

חשיפת שיח החירות(-ללא-שוויון) של הימין הרדיקלי: האם הדמוקרטיה הליברלית יכולה להחליפו בשיח כבוד האדם, בפרט ביחס לרב-תרבותיות?

אורית קמיר*

נקודת המוצא של המאמר היא השימוש הנרחב שהימין הרדיקלי במדינות ליברליות עושה בערך החירות. כתשתית לדיון המאמר מציג (בפתח חלקו הראשון) את ההבחנה בין חירות ליברלית לחירות טוטליטרית (יעקב טלמון) ואת ההבחנה בין חירות חיובית לחירות שלילית (ישעיהו ברלין). עוד הוא מציג את גזירתה של הגישה הרב-תרבותית מהשקפת-העולם הליברלית (ויל קימליקה). על-סמך קריאה טקסטואלית מדוקדקת של שלושה מקרי-מבחן, המאמר מציע (ביתרת חלקו הראשון) כי החירות שבשמה הימין הרדיקלי נשבע ואשר על הגשמתה הוא נלחם היא טוטליטרית, ולא ליברלית, ואינה מחויבת לשוויון אוניוורסלי. מקרי-המבחן שהמאמר מנתח הם נרטיבים העוסקים בסלידה מן האיחוד האירופי (צרפת), בחרדה מפני האסלאם (הולנד) ובשלילת זכויותיהם המגדריות של נשים ולהטב"ק בשם חופש הדת (ארצות-הברית). המאמר מראה כיצד השיח של הימין הרדיקלי משלב רטוריקה של חירות חיובית עם כזו של חירות שלילית, באופן המטעה רבים ומשכנעם להאמין כי החירות שימין זה מקדם היא ליברלית ולכן לגיטימית בעולם הדמוקרטי הליברליות.

לנוכח השחתה זו של שיח החירות הליברלי, המאמר מציע (בחלקו השני) לפתח, כתחליף, את שיח כבוד האדם. ההבחנה המוצעת בין

* מרצה למשפט, חברה ותרבות, הראשה האקדמית של המרכז הישראלי לכבוד האדם. תודה חמה מקרב לב לרון רוט, שעזר לי לחשוב על התבטאויותיו של הימין הרדיקלי ולמצוא את הטקסטים הרלוונטיים, ולקוראי הגרסאות הראשונה והשנייה של המאמר – סער בן זאב, עידו שפירא, דימה גזאלה, גיא לוריא, מרדכי קרמניצר ואילן סבן – שהפגינו קולגיאליות תומכת וחמה, השקיעו עבודה רבה, ותרמו הערות מעמיקות ומועילות שעזרו לי להבין את טענותיי, את הקשיים הטמונים בהן וכיצד לשפר את הצגתן. תודה מיוחדת לקלה ספיר, שאתגרה אותי שוב ושוב עד שנחה דעתנו, ולעורך הלשוני גיא פרמינגר על השקעתו המקצועית והאכפתית.

כבוד סגולי (human dignity) לבין כבוד-מחיה (respect) מאפשרת לנתח כל סוגיה חברתית ותרבותית (כגון קונפליקטים סביב רב-תרבותיות) בעזרת מהלך חשיבה דו-שלבי. השלב הראשון בודק אם אחת העמדות הניצות פוגעת בכבודו הסגולי של האדם; פגיעה כזו מחייבת דחייה של העמדה הפוגענית. השלב השני שוקל אלה כנגד אלה שיקולים מתחום כבוד-המחיה, במטרה להגן על מירב כבוד-המחיה של מירב האנשים. צורת ניתוח זו מחייבת הסתגלות, אך נמנעת מן המלכודות שטמן הימין הקיצוני בשדה שיח החירות.

פתח-דבר. הצגת הנושא, הטיעון והמאמר. א. סוגים של חירויות ויחסיהם עם שוויון ורב-תרבותיות: 1. תשתית תיאורטית ומושגית: שתי הבחנות מושגיות בין סוגים של חירות, ורב-תרבותיות כנגזרת של חירות; 2. קריאת הימין הרדיקלי לחופש מן האיחוד האירופי; 3. דרישת הימין הרדיקלי לחופש משוויון של המוסלמים והאסלאם; 4. דרישת הימין האמריקאי הדתי האולטרה-שמרני לחופש דת מזכויות מיעוטים לשוויון. **ב. ניסוח סוגיות רב-תרבותיות במושגים של כבוד סגולי וכבוד-מחיה:** 1. כבוד סגולי, הגיונו והזכויות הקשורות אליו; 2. כבוד-מחיה, הגיונו והזכויות הקשורות אליו; 3. המחשת היחס בין כבוד סגולי לבין כבוד-מחיה; 4. שוויון וחירות (וערכים נוספים) בעולם כבוד האדם לסוגיו; 5. מהלך חשיבה דו-שלבי; 6. החלת סוגי הכבוד והמהלך הדו-שלבי על דילמות רב-תרבותיות. **ג. סיכום: האיחוד האירופי, רב-תרבותיות וזכויות של זרים ו"אחרים" במערב הליברלי – בין שיח החירות לשיח כבוד האדם.**

פתח-דבר

מאמר זה פותח בחירות ומסתיים בכבוד האדם; ראשיתו בימין הרדיקלי וסופו בדמוקרטיה הליברלית. לאורך הדרך הוא עוסק בסוגיות של רב-תרבותיות, זכויות אדם, זכויות מיעוטים וזכויות של בני קבוצות רוב. הציר הרעיוני שהוא נסב עליו הוא המצוקה הקיומית העמוקה שבה שרויות דמוקרטיה ליברלית בראשית המאה העשרים ואחת. סעיף הפתיחה "הצגת הנושא, הטיעון והמאמר" מציג את עמוד-השרדה של הדיון הבין-תחומי הלא-קונוונציונלי שמאמר זה מכיל, וקושר יחדיו את הנושאים השונים שהדיון נוגע בהם. אולם עוד קודם לכך אפתח בנימה אישית ואומר כי שורש העניין נעוץ בסקרנות שעוררו בי ההתייחסויות הרבות לחירות בהתבטאויותיהם של מנהיגי הימין הרדיקלי. הבעת המחויבות החוזרת ונשנית לחירות הפתיעה ובלבלה אותי, מכיוון שהחירות, כאוטונומיה כל-אנושית, התקשרה בתודעתי עם הליברליזם, אשר בנוי עליה ומקדש אותה, ולא עם השקפות-עולם קולקטיביסטיות וטוטליטריות, אשר דוגלות בציות לקבוצה.¹

1 ככל תקופת התבגרותי ולימודי זוהה שיח החירות עם המערב הליברלי, בעוד ששיח השוויון זוהה עם הגוש הסובייטי, הטוטליטרי, שכונה אז "הגוש המזרחי".

ככל שהעמקתי להקשיב, לקרוא, לחשוב ולחקור, זיהיתי שהימין הרדיקלי מנכס את החירות, "מנקה" אותה ממחויבות לערך השוויון ויוצק לתוכה משמעויות קולקטיביות וטוטליטריות. כך הוא משנה באופן עמוק אך סמוי מן העין את השיח בנושאי-הליבה של הדמוקרטיה הליברלית, זורע מבוכה בקרב אזרחיהן, ומעמיק את משבר הזהות המתמשך שהליברליזם שרוי בו במאה העשרים ואחת.

אחד ההקשרים העיקריים שמאבק ערכי-תרבותי זה בא בהם לידי ביטוי הוא היחס לתרבויות מיעוט בחברות מערביות דמוקרטיות ליברליות. שיח החירות של הימין הרדיקלי מזמין את חברי קבוצות הרוב במדינות אלה להתנגד, בשם החירות, לרב-תרבותיות, אשר הושתתה, בשנות התשעים של המאה העשרים, על החירות הליברלית. הוא מאפשר לאזרחי הדמוקרטיה הליברלית לדרוש לעצמם, בשם החירות, עדיפות על בני קבוצות המיעוט – כלומר, לדחות "אחרים" ו"זרים" – בלי לאבד את תחושת ההשתייכות שלהם לציוויליזציה המערבית ולעידן הנאורות (בבחינת "ללכת בלי ולהרגיש עם").

תובנה זו הובילה אותי למסקנה שדמוקרטיה ליברלית אינן יכולות עוד להסתמך רק על שיח החירות הליברלי כדי לעסוק בהשקפת-עולמן, המכילה זכויות אדם, זכויות של בני קבוצות מיעוט, ובמשתמע גם רב-תרבותיות. שיח החירות כבר מכיל יסודות לא-ליברליים ואף אנטי-ליברליים, שצובעים כל דיון. לכן ייתכן שדרך-המלך החדשה לשיח הדמוקרטי ליברלי צריכה להיסלל במחוזות כבוד האדם, אשר מכיל את הליברליזם אך חותר אל מננה משותף כל-אנושי וכל-תרבותי עמוק ורחב יותר. כבוד האדם הוכרז כבר בשנת 1948 כערך הממסגר את הדיון האוניוורסלי בזכויות האדם, אך נאמנו לא הצליחו לצקת לתוכו תכנים ברורים ומוסכמים די הצורך, שיש בכוחם להתמודד עם מאות שנות פיתוחים של שוויון וחירות. אני מאמינה כי פיתוחו של שיח כבוד האדם הוא אמצעי ראוי ואף חיוני לדיון עדכני בסוגיות רבות, לרבות זכויות אדם, זכויות מיעוטים, זכויות של בני קבוצות רוב ורב-תרבותיות.

הנושאים המטופלים במאמר זה נדונים בדרך-כלל במאמרים המתמקדים בזכויות אדם, בזכויות מיעוטים, בזכויות של בני קבוצות רוב או ברב-תרבותיות. מאמר זה נוגע בכל אלה, אך "חוצה" אותם מכיוון שונה מעט, מכיוון שהוא יוצא כאמור מבחינה של שיח החירות של הימין הרדיקלי, מגיע משם אל משבר הליברליזם, וממשיך למחוזות כבוד האדם. אני מקווה שהבהרה מְמסגרת זו תסייע לקוראות ולקוראים לפסוע בשבילי המאמר ולהתבונן בנופים מוכרים מזוויות קצת אחרות.²

2 הבחירה להתייחס לפנורמה רחבה של נושאים הגבילה את היכולת להתעמק בפרטיו של כל אחד מהם ובטענות המפותחות לגביהם בספרות המקצועית. אני סומכת על קוראות המאמר וקוראיו שידעו להשלים את החסר.

הצגת הנושא, הטיעון והמאמר

במהלך כתיבתו של מאמר זה התפרסמו בתקשורת כתבות רבות הכורכות את הימין הרדיקלי³ עם הערך "חירות". אציג אחת מהן כדי להדגים ולהמחיש את הקישור. הכתבה, שפורסמה לראשונה ב־New York Times ותורגמה בעיתון הארץ ב־25.1.2017, נושאת את הכותרת "ראש ממשלת הולנד שובר ימינה: לא נסבול מהגרים שפוגעים בחירות שלנו"⁴. הכתבה פותחת בצייטוט מהכרזתו של ראש ממשלת הולנד: "הרוב השקט לא יסבול יותר מהגרים ופליטים שמגיעים ופוגעים בחירות שלנו", ומוסיפה כי "בהמשך נזף רוטה במי שמתנהג באופן 'אנטי חברתי' ומלכלך את הסביבה, ובאנשים שלא מכבדים זכויות נשים או הומואים"⁵.

בהולנד מפלגת השלטון הימין-מרכזית נקראת "מפלגת העם לחירות ודמוקרטיה", ומפלגת הימין הרדיקלית, שהתפצלה ממנה בשנת 2006 בהנהגתו של חירט וילדרס, נקראת "המפלגה למען החירות". שמה של המפלגה החדשה, שנועד להציגה כסמן הימני המובהק, מביע אמונים לחירות תוך מחיקת המילה "דמוקרטיה". על-פי כתבת ה־New York Times, הפופולריות הגוברת של מפלגת הימין הרדיקלי הניעה את ראש ממשלת הולנד להפגין את מחויבותו לבסיס הבוחרים הימני באמצעות הכרזה כי המהגרים "פוגעים בחירות שלנו" והתגייסות להגנה על "החירות ההולנדית" מפני ה"זרים" שמסכנים אותה. כלומר, הפופולריות של "המפלגה למען החירות" דחקה את מפלגת השלטון ("מפלגת העם לחירות ודמוקרטיה") לאמץ ביתר שאת את שיח החירות בהקשר של ניגוח מהגרים.

הולנד אינה לבדה: מפלגות ימין רדיקלי נשבעות אמונים לחירות, ולעיתים אף קוראות לעצמן בשמה. "מפלגת החירות האוסטרית", שהונהגה בעבר על-ידי ירג היידר,

3 הצירוף "ימין רדיקלי" מיוחס על-פי-רוב למפלגות אירופיות, וככלל כך אני משתמשת בו גם כאן. עם זאת, חוקרים של הימין הרדיקלי, דוגמת רות וודק, מבהירים כי "מפלגת התה" האמריקאית, אשר השתלטה במידה רבה על סדר-היום של המפלגה הרפובליקאית מאז נבחר ברק אובמה לנשיא, דומה במובנים רבים למפלגת ימין רדיקלי אירופית. ראו, למשל, Ruth Wodak, *The Politics of Fear* 23–26 (2015).

4 ניו יורק טיימס "ראש ממשלת הולנד שובר ימינה: לא נסבול מהגרים שפוגעים בחירות שלנו" **הארץ** – **חדשות בעולם אירופה** 25.1.2017 www.haaretz.co.il/news/world/europe/premium-1.3430199 (להלן: ניו יורק טיימס "ראש ממשלת הולנד שובר ימינה").

5 בהמשך מפרשת הכתבה: "רוטה מכהן כראש ממשלת הולנד מאז 2010 ומנסה לזכות בקדנציה שלישית בבחירות שייערכו בעוד כחודשיים. מאז 2006 הוא עומד בראש מפלגת הימין-מרכז, מפלגת העם לחירות ודמוקרטיה... בשנים האחרונות עומדת מפלגתו של רוטה בפני אתגר לא צפוי מצד מפלגת החירות הימנית-קיצונית. מנהיגה, חירט וילדרס, שמחזיק בדעות והתבטאויות שנויות במחלוקת, אף הורשע בחודש שעבר בגין אפליה משום שהשמיץ מוסלמים במהלך הבחירות המקומיות ב־2014." למכתב הפתוח שפרסם ראש ממשלת הולנד, ואשר אליו מתייחסת כתבת ה־New York Times, ראו <https://vvd.nl/nieuws/lees-hier-de-brief-van-mark/>.

היא מפלגת ימין רדיקלי שיסודותיה ניאור-נאציים, והישגיה מרשימים: בבחירות לנשיאות אוסטרליה בשנת 2016 גרף המועמד מטעמה, נורברט הופר, קולות רבים, ובשנת 2017 היא הוזמנה להשתתף בקואליציה. גם באיטליה, כתוצאה מהאיחוד משנת 2009 בין מפלגת הימין-מרכז בראשותו של סילביו ברלוסקוני לבין מפלגת הימין הרדיקלי, נולדה מפלגת ימין המתכנה "חירות". בבריטניה פעלה בשנים 2010–2012 מפלגת ימין רדיקלי בשם Freedom Party, ובשנת 2013 נרשמה מפלגת ימין רדיקלי חדשה בשם Liberty Party. בכל המקומות הללו הצלחת הימין הרדיקלי דוחקת את מפלגות השלטון לאמץ חלק מעמדותיהן, לרבות רטוריקה של מחויבות ונאמנות לחירות והגנה עליה.

גם מעבר לאוקיאנוס האטלנטי, "מפלגת התה" הימנית נשבעת בשם החירות, ומשנת 2015 חברי בית-הנבחרים הימנים השמרנים ביותר מאוגדים בארגון המתכנה Freedom Caucus. רבים בממשלו של הנשיא דונלד טראמפ, שנבחר בנובמבר 2016, קרובים לקבוצות אלה ומדברים בשפתן.

נקל להבין מדוע מפלגות ימין רדיקלי רבות, כגון "החזית הלאומית" הצרפתית, משתמשות בשמות המכילים התייחסות ל"לאום". אולם על פניו מפתיע שמפלגות כאלה, המתנגדות נחרצות לאידיאולוגיה הליברלית ולשוויון החירויות שבליבה, מזדהות כנאמנות החירות וכמגינות מורשתה, כמי שעומדות בפרץ ומתריעות על הבגידה הממסדית ביסוד חשוב זה של תרבות הנאורות.

דבקותן של מפלגות הימין הרדיקלי ברטוריקת החירות מעוררת אם כן תמיהה. ביתר פירוט, היא מעלה את השאלות אילו הישגים מפלגות הימין הרדיקלי יכולות להפיק מהצגתן כאבירות החירות; איזו משמעות הן מייחסות לערך זה ומקנות לו, וכיצד הן מפעילות את רטוריקת החירות שלהן כך שהיא תטעין את החירות במשמעות שנוחה להן ובו-זמן תעניק להן את היתרונות התדמיתיים והאלקטורליים הנכספים. אלה השאלות שחלקו הראשון של מאמר זה מתמודד עימן. לשם כך הוא מפרק כמה מופעים של שיח החירות הימני הרדיקלי, וחושף את העמדות הערכיות שהם מכילים, את אופני הפעולה שלהם ואת הדיוידנד שאלה מעניקים לימין הרדיקלי. הניתוח הטקסטואלי מלמד כי **שיח החירות המסוים שהימין הרדיקלי מפתח (בהצלחה לא-מבוטלת) מאפשר לו למצב את עצמו כגיבור שיושע את אזרחי הדמוקרטיה הליברלית מן המשבר הקיומי שהם חווים ומן החרדה המשתקת אותם.**

המאה העשרים ואחת הביאה עימה לתושבי הדמוקרטיה הליברליות שינויים רבים ועמוקים המאיימים על שגרת חייהם ועל תחושת הביטחון והרווחה שלהם. שינויים טכנולוגיים מהירים המשנים את כללי המשחק בכל תחומי החיים מהר מכפי שרובנו מסוגלים לעכל; משברים פוליטיים המולידים גלים אדירים של הגירה; חוסר יציבות אקלימי, פוליטי וכלכלי – כל אלה וגורמים רבים נוספים זורעים אווירה של חוסר ודאות, חוסר ביטחון ומבוכה, ולכן גם חרדה עמוקה ובעקבותיה תחושות של אוזלת-יד,

חוסר אונים ושיתוק.⁶ גורמים דוגמת הימין הרדיקלי נבנים מאווירה זו ומלכים אותה, תוך העמקת הבלבול והמבוכה. כפי שעשו גורמים מקבילים במאה העשרים, הם מסמנים אויבים פנימיים וחיצוניים שיש להתלכד נגדם, ומבטיחים להשיב את הביטחון והשלווה שאפיינו לכאורה את העבר המפואר, הטוב, הבטוח. כך הם מסיטים את תשומת-הלב הציבורית מן השינויים הטכנולוגיים, האקלימיים, הפוליטיים והכלכליים – שאין מנוס מהתמודדות עימם – אל עבר "זרים", "אחרים", "שונים", "אויבים". העיסוק באלה מוגדר כעיסוק בתופעות של רבת-תרבותיות, המוצגות כמעוררות את הסדר הקיים ומאיימות למוטטו. השפעתן של סוגיות אלה על מצב העולם בכלל ועל הדמוקרטיה הליברלית בפרט קטנה לאין שיעור מזו של השינויים הטכנולוגיים, האקלימיים, הפוליטיים והכלכליים, אך הן מובנות כמאיימות להכחיד את עולמנו המוכר והטוב.

זהו ההקשר שבתוכו רבים בעולם הדמוקרטי הליברלי מוצאים את עצמם מוצפים בדילמות חברתיות, תרבותיות ופוליטיות אין-ספור, אשר מתנחלות חדשות לבקרים ומצטיירות פעמים רבות כמסוככות, כמעורפלות וכמאיימות. האם להתנגד לרחצה בבורקיני בצרפת? האם להתיר לטרנסג'נדריות להשתמש בשירותי נשים? האם ראוי להתיר להורים לחנך את ילדיהם במוסדות דתיים שאינם מכשירים אותם לחיים בעולם הדמוקרטי הליברלי? האם איסור מילת קטינים הוא סביר או שמא הוא פוגע באופן לא-מידתי בפרקטיקות דתיות שיש לכבד? האם איסור כיסוי הפנים ברשות הרבים הוא סביר או גזעני ופסול? האם ראוי להתיר להורים למנוע מילדיהם שירותי בריאות קונוונציונליים? היש מקום להגביל קריאות של מואזין בארבע בבורק? האם איסור שחיטה כשרה הוא סביר או שמא הוא פוגע יתר על המידה בפרקטיקות דתיות?

הימין הרדיקלי מציג את שיח החירות שלו ככלי להתמודדות עם כל אלה, ואת עצמו, המשתמש בשיח זה כדי לספק תשובות פשוטות והחלטיות – כמושיע וגואל.

שיח החירות הולם במיוחד את צרכיו של הימין הרדיקלי בהקשר הנדון, בין היתר משום שהחירות היא אבן-היסוד של הליברליזם, והחירות הליברלית היא המסגרת שבתוכה עוצבה, בעשור האחרון של המאה העשרים, האידיאולוגיה הרבת-תרבותית של העולם הדמוקרטי הליברלי. דובריה המובהק ביותר של אידיאולוגיה זו והחלוץ ההולך לפני המחנה הוא ויל קימליקה. קימליקה טוען כי הזכות לשוויון מבטיחה למהגרים ולמיעוטים לאומיים כאחד את הזכות ליהנות משלטון החוק ומשירותיהן של רשויות המדינה הדמוקרטית הליברלית ממש כמו אזרחים המשתייכים לקבוצת הרוב. לשיטתו, הזכות לחירות של אזרחים המשתייכים למיעוט לאומי מכילה את זכותם לקיים את תרבותה של קבוצת המיעוט ולחיות על-פי אורחותיה, גם כאשר אלה שונים מאורחות חייהם של בני קבוצת הרוב במדינה.

6 הספרות האקדמית והפובליציסטית בנושאים אלה ענפה. בעיניי, ספר מכונן ומאיר-עיניים במיוחד הוא ספרו של זיגמונט באומן **מודרניות נזילה** (בן-ציון הרמן מתרגם, 2007). לנושא השינויים המהירים והחרדה מן העתיד הלא-נודע, הספר המעודכן ביותר בעת כתיבת דברים אלה הוא זה של רועי צזנה **השולטים בעתיד: הון-שלטון, טכנולוגיה, תקווה** (2017).

הימין הרדיקלי משתמש בלוגיקה זו נגד עצמה, כדי לחתור תחת האידיאולוגיה הרב-תרבותית. להבדיל מהתמקדותו של קימליקה בהבטחת חירותם של בני קבוצות המיעוט לחיות על-פי אורחות חייהם התרבותיים, הימין הרדיקלי מתמקד דווקא בהבטחת חירותם של בני קבוצת הרוב לחיות על-פי אורחות חייהם התרבותיים. על-פי גישה זו, זכותם של אלה לחירות האמורה מגבילה ואף שוללת את זכויות המיעוטים לקיים אורחות חיים השונים מאלה של הרוב.⁷

בעוד החירות שקימליקה מתייחס אליה היא ליברלית, מאמר זה טוען ומראה כי החירות שהימין הרדיקלי מעצב היא זו שההיסטוריון יעקב טלמון כינה "חירות טוטליטרית ימנית", שאינה ליברלית ואינה דמוקרטית: היא מפרידה את החירות מן השוויון, האוניורסליזם והאינדיווידואליזם, ומייחסת אותה – במקום לפרטים – לקבוצת-השתייכות התופסת את עצמה כאורגנית, כמועדפת וכעליונה.

עם זאת, המאמר מראה כי הימין הרדיקלי אינו מסתפק בשיח של "חירות חיובית", ש"החירות הטוטליטרית" היא אחד ממופיעיה, אלא משלב בשיח החירות שלו גם יסודות של "החירות השלילית", אשר מזוהה יותר עם "החירות הליברלית". השילוב הרטורי של חירות "חיובית" ו"שלילית" מטשטש את ההבחנה בין חירות טוטליטרית לחירות ליברלית. טשטוש זה בשיח החירות מאפשר לימין הרדיקלי לזכות בקבלה ואף ליהנות מאהדה ומתמיכה גוברת גם בקרב חוגים אירופיים אשר חשים עדיין מחויבות למורשת הנאורות והמאה העשרים. בתוך כך הימין מחזק בשיח החירות האירופי – ובמידת-מה גם בזה האמריקאי – יסודות טוטליטריים ולא-ליברליים, אשר מחלחלים אל המגמה הפוליטית השלטת ומקבלים לגיטימציה הולכת וגוברת. כל אלה מופנים נגד המחויבות לשוויון, וקוראים ל"חירות משוויון". הם מקעקעים לכאורה את הליברליזם מתוך עצמו. מהלך זה הוא עמוק ויסודי, ומשליך באופן רחב על ההתייחסות לשורה ארוכה של סוגיות, לרבות זכויות אדם, זכויות של מיעוטים, זכויות של בני קבוצות רוב ורב-תרבותיות.

חלקו הראשון של המאמר פותח בפרישה שיטתית של סוגי החירות, משמעויותיהם התיאורטיות ומטעניהם ההיסטוריים, וממשיך בהצגת **שלוש דוגמאות של קריאה טקסטואלית מדוקדקת, המאפשרות להיווכח כיצד שיח החירות של הימין הרדיקלי מבנה חירות "חיובית" קבוצתית מסוימת בעלת מאפיינים טוטליטריים ועוטף אותה בשיח של חירות "שלילית" בעלת קונוטציות ליברליות**. שתיים מן הדוגמאות הן בלב השיח הימני הרדיקלי במדינות אירופיות רבות: "סקפטיות אירופית", הקוראת להשתחרר מן האיחוד האירופי; והדרישה לחירות מ"זרים" (ממהגרים שהתאזרחו ומצאצאיהם) ומן האסלאם. הדוגמה השלישית לקוחה משיח הימין השמרני בארצות-

7 הדברים יוצגו בהרחבה להלן בתת-פרק א1. השימוש שהימין הרדיקלי עושה בלוגיקת החירות הליברלית של קימליקה דומה מאוד לשימוש המהופך, החתרני וההרסני שארגונים שמרניים ימניים עושים בשיח זכויות האדם כדי להצדיק שליטה במיעוטים ואף דיכוי שלהם. להצגה מפורטת כיצד תופעה זו מתרחשת בהקשר הישראלי-פלסטיני ראו NICOLA PERUGINI & NEVE GORDON, THE HUMAN RIGHT TO DOMINATE (2015).

הברית: הדרישה לחופש דת במוכּן של חופש מהכרה ליברלית בהפלות ובזכויות להטב"ק. כל הדוגמאות קשורות (גם אם לא באופן ישיר תמיד) לסוגיות של רב-תרבותיות. כל אחת מהן מדגימה כיצד הימין הרדיקלי ממַצב את החירות מול השוויון, אשר מוצג כמקדם תרבותי לא-ליברלי ואנטי-ליברלי המאיימות על המערב. ניתוח הדוגמאות מראה כיצד בפועל, בחסות שיח של חירות, מעוצבת דרישה ל"חירות משוויון". דרישה זו, המוטמעת בשיח החירות הימני הרדיקלי, נודדת אל המגמה החברתית והפוליטית השלטת ומשתרשת בה.

ניתוח הדוגמאות בחלקו הראשון של המאמר נועד לחשוף את האסטרטגיה השיטתית המשמשת להבניית שיח החירות הימני הרדיקלי, ולא להתרכז בתוכניהן הקונקרטיים של הדוגמאות. המיקוד הוא בהבניה הרטורית-האידיאולוגית של שיח החירות. הבניה זו משליכה על מגוון גדול של נושאים, ביניהם זכויות האדם, וכמוכּן גם על הליברליזם עצמו, אשר נסמך בראש ובראשונה על שוויון החירות האנושית ומקדש אותה.

הבחינה של רטוריקת החירות של הימין הרדיקלי מעוררת את החשש שבמאה העשרים ואחת כבר שונה שיח החירות לבלי הכר, ונעשה מבלבל ומתעתע עד כדי סיכול האפשרות לקיים בעזרתו דיונים ליברליים קוהרנטיים. החירות הובנתה מחדש כאמצעי רטורי המאפשר לימין הרדיקלי להציג את עצמו כבעל הפתרונות לסכנות הקיומיות הטמונות ברב-תרבותיות. השיח הליברלי שוב אינו יכול להשתמש בה כתשתית ערכית לקיום דיונים שיטתיים וסדורים.

