

אינדיבידואליות ופוסט-לאומיות בפרשת קעדאן: תגובה ליוסף ג'בארין

יעקב בן-שמש

מאמר זה מבקש להגיב לביקורתו של ד"ר יוסף ג'בארין על פסק-הדין בפרשת קעדאן. ג'בארין מבקר את בית-המשפט העליון על התייחסותו לעותרים בפרשה, עאדל ואימאן קעדאן, כאל שני אינדיבידואלים המבקשים לשפר את איכות חייהם. להשקפתו של ג'בארין, התייחסות זו, המתעלמת מהשתייכותם הלאומית של בני הזוג, משקפת תפיסה ליברלית-אינדיבידואליסטית של שוויון, שהיא לטעמו תפיסה צרה ולא מספקת בהקשר של מאבקם של אזרחי ישראל הערבים למען שוויון. במקום תפיסה זו הוא מציע את תפיסת השוויון הטרנספורמטיבית-קבוצתית, הלוקחת בחשבון את השתייכותו הקבוצתית של היחיד ואת משמעותה ההיסטורית והחברתית של השתייכות זו. מבלי לבטל את יתרונותיה של תפיסת השוויון שמציע ג'בארין, מאמר זה מבקש להצביע על יתרונותיה של תפיסת השוויון הליברלית, הן מנקודת המבט של חירות הפרט והן מנקודת המבט של החברה. טענתו המרכזית תהיה שהסתכלות על היחיד כעל מי שמתאפיין בראש ובראשונה באמצעות השתייכותו הלאומית מצמצמת הן את חירות היחיד, והן את מגוון הזהויות הקולקטיביות שיכולות להתקיים בחברה בנוסף לזהויות הקולקטיביות הלאומיות. דברים אלה נכונים הן ברמה העקרונית, והן באופן מיוחד לעניינים של בני הזוג קעדאן.

"העותרים הם בני-זוג, ולהם שתי בנות. הם ערבים המתגוררים כיום ביישוב ערבי. הם ביקשו – ועודם מבקשים – לגור במקום שבו קיימות איכות חיים ורמת חיים שונות מאלה שבהן הם חיים כיום". כך תוארו העותרים, עאדל ואימאן קעדאן, בפסק-הדין בעניינם.¹ תיאור זה זכה לביקורת. נטען כי הוא מפשיט את העותרים מהשתייכותם הקבוצתית ומזהותם הלאומית, שכן למעשה בני הזוג קעדאן אינם סתם אינדיבידואלים, כי אם חברי המיעוט הערבי, מיעוט לאומי ילידי² בישראל. עניין זה, נטען, אינו שולי לעתירה; הוא עיקרה. מרכיב מרכזי בזהות הלאומית של הערבים בישראל הינו ההיסטוריה הארוכה של הנישול, ההדרה, האפליה והקיפוח שהיו מנת חלקם בכל שנות קיומה של המדינה – בכל תחום, אך בראש ובראשונה בתחום המקרקעין.³ הבדלי איכות-החיים שבין היישובים הערביים ליהודיים, כמו גם שורשי סירובה של ועדת-הקבלה ביישוב קציר לקבל את בני-הזוג, נעוצים באותה היסטוריה. הרטוריקה האינדיבידואליסטית שבה נוקט בית-המשפט מאפשרת לו לטשטש היסטוריה זו, כמו גם את הסכסוך הלאומי אשר עומד ברקע לאפליה ומסביר את התמדתה. הבדלי איכות-החיים שבין היישובים הערביים ליהודיים מוצגים

בפסק-הדין כנתון עובדתי גרידא, כאילו היה הדבר פרי מקריות שרירותית ולא תוצאתו הישירה של קיפוח שיטתי. ממילא אין בפסק-הדין הכרה בעוולות ההיסטוריות שנגרמו למיעוט הערבי או הכרה במעמדו ובזכויותיו. לאור האמור, אין לצפות שפסק-הדין יביא לשינוי של ממש במציאות הקיימת, המתאפיינת בהפליה פוליטית, חברתית וכלכלית של הערבים בישראל. קבלת העתירה עשויה לכל היותר לשפר את מצבם של בני-הזוג קעדאן, אך אין בה כדי לשפר את מצבו של הקולקטיב אליו הם משתייכים, וייתכן שהיא אף עשויה לגרום נזק למאבק הלאומי הערבי.

