

”מתפוררת, שמתפוררת”

החברה הישראלית מול הנבואות על התפרקותה

אלכסנדר יעקובסון

החברה הישראלית, כידוע, היא חברה מקוטבת, משוסעת, נטולת סולידיות, על סף התפוררות. איבדנו את הבסיס המשותף – או שמא מעולם לא היה כאן בסיס משותף אמיתי, אלא רק אשליה ומניפולציה? כור ההיתוך נכשל, אך במקומו לא קמה חברה רבת-תרבותית ראויה. ”מדורת השבט” המשותפת נעלמה: השבטים השונים הולכים ומסתגרים בגטאות עוינים ומנוכרים. זהו דימוי רווח מאוד של החברה הישראלית בשיח הציבורי, התקשורתי, האמנותי והאקדמי בארץ – כמעט בבחינת מפורסמות שאינן צריכות ראייה. אלה הנחות היסוד מאחורי ניתוחים רבים של המציאות הישראלית ושל העתיד הצפוי לנו. רבים מציגים תמונה זו בצער ובדאגה, ויש העושים זאת מתוך סוג משונה של שמחה לאיד (שמחה לאידו של לא-ברור-מי). אולם יש הסכמה רחבה על כך שזו התמונה הכללית – ועל כל פנים, אלה המגמות: גם אם הפסימיסטים מפריזים בתיאוריהם, הם צודקים בזהויו כיוון ההתפתחות. טענתי היא כי גם התמונה הכללית אינה נכונה, וגם – מה שחשוב יותר

ד”ר אלכסנדר יעקובסון הוא מרצה בחוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית.

- כיוון ההתפתחות הוא הפוך מהאמור לעיל. התשובה לשאלה "האם אנחנו עדיין עם אחד?" היא כי היום אנחנו עם אחד יותר מאי פעם בעבר. מובן ש"עם אחד" אין פירושו עם אחד, נטול ניגודים פנימיים ופטור ממחלוקות. "עם אחד" כזה לא קיים בעולם החופשי. למעשה, כמובן, הדבר נכון עוד יותר לגבי העולם הלא-חופשי; אלא שהחופש הפוליטי פירושו, בראש ובראשונה, החופש לבטא ולהדגיש מחלוקות. התלונות הנשמעות על מצב החברה הישראלית חלקן מוצדקות, חלקן מופרזות, חלקן חסרות שחר. כל זה נורמלי בחברה פתוחה וחופשית, ואין להתרגש יותר מדי גם מביקורת מופרזת. ובכל זאת, ראוי להעיר מדי פעם על גודל הפער בין המציאות והדימוי הרווח. אם נכון שהביקורת מיטיבה עם המבוקר, כלל זה חל ודאי גם על ביקורת הביקורת.

אומה אחת - לא מובן מאליו

השאלה הגורלית ביותר הנוגעת ל"היותנו עם אחד" - לא ברמת הגדרות אידאולוגיות, אלא מבחינת היכולת הבסיסית לחיות ולתפקד במדינה אחת - היא, כמובן, השאלה העדתית. מלכתחילה לא היה זה מובן מאליו שיוצאי שבעים גלויות - בלשון המליצה המקובלת, שהיא מדויקת למדי - כמחציתם יוצאי אירופה ומחציתם יוצאי המזרח התיכון המוסלמי (כשכל "מחצית" מורכבת מתת-קבוצות שגם ביניהן יש הבדלים ניכרים) יוכלו להתחבר לכדי אומה מודרנית מתפקדת. הישג זה נראה לנו היום כמובן מאליו, אולם מדי פעם ראוי להזכיר שאין לו אח ורע גם בתולדות המדינות שהתנסו בהגירה המונית. שום מדינה לא קלטה הגירה בהיקף כזה ובתנאים כאלה, תוך תקופה כה קצרה. בעשור הראשון של המדינה, קלטו כ-650,000 היהודים בארץ יותר ממיליון עולים. אילו צרפת הייתה קולטת במשך עשור יותר ממאה מיליון מהגרים, ומעניקה להם מיד אזרחות צרפתית - מה היה נותר מצרפת? כדי שההשוואה תהיה נכונה, צריך לחשוב לא על צרפת העשירה והחזקה של היום, אלא על צרפת שלאחר מלחמת העולם השנייה. מהומות הדמים שפרצו מספר פעמים בדרום טימור יכולות לספק לנו פרספקטיבה השוואתית מסוימת. מדובר בעם נוצרי קטן שניהל מאבק ממושך נגד השלטון האינדונזי (המוסלמי) שנכפה עליו, הקריב קורבנות עצומים וזכה לבסוף בעצמאות. לצורך מאבקם האמיץ נגד שלטון זר אכן

היו תושבי מזרח טימור עם אחד. אולם כאשר, לאחר השגת העצמאות, באה השעה לבנות אומה, התברר כי המדינה נקרעת מבפנים בשל הניגודים בין הקבוצות האתניות והאזוריות המרכיבות אותה. ההבדלים בין העדות השונות מהן מורכבת החברה היהודית הישראלית אינם נופלים מבחינות רבות, לכאורה, מההבדלים והמתחים שבגללם נשפך דם במזרח טימור (למרות שרבים מתושבי המדינה הקטנה חשים בוודאי שעדיין נשקפת לעצמאותה סכנה חיצונית).

בעשורים הראשונים של המדינה היה מקובל מאוד בעולם הערבי לחזות את התפוררותה של ישראל מבפנים בשל הניגודים בין האוכלוסיות השונות, נטולות בסיס לאומי אמיתי משותף (כך נטען), שהובאו על ידי הציונים מכל העולם לפלשתינן כדי להקים בה את מדינתם המלאכותית. לניגוד בין האשכנזים ויוצאי ארצות ערב יועד תפקיד מרכזי בתרחיש זה. היום נשמעות טענות אלה פחות, אבל הן נשמעות עדיין מדי פעם. כך הכריז השיח' נסראללה באחד מנאומיו (בטלוויזית אל מנאר, 2 במאי 2006, תרגום ממר"י):

This [Zionist] entity, which has many strengths... has weaknesses as well. One of its most important weaknesses is the fact that it is an extraneous entity. It is not deeply rooted. Another of its weaknesses is the fact that its society is not homogeneous. Some Falasha Ethiopians, some from Russia, and some from I don't know where... They are bound together by a baseless and unfounded myth. Another weakness of this entity is that its people came because they were promised security, peace, and a life in the land of milk and honey. But if they encounter something else, they will leave this land.

מעניין שנסראללה מציין כאן דווקא את האתיופים והרוסים. שמא נואש מכך שהאשכנזים והמזרחים יפוררו את ישראל מבפנים (לאחר שהאחרונים יגלו את טבעם האמיתי כ"יהודים ערבים")? מכל מקום, אין זה מיותר לציין כי הפרויקט של חיבור יוצאי שבעים הארצות לאומה דוברת עברית בישראל – מתפקדת, מתפתחת ומקיימת משטר דמוקרטי – פרויקט זה, מלאכותי או לא מלאכותי, חסר שחר או לא חסר שחר, הצליח "בגדול".

