

עריצות אידאולוגית במסווה של דמוקרטיה (ב')

רעיה אפשטיין

ניקולאי ברדייב. כך גם מה שקרוי "השקפת הדמוקרטיה" בישראל אשר איננה כי אם דת מיליטנטית, קיצונית ופונדמנטליסטית, המנהלת מלחמת קודש (או, ג'ייהאד" ברוח הימים הללו) נגד הציונות והיהדות. אכן, אין צורך מיוחד להתאמץ בעניינים האלה, שכן ישנם בקרב "הליברלים" הישראליים שאינם מסתירים כלל את דתיותה של הדמוקרטיה הישראלית ואת תכלית קיומה.

ד"ר עוז אלמוג מציג את משנתו הסדורה המבטאת, על-פי השקפתו, את רוח עידן "הכאן והעכשיו" בעולם המערבי כולו. בטענה זו יש אולי משהו מהאמת. אלא שלהבדיל מהמערב האירופי והאמריקני, במדינת ישראל "האמונה הדמוקרטית", עליה מדבר אלמוג, נועדה למלא תפקיד מוגדר מאוד וייחודי, שכן אנחנו נמצאים, כך סבור עוז אלמוג, במשבר זהות ובחיפוש אחר הזהות החדשה. היהדות והציונות על-פי אלמוג, אינם רלוונטיים עוד, שהרי "השבט הישראלי המלוכד התפצל", "תהליך השלום הצובר תאוצה מחדד את סימני השאלה לגבי הזהות הישראלית", "וזהו של פולחן הלאום והמולדת הציונית מתעמעם..."¹ אשר על כן זקוקה ישראל על-פי דברי הכותב למצוא בדחיפות זהות חדשה, חלופית.

הדת הדמוקרטית, טוען אלמוג, נולדה בשנות השישים, אך לשלב החדש המהפכני הגיעה לאחר נפילתו של הגוש הקומוניסטי. בהיותה תחליף לדת המארכסיסטית אין היא יכולה בוודאי להצטמצם במערכת המשטר מבלי לחזור אל המוחות והנפשות של הדתניים החדשים. בהיותה אלטרנטיבה ליהדות, הדת הדמוקרטית אינה יכולה להישאר במישור אמוני-רוחני בלבד, אלא עליה להיות גם דרך חיים של מאמיניה.² כמו המארכסיות הישן כך גם הדת הדמוקרטית החדשה נועדה למחוק את הגבולות בין קבוצות פרטיקולריות ותרבותיות, וליצור את המציאות האוניברסלית הכלל אנושית. כמו בתורתו של קארל מארכס, כך גם במשנתו של עוז אלמוג, מדובר על קיומם של שני קטבים במציאות האוניברסלית (אצל מארכס

ת הביסוס התיאורתי וההנמקה הרעיונית לאידיאוקרטיה "הדמוקרטית" מעניקים מיטב אנשי האקדמיה העברית על כל שלוחותיה. אך החשוב ביותר הוא שהחלוצים שביניהם לא זו בלבד שהם מצדיקים בדיעבד אלא צופים מראש, כלומר משרטטים את קווי המתאר ומסמנים את היעד שלקראתו אמורה לנוע ולהתקדם הדמוקרטיה הישראלית.

לכאורה פעילותם המגויסת מקבילה לזו של מלחכי פינתו של השלטון הטוטליטרי באקדמיה הסובייטית לשעבר. אלא שבאקדמיה של המדינה הקומוניסטית, כמו בכל תחומי תרבותה, היו לא רק משרתי השלטון אלא גם "דיסידנטים", גלויים וסמויים. להיות "שונה" באקדמיה, לא היה זה דבר קל ערך ופשוט. אבל למרות הרדיפות והאפליה היה זה עניין של כבוד בעיני האינטליגנציה של ברה"מ, ואילו על ראשו של אידיאולוג מגויס המשרת את השלטונות, הוטבע אות של קלון מוסרי.

לא כך במדינת היהודים. בקרב האינטליגנציה המקומית בכלל ובאקדמיה הישראלית בפרט להיות אידיאולוג מגויס המשרת את התיאוקרטיה השמאלנית הוא עניין של כבוד, ואילו להיות "שונה", כופר בעיקר, דיסידנט אידיאולוגי, נושא עמו תו של קלון, החרמה והשתקה.

א. האמונה הדמוקרטית

הוכחת הטיעון לפיו קיימת קרבה רבתי בין דפוסי חשיבה והשקפות עולמם של הליברלים הישראליים לבין מאפיינים אידיאולוגיים וממשיים של הטוטליטריות הקומוניסטיות, אין צורך בהגדרותיו של

ד"ר רעיה (ראיסה) אפשטיין היא מרצה למדעי המדינה, ופרסמה גם בעבר בנתיב. חלקו הראשון של המאמר ראה אור בגיליון מאי 1999 של כתב העת. המאמר בשלמותו עומד לראות אור באנגלית כנייר עמדה מס' 84 של מרכז אריאל.

¹ עוז אלמוג, "האמונה הדמוקרטית", פנים, מס' 2, מאי 1997, עמ' 10.
² שם.

המציאות הזאת קרויה "החברה הקומוניסטית". בלשון של אלמוג הדבר נשמע כך: "במוקד הפולחן החדש, הדמוקרטי, עומדים שני אובייקטים משלימים: האני הפרטי (אצל מארכס אדם חופשי, בעל כוחות יצירה בלתי מוגבלים, ר.א.), שהוא קטן מהלאום, והאוניברסום (אצל מארכס ההתאגדות האנושית האוניברסלית, ר.א.) שהוא גדול מהלאום ומבטל אותו".³ במילים אחרות, הדמוקרטיה החדשה כמו גם המארכסיזם והקומוניזם הישנים אינם אלא ממשיכי האוניברסליות של הדת הקודמת לשניהם, היא הנצרות, בה אין מקום לא לרומי ולא ליהודי, לא ללאום ולא לדתות האחרות. מבחינת הדת הנוצרית, מבחינת הדת הקומוניסטית ומבחינת הדת הדמוקרטית החדשה, במיוחד, אין מקום ליהודי. הוא חייב להתבולל, להמיר את דתו, להפוך לנוצרי, לקומוניסט או לדמוקרט על-פי זהותו הוא.

הדמוקרטיה הדתית, או הדת הדמוקרטית, חייבת למלא את חיי בני האדם, את לבם ואת נפשם כך שלא יישאר שום דבר שלא יהיה תחת שליטתה. על-כן לא ייתכן שתהיה זו רק צורת של המשטר: "יותר ויותר הופכת אפוא הדמוקרטיה משיטת שלטון למערכת ערכים טוטלית, מעין אמונה חילונית המהווה דבק ערכי התומך במערכת החברתית של העולם הנאור והמודרני".⁴ כך, לא פחות ולא יותר, עוז, שלא מבחין בסתירה הלשונית שבדברי עצמו, לא שואל למה בעצם "מערכת ערכים טוטלית" נקראת "דמוקרטיה" ולא "טוטליטריזם", ובמה ההבדל בין "העולם הנאור המודרני" המתואר לעיל לבין מדינה קומוניסטית סובייטית (לשעבר), שגם היא נשענה על "אמונה חילונית" (אתאיסטית מיליטנטית), וגם בה האמונה הזאת היוותה דבק התומך במשטר הקיים.

למען הסר ספק, מדגיש המחבר שהעולם החדש המופלא של הדמוקרטיה הדתית שלו אינו נחלת הכול. הוא נחלתו הבלעדית של שכבה חברתית אחת בלבד: "פולחן הדמוקרטיה מונהג ומשוכלל בידי המעמד הבינוני הגבוה (אצל מארכס זה היה מעמד הפועלים דווקא, ר.א.) בעיקר אנשים חילוניים, משכילים וליברלים, בני 30 עד 50, המקיימים אורח חיים מערבי-בורגני".⁵ בקרב הקבוצה הזאת, אותה מחבר תורת הדמוקרטיה מכנה "אקומולים" "הדמוקרטיה נתפסתו כמושג מטאפיזי ומקודש, והראיה לכך היא העובדה שהמילה "דמוקרטיה" נעשתה לאחרונה לאחת המילים השכיחות, הערכיות והאקסיומטיות ביותר בשיח הציבורי שעליו הם חולשים".⁶ מה שנוגע למדיניות הדמוקרטיה החדשה כלפי הלא שייכים אליה, הרי במקום "דיקטטורת הפרולטרואן" הישנה והמיושנת קיימות בסוף המאה ה-20 שיטות חדשניות היעילות לא פחות: "גם מסע הגינוי שמנהלת התקשורת המערבית, אחד ממעוזי ה"אקומולים", כנגד "כופרים שונים" שהפרו טאבו דמוקרטי כזה או אחר, מעיד על התפיסה המקודשת של האתוס הדמוקרטי".⁷ כשם שבמדינה טוטליטרית, רק היא קובעת בענייני האמת והמוסר, כך גם בדת הדמוקרטית החדשה צומחת "אידיאולוגיה, או מבנה-על אינטלקטואלי-מוסרי", "מזן חדש הממלא את חיי השכבה המשכילה והליברלית בתוכן חדש, ויוצק בה להט מהפכני, המתפשט גם אם בתהליך מעבר אטי ורווי קשיים, מכשולים וקונפליקטים לשכבות נוספות באוכלוסייה הישראלית".⁸ מעבר איטי, או לא איטי, הרי העיקר שהוא מהפכני,

ומטרתו להתפשט ולכבוש את כל החברה. כדי שמישהו תושג, נדרשים בהחלט אמצעי הדת, כולל "מיסיון תקשורתי משוכלל".⁹ ופולחנים שונים ומגוונים שבמרכזו של העיקר מהם ניצב בית המשפט העליון המודרך על ידי אקטיביזם שיפוטי, "אותו מנהיג השופט אהרון ברק",¹⁰ אשר מופיע בדת הדמוקרטית החילונית בתור ה"אדמו"ר" שלה.¹¹ "פסיקותיו של בית המשפט העליון הנתפס בתקשורת כמעין סנהדרין חילוני מצטיינות באוריינטציה דמוקרטית-ליברלית".¹² בסביבתו של האדמו"ר משרתים רבנים ונביאים של האמונה הדמוקרטית, זמרי מוסיקת הקצב (שהחשוב בהם אביב גפן המסמל בשיריו את מהותה של הדת הדמוקרטית), אמנים, סופרים, משוררים. "אנשי אמונת לשטחיהם נתפסים בדומה לנביאים כמי שזכו להשראה, שהיא התרגום החילוני לחסד האלוהי וכמי שמקריבים את ציבור מאמיניהם לאמת הצרופה".¹³

