

## הגולם ויוצרו, או איך הפקיד חוק השבות את ישראל למדינה מולטי-אתנית

**יפעת וויס**

החוג לתולדות ישראל, אוניברסיטת חיפה

חוק השבות, שחוקק בכנסת ב-1950, וחוק האזרחות, שחוקק ב-1952, מהווים את הבסיס המשפטי לעלייה ולהתגוררות במדינת ישראל. חוקים אלה מעניקים ביטוי עקרוני לאופייה היהודית של המדינה ומעצבים ברובzman את דמותה הדמוגרפית. "ניכר בחוקי השבות והאזרחות", כותב המשפטן ושור המשפטים לשעבר אמנון רובינשטיין, "שהם נוטחו מוחט לאידיאולוגי בלי שם לב לביעות המתעוררות עקב הנזיח הפסיכני" (רובינשטיין 1991, 671). ואמנם, למקרה הדיוונים שהתקיימו בממשלה, בכנסת ובוואעדת החוקה, חוק ומשפט, שניסחה את פרטיו החוק, אין כל ספק שהשודדים על המלאכה פעלו מתוך תחושה שהם נמצאים ברגע ההיסטורי, שהרי עליהם המשימה להפוך את מדינת ישראל לביתם של היהודים באשר הם. הווכוח הסמנתי שהתקיים בישיבת הוועדה בין הצדדים בשם "שבות" לבין התומכים בכך שהחוק ייקרא "חוק קיבוץ גלויות" מעיד על כך שהמחთפים היו מודעים לסלילויות ההיסטוריה של החוק.<sup>1</sup> תחושת השליחות ההיסטורית שעמדה בבסיס ניסוחו של חוק השבות היא זו שעציצה את האזרחות הישראלית כדגם המקנה משקל רב לモואה, קרי לשיקות האתנית היהודית, ומשקל מצומצם לטריטוריה הישראלית. החוקים לא הספקו בהעדפת מהגרים יהודים על פני מהגרים אחרים אלא אף השוו את מעמדם האזרחי של היהודים בידי הארץ לזו של העולים וכך יצרו הבדלה ברורה בין מקור זכויותיהם האזרחיות של היהודים

\*  
תודתי נתונה לדיק ברוגמן, לדן דינר, לינון כהן, לאמנון רז'קובצקין ולנתן שנידר על עצותיהם המועילות. כמו כן תודה לנועה וירטהיים ולאלון שוורץ על הסיעו באיסוף התיעוד הארכיאוני.

<sup>1</sup> ארכיון הכנסת, ישיבת ועדת החוקה חוק ומשפט, 3 במאי-10 באוגוסט 1950 (להלן, ועדת החוקה 1950) עמ' 3-4.

על השוני בין שני המושגים – "שבות" ו"קיבוץ גלויות" – אפשר לעמוד דרך קביעתו של דוד בן-גוריון: "חוק השבות הוא מחוקי השבייה של מדינת ישראל, והוא מכיל יעוד מרכיב של מדינתנו, הייעוד של קיבוץ גלויות. חוק זה קבוע, ולא המדינה ממנה ליהודי חוויל זכות להתיישב במדינה אלא זכות זו טבועה בו כאשר הוא יהוי, אם רק יש ברצו להציגו ליישובה של הארץ". בן-גוריון, ארכיון הכנסת: ישיבת הכנסת, מושב שני, ישיבה פ' (ק'ס), יום ב, י"ח בתמוז תש"י, 3 ביולי, 1950, עמ' 87. השיבה כזכות הקודמת למדינה מועמדת אצל בן-גוריון אל מול "קיבוץ גלויות" כמטרה פוליטית.

לעומת זה של הערכבים. ב-1970 המשיכה מדינת ישראל וביסה את משקלה של השינויות האתניות באופן ממשמעוני, בשעה שהכנסת קיבלה תיקון לחוק השבות, שעל פיו זכאים גם צאצאים לא-יהודים מדור שלישי של יהודים לעלות לישראל.

השינויים הדמוגרפיים העורכים על ישראל — כמיליון עולים מטהחי ברית המועצות לשעבר בעשור השני לאחרונות — מהווים אמן תוצאה ישירה של קריית ברית המועצות ב-1989, אך לא היו מתקיימים ללא הרחבתו הניכרת של חוק השבות ב-1970. ואכן, התובנות בהרכבתם של העולים החדשניים מראה, כי מספרם של העולים הלא-יהודים במסגרת חוק השבות הגיע לכמה מאות אלפי, ואילו חלקם היחסני בקרוב כלל העולים עולה משנה לשנה ונאמן בשנים האחרונות בכ-40 אחוז ממכסת העולים השנתית (Al-Haj and Leshem 2000, 25).<sup>2</sup>

מציאות פרדוקסלית זו, שבה עולים לישראל מדי שנה בשם "לא-יהודים" — על פי כל קנה מידיה ולא רק זה ההלכתי-אורחותודוקסי — הביאה לאחרונה את איש מדע המדינה אין לוסטיק

לקבוע באמירה גורפת, כי חוק השבות הוא חוק לעלייתם של "לא-ערבים" (Lustick 1999).

במאמר שפרסם ב-1999 לוסטיק משקיע מאמצים רבים בשחזר מספרם המשוער של הלא-יהודים מקרוב העולים, מספרים שאתם טורחים גורמים רשיימים בישראל להצניע. את הסתרת הנתונים מייחס לוסטיק לחבר שתיקה ישראלי, שבו חבריהם זה לצד זה אינטראסים שונים ו אף סותרים. כך, למשל, רצון היישרות של המנגנון הבירוקרטי של הסוכנות היהודית חומר, על פי לוסטיק, לשאייה להרחבה האלקטרונית הפוליטי של מפלגת העולים "ישראל בעלייה" (וכמו כן גם של "ישראל ביתנו"). ואם לא די בכך, מראה לוסטיק כיצד חבריהם לקשר השתיקה שיקולים שונים של כוחות פוליטיים הטרודים בשאלות של שימור היתרונות הדמוגרפי היהודי והשפעתו על עתידי השטחים. אל מול אורתם מאמצים לערפוף ולטשטוש המידע על מספרם של הלא-יהודים מקרוב העולים לא קם, לטענו, לובי ליברלי להתריע על התופעה, לא רק משום שעמדת ליברלית מתנסה לתקוף עולמים מסוימים היוצרים "לא-יהודים", אלא משום שישראלים ליברלים אינם רוצחים להיות מזוהים עם עמדות הנראות פוטנציאליות, או לחlopen איןם מעוניינים לפתח לדין את סוגיות "מיهو יהודי" ולהסתכן בפרשנות אורחותודוקסית, שתתפעל בוידצמן נגד פרשנות ליברלית, קונסרבטיבית או רפורמית. מאמרו של לוסטיק מציג תמונה מצב עצשוויות. מן הנתונים והדינמיקה שאותם חושף המאמר מתבל הrozshem, שההתפתחות האתנית, קרי הפרשנות הגורפת של חוק השבות כחוק לעליית לא-יהודים, לא רק משרות את האינטראסים הדמוגרפיים של הרוב היהודי נגדי המיעוט הפלסטיני במדינת ישראל, אלא מעידות על כוונתו הראשונית של המחוקק הישראלי: לתוכנן את האוכלוסייה כך שתהייה מטהורה אתנית מן האלמנט הפלסטיני. את תמונה המצב העכשווי שמשרט לוסטיק אני מקבלת, ואני אף נוטה להסכים לתמונה "קשר השתיקה" שהוא מציג. אלא שהמחוקק הישראלי פעל בשנים 1950 ו-1970, ובוודאי לא

<sup>2</sup> על פי דוחה המחקר של אלחאג' ולשם, בעוד שבשנים 1990–1994 הגיע חלקם של העולים שאינם יהודים לכ-20 אחוז מכלל העולים, הרי חלקם של מי שאינם יהודים או נשואים לא-יהודים בשנים 1995–1999 עלה ל-41.3 אחוז מכלל העולים.

צפה את ההתקפות הgio-and-political שיתרחשו בשנות התשעים. לוטיק בוחר להתקדד במציאות שנות התשעים ולבסס את טיעונו על העיתונות העכשוית ועל ראיונות בעל-פה. הוא נמנע מניתוח ההיסטורי של התהווות החוקים.

במאמר זה בכוונתי לתחקורת אחר סדר יומו של המחוקק הישראלי בשנים 1950 ו-1970. תוך השוואת מקומות של הערכבים במבנה האזרחות הישראלית עם מקומות של "לא-יהודים" אחרים, אבקש לבדוק, האם הדրתם של הערכבים היא תוצר של מגמה מובהקת לבסס "רוב לא-ערבי" בכל מחיר או שמא מדובר בתוצר מקרי של מניעים שונים ומגוונים, שהביאו בסיכומו של דבר, להתקפות קומולטיבית, למציאות העשור האחרון. הנחתה היא, כי החוויה הפוליטית המוצבת של המחוקק הישראלי הייתה מרכז וזרחה-אירופית בעקרת. בשעה שהחוקק ניסח חוקים אלה — חוק השבות וחוק האזרחות — הוא העתק דפויishi חסיבה וחוויה פוליטית מזרחה-אירופים ועשה בהם שימוש במדינת ישראל, בעיקר אל מול הפלשתינים, אבל לא רק מולם.

### דין הטריטוריה מול דין הדם

"CMDINAH KOLLETH ULOIM", מציין אמנון רובינשטיין, "ישראל יוצאת דופן, שכן מדינות הקולטות מהגרים, ברצותן ליצור ב מהירות זיקה מסווגת לכל תושביהן, נתנות עדיפות לדין החקיקע; לעומת זאת, מדינות, אשר תושביהן מהגרים מהן, רוצחות לשומר על זיקת המהגרים למולדתם הראשונה, ולכך מעידות את דין הדם. ישראל היא ארץ קולטה עלייה אך בשל מעמדה הייחודי כמדינה יהודית העדיפה את דין הדם, והוא מכירה רק במידה מצומצמת בדיון החקיקע, עד כדי כך שאפילו אדם, שנולד בישראל, אינו רוצה אזרחותו מכוח לידה בישראל" (רובינשטיין 1991, 672).

אלא שישראל אינה יוצאה דופן באופן מוחלט. היא אינה מדינה הגירה במובנה הקלאסי: לאור הגדותה העצמית כמדינה הגירה ורק של קבוצה אתנית מוגדרת, היא דומה, עם כל האירוניה שבכך, לגרמניה. העדרפה הבולטת של אלמנט ה-ius sanguinis — המוצא — אל מול ה-ius — הטריטוריה — כפי שנוסחה בחוק השבות, דומה דמיון רב למודל הגרמני, כפי שנוסה בחוק ההגירה הגרמני מ-1913 (Gosewinkel 1995; 1998, 131–134).

ולהתערער בשנים האחרונות המשפטן קלוד קלין עומד על המשותף והשונה בין שני המקרים — הגרמני והישראלי: "מן הבדיקה הטכנית ניתן לומר, כי הסיבה העיקרית לכל אותן 'הקבילות' בין גרמניה לישראל מוקורה באופיין הבולט מושלם של שתי מדינות הללו. ניתן לטעון, כי מדינת לאומי מושלמת היא זו הממלאת שני תנאים: א. כל אזרח המדינה משתייכים לו; ב. כל בני הלאום הם תושבי המדינה" (Klein 1997, 54).

ואכן התנאי השני אינו מתקיים בשתי המדינות: לשתייהן תפוצה אתנית גדולה מחוון לגבולות מדינת הלאום וזוי מלאת תפקיד מרכזי בעיצובן של התפישות הלאומיות. אמנם מדינת הלאום הגרמנית מתיחסת ל מהגרים ולמתיישבים גרמנים שהיגרו מאזוריה לעולם

החדש או לאזרורים המזרחי-אירופיים ואילו מדינת הלאום היישראלית עצמה היא תוצר של הגירה מיישבת המתיחסת לתפוצות, שהן למשה ארצות המוצא של המהגרים. ובכל זאת קיימות אי אלה זיקות בין תפיסת האלומיות הגרמנית זוו היישראלית. כך, למשל, משותפת להן אידיבריות בסיסית בהגדתו של הגבול והן חולקות במשותף תפיסה של לאומיות מרחכית (קמף 1991; Diner 1980, 87–148).

