

## זכויות שפה, הגירה ומיעוטים בישראל

מיטל פינטור\*

זכויות שפה מקיפות המגינות על שפת מיעוט מצריכות השקעת משאבים גדולה מאוד. מטבע הדברים, שום מדינה אינה יכולה לספק תמיכה מקיפה בכל שפות המיעוטים המדוברות על-ידי מי מאזרחיה, אלא רק תמיכה סלקטיבית בכמה שפות בלבד. לכן עולה השאלה הנורמטיבית באילו שפות על המדינה לתמוך ומהן אמות-המידה לתמיכה בשפה כלשהי.

הפילוסוף הקנדי ויל קימליקה מבחין בין שפתו של מיעוט מהגר לשפתו של מיעוט ילידי. לגישתו, רק מיעוטים לשוניים ילידיים זכאים לזכויות שפה מקיפות, ואילו על מיעוטים לשוניים מהגרים להסתפק בזכויות שפה מצומצמות הרבה יותר. הבחנה זו התקבלה בחלקה בספרות ובפסיקה בישראל, ושימשה בסיס להצדקת מתן זכויות שפה מקיפות יותר למיעוט הערבי, אך לא למיעוטים לשוניים אחרים.

במאמרי אני טוענת כי הבחנתו של קימליקה סובלת מקשיים רבים, בפרט בהקשר הלשוני הישראלי. השיח המשפטי בנושא זכויות

---

\* בוגרת בית-הספר רדזינר למשפטים, המרכז הבינתחומי הרצליה. תלמידה לתואר שלישי במשפטים, אוניברסיטת טורונטו. תחילתו של מאמר זה בעבודת סמינריון שכתבתי על מעמדה המשפטי של השפה הערבית, בהנחייתו של הלל סומר במרכז הבינתחומי בהרצליה. אני מודה להלל על הערותיו המועילות לסמינריון, ועל כך שעודדני לפרסם את עבודתי. במאמר זה משולבים גם חלקים ניכרים מתוך עבודת-הגמר לתואר שני שהגשתי בפקולטה למשפטים באוניברסיטת טורונטו. אני מודה ללורייין ויינריב ולדניז ראוּם על הערותיהן המועילות לעבודת-הגמר. תודה למיכל בן דוד (ינא) על עזרתה המועילה בתרגום מושגים מאנגלית לעברית. תודה לרויטל גולדהר, לחאלד גנאים, לחיים גנז, למיקי היימן, ליניב חלד, ליערה למברגר-קינר, לאוהד נחתומי ולנחשון פרז על הערותיהם המועילות לטיוטות קודמות של מאמר זה. תודה לאורי אהרונסון, לגיא זידמן, לנדב שוקד ולהילה שמיר על קריאה יסודית והערות מועילות במיוחד. תודה גם למערכת **משפט וממשל** על הערות והארות מקיפות. תודה עמוקה לאילן סבן על שיחות מפרות שהיו לנו בנושא זכויות שפה, ועל ההערות שלו ושל תלמידיו במסגרת הסמינריון "משפט ומיעוט" בפקולטה למשפטים באוניברסיטת חיפה. תודה אחרונה וחשובה ביותר לבועז מילר, בן-זוגי, על תמיכתו האינסופית, ועל שחידד את מחשבותיי ואת כתיבתי.

שפה בישראל התמקד בשפה הערבית בלבד, ולא נידונו בו כמעט זכויות שפה של מיעוטים לשוניים אחרים, כגון המיעוט הלשוני דובר הרוסית.

להבדיל מהבחנתו של קימליקה, המתבססת על ערכה האינסטרומנטלי של השפה, אציע הבחנה המבוססת על ערכה המהותי של השפה כחותם זהות תרבותי של דובריה. לפי גישתי, לערביי ישראל יש אינטרס חזק יותר בהגנה על שפתם משום שערבית היא חותם הזהות התרבותי הבלעדי שלהם, ואילו לגבי העולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר גם רוסית וגם עברית עשויות לשמש חותם זהות, כלומר, הרוסית אינה חותם זהות תרבותי בלעדי בעבורם.

**א. מבוא. ב. בג"ץ עדאלה והבחנתו של קימליקה בין מיעוט מהגר למיעוט ילידי. ג. ביקורות על הבחנתו של קימליקה: 1. קשיים אמפיריים; 2. קשיים נורמטיביים; 3. קשיים מתודולוגיים. ד. האם הבחנתו של קימליקה רלוונטית למיעוטים לשוניים בישראל? ה. זכויות שפה והאינטרסים המוגנים על-ידיהן: 1. שפתו של אדם כאמצעי התקשורת המועדף עליו; 2. הגנה על שפתו של מיעוט לשוני כאמצעי התורם לשלום, לביטחון ולדו-קיום; 3. שפתו של אדם כאמצעי המאפשר לו לעשות בחירות משמעותיות; 4. שפה כחותם זהות תרבותי. ו. האופי הסלקטיבי והקבוצתי של זכויות שפה. ז. השפה הערבית בישראל – חותם הזהות הבלעדי של ערביי ישראל: 1. המסגרת התיאורטית; 2. ערכן המתחרה של השפה העברית והשפה הרוסית; 3. השפה הערבית – חותם הזהות התרבותי הבלעדי של ערביי ישראל. ח. סיכום.**

## **א. מבוא**

הגירה מחוללת שינויים רבים בתחומי חייהם של המהגרים הנקלטים במדינה החדשה, כמו-גם בחייהם של תושבי המדינה הקולטת. מטרתו של מאמר זה להאיר תחום משפטי ותרבותי ספציפי שקשור בטבורו לתופעת ההגירה – נושא הזכויות הלשוניות או זכויות השפה. מהגרים בכל העולם דורשים הכרה בתרבותם ובשפתם מצד המדינה הקולטת. דרישות אלה באות לידי ביטוי בשיח הפוליטי ובשיח המשפטי. השיח המשפטי בנושא זכויות שפה בישראל התמקד במעמדה של השפה הערבית בלבד, ולא נידונו בו כמעט זכויות שפה של מיעוטים לשוניים אחרים, כגון המיעוט הלשוני דובר הרוסית אשר עלה מברית-המועצות-לשעבר לישראל.

על-פי-רוב, בחברה הטרוגנית שיש בה קבוצת רוב חזקה וקבוצות מיעוט חלשות, שפת הרוב זוכה במעמד חזק ומועדף בהשוואה לשפות המיעוט. חברי קבוצת המיעוט הלשוני נמצאים פעמים רבות תחת לחץ לנטוש את שפת-אימם לטובת שפתה של

קבוצת הרוב. לפיכך, אם יש ערך להגנה משפטית על שפה, היא דרושה למיעוטים הלשוניים, להבדיל מקבוצת הרוב, שלשפתה יש מעמד חזק ולפיכך היא אינה נזקקת להגנה משפטית מיוחדת.<sup>1</sup> זכויות שפה, אם כן, מוגדרות כזכויות המגינות על שימוש בשפה ספציפית – שפת-האם של חברי קבוצות מיעוט לשוניות.<sup>2</sup> קיימות רמות שונות של הגנה משפטית על שפת מיעוט במסגרת החוקים המעניקים זכויות שפה. למשל, יש חוקים המחילים חובת שימוש בשפה מסוימת על התחום הציבורי בלבד, ויש חוקים המרחיבים חובה זו גם לתחום הפרטי.<sup>3</sup> העובדה ששפה מוגדרת כשפה רשמית במדינה מסוימת אינה מקנה לה הגנה משפטית אוטומטית מסוג כלשהו. זאת, מאחר שאין כל הגדרה משפטית מוסכמת למונח "שפה רשמית" ולהגנות המתחייבות ממנו.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ראו: Denise G. Réaume, *The Constitutional Protection of Language: Survival or Security?*, in LANGUAGE AND THE STATE: THE LAW AND POLITICS OF IDENTITY (David Shneiderman ed., 1991) 37, 46–47 (להלן: ראו "הגנה חוקתית לשפה").

<sup>2</sup> להגדרה של זכויות שפה ראו: C. MICHAEL MACMILLAN, *THE PRACTICE OF LANGUAGE RIGHTS IN CANADA* 11 (1999); FINAL REPORT OF THE ROYAL COMMISSION ON BILINGUALISM AND BICULTURALISM, BOOK I: THE OFFICIAL LANGUAGES 41 (1967).

<sup>3</sup> למשל, Bill 40 בפרובינצי של קוויבק, שבקנדה, מטיל חובה על חברות פרטיות המפיצות תוכנה בקוויבק להפיץ רק תוכנות שיש להן גרסה בשפה הצרפתית. ראו: Daniel M. Shapiro & Morton Stelcner, *Language and Earnings in Quebec: Trends over Twenty Years, 1970–1990*, 13 CANADIAN PUBLIC POLICY – ANALYSE DE POLITIQUES 115, 129 (1997).

<sup>4</sup> בהעדר הגדרה משפטית מקובלת למונח "שפה רשמית", הציע אביגדור סלטון לפנות למילון אבן-שושן לפרשנות המילה "רשמית". ראו אביגדור סלטון "השפות הרשמיות בישראל" הפרקליט כג 387, 387 (1967). מסקנתו של סלטון היא כי שפה רשמית היא שפה שיש לה מעמד כלשהו ואשר נישאת על-ידי השלטונות – מתוקף חוקי המדינה – מעל שפה אחרת שאין לה מעמד כלל. אולם סלטון מציין כי אין די בהכרזה בקולי-קולות שלשון מסוימת היא רשמית. יש לקבוע בדיוק את גבולותיה של ה"רשמיות" על-ידי הגדרת מעמדה המשפטי ותחומיה. אילן סבן ומוחמד אמארה רואים במעמד הרשמי של שפה מעמד המחייב הגנה משפטית מלאה עליה. לפי השקפה זו, כאשר שתי שפות מוגדרות שפות רשמיות במדינה מסוימת, על המדינה לדאוג להסדרים דו-לשוניים משמעותיים בעבור תושביה (ראו: Ian Saban & Mohammad Amara, *The Status of Arabic in Israel: Reflections on the Power to Produce Social Change*, 36 ISR. L. REV. 5, 33 (2002) (להלן: סבן ואמארה). השקפתם של סבן ואמארה דומה להשקפתו של צ'רלס טיילור, המתניח ל"שפה רשמית במונח המלא של המילה". לפי טיילור, שפה רשמית כזו צריכה להיתמך ולהיות מושרשת על-ידי המדינה. ראו: Charles Taylor, *Nationalism and Modernity*, in THE MORALITY OF NATIONALISM 31, 34 (Robert McKim & Jeff McMahan eds., 1997). יש הסוברים כי שפה רשמית מחייבת את המדינה לתקשר עם תושביה בשפה זו בכל התחומים שיש בהם מגע בין המדינה לתושביה. ראו: Erik Lagerspetz, *On Language Rights*, 1(2) ETHICAL THEORY AND MORAL

זכויות שפה עשויות לכלול – נוסף על מימד שליילי המאפשר את חירותו של כל אדם לדבר בשפה הרצויה לו – גם מימד חיובי הדורש מן המדינה לתמוך בשפה מסוימת באופן פעיל במסגרת פעילויותיה. תמיכה מקיפה תתבטא, בין היתר, בכך שכל הפרסומים הרשמיים של המדינה יפורסמו בשפה זו, ושכל האזרחים יוכלו לפנות לרשויות המדינה בשפה זו ולקבל מענה באותה שפה. מטבע הדברים, תמיכה כזאת בשפה דורשת מהמדינה הקצאת משאבים רבים. שום מדינה אינה יכולה לספק תמיכה מקיפה בכל שפה שמדוברת על-ידי מי מאזרחיה. לכן מטבע הדברים זכויות שפה מקיפות הן סלקטיביות. הסלקטיביות שלהן באה לידי ביטוי בכך שהמדינה יכולה לספק תמיכה מקיפה רק במספר מוגבל של שפות. עובדה זו מובילה לשאלה הנורמטיבית באילו שפות על המדינה לתמוך, ומהן אמות-המידה לתמיכה בשפה כלשהי.

בישראל השפה הערבית, אשר מדוברת על-ידי המיעוט הערבי, מוגדרת בחוק כשפה רשמית לצד השפה העברית.<sup>5</sup> הגדרה זו מטילה חובות מסוימות על המגזר הציבורי בישראל בהקשר של תמיכה בשפה הערבית. השפה הערבית מופיעה גם בחוקים

---

PRACTICE 181, 183 (1998); Haya Fisherman & Joshua Fishman, *The Official Languages of Israel: Their Status in Law, and Policy Attitudes and Knowledge Concerning Them*, in MULTILINGUAL POLITICAL SYSTEMS: PROBLEMS AND SOLUTIONS 497, 497–498 (Jean-Guy Savard & Richard Vigneault eds., 1975). ספולסקי ושוהמי טוענים כי המשמעות של הכרזה על שפה כרשמית היא סמלית בעיקרה. זה המצב, לדעתם, לגבי השפה המאורית בניו-זילנד והשפה הערבית בישראל. ראו: BERNARD SPOLSKY & ELANA SHOHAMY, THE LANGUAGE OF ISRAEL: POLICY, IDEOLOGY AND PRACTICE 61–62 (להלן: ספולסקי ושוהמי). אלן פטן מסיק כי כאשר שתי שפות מוכרזות כרשמיות, יכול שמעמדם יהיה שווה, אך יכול גם שמעמדם המשפטי יהיה שונה, ושלשפה אחת יהיה מעמד גבוה יותר מאשר לשפה האחרת. ראו: Alan Patten, *What Kind of Bilingualism?*, in LANGUAGE RIGHTS AND POLITICAL THEORY 296 (Will Kymlicka & Alan Patten eds., 2003).

<sup>5</sup> השפה הערבית נקבעה כשפה רשמית כבר בתקופת המנדט הבריטי. סימן 82 לדבר המלך במועצתו קובע, תחת כותרת-המשנה "שפות רשמיות", כי "כל הפקודות, המודעות הרשמיות והטפסים הרשמיים של הממשלה וכל המודעות הרשמיות של רשויות מקומיות ועיריות באזורים שייקבעו על-פי צו מאת הנציב העליון יפורסמו באנגלית, בערבית ובעברית. בהתחשב עם כל תקנות שיתקין הנציב העליון אפשר להשתמש בשלוש השפות במשרדי הממשלה ובבתי המשפט" (סימן 82 לדבר המלך במועצתו, חא"י ג 2738). סעיף 15(ב) לפקודת סדרי השלטון והמשפט, התש"ח-1948, ע"ר תוס' א 1, 4, ביטל כל הוראת חוק המחייבת שימוש באנגלית, והשאיר את השפות עברית וערבית במעמד של שפות רשמיות בישראל. ראו אילן סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט הערבי-פלסטיני: היש, האין ותחום הטאבו" **עיוני משפט** כו 241, 260–261 (2002) (להלן: סבן "הזכויות הקיבוציות"). בעניין הרגולציה של שפות רשמיות בפלסטינה המנדטורית ראו: Mala Tabory, *Language Rights in Israel*, 11 ISRAEL YEARBOOK ON HUMAN RIGHTS 272 (1981).

ובתקנות מסוימים המטילים חובה על רשויות ציבוריות לעשות בה שימוש.<sup>6</sup> לעומת זאת, לשפה הרוסית, אשר מדוברת על-ידי מיעוט לשוני שווה בגודלו למיעוט הערבי, אין כל מעמד רשמי הקבוע בחוק, וחובת השימוש בה מופיעה בחוקים ספורים בלבד.<sup>7</sup> זוהי דוגמה להעדפה סלקטיבית בחוק של אחת משפות המיעוט על רעותה. מטבע הדברים, העדפת השפה הערבית בחוק על השפה הרוסית מעלה שאלות נורמטיביות כבדות-משקל הקשורות לשוויון, לתרבות ולזהות.

הפילוסוף הקנדי ויל קימליקה ניסה להתמודד עם בעיית האופי הסלקטיבי של זכויות שפה. קימליקה מבחין בין שפתו של מיעוט מהגר לשפתו של מיעוט ילידי. לגישתו, רק מיעוטים לשוניים ילידיים זכאים לזכויות שפה מקיפות, ואילו על מיעוטים לשוניים מהגרים להסתפק בזכויות שפה בהיקף מצומצם יותר. טיעון זה התקבל בחלקו בספרות ובפסיקה המשפטית בישראל, ושימש בסיס להצדקת מתן זכויות שפה מקיפות יותר למיעוט הערבי, אך לא למיעוטים לשוניים אחרים. קימליקה רואה בהגירה פעולה היוצרת מעין הסכם בלתי-כתוב בין המדינה הקולטת למהגרים הנקלטים. במסגרת ההסכם נערכת מעין התאמת ציפיות בין המהגרים למדינה הקולטת – המדינה הקולטת מציעה למהגרים חיים טובים יותר, ובתמורה הם מוותרים על חלק גדול מההגנות התרבותיות שמיעוטים ילידיים זכאים להן.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> ראו, למשל, סעיף 3(3) לחוק רשות השידור, התשכ"ה-1965, ס"ח 106; סעיף 5(5) לחוק הרשות השנייה לטלוויזיה ורדיו, התש"ן-1990, ס"ח 59; סעיף 26 לכללי התקשורת (בזק ושידורים) (בעל רישיון לשידורים), התשמ"ח-1987, ק"ת 138; סעיף 4(ו) לכללי הקלות לאחר (הרשות השנייה לטלוויזיה ולרדיו), התשנ"ז-1997, ק"ת 5822 (באשר לצעדים שהמדינה נוקטת כדי להבטיח ביטוי (אם כי מוגבל למדי בהיקפו) לשפה הערבית בתקשורת האלקטרונית בישראל, ראו אמנון רובינשטיין וברק מדינה **המשפט החוקתי של מדינת ישראל** כרך א: עקרונות יסוד 446 (מהדורה שישית, 2005); סעיף 27(3) לכללי הבזק (שירותי החברה), התשמ"ז-1986, ק"ת 184; סעיף 1א(א)(2) לחוק התכנון והבניה, התשכ"ה-1965, ס"ח 307; סעיף 5(4) לתקנות התכנון והבניה (פרסום הודעה על הפקדת תכנית על גבי שלט לפי סעיף 89א לחוק), התשס"ד-2004, ק"ת 6299; סעיף 46(ב) לחוק העמותות, התש"ם-1980, ס"ח 210; סעיף 6 לתקנות החברות (פירוק), התשמ"ז-1987, ק"ת 5028.

<sup>7</sup> גם בחוקים שבהם מופיעה חובת שימוש בשפה הרוסית, היא מופיעה בדרך-כלל לצד חובת שימוש בשפה העברית והערבית. ראו, למשל, את סעיף 1 לכללי הרשות השנייה לטלוויזיה ורדיו (שידורי תכניות טלוויזיה בידי בעל זיכיון), התשס"ג-2002, ק"ת 6206, המגדיר "הפקה ישראלית" כתוכנית שהופקה בעבור קהל-יעד ראשוני ישראלי בעברית, בערבית או ברוסית; ואת סעיף 6 לתקנות זכויות נפגעי עבירה, התשס"ב-2002, ק"ת 6196, המטיל על המדינה חובה לספק דפי מידע על שירותי סיוע לנפגעי עבירות פליליות בעברית, בערבית, ברוסית ובאמהרית.

<sup>8</sup> טיעון זה נראה חזק במיוחד בהקשר של הגירת העולים מברית-המועצות. אילן סבן, למשל, הרואה בהסכם הבלתי-כתוב בין המהגרים למדינה הקולטת חלק מדיאלוג שלם ביניהם, טוען כי שחיקת שפתם של העולים מברית-המועצות בישראל היא בלתי-נמנעת, וכי היא ממלאת תפקיד חיוני בפרויקט בניין האומה היהודית בישראל, המגבש את חלקי העם

במאמר זה אבקש לבחון את הנושא של זכויות שפה בכלל, ובישראל בפרט, מנקודת-מבט אחרת. לדעתי, הבחנתו של קימליקה בין מיעוט ילידי למיעוט מהגר סובלת מקשיים רבים, הבאים לידי ביטוי גם כאשר מיישמים אותה בהקשר הלשוני הישראלי. לכן היא מהווה הצדקה חלשה לעליונותה המשפטית של השפה הערבית על השפה הרוסית. עם זאת, גם אני סבורה כי עליונותה המשפטית של השפה הערבית על השפה הרוסית מוצדקת. עמדתי זו נשענת על הבחנה אחרת שאציע להלן, אשר מבוססת, להבדיל מהבחנתו של קימליקה, על ערכה המהותי של שפה כחותם זהות תרבותי של דובריה. לפי גישתי, ההצדקה הנורמטיבית לעליונות ההגנה שניתנת לשפה הערבית נעוצה בהיותה חותם הזהות התרבותי הבלעדי של ערביי ישראל. במילים אחרות, הבחנתי תמקד בטיעונים הקשורים ישירות למרכיבי הזהות התרבותית של דוברי שפות מיעוטים, ולא תעסוק בטיעונים אחרים, משכנעים ככל שיהיו, הקשורים למערכת הציפיות הכוללת מצד המדינה הקולטת ולתגובתם של המהגרים על ציפיות אלה.

## ב. בג"ץ עדאלה והבחנתו של קימליקה בין מיעוט מהגר למיעוט ילידי

בבג"ץ עדאלה<sup>9</sup> דן בית-המשפט העליון בבקשתן של העותרות לחייב עיריית שבתחום שיפוטן מתגוררת אוכלוסייה מעורבת של יהודים וערבים להוסיף כיתוב בערבית למכלול השילוט העירוני. בדעת רוב של הנשיא בדימוס ברק והשופט דורנר, אל מול דעת המיעוט של השופט חשין,<sup>10</sup> החליט בית-המשפט להיעתר לבקשתן של העותרות ולחייב את המשיבות בהוספת כיתוב בערבית לשלטי-רחוב. בדומה לשאר פסקי-הדין בנושא השפה הערבית בישראל, שלא התבססו ישירות על מעמדה הרשמי של השפה הערבית בישראל, גם פסק-דינו של הנשיא בדימוס ברק התמקד בזכות לחופש השפה

שהתקבצו ממדינות שונות לכלל קהילה לאומית-מדינית אחת. ראו אילן סבן "קול (דו-לשוני) בודד באפלה? בעקבות בג"ץ 4112/99 עדאלה נ' עיריית תל-אביב-יפו" עיוני משפט כז 109, 131 (2003) (להלן: סבן "קול דו-לשוני").

<sup>9</sup> בג"ץ 4112/99 עדאלה המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' עיריית תל-אביב-יפו, פ"ד נו(5) 393 (2002) (להלן: בג"ץ עדאלה).

<sup>10</sup> במסגרת מאמר זה לא אעסוק בעיקר טענותיו של השופט חשין, המזמינות דיון מעמיק ויסודי בסוגיות רבות. ראו בהקשר זה את המאמרים הבאים: איל בנבנשתי "ההגנה על קהילות מיעוטים בבתי המשפט" עלי משפט ג 463 (2003); גרשון גונטובניק "הזכות לתרבות בחברה ליברלית ובמדינת-ישראל" עיוני משפט כז 23 (2003) (להלן: גונטובניק "הזכות לתרבות"); מיכאל קרייני "על השלנו": רב-תרבותיות בהקשר הערבי-היהודי" עיוני משפט כז 71 (2003); סבן "קול דו-לשוני", לעיל ה"ש 8; יעקב בן-שמש "ניטרליות המדינה והזכות לשפה: בעקבות בג"ץ 4112/99 עדאלה נ' עיריית תל-אביב-יפו" משפט וממשל ח 347 (2005).

