

דמוקרטיה ישראלית: עד כמה דמוקרטית? עד כמה ליברלית?

שמואל ליימן ווילציג¹

א. מבוא

השאלה הפותחת פרק זה, המסכם את הספר, מזכירה את כישלון ניסיונו של ראש הממשלה הראשון, דוד בן-גוריון, לשכנע את אלברט איינשטיין לכהן כנשיאה השני של מדינת ישראל אחרי חיים ויצמן. לא זו בלבד שאיינשטיין היה מחדיר רוח ליברלית לחברה הישראלית, אלא שהיה משקף בצורה מוחשית ופילוסופית את קוצר ידה של התשובה האפשרית לכותרת פרק זה: הכול יחסי. השאלות הללו מעוררות קושיות נוספות, אשר דווקא הן עשויות לסייע לנו להאיר את הסוגיה. ראשית, האם מדינת ישראל ליברלית וגם דמוקרטית באותה מידה? שנית, האם עלינו למדוד את עצמנו כמידתן של מדינות המערב, בעלות הוותק במשטר דמוקרטי, או הדמוקרטיות הצעירות, כהודו וכסינגפור, שקיבלו את עצמאותן לאחר מלחמת העולם השנייה? שלישית, האם עלינו לשפוט את הישגי הדמוקרטיה/הליברליות של ישראל על-פי מצב מדיני-בטחוני-חברתי 'נורמלי' או בהתחשב בסכנות ובבעיות הקשות ואפילו הקיומיות שבהן מדינה זו מוצאת את עצמה זה חמישים שנה בקירוב (ואף יותר מזה כישות לאומית בהתהוות)? רביעית, האם שומה עלינו לדון במצב הפורמאלי, כפי שהוא מופיע בספרי החוקים (De Jure), או שמא חשובות יותר העובדות בשטח (De Facto)?

ריבוי שאלות אלו מסביר, במידה גדולה, את מגוון הדעות, לעתים חלוקות, של מחברי המאמרים בספר זה. לא קשה למצוא בחברה הישראלית, מאז קום המדינה ועד עתה, עובדות המחזקות הערכות מנוגדות וסותרות – הכול לפי עמדת הפתיחה של המתבונן/נת, כמו בתורת היחסות של איינשטיין. ברם, אם יותר לי לשנות כיוון ולעבור לתחום אחר של המורשת היהודית, זווית הראייה הדואלית מתאימה מאוד לגישה היהודית המסורתית: "אלו ואלו דברי אלוהים חיים". מכאן, אל נא לקוראים לצפות מפרק סיכום זה שורה תחתונה פסקנית ופשוטה. נהפוך הוא, מאחר שקצב ההתפתחויות בארץ בנושא שלנו מתקרב למהירות האור (במונחים חברתיים), ומאחר שבישראל רב הנסתר על הגלוי (כמו בפיסיקה של הקוואנטום), ייתכן שנישאר בסוף עם יותר שאלות מתשובות – עוד סימן היכר של הגישה היהודית המסורתית.

עיקרי הטענות של מאמר זה, לפי סדר הסוגיות שצוינו לעיל, הנם:
(א) מדינת ישראל דמוקרטית מאוד אך אינה ליברלית לפי התפיסה המערבית,

זאת עקב גישה דתית-אתנית מוצהרת הנועצה באושיות המשטר והחברה היהודית; ב) לעומת מדינות דמוקרטיות צעירות אחרות, יציבותה הדמוקרטית בולטת לעין, אולם המשטר הישראלי טרם התגבש באופן מלא; ג) את תלק מפגמי היישום השוויוני של הדמוקרטיה הישראלית מתרצים (אם כי אין בזה כדי להצדיקם) במצב הבטחוני הרעוע מאז הקמתה ועד היום, תופעה שכיתה למדי במשטרים דמוקרטיים אחרים במצבי 'מצור'; ד) יש פער גדול בין המצב החוקי-רשמי לבין המצב בפועל – לעתים הראשון מבטא דמוקרטיה וליברליות באופן מלא יותר מהשני, אולם לפעמים גם ההיפך הוא הנכון (כלומר, המצב בשטח טוב יותר מספרי החוקים). אשר לעתיד, אם לא ייפסק תהליך השלום ותגברנה מגמות עכשוויות בחברה, טובים הסיכויים שעוד תחול התקדמות במידת הליברליות של החברה הישראלית – אולם ייתכן שהתקדמות זו תבוא על חשבון יציבות המשטר הדמוקרטי והיחסים שבין הקבוצות השונות.

ב. האם ייתכן חלופה לליברליזם במשטר דמוקרטי? המקרה הישראלי

מאחר שפרקים שונים בספר זה כבר דנו בהגדרת המושגים 'דמוקרטיה' ו'ליברליזם' (ראו מאמרה של פניה עוזלצברגר), לא נחזור כאן על הגדרות אלו. ברם, מן הראוי להזכיר שהן הדמוקרטיה והן הליברליזם התפתחו באופן ניכר במשך הדורות ואף עברו גלגולים רבים בהדגשת מרכיביהם העיקריים המגוונים ואף השונים.

נשאלת השאלה: האם הצירוף של דמוקרטיה וליברליזם הכרחי? כלומר, הייתכן משטר דמוקרטי שאינו ליברלי? גם כותרת פרק המבוא וגם כותרת פרק מסכם זה משלבות בתוכן את המושגים 'דמוקרטיה' ו'ליברליזם'. מאחר שקיימת הסכמה רחבה למדי בעולם המערבי בכלל ובמדינת ישראל בפרט, שהדמוקרטיה היא דבר חיובי, המשמעות והמסר הסמויים הם, שקיימת הסכמה רחבה באותה המידה בעניין החיוביות והחיוביות של המשנה הליברלית. ואולם מהבחינה הפילוסופית וגם מהבחינה המעשית אפשר לערער על ההסכמה הזאת. מצד אחד, אפשר להעמיד חלופה אידיאולוגית לליברליזם בתוך משטר דמוקרטי (למשל קומוניטאריזם); ומהצד האחר ישנן עדויות חיות לחלופה בלתי-ליברלית, הן כתורה המובילה במדינות שבהן קיים פורמאלית משטר דמוקרטי (הודו, סינגפור) והן במדינות דמוקרטיות לכל דבר, שמספר לא מבוטל של תושביהן דוגל בגישה לא-ליברלית, כגון: פונדמנטאליסטים-נוצרים בארצות-הברית, איטלקים ואירים קתולים אדוקים וכדומה.

מהי האלטרנטיבה לליברליזם? למעשה, יש חלופות רבות: טוטליטאריזם, פאשיזם, ריאקציוניזם, סוציאליזם, פונדמנטאליזם, קומוניטאריזם ועוד כהנה וכהנה אידיאולוגיות. ברם, ישנה חלופה אחרת, לא פחות לגיטימית מהגישה הליברלית, המסתמכת על שורה ארוכה ומגוונת של הוגי דעות בני דורות שונים: הגישה השמרנית (CONSERVATIVE). 'שמרנית' לא במובן של התנגדות לקדמה ('ריאקציונרית') אלא במובן של העמדת מטרה מוסרית כערך עליון – או לפחות מוביל – של החברה והמשטר. כמובן, מדובר כאן בגישה ולא בתורה ספציפית אחת המקובלת על כל הדוגלים בגישה. למעשה, הגיוון רחב למדי: ממקיאווולי עם virtus בתוך המשטר הרפובליקני, דרך אדמונד בורק, המצדד בתורה עמומה יותר של מוסר המושתתת על רגשות חברתיים 'טבעיים' בתוך

משטר פרלמנטארי-מלכותי, כולל גטייה להישענות על מנהיגות חזקה (תומס קרלייל) ו/או על מערכת חוקים חזקה (rechtstaat), ועד הוגי דעות דתיים בעלי תפיסה מוסרית-ציבורית קתולית כמו דה'מאסטרה (ראו מאמרה של עוז-לצברגר). מבחינת התוכן ההבדלים ביניהם רבים, והמכנה המשותף הוא הרצון לראות במשטר הפוליטי גורם פעיל בטיפוח כיוון מוסרי מוגדר.

הגישה השמרנית, אם כן, ממוקמת בין הגישה הפרוגרסיבית-ליברלית מכאן והגישה הריאקציונרית מכאן. הריאקציונרים רואים במצב המודרני סטייה חמורה מ'דרכי עולם' ומוכנים, בדרך כלל, לנקוט צעדים קיצוניים כדי להחזיר עטרה ליושנה. השמרנים, לעומתם, מבינים את הדינאמיות של החיים ואינם חולמים על החזרת מתוגי השעון לאחור אלא שואפים לשמידת מערכת הערכים המסורתית בתוך העולם החדש. כלומר, יש כאן מאמץ לשמור על 'התינוק', אף כי החברה מחדשת את המים, ואילו הריאקציונרים רוצים להחזיק גם בתינוק וגם במים הישנים. לעומת זאת, הליברלים מעמידים ערכים חדשים – לא בהכרח מערכת ערכים מגובשת אלא מגוון של ערכים בראש מעייניהם, ושואפים ליצור מסגרת חברתית שבה כל אורח ואזרחית יוכלו לטפח ערכים חדשים אלה על-פי שיקול דעתם, כלומר לסלק את התינוק (או לאפשר עיצובו מחדש) יחד עם הוצאת המים המלוכלכים (מבחינתם). כתוצאה מכך, הוויכוח בין הליברלים לבין השמרנים אינו על עצם הקדמה הטכנולוגית, הכלכלית והפוליטית – שתי הגישות מקבלות זאת כעובדת חיים – אלא על מהותם של הערכים שייצקו תוכן בחברה המודרנית: מגובשת-מטאפיסית או פלורליסטית-אישית?

הפילוסוף האמריקני רונלד דוורקין (1985: 198–201) הבחין בין ההדגשים השונים של הליברלים לעומת השמרנות בזיקה לפרטי ולציבורי. הקוראים מזמנים לקרוא את הציטוט הבא ולבחון אותו לגבי החברה הישראלית: השמרן מגיח שהאדם הטוב ירצה שיטפלו בו בהתאם לעקרונות של סוג חברה ייחודי שאותה אכנה חברת הסגולה (virtuous society)... חברה מחזיקים בתפישה מעוגנת של הטוב, כלומר של תכונות ונטיות שאנשים ישאפו לרכוש לעצמם ולהפגין כלפי חוץ. הם חולקים תפישה זו של הטוב לא רק כעניין אישי, כאזרחים פרטיים, כי אם גם במישור הציבורי: הם מאמינים כי הקהילה שלהם, בפעילותה החברתית והפוליטית, מייצגת סגולות וכי עליהם כאזרחים מוטלת האחריות לקדם סגולות אלו... דמוקרטיה פוליטית מחלקת הזדמנויות, באמצעות סעיפי החוק האזרחי והפלילי, כפי שאזרחי החברה הטובה רוצים שיחולקו... הדמוקרטיה... מאפשרת לקהילה להשתמש בתהליכי החקיקה כדי לאשר מחדש, כקהילה, את תפישתה הציבורית בשאלת הטוב והמוסרי (שם: עמ' 198–199).