התבוננות היסטורית מציבה על השפעות יישרות בין תפיסות מרחב גרמניות לציוויליזציה, כפי שבאו לביטוי בפועלתו של "המשרד הארץ-ישראל", בהנהלו של ארתור רופין. האחנון פעל כדי להעתיק אל מסגרת פעילות ההתיישבות שקיים המשרד בארץ-ישראל בשנותיו הראשונות את הרגם הפרוטי של "קולוניזציה פנימית", כפי שהוא התגבס והופיע באמצאות "ועדת ההתיישבות הפروسית" בשטחים הפולניים של פרוסיה (Penslar 1991, 94–96, 80).<sup>3</sup> אבל גם ללא השפעות יישרות ניתן לדבר על קווי דמיון בין תפיסת הגבול הציוויליזציה זוו הגרמנית ערב מלחמת העולם הראשונה בקשר לזקן לתפיסת האזרחות. גבולות המזרחי של גרמניה היה פרוץ עקב תהליך קולוניזציה גרמני בן מאות שנים, שהותיר מילוני גרמנים מחוץ לגבולות גרמניה, כפי שהתחצבו במהלך איחוד גרמניה במאה ה-19. גבולות הבינלאומי המזרחי המוסכם החיבור סופית רק ב-1990, במסגרת ההסכם הבילטרלי שחתמה גרמניה המאוחדת עם פולין באותה שנה. המסגרת החוקית שבאמצעותה החמودה גרמניה עט מהתח בין דמוס לאתנות היה חוק האזרחות שהוקה ב-1913, חוק שנועד לחזק את אלמנט המוצא אל מול אלמנט הטריטוריה.<sup>4</sup> החוק נתן ביטוי לרצון להמשיך ולהכיל מהגרים גרמניים אתנים במסגרת האזרחות הגרמנית, ככלומר לא לבטל את אזרחותם לאחר שהיגרו מגרמניה. זאת משליכים דמוגרפיים ומין הרצון לשמר את האפשרות העקרונית, שהגרים אלה ימשיכו להיכלל בפוטנציאלי הצבאי הגרמני לשעת חירום (Gosewinkel 1999–2000, 339–343). חוץ מן הדמיון הכללי בין גרמניה לישראל, הנובע ממרכיזותו של השיקול האתני-דמוגרפי, ניתן להצביע גם על אלמנט ההדרה הסמוני הנכלל בשינוי החוק הגרמני ב-1913: על אף שהחוק לא כוון במובhawk נגד קבוצה מסוימת ולא הוגדר במושגים מדירים, הרי הרצון להקשוט ו אף למנוע את התאזרחותם של יהודים מזרח-אירופים ושל "סלאים" היה מוכל בו באופן סמלי, אך ידוע לבני התקופה ולא היה כל צורך לאוצר מוטיב זה במפorsch (שם, 344–354). יתר על כן, לשונו המועממת של החוק מ-1913 העניקה את המסתווה הנחוצה למחלכים ביורוקרטיים מפלדים, כך שהחופש לנקט צעדים לצמצום אזוריהם של "אלמנטים לא רצויים" לא הגובל ולמעשה אף נשמר במהלך שינוי החוקה.

בעוד שקיומה של תפוצה רחבה מחוון לגבולות מדינת הלאום מרכזית ומשותפת לשתי המדינות במובhawk, המחסום הראשן לקיומה של מדינת לאום אידיאלית, קרי העובדה

<sup>3</sup> פנסלר טוען שאחרותו רופין העתיק את הרגם תוך הטעלות מן המים האידיאולוגי האנטיפולני שהוא בו, ככלומר מוביל לאמץ השקפה של מאבק לאומי נגד ילידי הארץ. ספק אם בדינה זו אפשרית. Brubaker 1992; Sassen 1996, 78; Gosewinkel 1995, 359–873; Huber 1990, 70–71; Thedieck

<sup>4</sup> 1989, 43; Sartorius 1930, 258–273

כיו לא כל אזרחי המדינה שייכים לאותו לאום, מתקיים באופן שונה בישראל ובגרמניה. האזרחים הגרמנים, כהמשכה של זו הפרוטיסטית, הוחלה לאחר חלוקות פולין על החובבים המקוריים הפולניים של אותם אזרחים, שהפכו מתחוקף האזרוח לאזרחים פרוסים. על אף ששותפותם בצלויות הפליטיות והחברתיות לא השתוויה לזו של האזרחים הגרמנים, תהליך אזרוחם היה זהה למי שמצוצאו היה גרמני (Blanke 1981, 1–16). גם במודל הגרמני שלאחר החקיקה ב-1913 (כלומר מאז הופר האיזון בין המרכיב הטריוריאלי לאתני) יכולים היו ייחדים, שאינם נמנים על קבוצת הרוב האתני, להטאזרח ואף להוירש את האזרחים הגרמנים לידיהם אוטומטית. במוון זה, שוקלה אזרוחם של יהודים או פולנים בגרמניה הקיסרית לאזרוחם של העربים בישראל.

קיימים דמיון נוסף בין שתי המדינות: בדומה לפולנים באזרחים המזרחיים של גרמניה, הפליטינים בישראל אינם מהגרים אלא ילדים, שהיו בעבר את הרוב המספרי המוחלט של תושבי הארץ (Shafir and Peled 1998, 252). בדומה למלכיה של פרוסיה נגד הפליטים באזרחים המזרחיים, נקתה ישראל פעולות יזומה נגד הפליטינים לשם שימור התרבות הדמוגרافي היהודי שנוצר עקב מלחמת 1948. אלא שהיחסים המספריים מעוררים את בסיס ההשוואה — גרמניה בעיקר, מלבד באזרוי הספר, הייתה כמעט הומוגנית מבחינה אתנית. התנאים הדמוגרפיים בישראל שונים לאין ערוך מ אלה הגרמניים, כפי שמצוין קלין, שכן בישראל מדובר במיעוט פלטייני בשיעור של 18 אחוזים מכלל האוכלוסייה (Klein 1997, 54).

אם לא די בכך במספריה זה, הרי התמורות שעוברת האזרחים הגרמנים בשנים האחרונות מעניקות את הפער ומרחיקות את המודל הגרמני מזה הישראלי. התפתחותה של המציגות האזרוחית בגרמניה עקב קרייסת הגוש המזרחי מעידה על מגמה הפוכה מזו הישראלית.<sup>5</sup> בעוד ישראל, מסיבות שעילן אעמדו בהמשך, פתחה את שעריה לקליטה ממאות אלפי מהגרים מזרח אירופים, גילה גרמניה חוטר עניין גובר בקליטתן של מאות מהגרים המזרח אירופים ממוצא גרמני אתני, ולמעטה חיסלה את הליך האזרוח האוטומטי בהעמידה קרייטריונים חדשים וקיים לההתזרחות. האיחוד, שבמסגרתו נאלצה גרמניה המערבית המבוססת, על 60 מיליון אזרחים, להכיל בתהליך יקר ומאומץ את מזרח גרמניה המרושת, על 17 מיליון תושביה, חיסל חלק ניכר מן המוטיבציה המערב גרמנייה להתרכבות דמוגרפית. בהעדר מאבק על גיטימציה לאומית ובינלאומית בין גרמניה המערבית למזרחה, ללא מوطיב אידיאולוגי אנטיקומוניסטי וכיהונות לחוסר העניין ולהעדר הטולידיות הגוברים שהפגין הציבור ביחס למהגרים ממוצא אתני גרמני — איבדה גרמניה המאוחדת עניין במהגרים אלה וצמצמה בהתאם לכך באופן ניכר את האזרוח האוטומטי על פי קרייטריין המוצע.<sup>6</sup> מוגמות שינוי נוספו לעלייתה של קואליציית המרכז-שמאל לשולטן ובאות לידי ביטוי ביישום של עקרונות ליברליים ביחס למהגרים שאינם ממוצא גרמני אתני. בשנת 2000 שונתה החוק הגרמני והוא מעניק בתנאים

<sup>5</sup> על ההשתמרות של תפיסת האזרוחות האתניות בשתי המדינות הגרמניות על אף הפער במבנה המשטר, ראו Fulbrook 1996.

<sup>6</sup> על כך בהרבה במאמר העתיד להתפרס בשנה הקרובה, Levy forthcoming.

מסויימים אゾרחות אוטומטית לילד מהגרים זרים, ללא התייחסות לשאלת המוצא. גרמניה, אם כן, שלא כישראל, מפנימה עקרונות טריטוריאליים ומצמצמת עקרונות אטניים במודל האゾרחות שהיא מנהיגה (Canefe 1998).

כל דיון המצביע על דמיון בין עקרונות האゾרחות הישראלית, כפי שהיא ממשיכת להתקיים היום, לוו הגרמנית, כפי שהתקיימה מ-1913 ועד לשנים האחרונות, בהכרח מייחס משקל מרכזי למרחב הגיאוגרפי בעיצובן של תפיסות אゾרות. התייחסות למרחב הגיאוגרפי נזקודה מוצאת להבנה של תפיסת האゾרחות מופיעה, למשל, במחקרו של הסוציאולוג האמריקאי רוג'רס ברובקר (Brubaker 1992), המשווה בין גרמניה לצרפת בשלה זו. ברובקר טוען שקיים ניגוד בין תפיסת האゾרחות הגרמנית לבין הצרפתית משום השוני הבסיסי בהיווצרות שתי הארץות מבחינה גיאוגרפית, קרי מיקומן ולידותן הגיאוגרפית. גרמניה חסרה הגבולות במרכז אירופה פיתחה אゾרחות המבוססת על האתנות הגרמני, בעוד שצראפת בעלת הגבולות הגיאוגרפיים הבורים והמוסות הריביות יכלה להתריר לעצמה גם המtabס על הדמוס (שם, 3–6). דיון דומה מופיע אצל הגיאוגרף אורן יפתחאל, המצביע על כך שחלק מגבולותיה של הדמוקרטיה הישראלית נובעות מחיותה מערכת שלטון ללא גבולות בורורים (יפתחאל 2000, 93).<sup>7</sup> לטענת יפתחאל, הבעיות הקרכית ומדיניות ההתיישבות הציונית, תוך אפלית האゾרחים הפלסטינים באמצעות גופים יהודים חוץ-טריטוריאליים, כמויה מקרוקע' ישראל והסוכנות היהודית וכן ההתנוויות בשטחים – סותרות את התנאי היסודי לקומה של דמוקרטיה. טיעון זה מקבל נדבך נוספת נסוף במאמר המשויך של יפתחאל וקדר, הקשרים בין מדיניות ההגירה "המכוננת להעמקת יהדותה של המדינה באמצעות הגירה היהודית", לבין "אימוץ מדיניות מרחבית-קרקטית חדשה" (יפתחאל וקדר 2000, 87). טועונים המאף של יפתחאל וקדר מעלה סימני שאלה ובים לגבי אופייה הדמוקרטי של ישראל ובاهיותו מוחל על פרקטיקות מראשת ההתיישבות הציונית, הוא מקשה אף על אלה הסברים שראשיתן של המכשפות הרובצות לפתחה של הדמוקרטיה הישראלית היא באשנת 1967. ואולם, ספק אם במסגרת ההגדרה שיפתחאל וקדר מציגים בין אתנות יהודו לדמות ישראלי – הכוללת את כל האゾרחים והותשבים, יהודים ופלסטינים, ניתן למקם את אותה קבוצה ההולכת וגדלה של עולים לא-יהודים שהגיעו לארץ במסגרת חוק השבוח. שני החוקרים מצבעים באופן משכנע ביותר על כך שמדיניות ההתיישבות היהודית הולידה תהליכיים וגורסיים של הפרדה וריבוד עדתיים בתחום החברה היהודית ובכך שעתקה עיקר את הפער בין אשכנזים למזרחים. יפתחאל אף מדגיש את הריבוד שנוצר במהלך גיל העלייה השונים עקב פיזורם הגיאוגרפי של העולים ויעודם ליצור צורות ההתיישבות האופייניות לחברות שמהן באנו. הוא מזהה בתהיליך זה את המהגרים מברית המועצות ומأتופיה קבוצה חדשה, המפתחת אף היא

<sup>7</sup> היה זה פנהס רוזן (פליקס רוזנבליט), יוצא גרמניהומי שעтир היה להיות שר המשפטים הראשון של ישראל, שדרש ערך החתימה על מגילת העצמאות לצין בה את גבולות המדינה. רוזן היה סבו כי גבולות הם "דבר משפטי", ואילו בז'יגוריון, שהעריך כי גבולות המדינה יהיו רחבים מן הגבולות שקבעה החלטת האו"ם, גרש ש"משפט זה דבר כזה שקובעים אותו אנשים" (שגב 1984, 16).

