

מהכרעת הרוב לשותפות

עקרונות לשיתוף פעולה צודק במדינה יהודית ודמוקרטית*

מאת: ליאור טל שדה

*המאמר עומד לראות אור בספר: "היהודית דמוקרטית - יוצרים שביל זהב ישראלי", הוצאת ידיעות אחרונות 2023.

חלק א - חשיבה מחודשת על מהות הדמוקרטיה

הדמוקרטיה היא שלטון העם, ורבים יסכימו כי מטרתה של מדינה דמוקרטית היא שגשוג רוחני, תרבותי וחומרי של אזרחיה כפרטים וכקהילות. התרבות הפוליטית הדמוקרטית אמורה לבטא מעבר משיטה המבוססת על כוח לכזו שמבוססת על דיאלוג וערבות הדדית. חשוב להבין כי השימוש של הדמוקרטיה בהכרעת הרוב הוא אילוץ. זוהי ברירת המחדל האחרונה והתחתונה של הדמוקרטיה - ולא האידיאל שלה. החברה הדמוקרטית אמורה לאפשר לכל אדם, קהילה ותרבות בתוכה, לחיות ולשגשג על פי דרכם. כמובן, לעתים נוצרות מחלוקות סביב האמצעים הנחוצים בדרך למטרה זו, ולעתים שגשוג של האחד בא על חשבון השני. במקרים אלה נדרשת לעתים הכרעה. תרבות דמוקרטית, במובנה העמוק, תחפש קודם כול הכרעות שאינן מבוססות על כפייה וכוח. גם חקיקה, אכיפה ופסיקת בתי המשפט הם אמצעים של כוח. העובדה שהכוח ממוסד אינה מפחיתה מעוצמתו אלא להפך. המדינה, בתור הישות בעלת המונופול הלגיטימי על אמצעי האלימות, כהגדרתו של ובר,¹ חייבת לגלות אחריות וזהירות יתרה בשימוש במונופול שברשותה, ואם לא כך, אזי היא מסתכנת בכך שתחדל להיות מונופול לגיטימי.

מה קורה כאשר לא מסכימים?

האידיאל הדמוקרטי השיתופי הוא ליצור דיאלוג עומק בין הצדדים השונים של המחלוקת ולהגיע לפתרון מוסכם, שמקובל על רוב גדול של האזרחים. ומה לגבי המיעוט הקטן? אם הדבר אפשרי, אזי לא נכפה עליו את הפתרון, אלא אם כן מדובר בסוגיה של חיים, בריאות או זכויות אדם בסיסיות. אם לא הצלחנו להגיע לפתרון שרוב גדול של החברה תומך בו, ניתן לנסות ולהגיע למה שמכונה בספרות הסוציולוגית "קונצנזוס רך",² קרי, פתרון רוב, שגם אלה שלא מסכימים עמו יכולים לחיות איתו בשלום. במצב של קונצנזוס רך, המיעוט אמנם היה מעדיף פתרון אחר, אבל הפתרון הנבחר אינו מהווה קו אדום עבורו. הוא לא מרגיש שהכניעו אותו. רק במקרה שכל אלה לא מצליחים, אמורה הדמוקרטיה לפנות לכלי של הכרעה כוחנית באמצעות רוב.

עלינו לדעת כי הכרעת הרוב עלולה לרמוס זכויות יסוד ושאיפות חיים של פרטים או תרבויות בחברה. היא אינה כלי שמבטא צדק מוחלט כלל וכלל. דמוקרטיה שמבוססת על הכרעת הרוב כושלת למעשה בניסיון להחליף תרבות של כוח בתרבות של דיאלוג וערבות הדדית, ופשוט מחליפה סוג אחד של כוח ברעהו. בניסוחו הקולע של אריאל פרוקצ'יה: "חייב להיות משהו במושג הדמוקרטיה מעבר להתכנסות של שני זאבים וכבשה, המחליטים לפי הצבעת רוב על הרכב התפריט לארוחת הערב".³

¹ בהרצאתו "פוליטיקה כקריאה" (1918)

² מונח זה לקוח מהתפיסה הסוציולוגית, שעוסקת בשיטות ניהול וקבלת החלטות שיתופיות ומשתמשת, בין היתר, בכלי של קונצנזוס רך. להרחבה ראו אונליין במגזין פסיק של המכון הדמוקרטי, גיליון 04 : <https://did.livoliaa>

³ אריאל פרוקצ'יה, "החוק יתגבר על הצדק", הארץ, 18.5.19.

עם זאת, הכרעת הרוב היא, כמובן, הכלי הפחות גרוע שעומד לרשותנו לאחר שמוצו כלי הדיאלוג וההסכמה. לולא הכרעת הרוב, היינו נותרים עם כוחנות קשה יותר, אלימה יותר, צודקת פחות. לפיכך, בלית ברירה נשתמש בהצבעה. **אחד האסונות של הדמוקרטיה הוא שכלי הכרעת הרוב הפך, בתודעה ובמציאות של רבים, מאמצעי במקרים של לית ברירה, לברירת מחדל ראשונה בכל סוגיה וסוגיה.** מראש מצמצמים את עקרון הכבוד כלפי הדרך, שבה הזולת בוחר לחיות את חייו, מלכתחילה מדלגים על הדיאלוג ועל הניסיונות להגיע להסכמה או לקונצנזוס רך, ומיד עוברים לשחק בהורדות ידיים בעזרת מילת הקסם: "רוב".⁴

אני מנסה בחיי כאדם, כמנהל של מערכות, כמלווה של קבוצות מנהיגות וכפעיל חברתי ופוליטי, להעמיד במרכז ההווה של פעילותי את הכבוד כלפי דרכו של האחר/ת ואת הדיאלוג; אני משתדל לפתור מחלוקות באמצעות השתתפות רחבה, לקיחת אחריות הדדית של כל הנוגעים בדבר, ושיח עומק שכולל בתוכו הקשבה עמוקה. דומני כי זה המאמץ העיקרי, שבו אני מושקע כבר שנים רבות. פעמים רבות זהו אתגר קשה. פעמים לא ספורות הוא אינו אפשרי, ונדרש מאבק ואחריו נדרשת הכרעה. במקרים כאלה עלי להתמודד עם השאלה: **מהי הדרך הצודקת ביותר, שבה פרטים ותרבויות חיים יחד בחברה אחת יוכלו לשתף פעולה?** מבחינה אתית, זוהי השאלה הגדולה ביותר של הפוליטיקה,⁵ ואנו עוד נשוב אליה בהמשך.

אנו חיים במדינה בה קיימים מחלוקות ושסעים עמוקים ביותר בין קבוצות ובין תפיסות עולם. אנחנו מתקוטטים על שאלות זהות וערכים, על דילמות של צדק חברתי, על סוגיות בתחום הביטחון וההסדרים המדיניים, ואין למדינתנו אפילו גבולות מוסכמים. ב-2022 נותרנו כמעט הדמוקרטיה היחידה בעולם ששולטת על שטחים ואנשים באמצעי לא-דמוקרטי של ממשל צבאי, וגם היחס לעובדה זו נמצא במחלוקת חריפה בתוכנו. אנו גם הדמוקרטיה היחידה שמאפשרת לאזרחיה להינשא ולהתגרש רק בהתאם לדין הדתי, וזאת כאשר דין זה פוגע בעקרון השוויון בין המינים. הדבר, כמובן, קשור לכך שאנו מדינה שמבקשת להיות יהודית, אך אין בה הסכמה לגבי משמעות יהדותה. האמת היא שהמצב סבוך יותר, מאחר שאנו גם מדינה המבקשת להיות דמוקרטית, אך אין בה הסכמה גם לגבי המשמעות של מונח זה. ומה קורה כששני המושגים האלה מבקשים לדור יחד? השילוב בין ה"יהודית" ל"דמוקרטית" מעורר לכשעצמו אתגרים רבים, ולעתים נדמה שהוא זה שנמצא בלבן של חלק גדול מהמחלוקות ומהשסעים בחברה שלנו, החברה הישראלית. במאמר זה אבקש להציע תשתית תיאורטית להתמודדות עם המתח בין יהודית לדמוקרטית על בסיס מושג השותפות, ועל ידי שילוב עקרונות הלקוחים מהדמוקרטיה הדילברטיבית (דיונית) והשתתפותית בתוך שיטת הדמוקרטיה הייצוגית בישראל.

בין תפיסת טוב לתפיסת צדק פוליטית

⁴ מעניין לציין ששיטת הבחירות בישראל מבכרת את הייצוג היחסי על ההכרעה הרובית. ישנן מדינות שבהן תהליך ההצבעה לפרלמנט הוא אזורי-רובי. בשיטה זו מתמודד שמקבל את מיעוט הקולות באזור מסוים לא זוכה לייצוג כלל. בישראל, כידוע, נהוגה שיטה ארצית-יחסית, אשר בה מפלגה תיכנס לפרלמנט בהתאם לאחוז היחסי של מצביעים לו היא זכתה.⁴ שיטה שכזו מכירה למעשה בכך שהדמוקרטיה מבקשת ליצור שיח בין כל גוני החברה ולא למחוק את המיעוט. עם זאת, לאחר שלב בחירת המפלגות לכנסת, מבוססת כמעט כל השיטה הישראלית על הכרעת הרוב.
⁵ בשפתו הסבוכה מעט של ג'ון רולס: "מהי תפיסת הצדק הפוליטית הקבילה ביותר לקביעת התנאים ההוגנים לשיתוף פעולה בין אזרחים הנחשבים לחופשים ושווים ולסבירים ורציונליים כאחד וכן לבנים לחברה, המשתפים בה פעולה באורח תקין ומלא לאורך חיים שלמים, מדור לדור?". ראו: ג'ון רולס, **צדק כהוגנות – הצגה מחודשת**, עליית הגג ומשכל, תל אביב: 2011. מאנגלית: דפי אגס-סגל, עמ' 78.

