

פתח־דבר: ליברליזם בישראל – "האדם הטוב", "האזרח הרע" והשגשוג האישי והחברתי"

מאת

מנחם מאוטנר*

תקציר

"האדם הטוב" חי חיים של נורמליות – חיים שבהם הוא מתמסר לקידום ענייניו האישיים וענייניהם של הקרובים לו. אבל "האזרח הטוב" עשוי להידרש להקרבה, קרי, לגילוי נכונות לפגיעה משמעותית בענייניו לשם מימושם של יעדים קולקטיביים. תביעתן של מדינות מאזרחיין להקרבה (למשל, בתחום הכלכלי) עומדת במתח עם תשוקת האזרחים כבני־אדם לחיים נורמליים. היא עומדת במתח גם עם רכיבים מרכזיים של התיאוריה הפוליטית הליברלית ועם רכיבים מרכזיים של האתוס הליברלי. המאמר מתמקד בהקרבה שהמדינה הישראלית תבעה מאזרחיה בראשית שנות החמישים בתחום של קליטת העלייה, ובהקרבה שהמדינה תובעת מאזרחיה לאורך כל שנותיה בתחום הביטחון.

הליברליזם הישראלי הוא הליברליזם הקלסי – הליברליזם של הזכויות השליליות, המבקש להגביל את התערבות המדינה בחיי היחיד, המתנהלים בחברה האזרחית; הליברליזם שמוקדו המוסדי הוא בית־המשפט העליון. אף שמשטר הזכויות השליליות הליברלי עשוי להוביל להתנהגות הגולשת לאנוכיות, אין זה נכון שהוא עצמו מעודד התנהגות כזו. הליברליזם של הזכויות השליליות הוא הגילום המשטרי של תשוקת האזרחים במדינה הליברלית לנורמליות, והערובה המשטרית ליכולתם של האזרחים לחיות חיים של נורמליות. בשנות החמישים תבעה המדינה מן "הציבור הוותיק" הקרבה לשם קליטתם של עולי ארצות האסלאם. אולם תשוקתם של אנשי הציבור הוותיק לנורמליות גברה על תביעת המדינה. כתוצאה מכך, כפי שמלמדים נתונים חברתיים־כלכליים רבים, תהליכי האינטגרציה בין אשכנזים ומזרחים בישראל זכו עד כה בהצלחה חלקית בלבד. לדבר זה יש השפעה על בסיס התמיכה בליברליזם בישראל: תמיכתם של מזרחים בני המעמדות הנמוכים בליברליזם נמוכה.

ככל שהמדינה הישראלית תמשיך לתבוע מאזרחיה הקרבה בתחום הבטחוני, הקבוצות החברתיות שיעמדו בהנהגת המדינה הן אלה שאנשיהן יהיו מוכנים לאותה הקרבה. מכיוון

* פרופסור מן המניין, מופקד הקתדרה למשפט אזרחי השוואתי ולתורת המשפט ע"ש דניאל רובינשטיין, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל־אביב. תודתי נתונה לאילנה ארבל, ליפעת ביטון, לרפי ביטון, לישי בלנק, לאור בסוק, לפיני ברטל, לאביחי דורפמן, לנטע זיו, לינון כהן, לשי לביא, לגיא מונדלק, לנסים מזרחי, לדועי קרייטנר, לתמי קריכלי־כץ, לאורית רוזין, לתומר שדמי, ליהודה שנהב, ליואב שפילר וליופי תירוש על הערותיהם לנוסחים מוקדמים. כמו־כן תודתי נתונה לעורכי עיוני משפט רומי מרטיץ, יובל נעים ועמרי רחום־טוויג על הערותיהם.

שהנכונות להקרבה הזו בקרב הקבוצה המזוהה עם הליברליזם בישראל הולכת ופוחתת, משקלה של הקבוצה הזאת בהנהגת המדינה ילך ויפחת, ואת מקומה בהנהגה יתפסו קבוצות אשר נכונות להקרבה אך אינן מזוהות עם הליברליזם.

מן הדיבט של יצירת התנאים לשגשוג אנושי ניתן להצביע על תיאוריות ליברליות אשר עדיפות על הליברליזם של הזכויות השליליות. תיאוריה כזו היא "הליברליזם של השגשוג האישי והחברתי", אשר מתמקד לא רק בערך החירות הליברלי, אלא גם בתנאים שבהם אזרחי המדינה מסוגלים להפעיל את חירותם, ומצפה מהמדינה לפעולה נרחבת לשם יצירת תנאי החירות האלה. אם גרסה זו של הליברליזם היא שתאומץ בישראל, יהא פירוש הדבר הפיכת הליברליזם הישראלי למשפטני פחות ולפוליטי יותר; החזרת המשפט המנהלי למקום מרכזי בפעולתו של בית המשפט העליון, תחת המשפט החוקתי; והרחבת הזיקה של המשפט הציבורי הישראלי מהמשפט של ארצות הברית אל משפטיהן של מדינות כקנדה, בריטניה ומדינות אירופה, ביניהן מדינות סקנדינביה.

חלק ראשון: פתיחה

א. שבע טענות

ב. נורמליות, אנוכיות, הקרבה

חלק שני: קליטת עלייה, נורמליות והקרבה: אשכנזים, מזרחים והפרויקט הליברלי של ישראל

א. מבוא: אשכנזים ומזרחים בפתח העשור השני של המאה העשרים ואחת

1. דפני ליף בג'סי כהן

2. שלמה מעוז במכללת ספיר

3. אשכנזים, מזרחים והפרויקט הליברלי של ישראל

ב. בטרם התחלה

ג. שנות החמישים: כשלון התביעה להקרבה בתחום קליטת העלייה ובניין החברה

1. תשוקתם של אנשי הציבור הוותיק לנורמליות

2. מערכת הבחירות לכנסת השנייה ותוצאותיה

3. בעיות הקליטה

4. כשלוננו של דוד בן-גוריון אל מול התשוקה לנורמליות

5. ביקורתו של נתן רוטנשטריך על הנורמליות של ראשית שנות החמישים

ד. יצירת הדיפרנציאציה הגיאוגרפית-החברתית

ה. ההבדלים החברתיים-הכלכליים בין אשכנזים ומזרחים

ו. התנהגותם של ההגמונים-לשעבר הליברלים בשני העשורים האחרונים:

הרחבת הפער

1. הפיכת הניאור-ליברליזם לתיאוריה הפוליטית-הכלכלית-החברתית השלטת

2. עליית הניאור-ליברליזם בישראל

3. עיקרי הניאור-ליברליזם

4. מדוע קידמו ההגמונים־לשעבר הליברלים את הניאו־ליברליזם?
 5. המעבר לכלכלה מוטת־ידע
- ז. שאלת הזיקה של המזרחים לפרויקט הליברלי של ישראל
1. הטענה הראשונה: להגמונים־לשעבר הליברלים ולמזרחים בני המעמדות הנמוכים יש הביטוסים ועולמות משמעות שונים
2. הטענה השנייה: המזרחים מתקשים למצוא בני־אדם דומים להם בבית־המשפט העליון ובמוסדות המשפט האחרים של המדינה
3. הטענה השלישית: המזרחים נזקקו לזכויות חברתיות, אך בית־המשפט פיתח תורת משפט של זכויות שליליות
4. הטענה הרביעית: המזרחים נזקקו לעזרת המשפט בניהול פוליטיקה של זהות ופוליטיקה של רב־תרבותיות
- ח. סיכום
- חלק שלישי: בטחון המדינה, נורמליות והקרבה: יהודים חילוניים, יהודים דתיים והפרויקט הליברלי של ישראל
- א. ההגמונים־לשעבר הליברלים: התגברות התשוקה לנורמליות וירידת הנכונות להקרבה
- ב. כיצד נטלה על עצמה הציונות הדתית את ההקרבה?
- ג. ההגמונים־לשעבר הליברלים: נורמליות בתנאים של חוסר נורמליות
- חלק רביעי: ליברליזם של שגשוג אישי וחברתי
- א. מליברליזם של זכויות שליליות לליברליזם של שגשוג
- ב. פרפקציוניזם אתי ופוליטי
- ג. הליברליזם הפרפקציוניסטי של ג'ון סטיוארט מיל
- ד. הליברליזם החדש
- ה. ליברליזם השגשוג של ג'ון דיואי
- סיכום

חלק ראשון: פתיחה

א. שבע טענות

אריסטו, בספר השלישי של פוליטיקה, שואל אם יש חפיפה בין "האדם הטוב" לבין "האזרח הטוב". אריסטו משייב בשלילה: "האדם הטוב" אינו בהכרח "האזרח הטוב"; בכל אחד מהתפקודים האלה נדרשות מידות טובות אחרות. ייתכן "אדם טוב" שהוא "אזרח רע", וייתכן "אזרח טוב" שהוא "אדם רע".¹

1 אריסטו פוליטיקה 129-131 (נורית קרשון מתרגמת, 2009). בפוליס היווני רווחה תפיסה של הפוליטיקה כספירה שתובעת - וגם מאפשרת - הפגנה של המידות הטובות הנעלות ביותר, וכאתר שבו מתממשים הערכים האנושיים הנאצלים ביותר. HANNA ARENDT, THE

אלקסיס דה־טוקוויל מתעניין בשאלה דומה. הוא טוען כי האינדיווידואליזם – קרי, פרישתו של אדם לעיסוק בענייניו שלו ובענייני הקרובים לו – חותר תחת "המידות הטובות שבחיי הציבור", ובכוחו אף להרוס את מוסדות המדינה. אולם בארצות־הברית, טוען דה־טוקוויל, מתוך שהאזרחים עוסקים בענייני הציבור במוסדות המקומיים, המשפיעים על חייהם במישרין, הם מתרגלים לעסוק בענייני הציבור בכלל. ומכיוון שלרשות האזרחים עומדים מוסדות פוליטיים שהכניסה אליהם חופשית ושוויונית, הם מעתיקים את הרגלם לעסוק בפעילות ציבורית אל מוסדות המדינה, שהשפעתם עליהם מרוחקת. כך, מה שמתחיל באינדיווידואליזם מסתיים בכך ש"האמריקנים מקריבים קרבנות גדולים ואמיתיים לרווחתו של הכלל".²

זיגמונט באומן מודע אף הוא לבעיה. הוא כותב כי אינדיווידואליזציה מובילה ל"בליה והתפרקות אטית של אזרחות". הפרט עשוי להיות "אויבו הגרוע ביותר של האזרח", ומשמעה של אינדיווידואליזציה עשוי להיות "צרות לאזרחות ולפוליטיקה המבוססת על אזרחות".³ "האדם הטוב" חי חיים של נורמליות – חיים שבהם הוא מתמסר לקידום ענייניו האישיים וענייניהם של הקרובים לו. אבל "האזרח הטוב" עשוי להידרש להקרבה, קרי, לגילוי נכונות לפגיעה משמעותית בענייניו לשם מימושם של יעדים קולקטיביים. למשל, כפי שניתן ללמוד מנסיון העכשווי של מדינות לא־מעטות, בעיתות משבר המדינה עשויה לתבוע מאזרחיה הקרבה בתחום הכלכלי. גם בזמנים של שגרה כל מדינה תובעת מאזרחיה תשלום מיסים, שחלקם מופנים לתמיכה באזרחים מעוטי אמצעים. הניסיון מלמד כי בשני סוגי המצבים האלה חלק מהאזרחים אינם מוכנים להקרבה, ונוקטים דרכים מגוונות, לרבות הגירה, כדי להתחמק ממנה.

במאמר זה אתמקד בהקרבה שהמדינה הישראלית תבעה מאזרחיה בראשית שנות החמישים בתחום של קליטת העלייה, ובהקרבה שהמדינה תובעת מאזרחיה לאורך כל שנותיה בתחום הביטחון. אטען שבע טענות מרכזיות: ראשית, תביעת המדינה מאזרחיה להקרבה עומדת במתח עם תשוקת האזרחים כבני־אדם לחיים נורמליים.

שנית, הליברליזם הישראלי הוא הליברליזם הקלסי – הליברליזם של הזכויות השליליות, המבקש להגביל את התערבות המדינה בחיי היחיד, המתנהלים בחברה האזרחית; הליברליזם שמוקדו המוסדי הוא בית־המשפט העליון;⁴ הליברליזם המצייד את אזרחי המדינה בשורה של

HUMAN CONDITION 22–78 (1958); Charles Taylor, *Hegel: History and Politics, in LIBERALISM AND ITS CRITICS* 177, 179, 185, 187 (Michael J. Sandel ed., 1984); David Miller, *Community and Citizenship, in COMMUNITARIANISM AND INDIVIDUALISM* 85, 98–99 (Shlomo Avineri & Avner De-Shalit eds., 1992).

2 אלקסיס דה־טוקוויל *הדמוקרטיה באמריקה* 545–537 (אהרן אמיר מתרגם, 2008). טוקוויל מכנה את אנוכיותו של הפרט "חלודה על אופני החברה". שם, בעמ' 289.

3 זיגמונט באומן *מודרניות נזילה* 31 (בן־ציון הרמן מתרגם, 2006). ראו גם הנרי דוד תורו *איי־ציות אזרחי* (דפנה לוי מתרגמת, 2005) (העוסק במתח שבין האדם והאזרח במסגרת הסוגיה של אי־ציות אזרחי).

4 בשורה של חיבורים טענתי כי מיום הקמתה של המדינה שימש בית־המשפט העליון סוכן מרכזי בהחדרתם של ערכים ליברליים לתרבות הפוליטית ולתרבות הכללית של ישראל. ראו

זכויות שליליות, המגינות עליהם מפני התערבותן של הרשות המחוקקת והרשות המבצעת בענייניהם: זכות הקניין, חופש הביטוי, חופש הדת, חופש מדת, חופש ההפגנה, חופש התנועה, החופש מפני מעצר, הזכות לפרטיות (לרבות הזכות למימוש מגוון של המיניות) וכו'.

שלישית, הליברליזם של הזכויות השליליות הוא הגילום המשטרי של תשוקת האזרחים לנורמליות, והערובה המשטרית ליכולתם של האזרחים לחיות חיים של נורמליות. ב"לשאלת היהודים"⁵ הציג קרל מרקס את החברה האזרחית כאתר של אנוכיות הפועל בחסות משטר הזכויות של המדינה הליברלית. מאז ביקשו משפטנים לאפיין את משמעויותיו והשלכותיו של שיח הזכויות הליברלי. הם טענו, בין היתר, כי שיח זה, עם כל חשיבותו, מטפח חשיבה אטומיסטית על הקיום האנושי ועל היחסים שבין בני־האדם; מעודד אנוכיות; חוסם חשיבה על אחריות לזולת; מטפח תפיסה של הזולת כממדים צרים של קיומו; מבטא עמדות כשפה של מוחלטות, ובכך מונע פשרות; ומטפח עימותיות על־חשבון דיאלוגיות כדרך לפתרון בעיות.⁶ אני מבקש לטעון כי אף שמשטר הזכויות השליליות הליברלי עלול להוביל להתנהגות הגולשת לאנוכיות, אין זה נכון שהוא עצמו מעודד התנהגות כזו. כאמור, משטר הזכויות הזה הוא הגילום המשטרי של תשוקת האזרחים לנורמליות, והערובה המשטרית לכך שהם יוכלו לממש את תשוקתם לחיים נורמליים.

רביעית, תביעת המדינה מאזרחיה להקרבה עומדת במתח לא רק עם תשוקת האזרחים כבני־אדם לחיים נורמליים, אלא גם עם רכיבים מרכזיים של התיאוריה הפוליטית הליברלית ועם רכיבים מרכזיים של האתוס הליברלי.

בספר חשוב טוען פול קהן טיעון דומה. לדבריו, חולשה מרכזית של התיאוריה הליברלית היא אי־יכולתה להכיל רכיב מרכזי של היחסים שבין המדינה לבין אזרחיה: העובדה שהפוליטיקה הליברלית עשויה להוליד תביעה של המדינה מאזרחיה להקרבת חייהם במלחמה. כשם שהקרבה במשפחה מקורה באהבה, טוען קהן, כך גם הקרבת החיים על־ידי אזרח לטובת המדינה יכולה להתקיים רק מקום שבין האזרחים קיים קשר של אהבה. במילים אחרות, התיאוריה הליברלית, המניחה קשר חוזי בין אזרחי המדינה, אינה מבינה נכון את טיב הזיקה הקיימת ביניהם, ועל־כן גם אינה מסוגלת להסביר מדוע הם מוכנים להקריב את חייהם אלה למען אלה, שוב ושוב.⁷

חמישית, בשנות החמישים תבעה המדינה מן "הציבור הוותיק" הקרבה לשם קליטתם של עולי ארצות האסלאם. אולם תשוקתם של אנשי הציבור הוותיק לנורמליות גברה על תביעת המדינה. כתוצאה מכך, כפי שמלמדים נתונים חברתיים־כלכליים רבים, תהליכי

מנחם מאוטנר ירדת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי (1993); מנחם מאוטנר משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת (2008) (להלן: מאוטנר משפט ותרבות

בישראל); MENACHEM MAUTNER, THE LAW AND THE CULTURE OF ISRAEL (2011).

5 קארל מארכס "לשאלת היהודים" מבחר כתבים פוליטיים 96 (ש' אבינרי מתרגם, 1983).

6 MARY ANN GLENDON, RIGHTS TALK: THE IMPOVERISHMENT OF POLITICAL DISCOURSE

7 (1992) 80–97 RONALD BEINER, WHAT'S THE MATTER WITH LIBERALISM? (1991); אבי

שגיא "החברה והמשפט בישראל: בין שיח זכויות לשיח זהות" המסע היהודי־ישראלי 135 (2006).

7 (2005) PAUL KAHN, PUTTING LIBERALISM IN ITS PLACE

האינטגרציה בין אשכנזים ומזרחים בישראל זכו עד כה בהצלחה חלקית בלבד. לדבר זה יש השפעה על בסיס התמיכה בליברליזם בישראל: תמיכתם של מזרחים בני המעמדות הנמוכים בליברליזם נמוכה.

שישית, ככל שהמדינה הישראלית תמשיך לתבוע מאזרחיה הקרבה בתחום הבטחוני, הקבוצות החברתיות שיעמדו בהנהגת המדינה הן אלה שאנשיהן יהיו מוכנים לאותה הקרבה. מכיוון שהנכונות להקרבה הזו בקרב הקבוצה המזוהה עם הליברליזם בישראל הולכת ופוחתת, משקלה של הקבוצה הזאת בהנהגת המדינה ילך ויפחת, ואת מקומה בהנהגה יתפסו קבוצות אשר נכונות להקרבה אך אינן מזוהות עם הליברליזם.

שביעית, הליברליזם הוא "שם משפחה" לקבוצה של תיאוריות פוליטיות. מן ההיבט של יצירת התנאים לשגשוג אנושי ניתן להצביע על תיאוריות ליברליות אשר עדיפות על הליברליזם של הזכויות השליליות. אשרטט את עיקריה של תיאוריה כזו, שאקרא לה "הליברליזם של השגשוג האישי והחברתי". אטען כי ישראל צריכה לאמץ גרסה זו של הליברליזם תחת הליברליזם השליט בה – זה של הזכויות השליליות. אטען כי מהלך כזה פירושו העתקה של המוקד המוסדי של הליברליזם הישראלי מבית-המשפט העליון אל הממשלה, דהיינו, הפיכת הליברליזם הישראלי למשפטי פחות ולפוליטי יותר; החזרת המשפט המנהלי, המתמקד בפיקוח שיפוטי על המנהל המדינתי והמוניציפלי, למקום מרכזי בפעולתו של בית-המשפט העליון, תחת המשפט החוקתי, המתמקד בפיקוח שיפוטי על חקיקת הכנסת; והרחבת הזיקה של המשפט הציבורי הישראלי מהמשפט של ארצות-הברית אל משפטיהן של מדינות כקנדה, בריטניה ומדינות אירופה, ביניהן מדינות סקנדינביה.

ב. נורמליות, אנוכיות, הקרבה

משמעות מקובלת של המושג "נורמליות" היא "היות כמו כולם". זו המשמעות של חתירת הציונות להפוך את העם היהודי ל"עם ככל העמים".⁸ משמעות זו רלוונטית למשטר הליברלי, הנדרש לאזן בין החירות והיצירתיות של היחיד, מצד אחד, לבין הצורך בציות ובסדר – "היות כמו כולם" – מצד אחר.⁹ משמעות זו עומדת בשורשן של תיאוריות המסבירות את הצורך הפסיכולוגי של בני-אדם לסגל לעצמם נורמות חברתיות מקובלות.¹⁰

אני מבקש להשתמש במושג "נורמליות" במשמעות אחרת, שעיקרה התשוקה האנושית לחיות חיים שבמסגרתם אדם עוסק, במהלכה של שגרה בלתי-מופרעת, בקידום הטוב האישי שלו ושל הקרובים לו: בחתירה לשיפור מצבו החומרי; בחתירה להגדלת הנוחות והנאות

8 **הציונות והחזרה להיסטוריה – הערכה מחדש** (ש"נ אייזנשטרט ומשה ליסק עורכים, 1999); יגאל עילם **מה התרחש כאן** 21 (2012).

9 William E. Connolly, *Identity and Difference, in LIBERALISM AND THE GOOD* 59 (R. Bruce Douglass, Gerald M. Mara & Henry S. Richardson eds., 1990).

10 ראו, למשל, אריך פרום **מנוס מחופש** (תמר עמית מתרגמת, 1992). משמעות זו של הנורמליות עולה גם מכתבתו של מישל פוקו על פועלן של הדיסציפלינות במודרנה. ראו: Alan Hunt, *Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval*, 17 *LAW & SOC. INQUIRY* 1 (1992); ALAN HUNT & GARY WICKHAM, *FOUCAULT AND LAW: TOWARDS A SOCIOLOGY OF LAW AS GOVERNANCE* (1994).

החיים; בחתירה לעבודה מעניינת ומספקת; בצריכת מוצרים תרבותיים מעשירים ומרגשים; בטיפוח זוגיות וקשרים עם הורים, בני משפחה וחברים; ומעל הכל – אצל מי שהם הורים לילדים – התמסרות לגידול הילדים, מתן חינוך והשכלה טובים לילדים והבטחת עתיד טוב לילדים.

התשוקה לנורמליות פירושה תשוקה לכך שהימיום המוכר, היציב, השגרתי, ימשיך להתקיים. מלחמות, התקפות טרור, מחלות, אסונות, משברים, מצבי חירום – כל אלה משבשים את אפשרות מימושה של התשוקה לנורמליות.¹¹ למעשה, אלה מצבים שבהם אוברת המשמעות המוכרת, ולכן אוברת היכולת לנורמליות במובנה הנידון כאן.¹² קפקא, ביצירתו "הגלגול", מלמד אותנו על עוצמת כוחה של הכמיהה האנושית לנורמליות במובנה זה. מה שמעורר חלחלה בסיפור הוא לא רק גורלו הנורא של גריגור סמסא, אשר נהפך בוקר אחד ל"שרץ ענקי" ואיבד את אנושיותו, אלא לא פחות מכך השגרה שבה המשיכו להתנהל חייהם של בני משפחתו אחר כך. קפקא מעמת אותנו עם עובדה מטרידה בקשר לקיומנו: גם אם נחוה אוברנים ואסונות קשים, בסופו של דבר כמיהתנו להשבת הנורמליות לחיינו תנצח.¹³ בגרמניה, לאחר כל אחד מהמשברים של המאה העשרים – מלחמת־העולם הראשונה, ההתמוטטות הכלכלית של שנות העשרים, מלחמת־העולם השנייה, איחוד גרמניה – עלתה רטוריקה שהבטיחה לאזרחים מעבר מהכאוס אל הנורמליות. אכן, רכיב קבוע ברטוריקה הנאצית היה שהמשטר מצליח להבטיח לאזרחים קיום יומיומי נורמלי לאחר הכאוס של שנות המשבר הכלכלי.¹⁴ בהמשך לכך, ההיסטוריה של חיי היומיום בגרמניה של שנות השלושים מלמדת כי גרמנים רבים תמכו במשטר הנאצי משום שהוא הצליח לממש את תשוקתם לנורמליות – מקום עבודה בטוח, שיפור נוחות החיים, יציאה לחופשות, טיפוח העסק, התמסרות למשפחה ולחברים. בדומה לכך, יהודים שנשארו בגרמניה בשנות השלושים הסבירו זאת ברחף הפסיכולוגי לדבוק בנורמליות, לשמר את המוכר ואת הקיים, גם בנסיבות של איום עליהם. שאול פרידלנדר מספר על הצגה שהעלתה אגודת התרבות של יהודי גרמניה באפריל 1938 בברלין. "כ־500 יהודים קשובים, אהבי אמנות, צפו בהצגה ומחאו כפיים בנדיבות." שלושים ותשע הצגות נוספות תוכננו לשבועות הבאים.¹⁵ גם מהספרות ההיסטורית על חיי היהודים בגטאות בתקופת השואה ניתן ללמוד על כוחו של הרחף לנורמליות: יהודים קיימו בתי־ספר למוזיקה, תיאטראות וחוגי קריאה, בתנאים שהיו ההיפוך הגמור מהנורמליות של היומיום.¹⁶ דברים דומים עולים אפילו מהספרות על מחנות

James T. Chiampì, *Policing the Secret: Alberto Moravia's 'Il Conformista'*, 81(2) 11

ITALICA 200, 205–206 (2004).

.GIORGIO AGAMBEN, STATE OF EXCEPTION 65–66 (Kevin Attell trans., 2005) 12

פּרנץ קפּקא "הגלגול" סיפורים ופרקי התבוננות 47 (דן מירון מתרגם, 1964). 13

Frank Trommler, *Between Normality and Resistance: Catastrophic Gradualism in* 14

Nazi Germany, 64 J. MOD. HIST. S82 (1992).

שאול פרידלנדר גרמניה הנאצית והיהודים: שנות הרדיפות, 1933–1939 372 (עתליה 15

זילבר מתרגמת, 1997). פרידלנדר מסיים בכותבו (שם): "רוב היהודים שישבו בתיאטרון

בשרלוטנשטרסה באותו הערב – נגזר גורלם לכליה."

Raul Hilberg, *The Ghetto as a Form of Government*, 450 ANNALS AM. 16

ACAD. POL. & SOC. SCI. 98 (1980).

ההשמדה.¹⁷ עם זאת, מהניסיון של גרמניה בשנות השלושים ניתן ללמוד גם כי בנסיבות היסטוריות מסוימות החתירה למימוש התשוקה לנורמליות עשויה להיות כרוכה בהדחקה הממדים הפוליטיים של הקיום ובהשעיה של השיפוט המוסרי.¹⁸ "האדם הטוב" עלול להיות "אזרח רע", רע מאוד.

צ'רלס טיילור כותב על מושג קרוב למושג "נורמליות" שאני עוסק בו כאן, בהגדירו את "החיים הרגילים" (ordinary life) כממדי החיים – המזוהים עם הבורגנות – שעניינם עבודה, מסחר, ייצור הדברים הנחוצים להמשך קיום החיים, וכן נישואים, חיי משפחה, מיניות, רבייה וגידול הילדים. טיילור טוען כי בעוד שבעינינו קודמים נחשבו חיים שהוקדשו לפעולות מסוג זה כנחותים בהשוואה לצורות חיים אחרות (למשל, חיים של הגות או חיים של פרישות דתית), בתרבות של המודרנה זכתה צורת חיים זו בלגיטימציה מלאה כחיים שהם בעלי ערך ומשמעות.¹⁹

התשוקה לנורמליות אין פירושה רק עיסוק אנוכי ב"אני". לבני־אדם נורמליים יש עניין גם באנשים שעמם הם חולקים את חייהם – כראש ובראשונה בני המשפחה שלהם, אבל גם חברים, שכנים, עמיתים במקום העבודה, עמיתים בארגונים ואזרחים אחרים של המדינה. לבני־אדם נורמליים יש עניין גם בסביבה שבה הם חיים – הבית המשותף, הקהילה, ארגונים של החברה האזרחית, המדינה – וכן נכונות להתנדב ולתרום ממשאביהם לשגשוגה של הסביבה הזאת. התשוקה לנורמליות פירושה אפוא גם נכונות לפעול בשיתוף־פעולה עם אחרים לשם יצירתה של סביבה חברתית ותרבותית בטוחה, הגונה ומעשירה.

הנורמליות נמצאת בתוך בין שני קטבים מנוגדים: האנוכיות וההקרבה. האנוכיות פירושה התמקדות של היחיד אך ורק בענייניו האישיים – אלה שמהם יוכל להפיק סיפוק והנאה. דה־טוקוויל מציע הבחנה דומה לזו שאני מציע בין הנורמליות לבין האנוכיות. הוא מגדיר "אינדיווידואליזם" כ"רגש בוגר ושליו, המכוון כל אזרח להינתק מכלל חבריו ולפרוש הצדה עם משפחתו וידידיו", ואילו "אנוכיות" הוא מגדיר כ"אהבה עצמית לזהותו ומופרזת, הגורמת לו לאדם שיקשר הכל לעצמו ויעדיף את עצמו על כל דבר שבעולם". האנוכיות, טוען דה־טוקוויל, היא תכונה הטבועה באדם באשר הוא; "היא קלקלה שימיה כימות עולם, ואין היא נחלתו של מבנה חברתי אחד דווקא". לעומת זאת, האינדיווידואליזם הוא תוצר של תנאים משטריים; "הוא דמוקרטי במוצאו".²⁰ הקוטב האחר שיש להנגידו לנורמליות הוא

17 Sandi E. Cooper, *Review Article: 'Managing' Women in War and Peace*, 20(4) INT'L HIST. REV. 904, 918 (1998). ראו גם את תיאורו של סטפן צוויג בנוגע לחיי היומיום באוסטריה שלאחר התבוסה במלחמת־העולם הראשונה. סטפן צוויג *העולם של אתמול* 235 (צבי ארד מתרגם, 2012).

18 Trommler, לעיל ה"ש 14.

19 CHARLES TAYLOR, *SOURCES OF THE SELF* 211–233, 285–304 (1989).

20 דה־טוקוויל, לעיל ה"ש 2, בעמ' 537. קנת שמיץ כותב כי: "self-love need not be invariably ungenerous or selfish. On the contrary, the self can extend itself to encompass concern for others". Kenneth L. Schmitz, *Is Liberalism Good Enough? in LIBERALISM AND THE GOOD* 86, 93 (R. Bruce Douglass, Gerald M. Mara & Henry S. Richardson eds., 1990). ג'ון סטיוארט מיל, בספרו *התועלתיות* (יוסף אור מתרגם, 1972), יוצא נגד האנוכיות, וטוען כי אדם החי את חייו תוך שהוא מרוכז בעצמו בלבד חי חיים ריקים ממשמעות. בדומה

ההקרבה, דהיינו, הנכונות לפגיעה משמעותית בענייניו של היחיד לשם מימושם של יעדים קולקטיביים. ניתן לדבר אפוא על רצף אשר מתחיל באנוכיות, עובר בנורמליות (המכילה גם השתתפות, התנדבות ותרומה), ממשיך באלטרואיזם ומסתיים בהקרבה. הבחנה בין הנורמלי לבין הלא־נורמלי, בין השגרתי לבין החריג ויוצא־הדופן, ניתן למצוא גם בהגות הפוליטית. ההבחנה עומדת במרכז תפיסת הפוליטיקה של קרל שמיט. מבחינת שמיט, הבחנת־היסוד בפוליטיקה היא זו שבין "אויב" – זה שמהווה איום קיומי ואשר יש לפעול למיגורו – לבין "ידיד". זהות האויב מתגלה בצורה ברורה ביותר במצב של מלחמה, ואז מוכרו מצב חירום, המאפשר השעיה של המשפט הקיים והפעלת כוח בלתי־מוגבל לשם מיגור האויב. הריבון, קובע שמיט, הוא אפוא מי שבסמכותו לקבוע כי מתקיים מצב חירום המשעה את המשפט, ולהחליט מהם האמצעים הנדרשים לשם מיגור האויב. לדידו של שמיט, משפט המדינה מגלם אפוא את שגרת הנורמליות, ומצב החירום, שבו המשפט מושעה, מגלם את מצב האי־נורמליות, החופף מצב של מלחמה.²¹ יעקב טלמון מבחין בין שני סוגים של פוליטיקה: האחת, שניתן לכנותה "פוליטיקה גדולה", מבוססת על מהלכים המכוונים לתיקון האדם ולתיקון החיים החברתיים; ואילו האחרת, שניתן לכנותה "פוליטיקה של יום קטנות", מבוססת על פעולה פוליטית זהירה, עקב בצד אגודל. ברוח המחשבות על המהפכה בצרפת של אדמנד בֶּרַק,²² ותוך שהוא רואה לנגד עיניו את הניסיון הסובייטי של המחצית הראשונה של המאה העשרים, טלמון מזהיר מפני הפוליטיקה הגדולה, ומצדד בפוליטיקה המבקשת לקדם שינויים קטנים ומבוקרים.²³

לכך, בספרו על החירות (אריה סימון מתרגם, 1946) (להלן: מיל על החירות) הוא עומד על כך שאינדיווידואליות – דהיינו, עיסוקו של אדם בפיתוח הפוטנציאל האנושי הקיים בו – אין פירושה "אדישות אנוכית" לזולת, אלא גם עניין בזולת. גם מיל מבחין אפוא בין נורמליות לבין אנוכיות. ראו: Avital Simhony & D. Weinstein, *Introduction: The New Liberalism and the Liberal-Communitarian Debate*, in *THE NEW LIBERALISM – RECONCILING LIBERTY AND COMMUNITY* 1, 18 (Avital Simhony & D. Weinstein eds., 2001).

21 קרל שמיט תיאולוגיה פוליטית: ארבעה פרקים על תורת הריבונות (רן הכהן מתרגם, 2005). ראו גם AGAMBEN, לעיל ה"ש 12; ג'ורג'יו אגמבן "הומו סאקר – הכוח הריבוני והחיים החשופים" *טכנולוגיות של צדק: משפט, מדע וחברה* 395 (שי לביא עורך, 2003).

22 אדמנד בֶּרַק *מחשבות על המהפכה בצרפת* (אהרן אמיר מתרגם, 1999).

23 יעקב טלמון ראשיתה של הדימוקרטיה הטוטאלטרית (1954). ראו גם דוד אוחנה "יעקב טלמון והדיאלקטיקה של המשיחיות החילונית" *חרון האינטלקטואלים* 130 (2005). רעיון זה הוא גם רעיון מרכזי של קרל פופר. קרל פופר *הפתוחה ואויביה* (אהרן אמיר מתרגם, 2003).

חלק שני: קליטת עלייה, נורמליות והקרבה: אשכנזים, מזרחים והפרויקט הליברלי של ישראל

"בג"ץ פה לא קובע. כל מה שבג"ץ יגיד, אפילו שזה המוסד החוקי הכי גבוה במדינת-ישראל, והוא הקובע לרוב המדינה, אבל פה זה לא תופס."²⁴

בחלק זה של המאמר ארון ביחסייה של הקבוצה הידועה בספרות ההיסטורית כ"ציבור הוותיק" – הקבוצה האשכנזית, החילונית, הוותיקה, שבעשורים האחרונים של המאה העשרים נהפכה למה שאני מכנה "ההגמונים-לשעבר הליברלים"²⁵ – עם הקבוצה המזרחית. אטען חמש טענות מרכזיות:

ראשית, התשוקה לנורמליות היא מאפיין חשוב של הציבור הוותיק – ההגמונים-לשעבר הליברלים.

שנית, תמיכתה של הקבוצה הזאת בפרויקט הליברלי של ישראל, למן קום המדינה, היא ביטוי פוליטי של התשוקה לנורמליות של אנשי הקבוצה.

שלישית, כלפי הקבוצה המזרחית התבטאה תשוקה זו, למן הקמתה של המדינה, בהסתגרות חברתית ותרבותית, ובחוסר נכונות להתחלק במשאבים חומריים וסמליים ובעמדות כוח. הקבוצה לא הייתה נכונה להקרבה שנדרשה כדי להביא לידי קליטה מוצלחת של הקבוצה המזרחית בחברה. כתוצאה מכך, גם כיום, באמצע העשור השביעי לקיום המדינה, הלכידות שנוצרה בין אנשי שתי הקבוצות האמורות היא עדיין חלקית במידה שאי-אפשר להשלים עימה.

רביעית, בשנות התשעים הקצינה מאוד התשוקה לנורמליות של ההגמונים-לשעבר הליברלים, עם הפיכת הניאו-ליברליזם לתיאוריה הפוליטית-הכלכלית-החברתית של הקבוצה. התנהגותם של אנשי הקבוצה גלשה מנורמליות לאנוכיות.

חמישית, בגלל ההיסטוריה הבעייתית של היחסים שבין הציבור הוותיק – ההגמונים-לשעבר הליברלים – לבין הקבוצה המזרחית, מידת התמיכה של מזרחים בני המעמדות הנמוכים בליברליזם הישראלי נמוכה יחסית. דבר זה מחליש את מעמדו של הליברליזם בתרבות הפוליטית של המדינה, משום שהוא מצר את בסיס התמיכה החברתית בו.

בכתיבה קודמת דנתי בהרחבה במאבק שהתפרץ בעשורים האחרונים של המאה העשרים בין ההגמונים-לשעבר הליברלים, מצד אחד, לבין הציונות הדתית, החרדיות המזרחית והחרדיות האשכנזית, מן הצד האחר, כאשר לעיצובם של התרבות הפוליטית, התרבות הישראלית והמשפט הישראלי בעשורים הבאים.²⁶ טענתי כי מאבק זה מגלה עד כמה התמיכה

24 דברי הילד משה ביטן בן הארבע-עשרה, תושב נתיבות, ב"22.11.1996, שהושמעו בתוכנית "יומן השבוע" בערוץ הראשון של הטלוויזיה הישראלית, בעקבות פסקת בג"ץ שלפיה בתי-הדין הרבניים אינם מוסמכים להורות על החרמתם ונידוים של מי שאינם מוכנים להיכפף לסמכותם: בג"ץ 3269/95 כץ נ' בית הדין הרבני האזורי בירושלים, פ"ד (נ4) 590 (1996).

25 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, פרק 7; MAUTNER, לעיל ה"ש 4, פרק 5. ראו גם אורנה ששון-לוי "אבל אני לא רוצה לעצמי זהות אתנית": גבולות חברתיים ומחיקתם בשיחים עכשוויים של אשכנזיות" תיאוריה וביקורת 33, 101, 102 (2008).

26 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, פרק 7.