זוהי תמצית ביקורתו של ד"ר יוסף ג'בארין כנגד פסק-הדין המופיעה במאמרו בכרך זה.⁴ אל מול תפיסת השוויון הליברלי-אינדיבידואליסטי של פסק-הדין, מעמיד ג'בארין את מה שהוא מכנה התפיסה הרחבה של השוויון הטרנספורמטיבי-קבוצתי. להבדיל מהתפיסה הראשונה, הצרה, המתמקדת בפרט ובנסיבותיו הקונקרטיים, התפיסה הרחבה מתמקדת בחוויה הקולקטיבית של הקהילה המקופחת, לוקחת בחשבון את ההקשר החברתי הרחב ונותנת דעתה לעוול ההיסטורי. על-כן, לטעמו, רק תפיסה כזו עשויה לקדם את השינויים העמוקים הנדרשים להשגתו של שוויון אמתי. אני מצטרף לאבחנות החברתיות שמציע יוסף ג'בארין. ללא שינויי עומק תודעתיים, פוליטיים, חברתיים ומוסדיים בחברה ובמדינה בישראל, שוויון הזכויות לערבים יישאר בגדר הבטחה ריקה. אמנם, ספק בעיניי אם בית-המשפט העליון יכול למלא במסגרת תהליכי עומק אלה את התפקיד המרכזי שג'בארין מבקש להפקיד בידיו – יכולתו המוגבלת של המשפט, ככלל, לקדם שינויים חברתיים מהסוג וההיקף הנדרשים בעניין שלפנינו,⁵ ומעמדו הרעוע של בית-המשפט העליון בחברה הישראלית בעת הזאת,⁶ מצדיקים גישה ספקנית רבה יותר. אך במאמר זה לא אעסוק בשאלת מקומו של בית-המשפט העליון במאבק למען שוויון זכויות למיעוט הערבי בישראל. תחת זאת, אבקש להגן על תפיסת השוויון הליברלי-אינדיבידואליסטית המשתקפת בפסק-הדין. אנסה להצביע על הערכים שהיא מקדמת ברמה הנורמטיבית, ועל יתרונותיה האפשריים ברמה המעשית. העמדה אותה אבקש לבסס היא שלא מדובר בתפיסת שוויון צרה לעומת תפיסת שוויון רחבה, כי אם בשתי תפיסות חלופיות של שוויון, ובשתי תפיסות חלופיות של יחסי פרט וקולקטיב, כאשר לכל אחת יתרונות וחסרונות, ערכיים ומעשיים, משלה.

לאומיות כמהות?

ג'בארין צודק בטענתו לפיה הקיפוח והאפליה אינם ניתנים להבנה ולהסבר ללא ההקשר ההיסטורי הרחב, וללא "דיון מעמיק במקורות הקיפוח האתנו-לאומי שהובילו למקרה האפליה הספציפי". הוא גם מדייק באבחנתו לפיה ההתעלמות של בית-המשפט העליון מההקשר הלאומי הרחב ממשיכה את תהליך המחיקה וההעלמה של זכויות המיעוט הערבי ומשרתת אינטרסים פוליטיים מובהקים של העמדה הלאומית היהודית. אבל עם זאת, יש לשאול: האם הדרך היחידה לתיקון העוול היא זו שעוברת דרך שיקומה של אותה זהות לאומית אבודה כביכול? האם אמנם בכל מקרה ראוי לראות בעותר הפרטי נציג של הקולקטיב, של התודעה הלאומית, של הזיכרון הקולקטיבי ושל הקיפוח ההיסטורי? האם כל ערבי המעלה טענת שוויון, ראוי שיכפיף את עניינו לנרטיב הלאומי וישבצו כטענה מכוח התפיסה הרחבה של השוויון?

הנחת-היסוד המפורשת והמשתמעת של תפיסת השוויון הקולקטיביסטית, הנחת-יסוד אשר לטעמי כלל אינה מובנת מאליה, עונה על שאלות אלה בחיוב. העמדה הטרנספורמטיבית-קבוצתית, כפי ששמה מעיד עליה, מניחה שהשינוי החברתי יכול להיעשות רק בתיווכו של הקולקטיב הלאומי: דרכם של היחידים לשוויון עוברת דרך הזהות הלאומית. זהות קולקטיבית זו היא שתספק

ליחיד את תודעת העבר שלו, תעגן אותו בהקשר החברתי הרחב ותוביל אותו אל השוויון הנכסף. ברמה האישית, ההנחה הסמויה כאן היא שהיחיד כשלעצמו, במנותק מזהותו הלאומית, הוא אדם לא-שלם, חסר, פגום. העותר הפרטי אינו אלא נציג של קבוצת הלאום, שכן לאומיותו של אדם היא חלק טבעי ומהותי מזהותו. זוהי תפיסה מהותנית של הזהות הלאומית, לפיה זהות אישית שאינה נטועה ונעוצה עמוק בנרטיב הלאומי היא זהות אישית דלה, שלא לומר כנועה וכוזבת. לתפיסה זו, ערבי שכל חפצו הוא שיפור רמת-חיוו, איכות סביבת-מגוריו או חינוך ילדיו הוא ערבי פגום, תוצר המניפולציה של הממסד הציוני שכחלק מפרויקט התבססותו בארץ עסק באופן נמרץ במחיקת הזהות הערבית הלאומית והחלפתה בזהות הפיקטיבית של הערבי אזרח-ישראל. ברמה החברתית, תפיסה זו מניחה שהלאומיות, כמושג פוליטי וכמרכיב בזהות האישית, משמשת בהכרח כסוכנת של שינויים חברתיים ותהליכים פוליטיים: היחסים בין האנשים מתווכים באמצעות היחסים בין הלאומים שאליהם הם משתייכים.

