

מדינת היהודים הדמוקרטית *

אסא כשר

■ יוסי דוד: האם הביטוי 'מדינה יהודית ודמוקרטית' מציין את ראשיתו של אתוס יהודי חדש? האם זהו נסיון להביא לגישור מסורות נבדלות או שיש כאן רק ניסיון לרכך מחלוקות?

■ אסא כשר: באתוס שלה, מדינת ישראל תמיד היתה מדינת היהודים הדמוקרטית. השימוש בביטוי הזה במסגרת החוקתית של חוקי היסוד מחייב רמה יותר גבוהה של הבנת המשמעות שלו, לפחות יותר גבוהה מרמת ההבנה היום-יומית. הדיון הפילוסופי במושגי הדמוקרטיה ומדינת-הלאום יכול להעשיר את ההבנה של המשמעות הראויה של הביטוי הזה, לתועלת ההבנה החוקתית וההבנה היום-יומית כאחד.

רציונל ההקמה של מדינת ישראל, הן בעיני הציונים, הן בעיני אומות העולם, היה לתת לבני העם היהודי אפשרות מעשית לממש את זכות ההגדרה העצמית שלהם, ליצור תנאים שבהם יוכלו בני העם היהודי לומר עליו, בלשון ההכרזה על הקמת המדינה, שהוא "עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית". עם "עומד ברשות עצמו", עם חופשי, בכל הממדים העיקריים של קיומו, בהם הוא רוצה להיות חופשי.

בהווייה הישראלית, גם במסגרות הפורמליות של המשטר, גם במסגרות הלא-פורמליות של חיי האזרח, ישראל היא מדינת היהודים. ובאותה שעה,

ישראל אינה רק מדינת היהודים, לא ברציונל ההקמה שלה ולא בסדרי המשטר שלה, אלא היא גם מדינה דמוקרטית, במובן המוסרי של הביטוי, לא בכל אורחות חייה, לא בכל סדרי השלטון, אבל באידיאל המעשי שלה, האמור לפרנס את התפתחותה הנורמטיבית, את החוקה המתפתחת ואת הדין הנוהג בה. מדינת ישראל היא גולת הכותרת של המאבק הציוני על הקמתה, לא רק בכך שהיא מימשה, במידה מרשימה, את רעיון העצמאות הפוליטית של היהודים במדינתם, שהיא במולדתם, אלא גם בכך שהיא מימשה, אם גם במידה פחות מרשימה, את עקרונות הצדק, שהם הביטוי המובהק ביותר של הרוח המוסרית של הדמוקרטיה, שהיא שלטון ההגיונות.

למחרת ההחלטה של האו"ם ביום כ"ט בנובמבר 1947, חיים ויצמן, מן האבות המייסדים של המדינה ולימים נשיאה הראשון, כתב ביומנו 'מסה ומעש', שהמדינה היא כלי והיא תיבחן בתוכן שניצוק לתוכו, בראש ובראשונה, הצדק, בראש ובראשונה, ביחס לאזרחי המדינה הערביים.

הרעיון שמדינת ישראל היא מדינת היהודים והרעיון שמדינת ישראל היא מדינה דמוקרטית הם, אכן, עקרונות מכוננים של מדינת ישראל. שינוי מהותי באחד מהם הוא שינוי קיצוני בטיבה, במעמדה המוסרי, במרקם היחסים הראוי בינה לבין אזרחיה, בינה לבין בני העם היהודי.

לא מיותר להזכיר, כי פעם רווח הביטוי "מדינת היהודים" יותר מאשר הביטוי "מדינה יהודית". לטעמי, עדיף היה הביטוי "מדינת היהודים", המביע את הקשר בין המדינה לבין בני-אדם שהם יהודים, האמורים למצוא בה אפשרות ליהנות מחופש פוליטי, לא תחת עולו המדכא של שלטון זר ולא תחת עולו הבעייתי של הרוב השונה. הביטוי "מדינה יהודית" מזמין פירושים בדבר איכות מיוחדת, "יהודית" כביכול, של המדינה. כבר ניתנו פירושים כאלה והם מסוכנים מכמה בחינות.

מומחה לדבר סיפר לי פעם שהמעבר מהביטוי הקלסי "מדינת היהודים" לביטוי הנוכחי, "מדינה יהודית", התרחש במהלך החקיקה של חוקי היסוד ונועד לרכך את המשמעות של נוסח החוק ולהתאימה לטעמם של האזרחים הלא יהודים של מדינת ישראל, שכן, לכאורה, אם ב"מדינת היהודים" עסקינן, כי אז לכאורה לא בהם אנחנו עוסקים, למרות שהם אזרחי המדינה. זו הייתה אי-הבנה אומללה, אולי אפילו טראגית בתוצאותיה האפשריות, בתרבות

הפוליטית הבעייתית של מדינת-ישראל.

ההכרזה על הקמת המדינה, "מגילת העצמאות", עושה שימוש בביטוי "מדינה יהודית" ולא בביטוי "מדינת היהודים". לטעמי, זוהי לא המגרעת הקשה ביותר של אותו מסמך היסטורי. רעה בעיניי עוד יותר העובדה שהמסמך הזה לא מזכיר את המילה "דמוקרטיה", למרות שהוא מבטיח שאחדים מעקרונותיה יתממשו במשטר של המדינה.

ועם כל זאת, למרות ההבדלים בפירושים הטבעיים או האפשריים של הביטויים "מדינה יהודית" ו"מדינת היהודים", אני מקבל את הביטוי "מדינה יהודית ודמוקרטית", כמות שהוא מופיע בחוקי היסוד, ומפרש אותו בתור מדינת היהודים הדמוקרטית. אני לא מניח שחל שינוי משמעותי כלשהו בתפיסת היחס בין מדינת ישראל לבין העם היהודי, בפרק שבין ההכרזה על הקמת המדינה לבין תחילת היובל השני לקיומה. זוהי הנחת מוצא אחת של דבריי.

הנחת מוצא נוספת, פחות מובנת מאליה, חשובה בעיניי מבחינה מתודולוגית: בשעה שמעלים לדיון ביטוי מורכב כזה, "מדינה יהודית ודמוקרטית", יש לתת עדיפות לאותם פירושים של הביטוי שלפיהם הוא ביטוי חף מסתירות, שהוא ביטוי שאינו מצריך פשרות ואיזונים, לפירושים האומרים שאתה יכול להחזיק בזה, כמות שהוא, וגם מזה לא להניח את ידך, כמות שהוא. אינך חייב לחפש פשרה שתכרסם בכל אחד מהם, מעט או הרבה, כדי לאפשר את קיומם זה בצד זה.

בבואנו לפרש ביטוי מורכב כזה, במסגרת חוק יסוד, אנחנו רשאים להניח, ואולי אפילו חייבים לעשות זאת, כי אילו המחוקק השתמש בביטוי המורכב הזה במשמעות המגלמת בתוכה סתירה, כי אז היה עליו להציע עקרונות או הליכים או מנגנונים ליישוב הסתירה. כיוון שהמדובר בשני הערכים המכוננים של המדינה, אילו הייתה ביניהם סתירה, לדעתו של המחוקק, הרי הייתה זו סתירה רבתה, לא סתירה של מה בכך, ואשר על כן, טבעי היה לצפות שהמחוקק לא יבלע אותה בביטוי המורכב ויסתפק בכך. כיוון שחוקי היסוד הכוללים את הביטוי "מדינה יהודית ודמוקרטית" אינם אומרים דבר וחצי דבר ורבע דבר בעניין סתירה כלשהי בין שני הערכים הללו, ממילא יש עדיפות לפירוש הביטוי, בהקשר הופעתו בחוקי היסוד, כביטוי חף מסתירה.