החברתית בפרויקט הליברלי של ישראל היא חלקית. במאמר הנוכחי אני מבקש להאיר בעיה זו מזווית נוספת – התמיכה המועטה יחסית של מזרחים בני המעמדות הנמוכים בליברליזם הישראלי. ברור שקיימת חפיפה מסוימת בין השתייכותם של המעמדות הנמוכים למזרחיות לבין השתייכותם לחרדיות המזרחית, ולעיתים אף לציונות הדתית. אולם אני סבור שדין נפרד בשאלת זיקתם של מזרחים בני המעמדות הנמוכים לליברליזם הישראלי עשוי לזרות אור נוסף על בעיית התמיכה החברתית בליברליזם הזה.

א. מבוא: אשכנזים ומזרחים בפתח העשור השני של המאה העשרים ואחת

1. דפני ליף בג'סי כהן

בחודש יולי 2011 פרצה "מחאת האוהלים". המחאה החלה כמהלך של צעירים מהמעמד הבינוני בתל-אביב, שהעלו תביעות בתחום הדיור, אולם היא התפשטה במהירות למקומות אחרים ברחבי המדינה, ובתוך כך התרחב מעגל התביעות של המוחים ונתן ביטוי לאינטרסים של קבוצות חברתיות שונות – אנשי המעמד הבינוני ואנשי העשירונים הנמוכים, אנשי המרכז ואנשי הפריפריה, יהודים וערבים. אנשי המחאה הכניסו לשיח הפוליטי המגזרי של ישראל רכיבים רפובליקניים מובהקים, שעיקרם חתירה אחר טוב שמשותף לכל הישראלים באשר הם, והכל תוך שהם מצליחים לממש רכיבים חשובים של התפיסה ההתדיינותית (הדליברטיבית) של הדמוקרטיה. הם הציעו שיטה חברתית-כלכלית חדשה. הם דיברו על "צדק חברתי", "מדינת רווחה", "סוציאל-דמוקרטיה" וסולידריות בין-אישית ובין-קבוצתית. הם גם עוררו שאלות יסוד באשר לתוכני החינוך, לבסיסי התעסוקה של הכלכלה הישראלית בעשורים הבאים, למבנה התקציב, לשילובם של חרדים וערבים בשוק העבודה ולקשר שבין המרכז והפריפריה. יתר על כן, אף שהמחאה החלה כמהלך של צעירים, היא הצליחה – בניגוד למרד הסטודנטים בארצות-הברית ובצרפת בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים – ליצור שיתופי-פעולה בין-דוריים.

אולם עד תום הקיץ הסתבר שהרגע הרפובליקני של המחאה היה קצר-מועד. כבר בראשית המחאה נשמעה התנגדות בוטה למהלך מפי הזמרת מרגלית צנעני (מרגול). "חסרי דיור יש בפריפריות – והם ממש לא במלייה שלהם", אמרה צנעני. "כשתושבי הפריפריה צעקו, מחו ודפקו על השולחנות, קראו לנו 'בכיינים מקצוענים', אמרו 'למה אתם מביאים הרבה ילדים?', אמרו 'בטח האבא שותה עראק'. " ועוד הוסיפה: "זו מחאה פוליטית. תראו את המובילים שלה, האזינו לחיתוך הדיבור שלהם..."²⁷

כחודש אחר כך, כ-3 בספטמבר 2011, בהפגנה בכיכר המדינה בתל-אביב ("עצרת ה-400 אלף"), אמרה מחוללת המחאה דפני ליף: "הקיץ הזה הוכחנו לכולם שאין דבר כזה פריפריה – כולנו במרכז! כל אחת ואחד מאתנו! צמצמנו את המרחק הפיזי בינינו וגילינו שטוב ככה, שאנחנו רוצים להישאר קרובים, שיותר לא יצליחו להרחיק אותנו ולפגל

27 אבי שושן "מרגול: המחאה פוליטית, הלב שלי לא איתם" www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4102829,00.html

בינינו.²⁸ כבר למחרת עמדה הכרזה זו למבחן. ליף ביקרה במאהל ג'סי כהן שבחולון. במאהל זה הוקמו צריפים שאוכלסו על-ידי משפחות המחכות לפתרונות דיוור, אולם העירייה עמדה לפנותם בתוך שעות. ליף התקבלה בצעקות ובקללות. "את באה להגן עלינו? דפני, פה את לא יכולה לקחת מנהיגות, קיבלת מספיק כסף ותרומות, תעופי מפה", קראו לעברה כמה מאנשי המאהל. אחד מהם אמר לה: "כל רוטשילד – לכו מפה, לפני שיהיה לכם באמת בלגן. יאללה." ניסן זכריה, מראשי המאהל, אמר: "המחאה של רוטשילד היא מחאה לשם מחאה, ופה זה מאבק אמיתי של אנשים על הקיום שלהם." ופעיל אחר אמר: "הם אולי הישראלים החדשים", אבל אנחנו פה זה ישראל השנייה, דור שלישי של עוני ופשע. דווקא מהם חשבנו שבאמת יבוא איזה שינוי, אבל הם מתעסקים עם חרטות: כן יתפטר, לא יתפטר, זה לא מה שיעזור לנו." עם זאת, בסופו של דבר ישבה ליף עם אנשי המאהל, ואף התקשרה לחבריה וביקשה מהם להגיע למקום כדי לסייע בהתנגדות למימוש צווי הפינוי שהוציאה העירייה.²⁹

2. שלמה מעוז במכללת ספיר

ב-11 בינואר 2012 דיבר שלמה מעוז, הכלכלן הראשי של בית-ההשקעות "אקסלנס נשואה", בכנס במכללת ספיר. מעוז תקף במילים חריפות את שליטת "האליטה האשכנזית" בשורה של מוקדי כוח. "בנק לאומי זה בנק של לבנים", אמר. על בית-המשפט העליון אמר שיש בו "נפוטיוזם" וש"כולם אשכנזים – הם עושים טובה שהם ממנים שופט מזרחי". על אגף התקציבים של האוצר אמר שהוא "מתנהל כחברה מונוליתית", אף-על-פי ש"במשטר דמוקרטי, אגף תקציבים צריך לייצג את כל החברה ולא רק חלק ממנה". על האוניברסיטות אמר: "היתה תקופה, שכדי להתקדם באוניברסיטאות היה צריך להיות קרוב של מישו מהאוכלוסייה השולטת. היה צריך ללכת דרך פרוטקציה כדי לקבל תפקיד." על "מפעל הפיס" אמר כי הוא מכשיר שבאמצעותו "מזרימים כסף לבתי ספר יעודיים בשכונות היוקרתיות". מעוז גם אמר ש"קרקות המדינה נשדרו ע"י קיבוצים ומושבים", ושכשננות החמישים "היתה חברה שוויונית בעיני אשכנזים" בלבד. מעוז פוטר בוכיום מתפקידו בבית-ההשקעות.³⁰

"הקשת הדמוקרטית המזרחית" הוציאה הודעה שבה בירכה את מעוז "על האומץ לצאת באמירות ברורות וקשות על החברה בישראל", וקראה למתנגדיו "להקשיב לביקורת הקשה אך מדויקת" שלו. עוד נאמר בהודעת הארגון: "הקשת הדמוקרטית המזרחית, שהגישה את בג"צ הקרקעות, רואה גם היום את היחס לתושבי כפר שלם, השכונות וערי הפיתוח לעומת היחס לקיבוצים. אנו רואים גם היום כי בתי המשפט הם מרחב אשכנזי סגור וכולנו תקווה

28 כרמיית הבר ואלה הלר (בהנחיית תמר הרמן) "סולידריות במחאת קיץ 2011 – בין דימוי למציאות?" (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2011).

29 יואב זיתון "דפני ליף בג'סי כהן: ההוכחה שהמחאה לא תמה" [www.ynet. 4.9.2011](http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4117785,00.html) ; יובל גורן "דפני ליף הגיעה למאהל בחולון וספגה קללות" [nrg 4.9.2011](http://www.nrg.co.il/online/1/ART2/280/074.html) ; "דפני ליף הגיעה למאהל בג'סי כהן – וגורשה באלימות וקללות" [www.globes.co.il/ 4.9.2011 גלובס](http://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000679465).

30 "הנאום שעלה לשלמה מעוז במשרתו" www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000714744 11.1.2011 גלובס.

שבמקום לפטר את מעוז תשכיל החברה הישראלית לפקוח עיניה ולהתנער מהגזענות והאטימות שהפכו לדפוס בה.³¹

3. אשכנזים, מזרחים והפרויקט הליברלי של ישראל

דבריה של מרגלית צנעוני, קבלת הפנים שבה נתקלה דפני ליף בשכונת ג'סי כהן, דבריו של שלמה מעוז ותגובתה של "הקשת הדמוקרטית המזרחית" על דבריו – כל אלה הם תזכורת נוספת, בפעם המיידע-כמה, לכך שלמרות הכחשות איך-ספור מפי דוברים אשכנזים, בעיית היחסים בין אשכנזים ומזרחים בישראל היא בעיה חיה וקיימת, ועדיין רחוק מאוד היום שבו יהא אפשר לראותה כפתורה. מדוע אני מבקש לדון בבעיה זו? התשובה מרובעת. ראשית, מכיוון שהפרויקט הליברלי של ישראל מזוהה בעיקר עם הקבוצה האשכנזית (הציבור הוותיק – ההגמונים-לשעבר הליברלים), אני סבור כי מי שירצה להבין את פשר ההתנהגות החברתית העומדת ביסודו של הליברליזם הזה יוכל לעשות זאת בצורה טובה אם ילמד על יחסם של האשכנזים אל המזרחים למן קום המדינה, ובפרט על שלושת מאפייניו המרכזיים של יחס זה: התשוקה לנורמליות, הקשיים בנכונות להקרבה והסכנה של גלישה לאנוכיות.

שנית, אם הליברליזם הישראלי אכן מזוהה בעיקר עם הקבוצה האשכנזית ופחות עם מזרחים בני המעמדות הנמוכים, פירוש הדבר הוא שבסיס התמיכה בליברליזם הזה צר מדי, והדבר הופך אותו לשכיר ולפגיע. כדי להבין את הבעייתיות הזו של הליברליזם בישראל, יש להבין את ההיסטוריה של היחסים שבין הקבוצה האשכנזית והקבוצה המזרחית. רק הבנה של השורשים ההיסטוריים של היחסים (הבעייתיים) האלה תוכל לאפשר השתחררות מהמשקולות המכבידות על המאמצים ליצירת שיתוף-פעולה בין אנשי שתי הקבוצות לשם תמיכה בליברליזם הישראלי.³²

שלישית, בעוד שסוציולוגים (בעיקר חוקרים של אי-שוויון) עסקו ביחסי אשכנזים-מזרחים בישראל באופן נרחב ביותר, משפטנים, מסיבות שאדון בהן בהמשך, לא עסקו ביחסים אלה כלל כמעט.³³ מכיוון שמאמר זה מופנה בראש ובראשונה למשפטנים, אני

31 "הקשת המזרחית: תומכים בשלמה מעוז – אבחנותיו מדויקות" גלובס 12.1.2012 www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000715119.

32 פיטר ברגר כותב כי "ההתעלמות מהמדד ההיסטורי פוגעת... במהלך-המחשבה הסוציולוגי... הבנה הומניסטית את הסוציולוגיה מביאה כמעט ליחס סימביוזי [של הסוציולוגיה] עם ההיסטוריה, אם לא לתפיסת הסוציולוגיה את עצמה כמדע היסטורי". פיטר ל' ברגר הזמנה לפגישה (עם הסוציולוגיה) 173 (יוסף עוזיאל מתרגם, 1970).

33 המאמר המרכזי, והחלוץ, בשאלת הזיקה שבין הקבוצה המזרחית לבין המשפט הישראלי הוא מאמרה של יפעת ביטון "מזרחים במשפט: ה'איך' כ'יש' משפטים מא 455 (2011) (להלן: "ביטון 'מזרחים במשפט')". ראו גם יפעת ביטון "על טיבה וטובה של הפליה: המזרחים בישראל בין הגלוי לנסתר" מעשי משפט ד 75 (2011); אורן יפתחאל "בינוי אומה וחלוקת המרחב ב'אתנוקרטיה הישראלית': התיישבות, קרקעות ופערים עדתיים" עיוני משפט כא 637 (1998); בועז סנג'רו "באין חשד אין חקירה אמיתית: דו"ח ועדת החקירה הממלכתית בעניין פרשת היעלמותם של ילדים מבין עולי תימן" תיאוריה וביקורת 21, 47 (2002). המאמר האחרון עוסק כולו בוועדת החקירה בראשות הנשיא שמגר והשופטת קובל לחקר

סבור כי יש מקום לדיון נרחב ביחסי אשכנזים-מזרחים ובהשפעתם של יחסים אלה על המשפט הליברלי של ישראל.

רביעית, מכיוון שאני נתקל שוב ושוב בהכחשת הבעייתיות הקיימת ביחסים האמורים מצד דוברים אשכנזים למיניהם, וגם בכורות, בחוסר רגישות ובאתנוצנטריות מצידם, אני מתעקש על כך שחשוב לספר את הסיפור הזה פעם נוספת, בתקווה שמשמעויות רבות ככל האפשר שלו יוכרו ויובנו.

ב. בטרם התחלה

בעיקרו של דבר, למרות כל הצלחותיה הלא-מבוטלות של ישראל, סיפור מצבה הנוכחי הוא סיפור חולשתה ההיסטורית הגדולה של הציונות האירופית – חולשה שמקורה בתשוקת הנורמליות של מיליוני היהודים שחיו באירופה עד מלחמת-העולם השנייה ובחוסר הנכונות שלהם להקרבה. רק מספר זעום מקרב היהודים הללו נענו לקריאה הציונית לעלות לארץ-ישראל. למן צמיחת הציונות היגרו מיליונים מהם, אך למקומות אחרים, ולא לארץ-ישראל.³⁴ כך, רק פחות מ-3% מתוך יותר משני מיליון היהודים שהיגרו ממזרח אירופה בשנים 1882-1914 בחרו לעלות לארץ-ישראל. רובם המכריע בחרו ביעדים אחרים – ארצות-הברית, דרום-אפריקה, אמריקה הלטינית ומערב אירופה³⁵ – ואילו רוב היהודים שנשארו באירופה נשמדו בשואה. בלית בררה גילתה הציונות, באמצע שנות הארבעים של המאה העשרים, את יהודי ארצות האסלאם.³⁶ אפילו הכרזת העצמאות של המדינה אינה מתייחסת במפורש ליהודי ארצות האסלאם. הם מוזכרים תחת הקטגוריה השיוונית "יהודי ארצות אחרות", לצד "שארית הפליטה שניצלה מהטבח הנאצי האיום באירופה", כמי ש"לא חדלו להעפיל לארץ-ישראל". מנקודת-המבט של המכריזים, יהודי ארצות האסלאם אינם קיימים למעשה. סיבה נוספת להתייחסות זו של הציונים ליהודי ארצות האסלאם הייתה שעם תחילת הציונות מנו אלה 10% בלבד מהעם היהודי.³⁷ עם זאת, בתקופת המנדט הגיעו רבים מהם לארץ מיוזמתם (בעיקר מתימן, מעיראק, מסוריה ומטורקיה), ואף ששיעורם של עולים אלה מתוך כלל אנשי הקהילותיהם היה גבוה מזה של עולי אירופה שעלו באותן שנים,³⁸ הזיכרון הציוני הובנה באופן שלא נתן להם כל מקום בו כמעט.³⁹ בשני העשורים שלאחר תום

פרשת "ילדי טימן". הוועדה פעלה באופן משפטני, וביקורתו של סנגרו היא משפטנית, בעיקר מן ההיבט של דיני הראיות.

34 ירון צור "העלייה מארצות האסלאם" העשור הראשון תש"ח-תשי"ח 57, 59 (צבי צמרת וחנה יבלונקה עורכים, 1997).

35 יואב פלד וגרשון שפיר מיהו ישראלי – הדינמיקה של אזרחות מורכבת 60 (מיכל אלפון מתרגמת, 2005).

36 סמי סמוחה "שלוש גישות בסוציולוגיה של יחסי עדות בישראל" מגמות כח 169, 188 (1984); פלד ושפיר, שם, בעמ' 100; צור, לעיל ה"ש 34, בעמ' 58; שלמה סבירסקי זרעים של אי-שוויון 37 (1995).

37 צור, לעיל ה"ש 34, בעמ' 58.

38 שם, בעמ' 61.

39 פלד ושפיר, לעיל ה"ש 35, בעמ' 99.

מלחמת-העולם השנייה הם עלו באופן שרוקן את קהילות-המוצא שלהם לחלוטין כמעט. אולם כפי שאראה בהמשך, המדינה והחברה האזרחית, שנשלטו על-ידי ציונים אירופים וצאצאיהם, עשו מאמצים מועטים מדי ליצור עימם חברה שוויונית ומלוכדת. התוצאה של כל זה, כפי שעולה מן הנתונים שאביא בהמשך, היא שגם בימינו-אנו ניתן לומר כי מספר לא-קטן של מזרחים חיים במידה רבה בחברה אזרחית מזרחית, דהיינו, חייהם עוברים עליהם במקומות יישוב, במוסדות חינוך, במקומות עבודה ובאתרי פנאי שבהם הם מוצאים לצידם בעיקר מזרחים כמותם.

ג. שנות החמישים: כשלון התביעה להקרבה בתחום קליטת העלייה ובניין החברה

1. תשוקתם של אנשי הציבור הוותיק לנורמליות

כבר בתקופת המנדט התקיים פער ניכר בין האידיאולוגיה, שהעלתה על נס חלוציות של תרומה והקרבה, לבין האופן שבו חיו רוב אנשי היישוב – חיים של מימוש התשוקה לנורמליות.⁴⁰ בירת היישוב הייתה תל-אביב – עיר שהתקיים בה תמיד, ובמיוחד למן העליות הרביעית והחמישית, מעמד בינוני; עיר שבעקבות זרימת ההון לארץ, בימי מלחמת-העולם השנייה ובשנים שלאחריה, נמצאו בה מתעשרים לא-מעטים;⁴¹ עיר שאותה תיאר דן מירון כ"עיר רכה וותרנית, עיר חוף של ריביירה כמעט", מקום "המאבק הנצחי על רכוש, מעמד, הצלחה, טובת הנאה".⁴²

בשנות החמישים "התיאוריה הקולקטיביסטית עם הדגש על הכפפת טובת הפרט לטובת הכלל היתה האידיאולוגיה השלטת, שבתוכה פרח וטופח ההיבט החיובי של ההקרבה העצמית", כותבת פנינה להב. "הישראלים נתבקשו לשאול עצמם מה הם יכולים לעשות למען המולדת ולא אילו זכויות יש באשפתם נגד הממשלה."⁴³ לקביעות אלה שותפים רבים.⁴⁴ אולם מתחת לרמת האידיאולוגיה, בחי היומיום, הלכה והתעצמה בקרב הציבור הוותיק התשוקה לנורמליות, שהשתרשה עוד בתקופת המנדט.⁴⁵ בתוך כך, כותב דן הורוביץ, נוצרה בשנות החמישים "שכבה רחבה של בעלי אמצעים שצברו הון – מי על ידי פעולות 'שוק שחור' ועקיפת הפיקוחים, ומי על ידי קבלת אשראי לזמן ארוך מתקציבי פיתוח והנאה מירידת ערך הכסף, ומי על ידי רכישת ציוד מיובא לפי חישוב של שער רשמי פיקטיבי".⁴⁶

40 לדיון נרחב ראו זאב שטרנהל בנין אומה או תיקון חברה? (1995).

41 דן הורוביץ "בין 'חברה חלוצית' ל'ככל הגויים'" מולד יט (146-147) 415, 413 (1960).

42 דן מירון "אם לא תהיה ירושלים" אם לא תהיה ירושלים – הספרות העברית בהקשר תרבותי-פוליטי 227, 233 (1987).

43 פנינה להב ישראל במשפט – שמעון אגרנט והמאה הציונית 134, 169-170 (1999).

44 ראו המקורות המובאים אצל מאוטרנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 521, ה"ש 29-27.

45 הורוביץ, לעיל ה"ש 41, בעמ' 423; אורית רוזין חובת האהבה הקשה – יחיד וקולקטיב בישראל בשנות החמישים 191, 196 (2008).

46 הורוביץ, לעיל ה"ש 41, בעמ' 423-424. ראו גם עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 70.

חלק מאנשי השכבה הזאת "גילה נטיה בולטת לתצרוכת-ראווה, ונטיה זו חדרה בהדרגה גם לשכבות אחרות. הכסף, הרכוש ורמת הצריכה הלכו ונעשו קנה-מידה להערכת מעמדו החברתי של אדם".⁴⁷

גם הפועלים המאוגדים והמקצועיים פעלו באותן שנים בעקביות לשיפור רמת חייהם. הם דרשו העלאות שכר תכופות ונענו בחיוב, אף שהדבר היה מנוגד בעליל לאינטרס הכלכלי הכולל. תשוקתם לנורמליות התנגשה עם תביעת המדינה להקרבה. מפא"י, מפלגת השלטון העיקרית, חששה מאובדן ציבור הבוחרים המסורתי שלה, וכך הם ניצחו. "האדם הטוב" היה "אזרח רע".⁴⁸

כך, אף שבשנות החמישים הייתה עדיין עוצמה לאידיאולוגיה הקולקטיביסטית, זו שתבעה הקרבה, התשוקה לנורמליות החלה לחתור תחתיה בעקביות.⁴⁹ אפילו השירות בצבא עורר התנגדות. יגיל לוי כותב כי בשנותיו הראשונות התקשה צה"ל לגייס ליחידותיו הקרביות את "בוגרי התיכון, כלומר בני המעמד הבינוני המערבי". אלה "התנגדו ואף מחו בפומבי, בטענה שכישוריהם (האינטלקטואליים, כמובן) אינם באים לידי ביטוי ביחידות אלה".⁵⁰ ניתן לראות בכך המשך לתופעה שהחלה כבר בעיצומה של מלחמת העצמאות. אורי אבנרי כתב בשנת 1988 כי בתקופת המלחמה "לא חסרו משתמטים, ורבים-רבים הג'ובניקים שלא שמעו שריקת כדור. חלק גדול מן האליטה הפוליטית-תרבותית-כלכלית לא התקרב לשדה הקרב".⁵¹ בעיצומה של המלחמה, ב־22 ביולי 1948, כתב אבנרי ביומן הקרב שלו כי כאשר יצא לחופשה בתל-אביב, הוא מצא בה "המוני חיילים בעלי מדים מצוחצחים", שכאשר הם נשאלים למקום שירותם, "הם עונים לך בגאווה – במשרד חשוב זה, במוסד חשוב אחר, באלפי תפקידים מצלצלים ורבי כבוד ורושם, אשר רק תכונה אחת משותפת להם – שרחוקים הם מאד מן המקום בו שורקים הכדורים ומתפוצצים הפגזים".⁵²

2. מערכת הבחירות לכנסת השנייה ותוצאותיה

בנובמבר 1950 התקיימו בחירות לרשויות המקומיות. מפלגת "הציונים הכלליים", נציגת הבורגנות, שדגלה בליברליזציה כלכלית, הגדילה באופן ניכר את כוחה בכל רחבי המדינה, במקביל לירידה חדה בכוחה של מפא"י. ביולי 1951 התקיימו הבחירות לכנסת השנייה. הציונים הכלליים ניהלו מערכת בחירות שבמרכזה התביעה לשחרור האזרח מעול המדינה. סיסמת הבחירות המרכזית שלהם הייתה "תנו לחיות בארץ הזאת".⁵³ לכאורה זהו

47 הורוביץ, שם. ראו גם אמיר בן-פורת היכן הם הבורגנים ההם? תולדות הבורגנות הישראלית פרק רביעי (1998).

48 רוזין, לעיל ה"ש 45, בעמ' 189-190, 194, 195.

49 רוזין נוקטת את מטבע-הלשון "אגואיזם". שם, בעמ' 196, 262.

50 יגיל לוי צבא אחר לישראל 60 (2003). לוי מוסיף כי היחידות הלוחמות אוישו באופן נרחב בצעירים מזרחים מקרב העולים החדשים, ואלה "הפגינו מוטיבציה גבוהה לשרת". אולם "תיפקודם קיבל הערכה נמוכה של הפיקוד הצבאי".

51 אורי אבנרי בשדות פלשת 1948 16 (1998).

52 שם, בעמ' 199.

53 רוזין, לעיל ה"ש 45, בעמ' 142-144.

ביטוי ממצה של התשוקה לנורמליות, אולם לנוכח התנאים הקשים ששררו באותה עת בארץ, בעקבות גלי העלייה הגדולים (ראו להלן), אי־אפשר לא לראות בסיסמה הזאת ביטוי של אנוכיות. במפא"י נוצרה תחושה של חרדה מפני מפולת נוספת, שאם אכן תתממש יהיו לה השלכות היסטוריות מרחיקות־לכת.⁵⁴ אכן, הבחירות הסתיימו בעלייה גדולה בכוחם של הציונים הכלליים – מ־7 חברי־כנסת ל־20 – והדבר הפך אותה למפלגה השנייה בגודלה בכנסת (במקום מפ"ם). עם זאת, מפא"י, שזכתה ב־45 חברי־כנסת, שמרה על כוחה ולא ירדה אלא במנדט אחד בלבד.⁵⁵

בעקבות השבועות שלפני הבחירות לכנסת, ולנוכח תוצאותיהן של שתי מערכות הבחירות, הבינו ראשי מפא"י כי הציבור הוותיק מבקש, בלשונה של אורית רוזין, "להתכנס פנימה, להניח מעט לענייני הכלל ולחיות חיים נורמליים שבהם אדם עושה לביתו",⁵⁶ וכי הוא "נוהה אחר מפלגה המעניקה יותר לגיטימציה ליחיד ולצרכיו ושמה פחות דגש בצורכי הכלל".⁵⁷ מפא"י נאלצה להשתנות כדי להתאים את עצמה לדרישותיו של ציבור הבוחרים המסורתי שלה, הפועלים, ושל זה החדש – אנשי מעמדות־הביניים.⁵⁸ צורכי הזמן חייבו הקרבה, אבל מדיניות הממשלה הופנתה לשירות התשוקה לנורמליות.

3. בעיות הקליטה

בארבע השנים שבין 1948 ל־1951 קלטה ישראל כמעט שבע מאות אלף עולים. כמחציתם היו ניצולי שואה וכמחציתם עולים מארצות האסלאם שבאסיה ובאפריקה. בתוך תקופה של ארבע שנים הכפילה אפוא ישראל את אוכלוסייתה היהודית.⁵⁹ המדינה הצעירה הייתה על סף קריסה. "כושר הייצור של המשק הקטן, שהידלדל בזמן המלחמה, היה רחוק מלספק את צורכי היישוב הקיים מבחינת מזון וסחורות, קל חומר לעמוד בנטל הקליטה", כותב יגאל עילם. "המדינה סבלה ממחסור כרוני בחומרי גלם ובמוצרים בסיסיים. היא עמדה על סף פשיטת רגל כלכלית."⁶⁰ לקראת סוף שנת 1951 אזלו יתרות מטבע החוץ של המדינה, והצטמצמה מאוד נכונותם של ספקים ובנקים להעניק לממשלה אשראי.⁶¹ במאי 1952 נמצא במדינה דלק לעשרה ימים בלבד, מה שאיים על המשך הספקתם של החשמל והמים.⁶² ביחס להספקה של מזון ומוצרים חיוניים הופעל משטר צנע. בהרצאה שנשא בבית־החולים הדסה בשנת 1952 אמר רופא מומחה מהאו"ם: "במשך כל מסעותיי

54 שם, בעמ' 133. אולם דוד בן־גוריון, כדרכו, דבק במהלך מערכת הבחירות בשיח ההקרבה. הוא "הבטיח מעט לשומעיו" ו"פנה אליהם במטרה לגייסם להמשיך במאמץ לבניית המדינה: 'המבטיחים גאולה קלה בלי חבלי גאולה הם מתעתעים ומפיחי כזבים'". שם, בעמ' 156.

55 שם, בעמ' 168. הציונים הכלליים צורפו לממשלה חודשים אחדים לאחר תחילת כהונתה, בחורף 1952. שם, בעמ' 188.

56 שם, בעמ' 179.

57 שם, בעמ' 189.

58 שם, בעמ' 188.

59 צור, לעיל ה"ש 34, בעמ' 76.

60 עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 27. ראו גם צור, לעיל ה"ש 34, בעמ' 69.

61 רוזין, לעיל ה"ש 45, בעמ' 175.

62 שם, בעמ' 186.

הרבים בעולם לא ראיתי כל כך הרבה מקרים של תת־זונה כמו בישראל.⁶³ בהעדר דירות, שוכנו המוני העולים במעברות ובמחנות עולים. בין העולים נמצא מספר גדול של חולים, קשישים ומוגבלים.⁶⁴

העיתונות סיקרה בהרחבה את הקורה במעברות ובמחנות העולים. התיאורים כללו שימוש במילים כמו "סירחון", "לכלוך", "רפש", "צחנה", "זוהמה", "מיאוס", "ערימות זבל מרקיבות", "ביוב" ו"שפכים". הציבור הוותיק ראה בעולים מקור להפצת מחלות ומגפות. במיוחד כלל הסיקור בעיתונות תיאורים שליליים של העולים מארצות האסלאם. אלה תוארו כמי שאינם מוכנים לעבוד, כמבזבזים את כספם על אלכוהול, כמכורים לסמים וכמי שהזנות פושה בקרבם. עולי תימן תוארו כמפגינים עריצות כלפי נשותיהם, וכמי שנפוצים בקרבם הביגמיה וכן נישואי ילדות בעד בצע כסף, לא אחת לגברים מבוגרים וזקנים. אבות מזרחים תוארו כאנוכיים, כמי שאינם מתעניינים בהשכלת ילדיהם, וכמעוניינים בכך שילדיהם יעבדו וימסרו לידיהם כסף שאותו יוציאו על אלכוהול. האימהות המזרחיות תוארו כחסרות מסוגלות הורית.⁶⁵

בעקבות תיאורים אלה, כותבת רוזין, התפתחו בקרב הציבור הוותיק תחושות של "סלידה", "גועל", "חרדה" ואף "אימה" כלפי העולים, ובעיקר כלפי המזרחים.⁶⁶ תגובות אלה מוכרות לנו היטב גם מהקשרים אחרים שבהם נידון המפגש של בני־אדם עם השונים מהם.⁶⁷ הוותיקים נהגו אפוא בדרך של "הסתגרות" ו"הגבהת החומות".⁶⁸ בינם לבין העולים התפתחו "ניכור וזרות", אשר התבטאו, בין היתר, בכך שעל־פירוב לא התפתחו יחסי שכנות בין יושבי המעברות לבין אנשי היישובים הוותיקים השכנים.⁶⁹

גם מערכת החינוך לא יצרה מפגשים בין אנשי שתי הקבוצות. "בה בעת שהעולים החדשים בודדו בבתי הספר ביישוביהם המבודלים, הוותיקים החלו מסתגרים סביב בתי הספר בשכונותיהם", כותב שלמה סבירסקי. במקום שבתי־הספר של הוותיקים יהיו "זירה של מפגש ושל מיוזג", הם נעשו "טריטוריה מסומנת ומגודרת, מוסד שכונתי־מעמדי־עדתי שיוכי".⁷⁰ יתר על כן, גם כאשר עולים התגוררו לצד ותיקים, במקרים רבים הופנו

63 שושנה מריומה־מרומ "מאפייני מדיניות הרווחה בישראל בשנות החמישים והשישים והתהוות שכבות המצוקה המזרחיות" תיאוריה וביקורת 36, 113 (2010).

64 רוזין, לעיל ה"ש 45, בעמ' 183-184, 212. משה ליסק כותב כי "בעיתונות של התקופה, בדוחות רשמיים ובייחוד בספרי זכרונות, ביומנים ובכיוגרפיות של פעילי עלייה וקליטה מרכזיים, יש עדויות רבות על רמת הבריאות הירודה של עולי שנות החמישים". משה ליסק העלייה הגדולה בשנות החמישים – כשלונו של כור ההיתוך 42 (1999).

65 רוזין, לעיל ה"ש 45, פרקים ח, ט ו־י.

66 שם, בעמ' 199, 250, 254.

67 למקורות ראו מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 354-356.

68 רוזין, לעיל ה"ש 45, בעמ' 254.

69 שם, בעמ' 245-247. בחורף הקשה של שנת 1950/51, שהסב נזקים כבדים למעברות, הוחלט לפנות עשרת אלפים ילדים (מקרב גילאי שש עד שתיים־עשרה) ולשכנם בבתי ותיקים בערים. למרות מסע הפרסום הנרחב, לא זכתה היוזמה אלא בהיענות מועטה בלבד של הציבור הוותיק. ליסק, לעיל ה"ש 64, בעמ' 40.

70 סבירסקי, לעיל ה"ש 36, בעמ' 83.

ילדיהם – בעיקר אלה שבאו מארצות האסלאם – לכיתות נפרדות בבתי־הספר הוותיקים.⁷¹ "רבים [מאנשי הציבור הוותיק] חשו כדבר מובן מאליו כי זכותם להגן על עצמם, על חיי ילדיהם ועל ההישגים הפיזיים והחברתיים שהשיגו", כותבת רוזין.⁷² תהליכים אלה לא פסחו גם על החברה הקיבוצית, אשר ביקשה אף היא "לגונן על עצמה, על ערכיה ועל הדפוסים המיוחדים לה מפני גלי העלייה הגדולים".⁷³

4. כשלוננו של דוד בן־גוריון אל מול התשוקה לנורמליות

דוד בן־גוריון הבין היטב את משימת הענקים – בניין חברה חדשה – שתוטל על שכמה של המדינה הצעירה לנוכח גלי העלייה הגדולים הצפויים להגיע אליה. באפריל 1949 הוא פרסם מאמר שבו דן במשימה הזאת.⁷⁴ "עכשיו, שישוּב קטן בן שבע מאות אלף, מוקף אויבים, צריך להעלות ולקלט במשך זמן קצר מאות אלפי אנשים הרוסים, מחוסרי חינוך, מחוסרי הכשרה, מחוסרי מקצוע, מחוסרי הון – אין צפויים לנו ימי רווחה במדינה הזאת, אלא חיים קשים מאין כמוהם", כתב בן־גוריון.⁷⁵ "המדינה לא תקל על חיננו, אלא תטיל על היושבים במדינה – והם מעטים – עול כבד ואחריות עצומה כאשר לא ידענו קודם", כתב בן־גוריון שנים אחר כך בתארו את הכנתו בנוגע למצב הדברים בעת ההיא.⁷⁶

בן־גוריון ציפה אפוא לגילויים נרחבים של הקרבה. אכן, בשנות החמישים הוא הטיף באופן בלתי־נלאה לחלוציות – הן כזו שמקורה בחברה האזרחית והן כזו המאורגנת על־ידי מוסדות המדינה.⁷⁷ אבל קריאתו נפלה על "אוזניים אטומות",⁷⁸ והוא לא זכה אלא בשיתוף־פעולה מועט מצד הקבוצה הוותיקה, הקולטת.⁷⁹ זו התכנסה בקידום תשוקתה לנורמליות, ולא הייתה נכונה להקרבה. מסתבר שאפילו מנהיג בשיעור קומתו של בן־גוריון, מנהיג משנה־מציאות מובהק, לא היה יכול לעמוד מול עוצמת התשוקה לנורמליות ולהמירה בנכונות להקרבה. "האדם הטוב" היה "אזרח רע". אבי בראלי מתאר אפוא את נסיונותיו של בן־גוריון לארגן חלוציות מדינתית כ"פתטיים".⁸⁰ בן־גוריון היה מודע לכשלוננו, והדבר

71 שלמה סברסקי החינוך בישראל: מחוז המסלולים הנפרדים 52 (1990).

72 רוזין, לעיל ה"ש 45, בעמ' 255.

73 עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 71.

74 דוד בן־גוריון "משא המדינה ונושאי" מולד ג(13) 3 (1949).

75 שם, בעמ' 8.

76 דוד בן־גוריון מדינת ישראל המחודשת כרך ראשון 413 (1969).

77 ראו, למשל, את דיווחיו של בן־גוריון על פגישותיו עם קבוצות של צעירים – שם, בעמ' 413, 414–413, 454, 457–458. ראו גם אבי בראלי מפא"י בראשית העצמאות 1948–1953

434, 436, 492 (2007); ניר קידר ממלכתיות – התפיסה האזרחית של דוד בן־גוריון 138,

190–196, 296, 324, 326 (2009).

78 עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 28.

79 קידר, לעיל ה"ש 77, בעמ' 225.

80 בראלי, לעיל ה"ש 77, בעמ' 479. יעקב שביט כותב ברוח דומה כי לבן־גוריון הייתה אומנם

"השפעה מעצבת בכל הנוגע למודרניזציה של כלל החברה", אולם "לא היה בכוחו לעצב

תרבות עברית לפי האידיאלים שהרבה לדבר עליהם. תכנון מסגרת למדינה ולהתיישבות הוא

דבר אחד – תכנון חברה ותרבות הוא דבר אחר לחלוטין". יעקב שביט "משיחות, אוטופיה

גרם לו תסכול רב. "הדור הראשון במדינה, פרט למעטים... אינו מרוכז בבעיות המרכזיות הנוגעות לכלל בארץ ולעם בגולה, אלא בצרכים ובתפיסות הצרכים של סביבתו, של החוגים שבתוכו הוא חי", הוא כתב.⁸¹ בדצמבר 1953 התפטר בן-גוריון מראשות הממשלה, ו"הלך לשדה בוקר בנגב לבדו, עייף ומאוכזב".⁸² "זו היתה התרסה, הליכה אל הליבה הרדיקלית של החלוציות הכובשת", אומר זאב צחור. "חמש שנים אחרי הקמת המדינה הוא הביט לאחור וראה את מה שאנחנו רואים היום – מדינת תל אביב."⁸³

5. ביקורתו של נתן רוטנשטרייך על הנורמליות של ראשית שנות החמישים

נתן רוטנשטרייך היה מראשי האקדמיה הישראלית בשנות התהוותה. במשך ארבע שנים הוא שימש דָּקֵן הפקולטה למדעי הרוח באוניברסיטה העברית בירושלים, ואחר כך, במשך שבע-עשרה שנים, היה רקטור האוניברסיטה. רוטנשטרייך היה פרשן פילוסופי בעל שם עולמי, שחיבר יותר משמונים ספרים וכשש מאות מאמרים פילוסופיים, וגם תרגם לעברית חיבורים פילוסופיים מרכזיים. הוא היה גם אחד הפובליציסטים הבולטים בעשוריה הראשונים של המדינה, אשר פרש בהרחבה את מחשבתו הציבורית בכתבי-עת ובעיתונות היומית.⁸⁴ בין השנים 1950 ו-1952 פרסם רוטנשטרייך כמה מאמרים שבהם מתח ביקורת קשה על המעבר מהוולונטריות החלוצי של היישוב, המבוסס על פעולה שמקורה בחברה האזרחית, אל הממלכתיות המדינית.⁸⁵ בתוך כך הוא תיאר באופן ביקורתי את התהליכים שעברו על הציבור הוותיק בארץ בשנים הראשונות שלאחר קום המדינה. מתיאור זה ניתן ללמוד על חתירתם של אנשים אלה לנורמליות – ואולי אפילו לאנוכיות – בחייהם האישיים, ועל חוסר הנכונות שלהם להקרבה.

