

כוחה של הלאומיות ומגבלותיו של הטיעון הפילוסופי

ביקורת ספרים: חיים גנז מריכרד ואגנר עד זכות השיבה –
ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות (2006)
יעקב בן-שמש*

האם אפשר ליישב את המתח בין לאומיות לליברליזם? בפרט, האם ניתן ליישב בין היות מדינת-ישראל מדינת הלאום של העם היהודי לבין היותה מדינה דמוקרטית וליברלית המבטיחה שוויון זכויות לכל תושביה, ובכלל זה לחברי המיעוט הפלסטיני? זו אחת השאלות המרכזיות שבהן עוסק ספרו של חיים גנז **מריכרד ואגנר עד זכות השיבה** – **ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות**. עמדתו של גנז היא שניתן עקרונית ליישב בין ליברליזם ושוויון לבין זכותם של עמים להגדרה עצמית. זאת, אם הזכות להגדרה עצמית תמומש לא במסגרת של מדינות לאום, כי אם במסגרות תת-מדינתיות. בביקורת זו אני מציג את עיקרי טיעוניו של גנז בשאלה זו. לאחר-מכן אני טוען כי גישתו העקרונית ניתנת ליישום רק בנסיבות שבהן מימוש הזכות להגדרה עצמית על-ידי קבוצה אחת אינו כרוך בקונפליקט אלים עם קבוצה או קבוצות אחרות באותו אזור. אלא שבהינתן משאביו המוגבלים של העולם, ובהינתן אופיין הפרטיקולריסטי, המדיר ולעיתים אף האלים של תנועות לאומיות, ספק אם נסיבות מעין אלה מתרחשות לעיתים קרובות. לבסוף, אני מעלה ספקות ביחס לכוחו של הטיעון הפילוסופי להכריע במחלוקות פוליטיות.

א. מבוא. ב. הלאומיות מנקודת-ההשקפה הליברלית. ג. ישראל כמדינה יהודית. ד. על גבולות כוחו של הטיעון הפילוסופי בדיון נורמטיבי.

* מרצה, הקריה האקדמית קרית-אונו. אני מודה לדוד אנוך, לחיים גנז, לאלון הראל, לאילן סבן ולמערכת **משפט וממשל**, על הערותיהם לטיוטות קודמות של המאמר.

א. מבוא

מדינת־ישראל היא מדינה יהודית. עובדה זו באה לידי ביטוי, בין היתר, בפרקטיקות הנהוגות בה בתחומי ההגירה והמקרקעין, החינוך והתרבות, ההשתתפות הפוליטית, חלוקת המשאבים, סמלי המדינה והמנונה, שמות יישוביה ועריה, רחובותיה ומוסדותיה, לשונה וימי המועד שלה. כל אלה מיועדים לשמר, לקדם, לבטא ולהדגיש את יהודיותה. חלק מפרקטיקות אלה מקפחות ומדירות את המיעוט הערבי־הפלסטיני המתגורר בתחומי המדינה, ופוגעות באינטרסים חיוניים – אינדיווידואליים וקולקטיביים – של חבריו. בכך ישראל מפרה את אחד מעקרונות־היסוד של התיאוריה הפוליטית הליברלית: חובתה של המדינה לנהוג שוויון בכל אזרחיה. כיצד אם כן ניתן להצדיק, מנקודת־מבטה של התיאוריה הפוליטית הליברלית, את היות ישראל מדינה יהודית? האם ניתן להצדיק זאת על בסיס זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית? האם ניתן להצדיק זאת על בסיס הקשר ההיסטורי מכוון הזהות שבין העם היהודי לבין ארץ־ישראל? ואם ניתן להצדיק באופן עקרוני את קיומה של מדינה יהודית, מהם ההסדרים הספציפיים שניתן להצדיקם על בסיס הצדקה עקרונית זו? האם ניתן להצדיק, למשל, את חוק השבות?¹ את התיקון לחוק האזרחות הפוגע בזכותם של ערביי ישראל לקיים חיי משפחה במדינתם?² את מניעת שיבתם של הפליטים הפלסטינים אל המקומות שמהם נעקרו?

בשאלות אלה – הן העקרוניות והן הספציפיות – עוסק חיים גנז, פרופסור בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל־אביב, בספרו **מריכרד ואגנר עד זכות השיבה**.³ הספר נחלק לשני שערים. בשער הראשון נכללים פרקים העוסקים בסוגיות ספציפיות שהעסיקו את הציבוריות הישראלית בשנים האחרונות – השמעת יצירות של ואגנר, פרשת נחמני, חופש אקדמי ואי־ציות אידיאולוגי. עניינו של השער השני הוא הסוגיות שהצגתי לעיל – מה שגנז מכנה "בעיות העומק של הפוליטיקה הישראלית ושל הציונות". בשער זה נכללים פרקים העוסקים בהגדרתה של ישראל כמדינה יהודית, בהצדקתו של חוק השבות, במעמדן של זכויות היסטוריות, בצדקת הציונות ובזכות השיבה הפלסטינית. אסקור בקצרה את פרקי השער הראשון, ואמקד את שאר דבריי בפרקי השער השני.

השער הראשון מכיל ארבעה פרקים העוסקים בסוגיות נבדלות. הפרק הראשון עוסק בשאלה אם מוצדק לא להשמיע בישראל, בקונצרטים פומביים, את יצירותיו של ריכרד ואגנר. גנז בוחן טיעונים שונים בהקשר זה. מסקנתו היא שאי־אפשר לבסס את

¹ חוק השבות, התש"ו-1950, ס"ח 159.

² חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), התשס"ג-2003, ס"ח 544; וראו את הדיון בו בבג"ץ 7052/03 עדאלה – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' שר הפנים (טרם פורסם, 14.2.2006), תק-על 2006 (2) 1754 (2006).

³ חיים גנז **מריכרד ואגנר עד זכות השיבה** – ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות (2006) (להלן: הספר).

המסקנה שמוצדק להחרים את המוזיקה של ואגנר. עם זאת, עמדתו היא שיתכן כי יש בפגיעה ברגשותיהם של המבקשים לאסור את השמעת יצירותיו של ואגנר, ובעיקר של ניצולי-השואה שביניהם, כדי להצדיק הימנעות מהשמעתו בפומבי בישראל. הפרק השני עוסק בפרשת נחמני. בפרשה זו היו מעורבים בני-זוג – רותי ודני נחמני – שבהיותם נשואים הסכימו ליצור ילדים באמצעות הפריה חוץ-גופית והיריון פונדקאי (זאת, לאחר שהתגלה אצל רותי נחמני סרטן שחייב כריתה של הרחם). ביציות של רותי נחמני הופרו בזרעו של דני נחמני, והוקפאו. לאחר זמן נפרדו בני-הזוג, ודני נחמני ביקש למנוע מרותי נחמני את השימוש בביציות המופרות לצורך השתלתן. הסכסוך בין בני-הזוג הגיע עד לבית-המשפט העליון, אשר דן בו פעמיים – הן בערעור והן בדיון נוסף – והכריע בו ברוב דעות.⁴ גנז בוהן בספרו את השיקולים השונים, ובפרט את ההתנגשות בין זכותו של דני נחמני לא להיות אב מול זכותה של רותי נחמני להיות אם. מסקנתו היא שמדובר בהתנגשות שאין לה פתרון צודק. בפרק השלישי, הדין בחופש אקדמי, מעלה גנז את הטענה כי ההצדקה המרכזית להגנה על חופש אקדמי קשורה לתפקידה של האקדמיה בחברה ולערכים שהיא אמורה לשרת: מומחיות מקצועית בתחומי הידע השונים, וערך הדעת והרחבתה. בפרק הרביעי, הדין בסרבנות, מתאר גנז את תולדות הסירוב האידיאולוגי – מימין ומשמאל – למן שנת 1967. לאחר-מכן הוא דן בטיעונים הנורמטיביים השונים המועלים נגד הסירוב האידיאולוגי כשלעצמו, ומצביע על פגמיהם. לבסוף, הוא דן בטיעונים העקרוניים נגד הסירוב לשרת בשטחים, ודוחה אותם.