סמנני אתניתיה במתגרת "הרצוֹנֶל הבסיסי של האתנוקרטיה היהודית" (יפתחאל 2000, 99). אלא שבגל ההגירה האחרון, בראשונה מאז הקמתה של המדינה, מגעים לארץ במסגרת חוק השבות כמה מאות אלפי מהגרים שאינם יהודים. לכן, ספק אם ניתן למקם אותם ברובדיה של החברה היהודית בישראל.

לאור נוכחותה הגוברת של קבוצה זו של מי שאינם יהודים ולאין פלסטינים, רצוני להציג מודל התייחסות והשווה שונה מזו הגרמני. מול קביעתו של לוסטיק, כי היהודי לצורך עניין האזרחות הישראלית הוא מי שאינו ערבי ואל מול קראתם של יפתחאל וקדר, המנגידים בין דמוס לאתנוס ולמעשה בין רוב למיעוט — ברצוני לבחון גם תיאורטי נוספת, הנגורן מן המיציאות היגיארופוליטית המזרח-אירופית. דומני כי השוואת מבנה האזרחות הישראלית לדגמים מזרח-אירופיים, ולא לדמוקרטיות מערב-אירופיות כמקובל אצל רוב החוקרים בתחום, עשויה להרחיב את מסגרת הניתוח הסתוציו-היסטוריה של התהווות של האזרחות הישראלית. השוואה בין מבנה האזרחות הישראלית לבין זו של המדינות הרוב-אתניות החדשות, שקרו בין שתי מלחמות העולם על חורבותיהן של אימפריות רבל-לאומיות ושחו צריכות להתמודד עם הסתירה בין ריבוי הזיהויות הלאומיות של תושביהן לבין האזרחות החדשה — עשויה לסייע במחקר שאלת זו.

קווים רבים מhabרים את המיציאות הישראלית לאחר קום המדינה למסורת הפוליטיות במזרח אירופה: הבהירו הפליטי של ההנאה הישראלית בשנים המאכזבות היה לרוב מזרח-אירופי זהה החליל כמעט לכל הביט אפשרי של הפוליטיקה הישראלית (שפירה 1984, 15–26). על הרקע הביווגרפי של רוב הפוליטיקאים הישראלים נספה מרכזיותה של מזרח אירופה בתחום העשייה והפעילות הציונית, ששאהה בכל שנות התהווות להמציא פתרונות ליהודים שחיו באזורי מרכז ומזרח אירופה. גם העיתוי ונسبות הקמתה של מדינת ישראל מצביעים על דמיון רב למדיניות החדשות במרכז ובמזרח אירופה ולא לגרמניה. ישראל הוקמה כמדינה חדשה, כירשותו של האימפריאליזם הבריטי על חורבות הקיום הפלסטיני, והగדרתה העצמית כמדינה לאומית העם היהודי עמדה בסתירה *למציאות המולט-אתניתה* שהתקיימה באזור לפני הקמתה. האוריינטציה המזרח-אירופית של המחוקקים הישראלים, כפי שבאה לידי ביטוי בחיקת חוק השבות ובתיקונו, התחבטה בין השאר בציפייה לעלייה עתידית מברית המועצות. המיציאות העכשווית, אפשר לטען בהקשר זה, עלתה אף על הצפויות הפרועות ביותר: עקב התפזרות ברית המועצות וכפועל יוצא של ההחפורות הלאומית באזורה, שניתה העלייה המונעת מ-1989 ואילך את פניה של ישראל לבתי הכהר. לצורך ההשווה בין מבנה האזרחות הישראלית למודלים המזרח-אירופיים, עשוי בהבחנות שפיטה ברובך בדיונו על היחס בין לאומיות לאזרחות. על בסיס התבוננות שיטית בהיסטוריה של מדינות מרכז ומזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם, תוך התייחסות להתערות הלאומית באותו אזורים גיאוגרפיים אחריו 1989, מזהה ברובך שלושה משתנים עיקריים, triadic nexus, בלשונו: "קשר משולש בין מיעוטים לאומיים, המדינות המלאמות החדשות שבהן הם חיים ו'המולדה' הלאומית החיצונית שאליה הם

משתיכים, או יכולם להיחשב כשייכים בזאתם האתנו-תרבותית גם אם לא באזחות חוקית" (Brubaker 1996, 40). את "הלאומות המלאמת" מאפיין ברובקר כך: הלאומות המלאמת במדיניות שזה מזכיר זכו בעצמאות... מעלה תביעות בשם 'הלאום' או הלאומות המוביל, המוגדרת במושגים אתנו-תרבותיים והמובחנת באופן חד מן האזרחים כלל. הלאום המוביל נתפס כ'בעליהם' הלגיטימיים של המדינה, וזה נתפסת כמדינה השיכת והמיועדת ללאום המוביל. מלבד היותו 'בעליה' של המדינה, נתפס הלאום המוביל כחלש מבחינה תרבותית וככללית כמו גם מבחינת מעמדו הדרומיغرפי במדינה. העמדה החלה ישנית מוסכרת כתוצאה של אפליה שהופנה כלפי הלאום בטרם השיג עצמאו, ומשמשת כהצדקה למה ש谋בן כפרויקט הפיצוי העצמי, בשעה שהמדינה עשויה שימוש בעוצמתה כדי לקדם את האינטרסים של הלאום המוביל (שעד כה לא זכו לקידום נאות) (שם, 4–5).

את המיציאות הישראלית יש לקרוא על פי המבנה שמציע ברובקר: "ישראל מפעילה לאומיות מלאמת, בין השאר, על המיעוט הלאומי הפלסטיני (הפלסטינים אזרחי ישראל) המקיים קשר זה או אחר – או בכלל מקרה נחשי או נחשד בהיותו חזוף – ל-'homeland nationalism'" של המדינה הערבית השכנות ובעיקר של הפלסטינים בשטחים שמחזיקה ישראל כמו גם בתחום הרשות הפלסטינית.

הלאומות המלאמת על פי הבנתו של ברובקר פועלת למעשה במסגרת דיסונים: מעמדו של הרוב האתני נתפס על ידי כשבורי וככלי מספק, וזאת בסתיו מוחלטת למצוות העליונות שבו הוא מצוי בפועל. דיסונים זה הוא תוצר של הצורך העמוק ההיסטורי. כך, למורות עליונותו, מפעיל הלאום המלאם פרקטיקות שלטוניות, שמטרתן להמשיך וללבס את כוחו. מן הפרטפטיבה היהודית והישראלית, הדיסונים הנגלה בין עדיפות המספרית ועליונותו הפוליטית של הרוב היהודי בישראל בפועל לבין הצורך ב"פיצוי עצמי היסטורי" הוא עמוק במיוחד. שכן, על פי השקפות ציוניות מקובלות נועדה מדינה ישראל לפצות לא רק את היהודים החיים בישראל אלא את "העם היהודי" כמייעוט מפוזר ונרדף. וזה מייעוט שהפך לרוב במדינה לאום יהודית, המבחן עצמו במונחים ההיסטוריים כמשלים תהליכי של ריפאטריאציה – שיבת אל המולדת (הਪאטריה). אלא שריפאטריאציה זו, העומדת בבסיס חוק השבות, יכולה להיחשב ככזו רק מתוך עמדת אידיאולוגית. בפועל היהודים "השבים" אינם אלא מהגרים או פליטים שכרכו, גורשו או הגיעו מארצאות מושבים אל הארץ החדשה. יתר על כן, אל מול פליטים אלה "השבים" לארץ בלתי מוכרת וחדשה, נחסמת ריפאטריאציה אחרת, ריאלית ביותר, זו של הפליטים הפלסטינים, תושביה המקוריים של הארץ.

### חוק השבות 1950 : גלגול ראשון

התכוונות בדיונים שקדמו לקבלת חוק השבות ב-1950 אפשרה הצהה מאלפת אל הרפרטואר הפוליטי והתרבותי של דור המייסדים. מתוך דיונים אלה ניתן למלוד ובו

מה שנאמר ולתודות גם על מה שאינו נאמר. אמן מכלול החוק מעיד על אופיו כחוק ריפטראציה – בעיתי הכל שיתה – וaino יכול משומן כך להיחשב לחוק שהוא מפלח עצמו – קרי הוא מכיל ולא מדיר (Klein 1997, 56; גן 1998). אלא שסעיף 5 של החוק מפלח את תושביה העربים של ישראל בMOVED. סעיף זה יוצר הקבלה בין אזרחים מתוקף חוק השבות לבין עולים יהודים שעלו לארץ לפני קבלת החוק, כמו גם לבין ילדיה היהודים של הארץ, וכך ב Ci : "כל היהודי שעה לארץ והשתקע בה לפני תחילת תוקפו של חוק זה, וכל היהודי שנולד בארץ, בין לפני ובין לאחרי תחילת תוקפו של חוק זה, דינו כדין עולה לפיה חוק זה". כוונתו המוצהרת של סעיף זה הייתה, בין השאר, שלא ליצור אפליה בין עולים לזרותיים, אלא שבכך גוזר אפליה בורורה בין אזרחי הארץ היהודים לאלה העربים.

מי שמצופה למצוא בדינויו המחוקק הישראלי התייחסות אינטנסיבית ומודעתה בורורה לאפליה שיוצר חוק השבות ביחס לעربים, ניהול אכזבה. המחוקקים הישראלים מיעטו לדון במעמדם של העربים במסגרת החוק המוצע. אלא שadierות זו אינה שקרה לאי הבנה. חיים כהן, היועץ המשפטי לממשלה, היה גלוי ביותר כשהסביר לפני ועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת, כי :

אין אנחנו רוצחים להכניס אפליה בין יהודי לא-יהודי בכל חוק אחר. זה החוק היהודי הקובל זכויות מיוחדות ליהודי באשר הוא היהודי. لكن אנו מכניםים כאן את סעיף 5 לחוק השבות, לחוק הדן בזכויות המיוחדות של היהודים – ולא לחוק האזרחות, אף על פי שambahina משפטית טהורה, אולי מוטב היה לעשות כן.<sup>8</sup>

כהן עצמו הכיר בעובדה, כי "הזכויות האלה חשובות במיוחד, אבל לא רק לגבי חוק האזרחות",<sup>9</sup> ואין זה מפתיע כי חבר הוועדה היחיד שביקש לערער על השוואת מעמדם של לידי הארץ היהודים לעומת העולים מתוקף חוק השבות היה חבר הכנסת תופיק טוב. יש להנימ, כי כערבי-ישראלי הבין טובично באופן ברור את עומק המשמעות של הסעיף. להצעת התקנון של טוביכ לא הצדך ולו אחד מחברי הוועדה והוא נדחתה ברוב מוחלט.<sup>10</sup> גם בישיבת הכנסת שדנה בחוק לא התקיימו דינן נרחב על היבטיו המפלים. כאן היה זה חבר הכנסת מאיר וילנר, שותפו למפלגה הקומוניסטית של חבר הכנסת טוביכ, שבב והעלה את ההסתיגות מסעיף 5. וילנר אף בחרן את חוק האזרחות במקביל ועמד על האופן שבו מבנים שני החוקים במשותף את אפליית העربים, שאוთה כינה בהקשר זה "גוזנית".<sup>11</sup> הסתייגותו של וילנר נדחתה ברוב מוחלט בדיון הכנסת בראותו אופן שנדחתה הסתייגותו של חבר הכנסת טוביכ קודם לכן בועדת חוקה חוק ומשפט.<sup>12</sup>

ואמנם, גם חוק האזרחות שנכנס לתוקפו ב-1952 היה חוק מפלח (Kretzmer 1990).

8 חיים כהן, ארכיון הכנסת: פרוטוקול ישיבת ועדת החוקה, חוק ומשפט, כ בתמוז, תש"י, עמ' 29.

9 שם.

10 שם, עמ' 30.

11 מאיר וילנר, ארכיון הכנסת: פרוטוקול ישיבת הכנסת, 5 ביריל, 1950.