רוטנשטרייך אינו בורר מילים. הוא מתאר את החברה הישראלית כנתונה ב"משבר רוחני ומוסרי",⁸⁶ שתמציתו התייחסות למדינה כאל מדינה "רגילה", המשמשת "מכשיר לצרכי הקלת החיים, אך לא מכשיר המיצג את התביעה המכוונת אלינו",⁸⁷ וכן הקרבת

ופסימיות בשנות החמישים: על 'המדינה הבן-גוריונית' "עיונים בתקומת ישראל 2, 56, 77 (1992).

81 בן-גוריון, לעיל ה"ש 76, בעמ' 413. ראו גם בראלי, לעיל ה"ש 77, בעמ' 430, 479, 492.

82 עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 28. ראו גם שם, בעמ' 70.

83 אורי משגב "בן-גוריון, הדעיכה" הארץ – סוף שבוע 4.4.2012 www.haaretz.co.il/magazine/1.1678821

84 יוסף גורני ואבי בראלי "אינטלקטואל מבפנים: הוולונטריות במחשבתו החברתית והציונית של נתן רוטנשטרייך" ישראל 2, 127, 129-127 (2002).

85 נתן רוטנשטרייך "החברה הישראלית במשבר" מולד ו(31) 3 (1950); נתן רוטנשטרייך "הצבת הראשונה" מולד ח(43) 3 (1951); נתן רוטנשטרייך "על אופק הזמן בחיינו" מולד ט(50) 63 (1952); נתן רוטנשטרייך "המגמות החברתיות במדינת ישראל" בצרון כו(150) 77 (תשי"ב). על מאמריו של רוטנשטרייך ראו גם בראלי, לעיל ה"ש 77, פרק ה; שביט, לעיל ה"ש 80.

86 רוטנשטרייך "החברה הישראלית במשבר", שם, בעמ' 3.

87 שם, בעמ' 4.

העתיד הקולקטיבי לטובת הנאות ההווה של היחיד.⁸⁸ "נצטמצם אופק הזמן של החברה הישראלית", הוא כותב. "הישוב נוהג כחברה שאבדה לה האמונה בעתידה ולפיכך היא שקועה בכולמוס של חטוף ואכול.⁸⁹ רוטנשטרייך הבין היטב כי בתנאיה של ישראל דאז חוסר נכונות להקרבה אישית בהווה פירושו היה הקרבה של העתיד הקולקטיבי, וכי אלה שתרמו אחר נורמליות בהווה התנהגו לא אחת כחסרי אמון בעתיד הקולקטיבי.

רוטנשטרייך כותב גם על התפשטותם של "חיים אגואיסטיים הבנויים על עקרון הנהנתנות";⁹⁰ על "כולמוס האנוכיות";⁹¹ על "שלטון עקרון רמת החיים בחיי הפרט והכלל";⁹² על "רדיפת המותרות שאחזה חלקים גדולים מן הישוב";⁹³ על הפיכת הנהנתנות ל"עקרון המוסרי והאנושי העליון";⁹⁴ על "שלטון הפרסטיג' והראוה בחיים הציבוריים, ובחיייהם הפרטיים של אנשים הקשורים בחיים הציבוריים";⁹⁵ על השתלטותם של "אידיאליים זעיר-בורגניים";⁹⁶ "אידיאליים של מעמד בינוני";⁹⁷ ו"אידיאליים של 'התברגנות'";⁹⁸ על "כולמוס השחיתות הכספית שאחז את החברה הישראלית";⁹⁹ ועל "אינטרסנטיות" ו"קארייריות".¹⁰⁰ רוטנשטרייך טוען כי מכיוון שהשיקול הכלכלי השתלט על חיי הציבור, הממשלה רואה את הציבור כ"אוסף צרכים ונצרכים אגואיסטיים".¹⁰¹ הוא טוען כי השכחת המצב האמיתי שהחברה נתונה בו – מצב התובע הקרבה – מאפשרת ליחיד לחיות "בהלולה ובהמומה מתמדת ומניחה לו להסתגר הסתגרות סבילה והסתגרות פעילה כאחת, כלומר להיות תבען כלפי הכלל, תובע ואינו נתבע".¹⁰² התוצאה של כל זה, לטענתו, היא "התפוררות חברתית",

-
- 88 ש.ם.
- 89 רוטנשטרייך "הצבת הראשונה", לעיל ה"ש 85, בעמ' 5. הובס כותב בהקשר קרוב כי "כל בני האדם מצוידים על ידי הטבע בזכויות מגדילות להפליא (כלומר רגשותיהם ואהבתם העצמית), שמבעד להן כל תשלום קטן נראה להם עושק גדול, אבל חסרים הם אמצעים כמותן זכויות לראיית הנולד (דהיינו מדע המוסר והמדינה) כדי שיראו למרחוק את האומללות הנשקפת להם, שאין מנוס ממנה בלי תשלומים כגון אלה". תומס הובס לוויתן 129 (אחרון אמיר מתרגם, 2009).
- 90 רוטנשטרייך "החברה הישראלית במשבר", לעיל ה"ש 85, בעמ' 6.
- 91 ש.ם, בעמ' 8.
- 92 רוטנשטרייך "הצבת הראשונה", לעיל ה"ש 85, בעמ' 6.
- 93 רוטנשטרייך "החברה הישראלית במשבר", לעיל ה"ש 85, בעמ' 5.
- 94 רוטנשטרייך "הצבת הראשונה", לעיל ה"ש 85, בעמ' 6.
- 95 ש.ם, בעמ' 5.
- 96 רוטנשטרייך "על אופק הזמן בחיינו", לעיל ה"ש 85, בעמ' 64. ראו גם ש.ם, בעמ' 66.
- 97 ש.ם, בעמ' 65.
- 98 ש.ם, בעמ' 66.
- 99 רוטנשטרייך "החברה הישראלית במשבר", לעיל ה"ש 85, בעמ' 8.
- 100 רוטנשטרייך "על אופק הזמן בחיינו", לעיל ה"ש 85, בעמ' 65.
- 101 רוטנשטרייך "הצבת הראשונה", לעיל ה"ש 85, בעמ' 6.
- 102 רוטנשטרייך "על אופק הזמן בחיינו", לעיל ה"ש 85, בעמ' 66.

"אבדן הדבקות בעקרונות משותפים"¹⁰³ וחברה הנראית כ"גיבוב של יחידים השרויים במלחמת הכל נגד הכל"¹⁰⁴.

רוטנשטרייך טוען עוד כי סיבה חשובה להשתלטותם של האידיאלים הכוזבים על החברה הישראלית הוא הרצון לחקות את אמריקה. אולם "טעות פטאלית" היא מבחינת ישראל לגזור גזרה שווה מאמריקה.¹⁰⁵ לדבריו, החברה האמריקנית נבנתה על בסיס אידיאלים של המעמד הבינוני,¹⁰⁶ אולם הדבר אירע בעידן של חופש בסחר ובהעברות הון, בארץ עשירה באוצרות טבע, ולא כחלק ממפעל מאורגן של "תחיית העם ועיצוב דמותו".¹⁰⁷ בכל אלה שונים פני המציאות שלנו ממציאותה של אמריקה תכלית שינוי, הוא כותב. ישראל, לא כאמריקה, מבקשת ליצור "חברה בעלת דמות", ורוצה "לכוון את התהליך של עיצוב הדמות".¹⁰⁸ רוטנשטרייך סבר כי הניגוד בין התשוקה לנורמליות האישית לבין נסיבותיה הלא-נורמליות באופן קיצוני של המדינה – מדינה שאינה "כמו כולם" – הוא הרה-אסון, משום שהוא חותר תחת יכולתה של המדינה לעמוד בהצלחה במשימה של קליטת העלייה. "האדם הטוב" היה "אזרח רע". עשור אחר כך עסק בניגוד הזה גם הסוציולוג דן הורוביץ.¹⁰⁹ בעוד שרוטנשטרייך התמקד בבעיות של קליטת העלייה ובניין החברה, הורוביץ מונה שלושה מאפיינים נוספים של המצב הלא-נורמלי שישראל נתונה בו, קרי, של אי-היותה "כמו כולם": האיום הבטחוני, המאזן המסחרי השלילי והעדרם של "דפוסים יציבים ואחידים מבחינה חברתית-תרבותית". לפיכך, לדבריו, החברה הישראלית אינה יכולה להיות "בשלב זה של התפתחותה, חברה 'ככל הגויים' לכל דבר". את המשימות שהיא ניצבת בפניהן אין לקיים "אלא במבנה חברתי שלא 'ככל החברות'".¹¹⁰

ד. יצירת הדיפרנציאציה הגיאוגרפית-החברתית

אורן יפתחאל מאתר שלושה גלים של התיישבות בתולדות המדינה. בגל הראשון, בין השנים 1949 ו-1952, הוקמו 85 קיבוצים ו-158 מושבים, בעיקר לאורך הגבולות. בגל השני, שהתקיים מאמצע שנות החמישים ועד אמצע שנות השישים, הוקמו 27 עיירות-פיתוח ו-56 מושבים, שאוכלסו בעיקר על-ידי עולי ארצות האסלאם. במהלך גל זה יושבו כ-230,000 עולים בעיירות-הפיתוח, ויותר מ-15,000 עולים יושבו במושבים. הגל השלישי התקיים בין סוף שנות השבעים ועד ראשית שנות השמונים, ובו הוקמו 167 יישובים "חוץ-עירוניים" (יישובים קהילתיים, יישובים פרטיים ומצפים). יישובים אלה, שנבנו כשכונות מעין-פרווריות המונות בין 50 ל-3,000 משקי-בית, אוישו על-ידי אנשי המעמד הבינוני,

103 רוטנשטרייך "החברה הישראלית במשבר", לעיל ה"ש 85, בעמ' 6.

104 רוטנשטרייך "הצבת הראשונה", לעיל ה"ש 85, בעמ' 5.

105 רוטנשטרייך "על אופק הזמן בחיינו", לעיל ה"ש 85, בעמ' 64-65.

106 שם, בעמ' 66.

107 שם.

108 שם.

109 הורוביץ, לעיל ה"ש 41, בעמ' 413.

110 שם, בעמ' 414, 415-414, 430.

תוך קיום אמות-מידה גבוהות בכל הנוגע בהספקת שירותים קהילתיים ובטיפול הסביבה הפיזית, והכל בסבסוד מסיבי של המדינה.¹¹¹ אולם כאשר במסגרת גל ההתיישבות הראשון יזמה המדינה שורה של מבצעים שבהם נקראו אנשי היישוב הוותיק להקים יישובים בספר החדש, הייתה ההיענות מועטה.¹¹² הנהגת המדינה החליטה אפוא שהעולים החדשים, בעיקר אלה שהגיעו מארצות האסלאם, הם שישמשו המאגר העיקרי ליישוב הספר. עולים אלה היו "כחומר ביד היוצר הציוני",¹¹³ ו"נודבו" למלא את משימות ההתיישבות.¹¹⁴ במילים אחרות, לא ניתנה להם בחירה באשר למקומות שבהם יתגוררו.¹¹⁵ לא אחת הם נשלחו אל מקומות יישובים היישר מנמל ההגעה, ואף באישון-לילה.¹¹⁶ אנשי הציבור הוותיק, לעומתם, לא היו נתונים בשליטת המדינה, והתנהגותם הונעה על-ידי "השאיפה לנורמליות", כותב יגאל עילם.¹¹⁷ אף שעולים אשכנזים רבים שוכנו אף הם בעיירות-הפיתוח בשנות החמישים, הם היו "ראשוני העוזבים":¹¹⁸ רובם ניצלו את "הקשרים החברתיים שהיו חסרים למזרחיים באותה תקופה", ו"מצאו את דרכם במהירות יחסית למרכזי האוכלוסייה במרכז הארץ".¹¹⁹ בתוך שנים ספורות הסתבר אפוא כי מי שנתרו ביישובים החדשים בפריפריה היו בעיקר עולים ממוצא מזרחי,¹²⁰ דהיינו, רוב עיירות-הפיתוח ורוב מושבי העולים נעשו מאוכלסים באופן לא-פרופורציוני ביוצאי אסיה ואפריקה.¹²¹ (אכן, עד הגעתם של עולי ברית-המועצות-לשעבר, בראשית שנות התשעים,

- 111 יפתחאל, לעיל ה"ש 33, בעמ' 649-650.
- 112 אדריאנה קמפ "הגבול כפני יאנוס: מרחב ותודעה לאומית בישראל" תיאוריה וביקורת 16, 13, 21 (2000); עמירם גונן "מחלוצים לעולים ביישוב הספר" צומתי הכרעות ופרשיות מפתח בישראל 215, 220 (דבורה הכהן ומשה ליסק עורכים, 2010).
- 113 עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 28.
- 114 צור, לעיל ה"ש 34, בעמ' 79.
- 115 איריס ג'רבי וגלי לוי (בהנחיית רות גביוון) השסע החברתי-כלכלי בישראל 32-33 (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2000); קמפ, לעיל ה"ש 112, בעמ' 22 (התנגדותם של המזרחים לפיזור האוכלוסין שנכפה עליהם, והתנאים הקשים שבהם הם חיו עם הגעתם לארץ).
- 116 יהודה גרדוס "גיאוגרפיה של מרכז ופריפריה" אי/שוויון 73, 77 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006). קמפ, שם.
- 117 עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 28, 70; סמדר שרון "המתכננים, המדינה ועיצוב המרחב הלאומי בראשית שנות החמישים" תיאוריה וביקורת 29, 31, 37-38 (2006).
- 118 ליסק, לעיל ה"ש 64, בעמ' 39.
- 119 יפתחאל, לעיל ה"ש 33, בעמ' 652, ה"ש 56. ראוי לשים לב שדיפרנציאציה גיאוגרפית של העולים לפי ארצות-מוצא – אם כי דיפרנציאציה שונה – נוצרה עוד קודם לכן, כבר עם הגעתם של גלי העלייה הראשונים סמוך לאחר הקמת המדינה, כאשר העולים השתקעו ביישובים הערביים הנטושים ובשכונות הערביות הנטושות: "רבים יחסית מיוצאי אירופה התמקמו במקומות הקרובים לריכוזי האוכלוסייה היהודית הוותיקה, הן ברמה העירונית והן ברמה הארצית, ואילו רבים יחסית מיוצאי אסיה ואפריקה מצאו את מקומם ביישובים מרוחקים יותר, ובכלל זה באזורי הספר." גונן, לעיל ה"ש 112, בעמ' 226.
- 120 שרון, לעיל ה"ש 117, בעמ' 32.
- 121 ישי בלנק "ממלכתיות מבוזרת: שלטון מקומי, היפרדות ואי-שוויון בחינוך הציבורי" עיוני משפט כח 347, 365 (2004); ליסק, לעיל ה"ש 64, בעמ' 39.

היוו עולי ארצות האסלאם יותר משלושה רבעים מאוכלוסייתן של עיירות־הפיתוח.¹²² בכך הושגה אולי המטרה של "פיזור אוכלוסין", בדרך של יישוב המרחבים החדשים שנתפסו במהלך מלחמת העצמאות,¹²³ אולם סוכלה מדיניות הפיתוח הגדולה השנייה של שנות החמישים – "מיזוג הגלויות" – שיעדה היה יצירת חברה הומוגנית ושוויונית.¹²⁴ כך נוצרה חלוקה מרחבית אי־שוויונית של אוכלוסיית ישראל, החופפת את החלוקה האתנית:¹²⁵ בעיירות־הפיתוח ובמושבי העולים שבפריפריה נשארה בדרך־כלל אוכלוסייה מזרחית, אשר "נתוניה הדמוגרפיים המקצועיים, נכסיה התרבותיים וקשריה החברתיים פגעו בסיכויי המוביליות החברתית והתעסוקתית שלה",¹²⁶ ואילו במרכז התגוררה בעיקר האוכלוסייה החזקה והוותיקה, האשכנזית, "העוסקת במקצועות יוקרתיים בשכר גבוה והמחוברת היטב לכלכלה הגלובלית", ואשר נהנית משירותים ומגישה נוחה למוקדי בריאות, תרבות וחינוך ברמה גבוהה יותר בהשוואה לאלה שתושבי הפריפריה נהנים מהם.¹²⁷ אכן, "ניתן להציג עשרות משתנים חברתיים, כלכליים, תרבותיים ופוליטיים המבטאים את הפערים הגדולים בין מרכז ופריפריה בישראל".¹²⁸ דברים אלה משפיעים כמובן גם על שוק הנדל"ן: "קרקעות ומבנים במרכז הופכים ליקרי ערך ומחירים נקבע בשוקי הנדל"ן של הכלכלה הגלובלית, בעוד שערכם של נכסים בפריפריה הולך ומידרדר".¹²⁹ חפיפה דומה

- 122 פלד ושפיר, לעיל ה"ש 35, בעמ' 102-107; ג'רבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 32; בלנק, לעיל ה"ש 121, בעמ' 365.
- 123 שרון, לעיל ה"ש 117.
- 124 גרדוס, לעיל ה"ש 116, בעמ' 77. צור, לעיל ה"ש 34, בעמ' 75 ("אז נולדה האידיאולוגיה של מיזוג גלויות. משמעותה לא היתה באמת 'מיזוג' – ערבוב של מאפייני התפוצות השונות ויצירת נורמה תרבותית מורכבת ורבת גוונים – אלא חינוך של מי שכונו עתה 'בני עדות המזרח' לנורמות המערביות בגירסתן היישובית־אשכנזית"); שביט, לעיל ה"ש 80, בעמ' 67-68 (איש בעילית הישראלית של אותו זמן לא חלק על כך ש"מיזוג הגלויות" צריך להיעשות בדרך של "אסימילציה ותרבות (acculturation) של העולים אל תוך המערכת התרבותית הקיימת"; איש כמעט לא דיבר אז "בזכות השימור של מערכות־המשנה התרבותיות השונות של העולים, להוציא אחדים שניסו לעתים להגן על דתיותם של העולים"). ראו גם ליסק, לעיל ה"ש 64, בעמ' 66-69.
- 125 גונן, לעיל ה"ש 112, בעמ' 229; ליסק, לעיל ה"ש 64, בעמ' 108-109.
- 126 דן הורוביץ ומשה ליסק מצוקות באוטופיה: ישראל – חברה בעומס־יתר 115 (1990). אורן יפתחאל טוען כי יישובם של עולי ברית־המועצות־לשעבר בעיירות־הפיתוח בראשית שנות התשעים לא שינה באופן מהותי את הפרופיל החברתי־הכלכלי של העיירות, משום שאלה שיושבו בהן נמנו עם הקבוצות החלשות מבין העולים. יפתחאל, לעיל ה"ש 33, בעמ' 652.
- 127 גרדוס, לעיל ה"ש 116, בעמ' 78. ראו גם ג'רבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 32.
- 128 גרדוס, שם. ראו גם יפתחאל, לעיל ה"ש 33, בעמ' 638, 647-648. ישי בלנק כותב כי משורה של מחקרים עולה שבתנאים של היפרדות במגורים "הסיכויים של בני הקבוצה החלשה לרכוש הון חומרי והון חברתי... יורדים באופן דרסטי ומקשים על ניעות חברתית משמעותית של חבריה". בלנק, לעיל ה"ש 121, בעמ' 369, ה"ש 54.
- 129 גרדוס, שם, בעמ' 79. ראו גם יפתחאל, לעיל ה"ש 33, בעמ' 652.

נוצרה גם בערים הגדולות: "שכונות' היה לביטוי שגור, המתייחס לפריפריה הפנים־עירונית, שבה מתגוררת האוכלוסייה הענייה, המזרחית ברובה..."¹³⁰

יתר על כן, ההפרדה בין אנשי היישוב הוותיק לבין העולים התקיימה לא רק בין המרכז והפריפריה, ולא רק בערים בין אנשי היישוב הוותיק ואנשי השכונות; היא התקיימה אפילו בפריפריה עצמה. "תיחום המרחב כאמצעות גבולות מוניציפליים יצר סרגציה באזורי הפריפריה בין מועצות אזוריות אשכנזיות בעיקרן (שכללו את הקיבוצים ואת המושבים הוותיקים), לבין רשויות מקומיות (עיירות פיתוח) בעלות רוב מזרחי", כותבת סמדר שרון. הפרדה זו הובילה ליצירת מסלולים נפרדים ולא־שוויוניים של פיתוח כלכלי והספקת שירותים ממשלתיים, ושעתקה אפוא את אי־השוויון החברתי והאתני.¹³¹ חמורה במיוחד הייתה ההפרדה בתחום החינוך: אף־על־פי שרוב עיירות־הפיתוח ומושבי העולים המזרחים הוקמו בשטחי השיפוט של המועצות האזוריות הוותיקות, ילדי העיירות והמושבים לא למדו בבתי־הספר של הקיבוצים והמושבים הוותיקים.¹³² כמו־כן, בהעדר מקורות תעסוקה בעיירות, ומכיוון שאנשי היישובים החקלאיים המשיכו להשתמש ברשתות השיווק ההסדרותיות (כגון "תנובה" ו"המשביר"), היחסים שנוצרו בין ערי־הפיתוח לבין היישובים החקלאיים הוותיקים שבקרבם היו הפוכים מאלה שלהם קיוו מתכנני העיירות: "במקום שאנשי הכפר יבואו לעיר כדי לקבל שירותים, זו סיפקה ידיים עובדות וזולות לקיבוצים ולמושבים הוותיקים, שנהנו משפע של אדמות חדשות בחינם ומפועלים זולים וחסרי זכויות בסיסיות."¹³³

תהליכים אלה שוחזרו במידה רבה בסוף שנות השבעים ובראשית שנות השמונים, עם הקמת היישובים הקהילתיים, היישובים הפרטיים והמצפים. אנשי היישובים הללו "שמרו בהקפדה על התבדלות גיאוגרפית, חברתית ומסדית מערי־הפיתוח, ובכך הוסיפו נדבך נוסף לפיצול האתני־החברתי באזורי הספר ולפערים המעמדיים באזורים אלה", כותב אורן יפתחאל.¹³⁴ יתר על כן, המדינה, בהקימה את היישובים האלה, לא רק הסיטה משאבים ציבוריים מעניים לעשירים, אלא גם חילקה מחדש את המרחב החברתי, וגרמה להפרדה נוספת בין תושבי היישובים החדשים – רובם אשכנזים שנמנו עם המעמד הבינוני או הגבוה – לבין תושבי המושבים ועיירות־הפיתוח, שהיו ברובם מזרחים ובעלי נתונים חברתיים־כלכליים נמוכים.¹³⁵

130 ג'רבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 35. ראו גם בלנק, לעיל ה"ש 121, בעמ' 379-381.

131 שרון, לעיל ה"ש 117, בעמ' 40.

132 בלנק, לעיל ה"ש 121, בעמ' 381, ה"ש 88.

133 שרון, לעיל ה"ש 117, בעמ' 39.

134 יפתחאל, לעיל ה"ש 33, בעמ' 650.

135 שם, בעמ' 651. לדברי יפתחאל, ראשי עיירות־פיתוח אחדים דרשו כי היישובים החדשים שהוקמו סמוך לעיירותיהם ייכללו בגבולות השיפוט שלהן. אולם אף לא אחד מ־125 היישובים הקהילתיים או הפרטיים שהוקמו משנות השבעים האחרונות ועד 1995 נכלל באזור מוניציפלי של עיירת־פיתוח. שם, בעמ' 653. ראו גם דן הורוביץ תכלת ואבק: דור תש"ח – דיוקן עצמי 51 (1993); בתיה גור מכביש הרעב שמאלה – תמונה קבוצתית עם נשים, גברים וילדים בעיירת פיתוח (1990); דניאל בן סימון עסקה אפלה בדרום – הישראלים (2002).

גם הנתונים החברתיים הכלכליים מצביעים על נחיתות ברורה של תושבי עיירות הפיתוח בהשוואה לתושבי מרכז הארץ במשך כל שנות המדינה, ובמידה רבה עד ימינו אלה.¹³⁶ כך, על-פי נתונים של "מרכז אדוה", קיים מתאם גבוה בין שיעור הזכאות לתעודת-בגרות ביישוב לבין רמת ההכנסה הממוצעת ביישוב: ביישובים שבהם רמת ההכנסה הממוצעת נמוכה, שיעור הזכאות לתעודת-בגרות בקרב בני/ות שבע-עשרה נמוך, ואילו ביישובים שבהם רמת ההכנסה הממוצעת גבוהה, שיעור הזכאות לתעודת-בגרות גבוה.¹³⁷ אכן, עיון בטבלת הזכאים/ות לתעודת-בגרות כאחוז מבני/ות שבע-עשרה ביישוב, בשנת 2007, מלמד כי השיעורים הנמוכים של זכאות לתעודת-בגרות נמצאים בעיירות הפיתוח, בעוד השיעורים הגבוהים נמצאים ביישובים המבוססים שבמרכז הארץ.¹³⁸ בדומה לכך, גם עיון בטבלת הסטודנטים לתואר ראשון באוניברסיטות ובמכללות האקדמיות כאחוז מבני/ות עשרים עד עשרים ותשע ביישוב, בשנת 2005/06, מלמד על עדיפות ברורה של תושבי היישובים המבוססים שבמרכז הארץ על תושבי עיירות הפיתוח.¹³⁹

יוצא שבאותן שנים עצמן שבהן חתרו אנשי הציבור הוותיק בהתמדה ובהצלחה לא-מעטה ליצירת נורמליות בחייהם האישיים, מצאו עצמם רבים מאנשי הקבוצה המזרחית כשהם נתבעים להקרבה. המזרחים נתבעו להקרבה בכך שנמנעה מהם הזכות לקבוע היכן יחיו. הם נתבעו להקרבה בכך שהם שולחו לחיות את חייהם במקומות שנמצאו הרחק ממרכזיה הכלכליים, החינוכיים והתרבותיים של המדינה. הם נתבעו להקרבה בכך שאורח החיים שנגזר עליהם הקטין במידה משמעותית את יכולתם לפעול לשיפור מצבם החומרי, לצרוך תרבות גבוהה, ובעיקר לתת חינוך והשכלה טובים לילדיהם, ובכך להבטיח להם עתיד טוב יותר וחיים שיאפשרו להם מימוש של הפוטנציאל הטמון בהם.

אולם יותר מכל דבר אחר, דחיקתם של המזרחים לשוליים הגיאוגרפיים של המדינה חפפה את דחיקתם לשוליים התרבותיים של המדינה. במשך עשרות שנים שלטה בישראל תרבותה של תנועת העבודה, אשר נמנעה במידה רבה מלהטמיע לתוכה את המזרחים, תפסה אותם כבעלי זהות אישית נחותה, וגם נמנעה מלתת במסגרתה מקום של ממש לתוצרי התרבות שלהם ולפרקטיקות החיים שלהם.¹⁴⁰ רק עשורים אחר כך החלו לצמוח בעולם

136 אירית אדלר, נח לויין-אפשטיין ויוסי שביט "ריבוד חברתי וערי הפיתוח בישראל: דיון מחודש בשאלות ישנות" סוציולוגיה ישראלית ה 365 (2003).

137 אתי קונור-אטיאס והאלה אבו חלא "זכאות לתעודת בגרות לפי יישוב 2008-2009" 14 (מרכז אדוה, 2010) www.adva.org/uploaded/bagrut20082009_2.pdf.

138 מרכז אדוה "זכאים/ות לתעודת בגרות כאחוז מבני/ות 17 ביישוב, 2007" (2008) www.adva.org/Uploaded/Bagrut_mark2007_1.pdf.

139 מרכז אדוה "סטודנטים לתואר ראשון באוניברסיטאות ובמכללות אקדמיות כאחוז מבני/ות 20-29, לפי יישוב, 2005/06" (2007) www.adva.org/Uploaded/High%20Education-20005-06_1.pdf. עם זאת, אדלר, לויין-אפשטיין ושביט טוענים כי לא המגורים בעיירות הפיתוח הם הסיבה לנחיתות ההשכלתית והתעסוקתית של תושביהן, אלא הרקע המשפחתי של התלמידים, דהיינו, פערים עדתיים הקיימים בקרב בני דור ההורים. אדלר, לויין-אפשטיין ושביט, לעיל ה"ש 136, בעמ' 376, 377.

140 ראו גם חנן חבר ויהודה שנהב "שמעון בלס: קולוניאליזם ומזרחיות בישראל" תיאוריה וביקורת 20, 289 (2002); חנן חבר "לא באנו מן הים: קווים לגיאוגרפיה ספרותית מזרחית"

מושגים כגון "זהות" ו"רבות-תרבותיות", המצביעים על החשיבות הגדולה שיש לדרכים שבהן תרבות שלטת תופסת בני-אדם שאינם משתייכים אליה, ועל החשיבות הגדולה של מתן מקום לתכנים תרבותיים מגוונים במסגרת תרבותה של מדינה. אין ספק כי אילו התקיימו מושגים אלה כבר בשנות החמישים, היה גורל חייהם של המזרחים טוב בהרבה, והתרבות הישראלית בכללותה הייתה נעשית מגוונת יותר כבר בשלבים מוקדמים של התפתחותה. אולם משנידונו המזרחים לשוליות גיאוגרפית, לנחיתות זהותית ולהתכחשות תרבותית, הם נידונו גם לחיים של עלבון מתמשך וגם לפגיעה קשה ביכולתם לממש את הפוטנציאל האישי שלהם.¹⁴¹

ה. ההבדלים החברתיים-הכלכליים בין אשכנזים ומזרחים

מחקרים רבים תיעדו את הפערים החברתיים והכלכליים בין אשכנזים ומזרחים. תמציתם היא ש"בישראל, אתניות מהווה ציר מרכזי של אי-שוויון חברתי (בצד מעמד, מגדר ולאומיות)".¹⁴² "קבוצה, המהגרים מאירופה וצאצאיהם תופסים את העמדות הגבוהות בהיררכיה החברתית, ועמדתם העדיפה באה לידי ביטוי ברמות השכלה, יוקרה תעסוקתית ורווחה כלכלית, הגבוהות בהשוואה לשאר הקבוצות. העולים מצפון אפריקה נוטים להתרכז בתחתית הסולם התעסוקתי, בעוד העולים מארצות אסיה ממוקמים בין שני הקצוות."¹⁴³ חשוב להדגיש: הנתונים שאביא בשורות הבאות אינם מציגים רק את ההיסטוריה בת שלושת הדורות של מעמדם של המזרחים בישראל (דבר שהוא חשוב כשלעצמו); לא פחות מכך הם מתארים את מצב המזרחים הקיים גם בימינו-אנו, וזאת למרות תהליכים ברורים של שיפור במצבם על-פי שורה של מדדים חברתיים-כלכליים, ולמרות השתלבותם בחלק מהאליטות הישראליות ובמעמד הבינוני של ישראל. במילים אחרות, אני טוען כי אשכנזים בישראל

תיאוריה וביקורת 16, 181 (2000).

141 לא מעטים מקרב המזרחים האלה – אף שלא היו חרדים, אלא מסורתיים ואפילו חילונים – מצאו כמה עשורים מאוחר יותר את תרופתם בתנועת ש"ס, ובכך אבדו לתמיד לישראליות החילונית ונהפכו ליריבים אידיאולוגיים מרים שלה: למן ראשית שנות התשעים של המאה העשרים יעדה המרכזי של ש"ס הוא החלפת הדמוקרטיה הישראלית בתיאוקרטיה, דהיינו, הקמת מדינת הלכה בגרסת היהדות המזרחית ("החזרת עטרה ליושנה"), בהתבסס על היצירה ההלכתית של רבי יוסף קארו ועל-פי היצירה ההלכתית של הרב עובדיה יוסף. ש"ס אינה מכוונת עצמה אפוא לפעולה במסגרת עדתית; היא מונעת על-ידי חזון המתייחס לאופייה של מדינת-ישראל כולה. אכן, בדברה על הציבור שאליו היא פונה, ש"ס משתמשת במונח הדתי "ספרדים", ולא במונחים כגון "מזרחים" או "יוצאי ארצות ערב". נושא הדת הם המכוונים את התנהגותה הפוליטית; עיקר פעילותה ככנסת אינה מכוונת לשיפור מצבן החברתי של השכבות הנחשלות, אלא לטיפול בנושאים דתיים, שביחס אליהם היא נוקטת עמדות זהות לאלה של המפלגות החרדיות האשכנזיות. מאוטר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 187-189.

142 ששון-לוי, לעיל ה"ש 25, בעמ' 105.

143 אדלר, לויין-אפשטיין ושביט, לעיל ה"ש 136, בעמ' 365.

נהנים עדיין, גם כיום, מעדיפות על מזרחים על-פי שורה של מדדים חברתיים-כלכליים, כמפורט להלן.

חינוך – בישראל התפתח "אי-שוויון אתני" בכל שלבי החינוך:¹⁴⁴ "ככלל, איכות החינוך ממנה נהנים המזרחים נמוכה יותר מזו של האשכנזים."¹⁴⁵ אי-השוויון מתבטא בנוכחות הבולטת של תלמידים ותלמידות מזרחים במסלולי החינוך המקצועי, לעומת בולטותם של אשכנזים בחינוך העיוני.¹⁴⁶ בשנות השישים נעשה מאמץ להעלות את שיעור התלמידים המזרחים בבתי-הספר התיכונים, וזאת על-ידי הפנייתם למסלול המקצועי. אולם מאז נהפך מסלול זה במידה רבה למסלול לימודים מזרחי.¹⁴⁷ אי-השוויון מתבטא גם בפערים ניכרים במספרי התלמידים האשכנזים והמזרחים הלומדים מקצועות מדעיים, דבר המשפיע גם על איכותן של תעודות-הבגרות.¹⁴⁸ בדומה לכך, שיעוריהם של התלמידים האשכנזים בכל הצירופים של מקצועות מוגברים בתחום הריאלי ובתחום ההומני גבוהים במידה ניכרת משיעוריהם של התלמידים המזרחים.¹⁴⁹

סיבה חשובה לפערי החינוך בין הקבוצות היא ההקטנה הניכרת שחלה במימון המדינתי של החינוך והעברת המימון לרשויות המקומיות ולהורים. כתוצאה מכך, תלמידים הלומדים ברשויות מקומיות חזקות ובשכונות חזקות, ומשתייכים למשפחות אמידות, מצליחים לרכוש חינוך (לרבות "חינוך אפור" ובבתי-ספר ייחודיים) שאיכותו טובה מזו של תלמידים הלומדים ברשויות מקומיות חלשות ובשכונות חלשות, ומשתייכים למשפחות מעוטות אמצעים.¹⁵⁰

144 ג'רבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 43.

145 שם, בעמ' 45.

146 גל לוי "חינוך" אי-שוויון 181, 183-184 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006).

147 שלמה סבירסקי ונוגה דגן-בוזגלו "בידול, אי שוויון ושליטה מתרופפת" 5 (מרכז אדוה, 2009) www.adva.org/uploaded/bidul%20ve%20e-shivion%20bachinuch.pdf

148 ג'רבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 43; "I Don't Want to See It": Nissim Mizrahi et al., *Decoupling Ethnicity and Class from Social Structure in Jewish Israeli High Schools*, 32(7) ETHNIC & RACIAL STUD. 1203, 1208-1210 (2009)

149 ג'רבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 45.

150 בלנק, לעיל ה"ש 121, בעמ' 353, 371, 390-396, 402. מחקר מצא כי קיים "קשר הדוק בין הרקע המשפחתי של התלמידים לבין הישגיהם בבחינות". יעקב גלבוץ "האם מצטמצמים הפערים בחינוך?" 27 (מחקר מדיניות 10, התוכנית לכלכלה וחברה במכון ון ליר בירושלים, 2010). מסקנת המחקר היא אפוא ש"מערכת החינוך איננה מצליחה לפצות תלמידים הבאים מרקע חברתי-כלכלי נמוך על חסכים חינוכיים מבית וליצור בעבורם שוויון הזדמנויות אמיתי". שם, בעמ' 24. לקביעה דומה ראו אדלר, לויין-אפשטיין ושביט, לעיל ה"ש 136, בעמ' 377. בראשית שנות האלפיים הוציאה משפחה בעשירון העליון על שירותי חינוך פי 2.7 יותר מאשר משפחה בעשירון החמישי ופי 10 יותר מאשר משפחה בעשירון השני. שלמה סבירסקי "פערים בחינוך ומדיניות הפיתוח הכלכלי-חברתי בישראל" אי-שוויון בחינוך 22 (דפנה גולן-עגנון עורכת, 2004).

השכלה גבוהה – קיימים פערים ברורים בין אשכנזים ומזרחים בשיעורי ההשתתפות בהשכלה הגבוהה.¹⁵¹ מדאיגה ובעייתית במיוחד היא העובדה שפערים אלה נותרים בעינם לא רק בקרב בני הדור השני, אלא גם בקרב בני הדור השלישי של הישראלים¹⁵² (אם כי ישראלים ממוצא מעורב נעשים דומים בהשכלתם לישראלים אשכנזים¹⁵³). מנתונים המתייחסים לאמצע שנות התשעים עולה כי מתוך כל ארבעה מקבלי תואר ראשון שהם ילידי הארץ בני הדור השני או השלישי, שלושה היו אשכנזים ואחד מזרחי, וכי אם צמצום הפער יימשך בקצב שנרשם עד אז, ייסגר הפער רק בחלוף כמעט מאה שנים.¹⁵⁴ בשנים האחרונות מזרחים רבים יותר זוכים אומנם בהשכלה גבוהה, אבל רובם לומדים במוסדות שאינם נהנים מהמוניטין הגבוה ביותר. צפוי אפוא שבשנים הבאות תיווצר דיפרנציאציה בערכם של תארים אקדמיים, אשר תחפוץ את הדיפרנציאציה האתנית בין אשכנזים ומזרחים.¹⁵⁵ אי-השוויון בהשכלה הגבוהה מיתרגם גם לייצוגם של אשכנזים ומזרחים בסגל האקדמי של אוניברסיטות המחקר: על-פי הנתונים לשנת 2005, ייצוגם של המזרחים מגיע ל-8.93% בלבד, ויותר מ-80% מהם גברים.¹⁵⁶ שיעורן של הפרופסוריות ממוצא מזרחי מקרב כלל הפרופסוריות באוניברסיטות המחקר הוא 3.3%¹⁵⁷ על-פי בדיקתה של יפעת ביטון, שיעור המזרחים בסגל האקדמי של הפקולטות למשפטים באוניברסיטות הוא 6% בלבד.¹⁵⁸ "אנשי הסגל המזרחים הם מיעוט סמלי בלבד... באקדמיה הישראלית, עובדה שמציבה אותם בעמדת נחיתות ביחס לעמיתיהם..."¹⁵⁹

שכר – בישראל, כמו במדינות מפותחות אחרות, רכישת השכלה גבוהה היא המסלול המרכזי שדרכו עובדים משיגים משרות ששכרן גבוה, ואין עוד די בתעודת-בגרות או בהשכלה על-תיכונית שאינה אקדמית. "התשואה הכלכלית של תארים אוניברסיטאיים

151 חנה איילון "השכלה גבוהה" אי/שוויון 148 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006); לוי, לעיל ה"ש 146, בעמ' 186-187.

