

חתימה לשוויון או מאבק נצחי?¹

לילך בן צבי

מאמר זה קורא תיגר על שאיפתה של הרב תרבותיות להתמודד עם פיצול תרבותי באמצעות הענקת יחס מיוחד מצד המדינה לתרבויות ולקבוצות מיעוט. באמצעות הצגת הגותו של ישעיהו ליבוביץ, ובאופן ספציפי תפיסת המאבק שלו בסוגיית יחסי הדת והמדינה, מאמר זה מציע את המאבק הערכי כדרך להתמודד עם ריבוי הקבוצות, הדעות והמחלוקות בחברה המודרנית. מאבק שכזה יאפשר בירור אמת של ערכים במחלוקת, כצעד ראשון בדרך לחיים משותפים.

הקדמה

שנה לאחר שהושבע לנשיא המדינה, נשא ראובן ריבלין נאום ב'כנס הרצליה' ותיאר 'סדר ישראלי חדש': לא עוד רוב חילוני וקבוצות המהוות עליו איום דמוגרפי אלא 'חלוקה לשבטים' – חילוני, דתי לאומי, ערבי וחרדי. התמודדות נכונה ואמיצה עם החלוקה החדשה הזאת, טען הנשיא, דורשת מעבר לתפיסה חדשה של שותפות בין מגזרים ונטישת התפיסה של רוב ומיעוט, וכן חיפוש אחר יסודות המשותפים לכל ארבעת ה'שבטים' (Ynet ידיעות אחרונות, 7.6.15).

בדבריו של ריבלין, אשר כונו לאחר מכן בשם 'נאום השבטים', ניתן למצוא גם את עיקרי קובלנותיה של הרב תרבותיות הליברלית אודות כישלונה של החברה המודרנית ככלל והליברליזם המודרני בפרט להתמודד עם הגיוון התרבותי, שהוא מרכיב קבוע ברוב החברות המודרניות (Rawls, 1989: 234-235). הליברליזם המודרני אינו מתעלם מן הפיצול התרבותי הרווח בחברה, אך הוא מבקש להתמודד אתו באמצעות הענקת יחס שווה לכלל האזרחים, תוך התעלמות מהשתייכותם התרבותית. נגד עיוורון זה למשמעותם של הבדלים תרבותיים יצאה הרב תרבותיות הליברלית (Kymlicka, 1995: 108), אשר אינה חולקת על עצם השאיפה להעניק יחס שווה לכלל האזרחים אלא על נטייתו של הליברליזם לעשות כך באמצעות ראיית תרבותם של רוב האזרחים, 'תרבות הרוב', כתרבות הכלל, מה שמוביל להדרה של קבוצות מיעוט מן השיח הציבורי (Adiss, 1992: 619).

לילך בן צבי היא דוקטורנטית במחלקה לממשל ופוליטיקה באוניברסיטת חיפה.

1 המאמר מבוסס על הרצאה בכנס 'אספנט', שנערך באוניברסיטת חיפה ועסק במדיניות הרווחה בחברה רב תרבותית.

הגישה הרב תרבותית סבורה שהדרך לשוויון ולשותפות אמיתית של כלל האזרחים במרחב הציבורי עוברת דווקא דרך הענקה של יחס מיוחד למשתייכים לתרבויות מיעוט – אם באמצעות מתן זכויות קבוצה ואם באמצעות דאגה לייצוג קבוצות אלו במוסדות השלטון (כאשר הן אינן מגיעות לייצוג זה באמצעות המהלך הרגיל של ה'משחק' הדמוקרטי) (Carens, 1997: 35-38). דרך אחרת להתמודדות עם הפיצול התרבותי המתמיד בחברה המודרנית אבקש למצוא בהגותו של ישעיהו ליבוביץ, אשר מצביע על המאבק, ולא על חתירה מלאכותית לשוויון, כדרך הרצויה להתמודד עם פיצול זה.