הפולחן המרכזי בדת הדמוקרטית הוא פולחן הפיוס והשלום.¹⁴ הוא החליף את פולחני המלחמה והביטחון שכיכבו בדת הישנה, הציונית. החלפת המלחמות בשלום אינה אלא החלפת פולחנים. היא לא נובעת מהמציאות הסובבת, היא לא נגרמת על ידי הנסיבות הקיימות ואין היא מתייחסת לסכנות הריאליות ולאיום הממשי על המדינה ועל חיי אזרחיה. אין זה מפליא, שהרי אלמוג חי בתוך עולם אמונתו הדמוקרטית המנותק מהעולם הריאלי באופן מוחלט. מרגע פרסום הגיוני של אלמוג עבר לא מעט זמן. בינתיים נערכו בחירות בישראל וחזונו של אלמוג צובר תאוצה. הדת הדמוקרטית החדשה פועלת בהצלחה יוצאת דופן. כבר לא ניכרת מלחמת קיום של החוגים המיושנים, כבר רבים מאלה שנלחמו עוד לפני שלוש-חמש שנים, "התמתנו" והם רוצים לקראת מוקדי המרכז של הדת החדשה. כולם רוצים להצטייר בתור מאמיניה הנאמנים. כולם חותרים להצטרף ליקום הדמוקרטי. כולם חיים על-פי הוראותיו של האדמו"ר. "כולם, אבל לא הקיצוניים". אלה עדיין מעדיפים קיום על הדמוקרטיה הדתית. האם תנהג הדת הדמוקרטית כלפי כופרים אלה כפי שנהגו הנצרות והדת הקומוניסטית כלפי הכופרים בעיקר משלהן? אלא שהדת החילונית שמוצגת על ידי אלמוג כחידוש גדול בעולם המערבי כולו, היא תופעה מסורתית בתרבות המערב שאת שורשיה ניתן לאבחן במאה הי"ח. גם אז כעתה היתה זו השקפה אוניברסלית והומוניסטית. גם אז היא ביקשה להיאבק בדתות אותנטיות המאמינות באלוהים. כאז כן עתה היא התיימרה לסלול דרך בטוחה לעולם החדש, הנאור והצודק בכלים של כפייה קטלנית.

היה זה לא אחר מזיאן ז'אק רוסו אשר "ראה הכרח לעצמו לדרוש עונש מוות לכל מי שכופר בדת האזרחית", רעהו לרעיון, הגם סובלני הרבה יותר, מאבלי, היה מוכן להסתפק בהחרמת הכופרים וגירושם בלבד.¹⁵ היעקובינים, ובראשם רובספייר, מימשו את מצוות הדת החילונית ההומוניסטית, כזכור, באופן תכליתי מאוד, אם כי איטי משהו בשל מגבלות הטכניות של הגיליוטינה. בכל מקרה, יותר ברוח של רוסו מאשר ברוח המלצותיו של מאבלי. גם אז יוחסה חשיבות מיוחדת לרשות המחוקקת ולכוהני הדת החילונית.¹⁶ גם באותה דמוקרטיה דתית המקדימה את הדמוקרטיה של אלמוג היה צורך פרקטי הכרחי ב"עיצוב מחשבות בני האדם" וב"פיקוח עליהן" מצד גורמים יודעי

³ שם.

⁴ שם.

⁵ שם, עמ' 11.

⁶ שם.

⁷ שם.

⁸ שם, עמ' 10.

⁹ שם, עמ' 11.

¹⁰ שם, עמ' 12.

¹¹ שם.

¹² שם, עמ' 12-13.

¹³ שם, עמ' 16.

¹⁴ שם, עמ' 19.

¹⁵ יעקב טלמון, ראשיתה של הדמוקרטיה הטוט-ליטרית, זמורה-ביתן, תל-אביב, 1987.

¹⁶ שם, עמ' 20.

הדבר.¹⁷ למותר לציין שכל זאת בשם החירות ולמען קדושתה.

...שיטה זו אינה שוללת את רוח החירות ואת זכויות האדם, ואינה דורשת לכאורה קרבתות וכניעה. אלא אף יותר מכך, טובעת היא חותם של קדושה בחירות, ובעניינו הפרטי של האדם ובזכויותיו. מעידה היא על עצמה שאין לה שום מטרות זולת מימושן של אלה. ומובטח לה לשיטה כזו שאופיה הטוטליטרי יתבלט יותר ויותר דווקא משום שהיא מלכתחילה ובאורח אפריאורי מבטיחה את כל החירויות ומחייבת את כל ההנחות הליברליות. טוענת היא, שמתוך עצם הגדרתה יוצאת תעודתה לספק את כל התביעות הללו על ידי מעשים ממשיים ולא שתשאיר את החירויות לנפשו ותתבונן בהן מרחוק. ובשעה שעלפי עצם הגדרתו מוחזק המשטר כגוף מוציא לפועל את זכויות האדם וחירותו, הרי נִטְלָת מן האזרחים הזכות לבוא בטענות שהמשטר, כביכול, נוטל מהם את זכויותיהם ואת חירותם. ובראשונה הפגין על מהלך רעיונות זה המשטר היעקוביני.¹⁸

בראשונה, אבל לא באחרונה.

ב. הדמוקרטיה הישראלית כאלטרנטיבה לאויביה

תפיסת הדמוקרטיה בעידן השלום צריכה להיות פשוטה ומובנת לכול. מי שהציג אותה בצורה הברורה ביותר הוא שמעון פרס. בנאומו בטקס לציון יום השנה השני לרצח יצחק רבין, ב-4.11.97. "הדמוקרטיה והשלום הם תאומים סיאמיים", כך אמר והמשיך: "דמוקרטיה חייבת להתגונן ולהילחם באויבי הדמוקרטיה". באותם ימים, באותה רוח וכמעט באותם מילים, התייחס לבעיית הדמוקרטיה הוגה הדעות מהבולטים במקומותינו, "סוקרטס במילואים"¹⁹ פרופ' אסא כשר. בהופעתו בתור פרשן האירועים לציון יום הזיכרון של רצח רבין בטלביזיה הממלכתית. בשורתו של מחבר הקוד האֶתִי לצה"ל נשמעה בערך כך: ראש הממשלה בנימין נתניהו מדבר על אחדות העם, אבל לאחדות כזאת יש משמעות רק בתנאי שיתנהל מאבק באויבי הדמוקרטיה. כיום אויבי הדמוקרטיה הם קיצוני-חברון. מחר, כאשר נגיע לשאלת הגולן וירושלים, ירימו את ראשם אויבי הדמוקרטיה הנוספים. מחרתיים, כאשר על הפרק תהיה המדינה הפלשתינית, מספרם של אויבי הדמוקרטיה יגדל עוד יותר (צא וחשוב על צעקת האנטי-דמוקרטים ועוכרי השלום, שתקום כאשר תעלה לדיון סוגיית אוטונומיה לערביי הגליל, בה תומך אסא כשר מזה כבר) הנה כי כן, אם ראש הממשלה אכן רוצה באחדות העם, עליו להילחם באויבי הדמוקרטיה. זהו המבחן האמיתי שבפניו הוא עומד.

הדמוקרטיה והשלום חד הם,²⁰ ולשניהם אותם אויבים, שהם בו בזמן אויבי אחדות העם. השאלה שיכולה, אם כן, להישאל בהקשר זה היא: מה קודם למה? האם "הדמוקרטיה-שלום" קודמת לאויביה, או שמא האויבים

קודמים ל"שלום-דמוקרטיה"? במילים אחרות, מהי המטרה ומהו האמצעי להשגתה: האם הגדרת האויבים נובעת מהגדרת הדמוקרטיה המזוהה עם השלום, או אולי, הגדרת הדמוקרטיה המעניינת הזאת נובעת מהצורך להציג את מתנגדי תהליך אוסלו שאינם נמנים על "מחנה השלום" (תאום סיאמי וממשיכו ברוח וחומר של "מחנה השלום" הסטליניסטי שנועד, כאז גם עתה, להנציח את השלטון באמצעות שטיפת מוח במילות קוד אורוליאניות נוסח "דמוקרטיה" ו"שלום") בתור אויבי השלום, אויבי הדמוקרטיה ואויבי העם?

תשובה לשאלה זו ניתן למצא בספרו של פרופ' שלמה בן-עמי.²¹ מדבריו מתברר שהעניין אינו, בעצם, בשלום באשר הוא, שכן "אם בסוף הדרך יצליח נתניהו לעשות מהלך שלום דרמטי כלשהו, אם לכיוון הפלשתינים או לכיוון הסורים והלבנונים?"²² כלומר, מה נעשה במקרה שנתניהו יגנוב את השלום מהמחנה של השמאל הישראלי! האמנם נשאר חלילה את השלטון בידי הימין? עלינו להבין כי בלי שהשלטון יהיה בידינו-אנו אין זכות קיום למדינת ישראל, וכדי שתהיה לה זכות קיום, חייבים למשוך אלינו את קולות מצביעי הימין. רק כך נצליח להנציח את שלטוננו, ופירוש הדבר להחזיר את מדינתנו למסלול הדמוקרטיה ממנו היא סוטה כל פעם כאשר הימין עולה לשלטון. שהרי אנחנו והדמוקרטיה חד הם. ואם לא, הרי מבטיח לנו בן-עמי מלחמת אחים. תיאור הנסיבות הסהרורי של האיש מציג בבירור את מהותה של הדמוקרטיה הטוטליטרית במתכונתה הישראלית: אם בקלפי לא נזכה במה שמגיע לנו על-פי חוק טבע, ירעדו הסיפים.

הצורך בשבירת השוויון עם הימין על ידי הבקעת המתחם החברתי-תרבותי שלו הוא בעל משמעות מרחיקת לכת לעתידה של החברה הישראלית. אציג זאת בחדות: אם מפלגת עבודה חדשה בראשותו של אהוד ברק לא תנצח בבחירות הבאות, ויסתבר כי לא הצלחנו להרחיב את בסיס התמיכה של המחנה שהוא עומד בראשו אל עבר הקואליציה החברתית-עדתית שבצד השני, יעורר הדבר ייאוש עמוק במחנה המרכז-שמאל; ייאוש שיוביל להעמקת מלחמת התרבות עד כדי סכנה אמיתית לאחדותנו הלאומית. במקרה כזה, המחנה הזה ינטוש את התקווה לבנות גשר חברתי ותרבותי עם הצד השני ויילחם רק על ביסוס הקבוצות החברתיות שלו, תוך עימות מחריף עם מחציתו האחרת של העם... אם המנהיגות החדשה של השמאל תיכשל, בדיוק כמו שקרה למנהיגי מפא"י, תגבר תחושת היחידות ותקנן התחושה שפילוג החברתי-תרבותי, שהוא גם קרע פוליטי, הוא חסר פתרון ולא נותרה אלא ברירת העימות. ייתכן שלא יהיה פתרון אלא באמצעות טראומה פנימית קשה, בעקבות עימות פוליטי, חברתי ותרבותי קשה על דמותה של המדינה והחברה. אני מתפלל שנצליח לכבוש את תמיכתן של שכבות רחבות, ולא נידרדר למצב שבו יגייסו המחנות התרבותיים והחברתיים השונים את מלוא כוחם, יחדדו את כלי המאבק האידיאולוגי והתרבותי כדי להביא להכרעה טראומתית...²³

¹⁷ שם, עמ' 31.

