

ממלכתיות בעת הזאת

בעידן הנוכחי, "ממלכתיות" צריכה להתפרש כהכלת המרחלוקות והמגוון בחברה באופן שיאפשר את אחדותה. יש לתבוע אותה מראשי שלוש הרשויות ומבעלי השפעה ציבורית

על מגרש המסדרים הצה"לי בגליל העליון עמדו כמאתיים חיילות וחיילים במסדר סיום של קורס המיועד לחיילים עולים. אלה הם צעירים יהודים שגדלו בחו"ל והחליטו לשרת בצה"ל, איש ואישה מסיבותיו. מפקד המסדר ביקש מהטירונים לומר "כמה טוב להיות בארץ" בשפת אימם. לתדהמתו, המשפט נאמר בלא פחות מ-36 שפות. הצעירים שנקבצו ובאו מארבע כנפות תבל ממש, לובשים מדי זית אחידים, עומדים בדם מתוח על הר גלילי קירח, המחישו את שיבת ציון בדורנו. התרגשתי מאוד. הנה אני צופה בהתגשמות חלום הנביאים של קיבוץ הגלויות. ישעיהו הנביא, מי יגלה עפר מעיניך.

גל נוסף של התרגשות אחז בי כשהתברר לי שמפקד המסדר, קצין הדור סמכות, הוא איש העדה הדרוזית. אל ההיבט היהודי הצטרף ההיבט האזרחי – והשניים אחוזים זה בזה ומזינים איש את רעהו. הפעם הומחשה לי משמעות הממלכתיות: צעירים יהודים מבלרוס ועד ברזיל, מאוסטרליה עד קליפורניה, מאוחדים במשימה עם קצין דרוזי באמצעות הזיקה המשותפת שיש להם אל השירות הצבאי, אל המדינה. דוד בן-גוריון, אבי הממלכתיות, מי יגלה עפר מעיניך.

מנהיגיו של היישוב היהודי ערב הקמת המדינה ולאחריה, ובראשם דוד בן-גוריון, התמודדו עם אתגרים עצומים. בצד האתגר הצבאי-קיומי, לנוכח האיום הפיזי על עצם השרידות של היישוב היהודי, היה גם האתגר החברתי. ציבור העולים היה בעל אופי גלותי, במובן של העדר זיקה לנשיאה באחריות למרחב הציבורי; חשוך תרבות פוליטית אזרחית, שהרי רובם הגיעו ממדינות לא דמוקרטיות; חסר מכנה משותף,

ידידיה שטרן הוא פרופסור למשפטים באוניברסיטת בר-אילן, וכן עמית בכיר והראש האקדמי של התוכנית "זכויות אדם והיהדות" במכון הישראלי לדמוקרטיה.

בהיותם בני תרבויות רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב וצפון מדרום; חלוק מהקצה אל הקצה בהבנת משמעות יהדותו, האם זו דת, לאום או תרבות – ומהו התוכן והחשיבות היחסית של כל אחד מהמרכיבים הללו.

אם ניתן לדבר על אופי יהודי, הוא בוודאי קשור למחלוקת. בעוד האמריקנים משתבחים בסיסמה united we stand, מהלך ההיסטוריה של היהודים מלמד שהסיסמה המקבילה אצלם היא divided we stand. ואולם, ייבוא תרבות המחלוקת מהגולה למדינת ישראל הציב סכנה של ממש על יכולת הפעולה של המדינה לתפקד כריבון. מיסוד המחלוקת – למשל באמצעות הקמת מיליציות צבאיות נפרדות לכל פלג, טיפוח מערכות משפט מתחרות המיישמות מערכות נורמטיביות שונות (אזרחית מול דתית), פיתוח מערכות חינוך נפרדות, יצירת אתוסים וסמלים נפרדים – עלול היה לפורר את המדינה הצעירה ולהביא לאובדנה.

על רקע זה צמח המושג ממלכתיות. בן-גוריון המציא, יש מאין, מכשיר תודעתי שנועד לתת מרפא לאתגר החברתי של התקופה. הממלכתיות השתיתה תודעה שלפיה כל האזרחים, המגזרים והגופים הפרטיקולריים חייבים להכיר בעליונות האינטרס הכללי של המדינה על פני האינטרס הייחודי שלהם. ה"יישוב" – הקבוצה היהודית שחיה בפלשתינה עד לקום המדינה – היה מאורגן במסגרת סקטוריאלית. הממלכתיות הבן-גוריוניסטית שאפה למוסס אותה ולהחליף את האוטונומיה של הקבוצות השונות, את התנועתיות שרווחה מאוד, בסמכותה של המדינה. הממלכתיות ביקשה – והצליחה – לגייס את החברה היהודית כולה, למרות חילוקי הדעות והשוני באינטרסים, לתהליך הקמת המדינה וביסוסה.¹

שני מעשים גרנדיוזיים, שהיו שנויים במחלוקת עזה בזמנם, הטביעו חותם כל יימחה באשר לרצינות של בן-גוריון בהטמעת הממלכתיות: כחצי שנה לאחר הקמת המדינה הוא פירק את הפלמ"ח, שהיה מיליציה צבאית סקטוריאלית, מתוך מטרה להבטיח את קיומו של צה"ל כצבא העם.² ולפני כן, רק חמישה שבועות לאחר קום המדינה, בהפוגה הראשונה של מלחמת העצמאות, הוא הורה לצה"ל להטביע את אוניית הנשק של אצ"ל, אלטלנה.³ מלחמת אחים זוטא פרצה, במהלכה נהרגו 16 לוחמי אצ"ל ו-3 חיילי צה"ל, והכול כדי להבטיח שלא יוקם גוף צבאי אחר לצד צה"ל. שתי פעולות נועזות אלו – שנעשו בשם הממלכתיות – ייצבו את צה"ל כזרוע יחידה של המדינה בהפעלת כוח אלים כלפי חוץ.

מטבע הדברים, השימוש בממלכתיות כמכשיר למרכזו האחריות על האינטרס הציבורי בידי המדינה, גם עורר ביקורת. היו שראו בממלכתיות מכבש דורסני המבקש ליישר את המציאות כך שתתאים לקו של המפלגה השלטת. מדיניות "כור ההיתוך" – השתקת הקולות השונים לטובת השלטת אחידות תרבותית; טיפוח דמות ה"צבר", ה"יהודי החדש", ו"שליטת הגולה" מתוך העלמת הרקע המגוון של בני העליות



השונות – קשורה גם היא לתודעת הממלכתיות. ממילא הביקורת נגד מדיניות כור ההיתוך מופנית גם נגד הממלכתיות.⁴

ברור שמימוש המרות של המדינה, באמצעות הרוב הדמוקרטי, בא על חשבון פרטים ומגזרים שונים; ובכל זאת, בראייה היסטורית, נראה שברכת הממלכתיות הבן-גוריוניסטית עלתה על קללתה, והיום מקובלת העמדה שהיה לה מקום חשוב בהתנעת המסע המוצלח של העם היהודי אל מדינה ריבונית, עצמאית, מתפקדת.⁵

משנות השבעים ואילך ירדה קרנה של הממלכתיות כמושג פוליטי-אזרחי מתפקד בתודעה הישראלית. ראשית, זוהי התקופה שבה רעיונות ליברליים חדרו לישראל והעמידו במרכז ההווה את הפרט, ובהמשך, כשיובאו ארצה רעיונות קהילתיים ורב-תרבותיים, את הקבוצה. שנית, זו גם התקופה שבה, בעקבות מלחמת ששת הימים, חזרה היהדות לקדמת הבמה, כגורם זהות מרכזי ומוחצן. הניצחון, והשגת השליטה במרחבי ארץ ישראל מהים עד הנהר, עורר את החזון הגאולי-דתי שאומנם מקדש את הממלכה, אך יוצא נגד התפיסה האזרחית העומדת בבסיס הממלכתיות. שלישי, מלחמת יום הכיפורים והמהפך הפוליטי שבעקבותיה הולידו גל של אכזבה מהמחנה הפוליטי שזוהה עם הממלכתיות מעיקרה. גם הסנטימנט הלאומי והמסורתי של מפלגות השלטון החדשות לא תאם את הדת האזרחית שהציע לנו בן-גוריון באמצעות הממלכתיות.

ואולם, בשנים האחרונות שבה ועלתה קרנה של הממלכתיות. רבים מבקשים לזהות את פועלם ואת עמדותיהם עם "ממלכתיות". התנהגות ממלכתית נחשבת מעלה טובה. כך, למשל, בפוליטיקה המתמודדים משתבחים ברצונם להיות ממלכתיים.⁶ ארגונים ומוסדות של המדינה כוללים את הממלכתיות כערך בקוד האתי שלהם: שירות בתי הסוהר⁷ ונציבות שירות המדינה⁸ כבר עשו זאת. לאחרונה דווח כי קצין חינוך ראשי מתכוון לכלול את הממלכתיות כערך חדש, נוסף, במסמך 'רוח צה"ל'.⁹ כל מי שמכיר את המהלך המורכב והקפדני שבאמצעותו גובש המסמך בזמנו, ואת מאמץ ההטמעה שנכרך בו, בוודאי יעריך את המשמעות הגדולה של פתיחת המסמך והוספת הערך החדש לרשימת הערכים.

מהי הסיבה לחזרת הממלכתיות אל מרכז הבמה הישראלית, לאחר הפוגה של כארבעים שנה? וחשוב מכך, איזו מטרה היא יכולה לשרת כיום? בכך אעסוק בעמודים הבאים. את הפרק הראשון אקדיש לדיון בתוכן שיש לייחס ל"התנהגות ממלכתית" וזיהוי של הנמענים הראויים שלה; בפרק השני אפנה לבדוק את משמעותה ובפרקים השלישי והרביעי אבחן את ערכה בשני הקשרים: שיח הזהות הישראלי ושיח הזכויות המקומי. מבין השורות תבורר חשיבותו של המושג הישן, בפרשנותו החדשה, הן במישור הערכי-חברתי והן במישור המוסדי-משטרי.

א. מהי ממלכתיות

התוכן שניתן ל"ממלכתיות" בדור הקמת המדינה היה יפה למשימת הדור ההוא: מ"ישוב" ל"מדינה". כאמור לעיל, המטרה הייתה לאפשר למדינה לתפקד כמרכז מרות שלטוני ישיר של האזרחים ללא תלות בשיוכם לקבוצה אידיאולוגית, לארגון פוליטי, לעדה, מעמד, לאום או דת. באמצעות הטמעת הממלכתיות לחיים הציבוריים התאפשר נטרול הכוח של התנועות המגוריות שפעלו אז, והעברתו ומרכוזו בידי המדינה. הממלכתיות נועדה גם לדרבן ולגייס את האזרחים ליטול חלק פעיל בחיים הציבוריים, ובכך לקחת אחריות על המרחב הציבורי הישראלי. היא הייתה הדגל שבאמצעותו עוצבה ומונפה תודעת הריבונות של בני גלות, עולים חדשים, המבקשים עצמאות.

אתגרים אלה הוחלפו מאז בחדשים. המדינה כבר הוקמה; התנועות נוסח ימי היישוב פסה מן הארץ; רוב האזרחים הם צברים שנולדו "אל תוך המדינה". תודעת הריבונות איננה זקוקה לעידוד מיוחד: היא חיה ובוטטת כבכל עם ועם. ההשתתפות הפוליטית בחיים הציבוריים גבוהה יחסית למתוקנות שבדמוקרטיה.¹⁰ ואם כך, התכנים שבן גוריון כלל ב"ממלכתיות" ירדו מחשיבותם, וראוי להציע למונח תוכן חדש ברוח התקופה הנוכחית.

טעינת ה"ממלכתיות" במשמעות מועילה לדורנו מחייבת מחשבה כפולה: ראשית, מה תוכנה של תביעה להתנהגות ממלכתית? שנית, למי יש להפנות את התביעה להתנהגות ממלכתית? כמוכן, התשובות לשתי השאלות אחוזות זו בזו ומקרינות אהדדי.

הדרישה להתנהגות ממלכתית - מה תוכנה?

אין לבלבל בין "ממלכתיות" לבין מושגים אחרים.

ראשית, "ממלכתיות" אינה ביטוי חליפי לאזרחות. האזרחות היא מעמד שניתן לאדם פרטי, ומכוחו המדינה, שהיא הקהילה הפוליטית שבתוכה מתקיים האזרח, מצד אחד, והאדם הפרטי, מהצד השני, מעניקים זכויות וחבים חובות זה כלפי זה. כך למשל ייתכן שאזרח יתנהג בצורה שתסווג כלא-ממלכתית ועדיין לא תסתור את חובותיו האזרחיות כלפי המדינה. אכן, בניגוד ל"אזרחות", שהיא מושג שמוכר על ידי מדינות רבות ברחבי תבל, "ממלכתיות" היא מושג ישראלי ייחודי.

שנית, "ממלכתיות" אינה סוג של זהות. שני אנשים יכולים להיות בעלי זהות שונה לחלוטין – לאומית, מגדרית, אמונית או אחרת – ועדיין להיות מחויבים להתנהג בדרך ממלכתית. יש הטוענים כי "ממלכתיות" היא זהות כלל-ישראלית, שהנמנים עמה הם כל אזרחי המדינה.¹¹ אך אם מדובר בביטוי חליפי לאזרחות, כבר דחיתי עמדה זו; ואם מדובר בכוונה ליצור יש-מאין זהות חדשה, "לאומיות ישראלית", דעתי נוטה לדחות גם את זאת, בדומה לעמדת בית המשפט העליון שקבע כי אין להכיר בקיומה של

זהות לאומית ישראלית לצורכי רישום במרשם האוכלוסין.¹² נפסק כי הדין הישראלי איננו מכיר בזהות לאומית אזרחית (הקיימת, למשל, בארה"ב ובצרפת) אלא רק בזהות אתנית (לאום יהודי, ערבי וכיוצא באלו). וחשוב מכך: נקבע כעניין שבעובדה, שאזרחי מדינת ישראל, שהם בני דתות ולאומים שונים, אינם חשים חלק מזהות לאומית אחת. זהות לאומית ישראלית משותפת היא אולי משאלת לב של חלקים מהציבור היהודי והערבי, אך איננה בנמצא כעובדה. משהוכרע כי ישראליות היא קטגוריה אזרחית ולא לאומית, לא ניתן לייחס את התוכן של "ממלכתיות" ללאומיות ישראלית שאיננה קיימת. בשולי הדברים אוסיף כי מעגלי הזהות הלאומית של יהודים ושל ערבים שונים זה מזה, בעת הנוכחית, בתשתיות העומק שלהם. הניסיון ליצור מעגל זהות נוסף, משותף, מעבר לשותפות האזרחית שבין בעלי זהויות שונות, הינו, לדעתי, מלאכותי.¹³

אם כך, מהו התוכן שיש ליצוק לתוך "ממלכתיות"? מהי "התנהגות ממלכתית"?

ישראל מתקיימת מתוך מחלוקת לגבי שאלות היסוד של החזון והמעשה הישראלי. המחלוקת מתורגמת לשיח רוגש, לפעמים בריוני ואף אלים, באשר לפרשנות של המציאות ובנוגע ליעד שאליו יש לכוון את המצפן הישראלי הקולקטיבי. לעיתים דומה שההישגים הרבים של מדינת ישראל בעולם הריאלי מתגמדים לנוכח המגמות המתעצמות של מלחמת תרבות. המחלוקת מפיתה רוח שלילית ביחסים שבין ישראלים מקבוצות אוכלוסייה שונות, חותרת תחת הסולידריות בין חלקי החברה ומערערת את האמון של הישראלים במוסדות המדינה.

המחלוקת הישראלית מציבה בפני הדור הנוכחי אתגרים שונים מהאתגרים שעמם התמודד דור התקומה. אז, החשש היה מפני שימור האופי המגזרי של היישוב גם לאחר קום המדינה. לכן, רקח בן-גוריון את הממלכתיות כתרופה שתאפשר איחוד כוחות כלל ישראלי. היום, אומנם מתוך חלוקה מגזרית אחרת, ממשיכה המגזריות להטיל צל כבד על המרחב הציבורי ועל עתיד החברה – אבל אופי הסכנה שבמגזריות השתנה. המגזרים אינם מחזיקים בנכסים או במוקדי כוח ייחודיים העלולים להתחרות במדינה (כגון מיליציות, ארגוני עובדים, קופות חולים, בנקים), ולכן אינם מאיימים ישירות על מרכז המרות השלטונית ועל התודעה הריבונית שבן-גוריון ובני דורו הצליחו לבצר. אך המגזריות, המתעצבת במידה רבה מקיומן של מערכות חינוך מגזריות נפרדות, היא המדגרה ומצבר האנרגיה המפעילים את המחלוקת הזהותית העכשווית. מחלוקת זו צוברת עוצמה וכובשת את התודעה הציבורית באופן שעלול לאיים על עצם החוסן הלאומי. אדרת הנסיבות והאתגרים השתנתה, אך הגברת – המגזריות – היא אותה גברת. כאז כן עתה, נדרש מרפא בדמות מחויבות לערכים ממלכתיים, אך התוכן הקונקרטי של המושג המופשט חייב לעבור התאמה.