לא מה היה פעם

הישג עצום זה הוליד, מטבע הדברים, בעיות עצומות. בתחילת שנות השמונים נדמה היה, לפעמים, שהמבנה כולו עלול להתמוטט תחת כובד המתחים והלחצים הנובעים מבעיות אלה. כדאי להיזכר בהקשר זה במערכת הבחירות של שנת 1981. אלה היו בחירות ה"צ'חצ'חים" של דודו טופז (באספת בחירות של המערך), של גילויי האלימות, של כיעור ושנאה. שני המחנות התייצבו זה מול זה – חצי עם נגד חצי עם – בשילוב של איבה פוליטית וניכור רגשי ותרבותי עמוק, כאשר הרקע העדתי של השסע גלוי לעין כל. הם באמת יכלו להיראות אז לא כשני מחנות פוליטיים יריבים אלא כשני שבטים זרים ועוינים. כאשר אלה ואלה אמרו "הם" ו"אנחנו", נתלוותה לדבריהם לעתים קרובות נימה עדתית גלויה.

אנו רחוקים היום מאוד ממצב זה. מובן שהנושא העדתי מהווה, עדיין, נושא חשוב במציאות הישראלית. הפערים הכלכליים בארץ לא הצטמצמו אלא התרחבו מאז שנות השמונים, וידוע שיש זיקה בין מעמד כלכלי לבין מוצא עדתי. אולם השסע העדתי עצמו נחלש מאוד. "השד העדתי" עדיין משפיע על הפוליטיקה הישראלית, וההכרזות על "קבירתו" רק מעידות על כך, אולם ברור שכוחו ירד מאוד מאז 1981 לא ניתן היום לגייס בשמו אנרגיות כאלה של איבה וטינה, התלהבות והזדהות. לאורך שנות התשעים והאלפיים, במקביל לצמיחתו של שיח ההתפוררות של החברה הישראלית, התרחש בשטח תהליך הפוך: השסעים האתנו-תרבותיים, לרבות ביטוייהם בתחום הפוליטי, התמתנו והתרככו. כיום, לא ניתן לתאר מערכת בחירות כמו זו של 1981, שבה השסע בין חלקי העם העיקריים, על פי קווים עדתיים ותרבותיים, משחק תפקיד כה מרכזי.

מעמדו הציבורי המשתנה של שמעון פרס יכול לסמל את הדרך הארוכה שעברנו מאז. בשנת 1981, היה זה אדם שנוא על חלק גדול מהציבור. השנאה לפרס סימלה שנאה רחבה הרבה יותר – השנאה והטינה של רבים מ"ישראל השנייה" – מזרחית, מסורתית וימנית – כלפי "ישראל הראשונה", האשכנזית והחילונית, הקשורה בממסד ובתנועת העבודה. השנאה לפרס דעכה מזמן. לאורך השנים הפכה ההתנצלות הפומבית בפניו, תוך הרעפת שבחים עליו ועל תרומתו למדינה, למעין-אופנה בקרב המגדפים ומשליכי העגבניות משנת 1981. אפילו המאבקים המרים בשנים הראשונות של תהליך אוסלו לא שינו, לטווח רחוק, מגמה זו. ההתקפות על ראשי "העבודה" בתקופה קשה זו היו במובהק התקפות פוליטיות, ונעדרה מהן הנימה של טינה עדתית. בשנים

האחרונות, שמעון פרס הוא פוליטיקאי בלב הקונסנסוס. הדבר לא קרה מפני שדעותיו המדיניות התמתנו – ההפך מזה הוא הנכון. דעותיו המדיניות היום שמאליות בהרבה מדעותיו בשנת 1981, כאשר שלל בתוקף מדינה פלשתינית ומו"מ עם אש"ף, ובכל זאת נחשב לשמאלני ועוכר ישראל. ברור גם שפרס לא הפך, מאז 1981, לפחות אשכנזי, פחות חילוני, או פחות מזוהה עם הממסד; גם המבטא שלו לא השתנה. כל הדברים האלה פשוט הפסיקו לשחק לרעתו. היום הוא נשיא אהוד; לפני כן ישב בממשלה וב"קדימה", לצד אלה שהיו בעבר יריביו המרים מ"הליכוד" והפיקו כל רווח פוליטי אפשרי מהסלידה של "חצי העם" (יותר מחצי) ממנו. גם דעותיהם המדיניות של אנשים אלה הן שמאליות הרבה יותר מדעותיו של פרס עצמו ב-1981. ראשי "קדימה" עשו כל מאמץ כדי למשוך את פרס מ"העבודה" למפלגתם, מפני שהסקרים הראו בבירור כי הצטרפותו ל"קדימה" תוסיף לה תמיכה ציבורית (אם כי הסקרים, כדרכם, היו אופטימיים מדי ביחס אליו). השנים בהן התרחש תהליך זה של ריכוך המתחים העדתיים, ובהמשך גם של הניגודים הפוליטיים, הן גם השנים בהן פרח ושגשג כאן שיח ההתפוררות, השסע וההקצנה הבלתי פוסקת.

שיח ההתפוררות לחוד והעובדות לחוד

עצם הביטוי "הממסד האשכנזי", שהיה עדיין רלוונטי מאוד בתחילת שנות שמונים, איבד היום הרבה ממשמעותו ברוב התחומים. בראש ובראשונה קרה הדבר, מטבע הדברים, בתחום הפוליטי, שם המספרים מדברים והקולות נספרים. שני העשורים האחרונים ראו שרי חוץ, ביטחון ואוצר ממוצא מזרחי. מה שמשמעותי אולי אף יותר, בתקופה זו הגיעו מזרחים לעמדות בכירות ביותר בפקידות של משרד האוצר. דוד בן-גוריון חלם, כידוע, על רמטכ"ל תימני. מי בכלל מתעניין היום במוצאו העדתי של הרמטכ"ל (הנוכחי והקודם)? הממסד הצבאי והביטחוני הוא, ללא ספק, אחד הפתוחים ביותר מבחינה זו. הממסד המשפטי שמרני יותר ממנו; אולם גם העובדה שיוצא תוניסיה מכהן כיועץ המשפטי לממשלה – אחד התפקידים רבי-העוצמה במדינה – מתקבלת היום כמובנת מאליה. דווקא באותם חלקים מהממסד, לרבות המוסד האקדמי הרואים את עצמם כממונים על הביקורת החברתית (לרבות בנושא קיפוח המזרחים), המונח "ממסד אשכנזי" הוא עדיין רלוונטי יותר מאשר ברוב התחומים האחרים.

