

משבר הרפובליקניות בישראל

מנחם מאוטנר*

מאמר זה מבקש להציג את התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה. בעבר התקיימה בישראל מסורת רפובליקנית מפותחת. אולם בעשורים האחרונים, עם ירידת ההגמוניה של תנועת העבודה והתחדשותה של "מלחמת-התרבות" במדינה, ישראל מצויה ב"משבר רפובליקניות".

המאמר מבהיר את עיקרי התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה, תוך הנגדתה למי שמוצגת בדרך-כלל כיריבתה – תפיסת הליברליזם של קבוצת-אינטרס. המאמר מצביע על אחד-עשר ביטויים של משבר הרפובליקניות בישראל, ולאחר-מכן מציע קווים מנחים ראשוניים להחייאת הרעיון הרפובליקני בחשיבה הפוליטית הישראלית. זאת, תוך מודעות לכך שישראל היא לא רק מדינה רב-תרבותית, אלא גם מדינה שיש בה מיעוט לאומי גדול. במילים אחרות, המאמר כתוב מתוך מודעות לכך שהפיצולים השונים הקיימים בישראל – הפיצול התרבותי בין יהודים חילונים לבין יהודים דתיים, הפיצול הלאומי בין אזרחים יהודים לבין אזרחים ערבים וכן הפיצול המעמדי – מהווים כולם חסמים משמעותיים בפני הפעלתה של החשיבה הרפובליקנית במסגרת החשיבה הפוליטית הישראלית.

מבוא

פרק א: רפובליקניות וליברליזם של קבוצת-אינטרס

1. רפובליקניות

2. ליברליזם של קבוצת-אינטרס

3. אי-הסכמה והסכמה

פרק ב: משבר הרפובליקניות בישראל

* פרופסור מן המניין, מופקד הקתדרה למשפט אזרחי השוואתי ולתורת המשפט ע"ש הניאל רובינשטיין, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל-אביב. תודתי נתונה לאביחי דורפמן ולניר קידר על הערותיהם לנוסח מוקדם. אני מודה גם לסטודנטים של הסדנה ל"משפט ומחשבה פוליטית" בפקולטה למשפטים של אוניברסיטת תל-אביב, ולמנחי הסדנה ד"ר ישי בלנק וד"ר שי לביא, על הערותיהם. מאמר זה הוא עיבוד של הרצאה. ככוונתי לפתחו (במיוחד את חלקו השלישי) לגרסה נרחבת יותר.

1. המסורת הרפובליקנית בישראל – הרפובליקניות של תנועת העבודה
2. ביטוייו של משבר הרפובליקניות בישראל
 - (א) העדר חוקה כתובה
 - (ב) העדר בית־משפט לחוקה
 - (ג) פיצולה של מערכת החינוך
 - (ד) הצבא
 - (ה) פערים בין מרכז ופריפריה
 - (ו) האזרחים הערבים
 - (ז) פערים בהכנסות
 - (ח) מערכות שיפוט אזרחי נבדלות
 - (ט) זיקה חזקה לקבוצות־משנה
 - (י) לגליזציה
 - (יא) ירידת קרנה של הפוליטיקה

פרק ג: רפובליקניות ורב־תרבותיות – טוב משותף במדינה רב־תרבותית

1. מדינה הומוגנית
2. מדינה רב־תרבותית
3. מדינת לאום ובה מיעוט לאומי

פרק ד: סיום

1. הפוליטיקה הרפובליקנית כדרך־האמצע
2. ההרכב האנושי של הפוליטיקה
3. בעיותיה של הפוליטיקה הרפובליקנית
4. לקראת רפובליקניות חדשה – רפובליקניות החורגת מהלאומיות

אחרית־דבר

מבוא

למן שנות התשעים ניתן למצוא בשיח על החברה הישראלית המשגה של המצב הישראלי כמצב של רב־תרבותיות. כן ניתן למצוא בו שימוש רווח במונח "מלחמת־תרבות" לתיאור הקורה בישראל, ואפילו טיעון שלפיו בגלל הפיצול התרבותי והלאומי הקיימים בה, ישראל עשויה להימצא בעתיד – או אף נמצאה כמעט בעשור האחרון – במצב של מלחמת־אזרחים.¹

במאמר זה ברצוני להאיר פן נוסף של המצב הרב־תרבותי של ישראל: משבר הרפובליקניות בישראל. אבהיר את עיקרי התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה, אצביע

1 למקורות ולדיון ראו מנחם מאוטנר משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת פרק 9 (2008).

על אחד-עשר ביטויים של משבר הרפובליקניות בישראל, ואציע קווים מנחים ראשוניים להחייאת הרעיון הרפובליקני בחשיבה הפוליטית הישראלית. זאת, תוך מודעות לכך שהפיצולים השונים הקיימים בישראל – הפיצול התרבותי בין יהודים חילונים לבין יהודים דתיים, הפיצול הלאומי בין אזרחים יהודים לבין אזרחים ערבים וכן הפיצול המעמדי – מהווים כולם חסמים משמעותיים בפני הפעלתה של החשיבה הרפובליקנית במסגרת החשיבה הפוליטית הישראלית.

אציג את התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה תוך הנגדתה למי שמוצגת בדרך-כלל כיריבתה – תפיסת הליברליזם של קבוצת-אינטרס. אף שהרעיון הרפובליקני מהדהד בתרבות המערבית זה אלפיים וחמש מאות שנה, בעשורים שלמן מלחמת-העולם השנייה נשלטה החשיבה על הפוליטיקה בארצות המערב דווקא על-ידי תפיסת הליברליזם של קבוצת-אינטרס. במבט רחב יותר אני מציע לחשוב על המתח בין שתי תפיסות אלה של הפוליטיקה כאחד משורה של מתחים הקיימים בתרבות המערבית של המודרנה בשאלת מקורם ומעמדם של הערכים בחייהם של בני-האדם ("בעיית הנורמטיביות"). מתחים אלה מתגלים במעבר מדתיות לחילון, ובחזרה לדתיות (מסוגים מגוונים), במקומות שונים ובתקופות שונות; במעבר ממדינת רווחה, ואפילו ממדינה סוציאל-דמוקרטית, למדינה שהמדיניות החברתית-הכלכלית שלה היא ניאוליברלית (ובעקבות זאת אולי למדינה שהדתיות מתגברת בה); בתהליך שבו אידיאולוגיה ניאוליברלית גורמת לכך שהגיון הפעולה של השוק "בולע" ספרות פעילות (למשל: ספרות, תיאטרון, חינוך, השכלה גבוהה), אשר קודם לכן נשלטו על-ידי הערכים הפנימיים שלהן; במעבר ממדינת לאום, המטפחת תרבות לאומית הומוגנית ומטמיעה, למדינה רב-תרבותית; במעבר משלטון הרציונליות המהותית לשלטון הרציונליות המכשירנית (האינסטרומנטלית), תוך התפשטות נרחבת של המדיד;² במעבר מאתיקה של מידות טובות (virtue ethics) לאתיקה תועלתנית; במעבר משלטונם של מדעי הטבע במדעי הרוח לנסיגתם של מדעי הרוח לפתח לעצמם הגיון פעולה נבדל משלהם; ובמשפט – במעבר מפורמליזם משפטי לריאליזם משפטי (הטיעון הנורמטיבי של הריאליזם היה שאמת-המידה להחלטה המשפטית צריכה להיות המשמעויות הנורמטיביות והחברתיות של ההחלטה), ובחזרה לפורמליזם משפטי בעקבות ההתרחבות הניכרת בהשפעה של הניתוח הכלכלי של המשפט.³ כל אלה הם מתחים בין גישות המבקשות לאפשר השלטה

2 המדיד מגלם במקרים רבים "הכרעה ערכית דחושה", דהיינו, הוא מסתיר מן העין את ההכרעה הערכית הגלומה בו. זאת, בדומה לפועלם של קונספטים משפטיים, על-פי הניתוח הקלסי של פליקס כהן. ראו: Felix S. Cohen, *Transcendental Nonsense and the Functional Approach*, 35 (1935) COLUM. L. REV. 809.

3 בהקשר הישראלי ניתן להוסיף את בעיית הרוזן של התרבות העברית יציר הציונות. לאורך המאה העשרים ניתן למצוא התבטאויות שונות שלפיהן התרבות העברית – כתרבות שביקשה לברוא תרבות חדשה "יש מאין", תוך הפניית עורף לתרבות היהודית המסורתית של הגולה – לוקה בבעיה של רוזן במשמעות שהיא מסוגלת לספק לאנשיה. ראו: Menachem Mautner, *Kurtzweil's Mistakes and the Future of Legal Liberalism in Israel* (unpublished paper); מנחם מאוטנר "התרבות הישראלית: שלוש סיבות לאופטימיות" **מקור ראשון** 29.7.2011.

של ערכים "עשירים" בחייהם של בני-האדם לבין גישות המבקשות להסתפק בהשלטה של ערכים "רזים" בלבד. הם גם מעוררים את השאלה החשובה והקשה אילו מוסדות אמורים לקבוע את הערכים החלים בחייהם של בני-האדם.

פרק א: רפובליקניות וליברליזם של קבוצות-אינטרס

1. רפובליקניות

רפובליקניות היא מסורת ארוכת-שנים בתרבות המערבית. זוהי מסורת מורכבת, המזוהה, בגרסתה שלמן הרנסנס, עם הוגים מגוונים כמקיאווולי, מונטסקיה, רוסו וארנדט.⁴ במרכז של תפיסת-העולם הרפובליקנית עומדת תפיסה של החירות הפוליטית כמתקיימת מקום שאזרחי המדינה אינם מוכפפים לאינטרסים פרטיקולריים, אלא לטוב משותף הנקבע על-ידיהם בהתדיינות פוליטית חופשית, שבה הם משתתפים על בסיס שוויוני.⁵ "אין לך דבר מסוכן יותר מהשפעתם של אינטרסים פרטיים על ענייני הציבור",

Cynthia V. Ward, *The Limits of "Liberal Republicanism": Why Group-Based Remedies and Republican Citizenship Don't Mix*, 91 COLUM. L. REV. 581, 584 (1991) ("Republican theories have varied so widely that discussing republicanism in the contemporary context, without multiple qualifications, is a serious problem") 4

MAURIZIO VIROLI, *REPUBLICANISM* (Antony Shugaar trans., New York, Hill and Wang 1999); PHILIP PETTIT, *REPUBLICANISM – A THEORY OF FREEDOM AND GOVERNMENT* (1997); Knud Haakonssen, *Republicanism*, in *A COMPANION TO CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY* 568 (Robert E. Goodin & Philip Pettit eds., 1993); Morton J. Horwitz, *Republicanism and Liberalism in American Constitutional Thought*, 29 WM. & MARY L. REV. 57 (1987); Charles Taylor, *Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate*, in *PHILOSOPHICAL ARGUMENTS* 181 (1995); ROBERT PAUL WOLFF, *THE* **של טיטוס ליוויוס** (מרים שוסטרמן-פדובאנו מתרגמת, 2010); מנחם מאוטנר "ביקורת ספרים: על ה'דיונים' של מקיאווולי" **המרחב הציבורי** 165 (2012); ז'אן ז'אק רוסו **האמנה החברתית** (עידו בסוק מתרגם, 2006); ליאור ברשק "אזרח ומדינה בדמוקרטיה" **משפטים** לב 217 (2002); ניר קידר **ממלכתיות – התפיסה האזרחית של דוד בן-גוריון** (2009); אבי בראלי וניר קידר **ממלכתיות ישראלית** (2011). על המעבר משיח "הטוב המשותף" לשיח "האינטרס הציבורי" בשיח הפוליטי של המאות האחרונות ראו: Bruce Douglas, *The Common Good and the Public Interest*, 8 POLIT. THEORY 103 (1980). בעע"ם 4515/08 **מדינת ישראל נ' נאמן** (טרם פורסם, 6.10.2009), כתבה השופטת ארבל (בס' 27): "היותם של הפרטים חברים בקהילה פוליטית משותפת הגדורה בטריטוריה יוצרת תלות ביניהם, וההשפעה האפשרית של כל אחד מהם על ה'טוב המשותף' מצדיקה אחריות הדדית וסולידאריות חברתית המתבטאות בדאגה לקיומם בכבוד של בני הקהילה... בפרט כשאחד הפרטים נחשף לסיכון מוגבר כדי לשפר את מצבם של השאר."

כותב רוסו.⁶ ואילו מקיאווולי תולה בעליית הרעיון הרפובליקני של "הטוב המשותף" את המפתח להישגיה האימפריאליים של רומא: "מפליא עד מאוד לראות לאיזו גדולה הגיעה רומא לאחר שהשתחררה ממלכיה. קל להבין את הסיבה, כי לא האינטרס הפרטי אלא האינטרס המשותף הוא העושה את הערים גדולות. ואין ספק שאין הקפדה על האינטרס המשותף הזה אלא ברפובליקות."⁷ אכן, ריצ'רד דָגֶר כותב כי המידה הטובה של היכולת להציב את הטוב המשותף מעל הטוב הפרטי, הן בפעולה והן בהתדיינות, עמדה במרכז של ההגות הרפובליקנית הקלאסית.⁸ הרפובליקניות תופסת אפוא את החירות הפוליטית כהשתתפות של האזרחים בקביעת ההסדרים החלים עליהם, במסגרתה של מערכת פוליטית המגינה על עצמה מפני השתלטותם של יחידים וקבוצות המבקשים לנצלה לתועלתם הצרה על-חשבון האינטרס הכללי.⁹

התרבות הפוליטית הרפובליקנית מוצגת לא אחת כמסוגלת לחלחל להקשרי חיים שמחוץ לפוליטיקה, להכתיב בהם את תפיסת החירות הרפובליקנית, שבמרכזה כינון עצמי והעדר תלות בזולת, וליצור אפוא דרך חיים כוללנית ייחודית. כך, למשל, בהיסטוריה של הרעיון הרפובליקני ניתן לאתר שימוש במושגי החירות הרפובליקניים במסגרת נסיונות לחתור תחת שלטונם של בעלי הון ונכסים בעובדיהם ("רפובליקניות של עובדים"), לערער על שלטונם של גברים בנשים ("רפובליקניות של נשים"), להיאבק בהתעמרותם של ביורוקרטים באזרחים ולהילחם בתופעת העבדות.¹⁰

מכיוון ש"הטוב המשותף" הוא מושג מרכזי במסגרת התפיסה הרפובליקנית, חלק מהמידות הטובות של האזרחים על-פי תפיסה זו הן גילוי אחריות כלפי הטוב המשותף ותרומה של האזרחים למימוש. מדינה רפובליקנית מעלה אפוא על נס את תרומתם של אלה מבין אזרחיה התורמים למימוש הטוב המשותף של כלל האזרחים. במדינה רפובליקנית השיח הפוליטי מבקש אפוא לטפח את המידות הטובות של האזרחים (virtue הוא מושג-מפתח בתרבות הפוליטית הרפובליקנית),¹¹ תוך שימת דגש מיוחד בקיומן של "חובות" ו"אחריות" של האזרחים כלפי הטוב המשותף.¹²

6 רוסו, שם, בעמ' 111. יעקב טלמון רואה במושג "הרצון הכללי" של רוסו שורש חשוב של עליית הדמוקרטיה הטוטליטרית במאה העשרים. ראו יעקב טלמון **ראשיתה של הדימוקרטיה הטוטאליטרית** (1955). אני סבור כי האופן שבו טלמון קורא את רוסו אפשרי, אך אינו הכרחי.

7 מקיאווולי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 141.

8 RICHARD DAGGER, CIVIC VIRTUES 14 (1997).

9 שם, בעמ' 15–16.

10 על גרסות אלה של הרפובליקניות בהיסטוריוגרפיה האמריקאית ראו: Daniel T. Rodgers, *Republicanism: The Career of a Concept*, 79 J. AM. HIST. 11 (1992).

11 ראו, למשל, DAGGER, לעיל ה"ש 8, בעמ' 14–15.