על בסיס תפיסות אלה מובנת ביקורתו של ג'בארין על פסק-הדין. תיאור העותרים הוא, לדעתו, המשך ישיר של תהליכי שלילת הזהות הלאומית הטבעית וההכרחית של האינדיבידואל. פסק-הדין אמנם מציע שוויון, אך למעשה זהו שוויון כוזב; שכן פסק-הדין מתנה את ההנאה ממנו "בויתור על מרכיבי הזהות הפלסטינית לטובת הערבית-ישראלית"⁷. "הטקסט המשפטי מתאר את דמותם של העותרים כדמות של מי שאין לו קשר היסטורי כלשהו עם הטריטוריה, האדמה, הקרקע או המקום – רכיבים שלו הוזכרו בטקסט, היו מיד מתקשרים עם זהותם הפלסטינית-ילידית של העותרים המאיימת על הלגיטימיות ההיסטורית של הפרוייקט הציוני. לפי הטקסט, העותרים... אינם מבקשים הכרה בעוול ההיסטורי שנגרם להם ולבני-עמם עקב מדיניות הפקעת הקרקעות. הם גם אינם מבקשים הכרה בזיכרון הקולקטיבי שלהם."⁸ השוויון המוצע לעותרים בפסק-הדין הוא אם כן שוויון על-תנאי: הוא יינתן להם רק אם יתנערו מזהותם הלאומית ולא יכפרו בצביונה הלאומי היהודי-ציוני של המדינה.

שייכות לאומית, זהות לאומית, תודעה היסטורית – כל אלה מיוחסים לעותרים מעצם היותם ערבים. הביקורת מניחה שערבי בישראל הוא, בראש ובראשונה ומעצם מהותו, בן הלאום הערבי; ממילא ניתן לראות בו נציג של הקולקטיב הלאומי, ואת תביעתו לשוויון יש להכפוף לנרטיב הלאומי ולתפיסת השוויון הרחבה הנובעת ממנו. לפי הנחה זו, הנרטיב הלאומי ה"רשמי" יכתוב לכל ערבי לא רק זהות לאומית וזיכרון קולקטיבי, אלא גם עולם ערכים, סדרי עדיפויות ודרכי פעולה. הנרטיב הלאומי הוא גם זה שיבחר מהי זהות עשירה ומלאה ומהי זהות דלה וחסרה, מה ייחשב ללאומיות גאה ומה לשיתוף פעולה כנוע, ואלו יחסים יכול הערבי לכונן עם סביבתו היהודית.

זהות לאומית: לא הכרחית, ולא חשובה יותר ממרכיבי זהות אחרים

התפיסה המהותנית של מושג הזהות הלאומית סובלת משני פגמים מרכזיים. ראשית, בניגוד לתפיסה זו, זהות לאומית אינה מרכיב הכרחי באישיותו של אדם. יכול אדם להתנער מהשתייכויות לאומיות, מבלי שיהיה בכך כדי להעיד על זהות דלה או חסרה. הן זהות קוסמופוליטית והן זהויות "מקומיות" החסרות מרכיבים לאומיים, יכולות להיות חלופות בעלות משמעות.⁹ שנית, גם מקום בו המרכיב הלאומי אכן תופס מקום בזהותו האישית של אדם, אין מרכיב זה חייב להיות כפוף בהכרח לפרשנות שנותן לו הנרטיב ה"רשמי". ובעיקר: אין הוא צריך בהכרח להיות ממוקם בראש סדר הקדימויות על פני שאר התפקידים, ההשתייכויות וההזדהויות המרכיבים את זהותו של האדם.

אדם אינו מוגדר רק לפי השתייכותו הלאומית. אדם הוא גם בן משפחה מסוימת ובעל תפקיד מסוים באותה משפחה; הוא בעל משלח-יד מסוים וחבר באגודות מקצועיות כאלה או אחרות; הוא בעל זהות מינית ומגדרית, אוהד של קבוצת ספורט מסוימת, חובב פעילויות פנאי מסוימות, ועוד כיוצא באלה תפקידים, השתייכויות ופעילויות, שעל בסיסן הוא יכול למצוא שפה משותפת עם אחרים הדומים לו. קיימות אם כן זהויות קולקטיביות מסוגים רבים ומגוונים; הזהות הלאומית יכולה להיות מרכיב אחד מבין שלל היסודות המרכיבים את זהותו של האדם, אך אין זה הכרחי להניח – כפי שמניחה התפיסה המהותנית – שזוהי הזהות העיקרית, או החשובה ביותר, שמפניה נדחות כל שאר הזהויות האחרות.¹⁰

