

מיעוטים לא-ליברליים ואנטי-ליברליים

אמנון רובינשטיין*

במרכזה של רשימה זו עומדת השאלה אם התפיסה הרב-תרבותית, שנולדה מתוך הדמוקרטיה הליברלית, צריכה להתחשב גם בקהילות הכופרות ברעיון הליברלי שהצמיח מלכתחילה את ההתחשבות המיוחדת בהן. בשנים האחרונות אנו עדים להתפכחות בקרב מדינות אשר מתמודדות עם קהילות מיעוטים המבקשות לשמר את זהותן תוך פגיעה בקבוצות אחרות בחברה. בחלק הראשון של הדיון אציג ארבע קבוצות של קהילות מיעוטים: קהילות ליברליות נפרדות בתרבותן, קהילות לא-ליברליות גרידא, קהילות פוליטיות לא-ליברליות וקהילות אנטי-ליברליות. לשתי הקבוצות הראשונות – הליברליות הנפרדות והלא-ליברליות גרידא – יש מאפיינים המאפשרים את קיומה של חברה דמוקרטית ליברלית. לעומתן, הקהילות הפוליטיות הלא-ליברליות והקהילות האנטי-ליברליות מהוות אתגר משמעותי. קהילות אלה מבקשות לנצל את כוחן הפוליטי לא רק על-מנת לשמר את ייחודיותן, אלא גם כדי לכפות – לעיתים גם באלימות – את אורחות חייהן ומנהגיהן על הקהילות האחרות. עמדתי היא כי אין להעניק לקבוצות אלה את ההתחשבות הייחודית של הגישה הרב-תרבותית אם יש בהן די כוח לפגוע בקהילות אחרות או במשטר הדמוקרטי-הליברלי. בחלק השני של הדיון אתיחס למדינת-ישראל כמקרה-מבחן. מדינת-ישראל ייחודית במארג המדינות הליברליות. אין בה רוב מובהק לחילונים (אשר לא כולם ליברלים), לדתיים לאומיים (אשר לא כולם לא-ליברלים), לחרדים, למסורתיים או לערבים, על קהילותיהם הדתיות השונות. היא מורכבת מגלי עלייה משמעותיים אשר ייבאו אליה קהילות בעלות מאפיינים ייחודיים המעלות שאלות חשובות בנושאים של שימור שפת-האם, שמירה

* פרופסור, סופר, מרצה וחוקר במרכז הבינתחומי הרצליה, חבר-כנסת ושר חינוך לשעבר, חתן פרס ישראל לחקר המשפט לשנת 2006. לעיון בכתביו ובפועלו של פרופ' רובינשטיין ראו בכתובת www.amnonrubinstein.org.

אבקש להודות לעוזריי עמית קראוסהר, תומר קנת, גל פרנקל ועידן פורטנוי, אשר סייעו לי במחקר ובעצה טובה בהכנת מאמר זה. אבקש להודות באופן מיוחד גם לד"ר ליאב אורגד, לעו"ד אביב גאון, לחברי מערכת כתב-העת **משפט ועסקים** ולקורא החיצוני, אשר הערותיהם תרמו להעשרתו התוכנית והמושגית של המאמר.

על תרבות ייחודית ושילוב הקהילות במארג החברתי הכולל. יש קהילות מיעוטים שונות אשר חלקן אומנם בגדר מיעוט מבחינה כמותית אך כוחן הפוליטי עצום. קהילות אלה, בחלקן, אינן מכירות בזהותה הדמוקרטית-הליברלית של מדינת-ישראל, ואף מצהירות על כך בגלוי. עמדתי היא כי אין זה ראוי להשתמש בטיעון הרב-תרבותי כדי להגן על האינטרסים של אותן קהילות.

מבוא

פרק א: מיעוטים במדינה ליברלית

1. המתווה המושגי

2. פרקטיקות לא-ליברליות

פרק ב: מדיניות ליברלית כלפי מיעוטים

פרק ג: המיעוט היהודי ומדינת-ישראל: השלכות ייחודיות

1. הקהילות היהודיות המסורתיות

2. השלכות ייחודיות בישראל

אחרית-דבר

מבוא

הספרות הענפה בעניין מעמדם של מיעוטים וקהילות לא-ליברליות מתאפיינת בחילוקי-דעות לא-פשוטים הנוגעים גם במישור המעשי. השאלה העקרונית העומדת במרכז של רשימה זו היא אם התפיסה הרב-תרבותית, שנולדה מתוך הדמוקרטיה הליברלית, צריכה להתחשב גם בקהילות הכופרות ברעיון הליברלי שהצמיח מלכתחילה את ההתחשבות המיוחדת בהן. האם אפשר להצדיק "אֵיִם" לא-ליברליים בשם עקרונות הסובלנות, הפלורליזם והרב-תרבותיות או שמא הכרה כזו מטרפדת את המטרה שלמענה קמה וצמחה הרב-תרבותיות?