ובזכות לשוויון, ולא במעמדה הרשמי של השפה הערבית.<sup>11</sup> הנשיא בדימוס ברק דן בזכות לחופש הלשון ובזכות לשוויון במימד החיובי שלהן, המטיל חובה על העיריות לוודא את נגישותם של כל התושבים למידע שהן מפרסמות. האיזון בין עקרון השוויון והתכליות השונות בהגנה על השפה הערבית – החשיבות של קבלת מידע בערבית והקשר התרבותי של ערביי ישראל לשפה הערבית<sup>12</sup> – לבין מעמדה של השפה העברית בישראל מוביל את הנשיא בדימוס ברק למסקנה כי שילוט בערבית בערים מעורבות אינו מהווה פגיעה של ממש במעמדה של השפה העברית.<sup>13</sup> אולם אז שואל הנשיא בדימוס ברק: "מה מייחד את השפה הערבית, ומדוע דינה שונה מדינן של שפות אחרות – נוסף על העברית – אשר הישראלים דוברים אותה? האם אין נובע מגישתנו כי עתה יוכלו לבוא תושבים של ערים שונות, ובהם קבוצות מיעוט של דוברי שפות שונות, בדרישה כי השילוט בעירם יהיה גם בשפתם זו?"<sup>14</sup> בתשובתו לשאלה זו מוסיף הנשיא בדימוס ברק שיקול נוסף. שיקול זה מבחין בין מיעוטים לשוניים בישראל, והופך את הזכות לחופש הלשון ואת הזכות לשוויון לזכויות סלקטיביות, התומכות בשפה הערבית בלבד. במסגרת השיקול הנוסף מציין הנשיא בדימוס ברק נימוקים אחדים להעדפת השפה הערבית על שפתם של מיעוטים לשוניים אחרים בישראל:

הייחוד של השפה הערבית הוא כפול: ראשית, הערבית היא שפתו של המיעוט הגדול ביותר בישראל, החי בישראל מימים ימימה. זוהי שפה הקשורה למאפיינים תרבותיים, היסטוריים ודתיים של קבוצת המיעוט הערבית בישראל. זוהי שפתם של אזרחים אשר הרף הסכסוך הערבי-ישראלי מבקשים לחיות בישראל כאזרחים נאמנים ושוויון זכויות תוך כיבוד לשונם ותרבותם. הרצון להבטיח דו-קיום בכבוד של צאצאיו של אברהם אבינו תוך סובלנות הדדית ושוויון מצדיק הכרה בשפה הערבית בשילוט העירוני – באותן ערים שישנו בהן מיעוט ערבי ניכר (בין 6% ל-19% מהאוכלוסיה) – בצד אחותה הבכירה, העברית.<sup>15</sup>

הבחנתו של קימליקה בין מיעוט ילידי למיעוט מהגר מהדהדת בפרק הראשון של

<sup>11</sup> להבדיל מפסק-דינה של השופטת דורנר, אשר התבסס על מעמדה הרשמי של השפה הערבית לפי סעיף 82 לדבר המלך במועצתו (בג"ץ **עדאלה**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 473-480).

גם בפסק-דינה של השופטת דורנר לא אוכל לדון במסגרת היקפו של מאמר זה.

<sup>12</sup> שם, בעמ' 412-413. אתיחס לשתי תכליות אלה בחלק ה של מאמר זה, במסגרת הדיון באינטרסים אינסטרומנטליים ובאינטרסים מהותיים בהגנה על שפה.

<sup>13</sup> שם, בעמ' 417.

<sup>14</sup> שם.

<sup>15</sup> שם, בעמ' 417-418.

נימוקיו של הנשיא בדימוס ברק, המתייחס למיעוט הערבי החי בישראל מימים ימימה.<sup>16</sup> בחלק זה אדון בהבחנה שקימליקה מציע. בחלקים הבאים של המאמר אסביר מדוע הבחנה זו בעייתית, במיוחד בנוגע לזכויות שפה בישראל, ואציע הבחנה אחרת במקומה. קימליקה טוען כי אדם מוגבל ביכולתו לשנות את תפיסתו ביחס לערכים שבהם הוא מאמין, שכן מקורם של ערכים אלה בתרבות שאליה נולד. לכן בחירה בין ערכים ומטרות היא למעשה תהליך של בחינת האפשרויות הקיימות בתרבות המסוימת שאליה אדם נולד.<sup>17</sup> קימליקה מסיק מכך שאם אדם זכאי להגנה על האפשרות שלו לעשות בחירות משמעותיות בחייו, אזי התרבות שלו, שהיא המסגרת ההכרחית לאותן בחירות, צריכה להיות מוגנת גם היא. תרבויותיהם של מיעוטים נמצאות באיום מתמיד ועל-כן הן זקוקות להגנה מיוחדת מצד המדינה.

קימליקה מחלק מיעוטים תרבותיים לשתי קבוצות: מיעוטים ילידיים אשר נכבשו על-ידי קהילה תרבותית או סופחו אליה בעקבות תהליכי פדרציה או תהליכים קולוניאליסטיים;<sup>18</sup> ומיעוטים מהגרים אשר עזבו את מולדתם והיגרו למדינה חדשה.<sup>19</sup> על-פי קימליקה, מיעוטים ילידיים זכאים, בין היתר, לזכויות קבוצתיות של ייצוג (representation rights), ואילו על מיעוטים מהגרים להסתפק בזכויות קבוצתיות רב-אתניות (polyethnic rights), שמאופיינות על-ידי קימליקה כזכויות חלשות יותר. לפי קימליקה, מטרתן של זכויות הייצוג, אשר מגינות על תרבותם של מיעוטים ילידיים, היא לאפשר את ייצוגו של המיעוט, על תרבותו והשקפתו, במרחב הציבורי. זכויות ייצוג כוללות זכויות של העדפה מתקנת, זכויות להקצאת משאבים מיוחדים לשימור תרבותו של המיעוט, זכויות לייצוג בסמלי המדינה וזכויות שפה מקיפות. זכויות אלה אמורות לאפשר את קיום תרבותם הנפרדת של מיעוטים ילידיים. לעומת זאת, מטרתן של זכויות רב-אתניות, אשר מגינות לפי קימליקה על תרבותם של

<sup>16</sup> ראו את מאמריו של אילן סבן, העומד על הדמיון בין הבחנתו של קימליקה לנימוקיו של הנשיא בדימוס ברק: סבן "קול דו-לשוני", לעיל ה"ש 8, בעמ' 132-133; סבן ואמארה, לעיל ה"ש 4. לעומת החלק הראשון, החלק השני בנימוקו של הנשיא בדימוס ברק, המתרכז ברצון להבטיח דו-קיום, מזכיר מאוד טיעון אחר התומך בזכויות שפה בשל תרומתן לשלום ולביטחון. בטיעון זה אדון במסגרת חלק ה של המאמר.

<sup>17</sup> ראו: Will Kymlicka, Multicultural Citizenship 82-83, 105 (1995) (להלן: קימליקה). לפי קליפורד גירץ, תרבות היא מערכת סמלים בעלת תפקיד כפול: ראשית, תרבות היא מערכת סמלים פומבית של מציאות חיים אנושית, משום שהסמלים מייצגים את המציאות; שנית, תרבות היא גם מערכת סמלים בשביל מציאות חיים אנושית, משום שהיא מספקת לבני-האדם דגמים תכליתיים לפעולה. קליפורד גירץ פרשנות של תרבויות 92-95 (יואש מייזלר מתרגם, 1973). נראה כי המובן השני של תרבות על-פי גירץ דומה לרעיון של קימליקה בנוגע לתרבות המהווה מסגרת המאפשרת בחירות משמעותיות. ראו קימליקה, שם, בעמ' 79.

<sup>18</sup> <sup>19</sup> Will Kymlicka, Contemporary Political Philosophy: An Introduction שם; (2002) 353 (להלן: קימליקה "מבוא לפילוסופיה פוליטית").



מיעוטים מהגרים, היא למנוע היטמעות מוחלטת של מיעוטים מהגרים בחברת הרוב עד כדי אובדן שורשיהם התרבותיים. זכויות רב-אתניות מבטיחות את חירותם השלילית של חברי מיעוטים מהגרים להתגאות בתרבותם ולא להיות מופלים לרעה בשל השתייכותם התרבותית. זכויות רב-אתניות מבטיחות, בין היתר, גם צעדים חיוביים מטעם הממשלה, אם כי מעטים ומצומצמים, לקידום פעילויות פולקלור וחינוך בשפת-המוצא של המיעוט המהגר.

הבחנתו של קימליקה בין זכויות ייצוג למיעוטים ילידיים לבין זכויות רב-אתניות למיעוטים מהגרים נשענת על צידוק סוציולוגי וצידוק מוסרי.<sup>20</sup> על-פי הטיעון הסוציולוגי, מיעוטים ילידיים זכאים לזכויות ייצוג מכיוון שהם נוטים לקיים תרבות בעלת מבנה חברתי ("societal culture" בלשונו של קימליקה). תרבות בעלת מבנה חברתי מתאפיינת בכך שהחברים בתרבות זו נוטים להתרכז ולגור באזורים מסוימים, לקיים מוסדות משותפים ולדבוק בשפה משותפת. כל אלה מאפשרים לחברי המיעוט לנהל חיים תרבותיים מלאים במסגרת תרבותית כוללנית, המקיפה את כל תחומי החיים ומספקת ליחיד בן התרבות מסגרת לעשיית בחירות משמעותיות.<sup>21</sup>

מיעוטים ילידיים מקיימים תרבות בעלת מבנה חברתי, והם החלו לקיימה עוד לפני שנכבשו או סופחו למדינה המקיימת תרבות אחרת. לכן, לגישתו של קימליקה, הם זכאים לזכויות ייצוג שיאפשרו להם להמשיך לקיים תרבות זו. לעומת זאת, על מיעוטים מהגרים להסתפק בזכויות רב-אתניות בלבד, מאחר שלרוב הם מתגוררים בתפוזות ונטמעים בתרבות הרוב, במוסדותיה ובשפתה, תוך שהם זונחים מאחור את מולדתם, את תרבותם ואת המוסדות המקיימים אותה.<sup>22</sup>

על-פי הטיעון המוסרי של קימליקה, מיעוטים מהגרים זכאים לזכויות רב-אתניות בלבד מאחר שהם בחרו לעזוב את מולדתם ואת תרבותם ולהגר למדינה בעלת תרבות אחרת. מהגרים שעזבו מרצונם את מולדתם יודעים כי היטמעותם בתרבות הרוב במדינה הקולטת היא תנאי להצלחתם ולבניית חייהם החדשים במדינתם החדשה. המשמעות המוסרית של בחירתם להגר מארץ-מולדתם היא ויתור משתמע על זכותם לשמר את תרבות-המקור שלהם. לכן אל להם לצפות שהמדינה הקולטת תיתן להם זכויות ייצוג וזכויות לניהול עצמי שישמרו את תרבות מולדתם. הגיוני יותר מצידם לצפות לקבלת זכויות רב-אתניות בלבד, אשר אינן מפריעות לתהליך ההיטמעות שלהם בתרבות הרוב במדינה הקולטת.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> חלוקת הטיעון של קימליקה לצידוק סוציולוגי ולצידוק מוסרי מופיעה במאמרו של סוג'יט צ'אודרי. ראו: Sujit Choudhry, *National Minorities and Ethnic Immigrants: Liberalism's Political Sociology*, 10 J. OF POLITICAL PHILOSOPHY 54 (2002) (להלן: צ'אודרי).

<sup>21</sup> קימליקה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 76.

<sup>22</sup> שם, בעמ' 78.

<sup>23</sup> שם, בעמ' 95-96.

### ג. ביקורות על הבחנתו של קימליקה

הבחנתו של קימליקה בין מיעוט ילידי למיעוט מהגר זכתה בדיון רב ומעמיק בספרות המשפטית ובתיאוריה הפוליטית. בישראל, לעומת זאת, אין כמעט דיון בהבחנה זו בשיח המשפטי או הפוליטי.<sup>24</sup> אמרתו של הנשיא בדימוס ברק בבג"ץ **עדאלה** היא ביטוי ראשון של הבחנה זו.<sup>25</sup> בחלקים הבאים של המאמר אבקש לבחון את ישימות ההבחנה של קימליקה בין מיעוט מהגר למיעוט ילידי במציאות הישראלית. לפני כן אדון בקצרה בביקורת שמתחו מלומדים רבים על הבחנה זו.

#### 1. קשיים אמפיריים

הטיעון הנגדי שהועלה כלפי הטיעון הסוציולוגי של קימליקה הוא טיעון הרצף (the continuum argument). לפי טיעון הרצף, אי-אפשר לחלק קבוצות מיעוטים לשני סוגים בלבד, מאחר שיש קבוצות מיעוטים רבות שאינן מתאימות לאחת משתי הקטגוריות. קבוצות מיעוטים אלה נמצאות ברצף שנמצא בין קבוצות מיעוטים מהגרות לקבוצות מיעוטים ילידיות, כפי שקימליקה מאפיין אותן.<sup>26</sup>

סוגיית צ'אודרי טוען כי הבחנתו של קימליקה אינה תקפה לגבי מיעוטים מהגרים המקיימים מעין מבנה חברתי (quasi societal culture) על-ידי הפעלת מוסדות חברתיים וחינוכיים מסוימים המשמרים את תרבות מולדתם.<sup>27</sup> כפי שאראה בהמשך, הקטגוריה של מיעוטים המקיימים מעין מבנה חברתי רלוונטית ביותר למיעוט הרוסי בישראל. סיליה בן-חביב טוענת כי הרעיון של תרבות בעלת מבנה חברתי המקיפה את קשת חייו התרבותית של אדם הוא יותר בגדר הנחה אפלטונית מאשר דגם שקיים הלכה למעשה במציאות. כל תרבות מכילה תת-תרבויות רבות ומגוונות, ויש קונפליקטים רבים בין מגזרים שונים המשתייכים לאותה תרבות. אין תרבות אחת המקיפה את כל קשת חייו של אדם, ולכל אדם יש מעגלי זהות רבים. לנוכח ביקורות אלה ניתן לומר כי

<sup>24</sup> למאמרים יוצאי-דופן בעניין זה ראו: Chaim Gans, *Freedom and Identity in Liberal Nationalism*, 3 DEMOCRATIC CULTURE 11, 31-36 (2000); חסן ג'בארין "ישראליות הצופה פני העתיד" של הערבים לפי זמן יהודי-ציוני, במרחב בלי זמן פלסטיני" **משפט וממשל** ו 53 (2001); סבן "הזכויות הקיבוציות", לעיל ה"ש 5, בעמ' 315-316; סבן "קול דו-לשוני", לעיל ה"ש 8, בעמ' 132; גונטובניק "הזכות לתרבות", לעיל ה"ש 10, בעמ' 60-61.

<sup>25</sup> סבן "קול דו-לשוני", לעיל ה"ש 8, בעמ' 131-132.

<sup>26</sup> איריס יאנג מונה בהקשר זה את המיעוט השחור בארצות-הברית, וכן פליטים ועובדים זרים, כמיעוטים שאינם מתאימים בהכרח לאחת משתי הקטגוריות של מיעוט ילידי או מיעוט מהגר. ראו: Iris Marion Young, *A Multicultural Continuum: A Critique of Will Kymlicka's Ethnic-Nation Dichotomy*, 4(1) CONSTELLATIONS 48, 50 (1997) (להלן: יאנג).

<sup>27</sup> ראו צ'אודרי, לעיל ה"ש 20, בעמ' 74.

החלוקה הקטגורית של קבוצות מיעוטים למיעוטים ילידיים ומיעוטים מהגרים היא מלאכותית.<sup>28</sup>

הטיעון המוסרי של קימליקה, בנוגע להסכמתם של מיעוטים מהגרים להיטמע בתרבות הרוב במדינה הקולטת (להלן: טיעון ההסכמה), בעייתי אף הוא מבחינה אמפירית. איריס יאנג מצביעה על כך שמהגרים רבים אינם בוחרים להגר מרצונם החופשי ולהיטמע בתרבות אחרת. פעמים רבות מדובר במהגרים ממדינות עניות אשר נאלצים להגר בשל קשיים כלכליים חמורים. מאחר שאין מדובר בבחירה חופשית של ממש להגר, אלא באילון, ההנחה האמפירית שמהגרים אלה בחרו להיטמע בתרבות הרוב במדינה הקולטת אינה צודקת.<sup>29</sup> יאנג מוסיפה כי קימליקה אינו מבחין בין היטמעות כלכלית להיטמעות תרבותית, כלומר, בין רצונם של מהגרים להשתלב מבחינה כלכלית בחברה הקולטת ולהימצא בעמדת השפעה בה לבין רצונם לשמר את ייחודם התרבותי.<sup>30</sup> רות רוביו-מרין טוענת כי למהגרים רבים אין מידע מספיק באשר לתהליך ההיטמעות התרבותי הנדרש מהם עם הגיעם למדינה החדשה. לכן, לגבי מהגרים רבים קשה לטעון שהם ויתרו על זכותם לשמר את תרבותם.<sup>31</sup>

תשובתו של קימליקה לטיעונים אלה היא כי שתי הקטגוריות שיצר אינן מיועדות להכיל את כל סוגי המיעוטים התרבותיים הקיימים בעולם. לגישתו של קימליקה, על-פי שתי הקטגוריות שהציע ניתן להחליט לגבי מיעוטים תרבותיים שונים בעולם למי הם דומים יותר – למיעוטים ילידיים או למיעוטים מהגרים. החלטה זו תבהיר איזה מודל של זכויות הוא המודל המתאים יותר לגביהם.<sup>32</sup> כפי שנראה להלן, קימליקה מתייחס בתשובתו רק לקשיים האמפיריים העולים מהבחנתו, ואינו מתייחס לקשיים נורמטיביים ומתודולוגיים.

## 2. קשיים נורמטיביים

באשר לטיעון הסוציולוגי, החלוקה של קימליקה בין מיעוטים ילידיים לבין מיעוטים מהגרים יוצרת דיכוטומיה בין שני סוגים של זכויות: זכויות ייצוג וזכויות רב-אתניות. הפגם הנורמטיבי בחלוקה זו הוא שהיא נקבעת אפריורית מהחלוקה האמפירית של קימליקה לשני סוגים של מיעוטים, שהצדקתה הנורמטיבית אינה ברורה כלל. במילים

<sup>28</sup> ראו: Seyla Benhabib, *The Liberal Imagination and the Four Dogmas of Multiculturalism*, 12(2) THE YALE JOURNAL OF CRITICISM 401, 407 (1999) (להלן: בן-חביב).

<sup>29</sup> יאנג, לעיל ה"ש 26, בעמ' 50.

<sup>30</sup> שם, בעמ' 52.

<sup>31</sup> Ruth Rubio-Marin, *Exploring the Boundaries of Language Rights: Insiders, Newcomers, and Natives, in SECESSION AND SELF DETERMINATION* 136, 141, 144 (Stephen Macedo & Allen Buchanan eds., 2003) (להלן: רות רוביו-מרין).

<sup>32</sup> קימליקה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 79-80.

אחרות, במקום לדון בטיבה של כל זכות לגופה ולהחליט מי ראוי להיות זכאי לה, קימליקה שוגה ומניח שהחלוקה האמפירית שהוא מציע לשני סוגים של מיעוטים מייצרת גם הבחנה נורמטיבית בין שני סוגים של זכויות.<sup>33</sup>

באשר לטיעון ההסכמה, נטען כי מאחר שמיעוטים רבים בוחרים להגר בשל קשיים כלכליים קיצוניים, קשה מבחינה מוסרית לייחס להם הסכמה להיטמע בתרבות הרוב של המדינה הקולטת או ויתור על זכותם לשמר את תרבותם.<sup>34</sup> גם אם נניח כי חלק מהמהגרים אכן הסכימו מרצונם החופשי להגר, טיעון ההסכמה אינו מגדיר מה נכלל בדיוק באותן זכויות רב-אתניות שלהן הסכימו כביכול המהגרים. זאת, מכיוון שזכויות רב-אתניות מעולם לא היו חלק מחוזה מכללא בין מהגרים לבין מדינתם החדשה. נהפוך הוא – מבחינה היסטורית הובילה תמיד ההגירה להיטמעות מוחלטת של המהגרים בתרבות הרוב במדינה החדשה, ולא רק לויתור על זכויותיהם לשימור תרבותם המקורית.<sup>35</sup> רוביו-מרין סבורה כי טיעון ההסכמה המשתמעת בעייתי גם מבחינת חילופי הדורות בקרב המהגרים, שכן הסכמה משתמעת עשויה להיות נכונה לגבי דור ההורים, אך לא לגבי דור הילדים שכבר נולדו אל תוך מציאות שלא הם בחרו בה.<sup>36</sup>

### 3. קשיים מתודולוגיים

נראה שמקור הקשיים האמפיריים והנורמטיביים בהבחנתו של קימליקה הוא בדרך שבה הוא גוזר מסקנות נורמטיביות כלליות מתוך עובדות אמפיריות ספציפיות שההצדקה הנורמטיבית הראשונית שלהן אינה ברורה. מאחר שאני מעוניינת להימנע מהבעיות במתודולוגיה של קימליקה ולהציע הבחנה נורמטיבית אחרת, אדון בקצרה בהיבטים בעייתיים מרכזיים במתודולוגיה של קימליקה.

<sup>33</sup> ג'וזף קרנס מציע לקימליקה להחליף את המונח "זכויות רב-אתניות" במונח "זכויות להכרה תרבותית" (recognition rights). בצורה זו ההבחנה בין זכויות קבוצתיות תהיה מדויקת יותר, ולא שרירותית, מאחר שהיא אינה תלויה בהנחה אמפירית מוקדמת בנוגע לטבען של תרבויות המיעוט אשר אמורות להיות מוגנות על-ידי אותן זכויות. ראו: Joseph H. Carens, *Liberalism and Culture*, 4(1) CONSTELLATIONS 35, 36–37 (1997) אכן, בחיבור מאוחר קיבל קימליקה את הצעתו של קרנס והחליף את הצירוף "זכויות רב-אתניות" במילים "זכויות להתאמה תרבותית" (accommodation rights). אולם שינוי זה הוא שינוי רטורי בלבד. מבחינה מתודולוגית, קימליקה אינו משנה את הסתמכותו הכוללת על נתונים אמפיריים קיימים בנוגע לטבעם של מיעוטים מהגרים מסוימים במדינות מערביות על-מנת להסיק מסקנות נורמטיביות כלליות באשר לזכויות שפה מצומצמות יותר שרצוי להעניק על-מנת להגן על תרבותם של מיעוטים מהגרים בכל העולם. ראו: Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship* 51 (2001).

<sup>34</sup> צ'אודרי, לעיל ה"ש 20, בעמ' 63.

<sup>35</sup> שם, בעמ' 64–65.

<sup>36</sup> ראו רות רוביו-מרין, לעיל ה"ש 31, בעמ' 139.