חלקו השני של הספר עוסק, כאמור, ב"בעיות העומק של הפוליטיקה הישראלית ושל הציונות". גנז מציע ניתוח פילוסופי-מושגי ונורמטיבי עשיר של סוגיות אלה. ניתוח זה נועד להבהיר את הסוגיות השנויות במחלוקת, ולהבחין בין טיעונים שונים שניתן להעלות בהקשרם. אולם גנז אינו מסתפק בבהירות מושגית. מטרתו של הדיון היא נורמטיבית. על בסיס הנחות נורמטיביות ליברליות, ובהמשך לניתוח המושגי, מציג גנז את עמדותיו בשאלות הפוליטיות שבהן הוא עוסק. אין זו משימה פשוטה "לקטלג" את עמדותיו של גנז בקטגוריות הפוליטיות המוכרות לנו (כגון השמאל הלא-ציוני, השמאל הציוני, מרכז, ימין, וכדומה). חלק מרכזי ממסקנותיו הנורמטיביות של גנז מאפייין פחות או יותר, את עמדותיו של מה שמכונה בישראל השמאל הציוני: לעם היהודי נתונה הזכות להגדרה עצמית, ובנסיבות ההיסטוריות הנוכחיות קיימת הצדקה לקיומה של ישראל כמדינה יהודית, אשר במסגרתה מוצדק לנסות לשמור על רוב יהודי. חוק השבות – אם כי בנוסח מתון יותר – הינו מוצדק, וכך גם סירובה של ישראל לאפשר שיבה המונית של הפליטים הפלסטינים אל תחומה. אך מדינת-ישראל היא גם מדינה דמוקרטית שוחרת שוויון וזכויות אדם. לפיכך עליה להבטיח שוויון זכויות

⁴ ע"א 5587/93 נחמני נ' נחמני, פ"ד מט(1) 485 (1995); דנ"א 2401/95 נחמני נ' נחמני, פ"ד נ(4) 661 (1996).

לערבים אזרחי ישראל, וגם לאפשר להם להשתתף בעיצוב פניה הציבוריים והתרבותיים בתחומים שאינם מחייבים צביון יהודי. נוסף על כך יש לאפשר לפלסטינים לממש את זכותם להגדרה עצמית במסגרתה של מדינה פלסטינית עצמאית בגבולות 1967, ופליטי 1948 יוכלו לממש את זכות השיבה בשטחה של מדינה זו. במובנים אחרים גנז קרוב בעמדתו למה שניתן לכנות "השמאל הרדיקלי". כך הוא בעמדתו כי ראוי לצמצם את מאפייניה היהודיים של מדינת-ישראל להכרחיים ביותר – בעיקר בתחומי הביטחון והדמוגרפיה; וכך הוא גם בעמדתו לעניין צדקתה של סרבנות השירות בשטחים. בעניין אחר, ובאופן מפתיע, עמדתו של גנז קרובה דווקא לעמדות הנתפסות כימניות – תפיסתו את ישראל כמולדתו ההיסטורית של העם היהודי, והחשיבות הנורמטיבית שהוא מייחס לכך.⁵

כאמור, עמדתו של גנז קרובה לעמדתו של השמאל הציוני במובן חשוב ומרכזי. השמאל הציוני כשמו כן הוא: מצד אחד, הוא נאמן לעיקריה של התיאוריה הפוליטית הליברלית, המעמידה במרכזה את רווחתו של האדם באשר הוא אדם ואת ערכי השוויון והחירות; ומצד אחר, הוא נאמן לעיקריה של הציונות, המעמידה במרכזה את רווחתם של היהודים, את שימורה וקידומה של התרבות היהודית ואת זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית. אלה המשייכים את עצמם למחנה זה מוצאים את עצמם חצויים בין ערכי הליברליזם השוויוני מזה לבין ערכי הלאומיות הפרטיקולריסטית מזה. ספרו של גנז הוא ניסיון ליישב ולפשר בין שתי אידיאות פוליטיות אלה. הדיון באפשרות הצדקת קיומה של ישראל כמדינה יהודית נערך על רקע תיאוריה כללית שגנז מציע בשאלת הצדקתה של הלאומיות בכלל מנקודת-ההשקפה הליברלית. תיאוריה זו נועדה ליישב את המתח שבין זכותם של עמים להגדרה עצמית – זכות המשמיעה לכאורה פרטיקולריזם לאומי וקיפוח והדרה של מיעוטים – לבין ערכי-היסוד של הליברליזם, המעמיד במרכזו את ערך השוויון ואת קדימותו הערכית של היחיד על הקהילה. גנז פורש את עיקריה של תיאוריה זו בפרקים שבספר, אם כי הוא דן בהם באופן מפורט בהרבה במקום אחר.⁶ מתיאוריה כללית זו גנז מבקש לגזור מסקנות נורמטיביות ביחס לשאלות המתעוררות בהקשר הישראלי. בפרק הבא אבחן את עיקריה של התיאוריה הכללית, ואציע כמה הערות-ביקורת לגביה. לאחר-מכן אחזור ואדון בעמדותיו של גנז בסוגיות המתעוררות בהקשר הישראלי.

⁵ ראו בעניין זה גם את מאמרו: חיים גנז "הזכות ההיסטורית על הארץ: עד היכן?" **תכלת** 24, 103 (2006).

⁶ CHAIM GANS, *THE LIMITS OF NATIONALISM* (2003).

ב. הלאומיות מנקודת-ההשקפה הליברלית

המתח שבין לאומיות לליברליזם מעסיק הוגים ליברליים רבים בשנים האחרונות. חלקם מציעים פתרונות אפשריים למתח זה,⁷ וחלקם "מיישבים" את המתח על-ידי שלילת הלאומיות.⁸ גנז משתייך אל המחנה הראשון. עמדתו היא שזכותם של העמים לגבש ולממש את זהותם הלאומית הינה זכות חשובה. עמדה זו אינה נשענת על קדימות ערכית של הלאום על היחיד. תמיכתו של גנז בלאומיות נגזרת מערכים ליברליים: חשיבותה של הלאומיות נעוצה בכך שהיא מקדמת את רווחתו של היחיד. זהות לאומית הינה מרכיב מרכזי בזהותם האישית של אנשים רבים. היא משקפת ומבטאת צרכים אנושיים בסיסיים של השתייכות, נאמנות וסולידריות. לפיכך יש לאנשים רבים אינטרס חזק "לדבוק בקהילותיהם, לפרווח במסגרתן ולקיימן לאורך דורות"; "לאנשים רבים יש אינטרסים כאלה מפני שהמסגרת האתנו-תרבותית שלהם היא ביתם, מפני שהיא מהווה מרכיב של זהותם, מפני שהיא המקום שבו מתממש פועלם, ומפני שהיא מעניקה להם עוגן של שייכות היסטורית" (עמ' 246). שיקולים אלה, הנגזרים מערכים ליברליים מרכזיים הקשורים לרווחתו של הפרט, לזהותו העצמית ולתחושת המשמעות של אנשים ושל קהילות, מסבירים את מרכזיותה של הזכות להגדרה עצמית מנקודת-המבט הליברלית.

נסיונו של גנז לצמצם את המתח שבין הזכות להגדרה עצמית של עמים לבין ערכי-היסוד הליברליים נשען על ההבחנה בין מימושה של הזכות להגדרה עצמית לבין הקמתה של מדינה שתהיה מדינת הלאום של העם המבקש לממש את זכותו. דעתו היא שהזכות להגדרה עצמית, בניגוד לדעה הרווחת, אינה מחייבת הקמת מדינת לאום דווקא. גנז מבחין בין התפיסה המדינית של הזכות להגדרה עצמית, שלפיה זכותם של עמים להגדרה עצמית פירושה זכות למדינה שתהיה שייכת להם ואשר במסגרתה הם ייהנו מהגמוניה, לבין התפיסה התת-מדינית, שלפיה זכותן של קבוצות תרבותיות לשלטון עצמי עשויה להתממש באמצעות אוטונומיה תרבותית או טריטוריאלית

⁷ ראו, למשל: YAEL TAMIR, LIBERAL NATIONALISM (1993); WILL KYMLICKA, LIBERALISM, COMMUNITY AND CULTURE (1989); DAVID MILLER, ON NATIONALITY (1995); Joseph Raz & Avishai Margalit, *National Self-Determination*, in ETHICS IN THE PUBLIC DOMAIN: ESSAYS IN THE MORALITY OF LAW AND POLITICS 125 (Joseph Raz ed., 1994); MARGARET MOOR, THE ETHICS OF NATIONALISM (2001)

⁸ ראו, למשל: Jeremy Waldron, *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*, 25 U. MICH. J.L. REFORM 751 (1992); Martha Nussbaum, *Patriotism and Cosmopolitanism and "Reply"*, in FOR LOVE OF COUNTRY: DEBATING THE LIMITS OF PATRIOTISM (Martha Nussbaum & Joshua Cohen eds., 1996); Brian Barry, *Self-Government Revisited*, in THE NATURE OF POLITICAL THEORY 121 (David Miller & Larry Siedentop eds., 1983)

והסדרים פוליטיים אחרים במסגרתה של המדינה שבה הן מתקיימות. הגדרה עצמית בתפיסתה התת-מדינתית תבוא לידי ביטוי "בשורה של זכויות יתר המוענקות לקבוצות אתנו-תרבותיות במסגרת המדינות הריבוניות בטריטוריות המולדת שלהן", כגון זכויות שלטון עצמי, זכויות ייצוג במוסדות המדינה ובמרחב הציבורי שלה, וזכויות לשימור תרבותי (עמ' 203). עמדתו של גנז היא שגם התפיסה התת-מדינתית של הזכות להגדרה עצמית מספקת את האינטרסים העיקריים התומכים בזכות. לפיכך אין עדיפות משמעותית למימושה של הזכות במסגרת מדינתית דווקא. הדוגמות שעומדות לנגד עיניו של גנז בהקשר זה הן המדינות הדו-לאומיות (או הרב-לאומיות) שווייץ, בלגיה וקנדה.