על שאלות עקרוניות אלה ניטש ויכוח בין הוגי-דעות. מנחם מאוטנר מבחין בין שתי קבוצות עיקריות של הוגים שעיצבו את התפיסה הרב-תרבותית: האחת מבקשת לבכר את האוטונומיה של הפרט (להלן: הקבוצה הליברלית-האוטונומית), ואילו האחרת רואה במדינה מסגרת לחיים משותפים של אמונות ותרבויות שונות (להלן: הקבוצה הליברלית-הפלורליסטית).¹ הוגי-דעות אחרים העלו סברה שלפיה האוטונומיה של

1 דוגמה לקבוצה הראשונה ניתן למצוא אצל קימליקה. ראו: WILL KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP: A LIBERAL THEORY OF MINORITY RIGHTS 152 (1996). מאוטנר משתמש במונחים אחרים לתיאור שתי קבוצות ההוגים: "הליברליזם של האוטונומיה" ו"הליברליזם של

הפרט קשורה לזהותנו הקבוצתית וכרוכה בה. כך, למשל, פרופ' רו טוען כי לקבוצות תרבותיות ואחרות יש "חיים משל עצמן", אולם התביעה המוסרית שלהן לכבוד ולשגשוג נשענת באורח מוחלט על:

"...their importance to the prosperity of individual human beings. This case is a liberal case for it emphasizes culture as a factor that gives shape and content to individual freedom."²

קימליקה, ראש לקבוצה הליברלית-האוטונומית, סבור כי המדינה הליברלית מחויבת לאפשר לפרט אוטונומיה על-מנת שיוכל לכתוב את סיפור חייו בעצמו. לכן אסור למדינה לכפות על הפרט ערכים מסוימים או אורח חיים מסוים, ועליה לאפשר לו לבחון את מערכת אמונותיו באופן עצמאי. המסגרת הקהילתית מאפשרת לפרטים השתייכות ומעניקה לחייהם משמעות, אך אין משתמע מכך שאותה מסגרת קהילתית רשאית לפגוע, באמצעות "הגבלות פנימיות", בחירותו של הפרט ובזכויותיו. שום מסגרת תרבותית לא תורשה לפגוע בחירות היחיד, העומדת ביסוד הליברליזם.³ לעומת זאת, הוגי-דעות מהקבוצה הליברלית-הפלורליסטית, דוגמת צ'נדרן קוקתס (Chandran Kukathas) וביקו פֶּרֶק (Bhikhu Parekh), מדגישים את האוטונומיה של הקהילה כעניין מהותי, גם אם נהגיה אינם ליברליים, בכפוף לשמירה על זכותו של הפרט לצאת מהקהילה ("זכות היציאה"). אבישי מרגלית ומשה הלברטל מביעים דעה שונה מדעתו של קימליקה. במאמרם "ליברליזם והזכות לתרבות" הם מתארים את הקהילה החרדית בישראל כ"אנטי-ליברלית מעיקרה... [וכן] מתערבת כליל, לעיתים עד כדי כפייה ממשית, בכל היבטי החיים של חבריה, לרבות היבטים הנחשבים בחברות ליברליות לשייכים במובהק לתחום הפרט... הקהילה נוטה אף להגיב באלימות כלפי אלה מחבריה המפירים את נורמות ההתנהגות שלה".⁴ אך למרות תיאור הקהילה החרדית כאנטי-ליברלית, מרגלית והלברטל סבורים כי יש להעניק לקהילה החרדית אוטונומיה מסוימת. ניתן לראות את עמדתם כמבטאת הכרה באוטונומיה חלקית, המוכתבת במידה רבה על-ידי

הגיוון". הראשונים מאמינים באקטיביזם התערבותי לגבי קהילות לא-ליברליות, ואילו האחרונים מאמינים שהפלורליזם הוא העיקר ולכן דוגלים בריסון התערבותי מצד המדינה הליברלית. ראו בספרו מנחם מאוטנר **משפט ותרבות בפתח המאה העשרים ואחת** 3 (2008), וכן במאמרו: Menachem Mautner, *From "Honor" to "Dignity": How Should a Liberal State Treat Non-Liberal Cultural Groups?*, 9 THEORETICAL INQUIRIES L. 609, 624 (2008), שבו הוא מביא גם עמדות-ביניים בין שני הקטבים האלה. ההערות במאמר זה מתייחסות למאמרו של מאוטנר.

