

מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות

דת ודמוקרטיה בישראל

בנימין נויברגר

ירושלים, יולי 1997

על המחבר

פרופ' **בנימין נויברגר** הוא ראש החוג לסוציולוגיה ומדע המדינה באוניברסיטה הפתוחה.

על המחקר

צוות מחקר הפועל במסגרת מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות בודק את היחסים בין דת למדינה ברמה הארצית ובין דת וחברה ברמה העירונית. המחקר ברמה הארצית מברר סוגיות הקשורות במחלוקות בנושאים של זהות יהודית, דיני אישות, פלורליזם דתי ובהסדרים שנוצרו לאורך זמן בתחומים אלה. המחקר ברמה העירונית, שבמרכזו ירושלים ובני ברק, עוסק במאבקים על אזורי מגורים, על כללי התנהגות ברשות הציבור ועל השליטה במערכת הפוליטית. המחקר שלפנינו בוחן את יחסי דת ומדינה בכמה מדינות מערביות. על בסיס בחינה זו בודק המחקר באיזו מידה ההסדרים בנושא דת ומדינה בישראל תואמים את המקובל בדמוקרטיות המערביות.

על מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות

המודעות בדבר חשיבותו של מחקר מכון למדיניות גוברת והולכת, לא רק בקרב חוקרים וקובעי מדיניות אלא גם בקרב קרנות ציבוריות ופרטיות. **קרן פלורסהיימר**, שבראשה עומד ד"ר **סטיבן ה' פלורסהיימר**, יזמה את ייסודו של מכון מחקר שיתרכו במחקרים העוסקים בסוגיות-מדיניות ארוכות טווח. מטרתו הבסיסית של המכון היא לחקור תהליכים יסודיים שיעסיקו את קובעי המדיניות בעתיד, לנתח את המגמות וההשלכות ארוכות הטווח של תהליכים אלה ולהציע לקובעי המדיניות חלופות של מדיניות ואסטרטגיה.

חברי הוועד המנהל של המכון הם: ד"ר **סטיבן ה' פלורסהיימר** (יו"ר), עו"ד **י' עמיהוד בן-פורת** (סגן יו"ר), מר **דוד ברוידט**, לשעבר מנכ"ל משרד האוצר, ומר **הירש גודמן**, העורך הראשי של ה"ג'רוסלם ריפורט". מנהל המכון הוא פרופ' **עמירם גונן**, מן המחלקה לגאוגרפיה באוניברסיטה העברית בירושלים.

עורכת לשונית : ליאורה הרציג
עורכת אחראית : שונמית קרין
הכנה לדפוס : סילבינה פיטסני
הדפסה : דפוס אחוה בע"מ

הדברים המובאים בפרסום זה הם על דעת המחבר בלבד

©1997, מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות בע"מ
רח' דיסקין 9א', ירושלים 96440 טל 5666243-02 פקס : 5666252-02
e-mail: floerins@actcom.co.il

ISSN 0792-6251

מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות

רשימת פרסומים בתכנית המחקר על דת, חברה ומדינה

1. המאבק על צביונה התרבותי של ירושלים
שלמה חסון, 1996

2. הפוליטיקה של ההסדרה: יישוב סכסוכים בנושאי דת בישראל
אליעזר דון-יחיא, 1997

3. דת ודמוקרטיה בישראל
בנימין נויברגר

4. המתח התרבותי בין היהודים בירושלים
שלמה חסון ועמירם גוון

ייצאו לאור בקרוב

5. מינהל וממשל בעיר חרדית
יוסף שלהב

תוכן העניינים

7	1 דת ומדינה במשטרים דמוקרטיים
8	דגם הפרדה
12	דגם הכנסייה הרשמית
15	דגם העדות המוכרות
18	2 דת, מדינה ודמוקרטיה בישראל - הממד הרעיוני-היסטורי
18	מסורת דמוקרטית
22	מסורת לא-דמוקרטית
30	3 דת, מדינה וחירויות האזרח בישראל
35	4 סיכום
37	מקורות

1 דת ומדינה במשטרים דמוקרטיים

במאמר שהתפרסם לאחרונה אומר שלמה אבינרי ש"לדת - לכל דת - יש היבט פומבי, ולכן התנהל מאבק בן-דורות בין הדת למדינה על השליטה ברשות הרבים" (אבינרי, 1995). ואכן במדינות רבות - דמוקרטיות ודיקטטורות - התחולל לאורך שנים מאבק עז על מהות הקשר בין דת למדינה. קיימים חמישה דגמים עיקריים של הקשר בין דת למדינה; שניים הם דיקטטוריים וטוטליטריים מובהקים, ושלושת האחרים מיושמים בדמוקרטיות ליברליות (Van der Vyver, 1996, pp. XI-XLVII; דון-יחיא וליבמן, 1976, עמ' 373-396; נויברגר, 1994, עמ' 11-7).

שני הדגמים הלא-דמוקרטיים הם הדגם התאוקרטי והיפוכו - האבסולוטיסטי החילוני. בדגם התאוקרטי "הטהור", הדת שולטת בפוליטיקה ואנשי הדת הם שליטי המדינה. בתאוקרטיה, העצמה כולה היא בידי דת אחת ובידי ארגון דתי אחד, ומיעוטים דתיים או מיעוטים כיתתיים ורעיוניים בתוך הדת השלטת נרדפים עד חרמה. אין בתאוקרטיה הכרה בריבונות העם, שכן חוק המדינה הוא החוק הדתי, כפי שהוא מתפרש על ידי ההנהגה הדתית שאינה נבחרת בבחירות רב-מפלגתיות וחופשיות. בתאוקרטיה מתקיימת פגיעה חמורה בחירויות האזרח שהן לב-לבה של הדמוקרטיה המערבית והליברלית. אין בימינו תאוקרטיות "טהורות", אך מדינות כמו איראן החומייניסטית וסעודיה, הן בעלות סממנים תאוקרטיים, למשל שלטון חכמי הדת (באיראן) או כפיית החוק הדתי (בסעודיה).

הדגם הלא-דמוקרטי השני הוא חילוני-קיצוני ואנטי-דתי מובהק. במשטרים "האבסולוטיסטיים-חילוניים" שלטת אידאולוגיה חילונית אבסולוטית "מעין דתית" הדוחה את כל הדתות - דת הרוב ודתות המיעוטים גם יחד. בשם האתאיזם המדינתי נרדפים אנשי דת ואנשים דתיים, ובמשטר כזה גם אין מכבדים את חירויות האזרח הליברליות - את חופש המצפון והדת, חופש הביטוי והאסיפה, חופש הפולחן, חופש הפרסום וחופש ההתארגנות הפוליטית. במשטרים שכאלה חל איסור על ההורים להעניק לילדיהם חינוך דתי בבתי ספר ציבוריים או פרטיים וחל איסור על כל הוראה דתית. צרפת היקובינית, מקסיקו המהפכנית, ברית המועצות הקומוניסטית, סין המאוואיסטית ומשטרים קומוניסטיים אחרים (למשל בקוריאה הצפונית, בצפון וייטנאם, בקובה, במזרח גרמניה, ברומניה ובאלבניה) התקרבו למודל הדיקטטורי, שניתן לראות בו את תאמומו החילוני האנטי-דתי של המודל הדיקטטורי התאוקרטי.

הדגמים הדמוקרטיים העיקריים הם דגם ההפרדה בין דת ומדינה, דגם הכנסייה הרשמית ומודל הקהילות המוכרות.

דגם הפרדה

בדגם ההפרדה בין דת ומדינה, המדינה מכריזה על עצמה כ"חילונית" (במובן של לא-דתית ולא דווקא של אנטי-דתית) או כ"נייטרלית" או שהיא מכריזה במוצהר על עקרון ההפרדה. כך למשל צרפת, הודו ורוסיה הפוסט-קומוניסטית הכריזו בחוקותיהן על עצמן כ"חילוניות", בעוד שהחוקות הדמוקרטיות של אוסטרליה, אירלנד וספרד מעדיפות את הגדרת המדינה כ"נייטרלית" בענייני דת. דווקא פולין הקתולית כל כך הכריזה בחוקתה על "הפרדה" בין דת למדינה. ההפרדה בין דת למדינה מתקיימת בדרך כלל בכל המדינה (כך למשל בארצות הברית ובצרפת), אך ייתכן ותתקיים גם בחלק מהמדינה שהוא בעל סטטוס פוליטי-מוסדי מיוחד (כמו קנטון גינבה בשווייץ או חבל ויילס בבריטניה). ארצות הברית הכריזה על "הפרדה" כעל עקרון חוקתי, אם כי הדבר לא נעשה ישירות בחוקה, אלא באמצעות פרשנות משפטית של בית המשפט העליון. ההפרדה בין דת למדינה יכולה לנבוע היסטורית מתוך אהדה לדת (כמו בארצות הברית) או מתוך עוינות לדת (כמו בצרפת), אך יתכן שבמהלך ההיסטוריה "ההפרדה האוהדת" תיתפס כפחות אוהדת לדת, בעוד ש"ההפרדה העוינת" תהפוך בהדרגה לפחות עוינת. בכל משטרי ההפרדה מקובל שהחקיקה הממלכתית צריכה להיות בעלת מטרות חילוניות ושאינן היא צריכה לפגוע בדת כלשהי או להעדיף דת כלשהי. עוד מוסכם שבמשטר ההפרדה אין המדינה מעורבת בדת ובארגון הדתי ואין הדת והארגון הדתי מתערבים בענייני מדינה.

דגם ההפרדה הידוע מכל הוא המשטר בארצות-הברית. התיקון הראשון לחוקה קבע כי "הקונגרס לא יחוקק שום חוק שישליט דת-מדינה רשמית או שיאסור את חופש הדת" (exercise Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free thereof). במשפט מפתח זה לא נאמר דבר על הפרדה בין דת ומדינה, אך יש בו שתי אמירות מרכזיות שעליהן נבנתה הפרשנות בדבר הפרדת הדת מהמדינה. אמירה אחת (Establishment Clause) מתייחסת להתנגדות לכינון דת רשמית, מדינתית ומועדפת. היא נועדה להבטיח פלורליזם דתי ומוסדי, וזאת על ידי ניתוק הקשר הממלכתי בין הכנסייה למדינה (Disestablishment). במאה ה-18 מדובר היה בפלורליזם ובדו-קיום של פלגים וכנסיות פרוטסטנטיות, ולמעשה נשמרה העליונות של הנצרות הפרוטסטנטית. בימינו הפרשנות המוסכמת לחוקה בדבר הנייטרליות הדתית של המדינה מתייחסת לכל הדתות - לקתולים, ליהודים, למוסלמים ולאחרים - וההתייחסות לכל הדתות פירושה שוויון כל הדתות בפני החוק ודחיית אפשרות שדת כלשהי תהיה דת "רשמית". בעוד שה-Establishment Clause המזוהה עם תומאס ג'פרסון בא להגן על המדינה מפני שלטון דתי והשפעה דתית, האמירה השנייה העוסקת בחופש הדת (Free Exercise Clause) באה לגונן על הדת והכנסיות מפני כוחה של המדינה. אמירה זו המזוהה עם ג'יימס מדיוסון מדגישה את האוטונומיה של מוסדות הדת ואת חופש הדת, המצפון והפולחן. גם בעניין זה יש לזכור שבמאה ה-18 החירות הדתית הייתה חירות דתית לנוצרים (ולעתים לנוצרים פרוטסטנטים) בלבד, אך בהדרגה הוחלה חירות זו על כלל המאמינים וגם על הלא-מאמינים.

אין מדובר בחוקת ארצות הברית על הפרדה, אך למעשה התיקון הראשון לחוקה הביא להפרדה בין דת למדינה. בעקבות כך פותחה "תאוריית החומה" (wall theory) המפרידה בין דת ומדינה. תפיסת "החומה המפרידה" (wall of separation) מופיעה כבר ב-1643 אצל רוג'ר

ויליאמס שדיבר על התפיסה הפוריטנית של "החומה המפרידה בין גינת הכנסייה ושימון העולם הזה" (de Witte and Green, 1996, pp. 507). ג'פרסון אימץ לו דימוי זה של "חומה" המפרידה בין דת למדינה, ושופט בית המשפט העליון הוגו בלק אמר בפסק דין מפורסם (Everson vs Board of Education, 1947) שה"תיקון הראשון לחוקה בנה חומה בין הכנסייה והמדינה. חומה זו צריכה להיות גבוהה ובלתי חדירה. לא נסכים לשום סדק בחומה". עוד קבע השופט בפסק דין היסטורי זה מהם עקרונות ההפרדה:

The "establishment of religion" clause of the First Amendment means at least this: Neither a state nor the Federal Government can set up a church. Neither can pass laws which aid one religion, aid all religions, or prefer one religion over another. Neither can force nor influence a person to go to or remain away from church against his will or force him to profess a belief or disbelief in any religion. No person can be punished for entertaining or professing religious beliefs or disbeliefs, for church attendance or nonattendance. No tax in any amount, large or small, can be levied to support any religious activities or institutions, whatever they may be called, or whatever form they may adopt to teach or practice religion. Neither a state nor the Federal Government can, openly or secretly, participate in the affairs of any religious organization or groups and vice versa. In the words of Jefferson, the clause against establishment of religion by law was intended to erect "a wall of separation between church and State."

(מצוטט ב-Thieman, 1996, עמ' 55)

בפסק דין אחר (Wallace vs Jaffree, 1985) ניסחו שופטי בית המשפט העליון מחדש בחדות ובבהירות את עקרונות ההפרדה כדלקמן:

The Government [must] maintain strict neutrality, neither aiding nor opposing religion. ...Government in our democracy, state and nation must be neutral in matters of religious theory, doctrine and practice... The First Amendment mandates governmental neutrality between religion and religion, and between religion and non-religion.The Government must pursue a course of complete neutrality toward religion.

(מצוטט ב-Thieman, 1996, עמ' 56)

תיקון זה נותן ביטוי לתפיסה האמריקאית, שלפיה המדינה אינה רשאית לכפות על אזרחיה דת כלשהי והיא מנועה מלהתערב בפעילות הדתית החופשית. הדגם האמריקאי מימש בעצם את חזונו של הרוזן קאמיליו קאבור (Cavour), שאיחד את איטליה ושאף ל"כנסייה חופשית במדינה חופשית" באמצעות הפרדה בין דת ומדינה.

פירוש של עקרון ההפרדה בארצות-הברית הוא שאין המדינה מעדיפה דת כלשהי, שאין הממשל האמריקאי מאמץ דוקטרינה דתית כלשהי ושאסורה אפליה דתית מכל סוג שהוא. על פי הגישה המשפטית "המרחיבה" (את איסור מעורבות המדינה בענייני דת), שהייתה דומיננטית בבית המשפט העליון של ארצות הברית מסוף שנות ה-40 ועד ראשית שנות ה-80 אין לממן בכספי ציבור כל עניין דתי, אין הממשל רשאי להיות מעורב בכל נושא דתי ואין הוא אמור "לעודד" בדרך כלשהי דת או כתות. לכן הוחלט בארצות-הברית לבטל את התפילות

בבתי הספר (הן תפילות הייחודיות לדת מסוימת, הן תפילות כלליות והן דקת דומיה שאינן קשורות לדת אחת), להימנע מהטבעת סמלים דתיים על בולים, מרישום ההשתייכות הדתית במרשם האוכלוסין ומהצבת סמלים דתיים (כגון צלב) במקומות ציבוריים. הגישה המרחיבה לא רק מתנגדת בתוקף לשיעורי דת ממלכתיים בבתי הספר (חובה או רשות) אלא גם לקיומם של שיעורי דת לאחר שעות הלימודים במתקני בתי הספר הציבוריים וכן לכל סיוע ממשלתי לשיעורי דת פרטיים מחוץ לכותלי בית הספר. עוד מתנגדת הגישה המרחיבה ללימוד "מדע הבריאה" (creation science) בצד הלימוד המדעי המקובל על היווצרות החיים והעולם. עם זאת, גם בארצות-הברית יש מחלוקות על משמעות ההפרדה בין דת ומדינה. הגישה "המצמצמת" (את איסור מעורבות המדינה בענייני דת) מסתמכת על פירוש דווקני של האמור בחוקה. על פיה, כל עוד אין העדפה של דת או של כנסייה כלשהי, מותר למדינה לתמוך בבתי ספר דתיים ומותר לה להנהיג דקת דומיה (שבה כל תלמיד יכול להתפלל בהתאם לאמונתו או לא להתפלל בהתאם להשקפתו). אפשר גם להציג את חילוקי הדעות בין הגישה "המרחיבה" ו"המצמצמת" כמחלוקת בין אסכולה הדוגלת בהפרטה מלאה של הדת ונסיגתה הטוטלית מהפרטה לבין אסכולה המבקשת לשמר פרהסיה שהיא לפחות דתית במידת מה גם אם אינה מזדהה עם דת זו או אחרת. (מעניין בהקשר זה שהארגונים היהודיים הגדולים בארצות הברית תמכו רובם ככולם בגישה "המרחיבה").