ובכן, יש בדמוקרטיה גישה הרואה את השוויון ואת תפקיד השלטון באופן שונה: לא בשמירה על כללי משחק המאפשרים לאזרחים לקבוע לעצמם (כל אחד ואחת על-פי תפישתם האישית) את יעדי חייהם, אלא באמצעות חקיקה ומדיניות המקדמים מוסר ציבורי מסוים. הבדלים אלה חשובים מאוד, מאחר שהם משנים במידת-מה את זווית

הראייה שלנו בבואנו 'לשפוט ולהעריך' את מידת הליברליות של החברה והפוליטיקה בישראל. ראשית, אם נמצא שבנקודות מסוימות אין היא עומדת במבחנים ליברליים רווחים, נצטרך להוסיף ולשאל אם מדובר ב'כשל' ליברלי או דווקא במצב הנובע מגישה שמרנית (או לפחות מגישה המתאימה לה). כלומר, איתור פינות בחברה הישראלית שאינן הולמות את התפיסה הליברלית המקובלת במערב אינו בהכרח מעיד על פגם, אלא (אולי) על החלטה מודעת של החברה הישראלית לנקוט קו שמרני בנושאים פרטיים, כגון שמירה על הצביון הדתי/המוסרי של המדינה היהודית. הערת עוזלצברגר (ראו הערה 9 במאמרה) בהקשר זה ראויה לאזכור: ביהדות "גדרשת התנהגות קולקטיבית 'נכונה' של העם כולו לגאולתו".

כמובן, אין לנו אפשרות במסגרת זאת לעמוד על כל נקודה ונקודה ולשאל מהו מקור ה'חסר' (מבחינת הליברליזם). במקום זאת נצטרך להסתפק בדיון כללי בסוגייה זאת.

המושג 'virtuous society' ובתרגום חופשי 'חברה מוסרית' יכול להתפרש במונחים של תברה דתית. בהקשר היהודי-ישראלי יש באמירה זו מידה גדולה של אמת, אולם בכך אין כדי למצות את התמונה. העם היהודי תמיד החשיב את עצמו כ'עם סגולה' (לא במובן הגועני אלא הרוחני, מתוך כך שלקח על עצמו עול תרי"ג המצוות וכו'). יתרה מכך, אפילו בתפוצות של אלפיים השנים האחרונות עד תחילת הציונות המודרנית הוגדרה הישות החברתית-פוליטית, אוטונומית ומקומית, של היהודים בגלות כ'קהילה קדושה'. כלומר, הקהילה היהודית קמה והתקיימה לא רק כדי לאפשר קיום פזי וחברתי ליהודים בסביבה עוינת, אלא לא פחות כדי לשמור ואף לעודד חיים פרטיים וחברתיים מוסריים וקדושים (Elazar, 1981: 23). אין בכך כדי לטעון שגישה זו הייתה ייחודית ליהודים, אלא שהיא הייתה חלק בלתי נפרד של חיי היהודים, הפוליטיים והחברתיים, בכל עת ובכל מקום בארצם ומחוצה לה. כך, קשה לצפות כי כל רובדי החברה הציונית החדשה-ישנה ישתחררו וינתקו מגישה שמרנית כזאת ויבחרו להקים תברה 'ליברלית'.

האירוניה היא, שקושי זה בא לידי ביטוי חריף דווקא במתחרים הגדולים של היהדות הדתית-מסורתית. הכוונה לציונות הסוציאליסטית, שהיוותה את תוד החנית של הציונות המודרנית בתחילת דרכה ובהמשכה. החלוצים הציוניים החילוניים שאפו להקים תברה חדשה של יהודים בעלי 'פרופיל' מקצועי 'נורמלי', מודרני ומתקדם. הדרך שבה בחרו להגשים תלום זה הייתה מוסרית לא במונחים תיאולוגיים אלא אידיאולוגיים: באמצעות הסוציאליזם. רוב מייסדי החברה הישראלית העמידו אף הם בראש מעינם את ה'virtuous society' – מחנה השמאל ביקש להגשים בה את האידיאל הסוציאליסטי (שוויץ, עבודה יוצרת, וכו') ומחנה הימין הרוויזיוניסטי, שלמרות גישתו הכלכלית-ליברלית הקלאסית (הגבלת מעורבות השלטון), אף הוא שאף לעיצוב יהודי חדש וחברה יהודית חדשה-ישנה, המטפחת את הגאווה, הגבורה וכו'. לשון אחר, חברת היישוב כמעט כולה² פעלה על-פי נורמות הגישה השמרנית-פרפקציוניסטית כפי שמתארה דוורקין (לדיון נוסף ראו: כהן-אלמגור, 1994: פרק 3), למרות ששני המתנות העיקריים שאפו לשינוי רדיקאלי בחברה כולה ובייחוד באוכלוסייתה היהודית. כמו ארצות-הברית וצרפת אחרי מהפכותיהן, שלא כונו דמוקרטיות

ליברליות (ראו חלק 3 במאמרה של עוזלצברגר בקובץ זה), גם ישראל החליטה בראשית דרכה להקים משטר דמוקרטי המושתת על ערכים וגישות שלא כולם היו ליברליים.

גישה שמרנית (מעצבת/מערבת) זו התערעה רק בשנות השמונים, כלומר לפני המשעשרה עד עשרים שנה, בין השאר עקב סילוק מתנה השמאל-סוציאליסטי מהשלטון ועליית הימין (המחזיק אידיאולוגיה של שוק חפשי). ערעור זה לובש כמה צורות ושמות: אינדיווידואליזם, פוסט-ציונות, חומרנות, מתירנות (התפתחות מעט מאוחרת יותר) וכדומה. בד בבד, במעין דיאלקטיקה היסטורית, נכנס לחלל (ויש שיגידו – דרבן את תהליך גטישת הגישה השמרנית בקרב הרוב בחברה) המחנה הדת-לאומי(ני). גישתו השמרנית של מתנה זה הייתה טבעית, מאחר שיהודים דתיים חיו תמיד במסגרת קהילתית 'מעצבת-מוסרית', כפי שהוזכר לעיל.

'החלל' השמרני נוצר כתוצאה ממגמה מעניינת: דעיכתן של מפלגות השמאל והשיטה הסוציאליסטית בעולם ובישראל, תופעה שהביאה למהפך השלטוני של שנת 1977 מחד גיסא, ועליית "הליכוד" לשלטון שהביאה אתה פרדוקס מסוים, או אם תרצו, חלוקת תפקידים, מאידך גיסא. סיעת "הליברלים" נטמעה אוט אוט בתוך "הליכוד" וסיעת "חירות" השתלטה על המפלגה כולה. התוצאה הייתה מדיניות הנשענת על הבטחוניזם הלאומי של "חירות" ועל ראייה כלכלית של לסה-פייר מבית מדרשם של הליברלים. לא נותר הרבה מגישת השלטון הרוויזיוניסטית חוץ מהצבאיות. שתי המפלגות הגדולות, "הליכוד" ו"העבודה", אינן דוגלות במעורבות שלטונית יתרה בחיי הפרט.

סקירה מאוד תמציתית זו מגיחה אור חדש על אחת המחלוקות העכשוויות הנוקבות ביותר בחברה הישראלית. התברר שסוגיית 'דת ומדינה' לא החלה כעיימות עקרוני בשאלה אם על החברה והמערכת הפוליטית להתערב בחיי הפרט. הוויכוח נסב סביב שאלת התוצאה הנכספת בלי כפידה בלגיטימיות הכלי של מעורבות וכפייה: הסוציאליסטים החילוניים ביקשו לעצב את האדם השוויוני, ולעומתם הדתיים שאפו לטפת אדם שומר מצוות. מאחר שלא הייתה סתירה הכרחית בין שתי המטרות הללו, היה יכול ה'סטאטוס-קוו' להחזיק מעמד למרות המתחים בין שני המתנות.

היום, בשלהי המאה העשרים, המצב השתנה, מאחר שהמחנה החילוני שינה את גישתו והתחיל לנקוט גישה ליברלית של צמצום מעורבות השלטון הן במישור הכלכלי ובעיקר **במישור החברתי-מוסרי**. בפעם הראשונה מאז יצאה הציונות המודרנית לדרכה, לפני מאה שנה, נחלקו הדעות בשאלה זו לשני זרמים עיקריים: הזרם המסורתי (תרתי משמע) של 'החברה המוסרית' והזרם החדש, הליברלי.

המסקנה מן האמור לעיל היא שזווית ראייה מערבית קל למתוח ביקורת על סימני תוסר הליברליות בחברה ובפוליטיקה הישראלית. אולם, מבחינת החברה הישראלית וודאי מנקודת המבט המסורתית, הגישה הליברלית היא נטע זר, שרק בשני העשורים האחרונים החל להתליף את הגישה הסוציאליסטית, שהייתה פרפקציוניסטית מבחינת שאיפתה לעצב על-פי תפיסתה את אישיות ה'צבר' ואת המוסר הציבורי. על כן דומני שעלינו להיות ביקורתיים יותר ביחס לפגמי הדמוקרטיה הישראלית (המשטר), בעלת שמונים שנות הוותק (מאז

הבחירות הראשונות לוועד הלאומי ביישוב), מאשר ביחס לליקויי הליברליזם הישראלי שהחל זה עתה להתפתח.

אייאפשר שלא לדון בהקשר זה במגזר הערבי. חוץ מהנסיגונות המקובלים לתרץ (לאו דווקא להצדיק) את הגישה הלא-שוויונית כלפי המיעוט הערבי, ברור שהפילוסופיה השמרנית היא נחלת רוב ערביי ישראל (המוסלמים שבהם, דתיים ותילוניהם כאחד³), שהרי אין – ולא היה בעבר – הבדל מהותי בין הגישה החברתית-פוליטית האיטלאמית לבין הגישה היהודית המסורתית בנוגע לתפקיד החברה והפוליטיקה ב'עיצוב' האזרחים (במונחים שלנו, הגישה השמרנית). כך המוסלמים, אף הם דוחקים קבוצות מיעוט בקרבם לשולי החברה, מאחר שלא היה אפשר 'לעצב' את היהודי או את הנוצרי שלא קיבלו עליהם את הנורמות של האיטלאם. המערך החברתי והפוליטי התחלף עם הקמת המדינה והמוסלמים עודם בשוליים (ראו מאמרו של אילן פפה). אין תיאור זה בא להצדיק בשום פנים ואופן את אפליית הערבים בישראל, אלא להסביר שאפליה כזו היא פועל יוצא של הראייה השמרנית-מעצבת-מוסרית (הרי סיבה טובה נוספת לאימוץ הגישה הליברלית, שיש בה כדי לבטל אפליה זו).