ג'ון רולס, מהפילוסופים הפוליטיים החשובים ביותר במאה ה-20, מתאר את "עובדת הפלורליזם הסביר", ומבחין בין תפיסות טוב לתפיסות צדק.⁶ זוהי עובדה שבכל חברה, שאינה נתונה לאינדוקטרינציה קיצונית או לשלטון אימה טוטליטרי, קיים גיוון של דעות, אמונות ואורחות חיים. במילים אחרות, אין דמוקרטיה ללא פלורליזם. עם זאת, אין לקבל כעובדה שיש בחברה גם אמונות או מעשים שרומסים את הזולת ומתנהלים כאילו הוא אינו קיים או אינו חשוב. אדם סביר/ה יקבל את העובדה שהוא אינו לבד בעולם. אזרח ואזרחית סבירים יבינו כי עליהם לחיות בחברה שבה יש גיוון, וכי הדבר מצריך מעת לעת שיתופי פעולה ופשרות. תפיסות שמבקשות לרמוס את הזולת או שיסודם בשנאת האחר באשר הוא אחר נמצאות מחוץ לגבולות הסבירות.

את האמונות והדעות ומגוון אורחות החיים בחברה נכנה: "תפיסות טוב". למעשה, תפיסת הטוב שלי מבטאת את מכלול דרכי. יתווכחו הוגי דעות בשאלה מה קדם למה - תפיסת הטוב של האדם קודמת לאורחות חיים, או שאורחות חיים ראשוניים יותר והם שמעצבים את תפיסת הטוב שלו? לענייננו, שתי התפיסות אפשריות, ואין לנו צורך להכריע בשאלות של ביצה ותרנגולת. העובדה שיש מגוון של תפיסות טוב בחברה יוצרת אתגרים רבים, מחלוקות, ולעתים ממש שסעים שמורכבים מתחושות של איום, פחד או שנאה. לפיכך, עלינו לשאול מהי הדרך הצודקת ביותר, שבה בעלי תפיסות טוב שונות זו מזו ישתפו פעולה? התשובה לשאלה זו תבטא את תפיסת הצדק שלנו. **תפיסת הטוב היא, אם כך, מערך האמונות והדעות שלנו, ואילו תפיסת הצדק היא תשובתנו לשאלה - כיצד לנהל חברה עם מגוון תפיסות טוב. הצדק הוא פוליטי.**

הבחנה זו בין תפיסת טוב לתפיסת צדק חשובה מאוד לענייננו. הטענה שעומדת מאחוריה היא שאדם סביר שחי בתרבות דמוקרטית לא ינסה להשליט את תפיסת הטוב שלו על הזולת בעזרת כוח השלטון. במילים אחרות, אדם סביר יבחין בין השאלה במה הוא מאמין ומה הוא רוצה, לבין השאלה הפוליטית: מהי הדרך הצודקת ביותר לחיות עם מי שמאמין ורוצה אחרת ממני? מפלגה פוליטית סבירה לא תנסה ליצור חברה אחידה ששולטת בה תפיסת טוב אחת. מפלגה כזו אינה דמוקרטית גם אם היא נבחרת בשיטה של הכרעת הרוב. מפלגה דמוקרטית תנסה להציג תשובות לשאלת הצדק הפוליטי, זאת אומרת - תנסה להשליט מדיניות שיוצרת שיתוף פעולה צודק בין ציבורים שונים בחברה. ההבדל בין המפלגות אמור להיות בתפיסת הצדק שלהן - ולא בתפיסת הטוב שלהן.

תפיסות טוב רבות כוללות בתוכן התייחסות גם למרחב הציבורי. יש אנשים שאם תגיד להם להפריד בין תפיסת הטוב שלהם לתפיסת הצדק הם יגידו לך שזה לא אפשרי, שחלק מרכזי בתוך מערך האמונות שמרכיב את תפיסת הטוב שלהם עוסק במרחב הציבורי המגוון - וממילא בתפיסת הצדק. במילים אחרות: ששניהם אחד. זו תפיסה נפוצה ומובנת מאוד. עם זאת, אני סבור כי על כל בעלי תפיסות הטוב לעשות עבודה פנימית, להפריד בין שתי שאלות אינהרנטיות לתפיסת הטוב שלהם: האחת היא מהו האידיאל, שבו אני אחז לגבי מרחב ציבורי ראוי? השנייה היא כיצד נראה לי, במסגרת תפיסת הטוב שלי, שראוי לשתף פעולה עם מי שתפיסת הטוב שלו כוללת אידיאל אחר של מרחב ציבורי? השאלה השנייה היא-היא שאלת הצדק. כאשר אני נשאר רק בשאלה הראשונה, אני חוטא בעיוורון מסוכן כלפי הזולת; כאשר אין פער כלל בין שתי התשובות שלי, הרי שעלי לבחון היטב באיזו מידה אני מאמין בחיים משותפים בתוך עובדת הפלורליזם הסביר; למעשה, הדרישה להבחין בין השאלות היא דרישה לענווה ולמה שמכנה אבי שגיא "נסיגה פנימית".⁷

⁶ שם, עמ' 94.
⁷ להרחבה ראו אבי שגיא, **מול אחרים ואחרות - אתיקה של הנסיגה הפנימית**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב: 2012, בייחוד עמ' 107, 240, 293, 297.

האדם העניו מייצר מרחב דיאלוגי, שבו יש חשיבות לזולת ולתפיסותיו. למדנו שבית הלל, תלמידיו וממשיכי דרכו של מי שכונה על ידי חכמים "ענוותן"⁸, זכו שתהיה ההלכה כמותם, "מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן"⁹. היכולת ללמד קודם כול את מי שסבור אחרת ממך, לסגת אחורה ולראות את האחר ולתת לו מקום, היא זו שנתנה את הבכורה לבית הלל. במובנים רבים, זוהי בעצם הדרישה שאני מנסה להציב כאן - צדק פוליטי דורש ענווה ונסיגה חלקית. אין לומר על אדם, קהילה או תרבות - "מלא כל הארץ כבודו".

מעשה שהיה: באחת הקבוצות שהנחיתי עלתה טרוניה בנוגע לכך שבבתי ספר דתיים רבים אינם נותנים למורים חילונים ללמד, ואם כבר נותנים להם, אז דורשים מהם לשים כיפה ולהתחפש. אחת המשתתפות, אישה דתייה שהיתה באותה עת מנכ"לית של מועצה מקומית, הצדיקה את הדבר. היא אמרה כי עלינו להבין שלאנשים דתיים מאוד חשוב החינוך, וכי הם לא רוצים להראות לילדיהם מודל שלילי בכיתה. זו דוגמה אישית לא טובה. החברים החילונים בקבוצה נעו בחוסר נוחות. אחד מהם שאל אותה: אם כך, למה בבתי ספר חילוניים כן נותנים למורים דתיים ללמד ולא מבקשים מהם, לכל הפחות, להוריד את הכיפה? "אני לא מבינה את השאלה", השיבה המנכ"לית, "מאחר שמורה דתי זה מודל חיובי!"

חשוב לשים לב - השאלה האם דתיות היא מודל חיובי וחילוניות היא מודל שלילי מהווה חלק מתפיסת הטוב. השאלה מי יורשה ללמד בבית ספר ציבורי, בהינתן שיש בחברה תפיסות טוב שונות, היא שאלת צדק. לא רק שאותה משתתפת לא הצליחה לראות ערך בתפיסת הטוב של חבריה, אלא שנראה לה ברור מאליו כי במערכת החינוך הממלכתית צודק שיהיו מורים דתיים, ושבמערכת החינוך הממלכתית-דתית לא צודק שיהיו מורים חילונים. תפיסת הטוב שלה זלגה אל עבר תפיסת הצדק. בבואה להכריע בשאלת המורים בגוף ציבורי, היא לא לקחה בחשבון את שאלת שיתוף הפעולה הצודק בין תפיסות טוב שונות, אלא רק את תפיסת הטוב שלה. זוהי דוגמה לעיוורון כלפי ההבדל בין תפיסות טוב לתפיסות צדק.¹⁰

שיתוף פעולה צודק ואכפתי

לאור האמור לעיל, אני מבקש להציע כי הצעד הראשון שיש לעשות בכל מחלוקת לגבי מדיניות ותקצוב הוא דיאלוג מעמיק וניסיון לייצר פתרון שרואה גם את הטוב המשותף, החלק החופף שבין תפיסות הטוב, וגם את מה שצודק - האופן שבו ניתן ליצור שיתוף פעולה הוגן. לשם כך יש להקים מנגנונים שתומכים באופן הפעולה הזה. הדברים מזכירים את הכיוון שהצביע עליו חוקר מדע המדינה החשוב, ארנד ליפהרט, בדברו על "דמוקרטיה הסכמית" ["consociational democracy"], המוכרת גם כדמוקרטיה התאגדותית, הסדרית או קונצנזואלית. ההבדל

⁸ ראו בתלמוד הבבלי, מסכת שבת, דף ל ע"ב.

⁹ תלמוד בבלי, מסכת עירובין, דף יג ע"ב.

