

רב שיח

בעקבות ספריו האחרונים של חיים גנז:

”ציונות שוויונית”

”תאוריה פוליטית לעם היהודי”

אתגר הלאומיות: על "תאוריה פוליטית לעם היהודי" מאת חיים גנז

החד־צדדיות והצרות הלאומית יוצאות יותר ויותר מגדר האפשר.¹

במילים אלה ביטאו מרקס ואנגלס אמונה רווחת בקרב האינטליגנציה האירופית באמצע המאה התשע־עשרה, שראתה בלאומיות שריד של עולם ההולך ונעלם בשל הכוח הבינלאומי של הכלכלה:

ההיבדלות הלאומית והניגודים בין העמים מתבטלים והולכים עם התפתחותה של הבורגנות, עם חופש־המסחר, השוק העולמי, אחידות הייצור התעשייתי ותנאי־החיים ההולמים אותם.²

בשנים שחלפו מאז נכתבו דברים אלה אכן התפתחו חופש המסחר והשוק העולמי, אולם הלאומיות לא חלפה מן העולם וספק אם נחלשה. עובדה זו מציבה לפני התאוריה הפוליטית אתגר כפול. האתגר הראשון הוא הכרה בממשות ובכוח של הלאומיות כמוטיבציה פוליטית מרכזית; האתגר השני הוא התמודדות עם הסכנות הכרוכות בעובדה הזו. הלאומיות היהודית, בניסבות מימושה ההיסטורי, יוצרת גרסה מסובכת במיוחד של אתגר זה.

סוג אחד של תגובה תאורטית ללאומיות הוא התעלמות. להתעלמות שתי צורות ההולמות את שני רכיבי האתגר. אופן אחד של התעלמות הוא הכחשת הלאומיות, או המחשבה שאפשר להיפטר ממנה כאתגר תאורטי באמצעות ביקורת מוסרית; האופן האחר הוא הכחשת האתגר עצמו, כלומר: התעלמות מהסכנות הכרוכות בלאומיות, מהאסונות ומהעוולות שהיא מביאה עמה כמעט תמיד. סוג זה מוכר מההגות הלאומנית כמעט בכל גילוייה; הסוג הראשון מזהה פחות ואולי משום כך הוא ממחזר את עצמו.

התאוריה המרקסיסטית גרסה שהדבק הפוליטי היסודי – מה שמחבר אינדיבידואלים לכדי יחידות פוליטיות – הוא האינטרס המעמדי, והמעמד המהפכני הוא הפרולטריון הבינלאומי. הסולידריות המעמדית הטבעית מודחקת ומוכחשת באמצעות מערך מתוחכם ומסובך של הטעיות, אשליות ומניפולציות לטובת קשרים אחרים – דתיים, אתניים ולאומיים. חסידיו של מרקס נדהמו כאשר ברגע שבו הם ציפו שפועלי כל העולם יתאחדו נגד מנצליהם – בדיוק ברגע זה יצאו פועלים רוסים ופועלים גרמנים להילחם אלה באלה בשם האומה והאדמה. כאשר התאוריה התרסקה לנוכח שתי מלחמות עולם, נראה היה שאין מנוס מוויתור על הפרולטריון כסוכן השינוי המהפכני. הוא הוחלף באשליות אחרות: הסטודנטים או המדוכאים עלי אדמות. השמאל החדש החליף את המעמד המהפכני של מרקס אבל לא

* רשימה זו היא פיתוח של דברים שנאמרו בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב, בתאריך 24.12.2013, בערב לכבוד ספרו החדש של חיים גנז תאוריה פוליטית לעם היהודי – שלושה נרטיבים ציוניים (2013).

1 קארל מארקס ופרידריך אנגלס "מניפסט של המפלגה הקומוניסטית" המניפסט הקומוניסטי במבחן הזמן 37, 40 (בנימין כהן עורך, 1998).

2 שם, בעמ' 51-52.

השתחרר מהכבלים האידאולוגיים ולא נגמל מההתכחשות ללאומיות. אחרי הכישלונות של השמאל החדש – משנות השישים ועד גלגוליו העכשוויים – כבר אי-אפשר להימנע מהטלת ספק גם באלה.

התפיסה הליברלית המרכזית, מצדה, ניסתה להציע עקרונות נורמטיביים ומבנים מוסדיים שיסדירו את היחסים הפוליטיים על בסיס הנחות אוניברסליות. יש באלה כדי לאפשר הטלת אילוצים והגבלות על מימוש הלאומיות, אבל בדרך כלל אין בהם כדי להסביר אותה, ופעמים רבות גם אין בהם כדי לאפשר התמודדות עם הסכנות שהיא מביאה איתה.