תפיסת המאבק אצל ליבוביץ

על פניו, ליבוביץ אינו לוקח חלק ישיר בשיח הרב תרבותי ובביקורתו של זה על הליברליזם, אולם מתוך הגותו, ובאופן ספציפי מתוך עיסוקו בסוגיית יחסי דת ומדינה בישראל, ניתן לאתר עמדה אחרת מגישת הרב תרבותיות ביחס לקשר הרצוי שבין מדינה לקבוצות מיעוט. בראש ובראשונה, ליבוביץ מתנגד לשאיפתה של הרב תרבותיות הליברלית (שהיא גם שאיפתו של הליברליזם שאותו היא מבקרת) להגיע להסכמה, לפתרון קונפליקטים ומחלוקות וליצירת שיתוף פעולה בין האזרחים. דבר זה נראה כשאיפה טבעית, שאין עליה עוררין, אולם ליבוביץ מתנגד להצבת מטרה זו, שמקורה, לטענתו, בעולם ערכים הומניסטי (ליבוביץ, 1975: 81-80), וסבור כי הקונפליקטים בין בני אדם – הן בין יחידים והן בין קיבוצים אנושיים שונים – הם בלתי נמנעים, ואולי אפשר לומר שהמאבקים האלה מהווים את התוכן הערכי של המציאות האנושית. הרמוניה המושגת על ידי קונצנזוס, אם זו אפשרית בכלל, נוטלת מן הקיום האנושי כל משמעות (1993: 553).

מאבקים אנושיים אינם בעיה שיש לפתור ואינם רק כורח מציאות, אלא הם המכניסים תוכן לחייו של האדם. הפלורליזם המאפיין את החברה המודרנית, ריבוי הקבוצות והדעות, אם כן, מעבר להיותו מרכיב קבוע בחברה המודרנית, הוא פתח למאבקים המעניקים לאדם משמעות. טוב ויפה, אך מה יהא על הצורך של כלל האנשים החיים במדינה אחת והמשתייכים לקבוצות שונות לחיות זה לצד זה בשלום? על פניו, ליבוביץ אינו שש לצמצם את המאבק הערכי הזה, גם לא לצורך מציאת דרך שתאפשר קיום משותף, שכן

בכל ההיסטוריה האנושית, בתולדותיהם של כל העמים, של כל החברות ושל כל התרבויות, לא נמצא דבר בעל ערך (בכל המובנים שבהם משמש המושג ערך) שהושג הודות ליאחדות לאומית. כל דבר בעל ערך לא הושג אלא על ידי פילוגים ומאבקים פנימיים עד כדי מלחמות אזרחים עקובות מדם (ליבוביץ, 1982: 191).

מאחר ומאבק הוא המעניק משמעות לחייו של האדם, הרי שאחדות, בעיקר כזו הדורשת ויתור על הגשמת ערכים, עומדת בדרכו להגשמת משמעות זו. ליבוביץ מציג עמדה מנוגדת לליברליזם, ובכלל זה גם לרב תרבותיות ליברלית, כעמדות השואפות להשיג הסכמה בין האזרחים בחברה,

אך חלוקות על הדרך שבה יש לעשות זאת. אם משמעותה של אחדות היא שמאבקן הערכי של קבוצות נדחה לצורך מציאת פתרונות אשר ישביעו רצון כולם, ליבוביץ ידחה אותה. גם בקרב הוגים ליברלים, או כאלה המבקרים אותם, יש המזהירים מביטולם ודחיקתם של מאבקים ודיונים ציבוריים בשל הרצון להשיג אחדות ציבורית בכל מחיר, או המתרים כי הליברליזם נכשל בהבנת משמעותו של המאבק בחברה המודרנית.² ביקורת זו מושמעת משום היותו של הרצון להסכים ולהימנע מקונפליקטים חלק מהותי כל כך מן הגישה הליברלית, אשר גם אם תפנה מקום רב לדיון ולעימות במרחב הציבורי, לא תעלה על דעתה לזנוח את עצם השאיפה להגיע להסכמה כוללת.³