זאת ועוד – התופעה הרחבה, לאורך זמן, של נישואים בין יוצאי העדות השונות פירושה שלא ניתן היום לחלק את האוכלוסייה היהודית בישראל ל"אשכנזים" ו"מזרחים". לחלק גדול מהנוער הישראלי היום אין, בניגוד לעבר, זהות עדתית ברורה; תרבות הפנאי שלו, לבושו והעברית שבפיו אינם מאפשרים זיהוי עדתי. כל העובדות האלה ידועות היטב, ואין בהן חידוש. אולם ידיעת כל עובדה בנפרד אינה מתחברת לתמונה קוהרנטית מקובלת; כך ממשיך שיח ההתפוררות לשלוט בכיפה למרות שהוא מנוגד לעובדות הידועות לכל. משום כך יש מקום לחזור ולקבוע כי במבחן הגורלי והמכריע, שכל הצלחתו של המפעל הישראלי של בניית אומה הייתה תלויה בו, "אנחנו עם אחד" יותר מאי פעם בעבר.

נכון שהערכת גודל ההישג שבמפעל זה, לעומת הפגמים והכישלונות הכרוכים בהגשמה של כל מפעל לאומי וחברתי, תלויה במידה רבה בנקודת המוצא האידאולוגית שמאמץ לו המעריך. אולם כיוון התלות הפוך מכפי שמקובל להניח: ככל שמתרחקים מנקודת המוצא הציונית, כך ההיגיון מחייב הערכה גבוהה יותר להישגים אלה. מנקודת ראות ציונית, אפשר לטעון כי לא קרה כאן שום דבר מפתיע לטובה: הרי יוצאי שבעים הארצות שבאו לכאן היו מלכתחילה, לפי השקפה זו, בני עם אחד – העם היהודי. עם זה ראה תמיד את עצמו ככולל את כל יהודי העולם, וחלם על היום שבו יחזרו בניו מכל קצוות תבל לארצם ויקימו מחדש את מדינתם; משהוגשם החלום, אין מקום להתפעל מיכולתם של יהודים אלה "להסתדר" זה עם זה, אלא ראוי לשאול מדוע אינם "מסתדרים" יותר טוב. לעומת זאת, ככל שמתרחקים מנקודת המוצא הציונית ומטילים ספק בקונצפציה של עם יהודי אחד הכולל את כל יהודי העולם, ככל שמדגישים את ההבדלים התרבותיים בין הקהילות היהודיות (ואת קרבתה של כל קהילה לאוכלוסייה הלא-יהודית בארץ מושבה), ככל שרואים בבואם של היהודים ארצה "הגירה" במקום "עלייה" – כללו של דבר, ככל שמאמצים שיח הנחשב לביקורתי יותר – כך, מעשה שטן, יש לאמיתו של דבר פחות מקום לביקורת ויותר מקום להתפעלות. כמפעל של עלייה הציונות היא הישג מרשים; כמפעל של הגירה – בהיקף כזה ובהרכב כזה – היא הישג פנומנלי. אם לא עולים אלא מהגרים באו לכאן מכל העולם – לא יהודים מפולין ומתימן אלא פולנים ותימנים בני אותה דת (או חילונים) – הרי שזהו נס של ממש שמדינה שחציה "פולנים" וחציה "תימנים" יכולה בכלל להתקיים, לתפקד ולהתפתח, לקיים משטר דמוקרטי ולהימנע מסכסוכים אתניים-עדתיים אלימים.

”יהודים ערבים” – ומינוח ביקורתי?

מובן שגם בהנחה שהעולים מהארצות השונות ראו את עצמם מלכתחילה כבני אותו עם – כלומר, היו בני אותו עם – מדובר בהישג מרשים מאוד. “העם היהודי” כעם אחד המורכב מקהילות ישראל בעולם כולו היה רעיון, אמונה, רגש ואידאל תרבותי – אבל לא מציאות חברתית. מרכיביו השונים – שונים מאוד – של עם זה לא נדרשו לחיות זה לצד זה ולקיים חברה ומדינה ביחד. לא היה זה מובן מאליו, מראש, כי אידאל זה יעמוד במבחן ההגשמה יותר מאידאלים רבים אחרים בעידן המודרני. ואולם, כאמור, ככל שמתרחקים מההנחות הציוניות ומדגישים את ההבדלים (הניכרים, ללא ספק) בין הקהילות היהודיות השונות במקום את המכנה המשותף ביניהן, כך, על פי ההיגיון, צריך ההישג שהושג כאן להיראות יותר ראוי להתפעלות.

הדבר נכון שבעתיים ביחס לאופנה לכנות את יוצאי ארצות ערב “יהודים ערבים”. מונח זה סביר אמנם בהחלט אם משתמשים בו באותו מובן שבו יהודי רוסיה מכונים “יהודים רוסים”. כשם שיוצאי רוסיה מושפעים, במידה זו אחרת, מהתרבות הרוסית, כך מושפעים יוצאי ארצות ערב, במידה זו או אחרת, מהתרבות הערבית על גרסאותיה המקומיות השונות. אולם המונח “יהודים ערבים” אינו מיועד, לרוב, להעביר מסר מובן מאליו זה, אלא לרמוז לשלילת התפיסה הציונית הרואה ביהודי המזרח והמערב בני אותו עם. על פי תפיסה זו, מדובר באנשים אשר בעת ש”היגרו” לישראל הייתה יהדותם דת בלבד, ולא לאום המשותף להם וליהודים האשכנזים; הלאומיות שלהם הייתה, לפיכך, ערבית. “הממסד האשכנזי”, שהדברים נאמרים מתוך מגמה ברורה להתגרות בו, פחות אשכנזי היום מבעבר, וגם אין לו סיבה אמיתית להתרגז, שהרי ברשימת דאגותיה של מדינת ישראל, שאלת נאמנותם של יהודי המזרח לעם היהודי תופסת את המקום האחרון ממש. אולם מי שמתעקש על ההגדרה לפיה יוצאי ארצות ערב היו – לפחות בבואם ארצה – ערבים בני הדת היהודית, קושר בעל כורחו למדינה הציונית כתר של נאורות שאין כדוגמתה. הרי שום מדינה מערבית (כפי שאנשים אלה רואים את המדינה הציונית מיסודה) לא חלמה אי פעם להתיר הגירה ערבית לתחומה בהיקפים אדירים כאלה, עד כדי הפיכת ה”ערבים” האלה, בתקופה מסוימת, לרוב בתחומה, תוך מתן מידי של אזרחות למהגרים ותוך שילובם בתפקידי השלטון הגבוהים ביותר – כפי שזה קרה בישראל. מנקודת ראות ציונית ניתן כמובן לטעון כי שילוב זה עדיין לוקה בחסר, אך ברור ששום מדינה מערבית אינה מתקרבת לרמה כזאת של

שילוב מהגרים "ערבים". וראוי לציין כי גם שום מדינה ערבית אינה נוהגת לשלב במידה כזאת מהגרים ערבים מארצות ערב אחרות, למרות שמדובר בבני אותה אומה (על פי המינוח המקובל) ואותה דת. למעשה, מדינות הנפט הערביות נוהגות כלפי מהגרי עבודה ערבים בנדיבות פחותה בהרבה מאשר מדינות אירופה.