בתגובה על מצב זה, חלקו השני של המאמר מציע כי עקב השתלטותו של הימין הרדיקלי על שיח החירות, ייתכן שאין מנוס מפיתוח שדות שיח נוספים, אולי חלופיים, שבאמצעותם יהיה אפשר לנהל רב-שיח בנושאים טעונים. שיח כבוד האדם מתפתח בעולם למן שנת 1948, ובישראל בעיקר משנת 1992; חלקו השני של מאמר זה מציע להפריחו כך שיהווה מגרש לניהול דיונים חברתיים נקיים מן המטען האידיאולוגי-הפוליטי הרעיל שהימין הרדיקלי החדיר לשיח החירות.

דבריי בחלקו השני של המאמר מתבססים על הבחנה שהצגתי במקומות אחרים בין כבוד סגולי (human dignity) והזכויות הנגזרות ממנו לבין כבוד-מחיה (respect) והזכויות הנגזרות ממנו. בעזרת הבחנה זו אני מנסה לשרטט מתווה של שיח שיאפשר דיון ענייני ובהיר ככל האפשר בסוגיות אנושיות, חברתיות וערכיות, לרבות דילמות הנובעות מרב-תרבותיות בעולם ליברלי. המתווה כולל מודל דו-שלבי, שנועד להיות פשוט ונגיש ככל ששיח ערכי יכול להיות בלי להסתכן בפשטנות צרה וחד-ממדית. המתווה והמודל המוצעים הם "פרויקט בהתהוות".

כבוד האדם הוא ערך-הליבה החדש שעצרת האו"ם הכירה בו כבסיס לכל זכויות האדם היסודיות. אני מציעה לפרשו כמכיל שני ערכים מובחנים אך משלימים. לשיטתי, כבודו הסגולי של האדם הוא ערכו המוחלט של ה"אנושי" ושל כל מי שמשתייך למשפחת האדם. הזכויות הנגזרות מכבוד זה, לרבות החירויות וזכויות שוויון, הן בסיסיות, אוניוורסליות, ובהכרח שוויוניות ומלאות ביחס לכל בני-האנוש. הן גם צרות

ומינימליות. כבוד-המחיה, לעומת זאת, הוא הערך המיוחס לכלל המאפיינים הספציפיים המבטאים את ייחודו של כל פרט – הן כיחיד והן כחבר בקבוצות-השתייכות ובקבוצות-זהות. הזכויות הנגזרות מכבוד זה, לרבות חירויות וזכויות שוויון, הן מגוונות ורחבות אך יחסיות. ניתן להגביל אותן כאשר הן פוגעות בכבוד האדם הסגולי או גורמות פגיעה של ממש בכבוד-המחיה של הזולת.

לשיטתי, כבוד-המחיה מכיל את רוב מרכיבי השוויון והחירות הליברליים, ואילו הכבוד הסגולי נועד ומכוון להיות ערך עליון או תשתיתי יותר, שאינו שייך להשקפת-עולם מסוימת (דוגמת הליברליזם), אלא הוא אוניוורסלי ומחייב באופן מוחלט. כך, שיח כבוד האדם מאפשר לנהל את הדיונים הליברליים, אך גם כאלה שהם מוחלטים יותר מכיוון שהם "על-תרבותיים".

חלקו השני של המאמר מציע מהלך דו-שלבי שמתבסס על הבחנה זו בין סוגי כבוד האדם, ואשר תכליתו היא למסגר דיונים ענייניים ופוריים בדילמות ערכיות, כולל בסוגיות רב-תרבותיות. על-פי המהלך הדו-שלבי, בכל דילמה כזו יש לבחון ולהכריע אם אחת העמדות המתחרות פוגעת בכבודו הסגולי של האדם. אם כן, יש לפסול אותה ולהגן על הכבוד הסגולי. אם אף לא אחת מן העמדות נוגעת בכבוד הסגולי, כלומר שתיהן כרוכות בכבוד-המחיה, אזי יש לשקלל ולאזן ביניהן, במשא-ומתן ענייני ושקוף, ולהכריע איזו תוצאה תמקסם את כבוד-המחיה של מירב הנוגעים בדבר ותמזער את הפגיעה בכבוד-המחיה. כל שימוש פרטני במהלך הדו-שלבי עשוי להיות מורכב ורב-ממדי, וכמובן גם לחייב ולהניב העמקה והבהרה של רעיונות הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה, על ההבחנות, הגבולות והקשרים ביניהם. עם זאת, המודל עצמו עשוי לפשט דיונים ולעקוף הררים של משקעים הרסניים שהצטברו בשדות השיח הוותיקים של חירות ושוויון.

המאמר מציע את המסגרת המושגית של כבוד האדם ככזו העשויה להכיל ולפתח ליברליזם פרוגרסיבי, זכויות אדם אוניוורסליות וזכויות של קבוצות רוב לשמר את תרבויותיהן, יחד עם הכרה מכבדת בתרבויות מיעוט, גם כאלה שאינן ליברליות. אני מאמינה שהמסגרת המושגית המוצעת יכולה לקיים בחופה הבחנות קוהרנטיות בין היבטים של חירות ושוויון וגם דיונים מורכבים בבעיות המתעוררות עקב התנגשויות תרבותיות. כך היא עשויה ליטול את עוקצו של שיח החירות המתעתע של הימין הרדיקלי, המתיימר להיות התשובה היחידה לסכנות הרב-תרבותיות.

כדי למנוע אכזבה, אזכיר כי כמו כל שיח העוסק בקיום האנושי, החברתי והערכי, גם מושגי כבוד האדם אינם מתמטיים. הם אינם – ומעצם טבעם אינם יכולים להיות – חד-משמעיים וברורים תמיד לכל בכל הקשר; אין בכוחם להניב תוצאות שאי-אפשר להתווכח עליהן. מושגים מוחלטים יכולים להתקיים, אולי, רק בעולם המדעים המדויקים. התקווה המקופלת בהצעה שמאמר זה מנסח אינה לדיוק החלטי ובלתי-מעורער, אלא לשדה שיח לא-מזוהם וידידותי למשתמשים, שבתוכו אפשר להמשיג ולמסגר סוגיות אנושיות, חברתיות וערכיות, ולהתווכח בשקיפות ובפשטות יחסיות;

שדה שיח שניתן ללמוד, לחקור, לפתח, לעבד וליישם בכוחות משותפים, כדי להפיק את המירב ממירב הרעיונות והתובנות שהניבו תרבויות אנושיות. הפרויקט השאפתני של פיתוח שיח חברתי ערכי שיאפשר דיון ענייני מושכל בסוגיות רבות מחייב שיתוף-פעולה, יצירתיות, מחויבות והשקעה רבים של שותפים המאמינים בחידוש השיח הדמוקרטי הליברלי הפרוגרסיבי, ובפוטנציאל הגלום בכבוד האדם ובזכויות האדם למלא שליחות זו. מאמר זה אינו מתיימר, כמובן, להשלים את בנייתו של שיח זה או להציג משנה סדורה ותשובות החלטיות; בנייה וביסוס כאלה הם בהכרח מיזם קבוצתי מתמשך ומתפתח לאינסוף. המטרה כאן צנועה הרבה יותר: להדגים כיצד אפשר להיעזר במושגים "כבוד סגולי" ו"כבוד-מחיה" לפיתוח שיח ציבורי ומקצועי נקי ממשעני-הצד שהטמין הימין הרדיקלי במשעולי שיח החירות. שכלול ודיוק של השיח החלופי, החדש, מחייבים רב-שיח ערני ואינטנסיבי, שאני מקווה כי מאמר זה ודומים לו יעוררו.

א. סוגים של חירויות ויחסיהם עם שוויון ורב-תרבותיות

1. תשתית תיאורטית ומושגית: שתי הבחנות מושגיות בין סוגים של חירות, ורב-תרבותיות כנגזרת של חירות

כבסיס תיאורטי לדיון בשוויון ובחירות ולטענותיו הפרשניות, סעיף זה מציג בקצרה את שתי ההבחנות הבאות: (1) בין חירות ליברלית לחירות טוטליטרית; (2) בין חירות שלילית לחירות חיובית. הוא מציג גם טעימה של טרוריקת החירות שהייתה מקובלת בשיח הטוטליטרי הפשיסטי בראשית המאה העשרים, כדי לאפשר השוואה מושכלת בינו לבין שיח החירות של הימין הקיצוני בראשית המאה העשרים ואחת. הסעיף מסיים בהצגה תמציתית של השקפת-העולם הרב-תרבותית של ויל קימליקה, הנסמכת על החירות הליברלית.

ההבחנה בין חירות ליברלית לחירות טוטליטרית (טלמון) – ההיסטוריון יעקב טלמון הצביע על כך שהחירות, הקבועה בלב האתוס של תרבות המערב המודרנית, התפרשה בשני אופנים שונים עד כדי כך ששתי תפיסות החירות לא רק שאינן מתיישבות זו עם זו, אלא הן מוציאות ושוללות זו את זו. טלמון קושר בין שני סוגי החירות לבין שתי אסכולות של התרבות המערבית – הדמוקרטית והטוטליטרית. לשיטתו:

שתי האסכולות מקדשות את ערכה העליון של החירות ומחייבות אותו. אך בעוד שזו רואה את תמציתו של החופש בספונטאניות ובהעדר כפייה, מאמינה זו שתבוא החירות לידי מימוש אך ורק מתוך החיפוש אחרי מטרה קולקטיבית מוחלטת ובמימושה של זו... הדמוקרטים הליברליים מאמינים מצדם שבהעדר כפייה עשויים האדם והחברה להגיע למצב של הרמוניה אידיאלית, ויבוא הדבר באמצעות תהליך של ניסוי ולימוד מניסיון. ואילו הדמוקרטיה הטוטאליטרית קובעת בניסוח מדויק את

מהותו של עידן אחרית הימים. היא רואה בו עניין דחוף ולשעה זו המחייב פעולה ישירה, מאורע העומד מאחורי כותלנו.⁸

את שורשי התפיסה הטוטליטרית של החירות מוצא טלמון כבר בראשית הדרך, בהגות של המאה השמונה-עשרה, אשר פיתחה את רעיון החירות והציבה אותו כערך-הליבה של התרבות המערבית המודרנית. טלמון מציג בפירוט רב כיצד כבר משנתו של ז'ן ז'ק רוסו מכילה את תפיסת החירות שמאפיינת את האסכולה הטוטליטרית למן ימי המהפכה הצרפתית ועד ימינו:

מצד אחד, הוא [רוסו] מציג דמות של יחיד הנשמע לרצונו הוא בלבד; ומצד שני, היחיד הזה נתבע להתאים עצמו לקריטריון אובייקטיבי. ורוסו פותר סתירה זו על ידי הטענה, שקנה המידה החיצוני הזה מייצג את מהותו הנעלה יותר של היחיד, הטובה יותר והאמיתית – את קולה הפנימי של האישיות. מכאן, אף על פי שמטילים על האדם את ההתאמה לקנה מידה חיצוני, אין לו לאדם להתאונן על כפייה, מאחר שלמעשה אין כופים אותו אלא מניעים אותו להישמע לטבעו האמיתי. וכך הוא מוסיף להיות בן חורין – יתר על כן, חפשי הוא משהיה, הואיל והחירות היא עול מוסר וריסון המאוויים האירציונליים והאנוכיים ברוח התבונה ורעיון החובה... אדם שאינו מסכים עם הרצון הכללי כאילו ויתר על אנושיותו ועל המותר מן הבהמה.⁹

כלומר, רוסו המיר את "החירות האישית ממגבלות ומתכתיבים" בחזון מסוים של הטוב הקולקטיבי שקיים לכאורה באופן אובייקטיבי (כמו אידיאה אפלטונית); טוב זה טבוע בנפשם של כל בני-האדם ומבטא את "האנושי האמיתי". טלמון מציין כי "ככל שקרבו היעקובינים לשלטון, הבליטו יותר ויותר את ההגדרה של החירות כמכלול ערכים ולא כהעדר כפייה. ברצון הכללי הטעימו את המהות האובייקטיבית שבו".¹⁰ במסגרת השקפה זו, החירות האישית מכפייה – החירות הליברלית – הובנתה לא רק כמזיקה, אלא גם כחותרת תחת החירות האמיתית:

החירות אינה סתם חופש מכפייה, אלא מערכת ערכים אובייקטיביים ומיוחדים. היות לא-תלוי בערכים אלה פירושו רשעות, עריצות, שעבוד לאנוכיות, כניעה ליצרם רעים ולתאוות בזויות. המושג הפרטי של חופש היוצר לעצמו כל אחד ואחד מתוך חשבוננו הקטן סופו שישעבד את הכול.¹¹

8 יעקב טלמון ראשיתה של הדימוקרטיה הטוטאליטרית 2 (1955).

9 שם, בעמ' 37.

10 שם, בעמ' 99.

11 שם, בעמ' 106.

בתוך האסכולה הטוטליטרית טלמון מבחין בין זו הימנית לזו השמאלית:

בעוד שנקודת המוצא של הטוטאליטריות השמאלית היתה תמיד (וביסודה עודנה כך היום) האדם, הגיון האדם ותשועתו, הרי נקודת המוצא של הטוטאליטריות הימנית היתה היחידה הקיבוצית, המדינה, הלאום או הגזע... לפיכך נוטות תמיד האידיאולוגיות הטוטאליטריות של השמאל לקבל אופי של אמונות אוניברסאליות – מגמה שהיא זרה לחלוטין לטוטאליטריות של הימין. שכן התבונה כוחה מאחד, מתוך שהיא רואה את האנושות צירוף כולל של יחידים בני תבונה. בטוטאליטריות של הימין מקופלת שלילתה של האחדות הזאת ואין היא מכירה באופי האוניברסאלי של הערכים האנושיים.¹²

בתוך כך, כבר בראשית הבנייה של החירות הטוטליטרית הובנה "העם" כמכיל אך ורק את מי שמאמצים חירות "אובייקטיבית" זו: "וכך מצטמצמת האידיאה של העם ואינה כוללת אלא את המזדהים עם הרצון הכללי ועם האינטרס הכללי בלבד. הללו שפרשו אינם שייכים למעשה לאומה. הם זרים."¹³

עד כאן ההבחנה הראשונה, המוקדמת מבין השתיים, של ההיסטוריון הישראלי יעקב טלמון. לצידה אציג עתה את ההבחנה האחרת, המאוחרת יותר, של הפילוסוף האנגלי ישעיהו ברלין. מטרת ההצגה של שתי ההבחנות זו לצד זו היא לחדד את גזרות השוני וגזרות החפיפה ביניהן, ולקשר ביניהן באופן שיאפשר ניתוח מדויק ככל האפשר של שיח החירות של הימין הרדיקלי.

ההבחנה בין חירות "שלילית" לחירות "חיובית" (ברלין) – ישעיהו ברלין הבחין בין החירות שהוא כינה "שלילית", כי היא שוללת הגבלה וכפייה, לבין החירות שהוא כינה "חיובית", כי היא מחייבת צורת קיום מסוימת בהתאם לאידיאל מסוים של אנושיות מוסרית.¹⁴ החירות האחת, ה"שלילית", היא בפשטות התחום אשר במסגרתו יכול אדם

12 שם, בעמ' 6. בשעה שהגה טלמון את ההבחנה בין שני סוגי החירות (לפני מלחמת-העולם השנייה), הייתה לשני סוגי הטוטליטריות – זו הפשיסטית מימין וזו הסובייטית משמאל – השפעה אדירה. אולם בעת כתיבת ההיסטוריה של החירות הטוטליטרית היה טלמון מוטרד יותר מן הטוטליטריות של השמאל, שכן בשנות החמישים, השישים והשבעים של המאה העשרים היה נדמה שהטוטליטריות הימנית מוגרה במלחמת-העולם השנייה, ואילו זו השמאלית מאיימת על מדינות המערב הליברליות. גם ישעיהו ברלין, שיצר את הגותו בתקופת המלחמה הקרה בין הגוש הסובייטי לבין זה המערבי, התייחס בעיקר לטוטליטריות השמאלית. עם זאת, רוב הדברים יפים גם לגבי טוטליטריות ימנית, ואף ביתר שאת.

13 שם, בעמ' 44.

14 הבחנה זו מופיעה כבר קודם בכתביו של הפסיכולוג אריך פרום, אך מקובל לזהותה עם ישעיהו ברלין. להבדיל מברלין, פרום רואה בשני סוגי החירות היבטים שמשלימים זה את זה. לשיטתו, כאשר אדם נהנה מחירות שלילית מן המדינה, הוא זקוק לחירות חיובית כדי להעניק משמעות לחייו. חירות כזו האדם יכול למצוא בעשייה אותנטית המבטאת את ייחודו, כגון אהבה או יצירה. אדם החי בחירות שלילית בלבד, ללא חירות חיובית, מתמלא אימה ובורח מן החירות אל הטוטליטריות. ניתוח נפלא זה נכתב במהלך מלחמת-העולם השנייה. ראו אריך פרום **מנוס מחופש** (תמר עמית מתרגמת, 1992).

לפעול מבלי שיופרע על ידי אחרים"¹⁵ לעומת זאת, "התפיסה 'החיובית' של החירות: לא חופש ממשוהו אלא חופש למשהו, חופש לחיות צורת חיים מוכתבת אחת – הוא המוצג על ידי חסידי המושג ה'שלילי' כמה שלעיתים אינו יותר מאשר מסווה מטעה לרודנות אכזרית"¹⁶.

ברלין מזהה את החירות ה"שלילית" עם האפשרות לפעול מתוך בחירה רצונית וללא כפייה מכל סוג שהוא: כאשר פלוני אינו מוגבל בהחלטותיו אם לבחור, מה לבחור וכמה לבחור, הוא נהנה מחירות "שלילית". החירות החיובית, לעומת זאת, היא מה שחסידיה חווים כשלטון עצמי, גם כאשר האדם או הקבוצה השולטים בעצמם כופים את עצמם לפעול בניגוד לבחירות שהיו רוצים לעשות בכל רגע נתון. כך, למשל, חברי קבוצה המשיגה חירות לאומית מאימפריה קולוניאליסטית יכולים להרגיש חופשיים לממש את זהותם הקבוצתית, גם אם החוקה שהקבוצה מאמצת לעצמה אינה מכבדת בחירה אישית חופשית בכל רגע נתון אפילו בנושאים בסיסיים (כגון מה אדם רשאי לאכול או ללבוש ומה לא, או מה הוא רשאי לבטא בדברים).

ההבחנה המוכרת ביותר בין חירות "שלילית" ל"חיובית" היא סגנונית: חירות "שלילית" מתמקדת ב"השתחררות מהגבלות", ואילו חירות "חיובית" עניינה ב"מימוש של חזון והתפתחות (בלתי-מופרעת) למשהו". שיח חירות המדגיש "התנערות מ-" הוא בעל צביון "שלילי", ואילו שיח חירות המדגיש "צמיחה ל-" הוא בעל צביון "חיובי".

הצלבת ההבחנות "טוטליטרית-ליברלית" ו"שלילית-חיובית" – קרי, הצלבה של ההבחנה ההיסטורית עם זו הפילוסופית – מובילה למסקנה שניתן לסווג את החירות הליברלית כ"שלילית" ואת זו הטוטליטרית כ"חיובית". אין זו טענה לחפיפה או לזהות מלאה בין החירות הליברלית לחירות ה"שלילית" או בין החירות הטוטליטרית לחירות ה"חיובית". אין להסיק שכל נאמנות לחירות "חיובית" היא נאמנות לחירות טוטליטרית, או שכל גרסה של חירות "שלילית" מקדשת בהכרח חירות ליברלית. הטענה היא רק שהחירות הליברלית, כפי שטלמון מתאר אותה במושגים היסטוריים, מתיישבת עם הדפוס הפילוסופי שברלין כינה חירות "שלילית", ואילו החירות הטוטליטרית, כפי שטלמון מתאר אותה במושגים היסטוריים, מתיישבת עם הדפוס הפילוסופי שברלין כינה חירות "חיובית". החירות הליברלית היא גרסה של הטיפוס האידיאלי "חירות שלילית", והחירות הטוטליטרית היא גרסה של הטיפוס האידיאלי "חירות חיובית"¹⁷.

15 ישעיהו ברלין ארבע מסות על חירות 174 (יעקב שרת מתרגם, 1971).

16 שם, בעמ' 182.

17 ראו לשם המחשה את הטבלה המדגימה הזו (אני מודה לסער בן זאב על הצעת הטבלה):

חירות חיובית	חירות ליברלית	חירות טוטליטרית
דרישה ליצירת מקומות עבודה או חקיקת ביטוח בריאות חובה	הזכות של צרפת להיות "צרפתית" במובן מסורתי מסוים	
ביטול הגבלה אשר מונעת להטב"ק מלהינשא או כזו האוסרת על נשים לבצע הפלה מלאכותית	החופש של צרפת מהאיחוד האירופי או ממוסלמים ומהתרבות המוסלמית	

בין חירות ליברלית לטוטליטרית – החירות הליברלית, בוודאי בגרסתה הטהורה, מתמקדת בראש ובראשונה בשחרור מרבי של כל פרט, בכל רגע נתון, ממגבלות המונעות אותו מלממש בחירה בין אפשרויות שונות. מטרתה לשמר את מרחב הבחירה החופשי של כל פרט בכל מצב ובכל רגע, ולהגדיל מרחב זה ככל האפשר בלי לפגוע במרחב הבחירה החופשי של כל הסובבים אותו. לשם כך, השקפת-עולם המקדשת את החירות הליברלית מבקשת לתחם ולמעט ככל האפשר את כוחם וסמכויותיהם של גופים חזקים שעלולים להגביל או למנוע את חירותו ה"שלילית" של כל אחד מן הפרטים בכל רגע נתון: המדינה ורשויותיה, הממסד הדתי, הקהילה, הנורמות החברתיות, הלאום, וגם גופים בין-לאומיים (כגון תאגידים או התאגדויות על-מדינתיות) ואזוריים (יישובים בעלי תקנונים, בתים שיתופיים, מקומות עבודה).

הדאגה השווה במסגרת החירות הליברלית לכינון ולהבטחה של חופש בחירה מרבי ותמידי של מירב הפרטים מבטאת שילוב של החירות ה"שלילית" עם ערך השוויון. מובן שכל גישה ליברלית מבחינה בין פרטים בוגרים לקטינים, בין אנשים המסוגלים לדאוג לעצמם לבין חסרי ישע או בין אזרחים לבין אחרים. אך ככלל השאיפה היא למקסם את אפשרויות הבחירה החופשית של מירב הפרטים רוב הזמן. במובן (מתוחם) זה, החירות הליברלית היא אוניוורסלית בשאיפתה, כי היא מתייחסת לאנשים באשר הם, ולא על-פי קבוצות-הייחוס וקבוצות-ההשתייכות שלהם.

לעומת זאת, השקפת-עולם המקדשת את החירות הטוטליטרית, במיוחד זו הימנית, שואפת להבטיח ולהרחיב את יכולתם של בני קבוצה מוגדרת לממש את עצמם כבני אותה קבוצה על-פי הגדרת הרוב הדומיננטי בה. השקפת-עולם זו מגדירה "שחרור" כשחרור ממגבלות וממעצורים מוחשיים ו/או נפשיים המונעים אדם מלאמץ את האתוס של קבוצת-ההשתייכות שלו, להזדהות איתו ולהתחייב לו. היא מדגישה את הריבונות – את האוטונומיה של הקבוצה המגדירה את עצמה ואת חבריה. היא נוטה להתמקד פחות בהבטחה ובשימור של מרחב הבחירה הבלתי-מופרעת של הפרט בכל רגע נתון, ויותר בחזון הקבוצתי של הגשמה עצמית שהשחרור נועד לאפשר אותו.

התמקדותה של חירות טוטליטרית בחזון גורמת לכך שהשיח שלה הוא "חיובי" במושגיו של ברלין, כלומר, מתמקד בהשתתפותו המחויבת של הפרט בהגשמת האידיאל הקבוצתי. אך לא כל חירות "חיובית" מגלמת חירות טוטליטרית, כאמור. חירות "חיובית" היא טוטליטרית על-פי תיאורו של טלמון כאשר היא מתייחסת לא לפרטים, אלא לקבוצה המוצגת כ"אורגנית", כגון לאום, שבט, גזע או עדה דתית, וגם כ"נבחרת", כעליונה, כעדיפה על קבוצות אחרות; כאשר היא מעדיפה את חירות הקבוצה לממש את עצמה על-פי הגדרתה העצמית על חירויות-יסוד של הפרטים המרכיבים אותה; וכאשר היא מעדיפה את חירות הקבוצה לממש את עצמה על-פי הגדרתה העצמית על חירויות-יסוד של פרטים שהקבוצה תופסת אותם כ"אחרים", כ"זרים", כיריבים, כמאיימים או כמוקצים. לכן, כאשר פרט או קבוצה דורשים לעצמם חירות "חיובית" ללמוד את שפת תרבותם, את ערכיה, את ההיסטוריה שלה, את החזון שלה או מרכיבים פולקלוריסטיים

שלה, אין בדרישה זו יסודות טוטליטריים (כל עוד הקבוצה אינה כופה את דרישותיה אלה, מתוך תחושת עליונות, על פרטיה ועל פרטים אחרים).

השקפת-העולם הטוטליטרית, כולל זו הטוטליטרית הימנית שטלמון מתאר, דוחה מכל וכל את קידושה הליברלי של החירות ה"שלילית". החלשת כוחן של הקבוצה ושל זיקתו של כל פרט אליה מסכנת את האוטונומיה הקבוצתית ואת הגשמת חזונה, ובכך פוגעת בחירות ה"אמיתית", ה"נכונה", על-פי הגישה הטוטליטרית, קרי, חירות שהיא "חיובית" לאומית. על-פי גישה זו, הגדלת כוח הבחירה של הפרט אל מול קבוצתו מעניקה לו אולי חירות טכנית תיאורטית רבה יותר בכל רגע, אך חירות זו היא עקרה ומזיקה. היא פוגעת בהשתייכות ובלכידות הלאומיות, אשר רק במסגרתן הוא יכול לממש את חירותו האמיתית. השקפת-עולם זו שוללת מכל וכל את השוויון האינדיווידואלי האוניוורסלי, המאיים על מרכזיותה של ההשתייכות הקבוצתית.

הפשיזם של המאה העשרים – ההגות הפשיסטית מן העשורים הראשונים של המאה העשרים מכילה ביטויים מפורשים של מחויבות לחירות הטוטליטרית, והיא ממוסגרת בשיח של חירות "חיובית". האופי הטוטליטרי ה"חיובי" של החירות מובנה בכתבים אלה כ"ממשיות": עיגון האדם הממשי בחיי הלאום שלו, בחזון הקולקטיבי ובחיי היומיום הנגזרים מהם. במקביל הגות זו סולדת מן החירות הליברלית ומהשיח ה"שלילי" שלה. ה"שליליות" הליברלית (כלומר, ההתמקדות בהחלשת המדינה ובהגבלת כוחה מול הפרט) מוצגת כרעיון מופשט אשר מתייחס לאנושיות מופשטת ומסתיר תחתיו דיכוי ממשי. לפי גישה זו, הפרט חסר השיוך הלאומי, השואף לבחירה מתמדת ואישית, הוא יציר דמיון מנותק מן המציאות האנושית. ההיאחזות בו מסייעת להסוות כוחנות בלתי-מרוסנת והרסנית של "נבחר ציבור" ובעלי הון שבחירותיהם קנו להם עוצמה דורסנית. כך, למשל, הצהרת חוג פרודון הפשיסטי הצרפתי, משנת 1912, מכילה את הקביעה הבאה:

הדמוקרטיה האידאלית היא החלום האווילי ביותר של המאה שעברה.
הדמוקרטיה ההיסטורית, כפי שהיא מוגשמת בעולם המודרני, היא מחלה
ממארת לעמים, לחברה האנושית, למשפחה, לפרט... להלכה זהו משטר
של חירות; למעשה הדמוקרטיה סולדת מן החירויות הממשיות והיא
הפקירה אותנו בידי כמה חברות גדולות של שודדים, של פוליטיקאים,
הקשורים לבעלי הממון או נשלטים על ידם, החיים מניצול העמלים.¹⁸

ג'ובני ג'נטילה, בחיבור משנת 1934, מבאר בשיח של חירות "חיובית" את משמעותה של החירות הטוטליטרית שהפשיזם מקדש:

המדינה הקורפורטיבית חותרת להשיג את הפנמת המדינה בקרב הפרט,
הפנמה שבלעדיה אין כל עצמה, שהיא תמצית מהותה של המדינה ושל

18 "מחברות חוג פרודון" המחשבה הפשיסטית לגונויה 92 (זאב שטרנהל עורך, עמוס יובל, מרים דינור וגאיו שילוני מתרגמים, 1988).

