

## תוכן העניינים

1 דן אבנון, מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

### שער ראשון: שפת אזרח

23 דן אבנון, ה"אזרח" במקרא כמסד בתודעת האזרח היהודי בישראל

44 איל חוברס ורויטל עמירן ספיר, תנועה בין השמשות: על זמן, בניין ואזרחות בציונות

66 משה בהר, פרשנות להיסטוריה הסוציו-פוליטית ה"קדם ישראלית" ו"הפנים ישראלית" של יהודי ערב

### שער שני: לשון אזרח

95 עסאם אבר-ריא, להיות "אזרח ערבי" בישראל: מאפיינים, אתגרים ומכשולים

111 רות גביון, בית הספר היסודי בנווה שלום / ואחת-אל-סלאם: לקחים למערכת החינוך

161 מיכל זק, תפקיד השפה במצבי קונפליקט

### שער שלישי: חינוך אזרח

181 הללי פינסון, בין מדינה יהודית לדמוקרטיה: סתירות ומתחים בתכנית הלימודים באזרחות

201 גייל טלשיר, אזרחות, חברה אזרחית וחינוך: המקרה הישראלי בראי הדמוקרטיה המערבית

## שער רביעי: השכלת אזרח

237	דפנה סרינג, מבט אזרחי על שפת הטלוויזיה: הבהרות והדגמות
272	אבנר דה־שליט, הוראת תאוריה דמוקרטית וניטרליות אקדמית
290	המשתתפים בקובץ
291	מפתח העניינים
300	מפתח שמות האישים

## מבוא

### מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

דן אבנון

המושג "אזרח" מציין את יחידת היסוד של ההתאגדות המדינית, מדינת הלאום. לאזרחי מדינה שפה משותפת. "שפה" במובן של תקשורת מילולית ו"שפה" במובן של גבול. שפת אזרח מסמנת את הגבול שבין עשייה אפשרית או מחייבת במסגרת המדינית לבין עשייה אפשרית ורצונית במרחבי תקשורת ויחסים בין-אישיים. משמע שפת אזרח היא שפת הסדר המדיני המאגד יחידים וקבוצות במסגרת גבול, משטר וממשל מחייבים. היא תוחמת את המעברים של אדם מאזרחות מדינה לאזרחות חברה, מאזרחות חברה למעשי יחיד ובחזרה. היא קובעת היכן תקף חוק, היכן מושלת נורמה, היכן הגבול פתוח לנסיבות הרגע, ללא תנאים מקדימים (אבנון, 2005). את שפת האזרח לומדים תוך כדי לימוד עולם היחסים הבין-אישיים. כאשר לומדים שפת אזרח, האתיקה קודמת לפוליטיקה.

המובן של "אזרח", כמושג וכזהות, שונה מעת לעת, ממקום למקום ומתרבות לתרבות. אריסטו, התאורטיקן הראשון של מושג ומעשה ה"אזרח", הוא שלימדנו כי יש להבחין בין מובנים שונים של "אזרח": "גם על מושג האזרח חלוקות הדעות לעתים קרובות, כי לא תמיד על אותו אדם מסכימים הכול שהוא אזרח" (Aristotle, 1962: 93, III 1274b). לשיטתו, ההגדרה והזהות של אזרח נקבעים על פי מה שמתרחש בפועל ולא רק על פי זהות במילה, בשם תואר. זו הסיבה שאריסטו עמד על לימוד מציאות פוליטית דרך התבוננות ב־זמנית הן בהתרחשויות והן בשפה שמתארת אותן. אכן, רק לאחר שעיינן בהתרחשויות ובלשוונות ערי המדינה של תקופתו, הגדיר אריסטו אזרח כלהלן: "אנו אומרים, שמי שנהנה מזכות לחלוק במשרות של הרשות המייעצת או השופטת [לתקופה כלשהי, קבועה או משתנה] משיג בכך מעמד של אזרח בפוליס שלו" (Aristotle, 1962: 95, III 1275b).

על פי הגדרתו של אריסטו שפת אזרח תוחמת גבול בין תושבי מקום — מי אזרח ומי לא — באמצעות הבחנה העוסקת בנגישות לשלטון ולמשילה. ההגדרה הזו מדגישה את השותפות במשילה כאפיון הייחודי של אזרח הפוליס. זו המציאות וזו הגדרתה. מי שרשאי לפעול כך ואמנם פועל כך — הוא אזרח (polites).

תרבויות שונות מצמיחות נורמות שונות שמקרינות על מידת הנגישות הזו. מידת השותפות בתפקידי משילה או בהחלטות של רשות שלטונית היא מרכיב יסודי באופן

שבו שפת אזרח מקיימת משטר מדיני (לדוגמה, כמשטר דמוקרטי, רפובליקני, אוליגרכי או טוטליטרי).

במשטר דמוקרטי מודרני שפת אזרח היא שפה דינמית המתפתחת מתוך יחסי אדם-אדם ויחסי אדם-רשות. הדינמיות של שפת אזרח דמוקרטית באה לידי ביטוי בהסדרים המאפשרים החלפת המחוקקים והמושלים בתהליך בחירות המתקיים מדי תקופה. הסדירות של העמדת ערכי יסוד וחלופות מדיניות ציבוריות למבחן בקלפי מאפשרת מתן ביטוי מוחשי ואפקטיבי לשינויים במצרפי העדפות ערכיות של יחידים ושל קבוצות. העדפות אלו הופכות למדיניות ציבורית, ביטוי מוחשי של ממשל השועה לרצון האזרחים לשינוי. שינויי ההעדפות בחקיקת הרשות המייצגת ובפעולות הרשות המבצעת, משנים את שפת האזרח, ולהפך. דיאלקטיקה זו חיונית לשם קיומה של דמוקרטיה כשיטת משטר המאפשרת למצטרפים חדשים (דורות חדשים, מהגרים, קבוצות אוכלוסייה שמהן נשללו בעבר זכויות פוליטיות) לחוש בעלי השפעה על עיצוב גבולות המרחב הציבורי ועל המתרחש במסגרתם.

שפת אזרח דמוקרטי אינה עוסקת רק בגבולות הייצוג של העדפות ערכיות ובחירת מייצגי העדפות אלו. בנוסף לזכות ההשתתפות שהיא מקנה, להיות "אזרח" זו גם זהות. ליחיד יש מגוון אפשרויות למימוש זהותו האזרחית על פי מידות הזהות שונות, החל ב"אזרח" במובן פורמליסטי ומצומצם (הגדרה חיצונית על ידי רשות וחוק) וכלה ב"אזרח" המובן כקיום של שותפות עמוקה ומשמעותית (הפנמה של השותפות והשוויון המתקיימים בין אזרח לאזרח). בקצה אחד של מנעד המימושים של זהות אזרחית דמוקרטית מסומן "אזרח" כקטגוריה חיצונית, תווית ללא תוך אישי. בקצה אחר פוגשים "אזרח" כזהות בעלת זיקה לעצמי (self), המצוי בה בעת ביחסים של זיקה רגשית ושל מחויבות לשותפיו למסגרת המדינית. זו הסיבה לכך ששפה אזרחית מפותחת, הכוללת את כל גוני ואופני המנעד בין ריחוק פורמלי לזיקה מיידית, היא מן ההכרח סוג של אתיקה, מערכת מגוונת של הרגלים המאפשרים לאדם לפתח סגולות טובות ואורחות חיים טובים ומיטיבים (אריסטו, 1985: 26 – 1103א14: 40–41) עם עצמו ועם זולתו, תוך שמירה על גבולות המותר והאסור במרחב הבין-אישי.

בדמוקרטיה המודרנית השותפות המדינית מעוצבת כשותפות שביסודה יחידים שווים. שווים כבני אנוש ושווים כאזרחים. אף כי לערך השוויון משמעויות רבות, יש הסכמה רחבה כי שוויון במובן הדמוקרטי אינו מאפשר אפליה או העדפה על רקע דת, גזע או מין.<sup>1</sup> במקום שבו מתקיימת אפליה על רקעים אלו השוויון אינו מלא, ועל כן המשטר הדמוקרטי פגום. השוויון קיים גם כזהות אחידה ("אני ואֵת אזרחים. זו זהות אחידה ומשותפת. בנוסף, לכל אחד מאתנו זהות ייחודית, כזכר ונקבה, כיהודי

1 כאשר מדובר בשוויון אין להניח משמעויות זהות. כך, למשל, בגישה ליברלית המשמעות של שוויון עיקרה "סטטוס" ויחס שווה כקטגוריה המכוננת את המדינה המודרנית. הגישה הרפובליקנית מתייחסת לשוויון אזרחי כהזדמנות שווה להשתתף "בעיצוב ובקידומו של הטוב החברתי המשותף" (ראו פלד, 2003: 241, אזרחי וקרמניצר, 2001: 47–54).

מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

וערבייה, כעני ועשירה") וכשוויון חובות וזכויות אזרח. בהיעדר שוויון מתערער המסד של הסדר הדמוקרטי כולו. כדברי שרת החינוך של מדינת ישראל בשנת 2004, "האיום האמתי המתעצם ברקע המאבק על הדמות הדמוקרטית של המדינה הוא אבדן תחושת שוויון ההזדמנויות של כל פרט בישראל" (לבנת, 2004: 15). אכן, אזרחותי ("אני אזרח מדינת ישראל") אינה ביטוי המציין רק את שם המדינה שבה אני חי, אלא הוא גם ציון של שוויון זכויות, חובות והזדמנויות בהתאגדות המדינית. מידת השוויון בחברה ובמדינה מצוי במתח עם מידת החירות, שהיא כידוע הערך המכונן של הדמוקרטיה האתונאית (Crick, 2002: 16). המתח בין ערכים אלו לאחרים מהווה מתח מפרה. הדמוקרטיה מניחה גיוון של ערכים, מתחים וחילוקי דעות בין בעלי השקפות עולם וערכים מנוגדים. על כן גבולות השפה האזרחית הדמוקרטית אינם נקבעים כתורה מסיני, אלא דווקא כמעשה ידי אדם, ועומדים למבחן (ולאפשרויות שינוי) מדי יום ומדי תקופה. אך זו אינה שיטה שמעודדת תזזית וחילופי ערכים תכופים. ככל שהמסגרת המדינית מאריכה ימים ויציבה, כך מעמיקה שפת אזרחיה ותופסת מקום של קבע בתודעה האזרחית המשותפת. בעידן מדינות הלאום המודרניות (שהן גם דמוקרטיות), ככל ששפת אזרח צוברת משמעויות והקשרים מרובדים כך מעמיק עיגון שלטון החוק או החוקה של אותה מסגרת מדינית. לחלופין, ככל שישות מדינית מודרנית מתקשה לעגן שפה אחת עבור לשונותיה השונים, כך הולכת ונפרצת השפה האזרחית, ויחידים וקבוצות עושים גבול לעצמם. תופעה זו נפוצה יותר בקרב מדינות לאום שגבולותיהן החיצוניים עוצבו על ידי נסיבות התפרקות הסדר הקולוניאלי. משמע שערעור המשטר הדמוקרטי כרוך בשאלת מידת האחריות שלקחו בני אותה חברה על עיצוב גבולם הפנימי טרם קובע בגבול חיצוני. במדינות לאום פוסט-קולוניאליות, שגבולן החיצוני נקבע על ידי אחרים, פוגשים לעתים קרובות התפרקות מראית העין הדמוקרטית בשל היעדר גבול דמוקרטי פנימי שנקבע כתולדה של תהליכים שחלו בקרב בני חברה נתונה. במקרים כאלה סביר שבמקום שלטון החוק יעלה שלטון בעלי הכוח הפיזי או הכלכלי, תוך שינוי השפה האזרחית — ההתנהגות והגבולות בפועל — ממשמעותה כשפת אזרח דמוקרטי לשפת אזרח לא-דמוקרטי (ראה לדוגמה רוב מדינות אפריקה שהיו תחת שלטון בריטי בטרם קיבלו עצמאות).

מאמרי הספר הזה מתבוננים ומנתחים את שפת האזרח במדינת ישראל, המכילה עירוב מרתק של לשונות, מסורות, היסטוריות ואתיקות. הכותבים מתעניינים בממדים שונים של שפה זו ומדווחים לנו את אשר העלה עיונם. הם הולכים בעקבות אריסטו בעיונם המקביל במציאות האזרחית בישראל ובשפות המתווכות והמגדירות אותה. כל הכותבים השותפים לספר זה מניחים שלאזרחי מדינת ישראל אין שפה אזרחית-דמוקרטית מפותחת, וכוונת כולנו לתרום ללימודה כמו גם לעיצובה. על כן בדברים שתקראו אנו מציעים מסדי עיון שיאפשרו היכרות טובה יותר עם גבולותיה הלא-קבועים של שפת האזרח בישראל, כולל אזורי ספר לשוניים וקווי תיחום שנויים במחלוקת בקרב אזורי לשון אלו (לעיון במושג "אזורי לשון" ראו מאמרו של אבנון, להלן).

על רקע הדברים הללו, ובטרם נפנה לקריאת המסות הבודדות, ברצוני להציג מספר הרהורים אודות חולשת שפת אזרח בישראל.

### נסיבות דלותה של שפת אזרח בישראל

א. מורשת טרום-מדינה

מעצבי המוסדות הפוליטיים של תקופת היישוב באו רובם ככולם ממזרח אירופה, שבה זוהתה לאומיות עם קבוצה אתנית. תפיסה זו הייתה בניגוד להתפתחות האומיות במערב אירופה, שם, בנוסף להשתייכות ללאום, נוצר זיהוי בין לאומיות לבין אזרחות. המשמעות של הבחנה זו היא שהציונות שהוגשמה בארץ ישראל אימצה תפיסה לאומית שהדגישה קולקטיביזם, הטמעת היחיד בזהות הקבוצתית. החלופה המערב אירופית, תפיסה לאומית המדגישה זהות אזרחית אינדיווידואלית במסגרת הלאומית, הוזנחה (Ezrahi, 1997: 29–30, 79–86; Sternhell, 1998: 66; Shapiro, 1993: 11–12). כך, בנקודת הכינון של המשטר המדיני בישראל ב-1948, הלאומיות בדגש קולקטיביסטי קדמה לאזרחות בדגש אינדיווידואלי.

לכינון המדינה על ידי קבוצה חברתית בעלת תודעה לאומית מסוימת הייתה השפעה רבה על דחיקת מקומה של הזהות האזרחית כמכוננת של השותפות המדינית בישראל. מחד גיסא, המדינה המתהווה לא העמידה במרכז הפרדה של סמכות דתית (כנסייה) מסמכות מדינתית, ובכך החלישה את המדינה כמקור סמכות בלעדי בזיקה של אדם לסביבתו החברתית-מדינית. מאידך גיסא, התנועה הלאומית הציונית לא האדירה את האזרח כמחולל המהפכה, ובכך הדירה את דמות האזרח ממעמד משמעותי או הרואי בתהליך ההתהוות של המדינה בדרך (Sternhell, 1998: xiii). מעמדה הזניח של דמות האזרח בתקופה שקדמה לכינון המדינה מובהר היטב אם נתייחס לעובדה שבימי היישוב דבק במושג "אזרח" ניחוח של מחנה חברתי מסוים, של עירוניים בורגנים ואנוכיים. כוונתי לביטוי "המחנה האזרחי", שהתייחס להתאגדות המפלגתית שייצגה את האינטרסים של מעמד הביניים, כנגד המערך המרכזי של מפלגות הפועלים (ה"סוציאליסטיות") (כרמל, 2001: כרך א', 35). אכן, ייחוס השיוך האזרחי למעמד חברתי ולהתאגדות פוליטית מפלגתית יצר בלב התרבות המייסדת מצע להסתייגות או לחשדנות כלפי המושג "אזרח".

יתרה מזאת, אם במסגרת מדינית אזרח הוא היסוד המדיני המכונן, הרי שתחת המנהיגות הסוציאליסטית-ציונית בתקופת היישוב הואדר דווקא מושג ה"חלוץ" כסמן של היחיד המצוי ביסוד המסגרת הפוליטית (אלמוג, 1998: 37–45). החלוץ היה למושא הערצה, דמות מעוררת כבוד, סמן של השתייכות לקבוצה הגואלת אדמה ועם.<sup>2</sup> בשולי הקיום החלוצי נמצאו העולים הרגילים, שותפים למחנה "האזרחי", שהוצגו כמי שעיקר טרחתם גיוס הון וקידום רווחה אישית. על רקע ניגוד

2 "כדי להיות 'חלוץ' נדרשו שני דברים: ראשית, להיות יהודי, ושנית, להיות בפעילויות

מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

זה השתלב הכינוי "מחנה אזרחי" בשיח המדיני בימי הראשית של מדינת ישראל, ודבק בו היחס המנוכר של הממסד הציוני-סוציאליסטי, שהתבטא במינוחים שונים של הסתייגות, התנגדות ואף דחייה. זו מורשת לשונית של תקופת טרום-המדינה, שהשפיעה על היחס לשפת אזרח ואזרחות במעבר מאתוס חלוצי לאתוס מדינתי (עילם, 2004: 40-51).

ההצצה אל עבר ההקשרים שליוו את המושג "אזרח" מלמדת אותנו כי מושג זה לא נקלט בלשון היומיום עם מטען ההקשרים המקובל במקור המערב אירופי. אכן, זהו מקרה פרטי של תופעה כללית יותר. ההתעלמות ממשמעותו המקובלת בדמוקרטיה מפותחות של מושג יסוד במשטר מדיני מודרני הייתה למאפיין כללי של התרבות הפוליטית בישראל. מפלגות ומחנות ניכסו מושגים שבמקורם היו מושגים שהתייחסו לכלל, והפכו אותם לנחלות של משמעות פרטיקולריות ושל סדר יום מפלגתי. "יהדות" הייתה לנחלת מפלגות חרדיות ודתיות, "דמוקרטיה" הייתה לנחלת מפלגות שמאל (ואחר כך מרכז), "לאומיות" ו"פטריוטיות" היו לנחלת מפלגות ימין. המפלגות שקידמו אזרחות כמסד המדינה המתהווה תויגו כליברליות, ונחשבו לבעלות סדר יום אידאולוגי (ועל כן פרטיקולרי). משמע שמדינה שכוונה כמדינת לאום של עם מסוים, העם היהודי, נוצרה בלא תשתית של שפה משותפת. מושגי היסוד של שפה זו – לאומי, דתי, אזרחי, דמוקרטי – נתפסו כזיהויים של מחנות פוליטיים. ניתן לאתר את ראשית המאפיין התרבותי הזה בהתייחסות של הגרעין המייסד – מפלגות הפועלים – ליריבו ה"אזרחיים".