מובן שהמדינה הציונית לא ראתה זאת כך ולא קשרה לעצמה כתרים כאלה. היא ראתה את עצמה לא כמקבלת הגירה ערבית, אלא כבונה בית לאומי לעם היהודי, על כל תפוצותיו. גם אם נאמר ששיקוליה היו דמוגרפיים בלבד, הרי שהשיקול הדמוגרפי עצמו בנוי כל-כולו על ההנחה כי הבאים הם בני העם היהודי (ולא בני האומה הערבית). מי שכופר בהנחה זו, יאלץ לא רק להתפעל מגודל ההישג שבשילוב "מהגרים ערבים" אלה, אלא גם להעניק לישראל פרס נובל לפתיחות ולאנטי-גזענות – בתור המדינה הפתוחה ביותר בהיסטוריה להגירה ערבית.

עדיף, אפוא, לחזור למינוח הציוני המקובל – העלייה והקליטה. המינוח הציוני עדיף לא מפני שהוא משקף את המצב במלוא מורכבותו – מובן שלא. אנו יודעים כי זהות היא עניין מורכב, שלא תמיד ניתן למצותו בהגדרה חד-משמעית. אולם המינוח הציוני עדיף משום שהוא משקף את המציאות התרבותית והחברתית בארץ יותר טוב – הרבה יותר טוב – מכל הגדרה כוללת אחרת; והוא עדיף מפני שהוא מספק את הבסיס הסביר היחיד גם לביקורת על מחדליו וכישלונותיו, על פגמיו ועוולותיו של מפעל בניית האומה הישראלית. לעומת האידאל של קיבוץ גלויות, יש עוד מקום רב לשיפורים.

הרוסים באים – סיפור הצלחה

בשנות התשעים (של המאה שעברה), עמדה יכולת הקליטה והשילוב של החברה הישראלית במבחן קשה נוסף – העלייה ההמונית מברית-המועצות לשעבר. היום כבר אין חידוש גדול בקביעה שסיפור קליטתם של ה"רוסים" הוא בחשבון כולל, למרות ים של קשיים ובעיות, סיפור של הצלחה גדולה. הסקרים מראים שיותר מ-80% מציבור זה (לרבות הלא יהודים שביניהם, על כך בהמשך) מרוצים מהחלטתם לבוא לארץ ורואים את ישראל כביתם. לא היה זה מובן מאליו, מלכתחילה, שכך יהיה. בתחילת שנות התשעים, לא מעטים ראו את העלייה הזו כמבול יותר מאשר כגשמי ברכה. היו אף

כאלה שחששו כי "הגטו הרוסי" יערער את ההגמוניה של השפה העברית בארץ, ובאופן כללי – ייצור כאן חברה נפרדת שאין לה "שפה משותפת" עם הסביבה. היום ברור שלא היה מקום לדאגה זו: ילדי העולים הם דוברי עברית ישראלית צברית (לטוב ולרע). ברור כי מיליון העולים שבאו לארץ לא נבלעו בה בבחינת "לא נודע כי באו אל קרבה". כור ההיתוך בנוסח שנות החמישים אינו מתאים לתנאי הארץ בימינו ולנורמות הליברליות יותר (הרבה יותר) שהשתרשו כאן מאז. "היתוך" הוא דימוי בעייתי, ואין מי שישתמש בו היום – אם כי כל שילוב הוא, במידה מסוימת, היתוך. אולם אין ספק שהעולים, וביתר שאת – ילדיהם, שייכים באופן מובהק לחברה היהודית הישראלית. לא ייווצר כאן "מיעוט לאומי" רוסי.

היום כבר הפך ציון תרומתו הגדולה של גל עלייה זה לחברה הישראלית, בתחומים שונים, לקלישאה. בין קלישאה זו לבין הקלישאה האחרת שהפכה לפופולרית בשנות התשעים – הקלישאה בדבר התפוררות החברה הישראלית והכישלון החרוץ של "כור ההיתוך" – יש דו-קיום מוזר, למרות שברור כי לא ייתכן ששתיהן נכונות.

מדובר בקרוב למיליון איש שבאו לארץ תוך שנים ספורות. זהו הישג מרשים פחות מקליטת העלייה ההמונית של שנות החמישים – שנעשתה בתנאים קשים הרבה יותר, ועל ידי חברה קולטת קטנה הרבה יותר; אולם בכל קנה מידה בינלאומי השוואתי, זהו הישג מרשים מאוד. הדבר נכון גם לגבי הציבור הגדול של עולים "לא-יהודים", במירכאות ובלי מירכאות. במקרים רבים מדובר אמנם בבנים לאב יהודי ולאם לא-יהודייה, שאינם יהודים לפי ההלכה, אך הם עשויים להיות בעלי תודעה יהודית משמעותית (וגם שם משפחה יהודי, וזיכרונות של אנטישמיות). אלה "לא-יהודים" רק בעיני הממסד האורתודוכסי. אולם במקרים רבים אחרים מדובר בבני זוג של יהודים, או בבעלי זיקה משפחתית מרוחקת בלבד ליהודים, ועל כל פנים באנשים שלא הייתה להם תודעה יהודית משמעותית בבואם ארצה. שילובו של ציבור גדול זה בחברה הישראלית הוא אתגר לא פשוט. ואולם, על אף תופעות חריגות, חלקן קשות, המושכות תשומת לב ציבורית, התמונה הכללית היא חיובית. רובו הגדול של ציבור זה שואף להשתלבות מלאה בחברה הישראלית היהודית דוברת העברית. בפועל, אין הוא זקוק, לשם הצלחת השתלבות זו, לגיור (למרות שהגיור היה מקל על התהליך במקרים רבים, אילו גילו הרבנים את הגמישות המתבקשת). כך בדיוק אמורה להתבצע, על פי המודל של "לאומיות אזרחית", הצטרפות לאומה ריבונית – להבדיל מקהילה בפזורה: הגירה והתאזרחות, אימוץ שפתה ותרבותה, השתלבות

מלאה במדינה והזדהות אתה. הממסד האורתודוכסי עושה כמיטב יכולתו כדי להפריע לתהליך מבורך זה, אך למרבה המזל יכולתו המעשית מוגבלת.

