

## ל"מגילה" יש שתי פנים; סיפורן המוזר של "הכרזת המדינה הציונית" ו"הכרזת המדינה הדמוקרטית"

מאת  
אורית קמיר\*

- א. הצגת הנושא
1. "משפט וספרות"
  2. "שתי הכרזות מדינה"
  3. מהלך הטיעון
- ב. הכרזת המדינה הציונית
1. "בארץ ישראל קם העם היהודי" – ריקון הארץ ושליחת הגלות
  2. הגליה, שמירת אמונים ושיבת ציון
  3. "עובדות המקרה", "הנורמה הרלוונטית" ו"הכרעת הדין"
  4. הסיפא: חוקה, דמוקרטיה וזכויות מיעוטים
- ג. הכרזת המדינה הדמוקרטית
1. מבוא
  2. ההכרזה הדמוקרטית בהקשר ההיסטורי
  3. קריאת ההכרזה הדמוקרטית
  4. סיכום
- ד. הכרזות המדינה בשיח המשפטי הישראלי
1. לפני חקיקת חוקי-היסוד החדשים

\* ד"ר, מרצה, הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים. אני אסירת-תודה לעמיתים ולתכרים שקראו טיוטות קודמות של רשימה זו, והקדישו זמן ומחשבה לכתיבת הערות ולשיחות עימי בנושא: עדי אופיר, משה בוטון, חנינה בן-מנחם, איל בנבנישתי, רות גביוון, אהוד גוטל, אלון הראל, פנינה להב, מני מאוטנר, ידידיה שטרן ויופי תירוש. תודה לדורית רובינשטיין, אייל גור, עמיחי כהן ודני פריאל ממערכת כתב-העת משפטים. תודה מיוחדת ליורם שחר, שמעבר לעצות טובות, העמיד לרשותי את החומר הארכיוני על-אודות ההכרזה המצוי בידיו, ולישראל יובל, שהפנה אותי לספרות ההיסטורית הרלוונטית. תודה חמה גם למיה שטייניץ וליאיר אלדן שתרמו רבות בעבודת המחקר ובמחשבה על-אודותיה. הרשימה מוקדשת בתודה ל-Prof. James Boyd White, מן הפקולטה למשפטים של אוניברסיטת Michigan שב-Ann Arbor, ממנו למדתי לחשוב על-אודות הכרזות מדינה כטקסטים מכוננים. מאמר זה נערך לשונית על-ידי המחברת.

2. חוקי-היסוד החדשים – חקיקה ופרשנות
3. סיכום: על הרצוי והמצוי

## א. הצגת הנושא

### 1. "משפט וספרות"

רשימה זו גותנת ביטוי למוטיווציה מחקרית כפולה שלי כלפי "ההכרזה על הקמת מדינת ישראל".

מן הצד האחד, ברצוני להקדיש מחשבה לעצם ההכרזה: לבהון את אופני פעולתו של הטקסט, לזהות את "קוראיו התיאורטיים",<sup>1</sup> ולנסות לשמוע בו את קולותיו, רמים ושותקים כאחד. הכרזת המדינה, זו המופיעה לנגד עיני-רוחנו בצורת מגילת קלף מעוטרת בקולו של בן-גוריון, מקשטת כיתות לימוד ומוסדות ממלכתיים ברחבי המדינה. עם זאת, ואולי דווקא משום כך, הריהי כמעט "שקופה" לנו: כמו קישוט בתפאורת קבע, שהכל מודעים לקיומו, אך איש אינו יכול לתארנו. רבים מדברים על-אודותיה כעל "מסמך-יסוד", כ"מכנה משותף" וכ"אני מאמין" של מדינת-ישראל. ואף-על-פי-כן, ברובנו איננו זוכרים מה "כתוב בה" ומה "היא אומרת". לאחר ששכחו חגיגות היובל להכרזה על הקמת המדינה, אני מבקשת לשוב ולהביט במסמך קנוני זה, ולנסות לראותו. מן הצד האחר, רשימה זו מונעת על-ידי ההתייחסות להכרזת המדינה בחוקי-היסוד החדשים שנחקקו במהצית הראשונה של שנות התשעים: "חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו" ו"חוק-יסוד: חופש העיסוק".<sup>2</sup> שני חוקי-היסוד, הנתפסים על-ידי רבים כמגילת זכויות האדם בישראל, או לפחות כאבן-הפינה החקוקה של מגילה כזו, קובעים בסעיפי "עקרונות היסוד" שלהם כי זכויות-היסוד של האדם בישראל "יכובדו ברוח העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל".<sup>3</sup> הוראה זו, שנחקקה לאחר מאבקים ממושכים, בולטת בחריגותה בספר החוקים הישראלי. על פני הדברים, היא נחזית כמעניקה להכרזה על הקמת המדינה מעמד חוקתי מרכזי בהקשר של עיצוב צביונה של מדינת-ישראל; דומה כי היא מציבה את ההכרזה בלב הדיון הציבורי-המשפטי, הנוקב, ששם-הקוד הרווח שלו הוא אופיה "היהודי-הדמוקרטי" של המדינה. יש המנסים להציג סעיף חוקתי זה כפליטת-קולמוס מיותרת או אף מצערת ומנסים להמעיט מתשיבותו.<sup>4</sup> אך אחרים, וביניהם נשיא בית-

1 להסבר המושג: ראו להלן הערה 11.

2 ס"ח התשנ"ב 150, תוקן בס"ח התשנ"ד 90; התשנ"ד 90.

3 ראו את הסעיף הראשון בראש כל אחד משני חוקי-היסוד.

4 מ' אלון "חוקי-היסוד: דרכי חקיקתם ופרשנותם – מאין ולאן?" מחקרי משפט יב (תשנ"ו) 253, 293-295. ראו גם ציטוט להלן בהערה 141. ראו גם ה' סומר "הזכויות הבלתי מנויות – על היקפה של המהפכה החוקתית" משפטים כח (תשנ"ז) 257, ובמיוחד מע' 287 ואילך.

המשפט העליון, השופט אהרן ברק, והמשנה ליועץ המשפטי לממשלה, עורכת־דין יהודית קרפ, מסיקים מסעיפי "עקרונות היסוד" כי מראשית שנות התשעים "חדלו הערכים המגולמים בהכרזת העצמאות, כערכיה של המדינה היהודית והדמוקרטית, להיות ערכי פרשנות בלבד לחוקי המדינה והפכו להיות ערכים המעוגנים בחוק יסוד, עם כל המשתמע מכך".<sup>5</sup> גישה אחרונה זו, המתיישבת היטב עם לשונם של חוקי־היסוד החדשים, מזמינה התמודדות עם שאלות נוקבות: מהם, בדיוק, אותם "העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל"? מהן השלכותיהם המדויקות של "עקרונות" אלה על "יהדותה" של המדינה, על אופיה ה"דמוקרטי" ועל הקשר בין השניים?<sup>6</sup> מהו מעמדה ה"משפטי" המדויק של ההכרזה (כולה או חלקיה) לאור סעיפי עקרונות־היסוד שבהחיקה החוקתית החדשה? וכיצד ראוי לפרש מצב חוקתי חדש זה? ברצוני לגעת בשאלות אלה, ולהציע כיוון מחשבה להתייחסות אליהן; כיוון זה מושתת, בין השאר, על קריאתה הטקסטואלית של הכרזת המדינה.

את שתי המוטיווציות המחקריות שהצגתי ניתן להגדיר כ"גישה טקסטואלית" להכרזת המדינה, לעומת "התייחסות משפטית" אליה. האחת מתמקדת במסמך כ"טקסט", על לשונו, אופיו ומאפייניו, ואילו האחרת שואפת למקם את המסמך בשיטת המשפט הישראלית, ולנתח את תוצאותיו ("נפקויותיו") המשפטיות, ה"מעשיות", של מיקום זה. האחת הנה, לכאורה, "תיאורטית" לשמה, ולכן תוצאותיה אינן "מחייבות" בעולם המציאות החברתית, והיא חופשייה להיות הרפתקנית, נועזת ואף ספקולטיבית ("כמו ניתוח שיר"). האחרת, בהמשך לאותו קו־מחשבה, היא בעלת אופי "מעשי", והיא מכילה השלכות "מחייבות" כבדות־משקל בעולם השיח אשר במסגרתו נקבע הדין, מוגדרים ערכי־היסוד של המדינה ומוכרעים סכסוכים "מוחשיים" מאוד מוכרעים. המוטיווציה האחת "שייכת" ל"מדעי הרוח", ואילו האחרת לתחום־הדעת ה"משפטי".

עבורי, שתי המוטיווציות האמורות שלובות זו בזו ומשלימות זו את זו. ניתן, כמובן, לבצע "קריאה טקסטואלית" של ההכרזה בלא להתייחס למעמדה במסגרת חוקי־היסוד החדשים; אולם לדידי, קריאה טקסטואלית אינה מסתפקת בגיתוח מלות הטקסט בלבד, אלא בוחנת גם את הקשרו התרבותי הרחב. קריאה כזו, כאשר היא מיושמת לגבי טקסט המתפקד כמסמך היסטורי, חברתי, פוליטי ומשפטי מכונן, מזמינה גם התייחסות לתפקודו

5 י' קרפ "חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו – ביוגרפיה של מאבקי כח" משפט וממשל א (תשנ"ג) 323, 350.

6 "סעיף המטרה", המופיע בכל אחד מחוקי־היסוד מייד לאחר "סעיף עקרונות היסוד", מסבך את התמונה עוד יותר, בקובעו כי מטרת חוקי־היסוד "לעגן בחוק יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית". הליך החקיקה המסורבל מסביר כיצד אירע ש"סעיף עקרונות היסוד" ו"סעיף המטרה" קבועים בכל אחד מן החוקים זה בצד זה, אולם מבחינת התוצר המוגמר נשאלת השאלה: האם האחד מייתר את האחר, ואם לא – מה הקשר בין "העקרונות שבהכרזה על הקמת המדינה" שבסעיף עקרונות־היסוד לבין "ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית" שבסעיף המטרה? סוגיה זו מצריכה טיפול כשלעצמה, וכאן אגע בה בקצרה בלבד (ראו הערה 147 להלן).

החברתי של הטקסט בהווה. מן הצד האחר, ניתוח "משפטי" של ההכרזה מחייב קריאה פרשנית כלשהי שלה; ומכיוון שאיני סבורה שקיימת "קריאה משפטית" שהינה ייחודית ובלעדית ככזו, הרי ש"קריאה טקסטואלית" כלשהי הכרחית לשם התייחסות "משפטית" להכרזה. לכן, עבורי, בהינתן פניה הטקסטואלית של ההכרזה, זיהוי הקולות הנשמעים בה וחשיפת השיח שהיא אוצרת בחובה (לגבי כקוראת) כרוכים ללא הפרדה בבירור "העקרונות" הגלומים בה ומעמדם בשיטת המשפט הישראלית. קוראים וקוראות שיחשוו במתח בין היבטים או חלקים שונים של רשימה זו ויכלו, אולי, לקשור מתח זה לעמדותיהם בדבר היחס הראוי בין "ניתוח טקסטואלי" ו"ניתוח משפטי".<sup>7</sup>

## 2. "שתי הכרזות מדינה"

אם עד כה הצגתי את הנושא מוויית ה"איך", אציג עתה מוויית ה"מה". בשנים האחרונות אנו רגילים לומר על-אודות ההכרזה על הקמת המדינה כי היא מכוננת את מדינת-ישראל כמדינה "יהודית ודמוקרטית". טענתי ברשימה זו היא כי הטקסט המכונה "ההכרזה על הקמת מדינת ישראל" מכיל, למעשה, לא הכרזה אחת, אלא שתיים: אחת המכוננת את מדינת-ישראל כמדינה ציונית-הילוגית, ואחרת המכוננת את מדינת-ישראל כמדינה דמוקרטית. אפרט. מתוך התחשבות ברקע ההיסטורי בתוכו נוצרה "הכרזת המדינה", ניתן לקרוא את טקסט ההכרזה, אותן מילים עצמן, בשני אופנים שונים. הקריאה האחת מעלה הכרזה המכוננת את מדינת האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל כמדינה שהיא בראש ובראשונה ציונית. הכרזה זו נועדה לצורכי פנים: לביטוי המיתוס הלאומי של הציבור היהודי בארץ-ישראל, ולהפיכת ציבור זה מ"יישוב עברי" ל"ציבור מדיני ישראלי". הקריאה האחרת חושפת הכרזה המכוננת את מדינת האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל כמדינה שאופיה דמוקרטי. הכרזה זו נועדה במידה רבה להתמודד עם דרישות שבאו מחוץ. החלטת החלוקה של עצרת האומות המאוחדות מיום כ"ט בנובמבר, 1947, התירה הקמתן של שתי מדינות בשטח פלשתינה/ארץ-ישראל: האחת "ערבית-דמוקרטית", כלומר, מדינה דמוקרטית של האוכלוסייה הערבית שחיה בשטח זה, והאחרת "יהודית דמוקרטית", כלומר, מדינה דמוקרטית של האוכלוסייה היהודית שחיה בשטח זה. "ההכרזה הדמוקרטית" הגלומה בטקסט ההכרזה על הקמת מדינת-ישראל נועדה להבהיר ליישוב ולעולם כולו כי האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל מקיימת את דרישת ההחלטה של האומות המאוחדות מיום כ"ט בנובמבר 1947, ומקימה לעצמה (ולמיעוט הערבי החי בקרבה) מדינה דמוקרטית.

כל אחת משתי ההכרזות מכילה מערכת שונה של ערכים. כל אחת מן ההכרזות גם "פועלת", כטקסט, באופנים שונים, כשהפעילות הטקסטואלית השונה משליכה על היחס

7 פתיחה זו נכתבה לאחר שרוב קוראי הטיוטות הקודמות התייחסו בהערותיהם למתח האמור בין שתי המוטיווציות המתוארות. חלקם סברו כי שתי המשימות הן נבדלות ונפרדות, וכי אין מקום לשילובן תחת קורת-גג אחת. אחרים סברו כי עלי להבהיר את מודעתי לקיומו של המתח האמור ולהעמיד את קוראי על יחסי כלפיו. על רקע תגובות אלה רציתי להבהיר שבעיני לא "מתח" קושר את שתי הפנים, אלא ברית של השלמה הדדית.

בין שתי מערכות הערכים. עם זאת, שתי ההכרזות אינן שוכנות כל אחת בחלק אחר של הטקסט, אלא הן פועמות, שתיהן, בכל מלותיו ובכל משפטיו, כמו שתי גשמות החיות יחדיו בגוף אחד. למה הדבר דומה? לאותו תרשים שניתן לראות בו כד, אך ניתן גם לראות בו צדודיות של שתי פנים. במסגרת המוסכמות התרבותיות שתרשים זה נוצר בתוכן ואשר בתוכן הוא נקרא, אותם קווים עצמם ניתנים הן לקריאה זו והן לקריאה האחרת, ובמובן זה שתי המשמעויות "קיימות" בתרשים כטקסט. קשה לראות את שתי המשמעויות בעת ובעונה אחת, ומי שמורגל לראות את האחת – יתקשה בראיית האחרת. עם זאת לא ניתן לומר כי האחת "מצויה" בתרשים ואילו האחרת "אינה מצויה" בו, וזאת בלא קשר לשאלה לאיזו מן השתיים "התכוון" המשרטט. די בכך שהתרשים מתקיים בתוך הקשר תרבותי המאפשר את שתי הקריאות כדי להפוך את שתיהן לאפשריות.

### 3. מהלך הטיעון

ברשימה זו אני מבודדת כל אחת משתי ההכרזות הגלומות בטקסט ההכרזה על הקמת המדינה, וקוראת כל אחת לעצמה, תוך הדגשת אופני פעילותה הטקסטואלית. בתוך כך אני מנסה לזהות את הערכים הגלומים בכל אחת מן ההכרזות. על-סמך קריאת "ההכרזה הציונית" אני מראה כי היא מבטאה עמדות אידיאולוגיות של הציונות החילונית ההיסטורית, לרבות "ריקון הארץ" מישויות לאומיות אחרות, "שלילת הגלות", הצגת הציונות כ"גאולה חילונית" והכפפת ההיסטוריה היהודית לתפיסת הציונות את עצמה כהגשמת ההתכוונות היהודית הלאומית ההיסטורית. על-סמך קריאת "ההכרזה הדמוקרטית" אני מראה כי יחד עם הטקסט של החלטת החלוקה של עצרת האומות המאוחדות מיום כ"ט בנובמבר, 1947, ניתן לקרוא בה זכויות אזרחיות רחבות, לרבות זכותו של כל אזרח ל"הגנה שווה" של החוק.

בהמשך אני בוחנת את "מעמדה המשפטי" של הכרזת המדינה לפני ואחרי חקיקת חוקי-היסוד החדשים. אני מראה כי יש אחיזה לפרשנות לפיה העניקו חוקי-היסוד מעמד חוקתי עצמאי ל"עקרונות" הגלומים בהכרזה. לבסוף, מתוך הדיונים הקודמים ולאורם, אני מציעה מסגרת ראשונית לבירור השאלות אם וכיצד ניתן לשלב את שתי קבוצות הערכים הגלומות בשני המסמכים לכדי מערכת מורכבת אחת של "עקרונות".

לשם הבהרה עלי לציין כי רשימה זו הוכנה והוגשה לרפוס בשנת 1997, לקראת שנת היובל למדינה ולהכרזתה. פרסום החוברת התעכב עת ארוכה, במהלכה באה שנת היובל וחלפה לה ללא שוב. עם זאת, דומני כי הסוגיות שביקשתי להאיר לקראת שנת היובל נותרו רלוונטיות גם אחריה. בשל פער העיתים בין כתיבת הרשימה ופרסומה לא ניתן היה להתייחס לספרים ולמאמרים שראו אור מאז 1997. כמו גם להתפתחויות החברתיות והמשפטיות שעברו על החברה הישראלית מאז.

### ב. הכרזת המדינה הציונית

הכרזת המדינה הציונית הינה מניפסט אידיאולוגי רב-עוצמה, שכוונן מדינה וציבור מדיני. בסעיף זה אקרא הכרזה זו תוך הדגשת שתי נקודות: ראשית, כי היא "ציונית",

להבדיל מ"יהודית"<sup>8</sup>. שנית, כי היא לא הסתפקה בהקמתה של מדינה חדשה, אלא אף הגדירה, עיצבה ויצרה את הציבור הישראלי. שתי הנקודות הללו מצטרפות יחדיו לטענה כי ההכרזה הציונית עיצבה את הציבור המדיני הישראלי כציוני (להבדיל מכיהודי), והגדירה את כללי השיח של המדינה החדשה במסגרת האידיאולוגיה הציונית. אופן קריאת הטקסט מסתמך על תובנות טקסטואליות שפותחו והוצגו יותר מכל על-ידי סטנלי פיש (Stanley Fish).

בתארו את הליך הקריאה, סטנלי פיש מציע לחשוב על-אודות משפט בתוך טקסט לא כעל "דבר", או "אובייקט", אלא כעל תהליך, חוויה, התרחשות. הקורא או הקוראת חווים התרחשות זו במהלך זמן הקריאה.<sup>9</sup> המלה הראשונה שמשפט פותח בה מביעה הזמנה והבטחה, ויוצרת בקורא ציפייה; כל מלה נוספת מתייחסת לנקודת-מוצא זו על-ידי היוזק ההזמנה, מימוש ההבטחה או הפרכת הציפייה. היחס בין מלות המשפט לבין ההשפעות שהן יוצרות בקורא או בקוראת לאורך זמן הקריאה מכונן את משמעותו של הטקסט; משמעות זו אינה ניתנת לרדוקציה ל"תוכן" לוגי א-זמני של המשפט. הקורא או הקוראת שהטקסט מתייחס אליהם הם קוראיו התיאורטיים, ה"מידועים" ("informed readers"), אשר, כהגדרתו של פיש, שולטים בשפת הטקסט, מביאים עימם ידע סמנטי שמאזינים בשלים מביאים עימם למשימת הקשבה, והינם בעלי יכולת ספרותית.<sup>10</sup> קוראים אלה, הניתנים להסקה מן הטקסט עצמו, מעוצבים או "נוצרים" על-ידי לשונו וסגנונו; במבנהו הזמני, הליניארי, הוא מובילם לצפות, להאמין, להתחזק בדעתם, להתבלבל, להתאכזב וכיוצא בזה.<sup>11</sup>

וייט (James Boyd White) קורא את הכרזת העצמאות האמריקאית ברוח דומה לשיטתו של פיש.<sup>12</sup> וייט מראה כיצד בהכרזה זו, מבנה הפסקה הראשונה ונימתה קובעים

8 אני משתמשת בביטויים "יהודי/ת" ו"יהודי/ת מסורתית/ת" כביטויי-סל, על-מנת להתייחס לגישות יהודיות מגוונות שאינן "ציוניות"; בביטוי "ציוני/ת" כוונתי לזרמים המרכזיים בציונות ההיסטורית, כלומר, לציונות ה"לא-דתית", ובמיוחד לציונות הסוציאליסטית; בחלק מן ההקשרים ניתן להחיל את המושג על כל זרמי הציונות, לרבות הציונות הדתית.

9 פיש מציג את גישתו זו בהרחבה ובפירוט בספרו: S.E. Fish *Self-Consuming*: *Artifacts: The Experience of 17th Literature* (Berkeley, 1972) 383–426. אני מודה לניטה שוחט אשר הפנתה אותי לטקסט זה.

10 *Ibid*, at p. 406.

11 קוראיו ה"ממשיים" של הטקסט מוזמנים, כמובן, "להיכנס לנעליהם" של קוראיו התיאורטיים, וסביר להניח כי רבים מהם בוזרים לעשות כן, לפחות במידה זו או אחרת. מן הראוי להבהיר כבר בשלב זה כי בקריאת ההכרזה אני מתייחסת לעיתים לקוראיה ה"תיאורטיים", כפי שאני מסיקה אותם מן הטקסט, ולעיתים לציבורים היסטוריים ממשיים (כמו "היישוב העברי בארץ-ישראל"). בקריאת "ההכרזה הציונית" אני נוטה למצוא קרבה רבה בין "קוראיה התיאורטיים" לבין קוראיה ה"ממשיים": הציבור העברי, שנהפך, במהלך הקריאה, לציבור הישראלי.

12 J.B. White *When Words Lose Their Meaning* (Chicago, 1984) 231–240

את קיומה של האומה האמריקאית כנתון, ומציגים את זכותה לעצמאות כעובדה מוסרית, לוגית, פשוטה, שאינה יכולה לעורר מחלוקת במושגי הצדק של העולם הנאור. הקול האנונימי הדובר "פה-אחד", הפנייה האוניוורסלית אל "האנושות", הנעימה החגיגית, המכובדת, והנימה המאופקת, כל אלה מבטיחים לתושביהן האירופיים של הקולוניות באמריקה הצפונית כי האומה האמריקאית החדשה שהם נקראים להצטרף אליה הינה תרבותית, הגיונית, סבירה וצודקת. רק משנקנתה אהדת התושבים, והם התרצו על-ידי הפסקה הראשונה ונהפכו לאומה שהכרזת העצמאות מודיעה עליה, רק אז עובר הטקסט לטון נחרץ והחלטי, ומכריז מלחמה על השלטון האנגלי. כך הוא מכונן ציבור לאומי גאה, שלו, אך נחרץ, קובע וייט. באורח דומה, הכרזת המדינה הציונית מכוננת ציבור מדיני מלוכד ובוטח בצדקתו במסגרת החזון הציוני, אשר בשפתו היא דוברת.

### 1. "בארץ ישראל קם העם היהודי" – ריקון הארץ ושלילת הגלות

למשפט הפתיחה, שהוא מלאכת-מחשבת, תפקיד מכריע בפעולתו של טקסט ההכרזה הציונית:

"בארץ ישראל קם העם היהודי, בה עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית, בה חי חיי קוממיות ממלכתית, בה יצר נכסי תרבות לאומיים וכלל אנושיים והוריש לעולם כולו את ספר הספרים הנצחי."

היחידה התחברית הראשונה של משפט מחובר זה פותחת ב"ארץ ישראל", מסיימת ב"עם היהודי", וקושרת אותם בפועל הקצר "קם". (להלן אתייחס ליחידה תחברית ראשונה זו כאל משפטה הראשון של ההכרזה.)

המשפט הראשון פותח, אם-כן, בתיאור מקום: "בארץ-ישראל". השם המשמש לתיאור המקום אינו "אובייקטיבי" או "ניטרלי", שכן הביטוי "ארץ-ישראל" כבר מכיל בחובו את העמדה האידיאולוגית לפיה המקום הנידון שייך לתרבות ישראל ולישראל, ולהם בלבד (וזאת להבדיל, למשל, מן הביטוי "פלשתינה", השולל בעלות בלעדית של היהודים על הטריטוריה האמורה, ומן הביטוי העתיק "ארץ כנען", שהוא הכינוי הרווח ביותר לטריטוריה האמורה בטקסט המקראי<sup>13</sup>). בהגדירה את המקום הנידון כשייך בלעדית

13 בעוד הביטוי "ארץ ישראל" מופיע בטקסט המקראי עשרים ואחת פעם בלבד, "ארץ כנען" מופיעה שם ארבעים וחמש פעם, ו"ארץ הכנעני" שלושים-עשרה פעמים נוספות (א' אבן-שושן קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים כתובים (תשנ"ו)). תודה לישראל יובל שהפנה את תשומת-ליבי לנקודה זו. בדיונו בשמותיה השונים של הארץ במקרא, יחזקאל קויפמן מציע כי הביטוי "ארץ כנען" מתייחס לארץ היעודה לישראל בתורה, היא ארץ האבות שבצידו המערבי של הירדן. "מדן ועד באר שבע" מהווה, לשיטתו, ביטוי המציין את "ארץ ישראל הריאלית", אותו חלק מארץ כנען שהשכטים כבשו בפועל מידי הכנענים, בעוד שהגבולות שנוצרו בימי משה, יהושע ודוד הם אימפריאליסטיים, מכיוון שיצרו ארץ-ישראל גדולה ממידותיה של ארץ כנען המובטחת (י' קויפמן הסיפור המקראי על כיבוש הארץ (תשט"ו) 54-70).

להקשר התרבותי היהודי, מלת הפתיחה של משפט הפתיחה של ההכרזה מכוננת את קהל קוראיה (התיאורטי) כציבור שמבחינתו, השטח הנידון הוא ארצם של ישראל. עם זאת, ההתעלמות ממעמדו האידיאולוגי השנוי במחלוקת של השם, הצגתו כתיאור מקום פשוט וברור, שאין עליו עוררין, "מנטרלות" את השם מאופיו האידיאולוגי, וקובעות אותו כ"עובדה".

הפתיחה בתיאור מעוררת בקוראת את השאלה: "מה אירע בארץ-ישראל?" בתשובה מופיע הגשוא, "קם", פועל בלשון זכר יחיד, המלמד כי נושא המשפט הינו זכר יחיד, ומעורר מייד את השאלה הנוספת: "מיהו זה שקם בארץ-ישראל?" יצוין כי הפועל "קם" מתאפיין בתמציתיות ולעומת פעלים "ארוכים" כגון "צמח" או "התפתח", אשר מהדרת אותו ב"פשטות", בהחלטיות ובנחרצות צבאית כמעט. להכדיל מפעלים המביעים התמשכות לאורך זמן, "קם" מבטא מיידיות, ומכיל את הדימוי של עלייה והתרוממות ממצב של שפיפות (ישיבה או שכיבה) למצב של זקיפות וגובה. לגבי "קוראו המיודע" של הטקסט, "קם" מביא עימו גם מילים טעונות משמעות אידיאולוגית ציונית, כגון "תקומה" ו"קוממיות". הוא אינו מביא עימו כל התייחסות לסיוע אלוהי: "קם" מבטא פעולה עצמאית של הפועל. יתר על-כן, להכדיל מפעלים אחרים שהיה ניתן לבחור בהם, "קם" מתייחס לזמן עבר ולזמן הווה בעת ובעונה אחת; "תקומת" הנושא מוצגת כמשהו השייך לשני הזמנים.<sup>14</sup>

משפט הפתיחה של ההכרזה מסיים בהצגת הנושא. השהיית החשיפה של נושא המשפט עד לסימומו, כבחינת "אחרון חביב", מעצימה את אופיים הדרמטי הן של המשפט והן של הצגת הנושא. "מה קרה בארץ-ישראל?", "מיהו זה שקם בארץ-ישראל?": כל הציפיות מתמלאות עם הצגתו של הזכר היחיד אשר "קם" ב"ארץ-ישראל", הריהו "העם היהודי". הוא, הוא בלבד, ואף לא איש או עם אחר בלתו, קובע נוסח המשפט.<sup>15</sup>

כמו השימוש במושג "ארץ-ישראל", גם השימוש בכינוי "העם היהודי" מהווה נקיטת עמדה. ההתייחסות אל היהודים כאל "עם", ולא כאל "עדה" או "עדות", "קהילות", "אוכלוסייה" או "בני דת משה", מביעה עמדה יהודית וציונית שבוודאי לא היתה ואינה מקובלת על קבוצות מסוימות מחוץ ל"עם היהודי", ואף על חלקים בקרבן. ההכרזה אינה מותירה מקום לעמדות אלה: "העם היהודי", נושא המשפט, מוצג כעובדה. כינוי העם כ"יהודי" אף הוא מהווה בחירה: "העם היהודי" שונה מ"עם ישראל", מ"העם היושב בציון" ומ"העם העברי". "העם היהודי" מכיל את כלל "היהודים" באשר הם, ומקשר אותם גם עם

14 השימוש בפועל "קם" דווקא חשוב, ככל הנראה, להכרזה, שכן, למעשה, ה"קימה" המיידית אינה מתיישבת עם תהליכי העלייה, השיבה, הפרחה והחידוש המתוארים בהמשך. מכיוון שלא ניתן להסביר את הבחירה בפועל זה בהתאמה למתואר בהמשך ההכרזה, יוצא כי השיבות נעוצה בתכונותיו שצויינו.

15 זכריותו של "העם היהודי" מבטאה אף היא בחירה, שכן באותה מידה של היגיון תחבירי היה ניתן לדבר ב"אומה הישראלית" שקמה בארץ-ישראל. בהקשר זה הפנה מני מאוטנר את תשומת-ליבי לקונסטיות הפאליות שניתן למצוא בפועל הנמרץ "קם". לזכריות של עם ישראל בנרטיב הציוני ראו א' רוזנקרצקין "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית, חלק שני" היאוריה וביקורת 5 (1994) 113 - 117 - 118.



ממלכת יהודה המקראית, אשר שרדה כישות מדינית עצמאית זמן רב לאחר שממלכת ישראל נחרבה וגלתה. עם זאת, כינוי העם "יהודי", לאחר שהארץ כונתה "ישראל", פותח את האפשרות להבחנה ביניהם; ההכרזה גמנעת מזיהוי מלא בין הקולקטיב היהודי בעולם לבין הטריטוריה הנידונה.