12 ניתן לאתר כמה רכיבים רפובליקניים בליברליזם הפוליטי של ג'ון רולס. JOHN RAWLS, POLITICAL LIBERALISM (1993). **ראשית**, על-פי רולס, ההסדרים החוקתיים הבסיסיים החלים במדינה אינם עומדים במבחן הלגיטימציה אם הם משקפים דוקטרינה כוללנית (דתית, מוסרית או פילוסופית) של חלק בלבד מן האזרחים, בעוד אזרחים אחרים מחזיקים בדוקטרינות כוללניות אחרות. ניתן להכפיף את האזרחים רק להסדרים הנקבעים על-פי תבונה ציבורית שקיים לגביה "קונסנוס חופף" בקרב האזרחים. משמע, במצב של ריבוי דוקטרינות כוללניות במדינה, הכפפת האזרחים לדוקטרינה

התיאוריה הפוליטית הרפובליקנית מוצגת לא אחת כמתחרה של התיאוריה הפוליטית של הליברליזם.¹³ אולם הוגים רפובליקנים מציגים את היחס בין שתי התיאוריות באופן אחר:¹⁴ הליברליזם (כמו הדמוקרטיה) הוא נצר של הרפובליקניות, אשר נטל ממנה רכיבים מסוימים והפך אותם למרכזיים – למשל, את הרעיון שהאדם צריך להיחשב בן-חורין לעצב בעצמו את חייו האישיים והציבוריים, את רעיון כפיפותם של האזרחים לשלטון החוק¹⁵ ואת הרעיון שעל המדינה להגן על חירויות-היסוד של האזרח באמצעות נורמות חוקתיות ומשפטיות המגבילות את הכוח המדינתי. יתר על כן, הוגים רפובליקנים טוענים לא אחת כי הליברליזם הוא תיאוריה פוליטית רזה ומרוששת, משום שהוא מקנה משקל נמוך מדי לחברתיות של האדם, דהיינו, לצורך של בני-האדם לשתף פעולה זה עם זה בספירה הפוליטית ובספרות ציבוריות אחרות. הוגים רפובליקנים מציגים אפוא את הרפובליקניות כתיאוריה פוליטית שלמה וכוללנית יותר מהליברליזם, עקב הכרתה בחשיבות האוטונומיה של היחיד, מצד אחד, אך גם בחשיבות קיומו של מרחב פוליטי מפותח לשם פעילות משותפת של בני-האדם, מצד אחר.¹⁶

מסוימת אחת משמעה הכפפתם לתפיסה פרטיקולרית אחת, ותוצאה כזו אינה יכולה להיחשב, כאמור, כעומדת במבחן הלגיטימציה. **שנית**, "אזרחים סבירים", על-פי רולס, הינם אזרחים המבינים כי עליהם לשתף פעולה במסגרת הסדרים מוסכמים המקובלים על כל האזרחים. תפיסת "האזרח הסביר" של רולס מניחה אפוא יכולת של האזרחים להגיע להסכמה על-אודות הסדרים בסיסיים לא-פרטיקולריסטיים. **שלישית**, בכמה מקומות בספרו **הליברליזם הפוליטי** אומר רולס כי הנושא שלגביו האזרחים צריכים להחיל את התבונה הציבורית שלהם הוא "הטוב הציבורי". **רביעית**, רולס מניח שכחלק מהפעלת התבונה הציבורית שלהם, האזרחים יהיו נכונים לשנות את דעותיהם המקוריות. הבנה כזו של התהליך החוקתי והפוליטי היא עמדה רפובליקנית מובהקת, והיא הפוכה מזו של גישת הליברליזם של קבוצת-אינטרס (ראו להלן).

13 לדין נרחב ראו Rodgers, לעיל ה"ש 10.

14 ראו, למשל, VIROLI, לעיל ה"ש 5, בעמ' 6–8, 10, 12, 61–64.

15 ריצ'רד דָגֶר כותב כי במסגרת החשיבה הרפובליקנית שלטון החוק הוא ערוכה להגנת האזרחים מפניפות לרצונם השרירותי של אחרים, ואילו בליברליזם שלטון החוק אמור להבטיח לאזרחים הגנה על ציפיותיהם במסגרת פעולותיהם לקידום ענייניהם. DAGGER, לעיל ה"ש 8, בעמ' 61.

16 בסוף שנות השמונים של המאה העשרים ניתן לאתר "תחייה רפובליקנית" בתורת המשפט של ארצות-הברית. במסגרת תחייה זו נעשה שימוש במושגים "רפובליקניות ליברלית" ו"ליברליזם רפובליקני". ראו: Cass R. Sunstein, *Beyond the Republican Revival*, 97 YALE L.J. 1539 (1988); Frank I. Michelman, *Law's Republic*, 97 YALE L.J. 1493 (1988); Frank I. Michelman, *Liberalism, Republicanism, and Constitutionalism: Family Quarrel*, 17 CARDOZO L. REV. 1163 (1996); Morton J. Horwitz, *Republicanism and Liberalism in American Constitutional Thought*, 29 WM. & MARY L. REV. 57 (1987); Richard H. Fallon, *What Is Republicanism, and Is It Worth Reviving?* 102 HARV. L. REV. 1695 (1989); G. Edward White, *Reflections on the 'Republican Revival': Interdisciplinary Scholarship in the Legal Academy*, 6 YALE J. L. & HUMAN. 1 (1994); Mortimer Sellers, *Republicanism, Liberalism and the Law*, 86 KY. L.J. 1 (1998); Mortimer Sellers, *Book Review: The Republican Manifesto*, 39 SANTA CLARA L. REV. 355 (1998).

בעוד מושג החירות הליברלי מושתת על חסינות מפני התערבות חיצונית ("חירות שלילית", במסגרת המשגה המפורסמת של ישעיהו ברלין),¹⁷ ביסודו של מושג החירות הרפובליקני עומדות לא רק אי-הפניות להחלטותיו של הזולת ואי-התלות בהחלטותיו של הזולת, אלא גם פניות להחלטות שהאזרח משתתף בעיצובן (תפיסה שאפשר לראותה כקרובה למושג "חירות חיובית" של ברלין).¹⁸

2. ליברליזם של קבוצת-אינטרס

במחצית השנייה של המאה העשרים, הגישה השלטת של הפוליטיקה בדמוקרטיה המערבית הייתה זו של הליברליזם של קבוצת-אינטרס. שורשיה של גישה זו בתפיסתו של הובס שלפיה בני-האדם מונעים תמיד רק על-ידי האינטרס העצמי שלהם ומצויים בקונפליקט מתמיד.¹⁹ על-פי גישה זו, הספירה הפוליטית נתפסת כפועלת על-פי הגיון השוק (כפי שהוא נתפס על-ידי כלכלנים),²⁰ דהיינו, כזירה שבה קבוצות שונות של אזרחים – אשר כל אחת מהן מגדירה את האינטרסים שלה בחברה האזרחית, כלומר, קודם לכניסתה אל הזירה הפוליטית – מתחרות זו בזו באשר לחלוקה של משאבים חומריים וסמליים, וזאת בתנאים של "משחק סכום אפס".

17 ישעיהו ברלין "שני מושגים של חירות" ארבע מסות על חרות 170 (יעקב שרת מתרגם, 1987).
18 ראו לעניין זה DAGGER, לעיל ה"ש 8, בעמ' 16–17. נטען כי ההיסטוריוגרפיה האמריקאית באשר לדור האבות המייסדים של ארצות-הברית עברה בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים מפרדיגמה שתפסה אותו כדור שפעל במסגרת תפיסת-עולם ליברלית בפוליטיקה, בכלכלה ובתרבות, לפרדיגמה שתפסה אותו כדור שפעל בגדרה של תפיסת-עולם רפובליקנית. במסגרתה של היסטוריוגרפיה זו נטען גם כי דור האבות המייסדים של ארצות-הברית פעל בגדרה של תפיסת-עולם שרעיונות ליברליים ורפובליקניים התרוצצו בה אלה לצד אלה, אולם בשנים שלאחר מלחמת-האזרחים נבלעה הרפובליקניות לחלוטין על-ידי הליברליזם. לדיון נרחב ראו Rodgers, לעיל ה"ש 10.

19 על ההיסטוריה של תפיסה זו בחשיבה הפוליטית במערב במאות האחרונות ראו: Jane Mansbridge, *Self-Interest in Political Life*, 18 POLIT. THEORY 132 (1990).

20 כלכלנים תופסים את השוק כאתר של חליפין בין שחקנים נעדרי יחסים אישיים, שכל אחד מהם מתעניין בקידום הטוב הפרטי שלו. סוציולוגים של השוק, לעומת זאת, תופסים את שחקני השוק כנתונים במערכת עשירה של יחסים אישיים, וכפועלים בסולידריות זה עם זה, לעיתים אפילו בניגוד לאינטרס העצמי המידי שלהם. יתר על כן, סוציולוגים של השוק מדגישים את חשיבותה של התרבות הייחודית שבגדרה שחקני השוק פועלים בכל הנוגע באופן שבו הם מתנהגים. לתפיסה הכלכלית של השוק ראו: ELIZABETH ANDERSON, VALUE IN ETHICS AND ECONOMICS 141–167, 203–216, 217–220 (1993) Mark Granovetter, לתפיסה הסוציולוגית של השוק ראו: Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness, 91 AM. J. SOC. 481 (1985); Neil Fligstein & Luke Dauter, *The Sociology of Markets*, 33 ANN. REV. SOC. 105 (2007); PIERRE BOURDIEU, THE SOCIAL STRUCTURES OF THE ECONOMY (Chris Turner trans, 2005); Stewart Macaulay, *Non-Contractual Relations in Business: A Preliminary Study*, 28 AM. SOC. REV. 55 (1963); Ian Macneil, *The Many Futures of Contract*, 47 S. CAL. L. REV. 691 (1974); IAN MACNEIL, THE NEW SOCIAL CONTRACT (1980).

הטקסט המכונן של גישה זו נכתב על-ידי כלכלן. הפוליטיקה (בעיקר ההתנהגות של פוליטיקאים ושל בוחרים) מתוארת בו אפוא תוך שימוש תכוף במושגים הלקוחים מעולמו של השוק.²¹ גישה זו אומצה על-ידי כלכלנים, על-ידי אנשי תורת הבחירה הציבורית ועל-ידי חלק מאנשי מדע המדינה. בחלק מהמקרים חיבוריהם של אנשי גישה זו מציגים את הפוליטיקה באופן שחותר במשתמע – ולעיתים אף במפורש – הן תחת הרציונליות והן תחת הלגיטימיות של ההחלטות המתקבלות בגדרה. עם זאת, חלק אחר מאנשי מדע המדינה כפרו בנכונות התיאור המוצע על-ידי גישה זו, והציעו תיאורים חלופיים של האופן שבו הפוליטיקה מתפקדת ושל הגורמים המניעים פוליטיקאים.²² הפוליטיקה, על-פי גישה זו, היא אפוא פרוצדורה בעיקרה, להבדיל מזירה לליבון המאפיינים הנורמטיביים של חיי המדינה ולקביעתם.²³ כפי שכותב ריצ'רד פוזנר, בצינו מסקנות אפשריות העולות מהגישה:

"If it is true that we have a government of powers and interests rather than of general-welfare maximization... then it would be a mistake to require that legislation, to withstand a challenge based on alleged arbitrariness or discrimination, be reasonably related to some general social goal.

...

[R]ealism about the political process provides a compelling justification for declining to subject legislation in general to a constitutional requirement that it be in the public interest..."²⁴

בהמשך לכך, מכיוון שהשיח הפוליטי של הליברליזם של קבוצות-אינטרס אינו מכיל את המושג "טוב משותף" – אלא להפך, הוא מבוסס על פעולה גלויה לקידום האינטרס

21 JOSEPH A. SCHUMPETER, CAPITALISM, SOCIALISM AND DEMOCRACY (1943)

22 AMY GUTMANN & DENNIS THOMPSON, WHY LEIL H"ש 19. ראו גם: Mansbridge DELIBERATIVE DEMOCRACY? 13–17 (2004); Cass R. Sunstein, *Interest Groups in American Public Law*, 38 STAN. L. REV. 29, 31–35 (1985); Richard Pildes, *Competitive, Deliberative, and Rights-Oriented Democracy*, 3 ELECTION L.J. 685 (2004); CHANTAL MOUFFE, THE DEMOCRATIC PARADOX 81–83 (2000); Daniel A. Farber & Philip P. Frickey, *The Jurisprudence of Public Choice*, 65 TEX. L. REV. 873 (1987); Richard A. Posner, *The DeFunis Case and the Constitutionality of Preferential Treatment of Racial Minorities*, 1974 SUP. CT. REV. 1, 27–31 (1974)

23 על-פי תפיסה זו: "... there is no common good or public interest... In order to stay in office, politicians act like entrepreneurs and brokers, looking for formulas that satisfy as many, and alienate as few, interests as possible. From the interchange between self-interested voters and self-interested brokers emerge decisions that come as close as possible to a balanced aggregation of individual interests" Mansbridge, ראו *Why*, לעיל ה"ש 19, בעמ' 136–135.

24 Posner, לעיל ה"ש 22, בעמ' 28–29.

העצמי ותפיסות פרטיקולריות של הטוב – הוא מתקשה להכיל בתוכו מושגים של "חובה" ו"אחריות" ככאלה שאפשר להחילם על כלל אזרחי המדינה.²⁵ החל בשנות השמונים ניתן לאתר בהגותם של תיאורטיקאים פוליטיים ומשפטנים התעוררות מחדש הן של השיח הרפובליקני והן של שיח הדמוקרטיה הדליברטיבית (תפיסה הרואה את עיקרה של הדמוקרטיה כהתדיינות שוויונית של האזרחים בדבר היעדים המשותפים להם; זאת, בין היתר, מן הטעם שהתדיינות כזו עשויה להעשיר ולהשביח את איכותן של ההחלטות המתקבלות במערכת הפוליטית הדמוקרטית, ומן הטעם שההתדיינות נחוצה כדי להקנות לגיטימציה להחלטות המתקבלות במערכת בכלל ולהחלטות הכופות המתקבלות בה בפרט). שתי ההתעוררויות האלה קשורות זו לזו. זאת, לא רק משום שקיימים קווי דמיון רבים בין התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה לבין תפיסת הפוליטיקה על-פי גישת הדמוקרטיה הדליברטיבית (בעיקר ראיית הפוליטיקה כאתר להתדיינות בדבר הטוב המשותף של האזרחים), אלא גם משום שניתן לראות בהתעוררותם של שני סוגי השיח האמורים תגובה של חוסר סיפוק מתפיסת הפוליטיקה העומדת ביסוד הליברליזם של קבוצות-אינטרס, בעיקר מהרוזן הנורמטיבי של השיח הפוליטי על-פי הליברליזם של קבוצות-אינטרס, ומן האופן הלא-ביקורתי שבו הוא מקבל את האינטרסים והעמדות יצירי החברה האזרחית ואת פערי הכוח הקיימים בה (במסגרת התפיסה שלפיה הפוליטיקה אמורה לשקף אינטרסים ועמדות שנוצרו בחברה האזרחית). כפי שכותב ג'יימס בוהמן:

"[C]ontemporary political practices are based on a politics of self-interest that produces social fragmentation, they permit an unequal distribution of social and economic power that persistently disadvantages the poor and the powerless, and they presuppose institutions that depend almost entirely upon merely aggregative, episodic, and inflexible forms of decision making and that leave deep structural problems of social and economic renewal unresolved. Out of all these diagnoses comes the same remedy: public deliberation.

...

All deliberative models of democratic legitimacy are strongly normative in the particular sense that they all reject the reduction of politics and decision making to instrumental and strategic rationality."²⁶

25 ייתכן שיש מקום לחשוב על מעמדן של קבוצות-אינטרס במסגרת הפוליטיקה הרפובליקנית במושגי "התבונה הציבורית" של ג'ון רולס: קבוצות-אינטרס יכולות לנסח את עמדותיהן במושגי הטוב הפרטיקולרי שלהן, ובלבד שהן מצליחות להראות כי קידום הטוב הפרטיקולרי הזה מסוגל להוביל גם לקידום הטוב המשותף, דהיינו, ניתן לנסחו גם במושגי הטוב המשותף. Rawls, *The Law of Peoples* 129–180 (1999); 254–212 בעמ'.

26 James Bohman, *Public Deliberation – Pluralism, Complexity and Democracy* 1, 5 (1996). ראו גם White, לעיל ה"ש 16; Fallon, לעיל ה"ש 16; Mansbridge, לעיל ה"ש 12, 19.

עם זאת, מן הראוי לשים לב שגישת הליברליזם של קבוצות-אינטרס היא גישה תיאורית בעיקרה, המבקשת להסביר את הדרכים שבהן הפוליטיקה מתפקדת. ככל שנטענים טיעונים נורמטיביים בהקשר של גישה זו, הם שליליים בדרך-כלל, בהצביעם בעיקר על כפיפותה של הפוליטיקה לשלטון של קבוצות-אינטרס וכן על חוסר הרציונליות של התוצאות המתקבלות בהליכים פוליטיים לאורך זמן. לעומת זאת, הגישה הרפובליקנית היא תיאורית ונורמטיבית כאחת: היא תיאורית בכך שהיא מצביעה על מקומות וזמנים שבהם התנהלה הפוליטיקה על-פי היגיון רפובליקני (למשל: האימפריה הרומית, ארצות-הברית בתקופת האבות המייסדים וכן ישראל בתקופת ההגמוניה של תנועת העבודה – ראו להלן), והיא נורמטיבית בכך שהיא מציעה אידיאלים שהפוליטיקה צריכה לממש מבחינת דרכי התנהלותה.

3. אי-הסכמה והסכמה

ניתן להציג את ההבדל בין התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה לבין הליברליזם של קבוצות-אינטרס באמצעות התייחסותן השונה למושג "הסכמה פוליטית". המצב האנושי הבסיסי הוא אי-הסכמה. אדם יכול להימצא באי-הסכמה עם עצמו,²⁷ אולם בדרך-כלל כאשר אנו חושבים על אי-הסכמה כוונתנו לאי-הסכמה בין בני-אדם. ניתן לטעון כי מצב אי-ההסכמה הוחרף בתקופת המודרנה, בעקבות הדמוקרטיזציה של הפוליטיקה, עליית שיח הזכויות במשפט ועליית הלגליזם בתרבות, וכן בעקבות עליית שיח זכויות האדם והמעבר מחברה של honor לחברה של dignity.²⁸ מכל מקום, את ההבדלים בין התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה לבין תפיסת הפוליטיקה על-פי הליברליזם של קבוצות-אינטרס ניתן להדגים באמצעות התייחסותן למצב אי-ההסכמה. הליברליזם של קבוצות-אינטרס, הרואה את הפוליטיקה כהמשך של החברה האזרחית (שהשוק הוא המוסד המרכזי שלה), מניח כי קבוצות פוליטיות מסוגלות להגיע להסכמות חוזיות מסוג ההסכמות המתקיימות בחוזה חליפין, ומבחן הלגיטימיות של הסכמות פוליטיות על-פי הליברליזם של קבוצות-אינטרס הוא מבחן ההסכמה החוזית של החליפין. אולם חוזה החליפין מבוסס על "הסכמה רדודה": חוזה כזה אינו מצמיח

בעמ' 145–141; JORGE M. VALADEZ, DELIBERATIVE DEMOCRACY, POLITICAL LEGITIMACY, AND SELF-DETERMINATION IN MULTICULTURAL SOCIETIES 31–34 (2001).