הפרדת הדת מהמדינה בארצות-הברית אינה מעידה על עוינות לדת כלשהי, אלא על שאיפה למנוע דומיננטיות של דת אחת ובכך להגן על חירותן של כל הדתות והכתות. השופט הארי בלקמון (Blackmun) ניסח את התפיסה האמריקאית בצורה קולעת באומרו שההפרדה בין דת למדינה בממשל שהוא "חילוני" בתפקידיו ובפעולותיו היא חיונית דווקא כדי להבטיח "כבוד לפלורליזם הדתי". החברה האמריקאית היא חברה דתית מאוד, ותפיסות חילוניות מיליטנטיות ואנטי-דתיות היו בה תמיד נחלת מיעוט שולי וחסר השפעה. אבותיה ומייסדיה של ארצות הברית ראו בדת (ובמוסר) "עמודי תווך של החברה האזרחית" (ג'ורג' וושינגטון) ו"גורמים הכרחיים לריסון יצרים שלטוניים" (ג'ון אדאמס). דווקא בארצות-הברית, המקיימת הפרדה בין דת ומדינה, כל שטר כסף וכל מטבע נושאים את המילים "In God We Trust" ושבועת האמונים של הנשיא, השרים, השופטים וחברי הקונגרס מסתיימת במילים: "So Help Me God". ישיבות הקונגרס ובתי הנבחרים במדינות השונות נפתחות בתפילה, והנשיא מכריז שוב ושוב על ימי תפילה והודיה. דווקא בארצות-הברית פועלת מערכת חינוך דתית פרטית - מגן הילדים ועד האוניברסיטה - רחבה ופלורליסטית. (המדינות השונות מעניקות תמיכה מסוימת לבתי ספר פרטיים דתיים, בתנאי שאינם מתנים את הכניסה לבית הספר באורח חיים דתי מסויים). חלק מחגיגה הרשמיים של ארצות הברית הם דתיים-נוצריים, וב-Good Friday מורידים את הדגל לחצי התווך לזכר צליבתו של ישו. בצבא ארצות-הברית משרתים כמרים צבאיים ורבנים צבאיים - נוהג שאי אפשר להעלותו על הדעת במדינה עוינת לדת. פטירת הכנסיות מתשלום מס, (גם על פעילות שאינה דתית) מעידה אף היא על גישה אוהדת לדת. אף שכל הגישות אוהדות ביסודן לדת - וזאת בהתאם לכוונות ולערכים של אבות החוקה - יש חוגים דתיים (מדובר בעיקר בכנסיות פרוטסטנטיות פונדמנטליסטיות, בכנסייה הקתולית וביהדות האורתודוקסית) הרואים בהפרדה הקיצונית בין דת למדינה (שבסוד הגישה "המרחיבה" את איסור מעורבות המדינה בענייני דת) ביטוי של עוינות לדת (Liebman, 1997, p. 14).

היא יותר אוהדת לדת. יש פרשנים שמדברים אפוא על שתי גישות של ניטרליות ממלכתית - ניטרליות דווקנית (strict neutrality) וניטרליות לא מפלה (undiscriminatory) או אף מיטיבה (benevolent) (Wald, 1996, p. 79; Thieman, 1996, pp. 61).

יש להדגיש שהטקסים הדתיים הפומביים והסמלים הדתיים הממלכתיים אינם נוגעים בדרך כלל לדת מסוימת. (החגים הלאומיים הנוצריים הם היוצא מן הכלל המעיד על הכלל). כך למשל התפילות בפתחת מושב הקונגרס הן של אנשי כמורה מכל הדתות, ושבעת האמונים מתייחסת לאלוהים במונח הכללי ולא לישו הנוצרי. הסוציולוג ברוך קימרלינג טוען שבעצם מדובר פה ב"דת אזרחית" שספגה אל תוכה מרכיבים מדתות שונות (קימרלינג, 1995). הדיון הרווח על "הציוויליזציה" (לא הדת!) היהודית נוצרית אולי ממחיש תפיסה זו. עם זאת, ודאי יהיו מי שיטענו שאפילו בארצות הברית "הדת האזרחית" היא בעלת "גוון נוצרי" (גוטמן, 1996, עמ' 10).

אך לא תמיד נובעת ההפרדה בין דת למדינה מאהדה לדת. יש שמקורה דווקא בעוינות לדת וברצון לקצץ את כנפיה, וצרפת היא דוגמה לכך. בעוד שבארצות הברית ההפרדה נבעה לפחות בהתחלה מפלורליזם של כנסיות ומהרצון להימנע מהשתלטות של כנסייה אחת - בצרפת הייתה כנסייה אחת כל-יכולה, ומגמות ההפרדה כוונה כנגדה. אין ספק שאחד מיעדי המהפכה הצרפתית בשנת 1789 היה הממסד הדתי, שבאותה עת הממסד המלוכני-אריסטוקרטי גילם את "המשטר הישן". בצרפת שלפני המהפכה שלט המלך בחסד האל, הדת הקתולית הייתה דת המדינה והמיעוטים הדתיים היו בעלי מעמד נחות. המהפכה שינתה כל זאת. היא הכריזה על חופש הדת, ביטלה את האוטונומיה של הכנסייה הקתולית והקימה במקומה כנסייה בחסות המדינה, שכוהניה הוצרכו להישבע למדינה. כן הנהיגה צרפת בשנת 1791 נישואין אזרחיים ופעלה גם לחילון החינוך. בשנת 1795 נאסרה הצגת סמלים דתיים בפומבי ונקבע שהרפובליקה אינה מכירה בשום דת ולא תממן שום שירות דתי. נסיגה מתפיסת ההפרדה הייתה בשנת 1801, כשנפוליון חתם על קונקורדט עם הכנסייה הקתולית שבו נקבע בו כי הדת הקתולית היא דתו של הרוב המכריע של העם הצרפתי. עם שובם של הבורבונים לכס המלוכה, הוענק לכנסייה צ'רטר חדש, ובו נקבע כי הדת הקתולית היא דת המדינה. חוץ משינויים בלתי משמעותיים ולתקופות קצרות לא השתנה מצב דברים זה עד 1905. אז בוטלה כל הכרה חוקתית בדת או בכנסייה, וכך חלה הפרדה מלאה בין דת למדינה. המדינה הפקיעה את אדמות הכנסייה ובנייני הכנסייה וחדלה לממן את הכנסייה ואת כמריה. הדת חזרה למעמדה הרשמי בתקופת משטר וישי (1940-1944), אך חוקות הרפובליקה הרביעית (1946) והחמישית (1958) שוב שללו ממנה כל מעמד רשמי והכריזו על חילוניות המדינה. חילוניות המדינה הופגנה לאחרונה בצורה קיצונית במערכת החינוך, כשבתי המשפט דחו הן עתירה של מוסלמית שדרשה להופיע ברעלה בבית הספר הממלכתי והן עתירה של יהודי שדרש לפטור אותו מלימודים בשבת. בשני המקרים פסקו שופטי "מועצת המדינה" - הגוף המשפטי העליון לענייני מנהל - שחילוניות מערכת החינוך הממלכתית מונעת מהם להיענות לעותרים. עם זאת, החילוניות הרשמית של המדינה אינה מונעת עריכת טקסי מדינה רשמיים וחגיגים בכנסיית נוטרדם (לאחרונה נערך בכנסייה זו טקס האשכבה הממלכתי לנשיא מיטראן). יתר על כן, לכנסייה הוחזר רוב רכוש וגם מומנו חלק מבתי הספר הדתיים. ניסיונו

של הנשיא מיטראן בסוף שנות השמונים לקצץ בסיוע הממשלתי לבתי הספר הדתיים נכשל לאחר הפגנות המונים סוערות.

דוגמה נוספת להפרדה בין דת למדינה שמקורה בעוינות לכנסייה היא ההפרדה שהייתה נהוגה באיטליה מאז איחודה ב-1860 ועד שנת 1929. מקור העוינות היה התנגדותה של "מדינת הכנסייה" - שהצטמקה מאוחר יותר למדינת הוותיקן של היום - לאיחודה של איטליה. הפרדה זו התמוטטה כליל עם חתימת ההסכמים הלטרניים בין מוסוליני והאפיפיור בשנת 1929, שהעבירו את איטליה מקוטב אחד לשני - מהפרדה גמורה לכינונה של מעין דת רשמית.

ייתכן גם מעבר מהפרדה עוינת להפרדה אוהדת - כך למשל קרה במעבר מברית המועצות ופולין הקומוניסטיות אל רוסיה ופולין הפוסט-קומוניסטיות.

יש לציין שהפרדת הדת מהמדינה, בין שמקורה באהדה לדת ובין שמקורה בעוינות כלפיה, נועדה להבטיח את חירויות הפרט ואת השוויון למיעוטים דתיים ולא דתיים ולמנוע מאבקי דת. אך היו מקרים של הפרדה עוינת שהידרדרה לדיכוי הדת ולפגיעה בחירויות היסוד של מאמינים. כך קרה בעיקר לאחר מהפכות אלימות (1789 בצרפת, 1911 במקסיקו, 1917 ברוסיה, 1949 בסין וכו') שהביאו לכינון משטרי עריצות "מהפכניים", "עממיים" או קומוניסטיים.

דגם הכנסייה הרשמית

דגם דמוקרטי שני של דת ומדינה הוא דגם הכנסייה הרשמית (Established Church), שבו המדינה מכירה בכנסייה מסוימת (ובדת מסוימת) ככנסייה ממלכתית. הכנסייה האנגליקנית באנגליה (Church of England), הכנסייה הפרסביטריאנית בסקוטלנד מאז האיחוד עם אנגליה ב-1706 (Church of Scotland), הכנסייה האוונגליסטית-לוותרנית בשבדיה, בדנמרק, בנורבגיה, באיסלנד ובפינלנד, הכנסיות האורתודוקסיות-מזרחיות ביוון ובולגריה - כל אלה נהנות ממעמד-על חוקתי של "כנסייה רשמית" (בשבדיה מעמד זה בוטל ב-1996, אך ההפרדה תהיה בתוקף רק החל משנת 2000). גם ברוב הקנטונים בשווייץ קיימת כנסייה רשמית, אך אין כנסייה רשמית לשווייץ כולה. במלטה, במונקו, בליכטנשטיין ובחלק ממדינות אמריקה הלטינית, העדפת הכנסייה הקתולית בחוקה היא סמלית והצהרתית גרידא, בעוד שבדגם הבריטי-סקנדינבי יש לכך גם משמעות אופרטיבית, פוליטית ומוסדית. מטעם זה מקובל לכתוב את הדגם המתון יותר של הכנסייה הרשמית בשם "הכנסייה הנתמכת" (Endorsed Church) (על מושג זה, ראו Durham, 1996, pp.20).

שלא כמו בדגם ההפרדה, בדגם הכנסייה "הרשמית" או "הנתמכת" ניתנת עדיפות ממלכתית וסמלית לכנסייה מסוימת ולדת מסוימת. בדגם הבריטי-סקנדינבי קיימת מעורבות מסוימת של המדינה בכנסייה ובדת - מעורבות רבה ומשמעותית יותר ממעורבות הכנסייה והדת בענייני המדינה. מעורבות מדינתית זו היא עדות לכך שבעבר הכנסייה הייתה זרוע שלטונית. חשוב עם זאת לציין, שההעדפה הממלכתית של דת מסוימת ושל כנסייה מסוימת מתקיימת במקביל ליחס סובלני ושוויוני אל זרמים דיסידנטים בתוך הכנסייה הרשמית, אל כתות

ודתות אחרות וגם כלפי אידאולוגיות חילוניות כמעט בכל הנושאים המשמעותיים. זאת לעומת "מדינות איסלאמיות" (כגון איראן), שבהן הסובלנות כלפי דתות אחרות היא חלקית ומוגבלת, וגם לעומת מדינות קתוליות אוטוריטריות (כגון ספרד בתקופת פרנקו), שבהן היה אי-שוויון בולט ומפלה כלפי דתות אחרות.

הדוגמה המובהקת לדגם הכנסייה הרשמית היא אנגליה, שבה המלך או המלכה עומדים תמיד בראש הכנסייה הרשמית (בסקוטלנד אותו מונרך עצמו הוא ראש הכנסייה הרשמית הסקוטית). מי שאינו אנגליקני לא יוכל לעולם לשבת על כס המלוכה, ולכן המלך אינו יכול להמיר את דתו. חוק משנת 1700 גם אוסר על המלך להתחתן עם בת הדת הקתולית (ב-1978 נאלץ הנסיך מקנט לוותר רשמית על כל טענה לכתר, שכן בשנה זו נשא לאישה קתולית). בהתאם ל"חוק שבועת ההכתרה" (Coronation Oath Act) משנת 1688, המלך נשבע עם הכתרתו "לשמור על הדת הרפורמית הפרוטסטנטית שנקבעה בחוק [כדת רשמית]" (to maintain the Protestant Reformed Religion established by law). עוד עליו להכריז על עצמו כעל "מגן האמונה" (Defender of the Faith) - לא כל אמונה, אלא האמונה האחת, הנוצרית-פרוטסטנטית (Cumper, 1996, pp. 214-215). (הנסיך צ'רלס ידוע ברצונו להמיר שבועה זו בשבועה להגן על "אמונה", כל אמונה שהיא ולא האמונה האחת). דגל המדינה מורכב מצלב כפול שהוא סמל נוצרי מובהק, וגם על מטבעות המדינה מוטבעים על יד שמו של המונרך ראשי התיבות "מגן האמונה". הכנסייה הרשמית גם מארגנת טקסים ממלכתיים, כגון טקס הכתרת המונרך או טקסי אשכבה לנופלים במלחמה. עשרים ושישה הבישופים הבכירים של הכנסייה, ובהם הארכיבישופים של יורק וקנטרברי, יושבים בבית הלורדים מתוקף תפקידם "כלורדים רוחניים" (Lords Spiritual). כל חוקי הכנסייה הרשמית וכלליה (measures) שמתקבלים באסיפת הכנסייה הכללית (General Synode) חייבים באישור הפרלמנט (ואין זה משנה שאין בו בדרך כלל רוב אנגליקני). ספר התפילות הרשמי של הכנסייה אושר על ידי הפרלמנט ב-1588, ב-1662, ב-1872 ולאחרונה ב-1990 (עם אושר התיקון המאפשר מינוי גברים גרושים לכהונה) וב-1994 (כשנשים אושרו לכהונה בדרגות הזוטורות) (Cumper, 1996, pp. 218). מינוי הארכיבישופים (של קנטרברי ויורק) והבישופים של הכנסייה נעשה על ידי המונרך ב"המלצת" ראש הממשלה. בדרך כלל ראש הממשלה מאשר את המלצות ועדות המינויים של הכנסייה, אך אין זה כך תמיד. כך למשל ב-1981 מינתה ראש הממשלה מרגרט תאצ'ר לתפקיד הבישופ של לונדון את המועמד שהיה שני בסולם העדיפויות של הכנסייה. הכלל המערב את ראש הממשלה במינוי הבישופים יכול להוביל לסיטואציה שבה ראש ממשלה לא-אנגליקני (ואולי אף לא-נוצרי) יעסוק במינויים של בישופים לכנסייה הרשמית. באנגליה קיים גם חוק חילול השם (Law of Blasphemy) המאפשר להעמיד לדין פלילי כל מי שאומר דברי כפירה כנגד הנצרות. זו לשון החוק: "כל מי שמחרף את הדת הנוצרית חותר בדבריו תחת החוק" (to reproach the Christian Religion is to speak in subversion of the law) (Cumper, 1996, pp. 223).