הכחשת כוחה של הלאומיות היום אינה שונה במהותה מהאשליה של אינטלקטואלים בעבר. הסוציאליסטים חשבו שהיא תיעלם עם היעלמות המבנה המעמדי והליברלים חשבו שכוחה יתעמעם עם ביסוס המוסדות הדמוקרטיים-ליברליים ובצל כוחות השוק הגלובלי. אלה גם אלה טעו. כמו שזיהה קליפורד גירץ, השתייכויות כמו מעמד, מקצוע, מפלגה או התאגדות עובדים כמעט אף פעם אינן מאיימות על הרגש הלאומי; הסנטימנט האזרחי מתחרה בו אבל לא מחליף אותו.³ הממשות והעוצמה של הרגש הלאומי נעוצים בקשר שבין המבנה המדינתי המודרני לבין התובנה הפסיכולוגית שביסוד הביקורת של דה מיסטר על הכרזת זכויות האדם:

[T]here is no such thing as *man* in the world. In my lifetime I have seen Frenchmen, Italians, Russians, etc. [...] But as for *man*, I declare that I have never in my life met him; if he exists, he is unknown to me.⁴

בהתנגשות בין מה שכינה גירץ "סנטימנטים פרימורדיאליים" לבין הסנטימנטים האזרחיים, האחרונים גוברים רק לעתים רחוקות. אם לתת להיסטוריה לפסוק, הלאומיות הוכיחה את עצמה ככוח היסטורי ופוליטי עמיד יותר מהקומוניזם ואפקטיבי יותר מיסודות אחרים לסולידריות חברתית פוליטית. מה שהופך את הלאומיות לאתגר הוא האחיזה שלה בפסיכולוגיה, בתרבות ובדמיון הפוליטי – לא פחות מאשר במבנה המוסדי והרעיוני. אפשר אולי לדמיון את היעלמות הלאומיות, אבל אי-אפשר להעלים אותה באמצעות הדמיון. למרות זאת, על פי רוב לא הצליחה התאוריה הפוליטית, בעיקר משמאל, להתמודד עם הלאומיות ועם העובדה שהסולידריות הלאומית היא ככל הנראה עובדת יסוד במציאות הפוליטית המודרנית.

שני סוגי ההכחשה רווחים גם בהקשר של הלאומיות היהודית, הציונות – הן הכחשת הלאומיות והן הכחשת האתגר של הסכנה הטמונה בה. צד אחד מבטל אותה בביקורת מוסרית והצד האחר מחפה על עוולותיה בהצדקות תאורטיות עקרוניות (בעיניי – קלושות על פי רוב). הלכי רוח אלה נראים לעתים מנוגדים בזירה הפוליטית, שבה האחד מופיע כביקורת גורפת וכדחייה של הלאומיות והאחר כקבלתה הבלתימסויגת; אולם מבחינה אינטלקטואלית יש ביניהם דמיון רב. שניהם מכחישים את האתגר שבלאומיות. זה אומר כולה טובה וזה אומר כולה רעה. מאחר שהיא מוצדקת – אומר צד אחד – כל מה שנגזר ממנה והרבה ממה שנעשה בשמה מוצדק אף הוא; מאחר שהיא רעה כשלעצמה – אומר הצד האחר – יש

CLIFFORD GEERTZ, *The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics* 3
in *the New States*, in *THE INTERPRETATION OF CULTURES* 255 (1973)

JOSEPH DE MAISTRE, *CONSIDERATIONS ON FRANCE* 97 (Richard A. Lebrun trans., 1974) 4
(1821) (ההדגשות במקור).

לדחות אותה ואת כל הכרוך בה. כך או כך, עובדת הלאומיות, כוחה והסכנות שהיא טומנת בחובה מוכחים או מודחקים.

חשיבותו המרכזית של הספר תיאוריה פוליטית לעם היהודי, כמו של עבודתו של חיים גנז בכלל, נעוצה בגישה המפוכחת ביחס ללאומיות וביחס לסכנותיה. גנז מתייחס ברצינות לאתגר הלאומיות מאז ספרו על לאומיות,⁵ דרך ספרו ציונות שוויינית⁶ ועד הספר הנוכחי. בספר הראשון הוא הציב תאוריה מפורטת המבקשת לכלול את הלאומיות במסגרת ליברלית רחבה. בשני האחרונים גנז מטפל בלאומיות היהודית ומבקש להעמיד גרסה בת-הגנה של הרעיון הציוני בעודו מתפלמס היטב עם עמדות מתחרות. בכך נענה גנז ללאומיות על שני רכיביה – קיומה המושרש היטב וסכנתה – אם כי הצלחתו לעניין הרכיב הראשון יותר גדולה מהצלחתו לעניין הרכיב השני.