חופש הפרט... סמכות המדינה וחירות האזרח יוצרות מעגל שלם ובלתי שביר בו הסמכות מניחה מראש חופש, וההיפך. אך המדינה איננה הפשטה, ישות הנגזרת מן השמים, המתקיימת באוויר מעל לראשי אזרחיה...

למעשה, הפשיזם אינו מתנגד לליברליזם כמערכת סמכותית המנוגדת למערכת המיוסדת על החירות, אלא, משום היותו [של הפשיזם] מערכת המושתתת על חירות ממשית, מוחשית, המנוגדת לחירות מופשטת כוזבת. כי הליברליזם שובר את המעגל שנזכר לעיל ומציג את הפרט כנגד המדינה ואת החירות כנגד הסמכות. הוא רוצה בחירות המציבה סייגים בפני המדינה ובכך משלימה עם הרע הבלתי נמנע של מדינה המגבילה את החופש... הואיל והמדינה הקורפרטיבית חותרת להגשים מעגל או אחדות הדוקה יותר ומהותית יותר בין הסמכות לחירות, באמצעות שיטת ייצוג ישרה ומציאותית יותר, הרי המדינה החדשה היא ליברלית יותר מהמדינה הישנה.¹⁹

גם בניטו מוסוליני מביע עמדות אלה שוב ושוב:

ואם אכן חייבת החירות להיות לוויין־הקבע של האדם־שבמציאות, ולא של בובה ערטילאית, כפי שהוא נתפס על ידי הליברליזם האינדיבידואליסטי, אזי מצדד הפשיזם בחירות. הוא מצדד אך ורק בחירות רצינית – חירות המדינה וחירות הפרט בתוך המדינה. מבחינתו של הפשיזם, הכל מצוי במדינה פנימה, ושום דבר אנושי ורוחני בעל ערך אינו מצוי מחוץ למדינה...

הפשיזם הוא צורה כנה ואמיתית יותר של דמוקרטיה...

המדינה הפשיסטית, זו הצורה העילית והחזקה ביותר של האישיות, היא עוצמה רוחנית, והיא ממצה בתוכה את כל צורות חיי המוסר והרוח של האדם. לכן אין היא יכולה להגביל את עצמה לתפקידי שמירת סדר וחסות גרידא, כפי שרצה הליברליזם. אין היא מנגנון פשוט המגביל את תחומו של מה שנחשב, כביכול לחופש הפרט. המדינה הפשיסטית היא צורה וכלל פנימיים, היא משמעת של כל הישות; היא חודרת לתחום הרצון ולתחום השכל וההבנה.²⁰

19 ג'ובאני ג'נטילה "האופי הטוטליטרי של התורה הפשיסטית" המחשבה הפשיסטית לגוניה 133, 141 (זאב שטרנהל עורך, עמוס יובל, מרים דינור וגאיו שילוני מתרגמים, 1988).

20 בניטו מוסוליני "תורת הפשיזם" המחשבה הפשיסטית לגוניה 165, 168–169 (זאב שטרנהל עורך, עמוס יובל, מרים דינור וגאיו שילוני מתרגמים, 1988).

זאב שטרנהל, בנתחו את השקפת-העולם הפשיסטית, מחדד כי לצד הלהיטות להעניק לעם "חירות ממשית", ביטאו הוגים פשיסטיים גם מחויבות לסוג מסוים מאוד של שוויון וכן להיבטים של אי-שוויון. לגבי השוויון הוא מבהיר:

מאחר ובתפיסה הפשיסטית, נחיתות הנה קודם כל קטגוריה פסיכולוגית, אפשר להתגבר עליה על ידי יצירת מצב של שוויון פסיכולוגי. בני אדם הלוכשים מדים, הצועדים בסך, שרים ומצדיעים, שווים הם במשמעת שהם חבים לחברה, באחדותם ובשייכותם לאומה. בעל המפעל ושומר הסף שווים כאשר הם מתייצבים בסניף המפלגה, לבושים מדים או עונדים סמלים זהים, כאשר ילדיהם חברים באותה תנועת נוער ויוצאים לאותו מחנה עבודה.²¹

ובמקביל, על-פי הוגים פשיסטיים:

בצד השאיפה לשוויון קיים אצל בני האדם גם הצורך באי שוויון. דה-מאן נזקק לסמכותו של מיכלס על מנת לטעון ששום חברה אינה אפשרית ללא אריסטוקרטיה. ההיפך הוא הנכון: כל חברה, באשר היא, זקוקה לשכבת עלית, לאישים חזקים משלה, וליסודות שונים של אי-שוויון. כמו מיכלס, כמו פרטו, גם דה-מאן משוכנע שהשוויון הפוליטי והחברתי וביטוייו המוסדיים – הדמוקרטיה, הפרלמנטריות והשיטה המפלגתית – אינם אלא מסך עשן. אין בהם ממש מהטעם הפשוט שהם נוגדים את טבע האדם.²²

החירות הליברלית כבסיס לרב-תרבותיות – בשנת 1995 פרסם ויל קימליקה את ספרו MULTICULTURAL CITIZENSHIP, אשר נהפך (יחד עם פרסומיו הקודמים בתחום) לבסיס התיאורטי להשקפת-העולם הרב-תרבותית.²³ גם החולקים על תפיסתו, מכיוונים שונים, ממקמים את עצמם ביחס אליה כנקודת ההתייחסות המוסכמת. קימליקה המשיך ופיתח את הגותו בסדרה של מאמרים, אשר קובצו בשנת 2001 לספר נוסף, המכיל (בפרק 3) גם

21 זאב שטרנהל "מבוא: תכניה והתפתחותה של האידיאולוגיה הפשיסטית" המחשבה הפשיסטית לגוניה 9, 41 (זאב שטרנהל עורך, עמוס יובל, מרים דינור וגאיו שילוני מתרגמים, 1988).

22 שם, בעמ' 34.

23 WILL KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP: LIBERAL THEORY OF MINORITY RIGHTS (להלן: KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP). הגות מרכזית נוספת המהווה אבן-פינה של הרב-תרבותיות היא זו של הפילוסוף צ'רלס טיילור. למאמרו המשפיע ביותר בתחום זה, יחד עם תגובות של מבוחר הוגים, ראו CHARLES TAYLOR, "MULTICULTURALISM AND 'THE POLITICS OF RECOGNITION'" (Amy Gutmann ed., 1992). בעברית ראו צ'רלס טיילור מועקת המודרניות (פנינה זייץ מתרגמת, 2011). במשנתו של טיילור השתייכות תרבותית היא יסוד דומיננטי עוד יותר באנושיותו של האדם מאשר בהגותו של קימליקה. אולם יריעתו של מאמר זה אינה רחבה דייה לטפל גם במשנה זו.

ניסוח מחדש של המשנה המקורית והתייחסויות לתגובות הרבות שהיא עוררה.²⁴ היריעה צרה מלהציג את משנתו של קימליקה ואת השיח הערני שהיא הציתה ברחבי העולם. אסתפק בהצגה תמציתית של הסתמכותה על ערך החירות.²⁵ טענתו של קימליקה היא שקבלה והכלה של רב-תרבותיות נגזרות מערכי-היסוד של הליברליזם, הלא הם שוויון וחירות, ולכן הם טבועים בהגיונה של הדמוקרטיה הליברלית. צורת משטר זו אינה צריכה להתפשר עם השקפות-עולם חיצוניות לה (דוגמת זו הקהילתנית) כדי לאמץ את הרב-תרבותיות; דבקות בערכיה ובהגיונה הפנימי הם שמובילים אותה אל הרב-תרבותיות.

קימליקה טוען כי בפועל מדינות דמוקרטיות ליברליות עסוקות בפרויקט של בניית הלאום, ובכך הן מחזקות את תרבויותיהן של חברות הרוב (הלאומיות) שלהן ומאיימות על חברי קבוצות מיעוט (לאומיות). קימליקה בוחן בעיניים ליברליות מהן זכויותיהם של בני קבוצות מיעוט (לאומיות) בדמוקרטיה ליברלית שמושקעת בבניית לאום. הוא טוען כי הזכות לשוויון מעניקה להם זכות ליהנות מכל היבטיהם של שלטון החוק ושירותיהן של רשויות המדינה בדיוק כמו בני קבוצת הרוב. הזכות לחירות מכילה

24 WILL KYMLICKA, POLITICS IN THE VERNACULAR: NATIONALISM, MULTICULTURALISM, AND CITIZENSHIP (2001) (להלן: KYMLICKA, POLITICS IN THE VERNACULAR). הגותו של קימליקה עוררה תגובות חשובות גם בקרב הוגים ישראלים. אחת המוכרות ביותר היא זו של אבישי מרגלית ומשה הלברטל "ליברליזם והזכות לתרבות" רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית 93 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורון שמיר עורכים, 1998). מרגלית והלברטל מציעים להמיר את הזכות לחירות – שממנה קימליקה גוזר את זכויות המיעוטים לשימור תרבותיותיהם – בזכות לזהות. ניתוחם עוסק בזכויות של קבוצות במקום בזכויות של פרטים, ומתעלם מן הפגיעה בזכויות של מיעוטים (כגון נשים, להט"ב ו"סוטים" אחרים) בתוך מיעוטים לא-ליברליים. לכן המלצותיהם אינן מתיישבות עם השקפת-עולם ליברלית. הכיוון המוצע בחלקו השני של מאמר זה גוזר את הדיון ברב-תרבותיות מכבוד האדם, תוך התמקדות בזכויות הפרט, ולא בזכויות הקבוצה, ותוך התחשבות בכלל הפרטים, לרבות מיעוטים בתוך מיעוטים. הכיוונים המוצעים במאמר זה מתיישבים טוב יותר עם המודל שזוהה ברונר ויואב פלד מציגים ומכנים "רב-תרבותיות דמוקרטית". ראו זוהה ברונר ויואב פלד "על אוטונומיה, יכולות ודמוקרטיה: ביקורת הרב-תרבותיות הליברלית" רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית 107 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורון שמיר עורכים, 1998). יש חשיבות גם להתייחסויות לקשר שבין רב-תרבותיות לבין מדינת הרווחה הישראלית. ראו דני גוטוויין "זהות נגד מעמד: רב-תרבותיות כאידיאולוגיה ניאור-ליברלית" תיאוריה וביקורת 19, 241 (2001); אברהם דורון "רב-תרבותיות בישראל ושחיקת התמיכה ב'מדינת הרווחה'" עיונים בתקומת ישראל 14, 55 (2004); מדיניות ציבורית ורב-תרבותיות (בשיר בשיר, גיא בן-פורת ויוסי יונה עורכים, 2016). בהקשר הישראלי חשוב גם הדיון בזכויותיו של מיעוט ליברלי בתוך קהילות מתחדדות. ראו אילן סבן "הקצאת משאבי ביטוי, פגיעה ברגשות והשפעה על תרבות בחברה שסועה העוברת שינוי: תיארון עירוני בעיר מתחדדת" עיוני משפט לג 473 (2010).

25 KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 23, בעמ' 75-106 ו-152-172; KYMLICKA, POLITICS IN THE VERNACULAR, לעיל ה"ש 24, בעמ' 53-55.

לגביהם – כמו לגבי חברי קבוצת הרוב – זכות לאוטונומיה אישית ולמימוש עצמי באמצעות בחירה פרטנית (חוזרת ונשנית) מתוך סדרה של אפשרויות. אפשרויות אלה, טוען קימליקה, נגזרות לגבי כל אדם מהקשר תרבותי; הן מחייבות, לגבי כל פרט, השתייכות למרקם חברתי-תרבותי מסוים. לגבי בני קבוצת הרוב (הלאומית) אפשרויות אלה מצויות בתרבותה (הלאומית) של חברת הרוב, שהמדינה הליברלית מגבה ומקדמת אף בלי דעת, אף שהיא מחויבת לניטרליות תרבותית. לבני קבוצת מיעוט (לאומית) מגיעה זכות שווה לבחירה מתוך סדרה של אפשרויות, ולכן מגיעה להם הזכות לקיים את תרבות המיעוט (הלאומית) שלהם, שבמסגרתה מתקיימות לגביהם אפשרויות חברתיות-תרבותיות כאלה.

כפי שעולה מטענה זו, קימליקה מבחין בין בני קבוצות מיעוט לאומיות לבין קבוצות אחרות (למשל, בעלות רקע היסטורי-תרבותי). לשיטתו, קבוצת מיעוט לאומית היא בדרך-כלל קבוצה שחיה בטריטוריה של המדינה הנדונה עוד לפני שזו הוקמה; קבוצות אחרות, לעומת זאת, כוללות מהגרים שזה מקרוב באו או חברים מקבוצת הרוב שיש להם שורשים תרבותיים במקום אחר וזיקה לתרבות מוצא אשר שונה מזו של קבוצת הרוב. לשיטתו, האחרונים (למשל, אמריקאים ממוצא גרמני) אינם יכולים לקוות למצוא סדרה של אפשרויות בתרבות המוצא, ולכן טובתם מחייבת שהמדינה הקולטת תעודד אותם להשתלב בתרבותה של חברת הרוב. זכויותיהם לתרבות צריכות לכלול הכרה של המדינה בגילויים סמליים, כגון מצעדי פטריק הקדוש ב־17 במרץ לאמריקאים, לקנדים או לאוסטרלים ממוצא אירי. לעומתם, בני קבוצות מיעוט לאומיות (דוגמת הילידים בקנדה או הפלסטינים אזרחי ישראל) יכולים למצוא מגוון של אפשרויות למימוש עצמי במסגרת תרבותיהם הלאומיות, ולא בתרבויות הלאומיות של קבוצות הרוב. זכותם השווה לחירות מקנה להם זכות לממש בחירות כאלה, והמדינה הליברלית מחויבת לאפשר להם זאת, ואף לתמוך בכך באופן אקטיבי על-ידי טיפוח תרבויות המיעוט הלאומיות שלהם.

קימליקה מדגיש כי הכרת המדינה בתרבותה של קבוצת מיעוט לאומית אינה העדפה היוצרת הפליה פסולה של בני קבוצת מיעוט. ההפך הוא הנכון: פרויקט בניית הלאום שהמדינה מושקעת בו הוא שיוצר העדפה סמויה, שקופה ומובנת מאליה של קבוצת הרוב הלאומית. הכרה בתרבויות מיעוט היא בבחינת העדפה מתקנת שמפצה על העדפת תרבותה של חברת הרוב. לכן הכרה מיוחדת כזו בתרבויות מיעוט מוצדקת ונחוצה להן בלבד, ואין שום צורך או הצדקה להפנותה גם לתרבותה של קבוצת הרוב. לגבי תרבויות מיעוט שאינן מתיישבות עם עקרונות-היסוד הליברליים (כגון חסידיים או אנשי האמיש באמריקה הצפונית), קימליקה טוען כי הדמוקרטיה הליברלית צריכה לסייע בליברליזציה שלהן. אל לה לתמוך בשום אופן בפרקטיקות של תרבויות מיעוט כאלה העלולות לפגוע באוטונומיה של חבריהן. במקביל אין היא יכולה לתמוך בנסיונות של תרבויות כאלה לנכס לעצמן זכויות קבוצתיות על-חשבון קבוצות אחרות, כפי

שעשתה שיטת האפרטהייד בדרום־אפריקה. "In short, a liberal view requires freedom within the minority group, and equality between the minority and majority groups"²⁶. קימליקה מזכיר כי כל תרבות שהיא ליברלית כיום הייתה בעברה לא־ליברלית ועברה תהליך של ליברליזציה. המדינה יכולה וצריכה לעזור לתרבויות מיעוט ולעודד אותן לכבד שוויון וחירות של כל חבריהן. נוסף על כך, הוא סבור כי קבוצות מיעוט לאומיות (דוגמת הילידים באמריקה הצפונית) פתוחות לקבל רעיונות ליברליים, וכי חבריהן של תרבויות מיעוט דתיות נוטים להיות ליברליים יותר משמקובל לחשוב. כך, למשל, תרבותם החברתית של רוב המוסלמים החיים במדינות דמוקרטיות ליברליות היא ליברלית במידה רבה. רבים מהם מקבלים את יסודות הליברליזם, כלומר את העקרונות התשתיתיים של תרבות חברת הרוב, ואינם מבקשים לקיים את תרבות המוצא הלאומית שלהם במתכונת אנטי־ליברלית.²⁷

התבוננות על גישתו של קימליקה בעזרת שני זוגות המושגים שהוצגו בראשית סעיף זה מבהירה כי החירות שקימליקה גוזר ממנה את הרב־תרבותיות היא ליברלית מובהקת. משנתו כולה בנויה על ההכרה להעניק חשיבות מרבית להגדרתו העצמית של הפרט, לבחירותיו ולמימושו העצמי. עם זאת, קימליקה אינו מסתפק בדרישה שהמדינה תימנע מהצרת צעדי של הפרט (כלומר, בהענקת חירות שלילית). הכרתו העמוקה בחשיבותן של חברה ותרבות ליכולת ההגדרה העצמית והמימוש העצמי של הפרט מובילה להכרתו

26 KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 23, בעמ' 152. קימליקה סבור כי המדינה רשאית – ואולי אף חייבת – להיות אקטיבית הרבה יותר בכפיית מחויבות ליברלית לשוויון ולחירות על מיעוטים של מהגרים, לעומת מיעוטים היסטוריים (דוגמת ילידים באמריקה הצפונית): KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 23, בעמ' 170.

27 KYMLICKA, POLITICS IN THE VERNACULAR, לעיל ה"ש 24, בעמ' 59–62. לתגובות ישראליות ביקורתיות על נקודה זו בהגותו של קימליקה ראו, למשל, מרגלית והלברטל, לעיל ה"ש 24; יעל תמיר "שני מושגים של רב־תרבותיות" רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית 79 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורוני שמיר עורכים, 1998). תמיר, כמו רבים ממבקריו של קימליקה, שוללת את מה שהיא מפרשת כנכונותו לקבל את עריצותן הלא־ליברלית של קבוצות מיעוט ביחס לחבריהן ואת הפגיעה הקשה באוטונומיה ובזכויות אדם של חברי קבוצות אלה. היא סבורה כי גישה זו חותרת תחת הליברליזם שמתוכו מתיימר קימליקה לפתח את תפיסתו, המקדשת את האוטונומיה. היא מציעה לפתח ליברליזם המתבסס על זכויות אדם, אשר יוכל לדעתה לאפשר הכרה קוהרנטית יותר בקבוצות מיעוט לא־ליברליות, תוך שמירה על זכויות האדם של חבריהן. ברונר ופלד מבקרים את הצעתה זו – ראו ברונר ופלד, לעיל ה"ש 24. איני שותפה לביקורתה של תמיר על שיטתו של קימליקה. עם זאת, גם הצעתי, המוצגת בחלקו השני של מאמר זה, היא להסתמך על שיח כבוד האדם, ופחות על שיח החירות. מטרתי היא לאפשר הכרה ליברלית בחלק מזכויותיהן של קבוצות מיעוט לא־ליברליות, תוך הגנה בלתי־מתפשרת על זכויות האדם של בני קבוצות המיעוט ובני קבוצות הרוב. במקום סובלנות, זהות או זכויות אדם, שמציעים אחרים, אני מציעה את שיח כבוד האדם ואת ההבחנה בין כבוד סגולי לבין כבוד־מחיה.

בערכה הרב של החירות החיובית.²⁸ קימליקה סבור כי מהותה הליברלית של הדמוקרטיה הליברלית מחייבת אותה לעודד השתייכות חברתית תרבותית של בני קבוצות מיעוט לאומיות לקבוצותיהם. משמעות הדבר היא שעל המדינה לאפשר באופן פעיל פיתוח חירות חיובית כחלק ממימוש החירות הליברלית.

הסעיפים הבאים מראים כיצד שיח החירות של הימין הרדיקלי נוטל את הטענות שקימליקה מפתח ביחס לבני קבוצות מיעוט ומנסה אותן למען בני קבוצת הרוב במדינה, תוך שינוי החירות שבבסיסן מחירות ליברלית לחירות טוטליטרית ימנית. את העדר הליברליות של קבוצות מיעוט (למשל, מוסלמים), אשר קימליקה מדגיש כי ניתן וצריך לשנות, הימין הרדיקלי מציג כתכונה טבועה, אשר שוללת מתרבויות מיעוט זכויות ומאיימת על תרבות החירות האינהרנטית לקבוצת הרוב. שילוב החירות החיובית עם רטוריקה של חירות שלילית (שראינו אצל קימליקה) מצוי גם בשיח של הימין הרדיקלי, ומאפשר לו להישמע ליברלי ולגיטימי באוזני אזרחים של דמוקרטיה ליברלית. ניתוח הדוגמאות להלן מראה כיצד הימין הרדיקלי, להבדיל באופן מובהק מקימליקה, מפריד את החירות מן השוויון והופך אותה לחירותם הבלעדית של בני קבוצת הרוב, הכוללת חירות מן המחויבות לשוויון זכויותיהם של בני קבוצות המיעוט.

2. קריאת הימין הרדיקלי לחופש מן האיחוד האירופי

אחת העמדות הנפוצות במפלגות הימין הרדיקלי באירופה היא שלילת האיחוד האירופי ודרישה להתנתק ממנו.²⁹ האיחוד האירופי נתפס בחוגים אלה לא כהתאגדות חוזית המתקיימת מתוך בחירה חופשית, אלא כאימפריה חיצונית וזרה המשעבדת את מדינת הלאום ופוגעת בחירותה למשול בעצמה כרצונה. החזית הלאומית בצרפת משבחת את ההחלטה הבריטית לפרוש מן האיחוד האירופי, וקוראת לצרפת לאמצה.³⁰ התעמולה הנוקבת נגד השתייכותה של צרפת לאיחוד מנומקת בחסרונות כלכליים, אך לא פחות

28 ברונר ופלד עומדים על נקודה זו, וטוענים, בצדק, כי למרות עמדתו הנחרצת של ישעיהו ברלין, ליברליזם שואף-חיים מוכרח להכיר גם בחירות חיובית. הצעתם לרב-תרבותיות דמוקרטית נשענת על תפיסה רחבה יותר של החירות. ראו ברונר ופלד, לעיל ה"ש 24. בחלקו השני של מאמר זה אני נוקטת גישה מקבילה, המציעה את כבוד-המחיה כבסיס ערכי רחב יותר מן החירות השלילית, המכיל יסודות מקבילים לאלה המאפיינים חירות חיובית.

29 PAUL HAINSWORTH, THE EXTREME RIGHT IN WESTERN EUROPE 85 (2008); RADICAL RIGHT-WING POPULIST PARTIES IN WESTERN EUROPE 5 (Tjitske Akkerman, Sarah L. de Lange & Matthijs Rooduijn eds., 2016).

30 כך, לדברי מרין לה-פן בינואר 2017: "הברקזיט הוא המכה הממשית הראשונה לסדר הישן... אנחנו עדים לסופו של עולם אחד וללידתו של אחר". ראו Justin Huggler, *Brexit 'the First Real Blow to the Old Order' Marine Le Pen Tells Rowdy 'Alternative European Summit' in Germany*, THE TELEGRAPH (Jan. 21, 2017, 4:24 PM), <http://www.telegraph.co.uk/news/2017/01/21/brexit-first-real-blow-old-order-marine-le-pen-tells-rowdy-alternative>.

מכך במחויבות הצרפתית לחירות, שהיא, בפי הימין הרדיקלי, מחויבותה של צרפת לעצמה – למהותה האמיתית, לישותה. בהקשר זה הכריזה מרין לה־פן, מנהיגת החזית הלאומית ואחת הדמויות הבולטות בימין האירופי בכלל, כי "ראשית לכל על צרפת להשיב לעצמה את חירותה – את חירותה כמדינה, את חירותה כאומה. צרפת חופשית פירושה צרפת שהיא ריבונית ועצמאית".³¹ בהזדמנות אחרת היא קבעה כי "כיום, בשנת 2015... החירויות שלנו... מאוימות... ריבונותנו נרמסת על-ידי איחוד אירופי טוטליטרי".³² החזית הלאומית טוענת אם כן כי ההשתייכות לאיחוד האירופי משעבדת את מדינת הלאום הצרפתית, שמהותה היא חירות; כדי להיות נאמנה לטבע החירות שלה, על צרפת לפרוש מן האיחוד ולחדש את חירותה.

אין ספק שההצטרפות לאיחוד האירופי צמצמה במידת־מה את הריבונות הצרפתית (כמו את זו של כל המדינות החברות באיחוד). אין גם חולק על כך שמוסדות האיחוד, שברובם אינם נבחרים על-ידי אזרחי המדינות, מייצגים את האזרחים האירופיים פחות מאשר מוסדות לאומיים ואזוריים, ובמובן זה הם דמוקרטיים פחות. מאמר זה עוסק לא בטענות עובדתיות אלה (שהן מובנות מאליהן, כאמור), אלא בבחירתה של החזית הלאומית להגדיר את צמצום הריבונות המדינית־הלאומי של מדינת הלאום הצרפתית כאובדן חירות וכשעבוד, ובאופנים שבהם המפלגה משלבת הגדרה זו עם שני הבאים: (א) עם הטיועון שצרפת מוכרחה לממש את מחויבותה לחירותה, שמשמעה ריבונות מלאה ומוחלטת; (ב) עם הדרישה להשתחרר מ"הטוטליטריזם" המשעבדת של האיחוד. מהלך קצר אך מורכב זה שזור יחדיו תפיסת חירות שיש בה יסודות טוטליטריים ימניים עם לוגיקה של חירות "חיובית" וגם רטוריקה של חירות "שלילית". בהיותה הדוגמה הראשונה, אנתחה בפירוט.

חירות טוטליטרית ולוגיקה של חירות "חיובית" – במובנים רבים ההשתייכות לאיחוד האירופי מרחיבה מאוד את חירויותיהם של אזרחי צרפת, אשר תודות לאיחוד נהנים מחופש תנועה, מחופש שהייה, מחופש לימודים ומחופש עיסוק מלאים גם מחוץ לגבולות צרפת, בכל מדינות האיחוד. ההצטרפות לאיחוד הסירה מהם את ההגבלות שצמצמו את חופש הבחירה שלהם לחצות גבולות, להתגורר במדינות האיחוד, ללמוד בהן, לעבוד בהן או לפעול בהן בהקשרים תרבותיים, דתיים או חברתיים. החירויות

31 "France must first regain its freedom. Its freedom as a state, its freedom as a nation. A free France is a France that is sovereign and independent..." ציטוט זה לקוח מתוך נאום שנשאה לה־פן בכינוס של החזית הלאומית במרסיי בשנת 2013 – ראו Gurufabbes1, *Marine Le Pen Speech (with English Subtitles) – 2013 Party Summer Conference in Marseilles*, YouTube (Dec. 10, 2015), <https://www.youtube.com/watch?v=SBRgR0cIQj0>.

32 "Today, in 2015... our freedoms... are threatened... Our sovereignty is worn down by a totalitarian European Union..." ציטוט זה לקוח מתוך נאום של לה־פן באוניברסיטת אוקספורד בשנת 2015 – ראו OxfordUnion, *Marine Le Pen – Full Address and Q&A* (English Subtitles), YouTube (Sep. 14, 2015), <https://www.youtube.com/watch?v=XVkTcGePLW8>.

שהעניקה צרפת לאזרחיהן של שאר מדינות האיחוד ניתנו בתמורה הדדית לאלה שאזרחי צרפת קיבלו מאותן מדינות. במושגיו של ישעיהו ברלין, ההשתייכות לאיחוד העניקה לאזרחי צרפת חירויות "שליליות" רבות, ובתמורה העניקה מדינתם חירויות "שליליות" מקבילות לאזרחיהן של מדינות האיחוד האחרות. בשיח ליברלי של חירות "שלילית" דומה כי זהו מצב של win-win: אזרחי כל מדינות האיחוד, כולל צרפת, התעשרו בחירויות תנועה, מגורים, רכישת השכלה ועבודה רבות ערך.