הצטרפות לעם היהודי – עם גיור או בלעדיו

חוק השבות, המותקף כחוק "אתנו־דתי", הפך למעשה – באמצעות הענקת האזרחות לחוג רחב של לא־יהודים הקשורים בקשרי משפחה עם יהודים – את הלאומיות היהודית בישראל לפחות אתנית ופחות דתית, ליותר אזרחית ויותר תרבותית. יש מי שרואה בזה פרדוקס ("גולם שקם על יוצרו"), אולם למעשה זוהי תוצאה טבעית של הגשמת רעיון מדינת הלאום היהודית המודרנית – גם אם רבים מתומכיו לא נתנו את דעתם על כך. לא ניתן להגשים רעיון זה מבלי להביא לארץ מספר רב של לא־יהודים, בשל נישואים בין־עדתיים בהיקף רחב המאפיינים קהילות יהודיות רבות. מי שהיה רוצה למנוע את בואם של אנשים אלה, היה צריך לוותר על עלייה המונית ממדינות בהן נפוצים נישואים בין־עדתיים. מרגע הגעתם לישראל, יש למדינה אינטרס חיוני בכך שהם – ובוודאי ילדיהם – יהפכו לחלק בלתי נפרד מ"העם האחד" שמאמר זה עוסק בו – הרוב היהודי דובר העברית בישראל, ולא יישארו, מבחינה הכרתית, חברתית ותרבותית, מחוץ לעם זה, כמיעוט לאומי. זה גם מה שקורה בפועל במרבית המקרים. לא ייווצר כאן מיעוט לאומי רוסי בהיקף משמעותי. חוק השבות (יחד עם חוק האזרחות הקשור בו), מסייע מאוד מבחינה זו, מאחר שאנשים אלה מקבלים אזרחות ישראלית מיד עם בואם. הממסד הדתי ומדיניותו משפיעים בכיוון ההפוך, אולם מה שקובע יותר מכל זהו, כמובן, רצונם של אנשים אלה להיקלט ולהשתלב, ונכונות החברה הישראלית לקלוט ולשלב אותם. בחשבון כולל, יש נכונות רבה לכך משני הצדדים.

הגיור, שהוא הדרך המסורתית להצטרף לעם היהודי, פירושו אימוץ התרבות היהודית – בגרסה מסוימת, מסורתית, של תרבות זו. היום אין זו עוד הגרסה היחידה, ואין להמעיט בחשיבותה של המהפכה שהמודרניות, ההשכלה, הציונות והמציאות הישראלית חוללו בחיי העם היהודי בכך שיצרו אלטרנטיבות תרבותיות חילוניות לעולם הדת והמסורת. אולם עדיין עולם זה מייצג גרסה של תרבות יהודית שחלק גדול מהציבור שותף לה. גם בקרב אלה שאינם שותפים לה באופן מלא, יש רבים המושפעים ממנה במידה משמעותית, ומעריכים את

חשיבותה; על כל פנים, אין חולק על כך שזוהי גרסה לגיטימית. משום כך אין כל פגם בכך שהגיור ממשיך להיות דרך מקובלת להצטרף לעם היהודי – כלומר, במושגים ישראלים, לחברה היהודית הישראלית. אולם המציאות החברתית והתרבותית בארץ, יחד עם חוק השבות, יוצרת גם אפשרות של השתלבות דה־פקטו בחברה זו, בלי קשר להגדרות הלכתיות. כך גם ראוי שיהיה במדינה מודרנית שיש בה ציבור חילוני גדול ותרבות חילונית מבוססת. מכאן שהממסד הדתי עדיין יכול להכניס, באמצעות תהליך הגיור, אנשים לקולקטיב הלאומי, אבל אין בכוחו לחסום את כניסתם של אלה הנכנסים, בפועל, בדרך אחרת. מצב דברים זה אינו עונה על ציפיותיהם של חסידי המונופול הדתי־אורתודוקסי על הזהות היהודית בישראל. מבחינתם של אלה חיוני להקפיד על כך שההלכה תקבע את גבולות הקולקטיב הלאומי – גם אם אין היא קובעת, כידוע, את אורח חייהם של רוב הישראלים. אולם יש לומר כי מצב זה גם אינו יכול להשביע את רצונם של בעלי העמדה החילונית הרדיקלית הדוגלת, נוסח א"ב יהושע, בניתוק מלא לא רק בין מוסדות הדת והמדינה, אלא בין הלאומיות היהודית ובין הדת היהודית. א"ב יהושע מציע לטפח בארץ זהות לאומית יהודית המנותקת מהדת (ומכאן – פתוחה להצטרפות של בני דתות אחרות), ומייעץ לדת היהודית להתנתק מזיקתה לעם היהודי (ובכך להפוך לאטרקטיבית למצטרפים פוטנציאליים שאינם מעוניינים לאמץ זהות לאומית חדשה).

הגדרת גבולות הלאום – ומה עם "בני דת אחרת"?

ספק רב אם יצירת זהות קיבוצית המנותקת כליל מהמסורת והמורשת הדתית היהודית מתיישבת עם התודעה ההיסטורית ועם האופי התרבותי הממשי (על כל גרסאותיו) של העם שבו מדובר. הדבר נכון בלי קשר לשאלה – שמייחסים לה לעתים חשיבות מופרזת – איך נגדיר עם זה: העם היהודי בישראל, או העם היהודי־ישראלי, או העם העברי, או העם הישראלי "סתם", כפי שיש המעדיפים. כל התוויות וצירופי התוויות האלה מתייחסים, ככלות הכול, להיסטוריה ולתרבות של אותו עם. אולם גם אם ניתן, במאמץ עיקש דיו, ליצור עם יהודי (ישראלי) שתרבותו אינה קשורה כלל לדת ולמסורת היהודית, לא ניתן לכפות על הדת היהודית, מצדה, להתנתק מהעם היהודי. כל היודע משהו על תכניה של דת זו צריך לדעת כי ניתוק כזה פירושו יצירת דת אחרת (כפי שכבר קרה פעם בעבר). כל זמן שקיימת דת הרואה את עצמה, והנתפסת על

ידי יהודים רבים, כתרבותו המקורית של העם היהודי, התוצאה היא שאימוצה של דת זו פירושו אימוץ גרסה מסוימת – וחשובה – של התרבות היהודית; כלומר – הצטרפות לעם היהודי.

אין להוציא מכלל חשבון את האפשרות כי המציאות הישראלית תיצור, במשך הזמן, אופציה של הצטרפות מלאה לחברה היהודית הישראלית, בהיקף ניכר, לא רק מצד לא־יהודים במוצאם (ללא גיור), כפי שקורה בפועל כבר היום, אלא גם מצד בני דתות אחרות, תוך דבקות נמשכת בדתם כהיבט חשוב של זהותם התרבותית. תוצאה כזאת תסתור את הגדרת גבולות הלאום היהודי ("ושאינו בן דת אחרת") שאומצה (ברוב קולות) על ידי בית המשפט העליון ובעקבות זאת – על ידי המחוקק. להגדרה זו יש שורשים היסטוריים, תרבותיים ורגשיים עמוקים. אולם תוצאה זו – יצירת האופציה של "בני דת אחרת" בתוך הקולקטיב הלאומי – תואמת, ככלות הכול, את ההיגיון של מדינה ריבונית מודרנית. לדעתי, עדיף להשאיר עניין זה לעתיד, להתפתחות החברתית והתרבותית, מבלי לקבוע בו עמדה אידאולוגית. אולם גם אם זהו כיוון ההתפתחות, האופציה של הצטרפות לעם היהודי באמצעות גיור תמשיך להתקיים ולהיות מקובלת גם על מרבית האוכלוסייה הלא־דתית.