יש, אפוא, עדיפות לפרשנות המוצעת להלן, לפיה אין סתירה בין הביטויים הללו, על פני כל פרשנות המגלה בהם סתירה ומציעה את יישובה, כך או אחרת, בפשרה או בהכרעה חד-צדדית, לכאן או לכאן. האמביציה שלי היא לפרש את הביטוי "מדינה יהודית ודמוקרטית" באופן שהוא, ראשית, נקי מכל סתירה, ושנית, נקי ממתניחת המשמעויות של אחד הביטויים הללו באופן מלאכותי. מדינה יהודית ודמוקרטית היא, לפי הפירוש שלי, מדינת היהודים, במשמעות של מדינת-לאום תקינה, בהקשר הלאומי, ומדינה דמוקרטית, במלוא המשמעות המוסרית של הביטוי הזה.

אולי ראוי להוסיף מילה של שבח ומילה של גנאי, בדבר עיתוי העיסוק שלנו במשמעות הביטוי החוקתי "מדינה יהודית ודמוקרטית". טוב שחוקי היסוד כוללים ביטוי יסודי, מכונן, בדבר טיבה של מדינת ישראל. כך, במקדם או במאוחר, לא יהיה לכולנו מנוס מגיבוש התשובה לשאלה מה טיבה של מדינת ישראל, מהי זהותה כמדינת לאום המושתתת על עקרונות המוסר. עד עכשיו, היו דרכים פוליטיות רווחות, מעשיות וקלוקלות, להתחמק מן הגיבוש הדרוש של תעודת הזהות של המדינה. עכשיו, אין מנוס מן הגיבוש הזה. הסוף להתחמקות.

מילה של גנאי אני מבקש להביע בכיוון האסיפה המכוננת, שהייתה חייבת לטרוח במלאכת הגיבוש הזאת, מיד לאחר הקמת המדינה ותום מלחמת העצמאות. מביש היה כל המחזה של אסיפה מכוננת, בעלת תפקיד היסטורי מוגדר בתהליך הקמת המדינה, המנערת את חוצנה מן התפקיד הזה, כפי שהוטל עליה, גורפת לידי עצמה סמכויות לא לה ומכריזה על עצמה שהיא הכנסת הראשונה. לא קשה להבין, במבט לאחור, עד כמה גרוע היה הרעיון של כתיבת חוקי יסוד העתידים להתקבץ כחוקה, קודם כל מפני שיש בו הפקדה של רעיון הכינון, האמור להיות חד-פעמי וקונסנזואלי, בידי גוף פוליטי, המשתמש בצעדים בדבר חוקי היסוד כשם שהוא משתמש בכל צעד פרלמנטרי אחר, בתור אביזר כוח, לצרכים פוליטיים, מזדמנים. יתר על כן, כיוון שאין לנו חוקה מלאה, כיוון שאין לנו תרבות שלטון עתיקת יומין, התרבות הפוליטית של הפרלמנט, בבואו למלא תפקיד של האסיפה המכוננת, היא במיוחד לא מתאימה לתפקידה. הנה היום, עומדת על שולחן הכנסת, זו לא הפעם הראשונה, הצעת חוק יסוד: זכויות במשפט, שאין בתוכנה שום דבר

מעורר מחלוקת, לא לפי דעתו של ההומניסט החילוני ולא לפי דעתו של המקפיד על ה"שולחן ערוך", ובכל זאת הכנסת לא מקבלת אותה, מפני שיש סיעות שיש להן עניין פוליטי בחסימת החקיקה של חוקי יסוד אלה, בגלל תפיסה מוטעית וגם אנטי-דמוקרטית של תפקיד בית המשפט העליון בפירוש חוקי היסוד, בתחום זכויות האזרח. בגלל חטאה של האסיפה המכוננת, השלמנו 50 שנות מדינה בלא השלמת חוקה. אוי לאותה בושה. היא הזיקה לגיבושה של מדינת ישראל ויצרה אפשרויות להתפתחויות לא דמוקרטיות בעליל. בתרחיש דמיוני, אבל טבעי, הראיתי בהרצאה בבית דוד בן-גוריון, כי אילו הייתה מתגבשת חוקה ראויה בשנת 1950, לא היו נוצרים חלקים מכריעים של התשתית הרעיונית וההתנהגותית שהביאה לרצח יצחק רבין ז"ל.

אכן, הגיע הזמן לגבש את הזהות הזאת. 50 שנה די בהן כדי לגרום לנו להתחיל לחשוב על זהותה של המדינה בצורה יותר מלאה, רצינית ואחראית. החברה הישראלית לא עשתה את זה מיוזמתה בצורה משמעותית ומרשימה, ולפיכך טוב עשה המחוקק ביוצרו כורח לעסוק בזהות הזאת, כראוי. מהרבה בחינות אנחנו "בשלים" לחלוטין לגבש את הזהות שלנו. כולנו רואים שבשלו התנאים לפיוס היסטורי עם הפלשתינאים ולהסדרי שלום עם כל המדינות השכנות. כולנו רואים שבשלו התנאים ליצירת קודים אתיים, המבטאים את הזהות המגובשת של כל אחת מהמערכות הממלכתיות שלנו: מערכת השפיטה, צה"ל, המוסד וכיו"ב. אולי יהיה מי שיאמר כי נזקקנו לתהליך ממושך של התבגרות. לו יהיה כן. השלמנו את תהליך ההתבגרות. המחוקק נתן לנו "תעודת בגרות" והטיל עלינו את משימת הבגרות שלנו, לסיים את גיבוש הזהות של המדינה.

■ י.ד.: המחוקק למעשה דחף אותנו קדימה?

■ אסא כשר: כן, המחוקק דחף אותנו קדימה, בעשותו שימוש

חוקתי בביטוי "מדינה יהודית ודמוקרטית".

לגופו של עניין, כשמדובר במדינה יהודית, מדובר ברעיון הכללי של מדינת-לאום, בהקשר היהודי, כלומר בשימוש מסוים ברעיון הכללי של מדינה שיש לה זיקה מיוחדת לעם מסוים. כשמדובר במדינה יהודית ודמוקרטית, מדובר במדינה דמוקרטית שיש לה זיקה מיוחדת לעם מסוים. יש

מי שרואה במשימה לקיים מדינה כזאת משימה במתכונת ריבוע העיגול. אני רוצה לומר, כי מדינת ישראל, כמות שהיא, מקיימת ללא סתירה גם את הרעיון של מדינת-לאום בהקשר היהודי וגם את הרעיון של מדינה דמוקרטית, במידה לא מבוטלת, במידה היכולה ללכת ולגדול, בלי גבול עקרוני.

הבעייתיות של רעיון מדינת-הלאום הדמוקרטית אינה מיוחדת למדינת ישראל. זוהי הבעייתיות של כל מדינה האמורה להיות גם מדינת-לאום וגם דמוקרטית ושיש בה מיעוט משמעותי של בני לאום, שהוא לא הלאום שאליו יש למדינה זיקה מיוחדת.