בספרו הקודם פיתח גנז נוסח מפורט של לאומיות יהודית העומדת בשורה של אילוצים נורמטיביים האופייניים לתורות צדק ליברליות. הספר מפתח גרסה צודקת ושוויינית של הרעיון הציוני, הנתמכת על ידי טיעונים נורמטיביים הדוקים. זוהי תרומה חשובה לדיון שרק לעתים רחוקות זוכה לרמה כזו של ביסוס וארגומנטציה.

השאלה שטיעון מסוג זה מעורר נוגעת למשמעות המוסרית של האפשרות שהטיעון של גנז מבקש לבסס. מה נובע מקיום האפשרות של ציונות צודקת או שוויינית לנוכח הפער בינה לבין הציונות כפי שמומשה למעשה? מה המעמד של האפשרי לנוכח האקטואלי? מה נובע מקיומה של אופציה ציונית ראויה אם היא לא מומשה – ואם זו שכן מומשה כל כך רחוקה ממנה, ודאי בעשורים האחרונים?

עבור פילוסופים יש לשאלות אלה חשיבות מוכרת. פעמים רבות הפילוסופיה עוסקת באפשרויות שלא מומשו ("האופציות הקאונטר-פקטואליות") במיוחד כשהיא בוחנת שאלות נורמטיביות. כך, ההצדקה של פעולה יכולה להיגזר מהיחס בינה לבין אפשרויות אחרות שלא נבחרו. אם יש גרסה צודקת של לאומיות יהודית, הרי אין היא בלתי-לגיטימית מיסודה ולכן חלק מהטענות הנורמטיביות על אודותיה שגויות. מאידך גיסא, אם הייתה יכולה להתממש גרסה צודקת יותר של לאומיות יהודית, אזי זו שמומשה בפועל אולי אינה ניתנת להגנה.

גנז בוחן חלק מהטענות הללו בספרו החדש. במיוחד הוא מעמת את עמדתו עם הפוסט-ציונות, שאותה הוא מבקר באפקטיביות, וכן עם שתי גרסאות מתחרות של הציונות: ציונות קניינית וציונות היררכית. בצד שורה של טענות היסטוריות שגויות שאיתר, גנז מייחס לפוסט-ציונות כשלים טיעוניים שמעוררים אותה לאפשרות של ציונות צודקת מהסוג שהוא מבקש להציע. אפשרות זו מונגדת בראש ובראשונה לציונות הקניינית, כלומר: התפיסה הציונית המבססת את הלאומיות היהודית על קיומה הרציף של מהות לאומית אחידה, ואת הזכות למימושה בפלסטינה – על היחס הקנייני בין הקולקטיב הלאומי לטריטוריה זו. הציונות השוויינית של גנז דוחה את שתי ההנחות המפוקפקות הללו ומחליפה אותן בזכות של קבוצות אתנו-תרבותיות להגדרה עצמית לאומית ובקשר ההיסטורי-תרבותי לארץ ישראל. גנז טוען כי בהתחשב ברדיפת היהודים במאה התשע-עשרה, בכוחן של שתי הנחות אלה לבסס זכות להגדרה עצמית לאומית לעם היהודי ולמימושה בארץ ישראל. הוצאתה

5 CHAIM GANS, THE LIMITS OF NATIONALISM (2003).

6 חיים גנז ציונות שוויינית (2013) (במקור: CHAIM GANS, A JUST ZIONISM (2008)).

לפועל של זכות כפולה זו כפופה לאילוצים חמורים שמדינת ישראל בכירור אינה עומדת בהם. מהו, אם כן, הערך ההצדקתי של האפשרות הבלתי-ממומשת של ציונות שוויונית? נראה כי ביסוד הדיון של גנז והפולמוס שלו עם עמדות מתחרות עומדת תמונה של הפילוסופיה הפוליטית כבית המשפט של ההיסטוריה. הפילוסוף הפוליטי מתפקד כשופט, והארגומנטציה הפילוסופית היא מעין סדר דין שתפקידו לנפק פסק דין על אודות מעשים ומאורעות מן העבר. תמונה זו משותפת למדי לגנז ולבני הפלוגתא שלו. כמו במשפט, צד אחד מאמץ את עמדת הקטגור והאחר את עמדת הסנגור, ומה שעומד למשפט במקרה זה הוא צדקת הציונות ההיסטורית. במסגרת הדיון הזה אימץ גנז עמדת ביניים מעניינת ושקולה, הנמנעת מהגנה בלתי-מסויגת על הציונות כפי שמומשה מצד אחד – ומשלילת הלגיטימציה של כל גרסה אפשרית שלה מהצד האחר. עם זאת, המסגרת השיפוטית הזו משאירה מחוץ לדיון שאלות שחשיבותן מתבהרת כשחושבים על הציונות ההיררכית, זו שקיבלה את ההתייחסות המעטה ביותר בספר.