¹⁰ חשוב לדייק ולמנוע אי-הבנה - בדברים אלה אינני טוען בעד תפיסת הנייטרליות הליברלית. תפיסה זו מניחה כי הדבר הצודק היחיד שיכולה לעשות מדינה הוא לא להתערב. זוהי תפיסה חשובה אבל היא מהווה רק תשובה אחת אפשרית לשאלת הצדק הפוליטי, ופעמים רבות זוהי תשובה לא ריאלית. למעלה מזה, בהשאלתי מרולס את ההבחנה בין תפיסת הטוב לתפיסת הצדק, אינני מבקש לטעון כי תפיסת הצדק חשובה יותר מתפיסת הטוב. אני מבקש להציע כלי מרכזי לבניית חברה דמוקרטית, חברה שמכירה בכך שאני לא לבד, שיש תפיסות אחרות ושאסור שהיעד המרכזי שלי יהיה צבירת מספיק כוח על מנת להשליט את תפיסתי. יעד שכזה הוא לא מוסרי ולא דמוקרטי, אין בו ענווה ואין בו כבוד כלפי הזולת. הוא ביטוי של קנאות מסוכנת (בעניין זה ראו גם את ההבחנה הדומה בין מתונים לקנאים במאמרה של תהלה פרידמן בקובץ זה). היעד של פוליטיקה בחברה דמוקרטית צריך להיות מציאת הדרך הצודקת ביותר, שבה תפיסות טוב שונות יוכלו לחיות יחד, לשתף פעולה, ולאפשר שגשוג הדדי.

המרכזי בין מה שהציע ליפהרט לאמור כאן הוא, שליפהרט ראה לנגד עיניו בייחוד קרטל עילית, שבו השיח נעשה כמעט אך ורק בין נציגי החברות והאליטות שלהן, ואילו בימינו חשוב לשלב מנגנונים של שיתוף ציבור רחב בתהליכי קבלת ההחלטות וההגעה להסדרים. למעשה, אני מציע לשלב בין שיטת הדמוקרטיה הייצוגית הנוהגת כיום, לבין עקרונות וכלים מגוונים הלקוחים ממודלים של דמוקרטיה הסכמית, השתתפותית ודילברטיבית [להלן: דיונית].

מובן שלא נוכל במאמר זה להרחיב ולפרט על אודות שלושת המודלים האלה, אך פטור בלא כלום אי אפשר. דמוקרטיה הסכמית מבוססת, לכל הפחות, על שלושת היסודות הבאים: קואליציות רחבות ככל הניתן, המשלבות בשיטת עבודתן כלים שמוודאים שלא ייווצר שיתוק בקבלת החלטות; הימנעות מהכרעות ברורות ומכופפות ידיים בנושאים שבמחלוקת, וזאת כמובן רק כאשר ההימנעות מהכרעה ברורה משרתת את הציבור; צמצום השימוש בעקרון הכרעת הרוב והחלפתו בעקרונות הדיאלוג וההסכמה.

שתי סכנות הופכיות עומדות בפני דמוקרטיה הסדרית מסוג זה. האחת היא סכנת השיתוק וחוסר היעילות. דיונים ארוכים שלא ניתן להגיע בסופם להכרעות נחוצות בשל משיכת השמיכה מכל צדדיה. זוהי סכנת אי-קבלת ההכרעות; השנייה היא שמנסים להגיע לפתרון הסדרי גם בנושאים שאינם דורשים זאת, במקרים שבהם פשוט ניתן להניח לכל אחת ואחד ולכל קהילה וקהילה לחיות על פי דרכה ללא התערבות; הסכנה של הכרעות-יתר. חשוב לשים לב לשני תמרורי אזהרה אלה.

המשותף למודלים של דמוקרטיה השתתפותית ודמוקרטיה דיונית, הוא ששתיהן מבוססות על העברת כוח בסוגיות שונות מידי נציגי הציבור הנבחרים לציבור עצמו. בדמוקרטיה השתתפותית מוזמן הציבור להשפיע על קבלת ההחלטות באמצעים שונים, מסקר מקוון ועד לשולחנות עגולים. מידת ההשפעה שניתנת לציבור משתנה וניתן למקם אותה על ציר שנע בין ידוע בלבד להעברה ממשית של כוח ההכרעה לציבור.¹¹ אצטין שלושה מהאתגרים שעומדים בפני פעילות דמוקרטית מסוג זה. האחד הוא שגם הזמנות פתוחות וגם הזמנות סגורות לאירועים השתתפותיים, לא יוצרים לרוב דלת כניסה שוויונית ולא מאפשרים הרכבת פאנל שמייצג בצורה אותנטית את הציבור כולו ומקבל ממנו לגיטימציה; השני הוא שרוב התהליכים ההשתתפותיים לא יוצרים תהליך מושכל שבו ניתן להרוויח בצורה ממשית מחוכמת ההמון; השלישי הוא שפוליטיקאים עלולים לעשות שימוש ציני מזויף בתהליכי השתתפות. עם אתגרים אלה יודעת להתמודד הדמוקרטיה הדיונית.

הדמוקרטיה הדיונית היא "התיאוריה הפוליטית הרחבה שגורסת כי החלטות פוליטיות צריכות להיות תוצאה של דיון הוגן ורצינוני בין אזרחים".¹² בשיטה זו, מודיעים מראש מקבלי ההחלטות מה הסמכויות שיינתנו לפורום האזרחי שידון בסוגיה, והפורום נבחר באמצעות הגרלה שמייצרת פאנל מגוון אשר מייצג דמוגרפית את כל הציבור הרלוונטי. ההתחייבות הפומבית הראשונית באשר לסמכויות הפורום ומוטיב ההגרלה מנטרלים את בעיות דלת הכניסה והלגיטימציה ומצמצמים משמעותית את היכולת לעשות שימוש פוליטי ציני בתהליך. הפורום שנבחר עובר תהליך שכולל למידת עומק של הסוגיה הרלוונטית, התייעצות עם מומחים ובעלי עניין, דיונים תהליכיים מונחים שמאפשרים תנועה פנימית בעמדות וחתירה להחלטה קונצנזואלית, ואז קבלת החלטות. מחקר של ה OECD שבחן 282 מקרים

¹¹ בעשרות השנים האחרונות פותחו שורה של סולמות שיתוף אשר הידוע בהם הוא זה של ה IAP2, הארגון הבין לאומי להשתתפות ציבורית. לפירוט אודותיו ראו אונליין באתר ה IAP2 (אנגלית) או בהתאמות ישראליות באתר המכון הדמוקרטי.

¹² מתוך דוח מקיף משנת 2020 של ה OECD על דמוקרטיה דילברטיבית (תרגום שלי מאנגלית). תקציר הדוח זמין באתר ה OECD תחת הכותרת: "CATCHING - Innovative Citizen Participation and New Democratic Institutions - THE DELIBERATIVE WAVE"

שבהם ישמה שיטה זו, העלה שכאשר הדברים נעשים בצורה מקצועית יש להם הצלחה רבה מאוד בפתרון אפקטיבי של בעיות בעלות רגישות ציבורית גבוהה.

עם זאת, גם כאשר מוסכם שיש להתאמץ לאפשר לכל ציבור לחיות על פי דרכו - כל עוד מדובר בדרך סבירה שאינה דורכת על הזולת או על זכויות אדם יסודיות - וגם כאשר יש ניסיון להגיע להסכמה בסוגיות רגישות, בעזרת המודלים שפירטתי לעיל, יגיעו כמובן גם רגעים של הכרעה בלית-ברירה בין תפיסות מקוטבות. לפעמים הדיאלוג רק מחדד את הפערים, ונדרשת החלטה. גם בדימוי שהבאנו קודם בנוגע למחלוקות הלל ושמי היו הכרעות. אמנם "אלו ואלו דברי אלוהים חיים הן", אבל "הלכה כבית הלל". במקרים שנדרשת הכרעה תישאל השאלה: איזו הכרעה תהווה שיתוף פעולה צודק?

על השאלה מהו שיתוף פעולה צודק בין שונים, מהם עקרונות הצדק, נשברו קולמוסין רבים. רולס הציע כי הדרך להגיע לשיתוף פעולה צודק היא באמצעות נטרול הסובייקטיביות ותפיסות הטוב השונות של המשתתפים בדיון, תוך שמירה על האחידות שלהם. במילים אחרות, הוא דורש מאיתנו להתמודד עם השאלה: על איזה עקרונות היינו מסכימים כולנו לו היינו שחקנים אובייקטיביים שנושאים באחריות אישית? נקודת המבט הסובייקטיבית בעייתית, מאחר שהיא מונעת מאינטרסים ומתפיסות טוב, ואילו נקודת מבט חיזונית ואובייקטיבית היא בעייתית, כי מי שקובע אותה אינו צריך לשאת באחריות למה שהוא קובע. הוא חיזוני. צריך נקודת מבט משולבת.

בתרגיל מחשבתי ידוע מכנס רולס את נציגי החברה מאחורי מסך של בערות, זאת אומרת - הוא יוצר חדר דמיוני שמי שנכנס אליו שוכח מי הוא, שוכח את הזהות והביוגרפיה של עצמו, ואף אינו יודע את הזהות והביוגרפיה של שאר החברים בחדר. בחדר זה דנים נציגי החברה בחוקי הצדק. כל אחד מן הדנים יודע שהוא נציג של קהילה, יודע שכאשר הוא יצא מהחדר, לאחר קבלת ההחלטות, הוא יחזור לזהותו ולחיינו ויצטרך לחיות בהתאם לחוקים שהוא וחבריו יצרו. אבל הוא לא יודע איזו זהות זו ואיך נראים חיינו. במילים אחרות, **רולס יוצר דמויות משולבות אובייקטיביות עם אחריותיות**.¹³ נקודת המבט הרולסיאנית חשובה מאוד, אבל דווקא ביקורת עליה תוכל לחדד משהו ביחסים בין תפיסות טוב לתפיסות צדק.