אמת: זהות לאומית, על התודעה ההיסטורית הכרוכה בה ועל הנרטיב ההיסטורי המונחל במסגרתה, מחברת את היחיד לעברו ולקהילתו, מעצימה אותו ומעניקה לו תחושת משמעות ושייכות. אך יש לזכור כי זהות זו גם גובה מחיר. נרטיבים לאומיים מנחילים לבני הלאום גרסה אחת, חלקית, מוטה ושנויה במחלוקת, של העבר ההיסטורי.¹¹ נרטיבים לאומיים נוטים, מצד אחד, להחריף ולהעצים את ההבדלים שבין קבוצת הלאום לקבוצות אנשים אחרות, ומצד שני, לטשטש את המחלוקות וההבדלים הפנימיים במסגרת קבוצת הלאום, על מנת ליצור את הרושם ש"כולנו עם אחד". נרטיבים לאומיים גם מתעלמים ממגוון הקשרים ויחסי הגומלין שמתקיימים בין אנשים מעבר לחלוקות הלאומיות. אם כן, הזהות הלאומית משקפת היסטוריה וחוויות חיים משותפות, אך לצד זאת גם מבקשת לכפות על היחיד זיכרון היסטורי מסוים, זהות מסוימת, מטרות פוליטיות נתונות ודרכי פעולה מוגבלות, תוך שהיא מטשטשת את צרכיו וייחודיותו של הפרט ואת העובדה שלצד הנרטיב הלאומי מתקיימות עוד דרכים לתת מובן ומשמעות לעבר ולהווה, וליחסים החברתיים.

אם ניישם את הביקורת על התפיסה המהותנית בענייננו, נמצא כי אזרחים ערבים עשויים לבקש לגור ביישוב יהודי לאו-דווקא משיקולים לאומיים של תיקון עוול היסטורי, כי אם גם משיקולים כלכליים, חברתיים, חינוכיים, או שיקולים אישיים אחרים. כפי שעולה ממספר מקורות, משפחת קעדאן עצמה לא ראתה את מאבקה כמאבק לאומי, לפחות לא בשלכו הראשונים, כי אם כניסיון לשפר את רמת חייהם ואת איכות החינוך הניתן לילדיהם. כדברי נטע זיו, עורכת הדין אשר ייצגה את בני-הזוג קעדאן:

"בני-הזוג קעדאן החלו את מאבקם המשפטי עם דימוי עצמי צנוע למדי של מחוללי שינוי חברתי. הם הדגישו שוב ושוב את הרצון שתינתן להם ולבנותיהם הזדמנות שווה לחיות במקום שבו קיימת איכות-חיים טובה, רמת-לימודים גבוהה ושירותי-ציבור ופנאי ראויים."¹²

אמנם, בעניין זה חל שינוי תודעתי אצל בני הזוג קעדאן: נטע זיו מתארת כיצד עברו בני-הזוג תהליך, שבסופו החלו לראות בעצמם את מה שאחרים ראו בהם – סמל למאבק העקרוני בעל הממדים הלאומיים. אך כשם שניתן לתאר תהליך זה כתהליך בו "התעוררה" אצל בני-הזוג הזהות הלאומית הרדומה, אפשר גם לתארו כ"השתלטה" של זהות לאומית וכניסו של מאבק אישי במהותו לשורותיו של מאבק לאומי.

אציין שוב כי אינני מבקש להכחיש את קיומו של הקשר ההדוק בין האישי לפוליטי. הגזענות, הסכסוך הלאומי וההדרה על בסיס לאומי הם ודאי הגורמים המרכזיים למצב שבו בני-הזוג קעדאן פונים לישובים יהודיים בכדי למצוא איכות-חיים שחסרה בישובים הערביים. הם גם הסיבות לכך שבקשתה של משפחת קעדאן, ובקשה דומה של משפחת טראבין,¹³ נדחו על-ידי ועדות קבלה ששקלו שיקולים מפלים. כל שאני מבקש לעשות בהקשר זה הוא להציע שתי מחשבות שמטרתן

לשחרר אותנו מאחיזתה הבלעדית של התפיסה המקובלת, המודגמת בביקורתו של ג'בארין, שדנה בכל עניין בגדרי מושג הלאומיות. אם אסכם את טענותי עד כה: ראשית, משיקולים של אוטונומיה אישית, ראוי לעמוד על כך שלא כל ניסיון של יחיד לשנות את מצבו האישי צריך להיבחן דרך משקפי המאבק הלאומי ולהיתפס כמשועבד לפרויקט תיקון מסדר כללי יותר. שנית, כתייה פוליטית-חברתית רחבה יותר, ראוי להרהר במוסכמה לפיה פרויקט התיקון הכללי עצמו חייב להתייחס לזהות הלאומית, להתבטא באמצעותה ולפרשה למטרותיו.