בכל מדינות אירופה, אם נבחן אותן מקרוב, נמצא קבוצות של מיעוט לאומי: בספרד יש בסקים, בהולנד יש פריזים ובצרפת יש קורסיקים. מבחינה זו, מדינת ישראל, שבתחומה כ-20% בני עם אחר, אינה חריג. מיעוטים כאלה מתגלים בכל מקום, אם מתבוננים בו היטב, מקרוב.

כיום, בניגוד למה שהיה לפני כ-100 שנים, העולם הדמוקרטי השלים עם רעיון ההתארגנות הלאומית. בסוף המאה הקודמת היה רעיון הלאום בירידה, הייתה תקווה שהוא ייעלם; שנת 1917 הייתה צריכה להיות השנה המציינת את סופה של הלאומיות, גולת הכותרת של תהליך ההשתחררות מעול ההשתייכות הלאומית, אלא שהלאומיות לא נמוגה ואפילו לא גילתה סימני חולשה סופנית. יש בעניין זה מאמר יפה מאוד של ישעיה ברלין, "על הלאומיות", המתאר את ההשתלשלות ההיסטורית המפתיעה של ההתנגדות לרעיון הלאומיות. לצורך הדיון ברעיון מדינת-הלאום היהודית והדמוקרטית, אנחנו יוצאים מן ההנחה, כי רעיון מדינת-הלאום הוא נתון, כי אין עליו עוררין. בהקשר אחר, תיאורטי, ניתן יהיה לשאול האם ייתכן הסדר עולמי אחר, ללא הרעיון של מדינת-לאום. יש קסם ברעיונות החלופיים, בעיניים רבות, אבל בהקשר הנוכחי הוא לא ממין העניין ועל כן נניח לו.

■ י.ד.: האם זוהי המשמעות היחידה של מדינה יהודית?
 ■ אסא כשר: אכן, משמעות "מדינת היהודים" היא, לדעתי, מדינת-הלאום בהקשר של העם היהודי, אבל מובן מאליו כי נוסחה זו אינה סוף הסיפור, אלא רק תחילתו. מהי מדינת-לאום, זו שאלה שיש לעסוק בה באופן יותר מלא.

כשאני שואל סטודנטים בכיתה, בטכניון או באוניברסיטת תל-אביב, במה ניכרת מדינת ישראל כמדינה יהודית, התשובות הראשונות הנשמעות מנוסחות במונחים של סמלי המדינה וחוק השבות.

אלה הן תשובות מעניינות הראויות לתשומת לב רצינית, אבל לטעמי הן לא התשובות העיקריות. לדוגמה, הסמלים, מעצם טיבעם, הרי הם סמלים של משהו. אמנם הם סמלים יהודיים, אבל מהו הדבר שהם מסמלים? אם הם מסמלים את המדינה, השאלה הראשית היא – במה המסומל עצמו, המדינה, הוא בגדר מדינה יהודית?

אפשר להציג את השאלה הזאת גם באופן אחר. שאל את עצמך, היכן מתבטא, בשגרת חייך, הרעיון שאתה אורח של מדינת-הלאום של העם היהודי? לא ביחס שלך לסמלים, יהיה חיובי ככל שיהיה, שהרי הדגל וההמנון, לדוגמה, לא ממלאים תפקיד מרכזי בשגרת חייו של אף אחד מאתנו. גם חוק השבות, ככל שהוא חשוב ונוגע לעניין, לא ממלא תפקיד מרכזי בשגרת חיי, בהיותי יהודי אורח ישראל מכוח הולדתי פה.

אני חושב שאנחנו מוצאים את קצה החוט של התשובה לשאלה זו במגילת העצמאות, במשפט האמצעי שלה, הקובע ש"זוהי זכותו הטבעית של העם היהודי להיות ככל עם ועם עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית". המטרה הראשית של הציונות הייתה העצמאות הפוליטית של היהודים במדינתם, שהיא במולדתם. רעיון מדינת-הלאום של העם היהודי מתממש במדינת ישראל, מפני שבמדינת ישראל היהודים הם בעלי עצמאות פוליטית, הם לא בשלטון זר, בנוסח המנדט הבריטי שהם היו נתיניו, והם לא בשליטת הרוב השונה, בנוסח יהודי ארה"ב, שהם קבוצת מיעוט, שאינה שליטה בהיבטים חברתיים רבים של חייה.

לעצמאות הפוליטית של היהודים במולדתם יש שני פנים, אחד במובן שלילי והאחר במובן חיובי. אפשר להשתמש כאן במאמר ידוע של ישעיה ברלין, על שני מושגים של חירות. במובן השלילי אין אנו קבוצת מיעוט הנשלטת, לא מבחינה מדינית וגם לא מבחינה חברתית, על-ידי שום קבוצה אחרת.

יש הבדל עצום בין היהודי האמריקאי, אפילו הוא חי בדרום קליפורניה, שהיא המקום הסובלני ביותר בעולם, לבניו, לבין כל מי שדומה לי, כיהודי

ישראל. אני יהודי בלי בעיה יהודית; הוא יהודי עם בעיה יהודית. אני יהודי ששייך לקבוצת הרוב במדינה שבה אני חי; הוא יהודי השייך לקבוצת המיעוט במדינה שבה הוא חי, למרות הפרדת הדת מהמדינה. את ההבדל הזה אפשר להכיר ולחוש בשגרת החיים. אתה במדינת-הלאום של העם היהודי לא כי ההמנון הוא "התקווה", אלא מפני שאתה חי כבן קבוצה חופשית, באופן מדיני וחברתי. לאמתו של דבר, אחת מן ההצלחות של הציונות היא שכלל אינך מעריך את זה, שאינך מכיר בכך וחס בזה יום-יום, שהרי מיום שעמדת על דעתך, אתה חי במתכונת הזאת, בחופש הלאומי, המדיני והחברתי הזה, עד שאינך מכיר את האפשרות החלופית, הגלותית, שהציונות הוציאה אותנו ממנה.

■ י.ד.: האין זה מחזיר אותנו שוב ל"מדינת היהודים של הרצל?"

■ אסא כשר: זוהי, אכן, התפיסה של "מדינת היהודים", שהיא התפיסה היחידה של "מדינה יהודית" המתישבת עם רעיון המדינה הדמוקרטית. זו מדינה שבה ליהודים יש עצמאות פוליטית, מפני שאינם בשליטת זולתם. זהו חופש, במובן השלילי.

במובן החיובי של החופש, מדובר כאן על הצביון של חברת האזרחים היהודית, על החלק היהודי של חברת האזרחים. המדובר בראש ובראשונה בצביון היהודי, מפני שהצביון של החברה הוא ההיבט הלא מאורגן של החיים האזרחיים, הוא התוצאה המצטברת של המוני ההחלטות האישיות של אזרחים, בשאלה כיצד יתנו בחייהם ביטוי לזהות היהודית שלהם. כאן אין המדובר לא בחוק ולא בדין, שהם המסגרת של החיים, אלא בצביון, שהוא התוכן שבו מתמלאת המסגרת, לא על-ידי המופקדים על המסגרת, המחוקק והשופט, אלא על-ידי מי שחיים במסגרתה, המוני האזרחים, כל אחד בנפרד. חברת האזרחים הישראלית היא בעלת צביון יהודי, מפני שרוב מכריע של בניה הם יהודים, הנותנים בחייהם, בתוך המסגרת הדמוקרטית, ביטוי לזהות היהודית האישית שלהם. לדוגמה, מי שרוצה להיות מעורה בחברה הישראלית צריך לדעת עברית. מי שרוצה להיות מעורה בנעשה כאן, חייב לצרוך את התקשורת היהודית, שהיא בדומיננטית יהודית, ולהכיר את התרבות הישראלית, שהיא בדומיננטית יהודית, וכן הלאה. אין להסיק ממה

שנאמר עד עתה, שאין פה תקשורת ערבית ואין פה ספרות ערבית ואין פה מערכת חינוך ערבית. המדובר לא בבלעדיות, אלא בדומיננטיות, הנקבעת לא מכוח הכפייה של החוק אלא מכוח ההצטברות של מה ש-80% מן האוכלוסייה עושים, בשונה ממה שעושים 20% אחרים.