ההנחה של רולס היא שתפיסת צדק טהורה אינה מושפעת מתפיסת הטוב של האוחזים בה. היא מנוטרלת מסובייקטיביות. נקודת מבט כזו היא חשובה אך חסרה. לתפיסת הטוב שלי יש דברים משמעותיים לתרום לתפיסת הצדק שלי. אסור לי ללכת שולל אחרי תפיסת הטוב שלי ולחשוב כי הטוב שלי הוא הצדק. זו תהיה עריצות שמתעלמת מעובדת הפלורליזם הסביר. אבל גם אסור לי להתעלם מתפיסת הטוב שלי כאילו אין לה מה להגיד על שיתופי פעולה צודקים. זה לא אנושי ולא אמיתי. לפיכך, לא ראוי לנטרל את תפיסת הטוב. אני מציע שכאשר אנו ניגשים לפיתוח תפיסת שיתוף פעולה צודק, עלינו להתבונן בסוגיה שלפנינו משתי נקודות מבט: עין אחת תביט במבט אובייקטיבי אחריותי רולסיאני, ועין שנייה תביט אל תוך תפיסת הטוב שלנו ותבחן על פיה כיצד עלינו להגיע לשיתוף פעולה צודק. המבט הרב-ממדי שיווצר משילוב שתי העיניים יאפשר קבלת החלטות צודקות יותר עבורי. אכן, יש ממד סובייקטיבי גם בצדק.

כמובן, רולס לא היה היחיד שהציע פתרונות לשאלת שיתוף הפעולה הצודק. תיאוריות ליברליות מסוגים שונים, משנות רב-תרבותיות, גישות ששמות דגש על יכולות שראוי שיהיו לכל אדם, תפיסות קהילתניות, רפובליקניות וסוציאליסטיות ועוד - כולן מתחרות ביניהן בנוגע לתשובות הראויות ביותר לשאלה זו.

¹³ רולס מנסח זאת אחרת, והניסוח בפסקה זו מתאר את פרשנותי לדבריו.

לא אנסה כעת להכריע בוויכוחים בני 2,000 שנה, אבל על רקע הדברים שאמרתי עד כה, אבקש לטעון לטובת חמישה עקרונות שחייבים ללוות כל שיטת קבלת החלטות וכל השקפה לגבי שיתוף פעולה צודק בתוך עובדת הפלורליזם הסביר: **צמצום השימוש בכוח הרוב, מקסימום חופש לכל פרט וקהילה, שוויון הזדמנויות מהותי, ביזוריות, אכפתיות וחמלה.**¹⁴ עקרונות אלו נובעים ממהות התפיסה הדמוקרטית המוצגת במאמר זה, ואפרט אותם בקיצור רב.

העיקרון הראשון. השימוש בהכרעת רוב, בייחוד כאשר מדובר על רוב מצומצם יחסית, הוא כלי כוחני, ויש לצמצם את השימוש בו למקרים של לית-ברירה. נשתמש בו בסוגיות בעלות משמעות קיומית-אסטרטגית, שבהן לא הצלחנו להגיע להסכמות רחבות, או לחלופין בסוגיות "קטנות" דיין, שאין להן השפעה משמעותית על חיי האזרחים או על תפיסות הטוב שלהם – ובכל זאת נדרשת בהן הכרעה.

העיקרון השני. שיתוף פעולה צודק ישאיר תמיד מרחב גדול ככל הניתן לפרט ולקהילה לנווט את דרכם, לעצב ולאחוז באופן חופשי בתפיסות טוב שונות. עם זאת, עלינו לשים לב כי הטיעון בעד האוטונומיה של פרט, קהילה או תרבות לנווט את דרכם לא יהווה דרך עקיפה לפגיעה בפרט – אף זה שבתוך הקהילה – בקהילה או בתרבות שכנה. אנו עדים לתופעה, שבה בשם טיעונים תרבותיים פוגעים בנשים, בשם טיעונים קהילתיים פוגעים בזרים, וכן הלאה. שיתוף פעולה צודק אינו מאפשר פגיעות מעין אלה, ודואג להבחין כל העת בין טיעונים סבירים ולא סבירים, שבשם האוטונומיה, התרבות, ערכי הקהילה והרב-תרבותיות פוגעים בזכויות אדם.

העיקרון השלישי. שיתוף פעולה צודק צריך לחתור לשוויון הזדמנויות מהותי. ישנם שורה של גורמים מקריים וחברתיים שאינם מאפשרים לאדם נקודת זינוק שווה לרעהו והזדמנות שווה לקחת חלק בחברה. לעתים מדובר בכישרונות מולדים, וכאן כל שיכולה החברה לעשות היא לסייע לכל אדם לפתח את כישרונותיו באופן אופטימלי. לא תהיה כאן נקודת זינוק שווה. ישנם גם גורמים שקשורים בחינוך הביתי, במעמד, מוצא, מזל וכדומה. במסגרת שיתוף פעולה צודק, תנסה החברה לצמצם ככל הניתן את השפעת הגורמים הללו על ההזדמנות השווה של כל פרט וקהילה לשגשג. במילים אחרות, שוויון הזדמנויות מהותי אינו מסתפק בכך שבאופן פורמלי תפקידים פתוחים באופן שווה בפני כולם, אלא דואג שההזדמנות שמונחת דה-פקטו בפני כולם להשיג הישגים ולשגשג תהיה שווה ככל הניתן. סיכם את הדברים יפה ג'ון רולס, הפילוסוף שהגותו מלווה את מאמרנו למרות נקודות שוני רבות בין הצעותיו כאן לבין הצעותיו:

"שוויון הזדמנויות הוגן מחייב לא רק שתפקידים ציבוריים ומשרות חברתיות יהיו פתוחים במובן הפורמלי, אלא שלכולם יהיה סיכוי הוגן להשיגם [...] מי שהם בעלי אותה רמה של כשרון ויכולת, ואותה מידה של נכונות להשתמש בתשורות האלו, צריכים ליהנות מאותם סיכויי הצלחה, בלי קשר למעמדם החברתי – המעמד שלתוכו הם נולדים ושבו הם מתפתחים עד לגיל הבינה. בכל מגזרי החברה אותם משאבי תרבות ואותם סיכויי הצלחה, פחות או יותר, אמורים לעמוד לרשותם של מי שהם בעלי מידה דומה של מוטיבציה וכשרון [...] מערכת שוק חופשי חייבת להיות מעוגנת בתוך מערך של מוסדות פוליטיים ומשפטיים המתעלים את נטייתם ארוכת הטווח של הכוחות הכלכליים באופן שמונע ריכוזי יתר של קניין והון – במיוחד את אלה הצפויים להוביל לשליטה פוליטית. לצד דברים אחרים, החברה צריכה גם להנהיג הזדמנויות חינוך שוות לכולם, ללא תלות בהכנסה משפחתית".¹⁵

¹⁴ העיקרון השני (חופש) והשלישי (שוויון הזדמנויות) לקוחים מתוך עקרונות הצדק שהציע רולס.
¹⁵ רולס, ג'ון: **צדק כהוגנות**, עמ' 129-130.

העיקרון הרביעי, הנובע למעשה מעקרון שוויון ההזדמנויות וגם מעומק המהות הדמוקרטית, הוא עקרון הביזוריות של הכוח. ריכוזיות גבוהה של כוח בקרב מוסד אחד או אליטה מצומצמת היא מרשם בדוק לפגיעה עמוקה בשיתוף פעולה צודק. לעניין זה, כוח יכול להיות פוליטי, כלכלי או תרבותי. ביזוריות יכולה להתבצע גם באמצעות המודלים הדמוקרטיים שצינו לעיל, אשר מעבירים כוח מהפוליטיקאים לציבור.

העיקרון החמישי. עקרון האכפתיות, החמלה והדאגה להתפתחות ולשגשוגו של כל פרט.¹⁶ עיקרון זה נמצא בתשתיתם של כל העקרונות, ולמעשה גם בתשתית המאמר הזה. בעוד שעקרונות של צדק דורשים מאיתנו עיוורון אובייקטיבי, שמטרתו למנוע אפליה לא צודקת, הרי שעקרונות האכפתיות דורשים מאיתנו לראות את היחודיות של כל פרט וקהילה ולפעול למענם. כפי שכותרת אדריאן פייפר, החמלה דורשת מאיתנו לזהות את סבל האחר, לנסות להבין אותו מתוך נקודת מבט אמפתית, להרגיש את צרתו ולעמוד לצדו.¹⁷ היא מכילה למעשה שלב קוגניטיבי (מבוארת להבנה אמפתית), רגשי (מניכור להרגשת צרתו) וקונאטיבי (מאדישות לעמידה לצדו). אופן העמידה לצד הסובל משתנה בהתאם לאופי הסובל והסבל. אם כך, החמלה למעשה דורשת מאיתנו לצאת מעצמנו ולראות את האחר, לראות ממש.¹⁸

חשוב לוודא כי אכפתיות, דאגה וחמלה אינן נותרות רק ביחסים החופשיים בין אדם לרעהו, אלא מהוות שיקולים מרכזיים בתוך עקרונות של שיתוף פעולה צודק. אם אנו נאלצים להפעיל את כוח הרוב, הרי שיש להפעילו מתוך אכפתיות אמיתית לכל אזרחית ואזרח.¹⁹ החמלה, מטבעה, פונה יותר לפרטים מאשר למוסדות פוליטיים. ההצעה כאן היא ליצור אמצעים ממוסדים להעצמת התנאים הנחוצים לשגשוגו של כל אדם, לראיית הפרט על שונותו ולעמידה לצדו בצרתו.