על רקע שלל הזהויות האישיות והקולקטיביות שיכולות להיות לאדם ועל רקע מגוון הדרכים בהן ניתן לפעול בעולם, העמדה הליברלית שבשמה אני טוען תעמוד על כך שראוי שליחיד יישאר מרחב של אוטונומיה במסגרתה יוכל לעצב את משמעות חייו ואת אורח חייו. ראוי לאפשר ליחיד ואף לעודדו להפעיל את השיפוט האוטונומי שלו, ובדרך זו לבדה לגבש את יחסו אל הנרטיב הלאומי והזהות הלאומית – לאמץ אותם, לדחות אותם, או לגבש יחס מורכב כלפי מרכיביהם השונים. כמובן, היחיד אינו חי בריק; ואכן, הביקורת הקהילתית על הליברליזם הצביעה בצדק על חשיבותה של ההשתייכות הקהילתית לגיבוש הזהות האישית. אך יש דרכים שונות לגבש זהות קולקטיבית ודרכים מגוונות להעשרת הזהות האישית באמצעות קשר לקולקטיב. למרות הנטייה הרווחת בימינו לחשוב שהזהות הקולקטיבית של הקהילה הלאומית היא ההשתייכות הקולקטיבית היחידה, או בעלת העוצמה הרבה ביותר, הרי שלמעשה היא רק אחת מני אפשרויות רבות. בנוסף, גם את מושג הזהות הלאומית עצמו ניתן לפרש בדרכים שונות.¹⁴ אם נשליך מדברים אלה לענייננו – אין להניח כמובן מאליו, מבלי לתת את הדעת על עמדתם של בני-הזוג קעדאן עצמם, שמאבקם האישי הוא חלק ממאבק לאומי וככזה מחויב להנחותו ולדרכי הפעולה המוצעות על-ידו.

טענתי היא אם כן שהעמדה הטורנספורמטיבית-קבוצתית אינה מייחסת משקל מספיק לחירותו של היחיד. לפי התפיסה הזו היחיד מופקע מעצמו, מולאם ומגויס למאבק הקולקטיבי. אמנם, לעתים הגיוס למאבק הקולקטיבי ישרת גם את ענייניו של היחיד; אך אין זה תמיד כך. חסן ג'בארין עומד גם הוא על המתח האפשרי שבין היחיד לקולקטיב, תוך שהוא מעדיף באופן מפורש את הזהות הקולקטיבית על חירותו של היחיד: "דרישת השילוב"¹⁵ היא בעייתית מבחינת קבוצת המולדת; שכן היא עלולה לערער את הלגיטימיות של תביעות קבוצת המולדת.¹⁶ לתפיסה זו, לא רק שבני-הזוג קעדאן אינם מקדמים את ענייניו של הקולקטיב, אלא הם אף חותרים כנגדו ועל כך ראויים לגינוי: "כך נוצר הפער התהומי בין דרישת הערבים, כקבוצת מולדת, להחזרת הקרקע המופקעת שלה, ובין הדרישה של ערבי לרכוש בית על קרקע ערבית מופקעת וגם להציג דרישה זו כ'ניצחון' ערבי".¹⁷

תפיסה זו מצמצמת מאוד את מרחב האוטונומיה של משפחת קעדאן. כל האפשרויות, למעט אחת, נסגרות בפניה. אין היא יכולה לבחור שלא להזדהות עם הנרטיב הלאומי הערבי, להזדהות עמו בדרכה שלה ולפי הבנתה, או להעדיף שיקולים אחרים או זהויות אחרות על פניו. אין היא יכולה להתנער ממעמדה הייצוגי, להתנער מ"מחויבותה" לקדם את האינטרסים הקולקטיביים, או לנסות לקדם בדרכה היא. כל פעולותיה נבחנות ונמדדות על רקע הנרטיב הלאומי בגרסתו הרשמית, ועל רקע דרכי ההזדהות והפעולה המוכתבים על-ידו. עמדתה, כפי שהיא מוצגת בפסק-הדין, אינה עמדה אחת אפשרית שיש לבחון אותה כשלעצמה, אלא גרסה דלה וחיוורת של הגרסה היחידה האפשרית: הגרסה הלאומית הרשמית.

חוקרת המשפט והספרות שולמית אלמוג מתייחסת לסתירה האפשרית שבין האינטרסים של היחיד לאלה של הקולקטיב. "טראומות מולידות סיפורים", אומרת אלמוג, ובסיפורים אלה "טמונה יכולת להשפיע על יחידים וחברות, לעצב את היחס לאירועי העבר ולהשפיע על מהלך העתיד.

הסיפורים עשויים לחשוף עובדות ואירועים, לסייע בריפוי הקורבנות". אולם "סיפורים שנוצרו מתוך טראומה יכולים גם לקדם אינטרסים פוליטיים או מוסדיים, שלפעמים אינם עולים בקנה אחד עם האינטרסים של קורבנות הטראומה, או אפילו עומדים בסתירה אליהם".¹⁸