אולם העמדה שליבוביץ מציג לוקחת את המאבק צעד קדימה: ליבוביץ אינו מסתפק בתיאור מן הצד של חשיבות המאבק לחיים הציבוריים אלא מעניק לו לבדו את היכולת להשיג ולממש ערכים וקורא לקיימו על חשבון כל ניסיון ליצירת אחדות. המאבק שמנהל האדם על ערכיו, לאו דווקא במובן האלים כמו במובן הבלתי מתפשר – עמידה על עקרונותיו, חוסר מוכנות להגמיש או לכופף את ערכיו עבור עולם ערכים אחר, למאבק זה לבדו יש הסיכוי לאפשר לערכים אלו להתממש. מתוך תפיסה זו ניתן להציג עמדה אחרת ביחס לשאלת היעדרן של קבוצות מן המרחב הציבורי. הרב תרבותיות מטילה את מלאכת שיתוף והכללתן של קבוצות מיעוט במרחב הציבורי על המדינה: בין אם על ידי הענקת זכויות קבוצתיות, ייצוגיות למיעוטים במוסדות הפוליטיים או כל שינוי מוסדי אחר, גם כזה המגיע לאחר מאבק עברו, הצעדים הנדרשים לשם השוויון יונחו, בסופו של דבר, לפתחה של המדינה, אשר תידרש לאשר וליישם אותם (Fraser, 2000: 115; Kymlicka, 1997: 76).

אולם ליבוביץ, המעוניין במאבק ערכי, סבור כי אין למדינה יכולת לקחת חלק במאבק זה וכי האחריות לקיומו אינו מונח על כתפיה אלא להיפך: למען קיומו של מאבק זה יש להגביל את כוחה:

לא זו בלבד שאין המדינה ערך, אלא היא אפילו איננה המכשיר להגשמת ערכים. ערכים אינם ניתנים להגשמה על ידי מנגנון שלטוני, הם ניתנים להגשמה רק על ידי מאמצים ומאבקים של בני אדם כאישים [=כיחידים]. משמעותה של המדינה לגבי ערכים אינה בזה שהמדינה מכשיר להגשמת ערכים, אלא בזה שהיא מאפשרת לבני אדם להיאבק על ערכים. אנו, שאין אנו פאשיסטים, אין אנו מבקשים מן המדינה אלא שלא תפריע לבני אדם לחתור לקראת אותם דברים שהם בשבילם ערכים (ליבוביץ, 1982: 200-201).

2 ראו, למשל: 138 Bauman, 2001: 56-63 Mouffe, 2002: 58-59 Macedo, 1990:

3 עמדה ליברלית זו, יש לציין, אינה מתבטאת בכפיית דעות או סתימת פיות בשם החשש מפילוג אלא בשאיפה ליצור הסכמה בין האזרחים ולהשאיר, עד כמה שניתן, את המחלוקות בצד, באופן שכל אחד מן האזרחים יוכל לממש את עמדותיו ומטרותיו הפרטיות במרחב הפרטי, בלא שיהיו עמדות אלו גורם מפלג המסכן את החיים המשותפים של האזרחים. גישה זו ניתן למצוא, למשל, בהגותו של ג'ון רולס (1987: 1, 249-250, Rawls, 1985).

ליבוביץ מעוניין במימוש ערכים באמצעות מאבק ודורש מן המדינה שלא להתערב במאבק זה אלא לשמש זירה לקיומו על ידי יחידים או קבוצות. הרב תרבותיות מבקשת גם היא לממש ערכים - הבולט שבהם הוא החירות. יכולתו של האדם להשיג חירות נפגמת, אם בשל השתייכות לקבוצת מיעוט הוא אינו מסוגל לממש את תרבותו כמו שאר האזרחים (Kymlicka, 1997: 72). אולם הפתרון, כאמור, אינו בידיו אלא בידיה של המדינה - היא זו הנדרשת להבטיח כי זכויותיו ישמרו וכי יש ביכולתו לממש את חירותו. לדידו של ליבוביץ, נתינת מימוש ערכים בידיה של המדינה היא כבר צעד לקראת פאשיזם, לא פחות.