עמדתו של גנז היא שמימושה של הזכות להגדרה עצמית במסגרת מדינתית, על-ידי הקמתה של מדינת לאום, גורר עוללות מוסריות. מימוש כזה מוביל לחוסר שוויון ולחוסר צדק הן ברמה המדינתית והן ברמה הגלובלית.⁹ ראשית ועיקר, פרשנות מדינתית של הזכות להגדרה עצמית הופכת את חברי קבוצות המיעוט במדינה לאזרחים מדרגה שנייה ולנוכרים במולדתם. שנית, התפיסה המדינתית מובילה ליצירתם של שני מעמדות של קבוצות אתנו-תרבותיות בעולם – כאלה שיש להן מדינה וכאלה שאין להן מדינה, שכן בהינתן המשאבים הטריטוריאליים המוגבלים בעולם, לא כל הקבוצות בעולם יכולות להגדיר את עצמן באופן מדינתי. עמדתו של גנז היא, לפיכך, שאם נאמץ את התפיסה התת-מדינתית של זכותם של עמים להגדרה עצמית, נוכל לממש את שאיפותיהם הלאומיות של העמים מבלי להתפשר יתר על המידה על ערכינו הליברליים.

דומני שההבחנה שגנז מציע בין התפיסה המדינתית לבין התפיסה התת-מדינתית של הזכות להגדרה עצמית היא חשובה מאוד. חשיבותה נעוצה בכך שהיא מנתקת את הקשר – שרבים סבורים כי הוא הכרחי – בין מימושה של הזכות להגדרה עצמית לבין הקמתה של מדינת לאום אתנית אשר מזוהה ו"שייכת" לקבוצת הרוב בתוכה. ניתוק זה פותח אפשרויות חדשות של הסדרים מדיניים ופוליטיים שבמסגרתם קבוצות לאומיות יכולות לממש את זכותן להגדרה עצמית (כגון אוטונומיה תרבותית, אוטונומיה טריטוריאלית, אוטונומיה פרסונלית, יחידה פדרלית). פתיחת מחוזות חדשים של מחשבה הינה תרומה חשובה ביותר בתחום רגיש זה, והיא מדגימה יפה את אחת הדרכים המרכזיות שבהן הפילוסופיה יכולה לקדם את החשיבה הפוליטית ואת יצירתם של הסדרים פוליטיים צודקים. אולם דומני שתורתו של גנז אינה ניתנת ליישום בנסיבות שבהן מימוש הזכות להגדרה עצמית על-ידי קבוצה אחת עלול להיות כרוך בסכסוך אלים עם קבוצה או קבוצות אחרות באותו אזור. גנז מניח כי הזכות להגדרה עצמית ניתנת למימוש גם במסגרות תת-מדינתיות, אולם בנסיבות שבהן מתקיים סכסוך אלים בין תנועות לאומיות מתחרות, ספק אם הנחה זו נכונה. בנסיבות כאלה

⁹ לפירוט נוסף ראו Gans, לעיל ה"ש 6, בעמ' 69-78.

יהיה לכל קבוצה תמריץ חזק לממש את זכותה להגדרה עצמית במסגרת מדינתית. נוסף על כך, בנסיבות כאלה יש להניח שהסדרים מדינתיים רב-לאומיים יסבלו מסכסוכים פנימיים ומחוסר יציבות.

המידה שבה מימושה של הזכות להגדרה עצמית יהיה כרוך בעימותים אלימים תלויה באופייה של התנועה הלאומית שבה מדובר, וכן בנסיבות החברתיות, הפוליטיות, הדתיות והכלכליות שבמסגרתן היא מבקשת להתממש. יש להניח שלא ייווצרו קשיים מיוחדים במרחב גיאוגרפי שבו כמה תנועות לאומיות מבקשות לממש את זכותן להגדרה עצמית, אם התנועות הלאומיות כולן הן ליברליות, סובלניות ושחרות שלום, שוויון וצדק, ואם המרחב הגיאוגרפי שבו מדובר אינו סובל ממחסור במשאבים חומריים (כגון קרקע ומשאבי טבע) או סמליים (כגון מקומות קדושים או בעלי חשיבות היסטורית). לעומת זאת, אם מדובר בתנועות לאומיות פרטיקולריסטיות הנאבקות על משאבים מוגבלים, אזי מימוש הזכות להגדרה עצמית עלול להיות כרוך בעימותים אלימים מתמשכים. קורותיו של הסכסוך הציוני-פלסטיני מדגימים טענה זו. כידוע, מימוש זכותם של היהודים להגדרה עצמית בארץ-ישראל חייב הגירה מסיבית של יהודים אל טריטוריה שהייתה מיושבת על-ידי ערבים. לפיכך מימוש זכותם של היהודים להגדרה עצמית היה כרוך, ברמה האישית, בנישולם של ערבים רבים מאדמתם, שבה התגוררו ואשר ממנה הוציאו את לחמם, וברמה הקיבוצית – בשינוי רדיקלי במרחב התרבותי הערבי-המוסלמי בארץ-ישראל. כבר בשנת 1891 כתב אחד העם, כנגד סיסמת הציונות בדבר "ארץ בלי עם לעם בלי ארץ", את הדברים הבאים: "רגילים אנו להאמין בחו"ל, כי ארץ ישראל היא עתה כולה כמעט שוממה, מדבר לא זרוע... אבל באמת אין הדבר כן. בכל הארץ קשה למצוא שדות זרע אשר לא יזרעו."¹⁰ ארתור רופין, שעמד בראש "המשרד הארץ-ישראלי" של ההסתדרות הציונית, כתב: "הקרקע הינה הדבר ההכרחי ביותר להשתרשותנו בארץ ישראל. מכיוון שבארץ ישראל אין כמעט יותר אדמה הראויה לעיבוד ושאינה מיושבת, לכן מחויבים אנו בכל מקרה שאנו קונים קרקע ומיישבים אותה להרחיק את מעבדי האדמה שעובדה עד כה."¹¹

הציונות לא הסתפקה ברכישת אדמות ובהרחקת תושביהן. ככל תנועה לאומית, היו בה מרכיבים בדלניים מובהקים שהוסיפו ותרמו לסכסוך המתהווה בארץ-ישראל. ביטוייה של ההתבדלות היו רבים – בלשון ובכתיב-הספר (בהחייאתה של השפה העברית); בהיבטים כלכליים ומסחריים (בהקשר זה יש לזכור את אתוס "העבודה העברית" ואף "כיבוש העבודה", אשר היווה מרכיב מרכזי באידיאולוגיה הציונית מראשיתה); בחיי החברה והתרבות, בחיי הדת ובכל אורחות החיים. בגיבושה של הזהות הלאומית הציונית, כבגיבושן של זהויות לאומיות רבות אחרות, לא נעדר גם מרכיב

¹⁰ מצוטט אצל בני מוריס קורבנות: תולדות הסכסוך הציוני-ערבי 1881-2001 49-50 (יעקב שרת מתרגם, 2003).

¹¹ שם, בעמ' 67.

העיונות, החשש, החשד והשנאה כלפי ה"אחר", אשר היה במקרה זה הערבי.¹² אין פלא שהערבים ראו בציונות, עוד מימיה המוקדמים ביותר, את אשר הייתה באמת: איום בעקירה וזחלת, בנישולם מאדמתם וממקורות פרנסתם, ובפגיעה קשה בתרבותם ובלאומיותם המתגבשת.¹³ על רקע כל זה, האם אי-אפשר להבין את התנגדותם האנטי-ציונית של הערבים? זאת, עוד לפני שאנו מביאים בחשבון את מאפייניה הבלדניים והשלייליים של התנועה הלאומית הפלסטינית שהחלה להתגבש באותה עת. בנסיבות אלה דומה שהסכסוך בין הצדדים היה בלתי-נמנע. האלימות אכן פרצה כבר בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה, עשרות שנים לפני שהתפיסה המדינית של הלאומיות היהודית (והלאומיות הפלסטינית) התגבשה לכלל מדיניות מציאותית. לא למותר לציין כי אלימות זו לא נבעה מרשעותו של צד זה או אחר שסירב להכיר בצדקת עמדתו של הצד האחר. כדברי בני מוריס: "שורשי המתח והאלימות העיקריים... היו נעוצים לא בתאונות עבודה, באי הבנות, או בהתייחסות והתנהגות של צד מן הצדדים, אלא בנסיבות היסטוריות אובייקטיביות ובשאיפות ובאינטרסים סותרים של שתי האוכלוסיות."¹⁴

דוגמה היסטורית זו ממחישה כי בהינתן משאביו המוגבלים של העולם, ובהינתן טבע האדם וטבען של תנועות לאומיות, מימושה של הזכות להגדרה עצמית עלול להיות כרוך בתחרות על שליטה בקרקעות, במשאבים ובמקורות פרנסה, במאבק על שליטה דתית, תרבותית ופוליטית, ובסופו של דבר בסכסוך אלים. לפיכך תוצאת מימושה של הזכות להגדרה עצמית עשויה להיות יצירת מרחב תרבותי, דתי ופוליטי חדש על חורבותיו של מרחב תרבותי, דתי ופוליטי שקדם לו. קבוצת אנשים שמצליחה לגבש לעצמה זהות לאומית ולממש את זכותה להגדרה עצמית עושה זאת לעיתים בתהליך מתמשך של התבדלות מן האחרים הנוכחים בטריטוריה, דחיקתם ונישולם מקרקעות, ממקורות פרנסה ומעמדות כוח והגמוניה, והשלטת תרבותם שלהם.