על אף ההבדלים העמוקים בין חסידי הלאומיות משני צדי הסכסוך הישראלי-ערבי, אין זה מפתיע לגלות שהנחת-היסוד המהותנית משותפת לשני הצדדים הללו. גם פרופ' רות גביון, שיחסה לפסק-הדין מורכב, קובעת: "משפחת קעדאן הייתה מעדיפה חיים ברמה טובה בחברה ערבית על פני חיים כאלה בקציר היהודית".¹⁹ גם מבחינתה אפשרויות אחרות, כמו רצונה של משפחה ערבית לבנות את ביתה בסביבה יהודית עם רמת חיים גבוהה, כלל אינן נלקחות בחשבון. וכדומה לתפיסתו של ג'בארין, גם לשיטתה הדרך להשתלבותם של הערבים במדינה צריכה לעבור קודם כל במסלול הלאומי: "התארגנותם של מוסדות תנועה לאומית ערבית בישראל תסייע למדינה היהודית להיות הוגנת כלפי הערבים החיים בה. היא גם תחייב את הערבים... לשתף פעולה באופן בונה ואחראי במחשבה משותפת על דרכים לדו-קיום בישראל".²⁰ לנוכח דברים אלו עלינו לשאול: האם אמנם אנו חייבים לחדד את ההבדלים הלאומיים, בטרם נוכל לחפש דרכים ל"דו-קיום"? יתרה מזו: למעשה, בעצם החיפוש אחר הדו-קיום טמונה ההנחה, אשר עליה אני מבקש לחלוק, לפיה החלוקה האפשרית היחידה היא לשני לאומים נפרדים. לפי הנחה זו רק דרך משקפי ההשתייכות הלאומית, ורק לאחר שהובהרו גבולותיה של זו, ניתן לחפש מסלולי חיים משותפים.

האינדיבידואלים עאדל ואימאן קעדאן מאתגרים אפוא את הלאומיות הערבית והיהודית גם יחד. חסן ג'בארין שואל: "מה רצו אפוא העותרים בקציר? הטקסט אינו חוסך זאת מאיתנו: 'הם ביקשו – ועודם מבקשים – לגור במקום בו קיימת איכות חיים ורמת חיים שונה מזו בה הם חיים כיום' – דרישה ניטרלית שאין בינה ובין השסע הלאומי ולא כלום. היא יכולה להיות תואמת לכל זהות ולא דווקא זהות ערבית".²¹ אכן, התפיסה האינדיבידואלית מבקשת לאפשר מגוון דרכים להשגת שוויון, ובמסגרתן גם את האפשרות לקדם את השוויון מבלי שדרישתו תשתעבד לזהות הלאומית ולשסע הלאומי. אין לראות בתפיסה זו תפיסה המתעלמת מהרקע הלאומי והעוול ההיסטורי; אך יש לזכור כי זכירת ההיסטוריה אין פירושה מניעת היכולת ליצור אפשרויות היסטוריות חדשות. זהות הערבית של משפחת קעדאן אינה נמחקת רק משום שבחירה מסלול שאינו מאמץ באופן מלא את הנרטיב הלאומי ואת דרכי הפעולה המומלצות על ידו.

לאומיות כאסטרטגיה?

ניתן לטעון כי הקריאה הפוסט-לאומית של פסק-דין קעדאן שאותה הצעתי אינה הוגנת, שכן לפי קריאה זו רק העותר הערבי מופיע בפסק-הדין כיחיד שהתנער מלאומיותו, ואילו למולו מתייצב הקולקטיב היהודי והפרויקט הציוני, המגובים בעוצמתו של הנרטיב הלאומי היהודי. ניתן לטעון כי בהקשר זה הזהות הלאומית היא גם מכשיר העצמה פוליטי, ורק גיוסו של הנרטיב הלאומי הערבי במקביל לזה היהודי יכול לאזן במידת-מה את מאזן הכוחות. לפי טענה זו, הלאומיות אולי אינה הכרחית תמיד כמהות, אך היא נחוצה לעתים כאסטרטגיה – כאמצעי להעצמה פוליטית, של הפרט ושל הקולקטיב.

אינני יודע כיצד בדיוק ניתן להעריך עמדה זו, שכן היא מעוררת שאלות ערכיות ואמפיריות סבוכות. אמת, ייתכן שמבחינה מעשית ואסטרטגית, הזהות הלאומית כפויה עלינו ועלינו לקבלה אם נרצה ואם נמאן. אולם באופן בסיסי אני סבור שכל מי שמחזיק ביחס מורכב כלפי הזהות הלאומית צריך לתת דעתו על השאלה האם ניתן, בעידן הלאומיות בו אנו חיים, לקדם מטרות חברתיות חשובות כמו ערך השוויון גם מבלי להזדקק לקטגוריות-זהות מעין זו. התייחסות מעמיקה נדרשת

גם לשאלת היחס בין החשיבות האסטרטגית של הלאומיות כמתמודדת מול לאומיות מתחרות, לבין חירות הפרט לקדם את שאיפותיו. וכמובן, לא ניתן להתעלם מחוסר הסימטריה הקיים ביחס ללאומיות בין יהודים לערבים: הלאומיות היהודית השיגה הישגים פוליטיים חשובים במאה השנים האחרונות וזהותם הלאומית של היהודים הינה עמוקה ומבוססת; גם כיום, למרות שיהודים רבים גיבשו ומגבשים יחסים מורכבים יותר כלפי זהותם הלאומית, העמדה הפוסט-לאומית היא עדין נחלת מיעוט זניח.