152 ינון כהן, יצחק הברפלד וטלי קריסטל "מזרחים, אשכנזים ו'מעורבים': פערי השכלה בקרב ילידי ישראל" פרקטיקה של הבדל בשדה החינוך בישראל: מבט מלמטה 36 (נסים מזרחי, יוסי יונה ויריב פניגר עורכים, צפוי להתפרסם ב-2013). שם, בעמ' 47-48, נכתב כי "אם מביאים בחשבון את רמת ההשכלה של המהגרים שהגיעו לישראל מאז שנות השמונים, השסע האתני בהשכלה עשוי אף להחריף, שכן מאז 1983 נקלטו בישראל קרוב ל-100,000 מהגרים מזרחים (לרבות צאצאיהם ילידי הארץ) בעלי השכלה נמוכה (רובם מאתיופיה), ויותר ממיליון מהגרים אשכנזים (וצאצאיהם ילידי הארץ) משכילים (רובם מברית המועצות לשעבר)".

153 שם, בעמ' 54-55.

154 יהודה שנהב "אתניות" אי/שוויון 55, 61 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006).

155 איילון, לעיל ה"ש 151; חנה איילון "מי לומד מה, היכן, מדוע? השלכות חברתיות של ההתרחבות והגיוון במערכת ההשכלה הגבוהה בישראל" סוציולוגיה ישראלית י 33, 37 (2008); ג'רבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 47.

156 ישראל בלכמן "דוח מחקר: על ההרכב האתני של אוניברסיטאות המחקר בישראל" תיאוריה וביקורת 33, 191, 195 (2008).

157 ביטון "מזרחים במשפט", לעיל ה"ש 33, בעמ' 459.

158 שם.

159 בלכמן, לעיל ה"ש 156, בעמ' 196.

גדלה בחדות בשלושים השנים האחרונות.¹⁶⁰ מכיוון שכך, הפערים בהשכלה הגבוהה בין אשכנזים למזרחים מיתרגמים לפערי שכר בין אנשי שתי הקבוצות, וזאת לא רק בקרב בני הדור הראשון, אלא גם – ובעיקר – בקרב בני הדור השני והדור השלישי.¹⁶¹ פערים אלה גבוהים מאלה הקיימים בין גברים שחורים ולבנים בארצות-הברית.¹⁶² יתר על כן, מנתונים עדכניים לשנת 2002 עולה כי בעשורים האחרונים לא רק שהפערים לא קטנו, הם אף התרחבו,¹⁶³ ולנוכח פערי ההשכלה בין מי שהיו תלמידים אשכנזים ותלמידים מזרחים בעשורים האחרונים, פערי השכר האלה צפויים להיות דומים גם בעשורים הבאים.¹⁶⁴ צפי זה עשוי אומנם להשתנות לנוכח לימודיהם של מזרחים במכללות שנפתחו למן שנות התשעים של המאה העשרים, בעקבות פעולתו של שר החינוך דאז אמנון רובינשטיין, אולם מכיוון שהתשואה הכלכלית של תארים המוענקים במכללות נמוכה מהתשואה של תארים אוניברסיטאיים, נראה כי פתיחת המכללות תוביל אולי לצמצום הפער האתני בהשכלה,

160 כהן, הרפולד וקריסטל, לעיל ה"ש 152, בעמ' 40.

161 שם; ינון כהן "פערי שכר לאומיים, מגדריים ואתניים" אי/שוויון 339, 341-343, 346 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006); ינון כהן "פערים סוציו-אקונומיים בין מזרחים ואשכנזים, 1975-1995" סוציולוגיה ישראלית א 115, 119-126 (1998); סבירסקי, לעיל ה"ש 150; Yinon Cohen, Yitchak Haberfeld & Tali Kristal, *Ethnicity and Mixed Ethnicity: Educational Gaps Among Israeli-Born Jews*, 30(5) ETHNIC & RACIAL STUD. 896 (2007); Yitchak Haberfeld & Yinon Cohen, *Gender, Ethnic, and National Earnings Gaps in Israel: The Role of Rising Inequality*, 36 Soc. Sci. Res. 654 (2007).

162 כהן "פערי שכר לאומיים, מגדריים ואתניים", שם.

163 שם.

164 שם. על-פי נתונים של מרכז אדוה לשנת 2007, בקטגוריה של "בעלי משלח יד אקדמי, חופשי וטכני ומנהלים" נכללים 54% מקרב ילידי ישראל שהם בנים לאב יליד אירופה-אמריקה אך רק 29% מקרב ילידי ישראל שהם בנים לאב יליד אסיה-אפריקה. בקטגוריה של "בעלות משלח יד אקדמי, חופשי וטכני ומנהלות" נכללות 54.2% מקרב ילידות ישראל שהן בנות לאב יליד אירופה-אמריקה אך רק 32.8% מקרב ילידות ישראל שהן בנות לאב יליד אסיה-אפריקה. לעומת זאת, כאשר מדובר בעובדים מקצועיים ובלתי-מקצועיים בחקלאות, בתעשייה ובבינוי, התמונה הפוכה: בקטגוריה זו נכללים 38.3% מקרב ילידי ישראל שהם בנים לאב יליד אסיה-אפריקה אך רק 20.8% מקרב ילידי ישראל שהם בנים לאב יליד אירופה-אמריקה. נתונים דומים נמצאו ביחס לעובדות מקצועיות ובלתי-מקצועיות בחקלאות, בתעשייה ובבינוי: בקטגוריה זו נכללות 8.9% מקרב ילידות ישראל שהן בנות לאב יליד אסיה-אפריקה אך רק 3.2% מקרב ילידות ישראל שהן בנות לאב יליד אירופה-אמריקה. מרכז אדוה "משלח יד לפי עדה, לאום ומין, 2007" [www.adva.org/Uploaded/Occupation_](http://www.adva.org/Uploaded/Occupation_continent_select,%202006_2.pdf) continent_select,%202006_2.pdf. על-פי נתונים נוספים של מרכז אדוה לשנת 2007, אם ההכנסה הממוצעת של כלל השכירים במדינה מוגדרת 100, הכנסתו משכר של יליד ישראל שהוא בן לאב יליד אירופה-אמריקה היא 137, ואילו הכנסתו משכר של יליד ישראל שהוא בן לאב יליד אסיה-אפריקה היא 106 (הכנסתו של ערבי היא 71). שלמה סבירסקי, אתי קונור-אטיאס והאלה אבו חלא "תמונת מצב חברתית 2007-1998" 15 (מרכז אדוה, 2008). www.il.boell.org/downloads/social9807advaHebrew.pdf

אך לא תצמצם במידה משמעותית את הפער האתני בהכנסות.¹⁶⁵ עם זאת, חשוב לשים לב שבשנים האחרונות הצטרפו רבים מהמזרחים למעמד הבינוני, גם אם לא כמקבלי שכר, אלא כעצמאים (אם כי יש לזכור ששיעורם בתחתית הסולם החברתי-הכלכלי עולה עדיין בהרבה על שיעורם באוכלוסייה).¹⁶⁶

שירות צבאי – פערי החינוך בין אשכנזים למזרחים מיתרגמים גם לדפוסים שונים של שירות צבאי. מנגנוני המיון והקידום הצבאיים מתאימים יותר באופן משמעותי "להשכלת היסוד, לערכים ולכישורים הבסיסיים של המגויסים המערבים מאשר לאלה של המגויסים המזרחים",¹⁶⁷ ומהווים אפוא המשך למנגנוני המיון הקיימים במערכת החינוך.¹⁶⁸ זאת, גם – ואולי אף יותר – בעידן "הצבא הקטן והחכם".¹⁶⁹ דברים אלה משליכים על התגמולים הכלכליים, החברתיים והסמליים שהמשרתים נהנים מהם בהמשך חייהם.¹⁷⁰

בעלות על דיור – הפערים בין אשכנזים ומזרחים באים לידי ביטוי גם בתנאי הדיור של אנשי שתי הקבוצות, בשיעורי הבעלות שלהם בדיירות ובשווי של דירותיהם, אשר נגזר, בין היתר, ממיקומיהן.¹⁷¹ מכיוון שהדירה מהווה רכיב עיקרי בעושר המשפחתי בישראל, הדבר גורם לשעתוק של אי-השוויון בין הקבוצות במעבר הבין-דורי.¹⁷²

165 כהן, הברפלד וקריסטל, לעיל ה"ש 152, בעמ' 54.

166 במחקר המבוסס על "מבחן היענות", שנערך במחצית הראשונה של העשור הראשון של שנות האלפיים, לא נמצאה העדפת אשכנזים על מזרחים בכל הנוגע בתגובותיהם של מעסיקים שקיבלו לידיהם קורות-חיים זהים של מועמדים לעבודה אשכנזים ומועמדים לעבודה מזרחים. בתיה בן הדרור ואח' "בדיקת אפליה בשכירה לעבודה על-ידי מבחני היענות" עבודה, חברה ומשפט יא 381 (2005). למחקר שממנו עולה כי בשוק העבודה הישראלי קיימים סטריאוטיפים שליליים ביחס למזרחים גם בשנים האחרונות ראו: Yona Rubinstein & Dror, *Brenner, Pride and Prejudice: Evidence for the "Promised Land"* (unpublished paper, 2008), available at www.biu.ac.il/soc/ec/seminar/data/02.06.08/RBPP01JUNE08.pdf. בניסוי שברק הפליה בעזרת מדידת אמון, בקרב סטודנטים לכלכלה בשלושה מוסדות השכלה בישראל, התגלה שקיימת הפליה נגד מזרחים, שמקורה בסטריאוטיפים, מצידם של גברים אשכנזים וגברים מזרחים כאחת. לא נמצאה הפליה כזו אצל נשים. Chaim Fershtman & Uri Gneezy, *Discrimination in a Segmented Society: An Experimental Approach*, Q. J. ECON. 351 (2001).

167 לוי, לעיל ה"ש 50, בעמ' 58.

168 שם, בעמ' 16, 22, 58; סבירסקי, לעיל ה"ש 36, בעמ' 104-106.

169 סבירסקי, לעיל ה"ש 36, בעמ' 110.

170 לוי, לעיל ה"ש 50, בעמ' 105, 107.

171 גרבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 35; שנהב, לעיל ה"ש 154.

172 גרבי ולוי, לעיל ה"ש 115, בעמ' 35, 36; הפורום ללימודי חברה ותרבות, מכון ון ליר בירושלים "אפיסטמולוגיה של מזרחיות בישראל" מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש 15, 18 (חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפיי-האלר עורכים, 2002); שנהב, לעיל ה"ש 154; אורן יפתחאל וסנדי קידר "על עוצמה ואדמה: משטר המקרקעין הישראלי" תיאוריה וביקורת 16, 67, 71-73 (2000).

בריאות – הקבוצה האשכנזית נהנית מרמת בריאות גבוהה מזו של הקבוצה המזרחית. זאת, עקב השייכות של הספקת שירותי בריאות משופרים במרכז הארץ והיכולת לרכוש רפואה בשוק.¹⁷³

הון סמלי – מזרחים סובלים מנחיתות גם מבחינת ההון הסמלי העומד לרשותם על-פי התרבות הישראלית. מקומם במיתולוגיה הציונית שולי.¹⁷⁴ מכיוון שרובם הגיעו לארץ לאחר קום המדינה, הם לא יכלו למצוא לעצמם חלק ונחלה בסיפורי הגבורה של מלחמת העצמאות. גם מרכזיותה של השואה בזיכרון הישראלי פעלה עליהם באופן מדיר.¹⁷⁵ זיהוים של מזרחים בתרבות הישראלית עם נחשלות, גינונים ירודים וטעמים תרבותיים נחותים הוא מן המפורסמות.¹⁷⁶

אליטות – כל הפערים האמורים באים לידי ביטוי גם בהרכבן של האליטות הישראליות.¹⁷⁷ באופן טבעי ניתן למצוא מזרחים לא־מעטים באליטה הפוליטית, במיוחד לנוכח השינויים הדמוגרפיים המתחוללים במדינה. עם זאת, אין להתעלם מכך שבעקבות הפיחות שחל בכוחה כמערכת הפוליטית בעשורים האחרונים, הקבוצה האשכנזית הוותיקה – זו שאני מכנה "ההגמונים־לשעבר הליברלים" – פעלה באופן עקבי להפחתת היוקרה והכוח של הפוליטיקה, ולהגברת היוקרה והכוח של מוסדות אחרים, אשר משוחררים מהגיון הפוליטיקה של הבחירות – בראש ובראשונה בית־המשפט העליון, אך גם מבקר המדינה, בנק ישראל, התקשורת וכמובן תאגידי השוק. בדומה לכך, ניתן למצוא מזרחים לא־מעטים גם באליטה הצבאית, אולם שוב, אי־אפשר להתעלם מכך שגם יוקרתו של מוסד זה סבלה בעשורים האחרונים פיחות, בין היתר בגלל השינוי שחל ביחסה של הקבוצה האשכנזית הוותיקה, אשר תופסת אותו פחות ופחות כמקור של הון סמלי, חברתי וכלכלי, ורואה בו יותר ויותר מעצור בדרך למימוש עצמי.¹⁷⁸ ניתן למצוא מזרחים כאנשי עסקים מצליחים בדרג הבינוני, ואפילו הגבוה. אולם כאשר מדובר באליטה של מנהלי העסקים ובאליטות המשפטית, התקשורתית, האקדמית והאומנותית, שיעורם נמוך במידה משמעותית משיעורם באוכלוסיית המדינה. כפי שכותבת אוה אילוז:

-
- 173 ברברה סבירסקי "בריאות" א/שוויון 64, 69-70 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006).
- 174 פלד ושפיר, לעיל ה"ש 35, בעמ' 99-100.
- 175 ברוך קימרלינג מהגרים, מתיישבים, ילידים: המדינה והחברה בישראל – בין ריבוי תרבויות למלחמות תרבות 298-301 (2004); יהודה גודמן ונסים מזרחי "זיכרון לאומי והסללה אזרחית: הבדלים אתניים־מעמדיים בתהליכי זיכרון בכתבי ספר תיכוניים בישראל" פרקטיקה של הבדל בשדה החינוך בישראל: מבט מלמטה (ניסים מזרחי, יוסי יונה ויריב פניגר עורכים, צפוי להתפרסם ב־2013).
- 176 חנה הרצוג "האמנם עדתיות פוליטית?" מגמות כח 332, 346 (1984); סמוחה, לעיל ה"ש 36, בעמ' 177-178; ביטון "מזרחים במשפט", לעיל ה"ש 33, בעמ' 461. ראו גם תהודת זהות – הדור השלישי כותב מזרחית (מתי שמואלוף, נפתלי שם־טוב וניר ברעם עורכים, 2007).
- 177 דניאל ממן "אליטות" א/שוויון 38, 41-44 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006).
- 178 יגיל לוי "היררכיית המוות הצבאי" מדינה מפקירה – מדינה משגיחה: מדיניות חברתית בישראל 1985-2008 101, 103 (חנה כץ וארז צפדיה עורכים, 2010); לוי, לעיל ה"ש 50, בעמ' 23.

"כחלק מהמערכת האקדמית בישראל, אני משתאה יום-יום נוכח היעדרם הכמעט מוחלט של מזרחים מסגל המרצים והפרופסורים, ומכך שאין ולו מזרחי אחד בעמדת מנהיגות אקדמית, עיתונאית ותרבותית. כמעט שלא ניתן למצוא מזרחים המכהנים כנשיאים, רקטורים ודקאנים של אוניברסיטאות, או שעומדים בראש קתדרות, מנהלים מכוני מחקר, או בין זוכי פרס ישראל, פרס א.מ.ת., פרס רוטשילד, פרס מיכאל ברונו ופרס דן דוד; כמעט בלתי אפשרי למצוא מזרחים בין חברי האקדמיה למדעים, בין העורכים הראשיים של העיתונים הארציים, בין מקבלי פרס ספיר ופרס סוקולוב, בין מנהלי תיאטראות לאומיים ומנצחים על תזמורות, בין הסופרים הקנוניים שיצירותיהם נלמדות בבתי הספר והאמנים שיצירותיהם מוצגות במוזיאונים.

...

חצי מהציבור היהודי בישראל מזרחי, אך אין לו כמעט נוכחות בהנהגה תרבותית כלשהי בארץ... הסיבה האפשרית היחידה לחוסר ההלימה המדהים בין שיעור המזרחים באוכלוסייה לבין שיעור הישגיהם התרבותיים היא אפליה בממדים עצומים, שאין להם מקבילה באף מדינה דמוקרטית.¹⁷⁹

ברוח דומה, אמנון רובינשטיין כותב כי "האליטות של החברה הישראלית מוכות סגורות"¹⁸⁰ בכך שהן מסרבות לראות את ההומוגניות של הרכבן, וכי תרומתן לשילוב המזרחים בהן "נעה בין תרומה אפסית לשלילית". "אילו דיירי האליטות היו חשים אי נוחות מסוימת בשל הדרתם של המזרחים, אילו היו אומרים שזהו מצב זמני ושיש תכניות לתקנו, ניחא," כותב רובינשטיין, "אך בני האליטה רואים עצמם כדיירי קבע בעלי זכות טבעית לדור שם למעלה, ואין כל הצעה לשינוי מצב זה."¹⁸¹

שתי חברות אזרחיות נבדלות – משמעותם של כל הפערים שנמנו לעיל היא שמזרחים רבים מדי, אלה המתגוררים בשכונות-העוני, בעיירות-הפיתוח ובמושבי העולים של שנות החמישים, חיים עדיין במידה לא-מועטה בחברה אזרחית ייחודית ונבדלת: הם מתגוררים בשכונות ובמקומות יישוב נבדלים, ונמצאים במוסדות חינוך והשכלה נבדלים, ביחידות צבא נבדלות, במקומות עבודה נבדלים, באירועי תרבות נבדלים ובאתרי פנאי נבדלים.¹⁸²

179 אה אילוז "עייפנו מהעדתיות" הארץ – סוף שבוע 24.2.2012 www.haaretz.co.il/magazine/begin/1.1647141. ראו גם מני מאוטנר "ההפקרה והנטישה" ארץ אחרת 52, 24 (2009).

180 אמנון רובינשטיין "נולדתי אשכנזי עיוור צבעים" ישראל היום 4.4.2010.

181 אמנון רובינשטיין "האליטות ואפליית המזרחים" ישראל היום 18.5.2012.

182 ראו גם ורד לי "גם הפמיניזם הוא לבן" הארץ – דעות 5.11.2012 www.haaretz.co.il/opinions/1.1856651 ("בזירות שאני מתעדת מעת לעת – בתי כלא, מוקדי זנות ואזור התחנה המרכזית הישנה בתל אביב – קשה להיות עיוורים לצבע ולמוצא. הרוב המוחלט של האסירות בנוה תרצה הן מזרחיות ילידות הארץ. כך גם הנרקומניות ההומלסיות שישנות באזור התחנה המרכזית. ובניגוד לסטיגמה הרווחת – למזרחיות, בנות הדור השני והשלישי, ייצוג גבוה מבחינה מספרית בקרב הנשים העובדות בזנות").

משה ליסק מסכם את מחקרו על עליית שנות החמישים בכותבו כי סיפור קליטתה של עלייה זו הוא מורכב: "היו בו הישגים מרשימים, בעיקר בתחום הקליטה הפורמלית-המוסדית, אבל

1. התנהגותם של ההגמונים-לשעבר הליברלים בשני העשורים האחרונים: הרחבת הפער

בשני העשורים האחרונים, הקבוצה שאני מכנה "ההגמונים-לשעבר הליברלים" הרחיקה את עצמה עוד יותר מן המזרחים בני המעמדות הנמוכים והגדילה את הפער שבינה לבינים. הקבוצה עשתה זאת על-ידי הפצה ומימוש נרחבים של האידיאולוגיה הניאו-ליברלית, ועל-ידי הפיכת הכלכלה הישראלית לכלכלה מוטת-ידע. בהכללה רחבה ניתן לומר כי שני המהלכים האלה היטיבו עם הקבוצה, הרעו את מצבם של המזרחים בני המעמדות הנמוכים, והגדילו אפוא את הפער שבין שתי הקבוצות. במושגיו של מאמר זה, ההפצה והמימוש הנרחבים של הניאו-ליברליזם בשני העשורים האחרונים היוו גלישה של הקבוצה האשכנזית מהנורמליות אל האנוכיות. הם גם מצביעים על כך שבליברליזם של הזכויות השליליות טמונה הסכנה של גלישה לניאו-ליברליזם, עם כל התוצאות השליליות הכרוכות בכך, כפי שיפורט בשורות הבאות.

1. הפיכת הניאו-ליברליזם לתיאוריה הפוליטית-הכלכלית-החברתית השלטת

בחיבורים קודמים טענתי כי בעקבות ירידת ההגמוניה של תנועת העבודה הפסידו ההגמונים-לשעבר הליברלים, למן סוף שנות השבעים, כוח ניכר במערכת הפוליטית. טענתי גם כי בעקבות פתיחתו מחדש של המאבק על אופי התרבות הישראלית בעשורים הבאים, לנוכח התעצמותה של האופציה היהודית-הדתית בתרבות הישראלית, מצאו את עצמם ההגמונים-לשעבר הליברלים מאותגרים מהבחינה התרבותית. כן טענתי כי בתגובה על תהליכים אלה הסיטה הקבוצה חלק מפעילותה הפוליטית אל בית-המשפט העליון, וזה שיתף עימה פעולה באופן נרחב, שכן למן היום הראשון לקיום המדינה הוא היה הסוכן מספר אחת של הליברליזם בתרבות הפוליטית של ישראל. טענתי גם כי לנוכח הפיחות שחל בכוחה הפוליטי, החלה הקבוצה לנאץ את הפוליטיקה ואת מוסדות המדינה הכפופים לפוליטיקה, וברבד בברד להעצים את כוחם של גופים לא-פוליטיים, כגון מבקר המדינה, משרד האוצר ובנק ישראל, על-יחשבון כוחה של המערכת הפוליטית.¹⁸³ בשורות הבאות ברצוני להתמקד באסטרטגיית פעולה אחרת של הקבוצה: הפיכת הניאו-ליברליזם לאידיאולוגיה פוליטית-כלכלית-חברתית מרכזית במדינה.

2. עליית הניאו-ליברליזם בישראל

בשלושת העשורים האחרונים אימצו ההגמונים-לשעבר הליברלים באופן נרחב תפיסת-עולם פוליטית-כלכלית-חברתית ניאו-ליברלית,¹⁸⁴ והצליחו להפוך אותה לחלק מן "השכל

לא נעדרו ממנו גם פרקים מכאיבים ומאכזבים, בעיקר בתחום הקליטה החברתית-התרבותית". ליסק, לעיל ה"ש 64, בעמ' 136. להצגה חיובית של ההתפתחויות שחלו ביחסי אשכנזים-מזרחים למן קום המדינה ראו: Ephraim Ya'ar, *Continuity and Change in Israeli Society: The Test of the Melting Pot*, 10(2) *ISR. STUD.* 91 (2005).

183 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4.

184 הדיון שלהלן נסמך על המקורות העיקריים הבאים: Regenia Gagnier, *Neoliberalism and*

הישר" של ישראלים רבים, דהיינו, למובן מאליו שמושרש עמוק כליכך ואשר נתקלים בו באופן תדיר עד כדי כך שאי-אפשר להעלות על הדעת אפשרות לערער עליו.¹⁸⁵ יתר על כן, שליטתם של אנשי הקבוצה במחלקות לכלכלה שבאוניברסיטות, במשרד האוצר, בבנק ישראל ובאמצעי התקשורת אפשרה להם לא רק להפיץ באופן נרחב את תפיסת-העולם הניאו-ליברלית, אלא גם לממש אותה בהצלחה רבה. הגורם המכריע בהשרשה המוצלחת של הניאו-ליברליזם בישראל היו ככל הנראה אנשי משרד האוצר, אשר פעלו בהקשר זה בשיתוף-פעולה עם אנשי בנק ישראל ובגיבוי של האקדמיה הכלכלית והעיתונות הכלכלית.¹⁸⁶ אולם חשוב להדגיש כי היקף השינויים שחולל הניאו-ליברליזם בישראל – הן בחשיבה על חלוקת העבודה שבין המדינה והחברה והן בדרכי פעולתם של מוסדות המדינה¹⁸⁷ – הוא עצום עד כדי כך שאי-אפשר להימנע מן הקביעה כי בהשרשת הניאו-ליברליזם בישראל השתתף באופן אקטיבי מספר גדול של אזרחים.

the Political Theory of the Market, 25 POL. THEORY 434 (1997); Thomas Lemke, "The Birth of Bio-Politics" – Michel Foucault's Lecture at the College de France on Neo-Liberal Governmentality, 30(2) ECON. & SOC'Y 190 (2001); Pierre Bourdieu & Loic Wacquant, *NewLiberalSpeak – Notes on the New Planetary Vulgate*, 105 RADICAL PHIL. 2 (2001); DAVID HARVEY, A BRIEF HISTORY OF NEOLIBERALISM (2005); Ronen Shamir, *The Age of Responsibilization: On Market-Embedded Morality*, 37 ECON. & SOC'Y 1 (2008); לעיל ה"ש 121, בעמ' 396-398; אילנה ארבל סדר היסטורי חדש: פוקו על הליברליזם, על הניאו-ליברליזם ועל אסכולת פרנקפורט (טרם פורסם); יוסי דהאן ויוסי יונה "רוח דוברת: על המהפכה הניאו-ליברלית בחינוך" תיאוריה וביקורת 27, 11 (2005); יוסי דהאן ויוסי יונה "רוח דוברת, שוויון הזדמנויות והמיצאות בישראל" תיאוריה וביקורת 28, 101 (2006).

185 האידאולוגיה הניאו-ליברלית הופצה למן שנות השבעים בעולם כולו, ובאופן נרחב גם בישראל, על-ידי מחלקות אוניברסיטאיות לכלכלה ולמנהל עסקים, על-ידי מכוני מחקר, משרדי אוצר ובנקים מרכזיים, על-ידי גופים בין-לאומיים דוגמת קרן המטבע הבין-לאומית והבנק העולמי, ועל-ידי העיתונות הכלכלית, אשר משקלה בעיתונות ובתקשורת האלקטרונית גדל מאוד בעשורים האחרונים. בכל מדינה שבה היא אומצה היא לבשה כמובן צורה שונה, בהתאם לתנאים הייחודיים של אותה מדינה. בישראל היא הוטמעה באופן נרחב על-ידי משרד האוצר מאז גובשה תוכנית הייצוב הכלכלי של 1985. יהודה שנהב כותב כי תכנון של חוק ההסדרים, אשר הועבר בכנסת שנה אחר שנה למן שנת 1985, "הם תיעוד התמוססותה של מדינת הרווחה ועליית הכלכלה הניאו-ליברלית הקיצונית שהשתלטה על ישראל". יהודה שנהב "הקרנבל: מחאה בחברה ללא אופוזיציות" (צפוי להתפרסם בתיאוריה וביקורת 41, 2013).

186 מישל פוקו טוען כי מוסדות המדינה מילאו תפקיד מכריע בהשרשת תפיסת-העולם הניאו-ליברלית במדינות המערב בעשורים האחרונים. Lemke, לעיל ה"ש 184.

187 לסקירה ראו טלי ניר בין מימוש לייבוש – שיטות ממשלות ישראל לצמצום השירותים החברתיים (2012). www.acri.org.il/he/wp-content/uploads/2012/07/yibush-webversion.pdf. לדיון בעליית הניאו-ליברליזם בישראל ראו דני גוטוויין "מהפכת הפרטה והבניית הניגוד בין יהדות לדמוקרטיה בישראל" דברים ושברי דברים: על יהדותה של מדינה דמוקרטית 497 (אביעזר רביצקי וידידה שטרן עורכים, 2007).

הניאורליברליזם הוא המיצוי המזוקק ביותר של סיסמת הבחירות של הציונים הכלליים: "תנו לחיות בארץ הזאת". כאשר הופרחה הסיסמה במערכת הבחירות של 1952, היא הייתה מנותקת מן המציאות, ובעיני לא פחות מאשר איומה מהבחנה המוסרית, לנוכח הבעיות האדירות שבפניהן ניצבה ישראל באותה עת. אבל בטווח של ארבעה-חמישה עשורים מאוחר יותר זכתה הסיסמה בניצחון היסטורי גדול, ששיאו בהפיכת הניאורליברליזם לאידיאולוגיה פוליטית-כלכלית-חברתית מרכזית בישראל. עם זאת, זהו ניצחון החותר תחת עצמו: ככל שתמשיך ישראל לדבוק בניאורליברליזם, היא תחתור תחת מעמדה של הדמוקרטיה הליברלית במדינה, ובאופן בלתי-נמנע תוביל בסופו של דבר לניצחון של קבוצות דתיות עממיות. בהטיפו למדינה "קטנה" ולשוק "גדול" – דהיינו, לצמצום השירותים החברתיים הניתנים לעניים – הניאורליברליזם מוליד חוסר ביטחון חומרי וגם חוסר ביטחון קיומי (אקזיסטנציאלי) בחייהם של בני-אדם רבים. כפי שמראה נסיוןן של מדינות אחרות, דוגמת מצרים, אל הריק הזה נכנסות תנועות דתיות, המצליחות לספק את שני סוגי הביטחון האלה כאחד. באופן פרדוקסלי-משהו, רק מדינה "גדולה" מסוגלת לשמש ערובה להמשך התקיימותה של הדמוקרטיה הליברלית בישראל.

ניתן להציג את הדברים האלה גם באופן הבא: כאשר מוסדות אמריקניים או מוסדות הנשלטים על-ידי ארצות-הברית, דוגמת קרן המטבע הבין-לאומית והבנק העולמי, מפיצים בעולם את הניאורליברליזם, הם פועלים בחוסר רגישות לתנאים החברתיים והתרבותיים הייחודיים הקיימים במדינות השונות. הם באים מתוך מסורת אמריקנית ארוכת-שנים, המצליחה לשלב דתיות נרחבת, מצד אחד, עם תרבות פוליטית דמוקרטית-ליברלית, מצד אחר, ועם קפיטליזם מרחיק-לכת, מצד שלישי. שילוב אמריקני זה הוא שאפשר לג'ון רולס לטעון כי במדינה כארצות-הברית דוקטרינות דתיות מסוגלות ליצור "קונסנזוס חופף" לתמיכה במשטר הדמוקרטי-הליברלי ובמסורת החוקתית של המדינה, וכן שתמיכתם של האזרחים במשטר ובמסורת הללו מובטחת, משום שהאזרחים מפנימים במהלך חייהם תרבות פוליטית דמוקרטית-ליברלית.¹⁸⁸ אבל במדינות אחרות, דוגמת ישראל, האיזון בין דתיות לבין דמוקרטיה ליברלית שונה לגמרי: מה שמושרש בארצות-הברית – שנוי במחלוקת עמוקה, ואף שביד, בישראל. מכאן שכאשר סוכני הניאורליברליזם בישראל מנחילים את עיקריו באופן נרחב בהסתמך על חשיבה וניסיון אמריקניים, הם פועלים בחוסר רגישות חברתית ותרבותית, ולמעשה חותרים תחת המשך קיומו של המשטר הדמוקרטי-הליברלי של המדינה, שהם מחויבים לו. באופן דומה ניתן לומר גם זאת: כאשר ארצות-הברית פועלת בחוסר הרגישות הזוה במדינות שונות בעולם (למשל, במצרים),¹⁸⁹ על פני הדברים נראה שהיא מצליחה להפוך אותן לדומות לה, אולם למעשה היא מקימה עליה כוחות דתיים מקומיים העוינים את כל מה שהיא מייצגת.

.JOHN RAWLS, POLITICAL LIBERALISM (1993) 188

Dina Shehata, *The Fall of the Pharaoh: How Hosni Mubarak's Reign Came to an End*, 189
90(3) FOREIGN AFF. 26 (2011).

3. עיקרי הניאור־ליברליזם

הניאור־ליברליזם הוא אידיאולוגיה פוליטית־כלכלית־חברתית שבמרכזה האמונה כי הדרך המיטבית לקידום הרווחה האנושית היא יצירת תנאים שבהם יוכלו בני־אדם לפעול באופן נרחב ככל האפשר במסגרתם של שווקים תחרותיים. האידיאולוגיה הניאור־ליברלית תופסת את החירות האנושית במונחים של היכולת לפעול ללא הפרעה כיום או כצרכן בשוק. היא מתנגדת לתפיסת החירות כמונחי הליברליזם אשר בהמשך אקרא לו "הליברליזם של השגשוג האישי והחברתי" (ראו להלן בחלק הרביעי), שעל־פיו תפקיד המדינה הוא להבטיח לאזרחיה רמה גבוהה של בריאות, חינוך, הכנסה ודיור, כתנאי מוקדם לקיומה של חירות בעלת משמעות בחייהם.

על־פי הניאור־ליברליזם, קידום של יעדים קולקטיביים אינו אמור להיעשות בדרך של ליבונום במשותף, יצירת הסכמה ביחס אליהם והקצאת תפקידים לשם מימושם. חלף זאת, קידום של יעדים קולקטיביים אמור להיעשות באופן משני, כנגזרת של הפעולה לקידום הטוב האישי של יחידים. פעולה פוליטית, קולקטיבית, ציבורית, מועדת תמיד, על־פי הניאור־ליברליזם, לשורה של פורענויות, ביניהן שחיתות, שיקולים זרים, בזבזנות וחוסר יעילות. בהמשך לכך, המדינה הניאור־ליברלית אינה אמורה לעסוק בתכנון כלכלי; היא אמורה להשאיר את דרכי הפיתוח הכלכלי לכוחות השוק. היא אמורה להבטיח שפעולת השווקים תהא חופשית מהפרעות ככל האפשר, בדרך של סילוק רגולציות, הגנה על זכויות הקניין והפחתת מיסים. היא אמורה להרחיב את תחום פעולתם של השווקים בדרך של הפרטת פעולות ציבוריות והכפפתן להגיון השוק, וזאת בתחומים כגון חינוך (הפרטת בתי־ספר ותוכניות לימוד; מורים הם "נותני שירותים" ותלמידים הם "לקוחות"), השכלה גבוהה, בריאות, תחבורה, אנרגיה, הספקת מים וחשמל, פיתוח תשתיות, תקשורת, שפיטה, כליאה, בטחון פנים, ואפילו הספקה של שירותים חברתיים (עמותות במקום לשכות רווחה; "תוכנית ויסקונסין" במקום פעולה של משרד העבודה). השוק אינו אמור להיות מוסדר אפוא על־ידי המדינה, והתוצאות הפוגעניות של פעולתו אינן אמורות להיות מתוקנות על־ידי המדינה. להפך, ההגיון של השוק אמור לחלחל ככל האפשר לדרכי פעולתם של מוסדות המדינה, וגם של מוסדות החברה האזרחית הפועלים מעבר לשוק (למשל, אוניברסיטות). המדינה הניאור־ליברלית אמורה גם להקטין את המימון המדינתי לפעולתן של הרשויות המקומיות, ולהגדיל מאוד את הסתמכותן של רשויות אלה על המיסים שהן גובות מתושביהן – דבר היוצר פערים ניכרים בין רשויות מקומיות "חזקות" לרשויות "חלשות".¹⁹⁰

ניאור־ליברלים גם מאמינים בקומודיפיקציה נרחבת: "גמישות בשוק התעסוקה", הכפפת גוף האדם לפעולת השוק (מכירת איברים, השכרת רחמי נשים, סחר בתינוקות), הכפפת האישיות לפעולת השוק (זנות חופשית), מסחור הנוף ומורשת האומנות, מסחור הידע האוניברסיטאי. כאשר ניאור־ליברלים מדברים על יכולתו של אדם לממש את הפוטנציאל האנושי הקיים בו, הם אינם משתמשים במונחים הומניסטיים, המבקשים להבטיח שגשוג אנושי, אלא במונח הכלכלי "הון אנושי". כאשר ניאור־ליברלים מדברים על ההגירה מישראל, הם משתמשים במונח "בריחת מוחות", דהיינו, הם מציגים את הבעיה ככזו שעיקרה אובדן

190 ישי בלנק 'מקומו של 'המקומי': משפט השלטון המקומי, ביזור ואי־שוויון מרחבי בישראל' משפטים לד 197, 219–299 (2003).

משאבים כלכליים, ולא כבעיה לאומית נרחבת (כפי שהוצגו הדברים עד עלייתו של הניאור ליברליזם).

האידיאולוגיה הניאורליברלית דוגלת בצמצום תפקידיה של המדינה בכלכלה, בהפחתת מיסים, בהחלשת כוחם של האיגודים המקצועיים, בצמצום שכר העובדים, במתן הקלות מס להון, במעבר מיחסי עבודה קיבוציים להעסקה על בסיס חוזים אישיים, ובקיצוץ תקציבים ציבוריים המופנים לשירותים חברתיים.