אדריאן פוול מצביע על כך שקימליקה מתבסס על העובדות האמפיריות הספציפיות שבקנדה, אך מציע מערכת נורמטיבית כללית, אוניוורסלית כמעט, שאמורה להיות מיושמת בכל המדינות הליברליות הרב-תרבותיות. קימליקה מתעלם מאפשרות קיומן של מערכות נורמטיביות חלופיות בעלות היגיון ליברלי פנימי המבוססות על הנסיבות השונות והניסיון השונה במדינות שונות.<sup>37</sup> גירץ מתאר בעיה מתודולוגית מן הסוג הזה כבעיה נפוצה האופיינית לתיאוריה פוליטית. על-פי גירץ, תיאורטיקאים פוליטיים טועים כאשר הם מתיימרים לגזור מתוך עקרונות כלליים תיאוריות אוניוורסליות ששימוות בכל מקום בעולם. תיאוריות מן הסוג הזה אינן מסוגלות לעמוד על המורכבויות השונות שעולות מתוך מקרים ספציפיים ועל מערכות הערכים המשתנות מתרבות לתרבות.<sup>38</sup>

לגופו של עניין, קימליקה אינו מסביר מדוע העובדות הסוציולוגיות על מיעוטים מהגרים וילידיים מחייבות את המסקנות הנורמטיביות שהוא גוזר מהן או מצדיקות אותן.<sup>39</sup> למשל, קימליקה מניח אפריורית את המבנה החברתי החסר של מהגרים כעובדה גמורה, ומבסס עליה את טיעון הזכויות הרב-אתניות. הוא אינו מביא בחשבון שהמבנה החברתי החסר, שממנו הוא גוזר דגם זכויות חלש, משקף למעשה את מצבם הפגיע של מיעוטים מהגרים.<sup>40</sup> במילים אחרות, טיעון נורמטיבי בנוגע לזכויותיהם של מיעוטים מהגרים אינו יכול לגזור את המצב הרצוי מהמצב המצוי בלבד, הואיל ומוסדות חברתיים ותרבותיים הם במקרים רבים פונקציה של הזכויות לשימור תרבותי הקיימות מלכתחילה.<sup>41</sup>

הדיון בקשיים שהבחנתו של קימליקה מעלה יסייע ביצירת הבחנה טובה יותר בין המיעוט הערבי לבין מיעוטים לשוניים אחרים בישראל. בחלק הבא אנתח מבחינה סוציולוגית את המיעוט הלשוני הרוסי, השווה בגודלו למיעוט הלשוני הערבי. ניתוח זה

<sup>37</sup> ראו: Adrian Favell, *Applied Political Philosophy at the Rubicon: Will Kymlicka's Multicultural Citizenship*, 1(2) ETHICAL THEORY AND MORAL PRACTICE 255, 268–272 (1998). בן-חביב טוענת בהקשר זה כי לא ברור כלל מדוע קימליקה גוזר מודל זכויות נורמטיבי כללי מתוך ההבחנה בין מיעוט ילידי למיעוט מהגר, שמתבססת על הנסיבות ההיסטוריות הספציפיות של קנדה (בקנדה יש מיעוט לשוני אחד אשר מהווה גם מיעוט ילידי – המיעוט הפרנקופוני; שאר המיעוטים הלשוניים הם מיעוטים מהגרים). ראו בן-חביב, לעיל ה"ש 28, בעמ' 407.

<sup>38</sup> ראו: CLIFFORD GEERTZ, AVAILABLE LIGHT: ANTHROPOLOGICAL REFLECTIONS ON PHILOSOPHICAL TOPICS 218–219, 250 (2000).

<sup>39</sup> צ'אודרי, לעיל ה"ש 20, בעמ' 67.

<sup>40</sup> שם, בעמ' 69.

<sup>41</sup> שם. קוקתס טוען כי לקבוצות מיעוט אין קיום עצמאי או אפריורי ביחס למוסדות פוליטיים ומשפטיים שלמעשה מעצבים את המבנה התרבותי והחברתי של אותן קבוצות. ראו: Chandran Kukathas, *Are There Any Cultural Rights?*, in THE RIGHTS OF MINORITY CULTURE 228, 232 (Will Kymlicka ed., 1995).

ידגיש את הקשיים העולים מהבחנתו של קימליקה בהקשר הישראלי ואת הצורך ביצירת הבחנה אחרת. ההבחנה שאציע תתבסס על השוואה בין חוזק האינטרס של המיעוט הערבי בשפה הערבית לבין חוזק האינטרס של המיעוט הלשוני הרוסי בשפה הרוסית.

## ד. האם הבחנתו של קימליקה רלוונטית למיעוטים לשוניים בישראל?

הבחנתו של הנשיא בדימוס ברק בבג"ץ **עדאלה** בין השפה הערבית לבין שפות אחרות המדוברות בישראל, מלבד עברית, נעשתה לנוכח המצב הלשוני בישראל, שבו נפוצות שתי שפות מיעוט עיקריות: השפה הערבית והשפה הרוסית. הדיון המשפטי בזכויות שפה בישראל מתמקד במעמדה המשפטי של השפה הערבית, ואינו כולל דיון נורמטיבי במעמדן המשפטי של שפות מיעוטים לשוניים אחרות. לדעתי, העובדה שהמעמד המשפטי של שפות מיעוטים לשוניים אחרות לא נידון בהרחבה על-ידי בתי-המשפט בישראל<sup>42</sup> אינו הופך את הנושא ללא-רלוונטי.<sup>43</sup> אפנה כעת לתאר את חיי הקהילה והפרקטיקות הלשוניות של המיעוט הלשוני הרוסי בישראל.

<sup>42</sup> במהלך המחקר מצאתי שני פסקי-דין בלבד העוסקים במישרין או בעקיפין במעמדה של השפה הרוסית. בה"פ (מחוזי חי') 156/99 **אגודת הסטודנטים במכללת הגליל המערבי נ' מכללת הגליל המערבי**, תק-מח 11523 (1)2001, ביקשו סטודנטים ערבים במכללת הגליל המערבי לאפשר להם לתלות מודעות בשפה הערבית ברחבי המכללה. זאת, בניגוד להחלטתה של הנהלת המכללה כי פרסום מודעות ברחבי המכללה ייעשה בשפה העברית בלבד. השופט יעקבי-שווילי דחה את טענת המבקשים כי איסור הפרסום בערבית פוגע בזכותם לשוויון, בציינו כי "דרישת הנהלה עפ"י ההחלטה היא ש'הפרסום יהיה בשפה העברית בלבד'... משמע שגם בשפות אחרות, שאינן עברית, הפרסום אסור. הדבר אמור למשל לגבי השפה הרוסית, שמן המפורסמות הוא שדובריה מקרב הצבור בארץ אינם נופלים במספרם ממספר הערבים בארץ..." (שם, פסקה 5 לפסק-הדין). בשל הפגיעה בזכות לחופש הביטוי של המבקשים, קבע בית-המשפט כי המבקשים רשאים לפרסם מודעות בשפה הערבית בתנאי שבצד כותרת המודעה תופיע כותרת גם בעברית. בבג"ץ 3036/96 **מפלגת ישראל בעלייה נ' ועדת הבחירות המרכזית**, פ"ד נ(2) 108 (1996), ביקשה העותרת כי המשיבה תפרסם הודעה לבחור גם ברוסית ובאמהרית, כי ייתנו למפלגה הרוצה בכך את האפשרות לכלול בפתק ההצבעה תרגום של שם המפלגה וכינויה לשפה הרוסית ולשפה האמהרית, וכי ירשמו את שם המועמד לראשות הממשלה ברוסית ובאמהרית. מאחר שהעתירה הוגשה סמוך מאוד לבחירות, נדחתה העתירה מטעמים פרוצדורליים, אולם הנשיא בדימוס ברק ציין כי "צירוף הודעה לבחור בשפה הרוסית והאמהרית מעורר סכך של בעיות קשות. חלקן של הבעיות הוא בעל אופי מהותי. כך, למשל, האין בכך פגיעה בעיקרון השוויון? מדוע רק בשתי שפות אלה ולא בשפות אחרות?" (שם, בעמ' 110).

<sup>43</sup> צ'אודרי טוען, ובצדק, כי העובדה שמיעוטים אתניים מסוימים אינם טוענים לזכויות קבוצתיות אינה מובילה בהכרח למסקנה הנורמטיבית שהם אינם זכאים לזכויות כאלה, ואינה הופכת את הדיון בעניינם ללא-רלוונטי. ראו צ'אודרי, לעיל ה"ש 20, בעמ' 68.

חוק השבות ומדיניות הדלת הפתוחה שהנהיגה מדינת-ישראל כלפי מהגרים יהודים מהתפוצות עודדה יהודים מברית-המועצות-לשעבר לעלות לישראל. גל העלייה הגדול הראשון מברית-המועצות התחיל בשנת 1971.<sup>44</sup> גל העלייה השני, שהיה גדול מהראשון, אירע בין השנים 1989 ו-1995 כתוצאה מפתחת האפשרות של יהודי ברית-המועצות לעלות לישראל עם נפילתו של המשטר הסובייטי, אשר אסר על יהודים לעלות ארצה.<sup>45</sup> במסגרת גל העלייה השני עלו לישראל יותר ממיליון יהודים. עלייתם של יהודים מברית-המועצות-לשעבר לישראל נמשכת עד לימים אלה.<sup>46</sup> בדומה ליהודים שעלו מארצות המזרח בשנות החמישים, גם היהודים שעלו מברית-המועצות-לשעבר מתוארים כבעלי קשר חזק לתרבותה של המדינה שממנה היגרו – התרבות הרוסית.<sup>47</sup> אולם אם בשנות החמישים שלטה מדיניות כור-ההיתוך בישראל, שעודדה את העולים מארצות המזרח לנטוש את תרבותם ולהיטמע בתרבות הישראלית השלטת בארץ, בשנות התשעים השתנתה המגמה והונהגה מדיניות רב-תרבותית אשר עודדה את העולים מברית-המועצות לשמר את התרבות והלשון הרוסיות.<sup>48</sup> הספרות הסוציולוגית מונה שלוש סיבות עיקריות לשימור התרבות הרוסית בישראל בגל השני של העלייה לישראל. ראשית, במשך דורות רבים היו רוב היהודים בברית-המועצות מעורים בתרבות הרוסית. רבים מהם הזדהו איתה והתגאו בה.<sup>49</sup> לכן היה זה אך טבעי שבהגיעם לישראל ירצו העולים החדשים לשמר את התרבות הרוסית ולדבוק בה.

<sup>44</sup> ראו: Yehuda Dominitz, *Israel's Immigration Policy and the Dropout Phenomenon*, in: *RUSSIAN JEWS ON THREE CONTINENTS 5* (Noah Lewin-Epstein ed., 1997) (להלן: דומיניץ).

<sup>45</sup> ספולסקי ושוהמי, לעיל ה"ש 4, בעמ' 235.

<sup>46</sup> במסגרת היקפו של מאמר זה איני יכולה לעסוק גם בשפות מיעוט אחרות המדוברות על-ידי יהודי גרוזיה, יהודי בוכריה ויהודי ההר מקווקז, אשר עלו אף הם מברית-המועצות-לשעבר. עם זאת, אבקש לציין כי אף-על-פי שסיווגם של כל העולים היהודים מחבר-העמים כיהודים דוברי רוסית עלול לטשטש את קיומן של קבוצות אתניות שונות בקרב העלייה הזו, רוב חברי הקבוצות הללו שולטים במידה כזו או אחרת בשפה הרוסית. ראו חן ברם "הכרה, היעדר הכרה והכרה שגויה בקבוצות מקרב עולי חבר המדינות" **רב תרבותיות במבחן הישראליות** 163, 167, 177 (אוהד נחתומי עורך, 2003).

<sup>47</sup> השוני הגדול בין שתי העליות התבטא בתחום הדתי: רוב העולים מארצות המזרח בשנות החמישים היו מסורתיים בעלי קשר חזק לדת היהודית, ואילו רוב העולים היהודים מברית-המועצות בשנות התשעים היו חילונים. ראו אליעזר בן-רפאל, עלית אולשטיין ועידית גייסט "זהות ושפה: ההתערות החברתית של יהודי בריה"מ לשעבר בישראל" **מרוסיה לישראל: זהות ותרבות במעבר** 77, 97 (משה ליסק ואלעזר לשם עורכים, 2001) (להלן: בן-רפאל ואח').

<sup>48</sup> ספולסקי ושוהמי, לעיל ה"ש 4, בעמ' 71, 236.

<sup>49</sup> בן-רפאל ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 95.

שנית, מחקרים מסוימים מצביעים כי המוטיווציה של רוב היהודים מברית-המועצות-לשעבר לעלות לישראל הייתה בעיקרה מוטיווציה כלכלית או חברתית שאינה קשורה לערכי היהדות או לתרבות הישראלית. רבים בחרו לעזוב את ברית-המועצות בשל סיכונים כלכליים ופוליטיים שהיו צפויים להם כתוצאה מהחלפת השלטון. אחרים פחדו מגלי אנטישמיות ולאומנות, שאכן גברו לאחר חילופי השלטון.<sup>50</sup> כלומר, בהכללה, הסיבות העיקריות לעלייתם של יהודי ברית-המועצות בשנות התשעים היו סיבות בעלות אופי מעשי יותר מאשר אידיאולוגי. הם עזבו את ברית-המועצות לא על-מנת לנטוש את התרבות הרוסית, ולכן לא הייתה להם סיבה מיוחדת לאמץ את התרבות הישראלית כתחליף.<sup>51</sup>

שלישית, יהודים רבים בחרו להגר מברית-המועצות-לשעבר לישראל מכיוון שנמנעה מהם האפשרות להגר לארצות-הברית, לקנדה או למדינות מערביות אחרות באירופה.<sup>52</sup> האפשרות "לנשור" בתחנת-מעבר במדינה אירופית, שהייתה פתוחה בעבר לפני יהודים מברית-המועצות בדרך לישראל, נסגרה אז בפניהם.<sup>53</sup> בתקופת העלייה ההמונית של יהודים מברית-המועצות לישראל החליטו רשויות ההגירה בארצות-הברית לא לתת אשרת כניסה לארצות-הברית ליהודים שקיבלו ויזת עלייה לישראל, אלא למספר מצומצם בלבד.<sup>54</sup> יהודים רבים התאכזבו מכך שהאפשרות היחידה שלהם הייתה לעלות לישראל מכיוון שפחדו מחוסר היציבות הפוליטי ומהמצב הבטחוני הקשה בישראל. רבים מהם גם חששו שלא ימצאו עבודה בארץ.<sup>55</sup>

נוסף על כך, מספרם הגדול של העולים מברית-המועצות-לשעבר גדול דיו לשמר את התרבות הרוסית וליצור התנגדות של ממש לשינוי תרבותי ולשוני. כוח ההתנגדות

<sup>50</sup> ראו: DINA SIEGEL, THE GREAT IMMIGRATION: RUSSIAN JEWS IN ISRAEL 20 (1998) (להלן: סיגל).

<sup>51</sup> נעמי שפרד מציינת כי רבים מיהודי ברית-המועצות קשורים מאוד לתרבות הרוסית ומרבים לבקר במדינת-מוצאם. ראו: NAOMI SHEPHERD, THE RUSSIAN IN ISRAEL: THE ORDEAL OF FREEDOM 184 (1993) (להלן: שפרד).

<sup>52</sup> בן-רפאל ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 95.

<sup>53</sup> יהודה דומיניץ מציין את תופעת הנשירה של יהודים בתחנות-מעבר במדינות אירופיות (וינה באוסטריה או רומא באיטליה) בדרך מברית-המועצות לישראל. בתחנות אלה חיכו היהודים לאשרות הגירה למדינות אחרות, ולא עלו לבסוף לישראל (דומיניץ, לעיל ה"ש 44, בעמ' 118). דינה סיגל טוענת כי בשביל יהודים רבים בברית-המועצות אפשרות הנשירה בתחנות-מעבר באירופה הייתה אפשרות בחירה אמיתית ביעד הגירה מועדף (סיגל, לעיל ה"ש 50, בעמ' 15). אפשרות בחירה זו נסגרה בפני היהודים שעלו מברית-המועצות לישראל בשנות התשעים בטיסות ישירות ללא תחנות-מעבר (דומיניץ, לעיל ה"ש 44, בעמ' 124).

<sup>54</sup> סיגל, לעיל ה"ש 50, בעמ' 14.

<sup>55</sup> דינה סיגל מזכירה קבוצה של מאה וחמישים יהודים שהגיעו מישראל להולנד בבקשה לקבל מעמד של פליטים. הם טענו כי הם מופלים בישראל, וכי שוק העבודה בישראל רווי לחלוטין. בקשתם נדחתה. שם, בעמ' 15.



התרבותי מתעצם בערים ככאר-שבע, אשדוד, ראשון-לציון, בת-ים, חיפה וכרמיאל, שבהן יש ריכוזים גיאוגרפיים גדולים של עולים יהודים מברית-המועצות-לשעבר.<sup>56</sup> בשל כל הסיבות האלה העולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר נוטים לדבוק בזהותם התרבותית הרוסית, ומייחסים חשיבות רבה לשפה הרוסית.<sup>57</sup> כאן רלוונטית ביקורתה של יאנג שלפיה הבחנתו של קימליקה אינה מביאה בחשבון את ההבדל בין היטמעות כלכלית להיטמעות תרבותית. עולי ברית-המועצות רוצים להשתלב בחברה הישראלית, ולומדים עברית ברצון ובמהרה מטעמים מעשיים, אבל הם מרגישים ריחוק מסוים מהתרבות הישראלית וקרבה גדולה לתרבות הרוסית.<sup>58</sup> גם ההצבעה של העולים מברית-המועצות-לשעבר בעבור מפלגות עולים מבטאת את הקרבה שהם חשים לזהות האתנית שלהם ואת רצונם בשימורה.<sup>59</sup> מחקר סוציולוגי שנעשה בישראל בשנת 1992 גילה כי רוב היהודים שעלו מברית-המועצות-לשעבר מעריכים אומנם את השפה העברית, אבל מוקירים יותר את השפה הרוסית, וגם מרגישים קרובים יותר אליה מבחינה תרבותית.<sup>60</sup> לכן השימוש בשפה הרוסית בישראל נרחב, ונתמך על-ידי מבנים כלכליים וחברתיים המתקיימים בשפה זו.

השימוש בשפה הרוסית נתמך בישראל לא רק על-ידי קהילת העולים מברית-המועצות-לשעבר, אלא גם על-ידי גורמים פרטיים וציבוריים מחוץ לקהילה. עיתונים, ערוץ טלוויזיה, חנויות ותיאטראות בשפה הרוסית מהווים דוגמות טובות למאמצים שנעשים בתוך הקהילה ומחוץ לה על-מנת לשמר את השפה הרוסית.<sup>61</sup> בנקים וחברות סלולריות שמפרסמים את שירותיהם בשפה הרוסית מהווים דוגמה טובה למאמצים שנעשים על-ידי גורמים מחוץ לקהילה לשמר את השפה הרוסית. ממשלת ישראל תומכת גם היא בשפה הרוסית כאשר היא מספקת שירותים בשפה זו במשרדי ממשלה

<sup>56</sup> אלעזר לשם ודורית רואר-סטראייר **שונות תרבותית כאתגר לשירותי אנוש 65** (2004) (להלן: לשם ורואר-סטראייר). בערים אלה השפה הרוסית נשמעת ברחוב בתדירות רבה עד כדי כך שניתן לחשוב שהשפה הרשמית השנייה בישראל היא רוסית, ולא ערבית (שפרד, לעיל ה"ש 51, בעמ' 181).

<sup>57</sup> ספולסקי ושוהמי, לעיל ה"ש 4, בעמ' 236.

<sup>58</sup> בן-רפאל ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 95-96.

<sup>59</sup> לשם ורואר-סטראייר, לעיל ה"ש 56, בעמ' 69. על התעצמותם הפוליטית של יהודי ברית-המועצות-לשעבר בישראל, הקשורה ישירות לתפיסת הזהות התרבותית המובחנת שלהם, ראו תמר הורוביץ "התעצמותם הפוליטית של עולי בריה"מ לשעבר בישראל: מאזרחות פאסיבית לאזרחות אקטיבית" **מרוסיה לישראל: זהות ותרבות במעבר 100**, 112-113 (משה ליסק ואלעזר לשם עורכים, 2001).

<sup>60</sup> ספולסקי ושוהמי, לעיל ה"ש 4, בעמ' 371.

<sup>61</sup> ספולסקי ושוהמי מציינים כי בשנת 1989 היה בישראל עיתון אחד בלבד בשפה הרוסית, ואילו בשנת 1996 היו שבעה עיתונים יומיים ברוסית וכן כמה שבועונים ומגזינים בשפה זו (שם, בעמ' 237).

שונים.<sup>62</sup> העובדה ש"דפי זהב" מפורסמים בשפה הרוסית מדי שנה היא אולי ההוכחה הטובה ביותר לתמיכה בשפה הרוסית מחוץ לקהילה.<sup>63</sup>

לסיכום, העולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר נוטים לשמר את השפה הרוסית במרחב הפרטי ובמרחב הציבורי. הנטייה לדבוק בשפה הרוסית אינה תופעה חולפת, שכן דווקא הנוער הוא שממשיך לדבר בשפה הרוסית ולשמור על קשר עם התרבות הרוסית.<sup>64</sup> לכן, אף שלא נהוג להשתמש במילה "מיעוט" ביחס לעולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר, הנתונים שתוארו לעיל מראים כי עולים אלה אכן מהווים מיעוט לשוני גדול בישראל. נכון להיום, השפה הרוסית מדוברת כשפה ראשונה או שנייה על-ידי יותר ממיליון ישראלים, מה שהופך אותה לשפת המיעוט השנייה בגודלה אחרי השפה הערבית.<sup>65</sup>

הנתונים שציינתי הופכים את הבחנתו של קימליקה לבעייתית בהקשר הישראלי לצורך ההבחנה בין תמיכה בשפה הרוסית לתמיכה בשפה הערבית.

ראשית, באשר לטיעון הסוציולוגי של קימליקה, בניגוד למיעוטים מהגרים אחרים המתוארים בעבודתו של קימליקה, הנתונים למעלה מעידים כי המיעוט היהודי שהיגר מברית-המועצות לישראל מקיים תרבות בעלת מבנה חברתי או לפחות דגם קרוב לתרבות בעלת מבנה חברתי (quasi societal culture).<sup>66</sup> קשה לתאר את העולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר כמהגרים שכאו לארץ כפרטים או כמשפחות נפרדות על-מנת להיטמע בתרבות הרוב. מדויק יותר לתארם כקבוצה בעלת מחויבות חזקה לשפתה ולתרבות-המוצא שלה. רוב העולים רוצים ללמוד עברית ולהשתלב בחברה הישראלית אך לא לשכוח או לזנוח את תרבות-המקור שלהם. לכן המיעוט הלשוני הרוסי נמצא בתחום האפור שבין מיעוטים מהגרים ומיעוטים ילידיים, כפי שהם מתוארים על-ידי קימליקה.<sup>67</sup> עובדה זו מבליטה את צדקתו של טיעון הרצף שתיארתי

62 שם.

63 שם.