אף כי מאז 1922 לא הועמד איש לדין בעוון חילול השם, החוק לא בוטל (ב-1991 נעשה ניסיון של מוסלמים להעמיד את הסופר סלמן רושדי לדין בהתאם לאותו חוק, אך הדבר לא הסתייע שכן החוק מדבר במפורש על חירוף הדת הנוצרית ולא על פגיעה בדת כלשהי).

עוד נהוג באנגליה על פי חוק שהתקבל ב-1988, שבכל בית ספר ממלכתי תתקיים תפילה

יומית קיבוצית (daily act of collective worship). ברוב ה-county schools באנגליה ובוויילס מקובל ש"התפילה צריכה להיות בכללותה או ברובה בעלת אופי נוצרי רחב המשקף את עיקר המסורת של האמונה הנוצרית, וזאת מבלי להתייחס במיוחד לכנסייה או לזרם נוצרי" (Cumper, 1996, pp. 237). אם רוב הילדים אינם נוצרים, ניתן לפנות ל"מועצה המקומית המייעצת בענייני חינוך דתי" (Local Standing Advisory Council on Religious Education), לבקש פטור מהתפילה לכל הילדים או למקצתם ולבקש לקיים תפילה חלופית. נוסף לתפילה היומית, מתקיימים שיעורי דת בבתי הספר הממלכתיים, אבל כך או אחרת רשאים ההורים להוציא את ילדיהם הן מהתפילה היומית והן משיעורי הדת.

בדומה ליהדות, שבה קיימת זיקה עזה בין דת ולאומיות, קיים באנגליה קשר עמוק בין כנסייה ואומה, ויש טוענים ש"הכנסייה יצרה את האומה". ייתכן שמצב הדברים באנגליה ובארצות סקנדינביה הוא טיפוסי למדינות לאום שבהן הלאום הדומיננטי מזוהה עם דת מסוימת. במקרה כזה, לדומיננטיות של הלאום מתלווה העדפה מסוימת של דתו "הלאומית".

יש הגורסים בציניות ברוח אורוול ש"בריטניה היא מדינה שבה כל האמונות שוות, אך כמה מהן שוות יותר" (Cumper, 1996, pp. 241), עם זאת צריך לומר שההעדפה הרשמית אינה פוגעת כלל בחירויות הדת של בני כל הדתות והכתות האחרות בבריטניה. תיתכן אפוא שיטה המעניקה מעמד סמלי בכיר לדת אחת בלי למסד הפליה של ממש של דתות אחרות, כשם שתיתכן שיטה המעניקה לכאורה מעמד רשמי שווה לכל הדתות, אך למעשה יש בה דתות המופלות לרעה.

איטליה היא דוגמה למדינה שעברה מדגם של דת מדינה בתקופה הפאשיסטית (בשנים 1929-1943) לדגם של "מעין כנסייה רשמית" (בשנים 1947-1984), ולבסוף - לדגם של "כנסייה נתמכת". בהסכמים הלטרניים של 1929 נאמר שהדת הקתולית היא הדת היחידה של המדינה האיטלקית. עוד נקבע בהם שלכנסייה חלק נכבד במורשת הלאומית האיטלקית, ומסיבה זו הונהגו לימודי דת חובה בבתי הספר הממלכתיים. החוקה הפוסט-פאשיסטית אמנם הבטיחה חירות שווה לכל הדתות ועמדה על כך שהמדינה והכנסייה הן בלתי תלויות וריבוניות, אך מאידך גיסא נקבע שההסכמים הלטרניים ימשיכו להסדיר את יחסי המדינה והכנסייה. רק בשנת 1984 ביטלה איטליה את הסעיף הבעייתי בהסכמים הלטרניים שקבע כי הדת הקתולית היא "הדת היחידה של המדינה האיטלקית". עם זאת נשמרה העדפה סמלית של הקתוליות באמירה ש"עקרונות הקתוליות" הם חלק מ"המורשת האיטלקית". שלא כמו בתקופה הפאשיסטית בוטלה חובת שיעורי הדת בשנה זו בבתי הספר הממלכתיים אך הם נשארו כלימודי רשות בתכנית הלימודים (על איטליה, ראו גוטמן, עמ' 13). גם ספרד עברה מטמורפוזה דומה מדת מדינה בתקופת פרנקו למצב חוקתי של כנסייה נתמכת (על פי החוקה מ-1978). בחוקה הובטחו חופש הדת והפולחן והתחשבות אוהדת של המדינה בכל האמונות והכנסיות, אך רק הכנסייה הקתולית הוזכרה בשמה, ובכך נשמרה העדפת החוקתית-סמלית. הן באיטליה והן בספרד מממנת המדינה את פעולות הכנסייה באמצעות מס מדינה מיוחד, המוטל על הבוחרים להיות מאמינים וחברים.

דגם העדות המוכרות

דגם העדות המוכרות מקובל בכמה וכמה מדינות מערב אירופיות. הן בגרמניה הוויימארית והן ברפובליקה הפדרלית שלאחר מלחמת העולם השנייה (במערב גרמניה בשנים 1949-1989 ובגרמניה המאוחדת מאז שנת 1989) המדינה לא מזדהה עקרונית עם דת מסוימת; זאת בניגוד לגרמניה הקיסרית שלפני 1918, שהייתה רשמית "מדינה נוצרית". גרמניה הדמוקרטית הן של ויימאר והן של בון וברלין, נסוגה "מזירת הקרב התאולוגית" (Heckel, 1996, pp. 196). אין בה כנסייה ממלכתית-רשמית, והמדינה היא "ניטרלית" בענייני דת ומדינה באופן עקרוני. בניגוד לדגם הכנסייה הרשמית, אין מעורבות של המדינה בענייני הכנסייה - לא בענייני מינוי וקידום כמרים ולא בעניין ספר התפילות. אך כנהוג אפילו בדגם ההפרדה האמריקאי או הצרפתי, חלק מחגיגה הרשמיים של גרמניה הם חגים נוצריים, מה שמשקף את העובדה שהרוב המכריע של האוכלוסייה הוא נוצרי. עם זאת, ובניגוד לדגם ההפרדה, מוכרות הכנסיות על ידי המדינה הגרמנית כתאגידים מיוחדים, ומקובלת התפיסה שהמדינה מעניקה "שירותי דת" לאוכלוסייה כפי שהיא מעניקה לה שירותי חינוך, בריאות, תחבורה וסעד. בניית חלק ממבני הכנסיות ממומנת מכספי המדינה, וחלק מן הכמרים הם עובדי מדינה בעלי מעמד מיוחד. החלק הארי של מימון הכנסיות בא מ"מס כנסיות", המוטל על האזרחים והנגבה עם מס ההכנסה. אזרח יכול להודיע על פרישתו מהכנסייה אליה השתייך (הרוב הגדול אינו עושה זאת), ואז אין גובים ממנו את מס הכנסייה, אך אזרח כזה לא יכול ליהנות מ"שירותי הכנסייה" (השתתפות בטקסי הקהילה, טבילה, נישואין, קבורה דתית וכו'). בדומה לכך, נהוג בבית הספר לקיים תפילות ושיעורי דת, אך הורים לילדים שאינם רוצים בכך (עד גיל 14), והילדים עצמם (מגיל 14), יכולים לפטור עצמם מחובת שיעורי הדת. מורי הדת בבתי הספר הם עובדי מדינה, והן רשויות החינוך הממלכתיות והן הכנסייה חייבים לאשר את הסמכתם להוראה. לשם הבטחת הצרכים הדתיים ושירותי הדת, מקובל להכיר בכל העדות העיקריות במדינה, ולמעשה הן מעין "עדות מוכרות". ואכן בגרמניה מכירים בעדה הקתולית, הפרוטסטנטית, היהודית ולאחרונה גם בעדה המוסלמית. (בבלגיה - מדינה נוספת שבה נהוג דגם זה - המדינה העניקה הכרה לקהילייה הקתולית, הפרוטסטנטית, האנגליקנית, היהודית והמוסלמית). שלא כמו בארצות הברית, מציינים בגרמניה את דתו של אדם במרשם האוכלוסין הרשמי, אך מותר לכל אזרח להכריז על התנגדותו לרישום זה. בדומה לארצות הברית, בגרמניה נישואין וגירושין רשמיים הם אך ורק אזרחיים. דיני האישות הם ניטרליים לחלוטין מהבחינה הדתית ושונים לבני כל הדתות.

בהונגריה הפוסט-קומוניסטית נהוג דגם העדות המוכרות במתכונת מעט שונה ו"ליברלית" יותר מזו הנהוגה בגרמניה. כך בהונגריה אין מציינים את דתו של אדם במרשם האוכלוסין, מורי הדת אינם מוגדרים "עובדי מדינה", שיעורי הדת במערכת החינוך הממלכתית מוגדרים כ"רשות" ולא כ"חובה" ואין מתירים לקיים תפילות בין כותלי בית הספר (Foldesi, 1996, pp. 243-262). הכללים הליברליים יותר הנהוגים בהונגריה נועדו למנוע לחץ חברתי אפורמלי דתי, שהרי קיים הבדל חברתי ופסיכולוגי אם ילד משתחרר בבית הספר מ"שיעור חובה" (כמו שנהוג בגרמניה) או שאינו נרשם ל"שיעור רשות" (כמו שנהוג בהונגריה).

בעבר אימצה אירלנד את דגם "הכנסייה הנתמכת" (חוקת 1937 אמרה ש"המדינה מכירה במעמדה המיוחד של הכנסייה הקתולית...שומרת האמונה של רוב האזרחים"). 1972-

עברה גם היא לדגם הקהילות המוכרות כשביטלה במשאל עם את "המעמד המיוחד" של הכנסייה הקתולית. באירלנד מוכרות כל הקהילות הדתיות שפעלו בעת כינון החוקה (גוטמן, 1996, עמ' 12).

ניתן לסכם ולומר שדגם הקהילות המוכרות מבוסס על שיתוף פעולה הדוק של המדינה עם כל הכנסיות, על אי-העדפה של אחת מהן ועל מימון ממלכתי של שירותי הדת. גם מדינות קתוליות מובהקות, כגון ספרד ואיטליה, שבעבר השתייכו לדגם הכנסייה הרשמית, קרובות היום יותר לדגם הקהילות המוכרות.

המשותף לכל המשטרים הדמוקרטיים הוא שיש בהם חופש דת וחופש מדת. חופש דת מוגדר כחופש של כל דת או ארגון דתי (כגון כנסייה) לקיים את פעילותו הדתית באין מפריע ו"חופש של כל אדם לדבוק בדתו ובאמונתו ולקיים את מצוותיה ופולחניה ללא הפרעה". יש חילוקי דעות האם חופש דת זה הוא "החופש לעשות את אשר הדת מצווה", או "החופש לעשות את כל מה שהדת מתירה" (כך למשל לפי ההגדרה הראשונה, אך לא לפי ההגדרה השנייה, ניתן לאסור ריבוי נשים על אזור מוסלמי). עוד מקובל שמותר לפגוע בחופש הדת, אפילו בהגדרתו המצמצמת ("החופש לעשות את אשר הדת מצווה"), אם קיום מצוות הדת יביא לאלימות, לשפיכות דמים, לפגיעה בסדר הציבורי או לפגיעה קשה בזכויות אחרות. כך למשל אסרה הדמוקרטיה ההודית שרפת אלמונות שהיא מצווה הינדואית, כיוון שמעשה זה פוגע בזכות הדמוקרטיה של האישיה לחיים, לכבוד ולחירות. מחמת פגיעה בסדר הציבורי, אסרה גם הדמוקרטיה האמריקאית על המורמונים לקיים ריבוי נשים המותר על פי דתם ואמונתם. ועוד אסרה הדמוקרטיה האמריקאית על הורים למנוע טיפול רפואי מילדיהם וזאת בשם האמונה שמחלות הן ענישה אלוהית על חטאים ואמונה לא מלאה ואל לאדם להתערב בענישה האלוהית. בתי המשפט האמריקאיים קבעו שסיכון חייהם של הילדים בשם "חופש הדת" שזכה מהווה הפרה ברורה וקיצונית של זכות הילדים לחיים וזכות זו גוברת במקרה זה על חופש הדת (Wald, 1996, p.75). חופש מדת מוגדר כ"חירותו של כל אדם שלא לקיים את מצוות הדת". במדינה דמוקרטית אין כופים מוסד דתי, טקס דתי, פולחן דתי, הצהרה דתית ומחויבות דתית על אדם כדי לממש את חירויות האזרח המקובלות, בהן כבוד האדם, חופש הביטוי, חופש המצפון, חופש הנישואין ושוויון בפני החוק. במדינות דמוקרטיות אין מטילים על האזרח כל הגבלות מטעמי דת (להוציא אולי סגירת חנויות בימי חג דתיים שהם גם ימי חג רשמיים, אך ספק אם ניתן לראות בכך "מגבלות" המוטלות על האזרח). חופש הדת יכול להתקיים גם במדינות שקיימת בהן הפרדה בין הדת למדינה וגם אם הפרדה זו מקורה ההיסטורי בעוונות לדת, ובלבד שמדובר במשטר דמוקרטי. חופש מדת יכול להתקיים גם במדינות בהן יש העדפה ממלכתית-סמלית של דת אחת בשיטת "הכנסייה הרשמית".

הפגיעה בשוויון בפני החוק בין הדתות השונות, בין הכנסיות והזרמים השונים בתוך הדתות ובין מאמינים ולא-מאמינים אסור שתהיה קשה ותיגע בעניינים מהותיים הנוגעים לחירויות האזרח. כך למשל הכרזת חגים נוצריים כחגים רשמיים בארצות הברית (דגם ההפרדה), בריטניה (דגם הכנסייה הרשמית) ובגרמניה (דגם הקהילות המוכרות) תיחשב כפגיעה קלה בשוויון לאור העובדה שהרוב הגדול של האזרחים באותן מדינות הוא נוצרי. גם שילוב צלב

בדגל המדינה (בבריטניה בשווייץ ובמדינות סקנדינביה) והיות המונרך ראש הכנסייה הרשמית פוגעים בשוויון כלל האזרחים, אך הפגיעה היא סמלית בעיקרה ואיננה פגיעה של ממש לא בשוויון בפני החוק של כלל האזרחים ולא בחירויותיהם הבסיסיות.

עוד חשוב להדגיש שבכל המדינות הדמוקרטיות רק החוק החילוני הוא הקובע, ואכן ניתן להגדיר שלטון חוק במדינה דמוקרטית כשלטון החוק החילוני שהתקבל בדרך דמוקרטית על ידי חקיקה בפרלמנט דמוקרטי ושאינו סותר את עקרונות הדמוקרטיה. על פי הגדרה זו, לא רק דגם ההפרדה בין דת ומדינה, אלא גם המתכונות של "כנסייה רשמית" ושל "עדות מוכרות" הן פְּשָׁרוֹת מבחינה דמוקרטית (מאידך גיסא דגם ההפרדה יכול להתקיים גם במשטר לא-דמוקרטי בעל אידאולוגיה חילונית-אבסולוטיסטית). בעולם המציאות האמפירית, ובניגוד לעולם התיאוריה "הטהורה", יש אפוא אפשרות לקיים דמוקרטיה ליברלית¹ גם אם המערכת הפוליטית אינה מבוססת על הנגדה טוטלית בין "עיר האלוהים" ו"העיר הארצית" (גוטמן, 1996, עמ' 18).