אם עצם הנקיטה בשמות "ארץ ישראל" ו"העם היהודי" מביעה עמדות אידיאולוגיות, הרי שגם הקביעה כולה כי "בארץ ישראל קם העם היהודי" רחוקה מלהיות "עובדתית", פשוטה או מוסכמת (או בניסוחו של פרופסור ישעיהו ליבוביץ: "מגילת העצמאות של מדינת ישראל פותחת בשקר מכוון: 'בארץ ישראל קם העם היהודי'. העם היהודי לא קם בארץ ישראל אלא בא לארץ ישראל כעם מגובש"<sup>16</sup>). למעשה, ניתן להראות כי המסורת היהודית הקדומה עצמה מלמדת שבארץ-ישראל קמו הכנענים (ושורה ארוכה של עמים נוספים), בעוד שהיהודים החלו להתגבש לכדי אומה דווקא בארץ מצרים. יתר על-כך, כבר בתקופה ההלניסטית נאלצו יהודים להתמודד עם הטענה שמורשתם התרבותית שלהם עצמם מציגה אותם כמי שהגיעו לארץ כנען ממקום אחר, השתלטו עליה בכוח הזרוע, והתיישבו בה רק לאחר שנישלו ממנה את תושביה הקדומים, ה"אותנטיים". כדי להצדיק את הגירתם, את כיבוש הארץ ואת הנישול, השתמשו היהודים בהבטחה האלוהית המתועדת במקרא, ואף חיברו אגדות בדבר זכות ראשונים של שם על נחלתו של כנען. במקביל, הם התבססו על המקרא כדי להוכיח כי חלק מ"עמי הארץ" שקדמו להם אף הם התנחלו בה בכוח הזרוע; עוד טענו כי הכנענים ועמי הארץ האחרים, על אף זכות הראשונים שלהם בארץ, הביאו על עצמם את הכיבוש היהודי בתטאיהם הדתיים הכבדים. כלומר, כבר בעת ההלניסטית הודו היהודים, על-סמך מורשתם התרבותית, כי הכנענים הם ש"קמו" בארץ כנען, וכי היהודים עצמם "קמו" במקום אחר.<sup>17</sup> הקביעה הקצרה כי

16 י' ליבוביץ' אמונה היסטוריה וערכים – מאמרים והרצאות (י' אפרים עורך, תשמ"ב) 119. א' ב' יהושע, במסגרת כתיבתו הציונית, סבור אף הוא כי "העם היהודי נוצר בגולה. האם עובדה זו נתפסת אצלנו כמלוא משמעותה? העם היהודי לא נוצר בארצו. הקשר האלמנטרי והראשוני בין עם ומולדת אינו טבעי אצלנו. הותכנו כעם בגולה, והגולה ככור מחצבתנו חדרה לתוך התאים של הווייתנו. יתירה מזאת, התורה ניתנה לעם הזה במדבר ולא בארץ-ישראל". ראו א' ב' יהושע בזכות הנורמאליות – חמש מסות בשאלות ציוניות (תשמ"ד) 32. ראו גם ד' י' בויריין "אין מולדת לישראל" תיאוריה וביקורת 5 (1994) 79, 97. בהתייחסו לטענה הציונית כי העם היהודי ותרבותו "קמו" בארץ-ישראל, כועז עברון טוען כי זוהי החלופה החילונית לטענה הדתית של זכות על הארץ מכוח הבטחה אלוהית: "מדוע 'הארץ היא שלנו?' על מה עומדת טענת בעלות זו? הרי אם אנחנו חילוניים, כיצד אנו יכולים לטעון להבטחה אלוהית על הארץ? כאלטרנטיבה חילונית באה הטענה שכאן בארץ קמה התרבות היהודית; אבל האם היא לא קמה גם בבבל? ואולי היהדות עצמה, במובן המוכר לנו היום, נוצרה בעיקר בבבל? והאם יש לטענה כזאת משקל מלכתחילה?" ראו ב' עברון "הציונות – מבט לאחור" ציונות: פולמוס בן זמננו – גישות מחקריות ואידאולוגיות (פ' גינוסר וא' בראלי עורכים, תשנ"ו) 52, 57.

17 לתיעוד הפולמוס הקדום וניתוחו, ראו י' לוי "מריבה על קרקעה של ארץ ישראל בעת העתיקה" ספר עולמות נפגשים – מחקרים על מעמדה של היהדות בעולם היווני

"בארץ ישראל קם העם היהודי" מוחקת אס־כּן עובדות, דעות, מסורות ופולמוסים היסטוריים, וסותמת עליהם את הגולל בחמש מילים נחרצות. בתוך כך היא שוללת אפשרות קיומה של ישות לאומית ערבית כלשהי ש"קמה" אף היא בטריטוריה הנידונה. בכך משפט הפתיחה של ההכרזה מבטא את מה שיש המכנים "ריקון הארץ" (האידיאולוגי) מתושביה הלא־יהודיים, ובוודאי מכל "עם" זולת "העם היהודי".<sup>18</sup>

המשך קריאת הטקסט מגלה כי משפטו הראשון מבשר הופעתם של שלושה משפטים נוספים המחברים אליו: "בה עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית", "בה חי חיי קוממיות ממלכתית",<sup>19</sup> "בה יצר נכסי תרבות לאומיים וכלל אנושיים והוריש לעולם כולו את ספר הספרים הנצחי". כמו חלקו הראשון של המשפט המחובר, גם הבאים אחריו הינם קצרים והחלטיים, וכשם שחלקו הראשון של המשפט המחובר מדגיש את בלעדיותו של "העם היהודי" ב"ארץ־ישראל", כך שלושת החלקים הבאים מדגישים את בלעדיותה של "ארץ־ישראל" לגבי "העם היהודי". החזרה המודגשת, המשולשת, על המלה "בה", המתייחסת ל"ארץ־ישראל", חולשת ללא תחרות על מצלולם ועל קצבם של שלושת המשפטים המחברים, ומבהירה כי רק ב"ארץ־ישראל", ולא בשום מקום אחר, עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית של "העם היהודי", כי רק בה נחיו חיי הממלכתיים, ורק בה נוצרו נכסי תרבותו הלאומיים. רק ב"ארץ־ישראל", קובעת ההכרזה, התרחשו כל

הרומאי (י' לוי עורך, תשכ"ט) 60. תודה לישראל יובל שהפנה אותי למקור זה. הגישה האפולוגית־המיליטנטית כלפי כיבוש הארץ מידי העמים הראשונים שחיו בה באה לידי ביטוי המובהק בפירושו הראשון של רש"י על ספר בראשית: "אמר ר' יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החודש הזה לכם' (שמות י"ב), שהיא מצווה ראשונה שנצטוו ישראל. מה טעם פתח בבראשית? משום 'כוח מעשיו הגיד לעמו לתת להם גזלת גויים' (תהילים קי"א), שאם יאמרו אומות העולם לישראל: 'ליסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גויים', הם [ישראל] אומרים להם: 'כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה, ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.' תודה ליאיר אלדן שהפנה אותי לטקסט זה.

18 למרכזיות המוטיב "ריקון הארץ" באידיאולוגיה הציונית ראו, למשל, י' קויפמן גולה וניכר – מחקר היסטורי־סוציולוגי בשאלת גורלו של עם ישראל מימי קדם ועד הזמן הזה (תשכ"א, כרך שני – ספר שני) 467; א' שפירא חרב היונה – הציונות והכוח 1881–1948 (תשנ"ד 9); וא' רו־קרקוצקין "גלות בתוך ריבונות; לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית" תיאוריה וביקורת 4 (1993) 23. כדוגמה ל"ריקון הארץ" בכתיבה היסטורית, ציונית, בת־זמננו, ראו למשל קביעה זו של אליעזר שביד: "ארץ ישראל, אמרנו, לא היתה, מיום גלות עם ישראל מעליה, מולדת לעם אחר. אבל נאחזה בה אוכלוסייה ערבית שנשתרשה באדמתה מדורות." א' שביד לאומיות יהודית (תשל"ב) 100. לעמדותיו המורכבות של בן־גוריון בשאלת "ריקון הארץ" ראו מ' בר־זוהר בן גוריון (תשל"ה, כרך א) 303–320; ש' טבת בן גוריון וערביי ארץ־ישראל – מהשלמה למלחמה (1985) 8, 278.

19 הביטוי "קוממיות ממלכתית" ראוי לתשומת־לב, שכן ה"קוממיות" שבו מגבה בפועל את ה"קמה" שבראשית הטקסט, וקושרת אותה לממלכות היהודיות הקדומות.

אלה, לא במצרים, לא בבבל, לא בספרד, לא בצרפת, לא בפולין, לא במרוקו ולא בניו-יורק. בכך ההכרזה קובעת ומדגישה כי אמוראי בבל וגאונים, כמו גם הרמב"ם, רש"י, שלום עליכם והרבי מלובביץ', אינם חלק מעיצוב דמותו הרוחנית, הדתית והלאומית של "העם היהודי", וכי יצירותיהם אינן נכסי תרבות לאומיים וכלל-אנושיים. ההכרזה מוכנה "להקריב" את כל אלה ורבים אחרים למען הצגת ההיסטוריה של "העם היהודי" ככרוכה ללא הפרד ב"ארץ-ישראל".

משפט הפתיחה של ההכרזה, זה המזוהה את "ארץ-ישראל" עם "קימת/תקומת" "העם היהודי" ו"מרוקן" את הארץ מכל זהות לאומית אחרת, יכול להתיישב עם עמדות אידיאולוגיות שונות בקרב ההגות היהודית המסורתית. כך, למשל, הרטוריקה ה"מרוקנת" את הארץ מעמים אחרים מתחברת ישירות עם עמדתו המפורסמת של הרמב"ן, לפיה "אין ארצנו מקבלת את אויבנו, ... כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם".<sup>20</sup> ואולם שלושת המשפטים המחברים הבאים, אלה ה"מרוקנים" את התרבות היהודית מן הנכסים שנוצרו מחוץ לגבולות הארץ ו"מרוקנים" את ההיסטוריה היהודית מתקופת הגלות, לא רק שאינם מתיישבים עם הגישה היהודית המסורתית, אלא הם ביטוי קיצוני לאידיאולוגיה של "שלילת הגלות" שאיפיינה את הציונות (ואת הציונות הסוציאליסטית בפרט) במאבקה ביהדות המסורתית, ה"גלותית".<sup>21</sup>

20 ח' ד' שעוועל פירוש הרמב"ן על התורה (תש"ב, כרך ב) קצ.

21 יחזקאל קויפמן מייחס את שלילת הגלות הציונית בראש ובראשונה לברדיצ'בסקי, אשר העמיד את הלאומיות היהודית על התנתקות מן היהדות המסורתית, הדתית, הגלותית; על הפרדת היהודים מן היהדות. על-פי ניתוחו של קויפמן, ברנר היה ממשיך דרכו העיקרי של ברדיצ'בסקי בכניית הציונות על תיעוב הגלות והמרתה באיריאל ארץ-ישראל. ראו קויפמן, לעיל הערה 18, בע' 376 ואילך. ראו גם שפירא, לעיל הערה 18, בע' 112. רז-קרקוצקין טוען כי שלילת הגלות היא "תמציתו של הורס המוביל באידיאולוגיה הציונית". ראו רז-קרקוצקין, לעיל הערה 18, בע' 23. הוא מוסיף ומראה כיצד "התפישה ההיסטורית של שלילת הגלות, ריקון הזמן היהודי שנפרש בין אבן הריבונות על הארץ ובין ההתיישבות בה, הושלמו באופן ישיר באמצעות דימוי הארץ - מקום מימושה ופתרונה של ההיסטוריה - כ"ארץ ריקה" (שם, בע' 44). זאב שטרנהל אף מגדיר את יחסם של מנהיגי הציונות הסוציאליסטית כלפי הגולה במלה "שנאה", וקובע כי תיאורם את הגולה היה לעיתים קרובות כשל הגרועים שבאנטישמיות. ראו ז' שטרנהל בנין אומה או תיקון חברה? - לאומיות וסוציאליזם בתנועת העבודה הישראלית 1904-1940 (1995) 62. הוא מוסיף ומסביר כי שלילת הגולה היתה בלתי-נפרדת מן ההתמקדות בארץ-ישראל, ובמקביל לביטול החיים בתפוצות, "הארץ היתה לא רק למרכז הבלעדי של הקיום היהודי אלא גם למרכז ההיסטוריה היהודית, למקור השראה ולסם חיים" (שם, בע' 64). פנינה להב מראה כי שלילת הגלות הציונית זכתה בגיבוי מפורש גם בפסקי-דינם של שופטי בית-המשפט העליון בעשור הראשון לקיומו של מוסד משפטי זה. ראו פ' להב "העוז והמשרה: בית-המשפט העליון בעשור הראשון לקיומו" עיוני משפט יד (תשמ"ט) 479, 492. עוז אלמוג טוען כי דמות ה"צבר" הארצישראלי נבנתה מתוך שלילת הגלות וכחלופה לדמות היהודי הגלותי. ראו ע' אלמוג הצבר - דיוקן (תשנ"ז) 127 ואילך. עוד

התבטאויות אנטי-גלותיות" אלה מתחמות ומבהירות כי טקסט ההכרזה הינו ציוני, להבדיל מיהודי מסורתי, וכי קהל-היעד הוא קהל יהודי-ציוני. הצגת התנ"ך, "ספר הספרים הנצחי", כיצירה התרבותית-הלאומית (ולא הדתית) היהודית המרכזית, שלא לומר הבלעדית, משתלבת היטב במגמה זו ומעידה עליה; היא מנטרלת את התנ"ך מהקשרו הדתי ומבטאה במובהק את שלילתו הבלתי-מתפשרת של בן-גוריון את הגלות על יצירותיה המובהקות: התלמוד והספרות התורנית.<sup>22</sup>

לסיכום, בשילוב ההדוק של "דיקון הארץ", המודגש במלותיו הראשונות של המשפט הראשון, יחד עם "שלילת הגלות", המודגשת במשפטים המחוברים אליו, מעידה ההכרזה על עצמה כי היא מבטאה אידיאולוגיה לפיה אין קיום משמעותי ולגיטימי ל"ארץ-ישראל" ללא "העם היהודי", וכי אין קיום משמעותי ולגיטימי ל"עם היהודי" מחוץ ל"ארץ-ישראל". בלעדיות כפולה זו ביחסים בין עם וארץ, שאיפיינה את הורמים המרכזיים של האידיאולוגיה הציונית החילונית, מהווה את אבן-היסוד של המסמך המכונן את מדינת-ישראל. עם זאת, האידיאולוגיה הציונית אינה מוצגת בהכרזה ככזו, אלא היא "מנוטרלת" על-ידי ניסוחים המתיימרים לקבוע "עובדות" פשוטות, החלטיות, שאין עליהן עוררין.<sup>23,24</sup>

למקומה של שלילת הגלות בטקסט של הכרזת המדינה, ראו ע' אופיר "מגילת העצמאות: הוראות שימוש" ההכרזה על הקמת המדינה: כ"א לוחות על מגילת העצמאות (דוד טרטיקובר עורך, 1988) 65, 67.

22 בן-גוריון העריך את התנ"ך וסלד מן הגלות ומן התרבות היהודית שנוצרה בה. כה שלילית היתה בעיניו היהדות הגלותית, עד שאפילו זיוו של התנ"ך הועם בעידן הגלות. התנ"ך, גולת-הכותרת של היצירה היהודית והאנושית, מוזהה בעיניו לחלוטין עם קיום יהודי בארץ-ישראל: "בגולה נסתלפה דמותו של עמנו ונתעקמה גם דמותו של התנ"ך... באלפים שנות גלות לא נסתלקה לגמרי שכנת יצירתנו, אבל זיוו של התנ"ך הועם בגולה, באשר הועם זיוו של עם ישראל. רק עם חידוש העם המולדת והקוממיות העברית ניתן לנו לעמוד מחדש על אורו האמיתי והמלא של התנ"ך". ראו ד' בן-גוריון עיונים בתנ"ך (תש"ל) 48. ראו גם א' שפירא "בן-גוריון והתנ"ך: יצירתו של נרטיב היסטורי?" אלפיים 14 (תשנ"ז) 207, במיוחד בע' 209, 217 ואילך, ו-228; ת' שגב המליון השביעי – הישראליים והשואה (1992) 404; ז' צחור "בן גוריון כמעצב מיתוס" מיתוס וזכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית (ד' אוחנה ור' ס' וסטרך עורכים, תשנ"ז) 141; א' דון-יחיא "ממלכתיות ויהדות בהגותו ובמדיניותו של בן-גוריון" הציונות יד (1989) 51, במיוחד בע' 53-55, 64, 66.

23 השוו את משפט הפתיחה של ההכרזה הציונית לנוסח אפשרי אחר בו יכלה לפתוח: "העם היהודי קם בארץ-ישראל, ובמשך מאות רבות עיצב בה את דמותו הרוחנית, חי בה חיי קוממיות ממלכתית, ויצר בה נכסי תרבות לאומיים וכלל אנושיים...". הצגה כזו של העובדות הרלוונטיות היתה מותרת פתח הן להכרה אפשרית בעם נוסף קם ונתכונן בארץ-ישראל (אף אם לדידו היא "פלשתינה"), והן להכרה בחשיבות ההתפתחות היהודית בתפוצות. אולם ההכרזה בוחרת לא לפתוח דלתות אלה, וקובעת עובדות מתוך השקפת-עולם ציונית, המגדירה ומצדיקה את עצמה על-ידי שלילה מוחלטת של קיום לאומי נוסף בארץ-ישראל, כמו גם את הלגיטימיות של חיים יהודיים מחוץ לארץ-ישראל.

24 מבחינה מבנית בולטת העובדה כי שלוש מילים בלבד נדרשו לשם "דיקון הארץ", לעומת

## 2. הגליה, שמירת אמונים ושיבת ציון

ההצגה האידיאולוגית הציונית נמשכת גם במשפט הבא, המתאר את הניתוק בין "העם היהודי" ו"ארץ-ישראל", ואת צביונו הלאומי המדיני של הקשר בין "העם היהודי" ו"ארץ-ישראל":

"לאחר שהוגלה מארצו בכוח הזרוע שמר לה אמונים בכל ארצות פוזוריו, ולא חדל מתפילה ומתקווה לשוב לארצו ולחדש בתוכה את חירותו המדינית."

הקביעה כי העם "הוגלה מארצו בכוח הזרוע" היא, כמובן, חלקית ביותר, בהתעלמה מן העובדה ההיסטורית המכרעת כי לאחר חורבן הבית, וביתר שאת לאחר מרד בר-כוכבא, "התמעטות האוכלוסין היהודים ביהודה כרוכה ודאי אף בהגירה המתמדת לחו"ל. לא היתה יציאה זו אלא לשעה, על-מנת לחזור לארץ לאחר ביסוס המעמד הכלכלי. ברם, למעשה נשתקעו רבים מן היוצאים הללו בארצות הגירתם ולא חזרו"<sup>25</sup> יותר משהוגלו בכוח הזרוע, יהודים רבים פשוט עזבו את ארץ-ישראל, ולא שבו אליה.<sup>26</sup> יצוין עוד שכמו "קם", גם "הוגלה בכוח הזרוע" הינו פרשנות "חילונית" לחלוטין, שאינה מזכירה את הגישה לפיה ההגליה היתה עונש אלוהי על חטאיו הדתיים של העם.

באשר לקביעה כי העם "לא חדל מתפילה ומתקווה לשוב לארצו ולחדש בתוכה את חירותו המדינית", זוהי, כמובן, פרשנות אפשרית, אך בוודאי לא הכרחית או בלעדית. ההיסטוריון שמואל אטינגר, למשל, קובע:

שלושה משפטים ארוכים יותר בהם נשללה ה"גלות". ניתן לסבור כי ההכרזה הציונית הניחה קהל-יעד שהצריך שכנוע רב יותר בעניין "שלילת הגלות" מאשר בעניין "ריקון הארץ". לחילופין ייתכן כי דווקא "ריקון הארץ" נתפס כבעייתי יותר, וכי דווקא לכן הומעטה חשיבותו בטקסט. בין כך ובין כך, בתום המשפט הראשון, הקוראת הינה חלק מעולם בו הטריטוריה הנידונה הינה "ארץ-ישראל", היהודים הם "העם היהודי", והקשר הבלעדי בין השניים הוא "עובדה" הכרחית בלתי-מעוררת.

25 ג' אלון תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד (מהדורה שנייה, תשל"א, כרך שני) 247.

26 מעניין כי בקרב מנהיגי הציונות עצמה היו שהאשימו את היהודים והיהדות עצמם בגלות מן הארץ (כך, למשל, טען ברנר כי המעבר מחיי עבודה לחיים של לא-עבודה בסוף ימי בית שני הוא שורש הגלות. ראו קויפמן, לעיל הערה 18, בע' 407). עם זאת, ההכרזה בוחרת כאן לא לתקוף את היהדות בנקודה העלולה לגרוע מטענת הקשר העז בין העם לארצו; היא מעדיפה את סיפור הגירוש, המחזק את גרסת הויקה העזה של העם היהודי לארץ-ישראל. א' ב' יהושע, במסגרת כתיבה ציונית מאוחרת הרבה יותר, אינו מהסס לקבוע החלטית כי "העם היהודי לא נזרק בכוח ממולדתו, אלא זרק עצמו ממנה (וממשיך להתעלם ממנה כעת). מחצית מהעם היהודי ישבה מחוץ לארץ-ישראל מרצונה התופשי בימי בית שני; גלות רומי, ועל כך יעידו כל ההיסטוריונים, לא הוציאה המוני אדם מכאן אלא רק מעטים ביותר. ארץ ישראל הלכה והתרוקנה מתושביה היהודים מפני שהללו לא נאחזו בה והעדיפו ללכת ולהתפור בארצות רחוקות וקרובות". ראו יהושע, לעיל הערה 16, בע' 93.

“במשך הדורות הארוכים של הגלות אבד ליהודים הרצון המשותף למעשה מדיני, אבדה האפשרות לפעול פעולה של ממש כגוף מאוחד ונותרו רק הסולידריות – הערבות ההדדית, הקשר הרוחני והנפשי לארץ הקודש והציפיה הפאסיבית לגאולה העתידה לבוא. אף מי שגרס שיכול להיות מצב בו בני ישראל 'וכו' ואזי 'אהישנה', כלומר, שמעשי בני האומה יכולים לקצר את הגלות ולקרב את הגאולה, לא התכוון למעשה מדיני בעולם הריאלי, שלדעת רבים אף היה אסור בתכלית (שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם)”, אלא למעשה רוחני.<sup>27</sup>

גישות יהודיות מסוימות אף שללו את ערכם הדתי של חיים יהודיים בארץ-ישראל.<sup>28</sup>

27 ש' אטינגר "ייחודה של התנועה הלאומית היהודית" אידאולוגיה ומדיניות ציונית – קובץ מאמרים (י' בן-ציון וא' קידר עורכים, 1980) 9. פרופסור ליבוביץ קובע אף הוא כי "במצאיות הריאלית של היהדות בהיסטוריה... לא תפסה הארץ מקום מרכזי, לא מבחינה רעיונית ואף לא כדחף מעשי... 'מצוות יישוב הארץ'... משמעותו היתה סנטימנטלית בלבד. רק בודדים מבין אישי התורה והיראה והאמונה ביהדות הציגוה כדבר המחייב אותנו [וביניהם הרמב"ן]". ליבוביץ, לעיל הערה 16, בע' 119. א' ב' יהושע מזכיר כי לאחר הצהרת כורש, "שבו רק חלק מן העם ארצה לבנות את הבית השני; חלק נכבד וחשוב מן העם אינו חוזר ונשאר מרצונו בגלות הראשונה, אנשים שנולדו לארץ-ישראל, או שאבותיהם נולדו בה, מסרבים לחזור אליה ומעדיפים להשאר בגולה". יהושע, לעיל הערה 16, בע' 34. הוא מוסיף כי "אם זקוק עוד משהו להוכחה הסופית והמוחלטת ליחסו המפוקפק של העם היהודי לארץ-ישראל, לעובדה שלא גיסה באופן רציני לשוב אל ארצו, לחששו מן השיבה ולהיצמדותו לגולה, אין לו אלא לסקור ולבחון את שלושים שנות קיומה של המדינה היהודית. השערים פתוחים, האפשרויות גדולות – אך העולם אינם באים" (שם, בע' 38). דברים אלה נכתבו, כמוכן, לפני גלי העלייה הגדולים שהתנחשלו עקב המצוקה הקשה שפקדה את מזרח אירופה ומרכז אסיה לאחר התפרקותה של ברית-המועצות.

28 לסקירה מקיפה של תפיסת הגלות במחשבה היהודית ראו ספרו של י' בער גלות (תרגם י' אלדר, תש"ס). אף שהמחבר שולל את הגלות, וכותב במטרה להצביע על כמיהת דורות מתמשכת אל ציון, הוא מתאר גם גישות יהודיות ששללו התיישבות יהודית בארץ-ישראל. ראו במיוחד בע' צו-צח. רוקוקוצקין מדגיש כי "הזיקה המסורתית לארץ-ישראל איננה קובעת מבנה הכרחי של יחסים קונקרטיים בין היהודי ובין הארץ, ואין היא מתנסחת במונחים של בעלות. אדרבא, במקרים רבים עוררה הכמיהה להתיישבות בארץ חששות חמורים אצל מורי ההלכה היהודית". ראו רוקוקוצקין, לעיל הערה 18, בע' 40-42. בהתייחסו למשפט זה של ההכרזה, תום שגב מדגיש כי אפילו אחרי השואה רצו רק שבעה אחוזים מן היהודים בעולם לממש בפועל את חזון הריבונות היהודית בארץ-ישראל. הוא מוסיף וטוען כי ההנהגה הציונית של היישוב העברי בארץ חשה מבוכה קשה לנוכח אי-היענות זו, ונקטה במדיניות של הפחדה, לפיה יהודים שלא יעלו ארצה יהיו צפויים לשואה נוספת. ראו ת' שגב 1949 – הישראלים הראשונים (1984) 121.

אך ההכרזה מציגה את פרשנותה הציונית כעובדה שאין בלתה. במשפט השלישי היא שבה ומאשרת את הקשר ההיסטורי הלאומי המדיני בין עם ואדמתו, וקושרת אותו עם המפעל הציוני המודרני:

"מתוך קשר היסטורי ומסורתי זה [של תקווה לחידוש החירות המדינית] חתרו היהודים בכל דור לשוב ולהאחז במולדתם העתיקה; ובדורות האחרונים שבו לארצם בהמונים, וחלוצים, מעפילים ומגינים הפריחו נשמות, החיו שפתם העברית, בנו כפרים וערים, והקימו ישוב גדל והולך השליט על משקו ותרבותו, שוחר שלום ומגן על עצמו, מביא ברכת הקידמה לכל תושבי הארץ ונושא נפשו לעצמאות ממלכתית."

משפט זה מבטא להפליא את מה שאריק כהן מגדיר כאחת משתי הסינתזות הבסיסיות המשותפות לכל גוני הציונות: רעיון "הגאולה החילונית".<sup>29</sup> הסיפור על-אודות "חלוצים" ו"מעפילים" אשר "שבו" ואת "שיבת ציון", "הפריחו נשמות",<sup>30</sup> ו"ההיו שפתם", תוך הבאת "ברכה" לכל תושבי הארץ, הוא סיפור ציוני של "גאולה חילונית", אשר עושה שימוש בעולם האסוציאציות היהודי הדתי בהקשר אידיאולוגי חדש. בהמשך לדברים שנאמרו למעלה, יצוין כי הדגשת המשכיותו רבת השנים של קשר הכמיהה (המדיני) בין "עם" ל"ארצו", יחד עם הקישור בין המשכיות זו ובין הציונות המודרנית, מציגים את הציונות המודרנית כגולת-הכותרת של ההיסטוריה היהודית כולה; כמימוש והגשמה של ההתכוונות ההיסטורית הלאומית היהודית בת אלפי שנים.<sup>31</sup> רטוריקה ציונית, פרוגרסיבית, מודרניסטית זו רותמת את ההיסטוריה היהודית כולה להצדקת המפעל הציוני, ומשתמשת בה לשם הצגת ההגשמה הציונית כסיומה הנכון, ההכרחי והבלעדי של התקדמות אחידה ומתמשכת.

29 א' כהן "ישראל כחברה פוסט ציונית" מיתוס וזכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית (ד' אוהנה ור' ס' וסטריך עורכים, תשנ"ז) 156. אריק כהן מצביע על כך ש"על אף אופיה החילוני הכולל, שאפה הציונות לגאולה לאומית, וברעיונותיה בדבר 'גאולה' ו'שועה' מהרהד צליל דומה להפליא לתפישות של גאולה משמיים, הרווחת ביהדות. הקבלה זו קיימת לא רק ביער הסופי - תקומה מחדש של העם היהודי בארצו - אלא גם במונחים ובדימויים שהם דתיים במקורם, כמו 'גאולת הארץ' ו'עליה', שהשתלבו באוצר המילים הציוני. הציונות הביאה לחילון של המיתוס הדתי, ויצרה סינתזה של רעיונות גאולה מודרניים ומסורתיים. מיוזג מעין זה לא קיים בניסיונות אחרים לפתרון בעיות הקיום היהודי בעולם בן זמננו, כמו למשל ברעיון האוטואמנסיפציה או ב'תכנית אוגנדה' (שם, שם).

30 ביטוי פואטי זה ראוי לתשומת-לב מיוחדת, באשר הוא מוזה, מעשה אמן, בין שממותיה של ארץ-ישראל, ה"ריקה" בהיעדרו של העם היהודי, לבין "נשמות" בניה של האומה. שיבת העם לארצו, "הגאולה החילונית", מפריחה את שממות הארץ ואת נשמות העם כאחד!

31 "חתרו היהודים בכל דור ודור", להבדיל מ"חתרו יהודים בכל דור ודור", מלמד שכל היהודים חתרו, כלומר, שהתתירה היתה ההתכוונות הלאומית הכללית.

היסטוריונים וסוציולוגים ישראלים חדשים טוענים כי ההיסטוריוגרפיה הציונית כולה עסקה ב"איתוד" קולותיה של ההיסטוריה היהודית לשם התאמתם לגרטיב הציוני הפרוגרסיבי. נרטיב זה חייב התעלמות מתודעות שונות ובלתי-מתיישבות של זהויות יהודיות מגוונות במקומות שונים ובתקופות שונות, ודרש "כמיהה מדינית" אחת, שביטוייה השונים יוכלו להיות מוצגים כמבשרי הציונות המודרנית.<sup>32</sup> המשפט השלישי של

32 רז'קרקצקין טוען כי מחקרי ההיסטוריוגרפיה הציונית "שאפו להציג את רציפותה ואחדותה של 'ההיסטוריה היהודית' כיישות בעלת ייחוד המופיע בכל ביטוייה, ואת הקשר הרצוף של היהודים לארץ ישראל ושאיפתם המתמדת לכאורה לעלות אליה. ...ההיסטוריה היהודית נתפסה כהיסטוריה לאומית הניתנת להסבר במונחים אימננטיים, ואשר מובילה לקראת מימוש בהווה, המתגלם בהיסטוריון. ...המטרה היתה להדגיש רציפות של תודעה ריבונית יהודית, ולהתעלם בדרך זו מנקודת המבט של יהודים בני דורות שונים בהתייחסותם ל'גלות'. ...את עבודת ההיסטוריונים בהקשר זה ניתן להגדיר כ'חילוצה' של ההיסטוריה היהודית מתוך ההקשרים התרבותיים השונים שבהם נוצרו התופעות שנדונן, על מנת להתאימן למסגרת הנרטיב האחיד, הוא הנרטיב של ה'מנצחים'. ...את הבעיות הייחודיות של הגדרת היהדות במונחים לאומיים (שעמדה כמוכח ברקע הדיון) פתרו ההיסטוריונים הציונים על ידי הדגשת 'כיסופי הדורות' לארץ ישראל ו'הזכות על הארץ' שנכרכה בהם. תודעת יהודי 'ימי הביניים' הוצבה כביטוי למין עמדה 'פרוטו ציונית'; כאילו תודעת יהודי הדורות הקודמים – בבגד, באשכנז, או בספרד – הכילה כבר את תפישת ההווה הכותב אותם ואודותם." רז'קרקצקין, לעיל הערה 18, בע' 50. גם אילן פפה (תוך ציטוט והסכמה עם שמואל אלמוג) מציג תמונה דומה של ההיסטוריוגרפיה הציונית, תוך הגדרתה כ"מגויסת": "היה זה צורך טבעי של התנועה הלאומית היהודית, כפי שמעיר בצדק שמואל אלמוג: 'הציונות נזקקה להיסטוריה, כדי להוכיח שהיהודים בכל מקום בעולם מהווים יישות אחת ויש רצף מישראל ויהודה בימי קדם ועד היהדות המודרנית'. ...המרתק בגישה ההיסטוריוגרפית הציונית הוא השילוב בין מתודולוגיה פוזיטיביסטית לכתיבה מגויסת. שילוב זה יצר שיכנוע פנימי עמוק בכך שהגרסה המוצגת בהיסטוריוגרפיה זו היא אכן 'האמת' לאמיתיה, כביכול הונחו פיגומים אקדמיים-פוזיטיביסטיים לנרטיב הלאומי הישראלי של תולדות היישוב והסכסוך. לכן מבקר כה חריף של הפוזיטיביזם כמו א' ה' קאר זוכה במקומותינו לאהדה כה רבה. קאר בו לאמונה באוביקטיביות של העובדות, בין היתר משום שקבע כי ההיסטוריה היא בעיקרה היסטוריה של מנצחים. כך נוצר העירוב המוזר בהיסטוריוגרפיה הציונית הישראלית בו שימשו בעת ובעונה אחת הפוזיטיביזם ההיסטורי והתפישת של היסטוריית המנצחים בכלים אקדמיים להוכחת צדקתה של הציונות." א' פפה "ההיסטוריה החדשה של מלחמת 1948" תיאוריה וביקורת 3 (1993) 99, 103, ראו גם א' רם "הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הציונית והמצאת הנרטיב הלאומי היהודי; בן ציון דינור זמנו" ציונות: פולמוס בן זמננו: גישות מחקריות ואידאולוגיות (פ' גינוסר וא' בראלי עורכים, תשנ"ו) 126; וי' ברטל "המושגים 'עם' ו'ארץ' בהיסטוריוגרפיה הציונית עד 1967" בין חזון לרוויזיה – מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית (י' ויץ עורך, 1997) 37, 40 ואילך.