²⁷ ברנרד ויליאמס ראה כי אי-הסכמה יכולה להתקיים בתודעתו של אותו אדם עצמו, כאשר הוא מתלבט בין חובות שונות שהוא מוצא את עצמו כפוף להן אך אינו יכול לקיימן יחדיו. Bernard Williams, *Conflicts of Values, in MORAL LUCK* 71 (1981). ראו גם את הדוגמה המפורסמת של סרט באשר להתלבטות של אדם אם להתגייס למחתרת או לטפל באמו החולה. ז'אן-פול סארטר **האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם** (יעקב גולומב מתרגם, 1988). ברוטוס, במחזהו של שקספיר, מתאר את מצבו קודם לקבלת ההחלטה להתנקש בקיסר: "השכל הנצחי והנטיות בנות החלוף שקועים בדיונים, וכל האישיות, כמו ממלכה קטנה, עוברת אז מצב של מין מלחמת אזרחים." ויליאם שקספיר **יוליוס קיסר** 35–36 (מאיר ויזלטיר מתרגם, 1998).

²⁸ CHARLES TAYLOR, MULTICULTURALISM AND "THE POLITICS OF RECOGNITION" (1992).

"טוב משותף" אחד לשני הצדדים לו, ואינו קובע מערכת של הסדרים נורמטיביים שאמורה לחול במשותף על שניהם. תחת זאת, חוזה החליפין יוצר טוב נפרד לכל אחד משני הצדדים לו, תוך הסכמה ביניהם שכל אחד מהם יוכל לקדם את הטוב האישי שלו בדרך של שימוש במשאביו של הצד האחר.²⁹ לדוגמה, כאשר אני מבקש להתגורר בתל-אביב ורוכש דירה בעיר מאישה מבוגרת המבקשת לעבור לבית-אבות, אין ביני לבניה הסכמה שטוב לי שאתגורר בתל-אביב וטוב לה שתתגורר בבית-אבות, אלא אני סבור שטוב לי שאתגורר בתל-אביב, והיא סבורה שטוב לה שתתגורר בבית-אבות, וכל אחד משנינו מסוגל לקדם את הטוב האישי הזה שלו באמצעות שימוש במשאביו של רעהו. התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה שאפתנית הרבה יותר מבחינת סוג ההסכמה שהיא חותרת להשיג. תפיסה זו צופה כי במסגרת ההליך הפוליטי יגיעו האזרחים ל"הסכמה עמוקה",³⁰ קרי, לסדרה של הסדרים שהאזרחים מקבלים אותם על עצמם משום שכולם רואים אותם כמגלמים טוב שהוא משותף לכולם.³¹ בצורה מטפורית ניתן לומר אפוא כי על-פי התפיסה הרפובליקנית, בראשית ההליך הפוליטי האזרחים כמוהם כצדדים הטוענים לפני בית-משפט, ואילו בסיום ההליך הם כבית-משפט המאמץ את מה שנראה בעיניו כהסדר הטוב ביותר מבין אלה שבוררו לפניו.³²

29 מבחינה זו, חוזה החליפין דומה להסדרים המבוססים על ביזור. לדוגמה, מכיוון שתושביה של מדינה אינם מסוגלים להגיע להסכמה בשאלת אופייה של השבת או בשאלת המכירה של בשר חזיר, הם אינם יוצרים הסדר נורמטיבי אחיד החל על כולם בשאלות אלה, אלא קובעים כי ברשויות מקומיות מסוימות תישמר השבת על-פי כללי ההלכה, ואילו ברשויות מקומיות אחרות היא לא תישמר על-פי כללים אלה; ובדומה לכך הם קובעים כי ברשויות מסוימות לא תותר מכירה של בשר חזיר, ואילו ברשויות אחרות היא תותר. ההשוואה בין חוזה החליפין לבין הביזור מלמדת על רדידות ההסכמה הקיימת במצבים של חוזה חליפין.

30 הסכמה עמוקה מושגת בין צדדים ל"חוזה יחס" – למשל, חוזה בין שותפים במשרד אדריכלים. במקרה כזה קיים אומנם בין הצדדים יסוד של חליפין, אולם החוזה מחייב את הצדדים להגיע כל העת גם לשורה של הסדרים העולים כדי "הסכמה עמוקה", דהיינו, הסכמה על הסדרים נורמטיביים החלים במידה שווה על כל הצדדים. לדיון ולמקורות ראו מנחם מאוטנר "התערבות שיפוטית בתוכן החוזה ושאלת המשך התפתחותם של דיני החוזים של ישראל" עיוני משפט כט 17, 45–48 (2005).

31 ניתן להציג את הדברים גם במונחי של רולס: בעוד הליברליזם של קבוצת-אינטרס מסתפק בחתירה להשגה של "מודוס ויונדי" במערכת הפוליטית, שאיפתה של הפוליטיקה הרפובליקנית היא לייצר סדרה של "קונסנזוס חופף" בין האזרחים המתדיינים בשאלות פוליטיות. ראו לעניין זה Rawls, לעיל ה"ש 12, בעמ' 147–148.

32 David Miller, *Citizenship and National Identity* 10 (2000). התפיסה הרפובליקנית של הפוליטיקה תתנגד להפעלת מניפולציות במסגרת ההליך הפוליטי לצורך השגת הסכמה. תחת זאת, תפיסה זו תצפה שהאזרחים יתדיינו אלה עם אלה בתום-לב. ראו לעניין זה: Menachem Mautner, *Three Approaches to Law and Culture*, 96 *Cornell L. Rev.* 839 (2011). ראו גם Valadez, לעיל ה"ש 26, בעמ' 31–32.

פרק ב: משבר הרפובליקניות בישראל

1. המסורת הרפובליקנית בישראל – הרפובליקניות של תנועת העבודה

במשך שנים ארוכות, בתקופת ההגמוניה של תנועת העבודה,³³ התקיימה ביישוב, ואחר כך במדינה, מסורת רפובליקנית. בתקופה זו התקיימה אמונה נרחבת בטוב משותף שאנשי היישוב ואזרחיה היהודים של המדינה מצופים לתרום למימושו: הקמת מדינה ומימוש היעדים הקולקטיביים שלה בתחומי הביטחון, הפיתוח, ההתיישבות וקליטת העלייה.³⁴ לא למותר לציין כי תפיסה רפובליקנית זו הדירה את אזרחיה הערבים של המדינה.³⁵

33 מאוטנר, לעיל ה"ש 1, פרק 7.

34 אבי בראלי **מפא"י בראשית העצמאות 1848–1953** פרקים 8, 9 (2007); קידר, לעיל ה"ש 5; בראלי וקידר, לעיל ה"ש 5; יואב פלד "זרים באוטופיה: מעמד האזרחי של הפלסטינים בישראל" **תאוריה וביקורת** 3, 21 (1993). המאזן של הרפובליקניות שהתקיימה בחברה היישובית הוא מורכב, ולא אוכל לטפל בו כאן בהרחבה הראויה לו. אומר רק כי בחברה זו התקיימה מגוונות עמוקה, שהתבססה על מודעות והזדהות פוליטיות ואידיאולוגיות מפותחות, מצד אחד, ועל הצורך הפרוזאי בקבלת שירותים יומיומיים בתחומי העבודה, החינוך, השיכון, התקשורת הכתובה, הרפואה, הבנקאות, התרבות, התיאטרון והספורט, מצד אחר. ראו גדי יציב **החברה הסקטוריאלית** 12 (1999); דן הורוביץ ומשה ליסק **מצוקות באוטופיה** 53 (1990). בתקופת היישוב, הפוליטיזציה העמוקה של החיים, שהיא ביטוי של רפובליקניות, התבטאה אפילו בתחום הספרות. דן מירון כותב כי מסוף שנות העשרים ועד קום המדינה הייתה הספרות "ממופלגת", דהיינו, הסופרים והפעילות הספרותית (עיתונות, מו"לות וכולי) התארגנו "במסגרות כיתיות, שהיו 'שייכות' במישרין או בעקיפין למפלגה ציונית זו או אחרת". דן מירון "מיוצרים ובונים לבני בלי בית" **אם לא תהיה ירושלים** 9, 41 (1987). אולם "בסיכומו של דבר על אף כל השסעים – האידיאולוגיים, המעמדיים, העדתיים והדתיים-תרבותיים – גברו המגמות האינטגרטיביות ביישוב על המגמות הדיסאינטגרטיביות הן במישור המוסדי-פוליטי והן במישור החברתי-תרבותי". הורוביץ וליסק, לעיל, בעמ' 49. לעומת זאת, זאב שטרנהל טוען כי האוטונומיה של היחיד, שהיא רכיב מרכזי בתפיסה הרפובליקנית, הוכפפה תמיד בתקופת היישוב לצרכיו של המפעל הלאומי: "היחס אל היחיד נקבע תמיד על פי אמת מידה זו: התועלת שהוא מסוגל להביא לאומה על כל שכבותיה ורבותיה". זאב שטרנהל **בנין אומה או תיקון חברה?** 19 (1995). עוד טוען שטרנהל כי התפיסה הדמוקרטית בתקופת היישוב הייתה מוגבלת: "כבר בתחילת דרכם הפגינו האבות המייסדים זלזול בדפוסי עבודתם של גופים דמוקרטיים... חשובה עוד יותר היא התפישה המבחינה בין דמוקרטיה פורמלית לדמוקרטיה ריאלית, שדבקו בה מנהיגי התנועה. הכרעת הרוב הייתה מקובלת עליהם כאשר שירתה את המטרה הנכונה." שם, בעמ' 241. על-פי תפיסתם, "למיעוט האקטיביסטי, היודע מה טוב לאומה, תהיה תמיד שמורה הזכות להוביל את הרוב, גם בניגוד לרצונו, ובלא להתחשב בכללי המשחק של הכרעה דמוקרטית". שם. שטרנהל מוסיף כי "בן-גוריון לא סמך על ספונטאניות והאמין הרבה פחות בדמוקרטיה מאשר באליטות המחזיקות בעוצמה פוליטית וכלכלית ומטילות משמעת על ההמונים באמצעות ארגון חזק וכוללני. זה היה סוציאליזם שביקש להעמיד את כוח ההמונים המאורגנים לרשות האומה". שם, בעמ' 29.

35 על היבט זה של הרפובליקניות הישראלית ראו: Yoav Peled, *Ethnic Democracy and the Legal*

הרכיב הרפובליקני בתרבות הפוליטית של ישראל התנוון בעידן הפוסט-הגמוני: עם התחדשות המאבק על אופיים של המשטר, התרבות הפוליטית והמשפט של המדינה, נכשלו הישראלים בטיפוח תפיסה של טוב משותף. כישלון זה הואץ עם הפיכת הניאור-ליברליזם לאידיאולוגיה החברתית-הכלכלית השלטת בקרב חוגים נרחבים בחברה הישראלית בעשורים האחרונים של המאה העשרים.³⁶ ניתן לומר שישראל של סוף המאה העשרים וראשית המאה העשרים ואחת נמצאת במצב של "רפובליקניות במשבר". משבר זה בא לידי ביטוי באופנים רבים, כמפורט להלן.

2. ביטוייו של משבר הרפובליקניות בישראל

בשורות הבאות ברצוני להצביע באופן תמציתי על נקודות-הציון העיקריות של מה שאני מכנה "משבר הרפובליקניות בישראל". המשותף לכל נקודות-הציון האלה הוא שהן מאתרות הקשרים במציאות הישראלית שבהם משתקפת קיומה של אי-הסכמה נורמטיבית משמעותית בין אזרחי המדינה, באופן המקשה על האזרחים לפתח תפיסה של טוב משותף. אני סבור כי חיבורן יחדיו של נקודות-הציון הללו נותן תמונה, ולו ראשונית, בדבר היקפו של משבר הרפובליקניות בישראל.

(א) העדר חוקה כתובה

ישראל היא אחת המדינות היחידות בעולם שאין להן חוקה כתובה. הכרזת-העצמאות הניחה כי המדינה תאמץ חוקה כתובה, אולם כבר בשנת 1950 התחוויר כי למדינה לא תהיה חוקה כזו.³⁷ בשנים האחרונות נעשו שלושה נסיונות לקדם את רעיון החוקה הכתובה, אולם אף לא אחד מהם צלח,³⁸ והסיכויים שתאומץ חוקה כתובה בטווח

Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State, 86 AM. POL. SCI. REV. 432 (1992); YOAV PELED & GERSHON SHAFIR, BEING ISRAELI – THE DYNAMICS OF MULTIPLE CITIZENSHIP (2002); יואב פלד "אזרחות" *אי/שוויון* 31 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006).
 36 הניאור-ליברליזם חותר לכך ספרות רבות ככל האפשר של חיי בני-האדם (החינוך, הבריאות, ניהול בתי-הסוהר, המיניות, סחר באיברי גוף וכולי) יישלטו על-ידי הגיון השוק – יחסים בין-אישיים המוסדרים על-ידי חוזה חליפין, דהיינו, יחסים המבוססים על פעולה של יחידים לקידום האינטרס העצמי שלהם בדרך של שימוש מכשירני הדדי בזולת. DAVID HARVEY, A BRIEF HISTORY OF NEOLIBERALISM (2005) אם אכן בעשורים האחרונים של המאה העשרים נהפך הניאור-ליברליזם לאידיאולוגיה החברתית-הכלכלית השלטת בישראל, ברור מדוע הוא מפיץ תכנים החותרים תחת האפשרות של חשיבה רפובליקנית בישראל. כפי שציינתי לעיל בה"ש 30, חשיבה על הרפובליקניות באמצעות המושג "הסכמה חוזית" פירושה חשיבה בגדרו של המושג "חווה יחס" – אותו חווה שבו הצדדים קובעים הסדרים נורמטיביים החלים עליהם במשותף. אולם כאשר הניאור-ליברליזם צופה את החווה כדגם שצריך לכונן את היחסים החברתיים, הוא שם לנגד עיניו לא את חווה היחס, כי אם את החווה השוקי (מה שאינן מקניל מכנה "חווה בדיד", בהנגידו אותו לחווה היחס).

37 לדין בסיבות לכישלון זה ראו קידר, לעיל ה"ש 5, בעמ' 154–159.

38 המכון הישראלי לדמוקרטיה *חוקה בהסכמה: הצעת המכון הישראלי לדמוקרטיה* (2005), נגיש בכתובת www.idi.org.il/PublicationsCatalog/Pages/Consti/index.htm; ועדת החוקה, חוק

הנראה לעין – קלושים. חוקה כתובה היא מוסד רפובליקני ראשון במעלה, המגבש את אזרחי המדינה סביב "אני מאמין" נורמטיבי משותף. העובדה שישראל נעדרת חוקה כתובה פירושה שישראל אינה יכולה ליהנות מהיתרונות הרפובליקניים האלה. בניסוח רולסיאני אפשר לומר שישראל חסרה תכנים משותפים של "תבונה ציבורית" שיאפשרו לכל אזרחיה לחשוב, לטעון, לנמק ולפעול במסגרת הספירה הפוליטית באמצעותם, ולא באמצעות תפיסות העולם הפרטיקולריסטיות המתנגשות שלהם.

יורגן הברמס כתב כי בעידן הרב-תרבותיות שלאחר מדינת הלאום, "פטריוטיות חוקתית" – דהיינו, נאמנות לתרבות הפוליטית של המדינה – צריכה להחליף את הנאמנות לקבוצה הלאומית כמוקד ההזדהות המשותפת של האזרחים.³⁹ ישראל סובלת מהכוחות הצנטריפוגליים הנובעים מהמצב הרב-תרבותי שלה, מבלי שכוחות אלה יאוזנו על-ידי חוקה כתובה שהאזרחים יוכלו להתלכד סביבה.

(ב) העדר בית-משפט לחוקה

בעשרות מדינות בעולם פועל בית-משפט לחוקה.⁴⁰ בישראל אין בית-משפט כזה. תחת זאת, בית-המשפט העליון הוא בית-המשפט החוקתי של המדינה. אולם הקבוצות היהודיות הדתיות העיקריות (הקבוצה הציונית-הדתית והקבוצה החרדית) תופסות את בית-המשפט כמוסד פרטיזני, המשמש סוכן להפצת תפיסותיה התרבותיות והפוליטיות של קבוצת "ההגמונים-לשעבר הליברלים" (קבוצה חברתית שאנשיה הם בדרך-כלל אשכנזים אמידים ומשכילים במונחים חילוניים, אשר מצדדים בשימור הזיקה הנוכחית החזקה של ישראל לתרבות ולמשפט של המערב, בניגוד לכיסוסם של התרבות והמשפט של ישראל על קשר הדוק להלכה ולמסורת היהודית),⁴¹ בלי מתן ביטוי של ממש לערכיהן של הקבוצות הדתיות. העובדה שאין לישראל חוקה כתובה אין משמעה כמובן שאין לה משפט חוקתי. אולם אילו פעל בישראל בית-משפט חוקתי, היה הדבר מאפשר

ומשפט חוקה בהסכמה רחבה (2006), נגיש בכתובת www.huka.gov.il/wiki/materials/huka_for_print.pdf; המכון לאסטרטגיה ציונית חוקה למדינת ישראל (2006), נגיש בכתובת www.izs.org.il/default.asp?father_id=169&catid=198.