¹ "דמוקרטיה ליברלית" היא סוג הדמוקרטיה הנהוג במדינות המערב, המבוסס על שלטון מוגבל והמציב את חירות האדם והאזרח כערך מרכזי במערכת הפוליטית. זאת בניגוד "לדמוקרטיה יקובינית" המקדשת את ריבונות העם ושלטון הרוב, אך אינה נרתעת מלרמוס את חירות האזרח. בעוד שדמוקרטיה ליברלית נשארת בדרך כלל טאמנה לעקרונותיה, דמוקרטיה יקובינית מידרדרת פעמים רבות למשטר ערץ. ניתן גם להגדיר את הדמוקרטיה הליברלית כדמוקרטיה "מהותית" ו"עבה", ואת הדמוקרטיה האחרת - כ"עזהלית", "פורמלית" ו"רזה".

2 דת, מדינה ודמוקרטיה בישראל - הממד הרעיוני-היסטורי

מסורת דמוקרטית

התרבות הפוליטית הישראלית היא תערובת של מסורות דמוקרטיות ולא דמוקרטיות. היא כוללת מרכיבים שמקורם בדת היהודית, במסורת הקהילה היהודית בגולה, בציונות המודרנית ובאידאולוגיות החילוניות החשובות של המאה ה-19: ליברליזם, סוציאליזם ולאומיות. בפרק זה ננתח את התשומות הדמוקרטיות והלא-דמוקרטיות שהחדירו הדת והמסורת הדתית לתרבות הפוליטית בארץ.

הדת היהודית איננה דמוקרטית, שכן אין דת "דמוקרטית" במשמעות הליברלית-מודרנית של המילה. היהדות המסורתית לא הייתה דמוקרטית, כשם שכל חברה דתית-מסורתית איננה דמוקרטית. דת מעצם ההגדרה כופרת בעיקרי יסוד דמוקרטיים - בריבונות העם ובפלורליזם רעיוני. בכל הדתות המאמינים אמורים לציית בראש ובראשונה לציוויי האל, ורק לאחר מכן - ואף זאת לא תמיד - לחוקים "חילוניים". בכולן יש הלכה מחייבת אחת ולא "שוק חופשי" של רעיונות וערכים. אף-על-פי-כן, רבים סבורים שקיימים ביהדות גם מרכיבים מעין-דמוקרטיים. דניאל אלעזר, למשל, מוצא קווי דמיון בין רעיון הברית ביהדות לבין תאוריות ליברליות בנושא האמנה החברתית (Elazar, 1983). עצם תפיסת הברית בין אלהים לעמו משמשת, לדעתו, בלם נגד שלטון שרירותי, שכן ההכרה בעליונות מוחלטת של האל והכפירה הנגזרת ממנה בריבונות השליט האנושי, מנוגדות במהותן לתפיסת השליט הטוטליטרי הכל יכול. עם זאת, אפשר שברוך זיסר ואלעזר דון יחיא צודקים באומרם שהתנ"ך נתפס כ"מצדיק כל צורת שלטון, החל באנרכיה ובתאוקרטיה וכלה בדמוקרטיה ליברלית" (Susser & Don Yehiya, 1983, pp. 94).

תאוריה מקובלת בחקר תרבויות פוליטיות חדשות גורסת שבמדינות הגירה נוצרת מערכת פוליטית המשקפת את התרבות ואת המסורות הפוליטיות שהביאו המהגרים מארצות מוצאם (Hartz, 1964). ואכן, מהגרים מבריטניה הליברלית כונו דמוקרטיות ליברליות בארצות-הברית, בקנדה, באוסטרליה ובניו-זילנד, ואילו מהגרים מספרד ומפורטוגל האוטוקרטיות הקימו כמה וכמה דיקטטורות באמריקה הלטינית. בעניין זה ישראל היא דווקא בבחינת היוצא מן הכלל שאינו מעיד על הכלל. יותר מ-90 אחוז מהעולים לארץ באו

דווקא ממדינות לא דמוקרטיות, הן מזרח-אירופיות (רוסיה, פולין, רומניה, הונגריה), הן מזרח-תיכוניות או צפון-אפריקאיות (מרוקו, לוב, מצרים, עיראק, איראן, תימן). רק מעטים מאוד באו מהמערב הדמוקרטי, ובכל זאת קמה כאן דמוקרטיה, אולי משום שגם במדינות הלא-דמוקרטיות היו הקהילות היהודיות מעין "איים דמוקרטיים" בים אוטוקרטי.

אלעזר מצייך כי עם עקרונותיה של הקהילה היהודית הטיפוסית אפשר למנות גם את השלטון המוסכם, את הייצוג, את השתתפות חברי הקהילה בפעילותה ובמוסדותיה ואת הביזור בקבלת ההחלטות. קיימים גם ערכים דמוקרטיים אחרים ביהדות המסורתית: להלכה כל היהודים שווים, ואין מדרג דתי של מעמדות עליונים ונחותים; היהדות אינה מכירה בעלית קבועה ואין היא מכתירה שליט שאינו טועה לעולם. יתרה מזו, הציות להנהגה הפוליטית הוא תמיד מרצון (לדיון מפורט במסורת הפוליטית היהודית ובדפוסי השלטון בקהילות ישראל, ראו: Elazar & Cohen, 1985). אפשר למצוא במקורות צידוקים לשלטון הרוב ולהיענות ההנהגה לרחשי לב הציבור. הקביעה "קול המון כקול שדי", כמו הכלל "אחרי רבים להטות", הם רק שתי דוגמאות למגמה זו. הכללים "אין מעמידים פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכים בציבור" ו"אין גוזרים גזרה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולין לעמוד בה" הם דוגמאות נוספות. העיקרון היצוגי מוצא ביטוי בכלל "אין מוציין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד". אפשר להכליל ולומר כי היהדות נוהגת כבוד באדם באשר הוא אדם הנברא בצלם, ויש אף שמסורת ההלכה פתוחה לפלורליזם רעיוני ולתרבות של ויכוח. חיוב "מחלוקת לשם שמים", העיקרון ש"אלו ואלו דברי אלהים חיים" והוויכוח הממושך בין בית שמאי לבית הלל ובין סיעות החכמים ביבנה - כל אלה ממחישים כי המסורת היהודית אכן משופעת מחלוקות ואין היא מוצאת בהן פסול. קביעת חז"ל שתלמיד חייב ללמוד אצל שני רבנים לפחות, מצביעה אף היא על הלוך מחשבה דומה (דישון, 1984). אך אין לשכוח שהפלורליזם המסורתי באשר לפירוש התורה והמצוות היה מקובל במסגרת ההלכה, אך בכל הנוגע לעצם השמירה על ההלכה, לא הייתה הכרה בזכות לדעה שונה.

מסורת השלטון העצמי של הקהילה היהודית בתפוצות כללה אי-אלה מרכיבים בעלי גוון דמוקרטי. כפי שאמר בן-ששון, הקהילה הייתה וולונטרית באופיה והתבססה על הסכמה עממית רחבה, שכן סמכות הכפייה שלה חלה רק על מי שבחרו מרצונם להישאר יהודים ולהשתייך אליה. הקהילה היהודית הטיפוסית בגולה נתפסה כנחלת הציבור כולו ולא כקניינו של מנהיג או של עילית שלטת כלשהי. היא התנהלה, לפחות להלכה, על פי דפוסי שלטון עצמי. הריבון היה הקהל, ובית הכנסת היה מרכז הפעילות ומקום הכינוס המקובל (מכאן "בית כנסת"). אמות שבקהילה הטיפוסית בימי הביניים ובעת החדשה צמחו אוליגרכיות רבניות ואחרות, אך הציבור הרחב לא היה משולל השפעה, והסדרים דמוקרטיים או מעין-דמוקרטיים, ובהם: בחירות, הכרעת רוב, החלטות בהסכמה כללית ובחירה לכהונות למועד קצוב (קדנציה), לא היו זרים ליהדות התפוצות.

הקהילה היהודית הייתה תכופות יחידה כמעט אוטונומית בסביבה עוינת. היא נדרשה אפוא לספק לחבריה את השירותים החיוניים ביותר שהיו בעלי צביון יהודי-ייחודי, ובהם: חינוך, סעד, שיפוט פנימי, הסדרי נישואין וגירושין ושירותי דת. לשם כך נאלצה להטיל מסים שונים, שגבייתם נסתייעה רק ברצונם הטוב של חברי הקהילה. אפשר לומר כי כוחה של הקהילה היהודית להשפיע על מנהיגיה נגזר מן הנוסחה הדמוקרטית הידועה האומרת "אין מיסוי בלי

ייצוגי, וכי לעשיריה ולגבירה, שהיו משלמי המסים העיקריים, היה כוח השפעה ניכר (יש לזכור שגם בבריטניה עד אמצע המאה ה-19 הייתה זכות בחירה רק למיעוט קטן של אצילים ובעלי רכוש). אם הייתה כל עיקר סכנה להיווצרות שלטון יחיד כפייתי בקהילה היהודית, שורשיה היו במצב זה של ריכוז כוח ההשפעה בידי בעלי הממון.

בארצות שונות פרסמו השלטונות - מטעמים אנטישמיים - תקנות רשמיות, שאסרו על יהודים להיות בעלי קרקעות. כיום ידוע כי איסור זה ודומיו מנעו צמיחת אריסטוקרטיה יהודית קרקעית ומעמד של בעלי אחוזות; במדינות רבות, שני המגזרים הללו היו אויביהם המושבעים של הליברלים והדמוקרטיזציה. כנגד זאת, גם לא צמח בקרב היהודים מעמד בורגני מסחרי-תעשייתי - אותו המעמד שתרים באירופה תרומה חשובה לצמיחת הליברליזם והדמוקרטיה הליברלית.

כך מסביר בן ששון את המאפיינים הדמוקרטיים והאוליגרכיים בקהילה היהודית בימי הביניים:

ארבעה היו, אם כן, עקרונות המנהיגות שירשה יהדות ימי הביניים מן הדורות שקדמו לה: הייחוס ועמדה מקודשת, תוקפו של החכם היודע, כוחו של הצדיק, שמתוך מעשיו ודוגמתו האישית מגיעה לו ההנהגה, וזכותה של עדת העם המנהיגה את עצמה כרצונה והבחרת את אשר היא בוחרת.

(בן ששון, 1977, עמ' 89).

רוב הדמוקרטיה הליברלית הוותיקות התפתחו במדינות פרוטסטנטיות, כגון הולנד, בריטניה, שוודיה וארצות-הברית, ואילו במדינות קתוליות, כמו צרפת, ספרד, פורטוגל או איטליה, עמדה הכנסייה במשך שנים רבות למכשול בדרך לכינון דמוקרטיה. אבינרי טוען כי הקהילות היהודיות העצמאיות דמו יותר לקהילות הקלוניסטיות והפוריטניות העצמאיות בארצות-הברית מאשר לחברות הקתוליות ההיררכיות, הן בנהלים שלפיהם בחר הציבור במנהיגיו והן בדפוסי השלטון העצמי שלהן (אבינרי, 1973). באלה כבאלה שלט "העם" ולא ממסד כנסייתי רב-עצמה. השוואה היסטורית זו מלמדת על מקור השראתם של אנשי העליות הראשונות, שיישמו עקרונות דמוקרטיים ביישובים החדשים שייסדו בארץ-ישראל. ואכן, האספות הכלליות והמועצות הנבחרות במושבות הראשונות, שהוקמו בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, דמו במתכונתן לא מעט לקהילות היהודיות בגולה.

לפלורליזם המוסדי, שהוא תנאי הכרחי לכל דמוקרטיה, שורשים עמוקים בהיסטוריה היהודית. היעדרה המוחלט של סמכות כלל-יהודית ריכוזית בארצות הגולה והמבנה הפנימי השוויוני-עממי של הקהילה תרמו להשתרשות עקרון ביזור השלטון במחשבה הפוליטית היהודית. עצם פיזורם של היהודים מנע צמיחת דפוס ריכוזי-אוטוריטרי בקהילות ישראל. הקהילות היו למעשה עצמאיות, והקשר ביניהן התקיים באמצעות ארגוני-גג פדרטיביים. על פי עיקרון זה פעל, למשל, ועד ארבע הארצות של יהודי פולין. כפי שמראה אלעזר, לימים יושם העיקרון הפדרלי בהסתדרות-הציונית-העולמית וכן ביישוב הארץ-ישראל, שנוסדו בו "פדרציות" של קיבוצים ושל מושבים. אפילו אגודת-ישראל היא ארגון מעין-פדרטיבי, שמיוצגות בו הישיבות הגדולות, חצרות הרבנים השונות וארצות המוצא של חברי המפלגה. הורובץ וליסק סבורים בהקשר זה - כי בהיעדר ריבונות ואמצעי כפייה של המדינה,

האפשרות היחידה של חיים פוליטיים ממוסדים הייתה גלומה בנכונות לקיים מערכת פוליטית פלורליסטית על בסיס של פשרה. יתר על כן, תהליך העלייה לארץ, תודעת הזהות המשותפת של היישוב היהודי ומסגרות הייצוג הממוסדות של היישוב - כל אלה התבססו על העיקרון הוולנטרי, כך שכפייה אידאולוגית של קבוצה אחת על האחרת או אפילו החלטות רוב חד-משמעיות עשויות היו להביא להתפרקות המערכת (הורוביץ וליסק, 1977, עמ' 207).

המסורות הדמוקרטיות-ליברליות המערביות השפיעו אף הן על התפתחות התרבות הפוליטית הדמוקרטית ביישוב ואחר כך במדינת ישראל. כל הזרמים העיקריים בציונות - הסוציאליסטים, הציונים-הכלליים, הימין הלאומי והציונות הדתית-הושפעו מהליברליזם המערבי. מנהיגים ציוניים שבגרו ופיתחו את הכרתם הפוליטית ברוסיה, סלדו תכופות מהאוטוקרטיה הצארית האנטישמית, ולימים - מהדיכוי הקומוניסטי. הוא הדין בציונים שחוו על בשרם את מעלליהם של המשטרים הדיקטטוריים בפולין, בהונגריה וברומניה. ניסיון עבר זה הגביר את נכונותה של התנועה הציונית בכללותה לקלוט רעיונות דמוקרטיים ולאמצם.

התנועה הציונית אימצה לה מראשית דרכה גופים ונוהלים דמוקרטיים. מאז נוסדה בשנת 1897, הייתה למעשה התנועה הציונית "פדרציה", ובה ייצוג יחסי למפלגות ולארגונים; שהרי רק כך יכלה התנועה - שהייתה, כאמור, וולנטרית ונטולת אמצעי כפייה - למשוך אליה חברים ואוהדים. הפלורליזם הרעיוני והתחרות בין המפלגות בלטו במיוחד בכינוסי הקונגרסים הציוניים. התנועה הציונית הורישה אפוא רבים ממאפייניה הדמוקרטיים למערכת הפוליטית הישראלית, והם משתקפים עד היום בתחומים רבים - החל בשיטת הבחירות היחסית ובפיצול המפלגתי הרב וכלה במשטר קואליציוני ובנוהלי העבודה בכנסת הישראלית. היישוב החדש בארץ נבנה אף הוא מרצונם החופשי של העולים ובחברה שעצם בניינה וקיומה מושתתים על רצון חופשי, קשה, כאמור, לכוון משטר דיקטטורי-כפייתי. גם אלה שנוטים להדגיש את הממד האוטוריטרי בתרבות הפוליטית היישובית, מודים שביסוס היישוב על התנדבות, על רצון חופשי ועל כושר שכנוע פעל לדמוקרטיזציה של המערכת.