אין מקום להניח שהמחלוקת הזהותית בישראל ניתנת ליישוב או להכרעה בעתיד הנראה לעין.¹⁴ אמירה זו נכונה לא רק מנקודת ראות מציאותית – כל אחד מבעלי

המחלוקת איננו עתיד להיעלם או להמיר את העדפותיו הזהותיות – אלא גם מנקודת ראות עקרונית: מדיניות של כור היתוך זהותי היא פסולה בעולם ליברלי. יש להניח לפרחים השונים לפרוח. בניגוד לעמדות פונדמנטליסטיות, הקיימות בקצוות הרעיוניים של כל אחד מהמגזרים, מחשבה ליברלית פלורליסטית¹⁵ מכירה בכך שלא קיימת נקודת ייחוס שמתוכה ניתן לגזור מי צודק ומי טועה בין בעלי המחלוקת.¹⁶

כיוון שכך, התנהגות ממלכתית במדינה ליברלית איננה מבקשת ליישב את המחלוקת או להכריע בה. היא איננה "תופסת צד" במחלוקת. תחת זאת, עניינה של התנהגות ממלכתית הוא לטפל במחלוקת באמצעות פעולה מסדר שני, קרי: להציע דרך להסדרת החיים הציבוריים, על כלל היבטיהם, בהינתן המחלוקת. המחלוקת היא נתון יסוד במציאות חיינו, והשאלה הגדולה היא כיצד ננהל אותה בדרך שמצד אחד לא תשתיק מי מהקולות, ומצד שני תאפשר לקיים חברה סולידרית שחלקיה משתפים פעולה זה עם זה.

התנהגות ממלכתית איננה פועלת בדרך שמעדיפה "מידה טובה" קונקרטי כלשהי, או חזון מסוים לחברה או למדינה. כך, למשל, הדתיים, שחלקם מתנאה בהיותם "ממלכתיים" (במעיל),¹⁷ אינם יכולים להיחשב ככאלה רק משום חזונם הדתי הגאולי – ובאותו אופן, חילוניות ציונית גאה נוסח בן-גוריון לא תיחשב אוטומטית לממלכתית רק משום חזונה הלאומי בנוגע לקוממיות העם היהודי בארצו. בעלי המחלוקת יכולים לתייג את עמדותיהם כלאומיות, הומניסטיות, אמוניות, חופשיות, ציוניות או אזרחיות וכיוצא בזה, אך איש מהם איננו "ממלכתי" רק משום שהוא בוחר להעצים ערכים מסוימים על פני אחרים. "התנהגות ממלכתית" איננה קשורה או נגזרת של העדפה ערכית וזהותית, אלא היא מתבוננת במחלוקת מחוצה לה, במטרה לאפשר את קיומה באופן המכבד את בעלי המחלוקת ומעודד את הקיום המצרפי. "ממלכתי" הוא כל אחד – יהודי כערבי, שמאלן כאיש ימין, חילוני או דתי או חרדי – המבקש לקדם התנהגות ציבורית המאפשרת חיים משותפים ומספקים לכל הישראלים בתנאים של מחלוקת.

בדרישה להתנהגות ממלכתית יש אלמנט מרסן. מי שמבקש להיות ממלכתי איננו יכול להתנהל בשדה המחלוקת ללא מגבלות: עליו לשקול את דרכי הפעולה שלו, בתחומים שבהם הוא מתפקד, מתוך ראייה רחבה של משמעות פעולתו על החיים הציבוריים בכללותם. כך למשל קידום עמדות של מגזר מסוים באמצעות הכפשה, דמוניזציה, הסתה או סתימת פיות של בעלי מחלוקת ממגזר אחר סותר את הממלכתיות.

הממלכתיות היא המושג שעל כולנו לאמץ כדי שתרבות המחלוקת הישראלית תעשיר את החברה ותאפשר לכולנו להיות כאן "בבית", על אף הפרשנויות והתקוות השונות לגבי מהות הבית. בכך תהווה הממלכתיות אבן ראשה לחוסן הלאומי של המדינה והחברה בישראל.

לממלכתיות ישראלית במובנה זה יש תוכן עשיר בשני מישורים: במישור שיח הזהות

ובמישור שיח הזכויות. בכך אדון בשני הפרקים הבאים. אך לפני כן אבקש לבדוק כלפי מי יש להפנות את התביעה להתנהגות ממלכתית.

הדרישה להתנהגות ממלכתית - כלפי מי?

התנהגות ממלכתית משמעה נשיאה בנטל של אחריות. על מי ראוי להטיל נטל זה? בחברה מתוקנת, כל בעל כוח אמור לשאת באחריות באשר לדרך השימוש שלו בכוח. ביטוי לכך ניתן למצוא במימרה השגורה כי "כוח ללא אחריות – משול להפקרות"¹⁸. ככלל, בעל כוח נושא באחריות כלפי מי שתחת מרותו. כך, למשל, להורה יש כוח כלפי ילדיו, ולכן החוק קובע כי האחריות שלו היא לפעול לטובת הילד.¹⁹ לנושא משרה בחברה עסקית יש כוח כלפי החברה והקהילות השונות הפועלות במסגרתה או מושפעות ממנה, ולכן החוק קובע כי האחריות שלו היא לפעול לטובת החברה.²⁰ לנאמן ולשלוח יש כוח כלפי הנהגה והשולח, בהתאמה, ולכן החוק קובע כופף אותם לחובת אמונים כלפיהם.²¹ הוא הדין ברופאים המחזיקים בכוח כלפי מטופלים וכל כיוצא באלה. מידת האחריות נגזרת מעוצמת הכוח: מי שכוחו רב, אחריותו גדולה. מי שכוחו מוגבל, אחריותו מצומצמת. מי שאיננו מחזיק בעמדת כוח איננו נושא באחריות. בהתאם, ניתן לאפיין שלוש קטגוריות של נמענים אפשריים לנשיאה בנטל האחריות להתנהגות ממלכתית: (א) המדינה, ובעלי הסמכות והכוח הפורמליים לפעול על פי החוק מטעמה. הללו מחזיקים בכוח רב בשטחי פעולה מגוונים המשפיעים על החיים הציבוריים, ולכן יש להטיל עליהם אחריות כבדה להתנהל באופן ממלכתי; (ב) דמויות וגופים ציבוריים בעלי השפעה שאינם מחזיקים בסמכות פורמלית, אך עקב מעמדם הם בעלי כוח דה־פקטו בחברה הישראלית ולכן גם הם אמורים להתנהל בממלכתיות, אף אם בדרך קפדנית פחות; (ג) אזרחים מן השורה, שמידת הכוח שלהם כלפי החיים הציבוריים נמוכה ולכן ניתן לפטור אותם מאחריות להתנהגות ממלכתית. נדון בשלוש הקטגוריות, כסדרן:

1. המדינה ובעלי סמכות/כוח מטעמה

המדינה, מוסדותיה ורשויותיה – המחוקקת, המבצעת והשופטת – מחזיקות בכוח אדיר כלפי האזרח והציבור. לא בכדי השווה הפילוסוף הפוליטי בן המאה ה-17 תומס הובס את השליט ל"לווייתן" אימתני.²² אנחנו, האזרחים, מעבירים לשליט את הכוח והסמכות לפעול ולהכתיב לכלל ולפרט את כללי המשחק שנציית להם, וזאת על מנת שתימנע "מלחמת הכול בכול". אנחנו מקבלים על עצמנו את "מוראה של מלכות", כדי שלא יתממש בנו "איש את רעהו חיים בלעו".²³ ואולם, האצלת הכוח והסמכות מהאזרחים לשליט, קרי למדינה, נעשית מתוך הבנה שהמדינה, על רשויותיה ואורגניה השונים, תנהג באחריות בעת שתפעיל את הכוח והסמכות המופקדים בידיה.

אחריותה היא, בראש ובראשונה, לטובת האינטרס הציבורי הכולל. שאיפה זו, לקידום האינטרס הציבורי הכולל – להבדיל מאינטרס אישי, מגזרי או כל אינטרס פרטיקולרי אחר – היא התוכן של הממלכתיות המבוקשת מהם.

חלק מבעלי הכוח הם נבחרי ציבור באופן ישיר (חברי כנסת) או עקיף (שרים); רובם ממונים, ובהם שופטים, הפקידות בשירות הציבורי וברשויות המנהל השונות. בכלל בעלי הכוח נמצאים, למשל, כלל המפקדים בצה"ל ובזרועות הביטחון, רבבות עובדי ההוראה, רבנים במשרות ציבוריות, ועוד. כל אלה, כאשר הם מפעילים את הכוח שהציבור הפקיד בידיהם, אסור להם לעשות בו שימוש במטרה לקדם או להסיג אחר את עמדתו של מי מבעלי המחלוקת המפלגת את החברה הישראלית. התנהגותם כבעלי כוח כלפי מי שנתון למרותם חייבת להיות התנהגות מכילה כלפי בעלי המחלוקת. כוחם גדול וכך גם אחריותם להתנהג באופן ממלכתי.

2. המשפיעים

בצד בעלי הסמכות והכוח הפורמליים, קיימת גם קטגוריה של שחקנים הפועלים במרחב הציבורי ללא סמכות פורמלית אך אינם אזרחים פרטיים מהשורה. כוונתי לדמויות המתפקדות במערכות ציבוריות, כגון בזירה הפוליטית, התרבותית, החברתית, התקשורתית, האקדמית והדתית, ומפעילות השפעה על החברה הישראלית. הללו משמשים סוכני תרבות, במובן הרחב של המילה.

המשפיעים הם קטגוריית ביניים שנמנים עמה מי שיש להם נגישות רבה לתיבת התהודה הציבורית; מי שהציבור מייחס להם ולעמדותיהם חשיבות מכוח כריזמה אישית או מקצועית או רוחנית; מי שמשמשים מודל חיקוי; מי שהעין הציבורית צופייה בהם ובמעשיהם. הם אומנם אזרחים פרטיים, אך יש בפועלם היבטים ציבוריים, בין אם כוונתם לכך ובין אם לאו. מבחינה מהותית, הם מחזיקים בעמדת סמכות כלפי אחרים.

לפיכך, גם המשפיעים אמורים לפעול מתוך ראייה ממלכתית. גם לגביהם חל הניתוח למעלה, באשר לאחריות המוטלת על בעל כוח. מהלך מחשבה זה מקובל בשיטת המשפט שלנו. היא מכירה בכך שגופים, אף שאינם מוסדות ציבור מובהקים, נתבעים להתנהלות קרובה לזו הנתבעת מגופים ציבוריים.²⁴ אכן, המשפיעים אינם משתמשים בכוח המדינה או בסמכות שזו העניקה להם – ולכן הדרישה לממלכתיות, כשהיא מופנית כלפיהם, צריכה להיות מרוככת יותר.

3. האזרח

בתקופת קום המדינה, הדרישה להתנהגות ממלכתית – במובנה אז – הופנתה כלפי כל מי שהיה חלק מהמרחב הציבורי. לא רק המדינה, ראשיה ומוסדותיה, אלא גם האזרחים, כפרטים. האזרח נדרש לגלות אחריות למען קידום טובת הכלל גם כאשר

הדבר לא תאם את האינטרס העצמי שלו. אין הכוונה למחויבות במובן המצומצם, הברור מאליו בכל מדינה וחברה מתוקנות – שמירה על החוק או תשלום מיסים או אפילו שירות בצבא – אלא לתביעה רחבה יותר לתפקד כשותף פעיל ותורם, בהקשרים רבים ומגוונים, בחיים הציבוריים.

הנכונות להירתמות למען הכלל – התנועה הציונית ולאחר מכן המדינה – הייתה מרכיב חשוב בחלב הסמיך שהניקו רבות מהאימהות היהודיות את ילדיהן. חלוציות, שמשמעה התחייבות ומעשה המציבים את טובת הציבור לפני קידום הרווחה הפרטית, הייתה עניין שכיח למדי, ובכל מקרה תביעה מקובלת כלפי פרטים וקבוצות (גם אם לא תמיד מזומשה). בלבבות רבים פיעמה תודעת שותפות שניזונה מזיכרון היסטורי קולקטיבי, מהחידוש העצום והמסעיר של השבת הריבונות היהודית, מאחדות מטרה של הישרדות מיידית, מתחושה לאומית ולפעמים גם דתית של שייכות ל"משפחה" אחת. תודעה זו היוותה מצע עשיר לקליטת הרעיון שכל אחד מהאזרחים והאזרחיות אמור להיות "חייל" בשדה הבתולין של המפעל הציוני, שמגמת פעולתו אמורה להיות קידום האינטרס הכללי.

תודעת האחריות המשותפת קיימת גם כעת בחברה הישראלית, אך ברור שחלו בה שינויי עומק רבים. הישראלים, גם היום, הם חיות פוליטיות שענייני הציבור והכלל מעסיקים אותם תדיר. החברה שלנו תוססת מפעילות של ארגוני חברה אזרחית, של מפעלי חסד, של אגודות מקצועיות ואקדמיות, של תקשורת ערנית וחטטנית, של רבנים ואישי רוח אחרים, ועוד ועוד. מעורבות אזרחים מהשורה בענייני המדינה והכלל היא פרקטיקה ישראלית רווחת באופן טבעי וספונטני.

ואולם, אין צורך בהאזנה דרוכה לצליל הישראלי כדי לזהות את השינוי בין המעורבות של היום לזו של העבר החלוצי: ככלל, ישראל היא מדינה ליברלית, ולכן חלק מרכזי במחשבה המסדרת של החיים הישראליים הוא מתן האפשרות לכל אחד לכתוב בעצמו את סיפור חייו. הישראלים אימצו, לפחות להלכה, את הנרטיב של שיח הזכויות, המדגיש את מה שמגיע לכל אחד מאתנו ודוחק לשוליים את שיח החובות: את מה שעלינו לעשות למען האחר, אדם או מדינה.²⁵ לאחר תהליך מסיבי של הפרטה, ולמרות קיומה של רגולציה כבדה למדי, ברור שישראל, שהייתה פעם מדינת רווחה עם נטייה סוציאלי-דמוקרטית, נוטה כיום לכלכלת שוק ומבקשת להקטין את המעורבות של המדינה בחיים הכלכליים של הפרט ושל המשק כולו. לכך יש להוסיף את העובדה שאנו חיים בעידן שבו רבים מקבלים כטבעי ערעור אמון במוסדות, במנהיגים וב"אמיתות" מוכתבות מבחוץ.

רוח התקופה בישראל דהיום שוב אינה תואמת את הציפייה הבן-גוריוניסטית כי הפרט יכוון את חייו בדרך של נטילת אחריות אישית למימוש מטרות ציבוריות. התגייסות ספונטנית שכזו, המהדהדת את הרוח החלוצית, מתרחשת עדיין לעיתים, בעיקר

בהקשרים מסוימים (למשל בעת מצב חירום) ובציבורים מסוימים (פעם הובילו הקיבוצניקים; היום אלה אנשי הציונות הדתית, אם כי גם שם ניכרת באחרונה מגמת נסיגה מנטיילת אחריות, וקבוצות נוספות), אך היא איננה התנהגות יומיומית ושכיחה המקובלת בציבור הרחב. על כל פנים, הכפפת אזרחים מהשורה לחובת התנהגות ממלכתית במובן זה נראית לי לא ראויה.

האם הטיעון בעד שחרור האזרח מחובת ההתנהגות הממלכתית תקף גם כאשר התוכן של הדרישה להתנהגות ממלכתית משתנה, ואין מדובר בויתור על אינטרס אישי לטובת אינטרס כללי ועל חובה לפעול למען האחרון, אלא "רק" על ריסון ההתנהגות האישית בתנאים של מחלוקת? אני נוטה להשיב בחיוב: אין מקום להטיל אחריות בעלת אופי נורמטיבי כלשהו על אזרח מהשורה אשר איננו מחזיק בעמדת כוח ישירה או עקיפה כלפי הציבור או חלקים ממנו.