ההכרזה הציונית על הקמת המדינה מדגים בתמציתיות גישה זו להיסטוריה היהודית ולתפקידה בהצדקת הפרויקט הציוני. המחיר, כפי שההיסטוריונים והסוציולוגים החדשים מצביעים עליו, הוא הדחקה, השתקה, ומחיקה של קולות מן ההיסטוריה היהודית עצמה שאינם מתיישבים עם צורכי הגרטיב הציוני.<sup>33</sup>

כדי להיווכח עד כמה המשפטים הפותחים את ההכרזה מדגישים את בלעדיות הקשר בין "העם היהודי" ו"ארץ-ישראל" ("שלילת הגלות" ו"ריקון הארץ"), את "הגאולה החילונית", ואת מקומה של הציונות כהתגשמות הבלעדית של ההיסטוריה היהודית הפרוגרסיבית, די להשוותם למשפט הפתיחה שהופיע בכמה מגווסחיה הקודמים של ההכרזה:

"בזכות הקשר ההיסטורי, המסורתי, אשר לא נותק מעולם בין ישראל וארצו, ובזכות העמל וההקרבה של תלוצים, בונים ומגינים שהחיו את שממות הארץ וכוננוה מחדש כביתו הלאומי של עם ישראל."<sup>34</sup>

בניסוח זה, "עם ישראל" (ולא "העם היהודי") לא "קם", (לא ב"ארץ-ישראל", ולא "רק" ב"ארץ-ישראל"), ובוודאי שלא היה היחיד ש"קם" בה; הקשר שלא נותק מעולם בין ישראל וארצו אינו מדיני, אלא "היסטורי" ו"מסורתי"; החלוצים והבונים הציוניים הקריבו אומנם, החיו וכוננו – אך הם אינם מוצגים כמימוש והגשמה של נסיונות "פרה-ציוניים" מהם מורכבת ההיסטוריה היהודית כולה. אין ספק כי הנוסח שבטקסט ההכרזה מבטא באופן מובהק לאין שיעור את יסודות האידיאולוגיה הציונית שנמנו למעלה.<sup>35</sup>

33 טענה זו על-אודות השתקת קולות בהיסטוריה היהודית עולה בקנה אחד עם הניסיון הציוני, עובר להכרזת המדינה, למחוק זהויות יהודיות שונות ולהתייכן בכור-ההיתוך הציוני הישראלי. ראו שגב, לעיל הערה 28, בע' 155-187 (פרק ב, סעיף 3: "אנשים ללא שמות").

34 אחד הנוסחים הפותח במשפט זה מופיע במלואו בספרו של ז' שרף שלושה ימים – והם ב, ד, ה באייר התש"ח (תשי"ט) 103-104. על-סמך מחקריו של יורם שחר (לא פורסמו), דומה כי נוסח זה מופיע לראשונה ביום 9.5.1948, וייתכן שהוא נוסח על-ידי ברנזון או על-ידי זילברג. תצלום החומר מגנוך המדינה מצוי בארכיונו של יורם שחר.

35 כדי לא ליצור את הרושם המטעה כי נוסח זה לא הכיל כלל "שלילת הגלות" ו"היסטוריה של מנצחים", יש לציין כי הפסקה השלישית פותחת במילים "ולמען גלול, אחת ולתמיד, את חרפת הגולה של העם היהודי וקללת היותו תלוי בזרים כמעט בכל מקום, וכדי לקבץ את פזורי העם ולהבטיח לו חיי שלום וכבוד, חירות ועצמאות במדינתו...". נוסח קודם של ההכרזה, מיום 4.5.1948, פתח במילים "הואיל והעם היהודי קשור מראשית תולדותיו קשר היסטורי לארץ-ישראל, ושמר על קשר זה במשך כל שנות גלותו הארוכה ופזורו בין עמי תבל"; נוסחו הראשון של שרתוק (שנכתב לאחר ה-10.5.1948) פתח במשפט "הואיל והעם היהודי שהוגלה בכוח הזרוע מארצו, ארץ ישראל, שמר לה אמונים בכל דורות גלותו ובכל ארצות פזוריו, לא מצא לו בכל נדודיו ארץ תמורתה ולא חדל מתפילה וכנס את פזוריו ולחדש את חירותו בתוכה"; נוסח זה מכיל רכיבים ציוניים

משפטיה הבאים של ההכרזה פותחים בציון העובדה כי "זכות העם היהודי לתקומה לאומית בארצו" הוכרה הן בהצהרת בלפור והן בכתב המנדט. עיון בהצהרת בלפור מלמד כי היא מביעה אהדה ומתויבות מצד ממשלת בריטניה לרעיון "ייסודו של בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל", וזאת "בתנאי ברור שלא יעשה שום דבר העלול לפגוע בזכויות האזרחיות והדתיות של עדות בלתי-יהודיות שקיימות בארץ-ישראל, או בזכויותיהם ובמעמדם המדיני של יהודים בכל ארץ אחרת". ההכרזה הציונית מתרגמת "ראייה בעין יפה" ל"הכרה בזכות", ו"בית לאומי" ל"תקומה לאומית בארצו", ונמנעת מלהזכיר את התנאי המפורש בעמדה הבריטית. תנאי זה, המעניק לגיטימיות לקיומן של "עדות" לא-יהודיות ב"ארץ-ישראל" ולקיומם של "יהודים" מחוצה לה, אינו מתיישב עם עמדות ההכרזה בדבר ריקון הארץ ושליטת הגלות, ולכן אין לו מקום בהכרזה. כך גם לגבי כתב המנדט: אף כי הוא מכיר בהחלט בקשר ההיסטורי, "המשמש יסוד לבנות מחדש את ביתו הלאומי [של העם היהודי] בארץ הזאת", גם מסמך זה מדגיש את התנאי הכפול המפורש בהצהרת בלפור.<sup>36</sup> כמו הצהרת בלפור, גם מסמך זה מוצג בהכרזה באופן חד-צדדי. לאחר המסמכים הבינלאומיים מוזכרת שואת יהודי אירופה כהתרחשות אשר – "הוכיחה מחדש בעליל את ההכרח בפתרון בעיית העם היהודי מחוסר המולדת והעצמאות על-ידי חידוש המדינה היהודית בארץ-ישראל...".

כידוע, ישנם רבים, וביניהם יהודים, ש"הפיקו לקחים" שונים מן התופעה המפלצתית המכונה שואה. כך, למשל, יש שסברו אז ואשר סוברים כיום כי "לקח" השואה הוא כי על כל עמי העולם לבער מתוכם כל גזענות ואנטישמיות, כך שיהודים ומיעוטים אחרים יוכלו לחיות בשלום, בשוויון ובכבוד בכל מדינה בה יחפצו. אך במסגרת ההכרזה הציונית, אין השואה נזכרת אלא כדוגמה האולטימטיבית להוכחת השלילה שבגלות, וכהוכחה להכרחיותה של הציונות כפתרון ההיסטוריה היהודית. כמו ההיסטוריה היהודית כולה, גם השואה מנוכסת כאן לשם הצדקת העמדה הציונית.<sup>37</sup> פנינה להב מוצאת בהכרזות המדינה ביטוי לשני הלכי הרוח הציוניים: הגישה האוטופית, הנושאת עיניה באמונה אל עבר התחדשות רוח האדם העברי, ולצידה הגישה הקטסטרופלית, המבקשת לכונן מקלט

רבים, וכמה מחלקיו מופיעים גם בנוסח ההכרזה הסופי. אך הנוסח בוקר, בישיבת מינהלת העם מיום 12.5.1948, על שאינו מזכיר את התקופה שקדמה לגלות, ולכן הומר בנוסח המצוי בידינו כיום. ההשוואה המעניינת ביותר היא לנוסח הראשון, שהוצע על-ידי המחלקה המשפטית ב-27.4.1948: "הואיל ואלוהי ישראל נתן את הארץ הזאת לאבותינו, לאברהם, ליצחק, ליעקוב ולורעם אחריהם, להיות להם לאחוזת עולם"; גישתה היהודית-המסורתית המובהקת של פתיחה זו מדגישה את "ציוניותן" החילונית של כל הפתיחות האחרות. החומר מצוי בארכיונו של יורם שחר.

36 הנוסח העברי של כתב המנדט מופיע במשטר מדינת ישראל: ספר מקורות (י' גלנור ומ' הופנונג עורכים, תשנ"ד) 1.

37 לשימוש הישראלי בזכר השואה ראו שגב, לעיל הערה 22, ובמיוחד בע' 421.

ליהודים שנרדפו בעבר ואשר צפויים לרדיפות עתידיות.<sup>38</sup> במסגרת טרמינולוגיה זו ניתן לומר כי בעוד משפטיה הראשונים של ההכרזה מציגים את פניה האוטופיים של הציונות, הרי שאיזכור השואה משמש להצגת הטיעון הציוני הקטסטרופלי: באין ציונות – יש שואה.

מן השואה, אימיה ו"שארית הפליטה", ההכרזה עוברת לתיאור השתתפותו של היישוב העברי במלחמת העולם השנייה, השתתפות אשר הקנתה לו "את הזכות להמנות עם העמים מייסדי ברית האומות המאוחדות". מאופן חיבור הדברים הללו עולה כי בניגוד לטרגדיה שנגזרה באורח בלתי-נמנע מקיומם הגלוי של חלקי העם אשר חיו מחוץ ל"ארץ-ישראל", אותו חלק של "העם היהודי" שהי ב"ארצו" הוכיח עצמו שוב כחיובי בקנה-מידה אוניוורסלי, עד כדי כך שקנה לו זכות להיחשב לשווה בין שווים בקרב שאר אומות הברית.

הסקירה ה"עובדתית" ההיסטורית מסתיימת בהתייחסות להחלטת החלוקה של האו"ם: "ב-29 בנובמבר 1947 קיבלה עצרת האומות המאוחדות החלטה המחייבת הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל; העצרת תבעה מאת תושבי ארץ ישראל לאחוז בעצמם בכל האמצעים הנדרשים מצידם הם לביצוע ההחלטה. הכרה זו של האומות המאוחדות בזכות העם היהודי להקים את מדינתו אינה ניתנת להפקעה."

עצרת האומות המאוחדות אומנם קיבלה החלטה הממליצה לפני ממשלת המנדט על הקמת מדינה יהודית בשטח המנדט הבריטי, אך המלצה זו, שהיא, כאמור, המלצה בלבד, היא חלק בלתי-נפרד מהמלצה רחבה יותר, המכילה גם הקמתה של מדינה ערבית בשטח זה, כמו גם קריה בינלאומית בירושלים.<sup>39</sup> התעלמות ההכרזה מהקשר הדברים מדגישה שוב את בלעדיות הקשר בין ה"עם היהודי" ו"ארץ-ישראל", ומציגה את העמדה הציונית, ואותה בלבד. ובאשר לסיומה של פסקה זו, ההכרזה אינה מציעה כל בסיס לקביעה כי "הכרה זו של האומות המאוחדות בזכות העם היהודי להקים את מדינתו אינה ניתנת להפקעה". ככל החלטה של עצרת האו"ם, ובמיוחד ככל המלצה של גוף זה, החלטת כ"ט בנובמבר ניתנת לשינוי בהחלטה מאוחרת. ה"עובדה" כי הכרת האומות המאוחדות אינה הדירה היא, כמובן, עמדה פוליטית, אינטרסנטית, של התנועה הציונית.<sup>40</sup> עם תום קריאת "חלקה העובדתית" של ההכרזה, ברצוני להדגיש את היעדרן הכולט והמובהק של "עובדות דתיות". ההבטחה המקראית של ארץ כנען לאברהם ולזרעו, עקדת יצחק, חלום יעקב, מתן תורה ובית-המקדש בירושלים – כולם געדרים לחלוטין מן

38 פ' להב "יד הרוקם: יריעת חירויות הפרט על-פי השופט אגרנט" עיוני משפט טז (תשנ"א) 475, 479-480.

39 להצגה מפורטת של החלטת האו"ם ראו להלן בפרק ג של רשימה זו.

40 מבחינה היסטורית ניתן להסביר את עמדת ההכרזה בנקודה זו בעובדה כי בעת חיבור ההכרזה ביקשו מדינות שונות לבטל את החלטת החלוקה. ראו להלן דיון בפרק ג של רשימה זו.

הסיפור הציוני החילוני. התנ"ך אינו "ספר קודש", אלא "ספר הספרים הנצחי". דמותו ה"דתית" של העם היהודי מוזכרת בהטף, דחוקה בין דמותו ה"רוחנית" וה"מדינית". בהקשר זה יוזכר הפולמוס הידוע סביב המילים "צור ישראל" המופיעות בסיום המסמך. זאב שרף מתעד כי לפחות שני חברים במינהלת העם התנגדו נחרצות אפילו לאיזכור המינימלי של "צור ישראל" בסיום ההכרזה. מ' שפירא דרש שהמסמך יכיל התייחסות מפורשת ל"אלוהי ישראל", או לכל הפחות ל"צור ישראל וגואלו". דרישתו זו נדחתה, וכפשרה החליט דוד בן-גוריון להותיר את ההתייחסות הערטילאית ל"צור ישראל", ביטוי שניתן לפרשו באופנים שונים.<sup>41</sup> הנרטיב הוא, באופן מובהק, ציוני-לאומי, ולא יהודי-דתי. לא למותר לומר עוד כי ההכרזה הציונית אינה יוצרת כל חיבור בין המדינה המוקמת לבין הדת היהודית; היהדות שבהכרזה היא תרבותית ולאומית, ולא דתית.

\*

בשלב זה של חוויית הקריאה עברו הקורא והקוראת, יחד עם ההכרזה הציונית, על פני אלפי שנות היסטוריה, וספג "עובדות" רבות המעידות על קשר בלעדי עמוק בין "ארץ-ישראל" ו"העם היהודי". כל ה"עובדות" הללו שאובות מן הנרטיב האידיאולוגי הציוני, אך הן מוצגות בפסקנות תגיתית ותמציתית כהכרחיות וכבלתי-שנויות במחלוקת. בהיעדר דובר, המציג את עצמו בפתח הדברים כמחברם, הנימה אינה רק סמכותית, אלא אף משדרת ניטרליות, אובייקטיביות ואבסולוטיזם (השוו את סגנונו של חלק זה לתיאור העובדתי המוכר מספר בראשית: "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ..."). השפה הציונית האמוטיבית בה מנוסחות ה"עובדות" הרבות המצוינות בטקסט משווה להן את המימד הערכי המוסף, שבכוחו להפוך "עובדות יבשות" לעובדות ש"מדברות בעד עצמן", ואשר מכילות מאליהן משמעויות ערכיות.<sup>42</sup> עם זאת, ההתעלמות מן המימד האידיאולוגי של הלשון "מנטרל" אותה, מציגה כ"שקופה", ומקשה על הקורא והקוראת להבחין בין "עובדות" ל"ערכים".

### 3. "עובדות המקרה", "הנורמה הרלוונטית" ו"הכרעת הדין"

מבנה ההכרזה הציונית דומה במידה רבה למבנהו של פסק-דין של בית-המשפט העליון בישראל. פסק-דין טיפוסי של בית-המשפט העליון בארץ פותח בהצגת עובדות

41 שרף, לעיל הערה 34, בע' 179-180. ראו גם מ' בר-זוהר בן גוריון (תשל"ה, כרך ב) 744-745.

42 כך, למשל, הביטוי "חלוצים, מעפילים ומגינים הפריחו נשמות" הופך את הקביעה העובדתית היבשה כי "יהודים שהיגרו לפלשתינה-א"י עיבדו את אדמותיה תוך הגנה עצמית" לפרק דרמטי במיתוס שבמסגרתו הגירה יהודית לארץ-ישראל הינה אקט חיובי והירואי, בעל משמעויות חשובות של גאולה חילונית.

המקרה, עובר להצגת ההוראה הנורמטיבית הרלוונטית להכרעה בעובדות אלה, ומסיים בקביעת התוצאה של החלת הנורמה הרלוונטית על עובדות המקרה. משקיבל קוראו של פסק־דין את העובדות המתוארות, כמו גם את הנורמה שיש להחיל עליהן, סביר שיקבל גם את התוצאה שטקסט פסק־הדין מציגה כמתחייבת מהחלת הנורמה על העובדות. ההכרזה הציונית בנויה במתכונת זו ממש, ואותו היגיון שכנועי המשרת את הטקסטים השיפוטיים משרת אף את ההכרזה. במסגרת אנלוגיה זו, אני מציעה כי הפסקה הראשונה של ההכרזה, הפסקה שתוארה עד כאן, משולה לחלקו העובדתי של פסק־דין של בית־המשפט העליון. משסיימה קוראת ההכרזה הציונית לקרוא את הפסקה העובדתית שהוצגה עד כאן, היא עברה חוויה דומה למי שסיימה לקרוא את "חלקו העובדתי" של פסק־דין של בית־המשפט העליון. אפרט.

"עובדות" נקבעות בפסק־דינו של בית־המשפט העליון (על־פי רוב) בתמצית ובפסקנות, בנימה שאינה מותירה מקום לראותן כפרשנות אפשרית אחת מני רבות, או לתהות אחר דיוקן. אם ערכאה ראשונה מתלבטת לעיתים בדבר מהימנותם של עדים ומשקלן של ראיות, ומתחבטת בחילוף "האמת העובדתית" מן החומר שהובא לפניה, הרי שערכאת הערעור, ובוודאי בית־המשפט העליון בשבתו כבית־משפט לערעור, קובעים (לרוב) את העובדות הרלוונטיות כמצע מקדמי, לא־בעייתי, שיש להציג בקצרה כדי להבהיר לקוראים את הרקע לאירוע המשפטי שידון. בתום קריאת "עובדות המקרה" כפי שהוצגו על־ידי בית־המשפט, הטקסט מצפה מן הקוראת לקבל עליה את סמכותו "לקבוע עובדות", ולהגביל את עצמה למסגרת ה"עובדתית" שהציג לפניה. יתר על־כן, אופן הצגת העובדות מומין, פעמים רבות, גם פרשנות מסוימת שלהן, כלומר, הכרעה נורמטיבית לגביהן.<sup>43</sup> כך, אני מציעה, אמורה לחוש גם קוראת ההכרזה הציונית בתום קריאת חלקו ה"עובדתי" של הטקסט.<sup>44</sup> מעניין כי רוב נוסחיה הקודמים של הכרזת המדינה לבשו צורת חוזה, כשכל משפט פותח ב"הואיל ו...". ה"עורכדיני", הגוסס שהתקבל (ואשר לבש את צורתו הסופית בידי בן־גוריון) אינו דומה לחוזה, ואינו מכיל

43 השוואת חלק זה של ההכרזה לפסק־דין שיפוטי מרמזת שגם קביעות עובדתיות בפסק־דין שיפוטיים יכול שיהיו אידיאולוגיות יותר מאשר "עובדתיות". אני נכנסת לסוגיה כללית זו, שכן אין זה המקום לכך, אולם בוודאי שאיני שוללת השלכה משתמעת זו.

44 צירוף ה"עובדות" בדבר ה"לידות" היהודית בארץ־ישראל, ההגליה בכוח הזרוע, הקשר המדיני לאורך ההיסטוריה היהודית, החתירה לשוב ארצה וכולי – כל אלה מומינים קריאה של "זכות היסטורית" של "העם היהודי" על "ארץ־ישראל". א' ב' יהושע, למשל, לאחר שהוא שולל את ה"לידות", את ההגליה בכוח ואת שאר ה"עובדות" האמורות, מגיע למסקנה הנחרצת כי "טענת הזכות ההיסטורית, כפי שהיא מוצגת על ידי העם היהודי, אינה יכולה לעמוד במבחן של כללי הצדק הטבעי, בעיקר כשהיא מהייבט עם אחר למסקנות מעשיות חמורות כל כך לגבי מעמדו בארץ המריבה". ראו יהושע, לעיל הערה 16, בע' 94–95.

"טענות" או "הסכמות" של צדדים.<sup>45</sup> חלקו הראשון, כפי שראינו, "קובע" עובדות, ולא "מסכים" עליהן, והרושם העז הנוצר בקוראים הוא בהתאם. טקסט של פסק-דין, לאחר שקבע את "עובדות המקרה", עובר להצגת הנורמה המשפטית הרלוונטית לסוגיה הנידונה. ואכן, גם ההכרזה הציונית, משקבע את עובדותיה, עוברת להציג את ההוראה הנורמטיבית הרלוונטית שהיא מועידה להחיל על העובדות שנקבעו:

"זוהי זכותו הטבעית של העם היהודי להיות ככל עם ועם עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית".

הוראה נורמטיבית זו מכילה הן את זכותו של כל עם, באשר הוא עם, לריבונות, והן את זכותו של העם היהודי לשוויון עם כל העמים האחרים. צירוף שתי הזכויות הללו יוצר את זכותו של העם היהודי לריבונות מדינית. נורמה זו מובאת ללא הסבר, הנמקה או פירוש, כמי שאינה זקוקה להם; היא מוצגת כחלק מובן מאליו של "משפט הטבע" האוניוורסלי, הנצחי, החל כמו מכוז עצמו על חברת העמים. הפנייה אל "החוק הטבעי", כמו גם ההוראה הנורמטיבית שנמצאה בו, מוצגות כיסודות מובנים מאליהם, הכרחיים, שאין בלתם. לא למותר להזכיר שטענה לקיומו של "משפט טבע", כמו גם טענה כי נורמה מסוימת שייכת ל"משפט הטבע", אינן מחייבות ואינן מאפשרות כל "הוכחה" מעבר לעצם הצגת הטענה. קיומו של "משפט הטבע" ותכניו הם אקסיומטיים לידם של המאמינים בהם.<sup>46</sup>

החלת הנורמה לפיה לעם היהודי זכות טבעית לחיים מדיניים ריבוניים על העובדות ההיסטוריות שנקבעו בהכרזה, המעידות על הקשר המדיני הבלעדי וההכרחי בין "העם היהודי" ו"ארץ-ישראל", מולידה את חלקה האופרטיבי של ההכרזה, אשר קובע כי יש הקמת מדינה יהודית בארץ-ישראל. "הכרעת הדין" אינה מנוסחת בלשון תיאורטית, אלא היא באה לידי ביטוי בקביעה ביצועית, מכוננת (יוצרת סטטוס, אם תרצו), המהווה את לב ההכרזה כולה, כמו גם את שיאה הלוגי והדרמטי גם יחד:

"לפיכך נתכנסנו, אנו חברי מועצת העם, נציגי הישוב העברי והתנועה הציונית, ביום סיום המנדט על ארץ ישראל, ובתוקף זכותנו הטבעית וההיסטורית ועל יסוד החלטת עצרת האומות המאוחדות אנו מכריזים בזאת על הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל, היא מדינת ישראל".

אין ספק כי זוהי גולת-ההכתרת של ההכרזה הציונית, אליה הובילו כל המשפטים

45 בלילה שבין ה'13 ל'14 במאי "ישב בן גוריון בחדר עבודתו וערך מחדש את נוסח ההכרזה"; בין השאר "הוא שמט את המילה 'הואיל'..." ראו בר-זוהר, לעיל הערה 41, בע' 744.

46 נורמה "טבעית" זו מחייבת, כמובן, כי אם "ערביי הארץ" הם בבחינת "עם", הרי שאף הם זכאים לזכות ההגדרה העצמית המדינית. "ריקון הארץ" היא אסטרטגיה אידיאולוגית הכרחית לשם הכחשת הזכות הפלשתינית להגדרה עצמית.

הקודמים. ברוב האירועים בהם מושמע חלק מן ההקלטה המתעדת את קולו של דוד בן-גוריון קורא את ההכרזה – זהו הקטע המושמע.

הקורא אשר עקב עם הטקסט אחר "עובדות" הקשר בין "העם היהודי" ו"ארץ-ישראל", וקיבל מן הטקסט אישור כי "קביעת העובדות" הציונית הינה מוחלטת ובלתי-ניתנת לערעור, הקורא אשר צירף ל"עובדות" אלה את הקביעה הנורמטיבית על-אודות זכותו הטבעית והמוחלטת של "העם היהודי" להיות עם ריבוני ככל העמים – קורא זה כמעט שאינו יכול לא להסכים להכרעה האופרטיבית בדבר הקמת "מדינת ישראל" ב"ארץ-ישראל". יתר על-כן, הקורא היהודי הציוני בארץ-ישראל, שחשש אולי כי הכרזת המדינה הנה נמהרת ועלולה לעלות ליישוב במחיר יקר, שוכנע בוודאי במהלך קריאת הטקסט לא רק בצדקת דרכו, אלא גם בהיגיון האוניוורסלי ובהכרחיות של הכרזת המדינה.

הקורא הציוני נקרא לזהות בהכרזה את העובדות, האמיתות, המושגים והשמות שהוא מאמין בהם, והינה הם סדורים למופת בהגיון דברים נחוש ונמרץ שלא ניתן להתנגד לו, ואשר מוביל למדינה ולקהילה מדינית. בשפתה ובהשקפת-עולמה הציונית, השכיחה ההכרזה לשקף נאמנה את בבואתו האידיאלית של היישוב היהודי הציוני בארץ-ישראל עובר להקמת המדינה, או לפחות של זרם חשוב בקרב; בתוך כך, ובחסד הרגע ההיסטורי, עלה בידה לכוון ולהגדיר ציבור ציוני זה כקולקטיב מדיני, תוך זיהוי המדינה החדשה עם אותו ציבור, כפי שזה נתפס בעיני עצמו במסגרת האידיאולוגיה הציונית. הציבור היהודי הציוני הביט אל תוך ההכרזה, ומצא בה את דמותו תמירה, הגיונית וצודקת, והנה היא מוקפת מסגרת נאה של מדינתיות. מכיוון שכך, הכיר במראה ובמסגרת כאחת, והעניק בכך להכרזה את הכוח להקים מדינה ולכווננו כציבור מדיני. הקורא והקוראת הציוניים בארץ-ישראל שחו את ההכרזה הציונית נסחפו, ללא ספק, בלב תפץ אל המדינה ואל הקהילה שהיא כוננה למענם בצלמם ובדמותם.

כך סייע מבנהו הרטורי המבריק של טקסט ההכרזה להבטחת הכרה ציבורית רחבה במסמך בקרב היישוב העברי בארץ-ישראל; בתוך כך הובטחה ההכרה במדינה שכונן המסמך. הכרזת המדינה הציונית נוסחה באופן אופטימלי להשגת הכרתו של הציבור אליו פנתה, הכרה שהיתה תנאי הכרחי להתממשות ההכרזה והמדינה עליה הכריזה. ההכרה במסמך שימשה להגדרה עצמית של הציבור היהודי בארץ-ישראל כמושגיה של ההכרזה הציונית, ולהגדרת הקולקטיב המדיני של המדינה החדשה כוונה לציבור היהודי הציוני בארץ-ישראל.

לסיום הדיון בחלק זה אצביע עוד על שמה של המדינה החדשה: "מדינת ישראל", אשר חותם פרק זה של ההכרזה, ומסיים את התהליך שנפתח עם מלות ההכרזה הראשונות: "ארץ ישראל". "ארץ ישראל" נהייתה "מדינת ישראל", ואם המשפט הראשון פתח פתח להבחנה בין "ארץ ישראל" לבין "העם היהודי" בשלמותו, כלומר בין "ארץ-ישראל" לבין יהדות התפוצות, שמה של המדינה הותיר הבחנה זו על מכונה. (אילו קבעה ההכרזה כי שם המדינה החדשה הוא "יהודה", היה הדבר מחזק מאוד את הקשר בין המדינה החדשה לבין כל "היהודים" באשר הם: עצם היותם "יהודים" היה מקנה להם מעין "אזרחות לשונית" במדינה שאורחיה היו מכונים "יהודים". מעצם שמה היתה אז המדינה נהפכת למדינתם של כל היהודים. הבחירה לא לקרוא למדינה "יהודה" אלא "ישראל"

מותירה על כנה את ההבחנה בין "יהדות" ו"ישראליות" המופיעה כבר במשפט הראשון, ומזמינה את מילוייה של הבחנה זו בתוכן.<sup>47</sup>

#### 4. הסיפא: חוקה, דמוקרטיה וזכויות מיעוטים

במסגרת קריאה זו של הכרזת המדינה הציונית, שאר חלקיו של המסמך, המופיעים בהמשכו, כולם טפלים להצהרה האופרטיבית על-אודות הקמת המדינה, שהיא לב-ליבו של המסמך.<sup>48</sup> נבחן אותם בקצרה.

הפסקה הראשונה לאחר ההצהרה האופרטיבית מכילה קביעה כי מרגע סיום המנדט, תפעל מועצת העם כמועצת מדינה זמנית, כי מינהלת העם תפעל כממשלה זמנית, וכי אסיפה מכוננת, שתיבחר לא יאוחר מה-1 באוקטובר 1948, תכונן חוקה. לאחר ההכרזה הדרמטית על הקמתה של מדינה ריבונית מכוחם של זכות טבעית וקשר היסטורי, פרטים ארגוניים אלה נשמעים טכניים כמעט.<sup>49</sup> בעקבותיהם באה פסקה המתארת את אופיה של המדינה החדשה שזו עתה הוקמה:

"מדינת ישראל תהא פתוחה לעליה יהודית ולקיבוץ גלויות, תשקוד על פיתוח הארץ לטובת כל תושביה, תהא מושתתת על יסודות החירות, הצדק והשלום לאור חזונם של נביאי ישראל; תקיים שיוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת גזע ומין; תבטיח חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות, תשמור על המקומות הקדושים של כל הדתות, ותהיה נאמנה לעקרונותיה של מגילת האומות המאוחדות."

47 מעניין להביא בהקשר זה מדבריו של בן-גוריון: "כל אורח במדינה זו הוא אורח ישראלי, אבל לא כל אורח ישראלי" הוא דווקא יהודי. אורח ישראלי יכול להיות ערבי (מוסלמי או נוצרי) או בן עם אחר שהשתקע כאורח בארץ. ומטעם זה פיקפקו או חברים אחרים של מועצת המדינה הזמנית אם אין צורך לתת למדינה בלשונות אחרות שם אחר ולא "ישראל", באשר "ישראלי" אפשר לפרש כשם נרדף ל"יהודי". [ההדגשה שלי - א' ק.] מופיע בא' בן-עזר אין שאננים בציון - שיחות על מחיר הציונות (תשמ"ז) 81. ראו גם בארי ידיריה חשיבותו של שם (או למי שייכת המדינה?) (1992).

48 בחוברת מאי-יוני 1948 של כתבי-העת הפרקליטי, פרסם י' פרנקל רשימה קצרה ששמה "ההכרזה ומשמעותה". פרנקל מביא בפתח דבריו את המשפט "לפיכך התכנסנו אנו, חברי מועצת העם...", וקובע כי "בפסוק זה, המסיים את ההכרזה על הקמת מדינת ישראל כלולים כל העקרונות של עצמאותנו היהודית בארץ ישראל וריבונותה של מדינת ישראל גם יחד". [ההדגשה שלי - א' ק.] ראו י' פרנקל "ההכרזה ומשמעותה" הפרקליטי (תש"ח) 99. כבר פתיחה זו מלמדת כי עובר לפרסום ההכרזה נתפס חלק ההכרזה אותו הגדרתי כ"הכרעת הפסק", לפחות בעיני חלק מן הציבור, לא רק כחלקה המרכזי, אלא אף כחותם את עיקר ההכרזה.

49 לטיפול מפורט בחלק זה של הטקסט ראו פרק ג להלן.