הצורך במשטר השתתפותי-דמוקרטי בלט בעיקר במושבות החדשות, בקיבוצים ובמושבים, שהרי אך טבעי היה שכל המצטרף להרפתקה גדושת התלאות של ייסוד יישוב חדש, תבע לו את הזכות ואת האפשרות להשתתף בפוליטיקה המקומית - לבחור ולהיבחר, להביע את דעתו ולשכנע. לכן מראשית ההתיישבות הציונית המודרנית נשאו כל ההתארגנויות אופי דמוקרטי ביסודו, גם אם לא תמיד מושלם (במושבות החדשות, למשל, הייתה בראשית הדרך הבחנה מעין מעמדית בין "אזרחים" ל"פועלים"). במיוחד בלט המרכיב הייצוגי ביישוב: בשנת 1903 התכנסה בזיכרון יעקב **הכנסייה** - אסיפת נציגים אזורית ראשונה. בשנת 1920 החלו כינוסי אסיפת הנבחרים, והרוב הפרלמנטרי באסיפה בחר ועד לאומי לניהול ענייני השוטפים של היישוב. יש לציין שאסיפת הנבחרים נבחרה בשיטת בחירות יחסית טהורה, שנחשבה אז לשיטה המתקדמת והדמוקרטית ביותר.

מסורת לא-דמוקרטית

מדינה המתנהלת על פי חוקי התורה או ההלכה אינה עולה בקנה אחד עם דמוקרטיה ועם חופש הפרט. אין טעם באפולוגטיקה דתית המבקשת להעמיד פנים שמדינה המתנהלת על פי חוקי התורה עולה בקנה אחד עם התפיסות הבסיסיות של דמוקרטיה (ישעיהו ליבמן, 1990, עמ' 189-190).

אי אפשר להתעלם מן הבעייתיות ... ההלכה ביסודה, כאשר היא נקבעת, היא מקבלת גושפנקא אלוקית. הדמוקרטיה ביסודה יונקת את סמכותה מהרוב של העם (מרדכי פרידמן, בתוך פריד, תשמ"ח, עמ' 17-18).

אין אנו מפירי חוק כל זמן שהחוק אינו עומד בסתירה לחוקי התורה, אולם נפר ונפר חוקים העומדים בנגוד לצו התורה (בטאון הקבוץ הדתי "עמודים", 1962).

דדי צוקר הכניס את הפסקה ממגילת העצמאות [לחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו - ב.נ.]. הרי זה לא בא בחשבון. הנושא של שוויון הוא בלתי אפשרי כי הוא אסון מבחינת הדת והוא אומר שגוי ויהודי זה אותו דבר (חבר הכנסת יוסף עזרן [ש"ס], "הארץ" 7.11.94).

המאבק המדיני הוא רק קצה הקרחון של מאבק עמוק יותר בין מתן זהות יהודית למדינה לבין הממירים אותה בזהות דמוקרטית חילונית. אלו שפעם ראו קדמה בקומוניזם סוגים היום לליברליות המתירנית (חבר הכנסת זבולון המר [מפד"ל], "הארץ" 12.12.94).

המערכת הפוליטית בארץ מפוצלת לשלושה מחנות עיקריים - ימין, שמאל והמחנה הדתי. בתולדותיו של כל אחד מהמחנות, במסורתו ובערכיו, שכנו מרכיבים דמוקרטיים ולא דמוקרטיים בכפיפה אחת, אם כי במינון שונה. יתר על כן, המפלגות בתוך כל מחנה ומחנה הציגו רמות שונות של מחויבויות לדמוקרטיה ליברלית: במחנה הפועלי (השמאל) נטתה מפא"י, המתונה יותר, לאמץ גישה סוציאל-דמוקרטית בנוסח הלייבור הבריטי, ואילו מפ"ם הייתה עד אמצע שנות ה-50 קרובה יותר בהשקפותיה לתפיסת "הדמוקרטיה העממית" בנוסח הסובייטי. במחנה הימין, השקפת העולם של הציונים-הכלליים הייתה קרובה לאידאל הדמוקרטי-ליברלי המערבי, ואילו חירות בחרה להניף את דגל הלאומיות האינטגרלית. במחנה הדתי, מפלגות המזרחי והפועל-המזרחי היו תמיד פשרניות ופרגמטיות יותר מאגודת-ישראל ומפועלי-אגודת-ישראל התיאוקרטיות.

כיוון שנושא מאמר זה הוא הקשר בין דת, מדינה ודמוקרטיה, ננסה לעמוד על המרכיבים הלא-דמוקרטיים בתפיסה הדתית האורתודוקסית. מובאה ממאמר של אביגדור לבונטין תמחיש לנו את שורש הבעיה:

באיסלם וביהדות נזקקת הדת לא רק, ואולי אף לא בעיקר, לחוויה אישית, רגשית או מיסטית, של המאמין הבודד, או לגופי אמונתו, אלא להסדר נורמטיבי-שיטתי של כלל מהלך החיים, עד כדי אי-נכונות מצד הדת להכיר בקיומם הנפרד של המוסר מזה ושל המשפט מזה. "החיים", כלומר המטרייה המוסדרת על ידי הדת, מקיפים, כמובן, גם את המגזר החשוב של החיים הציבוריים. וכי מדוע, אם מורה

הדת את האדם כיצד יאכל, כיצד יתלבש, כיצד יזדווג, במה יאמין, על מה ימסור את נפשו, היא לא תורה אותו כיצד יכלכל את חייו שבמסגרת הכלל: כלום במסגרת הכלל אין אדם יכול לשרך דרכיו, אלא רק ביחסים שבין אדם לחברו? ואם אכן יכול הוא להרע במסגרת הכלל, מדוע לא תחתור הדת להדריך אותו גם בעניין זה ולהושיעו גם מסכנה זו? ואכן, מטבעה של הלכה כוללנית שהיא שואפת להסדיר את חיי האדם לא רק ביחסים שבינו לבין כל אחד מחבריו, אלא גם ביחסים שבינו לבין כלל חבריו. כאשר שוררת הלכה כזאת, אין מקום להתווכח לקראת גיבושה של תשובה טובה, משום שכל התשובות כבר ניתנו והן מקובלות, כנתינתן, על כלל הציבור המאמין. אפילו היה הוויכוח מותר, היה זה ויכוח סרק, שאינו עושה פירות. אינני מתכוון כאן להדגיש את אופיה של הלכה כזאת כלא-סובלנית, אלא את אופיה ככוללנית. אם לפנינו קרדו שלם, המורה לאדם את שיחו ושיגו, כיצד ישכים בבוקר לעבודת הבורא ומה יעשה וכיצד ינהג במשך כל שעות היום עד שישכב לישון; ובעצם אף אומר לו - אמנם לא בכל קודפיקציה, אבל בוודאי ברמב"ם - כיצד לצאת למלחמה, ומתי ונגד מי - כי אז לפנינו תורה כוללנית, אשר אף אם לא נראה אותה כ"אנטי-דמוקרטית", הרי במידה רבה היא מייתרת את ההליך הדמוקרטי, משאירה את הדמוקרטיה "מחוסרת עבודה", זולת עיסוק בעניינים משניים. העניינים הראשיים "סגורים" כבר מקדמות דנא. במצב כזה מתרוקנת הדמוקרטיה מעיקר תוכנה (לבונטין, 1983, עמ' 35).

טיב הקשר בין דת לתרבות פוליטית דמוקרטית אינו חד-משמעי, והוא שנוי במחלוקת לא רק בישראל, בנוגע ליהדות, אלא גם במדינות אחרות ובדתות אחרות. יש אסכולה הגורסת שהדת, המפחיתה מערך השלטון והשליטים והמעוררת פקפוק ביכולת האדם להבין הכל ולהגיע לשלמות, עשויה גם לחזק את אשיות הדמוקרטיה, שכן היא כופפת את השליט הארצי לערכים ולסמכויות שמעליו. במקביל התפתחה גם אסכולה נגדית, הגורסת שההבחנה הדתית בין טמא לטהור, בין אסור למותר, בין טוב מוחלט לרע מוחלט, מובילה בקרב אלה שהפנימו דימויים אלה לעמדות אנטי-דמוקרטיות, שכן אין היא מותירה מקום לדעות ולתפיסות שונות, לפשרות ולסובלנות.

היסטורית יש לומר בפה מלא שלדמוקרטיה כמשטר אין בסיס במקורות ישראל. השלטון בשבטי ישראל ובממלכות ישראל היה פטריארכלי, או מלוכני, אריסטוקרטי ואוליגרכי, אך לבטח לא דמוקרטי במובן המודרני של המילה (לנגר, 1988, עמ' 79).

המובאה מדברי פרופסור אביגדור לבונטין מבהירה היטב מדוע בנושאים רבים אין השקפת עולם דתית אורתודוקסית (ולא רק זו החרדית) יכולה מעצם טבעה לעלות בקנה אחד עם עקרונות הדמוקרטיה הליברלית. אף שהקהילה היהודית היא מסגרת שיש בה יסוד דמוקרטי-עממי, אין לה עניין בחירויות פרט ליברליות. אדרבה, על פי ההלכה לקהילה הזכות לכפות את כללי המוסר שלה על כל יחיד ויחידה, בלי הבחנה בין ענייני ציבור לענייני הפרט. זאת מפני שההלכה חלה על כל תחומי הקיום האנושי ואינה מותירה לפרט תחומים שההכרעה בהם נתונה אך ורק בידו. כשהנשיא לשעבר יצחק נבון חיווה דעתו "שיש דברים שההלכה לא רלוונטית להם" ענה לו הרב הראשי לשעבר, אברהם שפירא, ש"הכול הלכה" ("דבר ראשון", 27.11.95). גם אותה קהילה יהודית שגילינו בה סממנים של שלטון עצמי

דמוקרטי נשענה לפני האמנציפציה "על ההכרה הכללית בדבר סמכותה המחייבת של ההלכה לגבי החברה היהודית" (דון יחיא, 1988, עמ' 266), וכבר אמרנו שכפיית הלכה דתית על כלל האוכלוסייה אינה מתיישבת עם התפיסה הליברלית-דמוקרטית המודרנית. ודון-יחיא אכן אומר, "[נשעל בסיס] סמכותה המחייבת של ההלכה... יכלו הקהילייה ומוסדותיה להתפרס לכל תחומי החיים של הציבור היהודי ולכוונם בהתאם לעקרונות ההלכה" (שם, עמ' 266). מסביר זאת הרב אהרון לוי: "ההלכה איננה מציעה את עצמה ליהודים כהזמנה בלתי מחייבת כדי שישקול כל אחד מהם אם לקבלה או לדחותה" (מצוטט אצל לבונטין, 1983, עמ' 39). בשל כך סבור דוד הד, שרעיון זכויות הפרט שהחל להתפתח במאה ה-17 באירופה, אכן "איננו חלק אינטגרלי ובסיסי של המסורת היהודית" (הד, 1986, עמ' 60). התפיסה הגורסת שהקהילה רשאית לכפות כללי מוסר והתנהגות על כל אחד מחבריה, הייתה טבועה גם במסורות הקלוויניסטיות והפוריטניות האמריקאיות המוקדמות שהזכרנו. אולם בהדרגה השתרשה במסורות אלה ההכרה כי בחברה הטרוגנית, שיש בה מגוון של דתות וגישות בענייני דת, אין לכפות באמצעות חוקי המדינה נורמות התנהגות וערכים דתיים. לעומת זאת, תפיסת המפלגות הדתיות בישראל מחייבת עד היום כפיית חוקים דתיים, בטענה שכל מדינה מכתובה לאזרחיה כללי "עשה ואל תעשה" וכי חוקי דת עדיפים מחוקים שמקורם באידאולוגיות חילוניות.

מסיבות עקרוניות, היהדות האורתודוקסית אינה מכירה בהבחנה שבין דתיים לחילוניים. סביר אפוא להניח שמפלגה כמו אגודת-ישראל, לו עלה הדבר בידה, הייתה כופה את ההלכה על כל אזרחי ישראל היהודים בכל תחומי החיים (Liebman & Don Yehiya, 1983, pp.135). אכן, עוד בשנות ה-20 תבעה אגודת-ישראל להחיל את חוקי התורה על כנסת-ישראל ועל מוסדותיה ולנהל את אורחות החיים של היישוב כולו בהתאם לכללי ההלכה (פרידמן, תשל"ח, עמ' 212). יעקב ברויאר, מי שהיה הוגה דעות מרכזי במחנה האגודאי, תבע בשעתו להחיל את חוקי השבת על הכל, חילוניים כדתיים. ליבמן ודון יחיא גם אינם פוסלים את האפשרות, שלו היה למפד"ל רוב בכנסת, הייתה אף היא נכונה לפגוע פגיעה חמורה בחירויות הפרט (Liebman & Don Yehiya, 1983, p. 100). יש לזכור כי בענייני נישואין וגירושין כבר הצליחו המפלגות הדתיות לגייס רוב בכנסת כדי לחוקק חוקים העומדים בסתירה לעקרונות ליברליים-דמוקרטיים - בהם חוקים שאינם מתירים נישואין לפסולי חיתון, נישואין אזרחיים ללא מאמינים ונישואין בין בני דתות שונות. (על כך ידובר בהרחבה בהמשך.)

השקפת העולם האורתודוקסית סותרת את עקרונות היסוד של הדמוקרטיה הליברלית גם במובנים אחרים. המחנה הדתי גורס כי דין התורה הוא הסמכות המשפטית והמוסרית העליונה, והוא עומד מעל כל חוק או חוקה מעשה ידי אדם, שכן "אלוהים הוא ריבון העם היהודי וסמכותו היא מוחלטת ובלתי ניתנת לערעור" (Elazar, 1983, p. 44). לרעיון החוק העליון יש אמנם היבט דמוקרטי, שכן הוא מגביל את סמכויות השלטון הפוליטי, אך אין הוא עולה בקנה אחד עם עקרון ריבונות העם שכל דמוקרטיה ליברלית מתבססת עליו. התפיסה הדתית בדבר עליונות ההלכה מתנגשת בכמה וכמה מובנים עם עקרונות הדמוקרטיה של המערב הדמוקרטי, ובראש ובראשונה יש בה ערעור על סמכות הממשלה הנבחרת, על ריבונות הפרלמנט ועל עליונות בתי המשפט. (גם בדמוקרטיה יש עקרונות-על של חירות וצדק, אך עקרונות-על אלה מתיישבים עם עקרונות הדמוקרטיה ואינם סותרים אותם.)

לפיכך יש המכנים את העמדה האורתודוקסית "אבסולוטיזם של החוק" (Susser & Don, 1983, p. 100), או לחלופין "דמוקרטיה המוגבלת בידי חוק אלוהי" (Goitein, 1983, p. 71). ב"דמוקרטיה דתית" זו אין בידי הממשל הנבחר סמכויות חקיקה נרחבות, שהרי מדינה המושתתת על ההלכה, המקיפה כמעט את כל תחומי החיים, אינה נזקקת לחקיקה אזרחית מקיפה. יעקב רוזנהיים, מי שהיה נשיא אגודת ישראל העולמית, אמר בפירושו כי הרעיון המדיני היהודי "מבוסס על הסוברניות של חוקי התורה האלוהיים" (פרידמן, 1990, עמ' 42) ולא על בסיס רוב קולות דמוקרטי. שלמה גורן, לשעבר הרב הראשי לישראל, הכריז ברוח זו שעקרונות הדמוקרטיה אינם יכולים לחול "על חוקי יסוד מקודשים של תורת ישראל המהווים את שורש נשמתו של העם" (מצוטט אצל רענן, 1980, עמ' 113). אפילו מנהיגיה המתונים יותר של הציונות הדתית מתלבטים בין נאמנותם להלכה לבין נכונותם לקבל, לפחות כהסדר דה פקטו, את כללי הדמוקרטיה. בקטע שלהלן, הלקוח מריאיון עם השר זבולון המר, ניתן ביטוי ברור להתלבטותו של השר בסוגיה זו:

ש. כיצד אתה מיישב את שאיפתך למדינת-הלכה עם המציאות של מדינה ריבונית, דמוקרטית וחילונית? האם אין בין שתי אלה ניגוד עקרוני בלתי מתגשר? איך אתה מסתדר עם זה?