בסיכומו של דבר, המשטר הדמוקרטי יכול לחיות עם, ולפעול על-פי, תורת הליברליזם וגם תורת השמרנות של ה'virtuous society'. לליברליזם אין מונופול על הדמוקרטיה ובחברה הישראלית הוא אף בגדד הילד הצעיר בשכונה. כל זה אינו מעלה או מוריד מחשיבותו, אלא מעמיד את האידיאולוגיה הליברלית במציאות פילוסופית ומעשית מורכבת בהרבה מזו של העולם המערבי הרחב.

ג. הליברליזם בישראל במציאות המדינית-חברתית של המאה העשרים

עד כאן דנו בשאלת הליברליזם הישראלי מבחינה פילוסופית, רעיונית ועקרונית. אולם ברור שתורה מדינית-חברתית כלשהי חייבת להתחשב במציאות המורכבת – וגם אנתנו, בבואנו לשפוט אותה, מחויבים להתחשב בסביבה הנתונה. אמנם יש גם פילוסופיות אוטופיות בדומה לזו של אפלטון, אך כידוע, למושג היווני 'אוטופיה' שני מובנים: א. מקום אידיאלי; ב. מקום שאינו קיים.

הדיון בחברה ליברלית ודמוקרטית צריך להביא בחשבון שני מרכיבים: ברמת המקרו – גיל המדינה; ברמת המיקרו – מצבה הקיומי (בטחוני, כלכלי וכו'). נקודות אלו ברורות כליכך ובנאליות, שאנו נוטים להתעלם מהן – ובכך פוגמים בצורה קשה בהערכת המצב. כמו שמערכת המשפט אינה מטילה אחריות שווה על ילד ועל מבוגר, וכמו שאין קובעים אמות מידה שוות לסתם אדם ולאדם מותקף על-ידי אחר, כך יש לנהוג גם במדינות.

מדינות דמוקרטיות זקוקות לכמה וכמה שנים כדי להגיע לבגרות מלאה. מאות שנים עברו מאז התקוממות הפרלמנט בבריטניה בשנת 1642 עד להענקת זכות הצבעה מלאה לאזרחיה במאה התשע-עשרה. ארצות-הברית הייתה זקוקה ליותר מחמישים שנה, מהכרות עצמאותה עד 'המהפכה הדמוקרטית' של הנשיא ג'קסון בשנים 1828–1836, וזכות ההצבעה לנשים ניתנה רק מאה שנים (1920) לאחר מכן; ואם מדובר ביחס נאות למיעוטים, אין צורך להרחיב את הדיבור על הניצול והאפליה שהיו מנת חלקם בארצות-הברית. די אם נזכיר את

האינדיאנים והשחורים (ראו מאמרם של קימליקה וכהן-אלמגור).

לא פחות מעויינת התמונה של מדינות העולם שקיבלו את עצמאותן ו/או החלו בדרכן הדמוקרטית אחרי מלחמת העולם השנייה: יפן, הודו, סינגפור, טייוואן, דרום אפריקה ומקסיקו (עצמאית כבר עשרות שנים לפני כן) ועוד אחרות, שמפלגה דומיננטית אחת שלטה בהן במשך (כמעט) כל התקופה. וכן מדינות מתפתחות רבות בדרום אמריקה ובמרכז, באפריקה ובאסיה הרחוקה, שהחלו את דרכן העצמאית בעמדות פתיחה לא נחותות משל ישראל, והתנגדו בין דמוקרטיה לבין אוטוקרטיה בצורה זו או אחרת.

בין אלו ובהשוואה להן, בולטת הדמוקרטיה הישראלית, למרות תחלואיה ופגמיה, בצורה מרשימה למדי: יציבה, רבי-מפלגתית, מקנה זכות הצבעה לכל אזרחיה (זכות הממומשת באחוזים גבוהים למדי), בעלת שלוש רשויות המתפקדות באופן אוטונומי למדי עם מוסדות לוואי ביקורתיים – בית המשפט העליון, משרד היועץ המשפטי לממשלה ומשרד מבקר המדינה. אולם, הישגיה של הדמוקרטיה הישראלית מרשימים עוד יותר אם נבחן אותם בהיבט השני שהוזכר לעיל: דמוקרטיה בעמדת התגוננות בטחוניית.

הבה נתבונן לשם השוואה בדמוקרטיה החזקה והאיתנה ביותר בעולם – ארצות-הברית. בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה ולאחריה נתקפו בה חוקים דרקוניים שהגבילו את חופש הביטוי בעקבות 'האיום האדום' (the red scare); באמצע מלחמת העולם השנייה הוכנסו **דבבות** אזרחים אמריקניים ממוצא יפני למחנות ריכוז, ובתי המשפט אישרו זאת; בשנות החמישים ניהל סנטור מקארתי מצוד פוליטי ואזרחי אחרי 'קומוניסטים' למיניהם; ובשנות השבעים – על רקע מלחמת וייטנאם – פרשו סגן נשיא ונשיא ארצות-הברית בעקבות שערוריות כספיות, אלקטוראליות וחוקתיות.⁴

עוד יותר בולט לעין, בגלל הדמיון למצב הישראלי, הוא המקרה של הרפובליקה הצרפתית הרביעית. בעקבות מדיניות כושלת ביחס ל'שטח כבוש' (אלג'יריה), קרס המשטר כליל בשנת 1958 וקמה במקומו הרפובליקה החמישית. העובדה שהוקמו חמש רפובליקות מלמדת על חוסר היציבות של המשטר בצרפת מאז המהפכה הצרפתית. הרפובליקה החמישית ריכזה הרבה יותר כוח וסמכויות בידי הנשיא החדש. בישראל, שהשטחים הכבושים סמוכים אליה גיאוגרפית בהשוואה לריחוקה של אלג'יר מצרפת, אנו עדים להפגנות, ויכוחים סוערים, מחלוקות קשות בכל הנוגע למדיניות הממשלה (של השמאל או של הימין), אפילו התנגשות בחיי ראש הממשלה – ולמרות כל זאת המשטר יציב ואיתן. אפשר כמובן להוסיף דוגמאות רבות של פגיעה קשה עד אנושה מבפנים במשטר דמוקרטי כתוצאה מקשיים ואיומים בטחוניים (אמיתיים או מדומים) מבחוץ, אבל נסתפק בדוגמאות אלו של שתי מדינות דמוקרטיות מובילות, שערוותן הדמוקרטית נחשפה בשעת חירום. ברם, מן הראוי לזכור שבהיסטוריה הקצרה של מדינת ישראל הריבונית היא הייתה – ויש שסוברים, ועודנה – במצור מדיני-בטחוני, והיא מוקפת שכנים קרובים ורחוקים המערערים על זכות קיומה. למעשה, זהו מצב נדיר ביותר בעולמנו, אולי אף ייחודי: מדינה שעצם קיומה אינו מקובל על רוב שכניה הרחוקים וכמה משכניה הקרובים. למרות זאת, ואף-על-פי-כן, הדמוקרטיה שלה יציבה. רצוני לשוב ולהדגיש שכל הדוגמאות שצוינו לעיל אינן באות להצדיק

את התולשות ואת הפגמים של הדמוקרטיה הישראלית, אלא לבחון אותם בהשוואה לארצות אחרות בעולם, הרחוק מלהיות אידיאלי, שבו אנו חיים. ייתכן שבסקאלה של הדמוקרטיה האידיאלית ישראל נמצאת אי שם באמצע, אבל כאשר מודדים אותה בהקשר הנכון – מדינה צעירה ומאוימת – ישראל מדורגת אי שם קרוב לפסגה ברשימת המדינות הצעירות במצב בטחוני דומה. דברים אלו נכונים גם אם נשווה אותה למשטרים ותיקים בזמני משבר ומלחמה.

ד. דמוקרטיה בישראל: הלכה ומעשה

שומה עלינו להבחין בין הלכה לבין מעשה משום שבכל מה שנוגע לתרבות, להתנהגות ולנורמות הפוליטיות חברתיות בארץ, רב הנסתר על הגלוי. כהכללה גסה ניתן לומר כי בפועל הפוליטיקה הישראלית יותר דמוקרטית מכפי שהיא נראית במבט ראשון, והחברה הישראלית פחות ליברלית מהצפוי.

כמובן, קיימים כמעט אינספור משתנים ותחומים שבאמצעותם אפשר לשפוט ולהעריך את מידת ה'דמוקרטיה' של מדינה. בחירת המשתנים היא שרירותית, אם כי לדעתי משקפת בצורה נכונה את התמונה בכללותה.

ראשית, מאז ומתמיד (אפילו בתקופת היישוב) התאפיין המשטר הפוליטי בארץ במערכת רבי-מפלגתית, זאת כתוצאה משיטת הבחירות היחסית הכלל-לאומית. עד כדי כך התרבו המפלגות, שרבים מהתוקרים גרסו שיש צורך להקטין את מספרן כדי שהדמוקרטיה תהיה יעילה יותר. הרפורמה של העלאת אחוז החסימה מאחוז אחד לאחוז וחצי אכן הביאה להפחתה במספר המפלגות שנכנסו לכנסת, והיו ציפיות שהמגמה תימשך עם הבחירה הישירה לראשות הממשלה, אולם הציפיות הללו התבדו. נהפוך הוא, בבחירות 1996 דווקא המפלגות הקטנות התחזקו – הבוחרים יכלו להצביע בעבור מועמד אחד בנושא הגורלי (שלום, ביטחון וכו') ולתת את קולם למפלגות 'נישה' אחרות שדגלו בעניין חשוב, אך משני, אחר. כל זה אולי פוגע ביעילות המשטר אך בהחלט אינו מעיד על פגם ב'דמוקרטיה' שלו.

יתרה מכך, גם בתחום הפנים-מפלגתי המגמה דומה. אם לפני עשרים-שלושים שנה היה אפשר לכוון כמעט את כל המפלגות בישראל (ובוודאי את הגדולות שבהן) מפלגות אוליגארכיות שמנהיג אותן שליט חזק ("מפא"י") או אפילו מפלגות מנהיג ("חירות"), בעשד השנים האחרונות חלה פתיחות ודמוקרטיזציה עקב הפעלת בחירות מקדימות (פריימריס). לא עוד 'ועדה מסדרת', הקובעת את הרכב הרשימה, אלא עשרות ואף מאות אלפים של חברי מפלגה. שוב, תהליך זה הגיע לממדים דמוקרטיים עד כדי כך, שענתה כבר יש המבקשים להקטין את גזקי האינארכיה. בכל מקרה, גם כאן יש בעיה של יעילות פוליטית, אבל לא של העדר דמוקרטיה.