אם נתעלם לרגע מן השאלה הגדולה העולה נוכח דרישה שכזו מן המדינה להתנזר מעשייה ערכית: אלו מעשים ייתרו, אם בכלל, ברשותה (מה יהיה תפקידה של מערכת החינוך, למשל, נוכח עמדה זו?), הרי שניתן למצוא בדברים אלו של ליבוביץ דרך אחרת, שונה מהמקובל, להתמודדות עם פיצול תרבותי וריבוי הישבטים בחברה - לא באמצעות הנהגת מדיניות רב תרבותית אלא באמצעות מאבק ערכים.

התמודדות עם גיוון תרבותי דרך המאבק - הפרדת הדת והמדינה כדוגמה

מה משמעות מאבק הערכים שליבוביץ מעוניין לקיים, ומה יכול להיות פסול בהענקה של פריווילגיות לקבוצת מיעוט על ידי המדינה?

על משמעותו של מאבק זה ניתן לעמוד כאשר בוחנים את היחס הרצוי, לטענת ליבוביץ, בין הדת היהודית ובין המדינה היהודית אך החילונית. ליבוביץ קרא להפרדה של הדת מן המדינה, לא בשל ההתנגדות לכפייה דתית - הוא הרי סבר כי במדינת ישראל החילונית כל כפייה שהיא, גם אם תהיה כפייה לעשות מעשה דתי, היא חילונית באופייה (ליבוביץ, 1982: 188) - אלא בשל חוסר היכולת לקיים מאבק ערכים כל עוד כרוכות הדת והמדינה זו בזו:

למדינה החילונית לא ניתן להיפגש עם הדת לשם ברור היחס ביניהן מתוך כנות. באשמת העמדה שנוקטת היהדות הדתית בשעה זו, לא היה למדינה עימות עם היהדות כדת התובעת לעצמה שלטון בעם ובמדינה והטוענת להזרחת העם והמדינה אלא רק עימות עם דרישות של ארגון אינטרסים הנקרא הדת הדתית בישראל. ואין המדינה יכולה להתייחס לתביעות אלה אחרת משהיא מתייחסת לתביעותיה של קבוצת לחץ אחרת במדינה. אולם בין כך ובין כך, המצב שנוצר ביחסי הדת והמדינה יש בו משום שחיתות נפשית, רוחנית ומוסרית (1975: 153).

מהי משמעותה של אי הפרדת הדת מן המדינה? לטענת ליבוביץ, המשמעות היא שיהודים דתיים מקבלים מן המדינה יחס מיוחד של קבוצת אינטרס, על מנת שיוכלו לקיים את אורח חייהם המיוחד להם כיהודים דתיים. מצב זה מושחת, לדעתו, משום שאותה 'דת דתית בישראל' בהכרח מסתמכת על כך שיהיו יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, אשר יאפשרו לאותה קבוצה דתית קטנה, לכאורה קבוצת מיעוט, לקבל את היחס המיוחד ואת הפריווילגיות שהיא לכאורה נזקקת להן על מנת לקיים את אורח חייה המיוחד - אלא שהוא אינו באמת מיוחד רק לה אלא לכל יהודי שהוא (1975: 140).

ליבוביץ מפנה אצבע מאשימה גם לעבר מדינת ישראל – המדינה, לטענתו, מנצלת את החיבור שבין הדת למדינה על מנת לעשות שימוש ריק מתוכן בערכים שמקורם במסורת ישראל; אלא שמאחר ואלו רוקנו מתוכנם המקורי המתבטא בתורה ומצוות - הרי המדינה איננה דתית – הם מובילים ל'צביעות, ציניזם וניהליזם' (1975: 153).

ליבוביץ מפנה את טענותיו הן כלפי המדינה והן כלפי הציבור הדתי בישראל, אולם המשותף לטענות אלה הוא הקובלנה על היעדרו של המאבק מיחסי הדת והמדינה. המאבק אינו יכול להרים את ראשו בשל שיתוף הפעולה שבין הדת למדינה, שיתוף פעולה שבעטיו מוחזקת הדת ומרוסנת על ידי המדינה, המעניקה לה זכויות או פריווילגיות שונות ומגנה עליה, אך בד בבד מרסנת אותה ואוחזת בה לבל תפעל כראות עיניה (1982: 135-136).