39 Jurgen Habermas, *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*, 12 PRAXIS INTERNATIONAL 1, 17 (1992); Jurgen Habermas, *Pre-Political Foundations of the Democratic Constitutional State?* in DIALECTICS OF SECULARISM 19, 33 (Florian Schuller ed., 2005); JAN-WERNER MULLER, CONSTITUTIONAL PATRIOTISM Charles (2007). צ'רלס טיילור מתנגד לרעיון הפטריוטיות החוקתית. ראו TAYLOR, לעיל ה"ש 5; Taylor, *The Dynamics of Democratic Exclusion*, 9 J. DEMOCR. 143 (1998).

40 על-פי בדיקתי, במדינות שלהלן קיים בית-משפט לחוקה: אוגנדה, אוזבקיסטן, אוסטרליה, אוקראינה, אזרבייג'ן, איטליה, אינדונזיה, אירן, אלבניה, אקוודור, ארמניה, בולגריה, בוסניה, בחריין, בלגיה, בלרוס, גואטמלה, גיאורגיה, גרמניה, דרום-אפריקה, הונגריה, טג'יקיסטן, טייוואן, יוון, לטביה, ליטא, מאלי, מדגסקר, מולדובה, מונגוליה, מצרים, מקדוניה, סלובניה, סלובקיה, ספרד, סרביה, פולין, פורטוגל, פרו, צ'ילה, צ'כיה, צרפת, קולומביה, קונגו, קוסובו, קוסטה-ריקה, קוריאה, קירגיסטן, קרואטיה, רומניה, רוסיה, תאילנד, תורכיה.

41 מאוטנר, לעיל ה"ש 1, פרק 7.

לכל הקבוצות התרבותיות העיקריות החיות במדינה לפעול יחדיו לפיתוח מערכת נורמטיבית משותפת של משפט חוקתי.⁴²

(ג) פיצולה של מערכת החינוך

הפיצול התרבותי הקיים בישראל בא לידי ביטוי גם במערכת החינוך של המדינה, הלוקה בפיצול ניכר. בישראל פועלים חמישה זרמי חינוך שונים: ממלכתי, ממלכתי-דתי, חרדי-אשכנזי, חרדי-מזרחי וערבי. יתר על כן, במדינה פועלים אך מעט בתי-ספר מעורבים, והמדינה אינה כופה על כל מוסדות החינוך הוראה של ליבה משותפת, המכוונת להכשיר את התלמידים לשתף פעולה בבגרותם במסגרת המערכת הפוליטית והמערכת הכלכלית. כמו-כן, המדינה אינה עומדת על כך שתלמידי הזרמים השונים ילמדו את המורשת התרבותיות של הקבוצות האחרות, ושילדים הלומדים במערכות שונות יפגשו ילדים הלומדים במערכות אחרות.

(ד) הצבא

בכל מדינה הצבא, הנשלט על-ידי הרשויות הפוליטיות, הוא המוסד הרפובליקני ביותר. אכן, עם הקמת המדינה פעל דוד בן-גוריון בנחישות להטמעה של הארגונים הצבאיים של תקופת היישוב בצה"ל.⁴³ אולם הפיצול התרבותי הקיים בחברה היהודית בישראל בין יהודים חילוניים ויהודים דתיים חדר בעשורים האחרונים גם לצה"ל, ומשתקף באופן תפקודי: יותר ויותר חיילים משרתים ביחידות שהן הומוגניות מבחינה תרבותית (בעיקר יחידות שהן דתיות לגמרי, ולעיתים גם יחידות שהן חילוניות לגמרי). יתר על כן, צה"ל מאפשר מעורבות קבועה של רבנים בחיי תלמידיהם החיילים במהלך שירותם, באופן הגורם לכך שחיילים אלה תופסים את עצמם ככפופים הן למרות הצבא והן למרות רבניהם.⁴⁴ אם לא די בכך, בשנים האחרונות חתר הרב הצבאי הראשי בגלוי תחת מעמדו של קצין חינוך ראשי כרשות הצבאית העליונה בענייני חינוך ואינדוקטרינציה, ובמקרים לא-מעטים (למשל, בזמן "מבצע עופרת יצוקה", שנערך בחודשים דצמבר 2008 וינואר 2009) הופצו על-ידי שתי רשויות צבאיות אלה מסרים סותרים. נוסף על כך, חובת השירות בצבא מוחלת באופן חלקי בלבד על גילאי השמונה-עשרה במדינה. כך, כל הנשים הערביות, רוב הגברים הערבים, כל הנשים החרדיות, רוב הגברים החרדים וכן רבות מנשות הציונות הדתית פטורים משירות בצבא, וזאת מטעמים לאומיים או תרבותיים. כתוצאה מכך רק כמחצית מחברי כל שנתון גיוס משרתים בפועל בצבא.

42 השוו: Ran Hirschl, *The Theocratic Challenge to Constitution Drafting in Post-Conflict States*, 49 WM. & MARY L. REV. 1179, 1200 (2008) ("A common strategy for addressing some of the difficulties presented in the ongoing friction between traditional religious outlooks and principles of modern constitutionalism is the construction of constitutional courts armed with judicial review powers").

43 קידר, לעיל ה"ש 5, בעמ' 121.

44 יגיל לוי **מצבא העם לצבא הפריפריות** 86–88, 262–265 (2007).

(ה) פערים בין מרכז ופריפריה

כחמישית מאזרחי המדינה חיים בעיירות־פיתוח בצפון הארץ ובדרומה. רוב תושביהן של עיירות־הפיתוח הם יהודים שעלו לישראל בשנות החמישים מארצות ערב וצאצאיהם. האינטגרציה של אנשים אלה בזרם המרכזי של החברה הישראלית הצליחה באופן חלקי בלבד: על־פי שורה של מדדים חברתיים־כלכליים, תנאי החיים בעיירות־הפיתוח נופלים באופן משמעותי מתנאי החיים במרכז הארץ (שם גרים רוב האזרחים האשכנזים של המדינה).⁴⁵

(ו) האזרחים הערבים

כחמישית מאזרחי ישראל הם ערבים. בעוד רוב היהודים החיים בישראל מקבלים את הגדרת המדינה כ"מדינה יהודית ודמוקרטית", נראה כי רוב האזרחים הערבים אינם מוכנים לקבל את ההגדרה הזו של המדינה, ומציעים לתפוס אותה כמדינה דו־לאומית או כ"מדינת כל אזרחיה".⁴⁶ כמו־כן, האזרחים הערבים חיים במידה רבה בחברה אזרחית נבדלת מהחברה האזרחית היהודית. על־פי שורה של מדדים חברתיים־כלכליים, תנאי החיים שלהם נופלים באופן משמעותי מאלה של האזרחים היהודים. כמו־כן, האזרחים הערבים מופלים לרעה מבחינת הקצאת משאבי המדינה (תקציבים, קרקעות וכולי) ומבחינת השתתפותם בהליך הפוליטי.⁴⁷

(ז) פערים בהכנסות

למן שנות השמונים של המאה העשרים נהפכה ישראל לאחת המדינות הבלתי־שוויוניות במערב מבחינת ההכנסה הכלכלית (ההכנסה מעבודה ומהון).⁴⁸ האידיאל הרפובליקני

45 יהודה גרדוס "גיאוגרפיה של מרכז ופריפריה" *אי/שוויון* 73 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006); יואב פלד וגרשון שפיר *מיהו ישראלי: הדינמיקה של אזרחות מורכבת* 102–111 (מיכל אלפון מתרגמת, 2005). היישובים הנמוכים ביותר במדדים החברתיים־הכלכליים נמצאים בדרום המדינה ובצפונה, ולא במרכזה. אומנם, בשנות החמישים הפעילה המדינה תהליכים של "כור היתוך" ו"מיזוג גלויות", אבל באותן שנים עצמן הונהגה גם מדיניות – סותרת בעליל – של "פיזור אוכלוסין", אשר הופעלה בעיקר כלפי עולים מזרחים. במסגרת מדיניות זו פוזרו עולי המזרח בעיירות־הפיתוח ובמושבים המרוחקים, בשטחים החדשים שנתפסו במלחמה. אכן, 70% מאוכלוסייתן של עיירות־הפיתוח הם מזרחים. ההפרדה הגיאוגרפית של המזרחים דנה אותם להפרדה מהזרם המרכזי, האשכנזי, של החברה הישראלית. מנחם מאוטנר "ההפקרה והנטישה" *ארץ אחרת* 24, 52 (2009).

46 ראו: MENACHEM MAUTNER, *LAW AND THE CULTURE OF ISRAEL* ch. 7 (2011).

47 מאוטנר, לעיל ה"ש 1, פרק 9.

48 ראו מומי דהן "חלוקת הכנסות" *אי/שוויון* 189 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006) וכן מאמרים נוספים בספר זה. פערי ההכנסות בישראל גבוהים אף מאלה שבארצות־הברית, וקרובים לאלה שבמדינות הבלתי־שוויוניות ביותר באמריקה הדרומית. מפתח חשוב לפערי ההכנסות בין קבוצות חברתיות בישראל הוא הפערים ברמת ההשכלה של אנשיהן. ישראל היא המדינה המקוטבת ביותר מבין מדינות המערב בהישגים של תלמידיה. אחת הסיבות לפערי ההשכלה בין הקבוצות היא פערים חריפים בתקצוב הממשלתי לתלמיד. כך, למשל, מנתונים שפורסמו לפני שנים אחדות עולה כי

מחייב שבין אזרחי המדינה יתקיימו פערי הכנסות קטנים, משום שפערים גדולים מולידים פערים בסגנונות החיים ובחוויות החיים, ואלה חותרים תחת יכולתם של האזרחים לפתח תפיסה של טוב משותף.

(ח) מערכות שיפוט אזרחי נבדלות

בשנים האחרונות פתחה הקבוצה הציונית-הדתית ביוזמה להקמת מערכת טריבונלים של בוררות בסכסוכים אזרחיים אשר דנה על-פי ההלכה ומתחרה במערכת בתי-המשפט של המדינה. נוסף על כך, מערכת בתי-הדין הרבניים מנהלת מסע המכוון לכך שתוקנה לה הסמכות לקיים בורריות בעניינים אזרחיים, נוסף על סמכותה בתחום המשפחה.⁴⁹ משמע, בישראל אפילו המשפט האזרחי משמש זירה לניהולה של מלחמת-תרבות. אם יוזמות אלה יצליחו, יתקיימו בישראל לפחות שתי מערכות נבדלות ליישובם של סכסוכים אזרחיים, אשר כל אחת מהן פועלת בגדרו של דין מהותי שונה.⁵⁰

ההקצבה הממוצעת של משרד החינוך לתלמיד יהודי גדולה פי שישה כמעט מההקצבה לתלמיד ערבי. סיבה נוספת היא השתרשותו של "החינוך האפור" למן המחצית השנייה של שנות השמונים, והפיכתו לחלק מובנה – בבחינת מובן מאליו – במערכת החינוך. נתונים שנאספו לפני שנים אחדות מגלים כי משפחה בעשירון העליון מוציאה על שירותי חינוך פי 2.5 ויותר ממשפחה בעשירון החמישי, ופי 10 ממשפחה בעשירון התחתון. פערי ההכנסות מולידים אם כן פערים בחינוך, וחוזר חלילה. מאוטנר, לעיל ה"ש 45. ראו גם אי-שוויון בחינוך (דפנה גולן-עגנון עורכת, 2004).

49 בבג"ץ 8638/03 אמיר נ' בית הדין הרבני הגדול בירושלים, תק-על 2006(2), 98 (2006), קבע בית-המשפט העליון כי לבתי-הדין הרבניים אין סמכות שיפוט מעבר למה שהחוק הקנה להם במפורש, דהיינו, סמכות דיון בענייני נישואים וגירושים. בעקבות זאת הוצע על-ידי גורמים שונים כי חקיקה של הכנסת תקנה לבתי-הדין הרבניים סמכות לדון גם בעניינים אזרחיים.

50 אדם חפרי-וינגרדוב "התעצמות הפלורליזם המשפטי בישראל: עלייתם של בתי-הדין ההלכתיים לדיני ממונות במגזר הציוני-דתי" עיוני משפט לד 47 (2011); עמיחי רדזינר "בית-הדין הרבני בין בג"ץ לבד"ץ: השפעת בג"ץ על מעמדו ההלכתי של בית-הדין הרשמי" משפט וממשל יג 271 (2010). הורוביץ וליסק מצביעים על כך שהמשפט שאותו ירשה ישראל מהשלטון המנדטורי היה ממלכתי, דהיינו, לא השתקפו בו השסעים שהתקיימו בחברה היישובית. הורוביץ וליסק, לעיל ה"ש 34, בעמ' 67.

ידידיה שטרן כתב על התפתחות אלה כי הן "מתכוון לאסון: זוהי הפרטה של המשפט שעלולה להפעיל כוח מפורר, צנטריפוגלי, רב-עוצמה על המרקם החברתי בישראל. יש בה היענות לזרמי עומק בחברה הישראלית השואפים לחיזוק הסקטוריאליות השבטית על חשבון הלכידות החברתית. מעתה יהיו לנו לא רק זרמים נפרדים בחינוך, אלא גם זרמים נפרדים במשפט. כוח השכנוע של הסמכות המדינתית יחלש ואת מקומה יתפוס, עבור הציבור הדתי, מקור הסמכות הרבני. ניתן לשער שבתי הדין הרבניים יבקשו לבצר את מעמדם תוך פסילת האלטרנטיבה, ולכן היחס שלהם לחילוני – ברטוריקה, בהגות ובפסיקה – עתיד להחריף ולהתחדד. תיווצר דה-לגיטימציה של הכנסת ושל בתי המשפט שהם, כידוע, 'ערכאות של גויים' וכל הבאים בשעריהם לא ישובו. חומות הניכור שבין דתיים לחילוניים ובין הדתיים למדינה – יגבהו... אם כל קהילה תאמץ ספר חוקים ומערכת משפטית ייחודיים, האחריות המשותפת תתערער ושיח הזהות הלאומי הכללי יגוע. המהלך... יהפוך את ישראל מ'מדינה יהודית' ל'מדינת כל קהילותיה'". ידידיה שטרן "אוטונומיה משפטית לדתיים?" **ידיעות אחרונות** 2.2.2010.

(ט) זיקה חזקה לקבוצות-משנה

למרות מאמצים ניכרים שעשו מדינות הלאום במאתיים השנים האחרונות במטרה ליצור אחידות תרבותית בקרב אזרחיהן, כמעט כל מדינות העולם, בלא יוצא מן הכלל, הן מדינות רבת-תרבותיות, במובן זה שאוכלוסייתן מורכבת מיותר מאשר קבוצה לאומית אחת, מיותר מאשר קבוצה דתית אחת וממספר גדול של קבוצות אתניות (שבטים, קבוצות מהגרים וכולי).⁵¹ בנסיבות אלה נאמנויותיהם של האזרחים מחולקות לא אחת בין מדינתם לבין קבוצת-המשנה שאליהן הם משתייכים.⁵² לעיתים אזרחיה של מדינה חשים נאמנות גדולה יותר לקבוצת-המשנה שאליה הם משתייכים מאשר למדינה. זה גם המצב בישראל, הן כאשר מדובר באזרחים הערבים והן כאשר מדובר באזרחים מסוימים המשתייכים לקבוצה היהודית הדתית.⁵³

(י) לגליזציה

במאמר שפרסם בעיתון **הארץ**, ביוני 1987, עמד אמנון רובינשטיין, לראשונה בארץ, על האקטיביזם השיפוטי של בית-המשפט העליון הישראלי, תוך שהוא טובע את הביטוי "משפטיזציה". "חייבים לקבוע ללא היסוס כי על ישראל עובר תהליך מדהים של משפטיזציה עמוקה, שאין לו אח ורע בשום מדינה אחרת", כתב רובינשטיין,⁵⁴ וסלל את הדרך למחקרים רבים בהמשך.⁵⁵

משפטיזציה מובילה להתרחבות "שיח הזכויות". מלומדים לא-מעטים הצביעו על שורה של היבטים שליליים בשיח זה (למרות ההכרה בחשיבותן העליונה של זכויות האדם, כמובן), ביניהם אינדוידואליזם ופרטיקולריזם החוסמים אפשרות לחשיבה על טוב משותף, עימותיות המונעת דיאלוג וחוסמת את הדרך להשגת קונסנזוס, הימנעות מהצעת הנמקות לשם שכנועו של האחר, והשתחררות מאחריות כלפי האחר.⁵⁶

51 WILL KYMLICKA, MULTICULTURAL ODYSSEYS: NAVIGATING THE NEW INTERNATIONAL POLITICS OF DIVERSITY (2007)

52 JACOB T. LEVY, THE MULTICULTURALISM OF FEAR 71, 83 (2000)

53 מאוטנר, לעיל ה"ש 1, פרק 9.

54 אמנון רובינשטיין "המשפטיזציה של ישראל" **הארץ** 5.6.1987.

55 כצפוי, המשפטיזציה של ישראל התבטאה גם בגידול ניכר במספר עורכי-הדין במדינה. לנתונים ראו: Gad Barzilai, *The Ambivalent Language of Lawyers in Israel: Liberal Politics, Economic Liberalism, Silence and Dissent*, in FIGHTING FOR POLITICAL FREEDOM 247 (Terence C. Halliday, Lucian Karpik & Malcolm Feeley eds., 2007). לדין נרחב ראו MAUTNER, לעיל ה"ש 46.

56 MARY ANN GLENDON, RIGHTS TALK: THE IMPOVERISHMENT OF POLITICAL DISCOURSE 15 (1991). ראו גם: Michael Paris, *The Politics of Rights: Then and Now*, 31 LAW & SOC. INQ. 999 (2006). "The better the society, the less law there will be. In Heaven there will be no law... The worse the society, the more law there will be. In Hell there will be nothing but law, and due process will be meticulously observed." GRANT GILMORE, THE AGES OF AMERICAN LAW 110-111 (1979). דברים ברוח זו ניתן למצוא גם בשירו הידוע של יהודה עמיחי "המקום שבו אנו צודקים".