בהמשך לחלק העובדתי הדומיננטי שבראשית המסמך, אין זה מפתיע שהמדינה החדשה מתחייבת בראש ובראשונה לערך הציוני הביצועי הראשון במעלה של קליטת עלייה וקיבוץ גלויות. ההבטחה הבאה היא כי המדינה "תהא מושחתת על יסודות החירות, הצדק והשלום", וכי תבטיח לכל אזרחיה זכויות אורח יסודיות, כגון שוויון חברתי ומדיני, חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות. במושגיו של אריק כהן, הבטחה אחרונה זו משקפת את ה"אוניוורסליות" בסינתיות היסוד השנייה של התנועה הציונית, "הפרטיקולריזם האוניוורסליסטי":

"עם היווסדה הציונות היתה אידאולוגיה לאומית, שהתבססה על עקרונות אוניברסליסטיים... הזרם הראשי של המחשבה הציונית, מהרצל ואילך, הרגיש את אופיה הנאור של המדינה היהודית העתידית, מדינה אשר תעניק זכויות שוות לכל אזרחיה. הציונות שאפה איפא ליישב את האופי הלאומי הפרטיקולריסטי של המדינה היהודית עם שיוויון אזרחי אוניברסליסטי. תפישה זו הוטבעה גם במגילת העצמאות של ישראל..."<sup>50</sup>

חלק זה של ההכרזה, המעגן את ההיבט "האוניוורסלי" של הציונות, קצר, חלש ומעורפל בהרבה מחלקה הראשון של ההכרזה, המבטא את יסוד "הגאולה החילונית" ואת ה"פרטיקולריזם הציוני". ההכרזה אינה מנמקת ואינה מסבירה מדוע ועל-פי איזה הגיון דברים או תיאוריה פילוסופית תעניק המדינה את הזכויות האזרחיות שתעניק. תמצות לא-מנומק זה יכול לעורר את הרושם כי הצביון ה"אוניוורסלי", הדמוקרטי, של המדינה הוא כה מובן מאליו במסגרת ההכרזה, עד כי אין מקום להאריך לגביו בדברים. הוא יכול להתפרש גם כמעיד על חוסר בהירות או היעדר שכנוע של ההכרזה בנקודה זו. בין כך ובין כך, יצוין כי המלה המפורשת "דמוקרטיה" אינה מוזכרת ולו פעם אחת בתיאור אופיה של המדינה, וזאת בניגוד בולט לנוסח מוקדם יותר, שקבע כי "המדינה היהודית תהיה מדינה דמוקרטית, חפשית לעלית יהודים – מדינת חירות, צדק ושלום, ברוח חזונו של נביאי ישראל ואבי הציונות המדינית, תאודור הרצל ז"ל, וחדורת העקרונות של מגילת האומות המאוחדות".<sup>51,52</sup>

ביחס לחלק זה אוכיר עוד את הביטוי "יסודות החירות, הצדק והשלום לאור חזונו של נביאי ישראל". גם כאן בולט היעדרה של היהדות המסורתית. ניסוח הדברים מבטא היטב את הערצתו של בן-גוריון לתנ"ך כמקור יהודי תרבותי ולחזונו האוניוורסליסטי של הנביאים. כאמור למעלה, הערצה זו היתה כרוכה ללא הפרד בסלידתו מן התלמוד

50 כהן, לעיל הערה 29, בע' 156-157.

51 משפט זה מופיע לראשונה בנוסח מיום 9.5.1948, שייתכן והוא נוסח ברנזון או נוסח וילברג. צילום התומר מצוי בארכיונו של יורם שחר.

52 עדי אופיר מאשים את ההכרזה ב"חוסר איוון משווע בין הגות פוליטית דלילה מאוד ומעורפלת למדי, לבין מחשבה היסטורית בהירה ומסודרת, בין עומק המחויבות לעבר היהודי, המחויקה כמחצית מן הטקסט, ובין קלותו הבלתי נסבלת של חזון החברה העתידית, המחויק פיסקה אחת בלבד". ראו אופיר, לעיל הערה 21, בע' 67.

ומכלל היהדות התורנית, אותם זיהה עם הקיום הגלוי שנוא-נפשו.<sup>53</sup> (מעניין להשוות גופה זה לנוסח שאומץ על-ידי הכנסת כעבור שלושים ושתיים שנה בחוק יסודות המשפט, התש"ם-1980, כמקור משפטי למילוי לקונות: "עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל". על-פי עדותו של אהרון ברק, שהיה אז היועץ המשפטי לממשלה, הוא הציע כי חוק יסודות המשפט יחליף את סימן 46 לדבר-המלך במועצתו ב"עקרונות שבהכרזה על הקמת המדינה". הצעתו לא התקבלה, ובמקומה נחקקו עקרונות "מורשת ישראל".<sup>54</sup>)

שתיקותיו של חלק זה של ההכרזה מעניינות לא פחות מאמירותיו המפורשות. הרועמת שבשתיקות אלה מתייחסת למעמדם של מיעוטים לא-יהודיים במדינת-ישראל – שתיקה המתיישבת היטב עם שוליות הנושא בהגות הציונית. יצוין כי בעוד האזרחים היהודיים של המדינה החדשה זוכים בחלק זה של המסמך בהכרה הן כקבוצה לאומית והן כפרטים, אזרחים שאינם יהודיים זוכים בהכרה כפרטים בלבד. הביטויים "עליה יהודית וקידום גלויות", וכן "חוננם של נביאי ישראל", מעניקים לאזרחיה היהודיים של המדינה החדשה זהות קולקטיבית לאומית וזכויות קולקטיביות. שאר האזרחים הפוטנציאליים, אלה שאינם שייכים לקבוצה היהודית, מוכרים רק כ"תושביה" וכ"אזרחיה" של המדינה, אך לא כ"מיעוטים לאומיים" או כ"עדות".<sup>55</sup> יש לציין כי שוליות "השאלה הערבית" בתודעה הציונית כרוכה באידיאולוגיית "ריקון הארץ", שכן אם "ארץ-ישראל" אינה מקבלת איש זולת "העם היהודי", אזי אין בה תושבים שאינם יהודיים, ובוודאי לא "עם" שאינו "העם היהודי", וממילא אין מקום לתת את הדעת על אנשים אלה, ובוודאי לא על קיומם הקבוצתי. מאליו יובן גם כי המלחמה הקשה, המתמשכת, שהתנהלה בין יהודי הארץ לבין ערבייה, ואשר גבתה מחיר דם כבד, לא סייעה למנטחי ההכרזה ולקהל-היעד שלה לחשוב על-אודות ערביי הארץ כעל מיעוט לאומי-תרבותי הזקוק להכרת המדינה החדשה ולהגנתה.<sup>56</sup> חלקה ה"אוניוורסלי" של ההכרזה הציונית מלמד שגם בהכירה בקיומם הפיסי של תושבי הארץ הערביים, אין היא מכירה בקיומם הקבוצתי.

53 ראו לעיל הערה 22.

54 א' ברק "חוק יסודות המשפט ומורשת ישראל" שנתון המשפט העברי יג (תשמ"ז) 265, 280-283. הנוסח שלא התקבל בחקיקת חוק יסודות המשפט, בשנת 1980, התקבל בתיקון לחוקי-היסוד החדשים ב-1994. להמשך ההיסטוריה החקיקתית של "עקרונות ההכרזה על הקמת מדינת ישראל", ראו פרק ד של רשימה זו.

55 אריק כהן מעיר כי "אף כי מוצהר בה [בהכרזה] במפורש כי בישראל לא תהיה כל אפליה של גזע, דת ומין, יש משמעות לכך שהלאום אינו מוזכר בה. השמטה זו מצביעה על גישתם הדו-משמעית של האבות המיסדים לבעיות הסטטוס הלאומי של אזרחים ערבים במדינה היהודית". ראו כהן, לעיל הערה 29, בע' 156-157. לעניין התעלמות המדינה הציונית מזהותם הקולקטיבית של מיעוטיה ראו י' פלד "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינאים בישראל" תיאוריה וביקורת 3 (1993) 21; וא' פלדמן "המדינה הדמוקרטית מול המדינה היהודית: חלל ללא מקומות, זמן ללא המשכיות" עיוני משפט יט (תשנ"ה) 717.

56 ראו טענה זו אצל קויפמן, לעיל הערה 18, בע' 467 ואילך, ואצל שפירא, לעיל הערה 18, בע' 91.

הפסקה הבאה מכריזה על נכונותה של מדינת-ישראל לשתף-פעולה עם מוסדות האו"ם ועם נציגיו בהגשמתה של החלטת העצרת מיום כ"ט בנובמבר, ועל כך שתפעל להקמת האחדות הכלכלית של ארץ-ישראל בשלמותה. מייד לאחר-מכן באה שורה של קריאות אל האו"ם, אל הערבים תושבי ישראל, אל מדינות ערב ואל העם היהודי בתפוצות:

"אנו קוראים לאומות המאוחדות לתת יד לעם היהודי בבנין מדינתו ולקבל את מדינת ישראל לתוך משפחת העמים;

אנו קוראים, גם בתוך התקפת הדמים הנערכת עלינו זה חדשים, לבני העם הערבי תושבי מדינת ישראל לשמור על השלום וליטול חלקם בבנין המדינה על יסוד אזרחות מלאה ושווה ועל יסוד נציגות מתאימה בכל מוסדותיה, הזמניים והקבועים;

אנו מושיטים יד שלום ושכנות טובה לכל המדינות השכנות ועמיהן, וקוראים להם לשיתוף פעולה ועזרה הדדית עם העם העברי העצמאי בארצו. מדינת ישראל מוכנה לתרום חלקה במאמץ משותף לקידמת המזרח התיכון כולו; אנו קוראים אל העם היהודי בכל התפוצות להתלכד סביב היישוב בעליה ובבנין ולעמוד לימינו במערכה הגדולה על הגשמת שאיפת הדורות לגאולת ישראל."

חלק זה של המסמך, לא פחות משהוא פונה אל הנמענים השונים המנויים בו, הוא משמיע, לראשונה בתולדותיו, את קולו של הקולקטיב הישראלי המדיני שהוגדר בפסקות הראשונות של ההכרזה. בתוך כך הוא מכונן ומעצב את ה"אנו" הקולקטיבי של המדינה החדשה.<sup>57</sup> שימו לב כי ה"אנו" בחלקו זה של המסמך אינו ה"אנו" המצומצם, המוגדר, של "אנו חברי מועצת העם", ואף אינו מתייחס ל"יישוב" של טרום-מדינה; זהו "אנו" המדבר בשם "הישראלים", אזרחי המדינה שזה עתה הוקמה. זהו "אנו" הדומה יותר מכל ל-"We the People" החגיגי של החוקה האמריקאית. ניתוחו של פרופסור וייט את ה"אנו" האמריקאי כוחו יפה אף לחלק זה של ההכרזה הציונית:

"This is a claim to speak for an entire and a united nation and to do so directly and personally, not in the third person or by merely delegated authority... The instrument thus appears to issue from a single imaginary author, consisting of all the people of the United States, including the reader, merged into a single identity in this act of self-constitution. 'The People' are at once the author and the audience of this instrument."<sup>58</sup>

הדיבור בלשון "אנו", אם-כן, תוך שהוא פונה אל אומות העולם, אל העם היהודי בתפוצות, אל מדינות ערב ואל "בני העם הערבי תושבי מדינת ישראל", הוא בראש

57 "אנו" קולקטיבי זה נשמע באותה עת ואחריה בכתיבתם ה"מגויסת" של סופרים ישראליים רבים. ראו שגב, לעיל הערה 28, בע' 274.

58 White, *supra* note 12, at p. 240.

ובראשונה יצירה של ציבור מדינה, של הקהילה הישראלית. הוא בונה את הקולקטיב הישראלי, ומאפיינו כקול קורא לשלום ולשיתוף-פעולה. הקהילה המדינית החדשה, יותר משהיא מאופיינת על דרך החיוב, מוגדרת על דרך השלילה, על רקע הקבוצות שהיא פונה אליהן: מכיוון שהיא פונה אל יהודי התפוצות ואל ערביי ישראל, הרי שאין היא מכילה קבוצות אלה בחובה.<sup>59</sup> הציבור הישראלי החדש שהכרות המדינה הציונית מכוננת הוא, לכן, הציבור היהודי הציוני בארץ-ישראל, היישוב העברי, אותו ציבור שהכרות המדינה הציונית מבטאה ומנציחה את ערכיו והשקפת-עולמו.<sup>60</sup> משהכריו על השקפת-עולמו כתקפה ובלעדית, ההכרזה מכוננת אותו כאוכלוסיית המדינה החדשה. בשלב זה של קריאת המסמך, הקורא הציוני בארץ-ישראל נקרא להודות עם הציבור לתוכו נוצק, ולשמוע במלות ההכרזה את קולו שלו קורא לשלום.

\*

בקריאת ההכרזה הציונית התמקדתי ב"טקסט", ולא בכוננתם של מהבריו ההיסטוריים. עם זאת מעניין כי מתוך התבטאויות בנושא ההכרזה עובר לחיבורה עולה כי לפחות השקפתו של דוד בן-גוריון על-אודות ההכרזה מתיישבת היטב עם הקריאה שהוצעה כאן. בישיבת מינהלת העם מיום 12.5.1948, במהלך הדיונים על-אודות אופיה הראוי של ההכרזה, אמר בן-גוריון את הדברים הבאים:

59 עם זאת מעניין שהבקשה המופנית אל אומות העולם היא מטעם "העם היהודי" כולו. כשם ש"הזכות ההיסטורית" ו"הזכות הטבעית" מוצגות כזכות "העם היהודי" כולו, כך גם אהדת העולם (ורגשות האשם שלו לאחר השואה?) נתבעים בהכרזה בשם הקולקטיב הגדול. בכך באה שוב לידי ביטוי שניות ההכרזה ביחס לקשר בין היישוב העברי לבין "יהדות התפוצות". יצוין עוד כי הפנייה אל "בני העם הערבי תושבי מדינת ישראל" אינה מכירה בציבור הפלשטיני כ"עם": זוהי פנייה אל פרטים המזוהים כשייכים ל"עם הערבי", וכמי שהם כבר "תושבי מדינת ישראל" – אם כי לא "אורחיה". קריאה זו מתיישבת היטב עם עמדתו של בן-גוריון, לפיה ערביי הארץ אינם אלא "רסיס" של העם הערבי הגדול, שלו ארצות מולדת רבות, וארץ-ישראל אינה אחת מהן. ראו טבת, לעיל הערה 18, בע' 8. בהקשר זה מעניין כי ביום 7.5.1948 רשם אורי ידן ביומנו, בהקשר של ניסוח פקודת סדרי שלטון ומשפט, כי "אחרי ויכוחים רבים" הוחלט להמיר את הביטוי "נציגיהם של ציבורים ערביים הנאמנים להחלטת האו"ם..." ל"נציגים של ערבים המכירים במדינה היהודית...". מתוך "יומן אורי ידן" אורי ידן – האיש ופועלו (א' ברק וט' שפניץ עורכים, תש"ן, כרך א) 21. עם זאת, אותה פנייה עצמה אל "בני העם הערבי" מדברת בשיתופו תוך קיום "נציגות מתאימה" שלו בכל מוסדות המדינה. לשון ה"נציגות" מרמזת דווקא על תפיסת הערבים כקבוצה מוגדרת, הזכאית, ככזו, ל"נציגות מתאימה". תודה לאיל בנבנישתי על הערתו זו.

60 להתייחסות דומה להגדרה העצמית "על דרך השלילה" ראו אופיר, לעיל הערה 21, בע' 68.

"לתעודה בכללותה. אני פרגמטיסט בענין זה וחושב שאין אנו צריכים לכתוב תעודה שילדים ילמדוה בעליפה בעוד מאה שנה; זו צריכה להיות תעודה המכילה הסברה ציונית עמוקה, מקפת ויסודית, גם ליהודים - כי יש עוד הרבה יהודים אשר מפקפקים, וגם לגויים שאינם שונאים. אין בה מקום לקביעה יורידית - היא צריכה לקבוע הנהות [כך במקור - א' ק'] פוליטיות."<sup>61</sup>

משימתה של הכרזת המדינה הציונית לכונן ציבור ישראלי מדיני ציוני - הושגה. מעבר לכך, ההכרזה הציונית תרמה לכינונו של השיח הציוני החילוני כשיח הדומיננטי (שלא לומר הבלעדי) של הציבור הישראלי ככזה במשך תקופה ארוכה. מתוך שיח זה, ההכרזה הציונית בקראה (וגקראת) לרוב כ"טבעית" ו"מובנת מאליה".

## ג. הכרזת המדינה הדמוקרטית

### 1. מבוא

"ההכרזה הדמוקרטית" "מצויה" (כלומר, ניתנת לקריאה) אף היא באותו טקסט עצמו בו קראתי את "ההכרזה הציונית". אך להבדיל מן ההכרזה הציונית, ההכרזה הדמוקרטית אינה בנויה ככלי רטורי הצהרתי מכוון; היא שזורה בטקסט כך שאף כי "שדריה" מצויים בו, רושמה הרטורי אינו ניכר כמעט. להבדיל מן ההכרזה הציונית, ההכרזה הדמוקרטית אינה מבוססת באמצעות טרמינולוגיה אידיאולוגית, ואינה בונה קהילת-שיח; בשפה רפה היא מכריזה על תכנים במנותק מהקשרם האידיאולוגי-הטרמינולוגי הרחב. יתר על-כן, נוכחותה הדרמטית של ההכרזה הציונית מאפילה על קיומה השקט של ההכרזה הדמוקרטית, ומקשה על עצם זיהויה.

אם אמרתי כי השיח הישראלי הדומיננטי היה (בוודאי עד שנות השמונים) השיח הציוני שזיהינו בהכרזה הציונית, הרי שההכרזה הדמוקרטית אינה שייכת לשיח זה. ההכרזה הדמוקרטית שייכת לשיח שבמסגרתו בפלשתינה חיים יהודים וערבים; מכוח החלטת עצרת האומות המאוחדות, ועל-פי משפט העמים הבינלאומי, קבוצות אוכלוסין אלה רשאיות להקים שתי מדינות דמוקרטיות: אחת בה יהיו היהודים בני המקום רוב, ואילו הערבים המקומיים יהיו בה מיעוט תרבותי, והאחרת בה יהיו הערבים המקומיים רוב, והיהודים המקומיים יהיו בה מיעוט תרבותי. מכיוון שהשיח הישראלי-היהודי הרחב התנהל במסגרת עולמה של ההכרזה הציונית, ומכיוון שהגותיה, מושגיה ותפיסותיה של ההכרזה הדמוקרטית אינם באים בגדרו של שיח זה, עצם "איתורה" של הכרזה זו, לשם קריאתה והבנתה מתוך מושגיה היא, מחייב מאמץ, כזה שלא נדרש לנו, רוב הציבור הישראלי, לשם קריאת ההכרזה הציונית. קריאת ההכרזה הדמוקרטית היא כמעט "קריאה

61 פרוטוקול ישיבה ב של מינהלת העם, בע' 7. תצלום החומר מצוי בארכיונו של יורם שחר. ההדגשה אינה במקור.

התרנית" במסגרת השיח הישראלי שההכרזה הציונית תרמה לכינונו.<sup>62</sup> היא בוודאי קריאה כנגד עוצמתה הרטרורית של ההכרזה הציונית. בסעיף זה אציע קריאה של ההכרזה הדמוקרטית, שאף-על-פי-כן ולמרות הכל הריהי חיה ופועמת בטקסט הכרות המדינה.

\*

זאב שרף מתאר קריקטורה של הצייר אריה נבון, שפורסמה במאי 1948 בעיתון העברי "דבר", ובה שני ציורים:

"ציור ראשון מתאר קהל רב בארץ-ישראל, איש ואשה, זקן וטף, מאוינים לשידורים מלייקסקס; מתחת לציור זה כתוב 'נובמבר 1947'. ציור שני הראה נציגי המדינות בלייקסקס היושבים מאחורי הלוחות שעליהם שמות מדינותיהם ומצפים בפיות פעורים להדשות מארץ ישראל."<sup>63</sup>

הציבור העברי בארץ-ישראל, ובוודאי מנהיגיו, ידעו היטב כי ההכרזה על מדינת-ישראל נשמעת באוזני העולם כמתייחסת ומשיבה להחלטת האו"ם מיום כ"ט בנובמבר 1947 (להלן: החלטת החלוקה).<sup>64</sup> אכן, מסמך הכרזת המדינה מכיל שדר ברור בהקשר זה; הוא מנהל שיח טקסטואלי עם החלטת החלוקה. מהי ההכרזה ששמעו נציגי אומות העולם בלייקסקס מתוך טקסט הכרזת המדינה? מהו המענה שקיבלו להחלטה שאימצו הם חצי שנה קודם-לכן? זוהי השאלה אליה נעבור עתה.

## 2. ההכרזה הדמוקרטית בהקשר ההיסטורי

החלטת החלוקה, לאחר שאושרה על-ידי עצרת האומות המאוחדות, היא, בזירה המשפטית הבינלאומית, המסמך שהביע את עמדתן של אומות העולם לגבי הקמתה של

62 באשר להשתנותו של השיח הישראלי והתרחקותו מהציונות החילונית של ההכרזה הציונית, ראו בהמשך.

63 שרף, לעיל הערה 34, בע' 26. את הקריקטורות עצמן, ראו שם, בע' 27.

64 ההחלטה המפורסמת אימצה את "תכנית החלוקה תוך אחדות כלכלית" של פלשתינה, ואישרה את חלוקת הארץ לשתי מדינות, יהודית וערבית, ולקריית ירושלים בינלאומית. ראו: U.N. General Assembly Resolution 181 (II) on the Future Government of Palestine [the "Partition Resolution"], 29 November 1947 בספר: *The Arab-Israel Conflict and its Resolution: Selected Documents* (Dordrecht, 1992) 33–55. לשם נוחות אני מתייחסת לתרגום העברי המופיע במשטר מדינת ישראל, לעיל הערה 36, בע' 18.

המדינה היהודית בארץ-ישראל.<sup>65</sup> החלטת העצרת קובעת כי המדינה היהודית תקום, לצד מדינה ערבית, כחלק מהסדר של "חלוקה אגב איחוד כלכלי" בשטח המנדט הבריטי על פלשתינה-א"י. היא מפרטת מתי יעזבו הכוחות הבריטיים את הארץ וכיצד יוקמו ויפעלו רשויותיה של כל אחת מן המדינות החדשות. היא מחייבת כל אחת מן המדינות לבחור באסיפה מכוננת לשם ניסוח חוקה. עוד קודם-לכן, כל אחת מן הממשלות הזמניות גדרשת להצהיר, בנוסח המפורש בהחלטה, כי המדינה החדשה תשמור על כללים דמוקרטיים, וכי תשתף-פעולה עם האו"ם במימוש החלטת החלוקה; הצהרה זו היא תנאי להכרת האו"ם במדינה החדשה.

במסגרת מימוש תוכנית החלוקה של העצרת מונתה ועדה בת חמישה נציגים שנועדה לבצע את שלבי המעבר ממנדט למדינות עצמאיות הקשורות באחדות כלכלית. אך ועדה זו הגישה לעצרת דו"ח שהכיל הודאה בכשלון משימתה, וייחסה כישלון זה לאי-שיתוף-פעולה מצד גורמים ערביים וממשלת המנדט.<sup>66</sup> מצב עניינים זה, שמנע את מימוש תוכנית החלוקה, ערער את בטחונן של כמה מדינות בתבונת רעיון החלוקה, והניע את ארצות-הברית להציע שחלוקת הארץ תוחלף בשלטון נאמנות של האו"ם על כל שטח המנדט. בעקבות היסוסים אלה בחרה הוועדה המדינית של האו"ם, ביום 4 במאי 1948, ועדת-משנה חדשה, שתפקידה היה להכין הצעה למשטר בינלאומי זמני בשטח המנדט.<sup>67</sup> היישוב העברי בארץ-ישראל עמד בתוקף על קיום החלטת החלוקה והתנגד בכל תוקף לביטולה, ביטול בו ראה נסיגה מן ההכרה בזכותו למדינה יהודית בארץ-ישראל. זהו, בתמצית, מצב העניינים המדיני שעל רקעו שמעו אומות העולם את ההכרזה על הקמת מדינת-ישראל.

להלן אראה כי בהקשר ההיסטורי המתואר, ניתן לקרוא בהכרזה על הקמתה של מדינת-ישראל מסמך המבטא בראש ובראשונה את העמדות הבאות (בניסוח שלי):

(1) היישוב היהודי בארץ-ישראל, בגיבוי העם היהודי כולו, רואה עצמו מחויב להחלטת החלוקה של עצרת האו"ם מיום כט בנובמבר, לה, ולא לשום נוסחות מאוחרות המציעות לסטות ממנה; במקביל, העם היהודי מחזיק את העולם כולו כמתחייב לאותה תוכנית, ודורש את המשך מימושה;

65 ההחלטה הוגשה כהמלצה לביצוען האופרטיבי של מעצמת המנדט ומועצת-הביטחון, אך היא מבטאה את עמדתן של מדינות האו"ם ושל הארגון כזוה. גם אם ההחלטה אינה מביעה בדיוק הכרה בזכות שאינה ניתנת להפקעה, הרי היא מביעה עמדה מחייבת, ככל שעמדה פוליטית בינלאומית הינה מחייבת. מבחינה לשונית, מעניין השימוש במלה "מחייבת" שמשמעותה כפולה: 1. רואה בחיוב; 2. דורשת באופן מחייב.

66 "הוועדה מוצאת מחובתה להודיע לעצרת הכללית כי ההתנגדות המזוינת של גורמים ערבים מתוך ארץ ישראל ומחוצה לה, העדר שיתוף פעולה מצד ממשלת המנדט, מצב הבטחון המתערער בארץ ישראל והעובדה שמועצת הבטחון לא סיפקה לוועדה את הסיוע הצבאי הנחוץ - הם הגורמים אשר מנעו מהוועדה את האפשרות להגשים את החלטת העצרת." מצוטט אצל שרף, לעיל הערה 34, בע' 28.

67 שם, בע' 30.

- (2) מעבר לתוכנית החלוקה, היישוב העברי בארץ-ישראל והעם היהודי כולו נשענים על זכותו הטבעית וההיסטורית של העם היהודי לריבונות מדינית בארץ-ישראל; מקום שהחלטות האו"ם לא התממשו ולא היה ניתן לפעול על-פיהן, פעל היישוב מכוח זכותו הטבעית, והוא דורש הכרה בה ובפעולותיו על-פיה;
- (3) בהתאם לתוכנית החלוקה, ממשלתה הזמנית של המדינה היהודית מצהירה כי תדאג לבחירתה של אסיפה מכוננת;
- (4) בהתאם לתוכנית החלוקה, ממשלתה הזמנית של המדינה היהודית מצהירה, בראשי-פרקים, את עיקרי הצהרה שנדרשה להצהיר בפרק ג לחלק 1 של החלטת האו"ם;
- (5) בהתאם לתוכנית החלוקה, ממשלתה הזמנית של המדינה היהודית מתחייבת לשתף-פעולה עם מוסדות האו"ם בהגשמת תוכנית האחדות הכלכלית בשטח המנדט;
- (6) בהתאם לתוכנית החלוקה, מכיוון שהמדינה היהודית הצהירה את כל שנדרש ממנה, היא פונה לאו"ם בבקשה להכיר בה כמובטח.

זוהי "ההכרזה הדמוקרטית"<sup>68</sup> גם לגביה, כמו לגבי "ההכרזה הציונית", ענייני הוא בטקסט, ולא ב"כוונת המנסחים" כשלעצמה. עם זאת, כוונת המנסחים מעניינת, כמובן, במסגרת בחינת סבירותה של הקריאת הטקסטואלית המוצעת, מה גם שקריאה זו מתייחסת להיבטיו ההיסטוריים-התרבותיים הרחבים של המסמך הנידון. לגבי "ההכרזה הציונית", כוונת המנסחים מוכרת לקוראת הישראלית של רשימה זו מתוך השכלתה הציונית הכללית. כוונת המנסחים ביחס להכרזה הדמוקרטית מוכרת הרבה פחות. לכן אפתח במובאה מתוך דיוני מינהלת העם מיום 12.5.1948 על-אודות ניסוח ההכרזה:

"ריונבליט: קודם כל, ישנה שאלה ששרתוק כבר העמיד אותה: האם ההכרזה צריכה להיות במסגרת החלטת או"ם או על רקע יהיה ועל בסיסה? אני בעד מסגרת החלטת או"ם. ז.א., אנחנו עומדים על הבסיס של הפיקציה החדשה, מה שהיום יותר מפיקציה: שהחלטת של או"ם מה-29.11 קיימת. ...קודם כל, אני אומר, שהבסיס והרקע צריכים להיות ההחלטה של ה-29 בנובמבר. בקשר לזה יש חשיבות לטלגרמה של גיומן, אשר יש לפרט אותה, שהוא רוצה להכריז על המדינה לפני שבטלה ההחלטה של האו"ם. ...

בן גוריון: אני אומר: לא להגיד 'במסגרת החלטת או"ם' אלא 'על יסוד החלטת או"ם'. לא לדבר על ריבונות ואי-ריבונות אלא על מדינה. ...

68 קריאתו של מסמך זה אינה מתיימרת להוות פרשנות בתחום המשפט הבינלאומי הפומבי. השימוש בתוכנית החלוקה נעשה אך ורק כאמצעי לשם "חילוץ" של ההכרזה הדמוקרטית מתוך הטקסט של הכרזת המדינה. איני מנסה להראות או לטעון כי "ההכרזה הדמוקרטית" אכן "נשלחה" עליידי מועצת המדינה הזמנית אל מוסדות האו"ם במובן הדיפלומטי של המלה, או כי התקבלה עליידי גופים בינלאומיים, ובוודאי לא להביע עמדה כלשהי ביחס למעמדו המחייב של מסמך זה בזירה הבינלאומית.



רוזנבליט: יש שאלת הגבולות ואי אפשר שלא לנגוע בה.

בן גוריון: הכל אפשרי. אם נחליט פה שלא אומרים גבולות – אז לא נגיד אותם. אין שום דבר אפריאורי.

ברנשטיין: ...אני מתנגד לזה שנדבר על גבולות. הייתי מסתפק בזה שנכריו על הקמת הממשלה בלי מדינה.

ציזלינג: ...בטקסט של הפירסום יש להכליל מכסימום דברים מאלה הכלולים בהחלטת האו"ם מה־29 בנובמבר. איך לנסח את זה בענין הגבולות ובענין הריבונות? לא צריך להשתמש בטרמין גבולות ולא צריך להשתמש בטרמין ריבונות, אבל אפשר לומר את זה בצורה מפורשת ונוחה לנו, גם כן על יסוד החלטת האו"ם. אם נאמר, למשל, שהמדינה העברית תהיה נכונה לטפח יחסי-שלום ושיתוף עם המדינה הערבית, לכשתקום, וכו', הרי אמרנו בכך דבר שיש בו ענין הגבולות ולא מוזכרת המלה גבולות. הוא הדין בענין הריבונות. ...יש בהחלטת האו"ם סעיפי קונסטיטוציה. אם כי אנחנו עכשיו איננו נותנים בכלל לעריכת קונסטיטוציה רבה ואין לנו ענין בזה, אבל דווקא את הסעיפים עם התנאים אשר ישנם לגבינו – רצוי לנו להעתיק.

שרתוק: אני נגד זה שאנחנו בהכרזה הזאת נכנה את מועצת העם (את הלי"ז) בשם מועצת הממשלה הזמנית. אם אנחנו רוצים להשתמש במונחים של ההחלטה, נשתמש בהם כהלכה, ולא שלא כהלכה. זה שאנחנו משתמשים במונחים של ההחלטה, אבל לא באותה המשמעות שההחלטה קובעת – אנחנו גורמים בלבול, והננו מעלים על עצמנו את החשד שאנחנו עושים פה איזו תחבולה, ויש בזה אחיזת עיניים. ...

שפירא: א. לא להזכיר גבולות. אנחנו מדברים על יסוד החלטה של או"ם, וכל אחד יודע מהי ההחלטה. ...

ציזלינג: ...בענין הפניה להכרה. זה בהחלט נשען על ההחלטות של האו"ם. אנחנו יכולים גם לצטט בדיון את הנוסחה שכתובה בענין זה, שאם אחת המדינות מן השתיים, אם היא תקום, היא יכולה להתקבל על ידי האו"ם. ...