■ י.ד.: האם אין פה עירוב של מונחים המשמשים לתאר את המדינה היהודית?

■ אסא כשר: הרעיון של מדינת-לאום מתואר כאן, כשלעצמו, באופן שהוא עולה בקנה אחד עם רעיון המדינה הדמוקרטית.

■ י.ד.: ושמה צירוף התארים – יהודית ודמוקרטית מחולל עירוב של מושגים שאינו מן העניין?

■ אסא כשר: אם "עירוב מושגים" הוא תופעה שיש להימנע ממנה, אינני רואה כאן עירוב כזה. אם השימוש במושגי מדינת-הלאום והדמוקרטיה נראה לך עירוב מושגים שלילי, עליך לבוא בטענות אל הצירוף של שני הרעיונות הללו. לי אין שום טענה כנגד עצם הצירוף שלהם, בוודאי לא כשהמשמעות של הביטוי "מדינה יהודית ודמוקרטית" היא המשמעות שאני מציע. אני רוצה במדינה דמוקרטית, במלוא המובן המוסרי של הביטוי, ואני רוצה מדינה בעלת רוב יהודי מכריע, הנהנה מן החופש הלאומי, הפוליטי והחברתי, בין השאר בכך שהוא השליט בכל ההיבטים הלא-מאורגנים של החיים החברתיים במדינה, מעצם ההצטברות של ההחלטות האישיות של בני הרוב.

■ י.ד.: הכול מותנה בזה שהם הרוב כאן?

■ אסא כשר: הכול מותנה בזה שהם רוב מכריע, לא רק רוב. אם היינו 51% בלבד, בין אורחי המדינה, הדברים היו נראים שונים לחלוטין. קשה היה לדבר ברצינות על עצמאות פוליטית, בהיעדר הרוב המכריע, בהיעדר הדומיננטיות החברתית.

יש פה עוד נקודה, בשאלת הצביון היהודי, שנראית לי חשובה להפליא. אחת המחלוקות הצפויות לגבי הפרשנות של הביטוי "מדינה יהודית ודמוקרטית", כשהוא יתפרש לא במונחים של מדינת-הלאום של העם היהודי, אלא במונחים של איזו איכות יהודית של המדינה, תהיה מחלוקת סביב השאלה מה פירוש "יהודית"?

נתבונן בדוגמה מובהקת. החרדי חושב שהביטויים "יהודי", "יהדות", "מדינת-יהודים" ומדינה "יהודית", קשורים כולם לתפיסה אחת ויחידה של "היהדות", שכל חלופה שלה היא סטייה ממנה, בשוגג או במזיד ולעולם בלא לגיטימציה, לא מראש ולא בדיעבד. יש רק תפיסה אחת והוא מחזיק בה. גם יהודים דתיים שאינם חרדים מגלים הבנה צרה של מושג היהדות העומד ביסודם של הביטויים "מדינה יהודית" או "מדינת היהודים". לדידם, מדינה יהודית היא מדינה שהצביון החברתי שלה הוא יהודי דתי, אורתודוכסי, במידה רבה, ניכרת לעין, ומדינת היהודים היא מדינתם של אלה שהם בנים לאם יהודיה כשרה או התגיירו באופן דתי אורתודוכסי. צביון אחר אינו צביון הראוי להיקרא "יהודי" וגירור אחר אינן יוצר מי שראוי להיקרא "יהודי", לפי תפיסה רווחת זו.

לטעמי, גם התפיסה החרדית וגם התפיסה האחרת הן תפיסות מוטעות, שאסור לתת להן את המעמד שהן רוצות לעצמן, בהבנת המשמעות של "מדינה יהודית ודמוקרטית".

הצביון המצטבר של חיי חברת האזרחים במדינת ישראל נוצר על-ידי קשת הזהויות היהודיות של אזרחים שהם לכל הדעות יהודים.

■ י.ד.: אתה, אם-כן, מבחין פה בין השאלה מיהו יהודי לבין השאלה מהי יהדות...

■ אסא כשר: אכן, אני מבחין בין שני המושגים אלה, אבל לצמד הזה יש משמעות שורשית אחת, בעיניו של החרדי, ומשמעות שורשית אחרת, שהיא המשמעות המחייבת במדינה הדמוקרטית, בעיניי. אני מסתכל, קודם כל, על מי שהם יהודים לכל הדעות, לדעת עצמם ולדעת זולתם, כדי למצוא בסיס משותף ללא עוררין. אני מסתכל על הזהות היהודית של כל אחד מהם, כלומר על התשובה שכל אחד מהם נותן לעצמו, או לפעמים לזולתו, לשאלה במה הוא יהודי. מתגלות כאן שתי תופעות חשובות לאין-ערוך.

ראשית, יש קשת עצומה של תשובות לשאלת הזהות היהודית האישית. ושנית, מדינת ישראל יצרה מכניזם שמעביר את כל התשובות האלה, באופן די קל וטבעי, מדור לדור.

רבים מן הציונים הראשונים חשבו שהדת תיעלם. כל הדתיים דאו, שרובם היו חרדים, חשבו לעומתם, שההשכלה והציונות ייעלמו. שני

המחנות טעו. אחד ממוקדי הטעות היה אי ההכרה ביכולת החינוכית המופלאה של הזהות היהודית, יהיה תוכנה אשר יהיה, בהקשר של העצמאות הפוליטית והחברתית של היהודים בישראל. בישראל נוצר מנגנון המוריש את הזהויות היהודיות, מדור האבות והאמהות אל דור הבנים והבנות. לפנינו, אפוא, קשת של זהויות יהודיות עם מערכת של מנגנוני חינוך זהותי של הדור הבא. הן אינן מקריות ואין הן עתידות להיעלם.

עוד אני טוען, כי הקשת המגוונת של זהויות יהודיות בחברה הישראלית יוצרת את הצביון היהודי של חברת האזרחים היהודית, הצביון החופשי, הלא פורמלי, הלא מאורגן של חייה, הנוצר מהצטברות ההחלטות האישיות בדבר הביטוי המעשי של הזהות היהודית. לחברת האזרחים הישראלית, בחלקה היהודי, יש צביון יהודי.

■ י.ד.: למה יהודי?

■ **אסא כשר:** אוסף הזהויות היהודיות מתבטא בחיי החברה היהודית. חשוב על השבת לדוגמה. איך נראית השבת? יש מי שהולך לבית הכנסת וטליתו על כתפיו. הזהות היהודית שלו מתבטאת בזה. שכנו איננו מניח את הטלית על כתפיו; הוא נושא אותה מתחת לבית השחי. הזהות היהודית שלו מובהקת, אבל מעט שונה משל חברו. שניהם חוזרים הביתה בצהרים, טועדים את לבם והולכים לישון עד הסעודה השלישית. השבת שלהם היא לפי ה"שולחן ערוך", הם שומרים "שבת כהלכתה".