¹⁸ שם, עמ' 32-33.

¹⁹ אודי לבל, "סוקרטס במילואים", ידיעות אחרונות, "7 ימים", 31.10.1997, כתבה רחבה זו הוקדשה לאישור תו ופעילותו של פרופ' כשר.

²⁰ תועמלני השמאל המנפץ צים את ה"מיתוסים" הישנים של הציונות והיהדות, עושים זאת על מנת לפנות מקום למיתוסים החדשים המוחזקים לתודעת הציבור ותודעת עצמם. העיקרים שביניהם הם מיתוס ה"שלום" ומי תוס ה"דמוקרטיה" וה"זיקה ביניהם בבחינת המיתולוגיה הפוסט-ציונית. המגמה בולטת במיוחד בכתביו של אסא כשר. ראה, למשל:

אסא כשר, החובה הדמוקרטית לחתור להשגת שלום. מחקרי משפט (השלום: היבטים משפטיים ואחרים לזכרו של יצחק רבין). הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 1998, עמ' 343-361.

²¹ שלמה בן-עמי, מקום לכולם – אלי בר-נביא משוחח עם שלמה בן-עמי, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, 1998.

²² שם, עמ' 393.

²³ שם, עמ' 395-396.

²⁴ שם, עמ' 233, 303.

²⁵ שם, עמ' 303, אי שבי עות רצון מהישענות על "השלום" נובעת בודאי מסכנת "גניבת" היש"ל"ס" על ידי נתניהו מי"דיו של מחנה היש"ל"ס" להבדיל מאסא כשר, בפרגמטיזם של פרופ' ברעמי אינו שבוי במי"תולוגיות. הוא משרטט אפוא קווים לנתיב חדש"ני שיבטיח נצחון נצחי, ולא חולף, לשמאל. הראייה האוונגרדית הזאת היא שמובילה אותו במצע "החברתי" שלו.

²⁶ שם, עמ' 392.

²⁷ שם.

²⁸ שם, עמ' 301-329.

²⁹ שם, עמ' 233-299.

³⁰ כך, למשל, לגבי עולי ברה"מ. אם הללו לא תומכים ב"מחנה הנ"כ", הריהם מוגדרים "רוסים", תוצר המשטר הטוטליטרי. כך גם פרופ' ברעמי: "יש שם זרם ציוני-לאומי בולט שהוא קשה מאוד לפירצו. ייתכן שזאת תוצאה של חיים במשטר שחנק להזדהויות חזקות... אבל, צריך לבוא אל הדאגה... כך או כך, יש להתעקש ולפרוץ", שם, עמ' 394.

³¹ שם, עמ' 302.

³² שם.

³³ יעקב טלמון, **ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית**, עמ' 3.

³⁴ שם, עמ' 10-8.

³⁵ שם, עמ' 5, 7, ראה גם: יעקב טלמון, המשיחיות המדינית. השלב הרומני טי, הוצאות עם עובד ודביר, תל-אביב, תש"כיה.

³⁶ יעקב טלמון, **ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית**, עמ' 1.

³⁷ כך כותב אליעזר לבנה: "בשנות השלושים והארבעים הכריזו ציונים סוציאליסטיים שמאלניים בארץ-ישראל, שברה"מ היא 'מולדת

לא נשאל שאלה ריטורית מה היה קורה אילו דברים דומים (אפילו לא היה בהם שמינית מההסתה שמרשה לעצמו אביר זה של הדמוקרטיה במקומותינו) היו יוצאים מפיו של נבחר ציבור מן ה"ימין" בתקופת ממשלת רבין-פרס. זאת, תוך ייחוסם ל"יאווש עמוק" במחנה הימין אשר נגרם על ידי תהליך אוסלו, הנתפש במחנה ההוא כתהליך המסכן את קיומה של מדינת היהודים. ("מדינת היהודים"... על השמעת ביטוי קלריקלי-לאומני זה עוד יישלחו לכלא במשטר של דת הדמוקרטיה השמאלני). אין טעם לשאול שאלה שכזאת, שהרי מה שמותר לדמוקרטים הטוליטריים שלנו אסור לחלוטין על "אויבי הדמוקרטיה", על "פאשיסטים", על "נאצים יהודים", על ה"חומיניסטים" השחורים והחשוכים. הם כאלה מעצם עובדת השתייכותם למחנה הנגדי לזה שבידיו מונופול על הדמוקרטיה, בין אם הוא קרוי לצורך הענין ובהתאם לאפנה העכשווית "מחנה סוציאליסטי", "מחנה השלום" או מחנה של "ניו לייבור" ישראלי.²⁴ ומהו הפתרון לצורך קיומי של משיכת הקולות מהמחנה הפאשיסטי אל המחנה הדמוקרטי? התשובה, כמו תמיד היא דמוקרטית ביותר:

מאבק בין אלטרנטיבות מחייב פיתוח **קוד מגייס** (הדגש שלי, ר.א.)... האובססיה שלי היא איתור קוד מגייס ל"ניו לייבור" ישראלי. בלעדיו לא יהיה עתיד למפלגת העבודה והיא תהיה לאבק, תמות בהעדר זהות. כבר היום היא נראית כגוויה. למצב הזה הביאו אותה מי שסיירו לחדש את פניו של השמאל הישראלי והסתפקו בהישענות בלעדית על "השלום" ועל "הצמיחה".²⁵

הנה אפוא, ברעמי אינו מהסס לשים את "השלום" הקדוש והמקודש לתוך המרכאות, כפי שאינו מהסס גם כן לטעון כי "ניצחונו של רבין ב-1992 היה בגדר תאונה, ורוח הארץ בשנות שלטונו היתה תולדה של מוטציה רגעית וקוניונקטורלית".²⁶ וכל כך למה? שהרי ברור ש"מפלגת העבודה לא הצליחה להפוך את הגלגל, וחזרנו לשלטון של השיתוק, הפחד, החרדה והתסכול..."²⁷ כלומר, לשלטון שלא בידו השמאל. לברעמי עוד הצעות מעניינות. למשל, הוא מציע לפתח (לצורך משיכת הקולות ממחנה שני למחנה "שלנו") את אותה "קהילתיות",²⁸ ששותפו לדעה מייחסים בדרך כלל לפאשיזם ונאציזם, ואת אותה לאומיות שגם היא הופכת מיד ל"לאומניות".²⁹ אנטי-דמוקרטית במידה שהיא מחוברת לצד הלא נכון של המתרס הפוליטי.³⁰ ושוב, אין כל טעם לשאול שאלות ריטוריות כיצד זה שאותן תופעות עצמן הן פאשיסטיות ונאציות כשהן קשורות ל"ימין", אבל דמוקרטיות למהדרין כשהן משרתות את ייעודו של השמאל. אלא שאין כאן בעיה והדברים ברורים כשמש: ה"קהילתיות" היא האמצעי שנותר בידי השמאל כדי לשלול מהימין ומן הציבור האמוני את המונופול על "החום החברתי".³¹ כך, אין כאן טעות. זה אותו "חום" אליו מתיחס בן-עמי תוך שהוא מצטט מ'אפלה בצהר'ים לארתור קסטלר, כדי לרמוז על זיהוי בין הימין הישראלי לנאציזם.³² אולם "חום" בקרב השמאל הוא ייעוד נעלה מעצם טבעו, שכן הוא משרת את עניינה של הדמוקרטיה. וכי כיצד אפשר אחרת? איך אפשר לבוא בטענות ובספקות? הרי נאמר ונרמז חדשות לבקרים: דמוקרטיה

זה אנתנו, ואנתנו זה דמוקרטיה. דמוקרטיה ושלוש ברוחם של שמעון פרס ושל אסא כשר הוא צו השעה והאמת האחת שאין בלתה. ואם יעלה בדעתו של פלוני, כופר בעיקר, לטעון שזה אנתנו, השמאלנים, פשיסטים בגין אותה ה"קהילתיות", שאין כמונו לטפח ולחולל; בגין האיום הסחרורי במלחמת אחים, בגין השנאה הפתולוגית שפיתחנו כלפי הציבור החרדי... יתרה מזו, אם יעלה בדעתו להוסיף ולטעון שאנתנו, השמאלנים, הננו בולשביקים וסטאליניסטים בגלל זיהוי הדמוקרטיה עם המחנה שלנו והצגת החושבים אחרת מאיתנו בתור אויבי העם. ובכן, אם ימצא "מישהו" כזה, נדע לרמוס אותו לאבק באמצעים המוכרים לנו היטב מעידן המולדת השנייה.

ג. הדמוקרטיה הליברלית הישראלית במלחמתה בפשיסטים ובנאצים יהודים

ס פק אם משנתו העשירה והמקורית של פרופ' יעקב טלמון מוכרת בקרב החוגים "הנאורים" בישראל. עם זאת אין ספק שהיא לא זוכה לאותו עניין (אם בכלל) לו זוכות משנותיהם הסדורות של אסא כשר, זאב שטרנהל, ברוך קימרלינג או משה צמרמן. ואין להתפלא על כך, שכן אלה האחרונים עוסקים, במישרין או בעקיפין, אבל לעולם בדרכים אקדמיות, בהכפשה שיטתית ואינטנסיבית של מה שמכונה בפיחם "הימין הישראלי". קרי: ציבורים דתיים וחרדים, מתנחלים ושאר מוקצים מחימת מיאוסו של הליברל הישראלי. השקפות עולמם האידאולוגיות ואמונתם מוצגים דרך קבע באור נלעג וארסי, זאת במקרה הטוב. בדרך כלל ההשוואה היא עם פשיזם או הנאציזם. יעקב טלמון לעומתם עסק במחקריו בבעיית הדמוקרטיה הטוליטרית, בטוליטריות השמאלית (הקיימת לצידה של הטוליטריות הימנית, ומושתתת לעומתה על האידאה האינדיבידואליסטית והאידאה הרציונליסטית),³³ במשיחיות של הדת החילונית (שהיא מסוכנת הרבה יותר מאשר משיחיות דתית אותנטית),³⁴ באבסולוטיזם רעיוני של מי ש"רואים עצמם כנאורים שבחברה", ועל כן כ"נאצים ואף חייבים לכפות על המסרבים" את הערכים האבסולוטיים שלהם.³⁵ "הדמוקרטיה הטוליטרית" כהגדרתו של טלמון, היא האסכולה לפיה "קיימת אמת אחת ואחידה בפוליטיקה".³⁶ ברור שאת האמת המסוימת ניתן להחליף באחרת, אך "הדמוקרטיה" שאתמול האמינה באמת הראשונה, וכיום מאמינה באמת השנייה, תישאר טוליטרית כשם שהיתה. כך בדיוק קרה בישראל, כשגילגולה הליברלי של האמת האחת החליף בבוא העת את גילגולה הסוציאליסטי-מארכסיסטי הקודם.³⁷ הליברלים הישראליים של היום מתכוונים לגישה הניאורליברלית. בין אם מפרשים אותה באופן רלבנטי או בין אם לאו, החשוב הוא כי תוך קפיצתם המהירה מהסוציאליזם לליברליות הפוסט-מודרנית, הם פסחו על הליברליזם הקלאסי. קריאת פירסומיהם והאזנה לדבריהם מעלה חשש כבד שמא הם מבינים זאת. האסכולה הליברלית-קלאסית שוללת את הדרישה לקיום אמת אחת ויחידה בפוליטיקה, אך אין היא שוללת את עצם קיומה של האמת. האסכולה הניאורליברלית שוללת את קיום האמת האובייקטיבית ומחליפה אותה בערכים

סובייקטיביים, בעדיפויות ונאראטיבים יחסיים לחלוטין. אך רלטיביזם מוחלט כזה בתנאים המורכבים של ישראל, טוב ויעיל רק בערבון מוגבל. על-כן יש צורך קיומי ממש לתקנו ולשפרו, ורק אחר כך יהיה כשיר לשימוש במקומותינו-אנו.