ליבוביץ אינו מעוניין בשיתוף פעולה בו כל צד מרוויח – ה'דת הדתית' פריווילגיות ופטורים המאפשרים לה שמירה על אורח חיים דתי, והמדינה שימוש בערכי מסורת ישראל ללא תוכנם המקורי – אלא במאבק ערכים אמיתי בין מדינה חילונית לקבוצה המחזיקה בעולם ערכים דתי שיש לו מה לומר על היבטים רחבים ורבים:

כשם שבחיים הפוליטיים יסוד היסודות של הדמוקרטיה הוא העימות של שלטון ואופוזיציה, כך גם במציאות הרוחנית והתרבותית אנו זקוקים למלחמה בין עולם הערכים הפוליטיים, החילוניים והאנתרופוצנטריים מזה, ובין עולם הערכים הדתיים, התאוצנטריים – מזה' (1975: 154).

ליבוביץ מעוניין בקיומו של מאבק ולא באחדות העשויה לצמוח, לכאורה, משיתוף פעולה בין המדינה לבין הקבוצה השואפת לקיום תורה ומצוות, משום שרק המאבק, לטענתו, עשוי לאפשר השגה של ערכים. המדינה והדת נדרשות שלא לשתף פעולה אלא להתעמת ולהכריז בצורה גלויה מהם הערכים החשובים להן שעל הגשמתם⁴ הן מתכוונות להיאבק. מתוך החתירה הבלתי מתפשרת הזו – ולא מתוך שיתוף פעולה ושאיפה לסיום המחלוקת – יכולים לצמוח ערכים. לכן, על הציבור הדתי במדינה לא להתנהל כ'קבוצת אינטרס' ולפנות למדינה בבקשת פריווילגיות בשל אורח חייהם הייחודי והרצון לשמר אותו. במילים אחרות: ליבוביץ מתנגד למדיניות רב תרבותית כלפי הציבור הדתי.

הזיהוי של ליבוביץ את המדינה כמחזיקה (או כמי שנדרשת להחזיק) בעולם ערכים מסוים - במקרה זה עולם ערכים הומני וחילוני - מצביע על ראייתו את המדינה כמי שנכשלה ביעודה לשמש זירה ניטרלית למאבק ערכי, כפי שסבר במקור שעליה להיות. עמדה זו זהה לעמדה שמשמיעה הרב תרבותיות בנוגע לכישלונה של המדינה להשיג מדיניות ניטרליות אמיתית ונטייתה לאמץ את 'תרבות הרוב' ובשל כך להדיר, גם אם ללא כוונת זדון, קבוצות מיעוט מן המרחב

4 הגשמה זו אינה בהקמה ממשית של מדינת תורה, אלא בכך שהדת מהווה אופוזיציה תמידית לשלטון ואינה מוגבלת בפריסת עקרונותיה בשל כבילתה למדינה (ליבוביץ, 1975: 154). במהלך מה שמכונה 'הגותו המוקדמת', ליבוביץ אכן דיבר על האפשרות להקים 'מדינת הלכה' אמיתית, אולם הלך והתנער מרעיון זה (הלינגר, 1995: 200-199).

הציבורי (Kymlicka, 1989: 899-904). אולם בעוד שהרב תרבותיות פונה, כאמור, למצוא את ההסכמה המיוחלת ואת הנמכת להבות המחלוקת על ידי הענקת יחס מיוחד לקבוצות, ליבוביץ, שתר אחר מימוש ערכים דרך המאבק עליהם, פונה להציב את המדינה והדת זו מול זו, באופן שבו הענקת יחס מיוחד נחשב למתן פריווילגיות לא מוצדקות המפריעות לעימות ויוצרות מציאות רוחנית מושחתת.

הפרדת דת ומדינה בישראל – מקרה ספציפי או הצבה של מודל אחר?