64 בן-רפאל ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 91.

65 ספולסקי ושוהמי, לעיל ה"ש 4, בעמ' 234.

66 מסיבה זו אני חושבת שתהא זו טעות להניח, כפי שהניחו מלומדים אחרים, כי המיעוט הלשוני הרוסי הוא מיעוט לשוני זמני, וכי אין סיבה לשקול הענקת זכויות שפה למיעוט זה. לסוג טענה כזה ראו: Yuval Merin, *The Case Against Official Monolingualism: The Idiosyncrasies of Minority Language Rights in Israel and the United States*, 8 ILSA J. INT'L AND COMP. LAW 1, 8 (1999). ראו, לעומת זאת, את דבריו של גרשון גונטובניק: "העלייה ממדינות חבר-העמים-לשעבר לישראל הינה דוגמה בולטת להגירה שהינה ערה מאוד לצרכיה התרבותיים, והמצליחה לכוון מפעל תרבותי משמעותי ביותר בארץ הקולטת – ישראל, תוך פעילויות סגרגטיביות נמרצות." גונטובניק "הזכות לתרבות", לעיל ה"ש 10, בה"ש 170.

67 קימליקה ציין בעצמו כי אין שום נוסחת-קסם המקיפה את כל הסוגים של קבוצות המיעוטים המהגרים והילידיים (קימליקה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 101). במאמר מאוחר יותר

בחלק הקודם של המאמר. נוסף על כך, כפי שציינתי, המיעוט דובר הרוסית זוכה בתמיכה ציבורית בשפתו ובתרבותו, בניגוד למיעוטים אתניים אחרים שקימליקה מתאר, אשר אינם מקבלים תמיכה כזו.<sup>68</sup> לכן אי-אפשר לגזור מן המציאות האמפירית מסקנות נורמטיביות שלפיהן המיעוט דובר הרוסית אינו זכאי לתמיכה, כפי שקימליקה עושה ביחס למיעוטים לשוניים אחרים.

שנית, גם ההנחה האמפירית של קימליקה לגבי הסכמתם של מיעוטים מהגרים להיטמע בחברת הרוב של המדינה הקולטת אינה נכונה במקרה של המיעוט הלשוני דובר הרוסית בישראל. כפי שציינתי, עולים רבים מברית-המועצות-לשעבר לא רצו כלל לעלות לישראל, והעדיפו להגר למדינות מערביות אחרות יציבות יותר מבחינה כלכלית ופוליטית. מאחר שהאפשרות להגר למדינות אחרות נמנעה מהם, ניתן לטעון שלפחות לגבי חלק ניכר מהעולים קשה לדבר על הסכמה חופשית לעלות לארץ ולהיטמע בתרבות השלטת בה. מדויק יותר לתאר זאת כהסכמה חלשה יותר מצידם כתוצאה מהעדר כל אפשרות אחרת.

לסיכום, הבחנתו של קימליקה בין מיעוט ילידי למיעוט מהגר בעייתית ליישום במקרה הישראלי. האם קיימת הבחנה נורמטיבית אחרת המצדיקה הגנה סלקטיבית מקיפה על השפה הערבית ומקיפה פחות על השפה הרוסית? על-מנת להשיב על שאלה זו אבקש לדון תחילה בטיבן של זכויות שפה ובאינטרסים העומדים בבסיסן. כפי שאראה, האינטרס המהותי המצדיק זכויות שפה הוא האינטרס בהגנה על שפה בשל היותה חותם זהות תרבותי. ההבחנה שיוסף רז מציע בין אינטרסים מהותיים שונים תאפשר לי לטעון כי עלינו לתפוס את האינטרס המהותי בהגנה על שפה כאינטרס מהותי מרכיבי. מסגרת תיאורטית זו תהווה בסיס איתן להצדקה שאציע לעליונותה של ההגנה על השפה הערבית ביחס להגנה על השפה הרוסית.

---

כתב קימליקה, יחד עם רפאל כהן-אלמגור, כי ההבחנה בין מיעוט ילידי למיעוט מהגר לא נחקרה עד תום, ועל-כן לא ברור עד כמה היא מצדיקה את הגבלת זכויותיהם של מיעוטים מהגרים. ראו: Will Kymlicka & Raphael Cohen-Almagor, *Democracy and Multiculturalism, in CHALLENGES TO DEMOCRACY: ESSAYS IN HONOUR AND MEMORY OF ISAIAH BERLIN* 89, 111 (Raphael Cohen-Almagor ed., 2000).

<sup>68</sup> ראו קימליקה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 78.

## ה. זכויות שפה והאינטרסים המוגנים על-ידיהן

בספרות הסוציולוגית, הפילוסופית והמשפטית מוזכרים אינטרסים (או ערכים) שונים המוגנים על-ידי זכויות שפה.<sup>69</sup> בבג"ץ **עדאלה**<sup>70</sup> חילקו הנשיא בדימוס ברק והשופט חשין את הערכים האלה לשתי קטגוריות עיקריות: הערך הפונקציונלי של שפה והערך החברתי-התרבותי-הפוליטי שלה.<sup>71</sup> לפי יוסף רז, זכות עשויה לבסס הטלת חובה או כמה חובות על אנשים אחרים או על החברה כולה. מה שמצדיק את הטלת החובה הוא אינטרס שהזכות מגינה עליו ומקדמת אותו.<sup>72</sup> בעקבות רז, אציע במאמר זה חלוקה אחרת מזו של הנשיא בדימוס ברק והשופט חשין, המבוססת על הבחנה בין סוגי האינטרסים השונים המצדיקים הגנה משפטית על שפה מסוימת. ניתן לחלק אינטרסים אלה לשני סוגים: אינטרסים אינסטרומנטליים (instrumental interests) ואינטרסים מהותיים (intrinsic interests). אינטרסים אינסטרומנטליים בהגנה על שפה מתייחסים לחשיבותה של השפה בעיני דובריה כאמצעי או ככלי להשגת מטרות אחרות. לעומתם, אינטרסים מהותיים בהגנה על שפה מדגישים את חשיבותה של השפה בעיני דובריה כערך חשוב כשלעצמו.

כעת אדון באינטרסים אינסטרומנטליים בהגנה על שפה מסוימת, ואמחיש אותם באמצעות דוגמות שונות מהפסיקה הישראלית. לאחר-מכן אנתח את האינטרס המהותי בהגנה על שפה מסוימת ואת ביטויו בפסיקה.

### 1. שפתו של אדם כאמצעי התקשורת המועדף עליו

מטבע הדברים, אנשים מתבטאים ומתקשרים בשפת-אימם בצורה הקלה, הנוחה

<sup>69</sup> במאמר זה אתמקד באינטרסים של דוברי שפה מסוימת – או של החברה הספציפית שבה הם חיים – להגן על שפה זו. לא אתייחס במאמר זה לאינטרסים אסתטיים בשימור שפה מסוימת בשל יופייה או בשל תרומתה לתרבות האנושית ככלל. הספרות בעניין זה עשירה מאוד, אך חורגת מענייניו של מאמר זה. לסקירה קצרה של האינטרסים האסתטיים ראו: Alan Patten & Will Kymlicka, *Language Rights and Political Theory: Context, Issues, and Approaches*, in LANGUAGE RIGHTS AND POLITICAL THEORY 1, 44 (Will Kymlicka & Alan Patten eds., 2003).

<sup>70</sup> בבג"ץ **עדאלה**, לעיל ה"ש 9.  
<sup>71</sup> ראו את פסק-דינו של הנשיא בדימוס ברק בבג"ץ **עדאלה**, שם, בעמ' 412-413, ואת פסק-דינו של השופט חשין, שם, בעמ' 449-452. ראו גם בן-שמש, לעיל ה"ש 10, בעמ' 351-356.

<sup>72</sup> JOSEPH RAZ, THE MORALITY OF FREEDOM 166 (1986) (להלן: רז). על-פי רז, לא כל אינטרס חזק דיו לבסס זכות המגינה עליו. נוסף על כך, זכות מסוימת עשויה להגן על כמה אינטרסים. ראו: Joseph Raz, *On the Nature of Rights*, in THE PHILOSOPHY OF HUMAN RIGHTS 44, 55-57 (Morton E. Winston ed., 1989) (להלן: רז "על טבען של זכויות").

והטובה ביותר. לכן יש לאנשים אינטרס מובן לדבר בשפת-אימם. לימוד שפת תקשורת חדשה מצריך משאבים ומאמצים מיוחדים שאינם נדרשים במקרה של תקשורת בשפת-אם. לרוב, גם לאחר למידת שפת תקשורת חדשה, עדיין יהיה קל יותר לאדם לתקשר עם סביבתו בשפת-אימו. מדובר באינטרס אינסטרומנטלי מאחר ששפת-האם של אדם היא האמצעי הטוב ביותר מבחינתו להשגת המטרה – תקשורת.<sup>73</sup> לנוכח הקושי ביצירת תקשורת בשפה חדשה, מדובר באינטרס בעל חשיבות רבה. אולם לאחר שאדם רוכש בקיאות בשפה זרה, מתבטל הצורך להגן דווקא על שפת-אימו. לאחר שאדם מתגבר על קשיי השליטה בשפה זרה, ניתן להחליף את שפת-אימו בשפה הזרה. השפה הזרה היא אמצעי חלופי המוביל לאותה מטרה, קרי, התקשורת של אותו אדם. מאחר שלפי ניתוח זה שפת-אימו של אדם היא טוב הניתן להחלפה על-ידי טוב אחר, שהוא שפת הרוב, האינטרס בהגנה על שפת-אימו של אדם כאמצעי התקשורת המועדף עליו הוא אינטרס אינסטרומנטלי, ולא אינטרס מהותי.

פסקי-הדין הראשונים שעסקו בנושא של זכויות שפה בישראל מבליטים את חולשתו של הטיעון המצביע על ערכה האינסטרומנטלי של שפה כאמצעי תקשורת. בעניין **קהא**<sup>74</sup> טען המערער כי אין תוקף להחלטה של עיריית ירושלים בדבר בניית מערכת ביוב, שכן היא לא התפרסמה בערבית, כפי שהיב חוק-העזר לירושלים (בניית ביבים ותעלות שופכין), 1945. בית-המשפט דחה את הטענה, שכן המערער – תושב יהודי דובר עברית בשכונה יהודית – לא נפגע על-ידי אי-הפרסום בערבית.

בעניין **אל הוארי**<sup>75</sup> נפגעה זכותו של העותר כבוחר לעיריית נצרת. העותר טען כי לא ערער על העדר שמו מפנקס הבוחרים מכיוון שלא ידע על החוק החדש: חוק הרשויות המקומיות (בחירות), התשכ"ה-1965, שקבע כי פנקס הבוחרים לכנסת ישמש גם לצורכי הבחירות המקומיות. מכיוון ששם העותר לא נכלל בפנקס הבוחרים לכנסת, והוא לא ערער על כך, אבדה לו זכות הבחירה לרשות המקומית. אל הוארי טען כי דבר החוק החדש לא נודע לו מכיוון שלא התפרסם בערבית. השופט זוסמן דחה את טענותיו של אל הוארי, באומרו כי העותר לא קופח מאי-הפרסום בערבית, שכן ממילא "משנכנס החוק הנ"ל לכלל תקפו, לא הייתה עוד לעותר אפשרות לעשות דבר להבטחת זכותו לבחור לעירייה. אילו ידע העותר על החוק החדש, לא הייתה לו אפוא כל תרופה לתיקון המעוות שנעשה לו".<sup>76</sup>

גם בעניין **חילף**<sup>77</sup> אימץ השופט ברנזון את הרציונל של שני פסקי-הדין הקודמים. הפעם נידונה הוראה בחוק התכנון והבנייה המחייבת פרסום של הפקדת תוכנית שינוי

<sup>73</sup> Leslie Green, *Are Language Rights Fundamental?*, 25 OSGOODE HALL L. J. 639, (1987) 658–659 (להלן: גרין "זכויות שפה").

<sup>74</sup> ע"א 148/54 קהא נ' עיריית ירושלים, פ"ד ט 1247 (1955).

<sup>75</sup> בג"ץ 297/65 אל הוארי נ' יו"ר וועדת הבחירות לעיריית נצרת, פ"ד יט (3) 279 (1965).

<sup>76</sup> שם, בעמ' 281.

<sup>77</sup> בג"ץ 527/74 חילף נ' הוועדה המחוזית לתכנון ולבניה מחוז הצפון, פ"ד כט (2) 319 (1975).

בעיתון בשפה הערבית. העותרים טענו כי מכיוון שלא היה פרסום כזה, נמנעה מהם האפשרות להתנגד לתוכנית. דעת הרוב, מפי השופטים ברנזון וויתקון, גרסה כי העדר פרסום הוא "גם היורד לשורש העניין", ולכן צדקו העותרים בטענתם. אולם השופט ברנזון הוסיף כי "אילו הוכח כי בפועל ידעו העותרים על דבר ההפקדה במועד, אם מתוך קריאת ההודעה שפורסמה ברשומות או בעיתונים בשפה העברית ואם ממקור אחר, ועל כן לו רצו יכלו להגיש התנגדות במועד החוקי, לא הייתי רואה צידוק להושיט להם הסעד המבוקש".<sup>78</sup>

עוד הוסיף השופט ברנזון כי שניים מבניהם של העותרים קוראים עברית, אבל "בהצהרות שבועה שהוגשו לבית משפט זה, מכחישים כל ידיעה מוקדמת על הגשת התכנית הנדונה או על הפקדתה ואישורה..."<sup>79</sup> כלומר, בעניין ח'לף התנו השופטים את מתן הסעד באי-ידיעת השפה העברית על-ידי העותרים, ובכך רמזו לערכה האינסטרומנטלי של השפה כאמצעי תקשורת בלבד.

גם בפסק-הדין בעניין **מרעי**,<sup>80</sup> שניתן בסוף שנות התשעים, בולט הערך האינסטרומנטלי כְּעָרֵךְ המצדיק את ההגנה המשפטית על השפה הערבית. במרכז פסק-הדין עמדה מערכת הבחירות לראשות המועצה המקומית חורפיש. המפלגה המנצחת בבחירות זכתה בהן על חודו של קול אחד. המפלגה המפסידה ערערה על תוצאת הבחירות. טענתה הייתה שהקול הנוסף שבו זכתה המפלגה המנצחת היה פסול מכיוון שאות המפלגה נכתבה על-ידי הבוחר בשפה הערבית בלבד. בית-המשפט העליון נדרש לפרשנות הוראותיו של חוק הרשויות המקומיות (בחירות), התשכ"ה-1965, שהיו עמומות בעניין אפשרותו של הבוחר לכתוב את אות המפלגה על פתק ריק בשפה הערבית.

השופט חשין פסק כי עקרון השוויון בזכות לבחור ובזכות להיבחר, וכן מעמדה של השפה הערבית, מחייבים את בית-המשפט להכיר גם בפתק ריק שעליו נכתבו אותיות המפלגה הנבחרת בערבית.<sup>81</sup> השופט חשין הדגיש כי הכרעה זו עולה בקנה אחד עם רצונו של הבוחר, אשר ייתכן כי אינו בקיא בשפה העברית.<sup>82</sup> במילים אחרות, לגישתו של השופט חשין חשוב להגן על השפה הערבית כי זו משרתת את רצון הבוחר להצביע בשפת התקשורת המועדפת עליו.<sup>83</sup>

<sup>78</sup> שם, בעמ' 322. לדעה זו היה שותף גם השופט ויתקון (שם, בעמ' 327).

<sup>79</sup> שם, בעמ' 322-323.

<sup>80</sup> רע"א 12/99 **מרעי נ' סאבק**, פ"ד נג(2) 128 (1999).

<sup>81</sup> שם, בעמ' 142.

<sup>82</sup> שם, בעמ' 137-138.

<sup>83</sup> השופט חשין הוסיף אומנם פסקה חשובה מאוד על מעמדה של השפה הערבית ועל המיעוט הערבי, באומרו כי "עיקר הוא שהשפה הערבית היא שפתה של כחמישית מאוכלוסיית המדינה – שפת-הדיבור, שפת-התרבות, שפת-הדת – ושיעור זה של אוכלוסין הוא מיעוט ניכר שראוי לנו כי נכבדו – אותו ואת שפתו. מדינת ישראל היא

ארבעת פסקי-הדין הללו מדגישים את הערך האינסטרומנטלי בהגנה על השפה הערבית, המתפרש על-ידי בית-המשפט במובנו הצר ביותר. פסקי-הדין מכירים בצורך להגן על השפה הערבית – צורך שמטיל בחלק מהמקרים חובת פרסום בשפה זו – רק כאשר מדובר בדוברי ערבית שאינם בקיאים בשפה העברית ואשר אי-פרסום בשפה הערבית עושה עימם עוול. כלומר, השפה הערבית נתפסת על-ידי בית-המשפט במובנה הצר ביותר – כאמצעי תקשורת. במציאות הישראלית, שבה הרוב המוחלט של ערביי ישראל בקיאים בשפה העברית, לטעון האינסטרומנטלי יש ערך מועט מאוד. אין הוא מסוגל לבדו להצדיק הגנה חזקה על השפה הערבית בישראל. אעבור כעת לדון באינטרס אינסטרומנטלי נוסף בהגנה על שפת מיעוט.

**2. הגנה על שפתו של מיעוט לשוני כאמצעי התורם לשלום, לביטחון ולדו-קיום**  
 לדעת מלומדים שונים, הגנה על שפתם של מיעוטים לשוניים ותרבותיים עשויה לרכז ואף למנוע קונפליקטים הנוצרים מחיכוך מתמיד בין קבוצת הרוב לקבוצות המיעוט במדינות שסועות מבחינה תרבותית ולשונית.<sup>84</sup> במילים אחרות, זכויות לשוניות עשויות לתרום לשלום ולביטחון במדינות שסועות. באופן דומה, יש הטוענים כי זכויות לשוניות המגינות על שפתן של קבוצות מיעוט תרבותיות יכולות גם לתרום לתחושת ההשתייכות והנאמנות של חברי קבוצת המיעוט למדינתם, שבה שולטת תרבות הרוב.<sup>85</sup>

---

מדינה 'יהודית ודמוקרטית', ובהיותה מה שהיא חובה היא המוטלת עליה לכבד את המיעוט שבה: את האדם, את תרבותו של האדם, את שפתו של האדם" (שם, בעמ' 142). אולם אל לנו לטעות ברטוריקה זו כי כוונתו של השופט חשין הייתה להצביע על ערכים מהותיים שבגללם יש להגן על השפה הערבית במקרה זה. בהתייחסו לפסק-דינו בעניין **מרעי**, ציין השופט חשין בבג"ץ **עדאלה** כי "...ניזוהר, ולא נסיק מסקנה משפטית אופרטיבית מ'רשמיותה' של שפה אלא אם יידרש הדבר כתוצאה מהחלתו של עקרון יסוד אחר במשפט. כך, למשל, למימושה הראוי של הזכות לבחור ולהיבחר כהילכת מרעי נ' סאבק" (בג"ץ **עדאלה**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 429).

<sup>84</sup> הטיעון בנוגע לשיכוך קונפליקטים על-ידי מתן זכויות תרבותיות עומד במרכז ספרו של ג'ייקוב לוי. זכויות שפה נכללות בזכויות המוגדרות על-ידי לוי כ- "assistance cultural rights", שתפקידן להקל על חברי קבוצות מיעוטים החווים קושי במגע עם תרבותה של קבוצת הרוב. ראו: JACOB T. LEVY, THE MULTICULTURALISM OF FEAR 40–41, 131 (2000) (להלן: לוי). בדומה ללוי, ג'וזף מגנט סבור כי ההצדקה העיקרית לזכויות שפה בקנדה היא שהן עוזרות לשכך בצורה טובה יותר חיכוכים תרבותיים בין קבוצת הרוב הלשוני (האנגלופונים) לבין קבוצת המיעוט הלשוני (הפרנקופונים) – המיעוט דובר הצרפתית). ראו: JOSEPH ELIOT MAGNET, OFFICIAL LANGUAGES OF CANADA 83, (1995) 250.

<sup>85</sup> ג'יימס טלי טוען כי לחברי קבוצת המיעוט תהיה תחושת גאווה במדינתם כאשר זו תגן על שפתם ותכיר בה. ראו: JAMES TULLY, STRANGE MULTIPLICITY: CONSTITUTIONALISM IN AN AGE OF DIVERSITY 197–198 (1995).

הטיעון בדבר שלום, ביטחון ודו-קיום נראה מושך מאוד בהקשר הישראלי, לנוכח המתח האלים בין קבוצת הרוב היהודי לקבוצת המיעוט הערבי.<sup>86</sup> אולם האם האינטרס של השגת שלום וביטחון הגלום בהגנה על שפה הוא אינסטרומנטלי או מהותי? מאחר שניתן להשיג שלום וביטחון בדרכים אחרות, אינטרס זה בהגנה על שפה הוא אינטרס אינסטרומנטלי, ולא אינטרס מהותי. לפי טיעון זה, יש להגן על שפות מיעוטים מכיוון שהגנה כזו היא אמצעי להשגת הרמוניה בחברה שבה קבוצת רוב וקבוצות מיעוט חיות יחדיו.

חולשתו של אינטרס זה מתבהרת כאשר אנו חושבים על דרכים אחרות שבהן אפשר להשיג שלום וביטחון. זכויות שפה אינן אמצעי יחיד או אמצעי הכרחי למניעת קונפליקטים תרבותיים ולהתמודדות יעילה עימם.<sup>87</sup> בהנחה שהשוני התרבותי בין קבוצות גורם להפליה של קבוצת המיעוט גם בתחום של חלוקת המשאבים, ניתן לנקוט אמצעים אחרים, כגון העדפה מתקנת או מתן זכויות סוציאליות מיוחדות למיעוטים לשוניים, על-מנת למזער ולמנוע קונפליקטים תרבותיים בין קבוצת המיעוט לקבוצת הרוב.<sup>88</sup> בטרם אפנה לבחינת האינטרס המהותי בהגנה על שפה, אבקש להדגיש את האופי האינסטרומנטלי של טיעונו של קימליקה, אשר עשוי להיתפס, לא בצדק לעניות דעתי, כאינטרס מהותי.

<sup>86</sup> ראו בהקשר זה את מסקנותיה של ועדת אור בנוגע להרגשת הקיפוח בקרב ערביי ישראל בעקבות חוסר ההכרה של המדינה בשפתם ובתרבותם: ועדת החקירה לבידור ההתנגשויות בין כוחות הביטחון לבין אזרחים ישראלים באוקטובר 2000 **דין וחשבון** שער ראשון, סעיף 5 (2003) (להלן: ועדת אור).

<sup>87</sup> קימליקה סובר, ובצדק, כי הטיעון שזכויות שפה תורמות לשלום ולביטחון עלול להוות תמריץ למיעוטים לשוניים ליצור קונפליקטים אלימים על-מנת שהמדינה תנקוט צעדים פעילים להגנה על שפתם. ראו: Will Kymlicka, *Reply and Conclusion*, in CAN LIBERAL PLURALISM BE EXPORTED? WESTERN POLITICAL THEORY AND ETHNIC RELATIONS IN EASTERN EUROPE 347, 380 (Will Kymlicka & Magda Opalski eds., 2001).