מאפיינים אלה של שיח הזכויות מצביעים על המתח הקיים בין לגליזציה, מצד אחד, לבין טיפוחה של חשיבה רפובליקנית, מצד אחר.⁵⁷ יתר על כן, הלגליזציה בדמות האקטיביזם השיפוטי של בית-המשפט העליון העבירה כוח פוליטי מהכנסת לבית-המשפט העליון.⁵⁸ בתוך כך היא סימנה בצורה בולטת לעין את השינוי שחל בעשורים האחרונים בישראל בשיווי-המשקל שבין המערכת הפוליטית לבין אליטות מקצועניות (בתי-המשפט, היועץ המשפטי לממשלה והיועצים המשפטיים של משרדי הממשלה, בנק ישראל, אגף התקציבים של האוצר, המטה הכללי של צה"ל) לטובת האחרונות, תוך פחות בכוחה ובדימויה של המערכת הפוליטית.

(יא) ירידת קרנה של הפוליטיקה

קיימת הסכמה נרחבת שבעשורים האחרונים חל בישראל פחות חריף בדימויה ובמעמדה של הפוליטיקה. אפשר למנות לכך שורה של סיבות, ביניהן סדרה של משפטים פלייליים מתוקשרים של פוליטיקאים; הצהבתה והחרפתה של הכתיבה העיתונאית על הפוליטיקה בעקבות התחרות ההולכת וגוברת של העיתונות עם מדיות חדשות; העלייה בלגיטימציה של השוק והצגתו כאלטר-אגו של הפוליטיקה, דהיינו, כאתר של שיקולים ענייניים, מקצועיים ויעילים; והפגיעה המתמשכת בפוליטיקה על-ידי קבוצת "ההגמונים-לשעבר הליברלים" בעקבות הפיחות שחל בכוחה הפוליטי.⁵⁹ יהיו הסיבות אשר יהיו, קשה להתווכח עם הקביעה בדבר ירידת קרנה של הפוליטיקה. מכיוון שהרפובליקניות רואה בפוליטיקה אתר של ליבון והתדיינות תבוניים, ומצפה שהאזרחים יהיו מעורבים בהליך הפוליטי, ברור שירידת קרנה של הפוליטיקה בישראל פירושה פגיעה במימוש האידיאל הרפובליקני.

57 קיים קשר בין עליית הניאו-ליברליזם לבין עליית הלגליזציה בישראל – שניהם מצביעים על משבר התרבות הישראלית, דהיינו, על התנוונות היכולת לעשות דברים יחד במסגרת הבנות תרבותיות משותפות. יתר על כן, לשתי התופעות יש מבני-עומק דומים. ראשית, כמו עסקת החליפין השוקית, גם סכסוך משפטי הוא "משחק סכום אפס". שנית, בליבה של תפיסת-העולם המשפטית נמצא המושג "זכות" (שלילית) – "חומת הגנה" היוצרת בעבור היחיד ספֶרה שמוגנת מפני התערבות חיצונית ואשר היחיד רשאי לעשות בה כל שירצה. המקבילה השוקית של הזכות המשפטית היא הפעולה הלא-אישית לקידום האינטרס העצמי תוך הסתמכות על משאבים עצמיים. שלישית, המוסד העומד בלב הפעולה השוקית הוא הכסף, המשמש "מכנה משותף" שאפשר להמיר בו אינטרסים ורצונות, וכך להופכם לקומנסורביליים. המקבילה של הכסף במשפט היא הזכות, שאפשר להמיר בה אינטרסים מגוונים וכך ליצור איזונים ביניהם. לא ייפלא אפוא שאותן קבוצות בחברה הישראלית שתמכו בלגליזציה תמכו גם בניאו-ליברליזם. מבנה-העומק של שתי התפיסות זהה.

58 לדין נרחב בסיבותיו של תהליך זה ראו מאוטנר, לעיל ה"ש 1, פרק 7; MAUTNER, לעיל ה"ש 46, פרק 5.

59 סיבה אחרונה זו הוצעה על-ידי בספרי משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת, לעיל ה"ש 1, פרק 7.

פרק ג: רפובליקניות ורב־תרבותיות – טוב משותף במדינה רב־תרבותית

ציינתי כי למן מלחמת־העולם השנייה התפיסה השלטת בדמוקרטיה המערבית רואה את הפוליטיקה כתחום המתנהל על־פי הגיון השוק. אם המדינה רב־תרבותית, קיימת סכנה שתפיסה שוקית זו של הפוליטיקה תוקצן: כל קבוצה תרבותית המרכיבה את אוכלוסיית המדינה תנהל פעילות פוליטית המכוונת לקידום האינטרסים ותפיסת־העולם הייחודית של חבריה, ובשיח הפוליטי לא יתקיים דיון כלשהו בטוב שהוא משותף לכל האזרחים. במידה רבה זהו המצב בישראל.⁶⁰

מדינה רב־תרבותית צריכה להשקיע מאמץ ניכר בהפיכת האידיאל הרפובליקני של הטוב המשותף לרכיב חשוב בתרבות הפוליטית שלה. מדינה כזו צריכה להזכיר לאזרחיה כי מעבר לשונות התרבותית שלהם קיימת שורה של אינטרסים משותפים לכולם. במילים אחרות, מדינה רב־תרבותית צריכה לטפח את הרכיבים הרפובליקניים בתרבות הפוליטית שלה.⁶¹

במבט ראשון החיבור של רב־תרבותיות עם רפובליקניות נראה מוזר, שהרי צרפת, למשל, היא המדינה בעלת המסורת הרפובליקנית המפותחת ביותר באירופה אך גם המדינה שמתקשה יותר מכל מדינה אחרת באירופה להחדיר רכיבים של חשיבה רב־תרבותית למדיניות הממשלתית ולשיח הציבורי שלה. כמו־כן, הרפובליקניות מזוהה בדרך־כלל עם מדינות שהן הומוגניות מהבחינה התרבותית. למרות זאת, האידיאל הרפובליקני של הטוב המשותף חשוב לא רק בחייה של מדינה הומוגנית (יחסית) מהבחינה התרבותית; הוא חשוב גם – ואולי אפילו במיוחד – כאשר מדובר במדינות רב־תרבותיות.⁶²

60 מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונון שמיר "הרהורים על רב־תרבותיות" רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית: ספר הזיכרון לאריאל רוזן־צבי ז"ל 67 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונון שמיר עורכים, 1998); מאוטנר, לעיל ה"ש 1, בעמ' 347–348.

61 מחשבות ראשוניות בעניין זה הוצעו על־ידי בספרי משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת, לעיל ה"ש 1, בעמ' 347–351, וכן בספרי LAW AND THE CULTURE OF ISRAEL, לעיל ה"ש 46, פרק 8. ראו גם VALADEZ, לעיל ה"ש 26, בעמ' 19 ("The problems associated with the erosion of democratic virtues and social cohesion can become especially acute in multicultural societies made up of cultural groups with significantly different worldviews (and conceptions of the good)").

62 השוויצ'ר VIROLI, לעיל ה"ש 5, בעמ' 103: "Republicanism should propose itself in democratic multicultural countries as a new political vision of a civic ethos". ראו גם Ward, לעיל ה"ש 4, בעמ' 585 (הדן בחשיבותו של הרעיון הרפובליקני במדינות שיש בהן ריבוי תרבויות).

ציינתי כי בעבר התקיימה בישראל מסורת רפובליקנית, אולם זו הוגבלה לאזרחיה היהודים של המדינה. המשימה הדחופה ביותר של ישראל כיום היא לפתח תפיסה עדכנית של טוב משותף, המכליל את האזרחים היהודים והערבים של המדינה.⁶³ הניתן לצקת תוכן משמעותי לאידיאל הרפובליקני של הטוב המשותף במדינה רב-תרבותית – למשל, במדינה רב-תרבותית כישראל? בשורות הבאות אציע תשובה חיובית לשאלה זו. טיעוני ייבנה בדרך של איתור שלושה דגמים של מדינות, ובחינת האפשרות לאמץ תפיסה רפובליקנית של הפוליטיקה בכל אחת מהן. זאת, תוך הליכה מן "הקל" אל "הכבד", דהיינו, מן הדגם שבו אימוץ כזה הוא הפחות-בעייתי אל הדגם המציב את הקשיים החמורים ביותר לאימוץ כזה. הצעתי ראשונית; יש לראותה אך כראש-פרקים לפיתוחה של תשובה מפורטת.

1. מדינה הומוגנית

המהלך הראשון בטיעון הוא להניח קיומה של מדינה שהיא הומוגנית מהבחינה התרבותית (מדינת לאום טהורה) (להלן: מקרה א). אני רוצה להציע חמישה טעמים לכך שמדינה כזו צריכה לאמץ את האידיאל הרפובליקני ולהופכו לרכיב מרכזי בתרבות הפוליטית שלה.

א. "טעות בקטגוריה" – חשיבה על היחסים המתקיימים בין אזרחיה של מדינה במסגרת התפיסה הכלכלית של השוק היא כמעט בגדר "טעות בקטגוריה", אם לשאול את ביטוי המפורסם של הפילוסוף ג'ילברט רייל. היחסים המתקיימים בין אזרחיה של מדינה אינם כיוחסים המתקיימים בין זרים הנכנסים מפעם לפעם לעסקות חליפין זה עם זה ואחר כך נסוגים לפרטיותם.⁶⁴ אזרחיה של מדינה קשורים זה לזה ביחסים נרחבים ומתמשכים של תלות הדדית, במסגרתם של גורל משותף, תרבות משותפת וזיכרון היסטורי משותף.⁶⁵ אם להשתמש במטפורת השוק, ניתן לומר שהיחסים המתקיימים בין אזרחיה של מדינה דומים דווקא ליחסים שבין שחקני שוק כפי שאלה נתפסים על-ידי הסוציולוגים של השוק, דהיינו, יחסים מתמשכים שנשלטים על-ידי תרבות משותפת עשירה, ואשר לא אחת יש בהם רכיבים של סולידריות. אזרחיה של מדינה דומים יותר

63 ראו גם משה ברנט עם ככל העמים – לקראת הקמתה של רפובליקה ישראלית (2009).

64 אלסדייר מקינטייר משווה את ראיית אזרחיה של מדינה כ"אוסף של זרים" לתפיסתם כאילו [they] had been shipwrecked on an uninhabited island with a group of other individuals, each of whom is a stranger... to all the others". ALASDAIR MACINTYRE, AFTER VIRTUE 233 (1981).

65 אין פירוש הדבר שכל האזרחים מפרשים באופן זה את התרבות וההיסטוריה שלהם. אולם כולם חיים באותה "קהילה סמיוטית". ראו: William H. Sewell, *The Concept(s) of Culture*, in: BEYOND THE CULTURAL TURN – NEW DIRECTIONS IN THE STUDY OF SOCIETY AND CULTURE 35, 49 (Victoria E. Bonnell & Lynn Hunt eds., 1999).

למשפחה מורחבת או לקבוצה של חברים מאשר לאותם שחקני שוק מנוכרים שהתפיסה הכלכלית של השוק מניחה את קיומם.⁶⁶

ב. העליונות המוסרית של אידיאל הטוב המשותף – האידיאל הרפובליקני של הטוב המשותף צריך להיתפס כמצוי במדרגה מוסרית גבוהה יותר מאשר האידיאלים המגולמים בתפיסת הליברליזם של קבוצות-אינטרס. לחשוב על הטוב המשותף יחד עם אזרחי המדינה האחרים פירושו להיות מעורב בפעולה המביאה בחשבון ומכילה את האינטרסים של הזולת, ומאפיין זה חסר לגמרי בתפיסת הליברליזם של קבוצות-אינטרס, שבמרכזה קבלת המצב שבו כל קבוצה חברתית פועלת בתחום הפוליטי לקידום האינטרסים שלה בלבד. האידיאל הרפובליקני של הטוב המשותף נמצא בתווך בין הקטבים של פעולה לקידום האינטרס העצמי ופעולה אלטרואיסטית. (אכן, אין זה מקרה שהעלאה על נס של תרומת היחיד לקידום של יעדים קולקטיביים היא לא אחת חלק מהשיח הרפובליקני.)

ג. רציונליות – הצגה של גישת הליברליזם של קבוצות-אינטרס באור החיובי ביותר תנביע טיעון שלפיו פוליטיקה מסוג זה מסוגלת להביא לידי קידומו של טוב שהוא משותף לכל האזרחים, וזאת באמצעות האגרזיה לאורך זמן של הטובים הפרטיקולריים של האזרחים. חשיבה כזו על הפוליטיקה תתפוס אותה, אפוא, במסגרת גישת "היד הנעלמה", שלפיה התועלת החברתית הכוללת עשויה להיות מקודמת לא בדרך של תכנון מרכזי רציונלי, אלא על-ידי כך שיחידים רבים יפעלו כל אחד לקידום תועלתו האישית.⁶⁷

אולם הטיעון שלפיו פעולה מתמשכת של יחידים וקבוצות לקידום האינטרס העצמי שלהם מסוגלת להביא לידי קידום התועלת הכללית של האזרחים הוא מופרך. המעבר (ה"קפיצה") מקידום התועלת האישית לקידום התועלת הכללית לא הוכח מעולם ("היד הנעלמה" היא נעלמה עד עצם היום הזה). כמו-כן, טיעון זה מתעלם מהאפשרות שבחברה האזרחית יימצאו פערי כוח מובנים ויציבים, שיגרמו לאורך זמן לקידום האינטרסים ותפיסות-העולם של קבוצות חזקות על-חשבונן של קבוצות חלשות. נוסף על כך, כשם שדיני החוזים מתעלמים כמעט לגמרי מהאפשרות שחוזה יהיה "לרעת צד שלישי" או אף "לרעתם של צדדים שלישיים" (ולכן יעלה את רמת התועלת של הצדדים לו אך יוריד את רמת התועלת החברתית הכוללת),⁶⁸ כך גם הליברליזם של קבוצות-

66 בהמשך לחשיבה במושגים של "טעות בקטגוריה", ניתן לטעון כי כשם שטוטליטריות היא מצב שבו המדינה משתלטת על החברה האזרחית, הליברליזם של קבוצות-אינטרס הוא עמדה שמניחה השתלטות של החברה האזרחית על המדינה.

67 ראו: Edna Ullmann-Margalit, *The Invisible Hand and the Cunning of Reason*, in LIBERALISM AND ITS PRACTICE 64 (Dan Avnon & Avner de-Shalit eds., 1999). במובן עמוק, גישת הליברליזם של קבוצות-אינטרס מטילה ספק באמונתה של הנאורות כי בכוחה של התבונה האנושית להוביל לקדמה בחייהם של בני-האדם, במובן זה שהיא תוחמת את האמונה בתבונה לרמת היחיד, ומסרבת להחילה על תהליכים של קבלת החלטות במערכות גדולות ומורכבות של יחידים.

68 בדיני החוזים קיימת דוקטרינה צרה למדי הפוסלת חוזים שהם בכורור "לרעת צדדים שלישיים",

אינטרס מתעלם מהאפשרות שהסכמות המושגות בין קבוצות חברתיות-פוליטיות מסוימות יבואו על-חשבון האינטרסים של קבוצות חברתיות אחרות. משמע, הטיעון הנורמטיבי שלפיו לאורך זמן הליברליזם של קבוצות-אינטרס מסוגל להביא לידי קידומו של הטוב המשותף של האזרחים אינו אלא טיעון אידיאולוגי מובהק: מאחורי הרטוריקה הזו יחידים וקבוצות מקדמים את האינטרסים שלהם בלבד, אולם משכנעים את עצמם – וכן רבים אחרים – כי פעולתם המצטברת מסוגלת לקדם את הטוב הכללי. אם הפוליטיקה היא הזירה שבה אזרחים מקבלים החלטות על היעדים המשותפים שלהם ועל החלוקה של משאבים חומריים וסמליים ביניהם, אזי אין מנוס מהתמודדות ישירה שלהם עם היעדים שהם ניצבים מולם ועם האפשרויות החלוקתיות הפתוחות לפנייהם, ומעיסוק משותף שלהם בליבון, בטיעון ובשכנוע ביחס ליעדים ולאפשרויות אלה.