יש יהודי אחר, שגם הוא בא לבית הכנסת עם הטלית מתחת לבית השחי ומתפלל וחוזר הביתה ואוכל בצהרים, אבל אחר-כך הוא נוסע למגרש הכדורגל. גם זהו צביון יהודי. הוא יודע את התפילות, הוא עולה לתורה. הוא בן בית בבית הכנסת, הוא הולך לשם כל שבת, אולי כל יום. הוא בקי בפרשת השבוע, בטקסים, בכל המתרחש שם. בבוקר אין הבדל בינו לבין שני החברים הראשונים, אחר הצהרים יש הבדל מכריע ביניהם. וכולם יהודים וכולם נותנים בחייהם ביטוי לזהות היהודית האישית שלהם, כל אחד בדרכו. השבת של היהודי השלישי נטועה בתרבות יהודית. הוא יצא מהדת, כי האורתודוקסיה לא נותנת לגיטימציה לנסיעה בשבת, אבל הוא לא יצא מהתרבות. אין מקום לומר עליו, שמעשיו תלושים מהתרבות היהודית. הוא נטל חלקים מהמסורת הדתית היהודית ואותם הוא מבטא בחייו, כחלק

מתרבות, עליהם הוא שומר והם חשובים לו והוא מעביר אותם לילדיו, אלא שכל זה אינו בעולמו חלק מעסקת חבילה. הוא לקח על עצמו רק חלק מהחבילה, אבל בלי שום ספק יש לו זהות יהודית. אפשר להרבות בדוגמאות נוספות של גוונים רווחים או נדירים של זהות יהודית מובהקת.

■ י.ד.: התחלת בציון הזהות היהודית וכעת אתה מדבר על אוסף הזהויות המרכיב אותה. האם אין זה מוביל אותך לאמץ את הביטוי 'מדינת כל אזרחיה'?

■ אסא כשר: 'מדינת כל אזרחיה' הוא ביטוי דו-משמעי. במשמעות אחת, הכוונה היא לכך שהמדינה היא אך ורק מדינה של כל אזרחיה, במתכונת דמוקרטיה. במשמעות זו, המשתמש בביטוי "מדינת כל אזרחיה" בא לומר, כי עליה להיות דמוקרטית ואל לה להיות מדינת-לאום, בהקשר של העם היהודי. במשמעות הזאת של הביטוי "מדינת כל אזרחיה" אין הצדקה לדרישה שמדינת ישראל תהיה כזאת, כי אין הצדקה לדרוש מאתנו להתנער מן הרעיון של מדינת ישראל כמדינת-לאום של העם היהודי, במיוחד לא בשעה שכל העולם מוסיף לכבד את זכות ההגדרה העצמית של כל שאר עמי-תבל ועושה מדי פעם לטובת מימוש הזכות הזאת ברחבי העולם. אין זה מוסרי לדרוש דווקא מהיהודים לוותר על זכות ההגדרה העצמית של עמם.

במצע של מרצ לבחירות 1996 היה ביטוי מעניין: "מדינה יהודית ודמוקרטית, שהיא מדינת כל אזרחיה." בצירוף הזה, הרעיון של "מדינת כל אזרחיה" לא בא לשלול את הרעיון של מדינה יהודית, אלא בא להדגיש היבט מסוים של המדינה הדמוקרטית, החשוף לסכנה של פירושים לא מוסריים של רעיון "המדינה היהודית והדמוקרטית". כדי שלא יהיה ספק, כי מדינה יהודית ודמוקרטית חייבת בשוויון זכויות מלא ושוויוני, ללא אפליה בין אזרח לאזרח, במיוחד ללא אפליה בין אזרח יהודי לבין אזרח שאינו יהודי, בא הביטוי "מדינת כל אזרחיה" לומר, כי לכל אזרח במדינה יש פה "מנייה" בדיוק כמו לכל אזרח אחר ולכל אזרח יש פה זכויות בדיוק כמו לכל אזרח אחר. עם זאת, אין פירוש הדבר שלכל אזרח תהיה פה אותה תחושת שייכות שיש לאזרח אחר, שהרי יש הבדל טבעי ולגיטימי בין תחושת השייכות של בן קבוצת הרוב לבין תחושת השייכות של בן קבוצת המיעוט.

ואין זה כך מפני שהחוק נותן לבן קבוצת המיעוט פחות זכויות. בן קבוצת המיעוט אמור ליהנות בדיוק נמרץ מאותן זכויות שנהנה מהן בן קבוצת הרוב. ההבדל בתחושות השייכות הוא לא תוצאה של אפליה, במסגרת של החיים, אלא תוצאה של האפקט המצטבר של החלטות של 80% מן האוכלוסייה, מצד אחד, ו-20% מן האוכלוסייה, מצד שני.

האם הבדל זה אמור להפריע לך להיבחר לכנסת? גלוי וידוע שלא. האם הוא אמור להפריע לך לעלות בדרגות בצבא? לא. יש יותר מדרוזי אחד בדרגת תת אלוף, ולימים בוודאי יהיה דרוזי בדרגת אלוף. האם אותו הבדל אמור להפריע לך ללמוד או לעבוד? אם יש מדיניות מפלה, ראוי להיפטר ממנה וכל מי שינסה לעשות זאת, אמור למצוא תמיכה פורמלית בבית המשפט ותמיכה מוסרית רחבה מקבוצות אזרחים שיעמדו לימינו.

ועם זאת, שום דבר לא יכול לשחרר את בן קבוצת המיעוט מהתחושה שהוא בן קבוצת המיעוט. לשם עצמאותו, חשוב לו לרוב שהוא יישאר הרוב, מפני שזה נותן לו את העצמאות הפוליטית ומותר בידו את הזכות לקבוע את הצביון החברתי.

■ י.ד.: נראה לי שעכשיו עלינו להתמקד בצלע

הדמוקרטית של הביטוי, כי חזרנו לעניין הרוב הקובע את הצביון.

■ אסא כשר: כדאי להיזהר כאן בשימוש במושג הרוב. הרוב

המכריע קובע את הצביון של חברת האזרחים לא במתכונת הפורמלית המוכרת של ההצבעה, בנוסח "שלטון הרוב", אלא במתכונת הלא-פורמלית הבלתי-מאורגנת של הצטברות ההחלטות של היחידים. רוב הכבישים במדינת ישראל ריקים ממכוניות ביום הכיפורים, לא מכיוון שהתקיימה הצבעה שבה הרוב קיבל החלטה, המחייבת את הכלל, שלא לנסוע ביום הכיפורים, אלא מפני שכל אדם החליט לשם עצמו, בפני עצמו, האם הוא ייסע או לא ייסע ביום הכיפורים ורוב מכריע של ההחלטות האישיות הללו היה לשלילה. היחס בין הרוב לבין הצביון שונה, באופן עמוק ועקרוני, מן היחס בין הרוב לבין ההחלטה הקולקטיבית המחייבת המתקבלת בהצבעה.