עמנואל קאנט טען שהפילוסופיה עוסקת בשלוש שאלות יסוד: "מה אני יכול לדעת? מה אני חייב לעשות? למה אני רשאי לקוות?"⁷ כל עוד השאלה היא מה אפשר לדעת (או במה להאמין) הן כאשר לשאלות העובדתיות והן כאשר לשיפוטים הנורמטיביים, הפער בין הציונות ההיררכית לציונות השוויונית נראה קטן יחסית. שתי העמדות מחויבות לנורמות דמוקרטיות, לסטנדרטים של משפט בינלאומי וזכויות אדם ולעקרונות של צדק ושלטון החוק. אולם, כאשר משווים בין התפיסות הללו מנקודת המבט של השאלה השנייה – השאלה המעשית, זו שבמציאות החרפה המוסרית שלנו אין ספק שהיא דחופה יותר – הפער ביניהן ניכר. בהקשר לשאלה המעשית, הציונות ההיררכית היא אולי היריב המרכזי, ובכל מקרה אין היא יריב זניח. על אף זאת, עיקר מעייניו הארגומנטטיביים של גנז נתונים לשתי העמדות האחרות, ואילו הציונות ההיררכית מוצגת כעמדה הקרובה ביותר לעמדתו. בכך גנז מזכיר את הוגי הציונות ההיררכית המקדישים את עיקר משאביהם למבקרי הציונות – כאילו זה האתגר המוסרי והפוליטי הכוער, ולא העוולות הנעשות בשמה ובכסותה, שאליהם הם ממעטים להתייחס.

אם כן, יש טעם להבהיר את ההבדלים בין הציונות השוויונית לבין הציונות ההיררכית. גנז מבקר את הטיעונים של הציונות ההיררכית על כך שהם אינם מבססים את הגבולות הטריטוריאליים הראויים למדינת ישראל, ואף לא את זכותם המוסרית של היהודים להתיישב בארץ ולכונן בה קהילה פוליטית – שתי משימות שגנז נוטל על עצמו. סביר להניח שלפחות מרבית אנשי הציונות ההיררכית יסכימו עם עיקרי עמדתו של גנז בסוגיות אלה; ברור לחלוטין שהבעיה המרכזית בעמדתם היא האי-שוויון המובנה בין יהודים לאזרחים שאינם יהודים במדינת ישראל. אמנם גנז מבקר את טיעוניהם המרכזיים בהקשר זה וטוען שהזכות להגדרה עצמית לא מנביעה זכות להגמוניה,⁸ אולם בהינתן הדומיננטיות של הציונות ההיררכית, דומה שיש מקום לחדד מעט יותר את הביקורת עליה.

7 עמנואל קאנט ביקורת התבונה הטהורה 597 (ירמיהו יובל מתרגם, 2013).

8 תאוריה פוליטית לעם היהודי, לעיל ה"ש*, בעמ' 82-83.

כמו שגנז מציין, הטיעון ההיררכי הוא "הטיעון המרכזי המקובל על האליטות האינטלקטואליות והמקצועיות של הזרם המרכזי",⁹ ובכלל זה אקדמאים, פוליטיקאים ואף שופטים.¹⁰ במילים אחרות, זו התפיסה שמשמשת להצדקת אפליה, נישול והדרה של אזרחי ישראל הערבים. גנז מסתייג מכל אלה וברור לחלוטין שהוא אינו רואה את הציונות השוויונית ככתב-ברית של הציונות ההיררכית בהגמוניה שהיא מעניקה ליהודים בישראל. ההבדל החשוב הזה בין העמדות אינו ניתן להעמדה על שאלת הצדק ההיסטורי, והבנתו מחייבת התייחסות לעיקרי הטיעונים של הציונות ההיררכית.

הטיעון המבוסס על תקדימים, שאותו פיתחו בעיקר יעקובסון ורובינשטיין, חוטא בכמה כשלים.¹¹ גנז מונה כמה אי-דיוקים בתיאור התקדימים עליהם הם נסמכים ומצביע על הסלקטיביות בבחירתם. כשל עמוק יותר נוגע לעצם הניסיון להקיש ממדינות לאום שיש בהן מיעוטים אתניים מהגרים לבין מדינת ישראל, שהמיעוט האתני העיקרי בה הוא מיעוט ילידי. יתר על כן, ראוי לציין את הכשל המצרפי שטיעון זה חוטא בו: מתוך כך שא' מוצדק, ב' מוצדק וג' מוצדק, כשל זה מסיק שהשילוב של שלושתם מוצדק. סוס יכול להיות בלי מים ויכול להיות בלי חלב, אבל אין הוא יכול להיות בלי מים ובלי חלב.