שנית, על אף שישראל אינה מדינה פדראלית, אנו עדים למגמה נוספת – אטית אך הדרגתית – של הקניית סמכויות הולכות וגדלות לשלטון המקומי. נקודת המפנה הייתה הכנסת שיטת הבחירות הישירה לראשות העיריות בשנת 1978. ואולם גם בתחומי המיסוי והתכנון הנטייה היא לביזור ולא לריכוז – אם כי מאזן הכוחות בין השלטון המרכזי למקומי עדיין רחוק מלהיות שקול. מעניין לציין תופעה חדשה: יותר ויותר ערים נשלטות בידי ראשי עיר 'עצמאיים', הן פורמאלית, כלומר המועמדים התמודדו ברשימה עצמאית; והן בלתי פורמאלית.

כלומר, כמה ראשי ערים ממשיכים להיות חברי מפלגות, בכל זאת אין הם מיישרים קו עם מפלגת-האם הארצית. כך שלמה להט בתל-אביב בזמנו, ויורשו בראשות העירייה, רוני מילוא, שלא נמנע מלהתערב במחלוקות לאומיות והוא מבקש להשפיע על עמדת מפלגתו. בקיצור, הן במישור הארצי והן במישור המקומי, פתוחים היום לפני האזרחים נתיבים רבים יותר מבעבר, להשפיע על בחירת מקבלי ההחלטות.

ואכן, הם גם מימשו זכות זו. בעשדים ותשע שנות המדינה הראשונות שלט גוש השמאל, דבר המהווה טעם לפגם בדמוקרטיה, אם כי השלטון הושג בדרך דמוקרטית לחלוטין (מן הראוי לציין שגם בשוודיה שלט גוש השמאל במשך ארבעים וארבע שנים רצופות: 1932–1976). אולם מאז שנת 1977 קרו שני 'מהפכים', שלא לדבר על 'תיקו' אחד או שניים שהביאו לממשלת ליכוד לאומי. תוצאות תיקו אלו פגמו ביעילות השלטון ובה בעת העידו כי תם העידן שבו גורם מפלגתי 'מונופוליסטי' משתלט על המערכת כולה, אפילו בדרך פורמאלית-דמוקרטית.

שלישית, סימן יציב לבריאותה של הדמוקרטיה הישראלית הוא אחוזי ההצבעה הגבוהים עד גבוהים מאוד. רשמית, מדובר במספר הנע סביב שמונים אחת, אולם הלכה למעשה האחוז גבוה בהרבה ועובר בקלות את קו תשעים האחוזים של אלה הרשאים על-פי החוק הישראלי להשתתף בבחירות. הפער של כעשרה אחוזים נובע מהחוק הישראלי שאינו מתייך לאזרחים ישראלים להצביע בחו"ל (יש המעדרים על מידת הדמוקרטיה של חוק זה). כתוצאה מהחוק, והעובדה שעדיין רשומים במרשם האוכלוסין כמה מאות אלפי ישראלים שידרו מהארץ מזמן ושוהים בחו"ל בדרך קבע, אחוז ההצבעה 'צולל' בכעשרה אחוז כל פעם.⁵ בין כך ובין כך, אחוזי ההצבעה בישראל יציבים וגבוהים, עובדה שאינה מעידה על ניכור מהמערכת אלא על אכפתיות ברמה גבוהה למדי.

רביעית, אכפתיות ומעורבות פוליטית זו אינה באה לידי ביטוי אך ורק בימי בחירות אלא במשך כל הזמן שבין בחירות לבחירות. במחקרי (לוימן-ווייצג, 1992: 64) הראיתי כי תושבי ישראל תופסים את המקום הראשון בעולם המערבי בהשתתפות לנפש באירועי מחאה; בתחילת שנות התשעים התקרבה השתתפות זו לכשלושים אחוז מהאוכלוסייה הבוגרת, שיא עולמי לכל הדעות (קורץ וליימן-ווייצג, 1994: 41). אולם כאן אנחנו מגלים שני צדדים סותרים באותו מטבע. אמנם, ממצא זה בוודאי מעיד על הפתיחות הדמוקרטית בישראל בכל הנוגע לחופש המחאה וההתארגנות, למרות שעל-פי החוק בישראל, על כל קבוצת מפגנים (כאשר מספרם המישיים ומעלה) לקבל אישור מהמשטרה – דבר שניתן כמעט באופן אוטומטי. במקרים שבהם המשטרה מגבילה את ההפגנה, הדבר נעשה כמעט תמיד מחשש לפגיעה חמורה בסדר הציבורי, וגם אז ההגבלה אינה על עצם ההפגנה אלא על מיקומה וזמנה. ואולם, באותו מתקן הסקתי שאתה הסיבות העיקריות לדמה כה גבוהה של מחאה ציבורית בישראל, הנה חסך של ערוצי תקשורת פוליטיים יעילים בין הציבור לבין מנהיגיו – בעיקר כתוצאה משיטת הבחירות היחסית. ברם, גם כאן חלה התקדמות, כפי שאפשר להיווכח מהבחירות המוקדמות של מפלגות המבוססות חלקית על אזורי בחירה המכניסים באורח עקיף מרכיב של

ייצוג גיאוגרפי לרשות המחוקקת. בכל מקרה, תופעת המחאה מהווה עדות חותכת לחוזק התרבות הדמוקרטית בארץ אך גם לליקויים מהותיים בתפקוד הייצוגי-פוליטי של המשטר.

חמישית, דווקא בעקבות חוסר היענות השלטון המרכזי לחלק מדרישות העם (ליימרווילציג, 1989: 111-125), התפתחו דרכים פורמאליות חלופיות לתיקון המעוות. הכוונה לכוח ההולך וגובר של בג"ץ ושל לשכת מבקר המדינה. אין זה המקום להיכנס לשאלה הסבוכה אם, ובאילו מידה, אמור בית המשפט העליון להתערב בהחלטות 'פוליטיות' (ביטוי הכולל מגוון רחב של פעולות ממשל - מערעור על שרירות לבם של פקידים ומנהלים בשירות המדינה, דרך תהייה בדבר החלטות תקנוניות של הכנסת, ועד התערבות בהחלטות ממשלה וחוקי הכנסת). לכל הדעות, שופטי בג"ץ הרחיבו את סמכויותיהם והיקף תחומי עיסוקיהם הרבה מעבר למה שהיה נהוג בתקופה הראשונה לאחר קום המדינה (לסוגיה זו ראו מאמריהם של קלוד קליין ואהרן ברק). ניתן לטעון ש'פלישה' זו לתחומי הסמכות של הכנסת ושל הממשלה, הזרוע הביצועית של הרשות המחוקקת, היא פגיעה בדמוקרטיה במובן הפורמאלי של המילה, מאחר שהשופטים אינם נבחרים במובן דמוקרטיה (חמישה מתוך תשעה חברי ועדת המינויים לשופטי בית המשפט העליון אינם נבחרים בידי העם). ואולם, אם בדמוקרטיה **ליברלית** עסקינן, הכוללת שמירה על זכויות הפרט ובעיקר על זכויות מיעוט, והקפדה על טוהר המידות של עובדי הציבור ונבחריו, אזי הרחבת סמכויות בג"ץ בהחלט מחזקת את ה'ליברליות' של הממשל ושל החברה, לפחות כפי שבג"ץ נוטה לפעול עד עתה. ואולם, רצוני לציין כי עצם הצורך של תושבי המדינה לפנות לבג"ץ תדירות כמגן אחרון, בהעדר די גורמי איוון ובלימה אחרים, מעיד גם על קוצר ידה של המערכת לשמור על זכויות יסוד.

מעבר לכל זה, עצם תהליך הבג"ץ - מתן אפשרות לאזרחים לפנות לערכאה הגבוהה ביותר במדינה אם הם חשים מקופחים, מופלים, או נפגעים בידי אהת הרשויות (כולל הרשות השופטת עצמה) - הוא כלי נדיר בנוף הדמוקרטי. בחלק ממדינות העולם אין כלל אפשרות כזאת ועל האזרחים לעבור קודם ערכאות משפט נמוכות, ובמדינות אחרות מצמצמים מאוד את תחומי ההתעסקות של מקבילי-בג"ץ. כך בגרמניה, שבה בית המשפט החוקתי הקים תתי-ועדות המנפות 95% מכלל הפניות המגיעות אליו (Dalton, 1989: 317).

גם במוסד מבקר המדינה חל שינוי ניכר ביותר במרוצת השנים (פרידברג, 1991). בתחילת הדרך הייתה זאת לשכה שפעלה כ'דואה' תשבוץ של המדינה. ככל שתוקנו אי-הסדרים החשבונאיים הרחיבו מבקרי המדינה הבאים את תחומי הבדיקה שלהם, הן מבחינת דרגות הפקידים/מנהלים והן מבחינת סוג הפעילות שנבדק. כפי שמציין דוד דדי במאמרו, בעשר השנים האחרונות חצו מבקרי המדינה האחרונים את המתרס והחלו להיכנס, בין השאר, לתחום **שיקול הדעת** של מקבלי החלטות פוליטיים ולא הסתפקו בחקירת ביצוע המדיניות שנקבעה. כמו הבג"ץ גם לשכת המבקר מהווה בלם רציני, אם כי לא בלתי מוגבל - גם על המבקר נמתחה לאחורנה ביקורת על פעילות-יתר - נגד שחיתות המערכת הפוליטית והציבורית. למרות שאין מבקרי המדינה נבחרים בבחירות אלא הם מתמנים על-ידי הכנסת, אין ספק שתמיכת הציבור במוסד מבקר המדינה רחבה למדי. שני המוסדות, הבג"ץ ומבקר המדינה, נהנים מאמון

רוב המגזרים של הציבור בישראל.

מן הראוי לציין ששני המוסדות – בג"ץ ומבקר המדינה – קיימים מאז שנת 1949, כך שמבחינה רשמית ניתן להציגם כחלק מן הממסד בהתגלמותו המקורית. אולם, יש לחזור ולומר כי מה שקובע בישראל אינו המסגרת הרשמית אלא הפעילות בשטח ומאחורי הקלעים. מבחינה זו ההבדל במתכונתם העכשוויות בהשוואה לעבר הוא עצום. פירושו של דבר, הדמוקרטיה הישראלית ('שלטון העם') היא שעומדת מאחורי 'עיבוי' כלביה השמירה שלה, ובה בשעה מתגבר הלחץ מהרחוב 'לעשות משהו'.