יהיה זה נכון ורצוי שכל אחד מאיתנו יתנהל בדרך שתכבד את בעלי המחלוקת ולא תנסה להשתיק את ה"אחר" הוהוטי. לפיכך, ראוי ונחוץ שהדור הצעיר, אזרחי העתיד, ייחשפו במהלך שנותיהם במערכות החינוך בישראל למשמעותה של התנהגות ממלכתית בחברה מפולגת, וכי המדיניות החינוכית בבתי הספר תכלול התייחסות מעמיקה, מתמשכת ומושקעת להנחלה של עניין זה. ואולם, כאמור לעיל, בסופו של דבר התנהגות ממלכתית ברמת הפרט היא עניין של בחירה אישית ואין מקום לקבוע חובת התנהגות לשם השתתתה.

משהוגדרו תכניה של הדרישה להתנהגות ממלכתית וזוהו הנמענים שלה, נפנה לדון בהשלכות שלה על שני סוגי השיח המרכזיים בחיינו: שיח הזהות ושיח הזכויות.

ב. ממלכתיות ושיח הזהות

תחושת המשבר

כשישאלו נשאל לשלומו, התשובה השכיחה היא "באופן אישי, טוב". זהו חיווי כפול: חיובי באשר למצב האישי, אך מסתייג, במשתמע, לגבי המצב הכללי. אינטואיציה זו מקבלת אישוש חזק בממצאים של מדדי הדמוקרטיה הישראלית, המתפרסמים מדי שנה. נכון למדד של שנת 2018, 80% מהישראלים מדווחים על מצב אישי טוב או טוב מאוד; 53% מעריכים את מצבה הכללי של ישראל כטוב או טוב מאוד, אך רק כ-35% סבורים כך לגבי מצבה של הדמוקרטיה בישראל. והמדאיג במיוחד: רק מיעוט לא גדול מהישראלים, 28%, סבורים שקיים כיום שיווי משקל נכון בין שני הרכיבים המגדירים את זהותה של המדינה מבחינה חוקתית – הרכיב היהודי והרכיב הדמוקרטי. הרוב הישראלי סבור שאחד הרכיבים חזק מדי.²⁶ חלק אומרים כך על הרכיב היהודי, ואחרים – על הרכיב הדמוקרטי.

אכן, קיימת תחושה כללית שהקיום המשותף שלנו תקוע; שה"ביחד" פגום. זה שנים מרחפת תוגה באוויר, שכרוכה באווירת חמיצות, רפיון רוח, תחושת העדר מיצוי וביקורת עצמית. כביכול, הפרויקט הציוני איבד אנרגיה וכעת הוא סבוך בקורי עכביש המקשים על תנועתו ומבלבלים עליו את הכיוונים. אינטואיציה זו מאפיינת לא רק את השמאל הישראלי, אלא את הרוב הישראלי, ובתוכו לא מעט אנשי ימין מובהקים.

האם העובדות תומכות בתחושת המשבר?

במבט ראשון, התשובה שלילית. בהקשר הביטחוני, מעולם לא היה מצבנו טוב יותר. ישראל היא מעצמה צבאית, שאויביה המסורתיים שוב אינם מציבים בפניה איום קיומי. הכלכלה יציבה ואיתנה: היא גילתה עמידה בפני המשברים שהיכו באירופה ובארה"ב בראשית המאה, ורווחת תקווה שתתמודד היטב גם עם משבר הקורונה; היא מצטיינת בתעשיות העתיד עתירות הידע בצורה יוצאת דופן; ועד למשבר האחרון היא התייחדה בשיעורי אבטלה מהנמוכים בעולם. במישור המדיני, מצבנו משתפר: ישראל מקיימת קשרים טובים עם ראשי כל המעצמות; היא חתומה על שני הסכמי שלום עם שכנותיה מדרום וממזרח ומחוברת לציר מתחזק של מדינות סוניות; גם השמיים באו"ם הולכים ומתבהרים. על פניו, אנו נמצאים בתנופת הצלחה שאמורה הייתה להקרין אופטימיות.²⁷ אם כך, מדוע הפסימיות?

נקודת התורפה של החברה הישראלית כיום הוא משבר זהות: מחלוקת על החזון הישראלי. בשנים הראשונות לריבונות עסקו הישראלים בקיום עצמו: ביטחון, התיישבות, קליטת עלייה, בניית משק. הם פעלו יחדיו מתוך ברית גורל שהייתה מובנת מאליה נוכח אתגרי התקופה, ולא התפנו לעסוק בהגדרת ברית הייעוד, ה-*telos* של הריבונות הישראלית. זה היה רקע מתאים להצלחת הממלכתיות הבן-גוריוניסטית. בשנת 1967, בהיותה בת 19 אביבים, מדינת ישראל היפהפייה הוכתה בכישוף: כמו דקירת המחט ב"היפהפייה הנרדמת" של האחים גרים, המגע עם שטחי המולדת העתיקה הפיל על החברה הישראלית תרדמה אורחית עמוקה. שאלת גורל השטחים הפכה להיות חור שחור שבולע את השיחה הישראלית אל תוכו. העניין המרכזי שבו עסוקים הישראלים במשך למעלה מיובל שנים, כמעט שלושה רבעים מתקופת הריבונות, הוא השאלה היכן יעבור גבול המדינה. הוונחה השאלה החשובה הרבה יותר: יהא אשר יהא מיקום הגבול, איזו מדינה ואיזו חברה תתקיים בתוכו? מהי תכלית המפעל המשותף וכיצד תוגשם?

מהות המשבר

במרחב הציבורי הישראלי מתקיימים ארבעה חזונות, שמקורם בקבוצות וזהות המרכזיות – ציונית-חילונית, חרדית, דתית-לאומית וערבים אזרחי ישראל – המשיבים בצורה שונה על שאלת היסוד באשר לתכליתה של המדינה. כל אחת מארבע

ההצעות ל"חיים טובים" קיבוציים, מבקשת לכייל את המצפן הישראלי, כך שיורה לכיוון שונה, לעיתים הפוך, מזה המועדף על חברתה. כל אחד מהחזונות נתמך על ידי חלק חשוב, בכמות²⁸ ובאיכות, בחברה הישראלית. החזונות מתמודדים באגרסיביות על בכורה בשוק הרעיונות ובזירה הפוליטית, והתוצאה היא מלחמת תרבות הגוררת אותנו לקיום משברי, על גבול הכאוטי. זהו מקורה של תוגת הישראליות שבהווה. מהם החזונות?²⁹

החזון הציוני-חילוני ביקש להצמיח חברת מופת נאורה שתתקיים במדינה נורמלית, "ככל העמים", שייחודה בלאומיותה היהודית. הלאומיות נתפסה כתחליף לדת. את הטלית יחליף הדגל; את התפילה העתיקה תמיר "התקווה"; דמויות החיקוי יהיו פוליטיקאים, גיבורי תרבות ומצביאים ולא רבנים ופוסקים; שפת הקודש תשודרג לעברית מודרנית, והאחריות על ביטחון ישראל תועבר מ"אבינו שבשמים, צור ישראל וגואלו"³⁰ לצבא הגנה לישראל.

החזון החרדי הפוך לחלוטין. על פיו, השאיפה הציונית לנורמליות היא בגדר "התייונות" אסורה; נאורות, במובנה האירופי, היא התכחשות לעצמי; לאומיות נטולת דת היא המצאה נוכרית שאין לה שורשים יהודיים. מדינת ישראל איננה בעלת ערך, כשלעצמה, אלא רק "ועד בית" של היהודים. החרדים תומכים בה משום שהיא מאפשרת שרידות פיזית ליהודים ומשום שהיא "גביר" המיטיב עם עולם התורה.

הציונות הדתית מתנהלת לאור חזון שלישי: היא בת ברית לציונות החילונית בצד הלאומי ולחרדים בצד הדתי. אך החזון הציוני דתי איננו מכנה משותף, אלא הצעה עצמאית ונבדלת. על פיו, מדינת ישראל היא חלק ממערך תיאולוגי; שלב מרכזי בתהליך גאולי-משיחי שהחילונים והחרדים כאחד מחמיצים. קיבוץ הגלויות, הפרחת השממה, הרחבת הגבולות ופריחת לימוד התורה הם גילויים מקדימים, המבשרים את העידן המשיחי. הדור הנוכחי חווה את זריחתה הוודאית של "איילת השחר", הבוקעת ועולה קמעה קמעה, וסופה שתאיר את המציאות כולה באספקלריה חדשה.³¹

החזון הרביעי הוא של ערבים אזרחי ישראל. במסמכי חזון שפרסמה לפני למעלה מעשור, הנהגתם ביטאה שאיפה לעקר כל אפיון יהודי מהמדינה, כך שהיא תהיה מדינת כל אזרחיה.³² לשיטתם, היהדות היא דת ולא לאום והציונות אינה אלא שלוחה של הקולוניאליזם המערבי. ממילא ברור שהמפעל הציוני בחטא יסודו, וכל העדפה של יהודים היא פגיעה חמורה בעקרון היסוד של שוויון בין אזרחים.

ארבעת החזונות חלוקים זה על זה באשר למקומם של היהודים בהיסטוריה העולמית: הציונות החילונית מבקשת להחזיר את היהודים, כעם, אל ההיסטוריה; החרדים סבורים שעל היהודים להימנע מלהצטרף אל ההיסטוריה, אלא עליהם להתקיים לצידה; הציונות הדתית, לפחות בחלקה התורני-חרד"לי, גורסת שאנו חיים בתקופה

משיחית שהיא מחוץ להיסטוריה ולכן יש להתייחס אל מדינת ישראל במישור מטה-היסטורי. והערבים? בניגוד ליהודים הממקמים את המדינה היהודית בתוך, לצד או מעל ההיסטוריה, הערבים, או לפחות הנהגתם הפוליטית והאינטלקטואלית, אינם מוכנים להכיר ביהודים כקבוצה לאומית שזכאית להגדרה עצמית.

ארבעת החזונות הם מרכיבי היסוד של זירת המחלוקת הישראלית. כל אחד מהם מנביע תפיסת מציאות אחרת, ומתחייבות ממנו דרכי פעולה שונות ביחס לדילמות המאתגרות אותנו ביום-יום. דוגמה מרכזית אחת היא היחס להגדרה החוקתית של ישראל כ"מדינה יהודית ודמוקרטית" והפרשנות שלה. זהו נייר לקמוס מעולה להבהרת המחלוקת על רגל אחת: בעיני הציונות החילונית, "יהדות" היא בעיקרה לאום; ו"דמוקרטיה" כוללת מארג של ערכים ליברליים או שמרניים; בעיני החרדים, "יהדות" היא אך ורק דת ואילו "דמוקרטיה" היא שיטת ממשל גרידא; בעיני הציונות הדתית "יהדות" היא שילוב של דת ולאום, גם וגם, והיחס אל ה"דמוקרטיה" שנוי במחלוקת בין דתיים ליברליים לאחרים, חרד"ליים; ערבים אזרחי ישראל מתנגדים ליהדותה של המדינה ומבקשים לראות בה דמוקרטיה בלבד, שערך היסוד שלה הוא "שוויון" (במישור האישי, בין אזרחים; ובמישור הקבוצתי, בין קבוצות לאומיות ודתיות).

הממלכתיות ושיח הזהות

במשך אלפי שנים חיו היהודים בגלות. לכן החלקים הציבוריים של היהדות הושתקו והיא התעצבה כדרך חיים של פרטים, של משפחות ושל קהילות. היהודים לא נדרשו להתמודד עם הצורך להכריע באשר לשאלות "גדולות", בעלות אופי ציבורי.

הקמת המדינה היהודית הייתה אמורה, לכאורה, להבהיר את שאלת הזהות הלאומית היהודית. ריכוז של קבוצה מפוזרת למקום אחד, הטלת אחריות מדינית מלאה על כתפיה ויצירה של הגמוניה תרבותית בספירה ציבורית היו אמורים לשמש חומרי יסוד לבניין האומה. נכונה זירה ציבורית יהודית שבה יש אפשרות לקיומם של פוליטיקה יהודית, צבא יהודי, מערכת משפט יהודית ורשות רבים יהודית. זהו חידוש תרבותי, לאומי ודתי מרגש. והנה, לאחר יותר משבעים שנות מדינה מתברר כי במקום הכרעה בשאלת הזהות הלאומית, המדינה היהודית הפכה לזירה מרכזית שבה מתנהלת המחלוקת על טיבה של הזהות היהודית. הצלחתה של הציונות הפוליטית עוררה, במלוא עוזן, שאלות הדורשות הכרעות רעיוניות ומעשיות בדבר טיב הקיום הקולקטיבי היהודי ומשמעותו. תפקודה הריאלי של מדינת היהודים הפיח רוח חיים בחזונות שונים המתחרים זה בזה על מתן פשר, משמעות ואוריינטציה ל'יהדות' עצמה.

על רקע זה מתבררת החשיבות הגדולה והתרומה האפשרית של השתת החיים הציבוריים בישראל על מחויבות רחבה להתנהגות ממלכתית במובנה המוצע כאן.

התנהגות כזאת אמורה לרסן את הקולות הבוטים והרמים, שתהילתם על ליבוי המחלוקת. מחויבות לממלכתיות איננה מבקשת למנוע מהאידיאולוגים בכל אחד מהמחנות לקדם את הפשר שהם מיחסים למסע הישראלי, אך כוונתה היא למנוע מצב שבו מתוך להטם החזוני, בכיוונים סותרים, הם אינם מהססים להכיש בארס את הזולת החזוני.

התנהגות ממלכתית משמעה שלילה של פונדמנטליזם רעיוני; של ראיית האחר כדמון. מי שמבקש להיות ממלכתי צריך להתחייב לישראליות מכלילה, שאיננה קנאית לחזון פרטיקולרי, שאיננה רואה במציאות הישראלית שדה מלחמה של הכול בכול, ויודעת להכיל, במובן של מתן לגיטימציה מלאה, חזונות מתחרים.

על פי המוצע, אופן היישום של התנהגות ממלכתית, במישור הערכי-חברתי, אמור להשתנות בהתאם לזהות נשוא ההתנהגות. כאשר מדובר במדינה עצמה או במי שמחזיק בכוח או סמכות מטעמה, התנהגות ממלכתית משמעה הימנעות משימוש בכוח או בסמכות לשם הכרעה במחלוקת. יש לעצב נורמות – חוקיות ו/או אתיות – שתגדרנה את מגבלות השימוש בכוח השלטוני בהקשרים מגוונים, כגון דרך השימוש בתקציבי המדינה ותהליך המינויים למשרות ציבוריות. כאשר מדובר במשפיעים, התנהגות ממלכתית משמעה הימנעות מניהול השיח הציבורי בדרך של ביזוי, הכפשה או השתקה של בעלי המחלוקת, כמו גם איסור על הסתה, חרמות, שיח של נאמנות ובגידה וכל שימוש אחר בלשון משתלחת החותרת תחת הלגיטימיות של האחר.

כמובן, נדרש דיון קפדני ואנליטי של גבולות האחריות המוטלות על בעלי הכוח הפורמלי והמהותי. כך, למשל, הטלת חובה להתנהגות ממלכתית המוטלת על שרים חייבת להיות מאוזנת עם רצונם הלגיטימי לממש את המדיניות שהם נבחרו על מנת לקדמה. מהו המותר ומהו האסור במצבים אלו? הוא הדין באשר למשפיעים: הללו זכאים, כמו כל אחד אחר, לחופש ביטוי מלא. כיצד אם כן ניתן למשטר את דרך ההתבטאות שלהם על פי קריטריונים של התנהגות ממלכתית? האם ראוי להכפיף את הקול הציבורי של המשפיעים לכללי אתיקה שמתוכם תיגזר תרבות המחלוקת הראויה בישראל?

מלאכת השרטוט של הנורמות המרסנות את השימוש בכוח גדולה על מידותיו של מאמר זה. כאן הכוונה היא להציב את יעד העל של החתירה לממלכתיות, שמלאכת תרגומו עדיין לפנינו.