את הטיעון העמוק יותר בעד הציונות ההיררכית פיתחה רות גביוון. לטענתה, "מדינת לאום, כלומר מדינה שיש בה קשר בין מוסדות המדינה ובין תרבות לאומית פרטיקולרית, מעניקה יתרונות חשובים לעם שהמדינה מזוהה עימו, ומטילה נטל כבד על אזרחי המדינה שאינם בני הלאום הזה".¹² ההצדקה לחלוקה בלתי-שוויונית זו "תלויה בשקלול האינטרסים של הצדדים",¹³ ועל כן "נקודת הפתיחה לדיון על הצדקתה של המדינה היהודית צריכה להיות אפוא בחינת היתרונות של מדינה כזאת לגבי היהודים – לעומת החסרונות שבפגיעה שהיא פוגעת באינטרסים של עמים אחרים החיים בקרבה".¹⁴ אולם ברור שכל פריבילגיה מעניקה יתרונות מסוימים לאלה שנהנים ממנה ושכל אי-שוויון מעניק יתרון לאחד הצדדים. בהיעדר קריטריון לבחינת מידת ההצדקה של האי-שוויון – וגביוון אינה מספקת קריטריון כזה – אי-אפשר לבצע את השקלול שעליו גביוון מדברת. דוגמה בולטת לקריטריון כזה הוא עקרון הפרשיות של רולס, שלפיו אי-שוויון מוצדק רק כשהוא פועל לתועלת החלשים ביותר.¹⁴ ברור שעל פי קריטריון זה, למשל, האי-שוויון שגביוון מציעה לא יכול להיות מוצדק. אפשר כמובן להציע קריטריון אחר, אבל אי-אפשר להסתפק בקביעה כללית בדבר איזונים בלי לציין שום עקרון שמצביע לפחות על סוג הקריטריונים שביחס אליהם אפשר לדבר על איזון או על חוסר-איזון. בהיעדר עיקרון כזה – ולו כללי ומופשט – הדיבור על "שקלול אינטרסים" עלול לשמש כסות להדרה, לניצול ולהשפלה.

9 שם, בעמ' 79.

10 שם, בעמ' 12.

11 אלכסנדר יעקובסון ואמנון רובינשטיין ישראל ומשפחת העמים (2003).

12 רות גביוון "המדינה היהודית: הצדקה עקרונית ודמותה הרצויה" תכלת 13, 54, 50 (2002).

13 שם, בעמ' 55.

14 JOHN RAWLS, A THEORY OF JUSTICE (rev. ed. 1999)

לאחר שגביון מונה את היתרונות הכרוכים בסוגים שונים של עדיפות ליהודים וליהדות במרחב הציבורי ובהסדרים היסודיים של מדינת ישראל, היא אינה מציעה קריטריון לבחינת ההצדקה שלהם אלא קובעת:

מבחינת היהודים, בארץ ובעולם, אבדן המדינה היהודית משמעו אפוא ביטול כל היתרונות הרבים האלה שהיא מספקת להם – ומכיוון שאין מדינה עברית-יהודית אחרת, אין ליתרונות אלו תחליף.¹⁵

כל זה – גם אם נכון – אינו מספק הצדקה לאי־שוויון חוקתי מהסוג שהציונות ההיררכית דוגלת בו; אפשר למנות בקלות רשימה דומה של יתרונות שהתבטלו עם ביטול העבדות. גביון ממשיכה:

משמעות אבדנה של המדינה היהודית עלולה להיות חזרה לקיום שיש עימו חשש מתמיד מהתעוררות מחדשת של אנטישמיות, רדיפות, גירוש או אף רצח עם; חזרה לקיום מסוגר העומד על המשמר מחשש להתבוללות ולהיטמעות בתרבות זרה ובסביבה נכרית; חזרה לקיום של מגבלות והגבלות. בלי לחטוא בדרמטיות יתרה, אפשר לומר כי הדרשה מן העם היהודי לוותר על מדינתו פירושה תביעה להתאבדות לאומית.¹⁶

גם אם אין פה חטא של דרמטיזציה, חטא אחר ודאי שיש – שינוי הנושא. הטיעון ביקש להצדיק את ההסדרים הלא־שוויוניים, המעניקים יתרונות ליהודים על חשבון הערבים בישראל, ולא את עצם קיומה של מדינה שבה יהודים זוכים להגנה מרדיפות ומממשים את זכותם להגדרה עצמית. השאלה איננה הוויתור על מדינת היהודים אלא הוויתור על ההגמוניה היהודית בתוכה, על אוסף היתרונות שההסדרים שבהם הציונות ההיררכית דוגלת – בניגוד לציונות השוויונית – מעניקים להם.