12 תשובתו של ח"כ יוסף לם, חבר מפא"י, בשם ועדת חוקה, חוק ומשפט למאיר וילנר הייתה מתנצלת

(37). למעשה, בא חוק זה נציג את אפשרויותיהם בפועל של פלסטינים שחיו בשטхи מדינת ישראל לפני 1948 לזכות בעמד חוקי כאזרחי ישראל. החוק כרך את הזוכאות לאזרחות ברשימת של תנאים: רישום במרשם האוכלוסין הישראלי (1 במרץ 1952) שהות רציפה בשטחה של מדינת ישראל בין השנים 1948–1952 או כניסה לשטחה של ישראל עם ניירות מסדרים. תנאים אלה מנעו מירוב הפליטים ש"הסתנו" לישראל לאחר המלחמה באופן לא חוקי (mphach girosh nosof) למסד את מעמדם. בצד מכך ערכו כמה חוקרים על כך שעד שלא תוקן חוק זה ב-1980,منع הקשר ההדווק שבין חוק השבות לחוק האזרחות את האזרחות הישראלית מרבים מן הפליטים, שלא בכללו בין 143 אלף פלסטינים שקיבלו אזרחות מיידית ב-1952 (פלד 1993, 26). חוק השבות כולל, אם כן, סעיף המפליה את תושביה העربים של הארץ ואילו חוק האזרחות מ-1952 לא אין כלל וכלל את היבט המפליה כלפי הפליטים. אלא שב-1950 אין דיינו של המחוקק הישראלי מעמידים על כוונה להגדיר את ישראל על דרך השילוח כמדינה לא-ערבית. אל לנו לנזר גזירה שווה בין הפרקטיקה הפוליטית של אותן שנים, הבאה לבסס את תוכנות מלחמת 1948, לבין תהליך החוקיקה. דיינו של המחוקק בשעה שצמצם והגביל את יכולתם של העربים להשתתף באזרחות הישראלית כשותפים שווים, התרכזו באופןיה של ישראל כמדינה יהודית ולא כמדינה "לא-ערבית". תמונה זו מצטיירת בכחירות בשעה שמקדים את המבט על קבוצה — בני זוגם הלא-יהודים של העולים מתוקף חוק השבות, שאת סוגית שיכוחם נוספת הוחלת לכלול גם כן במסגרת חוק האזרחות ולא בחוק השבות. "מה יהיה גורלה של אשה לא-יהודיה ? בחו"ל יש נישואין אזרחים, ואשה לא-יהודיה הנשואה להודי – עליו יחול החוק ועליה לא יחול?", שאלת חברת הכנסת רחל כהן בישיבת ועדת חוקה, חוק ומשפט.<sup>13</sup> תגובתם האחדית של חברי הכנסת האחראים לפגינה חוסר סובלנות ניכר כלפי מה שתפסו כעורב של מין בשאינו מינו. הם חשבו, שהענין אינו שייך לחוק השבות וכי הכנסת לחוק השבות חפוגם בסימבוליות וחערב קודש בחול. "העיקרון הוא עיקרון היסטורי. ולכן אם נקבל את הצעת חברת הכנסת כהן, נקלקל את העיקרון הזה",<sup>14</sup> הכריז חבר הכנסת פרופ' בן-צין דינור – לעתיד שר החינוך של מדינת ישראל. "יש כוונון הכנסה עמי אסף הוסיף : "יש חוקי עלייה ועוד יהיו חוקי עלייה, ואם ניכנס כאן בכל הפרטים הללו, נפגום במהותו של החוק הזה, הדן בדבר אחד : זכותו של יהודי, היהודי, לשוב לארץ-ישראל באופן מיוחד".<sup>15</sup> חיים כהן, שכזוכה, חמרק במסגרת תפקידו כיווץ המשפט למשלה בהשווות מעמדם של ילידי הארץ היהודים למעטם של עולים יהודים מתוקף חוק השבות, ככלומר תמן בעיקרון המפליה ערבים

והתמקדה בבעיית האזרחות הכלולה, שאודה יכולה ישראל, לדעתו, לכפות על תושביה היהודים אך אינה צריכה ואניינה לכפות על תושביה הערבים. יוסף לם: "איןנו זוקים לחבר הכנסת וילנו כדי ללמד ממנו אך אנחנו צריכים להתנהג כלפי המיעוט היהודי", שם.

<sup>13</sup> רחל כהן, ארכין הכנסת: פרוטוקול ועדת חוקה, חוק ומשפט, כ בתמזה תש"י, עמ' 5.

<sup>14</sup> בן-צין דינור, שם.

<sup>15</sup> עמי אסף, שם.

— נקט בעניין בני ובנות הזוג עמדת דומה ועקבית: הוא סירב לכלול גם אזהם בחוק השבות והציג על כך שדילמות אלה ימצאו את פתרוןן במסגרות חוק האזרחות וחוק ההגירה.<sup>16</sup> איש לא חשב שאפשר להימנע מפתרון בעיה אנושית זו, אך עיין בדינום על עיתת בני ובנות זוג לא-יהודים שנערכו בוועדת העלייה של הכנסת בשנים 1948–1950 וקדמו לחקיקת חוק השבות, מציבע באופן ברור על חוסר התלהבות ועל רתיעה של רוב החוקרים הישראלים מן האפשרות שבבני זוג לא-יהודים יעללו לישראל (הכהן, 1998, 298–302). אל נוכח אידיולוגיות לגבי מספרם והרכבתם של העולים הצפויים לבוא, נפוצו שמועות על היקפים גדולים במיוחד של זוגות מעורבים. רתיעתם של החוקרים נבעה מ思始ות שונות. הדתיים מביניהם שללו נישואי הערובות מסיבות דתיות, ולמעשה רוב חברי הוועדה היו מעדיפים להסתמך את העלייה בגין, אלמוני חשש מביבות בינלאומיות. הדתיים ניסו בהקשר זה להסיט את הדיון להקשר הזהותי-היסטוריה. ביקורת מיוחדת כוננה כלפי בנות זוג גרמניות ואף הועלה החשד כי הן בעלות עבר נאצי וכי הן ינצלו את העלייה לישראל כדי לחמוק מגרמניה. גם בגין זוגות מעורבים יהודים-פולנים הביעו חבריו הוועדה עמדה טוענת כי יש להעלות רק בני זוג שניין להוכחה שישו באופן פעיל להצלת היהודים. בעוד שועדות העלייה התרכזה בגרמניה ובפולין, היו עיניהם של חברי המשללה נשואות לברית המועצות. משום לכך הם סירבו לאיסור גורף של עלייה משפחות מעורבות, אלא שבפועל בלבד בשנים 1948–1950 נותר העניין להכרעתו של ראש ועדת העלייה.

ההשוואה בין עמדת החוק ביחס לערכבים לבין עמדתו ביחס לבני ובנות זוג לא-יהודים ב-1950 מעלה, כי בשעה שנקט החוק עמדה ברורה ביחס לערכבים ובחר להפלות ולהעדיף על פניהם את תושבי הארץ היהודים, הוא החליט לדוחות אף את הסדרת מעמדם של בני ובנות זוג לא-יהודים של עולמים מתוקף חוק השבות לחוק האזרחות ולחוק ההגירה. על אף השוני הרב בין שתי הדילומות של החוק הישראלי, היבט אחד משותף לשתיهن. הזוגות המעורבים לא היו בעיה הלכתית בלבד אלא מבחן עקרוני להגדלת האומיות היהודית בישראל, בכך שערכו על עקרון האנדוגמיה (ניסיונו במסגרת הקיילות הדתיות). החוק הישראלי, בשעה שהוא מתייר בישראל נישואין דתים בלבד ומכתיב אנדוגמיה, אינו משרות אף ורק את הממסד הדתי, כפי שנוהגים לחשוב, אלא מעודד ומחזק את התפיסה הלאומית המונינית לשמר את הלאום היהודי ולצמצם אפשרויות של "טמיעה" ו"התערות" בני לאומים שונים בישראל (סמהוחה, 1996, 283).

הסירוב הגורף להסדיר את מעמדם של בני זוג שאינם יהודים במסגרות חוק השבות ב-1950 מהוות הוכחה להזדקקות ההבדית של דתים ולאומיים במסגרתן של הציונות והמדינה. "המערכת היהודית החילונית [נדרשת] למערכת הדתית, המייצגת בעינה את היהדות ההיסטורית", סיכם באחרונה יגאל עילם בספרו, "וכאן היא מוכנה לשלים את מלא

<sup>16</sup> חיים כהן, שם, עמ' 8. על המתח בין רגשות לחירות הפרט לבין "מלכתיות" אצל חיים כהן כחלק מקבוצת המשפטנים ממוצא גורמי בישראל ראו: זלצברג ועווזלצברג, 1999, 374–382, 383–385.

המחיר הנדרש לצורך שמרת הצביון היהודי הכללי" (עלים 2000, 10). ואולם, הדיון בחוק השבות ב-1950<sup>17</sup>, ובאופן שונה לחולוטין ב-1970, אכן מדגימים את התלות היהודית ולהלופין את הטשטוש בין דת ולאום בישראל.

החוק הישראלי הבין את "השיבה" לארץ-ישראל כריפאatriازיה על כל המשמעות ההיסטורית והסימבולית שיש בכך, כפי שעולה מן ההגדרה שנתן דוד בן-גוריון לחוק השבות: "חוק ההגשמה של ההיסטוריה הישראלית".<sup>17</sup> מוגרת זו כללה את הדורתו של הפלסטיני מזכויות מרכזיות ובעיקר מן היכולת להתאורח שלא כתוצאה משיקות טריוטריאלית — ככלומר, אם נעדר מן הארץ בغال המלחמה. אך גם הטיפול במעמדם של בני הזוג הלא-יהודים של עולים יהודים נמצא מתחבל במעמד ההיסטורי של החוק ונדחק, לבן, לחוק אחר. חשוב לציין, כי סוגיות אלה היו שלויות בתכלית במסגרת הדיון בכללו, שעסק בדיכוי סמנתיות לגבי המושג "עליה", במשמעותו של שר הפנים, ביכולתו לפסול מועמדים, במשמעותה של הסתיגות מגורמים המסכנים את ביטחון המדינה, בשאלות הנוגעות לא"ויבי הדמוקרטיה" ובכעיה "האווחות הכהולות" הנגורות מן החוק. ועל אף השליות, חוק השבות במתוכומו מ-1950 הובן כחוק ריפאatriازיה ליהודים, ורק להם, זאת לפני הרוחבתו המכרעתה ב-1970.

### חוק השבות 1970 : גלגול שני

שינוי חוק השבות ב-1970 נעשה בעיטה של איד-בהירות ביחס לסוגיות "מיهو יהודי" במרשם התושבים הישראלי. בפקודת מרשם התושבים מ-1949 ובחוק השבות מ-1950 לא הוגדר המונח "יהודי". ואולם, במהלך השנים נוצרו למונח פרשנויות שונות, שנעו בין הסתפקות בהצהרה של אדם שהוא חופס את עצמו כיהודי לבין נתינות של פקידי רישום לדריש מסמכים בעלי תוקף מטעם סמכות הלבচית, ולמעשה, בין פרשנות הלכתית לפרשנות לאומיות-היסטורית (עלים 2000, 23–29). אידה-הבהירות ביחס לרישום זה גרמו לשנות החמשים והשיישים לא-ישראל פרשיות משפטיות ולմשבך קואליציוני אחד. תיקון חוק השבות ב-1970 ראשוון בניסיון למנוע משבך קואליציוני בעקבות "פרשת רב-סרן שליט". שליט, הנשייל לצרפתיה שאינה יהודיה, עתר לבית המשפט העליון ב-1969, לאחר שפקייד רישום דחה את הטענות של יהודים וסירב לרשום אותם כיהודים במרשם האוכלוסין. בית המשפט העליון פסק ברוב עוזם (חמשה נגד ארבעה) לטובתו של העותר, אך הביע מורת רוח לנוכח הצורך להכריע במקרה זה, שבו לא סייק החוק בהירות מספקת. בית המשפט העליון חשב כי תפקידה של הכנסת לפטור את סוגיות מרשם האוכלוסין באופן עקרוני, סוגיה שמשמעותה האמיתית הייתה בדבר "מיهو יהודי", הכרעה שמננה הייטהה הכנסת להתחמק עד אותה שנה. אלא שלנסיבות קונסטיוטציוניות אלה חקרה

<sup>17</sup> דור בן-גוריון, ארכיוון הכנסת: ישיבת הכנסת, מושב שני, ישיבה פ' (ק'ס), יום ב', י"ח בתמוז תש"י, 3 ביולי, 1950, עמ' 87.