<sup>88</sup> אמצעים כגון אלה שונים מזכויות שפה בשני אופנים משמעותיים. ראשית, אמצעים כגון העדפה מתקנת ומתן זכויות סוציאליות הם לרוב אמצעים זמניים, שיופסקו כאשר ייעלמו הפערים בין הקבוצות. לעומתם, זכויות שפה אינן זמניות, אלא ניתנות דרך קבע. שנית, אמצעים כגון העדפה מתקנת ומתן זכויות סוציאליות מיועדים לעודד אינטגרציה של חברי קבוצות המיעוט בחברת הרוב. לעומתם, זכויות שפה מיועדות לשמר את השוני התרבותי בין שתי הקבוצות. קיימות פרקטיקות מסוימות של העדפה מתקנת שמטרתן ליצור שוויון המבוסס על שוני, ולא על אינטגרציה תרבותית. להבחנה מדויקת בין שני הסוגים השונים של העדפה מתקנת ראו אילן סבן וסקוט סטריינר "על שני סוגים של 'ייצוג הולם': מסגרת תיאורטית, הדוגמה הקנדית והשוואה ראשונית לישראל" **עבודה, חברה ומשפט** יא 247 (2005).



### 3. שפתו של אדם כאמצעי המאפשר לו לעשות בחירות משמעותיות

מאחר שקימליקה מחשיב את השפה כמרכיב משמעותי בתרבות שאליה היא משתייכת,<sup>89</sup> ניתן לראות גם את השפה כמרכיב הכרחי במסגרת המאפשרת לאדם לעשות בחירות משמעותיות.

לכאורה, טיעונו של קימליקה בדבר ערכן של תרבות ושפה נראה כטיעון בדבר ערכה המהותי של שפה מסוימת. במבט ראשוני נראה שקימליקה רואה בתרבות ובשפה טובים<sup>90</sup> בעלי ערך מהותי מרכיבי (constituent goods). על-פי רז, על-מנת להבין טובים בעלי ערך מהותי מרכיבי יש לפנות לערכם של טובים מהותיים בעלי ערך עצמאי או אולטימטיבי. לשון אחר, הערך המהותי של טובים מהותיים מרכיביים נובע מהיותם מרכיבים חיוניים בטובים מהותיים אחרים. זאת, להבדיל מטובים מהותיים בעלי ערך עצמאי או אולטימטיבי, שכדי לעמוד על ערכם איננו נדרשים לפנות לערכם של טובים מהותיים אחרים.<sup>91</sup> חישבו, למשל, על הערך המהותי האולטימטיבי של חיי אדם. כדי להסביר את חשיבותם של חיי אדם איננו נדרשים לעמוד על ערכם של טובים מהותיים אחרים. אולם כאשר אנחנו חושבים על הימנעות משתיית אלכוהול, אנו מבינים שערכה נמדד ביחס לתרומתה לערכם של טובים אחרים, כגון נהיגה בטוחה או חיים בריאים. על-כן, בהנחה שאנו מייחסים לנהיגה בטוחה או לחיים בריאים ערך מהותי, להימנעות משתיית אלכוהול יש ערך מהותי מרכיבי בטובים מהותיים של נהיגה בטוחה או חיים בריאים.

נחזור לטיעונו של קימליקה. שפתו של אדם צריכה להיות מוגנת מאחר שהיא תנאי מוקדם לבחירות משמעותיות בחייו. לכאורה ניתן לטעון כי על-פי קימליקה, לשפתו של אדם יש ערך מהותי כמרכיב הכרחי ביכולת לעשות בחירות משמעותיות בחיים – יכולת שיש לה ערך מהותי כשלעצמה. אולם התבוננות עמוקה יותר מגלה למעשה כי דבריו של קימליקה מכוונים לערכה האינסטרומנטלי של השפה, ולא לערכה המהותי. דניז ראוים מציינת כי קימליקה אינו פוסל את האפשרות ששפה אחרת, השונה משפת-אימו של אדם, תשמש לו מסגרת לבחירות משמעותיות בחייו. לכן, למעשה, טיעונו של

<sup>89</sup> קיימות הגדרות רבות למילה "תרבות", אולם העיסוק בהגדרות אלה חורג מהיקפו של מאמר זה. טיעונו של קימליקה בנוגע להגנה על תרבות מסוימת ישימים לגבי תרבות המהווה "societal culture", שאותה הוא מגדיר כתרבות שיש בה שפה משותפת ומסודות משותפים, ולא דווקא אמונה דתית משותפת, מנהגים משפחתיים משותפים או סגנון חיים משותף (קימליקה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 76). להגדרה שונה של תרבות, אשר כוללת אמונות ופרקטיקות משותפות אך אינה כוללת שפה משותפת, ראו: BHIKU PAREKH, RETHINKING MULTICULTURALISM: CULTURAL DIVERSITY AND POLITICAL THEORY (2000) 143.

<sup>90</sup> המילה "טוב" (good) קשורה אינהרנטית למילה "אינטרס". אם לטוב מסוים יש ערך מהותי, לאנשים יהיה אינטרס מהותי בהגנה עליו. לעומת זאת, אם לטוב מסוים יש ערך אינסטרומנטלי בלבד בעבור אנשים, יהיה להם רק אינטרס אינסטרומנטלי בהגנה עליו.

<sup>91</sup> רז, לעיל ה"ש 72, בעמ' 200-201.

קימליקה מבסס אינטרס מהותי של אדם בשפה **כלשהי**, אך לאו דווקא בשפת-אימו. קימליקה מדגיש כי על אדם להשקיע משאבים נפשיים וחומריים רבים על-מנת ששפה אחרת, השונה משפת-אימו, תשמש לו מסגרת חדשה לבחירות משמעותיות. אף-על-פי-כן, אין זה בלתי-אפשרי שאדם יעשה בחירות משמעותיות במסגרתה של שפה חדשה, אלא פשוט קשה יותר.<sup>92</sup> כלומר, שפתו של אדם היא רק אמצעי טוב יותר לעשיית בחירות משמעותיות, ולא האמצעי היחיד.

טובים אינסטרומנטליים עשויים להיראות במבט ראשון כטובים מהותיים מרכיביים. שניהם עשויים להיתפס בטעות כטובים אשר תרומתם לערכם של טובים מהותיים היא הכרחית. על-מנת להסביר את ההבדל בין טובים מהותיים מרכיביים לטובים אינסטרומנטליים, אנסה לחדד את הבחנתו של רוז בין השניים. חשבו שוב על תרומתה של ההימנעות משתיית אלכוהול לערך של נהיגה בטוחה. להימנעות משתיית אלכוהול יש ערך מהותי מרכיבי בנהיגה בטוחה. אי-אפשר לנהוג בצורה בטוחה ללא הימנעות משתיית אלכוהול. אולם הימנעות משתיית אלכוהול אינה המרכיב היחיד בנהיגה בטוחה. יש לשמור על קיומם של מרכיבים נוספים כגון חגורת-בטיחות ותקינות כלי-הרכב.

במילים אחרות, אני מציעה לחדד את ההבחנה של רוז, ולהגדיר טובים בעלי ערך מהותי כטובים שאינם יכולים להיות מוחלפים בטובים אחרים מבלי שייגרע משמעותית ערכם המקורי של טובים מהותיים בעלי ערך כשלעצמם. לפי הבחנה זו, לשפה מסוימת יש ערך מהותי אם יש לה ערך כשלעצמה או ערך מהותי מרכיבי, כלומר, אם אי-אפשר להחליפה בטוב אחר מבלי שייגרע משמעותית ערכו של טוב מהותי אחר.

<sup>92</sup> לטיעוניו של קימליקה בדבר הקושי במעבר משפה לשפה ראו קימליקה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 85-86. להשגתה של ראו: Denise G. Réaume, *Official-Language Rights: Intrinsic Value and the Protection of Difference*, in CITIZENSHIP IN DIVERSE SOCIETIES 245, 247 (Will Kymlicka & Wayne Norman eds., 2000) (להלן: ראו "ערך מהותי לשפה"). אבישי מרגלית ומשה הלברטל עמדו גם הם על הערך האינסטרומנטלי של תרבות המשתקף מטיעונו של קימליקה. לדידם, שימת הדגש של קימליקה באוטונומיה מובילה לכך שלפרט יש זכות לתרבות כלשהי, ולא דווקא לתרבותו שלו. ראו אבישי מרגלית ומשה הלברטל "ליברליזם והזכות לתרבות" **רב-תרבותיות במדינה יהודית ודמוקרטית – ספר הזיכרון לאוריאל רוזן-צבי ז"ל** 93, 100-101 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורוזן שמיר עורכים, 1998). טיעונו של מרגלית והלברטל מתייחס לטיעונו של קימליקה בספר שפורסם בשנת 1989 וראו: Will Kymlicka, *LIBERALISM, COMMUNITY AND CULTURE* (1989). בחרתי להדגיש במאמר את טיעונו של ראו בדבר האופי האינסטרומנטלי של טיעונו של קימליקה מאחר שהוא מתייחס ישירות לספר מאוחר יותר שפרסם קימליקה בשנת 1995 (קימליקה, לעיל ה"ש 17). טיעונו של ראו מוכיח כי גם טיעונו המאוחר של קימליקה מצביע על ערכה האינסטרומנטלי של הגנה על שפות מיעוטים, ולא על ערכה המהותי.

קימליקה מדגיש בטיעונו את הקושי לעבור משפה אחת לשפה אחרת. אולם ברגע שאדם מתגבר על קושי זה, על-ידי היטמעותו בחברה החדשה, הוא אינו זקוק עוד לשפתו המקורית על-מנת לעשות בחירות משמעותיות. השפה הזרה שלמד האדם משמשת לו אמצעי חלופי להשגת המטרה, שהיא עשיית בחירות משמעותיות. במילים אחרות, לפי קימליקה, שפת-אימו של אדם ניתנת להחלפה על-ידי שפה אחרת מבלי שתיפגע משמעותית יכולתו של האדם לעשות בחירות משמעותיות בחייו. לכן קימליקה מדבר למעשה על אינטרס אינסטרומנטלי בהגנה על שפתו של אדם, ולא על ערך מהותי.<sup>93</sup>

אינטרס כזה בשפה מסוימת אינו שונה בטבעו משני האינטרסים האינסטרומנטליים המצביעים על הערך של הגנה על שפתו של אדם כאמצעי התקשורת המועדף עליו או כאמצעי המקדם שלום וביטחון.<sup>94</sup> כשם ששפת-אימו של אדם היא אמצעי התקשורת המועדף עליו אך לא האמצעי האפשרי היחיד, וכשם שזכויות שפה אינן האמצעי היחיד לקידום שלום וביטחון, כך שפת-אימו של אדם אינה המסגרת האפשרית היחידה בשבילו לעשיית בחירות משמעותיות.

לסיכום, טיעונים אינסטרומנטליים בדבר ערכה של הגנה על שפתם של מיעוטים לשוניים מצביעים בעיקר על העלות הגבוהה של המעבר משפה אחת לשפה אחרת.<sup>95</sup> או על השוואת העלויות בין זכויות שפה לבין אמצעים אחרים שמיעדים להשיג את

<sup>93</sup> יש להודות כי במסגרת מאמר אחר, שבו התייחס קימליקה למאמרו של מרגלית ורז (ראו: Avishai Margalit & Joseph Raz, *National self-determination, in THE RIGHTS OF MINORITY CULTURES* 79 (Will Kymlicka ed., 1995)), הוא תומך לא רק באינטרס האינסטרומנטלי בשפה כמאפשרת בחירות משמעותיות, אלא גם באינטרס המהותי שרז ומרגלית מקדמים, המתמקד בתרומתה של שפת מיעוט לעיצוב זהותם של חברי המיעוט. אולם קימליקה מייחס את האינטרס המהותי בהגנה על שפה למיעוטים ילידיים, ולא למיעוטים מהגרים. ראו: Will Kymlicka, *Introduction, in THE RIGHTS OF MINORITY CULTURES* 1, 7-9 (Will Kymlicka ed., 1995). בכך עמדתו של קימליקה שונה מעמדתו בנוגע לאינטרס המהותי בשפה שיש לכל חבר מיעוט לשוני באשר הוא.

<sup>94</sup> זאת, אף שטיעונו של קימליקה עוסק באינטרס של דוברי שפת המיעוט ואילו הטיעון בדבר שלום וביטחון עוסק באינטרס חברתי כללי. לאינטרס חברתי אינסטרומנטלי בזכויות שפה שיש לדוברי שפת המיעוט עצמם, ראו את מאמרה של קריסטינה וודריגז, הטוענת כי זכויות שפה תורמות להשתתפות דמוקרטית של חברי המיעוט בחברת הרוב, באפשרון לחברי המיעוט להשתתף בשוק העבודה ובחיים הציבוריים. Cristina M. Rodriguez, *Language and Participation*, 94 CAL. L. REV. 687 (2006).

<sup>95</sup> קימליקה עצמו טוען כי ההליך של מעבר משפה אחת לשפה אחרת כרוך בעלות גבוהה מאוד. ראו קימליקה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 85-86; קימליקה "מבוא לפילוסופיה פוליטית", לעיל ה"ש 19, בעמ' 340. לוי טוען, באותו אופן, כי זכויות שפה הן אמצעים שעוזרים למיעוטים ליטול חלק בפעילויות שהשתתפותם בהן נמנעת בשל הקושי שלהם להבין את שפת הרוב. טיעונו של לוי תומך אפוא בזכויות שפה בשל אי-הצדק שנגרם כתוצאה מהעדר אפשרות הגישה של מיעוטים לשוניים לפעילויות שנעשות בשפת הרוב. ראו לוי, לעיל ה"ש 84, בעמ' 134.

המטרה הנכספת. ברגע שמנטרלים עלויות אלה, או ברגע שאפשר לנקוט אמצעים חלופיים שיענו על הצורך שהאינטרסים האינסטרומנטליים מעלים, האינטרס להגן על שפתם של מיעוטים נעשה חלש מאוד. לעומת זאת, האינטרס המהותי בהגנה על שפה כחותם זהות תרבותי מציג הצדקה חזקה יותר להגנה על שפות מיעוטים, ובו אדון כעת.

#### 4. שפה כחותם זהות תרבותי

תרבותו ושפתו של אדם מכוננות את זהותו. מאחר ששפתו של אדם היא חותם הזהות התרבותי שלו, לשפתו של אדם יש ערך מהותי בעבורו, ולא רק ערך אינסטרומנטלי. במילותיה של ראום:

Most people value their language not only instrumentally, as a tool, but also intrinsically, as a cultural inheritance and as a *marker of identity* as a participant in the way of life it represents. Their language is a repository of the traditions and culture accomplishment of their community as well as being a kind of cultural accomplishment itself. It is the vehicle through which a community creates a way of life for itself and is intrinsically bound up with that way of life.<sup>96</sup>

הצירוף "חותם זהות" הוא צירוף רב-משמעות שאבאר אותו כעת. שפה מהווה חותם זהות של דובריה בדרכים שונות, הקשורות ומשולבות זו בזו. ניתן לזהות שלוש דרכים עיקריות שבהן שפה מהווה חותם זהות תרבותי:

#### (א) שפה מגלמת תפיסות תרבותיות

שפתה של תרבות מסוימת מביעה באופן ייחודי את הערכים ואת השקפת-העולם המעוגנים בתרבות זו.<sup>97</sup> משמעותה של מילה בשפה מסוימת קשורה באופן הדוק להקשר התרבותי המסוים שבו היא נטועה ולמכלול המשמעויות המהוות את ההקשר הזה. השפה מורכבת למעשה ממכלול המשמעויות הללו. יש תפיסות תרבותיות רבות

<sup>96</sup> ראום "ערך מהותי לשפה", לעיל ה"ש 92, בעמ' 251 (ההדגשה הוספה). ראו גם ראום "הגנה חוקתית לשפה", לעיל ה"ש 1, בעמ' 45; גרין "זכויות שפה", לעיל ה"ש 73, בעמ' Denise G. Réaume, *Beyond Personality: The Territorial and Personal*; 659 *Principles of Language Policy Reconsidered*, in LANGUAGE RIGHTS AND POLITICAL THEORY 271, 283 (Will Kymlicka & Alan Patten eds., 2003).

<sup>97</sup> ראו: JOSHUA A. FISHMAN, *REVERSING LANGUAGE SHIFT* 21 (1991). ההבנה כי שפה מגלמת תפיסות תרבותיות מזוהה עם ההשערה ה"חלשה" של האנתרופולוג בנג'מין וורף, המדגישה את תפקידה של שפה מסוימת כמשקפת את תפיסותיה של התרבות שבה היא נטועה. (השערת וורף מוכרת בעיקר מן הדוגמה הידועה שנתן בדבר מספר המילים השונות לציון שלג הקיימות בשפתם של האסקימואים.)

שקשה מאוד להביען באמצעות מושגים משפה אחרת, כך שישקפו את המורכבות וההקשר הנטועים במושגים המקוריים.

מילים רבות בשפה העברית משקפות תפיסה תרבותית מסוימת, וקשה מאוד למצוא להן מילים מקבילות בשפה אחרת.<sup>98</sup> למשל, המילה העברית "שְׁבֻעָה" מגלמת בתוכה ריטואלים של אבל אחרי מות אדם. תרגום מילולי של המילה לשפות אחרות מוביל למילה המתארת את הספרה 7. כדי לתרגם את המשמעות התרבותית המלאה של מילה זו לשפה אחרת, יש להוסיף כמה משפטים. מתחום אחר – חֶשְׁבוֹ, למשל, על הביטוי "שאלת קיטבג", הנעוץ בתרבות היהודית-הישראלית ובחויית השירות הצבאי, ואשר שגור גם בתחומי חיים אחרים בישראל שאינם צבאיים. בתחום המשפט הצביעו משפטים על מונחים משפטיים הנפוצים רק בקהילות תרבותיות מסוימות,<sup>99</sup> ועל הקושי בניהול משפט בשפה שאינה מוכרת לאחד הצדדים בשל הבעייתיות בתרגום מילים המבטאות תפיסות תרבותיות מורכבות.<sup>100</sup>

אלה הן רק דוגמות ספורות ש"מייבאות" אל תחום המשפט והחברה את הקשר האינהרנטי שבין שפה ותרבות<sup>101</sup> – קשר שעליו עמדו חוקרים מתחומי הפילוסופיה,<sup>102</sup>

<sup>98</sup> ראו מרגלית והלברטל, לעיל ה"ש 92, בעמ' 101.

<sup>99</sup> ג'ורג' פלטשר מצביע על הקשר בין המשפט הנהוג בארצות-הברית לבין תרבותה השלטת והשפה המדוברת בה. הוא מביא כדוגמה את המילה "הוגן" (fair), הנפוצה מאוד במשפט האמריקאי. לגישתו של פלטשר, אמריקאים מרבים להשתמש במונח זה בשל מרכזיותם של משחקי הספורט בתרבות האמריקאית. ראו: George Fletcher, *The Case for Linguistic Self-Defense, in THE MORALITY OF NATIONALISM* 324, 331–332 (Robert McKim & Jeff McMahan eds., 1997) (להלן: פלטשר).

<sup>100</sup> ראו את מאמרה של דבורה וו בנוגע לקושי בתרגום מילים ביפנית המבטאות תפיסות תרבותיות מורכבות של מוות והתאבדות: Deborah Woo, *The People v. Fumiko*: *Kimura: But Which People?*, 17 INT'L J. Soc. L. 404, 407–413 (1989). להרחבה בעניין מאמרה של וו, לדוגמות נוספות של קשיי תרגום ולמחקר-שדה שנעשה בתי-המשפט בישראל, ראו: Iru Braverman, *The Place of Translation in Jerusalem's Criminal Trial Court*, BUFFALO CRIMINAL LAW REVIEW (forthcoming, 2007).

<sup>101</sup> כתחום של משפט ומגדר ראו את מאמרה של שולמית אלמוג, העומדת על הדרך שבה שפה מייצגת "את ליבת התרבות הנוהגת באותה חברה, ומשמשת כאמצעי עיקרי לצורך הנחלתה". שולמית אלמוג "ואותן השמות עומדים לדורות" – על עברית, מגדר ומשפט" **מחקרי משפט** יח 373, 380 (2002).

<sup>102</sup> ראו את מאמרו המרתק של אוהד נחתומי, העומד על הדמיון בין גישתו של ויטגנשטיין לשפה לבין גישתו של צ'רלס טיילור לזהות. בדומה לוויטגנשטיין, שטען כי הביטויים בשפה מעוגנים בצורות חיים ובנהגים ציבוריים, טיילור מדגיש את רעיון הזהות הדיאלוגית הנבנית על-ידי שיח עם אחרים: "עמדתו של ויטגנשטיין היא שבלעדי ההקשר, שנראה כחוץ לשוני, דהיינו השימוש היום-יומי, ביטויים לשוניים הם חסרי משמעות ברורה. פרט לנהגים ולאופני חיים אנושיים, אין מה שיעניק לסימנים לשוניים משמעות... דומני שגישתו של טיילור לשאלת התהוותה של זהות אישית תוך כדי דיאלוג נשענת על טיעונו של ויטגנשטיין כנגד אי אפשרותה של שפה פרטית." אוהד נחתומי "על שפה וזהות" **עיון**

הסוציולוגיה, האנתרופולוגיה והבלשנות.<sup>103</sup> דוגמות אלה ואחרות, המצביעות על תפיסות תרבותיות הנטועות בשפה מסוימת, מחזקות את הערך המהותי שלה.

נב 139, 140 (2003). ראו גם אוהד נחתומי "התביעות להכרה ועקרות השיח" **רב תרבותיות במבחן הישראליות** 81 (אוהד נחתומי עורך, 2003).

מאחר שאני מבססת טיעון נורמטיבי המתבסס על השערת וורף, יש לדון במעמדו של וורף בשיחים השונים. בשיח של המשפט והתיאוריה הפוליטית, השערת וורף החלשה נחשבת לטיעון חזק להצדקת זכויות שפה. לדיון בהשערה החזקה ובהשערה החלשה של וורף בהקשר של הקשר ההדוק בין שפה לזהות תרבותית, ראו, למשל: DANIEL BELL, COMMUNITARIANISM AND ITS CRITICS 158-165 (1993). אלברט צ'ן מתייחס גם הוא לוורף כאל מקור נורמטיבי המבסס זכויות שפה. הוא משווה את טיעונו של וורף לזה של גדמר, הטוען כי כל שפה היא השקפת-עולם המעוצבת על-ידי המסורת ההיסטורית הנטועה באותה שפה. ראו: Albert H.Y. Chen, *The Philosophy of Language Rights*, 20 LANGUAGE SCIENCE 45, 47 (1998).