נדמה לי שהכשל הטיעוני הזה לא מנותק ממסגרת הדיון שכל הצדדים שותפים לה. בהיותה אחוזה במודל הטריבוונל, מרגע שהציונות ההיררכית מצדיקה את הלאומיות היהודית היא מצדיקה כמעט דרך אגב את כל העיוותים שזו הביאה איתה. כאשר השאלה היא שאלת הצדק ההיסטורי של התנועה הלאומית היהודית – מרגע שנפסק דינה לחסד נראה כאילו הוכרע הדיון והסוגיות הפרטניות והסבוכות כאילו מקבלות מענה דרך אגב. כך, יעקובסון ורובינשטיין יכולים להצדיק כל סוג של הגמוניה בכוחו של תקדים, וגביון יכולה לטעון ש"טיפול מאפיינים יהודיים ייחודיים למדינה הוא דבר מוצדק, למרות המחיר שהוא גובה מן הערבים אזרחי המדינה, מפני שרוב תושבי המדינה חפצים בו".¹⁷ ההצדקה הקלושה הזו – "מפני שרוב תושבי המדינה חפצים בו".

לפי היגיון זה, הזכות להגדרה עצמית משתחררת מכל רסן ליברלי ומשמשת הצדקה לכל עיוות. אם אפשר להגן על התיקון המחפיר לחוק האזרחות והכניסה לישראל, הפוגע בזכותם של ערבים בישראל להקים משפחה על פי בחירתם, בנימוק שהתיקון הוא "חלק מן המאמץ להמשך השימור של ישראל כמדינה שבה מממש העם היהודי את זכותו להגדרה

15 גביון, לעיל ה"ש' 12, בעמ' 57.

16 שם, בעמ' 57-58.

17 שם, בעמ' 69.

עצמית¹⁸ – מדוע לא לחוקק חוק האוסר על שילוט בערבית, למשל, במודעות פרטיות בערים שרוב אוכלוסייתן יהודי¹⁹ או במוסדות ציבור גם בערים המעורבות?²⁰ ולמה לא איסור על שימוש בשפה הערבית במוסדות ציבור? גם את ההצעה החמורה והמיותרת – הצעת חוק יסוד: ישראל כמדינת הלאום של העם היהודי (הקרויה כשיח הציבורי "חוק הלאום"), על גרסאותיה – אפשר להצדיק בנימוקים מסוג זה.²¹

הבעיה היסודית של רעיון המדינה היהודית כיום היא השימוש בו להצדקת העריצות הרובנית – המודגמת אבל לא מתמצה לחלוטין בהצעות החקיקה הללו. למרבה הצער דבריו של טוקוויל לגבי ארצות-הברית יפים למציאות הפוליטית בישראל:

הרוב בארצות-הברית יש לו אפוא מרות ממשית מופלאה, וכמעט באותה מידה גדול כוחו גם בדעת הקהל; ומשעה שנתגבשה דעתו בשאלה מן השאלות, שוב אין מכשולים שיוכלו לעצור אותו בדרכו או אף לעכבו, כדי שיוכל להתפנות לשמוע לתלונותיהם של אלה שאותם הוא מוחץ בדרכו. תוצאותיו של מעמד הדברים הזה הרות אסון ומסוכנות לעתיד.²²

הציונות ההיררכית לא רק שאינה מצוידת בכלים התאורטיים הדרושים כדי להתמודד עם מגמה מסוכנת זו, היא אף מחזקת אותה. נוכח רוב עריץ, לא די בקיום מערכת של זכויות פורמליות, כפי שהדגיש טוקוויל:

כשנעשה עוול לאיש או למפלגה בארצות-הברית, אל מי יוכלו לפנות בצר להם? אל דעת הקהל? הלוא היא הרוב; אל הרשות המחוקקת? הרי זו מייצגת את הרוב ונשמעת לו בעיניים עצומות; אל הרשות המבצעת? הרי זו מתמנה בידי הרוב ומשמשת כלי סביל בידיו. אל הכוח הציבורי? והרי הכוח הציבורי אינו אלא הרוב החמוש; אל חבר המושבעים? והרי הוא הרוב שנתנו לו את הזכות לחרוץ דין: בכמה מן המדינות-החברות אפילו השופטים עצמם נבחרים בידי הרוב.²³