תופעה זו, של הצטרפות דתית לעם היהודי המקובלת גם על הציבור החילוני, היא אחד הביטויים להשפעה הנמשכת של המסורת על התרבות היהודית הישראלית. בכל עתיד שניתן לדמיין אותו, יהיו בחברה היהודית הישראלית הרבה יותר לא־דתיים המושפעים במידה משמעותית מהמסורת הדתית היהודית, מאשר כאלה שאינם יכולים להיחשב לחלק מהעם היהודי מבחינת ההגדרה ההלכתית. משום כך, למרות שיש בעניין זה חילוקי דעות אידאולוגיים שאינם ניתנים לגישור בין העמדה הדתית לבין זו החילונית, גם נושא רגיש זה אין בו, בסופו של דבר, כדי לאיים באופן ממשי על היותנו "עם אחד".

החפיפה המלאה בין העם היהודי והדת היהודית, שהיא האידאל בעיני יהדות ההלכה, אינה קיימת בעולם המודרני – בעקבות צמיחת החילוניות היהודית ובתנאי קיום לאומי ריבוני. אולם בין חפיפה מלאה לבין ניתוק מלא יש הרבה מצבי ביניים, וסביר להניח כי היחסים המורכבים בין הדת, המדינה והלאומיות היהודית ינועו ויתפתחו בעתיד הנראה לעין בתוך מרחב ביניים זה. המרחק האמיתי בין העמדות של רוב הדתיים ושל רוב החילונים בישראל קטן יותר מכפי שניתן להתרשם מחריפות הפולמוס בשאלת היחסים בין הדת והמדינה, ומהעמדת התפיסות האידאולוגיות היריבות בעניין זה על חודן. רוב הדתיים אינם שואפים, לאמיתו של דבר, להפוך את ישראל ל"מדינת הלכה" אנטי־

דמוקרטית, ורוב החילונים אינם מבקשים להתנתק כליל מהמסורת היהודית – לא במישור האישי ולא במה שנוגע לצביון החיים הציבוריים בישראל.

השתלבות "הכיפות הסרוגות" בזרם המרכזי

יש לקחת דברים אלה בחשבון כאשר עוסקים בשסע הדתי-חילוני בחברה הישראלית. לשסע זה תפקיד נכבד בשיח ההתפוררות הרווח. אולם גם בעניין זה, נראה שכיוון ההתפתחות העיקרי – אם כי לא הבלעדי – הוא הפוך. למרות גילויים מדאיגים של הקצנה והתבדלות, התהליך העיקרי, בשנות התשעים והאלפיים, הוא דווקא של השתלבות הציבור הדתי-לאומי בזרם המרכזי הישראלי במישורים השונים, שהבולט והמפורסם שבהם הוא תחום השירות הצבאי ועמדות הפיקוד בו. תהליך זה התרחש דווקא בתקופה שבה הפך צביון החיים הציבוריים בישראל, בתחומים רבים, לחילוני יותר – בראש ובראשונה, בנושא שמירת השבת והכשרות (או ליתר דיוק, אי השמירה עליהן). בתחום זה כורסס הסטטוס-קוו באופן משמעותי לטובת הציבור החילוני. בשנות השמונים, כאשר קואליציה יציבה – כך זה נראה אז – של הימין והדתיים שלטה בישראל, היה קשה לדמיין מצב שבו פוליטיקאים דתיים יציעו לציבור החילוני "עסקת חבילה" שבמסגרתה הקניונים יהיו סגורים בשבת, ובתמורה יתקבל העיקרון כי מוסדות התרבות והבידור פועלים בשבת – ומהצד החילוני תישמע התשובה כי העסקה אינה כדאית לחילונים, שהרי פתיחת מוסדות התרבות והבידור בשבת היא עובדה מוגמרת, וגם הקניונים הפתוחים בשבת הם בבחינת "שטח משוחרר שלא יוחזר". היום קשה להאמין כי בסוף שנות השישים נכפו שידורי הטלוויזיה בשבת בהחלטת בג"צ, בניגוד לעמדת ממשלת "העבודה".

ההשתלבות הגוברת של "הכיפות הסרוגות" בזרם המרכזי הישראלי היא, אפוא, אכן השתלבות ולא השתלטות. זוהי השתלבות בחברה שהיא, בעיקרה, חברה מודרנית וליברלית, שעברה בעשרים השנים האחרונות, מסיבות חברתיות וכלכליות שונות, מקומיות ובינלאומיות, תהליך של מודרניזציה וליברליזציה נוספת בתחומים רבים. השתלבות זו – תהליך לא פשוט, מבחינת הציבור הדתי-לאומי עצמו – לא הייתה כרוכה בכפייה גוברת (מעבר לסטטוס-קוו המסורתי, או למה שנותר ממנו) של נורמות התנהגות הלכתיות על החברה החילונית. היא גם לא הייתה כרוכה בניצחון התפיסה המדינית שרוב הציבור הדתי דגל בה – רעיון ארץ-ישראל השלמה: תפיסה זו נחלה, בשנות התשעים והאלפיים, תבוסה

קשה. היו שהביעו חשש שמא תיצור כניסתם המסיבית של בני הכיפות הסרוגות לתפקידי הפיקוד "דתיזציה" מופרזת של צה"ל, והוטל גם ספק בנכונותם של החיילים והקצינים הדתיים למלא פקודות שיעמדו בסתירה להוראות הרבנים המקובלים עליהם. אולם מה שקרה למעשה היה "צה"ל"יזציה" של לובשי המדים הדתיים, שפירושה, במציאות שלנו, תהליך של התמתנות וקבלת עול המרות הממלכתית הדמוקרטית. החשש באשר לנכונותם לציית לפקודות חוקיות ולהמרות את פי הרבנים הופרך בצורה מרשימה ביותר בעת ההתנתקות מעזה, שבה נטלו חלק, ברמה זו או אחרת, אלפי חיילים וקצינים דתיים.