בנסיבות מעין אלה ספק אם גנו צודק בטענתו כי אין יתרון משמעותי, מנקודת-מבטה של הקהילה המבקשת לממש את זכותה להגדרה עצמית, למימושה של הזכות במסגרת מדינית דווקא. בנסיבות שבהן מימושה של הזכות להגדרה עצמית כרוך בתחרות ובמאבק, ממילא ברורה חשיבותה של המדינה כמכשיר רב-עוצמה לארגונה היעיל של הקהילה, לריכוז, שליטה וניוד (mobilization) של משאבים ואנשים, ולהפעלת כוח מאורגן. בנסיבות כאלה קשה לצפות שקבוצה המבקשת לממש את זכותה להגדרה עצמית תסתפק באוטונומיה תרבותית. קיים תמריץ חזק לכל קבוצה כזאת לשאוף להגמוניה מדינית, אף אם הדבר מחייב – ובמובן מסוים במיוחד אם

¹² על יחסם העוין והמתנשא של העולים הראשונים אל הערבים ראו שם, בעמ' 49-52.

¹³ עוד על ראשית הסכסוך בין השנים 1881-1914 ראו שם, בעמ' 45-71.

¹⁴ שם, בעמ' 55.

הדבר מחייב – שליטה על קבוצות לאומיות אחרות. בתנאים של סכסוך, שום קבוצה לא תרצה להימצא במצב שבו רווחתה תלויה ברצונה הטוב של קבוצה אחרת. גנז עצמו אינו מתכחש למציאות עגומה זו. מציאות זו מוליכה אותו להכרה בסכסוך הציוני-פלסטיני כחריג לעמדתו הכללית. אף גנז סבור שבהינתן העוינות, אי-האמון והסכסוך ארוך-השנים, מוצדק שהיהודים והפלסטינים יבקשו לממש את זכותם להגדרה עצמית במסגרות לאומיות נפרדות.¹⁵ אך האם הסכסוך הציוני-פלסטיני הוא אכן כה חריג, או שמא הוא דווקא דוגמה אופיינית למה שעלול להתרחש כאשר עמים נאבקים לממש את זכותם להגדרה עצמית? על-מנת להניח שהסכסוך הציוני-פלסטיני הינו היוצא-מן-הכלל, על גנז להניח שמחסור במשאבים אינו מאפיין את רוב הסכסוכים הלאומיים, ושתנועות לאומיות יכולות לדור בשלווה זו לצד זו במסגרתה של מדינה אחת. עד כמה הנחות אלה נכונות היא כמובן שאלה אמפירית. אך בהינתן משאביו המוגבלים של העולם, מחד גיסא, ומאפייניה הפרטיקולריסטיים, המדירים והאלימים של הלאומיות, מאידך גיסא,¹⁶ ייתכן שאין לנו סיבות טובות להיות אופטימיים בעניין זה.

בנסיבות של סכסוך לאומי, אם כן, אין זה נכון לומר שאין הבדל בין מימושה של הזכות להגדרה עצמית במסגרת מדינתית לבין מימושה במסגרת תת-מדינתית. בנסיבות כאלה המתח בין הליברליזם ללאומיות נותר כשהיה, ואין בהצעותיו של גנז כדי לצמצמו. דומה כי על-מנת שתנועות לאומיות שונות יוכלו לממש את זכותן להגדרה עצמית, אין די בהקמתה של מסגרת מדינתית רב-לאומית. מסגרת כזו אף אינה הכרחית לצורך זה. חשוב הרבה יותר שישררו יחסי אמון, כבוד הדדי ושיתוף-פעולה בין התנועות הלאומיות השונות.¹⁷ מקום שמדובר בתנועות לאומיות סובלניות וליברליות, ובתנאים של רווחה חומרית, יהיה יתרון, מבחינת תורת המוסר הליברלית, למימושה של הזכות במסגרות תת-מדינתיות. אך בנסיבות כאלה, יש לציין, המתח בין לאומיות לליברליזם הינו קטן מלכתחילה. בעולם של לאומיות סובלנית ליברלית ניתן לחשוב על הסדרים פוליטיים אשר יאפשרו את מימוש הזכות להגדרה עצמית גם לקבוצות מיעוט החיות במדינת לאום.¹⁸ בנסיבות כאלה לא ברור מדוע קיומה של מדינת לאום מחייב

¹⁵ ראו להלן.

¹⁶ תיאור של מאפייני הלאומיות המובילים לקיפוחו ולדיכוי של ה"אחר" ראו: Anthony Smith, *Ethnic Nationalism and the Plight of Minorities, in MYTHS AND MEMORIES OF THE NATION* 187 (1999).

¹⁷ לעניין זה ראו גם: Han Saban, *Minority Rights in Deeply Divided Societies: A Framework for Analysis and the Case of the Arab-Palestinian Minority in Israel*, 36 N.Y.U. J. INT'L L. & POL. 885 (2004).

¹⁸ לשרטוט מפורט יחסית של אפשרות זו ביחסי יהודים וערבים בישראל, ראו: CLAUDE KLEIN, *ISRAEL AS A NATION-STATE AND THE PROBLEM OF THE ARAB MINORITY: IN SEARCH OF A STATUS* (1987); סמי סמוחה *אוטונומיה לערבים בישראל?* (1999); אילן סבן "אופציית גבול הפרדיגמה הציונית" 7 *דרכים – אופציות תיאורטיות*

עוול מוסרי במסגרתה של המדינה עצמה. בהינתן הנחות אלה, אף לא ברור מדוע מדינת לאום כרוכה בעוול במישור הגלובלי. כל עוד כל הקבוצות נהנות מהגדרה עצמית באחד האופנים שהוזכרו לעיל, מדוע חשוב כל-כך שלא לכל הלאומים יש מדינה? הניסיון ליישב בין הליברליזם ללאומיות הינו חיוני, אך חשוב שנסיונות מעין אלה יתבססו גם על בחינה נורמטיבית – מנקודת-המבט של המוסר הליברלי – של תופעת הלאומיות כשלעצמה. ייתכן שהקושי המוסרי הכרוך בלאומיות נעוץ במאפייניה המגונים מבחינה מוסרית. אם כך הדבר, צמצום העוולות המוסריות הכרוכות בתופעת הלאומיות מחייב קודם-כל שינוי במאפייניה היסודיים של תופעה זו, ולא רק במסגרת הפוליטית שבה היא מתממשת. ייתכן ש"פתרון-העומק" לעוולות המוסריות הכרוכות בלאומיות ובהגדרה עצמית יושג רק על-ידי שינוי טבעה של הלאומיות עצמה, ויצירתם של רגש לאומי וזהות לאומית שאינם מדירים ואינם אלימים, שאינם מתבדלים ואינם פרטיקולריסטיים, שרגישים לעקרונות הצדק האוניוורסליים ולזכויות האדם, ואשר פתוחים לאחר ולשונה. כפי שיתברר בפרק הבא, גנז עצמו הוא נציג מוצלח של לאומיות מעין זו, אך ספק אם הוא מייצג את הלאומי הטיפוסי.

אעבור עתה לבחון את עמדותיו של גנז בשאלות הפוליטיות הקונקרטיות הנוגעות באפשרות הצדקת קיומה של ישראל כמדינה יהודית ובפרקטיקות הכרוכות בכך.

ג. ישראל כמדינה יהודית

האם ניתן להצדיק את קיומה של ישראל כמדינת הלאום היהודי? אם כן, אילו מבין מאפייניה היהודיים של ישראל ניתנים להצדקה? התשובה לשאלה השנייה תלויה, כמובן, בתשובה לשאלה הראשונה. ככל שאופייה היהודי של המדינה יישען על הצדקות רחבות יותר כן יהיה אפשר להצדיק מאפיינים יהודיים רבים יותר. תפיסתו של גנז היא שקיומה של ישראל כמדינה יהודית – משמע, הגשמת הזכות להגדרה עצמית של היהודים בדרך של מדינת לאום שתזוהה עימם – ניתנת להצדקה על בסיס צר למדי, וזמני באופיו: קיומה של ישראל כמדינה יהודית מוצדק רק על רקע הסכסוך היהודי-פלסטיני. מכאן שהמאפיינים היהודיים של המדינה שניתן להצדיקם על בסיס זה הינם מוגבלים, לשיטתו של גנז, ומתמצים בהסדרים מסוימים בתחום הביטחון והדמוגרפיה.