האידיאולוגיה הניאורליברלית חשדנית כלפי פוליטיקאים. היא מצדדת בשלטון של מומחים במקום ב"שלטון העם": בנק מרכזי חזק במקום משרד אוצר, בית-משפט עליון חמוש בחוקה במקום בית-נבחרים, מבקר מדינה חזק. שני המוסדות האחרונים, לפי טבעם, גם מציגים את פעולת המדינה באופן מתמשך כנגועה בשחיתות, בשיקולים זרים, בחוסר יעילות ובבזבזנות. יתר על כן, קיים דמיון לא-מועט בין הגיון-העומק של התפיסה הניאורליברלית לבין הגיון-העומק של המשפט.¹⁹¹

האידיאולוגיה הניאורליברלית מצפה שכל אדם יראה את עצמו כאחראי בלעדי לגורל חייו, ולא יצפה לעזרת המדינה. האדם הניאורליברלי אמור לתפוס את הצלחותיו ואת

191 בניסוח ראשוני אציע את המחשבות הבאות: ראשית, הניאורליברליזם מניח אדם אטומיסטי, אשר כל הקורה לו תלוי בו בלבד. ההליך השיפוטי אף הוא אטומיסטי במידה רבה, בכך שהוא דן באירועים עובדתיים צרים ומתוחמים היטב, שבמרכזם ניצבים יחידים שאינם ממוקמים בהקשרים חברתיים רחבים, אלא נתפסים כמי שהמקור לפעולותיהם נמצא בהם עצמם. שנית, כמו החליפין בשוק, שהינו המוסד המרכזי של הניאורליברליזם, גם סכסוך משפטי הוא "משחק סכום אפס" – הישגיו של האחד הם על-חשבון יריבו. שלישיית, במרכז תפיסת העולם של המשפט הליברלי עומדת הזכות "השליטת" – "חומה" אשר מגינה על היחיד מפני התערבות חיזונית ויוצרת בעבורו תחום שבו יוכל לעשות כאוות נפשו. (ביטוי קיצוני של תפיסת-העולם הזו הוצע בעשורים האחרונים במשפט הישראלי, כאשר נטען כי שיח הזכויות של המשפט חל בכל אתר של החיים החברתיים.) בדומה לכך, למן כתיבתו של המשפטן האנגלי אלברט ון דייסי (Albert Venn Dicey), מובן מרכזי של המושג "שלטון החוק" הוא הפעלת המשפט מבלי להביא בחשבון את זהותו של מי שעניינו נידון במשפט. היגיון דומה עומד ביסוד הפעולה בשוק – יחסים בלתי-אישיים, אינסטרומנטליים, עם הזולת לשם מימוש רצונות אישיים, תוך הסתמכות על משאבים שבבעלותו של עושה הפעולה. רביעית, הזכות המשפטית מקבילה לכסף – המוסד המרכזי של השוק. הכסף משמש מכנה משותף שאליו ניתן לתרגם רצונות של בני-אדם שונים ולהופכם לבני-השוואה זה לזה. שפת הזכויות של המשפט מאפשרת יצירת מכנים משותפים בין אינטרסים לצורך קביעת משקלותיהם היחסיים. חמישית, הניאורליברליזם מכרסם בפעולה התרבותית – זו שמתקיימת כאשר קבוצה של בני-אדם החולקת תרבות משותפת מקיימת בין אנשיה חלוקת תפקידים לשם השגתם של יעדים משותפים. ככל שמתרחב מימושו של הניאורליברליזם, דהיינו ככל שמתרחבת תחולתו של הגיון השוק, כן מצטמצמת הפעולה התרבותית. בדומה לכך, ככל שמתרחבת חלות המשפט כן מתרחב היקף השתרעותה של התרבות המשפטית, שבמרכזה המושג "זכות", ומצטמצם היקף חלותה של התרבות הלא-משפטית. חמש נקודות הדמיון האלה בין הגיון-העומק של הניאורליברליזם לבין הגיון-העומק של המשפט ושל ההליך השיפוטי מלמדות אולי כי אין זה מקרי שבאותן שנים שבהן קידמו ההגמונים-לשעבר הליברלים את הניאורליברליזם בישראל הם גם קידמו את המשפטיזציה.

כשלונותיו כתוצר של פעולתו האישית, לטוב ולרע, ולא במונחים מערכתיים ("נולדתיו אל תוך מעמד או גזע או קבוצה אתנית או מגדר מקופחים, ולכן ההזדמנויות של חיי היו מוגבלות מלכתחילה"). היא תופסת את היחיד כיום, שצריך לקבל החלטות ביחס לחייו תוך נטילת סיכונים ותוך נשיאה באחריות לתוצאות בחירותיו, וכך כמי שאמור להיות אחראי בעצמו לטיפוח "ההון האנושי" שלו.

התפשטות הניאו־ליברליזם מולידה בהכרח רישוש נורמטיבי: פגיעה ביכולתם של תחומי חיים מגוונים (הספרות, התיאטרון, ההשכלה הגבוהה) לפעול על־פי מה שאלסדייר מקינטייר (Alasdair MacIntyre) מכנה "הטובין הפנימיים" שלהם, כתוצאה מהיכפפותם לשלטונה של מערכת ערכים אחת, מאחידה, היא מערכת הערכים של השוק.¹⁹² כפי שתועד פעמים רבות, הניאו־ליברליזם מגביר מאוד את הפערים בין עשירים לעניים, ובתוך כך גם מגדיל את מספרם של העניים.¹⁹³ בישראל פירוש הדבר הוא הגברת הפערים בין אשכנזים ומזרחים (וערבים), ובעקבות הקיצוצים הנרחבים בתקציבי הממשלה המופנים למימון פעילותן של הרשויות המקומיות והמעבר של רבות מהן למימון עצמי – גם הגדלת אי־השוויון בין רשויות מקומיות "חזקות" לבין רשויות "חלשות".¹⁹⁴ מה פשר התיבה "ניאו" בצירוף "ניאו־ליברליזם"? תשובה: הניאו־ליברליזם הוא גרסה עכשווית של הליברליזם הקלסי – הליברליזם של המאה השמונה־עשרה; הליברליזם התופס את בני־האדם כבעלי זכויות טבעיות קדם־חברתיות וחסונות מפני פגיעה; הליברליזם התופס את בני־האדם כפועלים בתחרות זה מול זה לקידום ענייניהם העצמיים; הליברליזם הרואה את בני־האדם כזכאים להסתמך בפעולותיהם על משאביהם העצמיים בלבד, תוך שהם מדירים מהם את הזולת; הליברליזם התופס את בני־האדם כמשתפים פעולה זה עם

192 אלסדייר מקינטייר **מֵעֵבֶר לַמִּידָה הַטּוֹבָה** 206–216 (יונתן לוי מתרגם, 2006). ראו גם: PIERRE

BOURDIEU, *FIRING BACK – AGAINST THE TYRANNY OF THE MARKET* 2, 64–81 (2003).

193 מחקר מצא כי בעשור שבין השנים 1994 ו־2003 חלה עלייה דרמטית בשיעור אי־השוויון בחלוקת ההכנסות הכלכליות במדינה. הצמיחה בעשור זה "לא היטיבה במידה שווה עם כל חלקי האוכלוסייה, אלא בראש ובראשונה עם עשירון 10". בעשור זה "חלקו של עשירון 10 בהכנסות אלו הוא היחיד הגָדֵל, על חשבון חלקם של תשעת העשירונים הנותרים. ב־2003 זכה עשירון 10 ל־30% בקירוב מסך ההכנסות הכלכליות העומדות לרשות משקי הבית שבראשם שכירים, ואילו חלקם של עשירונים 1–3 גם יחד היה קטן מ־10% מסך עוגת ההכנסות. חלקו של עשירון 10 עלה על חלקם של עשירונים 1–5 יחדיו. הפער בין הכנסתו של משק הבית מעשירון 10 לבין הכנסתם של משקי הבית מתשעת העשירונים הנותרים התרחב אף הוא בקצב מואץ בעשור [זה]. הכנסתו החודשית הריאלית של משק הבית מעשירון 10 עלתה בעשור זה ביותר מ־10,000 ש"ח. סכום זה גבוה ב־17% מן העלייה בהכנסותיהם של משקי הבית הייצוגיים משבעת העשירונים התחתונים גם יחד". יצחק ספורטא, סאלם אבו זאיד ורותן לשם "אי־השוויון בחלוקת ההכנסות של משקי הבית של השכירים בישראל, 1967–2003" 11, 25 (מחקר מדיניות 2, התוכנית לכלכלה וחברה במכון ון ליר בירושלים, 2006). לנתונים דומים בארצות־הברית ראו: Robert Reich, *Why We Need Stronger Unions, and How to Get Them*, LA PROGRESSIVE (Jan. 7, 2009), www.laprogressive.com/why-we-need-stronger-unions-and-how-to-get-them/.

194 בלנק, לעיל ה"ש 190.

זה רק באמצעות חוזי חליפין, שאמורים להוליד יתרון לכל אחד מהצדדים להם; הליברליזם המקדש את חופש הקניין ואת חופש החוזים; הליברליזם המקדש את השוק הבלתי-מוסדר; הליברליזם הרואה את המדינה כסכנה לחירויות הטבעיות של האדם, וכמי שעיקר תפקידה הוא ליצור את תנאי-הרקע שיאפשרו ליחידים לפעול לקידום האינטרס העצמי שלהם מבלי לפגוע באפשרותם של אחרים לעשות כן (ראו החלק הרביעי להלן).

4. מדוע קידמו ההגמונים-לשעבר הליברלים את הניאו-ליברליזם?

עקב שליטתם של ההגמונים-לשעבר הליברלים במוסדות המדינה ובמוסדות החברה האזרחית שמהם קודם הפרויקט הניאו-ליברלי בישראל, ניתן לייחס לאנשי הקבוצה הזאת את השרשת הניאו-ליברליזם. מדוע הם עשו זאת? אני רוצה להציע שלושה הסברים לכך. *ההסבר האחד* הוא השינוי שחל ביחסם של ההגמונים-לשעבר הליברלים למדינה. למן סוף שנות השבעים איבדה הקבוצה הרבה מאחיותה בפוליטיקה ובמנהל הציבורי של המדינה, הכפוף לפוליטיקה. לקבוצה היה אפוא אינטרס ברור להחליש את המדינה ולהקטין את משקלה בחיי האזרחים. אכן, הקבוצה הפיצה בעקביות תפיסה שעל-פיה כל פעולה מדינתית היא מושחתת, מונעת על-ידי שיקולים זרים, בלתי-יעילה ובזבזנית. סיעו לה בכך גופים שחלק מתפקידם הוא לבקר את המדינה, כגון העיתונות, מבקר המדינה ובית-המשפט העליון. (סיעו בכך גם הזיכרון הציבורי באשר לשחיתויות, גדולות או קטנות, שהיו חלק בלתי-נפרד מהשלטון הפוליטי-הכלכלי שקדם לעליית הניאו-ליברליזם, ואשר האזרחים נתקלו בהן בין כקוראי עיתונים ובין באופן אישי.) ביקורת מקבילה אינה נמצאת, כמובן, כאשר מדובר בתאגידי השוק (או לפחות לא נמצאה עד המשבר הכלכלי העולמי של 2008). להפך, לגביהם פועל העיקרון הגדול בדבר הקניין הפרטי, שלפיו הקורה בתאגידי אינו צריך לעניין איש זולת בעליהם (העובדה שאזרחים רבים הם בעלי עניין בתאגידי ציבוריים באמצעות חסכוניותם נמצאת בדרך-כלל מעבר לתודעתם של האזרחים). התוצאה המתקבלת היא שלאורך שנים הציבור מוזן בידיעות בדבר שחיתות, שיקולים זרים, חוסר יעילות ובזבזנות של גופי המדינה, מבלי שהוא מוזן במידע נגדי המתייחס לתאגידי (אף שעצם הפעולה באמצעות גוף מדינתי או באמצעות תאגיד של המשפט הפרטי אינה מבטיחה שתוצאת הפעולה תהיה מושחתת, בלתי-יעילה ובזבזנית, או להפך; ניתן להצביע על מקרים רבים שבהם פעולות כאלה והיפוכן התקיימו גם בגופי מדינה וגם בתאגידי). יתר על כן, במקביל להצגתה השלילית של הפעולה המדינתית, הוצגו התאגידי במשך שנים על-ידי העיתונות הכלכלית כמעוזים של רציונליות, ענייניות ויעילות. שילוב זה של הביקורת על המדינה מצד הגופים העוסקים בכך (העיתונות, מבקר המדינה, בית-המשפט העליון) ושל סגידת העיתונות הכלכלית לתאגידי השוק היה גורם חשוב בהפצת הניאו-ליברליזם בישראל. *הסבר שני* הוא שהרחבת תחום ההשתרעות של השוק שירתה היטב את כישורי ההשכלה של ההגמונים-לשעבר הליברלים, את מיקומיהם בשוק כבעלי עסקים וכמנהליהם, ואת יכולתם להסתמך על משאביהם האישיים, בלא צורך להסתמך על משאבי המדינה. *הסבר שלישי* הוא שקיים קשר הדוק בין הליברליזם, שבו תומכים ההגמונים-לשעבר הליברלים, לבין הניאו-ליברליזם. מי שתומך בליברליזם של הזכויות השליליות עשוי לגלוש לאימוץ הניאו-ליברליזם.

נוצרה אפוא קואליציה מעניינת שתמכה בארבעת העשורים האחרונים בממשלות הימין, שקידמו את הניאו־ליברליזם: מצד אחד, מזרחים, אשר נפגעו אומנם מן המדיניות הניאו־ליברלית אולם זכו בפיצוי זהותי;¹⁹⁵ ומצד אחר, אשכנזים בני המעמדות הבינוני והגבוה, אשר נהנו מהמדיניות הניאו־ליברלית, אף אם ספגו בעשורים האחרונים פחות מסוים במעמדם במישור הזהותי. רק בעשור הראשון של שנות האלפיים החלו ישראלים רבים להבין שהניאו־ליברליזם פוגע בהם. במיוחד החלו להבין זאת צעירים, שגילו כי מצבם רע ממצב הוריהם: אין להם קביעות בעבודה; הם אינם נהנים מהגנתו של איגוד מקצועי; עלויות הדיור שלהם גבוהות; והם נדרשים לממן מכיסם שירותים חברתיים שבדור הקודם נשאה בהם המדינה, כגון בריאות וחינוך. אכן, עובדה זו – שהינה עובדה היסטורית רבת משמעות, באשר לראשונה למן מרקס נוצר דור של אנשים צעירים שתופס את מצב הרווחה שלו כנחות מזה של הוריו! – אחראית במידה רבה להתפרצות המחאה של קיץ 2011.

5. המעבר לכלכלה מוטת־ידע

במקביל להפצתה ולאימוצה הנרחבים של האידיאולוגיה הניאו־ליברלית, נהפכה הכלכלה הישראלית בשני העשורים האחרונים לכלכלה מוטת־ידע, המובלת על־ידי תעשיית ההיי־טק ועל־ידי שוק המימון.¹⁹⁶ כלכלה של היי־טק ומימון היא כלכלה מוטת־ידע, שבה העובדים נתבעים להפגין כל העת ידע, וכך יצירתיות וחדשנות. במילים אחרות, התרבות התאגידית שהעובדים פועלים במסגרתה מצפה שהם יתפסו את עצמם כיוזמים, כאילו היה כל אחד מהם שחקן עצמאי בשוק. העובדים מועסקים בחוזים אישיים, ואינם מוגנים על־ידי איגוד מקצועי. הגיון הפעולה של השוק נמצא אפוא בליכס של תאגדי ההיי־טק והמימון. בכלכלה של היי־טק ומימון קבוצה קטנה של עובדים גורפת את עיקר פירותיה של הפעילות הכלכלית, בעוד שאר העובדים משרתים את אנשי הקבוצה הזו, וזאת בשכר נמוך ומבלי להשתתף בליבת תהליכי הייצור. כלכלה כזו מועדת אפוא להצמיח פערי הכנסות

195 לעניין זה רלוונטיים דבריו של ישעיהו ברלין, המסביר מדוע עמים משוחררים מעדיפים שלטון אוטוריטרי של בני עמם על שלטון נאור של זרים: "הם בני קבוצתי שלי; הם מבינים אותי, כפי שאני מבין אותם; והבנה זאת יוצרת בתוכי את תחושת היותי מישוה בעולם. רצון זה להשגת הכרה הרדית... לפעמים הוא הגורם לאזרח מדינה אסיינית או אפריקנית כלשהי שנשתחררה להתמרמר פחות היום, בעת שהוא נשלט בגסות על ידי בני גזעו שלו או עמו שלו, מאשר בעת שנשלט על־ידי מושל בעל כוונות טובות, עדין, ישר וזהיר כלשהו, שבא מבחוץ." ישעיהו ברלין "שני מושגים של חירות" ארבע מסות על חירות 170, 207 (יעקב שרת מתרגם, 1987).

196 אורי רם הגלובליזציה של ישראל 32-36 (2005). גלי וינרב "יצוא הידע השנתי מישראל הסתכם ב־9.5 מיליארד ד"ג גלובס 27.2.2012 ("ישראל שומרת על מקומה כאחת היצואניות הגדולות של מדע וטכנולוגיה בעולם... בשנת 2010 ייצאו חברות ישראליות שירותים בעלי עצימות טכנולוגית, כגון שירותי מחקר ופיתוח, הסכמי רישיון על ידע טכנולוגי ופטנטים, בהיקף של כ־9.5 מיליארד דולר... שיעור זה של עודף ייצוא שירותי מחקר ופיתוח וטכנולוגיה הוא בין הגבוהים בעולם ביחס לפעילות הכלכלית של המדינה"). ראו גם מנחם מאוטנר "הגלובליזציה שהביסה את אמריקה" עורך הדין 3, 11, 18 (2009).

גדולים בין מי שנמצא במרכז הפעילות הכלכלית לבין כל האחרים. גם בכלכלה המבוססת על תעשייה עשויים להיווצר פערים בהכנסות, אך בשיעור קטן בהרבה. אלף דולר ששולמו בעבור מכונית שיוצרה בטררויט בשנות החמישים חולקו בין מספר גדול של בני-אדם שנטלו חלק בייצורה. חלק-הארי של אלף דולר המשולמים בעבור מוצר היי-טק או שירות פיננסי מגיע לכיסם של מספר קטן של מומחים.¹⁹⁷

על-פי מרקס, יחסי ייצור מתקיימים בין מי שבבעלותם אמצעי ייצור לבין מי שאמצעים כאלה אינם בבעלותם. בכלכלה של היי-טק ומימון, אמצעי הייצור העיקריים נמצאים במוחותיהם של בעלי הידע, ואלה שולטים בעובדים שהם חסרי ידע. בכלכלה כזו כל בעל ידע יכול אפוא לומר לעצמו ולזולתו כי הישגיו החומריים הם תוצר של ההשקעה שהשקיע בעצמו לשם רכישת הידע שלו והשבחתו, דהיינו, הישגיו אלה אינם תלוים כלל ב"ניצול" כוח העבודה של הזולת. (ואם הכלכלה הזו מתפקדת בתוך תפיסת-עולם ניאוליברלית, כמו במקרה הישראלי, אזי כל בעל ידע יכול לומר לעצמו כי בעייתם של העניים היא שבניגוד אליו הם לא טיפחו כהלכה את "ההון האנושי" שלהם, ולפיכך אל להם לבוא בטענות אלא לעצמם.) אולם בנקודה זו טמון הרכיב האידיאולוגי החזק הנלווה לכלכלה מוטת-ידע. המצליחים במסגרתה של כלכלה כזו מתעלמים מהסדר החברתי הקיים בחברה שבה הם חיים, שעל-פיו רק אלה המשתייכים לקבוצות חברתיות מסוימות מסוגלים לרכוש לעצמם את הידע הנחוץ להצלחה חומרית בהמשך חייהם (ולכל מה שנלווה להצלחה כזו), בעוד בני-אדם המשתייכים לקבוצות חברתיות אחרות חסומים מהשגת הידע הזה ומכל מה שהוא מסוגל להביא לבעליו.

בישראל החפיפה בין אשכנזיות לבין השתייכות לליבת הפעילות של תאגיד הכלכלה מוטת-הידע, וכן החפיפה בין מזרחיות לבין הימצאות מחוץ לליבת הפעילות הזו, הן ברורות.¹⁹⁸ חפיפה זו ניכרת, בין היתר, גם בכך שכלכלת הידע מתקיימת כמעט אך ורק

197 במרס 2012 אמר פרופ' מנואל טרכטנברג כי ההיי-טק נהפך למנוע הצמיחה הברור של המשק הישראלי, "עם שיעורי צמיחה של 10% בשנה, לעומת 2% בשנה לשאר המשק". אולם הוא הוסיף: "הענף מעסיק חלק קטן מאוד מהמועסקים בשוק העבודה בישראל. החלק הזה גדל במשך השנים, אבל מעט מאוד. רווחי הענף לא חילחלו הלאה, והפערים החברתיים גדלו. אתה מצפה שאם מגזר אחד צומח במהירות, הרווחים יגלוש לשאר המגזרים, אבל זה לא קרה." רם עוזרי "טרכטנברג נגד תרבות האקזיט: אנחנו מפתחים את הפרודוקטיביות של אמריקאים – לא של ישראלים" דה-מרקר 29.3.2012. פרופ' רוברט רייך כתב כי "מהפכת המחשבים של 1980–2007 דומה למהפכה התעשייתית של 1870–1928, ואין זה מקרה ש-2007 ו-1928 היו שתיהן שנים של שיא בריכוז העושר". עוד כתב רייך כי רוב הרווח של תאגידים הלך בעשורים האחרונים "לבעלי השליטה בתאגידים, ולמספר קטן יחסית של מנהלים, מהנדסים, מעצבים ומומחים משפטיים ופיננסיים בעלי כשרון רב". דפנה מאור "הפתרון למשבר איננו סוציאליזם; צריך לתקן הקפיטליזם" דה-מרקר 8.5.2012.

198 בעקבות פרשת שלמה מעוז (ראו לעיל סעיף 2א בחלק השני) אמר ד"ר שלמה סבירסקי, המנהל האקדמי של מרכז אדוה: "לא עשינו בדיקה כזאת אף פעם, אבל אני לא אקח סיכון רב אם אגיד לך שרוב המנהלים הבכירים בחברות הציבוריות שנמנות עם מדד ת"א 25 הם בנים ובנות למשפחות אשכנזיות." שי ניב "רוב מנהלי המעוף – בנים למשפחות אשכנזיות" גלובס 12.1.2012. ב-10.1.2012 התפרסמו בעיתון דה-מרקר הפרופילים של שמונה מנכ"לים של

במרכז הארץ. הרכיב האידיאולוגי החזק של כלכלה זו פירושו שהעובדה שמזרחים נמצאים מחוץ לליבת הפעילות של כלכלת הידע אינה יכולה להיתפס כתוצר של הסדרים חברתיים שימיהם כימי המדינה, אלא רק כתוצר של האופנים השונים שבהם בני-אדם שונים, כיחידים, מנהלים את חייהם (משקיעים בעצמם או נמנעים מעשות זאת).

ז. שאלת הזיקה של המזרחים לפרויקט הליברלי של ישראל

על רקע הדיון דלעיל ברצוני לברר כעת את שאלת הזיקה שבין הקבוצה המזרחית לבין הפרויקט הליברלי של ישראל (המגולם, לטענתי, בעיקר במשפט המדינה). ניתוחי כולל ארבע טענות מרכזיות, כמפורט להלן.

1. הטענה הראשונה: להגמונים-לשעבר הליברלים ולמזרחים בני המעמדות הנמוכים יש הביטוסים ועולמות משמעות שונים

תהליך הקליטה של עולי ארצות האסלאם יצר מצב שבו מזרחים לא-מעטים – אלה מהם המשתייכים למעמדות הנמוכים – חיים בחברה אזרחית נבדלת מזו שבה חיים ההגמונים-לשעבר הליברלים. מזרחים אלה עוברים במהלך חייהם חוויות יומיום שונות מאלה שעוברים האחרונים, וזאת בבת-הספר, בצבא, במוסדות ההשכלה הגבוהה, במקומות העבודה, במקומות צריכת התרבות, במקומות הפנאי, וגם כאשר הם מתבוננים על התקשורת האלקטרונית ועל האליטות של המדינה. בהמשגתו של זיגמונט באומן, ובהכללה רחבה, ההגמונים-לשעבר הליברלים הם גלובליים ואילו המזרחים בני המעמדות הנמוכים הם לוקליים.¹⁹⁹ המזרחים האלה מפתחים אפוא תרבות נבדלת מזו של ההגמונים-לשעבר הליברלים (גם אם קיים רובר תרבותי משותף לאנשי שתי הקבוצות, בעקבות פעולתם של אמצעי התקשורת ושל מערכת החינוך המדינתית,²⁰⁰ וגם אם אנשי שתי הקבוצות משתייכים לאותה "קהילה סמיוטית", דהיינו, שולטים בתכנים תרבותיים משותפים, אף אם לא בהכרח מפתחים כלפיהם עמדות זהות).²⁰¹ בניסוח הלקוח מסוציולוגיית התרבות של פייר בורדיה, ההגמונים-לשעבר הליברלים והמזרחים האמורים – בני המעמדות הנמוכים, כגון אלה שקידמו את פניה של דפני ליף בשכונת ג'סי כהן – מפתחים במהלך חייהם סוגים שונים של הביטוס, המִתְבַּנְתִּים בדרכים שונות את האופנים שבהם הם תופסים את המצבים החברתיים שהם נתונים בהם ואת האופנים שבהם הם פועלים בחיי היומיום שלהם.²⁰² אם כך, אין להתפלא על יחסם השונה של ההגמונים-לשעבר הליברלים ושל מזרחים בני המעמדות הנמוכים לפרויקט הזכויות הליברלי של ישראל. לגבי הראשונים, פרויקט זה

תאגיד-ענק העומדים לסיים את תפקידם. שבעה מהם היו בעלי שמות אשכנזיים מובהקים. אסא ששון "משלמה ינאי ועד גליה מאור: מצעד המנכ"לים שעזבו בשנה האחרונה" דה-מרק 10.1.2012.

199 זיגמונט באומן גלובליזציה – ההיבט האנושי 34-38 (גרשון חזנוב מתרגם, 2002).

200 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 17-36.

201 William H. Sewell Jr., *The Concept(s) of Culture, in* BEYOND THE CULTURAL TURN 35, 49-50 (Victoria E. Bonnell & Lynn Hunt eds., 1999).

202 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 41-55.

הוא מכשיר רב עוצמה בשירות תשוקתם לנורמליות, וגילום משפטי-משטרי של התשוקה הזאת. לגבי האחרונים, פרויקט זה הוא מכשיר וגילום של נורמליות שהם מעולם לא הוזמנו ליטול בה חלק; להפך, מנקודת-ראותם מדובר בנורמליות שבאה במידה רבה על-חשבונם, באשר היא נבנתה על-גבי הקרבה שהם הקריבו.

יתר על כן, בגלל חוויות החיים השונות שלהם, לדברים לא-מעטים שאותם הציבו ההגמונים-לשעבר הליברלים במרכז הפרויקט הליברלי שלהם יש נגיעה מועטה בלבד, אם בכלל, בחייהם של המזרחים הנידונים כאן. כך, מה שיכול להיחשב פגיעה בזכות המחייבת הגנה על-ידי בית-המשפט העליון מנקודת-ראותו של הגמון-לשעבר ליברלי – למשל, פגיעה בחופש הביטוי, הדרת אישה מהשתתפות בקורס טיס²⁰³ או גבייה של אגרת רדיו בסך שבעים ושישה ש"ח ממין שאין במכוניתו רדיו²⁰⁴ – ייחשב בעיני מזרחי עני וחסר השכלה דבר חסר חשיבות. בעיניו ייחשבו דברים אחרים לגמרי פגיעה המחייבת התערבות ותיקון – למשל, נחיתותו בשוק העבודה, הכרסום המתמשך במדינת הרווחה והפגיעה המתמשכת בזוהתו על-ידי סטריאוטיפים תרבותיים ועל-ידי מוסדות תרבות המתעלמים ממורשת היצירה של אנשי קבוצתו.²⁰⁵

העובדה שהגמונים-לשעבר ליברלים ומזרחים בני המעמדות הנמוכים חיים בעולמות משמעות נבדלים באה לידי ביטוי נוקב בעובדה שבמשך כל שנות המדינה אפילו אינטלקטואלים מקרב האשכנזים – אשר מצווים על חשיבה הגותית, ביקורתית, עצמאית ורגישה – מיעטו לתת ביטוי לפגיעה ולעוול שהיו מנת-חלקם של המזרחים. יהודה שנהב יצא נגד תופעה זו במאמר קלסי, בהצביעו על כך שאינטלקטואלים אשכנזים מגלים רגישות רבה לפגיעות בפלסטינים תושבי השטחים, אך רגישות מועטה מאוד לפגיעה המתמשכת ביהודים מזרחים בישראל.²⁰⁶ ההסבר שהציע שנהב הוא שהוקעת העוול שנעשה לפלסטינים אינה מסכנת את האינטלקטואלים האשכנזים כקבוצה הגמונית בחברה ובכלכלה של ישראל. להפך, היא מספקת להם את "זרי הדפנה של ההומניזם". לעומת זאת –

"אם יכירו אנשי השמאל בעוול שנעשה למזרחים וישאפו לתקן אותו, יצטרכו לתקן גם את עצמם. הם יצטרכו לוותר על מעמדם ההגמוני, לחלק אחרת את העוגה הלאומית, להשתלב באזור כשווים ולא כפטרונים. הם יצטרכו לשנות את תכניות הלימודים, מהמוסדות להשכלה גבוהה ועד לגן הילדים. הם יידרשו להקים אקדמיה למוסיקה קלאסית ערבית (למשל אנדלוסית), ללמד מקורות

203 בג"ץ 4541/94 מילר נ' שר הביטחון, פ"ד מט(4) 94 (1995).

204 כבג"ץ 5503/94 סגל נ' יושב ראש הכנסת, פ"ד נא(4) 529 (1997), דן בית-המשפט העליון, בהרכב של שבעה שופטים, בשאלה אם חוק של הכנסת, שהורה על גביית אגרת רדיו בסך שבעים ושישה ש"ח ממין שאין במכוניתו רדיו, צריך להיטל בהיותו פוגע בחופש הקניין. לביקורת ראו מנחם מאוטנר "המשפט הסמוי מן העין" אלפיים 16, 45 (1998).

205 ראו מירב אהרון גוטמן "תזמורת קלאסית מזרחית": על הבניה חברתית של יוקרה בתזמורת האנדלוסית הישראלית" תיאוריה וביקורת 33, 131 (2008). להסבר קרוב ראו נסים מזרחי "מעבר לגן ולג'ונגל – על גבולותיו החברתיים של שיח זכויות האדם בישראל" מעשי משפט ד 51 (2011). ראו גם: Nissim Mizrahi, *On the Mismatch between Multicultural Education and Its Subjects in the Field*, 33(2) BRIT. J. SOC. EDUC. 185 (2012).

206 יהודה שנהב "קשר השתיקה" הארץ 27.12.1996.

של תרבות עמי ערב (ולא רק מקורות של תרבות המערב), ללמוד וללמד את השירה והשפה הערבית. הם יצטרכו להיפרד מן הזיקה הבלעדית לאירופה ולצפון אמריקה, ממה שנתפס בעיניהם אוניברסלי. נוכח כל הסכנות האלה הנשק האפקטיבי הוא שתיקה: ההכרה במזרחיות כתופעה פנים ישראלית היא טאבו.²⁰⁷

2. הטענה השנייה: המזרחים מתקשים למצוא בני־אדם דומים להם בבית־המשפט העליון ובמוסדות המשפט האחרים של המדינה

ריימונד ברטון, סוציולוג קנדי מוביל, טוען כי אזרחיה של כל מדינה מצפים להכיר את עצמם במוסדות הציבוריים של מדינתם, דהיינו, הם מצפים לגלות התאמה בין זהותם האישית לבין התכנים הסמליים המוקרנים מן המוסדות הציבוריים של מדינתם. בהעדר התאמה כזו, כותב ברטון, יחוש האזרחים כ"זרים חברתיים", ככאלה שהחברה שהם חיים בה "אינה החברה שלהם".²⁰⁸

רק בשנת 1962, לאחר מאבק עיקש שניהל דוד בן־גוריון במשך כעשור, בגיבוים של אנשי ציבור מזרחים וכמה פוליטיקאים אשכנזים, הסכימו שופטי בית־המשפט העליון למנות לראשונה שופט מזרחי לבית־המשפט – השופט אליהו מני, אשר לא נמנה עם העליות של שנות החמישים, אלא היה בן למשפחה חברונית מושרשת.²⁰⁹ אני מקווה שאיני חוטא בחטא החוכמה המאוחרת, אבל איני יכול לא לשאול בכל־זאת: האם מבין כל עולי עיראק, מצרים וארצות האסלאם האחרות לא נמצא בשנות החמישים ולו עורך־דין אחד שהיה יכול להתמנות לבית־המשפט? הרי מי שיקרא את מה שכתבו מחברים על בגדר, למשל, לא יוכל לא להתרשם כי בעיר הזו התקיימה תרבות גבוהה בהרבה מזו שהתקיימה ברוב המקומות שמהם הגיעו עולי מזרח אירופה.²¹⁰ אני משער שהתשובה לשאלה האמורה היא שהיו גם היו בקבוצה זו מועמדים ראויים לבית־המשפט, אבל מן הסתם לקו שופטי בית־המשפט באותן הטיות שהיו נפוצות כל־כך בימים ההם בקרב הקבוצה החברתית שעיימה נמנו. (בחמישים השנים שחלפו למן מינויו של מני נשמר פחות או יותר הנוהג של "כיסא ספרדי" אחד (!) בבית־המשפט).

בקין 2009 התפרסמה רשימת עשרים המועמדים לבית־המשפט העליון. הרשימה הורכבה במשך שנים אחדות על־ידי גורמים שונים: שרי משפטים, נשיאת בית־המשפט העליון וחברי הוועדה למינוי שופטים. ברשימה לא נמצא אפילו מזרחי אחד (ואף לא ערבי

207 שם. לעמדה רומה ראו אילון, לעיל ה"ש 179.

208 Raymond Breton, *The Production and Allocation of Symbolic Resources: An Analysis of the Linguistic and Ethnocultural Field in Canada*, 21(2) CAN. REV. SOC. & ANTHROP. 123, 125 (1984).

209 אליקים רובינשטיין שופטי ארץ 148–154 (1980); ניר קידר "בן־גוריון והמאבק למינוי שופט ממוצא ספרדי לבית־המשפט העליון" *מחקרי משפט* יט 515, 539–526 (2003).

210 ששון סומך בגדאד, *אתמול* (2004); יאלי השש "הפוליטיקה של הגעגועים לבגדאד" *גזענות בישראל* 287, 288–289 (יהודה שנהב ויוסי יונה עורכים, 2008).

אחד). לא הייתה כאן "קונספירציה", כמובן, וגם לא כוונה רעה של איש; רק הליך בהקשר מקומי אחד, המלמד על תהליכי-עומק ארוכי-שנים ורחבי-היקף בהרכבה.²¹¹ בדומה לכך, כאשר מזרחים נתקלים – בטלוויזיה, ברדיו או בעיתונות – בדיקנים של פקולטות למשפטים ובפרופסורים למשפטים המתבטאים בעניינים שבתחומי מומחיותם, רק במקרים יוצאי-דופן הם ייתקלו בכני-אדם שמראה דמותם, שמם, אוצר-המילים שלהם, הדיקציה שלהם או הביוגרפיה שלהם דומים לאלה שלהם. דברים דומים ניתן לומר, כמובן, גם על אנשי פרקליטות המדינה המופיעים בתקשורת.

חשוב להבהיר מה פשרה של ההדרה ועד כמה היא פוגעת. הפליה מתקיימת כאשר משאבים מחולקים בין יחידים או בין קבוצות באופן לא-שווה בלא הצדקה. הדרה היא מקרה פרטי של הפליה. היא מתקיימת מקום שאדם מעוניין להשתתף בפעילות חברתית הפתוחה לפני אחרים, אולם הדבר נמנע ממנו בלא הצדקה. במקרים של הדרה "מצביעים" אפוא על אדם מסוים ומסמנים אותו כמי שאינו ראוי "לבוא בקהל". החוויה של היתפסות כבעל ערך נמוך מזה של אחרים, שהיא החוויה שדוקטרינת השוויון מבקשת לסלק, היא אפוא פוגענית במיוחד במצבים של הדרה.²¹²

בית-המשפט העליון פיתח בפסיקותיו דוקטרינה עבה של שוויון, תוך שהוא כותר כתרם מרחיקי-לכת למעמדו של ערך השוויון במשפט הישראלי. אבל כאשר בודקים את המידה שבה ערך זה מתקיים בבית-המשפט עצמו ככל שמדובר במזרחים, מתקבלת תמונה עגומה של הדרה מתמשכת, המחדרת את כשלון שילובם של המזרחים בחלק מהאליטות של המדינה, ואת תחושת הפגיעה שהם חווים מדי יום ביומו בהביטם אל האליטות שאין הם נמנים עימן. ברור אפוא שכאשר מזרחים מסתכלים על בית-המשפט העליון, הם מתקשים "למצוא" בו את עצמם: שמותיהם של האנשים הנמצאים בבית-המשפט, סיפורי החיים שלהם, אוצר-המילים שלהם, הדיקציה שלהם, צבע העור שלהם – כולם שונים מאלה של המזרחים. בנסיבות אלה ברור מדוע המזרחים מסוגלים לפתח הזדהות מועטה בלבד עם בית-המשפט ועם הליברליזם שהוא מגלם ומקדם.

211 ראו מאוטנר, לעיל ה"ש 179. יפעת ביטון כותבת בקטע מר-מצחיק: "כבר בשנה הראשונה בפקולטה למשפטים הרגשתי את הקשר ההדוק בין המשפט למזרחים. בשיעורי המשפט הפלילי שלטו הישויות המזרחיות בכיפה. פסקי הדין כולם נשמעו יותר מכל כמו מסדר שמי של מזרחים בישראל: אבוטבול, אברג'יל, בוזגלו וביטון היו כוכבי הקורס, בתפקיד אחד בלבד: הנאשמים והמורשעים בדין. לעומת זאת, בקורס בדיני החוזים, השתנתה לגמרי זהותם של השחקנים המשפטיים. פסקי הדין בתחום נרמו כמו מסדר שמי אשכנזי: הרשקוביץ, יעקובסון, זוננשטיין, בוטקובסקי. באחת הפעמים דנה המרצה להפתעתי בפרשת ביטון נ' מזרחי. שמחתי על כך הצטננה מיד, כשהובהר לי שנושא השיעור היה 'חווה בלתי חוקי'." יפעת ביטון "מזרחי על פי חוק: הרכיב המשפטי בזהות המזרחית" (2011) www.fightracism.org/Article.asp?aid=17.

212 ראו פיודור דוסטויבסקי הכפיל (מ"ז ולפובסקי מתרגם, 1973), המתאר את ההדרה כמובילה לשיגעון. ההדרה היא גם כוח רב עוצמה בתולדות האדם. ראו מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 420-421.

3. הטענה השלישית: המזרחים נזקקו לזכויות חברתיות, אך בית־המשפט פיתח תורת משפט של זכויות שליליות

במשך כל שנות פעילותו, לרבות למן חקיקתם של חוקי־היסוד בשנת 1992, פיתח בית־המשפט העליון פסיקה עשירה להגנתן של הזכויות השליליות – אלה התובעות מהרשות המבצעת של המדינה לא להתערב בענייניו של האזרח. לעומת זאת, בית־המשפט לא פיתח כמעט פסיקה להגנתן של הזכויות החיוביות, הזכויות החברתיות, התובעות מהמדינה להעניק לאזרחיה שירותים שיבטיחו כי יתקיימו בחייהם תנאים מינימליים של רווחה בתחומים כגון בריאות, חינוך ודיוור.²¹³ למן קום המדינה פעל אפוא בית־המשפט להגנתן של הקבוצות המסוגלות לדאוג לענייניהן בעצמן, באמצעות מנגנון השוק, אך לא להגנתן של הקבוצות המוצאות את עצמן נפגעות עקב פעולת השוק.²¹⁴ הפרויקט הליברלי של בית־המשפט שירת אפוא בצורה מועטה בלבד את המזרחים בני המעמדות הנמוכים. אלה היו זקוקים לפיתוח דוקטרינה עבה של זכויות חיוביות, אולם לא זה מה שעשה כאמור בית־המשפט כאשר פיתח את הליברליזם הישראלי. (ההגנה על הזכויות החיוביות נעשתה על־ידי הכנסת, בעיקר בסדרה של חוקים שנחקקה בשנות החמישים.)