ברצוני לסכם את הנקודה הקודמת, בהדגשה. לא צריך לשנות את צביון המדינה ולא את צביון השבת, כדי שמדינת ישראל תהיה ראויה לתואר "מדינה יהודית", מדינת-הלאום של העם היהודי, מדינה שבה היהודי חי

בחברה שבה הוא נהנה מחופש, במובן השלילי ובמובן החיובי כאחד. צביון השבת במדינת ישראל משקף בדיוק מלא את הקשת של הזהויות היהודיות השונות, המתקיימות בתודעה וברגשות של אזרחים במדינת ישראל.

לא צריך להשבית מתנועת מכוניות את כל הרחובות של מדינת ישראל כדי שיהיה למדינת ישראל הצדקה להיחשב "מדינה יהודית". נפח התנועה בכבישים שלנו הוא בדיוק הנפח הנגזר מקשת הזהויות היהודיות האישיות המתקיימת אצלנו.

דרך אגב, לטעמי, בתנאים מסוימים, מותר להשבית את הרחוב הראשי של בני-ברק. זה לא מפריע לי בכלל. אדרבה, יש אוטונומיה אישית ויש אוטונומיה קהילתית. אם הרחוב הראשי של בני-ברק אינו מוביל לשום בית חולים או מתקן צבאי חיוני אם יש דרך חלופית להגיע למקומות כאלה בשעת הצורך, אם יש בסביבה מקומות מסוגים אלה, כי אז יש ערך חיובי לסגירת הרחוב הראשי של בני-ברק בשבת, מנקודת המבט הדמוקרטית, שהרי בכך יוכל כל אדם לקיים את חייו האישיים ואת חייו הקהילתיים כרצונו, באופן חופשי, כיאה למדינה דמוקרטית.

■ י.ד.: ואם המדובר בחברת התעופה הלאומית?

■ אסא כשר: כדי להבין מה מותר ומה אסור למדינה דמוקרטית לעשות בהפעלת חברת התעופה הלאומית שלה, חייבים לצאת מתוך תפיסה מנותחת וברורה של מושג הדמוקרטיה. הגיע הזמן לעשות זאת בשיחה שלנו. אולם כדי שלא נשכח את השאלה שלך, אקדים ואומר, כי לדעתי אין רופי בהשבתת חברת התעופה הלאומית בשבת, בתנאים מסוימים, מנקודת המבט המוסרית של הדמוקרטיה. בירור התנאים החייבים להתקיים כדי שהחלטה תהיה לגיטימית הוא עניין מורכב ולפיכך אסתפק רק בדוגמה אחת. אם אזרח הרוצה בכך יכול לעזוב את המדינה בשבת, באמצעות חברת תעופה אחרת, כי אז אין בהשבתת חברת התעופה הלאומית משום פגיעה בחופש התנועה של האזרח. אילו היתה נשקפת סכנה של פגיעה כזאת בחופש התנועה של האזרח, מן הראוי היה להימנע מהשבתת חברת התעופה הלאומית.

הדמוקרטיה, לפי התפיסה שלי, מתבטאת בשלטון ההגינות. כולנו יודעים שיש קונפליקטים בין אזרחים וכולנו רוצים לדעת מה ראוי לעשות במצבים כאלה. הדמוקרטיה היא משטר שביסודו עומדים הסדרים הוגנים לפתרון

הקונפליקטים בין האזרחים. מכיוון שיש קונפליקטים משני סוגים שונים, יש בדמוקרטיה שני עקרונות יסודיים.

יש קונפליקטים בין אזרחים בשאלות אישיות, כשעל הפרק עומדת תכנית מעשית של בן אדם אחד וההחלטה העתידה היא החלטתו של בן אדם אחד: מזה אוכל לארוחת הערב? תיתכן מחלוקת בשאלה הזאת: הצמחוני, למשל, ירצה שלא אוכל בשר; האורתודוקסי ירצה שאוכל בשר כשר. האורתודוקסי המיוחד, ירצה שהאוכל שעל שולחני יהיה בהכשר מסוים.

קונפליקטים מהסוג הזה, מדינה דמוקרטית פותרת באמצעות הגדרות של הזכויות הבסיסיות היסודיות של האזרחים. העקרון הכללי בדבר הזכויות הבסיסיות של האזרחים אומר לך, כי בגבולות מסוימים אתה חופשי לעשות כרצונך. יש לי חופש תנועה וחופש דיבור וחופש טיפוח הערכים שלך וחופש התארגנות וחופש נישואים, להקים משפחה כרצונך, וחופש קניין ועוד כהנה וכהנה.

■ י.ד.: אבל הרי דמוקרטיה, אין פירושה רק כללים פורמליים?

■ אסא כשר: בוודאי. החופש של האזרח לעשות כרצונו, בגבולות מסוימים, אינו "כללים פורמליים", אינו חלק מ"כללי משחק", בלשונו של ביטוי גרוע. החופש של האזרח לעשות כרצונו, בגבולות מסוימים, נובע לא מהחלטה שרירותית לגבי כללים ריקים, אלא מבטא באופן מעשי רעיון שהוא במהותה של הדמוקרטיה, במהותו של שלטון ההגיונות. כלל פורמלי יש לנו בדמוקרטיה כשהמדובר לא בהחלטה בדבר ביצוע תכנית מעשית של אדם יחיד, אלא כשהמדובר בהחלטה בדבר תכנית מעשית של הקבוצה כולה. כאשר כולנו יחד מוכרחים לקבל, בבת אחת, החלטה אחת ויחידה, אבל דעותינו חלוקות, כי אז אין לנו מנוס מהליך שיקבע איזו דעה תתממש ואיזו דעה לא תתממש. החלטה לגבי המדיניות של כולנו יחד היא שונה בטיבה מההחלטה של כל אחד מאתנו לחוד לגבי אורח חייו האישיים. לשם קבלת החלטה אחת, בשביל כולנו יחד, כשדעותינו חלוקות, אנחנו משתמשים בעקרון "שלטון הרוב", הקובע כי העמדה הזוכה לתמיכה הרחבה ביותר היא העמדה שתקבל הזדמנות להתממש, בהנחה שכל שאר הנסיבות של העימות הציבורי נוהלו באופן הוגן: לכל דעה ניתנה הזדמנות להישמע, כל אחד קיבל

הזדמנות להשתתף בהצבעה וכדומה. כך מתבטא שלטון ההגינות בהליך של קבלת ההחלטה הקבוצתית. עם זאת, דמוקרטיה אין פירושה שלטון הרוב, שהרי עקרון "שלטון הרוב" אמור לפעול, במשטר הדמוקרטי, רק לשם הכרעה בשאלות קבוצתיות, לא לשם הכרעה בשאלות אישיות, לגביהן אמור לפעול עקרון הזכויות הבסיסיות של האזרחים. לרוב אין מה לחפש בתחומי החופש של האזרח, לא בקביעת החופש, גם לא בקביעת גבולותיו. אלה אמורים להיקבע על יסוד שיקולים של איזון בין חופש בתחום אחד לבין חופש בתחום אחר, כך שכל אזרח יוכל ליהנות, כמו כל אזרח אחר, מחופש משמעותי בכל תחום בסיסי של חייו.

ישראל, בתור מדינה דמוקרטית, אמורה לבסס את זכויות האזרח. המחוקק עשה זאת באופן חלקי, צנוע. עד עתה, רק חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו וחוק יסוד: חופש העיסוק הוסדרו כחוקים בעלי מעמד חוקתי. מה שלא עשה המחוקק, עשה לפעמים בית המשפט העליון, בשבתו כבג"ץ, בהזדמנויות רבות, בנושאים שונים, במהלך כל תולדותיה של מדינת ישראל.