הליברלים המערביים במחצית השנייה של המאה הנוכחית זהירים מאוד מפני הסכנה שבאסכולת הדמוקרטיה הטוטליטרית, כלומר, מפני אבסולוטיזם רעיוני בפירוש של המושג "דמוקרטיה". בספרות שוב ושוב מודגשת העובדה כי למושג הזה ישנם פירושים שונים ומיוחסות לו משמעויות שונות ומנוגדות.³⁸ מכך אפשרית בהחלט גם מסקנה רלטיביסטית לגמרי, ולפיה דמוקרטיה היא בעלת אותה המשמעות שכל אחד רוצה לייחס לה.³⁹ הליברלים טוענים שלא רק המושג "דמוקרטיה" עצמו אלא אף מונחים המרכיבים אותו, פתוחים לפירושים שונים.⁴⁰ ואכן מיוחסות משמעויות שונות ומנוגדות למונחים כמו "שלטון העם" ו"שלטון החוק", "הכרעת הרוב" ו"זכויות המיעוט", וכהנה וכהנה. בברה"מ שרר "שלטון העם" במשמעות שהסובייטים פירשו את משנתו של ז'אן ז'אק רוסו, כלומר כשלטון של "הרצון הכללי". "שלטון החוק" התקיים במדינה הטוטליטרית הזאת, כשלטון החוק הסובייטי נתן ביטוי לשלטון מפלגה שלטת אחת ויחידה, והבטיח את שליטתה של האידיאולוגיה הרשמית המארכסיסטית-לניניסטית.

האם העובדה ההיסטורית הזאת מספיקה כדי לשלול את הלגיטימציה הדמוקרטית-ליברלית ממונחים כמו "שלטון העם" ו"שלטון החוק"? האם המקרים בהם הכרעת הרוב פוגעת בזכויות המיעוט מוכיחים כי עקרון "הכרעת הרוב" אינו רלבנטי כלל לדמוקרטיה הליברלית? תשובתם של הליברלים על שאלות כגון אלה אינה מוחלטת לצד זה או אחר, אלא רלטיביסטית באופן מובהק. אלה המשיגים רוב פרלמנטרי, טוענים הם, יראו בהחלטותיהם הפוגעות בצניפות המיעוט, ביטוי לדמוקרטיה המתבטאת בעיקרון של הכרעת הרוב. אלה המפסידים בהצבעה הפרלמנטרית, בהיותם מיעוט, יראו בעובדת הפסדם פגיעה בדמוקרטיה, שעקרון הקודש שלה הוא כיבוד זכויות המיעוט. כמורכן, תביעתן של קבוצות שונות לדמוקרטיה ופירושן את המושג "דמוקרטיה" תלויים במצב היותן רוב או מיעוט, ובחשבון האחרון התביעות האלה מבטאות את האינטרסים הספציפיים של קבוצות אלו. כל קבוצה תהיה מוכנה לדרוש דמוקרטיה עד למימוש אינטרסים שלה, אך דרישות של קבוצות אחרות הנוגדות את האינטרסים האלה עלולות להתפרש על ידי הראשונה כסותרות את רוח הדמוקרטיה ואת הדמוקרטיה עצמה.⁴¹

החוקר הישראלי זאב בן-סירא רואה ברלטיביזם מן הסוג הזה סכנה ממשית:

אם אמנם אין הגדרה אחת של דמוקרטיה אמיתית, וההגדרות השונות אינן אלא השתקפות של אידיאולוגיות בידוליות שמחזיקות בהן קבוצות שונות... הרי לפנינו בסיס לקיטוב חריף שלא ניתן לגישור. שכן, כל קבוצה זכאית לכאורה לטעון כי היא ורק היא, מייצגת את הרעיון האמיתי של הדמוקרטיה. עומק הקיטוב עלול להוליך את המייצגים אמת אחת למסקנה כי בשם ההגנה על

הדמוקרטיה מן ההכרח להשתיק את המייצגים את האמת האחרת. אם אמנם כך ייעשה, הרי ההשתקה לא תהיה תוצאה של אמת צרופה יותר, אלא תוצאה של כוחם של בעלי אמת אחת, הגדול מכוחם של בעלי האמת האחרת.⁴²

הפתרון שהליברלים הישראליים מצאו לבעיה הקשה הזאת הוא דווקא פשוט למדי. מה שמקל על מציאתו ויישומו של פתרון זה, הוא שה"ימין" הישראלי בכלל והדתיים והחרדים בפרט, חונכו על ידי מסורת פוליטית המונעת מהם לטעון לבעלות על עקרונות הדמוקרטיה. על כן הם במו ידיהם מעניקים לקבוצה אחת ויחידה בחברה הישראלית (זאת שנקראת "הציבור הנאור") את הזכות הבלעדית והמונופולית לייצג את עצמה כ"דמוקרטיה" ולנסות שוב ושוב להשתיק את יריביה "בשם ההגנה על הדמוקרטיה".

אין זה אומר כי הליברליזם הרלטיביסטי אינו רלבנטי כלל בדמוקרטיה הישראלית. ההפך הוא הנכון. הכישרונות היצירתיים של הליברלים הישראליים איפשרו להם להמציא את השיטה החדשנית היעילה ביותר להשגת מטרותיהם. לאור המצאה גאונית (יש להודות) זו, מתברר כי ניתן בהחלט להשתמש בדמוקרטיה כך שבמקרה אחד היא תפעל כדמוקרטיה הליברלית, פתוחה וסובלנית ביותר, ובמקרה האחר תהפוך מיד לדמוקרטיה הטוטליטרית המאמינה באמת אחת ויחידה. במקרה הראשון לא רק מסיתים לרצח אלא גם רוצחים יתקבלו על ידי הדמוקרטיה הישראלית כמעט באהבה, ובמקרה אחר לאו דווקא מעשה, אלא אף כל מילה והתבטאות, הסותרות את רוח הדמוקרטיה הטוטליטרית, יוצגו כ"עברה אידיאולוגית" וכפשע חמור ונורא, ומי שהשמיע אותן אולי גם יועמד לדין. הסובלנות הבלתי-מוגבלת של הדמוקרטיה הישראלית הנאורה תבוא מן הסתם לידי ביטוי כלפי "הפלשתינאים הנענקים תחת מגף הכיבוש הישראלי" וכן כלפי "הפלשתינים אזרחי ישראל מדרגה ג' וחסרי הזכויות".⁴³ את פניה הטוטליטריות מפנה הדמוקרטיה הליברלית כלפי האויב היהודי השוכן מצידו האחר של המתרס. הנה כך, כותב החוקר הישראלי רפאל כהן-אלמוג:

ליברלים טוענים כי אין בנמצא סולם ערכים אוֹבֵיִקְטִיבִי "נכון" אחד, סולם המכיל מגוון אופטימלי של ערכים... באותו אופן טוענים הם כי אין בנמצא דרך אחת לבד לפתור קונפליקטים בין ערכים. אם כן, אם אין בנמצא סולם ערכים אוֹבֵיִקְטִיבִי "נכון" שידריך אותנו, יש לאפשר לכל הפרטים להגיע לסולם הערכים שלהם ולהותיר מרחב תמרון לעיצוב תפיסת הטוב. סובלנות מן הראוי שתאומץ על מנת לאפשר את אותו מרחב תמרון.⁴⁴

גישה סובלנית בהחלט, שכה מתאימה לכאורה למציאות הישראלית המורכבת והקשה, בה קבוצות שונות עם השקפות עולמן המנוגדות מתנגשות אלו באלו במטרה למצוא "דרך אחת בלבד לפתור קונפליקטים" בין ערכיהן. האמנם הדמוקרטיה הישראלית מותירה ומאפשרת לכל הפרטים ולכל הקבוצות בחברה להחזיק בערכיהם באופן

שנייה: עבורם. הם התכוונו להזדהות אידיאולוגית, והדבר לא פגע במסירותם היומיומית למעשה הציוני. מאוחר יותר, טוען לבנה, החליף השמאל את "המולדת השנייה", בתרבות המערב: "ישראלים רואים במערב הליברלי את מורדתם הרוחנית, ומטיחים על עם ישראל וארץ-ישראל את מושגיו המתחלפים ואת הבחנותיו האקטואליות, אינם מכירים על מולדת שנייה, אולם השפעתה עליהם גדולה בהרבה מהשפעת ההלכה והאגדה הסובייטית על חסידי הקומוניזם: ז'מלני דור". אלעזר לבנה, **ישראל ושמר הציוניזם המערבית**, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, תשל"ב, 1972, עמ' 89.

³⁸ ראה למשל: Naess, 1956, עמ' 15. גילה 422 הגדרות של המושג "דמוקרטיה", עמ' 30.

³⁹ שם, עמ' 21.

⁴⁰ ראה על כך, למשל: Naess, 1956, Holden, 1974, Schattschneider, 1960, ועוד.

⁴¹ ראה: Finer, 1949, עמ' 70-67.

⁴² זאב בן-סירא, **צינונות מול דמוקרטיה**, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשנ"ה, עמ' 16.