לחולשת האזרחות כמסד המשטר המדיני בישראל מקור נוסף, הכרוך בנסיבות ההיסטוריות שליוו את הכינון המדיני בישראל. במובנים רבים ומהותיים קדם כינונה של ישראל כמדינה לכינונה כחברה. המדינה נוסדה בסערה, על רקע תוצאות מלחמת העולם השנייה ובייחוד כתגובת העולם לשואת יהודי אירופה. המדינה לא נוסדה כהמשך לתהליך רבי-דורי שבו בני חברה היושבים במקום אחד מגבשים, מתוך מחלוקות והסכמה, את הסדר המדיני שיאפשר לריבוי היחידים והמסורות לדור בכפיפה מדינית אחת למרות השונות הבולטות בין קבוצות האוכלוסייה. זה תהליך ששם דגש על המסגרת המדינית כקובעת את הזהות החברתית והיחידנית. בשל הדגש על הלאומיות הובילו הזיקות הרגשיות והמעשיות שביסוד השותפות המדינית יותר אל הלאום ופחות אל האזרח, יותר להאדרת המסגרת המדינית הקולקטיבית-רפובליקנית ופחות להאדרת היחיד כנשא של חירויות (פלד, 2003: 242).

---

הגאולה הללו. כך הונח המסד להבחנה לא רק בין יהודים לערבים, אלא גם בין ה"חלוצים", ברובם אשכנזים לא-דתיים, לבין אלה, מרביתם מזרחים ודתיים, שנתפסו כמהגרים גרדיא" (ראו פלד, האם ישראל תהיה מדינת כל אזרחיה?, שם, 242). פלד מציין את המושג "חלוץ" כמבדיל בין יהודים לערבים ובין יהודים אשכנזים לא-דתיים לבין מהגרים מזרחים ודתיים. אני מוסיף להערתו את ההבחנה הסמויה בין חלוץ כמסד החברה הטובה לבין האזרח כאינדוידואל האנוכי.

## דן אבנון

כינון מדינה מתוך אילוצי השעה ההיסטורית (ולא כתולדה של הסכמה חברתית מקיפה) מאפיינת כינונים רבים בתקופה הפוסט-קולוניאלית. במחצית השנייה של המאה העשרים רבו המקרים שבהם מסגרות מדיניות נוצרו מתוך השילוב של קץ הקולוניאליזם מחד גיסא, ופעילות נחושה ומאורגנת של קבוצות חברתיות בעלות מודעות לאומית מאידך גיסא. כתוצאה מכך רבות המסגרות המדיניות שנוסדו בעידן הפוסט-קולוניאלי, שלא הצליחו להכיל בדרכי שלום את המתחים והקבוצות החברתיות שלא היו חלק מקבוצת היסוד החברתית של החלוצים הלאומיים. חלקן אמנם מצאו דרכים דמוקרטיות ולא-אלימות ליצור קווים של חיבור בין קבוצות רוב לקבוצות מיעוט, בין החלוצים הלאומיים לבין מי שנתרו מחוץ לשותפות המדינית האפקטיבית; אך רבים המקרים שבהם מדינות לאום פוסט-קולוניאליות נטשו את המסגרת המדינית הדמוקרטית כדי לכפות מרות על אזרחים סוררים, ובחלק מהמקרים לא היה די בשנוי משטרי: חלקן נאלצו לחוות מלחמת "אזרחים" שהכריעה את גורל השותפות במסגרת המדינית.

לסיכום, למקום השולי של האזרחות כזהות היסוד של הישות המדינית בישראל בשעת כינון מדינת ישראל סיבות רבות. המחיר שאנו משלמים על כך כיום, יובל לאחר הכינון, הוא בהיעדר תשתית תודעתית ונורמטיבית עמוקה די הצורך לקיומה של שפה אזרחית עשירה ומשותפת, המבטאת והמאפשרת מימוש של ערכי יסוד משותפים לכלל האזרחים (ראו חיבורם של חוברס ועמירן-ספיר).

### ב. מורשת ימי ראשית המדינה

אף כי נוסדה כמדינת לאום מודרנית, מייסדיה הלא-דתיים של מדינת ישראל נקטו גם בלשון מקראית ונסמכו על ההיסטוריה היהודית כדי לתאר את מעשה הייסוד המדיני. עניין זה בולט כאשר נותנים את הדעת על כך שהמילה "דמוקרטיה" או נגזרותיה אינה מוזכרת בהכרזה על עצמאות ישראל. היא גם לא תורגמה לעברית. ההימנעות מהצגת התשתית התודעתית של המדינה החדשה בלשון מושגי היסוד של הדמוקרטיה המערבית ניכר גם בדברי נשיא מועצת המדינה הזמנית (לימים נשיאה הראשון של מדינת ישראל), ד"ר חיים וייצמן, בישיבת הפתיחה של האספה המכוננת בט"ו בשבט תש"ט (14 בפברואר 1949). וייצמן תיאר את המעבר מהכרזת עצמאות ישראל לכינוס הראשון של האספה המכוננת כ"חידוש ממלכת ישראל". וייצמן בוודאי היה ער לאירוניה הדקה שמילים אלו עשויות לעורר, שהרי באספות מכוננות של רפובליקות דמוקרטיות אחרות הכריזו דווקא על צמצום המלוכה והעברת הממלכה לסטטוס משני לרפובליקה.

מילים אלו אינן רק לתפארת המליצה. הנשיא הראשון של מדינת ישראל חש חובה לפנות ללשון המקורות היהודיים כאשר חיפש שפה לביטוי תחושותיו במעמד הייסוד החגיגי הזה. על כן הוא המשיך וציין כי "תורת ישראל וחזון נביאי ישראל קבעו מוסר חדש בחיי החברה האנושית. סמכות המלך הייתה מוגבלת על ידי התורה והמסורת". בכך הוא ביקש להזכיר לשומעים כי כמו באירופה הנאורה, גם ביהדות יש מסורת של הגבלת שררה ושלטון יחיד. אך המקור של המסורת הזו ביהדות, לא



מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

בנאורות המערבית. על כן הוסיף:

התקוממות זו נגד שלטון יחיד בישראל מקורה ברעיון הנעלה, שאומה בת-חורין המקבלת עליה מרותו של חוק ומשפט צדק אינה זקוקה לשום כפייה מלמעלה למען תוכל לחיות חיי חברה תקינים. אם עיקרי שורשה של חוקת המדינה החדשה היא בהגבלת סמכותו של המלך, הרי המשטר הקדמון של העם העברי אב הוא לחוקת העולם.<sup>3</sup>

מדברים אלו אנו למדים כי וייצמן אמנם רמז אל עבר ההסדרים מרסני-השלטון המקובלים בדמוקרטיה מודרנית, אך הוא עשה זאת בעקיפין, תוך הסתמכות על לשון תורת ישראל, נביאי ישראל ומפרשיהם. מתוך כך יצאה קריאתו לאספה המכוננת לעשות את עבודתה (כינון חוקה) בהתאם למסורת "המשטר הקדמון של העם העברי".

אני מתעכב על הצהרה זו משום שהיא משקפת שפה מדינית שדחקה לשוליה את מושגי המפתח של אזרחות דמוקרטית מודרנית. מייסדי מדינת ישראל ייחסו חשיבות מעטה לאזרחות כזהות משמעותית ברגע כינון המדינה. הנורמות והערכים הדמוקרטיים הוצגו כבאים אחרי המסורת העברית הקדומה. שם, כידוע, ההשתייכות לעדה הייתה על בסיס אתני ופרטיקולרי ולא על פי קריטריונים אוניברסליים המגולמים באזרח של משטר מדיני מודרני (ראו מאמרו של אבנון). אכן, הנחות הרקע שנוסחו על ידי חיים וייצמן הועלו ביתר שאת על ידי ראש הממשלה הראשון של מדינת ישראל, דויד בן-גוריון. אחרי שחיים וייצמן הכריזו על חידוש ממלכת ישראל, העלה דויד בן-גוריון לדיון בכנסת הראשונה, ביולי 1950, את חוק השבות. "חוק זה קובע", אמר בן-גוריון, "שלא המדינה מקנה ליהודי חוץ-לארץ זכות להתיישב במדינה, אלא זכות זו טבועה בו באשר הוא יהודי, אם רק יש ברצונו להצטרף לישובה של הארץ". השותפות בישות המדינית היא על יסוד זיקה לעם היהודי, כאשר חברות בעם קודמת לשותפות במדינה. בן-גוריון היה ער למשמעות של דבריו ולמתח הטמון בהם, ככל שמדובר בכינון מדינה מודרנית על סמך זיקה לעם חסר מסורת מדינית מודרנית. בהמשך דבריו הוא מיד הוסיף:

במדינת ישראל אין ליהודים זכויות עדיפות על אזרחים לא-יהודים. מדינת ישראל מושתתת על שוויון גמור בזכויות ובחובות של כל אזרחיה. גם יסוד זה נקבע בהכרזת העצמאות, וכה נאמר: "מדינת ישראל תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין". אולם אין המדינה מקנה ליהודי הגולה זכות לשוב. זכות זו קדמה למדינת ישראל, והיא-היא שבנתה המדינה. זכות זו מקורה בקשר ההיסטורי, שלא נפסק אף פעם, בין העם ובין המולדת, וגם משפט העמים הכיר בקשר זה הלכה למעשה.<sup>4</sup>

3 מתוך: ישיבת הפתיחה של האספה המכוננת ט"ו בשבט תש"ט (14 פברואר 1949), עמ' 5.

4 דברי הכנסת, ישיבה ק"ס, י"ח תמוז תש"י (3 ביולי 1950); חוק השבות, תש"י-1950; חוק האזרחות, תש"י-1950 (קריאה ראשונה). רשומות, הצעות חוק 48: 2037.