ד. **לגיטימציה של החלטות פוליטיות** – בשנים האחרונות ניתן לאתר בתיאוריה הפוליטית הליברלית עיסוק נרחב בתנאי הלגיטימיות של החלטות פוליטיות.⁶⁹ על-פי אמת-המידה של מבחן הלגיטימיות, ברור שהחלטות פוליטיות המתקבלות לאחר התדיינות המבקשת לאתר טוב משותף לכל האזרחים אמורות ליהנות ממידה גבוהה בהרבה של לגיטימיות מהחלטות שבהן חלק מהאזרחים מוכפפים לתוצר של מיקח וממכר בין קבוצות חברתיות-פוליטיות פרטיקולריות המורכבות מחלק מהאזרחים האחרים.⁷⁰

ה. **כפירה בהבחנה בין הטוב הפרטי לבין הטוב המשותף** – אין מקום להבחנה חדה בין הטוב הפרטי לבין הטוב המשותף. הטוב הפרטי של האזרחים או של קבוצות אזרחים אינו יכול להתקיים אלא במסגרתו של טוב משותף. שלמות הגוף מחייבת שהמדינה תפעיל כוחות צבא ומשטרה, וכן מערכת בריאות ברמה גבוהה ומערכת ענפה של רגולציה של מזון; חופש התנועה של האזרחים מותנה בכך שהמדינה תסלול דרכים; חופש הביטוי וחופש ההתאגדות של האזרחים מותנים בכך שהמדינה תטפח שפה משותפת ותקיים מערכות תקשורת או תפעל להתקיימותן במדינה; חופש החושים וחופש הקניין מחייבים שהמדינה תקיים מערכת משפט אפקטיבית; וכולי. משמע, הרעיון שהמדינה תשמש מסגרת פרוצדורלית שמטרתה לאפשר ריבוי של טובין פרטיים הוא בלתי-מציאותי בעליל. גם מקום שאזרחיה של מדינה מעוניינים בטוב הפרטי שלהם בלבד, מדינתם אינה יכולה לא לפעול למען קידומו של טוב משותף מסוגים רבים ומגוונים. (בדומה לכך, גם התפיסה הליברלית של זכויות הפרט מניחה קיומה של

משום שהם מנוגדים לחוק, לסדר הציבורי ולמוסר. אולם מעבר לדוקטרינה זו, דיני החושים אינם מתמודדים עם האפשרות שחושים שגורתיים יגרעו מהתועלת החברתית הכוללת.

69 ראו, למשל, Rawls, לעיל ה"ש 12. כמו-כן, בספרות הענפה על הדמוקרטיה הליברלית בית הוצגה הלגיטימציה של החלטות פוליטיות המתקבלות לאחר הליכים של דליברציה כאחד הטעמים המרכזיים לחתירה לקיומה של דמוקרטיה מסוג זה. ראו, למשל, Gutmann & Thompson, לעיל ה"ש 22, בעמ' 10; Valadez, לעיל ה"ש 26, בעמ' 32; Bohman, לעיל ה"ש 26, בעמ' 4, 5.

70 ראו לעניין זה: Jack Knight & James Johnson, *Aggregation and Deliberation: On the Possibility of Democratic Legitimacy*, 22 POL. THEORY 277 (1994).

תפיסת טוב אנושי העומדת ביסודה של מערכת הזכויות הליברלית – תפיסה שעל-פיה החיים הראויים הם אלה שבהם האדם מפעיל את תבונתו בתנאים של חירות. זאת, להבדיל, למשל, מתפיסה שעל-פיה החיים הראויים הם אלה שבהם האדם מתכוון בכל מאודו למימוש ציווי האל באשר לחיים הראויים.)

2. מדינה רב-תרבותית

הבה נבחן כעת מקרה שבו מדובר לא במדינת לאום הומוגנית מהבחינה התרבותית, אלא במדינה רב-תרבותית, כגון שווייץ, הודו, קנדה (בהקשר של קבוצות המהגרים) ואוסטרליה (בהקשר של קבוצות המהגרים) (להלן: מקרה ב). במידה לא-מעטה, מה שטענתי לגבי מקרה א רלוונטי גם למקרה של מדינה רב-תרבותית, אולם ברצוני לטעון כי האזרחים של מדינה כזו חולקים טוב משותף מסוגים שונים אף שהם משתייכים לקבוצות תרבותיות שונות.

כיצד ניתן להגדיר את הטוב המשותף הזה? מה הוא הטוב המשותף של אזרחיה של מדינה? תשובתי היא שהטוב המשותף של אזרחיה של כל מדינה (בין מדינה של מקרה א ובין מדינה של מקרה ב) הוא שאינטרסים חשובים שלהם, אשר באופן עקרוני ניתן לראותם כאינטרסים של כל בני-האדם באשר הם, יתממשו בחייהם. במילים אחרות, טוב הוא משותף אם ניתן לראותו כטוב שכל אחד מהאזרחים ישאף להתקיימותו בחייו. מהגדרה כזו של הטוב המשותף ניתן להנביע כמה סוגים של טוב משותף, שבחלקם חופפים אלה את אלה (הן ביחס לאזרחיהן של מדינות המתאימות למקרה א והן ביחס לאזרחיהן של מדינות המתאימות למקרה ב):

ראשית, טוב משותף הוא טוב משותף לכל אזרחיה של מדינה משום עצם אנושיותם. הדוקטרינה של זכויות האדם שהתפתחה בעשורים שלמן מלחמת-העולם השנייה מכירה בכך שלבני-אדם יש אינטרסים מגוונים אשר משותפים לכולם בשל עצם האנושיות המשותפת שלהם, עוד קודם להשתייכותם החברתית והתרבותית, ועוד קודם לכך שמתקיימים בהם מאפייני זהות כלשהם (מגדר, גיל, מעמד וכולי).⁷¹ בעקבות יוסף רז אפשר לומר כי אם זכות היא אינטרס אנושי המוגן על-ידי המשפט, כי-אז ניתן לראות בכל אחת מזכויות האדם האמורות הכרה בקיומו של אינטרס אנושי – טוב – המשותף לכל בני-האדם באשר הם. אכן, אין זה מקרה שאוסקר שכטר מדבר על דוקטרינת זכויות

71 Charles Taylor, *A World Consensus on Human Rights*, DISSENT 15 (1996); Christopher McCrudden, *Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights*, 19 EUR. J. INT'L L. 655 (2008); Menachem Mautner, *From "Honor" to "Dignity": How Should a Liberal State Treat Non-Liberal Cultural Groups?* 9 THEORETICAL INQ. L. 609 (2008); Patrick Riley, *Rousseau's General Will*, in THE CAMBRIDGE COMPANION TO ROUSSEAU 124, 141–145 (Patrick Riley ed., 2001) (הגדרות אוניוורסליות של הטוב המשותף). כן ראו VIROLI, לעיל ה"ש 5, בעמ' 85 (יסודות אוניוורסליסטיים בחשיבתו של מציני).

האדם באמצעות המושג "טוב" הנקט כאן על-ידי: "No other ideal seems so clearly accepted as a universal good"⁷²

שנית, טוב משותף של כל האזרחים של כל מדינה הוא שהמטר של מדינתם יבוסס על הגנת זכויות האדם, על קיום חוקה שיש לגביה הסכמה נרחבת, על קיום שלטון החוק, על קיום הזכויות הפוליטיות הדמוקרטיות ועל שוויון בזכויות הפוליטיות. בהמשך לכך, טוב משותף של האזרחים של כל מדינה הוא שהתרבות הפוליטית של מדינתם תבוסס על כבוד לאינטרסים ולעמדות של הזולת, על נכונות להקשיב לטיעוני הזולת ואף לשנות עמדות בעקבות זאת, על הדדיות והגינות בהחלתם של הסדרים, ועל נכונות לשתף פעולה לשם יצירת הסכמה באשר לסוגים מגוונים של טוב משותף ולשם קידום.⁷³

שלישית, טוב משותף של כל האזרחים של כל מדינה הוא שמדינתם תספק להם שירותים חברתיים נרחבים ואיכותיים בתחומי הבריאות, החינוך, הדיור, התרבות והביטחון התעסוקתי, וכן שלא יתקיימו פערים גדולים מדי בין האזרחים מבחינת העושר ורמת החיים.⁷⁴

רביעית, טוב משותף של כל האזרחים של כל מדינה הוא שבתרבויות שהם חיים בהן לא יתקיימו סטריאוטיפים המפחיתים בערכם של בני-אדם בעלי זהויות מסוימות (זהויות

Oscar Schachter, *Human Dignity as a Normative Concept*, 77 AM. J. INT'L L. 848, 849 72 (1983).

73 שנטל מוף, למשל, טוענת כי יש לראות את אזרחי המדינה כמשתייכים לקבוצה תרבותית המשותפת לכולם – הקבוצה שבה האזרחים מתפקדים במסגרת המערכת הפוליטית של המדינה. Chantal Mouffe, *Democracy, Power, and the "Political"*, in DEMOCRACY AND DIFFERENCE: CONTESTING THE BOUNDARIES OF THE POLITICAL 245 (Seyla Benhabib ed., 1996); Chantal Mouffe, *Democratic Politics and the Question of Identity*, in THE IDENTITY QUESTION 33 (John Rajchman ed., 1995); Chantal Mouffe, *Democratic Citizenship and the Political Community*, in DIMENSIONS OF RADICAL DEMOCRACY: PLURALISM, CITIZENSHIP, COMMUNITY 225 (Chantal Mouffe ed., 1992). לגישה דומה לזו המוצעת כאן ראו: Gerry Mackie, *Schumpeter's Leadership Democracy*, 37(1) POL. THEORY 128, 131 (2009).

74 אם חלק מהאידיאל הרפובליקני הוא ציפייה שאזרחי המדינה ייטלו חלק פעיל בפוליטיקה ויתדיינו באשר לטוב המשותף שלהם, אזי פערים נרחבים ברמת החיים ובסגנונות החיים של האזרחים חותרים תחת יכולתם של האזרחים לפעול למימוש האידיאל הרפובליקני של התדיינות משותפת לקראת הגדרתו של טוב משותף. לעניין זה ראו VIROLI, לעיל ה"ש 5, בעמ' 66, 67. כמו-כן, כדי לממש את האידיאל האמור, על המדינה הרפובליקנית לספק לאזרחיה שירותים חברתיים ברמה גבוהה, משום שכפי שכותב RAWLS, לעיל ה"ש 12, בעמ' 166: "below a certain level of material and social well-being, and of training and education, people simply cannot take part in society as citizens, much less as equal citizens". מקיאווילי כותב כי "הרוצה לכוון רפובליקה במקום שיש בו אצילים רבים, אינו יכול לכוון אותה אלא אם יחסל תחילה את כולם... במקום שבו יש אצילים אי-אפשר לכוון רפובליקה... מי שמכוון רפובליקה, שיכוון אותה במקום שבו יש או נוצר שוויון גדול... שאם לא כן הוא ייצור דבר שאין בו איזון, ואך מעט עמידות". מקיאווילי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 120–121. לגישה דומה ראו Mackie, לעיל ה"ש 73.

של גזע, מין, נטייה מינית, גיל, השתייכות אתנית וכולי), באופן החוסם בני-אדם מלמש בתקופת חייהם את הפוטנציאל הגנוז בהם.⁷⁵

חמישית, טוב משותף של כל האזרחים של כל מדינה הוא שיתקיים בחייהם ביטחון אישי ברמה גבוהה; שמדינתם תהיה מפותחת מבחינה כלכלית ומבחינת תשתיותיה; שבמדינתם יתקיים עושר תרבותי; שבחייהם תתקיים משמעות עשירה, גבוהה, מרגשת, מפעימה, מרוממת רוח ומאתגרת, אם במסגרתן של קהילות דתיות ואם בדרך של צריכת תוצרי תרבות מגוונים, כגון ספרות, קולנוע, תיאטרון, מוזיקה, אופרה, טלוויזיה איכותית, אומנות פלסטית המוצגת במוזיאונים ובגלריות, ועיתונות איכותית, וכן במסגרתם של ארגונים והתאגדויות המבקשים לקדם נושאים של עניין משותף (מועדוני טיולים, מועדוני קריאת ספרות, ארגוני צדקה, ארגונים להגנת בעלי-חיים, ארגונים להגנת הסביבה וכולי); וכן שהסביבה שבה הם חיים תוגן, ושרמות הפשיעה, השחיתות⁷⁶ ותאונות-הדרכים במדינתם יהיו נמוכות.

אכן, מקיאווולי, אשר כתב על רפובליקניות מאות שנים לפני עלייתה של מדינת הלאום, מדגיש את הסדרים הטובים של המדינה הרפובליקנית כטוב משותף מרכזי שלה.⁷⁷

המושג "טוב משותף" המוצע על-ידיי כאן קרוב למושג "טובין ראשוניים" (primary goods) של רולס, דהיינו:

"things which it is supposed a rational man wants whatever else he wants. Regardless of what an individual's rational plans are in detail, it is assumed that there are various things which he would prefer more of rather than less. With more of these goods men can generally be assumed of greater success in carrying out their intentions and in advancing their ends, whatever these ends may be."⁷⁸

כאשר רולס מפרט את הטובין האלה, הוא מזכיר כבוד עצמי, זכויות, חירויות, כוחות, הזדמנויות, הכנסה, עושר, בריאות (וכן אינטליגנציה ודמיון, שהם טובין מולדים, ולא חברתיים).⁷⁹ כל אלה הם טובין שבני-האדם באשר הם – בלי קשר למאפייניהם החברתיים, התרבותיים והזהותיים – רואים בהם טוב בחייהם. בהמשך לרולס, טענתי היא שטובין מעין אלה צריכים להיחשב טוב משותף לכל האזרחים של כל מדינה, טוב שעל המדינה לפעול ליצירתו ולחלוקתו בין האזרחים.

75 על הפוליטיקה של הזהות ראו מאוטנר, לעיל ה"ש 1, פרק 8.

76 ריצ'רד דָגֶר כותב כי החשיבה הרפובליקנית רואה בשחיתות את האויב הגדול ביותר של המידות הטובות של האזרחות הרפובליקנית. DAGGER, לעיל ה"ש 8, בעמ' 14.

77 מקיאווולי, לעיל ה"ש 5.

78 JOHN RAWLS, A THEORY OF JUSTICE 92 (1971).

79 שם, בעמ' 62.

בעקבות רולס הציעו אמרטיה סֶן וכן מרתה נוסבאום גישה שיש בה דמיון מסוים לגישת הטובין הראשוניים של רולס.⁸⁰ על-פי סֶן, חיים אנושיים מורכבים מאוסף של תפקודים (functionings) הקשורים זה לזה, אשר קובעים את איכות החיים של האדם ואת מה שהוא מסוגל לעשות בחייו. הצירופים השונים של התפקודים שאדם מסוגל לקיים בחייו הם היכולות (capabilities) העומדות לרשותו כדי לבחור לעצמו את דרך החיים הרצויה לו. המושגים "תפקודים" ו"יכולות" משמשים אפוא את סֶן כאמות-מידה להערכת ה-well-being של בני-אדם.

נוסבאום הולכת צעד מעבר לסֶן, בהציעה רשימה של יכולות. בכתיבתה המוקדמת פעלה נוסבאום במסגרת גישה אריסטוטלית החותרת ליצירת התנאים לשגשוג אנושי: היכולות נתפסו על-ידיה כאמצעים העומדים לרשותם של בני-אדם כדי לקדם תפיסה מסוימת של שגשוג אנושי. אולם בכתיבה מאוחרת יותר שלה היא מציגה את גישת היכולות כמשהו קרוב מאוד לליברליזם הרולסיאני, דהיינו, כגישה שאינה נשענת על תפיסה ספציפית כלשהי של החיים הטובים, אלא רואה את היכולות כאמצעים שצריכים לעמוד לרשותו של כל אדם כדי שיוכל לקבוע לעצמו ולקדם בעצמו את תפיסתו בדבר החיים הטובים, וזאת בלי קשר לתוכן בחירותיו. אכן, נוסבאום מודה כי גישת היכולות שלה אנלוגית לרעיון הרולסיאני של הטובין הראשוניים; בניסוח זהה כמעט להגדרת הטובין הראשוניים של רולס, היא אומרת על היכולות כי "it is always rational to want⁸¹.them whatever else one wants"

בהקשר הנוכחי אין צורך להיכנס לפרטי ההבדלים שבין גישתם של סֶן ונוסבאום לבין גישות אחרות, כגון גישתו של רולס, גישת התועלתנות או תפיסות מגוונות של המושג "שוויון". די לומר כי סֶן ונוסבאום, כמו רולס, מכירים בכך שיש דברים שכל אדם רציונלי יהיה מעוניין בהם. דברים אלה צריכים להיחשב הטוב המשותף שכל מדינה צריכה לפעול לקיומו בחייהם של אזרחיה. ג'ורג' ולדז מבטא הרבה ממה שמוצע כאן בכותבו:

"[T]he primary function of a political community is to promote the flourishing of its members in the political, economic, and socio-cultural spheres... An appropriate political union for human flourishing is one that confers to the citizenry the familiar civil, political, and entitlement rights; that grants public recognition to their cultural membership; and that, when appropriate, provides

AMARTYA SEN, INEQUALITY REEXAMINED (1992) ("my own approach is deeply influenced by Rawls's analysis" – ibid, at 8); THE QUALITY OF LIFE (Martha C. Nussbaum & Amartya Sen eds., 1993); MARTHA NUSSBAUM, WOMEN AND HUMAN DEVELOPMENT: THE CAPABILITIES APPROACH (2000)

Eric Nelson, *From Primary Goods to Capabilities*, 36 : 88 בעמ' 88. ראו גם: NUSSBAUM, 81 .POLIT. THEORY 93 (2008).

the cultural rights and institutional support necessary for ethnocultural groups to preserve their cultural traditions."⁸²

3. מדינת לאום ובה מיעוט לאומי

הבה נבחן כעת את המקרה של מדינת לאום שיש בה מיעוט לאומי (להלן: מקרה ג). זהו מצבה של ישראל, שהיא מדינת הלאום של העם היהודי אך חי בה מיעוט לאומי ערבי גדול למדי, ששיעורו כעת הוא כ-20% מאוכלוסיית המדינה, והוא צפוי לגדול בתוך עשור לכדי 23%. אולם מצב זה מאפיין לא רק את ישראל; במדינות רבות אחרות בעולם קיים רוב לאומי לצד מיעוט לאומי.⁸³ במקרה כזה מתעוררות שאלות קשות, משום שאנשי המיעוט הלאומי אינם יכולים להשתתף יחד עם אנשי קבוצת הרוב במפעל של קידום הטוב המשותף הלאומי של אנשי הרוב. האזרחים הערבים של ישראל, למשל, אינם יכולים להשתתף בטוב המשותף הציוני.⁸⁴

ובכל זאת, מה שטענתי לגבי מדינות של מקרה א רלוונטי במידה מסוימת גם למדינות של מקרה ג, וכל מה שטענתי ביחס למדינות של מקרה ב רלוונטי למדינות של מקרה ג. העובדה שהאזרחים הערבים של ישראל אינם יכולים להשתתף בטוב המשותף הלאומי של האזרחים היהודים אין פירושה שהם אינם יכולים להשתתף עימם בטווח נרחב של סוגים של טוב משותף מעבר לטוב המשותף הלאומי של האזרחים היהודים. יתר על כן, עדכון מסוים של המושג "טוב משותף" עשוי להפוך את האידיאל הזה לרלוונטי עוד יותר למדינות של מקרה ג כישאל.