קונסטלציה פוליטית מינימלית: בהסכם הkowski ציוני שבין ראש הממשלה דאז, גולדה מאיר, לבין שותפה היסטורית של מפא"י, המפד"ל, התחייב מאיר שאם יפסוק בית המשפט בנגד השופטה של המפד"ל, תשייע מאיר במהלך חקיקתי לפטוריון הסבר. זאת כדי לשמר על הסטטוס קוו. מדובר בהתחייבות מראש, שעלה פיה, אם יופר הטעטוס קוו, תdag הקואליציה להחזרת מצב הסטטוס קוו אנטה. הסכם זה בין שר המשפטים דאז יעקב שמשון שפירא לבין מנהיג המפד"ל משה חיים שפירא<sup>18</sup> הביא לחקיקה של 1970. בחקיקה זו הורתה חוק השבות ונקבע בסעיף 4 כי הזכות לשבות תקפה גם כלפי ילד, ננד ובן זוג של יהודי שאינם יהודים, כמו גם כלפי בני זוגם של ילדים וננדים. כך הרחבה הזכות לשבות ולאזורות באורה אוטומטי גם על בעליים שאינם יהודים מפני מבחן הלכתי או מבחן אחר. סעיף 4 בקבוע כי לצורך חוק זה "יהודי" הוא "מי שנולד לאם יהודיה או שנתגיר והוא אינו בן דת אחרת", וכן למעשה כפף את ההגדירה האזרחות לאורתודוקסית.

תיקון חוק השבות מ-1970 הוא ללא ספק פרק משלב בתרכות הפליטית והשלטנית של ישראל דאז ומדוברים בו ריבות מן הרעות החולות של הפליטיקה הישראלית עד עצם היום הזה. אלא שענינו כאן איננו ניקין השלטון, כי אם הבנת הרקע החוקי שאפשר את כל ההגירה של השנים האחרונות. בעוד שב-1950 סירבה הכנסת "לפוגם" בנסיבות ההיסטוריות של "השבות" ולדעת בזוטות כגרלים של הזוגות המעורבים, ב-1970 לא היו אלה עוד זוטות. המציאות הוכחיה, כי קביעה מעמד שונה לעומת "משפחות מעורבות" מכובידה על תהליך קליטתן.<sup>19</sup> יתר על כן: כאשר התקיים הדיוון ב-1970, נערכה ישראל לאפשרות שההעדרות האומית-יהודית בכירית המועצות תוביל להגירה מסיבית. חלק ניכר מן המתדיינים הערכו נחרצות, כי בנסיבות החיים היהודיות בכירית המועצות מספרם של הזוגות המעורבים יהיה רב<sup>20</sup> והירה רצון להקל עליהם את העלייה. אלא שכآن מצא עצמו מהחוקק הישראלי במצב מיוחד עדין במינוח: הקלה בעלייתן של משפחות מעורבות עלולה הייתה להתפרש כאשר ישראל מעודדת נישואין מעורבים ומחילשה את מאבקן של הקהילות היהודיות בתפקידו בתופעה הנתפסת על ידיין כמאימת.

<sup>18</sup> אין כאן כוונה עקרונית לטעון כי יש כי דת ומדינה בישראל בכללותם היו תוצריהם של "קומוניזם" קואליציוני, אלא שڊיוון ספציפי זה נשא אופי מובהק של החלטת אדרהוק, עובדה גלויה לכל השותפים בתקנון החוקה ומכוור לביקורת נוקבת של חברי האופוזיציה. מובן שבמישור העקרוני העלה הדיוון על תיקון חוק השבות ומרשם האוכלוסין שאלות כלילות הנובעות מן הקשיים המהותי להבדיל בין דת ולאום בציונות ובישראל. ראו: קימרלינג, 1998; 266; עילם 2000, 116.

<sup>19</sup> חיים יוסף צדוק (המערך — עבודה-מפ"ם), חוק השבות (תיקון מס' 2), תש"ל-1970 (קריאה ראשונה), 10 בפברואר, 1970 (להלן: מליאת הכנסת, פברואר 1970), עמ' 766.

<sup>20</sup> יצחק מאיר לויין (אגודת ישראל), מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 727-728; ובמיוחד מעניינים דבריו של מנחם בגין: "כבירת המועצות נוצרו תנאים שבגללם נעשה נישואי תערובת בתוקפה מסוימת כמעט לחם חוקו של העם היהודי. איש אינו אשם בזוה, אלה התנאים. הם באים אלינו. אנו מבקשים וקוראים להקל עליהם לסתורך אל עמנוא". מנחם בגין, שם, עמ' 735; יעקב חזן (המערך — עבודה-מפ"ם) שם, עמ' 739; שושנה ארבל-יאלמוזלינו (המערך — עבודה-מפ"ם), שם, עמ' 746; משה נסים (גח"ל) שם, עמ' 768; ראש הממשלה גולדה מאיר, שם, עמ' 770-771.

בכך לא הסתכמו הפרודוקסים שמולם עמד החוקן: לאור הסתטוטש קוו שעליין התיחסבה גולדה מאיר, היה עליה לרצות את שותפותה הדתית. נוכחות נכונותה של השותפה הדתית להרחיב את מסגרת חוק השבות, נאלצו השותפות האחרות להסכים לקביעת הגדרה דתית ל"מיهو יהודי", הן לצורך חוק השבות והן לצורך מרשם האוכלוסין. הגדרה זו לא סיפקה את המפלגות החרדיות, שהיו מעוניינות לכפות הכרה בגין האורתודוקסי בלבד, אך חוק השבות החדש קיבל את העיקרון הדתי על משמעויותיו השונות: את הציר המטרארכלי, קרי: יהודי הוא בנה של אם יהודיה, ואת העיקרונו הדתי של הגיור. רובינשטיין מציין, ש"משמעות הדבר, כי הרחבה מהותית זו של הזכות לשבות ולאזרוחות מכוח שבות לא גוררת בעת שניינו החוק ויכוח ציבורי, בכינood לעניין המשני בהשיבו של הגדרת המונח יהודי לצורך רישום על פי סעיף 3א לחוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה-1965" (רובינשטיין 1991, 675).

ואמנם מירב המאבקים הפוליטיים שהתקיימו בשנים שלאחר קבלת החוק התמקדו בניסיונו של המפלגות החרדיות לצמצם את הגיור המוכר בחוק לאורתודוקסי בלבד ולפсол תהליכי גיור אחרים, ואילו הרחבה המהותית בזכות לשבות לא נידונה יותר.<sup>21</sup> מי שייחפש בדינויו הכנסת ובכועדת חוקה, חוק ומשפט קולות שעמדו על המשמעות הדמוגרפית של הרחבות החוק, יכולր משמעתו לגבי היחסים המספריים העתידיים בין יהודים לעربים, לא ימצא דבר. החוק נידון כאילו היה דין יהודי פנימי. יתרכן כי הסיבה נעוצה בכך שב-1970 הייתה לחוק משמעות תיאורטיבית בלבד: אמן הזכרה העלייה הנוללה הצפואה מברית המועצות, אך זו טרם הגיעה. הדימ לחשפות המקובלות בחברה הישראלית באותה העת לא ניתן למزاоля בדיון ב"שבות" אלא בדיון על היצור במרשם האוכלוסין.

החוק אמן מניע אפליה בין בני משפחה יהודים לא-יהודים במסגרת העלייה, אך שימר את רישום האוכלוסין, ככלומר, בעוד שהעלומים הלא-יהודים עלו במעמד זהה לבני משפחותיהם היהודים, במרשם האוכלוסין יכולו להירשם כיהודים רק מי שהיו ילדים לאם יהודיה או שעברו גיור. המשך קיומו של מרשם האוכלוסין אים, על כן, לשמר את האפליה בקרב בני אותה משפחה, אותה האפליה עצמה שאמורה הייתה להתבטל עם הרחבות החוק. בנקודת הוויה של שקרואו לביטול סעיף הלאום במרשם האוכלוסין, סעיף שאינו נהוג בדמוקרטיות מערביות. בעוד שמדובר תмирן מן "המרכז החופשי" ראה במרשם התושבים את ראשיתה של "מלחמת תרבויות" וחטא למדינת החוק הליברלית ולדת אחת, הצבע אורי אבנרי מן "העולם הזה — כוח חדש" על כן, ש"שם מזוודה דתית אינה מחייבת לרשום דת ולאום במרשם תושבים".<sup>22</sup> ואילו משה סנה מק' המ>this את הסתרות הפנימיות כשבע: "כשהוא בא לנמל חיפה באוניה והוא יורץ מן האוניה — הוא יהודי.

<sup>21</sup> בנקודת הוויה של שקרואו לביטול סעיף הלאום, שלפיה "אין פיצול ממש בהשפותיהם של חילונים ושל דתיהם לגבי הזהות היהודית, למרות התהום הפURAה ביניהם" (עלם 2000, 10).

<sup>22</sup> שמואל תмир ("המרכז החופשי") ארציון הכנסת: ישיבת הכנסת, חוק השבות (תיקון מס' 2 תש"ל-1970, קריאה שנייה וקריאה שלישית, 10 במאرس 1970 (להלן: מלאת הכנסת, מארס 1970), עמ' 1126; אורי אבנרי ("העולם הזה — כוח חדש") שם, עמ' 1128, 1132).

<sup>23</sup> שם ילק לפקיד הרישום — וכבר איננו יהודי, בלתי יהודי. כלום זהו דבר שהשכל סובלו?""<sup>24</sup> אלא שקולם של הקוראים לביטול סעיף הלאום במרשם האוכלוסין הוסה מיד ובאופן שאיננו משתמש לשתי פנים בנימוק של "צורכי ביטחון". צרכיהם אלה לא נמצאו זקוקים לחובת הוכחה מוחדשת, אלא התקבלו תוך הסתמכות על קביעה של דוד בן-גוריון מ-1958, שעל פייה:

שיקולים בביטחוןיהם ואחרים מנעו אותנו עד כה, ומנעו אותנו בעתיד הקרוב, מלקלל הצעות אלה. לאור מצבנו המיחוד, שאין אפשרות מעשית לפפק פיקוח של קבוע ושל ממש על כל גבירות המדינה בפני אנשיים המסתננים אל המדינה מן הארץ השכנתה האויבות לנו, ומהווים מקור סכנה חמורה ובבלתי פossible לשלום המדינה ותושביה, מן ההכרה שתושב חוקי בישראל יוכל בכל עת להזות את עצמו על ידי הודעה שנייתה לו מטעם רשות מוסמכת.<sup>25</sup>

השימוש שנעשה בדיון ב-1970 בנימוק ביטחוני מ-1958, ללא צורך לעדכן אותו ומכלי התייחסות לעובדה שליליה המונית מברית המועצות, עלייה שאotta רצו לקדם בכל מחייר, עלולה להחדיר סיכונים ביטחוניים חמורים פי כמה — הם דוגמה נוספת למסקלו העודף של הנימוק הביטחוני בשיח הפוליטי הישראלי. לעניינו חשוב לראות, כי לא רק שלא נבדקו מחדש צרכיה הביטחוניים של ישראל אלא גם שהשימוש בנימוק בדבר "צורכי ביטחון" לא דרש כל חובת הוכחה. מילא לא היה להזעתה "המשתננים",<sup>25</sup> אותה ציין בן-גוריון ב-1958, כל משמעות אקטואלית ורלוונטיית לשאלת שבירת גבולותיה של ישראל לאחר מלחמת 1967.

לאור העובדה שעלה רקע פרשת שליט הביע הממסד הביטחוני נכוונות עקרונות לביטול סעיף הלאום במרשם התושבים, מגיע המשפטן דוד קרצ'מר למסקנה, כי המנייע להתקשות על המשך קיומו של מרשם התושבים במתכונתו הישנה "נובע מן הפילוסופיה הבסיסית של מדינת ישראל, אשר באופן אקטיבי פועלת שלא לעודד גישה מטמעה ביחס למיוטה הערבי" (Kretzmer 1990, 44). להיזוק טיעונו הוא עומד על כך שלמרשם התושבים אין כל משמעות ביחס לזכויותיהם ולחובותיהם של האזרחים. מטרתו היחידה היא להעמיק את ההנגדה בין המדינה כמסגרת פוליטית של כלל האזרחים לבין ישראל כמדינה לאום פרטיקולרית של העם היהודי. המרשם הוא, על כן, סמן חיצוני המדגיש את אופייה של

<sup>23</sup> משה סנה (מק"י), שם, עמ' 1133–1135, מליאת הכנסת, מארס 1970.