אכן, משימת ניהול המחלוקת מתוך פרספקטיבה ממלכתית איננה קלה למימוש – לא למדינה, לא למשפיעים, גם לא לאזרח מהשורה (שכאמור לעיל, אינני מציע להטיל עליו חובה להתנהג באופן ממלכתי). האתגר גדול, משום שכל אחד מארבעת המחנות, בעלי המחלוקת, מתנהל כיום מתוך תחושה מסוימת של כישלון במשימת עיצוב המרחב הציבורי בישראל על פי רוחו. יתר על כן, בכל אחד מהם מורגשת גם תחושת

איום שלא רק משבשת את חלומו באשר לעתיד הישראלי, אלא אף עלולה להפוך אותו לסיוט מבחינתם.

הציונות החילונית חתומה על ההצלחה המסחררת של ייסוד מדינת לאום יהודית חזקה צבאית, יציבה כלכלית ומתקדמת טכנולוגית. אך היא לא הצליחה לשרש את הרגש הדתי והמסורתי מהציבור הישראלי.³³ ליבת הזהות היהודית שהייתה עשויה תמיד משתי אונות בלתי נפרדות, דת ולאום, השתמרה. "המרד הקדוש" של דור התקומה שכך, וכיום רוב מכריע מאמין באלוהים,³⁴ מוצא עניין ומשמעות במסורת ומתחבר לחלקים בארון הספרים היהודי מורשת הגלות. לא מעטים מהאידיאולוגים של הציונות החילונית מתבוננים במתרחש בעיניים כלות: הדת, כידוע, איננה רציונלית; היא טעונה אנרגיות רבות עוצמה; היא מאתגרת את הנאורות ואת המחויבות לערכים דמוקרטיים, ולכן מאיימת על האפשרות של קיום יהודי ריבוני ליברלי. הם חווים, סובייקטיבית, כישלון, ולכן יוצאים למלחמת חורמה ב"הדתה"³⁵ ומזהירים מפני "סוף הדמוקרטיה".

החרדים הצליחו להחיות מחדש את עולם התורה האירופי, שרובו המכריע הושמד בשואה. המיעוט ששרד הפך להיות קהילה בת מיליון אזרחים, שהיא הצעירה והצומחת בישראל.³⁶ עוף החול קם מאפרו. אבל גם החרדים חווים כישלון צורב: אסטרטגיית ההתבדלות, ששירתה אותם עד עתה, מתערערת. כמחצית החרדים מחוברים באופן ישיר לאוטוסטרדת המידע ללא מגבלות, באמצעות הטלפון החכם והמחשב.³⁷ האשנב שנפתח אל העולם מאיים על יציבותן של חומות הקדושה שבהם הקיפו החרדים את עצמם. אלפי חרדים נוהרים למוסדות אקדמיים, אף שאלו מכונים "אושוויץ רוחני" בפי חלק ממנהיגיהם.³⁸ העוני שאוכל בחרדים בכל פה איננו מצב של שיווי משקל, ואכן, החרדים, ובראשם הנשים, מצטרפים אל שוק העבודה הישראלי.³⁹ החרדיות משנה את פניה. האידיאולוגים הנוקשים במחנה חרדים לעתיד החרדיות ומצופים שורות.

הציונות הדתית עברה בדור האחרון אל קדמת הבמה הישראלית, ויש הרואים בה מתמודדת מרכזית על ההגמוניה הישראלית. ואולם, בדרך אל ההנהגה רודד החזון הייחודי לה: התפיסה של ישראל כ"ראשית צמיחת גאולתנו" אומנם שומרת על מקומה בתפילה הציונית-דתית, אך, ככלל, איננה מתורגמת לחיי המעשה. הקהילה התברגנה ברובה וצעיריה בחרים להיות דתיים בביתם ולאומיים בישראליותם.⁴⁰ הרוב הציוני-דתי שוב איננו מצביע למפלגות מגזריות.⁴¹ אפילו מפעל ההתנחלויות נתפס כיום בעיני הרוב הציוני-דתי כמענה לצרכים ביטחוניים וגיאופוליטיים ולא כשלב בתהליך חד-כיווני לעבר אופק משיחי. הרב קוק היה תמה לגלות מה עלה בגורל תלמידי תלמידי, שזנחו למעשה (גם אם לא להלכה) את התפיסה הדתית-גאולית של המציאות. ואולם, גם כאן תגובת הנגד לא מאחרת לבוא: הרבנות החרדית-גאולית של לקחה מחדדים את המסר ויוצאים למלחמה על אופיו הדתי של המרחב הציבורי.⁴²

הקהילה הערבית בישראל, שבמשך שנים חשה כדייר משנה – זנוח, מופלה, מאוים מבחוץ ומפוצל מבפנים – עושה פסיעות משמעותיות, גם אם מהוססות, בדרך המתפתלת אל השתתפות מלאה יותר בחיים הישראליים. לאחרונה היא אף גיבשה עצמה ככוח פוליטי משמעותי באמצעות מפלגה אחת, שהצליחה לגרוף את הרוב המכריע של קולות המגזר. רמת החיים של הערבים משתפרת לאיטה עקב השקעות ממשלתיות ניכרות.⁴³ מתרחבת התופעה של יציאה מהכפרים ושל אקדמיזציה.⁴⁴ כך, למשל, קשה לדמיין את מערכת הבריאות בישראל ללא שותפותם המלאה של ערבים אזרחי ישראל. ואולם, למגינת ליבה של המנהיגות של מי שמכנים עצמם "הדור הזקוף",⁴⁵ חלק גדול מהערבים אזרחי ישראל מעוניינים להשתלב ברקמת החיים כאן, כפרטים וכקבוצת זהות, בלי לשנות את פני המדינה. הם היו מעדיפים מדינה ניטרלית, לא יהודית, אך מוכנים לקבל את המציאות של מדינת לאום יהודית אם תוקם לצידה גם מדינת לאום פלסטינית (אף שהם אינם מעוניינים להיות אזרחיה).⁴⁶ הפרגמטיות של ערביי ישראל היא לצנינים בעיני ההנהגה הפוליטית והאינטלקטואלית של המגזר, ולכן זו נוקטת לוחמנות בלתי מתפשרת כלפי המפעל הציוני.

הנה כי כן, כל אחת מקהילות הזהות המרכזיות בישראל מתקשה לממש את מלוא חזונה המקורי. מניפי הדגלים האידיאולוגיים בכל המחנות מקמטים מצח בדאגת אמת ויוצאים להשיב מלחמה שערה. הצד השווה שבהם הוא שאין הם מסתפקים בקידום האינטרסים הפרטיקולריים של קבוצתם, אלא הם חותרים להסדיר על פי חזונם את המציאות הישראלית כולה. בהינתן האופי האימפריאליסטי של כל החזונות, אנחנו מתנהלים בתוך משחק סכום אפס: כל הישג של אחד מהצדדים פוגע בהכרח בזולתו.

הממלכתיות היא צו השעה משום שההוגים בכל אחד מהמחנות לא השכילו לאמץ אסטרטגיית הכלה של קיום משותף עם בעלי החזונות האחרים. החיים הציבוריים שלנו מתנהלים מתוך הורדת ידיים מתמדת, וללא תוכנית עקרונית רצינית כלשהי לחיים מספקים בתנאים של מחלוקת. לפיכך, פלורליזם המקבל את האפשרות ש"אלו ואלו דברי אלוהים חיים" נדיר במחוזותינו; ואפילו סובלנות איננה חזון נפרץ. זוהי המציאות שמכוחה נדרשת ההתנהגות הממלכתית, אשר אמורה לרסן את המחלוקת במישור הערכי-חברתי. ניהול המחלוקת באופן ממלכתי הוא המתכון הבדוק להמשך ביצור חוסנה של מדינת ישראל, לגיבוש סולידריות חברתית, לייצוב מערכות השלטון, לפריחת הכלכלה, המדע והתרבות ולאיוון מחודש – הנדרש כל כך – בין שימור עושר תרבותי לבין מסגורו במערכות ממלכתיות הרואות את טובת הכלל.

ג. ממלכתיות ושיח הזכויות

אחד האפיקים המרכזיים שמלחמת התרבות הישראלית מתנהלת בהם היא פנייה אל מערכת המשפט כדי שתכריע בה. הישראלים (ובעיקר המחנה הליברלי) מטילים על המשפט את משא הדין במחלוקות הערכיות והחברתיות המפלגות את הציבור. שיח

הזהות בין המגזרים השונים, שמקומו הטבעי הוא בשוק הרעיונות ובזירה הפוליטית, מועתק בעשורים האחרונים אל הזירה המשפטית, שם הוא מנוהל בשפה נורמטיבית – שיח של זכויות – מתוך שאיפה להכרעה.⁴⁷

תרגום המחלוקת הזהותית למאבק על זכויות נובע מההנחה שהמשפט, כמערכת צדק, מסוגל להפיק תשובות אופטימליות למציאות מסובכת, ושטמון בו פוטנציאל ממשי להשגת פתרון "נכון" ו"מקצועי" לבעיות פנים וחברה. שיח הזכויות נתפס כמי שפועל על פי מערכת כללים "בלתי נגועה" ואוטונומית, ניטרלית באופייה, המונהגת על ידי מומחים נקיי דעת, בעלי סמכות.⁴⁸

אלא ששיח הזכויות המשפטי, הפסקני, ההכרעתי, אינו מתאים לניהול מלחמת תרבות; ולא זו אף זו, זליגת המחלוקת על הזהות אל שפת הזכויות, כלומר המשפטיזציה שלה, גורמת נזק למערכת המשפט ולשלטון החוק בהרעילה את מערכת היחסים בין כלל הציבור לבינם.

תחושת המשבר

במשך ארבעים השנים הראשונות לקיומה של מערכת המשפט הישראלי היא זכתה לאמון נרחב מצד החברה כולה. יותר מ־80 אחוז מהישראלים התייחסו לבית המשפט העליון כאל האורקל שעל גבעת־דם (ולפני כן מגרש הרוסים). משפטנים והציבור הרחב קראו את פסקי הדין, בוודאי אלו של הערכאות העליונות, כמעט כמו שתלמיד ישיבה קורא בספרי קודש. הכול כיבדו אותם, גם אם התוצאה לא תאמה את האינטרסים ואף הציפיות שלהם. כאשר בכל זאת נשמעה ביקורת, היא הייתה מתוך השפה הפנימית של המשפט ועל פי קודים שהיו בדרך כלל מכבדים ומקצועיים. סמכותו של בית המשפט וחשיבותו כציר מרכזי של שלטון החוק, כמו גם היושרה והמקצועיות של הייעוץ המשפטי לממשלה והפרקליטות, לא היו נתונים בספק.

מצב הדברים עתה שונה בתכלית. במהלך שלושת העשורים האחרונים, במקביל להתגברותה של המחלוקת הזהותית, נסחפה גם מערכת המשפט אל המערבולת, וניזוקה. הקולות הספקניים לגבי המערכת – הסבורים שהיא שחקן במאבק הזהותי, בעלת סדר יום רעיוני ואידיאולוגי משל עצמה, המכריעה במחלוקות ללא מגדט מהציבור – מהדהדים בראש חוצות והפכו להיות סחורה חמה בשוק הפוליטי. נפתחו חזיתות רבות הנוגעות לשופטים (למשל, ערעור על דרכי מינויים), לסמכויותיהם (למשל, האם הם רשאים לערוך ביקורת שיפוטית על חוקי הכנסת ולאחרונה גם על החלטות של הרשות המבצעת) ואף למערכת בתי המשפט (למשל, שאלת עצמאותה התקציבית).

ניתן למדוד את גודל המשבר באמצעות הנתון המלמד כי רק מעט יותר ממחצית האזרחים נותנים אמון בבית המשפט העליון. חשובה ומעוררת מחשבה העובדה כי

רמת האמון קשורה בשיוך המגזרי: אצל החרדים ואצל הדתיים משבר האמון חריף במיוחד (רק 5.7% ו-25.7%, בהתאמה, נותנים בו אמון).⁴⁹

ההתקפות לא פסחו גם על מוסד היועץ המשפטי לממשלה, על היועצים המשפטיים של משרדי הממשלה ואף על הפרקליטות. כל אלה מואשמים כי לקחו לעצמם סמכויות לנהל את המדינה במקום הנציגים הנבחרים. בעבר הגיעו הקולות הללו מהשוליים, אך היום הם באים מלב הזירה: הם מובלים על ידי שרי משפטים, פוליטיקאים בכירים משלל מפלגות, דמויות חשובות בעולם התקשורת, מנהיגים דתיים ושני ראשי הממשלה האחרונים.⁵⁰

על אף זאת, מחלפות ראשה של מערכת המשפט לא גולחו. היא ממשיכה בעבודתה כסדרה. על אף הכרסום המתמשך ביוקרתה הציבורית, היא (עדיין) נהנית מאמון הציבור בשיעור העולה על זה שמקבל בית המשפט העליון האמריקני מהציבור שם.⁵¹ גם שלטון החוק תקף בישראל ללא מורא, ומוכיחה זאת שורה ארוכה של כתבי אישום שהוגשו נגד רבים מראשי השלטון.

ובכל זאת אין לטמון את הראש בחול: המתקפה על מערכת המשפט ועל שלטון החוק נמצאת בתנופה, והתעוזה של היוצאים נגדם הולכת וגוברת. בהעדר חוקה לישראל, הדרך פתוחה בפני מבקשי השינוי לממש את רצונם באמצעות העברה של חוקים רגילים בכנסת. אפשר שהשינוי ייעשה באופן זהיר, במטרה להחזיר את האיזון בין הרשויות כפי שהיה נהוג עד לדור האחרון – אך יש רגליים לחשש כי המשבר ינוצל לשם החלשת המערכת, פגיעה בעצמאותה ופוליטיזציה שלה.

מהות המשבר

יש המוצאים את שורשי המשבר בשינויים שחלו בחברה הישראלית, הסביבה שבה מתפקד בית המשפט – ויש התולים אותו בדרך התפקוד של בית המשפט. בעיני, אלו גם אלו צודקים: מלחמת התרבות, שהיא שינוי שהתרחש מחוץ לכותלי המערכת, השפיעה על דרך התפקוד שלה, והיא מעורבת בה כיום עד צוואר. יש הדורשים זאת לשבח: מערכת המשפט מתגייסת לעזור לחברה הישראלית המתחבטת בזהותה, כאשר מערכות השלטון האחרות מגמגמות, בבחינת "מבוגר אחראי". ויש הדורשים זאת לגנאי: מערכת המשפט מתפקדת בצורה אקטיביסטית, מונעת על ידי היבריס, ומבקשת לעצמה עמדת בכורה. לשיטתם, בית המשפט משמש פלטפורמה לקידום ההעדפות האידיאולוגיות והאינטרסים האופייניים לקבוצה אחת בחברה הישראלית, ובכך הפך צד במלחמת התרבות. ואולם, בלי קשר לשאלה מי "אחראי" לשינוי, אין ספק שהחלחול של שיח הזהות, הסוער והמתסיס, אל תוך שיח הזכויות, הקר והמקצועי, הוא סיבה מרכזית לכך שישראל חווה בדור האחרון ירידה משמעותית באמון הציבור במערכת המשפט ובשלטון החוק.

הזליגה של שיח הזהות אל שיח הזכויות מתבצעת, במקביל, בשלושה מישורים:⁵²

1. מקור הנורמה

חוקי הכנסת המתקבלים בדרך כלל על ידי הקואליציה, במקרים רבים בניגוד לדעת האופוזיציה, מבטאים את האינטרסים והערכים של קבוצות זהות מרכזיות בחברה, אך לא של כולן. אי לכך, בתנאים של מלחמת תרבות, הקבוצות שבאופן כרוני אינן נמנות עם הרוב, המפסידות הקבועות בדמוקרטיה הישראלית, מרימות דגלים חלופיים ומתבצרות מאחורי תפיסות צדק מתחרות לזו שמציגה הכנסת. הן מבקשות לאמץ לעצמן מקור סמכות נורמטיבי חלופי לכנסת, ובכך מתערער שלטון החוק. מול חוק המדינה ואף נגדו מוצבות בימינו תדיר ארבע חלופות של מקורות סמכות:

א. יש המעדיפים את תפיסת הצדק האישי, של הפרט, גם אם היא עומדת בסתירה לחוק המדינה. הללו נסמכים על מחשבה ליברלית, השמה במרכז את הפרט ואת חירותו לכתוב בעצמו את סיפור חייו. קיים מתח ברור בין הצורך במימוש עצמי, שסביבו אנו אורגים את תפיסת הצדק האישי שלנו, לבין השאיפה הכללית לצדק, שהיא מטבעה ציבורית וכללית, ואשר ממומשת על פי כללים דמוקרטיים על ידי אורגנים של המדינה ומבוטאת בחוק הכנסת.