⁴³ "החזבאללה היא תנועת שיתור לאומית חשובה מהמדרגה הראשונה. לבנון תהיה בית קברות לכל מי שיפלוש לתחומה כאויב ועויין", דברי ח"כ האש"ם מ. ח. מ. ד. ב-25.9.99 בהצעתו בפני סטודנטים ערבים באוניברסיטת חיפה. במפגש של מרס "א"י חוד הסטודנטים הערביים" השתתפו ח"כים ערבים נוספים ויועצו של ערפאת, אחמד טיבי, שקרא למפלגות הערביות להתאחד. מחמד אמר גם כי הוא מקווה "שכל האומה הערבית

תלך בעקבות החיובאל לה". הוא ציין כי 250 מיליון ערבים במדינות ערב השכנות ממתנים לתוצאות הבחירות בירא... הוא הזהיר מתמיכתם של האזרחים הערבים הישראלים במפלגות ציוניות "במקום באחדות הערבית". הצורפה, 26.2.99.

⁴⁴ רפאל כהן-אלמגור, גבולות הסובלנות והחירות, תיאוריה ליברלית והמאבק בכהנאות, נבו הוצאה לאור, ירושלים, 1994, עמ' 70-71.

שווה וסימטרי? האם כל הערכים הקיימים בחברה הישראלית הם לגיטימיים מהבחינה הדמוקרטית? כדי לפתור את הסתירה המובנית בין הגישה הליברלית המובאת לעיל לבין המציאות הישראלית (בה ליברליזם, אם יהיה סימטרי כלפי כל הצדדים, הרי יפגע בדמוקרטיה הנאורה ויוביל לניצחונם של הפשיזם הימני והדת), הליברלים הישראלים "משפרים" את הליברליזם המערבי על ידי כך שאין הם מתחילים לא מהתחלה, אלא מהסוף. ההתחלה היא הסובלנות והפתיחות ללא גבולות. הסוף הוא גבולות לסובלנות. בישראל הדמוקרטיה הגבולות הן העיקר, בוודאי רק בהתייחסות הדמוקרטיה ליהודים.

כעת מבקש אני להרחיב את הדיון ולשקול טיעון נוסף. רוברט נוזיק⁴⁵ גורס כי אנו יכולים, כפרטים ובאופן קולקטיבי, לקדם את הבנתנו ביחס לטוב ולמוסרי על ידי כך שניתן אפשרות לפרטים לחיות את חייהם על פי בחירתם. זאת כל זמן שהפרטים מתדיינים ושוקלים חלופות לדרכי החוויה שבאמצעותם יוכלו הם להשיג את חייהם הטובים ביותר. נקודת המוצא המנחה את נוזיק היא כי יש בנמצא בסיס משותף לשיחה המאפשר דיון, חילופי מידע והבנת האחר. אולם לא תמיד בסיס משותף לשיחה אכן מתקיים. ניתן לטעון כי בנוגע למיעוטים תרבותיים מסוימים לא קיים אפילו בסיס לניהול דיון. זאת משום שתפיסת הטוב של אותם מיעוטים, הנורמות הפוליטיות והתרבותיות שלהם, הקודים המוסריים בהם הם מחזיקים, הינם כל כך שונים מן התפיסה הליברלית (ההדגשה שלי, ר.א.), עד שהפער הקיים לא מאפשר שיחה והחלפת דעות... אנו לעתים נמנעים מלדון עם יריבנו משום שאין אנו חושבים שנוכל להגיע להבנה או לפשרה כלשהי. התוצאה האפשרית היחידה מדיון שכזה עלולה להיות מתן לגיטימציה (הדגשה שלי, ר.א.) ליריב ותוצאה זאת מתנגשת עם האינטרס שלנו...⁴⁶

לא, הכוונה לא לעזמי בשארה הדורש ביטול אופיה הציוני והיהודי של מדינת ישראל, לא לאחמד טיבי, יועצו של יאסר ערפאת שלא ביטל ולא יבטל את האמנה הפלשתינית לפיה תכליתו של המאבק היא חיסול מדינת ישראל. הכוונה גם לא לג'ורג' חבש שנשיא מדינת ישראל גאה לחנוך את ידו. הכוונה הישירה והמפורשת בספרו של ד"ר כהן-אלמגור היא לרב כהנא המנוח ולתנועתו. גם אחרי שהאיש נרצח בנסיבות הלא ברורות, יש כנראה צורך תיאורטי להסביר ולהצדיק בדיעבד את הוצאת תנועתו מחוץ לחוק. לעומת זאת, מי שיטען כי אין מקום בכנסת ישראל לד"ר בשארה או לח"כ ערבי אחר שמשתף פעולה עם אויבי ישראל ובגלוי מסית לרצח יהודים וערבים (למשל, סוחרי קרקעות) מטעמים לאומניים, הרי הטוען זאת מיד יוצג על ידי הליברלים הישראלים כגזען, פשיסט ונאצי, ואולי גם יינקטו לגביו צעדים משפטיים. אין כהן-אלמגור, בספרו המצוטט, מתייחס במפורש לציבורים רחבים יותר מאשר קבוצות כהניסטיות. אך גישתו האוסרת אינטראקציה עם מי שתפיסת הטוב שלהם שונה מן התפיסה הליברלית (בפירושה הישראלי), מאפשרת בהחלט ליחס אותה לא רק לתנועת כהנא. אין זה מקרה כי הליברלים הישראלים האחרים אכן עושים כן, ויותר מזאת. לדוגמה, באופן זה:

...לא במקרה עשו כל המשתתפים בחיים הציבוריים בישראל עוול גדול לרב כהנא, למשנתו ולתנועתו, כאשר הבלטו בעיקר את שנאתו לערבים ואת יסוד הטיהור האתני שבתורתו. המסר המרכזי של תורת כהנא היה ונשאר הפיכתה של ישראל למדינה תיאוקרטית אשר תתנהל על-פי דיני ההלכה, ואילו ה"טרנספר" היה רק תוצר לוואי לתפיסה זו והציבור הדתי הבין היטב את כוונתו ואי אפשר היה לו, או לפחות לחלק גדול ממנו שלא להזדהות עם עיקרי שאיפותיו, אף אם היו הסתייגויות חלקיות מפירושו ליהדות ומדרכו. מרבית האותודוקסיה סברה שכוונתו רצויה אלא שאת המעשה יש להשאיר בידי שמים. שלומי אמוני ישראל ה"לאומיים" אף הם לא יכלו להתכחש ל"יצדקותו", אלא שסברו כי עדיין הלבבות לא הוכשרו והזמן לא הבשיל.⁴⁷

לא רק פאשיסטים הם, מי שאינם מאמינים באותה אמונה ליברלית קנאית, שאינה סובלת כלל וכלל כל מחשבה שלא עולה בקנה אחד עמה. הם יותר מזה, הם נאצים.

"כשנעלה אנחנו לשלטון, נתחשבן עם מי שהפעילו בהיותם בשלטון את הכוח נגדנו". דברים אלה נאמרו לא בישראל אלא בגרמניה; לא בשנות התשעים אלא בשנות השלושים; האיש שאמר אותם, ג', התייחס לא לניצב אריה עמית כי אם לברנרד וייס, מפקד משטרת הבירה, שהיה משויך לשמאל... ההיסטוריה של רפובליקת ויימר, מקרה המבחן המובהק של התמוטטות הדמוקרטיה במאה העשרים, נראית רלוונטית מאין כמוה. לא מדובר רק במספר הקסם, 1932 אלא בתופעה כולה: כיצד מנצלים אויבי הדמוקרטיה את כללי הפעולה שלה בלי שהמטרה הדמוקרטית יכול להתגונן כהלכה... אחת הבעיות של דמוקרטיה ליברלית היא היותה משטר של האמצע. הכוחות הקיצוניים המסכנים אותה מצויים בשני הקצוות, והם מזינים זה את זה ויוצרים את הצורך של כל קצה להילחם בקיצוניות האחרת דרך ריסוק המרכז. בימי ויימאר היתה השותפות בין הימין הקיצוני לשמאל הקיצוני יסוד חשוב בסלילת הדרך להתמוטטות הדמוקרטיה. בישראל של שנות התשעים אין שמאל קיצוני חזק, אבל לימין הקיצוני יש שותף בצד האחר של המערכת, בדמות החמאס. זו שותפות הנגזרת ממצב הכיבוש שהדמוקרטיה הישראלית מצויה בו.⁴⁸

ברם השאלה "מיהו פשיסט בישראל" אינה כה פשוטה, והתשובה עליה לא כל כך חד-משמעית. ד"ר רון בריימן, חבר חוג הפרופסורים לחוסן מדיני וכלכלי, בחן את התנהגות השמאל הקיצוני כהגדרתו על-פי הקריטריונים של פשיזם אותם קובע פרופ' בנימין נויברגר,⁴⁹ והגיע למסקנה שדווקא הוא, השמאל, לוקה במאפיינים רבים של התופעה הזאת. "אם יש טוטליטריות בישראל, מקורה הוא בשמאל", בהתנשאות של מחנה 'השלום' המוקיע כמחרחר מלחמה את כל מי שמעז לחלוק על דעתו.⁵⁰ מי שיתייחס לביטויים של רבני השמאל ה"ליברלי" הזה כלפי יהודים מאמינים, חרדים, סתם דתיים או מתיישבי

⁴⁵ ראה: Robert Nozick, עמ' 506-505.

⁴⁶ רפאל כהן-אלמגור, שם, עמ' 93.

⁴⁷ ברנרד קימרינג, "זו ארצם", הארץ, 6.9.95.

⁴⁸ משה צימרמן, "כתובת ויימר על קיר ירושלים", הארץ, 6.9.95.

⁴⁹ הארץ, 23.12.93.

יש"ע,⁵¹ יגיע אולי למסקנה עוד יותר חריפה מזו של ד"ר בריימן, וימצא תשובה משלו על השאלה הנוספת: "מיהו נאצי בישראל?"

הדמוקרטיה הישראלית מבחינה בין אויב לידיד

ותבת שורות אלו אינה בודדה בביקורתה על הדמוקרטיה הישראלית. ביקורת כזאת לא נחשבת כלל וכלל לבלתי-לגיטימית, אם כי בתנאי אחד מוחלט שאין היא יוצאת מהחוגים והציבוריים הלא-דמוקרטיים והלא-נאורים מעצם הגדרתם. חוגי האקדמיה הישראלית ללא צל של ספק עומדים בתנאי הזה, ועל כן הביקורת בה מדובר היא דבר רגיל ונפוץ ביותר בקרבם. כך, פרופ' יונתן שפירא מאוניברסיטת תל-אביב מגיע למסקנה, תוך שהוא חוקר את המציאות הפוליטית והתרבות הפוליטית בישראל מתקופת היישוב ועד ימינו אנו, כי "מעמד האידיאולוגיה הדומיננטית ביישוב היה קרוב למעמד שהיה לאידיאולוגיה הקומוניסטית בברית המועצות, אף כי שם נעזרו הפוליטיקאים גם בכוח הכפייה של המדינה".⁵² הוא משתמש בהתייחסותו למצב הזה במושגים כמו "הדומיננטיות הרוחנית" של מפא"י, "ההגמוניה" של המפלגה הזאת וכד', וטוען כי קבוצות שלא קיבלו את הקו האידיאולוגי (הסוציאליסטי) של המפלגה הזאת, אשר הציעה את עצמה כמפלגה של העם כולו, מצאו את עצמן "מחוץ למערכת הפוליטית-רוחנית הדומיננטית".⁵³ כך מפא"י יצרה את ההגמוניה שלה בתנועה הציונית בלעדית ביישוב העברי בארץ-ישראל.