המושג 'כלב השמירה של הדמוקרטיה' מעלה אל התודעה את התקשורת, המרכיב השישי בשימתנו. התמונה המצטיידת כאן מורכבת למדי, ואזכיר רק את כוחה וחולשתה של התקשורת מבחינת תפקודה כמגינת הדמוקרטיה.⁶ כפי שנראה, בחלק מנקודות התורפה נעוצות נקודות זכות, ולהיפך, כך שהערכה חד-משמעית כלל אינה אפשרית.

נפתח בפן השלילי. עדיין קיימות על הנייר מתקופת המנדט הבריטי תקנות מחמירות ביותר המגבילות את בעלי הזכות לקבל רשיון להוציא עיתון. לפיכך העיתונות הישראלית לכאורה אינה חופשית כלל במונחים מערביים (אשרי, 1996: ד' 2; כספי ולימור, 1992: 146–148). אולם תקנות אלו כמעט שאינן מופעלות, אלא במקרים חריגים, בדרך כלל נגד עיתונים ערביים במזרח ירושלים, שאינם נוטים לקבל את מרות השלטון הישראלי. ית-רעליכן, נשיא בית המשפט העליון הנוכחי, אהרן ברק, קבע מפורשות במאמריו ובהרצאותיו כי המושג 'כבוד האדם' המעוגן בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, שהתקבל בשנת 1992, כולל את חופש הביטוי (נגבי, 1996). עמיתו יצחק זמיר הצטרף לדעה זו (שם). כך, שלמרות שאין בישראל חוק יסוד חופש הביטוי והעיתונות הלכה למעשה, נראה כי לא ירחק היום שבו יהפוך בית משפט העליון את רוב החוקים והתקנות המגבילים חירויות אלו ל'אות מתה'.

בעיה שנייה היא הפיקוח הנוקב, אם כי לרוב עקיף, של הממשל על התקשורת האלקטרונית. הטלוויזיה הממלכתית החלה את דרכה אך בשנת 1968. עד תום כהונתו, שלוש שנים קודם לכן, סירב ראש הממשלה דוד בן-גוריון לאשר את הקמתה מנימוקים תרבותיים וכלכליים. לכאורה השתפר המצב בשנות התשעים לאחר כניסת ערוצי הכבלים לזירה, ולאחר מכן ערוץ 2 המסחרי, אולם גם כאן החוק חישק את הרשות השנייה לרדיו ולטלוויזיה בשורה ארוכה של תנאים והגבלות בכל הנוגע לתכנים ולתכניות. פיקוח זה חל באותה מידה על תחנות הרדיו האזוריות שקיבלו זכויות בשנים האחרונות, וזאת נוסף על הפיקוח הפוליטי הנוקב עוד יותר על רדיו "קול ישראל" הממלכתי מאז ומתמיד (סלע, 1992: 1–4).

כרגיל ישנו צד שני למטבע, שהדי משנות השבעים – ובמיוחד בעשור האחרון – הוקמו והופעלו עשרות (!) תחנות רדיו פיראטיות (לימור, 1995). אמנם חלק גדול מהן אינו משדר אקטואליה, אבל הבולטות בהן ביקשו לקדם תפיסה פוליטית-תברתית של קבוצה זו או אחרת – "קול השלום" ז"ל של אייבי נתן, "ערוץ 7" של המחנה הדתי-לאומי, תחנות רדיו למיניהן של המגזר החרדי, וכיוצא בהם. פופולריותן גרמה לכך שפוליטיקאים רבים ששו להתארח אצלן. יש לציין שהדעות המושמעות בכמה מהתחנות בהחלט 'מרתיעות' את

גבולות השית הציבורי, בעיקר לכיוון המחנה הימני/דתי, שסבל (אפילו לדעת שרת התקשורת לשעבר שולמית אלוני שזירזה הקמת תחנה דתית) מתתייצג בתקשורת האלקטרונית הרשמית ובעיתונות הכתובה המרכזית, הלא-מפלגתית. מכאן לחולשה הבאה של התקשורת מזווית הראייה הדמוקרטית: מסיבות אלו ואחרות יש קשר הדוק, וייתכן שהדוק מדי,⁷ בין אנשי תקשורת לבין הפוליטיקאים (נגבי, 1996: 474–483). אין בכך כדי לומר, שהכול מתנהל על מי מנוחות בלי מתחים או ביקורת הדדית, אולם אמינות המידע הפוליטי בהחלט פגומה כתוצאה מכך שרובם ככולם חברים באותה 'שטעטל' מקצועית (כספי ולימור, 1992: 215–221).

בעיה נוספת היא הצנזורה הצבאית. למעט כמה פרשיות נדירות (אוטובוס קו 300), אין כאן בעיה של ממש מבחינת הדמוקרטיה הישראלית, מאחר שלרוב הצנזורה מתעסקת רק בענייני ביטחון, והגבלה זו מעוגנת בהחלטת בג"ץ שניצר 680/88 (ראו: Limor & Nossek, 1995; Lahav, 1985). אולם יש בארץ בעיה תמורה יחסית של צנזורה מכיוון לא צפוי: התקשורת עצמה! בכל הנוגע לבריאות קברניטי המדינה (לדוגמה, לא היה כיסוי הולם למחלת ראש הממשלה בגין ז'ל), למבצעי עלייה המונית (שנמשכו תודשים), ולמדיניות חוץ 'רגישה', נוטה התקשורת הישראלית ליישר קו עם המערכת הפוליטית, ולבקשתה אין היא מפרסמת ידיעות חשובות בנושאים אלה. מובן שניתן לזקוף התנהגות כזו לזכות התקשורת וברור שגבול דק מבדיל בין תקשורת הפועלת על-פי גישת 'אחריות חברתית' לבין צנזורה-עצמית (תקשורת 'מגויסת'). כיוון שאין התקשורת בארץ פועלת על-פי כללים של אחריות חברתית כאשר הנחשפים/נפגעים הם אזרחים מהשורה (סוב-יודיצה, דיווח על קטינים, לשון הרע, חדירה לצנעת הפרט), יש חשש כבד שלא 'פילוסופיה חברתית-תקשורתית' מנחה אותה, כי אם אינטרסים פוליטיים וכלכליים הם שעומדים מאחורי האיפוק בנושאים ברומו של עולם.

בלב שורת הליקויים של התקשורת, התופעה המסבירה לפחות חלק מנקודות התורפה שהזכרו לעיל היא הבעלות הצולבת של שלושה תאגידי תקשורת מרכזיים: **ידיעות אחרונות** (משפחת מוסס), **מעריב** (משפחת נמרודי), ו**הארץ** (משפחת שוקן). השניים הראשונים שולטים על חברות עסקיות לא-תקשורתיות רבות; שלושתם שולטים על חברות רבות גם בתחום התקשורת (במקרה של **הארץ**, 'רק' רשת מקומונים ענפה ובית הוצאה לאור) – כולל הטלוויזיה בכבלים, שניים מתוך שלושת הזכיינים של ערוץ 2, בתי מו"לים, חברות תקליטים וכן הלאה (טיקוצ'ינסקי, 1996: 4–9). כלומר, עקב האינטרסים העסקיים של שני העיתונים הגדולים במדינה, אין הציבור מקבל תמונה מדויקת של חיי הכלכלה והתרבות בישראל.⁸ עקב הבעלות הרחבה למדי – הכמעט-קרטליסטית – של שלושת תאגידי אלה, ושליטתם הגדולה (אם כי לא בלעדית) על מקורות וערוצי המידע, יש תחושה שבמידה רבה הם שולטים על ברזי האינפורמציה במדינה. עד כדי כך נתפסת התופעה כבעייתית, שלאחרונה הציע נשיא בית המשפט העליון לשקול צעדים כדי למנוע השתלטות לא ראויה על התקשורת (ברק, 1996).

כנגד זה, במידה מסוימת מתאזנת התמונה בנקודות חוזק אחרות. בהתחשב במספר התושבים הקטן יחסית, מתפרסמים בישראל מדי יום עיתונים רבים:

שבעה בעברית (ידיעות אחרונות, מעריב, הארץ, גלובס, הצופה, יתד נאמן, המודיע) ועוד מספר לא מבוטל באנגלית וברוסית. כמו כן יוצאים לאור מעל לשבעים מקומונים שבועיים (גיאוקרטוגרפיה, 1996; הסקר מכסה רק ערים בנות 55,000 תושבים ומעלה. כמובן, ליישובים קטנים רבים יש מקומון משלהם), וכן עשרות מגזינים וכתבי-עת שבועיים, דו-שבועיים, ירחונים וכו'. ראוי לציין גם שמיובאים לארץ כאלף כתבי-עת שונים בחודש. נכון שמספר העיתונים היומיים הולך וקטן (למעט במגזר הדתי והחרדי, נכתדו כל העיתונים המפלגתיים), אבל מספר אפיקי התקשורת הכתובה עודנו מרשים, אפילו בהתחשב בבעיית הקרטילואציה של חלק גדול מהמערכת. המצב המקביל ברדיו (יותר מארבעים תחנות פיראטיות וכחמש-עשרה תחנות רדיו אזוריות רשמיות) ובטלוויזיה (כבלים מכל העולם), מוסיף לתפריט התקשורת העשיר. הערתנו בעניין 'קרטל' התקשורת בישראל ונטיית אחדים מהעיתונאים לקשור קשר הדוק מדי עם בעלי שררה אינה עומדת בסתירה לעובדה שהעיתונות היום היום יותר 'לוחמת' משהייתה בעבר. קו פרשת המים היה כמובן מלחמת יום הכיפורים. מאז – במקביל למחאה הציבורית הגוברת – התעוררה העיתונות הכתובה מתרדמתה והחלה לחקור ולתקוף (התקשורת האלקטרונית עודנה מפגרת מאחור מבחינה זו). הסיבה להתעוררות הזאת היא התחרות ההולכת וגוברת בין העיתונים ומלחמתם הנואשת באמצעי התקשורת האלקטרוניים. מבחינת חוסנה של הדמוקרטיה חשובה התופעה כבלם נוסף נגד שרירות לבו של השלטון.