## דן אבנון

בדברים של בן-גוריון יש ביטוי ברור וחד-משמעי להבנה שמדינה מודרנית חייבת להקנות "שוויון גמור וברור בזכויות ובחובות של כל אזרחיה". אך הזכות להיות אזרח באה אחרי הזכות "לשוב" למולדת. לשוב כ"עם", ולא כיחיד. "העם" קדם למדינה, ו"הקשר ההיסטורי" קדם לזכות אזרחית. "הקשר בין העם ובין המולדת" קודם לקשר בין האזרח למדינה. אפילו מושג הזכות מזוהה כמשקף בראש ובראשונה זכות קולקטיבית (קשר בין עם לארצו) ורק אחר כך זכות של יחידים ("שוויון גמור בזכויות ובחובות של כל אזרחיה") (ראו המאמרים של בן-עמוס וברטל, 2004, וכן המאמר של אבנון בספר זה).

בהציגי את הדברים הללו בהקשר הזה, איני עוסק אלא בשפת הכינון. לשון ימי ראשית המדינה לא כללה שפת אזרח שמהווה מסד זהות שקודם לזיקות פרימורדיאליות אחרות. נהפוך הוא: היחיד היה חלק מ"עם", והאזרח ואזרחותו צומצמו לכדי קטגוריה פורמלית, שמשלימה היבטים פרוצדורליים של שייכות למסגרת המדינית. גבולות המחויבות לערכי יסוד והאחריות לקהילה נמתחו סביב זיקה לעם היהודי, ולא סביב זיקה לאזרח הישראלי.

ג. מורשת המהפכה המשטרית של 1992  
תומס ג'פרסון העיר כי על כל דור לקבוע את המשטר החוקתי התואם את נסיבותיו (Boyd, 1950: 393; אבנון, 1996: 429–430). דיון מושכל בתפקיד הזהות והמהות האזרחית במרקם החברתי והמדיני בישראל מחייב התייחסות לנסיבות הדור הנוכחי, שתואי התפתחותו האזרחית אמנם נוצק על ידי דור המייסדים, אך התפתח במשך יובל שנות קיום מדינה.

מה הם פני החברה בישראל כיוכל שנים לאחר הכינון, בראשית המאה העשרים ואחת? זו חברה שמאגדת תרבויות רבות. ריבוי התרבויות נגזר מהעירוב של אוכלוסיות מהגרים יהודיים עם אוכלוסיות מקומיות לא-יהודיות, וכן מהריבוי של זהויות תרבותיות בקרב היהודים והלא-יהודים כאחד (קימרינג, 2004). בנוסף, פלד ושפיר הציגו מודל שעל פיו האזרחות בישראל אינה משקפת תפיסת אזרחות אחת, אלא מהווה שילוב של שלוש תפיסות אזרחות המתקיימות זו לצד זו ומתפתחות (או נעלמות) האחת ביחס לרעותה: רפובליקנית, אתנו-לאומית וליברלית (Shafir and Peled, 2002: 4–11; פלד, 2003). ריבויים מעין אלו משמעם קיומן של אתיקות מרובות. ריבוי אתיקות משמעו ריבוי הרגלים ועירובים של גבולות ה"עשה" וה"לא תעשה" ביחסים. בהיעדר שפה אזרחית משותפת, אתיקות צולבות וסותרות המתקיימות ללא מחויבות עמוקה לשפה אתית עליונה, שפת אזרח, טומנות בחובן סכנה לסכסוכים קבועים החוזרים על עצמם.

אכן, החזרה על מחלוקות ואי-הבנות, הנגזרת מקיומו של שעטנז הרגלים שונים<sup>5</sup> שזוכים לתמיכה ולגיטימציה של סביבות תרבותיות וחברתיות שונות ולעתים

5 "סגולת האופי הטובה (ה'אתית') נקנית מתוך הרגל, ולכן היא נקראת על שמו של זה ('אתוס')" (אריסטו, 1985: 40, קטע 16א1103).

מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

מנוגדות, היא מאפיין של התרבות הפוליטית בישראל ביובל השני לקיומה. דוגמה לכך היא המחלוקת סביב העמדתו לדין והרשעתו של מנכ"ל משרד הפנים, אריה דרעי, במהלך שנות התשעים של המאה העשרים. העמדתו לדין והרשעתו עוררה מחלוקת רבה בין תומכי ההליכים הפליליים שננקטו נגדו לבין המתנגדים להליכים הללו ולתוצאותיהם. המחלוקת סביב אריה דרעי, לא סתם "מנכ"ל של משרד ממשלתי" אלא גם מנהיג פוליטי וסמל של עולם דתי ותרבותי, שנתפס בעיני עדתו כקורבן של אליטות "אחרות", לא הייתה בעיקרה סביב פרשנות של אירוע, האם מה שעשה היה בגדר מעשים פליליים אם לאו. המחלוקת אודות דרעי הייתה ונתרה מחלוקת בין שפות ונורמות תרבותיות שונות, ששואבות את הלגיטימציה למעשי מייצגיהן באתיקות שונות המכוונות לתכליות נוגדות. כך גם ההתפרצויות התקופתיות של אזרחים חרדיים נגד בית המשפט העליון ופסיקותיו, או ההתפרצויות התקופתיות של אזרחים לא-דתיים כנגד כפייה דתית. במקרים הללו וברבים אחרים, שבהם מעורבים ציבורים גדולים, אנו עדים למחלוקת על האתיקה שביסוד הסדר המדיני. הוא שאמרנו — ריבוי תרבותיות שאינו מחויבות לאתיקה אחת כללית, אזרחית, מביא לחזרה על אותם דפוסי מחלוקת, אף כי הנסיבות והאירועים משתנים. כזכור, אריסטו הורנו כי אזרחות טובה אינה נסותרת מהעין. היא נעשית וניכרת בזירה הציבורית:

נכון אפוא מה שנאמר, שבעשותו מעשי צדק נעשה אדם צדיק, ובעשותו מעשים של יישוב-דעת — מיושב בדעתו [...] אולם רוב האנשים אינם עושים אותם, אלא בבקשם להם חסות בדיון העיוני הם רואים את עצמם כפילוסופים ומקווים שיהיו הגונים בדרך זו (אריסטו, 1985, 46, קטע 1105א-9א-15).

אתיקה נרכשת מתוך יחסים, ולא רק מדיבור אודות יחסים. ההתנסות יוצרת שפה משותפת סביב מצבים דומים ומתוך הכוונה לתת למצב ולתגובות למצב שם וערך. "זה מעשה של צדק", ייאמר לנוכח הרשטת יד של אדם אל עבר רעהו החלש. "זה מעשה של אי-צדק", ייאמר בשעה שנחזה בהתעמרות מרושעת באדם חף מפשע. שפה אזרחית אחת יכולה להקל על מחלוקות שבאות כתוצאה של אתיקות שונות אחדות וסותרות רק במקרים שבהם אנחנו מבינים שיש אי-הבנה שזו מקורה. הבנת אי-ההבנה נגזרת מהשילוב של התנסות במצבים והתכוננות בהם. תרבות דמוקרטית תתפתח בחברה מרובת-פנים, שנהוג לכנותה בלעז "פלורלית", רק אם תתפתח שפה אזרחית משותפת. שפה מעין זו תבטא את הקבלה של ערכים תומכי ריבוי — כבוד האדם, סובלנות, קבלת ה"שונה" ו"האחר" — ובכך תעגן אותה בעקרון יסוד של המערכת החברתית והמדינית, עקרון הפלורליזם (אבנון, 2005: 131-133, 138-139).

שפת אזרח אמורה לספק אתיקה יסודית שממנה יצאו אזרחי המדינה למרחב הציבורי, לדיון ולבירור מחלוקות. ללא טיפוח מודע ומושכל של זהות אזרחית משותפת אחת, ריבוי אתיקות עלול להפוך מברכה למקור למחלוקות ולא-ייצובות.

כאן המקום להזכיר כי השפה האזרחית של מדינת ישראל רופפת, וזאת למרות עובדה המוכרת היטב לתלמידי תורת המשטרים, שעל פיה המסגרת המדינית ויחידת היסוד שלה – האזרח – אמורה לייצב חברה רבת־פנים על אדני מערכת של אתיקה אזרחית אחת, משותפת. הרבת־רבותיות בישראל היא מקור לחיות, אך גם מקור למצוקות, בעיקר בשל ריבוי סכסוכים על בסיס של היעדר שותפות מהותית, זו שבמשטר מדיני תקין מכונסת בשותפות האזרחית.<sup>6</sup>

חולשת שפת האזרח בעת הזו אינה אך תולדה של היות ישראל מדינת מהגרים, ובה גיוון המקיים אתיקות שמקורן בהיסטוריות ובתרבויות השונות של הרוב היהודי, או של היותה מאוכלסת על ידי רוב ומיעוט שעדיין זוכרים וחווים את ההיסטוריה של המאבק האלים ביניהם. החולשה הנה גם תולדה של שגיאות שנעשו בשעה שבשנות התשעים של המאה הקודמת נחקקו שינויים שהחלישו את המוסדות של המשטר הדמוקרטי בישראל. ואכן, המשטר המדיני של מדינת ישראל עבר בשנות התשעים לפחות שלושה זעזועים קשים, שהחלישו במידה ניכרת את אמון האזרחים ביכולתו להיות בו בזמן דמוקרטי ואפקטיבי. מן ההיבט של תורת המשטרים, העשור המשברי היה תולדה ישירה של שינוי חוק יסוד: הממשלה, ואימוץ הבחירה הישירה של ראש הממשלה כשיטת משטר חדשה בישראל. המהפכה המשטרית של 1992 ביטלה בבת אחת את הדמוקרטיה הפרלמנטרית בלא שכווננה תחתיה מסגרת דמוקרטית נהירה אחרת (אבנון, 2000). עם הביטול, בשנת 2001, של הבחירה הישירה לראשות הממשלה, אמנם חזר המשטר המדיני בישראל להיות דמוקרטי ופרלמנטרי, אך עם זאת התערער מבחינות רבות. הכנסת איבדה מכוחה המייצג, בית המשפט הפך למוסד שנוי במחלוקת חברתית (בשל תוצאות לא־מתוכננות של ניסוח חוקי היסוד בנושאי זכויות, ראו אבנון, 1998), הממשלה הפכה למוסד בעל תדמית מעט נלעגת, וראש הממשלה הפך לדמות־על שמיוחסות לו יכולות ניהול והנהגה מופרזות. החלשת הממשלה לוותה בירידת המעמד והערך הציבורי של שיתוף פעולה ברמה הקואליציונית, כי הצלחות וכישלונות נוקזו – ועדיין מנוקזים במידה מוגזמת – אל עבר המנהיג היחיד, תוך התעלמות מעבודת הצוות של שרי הממשלה שבראשה הוא עומד. אם כן, המהפכה המשטרית החריפה