ת. קודם כול, תפיסתי היא שהדת היהודית היא לא דת שבין אדם לאלוקיו בלבד, אלא בפירוש דת של עם וארץ. שנית, אני רוצה בפירוש שמדינת-ישראל תהיה באופיה כהשקפתי, כלומר שהתנהגותה תהיה לפי רוח התורה וההלכה. מדוע הקדמתי זאת? מפני שיש כיתות ביהדות הדתית, כגון אגודת-ישראל ופועלי-אגודת-ישראל כמפלגות פוליטיות (אינני מדבר על נטורי-קרתא), שאומרות בפירוש: לא. כאן זאת אמנם אדמה קדושה, אבל מדינה חילונית. אנחנו חיים בתוכה בערך כפי שאנו חיים בין הגויים. אנחנו לא ערבים זה לזה ולא מעורבים. בונים את עצמנו, בונים לעצמנו גטאות משל עצמנו. זאת תפיסה שאני חולק עליה. אני חושב שהתפיסה שלי צריכה להשפיע על דמותה של המדינה. אבל בנסיבות הנוכחיות, כלומר במאה הנוכחית ובהרכב הכוחות בישראל, אני מקבל את השיטה הדמוקרטית; לא שהיא קדושה בעיני, אבל אני לא מציע שום תחליף לה. אני אשתדל להשפיע על היות מדינת-ישראל יהודית לפי תפיסתי. אני לא אומר: היות ויש רוב נגדי, אני כרגע נמצא במחתרת או מחכה להזדמנות. גם לא אומר שאני מסתגר ומוותר על השפעה בכל השאר. יכולת ההשפעה מופיעה אצלי בכמה מישורים: האחד, עמוק יותר לטווח ארוך, הוא החינוכי. המאמץ הגדול שלי מכוון לכך שתהיה אפשרות ליהודי בא"י לקבל את החינוך שאני מאמין בו, החינוך ליהדות. כרגע שליש מתחנכים כך; הייתי רוצה להגיע ל-51 אחוזים. כלומר, לעשות מאמץ גדול, שאני לא עושה אותו במידה מספקת, של הסברת דרכי. אולי הלבבות ייפתחו, תוך כדי נסיבות שונות, תוך כדי אירועים שונים. אנשים יתקרבו יותר להשקפתי, במובן של יכולת השפעה במדינה דמוקרטית. השלישית היא הנקודה הפוליטית: אני מקבל את השיטה הדמוקרטית כשיטה הפוליטית המקובלת ומנסה, במסגרת הדמוקרטיה, להשיג חוקים, מנסה להשיג הישגים הקשורים בהשקפתי.

ש. העקרונות האלה של ריבונות-העם והדמוקרטיה - האם הם ערכים אבסולוטיים לגבי דידך?

ת. לא. אני מקווה שגם לא לגבי דידכם. כאשר יש דמוקרטיה מתנוונת באיזה מקום, אתה בוודאי תאמר: רגע אחד, אני לא יודע האם זה טוב. כלומר, באיזהו מקום יש ספקות, בתקופות מסוימות. זה לא קדוש אצלי.

ש. אז מה אתה מעמיד מול זה? אילו היית מגיע לאותם 51 אחוזים, האם היית רואה לגד עניך מדינת-הלכה באופן קונקרטי?

ת. לא הייתי אומר שב-51 אחוזים הייתי הולך למדינת-הלכה באופן קונקרטי, אבל ב-80 אחוזים הייתי הולך למדינת-הלכה, שתשפיע לא על הפרט אלא על הכלל, כמו מדינה חילונית, אבל בכיוון ההפוך. הייתי, למשל, משפיע שהחינוך הדומיננטי יהיה חינוך דתי ושהעיתונות לא תפרסם פורנוגרפיה. לא הייתי, למשל, מחוקק חוק תפילת מנחה חובה, לגבי כל יהודי... זה לא. אבל דמות השבת הייתה כנראה אחרת.

ש. כלומר, אתה רואה את האפשרות התאורטית שמדינה במאה העשרים תתנהל לפי עקרונות ההלכה לגבי הכלל?

ת. כן. אני חושב, אם הכלל רוצה בזה - בוודאי. אני חושב שמדינת-ישראל במאה העשרים - גם במאה העשרים - תוכל להחזיק מעמד בהיותה כפי שהיא עכשיו, לוונטינית ומחקה את המערב. היא לא תמשוך אליה יהודים והיא לא תעודד את ילידיה להישאר בה, גם נוכח הנסיבות הקשות סביבנו וגם נוכח האופי המיוחד של העם היהודי, הרוצה יותר מאשר חיי היום-יום. אני חושב שהיא לא תוכל להחזיק מעמד דווקא בדרך חילונית. (אצל רענן, 1980, עמ' 193-194)

כל המפלגות הדתיות בישראל מתנגדות לכך שהמדינה תאמץ לעצמה חוקה כתובה, שכן לטענתן התורה היא חוקתו הבלעדית של העם היהודי ואין להמירה בחוקה חילונית. האסיפה-המכוננת, שנבחרה בינואר 1949 כדי לנסח חוקה למדינה שאך קמה, הייתה למעשה לבית נבחרים רגיל - בין השאר, ואולי בעיקר, בשל התנגדות המפלגות הדתיות לחוקה דמוקרטית-ליברלית. הן ידעו היטב, כפי שהן יודעות כיום, כי חוקה המושתתת על העקרונות הדמוקרטיים-ליברליים של מגילת העצמאות תערער על חוקיותם של דיני האישות הדתיים ותפר את האיזון העדין ביחסים שבין הדת למדינה. המובאה להלן מסבירה היטב מדוע קיומו של חוק-על דתי כה מקשה על כינון חוקה דמוקרטית-ליברלית:

... וחוקת ישראל קיימת כבר זה אלפי שנים, ואין לנו צורך בתחליף, אם לא הגיעה עדיין השעה שחוקתנו תהיה יסוד חוקי התורה שלנו, הרי מוטב שלא תתקבל שום חוקה, ובלבד שלא נעשה שקר בנפשנו.

שאיפתה של היהדות הדתית היא שרק חוקי התורה יהיו הקובעים בכל שטחי החיים של המדינה. אך יודעים אנו כי בהרכב הנוכחי של היישוב לא בא עדיין הזמן לזה. משום כך העמדנו תכנית מינימום אשר תספק את הדרישות העיקריות של היהדות הדתית, ואשר לא תהיה שום כפייה על היהדות הדתית, ועם הבטחת דרישות יסוד אלה ראינו אפשרות של שיתוף פעולה במוסדות המדינה. הניסיון

לכפות עלינו חוקה שתעמוד בסתירה לעקרונותינו, עומד בניגוד לכל חופש הדעות שאתם דוגלים בו. משום כך אין כל צידוק מוסרי לדרישות מצדדי החוקה. מוטב אפוא כי יחקקו חוקים בודדים, ואני מדגיש כי אלה מבין החוקים אשר לא יחקקו כולם ברוח התורה, תראה אותם היהדות הדתית כזמניים בלבד; מכל מקום מוטב זאת, מאשר הניסיון לכפות עלינו חוקה שלא לפי התורה. (מכנסייה לכנסייה, אגודת ישראל העולמית, ירושלים, תשט"ו, בתוך בקרמן, 1983, עמ' 37).

המפלגות הדתיות גורסות, כאמור, כי ההלכה עומדת מעל כל חוק מדינה חילוני. לכן, למשל, הכריזה אגודת-ישראל בריש גלי כי היא תעודד את תומכיה להפר כל חוק שיחייב תלמידי ישיבה או בנות דתיות לשרת בצבא. ברוח זו קבע גוש-אמונים, שעל פי הציווי הדתי, הגדה המערבית ורצועת עזה הן חלק בלתי נפרד מישראל. הואיל ולאיש אין סמכות להפר את דבר האל, הצהירו אנשי הגוש, לא יקבלו שום החלטה של ממשלה נבחרת שתעמוד בסתירה לציווי הדתי הזה. בפרסום רשמי מטעם התנועה נאמר בפירוש: "אנו מצווים מן התורה על פי רצון האל, ולכן אין אנו יכולים להיות כפופים לחוקי הדמוקרטיה המקובלים" (מצוטט אצל רענן, 1980, עמ' 45). אביו הרוחני של גוש-אמונים, הרב צבי יהודה קוק, עוד הרחיק לכת ואמר: "אנו מצווים על פי התורה כי התורה נצחית והממשלה עוברת בטלה" (מצוטט בתוך רענן, 1980, עמ' 111). בשל עמדות אלה, העריכו בזמנו ליבמן ודון יחיא כי גוש-אמונים ואגודת-ישראל כאחד הם "איום שבכוח על הסדר הדמוקרטי בישראל", וכי על אף השוני בין האגודה לגוש בסגנון הפוליטי ובמטרות, משותפת להם דחיית העיקרון שהחברה עצמה היא מקור הסמכות העליונה ושציבור הבוחרים ראשי לקבוע את עיקרי המדיניות החברתית (Liebman & Don Yehiya, 1983, pp. 135-136). ואכן בקיץ 1995 הוציא גוף המכונה "רבני הציונות הדתית" פסק הלכה הקורא לצה"ל, חייליו ומפקדיו, לא למלא פקודה לפינוי התנחלויות ומתנחלים ובסיסים צבאיים ביהודה ובשומרון בהיותה נוגדת את דין התורה (רוזן-צבי, 1996, עמ' 18).

התפיסה האורתודוקסית בדבר עליונות ההלכה על חוק המדינה הביאה לכך שבשנים האחרונות הרשויות הרבניות ערערו פעמים מספר במפורש על עליונות בג"צ ופסיקותיו, ובכך ערערו על כלל הברזל של עליונות החוק החילוני, כלל הנהוג בכל גווניה של הדמוקרטיה הליברלית. להלן כמה דוגמאות:

החוק קובע שלצורך מתן אישור על כשרותו של מקום, רק נושא הכשרות ראוי לבדיקה. בבג"צ שדן בעתירתה של רקדנית בטן, שהופעתה בבתי מלון גררה שלילת תעודת ההכשר מאותם בתי מלון, קבע בג"צ במפורש ש"משמעותה של התעודה [של ההכשר] היא אך ורק שאוכל המוגש במקום כשר ואין מדובר בהכשר כולל למקום". למעשה פסיקת בג"צ לא מבוצעת, והרבנות מתנה אישורי כשרות בכך שבתי המלון לא יאפשרו עישון בלובי בשבת, לא יאפשרו צפייה בטלוויזיה בשבת, לא יעסיקו פקיד קבלה יהודי בשבת, לא יגבו כסף בשבת אלא מאחורי פרגוד, לא ישמיעו מוזיקה בשבת, לא יערכו טקסי נישואין של הומוסקסואלים, לא יאפשרו לנשים טקס הכנסת תורה, לא ישכירו אולם ליהודים משיחיים ויימנעו מכל אירוע המנוגד ל"רוח ישראל סבא". כיוון שכללים אלה מנוגדים במובהק לחוק, הדברים נעשים בעקיפין. וכך מסבירה הרבנות את מדיניותה: "לא הורדנו כשרות לאולם שמופיעה בו

רקדנית בטן... אבל בעלי האולמות יודעים שאם מופיעה רקדנית, המשגיח לא יכול להישאר במקום, ולמחרת הוא יצטרך להכשיר את כל הכלים מחדש כי הם יהיו בלי השגחה". הרב משה ראזנברגר ממועצת הרבנות הראשית מודה בפה מלא ש"זה לא בגלל כשרות" וש"מבחינת החוק זה לא עומד", אך לדידו מדובר ב"עבודה זרה", ולכן מותר למנוע את מימוש פסיקת הב"צ (על סוגיה זו, ראו שחר אילן, 18.1.95).

דוגמה אחרת לכפירה פומבית ובוטה בסמכות בג"צ הייתה לאחר החלטתו בדצמבר 1994 לאפשר לחברת "מיטראל" לייבא בשר כשר, וזאת למרות שהחברה מייבאת גם בשר לא כשר, שכן לדידי בג"צ הבדיקה הלגיטימית היחידה למתן תעודת הכשרות היא בדיקת כשרות הבשר ולא כלל פעילותה של החברה. מועצת הרבנות הראשית החליטה להתעלם מפסיקת הב"צ תוך התרסה ש"לא נקבל פסיקות בג"צ בעניינים הלכתיים" ("הארץ", 27.12.94 ו-3.1.95).

ועוד מקרה בו בחרה הרבנות הראשית לשים לאל את פסיקת בג"צ נוגע ל"הלכת בבלי", לפסק דין שניתן בשנת 1993 ושחייב את בתי הדין הרבניים לפסוק שותפות שווה בנכסים לזוגות המתגרשים לאחר שנים רבות. בתגובה לפסק הדין הודיע הרב הראשי הספרדי אליהו בקשי-דורון ש"הודענו מפורשות שדין מעצם היותו דין צריך לפסוק רק לפי דין תורה" ("הארץ", 3.1.95). יו"ר ועד הרבנים, הרב משה ראזנברגר, גם הוא הדגיש ש"נישמע לבג"צ רק כשמדובר בענייני נוהל, אך בשום פנים ואופן לא ניתן לו לפסוק בנושאים הלכתיים ... לא ניסינו להתערב בעבודת בג"צ ואין שום סיבה שהם יתחילו להתערב לנו" (שם). שנתיים לאחר פסק הדין נאלץ בג"צ להוציא צו על תנאי נגד בית הדין הרבני הגדול ובית הדין הרבני האזורי בת"א כדי שינקמו מדוע אינם מפעילים את "הלכת בבלי" (במקרה הספציפי מדובר היה באישה שהתגרשה מבעלה לאחר שלושים שנות נישואין).

גם הצעות חוק של המפלגות הדתיות בנושאים חוקתיים ממחישות את הקושי שיש להן לעכל את העיקרון הדמוקרטי של עליונות החוק החילוני. כך הציעה המפד"ל בשנת 1992 תיקון להצעת **חוק יסוד: זכויות האזרח** (שבסופו של דבר לא נחקק עקב התנגדות הסיעות הדתיות) בזו הלשון: (א) "אין בחוק יסוד זה כדי לפגוע בתוקפו של דין שהיה קיים עם החלתו של חוק היסוד או בכל חוק או תקנה שיתקבלו בעתיד מסיבות דתיות". (ב) האפשרות לשלול חירות יסוד תינתן "בהוראת חוק ההולמת את ערכי היהדות ואת היותה של מדינת ישראל מדינה יהודית". פירוש הצעות אלה שהן מעמידות את "ערכי היהדות" מעל לחירויות היסוד הדמוקרטיות ועל כן הן מעניקות חסינות לכל חקיקה דתית קיימת ("דין שהיה קיים") או עתידית, גם אם היא נוגדת את חירויות היסוד הדמוקרטיות ("הארץ", 30.11.92).

מרחיקת לכת עוד יותר היא הצעת **חוק יסוד: הסטטוס קוו** שהתקבלה בכנסת בהצבעה טרומית. בהצעה זו, שנועדה "לשריין" את הסטטוס קוו, נקבע ש"בכל הנוגע להגדרה ולפרשנות של הדת ושל מסורת ישראל", וזאת לצורך פרשנות החקיקה הקיימת, "חוות דעתה של הרבנות הראשית תהיה **הקובעת**" [הדגשה שלי - ב.ג.]. על כך הגיב שר המשפטים שההצעה (שכאמור התקבלה בהצבעה טרומית) "משנה סדרי שלטון וממשל ומעניקה למועצת הרבנות הראשית מעמד של רשות-על ומסכנת את אופיה הדמוקרטי של המדינה" ("הארץ", 26.1.96).