עד כאן הניתוח של השפעת התקשורת על הדמוקרטיה בישראל, אולם מחובתנו להוסיף כמה מילים על הקשר בין אמצעי התקשורת לבין הליברליזם. אין ספק שרובם המכריע של אנשי התקשורת בארץ דוגלים בליברליזם אזרחי – סובלנות, זכויות למיעוטים, יושר חברתי וכו' – וגם מבחינה פוליטית נמצאים רבים יותר מהם בצד השמאלי של המפה הפוליטית מאשר בימין (קיים ויכוח ציבורי על ההשלכות של המצב הזה, אולם אין עוררין על הקביעה כשלעצמה). משמעות הדבר, שהתקשורת היא גורם המדרבן את הליברליזם ולא מעכבו, אם כי הדברים נאמרים בהסתייגות מה בגלל הקשר ההדוק לשלטון, שאינו מגלה רגישות יתרה בכמה מהעניינים שנידונו כחוק. מכל מקום, תמיכת התקשורת באקטיוויזם השיפוטי, המתבטאת בהעדר כמעט מוחלט של ביקורת על גישה שיפוטית זו, וכמו כן תמיכתה בפעילותה התקיפה של מבקרת המדינה ובביקורת כלפי קבוצות מיליטאנטיות במגזר הדתי, צריכה להיזקף לזכותה. יש אולי טעם לפגם בחוסר הייצוג (בפרופורציות הנכונות) של קשת הקבוצות החברתיות המופיעה בתקשורת: יותר 'שינקין' ופחות 'שדרות'; יותר "מר"צ" ופחות "ש"ס". אולם, חוץ מכמה מקרים (כמו למשל אחרי ההתנקשות בחיי יצחק רבין ז"ל), שבהם הטיפה התקשורת לסובלנות אך הפגינה חוסר-סובלנות בגישתה המכלילה-מפלילה (הן ברמת הפרט, נגד צעירים כמו אוהד סקורניק אווירה שתמכה ברצת, והן ברמת הפרט, נגד צעירים כמו אוהד סקורניק ומיכאל אפשטיין, שבסופו של דבר לא הוגש נגדם כתב אישום), בדרך כלל האווירה בתקשורת היא יותר ליברלית משמרנית, ובוודאי יותר ליברלית מהלכי הרוח בחברה הישראלית כולה.

יש עוד תחום אחד שבו מתעוררת השאלה עד כמה ישראל דמוקרטית. כאן

מתגלה בחריפות רבה הקביעה שרב הנסתר על הגלוי. בחרתי לקרוא לתופעה 'פוליטיקה חלופית' (קורץ וליימך ווילציג, 1994; Lehman-Wilzig, 1992): הנוהג של הציבור לעקוף את המערכת הפורמאלית ואת השירותים הרשמיים, תוך כדי 'הספקה-עצמית' של מערכות/שירותים חלופיים.

אם דמוקרטיה משמעה 'שלטון העם', אין לתפוס את המושג בצורה פורמאלית-טכנית בלבד – בחירות, נציגים, משרדי ממשלה – שהרי אם אלה אינם מתפקדים 'כראוי' לפי הערכת הציבור, עומדות בפני העם חלופות שונות: חילופי שלטון, בג"צ, מהפכה (חלופה שלדעתי בארץ כמעט שאינה מציאותית) או נטישה חלקית של הזירה הרשמית ופעולה פרטנית ואוטונומית בשטח. אין ספק שנטישה כזאת צופנת בחובה סכנות: פיתוח תרבות של אי-לגאליזם (שפרינצק, 1986), הרחבת הפערים בין מגזרים שונים ועוד. אולם, הפוליטיקה החלופית ('alter-politics', ראו: Lehman-Wilzig, 1991) בישראל לא רק שלא החלישה את המשטר אלא במידה גדולה הביאה לשיפור תפקודו כפי שיוסבר מיד. כלומר, מרד זוטא שקט ולא אלים המכונה 'grassroots revolt' של הציבור הרחב הביא לחיזוק פעילות תקינה יותר של המערכת.

התופעה של 'פוליטיקה חלופית' תפשה תאוצה בתחילת שנות השמונים אם כי אפשר היה להבחין בסימנים ובדוגמאות נקודתיות כבר בעשור הקודם. הסיבות ל'מרד' בעיתוי הזה רבות הן, ואין זה המקום לפרטן (ראו קורץ וליימך ווילציג, 1994). אבל התופעה כשלעצמה מרשימה מאחר שהיא נגעה בכל תחומי החיים הציבוריים. רשימה בלתי שלמה מעידה על היקפה הרחב ועל עצמתה הרבה: דולר שחור, רפואה שחורה ואפורה, חינוך אפור, תקשורת שחורה (רדיו וטלוויזיה ככבלים פיראטיים), תעסוקה שחורה (לשכות עבודה לא חוקיות ועובדים זרים בלתי-חוקיים), ביטחון שחור (מיליציות בשטחים בשליטת צה"ל) ואפור (שומרים פרטיים בשכונות יוקרה בערים מבוססות בתוככי הקו הירוק), תקלאות שחורה (חריגה ממכסות, הברחות מהשטחים), אימוץ ילדים אפור, תחבורה שחורה (מיניבוסים 'תאפרים' לא מאושרים בקווי "אגד" ו"דך"), דואר שחור (שירותי שליחים), בגקאות אפורה (הלוואות בריבית נשך), מוסדות דת חלופיים (כגון בד"ץ) ומנגד מוסדות 'אנטי-דת חלופיים' (נישואין אזרחיים, קבורה חילונית), וכן פעולתם של אקדמאים, שבהעדר יזמה של חברי כנסת ביקשו לכתוב 'חוקה חדשה' ולהעבירה לכנסת לחקיקה רשמית (בהצלחה חלקית). חלק מהפעולות היו עברות על החוק בעליל, חלקן היו בגדר ספק עברה, וחלקן (הקטן) היו חוקיות לגמרי אם כי בלתי-שגרתיות במדינה דמוקרטית מתוקנת. כמובן, אחדים מהמעורבים בדבר פעלו בידועין לתקן עיוותים ופגמים ואחרים פעלו למען רווחת הפרט בלי שום מודעות פוליטית.

המעניין בכל התופעה המקיפה הזאת אינו רק שכמעט כל עם ישראל השתתף ב'מרד' חברתי-כלכלי זה, אלא שבחלק ניכר מתחומים אלה חל שיפור ממשי בתפקוד הרשויות כתוצאה ישירה מאותו מרד! כלומר, אם הציבור הישראלי לא הצליח לשנות מהותית את פני המדינה תוך כדי הפגנות ושיטות חזיתיות אחרות, הוא הצליח גם הצליח בעקיפין (ואפילו בלי כוונה תחילה) להביא לרפורמות מרחיקות לכת בדלת האתורית, מאחר שברוב המכריע של תחומי העיסוק המוזכרים לעיל חל בשנים האחרונות שינוי ניכר לטובה

בעקבות פעולות מתקנות של הרשויות: הורחבה התחרות בתחום התקשורת שהתבטאה בהקמת ערוצי טלוויזיה בכבלים, תחנות רדיו אזוריות וערוץ טלוויזיה מסחרי; הונהגה מדיניות של ליברלזאציה במטבע חוץ; התקבל חוק בריאות ממלכתי; נוספו שעות לימוד רבות בבתי-ספר ממלכתיים והוקמו מכללות ציבוריות ופרטיות ליד המערכת האוניברסיטאית האליטיסטית; הוסדרו בחוק לשכות תעסוקה פרטיות; נכרתו אמנות בינלאומיות עם מדינות זרות להסדרת תהליכי אימוץ של ילדים מהח"ל; חדרו למשק חברות פרטיות שהגבירו את התחרות והיטיבו את השירות; ועוד שינויים בדומה לאלה. לסיכום, ישראל הוכיחה את עצמה כמדינה דמוקרטית בצורה פרדוקסאלית לחלוטין תוך כדי 'עבריינות' רחבה, אך מאוד ממוקדת (שהרי למעט החרדה מן הטורר הבא מבחוץ, הפחד מפרשע־פנים נמוך למדי; עובדה שאין הפשיעה האלימה נושא שעולה על סדר היום הציבורי כלל ועיקר לעומת נושאים אחרים כתאונות הדרכים). המשטר נהייה יעיל וקשוב יותר לרחשי לבו של הציבור בשאלות מדיניות, חברתיות וכלכליות. אין זה אומר שהמשטר הישראלי היום הוא אוטופיה עלי אדמות – רחוק מזה. אבל המגמה ברורה: תפקוד המשטר בכלל הולך ומשתפר, למרות, ואולי בגלל, הטקטיקות 'הדמוקרטיות' הלא כלי־כך שגרתיות שהופעלו לשפרו.

ה. ליברליזם בארץ הקודש: עקב אכילס של הדמוקרטיה הישראלית

כותרת תת־פרק זה כבר מרמזת על הבעיה העיקרית של הליברליזם בישראל. אין זו מדינה דמוקרטית בלבד, אלא מדינת־לאום המבוססת על מורשת דתית ואתנית מיוחדת, מורשת העומדת בסתירה מסוימת או לפחות בחיכוך מתמיד עם ערכים ליברליים של אוניברסליזם, הומאניזם, חילון וכדומה. לולא כובד הנושא היה אפשר לנסח את הכותרת 'ליברליזם בארץ הגודש', מאתר שבעיית 'הקדושה' פועלת ביותר ממישור אחד (ראו סוף תת־פרק זה). עקב אכילס העיקרי של הליברליזם הישראלי בענייני פנים (למעט סוגיית יחסה של ישראל לערביי השטחים, שהוא עניין של 'מדיניות חוץ'), המקרין גם על הדמוקרטיה עצמה, הוא היחס לערביי ישראל. ההיסטוריה מוכיחה שגם בעניין זה חל שיפור מסוים, שהרי עד שנת 1966 חיו ערביי ישראל תחת 'שלטון צבאי' עם כל ההגבלות (של תנועה, דיבור וכו') הכרוכות בכך. ברם, אף כי מבחינה פורמאלית המצב טוב בהרבה לאחר ביטול המשטר הצבאי באמצע שנות השישים, הוא עודנו רחוק מאוד מלהשביע רצון, כפי שאפשר להסיק ממאמרו של אילן פפה. הבעייתיות מתבטאת הן בהקצאות תקציביות נמוכות בהרבה בהשוואה להקצבות למגור היהודי והן באפליה הפורמאלית (כגון, חוסר אפשרות לשרת בכל מיני תפקידים מהמת סיבות 'בטחוניות') והבלתי־פורמאלית (אפארטהייד דה־פקטו במקום מגורים, העדר שופט לא־יהודי בבית משפט העליון, העדר שגרירים לא־יהודים במשרד החוץ וכו') [ראו: (Cohen-Almagor, 1991)].