לפי התפיסה שהצגתי בפסקה הקודמת יש ערך מסוים בהעמדת הזהות הלאומית במרכז, ולו ככלי אסטרטגי במאבק מול צד מתחרה המציג עצמו כקולקטיבי. אולם ניתן לפרש את פרשת קעדאן כהצלחה של התפיסה האינדיבידואליסטית דווקא, במאבק שבו הזדהות לאומית המדגישה את ההשתייכות הקולקטיבית הייתה, אולי, נכשלת.²² זאת ועוד, לטעמי ניתן למצוא בפסק-הדין את ניצניה של תפיסה פוסט-לאומית רחבה יותר, שלגישת בית-המשפט אמורה או צפויה לחול על החברה הישראלית כולה, ולא רק כאמצעי החלשה של הלאומיות הערבית והיחיד הערבי. שהרי לצד הרטוריקה הלאומית, ניתן למצוא בפסק-הדין גם קביעה נחרצת לפיה אין להפלות מועמדים על בסיס שיקול האום, וכן את דחיית הטענה לפיה יהדותה של המדינה מאפשרת הקמת יישובים ליהודים בלבד. "עיוורון הצבעים" שבית-המשפט מעורד אינו חייב להתפרש כתפיסה צרה של שוויון, כפי שתואר בביקורתו של ג'בארין, אם נראה בו גם "עיוורון לאומיות".

מכל מקום, לא באתי במאמר קצר זה לשלול את מרכזיותו, הנורמטיבית והמעשית, של הממד הלאומי בזהות היהודית והערבית בישראל. אחרי הכל אנו חיים בעידן הלאומיות ונמשיך להיות בו בעתיד הנראה לעין. יוסף ג'בארין צודק באומרו שהאפליה כנגד הערבים בישראל נטועה במבני-העומק של מדינת האום היהודית. כל שביקשתי בדבריי הוא לתהות האם ראוי שכל מאבק אישי יוצג דרך משקפי השאלה הלאומית, והאם הדרך היחידה להחלשתם של מבני-עומק אלה היא חיווק הזהות הלאומית הערבית דווקא, ולא, למשל, ייחוס חשיבות פחותה לזהות הלאומית לאור מגוון ההשתייכויות של היחיד. על רקע תהיות אלה, קיימת האפשרות לקרוא את פסק-הדין בפרשת קעדאן לא רק כמציע גישה צרה של שוויון, כי אם גם כפותח דרך חדשה ורבת אפשרויות.

הערות

- 1 בג"ץ 6698/95 קעדאן נ' מינהל מקרקעי ישראל, פ"ד נד (1) 258 (2000) (להלן: ענין "קעדאן"). פסקה 4 לפסק-דינו של הנשיא ברק.
- 2 על ההבחנה בין מיעוט מהגר לבין מיעוט ילידי ראו: אילן סבן "קול (דו-לשוני) בודד באפיליה?" עיוני משפט כז 109, 130-134 (2003); אמנון רובינשטיין "שקיעתה, אך לא מותה, של הרב-תרבותיות" הפרקליט מט 47, 54-55 (2007).
- 3 ראו למשל: סנדי קדר "זמן של רוב, זמן של מיעוט: קרקע, לאום, ודיני ההתיישנות הרוכשת בישראל" עיוני משפט כא 665 (1998); אורן יפתחאל וסנדי קדר "על עוצמה וארמה: משטר המקרקעין הישראלי" תיאוריה וביקורת 16, 67 (2000). ראו והשוו: חיים זנדברג מקרקעי ישראל - ציונות ופוסט ציונות (2008).
- 4 ראו יוסף ג'בארין "עשור לפסק-דין קעדאן: הרהורים ביקורתיים על השוויון" מעשי משפט ג 173 (2010).
- 5 ראו לעניין זה, למשל: רות גביוון "התקווה החלולה: האם בתי-משפט יכולים להביא לשינוי חברתי? ביקורת על המהדורה השנייה (2008) של ספרו של ג'רלד רוזנברג" מעשי משפט ב 15 (2009).
- 6 כך למשל, אמון הציבור בבית-המשפט העליון הולך ונשחק בהתמדה. ראו: מדד הדמוקרטיה הישראלית 2010 (המכון הישראלי לדמוקרטיה) בעמ' 78 (<http://goo.gl/4Ilyn>).