בשיח האנתרופולוגי מעמדה של השערת וורף החלשה מבוסס למדי, והיא נקשרת גם לעבודותיהם של האנתרופולוגים אדוארד ספיר ופרנץ בועז. אנתרופולוגים אחרים, כגון קטרין לוי, הגיעו למסקנה דומה להשערת וורף. לוי מתארת רגשות מסוימים שנופצים בקרב השבט שחקרה, ואשר מובעים בעזרת מילים מסוימות. היא הסיקה כי המילים המביעות את הרגשות הללו מגלמות בתוכן תפיסות תרבותיות מורכבות הקשורות לאותם רגשות, ועל-כן דוברי שפות אחרות אינם מסוגלים לחוות את הרגשות הללו. ראו: CATHERINE A. LUTZ, UNNATURAL EMOTIONS: EVERYDAY SENTIMENTS ON A MICRONESIAN ATOLL AND THEIR CHALLENGE TO WESTERN THEORY 119-154 (1988). השוו לדיון של גירץ במילים "איקלאס" ו"רוקון", אשר מתארות רגשות ונושאות משמעות תרבותית ייחודית (גירץ, לעיל ה"ש 17, בעמ' 147). עם זאת, יש החולקים על תפיסה זו. אליעזר בן-רפאל מציג גישה אנתרופולוגית מנוגדת לטיעונו של וורף, שלפיה השפות שונות זו מזו מבחינת הצורה והמבנה שלהן, אך לא בכל מה שקשור לרעיונות המובעים באמצעותן. ראו: ELIEZER BEN-RAFAEL, LANGUAGE, IDENTITY, AND SOCIAL DIVISION: THE CASE OF ISRAEL 8 (1994).

בשיח הבלשני, לעומת זאת, מעמדה של השערת וורף מורכב. בשנים האחרונות התיאוריה השלטת בשיח הבלשני היא זו של נועם חומסקי, המדבר על דקדוק אוניוורסלי המשותף לכל השפות בעולם. תיאוריה זו עומדת בסתירה למגמה של וורף, המדגישה את ההיבטים הייחודיים של כל שפה ושפה. אף שיש הסכמה בקרב הבלשנים כי יש ממש בטענה הכללית של וורף בדבר הקשר בין שפה לתודעה, היו בלשנים שפקפקו בממצאים האמפיריים שעליהם ביסס וורף את התיאוריה שלו. לכן ניתן אולי להשוות את מעמדו של וורף בבלשנות לזה של פרויד בפסיכולוגיה, קרי: קיימת הסכמה כללית על העקרונות שניסח וורף, אך אין הסכמה על הדקויות והפרטים הקטנים בתורתו. לדיון בהיסטוריה של השערת וורף, בהתפתחותה ובמעמדה, ראו את ההקדמה למהדורה העברית של ספרו של וורף: בנג'מין לי וורף **שפה, מחשבה, מציאות** 7-80 (יאיר אור עורך, איתמר אוסטרייכר, דניאלה איינברג, מורן טבת ועמרי פולק מתרגמים, 2004). ראו גם את מאמרו של ג'ורג' פלטר, אשר מסכם את עיקר המאבק בין הגישות השונות: פלטר, לעיל ה"ש 99, בעמ' 328.

**(ב) שפה היא המדיום של המרכיבים המילוליים בתרבות**

הקשר בין שפה לבין תפיסות תרבותיות, שתואר בסעיף הקודם, מוביל למובן השני שבו שפה מהווה חותם זהות תרבותי: המרכיבים המילוליים של תרבות מסוימת – כגון שירים, חוקים ופיתגמים – נכתבים ומבוטאים בשפה המעוגנת באותה תרבות.<sup>104</sup> הרכיבים המילוליים בתרבות, אשר מובעים בשפה מסוימת, מגלמים תכונות ייחודיות של התרבות שיאבדו עם תרגומם לשפה אחרת.<sup>105</sup> ההבדל בין שתי הדרכים שבהן שפה מהווה חותם זהות תרבותי הוא ששפה לא רק מציעה אבני-בניין למחשבה האנושית, כפי שמדגיש האופן הראשון שצוין לעיל, אלא היא גם המדיום שדרכו מייצרים טקסטים תרבותיים מאותן אבני-בניין, כפי שמדגיש האופן השני.<sup>106</sup>

**(ג) שפה כמושא של הזדהות תרבותית**

המובן השלישי שבו שפה מהווה חותם זהות תרבותי מחבר את המובן הראשון עם המובן השני. כאשר שפה מסוימת מגלמת תפיסות תרבותיות מסוימות, וכאשר היצירה התרבותית כולה מחוברת באמצעותה, אנשים הדוברים את השפה מתייחסים אליה כאל מושא של הזדהות תרבותית. במילים אחרות, השפה נושאת משמעות סמלית של ממש בעבור דובריה מכיוון שהיא מבטאת את תרבותם. כפי שראום מצינית, אנשים שחברים בקהילה תרבותית מסוימת מזדהים עם שפתם, וגאים בה ובמכלול ההישגים התרבותיים שהיא מייצגת ומאפשרת.<sup>107</sup>

<sup>104</sup> ראו: Stephen May, *Uncommon Languages: The Challenges and Possibilities of Minority Language Rights*, 21(5) J. OF MULTILINGUAL AND MULTICULTURAL DEVELOPMENT 366, 374 (2000).

<sup>105</sup> בעניין הקושי בתרגום מילים המבטאות תפיסה תרבותית מסוימת משפה אחת לאחרת, ובנוגע לפגיעה בזהות התרבותית שעלולה לקרות כתוצאה מכך, ראו: Nancy C. Dorian, *Choices and Values in Language Shift and Its Study*, 110 INT'L. J. SOC. LANG. 113, 115 (1994).

<sup>106</sup> הדרך השנייה שבה שפה מהווה חותם זהות קשורה לטקסטים שאנשים יצרו במשך השנים תוך שימוש באבני-הבניין שהשפה הציעה להם. המילה "טקסט" מתייחסת הן לטקסטים כתובים והן לטקסטים שנאמרים בעל-פה, אשר מקיפים יחדיו את כל מרחבי השיח התרבותי, כגון משפט, דת, אידיאולוגיה ופרקטיקות יומיומיות. טקסטים אלה – כגון ספרות, חוק, שירה, בדיחות, שילוט וכולי – מחוברים ומבוטאים בשפה שהאנשים מדברים בה. השימוש בטקסטים הללו הוא יומיומי, ובלעדיהם אי-אפשר לתפקד בתוך תרבות מסוימת. כפי שגירץ מתאר זאת: "התרבות של עם היא מכלול של טקסטים שהם עצמם מכלולים, ואת הטקסטים האלה האנתרופולוג מתאמץ לקרוא מבעד לכתפיהם של האנשים שהם שייכים להם באמת." גירץ, לעיל ה"ש 17, בעמ' 304.

<sup>107</sup> ראו "ערך מהותי לשפה", לעיל ה"ש 92, בעמ' 251. שלושת האופנים שבהם שפה משמשת חותם זהות תרבותי קשורים זה לזה ומשולבים זה בזה. שפה מאפשרת לאדם לבטא את תחושותיו הפרטיות ולקשר אותן לתפיסות תרבותיות קיימות. כך החברים בקהילתו התרבותית יכולים להבין את תחושותיו האישיות. שפה מאפשרת אפוא אינטראקציות בעלות משמעות בין חברי הקהילה התרבותית. טקסטים תרבותיים בשפה

באשר לאינטרס בהגנה על שפה כחותם זהות תרבותי, תפיסתו של אינטרס זה כאינטרס מהותי אינה נקייה מקשיים. אדון בשתי תופעות שעשויות לכאורה לערער תפיסה זו. ראשית, יש קהילות תרבותיות שאינן חולקות שפה משותפת אחת. דוגמה ברורה לקהילה כזו היא הקהילה היהודית, אשר פזורה בעולם כולו ודוברת שפות שונות אך עדיין מחשיבה את עצמה לקבוצה תרבותית ייחודית ונבדלת. במקרה זה, הכוח המאחד את חברי הקהילה הוא הדת היהודית (והשפה העברית כשפת-הקודש הקשורה אליה),<sup>108</sup> ההיסטוריה המשותפת והזיכרון הקולקטיבי. נראה שאין זה כורח המציאות ששפה תהווה מרכיב הכרחי של זהות תרבותית. היא מהווה חותם זהות מרכזי כאשר חברי הקבוצה התרבותית רואים אותה ככזו. כאשר חברים בקבוצה תרבותית מסוימת תופסים את שפתם כמושא של הזדהות וגאווה, היא נהפכת לחותם הזהות התרבותי שלהם המצדיק הגנה עליה.<sup>109</sup>

התופעה השנייה היא שפות מסוימות המדוברות על-ידי כמה קבוצות תרבותיות. למשל, השפה הערבית בישראל מדוברת על-ידי המוסלמים, הדרוזים והנוצרים, התופסים את עצמם כשלוש קבוצות ייחודיות שונות. תופעה זו מצביעה על כך ששפה אינה חותם הזהות התרבותי היחיד. יש מרכיבים אחרים בתרבות, כגון דת, שעשויים גם הם להוות חותם זהות תרבותי.<sup>110</sup> כיצד האינטרס בהגנה על שפה כחותם הזהות של

---

מסוימת מגלמים תפיסות תרבותיות משותפות ומבטאים רעיונות תרבותיים מורכבים. העובדה ששפה מאפשרת להביע את ההשקפות התרבותיות הייחודיות של דובריה, ושהם משתמשים בה כדי ליצור טקסטים וריטואלים, הופכת את השפה לסמל של ממש ולמושא הזדהות בעבורם.

<sup>108</sup> כפי שספולסקי ושוהמי מציינים, העברית הייתה מאז ומתמיד שפת התפילות והקודש בעבור יהודים בגולה, אשר דיברו בדרך-כלל שלוש שפות עיקריות: עברית, שפה יהודית אחרת (יידיש או לדינו, למשל) והשפה המקומית שהייתה נהוגה באזור שבו ישבו, על-מנת שיוכלו לתקשר עם האוכלוסייה הלא-יהודית (ספולסקי ושוהמי, לעיל ה"ש 4, בעמ' 10). בשפה העברית כמרכיב בזהותם של יהודים בארצות שונות אדון בחלק ז של המאמר.

<sup>109</sup> ראו את מאמרו של ג'ון מייהיל, שמציג תפיסה מורכבת של זהות תרבותית, שבמסגרתה הוא מנתח נסיבות שבהן שפה משמשת חותם זהות תרבותי ונסיבות אחרות שבהן אין שפה אחת המשמשת חותם זהות תרבותי בקרב בני קבוצה תרבותית אחת. מייהיל מביא את היהודים בתפוצות כדוגמה לקהילה אשר אינה חולקת שפה אחת אך חולקת בכל-זאת זהות תרבותית משותפת. John Myhill, *The Native Speaker, Identity, and the Authenticity Hierarchy*, 25 LANGUAGE SCIENCES 77, 96 (2003).

<sup>110</sup> שפה יוצרת גבולות בין קבוצות תרבותיות שונות וסולידריות בין החברים בכל קבוצה תרבותית. במקרה של קבוצות מיעוט לשוניות, השפה יוצרת גבולות ביניהם לבין קבוצת הרוב. בעניין הגבולות ששפה יוצרת ראו: STEPHEN MAY, LANGUAGE AND MINORITY RIGHTS: ETHNICITY, NATIONALISM AND THE POLITICS OF LANGUAGE 131 (2001). במקרה הישראלי, לשפה הערבית יש תפקיד פוליטי בשרטוט הגבול בין קבוצת המיעוט דוברת הערבית לבין קבוצת הרוב דוברת העברית. ההבחנה התרבותית בין הדרוזים, המוסלמים והנוצרים נעשית באמצעים אחרים, כגון דת ומנהגים.



קבוצה תרבותית מסוימת יכול להיתפס כאינטרס מהותי אם חברי קבוצות תרבותיות שונות דוברים אותה שפה?

מנקודת-מבט משפטית תיאורטית, המסגרת הנכונה לבחינת הקושי השני שהעליתי – בנוגע לתפיסת האינטרס בהגנה על שפה המהווה חותם זהות תרבותי כאינטרס מהותי – נמצאת בהבחנה שרז יוצר בין טובים מהותיים שונים. זיהוי שפה כטוב מהותי מרכיבי מנטרל את הקשיים שעולים לכאורה מהתופעה השנייה שהעליתי. עלינו להבחין בין שני טובים מהותיים: שפתו של אדם וזהותו התרבותית. על-פי הקטגוריות שרז יוצר במסגרת ההבחנה בין טובים מהותיים שונים, זהות התרבותית של אדם היא טוב בעל ערך מהותי עצמאי, ואילו לשפה יש ערך מהותי מרכיבי בזהות התרבותית של אדם.

ההתייחסות לשפתו של אדם כאל בעלת ערך מהותי מרכיבי בטוב מהותי אחר עולה בקנה אחד עם העובדה שיש קהילות תרבותיות שונות בעולם הדוברות אותה שפה, כגון המוסלמים, הדרוזים והנוצרים.<sup>111</sup> כעת ניתן להבין כיצד שפה מהווה חותם זהות מרכזי של אדם אף שהיא מהווה חותם זהות תרבותי גם של אנשים מתרבויות אחרות. זאת, משום שאין לשפה מסוימת ערך מהותי עצמאי. כלומר, המסקנה שלשפה מסוימת יש ערך מהותי מרכיבי בזהות תרבותית מסוימת עולה בקנה אחד עם הטענה שמצדיק הגנה על שפה בשל היותה מרכיב מהותי וחיוני בזהות התרבותית, אם כי לא מרכיב בלעדי. גם למרכיבים אחרים בזהות התרבותית של אדם, כגון דת או היסטוריה משותפת, יש ערך מהותי מרכיבי בזהות התרבותית. יחד עם השפה הם יוצרים טוב אחר בעל ערך מהותי עצמאי – זהות תרבותית. מכיוון ששפה אינה טוב שעומד בזכות עצמו, אלא טוב המהווה חלק בלתי-נפרד מזהות תרבותית, היא אינה טוב בעל ערך מהותי עצמאי. הואיל ושפה מסוימת היא מרכיב הכרחי בזהות תרבותית, ומאחר שהיא אינה ניתנת להחלפה ובלעדיה ערכה של הזהות התרבותית יורד משמעותית, היא מהווה טוב מהותי מרכיבי, ולא טוב אינסטרומנטלי. כאמור, ערך מהותי של שפה מצדיק הגנות מקיפות יותר לשפת מיעוט, להבדיל מערך אינסטרומנטלי המצדיק הגנות מצומצמות יותר. על-כן זוהי נקודה מכרעת לטיעון שלי במאמר זה.

ההתמקדות באינטרס המהותי בהגנה על שפה תואמת את המעבר שחל בפסיקה הישראלית מהדגשת האינטרסים האינסטרומנטליים להדגשת האינטרס המהותי בהגנה על השפה הערבית. פסק-הדין בעניין **ראם**<sup>112</sup> דן בחוקיותו של חוק-עזר עירוני בעיר נצרת עילית אשר ייבא כי לפחות שני שלישים מן הכיתוב במודעות המתפרסמות בעיר יהיו בעברית. בית-המשפט קבע כי משקלו של האינטרס הגלום בלשון העברית כשפה

<sup>111</sup> אנגלית היא דוגמה נוספת לשפה שמדוברת על-ידי קהילות תרבותיות שונות באנגליה, בארצות-הברית, בקנדה ובאוסטרליה.

<sup>112</sup> ע"א 105/92 **ראם מהגדרים וקבלנים בע"מ נ' עיריית נצרת עילית**, פ"ד מז(5) 189 (1993) (להלן: עניין **ראם**).

רשמית נסוג אל מול האינטרס בחופש הביטוי, קרי, במקרה הנוכחי – האינטרס לפרסם מודעות בשפות אחרות ללא מעורבות של המדינה או של הרשות המקומית, זולת מתן היתר לפרסום (או הספקת ה"במה" לו, כגון לוח-מודעות ציבורי). זאת, להבדיל ממצב שבו הרשות המקומית עצמה מפרסמת מודעות, ולא רק נותנת היתר לפרסומן. תוצאת פסק-הדין אפשרה לחברת ראם לפרסם מודעה הכתובה בערבית בלבד. מלומדים שונים שהסכימו עם תוצאת פסק-הדין סברו כי ההדגשה שניתנה בו לחופש הביטוי, המעניק הגנה לכל שפה באשר היא,<sup>113</sup> טשטשה את מעמדה המיוחד של השפה הערבית בישראל.<sup>114</sup> מבלי לחלוק על ביקורת זו, אטען שדווקא פסק-דין זה זרע את הזרעים להכרה באינטרס המהותי בהגנה על שפה, אשר באה לידי ביטוי מאוחר יותר בפסק-הדין של הנשיא בדימוס ברק כבג"ץ **עדאלה**.<sup>115</sup> בפסק-דינו בעניין **ראם** משלב השופט ברק ביטויים המדגישים את שלושת המובנים שבהם שפה מהווה חותם זהות תרבותי, באומרו:

...הלשון היא יותר מכלי תקשורת. הלשון היא כלי חשיבה. באמצעותה  
אנו חושבים ויוצרים מושגים ומעבירים אותם לזולתנו... אך הלשון אינה  
רק כלי תקשורת או חשיבה. הלשון והביטוי חד הם. הלשון קובעת את  
המובן של המחשבה. מכאן מרכזיותה של הלשון בקיום האנושי,  
בהתפתחות האנושית ובכבוד האדם.<sup>116</sup>

בהמשך פסק-דינו מצטט השופט ברק קטע מתוך פסק-דינו של בית-המשפט העליון הפדרלי בקנדה בפרשת *Ford*.<sup>117</sup> בפסק-דין זה נפסק, בדומה לפסיקת בית-המשפט העליון בעניין **ראם**, כי חוק המחייב חברות מסחריות בפרובינציה של קוויבק לפרסם מודעות בשפה הצרפתית בלבד אינו חוקתי מאחר שהוא פוגע באופן בלתי-מידתי בזכות לחופש הביטוי של אותן חברות. הקטע שהשופט ברק בוחר לצטט מתוך פסק-הדין בפרשת *Ford* מדגיש את חשיבות הקשר שבין שפה, תרבות וזהות:

Language is not merely a means or medium of expression; it  
is... a means by which a people may express its cultural  
identity. It is also the means by which the individual expresses  
his or her personal identity and sense of individuality...

<sup>113</sup> ראו להלן ה"ש 131 בנוגע לקשר שבין הזכות לחופש הביטוי לזכויות שפה.  
<sup>114</sup> לשתי ביקורות משכנעות ברוח זו ראו ג'בארין, לעיל ה"ש 24; GAD BARZILAI,  
COMMUNITIES AND LAW 111–113 (2003).  
<sup>115</sup> כבג"ץ **עדאלה**, לעיל ה"ש 9.  
<sup>116</sup> עניין **ראם**, לעיל ה"ש 112, בעמ' 201–202.  
<sup>117</sup> *Ford v. Quebec*, [1988] 54 D.L.R. (4th edition) 577 (להלן: פרשת *Ford*).

“freedom of expression” is intended to extend to more than the content of expression in its narrow sense.<sup>118</sup>

פסק-דין **ראם** מסמל אם כן את ראשית ההכרה בערכה המהותי של שפה בעבור דובריה.<sup>119</sup> גישה זו הורחבה בפסק-דינו של הנשיא בדימוס ברק בבג"ץ **עדאלה**. הנשיא בדימוס ברק מצדיק את ההגנה על השפה הערבית בשלטי-הרחוב בערים מעורבות באמצעות אינטרסים אינסטרומנטליים בהגנה על השפה הערבית, המתמקדים בפונקציונליות של השפה הערבית בעבור דובריה אשר אינם בקיאים בשפה העברית. שילוט עירוני בשפה הערבית הוא אמצעי המסייע לדוברי השפה הערבית להתמצא ברחובות העיר ולקבל מידע על שירותים עירוניים.<sup>120</sup> עם זאת, נראה שאת מרכז פסק-דינו הנשיא בדימוס ברק מייחד לאינטרס המהותי בהגנה על השפה הערבית. הנשיא בדימוס ברק מציין כי “שפתו של אדם היא חלק מאישיותו”,<sup>121</sup> ובהמשך הוא מצטט את דבריו בפסק-הדין בעניין **ראם**, שבו עמד על כך ש“הלשון קובעת את המובן של המחשבה”.<sup>122</sup> שני המשפטים הבאים מתוך פסק-דינו של הנשיא בדימוס ברק מתמציתם את הערך המהותי של שפה כחותם זהות תרבותי: “באמצעות השפה אנו מבטאים את עצמנו, את ייחודנו ואת זהותנו החברתית. טול מהאדם את שפתו, ונטלת ממנו את עצמו.”<sup>123</sup>

אם ההצדקה למתן זכויות שפה נובעת מהיותה חותם זהות תרבותי, כפי שמרמז הנשיא בדימוס ברק, האם עלינו לתת הגנה שווה לכל השפות המהוות חותם זהות תרבותי או שמא עלינו להעניק הגנה סלקטיבית רחבה יותר לשפת מיעוט אחת והגנה מצומצמת יותר לשפות מיעוט אחרות? שאלה זו הובילה את הנשיא בדימוס ברק להבחנה בין המיעוט הערבי לבין מיעוטים לשוניים אחרים בישראל, המזכירה מאוד את הבחנתו של קימליקה. אולם בטרם אציע הבחנה אחרת, אבקש לדון באופי הסלקטיבי של זכויות שפה, הקשור אינהרנטית לאופיין הקבוצתי של זכויות אלה.

<sup>118</sup> שם, בעמ' 604; עניין **ראם**, לעיל ה"ש 112, בעמ' 202.

<sup>119</sup> נראה כי גישתי בנוגע לפסק-הדין בעניין **ראם** עולה בקנה אחד עם דעתם של אמנון רובינשטיין וברק מדינה, הסבורים כי ההכרה בזכותו של אדם לפרסם מודעות בערבית מבטאת, בין היתר, את דחיית הלגיטימיות של השאיפה להביא לידי בלעדיות של העברית ברשות הרבים בישראל (רובינשטיין ומדינה, לעיל ה"ש 6, בעמ' 442).

<sup>120</sup> בג"ץ **עדאלה**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 412.

<sup>121</sup> שם.

<sup>122</sup> שם, בעמ' 413.

<sup>123</sup> שם.

## 1. האופי הסלקטיבי והקבוצתי של זכויות שפה

לצורך הדיון הנוכחי באופיין הסלקטיבי של זכויות שפה, ניתן לדעת לטובת זכויות אדם לשתי קבוצות עיקריות: זכויות כלליות וזכויות סלקטיביות. ניתן לדבר על זכויות כלליות ביחס לזכויות הרגילות המוכרות לנו מהמשפט, כגון חופש הביטוי וחופש הקניין. כלליותן באה לידי ביטוי בכך שהן אמורות להגן על האינטרסים של כל בני-האדם, ללא כל הבחנה ביניהם.<sup>124</sup> הביטוי "זכות כללית" מציין אם כן זכות שאי-אפשר להצביע באופן אינהרנטי, מתוך הזכות עצמה, על קבוצת אנשים מסוימת שאינה זכאית לה.

אם זכויות כלליות עשויות להגן על אינטרסים שיש לכל אדם באשר הוא, זכויות סלקטיביות מגינות מעצם טבען אך ורק על אינטרסים של אנשים מסוימים או של קבוצות מסוימות. זכויות מיעוטים הן סלקטיביות מטבען, בהבחין בין אנשים המשתייכים לקהילת הרוב לבין אנשים המשתייכים לקהילת המיעוט. זכויות שפה בפרט הן זכויות סלקטיביות מכיוון שהן מכוונות להגן בעיקר על האינטרסים של דובריה המסוימים של שפת מיעוט.