ב. המחשבה הרב-תרבותית רואה בקהילה את ההקשר שבתוכו מתקיים היחיד. ממנה הוא שואב את ערכיו ואליה נאמנותו. לפיכך, בעולם שחיות בו קהילות שונות שאינן מאורגנות באורח פוליטי-מדיני – עולם רב-תרבותי המכיל קבוצות דתיות, לאומיות, מגדריות, גיליות, מיניות ואחרות – יש מקום נכבד להעדפה של נורמות של הקהילה, קרי תפיסת הצדק הקהילתי, על פני הנורמות של המדינה. אנו חיים מתוך חשד מובנה כלפי סיפור כללי כלשהו, ובתוך כך גם כלפי תוקפו של הסיפור הנורמטיבי הנחקק בכנסת. הסמכותיות שאפיינה את "החוק" בעידן המודרני, והטבעיות שבה התקבל בעבר, חלפו מן העולם. מה שבעבר הובן כהכרחי ומחויב המציאות, נתפס כיום כחלופה אחת מני רבות.

ג. סוג נוסף של ערעור על שלטון החוק מוצא לעצמו הצדקה בתפיסות של צדק בינלאומי המבוטאות באמצעות כללי משפט על-לאומיים. כוחות גלובליים מנסים ליצור האחדה של כללי ההתנהגות האנושית באמצעות פיתוח נורמות ומוסדות משפטיים, שתוצריהם עומדים לעיתים במתח עם חוק המדינה. תפיסות אלו מניחות כי קיים טבע אנושי כללי, מרקם אוניברסלי שמהותו קבועה. ההבדלים בין תקופות, חברות, תרבויות, לאומים, דתות או מקומות הם חסרי משמעות, תפאורה המכסה על האמת האנושית שהיא אחת: טבע האדם באשר הוא אדם. פוליטיקה זו מטשטשת את הייחודיות של "אנחנו" קונקרטי, וקוראת תיגר על הלגיטימיות והתוקף של שלטון החוק שהתקבל במוסדותיה של מדינה נתונה.

ד. הערעור האחרון על שלטון החוק, רב-עוצמה מכל קודמיו כנראה, מקורו בסמכות הדתית המחזיקה בתפיסות של צדק דתי. רבים באים אל שוק הרעיונות ואל כיכר העיר הפוליטית כשבפיהם אמירות ודרישות שמקורן תיאולוגי. חלק מהמאמינים תובעים לא רק מבני אדם ומקהילות, אלא גם ממדינות, לציית לתפיסת הצדק ולנורמות שעוצבו בבית המדרש הדתי, מתוך עיגון תוקפן בעל-אנושי. הכוחות המעוניינים לקדם הפרדה של דת מהמדינה אינם נוחלים הצלחות מרובות, והליברליזם החילוני איננו משכיל להרחיב שורותיו כפי שניתן היה לצפות אך לפני דור. המשמעות של תהליכים אלו היא המשך החיכוך בין חוק המדינה לבין ציבורים דתיים.

שתי החלופות הראשונות, תפיסות של צדק אישי ושל צדק קהילתי, מתריסות נגד שלטון החוק מבפנים. השתיים האחרונות, תפיסות הצדק הבינלאומי והדתי, מתריסות נגדו מבחוץ. הצד השווה שבכולן: הן נשענות על העדפות זהותיות שונות מאלו המתבטאות באמצעות ההליך הדמוקרטי ברשות המחוקקת, ויוצרות בסיס תמיכה משמעותי לקידום נורמות המתחרות בנורמות החקוקות. יחדיו, מדובר בהתקפה רבת עוצמה על עצם הלגיטימיות של שלטון החוק בהקשרים שבהם יש מחלוקת זהותית.

כדי לקרב את הדיון התיאורטי, המופשט, אל המציאות, אדגים באמצעות הוויכוח העומד במרכז השיח הישראלי זה שנות דור: היחס כלפי שטחי ארץ ישראל שנכבשו במלחמת ששת הימים. המשפט הישראלי עוסק בכך באמצעות חוקים שונים של הכנסת ופסיקות רבות של בתי המשפט. ואולם, כיוון שזו סוגיה מרכזית שלגביה קיימת מחלוקת בחברה הישראלית, סמכותו של שלטון החוק להסדיר אותה מותקפת מכל הכיוונים: מהכיוון האישי – סרבנים ממחנה השמאל, שמצפונם איננו מאפשר להם להיות חיילים ב"צבא הכיבוש"⁵³ וסרבנים ממחנה הימין, שאינם מוכנים לשרת ב"צבא הגירוש"⁵⁴ מהכיוון הקהילתי – קבוצות אידיאולוגיות של מתיישבים ביהודה ושומרון ובני בריתם, שקוראים תיגר על עצם הסמכות של הממשלה לוותר על שטחים השייכים, לדעתם, לעם ישראל לדורותיו.⁵⁵ ולצידן, קבוצות פלסטיניות משני עברי הקו הירוק שאינן מכירות בסמכות המשפט הישראלי בסוגיה זו.⁵⁶ מהכיוון הבינלאומי – בית המשפט הבינלאומי בהאג פסק בניגוד לעמדת בית המשפט העליון הישראלי שהקמת גדר הפרדה היא פעולה בלתי לגיטימית מנקודת ראות של המשפט הבינלאומי.⁵⁷ ומהכיוון הדתי – פסקי רבנים המעמתים עם מקור הסמכות הדמוקרטי את מקור הסמכות ההלכתי, קוראים מפורשות להעדפת השני על פני הראשון, ומסיקים מכך חוסר סמכות של המדינה להגיע להסכמים מדיניים הכרוכים בהוצאת שטחים מריבונות המדינה.⁵⁸

2. תוכן הנורמה

המתקפה על שלטון החוק עוסקת לא רק בשאלת מקור הסמכות אלא גם בתכנים של החוק עצמו. גם כאן המניע להתקפה וההצדקה לה נעוצים במחלוקת על זהות.

החוכמה המקובלת גורסת שמשפט המדינה אמור לחול, בשווה, על כל אזרחי המדינה. "משפט אחד יהיה לכם, כגון כְּאֶזְרָח יְהוָה" (ויקרא כ"ד, כב). אינטואיציה בסיסית תובעת לא רק שוויון בפני החוק, אלא גם החלה של חוק אחד על הכול. זוהי התפיסה המוניסטית של המשפט. ואולם גוברים הקולות הכופרים ברציות של הסדר זה. לפי השקפתם, הבחירה במוניזם משפטי איננה הכרחית אלא תלויה בהרכב האוכלוסייה במדינה נתונה. כאשר זו הומוגנית, אין סיבה לסטות מהמוניזם. אך כאשר היא הטרוגנית, כשקיימת שונות גבוהה בין מאפייני זהות חשובים של קהילות אזרחים, ניתן להצדיק ואף ראוי להעדיף תחולה של מערכות משפט שונות על קבוצות זהות נבדלות: פלורליזם משפטי.⁵⁹

בישראל חיות זו לצד זו קהילות שקיימות ביניהן מחלוקות עומק בהעדפות הערכיות, בהבנת המציאות, בתפיסות התרבותיות, במיתוסים ובאתוסים ובשאלות הגדולות שמהן אנשים גוזרים משמעות לחייהם. הקהילות הללו נותנות לעיתים פשר שונה לאותה מציאות ומגיבים לה אחרת. אובייקטיבית, מבחינת ממדי הזמן והמקום, הכול מתקיימים באותה מציאות; אך סובייקטיבית, בניהן ובנותיהן של הקהילות השונות חווים ספירות קיום נפרדות. ניתן לפיכך לטעון כי ככל שההבדלים הללו עמוקים יותר כך גם ההחלה של המשפט האחיד, המוניסטי, על הציבור ההטרוגני מחמיצה את ההיבט המהותי של השוויון המיוחל.

כאשר משפט המדינה מעוצב באופן דומיננטי על ידי חברים בקהילות ההגמוניות, הוא מבטא את התכנים המועדפים עליהם תוך דחיקה שיטתית ומתמשכת של רגליו של ה"אחר", קהילות מיעוט ועולמן הערכי האלטרנטיבי. החלת שלטון החוק על בני כל הקהילות באורח אחיד אומנם משמרת את הצד הפורמלי של השוויון, אך היא במהותה בלתי שוויונית כיוון שהיא מעניקה גושפנקה סמלית ותוקף מעשי לעמדות של צד אחד לשיח הזהות – ומשתיקה, ולעיתים אף מקטלגת כבלתי-לגיטימיות, את העמדות של הצדדים האחרים.

לפיכך, ממשיכה הטענה, שוויון מהותי בין פלגיה של חברה הטרוגנית, מרובת זהויות מתחרות, יושג רק אם נאפשר לכל קהילה ייחודית לבסס לעצמה אוטונומיה משפטית, שבמסגרתה היא תוכל לעצב ולקבוע את כללי ההתנהגות שבהם היא חפצה. ככל שהייחודיות הזהותית של הקהילה ברורה, מקיפה ותשתיתית יותר – כמו הייחוד שקיים בקבוצה החרדית או בקבוצה הערבית, יחסית לשאר האוכלוסייה – כך גם גדלה עוצמת ההצדקה לדרישה שהמדינה תאפשר ריבוי של משטרים נורמטיביים במסגרתה. אזרחים המשתייכים לקהילה הייחודית יוכל לבחור אם למשטר את חיהם באמצעות שלטון החוק, כלומר ההסדרים הקבועים בספר החוקים של הכנסת ומפורשים על ידי הרשות השופטת, או לפרוש מתחולת שלטון החוק של הכנסת ולכפוף עצמם, תחת זאת, לקוד קהילתי אחר.

פלורליזם משפטי איננו בגדר שעשוע אינטלקטואלי גרידא. בישראל, הנתונה במלחמת תרבות, קיימים כוחות חברתיים שרוצים לקדם פלורליזם משפטי, כך שתפיסת הצדק הייחודית לקהילת הזהות שלהם תבוא לידי ביטוי באמצעות מגנוני האכיפה של המדינה כלפי חברי הקהילה הבוחרים באפשרות זו.

כך, למשל, החרדים וחלק מהדתיים הלאומיים מעוניינים להקים בתי דין רבניים שיקבלו סמכות שיפוט מלאה להכריע על פי ההלכה הדתית בסכסוכים בתחום האזרחי, במקביל לסמכות הקיימת של בתי המשפט האזרחיים.⁶⁰ אם עד היום החרדים נהנים מאוטונומיה תרבותית (עולם הישיבות הממומן, בחלקו, על ידי המדינה), גיאוגרפית (ישובים נפרדים, או לפחות שכונות נפרדות), וחינוכית (מערכת חינוך עצמאית) – הנה על פי הדגם המוצע הם גם ייהנו מאוטונומיה משפטית.⁶¹

אפשר להניח שגם מוסלמים דתיים יחפצו בתחולה רחבה ובאכיפה יעילה של דין השריעה על מוסלמים שיביעו הסכמה לכך, באמצעות מערכות חקיקה ופסיקה חלופיות לחוק הכנסת. אותו חלק מערביי ישראל השואפים בגלוי לקנטוניזציה ולשלטון עצמי כלשהו במסגרת המדינה, יעוטו כמוצאי שלל רב על הצעה להיפרדות משפטית של הציבור הערבי-מוסלמי מהרוב היהודי. גם ערבים שואפי השתלבות, המעוניינים בדו-קיום, עשויים לתמוך באוטונומיה המשפטית לקהילתם, משום שהיא תאפשר להם מוצא מסוים מפני כפיפותם למערכת חוק שנועדה לעגן את ערכיה של ישראל כמדינה יהודית.

3. פרשנות הנורמה

הנורמה, המהווה בסיס לשיח הזכויות, נקבעת ומנוסחת על ידי הרשות המחוקקת ומפורשת ומיושמת, בהקשר של סכסוך ספציפי, על ידי הרשות השופטת. מקובל לקבוע כי הרשות הראשונה היא ייצוגית, באשר הרכבה נקבע בבחירות כלליות ולכן משקף את המגוון הזהותי במדינה, ואילו הרשות השנייה היא מקצועית – השופטים הם מומחים מקצועיים שרקעם האישי איננו רלבנטי לתפקודם. ואולם, ככל שהרשות השופטת נתפסת כממלאת תפקיד אקטיבי יותר בשיח הזהות, והשופטים נדרשים או בוחרים להפעיל את שיקול דעתם ולהכריע בשאלות שבמחלוקת תרבותית בין המגזרים, כך גם צפה ועולה השאלה אם ראוי לבדוק את מידת ההתאמה שבין הזהות האישית של השופטים והתמונה הזהותית הקבוצתית שלהם לבין קווי המתאר הזהותיים המרכזיים של הפסיפס החברתי והתרבותי בציבור שהם משרתים. לפיכך הוצע מונח ייחודי, "שיקוף"⁶² שנועד להתוות דרך ביניים: מצד אחד, בית המשפט איננו אמור לעמוד בדרישת ה"ייצוג", במובן שהכנסת מייצגת, אלא בדרישה רכה יותר של "שיקוף"; ומצד שני המונח אמור להבהיר כי בית המשפט איננו אך ורק אוסף של אנשי מקצוע ניטריים.

מי שסבור שרקעם האישי של השופטים איננו רלבנטי לעבודתם, ושניתן לבצע עבודה שיפוטית באורח בירוקרטי נטול העדפות אישיות, סבור בהכרח (א) שהמשפט הוא מערכת של כללים בעלי תוכן מדויק וברור; (ב) שלכל שאלה משפטית יש תשובת אמת אחת; ו-(ג) שמערכת הכללים של המשפט היא הרמונית, כמו מערכת הכללים בטבע. ואולם, כל אחת מהאמירות הללו שוב איננה מקובלת על רבים.

פרופ' אהרן ברק, נשיאו לשעבר של בית המשפט העליון, קובע בספריו השונים, ובהם 'שיקול דעת שיפוטית'⁶³ ו'שופט בחברה דמוקרטית'⁶⁴, שאין תורת פרשנות ללא שיקול דעת שיפוטית. שיקול הדעת נדרש הן ביחס לעובדות המקרה הנדון (שיש לשיקול את חשיבותן היחסית והן נושא לפרשנות), הן ביחס לתוכן של הדין החל עליו (שהוא לעיתים קרובות עשיר, ויש לבחור מתוכו מרכיבים מסוימים ולדחות אחרים), הן ביחס לפרשנות של הדין שנבחר כרלבנטי. כמו כן, המשפט איננו מערכת של כללים הניתנים להחלה אוטומטית, אלא הוא מערכת של סטנדרטים או של עקרונות שאינם מנביטים תוצאה הכרחית במקרה נתון, ואף קיים מתח בינם לבין עצמם. לפיכך על השופט לבחור בין אפשרויות שונות, הנמצאות בתוך מתחם של אפשרויות לגיטימיות, תוך שהוא מפעיל שיקול דעת. השופט איננו דובר בלשון אמת או שקר, אלא בלשון שקילה ואיזון. כיוון שכך, תפקיד השופט איננו מצטמצם כדי יישום פורמלי של הנורמה, אלא עליו לערוך בירור עובדתי (מתוך מגוון פרשנויות נרחב של מציאות ראשומונית) ובירור ערכי. במלאכה זו עליו להשתמש בשיקול הדעת שלו, המושפע ממאפייני הזהות האישיים שלו, תוך הפעלה של שיקולים ערכיים-מוסריים.