לעומת זאת, החירות שמפלגת החזית הלאומית מספידה ודורשת לשקם היא חירותה של מדינת הלאום הצרפתית להיות "צרפתית". צרפתיות זו – המוצגת כטבעית, כאורגנית, כמובנת מאליה – מובנית כנאמנות לחירות, וזו מובנית כעצמאות ריבונית מלאה, ללא כל הגבלה חיצונית. אין זו חירותם של פרטים ממדינתם, אלא חירותה של צרפת למימוש עצמי כחופשית, במובן של אוטונומית לחלוטין.

טיעון זה מכיל צירוף של שלושה זיהויים: "לצרפת יש ישות והיא צרפתית", "צרפתיות היא מחויבות לחופש", ו"מחויבות של מדינת הלאום הצרפתית לחופש משמעה עצמאות וריבונות מוחלטות ללא כל הגבלה". אף לא אחד מן הזיהויים הללו מפורש, מוסבר או מוכח; הם מוצגים ככאלה שאינם מצריכים הנמקה. צירופם יוצר טיעון מעגלי סגור שאינו מאפשר הפרכה. זהו טיעון שעל-פיו עצם קיומה של צרפת מחייב את מימוש "צרפתיותה" ולכן את ריבונותה המדינית המוחלטת. בלא ריבונות מדינית מלאה צרפת אינה חופשייה להיות צרפתית ולכן אינה צרפת כלל ואינה בת-קיום. הטיעון אינו מאפשר: (א) קיום צרפת "ללא צרפתיות", ו/או (ב) הגדרת "צרפתיות" שמשמעותה אינה מחויבות לחירות, ו/או (ג) חירות שאינה אוטונומיה מוחלטת של מדינת הלאום. כך השתייכותה של צרפת לאיחוד האירופי מובנית כסתירה פנימית, כפרדוקס וכאוקסימורון המחייבים את ביטולה.

חירות זו מהדהדת את דיונו של ברלין בחירות החיובית: "המשמע ה'חיובי' של המילה 'חירות' נובע ממשאלתו של היחיד להיות אדון לעצמו. אני מבקש שחיי והחלטותי יהיו תלויים בי עצמי, לא בכוחות חיצוניים כלשהם".³³ גם זיהוי החירות עם מימוש עצמי מסוים, מוגדר, מהותני, עולה בקנה אחד עם הגיונה של חירות "חיובית". אך מרין לה־פן מחילה כאמור את הגיון החירות ה"חיובית" לא על חירותו של הפרט, אלא על חירותה של מדינת לאום, המוצגת כישות אורגנית, אשר עליונותה על ישויות אחרות נגזרת ממורשת החירות שלה. במשתמע, הגשמת צרפתיותה של צרפת תשחרר את כל אזרחיה הצרפתים להיות צרפתים, גם אם היא תגביל את חירויותיהם ה"שליליות", כמו־גם את חירויותיהם של "זרים" לממש את עצמם, בלשונו של קימליקה, על־ידי בחירה מתוך אפשרויות המעוצבות במסגרת תרבויות המיעוט שלהם. גישה זו, אשר מתמקדת באופן בלעדי בחירותו של הקולקטיב הלאומי הנבחר ומגדירה את חירות הפרטים כהיטמעות בתוכו, מזכירה את החירות הטוטליטרית הימנית במובאות שהוצגו למעלה ממשנותיהם של הוגים פשיסטיים.

33 ברלין, לעיל ה"ש 15, בעמ' 182.

רטוריקה של חירות "שלילית" ורמזים לחשיבה ליברלית קלסית – כפי שצוין בראשית הדיון, הגדרתה של צרפת כמחויבת לצרפתיותה ולמורשת החירות הלאומית שלה מובילה את מדין להפן אל הקריאה להשתחרר מההגבלות הגלומות בהשתייכות לאיחוד האירופי. הקריאה להשתחרר מעולו של האיחוד האירופי נשמעת כמו וריאציה על הקריאה הליברלית הקלסית להפחית את ההגבלות שהמדינה מטילה על הפרט. למעשה, הטיעון מחייב כאמור את חירותה ה"חיובית" של צרפת להיות "צרפתית", אך סגנונו מדגיש את "השחרור ממשוהו" – מהגבלה, מכפייה ומדיכוי – והתודעה המערבית עשויה לשמוע אותו כ"שלילי". מכיוון שכך, ייתכן שהיא מתייגת אותו גם כ"ליברלי" ולכן גם כ"לגיטימי".

זאת ועוד, טיעונה של החזית הלאומית בעד שחרור צרפת מן האיחוד האירופי מהדהד את טיעונו של מיל נגד המכירה העצמית לעבדות. החיבור על החירות של ג'ון סטיוארט מיל הוא אולי הטקסט המכונן של תפיסת החירות הליברלית באמצע המאה התשע-עשרה. מיל מציב את החירות מהגבלות ואת המימוש העצמי כאושרו וכתכליתו של כל פרט. תכליתה של החברה, על-פי מיל, היא להגן על חירות הפרטים, להבטיחה ולהעצימה. מדינה, לדעתו, רשאית להגביל את חירות הפרט אך ורק כאשר הוא משתמש בה כדי לפגוע (באופן לא-מדיתי) בחירותו של פרט אחר ולגרום לו נזק. במילים אחרות, מדינה המכבדת את החירות תגביל את חירות הפרט רק כדי להבטיח את שוויון החירות של זולתו. הזכות לחירות שווה בין כל בני-האדם (הכוונה הייתה לאזרחים בגירים ובריאים בנפשם). על המדינה להבטיח שוויון חירות זה, ולשם כך – ורק לשם כך – עליה להתערב כאשר חירותו של פלוני מאיימת על זו של אלמוני.

תפיסתו הליברלית של מיל שוללת באופן נחרץ פטרנליזם המתיימר לכפות על פרט את "טובתו". לשיטתו, "אין רשות לשום אדם, ולא לשום קבוצת אנשים, לומר לאדם שכבר הגיע לימי עמידה, שאסור לו לסדר את חייו לטובתו הוא באופן הראוי לו".³⁴ לכלל-ברזל זה, אשר מקדש את החירות (ה"שלילית") ושולל פטרנליזם (לרבות זה של החירות ה"חיובית" הטוטליטרית נוסח רוסו, למשל), יש חריג אחד ויחיד: האיסור שעלינו להטיל על אדם למכור את עצמו לעבדות ולבטל בכך את חירותו באופן בלתי-הפיך. זוהי ההנמקה שמיל מציע לחריג זה:

אם אסור למנוע מאיש שיעשה כרצונו, בלתי אם לטובתם של אנשים אחרים, אין זה אלא מפני שאנו דואגים לחירותו. בזה שהוא בוחר לעשות כך או אחרת מרצונו החופשי, מעיד הוא על עצמו שתוצאות בחירתו זו רצויות לו.... אולם כשהוא מוכר את עצמו לעבדות, הוא נותן ספר כריתות לחירותו, ומוותר על כל הנאה ממנה לעתיד, חוץ מן המעשה שהוא עושה עכשיו. כך הוא סותר, במה שנוגע לעצמו, את עצם הכוונה שבשמה נתונה לו הרשות לחתוך את גורלו בחיים... אין עקרון החופש

34 ג'ון סטיוארט מיל על החירות 136 (אריה סימון מתרגם, 1979).

יכול לדרוש שיהיה אדם חופשי שלא להיות חופשי. להיות חופשי, אין פירושו שתינתן למישהו רשות להפקיר את החופש שלו.³⁵

אם הצטרפותה של צרפת לאיחוד האירופי היא ביטול זהותה כחופשית, אזי ניתן לראות בויתור הצרפתי על אוטונומיה סוג של מכירה עצמית לעבדות. החזית הלאומית מודעת היטב לכך שההצטרפות לאיחוד האירופי מגבילה את הריבונות הצרפתית באופן חלקי בלבד, ושהיא הפיכה בכל רגע, שאם לא כן לא היה אפשר לקרוא לצרפת לפרוש מן האיחוד. עם זאת, התייחסותה של לה-פן לאובדן החירות הצרפתית ולטוטליטריות של האיחוד האירופי יוצרת את הרושם כאילו ההשתעבדות היא מלאה (ולא מוגבלת), ובמשתמע – בלתי-הפיכה. גם כאן, מי שאמונים (במודע או לא במודע) על טיעונו של מיל נגד ביטול החירות על-ידי עצמה עשויים לשמוע בטיעוני החזית הלאומית נגד האיחוד הדהוד של גישה המוכרת כליברלית.

מבחינה תיאורטית, טיעונו של מיל נגד מכירה עצמית לעבדות חותר תחת ההבחנה המאוחרת יותר בין חירות "שלילית" ל"חיובית". הטיעון פותח בקביעה המבטאת לוגיקה של חירות "שלילית", שלפיה חירות היא אפשרות הבחירה הבלתי-מוגבלת בכל רגע. הוא מסתיים במסקנה שחירות האדם מחייבת אותו להיות אוטונומי תמיד, ולא לממש בחירה רגעית למכור את עצמו לעבדות. זוהי מסקנה המתישבת עם חירות "חיובית", אך כזו שאינה טוטליטרית. בין במודע ובין שלא, הרמיזה המשתמעת לטיעון ליברלי קלסי זה כורכת את עמדת החזית הלאומית בשיח לגיטימי המשלב חירות "שלילית" עם "חיובית".

בתוך כך, טיעונו הליברלי של מיל, המתייחס לאדם כפרט, מקושר על-ידי החזית הלאומית עם קולקטיב לאומי, המוצג כאורגני וכבעל ישות מועדפת. האיסור הקלסי לוותר על חירותו של היחיד מועתק אל מדינת הלאום, ללא התחשבות בחירויות של פרטים. טיעונו של מיל, שניתן לשמוע בו יסוד של חירות "חיובית" לא-טוטליטרית, נצבע בצבעים טוטליטריים.

לסיכום הדיון בדוגמה זו, ההתמקדות הבלעדית בחירותה של מדינת הלאום האורגנית, הנבחרת, תוך הנחה שחירותה היא חירותם האמיתית של אזרחיה, וללא התייחסות לחירותם ממנה, מהדהדת יסודות טוטליטריים ימניים שפותחו בראשית המאה העשרים על-ידי הוגים פשיסטיים. זיהויה של צרפת עם "צרפתיות" וזיהוי ה"צרפתיות" עם מחויבות מוחלטת לחירות מהדהדים חירות "חיובית": חירותה של צרפת להיות צרפתית (במובן מסוים מאוד). אך באותו זמן, ניסוח המסר כדרישה להשתחרר מעול הדיכוי המשעבד של האיחוד האירופי מקשר את מושג החירות עם החירות ה"שלילית". האזהרה מפני השתעבדות החוטאת לטבע החופשי מתכתבת עם האיסור הליברלי הקלסי מבית-מדרשו של מיל לוותר על החירות. התכתבות זו מתעלמת מכך שצרפת אינה פרט אנושי, אלא קולקטיב לאומי, ושהחלטתה להצטרף לאיחוד מצמצמת את עצמאותה באופן חלקי בלבד והיא הפיכה בכל רגע. כך, היסודות

35 שם, בעמ' 193.

הטוטליטריים הימניים של החירות והגיונה ה"חיובי" מטושטשים ומוסווים על-ידי מה שנשמע כיסודות "שליליים", המשווים לדברים אצטלה של ליברליזם ולגיטימיות. הספקנות כלפי האיחוד האירופי מאפיינת עדיין בעיקר את מפלגות הימין הרדיקלי, ולא הלחלה אל רוב מפלגות המרכז ההגמוניות. עם זאת, משאל-העם שקבע (בשנת 2016) כי בריטניה תפרוש מן האיחוד הפך עמדה זו להגמונית בבריטניה, והעלה לשלטון את היסודות השמרניים ביותר בקרב המפלגה השמרנית, אשר דגלו בפרישה (בניגוד לעמדת מפלגתם). זעזועיו של מהפך זה ממשיכים להרעיש את הזירות הפוליטיות בארצות האיחוד האחרות, וסופם מי ישרנו.³⁶

3. דרישת הימין הרדיקלי לחופש משוויון של המוסלמים והאסלאם

לשם הדגמת נקודה זו אתמקד בנאום אחד של מנהיג מפלגת החירות ההולנדית, חירט וילדרס, שנישא במלמו, שוודיה, בשנת 2012.³⁷ חירט וילדרס מציג באופן מפורש קו מחשבה ברור והחלטי, אשר זו תמציתו: תרבויות הלאום האירופיות, השואבות מערכי הציוויליזציה היהודית-הנוצרית ההומניסטית (כהגדרתו), מחויבות לחירות בריבוא דרכים מגוונות; לכן הן טובות יותר מתרבות האסלאם המונוליתית, האחידה, אשר שוללת את החירות האנושית ומדכאת אותה. מדינות הלאום האירופיות מקיימות ומבטיחות את תרבויות אירופה, ולכן מחויבות של אירופי לחירות משמעה גם מחויבות שלו למדינת הלאום שלו. שאיפת חירות היא אם כן בהגדרתה גם פטריוטיות (למדינת לאום אירופית). האיחוד האירופי, אשר מחליש את מדינות הלאום האירופיות ומחזק את האסלאם באמצעות גישתו הרב-תרבותית, פוגע בחירות ולכן יש להיאבק בו ולבטלו. וילדרס מחדד את הקשר בין אהבת החירות לבין הזהות האירופית בעזרת דימוי: החירות משולה לנפש, אשר הזהות היא לה הגוף. כך לגבי חירותו וזהותו של הפרט האירופי, וכך לגבי קבוצת הלאום האירופית. לכן הזהות ההולנדית, השוודית או הדנית, למשל, היא הגוף המגלם ומבטא את רוח החירות בגרסה תרבותית ייחודית מסוימת. במקביל, כל אחת ממדינות הלאום האירופיות (ההולנדית, השוודית, הדנית) מעגנת ומגבה "גוף" מסוים אשר מגלם את רוח החירות. לכן פטריוטיות למדינת לאום אירופית היא בהגדרתה מחויבות לזהות אירופית אישית ולאומית מסוימת ולגרסת החירות שהיא מגלמת.

³⁶ במהלך העבודה על מאמר זה הסתיימו מערכות בחירות בהולנד ובצרפת בבלימת הימין הרדיקלי בארצות אלה (אולי עקב חששם של המצביעים מעזיבת האיחוד, ואולי משום החשש מבחירתו של דונלד טראמפ לנשיא ארצות-הברית). אך ייתכן שהיחלשות זו זמנית, וייתכן שהיא התאפשרה דווקא על-ידי זליגת הגישות הימניות הרדיקליות אל תוך הזרם הימני המרכזי. באוסטריה גדל כוחה של מפלגת החירות הימנית הקיצונית, והיא חברה בקואליציה.

³⁷ ראו Rick Johnson, Geert Wilders, *The Reality of Islam in Europe – Malmo, Swed*, 10 Aug. 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=C8SugzH4m8s>. YOUTUBE (Aug. 10, 2015).

וילדרס מדגיש כי המונוליתיות המוסלמית היא כופה ודכאנית, ואינה מותרת מקום לפלורליזם של תרבויות לאום ייחודיות. כך, לטענתו, השתלטות האסלאם ניסתה למחוק את קווי הייחוד התרבותיים הלאומיים של איראן, טורקיה, עיראק ומצרים. האסלאם מנסה לבטל את הזהויות הקבוצתיות וליצור קולקטיב עולמי המאופיין אך ורק על-ידיו. זהו ביטוי לעריצות האסלאם ולטוטליטריות הדורסנית שלו, כלומר, לסתירה הטבועה שבין האסלאם לחירות ולניגוד בינו לבין התרבות היהודית-הנוצרית, המתגלמת במגוון עשיר של תרבויות לאום. הפלורליזם שזו מאפשרת ומעודדת מבטא את מחויבותה לחירות, ומחויבות זו מעידה על עליונותה. לכן על האירופים להיות גאים בתרבויות האירופיות הטובות שלהם, להילחם עליהן ולהגן עליהן מפני סכנת האסלאם, המבקש להשתלט עליהן ולמחוק אותן.

הסכנה שווילדרס רואה ברב-תרבותיות נעוצה בכך שגישה זו, לשיטתו, טוענת לשוויון בין כל התרבויות: ערכה של תרבות האסלאם שווה לדידה לערכן של תרבויות אירופה היהודית-הנוצריות. השוואה זו, לדבריו, היא שקרית, מטעה ומסוכנת, כי היא מרוממת תרבות שאינה מתיישבת עם החירות ומעניקה לה מעמד שווה לזה של התרבויות האירופיות, אשר מחויבות לחירות, מבטאות אותה ומגוננות עליה.

אליבא דווילדרס, האיחוד האירופי אימץ את הרב-תרבותיות וכופה אותה על מדינות הלאום האירופיות. בכך הוא מועל בתפקידו להגן על תרבויות החירות, ומחזק את כוחם של אויבי החירות. גם הגבלת מדינות הלאום והכפפתן לבריטל פוגעת בחירות, כי מדינות הלאום האירופיות הן מגינות החירות. האיחוד, אם כן, מזיק לחירות הן בקידום הרב-תרבותיות והן בהצרת צעדיהן של מדינות הלאום, ולכן יש להילחם בו ולפרוש ממנו.

לסיום, וילדרס מציג את חמש הנקודות שנגזרות לדבריו מהשקפת-עולמו, וקורא להתלכד סביבן ולהילחם עליהן. הראשונה היא עיגון חוקתי מלא של חופש ביטוי מוחלט. חופש הביטוי הוא נשמת-אפה של החירות; הוא מאפשר לומר את האמת, למשל על האסלאם, ומונע רדיפה (משפטית ופוליטית) של מי שאינם משתתפים בשקר התקינות הפוליטית. על חוקות אירופה לאמץ הגנה גורפת על חופש הביטוי, דוגמת התיקון הראשון לחוקה האמריקאית.

הנקודה השנייה היא ביטול התפיסה הרב-תרבותית, שהיא מחלה ממארת המתפשטת במדינות אירופה. וילדרס מציע לעגן בחוקותיהן של מדינות אירופה הכרה בעליונותן ובקדימותן של תרבויות אירופה הילידיות, קרי, היהודית-הנוצריות ההומניסטיות, כהגדרתן. הנקודה השלישית היא עצירת האסלאם. כדי להגן על החירות בארצות אירופה, יש לעצור ולמנוע הגירה של מוסלמים, לסגור בתי-ספר מוסלמיים ולאסור בנייה של מסגדים נוספים. הרביעית היא להשיב למדינות הלאום האירופיות את עליונותן, כלומר, לצאת מן האיחוד האירופי. והחמישית היא לתמוך בישראל, שהיא מדינת לאום אחת של מדינות הלאום האירופיות, אשר נמצאת בעין הסערה של המלחמה באסלאם.

קידוש חופש הביטוי ועיגונו החוקתי נשמע על פניו כעמדה ליברלית קלסית וכבטחת חירותו ה"שליטת" של הפרט מן המדינה. מי שאמון על גישה ליברלית זו יכול לחשוב שווילדרס מאמץ את השקפת העולם שגובשה כבר על-ידי מיל. בעל החירות מיל מבנה את חירות המחשבה כקודש-הקודשים של החירות. לשיטתו, חירות הביטוי משלימה את חירות המחשבה, בכך שהיא מאפשרת, מגלמת ומממשת אותה.³⁸ בלא חופש ביטוי אין חופש מחשבה, כי כדי שאדם יוכל לחשוב בחופשיות, הוא צריך לשמוע את מחשבותיהם של אחרים, לנסח את מחשבותיו שלו, ולהתנסות בדיאלוג ובוויכוח מתמשכים. רק על בסיס של שוק דעות בלתי-מוגבל, פתוח ודינמי הפרט יכול לפתח באמת חשיבה חופשית. לכן בהעדר חופש ביטוי אין חופש מחשבה, ובהעדר חופש מחשבה אין חופש.

אולם חופש הביטוי במשנתו של וילדרס אינו אינדיווידואלי, אוניוורסלי, ליברלי ו"שליטי", אלא דווקא טוטליטרי, ימני ו"חיובי". ההבדל בין גישתו לבין הגישה הליברלית הקלסית של מיל הוא כפול: ראשית, חופש הביטוי של וילדרס אינו שחרור של הפרט ממגבלה חיצונית של המדינה (חירות "שליטת"), אלא מימוש עצמי מתחייב של זהויות לאומיות אירופיות, המגלמות את התרבות היהודית-הנוצרית (חירות "חיובית"); שנית, להבדיל מחירות הביטוי הליברלית, המיוחסת באופן אוניוורסלי ושוויוני לכל פרט באשר הוא אנושי, חירות הביטוי החיובית של וילדרס היא קבוצתית, כיתתית ובדלנית, ושייכת אך ורק לקבוצות הלאום האירופיות, ולא למוסלמים. למעשה, היא מחייבת השתקה של האחרונים, כולל סגירת בתי-הספר ובתי-התפילה שלהם, והרחקה פיזית שלהם מאירופה. לכן חירות זו אינה ליברלית, אלא טוטליטרית ימנית.

מנקודת-מבט ליברלית, הבניית חירות הביטוי על-ידי וילדרס היא פרדוקסלית: היא קוראת לשחרור מלא ומוחלט של הביטוי מכל הגבלה, אך בו-בזמן מגבילה באופן מוחלט את חופש הביטוי של מוסלמים. הבניה כזו אפשרית ולוגית רק מתוך גישה טוטליטרית ימנית. במסגרת חשיבה זו, חירות הביטוי היא חלק מן הזהות האירופית, ולכן בני לאומים אירופיים מחויבים לממשה. מכיוון שהיא אינה חלק מן הזהות של התרבות המוסלמית, זוהי תרבות נחותה שאינה זכאית ליהנות מזכויות-יתר אירופיות, ולכן ראוי להשתיקה.

באופן דומה, חופש הביטוי המוחלט של וילדרס מתיישב בעיניו גם עם שלילה חוקתית של רב-תרבותיות והענקת עדיפות, עליונות וחסינות לתרבות הילידית הלאומית של כל מדינת לאום אירופית. לשיטתו, רב-תרבותיות מעניקה יחס שוויוני לכל סוגי הביטוי, בין שהם יהודו-נוצריים ובין שהם מוסלמיים. בשם החירות האירופית, היהודית-הנוצרית, וילדרס שולל יחס שוויוני זה ודורש לבטלו. הוא דוגל בחופש ביטוי מלא אך לא שוויוני. הוא דורש לעצמו חירות רחבה שאינה מוגבלת על-ידי שוויון. גם דרישה זו מתיישבת עם תפיסת חירות טוטליטרית ימנית.

38 מיל, לעיל ה"ש 34, בעמ' 31.

גם הדרישה החוזרת ונשנית לשחרור מדינות הלאום האירופיות מעריצותה של בריסל מהדהדת שיח של חירות "שלילית" וליברלית. אולם, כפי שכבר הוצג, השחרור שווילדרס דורש מן המגבלות שהאיחוד האירופי מטיל אינו למען הגדלת חופש הבחירה של כל פרט, אלא למען מימוש עצמי של תרבויות לאום אירופיות, שהן עליונות ועדיפות בעיניו על תרבות האסלאם. השחרור ממגבלות מיועד לשרת קבוצות לאומיות מעול המחויבות לשוויון שבריסל מייצגת, ולהבטיח את יתרוןן על הקבוצה היריבה – זו המוסלמית. גם טיעונים אלה עולים בקנה אחד עם תפיסת חירות טוטליטרית ימנית ו"חיובית", ולא ליברלית ו"שלילית".

הלגיטימציה הגוברת של מפלגות ימין קיצוני באירופה והתרחבות התמיכה בהן מעוררות בקרב מפלגות ימניות מתונות חשש מתחרות, ודוחקות אותן לאמץ מאפייני שפה, טיעונים וקווי מדיניות של הימין הרדיקלי ולהכניסם אל הזרם המרכזי. כך, למשל, כבר בשנת 2012 איים ניקולא סרקוזי, במסע הבחירות שלו לנשיאות צרפת, כי יסיג את צרפת מהסכם "שנגן" של האיחוד האירופי, המבטיח לכל אזרחי האיחוד חופש תנועה רחב בכל מדינות האיחוד.³⁹ בשעת כתיבתם של דברים אלה, לקראת הבחירות לנשיאות צרפת בשנת 2017, הכריז מועמד הימין פרנסואה פיון כי יש לכוון שליטה אדמיניסטרטיבית באסלאם, למזער את ההגירה לצרפת ולהכפיף את ה"זרים" למנהגים ולשפה הצרפתיים.⁴⁰ פוליטיקאים ימנים אלה מתייחסים אומנם מפורשות בעיקר למהגרים, אך מדי פעם הם מבהירים כי דבריהם יפים גם למוסלמים שכבר התאזרחו בצרפת. חירותה של צרפת להיות צרפתית נתפסת יותר ויותר כמצדיקה פגיעה בחופש הביטוי של חברי מיעוטים תרבותיים ודתיים.⁴¹

הניסיון של מפלגות ימניות הנתפסות כמרכזיות לאמץ רטוריקה המאפיינת מפלגות ימין רדיקלי נתקל פעם אחר פעם בתגובה מזלזלת של האחרונות, הרואות בהתבטאויות של הזרם המרכזי תחליף צבוע ל"דבר האמיתי", שהוא כמובן מפלגות הימין הרדיקלי והאמת הבלתי-מתפשרת שלהן.⁴² כך, למשל, חירט וילדרס הגיב בלעג על נסיונו של ראש ממשלת הולנד – המתואר במבוא למאמר זה – לאמץ את שפתה של מפלגת החירות ההולנדית.⁴³ יתר על כן, בתגובה על נסיונות אלה מפלגות הימין הרדיקלי

39 euronews (in English), *Sarkozy Plays the Immigration Card in Election Campaign*, YouTube (Mar. 12, 2012), <https://www.youtube.com/watch?v=H1LeM6wOPoQ>.

40 Vlad Tepesblog, *François Fillon "Ban Muslim Brotherhood"*, YouTube (Nov. 21, 2016), <https://www.youtube.com/watch?v=gsAt7L24CqQ>.

41 קימליקה מגדיר סוג זה של התייחסות המדינה למיעוטים כתפיסה של "סכום אפס": המדינה מאמינה כי כל דבר שפועל לטובת המיעוטים בא-על-חשבון טובת המדינה, ולהפך. יחס זה למיעוטים הולך יד ביד עם "בטחוניזציה" של התייחסות המדינתית אליהם. ראו Will Kymlicka, *Multiculturalism and Minority Rights: West and East*, 14(4) JEMIE 4, 20 (2015).

42 *RADICAL RIGHT-WING POPULIST PARTIES IN WESTERN EUROPE*, לעיל ה"ש 29, בעמ' 6; HAINSWORTH, לעיל ה"ש 29, בעמ' 112–113.

43 ניו יורק טיימס "ראש ממשלת הולנד שובר ימינה", לעיל ה"ש 4.

מקצינות את התבטאויותיהן ביתר שאת, והמפלגות הימניות הנתפסות כמרכזיות נגררות בעקבותיהן. זהו מעגל-קסמים אשר מנציח ומעצים את עצמו, וסוחף את הימין לסחרור של הקצנה.⁴⁴ שיח החירות של הימין הרדיקלי, על יסודותיו הטוטליטריים הימניים, מתאזרח בשיח הכללי.

4. דרישת הימין האמריקאי הדתי האולטרה-שמרני לחופש דת מזכויות מינויים לשוויון

חופש הדת הוא מערכי-הליבה של האתוס והחוקה האמריקאיים. הוא קבוע בתיקון הראשון לחוקה האמריקאית, יחד עם חופש הביטוי. למעשה, השאיפה לחופש דת היא שהניעה את הגירתם של רבים מן המתיישבים האירופים הראשונים שייסדו את הקולוניות ביבשת החדשה. לכן קשה להפריז בחשיבותו של היבט זה של החירות בהווה החברתית, הפוליטית והמשפטית האמריקאית.⁴⁵

משמעותו הליברלית של חופש הדת היא שכל אדם זכאי – ולכן גם צריך ליהנות מן האפשרות – לבחור ללא הפרעה להאמין או לא להאמין כרצונו ו/או לקיים אורח חיים דתי ו/או להשתייך או לא להשתייך לכל ממסד אמוני או דתי (זאת בכפוף, כמובן, להגנה על בני החברה האחרים מפני נזק). זוהי חירות "שלילית" מובהקת: תחום האמונה והדת משוחרר לגבי כל פרט מהתערבות המדינה ומהפעלת כוחה המגביל והכופה.