בצד שאלת הכיבוש והשליטה בפלסטינים תושבי השטחים, הוויכוח בין מגני הציונות ומבקריה נסב בעיקר סביב האפליה המובהקת של אזרחי ישראל הערבים בחלוקת משאבים וסביב הביטויים הסימבוליים של אופייה היהודי של המדינה – השפה הרשמית, ההמנון, הדגל, לוח השנה וכיוצא באלה. האפליה מוצגת כמחייבת תיקון והמאפיינים הסימבוליים הם נושא למחלוקת, אבל שניהם לא נתפסים כסימפטום לבעיה יסודית יותר – ההדרה השיטתית של ערבים ממוקדי הכוח הממלכתי בישראל. האפליה השיטתית והנישול בחסות שלטון החוק

-
- 18 רות גביוזן "איחודי משפחות בשתי מדינות" ידיעות אחרונות – 24 שעות 5.8.2003, 11. ראו גם אביעד בקשי וגדעון ספיר "בזכות הזכות למדינת לאום" עיוני משפט לו 509 (2013).
- 19 הצעה שנפסלה על ידי בית המשפט העליון בע"א 105/92 ראם מהנדסים קבלנים בע"מ נ' עיריית נצרת עילית, פ"ד מז(5) 189 (1993).
- 20 כזכור, בית המשפט העליון הורה על שילוט דו-לשוני כזה בבג"ץ 4112/99 עדאלה המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' עיריית תל-אביב-יפו, פ"ד נו(5) 393 (2002).
- 21 ראו אביעד בקשי הצעת חוק יסוד: ישראל מדינת הלאום של העם היהודי – ההצדקה הליברלית (2013).
- 22 אלקסיס דה-טוקוויל הדמוקרטיה באמריקה 261 (אהרן אמיר מתרגם, 2008).
- 23 שם, בעמ' 265. ראו גם שם, בעמ' 266, ה"ש 4.

מתאפשרים במידה רבה על ידי הדרתם של הערבים ונציגיהם מהשלטון בישראל – ממרכזי קבלת ההחלטות והביצוע.²⁴ פעמים רבות שוויון הזכויות הפורמלי אינו מתורגם לשוויון בפועל, וגם החלטות מדיניות שוויוניות לא פעם אינן יוצאות אל הפועל בשל היעדר נציגות ערבית במנגנוני הביצוע והיישום. הערבים מודרים לא רק משותפות בממשלות ישראל אלא גם מראשות ועדות פרלמנטריות, מניהול משרדי ממשלה, מהפקידות הבכירה, מרשויות ומגופים ממלכתיים ורגולטוריים וגם מהמשרטה, מהצבא ומגופי ביצוע אחרים. הדרה זו שוללת מהם כוח פוליטי אפקטיבי.

אמנם גם ההנהגה הערבית אחראית בחלקה למציאות זו, אולם יסודה של מציאות זו בתפיסה של רעיון המדינה היהודית כמצדיק את מה שגנו מכנה "הגמוניה יהודית"; תפיסה המבוססת על זיהוי המדינה היהודית כמדינה של יהודים – האזרחים בפועל ובכוח – ולא של כלל אזרחיה. לפי תפיסה זו, המיעוטים הלא יהודים אמנם עשויים ליהנות ממערכת של הגנות וזכויות, אבל אינם חלק מהגוף הפוליטי (body politic). למעשה, הדרכים להשפעה ממשית על התהליכים הפוליטיים חסומות בפניהם במידה רבה. כאשר הגוף הריבוני מזהה (במידה רבה) עם קבוצת לאום שאינה חופפת את קבוצת האזרחים מידלדל מושג האזרחות והמעמד האזרחי בישראל. דלדול זה אמור להדאיג לא רק ערבים ומיעוטים אחרים אלא כל אזרחי ישראל.

בין הנתלים בעולות הציונות כדי לקעקע את הלגיטימיות של הלאומיות היהודית מן היסוד, לבין הנאחזים בצדקתה העקרונית כדי להצדיק את העוללות שהיא יוצרת, משתרעת המציאות הפוליטית האקטואלית. בתוך המציאות הזו, הוגי הציונות ההיררכית מזינים את עריצות הרוב הפרועה שמאפיינת את הימין הישראלי בשנים האחרונות, ומקדישים את עיקר הלהט והמרץ שלהם להגנה על העבר הציוני – ולא למאבק בחרפה המוסרית של הכיבוש הצבאי, ההתנחלות בשטחים וההדרה והנישול בתוך ישראל בהווה. מהצד האחר, הדחייה הגורפת של צדקת הציונות מזמינה התבוססות באשליות אוטופיות גם במחיר של שימור המצב הקיים. שאלת הצדק ההיסטורי – חלוקת האשמה והקרבנות ביחס ל-1948 – אינה מקדמת את הריון בהסדרת היחסים בין רוב למיעוט בישראל. הטריבוניל ההיסטורי עיוור לבעיות השעה ולאתגרים הפוליטיים והמוסריים שיצרה ההיסטוריה, בין שהיא ניתנת להצדקה ובין שלא.