- 7 ראו: חסן ג'בארין "ישראליות" הצופה פני העתיד' של הערבים לפי זמן יהודי-ציוני, במרחב בלי זמן פלסטיני" **משפט וממשל** ו 53 (2001).
- 8 שם, בעמ' 65.
- 9 ג'רמי וולדרון הוא מחסירי התפיסה הרואה בזהות הקוסמופוליטית אלטרנטיבה ראויה לזהות לאומית. ראו למשל: Jeremy Waldron, *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*, 25 U. MICH. J.L. REFORM 93 (1992).
- 10 להרחבה בעניין ריבוי הזהויות הקולקטיביות, ולביקורת חריפה על הנטייה לראות בחלוקה על בסיס לאום או דת את החלוקה העיקרית במישור הזהויות האלה, ראו: AMARTYA SEN, *IDENTITY AND VIOLENCE: THE ILLUSION OF DESTINY* (2006).
- 11 על הממדים הפיקטיביים בנרטיבים הלאומיים ראו למשל את קובץ המאמרים **להמציא אומה** (יוסי דהאן והנרי וסרמן עורכים, 2006). היסטוריונים וסוציולוגים בני-זמננו חלוקים ביחסם לתופעת הלאומיות והזהות הלאומית. יש הרואים בה תופעה תרבותית עתיקת יומין ומושרשת נפשית, המעצבת מזה מאות בשנים זהויות קולקטיביות; מנגד, יש הרואים בה תופעה מודרנית הקשורה בהתבססותה של מדינת-הלאום במאות ה-19 וה-20, והמהווה אחד מן האמצעים השונים שמדינת-הלאום פיתחה על מנת לבסס את אחיזתה בתודעתם של אזרחיה. הציור המרכזי שלאורכו נחלקות הדעות הוא אפוא זה שבין הפרימורדיאליסטים לבין המודרניסטים. אך גם הראשונים מכירים בכך שהחומרים ההיסטוריים האותנטיים עברו שינויים מהותיים במסגרת עיצובה של הזהות הלאומית המודרנית, וכי האופן שבו הזהות המודרנית נשענת על מרכיבים אותנטיים או על זיכרון היסטורי הוא לעתים קרובות סלקטיבי ומניפולטיבי.
- 12 ראו: נטע זיו "עריכת-דין למען מטרה ציבורית – מיהו הציבור? מהי המטרה? דילמות אתיות בייצוג משפטי של קבוצות-מיעוט בישראל" **משפט וממשל** ו 129, 163 (2001); וראו גם את דבריו של קעדאן עצמו בכנס שנערך במכללה למינהל ב-2007, ומתואר בבלוג של ד"ר יופי תירוש: "הוא [קעדאן] דיבר על חלומי שילדיו יוכלו לשחות בכריכה וללכת לפעילויות במתנ"ס – זה סוג השיקולים שעמדו מאחורי הרצון שלו לקנות בית בקציר, ולא מחשבות לאומניות על רצף טריטוריאלי ועל מאבקים דמוגרפיים" (<http://goo.gl/2Lhwv>).
- שיקולים אישיים הם שעמדו גם בבסיס בקשתה של משפחת טראבין לשכור בית בישוב נבטים. ראו: <http://goo.gl/Y0YdM>.
- 13 לעיל ה"ש 12.
- 14 ליחסים הדיאלקטיים המורכבים בין זהות אישית לזהות קיבוצית ובין אוטונומיה למסורת, ראו למשל: אבי שגיא **אתגר השיבה אל המסורת** (תשס"ג).
- 15 הכוונה כאן היא לבקשתם של יחידים חברי קבוצת מיעוט להשתלב בחברת הרוב.
- 16 ג'בארין, לעיל ה"ש 7, בעמ' 62.
- 17 שם, בעמ' 63.
- 18 שולמית אלמוג "טראומה, נרטיב ומשפט" **ספר דורנר** 143, 145 (שולמית אלמוג, דורית בייניש ויעד רותם עורכים, 2009).
- 19 רות גביון "ציונות בישראל? בעקבות בג"ץ קעדאן" **משפט וממשל** ו 25, 37 (2001).
- 20 שם, בעמ' 45.
- 21 שם, בעמ' 66.
- 22 כפי שאירע, למשל, בפרשת **בורקאן**: בג"ץ 114/78 **בורקאן נ' שר האוצר**, פ"ד לב(2) 800 (1978); וראו: אביגדור פלדמן "המדינה הדמוקרטית מול המדינה היהודית: חלל ללא מקומות, זמן ללא המשכיות" **עיוני משפט** יט 717 (1995); וכן בפרשת **ותאד**: בג"ץ 200/83 **ותאד נ' שר האוצר**, פ"ד לח(3) 115 (1984).



טל מור ושלומי אזולאי, *Exploitation Performance*, סטילס מתוך מיצג. הוצג במסגרת האירוע "הערה 10: על אופני הפעולה של הדינוזאורים או הערות על האקרופוליס הישראלי", מוזיאון המדע, ירושלים, פברואר 2006.
תמונות: זמר סט

"מפעל קטן, מפעל לאיש אחד, המפעל הציוני החדש... הפועל הסיני שלנו מגיע מכפר קטן בהרים, כיומיים נסיעה משנחאי. והרי אם הוא לא היה עובד במפעלנו הוא היה עובד באיזה מפעל ורוד של 'נייק', או אולי במפעל ליציקות חול של ברזל. אז פה לפחות יהיה לו יותר מעניין ואולי אחרי תקופה הוא ממש יכיר בחשיבות המפעל, ואולי הוא יבין שהוא עוזר להציל חיים, שהוא חלק ממשוה הרבה יותר גדול ממנו, ואולי בכל פעם שהוא ילך לישון הוא יירדם עם חיוך מתוק". (טל ושלומי)