מדינה דמוקרטית, כיוון שהיא מימוש של עקרונות שלטון ההגינות, לא רשאית להפלות אף אזרח לרעה, קודם כל בתחומים הבסיסיים של חייו. בבוא השלטון לממש סולם ערכים מסוים, השקפה מסוימת בדבר טובת הכלל, הוא לא מבטא יחס שווה לדעתו של אזרח, שתמך בדעה שקיבלה רוב, ולדעתו של אזרח, שתמך בדעה שנשארה במיעוט, אבל בהבדל זה אין משום אפליה, שהרי הוא נגזר מעקרון "שלטון הרוב", שהוא אחד מביטויי שלטון ההגינות, כל זמן שהמדובר בהחלטה קבוצתית, המתקבלת בתנאים הוגנים. מותר, לדוגמה, לרוב להיות קפיטליסטי ולרצות הפרטה, אם הדבר לא הורס את הקניין של כולנו. מותר לרוב להיות מעוניין בצביון כזה או אחר של המדינה, בהיבטים מסוימים שלה. על כן, מותר לפעמים לרוב להשביח את חברת התעופה הלאומית בשבת.

- י.ד.: אם כך, מתי 'דמוקרטיה' מתנגשת עם 'יהודית'?
- אסא כשר: אף פעם לא.
- י.ד.: גם אם, למשל, יבוא מישהו ויבקש לשלול זכויות מסוימות מכוח המסורת היהודית שלו?
- אסא כשר: ישראל היא מדינה דמוקרטית ובתור שכזו היא

חייבת להקפיד על החופש של האזרח להשמיע דעות מסוימות, להטיף להן, לנסות לשכנע את הזולת לאמץ אותן וכדומה, אך אין פירוש הדבר שהדמוקרטיה מתיישבת עם כל דעה או שהיא חייבת להניח לאויביה לפגוע בה, כביכול בשם עצמה. לא בא בחשבון, במדינה דמוקרטית מתוקנת, להפריע לכהן להינשא לגרושה, על יסוד נורמות דתיות שלא מעניינות אותם בכלל. בנידון זה, אנחנו לא מדינה מתוקנת. יתר על כן, שוב אני חייב להדגיש, כי "מדינה יהודית" אין פירושו מדינה אורתודוקסית. רעיון המדינה היהודית, מדינת-הלאום של העם היהודי, עולה בקנה אחד עם עקרונות הדמוקרטיה. רעיון המדינה האורתודוקסית, מדינת הלכה, מדינת "שולחן ערוך", אכן אינו עולה בקנה אחד עם רעיון המדינה הדמוקרטית ולכן הוא פסול בתור נורמה מחייבת בתוקף ההסדרים של המדינה הדמוקרטית. מדינה דמוקרטית לא תרשה אפליה של נשים או לא-יהודים, במתכונת המתאפשרת או אפילו מתחייבת על-ידי ההלכה.

■ י.ד.: ואם תחליט קהילה לקבל על עצמה את החוקים

הנורמטיביים של המסורת האורתודוקסית, של ה"שולחן ערוך"?

■ אסא כשר: זה בסדר עד גבול מסוים.

■ י.ד.: היכן הוא?

■ אסא כשר: הגבול הוא עשיית דבר על חשבון הזולת ועל

חשבון מי שאינם מסכימים. בני-ברק יכולה להחליט שלא יהיו בה בתי

קולנוע בכלל ושלא תהיה בה טלוויזיה בכלל ושהכול יהיה סגור בשבת, גם

הכבישים, בתנאי שמדובר בקהילה הומוגנית ויש לך יסוד מוצק להניח

שבאמת הכול רוצים בכך.

■ י.ד.: ואם היא רוצה להטיל שם עונש תשלומי כפל למי

שגונב?

■ אסא כשר: אפילו זה.

■ י.ד.: וארבע מיתות בית-דין?

■ אסא כשר: לא, כי יש גבולות שהמדינה הדמוקרטית, בהיותה

נאמנה לרעיון ההגיונות, לא תניח לאיש לחצות אותם. למשל, מדינה

דמוקרטית לא תרשה להקים מוסד של עבדות.

■ י.ד.: אגב, האם הרשימה הזאת של זכויות שאתה

מדבר עליה סגורה?

■ **אסא כשר:** היא איננה רשימה סגורה, מפני שמדי פעם יכול להתווסף אליה תחום של פעילות אנושית שהבריות רואים אותו כתחום בסיסי, אבל מעשית, אם תשווה בין מדינות העולם, תמצא בכל מקום כמעט אותה רשימה. יש ויכוח בדבר הזכויות החברתיות, אם הן ראויות להיות ברשימה או לא – הזכות לעבודה, זכות השביתה, זכות לרמת חיים מינימאלית, וכיו"ב. על זכויות כאלה ניטש ויכוח, אבל הדעת נותנת כי לא ירחקו השנים והוא יוכרע לחיוב וכל מדינה דמוקרטית תאמץ גם תחומים אלה אל תוך רשימת התחומים הבסיסיים.

אתה רואה כאן הבדל בין מושג המדינה הדמוקרטית לבין מושג המדינה היהודית. הבירור הפילוסופי של טיב המשטר הדמוקרטי, של העקרונות המוסריים העומדים בבסיסו ושל ההשלכות המעשיות שלהם, מביא לידי כך שיש לנו תפיסה יותר ויותר משוכללת ומוצדקת של מהות הדמוקרטיה. התפיסה שלי נמצאת במסגרת מסורת פילוסופית ידועה, שבימינו מייצג אותה יותר מכל הפילוסוף האמריקאי רולס, שבמובן מסוים הוא הולך בעקבותיו של הפילוסוף הנודע, קאנט. המשמעות של הביטוי "מדינה דמוקרטית" הולכת ומתחדדת, שעה שהמשמעות של הביטוי "מדינה יהודית" נשארת עמומה, אלא אם כן נבין אותה במונחים המוצעים כאן, של מדינת הלאום של העם היהודי. הרעיון של מדינת-לאום אינו כה בהיר וכה מוגן כרעיון המדינה הדמוקרטית, על אחת כמה וכמה מושג העם היהודי בדורותינו אינו חד ואינו יכול להתחדד. ועם זאת, הביטוי "מדינה יהודית" במשמעות של מדינת-הלאום של העם היהודי, הוא הרבה יותר ברור והרעיון שבו הרבה יותר ראוי להגנה מאשר כל ביטוי אחר של מדינה בעלת "איכות יהודית", במשמעות זו או אחרת.

לפני 200 שנה ומעלה העם היהודי שינה את עצמו. ההשכלה שינתה את אופיו של העם היהודי. עד לפני 200 או 300 שנה, היה היהודי אדם שבאורחות חייו שלטה דתו, שלטו הנורמות של דתו. אינני אומר שהוא היה עצמאי בכל תחומי חייו. הוא היה יהודי גלוי, הוא לא היה אחראי למדינה. הוא היה אחראי רק לעצמו ולקהילתו. בגבולות מסוימים הוא ציית לדיני המלכות שבה הוא ישב. לא להיות בתוך הדת פירושו היה להיות חריג.