רבים יטענו כי בהצעת חסר עיקרון שישי – שמירה על זכויות אדם ואזרח. במובן מסוים, תהיה זו ביקורת צודקת. עם זאת, יש סיבה לדבר. "זכויות" זה מושג חשוב מאוד, אבל הוא חלק משפת הכוח. הוא מניח תרבות כוחנית. בתרבות שבה מפעילים כוח זה על זה, "הזכות" שומרת על מרחב שאליו אסור לכוח לפלוש. הזכות מייצרת את מרחב ה"מגיע לך" או ה"אל תתערבו לי". אני מבקש לדבר בשיח שהכוח לא נמצא במרכזו, ולפיכך גם מושג הזכות אינו מרכזי בו. אני מבקש לעצב חברה שמבוססת על שותפות שמולידה אחריות. בחברה כזו, את מושג הזכות מחליפים מושגים

¹⁶ לשיחה מקיפה שלי על רעיון זה עם פרופ' אבי שגיא, ראו בספרי **מה למעלה מה למטה**, בפרק "הומניזם המשלב צדק וחמלה" (עמ' 61-39). בשיחה זו לא התייחסנו, לצערי, לתפיסתה של קרול גיליגן, אחת ההוגות החשובות ביותר בתחום, ואני ממליץ על קריאת דבריה בעניין אתיקה של דאגה ואכפתיות. ראו במיוחד: גיליגן, קרול: **להצטרף להתנגדות**, פרק חמישי (עמ' 177-164).

¹⁷ בהקשר זה חשובים במיוחד דבריה של נל נודינגס, שמדברת על תשומת לב אמפתית – אנחנו לא מנסים להכניס את עצמנו למצב של השני, אלא פותחים חלון לשני לחדור אלינו. הפתיחות לאחר. להרגיש משהו ממה שהשני מרגיש. לא מה אני הייתי מרגיש באותו מצב, אלא מה אתה מרגיש כרגע. ראו **ריאיון עמה** שזמין ביוטיוב: Nel Noddings on Education for Caring

¹⁸ ראו את ניסוחו של אבי שגיא: "אתיקה של חמלה מגלמת את נכונותו של הסובייקט לסגת, לוותר על מעמדו הפעיל והריבוני לטובת מה שמופיע לנגד עיניו – הזולת הסובל". יפים לעניין דברי שד"ל שקובע, שעקרון החמלה נמצא בתשתית תיקון המידות ומהווה עקרון-יסוד לכל תורת ישראל: "מדת החמלה הטבעה באדם מתחלת יצירתו והיא בו שרש האהבה והחסד והיושר והיא לבדה המביאה אותנו לעשות מעשים טובים שלא על מנת לקבל שכר, לא בדרך הטבע ולא למעלה מן הטבע, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. כי מדת החמלה היא שכר לעצמה, כי החומל כואב בכאב רעהו, ולא ישקוט עד אם יחבוש את שבר רעהו ומחץ מכתו ירפא" (שד"ל, **ספר יסודי התורה**, סעיף ה, נמצא אונליין באתר ויקיטקסט).

¹⁹ נראה שלזה התכוונה אורית קמיר כאשר ביקשה להגדיר את המושג "כבוד מחיה" (Respect): "כבוד מחיה מתייחס לתנאים שכל פרט סבור שנחוצים לו לשם מימושו העצמי המרבי הן כאינדיבידואל ייחודי והן כחבר בקבוצות השתייכות שונות. Respect, כבוד מחיה, מחייב, לכן, יחס סבלני ומקבל בין אדם לחברו; הכרה בזולת כמות שהוא; התחשבות בו כפי צרכיו; קבלתו העמוקה, על שונותו ומאפייניו הייחודיים, מתוך חמלה ומיעוט שיפוטי. הכרה בכבוד מחיה זה משמעו הבעת אמפתיה, חמלה, אכפתיות, מיעוט ככל האפשר בשיפוט הזולת מתוך אמות מידה חיצוניות לו. משמעו נכונות להכיר בגבולות המצויינים את תחום המחיה וההגדרה העצמית של כל פרט וכל קבוצה, והימנעות מהצרתם של גבולות אלה והסתגם באורח חד-צדדי [...] בשונה מן הכבוד הסגולי (Dignity), המתמקד במכנה המשותף האנושי הבסיסי ביותר, כבוד המחיה מכיר ומתחשב בשונותם של פרטים ושל קבוצות, בצרכים האנושיים הנובעים דווקא מן השונות האנושית, ובצורך הקולקטיבי של כל הצדדים לדו-קיום "בכבוד" על אף שונות זו" (אורית קמיר, **שאלה של כבוד – ישראליות וכבוד האדם**, כרמל, ירושלים: 2004, עמ' 36-35).

של ערבות הדדית או לכל הפחות שילוב בין מושגי הזכות והחובה. עם זאת, כאשר בכל זאת משתמשים באמצעים כוחניים, כדוגמת כפיית הכרעת הרוב, מושג הזכות צריך לזהור ולצופף בכל הודו.

חלק ב - ישראל כיהודית ודמוקרטית

קהילת משמעות לאומית

בדברי עד כאן התייחסתי ליכולת של פרטים וקהילות לשגשג על פי דרכם בגבולות הסביר. הקפדתי לכתוב בכל פעם פרט וקהילה בשל הכרתי לא רק בזהות הפרט וחשיבותה, אלא גם בזהויות קולקטיביות יותר: משפחה, תרבות, קהילה. רובם המוחלט של בני האדם שואבים חלק ניכר מזהותם וממה שחשוב להם מזהויות קולקטיביות. וזו לא "רק" זהות. זו משמעות. האדם מחפש משמעות, ככותרת ספרו של חוקר המשמעות ויקטור פראנקל, והוא ימצא אותה לרוב בשייכות לקהילה גדולה ממנו ולזהות רבת שנים.²⁰ רוב הפרטים אינם יכולים לשגשג בלי אותן קהילות משמעות. האדם הוא יצור חברתי.

קיים מתח מובנה בין השפעת התרבות והקהילה על הפרט לבין החופש והאוטונומיה שלו לבחור את דרכו. ההתמודדות עם המתח הזה היא אחת התופעות המרתקות של עשרות השנים האחרונות. יחד עם הדגש הצומח על זכויות וחופש הפרט, צמח שינוי תרבותי, שבמסגרתו לכל אדם יש כבר הרבה יותר מקהילת משמעות אחת. אני, לדוגמה, חבר בקהילת החילונים, בקהילה היהודית, בקהילת ההומניסטים, בקהילת המערב, בקהילת הישראלים, בקהילת הגברים, בקהילת הורי בית ספר נטעים, בשורה של קהילות בפייסבוק, ועוד. עבור רבים, אחת מקהילות המשמעות המשמעותיות ביותר היא הקהילה הלאומית, שפעמים רבות נוגעת בעומקי זהותם.²¹ מדינת הלאום מהווה אמצעי לא רק לשגשוגם של הפרטים, הקהילות והתרבויות שבתוכה, אלא גם לשגשוגה שלה עצמה, לשגשוג הלאומי. למדינת לאום יש זהות קולקטיבית שהינה גדולה מסך הקהילות בתוכה. כשם שבמסגרת שיתוף פעולה צודק יש להיות אכפתיים כלפי כל פרט וקהילה, כך יש להיות אכפתיים כלפי העם והזהות הלאומית.

במציאות גלובלית המאופיינת, בין היתר, בהגירה והשפעות בינלאומיות, יש לשמור גם על זכותו של הרוב הגדול לעצב את המרחב הציבורי שלו ולתמוך בהמשכיות התרבותית שלו. כאשר אנו מרוכזים רק בסכנת כוחו של הרוב, אנו עלולים לשכוח כי מדינת לאום משרתת גם את קהילת המשמעות הלאומית. אין היום מדינות לאום בעולם שאזרחיהן באמת שייכים כולם ללאום אחד. במילים אחרות, עובדת הפלורליזם הסביר היא גם לאומית. בכל מדינת לאום יש מיעוטים לאומיים אחרים. חשוב כי בני הלאומים השונים ייקחו חלק בתהליכי ההסדרה וההגעה להסכמות, חשוב שבמקרים של הכרעה יתקיימו כל העקרונות שהבאנו לעיל, וחשוב לא לרמוס את זכויות המיעוטים, אך חשוב גם לא ליצור מצב אבסורדי, שבו דווקא הזכויות הקולקטיביות של הרוב נרמסות.²² אל לנו לשכוח כי חלק מהותי מחייהם של רבים היא קהילת המשמעות הלאומית, ויש לתת גם לה את המרחב הראוי לשגשוג רוחני, תרבותי וחומרי.

²⁰ לסיכום תפיסתו של פראנקל ראו את שיחתי עם פנינית רוסו-נצר בספרי **מה למעלה מה למטה**, עמ' 140-152, או האזינו לשיחתי עמה בהקסכת "קולות של רוח".

²¹ על התפתחותה של הלאומיות המודרנית ומשמעותה ראו את מאמרו של תומר פרסיקו בקובץ זה.
²² בעניין זה מוכר ליאב אורגד: *The Cultural Defense of Nations: A Liberal Theory of Majority Rights*. ההפניה לדבריו אינה מהווה הסכמה לכל התזה שלו, וודאי שלא לאופן שבו לעתים משתמשים בה גורמי ימין לאומניים.

כאשר מדובר על זהות לאומית, למדינה יש תפקיד פרו-אקטיבי. לכל קהילה בתוך המדינה יש את הנהגתה. במקרה של הזהות הלאומית, הרי שמוסדות המדינה עצמם לוקחים חלק בעיצוב הלאומי. לפיכך, שאלת הסיפור המשותף של כלל הקהילות ושאלת הזהות הלאומית הן שאלות שיש למדינה תפקיד בהן. עליה להוביל את תפקידה בתחום זה בזהירות רבה כדי ליצור באמת זהות גג ולא ליישר קו עם אחת הקהילות שבתוכה תוך רמיסת שאר הקהילות. את המלאכה הסבוכה הזו צריכה לעשות המדינה בהושיבה יחד את נציגי הקהילות השונות ליצירה משותפת.