החברה הישראלית מגלה רמה גבוהה יחסית של חוסר סובלנות כלפי הערבים בתיי יום־יום. דוגמה אחת מרבות: אם בשנת 1996 הגיעה קבוצת כדורגל ערבית־ישראלית לליגה הלאומית ('הפועל' טייבה), דבר המעיד לכאורה על התקדמות מה, הצעקות 'מוות לערבים' מהיציעים של "בית־ר"

ירושלים מעידות על ההיפך. נשאלת השאלה: האם חוסר הסובלנות הוא מובנה בתרבות הישראלית או שמא ייתכן שיפור ניכר בעתיד? אמנם אפשר לראות את האפליה כתוצאה 'טבעית' מהסכסוך הישראלי-ערבי; כלומר, כל עוד נמשכת האיבה בין המדינה היהודית לבין חלק מאומות האיסלאם ימשיכו ערביי ישראל לסבול מיחס פושר במדינתם כ'קרובי משפחה' אתניים ו/או דתיים של אויבי ישראל. לפי גישה זו, מצבם ישתפר אם וכאשר יסתיים הסכסוך כולו. ואולם, אפשר גם לטעון שהיחס הלא-ליברלי של החברה למיעוט הערבי מקורו באותה גישה 'שמרנית-פרפקציוניסטית' של 'קהילה קדושה', לאו דווקא במובן הדתי-מוסרי אלא במשמעותה האתנית. שהרי רוב המסורתיים בישראל – נאמני המורשת, אף כי אינם שומרים על כל תרי"ג המצוות – וגם לא מעט חילוניים, יצינו כי מה שמאפיין את מדינתם הוא יהדותה. כל נשכח שמדינת ישראל (והציונות המודרנית בכלל) הוקמה בעיקר בידי חילונים שהנהיגו אותה לכל אורך הדרך, ומגילת העצמאות שניסחו הם, קבעה מפורשות את זהותה היהודית כחלק אינטגרלי של אופי המדינה.

בהנחה שכך יישאר המצב – ואין ביטחון שלא יתולו בחברה הישראלית שינויים כפי שכבר עתה אפשר לזהותם: אמדיקניזאציה וחילוניות גוברת; השפעת קרוב למיליון יוצאי ברית-המועצות, חלקם נטולי מטען יהודי של ממש בעקבות מדיניות החילון בכוח של המשטר הקומוניסטי בברית-המועצות; עובדים זרים שמספרם הולך ועולה – ספק אם היחס לערביי המדינה יהיה ליברלי יותר. ה'אשמה' בכך אינה מוטלת על המגזר היהודי בלבד, שכן רוב הערבים אינם מעוניינים באינטגרציה מלאה (תרבותית, מגורים וכו') מתוך חשש להתבוללות ולאבדן זהותם הלאומית והדתית. כלומר, במונחים מערביים גם הרוב וגם המיעוט הלא-יהודי אינם מוכנים ליישם את התורה הליברלית עד תום מסיבות ערכיות 'שמרניות' כבדות משקל. מונחים מערביים כגון פלורליזם תרבותי (multiculturalism) יכולים להתקיים במדינה אתנית-לאומית במובן זה שלקבוצות האתניות השונות ('מיעוטים') תינתן אוטונומיה תרבותית (ראו מאמרם של וויל קימליקה ורפאל כהן-אלמגור), אולם ברגע שהמדינה מוגדרת כ'שייכת' ללאום מסוים, מדרך הטבע – מעשית, לאו דווקא מוסרית-פילוסופית – המדיניות הרשמית תעדיף את רצונות האזרחים הנמנים עם הקבוצה הגדולה והעיקרית.

מן הראוי לחזור על מה שנכתב בראשית מאמר זה: הליברליזם בחברה הישראלית סובל מחסך ניכר. כמו כן, החברה מפולגת במידה זהה בשאלות של אידיאולוגיה מדינית, לאום, דת ומדינה, עדתיות, פער המעמדות וביטחון, והשיח הציבורי בה חריף ביותר. אולם בבואנו להעריך את התוצאות בשטח הלכה למעשה, מתברר שאין החברה סובלת מרמת אלימות **פיסית** גבוהה (חוץ מפעולות אלימות מצד אויבי ישראל – טרור ומלחמה) שסובלות ממנה מדינות לא פחות דמוקרטיות והרבה יותר ליברליות – מהומות תכופות בבריטניה בשנות השמונים על רקע קיפוח מהגרים שחומי עור; כמעט מלחמת אזרחים בצפון אירלנד על רקע דתי; קבוצות של ניאון-נאצים, פאשיסטים וגלוחי-ראש בגרמניה ובצרפת, המכוונים את פעילותם האלימה בעיקר נגד מהגרים ועובדים זרים; אירועים קטלניים בארצות-הברית (מהומות על רקע מלחמת וייטנאם; מהומות בשכונות מצוקה בהם מעורבים שחורים בני המעמד הנמוך; קבוצות

שנאה דוגמת הקרקלוקסיקלאן ועוד).

מדוע, אפוא, אין אנו מוצאים במדינת ישראל הליברלית פחות את רוב התופעות התמורות האלו, זאת למרות מצב חברתי, בטחוני ולאומי קשה הרבה יותר בהשוואה למדינות האלו? לעניות דעתי, התשובה נעוצה ב'קהילה המוסרית', כלומר בגישה השמרנית הרואה במכנה המשותף של 'יהדות' דבק חברתי שעודנו חזק יותר מכל המרכיבים המפצלים האחרים שעלולים להביא לפיצוץ. האמרה הנדושה "כל ישראל ערבים זה לזה", שיש הרואים בה ביטוי של גישה שמרנית ואנטי-ליברלית ביסודה, היא שמונעת תופעות חמורות שמקורן חוסר הליברליזם שהקיטוב, הלחץ החברתי, והאיום מבחוץ, עלולים ללבותו.

מרכיב ה'יהדות' מסביר גם ליקויים אחרים של הליברליות הישראלית: ההתקדמות האטית יחסית במעמד החברתי והפוליטי של האישה, שתואר בהרחבה במאמרה של פרנסס רדאי; תחומי האישיות המופקדים בידי הרבנות; וחקיקה דתית ('כפייתית'), שהתקבלה בצורה דמוקרטית אך אינה מתיישבת עם הערכים המקובלים במדינות ליברליות אחרות בשלהי המאה העשרים.

1. סיכום: בין דמוקרטיה וליברליזם בעתיד הישראלי

בסופו של דבר, המרכיב הלאומי-דתי תורם במידה רבה לסתירה בין דמוקרטיה וליברליזם. כפי שראינו לעיל, מרכיב זה מפחית מהליברליות בחברה ובמשטר. לעומת זאת, דווקא גורם בלתי-ליברלי זה מונע הידרדרות החברה ל אלימות שסכנתה רבה מחמת העובדה שהחברה היהודית מורכבת ממחנות (ולעיתים רססים) אידיאולוגיים, כלכליים, עדתיים ודתיים. כך, באופן פרדוקסאלי, גישה השמרנית-פרפקציוניסטית היא בעת ובעונה אתת גם אחד ה'חוליים' של החברה וגם (באופן חלקי לפחות) ה'תרופה'. ייתכן שדווקא גישה יותר ליברלית הייתה ממיסה את הדבק החברתי היחיד המצליח איכשהו לשמור על ליכוד כלשהו של רוב החברה הישראלית.

עם זאת, המשטר הדמוקרטי על כל מוסדותיו – ובראשם בג"צ, היועץ המשפטי לממשלה ומבקרת המדינה – פועל כבלם רציני נגד תוצאות לוואי חמורות במיוחד של הגישה האנטי-ליברלית בתחומי חיים שונים. החברה צועדת על תבל דק שבינתיים הוא עמיד ואיתן. המשטר הדמוקרטי פועל כמסגרת התומכת בהלכי רוח ליברליים אולם זהר מלפגוע יתר על המידה בקווי יסוד של התומכים בגישה השמרנית. רוב החברה הישראלית-היהודית תומך גם בדמוקרטיה, גם בליברליזם, וגם במורשת היהודית (קרי, בגישה לא-ליברלית בכמה תחומים), למרות הסתירות המובהקות והגלויות לעין באימוץ שילוש בעייתי זה.

אשר לעתיד, המשימה העומדת לפנינו היא להמשיך בביצור הדמוקרטיה, בהגברת הייצוגיות שבה, ובביסוס תפקודה התקין מבחינה תועלתנית ומוסרית גם יחד. אשר להפנמת האידיאולוגיה הליברלית ברובדי החברה, לא נראה באופן שינוי דרמטי לטובה, שכן הכוח העומד מנגד אינו סתם 'פאשיזם' או ריאקציוניזם לשמו, אלא גישה פילוסופית לגיטימית לא פחות, ותיקה הרבה יותר. עם זאת, יש מקום לשיתוף פעולה בין המגזר החילוני-אידיאולוגי יחד עם מנהיגות המגזר הערבי וזין מנהיגי המגזר הדתי (בעיקר) באיתור אותם תחומי

חיים שבהם ניתן לחזק את זכויות היסוד של הליברלים ללא פגיעה באושיית החברה היהודית (במובן התרבותי ולא דווקא הדתי של המושג). בהעדר הסכמה כזאת, פניה של מדינת ישראל מועדות לכיוון אחר לגמרי, בעייתי וייתכן שגם שלילי מאוד.

אם יחול בחברה שינוי, שאינו נשען על הסכמה הדדית בין שתי הגישות (ליברליזם ושמרנות), הוא יבוא על חשבון הגיבוש החברתי-לאומי. כלומר, ייתכן שאנו עדים בימים אלה למעין חזרה למקורות הפוליטיים-חברתיים של 'שבתים' – כאשר כל 'שבת' (במונחי היום: 'מגזר') יחיה את חיוו על-פי תורתו ואמונתו. אמנם, לא רק שאין בכך פסול מבחינה 'דמוקרטית', אלא שהדמוקרטיה בהחלט מאפשרת סוג של משטר חברתי-פוליטי כזה (קהילה תרבותית, אוטונומיה מקומית בתוך משטר קונפדרטיוו וכו'). ואולם, מבחינה 'ליברלית' התוצאה תהא ברורה: כיסים ליברליים מובהקים על-יד כיסים חברתיים 'שמרניים' למדי – כל מגזר עם ההדגש המועדף (ואף הבלעדי) שלו בין ליברליות לבין שמרנות.