במחקרים אמפיריים שנערכו בארה"ב⁶⁵ התגלו הוכחות ממשיות לקיומו של קשר הדוק בין ה"מי" לבין ה"מה" בשפיטה. נבדקו אלפי פסקי דין של שופטים בבית משפט פדרלי לערעורים, אשר דנים במותב שלושה. מתברר כצפוי, כי ההכרעות של שופטים שנבחרו על ידי נשיאים רפובליקניים ("שופטים רפובליקניים") נוטות להיות שמרניות ואילו הכרעות של שופטים שנבחרו על ידי נשיאים דמוקרטיים ("שופטים דמוקרטיים") נוטות להיות בעלות אופי ליברלי. למשל, במקרה של אישה המתלוננת על הפליה על רקע מיני במקום העבודה, אם שלושת השופטים דמוקרטיים תלוננתה תתקבל ב-75 אחוז מהמקרים; אם רק שניים דמוקרטיים, הצלחתה תפחת ל-49%; אם שניים רפובליקנים – 38%; ואם כל השלושה רפובליקנים, סיכוייה נמוכים: 31%. תבנית זו חוזרת בנושאים נוספים שלגביהם מתחולל בארה"ב מאבק זהות בין רפובליקנים לדמוקרטים.⁶⁶

ובחזרה לישראל: משירד בית המשפט לזירה המרכזית של מחלוקות הזהות הישראלית ונדרש להכריע בהן (בין אם עשה זאת מיוזמתו ובין אם בעל כורחו) ומשהובנה החשיבות של זהותו האישית של השופט בבואו להכריע בשאלות שבמחלוקת, גאה גל של אי שביעות רצון מהרכב בית המשפט העליון, שנטען שאיננו ייצוגי דיו. אם שיח הזהות מוכרע בישראל על ידי בית משפט שזהותו הומוגנית יחסית, כך נטען, התוצאה היא העדפה שיטתית של צד אחד למחלוקת. זהו גיוס של

שיח הזכויות כמכשיר הכרעה בשיח הזהות. מי שמעוניין לחדד את הטענה מכתיר את המהלך כעקיפה של רצון העם, המיוצג על ידי הכנסת, על ידי מערכת משפט המכתיבה את הערכים המקובלים על השופטים, שבאים מרקע מסוים.⁶⁷

מכאן קצרה הדרך לדרוש שינוי בהליך המינויים של שופטים, כדי שהמעוות, על פי הטענה – העדר ייצוגיות – יתוקן. כתוצאה מהביקורת על התפקיד של בית המשפט בשיח הזהות התחזקו הקולות המבקשים לקצץ בסמכויותיו, בעיקר בהקשר של ביקורת שיפוטית על חוקי הכנסת ולאחרונה גם על החלטות של הרשות המבצעת; לחזור ולצמצם את זכות העמידה לפניו, כדי שבית המשפט לא יוכל לפרוש את מצודתו למלוא האופק; להצר את רגליו באמצעות קביעת כללי פרשנות מהודקים, ועוד.

הממלכתיות ושיח הזכויות

הנה כי כן, המחלוקת הזהותית המפלגת את החברה הישראלית לשבטים לא רק מאיימת על הסולידריות בין חלקי החברה, כפי שראינו בפרק השני, אלא גם חותרת באופן ממשי תחת יציבותם של שלטון החוק ושל מערכת המשפט. מול סמכות הכנסת, כרשות מחוקקת, צצים ועולים מקורות סמכות אחרים המבקשים לבטא העדפות זהותיות חלופיות לזו של הקבוצות ההגמוניות המחזיקות ברוב בכנסת. מול חוק המדינה המוניסטי מוצעים הסדרים נורמטיביים בעלי תכנים אחרים שיחולו על המעוניינים בהם. תומכיהם סבורים שפלורליזם משפטי ישחרר אותם מהדיכוי הנורמטיבי הקיים ויענה על צורכיהם הזהותיים הלגיטימיים. גם בית המשפט מותקף משום שמשרתי הציבור המאכלסים אותו נתפסים כצד למחלוקת הזהותית ולכן יש המבקשים לשנות את דרכי המינוי אליו ואף לקצץ בכוחו.

ניתוח זה מבהיר את הסכנות הגדולות האורבות למדינה ולחברה עקב זליגתו של שיח הזהות אל תוך שיח הזכויות. לא קיימת תרופת פלא שתוכל להפוך את הגלגל בתנופה אחת: ערעור על סמכויות, זלזול בשלטון החוק ופירור החברה לרכיביה הן תופעות המתרחשות עתה לא רק בישראל,⁶⁸ וסיבותיהן מגוונות. המערכת השלטונית בישראל חייבת להתגייס למיתון הסכנה באמצעות אימוץ של התנהגות ממלכתית מצד כל המעורבים בשיח הזכויות.

התנהגות ממלכתית במישור זה משמעה ששלוש רשויות השלטון בישראל, בבואן להפעיל את סמכותן בחקיקה, בביצוע ובשפיטה, יתייחסו במלוא הרצינות לריבוד הזהותי, להטרונגיות הרעיונית, לקיומו של "סדר חדש", כלשונו של הנשיא ריבלין,⁶⁹ המאפיין את החברה הישראלית. עתיד שלטון החוק במדינת ישראל תלוי בהצלחת כל הרשויות לשדר לציבור כי הן מתנהלות בהגינות כלפי יריבים רעיוניים. עם זאת, ראוי להבחין בין הרשויות השונות באשר לתוכן הנדרש מהן בבואן להתנהל בהגינות, המשדרת ממלכתיות:

חברי הרשות המחוקקת נבחרו לתפקידם כדי לקדם סדר יום מסוים, ולכן, כמובן, אין מקום לדרוש מהם לפעול ללא העדפה זהותית. קידום האינטרסים והערכים של הקבוצה שהם מייצגים עומד בלב המשימה שלהם. עם זאת, על הרשות המחוקקת להתנהל בדרך ממלכתית שמשמעה הפעלת סמכות החקיקה בדרך שתהיה רגישה לכלל חלקי החברה, תצמצם את תחושת הניכור של מי שאינם חלק מההגמוניה, תשחרר להציג, ותקטין את התמריצים לתור אחר מקורות סמכות ומערכות נורמטיביות חלופיות. גם לו הייתה לחברי הכנסת סמכות לחוקק כאוות נפשם – ונכון להיום אין זה המצב: החקיקה נתונה לביקורת שיפוטית – היה עליהם לרסן עצמם מפני משיכת חבל קיצונית, לנוכח המגמות שפורטו לעיל. בהקשר זה הדרישה לממלכתיות איננה יכולה להיות מגובה בנורמה. מדובר בריקוד עדין בין הפעלת כוח פוליטי של רוב לקידום סדר יום זהותי ובין התאפקות מתוך הבנת האינטרסים הלאומיים הרחבים. את ההכרעה בדבר המינון שבין שני הקטבים יש להותיר בידי הנבחרים, ומדי כמה שנים בידי הציבור הרחב שבוחר בהם.

הרשות המבצעת מתפקדת מכוח הכנסת. מצד אחד היא אמורה לממש את המדיניות של הממשלה שנבחרה על ידי הרוב בכנסת, ולכן פעולתה איננה אמורה להיות ניטרלית במובן הזהותי. תוצאות הבחירות אמורות לבוא לידי ביטוי מעשי בעיקר באמצעות פעולתה של הממשלה. עם זאת, כפי שראינו בפרק 3 לעיל, הרשות המבצעת, בהפעילה את כוחה השלטוני, שהוא הכוח החזק ביותר המופעל הן כלפי הפרט והן כלפי הציבור, חייבת להתנהג באופן ממלכתי במובן של נשיאה באחריות בהפעלת הכוח. גם כאן מידת הריסון מול השאיפה ליישום מדיניות היא עניין עדין, שיש לדון בו לגופו, בנפרד, בכל אחד משטחי הפעילות של הרשות המבצעת. ואולם בניגוד למקרה של הרשות המחוקקת, כאן יש לקבוע נורמות – חקיקה ראשית, חקיקה משנית וכללי אתיקה – שתעצבנה את כללי ההתנהגות ואת הסנקציות הנלוות אליהן, כך שיובטח כי הרשות המבצעת תפעל באופן ממלכתי במובן האמור.

במקובץ, אם כן, בהקשר של הרשות המחוקקת והרשות המבצעת, התנהגות ממלכתית משמעה הימנעות ממדיניות של "המנצח לוקח הכול", של הורדת ידיים לזולת, של התבצרות מאחורי עמדות כוח וניצולן באופן חד-צדדי לטובת הכרעת הזולת הרעיוני.

שונים הדברים באשר לרשות השופטת. זו איננה נבחרת על ידי הציבור ולא נועדה לקדם העדפה זהותית של קבוצה מסוימת. לכן, בהקשר של הרשות השופטת, התנהגות ממלכתית משמעה העדר העדפה זהותית א-פריורית בהפעלת הכוח השלטוני המופקד בידיה לפרש את לשון החוק וליישמו. לכאורה אלו דברים פשוטים, ולא היא. ככל שהמחלוקת הזהותית בישראל מתרחבת אל שטחי חיים נוספים, כך גם המחויבות של השופטים להתנהג באופן ממלכתי, במובן האמור, נעשית קשה יותר. התנזרות מוחלטת של בית המשפט מסוגיות שבמחלוקת רעיונית תהפוך אותו בלתי-רלבנטי לחיים הישראליים, וחשוב מכך, תשאיר אותנו ללא מנגנון יעיל

לקבלת הכרעות כשהדבר נדרש במיוחד. שוב אנו עומדים בפני צורך בניהול של רשות שלטונית מתוך שקלול ואיזון עדינים.

זאת ועוד, השאלה באיזו מידה ובאיזו דרך ראוי להסדיר בחוק את הפעלת הכוח השיפוטי, לנוכח מעורבות בית המשפט בשיח הזהות, נמצאת על סדר היום הנוכחי. הדיון סוער ויצרי, אך לטעמי רחוק ממיצוי. הוא מתנהל כיום מתוך קנאות של כל אחד מהמחנות לצאת מהוויכוח ומלוא תאוותו בידו. כביכול אין קמצוץ של הצדקה לעמדתו המנוגדת של הזולת.

טועים השמרנים המייחסים לבית המשפט כוונות זדון לגימוד הפוליטיקה. בג"ץ הוא מוסד נקי כפיים, איכותי ביותר, שאומנם מתערב במלחמת התרבות הישראלית, אך עושה זאת מתוך פטריוטיזם ונטילת אחריות להגנה על זכויות האדם והמיעוטים. הוא מונע על ידי "פנטזיית הצלה" של ישראל מידי עצמה, בהתאם למשנה הערכית הליברלית, בגרסה המקובלת על רבים מהשופטים ועל חלק מהישראלים, אך פחות אטרקטיבית לקבוצות חשובות אחרות המרכיבות את הפסיפס הישראלי. אפשר לחלוק על מהלכיו האקטיביסטיים של בג"ץ, אך אין לקבל את הצבתו במרכז המרחב הציבורי כבובת וודו שתוקעים בה סיכות. ועדיין יש לתהות: האם פסיקותיו של בית המשפט שמבטאות, ככלל שיש לו חריגים, את ההעדפות הזהותיות האופייניות לקבוצה החילונית הליברלית, עומדות במבחן ההתנהגות הממלכתית, או שמא נדרש איזון?

טועים גם הליברלים המייחסים את רוחות השינוי המנשבות אך ורק לרצון רע של מי ששואף להרוס את הדמוקרטיה ולהחליש את שומרי הסף משום מניעים זדוניים. ככל שמטרת השינויים היא אינטרסים אישיים או הסרת מחסומים בפני התנהגות בלתי ממלכתית, יש להתנער מהם כממגפה. אך קיימת חובה להכיר בכך שלשמרנים יש עמדה עקרונית, לגיטימית כשלעצמה, באשר לדרך ההפרדה הראויה בין הרשויות, כמו גם עמדות בשלל נושאים שעליהם נסובה מלחמת התרבות בישראל. דעות אלו מהדהדות, במקרים רבים, דעות דומות הנשמעות ברחבי העולם, כולל זה הנאור, ואין מקום לקטלג אותן כקריקטורה שגויה או כמזימה בלתי-לגיטימית.

אני סבור שאין לקדש את האיזון הנוכחי בין המשפטי לבין הפוליטי בישראל. ראוי לשקול הזזת מחט המצפן בסוגיה זו, ולא להעלים עין מהגידול המתמיד בביקורת הציבורית והמקצועית המופנית כלפי ה"משפטיזציה" של החברה. ניהול המחלוקת מתוך מחויבות להתנהגות ממלכתית חייב להוליך את כולנו – ליברלים כשמרנים – אל חיפוש כן אחר נקודת איזון חדשה, שתתחשב באופייה של החברה הישראלית ובכיוונים הדמוגרפיים והתרבותיים הקיימים והמתפתחים בה ולא תפגע בציפור הנפש של המחנה האחר.

בית משפט המבקש לעמוד באתגר ההתנהגות הממלכתית חייב להכיר בהבחנה החשובה שבין שאלות המסורות לפוליטיקה (שיח הזהות) לבין שאלות המסורות

למשפט (שיח הזכויות). אכן, ניתן להמשיג כל מחלוקת תרבותית אל תוך שיח זכויות, ולכן צודק מי שסובר שבמובן העקרוני "מלוא כל הארץ משפט". אבל המדיניות השיפוטית חייבת לערוך הבחנה מעשית בין נושאים שעיקרם הוא שיח זכויות, ולכן טוב שיידונו ויוכרעו על ידי שופטים, לבין נושאים שעיקרם הוא שיח זכויות (גם אם, כאמור, ניתן להציג אותם כנושאים של זכויות משפטיות) ולכן טוב שיידונו בשוק הרעיונות ויוכרעו על ידי הפוליטיקאים ללא התערבות שיפוטית. ככל שבית המשפט ישכיל להרחיק עצמו מהכרעה בנושאים מהסוג האחרון, כך גם יצבור אשראי ציבורי כמי שאיננו צד למחלוקת הזהותית.

יודגש, נושאים שעיקרם הוא הגנה על זכויות אדם או מיעוטים – שהם בליבת שיח הזכויות – חייבים להיות מסורים, בסופו של היום, לבית המשפט (ובמקום שהדבר נדרש, גם לביקורת שיפוטית על חקיקה של הכנסת). החשיבות של שיח הזהות, שאין מחלוקת לגביה, איננה יכולה להוות רישיון בידי הרוב לדרוס את הזכויות של המיעוט או של הפרט. אבל נושאים שעיקרם נוגע לליבת ההכרעה הזהותית – למשל, צביון המרחב הציבורי, האיזון הראוי בין שני מרכיבי הזהות של המדינה כ"הודית ודמוקרטית", מערכות היחסים בין דת ומדינה, ועוד – דין הוא שהכנסת תהיה זו שתקח אחריות על הסדרתם, תוך ריסון שמתחייב מהתנהגות ממלכתית.

גם כאן נדרשת עבודה זהירה ואנליטית בשרטוט הקו המיישם את ההבחנה בין הנושאים. אך דינו, במסגרת מאמר זה, שנציג את הכיוון שאליו יש לחתור.

סיכום

מדינת ישראל צלחה את תקופת הינקות והילדות שלה, והיא נמצאת כיום בגיל ההתבגרות. תחת מחלות הילדות הלאומיות, שדור התקומה התמודד עמן בהצלחה, אנו חווים היום את המעקשים האופייניים לגיל ההתבגרות. בין מעקשים אלה ראוייה לציון מיוחד סוגיית הזהות. במישור הערכי-חברתי המחלוקת הזהותית מכרסמת בסולידריות הישראלית; במישור המוסדי-משטרי היא חותרת תחת שלטון החוק.

מדעני מדינה מציגים את השינוי שחל במדינה, מאז הקמתה, כמעבר ממצב של "דמוקרטיה הסדרית" (consensual democracy), שבו קיימות הסכמות יסודיות בין חלקי החברה לגבי חזונה ומטרותיה, אל מצב של "דמוקרטיה משברית" (democracy in crisis), שבו המצב השכיח הוא של אי הסכמה ומאבק מתמיד בין תפיסות עולם לגבי הטוב המשותף. המחלוקת מתקיימת הן בשבר הלאומי – בין יהודים לערבים אזרחי ישראל, הן בשבר האמוני – בין חילונים, מסורתיים, דתיים וחרדים, הן בשבר החברתי – בין מרכז לפריפריה, הן בשבר התרבותי – בין ליברלים לשמרנים, ועוד.

חריפותו של המשבר בישראל נובעת מכך שבניגוד למדינה רבת-תרבותית, שבה כל קבוצה חותרת בראש ובראשונה להגן על האינטרסים של בניה ואין לה שאיפה להכתיב את עמדתה למדינה כולה, בישראל, כל אחת מהקבוצות מחזיקה בחזון שהיא רוצה להנחיל לכולם. המחלוקת היא על הייעוד המשותף, ולא רק על הטוב הקהילתי. ייחוד זה של המחלוקת הישראלית מסביר, אולי, את הצורך "להמציא" תרופה ייחודית, ממלכתיות, שהוא מונח שאיננו קיים בשפות ובמדינות אחרות.