רוב זכויות השפה המוכרות לנו ממדינות שונות בעולם אינן מגינות על כל שפות המיעוטים הלשוניים באותה מדינה, אלא אך על שפתם של מיעוט או מיעוטים לשוניים מסוימים ומוגדרים. בישראל, למשל, סעיף 82 לדבר המלך במועצתו מעגן זכויות שפה המגינות על השפה הערבית בלבד, ואין במשפט הישראלי מעמד דומה לשפות המדוברות על-ידי מיעוטים לשוניים אחרים, כגון המיעוטים דוברי הרוסית או האמהרית. הצ'רטר הקנדי מגדיר רק את השפה הצרפתית כשפה הראויה להגנה

<sup>124</sup> יש המעדיפים את המושג "זכויות אוניוורסליות", אולם אני מושפעת ממלומדים רבים הסבורים כי מושג זה מעלה קשיים לא-מעטים. רז, למשל, טוען כי השימוש במושג "זכות אוניוורסלית" אינו מדויק. לדעתו, לאנשים שונים יש בהכרח אינטרסים שונים, ועל-כן אי-אפשר לזהות קבוצה של אינטרסים המשותפת לכל בני-האדם. מכאן ששום זכות אינה אוניוורסלית מכיוון ששום זכות אינה מגינה על אינטרסים המשותפים לכל בני-האדם. אף-על-פי-כן, רז אינו שולל את השימוש במושג "זכות אוניוורסלית" על-מנת לציין עמדה מוסרית הדוחה הפליה בין בני-אדם על רגע גזע, מין וכיוצא בזה. ראו: JOSEPH RAZ, VALUE, RESPECT AND ATTACHMENT 54–58 (2001). יש הטוענים כי הביטוי "זכויות אוניוורסליות" מרמז על תפיסה של ערכים אוניוורסליים שיש צורך להגן עליהם בכל שיטת משפט. תפיסה זו משקפת בעיני רבים פטרנליזם המבקש לכפות ערכים מערביים על חברות המחזיקות בערכים אחרים. לדיון מקיף בשאלת הצורך בקיומן של זכויות אוניוורסליות ובדבר היקפן ראו: MARTHA NUSSBAUM, WOMEN AND HUMAN DEVELOPMENT: THE CAPABILITIES APPROACH (2000); WILLIAM J. TALBOTT, WHICH RIGHTS SHOULD BE UNIVERSAL? (2005). מכאן נובעת העדפתי לכנות זכויות שאינן מיועדות להגן על אינטרסים של אנשים מסוימים בשם "זכויות כלליות".

משפטית ברמה הפדרלית,<sup>125</sup> אף שבקנדה חיים מיעוטים לשוניים אחרים, שאינם נופלים במספרם מהמיעוט הפרנקופוני.<sup>126</sup>

במסגרת מאמר זה איני מתכוונת להצדיק את אופיין הסלקטיבי של זכויות שפה. אבקש להניח שזכויות שפה הן סלקטיביות מאחר שהגנה פעילה על שפה מסוימת דורשת הקצאת משאבים גדולה. על-כן, מבחינה כלכלית, המדינה אינה יכולה לספק שירותים מלאים בכל שפה שמדוברת על-ידי מי מאזרחיה. בהנחה שזכויות שפה הן סלקטיביות אבקש להציע אמת-מידה לחוזק האינטרס המהותי של מיעוטים לשוניים בהגנה על שפתם. מיעוטים לשוניים אשר מחזיקים באינטרס החזק ביותר ראויים יותר להגנה משפטית על שפתם.

אופיין הסלקטיבי של זכויות שפה קשור אינהרנטית להיותן זכויות קבוצתיות. הספרות הנוגעת בזכויות קבוצתיות היא רחבה ומורכבת.<sup>127</sup> מנקודת-ראות, התכונות הייחודיות לזכויות שפה – האופי הסלקטיבי והקבוצתי שלהן – נובעות מהמושג הייחודי שהן מגינות עליו – השפה. לכן כל אפיון של זכויות אלה צריך להתמקד

<sup>125</sup> ראו סעיפים 16-22 לצ'רטר הקנדי: CANADIAN CHARTER OF RIGHTS AND FREEDOMS, Part I of THE CONSTITUTION ACT, 1982, being Schedule B to the Canada Act 1982 (U.K.), 1982, c. 11.

<sup>126</sup> דוגמה בולטת לכך היא המיעוט הלשוני הדובר סינית. ראו את הנתונים שמספק בעניין זה אלן פטן: Alan Patten, *Who Should Have Official Language Rights*, in LANGUAGE, CONSTITUTIONALISM AND MINORITIES 235, 236 (Andre Braen & Pierre Foucher eds., 2006). לדוגמות לתביעות לשוניות של המיעוט הלשוני דובר הסינית בקנדה ראו: Richard H. Thompson, *Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights*, 99 AMERICAN ANTHROPOLOGIST 786, 789 (1997).

<sup>127</sup> ראו, למשל: Michael McDonald, *Questions about Collective Rights*, in LANGUAGE AND THE STATE: THE LAW AND POLITICS OF IDENTITY 3 (David Schneiderman ed., 1991); James W. Nickel, *Group Agency and Group Rights*, in ETHNICITY AND GROUP RIGHTS 235 (Ian Shapiro & Will Kymlicka eds., 1997); Yael Tamir, LIBERAL NATIONALISM 42 (1993). ספרות זו, כפי שאני רואה אותה, מתחלקת לשתי תפיסות מתחרות. התפיסה הראשונה, הנקראת "collective agents", מתמקדת במי שנושא את הזכות, ואילו השנייה, הנקראת "rights to collective goods", מתמקדת במושג הזכות. לפי התפיסה הראשונה, זכות נחשבת לזכות קבוצתית אם קבוצה מסוימת מחזיקה בה, כלומר, אם רק לאותה קבוצה יש היכולת לתבוע את הזכות ולממש. למשל, זכות של קבוצה מסוימת לחלוקת אדמה תיחשב זכות קבוצתית כי רק לאותה קבוצה, או למנהיגות שלה, יש יכולת לתבוע את הזכות ולממש. במילים אחרות, התפיסה הראשונה מתמקדת בישות המחזיקה את הזכות. התפיסה השנייה, לעומת זאת, מתמקדת באינטרס. במושג הזכות, בטוב המוגן על-ידי הזכות. אם הזכות מגינה על טובים קולקטיביים שהחברים בקבוצה מסוימת חולקים במשותף, אזי מדובר בזכות קבוצתית, אף אם אין לקבוצה מנהיגות או גורם ייצוגי מוסכם. ראו את מאמרו של לסלי גרין, המבחין בין שתי תפיסות אלה: Leslie Green, *Two Views of Collective Rights*, 4 CAN. J. L. & JURIS. (1991) 315 (להלן: גרין "זכויות קולקטיביות").

במושא שלהן – השפה – ולא בנושאים הפוטנציאליים שלהן, קרי, דוברי השפה.<sup>128</sup> לפי התפיסה המתמקדת במושא הזכות, זכויות שפה הן קבוצתיות מאחר שהן מגינות על שפה, המהווה טוב השתתפותי (participatory good). ראו טוענת כי טובים השתתפותיים הם טובים שניתן לייצרם וליהנות מהם רק באמצעות קבוצה.<sup>129</sup> שפה מהווה טוב השתתפותי מכיוון שרק קבוצה של אנשים יכולה לייצר אותה וליהנות ממנה. זכויות שפה מגינות על האינטרס של אנשים לדבר בשפתם. לשימוש בשפה יש מימד חברתי: אנשים לומדים את השפה מאנשים אחרים הדוברים אותה, הם משתמשים בה כדי לתקשר עם אחרים, ועל-ידי השימוש בה הם מדגישים את השתייכותם לקבוצה מסוימת. לכן האינטרס של אנשים לדבר בשפתם יכול להיות מובן רק כאינטרס השתתפותי קבוצתי, ולא כאינטרס אישי.<sup>130</sup> המסקנה המתבקשת היא שזכויות שפה הן זכויות קבוצתיות.<sup>131</sup>

<sup>128</sup> ההתמקדות בשפה, שהיא מושא הזכות, מובילה אותנו היישר אל התפיסה השנייה של זכויות קבוצתיות. התפיסה השנייה, המתמקדת במושא הזכות, משחררת אותנו מקשיים רבים הקשורים לתפיסה הראשונה של זכויות קבוצתיות, המתמקדת במי שנושא את הזכות. ראשית, לפי התפיסה הראשונה, עלינו להשתכנע כי קיימת קבוצה מסוימת בעלת מאפיינים ייחודיים ומוגדרים שיכולה לאחוז בזכות, להבדיל מאוסף מקרי של פרטים החולקים תכונה משותפת זו או אחרת. כך, למשל, ניטה להאמין כי חברי מיעוט לאומי מהווים מועמדים אפשריים להיות נושאי זכות קבוצתית, להבדיל ממעריציו של שחקן קולנוע מסוים. שנית, התפיסה הראשונה דורשת מהקבוצה, על-מנת שתהיה זכאית לאחוז בזכות, להוכיח יכולת פעילה לממש את הזכות ולהגן עליה באמצעות מנגנונים כגון הנהגה ייצוגית מוסכמת. מדובר בדרישה בעייתית מאחר שיש קבוצות רבות שזוהותן וגבולותיהן אינם ברורים ולכן לא ברור אם הן יכולות להוות אותה ישות בלעדית הנושאת את הזכות (ראו Nickel, לעיל ה"ש 127, בעמ' 235-237). שלישית, לפי התפיסה הראשונה עלינו להוכיח שלקיומה של הקבוצה המועמדת לזכות כקולקטיב יש משמעות המצדיקה זכות מכיוון שהיא עולה על משמעות קיומה של הקבוצה כאוסף פרטים גרידא. אם אי-אפשר להבחין בין הקבוצה כקולקטיב לבין הפרטים המרכיבים אותה, אזי הזכות היא למעשה זכות אישית, ולא קבוצתית, מכיוון שהיא קשורה לרווחה האישית של כל פרט בקבוצה, ולא לרווחה של הקבוצה עצמה (גרין "זכויות קולקטיביות", לעיל ה"ש 127, בעמ' 319).

<sup>129</sup> ראו: Denise G. Réaume, *Individuals, Groups and Rights to Public Goods*, 38 U.T.L.J. 1, 8-27 (1988). הגדרתה של ראו עלולה להוביל את הקוראים למסקנה כי גם זכות ההתאגדות היא זכות קבוצתית, שכן נדרשת קבוצה כדי לייצר וליהנות מהתאגדות. ראו אינה מתייחסת לנושא זה במאמרה. לדעתי, טובים השתתפותיים המוגנים על-ידי זכויות קבוצתיות הם טובים שכבר קיימים (כגון שפה) ואשר הזכויות הקבוצתיות מגינות על המשך קיומם, להבדיל מטובים שהזכות מאפשרת את היווצרותם, כמו במקרה של זכות ההתאגדות.

<sup>130</sup> ראו "הגנה חוקתית לשפה", לעיל ה"ש 1, בעמ' 48.

<sup>131</sup> לאחר שעמדנו על התכונה הסלקטיבית ועל האופי הקבוצתי של זכויות שפה, אנחנו יודעים שזכויות שפה מגינות על שפתן של קבוצות מיעוט מסוימות. על רקע זה מתעוררת השאלה מה לגבי הזכות לחופש הביטוי? האם זכות זו אינה מגינה במונח מסוים, אף אם מצומצם מאוד, על שפה מסוימת? הזכות לחופש הביטוי מובנת כיום כזכות בעלת מימד

לאחר שהבהרתי את טיב האינטרס המהותי העומד בבסיסן של זכויות שפה, ואת אופיין הסלקטיבי והקבוצתי של זכויות אלה, אבקש להציע בחלק הבא הבחנה שונה בין מיעוטים לשוניים. הבחנה זו מבוססת על חוזק האינטרס של קבוצת המיעוט הלשוני בהגנה על שפתה המהווה חותם זהות תרבותי של חברי הקבוצה.

## ז. השפה הערבית בישראל – חותם הזהות הבלעדי של ערביי ישראל

### 1. המסגרת התיאורטית

כאשר שני מיעוטים לשוניים מתחרים על זכויות שפה המצריכות הקצאת משאבים רבים, והמדינה מחליטה להקצות זכויות אלה רק למיעוט אחד, נשאלת השאלה מהו הבסיס הנורמטיבי להחלטה כזו. לדעתי, החלטה כזו חייבת להתבסס על חוזק האינטרסים של כל מיעוט לשוני בהגנה על שפתו.

טיעוני בנוגע לחוזק האינטרס של המיעוט הערבי ושל המיעוט דובר הרוסית בהגנה משפטית על שפתם מבוסס על משנתו של רז, הרואה בזכות פונקציה של הגנה על אינטרסים חזקים.<sup>132</sup> מאחר שהגדרתו של רז מתבססת על חוזק האינטרסים המצדיקים זכויות משפטיות, ניתן לבסס עליה הבחנה נורמטיבית באשר לאופי הסלקטיבי של זכויות שפה בכלל ובישראל בפרט. רז מניח כי יש אינטרסים חזקים יותר ואינטרסים חזקים פחות.<sup>133</sup> שיקולים נגדיים עשויים לגבור על האינטרסים המצדיקים זכות

---

חיובי, ולא זכות המאפשרת רק את חירותו השלילית של האדם להתבטא. הטיעון הדמוקרטי, המהווה חלק חשוב מחופש הביטוי, מטיל על המדינה חובה לתמוך בזכותו של כל אזרח לקבל מידע ולוודא את נגישותו למידע זה (בנוגע לטיעון הדמוקרטי ראו אילנה דיין-אורבך "המודל הדמוקרטי של חופש הביטוי" עיוני משפט כ 377 (1997) ואת ההפניות למאמרים ולפסקי-הדין המופיעות שם). אולם הזכות לחופש הביטוי כשלעצמה אינה מגדירה באילו שפות בדיוק על המדינה לתמוך. חוק חופש המידע, למשל, אינו מזכיר דבר בנוגע לשפה שבה רשות מחויבת למסור לאזרח מידע הנוגע בתחומי פעילותה. ראו בהקשר זה את מאמרו של הלל סומר המציג את תוצאותיו של ניסוי-שדה, שבמסגרתו נשלחו למשרדי ממשלה, לתאגידים סטטוטוריים, לחברות ממשלתיות ולרשויות מקומיות 102 בקשות בערבית לקבלת מידע לפי חוק חופש המידע. סומר מציין כי התקבלו רק 21 תשובות, שבחלקן נאמר כי הרשות אינה מבינה את המכתב בערבית ומבקשת פנייה מחודשת בעברית. (הלל סומר "חוק חופש המידע: הדין והמציאות" המשפט ח 435, ה"ש 42 (2002)). לכן יש להבין לדעתי את הזכות לחופש הביטוי כזכות שפה חלשה. הזכות לחופש הביטוי כוללת אומנם את המימד הקבוצתי של זכויות שפה מאחר שהיא מגינה על יכולתם של אנשים לדבר בשפתם (כלומר, גם הזכות לחופש הביטוי מגינה על טוב השתתפות), אולם היא נחשבת לזכות שפה חלשה מאחר שהיא חסרה את המימד הסלקטיבי.

<sup>132</sup> רז, לעיל ה"ש 72, בעמ' 166.

<sup>133</sup> רז "על טבען של זכויות", לעיל ה"ש 72, בעמ' 56.

המבססת הטלת חובה על אחרים. רוב האינטרסים חזקים דיים להצדיק את קיומה של זכות, אך לא כולם חזקים דיים להצדיק חובה הנובעת מאותה זכות.<sup>134</sup> שיקולים נגדיים לאינטרסים המבססים זכויות שפה של חברי מיעוט לשוני מסוים עשויים להיות משאבים מוגבלים שהמדינה יכולה להקצות לשם תמיכה בשפתו של אותו מיעוט וכן אינטרסים של חברי מיעוט לשוני אחר המצדיקים תמיכה בשפתם. כך ניתן להשוות בין האינטרסים של חברי מיעוטים לשוניים שונים בהגנה על שפתם. אינטרסים חזקים המבססים זכויות שפה יצליחו לגבור על שיקולים נגדיים ולבסס זכויות המבססות הטלת חובות על אחרים, ואילו אינטרסים חלשים יותר עשויים לא להצליח לגבור על שיקולים ואינטרסים נגדיים. אינטרסים חלשים יותר עשויים אם כן לבסס זכות חלשה יותר, המטילה רק חלק מהחובות המקדמות את האינטרסים העומדים בבסיס הזכות. על-כן ניתן להסיק מהגדרתו של רו שכאשר יש "תחרות" בין אינטרסים של מיעוטים שונים על הגנתן של זכויות שפה, ידם של האינטרסים החזקים יותר תהיה על העליונה.

כאמור, הבחנתי מתבססת על טיעונה של ראו בדבר האינטרס המהותי בשפה כחותם זהות תרבותי, ולא על טיעונו של קימליקה בדבר שפה המהווה מסגרת לעשיית בחירות ממשעותיות. בכך טמונים שני יתרונות. ראשית, כפי שחיים גז גורס בצדק, טיעונים מהסוג של ראו, המקשרים בין תרבות וזהות, מבססים הבחנה המאפשרת רגולציה טובה יותר של זכויות להגנה תרבותית מאשר טיעונים מהסוג של קימליקה, המבוססים על חופש הבחירה.<sup>135</sup> נניח, למשל, שדוברי הרוסית ודוברי הערבית בארץ שולטים בשפה העברית ברמה שווה. בסיטואציה כזו חינוך בשפה הרוסית וחינוך בשפה הערבית מקדמים (או מגבילים) את חופש הבחירה של דוברי שתי השפות במידה שווה. העובדה שזכות מסוימת מקדמת את חופש הבחירה של אדם אחד אינה מסייעת לנו לדון בה יחס לתביעה מתחרה של אדם אחר לאותה זכות, אשר מקדמת גם את חופש הבחירה שלו (בהנחה ששני האנשים אינם יכולים ליהנות מהזכות בו-זמנית). לעומתם, טיעונים המבוססים על ערכים שונים מחופש הבחירה, כגון ערכה של שפה כחותם זהות תרבותי, קשורים אינהרנטית למושא הזכות הייחודי, ולכן מאפשרים דיון פורה ומעמיק בטבען של הזכויות הנידונות, ובמקרה הנוכחי – בטבען הסלקטיבי של זכויות שפה. שנית, ההבחנה שאציע אינה מעלה קשיים מתודולוגיים כמו זו של קימליקה, מכיוון שהיא מפנה ישירות לנסיבות הספציפיות בישראל, והמסקנה הנורמטיבית העולה ממנה

<sup>134</sup> שם, בעמ' 57.

<sup>135</sup> גז טוען שהדבר נכון גם לגבי זכויות אחרות הנתפסות כמבוססות על האינטרס בחופש הבחירה. גז תומך את טיעונו בדוגמה של הזכות לקניין. לפי גז, האינטרס בחופש הבחירה אינו מסוגל לפתור בעיות רגולציה של הזכות לקניין מכיוון שאדם יכול לטעון טענות רבות בקשר לקניין שיגדיל את חופש הבחירה שלו, אך האינטרס בחופש הבחירה אינו עוזר לנו להחליט אילו מהטענות מוצדקות. ראו: CHAIM GANS, THE LIMITS OF NATIONALISM (2002) 40–43 (להלן: גז).



נובעת מניתוח השוואתי של חוזק אינטרסים, ולא מניסיון למצוא הצדקות נורמטיביות בדיעבד למציאות אמפירית קיימת.

## 2. ערכן המתחרה של השפה העברית והשפה הרוסית

כדי לבחון את הערך שחברי המיעוט הרוסי מייחסים לשפה העברית ולשפה הרוסית, עלינו לבחון את הבסיס לזכותם של העולים מברית-המועצות לעלות לישראל ואת השלכתו על זכויות השפה שלהם. כאשר קימליקה דן במיעוטים מהגרים, הוא מתייחס למקרים שבהם אנשים מהגרים ממדינת-מוצאם אל מדינה אחרת, שבה שולטת תרבות שונה משלהם. המקרה של העולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר שונה. הם שייכים לתפוצה של האומה היהודית, והגירתם לישראל מהווה שיבה אל המולדת ההיסטורית שלהם.<sup>136</sup>

הטיעון שלי הוא שגם השפה העברית וגם השפה הרוסית עשויות לשמש, באופן פוטנציאלי, חותם זהות תרבותי של העולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר. השפה הרוסית עשויה לשמש חותם זהות תרבותי בעבורם מאחר שהיא שפת-האם שלהם, ואילו העברית עשויה לשמש חותם הזהות התרבותי שלהם משום שזו השפה ההיסטורית של העם והתרבות שאליהם הם משתייכים. כלומר, שתי השפות עשויות לשמש חותם זהות תרבותי של העולים היהודים מברית-המועצות: האחת יכולה להוות חותם זהות של חלקים מסוימים בתרבותם, ואילו האחרת יכולה להוות חותם זהות של חלקים אחרים בתרבותם. השפה העברית קשורה לחלקים היהודיים בזהותם: לדתם, להיסטוריה שלהם ולתודעה הלאומית הקולקטיבית המשותפת להם ולשאר היהודים בעולם. לכן, אף שהשפה העברית לא דוברת על-ידי יהודים מברית-המועצות-לשעבר, היא אינה שפה זרה מבחינתם.

ניתן לטעון שבקרב המיעוט הלשוני דובר הרוסית יש אנשים רבים שאינם יהודים, ולכן עברית אינה יכולה לשמש חותם זהות שלהם. תשובתי לטענה זו היא שאומנם עולים רבים מברית-המועצות אינם יהודים על-פי המבחן ההלכתי, אולם המבחן שלי אינו הלכתי, אלא חל גם על עולים ממוצא יהודי ובעלי זיקה לדת היהודית שבאו במגע

<sup>136</sup> קימליקה אינו דן בסוג כזה של הגירה. עבודותיו האחרונות של קימליקה מצביעות בכיורו על כך שהוא מתרכז במיעוטים מהגרים בצפון אמריקה ובאנגליה. ראו: Will Kymlicka, *Immigration, Citizenship, Multiculturalism: Exploring the Links*, in THE POLITICS OF MIGRATION: MANAGING OPPORTUNITY, CONFLICT AND CHANGE 195 (Sarah Spencer ed., 2003). מיעוטים מהגרים אלה שונים מאוד ממהגרים יהודים שעולים לישראל. כפי שכן-רפאל ואחרים טוענים, העלייה היהודית לישראל מייצגת סוג שונה של הגירה, שהספרות בנושא ההגירה בעולם מתעלמת ממנו לרוב. זוהי הגירה של תפוצה השבה אל מולדתה (Returning Diaspora). ראו בן-רפאל ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 77. לדין יוצא-דופן בהגירה של תפוצה השבה למולדתה ראו גנז, לעיל ה"ש 135, פרק 5; חיים גנז מריכרד ואגנר עד זכות השיבה – ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות, פרק 6 (2006).

מסוים עם ערכי היהדות, אף אם לא נולדו בהכרח לאם יהודייה. אכן, טיעוני אינו ישים בנוגע לחלק מהעולים מברית-המועצות שאינם יהודים ואינם מזדהים כלל עם ערכי היהדות. אולם בנוגע לעולים כאלה עולה שאלה נורמטיבית כללית באשר למקומם כאזרחים במדינת-ישראל, שחורגת משאלת הזכויות הלשוניות גרידא.