"תינוק שנשבה", זהו שמו של חריג, בדמות ילד שנתפס בידי נכרים שהעבירוהו על דתו בחינוך הנוצרי שלהם.

והנה קרה משהו בתולדות העם היהודי. קמה קבוצה שחידשה חידוש מהפכני. בהתחלה חשבו שהרעיון שהיא מציעה הוא בלתי אפשרי, אבל לימים היא הוכיחה את כוח השרידות שלה. זו הייתה היהדות התרבותית, זו שניתקה את עצמה מן הדת בלי לנתק את עצמה מכל רכיבי ההיסטוריה של העם, זו שהשתמשה, לפי ראות עיניה, בחומרים הדתיים, כדי לעשות מהם תרבות לאומית. היא יצרה זהות חדשה ומהפכנית: זהות יהודית מובהקת, מחוץ לתחומה של הדת היהודית. היא ביקשה בתוקף להחזיק בתודעה של שייכות לעם היהודי ולהעבירה לבניה ובנותיה והיא לא הייתה דתית והיא קצרה הצלחה.

■ י.ד.: אז נולדה העמימות של היהדות?

■ אסא כשר: כן, אז נולד העם היהודי בתור עם שאין לו אורח חיים אחיד, מה שהיה לו, פחות או יותר, עד אותו רגע. בהקשר שלנו זה אומר שמדינת ישראל היא מדינת-הלאום של העם היהודי, שברורותינו אינו מורכב מיחידים רבים בעלי זהויות יהודיות זהות או דומות, אלא מיחידים בעלי זהויות יהודיות שונות לחלוטין זו מזו. עוברת היסוד בחיי העם היהודי, מזה כמה מאות בשנים ובמיוחד מאז הקמה של מדינת ישראל, היא שיש זהויות יהודיות רבות ושונות, שהן גם בעלות כוח שרידה היסטורי מובהק.

■ י.ד.: ומהי אם כך מידת העמימות של המילה 'הדמוקרטית'?

■ אסא כשר: אין שום דמיון בין חדות הביטוי "מדינה דמוקרטית" לבין עמימות הביטוי "העם היהודי", שלא לדבר על עמימות הביטוי "מדינה יהודית" אם מבינים אותו שלא במשמעות של מדינת-הלאום של העם היהודי.

■ י.ד.: אחד מהמובנים שביסוד הרעיון הדמוקרטי הוא ריבונות העם. כיצד יכול רעיון זה לעלות בקנה אחד עם רעיון - 'מלכות האלהים'?

■ אסא כשר: הדמוקרטיה לא באה להחליף את מערכת הערכים של האזרח במערכת ערכים אחרת, היא לא נועדה לכך. הדמוקרטיה באה

להיות הסדר הוגן בין האזרחים, ליישוב הקונפליקטים המתגלעים ביניהם, לארגון החיים המשותפים שלהם. הוא לא בא להחליף את מערכות הערכים של האזרחים במערכת ערכים חלופית. הוא בא להוסיף על מערכות הערכים של האזרחים שיטה הוגנת ליישוב קונפליקטים. חשוב על חוזה בין הדיירים בבית משותף: הוא לא בא להיות תחליף לאורח החיים של הדייר, אלא תוספת, לשם ארגון החיים המשותפים, בהם מתגלים חילוקי דעות, מדי-פעם. יוצא מזה, שאם אדם רוצה להשליט על עצמו את פסקי ההלכה של רב מסוים, בגבולות מסוימים הוא יכול לעשות זאת. כל זמן שהרב יורה לו לפעול בדרך שאינה חורגת מגבולות הדמוקרטיה, לא משנה לנו שמקור ההחלטה של האזרח הוא מצוות אלוהית והוראות רבותיו, אבל אם הוא יורה לו למכור את ילדיו לעבדים, לא נרשה זאת.

■ י.ד.: ומי שהחווה שלו הוא חוזה של 'נעשה ונשמע' עם

הקב"ה, למה שהוא יהיה כפוף להסדר עם השכן?

■ אסא כשר: אתה כפוף להסדר עם "השכנים" לצורך פתרון

הקונפליקטים המתגלעים ביניכם מדי-פעם. אם אתה תפעל במצבי קונפליקט כטוב בעיניך, כך יעשה גם "השכן", יפעל כטוב בעיניו. זהו המצב הידוע לשמצה של המלחמה הטוטלית. אתה תפסיד בה, כל אחד יפסיד בה, כל אדם רציונלי ירצה לא להיות שרוי בה, כל אדם רציונלי אמור להעדיף את ההסדרים ההוגנים של הדמוקרטיה על פני מלחמת הכל בכל.

■ י.ד.: זה נשמע הובסיאני לחלוטין.

■ אסא כשר: הטיעון של הובס, בדבר הכורח הרציונלי לצאת

מן המצב הטבעי ולעבור למצב של הסכם, הוא טיעון תקף ומבוסס. סיפורי הכוח השליטי במשנתו של הובס הם עניין אחר ואין לי שום זיקה אליהם.

■ י.ד.: אם כך, איך אדם יכול להישאר נאמן למסורת

מסוימת, שאיננה דמוקרטית בהכרח, במסגרתה של המדינה הדמוקרטית?

■ אסא כשר: הוא יכול בהחלט, עד גבול מסוים. זהו עצם

העניין בדמוקרטיה. הדמוקרטיה מסדירה את הקונפליקטים, אבל היא לא מחייבת אותך לוותר על הערכים שלך. תחשוב מה שאתה רוצה, תהיה נאמן לאיזה ערכים שאתה רוצה. אבל באופן מעשי אתה מוגבל בביטוי נאמנותך לערכים האלה, כי יש פה עוד אנשים עם ערכים אחרים ומכיוון שאתם חיים

יחד, או שאף אחד לא יגביל את עצמו או שכולם, גם אתה, אכן יגבילו את עצמם. הטיעון של הובס הוא טיעון מוצלח, המראה כי כל אדם רציונלי מוכרח להעדיף את המצב שבו כלם מגבילים את עצמם על פני המצב שבו אף אחד לא מגביל את עצמו.

■ י.ד.: כלומר לסיכום, המדינה היהודית, יהודית

בלאומיותה ובתרבותה ודמוקרטית בניהול החיים החברתיים?

■ אסא כשר: יהודית, בהיותה מדינת-הלאום של העם היהודי,

יהודית, בהיותה בעלת רוב מכריע של אזרחים בני העם היהודי, בכך שבני העם היהודי נהנים בה מחופש פוליטי וחברתי, יהודית, בכך שצביון החיים של החברה האזרחית הוא בדומיננטיות יהודית. דמוקרטית, בהיותה נתונה לשלטון ההגיונות, ללא אפליות, בשמירה קפדנית על זכויות האזרח ועל גבולותיו הרחבים, בשמירה קפדנית על עקרון "שלטון הרוב" בגבולותיו הצרים, במסגרת כל ההסדרים הפורמליים שלה, בחוקה, בחוק, בדין ובמדיניות.

* הצגה של תפיסה זו של "מדינה יהודית ודמוקרטית" מופיעה במאמר:

אסא כשר, "מדינה יהודית ודמוקרטית – סקיצה פילוסופית," עיוני משפט יט:3 (1995) 729-739. הצגה מלאה עתידה להופיע בספרו של המחבר, מדינה יהודית ודמוקרטית, בהוצאת מרכז רבין.