שרתוק: אגב, בענין ההכרה. עוד פעם, אם אנחנו רוצים, בכל זאת, להשאיר עד כמה שאפשר במסגרת ההחלטה, איננו יכולים סתם לפנות לאו"ם ולדרוש שיכירנו בנו כמדינה חברה באו"ם, מבלי למלא אחרי אותם התנאים אשר או"ם כבר הציגו לנו. ושם יש שני תנאים: (א) אנחנו צריכים להצהיר, שאנחנו מקבלים עלינו התחייבויות בין לאומיות מסוימות, אשר הן מפורטות בהחלטה; (ב) אנחנו צריכים להצהיר, שכאשר תקום הברית הכלכלית – נהיה מוכנים להכנס לברית כלכלית

זו אינני חושב שאנחנו צריכים להכניס את כל הדוקומנט הזה לתוך ההכרזה הזאת. אני מציע להכריז בארץ את שני השלבים האלה: ההכרזה על הקמת המדינה והאורגנים המנהלים שלה; והאורגנים המנהלים אחר כך יחברו את ההצהרה הדרושה וישלחו אותה לאו"ם." [ההדגשות שלי - א' ק.]<sup>69</sup>

ישיבה מרתקת זו הסתיימה בלא הכרעה ברוב הסוגיות שנידונו בה (הנושא היחיד שהועמד להצבעה היה שאלת הגבולות). הוחלט להקים ועדה בראשות שרתוק, שתכין את נוסח ההכרזה. למחרת הביא שרתוק הצעת נוסח, וחברי המינהלה השמיעו את הערותיהם. בן-גוריון לקח על עצמו להכניס את התיקונים, והשאר הוא היסטוריה...<sup>70</sup> זאב שרף מעיד על-אודות אותו דיון היסטורי כי "למעשה סוכם כי כל אשר היה צריך - לפי החלטת כ"ט בנובמבר - להיבצע ב-1 באפריל וב-1 באוקטובר, יבוצע בבת אחת, וכל אשר צריך היה לארע בששת החודשים שבין שני תאריכים אלה, יארע בפעם אחת, ובאותה הכרזה יקופל כל תכנה של החלטת כ"ט בנובמבר."<sup>71</sup> ההצעה אל מאחורי הקלעים של ההיסטוריה חושפת את ההיסוסים, הלבטים והמחלוקות בקרב כותבי ההכרזה באשר לאופן הניסוח של תשובתם להחלטת החלוקה; אך יותר מכל מלמד דיונה זה של הנהלת העם כי מגסחי ההכרזה, אשר הכירו היטב את תוכנית החלוקה, רצו מאוד לאשרה, לקיימה ולהבטיח את תוקפה המחייב; בהקשר זה הם ביקשו להביע מחויבות כלפיה, וניסו לפעול במסגרתה במידת האפשר. תקוותם היתה כי "מימוש" החלטת החלוקה בהקמת מדינת-ישראל יחוק את ההחלטה ויקטין את סכנת ביטולה.

הנהגת היישוב העברי לא היתה מאושרת מכל תכניה של החלטת החלוקה, אך היא ראתה בהחלטה את הבסיס המוצק והגוזל ביותר להקמת המדינה היהודית, וחששה כי ביטול ההחלטה ישמיט את הקרקע מתחת להקמת המדינה.<sup>72</sup> הכרזת המדינה החפוזה

69 תצלום הפרוטוקול מצוי בארכיונו של יורם שחר.

70 בתארו את תהליך הניסוח של ההכרזה מציין בר-זוהר כי "משה שרת ראה חשיבות רבה ביותר בליגיטימציה הבין לאומית של קיום ישראל ומעשיה. הוא שיבץ בנוסח ההכרזה שלו את 'תכנית החלוקה' של האו"ם, כי ראה בה בסיס חוקי לקיומה של ישראל. בן גוריון, לעומתו, ביסס את תפיסתו על 'הסתמכות על עצמנו', ולא נטה ליחס חשיבות יתר למוסדות בין לאומיים". ראו בר-זוהר, לעיל הערה 41, בע' 745. נוסחו של שרת, אף ש"שופץ" לבסוף על-ידי בן-גוריון, הוא בסיס ההכרזה הדמוקרטית.

71 שרף, לעיל הערה 34, בע' 106 [ההדגשה אינה במקור - א' ק].

72 ביום 3 בדצמבר אמר דוד בן-גוריון את הרברים הבאים: "אין ספק שבהחלטה זו קוצצו שאיפותינו; אין ספק שבהחלטה זו קופחו התחייבויות בין-לאומיות שניתנו לנו... ברור שבהחלטה זו צומצם השטח של ארץ העם היהודי. באופן מיוחד אי אפשר שלא לציין שירושלים נעשתה בין לאומית; ...ושכדרך כלל הגבולות שהותוו למדינה היהודית הם משונים מאוד. ...ועם זה נדמה לי שזהו אולי ההישג הגדול ביותר שהשיג העם היהודי בהיסטוריה שלו בבת אחת מאז היה לעם; ...אם המדינה הזאת תקום ותתקיים, יהיה בידינו

נועדה "לתפוס" את החלטת החלוקה בטרם תבוטל.<sup>73</sup> מנסחי ההכרזה ביקשו, במודע ובמפורש, לענות, באמצעות הכרזת המדינה, על כל דרישותיה של החלטת החלוקה שנקבעו כתנאים להכרת האו"ם במדינה החדשה. כך, קיוו, יהסס האו"ם לבטל את ההחלטה שכבר נענתה על-ידי היישוב העברי בארץ-ישראל. בהקשר זה הם הניחו כי הכרזת המדינה תיקרא יחד עם החלטת החלוקה, וכי פערים בהכרזה יושלמו מתוך ההחלטה.

בהינתן מעמדה הטנטיבי של החלטת החלוקה, ובהינתן חוסר הבהירות לגבי התפתחויות צבאיות ופוליטיות באיזור ובעולם, העדיפו המנסחים לא להתחייב במפורש, בכתב, להסדרים שמימושם היה תלוי במעמדה של החלטת החלוקה ובהתפתחויות אחרות. בראש ובראשונה הרברים אמורים במעמדה של ירושלים ובגבולות המדינה. גישתם הפרגמטית היתה שאם תישאר ההחלטה בתוקפה, יושלמו שתיקותיהם בהכרזת המדינה מתוך החלטת החלוקה; אם תבוטל ההחלטה, יהיה ניתן לקרוא אל תוך השתיקות עמדות שייראו נוחות בנסיבות החדשות.<sup>74</sup> סיבה גוספת להעדפתם שלא לפרש את אימוץ עמדתה

רוב חוף הים, רוב עמקי הארץ, רוב מקורות המים בצפון, רוב השטחים של מערב ארץ-ישראל, אפשרויות גדולות של פיתוח והתיישבות, ולבסוף שני ימים: ים תיכון וים סוף... מתוך דברים בוועד הפועל של הסתדרות העובדים בתל-אביב. ראו דוד בן גוריון - ראש הממשלה הראשון, מבהר תעודות (1947-1963) (י' רוזנטל עורכת, תשנ"ז) 11. בתקופות שונות אמר בן-גוריון דברים רבים ושונים על-אודות יחסו להחלטת החלוקה, אך דומה כי הגישה המובעת בדברים אלה היתה זו שבמסגרתה נכתבה הכרזת המדינה. בהקשר רשימה זו מעניין להביא מובאה נוספת מדבריו באותה הזדמנות: "ומכאן המסקנות: ...יש לקיים קואליציה לאומית שצריכה להתבסס על שלושה עקרונות: (א) הגשמה ציונית - כלומר... הפעולה העיקרית... הם מפעלי עליה והתיישבות גדולים; (ב) משטר דמוקרטי, כלומר שיוויון כל האזרחים, חירות היחיד והכרעת הרוב; (ג) קואופרציה יהודית-ערבית" (שם, בע' 12). קווי-יסוד ברורים אלה שקבע בן-גוריון לאתר קבלת החלטת החלוקה ולפני הכרזת המדינה עולים בקנה אחד עם קריאתה של הכרזת המדינה ברשימה זו.

73 בהתייחסו לדברים שכתב דוד בן-גוריון ביומנו ביום 23.3.1948, אביהו בריאיל מוצא כי "חשיבותו של קטע יומן רבה מאוד. החלטתו של בן גוריון לכנס בהקדם את הוועד הפועל הציוני [לשם הקמת מדינת-ישראל] נבעה מן המפנה הפתאומי שחל במדיניותה של ארצות הברית והצעתה של זו להקים משטר נאמנות של האו"ם בארץ-ישראל". א' בריאיל "יש להכריז שמדינה יהודית קיימת" קתדרה 7 (תשל"ח) 3.

74 להשלמתו של בן-גוריון עם הגבולות שנקבעו בהחלטת החלוקה ועם מעמדה הבינלאומי של ירושלים, ראו לעיל הערה 72. ראו עוד המובאה ביומנו מיום 22.3.1948: "יש להכריז... 5 שנקיים את הגבולות שהוחלט עליהם - אולם נראה עצמנו בני חורין בשטח זה, אם ינסה מי שהוא בכוח או מתוך כניעה לכוח, לשנות הגבולות. 6 שאנו מוכנים להסכם עם הערבים על יסוד החלטת או"ם...". ראו בריאיל, שם, בע' 3. ראו גם דברים אלה מיומנו של אורי ידן, מיום 10.5.1948: "ואכן, נאמר על ידי דובר הסוכנות לפני כמה

של החלטת החלוקה ביחס לגבולות המדינה ומעמד ירושלים היתה החשש מתגובה קיצונית של חברי אצ"ל ו"קיצונים" אחרים בקרב היישוב. אך מעבר לשיקולים הפרגמטיים השונים, תקוותם הברורה של המנסחים היתה כי החלטת החלוקה תעמוד בתוקפה, ושהכרזת המדינה תושלם מתוך החלטה זו. הם כתבו את ההכרזה לא רק כתשובה להחלטה, אלא גם כהגשמתה. במושגים חוזיים ניתן לומר כי מנסחי ההכרזה הודרו לשלוח, באמצעות הכרזת המדינה, הודעת "קיבול" על ה"הצעה" שקראו בהחלטת החלוקה, וזאת בטרם יחזרו בהם המציעים מהצעתם. מכיוון שכך, סביר לקרוא את הודעת הקיבול יחד עם נוסח ההצעה, ולמלא את הפערים שבכתב הקיבול מתוך נוסח ההצעה.<sup>75</sup>

ימים ונאמר על ידי ישראל גלילי ... שאנו נשמור על הגבולות אם האחרים יכבדו את ההחלטה, אך אם לא – נכבוש ונחזיק כל אשר נוכל." (ספר אורי ידין, לעיל הערה 59, בע' 22.) וביום 12.5.1948 הוא כותב: "קראתי כמה פרקים בספרו החדש של לויטרפכט על 'ההכרזה' בחוק הבינלאומי, ביניהם הפרק הדין בשאלה אם גבולות מוצבים הם תנאי להכרזה או לא; על שאלה זו התוכחנו הרבה עם רוזנבליט כי רצינו שיוותר על הזכרת הגבולות (שנקבעו על ידי העצרת) בנוסח הכרזת העצמאות." שם, בע' 23.

75 לשם חיזוק נוסף ואחרון של הטענה הפרשנית כי את הפערים בטקסט ההכרזה ניתן למלא מתוך התייחסות להחלטת החלוקה, אזכיר את שתיקתה המעניינת והמאלפת ביותר של הכרזת המדינה, היא השתיקה ביחס לעצמאותה של המדינה היהודית. הנוסח הראשון של הכרזת המדינה, שהוכן על-ידי משפטנים ביום 27.4.1948, הכיל, בין השאר, את המשפט הבא: "לכן אנו, נבחרים היהדות העולמית בתפוצות והישוב היהודי בארץ-ישראל, המכונים כאן בכינוס חגיגי, הננו מפרסמים ומצהירים בזאת חגיגית, בשם העם היהודי ובסמכותו, על הקמת מדינה יהודית חופשית ועצמאית בארץ-ישראל ללא כל תלות בכל מעצמה אחרת ועם כל אותן הזכויות והסמכויות המלאות אשר חוקי הטבע ומשפט העמים מקנים למדינה עצמאית." [ההדגשה שלי - א' ק.]. (תצלום המסמך מצוי בארכיונו של יורם שחר.) נוסחה הסופי של ההכרזה אינו מכיל כל התייחסות לעצמאותה של המדינה החדשה, לחירותה או לריבונותה. שתיקה זו התפרשה על-ידי אורי ידין, אחד מכותבי הנוסח הראשון של ההכרזה, כקבלת עמדתו של האו"ם, וכקריאת תוכנית החלוקה, במחדל, אל תוך ההכרזה. וכך הוא כותב ביומנו האישי ביום 15.5.1948, לאחר טקס ההכרזה: "אכן, ניצחו ההסגנים, הוהירים, המתונים. לא רק זה שהם החלישו את ביטוינו, הנמיכו את הקול שנשמע מדברינו, אלא בנישה פוליטית אחרת לחלוטין הם נגשו, ולכן כה רב ההבדל מעיקרו. לא ארץ-ישראל כי אם 'ישראל', לא עצמאות וריבונות לאלתר, כי אם מדינה וכמושג בלבד ולא ממשיות). ועצמאות ריבונית רק נזכרת כתביעה לעתיד. וזהו מה שקרה (כי אחרת אין להבין זאת): החליטו לדחות את הקמת המדינה היהודית, השלמה, הריבונית, הדמוקרטית, הבלתי-תלויה, ה'אמיתית' עד לאחר זמן (אולי עד לכינוס האסיפה המכוננת כהצעת רובינון) ובינתיים מביעים ומדגישים את השאיפה להגשים ככל האפשר את החלטת העצרת, עד כדי איחוד כלכלי. יחד עם זה הם נכנעו!!! ללחץ הציבורי החזק, ובכלל זה לאיומים של אצ"ל, שיש

כפי שהדגשתי למעלה, רשימה זו לא נועדה לטפל בכוונתם ההיסטורית של מנסחי הכרזת המדינה כשלעצמה. אני סבורה כי טקסט ההכרזה עצמו, כשהוא נקרא בהקשרו הרחב, מומין מילוי פערים מתוך החלטת החלוקה. ההקדמה ההיסטורית נועדה להבהיר, מראש, את סבירותה של הקריאה הטקסטואלית המוצעת, וזאת בהתחשב בקושי המובן של קוראים ישראליים רבים להשתחרר מאחיזתה של "ההכרזה הציונית" ולקבל את אפשרות קיומה של זו ה"דמוקרטית".

### 3. קריאת ההכרזה הדמוקרטית

החלטת החלוקה פותחת בהבהרה כי "מועצת הבטחון תגדיר כאיום על השלום, הפרת השלום או מעשה תוקפנות, בהתאם לסעיף 39 של המגילה [מגילת האו"ם], כל נסיון לשנות בכוח הזרוע את ההסדר שהחלטה זו צופה לקראתו". זוהי דרישה ברורה לקבלת ההחלטה על-ידי הצדדים.

במסגרת קריאת ההכרזה הדמוקרטית, הפסקה הראשונה בהכרזת המדינה שהינה בעלת חשיבות משפטית-פוליטית הינה זו הקובעת כי "ב-29 בנובמבר 1947 קיבלה עצרת האומות המאוחדות החלטה המחייבת הקמת מדינה יהודית בארץ-ישראל...". זוהי הודעה כי המדינה החדשה מכירה בהחלטת העצרת כעובדה רלוונטית להקמתה, וכי היא מוקמת מתוך התייחסות ישירה להחלטה זו. יתר על-כן, ההכרזה מודיעה כי היא רואה בהחלטת החלוקה מסמך מחייב שאין ממנו חזרה:

"ההכרזה זו של האומות המאוחדות בזכות העם היהודי להקים את מדינתנו אינה ניתנת להפקעה."

משפט זה מנוסח אומנם בקפידה, כך שלכאורה, רק ההכרזה הבינלאומית על "זכות העם היהודי להקים את מדינתו" אינה ניתנת להפקעה, אך בגסיבות ההיסטוריות סביר

---

להכריז לאלתר על מדינה ולהקים ממשלה. מכאן הסתירות המתגלות בעיון מעמיק: כל ההכרזה עשויה כדבר של מה בכך, סתם הקמת שלטון עצמאי נוכח ביטול המנדט, צעד לא מכריע, לא מהפכני, חלילה, במסגרת החלטת או"ם. ורק כמו מן הצד נכנסה המילה 'מדינה' ללא כל אטריבוט של מדינה ממש. לפי רוח ההצהרה היה גם צריך להוכיח את הגבולות שנקבעו בהחלטת העצרת ולהתחייב עליהם, ואכן סיפר לנו רוזנבליט שברוב קטן, ב-5 קולות נגד 4 הוחלט למחוק את ענין הגבולות. אך דעתו של בן גוריון נתקבלה כפי ששמענו עליה: 'להכריז על מדינה, אך לא על עצמאות'. [ההדגשות שלי - א' ק.]. ראו ספר אורי ידן, לעיל הערה 59, בע' 26. ליחסו של ידן להכרזה ראו י' שחר "יומנו של אורי ידן" עיוני משפט טז (תשנ"ב) 537, 542 ואילך. לנוכח הבדל משמעותי זה שיוחס להיות ההכרזה "הכרזת מדינה", ולא "הכרזת עצמאות", מעניינות במיוחד ההחלטה הציבורית והקביעה ה"שיפוטית" כי ההכרזה - הכרזת עצמאות היא (ראו להלן טקסט הצמוד להערה 106).

יותר לקרוא פסקה זו כמשררת מחויבות עקרונית מצד היישוב היהודי כלפי החלטת החלוקה בכללותה, וכדורשת כיבוד מקביל של ההחלטה מטעם האו"ם.<sup>76</sup> קריאה זו מתיישבת גם עם המחויבות המובעת בהמשך ההכרזה במפורש כלפי תוכנית האחדות הכלכלית, תוכנית המניחה קיומן של שתי מדינות בטריטוריה הנידונה. משפט הכרזת המדינה עצמו ("לפיכך נתכנסנו..."), המופיע סמוך לאחר הפסקה המתייחסת להחלטת האו"ם, מחזק רושם זה בקובעו:

"בתוקף זכותנו הטבעית וההיסטורית ועל יסוד החלטת עצרת האומות המאוחדות אנו מכריזים בזאת על הקמתה של מדינה יהודית..."

יצוין כי לביטוי "מדינה יהודית" יש בהקשר זה משמעות שונה מאשר בהקשר ההכרזה הציונית. בהקשר ההכרזה הדמוקרטית, "המדינה היהודית" שהקמתה אושרה בהחלטת החלוקה אינה מדינה "יהודית" מבחינה לאומית-תרבותית-היסטורית-אידיאולוגית. זוהי מדינה דמוקרטית, שהאו"ם אישר שתוקם על-ידי היהודים הגרים בפלשתינה-א"י לצד מדינה דמוקרטית שתוקם על-ידי הערבים הגרים בפלשתינה-א"י. "יהדותה" של המדינה מתייחסת לזהותם האתנית של רוב תושביה; השימוש בתואר "יהודית" נועד להבחין בין מדינה זו לבין המדינה הערבית שנועדה אף היא לקום מכוח החלטת החלוקה.

פרק ב בחלק 1 של החלטת החלוקה קובע כי "תוקם ועדה של חמישה נציגי מדינות שהן חברות לאומות המאוחדות, נציגי אחד לכל מדינה".<sup>77</sup> ועדה בינלאומית זו נועדה לקבל לידיה את סמכות השלטון בשטח המנדט במשך "תקופת המעבר", וכן לבחור ולהקים, במהירות האפשרית, מועצת ממשלה זמנית בכל אחת משתי המדינות שבדרך. "פעולותיהן של מועצות הממשלה הזמניות, הערבית והיהודית, ייעשו בהדרכתה של הועדה", קבעה ההחלטה.<sup>78</sup>

לאור הוראה זו של החלטת החלוקה, הודעת הכרזת המדינה כי המדינה החדשה מוקמת "על יסוד החלטת עצרת האומות המאוחדות" מעוררת מייד קושי וחזות של סתירה פנימית, שכן "חברי מועצת העם, נציגי היישוב העברי והתנועה הציונית" הם המתירים להקים לא רק את המדינה החדשה, אלא אף את ממשלתה הזמנית, הם, ולא ועדת החמישה הקבועה בהחלטת החלוקה ("אנו קובעים שהחל מרגע סיום המנדט, הלילה, ...תפעל מועצת העם כמועצת מדינה זמנית, ומוסד הביצוע שלה, מנהלת העם, יהווה את הממשלה הזמנית של המדינה היהודית...").

ההכרזה מודעת לקושי זה, שכן היא משקיעה מאמץ רב במטרה להסביר מדוע סטייה זו מהחלטת עצרת האו"ם אינה משמיטה את הקרקע מתחת לטענת ההסתמכות עליה ומתחת

76 קשה להניח כי ברגע כה גורלי ומסוכן כחר היישוב היהודי בארץ-ישראל להתגרות בעצרת האו"ם ולהכריז כי האו"ם כבול רק לאותם חלקים בהחלטתו הפועלים לטובת היישוב היהודי, ואילו היישוב היהודי יבחר מן ההחלטה ככל הנראה לו.

77 חלק 1, פרק ב, סעיף 1.

78 חלק 1, פרק ב, סעיף 4.

לדרישת ההכרזה כי שאר אומות העולם ידבקו אף הן בהחלטת האו"ם.<sup>79</sup> ראשית, ההכרזה קובעת (ומייד לאחר ההתייחסות להחלטת האו"ם), "העצרת תבעה מאת תושבי ארץ-ישראל לאחוז בעצמם בכל הצעדים הנדרשים מצדם הם לביצוע ההכרזה". מכיוון ששלטונות המנדט וגורמים ערביים מנעו את ועדת האו"ם מלכונן את ממשלתה הזמנית של המדינה היהודית, נדרש היישוב העברי למלא את החלל שנוצר, לפרש פירוש רחב את קריאת העצרת לצדדים עצמם לפעול למילוי החלטתה, ולבצע את הפעולות שביצוען נמנע מוועדת האו"ם.

יתר על-כן, ההכרזה מוסיפה כבר בדברי המבוא שלה וטוענת כי העם היהודי בשל וכשיר למנות לעצמו ממשלה זמנית בעצמו ולהקים בעצמו את מדינתו בארץ-ישראל, שכן כבר עשה זאת בעבר בהצלחה ניכרת. ההכרזה מזכירה כי העם היהודי לא רק שהקים לעצמו בעבר מדינה ריבונית בארץ-ישראל ללא עזרתה של ועדת האו"ם, אלא אף יצר בה את "ספר הספרים הנצחי" של אומות העולם התכרות באו"ם. זאת ועוד: העם היהודי זכאי, מוסרית, לכונן את מדינתו וממשלתו בעצמו באותה מידה שכל עם אחר בעולם היה זכאי לעשות כן לעצמו ("זוהי זכותו הטבעית של העם היהודי להיות ככל עם ועם עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית").<sup>80</sup>

מכאן עוברת ההכרזה להזכיר לעולם כי ממשלת בריטניה נתנה לעם היהודי את הכרות בלפור, וכי העולם כולו הכיר בהכרזה זו בכתב המנדט. אין לאפשר לבריטניה ולארצות אחרות (כגון ארצות-הברית) לחזור בהן מהתחייבויותיהן כלפי העם היהודי, תובעת ההכרזה, ואם ממשלת בריטניה מנעה את ועדת האו"ם מלהקים את ממשלתה הזמנית של המדינה היהודית, ואם ממשלת ארצות-הברית משתמשת באמתלה זו כדי לנסות לסגת מתוכנית החלוקה, אין לאפשר להן לעשות זאת, ויש לדבוק בהתחייבויות שניתנו לעם היהודי. השתתפות היישוב היהודי במלחמת-העולם השנייה, יחד עם וועות השואה שאומות העולם לא מנעו מן העם היהודי, ואשר תוצאותיהן (בדמות העקורים שבמחנות אשר באירופה) כה זעזעו את העולם ומנהיגיו, כל אלה מחזקים את הטענה המוסרית כי אל להן לאומות העולם להתחמק ממחויבותן כלפי שאיפותיו של העם היהודי לקיום ריבוני בארץ-ישראל; אין לחזור מהחלטת החלוקה בשל השיבוש הטכני שחל במינוי ממשלת המדינה הזמנית.

משקבעה ההכרזה את המחויבות הכללית להחלטת החלוקה, היא עוברת להוכיח את נאמנותה של המדינה היהודית החדשה לתוכנית זו.

פרק ב בחלק 1 של החלטת החלוקה קובע כי "מועצת הממשלה הזמנית של כל מדינה תקיים לא יאוחר משני חודשים לאחר הוצאת חיילותיה של מעצמת המנדט, בחירות

79 מודעות מפורשת לקושי ראו בדבריו של שרתוק בפרוטוקול המצוטט לעיל.

80 משפט זה מזכיר את האמור בהכרות העצמאות האמריקאית. בהקשר זה ניתן לקרוא בו פנייה אל האומה האמריקאית, שאימה להשמיט את הקרקע מתחת לרעיון המדינה היהודית, ואמירה כי העם היהודי זכאי להקמת מדינה ממש כמו העם האמריקאי (בראיונות עם המשפטנים מנסחי הנוסח הראשון של ההכרזה שמע מהם יורם שחר כי הכרות העצמאות האמריקאית אכן עמדה לנגד עיניהם בשעת הניסוח).

לאסיפה המכוננת, שייערכו לפי קווים דמוקרטיים".<sup>81</sup> האסיפה המכוננת של כל מדינה, ממשיכה ההחלטה, "תתקין הוקה דמוקרטית למדינה ותבחר ממשלה זמנית, שתיקח את מקומה של מועצת הממשלה הזמנית שנתמנתה על ידי הוועדה".<sup>82</sup>

ואכן, מייד לאחר הקמת המדינה והממשלה הזמנית, הכרזת המדינה מודיעה כי האסיפה המכוננת של מדינת-ישראל תיבחר לא יאוחר מיום 1 באוקטובר 1948, כלומר, לא יאוחר מחודשיים לאחר יציאת הצבא האנגלי. אסיפה זו תכונן חוקה אשר תקבע את "השלטונות הנבחרים והסדירים של המדינה", הכרזת המדינה אינה מפרשת מאומה בדבר אופי הבחירות, אך הפרטים המהותיים בסוגיה חשובה זו מצויים בהחלטת החלוקה: הבחירות ייערכו לפי קווים דמוקרטיים, ויהיו כשירים להצביע גברים כנשים ויהודים כערבים, ובלבד שהם מעל לגיל שמונה-עשרה, ושהם אורחי המדינה, או שהם תושביה שהצהירו בכתב על רצונם להיות אזרחיה.<sup>83</sup>

לאחר הבעת מחויבות לפרק ב בחלק 1 של תוכנית החלוקה, ההכרזה מתייחסת לפרק ג בחלק זה, שנקרא "הצהרה", והוא פותח בקביעה זו:

"עובר לעצמאותה של כל אחת מן המדינות המוצעות תצהיר ממשלתה הזמנית הצהרה לפני האומות המאוחדות. ההצהרה תכיל, בין שאר הדברים, את הסעיפים הבאים: הוראה כללית: התנאים הכלולים בהצהרה דינם כחוקי יסוד של המדינה, ושום חוק, תקנה או פעולה רשמית לא יהיו מתנגדים או פוגעים בתנאים אלה, ושום חוק, תקנה או פעולה רשמית לא יכריעו כנגדם." [ההדגשות שלי - א' ק.].

החלטת החלוקה מפרשת את נוסח ההצהרה הנדרשת. זו מכילה, בין השאר, התחייבות כי יישמרו המקומות הקדושים לכל הדתות, כי יובטחו חירויות הדת, המצפון, הלשון, החינוך והתרבות, וכי "לא תעשה שום הפליה מאיזה סוג שהוא בין התושבים מטעמים שבגזע, דת, לשון או מין".<sup>84</sup>

ואכן, בתשובה, הכרזת המדינה מבטיחה כי יישמרו המקומות הקדושים לכל הדתות, כי יובטחו כל החירויות הנקובות, וכי מדינת-ישראל -

"תקיים שיוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע, מין ולשון."

לפי קריאה זו, אם-כן, פסקת הזכויות של הכרזת המדינה, הפסקה שנקראה במסגרת

81 חלק 1, פרק ב, סעיף 9.

82 חלק 1, פרק ב, סעיף 10. התוכנית אף קובעת במפורט מהן ההוראות שכל אחת מן החוקות החדשות תכיל. הוראות אלה כוללות, בין השאר, "ייסודם של גוף מחוקק לכל מדינה, שיהא נבחר בבחירות כלליות וחשאיות על דרך הייצוג היחסי..." ו"יישובם של כל הסכסוכים הבינלאומיים, שתהא המדינה מעורבת בהם, בדרכי שלום...". חלק 1, פרק ב, סעיף 10, סעיפים קטנים א ו-ב.

83 חלק 1, פרק ב, סעיף 9.

84 חלק 1, פרק ג, פרק 2, סעיף 2.



ההכרזה הציונית כביטוי חלש ליסוד ה"אוניוורסלי" של החזון הציוני, מתגלה כמכילה את "ההצהרה" שהחלטת החלוקה הציבה כתנאי לקבלתה של המדינה החדשה לארגון האומות המאוחדות.<sup>85</sup> פסקת הזכויות האזרחיות של הכרזת המדינה היא אותה הצהרה שהחלטת החלוקה קובעת כי תנאיה "דינם כחוקי יסוד של המדינה". בהקשר הקריאה הציונית, פסקה זו נשמעה תלושה; בהקשר ההכרזה הדמוקרטית, זהו השיא הדרמטי, לב המסמך.<sup>86</sup> אולם כשיא דרמטי, גיתן לטעון כי הנוסח של פסקת הזכויות תמציתי ולקוני מכדי לעגן הוראות חוקתיות כה כבדות-משקל. היעדר כל פירוט איגו מאפשר קריאה של משמעויות קונקרטיות אל תוך המילים הגבוהות.<sup>87</sup> כך, למשל, מה מכיל שוויון הזכויות האזרחי המובטח לאזרחיה של המדינה החדשה? אילו זכויות מקנה ההבטחה שאזרחים לא יופלו על בסיס לשונם?

קריאת פסקת הזכויות יחד עם נוסח ההצהרה שבהחלטת החלוקה מעלה "בשר" על

85 ראו א' רובינשטיין המשפט הקונסטיטוציוני של מדינת ישראל (תשנ"ז, כרך א) 48, 54.  
86 מתוך דבריו של שרתוק בישיבת מינהלת העם מיום 12.5.1948 המובאים לעיל, ראו טקסט להערות 69-71, כי הוא הציע להקדים את הקמתם של אורגנים מדיניים לחיבור ההצהרה שנדרשה על-ידי החלטת החלוקה. מנוסח ההכרזה עולה כי דעתו זו לא התקבלה, או שהשתנתה, או שהוחלט כי הכרזת המדינה תכיל את תמצית ההצהרה, וכי נוסח מפורט יותר יוכן בהמשך. מכיוון שההכרזה מבקשת את הכרת האו"ם, ומכיוון שמנסחיה עשו זאת מתוך מודעות מלאה לכך שבקשה כזו יכולה לבוא רק לאחר מילוי הדרישות של תוכנית החלוקה, עולה כי לדעתם, מסמך הכרזת המדינה מכיל תשובה לדרישת ההצהרה שבהחלטת החלוקה. יתר על-כך, השוואה של נוסח ההכרזה לנוסחים הקודמים מעידה כי הדמיון הרב בין הטקסט שבידינו לבין הנוסח של החלטת החלוקה נקבע במוזע ולאחר התלבטויות רבות. בנוסח הנושא את התאריך 4.5.1948, כל פסקת הזכויות אינה מופיעה כלל. בנוסח ברנזון או זילברג, מיום 9.5.1948, מופיע המשפט "משפט אחד יהיה בה לכל התושבים ללא הבדל גזע, דת, לשון או מין", אך המשפט מחוק כעס. בנוסח המורפס מחדש מיום 10.5.1948 משפט זה כבר אינו מופיע, ובמקומו מופיע המשפט "המדינה היהודית תהיה מדינה דמוקרטית, חפשית לעלית יהודים, מדינת חירות, צדק ושלוש ברוח חוונם של נביאי ישראל ואבי הציונות המדינית, תאודור הרצל ז"ל, ותודות העקרונות של מגילת האומות המאוחדות". בנוסח שרתוק הראשון מופיע משפט הפותח במילים הדרמטיות "אנו נודרים כי מדינתנו ישראל תהא מושתתת על יסודות החירות, הצדק והשלוש לאור חוונם של נביאי ישראל", וממשיך ב"שיויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל גזע ודת". הנוסח המדבר בדת, גזע, לשון ומין, המצטט את הדרישות של החלטת החלוקה, נוסח אס-כן בימים האחרונים ממש, לאחר הדיון המצוטט מן ה-12.5.1948 ולאחר מחשבה רבה והתלבטויות מתועדות. לאור העיתוי ייתכן כי היתה זו החלטתו של בן-גוריון לאמץ את נוסח החלטת החלוקה, ולהפוך חלק זה לתמצית ההצהרה שנדרשה המדינה החדשה להצהיר. תצלומי כל החומר מצויים בארכיונו של יורם שחר. טענה זו ממש משמיע מ' אלון, ראו להלן הערה 141.