הדמוקרטיה הליברלית המערבית שימרה את העיקרון התאולוגי הנוצרי הקדום של "שתי חרבות", המבחין בין תחומי הסמכות הפוליטי והדתי. עיקרון זה, הקובע כי המדינה אינה כופה חוקים דתיים, מגן בעת ובעונה אחת על חופש הדת ועל החופש מהדת. דת האיסלם והדת היהודית, כפי שכבר צוין, אינן מבחינות בין התחום החילוני-פוליטי לבין זה הרוחני-דתי ומקשות לפיכך מאוד על הנהגת דמוקרטיה ליברלית. ההלכה היהודית, כמו השריעה האיסלמית, מציגה מערכת חוקים הקובעים את דרך ארגון החברה ואת התנהגותם של הפרטים בכל התחומים. על כך נסמכת הדעה כי קיים "ניגוד בלתי ניתן לגישור בין ליברליזם לבין דת התגלות המנסה להתממש עלי אדמות" (פורת, 1986, עמ' 61). ברור אפוא מדוע אין היהדות האורתודוקסית מכירה באוטונומיה של ממשלות, בחוקות ובחוקים דמוקרטיים-ליברליים, וודאי שלא בעליונותם, ומדוע המפלגות הדתיות גורסות, כי זכותה המלאה של הממשלה לכפות חוקים דתיים על כל העם. השקפה כזו עומדת, כמובן, בסתירה גמורה לערכיה של הדמוקרטיה הליברלית ולנוהגיה.

ההלכה היהודית אף אינה מכירה בשוויון בין גברים לנשים ובין יהודים לשאינם יהודים, ועל פי סקרים רבים נראה כי יש לכך ביטוי גם בעמדות פוליטיות מסוימות הרווחות בציבור הדתי. בתקופת היישוב, למשל, סירבה הקהילה החרדית להשתתף בבחירות לאסיפת-הנבחרים כיוון שלא התקבלה תביעתה לשלול מנשים את זכות הבחירה. באשר להענקת זכויות פוליטיות ללא-יהודים, ישעיהו ליבמן סבור כי "הקהילה החרדית ששה עוד פחות מן הקהילה הלאומית-דתית להקצות זכויות פוליטיות ללא יהודים" (ליבמן, 1990, עמ' 66). ההלכה גם לא מכירה בשוויון כל הגברים היהודים (כך יש אי-שוויון בין כהן וישראל ובין ממזר ושאינו ממזר). ההלכה היא קדם-דמוקרטית, ולכן חוקי ההלכה חייבים לסתור את הדמוקרטיה גם וכאשר קיבלו גושפנקה על ידי הכנסת (כמו בדיני האישות הנהוגים בישראל).

3 דת, מדינה וחירויות האזרח בישראל

כפי שכבר נאמר, הדגם הדמוקרטי-ליברלי אינו מכתיב הפרדה ברורה בין דת למדינה. ואכן, דמוקרטיות ליברליות מובהקות, כמו בריטניה, שוודיה, בלגיה או גרמניה, לא אימצו את הגישה האמריקאית של ניתוק המערכת הפוליטית מזו הדתית. המשותף לכל הדמוקרטיות הליברליות איננו אפוא הפרדת הדת מהמדינה, אלא זכותם של האזרחים לחופש הדת ולחופש מהדת. בישראל חופש האמונה והפולחן - חירות הפרט לעבוד את אלוהיו לפי בחירתו, בצנעה ובפרהסיה - מבוסס על **דבר המלך במועצתו** משנת 1922 שקבע כי "כל האנשים ייהנו מחופש מצפון מלא וחופש לקיים את מצוות דתם כל עוד נשמרים הסדר והמוסר הציבורי" (רובינשטיין, 1974, עמ' 126), ועל מגילת העצמאות שהבטיחה "חופש דת, מצפון, חינוך ותרבות". לחופש מהדת - היינו, יכולתו של הפרט לבחור באפשרות לא להיות דתי, לא לקיים מצוות, לא להיות כפוף לחוקי הדת ולמצוותיה ולא להזדקק לשירות של רשות דתית למימוש זכויות וחירויות בסיסיות (כגון נישואין, גירושין וקבורה) - אין ישראל עומדת בדרישות הדמוקרטיה הליברלית. אשר מעוז סבור שלאורתודקסיה בעיה אמיתית עם עקרון החופש מדת, שכן לפי ההלכה כל יהודי אחראי לא רק להתנהגותו, אלא גם להתנהגות זולתו היהודי. לדעתו, האורתודקסיה רואה את הדרישה לחופש מדת כדרישה לנוחיות ולא כדרישה שמבוססת על עקרונות וערכים, ולכן דרישה זו משוללת בעיניה כל לגיטימיות (Maoz, 1996, pp. 361). לא יכול להיות ספק שמנסחי מגילת העצמאות רצו לקיים משטר של חופש בענייני דת. גם בית המשפט הגבוה לצדק הכריז שוב ושוב על תמיכתו בעקרונות ליברליים-דמוקרטיים בנושא דת ומדינה. כך למשל פסק בג"צ ש"על פי האמור בהכרזת העצמאות, יפורש כל חוק ותפורש כל סמכות כמכירים בחופש המצפון, האמונה, הדת והפולחן" (בג"צ 292/83 בתוך רובינשטיין, 1991, עמ' 225). עוד פסק בג"צ שכל חקיקת משנה הסותרת מושגי יסוד של חופש הדת או זכות אחרת מזכויות האדם המוכרות בתור שכאלה במשפט העמים תיראה "... כבלתי סבירה ואחת דינה להיבטל" (בג"צ 103/67 בתוך רובינשטיין, 1991, עמ' 225). עם זאת מדינת ישראל אינה יכולה לממש את החופש בענייני דת במלואו, כנהוג במערב הדמוקרטי, שכן דין התורה הוא חוק המדינה בתחום האישות, וגם בכמה וכמה תחומים אחרים החקיקה הדתית מתנגשת עם חירויות יסוד המקובלות במשטרים דמוקרטיים.

הבעיה מתמצה בהבחנה בין חופש הדת הקיים בישראל לחופש מדת שאינו מצוי בה. על פי החוק, כל אזרחי ישראל כפופים לסמכותו של הממסד הדתי בענייני נישואין וגירושין, מצב העומד בסתירה לדגם הליברלי ולהצהרה העולמית של זכויות האדם. בניגוד לתקופת

היישוב, שאז ההצטרפות לכנסת-ישראל הייתה וולונטרית, דווקא משנהייתה ישראל מדינה ריבונית דמוקרטית, האמורה לכאורה להקפיד הקפדה יתרה על זכויות הפרט, הוחל **חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין) תשי"ג-1953** על כל אזרח יהודי וגם על כל תושב יהודי שאינו אזרח, בלי להתחשב ברצונו החופשי, וזאת על פי "מבחני ההלכה של דיני ישראל" (שלח, 1990, עמ' 106). השופט העליון משה לנדאו קבע חד-משמעית, כי הגבלות דתיות בענייני נישואין וגירושין ששורשיהן בחוק הדתי והמתבססות על סמכות שיפוט רבנית, אינן עולות בקנה אחד "עם חופש המצפון וחופש הפעולה הכרוך בו" (מצוטט אצל רובינשטיין, 1991, עמ' 133). להלכה, אי אפשר בישראל למשל להינשא בנישואין אזרחיים, וכל גבר ואישה המבקשים להינשא כחוק, חייבים לעשות זאת בטקס דתי שעורך נציג רשות דתית בהתאם לחוקי הדת שבני הזוג משתייכים אליה.

כפיית עקרונות הלכתיים, גם אם הדבר נעשה באמצעות חוקי מדינה שהתקבלו בכנסת כדת וכדין, היא בעייתית מנקודת ראות דמוקרטית, שהרי כל כפייה של "התנהגות אמונתית, כגון השתתפות בטקס דתי" (שלח, 1990, עמ' 65) מנוגדת לנהוג ולמקובל בדמוקרטיה ליברלית-מערבית. אין ספק שמצב חוקי זה פוגע פגיעה של ממש בחופש המצפון של מי שאינם מאמינים (בתי המשפט מתירים לפסולי חיתון נישואין פרטיים באמצעות חוזה, אך ללא מאמינים שאינם פסולי חיתון אין היתר כזה). הטיב לתאר מצב זה גדעון האוזנר, שר המשפטים לשעבר:

חופש האמונה והפולחן הוא, כמובן, אחד מאבני היסוד של ישראל ... אלא שאצלנו המצב הפוך: לא האנשים הדתיים הם הטוענים לחופש עבודת אלוהים ... אלא הבלתי דתיים ואלה שאינם שומרים מצוות הם התובעים את החופש לנהוג כרצונם. (אצל רובינשטיין, 1991, 234).

אי-קיומה של חלופה אזרחית לנישואין דתיים היא חריגה צורמת מהנהוג בעולם הליברלי-דמוקרטי, המקבל את קביעתו של ישעיהו ברלין ש"בדמוקרטיה ליברלית חייבת להיות זכות חוקית לגרושים אזרחיים ולנישואים אזרחיים ... שכן הכפפת היבטים אלה של החיים האזרחיים לפיקוחה של סמכות דתית התנגשה תמיד עם עקרונות ליברליים" (ברלין, 1988, עמ' 4).

דיני האישות הנהוגים בארץ בתוקף הסטטוס קוו הדתי - כפי שמקובל לכתות את נוסחת הפשרה שגיבשו הממסד הפוליטי והדתי בשנותיה הראשונות של המדינה - פוגעים בחירויות יסוד נוספת. למשל, החוק בארץ אינו מתיר נישואין בין בני דתות שונות (אלא אם אחד מבני הזוג ימיר את דתו) ואינו קובע הליכי נישואין מתאימים למי שהם חסרי מעמד דתי על פי החוק (לדוגמה: מי שאביו יהודי ואמו מוסלמית הוא מוסלמי על פי ההלכה היהודית ויהודי על פי חוקי האיסלם, וכך, למעשה, אינו יהודי ואינו מוסלמי). בכך הוא פוגע בזכות הנישואין שלהם ובחופש הנישואין שלהם ובשוויונם בפני החוק. עניין רגיש לא פחות וטעון חומר נפץ פוליטי הוא האיסור שמטילה ההלכה היהודית, ובעקבותיה החוק הישראלי, על נישואיהם של פסולי חיתון מטעמים שונים (כהן וגרושה, כהן וגוורת, כהן וחלוצה, בועלה של אישה נשואה, ממזרים). איסור זה עומד בסתירה הן לנורמות דמוקרטיות-ליברליות והן להצהרה העולמית של זכויות האדם הכוללת סעיף בעניין חופש הנישואין, וזו לשונו: "גברים ונשים

שהגיעו לפרקם, זכותם להינשא ולהקים משפחה ללא הגבלה שמקורה בגזע, בלאום או בדת. הם זכאים לזכויות שוות בכל הנוגע לנישואין, במשך הנישואין ובעת הפקעתם". גם בג"צ הסתייג שוב ושוב בשם העקרונות הדמוקרטיים-ליברליים מתופעת פסולי החיתון. כך למשל קבע בג"צ בנושא נישואי כהן וגרושה ש"בשביל מי שאינו מאמין, יש בו באיסור זה לא רק כפייה מצפונית, אלא גם הפליה בין כהן ובין סתם יהודי מטעמים שבדתי" (בג"צ 51/69 בתוך רובינשטיין, 1991, עמ' 241). כידוע, משרד הדתות מנהל "רשימה שחורה" של "מעוכבי נישואין" (פסולי חיתון) על בסיס מידע שהוא צובר מרושמי נישואין, מהסוכנות היהודית וממשרדי הממשלה, ויש בכך פגיעה חמורה בכבוד האדם שנמצא "ברשימה שחורה" על לא עוול בכפו. באיסורים אלה פוגע הסטטוס קוו הדתי לא רק ב"חופש הנישואין" האוניברסלי, אלא גם בעקרון השוויון בפני החוק, שכן מי שהחוק אוסר עליו להינשא, מופלה במובהק לרעה בהשוואה לאזרח שאיסור זה אינו חל עליו.

הדין הדתי אינו מתיר לקראים להינשא עם שאינם קראים. הנישואין שהעדה רושמת מוכרים, אך נשללת "חירותם של הקראים לנהוג לפי הליכות דתם לגבי גירושין" (שיפמן, 1990, עמ' 138). יש בכך הן פגיעה בחופש הנישואין, הן פגיעה באוטונומיה של העדה. אותו דין גם לא מתיר לקראים להתגייר, שכן מוצאם פסול והם מוחזקים ספק ממזרים (רובינשטיין, 1974, עמ' 241). הגבלות שונות חלות על בני קהילות שהרבנות מפקפקת ביהדותם, כגון "בני ישראל" (מהודו) ו"ביתא ישראל" (מאתיופיה). בעבר הייתה פגיעה בחופש הנישואין שלהם, אך אף שפגיעה זו הוסרה, עצם הדרישה לבדיקות מיוחדות פוגעת בעיקרון של שוויון בפני החוק; גם אי ההכרה ברבנים רפורמיים וקונסרבטיביים ובקייסים אתיופים לצורך קיום טקסי נישואין ורישום נישואין פוגעת בשוויון בפני החוק.

העיקרון הדמוקרטי של השוויון בפני החוק של כל הדתות, הזרמים והכתות בכל הדתות נפגע גם מן החזקה הבלעדית שיש לרבנות האורתודוקסית בישראל על ענייני הדת היהודית ומסירוב המדינה להעניק לרבנות הקונסרבטיבית והרפורמית מעמד שווה ומקביל לזה של הרבנות האורתודוקסית. בארץ אין הרבנים הרפורמיים והקונסרבטיביים מוסמכים לערוך טקסי נישואין ואין הם יושבים בבתי דין רבניים. לפיכך, יהודים הנמנים עם זרמים אלה (וגם מי שאינם מאמינים) נאלצים להפקיד את ענייניהם האישיים בידי בתי דין ודיינים אורתודוקסים, שאינם מקובלים עליהם והפוסקים על פי ההלכה בהתאם לפרשנות האורתודוקסית. רפורמים וקונסרבטיבים גם לא משרתים ברבנות הצבאית, ועד כה נמנעה מהם - חרף החלטות חוזרות ונשנות של בג"צ - הכניסה למועצות הדתיות (בדצמבר 1996 אף התקבלה בהצבעה טרומית בכנסת הצעת חוק, שתמנע מהרפורמים ומהקונסרבטיבים באופן "חוקי" כל אפשרות של יצוג במועצות הדתיות). רבניהם אינם מקבלים שכר מהמדינה, המדינה אינה מממנת הקמת בתי כנסת עבור קהילותיהם והקצבת משרד הדתות לתרבות תורנית רפורמית וקונסרבטיבית היא מזערית וסמלית (וגם זאת רק מאז כניסתו של השר שמעון שטרית למשרד הדתות בשנת 1995). אפליית הרפורמים והקונסרבטיבים על ידי שלילת סיוע ממשלתי משמעותי מקהילות אלה יש בה לא רק פגיעה חמורה בעקרון השוויון בפני החוק, אלא פגיעה עקיפה בחופש הדת והפולחן (שקשה לקיימו אם אין תקציבים להקמת בתי תפילה ולתשלום משכורות הרבנים והחזנים). יזמת

חקיקה נוספת הנמצאת בשלב מתקדם היא לשלול בחוק כל אפשרות של הכרה בגיור רפורמי או קונסרבטיבי שנעשה בארץ (למעשה גיור כזה גם לא הוכר עד כה, אך לא היה חוק מפורש בנידון).