טענותיו של ליבוביץ בדבר הצורך בקיום מאבק ערכי מכוונות באופן ספציפי ביותר ליחסי הדת היהודית עם מדינת ישראל. אולם האם בכל זאת ניתן לראות בדברים אלו מתווה כללי ואחר לגבי מערכת יחסים רצויה בין מדינה לקבוצות מיעוט? רק במדינת ישראל עצמה, כפי שציין הנשיא ריבלין בינאום השבטים, יש מספר קבוצות, כל אחת בעלת יחס אחר ושאיפות אחרות בנוגע למערכת היחסים עם המדינה. האומנם דין אחד לכולן? האומנם לכל קבוצת מיעוט נכון יהיה לוותר על זכויות קבוצה, פטורים או פריווילגיות לטובת קיומו של מאבק ערכי? האומנם קבלת זכויות קבוצה סותרת בהכרח את האפשרות לקיים מאבק שכזה כנגד המדינה? האם תמיכת המדינה בשימור ערכי קבוצה היא תמיד חריגה מתפקידה?

הדברים דורשים בירור מעמיק מעבר למסגרת מאמר זה, בראש ובראשונה לגבי גבולותיו האפשריים של מאבק במדינה דמוקרטית. אולם אם נצא אך לרגע מן המקרה הספציפי, המתווה שמציע ליבוביץ שם את המאבק הערכי במרכז באופן שהתפיסה הליברלית, המחויבת להסכמה, אינה מסוגלת לעשות. במידה ותפיסה ליבוביציאנית זו תוכנס לתוך מערכת היחסים שבין המדינה לקבוצות מיעוט, היא תאפשר בירור אמתי, אשר לא ימוסמס או יודחק בשל החשש ממחירו של עימות, אודות הערכים המצויים במחלוקת, ותאפשר לכל צד להבין איזו מערכת יחסים הוא שואף ליצור. לעומת זאת, אם המאבק יונח בקרן זוית, ייטלו אותו כוחות אחרים אשר יעשו בו אותו שימוש המוביל ל'צביעות, ציניזם וניהליזם'.

מקורות

דביר, נ' (2015). ריבלין: בישראל 4 שבטים והעוינות ביניהם גוברת. Ynet ידיעות אחרונות, 7.6.15

הלינגר, מ' (1995). ישעיהו ליבוביץ כהוגה דתי-מדיני, בתוך א' שגיא (עורך), **ישעיהו ליבוביץ עולמו והגותו** (עמ' 187-208). ירושלים: כתר, 1995.

ליבוביץ, י' (1975). **יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל**. ירושלים: שוקן.

(1982). **אמונה, היסטוריה וערכים**. ירושלים: אקדמון.

(1993). מדע וערכים. **עיון**, 42, 551-556.

Adiss, A. (1992). Individualism, Communitarianism, and the Rights of Ethnic Minorities. *Notre Dame Law Review*, 67(3), 615-676.

Bauman, Z. (2001). The Great War of Recognition. *Theory, Culture & Society*, 18(2-3), 137-150.

Carens, J. H. (1997). Liberalism and Culture. *Constellation*, 4(1), 35-47.

Fraser, N. (2000). Rethinking Recognition. *New Left Review*, 3, 107-120.

Kymlicka, W. (1989). Liberal Individualism and Liberal Neutrality. *Ethics*, 99(4) 883-905.

(1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.

(1997). Do We Need A Liberal Theory of Minority Rights? Reply To Carens, Young, Parekh and Frost. *Constellations*, 4(1), 72-87.

Macedo, S. (1990). *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism*. Oxford England: Clarendon Press.

Mouffe, C. (2002). Which Public Sphere for a Democratic Society? *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, 99, 55-65.

Rawls, J. (1985). Justice as Fairness: Political Not Metaphysical. *Philosophy & Public Affairs*, 14(3). 223-251.

(1987). The Idea of an Overlapping Consensus. *Oxford Journal of Legal Studies*, 7(1), 1-25.

(1989). The Domain Of The Political and Overlapping Consensus. *New York University Law Review*, 64(2), 233-255.