בצד המודל השיפוטי יש שני מודלים אחרים. שניהם קיבלו ביטוי בתזה המפורסמת של מרקס:

24 מסמך "החזון העתידי של הערבים אזרחי ישראל" של הוועד הארצי לראשי הרשויות המקומיות בישראל שואף (בין היתר) ל"שותפות אמת בשלטון, במשאבים ובתהליכי קבלת ההחלטות" (עמ' 10). לניתוח מפורט של שאלת השיתוף הפוליטי של אזרחי ישראל הערבים ראו אילן סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט הערבי-פלסטיני: היש, האין ותחום הטאבו" עיוני משפט כו 241, בעיקר 288-305 (2002). על המעמד המיוחד של מיעוט ילידי בהקשר של ייצוג הולם ואינטגרציה במוסדות השלטון ראו אילן סבן וסקוט סטריינר "על שני סוגים של 'ייצוג הולם': מסגרת תיאורית, הדוגמה הקנדית והשוואה ראשונית לישראל" עבודה, חברה ומשפט יא 247 (2005).

הפילוסופים אך פירשו באפנים שונים את העולם, אבל העיקר הוא לשנותו.²⁵

לפי המודל הפרשני, תפקיד האינטלקטואל הוא להסביר את ההיסטוריה; לפי המודל הרפורמטורי, המשימה העיקרית היא להציע פרוגרמה לתיקון. בניגוד למשתמע מדברי מרקס, המודלים הללו אינם מנוגדים ואינם מוציאים זה את זה. מחד גיסא, כדי לתקן את עיוותי ההווה יש להבין אותו; מאידך גיסא, שני המודלים מנוגדים למודל הטריבונילי העוסק בשיפוט העבר לשבט או לחסד. לשון אחרת: כדי להימנע ממתן הכשר לגרסה מעוותת ומסוכנת של היסוד הרובני כדרך שעושה הציונות ההיררכית, מצד אחד, ומהדחייה הגורפת – חסרת הביסוס והתועלת – של הלאומיות היהודית, מהצד האחר, יש להשתחרר מאחזתו של המודל הטריבונילי ומההתבוססות בשיפוט הדיכטומי של צדקת העבר.

אם כן, הטענה היא משולשת: ראשית, שאלת הצדק ההיסטורי והשאלה הפוליטית האקטואלית הן שאלות נפרדות; שנית, התשובה לשאלה האחרונה אינה נגזרת מהתשובה לראשונה; ולכן, שלישית, יש לדון בשאלות הנורמטיביות הנוגעות ללאומיות הפוליטית של העם היהודי בנפרד מהשאלה ההיסטורית. בפרספקטיבה זו, האתגר העיקרי של הציונות השוויונית הוא לברל את עצמה מהציונות ההיררכית – ולא בהקשר של שיפוט העבר אלא בהקשר של התביעות הנורמטיביות בהווה. תהא אשר תהא עמדתנו ביחס לצדקת התנועה הציונית בשלהי המאה התשע-עשרה, אחרי שואת יהודי אירופה או ב־1948 – השאלה של הסדרת היחסים בין הרוב היהודי לבין המיעוט הילידי הערבי בעינה עומדת. התמודדות נאותה עם שאלה זו איננה יכולה להתמצות בעקרונות חוקתיים או בזכויות פורמליות כשם שהיא איננה יכולה להסתפק בביקורת מוסרית על עצם הרעיון הלאומי. היא מחייבת התייחסות יסודית לתפיסה הרובנית ההגמונית, המייחסת לקבוצת הרוב בעלות ושותפות פוליטית ולקבוצת המיעוט – מעמד משני; היא מחייבת התייחסות יסודית גם להשלכות של תפיסה זו על המוסדות הציבוריים ועל התרבות הפוליטית. בשאלה זו הציונות השוויונית והציונות ההיררכית נמצאות משני עברי המתרס. ספרו של גנד מעמיד לציונות השוויונית יסודות חשובים ומספק לה תחמושת ארגומנטטיבית נחוצה בקרב הזה, גם אם את הלחימה עצמה הוא משאיר לחיבורים אחרים.

25 קארל מארכס "תיזות על פויארבאך" ק. מארקס ופ. אנגלס – כתבים נבחרים כרך ב 306, 309 (י' רוונצווייג מתרגם, 1957) (ההדגשות במקור).