ההסדר החוקי-חוקתי הקיים בנושא דת ומדינה פוגע גם בשוויון הנשים. **חוק שיווי זכויות האישה** קובע ש"דין אחד יהיה לאישה ולאיש לכל פעולה משפטית; וכל הוראת חוק המפלה לרעה את האישה באשר היא אישה ... אין נוהגים לפיה". עיקרון זה מופר בגין הפיכת דיני האישות הדתיים לדיני אישות ממלכתיים, שהרי בנושאים כגון זכויות לגירושין (רק גברים מעניקים גט) והיכולת להינשא מחדש אין שוויון בין גברים לנשים. אישה שנעזבה בלי שקיבלה גט הופכת ל"עגונה", ואילו אישה שסירבה לקבל גט היא "אישה מורדת", שבעלה יכול לקבל היתר לנישואין שניים. בנושאים אלה אין סימטריה בין גברים לנשים. גם פסילתן של נשים לעדות בפני דין רבניים פוגעת בעקרון השוויון בפני החוק. נכון שאותו **חוק שיווי זכויות האשה** "דואג" לתת גושפנקה חוקית לסתירה באמצעות סעיף בחוק הקובע כי "אין חוק זה בא לפגוע בדיני איסור והיתר לנישואין ולגירושין", אך לענייננו חשוב לציין שהמציאות אכן אינה תואמת את העיקרון ש"דין אחד יהיה לאישה ולאיש".

נשים יוצאות נפגעות גם מאי יכולתן לכהן כדיינים בבתי הדין הרבניים (בניגוד לבתי הדין האזרחיים), וזאת למרות האינטרס המובהק שיש לנשים בעניינים בהם דנים בתי הדין הרבניים. בעבר נשללה מהנשים גם האפשרות לכהן במועצות דתיות וב"גוף הבוחר" את הרבנים הראשיים ואת הרבנים המקומיים, אך הפליה זו מותנה בשנות התשעים (ב-21 בפברואר 1993 השתתפו לראשונה שתי נשים בגוף הבוחר - המונה מאה וחמישים חברים - שבחר את הרבנים הראשיים).

דוגמה אחרת לפגיעה בעקרון החופש מדת היא פקודת המטכ"ל המחייבת כל יחידה בצה"ל לערוך "מסע התעוררות" לקראת הימים הנוראים ו**מחייבת** כל חייל בפקודה להשתתף בו. כך אומרת פקודת המטכ"ל:

מידי שנה בשנה יערך בכל יחידה בצה"ל מסע התעוררות על ידי הרבנות הצבאית הראשית בתקופה שבין ראש חודש אלול ויום הכיפורים, בו יוסברו ערכי הימים הנוראים ומועדי ישראל. ההשתתפות במסע ההתעוררות חובה על כל חייל צהל (פקודת מטכ"ל 34.0103 - ימים נוראים).

בלעדיותו של הממסד האורתודוקסי במתן שירותי קבורה (חברא-קדישא) אף היא אינה עולה בקנה אחד עם העיקרון הליברלי של פלורליזם וחופש בחירה. התקדמות דמוקרטית-ליברלית בנושא זה חלה עם חקיקת **חוק הזכות לקבורה אזרחית חלופית התשנ"ו-1996** בו נאמר ש"אדם רשאי לבחור להיקבר בבית עלמין אזרחי חלופי", אך ביצוע החוק מתמהמה ועד כה (נכון ליוני 1997) אין פתרון של ממש לאזרחים הרוצים בקבורה אזרחית מטעמים רעיוניים ולאזרחים הזקוקים לקבורה אזרחית כיוון שאינם יהודים על פי ההלכה (כגון ילדים לאב יהודי ולאם לא-יהודיה).

דוגמה להסדרים חוקיים אחרים שאינם עולים בקנה אחד עם עקרונות דמוקרטיים הם החוקים המגבילים גידול חזיר (על פי **חוק איסור גידול חזיר, התשכ"ב-1962**), שווק חזיר (על פי תקון לחוק משנת תש"ן-1990 - "לא ישווק אדם ולא ימכור חזירים או בשר חזיר ומוצריו

הנועדים לאכילה ולא יגרום ולא ירשה שישווקו או יימכרו", הצגת החמץ בפומבי בפסח (על פי חוק חג המצות [איסור חמץ] התשמ"ו - 1986 "לא יציג בעל עסק בפומבי מוצר חמץ למכירה או לצריכה") ופיתוי להמרת דת (על פי החוק לתיקון דיני עונשין [פיתוי להמרת דת] תשל"ז - 1977 יופעל החוק הפלילי כנגד "המפתה להמרת דת בתשלום כסף או כל דרך אחרת ועל המקבל פיתוי זה").

4 סיכום

מאמר זה דן במתח הקיים בישראל בין כמה מההסדרים הקיימים בנושא דת ומדינה לבין הכללים הנהוגים בדמוקרטיה ליברלית. נקודת המוצא הייתה אבחון "המודלים" הדמוקרטיים-ליברליים בנושאי דת ומדינה. ישראל רחוקה מאד מדגם ההפרדה בין דת ומדינה (ההפרדה האוהדת או העוינת), אך יש במודל הישראלי קרבה הן לדגם העדות המוכרות והן לדגם הכנסייה הרשמית. עם זאת יש בסטטוס קוו הישראלי סטיות משמעותיות מהמכנה המשותף המקובל בכל הדמוקרטיות הליברליות. הכוונה בין השאר לפגיעה בחופש המצפון על ידי כפיית נישואין וגירושין דתיים, לפגיעה בחופש הנישואין על ידי חסימת אפשרות של נישואין בין-דתיים, לפגיעה בזכות לנישואין של פסולי חיתון, לפגיעה בכבוד האדם על ידי ניהול "הרשימות השחורות", לפגיעה בעקרון השוויון בפני החוק של רפורמים וקונסרבטיבים, למעמדה הבעייתי של האשה בחוק הדתי ולשוורה של חוקים "דתיים", שבהם מכתיבה המדינה לאזרח אורח חיים בנושאים השמורים לתחום הפרט בכל הדמוקרטיות הליברליות המערביות.

רבים באוכלוסייה (חרדים, דתיים, מסורתיים) מקבלים הסדרים אלה וטוענים שהם מתחייבים מהיותה של מדינת ישראל מדינה יהודית. אחרים רואים בהם תרומה לביסוסה של אחדות לאומית ולמניעת "מלחמת תרבות". גם אם יש בדעות אלה ממש (ואפשר לחלוק עליהן), אין בכך כדי לבטל את הסתירה בין הסדרים אלה ובין המקובל בדמוקרטיה ליברלית.

גם הגדרת מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית כפי שהדבר נעשה לראשונה בחקיקה של שנות ה-90 (**חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, חוק יסוד: חופש העיסוק וחוק המפלגות, התשנ"ב-1992**) אינה פותרת את הבעיה. יש סתירה הן בין הפירוש ההלכתי-דתי של התווית "יהודית" והפירוש המערבי-ליברלי המקובל של התווית "דמוקרטית" והן בין כמה וכמה הסדרים הנהוגים במדינת ישראל הנובעים מהפירוש ההלכתי-דתי של התווית "יהודית" לבין סדרי ממשל דמוקרטיים-ליברליים המקובלים במדינות המערב (דיון נרחב בסוגיה זו ניתן למצוא בקובץ **מדינה יהודית ודמוקרטית** בעריכת אריאל רוזן-צבי). הבעיה אינה בנוסחה "מדינה יהודית ודמוקרטית" אלא בפירוש ההלכתי-דתי של התווית "יהודית". אין בהכרח ניגוד בין התווית "דמוקרטית" לבין פירוש התווית "יהודית" במובן הלאומי-ציוני (מדינה של העם היהודי המוגדר על ידי שותפות גורל, זיכרון היסטורי ומורשת תרבותית פלורליסטית, מדינה המקיימת את חוק השבות, המעניקה מעמד ממלכתי ל"מוסדות הלאומיים" המשותפים לה ולתפוצות ושסמליה לאומיים-יהודיים גם אם מקורם דתי), כפי שאין כל

ניגוד בין התווית "דמוקרטית" והתווית "יהודית" במובן הדמוגרפי ("מדינת היהודים" כפי שחזה אותה הרצל, מדינה בה יש רוב יהודי ובה יש לאותו רוב השפעה מכרעת על לשון המדינה, התרבות הדומיננטית וחוקי ההגירה וזאת בהתאם לרצונו החופשי ולהחלטתו הריבונית). ועוד אין סתירה בין התוויות אם "מדינה יהודית" פירושה מדינה בעלת ערכים מוסריים אוניברסליים ששורשיהם יהודיים (כך מדובר במגילת העצמאות על מדינה ש"תהא מושתתת על יסודות החרות, הצדק והשלום לאור חזונו של נביאי ישראל").

שינוי הסטטוס קוו ביחסי דת ומדינה בכיוון ליברלי-דמוקרטי יעורר מן הסתם מחלוקת קשה בין אורתודוקסים לשאינם אורתודוקסים, ויש הסבורים שהאינטרס הלאומי מחייב להימנע מכך. אך גם להמשך המצב הקיים יש מחיר לא מבוטל, שכן הוא כרוך ב"הסדרים שפגעו בזכויות האזרח, בשלטון החוק ובסדרי ממשל דמוקרטי תקין" (שפירא, 1977, עמ' 24).

מקורות

- אבינרי, שי (מאי 1973), "ישראל כחברה דמוקרטית" **סקירה חודשית**, 5, עמ' 25-37.
- , (22.12.95), "דת אינה ניתנת להפרטה" **הארץ**.
- אילן, שי (18.1.95), "בתוספת כריסטמס ורקדניות בטן" **הארץ**.
- בן ששון, ח' ה' (1977), **פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים**, תל אביב, עם עובד.
- בקרמן, צ' (עורך) (1983), **מדינת ישראל כמדינה יהודית**, ירושלים, משרד החנוך.
- ברלין, י' (1988), "היהדות וקיום ישראל כדמוקרטיה" **יהדות הומניסטית חילונית**, 2 עמ' 7-4.
- גוטמן, ע' (1996), "קשרים בין כנסייה למדינה במערב הדמוקרטי" בתוך ד. אריאלי-הורביץ (עורכת) **דת ומדינה בישראל**, ירושלים, המרכז לפלורליזם יהודי, עמ' 7-20.
- דבר ראשון**, 27.11.95.
- דון יחיא, א' (1988), **מוסדות דתיים במערכת הפוליטית - המועצות הדתיות בישראל**, ירושלים: המרכז הירושלמי לענייני ציבור ומדינה.
- דון יחיא, א' ו' ליבמן (1976), "הפרדה בין דת ומדינה - סיסמא ותוכן" בתוך ליסק מ' וגוטמן ע', **המערכת הפוליטית הישראלית**, תל אביב, עם עובד, 396-373.
- דישון ד' (1984), **תרבות המחלוקת בישראל**, תל אביב, שוקן.
- הד, ד' (1986), "בכפיפה אחת - יהדות ודמוקרטיה", **רב שיח במכללה**, ירושלים, המכללה לחנוך ע"ש דוד ילין, עמ' 58-71.
- הארץ**, 30.11.92.
- 7.11.94, ---
- 12.12.94, ---
- 27.12.94, ---
- 3.1.95, ---
- 26.1.96, ---

הורוביץ, די'ומי' ליסק (1977), **מיישוב למדינה**, תל אביב, עם עובד.

לבונטין, א' (1983), "האם קשה לקיים את הדמוקרטיה הישראלית?" אצל הראבן א. (עורך), **האמנם קשה להיות ישראלי?**, ירושלים, ון ליר, עמ' 29-44.

ליבמן, י' (עורך) (1990), **לחיות ביחד - יחסי דתיים חילוניים במדינת ישראל**, ירושלים, כתר.

לנגר, מ' (1988), "דמוקרטיה, דת ועיתידנו הציוני", **מבנים**, ז' 1-2, עמ' 77-86.

נויברגר, ב' (1994), **דת, מדינה ופוליטיקה**, תל אביב, האוניברסיטה הפתוחה.

פורת, י' (1986), "בכפיפה אחת - יהדות ודמוקרטיה?", **רב-שיח במכללה**, עמ' 71-58.

פריד, י' ואחרים (עורכים) (תשמ"ח), **בין דמוקרטיה ליהדות**, ירושלים, משרד החנוך.

פרידמן, מ' (תשל"ח), חברה ודת - **האורתודוקסיה הלא-ציונית בארץ ישראל 1936-1918**, ירושלים, יד בן צבי.

----, (1990) "ימדינת ישראל כדילמה דתית", **אלפיים**, 3, עמ' 68-24.

פקודת מטב"ל 34.0103, ימים נוראים.

קימרלינג, ב' (29.12.95), "מעשה דת בפרהסיה" **הארץ**.

רובינשטיין, א' (1974), **המשפט הקונסטיטוציוני של מדינת ישראל**, תל אביב, שוקן.

----, (1991), **המשפט הקונסטיטוציוני של מדינת ישראל**, תל אביב, שוקן.

רוזן-צבי, א' (עורך) (1996), **מדינה יהודית ודמוקרטיה - קובץ מאמרים**, הוצאת רמות: תל אביב.

רענן, צ' (1980), **גוש אמונים**, תל אביב, ספריית הפועלים.

שיפמן, פ' (1990), "הכרת המדינה בנישואין דתיים: הפסדו של האדם הדתי" בתוך ר' גביון (עורכת), **חרות המצפון והדת**, תל אביב, ספריית הפועלים, עמ' 125-152.

שלח, ח' (1990), "חרות המצפון והדת במשפט הישראלי", בתוך ר' גביון (עורכת), עמ' 23-96.

שפירא, י' (1977), **הדמוקרטיה בישראל**, כ"ג, מסדה.

Cumper P. (1996), "Religious Liberty in the United Kingdom" in J.D. Vyver (ed.) *Religious Human Rights in Global Perspective*, Martinus. Nijhoff, The Hague, pp. 205-241.

Durham W.C, (1996) "Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Perspective" in Vyver (ed.) pp. 1-44.

- Elazar D. (1983), "Covenant as the Basis of the Jewish Political Tradition" in D. Elazar (ed.) *Kinship and Consent - the Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses*, Washington, University Press of America, pp. 1-56.
- Elazar D. and Cohen S. (1985), *The Jewish Polity*, Bloomington, Indiana University Press.
- Foldesi T. (1996), "The Main Problems of Religious Freedom in Europe", in Vyver (ed.), pp. 243-263.
- Goitein S.D. (1983), "Political Conflict and the Use of Power in the World of the Geniza", in D. Elazar (ed.) *Kinship and Consent*, pp. 169-181.
- Hartz L. (1964), *The Founding of New Societies*, New York, Harcourt, Brace & Others.
- Heckel M. (1996), "The Impact of Religious Roles in Public Life in Germany" in Vyver (ed.), pp. 191-204.
- Liebman C. (1993), "Religion and Democracy in Israel" in E. Sprinzak and L. Diamond (eds.) *Israeli Democracy Under Stress*, Boulder, Lynne. Rienner, pp. 273-292.
- , (1997), *Religion, Democracy and Israeli Society*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers.
- Liebman C. and Don-Yehiya E. (1983), *Civil Religion in Israel*, Berkeley, University of California Press
- , (1984), *Religion and Politics in Israel*, Bloomington, Indiana University Press.
- Maoz A. (1996), "Religious Human Rights in the State of Israel" in Vyver (ed.), pp. 349-389.
- Susser B. and Don-Yehiya E. (1983), "Prolegomena to Jewish Political Theory" in D. Elazar (ed.), *Kinship and Consent*, pp. 91-111.
- Thiemann R. (1996), *Religion and Public Life - A Dilemma of Democracy*, Washington, Georgetown University Press.
- Vyver van der J.D. (1996), "Introduction" in Vyver (ed.), pp. XI-XLVII.
- Wald, K. (1996), *Religion and Politics in the United States*, Washington, CQ Press.
- Witte de J. and Green C. (1996), *The American Constitutional Experiment*, in Vyver (ed.), pp. 497-557.

The Floersheimer Institute for Policy Studies

Religion and Democracy in Israel

Benyamin Neuberger

Jerusalem, July 1997