הדרך המקובלת ביותר להצדקת קיומה של ישראל כמדינה יהודית גוזרת הצדקה זו, כאילו נבעה מניה וביה, מזכותו של העם היהודי להגדרה עצמית.¹⁹ גנז סבור אחרת. כאמור, אין הוא כופר בחשיבותה של הזכות להגדרה עצמית, אך עמדתו היא שמימושה

למעמד הערבים בישראל 79 (שרה אוסצקי-לזר, אסעד גאנם ואילן פפה עורכים, 1999). מודל מעין זה מופיע ונתמך גם בכתיבתו המוקדמת של עזמי בשארה "על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל" החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים 203 (אורי רם עורך, 1993).

¹⁹ ראו, למשל, רות גביזון ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים 41-45 (1999).

של הזכות אינו מחייב עצמאות מדינית דווקא, וכי קיימים טעמים נורמטיביים כבדי-משקל למימושה של הזכות להגדרה עצמית במסגרות תת-מדינתיות. לפיכך זכותם של היהודים להגדרה עצמית אינה מנביעה כשלעצמה את הצדקת קיומה של ישראל כמדינה יהודית, שכן זכות זו אינה מחייבת הגדרה עצמית לאומית ואינה דורשת הגמוניה מדינית. זכותם של היהודים להגדרה עצמית עשויה לבוא על סיפוקה באמצעות אוטונומיה תרבותית ו/או טריטוריאלית שממנה הם ייהנו במסגרתה של מדינה דו-לאומית, למשל. לעומת זאת, מימוש זכותם של היהודים להגדרה עצמית במסגרת מדינת לאום אתנית בחלק מארץ-ישראל כרוכה בעוולות קשות הנגרמות בשל כך לערבים אשר התגוררו ומתגוררים עדיין בשטחה.

האם ניתן להצדיק את קיומה של ישראל כמדינה יהודית על בסיס הקשר ההיסטורי מכונן הזהות שבין עם-ישראל לארץ-ישראל? גנז מסכים, באופן עקרוני, כי לזכויות היסטוריות יש משקל נורמטיבי. יש טעמים נורמטיביים התומכים במימושה של הזכות להגדרה עצמית בטריטוריות הגיאוגרפיות שבהן התרחשו האירועים מכונני הזהות ההיסטורית של הקבוצות הלאומיות שבהן מדובר. טריטוריות אלה נתפסות בעיני חבריהן של אותן קבוצות לאומיות – ובצדק הן נתפסות כך – כקשורות באופן עמוק ומשמעותי לזהותם ולחיייהם. זאת ועוד, האינטרס שיש לקבוצות לאומיות ולחבריהן לממש את זכותן להגדרה עצמית בטריטוריות המכוננות קיים בין שהן מחזיקות בטריטוריות אלה בפועל ובין אם לאו. כאלה הם הדברים לפחות במקרים שבהם שמרו חברי הקבוצה הלאומית על זיקתם לטריטוריה למרות הניתוק הפיזי (עמ' 299). עם זאת, עמדתו של גנז היא שאי-אפשר להצדיק את קיומה של מדינה יהודית על בסיס זכותו ההיסטורית של עם-ישראל על ארץ-ישראל. זכותו ההיסטורית של העם היהודי לטריטוריה שמילאה תפקיד חשוב בעיצוב זהותו הלאומית אינה יכולה להצדיק ריבונות ונוכחות בלעדית או דומיננטית בטריטוריה זו, בשל העוול הכרוך בכך כלפי התושבים הנוכחיים של טריטוריה זו. עם זאת, יש בה כדי לתמוך במימוש זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית, בתפיסה התת-מדינית, בתחומי הטריטוריה מעצבת הזהות שלהם. כלומר, יש בה כדי להצדיק את שיבתו של העם היהודי לארץ-ישראל על-מנת לממש בה את זכותו להגדרה עצמית כמובנה התת-מדינית. לעניין זה, השאלה אם האומה הנוספת היושבת בטריטוריה זו (הם הפלסטינים) היא זו שגרמה לנישולם של בני העם היהודי מאדמתם – אינה רלוונטית.

האם ניתן להצדיק את קיומה של מדינה יהודית על בסיס הטענה שמדינות רבות אחרות – כגון יוון, גרמניה, הונגריה, אוסטריה ופולין – אף הן מדינות לאום המעניקות העדפות כאלה ואחרות לבני הלאום ההגמוני? גנז דוחה גם את האפשרות הזאת. הוא מאפיין טענה זו כטענת הצטדקות שנועדה להצדיק את הלא-צודק. העובדה ש"כך עושים כולם", טוען גנז, יכולה לשמש, לכל-היותר, "נסיבה מקילה" וסיבה לא לשפוט את ישראל בחומרה רבה מדי, אך אין היא יכולה להצדיק את הפרשנות המדינית של היהודים ביחס לזכותם להגדרה עצמית.

לבסוף, גנז בוחן את האפשרות להצדיק את קיומה של מדינה יהודית על בסיס הסכסוך המתמשך בין היהודים לפלסטינים. עמדתו היא שקיומו של סכסוך זה אכן מצדיק הגמוניה יהודית בישראל בהיבטים הדמוגרפי והבטחוני (בכפוף להגנה על זכויות האדם). הסכסוך היהודי-פלסטיני מהווה טעם להגמוניה יהודית בישראל שכן סכסוך זה מאיים על עצם קיומם הפיזי של היהודים ועל המשך התקיימותם כישות אתנו-תרבותית הנהנית מהגדרה עצמית. בשל נסיבותיו המיוחדות של הסכסוך, אין היהודים יכולים להסתמך על רצונם הטוב של הערבים בכלל ושל הפלסטינים בפרט. לפיכך, כל עוד הסכסוך נמשך, ועד שייווצרו יחסי אמון, הם מוכרחים להסתמך על כוחם. אין הם יכולים להסתפק בהגדרה עצמית תת-מדינתית, שבמסגרתה הם תלויים באופן ממש בשותפיהם-אויביהם. הם מוכרחים להתקיים במסגרת מדינה בעלת עוצמה צבאית שבה יש להם הגמוניה.

גנז אינו מתעלם כמובן מאי-הצדק ומאי-השוויון הנגרמים לפלסטינים אזרחי ישראל עקב קיומה של המדינה היהודית, אולם עמדתו היא שניתן לצמצם את ממדיהם בשתי דרכים: ראשית, הקמת מדינה שבה ייהנו הפלסטינים מהגדרה עצמית עשויה לפתור קשיים אלה במידת-מה; שנית, יש לצמצם את מאפייניה היהודיים של המדינה רק לאלה ההכרחיים לנוכח הצדקת קיומה. מכיוון שקיומה של המדינה כמדינה יהודית מוצדק רק עקב התמשכותו של הסכסוך היהודי-פלסטיני, המאיים על זכותם להגדרה עצמית של בני העם היהודי, ההגמוניה היהודית צריכה להתבטא רק בתחומים הצבאי והדמוגרפי, ורק כל עוד הסכסוך נמשך. כך, אין כל הצדקה, למשל, לאי-השוויון הנמשך בחלוקת המשאבים וההזדמנויות בין יהודים לערבים במדינה, ואין גם כל הצדקה להטלת הגבלות על זכות ההשתתפות הפוליטית של הערבים (כגון זו הקבועה בסעיף 7 א לחוק-יסוד: הכנסת) או למניעת זכויות קיבוציות מן הערבים בעניינים שאינם נוגעים בשליטה בעוצמה הצבאית. כך גם אין מקום לבלעדיות היהודית בסמלי המדינה ובהמנונה. זאת ועוד, אין גם הצדקה להיבטים מרכזיים במדיניות ההגירה הנוהגת בישראל. אף אם ראוי לפעול לשמירת רוב יהודי בישראל,²⁰ יש לעשות כן רק ככל שהדבר הכרחי, ובכפוף לשמירה על זכויות האדם. דעתו של גנז היא כי אמצעי הוויסות הדמוגרפי היחיד הניתן להצדקה הוא גרסה "מרוככת" של חוק השבות. חוק השבות בנוסחו כיום אינו מוצדק, שכן הוא מעניק לכל היהודים, באופן גורף, את האפשרות להגר לישראל ולהתיישב בה, ומונע את הזכות לכך, שוב באופן גורף, מכל מי שאינם יהודים. בכך נשללות באופן גורף זכויות הגירה מהמיעוט הערבי. הסדרים גורפים אלה אינם נחוצים לצורך שמירה על הגמוניה דמוגרפית. במיוחד אי-אפשר להצדיק את

²⁰ יש לזכור כי לשיטתו של גנז, הצורך בקיומו של רוב יהודי בישראל אינו נובע מעצם זכותם של היהודים להגדרה עצמית במולדתם, כי אם מקיומו של הסכסוך. אילולא היו ליהודים חששות בטחוניים הנובעים מן הסכסוך עם הערבים, לא היה רוב יהודי נחוץ כדי לקיים את ההגדרה העצמית היהודית. די היה בקיומה של קהילה יהודית גדולה מספיק לאפשר לחבריה לחיות ולפרוח במסגרתה.