אולם ככל שהתרחבה הכרת המדינה בזכויות אדם מגדריות כן השתנתה משמעותו של חופש הדת בשיח הפוליטי והחברתי בארצות-הברית. השינוי קשור בראש ובראשונה להתרחבות זכותן של נשים לשלוט בגופן, ובכלל זה לבצע הפלות, ובהכרה הגוברת בזכויות להטב"ק, לרבות הזכות לזוגיות ולנישואים עם אדם מאותו מין. ככל שזכויות אלה, הקשורות לשוויון מגדרי, השתרשו בחברה ובמשפט האמריקאיים, נהפך "חופש הדת" בשיח הימני הדתי האולטרה-שמרני מחירות ליברלית "שלילית" לחירות "חיובית" של אמריקאים נוצרים פונדמנטליסטים לממש את זהותם זו, ובכלל זה לא להכיר בשוויון זכויותיהם של נשים ולהטב"ק, ואף לצמצם את חירויותיהם.

שוויון החירות הליברלי הורחב כבר באמצע המאה העשרים לזוגות הטרנסקסואלים לא-נשואים, שדרשו אותה חירות שממנה נהנו זוגות נשואים לקיים קשרים אינטימיים. ביטולו של איסור הניאוף והתמוססות הקלון החברתי שהושת על מי שקיים יחסי מין לפני הנישואים או מחוץ להם קבעו שוויון חירות זה. במקביל, השקפת-העולם של שוויון החירות הובילה בשנות השבעים של המאה העשרים להכרה בזכות הבחירה בכל הקשור לגופן של נשים, לרבות ביצוע הפלות מלאכותיות. התרחבותה של המחויבות לשוויון חירותם של הומואים ולסביות בשנות התשעים הובילה להכרה בקשרי זוגיות

44 HAINSWORTH, לעיל ה"ש 29, בעמ' 112–113; WODAK, לעיל ה"ש 3, בעמ' 23.

45 לסקירה קצרה ראו דניאל סטטמן וגדעון ספיר דת ומדינה בישראל – עיון פילוסופי-משפטי 17–18 (2014).

ונישואים שלהם, באורח שווה להכרה בקשרי הזוגיות והנישואים של הטרוסקסואלים.⁴⁶ שוויון החירות של אנשים המעוניינים לשנות את מינם משמעו שהמדינה אינה מתערבת בהחלטותיהם ואינה מגבילה את מימוש בחירותיהם בתחום זה. בעת כתיבתו של מאמר זה, זוהי החזית העדכנית ביותר.

החירויות הללו הן בראש ובראשונה "שליליות": המדינה ביטלה איסורים משפטיים שהגבילו נשים, להטב"ק וזוגות לא-נישואים יותר מאשר גברים, הטרוסקסואלים וזוגות נשואים. הסרת המגבלות המשפטיות היא מהלך המעניק שוויון חירות "שלילית". כעת, משהוסרו ההגבלות, נשים, להטב"ק וזוגות לא-נישואים מבקשים לממש בפועל את חירויותיהם, כלומר, לממש היבטים "חיוביים" שלהן. לשם כך הם זקוקים, מעבר להסרת האיסורים, גם לשיתוף-פעולה אקטיבי: שרופאות ורופאים יבצעו הפלות וניתוחים לשינוי מין; שרומי נישואים יערכו טקסי נישואים לאנשים בני אותו מין; ושהחברה האזרחית, לרבות שוק העבודה, תקבל את מי שיצאו מהארון ואינם מסתירים עוד נטיות מיניות שונות, ולא תדיר אותם.

הדרישה החדשה לחופש דת מבטאת את הסלידה מכל הזכויות החדשות הללו, כלומר, מגילויים של שוויון החירות בהקשרים מיניים ומגדריים שהימין הנוצרי הדתי האולטרה-שמרני בארצות-הברית מגדיר כתועבה (להטב"ק) או כרצח (הפלות). הדרישה לחופש דת כזה היא דרישה של נוצרים פונדמנטליסטים שמרנים שלא יחייבו אותם להכיר בשורת הזכויות הנזכרת או לשותף איתה פעולה בשום צורה.

באורח החיים האמריקאי חופש דת כזה כולל את זכותו של אדם לא להעסיק ולא לשרת אנשים חיים באופן שאמונתו הדתית שוללת, לרבות אנשים המקיימים קשרי מין מחוץ לנישואים, נשים שביצעו הפלות, הומואים ולסביות וכן אנשים ששינו את מינם. חופש דת כזה כולל את זכותו של מעסיק לא להעניק לעובדיו, במסגרת ביטוח הבריאות שהוא מספק להם כחלק מתנאי עבודתם, כיסוי לאמצעי מניעה, להפלות או לשינוי מין. חופש דת כזה כולל את זכותם של מוסדות בריאות (פרטיים) לא לבצע הפלות, ושל אנשי עסקים לא להשכיר אולמות לנישואי להטב"ק ולא לשרת להטב"ק בחנויות ובמסעדות.

חופש הדת במובנו זה משמעו, למעשה, חופש למי שדבקים באורחות חיים נוצריים דתיים אולטרה-שמרניים להפלות נגד מי שהם תופסים כ"סוטים" ו/או כ"חוטאים", למנוע מהם שותפות שווה במרחב הציבורי ולצמצם בפועל את חירויות הבחירה והפעולה שלהם. חופש דת כזה יכול לאפשר לנוצרים אולטרה-שמרנים לסמן, לתייג ולהדיר את מי שהליברליזם זיכה בשוויון חירות "שלילית" מן המדינה אך השקפות-עולם נוצריות שמרניות ממשיכות להוקיע.

חופש הדת במובנו זה הוא חירות "חיובית" לממש זהות נוצרית שמרנית תוך צמצום שוויון החירויות ה"חיוביות" – ואף ה"שליליות" – של נשים, להטב"ב ו"נואפים". במסגרת דרישה זו לחופש דת המדינה אינה נתבעת תמיד לפעול באופן אקטיבי, אך היא

.STEVEN D. SMITH, THE RISE AND DECLINE OF AMERICAN RELIGIOUS FREEDOM (2014) 46

מתבקשת לא להגדיר את צמצום החירויות של נשים, להטב"ק וזוגות לא־נשואים כנוק המצדיק את התערבותה. כלומר, המדינה נדרשת לא להתערב במאבק בין חירותם ה"חיובית" של נוצרים שמרנים להחרים ולנדות בהתאם לתפיסותיהם הדתיות לבין חירותם של נשים, להטב"ק וזוגות לא־נשואים לממש במלואן זכויות אדם בסיסיות, כגון שליטה בגוף, קיום קשרים מיניים ובחירה בזהות מינית. המדינה נדרשת לאפשר לפרטים ולתאגידים לממש את חירותם ה"חיובית" לפעול על־פי מצפונם הדתי באופן שמדיר את מי שעל־פי תפיסותיהם הדתיות אינם ראויים לשוויון חירות ולעיתים גם מצמצם את חירותם ה"שליטית".

דרישה זו לחופש דת נשמעת בארצות־הברית בעיקר מצד "מפלגת התה" וחסידיה. היא עלתה לסדר־היום הציבורי סביב נסיונות שיטתיים ומתמשכים – אשר פעמים רבות עלו יפה – לצמצם את נגישותן של ההפלות ואת הכיסוי הביטוחי לאמצעי מניעה ולהפלות, וכן סביב סירובם של גורמים פרטיים להשיא או להעניק שירותים לזוגות בני אותו מין.⁴⁷ בהקשר של הפלות, נוצרים שמרנים אינם מסתפקים בסירוב לבצען; הם גם ממאנים להעניק לעובדיהם כיסוי ביטוחי הכולל הפלות, ובשורה הולכת וגדלה של מדינות הם מחוקקים הגבלות מחמירות יותר ויותר בנוגע לפעילותן של קליניקות להפלות, אשר מאלצות קליניקות רבות לסגור את שעריהן – כל זאת בשם חופש הדת.⁴⁸ זכויותיה של קהילת הלהטב"ק עמדו במוקדו של פולמוס ציבורי חריף שהתעורר בשנת 2015 בעקבות כניסתו לתוקף של "חוק חופש הדת" במדינת אינדיאנה.⁴⁹ החוק, שנועד לכאורה להבטיח את החירות לממש אמונות דתיות, נחשד על־ידי מתנגדיו כהכשר חוקי

47 שם, בעמ' 151. ראו גם Mark Joseph Stern, *The Ballad of Dick and Betty Odgaard*, SLATE (Sep. 30, 2016, 4:44 PM), http://www.slate.com/blogs/outward/2016/09/30/the_new_york_times_on_dick_and_betty_odgaard_culture_warriors.html; Ted Cruz, *In Defense of Religious Liberty*, YOUTUBE (Jul. 21, 2015), <https://www.youtube.com/watch?v=GvwuZKhRa4E>

48 כך, למשל, בשנת 2014 נוסחה הצעת חוק שנועדה להקטין את אפשרות הגישה של נשים לאמצעי מניעה: S. 2605, 113th Cong. (2014): Preserving Religious Freedom and a Woman's Access to Contraception Laura Stepp, *Republicans' Curious Ideas About Contraception*, HUFFPOST (Apr. 17, 2015), http://www.huffingtonpost.com/laura-stepp/republicans-curious-ideas-about-contraception-b_6688792.html; Janet Reitman, *The Stealth War on Abortion*, ROLLING STONE (Jan. 15, 2014), <http://www.rollingstone.com/politics/news/the-stealth-war-on-abortion-20140115>

49 Robert A. The Religious Freedom Restoration Act, 42 U.S.C. § 2000bb (1993) ראו .Katz, *Indiana's Flawed Religious Freedom Law*, 49 IND. L. REV. 37 (2015). לחוק שבמדינת אינדיאנה יש רקע מורכב יותר, שתחילתו בחוק פדרלי משנת 1993. בשנת 1997, בעניין *City of Boerne v. Flores*, 521 U.S. 507 (1997), פסל בית־המשפט האמריקאי העליון את תחולתו האוטומטית של החוק על מדינות ארצות־הברית, באופן שהותר בידי כל מדינה את ההחלטה אם לאמצו. ראו STEVEN D. SMITH, GETTING OVER EQUALITY – A CRITICAL DIAGNOSIS OF RELIGIOUS FREEDOM IN AMERICA 85 (2001) כן ראו *State Religious Freedom Restoration Acts*, NCSL (May 4, 2017), <http://www.ncsl.org/research/civil-and-criminal-justice/state-rfra-statutes.aspx>

להפליית להטב"ק. חשש זה התאמת כאשר מסעדה מקומית סירבה לספק שירותי קייטרינג לחתונתם של שני גברים.⁵⁰ בעקבות הסערה שעורר המקרה תוקן החוק כדי למנוע הפליית להטב"ק, אך עשרים מדינות אימצו בינתיים חוקים דומים.⁵¹ יתר על כן, דמויות בעלות השפעה בימין האמריקאי ממשיכות לבטא בגלוי תמיכה בזכות להפלות להטב"ק על בסיס אמונה דתית. כך, הסנטור טד קרוז, שהיה מן המתמודדים המובילים על מועמדות המפלגה הרפובליקאית לנשיאות בשנת 2016, הפך את נושא חופש הדת לדגל במסע הבחירות שניהל. קרוז הרבה להתייחס לעמידה על זכויות להטב"ק כרדיפה ליברלית של נוצרים המבקשים לממש את חירותם הדתית.⁵² רייק פרי, שמונה לשר האנרגיה בממשלו של דונלד טראמפ, הצהיר, במסגרת התמודדותו על המועמדות הרפובליקאית לנשיאות בשנת 2011, כי כאשר ייבחר לנשיא הוא ישים קץ למה שכינה "מלחמתו של ברק אובמה נגד הדת".⁵³ בן קרסון, שר השיכון בממשל טראמפ, קבע כי ארצות-הברית היא אומה המושתתת על עולם הערכים היהודי-הנוצרי, וכי לכן מסוכן מאוד להגדיר מחדש מוסדות דוגמת מוסד הנישואים. לשיטתו, אין להעניק ללהטב"ק זכויות יתר להגדיר מחדש מוסדות חברתיים.⁵⁴ מעל כולם עומד מייק פנס, שהיה מושל מדינת אינדיאנה שחתם על "חוק חופש הדת", ואשר מונה בפברואר 2017 לסגנו של נשיא ארצות-הברית דונלד טראמפ.

אכן, מאז נכנס טראמפ לתפקידו התקשורת מדווחת על תזכירים וצווים שאמורים להבטיח חופש דת כאמור באופן מקיף ונרחב.⁵⁵ אם אכן יתממשו דיווחים אלה, משמעותם תהיה נסיגה משמעותית מקידום שוויון החירות הליברלי ואימוץ נרחב של דוקטרינת החירות משוויון.

ראו Religious Rights and Wrongs, THE CHRISTIAN CENTURY (Apr. 13, 2015), ראו גם <https://www.christiancentury.org/article/2015-04/religious-rights-and-wrongs> ABC News, Indiana Gov. Mike Pence Says Religious Freedom Law 'Absolutely Not' a Mistake, YOUTUBE (Mar. 29, 2015), <https://www.youtube.com/watch?v=-iOtRIDbzQ>.

ראו, למשל, State Religious Freedom Restoration Acts, לעיל ה"ש 49.

ראו, למשל, Face The Nation, Ted Cruz: Religious Liberty is My Foundational Passion, YOUTUBE (Aug. 23, 2015), <https://www.youtube.com/watch?v=AW5IjiUKqz8>.

ראו subversiveoptimism, Rick Perry Defends Anti-Gay Ad 'Strong', Says People Should Not Have 'Freedom from Religion', YOUTUBE (Dec. 8, 2011), <https://www.youtube.com/watch?v=9jb9HkcBPks>.

ראו Pensmore Foundation, "Religious Liberty: Our First of Many Freedoms" – Dr. Ben Carson, YOUTUBE (Oct. 17, 2016), <https://www.youtube.com/watch?v=BbbyQvWuLfQ>.

ראו, למשל, The Young Turks, Christian Fundamentalists About to Get More Freedom. The Rest..., YOUTUBE (Feb. 2, 2017), <https://www.youtube.com/watch?v=d3Xkcl3bXp0&t=49s>.

השיח על חופש הדת יוצר את הרושם כאילו מי שמעלים את הדרישה מבטאים את החשיבה הליברלית המקובלת בארצות-הברית, ומבקשים לעצמם רק חירות אישית "שלילית" מהתערבות המדינה בהקשר של אמונה דתית פרטית. הבלבול גובר משום שאותם חוגי ימין משתמשים ברטוריקת חירות זהה גם במלחמת החורמה שלהם בכיטוח הבריאות הממלכתי שהונהג על-ידי ממשלו הדמוקרטי של הנשיא ברק אובמה. בהקשר זה החירות שהם דורשים היא אכן "שלילית": חירותו של כל אזרח מהתערבות המדינה בכל הקשור לתחום הבריאות והבטחתה. מתנגדי כיטוח הבריאות הממלכתי מבקרים בחריפות את התערבות המדינה בתחום הבריאות. לשיטתם, התערבות זו מצמצמת את החירות ה"שלילית" וכופה על כל האמריקאים חירות "חיובית" מסוימת: לדאוג לבריאותם ולהבטיח את עצמם מפני בעיה עתידית בתחום זה. הם מוקיעים התערבות זו של המדינה כדכאנית וכלא-אמריקאית. דרישתם לחופש דת נשמעת כאילו אף היא נועדה להרחיב את חירותם ה"שלילית" מהתערבות המדינה. אולם מתחת לדרישה זו מסתתרת, כאמור, גם הדרישה שהמדינה תכיר בזכותם לחירות "חיובית" שמרנית כגוברת על זכותם השווה של אזרחים אחרים (בעיקר נשים ולהטב"ק) למימוש חירויות "חיוביות" (ואף "שליליות") שלהם.

זאת ועוד, הדרישה לחופש דת היא לכאורה לחירות אזרחית אישית, אולם אני סבורה כי מתחת לפני השטח מבצבצת הדרישה לחירותה של אמריקה להיות נאמנה לישותה ולייעודה כאומה יראת-שמים – "ירושלים החדשה". בסבטקסט (הקרוב לפני השטח) של שיח הימין האמריקאי, הדתי האולטרה-שמרני, פועמת האמונה בתפקידה המטפיזי של אמריקה להיות מגדלור של צדיקות נוצרית ומודל לחיקוי גלובלי. השיח הפוליטי הגלוי והמפורש מסווה כמיהה לחירות "חיובית" נוצרית אישית בשיח של חירות "שלילית" מאכיפת נורמות השוויון על-ידי המדינה. אך מבין השיטין של שני אלה מבצבצת האמונה הנפוצה שנוצרים נאמנים צריכים לשחרר את אמריקה מן הסטייה הליברלית אשר כופה את האומה הנוצרית, נבחרת האל, להכיר בשוויון מעמדם של חוטאים ומושחתים (דוגמת להטב"ק, זוגות לא-נשואים ונשים המצטרות בחופש ההפלה).

כשם שהימין הרדיקלי הצרפתי רואה בצרפת אומה נבחרת שמהותה היא החירות, כך הימין הקיצוני האמריקאי רואה באמריקה עדה דתית נבחרת שמהותה היא החירות. בשני המקרים מדובר בחירות של הקולקטיב המובחר להיות נאמן לעצמו ולייעודו הקבוצתי. שיח הימין הקיצוני הנוצרי האולטרה-שמרני בארצות-הברית רואה בבתי-המשפט הפדרליים – הכופים שוויון חירויות ליברליות – עריצות טוטליטרית, כמו זו שהימין הרדיקלי האירופי רואה באיחוד האירופי ובמוסדותיו. הענקת השוויון לנשים, לזוגות לא-נשואים וללהטב"ק נתפסת בימין האמריקאי הדתי כשגויה וכהרסנית, כמו שהימין הרדיקלי האירופי תופס את הענקת השוויון לתרבויות לא-אירופיות, קרי, לתרבות האסלאם. בכל המובנים הללו הימין האמריקאי הקיצוני הוא מעין גרסה נוצרית פונדמנטליסטית של הימין הרדיקלי האירופי. כמו אחיו האירופי, הוא דורש חירות משוויונם של יריביו.

השיח האמריקאי הימני, הדתי האולטרה-שמרני אינו מקדם חירות טוטליטרית לאומנית ברוח המשנות הפשיסטיות, אך ניתן בהחלט לזהות בו רוח טוטליטרית נוצרית פונדמנטליסטית. טוטליטריות נוצרית זו מזוהה עם האמריקאיות, ובמובן זה היא לאומנית. בשם מימוש ייעודו הקדוש של הקולקטיב הדתי, השקפה זו דורשת לשחרר נוצרים טובים מהמחויבות לשוויון מעמדם האזרחי של חוטאים וסוטים. משמעות הדרישה היא העדפת המימוש העצמי של עדת המאמינים ככזו על הבטחת חירויות-יסוד אזרחיות של להטב"ק, נשים המבקשות שליטה בגופן וזוגות לא-נשואים. על רקע ההיסטוריה האמריקאית, זוהי כמיהה לחדש את הימים שבהם הקהילה הפוריטנית בניו-אינגלנד הענישה וביישה נואפים, סוטים ומכשפות. כך תושב עטרה ליושנה ותחודש גדולתה של אמריקה.

הדרישות לחירות צרפתית מן האיחוד האירופי, לחירות הולנדית מן האסלאם ומהמוסלמים ולחופש דת לאזרחי ארצות-הברית הנוצרים מן ההכרה ב"סוטים" וב"חוטאים" נבדלות זו מזו בפרטים רבים. אולם בשלושת המקרים בני קבוצה תרבותית שהיא קבוצת הרוב במדינה הנדונה דורשים מימוש חירות "חיובית" מסוימת, ובשלושתם דרישה זו נשמעת במידה רבה כדרישה לחירות "שלילית" ליברלית קלסית מכפיייה ומהגבלה. הדרישה כוללת פגיעה מפורשת וגלויה בחירויות שליליות וחיוביות של בני קבוצות אחרות – הגמוניות, מבוססות וחזקות פחות. החירות הנדרשת היא בעלת סממנים טוטליטריים ימניים או נוצריים דתיים פונדמנטליסטיים. לבסוף, בשלושת המקרים חלחל שיח חירות ימני רדיקלי זה אל תוך השיח הפוליטי הרחב יותר, וחדר גם למפלגות ימין-מרכז, ואף לכאלה האוחזות בשלטון.

התרחבותו והשתרשותו של שיח חירות זה מטשטשות את הגבולות בין חירות ליברלית ו"שלילית" – המשחררת כל פרט, באופן אוניוורסלי ושוויוני, מהגבלות-יתר של המדינה – לבין חירות "חיובית", לעיתים בעלת יסודות טוטליטריים, הדורשת הכרה בעליונותו של קולקטיב ושחרור מאוניוורסליזם ומשוויון. כך, דרישות גוברות לחופש משוויון נשמעות כדרישות ליברליות קלסיות, וקונות לעצמן לגיטימציה ואחיזה גם במדינות ליברליות. מגמה זו חותרת תחת הקישור הליברלי בין חירות לשוויון, ומאפשרת שימוש בערך החירות כדי להתנער ממחויבות לשוויון. היא מאפשרת תמיכה לא-מודעת בגישות בעלות יסודות טוטליטריים.

כאמור בפתח הדברים, איני מבקשת לקשר באופן ישיר בין מפלגות הימין הרדיקלי של המאה העשרים ואחת לבין המפלגות הפשיסטיות של ראשית המאה העשרים. עם זאת, החירות ה"חיובית" הקבוצתית, השמרנית, שמפלגות הימין הרדיקלי והקיצוני מקדמות, וכן סלידתן מן השוויון האוניוורסלי, מהדהדות מצעים טוטליטריים מן המאה הקודמת. שיח החירות המתעתע של הימין הרדיקלי מקשה זיהוי זה. ראוי אולי לחתום נקודה זו בדבריו של זאב שטרנהל, חוקר הפשיזם:

האידיאולוגיה הפשיסטית לא נולדה בשנת 1919 ואין כל סיבה להניח כי נעלמה סופית מהעולם בשנת 1945. במהותה הבסיסית היא שייכת אל אותו שלב בהיסטוריה בת זמננו, שאנו עדיין נמצאים בעיצומו, ובעיות היסוד התרבותיות והחברתיות שעשו אותה לכוף פוליטי בעבר הקרוב, עדיין לא מצאו את פתרונן. בטווח הנראה לעין, פתרון כזה גם אינו נמצא בהישג יד.⁵⁶

השפעתו העמוקה של הימין הרדיקלי על שיח החירות בן זמננו מעוררת את החשש שמא אי-אפשר עוד לציין בעזרת שיח זה השקפת-עולם של חירות ליברלית שאינה מעורבת עם יסודות של חירות טוטליטרית. ייתכן שבעת הזו כבר אי-אפשר להתגבר על ההטיה הימנית הרדיקלית היוצרת חיץ בין שיח החירות לבין השקפת-העולם המקדשת שוויון ואוניוורסליזם. **ייתכן שאי-אפשר לקיים עוד את השיח שהציע קימליקה על-אודות רב-תרבותיות במסגרת ערך החירות הליברלי.** בתגובה על מציאות מדאיגה זו, חלקו הבא של המאמר בוחן את האפשרות להניח לשיח החירות, אשר נוכס על-ידי הימין הרדיקלי, ולהסתמך על ערך אחר – כבוד האדם – כדי להמשיג ולמסגר סוגיות, התלבטויות ודילמות חברתיות וערכיות, לרבות אלה הקשורות לרב-תרבותיות. המטרה היא להגדיר שיח המאפשר התמודדות עם סוגיות נוקבות בלי לוותר על שוויון אוניוורסליסטי, מצד אחד, ועל הפלורליזם והרב-תרבותיות, מן הצד האחר. כבוד האדם עשוי להיות אמצעי יעיל להגדרת שדה שיח חדש שטרם "נצבע" בצבעי האידיאולוגיה של הימין הרדיקלי.

ב. ניסוח סוגיות רב-תרבותיות במושגים של כבוד סגולי וכבוד-מחיה

ערכי השוויון והחירות מלווים את העידן המודרני ומבטאים וממסגרים את השיח האידיאולוגי-הערכי שלו משחר עידן הנאורות, ובוודאי בעולם הליברלי שצמח והתפתח בתוך מסורת תרבותית זו. אין ספק שתרומתם של ערכים אלה מרכזית, חשובה והכרחית להתפתחויות האידיאולוגיות והחברתיות ששיפרו את איכות חייהם של רבים. עם זאת, כפי שהראה הדיון בסעיפיו הקודמים של המאמר, השימוש בערכי השוויון והחירות אינו פשוט וקל. כך, עצם ההבחנות בין חירות "שלילית" ל"חיובית", ובין חירות טוטליטרית לכזו שאינה טוטליטרית, אינן חדות ובהירות תמיד, וההצלבות ביניהן טומנות בחובן מוקשים. אף שהשתמשתי במושגים ובהבחנות הללו בסעיפים הקודמים במסירות מרבית, זה שנים רבות אני נוכחת שוב ושוב עד כמה הן דו-ערכיות, ערטילאיות ונזילות, ועד כמה תלמידים מתקשים להפנים אותן ולהחילן בביטחון על מופעים קונקרטיים.

56 שטרנהל, לעיל ה"ש 21, בעמ' 43.

כל אלה, ומשקעים רבים נוספים שהצטברו עם הדורות בשיח החירות והשוויון, חושפים את השימוש בו למניפולציות, כגון אלה של הימין הרדיקלי, שזרעות בלבול ומבוכה. בין היתר משום כך אני חסידה של הרחבת השיח הערכי ושל חיפוש אחר מושגים והבחנות חדשים, שנושאים מטענים פחותים של משמעות, מניפולציות, הטעיות ובלבול. בתוך כך, הרחבת השיח הערכי מכילה בחובה גם חתירה אל עומקים בסיסיים יותר מאשר הליברליזם, המזוהה על-ידי רבים כהשקפת-עולם פרטיקולרית המאומצת על-ידי חלק ונדחית על-ידי אחרים.

באמצע המאה העשרים, לאחר מלחמת-העולם השנייה, החליטה עצרת האומות המאוחדות לקבוע בלב השיח הערכי הגלובלי ערך-ליבה חדש: כבוד האדם.⁵⁷ ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם (להלן: ההכרזה) פותחת בקביעה כי כל בני משפחת האדם שווים בכבוד האדם. מקביעה זו היא גוזרת את זכויות האדם הבסיסיות האוניברסליות. אני מייחסת חשיבות רבה למהלך זה של התחדשות אידיאולוגית, ותורת לו את ההצעה הפרשנית שכבוד האדם של ההכרזה מכיל למעשה שני ערכים מובחנים המשלימים זה את זה, שאני מכנה "כבודו הסגולי של האדם" (human dignity) ו"כבוד-מחיה" (respect). **אני רוצה להאמין שהתמקדות בכבוד האדם ושימוש בהבחנה המוצעת בין שני פניו מאפשרים להמשיג מחדש את השיח הערכי של העולם הדמוקרטי-הליברלי המבקש לשמר, לרענן ולחיות את מורשת הנאורות.**

סעיפיו הקודמים של המאמר הציגו את שיח החירות שהימין הרדיקלי מציע כדי להכיל, לעצב ולפתור את הדילמות הרב-תרבותיות, המוצגות על-ידיו כמאיימות למוטט את העולם הדמוקרטי הליברלי. בפתח המאמר כבר הזכרתי דוגמאות מסוג זה: האם להתיר רחצה בבורקיני בצרפת או להתנגד לכך? האם לאפשר לנוצרים אדוקים בארצות-הברית לא לשרת לקוחות להטב"ק בשם חופש הדת שלהם? האם ראוי להתיר להורים לחנך את ילדיהם במוסדות דתיים שאינם מכשירים אותם לחיים בעולם הדמוקרטי הליברלי? האם איסור מילת קטינים הוא סביר או שמא הוא פוגע באופן לא-מידתי בפרקטיקות דתיות שיש לכבד? האם האיסור הבלגי לעטות כיסוי-פנים ברשות הרבים הוא סביר או גזעני ופסול? האם ראוי להתיר להורים למנוע מילדיהם שירותי בריאות קונוונציונליים? היש מקום להגביל קריאות של מואזין בארבע בבוקר? האם איסור שחיטה כשרה הוא סביר או שמא הוא פוגע יתר על המידה בפרקטיקות דתיות?