פסק־הדין היחיד בכל תולדותיו של בית־המשפט העליון שניתן להצביע עליו כמשרת באופן מובהק את האינטרסים של הקבוצה המזרחית היה בג"ץ הקשת המזרחית, שבו בוטלו החלטות של מועצת מנהל מקרקעי ישראל שיצרו הטבות כספיות גדולות לחוכרי קרקעות חקלאיות, בעיקר ביישובים ותיקים.²¹⁵ אולם כפי שהראתה קלריס חרבון, אפילו בפסק־דין זה דולל הדיכוי המזרחי של העתירה.²¹⁶ כמו־כן, שורה של תביעות שבהן ביקשו יורשיהם

Ran Hirschl, "Negative" Rights vs. "Positive" Entitlements: A Comparative Study of 213
Judicial Interpretations of Rights in an Emerging Neo-Liberal Economic Order, 22(4)
Hum. Rts. Q. 1060, 1067–1069, 1083–1089 (2000)
של חלוקת הזכויות לשליליות ולחיוביות, ולביקורת על חלוקה זו, ראו גיא מונדלק "זכויות
חברתיות־כלכליות בשיח החוקתי החדש: מזכויות חברתיות לממד החברתי של זכויות אדם"
שנתון משפט העבודה ז 65 (1998).

214 לדין נרחב ראו מאוטר משפט ותרבות ישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 209–216. בעקבות
בג"ץ 10662/04 חסן נ' המוסד לביטוח לאומי (פורסם בנבו, 28.2.2012) אמרה פרופ' נטע זיו
כי "עד היום ראינו הרבה רטוריקה מצד בתי המשפט ומעט מעשה. היום זו פעם ראשונה שיש
החלטה שהיא לא רק סיסמאות אלא נכונות לעשות צעד נוסף בהכרה בזכויות חברתיות".
הילה רז "תגובות לפסק הדין האחרון של ביניש: 'הצעד הנוסף שברק לא צעד' דה־מרקר
29.2.2012. ראו גם דני גוטוויין 'מ'מהפכה חוקתית' להפיכת נגד': ההיגיון המשפטי של
משטר ההפרטה הישראלי" מעשי משפט א 47 (2008); ריקי שיו "עצרו את המהפכה בלעדית":
על השמעתו ומשטרו של שיח הצדק החלוקתי והזכויות החברתיות" מעשי משפט ב 185
(2009); ניר, לעיל ה"ש 187, בעמ' 165–180.

215 בג"ץ 244/00 עמותת שיח חדש נ' שר התשתיות הלאומיות, פ"ד נו(6) 25 (2002).

216 כמצוין אצל ביטון "מזרחים במשפט", לעיל ה"ש 33, בעמ' 484–485. ראו גם יוסי דהאן
"למי שייכת הארמה הזו?" – על זכויות ותפיסות צדק חלוקתי" משפט וממשל ח 223 (2005).
פסק־דין נוסף שיש להזכיר בהקשר זה ניתן בפרשת בית־הספר החרדי ביישוב עמנואל –
בג"ץ 1067/08 עמותת "נוער כהלכה" נ' משרד החינוך (פורסם בתקדין, 6.8.2009). אומנם

של דיירי הדיור הציבורי (בעיקר צאצאים של עולי צפון אפריקה שהגיעו לאחר 1953 ושוכנו בדירות של "עמידר" בפריפריה) להיחשב בעלי זכויות קניין בדירות הוריהם נדחו על-ידי בתי-המשפט, בטענה שניתוח החוזים של הוריהם עם החברות המשכנות מלמד כי זכויות ההורים בדירות היו זכויות שכירות בלבד (להבדיל מזכויות חכירה לדורות או בעלות), וזכויות אלה היו אמורות לפקוע עם מות ההורים. כפי שכותבת נטע זיו, פסקי-דין אלה גם מדגימים כיצד בתי-משפט, העוסקים במקרים עובדתיים מתוחמים, מתקשים לראות בעיה חברתית כוללת ולטפל בה, דהיינו, להכיר בעובדה שקבוצת העולים מצפון אפריקה זכתה במעמד משפטי נחות בכל הנוגע בהחזקותיה בדירותיה בהשוואה לעולים שהגיעו לארץ לפני 1953, וכן בהשוואה לעלייה הרוסית של ראשית שנות התשעים, וכתוצאה מכך גם לא יכלה ליצור העברת הון בין-דורית משמעותית לצאצאיה.²¹⁷

4. הטענה הרביעית: המזרחים נזקקו לעזרת המשפט בניהול פוליטיקה של זהות ופוליטיקה של רב-תרבותיות

בעשורים האחרונים צמחו בארצות-הברית ובמדינות נוספות פוליטיקה של זהות, שהיא פוליטיקה מכוונת-שוויון הפועלת במישור הייצוגים התרבותיים, וכן פוליטיקה של רב-תרבותיות, שהיא פוליטיקה מכוונת-שוויון הפועלת במישור הייצוגים של תוצרים תרבותיים במוסדות המדינה והחברה האזרחית. שני סוגי הפוליטיקה האלה מניחים כי חוסר שוויון בדרכים שבהן התרבות תופסת בני-אדם המשתייכים לקבוצות שונות, וכן חוסר שוויון בייצוג התוצרים התרבותיים של הקבוצות השונות, מולידים תפיסה מנמיכה של בני-אדם המשתייכים לקבוצות מסוימות הן אצל מי שאינו משתייך לאותן קבוצות והן אצל אלה המשתייכים אליהן, באופן החוסם את האחרונים מלממש בתקופת חייהם את הפוטנציאל האנושי הטמון בהם.²¹⁸

נראה שפסקי-הדין לא הצליח לשנות את המציאות הנקודתית הבעייתית שנגדה יצא, אולם יש לראות בו קול חשוב נגד הפליה על רקע מוצא, וכן מכשיר לגיוס פעילות ברמת החברה האזרחית נגד הפליה כזו. ראו מנחם מאוטנר "פרשת עמנואל ובעיות המפגש הבין-תרבותי" (צפוי להתפרסם בתרבות דמוקרטית, 2013).

217 נטע זיו "בין שכירות לבעלות: חוק הדיור הציבורי והעברת הון בין-דורית בפרספקטיבה היסטורית" משפט וממשל ט 411, 416, 436-437, 446-454 (2006). חוק הדיור הציבורי (זכויות רכישה), התשנ"ט-1998, היה אמור לטפל בעוול זה, אולם הוא הוקפא כידוע במשך שנים על-ידי חוק ההסדרים. הטיעון המובא כאן קרוב ברוחו ל"גישה המעמדית" בספרות הסוציולוגית הישראלית העוסקת במזרחים. ראו סמוחה, לעיל ה"ש 36, בעמ' 181-183; שלמה סבירסקי לא נחשלים אלא מנוחשלים: מזרחים ואשכנזים בישראל – ניתוח סוציולוגי ושיחות עם פעילים ופעילות (1981); Yoav Peled, *Labor Market Segmentation and Ethnic Conflict: The Social Basis of Right-Wing Politics in Israel*, in THE ELECTIONS IN ISRAEL 1988 (Alan Arian & Michal Shamir eds., 1991) שלמה סבירסקי "לכם לא במזרח: מדוע בישראל השמאל הוא עניין אשכנזי" פוליטיקה 22, 43 (1988); דני גוטוויין "הדיאלקטיקה של כשל השוויון: השמאל הישראלי בין ניאוליברליזם לסוציאליזם דמוקרטיה" מקרוב 3, 30 (2000).

218 לדין נרחב ראו מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, פרק שמיני.

כמה קבוצות זהות – כגון נשים, הומואים ולסביות, ובמידה מסוימת גם בני-אדם עם מוגבלות – ניהלו בישראל בעשורים האחרונים, בהצלחה, פוליטיקה של זהות. על רקע זה בולט מיעוט מאבקם של מזרחים, וזאת הן כאשר מדובר בפוליטיקה של זהות והן כאשר מדובר בפוליטיקה של רב-תרבותיות.²¹⁹

קבוצות שניהלו פוליטיקה של זהות בישראל, כגון נשים או הומואים ולסביות, עשו זאת לא אחת בשילוב עם אסטרטגיה של פעולה במשפט.²²⁰ בעקבות זאת הכיר בית-המשפט העליון בכך שבהקשרים מסוימים נדרשים הסדרים ייחודיים לשם הגנה על האינטרסים של נשים והומואים. דבר זה לא קרה ככל שמדובר במזרחים. כפי שכותבת יפעת ביטון, אי-אפשר להצביע על הלכה פורצת-דרך אחת של בית-המשפט העליון שבה הוכרה המזרחיות כקטגוריה נפרדת, הראויה להגנה מיוחדת של המשפט.²²¹

במקרה אחד שבו ניסו בכל-זאת מזרחים לגייס את בית-המשפט העליון לשם קידומה של פוליטיקה של זהות, הם "נענשו" בנזיפה. בכג"ץ 1/81 שירן נ' רשות השידור²²² התבקש בית-המשפט להורות לרשות השידור לא לשדר את הסדרה התיעודית "עמוד האש", העוסקת בתולדות הציונות, עקב התמקדותה ביהודי מזרח אירופה ומרכזה, בלא מתן ביטוי הולם לתרומתם של יהודי אסיה, אפריקה והבלקן למפעל הציוני. באופן ספציפי טענו העותרים כי מכיוון שנקודת ההתחלה של הסדרה הייתה שנות התשעים של המאה התשע-עשרה, היא התעלמה מכך שיהודי המזרח התמידו בעלייה לארץ במשך דורות, ושמרו על רציפות היישוב היהודי בה. באופן דומה טענו העותרים כי מכיוון שנקודת הסיום של הסדרה הייתה הקמת המדינה, לא נמצאה בה התייחסות לעלייה המזרחית ההמונית בשנות החמישים והשישים. בית-המשפט סבר כי על-פי העקרונות של חופש הביטוי לא הייתה הצדקה להתערבותו. השופטת בן פורת אמרה, בין היתר:

"הטענה בעתירה, שהקבוצה שנפגעה היא 'יהדות המזרח', יש בה כדי לקומם. יכולים יהודים לחיות במזרח או במערב, אך היהדות היא מושג כולל אחד ויחיד, החובק זרועות עולם. 'יהדות המזרח' כמו 'יהדות אשכנז' אינן אלא אברים של אותו גוף, שעליו יש לשמור מפני פיצול מזיק, שריח של פירוד לבבות נודף ממנו. לפי הלך מחשבה זה ספק בלבי, אם יכולים העותרים להישמע בטענה,

219 עם זאת, בכל הנוגע בפוליטיקה של רב-תרבותיות ראו חוק המועצה להנצחת מורשת יהדות ספרד והמזרח, התשס"ג-2002; חוק הרשות הלאומית לתרבות הלאדינו, התשנ"ו-1996; חוק הרשות הלאומית למורשת יהדות לוב, התשס"ז-2007; הצעת חוק הרשות לשימור המורשת של עדות ישראל, התש"ע-2010, ה"ח הממשלה 505.

220 ראו בג"ץ מילר, לעיל ה"ש 203; בג"ץ 453/94 שדולת הנשים בישראל נ' ממשלת ישראל, פ"ד מח(5) 501 (1994); בג"ץ 721/94 אל-על נתיבי אויר לישראל בע"מ נ' דנילוביץ', פ"ד מח(5) 749 (1994); בג"ץ 4112/99 עדאלה המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' עיריית תל-אביב-יפו, פ"ד נו(5) 393 (2002); בג"ץ 105/92 ראם מהנדסים קבלנים בע"מ נ' עיריית נצרת עלית, פ"ד מז(5) 189 (1993). ראו גם: Guy Mundlak, *The Law of Equal Opportunities in Employment: Between Equality and Polarization*, 30 COMP. LAB. L. & POL'Y J. 212 (2009).

221 ביטון "מזרחים במשפט", לעיל ה"ש 33.

222 בג"ץ 1/81 שירן נ' רשות השידור, פ"ד לה(3) 365 (1981).

כי הסדרה המוקרנת בטלוויזיה מהווה 'פגיעה קשה בתדמיתה של יהדות המזרח בעיני עצמה כבעיני אחרים', משל היה זה גוף נפרד, הנושא את עצמו, ואשר שאר חלקי העם הם, מן הסתם, אותם 'אחרים', שבעיניהם הושפל כבודו.²²³

ח. סיכום

מטרתו של חלק זה במאמר הייתה כפולה. מטרה אחת הייתה להצביע על הקשר המעגלי שבין התשוקה לנורמליות לבין הליברליזם של הזכויות השליליות: התשוקה לנורמליות היא העומדת ביסוד התמיכה הפוליטית בליברליזם זה, והוא מצידו יוצר את התנאים המשפטיים למימושה. אולם התשוקה לנורמליות והליברליזם של הזכויות השליליות מנוגדים שניהם לתביעה אפשרית של המדינה מאזרחיה להקרבה, ושניהם עלולים לגלוש לאנוכיות (כפי שאכן קרה עם עליית הניאורליברליזם בישראל: נשאה של דוקטרינה זו עסקו בעשורים האחרונים בקידום ענייניהם כאילו אין חברה ישראלית מעבר להם, והם אף לא היסטוריים, אלא שוב ושוב, כי כל פגיעה בתנאי הפעולה שלהם תוביל לכך שהם יעתיקו את עסקיהם ואת חייהם לחוץ-לארץ; העובדה שהתבטאויות אלה לא רק נשמעו שוב ושוב, אלא גם עברו בלא מחאה, היא עדות לשפל המוסרי שאליו הרגיל הניאורליברליזם את ישראל). לדברים אלה יש חשיבות רבה במיוחד כאשר מדובר במדינה כישראל, המתקיימת בתנאים של חוסר נורמליות (נורמליות במובן של "היות כמו כולם"). במדינה כזו יתקיים מתח מתמיד בין משטר הזכויות השליליות הליברלי לבין תביעות להקרבה שהמדינה עשויה לתבוע מדי פעם מאזרחיה – בתחום הבטחוני, בתחום הכלכלי, ואולי גם בתחומים אחרים.

המטרה האחרת של חלק זה של המאמר הייתה להדגים את הטיעונים האמורים בדרך של בחינת היחסים שבין הציבור הוותיק – ההגמונים-לשעבר הליברלים – לבין הקבוצה המזרחית. הראיתי שבגלל תשוקתם של אנשי הציבור הוותיק לנורמליות הם לא היו מוכנים להקרבה שנתבעה מהם בשנים שלאחר קום המדינה בכל הנוגע בקליטת העולים המזרחים. בניגוד בין מה שהתחייב מתנאייה הלא-נורמליים של המדינה, קרי הקרבה, לבין התשוקה האישית לנורמליות – גברה האחרונה. "האדם הטוב" היה "אזרח רע". הראיתי כי תהליכים אלה יש השלכות באשר לבסיס התמיכה בליברליזם הישראלי: תמיכתם של מזרחים בני המעמדות הנמוכים בו – נמוכה. תוצאתם של תהליכים אלה היא לא רק פגיעה בלכידות

223 שם, בעמ' 388. הטיעון המובא כאן קרוב ברוחו ל"גישה הפוסט-קולוניאלית" בספרות הסוציולוגית הישראלית העוסקת במזרחים. ראו עזיזה כוזם "תרבות מערבית, תיגו אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי-השוויון האתני בישראל" סוציולוגיה ישראלית א 385 (1999); סמי שלום-שטרית המאבק המזרחי בישראל – בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה: 1948–2003 (2004); יהודה שנהב היהודים-הערכים: לאומיות, דת ואתניות (2003). הטיעון גם קרוב ל"גישה משטר השילוב", העוסקת במזרחים. ראו יואב פלד "אזרחות" א/שוויון 31 (אורי רם וניצה ברקוביץ עורכים, 2006); יואב פלד "אריה שאג, מי לא ירא?": ש"ס והמאבק על הישראליות" מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש 272 (חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפיה-האלר עורכים, 2002); פלד ושפיר, לעיל ה"ש 35, בעמ' 31; הרצוג, לעיל ה"ש 176, בעמ' 346.

הכללית של החברה הישראלית, אלא גם פגיעה במידת יכולתה של החברה הזו להתלכד סביב תמיכה במשטר הליברלי של המדינה.

חלק שלישי: בטחון המדינה, נורמליות והקרבה: יהודים חילונים, יהודים דתיים והפרויקט הליברלי של ישראל

בחלק זה של המאמר אטען שתי טענות מרכזיות: ראשית, מסיבות שונות פחתה בעשורים האחרונים נכונותם של ההגמונים-לשעבר הליברלים להיענות לתביעת המדינה להקרבה בתחום הבטחוני, ואת מקומם בתחום זה החלו תופסים אנשי הציונות הדתית; שנית, כל עוד ישראל אינה מצליחה להעביר את עצמה לתנאים של קיום בשלום עם שכנותיה, הירידה בנכונותם של ההגמונים-לשעבר הליברלים להקרבה בתחום הביטחוני, יחד עם התגברות נכונותם של אנשי הציונות הדתית להקרבה הזו, עשויות להוביל לפגיעה במעמדו של הליברליזם בישראל או לפחות לשינויים במאפייניו.

א. ההגמונים-לשעבר הליברלים: התגברות התשוקה לנורמליות וירידת הנכונות להקרבה

למן צמיחתה של ההשכלה היהודית במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה – קו פרשת-המים בהיסטוריה המודרנית של העם היהודי – מתנהל מאבק מתמשך בין יהודים חילונים לבין יהודים דתיים על אופייה של התרבות הציבורית של היהודים ועל אופייה של הזהות האישית של היהודים. מאבק זה המשיך להתקיים בעוצמה גם בימי ראשית הציונות – תנועת "חייבת ציון" (1882–1897) והתנועה הציונית של הרצל (1897–1904) נקרעו כמעט לגזרים עקב מאבקים קשים בין ציונים חילונים לבין ציונים דתיים בשאלת אופי תרבותה של החברה היהודית החדשה שהחלה מתגבשת בארץ-ישראל. במחצית הראשונה של המאה העשרים נראָה כאילו הקבוצה החילונית זכתה בניצחון מכריע במאבק מתמשך זה. התרבות שהתהוותה ביישוב תחת הנהגת ההגמוניה של תנועת העבודה הייתה בעיקרה חילונית, והושתתה על זיקה הדוקה לתרבות המערבית ולמשטר הדמוקרטי. אולם בשנות השמונים והתשעים של המאה העשרים, בעקבות ירידת ההגמוניה של תנועת העבודה, התברר כי המאבק על דמותה של התרבות הישראלית נפתח מחדש, וכי שאלת הזהות התרבותית של ישראל רחוקה מפתרון. חלקים בציונות הדתית החלו תופסים את עצמם כעומדים במרכז ההגמוניה הפוליטית, החברתית והתרבותית החדשה שתוביל את ישראל בעשורים הבאים, ואשר תחליף את זיקתה של ישראל לליברליזם המערבי בזיקה חזקה להלכה ולמורשת היהדות. המאבק התרבותי המלווה את העם היהודי בתקופת המודרנה, ואת הציונות למן יומה הראשון, שב והתעורר מחדש.²²⁴

כיצד הגיעה הציונות הדתית לעמדה שבה היא החלה תופסת את עצמה כעומדת במרכז ההגמוניה הישראלית החדשה? כמה גורמים הובילו לכך. אחד הגורמים הוא הפרת האיזון הפנימי בין הנורמליות וההקרבה בחייה של קבוצת ההגמונים-לשעבר הליברלים. טענתי

224 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4; MAUTNER, לעיל ה"ש 4.

כי למן קום המדינה נדרשו אנשי הקבוצה הזאת לאזן בין שני רכיבים סותרים אלה בחייהם. כן טענתי כי בכל הנוגע בהקרבה שנדרשה לשם עמידה במשימה של קליטת עלייה ובניית חברה הם נתנו משקל מכריע למימוש התשוקה לנורמליות בחייהם, והראו נכונות מועטה בלבד להקרבה, ואילו בכל הנוגע במשימה של שמירה על בטחון המדינה ניתן לומר כי במשך שנים ארוכות נתנו אנשי הקבוצה משקל מכריע לרכיב ההקרבה. למעשה, ניתן לומר כי הספּרה הבטחונית היא הספּרה היחידה שבה הצליחה המדינה לגייס את נכונותם להקרבה, ואף למידה רבה של הקרבה. אולם מכיוון שהקרבה היא היפוכה של הנורמליות, מתעוררת השאלה כיצד הצליחה המדינה להניע את אנשי הקבוצה להקרבה (בספּרה הבטחונית) למרות רכיב הנורמליות החזק שהתקיים בחייהם.²²⁵ התשובה נעוצה בשניים: ראשית, כמה שבמשך שנים היה אחד הצירים המרכזיים של התרבות הישראלית – "האינ־בררה הכפול"; ושנית, במנגנונים תרבותיים מתוחכמים שהפעילה המדינה כאשר לשירות הצבאי.

הרכיב האחר של האינ־בררה הכפול היה שלאדם היהודי אין בררה אלא לחיות בישראל, משום שחיים יהודיים בגולה פירושו סכנה מתמדת של השמדה. רכיב זה טופח עלידי הצגת ההיסטוריה של הקיום היהודי בגולה לאורך הדורות כרצף של רדיפות ופוגרומים, אשר שיאם כמובן בשואה.²²⁶ הרכיב האחר היה שמי שחי בישראל אין לו בררה אלא להילחם להגנת המדינה, משום שמדינות ערב והעם הפלסטיני אינם מוכנים להכיר בקיום המדינה וחותרים להשמדתה. (לשני רכיבי האינ־בררה היה אפוא דבר משותף: שניהם התבססו על טיפוח חרדה. כמו־כן, לא אחת הוכלאו שני רכיבי האינ־בררה יחדיו. כך, במשך שנים הוצמד בישראל השם "היטלר" למנהיגים ערבים, דוגמת גמאל עבדול נאצר ויאסר ערפאת, ולאחרונה מחמוד אחמדינז'אד. בדומה לכך, לקראת משפט אייכמן ביקשה שרת החוץ דאז, גולדה מאיר, מן התובע גדעון האוזנר כי ידגיש בטיעונו את הקשר שבין המופתי של ירושלים לבין המשטר הנאצי. הבקשה מולאה במלואה.²²⁷)

מכיוון שההקרבה שתבעה המדינה מאזרחיה בספּרה הבטחונית הייתה הקיצונית ביותר שאפשר להעלות על הדעת – שכן סופה היה עלול להיות הקרבת החיים – נדרשה המדינה לטפח את הרכיב השני של האינ־בררה הכפול בעוצמה רבה, והיא אכן עשתה זאת. נוסף על כך הפעילה המדינה מנגנונים תרבותיים מתוחכמים כדי ליישב את הסתירה שבין תשוקת האזרחים לנורמליות לבין תביעתה מהם להקרבה. כפי שניסיתי להראות במקום אחר, עיקרם של המנגנונים האלה היה יצירת רצף בין הנורמליות לבין ההקרבה, והטמעת ההקרבה

225 בתארו את חוויותיו כחייל במלחמת־האזרחים האמריקנית, כתב השופט הולמס (Holmes) כי נכונותם של חיילים להקריב את חייהם במלחמה היא בבחינת "נס". מובא עלידי KAHN, לעיל ה"ש 7, בעמ' 250.

226 שלום ברון יצא נגד התפיסה הזו במאמר חלוצי שפרסם כבר בשנות העשרים של המאה העשרים. שלום ברון "גטו ואמנציפציה: האם עלינו לשנות את ההשקפה המסורתית?" ממדיה העולמיים של ההיסטוריה היהודית 51 (רוברט ליברלס ויום טוב עסיס עורכים, איריס סיון מתרגמת, 1996). גם בועז עברון יצא נגד התפיסה הזו של ההיסטוריה היהודית. בועז עברון החשבון הלאומי (1988). ראו גם שלמה זנד "החשבון הלאומי" חמישים לארבעים ושמונה – גיליון מיוחד של תיאוריה וביקורת 339 (עדי אופיר עורך, 1999).

227 חנה יבלונקה מדינת ישראל נגד אדולף אייכמן 99-101 (2000).

בתוך הנורמליות באופן שהפך את ההקרבה לחלק מ"החיים הטובים" של הנורמליות.²²⁸ זאת, ברוח הספרו המפורסם של פריקלס על חללי אתונה, שבו אמר כי בעוד אויבי העיר "משתדלים להפיח בלב כניהם רוח גבורה מילדותם על ידי חינוך חמור" (קרי, מיליטריסטי), "אנו מוכנים לחרף נפשנו מתוך חיי נחת ולא מתוך התכשרות לסבל" (קרי, מתוך חיים של נורמליות).²²⁹ בין היתר, במסגרת הרצף הזה, כפרה המדינה למן מלחמת העצמאות בכך שהמלחמה היא אתר ששלטת בו מוסריות שונה מזו שצריכה לשלוט בחיי היומיום. להפך, המדינה התעקשה על כך שבמלחמה צריכה לשלוט רמת מוסריות גבוהה, ושרמה כזו יש בה דווקא כדי לתרום להשגתם של הישגים צבאיים.²³⁰ באופן דומה כפר בית־המשפט העליון שוב ושוב בכך שהמצב הבטחוני הלא־נורמלי של המדינה הוא סיבה טובה לוותר על ערכים דמוקרטיים וליברליים חשובים. אדרבה, בית־המשפט עמד על כך שגם בתנאים הלא־נורמליים שהמדינה שרויה בהם ניתן להמשיך לשמר את הערכים האלה.²³¹ הצלחתם הגדולה של המנגנונים התרבותיים האלה הוכחה שלוש פעמים בתוך ששנים – במלחמת ששת־הימים (1967), במלחמת ההתשה (1968–1970) ובמלחמת יום־הכיפורים (1973). במלחמת ששת־הימים כבשה ישראל בתוך שישה ימים שטחים הגדולים פי שלושה משטחה, שכללו את כל חצי־האי סיני, את אזור יהודה והשומרון ואת רמת־הגולן. בשבוע המלחמה נהרגו 776 מחיילי צה"ל, ו־2,593 נפצעו.²³² במלחמת ההתשה, שהתקיימה לאורך תעלת סואץ, נהרגו 594 חיילים ו־127 אזרחים.²³³ במלחמת יום־הכיפורים, שהתנהלה

228 מאוטר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, פרק 8 ("גלי צה"ל או האחדה של הרוק והמוות"). ננסי רוזנבלום כותבת כי בעוד על־פי הדימוי המקובל הצבא הינו אתר של משמעת והייררכייה, הוגים רומנטיים התייחסו למלחמה כאל מצב המאפשר ליחיד שחרור, פריצת גבולות וספונטניות. NANCY L. ROSENBLUM, ANOTHER LIBERALISM – ROMANTICISM AND THE RECONSTRUCTION OF LIBERAL THOUGHT 9–10 (1987). תפיסה כזו של הצבא והמלחמה הייתה אחד הרכיבים ביצירת הרצף בין הנורמליות וההקרבה בתרבות הישראלית.

229 הספרו של פריקלס על חללי אתונה "אתונה בימי גדולתה" 241, 243 (א' א' הלוי מתרגם, 1957).

230 במאי 1948, בעיצומם של קרבות מלחמת העצמאות, כתב ס' יזהר את "השבוי". במאי 1949 הוא כתב את "חרבת חזעה". שתי יצירות־המופת תיארו התנהגות בעייתית של לוחמי צה"ל במהלך מלחמת העצמאות. עם פרסומן, בספטמבר 1949, נכתבו עליהן עשרות מאמרי ביקורת, רובם אוהדים. שתי היצירות נלמדו במערכת החינוך במשך שנים. בשנת 1959 קיבל יזהר את "פרס ישראל". בנובמבר 1948, בעיצומם של הקרבות, פרסם נתן אלתרמן את "על זאת" – אחד הטורים הנוקבים ביותר שכתב אי־פעם, ובו הוקעה של הרג זקן וזקנה ערכים במהלך המלחמה. ביום שבו פורסם "על זאת" כתב דוד בן־גוריון לאלתרמן כדברים האלה: "אני מבקש רשותך להרפיס 'טור' זה – אין טור משוריין בצידו צבאנו העולה עליו בכוחו הלוחם – בהוצאת משרד הביטחון ולחלקו לכל איש צבא בישראל". ראו מנחם פינקלשטיין הטור השביעי וטוהר הנשק 154 (2011).

231 ראו לאחרונה בג"ץ 466/07 גלאון נ' היועץ המשפטי לממשלה, פס' 45 ו־47 לפסק־דינו של השופט א' לוי ופס' 2 לפסק־דינו של השופט רובינשטיין (פורסם בנוב, 11.1.2012).

232 "מחיר המלחמה" ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון www.archives.mod.gov.il/pages/Exhibitions/sixdaywar/catalog11.asp.

233 "מלחמת ההתשה" הכנסת www.knesset.gov.il/lexicon/heb/hatasha.htm.

בין ישראל לבין מצרים וסוריה, הצליח צה"ל (בעיקר הצבא הסדיר) להשיג ניצחון צבאי שמעטים כמותו, אולם מחיר הדמים היה נורא: בתוך 19 ימים נהרגו 2,350 חיילים, ו-7,250 נפצעו.²³⁴ (בתקופת שלוש המלחמות האלה מנתה אוכלוסיית המדינה כשלושה מיליון נפש). אולם למן שנות השבעים המדינה מתקשה ביישוב הסתירה שבין תשוקתם של האזרחים (במיוחד של ההגמונים-לשעבר הליברלים) לנורמליות לבין תביעתה מהם להקרבה. הסיבה לכך כפולה.

סיבה אחת היא התערערות המנגנון התרבותי של האין-בררה הכפול. באשר לרכיב הראשון של מנגנון זה, שעל-פיו ליהודי אין בררה אלא לחיות בישראל, ככל שחלפו השנים גברה הנטייה בקרב ישראלים לראות בארצות-הברית את "הגולה", במקום במזרח אירופה ובמרכזה. אלא שארצות-הברית היא מדינה שמתקיימים בה חיים יהודיים משגשים מהבחינה התרבותית ומהבחינה החומרית כאחת, ומדינה שאזרחיה מוגנים על-ידי מסורת חוקתית מושרשת – מושרשת עד כדי כך שארצות-הברית, להבדיל מכמה ממדינות אירופה, עברה את המשבר הכלכלי הקשה של שנות השלושים בלא שינוי מהותי במשטרה.²³⁵ באשר לרכיב השני של האין-בררה הכפול, שעל-פיו אין בררה אלא להילחם להגנת המדינה מפני השמדה, שורה של אירועים גרמו להתערערותו: בואו של אנואר סאדאת לירושלים בנובמבר 1977 והסכם השלום שנחתם עם מצרים בשנת 1979; מלחמת לבנון הראשונה בקיץ 1982, שנתפסה (בטעות) כ"מלחמת-הבררה" הראשונה של ישראל;²³⁶ שמונה-עשרה השנים של הקזת הדם בלבנון, שנתפסה על-ידי ישראלים רבים כחסרת תוחלת, במקביל לווייתור באותן שנים על גיוס מספר הולך וגדל של תלמידי ישיבות; ו"תהליך אוסלו" שהחל בשנת 1993. יתר על כן, למן צמיחתו של "גוש אמונים", באמצע שנות השבעים של המאה העשרים, המשך הכיבוש נראָה לישראלים רבים, בעיקר מקרב ההגמונים-לשעבר הליברלים, לא כתוצר של אין בררה, אלא כתוצאה של הכרעה היסטורית גדולה ומודעת של המנהיגות שהמשך השליטה בשטחים וההתנחלות בהם עדיפים על השגת שלום עם העם הפלסטיני.²³⁷ חמור מכך, כחלק מ"מלחמת-התרבות" ששבה והתפרצה בישראל בעשורים האחרונים של המאה העשרים, לא-מעטים מבין אלה המצדיקים את המשך הכיבוש וההתנחלות עושים זאת בשמה של ההלכה – מערכת נורמטיבית חלופית למערכת הדמוקרטית-הליברלית השלטת במדינה, אשר לה מחויבים כמוכן ההגמונים-לשעבר הליברלים.²³⁸ אי-ההסכמה המתמשכת עם המטרות הפוליטיות שבשמן ההקרבה הבטחונית נתבעת, יחד עם ההכרה שההקרבה הזו נתבעת, בין היתר, מכוחה של מערכת נורמטיבית חלופית לזו של המדינה, הן שילוב קטלני מבחינת נכונותם של ההגמונים-לשעבר הליברלים להיענות לתביעת המדינה להקרבה בתחום הביטחון.

234 "מלחמת יום הכיפורים" הכנסת www.knesset.gov.il/lexicon/heb/yom_kipur.htm.

235 על השינוי בתפיסת הגולה של ישראלים בעקבות העתקת המושג ממזרח אירופה לארצות-הברית ראו אמנון רובינשטיין "עלייתו ושקיעתו של הצבר המיתולוגי" להיות עם חופשי 101, 137 (1977).

236 זאב שיף ואהוד יערי מלחמת שולל (1984); עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 40. גם מלחמת סיני של 1956 הייתה "מלחמת-בררה", אף שהיא לא נטבעה ככזאת בזיכרון ההיסטורי.

237 ראו גם אלי פודה ועינת לוי "אין פרטנר ישראל" הארץ 12.11.2012.

238 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 274-282.

הסיבה האחרת שבגללה המדינה מתקשה למן שנות השבעים ביישוב הסתירה שבין הנורמליות לבין ההקרבה בקרב ההגמונים לשעבר הליברלים (יגיל לוי מדבר על "הפחת השיטתי במוטיבציית ההקרבה של הקבוצות המבוססות בחברה הישראלית לפרויקט הצבאי")²³⁹ היא שאנשי קבוצה זו הגבירו מאוד את תשוקתם לנורמליות, וזאת בעקבות העלייה המתמדת ברמת החיים, בהשכלה הגבוהה ובגלובליזציה שלהם.²⁴⁰ מצד אחד, כדברי לוי, הלך השירות הצבאי ונעשה "גורם המפריע לבני המעמד הבינוני החילוני למצות את יתרונותיהם הראשוניים בשוק העבודה התחרותי".²⁴¹ מצד אחר, בתנאים של כלכלה גלובלית ומוטת ידע נעשה הצבא "מיותר" לידם של אנשי הקבוצה כאמצעי ליצירת הדומיננטיות החברתית שלהם, שכן ההשכלה והשוק כבר עושים זאת.²⁴² ההגמונים לשעבר הליברלים התבצרו אפוא בנורמליות שלהם, והשאירו את ההקרבה בספרה הבטחונית לקבוצות חברתיות אחרות – בראש ובראשונה לאנשי הציונות הדתית. אולם מדוע הייתה הציונות הדתית נכונה ליטול על עצמה את ההקרבה? התשובה נעוצה בתהליכים שהחלו עשרות שנים קודם, בתקופת היישוב.

ב. כיצד נטלה על עצמה הציונות הדתית את ההקרבה?

אבי שגיא ורב שוורץ כותבים כי במשך שנים ארוכות נדחקה הציונות הדתית אל "שולי העשייה הציונית", וזאת הן בתחום הפוליטי והן בתחום ההגשמה והחלוציות. בעקבות זאת פיתחה הציונות הדתית "תודעה עצמית-פריפריאלית". היא תפסה את עצמה וגם נתפסה על-ידי אחרים כ"אחראית לשירותי דת ולתדמית הדתית של היישוב והמדינה".²⁴³ דברים דומים כותב יאיר שלג. לדבריו, "הטראומה היסודית של הציונות הדתית, המשפיעה במידה רבה על התהליכים המתחוללים בקרבה, מעוגנת אי שם בשנות הארבעים והחמישים", שבהן נתפסו אנשיה 'כ'גלותיים' או כאזרחים מדרגה שנייה" וכמי שתומתם "שולית מאוד", בעוד ששאיפתם הייתה "להיות כמו החילונים" (מבחינת ההגשמה הציונית).²⁴⁴ בהמשך

239 לוי "היררכיית המוות הצבאי", לעיל ה"ש 178, בעמ' 102.

240 שם, בעמ' 102-105.

241 שם, בעמ' 103.

242 לוי, לעיל ה"ש 50, בעמ' 23. ראו גם שם, בעמ' 16-17, 214-215, 220, 234-235; יגיל לוי **מצבא העם לצבא הפריפריות** פרק א (2007).

243 אבי שגיא ורב שוורץ "בין חלוציות ללימוד תורה: זווית אחרת" מאה שנות ציונות דתית כרך שלישי – היבטים רעיוניים 73, 74 (אבי שגיא ורב שוורץ עורכים, 2003). לדברים דומים ראו דב שוורץ **הציונות הדתית: תולדות ופרקי אידיאולוגיה** 9 (2003); דב שוורץ "הציונות הדתית על פרשת דרכים: מהרחבת אופקים לפינוי יישובים" **צומתי הכרעות ופרשיות מפתח בישראל** 177 (דבורה הכהן ומשה ליסק עורכים, 2010) (להלן: שוורץ "הציונות הדתית על פרשת דרכים"); דב שוורץ "מראשית הצמיחה להגשמה – תולדות התנועה הציונית-דתית ורעיונותיה" **הציונות הדתית: עידן התמורות – אסופת מחקרים לזכר זבולון המר** 24, 24-25 (אשר כהן וישראל הראל עורכים, 2004) (להלן: שוורץ "מראשית הצמיחה להגשמה").

244 יאיר שלג **הדתיים החדשים – מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל** 29-30, 42 (2000).