השלד הרזה של נוסח ההכרזה.<sup>88</sup> לפי קריאה זו, האמירה הלקונית של הכרזת המדינה על-אודות מחויבות המדינה לחופש הלשון והחינוך, למשל, מכילה את ההוראה של החלטת החלוקה לפיה "המדינה תבטיח חינוך עממי ותיכוני גאות למיעוט הערבי, בלשונו ולפי מסורת תרבותו". לפי קריאה זו, ההכרה במיעוט הערבי כקולקטיב לא פורשה אומנם בהכרזה, אך היא משתמעת מכוח הוראותיה המשלימות של תוכנית החלוקה. באופן דומה, האמירה הכללית של הכרזת המדינה על-אודות חופש הדת והתרבות מכילה את ההוראה של החלטת העצרת לפיה "חוק המעמד האישי של המיעוטים השונים ועניניהם הדתיים, והקדשות בכלל זה, יכובדו". גם המלה "דמוקרטיה", שאינה מופיעה במפורש בהכרזת המדינה, ניתנת לקריאה אל תוכה מתוך החלטת החלוקה.

88 לשם הקלת הקריאה של שני הטקסטים יהדיו, אביא חלקים חשובים מנוסח ההצהרה שבהחלטת החלוקה:

"פרק 1: המקומות הקדושים, הבניינים והמקומות הדתיים. 1. הזכויות הקיימות בנוגע למקומות קדושים ובניינים ומקומות דתיים לא ישללו ולא יומעטו. 2. אשר למקומות הקדושים, יובטח בערבות חופש הגישה, הביקור והמעבר אליהם, בהתאם לזכויות הקיימות, לכל התושבים והאזרחים של המדינה האחרת ושל קרית ירושלים, וכן לזרים, בלי הבדל נתינות, תוך כפיפות לדרישות הבטחון הלאומי, הסדר הציבורי והנימוס. ברומה לזה, יובטח בערבות חופש הפולחן הדתי, בהתאם לזכויות הקיימות. ...פרק 2: זכויות דתיות וזכויות מיעוטים. 1. חירות המצפון ושימוש חופשי בכל צורות הפולחן הדתי יהיו מובטחים לכל, תוך כפיפות לקיום הסדר הציבורי ומידות המוסר הציבורי בלבד. 2. לא תעשה שוב הפליה מאיזה סוג שהוא בין התושבים מטעמים שבגזע, דת, לשון, או מין. 3. כל בני האדם שבתחום שיפוטה של המדינה יהיו זכאים להגנה שווה מצד החוקים. 4. חוק המשפחה והמעמד האישי של המיעוטים השונים ועניניהם הדתיים, והקדשות בכלל זה, יכובדו. ...6. המדינה תבטיח חינוך עממי ותיכוני גאות למיעוט הערבי ולמיעוט היהודי, בלשונו של אותו מיעוט ולפי מסורת תרבותו. זכותה של כל עדה לקיים בתי ספר משלה לחינוך חבריה בלשונה שלה לא תישלל ולא תיפגע, ובלבד שיימלאו דרישותיה החינוכיות הכלליות של המדינה. מוסדות חינוך זרים ימשיכו בפעולתם על פי זכויותיהם הקיימות. 7. לא תוטל שום הגבלה על השימוש החופשי של כל אזרח המדינה בכל לשון שהיא במשא ומתן פרטי, בדת, בעיתונות או בפירוטומים מכל סוג שהוא, או באסיפות פומביות. 8. לא תותר שום הפקעה של קרקע השייכת לערבי במדינה היהודית אלא למטרות ציבוריות. בכל מקרה של הפקעה ישולם לפני הנשול פיצוי מלא, כפי שיקבע בית המשפט העליון. פרק 3: האזרחות, חוזים בינלאומיים והתחייבויות כספיות. 1. אזרחי ארץ-ישראל היושבים בארץ-ישראל מתוך לקרית ירושלים, וכן ערבים ויהודים שאין בידם אזרחות ארצישראלית והם יושבים בארץ-ישראל מחוץ לקרית ירושלים, יהיו לאזרחי המדינה שהם יושבים בה, משעה שתוכר עצמאותה של זו, וייהנו מכל הזכויות האזרחיות והמדיניות. ...פרק 4: הוראות שונות. 1. הוראות הפרקים 1 ו-2 של ההצהרה יעמדו בערבות של האומות המאוחדות, ושום שינויים לא יעשו בהן בלי הסכמת עצרת האומות המאוחדות..."

ההוראה החשובה ביותר, המתגלה כמובלעת בפסקת זכויות האדם של ההכרזה הדמוקרטית, היא הוראת סעיף 3 לפרק 2 של "ההצהרה" אשר בפרק ג לחלק 1 של החלטת החלוקה:  
 "כל בני האדם שבתחום שיפוטה של המדינה יהיו זכאים להגנה שווה מצד החוקים."

או בנוסח האנגלי:

"All persons within the jurisdiction of the State shall be entitled to equal protection of the laws.

זכותו של כל אדם ל"הגנה שווה מצד החוקים" היא, כידוע, אחת מזכויות היסוד החשובות ביותר שנקבעו במגילת הזכויות האמריקאית, בתיקון הארבעה-עשר לחוקה.<sup>89</sup> במסגרת הדיון בזכות יסוד זו קבעה שיטת המשפט האמריקאית רבות מזכויותיהם של מיעוטים לשוויון. כך, בין השאר, נקבע כי חוק הינו פסול לא רק אם הוא מפלה בין קבוצות בגלוי, אלא גם אם תוצאתו מפלה בין אנשים השייכים לקבוצות שונות; כל סיווג חוקי על-פי גזע הוגדר כ"חשוד", וכדי לקיימו, על המחוקק להראות הצדקה חזקה במידה יוצאת-דופן. ההפרדה בין לבנים ושחורים במערכות החינוך ("separate but equal") נקבעה כבלתי-חוקתית. גם קבוצות שאינן מוגדרות כמיעוטים גזעיים, כגון נשים, השיגו הישגים חשובים באפיק משפטי זה. הביטוי הסתמי "שוויון" המופיע בטקסט של הכרזת המדינה, כשלעצמו, יכול להתפרש כמכיל או כאינו מכיל בחובו "הגנה שווה מצד החוקים". השלמת ההכרזה הדמוקרטית לאור הוראותיה של החלטת החלוקה קוראת את הזכות להגנה חוקית שווה אל תוך הזכות לשוויון המופיעה בהכרזת מדינת-ישראל, ומעניקה בכך משמעות עמוקה וממשית לביטוי הלקוני.<sup>90</sup>

הדגשתי כבר כי החלטת החלוקה קובעת את התנאים הכלולים בהצהרה כ"חוקי יסוד של המדינה", ודורשת התחייבות כי "שום חוק, תקנה או פעולה רשמית לא יהיו מתנגדים

89 להצגת ההגנה השווה על-פי התיקון ה-14 במשפט האמריקאי ראו: L.H. Tribe *American Constitutional Law* (Mineola, 2nd ed., 1988) 1436-1672; W.B. Lockhart, Y. Kamisar, J.H. Choper, S.H. Shiffrin *Constitutional Law* (Minnesota, 2nd ed., 1991) 1202-1472; D.M. OwBrien *Constitutional Law and Politics* (New York, 2nd ed., Vol. 2., 1995) 1265-1520; J.H. Tussman & J. TenBroek "The Equal Protection of Law" 37 *Cal. L. Rev.* (1990) 341, 1948-1949.

90 דעתו המשפטית של רובינשטיין היא כי "ההצהרות הכלולות בחלקה השלישי של ההכרזה אינן מהוות התחייבות של מדינת ישראל בפני האומות המאוחדות לכלול הצהרות אלה במשפטה הפנימי, ולחלק זה של ההכרזה, כמו לחלקים האחרים, אין כל חשיבות משפטית במישור המשפט הבינלאומי. עם זאת, נראה שמנסחי ההכרזה שיוו לבגד עיניהם את דרישות עצרת האו"ם במגמה להקל על השגת ההכרה בעובדת קיום המדינה, ובשלב מאוחר יותר - על כניסתה לאו"ם". רובינשטיין, לעיל הערה 85, בע' 54.

או פוגעים בתנאים אלה". לפי הקריאה המוצעת, אם פסקת זכויות האדם של ההכרזה הדמוקרטית היא "ההצהרה" הגדרשת על-ידי החלטת החלוקה (גם אם בראשי-פרקים), אוי, במסגרת הטקסט, היא בבחינת הוראה חוקתית בלתי-הדירה. כך, למשל, במסגרת קריאה זו, עקרון ההגנה החוקית השווה הינו זכות חוקתית עליונה. זהו אכן, המעמד הראוי להוראה כה בסיסית בתחום זכויות הפרט.<sup>91</sup>

פרק ד לחלק 1 של תוכנית החלוקה דן באיחוד הכלכלי של המדינות החדשות, ובהתאם, הכרות המדינה, מייד לאחר שהתייחסה לפרק ג בחלק 1, עוברת להתייחס לנושא האיחוד הכלכלי, ומצהירה באופן חד-משמעי:

"מדינת ישראל תהא מוכנה לשתף פעולה עם המוסדות והנציגים של האומות המאוחדות בהגשמת החלטת העצרת מיום 29 בנובמבר ותפעל להקמת האחדות הכלכלית של ארץ-ישראל בשלמותה."

ביחס לפסוק זה מעיד זאב שרף:

"ה, ורדי-רוזנבלום ביקש לבטל את הפסקה המבטיחה לפעול 'להקמת האחדות הכלכלית של ארץ ישראל בשלמותה', שכן מכלל 'הן' זה משתמע 'הן' אחר: של קבלת הרין ביחס לחלוקת הארץ לשתי יחידות מדיניות, ולדבר זה התנגדה מפלגתו מאז ומתמיד."<sup>92</sup>

על-אף התנגדות מפורשת זו, על הנמקתה, נותר הפסוק על כנו, כשהוא מכיל מחויבות מלאה לתוכנית החלוקה.

91 קריאת הזכות לשוויון כמכילה את הזכות להגנה שווה של החוק וקריאת זכות זו כחוקתית משווים להצהרה הסתמית על-אודות הזכות לשוויון משמעות של ממש. אילו היתה הזכות להגנה שווה של החוק מוכרת במציאות המשפטית הישראלית כזכות חוקתית, ייתכן כי הטבות הניתנות ל"יוצאי צבא" בלבד ופוגעות במגזר הערבי יותר מאשר ביהודי לא היו יכולות להיחשב חוקיות. היה ניתן לטעון כי חוק השבות יוצר קטיגוריה קבוצתית "השודה", ומהייב בחינה משפטית מדוקדקת. לפי גישה זו, יהודים רפורמיים וקונסרוטיביים זכאים להגנה שווה של החוקים כמו יהודים אורתודוקסיים. יהודים (ולא-יהודים) שאינם דתיים כלל היו זכאים להגנה שווה של החוקים כמו אנשים דתיים, כלומר, למשל, לטקסי נישואים, גירושים וקבורה בהתאם להשקפות-עולמם. היה ניתן לטעון כי פטור משירות צבאי למגזרים שלמים אינו חוקתי, והומוסקסואלים ולסביות היו יכולים לדרוש הגנה שווה של החוק במובן של הכרה מלאה בזכויותיהם להינשא בהתאם לנטיותיהם המיניות.

92 שרף, לעיל הערה 34, בע' 222. יצוין עוד כי המלה "בשלמותה" לא הופיעה בנוסחיה הקודמים של ההכרזה, והוספה במיוחד, ומתוך מחשבה תחילה, ככל הנראה בידי של דוד בן-גוריון.

## פרק ו של חלק 1 להחלטת החלוקה קובע:

"משתבוא עצמאות המדינה הערבית או המדינה היהודית, כפי שנאמר בתכנית זו, לכלל קיום, ומשתחתום אותה מדינה על ההצהרה וכתב ההתחייבות, כפי שנקבע בתכנית זו, ידונו בעין יפה בבקשתה של אותה מדינה לקבלה כחברה לאומות המאוחדות, בהתאם לטעיף 4 של מגילת האומות המאוחדות."

משהביעה ההכרזה מחויבות לפרקים הראשונים בחלק 1 של תוכנית החלוקה, היא מסתמכת על האמור בפרק ו, ופונה אל האו"ם בבקשה "לקבל את מדינת ישראל לתוך משפחת העמים".<sup>93</sup>

חלקה השני של החלטת החלוקה מתווה בדיוק ובפירוט את גבולותיהן של שתי המדינות העתידיות, היהודית והערבית. חלקה השלישי מוקדש לנושא קרית ירושלים, והוא מתווה תוכנית מפורטת לניהול העיר על-ידי מועצת נאמנות מטעם האו"ם. לגבי פרקים אלה בחרה הכרזת המדינה לשתוק.

שבועות אחדים קודם ליום הכרזת המדינה דרשה מועצת הביטחון של האו"ם מכל הגורמים המעורבים בהתרחשויות באיזור המנדט להפסיק כל פעולה צבאית.<sup>94</sup> לאור זאת ניתן לקרוא את משפטי הסיום של ההכרזה, המושיטים יד של שלום למדינות ערב ולערבים החיים בשטח המנדט, כקבלת דרישתה זו של מועצת הביטחון.<sup>95</sup>

## 4. סיכום

הכרזת המדינה הציונית מציגה שיח אידיאולוגי התופס ומציג את עצמו כנצחי ועל-זמני, וכבלתי-יתלוי בנסיבות מדיניות משתנות. ההכרזה הדמוקרטית, לעומתה, מתייחסת למסגרת שהיא עצמה תופסת כטנטטיבית ותלויה בהתפתחויות בלתי-נשלטות ובלתי-צפויות. ההכרזה הדמוקרטית מנהלת דו-שיח עם החלטת החלוקה במסגרת מושגיה של זו, אך תוך שסכנת ביטולה של החלטת החלוקה מרחפת באופן מוחשי מאוד מעל ראשי שני המסמכים גם יחד. כפי שמעידים דבריו של רוזנבליט עובר לניסוחה של ההכרזה, ההכרזה הדמוקרטית גועדה "להכריז על המדינה לפני שבטלה ההחלטה של האו"ם". טנטטיביות זו של עצם מסגרת הדיון באה לידי ביטוי כפול בטקסט ההכרזה הדמוקרטית: מצד אחד, ההכרזה מתאמצת לתזק את החלטת החלוקה, לדבוק בה, ולדרוש יחס דומה מאת שאר העולם; מן הצד האחר, מתוך גישה מפוכחת ופרגמטית ביחס לאפשרות של ביטול החלטתה, ההכרזה ממעטת ככל האפשר לקבל על עצמה במפורש את עמדות ההחלטה שאינן חביבות על היישוב העברי, וזאת מתוך המחשבה כי אם אכן תתבטל התוכנית, אין

93 לחשיבותה של הכרת האו"ם בעיניהם של מנסחי ההכרזה ראו החלקים מפרוטוקול מינהלת העם מיום 12.5.1948, ראו לעיל, טקסט להערות 69-71.

94 שרף, לעיל הערה 34, בע' 28.

95 באשר לאי-מימושה של הבטחה זו כלפי "בני העם הערבי תושבי מדינת ישראל", ראו שגב, לעיל הערה 28, בע' 20-104 (פרק א: "בין יהודים לערבים").

טעם להיכבל לעמדותיה אלה. יחס טנטטיבי זה תורם ל"פרופיל הנמוך" של ההכרזה הדמוקרטית, והוא מחליש את מעמדה של ההכרזה הדמוקרטית ביחס לזו הציונית. זאת ועוד. ההכרזה הדמוקרטית נועדה אומנם להישמע באוזני העולם ובאוזני חלק מן הציבור העברי בארץ-ישראל, אולם למנסחיה היו סיבות טובות להסוותה ככל האפשר מעיני גורמים "קיצוניים" בקרב היישוב, גורמים שהיו עלולים לטרפד את כל המהלך של הקמת המדינה לו השתכנעו כי הוא "תבוסתני מדי". שיקול פוליטי פנימי זה תרם אף הוא ל"פרופיל הנמוך" של הכרזה זו.

אך למרות מעמדה השקט של ההכרזה הדמוקרטית בטקסט הכרזת המדינה, עוצמתה רבה. היא מכילה מחויבות חוקתית חזקה של המדינה לדמוקרטיה, לזכויות קבוצתיות למיעוטים ולעקרון ההגנה השווה של המשפט. היא מאצילה על פסקת זכויות האזרח של הכרזת המדינה משמעות של ממש.

מנסחי ההכרזה השאירו "פתחי מילוט" לאפשרויות פרשניות שונות של הכרזת המדינה, וזאת למקרה שהחלטת החלוקה תבוטל ושהנסיבות הפוליטיות והצבאיות יהיו שונות מן הצפוי. "פתחי מילוט" אלה אכן נשמעים בשתיקותיה של ההכרזה. הם היו גהפכים ל"לקונות" אילו בוטלה החלטת החלוקה. אולם בפועל, בחמישים וכמה השנים שחלפו מאז התקבלה, לא בוטלה החלטת החלוקה על-ידי העצרת הכללית, וגם מדינת-ישראל לא הכריזה מעולם באופן מפורש על סטייה מן העמדה שהובעה בהכרזת המדינה, עמדה לפיה החלטת החלוקה תקפה, מחייבת ובלתי-הדירה.<sup>96</sup> לפיכך, בפועל, השתיקות הן בבחינת הזמנה למילוי פערים מתוך הטקסט שהכרזת המדינה הדמוקרטית מנהלת עימו דו-שיח ישיר וחשוב: החלטת החלוקה.

לבסוף, ברצוני להציג את הקשר בין ההכרזה הציונית וזו הדמוקרטית באמצעות צמד מושגים שטבע הפילוסוף ישעיהו ברלין: "חירות חיובית" ו"חירות שלילית". במסתו הנודעת "שני מושגים על חירות",<sup>97</sup> ברלין מבחין בין שתי פניו של רעיון החופש. החירות השלילית היא "בפשטות התחום אשר במסגרתו יכול אדם לפעול מבלי שיופרע על ידי אחרים".<sup>98</sup> זוהי חירותו של הפרט מ: מהתערבות זרה, מתכתיבים, מכפייה. החירות החיובית היא "החירות ל: חירותו של אדם להיות אוטונומי, להיות חלק מקבוצה ריבונית

96 מדינת-ישראל הכריזה על ירושלים כעל בירתה, חוקקה את חוק-יסוד: ירושלים בירת ישראל, וסטתה בכך מהחלטת החלוקה בנקודה זו. עם זאת, באף אחד מן המסמכים הרשמיים המתייחסים למעמדה של ירושלים אין התייחסות מפורשת להחלטת החלוקה, ובוודאי לא התנערות ישראלית מפורשת ממנה. מתוך המסמכים הישראליים ניתן לומר כי לגרסת המדינה, בנקודה זו לא התממשה ההחלטה, ולכן ישראל אינה מחויבת לה. מצב עניינים זה אינו משליך, בהכרח, על מעמדה של ההחלטה בנושאים אחרים, כמו זכויות האזרח והתחייבות המדינה לכוון חוקה, לגביהם לא הודיעה מדינת-ישראל מעולם רשמית על שינוי בעמדתה הראשונית, המאמצת את החלטת החלוקה.

97 י' ברלין ארבע מסות על חירות (תש"א) 170.

98 שם, בע' 174.

ולממש דימוי אדם מסוים כלשהו.<sup>99</sup> באשר ליחס בין שתי פניה של החירות, ברלין מבהיר  
כי -

"החופש המתמצה בהיותך אדון לעצמך, והחופש המתמצה באי-היותך מנוע על ידי בני אדם אחרים מבחור כפי שאתה בוחר, עשויים, לכאורה להראות כמושגים שאין ריחוק הגיוני רב ביניהם - לא יותר מאשר דרך שלילית ודרך חיובית לומר דבר שבעצם חד הוא. אף על פי כן, המושגים השלילי והחיובי בדבר חופש התפתחו מבחינה הסטורית בכיוונים שונים, לא תמיד בשלבים נאותים מבחינה הגיונית, עד שלבסוף הגיעו שניהם לכלל התנגשות גלויה זה בזה."<sup>100</sup>

במסגרת טרמינולוגיה זו ברצוני להציע כי ההכרזה הציונית מכוננת בעיקר את חירותם החיובית של היהודים הישראליים במדינת ישראל להיות ריבונים וציונים. ההכרזה הדמוקרטית, לעומת זאת, מכוננת בעיקר את החירות השלילית של אזרחי המדינה החדשה: את חירותם מעריצות השלטון, מהפליה ומשאר הפרות של זכויות אדם. שתי פנים אלה, עליאף קרבתן, לא רק שאינן זהות, אלא, כפי שברלין מבאר, מתח שורר ביניהן. מציאת האיזון ביניהן היא משימה קשה ומתמשכת.

#### ד. הכרזות המדינה בשיח המשפטי הישראלי

##### 1. לפני תיקת חוקי-היסוד החדשים

כבר בבג"צ 10/48 זיו ג' הממונה בפועל על האיזור העירוני תל אביב (יהושע גוברניק),<sup>101</sup> שבא לפני בית-המשפט הישראלי העליון בנובמבר 1948, נדרשה מערכת המשפט להכריע בשאלת מעמדה המשפטי של הכרזת המדינה בהקשר של זכויות האדם. השופטים זמורה (נשיא), אולשן וחשין הוציאו מתחת ידם קביעה מורכבת ומעניינת זו: "ההכרזה... באה רק לשם קביעת העובדה של יסוד המדינה והקמתה לצורך הכרתה על-ידי החוק הבינלאומי. היא מבטאת את חזון העם ואת 'האני מאמין' שלו, אבל אין בה משום חוק קונסטיטוטיובי הפוסק הלכה למעשה בדבר קיום פקודות וחוקים שונים או ביטולם."<sup>102</sup>

על פני הדברים, פרשנות זו הנה פרדוקסלית ומתמיהה: מצד אחד, ההכרזה "מבטאת את חזון העם ואת 'האני מאמין' שלו", ובר-בזמן היא "באה רק לשם קביעת העובדה של יסוד המדינה והקמתה לצורך המשפט הבינלאומי", ואינה חוק קונסטיטוטיובי. כיצד מסמך

99 שם, בע' 182 ואילך.

100 שם בע' 183.

101 פ"ד א 85.

102 שם, בע' 89.

יכול להכיל בעת ובעונה אחת את "חזון העם" ואת ה"אני מאמין" שלו, אך גם להיות לא יותר מאשר הודעה על העובדה ה"טכנית" של הקמת המדינה במסגרת המשפט הבינלאומי? יתר על-כן, הן לעניין הכרה בינלאומית "אין צורך במסמך כגון הכרזת העצמאות... קיימות מדינות רבות שהוקמו ללא מסמך מסוג זה ואף על פי כן הוכרו על-ידי מדינות זרות..."<sup>103</sup>

דומני כי הפרשנות היחידה המעניקה משמעות לפסיקה תמוהה זו היא זו הקוראת בקביעת בג"צ הבחנה בין ההכרזה הציונית לבין זו הדמוקרטית, והתייחסות שיפוטית אל כל אחת מהן. את האחת, זו הציונית, בית-המשפט מזהה ומגדיר כהכרזה אידיאולוגית, פוליטית, נטולת משמעות יישומית קונקרטית בתחום זכויות הפרט. לגבי האחרת, הדמוקרטית, הוא קובע כי אינה מכילה חוקי-יסוד, כפי שהיה ניתן לפרשה לאור תוכנית החלוקה. הכרזה זו ניתנה רק לשם עמידה בדרישות של תוכנית החלוקה, ואין לראותה כמחייבת כמשפטה הפנימי של המדינה. החלטת בג"צ מתיישבת אם-כן היטב עם עצם הטענה לקיומן של "שתי הכרזות".

חודש לאחר מתן ההכרעה בעניין זה, כמו לתקן את רושמה של אמירה בוטה זו, קבע השופט אולשן, בפסק-דין מאוחר, כדלקמן:

"בית המשפט בפסק דינו הנ"ל לא ראה את ההכרזה כראות מסמך פוליטי גרידא. להיפך, הודגש בו, כי התעודה הזאת יש לה ערך של חוק לצורך קביעת העובדה של ההקמה החוקית של המדינה; אולם בית המשפט לא קיבל את הטענה, כי תעודה זו מהווה את החוקה, שלאורה יש לבהון כשרותם של חוקים בטרם נקבעה על ידי האסיפה המכוננת, החוקה היסודית, אשר עצם ההכרזה מדברת עליה."<sup>104</sup>

הפנייה אל האו"ם ואל החוק הבינלאומי, מבהיר אולשן, לא נועדה לאחז-עיניים, אלא להקים את מדינת-ישראל בהתאם לחוק הבינלאומי (כלומר, על-פי החלטת עצרת האו"ם). עם זאת אין לקרוא לתוך הכרזת המדינה את הוראת תוכנית החלוקה, לפיה פסקת זכויות האדם היא נורמה חוקתית בלתי-הדירה.

הלקוניות וחוסר השכנוע המאפיינים את שתי ההכרעות הללו היו בעוכריהן, והפסיקה שבאה בעקבותיהן לא ניסתה לרדת לסוף דעתן. כך קבע השופט אגרנט בשנת 1953, כבג"צ קול העם, את העמדה שנהפכה להיות "עמדתו הרשמית" של בית-המשפט העליון בסוגיית מעמדה של הכרזת המדינה כמקור זכויות אדם שנים ארוכות:

"מערכת החוקים, לפיהם הוקמו ופועלים המוסדות הפוליטיים בישראל, מעידים כי אכן זוהי מדינה שיסודותיה דמוקרטיים. כמו כן, הדברים שהוצהרו בהכרזת העצמאות - ובפרט בדבר השתתת המדינה על 'יסודות החירות' והבטחת חופש המצפון - פירושם, כי ישראל היא מדינה השוחרת חופש. אמנם, ההכרזה 'אין בה משום חוק קונסטיטוציוני הפוסק הלכה למעשה בדבר קיום פקודות וחוקים שונים או

103 ב' אקצין "ההכרזה על הקמת מדינת ישראל" ספר יובל לפנחס רוזן (ח' כהן עורך, תשכ"ב) 52, 64.

104 בג"צ 7/48 אלכרכוטלי נ' שר הבטחון, פ"ד כ 5, 13.



ביטולם, אך במידה שהיא 'מבטאה את חזון העם ואת האני מאמין שלו', מחובתנו לשים את ליבנו לדברים שהוצהרו בה, בשעה שאנו באים לפרש ולתת מובן לחוקי המדינה...<sup>105</sup>

בפסקידין כבד-משקל זה שימשה הכרזת המדינה (שנהפכה להיות "הכרזת העצמאות") כבסיס לעיגון חופש הביטוי במשפט הישראלי.<sup>106</sup> פנינה להב מייחסת חשיבות רבה לשימוש זה של אגרנט בהכרזת המדינה:

"ההכרה בהכרזת העצמאות כעיקרון פרשני - מעין חוקתי - בפסקידין בענין קול העם הכניס למשפט הארץ בדלת הראשית את הפילוסופיה של הקונסטיטוציונליזם, ובכך שימשה לא רק משקל נגד לתועלתנות שפרחה בארץ, אלא אף הדגישה את המימד הליברלי במשפט הציוני הקונסטרקטיבי..."<sup>107</sup>

עם כל זאת, ההכרזה לא הוכרה אלא כ"עקרון פרשני, מעין חוקתי", מעין מאגר ערכי אליו שופטים רשאים לפנות, ברצותם, ולשאוב, כיד פרשנותם הטובה עליהם, את הערך הנחוץ להם לפסיקתם. השופט אגרנט אכן השכיל לתלות את חופש הביטוי ב"יסודות החירות" המופיעים בהכרזת המדינה (וזאת אף שחירות מסוימת זו אינה מנויה בהכרזה

105 בג"צ 73/53 קול העם נ' שר הפנים, פ"ד ז 871, 884. גם בפסקידין קודם, בג"צ 94/49 אלכורי נ' ראש המטה הכללי של צה"ל, פ"ד ד 34, פסק השופט אגרנט כי "הרוח המפעמת בהצהרה על הקמת המדינה" מחייבת שחרורו של עציר מינהלי שפגם טכני נפל בצו המעצר שניתן נגדו; זאת אף שבכהונתו כשוטר, לפני קום המדינה, גרם העצור למות יהודים. פנינה להב סבורה כי פסקידינו זה של אגרנט מבשר את גישתו בעניין קול העם, גישה המוצאת בהכרזת המדינה את הבסיס ליצירת זכויות אדם במשפט הישראלי. ראו להב, לעיל הערה 38, בע' 489.

106 על הפיכת "הכרזת המדינה" ל"הכרזת העצמאות" בפסקידין קול העם, ראו שחר, לעיל הערה 75, בע' 544 ואילך.

107 להב, לעיל הערה 21, בע' 501. ראו גם דבריה במקום נוסף: "התיאוריה שפיתח אגרנט בעניין קול העם לא זו בלבד שהיתה בלתי-תלויה במערכת הנורמטיבית הקיימת, אלא שתכליתה היתה להפיח רוח דמוקרטית בחוק שהורתו קולוניאלית ואוטוריטרית. אבל אגרנט היה חייב להיתלות במשהו אשר יצדיק את החיבור בין התיאוריה לדוקטרינה. הכרזת העצמאות היתה משהו כזה. כידוע, דחה בית-המשפט העליון, מייד אחרי קום המדינה, את האפשרות שהכרזת העצמאות תשמש גשר רעיוני. אגרנט הכניס את המהפך כאשר כתב את הפסקה שנהפכה לאחת הידועות ביותר (אם לא הידועה ביותר) בפסיקה הישראלית... אחרית הדברים ידועה. עניין קול העם שימש מודל לאריגת זכויות לתוך המשפט הישראלי". להב, לעיל הערה 38, בע' 506. ראו גם: P. Lahav Judgment in Jerusalem - Chief Justice Simon Agranat and the Zionist Century (Berkeley, 1992) 107-112 (chapter 5).

ואף לא בהחלטת החלוקה<sup>108</sup>. אך שימוש פרשני נקודתי זה אינו קורא בהכרזה שיטה סדורה ומחייבת של זכויות אדם במשפט הישראלי. הוא מצליח רק לקשר בין אחת הזכויות הליברליות הפחות שנויות במחלוקת לבין הביטוי הרחב "חירות".<sup>109</sup> אולי היה ניתן להמשיך בגישתו הפרשנית של אגרנט בעניין קול העם, וטיפין טיפין לתלות בהכרזה את זכויות היסוד הקבועות בהכרזה הדמוקרטית. אולי, כשם שאגרנט גזר את חופש הביטוי מן המילים "יסודות החירות", ניתן היה לגזור את עקרון ההגנה השווה של החוקים מן המלה "שיוויון". אך בית המשפט לא עשה כן.

יתר עליכן, יותר מעשר שנים אחרי פסקי דינו בעניין קול העם, שינה השופט אגרנט עצמו את טעמו, ובמקום למצוא בהכרזת המדינה בסיס לזכויות אדם, מצא בה את עליונות קיומה של מדינת ישראל כמדינה "יהודית". בעניין ירדור דרשו העותרים כי יינתן להם להתמודד בבחירות לכנסת, ואילו המשיב טען כי העותרים ומפלגתם חותרים תחת שלמותה הטריטוריאלית של מדינת ישראל.<sup>110</sup> השופט חיים כהן, בהכריעו (בדעת מיעוט) לזכות העותרים, נעזר בקביעתה של הכרזת המדינה כי בני העם הערבי רשאים "ליטול חלק בבנין המדינה על יסוד אזרחות מלאה ושווה ועל יסוד נציגות מתאימה בכל מוסדותיה".<sup>111</sup> אגרנט, לעומתו, פנה אל הכרזת המדינה, ומצא בה כי –

"לא זו בלבד שישראל הגה מדינה ריבונית, עצמאית, השוחרת חופש ומאופינת על-ידי משטר של שלטון העם, אלא שהיא גם הוקמה כמדינה יהודית בארץ ישראל, כי האקט של הקמתה נעשה, בראש ובראשונה, בתוקף זכותו הטבעית וההיסטורית של העם היהודי לחיות ככל עם ועם עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית, וכי היה בו, באקט זה, משום הגשמת שאיפת הדורות לגאולת ישראל".  
[ההדגשה שלי – א' ק']<sup>112</sup>

אגרנט אינו מהסס להכריע כי חירותם של העותרים להתמודד בבחירות לכנסת, זכות יסוד חשובה מאין כמוה בכל משטר דמוקרטי, נסוגה מפני היות מדינת ישראל "מדינה יהודית בארץ ישראל", המבוססת על זכותו הטבעית של העם היהודי, ומהווה הגשמה של שאיפת הדורות. נשיא בית המשפט העליון דאז אינו מותיר ספק כי הכרזת המדינה שהוא קורא היא ההכרזה הציונית, ולא זו הדמוקרטית, וכי במסגרת הכרזה זו, "פסקת הזכויות" תפלה לערכים הלאומיים. על-פי קריאתו, "יהדותה" של המדינה היא

108 פ' להב "קווים להשקפת עולמו המשפטית של השופט אגרנט" גבורות לשמעון אגרנט (תשנ"ז) 9, 16–17.