עוצמתו של המשבר בסוגיית הזהות באה לידי ביטוי ביחס הביקורתי של הישראלים כלפי מימושה במציאות של ההגדרה החוקתית של המדינה כ"הודית ודמוקרטית". רק מיעוט מקרב הישראלים סבורים שקיים כיום שיווי משקל נכון בין הרכיב היהודי לרכיב הדמוקרטי (30% מקרב היהודים ו-17% מקרב הערבים). בין היהודים קיימת מחלוקת בין אלה הסוברים שהרכיב היהודי חזק מדי (39%) לבין הסוברים ההפך, שהרכיב הדמוקרטי חזק מדי (24%).⁷⁰ אילו היינו מנסים היום להגיע להסכמה סביב המסמך הישראלי הקנוני ביותר, מגילת העצמאות, לא היינו מצליחים.⁷¹ ההסכמות שהושגו כאשר ישראל הייתה בת יום, נתונה למתקפה ערבית כוללת על גבולותיה, דלת משאבים, מעוטת אוכלוסין ונעדרת מסורת שלטונית, אינן מקובלות היום, כאשר אנו מדינה פורחת, חזקה, מוצלחת בכל קנה מידה השוואתי אובייקטיבי.

הממלכתיות, שעמדה לנו בעת מחלות הילדות, יכולה לעמוד לנו גם בגיל ההתבגרות, ובלבד שיותאמו תכניה, כנדרש משינוי הנסיבות והאתגרים. במאמר זה משורטטים קווי יסוד להתנהגות ממלכתית בעת הזו הן בהקשר לשיח הזהות, ברמה הערכית-חברתית, שחייב להתנהל מתוך אחריות וריסון כדי לחזק את הסולידריות החברתית והחוסן החברתי, והן בהקשר לשיח הזכויות, ברמה המוסדית-משטרית, שחייב להתנהל מתוך הוגנות כדי לבצר את שלטון החוק ואת האמון במערכת המשפט.

האם יש לממלכתיות סיכוי בהינתן מלחמת התרבות? האם באמצעות ריסון המחלוקת בשיח הזהות והתנהלות הוגנת בשיח הזכויות ניתן יהיה להציע תיקון למשבר המפורר כיום את ה"ביחד" הלאומי? האם לאחר משבר גיל ההתבגרות הסוער תגיע הבגרות, על האיזונים ושיקול הדעת שמאפיין אותה?

אם נהיה מוכנים לעמעם את עוצמת קולות הקצה שהשתלטו על תיבת התהודה הישראלית, ונאזין לקולות המרכזיים המאפיינים כל אחד מארבעת המגזרים המהווים את החברה הישראלית, נגלה סיבות לאופטימיות לגבי עתיד ישראלי משותף תחת דגל הממלכתיות. אין כוונתי לכך שבאופן מסתמן בואו של נסיך, שבנשיקתו יציע הסדר פלאים שישחרר אותנו מהמחלוקת על השטחים ויעורר אותנו מהתרדמת האזרחית. לצערי, אין לכך היתכנות ריאלית בעתיד הנראה לעין. ואף על פי כן, דומה שהשיח הפנימי במגזרים השונים עובר תהליך של התמרכזות ושהסחרור של הצנטרפריגות המרחיקות אותנו אלה מאלה מאט מפעולתו ההרסנית.

בפרק השני הראיתי כי בצד ההצלחה היחסית של כל מחנה לבסס את מקומו במרחב הישראלי, כל אחד מהמחנות גם חווה כישלונות – מדאיגים ומאיימים מבחינתו – ביישום חזונו, וכתוצאה מכך האידיאולוגים מכאן ומשם מחדדים את המסר ומתכתשים במלחמת תרבות. ואולם, דווקא הכישלונות הללו הם פתח תקווה לכלל הישראלי, לממלכה כולה. לו היה אחד מהמחנות מצליח לממש את מלוא חזונו, שאר המחנות היו בהכרח מובסים. במקרה כזה הסולידריות הישראלית הייתה ניזוקה מעבר למצב הקיים, ושלטון החוק היה עלול להיות מתויג, מנקודת הראות של המחנות המנוצחים, כבלתי לגיטימי.

הנה כי כן, המחנות הזהותיים נבדלים זה מזה בשאלות גדולות, וכך גם יהיה בעתיד. אבל המגמה המסתמנת היא של וקטורים הולכים ומתכנסים: כך כאשר החילונים מתחברים ליהדותם, לא רק כלאום אלא גם כתרבות וכמסורת וזונחים את המרד הקדוש.⁷² כך כאשר החרדים הולכים ומשתלבים בישראליות בחזיתות רבות – בתעסוקה, בהשכלה הגבוהה, בממשלה וגם, בטפטוף, בצבא.⁷³ כך כאשר הדתיים הלאומיים גוזרים את השקפותיהם והעדפותיהם מניתוח המציאות הריאלית והתבוננות להיסטוריה בעיניים, כמו כל קבוצה אחרת, ולא על בסיס סדר יום גאולי, מיתי.⁷⁴ כך כאשר רוב הערבים אזרחי ישראל גאים בישראליותם,⁷⁵ ובהינתן הסכם שלום וקיומה של מדינת לאום פלסטינית לצד מדינת ישראל רובם המכריע רוצה להיות חלק מהמדינה היהודית.⁷⁶

עולה במקובץ, שהתמונה הקבוצתית הריאלית שלנו טובה מהדימוי שיש לנו על עצמנו (ובעיקר על זולתנו). יש צללים רבים בחיינו הריבוניים ואין כל כוונה להמעית בחריפותם. אך החברה שלנו דינמית, וקיימים סימנים משמעותיים לכך שבשלה העת ליצירת קואליציה חוצת מחנות זהותיים שתאמץ את סדר היום של ממלכתיות.

תודה לחבריי שקראו והעירו: אריה אדרעי, רות גביון, מנחם מאוטנר. תודה לגבריאל אבן צור על עזרה מחקרית מעולה. גרסה רחבה יותר של מאמר זה עתידה להתפרסם במאמר "ממלכתיות ישראלית: שיח זהות ושיח זכויות" בספר **ממלכתיות ישראלית במאה העשרים ואחת** (בעריכת) שיופיע השנה בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה.

פוליטית. מבחינה זו ניתן לראות את חיסול אצ"ל, לח"י ופלמ"ח כצדדים של אותו מטבע, כתחנות בדרך לצבא ממלכתי אחיד". מיכאל בר-זוהר, בן-גוריון: ביוגרפיה, כרך ב, תל-אביב: משרד הביטחון, 1986, עמ' 846.

3. שלמה נקדימון, **אלטלנה**, ירושלים: עידנים, 1978.

4. לדיון תמציתי בביקורת הרב-תרבותית על הממלכתיות, ולטענה כי סיבת הביקורת איננה אופייה הדכאני של הממלכתיות אלא האתוס הקולקטיביסטי שלה, ראו דני גוטוויין, "שלילת הגולה, כור היתוך ורב תרבותיות: בין אידיאולוגיה לאתוס", בתוך ניר מיכאלי (עורך), **כן בבית**

1. לדיון נרחב במקורותיה של הממלכתיות ובדרכי הפיכתה מרעיון למעשה ראו ניר קידר, **ממלכתיות – התפיסה האזרחית של דוד בן גוריון**, מכון בן-גוריון ויד יצחק בן-צבי, 2009.

2. בן-גוריון פירק את המחותרות ואת הפלמ"ח גם מתוך שיקול פוליטי, למנוע ממפ"ם המפלגה היריבה שליטה בכוחות העילית של הצבא, אבל בעיקר מתוך שיקול ממלכתי: "כמי שגילם את הממלכתיות הישראלית, ידע בן-גוריון כי הוא חייב לפרק את כל הצבאות הפרטיים. ... במדינה מסודרת לא היה מקום לשום צבא בעל זיקה

- ספרנו: מאמרים על חינוך פוליטי, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2014, עמ' 219-232.
5. "הממלכתיות הייתה עיקרון מנחה, נורמה מכוונת, שלא תמיד התגשמה בפועל, אך היה לה ערך מנתן ממדרגה ראשונה. בסופו של דבר גדל דור שהפנים את ערכיה והתנער מן הפוליטיזציה, שארית הנורמות היישוביות. בתקופה ראשונה זו הוקמו מנגנוני הבקרה שנועדו להבטיח את שוויון האזרחים בפני החוק למנוע את שרירות השלטון... הניכור האינדיבידואליסטי, שהוא חלק מן הדמוקרטיה הליברלית, לא התקיים בישראל בעידן הראשון: הייתה מעורבות גדולה של הציבור במתרחש: "אניטה שפירא, ככל עם ועם: ישראל 1881-2000, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2014, עמ' 190. ואולם, רף הדרישות שהציב בן-גוריון מהאזרחים הוותיקים בשנים הראשונות לקיום המדינה היה גבוה מדי, ולכן במובנים מסוימים התביעה לממלכתיות נכשלה. ראו, למשל, מנחם מאוטנר, "פתח דבר: ליברליזם בישראל - האדם הטוב, 'האזרח הרע' והשגשוג האישי והחברתי", עיוני משפט לו (2013), עמ' 7, 25; אבי בראלי, מפא"י בראשית העצמאות 1948-1953, ירושלים: די יצחק בן-צבי, תשס"ז, עמ' 479; יעקב שביט, "משיחיות, אוטופיה ופסימיות בשנות החמישים על המדינה הבן-גוריונית", עיונים בתקומת ישראל 2 (1992), עמ' 56.
6. בנאומו הראשון של בני גנץ, בעת הקמת מפלגת כחול-לבן בשנת 2019, הוא הזכיר את הממלכתיות לא פחות משבע פעמים. כמוהו נוהגים גם רבים אחרים. נראה כי בכך ביקש לבדל את עצמו מקולות אחרים בפוליטיקה המקומית המבססים את מעמדם בקרב ציבור בוחריהם באמצעות פוליטיקה של זהויות המדגישה את ההבדלים בין קבוצות ומגורים ומשרות מסר של העדר לגיטימיות כלפי "האחר".
7. הקוד האתי של שירות בתי הסוהר (זמין במרשתת).
8. קוד אתי לשירות המדינה (2017) (זמין במרשתת).
9. ישי פרידמן, "תוספת לקוד האתי של צה"ל: סעיף 'ממלכתיות'", מקור ראשון, 3.2.2019.
10. מבין 167 מדינות, ישראל ממוקמת במקום 4-2 (אחוזון מיקוסם 98-199) מבחינת ההשתתפות הפוליטית של האזרחים (על פי מדד של ה-Economist), כפי שמופיע במדד הדמוקרטיה הישראלית 2018 (תמר הרמן ואחרים, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019), עמ' 25. המדד כולל הערכות של מומחים ונתונים סטטיסטיים הבוחנים, בין היתר, את שיעורי ההצבעה בבחירות, את העניין של האזרחים בנעשה במדינה ורמת המעורבות הפוליטית שלהם.
11. ראו מרדכי קרמניצר ויובל הרבל, "הממלכתיות ואתגריה", בתוך ממלכתיות ישראלית במאה העשרים ואחת, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה (דידיה שטרן - עורך), בכתובים.
12. ע"א 8573/08 אורנן נ' משרד הפנים (פורסם בנבו,
- 2.10.2013).
13. בזמנו, בעקבות פסק הדין, ביררתי בשיחות אישיות מה עמדתם של שלושה ח"כים ערבים בולטים - אחמד טיבי, מוחמד ברכה ויוסף ג'בארין. כל אחד, בנפרד, דחה נמרצות את האפשרות של היותו מחזיק בזהות לאומית-ישראלית.
14. "התהליכים הדמוגרפיים המעצבים מחדש את פניה של החברה הישראלית יצרו למעשה 'סדר ישראלי חדש'. סדר שבו אין עוד רוב ברור, ואין מיעוטים ברורים. סדר שבו החברה הישראלית מורכבת מארבעה מגזרים, ואם נרצה ארבעה 'שבטים' מרכזיים, שונים מהותית אלה מאלה, שילכו ויתקרבו זה אל זה בגודלם. אם נרצה ואם לאו, 'מבנה הבעלות' על החברה הישראלית ומדינת ישראל משתנה לנגד עינינו". הנשיא ראובן ריבלין, דברי נשיא המדינה בכנס הרצליה (2015).
15. על הקשר שבין פלורליזם לליברליזם ראו John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971). לביקורת על הקשר שבין ליברליזם לפלורליזם ראו John Kekes, *The Morality of Pluralism* (Princeton: University Press, 1993).
16. הטעון העקרוני מהאינקומסורבוליות (העדר יחידת מדידה משותפת) תקף בהקשר לדילמות מוסריות (ראו למשל דני סטטמן, *דילמות מוסריות*, ירושלים: מאגנס, 1991, פרק ג), דתיות (William Alston, "Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God", *Faith and Philosophy* (1988) 5) ותרבותיות (ראו, למשל, אבי שגיא, *המסע היהודי-ישראלי*, ירושלים: מכון שלום הרטמן, 2006). קיימות גם דעות אחרות. בהקשר המוסרי, פילוסופים ריאליסטיים סבורים כי יש אמיתות מוסריות אוניקסיביות ומוחלטות, ראו למשל, David Enoch, *Taking Morality Seriously*, Oxford University Press, 2011.
17. על הממלכתיות הצינונית-דתית ומשבריה לאחר תוכנית ההתנתקות ראו חנן מוסס, "הצינונות הדתית והמדינה - תמונת מצב", *דעות* 41 (2009), עמ' 9-13; יאיר שלג, *אובדן התמימות: השפעת ההתנתקות על הצינונות הדתית*, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, עמ' 9-12.
18. גואלטירו פרוקצ'יה ("פירוק חברה לפי בקשת מיעוט בעלי המניות", *משפטים* ח [תשל"ח], עמ' 13, 17) טבע מונח זה ובתי המשפט חוזרים עליו פעמים רבות. ראו למשל השופט (כתאורו אז) אהרן ברק בע"א 79/817 קוסוי נ' בנק י.ל. פויכטונגר בע"מ, פ"ד לח (3) 253, 277 (1984).
19. ראו למשל סעיף 24 לחוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, התשכ"ב-1962.
20. סעיף 254 לחוק החברות, התשנ"ט-1999.
21. סעיף 1 לחוק הנאמנות, התשל"ט-1979. סעיף 8 לחוק