בדברים שאציג בחלק זה של המאמר אני מקבל מראש, כהנחות יסוד, הן את זכותו של הרוב לממש עצמו במדינתו, והן את הגדרתה של ישראל כיהודית ודמוקרטית. לא אעסוק כאן בערעור על הנוסחה: "יהודית ודמוקרטית", אלא אבקש להעמיק בצירוף זה ולשאול: במה צריכה לבוא לידי ביטוי היותה של ישראל מדינה יהודית בהינתן תפיסת הדמוקרטיה שפירטתי בחלק הקודם.

החברה הישראלית מורכבת מתפיסות טוב שונות, שכל אחת מהן מספקת תשובה אחרת לשאלת הזיהוי: "מיהו יהודי", ויותר מכך לשאלת הזהות: "מהו יהודי". לחוסר ההסכמה באשר למשמעות היותה של המדינה יהודית קודמת אי-ההסכמה באשר לעצם השאלה מהי היהדות ומה משמעותה. יש הרואים ביהדות עובדה אתנית-לאומית ותו לא; יש הרואים ביהדות תרבות חיים הנתונה לפרשנויות ולשינויים בהתאם להחלטות וצורכי הדור; יש הרואים בה דת ליברלית שצריכה להתעדכן בהתאם לערכי ההומניזם, ובעיקר הפמיניזם; יש התופסים אותה כמסורת דתית ותרבותית כאחת אשר צריכה לחייב כל אחת ואחד מתוך נאמנות למשפחה ולהמשכיות; יש הרואים בה דת הלכתית אורתודוקסית, שרק לאליטה גברית קטנטנה יש רשות לפרש; וכמובן, על אלה מתווספים עוד ועוד הגדרות וניואנסים.

זוהי הדגמה מצוינת לעובדת הפלורליזם הסביר. בחברה הישראלית יש מגוון תפיסות טוב בנוגע לשאלה מהי יהדות ובמה היא מחייבת אותנו, אם בכלל. במאמר זה אינני מבקש להציג את תפיסת הטוב שלי בנוגע ליהדות,²³ אלא לשאול על תפיסת הצדק הראויה בהקשר זה. במילים אחרות, בהינתן שתפיסתי את היהדות שונה מהותית מתפיסתו של אדם אחר ואף מאיימת עליו, כיצד נגיע לשיתוף פעולה צודק באשר למאפייניה של ישראל כיהודית?

אין זה מתפקידה של המדינה להכתיב תפיסה כלשהי לגבי מהי יהדות, ואין זה מקומה לבכר או לקדם אחת התפיסות בתוך הפלורליזם הסביר. עם זאת, על המדינה להכריע בנוגע למגוון סוגיות הקשורות ליהדות ולמדינה, ובהן תקצוב לימודי יהדות וקהילות, חינוך, שבת, מי מוכר כיהודי, נישואים וגירושים, שירות צבאי ולאומי, מכירת חמץ בפסח, סמלים, טקסים ממלכתיים ושירותי דת. נושאים אלה נמצאים במחלוקת חריפות בחברה הישראלית השבטית, המקוטבת והמשוסעת. עובדה זו מעמידה אותנו מול האתגר של מציאת מדיניות צודקת בנוגע לנושאים אלה. כדי לגשת לאתגר זה, נקדים דברים על המבנה השבטי המשוסע בחברה שלנו.

שסעים ושבטים

החברה הישראלית, כידוע, הינה חברה שבטית ברובה ומשוסעת. בעבר הצעתי הגדרה למושג השבט, וביקשתי להבחין בין "שסעים חותכי שבט" ל"שסעים מבוססי שבט". בשל חשיבות הדברים לענייננו אחזור כאן על עיקרי הדברים.

²³ תפיסתי היא תפיסה של הומניזם חילוני שנמצא בדיאלוג אוהב עם היהדות כתרבות לאומית. המעוניינים להרחיב בתפיסה זו מוזמנים לקרוא אודותיה בשער הראשון של ספרי **מה למעלה מה למטה**, כרמל, ירושלים: 2022.

המושג שבט, במשמעות שעליה דיבר הנשיא ריבלין בנאומו הידוע, הוא קבוצת אנשים גדולה המתקיימת למעלה מדור אחד, ולה חמשת המאפיינים הבאים:

- א. מערכת חינוך נפרדת אשר רוב גדול של חברי הקבוצה שולחים אליה את ילדיהם.
- ב. רוב גדול של בנות ובני הקבוצה מקימים משפחה עם מישהו מתוך אותה הקבוצה.
- ג. ישנם יישובים/שכונות/מבנים המיועדים רק לחברים באותה הקבוצה, ורק הם, או כמעט רק הם, מתגוררים שם בפועל.

ד. ישנו לפחות כלי תקשורת אחד המיועד לבנות ולבני הקבוצה, ובפועל אכן רוב גדול של צרכניו בא מקרבה. ה. ובאופן תודעתי-סובייקטיבי, רוב גדול של בני השבט, גם בהיותם מקובצים בתת-קבוצות בתוך השבט, מודעים להיותם חלק מאותו השבט - ואף בני שבטים אחרים רואים אותם ככאלה.

השילוב של מאפיינים אלה יוצר הבחנה משמעותית ועמוקה בין קבוצות, הבחנה המתבטאת במישורים רבים בחיים, ולכן מוצדק לכנות קבוצות שמתקיימים בהן מאפיינים אלה בשם "שבט". ניתן לחלק את החברה הישראלית לקבוצות רבות - על בסיס אידיאולוגיה, השקפות פוליטיות, עדה, מגדר וכיוצא באלה - אבל אם נחפש מבנה שבטי העונה להגדרה דלעיל נגלה, שאכן ישנם רק ארבעה שבטים - השבט הכללי (המורכב מרוב חילוני גדול); השבט הערבי; השבט הדתי-לאומי; השבט החרדי. כל אחד מן השבטים האלה מחולק בתוכו לתת-קבוצות שונות, לעתים שונות מאוד, ועדיין החלוקה הבסיסית, לטוב ולרע, היא לאותם שבטים שמתחנכים בנפרד ולרוב לא נישאים זה לזה. ישנו גם ציבור שאינו משתייך לאף אחד מהשבטים או לחלופין רואה את עצמו חבר ביותר משבט אחד.

חשוב להבחין בין מציאות של שבטים שחיים זה לצד זה עם זה בשמחה ובערבות הדדית, לבין שבטים שיש ביניהם שסעים. שסע הוא מצב קונפליקטואלי, שבו ישנה מתיחות, פחד ואיבה בין קבוצות. במדעי המדינה נהוג לבחון האם השסעים בחברה מצטלבים או מצטברים. הווה אומר, באיזו מידה האנשים שנמצאים לצדי בשסע אחד דווקא מתייצבים נגדי בשסע השני (מצטלבים), ומנגד, באיזו מידה מדובר בחברה, שבה בכל שסע נמצאים לצדי אותם אנשים ואנחנו מתמודדים בכל פעם מול אותה קבוצה הנמצאת מעברו השני של השסע (מצטברים). שסעים מצטלבים מאיימים פחות על יציבות החברה משסעים מצטברים.

אני מציע הבחנה מחודשת בעניין זה, המבוססת על המודל השבטי - ישנם "שסעים חותכי שבט" ו"שסעים מבוססי שבט". "שסעים חותכי שבט" הם שסעים אשר חותכים את השבטים בתוכם, כך שאני מוצא את עצמי מתמודד מול אנשים שהם חלק מהשבט שלי. שסעים אלה מייצרים מצב, שבו קיימת פחות הפרדה. אנשים שגדלתי איתם, שאני מיוודד עמם, שיש לנו מערכת תרבותית וערכית משותפת, נמצאים כרגע בצדו השני של השסע. אני לא שונא אותם, אני לא חש שהם מאיימים עלי, וזאת מאחר שאני מכיר ואוהב אותם. שסעים מעין אלה פחות מאיימים על היציבות. במצב של "שסעים מבוססי שבט" או "שסעים שבטיים", ישנה חפיפה בין השסעים לבין השבטים. אני מוצא את עצמי מתמודד כל העת מול בני השבט השני. לא די בזה שאיני מכיר את בן השבט השני ושמעולם מסלולי חיינו לא הצטלבו בנסיבות משמחות, אלא שאני חש איום תמידי מכיוונו. השסעים המצטברים דוחפים אותי כל העת לכיוון מסוים ועלולים לייצר אצלי דה לגיטימציה ואולי אף דמוניזציה לאחד. תופעה זו מתחזקת מאוד בעידן דיגיטלי, שבו האלגוריתמים של חלק מהרשתות יוצרים "מערות הדהוד", שבמסגרתן אני נחשף שוב ושוב להד של אותם דברים.