שלילת זכותם של פלסטינים ישראלים לאיחוד משפחות עם בני-זוג פלסטינים שאינם ישראלים. התיקון לחוק האזרחות משנת 2003 פוגע פגיעה קשה בזכותם הבסיסית לקיים חיי זוגיות ומשפחה. הוא מציב לפנייהם את הבררה להימנע מלהינשא לפלסטינים/ות שאינם אזרחי ישראל או לשלם מחיר כבד על נישואים כאלה: לחיות בנפרד מבני-זוגם או להגר ממקומם בישראל.

האם מוצדק למנוע את שיבתם של הפליטים הפלסטינים אשר נעקרו מבתיהם בזמן מלחמת השחרור? בשאלה זו דן גנז בפרק האחרון בספרו. העוסקים בשאלה זו מניחים לעיתים קרובות כי התשובה לה תלויה בשאלה אם היהודים בישראל נושאים באחריות לבעיית הפליטים. מסיבה זו רבים מייחסים חשיבות לשאלה מה הוביל לבעיית הפליטים, מה בדיוק אירע בשנת 1948, ומה בדיוק חלקה של ישראל בכך שמאות אלפי פלסטינים נעקרו מבתיהם ומכפריהם ולא הורשו לחזור אליהם. העיסוק בשאלות אלה מפרנס היסטוריונים רבים. אכן, כפי שגנז מציין: "מי שתובעים את שיבת חברי הפזורה הפלסטינית מתבססים על ההנחה כי ליהודים בישראל יש אחריות לרעות שסבלו ו/או סובלים חברי הפזורה הזו. תביעת השיבה היא תביעה לממש את האחריות הזו (בין השאר) באמצעות שיבת חברי הפזורה למקומותיהם המקוריים או לשטחים פנויים בתחומי מדינת ישראל" (עמ' 315). גנז מציע דרך שונה לבחינת הבעיה. עמדתו היא כי התשובה לשאלת השיבה אינה תלויה בהכרח בשאלת אחריותם של היהודים לבעיית הפליטים. הוא סבור כי קיימים טעמים חזקים נגד שיבה המונית של פליטי 1948, בלי קשר לשאלת אחריותם של היהודים לסבלם. זאת, משום שגם מי שסבורים כי היה על היהודים בארץ-ישראל לממש את זכותם להגדרה עצמית בדרך תת-מדינתית, כי הקמתה של מדינה יהודית הייתה מעשה בלתי-מוצדק מבחינה מוסרית, וכי חלקה של ישראל ביצירתה של בעיית הפליטים היה גדול – אינם רשאים להתעלם מהאינטרסים של מאות אלפי היהודים המתגוררים כיום בשטחים שיושבו בעבר על-ידי הפליטים הפלסטינים, ומזכותם של היהודים בישראל להגדרה עצמית. יהודים אלה אינם אחראים לכך שהם חיים במקומות אלה, ואי-אפשר לייחס להם אחריות לעוולות שנעשו (על-ידי קודמיהם) לפלסטינים. עלינו להכיר בכך שליהודים אלה יש אינטרס חזק לא להיעקר מבתיהם. נוסף על כך, כאמור לעיל, יש להם בהווה (והיה להם בעבר) אינטרס חזק לחיות במסגרת המדינה שבה הם יכולים לממש את זכותם להגדרה עצמית מדינתית. מכאן שאי-אפשר להצדיק את שיבת הפליטים לרוב המקומות שמהם נעקרו.

אך מה באשר לשיבת הפליטים אל מקומות שמהם נעקרו אשר אינם מיושבים כיום, או באשר לשיבה למקומות אחרים בישראל שאינם מיושבים? האם שיבה מעין זו, שאינה כרוכה בעקירתם של יהודים, עשויה להיות מוצדקת? גם על כך גנז משיב בשלילה, ככלל. אם אנו מקבלים, כפי שגנז מקבל, שהדרך המתאימה ביותר למימוש זכותם של היהודים והפלסטינים להגדרה עצמית בהקשרו של הסכסוך היהודי-פלסטיני היא בשתי טריטוריות נפרדות, בשתי מדינות נפרדות – האחת יהודית והאחרת פלסטינית – אשר בכל אחת מהן יש רוב מוצק של בני לאום אחד, אזי יש להתנגד

לשיבה המונית לתחומי מדינת-ישראל, משום שיהיה בכך כדי לערער את המאזן הדמוגרפי הנחוץ לצורך מימושה של זכות ההגדרה העצמית של היהודים בטריטוריה היהודית. לפיכך עמדתו של גנז היא ששיבתם של הפליטים הפלסטינים צריך שתיעשה, ככלל, אל תחומי הטריטוריה שבמסגרתה ייהנו הפלסטינים מהגדרה עצמית, ולא לתחומיה של מדינת-ישראל. עם זאת, גנז סבור כי ניתן להצדיק שיבה "סמלית" ומוגבלת בהיקפה, שיהיה בה כדי להכיר באחריות לחלקה של ישראל ביצירת בעיית הפליטים.

עמדתו של גנז בשאלת זכות השיבה מעוררת את שאלת גבולותיה הטריטוריאליים של מדינת-ישראל. מי שסבור, כמו גנז, כי אין להתיר את שיבתם של הפליטים הפלסטינים לטריטוריות לא-מיושבות בתחומי מדינת-ישראל, מפני שבכך יופר המאזן הדמוגרפי, מניח כי מוצדק שטריטוריות אלה יישארו בתחומי מדינת-ישראל. שהרי פתרון אחר לבעיה הדמוגרפית היה יכול להיות התרת שיבתם של הפליטים הפלסטינים לטריטוריות לא-מיושבות בתחומי מדינת-ישראל, והעברת טריטוריות אלה לריבונותה של המדינה הפלסטינית, לכשתקום. גנז שולל פתרון זה. עמדתו היא שהגבולות הצודקים של מדינת-ישראל והמדינה הפלסטינית הם גבולות 1967, פחות או יותר. את עמדתו זו הוא תומך בשני טעמים מרכזיים. ראשית, קווי 1967 זכו בהכרה בין-לאומית רחבה. לפיכך, ובהינתן החובה המוסרית ליישב סכסוכים לאומיים, יש להעדיף על גבולות אפשריים אחרים. שנית, קווים אלה מותירים אפשרות לכינונה של מדינה פלסטינית בת-קיימא, ומותרים לפיכך סיכוי לכינונו של הסדר שלום צודק בין העמים.

לסיכום, קיומה של המדינה היהודית ומאפייניה היהודיים של המדינה מוצדקים, בהתאם לטיעונו של גנז, לא על-יסוד שיקולים כלליים, כגון עצם זכותם של היהודים להגדרה עצמית, אלא על-יסוד אופיו של הסכסוך היהודי-פלסטיני/ערבי. למסקנה זו יש השלכות חשובות לגבי התחומים שבהם יש הצדקה להגמוניה יהודית. הגמוניה זו מוצדקת רק בתחומי השליטה בביטחון ובמאזן הדמוגרפי, ואף זאת בכפוף לצורך להגן, ככל שניתן, על זכויותיו של המיעוט הפלסטיני.

ד. על גבולות כוחו של הטיעון הפילוסופי בדיון נורמטיבי

רוב מסקנותיו של גנז ב"בעיות העומק של הפוליטיקה הישראלית ושל הציונות" נראות משכנעות בעיניי. אלא שמסקנות אלה נראו משכנעות בעיניי גם לפני שקראתי את ספרו של גנז. השאלה המעניינת היא אם יש בטיעונו של גנז כדי לשכנע אנשים שלא החזיקו בעמדות אלה מלכתחילה. גנז מציע ניתוח מתוחכם מאוד, אך גם בהיר מאוד, של השאלות הפוליטיות שבהן הוא עוסק. ההבחנות שגנז מציע הן לעיתים קרובות מאירות-עיניים, ויש בהן כדי לחדד את המחשבה ולמקדה. בכך ספרו של גנז תורם תרומה משמעותית לאיכותו של הדיון הפוליטי הישראלי. ככל שזו מטרתו של הספר, היא מושגת באופן מרשים. אך דומני שמטרתו של גנז יומרנית מעט יותר.