לכך, יגיל לוי כותב כי עד מלחמת ששת־הימים שירתו חיילים דתיים־לאומיים בעיקר ביחידות־עזר, ולא התבלטו ביחידות הקרביות.²⁴⁵

דב שוורץ כותב כי אחת התוצאות של ההשפעה המועטה של הציונות הדתית על ההגשמה הציונית הייתה "היעדר מיתוסים במחנה הציוני הדתי".²⁴⁶ בעוד יגיל לוי עוסק בהיעדר מיתוסים של הצטיינות קרבית, שוורץ עוסק בחסרונן של מיתוס ההתיישבות: רוב אנשי הציונות הדתית היו בורגנים יושבי ערים, וההתיישבות הייתה אפוא לגביהם "מיתוס נעדר".²⁴⁷ שוורץ מציג אפוא את ההתיישבות בשטחי ארץ־ישראל לאחר מלחמת ששת־הימים כ"מנגנון פיצוי" שיצרה לעצמה הציונות הדתית בגין העדרו של מיתוס ההתיישבות בחייה בתקופה שלפני המלחמה.²⁴⁸ לדבריו, מנגנון הפיצוי הזה יצר תודעה עצמית חדשה לגמרי בציונות הדתית: "התנועה קובעת את דרכי ההיסטוריה... לא זו בלבד שהבורגנות הציונית הדתית חדרה לתחום שנשלט עד כה בידי המוסדות הציוניים ה'חילוניים' אלא שהיא אף הובילה בהם".²⁴⁹ בהמשך חדרה הציונות הדתית גם אל לב העשייה הצבאית, קרי, אל היחידות הקרביות, אשר ההגמונים־לשעבר הליברלים החלו להדיר את עצמם מהן, כפי שראינו, במידה הולכת וגוברת. כך, בעקבות ההשתלטות על מפעל ההתנחלות ועל היחידות הקרביות בצבא, "הציונות הדתית פילסה את דרכה למרכז העשייה הלאומית".²⁵⁰

בכוחו של ניתוח זה להסביר מדוע אף שהרוב הגדול של אנשי הציונות הדתית – אפילו אלה המתגוררים בשטחים – הם בורגנים המקדשים את הנורמליות כמוכנה במאמר זה, הם תומכים עדיין בעוז במפעל ההתנחלות: בינם לבין המתנחלים מתקיים מה שמכונה במסורת

245 לוי, לעיל ה"ש 50, בעמ' 56. הדברים עולים גם מעדותו של אביעזר רביצקי באשר לחוויותיו כילד וכנער צעיר דתי בישראל של שנות החמישים והשישים של המאה העשרים. אביעזר רביצקי "נחפשה דרכינו ונחקרה" – החברה הישראלית והציונות הדתית נוכח רצח רבין" דת ולאומיות בישראל ובמזרח התיכון 254, 260 (נרי הורוביץ עורך, 2002). ראו גם חיים באר עת הזמיר (1987), המתאר באור לא־מחמיא חיילים דתיים ביחידת הרכנות הצבאית בשנים שלפני מלחמת ששת־הימים.

246 שוורץ "הציונות הדתית על פרשת דרכים", לעיל ה"ש 243, בעמ' 195.

247 שם.

248 שם.

249 שם, בעמ' 196. להסברים אחרים, הטוענים כי תהליכים אלה הם תוצר של משבר שחוותה הציונות הדתית בעקבות מפגשה עם המודרנה, ראו אבי שגיא ודב שוורץ "המפעל הציוני הדתי לנוכח עולם מודרני – מסת מבוא" מאה שנות ציונות דתית כרך ראשון – אישים ושיטות 9 (אבי שגיא ודב שוורץ עורכים, 1993); פנחס שיפמן שפה אחת ודברים אחדים פרק שני (2012).

250 שוורץ "הציונות הדתית על פרשת דרכים", לעיל ה"ש 243, בעמ' 196–197. הסבר דומה מובא גם על־ידי עילם, לעיל ה"ש 8, בעמ' 20. הסבר אחר מובא על־ידי אבי שגיא אתגר השיבה אל המסורת 162 (2003). לדברי שגיא, מאז קמה המדינה מצאה את עצמה הציונות הדתית מול השבר של התנפצות החזון של מדינת התורה לנוכח חילוניותה המובהקת של המדינה, מצד אחד, ומול תביעותיה הדתיות המחמירות של החרדיות, מצד אחר. ההתמקדות בשטחים אפשרה לציונות הדתית להשתחרר משתי הבעיות האלה. הסבר זה מובא גם על־ידי שיפמן, שם, פרק שני.

היהודית "הסכם זבולון ויששכר",²⁵¹ שעל-פיו אנשי הציונות הדתית הבורגנים ממשיכים בחיי היומיום הנורמליים שלהם, אולם תומכים במתנחלים המקריבים, הממלאים את החסר שלהם במיתוסים, שעליו דיבר שוורץ.²⁵²

גם אנשי הציונות הדתית, שרובם כאמור בורגנים המקדשים את הנורמליות כמוכנה במאמר זה, נזקקו למנגנונים מניעי הקרבה ומצדיקי הקרבה. הם שימרו את האיזון-כררה הכפול,²⁵³ אך דחו את המנגנון המסורתי של התרבות הישראלית, המבוסס על הטמעת ההקרבה בנורמליות: הם קידשו את ההקרבה וגיבו אותה בהצדקות הלקוחות מהתיאולוגיה היהודית ומן ההיסטוריה של העם היהודי. ההבדל בין שני סוגי המנגנונים התרבותיים האלה ניכר היטב בתקופת מבצע "עופרת יצוקה" (מדצמבר 2008 עד ינואר 2009): קצין חינוך ראשי הפעיל כלפי החיילים מערכת אינדוקטרינציה השאובה מעולם המושגים שבאמצעותו הצדיקה המדינה את תביעתה להקרבה למן הקמתה, אולם במקביל הפיץ הרב הצבאי הראשי מערכת הצדקה שונה לגמרי, שנשענה על תכנים השאובים מהתיאולוגיה היהודית ומן הניסיון ההיסטורי של העם היהודי. מערכת מסרים זו טענה, בין היתר, כי במפגש עם האויב צריכה לשלוט מוסריות שונה מזו השלטת במפגש עם מי שאינו אויב.²⁵⁴

ג. ההגמונים-לשעבר הליברלים: נורמליות בתנאים של חוסר נורמליות

ראינו כי נתן רוטנשטרייך ואחריו דן הורוביץ הבינו יפה את המתח הקיים בין "האדם הטוב" לבין "האזרח הטוב", דהיינו, את המתח שבין תשוקת היחיד לנורמליות בחייו לבין העובדה שהמדינה מתפקדת בתנאים לא-נורמליים, כאלה שבמושגיו של מאמר זה תובעים מהיחיד הקרבה.²⁵⁵ ראינו גם כי ישראל של שנות החמישים הייתה מקום לא-נורמלי באופן

251 בברכתו לבני-ישראל לפני מותו אמר משה: "שָׁמַח זְבוּלוֹן בְּצֵאתְךָ ויששכר באהליך" (דברים לג 18). דברים אלה שימשו בסיס למדרש שעל-פיו לאחר כניסתם של בני-ישראל לארץ-ישראל התפרנסו אנשי שבט זבולון ממסחר ותמכו באנשי שבט יששכר, שעסקו בלימוד תורה. מדרש זה הופעל, בין היתר, להצדקת היחסים שבין "גביר" לבין תלמיד ישיבה שנתמך כספית על-ידי הגביר, ולהצדקת חלוקת העבודה בין גברים חרדים לנשותיהם, שעל-פיה הגברים לומדים תורה והנשים מפרנסות אותם.

252 שוורץ "הציונות הדתית על פרשת דרכים", לעיל ה"ש 243, בעמ' 195.

253 דב שוורץ כותב על העוינות הקיצונית של אנשי הרב קוק לחיי היהודים בגולה, עד כדי הצדקת השואה כחלק מהתהליך של חיסול הגולה ושיבת העם לארצו: דב שוורץ אתגר ומשכר בחוג הרב קוק (2001) (להלן: שוורץ אתגר ומשכר).

254 לכו לחמו בלחמי – לוח לימוד יומי לחייל ולמפקד בעת לחימה (חוברת בהוצאת הרבנות הצבאית הראשית, 2008); עמוס הראל "עופרת יצוקה – הרבנות הצבאית לחיילים: לפעמים נדרשת אכזריות" הארץ 26.1.2009; יועז הנדל "הקרב על חינוך החיילים" מקור ראשון 3.7.2009; אנשיל פפר "הרב הצבאי הראשי, תת-אלוף אביחי רונצקי: ארור מי שחס על האויב במלחמה" הארץ 15.11.2009 www.haaretz.co.il/news/politics/1.1290119; אריאלה רינגל-הופמן "רב קרב" ידיעות אחרונות 20.11.2009; "היבטים בנושא החינוך בצה"ל" דוח מבקר המדינה לשנת 2011 1599 (2012); אורי בלאו "צבא יהודי לישראל" הארץ 4.5.2012.

255 רוטנשטרייך, לעיל ה"ש 85, בעמ' 66; הורוביץ, לעיל ה"ש 41.

קיצוני – מדינה שקלטה מספר גדול של עולים ואשר נבנתה בה חברה חדשה – אולם תשוקתם של אנשי הציבור הוותיק לנורמליות בחייהם, באותם תנאים של חוסר נורמליות, בלמה את נכונותם להקרבה שנתבעה מהם, והולידה בעיות של לכידות בין אשכנזים ומזרחים, שהן רכיב מרכזי, בלתי-פתור, בקיומה של ישראל עד ימינו אלה. המתח בין תשוקת היחיד לנורמליות לבין תנאיה הלא-נורמליים של המדינה לא השתנה עד עצם היום הזה; כאשר קוראים את דבריהם של רוטנשטרייך והורוביץ, נראה כאילו הם נכתבו כיום, אף שחלפו חמישה ואף שישה עשורים מאז פורסמו.

ברצוני להציג את המתח הזה מזווית שונה במעט, ולשאול אם קבוצה שחותרת בעוצמה לנורמליות בחייה, ואשר אינה מוכנה או אינה מסוגלת להקרבה, יכולה להנהיג מדינה כישראל, המתקיימת בתנאים של חוסר נורמליות (מצב בטחוני תובע הקרבה וכיבוש מתמשך הגורם לכך שהרגיעה הבטחונית עלולה להסתיים בכל רגע). התשובה ברורה. אם המצב הבטחוני תובע הקרבה, ואם ההגמונים-לשעבר הליברלים אינם מוכנים להקרבה הזו (בגלל תשוקתם העוצמתית לנורמליות ומשום שלמן סוף שנות השבעים הם אינם מסכימים באופן עמוק עם יעדיה הפוליטיים של ישראל שבשםם ההקרבה נתבעת), ואם קיימת קבוצה אחרת המוכנה ליטול על עצמה את משימות ההקרבה בתחום הביטחון, התוצאה הבלתי-נמנעת תהא שהקבוצה ההגמונית הליברלית-לשעבר תאבד את כוחה לכוון את הפוליטיקה של המדינה. כשם שהקבוצה הזאת עמדה במרכז הפוליטיקה בשנים שבהן אנשיה הם שהיו נכונים להקרבה שנתבעה בביטחון ובהתיישבות,²⁵⁶ כן תאבד הקבוצה את מרכזיותה (אם לא איבדה אותה זה כבר) כאשר היא אינה נכונה עוד להקרבה הזאת. וככל שאנשי הציונות הדתית יהיו נכונים להקרבה, הם שיימצאו במרכז הפוליטיקה. לקביעות אלה עשויות להיות בסופו של דבר השלכות – אולי מרחיקות-לכת – על יכולתם של ההגמונים-לשעבר הליברלים להמשיך לשמר את אופייה הנוכחי של הדמוקרטיה הליברלית של ישראל.²⁵⁷ לסיום, תשוקתם של ההגמונים-לשעבר הליברלים לנורמליות יכולה להסביר את ההתעלמות המתמשכת של רבים מהם מחוסר הנורמליות הקיצוני הגלום בשליטתה של ישראל בשטחים ומן העוולות כלפי תושבי השטחים הכרוכות בהמשך הכיבוש, בין כאלה שמקורן במנגנון הכיבוש עצמו ובין כאלה שמקורן במעשי המתנחלים הפועלים בחסותו

256 "מי שנשא בעול בנין החברה היהודית העצמאית בארץ-ישראל הוא שכבש אגב כך גם את עמדות הכוח הפוליטיות בקרבה." הורוביץ, לעיל ה"ש 41, בעמ' 421.

257 ראו גם את טיעונו של ברוך קימרלינג בדבר קיומו של מיליטריזם אזרחי בישראל: ברוך קימרלינג "מיליטריזם בחברה הישראלית" תיאוריה וביקורת 4, 123 (1993). עם זאת, מן הראוי לזכור כי הציונות הדתית היא קבוצה חברתית מורכבת ביותר. בחלוקה גסה ניתן לאתר בה שלוש קבוצות-משנה. קבוצה אחת היא פונדמנטליסטים דתיים, הדוחים את מורשת המערב. קבוצה אחרת היא אלה המבקשים ליצור שילוב של מורשת היהדות ומורשת המערב. שתי קבוצות אלה נהנות ממיסוד ומתיאורטיזציה תיאולוגית נרחבים. הקבוצה השלישית, הגדולה ביותר מהבחינה המספרית, היא "הבורגנות הדתית" או "המעמד הבינוני הדתי". אנשי קבוצה זו משלבים בחייהם תכנים הלקוחים מהיהדות ותכנים הלקוחים מהמערב, אולם הם נעדרים תיאורטיזציה ומיסוד. כמו-כן, התפתחות חשובה שהתחוללה בציונות הדתית בעשורים האחרונים היא עלייה נרחבת של פמיניזם דתי – דבר המחדיר לתרבות הציונית-הדתית רכיבים של שוויון ודמוקרטיה. ראו MAUTNER, לעיל ה"ש 4, בעמ' 204-207.

של מנגנון זה. חלק מאנשי הקבוצה פעלו בלא לאות לסיום הכיבוש ולהחלפתו בשלום, וכל עוד הכיבוש נמשך – לצמצום הפגיעות שהוא גורם לתושבי השטחים, תוך שהם נסמכים על שיקולים פוליטיים, שיקולים מוסריים או שילוב של שני סוגי השיקולים האלה. "האדם הטוב" עשוי להיות "אזרח טוב". אבל רוב ההגמונים־לשעבר הליברלים מעלימים עין מן הכיבוש, ונוהגים כאילו אין המדינה מפעילה, אך קילומטרים ספורים ממקומות מגוריהם, מנגנון כיבוש, על כל הכרוך בו, על יותר משני מיליון בני־אדם. "האדם הטוב" עשוי להיות "אזרח רע".

חלק רביעי: ליברליזם של שגשוג אישי וחברתי

"חברה חופשית היא מטבעה אתר שמתחולל בו מאבק תמידי בין צורות גבוהות יותר של חירות ובין צורות נמוכות יותר שלה." ^{258r}

א. מליברליזם של זכויות שליליות לליברליזם של שגשוג

במאות האחרונות הוצעו גרסות רבות של הליברליזם. הוגים שונים התמקדו ברכיבים שונים של התיאוריה הליברלית וביקשו להציגם כעומדים ביסודה. כמובן, במדינות שונות ובזמנים שונים אומצו בשתי המאות האחרונות סוגי מדיניות מגוונים, שכולם יכולים להיחשב ליברליים. כתוצאה מכך המושג "ליברליזם" הוא "שם משפחה" לקבוצה של תיאוריות פוליטיות אשר קרובות זו לזו ברוחן אך נבדלות לא אחת ברכיבים שאותם הן תופסות כמרכזיים.²⁵⁹ אם יש בכל־זאת דבר אחד משותף לכל התיאוריות האלה, הרי הוא האמונה בעליונותו של ערך החירות.

הליברליזם הרווח בישראל הוא הליברליזם של הזכויות השליליות. זהו הליברליזם שמגולם בפסיקתו של בית־המשפט העליון ואשר נתמך על־ידי ההגמונים־לשעבר הליברלים. בישראל, כמו בכל מקום אחר בעולם, גרסת הליברליזם השלטת במשפט לא אומצה בעקבות תהליכים של הגות, תיאורטיזציה וליבון, אלא (כמו רוב הדברים האנושיים) כתוצאה של תהליכים היסטוריים: ראשית, האנגליפיקציה של המשפט הארץ־ישראלי בתקופת המנדט, שבעקבותיו נהפך משפטה של מדינת־ישראל לא רק לחלק מהמשפט האנגלו־אמריקני, אלא גם למשפט ליברלי של זכויות שליליות;²⁶⁰ שנית, העובדה שעיצובו העכשווי של הליברליזם במשפט הישראלי התרחש, למן שנות השמונים, בתנאים שבהם תפסו את עצמם ההגמונים־לשעבר הליברלים ובית־המשפט העליון כנתונים במגננה מפני מה שנתפס על־

258 צ'רלס טיילור מועקת המודרניות 59 (פנינה זייץ מתרגמת, 2011).

259 Alan Ryan, *Liberalism, in A COMPANION TO CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY* 291 (Robert E. Goodin, Philip Pettit & Thomas W. Pogge eds., 1993).

260 לתיאור נרחב ראו מאוטר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, פרק רביעי והמקורות המובאים שם. על הליברליזם של הזכויות השליליות ראו מיל על החירות, לעיל ה"ש 20; ברלין, לעיל ה"ש 195; Charles Taylor, *What's Wrong with Negative Liberty, in THE IDEA OF FREEDOM* 175 (Alan Ryan ed., 1979).

ידיהם כאיום על אופייה הדמוקרטי-הליברלי של המדינה, בעקבות התגברות כוחן בפוליטיקה הן של קבוצות דתיות והן של קבוצות לאומניות;²⁶¹ שלישית, העובדה שארצות-הברית נהפכה בשנים שלאחר מלחמת ששת-הימים למקור ההשראה הראשון במעלה של האליטות הישראליות,²⁶² לרבות האליטה המשפטית.²⁶³ ארצות-הברית היא המקום המובהק ביותר שבו מתמשש הליברליזם הקלסי, ואכן, הליברליזם הישראלי דומה לליברליזם האמריקני.²⁶⁴ גם הליברליזם האמריקני, כפי שטוען ג'ון גריי, הוא ליברליזם משפטני של זכויות שליליות, שבמרכזו מושג הצדק, להבדיל ממושג הטוב, ואשר גילומו המוסדי אינו במערכת הפוליטית, אלא בבית-המשפט העליון.²⁶⁵ אין זה גם מקרה ששניים מההוגים הבולטים של הליברליזם האמריקני בעשורים האחרונים – רונלד דוורקין וברוס אקרמן – הם משפטנים, ושהנושא המרכזי שבו עסקה ההגות המשפטית האמריקנית לאורך כל המאה העשרים היה דרכי קבלת ההחלטות על-ידי בתי-המשפט, ולא פעולתן של הפוליטיקה והממשלה.

אני רוצה לטעון כי על-פי אמת-המידה של יצירת התנאים לשגשוג אנושי, הליברליזם של הזכויות השליליות נחות בהשוואה לגרסות אחרות של הליברליזם, שהן חלק מהזרם המרכזי של ההגות הליברלית. כתוצאה מההתפתחויות ההיסטוריות האמורות לא זכו גרסות אלה בהכרה הראויה להן בחשיבה ובדיון על הליברליזם בישראל, בראש ובראשונה בחשיבה ובדיון של המשפטנים, אשר מיום הקמתה של המדינה משמשים סוכנים ראשונים במעלה להחדרת הליברליזם לתרבות הפוליטית של ישראל ולביסוס מעמדו בה.²⁶⁶

במקום הליברליזם של הזכויות השליליות אני מבקש להציע, באופן ראשוני וכללי, ליברליזם פרפקציוניסטי, אשר רואה אומנם ערך חשוב בשימור ההגנה על החירויות השליליות של אזרחי המדינה, אך מבקש להקדים להגנה זו פעולה אקטיבית ונרחבת של המדינה ליצירת תנאים שבהם יוכלו אזרחי המדינה לממש את הפוטנציאל האנושי הגלום בהם, על סוגיו המגוונים. זהו ליברליזם שלא רק מבקש להגביל את פגיעתה של המדינה בחירויות השליליות של אזרחי המדינה, אלא גם רואה אותה כמי שצריכה לשמש סוכן ראשון במעלה ליצירת תנאים שיאפשרו לאזרחי המדינה לטפח את יכולותיהם האנושיות ולממשן בתקופת חייהם: יכולות של הפעלת התבונה; יכולות של צריכת מוצרים תרבותיים

261 לדיון נרחב ראו מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, פרק שביעי.

262 תום שגב "מול פסלו של אלוויס" הציונים החדשים 42 (2001).

263 בעשורים האחרונים נהפך המשפט האמריקני למקור ההשפעה החיצוני העיקרי במשפט הישראלי. יורם שחר, רון חריס ומירון גרוס "נוהגי ההסתמכות של בית-המשפט העליון – ניתוחים כמותיים" משפטים כז 119 (1995).

264 שבנו אל הבעיה שעליה הצביע נתן רוטנשטרייך כבר בראשית שנות החמישים: אנו רואים בארצות-הברית מודל חיקוי, אולם התנאים השוררים בשתי הארצות שונים לגמרי. רוטנשטרייך "על אופק הזמן בחיינו", לעיל ה"ש 85, בעמ' 66. ראו גם ליאורה בילסקי "יבוא תרבותי: המקרה של הפמיניזם בישראל" עיוני משפט כה 523 (2001).

265 JOHN GRAY, ENLIGHTENMENT'S WAKE (1995).

266 מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, פרק רביעי. העמדה שאפתה בשורות הבאות היא חלק מעמדה שלפיה מדינה ליברלית צריכה להיתפס כמכשיר לקידום שורה של אינטרסים חשובים ומגוונים של כלל אזרחיה, ולא רק כמכשיר לקידום תרבותה הלאומית של קבוצת הרוב מקרב האזרחים. ראו שם, בעמ' 365.

מגוונים, בין כאלה שמקורם בתרבות המקומית ובין כאלה שמקורם בתרבויות וברדות אחרות (ספרות, תיאטרון, קולנוע, מוזיקה, מחול, אומנות פלסטית); יכולות של יצירת מוצרים תרבותיים (אלבר קמי כותב כי "ליצור, הרי זה לחיות פעמים"²⁶⁷); יכולות של יצירת יחסים משמעותיים עם בני משפחה, חברים, עמיתים, שכנים ואף זרים; חיים של ביטחון פיזי ובריאות טובה. זהו ליברליזם המתקשר למסורת ההומניסטית המערבית בת אלפיים וחמש מאות השנים, שבמרכזה ראיית האדם כמקור כל הערך, וחתירה ליצירת התנאים שבהם יוכל לממש את אנושיותו במידה העילאית ביותר. זהו ליברליזם שבו תגלה המדינה עניין לא רק בחינוכם של ילדים, אלא גם בהעשרתם הרוחנית המתמשכת של מבוגרים, ותדאג לכך שבמייטב התוצרים של רוח האדם יזכו לא רק אנשי האליטות בעלי האמצעים, אלא אזרחי המדינה כולם. זהו ליברליזם שיחתור לסיכול כל מצב של הדרה, ויתמקד בנשים ובעניים כשתי קבוצות מובהקות שהמשתייכים אליהן אינם מצליחים לממש בתקופת חייהם את הפוטנציאל האנושי הגלום בהם. זהו ליברליזם שילמד את האזרחים כי מה שנדמה בעיניהם כהקרבה מצידם בתחום המס הופך אותם לאזרחים טובים המגלים עניין בשגשוגם של אחיהם האזרחים, וגם למי שנהנים, הם עצמם, משגשוג החברה שבה הם חיים. כמו־כן, לנוכח המתאם הקיים בין התרבות שאדם חי בה לבין זהותו (זהות כמו־בן של קטגוריות התודעה שבאמצעותן אדם נותן משמעות למה שקורה בחייו),²⁶⁸ הליברליזם הזה יפעל גם לטיפוחן של התרבויות של קבוצות היסוד התרבותיות הקיימות במדינה (קבוצות לאומיות ודתיות).²⁶⁹ זאת, מתוך הבנה שתנאי חשוב לשגשוג אנושי הוא המשך קיומה של התרבות שאדם חי בה כתרבות פעילה ומשגשגת.²⁷⁰

בניסוח אחר, תחת הליברליזם הישראלי הנוכחי, שכליבתו אתיקה בין־אישית של "אל תעשה לחברך מה ששנא עליך", אני מבקש להציע ליברליזם שהאתיקה הבין־אישית שלו נסמכת על העיקר היהודי־הנוצרי "ואהבת לרעך כמוך". אין זה הליברליזם ההובסיאני, שעל־פיו המדינה אמורה לפתור בעיות המתעוררות ב"מצב הטבע". אין זה גם הליברליזם הקהילתני, שעל־פיו המדינה אמורה למלא תפקיד חשוב בקביעת אופייה של התרבות המתקיימת בחברה האזרחית. זהו ליברליזם שבו המדינה משמשת סוכנות מוסרית שבאמצעותה האזרחים מגלים עניין בשגשוגם האישי של אחיהם האזרחים ופועלים ליצירת התנאים לשגשוג זה.

מהבחינה המוסרית, המהלך שאני מציע פירושו עיסוק לא רק בבית־המשפט העליון – המגן המסורתי על הזכויות הליברליות השליליות בישראל – אלא גם, ובעיקר, בממשלה, תוך תביעה ממנה שתיצור בעבור האזרחים, באופן יזום ומתוכנן, תנאים לשגשוגם האישי ותנאים לשגשוג החברתי הכולל. במילים אחרות, המהלך שאני מציע פירושו הפיכת הליברליזם הישראלי למשפטני פחות ולפוליטי יותר.

267 אלבר קאמי המיתוס של סיופוס 102 (צבי ארד מתרגם, 1978).

268 מאוטר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 232–236.

269 על ההבדל בין "קבוצת תרבות" לבין "קבוצת־יסוד תרבותית" ראו שם, בעמ' 283–286.

270 שם, בעמ' 354–356; ראו גם: Monique Deveaux, *Cultural Pluralism from Liberal Perfectionist Premises*, 32 POLITY 473 (2000).

בתחום המשפט מהלך זה אמור להחזיר אל מרכז הבמה את המשפט המנהלי (זה שעד "המהפכה החוקתית" פיתח על-גביו בית-המשפט העליון משפט חוקתי מפואר), ולהמעט מחשיבותו היחסית של המשפט החוקתי במשפט הישראלי. זאת, משום שמהלך זה אמור למקם את המדינה, בצורה נרחבת יותר מאשר בעבר, במעמד של סוכנות העוסקת בייצור ובחלוקה של משאבים חומריים. על-פי מהלך זה, אפוא, שאלות בנוגע להליך המנהלי – כגון מידת השיתוף של הציבור ושל לקוחות המנהל בהחלטות המתקבלות בו; השפעת המערכת הפוליטית עליו; השפעתן של קבוצות-עניין עליו; היקף שיקול-הדעת בגדרו; שיקולים זרים בגדרו; הפליה, אי-סבירות ואי-מידתיות של תוצאותיו; היכולת לערער על תוצאותיו ושאלות דומות נוספות – יזכו במשקל רב יותר במשפט הישראלי מזה שבו זכו עד כה.²⁷¹ עם זאת, כפי שמראה פסיקה מגוונת של בית-המשפט העליון – אפילו כזו שנוצרה בעידן הנוכחי, עידן הליברליזם של הזכויות השליליות²⁷² – וכפי שמראה נסיונם של בתי-משפט עליונים במדינות אחרות,²⁷³ גם בית-המשפט העליון יכול למלא תפקיד חשוב, אף אם משני, בהבטחת התנאים שיאפשרו לאזרחי המדינה שגשוג אישי.

271 ראו גם דפנה ברק-ארוז אורח-נתין-צרכן – משפט ושלטון במדינה משתנה פרקים 2, 4 (2012).

272 בבג"ץ חסן, לעיל ה"ש 214, נידונה חוקתיותו של סעיף בחוק הבטחת הכנסה, התשמ"א-1980, שקבע כי בעלות או שימוש ברכב שוללים את הזכות לגמלת הבטחת הכנסה. כל שבעת שופטי המותב (ביניש, נאור, פוגלמן, ארבל, חיות, רובינשטיין וג'ובראן) קבעו כי הסעיף בלתי-חוקתי, באשר הוא פוגע בכבוד האדם. השופטת ביניש, שכתבה את פסק-הדין המרכזי, הניחה את היסודות לפיתוח דוקטרינה של "זכויות חברתיות-כלכליות" על-ידי בית-המשפט. ראו גם בבג"ץ 161/94 אטרי נ' מדינת ישראל (פורסם בתקדין, 1.3.1994); רע"א 4905/98 גמזו נ' ישעיהו, פ"ד נה(3) 360, 375-376 (1998); רע"א 6994/00 בנק מרכנתיל דיסקונט בע"מ נ' אמר, פ"ד נו(1) 529 (2000); בבג"ץ 5578/02 מנור נ' שר האוצר, פ"ד נט(1) 729 (2002); בבג"ץ 4634/04 רופאים לזכויות אדם נ' השר לבטחון פנים, פ"ד סב(1) 762 (2004); רע"א 7537/04 טואטי נ' בנק דיסקונט למשכנתאות בע"מ (2004). ראו גם יואב דותן "בית המשפט העליון כמגן הזכויות החברתיות" זכויות כלכליות, חברתיות ותרבותיות בישראל 69 (יורם רבין ויובל שני עורכים, 2004).

273 ראו, למשל, כמה התחלות צנועות בפסיקתו של בית-המשפט העליון של דרום-אפריקה, וכן את פסיקתו של בית-המשפט העליון של הודו: Dennis M. Davis, *Socio-Economic Rights: The Promise and Limitation – The South African Experience*, in *EXPLORING SOCIAL RIGHTS – BETWEEN THEORY AND PRACTICE* 193 (Daphne Barak-Erez & Aeyal M. Gross eds., 2007); Jayna Kothari, *Social Rights Litigation in India: Developments of the Last Decade*, in *EXPLORING SOCIAL RIGHTS – BETWEEN THEORY AND PRACTICE* 172 (Daphne Barak-Erez & Aeyal M. Gross eds., 2007). ראו גם רות גביון "על היחסים בין זכויות אזרחיות-פוליטיות ובין זכויות חברתיות-כלכליות" זכויות כלכליות, חברתיות ותרבותיות בישראל 25 (יורם רבין ויובל שני עורכים, 2004); גיא זיידמן "זכויות חברתיות: מבט השוואתי להודו ולדרום אפריקה" זכויות כלכליות, חברתיות ותרבותיות בישראל 347 (יורם רבין ויובל שני עורכים, 2004).

מבחינת מקורות ההשראה של המשפט הישראלי, פירושו של המהלך המוצע כאן הוא הרחבת הזיקה של המשפט הציבורי הישראלי מהמשפט של ארצות־הברית אל משפטיהן של מדינות כנדה, בריטניה ומדינות אירופה, ביניהן מדינות סקנדינביה.²⁷⁴ ברצוני להעיר שלוש הערות נוספות.

ראשית, הליברליזם של הזכויות השליליות קובע מה אסור למדינה לעשות (אסור לה לפגוע בזכויות האדם של האזרחים); הוא אינו מסוגל להציע משנה פוזיטיבית באשר למה שעל המדינה לעשות באופן יזום. הליברליזם של השגשוג האישי והחברתי הפוך בנקודה זו מהליברליזם של הזכויות השליליות.

שנית, הליברליזם של הזכויות השליליות הולך יד ביד עם תפיסת־עולם אשר מקשה את ההקרבה ואת ההמשגה של השתתפות, התנדבות, תרומה, סולידריות ואלטרואיזם. בדומה לכך, הליברליזם של הזכויות השליליות מקשה ראייה של אזרחי המדינה כיוצרים וחולקים תרבות משותפת וזיכרון היסטורי משותף. בנקודות אלה טמון כוחו המפצל של הליברליזם של הזכויות השליליות. ככל שהליברליזם הזה הוא שיהיה הגרסה השלטת של הליברליזם במדינה, יוסיף הדבר על קשייה של ישראל להתגבר על בעיות הלכידות הקשות שלה. גם בנקודות אלה הליברליזם של השגשוג הפוך מהליברליזם של הזכויות השליליות.

שלישית, העובדה שההגמונים־לשעבר הליברלים דבקים בליברליזם של הזכויות השליליות מציבה אותם בנחיתות בהשוואה לאנשי הציונות הדתית. בעוד הראשונים פועלים בגדרה של משנה שלילית, הימנעותית, באשר למדינה (מניעת התערבות של המדינה בְּאִיִּים המוגנים של זכויות האזרחים וכן בפעולת השוק), הציונות הדתית מנהלת את חייה במסגרת תיאולוגיה שאין כוללנית ממנה. בעשורים האחרונים זוהי התיאולוגיה של הרב אברהם יצחק הכהן קוק – תיאולוגיה מטפיזית רחבת־היקף, הפורשת את כנפיה על כל ספרות הקיום של האדם, ונותנת משמעות להיסטוריה של עם־ישראל, ליעודה של מדינת־ישראל, ואפילו לאופן שבו העולם כולו אמור להתנהל.²⁷⁵ הליברליזם של השגשוג האנושי והחברתי מסוגל לצייד את ההגמונים־לשעבר הליברלים במשנה חיובית באשר למדינה, ואולי אף לשמש מצע רעיוני לפעילות משותפת שלהם ושל קבוצות חברתיות משמעותיות אחרות (יהודיות וערביות).

274 גלישה דומה ראו: Ran Hirschl, *The Nordic Counternarrative: Democracy, Human Development, and Judicial Review*, 9(2) INT'L J. CONST. L. 449 (2011).

275 שוורץ אתגר ומשבר, לעיל ה"ש 253; שוורץ "הציונות הדתית על פרשת דרכים", לעיל ה"ש 243, בעמ' 178; שוורץ "מראשית הצמיחה להגשמה", לעיל ה"ש 243, בעמ' 46-56; אוריאל טל "משיחיות מול ריסון מדיני, בציונות הדתית" מיתוס ותבונה ביהדות ימינו 136 (2011); אוריאל טל "יסודות המשיחיות הפוליטית בישראל" מיתוס ותבונה ביהדות ימינו 156 (2011); אבי שגיא "על המשבר של הציונות הדתית" צומתי הכרעות ופרשיות מפתח בישראל 156 (דבורה הכהן ומשה ליסק עורכים, 2010). יתר על כן, תיאולוגיה כוללנית זו מאפשרת לציונות הדתית אפילו לנהוג פטרנליזם בחילוניות הישראלית, משום שעל־פיה "הציוני הדתי מבין את הציוני החילוני טוב ממה שהלה מבין את עצמו. שהרי הציוני החילוני פועל בעולם של חול בלי שהמפתח להבנת התכלית האחרונה של הפעילות שהוא משתתף בה מצוי בידו; הוא פועל 'תמים', ורק הציוני־דתי הוא הפועל הרפקטיבי המבין את הפעילות האנושית לעומקה". שם, בעמ' 164.

ב. פרפקציוניזם אתי ופוליטי

תיאוריות אתיות פרפקציוניסטיות מניחות כי קיים טבע אנושי המשותף לכל בני האדם, וכי לטבע זה יש משמעות מוסרית: שגשוג אנושי מתקיים כאשר בני אדם מצליחים, באמצעות פעולותיהם, לממש את כישוריהם ואת הפוטנציאלים הטמונים בהם, שהינם ייחודיים להם בהיותם בני אנוש.²⁷⁶ למן הפילוסופיה היוונית, הפוטנציאל האנושי העליון – הנתפס כמי שפיתוחו מוביל לשגשוג אנושי – הוא התבונה; חיים אנושיים ראויים הם אלה שבהם אדם מצליח לטפח את תבונתו ולהשתמש בה במידה המרבית כדי לקבוע כיצד יחיה את חייו ומה יקרה בחייו. לצד התבונה, תיאוריות פרפקציוניסטיות מכירות בקיומם של כישורים ופוטנציאלים אנושיים נוספים אשר ראוי שאדם יממשם כדי שחייו ייחשבו חיים של שגשוג, בראש ובראשונה יכולותיו ליצור קשרים מסוגים שונים עם בני אדם אחרים.²⁷⁷ מרתה נוסבאום, למשל, פיתחה בכתביה רפרטואר עשיר של יכולות ותפקודים שקיומם בחייהם של בני אדם הוא תנאי ליכולתם לחיות חיים של שגשוג.²⁷⁸ זאת, תוך הכרה בכך שהאופן שבו ישתמשו בני האדם באותם יכולות ותפקודים במהלך חייהם מושאר לבחירתם.²⁷⁹ אף שתיאוריות פרפקציוניסטיות סוברות כי יש טבע אנושי המשותף לכל בני האדם, הן מבינות כי הדרכים שבהן בני אדם יכולים לממש את הפוטנציאל האנושי הטמון בהם הן רבות ומגוונות, ומושפעות מן היכולות, הכשרונות, האופי וסיפור החיים של כל אדם, ומן

LIBERALISM AND THE GOOD (R. Bruce Douglass, Gerald M. Mara & Henry S. Richardson eds., 1990); THOMAS HURKA, PERFECTIONISM (1993); HUMAN FLOURISHING 16 (Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr. & Jeffrey Paul eds., 1999); DOUGLAS B. RASMUSSEN & DOUGLAS J. DEN UYL, NORMS OF LIBERTY: A PERFECTIONIST BASIS FOR NON-PERFECTIONIST POLITICS (2005).

Martha C. Nussbaum, *Aristotelian Social Democracy*, ;228-226 בעמ' שם, Hurka 277 in LIBERALISM AND THE GOOD 203 (R. Bruce Douglass, Gerald M. Mara & Henry S. Richardson eds., 1990).

Martha C. Nussbaum, *Human Functioning and Social Justice*, ;226-225 בעמ' שם, Nussbaum 278 *Justice*, 20 POL. THEORY 202 (1992); Martha C. Nussbaum, *Human Capabilities, Female Human Beings*, in WOMEN, CULTURE, AND DEVELOPMENT 61 (Martha C. Nussbaum & Jonathan Glover eds., 1995); Martha C. Nussbaum, *Capabilities and Human Rights*, 66 FORDHAM L. REV. 273 (1997); Martha C. Nussbaum, *Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach*, 13 MIDWEST STUD. PHIL. 32 (1988); Martha C. Nussbaum, *Public Philosophy and International Feminism*, 108 ETHICS 762 (1998); MARTHA NUSSBAUM, WOMEN AND HUMAN DEVELOPMENT: THE CAPABILITIES APPROACH (2000); Martha C. Nussbaum, *Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan*, 111 ETHICS 102 (2000); Martha C. Nussbaum, *Constitutions and Capabilities: "Perception" Against Lofty Formalism*, 121 HARV. L. REV. 4, 102 (2007); MARTHA C. NUSSBAUM, CREATING CAPABILITIES – THE HUMAN DEVELOPMENT APPROACH (2011). ראו גם מאוטנר משפט ותרבות בישראל, לעיל ה"ש 4, בעמ' 410-414.

Nussbaum 279, לעיל ה"ש 277, בעמ' 214.