אני מציעה ששיח כבוד האדם, בעזרת ההבחנה בין כבוד סגולי לבין כבוד-מחיה, עשוי לאפשר מסגור של התמודדות ערכית ברורה ונגישה עם כל הסוגיות האמורות ועם רבות נוספות, ולאפשר לתושבי הדמוקרטיה הליברליות להשיב לעצמם תחושת

57 לתיאור מפורט של ההתפתחות ההיסטורית שהובילה לאימוץ כבוד האדם כערך-היסוד של העולם החדש ראו יהושע אריאלי "תורת זכויות האדם, מוצאה ומקומה בעיצובה של החברה המודרנית" **משפט והיסטוריה** 25 (מנחם מאוטנר ודני גוטוויין עורכים, 1999); MARY ANN GLENDON, A WORLD MADE NEW: ELEANOR ROOSEVELT AND THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS (2001); THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS: A COMMON STANDARD OF ACHIEVEMENT (Gudmundur Alfredsson & Asbjørn Eide eds., 1999).

שליטה – ולכן גם ביטחון – בחשיבתם הערכית על הסוגיות המסעירות את עולמם ומדאיגות אותם. כל זאת בלי לוותר על דמוקרטיה ליברלית ורב־תרבותיות, על ערכים אוניוורסליים ומוחלטים או על אורחות חיים מושרשים. שיה כבוד האדם, כפי שאני מבינה ומפתחת אותו, מציע להתמודד עם כל אחת מן הדילמות הנזכרות, ועם רבות נוספות, באמצעות מהלך חשיבה ערכי המכיל שני שלבים ברורים. השלב הראשון הוא בחינה אם אחת משתי העמדות המתחרות מסכנת את כבודו הסגולי של האדם בהקשר הנדון. אם כן, ראוי להתנגד לה ולהתלכד סביב ההגנה על ערכה המוחלט של האנושיות. אם אף לא אחת משתי העמדות מסכנת את הכבוד הסגולי, ושתייהן קשורות לכבוד־המחיה, אזי השלב השני הוא בחירת כלים לכימות פגיעתה של כל עמדה בכבוד־המחיה של מתנגדיה, שקילה ואיזון של הפגיעות, והתוויית פתרון שימקסם את ההגנה על כבוד־המחיה של מירב הפרטים וימזער את הפגיעה בכבוד־המחיה שלהם.

לשם הצגת המהלך המוצע יש לחדד את ההבחנה הרעיונית בין הכבוד הסגולי לבין כבוד־המחיה. אני מפתחת הבחנה זו, על השלכותיה הרבות, זה כעשרים שנה בשורה ארוכה של פרסומים.⁵⁸ לטובת מי שאינם מכירים אותה אציגה להלן בתמצית.

1. כבוד סגולי, הגיונו והזכויות הקשורות אליו

"כבודו הסגולי של האדם" הוא ערכו של מה שאנו מכנים "אנושי".⁵⁹ בעולם המאמץ את המורשת הערכית של הנאורות, "אנושי" הוא מעין תו־היכר רעיוני אשר ניתן לומר באופן מטפורי כי הוא טבוע בכלנו באופן שווה, אחד ואוניוורסלי. האנושי הוא מאפיין מופשט, בסיסי ובלתי־מסוים, שקבענו כי הוא מסמן את כולנו ומזהה אותנו כבני משפחה אחת. הוא אינו "שייך" למי מאיתנו, אלא משותף לכולנו, במובן זה שהוא מתגלם, באורח זהה ואחיד, בכל אחת ואחד מאיתנו.⁶⁰ "קיום אנושי" הוא קיומו של

58 פרסומי התשתיתיים ביותר הם אורית קמיר "על פרשת דרכי כבוד: ישראל בין מגמות הדרת כבוד (honor), כבוד סגולי (dignity), הילת כבוד (glory) וכבוד מחיה (respect) "תרבות דמוקרטית 9, 169 (2005); אורית קמיר **שאלה של כבוד: ישראליות וכבוד האדם** (2004); אורית קמיר **כבוד אדם וחווה: פמיניזם ישראלי חברתי ומשפטי** (2007). פרסומי האחרונים הם אורית קמיר "כבוד האדם של להט"ב בהקשר התרבותי הישראלי" **זכויות הקהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית** 259 (עינב מורנגשטרן, יניב לושניסקי ואלון הראל עורכים, 2016); אורית קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה: הצעה להמשגה של זכויות אדם ועיגוןן בחוק היסוד" **עלי משפט** יג 37 (2016) (להלן: קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה").

59 הצירוף "כבוד סגולי" מהדהד "משקל סגולי", שהוא משקלו הטבוע, הקבוע, של כל חומר בכל מופעיו. לכל חתיכת ברזל יש משקל סגולי כלכל חתיכת ברזל אחרת.

60 אני מתייחסת ל"איכות" זו במישור האפיסטמולוגי בלבד, ואיני מתייחסת למישור אונטולוגי. כלומר, איני מתייחסת לשאלה אם "באמת יש" איכות כלשהי המשותפת לכל בני־האדם, אלא מניחה שזהו מושג, רעיון, שאפשר לקבל אותו ולבנות עליו בלי קשר לשאלת "עובדתיותו" או "אמיתותו". גישה זו אינה מצריכה גלישה למטפיזיקה מכל סוג

אדם כאדם, כלומר כחבר במשפחת אדם וחווה, כפי שאנחנו (בני אדם וחווה) מגדירים מצב קיומי זה. קיום כזה, על-פי מוסכמות התרבות בעידן הנוכחי, כולל בחובו תנאי ביטחון ורווחה בסיסיים – גופניים, הכרתיים ורגשיים – וכן חוויה גרעינית בסיסית של אוטונומיה להגדרה עצמית ולבחירת ההתפתחות האישית. **ערכו של האנושי, דהיינו כבודו הסגולי של האדם**, הוא ערך מוחלט שאינו תלוי בשום משתנה. הוא מתייחס, באופן אוניוורסליסטי שוויוני, לכל אדם מעצם אנושיותו – תמיד, בכל תנאי וללא יוצא-מן-הכלל.

דברים אלה, שאני סבורה כי הם משקפים את כוונתם של מחברי ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם, מגלמים את הציווי הקטגורי הקנטיאני, שלפיו לעולם יש לנהוג בכל אדם גם כמטרה (תכלית) בפני עצמה, ולעולם אין לנהוג בשום אדם אך ורק כאמצעי להשגת מטרה (תכלית) שהיא חיצונית לו.⁶¹ במילים אחרות, **כבודו הסגולי של האדם הוא הערך של הסובייקט האנושי כתכלית שלעולם אינה רק אמצעי, אובייקט, לשימוש של אחר**. מכאן שהתייחסות לאדם המתעלמת מתכונת הסובייקט שלו, דהיינו התייחסות לאדם אך ורק כאמצעי למטרה שהיא חיצונית לו **עצמו, כאילו היה חפץ, היא פגיעה בכבודו הסגולי של האדם, והיא אסורה**.

על-פי קנט והוגים אחרים שעסקו בסוגיה, שום יחס פוגעני אינו יכול להכחיד את האנושיות, את היותו של אדם סובייקט. גם הרעבתם של אסירי מחנות ושימוש בהם כמכונות-עבודה אינו נוטל מהם את האנושיות וערכה, קרי, את **"צלם האנושי"**. הציווי אוסר אפוא לא את הכחדת ערכו האנושי של האדם (דבר שממילא אינו אפשרי ולכן אין צורך לאסור), אלא את שלילתו במובן של **הכחשתו**. אסור להתייחס לאדם – במילים או במעשים – כאילו לאנושיותו אין ערך, כאילו להיותו סובייקט אין משמעות שונה מקיום של אובייקט. איסור זה הוא מוחלט, אוניוורסלי, בלתי-מתפשר. כל סטייה ממנו היא קריאת-תיגר על האנושיות, ולכן בדרגת חומרה מרבית. אין להתיר אותה ואין למחול עליה. אין לאזן אותה כנגד שיקולים אחרים. סטייה כזו היא חצייה של קו אדום שאין עליה פשרות. לכן, לפי פרשנותי, **יש להגדיר את כבוד האדם הסגולי בצמצום מרבי, כדי לאפשר איסור מוחלט של שלילתו (הכחשתו)**.

מתוך הגיון הדברים, הכבוד הסגולי מובנה, נתפס ומפורש כערך המיוחס לרעיון המופשט של האנושיות באופן קולקטיבי, כלומר, לא בהתייחס לפרט זה או אחר או על-פי תפיסתו הסובייקטיבית. במובן זה הערך הוא **"אובייקטיבי"**, כלומר, נקבע ומתפרש

שהוא, כגון **"משפט טבע"**. היא גם אינה מחייבת אמונה ש"איכות אנושית" היא בהכרח עליונה על איכותם של יצורים חיים אחרים; היא פשוט שונה ממנה מבחינה רעיונית.

61 ציווי זה נשען על הבחנה רעיונית קטגורית בין אובייקטים, חפצים, שנועדו לשמש אחרים זולת עצמם, לבין סובייקטים, לרבות בני-אנוש, שהם תכליות העומדות בפני עצמן, מתוך עצמן, לשם עצמן. הציווי הקטגורי של קנט אוסר בלבול בין שני סוגי הקיום הללו והתייחסות לסובייקטים אנושיים כאילו היו אובייקטים. סובייקטים זכאים ליחס ההולם את טבעם (כלומר, את היותם **"לא-אובייקטים"**); הם זכאים ליחס המכיר בהיותם תכליות עצמאיות שלא נועדו לשימוש של אחר; הם זכאים להכרה בכבודם הסגולי. עמנואל קאנט הנחת יסוד למטפיסיקה של המידות 105 (1980).

באופן חיצוני לחווייתו ולתודעתו של הפרט שאליו מתייחסים בדיון זה או אחר בכבוד הסגולי. משמעות הדבר היא שאין מתחשבים בדעתו של אדם שאינו מקבל את הרעיון של כבוד סגולי, שמגדיר או מפרש אותו אחרת מכלל האנושות, או שסבור, למשל, שהוא עצמו או אדם אחר כלשהו אינם בעלי כבוד סגולי (או שכבודם הסגולי שונה מזה של שאר האנשים). נקודה זו מעוררת סוגיות רבות (כגון הכרח לנקוט פטרנליזם בהקשרים מסוימים) שהצגתן חורגת מגבולות מאמר זה.

ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם עושה מהלך חשוב נוסף: עם קביעת הכבוד האנושי הסגולי כערך-היסוד של הקהילה הבין-לאומית שאחרי מלחמת-העולם השנייה, היא גוזרת ממנו את כל זכויות-היסוד של האדם. משמעותה של גזירה זו היא כי זכויות-היסוד של האדם הן הזכויות שאנו, החברה האנושית, הכרנו בהן כנחוצות לכל חבר במשפחת האדם כדי להבטיח את כבודו הסגולי, כלומר, את ערכו של הקיום האנושי ככזה. מכיוון שהזכויות הללו נתפסות כהכרחיות לקיום אנושי בסיסי (שהוא בעל ערך מוחלט, כאמור), ההכרזה קובעת כי הן מוחלטות בכל מקום ובכל תנאי, ולעולם אסור לאיש לפגוע בהן בשום צורה.⁶² ההכרזה מפרטת כי זכויות-היסוד הללו כוללות את זכויותיו של כל אדם לא להימכר לעבדות, לא להיות מופקר לרעב, לחום או לקור קטלניים או להיוותר ללא קורת-גג, לא להיות מושא לעינויים, לא להיכלא ללא משפט הוגן, לא להיות מושחק או מנודה, וככלל לא לסבול יחס אשר מבנה אותו כבעל ערך פחות מזה של בני-אדם אחרים. כבודו הסגולי של האדם, הערך של אנושיותו, הוא הבסיס לזכויותיו של כל אדם להתבטא (באופן שאינו פוגע בכבודו הסגולי של האדם), לרכוש השכלה יסודית, לגבש אמונות ודעות ולהחזיק בהן, לממש את מיניותו או להימנע מפעילות מינית, להקים או לא להקים משפחה כרצונו וכיוצא באלה – כל מה שאנו מחשיבים כהכרחי וכבלתי-נפרד ממה שאנו מגדירים כ"קיום אנושי".⁶³

אני סבורה שהגיון הדברים מחייב שאת זכויות-היסוד הנגזרות מן הכבוד הסגולי יש להגדיר כך שכולן תעלינה תמיד בקנה אחד זו עם זו, וקיום האחת לעולם לא יכיל פגיעה באחרת. זאת ועוד, זכויות אחרות או החלטות מדיניות מכל סוג אינן יכולות לכרסם בהן, ובוודאי לא לגבור עליהן. במקרה של התנגשות בין זכות כבוד סגולי לבין מדיניות,

62 לגבי חלק מן הזכויות שמקובל לחשוב עליהן כזכויות-יסוד, כגון חופש התנועה, ההכרזה קובעת מתי מותר להגבילן. כך, למדינה מותר להגביל את חופש התנועה של אדם ולכלוא אותו אם עבר עברה ונשפט כהלכה, בעיקר כדי למנוע אותו מלשוב ולפגוע בזכויות-היסוד של אנשים אחרים. על-פי פרשנותי, משמעות הדבר היא שהגבלה כזו של חופש התנועה אינה פוגעת בכבודו הסגולי של האדם, קרי אינה שוללת את ערך האנושיות, כי היא מגבילה חופש תנועה רק במידה המתחייבת כדי להגן על כבודו הסגולי של האדם. לעומת זאת, אסור באיסור מוחלט לפגוע בכבודו הסגולי של האדם באמצעות הרעבה של אסיר, עינוי, אינוסו או כל דרך אחרת המכחישה את הערך של אנושיותו. ראו התייחסות נוספת בהמשך.

63 הדיון כאן אינו מתייחס להבחנות מקובלות בין סוגי זכויות, כגון זכויות אזרחיות לעומת זכויות חברתיות. לדיון בנושא זה ראו קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה", לעיל ה"ש 58.

חובה או זכות אחרת – זכות הכבוד הסגולי צריכה לגבור. מגישה זו נובע שזכויות הכבוד הסגולי צריכות להיות צרות ומצומצמות מאוד. רק כך יהיה אפשר להעניק להן עליונות מלאה, ולהבטיח תמיד את כבודו הסגולי של האדם.

לשם דוגמה, חופש המחשבה הוא ללא ספק זכות הנגזרת מכבודו הסגולי של האדם. אין לתחמה, להגבילה או לצמצמה. אפשר להכיר בזכות זו באופן מלא ומוחלט בלי שיתעורר חשש של התנגשות בין חופש המחשבה של פלוני לבין חופש המחשבה של אלמוני. חופש הביטוי, כפי שמסביר מיל, הוא בלתי-נפרד מחופש המחשבה, והכרחי לשם הבטחתו. עם זאת, ביטוי השולל את הכבוד הסגולי אסור על-פי הגיון ההגנה המוחלטת על ערכו של האנושי. לכן יש להגדיר את זכות הכבוד הסגולי לחופש ביטוי כזו שאינה מכילה חופש לביטוי השולל את הכבוד הסגולי. הגדרה כזו אינה מובילה למסקנה שיש להשתיק באופן מוחלט כל ביטוי כזה, אלא היא פשוט מונעת את ההגנה המוחלטת האוטומטית על ביטוי השולל את כבודו הסגולי של האדם. התבטאות השוללת את כבודו הסגולי של האדם היא זכות הנגזרת מכבוד-מחייטו של הדובר, וכזו יש לשקול ולאזן אותה כנגד זכויות ושיקולי מדיניות רבים ומגוונים.

מכיוון שהכבוד הסגולי מזוהה עם משטר זכויות האדם האוניוורסלי שהתפתח אחרי מלחמת-העולם השנייה ואשר מקודם על-ידי המערב הדמוקרטי הליברלי, מקובל לזהותו, במשמע לפחות, עם הליברליזם. אולם הכבוד האנושי הסגולי – ערכו של האדם באשר הוא אדם – מתכוון להיות ערך תשתיתי, עליון, אוניוורסלי יותר מאשר השקפת-העולם הליברלית, אשר יש התופסים אותה כפרטיקולרית וכמגורית, ככל השקפת-עולם ספציפית. הכבוד הסגולי נועד להיות ערך-ליבה על-אידיאולוגי. מחברי ההכרזה קבעו אותו כאבן הראשה של העולם החדש – זה שהוקם על חורבותיהן של שתי מלחמות-עולם – לאחר שמצאו כי הוא קיים בכל תרבות אנושית מוכרת. הם קבעו אותו כנקודת מוצא שאין עליה מחלוקת, מתוך הנחה, אמונה והחלטה שכל תרבויות העולם מקבלות אותו ומתאחדות סביבו, ושהוא אינו ניתן לערעור.

2. כבוד-מחיה, הגיונו והזכויות הקשורות אליו

לעומת הכבוד הסגולי, המתייחס למכנה המשותף האנושי, הרעיוני, ש"מעבר" לשונות האינסופית בין כל הפרטים האנושיים, כבוד-המחיה מתייחס דווקא לשונותו האינסופית הקונקרטית של כל פרט.

אני מגדירה "כבוד-מחיה" כערך שאנו מייחסים למכלול הקונקרטי המורכב של ייחוד ושוני חד-פעמיים המאפיינים כל פרט אנושי; כערך שאנו מְשווים לכלל הסגולות, הפשרים, היכולות, הנטיות והשאיפות שהוא או היא בחרו לזהות בעצמם, לטפת, להוציא מן הכוח אל הפועל, לממש ולפתח. כבוד-המחיה הוא ערכו של המימוש האנושי הרבגוני המייחד כל פרט על-פי בחירתו והגדרתו החופשיות. כבוד-המחיה מְשווה משמעות ערכית לבחירתו, למאמציו ולהצלחתו של כל אדם להתפתח, לגדול ולממש את הפוטנציאל האנושי הייחודי שלו כפי שהוא מגדיר ומעצב אותו. לכן כבוד-

מחייתו של מיכלאנג'לו שונה מזה של לאונרדו דה־וינצ'י, אף שכל אחד מהם נתפס כאומן גאון. כבוד־מחייתו של האחד מתייחס ליצירתיות אשר נסמכת על מחקר אנטומי ומתבטאת בפיסול בשיש, ואילו כבוד־מחייתו של האחר – להמצאות חדשניות בתחומי תעופה, נשק, צבע וציור. (כבודם הסגולי זהה, כמובן, כי הוא אינו "כבודם", אלא "הכבוד האנושי הסגולי" של המין האנושי כולו, של עצם הקיום האנושי ככזה.) המימוש המתמשך של הכינון העצמי מכיל פיתוח של יסודות שאדם בוחר ומטפח בעצמו על־פי נטיות־ליבו האישיות, ולעיתים – החריוגות. עוד הוא מכיל פיתוח עצמי מתוך הזדהות עם אנשים אחרים שהוא מגדיר את עצמו כקבוצה עימם (למשל, פיתוח זיקה למורשת תרבותית כלשהי).⁶⁴ ההכרה בזכויות חברתיות ומשפטיות המושתתות על כבוד־המחיה מבטאת קבלה עמוקה והערכה של הפלורליזם האנושי, על הצרכים השונים הנגזרים ממנו.

בשל העושר, הרבגוניות והמורכבות של רובד הקיום האנושי הנהנה מכבוד־המחיה, ההגנה על כבוד זה מצריכה זכויות מפותחות, עשירות ומורכבות לאין שיעור מאלה שמצריכה ההגנה על הכבוד הסגולי המינימליסטי. הזכויות שניתן לגזור מכבוד־המחיה הן מרובות ורחבות הרבה יותר, ולכן בהכרח, ברמת ההגדרה, מוחלטות וחד־משמעיות פחות מאלה שנגזרות מן הכבוד הסגולי. הן יחסיות, ומחייבות תמיד הגבלה בכל מצב חברתי, מתוך שקילה ואיזון שלהן זו כנגד זו וגם כנגד שיקולי מדיניות מגוונים. אם הן מתנגשות בזכויות כבוד סגולי, זכויות כבוד־מחיה צריכות לסגת, כך שהכבוד הסגולי לא ייפגע.

כל תרבות מעניקה ערך לפיתוחים אנושיים עצמיים, אך התרבות הליברלית היא זו המקדשת את כבוד־המחיה באשר הוא. לעומתה, תרבויות מסורתיות רבות אינן מעניקות ערך (חיובי) לעצם המימוש העצמי ככזה, אם הוא אינו מתיישב עם עמידה בתכתיבים חברתיים. כך, למשל, בחברה ליברלית אישה המממשת את עצמה על־ידי בחירה בקריירה "תבונית", "גברית", ללא הקמת משפחה וגידול ילדים, זכאית למלוא ההכרה הערכית מכיוון שהיא פיתחה את עצמה על־פי בחירתה החופשית. חברות מסורתיות רבות לא ייחסו לאורח חייה של אישה כזו כבוד־מחיה, שכן בחירותיה אינן עולות בקנה אחד עם ההבניות המגדריות שלהן, ולכן אינן מזכות אותה בהערכה חיובית.

טשטוש הגבולות המושגיים בין הכבוד הסגולי לבין כבוד־המחיה אינו מאפשר להבחין בין רובד של שיח כבוד האדם שהוא אוניוורסלי ומוחלט (רובד הכבוד הסגולי) לבין רובד שהוא פרטיקולרי יותר ומתיישב טוב במיוחד עם האידיאולוגיה הליברלית (רובד כבוד־המחיה). אני מאמינה שההבחנה המושגית יכולה לסייע הן בחידוד השיח הליברלי והן בהבחנתו משיח הכבוד הסגולי וזכויות האדם היסודיות, שהוא "שיח־על" שנועד לאפשר מוחלטות אוניוורסלית המצויה מעבר למחלוקות בין הליברליזם לבין תפיסות אחרות. הסעיפים הבאים מלבנים טענה זו.

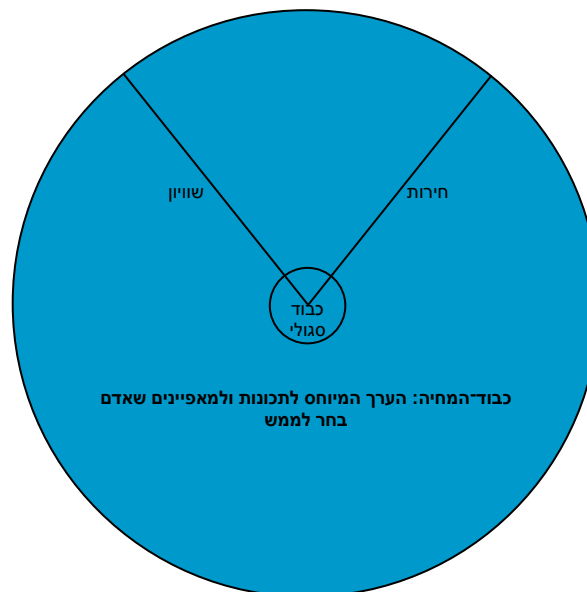
64 כמעט כל אדם בוחר לפתח מאפיינים הקשורים לכמה קבוצות־זהות מובחנות. למשל, פלוגנית יכולה לפתח מאפיינים הקשורים לזהותה היהודית, לזו האמריקאית, לזו הנשית, לזו העירונית, לזו הצמחונית, לזו הפמיניסטית וכיוצא בהן.

3. המחשת היחס בין כבוד סגולי לבין כבוד-מחיה

שוו בנפשכם את הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה של כל אחד מאיתנו כשני עיגולים בעלי אותה נקודת אמצע – האחד הוא קטנטן ופנימי, והאחר גדול לאין שיעור ומקיף אותו. העיגול הפנימי, הקטן, מייצג את "קודש-הקודשים" אשר אסור לפגוע בו בשום תנאי ויש להגן עליו בכל מחיר. זהו הרעיון המופשט של "צלם האדם" וערכו, כלומר, כבודו. העיגול החיצוני, הגדול, מייצג את ערכו של האדם הקונקרטי, על ריבוא המאפיינים שמימש. כל אדם קובע אילו חלקים מאישיותו הוא מעריך ביותר, כלומר, מה מכבוד-מחיותו נמצא קרוב לליבה, ומה מרוחק יותר ונמצא במרכז או בשוליים. מדינה המחויבת לכבוד הסגולי, לכבוד-המחיה ולזכויות הנגזרות מהם צריכה להכיר קודם-כל בעיגול הפנימי ולהגן עליו, ורק אחר כך להכיר בשלל רכיביו של העיגול הגדול. לעולם אין לפגוע בעיגול הפנימי למען רכיב המשתייך לעיגול החיצוני של אדם כלשהו.

4. שוויון וחירות (וערכים נוספים) בעולם כבוד האדם לסוגיו

הדימוי החזותי של כל אדם כעיגול בתוך עיגול עשוי לסייע בהבהרת הקשר בין סוגי הכבוד לבין ערכים נוספים, כגון חירות ושוויון. שוו בנפשכם קווים ישרים היוצאים מליבם של שני העיגולים כרדיוסים. כל אחד מקווי הרדיוס הללו מייצג ערך השייך להשקפת-עולמם של הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה: חירות, שוויון, פרטיות, השכלה, מימוש עצמי מיני, מימוש עצמי משפחתי, מימוש עצמי תרבותי. חלקו הקטן, הפנימי, של כל ערך – זה המשורטט בתוך תחומי הכבוד הסגולי – הוא אותו חלק של הערך ששייך לתחולתו של הכבוד הסגולי. רוב הקו מסמן את חלקיו של הערך הנמצאים מחוץ לתחום הכבוד הסגולי, בתחום כבוד-המחיה.



הבה נתבונן על הקו המציין את ערך החירות. היסודות וההיבטים הליבתיים ביותר של החירות – אלה הקשורים לערכה של האנושיות, לצלם האדם באשר הוא אדם – ממוקמים על חלקו הפנימי של הקו, זה המשורטט בתוך תחום הכבוד הסגולי. שאר היסודות וההיבטים של החירות – אלה השייכים לערכה של האינדיווידואליות המסוימת של פלוני או אלמוני – מהווים את חלקו של הקו המשורטט בתוך כבוד-המחיה. כך, בהתאם לגישתו הקלסית של מיל, חירות המחשבה ו(רוב-רובה של) חירות הביטוי של כל אדם מצויות על הקו המציין את החירות בחלקו המתוח בתוך שטח העיגול הפנימי הקטן, המציין את הכבוד הסגולי.⁶⁵ לימודי-יסוד מצויים אף הם בתוך הכבוד הסגולי. אך החופש לרכוש השכלה גבוהה בלימודי המזרח התיכון, בלימודי סין העתיקה או באסטרופיזיקה מצוי על הקו המציין את החירות בחלקו המתוח בשטח של כבוד-המחיה. מדינה המתירה למוסדות ההשכלה הגבוהה שלה לקבל רק מאה תלמידי אסטרופיזיקה בשנה, ואינה מאפשרת השתלבות במסלול לימודים זה לכל המעוניין בכך, לא תואשם בהפרת זכויות-יסוד שנובעות מן הכבוד הסגולי, באשר היא אינה שוללת בכך את ערכו המוחלט והאוניוורסלי של כל אדם באשר הוא אדם. לעומת זאת, אם מדינה מאפשרת למוסדות השכלה לדחות מועמדים שחורים, מוסלמים, הומוסקסואלים או טרנסג'נדרים ככאלה, היא פוגעת באותם חלקים מערכי השוויון והחירות שנמצאים בתחולתו של הכבוד האנושי הסגולי. דחייה כזו מעידה על הכחשת ערכו המוחלט והאוניוורסלי השווה של כל אדם, ולכן היא בבחינת חצייה אסורה של קו אדום ערכי.