<sup>24</sup> דוד בן-גוריון מצוטט על ידי יוזר ועדת החוקה, חוק ומשפט, ישראל שלמה בן-מאיר, מליאת הכנסת, מארס 1970, עמ' 1139.

<sup>25</sup> "המשתננים" נתפסו כאיום ביטחוני כבר ב-1948, וכבר אז לא היה זה דין ביטחוני חרוף. רוב רוכם של "המשתננים" היו פלסטינים שכרכו במהלך המלחמה וניסו לאחר סיום השוב לבתיהם ולמשפחותיהם. המצדד אחריהם לא נבע אך ורק משיקולים של סכנה ביטחונית מיידית, אלא היה מונע גם משיקולים דמוגרפיים שהובנו כביטחוניים. קרי, מן הרazon לשרmr את המדדים המוצומדים של האוכלוסייה הפלסטינית בישראל, כפי שהושגו במהלך המלחמה (שגב 1984, 56–82; מוריס 1996, 44–83).

ישראל כדמוקרטיה רפובליקנית של אזרחיה היהודים, ואילו העובדה שאין משתמשת ממנה אפליה בפועל היא הוכחה לאופייה של ישראל כדמוקרטיה ליברלית לאזרחיה העربים. באזורי החוזר והבלתי רלונטי של המסתננים בדיון על מרשם התושבים כנימוק הבא להסota את הנימוק האמתי, הזהותי, יש משום הוכחה נוספת במקולו וביצוגו של הגבול וקיומו בתודעה הקולקטיבית הישראלית. אם אכן מהווה "הלאמת הגבול" חילק מתהילך החברות המרחבי ויצירתה של זהות קולקטיבית בישראל (קמף 2000) הרוי בדיון על מרשם התושבים ב-1970 מהויה הגבול הגיאופוליטי מסווה ומטאפורה לגבול הזהות הקולקטיבית. ואמנם, את הנימוק הביטחוני, שעלו חילקו מספר מצומצם של חברי הכנסת<sup>26</sup>,

חיזק בנ-גוריון בדיון בנימוק נוסף ובנראת העיקרי, כאשר:

ההצעה למחוק מרשם האוכלוסין את הלאום מתאימה אולי לתפיסה של "הכניםנים", אם יש עוד כאלה, אבל לא לאזרח יהודי של מדינה ישראל. העם היהודי בישראל הוא חלק לעת עתה ( ועוד הרבה זמן, אם לא לעולם ועד, ישאר חלק) של העם היהודי ומהיקת הלאום מתועודה של יהודי בארץ-ישראל היא התחלת המחика של היוטנו חלק של העם היהודי.<sup>27</sup>

בשעה שעליה נושא מרשם האוכלוסין בדיון ב-1970, לא ראו רוב רובם של המתדיינים פסול עקרוני ברישום הלאום במרשם. כמה חברי הכנסת עמדו על כך שרישום הלאום אינו מקובל במערב אירופה אלא במדורה אירופאה בלבד, אך מכך זוו, גם אם בעיתית, הייתה בכל זאת מוכרת להם.<sup>28</sup> חילופי הדברים שניהלה ראש הממשלה דאז גולדה מאיר יכולם למסור את רוח הדברים. מאיר תקפה את המתנגדים לרישום וקרה:

האם אתם מצייעים לנו, בשנה ה-22 לקיים המדינה היהודית, לזרוק את הטלית והתפלין? מלטה זוטרא, למחוק את המילה "לאום", ועל ידי זה ליצור... רושם בקרוב העם היהודי שם לחוד, ואנחנו עברים,כניםנים, יבוסים, אינני יודעת מה עוד — רק לא-יהודים. הם יהודים — אבל אנחנו לא. יהדות רוסיה — שם, מה שכותב בדרך כלל שלהם, אין זה "דת יהודית", זה "יבריי" [במקור בפרוטוקול באוטיות קריליות], זאת אומרת איש מן העם היהודי, מן הלאום היהודי.<sup>29</sup>

על כך ענה לה אליעזר שוסטק מן "המרכז החופשי", "אצלנו כתוב דת". מאיר שבה וענה:

<sup>26</sup> שמואל תמיר ("המרכז החופשי") מליאת הכנסת, מרץ 1970, עמ' 1126 ; אורי אבנרי ("העולם הזה — כוח חדש") שם, עמ' 1128.

<sup>27</sup> בנ-גוריון, מעריב, 6 בפברואר, 1970. מצוטט על ידי שר המשפטים יעקב שמשון שפירא: מליאת הכנסת, מרץ 1970, עמ' 725 ; התייחסות קודמת, Ari Ankori (המערך, עבودה-מפ"ס), מליאת הכנסת פברואר 1970, עמ' 777.

<sup>28</sup> כן, למשל, עםduto של מנחם בגין, מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 732 ; עדשה מתונה יציג חיים יוסף צדוק (המערך, עבודה-מפ"ס, שם, עמ' 764).

<sup>29</sup> ראש הממשלה, גולדה מאיר, מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 772.

"שם לא כתוב 'דת'". אורי אבנרי מן "העולם הזה — כוח חדש" הctr.org לדין וקרא: "זה רע מאד שם". על כך הגיבה מאיד: "באמת תכenis תיקון שם. שם כתוב 'לאום'". ואכן, מתגללה כאן מידת מסוימת של אירוניה ההיסטורית, שבשעה שרוב המתדיינים דבקו בזיכרון במרשם הדת והלאום בישראל, הם נאלצו להתחמוד עם הנגזר מן הסימן "יבריי" במרשם האוכלוסין הסובייטי<sup>30</sup> (קיילינג 1998, 273–274). אל מול מי שהאמינו כי רישום זה יכול להקל לעתים את תהליך איתור המועמדים הפוטנציאליים לעלייה — במיוחד במקרים שבהם, בהעדר יחסים דיפלומטיים בין ישראל לברית המועצות, יטפלו במקרה קונסוליות זרות שיוכלו להסתיע במימון המועמדים ברישום הסובייטי "יבריי" — גבר קולם של המבקרים. האחרונים קבלו על הפגם המוסרי שבסימוש במסמכים סובייטיים שמטרתם הראשונית נראהתה מפללה ומפוקפקת.<sup>31</sup>

מעניינת בקשר לדין זה תגובתו של חבר הכנסת מנחם בגין בויכוח על הקriticריונים המזוכים באזרחות ישראלית על פי חוק השבות המורחב ויחסם ל"יבריי" הסובייטי: יש לנו רשימה של טענות נגד הרשות הבולשוויקי, נגד הדzon הקומוניסטי, נגד העוניות הסובייטית"; נאם בגין, "אבל דוקא משום שהטענות נכונות הן, אל נסיף עליהם דבר בלתי נכון. טעות היא, שוגם אנשיים תמים לפעים שוגם בה, לטעון כי משום שבתעודות הזהות של יהודי, אזרח סובייטי, כתוב: "יבריסקאה נצינולנטס" או "יבריי", הרי זה דומה לא-ץ" שנטמא בידיהם המgoאלות בدم יהוד, לא אמר "יהוד", למען ידעו מה מוצאו של האש. לא נכון הדבר, ולא צריך לומר אותו. נחפוך הוא; ביום עברו, ההכרה ב"יבריסקאה נצינולנטס" מימי לנין, נשכח כהישג גדול. נכון שהروسים, השליטים הקומוניסטים, רוקנו את המושג הזה מכל תוכן ביחס ליהודים. אולם, אילו מושגים לא רוקנו? ... עם זאת, אין זה נכון שהמדובר הוא כמו ב"יהוד" הנאצי ולא צריך לומר דבר לא נכון על המשטר הזה.<sup>32</sup>

העתרתו של בגין מעידה על הבחנה ברורה בין אתנור-לאומיות סובייטית לגזענות נאצית: הראונונה — על אף ההסתיגיגיות — הייתה קבילה על רובם של המשפטאים ולא נתפסה כגזענית. ביחס לאפשרות כי יהיו מי שייקשו את תיקון חוק השבות כתיקון גזעני, גילו חלק מחברי הכנסת וגישות מיוחדת.<sup>33</sup> אמנם קשה להוכיח זאת, כי הרחבה חוק השבות נועדה "להוות אפליה מתקנת" לגבי מי ששבלו מהగדרות 'היהדות' על פי חוק הגזע של נירנברג" (שם, 284) אך בודאי היו מוטדים מן האפשרות שחוק זה יפורש בגזעני. ספירת שלושת הדורות

<sup>30</sup> חידד את הנושא אורי אבנרי ("העולם הזה — כוח חדש") מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 759.

<sup>31</sup> ראובן ארזי (המערך, עבודה-מפ"ס), מליאת הכנסת, מרץ, 1970, עמ' 1131–1132; או תגובתו הנזעת של גدعון האוזנר ("המפלגה הליברלית העצמאית"): "בכל מוצע לחשב שאויה תעודה זהות סובייטית, המקור והמטרה לאפלויות ולרדיפות האנטי-יהודיות, היא זו שתשמש ראה בידי אנשים מבקשי העלייה לישראל על כך שם יהודים". שם, עמ' 1136.

<sup>32</sup> מנחם בגין, מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 723.

<sup>33</sup> ישראל ישעיהו-שרעבי (המערך, עבודה — מפ"ס), מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 731, אברהם ורדייגר ("פועל אגדות ישראל"), שם, עמ' 751; ישראל קרמן (המערך), שם, עמ' 778.

שהובאה בחשבון לצורכי הגירה אמן נקשרו ביצירון היהודי ההיסטורי בחוקי נירנברג, אך שורשיה המובהקים נקשרו למהפכהabolitionistית ולנתק המעשי בין יהדות ברית המועצות לשאר הקהילות היהודיות ב-1922, כשלושה דורות לאחר משעה שבה נערך הדין.

### חוק השבות 2000

החוקק הישראלי פתח ב-1970 את שעריו לבני משפחה לא-יהודים של יהודים עד דרגה שלישית, השווה את מעמדם האזרחי לזה של עולים יהודים והשאיר סיג' אחד בלבד — רישום האוכלוסין. אבל עד כמה נועדה החקיקה זו לעודד "עליה לא-יהודית"? קריאה בדינום השונים — של ועדת חוקה, חוק ומשפט ושל מליאת הכנסת — מראה כי מרבית החוקקים הניחו שהמגרים, משעה שיגיעו, יהיו נתונים לתקלים מהירים של אסימילציה. רבים מן המתודינים הפנו אצבע אל עבר המסת הדתי בישראל ותבעו ממנו במפגיע להקל את תהליכי הגירוש. הפניה אל הסמכויות הדתיות נבעה מן ההנחה שרובם של העולים הלא-יהודים יבחרו בגין מרצונם החופשי, על אחת כמה וכמה אם תקל הרובנות את הליך הגירוש. על כך נספה אמונה בכוחה של המדינה, במוסדותיה ובכינולתו של האתוס הציוני להפוך את אותם עולים ליהודים.<sup>34</sup> וראי שלא הניחו היקפים גדולים של הגירת לא-יהודים, וספק אם צפו יצירתו של מיליה לא-יהודית במדינת ישראל.

בדין בועדת חוכה קרא חבר הכנסת מאיר אביזוהר מן המערך: "מה אנחנו עושים? אנחנו מרחיכים עד כדי כך שאפלו אונכי, שנוטה להרחבה, מתחילה להסס, מפני שככלנו חשובים על עלייה יהודים שבאים לארץ מפני שהם יהודים, אבל לא על עליית אנשים שירצו לבוא כדי לזכות באיזה יתרונות כלכליים שהמדינה מעניקה לעולים, וכייד לממש זאת יחששו איזה מוצא יהודי רחוק".<sup>35</sup> אלא שמיד במשפט הבהיר הדין את החשש העקרוני שהעליה, כנוטל בסיס אקטואלי כשקבע: "[אמנם] איני רוואה בעה של מהגרים, ביחיד לאור מצב המלחמה שאנו נמצאים בו". ב-1970, כך אפשר לקבוע בודאות, לא היהת כאן כוונה לעודד את עלייתם של לא-יהודים ולהדום מושום היוחם "לא-ערבים" ולא היהת סיבה נראית לעין להניח כי מי שאינו קשור ליהודים ולהדום בעבותות משפחתיים יבחר להגר לישראל ממניעים תועלטניים. מעבר לכך, מן הדיונים נשקף העדר מודעות לחינויון המדיהימה של זהות אתנית, שעל קיומן עמדו מחקרים שונים במדעי החברה למן שנות השישים ואילך (Kymlicka 1995). נדמה, כי החוקקים נעו בציר מוגבל הנע בקו ישר בין זהות אוטנטית להתבולות Frankel).