6 חוקי היסוד בנושאי זכויות אזרח נמנעים באופן מפתיע מעיסוק באזרח כישות מדינית בעלת מאפיינים של זכויות וחובות. מעניין לתת את הדעת על כך שחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו (תיקון תשנ"ד) מכיל את המילה "אזרח" רק בהקשר אחד, אמנם חשוב ומשמעותי, שממנו ניתן להקיש קישור בין שוויון זכות אדם יסודית לבין אזרחות זכות אדם יסודית. בסעיף 2 יש ביטוי לזכות שווה (של אדם) לביטחון ולכבוד: "אין פוגעים בחייו, בגופו, או בכבודו של אדם באשר הוא אדם". לאחר עיגון הזכות הכללית, של אדם בהיותו אדם, בא דגש מיוחד על זכות של אזרח: בסעיף 6 (ב) יש הגנה על זכות האזרח להיכנס למדינתו, לישראל: "כל אזרח ישראלי הנמצא בחוץ לארץ זכאי להיכנס לישראל". העובדה כי הזכות האזרחית (היחידה!) המוגנת בחוק יסוד היא זכות הכניסה לישראל משקפת את התפיסה שאזרחות היא זכות יסוד, ושעיקרה, בעת הזו, זכות שווה (שווה לכל אדם) למקום, אך אין דיון בזכויות או חובות אזרח נוספות. את זה השאירו לפרשנים.

מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

תופעות שמחלישות את הממד הפעיל של אזרחות דמוקרטית: נחלש המעמד המעשי והסימבולי של שיתוף פעולה (ראש הממשלה כראשון בין שווים), של סולידריות (אזרחים ורשויות משטר שותפים ליצירת חברה צודקת והוגנת) ושל שלטון החוק (ריבוי מחלוקות הנפתרות מחוץ לתחום הרשויות המבצעות והמייצגות, בבית המשפט או ברחוב). כל אלה יוצרים זירה ציבורית בעלת ממדים סימבוליים המחזקים את השיתוק האוחז באזרחים מתוסכלים, החשים כי חל דלדול בערך העשייה המשותפת בזירה הדמוקרטית הפורמלית, בכלל שלוחותיה הממוסדות.

הטלטלה השנייה, שנדמה כי השפעתה על ערעור האמון בדמוקרטיה הישראלית עדיין לא הופנמה, היא רצח ראש ממשלת ישראל, יצחק רבין, בנובמבר 1995. הזעזוע שאירוע זה גרם לרבים מקרב אזרחי המדינה לא תורגם עד היום הזה לשפה אזרחית חדשה, שממנה משתמע בכרוך וללא עוררין כי יש גבול ליכולת של מסגרת דמוקרטית לסבול איומים מתמידים מבית על חיי מנהיגיה ושליחיה הציבוריים, תוך שימוש באלימות לשם ביטוי עמדות פוליטיות – ולהישאר דמוקרטית. בה במידה, ראשי הממשלה אחרי רבין לא הפנימו די הצורך את חשיבות האמפתיה והקשב לרחשי לבם של ציבורים גדולים במדינה, החשים מצוקה לנוכח אטימותו של ממשל שאינו שועה למצוקותיהם כמיעוט.

הזעזוע השלישי הוא הרג אזרחים ערבים במהלך הפגנות בשנת 2000. אירועי אוקטובר 2000 הראו כי קיימת מדיניות של איפה ואיפה, המבחינה בין התגובות של רשויות השלטון בישראל לחסימות כבישים והתפרצויות זעם וכאב של אזרחים ערבים לבין תופעות דומות היוזמות על ידי יהודים. עובדה זו הוסיפה לערעור אמון הציבור במשטר בישראל כמשטר דמוקרטי. דוק: לא רק אזרחים ערבים רואים את הקולות. גם אזרחים יהודים רואים ומפנימים. השפה האזרחית אינה שוויונית ואינה משותפת כאשר, מול אותה התנהגות עצמה, ציבורים שונים זוכים ליחס שונה. במענה לא אחד למעשים שצורתם אחידה, רשות מדינתית (במקרה זה המשטרה) משדרת כי ישנן אתיקות שונות המכתיבות את התנהגות שליחיה, אתיקה השמה גבול אחד כנגד מפירי סדר ערבים וגבול אחר כנגד מפירי סדר יהודים. ההרג של אזרחים ערבים בהפגנות סימן משבר עמוק ביחסי שתי הקהילות, משבר שגם הוא עדיין לא הופנם, נלמד או טופל בחברה ובמערכת החינוך בישראל (ראו חיבורו של אבו ריא).

צבר הערעורים הזה יצר מגמה של כרסום מתמשך באמון הציבור ביכולתו של המשטר המדיני בישראל לאפשר משילה אפקטיבית. הדמוקרטיה הפרלמנטרית הייתה במשך עשור מערכת פרוצה שפרנסה חוקרי משטרים אשר זכו למעבדה חיה שבה נלמדו נזקי שינויי משטר בלא ידיעה מספקת של תורת המשטרים. מי שהביט בתהליכים המדיניים ובנפתולי הפוליטיקה הישראלית יכול להקיש כי אקדחו של יגאל עמיר היה יעיל יותר מדברים ודיונים של פוליטיקאים ונציגי ציבור הפועלים על פי אמות מידה דמוקרטיות. מי שהתעלם מהמחיר שהחברה והמשטר בישראל שילמו בשעה שעשרים אחוז מאזרחיה חשו שרשויות החוק הפנו לעברם רובים טעונים –

ואף ירו – עושה זאת במחיר התעלמות מהחלשת השותפות האזרחית בישראל, שותפות שהיא חלק מהוויית קיומו וזהותו.

אבדן אמון במשטר המדיני מותיר את הציבור האזרחי נבוך ומחלש. מערכת החינוך לא נרתמה לקידום חינוך אזרחי מרובד שיענה על צורכי חברה ומדינה המצויים במשבר אזרחות דמוקרטית, שרק הולך ומעמיק (ראו מאמריהן של פינסון וטלשיר). אף כי בישראל יוצבה המסגרת המדינית עם ביטול הבחירה הישירה והנפרדת של ראש הממשלה (בשנת 2001), ייצוב התהליך הפורמלי אינו פתרון יחיד לבעיה, למרות חשיבות החזרה לדמוקרטיה פרלמנטרית ולייצוב המערכת על אדני משטר מוכר – הפרלמנט והממשלה הנבחרת מתוכו. המחיר הכבד של תקופה זו הוא בהחלשת התשתית התודעתית והמעשית שעליה נשענת דמוקרטיה – בירידה באמון הציבור בדמוקרטיה כמשטר ראוי לחברה בישראל. לנוכח החלשת הדמוקרטיה הפורמלית, ובהיעדר חיזוקים לממדים הלא-פורמליים, נחלש כוחם של מגזרי החברה בישראל שהאמינו באפקטיביות של כללי התנהגות של דמוקרטיה ממוסדת. במקביל גברה בולטות של ציבורי אזרחים הפועלים על קו הגבול שבין התארגנות דמוקרטית לגיטימית לבין השגת יעדים מדיניים על ידי התארגנות אלימה. התארגנויות מעין אלו חותרות תחת אשיות שלטון החוק וערכי היסוד של דמוקרטיה בישראל. יש לזכור כי יתרון הדמוקרטיה על פני חלופות משטריות לא-דמוקרטיות טמון ביכולתו לאפשר השתתפות אפקטיבית במרקם התהליכים הדמוקרטיים. האדישות, הציניות והניכור ביחס לפוליטיקה הממוסדת הם פתח לדרדר דמוקרטיה למשטר אחר. דרדר זה מתאפשר כאשר האזרחות אינה מפותחת ואינה נחשבת מקור להעצמה אישית וקבוצתית.<sup>7</sup>

משבר האמון בדמוקרטיה כשיטת משטר מתאימה לישראל בא לידי ביטוי בשעה שנגלית לעיני כל אי-יכולת ההכרעה של מוסדות נבחרים בתחומים המחייבים אחריות לאומית ארוכת טווח (לדוגמה, הכרעה בדבר הגבול הפנימי, בחוקה, או הכרעה בשאלת הגבול החיצוני עם הפלסטינים). אם בשעת משבר במוסדות הממשל והמשטר רוב האזרחים נאלמים דום ורק קצוות החברה פעילים – מי בעד ומי נגד – משמעות האלם היא היעדר תחושה של מרחב ציבורי פתוח, שבו אזרחים המחויבים לכללי השתתפות דמוקרטית מסוגלים לפעול באופן גלוי ואפקטיבי, בקול ובשכל לשיפור חייהם – כביטוי להיותם מקור הריבונות המדינית. בתנאים כאלה ניתן לחוקק חוקי יסוד או לשנותם בחטף, ואפשר לקדם או לעכב תוכניות מדיניות תוך עקיפת תהליכים מסודרים המעניקים למדיניות לאומית לגיטימציה ותמיכה דרך המוסד המרכזי של הדמוקרטיה הפרלמנטרית, הכנסת.