התנאים החברתיים והתרבותיים הייחודיים שבהם הוא חי. מרתה נוסבאום מדברת בהקשר זה על "תפיסה עבה ועמומה" של הטבע האנושי ושל הטוב האנושי: "עבה", משום שהטוב האנושי אמור להתקיים בספרות חיים רבות של בני-האדם; ו"עמומה", משום שקיימות דרכים רבות ומגוונות למימוש הטוב הזה.²⁸⁰

תיאוריות פרפקציוניסטיות כאלה מבינות גם כי התנאים החברתיים והתרבותיים שבהם אדם חי, וזיקתו ל"אחרים המשמעותיים" שבחיו (בני משפחה, חברים וכולי), עשויים להשפיע באופן עמוק על הדרכים שבהן יממש בתקופת חייו את הפוטנציאל הטמון בו. התיאוריות האלה הולכות אפוא יד ביד עם פלורליזם ערכי – תפיסה המזוהה בעשורים האחרונים עם הגותו של ישעיה ברלין, אשר אומצה ופותחה מאוחר יותר על-ידי שורה של הוגים, ואשר עיקרה ההבנה שקיימים ערכים רבים שראוי לממשם בחיי האדם, אולם ערכים ראויים רבים אינם מתיישבים זה עם זה, דהיינו, אי-אפשר לממשם יחד בחיי אדם יחיד או בחיי קבוצה של בני-אדם.²⁸¹ אחת השאלות שתיאוריות פרפקציוניסטיות מתמודדות עימן היא אפוא כיצד על אדם לאזן בין המימושים האפשריים השונים של היכולות הקיימות בו. אף שתיאוריות פרפקציוניסטיות מתמקדות בפיתוח הפוטנציאל הטמון באדם, הן מבינות כי פיתוח כזה יכול להיעשות גם בדרך של פעולה המבוססת על עניין בבני-אדם אחרים, כגון בני משפחה, חברים, ואף בני-אדם שאינם מוכרים אישית לעושה הפעולה.

המעבר מאתיקה פרפקציוניסטית לתיאוריה פוליטית פרפקציוניסטית הוא טבעי: ניתן למצוא את המעבר הזה החל באריסטו,²⁸² דרך ג'ון סטיוארט מיל²⁸³ ועד שורה של הוגים עכשוויים, ביניהם מרתה נוסבאום,²⁸⁴ דגלס רסמוסן²⁸⁵ ודגלס ג'ן-אוויל.²⁸⁶ תיאוריות פוליטיות פרפקציוניסטיות סוברות כי תפקידם של מוסדות המדינה הוא לקדם את הטוב האנושי בדרך של יצירת התנאים הנחוצים לשגשוג אנושי מרבי. זאת, לא בדרך של התערבות בדיעבדית לתיקון תוצאות פעולתם של שווקים ומוסדות אחרים של החברה האזרחית, אלא מלכתחילה, כחלק מפעולה יזומה ומתוכננת אשר רואה לנגד עיניה את הטוב האנושי ומבקשת לאתר דרכים שייצרו את התנאים הנחוצים לשם מימושו.²⁸⁷

עם זאת, קיימות גם תיאוריות פרפקציוניסטיות מסוימות המניחות אף הן שתפקידם של מוסדות המדינה הוא לקדם את הטוב האנושי אך זאת מבלי שהן מסתמכות על תפיסה

280 ש.ם.

WILLIAM A. GALSTON, LIBERAL PLURALISM: THE IMPLICATIONS OF VALUE PLURALISM FOR POLITICAL THEORY AND PRACTICE (2002).

282 Nussbaum, לעיל ה"ש 277.

Peter Berkowitz, *Mill: Liberty, Virtue, and the Discipline of Individuality*, in MILL AND MORAL CHARACTER OF LIBERALISM 13 (Eldon J. Eisenbach ed., 1998).

284 לעיל ה"ש 277 בכללותה.

Douglas B. Rasmussen, *Human Flourishing*; 276 RASMUSSEN & DEN UYL, לעיל ה"ש 276 and the Appeal to Human Nature, in HUMAN FLOURISHING 1 (Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., and Jeffrey Paul eds., 1999).

286 RASMUSSEN & DEN UYL, לעיל ה"ש 276.

287 Nussbaum, לעיל ה"ש 277, בעמ' 228-230.

בדבר הטבע האנושי.²⁸⁸ על-פי תיאוריות אלה, קיימים אידיאלים של גגשוג אנושי שכל אדם סביר יתמוך בקידום, ומוצדק שהמדינה תקדם.²⁸⁹ כזו היא התיאוריה הליברלית הפרפקציוניסטית המפורסמת ביותר בדור האחרון – זו של יוסף רז.

רז מציע ליברליזם שביסודו ערך האוטונומיה, ואשר על-פיו המדינה אמורה ליצור את התנאים שיאפשרו לאזרחיה לממש את האוטונומיה שלהם. אולם את זאת על המדינה לעשות, לטענת רז, רק כל עוד מדובר בקידום תפיסות של טוב שהן ראויות מהבחינה המוסרית. יתר על כן, על המדינה לפעול באופן שיסכל מימוש של האוטונומיה בדרכים המקדמות תפיסות בלתי-ראויות של הטוב. במילוי תפקידיה אלה המדינה צריכה, בין היתר, לפעול ליצירת מאגר אפשרויות של חיים ראויים; לקדם יצירת תרבות משותפת המאפשרת הפעלה ראויה של האוטונומיה; לתת סובסידיות, מענקים ומלוות לפעולות המבקשות לקדם דרכי חיים ראויות; ולהפעיל את מערכת המס באופן שיעודד דרכי חיים ראויות ויפגע באפשרות התקיימותן של דרכי חיים בלתי-ראויות. משמע, רז אינו מוכן להשאיר לפעולתה של החברה האזרחית את התפקיד של יצירת התנאים להפעלת האוטונומיה.

הפרפקציוניזם של רז הוא אפוא מרחיק-לכת משתי בחינות: ראשית, הוא מציב ערך אחד מבין כל הערכים האנושיים – האוטונומיה – כערך המרכזי של החיים הראויים; שנית, על-פי רז, מכיוון שהמדינה אמורה למלא תפקיד חשוב ביצירת התנאים למימוש האוטונומיה על-ידי אזרחיה באופנים ראויים ובסיכול מימושה של האוטונומיה באופנים בלתי-ראויים, עליה להפעיל שיפוט באשר לערך המוסרי של הבחירות שאזרחיה בוחרים במסגרת הפעלת האוטונומיה שלהם. עם זאת, מכיוון שהפרפקציוניזם של רז מבוסס על ערך האוטונומיה, הוא מניח קיומו של פלורליזם מוסרי, וגם מבקש ליצור את התנאים להתקיימותו.²⁹⁰ כמה מחברים ליברלים מרכזיים בני הדור האחרון דחו את הליברליזם הפרפקציוניסטי, והציעו תחתיו עמדה שעל-פיה המדינה צריכה להישאר ניטרלית ביחס לתפיסות מתחרות של הטוב האנושי, לפחות כל עוד מדובר במחלוקת סבירה, ולעסוק באכיפה של עקרונות הצדק בלבד.²⁹¹ על-פי מחברים אלה, התגייסות של המדינה לקידום סוג מסוים של טוב

288 JOHN RAWLS, A THEORY OF JUSTICE 325 (1971)

289 STEVEN WALL, LIBERALISM, PERFECTIONISM AND RESTRAINT 8–15 (1998)

290 JOSEPH RAZ, THE MORALITY OF FREEDOM (1986) לתיאוריה של רז עלולות להיות השלכות

קשות על קבוצות אשר חיות במדינה רב-תרבותית ואינן מעמידות את ערך האוטונומיה במרכז חייהן. רז מודע לכך. שם, בעמ' 423–424. בנקודה זו טמון היתרון של הפרפקציוניזם המוצע כאן – הוא מסוגל להכיל בתוכו את החברה הליברלית יחד עם קבוצות לא-ליברליות.

ליברליזם פרפקציוניסטי הוצע גם על-ידי WALL, לעיל ה"ש 289; WILLIAM A. GALSTON,

LIBERAL PURPOSES – GOODS, VIRTUES, AND DIVERSITY IN THE LIBERAL STATE (1991); WILL

Peter De Marneffe, KYMLICA, LIBERALISM, COMMUNITY AND CULTURE (1989) ראו גם:

Liberalism and Perfectionism, 43 AM. J. JURIS. 99 (1998); Albert W. Dzur, *Liberal*

Perfectionism and Democratic Participation, 30 POLITY 667 (1998); Margaret Moore,

Liberalism and the Ideal of the Good Life, 53(4) REV. POLIT. 672 (1991); Alfonso J.

Damico, *What's Wrong with Liberal Perfectionism*, 29 POLITY 397 (1997).

291 RAWLS, לעיל ה"ש 188; RONALD DWORKIN, A MATTER OF PRINCIPLE 181 (1985); BRUCE ACKERMAN, SOCIAL JUSTICE IN THE LIBERAL STATE

אנושי פירושה חוסר כבוד מצידה כלפי אזרחיה שאינם מחזיקים בתפיסת הטוב הזו, וכן חתירה תחת האפשרות של שיתוף-פעולה מתמשך ויציב בין אזרחים החולקים אלה על אלה בשאלות של הטוב האנושי. אולם תיאוריות ליברליות שהן פרפקציוניסטיות אינן מצפות שהמדינה תקדם תפיסה מסוימת אחת של הטוב האנושי, אלא שהיא תיצור את התנאים שיאפשרו לאזרחים לממש בחייהם תפיסות מגוונות של הטוב על-פי בחירותיהם ובהתאם לתנאים החברתיים והתרבותיים הייחודיים שבהם הם חיים.

ג. הליברליזם הפרפקציוניסטי של ג'ון סטיוארט מיל

למרות בולטותה בעשורים האחרונים של ההגות הליברלית הניטרליסטית בארצות-הברית (אשר מזוהה עם הוגים דוגמת ג'ון רולס, צ'רלס לרמור, רונלד דוורקין וברוס אקמזן), לתפיסה שעל-פיה תכלית המדינה היא ליצור את התנאים המיטביים לשגשוג האנושי האישי והחברתי יש מקום מרכזי בהגות הליברלית במאה וחמישים השנים האחרונות, ומקורה בהגותו של ג'ון סטיוארט מיל – הוא ולא אחר.

מיל נוטש את המושג "אינטרס עצמי", שעמד במרכז ההגות הליברלית שקדמה לו, ומציב תחתיו את המושג "אינדיוידואליות". הוא מציע שילוב של תפיסת שגשוג אנושי השאובה מהפילוסופיה היוונית יחד עם תפיסות רומנטיות-אקספרסיביות (בעיקר כאלה שמקורן בגרמניה),²⁹² שלפיהן החיים הטובים מתאפיינים בפיתוח עצמי.²⁹³

מיל מציע ליברליזם של שגשוג אנושי שעל-פיו הטוב האנושי פירושו אינדיוידואליות, דהיינו, פעולה של אדם בתקופת חייו מתוך פנימיותו, ובאמצעות תבונתו וכוח הרצון שלו, לפיתוח אישיותו הייחודית ולטיפוח מידותיו הטובות ורמתו המוסרית. בקטע מפורסם בספרו על החירות הוא מאמץ את חזון הבילדונג (Bildung) של וילהלם פון הומבולדט (Humboldt), שעל-פיו "מטרת האדם", כפי שזו נגזרת מ"צוויו הנצחיים או הבלתי-משנתנים של השכל" – זו שאליה "צריך כל אדם לכוון את מאמציו בלא הרף" – היא "התפתחותם המלאה וההרמונית ביותר של כוחותיו עד כדי יחידה שלמה ובעלת אחדות פנימית".²⁹⁴ בהמשך מיל מוסיף כי "אישיות והתפתחות דבר אחד הן", ו"רק מטיפוח האישיות יוצאים או יכולים לצאת, אנשים

(1980); CHARLES LARMORE, PATTERNS OF MORAL COMPLEXITY (1987).

292 על-פי הרומנטיקה הגרמנית, אדם אמור להיות פעיל, דינמי ובעל דחף יצירה, לעצב את חייו ואת עולמו על-פי רצונו ועצמיותו הפנימית, לפעול במקוריות, להתייחס אל חייו כאילו היו יצירת אומנות הכפופה למרותו, להטביע את אישיותו הייחודית על העולם, ולהיות מסוגל לפרוץ אל מעבר למגבלות החיצוניות של העולם שבו הוא חי. האדם הרומנטי נתפס גם כמי שמבטא את עצמיותו הייחודית בכל מעשיו. ישעיהו ברלין שורשי הרומנטיקה (עתליה זילבר מתרגמת, 2001); ישעיהו ברלין "המהפכה הרומנטית: משבר בתולדות המחשבה המודרנית" תחושת המציאות: עיונים ברעיונות ובתולדותיהם 161 (עתליה זילבר מתרגמת, 1998) 161.

293 ELDON J. EISENBACH, MILL AND THE MORAL CHARACTER OF LIBERALISM (1998); ROBERT DEVIGNE, REFORMING LIBERALISM – J.S. MILL'S USE OF ANCIENT, RELIGIOUS, LIBERAL, AND ROMANTIC MORALITIES (2006); DANIEL S. MALACHUK, PERFECTION, THE STATE, AND VICTORIAN LIBERALISM (2005).

294 מיל על החירות, לעיל ה"ש 20, 99-100.

מפותחים כהלכה".²⁹⁵ מיל מסיק מכך שיש לחתור ליצירת התנאים שיאפשרו לבני-האדם לממש את "תכלית השלמות האפשרית להם".²⁹⁶ הוא סולל אפוא את הדרך לתפיסה עבה ועשירה של החירות, שעל-פיה חירות מחייבת לא רק תנאים של אי-התערבות בחייו של אדם (חירות שלילית), אלא גם תנאים שיאפשרו לו פיתוח וטיפוח משמעותיים של היכולות הגלומות בו – בראש ובראשונה תנאים של חינוך. ראוי לשים לב שמיל מייחס את עיקר החשיבות לעצם קיום התהליך שבו אדם שוקד על פיתוח האינדיווידואליות שלו וטיפוחה; הוא אינו מציע תפיסה מהותית מסוימת של טוב אנושי שאדם צריך להגיע אליה בסיומו של תהליך זה. הוא מבין שבני-אדם שונים שיעברו תהליכי פיתוח וטיפוח כאלה יקיימו בחייהם סוגים שונים ומגוונים של טוב אנושי.

מיל טוען כי בני-אדם ששקדו על פיתוח אישיותם תורמים לחברה: חברה המורכבת מבני-אדם כאלה מתעשרת על-ידי התוצרים האינטלקטואליים שהם מפיקים מעצמם, שהרי "כשהתוכן החינוכי מתרבה ביחידים, ממילא מתרבה הוא גם בגוש החברתי שהיחידים מהווים אותו".²⁹⁷ מיל גם מבין כי התנאים השוררים בחברה ובתרבות משפיעים על המידה שבה אדם מסוגל לפתח את הפוטנציאל האנושי הגלום בו, ועל הדרכים שבהן הוא יפתח את הפוטנציאל הזה. הוא מתנגד לכל צורה של דספוטיות, מדינתית או חברתית, וחותר לתנאים של חירות שיאפשרו לבני-אדם שאיבה והתעשרות מרביות מן התרבות שבה הם חיים.

מיל סוטה אפוא מתפיסות ליברליות אטומיסטיות, התופסות את החברה כאוסף של יחידים בעלי זכויות טבעיות קדם-חברתיות, אשר כל אחד מהם מעוניין בקידום האינטרס העצמי שלו, פועל לכך בהסתמך על משאביו-הוא, ומקיים אחת משתי התייחסויות-גומלין עם בני-אדם אחרים: תחרות או שיתוף-פעולה חוזי עימם. על-פי אותן תפיסות אטומיסטיות, תפקיד המדינה הוא ליצור את התנאים שיאפשרו הֶצְבֵּר (אגרגציה) מרבי של הטוב האנושי היחידני הנוצר בתהליכים כאלה. על-פי מיל, לעומת זאת, האדם משוקע בחברה ובתרבות, משפיע עליהן וגם מושפע מהן, ותפקיד המדינה הוא לפעול באופן אקטיבי ליצירת התנאים שיאפשרו פיתוח אישי לטובת היחיד ולטובת החברה.

ד. הליברליזם החדש

בהמשך למיל, מן המחצית השנייה של שנות השמונים של המאה התשע-עשרה ועד מלחמת-העולם הראשונה התפתח באנגליה זרם של הגות ליברלית, שכונה "הליברליזם החדש" (New Liberalism).²⁹⁸ שני ההוגים הבולטים בזרם זה היו אל-טי הובהאוס²⁹⁹ וג'יי-איי הובסון.³⁰⁰

295 שם, 110.

296 שם.

297 שם, 109.

298 Ryan, לעיל ה"ש 259; Simhony & Weinstein, לעיל ה"ש 20; Michael Freedman, *The New Liberalism* (1978). לעמדות דומות בליברליזם הצרפתי של המאה התשע-עשרה ראו: Laffy Siedentop, *Two Liberal Traditions*, in *The Idea of Freedom* 153 (Alan Ryan ed., 1979).

299 L.T. Hobhouse, *Liberalism and Other Writings* (James Meadowcroft ed., 1994).

300 Reappraising J.A. Hobson: Humanism and Welfare (Michael Freedman ed., 1990); J.A. Hobson, *A Reader* (Michael Freedman ed., 1988).

הוגי הליברליזם החדש פיתחו את הליברליזם שלהם במקביל לפיתוחה של ההגות הסוציאליסטית העולה של זמנם. הם הושפעו מהגות זו, אולם חשוב להדגיש כי הם לא פעלו בדרך של הכלאת רכיבים סוציאליסטיים אל תוך הליברליזם, אלא נטלו רכיבים פנימיים של ההגות הליברלית – בראש ובראשונה מושג האינדיווידואליות של מיל – פיתחו אותם והנביעו את המסקנות המתחייבות מהם. הם פיתחו את הליברליזם שלהם בצמידות לפיתוח כלכלה פוליטית חדשה ומתוך זיקה לתפיסות של צדק חלוקתי. הם היו אינטלקטואלים מעורבים, שפיתחו את הגותם לא באופן אקדמי מופשט ומנותק, אלא תוך התעמתות עם בעיות אמיתיות של התקופה וגילוי מעורבות פוליטית.³⁰¹ הגותם הובילה לשורה של רפורמות שקודמו על-ידי הממשלה המרכזית ועל-ידי הרשויות המקומיות בבריטניה, והניחה את התשתית האינטלקטואלית והמוסרית להקמת מדינת הרווחה הבריטית במאה העשרים.

בהמשך למיל, הציעו הוגי הליברליזם החדש אינדיווידואליות במקום אינדיווידואליזם, דהיינו, ליברליזם פרפקציוניסטי שנקודת המוצא שלו היא הערך המוסרי של קיום שגשוג אנושי שבו בני-אדם מצליחים לממש את הפוטנציאל האנושי הגלום בהם – בראש ובראשונה את תבונתם – ולהגיע בחייהם לרמה מוסרית גבוהה. הם ראו אפוא במדינה סוכן מוסרי ראשון במעלה, שתפקידו לפעול באופן יזום ומתוכנן ליצירת תנאים שיאפשרו את השגשוג הזה (הבטחת בריאות, חינוך, דיור, פרנסה וכולי), ובכך יתרמו לשגשוג הן של כל אחד מבני-האדם החיים בחברה והן של החברה בכללותה. במילים אחרות, הם ראו בפוליטיקה ובממשל בראש ובראשונה זירות של פעולה אתית. הם הציעו תפיסה נרחבת של המושג "שוויון הזדמנויות", אך גם התעקשו על הבטחת שוויון בתוצאות, מתוך חתירה לשיפור מצבם של החלשים בחברה. הם היו צאצאים ישירים של ההומניזם והנאורות, שהאמינו כי בכוח התבונה המין האנושי יכול לשפר את מצבו המוסרי והחומרי בהתמדה.

הוגי הליברליזם החדש סטו לגמרי מהתפיסה של האדם ושל היחסים החברתיים שעמדה ביסוד הליברליזם הקלסי. במקום תפיסת האדם כיצור אוטומיסטי בעל זכויות טבעיות קדם-חברתיות, הפועל באופן תחרותי ובדרך של הסתמכות עצמית לקידום האינטרס העצמי שלו,

בין מיל לבין הוגי הליברליזם החדש ניתן להזכיר גם את תומס היל גרין, שנולד שלושים שנה אחרי מיל ונפטר תשע שנים אחריו. גרין יצא נגד התפיסה השלילית של החירות, וטען כי חירות מתקיימת כאשר אדם מסוגל לממש את כישוריו האנושיים בתקופת חייו. הוא מדמה את המדינה ל"חבר רב עוצמה", שאמור לסייע לאדם להגשים את מאווייו שאותם אין הוא מסוגל להגשים בכוחות עצמו, וכותב כי התכלית העיקרית של החקיקה צריכה להיות יצירת תנאים שבהם יוכלו בני-האדם להביא את כישוריהם לידי מיצויים המרבי. גרין מדגיש כי כאשר ההזדמנות למימוש הכישורים ניתנת לכל האזרחים על בסיס שווה, הדבר מקדם את הטוב המשותף של האזרחים. T.H. Green, *Lecture on 'Liberal Legislation and Freedom of Contract'*, in T.H. GREEN, *LECTURES ON THE PRINCIPLES OF POLITICAL OBLIGATION AND OTHER WRITINGS* 194 (Paul Harris & John Morrow eds., 1986).

301 אכן, אין זה ברור כלל שבשאלות משטריות יש לתת מעמד מכריע לניתוחים האקדמיים המופשטים של מלומדי התיאוריה הפוליטית. הפוליטיקה, כמו המשפט, היא חלק מהתבונה המעשית – היא ספרה של פעולה, ולא ספרה של השגת האמת, ולכן יש להקנות בשאלות כאלה חשיבות לנסיגון המשטרי של מדינות אחרות, דהיינו, להשפעות של משטרים פוליטיים וכלכליים שונים שאומצו במדינות שונות על שגשוגם האנושי של אזרחי המדינות.

הם הציגו תפיסה שעל־פיה האדם משוקע בחברה ובתרבות, מושפע מהן באופן עמוק, וגם מסוגל להשפיע עליהן באופן עמוק. בהמשך למיל הם הציגו אפוא יחס מעגלי בין האדם והחברה: התנאים החברתיים והתרבותיים ממלאים תפקיד חשוב בעיצוב האופן הייחודי שבו אדם מממש את הפוטנציאל הטמון בו, ובמקביל החברה מתעשרת ככל שקיימים בה בני־אדם רבים יותר המסוגלים לממש את הפוטנציאל הזה. במילים אחרות, מימוש מרבי של הפוטנציאל האנושי של היחידים המרכיבים את החברה הוא טוב משותף אשר כל בני החברה האחרים נהנים ממנו. הוגים אלה תפסו אפוא את היחסים החברתיים כאורגניים: השלם משפיע על תפקודם של החלקים, ובר כבד החלקים משפיעים על תפקודו של השלם. זאת, בניגוד לתפיסת הליברליזם הקלאסי, שלפיה הטוב החברתי מורכב מְקָצֵבֵר של הטוב האנושי היחידני של בני־האדם.

הוגי הליברליזם החדש אימצו את הזכויות הליברליות הקלאסיות, בהבנם כי הן ממלאות תפקיד חשוב – אם כי חלקי – ביצירת תנאי החירות המאפשרים פיתוח וטיפוח אישיים. עם זאת, מכיוון שהגותם יצרה איזון חדש בין זכויות היחיד לבין כוחות המדינה, הם פיתחו במעמדן של כמה מן הזכויות האלה. כך, למשל, הם המעיטו בחשיבותם של חופש החוזים וחופש הקניין. הם הבינו את הבעיות הקשות שעלולות להיגרם בעקבות פעולה בלתי־מוסדרת של השוק. הם הבינו שהקפיטליזם מועד לסדרה של משברים ופורענויות, המחייבים נקיטת צעדים – מראש וגם בדיעבד – שמשמעם הגבלת חופש החוזים ופגיעה בקניין. הם תפסו את הבעלות בנכסים לא רק כתוצאה של יוזמת הבעלים, אלא גם כתוצאה של התנאים החברתיים והמורשת התרבותית שאפשרו לבעלים את פעולתו. הם ראו אפוא במיסוי העברה לחברה של החלק המגיע לה במשאבים שנוצרו במסגרת הפעילות החברתית, ובדומה לכך הם ראו בהפקעת נכסים לא רק נטילה של בעלות הפרט, אלא גם העברה לחברה, באמצעות המדינה, של חלקה ביצירת הבעלות בנכסים.³⁰²

לסיום, בקטע קודם טענתי כי הניאו־ליברליזם של העשורים האחרונים הוא גרסה עכשווית של הליברליזם הקלאסי – הליברליזם של המאה השמונה־עשרה. התיבה "החדש" בצירוף "הליברליזם החדש" מתייחסת לרוויזיה המקפת שחולל זרם זה בליברליזם הקלאסי. ניתן לראות אפוא את הניאו־ליברליזם העכשווי ואת הליברליזם החדש הבריטי של סוף המאה התשע־עשרה וראשית המאה העשרים כשתי גרסות של הליברליזם שהן מקוטבות במידה רבה.³⁰³

John Allett, *New Liberalism & the New Property Doctrine: Welfare Rights as Property Rights*, 20 POLITY 57 (1987). 302

הוגים ליברלים אירופים הושפעו מהגותם של הליברלים החדשים הבריטים. אחד מהם הוא קרלו רוסלי האיטלקי (Carlo Rosselli, 1899–1937). רוסלי כתב כי תמצית הליברליזם היא "התייחסות לחירות הפנימית של רוח האדם כאל דבר נתון", ראייתו ביעד העליון ו"חתימה ליצירת תנאים בחיים החברתיים אשר יבטיחו שכל יחיד יוכל לפתח את אישיותו במלואה". CARLO ROSSELLI, LIBERAL SOCIALISM 85 (Nadia Urbinati ed., 1994). עוד כתב רוסלי: "חירות היא כיבוש, כיבוש עצמי, המשומר אך ורק באמצעות ההפעלה המתמשכת של היכולות והאוטונומיה של היחיד." שם, בעמ' 94. 303

ה. ליברליזם השגשוג של ג'ון דיואי

הגותו של ג'ון דיואי³⁰⁴ הושפעה מזו של הוגי הליברליזם החדש, והיא קרובה לה ברוחה. כמו הוגי הליברליזם החדש, גם דיואי רואה את תמצית הליברליזם בחתירה ליצירת תנאים חברתיים שיאפשרו לבני-אדם מימוש מרבי של הפוטנציאל האנושי הגלום בהם, וכן צמיחה והתפתחות של רוחם, אישיותם וכוחות היצירה שלהם. הוא יוצא נגד תפיסת החירות של הליברליזם הקלאסי, שלפיה חירות הינה "משהו מוכן מראש שמצוי בחזקתו של היחיד" ואשר הפעלתו המלאה מצריכה אך הסרה של כמה הגבלות משפטיות. חירות, לדבריו, היא משהו שיש לפעול באופן אקטיבי כדי להשיגו, וזאת בדרך של פיתוח וטיפוח מתמשכים של רוח האדם, יכולותיו האינטלקטואליות וכוחות היצירה שלו, תוך שהאדם נהנה ממשאבי הרוח הקיימים בחברה שבה הוא חי, אך גם מוסיף עליהם משלו. דיואי מבין אפוא, כמו הוגי הליברליזם החדש, כי מימוש היכולות של היחיד אינו מעשיר רק את היחיד, אלא הוא נכס של החברה כולה. אולם חירות עשירה ומשמעותית כזו יכולה להתקיים, כותב דיואי, רק כאשר האדם חי בתנאים של ביטחון חומרי, ורק אם זכה בחינוך ברמה גבוהה. מימוש האידיאלים של הליברליזם מצריך אפוא התערבות נרחבת של המדינה בחברה האזרחית ובכלכלה, כדי להבטיח לבני-האדם את התנאים הנדרשים לשם מימוש הפוטנציאל האנושי שלהם. דיואי טוען עוד כי האיום שנשקף לחירות האדם בתנאי הקיום של זמנו מקורו לא רק בפעולת המדינה, אלא גם – במידה לא-פחותה – בפעולת השוק.³⁰⁵

סיכום

במאמר זה דנתי בבעיה המלווה את האנושות החל בימי התנ"ך והברית החדשה: כיצד ניתן לממש את שאיפתם של בני-האדם לנורמליות מבלי שזו תגלוש לאנוכיות, ובאופן שיאפשר השתתפות, תרומה, אלטרואיזם, ובמידת הצורך גם הקרבה? קשרתי את הבעיה לליברליזם של הזכויות השליליות. טענתי כי תפיסת האדם העומדת ביסודו של ליברליזם זה ומקודמת על-ידיו מניחה כי בני-האדם מרוכזים בקידום ענייניהם האישיים וענייניהם של הקרובים להם, אולם תפיסה זו עשויה לחתור תחת תביעתה של המדינה מאזרחיה להקרבה, ועלולה אף לגלוש לאנוכיות. במצבים שבהם תביעת המדינה מאזרחיה להקרבה הינה תביעה מוצדקת מהבחינה המוסרית – למשל, כאשר המדינה מבקשת לגבות מיסים מעשירים כדי לשפר את מצבם של עניים – אפילו מי שהוא "אדם טוב", ובוודאי "האדם הרע", זה האנוכי, עלולים להיות "אזרחים רעים".

304 JOHN DEWEY, LIBERALISM AND SOCIAL ACTION (1935)

305 במקומות אחרים הצעתי את הרפובליקניות – שעיקרה התדיינות שוויונית של אזרחי המדינה כאשר לטוב המשותף שלהם – כרכיב מרכזי שני שראוי להשתית עליו את התיאוריה הפוליטית של ישראל. מאוטנר **משפט ותרבות בישראל**, לעיל ה"ש 4, בעמ' 349-351; מנחם מאוטנר "ביקורת ספרים: ניקולו מקיאוולי, דיונים על עשרת הספרים הראשונים של טיטוס ליוויוס" **המרחב הציבורי** 165 (2012); מנחם מאוטנר "משבר הרפובליקניות בישראל" **משפט ועסקים** יד 559 (2012). ראו גם ליאור ברשק "אזרח ומדינה בדמוקרטיה" **משפטים** לב 217 (2002); קידר, לעיל ה"ש 77; אבי בראלי וניר קידר **ממלכתיות ישראלית** (2011).

בשורש הדברים עומדת שאלה כפולה.

השאלה הראשונה היא עד כמה הציפיות שלנו ביחס לפוליטיקה צריכות להיות מינימליסטיות או אידיאליסטיות (או בניסוח אחר, עד כמה אנו רוצים פוליטיקה "רזה" או "עבה"). במדינות שבהן תפיסות מינימליסטיות של הפוליטיקה הן התפיסות השליטות נחסכים מהאזרחים אכזבות, תסכולים ומפחיי־נפש לנוכח קיומם של פערים בין אידיאלים לבין המציאות או בעקבות היתקלות במופעים של צביעות. אבל מאזרחים החיים במדינות כאלה נמנע גם הסיכוי שממשלותיהם, עם כל פגמיהן הרבים, יפעלו לקידום מצבם האישי ולהעלאת רמת החברה שבה הם חיים. אני מציע לחשוב בהקשר זה בדומה לאופן שבו התייחס אחד ההומניסטים האיטלקים הראשונים להוגים ההומניסטים, בכנותו אותם "הקשתים הנבונים" (*arcieriprudenti*): "קשת, כשהוא יורה חץ, אינו יורה אותו ישירות אל המטרה, אלא מכוון לנקודה גבוהה יותר; הוא יודע מניסונו 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 בימיהם."³⁰⁶ אכן, כפי שיודע גם כל משפטן בן־יומו, במיוחד מאז הצביע רוסקו פאונד על הפער שבין "המשפט בספרים" לבין "המשפט בפעולה", הפער בין אידיאלים לבין המציאות הוא בלתי־נמנע.³⁰⁷ אבל זו אינה סיבה לוותר על אידיאלים ועל האפשרות להגשים ולו רק חלק מהם.

השאלה השנייה היא מה צריכה להיות חלוקת העבודה בין המדינה לבין החברה האזרחית. ליברלים של חירות שלילית דוגלים במדינה "קטנה" ובחברה אזרחית "גדולה", דהיינו, חברה אזרחית אשר עשירה במוסדות פעילים ודינמיים. אבל הם מתעלמים מכך שרק מי שמשתייך למעמד הבינוני או הגבוה מסוגל לכוון ולהפעיל חברה אזרחית כזו; קבוצות חברתיות חלשות אינן מסוגלות לעשות זאת. ליברלים ניטרליסטים סוברים כי המדינה צריכה למשוך את ידיה מעיסוק בתרבות הקיימת במדינה, ולהשאיר את הכוונת התרבות ופיתוחה למוסדות החברה האזרחית. לעומתם, ליברלים קהילתנים וליברלים רפובליקנים סוברים כי המדינה צריכה למלא תפקיד חשוב בתחום התרבות, וכי למעשה – מכיוון שלא ייתכן אחרת – גם אין בנמצא מדינה שאינה ממלאת תפקיד כזה. אכן, טיעונם של הליברלים הניטרליסטים הוא בלתי־מציאותי. הוא גם עושה אידיאליזציה של התהליכים המתקיימים בחברה האזרחית. בכל מקרה, בכל אחד מהוויכוחים האלה יש להימנע מחשיבה בינרית ופשטנית, ויש להבין כי המדינה והחברה האזרחית צריכות שתיהן למלא תפקיד חשוב, משולב ומורכב, בהספקת טובין חומריים וטובין רוחניים לאזרחים.

יתר על כן, בני־אדם הם יצורים המתייחדים בכך שהם זקוקים למשמעות ככל רגע ורגע בחייהם (והרי לפנינו מאפיין נוסף של האנושיות שיש להביאו בחשבון כאשר מדברים על שגשוג אנושי). אכן, לצד התשוקה לנורמליות לבני האדם גם תשוקה למשמעות, אף כי המינון בין שתי התשוקות האלה משתנה מאדם לאדם (אצל מאמינים דתיים, לאומנים, מהפכנים חברתיים, אינטלקטואלים, ומקריבי חיהם לטובת אידיאלים לאומיים וחברתיים, משקלה של התשוקה למשמעות גדול יחסית) ומתקופה לתקופה (בתקופות של מהפכה,

306 אורי רפ הומאניזם – הרעיון ותולדותיו 14 (1991).

307 Roscoe Pound, *Law in Books and Law in Action*, 44 AM. L. REV. 15 (1910).

מלחמה או אסון משקלה של התשווקה למשמעות גדול יחסית). אבל בני-האדם אינם מסוגלים לייצר את המשמעות בעצמם; התרבות היא שמספקת להם את המשמעות. איזו מערכת תרבותית ממלאת תפקיד מרכזי בהספקת המשמעות לאזרחים? איזו מערכת תרבותית עושה זאת בעידן של מדע, טכנולוגיה, תועלתנות, רציונליות אינסטרומנטלית, מדידות וצרכנות? איזו מערכת תרבותית עושה זאת בעידן ניאו-ליברלי של חוסר ביטחון חומרי? בעידן של מדינת הלאום, התרבות הלאומית היא שעשתה זאת: המדינה ייצרה והפיצה סיפור היסטורי שבו יכלו האזרחים למקם את עצמם; המדינה טיפחה ספרות, שירה ותרבות לאומיים; וכולי. בעידן שאחרי מדינת הלאום קיימים שני מוסדות עיקריים שמסוגלים לספק לאזרחים את המשמעות שהם זקוקים לה. המוסד האחד הוא השוק. אולם ברור כי התרבות שהשוק מסוגל לספק היא רדודה, וכי רק בעלי האמצעים או בעלי ההשכלה הרחבה מסוגלים לספק לעצמם תרבות איכותית החורגת מזו שהשוק מספק. במילים אחרות, כאשר השוק הוא ספק התרבות המרכזי, אזרחים רבים (ואולי אפילו רוב האזרחים) נידונים לתזונה תרבותית ירודה בתקופת חייהם.

המוסד האחר שיכול למלא את מקומה של המדינה בהספקת משמעות לאזרחים הוא הדת. אכן, כפי שמלמד הניסיון האמריקני עוד מן הימים שבהם כתב עליו דה-טוקוויל,³⁰⁸ וכפי שמלמד נסיוןן של מדינות רבות שממשלותיהן מזניחות את אזרחיהן (למשל, מצרים) או מאמצות מדיניות ניאו-ליברלית, אשר עולה אף היא כדי הזנחת האזרחים (למשל, ישראל), בתנאים של מדינה קטנה ימצאו רבים מקרב האזרחים מחפשי-המשמעות את מבוקשם בדת. האם אנחנו רוצים שאת הריק הזה³⁰⁹ ימלאו מוסדות הדת?³¹⁰ בטווח הארוך, במדינות לא-מעטות (דוגמת ישראל, כפי שטענתי) עמדה ליברלית כזו עשויה להיחשב נגועה בסתירה פנימית קשה. בסופו של יום, מדינה אקטיביסטית הפועלת בתרבות פוליטית דמוקרטית וכפופה לפיקוח משפטי הדוק היא האפשרות הפחות-גרועה.

308 דה-טוקוויל, לעיל ה"ש 2.

309 סנדל מדבר על התקיימות "ריק מוסרי" כאשר השיח הפוליטי מרוקן את עצמו מתכנים מוסריים. MICHAEL J. SANDEL, DEMOCRACY'S DISCONTENT – AMERICA IN SEARCH OF A PUBLIC PHILOSOPHY 323 (1996).

310 יורגן הברמס טוען כי בעקבות השתלטות הניאו-ליברליזם על השיח והמדיניות במערב, "ירדה המודרנה מהפסים". הברמס מגיע מכך למסקנה מרחיקת-לכת שלפיה הדת צריכה למלא תפקיד חשוב בטעינה מחדש של המודרנה בערכים ראויים. JÜRGEN HABERMAS & JOSEPH RATZINGER, THE DIALECTICS OF SECULARIZATION – ON REASON AND RELIGION (2006). המקום המרכזי שהברמס מקנה לדת בהתפתחות התרבות והפילוסופיה של המערב ראו: Jürgen Habermas, *Religion in the Public Sphere*, 14 EUR. J. PHIL. 1 (2006); Simone Chamber s, *How Religion Speaks to the Agnostic: Habermas on the Persistent Value of Religion*, 14 CONSTELLATIONS 210 (2007); Richard Wolin, *Jürgen Habermas and Post-Secular Societies*, 52(5) CHRONICLE HIGHER EDUC. 16 (September 23, 2005). ניקולס וולטרסטרופ טוען כי אם תוכני הדת לא יהיו חלק מהשיח הפוליטי, ימלאו את הריק השוק, הלאומנות והאנוכיות, והשיח הפוליטי יימצא מרודד. Nicholas Wolterstorff, *Why We Should Reject What Liberalism Tells Us about Speaking and Acting in Public for Religious Reasons*, in RELIGION AND CONTEMPORARY LIBERALISM 162, 177–178 (Paul J. Weithman ed., 1997).