109 מעניין כי בהסתמכו על "יסודות החירות", הוציא אגרנט את דברי ההכרזה מהקשרם, וניתק את "יסודות החירות" מ"חונם של נביאי ישראל". ספק אם החירות במסגרת חזון זה כללה את חופש הביטוי במובנו הליברלי.

110 ע"ב 1/65 ירדור נ' ירדור ועדת הבחירות המרכזית לכנסת השישית, פ"ד יט(3) 365.  
111 שם, בע' 379.

112 שם, בע' 385. שימו לב כיצד אגרנט קורא "ריבונות" ו"עצמאות" מקום שמנסחי ההכרזה בחרו לא להכניסן. ראו לעיל הערה 75.

צביון ציוני-לאומי, והכרזת המדינה קובעת אותה כערך הגובר על זכויות האדם הגלומות בהכרזה.

כעבור חמש שנים, בע"א 450/70 רוגוזינסקי נ' מ"י,<sup>113</sup> דחה השופט ברנזון את הטענה כי לזכויות האדם המנויות בהכרזה יש תוקף חוקתי במסגרת המשפט הישראלי. באותו עניין טענו העותרים כי חופש הדת והמצפון המובטח בהכרזת המדינה מקנה להם את הזכות להינשא בטקס נישואים לא-דת, אף שחוק המדינה אינו מאפשר זאת. בדתות את העתירה קבע ברנזון כי -

"תקפה המשפטית [של ההכרזה] הוא בכך, שיש לפרש כל הוראת חוק לאורה ועד כמה שאפשר בהתאמה עם עקרונותיה המנחים ולא בניגוד להם. ברם, כאשר קיימת הוראת חוק מפורשת של הכנסת, שאינה משאירה מקום לשום ספק, יש ללכת על פיה, הגם שאינה עולה בקנה אחד עם העקרונות שבהכרזת העצמאות."<sup>114</sup>

שיטת המשפט הישראלית הכריעה אם-כן מפורשות לטובת ההכרזה הציונית, ובמסגרת זו כוננה את פסקת הזכויות כמקור פרשני משני, חלש וכמעט ריק מכל תוכן. ההכרזה הדמוקרטית האנמית נבלעה אל בין שיטי הטקסט, וירדה מסדר-היום הציבורי-המשפטי. הטענה כי יש לשוות לה מעמד חוקתי גרדתה החלטית.

במקביל, בראשית שנות השבעים, זכתה "הכרזת העצמאות" גם לטיפול אקדמי שיטתי מידי של בנימין אקצין, טיפול שהיה ניתן לראות בו את "המסמר האחרון" בארון קבורתה של ההכרזה הדמוקרטית, כמו גם בארון קבורתה של ההכרזה כמסמך חוקתי בעל משמעות. כך קבע פרופסור אקצין:

"מבחינת תכנה, מתחלקת ההכרזה לשלושה חלקים: החלק הראשון המסתיים במילים 'ועל יסוד החלטת האומות המאוחדות' משמש כמבוא (preamble) ומגמתו הברורה היא להסביר לאנושות כולה את הנימוקים אשר בגללם שאף העם היהודי להקים מדינה עצמאית ולהצדיק את פעולת הקמתה של מדינה זו. ... עצם לשונו ותכנו של חלק זה של המסמך, וכן צורתו כמבוא, מעידים על כן שאין הוא מיועד לקבוע הוראות מחייבות אלא הנמקות בלבד. מכאן שאין לייחס לחלק זה של ההכרזה כוח מחייב. ... כמו כן מכילה ההכרזה חלק שלישי, החל מן המילים 'מדינת ישראל תהיה פתוחה' ועד לתום המסמך, אשר עיון בו מלמד כי אף הוא אינו מתיימר לכלול גורמות משפטיות מחייבות. ... לעומת זאת מכיל החלק השני, המרכזי של ההכרזה, מן המילים 'אנו מכריזים' ועד 'אשר תיקרא בשם ישראל', הוראות אופרטיביות ומחייבות. שלוש הן ההוראות הללו: (א) הקמת המדינה; (ב) קביעת שם המדינה; (ג) קביעת זהותן והרכבן של הרשויות המרכזיות במדינה וקביעת המועד של תחילת פעולתן." [ההדגשה שלי - א' ק.],<sup>115</sup>

113 פ"ד כו(1) 129.

114 שם, בע' 135.

115 אקצין, לעיל הערה 103, בע' 56-58.

ניתוח "משפטי טהור" זה נטל את נשמתם של הטקסט ושל המסמכים הספונים בו, והמירם בפיסות נטולות הקשר, שחלקן הקטן "משפטיות" וחלקן הגדול הן בבחינת "שונות". כהוראות בעלות מעמד משפטי מחייב (אם כי לא-חוקתי) הוכרו רק הוראות שלטוניות ספורות, שנקרעו מעל הקשרן ההיסטורי, האידיאולוגי, החברתי והטקסטואלי, ואילו שאר רכיבי ההכרזה, לרבות האידיאולוגיה הציונית וההצהרה על-אודות זכויות האדם, סוגו כ"מבוא" ו"סיומת" המעטרים את ההוראות המשפטיות שבתווכן. הגיונה האנליטי של גישה זו שבה, כך נראה, את ליבם של משפטים רבים, ובכתיבה האקדמית המשפטית הוא נעשה לפירוש הסטנדרטי הבלתי-מעורער של "הכרזת העצמאות". משפטים רבי-השפעה, כאמון רובינשטיין וזאב סגל, אימצו עמדה זו, הציגו אותה בווריאציות שונות, ועיצבו ברוח זו את תפיסתם של דורות של משפטים את הכרזת המדינה.<sup>116</sup> במסגרת גישה זו, משמעותה ה"משפטית" של ההכרזה היתה טכנית, מצומצמת ולא-שימושית. ה"חזון" וה"אני מאמין" הלאומי הגלומים בה הוגלו – הוגדרו כ"מבוא" ו"סיומת" לחלק ה"משפטי". הפנייה הפרשנית אל ההכרזה, במסגרת שיטת המשפט, היתה בעיקר לתפארת המליצה.

אולם, החל בשנות השבעים, ובמיוחד בשנות השמונים חוותה החברה הישראלית התפתחויות שהובילו, בסופו של דבר, לפנייה מחודשת אל הכרזת המדינה.<sup>117</sup> בשנת 1984 נאלצה ועדת הבחירות המרכזית להתמודד עם רשימת "כך" של מאיר כהנא, ובהחלטתה לפסול את חברי הרשימה מהתמודדות בבחירות לכנסת, נימקה הוועדה כי "רשימה זו דוגלת בעקרונות גזעניים ואנטי-דמוקרטיים העומדים בסתירה להצהרת העצמאות של מדינת ישראל".<sup>118</sup> בשעת מצוקה זו, כשרשויות המדינה נתקלו בתופעה אנטי-דמוקרטית חריפה ומאיימת, הם פנו להכרזת המדינה, ומצאו בה הוראה מחייבת בדבר אופיה הדמוקרטי של מדינת-ישראל. אך בית-המשפט העליון, נאמן לשיטתו, לפיה הוראות החוק הפוזיטיבי גוברות על הכרזת המדינה, ביטל את פסילת רשימתו של מאיר כהנא.<sup>119</sup> כהנא נבחר לכנסת, ובתגובה חוקקה הרשות המכוננת את סעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת, שמטרתו למנוע היבחרותן לכנסת של רשימות שאינן הולמות את ערכי הקונסנוס הבסיסיים ביותר של מדינת-ישראל. בנוסח שבהצעת החוק פסל הסעיף החדש רשימת מועמדים שיש במעשיה או במטרותיה, במפורש או במשתמע, כל אחד מאלה: "1) שלילת קיומה של המדינה כאמור בהכרזה על הקמת מדינת ישראל; 2) שלילת האופי הדמוקרטי של המדינה; 3) הסתה לגזענות; יסוד סביר לחשש כי הרשימה תשמש

116 רובינשטיין, לעיל הערה 85, בע' 43-60; ז' סגל דמוקרטיה ישראלית – עיקרים חוקתיים במשטר מדינת ישראל (הדפסה שנייה, 1990) 18-21.

117 תודה לפנינה להב שהציעה לי לנתח את ההתפתחויות סביב רשימת "כך" בהקשר זה.

118 ע"ב 2/84 ניימן נ' יו"ר ועדת הבחירות המרכזית לכנסת האחת עשרה, פ"ד (לט) 225, 238.

119 שם, שם.

מסווה למעשים בלתי-חוקיים.<sup>120</sup> אולם נוסח החוק כפי שהתקבל לבסוף היה שונה באופן מהותי מן הנוסח המוצע. הסעיף החוקתי החדש קבע כי "רשימת מועמדים לא תשתתף בבחירות לכנסת אם יש במטרותיה או במעשיה, במפורש או במשתמע, אחד מאלה: (1) שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי; (2) שלילת האופי הדמוקרטי של המדינה; (3) הסתה לגזענות."<sup>121</sup>

רשימתו הגזענית של מאיר כהנא חרתה על דגלה את ההבחנה וההפרדה בין "יהדותה" של המדינה לבין אופיה ה"דמוקרטי", וטענה כי שני היסודות אינם מתיישבים זה עם זה. בביטוי "יהדות" התכוונו אנשי "כך" לא לזהות ציונית לאומית-תרבותית, אלא לסוג מסוים מאוד של זהות יהודית הלכתית ולאומנית. בדיון במליאת הכנסת בו נחקק סעיף 7 לחוק יסוד: הכנסת, הציע כהנא, בין השאר, את פרשנותו להכרות המדינה כמבטאת את ה"אני מאמין" הקיבוצי:

"בפסקה (2) נאמר, כי אחת הסיבות לפסילת רשימה תהיה עמדת הרשימה, השוללת את האופי הדמוקרטי של המדינה. יהודים, דעו, אם ככה יהיה, נצטרך לפסול כל רשימה ציונית. נצטרך לפסול את הציונות גופא. כי הרי הציונות היא אנטי דמוקרטית במהותה. עם נבל הוא ולא חכם. קמה מדינה מבולבלת וסכיופרנית שהנציחה את הסכיופרניה ואת הבלבול בתוך מגילת העצמאות שלה.

...אני פונה אליכם, גם השפויים וגם השאר, שאו עיניכם מרום וראו, ראו את הסתירה שבמגילת העצמאות הסכיופרנית. מצד אחד מה כתוב? - 'אנו מכריזים בואת על הקמת מדינה יהודית', כלומר, רוב יהודי; מצד שני, הדמוקרטיה - 'שיוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה'.

אני פונה אליכם ושואל אתכם: האם במדינת ישראל היפותטית מותר לערבים להפוך לרוב על ידי שיוויון, שלום, דו-קיום, דמוקרטיה וילודה לרוב? האם מותר להם, היפותטית, להיות פה רוב? כן או לא, מה התשובה? ומי שעונה כן הוא אנטי-ציוני, הוא מורד במגילת העצמאות, הקובעת שכאן תהיה מדינה יהודית. אלא מה? - הוא יגיד: לא, אין להם זכות להיות רוב. אזי הוא ציוני טוב, הוא כהנא עם קצת פיגור שכלי. ...נצטרך לפסול את החוק הגזעני ששמו חוק השבות, שמעניק אזרחות מיידית רק ליהודים."<sup>122</sup>

במילים מפורשות אלה הצביע כהנא על שתי פניה של הכרות המדינה, תוך קישור ההכרזה הציונית עם משנתו ההלכתית-הלאומנית. הוא קרא לפרום את הכרות המדינה לשתי פניה, להפריד את ההכרזה הציונית ואת ההכרזה הדמוקרטית זו מזו. את ההכרזה הדמוקרטית ביקש לבטל, ואת הציונית - לקרוא כהכרזה על מדינת הלכה בעלת רוב יהודי. לשיטת כהנא, הכרות המדינה היא מפלצת אומללה, דו-ראשית, ויש להצילה

120 הצעת חוק יסוד: הכנסת (תיקון מס' 12), תשמ"ה-1985 (ה"ח תשמ"ה 193).

121 באותו תיקון הוכנס גם תיקון עקיף בסעיפים 63 ו-64 לחוק הבחירות לכנסת (נוסח משולב), התשכ"ט-1969.

122 ד"כ 102 (תשמ"ה) 3903-3904.

על-ידי גדיעת הראש ה"חולה". אם לנקוט במושגי החירות של ישעיהו ברלין, אזי כהנא ביקש להפריד בין הכרות החירות החיובית לבין הכרות החירות השלילית, לבטל את השנייה וליצוק תוכן חדש בראשונה.

כנסת ישראל דחתה (בכעס) את עמדתו של כהנא ואת הפרשנות שהציע להכרזה. (במהלך הדיון, הוצא כהנא פיסית אל מחוץ לאולם של מליאת הכנסת). בתגובה לקריאת-תיגר זו התלכדה הכנסת, והכריזה כי מדינת-ישראל הינה גם "יהודית" וגם "דמוקרטית" (וגם אנטי-גזענית). אם תרצו: הכנסת הכריזה כי מדינת-ישראל מבטיחה חירות חיובית ושלילית כאחת, אך ללא נכונות להכרה בהבחנה בין השתיים. אולם, תוך כדי כינון העמדה האנטי-כהניסטית, הותר השיח הכהניסטי את חותמו על השיח הישראלי המרכזי. ראשית: אם ההכרזה הציונית וזו הדמוקרטית כרוכות ושלובות זו בזו ללא הפרד בהכרות המדינה, הרי שבסעיף 7א שחוקקה הכנסת, "יהדותה" של המדינה ו"אופיה הדמוקרטי" הופרדו לשני יסודות מובחנים, נבדלים, וכל אחד מהם שוכן בסעיף קטן נפרד, כשהקשר ביניהם אינו ברור, ובוודאי שאינו מובן מאליו. הם ללא ספק מצטברים, מבחינה פורמלית, זה על גבי זה, אך מה באשר ליחסים העמוקים שבין תוכניהם? (הגזענות, מצידה, הוגדרה כגבולת הן מ"יהדותה" של המדינה והן מאופיה ה"דמוקרטי").

שנית, "יהדותה" של המדינה זוהתה עם היותה "מדינתו של העם היהודי". בכך זנחה הכנסת את נוסח הכרות המדינה (הציונית), ואימצה עמדה ציונית-לאומית קיצונית יותר. בהתייחסו להבדל בין נוסח הצעת-החוק לבין הנוסח שהביאה ועדתו לקריאות שנייה ושלישית, טען חבר הכנסת קולס, יושב-ראש ועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת, כי "לא שינינו כאן כל שינוי מהותי. כלומר שרשימת מועמדים השוללת את קיומה של מדינת ישראל כמדינת העם היהודי כמוה כרשימה השוללת את ההכרזה על הקמת מדינת ישראל".<sup>123</sup>

על-פי פרשנות זו, הכרות המדינה נתפסה מעתה כמכוננת את מדינת-ישראל כ"מדינתו של העם היהודי".

אזכיר כי על-אף אופיה הציוני המובהק, נוסחה של הכרות המדינה הציונית אינו מעניק בשום מקום "בעלות" כה מוחלטת ובלעדית ל"עם היהודי" (בשלמותו) על "מדינת ישראל". למעשה, ההיפך הוא הנכון: קריאת ההכרזה הציונית הראתה כי הקשר בין "העם היהודי" (שרובו בתפוצה) ו"מדינת ישראל" נותר לא פתור ולא מחייב. למרות הטענה כי "העם היהודי" כולו "קם" ב"ארץ ישראל" והוגלה ממנה – אין הוא נהנה בהכרזה הציונית מ"בעלות", ובוודאי לא מ"בעלות בלעדית" על "מדינת ישראל". (אם ההכרזה מעניקה "בעלות" כלשהי על המדינה, הרי זה רק ליישוב היהודי החי ב"ארץ-ישראל"). הניסוח שנקבע בסעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת, מעצים מאוד את אופיה הציוני-לאומי של מדינת-ישראל, קובע אופי זה בחוק-יסוד של המדינה, ומצהיר מפורשות כי המדינה אינה "מדינת כל אזרחיה". משמעות הדבר היא כי אזרחיה הערביים אינם שווי-זכויות, במלוא

123 שם, בע' 3899.

מוכן המלה, לאזרחיה היהודיים, וכי הם נופלים בזכויותיהם האזרחיות אף מבני "העם היהודי" שאינם אזרחי מדינת-ישראל.

הכנסת דחתה אם-כן את פרשנותו של חבר הכנסת כהנא בדבר כפל-פניהן של הכרות המדינה ושל המדינה שהקימה, כמו גם את דרישתו לביטולה של כפילות זו; אולם בתוך כך המעיטה הכנסת את משקלה של ההכרזה הדמוקרטית, ופירשה את ההכרזה הציונית כמעניקה בעלות בלעדית ל"עם היהודי" כולו על מדינת-ישראל.<sup>124</sup>

בהמשך לקריאתו המחודשת של חבר הכנסת קולס את הכרות המדינה, נעשה גם בבית-המשפט העליון ניסיון דומה לקרוא את ההכרזה כקובעת כי "מדינת ישראל היא מדינת העם היהודי". בע"ב 2/88 בן-שלום נ' ועדת הבחירות המרכזית<sup>125</sup> ביקשו השופט דב לוין והמשנה לנשיא דאז, מנחם אלון, לעגן את נוסחו של סעיף זא החדש בהכרות המדינה. דב לוין מביא קטעים מחלקה העובדתית של ההכרזה הציונית ואת הכרזתה על-אודות זכותו הטבעית של העם היהודי, וקובע:

"הקטעים שצוטטו לעיל מבטאים את לב ליבה של ההכרזה ואת משמעותה ההיסטורית, לאמור: קמה מדינת היהודים, מומש החוון הציוני, הוגשמה תפילת הלב של בני העם היהודי לשיבת ציון ולחידוש ימיו כקדם; קירוב פזורי ישראל מכל הגויים וכינוס נפוצותיו מירכתי ארץ; ריכוזם, מתוך הקשר ההיסטורי והמחויבות הבינלאומית, בארץ ישראל, שבה הוקם מחדש ביתו הלאומי של העם היהודי... המדינה הוקמה, כאמור, כמדינת העם היהודי..." [ההדגשה שלי - א' ק.].<sup>126</sup>

דב לוין ממשיך באותה נשימה וקובע:

"אך ברור ומוכן הוא, כי על פי ההכרזה, ועל פי ערכי היסוד שבמסורת העם היהודי, מדינה זו אמורה להיות, ונדרשת להיות, מדינה דמוקרטית, המושתתת על יסודות 'החירות, הצדק, והשלום לאור חוונם של נביאי ישראל', והיא אמורה לקיים 'שיוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה, בלי הבדל דת, גזע ומין...'. שני הדברים אינם עומדים בסתירה כלל ועיקר. המדינה - מדינת היהודים היא; המשטר

124 בשולי הדברים אזכיר עוד את התבטאותו של מתתיהו פלד, מן הרשימה המתקדמת לשלום, שאמר, בין השאר, את הדברים הבאים: "חלק בלתי נפרד מתולדותיה של המדינה הוא החלטת האו"ם, שהוזכרה בנוסח הראשון ונמחקה בנוסח שבא לקריאה שנייה. זו אותה החלטה שהעניקה לה את הלגיטימיות הבין-לאומית. כפי שצויין, בצדק, במגילת העצמאות. אותה החלטת או"ם גם העניקה לגיטימיות בין לאומית למדינה ערבית-פלסטינית שאמורה היתה לקום לצדה של ישראל." (שם, בע' 3906). דומה שנתבלבלו לו, לחבר הכנסת פלד, החלטת החלוקה והכרות המדינה הדמוקרטית... מן הדברים עולה בבירור כי בשנת 1985 דיברו חברי כנסת שונים על הכרות מדינה שונות.

125 פ"ד מג(4) 221.

126 שם, בע' 231.

המתקיים בה הוא משטר דמוקרטי נאור, המעניק זכויות לכלל האזרחים, יהודים כלא יהודים." [ההדגשות שלי - א' ק.],<sup>127</sup>

לשיטתו של דב לוין, הכרות המדינה היא ההכרזה הציונית, והיא קובעת כי מדינת-ישראל היא מדינתו של העם היהודי, וכי משטרה הדמוקרטית עולה בקנה אחד עם "ערכי יסוד שבמסורת העם היהודי".

המשנה לנשיא דאז, השופט אלון, נטל על עצמו משימה כבדת-משקל יותר: קריאת הכרות המדינה כמסמך ציוני-לאומי ויהודי-מסורתי כאחד. על פני יותר מעשרים עמודים אלון קורא את הכרות המדינה יחד עם מקורות יהודיים-מסורתיים, ומראה, באותות ובמופתים, לא רק את "אמיתות" המסמך, אלא את מקומו ברצף ההיסטורי של היהדות המסורתית כפי שהוא מפרש אותה. את "ריקון הארץ" שבסעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת אלון קורא בהכרות המדינה בגרסה הזקה ("שהרי מדינת ישראל היא מדינת העם היהודי, והעם היהודי בלבד" [ההדגשה שלי - א' ק.],<sup>128</sup>) במקום "שלילת הגלות" והרחקת הציונות מן היהדות המסורתית, הוא קורא בהכרזה מניפסט אידיאולוגי המתיישב היטב עם הציונות הדתית.

אולם השופטים דב לוין ומנהם אלון נותרו, כעניין כן-שלום, בדעת מיעוט. למעשה, דעת הרוב באותו עניין (דעתם של הנשיא מאיר שמגר והשופטים שלמה לוין ומשה בייסקי) הכריעה נגד נוסחו החריף של סעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת. אף שהרשימה המתקדמת לשלום אכן שוללת במפורש את קיומה של מדינת-ישראל "כמדינת העם היהודי", בחר בית-המשפט העליון לא לפסול אותה (אף אם בנימה מינורית), והעדיף לאפשר לחבריה לממש את זכותם הדמוקרטית להתמודד על קולות הבוחרים הישראליים. קריאות הכרות המדינה של שופטי המיעוט נותרו בבחינת אוביטר.

בתוך כך, הרבה מן הדיון הציבורי, בכנסת ומחוצה לה, החל לשוות תכנים שונים למושג "מדינה יהודית". "יהדותה" הציונית-הלאומית-התרבותית-החילונית של המדינה, ה"יהדות" של הכרות המדינה הציונית, "יהדות" המושתתת על "גאולה חילונית" ו"אוניוורסליזם פרטיקולרי", יהדות זו חדלה להיות מובנת מאליה. ה"ציונות" הלכה והיטשטשה, ויסודות דתיים, הלכתיים, משיחיים, בדלניים, פנדמנטליסטיים ואף גזעניים חדרו יותר ויותר לתפיסות ה"יהדות" שכלב השיח הישראלי. קבוצות אוכלוסייה הולכות וגדלות החלו מבטאות עמדות ציוניות-לאומיות יותר ו/או חילוניות פחות מנוסח הכרות המדינה. "יהדותם" של ישראלים רבים נהייתה "יהדות-מסורתית", "דתית"; "דתית-לאומית" או "לאומנית".<sup>129</sup> מנגד, קבוצות אוכלוסייה אחרות הלכו והתנערו מן

127 שם, שם.

128 שם, בע' 272.

129 אהוד בן עזר מציג את השאלה: "מתי חלה ראשיתו של מהפך-החזרה מן הציונות ל"יהדות"? ועונה: "אולי עם הכנסת לימודי 'התודעה היהודית' לבית הספר הממלכתי הכללי בישראל, לימודים שערערו את יסודותיו החילוניים של החינוך הציוני ולא הביאו במקומם שום טון רליגיזי עמוק... ביטוי אחר ומקביל, למהפך, היה התפוררות דמותו של



האידיאולוגיה הציונית הבדלנית לטובת "נורמליזציה בתר-ציונית". קבוצות אלה החלו ממירות את החזון של "מדינה יהודית בארץ ישראל" בתפיסה הדמוקרטית של מדינת-ישראל כ"מדינת כל תושביה".<sup>130</sup>

אם לדבר במושגים של הכרזות המדינה, הרי שהקונסנזוס הרחב סביב השיח הציוני-הלאומי-החילוני של ההכרזה הציונית נסדק, והשיח הישראלי המרכזי התפצל. חלקו האחד אימץ גישות יהודיות מסורתיות, דתיות, הלכתיות יותר מאשר אלה של ההכרזה הציונית. חלקו האחר התרחק מערכיה של ההכרזה הציונית, והתקרב אל ערכיה של ההכרזה הדמוקרטית. אם נשתמש במושגי החירות של ברלין, ניתן לומר כי חלק מן הציבור הישראלי התלכד סביב החירות החיובית המוצעת בהכרזה, תוך פירושה כחירות לקיום "יהודי" יותר מאשר "ציוני-חילוני". חלקו האחר של הציבור מביע העדפה לשיח החירות השלילית שבהכרזה. אף כי רבים גותרו בוודאי נאמנים לערכיה הציוניים של המדינה, איבד השיח הציוני החילוני של ההכרזה הציונית את כוחו המאחד.

כך התמקד השיח הציבורי בשאלת "יהדותה" של המדינה ואופיה ה"דמוקרטי" סביב הציר ששני קטביו הם מדינה דתית, הלכתית, ומדינה מערבית, דמוקרטית, ליברלית. המתח שהוצג למעלה בין "הכרזת המדינה הציונית" ו"הכרזת המדינה הדמוקרטית" התחלף במתח שקטביו הם "מדינת הלכה יהודית" ו"מדינת כל אורחיה". תהליך חברתי זה הגיע לשיאו בשנות התשעים.<sup>131</sup> על רקע זה יש להבין את הפנייה המחודשת אל הכרזת המדינה בשנות התשעים.

## 2. חוקי-היסוד החדשים: חקיקה ופרשנות

בסוף שנות השמונים, בתקופת כהונתו של דן מרידור כשר המשפטים, הוכנה במשרד המשפטים הצעת חוקי-יסוד: זכויות האדם והאזרח. בראשה נקבע סעיף עקרונות, שקבע כי "זכויות היסוד של האדם בישראל מושתתות על ההכרה בערך האדם, בקדושת חייו ובהיותו בן חורין, והן יכובדו ברוח העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל" (שימו-לב כי זהו אותו נוסח עצמו שהוצע, עשור קודם-לכן, על-ידי מי שהיה אז היועץ

<sup>130</sup> 'הצבר האליל', היא דמות הצעיר העברי החדש, האקטיבי. בן-עזר, לעיל הערה 47, בע' 19. הוא מוסיף עוד: "חל כאן איפא מעין היפוך מושגים ותפיסות מוזר ומתעתע. הקיצוניות הלאומית והדתית, פרי-באושיה החברתיים והפוליטיים של התקופה שלאחר יוני 1967, החלה משכתבת את תולדות הציונות ומפעל ההתישבות היהודי בארץ-ישראל כמו היו מעיקרם תנועה דתית, תוך העלמת ההתנגדות הדתית העזה שבה נתקלה הציונות מראשיתה." שם, בע' 21.

<sup>131</sup> כהן, לעיל הערה 29, בע' 163-164.

<sup>131</sup> ראו, למשל, א' רביצקי "דתיים וחילוניים בישראל - מלחמת תרבות פוסט-ציונית?" אלפיים 14 (1997) 80. לניתוח העדכני והמלא ביותר בסוגיית היחסים בין "יהודית" ו"דמוקרטית" בשנות ה-90, ראו רות גביון ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים (1999).

המשפטי לממשלה, אהרן ברק, בהקשר של חוק-יסודות המשפט. בזמנו נדחתה ההצעה<sup>132</sup>, בהקשר החברתי של סוף שנות השמונים ניתן לראות בפנייה זו אל עקרונות ההכרזה (ולא אל "יהדותה" של המדינה ואופיה הדמוקרטי) ניסיון להחיות את הקונסנווס הציבורי הרחב סביב המסמך הציוני-החילוני-הדמוקרטי, על שניותו ועל ההשלמה ההדדית בין ראשיו. הצעת-החוק לא אושרה על-ידי הממשלה, והיא לא עלתה מעולם לקריאה ראשונה. בנובמבר 1989 הניח אותה חבר הכנסת אמנון רובינשטיין (תחת השם "חוק יסוד: זכויות היסוד של האדם") כהצעת-חוק פרטית, אך אף-על-פי שעברה את הקריאה הטרום-מית, נקברה ההצעה בוועדת החוקה של הכנסת, ולא הועלתה לקריאה ראשונה.<sup>133</sup> חבר הכנסת רובינשטיין לא אמר נואש, והניח על שולחן הכנסת הצעות אחדות לחוק-יסוד "צנועים" ומצומצמים יותר, ובהן הצעת חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו. לאחר משא-ומתן פוליטי ממושך, הוצב בראש החוק "סעיף מטרה", הקובע כי "חוק יסוד זה מטרתו להגן על כבוד האדם וחירותו, כדי לעגן בחוק-יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית". בנוסח זה התקבלה ההצעה בראשית שנת 1992, והיתה לחוק-היסוד.

חברי כנסת רבים, ודווקא מקרב תומכי החוק ומגיני זכויות האדם בישראל, הביעו אכזבה מרה מנוסחו של חוק-היסוד. במיוחד יצא קצפם על סעיף המטרה, שלקה, בעיניהם, בעודף "יהודית" ובחוסר "דמוקרטי". תחושתם היתה כי הצירוף "מדינה יהודית ודמוקרטית" גהפך לסיסמת סטוס-קוו המונעת קידום אמיתי של זכויות האדם בישראל, ומכפיפה את אופיה הדמוקרטי של המדינה לאופיה הדתי, הקלריקלי המתחזק. חברי כנסת כאלוני וירשובסקי הצרו במיוחד על שהנוסחה "יהודית ודמוקרטית" שוללת את ערך השוויון בחקיקת-היסוד של מדינת-ישראל. כידוע, בהקשר הפוליטי-המשפטי הישראלי, נוסחה זו מונעת שוויון אזרחי מלא מנשים, מיהודים לא-אורתודוקסיים ומאזרחים לא-יהודיים.<sup>134</sup> לענייננו מעניינת במיוחד עמדתו של חבר הכנסת וירשובסקי,

132 ראו לעיל הערה 54 והמקסט הסמוך אליה.

133 לתיאורו של רובינשטיין את השתלשלות העניינים שהובילו לחקיקת חוק-היסוד ראו רובינשטיין, לעיל הערה 85, בע' 914.

134 תפיסתה של מדינת-ישראל כמדינה "יהודית ודמוקרטית" היא התירוץ לסיוגו של חוק שיוויון זכויות האשה, תשי"א-1951 (ס"ח 248), כך שלא יעניק שוויון מלא לנשים ב"דיני איסור והיתר לנישואין ולגירושין" (שם, סעיף 5). אופיה "היהודי והדמוקרטי" של המדינה הוא גם הכסיס להסדרים החוקיים בענייני הגירה, התאזרחות ומרשם, המפלים בין יהודים וערבים, ולהסדרים המשפטיים המונעים הכרה מרשויותיהן הרבניות של הקהילות היהודיות הלא-אורתודוקסיות במדינה (לעניין גיור, למשל). התנגדותן של המפלגות הדתיות להענקת מעמד חוקתי לערך השוויון היא שהכשילה את נסיונות החקיקה הרבים של מגילת זכויות אדם ישראלית, והסיעות הדתיות מנעו גם את חקיקתו המפורשת של השוויון בחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו. ראו, בין השאר, בדברי חבר הכנסת רובינשטיין כריון בחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו בקריאה ראשונה, ד"כ 123 (תשנ"ב) 1235 ואילך; רובינשטיין, שם, בע' 910 ואילך, וקרפ, לעיל הערה 5, ובמיוחד הערות-שוליים 27 ו-61 במאמרה.

אשר ניסה, לשוא, להמיר את סעיף המטרה בסעיף שיעגן את כבוד האדם "בעקרונות הכתובים במגילת העצמאות של מדינת ישראל".<sup>135</sup> וירשובסקי סבר כי להבדיל מן הצירוף "יהודית ודמוקרטית", "עקרונות מגילת העצמאות" מכילים ערכים דמוקרטיים, ובראשם שוויון, ומציעים שילוב נאות בין אלה ובין "יהדותה" של המדינה. אין ספק כי חבר הכנסת וירשובסקי חשב בראש ובראשונה על-אודות פסקת זכויות האדם של ההכרזה, וניתן אף לומר – על ערכיה של הכרזת המדינה הדמוקרטית. אך ניתן לקרוא בדבריו גם געגוע לסינתזה של "ההכרזה הציונית החילונית" ו"ההכרזה הדמוקרטית". בהצעותיו, שלא התקבלו, ניתן לשמוע בקשה להשבת השיח הישראלי אל מסגרת הדיון הציונית-החילונית-הדמוקרטית, אל "ימי התום" של הכרזת המדינה, אל הימים בהם שכנו העקרונות הציוניים ואלה הדמוקרטיים יחדיו, על-אף השניות והמתח ביניהם. אם תרצו: אל השילוב הבראשיתי של חירות חיובית ציונית וחירות שלילית.