ברם, מי שיחשוב כי פרופ' שפירא מתייחס בספרו המצוטט לדה-לגיטימציה הפוליטית, האידיאולוגית והרוחנית-תרבותית על ידי "מפלגת העם כולו" את יריביה הפוליטיים, הרעיוניים והרוחניים, כלומר, את הרוויזיוניסטים והדתיים, יטעה טעות מרה. לא זו הכוונה. הכוונה היא למי שקרוי אצלו "אינטליגנציה".⁵⁴ הכוונה היא ל"נוער ארצישראלי, שהושפע מהציונות של שלילת הגולה, והאמין ביצירת יהודי חדש בארץ ישראל", מי ש"קרא לעצמם עברים במקום יהודים כדי להדגיש את זהותם החדשה" ומי שחתרו "להגדיר את עם ישראל כחברה חילונית-לאומית על בסיסי טריטוריאלי",⁵⁵ הכוונה היא ל"כנענים".⁵⁶ כנראה שלו הנוער הארצישראלי הזה, שהמילה "ציונות" הפכה אצלו למילת גנאי,⁵⁷ היה תופס עוד בתקופה ההיא את עמדות המפתח בחברה ובפוליטיקה, היו מתפתחים עניינים במדינתנו בצורה חיובית הרבה יותר, ולו לא הפוליטיקאים אלא הסופרים, העיתונאים והמשפטנים היו מלכתחילה, ולא רק עכשיו, הופכים לאידיאולוגים הראשיים הרי המדינה שלנו היתה מראשיתה דמוקרטית לחלוטין, כלומר, תואמת לדרישות ה"כנענים". כך או אחרת, לא דה-לגיטימציה של היהודים הדתיים והיהודים הלא-דתיים, שמסורת יהודית יקרה ללבם, מטרידה את פרופ' יונתן שפירא, אלא להפך, הוא רואה דווקא בהם ובהשקפת עולמם סכנה גדולה. לא יכולה להפריע לפרופסור התייחסות לציבור דתי-לאומי ולציבור חרדי כאל אויבי הדמוקרטיה שהולכת ונוצרת בתרבות הפוליטית הישראלית במידה רבה תוך השפעתם של

הסופרים, העיתונאים המשפטנים הלא מעטים, שכן החטא הקדמון של הדמוקרטיה שלנו, לפי דעתו, הוא ההתייחסות למיעוט הערבי כאל אויב.

החטא הקדמון הזה נובע, לשיטתו של יונתן שפירא, לא אחר מאשר מהדגשת העניין הביטחוני על ידי המפא"י ההגמוני עוד בתקופת היישוב, וזאת נוצרה כנראה לא בשל האיום הריאלי והתקפות לא פחות ריאליות מצד האויבים הריאליים, אלא כיוון שלקחת ניהול נושאי הביטחון הצבאי בידי הפוליטיקאים "חיזקה את השפעתם בחברה היהודית בארץ-ישראל".⁵⁸ תוך הנמקת הגישה הזאת נעזר יונתן שפירא בקרל שמיט, מדען המדינה הימני הגרמני שפירסם את סיפרו, המצוטט על ידי הפרופסור מאוניברסיטת תל-אביב, בסוף תקופת ויימר. יונתן שפירא מתקש לצייץ כי:

בקרב הפרשנים יש טענה ששמיט, כמו רבים מבין דורו, חי בצלו של ביסמרק קנצלר ברזל. ביסמרק היה האיש שהקים את המדינה הגרמנית ושלט בה. בעיני שמיט, כמו בעיני רבים אחרים, רצונו היה ביטוי לרצון המדינה. לכן קיבל שמיט ברצון, אומרים חוקרים, גם את מנהיגותו של קנצלר אחר, אדולף היטלר, והצדיק את הכוח הדיקטטורי שלקח לעצמו, ורבים ממעשיו.⁵⁹

עכשיו, כשברור לנו למי ולמה מקביל הפרופסור המלומד את הדגשת ענייני הביטחון הצבאי על ידי הפוליטיקאים בתקופת היישוב, הבה נביא את ההנמקה שלו הנעזרת בקרל שמיט:

(שמיט) עסק בניסיון להבין את מהותה של הפוליטיקה, הפוליטיקה לפי הגדרתו של שמיט, מתייחסת לשאלה מרכזית אחת: הקביעה מיהו אויב ומיהו ידיד של המדינה. המדינה מכריעה בעניין זה על בסיס שיקול דעת הנובע מהצורך להגן על קיומה מפני אויביה, וזו ההצדקה לקיומה (Raison d'etat). כאשר תגיע המדינה להכרה שאויבה מסכן את שלומה ומעמדה, הסביר שמיט, עליה ועל אזרחיה להיות נכונים גם לצאת ולהילחם בו. כיוון שהקביעה מיהו ידידה של המדינה ומיהו אויבה היא מהותה של הפוליטיקה (בעיני שמיט פוליטיקה ומדינה הן מושגים זהים), כפופות כל הבעיות האחרות, הכלכליות, החברתיות והמוסריות של החברה, להכרעה בסיסית זו.⁶⁰

והנה מסכם יונתן שפירא את ההקבלה הכמעט גלויה שנעשתה על ידיו בין המציאות הפוליטית בתקופת היישוב לבין הנאציזם וטוען, כי:

הפוליטיקה בשלב האחרון של תקופת היישוב העסיקה עצמה יותר ויותר בהבחנה בין אויב לידיד, והניחה שהכרעה זו של היישוב מחייבת את כל התושבים היהודים להיות נכונים להילחם במי שהוכרז אויב (ההדגשה שלי, ר.א.). בחברה היישובית לקחו המפלגות על עצמן את הסמכות לקבוע מי אויב ומי ידיד, ומתי יש להילחם באויב. האומה רצתה במדינה והיתה נכונה להילחם על מנת

⁵⁰ רון בריימן, "מיהו פשי-סט", הארץ, 25.1.99.

⁵¹ ראה, למשל: אריה סתיו: "כשאני רואה את החרדים, אני מבין את הנאצים, שינאה עצ-מית בכתב ובאיר", נתיב, 1997, 2-1, עמ' 49-45.

⁵² יונתן שפירא, חברה בשבי הפוליטיקאים, ספריית פועלים, 1996, תל-אביב, עמ' 20.

⁵³ שם.

⁵⁴ "...הפכו הפוליטיקאים לאידיאולוגים של החבר-רה החדשה. הם ולא האינטליגנציה, הם ולא הסופרים, העיתונאים והמשפטנים. האידיאור-לוגיה היתה מקור חשוב לכוחם, ולכן לא אבו להפקידה בידי אחרים", שם, עמ' 22.

⁵⁵ שם, עמ' 48.

⁵⁶ שם, עמ' 50.

⁵⁷ שם, עמ' 51.

⁵⁸ שם, עמ' 24.

⁵⁹ שם, עמ' 25.

⁶⁰ שם, עמ' 24.

להשיגה. חברה לאומית זו, בשליטת המפלגות, היא שזכתה בריבונות בשנת 1948.⁶¹

טעות הקמת המדינה הקולוניאלית (וכנראה הנאצית) על-פי הצגת הדברים על ידי יונתן שפירא, נובעת אם כן, מן הטעות בהבחנה בין אויב לידיד. לו היו בן-גוריון ומפלגתו כבר אז מבינים (כפי שמוכן לסופרים, עיתונאים, משפטים ואנשי האקדמיה הפוסט-ציונים כיום) כי האויבים האמיתיים הם היהודים הישנים (דתיים ותומכי היהדות בחברה הישראלית) לעומת הישראלים החדשים ("הציונים הנאורים" הממשיך את מפעל החיים של ה"כנענים"), והידידים הם קודמיהם של יאסר ערפאת ונאף חוותמה (שאת ידו לוחץ בתקופת הליברליזם הישראלי נשיא מדינת ישראל, המייצג בתוקף תפקידו את העם כולו),⁶² אולי לא היה מתנגד פרופ' שפירא לגישתו של קרל שמיט ולא מקביל את הפוליטיקה בתקופת היישוב לנאציזם, אולי בכלל לא היה צורך בציטוטים ובהקבלות, וגם באקדמיה וחוגים פוסט-ציונים בקרבה, שכן לא היתה אז קיימת מדינת ישראל, והציונות היתה נשכחת כאילו לא התקיימה מעולם.

אלא שבמציאות הריאלית דברים התרחשו כפי שהתרחשו, והחמירו עוד יותר לאחר מלחמת ששת הימים. "מדיניות הביטחון הצבאי שנשענה על המסורת הלאומית דתית, חיזקה מצדה את מעמד הדת בחברה הישראלית, והגבירה את תהליך ההתייחדות (ההדגשה שלי, ר.א.). שלה".⁶³ עם הזמן נמצא נשק יעיל במלחמה נגד ההתייחדות במדינת ישראל. הנשק הוא הדמוקרטיה. ליוזע דבר בשימוש בנשק הזה מסורת ארוכת שנים וקשר היסטורי עמוק עם מי שהשכילו להתמודד בזמנו הן עם ההתייחדות והן עם היהודים. אלא שבזמנים שעברו לא היתה נחשבת התמודדות כזאת עם שאלת היהודים לדמוקרטיה ממש, לפחות בעיני העולם הנאור. עזמי בשארה, אחד מיוזעי דבר, בצורה הרבה יותר מסודרת והרבה יותר גלויה מאשר פרופ' יונתן שפירא, הסביר מהו תפקיד הדמוקרטיה במדינת ישראל, ועשה כן בראיון שהעניק לאריה שביט.⁶⁴ הוא לא פוסל, אמר, פתרון זמני של שתי מדינות לשני עמים. אבל הפתרון הזה יכול להיות זמני בלבד, שהרי הדמוקרטיה דורשת שהמסגרת הסופית צריכה להיות דו-לאומית.

ויכולה להיות אפשרות של שתי יישויות מדיניות, שכל אחת מהן דמוקרטית... ("דמוקרטית", אליבא דעזמי בשארה, פירוש הדבר בוודאי לא ציונית ולא יהודית – הערה של ר.א.) בכל מקרה, בשביל כל פלשתיני הארץ הזאת צריכה להיות כמו פלשתינן כולה, ובשביל כל ישראלי היא צריכה להיות כמו ארץ-ישראל כולה.