ככל שהשסעים המרכזיים מבחינים בין השבטים ואני מוצא את עצמי נאבק עם בנות ובני השבט שלי כנגד בנות ובני שבט אחר, כך גדלים הסכנה ליציבות והסיכוי לאלימות.²⁴

- במציאות הישראלית, חלק גדול מהשסעים חופפי השבטים קשורים בהיותה של ישראל יהודית ודמוקרטית, ובעיקר השסע היהודי-ערבי והשסע החרדי-חילוני. התמודדות צודקת עם ריבוי תפיסות טוב של "יהודית ודמוקרטית" לא תוכל, כמובן, לבוא בדמותו של כור היתוך ממוסס זהויות ומפרק שבטים. זה לא אפשרי מעשית - וזה לא ראוי נורמטיבית. השבטים מהווים קהילות משמעות חשובות, ובמסגרת שיתוף פעולה צודק דווקא צריכה הפוליטיקה שלנו לאפשר ולסייע לכל שבט לשגשג ולפרוח בגבולות הסביר. עם זאת, כאשר ההבדלים בין השבטים והקבוצות מידרדרים לשסעים של ממש, וכאשר נדרשות הכרעות בנושאים רוחביים, יש למדינה חמישה תפקידים חשובים:
- א. עליה ליצור היכרות אמפתית משמעותית בין השבטים, כזו שלא תאפשר תהליכי דמוניזציה ושלילת האחר. עיקר העשייה הזו צריכה להתנהל במסגרת מערכת החינוך.
- ב. עליה ליצור בצורה ממוסדת ומוסדרת שיח רציף בין נציגי השבטים ובין נציגי קבוצות שונות הנמצאות במחלוקת חריפה, וזאת תוך עירוב כלל הציבור באמצעים של שיתוף ציבור, ועליה ליצור ניסיונות להגיע להסדרה בסוגיות שעל הפרק בשיטת הסכמה רחבה או קונצנזוס רך.
- ג. עליה לוודא כי בכל סוגיה שנדרשת בה הכרעה, היא מתנהלת בהתאם לחמשת הכללים שהסברתי לעיל: צמצום השימוש בכוח הרוב, מקסימום חופש לכל פרט וקהילה, שוויון הזדמנויות מהותי, ביזוריות, אכפתיות וחמלה.
- ד. עליה לסייע ביצירת ברית חיים משותפת,²⁵ סיפור משותף, תחושת יחד, שקושרת יחדיו את מגוון השבטים, הקבוצות והזהויות.
- ה. עליה לשרטט את גבולות הסביר באופן שאינו מאפשר לשבט או קבוצה לפגוע בזכויות יסוד של חברים בתוכה ואינו מאפשר לשבט או קבוצה לפגוע בשבט או קבוצה אחרת. עקרונות אלה הם למעשה התחלתה של תוכנית עבודה בתחום.

יהדות ומדינה

חמשת תפקידי המדינה שתוארתי לעיל בנוגע לשבטיות המשוסעת בחברה הישראלית קשורים, כמובן, גם לאופן ההתמודדות הראוי עם אתגרי יהדות ומדינה. אתגרים אלה יהיו מורכבים במיוחד בשיח עם שתי קבוצות קצה: החרדים הדתיים והחרדים החילוניים. חרדיות, מעצם טבעה, מקימה חומות שאמורות להגן עליה. לתחושתה, היא אוהזת באמת גדולה וקדושה, והיא חרדה מפגיעה באמת זו ומקלקולה. היא חוששת מכניסת החוץ אל הפנים. החרדיות הדתית מקימה חומות שאמורות להגן עליה מפני כניסה לחייה של כל מרכיב מערבי החשוד בחילוניות או פלורליזם, ובמקביל לה החרדיות החילונית מקימה חומות להגנה מפני כניסה לחייה של כל אלמנט יהודי החשוד בדתיות.

ההקבלה בין שתי הקבוצות החרדיות נכונה בעולם ההגדרות התיאורטיות, אך בעולם הפוליטי הישראלי לא מדובר בשתי קבוצות מקבילות. הקבוצה החרדית דתית מאורגנת, יש בה אחוזי הצבעה גבוהים מאוד ומשמעת הצבעתית,

²⁴ שם, עמ' 174-173.

²⁵ ברית חיים היא מושג אמצע בין המושגים הידועים של הרב י. ד. סולובייצ'יק: ברית גורל וברית ייעוד. להרחבה ראו שם, עמ' 180-171.

והיא מהווה כוח פוליטי משמעותי שקובע פעמים רבות מי יוכל להקים קואליציה. הקבוצה של החילונים החרדים רחוקה מלהיות כזו והשפעתה הפוליטית שולית.

החרדיות קשה לי ומנוגדת לתפיסת עולמי. ניתן להגיד שאני חרד מחרדיות. אני יודע כי במגוון תחומים יש לי הרבה מה ללמוד מהציבור החרדי בישראל, ואני משתדל לעשות זאת, אבל בהקשר של מאמר זה נהיר לי שערך השותפות הדמוקרטית, באופן שהצגתי בחלק הראשון של דברי, מנוגד למעשה לתפיסה החרדית המסתגרת. אנו מוצאים שגם בתוך החברות החרדיות יש ציבור מתון שמבקש להנמיך את גובה החומות, ופועל לשם כך בצורה חשובה ומעוררת השראה.²⁶ ועדיין, בהקשר של יהדות ומדינה, אנו נתקלים בכך שחלק גדול מהחרדים הדתיים נאבקים בעוצמה על מנת לייצר לעצמם מרחב נקי מתפיסות היהדות של השבטים והקבוצות האחרות, וגם על מנת להשפיע על כלל המרחב הציבורי בישראל באופן שיהיה ברור כי במונח "יהודית ודמוקרטית" הכוונה ליהודית על פי דרכם, ורק על פי דרכם. זוהי דוגמה מובהקת לניסיון להשליט את תפיסת הטוב כתפיסת צדק תוך התעלמות מעובדת הפלורליזם הסביר.

החרדיות מאפיינת מיעוט בחברה שלנו. רוב מוחלט של החברה היהודית-ישראלית נמצא על הרצף שבין חרדיות מתונה, שמבקשת להשתלב בחברה ולהכיר חלקית בלגיטימיות של דרכי הזולת, לחילוניות חרדית מתונה, שלא נמצאת במאבק מתמיד נגד הדת והדתיים. במילים אחרות: רוב הציבור היהודי בישראל מצוי על הרצף של דתי-מסורתי-חילוני. הרוב הגדול הזה יכול להגיע לשיתוף פעולה צודק המבוסס על הסכמות רחבות בנושאי יהדות ומדינה. כבוגר של שנים רבות של הנחיית שיח בתחומים אלה, אני סבור כי על סמלים, תקצוב, חינוך, מסלולי שירות, אחריות כלפי העם היהודי בתפוצות, חוק השבות, המונופול של הרבנות על תחום הכשרות, ובעיקר על תחום הנישואים והגירושים וכמה נושאים נוספים, ניתן להגיע להסכמות רחבות.²⁷

כדי שהדבר יקרה עלינו למסד דמוקרטיה שמבוססת על שותפות, השתתפותיות ושיח - ולא על הכרעות קואליציוניות של רוב זעיר. דרישה זו קשה לביצוע, כמעט מיתממת. מעבר לעומק השסעים ובעיות אמון עמוקות, שנמשכות כבר עשרות שנים, הרי שהפופוליזם הימני של ימינו והאופן שבו פועל עולם הדיגיטציה מקשים על כך עוד יותר. תופעת הפופוליזם מרימה ראש בכל העולם ובישראל. תופעה זו נסמכת על הפרדת קבוצות, על החדרת שנאה, על שיח כוחני, על הערצת מנהיג ועל פייק ניוז;²⁸ שנית, עולם הדיגיטציה שכרגע מעודד מאוד התחפרות בתוך עמדות, דמוניזציה של האחר, וקייטוב. דומני שנראה בעיניי זה שינויים משמעותיים בשנים הקרובות וטכנולוגיות שינסו ליצור את ההפך, אבל כרגע תופעות כמו "מחילת ארנב", "מערות הדהוד" ו"פייק ניוז" מאיימות על היכולת ליצור שותפות.²⁹ אם לא די בכך שמתעמים ציניים של רווח וכלכלת קשב, האלגוריתם של רוב הרשתות החברתיות ואתרי חברות הענק פועלים כך, הרי שיש כבר תעשייה פוליטית שלמה שמשקיעה כסף רב בניצול המערכות הללו להעמקת הקייטוב. אם כך, הניסיון ליצור פוליטיקה שמבוססת על שיח ושותפות הוא מאתגר ביותר.

ועם זאת, זה אפשרי.

²⁶ בעניין זה ראו את התפתחות "החרדים החדשים" ואת התהליכים המרתקים של ליברליזציה מתונה בקרב חלק מהשבט החרדי. ראו למשל: דוד זולדן, **החרדים החדשים**, כנרת זמורה ביתן, ינואר 2019; איתמר בן עמי, "מבט מחדש על החרדים החדשים", **הזמן הזה**, נובמבר 2020.

²⁷ ניתוח השבט הערבי בהקשר זה מורכב, אבל בנושא יהדות ומדינה, רובה הגדול של החברה הערבית יקבל כמובן כל הסדרה – ובלבד שהיא לא פוגעת ביכולת של החברה הערבית לחיות על פי דרכה ולממש את עצמה.

²⁸ להסבר על תופעת הפופוליזם ומשמעותה ראו למשל: עמיחי כהן ויניב רוזנאי, "פופוליזם והדמוקרטיה החוקתית בישראל", **עיוני משפט** מד, אוניברסיטת תל אביב: 2021.

²⁹ להסבר ולהרחבה בנוגע לתופעה אפשר להאזין לפרק "פייק ניוז" שבקסכת "קולות של רוח" (גל"צ), שבו אירחתי את ד"ר תהלה שוורץ אלטשולר לשיחה מבואית על התחום.

בצד מגוון הפעולות החברתיות, חינוכיות ותרבותיות שעלינו לעשות במסגרת החברה האזרחית בישראל, אני מציע להכניס גם שינוי מבני בשיטה הפוליטית; ניסיון למסד את חובת השיח, ניסיון להתחיל להניע תרבות פוליטית שונה. הנה טיוטה ראשונית של הצעה מעשית:

חקיקת חוק יסוד: קבלת החלטות בסוגיות יהדות ומדינה. בחוק יסוד זה תיקבע השיטה לקבלת הכרעות במגוון סוגיות, שיצינו בחוק. שיטה זו תכלול כמה שלבים:

א. נשיא מדינת ישראל יקים פורום מתכלל לנושאי יהדות ומדינה,³⁰ שיכיל בתוכו את הפלורליזם הסביר בישראל. זהו פורום של מגוון תפיסות טוב, שמטרתו לגבש שיתוף פעולה צודק. קבוצה של 5,000 אזרחים ומעלה או לחלופין קבוצה של 30 חברי כנסת ומעלה, תוכל לפנות לפורום בבקשה לטפל בסוגיה ספציפית. במקרה כזה, תידון תחילה הפנייה בדיון מקדים, שמטרתו לקבוע האם ראוי שהמדינה תכריע בנושא זה או שיש להותיר אותו לאוטונומיה מלאה של החברה האזרחית. המגמה תהיה לא לדון בנושאים שאין צורך במדיניות ממשלתית לגביהם, ושניתן לקיים בהם מגוון תפיסות טוב שחיות זו לצד זו ללא התערבות.