הליכה של פרויקט מדינת הלאום היא קיום הריבונות המדינית של עם ושימורה וטיפוחה של התרבות הלאומית של עם. ניתן לטעון, ברמת הפשטה גבוהה יותר, שאחד התפקידים של מדינה הוא לדאוג לפריחת התרבויות השונות של האזרחים החיים במדינה. במדינה של מקרה ג, דוגמת ישראל, פירוש הדבר הוא שתידרש מעורבות של המדינה בשימור ובטיפוח לא רק של התרבות של האזרחים המשתייכים לקבוצת הרוב הלאומית, אלא גם של התרבויות של קבוצות המיעוט. במקרה הישראלי אפשר לנסח רעיון זה כך: מכיוון שהאזרחים הערבים של המדינה מודרים מהמפעל המדינתי של שימורן וטיפוחן של התרבויות היהודיות השונות הקיימות במדינה, הם צריכים ליהנות מאוטונומיה תרבותית, שבמסגרתה יתאפשר להם לשמר ולטפח את התרבויות השונות שלהם (בסיוע המדינה). (ניתן לטעון כי בכל מקרה האזרחים הערבים זכאים לכך על-פי דוקטרינות שונות של דיני זכויות האדם.⁸⁵) העובדה שהמדינה היא מדינת לאום אין

82 VALADEZ, לעיל ה"ש 26, בעמ' 9.

83 להלן כמה דוגמות מזרח-אירופיות: בלטביה 56.5% הם לטבים ו-30.5% הם רוסים; באסטוניה 64% הם אסטונים ו-29% הם רוסים; באוקראינה 73% הם אוקראינים ו-22% הם רוסים; במולדובה 65% הם מולדובים, 14% הם אוקראינים ו-13% הם רוסים; בבלרוס 78% הם בלרוסים ו-13% הם רוסים; וברוסיה עצמה רק 81.5% מהאזרחים הם רוסים.

84 ראו גם VALADEZ, לעיל ה"ש 26, בעמ' 39-41.

85 השוו: Avihay Dorfman, *Freedom of Religion*, 21 CAN J. L. & JURIS. 279 (2008) (חופש הדת הוא עיקרון מפתח, המבקש לאזן את ההדרה של טיעונים דתיים משיח התבונה הציבורית הדמוקרטית

משמעה שהיא אינה צריכה להגן גם על האינטרסים התרבותיים של אנשי המיעוט הלאומי החיים בה (לצד אינטרסים מגוונים אחרים של כל אזרחי המדינה). המדינה צריכה לפעול מתוך נקודת מוצא שלפיה שגשוג תרבותי של קבוצות תרבותיות החיות במדינה, וקשרים בין-תרבותיים בין התרבויות של קבוצות אלה, הם חלק מהטוב המשותף של כל האזרחים, ועל האזרחים מוטל לחנך את עצמם לכך.⁸⁶

בהיסטוריה של העם היהודי קיים פרק ארוך שבו פוטנציאל ההעשרה הטמון במצב הרב-תרבותי הצליח להתממש – תקופת "תור הזהב" בספרד במאות העשירית והאחת-עשרה. מריה רוסה מנוקל כותבת על "תור הזהב" היהודי כחלק מהפריחה התרבותית הגדולה שידעה ספרד לאורך **שבע מאות** שלמות – מהמאה השמינית עד המאה החמש-

על-פי רולס). הטיעון המובא כאן קרוב ברוחו לטיעון הצדק של חיים גנו, אשר מנתח את המצב שבו אוכלוסייתן של רוב מדינות העולם מורכבת מיותר מאשר לאום אחד ואף-על-פי-כן המדינות נתפסות כמדינות לאום של לאום אחד בלבד. גנו טוען כי מכיוון שאין כמעט מדינה בעולם שחי בה רק לאום אחד, מתן אפשרות ללאום הרוב החי במדינה לממש את זכותו להגדרה עצמית ברמת המדינה פירושו חוסר צדק כלפי לאום המיעוט החי במדינה, אשר אפשרות כזו למימוש זכותו להגדרה עצמית נשללת ממנו. גנו מצביע על שני סוגים עיקריים של חוסר צדק הנגרמים במצבים כאלה. ראשית, נגרם חוסר צדק בהקשר הפנים-מדינתי, בדרך של יצירת שני סוגים של אזרחים במדינה: אזרחים שהמדינה משמשת להם מסגרת למימוש ההגדרה העצמית הלאומית שלהם, ואזרחים שהמדינה אינה מסוגלת לשמש בעבורם מסגרת כזו. האזרחים מהסוג האחרון, כותב גנו, אינם נהנים מאזרחות מלאה. יתר על כן, כאשר ניתנות להם זכויות כמשתייכים למיעוט לאומי, בעייתם אינה נפתרת, אלא להפך – מעמדם כאזרחים מסוג נחות במדינה מקובע. שנית, נגרם חוסר צדק בהקשר הגלובלי, בדרך של יצירת שני סוגים של קבוצות לאומיות בעולם: כאלה הזוכות בכך שיימצאו מדינות שבהן יוכלו לממש את ההגדרה העצמית שלהן, וכאלה שאינן זוכות בכך. גנו סבור אפוא כי לנוכח העובדה שרוב מדינות העולם מכילות יותר מאשר קבוצה לאומית אחת, שיקולים של צדק מחייבים העברה של מימוש הזכות של לאומים להגדרה עצמית מרמת המדינה לרמה התת-מדינית. גנו יוצא נגד התפיסה הרווחת במאתיים השנים האחרונות שלפיה המדינה נתונה בבעלותה של קבוצת הרוב הלאומית, כך שהמשתייכים לקבוצות המיעוט הלאומיות נתפסים למעשה כאזרחים מסוג נחות. גנו סובר שרוב מדינות העולם צריכות לתפוס את עצמן לא כמדינות לאום, אלא כמדינות רב-לאומיות או כמדינות רב-תרבותיות. (2003) CHAIM GANS, THE LIMITS OF NATIONALISM; חיים גנו "מדינה יהודית" מריכרד ואנגר **עד זכות השיבה: ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות** 165 (2006); חיים גנו "פירוש הזכות להגדרה עצמית ותפיסת היהודיותה של ישראל כחסם על דרך השוויון והשתייכות של האוכלוסייה הערבית בישראל" **הערבים בישראל: חסמים בפני שוויון** 120 (שלמה חסון ומיכאל קרייני עורכים, 2006). לגישה דומה ראו: Yael Tamir, Liberal Nationalism 3, 57 (1993).

86 ראו גם VALADEZ, לעיל ה"ש 26, בעמ' 20: "Identifying with one's cultural tradition in and of itself does not necessarily lead to social divisiveness. There are examples of culturally diverse societies in which cultural groups have maintained a strong sense of national identity while retaining their cultural traditions. In fact, societal respect for cultural identity and tradition can actually lead to an increased identification and pride in one's country, as citizens realize that they live in a society that appreciates the significance of a dimension of their lives that is dear to their hearts and minds"

עשרה. שם ספרה של מנוקל מעיד על הטיעון המרכזי שלה: "האורנמנט של העולם: כיצד מוסלמים, יהודים ונוצרים יצרו תרבות של סובלנות בספרד של ימי הביניים".⁸⁷ אטען אפוא שהאידיאל הרפובליקני של הטוב המשותף – אידיאל ראוי כשלעצמו – רלוונטי לא רק למדינות לאום הומוגניות, אלא גם למדינות רבות-תרבותיות, ואפילו למדינות אשר משמשות מדינות לאום אך חי בהן מיעוט לאומי. הרפובליקניות מדגישה את חשיבותה של ההשתתפות השווה של כל האזרחים בפוליטיקה. לנקודה זו יש חשיבות מיוחדת בכל הנוגע באינטגרציה של אזרחי ישראל הערבים בהליך הפוליטי הישראלי. אזרחים אלה מודרים מחלק ניכר מההליך הפוליטי, ובמידה רבה גם מן המנהל הציבורי של המדינה, הכפוף להליך הפוליטי. החדרת רעיונות רפובליקניים לתרבות הפוליטית של ישראל תדגיש את הבעייתיות שבמצב זה ואת הצורך לתקנו. לסיים, החדרת רעיונות רפובליקניים לתרבות הפוליטית של ישראל יכולה להיחשב כמקבילה של מתן משקל כבד יותר לקטגוריה של הישראליות בשיח הציבורי של ישראל ובאופן שבו הישראלים תופסים את עצמם.⁸⁸

MARIA ROSA MENOCA, THE ORNAMENT OF THE WORLD: HOW MUSLIMS, JEWS, 87 AND CHRISTIANS CREATED A CULTURE OF TOLERANCE IN MEDIEVAL SPAIN (2002) Dוגמה מפורסמת נוספת היא אלכסנדריה במאה השלישית לפני הספירה. ראו: PETER GREEN, ALEXANDER TO ACTIUM: THE HISTORICAL EVOLUTION OF THE HELLENISTIC AGE ch. 10 (1990). דוגמה נוספת הן קהיר ואלכסנדריה של שנות השלושים של המאה העשרים, המתוארות בספריה של ז'קלין כהנוב **ממזרח שמש** (1978); **בין שני עולמות – מסות ופרקי התבוננות** (דוד אוחנה עורך, 2005). כן ראו מארק מאזור **סלוניקי – עיר של רוחות** 75 (2007) (בעקבות כיבושה על-ידי העותמאנים "נוצר בסלוניקי", על הרכבה הדתי הייחודי, מה שתייר מאוחר יותר תיאר כ'מזיגה בין בני עמים שונים שהתגוררו במקום, ופיוס נעים בין גזעים שאופי אמונותיהם ומוצאם המגוון נוטים להפריד ביניהם").

88 בספרי **משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת**, לעיל ה"ש 1, בעמ' 363–365, טענתי כי ישראל צריכה לפתח רכיבים **מכלילים** של זהות לאומית, דהיינו, כאלה היכולים להכיל בתוכם **במשותף** הן את האזרחים היהודים והן את האזרחים הערבים. רכיב זהות מכליל אחד הוא הישראליות. טענתי כי ישראל צריכה לחזק את רכיב הישראליות במסגרת תפיסת הזהות הלאומית שלה. העובדה שאדם מגדיר את עצמו כיהודי אין פירושה שהוא אינו יכול להגדיר את עצמו גם כישאלי, ובדומה לכך, העובדה שאדם מגדיר את עצמו כערבי אין פירושה שהוא אינו יכול להגדיר את עצמו גם כישאלי. הישראליות יכולה להיות אפוא רכיב זהות חשוב **משותף** הן ליהודים והן לערבים. ראו גם את דבריו של אהרן ראובני, העומד מאחורי ההצעה לקריאת שם המדינה "ישראל": "שמנו יהיה אפוא ישראליים. ואיך ייקראו יושבי מדינתנו שאינם יהודים? ... גם כן ישראליים? כן, כמובן, מה כאן רבותא? כמו שיהודי באנגליה נקרא יהודי אנגלי... כן ייקראו יושבי מדינת ישראל שאינם יהודים 'ערבי ישראלי', 'ארמני ישראלי' וכולי. וגם יושביה היהודים יצוינו בעת הצורך כיהודים ישראליים, להבחין ביניהם ובין יהודי ארצות הברית." אהרן ראובני "המדינה, מה שמה? מי קרא לה כך, למה וממתי?" **הארץ** 2.5.2006.

טענתי גם שרכיבי זהות שונים אינם חייבים לבוא בהכרח האחד על-חשבון האחר. נכון שיש רכיבי זהות שאינם יכולים להתקיים בצוותא באותו אדם עצמו – אדם אינו יכול להיות גם גבר וגם אישה, גם שחור וגם לבן, וכולי. אבל רוב רכיבי הזהות שלנו מתקיימים בנו זה לצד זה: אדם יכול להיות גם

פרק ד: סיום

1. הפוליטיקה הרפובליקנית כדרך-האמצע

בספרה הפוליטית ביכולתנו לחיות באחד משני קטבים או בדרך-ביניים הנמצאת באמצע בין שניהם. **הקוטב האחד** הוא זה המתקיים על-פי דגם הליברליזם של קבוצות-אינטרס. גישה כזו תופסת את הפוליטיקה כאתר של טיפוח והשלטה של ערכים רזים – הסכמות בנוסח אלה של חוזה חליפין, במסגרתה של ליבה חוקתית מוסכמת וקשיחה. **הקוטב האחר** הוא זה של הפונדמנטליזם הדתי, התופס את הכוליות של הקיום האנושי והחברתי במושגים דתיים, ומבקש אפוא להכפיף גם את הפוליטיקה לתיאולוגיה, מהבחינה הנורמטיבית ומהבחינה המוסדית כאחת.⁸⁹ גישה זו מציעה תפיסה עשירה של הפוליטיקה – זו אמורה להיות רוויה באידיאלים מוסריים דתיים, שאותם היא נתבעת לממש. ניתן לאתר גישה זו בכל מקום שבו הפונדמנטליזם השתלט על הפוליטיקה או מעורב בה מבלי שהצליח עדיין להשתלט עליה (למשל, ישראל).

הגישה הרפובליקנית מציעה את **דרך-האמצע**. היא אינה מצדדת בתפיסה הרזה של הפוליטיקה המקודמת על-ידי הליברליזם של קבוצות-אינטרס, אך גם לא בתפיסה העבה והעשירה של הפוליטיקה המקודמת על-ידי הדתיות הפוליטית. הרפובליקניות מבינה שפוליטיקה רזה מדי עלולה להזמין כניסה של דתיות לפוליטיקה, תוך הקצנה הולכת וגוברת של הדתיות הפוליטית. כפי שכותבת שנטל מוף:

"The growth of various religious, moral and ethnic fundamentalisms is, in my view, the direct consequence of the democratic deficit which characterizes most liberal-democratic societies."⁹⁰

אישה, גם לבנה, גם צעירה, גם אמריקאית, גם יהודייה, גם לסבית, גם אם לילדים, גם רופאה, גם מבוגרת וכולי. הוא הדין במדינות. ראוי לשים לב כי הגדרתה הנוכחית של ישראל כ"מדינה יהודית ודמוקרטית" היא הגדרת מרובת רכיבי זהות.

Gideon Aran, *Jewish Zionist Fundamentalism: The Bloc of the Faithful in Israel (Gush Emunim)*, in *FUNDAMENTALISM OBSERVED* 265, 296 (Martin E. Marty & R. Scott Appleby eds., 1991); אליעזר דון-יחיא "הספר והסיף: הישיבות הלאומיות ורדיקליזם פוליטי בישראל" **מאה שנות ציונות דתית** 187 (אבי שגיא ורב שוורץ עורכים, 2003).

Mouffe, לעיל ה"ש 22, בעמ' 96. טיעון דומה מוצע על-ידי מרק לילה. לילה מציג את הובס כמי שהציע לראשונה את "ההפרדה הגדולה" בין הפוליטיקה והדתיות, תוך הכפפה מוחלטת של הדת לריבון הפוליטי. אולם למן המאה התשע-עשרה, טוען לילה, שבה הדת וחדרה לפוליטיקה, תחילה בדמותה של תיאולוגיה ליברלית מתונה, ואחר כך, במחצית הראשונה של המאה העשרים, בדמותה של דתיות לא-רציונלית, משיחית, אסקטולוגית ואוטופיסטית (לילה מתייחס בהקשר זה בעיקר

הרפובליקניות מבינה שהפוליטיקה ממלאה תפקיד מכונן ואקספרסיבי בחייהם של אזרחי המדינה מכדי להשאירה ברזון הליברליזם של קבוצות-אינטרס. הרפובליקניות מציעה אפוא ערכיות מתונה בפוליטיקה. היא רואה בה זירה של התדיינות תבונית, שבה האזרחים מבררים לעצמם כיצד המדינה יכולה לתרום לשיפור חייהם, כמי שחולקים אלה עם אלה רכיבים מסוימים של טוב משותף.

2. ההרכב האנושי של הפוליטיקה

ברצוני לטעון כי בפוליטיקה הרפובליקנית סביר שנמצא סוגים שונים של בני-אדם מאשר בפוליטיקה של הליברליזם של קבוצות-אינטרס (לאו דווקא באופן מונוליתי, כמובן; אני מניח כי הפרופיל של רוב הפוליטיקאים בשני סוגי הפוליטיקה יהיה בכל-זאת דומה). הפוליטיקה הרפובליקנית, המבוססת על מאמץ להגדרת הטוב המשותף של האזרחים, מסוגלת למשוך אליה, בין היתר, גם אנשים בעלי כישורי חשיבה וכתובה רחבים ועקרוניים (אנשי הגות, סופרים, פובליציסטים וכו'). אנשים אלה יהיו פעילים בפוליטיקה הרפובליקנית עצמה או יפעלו במשיק לה, דהיינו, יתרמו לפוליטיקה בהגות ובייעוץ. (האם מקרה הוא שבשנות החמישים, בעידן הרפובליקני בפוליטיקה של ישראל, נמצאו בכנסת אורי צבי גרינברג, ס' יזהר ודב סדן?) לעומת זאת, הליברליזם של קבוצות-אינטרס, המבוסס על קידום אינטרסים פרטיקולריים תוך יצירת בריתות והסכמות פוליטיות, ימשוך אל הפוליטיקה בעיקר אנשי מעשה פקחים, עורכי-דין, אנשי עסקים ופוליטיקאים מקצועיים.