עם סייג חשוב אחד בוודאי, ש"אף מתנחל לא יוכל להישאר בשטחים. מדינה פלשתינית בגדה ובעזה לא תוכל לסבול אף התנחלות אחת". וזכות שיבה לפליטים פלשתיניים באופן מלא, כלומר, לא רק אל תוך מדינה פלשתינית שתקום. ובוודאי לגמור עם הציונות, עם "הסיפור המוזר הזה של הציונות", ולגמור גם כן עם החרדים והלאומנים היהודים האלה, שהרי

הציונות הישנה... פשטה את הרגל... אבל כעת, מולה, הולך ונוצר תהליך חדש, מרחיק לכת, של ציוניזציה של החרדים ודתיוציה של הימין... התוצאה היא התהוותו של גוש חדש... אני מכנה אותו הפשיזם היהודי.⁶⁵

לא רק עזמי בשארה מכנה את היהודים כך, ולא הוא בלבד מפרש את המושג "דמוקרטיה" כאלטרנטיבה גמורה ליהדות. היום הגישה הזאת היא מרכזית במדינתנו, ועל כן חרדים ומתנחלים הם "קיצוניים" (משמע, אנטי-דמוקרטיים, פשיסטים, נאצים), ואילו רשימתו של עזמי בשארה רצה לכנסת ישראל על מנת להיאבק למען הדמוקרטיה מבפנים.

ככל שאתם חוזרים אל היסודות התנכיים ואל האמונה בארץ אבות, אתם בעצמכם הופכים את ישראל למדינת צלבנים, אבל אני לא מוכן לחכות מאות שנים לצלאל א-דין. אני חושב שמי שרוצה לחכות הוא מי שלא רוצה לעשות שום דבר בעצמו ומצפה שההיסטוריה תעבוד בשבילו ותפתור את בעיותיו. כך שמבחינתי צלאל א-דין איננו אופציה. מבחינתי אין לנו אופציה כזאת.⁶⁶



בתחילת ספרו המצוטט מתייחס פרופ' שפירא להבחנה הקיימת בספרות בין פוליטיקה המתייחסת לחברה כמורכבת מקבוצות בעלות אינטרסים (community interests) חברה כחברה ערכית (moral community).

חברה ערכית מודרכת על ידי ערכים שמנהיגה וחבריה אמורים להאמין בהם ולנהוג על פיהם. חברת אינטרסים, לעומת זאת, מורכבת מקבוצות בעלות אינטרסים, כאשר תפקיד הפוליטיקה והמפלגות הוא לדאוג לכך שהחברה (או המדינה) תפעל למען אינטרסים אלה.

במשטר דמוקרטי הלגיטימציה לפוליטיקה של חברת האינטרסים היא הרעיון הדמוקרטי-ליברלי. על-פי רעיון זה על המדינה לבוא לקראת הרצונות והמאווים של הקבוצות והיחידים מקרב אזרחיה. מטרות המדינה נקבעות על ידי החברה האזרחית, ומכתיבות למערכת הפוליטית והמדינית את מטרותיה... בדמוקרטיה ליברלית, כאשר מפלגות ואליטות פוליטיות מייצגות קבוצות בעלות אינטרסים, תפקידם של הפוליטיקאים למצוא דרך להיענות לצרכים הנוגדים של קבוצות רבות ככל האפשר כדי לזכות בתמיכתן.⁶⁷

זוהי ההצגה הרלבנטית של הגישה הדמוקרטית-ליברלית, בה נעזר פרופ' שפירא על מנת להוכיח כי הן ביישוב העברי בארץ-ישראל והן ברוב שנות קיומה של מדינת ישראל, לא היתה פוליטיקה, אלא פוליטיקה ערכית, קרי, בלתי דמוקרטית.

כותבת שורות אלה היתה אולי מסכימה במידת מה עם הטענה הזו לו היה מתכוון יונתן שפירא לפוליטיקה של מפלגות השמאל כלפי הימין וכלפי הציבור הדתי-לאומי

⁶¹ שם, עמ' 25.

⁶² יצמן אמר לנאף חור אתמה כי הימין הקיצוני בישראל מציב קשיים ומטרפד כל סיכוי לש-לום.

⁶³ שם, עמ' 122.

⁶⁴ הארץ, 29.5.98.

⁶⁵ שם.

⁶⁶ שם.

⁶⁷ יונתן שפירא, שם, עמ' 21-20.

והציבור הדתי-חרדי. אך כפי שראינו, לא כך הדבר, אלא נהפוך הוא. דווקא דה-לגיטימציה ערכית ואידאולוגית של אלה נראית בעיניו כבלתי מספקת לחלוטין. הרי הם, האחרונים, הינם כוחות "אנטי-דמוקרטיים", אשר גורמים ל"התייחדותה" של מדינת ישראל, ועל כן אין להם זכות קיום בדמוקרטיה הכביכול ליברלית שלנו, שהיא נכס פרוטי של "הציבור הנאור" עליו דיבר השופט ברק.

אינני יודעת אם מודע הפרופסור המלומד לכך שהשקפת עולמו סותרת באופן מוחלט את גישת הדמוקרטיה הליברלית, אותה הוא עצמו הציג בתחילת ספרו. אך אין לי שום ספק בכך שהימין הישראלי, ובמיוחד הדתיים-לאומיים והדתיים-חרדים, הפנימו את תפיסת הדמוקרטיה הטוטליטרית אותה פיתח והחדיר לתודעתם "הציבור הנאור", ולא מודעים כלל לעובדה כי הדמוקרטיה הליברלית משרתת דווקא אותם ואת עם ישראל כולו היושב בציון.⁶⁸ היא משרתת גם את השמאל המתון והרדיקלי, גם את פרופ' שפירא וגם את יוסי שריד, שהרי בדמוקרטיה הטוטליטרית שמבחינת הבחנתה בין אויב לידיד, הידיד הוא עומי בשארה ויאסר ערפאת והאויב הוא יהודי נאמן למסורת ולעם ישראל, לתורת ישראל ולא־רץ־ישראל, אין לנו לכולנו זכות קיום.

לסיכום

בספרות האקדמאית מקובלת הטענה כי הדמוקרטיה הינה מושג בלתי מוגדר, וכי יש לה הגדרות שונות ומנוגדות. כך גם מה שמכונה "דמוקרטיה ליברלית". כך מתוארת את המצב פניה עוז־זלצברגר:

הדמוקרטיה הליברלית נתפסת תכופות כצירוף שגבר על יריביו ועל מגבלות מרכיביו. יש הרואים בה את האידאולוגיה המנצחת בהא הידיעה של התקופה המודרנית. יש הרואים בה מערכת כללית המצויה מעל לכל אידאולוגיה, מפתח לארגון ולסדר של תפיסות־עולם שונות ומנוגדות.⁶⁹

מן הדין לציין כי גם מי שדוגלים בגישה אידאולוגית (בין שתי הגישות המתוארות לעיל) מפרשים אותה לפי דגם הניטרליות, ואינם מתכוונים לדה־לגיטימציה של אידאולוגיה מתחרה (דוגמת האידאולוגיה השמרנית או הניא־שמרנים בארצות הברית). וגם אם צודקים אלה החולקים על הגישה הזאת בטענתם כי עניין הניטרליות אצל הליברלים הוא רק "תחפושת", וכי זו אידאולוגיה ככל האחרות, הרי דווקא הצורך להשתמש בתחפושת הזאת מדבר על עצמו. משמעות הדבר היא כי אי־אפשר לדגול בדמוקרטיה ליברלית, ובו זמנית לשלול לגיטימציה מאידאולוגיות ותפיסות־עולם אחרות.

כך מוצגת הבעיה הנידונה בספרות האקדמית המערבית, ולפעמים אף בספרות האקדמית הישראלית. אולם הפלא ופלא, כשמגיע הדבר אל השיח הציבורי – זה המתנהל בתקשורת הישראלית – מתהפכות היוצרות ומסתבר כי הדמוקרטיה הליברלית-כביכול הינה עריצות אידאולוגית הפוסלת מעיקרה כל חשיבה שאינה עולה בקנה אחד עם

מוקדי הכוח וההגמוניה של הליברל העברי המצוי מאסכולת השמאל. זאת, ברוח הסובלנות הנודעת של דמוקרטיות ואידאולוגיות מוכרות היטב:

"הדמוקרטיה העממית" של הגוש המזרחי והעולם השלישי ראו את עצמן כמי שמגשימות את האידאול. בהיותן נסמכות על שוויון כלכלי וביטול הקניין וההיררכיה החברתית. מתקפותן על הדמוקרטיה ה"בורגנית" או ה"קפיטליסטית" הושתתה על הביקורת המרקסיסטית נגד הליברליזם המדיני.⁷⁰

הניסיון הישראלי מלמד כי הדוגמה שהובאה לעיל היא רק מקרה ספציפי לשימוש אנטי־דמוקרטי ביסודו במושגי הדמוקרטיה. כך כותב פרופ' אליעזר שביד בספרו **ציונות שאחרי הציונות**:

בעקבות מלחמת ששת הימים התעוררה בחברה הישראלית מגמה של שיבה אל השורשים היהודיים, וגילוייה המגוונים התמידו יותר מגילויי ההתלהבות הלאומית שהתעוררו במלחמה, אדרבא, הם התחזקו אחרי מלחמת יום הכיפורים... אולם תוך כדי כך התחיל התהליך הנגדי שצבר תנופה בשנות השמונים והצליח לבסוף להתגבר על הכמיהה לשורשים יהודיים: התקטבות העימות סביב הציונות הדתית ו"הכפייה הדתית", והתקטבות הפולמוס על "ארץ ישראל השלמה" גרמו להעלאת הדמוקרטיה הליברלית וסולם ערכיה למעמד של השקפת עולם כוללת המעצבת את הזהות האישית ואת אורח החיים של אנשי השמאל החילוני. **זו היתה התשובה החלופית הלוחמת נגד הזהות היהודית הדתית מזה והלאומית מזה.** (הדגשה שלי, ר.א.)

אין ספק שהתפתחות זו היא שהולידה את ה"תגלית" שיש כביכול סתירה בין יהדותה של ישראל, לדמוקרטיה שלה...