ב. אם יוחלט שיש לדון בנושא מסוים, ימנה הפורום המתכלל פורום משנה, מגוון אף הוא, לטיפול בסוגיה. יו"ר פורום המשנה יהיה מחברי הפורום המתכלל.

ג. פורום המשנה יקיים שיחות עומק בנדון מתוך מגמה למצוא בו את שביל הזהב, שיאפשר לכל הקבוצות, או לפחות כמעט לכל הקבוצות, לחיות עמו בשלום. במהלך הדיון יתקיים שיתוף רחב של כל מי שחפצים לקחת חלק בדיון במגוון שיטות.

ד. הכרעה בפורום המשנה תתקבל בשיטת הקונצנזוס הרך, קרי, תתקבל החלטה ש-90% ומעלה מהמשתתפים בפורום יכולים לחיות עמה גם אם היא לא היתה העדיפות הראשונה שלהם. ניסוח אחר, החלטה ש-90% ומעלה מחברי הפורום אינם מתנגדים לה.

ה. באם קָבַל הפורום מלהגיע להכרעה בשיטה זו, הוא יגיע להכרעה בשיטה של רוב גדול, המונה לפחות 75% מחברי פורום המשנה.

ו. הכרעת הפורום תקבל סמכות של הכרעת ממשלה. במקרים שנדרשת חקיקה, תקדם הממשלה את החקיקה בהתאם להכרעת הפורום.

ז. באם כשל פורום המשנה מלהגיע להכרעה ברוב גדול בתום שנה מיום תחילת הדיונים בנושא שהונח לפניו, יחזיר פורום המשנה את ההכרעה לפורום המתכלל עם כל החומרים שהצטברו בתחום בשנת הלימודים. הפורום המתכלל ינסה להגיע בעצמו להכרעה בשיטת הקונצנזוס הרך או הרוב הגדול [75%].

ח. באם בתום שלושה חודשים מרגע העברת הנושא חזרה לפורום המתכלל, לא יצליח הפורום להכריע, תוחזר ההכרעה לממשלת ישראל - ותוכרע בכלים של רוב רגיל.

אני מאמין כי בשיטה זו, אשר מנטרלת את המוקש הקואליציוני ואת כוחן נטול הפרופורציה של מפלגות סקטוריאליות קטנות, ניתן להגיע להסכמות ברובן הגדול של הסוגיות שעומדות על הפרק. אולי יהיה קשה לפתור סוגיה כמו גיור, אבל מגוון רחב של אתגרים כן ניתנים לטיפול. ניתן, לטעמי, להגיע להסכמה רחבה בנושאים של סמלי המדינה, תקצוב, התנהלות במקומות הקדושים בדגש על הכותל, חינוך, שירות שוויוני וחכם, קשר עם יהודי

³⁰ ניתן לשקול כחלופה להקמת פורום כזה את כינוסה של אסיפת אזרחים רנדומלית המורכבת מכל גווי החברה הישראלית על פי המודל של הדמוקרטיה הדיונית שנסקר לעיל. ראו לדוגמה את אסיפת האזרחים האירלנדית שהביאה לשינוי בחוק ההפלות שם.

התפוצות, נישואים וגירושים, סמכות לתת כשרות, שבת בפרהסייה הישראלית, קהילתיות, למדנות ושירותי דת מגוונים בתחום היהדות ועוד.

המתח הלאומי

סוג אחר של אתגרי יהדות ומדינה טמונים במתח הלאומי, קרי ביחס המדינה למיעוט הלאומי הערבי-פלסטיני שחי בתוכה. מקימי המדינה הכריעו כי מדינת ישראל "תקיים שיוון זכויות חברתי ומדיני גמור **לכל אזרחיה** בלי הבדל דת, גזע ומין"; הם הצהירו כי המדינה "תשקוד על פיתוח הארץ **לטובת כל תושביה**"; שהיא תבטיח "חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות"; שהיא "תשמור על המקומות הקדושים **של כל הדתות**"; ושכני העם הערבי, תושבי מדינת ישראל, יוכלו לקחת בה חלק "על יסוד אזרחות מלאה **ושווה** ועל יסוד **נציגות מתאימה בכל מוסדותיה**".³¹ מימוש הכרעות אלו הן תשתית יסודית לקיום מדינה שהיא גם יהודית וגם דמוקרטית.

אבל אין די בכך. כחלק מההתמודדות עם האתגר המורכב הזה, עלינו לקיים את אותם מנגנוני שיתוף והסדרה שפירטתי קודם גם בנוגע למתח הלאומי. מדינת לאום שמבקשת להיות דמוקרטית חייבת לבסס את היחסים בין הרוב הלאומי השולט בה למיעוט הלאומי שחי בה על שותפות. חובה לשבור בתחום זה את יחסי הכוח המובנים ולהימנע ככל הניתן משימוש בכלי של הכרעת הרוב. לעתים תהום פעורה בין תפיסת הטוב של ערבים ויהודים במדינה, אך עובדה זו רק מדגישה ומבהירה עד כמה חשוב למצוא את הדרך הצודקת לחיות כאן יחדיו. לא יהיה קל לבנות את השותפות הזו. קשה להיות מיעוט לאומי בכל מדינה, קשה כפליים במצב הלוחמה שבו אנו נמצאים. קשה למיעוט - וקשה לרוב. עלינו לבוא אפוא לאתגר זה בלב רחב ובנפש חפצה מתוך ניסיון אמיתי לבנות שותפות.

ולבסוף, את המובן מאליו חובה להגיד מפורשות: ישראל אינה יכולה להיות יהודית ודמוקרטית ביד אחת, ולהפעיל ממשל צבאי לא-דמוקרטי על שטחים שבשליטתה ביד השנייה. ממשל צבאי ללא זכויות אזרח הוא תמונה הופכית לדמוקרטיה המבוססת על שותפות. ניתן לגשת לשאלת הסכסוך הישראלי-פלסטיני במגוון דרכים, ניתן לאחוז בשורה של דעות בנוגע לאופן, שבו על ישראל להתמודד עם סכסוך זה, אבל אם ברצוננו להיות דמוקרטיה, הרי שהמשך הממשל הצבאי אינו אחד מההתמודדויות הלגיטימיות. זה לא דמוקרטי בשום מובן - לא במובן הפורמלי הדורש שאדם בגיר שנשלט לאורך זמן על ידי שלטון כלשהו יהיה זכאי לחלק בבחירתו, ולא בכל המובנים המהותיים שהצגתי בפרק זה. הצעד הראשון בכינון יחסי שותפות עם ערבים-פלסטינים שהינם אזרחי ישראל, זה הפסקת הממשל הצבאי על בני עמם שאינם אזרחי ישראל.

סיכום

במאמר זה ביקשתי להציג יסודות ראשוניים לבניית תרבות דמוקרטית ישראלית, שמבוססת על שותפות ולא על כוח. במאמץ לבנות תרבות כזו, הצעתי להפריד בין תפיסות הטוב שמכיל הפלורליזם הסביר בישראל, לבין השאלה מהי הדרך הצודקת ליצור שיתוף פעולה בין התפיסות והשבטים השונים. ביקשתי מכולנו לבוא בענווה לבניית השותפות, ולהבין כי זה לא צודק לנסות להשליט את תפיסת הטוב שלי, גם אם יש לה רוב בחברה, על כולם.

³¹ הציטוטים לקוחים מתוך מגילת העצמאות.

שיתוף פעולה צודק חייב להיות כזה שרואה באמפתיה את מצוקות האחר ומתחשב בציפור נפשו. האכפתיות והחמלה חייבות ללוות את הצדק. לשם כך עלינו להחליף את היררכיה והניכור בדיאלוג ובאכפתיות. הצעתי חמישה עקרונות שחייבים ללוות כל שיטת קבלת החלטות וכל השקפה לגבי שיתוף פעולה צודק בתוך עובדת הפלורליזם הסביר: צמצום השימוש בכוח הרוב, מקסימום חופש לכל פרט וקהילה, שוויון הזדמנויות מהותי, ביזוריות, אכפתיות וחמלה.

אני מאמין כי יש בכוחם של חמשת העקרונות האלה להתחיל תנועה של שינוי במסע מכוח לשותפות. אין זה קל לכוון שותפות במצב של קיטוב, חלוקה שבטית ושסעים מבוססי שבת. לפיכך הצעתי לייצר היכרות אמפתית בין השבטים, ליצור מנגנונים אזרחיים מוסדרים שיקבלו סמכות חוקית להכריע בסוגיות הנובעות מהחיבור בין יהדות למדינה, לסייע ביצירת ברית חיים משותפת המבוססת על סיפור משותף ותחושת יחד, ולשרטט את גבולות הפלורליזם הסביר באופן שקבוצה אחת לא תרמוס את רעותה - ואף לא תרמוס חברים בתוכה. בעשותנו זאת, עלינו להיות רגישים לא רק כלפי האפשרות של המיעוט לחיות על פי דרכו, אלא גם כלפי האפשרות של הרוב הלאומי לשגשג, לפתח ולבטא את זהותו הלאומית.

אני תקווה כי אמונתי בדיאלוג, בשותפות ובאחריות הדדית איננה מוגזמת. איש חכם אמר פעם: אם נרצה, אין זו אגדה.