<sup>34</sup> ראו: שר המשפטים, יעקב שמשון שפירא, מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 726; מאיר אביזוהר ("הרישמה הממלכתית") מליאת הכנסת, מרץ 1970, עמ' 1130; יעקב חזן (הערך, עבורה-מפ"ס), מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 738 ואילך; עוזי פינרמן (הערך, עבורה-מפ"ס), מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 753.

<sup>35</sup> ראו: ח"כ מאיר אביזוהר, ועדת החוקה, 18 בפברואר 1970, עמ' 3.

1992).<sup>36</sup> מנקודת התפיסות האסימילטיביות של ארון פעלן<sup>37</sup> הם הניחו ששינוי חוק השבות יסייע לעלייתן של משפחות מעורבות ומשום כך יבלוט את איום ההתקבשות הצפואה לבני הזוג היהודיים. לחופין האמיןו, כי חוק השבות המורחב ישיע בהטמעת בני הזוג שאינם יהודים בחברה היהודית בישראל. טיעון זה כשלעצמם אינו סותר אלא מסיג את טיעונו של לוסטיק, שכן המדינה לא פתחה אפשרות דומה לאסימילציה בפני אזרחים הפלשטיינים.

התובנות חזורה ביחס שבין לאומיות לאזרחות במדינת אירופה, כפי ש�示רטט אותו ברובקר, עשויה לשיער בהבנת תהליכי החקיקה הישראלי. מזוחה אירופאה היתה מרכזית בחוויתם של העילית הפוליטית הישראלית וממנה שאבו רוב המתדיינים את דוגמאותיהם ההיסטוריוריות. הדמיון המובהק בין היבטים מסוימים של ההיסטוריה הפולנית לבין מלחמות העולם לזו הישראלית הוא, בין השאר, תוצר של השלכת עולם מושגים פוליטי יהודי מרכז-אירופי על המיצאות הישראלית. כמו במקורה הפולני, הבחינה הפוליטית הישראלית בין סוגים שונים של מיעוטים, בין אלה המודדים להטמעה, שאותם יש לקרב, לבין אותן המודדים מן הזירה. את המיעוט היהודי, מצין ברובקר, לא הייתה מדינה הפולנית כל כוונה לקרב, את המיעוט הגרמני לא האמינה כי תוכל, ואילו בניסיון לקרב את האוקראינים והרותנים השקיעה מאמצים מרובים יחסית (Brubaker 1996, chap. 4).

כך גם במקרה שלפנינו: ישראל החלה באפליהתם של האזרחים העربים כבר במסגרת חוק השבות, ב-1950. היא המשיכה ונמנתה לאפליהם בפועל אישור מוחודש במסגרת ההחלטה שלא לוותר על רישום הלאום במרשם האוכלוסין. ואילו ביחס לעולה הלא-יהודי, עבר החוק כברת דרך ארוכה, מיחס של דחיה ב-1950, ליחס של קבלה ב-1970, כשהחליט לכלול דור שלישי ליהודים על פי החלטה כזאת לעלייה במסגרת חוק השבות בעמדד זהה לזו של העולה היהודי. חשוב להבהיר, כי את שלילת הערכיות והדרתת השלימה ישראל כבר במסגרת חוק השבות מ-1950 וחוק האזרחות מ-1952, וזאת בנוסף לפועלות שנקטה נגד מסתננים באותו שנים. מבט על הנתונים הסטטיסטיים הנוגעים לגידול האוכלוסייה בישראל בשנים 1950–1970 מראה, כי בעוד שחלוקת של ההגירה מתחזק סך כל גידול האוכלוסייה מסתכם בעשרות אחוזים בקרב היהודים, הרו אפסי ולרוב שלילי בקרב האוכלוסייה הערבית באותה שנים.<sup>38</sup> ישראל לא נדרשה עוד לנושא העarbim ב-1970 ממשום שהיבט זה הוסדר על ידי החקיקה הקורמת שחסמה את שיבתם לארץ. קרייה מדוקת של תיעוד תהליכי החקיקה מעידה בבירור, כי תיקון חוק השבות ב-1970 לא כיוון אל "לא-ערבים" אלא אל יהודים, ובמיוחד אל יהדות ברית המועצות במצבה המיוحد. אינטנס סמי אפשרי הוא הרצון להעלות אשכנזים כדי ליזור משקל נגד למורים,

<sup>36</sup> מעניינות במיוחד לנושא זה הן הבדיקות של מוחם בגין בדיון: מלאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' .732.

<sup>37</sup> על הבדיקה בין תפיסה אינטגרטיבית לאסימילטיבית, ראו: יונה 1998, עמ' 254–255.  
<sup>38</sup> שנותן סטטיסטי לישראל 1971/1970, עמ' 24. לעומת זאת, במהלך השנים 1951–1950 שבחן חל גידול של 9.14 אחוזים בקרב האוכלוסייה הלא-יהודית באמצעות הגירה, לעומת זאת, במהלך השנים שקדמו לחוק האזרחות (שם).

אך זה איננו עולה בדיבונים כלל וכלל ומשום כך אינו אלא השערה פורועה. גם בשנים מאוחרות יותר קשה לטעון כי חוק השבות המורחב הופעל לצורך עליית "לא-ערבים", ואכן הוא איננו מוחלט באופן זהה על קרוביהם הלא-יהודים של בעלי אתיופיה. במקרה זה מופעלת פרקטיקה איטית ואינדיוידואלית על בסיס איחוד משפחות ולא על פי עיקנון גורף (קימרלינג 1998, 299). מקורה של אמת המידה השונה כלפי יוצאי רוסיה ויוצאי אתיופיה, אם איננה גזענות מובלעת, נקשרו לקשיים הדתיים בהכרה בעולי אתיופיה ככיהודים. את הפער הזה בין התקבלותה של העליה הרוסית לאתיופית קשה להבחנות לתוכן מודל דיכוטומי של "לא-ערבים" והוא ניתן להסביר משכנע יותר במסגרת מודל הלאומיות המלאמת שפיתח ברובקר.

גורלה של פולין בין המלחמות יכול לשמש אזהרה ברורה לגבי מגבלותה של לאומיות מלאמת בתחוםים רבים: המיעוטים שאותם בחירה פולין שלא בקרב הפכו אידידנטים במהלך השנים. בהקשר הישראלי, זו יכולה להיות נבואה המגשימה את עצמה, אם המדינה לא תזרז למצוות את אפלילית האזרחים הפלסטינים. רוב רובם של הכותבים על מבנה האזרחות בישראל מעמידים את המציאות החוקית בה ביחס לדגמים של דמוקרטיות מערביות. בין אם הם עוסקים במתח שבין עקרונות דמוקרטיה לברית לדמוקרטיה ופובליקנית, בין אם הם מתווים דגמי בינויים של ישראל כדמוקרטיה קונסוציאיונלית (קרי, דמוקרטיה שבה נהנות קבוצות אתניות שונות מן היכולת למשריך רצונות קולקטיביים ומכוון אוטונומי) או "דמוקרטיה אתנית", מערערים על היותה של ישראל דמוקרטית ורואים בה דגם של משטר אחר, "אתנוקרטיה", או לחופין מתוויות אלטרנטיבות במסגרת הדמוקרטיה הרכבת-תרבותית — דיוון מופנה למערב והוא נורמטיבי בעיקרו.

הדיון ההיסטורי שפרשטי במאמר זה נועד להרחיב את המבט אל הניסיון המרכז והמוזר איירופי שמננו שאבה העילית הפלטינית הישראלית את תוכנותיה. מתוך עשרה הוכחות אפשריות לדומיננטיות של ההיסטוריה המרכז והמורח-איירופית בדיבונים של המשפטים על האזרחות הישראלית לאחר — שולית — כדי להדגים את טענתי. עוזר בדוגמה שכח יעקב חזן כדי לתמוך בהרחבת חוק השבות ב-1970 ולהוכיח מדוע עדיפה פרשנות לאומיות של היהדות על פרשנות הלכתית-דתית צרה:<sup>39</sup>

יוליאן טובים היה גדול המשוררים הפולינים בדורנו. לפי ההלכה היה, כפי הנראה, היהודי כשר לכל דבר. בعينינו, בעיני הנוצר הלאומי, הציוני החלוצי, היה — כפי שהשbab את עצמו: פולני ממוצא היהודי. הערצנוו כמושרו, התגאננו במוצאו היהודי, וכאבענו את אובדן הלאומי. וכך עד אותו שיר וידי מזועז שכתב בדם לבו בערוב ימי, בגין גל האנטישמיות בפולין שלו, בפולין העממית-דמוקרטית. "אנחנו היהודי פולין" — זה שמו של השיר, וכן השורות המזועזות: "הנני היהודי לא מכוח הדם הזורם בעורקי, כי אם מכוח הדם אשר הוקז בדורנו מעורקי של עמי והוא זורם בזרם נורא ואדריר החוצה". זאת הייתה חזזה טרגדיה ליהודים. אילו

<sup>39</sup> יעקב חזן (המערך, עבדה-מפ"ס) מליאת הכנסת, פברואר 1970, עמ' 738.

היה נודע לי אחרי שירו זה שאמו של يولיאן טובים לא הייתה יהודייה והוא אינו יהודי לפי ההלכה — לא היה הדבר משנה כהוא זה בהערכתי: يولיאן טובים היה היהודי.

שבחר חזן להביא את טובים כדוגמה, הניח בסיס תרבותי משותף לו ולשאר המחוקקים. טובים היה מבחינת רבים מהם נשוא להערכתה, וכל הפהות, חזן הניח בזדאות שהם יודעים בכך מדובר. בין קביעותיו של טובים לקביעותיו של חזן על אורות טובים פרוסה קשת ההגדירות האפשריות של מהות היהדות מנקודת ההשקפה היהודית מזרחה-אירופית. מנקודת המבט הציונית המזרחה-אירופית, טוביים "האסימילנט" הוא "אובדן לאומי". במסגרת הגדרתו העצמית, כפי שנוסחה בעקבות האcosaָה מן האוניברסליזם הקומוניסטי, הדרתו של טוביים היא גורל היסטורי משותף. את הגדרת הגזע — הנאצית, יש להניח — טוביים עצמו דוחה על הסף. ואילו גם חזן וגם טוביים דוחים במשותף את ההגדרה הדתית, איש-איש לשיטנה. נותרת, אם כן, גדרה ההיסטורית מקוצרת של המודרניות היהודית המזרחה-אירופית: היהדות אינה זהה להלכה היהודית, היא בודאי אינה זהה לגזע בගירסה הנאצית ובהיותה "מושא" — כלומר, בלתי וולונטרית בעליל — היא עלולה להפוך בכל רגע היסטורי נתון ובכל שיטה — אוניברסלית ככל שתיה — לגורל. על כך צריכה היתה הרחבת חוק השבות ב-1970 לחת מענה.

הסתירות הפנימיות בין מדינה יהודית למיניה דמוקרטית אין מתמצאות מתחת שבין דת ולاءם לאור המסורת הדמוקרטית המערבית אלא משקפות את בית היוצר המזרחה-אירופי שמננו שאבו מרביתם של המחוקקים הישראלים את הערכיהם שלהם. היחס שבין לاءם לאזרחות במזרחה אירופה נגזר, בשונה ממערב אירופה ומצפון אמריקה, לאמן המתחים בין רוב לאומי אחד של תיקים לבין קבוצות מיעוט של מהגרים, אלא מיחסים הכוונות בין אוכלוסיות אתניות גדולות במעבר מאימפריות ורב-לאומיות למיניות לאום חדשות. הניסיון היהודי המרכז'והמזרחה-אירופי היה רב-פנימי וכתוכזה ממננו נשאו ריבים מן המחוקקים חרודות קיומיות שתורגמו לנוסחו של חוק השבות כאילו היה חוק פליטות. ניסיון זה התגלגל מחוויות מיעוט לפוליטיקה של רוב — רובם של המחוקקים ורוכם של העולים במסגרת חוק השבות המורחב מיעודים היו להפוך בישראל לחלק מן הרוב. הבנתם של ריבים מן המחוקקים את היחסים בין יהודים לפלטינים, ובמהמשך לכך היחס שבין לاءם לאזרחות, בין דמוס לאתнос, עמדו בדיקה לניסויים זה (בשארה 1999, 18). משום כך התמונה אינה מסתכמה במתה הדואלי שבין רוב למייעוט, אלא במערכת מורכבת של רוב היהודי שהוא מייעוט באזור אל מול מיעוט עברי, שהוא רוב באזור תוך יחסים מתמידים בין התפוצה למרכוֹ, המהווים — כshedover בערכים — סיכון שיש לבולמו באמצעות חסימת האפשרות לופטראציה (חוק השבות, חוק האזרחות) או סיכוי — כshedover בייהודים — שיש לעודדו ולמצותו באמצעות חוק השבות והרחבתו, חוק הפעלת מגנוני טמיעה ויצירת מוטיבציה גבוהה לגיור, כלפי יהודים על פי מוצאים אך לא על פי דתם.