הניתוח המושגי אינו רק תכלית כשלעצמה. מניתוח מושגי זה, ועל בסיס הנחות נורמטיביות ליברליות, הוא מבקש לגזור מסקנות ערכיות-נורמטיביות, ומבקש לשכנע את הקורא בנכונותן של מסקנות אלה. עמדתו היא כי פְּלִי הניתוח הפילוסופי "יכולים לתרום הרבה לפולמוסים אלה ולקידומה של האפשרות לנקוט עמדות מושכלות במסגרתם" (עמ' 3). ספרו נועד "להמחיש עד כמה ניתנת דרך הניתוח הפילוסופי ליישום מועיל" בסוגיות הפוליטיות השנויות במחלוקת. האם ספרו של גנז משיג מטרה זו? נחכה ונראה. כל שאוכל לעשות בשלב זה הוא להציע כמה "הערות-אזהרה" כנגד אופטימיות-יתר במישור זה.

ניתן למקם שאלה זו בהקשר רחב יותר: מה בכלל כוחו של טיעון פילוסופי – ויהיה זהיר, הדוק ובנוי היטב ככל שיהיה – להכריע במחלוקות ערכיות-פוליטיות או לקדם במידה משמעותית את הדיון בהן? מה ערכה של בחינה זוהירה של הבחנות ותת-הבחנות, הנחות וקדם-הנחות? לרובנו יש עמדות במחלוקות הערכיות-הפוליטיות המְפֹלגות את החברה הישראלית. היינו רוצים לחשוב שעמדותינו אלה מעוגנות בטעמים טובים, בצידוקים מספיקים, בטיעונים משכנעים. אנו ערים כמובן לכך שרבים אחרים מחזיקים בעמדות שונות מאלה שלנו, אך לעיתים קרובות אנו נכנעים לפיתוי לחשוב שאילו רק ניתנה לנו ההזדמנות לשטוח את טענותינו באוזני יריבינו, אילו ערכנו את טיעונינו בקפידה ואילו הקשיבו יריבינו לדברינו בנפש חפצה וקולטת, כי אז היינו בוודאי משכנעים אותם בצדקתנו; או אולי היינו אנו משנים את דעתנו. מכל מקום, היינו מגיעים להסכמה, או לכל-הפחות מצמצמים באופן משמעותי את גדר המחלוקת.

אל מול אופטימיזם זה ניצבת התמדתן של מחלוקות עמוקות בין אנשים – כולם נבונים, כולם הגונים וכולם מוכנים לשמוע בנפש חפצה את עמדת זולתם – בסוגיות ערכיות ופוליטיות. מחלוקות אלה קיימות לא רק בין אלה החלוקים ביניהם באופן עקרוני ובסיסי באשר לערכי-היסוד או באשר למקור הערכים והסמכות המוסרית, כגון יהודים דתיים-לאומיים לעומת חילונים-ליברלים. מחלוקות עמוקות מתמידות גם בין אלה אשר מחזיקים באותה תפיסת-עולם בסיסית ומאמינים באותם ערכים עקרוניים, כגון בין אלה המקבלים על עצמם את עולם הערכים הדתי-הלאומי לבין עצמם, או בין אלה המקבלים על עצמם את עולם הערכים החילוני-הליברלי לבין עצמם. דומה כי את התמדתן של מחלוקות אלה אי-אפשר לייחס להעדרו של דיון שקול ורציני. דעתי היא כי מחלוקות אלה גם לא יצטמצמו מכוחם של טיעונים בלבד. זאת, בשל שלוש סיבות מרכזיות.

ראשית, מחלוקות שאינן ניתנות להכרעה מכוחם של טיעונים בלבד יתמידו גם בין אלה המחזיקים באותה תפיסת-עולם לבין עצמם, משום שתפיסת-עולם אינה מערכת חד-ערכית וברורה של ערכים כלליים שמהם ניתן לגזור הכרעות קונקרטיות. כל תפיסת-עולם מחויבת לכמה ערכים בסיסיים, שאינם ניתנים להמרה זה בזה או להערכה

על בסיס ערך אחר (ערכים אלה הם incommensurable).²¹ למשל, תפיסת-העולם הליברלית מחויבת הן לערך השוויון והן לערך החירות, הן למרכזיותה של הזכות להגדרה עצמית של עמים והן לשוויון אוניוורסלי. הערכים השונים שתפיסת-העולם מחויבת אליהם מתנגשים זה בזה לעיתים קרובות. בהיותם בלתי-ניתנים להמרה, פתרון של התנגשויות אלה מחייב איזונים ופשרות שאינם ניתנים לקביעה פשוטה ואובייקטיבית, ואשר נקבעים לעיתים קרובות באופן סובייקטיבי ושרירותי. **שנית**, הערכים השונים שכל תפיסת-עולם מחויבת להם מנוסחים על-פי-רוב באופן מופשט הנתון לפרשנויות שונות, ולעיתים קרובות הבחירה בין הפרשנויות אינה מוכתבת ואינה נקבעת על-ידי המערכת עצמה. **שלישית**, יישומם של ערכים הוא תמיד על רקע מציאות נתונה, ותפיסת המציאות של אנשים שונים עשויה להיות שונה, אף אם הם חולקים אותה תפיסת-עולם. כך, תפיסת ההיסטוריה של אנשים שונים עשויה להיות שונה, וכך גם תפיסתם את ההווה והעתיד. השוני בתפיסות נובע הן מחלקיותם של הנתונים שלפניהם אנו נדרשים להעריך את המציאות, והן מן המוגבלות העקרונית שאינה מאפשרת לתאר את המציאות באופן "אובייקטיבי" שמנותק מעולמו של המתאר, על מושגיו, חוויותיו, אישיותו וערכיו.

ניתן להעריך שטיעונו של גנז לא ישכנעו את אלה שאינם מקבלים על עצמם את עולם הערכים הליברלי. הניתוח הנורמטיבי של גנז מונחה לכל אורכו על-ידי עיקרי הליברליזם השוויוני וערכיו. לתפיסתו של גנז, מדובר במיוחד בשלושה עיקרים: "מרכזיות ערך חירות האדם והאוטונומיה שלו, השוויון שצריך לשרור בין בני-אדם, וקדימותו הערכית של האדם האינדיבידואלי לקהילה (קדימות שאינה גוררת בהכרח הכחשת הערך שיש לקהילות לאנשים אינדיבידואליים)" (עמ' 4). אולם דומה שטיעונו של גנז ממילא לא נועדו לשכנע את מי שאינו מקבל על עצמו ערכים אלה. אם כן, מה לגבי אלה שמקבלים על עצמם ערכים אלה? גם כאן, הרושם שמתקבל מקריאת ספרו של גנז הוא שלעיתים קרובות, בהגיענו אל המסקנות הנורמטיביות שבסופו של הניתוח המושגי, אנו מגלים שההכרעות המוצעות לנו אינן מתבקשות מהניתוח המושגי ואינן מובנות מאליהן. הן נתקלות באחד משלושת הקשיים שתיתרתי לעיל או בשלושתם גם-יחד: הן תלויות בפרשנות מסוימת של הערכים הליברליים, אשר גנז מחזיק בה מבלי לטעון לה; או באיזונים מסוימים שהוא עורך בין הערכים השונים מבלי לנמקם; או בתפיסתו הספציפיות של גנז ביחס להיסטוריה של הציונות ושל הסכסוך היהודי-פלסטיני, ובהערכתו לגבי עתידם של אלה – תפיסות והערכות שאותן אין הוא מפרש ומנמק, ואשר שנויות במחלוקת עד-מאוד. אבקש להדגים טענה זו בהתייחס לעמדתו של גנז בשאלת זכות השיבה הפלסטינית והגבולות הלגיטימיים של מדינת-ישראל (עמ' 331-341).

²¹ ראו: JOSEPH RAZ, THE MORALITY OF FREEDOM ch. 13 (1986).