- השליחות, התשכ"ה-1965.
22. תומס הובס, **לייטן**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2009.
23. משנה, אבות ג', ב; וכן ראו התלמוד הבבלי, עבודה זרה עד ע"א.
24. בלשון המשפטית נהוג להבחין בין מי שהוא "גוף ציבורי", שעליו חלים כללי המשפט הציבורי, לבין מי שאיננו כזה, ולכן כפוף רק לכללי המשפט הפרטי. ואולם, המשפט מכיר בקיומה של קטגוריה ביניים, של גוף שאיננו גוף ציבורי אך יכול להיות מסווג כ"דו-מהותי" – רגלו האחת נטועה במשפט הפרטי והאחרת במשפט הציבורי – בהתקיים קריטריונים שונים, כגון שימוש במשאבי הציבור, עוצמה כלכלית גבוהה, זיקה לשלטון ועוד. ככלל, המשפט מתבונן על מהותו הכוללת של הגוף, על מאפייניו, תפקידיו ועל מעמדו בציבור. לדין נרחב ראו אסף הראל, **גופים דו-מהותיים**, תל-אביב: לשכת עורכי הדין, 2008. דוגמאות לגופים דו-מהותיים הן כלי תקשורת המוניים ומוסדות להשכלה גבוהה. הכללים החלים על גוף דו-מהותי אינם זהים בהכרח לכללים החלים על גוף ציבורי, שהרי, בהיותו ביסודו גוף פרטי, יש להימנע מלכבול אותו בדרך שתמנע ממנו לממש את ייעודו. אך בכל זאת הפסיקה מחילה עליו חלק מהחובות החלות על גוף ציבורי מכוח נורמות במשפט הציבורי (איל בנבנשתי, "תחולת המשפט המנהלי על גופים פרטיים", **משפט וממשל ב (תשנ"ד)**, עמ' 808). דוגמה נוספת להכרה של המשפט בקיומה של קטגוריית ביניים מצויה בדוקטרינה של זכויות האדם במשפט הפרטי. כך, למשל, אדם איננו יכול לנהוג כרצונו ביחסיו עם הזולת, אלא הוא כפוף לחובות התנהגות כגון "תום לב" ו"תקנת הציבור" והוא מחויב שלא לפגוע בזכויות היסוד החוקתיות של הזולת כגון חופש הביטוי או הזכות לכבוד. ראו אהרן ברק, "זכויות חוקתיות והמשפט הפרטי – התחולה במשפט העבודה", **ספר אליקה ברק אוסוסקין (עורכים): סטפן אדלר, יצחק אליאסוף, נילי ארד, גיא דוידוב, סיגל דוידוב-מוטולה, יצחק זמיר, ארנה לין וגיא מונדלק, צפיריים**, נבו, 2012 (עמ' 363); עלי בוקשפן ואסא כשר, "החלה ישירה של זכויות האדם על הכלל", **עיני משפט מ (2017)**, עמ' 45.
25. אכן, יש הסבורים שראוי לה לישראל כי תפעל לחידושה של מסורת החשיבה הפוליטית הרפובליקנית, שהיתה להגונה כאן בעבר, ואשר על פיה כל האזרחים אמורים לפעול, על בסיס שוויוני, לשם קידום הטוב המשותף. הללו סבורים שאין לקבל את העמדה של הליברלים של האוטונומיה, לפיה כל אדם אמור לחיות את חייו ללא חובות כלפי הזולת. ראו למשל מנחם מאוטנר, "משבר הרפובליקניות בישראל", **משפט האדם – משפט ועסקים יד (2012)**, עמ' 559. מאוטנר מציע קווים מנחים ראשוניים להחייאת הרעיון הרפובליקני בחשיבה הפוליטית הישראלית, מתוך מודעות לחסמים המשמעותיים הקיימים ובהם פיצולים תרבותיים,
- לאומיים ומעמדיים, שמאפיינים את החברה הישראלית כיום.
26. כל הנתונים מופיעים או מחושבים על בסיס נתונים המופיעים בפרק 2 של מדד הדמוקרטיה הישראלית 2018.
27. לסקירות כלליות של מצבה האיתן של מדינת ישראל, מזוויות שונות, ראו, למשל, אדם רוטר ונגה קינן, **ישראל – סיפור הצלחה (תל-אביב: דביר, 2017)**; דרור פייטלסון, **עידן הימין – ישראל 1977–2018 בראי הנתונים (ירושלים: כרמל, 2019)**.
28. בנאומו בכנס הרצליה 2015 (ראו לעיל), "נאום השבטים", הנשיא ריבלין הציג את החלוקה הדמוגרפית בישראל של הדור הבא באמצעות התבוננות בילדי כיתה א של שנת 2015, המחולקים לארבע קבוצות גדולות: 38% חילונים; 15% ציונים דתיים, כרבע ערבים וקרוב לרבע חרדים.
29. ניתוח זה העליתי על הכתב גם במאמרי "לפוגג את תוגת הישראליות", **הארץ**, 17.4.2018.
30. מתוך התפילה לשלום המדינה הנאמרת בבתי כנסת ציונים דתיים מידי שבת.
31. מקורו של הדימוי כאן: "ד' חייא בר אבא ור' שמעון בן חלפתא היו מהלכין בבקעת ארבל וראו אילת השחר. אמר לו ר' חייא: כך היא גאולתן של ישראל: בתחילה קמעא קמעא, כל מה שהיא הולכת, היא רבה והולכת", תלמוד ירושלמי, ברכות א, א.
32. ארבעה מסמכים חוברו בשנים 2006–2007: "החזון העתידי לערבים הפלסטינים בישראל" (ועד ראשי הרשויות הערביות); "החוקה הדמוקרטית" (עדאלה – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל); "חוקה שוויונית לכל?" (מרכז מוסאוא לזכויות אזרחים ערבים בישראל); "הצהרת חיפה" (מרכז מדא אלכרמן – מרכז ערבי למחקר חברתי יישומי). לנוסח המסמכים ולמאמרי תגובה וניתוח ראו שרה אוסצקי-לור ומוסטפא כבהא (עורכים), **בין חזון למציאות, ירושלים: הפורום להסכמה אזרחית, 2008**.
33. דברים אלו הובאו גם במאמרי **בהארץ** "לפוגג את תוגת הישראליות" הנזכר לעיל.
34. 78% מהיהודים בישראל מאמינים באלוהים: שמואל רוזנר וקמיל פוקס, **יהדות ישראלית: דיוקן של מהפכה תרבותית**, דביר והמכון למדיניות העם היהודי, 2018, עמ' 239.
35. ראו למשל רם פרומן, **הדרך החילונית**, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2019.
36. שיעור הצעירים בגילם 0–19 באוכלוסייה החרדית הוא 58%, לעומת 30% באוכלוסייה היהודית הכללית. גלעד מלאך ולי כהנר, **שנתון החברה החרדית בישראל (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2018)**, עמ' 15.

37. שם, עמ' 73-75.
38. שם, עמ' 32-33; יקי אדמקר, "רבנים מרכזיים על לימודי נשים: שורפים יותר מכבשני אושוויץ", וואלה, 3.12.2015.
39. שיעור התעסוקה בקרב חרדים עדיין נמוך במידה ניכרת מזה של יהודים לא-חרדים, אך ישנה עלייה רצופה מאז שנת 2002. בשנת 2017, שיעור התעסוקה של גברים חרדים עמד על 51% לעומת 88% בקרב גברים יהודים לא-חרדים. שיעור התעסוקה של נשים חרדיות עמד על 73%, לעומת 82% בקרב נשים יהודיות לא-חרדיות. מלאך וכהנר, שנתון החברה החרדית בישראל, עמ' 55-56.
40. תמר הרמן, **דתיים? לאומיים! המחנה הדתי-לאומי בישראל 2014**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, עמ' 157-159.
41. על פי הנתונים של "סקר בוק דת ומדינה - אוגוסט 2019", (מובא **סאתר דאטה ישראל - המכון הישראלי לדמוקרטיה**, קוד U0048), בבחירות אפריל 2019, הצביעו למפלגה דתית 46% מהדתיים-לאומים (57.6% כוללים את אלה שהצביעו ל"מיץ החדש").
42. יאיר שלג, "יעדים, סוכנים, עימותים", **סולם מוצב בשמיים וראשו מגיע ארצה - החרד"לות: היסטוריה, אידאולוגיה, נוכחות** (ספר בכתובים, שם זמני, עתיד לצאת לאור בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2020).
43. ראיה לציון תכנית החומש של המגור הערבי, המשרד לשוויון חברתי, 31.1.2016, שהיקפה עומד על כ-15 מיליארד שקלים.
44. בשנת הלימודים תשע"ח, 17% מהסטודנטים במוסדות להשכלה גבוהה היו מהחברה הערבית. מדובר ביונק של 80% מאז 2006. ראו המועצה להשכלה גבוהה, **גידול במספר הסטודנטים מהמגזר הערבי**, 25.1.2018; נסרין חדאד חאג' - יחיא ויעל כהן, **האוכלוסייה הערבית בישראל במספרים**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019, עמ' 14.
45. דני רבינוביץ וח'אולה אבו בקר, **הדור הזקוף, ירושלים: כתר**, 2002.
46. תמר הרמן, **שותפים בעירבון מוגבל - יהודים וערבים ישראל 2017** (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2017), עמ' 51-67; סמי סמוחה, **לא שוברים את הכלים - מדדי יחסי ערבים-יהודים בישראל 2015** (חיפה: פרדס, 2017), עמ' 122-131.
47. אבי שגיא, **החברה והמשפט בישראל: בין שיח זכויות לשיח זהות**, אוניברסיטת בר-אילן, 2001.
48. ראו ידידיה שטרן, "עושר שמור לבעליו לרעתו - על מקומם של המשפט ושל ההלכה בחברה הישראלית", **מחקרי משפט יט** (2002), עמ' 103.
49. נתונים ממדד הדמוקרטיה הישראלית - אפריל 2018, אתר דאטה ישראל - המכון הישראלי לדמוקרטיה, קוד D0028.
50. הנה דוגמאות משנת תשע"ט בלבד: השר יריב לוין ("בחצי היום" **בכאן ב**, 9.10.2018); השר בצלאל סמוטריץ', (אבישי גרינצייג, "סמוטריץ' צעק על חיות: 'כבדי את הכנסת'; השופטים זעמו: 'לא תהיה כאן אנרכיה", **מעריב**, 14.3.2019); השרה איילת שקד (ביני אשכנזי, "איילת שקד: 'הציבור הישראלי נהפך לשבוי של בית המשפט העליון'", **דה מרקר**, 18.3.2019); השר אמיר אוחנה, ("שר המשפטים אוחנה על כניסתו לתפקיד: 'ש אפשרות שיתפרו לי תיק', **הארץ**, 2.6.2019); ראש הממשלה נתניהו (אריאל כהנא ויהודה שלוינגר, "נתניהו ולאחר חשיפת 'ישראל היום': 'בית המשפט הוא לא כל יכול", **ישראל היום**, 13.5.2019). גם ראש הממשלה לשעבר אהוד אולמרט התבטא נגד בית המשפט העליון (רוגן סופר, "אולמרט: לא בית המשפט יחליט איפה וכמה נגמך", **ידיעות אחרונות**, 21.7.2007).
51. רק 37% מאזרחי ארה"ב מביעים הרבה או די הרבה אמון בבית המשפט העליון, לעומת 51% מהישראלים. (על פי הנתונים של Gallup's annual update to its confidence in institutions trend הדמוקרטיה הישראלית - אפריל 2018).
52. לניתוח רחב יותר ראו ידידיה שטרן, "צדק וזהות: יחסי גומלין", **בקורת ופרשנות** 43 (2010), עמ' 291-306.
53. ראו למשל אליאור לוי, "מכתב הסרבנים מיחידת המודיעין 8200: לא נסייע לכיבוש", **Ynet**, 12.9.2014.
54. ראו למשל אפרת וייס, "עצומת נוער: לא נתגייס לצה"ל בגלל ההתנתקות", **Ynet**, 1.9.2005.
55. ראו למשל חגית רוטנברג, "פורצי המחסומים", **בשבע**, 29.7.2007.
56. ראו למשל Ben White, "Can Israel's courts deliver justice for Palestinians?", **Aljazeera**, 17.8.2019.
57. בג"צ 04/2056 **מועצת הכפר בית טוריק נ' ממשלת ישראל**, פ"ד נח(5) 807 (2004); International Court of Justice (ICJ), **Advisory Opinion Concerning Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory**, 9 July 2004.
58. הרב אליעזר מלמד, **פניני הלכה, העם והארץ** (מכון הרב רבקה, תשס"ה), עמ' 144-94; הרב דב ליאור, **שורת דבר חברון**, ח"ג (הוצאת כתבי הגר"ד ליאור, תשע"א), סימן שלא, ריא.
59. ראו למשל אריאל רוזן-צבי, "סובייקט, קהילה ופלורליזם משפטי", **עיוני משפט** כג (תש"ס), עמ' 538; ידידיה צ' שטרן, "צדק שלי, צדק שלך: פלורליזם משפטי בישראל" בתוך **צדק שלי, צדק שלך: צדק בין**

- ב-39% מהמקרים. מותב שבו שלושה שופטים רפובליקנים יכריעו בהתאם לערכים ליברליים רק ב-34% מהמקרים. שם, עמ' 306.
67. לדיון בפרע שבין ההומוגניות התרבותית של בית המשפט העליון לבין ההטרוגניות התרבותית של החברה הישראלית ולהצעות באשר לאישו של בית המשפט ראו מנחם מאוטנר, "מינוי שופטים לבית המשפט העליון בחברה רב-תרבותית", מחקרי משפט יט (תשס"ג), עמ' 423.
68. פרנסיס פוקויאמה רואה בשיח הזהות את הסיבה המרכזית למשבר הדמוקרטיה הליברלית במערב: Francis Fukuyama, "Against identity politics: The new tribalism and the crisis of democracy," *Foreign Affairs* 97 (2018), Paul Rosenzweig, "Trump's Defiance of the Rule of Law", *The Atlantic*, 3.6.2019; Amnesty International, *Poland: Free Courts, Free people - Judges standing for their Independence Report* (2019); International Federation for Human Rights, *Hungary: Democracy under Threat - Six Years of Attacks against the Rule of Law*, November 2016.
69. בנאום השבטים, ראו לעיל.
70. מדד הדמוקרטיה הישראלית 2018, עמ' 69.
71. במהלך השנים נעשו כמה ניסיונות לחוקק את מגילת העצמאות כחוק יסוד. בין היתר, במהלך הדיונים על חוק יסוד ישראל מדינת הלאום של העם היהודי, בשנת 2018, הציעו הח"כים ציפי לבני ואביגדור ליברמן לחוקק את מגילת העצמאות כתחליף לחוק היסוד, שהם התנגדו לו. יקי אדמקר, "ליברמן הציע את מגילת העצמאות כחוק יסוד", וואלה, 30.10.2017; היסטוריית החקיקה של חוק יסוד: ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי, מאגר החקיקה הלאומי, אתר הכנסת.
72. רוזנר ופוקס, *יהדות ישראלית*.
73. מלאך וכנהן, *שנתון החברה החרדית בישראל*.
74. הרמן, *דתיים? לאומיים!*.
75. מדד הדמוקרטיה הישראלית 2018, עמ' 67.
76. הרמן, *שופטים בערבו מוגבל; סמוחה, לא שוברים את הכלים*.
- תרבויות (עורך: ידידיה שטרן, מרכז זלמן שזר והמכון הישראלי לדמוקרטיה, תש"ע), עמ' 291.
60. על סוגיה זו ראו למשל "דות הלפין-קדרי, פלורליזם משפטי בישראל: בג"צ ובתי הדין הרבניים, בעקבות בבלי ולב" עיוני משפט ג (תשנ"ז), עמ' 683; חנינה בן-מנחם, "המשפט העברי והמשטר החוקתי במדינת ישראל", בתוך *מוסע אל ההלכה* (עורך: עמיחי ברהולץ, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2003), עמ' 461; אדם חפרי-וינוגרדוב, "התעצמות הפלורליזם המשפטי בישראל: עלייתם של בתי הדין ההלכתיים לדיני ממונות במגזר הצינוני-דתי", *עיוני משפט* לד:1 (תשע"א), עמ' 47.
61. בעקבות הסכם קואליציוני בין מפלגות קדימה ויש"ס, משרד המשפטים ניסח בזמנו הצעת חוק שעיקרה הוא ש"לביית דין רבני תהיה סמכות שיפוט בעניין אזרחי היכול לשמש נושא להסכם", ובלבד שכל הצדדים הנוגעים בדבר הסכימו לכך בכתב ושלפחות אחד הצדדים הוא יהודי (הצעת חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין) (סמכות שיפוט בהסכמה) התשסח-2008, סעיף 3). לו הייתה הצעת החוק נחקקת, מדינת ישראל הייתה מכירה בקיומן של שתי ערכאות שיפוט מקבילות, ששתיהן חלק מהרשות השופטת ושתייהן אורגן של המדינה. לכל אחת מהערכאות הייתה סמכות שיפוט באותם עניינים – עניינים אזרחיים, שמקיפים את רוב הסכסוכים הנידונים במערכת המשפט כיום. שתי הערכאות היו מוסמכות להפעיל בנוגע אותם סכסוכים שתי מערכות דינים שונות בתכלית: החוק הישראלי האזרחי, מכאן, ודין תורה, משם. היינו, היה מתמש בישראל פלורליזם משפטי שהוא גם מוסדי וגם נורמטיבי.
62. ראו דין והשבון הוועדה לסדרי הבחירה של שופטים, בראשות השופט בדימוס יצחק זמיר (2001).
63. אהרן ברק, *שיקול דעת שיפוטי* (פפירוס, 1987). הספר מוקדש כולו לבירור דרכי ההפעלה של שיקול הדעת השיפוטי במצבים שבהם אין פתרון אחד לקונפליקט.
64. אהרן ברק, *שופט בחברה דמוקרטית* (הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, נבו, 2004). וראו גם ידידיה שטרן, "בין שופט לשיפוט", *משפט וממשל* ט (2005), עמ' 189.
65. Cass R. Sunstein, David Schkade and Lisa Michelle Ellman, "Ideological Voting on Federal Courts of Appeals: A Preliminary Investigation", 90 *Va. L. Rev.* (2004) 301
66. באופן כללי, מותב ובו שלושה שופטים דמוקרטיים יכריעו בהתאם לערכים ליברליים, בכלל הנושאים שנבדקו, ב-61% מהמקרים; אם יש בו שני דמוקרטים, ב-50% מהמקרים; ואם רק אחד הוא דמוקרט, רק