משבר האמון, שהועצם במהלך שנות התשעים, ממוקם בקבוצה חברתית שבמשטרים דמוקרטיים יציבים היא הקבוצה בעלת האינטרס החזק ביותר לשמור על יציבות הדמוקרטיה – מעמד הביניים. זו הקבוצה החברתית שאמורה להיות מבצר

7 לסקירה ראשונית של צבר התנאים שמביאים למעבר מדמוקרטיה למשטר אוטוריטרי ראו אבנון, 2000.

מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

הדמוקרטיה והאזרחות הטובה. על רקע החוסר במסורת אזרחית ישראלית (מורשת נסיבות כינון המדינה) והמשבר המתמשך במשטר הדמוקרטי בישראל (מורשת שנות התשעים), יש רבים מקרב מעמד הביניים בישראל שחשים צורך בשינוי דפוסי ההשתתפות בעיצוב מדיניות ציבורית אפקטיבית בישראל (זו סוגיה שמעסיקה באופן ישיר או עקיף את רוב המאמרים הכלולים בקובץ זה). אך בהיעדר השכלה נאותה בתורת המשטרים, בתאוריות ובפרקטיקות של אזרחות ביקורתית, אפקטיבית ושומרת חוק ובהיסטוריה הפוליטית של העידן המודרני, יש המבקשים לאמץ בישראל "משטר נשיאותי" שיאפשר המלכה של "מנהיג חזק" שיוכל "לעשות סדר". בתקופה של תוהו ובהו מדיני וחברתי זו אופציה קוסמת, בייחוד בשל הדימוי של סדר שאופציה זו מקרינה על רקע ניגודה – אנרכיה מתהווה, שבסופה משטר אוטוריטרי או אוטוקרטי.

המענה ארוך הטווח לשפה האזרחית הפרומה והמוחלשת של מדינת ישראל מצוי בשילוב של מעשה והוראה. ואכן, יש מעשים שמחזקים אזרחות פעילה ומושכלת, אלא שהעושים אינם בקיאים בשפה אזרחית הנותנת למעשיהם שם. לחלופין, יש הוראה של מסגרת ומעשה דמוקרטי, שמוריה אינם בקיאים באופן מימושה. יש לחבר את שני עברי השפה. מִתְּזַקֵּי האזרחות הדמוקרטית חייבים ללמוד את שפת האזרח, ומורי האזרחות בישראל חייבים ללמוד את שפת המחזקים. יש לתת שמות לתופעות בתחום האזרחות הדמוקרטית, תוך הבחנה בין המצוי מן העבר הלגיטימי של שפה אזרחית דמוקרטית לבין האורב מן העבר השני.

כאשר אני מציין אזרחים הפועלים לקידום ערכים שעולים בקנה אחד עם ערכי יסוד דמוקרטיים, כוונתי לפריחה של ארגונים ועמותות המהווים תגובת נגד מבורכת למשבר התפקוד של המערכת הממסדית בישראל. כוונתי לגידול המרשים במספר ובהיקף הפעילות של ארגונים וולונטריים המכוננים, מתוך תחושת "אין ברירה", חברה אזרחית בישראל. בכל מגזרי החברה בישראל קמו אזרחים שלוקחים אחריות על מצוקות שכניהם או בני קהילותיהם. מפעלי הזנה, תוכניות סעד, עזרה לחלשים, הוראה בהתנדבות, קידום נושאי רווחה וחינוך שנזנחו על ידי הממסד המדיני – התארגנויות מעין אלו מתרבות והולכות. אך לעתים קרובות מתלווה אליהן התעלמות מופגנת (שלעתים מנוסחת כ"עיקרון") ממוסדות הייצוג וההשתתפות המרכזיים בדמוקרטיה הפרלמנטרית, המפלגות והפרלמנט.

עלי לציין כי אני אוהד את הרגש שמשתקף בהתעוררות לשם תמיכה בחלשים, אך בה במידה אני מוטרד מהאפשרות שיביא לתוצאות לא מתוכננות ובוודאי לא רצויות. הפעילות ההתנדבותית עלולה להפוך למוקד התרסה כנגד "המדינה" ו"הפוליטיקה". עמדה מעין זו הרסנית לדמוקרטיה, שיותר מכל שיטת משטר נשענת על אמון הציבור בה. אם לא רוצים להיות שותפים שלא-מדעת לתהליכים המחלישים את הדמוקרטיה בישראל, חשוב מאוד לחבר את העשייה החוץ-ממסדית לעקרונות וערכים של אזרחות דמוקרטית טובה. הבנת הקשר בין יחיד, חברה ומדינה מחייב הבנת המורכבות והריבוד של זהות ופעילות כאזרח (ראו מאמרה של טלשיר). בכך מועצם ומועמק הקשר בין אדם למסגרתו המדינית, תוך העצמת פעילותו החברתית. לעומת

## דן אבנון

זאת עשייה אזרחית המנותקת תודעתית מהמסגרת הדמוקרטית הפורמלית עלולה להחליש את המסגרת הדמוקרטית במידה אנושה. החלשה מעין זו נוגדת את כוונת העושים בתחום החברתי.

כדי שהעושים למען הכלל בזירות ציבוריות התנדבותיות ישכילו לקשר בין פועלם להתנדבותי לבין זהותם האזרחית (ומחויבותם לדמוקרטיה בישראל), יש צורך בהשכלה, בהשכלה ובהשכלה. הנחיצות הבוררת של הוראת חינוך אזרחי לא נעלמה מעיני המחברים של דו"ח ועדת דוברת, בשעה שכללו בהמלצותיהם את הפיכת מקצוע האזרחות למקצוע חובה מוגבר הן בתכנית ליבה מחייבת לבתי-ספר בחינוך הציבורי והן כמקצוע מוגבר בתכנית ליבה חלקית לבתי ספר שאינם ציבוריים. אכן, בהכלילם את האזרחות (יחד עם אנגלית, מתמטיקה ושפת אם) במצרף הליבה המינימלי המחייב את כל מערכות החינוך בישראל נתנו מומחי ועדת דוברת ביטוי מעשי לעמדה המוצגת בספר זה, שעל פיה אזרחות היא שפה, ולמידתה היא כישור חיים בסיסי הנחוץ לכל מי שגדל אל תוך החברה והמדינה בישראל (דוברת, 2005: 87).

## חינוך אזרחי ולימוד שפת אזרח

כיצד מיישמים את הגישה המוצגת בדברי מבוא אלה? כל השותפים לספר זה נותנים דעתם על כך. יש מי שבוחן את שורשי הפערים בין תודעות אזרח שונות המתקיימות בו זמנית בחברה ובמדינה בישראל (אבנון, חוברס ועמירן-ספיר, בהר); יש מי שמוקד עיונם במתח בין דוברי עברית לבין דוברי ערבית בישראל (זק, אבו ריא, גביון); יש מי שמציע מבט ביקורתי ומעודכן על דרכים לשילוב תאוריות והמלצות של ועדות ציבוריות עם יישום בפועל של תאוריות והמלצות אלו (פינסון וטלשיר); יש מי שמציעים דרכים להסתכלות אחרת על הזירה הציבורית ועל תפקיד ההשכלה כמשפיעה על הסתכלות זו (סרינג ודה-שליט).

כשם שלימוד אזרחות וערכי יסוד דמוקרטיים חייב להתחיל מהיום שבו לומד מצטרף למערכת החינוך בישראל, בגן חובה, כך גם צריך ללמוד את מקורות השפה האזרחית מבראשית; ואמנם מאמרו של דן אבנון פותח בעיון בשורשי השפה האזרחית העברית של מדינת ישראל במושג "אזרח" במקרא. מדבריו משתמע כי יש ללמוד את מקורות התודעה האזרחית של הרוב היהודי בישראל בהקשר הלשון המקראית ופירושיה. לנקודת פתיחה זו חשיבות ביחס לשתי סוגיות שעלו בחיבור זה: לימוד רובדי לשון האם מאפשר ידיעה טובה יותר של עצמך, במיוחד כאשר אתה מבחין בפערים בין מה שאתה אומר ("אני מתייחס לכל אזרח במידה שווה"), לבין מה שאתה חושב ("אני סבור שרק יהודים שגורו כהלכה זכאים למלוא זכויות אזרח בישראל, הן ביחס למתחזים כיהודים והם ביחס לערבים וגויים אחרים") ומה שאתה עושה ("אני מציע להגביל את זכויות היתר שמוקנות לאזרחים יהודים במדינת ישראל ליהודים שגורו כהלכה").



מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

איל חוברס ורויטל עמירן-ספיר בוחנים השפעות של האתוס והמעשה הציוני על מאפייניה של האזרחות הישראלית. הם טוענים ש"הציונות מתאפיינת בתפיסת זמן ייחודית, אשר רואה את ההיסטוריה כפתוחה, חסרת כיוון ברור, חומר ביד הרצון האנושי חסר הגבולות". אפיון זה אפשר את "עיצובו של היהודי כבעל יכולת להתחיל דברים ולברוא עולמות יש מאין". מנקודת מוצא זו הם מנתחים את מטפורת ה"בניין הלאומי" שליווה את התנועה הציונית. השילוב של היסטוריה "פרוצה" (ללא גבולות א־פריוריים) והיצמדות למטפורת הבניין והבנייה כמעצבות יחס למרחב, השפיעו על היחס לאזרחות. בלשונם, "דפוס אזרחות הרואה בפעולה הפוליטית פעולה המכוונת בראש ובראשונה לטרנספורמציה של העולם המשותף". מחיר לא־מתוכנן של השילוב הזה ניכר בהתנכרות של מוסדות השלטון למצוקות אדם (בשל הדגש על בניין פיזי שבא, באופן לא־מודע, על חשבון רגישות חברתית). במונחי דברי המבוא הללו, חיבורם מתאר חסר בשפת האזרח בישראל, ומהווה קריאה לעיון בחסר ואולי אף להשלמתו.

משה בהר מעלה לדיון פרספקטיבות חדשות על מפעל קיבוץ הגלויות של העם היהודי. הוא מתעניין בהשפעה של האקטיביזם הציוני בארצות ערב על החברות הערביות שבקרבן חיו קהילות של יהודים. הוא מעורר שאלות אודות האופן שבו הגיבו יהודים בארצות ערב ושכניהם הערבים לעובדה שיהודים אחרים, אירופים, החלו יוצרים חברה יהודית חדשה בפלסטינה-א", תוך גיוס יהודי ערב לתמיכה במפעל הלאומי הזה. הוא תוהה אודות ההשפעה של הניסיון הציוני ליצור היסטוריה ופוליטיקה אחידות עבור העם היהודי כולו, כאשר חלק מעם זה לא היה שותף להנחות היסוד של המפעל הציוני האירופי. במוקד הדיון מונחת תאוריה אודות היחס הדיאלקטי שהתפתח בין התנועה הלאומית היהודית לבין התנועה הלאומית הערבית. בהר טוען שבראשית דרכה הכילה התנועה הלאומית הערבית יסודות אזרחיים רבים, כשם שהכילה יהודים כיחידים שהצטרפו לשורותיה. בדבריו של בהר נכללים דברי ביקורת אודות האופן שבו נתפסו יהודי ארצות ערב (בחלקם הגדול בני מעמד ביניים בארצות מוצאם) על ידי קולטיהם האירופים במדינת ישראל. הביקורת של בהר מעוררת מבט נוסף על גבול — חומה? — שנוצרה במפגש בין יהודי ארצות ערב לבין מדינת המפעל הציוני. שפה אזרחית משותפת לא מתפתחת מאחורי חומות מעין אלו.

לאחר עיון בשפת אזרח מן ההיבט היהודי-ציוני נפתח שער עיון שני, אודות הגבול בין לשון הרוב היהודי דובר העברית לבין שפת המיעוט הדובר ערבית. עסאם אבו ריא מסכם עמדות של משתתפי סמינר שנתי של מורים לאזרחות ערבים-ישראלים, שנערך באוניברסיטה העברית. הוא מציג את הדברים כמעין דוח המאיר מזוויות שונות את האתגרים הניצבים בפני אזרחיה הערבים של מדינת ישראל. מורים אלה, שהיו סטודנטים לתואר שני בשעה שאבו ריא הנחה את מפגשיהם, מציגים מגוון עמדות מרתק וחשוב של משכילים ערבים, לנוכח מעמד האזרחי כמיעוט בקרב רוב יהודי ולנוכח היותם אזרחים ישראלים המזדהים כבני הלאום הפלסטיני. כמו במאמרים אחרים הנכללים בספר זה, גם בדוח של אבו ריא אנו פוגשים את

התפיסה הרווחת שעל פיה הביטוי "אני ישראלי" משמעו בפועל "אני יהודי ישראלי". כיצד אזרח ערבי ישראלי חי עם השפה הזו? אבו ריא מביא דברים בשם אומרם, ואחר כך מציג פרשנות שלו לדינמיקה בקבוצה ולהשפעת הדינמיקה הזו על העמדות שהוצעו.

גם מיכל זק מציגה דוח המתעד את המפגש המורכב בין ערבים ליהודים במדינת ישראל. היא מעלה בפשטות ובישירות את ההשפעה של לשון האם הדומיננטית במרחב הישראלי, עברית, על יחסי יהודים וערבים. המפגש, שאותו היא מתעדת ומנתחת, התקיים בנווה שלום בין יהודים וערבים המעוניינים בקשר ובשפה משותפת. אך יש פער בין הרצון לבין היכולת. השפה הקיימת אינה משותפת די הצורך. זק מסבירה מדוע, וגם היא, כאבו ריא, מסתמכת על דברים ישירים בשם אומרם. בשילוב של אבו ריא וזק יש לנו מסמכים שיכולים לשמש חומר גלם לדיון בקרב לומדים ישראלים שאינם נמצאים בסביבה דו-לשונית ועל כן אינם חווים ישירות את המתחים המתקיימים במרחבי שיחה ומפגש אלו.

רות גביון שהתה במרחב הישראלי שבו נעשה ניסיון שיטתי להפגיש את שתי הקהילות הלשוניות והלאומיות במסגרת חינוכית אחת – בבית הספר היסודי נווה שלום/ואחת אל-סלאם. המאמר מציג את הדילמות, התהליכים והסוגיות שניסיון מעין זה מעורר. מדבריה שבה ועולה שוב ושוב התוכנה שבהיעדר תרבות ישראלית המעודדת כמעשה של יומיום שותפות אזרחית על בסיס שוויוני, קהילות חינוכיות כעין זו שהיא חקרה נאלצות להתמודד מדי יום בסוגיות קשות של זהות ושל תקשורת. בניגוד לקהילות הבוחרות לחיות במסגרות חינוך ותרבות סגורות בפני עצמן (עברית או ערבית, יהודית או נוצרית או מוסלמית), בנווה שלום בחרו לייסד בית ספר שבו מורים ותלמידים ייפגשו מתוך שונות מוכרת, ותוך כוונה למצוא במסגרת הזו גם שפה משותפת. מסקנותיה של גביון אינן חד-משמעיות בכל הנוגע להשפעה ארוכת הטווח של התנסות מעין זו על הילדים, המורים, המשפחות והקהילות שמקרבם באו השותפים למפעל החינוכי הזה. אך דבריה מספקים לנו עוד חומר על גבולות המרחב האזרחי בישראל בהקשר של מערכת חינוך המבקשת לפרוץ דרך חדשה.

עם המאמר של גביון אנחנו עוברים לשער השלישי של ספר זה, חינוך אזרחי וחינוך לאזרחות במערכת החינוך הישראלית. המאמר הראשון העוסק בסוגיות אלו הוא פרי מחקרה של הללי פינסון. פינסון ממקמת את הרפורמות שהוצעו בלימודי האזרחות בישראל בהקשר של מגמות רחבות יותר בעולם המערבי. היא מציגה עמדה שעל פיה הוראה ולימוד של אזרחות בבית הספר משמעם הוראת מושגים ותהליכים רוויי מתחים וניגודים מוכּנים. הניתוח שלה מציג מתחים אלו, והיא מדגישה את הממד הבעייתי של עירוב לאום ואזרחות במדינה שבה יש מיעוט לאומי גדול, ערבי, ורוב יהודי שגם בו יש הבחנות שאינן נענות בקלות לקטגוריה הפשטנית של "רוב-מיעוט" ו"לאום-אזרח". פינסון יוצרת תשתית לדיון במרכיבי רפורמות חינוכיות, כולל מרכיב הכוח, המצוי במאבקים סביב עיצוב סדר יום להוראת אזרחות במערכת החינוך בישראל. פינסון מזהירה מפני ניסיון להעמיס על מקצוע האזרחות

מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

הבית ספרי משימה שאולי אינה אפשרית – ליצור מכנה משותף בין יחידים לקבוצות, שבפועל חיים בחברה רבת-תרבותית. בהקשר הכולל של הדברים, מחקרה של פינסון מחזק את ההבחנה, העוברת כחוט השני לאורך מאמרי הספר, בין שפת אזרח, חינוך אזרחי וחינוך לאזרחות. כשם ששגוי במדינה דמוקרטית להכיל אזרחות, לאום ודת כמונח אחד ("יהודי"), כך אין זה רצוי לקדם השכלה מורכבת דרך פעילות חינוכית שעלולה לפשט את המציאות יתר על המידה, ובכך להינתק מחוויות היומיום של הלומדים ומוריהם.

גייל טלשיר מציעה גבול אחר שיש ללמוד בשעה שמעמיקים חקר בשפת אזרח בישראל. בעוד רוב העוסקים ברפורמות במערכת החינוך מתמקדים בדילמות הכרוכות ביצירת תכנית לימודים מתקדמת עבור כלל תלמידי מערכת החינוך, טלשיר מפנה מבט החוצה, מתוך מערכת החינוך אל עבר התאוריה והמעשה הדמוקרטי בחברות ליברליות. טלשיר מציעה דרכים חלופיות להבנת החשיבות וההשפעה של לימוד אזרחות וחינוך אזרחי. היא בוחנת בשיטתיות הנחות מערביות אודות מושגי האזרחות, החינוך האזרחי והחינוך הדמוקרטי ומבחינה ביניהן. דיון זה מצטרף לדיון של פינסון בכך שהוא מעשיר את ההבחנות שהוצעו ביחס לתחום הידע ומורכבותו. ייחודו של חיבור זה טמון בהקבלה שבין התפתחות החינוך הדמוקרטי בישראל לבין תהליכים שהתרחשו בחברות אחרות (אירופאיות) לבין היותו מקרה ייחודי של תנועה לאומית יהודית.