חוק השבות הוא תוצר מובהק של נטייה אתנו-תרבותית. הוא פועל לחיזוקו של הרוב

האתני היהודי בישראל מותן אמונה בכוחה של התרבות היהודית להפוך קרובים משפחה מ"אתנות" זו לחלק אינטגרלי מן הרוב היהודי. כוונה דומה לא התקיימה מעולם ביחס לטמייה אפשרית של פלסטינים בישראל, ובמובן זה חוק השבות היה ונשאר חוק מפללה ביחס אליהם. בעבר העלו גרשון שפיר וyoav פلد סברה, שלפיה במסגרת תחלה השлом והיתרונות הכלכליים הברורים שיביא עמו, ולאחר הנהנה שתהילך זה יחזק את האוריינטציה המערבית של ישראל – יש סיכוי שתהיליכי הליברליזציה יגברו על הנטייה האתנו-תרבותית בארץ (Shafir and Peled 1998, 260).

רחוקה מתميد.

קשה גם להיות שותפים להנחה, שבמציאות הרב-תרבותית והגלובלית החדשת כמו מאות אלף רוסים אחרים, שעלו וממשיכים לעלות לישראל, ייטמעו לחוק החברה הישראלית: החברה הישראלית איבדה ממאפייניה הקולקטיביים והמטמייעים מחדר גיסא, ומהגרים החדשים הם בעלי מודעות אתנית חזקה, מأدך גיסא. במציאות כזו, יש להניח שהם ישמרו על מאפיינים קבוצתיים. הם לא יהיו אזרחים שווים, משום שבמדינה יהודית אין אזרח שווה זכויות בשעה שאין רשום כיהודי במרשם האזרחים (קימרלינג 1998, 284–283).<sup>40</sup> היותם נתונים לאפליה מסוימת לא תחיד בהכרח את רגשותם לקבוצות אחרות, שובילו או סובלו מאפילה מחרדת במדינת ישראל – הערכים והمزוחים (Al-Haj and Leshem 2000, 39). זאת במיוחד על רקע חפיפות המקובלות בארץ המוצא בסוגיות של לאומיות ואזרחות (Shumsky, forthcoming).<sup>41</sup> משקלם המספרי הרב, שילך ויגדל בשנים הבאות, עשוי להכיד על היסכימים לתהיליך שלום ולשיפור המركם העדין של היחסים הרב-תרבותיים בישראל. אפשר להסכים עם לוסטיק, כי בפועל ולאור המציאות הpolloיתית העכשוית, לחוק השבות השלכות שליליות לגבי הערכים בישראל. יתכן שהגיעה השעה להרהור מחדש בצדקת תיקון חוק השבות ב-1970, ואולי נכון לפעול להשבעו למגמות המקורית, ככלומר לשמר את אלמנט הזכאות לפוליטות שעמדהיסוד ההרחבה ולא להנzieח אותו כתחליף לחוק הגירה כפי שהוא נהוג בדמוקרטיות מערביות.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> בהקשר זה מעוניין לחתובן בדו"ח המחקר של אלחאג' ולשם, המראה כי בכללו של תחומיים – רמת חיים, שליטה בעברית ותחושים שיכות – קיים פער לטובותם של המהגרים היהודיים (Al-Haj and Leshem 2000, 5–28).

<sup>41</sup> ראו גם מאמרו של דימיטרי שומסקי בגיליון זה.

<sup>42</sup> רענוןת לשינויים אפשריים בחוק השבות: עמיר 2000; גנד 1995.

### ביבליוגרפיה

- בשarra, עזמי. 1999. "על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל", *תיאוריה וביקורת 3* (חומר) : 7–20.
- גנן, חיים. 1995. "חוק השבות והפליה מתקנת", *עיוני משפט י"ט* (3) : 683–697.
- . 1998. "לאומיות והגירה", *רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית יהודית*. ספר זיכרון לאריאל רוזנץבי זיל, ערכו מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונן שמיר, רמות, אוניברסיטת תל-אביב, 341–360.
- הכהן, דבורה. 1998. "חוק השבות – משמעויות והשלכות", *הציונות כ"א* (21) : 289–319.
- זלצברגר, עלי, ופניה עוז-זלצברגר. 1999. "גרמניותו הנסתה של בית המשפט העליון בישראל", *משפט והיסטוריה, ערכו דניאל גוטוויין ומנחם מאוטנר, מרכז זמן שוז", ירושלים, 357–394.*
- יונה, יוסי. 1998. "מדינת כל אזרחיה, מדינת לאום או דמוקרטיה ורב-תרבותיות? ישראל וגבולות הדמוקרטיה הליברלית", *אלפיים 16* : 238–263.
- יפתחאל, אורן. 2000. "אתנוקרטיה, גיאוגרפיה ודמוקרטיה: העורות על הפוליטיקה של יהוד הארץ", *אלפיים 19* : 78–105.
- יפתחאל, אורן ואלכסנדר (סנדי) קדר. 2000. "על עצמה ואדרמה: משטר המקרו-ען הישראלי", *תיאוריה וביקורת 16* (אביב) : 67–100.
- מוריס, בני. 1996. *מלחמות הגבול של ישראל 1949–1956*, עם עובד, תל-אביב.
- סמוחה, סמי. 1996. "דמוקרטיה אתנית: ישראל כאב טיפוס, עיונים בחוקות ישראל", *ציונות: פולמוס בין זמננו, ערכו פנחס גרשון ואבי ברAli, המרכז לירושה בן-גוריון, קריית שדה בוקר*, 311–277.
- עילם, יגאל. 2000. *יהודوت כסטטוס קו. פולמוס מיהו יהודי 1958 כהאה על יחסם דתיים וחילוניים במדינת ישראל, עם עובד, תל-אביב*.
- עמיר, דן. 2000. "חשיבה מחודשת על מוסכמת ישראליות: חוק השבות. הצעה ראשונית של קרייטריוונים לניסוח חדש של חוק השבות והازרות במדינת ישראל", *אלפיים 16* : 16–17.
- פלד, יואב. 1993. "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל", *תיאוריה וביקורת 3* (חומר) : 21–35.
- קימרלינג, ברון. 1998. "הישראלים החדשניים. ריבוי תרבותיות ללא רב-תרבותיות", *אלפיים 16* : 264–308.
- קמף, אדריאנה. 1991. "לאומיות מרחבית: השיח בתנועת העבודה על שטחים וגבולות", *עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב*.
- . 2000. "הגבול בפני יאנוס: מרחב ותודעה לאומית בישראל", *תיאוריה וביקורת 16* (אביב) : 31–43.
- רובינשטיין, אמנון. 1991. *המשפט הקונסטיטוציוני של מדינת ישראל, מהדורה רביעית מורחבת, שוקן, תל-אביב*.
- שגב, תום. 1984. *הישראלים הראשונים, דומינו, ירושלים*.
- שפירא, יונתן. 1984. *עלית לא ממשיכים. דורות מנהיגים בחברה הישראלית*, ספרית פועלים, תל-אביב.
- Al-Haj, Majid, and Elazar Leshem. 2000. "Immigrants from the Former Soviet Union in Israel: Ten Years Later," *A Research Report*. Haifa: University of Haifa.

- Blanke, Richard, 1981. *Prussian Poland in the German Empire (1871–1900)*. New York: Boulder.
- Brubaker, Rogers, 1992. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- , 1996. *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Canefe, Nergis, 1998. "Citizens Versus Permanent Guests: Cultural Memory and Citizenship Laws in a Reunified Germany," *Citizenship Studies* 2: 519–544.
- Diner, Dan, 1980. *Israel in Palästina. Über Tausch und Gewalt im Vorderem Orient*. Athenäum: Frankfurt a.M.
- Frankel, Jonathan, 1992. "Assimilation and the Jews in 19<sup>th</sup> Century Europe: Toward a New Historiography?," in *Assimilation and Community: The Jews in Nineteenth-Century*, ed. Jonathan Frankel and S. Zipperstein. Cambridge: Cambridge University Press, 1–37.
- Fulbrook, Mary, 1996. "Germany for the Germans?," in *Citizenship, Nationality, and Migration in Europe*, ed. David Cesarani and Mary Filbrook. London: Routledge, pp. 88–105.
- Gosewinkel, Dieter, 1995. "Die Staatsangehörigkeit als Institution des Nationalstaats. Zur Entstehung des Reichs-und Staatsangehörigkeitsgesetzes von 1913," *Offene Staatlichkeit Festschrift für Ernst-Wolfgang Böckenförde zum 65. Geburtstag, Berlin*, ed. R. Grawert, B. Schlink, R. Wahl and J. Wieland. Duncker and Humblot, pp. 359–378.
- , 1998. "Citizenship and Nationhood: The Historical Development of the German Case," in *European Citizenship, Multiculturalism and the State*, ed. U. Preuss and F. Requejo. Baden-Baden: Nomos Verl.-Ges, pp. 125–135.
- , 1999–2000. *Staat, Nation, Volk. Staatsangehörigkeit und Einbürgerungspolitik vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland*. Habilitationsschrift, Berlin.
- Huber, Ernst Rudolf (ed.), 1990. *Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte*, Bd. 3 *Deutsche Verfassungsdokumente 1900–1918*. Dritte neubearbeitete Auflage, Stuttgart: W. Kohlhammer, pp. 69–75.
- Klein, Claude, 1997. "The Right of Return in Israeli Law," *Tel Aviv University Studies in Law* 13: 53–61.
- Kretzmer, David, 1990. *The Legal Status of the Arabs in Israel*. Boulder: Westview.
- Kymlicka, Will, 1995. *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Right*. Oxford: Clarendon Press.
- Levy, Daniel, forthcoming. "The Politicization of Ethnic German Immigrants: The Transformation of State Priorities," in *Challenging Ethnic Citizenship: German and Israeli Perspectives on Migration*, ed. Daniel Levy and Yfaat Weiss. New York: Berghahn.

- Lustick, Ian S., 1999. "Israel as a Non-Arab State: The Political Implications of Mass Immigration of Non-Jews," *Middle East Journal* 53 (3) (Summer): 417–433.
- Penslar, Derek, J., 1991. *Zionism and Technocracy, The Engineering of Jewish Settlement in Palestine, 1870–1918*. Indiana: Bloomington University Press.
- Sassen, Saskia, 1996. *Migration, Siedler, Flüchtlinge. Von der Massenauswanderung zur Festung Europa*. Frankfurt a.M.: Fischer
- Sartorius, Carl, 1930. "Erwerb und Verlust der deutschen Staatsangehörigkeit," Gerhard Anschütz u. Richard Thoma (Hrsg.), *Handbuch des deutschen Staatsrecht* Bd. 1, Tübingen, pp. 258–273.
- Shafir, Gershon, and Yoav Peled, 1998. "The Dynamics of Citizenship in Israel and the Israeli-Palestinian Peace Process," in *The Citizenship Debates. A Reader*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 251–262.
- Shumsky, Dimitri, forthcoming. "Citizenship and Identity: Germany and Israel in Comparative Perspective," in *Challenging Ethnic Citizenship: German and Israeli Perspectives on Migration*, ed. Daniel Levy and Yfaat Weiss. New York: Berghahn.
- Thedieck, Karl, 1989. *Deutsche Staatsangehörigkeit im Bund und in den Ländern, Genese und Grundlagen der Staatsangehörigkeit in deutschlandsrechtlicher Perspektive*. Berlin: Duncker & Humboldt.