השאלה מהם בדיוק "לימודי-יסוד" שיש להכליל בתוך תחומי הכבוד הסגולי, ואילו לימודים הם בבחינת כבוד-מחיה, היא שאלה שצריכה להתלבן בדיונים פומביים מעמיקים. התשובות עליהן תשתנינה בתקופות היסטוריות שונות. כך גם לגבי השאלות מהו בדיוק המימוש המיני שיש להכליל בתוך תחומי הכבוד הסגולי, ואיזה חלק של המימוש המיני שייך לכבוד-המחיה (למשל, היכן יש למקם ניתוח לשינוי מין); מהו בדיוק המימוש המשפחתי שיש להכליל בתוך תחומי הכבוד הסגולי, ואיזה חלק של המימוש המשפחתי שייך לכבוד-המחיה (למשל, אם רישום זוג נשים כ"נשואות" או כ"נמצאות בקשר זוגי" שייך לתחום הכבוד הסגולי או לכבוד-המחיה); מהי פרטיות השייכת לכבוד הסגולי, ואילו חלקים של הפרטיות שייכים לכבוד-המחיה, ועוד. אין ולא יכול להיות מדריך הקובע תשובות הכרחיות לכל אותן שאלות אין-ספור. ההתמודדות עימן היא חלק בלתי-נפרד מקיום אנושי ברובד הערכי.

עד כה התייחסתי לכל שלילה של כבוד אנושי סגולי כאסורה באופן מוחלט ומלא וכחמורה מכל שלילה אחרת. בעזרת הדימוי החזותי המוצע ניתן לנסות לחדד ולדייק נקודה זו על-ידי בחינה בכמה ובאילו ערכים הבאים בגדר הכבוד הסגולי כל שלילה כזו של הכבוד הסגולי פוגעת. עוד ניתן לבחון בכמה זכויות הנגזרות מערכים אלה כל

65 חירות הביטוי הנגזרת מן הכבוד הסגולי אינה כוללת חירות להסתה גזענית, למשל. הסתה גזענית פוגעת בזכויות הנגזרות מן הכבוד הסגולי, ולכן חירות הביטוי הנובעת מן הכבוד הסגולי אינה יכולה להכיל אותה.

שלילה כזו פוגעת. מניעת השכלה גבוהה ממועמדים שחורים פוגעת הן בחירות והן בשוויון השייכים לתחום הכבוד הסגולי, ובזכויות הנגזרות מהם. פיזור אלים של הפגנה לא-אלימה נגד מדיניות מפלה כזו שולל את הכבוד הסגולי ופוגע בחירויות ביטוי, התאגדות, תנועה, מחאה ובחירת השכלה, בזכות להשפעה פוליטית, בזכות לשלמות הגוף ובזכות לשליטה בגוף. "ספירת מלאי" זו יכולה להתפרש כמעידה כי הפיזור האלים של ההפגנה פוגע בכבוד הסגולי באופן חמור יותר מאשר שלילת הקבלה לאוניברסיטה מאזרחים שחורים. כנגד זה אפשר לטעון כי הפגיעה בשוויון החירות להשכלה ולהגדרה עצמית היא כבדת-משקל יותר מאשר הפגיעה הנקודתית, קצרת-הטווח, בזכויות הקשורות להפגנה. יריעתו של מאמר זה קצרה מלפתח דיונים אלה. קוראות וקוראים המעוניינים בכך מוזמנים לחשוב עליהם בהקשר של הדוגמאות המובאות בהמשך.

נשוב להמחשה החזותית. כל חברה מכילה עיגולים כמספר חברה. העיגול הפנימי, הקטן, זהה ואחיד בכלם. חברה המחויבת לכבודו הסגולי של האדם מחויבת להגן על תכולתו של העיגול הפנימי – על החירות, השוויון, הפרטיות ושאר הערכים הנופלים בגדרו – באופן מוחלט ומלא. חברה המחויבת לכבוד-מחייטו של האדם, המושתת על ערך האינדיווידואליות, מחויבת להגן על מירב שטח העיגול הגדול של מירב האנשים. מלאכת האיזון המסובכת בין צורכיהם ותביעותיהם של הפרטים היא מורכבת ומתמדת. היא צריכה להתקיים בגלוי, בשקיפות, על-פי כללים ברורים ומוסכמים, בהליכים מוגדרים והוגנים המקובלים על הכלל. דמוקרטיה ליברלית היא מבנה הולם לקיום רב-שיח מתמשך זה.

לסיום אשוב לסוגיית הליברליזם מול תרבויות לא-ליברליות. חלקי החירות, השוויון, הפרטיות, המיניות ושאר הערכים הנופלים בתחום הכבוד הסגולי הם ערכים אוניוורסליים המשותפים הן לתרבויות ליברליות והן לאלה שאינן ליברליות. קביעה זו נועדה להיות תיאורית ונורמטיבית כאחד. לכן חברה שאינה מקנה חופש מחשבה או ביטוי, זכויות בסיסיות להקים או להימנע מהקמת משפחה, זכויות מינימליות לפרטיות או למימוש עצמי מיני, השכלתי ותעסוקתי – חורגת לא ממוסכמות הליברליזם, אלא מאתוס הכבוד הסגולי, שנועד להיות בסיסי, אוניוורסלי ומוחלט. ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם אוסרת זאת. לעומת זאת, חברה שמעניקה אך ורק זכויות מינימליות כאלה אינה פוגעת בכבוד הסגולי, אלא בכבוד-המחיה, וייתכן שהיא חברה לא-ליברלית שיש להשלים עם הלגיטימיות שלה.

5. מהלך חשיבה דו-שלבי

לאור כל האמור, הבה נשוב ונתבונן על רשימת הדילמות הקשורות לרב-תרבותיות שהצגתי בפתח הפרק, קרי, לשאלת היחס הראוי, במדינה דמוקרטית ליברלית, לרחצה בבורקיני, להימנעות מרישום נישואי להטב"ק מטעמי דת, למניעה הורית של שירותי בריאות או של השכלה יסודית, למילה של קטינים, לכיסוי פנים, לקריאות מואזין בשעות לילה ולשחיטה כשרה. אלה הדילמות ששיח החירות של הימין הרדיקלי מציע להן

פתרונות המגלמים השקפת-עולם טוטליטרית ולא-ליברלית. אני גורסת כי ביחס לכל אחת מן הסוגיות הללו, כמו-גם ביחס לכל התלבטות ערכית אחרת מסוגן הקשורה לערך האדם, הגיון כבוד האדם מחייב מהלך חשיבה דו-שלבי.

השלב הראשון הוא בחינה אם אחת העמדות עלולה לשלול (כלומר להכחיש) את כבודו הסגולי של האדם. אם התשובה חיובית, המחויבות הראשונה במעלה היא למנוע פגיעה בכבוד הסגולי. זהו השלב האוניוורסלי המוחלט, העל-ליברלי. רק לאחר שהובטח הכבוד הסגולי אפשר לשקול אם יש דרך להתחשב גם בחלקים מן העמדה הבעייתית, בלי לסכן את הכבוד הסגולי.

השלב השני רלוונטי אם מצאנו שאף לא אחת מן העמדות המתחרות כרוכה בפגיעה בכבוד הסגולי ובזכויות הנגזרות ממנו. משמעות הדבר היא ששתי העמדות מתייחסות לכבוד-המחיה ולזכויות שניתן לגזור ממנו. בשלב זה ראוי לשקול את מידת חשיבותה של כל אחת מן הדרישות לכבוד-מחיייתם של אלה המעלים אותה לעומת מידת פגיעתה בכבוד-מחיייתם של אלה המתנגדים לה. עוד ראוי לשקול עלויות ושיקולי מדיניות כלליים. את כל אלה צריך לשקלל ולאזן אלה כנגד אלה באופן פומבי, גלוי, שקוף והוגן. בתהליך זה ראוי שיתקיים משא-ומתן חברתי יסודי ומתמשך, שתוצאותיו עשויות להשתנות לאורך זמן. זה המקום שבו אידיאולוגיה ליברלית, המקדשת אוטונומיה של מימוש עצמי יותר מאשר השקפות-עולם אחרות, נקלעת לדילמות מבלבלות ומעיקות לנוכח דרישות מתנגשות של מימוש עצמי.

דיון ממשי בדילמות המוזכרות חורג מיריעתו של מאמר זה. לצורך הבהרת המודל, אסתפק בהדגמת האופן שבו יש לטפל בהן בעזרתו.

6. החלת סוגי הכבוד והמהלך הדו-שלבי על דילמות רב-תרבותיות

(א) מקרים שבהם רק עמדתו של צד אחד פוגעת בכבודו הסגולי של האדם

יישום המהלך הדו-שלבי ברור ביותר במקרים שבהם קל יחסית לזהות שעמדתו של צד אחד פוגעת בכבודו הסגולי של האדם ושהעמדה המנוגדת אינה מכילה פגיעה כזו. הבה נניח שאישה מבקשת לעצמה זכות לקיים טקס תרבותי ולמול את בנותיה הקטינות באמצעות הסרת דגדגניהן על-פי מסורת עתיקת-יומין שהיא מזדהה עימה. דומתני שעל-פי כל קנה-מידה ניתן לקבוע כי זכותה הנטענת של האם לבצע את הטקס אינה נגזרת או מתחייבת מעצם ערכה האנושי כבת למשפחת האדם. אם אפשר לזהות כאן זכות כלשהי של האם, זוהי זכות שנגזרת מכבוד-מחיייתה: מן הכבוד העצמי שהיא שואבת מקיום טקסים מסורתיים של קהילתה; מן הכבוד שהיא מבקשת שהחברה תחלוק להשתייכותה לאותה קהילה. אך כנגד זכות אפשרית כזו ניצבות הזכויות (במקרה זה – של הבנות) לשלמות הגוף, לשליטה בגוף ולחירות המימוש העצמי המיני. זכויות-יסוד אלה נגזרות מכבוד האדם הסגולי. הסרת איבר מגופו של אדם בלא הסכמתו (כולל אי-הסכמה בשל קטינות), בוודאי באופן שעלול למנוע ממנו באופן בלתי-הפיך מימוש מיני מלא בכל

מהלך חייו, פוגעת בערך הקיום האנושי ככזה. מכיוון שכך, במקרה מסוג זה, זכות הכבוד הסגולי של הבנות גוברת על זכויות כבוד-המחיה הנטענות של האם.⁶⁶ כך גם לגבי הורים הדורשים לעצמם את הזכות התרבותית למנוע מילדיהם הקטינים טיפולים רפואיים מצילי חיים (טיפולים נגד סרטן או ניתוחים נחוצים). זכותם הנטענת של ההורים אינה נגזרת מערכם האנושי ולכן אינה זכות כבוד סגולי. כנגדה ניצבות זכויות (של הקטינים) לחיים, לחיים בריאים ולשליטה בגוף. זכויות אלה נגזרות מערכו של הקיום האנושי, כלומר מן הכבוד הסגולי, ולכן הן גוברות. ומה לגבי זכויותיהם של הורים המשתייכים לקבוצות תרבותיות בדלניות למנוע מילדיהם קבלת שירותים רפואיים שאינם מצילי חיים או השכלה בסיסית שתקנה להם כלים וכישורי חיים לממש את הפוטנציאל האזרחי שלהם ולהתפרנס בכבוד? עלינו לבחון אם זכויות ההורים לשלוט בחינוך ילדיהם או בבריאותם נגזרות מן הכבוד הסגולי או מכבוד-המחיה, ומן העבר האחר – אם זכויות הקטינים לשירותי בריאות (שאינם מצילי חיים) או להשכלה יסודית נגזרות מן הכבוד האנושי הסגולי או מכבוד-המחיה.

66 השאלה מורכבת יותר אם הבנות בגירות ומסכימות לקיום טקס המילה בגופן. האם הסרת דגדגן של אישה בוגרת בהסכמתה החופשית פוגעת בכבודו הסגולי של האדם? מצד אחד, הסרה כזו אינה פוגת בשליטת האישה בגופה או בחירותה לבחור כיצד לממש את מיניותה. מן הצד שכנגד, הסרת האיבר פוגעת באופן בלתי-הפיך בשלמות הגוף האנושי ובשוויון חירותה של האישה ליהנות ממיניותה. האם בחירתו של אדם לפגוע באופן בלתי-הפיך בשלמות גופו ובהנאתו ממיניות יכולה וצריכה להיחשב פגיעה בכבוד הסגולי?

הכבוד האנושי הסגולי הוא ערך שהמחזיקים בו מייחסים לכל אדם, בין אם הוא עצמו מכיר בו ובין אם לאו. גם זכויות כבוד סגולי מוענקות לכל אדם, בין אם הוא מבקשן לעצמו ובין אם לאו. האם נכון להחיל זכויות אלה על אדם שאינו מעוניין בהן? האם נכון להפוך אותן לחובות החלות על האדם גם ביחס לעצמו? האם נכון להחיל כאן פטרנליזם המגן על כבודו הסגולי של אדם גם מפני עצמו? שאלות אלה מעוררות דיון מסועף, החורג מגדרו של מאמר זה. אסתפק בתזכורת שחוקיהן של מדינות רבות אוסרים על אנשים למכור איברים או להטיל בעצמם מום, ממש כשם שהם אוסרים מכירה עצמית לעבדות גם על מי שמתנגדים לאיסור. בכל המקרים האלה יש פגיעה עצמית בלתי-הפיכה, המהדהדת את איסור המכירה לעבדות במשנתו של מיל; כך גם בכריתת דגדגן בהסכמה. אם הכבוד האנושי הסגולי – ערך האדם באשר הוא אדם – נתפס כמשאב ערכי קולקטיבי של משפחת האדם כולה, אין פסול בהגנה על ערכו של צלם האדם המצוי בפלוני גם מפניו. שאלה המצריכה ליבון יסודי היא כמובן היכן נכון למקם את גבולות ההגנה הללו (למשל, האם יש למנוע את כריתתו של כל איבר או רק של איבר "חינוכי"?)

אין ספק שטיעון דומה, בשינויים המחויבים (למשל, לגבי סיפוק מיני) אפשר וצריך להעלות גם לגבי בנים קטינים. אני "מרחיקה עדות" ומתמקדת בבנות בלבד כדי להקל את קריאת הדברים ואת המחשבה עליהם, ולמזער מעורבות רגשית מציפה.

הזכרתי את מאמרם של מרגלית והלברטל, לעיל ה"ש 24, המציע לגזור זכויות תרבותיות מן הזכות לזהות. לשיטתם, זכותה של האם לזהות עלולה להוביל לגיבוי דרישתה לבצע את כריתת הדגדגן של בנותיה. ניתוחם מתייחס לקבוצת מיעוט כאל מקשה אחת, ואינו מתייחס למיעוטים בתוך מיעוטים, שהם קורבנות פוטנציאליים שזכויות האדם שלהם זקוקות להגנה. ההצעה המובאת כאן להבחין בין כבוד סגולי לבין כבוד-מחיה מתמודדת עם נקודה זו.

בשתי הסוגיות אני סבורה כי זכויות ההורים לגדל את ילדיהם כרצונם, על-פי אורחות החיים של תרבויותיהם הברדלניות, נגזרות מכבוד-מחייתם, ולא מכבודו הסגולי של האדם. שלילת זכויות הוריות כאלה פוגעת ביסודות של זהות תרבותית; היא אינה פוגעת בצלם האדם ובערכה של האנושיות. לעומת זאת, דומתני שלפחות חלק מזכויות הקטינים לטיפול רפואי שאינו מציל חיים או להשכלה בסיסית הינן זכויות כבוד סגולי. לגבי חלקים אלה של זכויות הקטינים אין מקום לאיזונים ולפשרות, ויש להעדיף באופן קטגורי את הכבוד הסגולי ואת הזכויות הנגזרות ממנו.

משמעות הדבר בהקשר של שירותי הבריאות תהיה שההורים יחויבו להעניק לילדיהם לכל-הפחות טיפולים רפואיים שימנעו נזקים בלתי-הפיכים, ארוכי-טווח או קשים. בהקשר החינוכי-ההשכלתי משמעות הדבר תהיה שהילדים יהיו זכאים (ואף חייבים) לקבל השכלה יסודית, לפחות בתחומים הנחוצים לשם חיים אנושיים עצמאיים ומלאים בחברה בת זמננו. מה יהיו תחומים אלה – אוריינות? חשבון? אזרחות? אנגלית? מדעים? מחשבים? כישורי חיים? נהיגה? איזו רמה של חינוך והשכלה תיחשב יסודית? הכרעה מדויקת בשאלות קשות אלה מצריכה דיון ציבורי יסודי בשאלה היכן בהקשר זה עובר הקו המבחין בין הכבוד הסגולי לבין כבוד-המחיה, כלומר, איזה חלק מן הזכות לחינוך ולהשכלה נופל בגדר הכבוד הסגולי ואיזה חלק ממנה עובר בגדר כבוד-המחיה.⁶⁷ זה המקום שבו יהיה ראוי להביא בחשבון שיקולי תועלת (לפרט ולחברה), יחד עם שיקולים מוסריים, ערכיים ותרבותיים מכל הסוגים. שיקולים של תפוקה לאומית, עצמאות כלכלית, מניעת פשיעה, יכולת להשתתף באופן חיובי בפעילות אזרחית – כולם יובאו בחשבון.

במקרים שבהם זכויות כבוד סגולי מכריעות זכויות כבוד-מחיה אני סבורה שאין מקום לחשש (שחשים ליברלים מצפוניים) שמא הכרעה ליברלית גברה על השקפת-עולם לא-ליברלית, שהיא אולי לגיטימית לא פחות. במקרים מובהקים אלה גברה המחויבות לערך שאמור להיות על-ליברלי, אוניוורסלי ומוחלט – כבודו הסגולי של האדם.

(ב) מקרים שבהם שום צד אינו מסתמך על זכויות של כבוד סגולי

קונפליקטים שבהם שום צד אינו מסתמך על זכויות של כבוד סגולי הם דרמטיים פחות ומורכבים יותר לפתרון קונקרטי. מדי פעם מתחולל מאבק סביב החלטותיהן של מדינות אירופיות לאסור שחיטה של חיות על-פי כללי הפולחן העתיקים של הדתות היהודית והמוסלמית. איסורי השחיטה מנומקים במניעת סבל מיותר מבעלי-חיים בתהליך המתתם. המיעוטים הדתיים, לעומת זאת, טוענים כי האיסורים פוגעים בזכותם לממש את אמונתם הדתית. האם ניתן להחיל את מושגי כבוד האדם ואת המהלך הדו-שלבי על קונפליקטים כאלה?

67 ראו דיון לעיל בתת-פרק 4.

כאמור, על-פי המהלך הדו-שלבי, השאלה הראשונה שיש לבחון היא אם עמדתו של אחד הצדדים פוגעת בכבודו הסגולי של האדם. דרישת המיעוטים הדתיים לשחוט חיות על-פי כלליהן הפולחניים אינה פוגעת בכבודו הסגולי של האדם. מאידך גיסא, גם איסורי השחיטות הפולחניות אינם פוגעים בכבוד זה, כלומר, בערכו האוניורסלי והמוחלט של "צלם האדם".⁶⁸

צלם האדם וערכו אינם נקבעים בכל הקשר מתוך השקפת-עולמו של האדם הנוגע בדבר; הם נועדו להיות אוניורסליים ואובייקטיביים.⁶⁹ באופן סובייקטיבי ייתכן שיהודי או מוסלמי אדוקים יכולים לחוש כי שלילת זכותם לשחיטה כשרה או לחלאל פוגעת באנושיותם; אך מנקודת-מבט חיצונית לאדם המסוים הנוגע בדבר, על-פי השקפות-העולם הנוהגות, אף לא אחת מן ההגבלות הללו שוללת את ערך האנושיות. יתר על כן, גם מנקודת-מבטן של התרבויות היהודית והמוסלמית, יהודי או מוסלמי יכולים להמשיך להתקיים קיום אנושי ואף דתי מלא ללא שחיטה כלל, כלומר, ללא אכילת בשר. אף לא אחת מן הדתות הללו מחייבת אכילת בשר, ובוודאי אינה מתנה בה את ערך האדם.⁷⁰ משמעות הדבר היא שהזכות הנטענת לשחיטה כשרה נגזרת מכבוד-מחיייתם של מי שחפצים בה.

כאשר על שתי כפות המאזניים מוטלים שיקולים של כבוד-מחיה, כיצד נשקול אותם זה מול זה ונכריע ביניהם? מכיוון שדיון זה נסב על דילמות רב-תרבותיות, חשוב להדגיש כי מתוך מושגי כבוד האדם, **כאשר חברה שוקלת כיצד לחלק באופן הוגן זכויות כבוד-מחיה ומשאבים חברתיים הנחוצים למימושם, אין מניעה שהיא תביא בחשבון, כשיקולי מדיניות, גם מאפיינים הקשורים לזהותם הקבוצתית של רוב חבריה.** בהקשר כזה, של כבוד-מחיה, העלאת טיעונים הקשורים למאפייניה של זהות קבוצתית דומיננטית היא לגיטימית. קבוצה שחבריה רגילים לנוח בשעות אחר-הצהריים רשאית להגביל את חירות הפרט להשמיע בשעות אלה מוזיקה חזקה מכל סוג שהוא החורגת אל התחום הציבורי; זאת, בין שהפרט הוא יליד הקבוצה ובין שהיגר אליה. החירות שהוגבלה היא בתחום כבוד-מחיייתו, ואין מניעה להגבילה מטעמים סבירים של התחשבות בכבוד-מחיייתם של חברי הקבוצה האחרים. אין ספק שחברה המקדשת ערכי קיימות או זכויות של בעלי-חיים או שימור אתרים רשאית להגביל את חירות כבוד-המחיה של מי שמבקשים לנהוג באופנים שיפגעו בטבע, בבעלי-חיים או בבניינים ששומרו. לכן, אם מדינה מקדשת את הערך של מניעת סבל מיותר של בעלי-חיים, אזי

68 באופן אישי אני מאמינה בכבוד הסגולי של כל היצורים החיים, ולכן גם בזכויות אוניורסליות לא לסבול. לדעתי, כבודן הסגולי של חיות צריך להכריע זכויות-מחיה של בני-אדם. אולם נושא זה חורג מגדר מאמר זה. ראו אסף הרדוף "התעללות ראויה? בין צער בעלי חיים לעונג האדם" **דין ודברים** י 141 (2017).

69 ראו דיון לעיל בתת-פרק 1.

70 יש אף הטוענים את ההפך, קרי, שיהדות מעדיפה צמחונות. ראו, למשל, אברהם יצחק הכהן קוק **חזון הצמחונות והשלום** (דוד כהן עורך ומלקט, התשכ"א).

זהו שיקול מדיניות שיכול בהחלט לגבור על זכות כבוד-המחיה לשחוט חיות באופן הגורם להן סבל מיותר.

באופן דומה ניתן לנתח עימותים נוספים רבים שמקורם בהתנגשות בין דרישה של מיעוט המסתמכת על מחויבות לזהות תרבותית לבין שיקולי מדיניות של קבוצת הרוב הנגזרים אף הם מהשקפת-עולם קבוצתית. כך, למשל, הדרישה לקיים מצעד גאווה בחוצות עיר מסוימת במועד מסוים אינה פוגעת בכבודו הסגולי של האדם (אף אם יש מי שסולדים מן הדרישה ומתנגדים לה בכל תוקף). לעומת זאת, אף שדרישה כזו יכולה להיות חשובה ומשמעותית מאוד לזהותם של פרטים המשתייכים לקהילות גאות, גם שלילתה של זכות הצעידה מתוך התחשבות ברווחתם של תושבי העיר הסובלים מסגירת צירי תנועה ראשיים אינה פוגעת בערך האדם. הזכות לקיים מצעד זה או אחר בעיר זו או אחרת בזמן זה או אחר נגזרת מכבוד-המחיה, וכך גם זכותם של תושבי עיר שצירי תנועה ראשיים יהיו פתוחים לשימושם. כאשר זכויות כבוד-מחיה מתנגשות זו בזו, יש לשאוף לאזן בין דרישות הצדדים בניסיון להבטיח את מירב הזכויות של מירב הנוגעים בדבר על-פי כללים שקופים והוגנים המקובלים על כלל הציבור.

דברים אלה יפים גם לגבי סגירת עורק תנועה ראשי בשעה שמתפללים יהודים צועדים בו בדרכם לתפילת שבת, ולגבי קריאות מואזין בשעות שבהן הן מפריעות לתושבי הסביבה לקיים את אורחות חייהם: לעבוד, לישון, להקשיב למוזיקה או לחשוב בשקט.⁷¹ למעשה, אני מאמינה שרובם הגדול של הסכסוכים הבין-תרבותיים בחברות ליברליות משתייכים לקטגוריה זו, ודברים אלה יפים לגביהם.

ראוי להדגיש כי הניתוח במושגי כבוד האדם שונה בתכלית אם שיקולי המדיניות המופעלים נגד דרישותיהם התרבותיות של מיעוטים מבטאים למעשה זילות ערכם האנושי של בני קבוצות המיעוט. אם השחיטה הכשרה נאסרת לא משיקולים של צער בעלי-חיים, אלא מתפיסת יהודים או מוסלמים כאנשים נחותים שנוכחותם מטמאת את החברה המארחת; אם עריכתו של מצעד הגאווה נאסרת לא משיקולי תעבורה, אלא עקב תפיסת אנשי הקהילות הגאות כ"פגומים" וכ"משחיתים"; אם ההתנגדות לקריאת המואזין אינה מתוך התחשבות בשכנים, אלא מתוך הקטנה בערך המוסלמים ותרבותם – אזי שיקולי המדיניות קוראים תיגר על כבודו הסגולי של האדם, והם פסולים ואסורים. כבודו הסגולי של האדם מקנה ליהודים, למוסלמים וללהטב"ק זכויות מלאות להכרה בערכם האנושי השלם. הכחשת זכויות אלה פוגעת בכבודו הסגולי של האדם, והיא אסורה בין שהיא מתבטאת באיסור שחיטה, במניעת מצעד גאווה, בהשתקת מואזין בשעות היום או בכל דרך אחרת. שיקולי מדיניות שיש בהם זילות הערך האנושי של כל אדם באשר הוא אדם הופכים את העימות הבין-תרבותי לכזה שבו אחת העמדות הניצות פוגעת בכבודו הסגולי של האדם, ולכן אין לקבלה.⁷²

71 כך גם לגבי צפירות כניסת השבת ולגבי ניידות חב"ד המכריזות על אירועים דתיים.

72 ראו חלק 6(א) לעיל. כמו בכל סכסוך רב פנים, אם איסור שחיטה כשרה מונע גם מגזנות וגם מצער בעלי-חיים, יש לפסול את המניע הגזעני ולשקול את הטענות בדבר צער בעלי-חיים.

משמעות הדבר היא שבעימותים בין-תרבותיים אי-אפשר להתייחס אך ורק לשורה התחתונה, האופרטיבית, של עמדות הצדדים, אלא יש צורך לבחון את הגישות הערכיות שהן מגלמות, ולעיתים מסוות ומכחישות. זיהוי וקביעה של הגישות הערכיות המתבטאות בעמדה כלשהי בהקשר של עימות בין-תרבותי מצריכים בחינה פרטנית, דיון מעמיק, פרשנות והכרעה, ועשויים להצית מחלוקות סוערות. בתי-משפט מקומיים או בין-לאומיים הם זירות הולמות לדיונים ולהכרעות בשאלות מסוג זה. מובן שטוב אם גם השיח הציבורי משמש באותו שיח, מלווה את הבחינה המקצועית ופוקח עליה עין ביקורתית.

(ג) מקרים שבהם לא ברור אם אחד הצדדים או שניהם מסתמכים על הכבוד הסגולי או על כבוד-המחיה

הסוגיות המורכבות ביותר להכרעה במושגי כבוד האדם הן אלה שבהן מתעוררת מחלוקת פרשנית עמוקה בשאלה אם אחד הצדדים או שניהם מסתמכים על הכבוד הסגולי או על כבוד-המחיה, כלומר, כאשר אחד הצדדים (או כל אחד מהם) מאמין שעמדתו נגזרת ומתחייבת מן הכבוד הסגולי, ואילו הצד האחר שולל זאת עקב פרשנות מהותית שונה של משמעות הכבוד הסגולי באותו הקשר.