דפנה סרינג ואבנר דה-שליט פותחים שער רביעי לעיון בשפת האזרח. סרינג לוקחת על עצמה דיון שיטתי בשפת הטלוויזיה כמעצבת ראיית מרחב ציבורי-פוליטי. לאחר שעסקנו בספר זה בשפה, תודעה, מושגים, רעיונות, אידאולוגיות, מצעים חינוכיים ותכניות לרפורמה בחינוך, באה סרינג וטוענת כי אין די באוריינות לשונית כדי ללמוד מורכבות של תקשורת במרחב הציבורי. גם הצפייה בטלוויזיה מחייבת אוריינות, אודיוויזואלית. כשם ששפת אזרח מפותחת מחייבת לימוד של רובדי ההתהוות של שפה זו, כך גם שפת הטלוויזיה – המדיום שדרכו מתווך המרחב הציבורי בעידן המודרני – אינה מושא עיון סטטי. אם ברצוננו להיות בעלי שפה אזרחית מעודכנת, עלינו ללמוד את שפת הטלוויזיה ואת השפעתה על חושינו ועל יחסנו לזירה הציבורית. סרינג ממחישה זאת באמצעות קריאה מושכלת של השימוש שנעשה בצבעים בתשדירי תעמולת בחירות. היא משלבת בדבריה ניתוח מורכב ומרובד של הטקסט הטלוויזיוני בהקשרו האלקטורלי. תוך שילוב היבטים חושיים וקוגניטיביים היא משכנעת בטענתה כי ראוי לשלב בחינוך אזרחי לימוד של שפת הטלוויזיה, זאת כדי "לקדם את מעמדה של שפת הטלוויזיה מ'שפה סבילה', שרזיה אינם נחלת הכלל, ל'שפה משותפת'".

אחד מקווי החיבור של המאמרים הכלולים ב"שפת אזרח בישראל" הוא ההנחה כי לימוד האחר מתחיל בלימוד עצמי. עם עמדה זו פתחנו ועם עמדה זו אנו מסיימים. יהודי יהיה אזרח מכיל יותר אם ידע את עצמו כיהודי, כולל ידיעת הטיותיו והנחות היסוד שלו. ציוני יהיה אזרח סובלן ואמפתי יותר אם ידע את המקורות ההתפתחותיים לאטימותו לזולת השונה ממנו. ערבי יהיה פתוח יותר להעצמת אזרחותו הישראלית

אם ידע טוב יותר את שורשי התנגדותו לאפשרות זו ואת העדפותיו החלופיות. מערכת החינוך תהא יעילה יותר בקידום חינוך אזרחי דמוקרטי אם תלמד מניסיון העמים, תוך הפקת לקחים מאי-הצלחות בחיזוק הדמוקרטיה בישראל דרך תוכניות הלימודים והכשרות המורים הקיימות. הצפייה בטלוויזיה תהיה אקטיבית יותר ככל שישלטו טוב יותר בשפה האודיו-ויזואלית. המאמר החותם את הספר הזה ממשיך את העמדה האקזיסטנציאלית הזו בהפנתו מבט אל עבר בעלי המקצוע שכתבו את המאמרים הללו, מורים ומרצים במוסדות להשכלה גבוהה בישראל. מאמרו של דה-שליט מזהה חסר מפתיע בספרות העוסקת בהוראת אזרחות ודמוקרטיה — רובה ככולה ממוקדת בנעשה בבתי ספר או בארגוני חברה אזרחית, אך מתעלמת מהנעשה במוסדות להשכלה גבוהה. הוא מנתח את סוגיית ה"ניטרליות", זו שעניינה בשאלה אם מורה רשאי להביע את עמדתו בשעה שהוא מלמד כיצד לחשוב על דברים. לאחר דיון בסוגיה מהיבטיה המרכזיים, דה-שליט מקיש כי אין כאן שאלה של "רשאי" אלא קיימת חובה. מורה לתאוריה דמוקרטית (שבשפתו הנו גם פילוסוף, מטעמים המנומקים במאמר) חייב להימנע מניטרליות ולהביע את דעתו. משמע, דה-שליט קורא למורים באקדמיה להתייבב מול תלמידיהם, לומר את דעתם וליצור בכיתותיהם סביבה של דיון ביקורתי ומחלוקת מפרה.

אני מבקש לסיים בתודות. לפרופסור ריימונד כהן, עבור נכונותו לשלב בספר זה מאמרים שבתחילה יועדו לפרסום בביטאון "פוליטיקה", היוצא לאור במסגרת מכון דיוויס באוניברסיטה העברית, שפרופסור כהן עומד בראשו. אני גם מודה לריימונד עבור נכונותו לאפשר פרסום כאן של שלושה מאמרים שראו אור גם שם<sup>8</sup> — של פינסון, טלשיר ובהר, ועבור הרוח הטובה שבה התנהלו השיחות בנושא. תודה לעדנה קדמון, שערכה בקפדנות גרסאות ראשונות של רוב המאמרים הכלולים בספר זה, בשעה שהיו מונחים במערכת "פוליטיקה". תודה מיוחדת לפרופסור קובי מצר, העורך של סדרת "אשכולות", שהתמיד בתמיכתו בספר זה והתעקש על פרסומו במסגרת הסדרה המצוינת שהוא עורך, גם כאשר עורך הספר היה מוכן לוותר. אני מודה לדפנה בר-און, שהעבירה את המאמרים ליטוש לשוני, ולצוות של הוצאת מאגנס, העורכות טלי אמיר ואילנה שמיר, והמנכ"ל חי צבר, עבור הירתמותם לפרויקט תוך עמידה בלוחות זמנים קצרים. אני חב תודה לצוות מרכז גילה לחינוך אזרחי ודמוקרטיה, שליווה את הספר במשך כל שלבי ההפקה: לאלדד יפה, שידו בכול, ובמיוחד לברברה צוקרמן, שהייתה אחראית על ההפקה מטעם מרכז גילה. תודה לקרן משפחת גילה, שתמכה ברוב המחקרים הכלולים בספר הזה, ובמיוחד לדודי גילה, שותף נפלא להגשמת היעד המשותף — לפעול באופן מודע ומושכל לעיצוב שפת אזרח בישראל, שתהא נאורה, דמוקרטית, אנושית וגם יהודית.

מבוא: מדוע אין לדמוקרטיה הישראלית שפה אזרחית מפותחת

## רשימת מקורות

- אבנון, ד'. 1996. "הציבור הנאור": יהודי ודמוקרטי או ליברלי ודמוקרטי? משפט וממשל ג' (2): 417–452.
- אבנון, ד'. 1998. "ההיבט הלא-דמוקרטי של חוקי היסוד בנושא זכויות האדם", פוליטיקה 2: 53–70.
- אבנון, ד'. 2000. "משאל עם בעידן המהפכה המשטרית", פוליטיקה 5: 27–41.
- אבנון, ד'. 2005. "מיחיד לחוקה: ערך, נורמה, חוק, חוקה", פוליטיקה 14: 133–145.
- אזרחי, י' וקרמניצר, מ'. 2001. ישראל לקראת דמוקרטיה חוקתית: עקרונות לתיקון מדינה ומשטר. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- אלמוג, ע'. 1998. הצבר — דיוקן. תל אביב: עם עובד.
- אריסטו. 1985. אתיקה: מהדורת ניקומאכוס. תרגם מיוונית יוסף ג' ליבס. ירושלים ותל אביב: שוקן.
- בן-עמוס, א' וברטל, ד'. 2004. פטריוטיזם: אוהבים אותך מולדת. תל אביב: דיונון.
- דוברת, ש' ואחרים. 2005. כוח המשימה הלאומי לקידום החינוך בישראל: התוכנית הלאומית לחינוך.
- כרמל, ע'. 2001. הכול פוליטי. תל אביב: דביר.
- לבנת, ל'. 2004. "סדר יום לחינוך לאומי חדש", פנים: כתב עת לתרבות, חברה וחינוך (29): 14–16.
- עילם, י'. 2004. "ציונות ופטריוטיות", מתוך בן-עמוס, א' וברטל, ד'. 2004. פטריוטיזם: אוהבים אותך מולדת. תל אביב: דיונון: 29–59.
- פלד, י'. 2003. "האם תהיה ישראל מדינת כל אזרחיה בשנת המאה שלה?" מתוך שטרן י"צ וזילברשץ י'. (עורכים), המשפט בישראל — מבט לעתיד. רמת-גן: בר-אילן: 239–256.
- קימרלינג, ב'. 2004. מהגרים, מתיישבים, ילידים: המדינה והחברה בישראל — בין ריבוי תרבויות למלחמות תרבות. תל-אביב: עם עובד.
- Aristotle. 1962. *The Politics of Aristotle*. Ed. and Trans. E. Barker. New York: Oxford University Press.
- Boyd, J. 1950. *15 Papers of Thomas Jefferson*. Princeton: Princeton University Press.
- Crick, B. 2002. *Democracy: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Ezrahi, Y. 1997. *Rubber Bullets: Power and Conscience in Modern Israel*. New York: Farrar, Strauss and Giroux.
- Heather, D. 1999. *What is Citizenship?* Cambridge: Polity.
- Pitkin, H. F. 1972. *Wittgenstein and Justice*. Berkeley: UC Berkeley Press, 1972.
- Shafir, G. and Peled, Y. 2002. *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shapiro, Y. 1993. "The Historical Origins of Israeli Democracy." In Sprinzak,

דן אבנון

- E. and Diamond, L. eds., *Israeli Democracy Under Stress*. Boulder: Lynne Reiner.
- Sternhell, Z. 1998. *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism and the Making of the Jewish State*. Princeton: Princeton University Press.