3. בעיותיה של הפוליטיקה הרפובליקנית

בעיה אחת של הפוליטיקה הרפובליקנית היא **הסכנה** הטמונה בה של הפיכת הפוליטיקה לזירה של מאבק ערכי הולך ומחריף, תוך הקצנה מתמדת של העמדות והסלמת הדיון הפוליטי, מתוך תפיסה שמה שמוטל על הכף חשוב מכדי לאפשר לאחרים לנצח.⁹¹ הרפובליקניות יכולה להיחשב אפוא אפשרות מתקבלת על הדעת לארגון הפוליטיקה רק אם מוזרקות לתוכה, ובמידה ניכרת, המידות הטובות של הליברליזם: סובלנות, כבוד לאחר, מתנות, נכונות להקשיב, פתיחות ושיח פוליטי לא-אלים, מנומס ומתון. רפובליקניות בלי תרבות פוליטית מתאימה מועדת לפורענויות דוגמת אלה שעליהן

להוגים גרמניים). MARK LILLA, THE STILLBORN GOD: RELIGION, POLITICS, AND THE MODERN WEST (2007).

91 השוו לדבריו של הרמס, הכותב: "The conflict on existential values between communities of faith cannot be solved by compromise. They can be contained, however, by losing any political edge against the background of a presupposed consensus on constitutional principles." Jurgen Habermas, *Religion in the Public Sphere*, 14 EUR. J. PHIL. 1, 12 (2006).

התריע יעקב טלמון כאשר הזהיר מפני המעבר מ"פוליטיקה של ספק" ל"פוליטיקה של אמת".⁹²

בעיה שנייה של השיח הפוליטי הרפובליקני היא **הצביעות**: ניתן לטעון כי במקומות שבהם אומץ האידיאל הרפובליקני של הטוב המשותף, הוא שימש למעשה מסווה לקידום של אינטרסים פרטיקולריים. טיעון זה יוכל להסתמך, מן הסתם, לא רק על נתונים אמפיריים-היסטוריים, אלא גם על דברים שכתבו מרקס ואנגלס ב"אידיאולוגיה הגרמנית" על אינטרסים של קבוצות חברתיות פרטיקולריות אשר מנוסחים ומציגים את עצמם בפוליטיקה כמוונים לטובת הכלל.⁹³

מימד אפשרי אחר של בעיית הצביעות במדינה הרפובליקנית הוא ההטפה למען תרומה אישית לקידום הטוב המשותף – דהיינו, טיפוח ציפייה שהאזרחים יקיימו "חובות" ו"אחריות" כלפי הטוב המשותף – בשעה שמאחורי מסך של רטוריקה נאצלה בעלי הכוח מנסים לעצמם טובין חומריים וסמליים על גבם של האזרחים התמימים הנכבשים על-ידי רטוריקה זו. למשל, בשנות החמישים הפעילה ההגמוניה של תנועה העבודה (שאנשיה היו עולים "ותיקים" מאירופה וצאצאיהם) פרקטיקה של "פיזור אוכלוסין", תוך שימוש ברטוריקה של "ממלכתיות" ו"בניין אומה", אלא שפרקטיקה זו הופעלה כמעט אך ורק על עולי ארצות המזרח, ודנה אותם לחוסר יכולת ארוך-שנים (זה כמעט שלושה דורות) להשתלב בזרם המרכזי של החברה הישראלית וליהנות מרמות הבריאות, החינוך וההכנסה שמהן נהנות השכבות הוותיקות המתגוררות במרכז הארץ. בדומה לכך, זאב שטרנהל טוען כי בתקופת היישוב הפיצו פקידי ההסתדרות רטוריקה שקידשה את העבודה הגופנית, ותוהה: "איך אפשר היה שלא לראות בהטפה לעבודה גופנית מצד יושבי המשרדים בתל אביב גילוי של צביעות?"⁹⁴

בעיה שלישית של הפוליטיקה הרפובליקנית היא **הפער** בין האידיאלים הנאצלים שהפוליטיקה הזו מטיפה להם לבין מימושם החלקי במציאות. אכן, תקופת הרפובליקניות של תנועת העבודה בישראל ליוותה ביקורת מתמשכת, וגם סטירה מתמשכת, שהצביעו על פערים בין הרטוריקה הגבוהה של אותה תקופה לבין המציאות שמתחתיה. ביקורת זו גברה עם עלייתה של כתיבה ביקורתית במדעי החברה של ישראל, בשנים שלאחר ירידת ההגמוניה של תנועת העבודה. שטרנהל, למשל, כותב כי דבקו של אנשי המנגנון ההסתדרותי של תקופת היישוב בפולחן העבודה הגופנית "הבליטה עוד יותר את הפער בין ההלכה למעשה".⁹⁵ "כך נוצר – באווירה של צדקנות, הטפה זולת והכאה מתמדת על חטא – פער גדול מאוד בין האידיאולוגיה למציאות."⁹⁶

92 טלמון, לעיל ה"ש 6. המונחים "פוליטיקה של ספק" ו"פוליטיקה של אמת" הם מונחים שלי, המוצעים כאן לצורך תמצות עמדתו של טלמון. ראו גם דוד אוחנה "יעקב טלמון והדיאלקטיקה של המשיחיות החילונית" **חרון האינטלקטואלים** 130 (2005).

93 KARL MARX & FREDERICK ENGELS, THE GERMAN IDEOLOGY (C.J. Arthur ed., 1970) לנקודה זו ראו גם Fallon, לעיל ה"ש 16.

94 שטרנהל, לעיל ה"ש 34, בעמ' 51.

95 שם.

96 שם, בעמ' 52.

בהמשך לכך, הפוליטיקה הרפובליקנית מזמינה ביקורת במושגים של שחיתות ושיקולים זרים. מכיוון שזוהי פוליטיקה של הצבת אידיאלים, הביקורת כלפיה מובנית בעצם קיומה. החיים בגדרה של פוליטיקה רפובליקנית נעים אפוא כל העת בין הקוטב של התברכות בהישגים קולקטיביים לבין הקוטב של ציניות ויאווש לנוכח הפערים בין האידיאלים לבין המציאות, ולנוכח גילויי השחיתות הנלווים לפעולה לשם מימוש הטוב המשותף.⁹⁷ (מערכת המשפט היא תמיד ידיד ואויב כאחת לפוליטיקה הרפובליקנית. היא ידיד משום שהיא חושפת את השחיתויות של הפוליטיקה הזו ומטהרת אותה מהן. אבל בתוך כך היא מניעה את האזרחים אל קוטב הציניות והיאווש, ובכך סוללת את הדרך לפוליטיקה הליברליזם של קבוצות-אינטרס ולניאו-ליברליזם.)

אולם בעיית הפער בין האידיאלים לבין המציאות היא בעיה כללית המתעוררת כל אימת שמדובר באידיאלים, והיא מוכרת לכל משפטן בן-ימיו, במיוחד מאז הצביע רוסקו פאונד על הפער שבין "המשפט בספרים" לבין "המשפט בפעולה" (נושא שנידון בהרחבה רבה על-ידי הריאליסטים האמריקאים).⁹⁸

הפוליטיקה של הליברליזם של קבוצות-אינטרס משוחררת מבעיות אלה. מצד אחד, היא חפה מכל יומרה להגדיר טוב משותף ולחתור למימוש. מעצם מהותה, אפוא, הציניות והיאווש המלווים את הפוליטיקה הרפובליקנית אינם יכולים להיות מנת-חלקה. מצד אחר, פרשנות מסוימת שלה עשויה להבטיח בכל-זאת מימוש של טוב משותף, באמצעות האגרזיה של הטובים הפרטיקולריים של האזרחים. אולם כפי שצינתי לעיל, הבטחה זו הינה כוזבת וגם אידיאולוגית.

בנקודה זו טמון יתרונה המרכזי של הפוליטיקה הרפובליקנית על זו הליברלית: במדינה שאינה מושחתת בצורה קשה, חלק ניכר מהפוליטיקה הרפובליקנית מסוגל לקדם את הטוב הכללי; לעומת זאת, רק חלק קטן מפוליטיקת הליברליזם של קבוצות-אינטרס מסוגל לעשות זאת, אפילו במדינה שאינה מושחתת בצורה קשה.

4. לקראת רפובליקניות חדשה – רפובליקניות החורגת מהלאומיות

בשתי המאות האחרונות הטוב המשותף הרפובליקני היה הטוב המשותף הלאומי: במדינת הלאום הטוב המשותף לכל האזרחים היה השתייכותם לתרבותה של קבוצת הלאום. אבל כפי שמוכיח הניסיון ההיסטורי למן המאה התשע-עשרה, הלאומיות עתירת

97 ראו גם Rodgers, לעיל ה"ש 10, בעמ' 19.

98 Roscoe Pound, *Law in Books and Law in Action*, 44 AM. L. REV. 15 (1910). אני מציע לחשוב בהקשר זה בדומה לאופן שבו התייחס אחד ההומניסטים האיטלקים הראשונים להוגים ההומניסטים, בכנותו אותם "הקשתים הנבונים" (*arcieri prudenti*): "קשת, כשהוא יורה חץ, אינו יורה אותו ישירות אל המטרה, אלא מכוון לנקודה גבוהה יותר; הוא יודע מניסיונו שהחץ הנורה ישירות למטרה פוגע במקום נמוך מהמכוון... הגישה הזאת, לכוון גבוה יותר כדי להגיע אל מטרה מסוימת, כדי לממשה, שימשה את ההומניסטים האיטלקיים בשעתם, כשהעמידו את התרבות הקלאסית, היוונית והרומית, כאידיאל, מתוך ידיעה שאידיאל זה אינו ניתן להגשמה ביניהם." אורי רפ הומאניזם – הרעיון ותולדותיו 14 (1991).

סכנות, ובכל מקרה היא אינה מתאימה עוד לתפיסה הנוכחית של המדינה כמדינה רב־תרבותית, במיוחד אם מדובר במדינה רב־תרבותית שיש בה מיעוט לאומי גדול. לכל הדברים הללו יש רלוונטיות ברורה למצב הישראלי. הליברליזם של קבוצת־אינטרס (יחד עם הניאור־ליברליזם החברתי־הכלכלי) מרדד את הפוליטיקה, וסולל את הדרך להצלחה בה של קבוצות דתיות ולאומניות (במיוחד אם אין במדינה הפרדה חוקתית בין הדת והמדינה, אך גם אם הפרדה כזו מתקיימת ברמה החוקתית). האפשרות הרפובליקנית, עם כל סכנותיה, מציעה התייחסות מתונה לערפיות של הפוליטיקה. האתגר התיאורטי של מי שמוכן לשקול חשיבה על הפוליטיקה במונחים רפובליקניים הוא פיתוחה של תיאוריה רפובליקנית המתאימה לתנאיה של המדינה הרב־תרבותית, במיוחד זו שחי בה מיעוט לאומי גדול.

אחרית־דבר

לכבוד ולעונג לי לתרום מאמר מפרי־עטי לכרך המוקדש לאמנון רובינשטיין. אמנון הוא מחברם של ספרים ומאמרים רבים בתחום המשפט, שראו אור בשפות שונות. אחד מספריו הוא ספר־היסוד על המשפט החוקתי של ישראל. לצד זה פרסם אמנון שורה של ספרי הגות על החברה, התרבות והפוליטיקה של ישראל, חמישה ספרי פרוזה וספר אחד של סיפורים קצרים, וכן יותר מאלפיים מאמרי עיתונות בארץ ובמיטב העיתונים בעולם. מכלול יצירתו של אמנון הופך אותו לאחד האינטלקטואלים המעורבים הבולטים ביותר בישראל בכל שנותיה.

אמנון היה הדקן הראשון של הפקולטה למשפטים של אוניברסיטת תל־אביב. כדקן קבע ואכף את העיקרון המרכזי המנחה את הפקולטה עד עצם היום הזה: חברי הסגל הקבוע צריכים להיות מחויבים לפעילותם האקדמית באופן מוחלט, ואינם יכולים להיות מועסקים במקום אחר.

אמנון נבחר לכנסת שבע פעמים, וכיהן בה עשרים וחמש שנה. הוא היה שר התקשורת, שר האנרגיה והתשתית, שר המדע והטכנולוגיה, ולבסוף שר החינוך – תפקיד שהוא רואה בו את אחד משיאיה של פעילותו הפוליטית.

כשר החינוך פעל אמנון רבות לצמצום הפערים החברתיים בחינוך בדרך של פתיחת הזדמנויות לתלמידים משכבות חלשות לסיים את לימודי התיכון שלהם ולהגיע ללימודים אקדמיים, בין היתר בדרך של הקמת מכללות אקדמיות רבות. כמו־כן, בהיותו שר החינוך פעל אמנון לתיקון חוק חינוך ממלכתי, באופן שהוסיף לחוק כי אחת ממטרות החינוך היא "להכיר את השפה, התרבות, ההיסטוריה, המורשת והמסורת הייחודית של האוכלוסיה הערבית ושל קבוצות אוכלוסיה אחרות במדינת ישראל, ולהכיר בזכויות השוות של כל אזרחי ישראל".

שיא אחר בפעילותו הפוליטית של אמנון היה התפקיד המרכזי שמילא בחקיקתם של חוק־יסוד: כבוד האדם וחירותו וחוק־יסוד: חופש העיסוק בשנת 1992.

אמנון הוא אחד הפוליטיקאים היחידים שאפשר לומר עליהם שעם פרישתו מהפוליטיקה היה מספר אוהביו גדול לאין שיעור ממספרם כאשר נכנס אליה. מי שזכה להכירו לא יתפלא על כך: הוא תמיד הגון, נדיב ומשקיע מרץ וזמן בטיפוחם ובקידומם של צעירים.

אמנון רובינשטיין הוא אחד ממבשריו החשובים של הליברליזם בישראל. בכתיבתו הוא סלל את הדרך להיותה של ישראל מדינה של שלטון החוק, המושתתת על קיום זכויות-יסוד לאזרחיה, ונוהגת שוויון בין אזרחיה, בלי קשר לזהותם הלאומית ולהשתייכותם הדתית. במחצית השנייה של שנות השבעים כתב יונתן שפירא כי יש לנו "דמוקרטיה פרוצדורלית". מאז, כידוע, יש לנו גם "דמוקרטיה מהותית". לאמנון יש תרומה חשובה לכך.

אבל בניגוד לליברלים ישראלים אחרים, אמנון אינו ליברל שגלש לניאו-ליברליזם – האמונה שהמדינה צריכה להצטמצם ושהגיון הפעולה של השוק הוא שצריך לחול בכל תחומי החיים. שני גיבוריו של אמנון הם בנימין זאב הרצל, מגדולי היהודים במאה התשע-עשרה, שאמנון חוזר אליו שוב ושוב בכתיבתו, וזאב ז'בוטינסקי, מגדולי האינטלקטואלים היהודים במאה העשרים. גם הרצל וגם ז'בוטינסקי מייצגים שילוב של ליברליזם, המקדש את חירות היחיד, עם מחויבות של המדינה לדאוג לרווחת היחיד ולזכויות-היסוד החברתיות שלו, כגון הזכות לבריאות, הזכות לחינוך והזכות לדירה. זה השילוב שגם אמנון דוגל בו. הוא אינו מבקש להחליף את המדינה; הוא מבקש לתקן אותה.

הדמיון בין הרצל וז'בוטינסקי לבין אמנון רובינשטיין קיים גם בהיבט נוסף: שלושתם אינטלקטואלים וסופרים, שבמקביל לפעילותם ההגותית פנו גם לפעילות פוליטית.

ג'ורג' אורוול הגדיר פעם פטריוט כאדם שיש לו עניין עמוק בחברה שבה הוא חי. אמנון הוא אחד הפטריוטים הגדולים שיש לנו. מולדתו היא ישראל, לא מקצועו. הפטריוטיות שלו באה לידי ביטוי לא רק בפעילותו הציבורית ובכתיבתו ההגותית והפובליציסטית, אלא גם בכתיבתו המשפטית. אמנון מלמד אותנו כי ניתן להגיע להישגים גדולים גם בכתיבה על המשפט, החברה והתרבות של ישראל.

אמנון רובינשטיין הוא אדם בעל יכולות אינטלקטואליות יוצאות-דופן, סקרנות עצומה, כושר כתיבה נפלא ופוריות מחשבתית. הוא אחד האנשים הלא-רבים שאפשר לומר עליהם כי הם "יודעי ספר". פעילותו עשויה רבדים רבים: של המשפטן, של המחנך המשפטי, של האינטלקטואל הציבורי, של הפוליטיקאי ושל הסופר.

אמנון רובינשטיין הוא אדם שהשפיע בכל מקום שבו פעל, החל בפקולטה למשפטים של אוניברסיטת תל-אביב, דרך המחשבה הציבורית הישראלית והפוליטיקה, ועד המרכז הבינתחומי. בשנת 2006 הוענק לו "פרס ישראל". ועדת הפרס כתבה: "בחי המשפט והציבוריות בישראל מעטים הם האנשים היכולים להשתוות בתרומתם למדינת ישראל כפרופ' אמנון רובינשטיין – כאיש ציבור, כחבר ברשויות המחוקקת והמבצעת, כחוקר וכמשפטן מבריק." אכן כך.