הבה נניח קבוצה שחבריה רגילים לטבול בים כשהם לבושים בגדיים קצרים. בגדי רחצה כאלה נתפסים על-ידיהם כאסתטיים, כנעימים למראה, כ"נורמליים". האם יש בכוחו של הרגל זה להצדיק הטלת איסור טבילה בים במקומות מסוימים בבגדיים המכסה את כל חלקי הגוף ("בורקיני")? לכאורה, מחלוקת בין-תרבותית זו משתייכת לקטגוריה שהוצגה בחלק הקודם: לא מי שמבקשות להיכנס למים בבגדיים המכסה את כל הגוף ולא המתנגדים לכך מסתמכים על זכויות כבוד סגולי, ודרישותיהם של שני הצדדים אינן פוגעות בכבוד הסגולי. על פני הדברים, לבישת בגדיים ארוך אינה יכולה להיחשב כפוגעת בערכו של האדם, וגם איסור לבישת בגדיים כזה אינו מכחיש את ערך האנושיות. לפיכך שני הצדדים מסתמכים על זכויות כבוד-מחיה, ולכן יש לאזן ביניהן ולהכריע איזו מהן כבדת-משקל יותר בנסיבות העניין.⁷³

אך הבה נניח שהנשים המבקשות לטבול בים בבגדיים ארוך חשות, בשכנוע עמוק ובתום-לב, כי חשיפת טפח מגופן בפומבי משביתה את פרטיותן בצורה הפוגעת בהגדרתן העצמית הבסיסית ביותר. כאשר חלק כלשהו מגופן חשוף, הן חשות עירומות, פגיעות, מאוימות, מבוהלות, חסרות הגנה, נפלושות על-ידי מבטי הסובבים ונטולות שליטה. הבה נניח כי בבגדיים "רגילי" הן חשות כשם שחשות המקום מרגישות ללא בגדיים כלל, כאשר הן עירום ועריה. האם ראוי לטעון כי הנשים המבקשות ללבוש בגדיים

73 לעניות דעתי, איזון סביר בין זכויות כבוד-המחיה של הצדדים אינו מצדיק הגבלת רחצה בבורקיני. אופנת בגדיים משתנה, והציבור מתרגל לשינויים. דומתני שהפגיעה בכבוד-מחיתם של מי שסולדים מן האסתטיקה של בגדיים ארוכים קטנה מן הפגיעה בכבוד-מחיתם של מי שמבקשים לטבול בים ללא חשיפת גופם.

ארוך מצייגות גישה שלפיה בחירתן לכסות את כל חלקי הגוף באה בגדר זכות ההגדרה העצמית הבסיסית ביותר, השייכת לתחום הכבוד הסגולי? כיצד ניתן להתמודד עם טיעון אפשרי שלהן כי גזירת הזכות לכסות את כל חלקי הגוף מן הכבוד הסגולי היא סבירה והגיונית לא פחות מאשר גזירת הזכות לכסות את המפשעה והשדיים מכבוד זה? הרי אילו חויבו נשים לרחוץ בים עירומות לחלוטין, היינו מוצאים כי הזכות לכסות את איברי המין נגזרת מכבודו הסגולי של האדם. היינו קובעים כי תנאי שלפיו נשים רשאיות לרחוץ רק כאשר הן עירומות פוגע בערכו היסודי של האדם ובזכות המוחלטת לשמור על צנעת איבריו הפרטיים. כיצד אפשר להצדיק הבחנה בין הדרישה לכיסוי איברי מין לבין הדרישה לכיסוי הגוף כולו?

אם הנשים המבקשות להתרחץ בים בבגדיים ארוכים אכן טוענות כי רק בגדיים ארוכים מספקים להן שליטה בגופן והגנה מפני פלישה לא-רצויה, הן מציעות פרשנות אחרת מן המקובל בחברה המודרנית הליברלית למשמעות הכבוד הסגולי בהקשר של לבישת בגדיים. כיצד ראוי להתמודד עם פרשנות זו, המבטאת עמדת מיעוט בחברות הליברליות במערב? האם יש חשיבות לשאלה מה הוביל את הנשים להרגשה זו – היסטוריה של תקיפות מיניות, תחושה עמוקה של חוסר נוחות בחברת בני-אדם, סלידה מגופן או תפיסה תרבותית עמוקה הנעוצה, למשל, בהשתייכות לקהילה מוסלמית אדוקה או באמונה דתית אישית?

על-פי גישת הרוב, הדילמה הבין-תרבותית האמורה היא בין דרישות מנוגדות ששתיהן נגזרות מזכויות כבוד-מחיה (הדרישה לרחוץ בבגדיים ארוכים אל מול הדרישה לא להצטרך לראות נשים רוחצות בבגדיים ארוכים). אך על-פי גישת המיעוט, הדילמה היא בין דרישה הנגזרת מכבוד-המחיה (הדרישה לא להצטרך לראות נשים בבגדיים ארוכים) לבין דרישה הנגזרת מכבודו הסגולי של האדם (הדרישה לרחוץ בבגדיים המקנים תחושת ביטחון). על-פי פרשנות הרוב, מכיוון שדרישת המיעוט נשענת על זכויות כבוד-מחיה, ניתן להפעיל מולה שיקולי מדיניות המביאים בחשבון את תרבות הרוב. על-פי פרשנות המיעוט, מכיוון שדרישתו נשענת על זכויות כבוד סגולי, היא צריכה לגבור על הדרישה המנוגדת, הנגזרת מכבוד-המחיה.

הקושי גדול עוד יותר כאשר מדובר בזכות לכסות את הפנים ברעלה בתחום הציבורי. ניתן להמשיג איסור לבישת רעלה בארבע צורות שונות: (1) התנגשות בין שתי עמדות המסתמכות על כבוד-מחיה; (2) הפעלת שיקול מדיניות הנובע מכבוד-המחיה של הכלל כבסיס לאיסור התנהגות הנגזרת מכבודו הסגולי של האדם; (3) הגנה על כבודו הסגולי של האדם מפני מנהג תרבותי השייך לתחום כבוד-המחיה; (4) התנגשות בין הגנה על כבודו הסגולי של האדם כפי שהערך וההגנה עליו מתפרשים על-ידי הרוב לבין הגנה על כבודו הסגולי של האדם כפי שהערך וההגנה עליו מתפרשים על-ידי המיעוט.

אם נבחר באפשרויות פרשניות 2 או 3, אזי ההגנה על הכבוד הסגולי גוברת על זכויות כבוד-המחיה, לכאן או לכאן. אם נבחר באפשרות הפרשנית הראשונה, יש לשקלל את הרווחים והנזקים לצדדים אלה כנגד אלה, ולמצוא איזון הוגן המבטיח את

מירב ההגנה על מירב כבוד-המחיה של מירב האנשים. אך כיצד נתמודד עם אפשרות פרשנית 4?

ייתכן שיש נשים המרגישות כי ללא כיסוי פניהן הן חשופות, מאוימות ונפלושות, כמתואר למעלה. לעומת זאת, אפשר בהחלט לנסח איסור לבישת רעלה בתחום הציבור כהגנה על כבודו הסגולי של האנושי מפני פגיעה בערכו של צלם האדם. כיסוי פנים בפומבי יכול להיחשב כהתייחסות אל האנושיות, המגולמת בפנים, כאל משהו שיש להסתיר ולהרחיק מן הציבור; זוהי השקפה שיכולה להיחשב כפוגעת בכבוד הסגולי. כיסוי פניהן של נשים יכול להיתפס כהבנייתן כטמאות, כמדיחות וכמסוכנות מטבען (לקדושה, לגברים, לצניעות); עמדה כזו מבטאת זילות ערכן הסגולי של נשים לעומת זה של גברים, והיא פוגעת בכבודו הסגולי של המין האנושי.⁷⁴

ההכרעה בשאלה לגבי כל אחד מטיעוני הצדדים אם הוא נעוץ בכבוד הסגולי או בכבוד-המחיה מחייבת דיון משפטי וציבורי מעמיק, עדין ומדויק. קבלת ההחלטות עשויה להיות קשה, אך המסגרת הדיונית פשוטה וברורה. כך גם במקרים הבאים. לכאורה, דרישת הנוצרים האולטרה-שמרנים בארצות-הברית לחופש דת מרישום נישואים של להטב"ק מסתמכת על זכות הנגזרת מכבוד-המחיה; חיוביה של עובדת מדינה לרשום נישואים של זוג גברים אינו נתפס כפוגע ב"צלם האדם" שלה. גם הזכות

74 גילה שטופלר דנה באופן יסודי ומקיף בזכות לעטות רעלה מול הזכות לאסור התנהגות כזו במאמרה "מאחורי הרעלה – הטלת הגבלות על עטיית כיסוי-ראש לנשים במדינות ליברליות" **משפט וממשל** יב 191 (2009). שטופלר שוקלת אלה כנגד אלה את זכויותיהן של קבוצות מיעוט להגן על תרבויותיהן, את זכויותיהן של קבוצות רוב להגן על תרבויותיהן, את הזכויות לחופש דת, את זכויותיה של מדינה לקיים שטח ציבורי ניטרלי מדת (על-פי תפיסה רפובליקאית או ליברלית), את זכויותיה של מדינה להיאבק באסלאם הפונדמנטליסטי ואת זכויות הנשים לשוויון. היא מגיעה למסקנה כי אין הצדקה להגביל עטיית מטפחות-ראש, כי זכויות מיעוטים לקיום תרבויותיהם ולחופש דת צריכות לגבור בהקשר זה על זכויות הרוב לשימור תרבותו ועל זכויות המדינה לשמור על תחום ציבורי ניטרלי מדת (על-פי התפיסה הרפובליקאית). לעומת זאת, היא סבורה כי זכויות הנשים לשוויון גוברות על זכויות מיעוטים לקיום תרבויותיהם בהקשר של עטיית רעלות המכסות את הפנים והגוף.

אני מסכימה עם מסקנה זו, ומגיעה אליה מתוך מושגי כבוד האדם שהוצגו כאן. לדעתי, בהקשר של עטיית מטפחות-ראש שני הצדדים גוזרים את הזכויות הנדרשות מתוך כבוד-המחיה. כבוד-המחיה של נשים המבקשות לעטות מטפחות-ראש ייפגע מהגבלתן יותר מכפי שייפגע כבוד-המחיה של הרוב שייאלץ לראות נשים העוטות מטפחות-ראש ברשות הרבים. לעומת זאת, אני מאמינה כי עטיית רעלה המכסה את הפנים פוגעת בכבוד הסגולי, מכיוון שהיא מצהירה על ההכרח להסתיר נשים מעין הציבור בשל נחיתותן האנושית לעומת גברים (והיותן רכוש של גברים ומקור פוטנציאלי לבושה ו/או לחטא). מכיוון שכך, יש הצדקה (ואולי אף חובה) לאסור התנהלות כזו, אף אם הדבר פוגע בכבוד-מחיתן של נשים המבקשות לעשות זאת.

סטטמן וספיר, לעומת זאת, קובעים כי לבישת כיסוי-ראש מכל סוג שהוא (לרבות כיפה או טורבן) אינה חיוב דתי, ולכן אין סיבה להבטיחה יותר מאשר כל העדפה אישית אחרת, כגון עדיית עגילים. ראו סטטמן וספיר, לעיל ה"ש 45, בעמ' 130.

להירשם כנשוי (להבדיל מן הזכויות המהותיות לחיות עם בן-זוג ולקיים עימו קשרים משפחתיים ומיניים) נראית על פניה כנגזרת מכבוד-המחיה.⁷⁵ אך ניתן בהחלט לטעון כי בעולם שבו נישואים נתפסים על-ידי רבים כביטוי חשוב של הקיום האנושי ייתכן שראוי להגדיר גם את רישום הנישואים כאקט הקשור לכבוד הסגולי. ייתכן שבעולם שבו להטב"ק אינם נהנים עדיין מהכרה מלאה בשוויון ערכם האנושי, סירוב לרשום זוג גברים כנשוי שולל למעשה את שוויון ערכם האנושי ופוגע בכך בכבודו הסגולי של האדם. לעומת זאת, ייתכן שלגבי מי שתופסים יחסים אינטימיים בין גברים כחילול מחיר של הסדר הטבעי, הבריא, השפוי והאלוהי, חיובם לתת יד לזוועה כזו הוא פגיעה בכבוד הסגולי, במובן זה שהוא כופה אותם לבגוד באופן אקטיבי בזהותם ובמצפונם, ביסודות העמוקים ביותר של תפיסת עצמם, תפיסת העולם ותפיסת הטוב והרע.⁷⁶ גם בטיפול בסוגיה זו מתחייבת שורה של הכרעות, ובראשן ההכרעה אילו מן הטיעונים שייכים לספרת הכבוד הסגולי ואילו שייכים לזו של כבוד-המחיה.

כך גם לגבי הזכות לא להיחשף לקריאתו הרמה של המואזין במרחב הציבורי בשעות הלילה. דומתני שניתן להסכים על כך שהזכויות להקשיב בריכוז מלא למוזיקה קלסית שקטה, לעבוד ללא כל הפרעה או לטייל ברחובות העיר בדומיה בארבע לפנות בוקר הן זכויות כבוד-מחיה. מה לגבי זכותו של אדם לישון שנת איכות רציפה ואיכותית ללא הפרעה? האם היא נגזרת מכבוד-המחיה או מן הכבוד הסגולי? האם פגיעה חוזרת ונשנית, מדי לילה, באיכות השינה של אדם וברציפותה פוגעות בערכה של האנושיות? ואם כן, האם כל פגיעה כזו היא חמורה דייה להגביל התנהגויות אנושיות או שמא יש לקבוע רף כלשהו לחומרת הפגיעה (למשל, על-סמך עוצמת הקול או אורך הקריאה או הנזק הגופני והנפשי שעלול להיגרם בשל הפרעת השינה)? והאם ניתן להבחין בין אנשים שונים ולקבוע, למשל, כי לגבי אנשים שסובלים מבעיות שינה, שזקוקים למספר מסוים של שעות שינה רצופות ואשר אינם יכולים לשוב ולהירדם לאחר שהתעוררו קריאת המואזין יכולה להיחשב פגיעה בזכות הנגזרת מן הכבוד הסגולי?

כל השאלות המתגרות הללו, בכל הקשר, מחייבות דיון ציבורי ומשפטי יסודי ומעמיק. דעות שונות יושמעו, ויכוחים יסערו, וייתכן שתשובות תשתנינה עם השתנות העיתים. שיטת החקיקה השיפוטית – המחילה את העקרונות הכלליים בכל מקרה לגופו, על-פי נסיבותיו, ויוצרת תקדימים – יכולה לעצב את פרטיה של השקפת-העולם של כבוד האדם ואת דקויותיה. אני מאמינה ששיח כבוד האדם, על המהלך הדו-שלבי, יכול להוות מסגרת לדיונים והכרעות ענייניים ופוריים. אין בכוחו לבטל את המורכבות והקושי הטבועים בסוגיות שהוצגו או להניב פתרונות-בזק החלטיים, אך יש ביכולתו לספק מושגים ומהלכים פשוטים ובהירים (יחסית) אשר טרם "נחטפו" על-ידי מגיפולציות משחיתות.

75 לעומת זאת, דומתני שזכותם של זוגות להטב"ק לאמץ ילדים נגזרת באופן ברור וחד-משמעי מכבודו הסגולי של האדם.

76 לדיון במרכזיותו של חופש המצפון לקיום האנושי ראו סטטמן וספיר, לעיל ה"ש 45, בעמ' 27–34.

ג. סיכום: האיחוד האירופי, רב-תרבותיות וזכויות של זרים ו"אחרים" במערב הליברלי – בין שיח החירות לשיח כבוד האדם

חלקו הראשון של המאמר חושף את רטוריקת החירות של הימין הרדיקלי⁷⁷ על-ידי ניתוח טיעוניו נגד האיחוד האירופי, נגד האסלאם והמוסלמים ונגד להט"ב. טיעוני-העל הללו של הימין הרדיקלי הם טיעוני-סל שנועדו לענות גם על שלל הסוגיות הרב-תרבותיות הפרטניות שמעסיקות ומטרידות מאוד רבים בעולם הליברלי. כוחם של טיעוני-הסל הללו נעוץ בכך שהם כורכים יחדיו סוגיות מורכבות רבות, ומקדדים אותם לדיכוטומיה פשטנית: על המערב להכריע בין חירותם ההרסנית של גורמים שליליים – זרים, נחותים ו/או "סוטים" – לבין חירותו של הקולקטיב הלאומי (ההולנדי, הצרפתי, האמריקאי) להיות הוא עצמו, לממש את מורשת החירות הנאורה והמתקדמת שלו, ולהתגונן מפני פלישה והרס של "אחרים" המנסים להשליט את תרבותם הנחותה. החירות הליברלית ה"שלילית" (מהתערבות המדינה) המוענקה לפרקטיקות תרבותיות "זרות" מוצגת כך כמזיקה וכמסוכנת לחירות ה"אמיתית", ה"חשובה", ההישרדותית-הקיומית הקולקטיבית: חירותו החיובית, הטוטליטרית-הימנית, של הלאום המערבי לשמר את זהותו המסורתית כפי שהיא מדומיינת על-ידי הימין הרדיקלי.⁷⁸

ברטוריקה זו, חירותם של ה"זרים", המאיימת "עלינו" המערביים, קשורה לאיחוד האירופי ולהשקפות-העולם הרב-תרבותיות של המרכז-שמאל. לעומת זאת, החירות "שלנו" היא הדגל שסביבו יש להתלכד במאבק ההישרדות הצודק, ונושאי הטהורים הם דוברי הימין הרדיקלי (אנשי הימין המרכזי, במסגרת טיפולוגיה זו, הם טפילים אשר נספחים אל הימין הרדיקלי אך לא "הולכים עד הסוף").

חלקו הראשון של המאמר חושף כיצד הצלחתו של הימין הרדיקלי להשפיע על השיח הציבורי קשורה, בין היתר, לבחירתו בשיח החירות כדי לנהל במסגרתו את מאבקו האידיאולוגי על ליבם של האירופים והאמריקאים. מניפולציה רטורית מתוחכמת, שיטתית, ממושכת ועמוקה של שיח זה אפשרה לימין הרדיקלי להציג את עצמו כאביר החירות המערבית. דובריו הצליחו לטשטש את הגבולות בין החירות ה"חיובית" הטוטליטרית הימנית, שבה הם מאמינים, לבין החירות הליברלית וה"שלילית", שנתפסת על-ידי אירופים ואמריקאים רבים כמורשת הלגיטימית, המקובלת, של ההשכלה והנאורות. טשטוש זה סלל את הדרך לימין הרדיקלי ליהנות מכל העולמות: להציג את תפיסתו הלאומנית הטוטליטרית וגם להתחזות כנאור וכמעין-ליברלי. למרות נסיגות מקומיות, דומה שהצלחה ממשכיה להאיר פנים לימין הרדיקלי, והוא קונה לו שביתה בלבבות רבים במדינות ליברליות.

77 בסעיף סיכום זה אני מכלילה את השמרנים הפונדמנטליסטים בארצות-הברית ב"ימין הרדיקלי".

78 כאמור קודם, הגרסה האמריקאית שונה מעט, מכיוון שהיא מדגישה את היסודות הדתיים הנוצריים, ומכוונת יותר נגד "סוטים" מאשר נגד "זרים" לאומיים. הדיון המפורט מופיע לעיל בחלק א4. ההכללה כאן היא לשם סיכום.

בתגובה על התפתחות מדאיגה זו, חלקו השני של המאמר מציע את שיח כבוד האדם כמגרש נוסף או חלופי למחשבה ולדיון על-אודות הסוגיות הרב-תרבותיות. המעבר למגרש זה שומט את הקרקע מתחת לרטוריקה המניפולטיבית של הימין הרדיקלי, אשר מציגה את החירות הטוטליטרית הקולקטיבית כנאורה וכלגיטימית גם במושגים "שליילים" וליברליים. במסגרת שיח כבוד האדם, הקריאה להילחם על החירות הלאומית הצרפתית או ההולנדית, ולהצילה מפני חירויות-היתר של הזרים הקמים עליה להשמדה, מאבדת הרבה מכוחה. במגרש זה הדיון הציבורי בכל סוגיה וסוגיה מתמקד ראשית בשאלה מה מנתיבה ההגנה על כבודו הסגולי של האדם באשר הוא אדם, ורק אחר כך, בשלב השני, הוא פונה לשאלת האיזון של זכויות כבוד-המחיה, כדי להבטיח את מירב ההגנה על מירב הזכויות הללו של מירב האנשים.

במסגרת זו של דיון, שותפותה של כל מדינה באיחוד האירופי צריכה להיבחן קודם-כל על-פי השאלה אם שותפות זו שוללת את כבודו הסגולי של האדם, מסכנת אותו או מאיימת עליו. קשה לחשוב באיזה אופן ההשתייכות לאיחוד יכולה להיחשב זילות ערכה של האנושיות. לכן השאלה הרלוונטית היא הבאה בתור: אילו זכויות הנגזרות מכבוד-המחיה נפגעות מהשתייכות לאיחוד, אילו זכויות כבוד-מחיה נשכרות מן ההשתייכות, ואיזו משתי הקטגוריות גדולה יותר.

הזכויות הנפגעות כוללות זכויות כלכליות של אנשים אשר ללא האיחוד נהנו מיתרונות ייצור וסחר בתוך גבולות מדינותיהם, ולא נאלצו להתחרות בתושבי מדינות האיחוד האחרות. הן כוללות גם זכויות תרבותיות של אנשים שהעדיפו את שגרת תרבותם המקומית ללא היחשפות לתרבויות זרות. כך, למשל, יצרן גבינות עיזים ספרדי נהנה בעבר מיתרון שיווקי גדול, בתוך גבולות ספרד, על יצרני גבינות עיזים איטלקים ויוונים. זכויות השיווק המועדף שלו בשוק המקומי נפגעו. כך נפגעו גם זכויותיה של מי שיכלה להתקבל לחוגים באוניברסיטאות בגרמניה מכורתה ללא תחרות רבה, ואילו גבולותיו הפתוחים של האיחוד הקטינו את סיכוייה להתקבל, לנוכח נהירת סטודנטים מארצות האיחוד האחרות.

כנגד פגיעות אלה בזכויות כבוד-מחיה יש לשקול את זכויות כבוד-המחיה שתושבי מדינות אירופה נהנים מהן בזכות האיחוד. יצרן גבינות העיזים הספרדי איבד אומנם את ההגנה שהעניק לו המכס הספרדי על גבינות מיובאות לספרד, אך בתמורה הוסרו מלפניו המכסים בשוקיהן של כל מדינות האיחוד. הצעירה המבקשת ללמוד בחוג מסוים באוניברסיטה נאלצת אומנם להתחרות מול מתמודדים מכל ארצות האיחוד, אך במקביל נפתחו לפניה חוגים רבים באוניברסיטאות רבות בכל ארצות האיחוד.

שקילת היתרונות והחסרונות הגלומים, לכלל אזרחיה של מדינה אירופית, בהשתייכות לאיחוד האירופי, במושגי כבוד-המחיה, היא משימה מקיפה ויסודית. היא מצריכה בחינה של היבטים רבים מאוד של רווחתם של אנשים רבים מאוד. קשה לעשות רדוקציה שלה למושגים וסיסמאות פופוליסטיים כגון "הגנה על חירותנו להיות עצמנו" מפני "שעבודנו על-ידי בריסל, המכפיפה אותנו לחירותם של זרים להשליט עלינו את מנהגיהם הברבריים".

כל עולם מושגים חשוף למניפולציות ולהשחתה, אך להבדיל משיח החירות, שיח כבוד האדם טרם עבר "השתלטות עוינת", וניתן לנסות להגן עליו מפניה. במסגרת שיח כבוד האדם, כל התייחסות ל"חירותנו להיות עצמנו" ול"חירויותיהם של מוסלמים" צריכה גם היא להתנסח במושגים של כבוד סגולי וכבוד-מחיה. לשם כך הכרחי לפרוט את "החירות שלנו" ו"החירויות שלהם" לסיטואציות קונקרטיות, ולבחון בכל אחת מהן אם ובאיזה אופן כל אחת מן העמדות פוגעת בכבודו הסגולי של האנושי, ומהו מאזן הזכויות הנגזרות מכבוד-המחיה. בחינתן של סיטואציות פרטניות כאלה, לרבות כאלה הקשורות ללהט"ב, במושגי כבוד האדם הודגמה בסעיף הקודם.

מהלך כבוד האדם הדו-שלבי מאפשר להגן באופן מלא על זכויות אדם בסיסיות הנגזרות מן הכבוד הסגולי, להכיר בזכויות תרבותיות של מיעוטים אך גם להגבילן, ולהתחשב בתרבותה של קבוצת הרוב (כל עוד זו אינה פוגעת בכבוד האדם הסגולי) ללא בושח מצד אחד או התלהמות מאוימת מן הצד האחר. מהלך כבוד האדם הדו-שלבי יכול להניב בכל סיטואציה פתרון מורכב, אשר מכיר בשוויון האנושיות של כל בני-האדם ובחשיבותן של תרבויותיהם השונות, ומאפשר לקבוצת הרוב להגן גם על זכויות האדם הבסיסיות וגם על מסורות תרבותיות מקומיות מורששות ואהובות מפני פרקטיקות תרבותיות זרות. לכן יש בכוחו להפחית את החרדה מפני הזר והאחר ומפני אובדן זהות לוקלית. המהלך הדו-שלבי הוא פשוט וברור (יחסית), ומאפשר דיון ענייני ושקוף. בכך הוא מזמין השתתפות רחבה בשיח הציבורי, ומעצים תחושות של השתייכות, מעורבות ושליטה בגורל.

החרדה מפני רב-תרבותיות בלתי-מוגבלת, אשר תדרוס זכויות אדם בסיסיות או אורחות חיים רווחים ומושרשים או שיקולי מדיניות כבדי-משקל, נפוצה ומתרחבת במדינות אירופה ובשאר חלקי העולם. זוהי חרדה מובנת ולגיטימית. כשם שדמוקרטיה צריכה לעיתים להתגונן, כך גם הליברליזם. אך כשם שהדמוקרטיה אינה יכולה לוותר על עצם הדמוקרטיה אפילו לשם מגננה, כך גם הליברליזם אינו יכול לוותר על עצמו לשם הגנה מפני רב-תרבותיות לא-ליברלית. לכן שיח החירות של הימין הרדיקלי, אשר מפריד את החירות מן השוויון וממיר את שוויון החירות ה"שלילית" של כל אדם בחירות טוטליטרית של קבוצת לאום, הוא בבחינת "שפיכת התינוקת עם מי האמבט". השימוש הדו-שלבי בהבחנה בין כבוד סגולי והזכויות הנגזרות ממנו לבין כבוד-מחיה והזכויות הנגזרות ממנו עשוי לאפשר לשיח הליברלי להתחדש ולהתמודד עם המציאות המורכבת בלי לוותר על המחויבות לליברליזם עצמו, על החירות והשוויון הטבועים בו.

הצגתי את המהלך הדו-שלבי והדגמתי את הפעלתו על קצה המזלג. כל דיון דו-שלבי בכל סוגיה רב-תרבותית ספציפית יכול להתפשט ולהעמיק ולשלב טיעונים רבים ומגוונים המפותחים בספרות הענפה על רב-תרבותיות. כל דיון כזה יכול להתייחס לתחום הגבולות בין כבוד סגולי לבין כבוד-מחיה, וכן להגדרת זכויות ולהערכת משקלן היחסי. כך, כל דיון כזה יכול לתרום לשיח כבוד האדם, על ריבוא היבטיו.

ההצגה הראשונית של המהלך הדו-שלבי ששרטטתי כאן מצריכה עיבוד ופיתוח מתמשכים. ככל שירבו המשתתפים והקולות השונים בתהליך העיצוב כן יהיה התוצר

משובח ומדויק יותר. עם זאת, מכיוון שעסקינן במדעי האדם וברוחו, שאינם מדעים מדויקים, אי־אפשר – ואין טעם לשאוף – להשיג אחדות־דעים או מסקנה סופית מוחלטת. תמיד יהיו חילוקי־דעות, ויכוחים שאינם מסתיימים בהסכמה וכן שינויים בהגדרות. כך לגבי כל סוגיה אנושית, חברתית וערכית, וכך לגבי כל הקשור לכבוד האדם. חילוקי־דעות, ויכוחים ושינויים אלה הם פוריים ומעשירים. המניפולציה המערפלת, המצמצמת, הרדוקטיבית, היא הסכנה, ומפניה יש להישמר ולהגן על שיח כבוד האדם.