בנדיקט אנדרסון, בספרו הידוע **קהילות מדומיינות**, טוען כי אומה היא קהילה מדומיינת מכיוון שאפילו באומה הקטנה ביותר איש אינו מכיר אישית את כל חברי האומה, פוגש אותם או שומע אותם, ובכל-זאת שוררת בקרב חברי האומה תחושת השתייכות לקהילה אחת וקשר חזק זה לזה.<sup>137</sup> אומות מאוחדות על-ידי זיכרון קולקטיבי, על-ידי סמלים, ובדרך-כלל גם על-ידי שפה. במקרה של האומה היהודית אין שפה אחת המדוברת על-ידי כל היהודים בעולם, ובכל-זאת יהודים רבים בתפוצות שונות בעולם מדמיינים את עצמם כמשתייכים לקהילה אחת ולתרבות אחת, שיש לה היסטוריה, מסורת ודת משותפות. התרבות היהודית בעולם אינה תרבות הומוגנית. יש מגוון רב של תרבויות יהודיות בארצות השונות שהיהודים נמצאים בהן. מגוון זה כולל מסורות, פולקלור ופרקטיקות דתיות שונות. אף-על-פי-כן, כל קהילה יהודית בעולם מספרת את הנרטיב ההיסטורי המשותף לכל העם היהודי, נוסף על הנרטיב הספציפי של הקהילה. במילים אחרות, הזהות התרבותית של אדם יהודי בקהילה יהודית מסוימת בגולה מורכבת מחלקים המשותפים לו ולכל היהודים בעולם ומחלקים תרבותיים המשותפים לו ולאנשי קהילתו בלבד.<sup>138</sup> במונחים של אנדרסון, יהודים בכל העולם יוצרים קהילה מדומיינת מאחר שהם רואים את עצמם כמשתייכים לאותה אומה אף שאין היכרות אישית בינם לבין שאר היהודים החברים בקהילה זו. יהודים רבים בעולם אינם דוברים עברית בחיי היומיום שלהם, אך השפה העברית שייכת למורשת הקולקטיבית של העם היהודי, שסביבה היהודים מדמיינים את עצמם כקהילה לאומית אחת.

אולם על רקע טענותיו של אנדרסון מתעוררות השאלות הבאות: עד כמה זהות לאומית מאחדת את חברי האומה הנמצאים בתפוצות השונות? והאם הזהות הלאומית הזו חזקה דייה להצדיק את אכיפת השפה הלאומית על כל חברי האומה כאשר הם נמצאים במולדת ההיסטורית שלהם? מאחר שהטיעון שלי אינו מתבסס על טיעון ההסכמה של קימליקה, שאלות אלה חשובות להמשך הדיון.

לשאלות אלה יש שני פנים מנוגדים. מצד אחד, ניתן לפקפק בהנחה שבני אומה אחת הנמצאים בתפוצות ובמדינת המולדת ההיסטורית שלהם אכן חולקים זהות תרבותית משותפת.<sup>139</sup> לפי טענה זו, יהודים בארצות תפוצה שונות אינם חולקים

BENEDICT ANDERSON, *IMAGINED COMMUNITIES: REFLECTIONS ON THE ORIGIN*<sup>137</sup>  
AND SPREAD OF NATIONALISM 6 (1991).

חיים יוסף ירושלמי **זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי** (1988).<sup>138</sup>

ברוך זו טוען דיוויד מילר כי זהויות לאומיות אינן חקוקות באבן. ראו: DAVID MILLER, *ON NATIONALITY* 127 (1995).<sup>139</sup>

בהכרח זהות לאומית משותפת, ולכן לא תיתכן שפה אחת המשמשת חותם זהות תרבותי של כל היהודים בעולם.

בניגוד לעמדה זו, גנז סבור – ואני מצדדת בגישתו – כי אף שתוכן הזהות היהודית של חברי תפוצה אחת שונה מזה של החברים בתפוצה אחרת, החברים באומה היהודית והחברים באומות אחרות מתייחסים לזהות היהודית כאל זהות אחת אשר נבדלת משאר הזהויות הלאומיות בעולם. כלומר, המרכיבים המאחדים בזהות היהודית רבים מן המרכיבים המפליגים.<sup>140</sup> נוסף על כך, גנז מציין שהצדקת הזכות של בני תפוצה להגר לארץ-מולדתם מבוססת על ההנחה שקיימת זיקה תרבותית לאומית בינם לבין תושבי המדינה שאליה הם מהגרים.<sup>141</sup>

טענתו של גנז בנוגע לזהות הלאומית היהודית המשותפת והנבדלת מובילה למסקנה שהעולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר עשויים לראות בשתי שפות את חותם זהותם התרבותית: עברית ורוסית.<sup>142</sup> גישתו של גנז עולה בקנה אחד עם הדרכים שבהן יהודים מייצרים זיכרון קולקטיבי. יהודים בכל העולם הנציחו אירועים היסטוריים על-ידי שילובם בחגים ובימי זיכרון קיימים של העם היהודי. בזיכרון הקולקטיבי שלהם הם התייחסו לאירועים אלה כאל חלק בלתי-נפרד מהדפוס ההיסטורי של רדיפה וישועה שאפיין את העם היהודי בעולם כולו.<sup>143</sup> אף-על-פי שהתנועה הציונית ניסתה ליצור זהות לאומית מאחדת חדשה בעבור העם היהודי, לרכיבים המקוריים בזהות היהודית ההיסטורית יש עדיין תפקיד חשוב בזהות היהודית-הציונית של היום.<sup>144</sup> הטעון שלי מייחס לתרבות ערך מהותי, ומניח כי אנשים אינם בוחרים את התרבות שאליה הם משייכים ואשר אותה הם מעריכים כחותם זהותם. הנחה זו מחזקת לרוב

<sup>140</sup> גנז, לעיל ה"ש 135, בעמ' 132. צבי גיטלמן טוען כי הזהות היהודית בברית-המועצות-לשעבר שונה מאוד מהזהות היהודית בארצות תפוצה אחרות. בעוד יהודים בארצות אחרות מקפידים לשמור על שני כללים הקשורים לזהותם היהודית – איסור נישואי-תערובת ואיסור קיום פולחן של דת אחרת, בקרב יהודי ברית-המועצות נישואי-תערובת נפוצים, ורבים מהם אינם רואים קושי בקיום פולחן דת נוסף. תוכן הזהות היהודית של יהודי ברית-המועצות קשור בעיקר לקשר-הדם, אשר מאחד אותם ומעניק להם תחושת גאווה של חברים בקבוצה ייחודית ונבדלת. טענתו של גיטלמן מדגישה כי אף שתוכן הזהות היהודית של יהודי ברית-המועצות-לשעבר שונה מתוכן הזהות של יהודים בארצות תפוצה אחרות, המשותף בין התכנים השונים הוא הרגשת הייחודיות והנבדלות של הזהות היהודית. ראו: Zvi Gitelman, *The Meaning of Jewishness in Post-Soviet Russia and Ukraine*, in CONTEMPORARY JEWRIES: CONVERGENCE AND DIVERGENCE 194 (Eliezer Ben-Rafael et al. eds., 2003).

<sup>141</sup> גנז, לעיל ה"ש 135, בעמ' 135.

<sup>142</sup> מחקרים מראים כי עולי ברית-המועצות-לשעבר מעדיפים זהות רוסית וזהות יהודית באותה מידה. שתייהן זהויות שהיו מקובלות עליהם ואשר הגדירו אותם עוד בטרם עלייתם (לשם רואר-סטראייר, לעיל ה"ש 56, בעמ' 64).

<sup>143</sup> ירושלמי, לעיל ה"ש 138, בעמ' 49-76.

<sup>144</sup> שם, בעמ' 101-132.

את האינטרס של אנשים בשימור תרבותם ושפתם, אולם במקרה של העולים היהודים מברית-המועצות, העובדה שיש להם הרבה מן המשותף עם התרבות של האוכלוסייה היהודית דוברת העברית בישראל – בניגוד למיעוט הערבי, אשר אינו מזדהה כלל עם התרבות היהודית – מחלישה את טענתם לזכויות שפה שיגנו על השפה הרוסית, לפחות בהשוואה לטענתם של חברי המיעוט הערבי לתמיכה בשפתם. במילים אחרות, ערבית היא חותם זהות תרבותי בלעדי של ערביי ישראל, ואילו השפה הרוסית אינה חותם זהות תרבותי בלעדי של העולים היהודים מברית-המועצות-לשעבר.

ברצוני להדגיש כי הטיעון בדבר האינטרס החזק יותר של ערביי ישראל בהגנה על השפה הערבית כחותם זהות תרבותי בלעדי אינו גוזר מסקנות נורמטיביות על המצב הרצוי רק מתוך נתונים אמפיריים של המצב המצוי ושל ההסדרים הקיימים. טיעוני מבוסס על המכנה המשותף של זכויות – חוזק האינטרס המצדיק אותן. כלומר, מבחינה נורמטיבית, מאחר שהעולים הדוברים רוסית משתייכים לאומה היהודית, האינטרס שלהם בשפה כחותם זהות בא על סיפוקו, לפחות באופן חלקי, על-ידי השפה העברית. עובדה זו מחלישה את תביעתם של העולים היהודים מברית-המועצות לתמיכה של המדינה בשפה הרוסית אל מול תביעתו המקבילה של המיעוט הערבי.

### 3. השפה הערבית – חותם הזהות התרבותי הבלעדי של ערביי ישראל

אוכלוסיית ערביי ישראל נהפכה למיעוט לאומי בישראל בעקבות מלחמת העצמאות בשנת 1948. רוב ערביי ישראל רואים את עצמם כמשתייכים לעם, לתרבות ולדת שונים מאלה של היהודים במדינת-ישראל. כך הם גם נתפסים על-ידי האוכלוסייה היהודית בישראל. מאחר שערביי ישראל מהווים מיעוט לאומי במדינת-ישראל, שבה הם רואים ארץ-מולדת, ומאחר שמדינת-ישראל נמצאת בקונפליקט אלים עם המדינות הערביות השכנות לה, ערביי ישראל אינם רואים בשפה העברית חותם זהות תרבותי. נוסף על כך, העובדה שהשפה העברית מזוהה עם התנועה הציונית ועם תחייתו של היישוב היהודי בארץ הופכת את ההזדהות עם השפה העברית לקשה יותר בעבור הערבים. ערבית היא גם הגורם המאחד בין ערביי ישראל המוסלמים, הנוצרים והדרוזים.<sup>145</sup>

במילים אחרות, לגבי ערביי ישראל השפה הערבית היא חותם זהות תרבותי בלעדי. אם נחזור אל תיאוריית האינטרסים של רז, מאחר שהשפה הערבית מהווה חותם זהות תרבותי בלעדי של ערביי ישראל, האינטרס שלהם בהגנה על שפתם חזק מן האינטרס של העולים היהודים מברית-המועצות בהגנה על השפה הרוסית. חוזק האינטרס של ערביי ישראל בשפה הערבית מעניק להם "נקודת פתיחה" טובה יותר מזה שמעניק האינטרס בהגנה על השפה הרוסית לעולי ברית-המועצות. כאשר אינטרס בהגנה על שפה הוא חזק מאוד, יכולתו להתמודד מול אינטרסים נגדיים, שעשויים לגבור עליו או

<sup>145</sup> כפי שעמדו על כך מרגלית והלברטל: "...בתרבותם של ערביי ישראל, סימן-ההיכר המרכזי של זהות האישיות הוא השימוש בערבית כלשון דיבור" (מרגלית והלברטל, לעיל ה"ש 92, בעמ' 99).

להחליש אותו (ובכך לגבור על זכויות שפה או להחלישן) היא חזקה מאוד.<sup>146</sup> כלומר, דרושים אינטרסים נגדיים כבדי-משקל על-מנת לגבור על זכויות שפה המגינות על השפה הערבית או להחלישן.

חשוב להדגיש כי הטיעון בדבר חותם הזהות התרבותי הבלעדי אינו מהווה וריאציה של טיעון ההסכמה המוסרי של קימליקה. הטיעון אינו מתמקד ברצונם של אנשים להגן על תרבותם ושפתם. בפרט, הוא אינו מבטל את רצונם של העולים מברית-המועצות-לשעבר לשמר את שפתם. הטיעון יוצא מנקודת-הנחה שלכל האנשים יש אינטרס חזק בהגנה על זהותם התרבותית, או במילים אחרות, שכולם רוצים תמיכה בשפתם. אני טוענת שעלייתם של היהודים מברית-המועצות מהווה הסכמה מצידם לזנוח את תרבותם ולהיטמע בתרבות הרוב הישראלית-היהודית בארץ. במקום זאת, טיעוני מציע ניתוח של רכיבים קיימים בזהותם התרבותית של העולים היהודים מברית-המועצות על-מנת לעמוד על חוזק האינטרס שלהם בהגנה על השפה הרוסית בהשוואה לחוזק האינטרס של ערביי ישראל בהגנה על השפה הערבית.<sup>147</sup> העובדה שעברית מהווה חלק מהזהות התרבותית הקיימת של יהודי ברית-המועצות מאפשרת לטעון כי היא משמשת מושא של הזדהות תרבותית בעבורם, או לפחות מושא של הזדהות חלקית. מסקנה זו אינה נוגעת כלל בשאלה אם העולים היהודים מברית-המועצות הביעו את הסכמתם לזנוח את תרבותם ולהיטמע בתרבות השלטת בישראל.

במאמר זה הצגתי את הבחנתי בין מיעוטים לשוניים, המבוססת על שפה כחותם זהות תרבותי בלעדי, כהבחנה חלופית לזו של קימליקה. אולם ישאל השואל, המשוכנע בהבחנתו של קימליקה: האם ההבחנה שהצעתי עומדת בהכרח בסתירה להבחנתו של קימליקה? מעבר לעובדה שהבחנתי מבוססת על מתודולוגיה שונה – ונכונה יותר, לדעתי – מזו של קימליקה, במקרים מסוימים ההבחנה שלי והבחנתו של קימליקה יעמדו בסתירה זו לזו. אומנם, במקרה הישראלי שתי ההבחנות מובילות לאותה תוצאה, כלומר, להעדפת המיעוט הלשוני דובר הערבית על המיעוט הלשוני דובר הרוסית. אולם במקרים אחרים שתי ההבחנות מובילות לתוצאות שונות. למשל, במקרה הקנדי, לפי מבחננו של קימליקה, המיעוט הפרנקופוני הילידי דובר הצרפתית זוכה בעדיפות ברורה על המיעוט המהגר דובר הסינית. לעומת זאת, לפי המבחן שהצעתי, המבוסס על חותם זהות תרבותי בלעדי, אין זה מובן מאליו כלל שלמיעוט הפרנקופוני יש עדיפות על

<sup>146</sup> רז "על טבען של זכויות", לעיל ה"ש 72, בעמ' 57.

<sup>147</sup> בעניין זה אני מושפעת ממאמרו של אלן פטן, הטוען כי אין להסתמך על טיעון ההסכמה של קימליקה, המניח את רצונם של המהגרים לזנוח את תרבותם המקורית. במקום זאת, עדיף להשוות בין האינטרסים של המהגרים בהגנה על שפתם לבין האינטרסים של קבוצות מיעוט לשוניות אחרות. קבוצת המיעוט המחזיקה באינטרסים החזקים ביותר ראווה יותר להגנה על שפתה. ראו: Alan Patten, *Political Theory and Language Policy*, 29(5), POLITICAL THEORY 691, 711 (2001).

המיעוט הסיני, מאחר שניתן לטעון כי שתי השפות מהוות חותם זהות תרבותי בלעדי של דובריהן באותה מידה.

עם זאת, עליו להודות כי בעוד טיעונו המוסרי של קימליקה בנוגע להסכמתם של מיעוטים מהגרים להיטמע בחברת הרוב ניתן להפרכה, טיעונו בנוגע למיעוטים ילידיים משכנע. קשה להניח לגבי מיעוטים שנכבשו על-ידי מדינה אחרת כי הם מסכימים להיטמע בתרבות הרוב שלה. ניתן לטעון כי עובדה זו מחזקת את האינטרס של מיעוטים ילידיים בהגנה על שפתם, וסביר להניח גם בהגנה על שפתם כחותם זהות תרבותי בלעדי. אין לי אלא להסכים עם עמדה זו. כל שאני טוענת הוא שעדיף לשקול את האינטרסים של מיעוטים לשוניים לגופו של עניין, ולא להניח מראש שמיעוטים מהגרים זכאים לזכויות שפה מצומצמות יותר רק בשל פעולת ההגירה שעשו. עניין חוסר ההסכמה של מיעוטים ילידיים להיטמע בחברת הרוב הוא ברור ומוכן, אולם עלינו לראות בו שיקול נוסף בעניין הרגולציה של זכויות שפה, ולא שיקול בלעדי.

לסיכום, בהנחה שמשאביה של מדינת-ישראל מוגבלים ושהיא אינה יכולה לתמוך בכל שפות המיעוטים הלשוניים בארץ, זכויות השפה בישראל צריכות להגן בראש ובראשונה על שפתם של ערביי ישראל, מאחר שערבית היא חותם הזהות התרבותי הבלעדי שלהם, ולכן האינטרס שלהם בהגנה על שפתם הוא החזק ביותר.

## ה. סיכום

במאמר זה עסקתי בקשר שבין הגירה לזכויות שפה בישראל. בתחילת המאמר טענתי כי הבחנתו של קימליקה בין מיעוט ילידי למיעוט מהגר, המספקת בסיס נורמטיבי להגנה סלקטיבית על שפתם של מיעוטים ילידיים בלבד, מעלה קשיים אמפיריים, נורמטיביים ומתודולוגיים. הבחנתו של קימליקה בעייתית במקרה הישראלי בפרט, שבו קיים מיעוט לשוני מהגר – המיעוט הלשוני הרוסי – אשר מקיים מעין תרבות בעלת מבנה חברתי-תרבותי ואשר קשור עמוקות לשפתו.

בהמשך המאמר עמדתי על האינטרסים האינסטרומנטליים בהגנה על שפה מסוימת, אשר אינם מספקים צידוק חזק להגנה על השפה הערבית בישראל. לאחר-מכן ניתחתי את האינטרס המהותי בהגנה על שפה כחותם זהות תרבותי של דובריה, וטענתי כי עלינו להבין אותו כאינטרס מהותי מרכיבי. עוד דנתי באופיין הקבוצתי והסלקטיבי של זכויות שפה בעולם כולו ובישראל בפרט, שבה שפת המיעוט היחידה המוגנת היא השפה הערבית.

במקום הבחנתו של קימליקה הצעתי הבחנה אחרת, נכונה יותר למקרה הישראלי, המבוססת על הערך המהותי-המרכיבי של שפה כחותם זהות תרבותי. ההבחנה היא בין שפה המהווה חותם זהות תרבותי לבין שפה המהווה חותם זהות תרבותי בלעדי. השפה הערבית מהווה חותם זהות תרבותי בלעדי של ערביי ישראל, ולכן האינטרס של ערביי

ישראל בהגנה משפטית על שפתם חזק מן האינטרס של העולים היהודים מברית- המועצות בהגנה על השפה הרוסית.

חשוב להדגיש כי מאמר זה דן אך ורק בשאלה הנורמטיבית בנוגע לשפת המיעוט שבה על מדינת-ישראל לתמוך בצורה מקיפה, דהיינו, לאיזו שפת מיעוט מוצדק שהמדינה תעניק את ההגנה המשפטית החזקה ביותר. מסקנתי מצדדת בהגנה מרבית על השפה הערבית. עם זאת, טיעוני אינו שולל הגנות מסוג חלש יותר על השפה הרוסית בישראל. למשל, ברור לכל כי המדינה צריכה לספק מידע חשוב בשפה הרוסית באזורים שבהם מתגוררים עולים אשר אינם בקיאים בשפה העברית. כלומר, מקרים מסוימים מצדיקים הגנה על האינטרס האינסטרומנטלי של העולים מברית-המועצות בהגנה על השפה הרוסית. איני מכחישה גם כי לעולים מברית-המועצות יש אינטרס מהותי חזק בהגנה על השפה הרוסית כחותם זהות. כל שאני טוענת הוא שהאינטרס של ערביי ישראל בהגנה על השפה הערבית חזק יותר, ולכן, בהנחה שמדינת-ישראל אינה יכולה לספק תמיכה מלאה לשתי השפות, השפה הראויה להגנה חזקה יותר היא השפה הערבית.

עוד אבקש להדגיש כי הטיעון בעד הגנה מקיפה על השפה הערבית אינו שולל מתן הזדמנות לבני המיעוט הערבי ללמוד את השפה העברית, שבה מתנהלים חיי העבודה וההשכלה הגבוהה בישראל. שלילת הזדמנות כזו מפחיתה את סיכויי הצלחתם של בני המיעוט בחייהם הבוגרים בישראל.<sup>148</sup> דיון בהסדרי השפה הרצויים בתחום החינוך חורג מהיקפו של מאמר זה, אך אין ספק כי ככל שיקדימו בני המיעוט הערבי ללמוד את השפה העברית, במקביל לשפה הערבית, כן תיטב השתלבותם בחיי הכלכלה והאקדמיה בישראל.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> ראו את מאמרם של ז'וזה ברונר ויואב פלד, הטוענים כי מודל זכויות המיעוטים של קימליקה אינו מביא בחשבון את הצורך בהתפתחות כלכלית של הפרט. ההתפתחות הכלכלית של ערביי ישראל מחייבת את מדינת-ישראל לתת להם הזדמנות ללמוד את השפה העברית. ז'וזה ברונר ויואב פלד "על אוטונומיה, יכולות ודמוקרטיה: ביקורת הרב-תרבותיות הליברלית" רב-תרבותיות במדינה יהודית ודמוקרטיה – ספר הזיכרון לאוריאל ריון-צבי ז'ל 107 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונן שמיר עורכים, 1998). ראו גם את מאמרו של אנדרי מרמור, המעלה טיעון דומה בנוגע לסיכויי הצלחתם של ערביי ישראל כסטודנטים באקדמיה הישראלית. Andrei Marmor, *Equality and Minority Cultures*, 3 DEMOCRATIC CULTURE 149, 164–165 (2000).

<sup>149</sup> לגישתי, על מודל שפה מיטבי בתחום החינוך לכלול מוסדות חינוך דו-לשוניים אשר ישרישו את לימוד העברית והערבית במקביל. מודל כזה כרוך בקשיים לא-מעטים. רות גביון מציינת כי בבית-הספר הדו-לשוני בנוה-שלום יש שיעור נמוך של תלמידים יהודים לעומת תלמידים ערבים, וכי אף-על-פי-כן "עליונותה של העברית בחברה הישראלית מטביעה את חותמה גם בבית הספר הזה". רות גביון "בית הספר היסודי בנוה שלום/ואחת אל-סלאם: לקחים למערכת החינוך" **שפת אזרח בישראל** 111, 137 (דן אבנן עורך, 2006). על-כן נראה כי אימוץ מודל מורכב כזה מחייב במקביל שינוי מקיף בהסדרים הלשוניים המגינים על השפה הערבית.