רובם הגדול של לובשי המדים הדתיים התנגדו מן הסתם מבחינה פוליטית למהלך זה, וברור שרבים מהם ראו אותו כפגיעה קשה בהשקפת עולמם ובערכים היקרים ללבם. ואולם, למרות פסקי הלכה חמורים וחסרי אחריות של רבנים בכירים ונערצים, תופעת הסרבנות לא הייתה אפילו שולית – היא הייתה אפסית. לובשי המדים הדתיים עמדו בנושא זה באופן ראוי להערכה במבחן קשה של נאמנות בפועל – מעבר לכל רטוריקה – לממלכתיות, לשלטון החוק ולדמוקרטיה הישראלית. למזלה של ישראל, הם לא שעו לא לפסיקות רבנים וגם לא לתאוריות האופנתיות בדבר "סרבנות מצפון" כביכול, שטופחו במשך שנים בחוגים מסוימים של השמאל הישראלי. משמעותן המעשית, וההרסנית, של תאוריות אלה היא הזמנה לכל מחנה ותת-מחנה פוליטי בארץ להכריז על עמדתו במחלוקת הפוליטית המרכזית בישראל כעל "עניין של מצפון", מה שאמור להעניק פטור מחובת הציות להכרעות דמוקרטיות.

המדינה מול פסקי הלכה פוליטיים

ניתן לומר כי באמצעות לובשי המדים הדתיים, עמד במבחן הנאמנות לדמוקרטיה הציבור הדתי-לאומי בכללותו. מובן שאין להקל ראש בסכנה מהיסודות הקיצוניים והאנטי-דמוקרטיים הקיימים בציבור זה, אולם ברור היום כי יסודות אלה אינם מדברים בשם רובו. לא ניתן היה לדעת, בשנות השמונים והתשעים המוקדמות, כאשר הגל הלאומני-דתי הקיצוני היה בשיאו, שזו תהיה התוצאה בשעת מבחן – אם כי ייתכן, כמובן, כי אנו צפויים בעתיד למבחנים קשים עוד יותר.

עניין זה, יכולתה של המדינה לממש החלטה מדינית שהרבנים הקיצוניים כופרים בלגיטימיות שלה מנימוקים דתיים, היה במשך שנים סימן השאלה החמור

ביותר שריחף מעל ליכולת התפקוד של הדמוקרטיה הישראלית. כל שאר פגמיו של המשטר הישראלי הם עניינים – חשובים כשלעצמם – של איכות החיים הציבוריים, ואילו עניין זה יורד לשורשי השאלה היסודית: מי שולט במדינה ומי מקבל בה החלטות גורליות. גם עניין זה עורר אפוא, במובן מסוים, את השאלה: "האם אנו עדיין עם אחד?" – "עם" כקהילה פוליטית ריבונית שיש לה מנגנון מוסכם של קבלת החלטות. בשנות השיא של המאבק נגד הסכמי אוסלו היו רגעים – והבולט והטרגי שבהם: רצח יצחק רבין – שבהם ניתן היה לתהות מהי התשובה לשאלה זו. ההוכחה, שפרשת ההתנתקות סיפקה לנו, לכך שאין בישראל זכות וטו הלכתית (או פוליטית-אידאולוגית בלבוש הלכתי) על הכרעות דמוקרטיות בנושא המדיני, היא בעלת חשיבות רבה. היא מעידה, בניגוד להערכות פסימיות שהושמעו לא פעם, על חוסנה של הדמוקרטיה הישראלית, ועל הלגיטימיות שלה בעיני מרבית הציבור. ניתן אמנם לטעון כי הלגיטימיות הזאת חלה בעיקרה על הדמוקרטיה במובנה ה"רזה" – כיבוד הכרעת הרוב כמנגנון מוסכם של קבלת החלטות – והיא רחוקה מלהיות חד-משמעית כאשר מדובר במכלול הערכים והעקרונות של הדמוקרטיה הליברלית. אולם ההפרדה החדה בין ערכיה ומוסדותיה של הדמוקרטיה היא מלאכותית במידה רבה: אופיים של המוסדות משקף את הערכים, ובראשם – עקרון השוויון הבא לידי ביטוי בזכות הבחירה הכללית, ופעילותם כפופה לאילוצים פוליטיים ומשפטיים הקשורים קשר הדוק לערכים אלה. משום כך טבעי הוא שאותם יסודות פונדמנטליסטיים השוללים את ערכי הדמוקרטיה, כופרים גם בסמכות מוסדותיה. אולם השפעתם האמיתית, כפי שהסתבר, מוגבלת. עם הנושא המורכב של הציבור החרדי ויחסו לחברה הישראלית ולמדינה – נושא שאינני מתיימר להכירו היטב – אי אפשר לעשות צדק במסגרת פסקה קצרה המוקדשת לו כאן. אולם ניתן לומר כי בניגוד לתקופות קודמות בהן שלטה בציבור זה מגמה של הקצנה והתבדלות, בשנים האחרונות יש סימנים משמעותיים של התקרבות, לפחות בנושאים מסוימים, ומצד חלקים בציבור זה, לזרם המרכזי של החברה הישראלית. לא מדובר במהפך אידאולוגי אלא בעיקר בשיקולים פרגמטיים, המקבלים גיבוי מצד חלק ממנהיגיו ופרנסיו של ציבור זה, המבקשים לשפר את מצבו הכלכלי ומבינים שלא ניתן לקיים את המתכונת (שאינן לה תקדים בתולדות העם היהודי) של "חברת לומדים" הכוללת למעשה את הציבור החרדי כולו. אולם יש גם גילויים ברורים של "ישראליות" תרבותית וחברתית – מסויגת, כמובן – של החרדים, ואימוץ – סלקטיבי, מטבע הדברים – של סממני המודרניות בקרבם. בהקשר זה

אפשר לציין את העברית הישראלית שבפי מרביתם, את הכניסה המסיבית של המחשבים והאינטרנט לחברתם (על אף ניסיונות איסור רבניים), את הנוכחות הבולטת של חרדים באתרים בעלי חשיבות לאומית, מ"יד ושם" ועד מצדה, וגילויים של יחס חיובי יותר לביטויי הזיכרון הלאומי-ממלכתי. נראה כי תקופת הפיגועים הקשים, שהכו גם באוכלוסייה החרדית, חיזקה מגמות של הזדהות עם החברה הכללית ומצוקותיה ועם כוחות הביטחון, ובפעילות של זק"א ניכר הרצון לתת ביטוי ממשי, הכרוך ברמת מסירות גבוהה, להזדהות זו. יש אף סימנים ראשוניים (צנועים למדי, יש להודות) לכרסום בטאבו החרדי על השירות הצבאי עצמו. קשה להעריך בשלב זה את עוצמתן של מגמות אלה, אבל יש לפחות אפשרות שהן ילכו ויתחזקו.