כאמור, הסימונים הראשונים לכך כבר נראים בשטח, במיוחד בכל הקשור למגורים: דתיים לאומיים, חרדים, וחילונים מבקשים למסד שכונות הומוגניות והשלטונות אף נענים לכך. הוא הדין גם במערכות החינוך השונות. מגמות אלו יתפתחו ויתבשלו על אש קטנה כל עוד הסכסוך הישראלי-ערבי לא יבוא על פתרונו. אולם, כפי שאמר המתזאי הבריטי אוסקר וויילד: "כאשר האלים רוצים להענישנו, הם מגשימים את חלומותינו". אחרי השלום – המבול. החברה הישראלית עלולה למצוא את עצמה בעתיד חוזרת לעבר.⁹

הערות

- אני מודה לפניה עודולצברגר על הערותיה המועילות.
- אמנם היה גם 'מחנה' נוסף: הפרוגרסיווים/ליברלים, שדגלו בגישה של הקטנת מעורבות השלטון בכלכלה ולא קיבלו את התורה של 'גיבוש חברתי-לאומי' מעין-קולקטיבי של הרזיוויניסטים. דווקא משום גישתם האנטי-קולקטיביסטית לא הצליחו הפרוגרסיווים להשפיע במיוחד על היישוב המתהווה כמפלגה/מחנה.
- כפי שיהודים חילוניים בארץ תמכו במשך עשרות שנים בגישה השמרנית-מעצבת, כך גישתו החברתית הטבעית של המוסלמי, בין דתי ובין חילוני, מושתתת על מורשת מדינית-איסלאמית בת מאות שנים. כמובן, אין זה אומר שלמוסלמים פילוסופיה מדינית 'שמרנית' כמובן האירופי של המילה, שהרי השמרנות, כפי שהגדרנו אותה, מושתתת על דיאלוג מתמשך בין גישות ליברליות למיניהן, מה שכמעט לא היה בחברה האיסלאמית. ייתכן שבעתיד, גישה מסורתית זו של ערבים-מוסלמים בארץ תיעשה כלי מיקוח וניגוח נגד המדיניות הבלתי-שוויונית של השלטון היהודי, כלומר הערבים יאמצו ביתר שאת ערכים חברתיים ליברליים (כגון, שוויון) כדי לקדם את האינטרסים הסקטוראליים שלהם.
- העובדה שנאלצו לבסוף לפרוש מעידה על חוסנה של הדמוקרטיה בארצות-הברית. אולם המעשים שהביאו לפרישתם והזמן הממושך (שנתיים) שנדרש למערכת כדי להביא לפרישת הנשיא ומקורביו אינה ליכותה. השוו לפרישת ראש הממשלה יצחק רבין בשנת 1977 בעקבות עניין זניח בהרבה.
- אין נתונים רשמיים המקובלים על הכול כאשר למספר היורדים. מרשם האוכלוסין אינו מסוגל לעקוב אחר ישראלים הגרים בחו"ל ונפטרים שם; על ילדים הנולדים ליורדים

ומגיעים כעבור שמונה-עשרה שנה לגיל שבו יוכלו להצביע וכו'. בשיחות אישיות עם דמוגרפים ואנשי המנהל קיבלתי אומדנים הועים בין 300,000 ועד 750,000 בעלי זכות הצבעה השווים בח"ל שאינם מממשים את זכותם. דומני שהמספר 400,000 יותר קרוב למציאות, אולם אפילו אם המספר נמוך מזה, עדיין מדובר בכעשרה אחוז מסך כל בעלי זכות הצבעה בפוטנציה:

6. איכות התקשורת הישראלית, מבחינה מקצועית, שנויה במחלוקת. להערכתו, איכות העיתונות הכתובה עולה על רוב הדמוקרטיות בעולם (אין עיתונות ממש צהובה כמו בבריטניה, ארצות-הברית וכו'), איכות הרדיו סבירה (עם נטייה לשמרנות יתר), ואיכות הטלוויזיה קצת מתחת לנורמה המערבית, בעיקר עקב מגבלות כספיות כתוצאה מכך שהמדינה קטנה יחסית, ובשונה מדמוקרטיות אחרות (דוגמת בריטניה) אינה מושכת הרבה משקיעים זרים.
 7. בשנת 1992 נערכתי לקראת הוצאת גליון בכורה של כתבי-עת אקדמי-מדעי בתחום התקשורת הישראלית (פתח"ח: פוליטיקה, תקשורת וחברה). בין השאר תכננתי לכלול מדור 'בימה' ולשם כך פניתי לכמה עיתונאים, אנשי אקדמיה ופוליטיקאים בבקשה לכתוב מאמר קצר בשאלת הקשר בין אנשי תקשורת לבין פוליטיקאים בישראל: עוין מדי, הדיק מדי, או סביר במדינה דמוקרטית? ללא יוצא מן הכלל כתבו כולם - בשורה התחתונה - 'הדיק מדי'! כתוצאה מכך לא מצאתי את הנושא הזה ראוי ל'בימה', האמורה להביא דעות שונות בסוגיה תקשורתית.
 8. שתי עבודות שכתבו מאסטרנטיות בהנחייתי מלמדות **שידועות אחרונות ומעריב** נוטים להעדיף כמותית, במדורי ביקורת הספרים, את החיבורים שפרסמו המו"לים שבשליטת בעלי העיתון. כנ"ל לגבי הסיקור של **מעריב** בנוגע להברות המסחריות שבבעלות "הכשרת היישוב" לעומת הכיסוי שבו זכו מתחריהם בבעלות תאגיד "ידיעות תקשורת". בימים אלה נעשה מאמץ לבדוק גם את **ידיעות אחרונות**, ואולם ברגע ששומר הסף גילה מהו נושא המחקר נחסמה בפנינו נגישות ישירה לארכיון העיתון שבו מתויקות כל הידיעות של העיתון על-פי נושא. ככוונתנו לפרסם את הממצאים המדויקים בעתיד.
 9. פניה עוזלצברגר כתבה/שאלה בתום הוונת דעתה: "אולי כאן ראוי להסיר את כפפות המדען ולנומק בגלוי את סדר העדיפויות של המחבר?"
- עקרונית, אין לי התנגדות להדיע על העדפותי בין הגישה הליברלית לבין היהודית-שמרנית, אולם מבחינתי המצב הוא "אלו ואלו דברי אלהים חיים". כיהודי-דתי אני בהחלט מאמין בסגולות המורשת היהודית, לא רק מתוך היכרות מהותית מבפנים אלא גם כתוצאה מהעובדה שהיא אחת התרבויות היהודיות בעולם ששרדו ואף שגשגו מעל 3000 שנה. בלי 'עם' (אתנוס) אין מי שימשיך מורשת מפוארת זו. כנגד זה, כאדם שגדל על ברכי הליברליזם האמריקני וחווה את ההופש ואת הפלורליזם הרעיוני של החברה הזו, אני מודע היטב ליתרונות האנושיים של התפיסה הליברלית.
- בשורה התחתונה נראה לי שהדרך 'הנכונה' (קרי, המתאימה לישראל) אינה בחירה מוניסטיית באחת משתי התפיסות, אלא המשך הדיאלוג המתוח בין השתיים, תוך כדי הפריה הדדית, כפי שקרה לעתים קרובות למורשת היהודית לדורותיה. מצרים, בבל, פרס, יוון, רומא, האיסלאם, ההשכלה הצרפתית וכו', כולם הציעו את היהדות קדימה - ומונדי, היהדות הפרתה ותרמה רבות לחלק או לכלל הציוויליזציות הללו. החברה הישראלית מיועדת, כך נראה לי, להמשיך ב'מלחמת תרבות' שלה צדדים שליליים אך גם **חיוביים**. מדינת ישראל לעולם לא תהיה חברה ליברלית **טהורה** ואיני רואה בכך פגם אלא דווקא יתרון.

מקורות

- אשרי, אהוד, "כניעת העיתונאים", **הארץ** (23 מרץ 1996), ד' 2.
 ברק, אהרן, "המסורת של חופש הביטוי בישראל ובעיותיה", **משפטים**, כו, 2 (אוקטובר 1996), 248-223.

- גיאוקרטוגרפיה, סקר השיטה לאמצעי תקשורת 1996 (תל-אביב: איגוד המפרסמים בישראל, 1996).
- טיקוצ'ינוסקי, יונתן, "מה עסקך?" העין השביעית, 5 (1996), 4-9.
- כהן-אלמגור, רפאל, גבולות הסובלנות והחירות: תיאוריה ליברלית והמאבק בהנאות (ירושלים: נבו, 1994).
- כספי, דן ויחיאל לימור, המתווכים: אמצעי התקשורת בישראל 1948-1990 (תל-אביב: עם עובד, 1992).
- ליימך-ווילציג, שמואל, מחאה ציבורית בישראל: 1992-1949 (רמת-גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 1992).
- , "מחאה ציבורית בישראל: האם היא מצליחה?" מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים, 31 (1989), 111-125.
- לימור, יחיאל, הרדיו הפירטי בישראל, תמונת מצב: 1995 (ירושלים: ד"ר מחקר של המכון לקומוניקציה ע"ש סמארט, 1995).
- נגבי, משה, "הצנזורה העצמית של 'ועדת העורכים'", מתוך בנימין נויברגר ואילן בן-עמי (עורכים), דמוקרטיה וביטחון לאומי בישראל (תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1996), 473-484.
- סלע, אורי, "תקשורת בכיס השלטון", להיות חופשי (ירושלים: המרכז הישראלי לקידום חברתי וכלכלי, 1992), 1-4.
- פרידברג, אשר, "ביקורת המדינה ותשיבותה לשיפור השירות הממשלתי בישראל", מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים, 33 (1991), 73-96.
- קורץ, גילה ושמואל ליימך-ווילציג, "הרחבת מעגל החוץ-פרלמנטרים בישראל", מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים, 39 (1994), 31-60.
- שפדינצק, אהוד, איש הישר בעיניו: אירגונים בחברה הישראלית (תל-אביב: ספריית פועלים, 1986).

- Cohen-Almagor, Raphael, "The Intifada: Causes, Consequences, and Future Trends", 2 *Small Wars & Insurgencies*, No. 1 (1991), 12-40.
- Dalton, Russel J., *Politics in West Germany* (Glenview, IL: Scott, Foresman & Co., 1989).
- Dworkin, Ronald, *A Matter of Principle* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985).
- Elazar, Daniel, "The Kehilla: From Its Beginnings to the End of the Modern Epoch", in S. Lehman-Wilzig & B. Susser (eds.), *Comparative Jewish Politics: Public Life in Israel and the Diaspora* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1981), 23-63.
- Lahav, Pnina, "Israel's Press Law", in Pnina Lahav (ed.), *Press Law in Modern Democracies* (New York: Longman, 1985), 165-266.
- Lehman-Wilzig, Sam, *WILDFIRE: Grassroots Revolts in Israel in the Post-Socialist Era* (Albany, NY: SUNY Press, 1992).
- , "Loyalty, Voice, and Quasi-Exit: Israel as a Case Study of Proliferating Alternative Politics", 24 *Comparative Politics*, No. 1 (October 1991), 97-108.
- Limor, Yehiel and Hillel Nossek, "Anachronism in a Changing World or Modern Model of Coexistence Between Press and Government in a Modern Democracy", in *Leipziger Jahrbuch zur Buchgeschichte Jahrgang 5* (Weisbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 281-302.