הדמוקרטיה הליברלית הוצגה עתה לא רק כמבנה ותשתית ערכית של המשטר המדיני, אלא כהשקפת עולם וכאורח חיים כולל. השקפת השמאל החילוני התחדדה עתה כדרישה שהעקרונות הניא־ליברליים... לא רק יגבילו וייצרו מסגרת הידברות, אלא **יכפפו תחתיהם את הערכים הדתיים והלאומיים** (הדגשה שלי, ר.א.). הכוונה היא שהדמוקרטיה **תכתיב את אורח החיים החברתי-תרבותי הציבורי במדינת ישראל**.⁷¹

גם בארצות המערב ובארה"ב קיימים חוגים בעלי אידאולוגיה טוטלית המדברים לא אחת בשם הדמוקרטיה והליברליזם. בדרך כלל אלה הם חוגים מארכסיסטים ונא־מארכסיסטים לסוגיהם שלא יכולים לדגול באידאולוגיה כזו באופן גלוי בשל הנסיבות ההיסטוריות הידועות של סוף המאה שלנו. עם זאת, באירופה ובאמריקה לא קיים חשש לסכנה ממשית לדמוקרטיה מצד החוגים הרדיקלים של השמאל. שכן, המדובר בשוליים אוטריים נעדרי חשיבות או השפעה

⁶⁸ בתור המערכת הפוליטית וצורת המשטר היא משרתת את כל החברה ואת כל הקבר צות בה, ובוודאי את הימין לא פחות מהשמאל, ואת הדתיים לא פחות מהחילוניים. ראה: על מקורותיו ה"חודיים של הליברליזם: יורם חזוני, "המקור ה"חודי למסורת הא־ציונית המערבית", **תכלת**, מס' 4, 1998, עמ' 14-56.

⁶⁹ פניה עוז־זלצברגר, "הדמוקרטיה הליברלית: מבט היסטורי על עניין לא פשוט", מתוך: **תרבות ודמוקרטיה**, כרך 1, הוצאת אוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן, תשנ"ט (1999), עמ' 99.

⁷⁰ פניה עוז־זלצברגר, שם, עמ' 125.

⁷¹ אליעזר שביד, **הציונות שאחרי הציונות**, הוצאת הספרייה הציונית העולמית, ירושלים, תשנ"ו (1996), עמ' 52.

מעבר לחוג זה או אחר באחת האוניברסיטאות. נועם חומסקי וחוג חסידי השוטים הם דוגמה לכך. עצמת הדמוקרטיה האמריקנית הנטועה עמוקות במורשת הליברליזם האנגלוסקסי די בה על מנת לנטרל את סכנת השמאלנות המסתירה את מגמותיה הטוטליטריות במסווה שקוף של דמוקרטיה-כביכול.

במקרה של עלייה בפוטנציאל האיום החיצוני על המדינה יודעת הדמוקרטיה בשעת חירום להחניק באיבן את תנועות השמאל הרדיקלי, וזאת בהוצאתן של תנועות אלה מחוץ לחוק.* לא כך במקומותינו. ח"כ עזמי בישראל מטיף בגלוי לחיסולה של ישראל, מציג את מועמדותו לראשות הממשלה וזוכה על כך לתמיכתו הגורפת של השמאל הרדיקלי.** מקרה קיצוני אחר הוא צירופו של ח"כ האשם מחמיד לוועדת חוץ וביטחון של הכנסת. בישראל, העושה שימוש בכלים שהדמוקרטיה הישראלית מעמידה לרשותו על מנת להחריב את ישראל מבפנים היה האיש שהסית גלויות את ערביי עזה לרצוח ישראלים בימי האינתיפאדה ולאחריה. הנה כי כן, מה שמכונה "ליברליזם" בישראל איננו אלא אמצעי להענקת ליגיטימציה מלאה לכוחות המאיימים על קיום של מדינת היהודים מבחוץ ומבפנים. חוגי השמאל הרדיקלי, שהיו פעם שוליים גם אצלנו, השתלטו תחילה על השמאל הכללי ולאחר מכן גם על מה שמכונה "ימין". בתהליך ממושך ויסודי של שטיפת מוח הם הצליחו לכפות על הציבור מערכת שלמה של סמנטיקה אורוליאנית. השלב הבא היה המעבר מהלכה למעשה. האינדוקטרינציה רבת השנים נשאה פרי. עדות לכך היתה שרשרת הכישלונות המדיניים: קמפיין-דיויד-מדריד-אוסלו-אחות ואי. הנה כי כן, "הדמוקרטיה" מאסכולת השוליים של השמאל הטוטליטרי, אותה רוח רעה המלווה את העם היהודי במאה העשרים, הגיחה מחוריה, כירסמה את תכלית הקיום הלאומי והעמידה עצמה כחלופה לציונות, לאום, יהדות.

מאמר זה לא יהיה שלם מבלי הערה על תהליך התבוסתנות וריקון מתוכן שעבר "הימין" הישראלי, תהליך המכונה בפיו (בלשון סג' נהור) "פרגמטיזציה" ר"ל. "פרגמטיזציה" זו היא שהביאה את ממשלות הליכוד להוציא לפועל, הלכה למעשה, את השקפת העולם של השמאל במישור הפוליטי. הנה כי כן, היה מאחורי המסכה של ראשי ממשלה מן "הימין" מסתתר למעשה שלטון מובהק של השמאל. ספק אם מנהיגות "הימין", זו שמעולם לא הצליחה לקנות לעצמה אחיזה בקרב האליטות (וספק אם בציבור הכללי), מודעת לכך.

כניעת "הימין" היתה כה גורפת עד כי אפילו את השימוש הסמנטי הוא נטל מן השמאל ועל כן כשל בניסיונו ליצור שיח ציבורי שפוי. לא זו בלבד שלא "התנחל בלבבות", אלא שהפך במהרה לקבלן משנה המוציא אל הפועל את מדיניותו של השמאל הרדיקלי ברמה הלאומית. מכאן כישלוננו לשמור על ארץ-ישראל ונכונותו לכוון מדינה פלשתינית – מעשה שעד לאחרונה עורר פלצות והיה משול לחורבן לאומי.

הימין נכשל, מבלי להיות מודע לכך, בשדה-הקרב העיקרי שבעידן הפוסט-מודרני: בשדה הקרב של "המאבק על ייצור וייחוס מובנים ופירושים למילים ולמושגים המסמנים את התופעות המרכזיות בחיינו".⁷² האמנם רק השמאל אשם בכישלון שהוא בחשבון

האחרון כישלון של כולנו? האם אין משמעות הדבר כי חייב לבוא ימין חדש? יהודי ודמוקרטי בעת ובעונה אחת; אמוני וחילוני; מחויב לארץ-ישראל ברמה רציונלית ורגשית; מאמץ בזכותו ההיסטורית של עם ישראל לציון ואינו מתבייש באמונתו, בפטריאוסיות שלו, בנאמנותו למורשת ישראל. ימין חדש, שיועד לדבר במושגים בהם מדבר העולם המערבי ושלא מוותר על מושגי הקודש הנצחיים של עמו. ימין חדש, שכאשר הוא יבוא, יחזור גם השמאל לאקטיביזם ההיסטורי של עצמו בבניין המדינה. עלינו לחזור אל עצמנו, ימין ושמאל. לחזור, על אף השוני שבינינו, שוני שאסור לו שיפער שסע של עוינות. עלינו רק להסיר את מסכת השקר מחיינו, שקר "הדמוקרטיה" מאסכולת הליברליזם המזויף, הטוטליטרי העושה שמות בתכלית קיומנו. אנחנו נתגבר וננצח. ננצח בעזרת ה', במו ידנו, בעזרת רוח חופשית ואמיצה, בחירות מחשבה ובניתוח רציונלי של הסיטואציה ההיסטורית ■

ביבליוגרפיה

- אלמוג, עוז, "האמונה הדמוקרטית", פנים, מס' 2, 1977.
אפשטיין, רעיה, "הבולשביזם הישראלי במסווה של דמוקרטיה ליברלית", נתיב, מארס 1997.
בר-סירא, זאב, **ציונות מול דמוקרטיה**, תשנ"ה.
בר-עמי, שלמה, **מקום לכלום**, 1998.
ברס, לואי-רנה, "הסכמי אוסלו בראי המשפט הבינלאומי", נתיב, ינואר-פברואר, 1997.
דותן, שמואל, **אדומים בארץ ישראל**, 1996.
חזוני, יורם, "המקור היהודי למסורת האי-ציונות המערבית", תכלת, מס' 4, 1998.
יצבי, גדי, **לכסיקון חברתי**, שיח (Discourse), ספריית המנהל, 1998.
טלמון, יעקב, **משיחיות מדינית, השלב הרומנטי**, תשכ"ח.
טלמון, יעקב, **ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית**, 1987.
כהן-אלמגור, רפאל, **גבולות הסובלנות והחירות. תיאוריה ליברלית והמאבק בכהנאות**, 1994.
כשר, אסא, "החובה הדמוקרטית לחתור להסדרי שלום", מתוך: **השלום: היבטים משפטיים ואחרים לזכרו של יצחק רבין**, מחקרי משפט, אוניברסיטת בר-אילן, 1998. לבנה, אלעזר, **ישראל ומשבר הציוויליזציה המערבית**, תשל"ב.
מידד, ישראל, פולק, אלי, "התקשורת המשודרת בישראל: דיווח חדשותי או ניהול והכוונה של החדשות?", **נתיב**, יוני 1998.
עוז-זלצברגר, פניה, "הדמוקרטיה הליברלית: מבט היסטורי על אוני בר-אילן, רמת-גן, תשנ"ט (1999).
פיגלין, משה, **במקום שאין אנשים**, תשנ"ח.
שביד, אליעזר, **הציונות שאחרי הציונות**, הוצאת הספרייה הציונית, על-ידי ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים, תשנ"ו (1996).
שוחטמן, אליאב, "הסכמי אוסלו בראי החוק הישראלי", **נתיב**, ינואר-פברואר, 1997.
שפירא, יונתן, **חברה בשבי הפוליטיקאים**, 1996.
"כשאני רואה את החרדים, אני מבין את הנאצים", שואה עצמית בכתב ובאיור, **נתיב**, ינואר-פברואר, 1997.
Theory and Practice of Modern Government, Finer, H., 1949.
The Nature of Democracy, Holden, B., 1974.
Democracy, Ideology and Objectivity, Naess, A., 1956.
Philosophical Explanations, Nozick, R., 1984.
The Semisovereign People, Schattschneider, E., 1960.
Istoky y Smisl Ruskogo Komunisma, Berdyaev, N., 1990.

* **הער' המערכת:** כך לשם משל, פורקה תנועת "שלום עכשיו" (Peace Now)...האמריקנית שפעלה בעיקר בחוף המזרחי, מייד עם פרוץ מלחמת העולם השנייה, התנועה הוצאה אל מחוץ לחוק, משרדיה הוחרמו וראשיה נכלאו.

** **הער' המערכת:** בישראל הציג בנאוהו עצומה החתומה בידי 75 אייט' לקטואלים ישראלים התומכים במועמדותו וברעיונותיו.

⁷² גדי יצבי, **לכסיקון חברתי**, שיח (Discourse), ספריית המנהל, 1998, עמ' 228.