הקיטוב המדיני – לא מה שהיה פעם

ולבסוף, השסע הפוליטי-מדיני. מעבר לכל התהפוכות הפוליטיות, נראה כי המגמה האסטרטגית המאפיינת את הפוליטיקה הישראלית, בשנים האחרונות, היא חיזוקו של המרכז המדיני, וצמצום ניכר של הפערים האידאולוגיים בין חלקי הציבור העיקריים. מגמה זו בולטת מאז תחילת העימות עם הפלשתינים, בשנת 2000. התפנית לכיוון המרכז שחלה אצל אריאל שרון, שקיבלה ביטוי דרמטי ב"התנתקות" ובהשלכותיה הפוליטיות, הפכו מגמה זו לסימן ההיכר הבולט של הפוליטיקה הישראלית בשנות האלפיים. אולם התפנית החלה עוד קודם. ממשלת נתניהו, שהייתה ממשלת ימין מובהקת, היא שחצתה את הרוביקון של ויתור, בשם הימין הישראלי, על עקרון ארץ-ישראל השלמה. היא קיבלה את העיקרון של ויתורים טריטוריאליים במסגרת הסדר מדיני ואף פינתה בפועל שטחים ביהודה ושומרון. היום ברור כי אין עוד, בקרב גורמים פוליטיים משמעותיים בארץ, ויכוח עקרוני על חלוקת הארץ בין שני העמים – ויכוח שפילג את הציבור הישראלי ואת התנועה הציונית במשך עשרות שנים הוכרע באופן חד-משמעי. גם פינוי התנחלויות כבר אינו טאבו. כאשר פונו ההתנחלויות בעזה, הטענה העיקרית בפי רוב המתנגדים הייתה כי הדבר נעשה באופן חד-צדדי, "ללא תמורה". אין שום דמיון בין האידאולוגיה המסורתית של הימין לבין העמדות המדיניות הנוכחיות של הליכוד – שלא לדבר על עמדותיהם של יוצאי הליכוד העומדים היום בראש "קדימה" ומנהיגים את המדינה. במקביל לכך, גם עמדותיהם של רוב הישראלים מהמחנה הגדול שתמך, בתחילת

שנות התשעים, בהסכמי אוסלו עברו שינוי עמוק. רוב אלה שהשתייכו לאותו "חצי העם" (יותר מחצי, בתחילת התהליך) שתמך באוסלו, מבינים היום היטב שהייתה מידה רבה של אמת באזהרות של מתנגדי אוסלו בנושא הביטחוני, ובהערכותיהם באשר לאופיו של הפרטנר. ההנחה שהשלוש תלוי רק בנכונות הישראלית לוותורים, ושהכיבוש (של שטחי 1967) הוא הבעיה היחידה בעיני שכנינו (פרט לגורמים קיצוניים שוליים) – הנחה זו אינו מקובלת עוד על רוב הציבור שבו מדובר. מובן שאין זה מונע מגורמים דוגמטיים ואולטרה-אורתודוקסיים בשמאל הישראלי לדבוק בהנחה זו, שהפכה אצלם מזמן לעיקר אמונה שאינו טעון הוכחה רציונלית, אולם אלה מהווים מיעוט קטן בקרב מצביעי מפלגות השמאל בבחירות 1999. מובן שהוויכוח בנושאים המדיניים נמשך וימשך. אולם לא מתלווה אליו אותן שסע אידאולוגי ורגשי עמוק שאפיין בעבר את המחלוקת הפוליטית בין החלקים העיקריים של הציבור הישראלי.

בסיס משותף לפדרציה של שבטים

החברה הישראלית היא חברה מורכבת ופלורליסטית מבחינה תרבותית. לפלורליזם זה ניתנת היום, ובצדק, מידה רבה יותר של לגיטימציה מאשר בתקופת "כור ההיתוך" הקלאסי נוסח שנות החמישים. הכשר זה לפלורליזם בחברה, על ביטוייו הפומביים השונים, הוא תוצאה טבעית של תהליך רב-שנים של מודרניזציה וליברליזציה המביא לישראל את הטוב ואת הרע שבעולם הקפיטליסטי המודרני המפותח. הוא המבטיח הגנה טובה יותר על זכויות הפרט, הוא הנותן ביטוי חזק מאי פעם לקולות המחאה והטרוריה בתוך החברה, הוא המקשה על השלטת תכנים תרבותיים שהמסד מעוניין לטפחם, והוא המחריף את הפערים הכלכליים. מי שמחפש סימני חולשה ואף התפוררות בחברה חופשית ופלורליסטית, ימצא אותם בקלות. אולם זוהי תמונה מטעה מאוד – לא משום שהחולשות אינן אמיתיות, אלא משום שמקורות העוצמה של חברה כזאת עולים, בדרך כלל, בהרבה על חולשותיה.

מאמר זה עסק בחברה היהודית הישראלית. צריך כמוכן לזכור כי קיים בישראל ציבור ערבי גדול. מיעוט לאומי זה אינו חלק מ"העם" – במובן של קולקטיב לאומי-תרבותי – שעסקנו בו כאן, אם כי הוא בהחלט חלק מ"העם בישראל"

במובן של קהילה אזרחית, ושאלת מעמדו במדינה היא חלק חשוב מהתמונה הכוללת של החברה הישראלית. הפרשה הסבוכה של היחסים בין עם־הרוב היהודי לבין מיעוט זה, על זיקתה הבעייתית לסכסוך הלאומי הישראלי-ערבי והישראלי-פלשתיני, חורגת ממסגרת מאמר זה. ברור, על כל פנים, שהשאיפה צריכה להיות הפיכת "העם בישראל" למסגרת בעלת משמעות ותוכן עבור כל אזרחי המדינה – גם אם ברור שלא מדובר, בתנאי הארץ, ביצירת זהות לאומית־תרבותית משותפת לכל האזרחים (נוסח צרפת, לפחות על פי ההגדרה הקלאסית – שספק אם היא לגמרי מציאותית כיום – של הלאומיות הצרפתית).

הלגיטימציה הגוברת לפלורליזם תרבותי, ואופנות אינטלקטואליות המתמחות ב"דקונסטרוקציה" ובשחיטת פרות קדושות; ומצד שני, חששות מופרזים ורגישויות מוגזמות מצד חלק מ"שומרי החומות" של הנרטיב הציוני – כל אלה חברו יחדיו כדי להציג פלורליזם זה כביטוי להתפוררות החברה והקולקטיב הלאומי. אין לכך כל יסוד. גם אם מבקשים לתאר את הזהות היהודית־ישראלית כ"פדרציה של שבטים" (תיאור מופרז מאוד לכשעצמו, בהתחשב בטשטוש הגבולות בין ה"שבטים", בהשפעות ההדדיות ביניהם ובמספר האנשים שאינם שייכים באופן מובהק לאף "שבט"), עדיין יש לזכור כי למרכיבי המשנה (או שבטי המשנה) של חברה זו יש בסיס משותף איתן. בשנים האחרונות, המגמה הדומיננטית – גם אם לא היחידה, כדרכן של מגמות חברתיות – היא של חיזוק הבסיס המשותף הזה, ולא של החלשתו. התשובה על השאלה: האם אנחנו עדיין עם אחד, היא כי היום אנחנו עם אחד יותר מאי פעם בעבר.