מקץ שנתיים השתנתה הקונסטלציה הפוליטית. ממשלת הליכוד הוחלפה בינתיים בממשלת מערך-מר"צ, וממשלה זו, בניסיון לקרב את הסיעות החרדיות, ביטלה את חוק-יסוד: חופש העיסוק, וחוקקה נוסח חדש במקומו. כדי להמתיק את הגלולה המרה לחסידי המהפכה החוקתית, הוביל יושב-ראש ועדת החוקה, חבר הכנסת צוקר, מהלך בו הוכנס באותה הצבעה סעיף חדש לשני חוקי-היסוד, חופש העיסוק וכבוד האדם. סעיף חדש זה היה לא אחר מאשר סעיף עקרונות-היסוד, אשר נוסח שנים קודם לכן במשרד המשפטים של דן מרידור ולא זכה להגיע לקריאה ראשונה, הסעיף הקובע כי זכויות-היסוד של האדם בישראל יכובדו "ברוח העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל". הסעיף החדש אושר ברוב של שבעים ושישה חברי כנסת, ללא מתנגדים.

מבוקשם של מרידור ושל וירשובסקי ניתן להם, ועקרונות הכרזת המדינה נקבעו בראש חוקי-היסוד המבטיחים את זכויות האדם בישראל. מרידור הכריז מעל בימת הכנסת כי סעיף העקרונות שהוכנס בתיקון עקיף אל חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו הוא הסעיף "החשוב ביותר בכל החוק".<sup>136</sup>

היסטוריה חקיקתית זו מבהירה כי סעיפי עקרונות היסוד נחקקו בכוונה רבה, ובמטרה ברורה להמעיט מחשיבותו המשפטית של הצירוף "מדינה יהודית ודמוקרטית", ולחזק ככל האפשר את הסינתזה "ציונית (חילונית)-דמוקרטית". סינתזה זו כוללת, בעיני המחוקקים שהובילו את החקיקה של סעיף עקרונות-היסוד, בראש ובראשונה את הערכים הדמוקרטיים הגלומים בהכרזה הדמוקרטית, אך גם שילוב בינם לבין ערכי ההכרזה הציונית.<sup>137</sup>

135 ד"כ 125 (תשנ"ב) 3785-3786.

136 ד"כ 136 (תשנ"ד) 5439. כוונתו היתה כי סעיף זה הוא החשוב ביותר בכל החוק המחליף את חוק-יסוד: חופש העיסוק.

137 קשה לקבוע באיזו מידה היו חברי הכנסת מן הסיעות הדתיות מודעים למשמעות האמורה של התיקון לחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו. אולם העובדה היא שתמורת האיסור על יבוא בשר לא-כשר הצביעו בעד התיקון בלא לומר אף מלה במהלך הדיון במליאה. בהתחשב בתשומת-הלב הרבה שהוקדשה לכל מלה בחוקי-היסוד, חזקה עליהם שידעו וקיבלו.

עיון בהיסטוריה החקיקתית של חוק-היסוד: כבוד האדם וחירותו מלמד עוד כי מחוקקיו (אנשי זכויות האזרח) נקרעו בין הרצון לחוקק בחוק-היסוד מגילת זכויות אדם שלמה לבין ההסתפקות בעיגון חוקתי של זכות מסוימת אחת. הביטוי "כבוד האדם וחירותו" שימש להם, בעת ובעונה אחת, כשמה של זכות-היסוד מסוימת (גם אם מורכבת מראשים אחדים), וגם שם כולל לכל זכויות האדם המנויות והבלתי-מנויות. כך נולד החוק והוא "מפוצל אישיות", ו"כבוד האדם" שבו מביע זכות אחת וקובץ של זכויות גם יחד. בהקשר זה, סעיף עקרונות-היסוד ניתן אף הוא לקריאה כפולה: האחת מצומצמת, ובמסגרתה סעיף העקרונות מתייחס רק לזכויות הספציפיות המנויות בסעיפי החוק; והאחרת מרחיבה, והיא מחילה את סעיף העקרונות על כלל זכויות-היסוד של האדם, בין שהן מפורשות בחוק ובין שאינן מפורשות בו. בהקשר נושאה של רשימה זו ניתן לומר כי חמישים שנה לאחר גיסותה הכפול של הכרזת המדינה, חוקקה הכנסת, באופן דומה, גיסות כפול של חוק-היסוד: כבוד האדם וחירותו, שהוא אולי מגילת זכויות האדם בישראל. מתברר שגם מקץ יובל, הפסיחה על שתי הסעיפים וחוסר היכולת (או חוסר הנכונות) להתחייב לעמדה ערכית ברורה באו לידי ביטוי דווקא במסמכי-היסוד הערכיים והחשובים ביותר, המהיביים, מעצם טבעם, עמדות ערכיות החלטיות ומורות-דרך.

הקריאה הכפולה של סעיף עקרונות-היסוד באה לידי ביטוי מפורש בהתייחסותו של נשיא בית-המשפט העליון, השופט אהרן ברק, אל הסעיף. לשאלה המקדמית אם סעיפי עקרונות-היסוד אכן חוללו שינוי כה דרמטי במעמדה של ההכרזה, נשיא בית-המשפט העליון, השופט ברק, עונה חד-משמעית: "התשובה היא בוודאי בחיוב." והוא מפרט:

"כיבודן של זכויות היסוד של האדם ברוח העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל הפכה לצו חוקתי. נמצא כי לא רק שיש לעקרונותיה של הכרזת העצמאות תוקף משפטי, אלא שהחובה לכבד את זכויות היסוד ברוח עקרונותיה של הכרזת העצמאות הפכה לחובה חוקתית, שחוק 'רגיל' אינו יכול לעמוד לעומתה. לפנינו, איפא, שינוי מהותי במעמדה המשפטי של הכרזת העצמאות."<sup>138</sup>

במסגרת עידן חדש זה במעמדה החוקתי של ההכרזה, ברק מציע שני מודלים אפשריים לטיפול בסעיפים של עקרונות-היסוד. על-פי המודל האחד, אותו הוא מכנה "פרשני", פסקת עקרונות-היסוד "משליכה אור (פרשני) ומעניקה תוכן (מהותי) לזכות יסוד המוכרת בחוק-היסוד, בכך שהיא מסייעת בגיבוש התכלית המונחת ביסוד ההוראות בדבר זכויות האדם. עם זאת פסקת עקרונות היסוד אינה יוצרת את זכות האדם עצמה."<sup>139</sup>

לקושי הפרשני העמוק שמציבה העובדה כי סעיפי עקרונות-היסוד לא החליפו את סעיפי המטרה, אלא הוצבו לצידם, ראו התייחסויות קצרות לעיל הערה 6, ולהלן הערה 147. בתשומת-הלב הרבה שהוקדשה לכל מלה בחוקי-היסוד, חזקה עליהם שידעו וקיבלו. לקושי הפרשני העמוק שמציבה העובדה כי סעיפי עקרונות-היסוד לא החליפו את סעיפי המטרה, אלא הוצבו לצידם, ראו התייחסויות קצרות לעיל הערה 6, ולהלן הערה 147.

138 א' ברק פרשנות כמשפט - פרשנות חוקתית (1994, כרך שלישי) 305.

139 שם, בע' 302.

המודל האחר, אותו ברק מכנה "עצמאי", הוא המודל המוציא מן הכוח אל הפועל את מלוא הפוטנציאל המהפכני הגלום בחקיקת-היסוד של שנות התשעים:

"על פי מודל זה פסקת עקרונות היסוד עשויה לשמש מקור עצמאי לזכויות אדם. אך היא אך מקור לתכלית המונחת ביסוד זכויות האדם האחרות, והיא עצמה מקור לזכויות אדם. על פי גישה זו, ניתן לגבש מתוכה זכויות אדם שאינן מוכרות בחלקים האחרים של חוקי היסוד. כך למשל הזכות לשוויון מתגבשת מפסקת עקרונות היסוד, המהווה לה מקור עצמאי בלי כל קשר לשאלה אם ניתן היה להסיק גם מזכות האדם לכבוד ולחירות. בדומה, מפסקת עקרונות-היסוד ניתן להסיק את הזכות לחירות ('בהיותו בן חורין') מעבר להיקפה (הצד) בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. על פי מודל זה, פסקת עקרונות-היסוד מעניקה לעקרונות-היסוד המרכיבים אותה – ערך האדם, קדושת חייו, היותו בן חורין, עקרונותיה של הכרות העצמאות – מעמד חוקתי על חוקי." [ההדגשה שלי – א' ק.]<sup>140</sup>

בהתייחסו לשאלה מהם העקרונות הגלומים בהכרות המדינה, אותם עקרונות ש"המודל העצמאי" מקנה להם מעמד חוקתי עליון והופכם למגילת זכויות אדם עצמאית, ברק מצביע בראש ובראשונה על פסקת זכויות האדם, הפסקה שבמסגרת ההכרזה הדמוקרטית מהווה את ההצהרה שנדרשה בתוכנית החלוקה.

בהתחשב בלשון החוק, בהיסטוריה החקיקתית של סעיף עקרונות-היסוד וב"כוונת המחוקק" שעמדה, ככל הנראה, מאחוריה, "המודל העצמאי" שברק מציע מהווה קריאה טקסטואלית סבירה של סעיפי עקרונות-היסוד לפחות באותה מידה כמו הקריאה שהוא מכנה "המודל הפרשני". אם יאומץ "המודל העצמאי" בשיטת המשפט הישראלית, יהיה בכך משום עשיית "צדק היסטורי" לאותו חלק בהכרות המדינה הדמוקרטית שטענתי למעלה כי גועז, מלכתחילה, מכוח ההוראות של תוכנית החלוקה, להוות חוק-יסוד שלא ניתן להתנות עליו. "המודל העצמאי" ימקד תשומת-לב "חוקתית" בחלק זה של ההכרזה, וייתכן שזימין מילוי והעשרה של הנוסח הלקוני מתוך קריאת הכרות המדינה יחד עם החלטת החלוקה, כפי שהוצע למעלה. אכן, מופלאות הן דרכי ההיסטוריה.<sup>141</sup>

140 ש"פ, בע' 303. גישות פרשניות אלה הוזכרו כבר בפסיקה, אך לא הוכרעו בה (ראו התייחסות דב לז'ין בבג"צ 726/94 כלל נ' שר האוצר, פ"ד מח(5) 441, 464-465. לפרשנות "לפיה יש למגילת העצמאות מעמד חוקתי המאפשר כינון של זכויות חוקתיות על בסיסה", וכן דברי השופט אור בבג"צ 1554/95 עמותת "שוחררי גיל"ת" נ' שר החינוך, פ"ד נ(3) 2).

141 דומה ש"צדק היסטורי" זה, על כל הכרוך בו, הוא שעורר את זעמו של המשנה לנשיא בית-המשפט (בדימוס), פרופסור מנחם אלון, בהכריו כי "טעות היא לראות בסעיף האמור [הוא סעיף עקרונות-היסוד] חלק מן החוקה האופרטיבית של המערכת המשפטית בישראל; לכל היותר יכול וישמש הוא מעין מבוא, בעל אופי דקלרטיבי, להוראות החוקתיות האופרטיביות שבאות אחריו בחוק היסוד...". ראו אלון, לעיל הערה 4, בע' 293. התנגדותו מתבססת בראש ובראשונה על הטענה כי הכרות העצמאות מכילה עקרונות

3. סיכום: על הרצוי והמצוי<sup>142</sup>

האם טוב עשתה הכנסת כשעיגנה בחוק־יסוד את עקרונות הכרזת המדינה? כשלעצמי, איני משוכנעת. מן הצד האחד, ניתן לתהות אחר הגיון כבילתה החוקתית העתידית של החברה הישראלית, על סף האלף השני, לערכים ציוניים לאומיים, שייתכן כי מידת הרלוונטיות שלהם למציאות החברתית הולכת ונמוגה. יתרה מכך, ספק אם מערכת המשפט היא המוסד שראוי להטיל עליו את מלאכת קביעת התכנים הספציפיים של עקרונות הכרזת המדינה. עם זאת, בהינתן המדיניות (שיש המכנים אותה מסוכנת) של הטלת ההכרעה בסוגיות הציבוריות החשובות ביותר של מערכת המשפט, ייתכן שלנוכח הנוסחה "יהודית ודמוקרטית", היה טעם בהצגת השילוב "ציונות (חילונית) דמוקרטית". אם הכרזת המדינה מכילה איוון כלשהו בין חירות שלילית וחירות חיובית – אזי השיבה אליה טובה היא. בין כך ובין כך, מידת "ראויותה" של חקיקת־היסוד אין בכוחה לשנות את העובדה הפוזיטיבית כי חוקי־היסוד נחקקו (או נתכוננו), וכי סעיפי עקרונות־היסוד נקבעו בהם. השאלה המעשית, ה"משפטית", היא לכן: מהם "העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל" אשר אומצו בסעיפי העקרונות של חוקי־היסוד החדשים? או כיצד ראוי להגדיר עקרונות אלה? (וואת, בין אם יאומץ המודל העצמאי ובין אם זה הפרשני). בחלקיה הראשונים של רשימה זו טענתי כי טקסט הכרזת המדינה מכיל את ערכיה הציוניים של ההכרזה הציונית ואת ערכיה הדמוקרטיים של ההכרזה הדמוקרטית. ערכי ההכרזה הציונית כוללים את "שלילת הגלות", "ריקון הארץ" (האידיאולוגי) מכל היסטוריה וזהות שאינן יהודיות, "גאולה חילונית" ושלילת הזכות להגדרת עצמית של

רבים מדי, ובלתי־ברורים מדי, משתוכל לקבל תוקף חוקתי: "ומה הפירוש 'ברוח העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל' מה טיבה של 'רוח' וזו לאן רוח זו נושבת? האם, כדברי השיר, 'רוח' זו קרירה היא או חמימה? ומהם העקרונות שבהכרזה על מדינת ישראל? מה הם הדברים שבשם עקרונות יכוננו? הכרזת העצמאות כוללת עקרונות אין ספור, באשר למעמדה של ארץ־ישראל בתולדות העם היהודי, באשר לנכסי הרוח של עם ישראל, באשר להבטחת לשון חינוך ותרבות, באשר לאי־הפליה בין גזע דת ומין, באשר לקיבוץ עם ישראל בארצו, בדבר צור ישראל וגואלו, באשר להיות מדינת ישראל מדינה יהודית ודמוקרטית, ועוד ועוד – האם כל אלה הם עקרונות שבהכרזה?" (שם, בע' 294).

אלון מסיים בקביעה כי "ניסוחו של סעיף זה נעשה בפזיזות וללא עיון ראוי. הציבור לא דן בו, כראוי לדבר חוקה...". כעס זה דומה שהוא מעיד שאף בעיניו של המשנה לנשיא, "המודל העצמאי" סביר לא פחות מזה ה"פרשני" (שם, שם).

142 עדי אופיר, במאמרו שנכתב בשנת הארבעים לעצמאות המדינה, טוען לא רק כי ערכיה של הכרזת המדינה אינם רלוונטיים למציאות העכשווית של מדינת־ישראל, אלא כי המסמך ההיסטורי מועיל רק לשמר את הסטטוס־קוו הישראלי ולחוק ולהנציח את אופיה של החברה הישראלית כחברה כובשת הרומסת את זכויות־היסוד של הפלשתינים הנכבשים. יצוין כי הדברים נכתבו לפני חקיקת חוקי־היסוד החדשים. ראו אופיר, לעיל הערה 21.

"יהדות התפוצות". יודגש שוב כי ערכיה של הכרזה זו אינם "יהודיים" במובן דתי, מסורתי או "חרדי" של המושג, אלא במובן הציוני של יהדות כוהות לאומית-היסטורית-תרבותית. יתר על-כן, ערכי ההכרזה הציונית אינם מכוננים כל קשר בין המדינה ובין הדת, ואינם מכוננים את מדינת ישראל כמדינה בעלת צביון יהודי-דתי. למעשה, כמעט ההיפך הוא הנכון. ההכרזה הדמוקרטית מכילה, בין השאר, את ההכרה בזכות קיומה של מדינה ערבית בשטח פלשתינה המנדטורית, את ההסכמה לאחדות כלכלית בין ישראל ופלשתינה, את המחויבות למשטר "דמוקרטי", ואם נקרא לתוך שתיקותיה את תוכנית החלוקה, אזי גם הכרה בזכויות קבוצתיות של מיעוטים ואת העיקרון החוקתי של "הגנה שווה מצד החוקים" לכל אדם.

אולם כל הערכים הספציפיים שקראתי בטקסט ההכרזה אינם, בהכרח, העקרונות לאורם יש לכבד את זכויות האדם בישראל. הכרזת המדינה מבטאה ערכים קונקרטיים שהתפתחו, עוצבו ונוסחו בנסיבות היסטוריות מסוימות מאוד. הכרזת המדינה נכתבה שלוש שנים אחרי תום מלחמת העולם השנייה, כשהצבא האנגלי עזב את חופי הארץ, כשעצרת האו"ם עמדה לחזור בה מהחלטת החלוקה, וכשהיישוב העברי עמד לפני סכנה קיומית ממשית ולא ידע מה ילד יום. העולם הערבי, לרבות ערביי הארץ, נתפסו כאויב מסוכן מוחשי מאוד. מדינת ישראל היתה עדיין בבהינת חלום לא-ממומש, היישוב העברי טרם גובש לציבור מדיני, ויהדות העולם, שתמיכתה נדרשה ליישוב העברי בזירה הבינלאומית, לא שיתפה-פעולה כפי שמנהיגי היישוב ציפו ממנה. החזון הציוני טרם נהפך לקלישאה, וטרם נוצרו הנסיבות המאפשרות והמחייבות דאגה קפדנית לזכויות פרט וזכויות מיעוטים. שלילת הגלות, ריקון הארץ וההיאחזות בהחלטת החלוקה - כולם ערכים סבירים ומובנים בהקשר זה. הם הרבה פחות סבירים ומובנים ממישים שנה מאוחר יותר, כשמדינת ישראל היא עובדה בלתי-מעוררת, נתמכת על-ידי צבא אדיר-עוצמה; כשמדינת ישראל צפופה כל-כך, שהעלאת כל יהדות התפוצות לא רק שאינה הכרחית, אלא כמעט אינה אפשרית; כשהסכמי שלום נכרתו עם מדינות ערביות אחדות, ועשויים להיכרת עם נוספות; כשהאוכלוסייה הערבית בישראל היא מיעוט הסובל מקיפוח כלכלי, פוליטי ואף משפטי. במציאות העכשווית, אימוץ חוקתי של הערכים הציוניים הקונקרטיים הגלומים בהכרזת המדינה יהווה אנכרוניזם בלתי-סביר, משתק ומונע התפתחות ונורמליזציה.

אם-כן, אימוץ הערכים הספציפיים, כפי שהם מופיעים בהכרזת המדינה, אינו פתרון משביע-רצון. פתרון הולם הרבה יותר מכיל אסטרטגיה כפולה: (1) הפשטה של הערכים ה"ציוניים" שבהכרזה הציונית ושל הערכים ה"דמוקרטיים" שבהכרזה הדמוקרטית לשתיה מערכות של "עקרונות" תיאורטיים, שאפשר לגזור מהם ערכים רלוונטיים למציאות העכשווית; (2) התאמת שתי מערכות ה"עקרונות", והקפדה שכל ערך קונקרטי הנגזר מהן ומאומץ על-ידי שיטת המשפט יעוצב כך שיעלה בקנה אחד עם שתיהן.

במסגרת גישה זו, ניתן להגדיר את "עקרונות ההכרזה הציונית", למשל, כתפיסה ציונית המיוסדת על השקפות הומניסטיות, ליברליות ופלורליסטיות. את הערכים הציוניים ההיסטוריים של שלילת הגלות וריקון הארץ ניתן להמיר, במסגרת זו, בעמדות ציוניות "בוגרות", המביעות ביטחון עצמי והולמות את המדינה הציונית בשנות החמישים

שלה: מחויבות מצד מדינת ישראל לשימור ולטיפוח של התרבות היהודית על כל גוניה ופניה, מחויבות לפיתוח השפה העברית והיצירה העברית, מחויבות המדינה לקשר אמיץ עם כל קהילה יהודית באשר היא, מחויבות לקליטת יהודים בכל שעת מצוקה, הכרה במיעוט הפלשתיני במדינת ישראל כבקבוצה אתנית-תרבותית בעלת זהות והיסטוריה ייחודיות, מחויבות למורשת התרבותית של המיעוט הפלשתיני ומחויבות למעמדה של השפה הערבית. באותו אופן ניתן להמיר מקצת הערכים הדמוקרטיים, כפי שהוגדרו לפני חמישים שנה, בעקרונות דמוקרטיים עדכניים ומפותחים יותר, הכוללים גם זכויות תרבותיות של קבוצות. את הזכות המופשטת לשוויון אפשר לקרוא כמכילה לא רק זכות אזרחית רחבה להגנה שווה של החוקים, אלא גם כבסיס לביטול כל ההסדרים המשפטיים הפוגעים בשוויון בין אזרחים על רקע השתייכותם לקבוצות המוגדרות על בסיס אמונה (או אי-אמונה) דתית, מגדר וזהות אתנית. את זכויותיו האזרחיות של המיעוט הפלשתיני במדינת ישראל ניתן לקרוא כמכילות גם זכויות קבוצתיות לאוטונומיה תרבותית.

סעיף 10 לחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו משריין "כל דין שהיה קיים ערב תחילתו של חוק היסוד". לכן לא יוכל בית-המשפט להגן על זכותו של אדם לשוויון על-ידי ביטול, למשל, של הוראה מהוראות חוק השבות. אולם פלשתיני שיתבע זכות שיבה ארצה בטענה שהוא זכאי לשוויון זכויות אזרחי יוכל לנסות להסתמך על עקרונותיה של הכרזת המדינה הדמוקרטית. בית-המשפט יצטרך לשקול אם האיוון בין עקרונותיה הציוניים של ההכרזה ועקרונותיה הדמוקרטיים מצדיק, בנסיבות העניין, הכרה בזכות השיבה של המבקש. אשה המרגישה כי זכותה לשוויון נפגעת על-ידי הסדר של משרד התחבורה, לפיו נשים רשאיות לשבת בקווי אוטובוס מסוימים רק בחלקו האחורי של הרכב הציבורי, תוכל להסתמך על עקרון השוויון המעוגן בהכרזות המדינה הדמוקרטית והציונית כאחת. קריאה משמעותית של הוראת השוויון תאפשר לבית-המשפט לאמץ את הדוקטרינה האמריקאית לפיה מדיניות של "separate but equal" פוגעת בזכות לשוויון. חוק המרה חדש, אם ימנע הכרה בהמרת-דת שגערכת על-ידי זרמים שונים ביהדות, יהא חשוף לביקורת שיפוטית: בית-המשפט יוכל לבחון אם יש בהסדר החוקי החדש כדי לפגוע בחופש הדת היהודית המובטח הן בעקרונותיה של ההכרזה הציונית והן בעקרונותיה של ההכרזה הדמוקרטית.

לא זה המקום לבחון ביסודיות את הערכים הציוניים והדמוקרטיים ההולמים את המציאות החברתית-המשפטית של החברה הישראלית על סף המאה העשרים ואחת, ולא עלי המלאכה לסיים. הצעתי אינה אלא שבמסגרת פרשנות של זכויות האדם המוגנות בחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו, הדיון ב"עקרונות" הכרזת המדינה צריך להתמקד בהגדרת האידיאולוגיה הציונית (החילונית) הרלוונטית למציאות ההווה, בהגדרת האידיאולוגיה הדמוקרטית הרלוונטית ובהתאמת פתרונות קונקרטיים לשתיהן. דוגמה מובהקת לצורת התמודדות כזו ניתן למצוא בפסק-דינו של בית-המשפט העליון בע"א 105/92 ראם מהנדסים נ' עיריית נצרת עילית.<sup>143</sup> באותו עניין ביקשו המערערים לפרסם מודעות (על-אודות מכירת דירות למגור הערבי) בשפה הערבית בלבד. המשיבה

143 פ"ד מוז' (5) 189. דאו במיוחד בע' 207-209.



סירבה, בדורשה שכל מודעה תכיל את נוסח ההודעה גם בשפה העברית. בפסק־דין ארוך ומנומק שקל הנשיא ברק את מקומה המיוחד של השפה העברית במדינת־ישראל לעומת זכותו של הציבור הערבי במדינת־ישראל לחופש לשון. השיקול האחד מתיישב היטב עם פירוש לאומי־תרבותי רחב ועכשווי של עקרונות ההכרזה הציונית; האחר מעוגן בעקרונותיה של ההכרזה הדמוקרטית. כפי שהנשיא מפרש: "הכרזת העצמאות, המהווה, את האני־מאמין של העם, קבעה כי מדינת ישראל תבטיח חופש דת, מצפון, לשון..."<sup>144</sup> בית־המשפט קבע פה־אחד כי בהקשר המסוים שנידון, זכות האוכלוסייה הערבית לחופש הלשון גוברת על המדיניות הציונית של עידוד הלשון העברית וטיפוחה. המערערים זכו, והרשו לפרסם את מודעותיהם בשפה הערבית בלבד. בעניין זה לא עשה בית־המשפט שימוש בסעיפי עקרונות־היסוד שבהוקי־היסוד החדשים. הוא גם לא נזקק לבטל הוראה של החקיקה הראשית. במקומות אחרים יהיה ניתן להפעיל שיקולים כאלה שהופעלו בעניין זה במסגרת דיונים שיפוטיים בסעיפי עקרונות־היסוד. במסלול זה יוכל בית־המשפט לבחון את חוקיותם של חוקים (אלה שאינם "משוריינים") על־פי עקרונות הכרזת המדינה.<sup>145</sup>

לא למותר להדגיש שכל האמור מתייחס להגנת זכויות האדם במסגרת משפט המדינה; חלקים של החברה הישראלית יוכלו תמיד להחזיק בתפיסות־עולם שונות ומגוונות בכל הקשר אידיאולוגי, דתי, ואף ביחס לזכויות האדם. מסגרת מדינית־משפטית דמוקרטית־ליברלית אינה שוללת את זכותן של קבוצות אוכלוסייה להגדיר את "יהדותן" או את יחסן לזכויות אדם בכל אופן בו יחפצו; אך היא שוללת את זכותן לכפות את הגדרותיהן על קבוצות אחרות ועל כלל החברה. עקרונותיה של הכרזת המדינה מאפשרים כפייה, על־ידי המדינה, של עקרונות ציוניים (חילוניים) ודמוקרטיים בלבד. קביעת ציונות המשפטי של המדינה אינה זהה עם קביעת תפיסותיהם הערכיות של אזרחיה, וייתכן שבמסגרת גיבוש של עקרונות זכויות האדם של המשפט הישראלי יש מקום לחוק את ההבחנה בין שתי הסוגיות.<sup>146,147</sup>

144 שם, בע' 202.

145 פסק־דין מעניין נוסף שניתן עוד בטרם נחקקו חוקי־היסוד הוא בג"צ 47/82 קרן התנועה ליהדות מתקדמת בישראל נ' שר הדתות, פ"ד מג(2) 661. בהסתמכו על הכרזת המדינה הציונית קבע השופט ש' לוין כי "מדינת ישראל אמורה לקלוט עליה ולשמש מרכז לאומי לכל היהודים על כל זרמיהם, השקפותיהם והמחלוקות שביניהם, ברוח הכרזת העצמאות, אין למנוע הענקת שירותי נישואין לקהילות השונות על־ידי רבנים המקובלים עליהם, אלא אם כן קיימת מניעה שבדין או בסדר הציבורי, שבעטייה יש להשיב פניהם ריקם" (שם, בע' 715).

146 לזיהוי הרווח בין השתיים, ולהשתלטות השיח המשפטי־המדיני, ראו ר' שמיר "חברה יהודית ופנדרמנטליזם דמוקרטי: על מקורותיה החברתיים של הפרשנות השיפוטית" עיוני משפט יט (התשנ"ה) 699.

147 אזכיר שוב כי סעיף 1א בחוק־יסוד: כבוד האדם וחירותו, סעיף המופיע מייד אחרי סעיף עקרונות־היסוד, קובע כי מטרת החוק היא להגן על כבוד האדם וחירותו "כדי לעגן בחוק

שתי ההכרזות המפעמות יחד בגוף הכרזת המדינה הן הבסיס הערכי היחיד, ההכרחי, הבלתי־נמנע, ממנו ניתן לגזור "עקרונות" רלוונטיים לקביעת זכויות האדם במדינת־ישראל. היחס בין שתי ההכרזות מסובך ומסוכסך. כהנא הציע להמית את האחת ולשנות את צביונה של הנותרת. בחקיקת סעיף 7א לחוק־יסוד: הכנסת בחרה הכנסת לא להכיר בבעייתיות שבשניות, ועם זאת הפרידה את ערכיהן של שתי ההכרזות לשני סעיפים שונים. עימות מעניין במיוחד בין שתי ההכרזות התרחש בטקס המרכזי של יום העצמאות החמישים של מדינת־ישראל. ראש הממשלה דאז, בנימין נתניהו, בחר לגלם את תפקידו של ראש הממשלה הראשון, דוד בן־גוריון, ולקרוא, בהר הרצל בירושלים, את הכרזת המדינה. נתניהו קרא את מסמך היסוד בנימה תגית, ובחר לסיים בתום הפסקה הקובעת "לפיכך נתכנסנו...". כלומר: נתניהו בחר להכריז את ההכרזה הציונית לבדה, וללא סעיף זכויות האדם האוניוורסלי. בניגוד חריף לבחירה זו, בחלקו האמנותי של אותו ערב, אמנים ישראלים בחרו לשיר דווקא את סעיף זכויות האדם לבדו...

בסעיפי עקרונות־היסוד שבחוקי־היסוד החדשים שתקה הכנסת בנקודה חשובה זו, ודיברה בנשימה אחת בכל עקרונותיה של הכרזת המדינה, אני סבורה כי עלינו לקרוא את שתי ההכרזות, על כל הקושי החברתי והאידיאולוגי הכרוך בכך; יש לראות ולכבד את שתיהן, ולדובב אותן לפתח כיניהן דו־שית, שיאפשר להגיע להסדרים משפטיים מוסכמים בנקודות מוגדרות, בזו אחר זו. לעיתים קשה לראות כיצד ניתן לממש חזון הרמוני, כמעט אוטופי זה, במציאות חברתית הרמונית ואוטופית הרבה פחות. אך במצב המשפטי והחברתי הקיים, איני רואה דרך אחרת. בלית ברירה אין לנו אלא להיאחז ולהאמין במלותיו של חוזה המדינה הציונית־החילונית־הדמוקרטית, שכבר הגשימו עצמן בתקופות קשות בעבר: אין דבר העומד בפני הרצון.

יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית". ההשוואה בין "מדינה יהודית ודמוקרטית" בסעיף זה לבין "העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל" בסעיף עקרונות־היסוד יוצרת קושי פרשני. דומני כי צירוף הסעיפים מחייב בחירה באחת משלוש פרשנויות: (א) זכויות האדם ייקבעו בהתאמה הן עם אופיה "הציונית־החילונית־הדמוקרטית" והן עם אופיה "היהודי־הדתית־הדמוקרטית" של המדינה; (ב) כל "זכויות היסוד", הנזכרות בסעיף עקרונות־היסוד, יכובדו ברוח הכרזת המדינה, ואילו "ההגנה על כבוד האדם וחירותו", הנזכרת בסעיף המטרה, תעגן את ערכיה היהודיים־הדמוקרטיים של המדינה; (ג) מכיוון שסעיף עקרונות־היסוד נוסף כתיקון מאוחר (ולכן הוא "גובר" על הוראה מוקדמת), ומכיוון שסעיף עקרונות־היסוד הוצג בראש החוק, יש לפרש את הצירוף "מדינה יהודית ודמוקרטית" שבסעיף 1א על־פי עקרונותיה של הכרזת המדינה שבסעיף 1. כל אחת משלוש הגישות מעוררת קשיים, אם כי השלישית היא, אולי, הפחות בעייתית מבחינת הקוהרנטיות של הוראות החוק. בית־המשפט יצטרך לתת את דעתו גם על שאלה זו ולהכריע בה.