זכור, עמדתו של גנז היא שאין זה מוצדק להתיר את שיבתם של פליטי 1948 לתחומי מדינת-ישראל, שכן בכך יופר המאזן הדמוגרפי ותיפגע זכותם של היהודים להגדרה עצמית. עמדתו היא שראוי לאפשר את הקמתה של מדינה פלסטינית בגבולות 1967, ולאפשר את שיבתם של הפליטים אליה.²² כפי שניתן לראות, עמדה זו "מקדשת" מצד אחד את גבולות 1948, כפי שהתגבשו אחרי מלחמת השחרור, שבה נכבשו שטחים שנועדו להיכלל בשטחה של המדינה הפלסטינית, ואשר במהלכה נעקרו מאות אלפי פליטים פלסטינים מיישוביהם, אך מאידך גיסא מסרבת להכיר בלגיטימיות של סיפוח שטחים שנכבשו בשנת 1967.²³ אין פלא, אם כן, שעמדה זו סופגת ביקורת הן מימין והן משמאל. הביקורת משמאל תוהה מדוע זה לגיטימי להמשיך להחזיק בשטחים שנתפסו במהלך מלחמת השחרור, לאחר שיושביהם ברחו או גורשו מהם, אם אין זה לגיטימי להחזיק בשטחים שנתפסו במהלך מלחמת ששת-הימים.²⁴ מדוע, למשל, לא לאפשר לפליטי 1948 לשוב לשטחי מדינת-ישראל שמהם גורשו ואשר אינם מיושבים כיום, ולהעביר שטחים אלה לריבונותה של המדינה הפלסטינית שתקום? הביקורת מימין תוהה מדוע, אם אכן מוצדק להמשיך להחזיק בשטחים שנכבשו בשנת 1948, אין זה מוצדק להמשיך להחזיק בשטחים שנכבשו בשנת 1967? מהו הפסול המוסרי בהתיישבות יהודית בקדומים, למשל, במיוחד בהתחשב בעובדה שיישוב זה הוקם על אדמות שמהן לא גורש איש, בניגוד ליישובים ישראליים רבים שהוקמו על חורבותיהם של יישובים פלסטיניים שיושביהם נעקרו בשנת 1948?²⁵ תשובתו של גנז לביקורת משמאל היא כי לשאלה מהם הגבולות המוצדקים של מדינת-ישראל אין פתרון מוסרי ברור. בנסיבות אלה יש היגיון רב בעמדה שלפיה הגבולות המוצדקים הם גבולות 1967, שכן קיימת הסכמה בין-לאומית רחבה ביחס ללגיטימיות שלהם. תשובתו של גנז לביקורת מימין נחרצת הרבה יותר:

נכון שתפיסת אדמות באמצעות טיהורים אתניים חמורה מבחינה זו מתפיסת אדמות לא לך שאינה כרוכה בפשע הטיהור האתני. אבל יש סיבות טובות לחשוב שהטיהור האתני של 1948 חמור מבחינה מוסרית פחות מן ההתנחלות שאינה כרוכה בטיהורים אתניים אחרי 1967. ראשית, מפני שהטיהור האתני של שנת 1948, כפי שכבר רמזתי לעיל, גם אם תוכנן על-ידי המנהיגים הפוליטיים של היהודים בארץ-ישראל

²² יש לזכור כי חלק מהפליטים ממילא מתגוררים בשטחי יהודה, שומרון וחבל עזה.

²³ גנז אינו דן בשאלת ירושלים.

²⁴ ראו: Andrei Marmor, *Entitlement to Land and the Right of Return: An Embarrassing Challenge for Liberal Zionism*, in JUSTICE IN TIME: RESPONDING TO HISTORICAL INJUSTICE 319 (Lukas H. Meyer ed., 2004).

²⁵ אמירה לם "ויהי רע", ריאיון עם יוסף בן-שלמה, *ידיעות אחרונות* – 7 ימים 6.12.2002, 28 (מובא אצל גנז).

או חלקם, נעשה עם הפחדים היהודיים שאחרי מלחמת העולם השנייה והצורך הלא כל כך תמוה שהרגישו אז היהודים לכוונן מדינה שתספק להם הגנה, מדינה שהערבים התנגדו לכינונה. למרות שהנרטיב הזה הוא באופן חלקי חלק מן הנרטיב הציוני, הוא לא בהכרח שקרי. ההתנחלות אחרי 1967 נעשתה מטעמה או תחת חסותה של מדינה קיימת ולצורכי התפשטות בנסיבות שבמסגרתן לא היה בסיס לפחדים שבשנת 1948 היה להם בסיס. שנית, וחשוב מכך, ההתנחלויות שאחרי 1967 נועדו לזרוע מכשולים כמעט לא עבירים בדרך לשלום ובדרך לסיומו של קונפליקט אליים. החובה המוסרית לא לחבל באפשרות לסיים קונפליקט כזה נראית לי לא פחות *principled* מהחובה לא לחבל בהחלטת החלוקה של 1947. מי שפועלים בקור רוח מחושב באופן המחבל באפשרות לציית לחובה המוסרית הזו בנסיבות ובאופן בו עשו זאת ההתנחלויות, מכשירים את הקרקע לטיהורים אתניים עתידיים בנסיבות שאינן ראויות למחילה כלשהי. (עמ' 340-341).

דומני שנימוקיו של גנז לא ישכנעו את מתנגדיו – לא משמאל ולא מימין. ראשית, תשובתו של גנז שלפיה שאלת הגבולות הינה שאלה סבוכה מבחינה מוסרית היא אומנם נכונה, אך אין נובע ממנה כלל וכלל שגבולות 1967 צריכים להיחשב לפיכך בדרת-המחדל. אף אם שאלת הגבולות המדויקים סבוכה מבחינה מוסרית, אפשר בהחלט להגיע למסקנה שגבולות מצומצמים יותר מגבולות 1967 הם המוצדקים מבחינה מוסרית. ובאשר להסכמה בין-לאומית – זו אינה דבר קבוע ובלתי-משתנה. למעשה, סביר להניח שתתגבש הסכמה בין-לאומית ביחס לכל הסדר שאליו יגיעו ישראל והפלסטינים במסגרת משא-ומתן ביניהם. מה שחשוב הוא, אם כן – ומה שגנז מתעלם ממנו – הוא עמדתם של הפלסטינים ביחס לקווי 1967. עמדתם זו מורכבת בהרבה מעמדתה של הקהילייה הבין-לאומית.²⁶ קשה להסביר אם כן את החשיבות **המעשית** הרבה שגנז מייחס לקיומה של הסכמה בין-לאומית לגבולות 1967. קשה עוד יותר להסביר את המשקל ה**נורמטיבי** שגנז מייחס להסכמה זו.

תשובתו של גנז לביקורת מימין בעייתית עוד יותר. כמעט כל משפט בקטע שציטטתי לעיל מניח הנחות עובדתיות שנויות במחלוקת. כך ביחס לתיאורו הסלחני מאוד (כלפי היהודים) בנוגע לנסיבות שבהן נוצרה בעיית הפליטים (בהקשר זה יש לזכור, למשל, את פעילותה הנמרצת של מדינת-ישראל למניעת שיבתם של הפליטים לבתיהם חודשים ושנים **אחרי** שהסתיימה המלחמה,²⁷ ואת מדיניות הקרקע שהשליטה ישראל בשנים שלאחר המלחמה, שבמסגרתה רכשה המדינה בעלות בקרקעותיהם של

²⁶ ראו, למשל, מוריס, לעיל ה"ש 10, בעמ' 239. ראו גם: Edward Said, *Zionism from the Standpoint of Its Victims*, in THE EDWARD SAID READER 114 (Moustafa Bayoumi ed., 2000). עמדתו של סעיד אינה מבחינה בין גבולות 1948 לגבולות 1967.

²⁷ מוריס, שם, בעמ' 240-245.

הפליטים²⁸ – האם גם את כל זה ניתן להצדיק ב"פחדים היהודיים"?; וכך גם ביחס לעמדתו המאוד-לא-סלחנית כלפי מפעל ההתנחלויות, שלפיה ההתנחלויות בשטחים שנכבשו בשנת 1967 "נועדו לזרוע מכשולים כמעט לא עבירים בדרך לשלום ובדרך לסיומו של קונפליקט אלים". האומנם כל ההתנחלויות הוקמו מנימוקים אלה? האם לולא הוקמו ההתנחלויות היה מושג הסכם שלום והיה מסתיים הסכסוך האלים? כאמור, עמדות אלה שנויות במחלוקת היסטורית-עובדתית קשה. עמדות אלה גם מניחות הנחות לגבי כוונותיהם ורצונותיהם של הפלסטינים, הנחות שלא הכל יהיו שותפים להן. ייתכן, כמובן, שעמדותיו אלה של גנז נכונות, אך דבר בניתוח המושגי והנורמטיבי אינו מוביל אליהן. מי שדווקא את הנחותיו של גנז בעניינים אלה, סביר להניח שתדחה גם את מסקנותיו, אף אם היא מקבלת על עצמה ערכים ליברליים. כמובן, אין בדברים אלה כדי להפחית מתרומתו ומחשיבותו של הספר. דוגמה זו אינה מאפיינת את כל הטיעונים המוצעים בספרו של גנז. כל הטיעונים המוצעים בספר, ובכלל זה הטיעון שאותו ניתחתי לעיל, מעוררים את הקורא לחשיבה מחודשת בשאלות שלגביהן נדמה כי הכל כבר נאמר. ספרו של גנז מציע כיווני חשיבה חדשים ומאתגרים, ובכך תרומתו החשובה של הטיעון הפילוסופי לקידום הדיון בסוגיות השנויות במחלוקת פוליטית. עם זאת, כאמור, עלינו להכיר גם בחולשתו ובמגבלותיו של הטיעון הפילוסופי כשלעצמו במסגרת דיון מעין זה. ספרו של גנז מדגים היטב שני פנים אלה של הטיעון הפילוסופי.

²⁸ ראו אלכסנדר קידר ואורן יפתחאל "על עוצמה ואדמה: משטר המקרקעין הישראלי" *תיאוריה וביקורת* 16, 67 (2000).