Joseph Raz, *Multiculturalism: A Liberal Perspective*, in ETHICS IN THE PUBLIC DOMAIN: 2
ESSAYS IN THE MORALITY OF LAW AND POLITICS 29, 37 (1995).

KYMLICKA, לעיל ה"ש 1, בעמ' 81–83.

4 אבישי מרגלית ומשה הלברטל "ליברליזם והזכות לתרבות" **רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית – ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי ז"ל** 93, 94 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורון שמיר עורכים, 1998).

הנסיבות הישראליות, המחייבות שמירה על סביבה דתית לאוכלוסייה בשכונה חרדית, גם אם יש בכך משום הגבלה של חירויות – כולל של חופש התנועה – של אחרים. ברור שבין הקבוצה הליברלית-האוטונומית לבין הקבוצה הליברלית-הפלורליסטית קיימת תהום רעיונית. אלה שתי פילוסופיות מנוגדות, וקשה להכריע ביניהן על-פי אמות-מידה משפטיות.⁵ אני נוטה להסכים עם התפיסה העומדת בבסיס גישתם של ההוגים המשתייכים לקבוצה הליברלית-האוטונומית. עמדתי היא כי ההגנה על האוטונומיה של הפרט מהווה נורמה עליונה וראשונה במעלה של המשטר הליברלי, וזאת מסיבות שיפורטו ברשימה זו. בישראל הוכרעה שאלה זו במפורש בחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו. אומנם נכון לפרש את הזכות לכבוד כזכות המכילה בקרבה גם את זכותו של אדם לתרבותו (לרבות תרבותו הייחודית), אך להבנתי סעיף 1 לחוק-היסוד, הקובע כי "זכויות היסוד של האדם בישראל מושתתות על ההכרה בערך האדם, בקדושת חייו ובהיותו בן-חורין...", מגבש עמדה ברורה בעניין זה. האדם בן-חורין גם לגבי הקהילה שלתוכה הוא נולד. זהו ערך מרכזי בפרק זה של החוקה הישראלית החלקית, ובכנסת גם לא התגלעו חילוקי-דעות לגביו.

הנושא אינו תיאורטי גרידא. בשנים האחרונות אנו עדים להתפכחות מסוימת בקרב המדינות הדמוקרטיות הליברליות אשר נדרשות להתמודד עם הדילמה המהותית שאני מציג כאן – כיצד ניתן להכיל בחברה דמוקרטית ליברלית מיעוטים אשר מעוניינים לשמר את זהותם תוך פגיעה בקבוצות אחרות בחברה ונקיטת כפייה כלפיהן. כך, יש הטוענים כי הכרה בקהילות לא-ליברליות אחראית להיווצרותם של גטאות אלימים, לפגיעות נמשכות בנשים⁶ ובהומוסקסואלים, ואף לטרור האסלאמי המאיים על הדמוקרטיות המערביות מתוך ביתן. ראש ממשלת בריטניה, דייוויד קמרון, התייחס לכך בנאומו הנחרץ בשנת 2011 במינכן.⁷

ברשימה זו אציע, בשלב הראשון, טיפולוגיה חדשה בבסיס לסיווג המיעוטים במדינה הליברלית, ובעקבות זאת, בשלב השני, אתאר את היחס הדיפרנציאלי הראוי למיעוטים אלה. כן אתאר ברשימה זו בקצרה את הבעיה בישראל, תוך הבעת עמדה לגבי מהות הליברליזם כהשקפת-עולם. אבחין בין שתי פעולות של המדינה הליברלית בהתמודדותה עם פרקטיקות של קבוצות מיעוט הסותרות עקרונות של המדינה: מחד

5 ביקו פֶּרֶק מציע דרך חלופית לפתרון הבעיה. הוא מכיר בכך שיש פרקטיקות לא-ליברליות של מיעוטים אשר הרוב הליברלי אינו יכול להשלים עימן, אך את הפתרון לכך, לגישתו, יש למצוא לא בהכרעה משפטית, אלא בדיאלוג בין הרוב למיעוט שעשוי להוליד פשרה. ראו: Bhikhu Parekh, *Minority Practices and Principles of Toleration*, 30 INT'L MIGRATION REV. 251 (1996).

6 הכרה בזכויותיהם של מיעוטים לא-ליברליים מובילה לפגיעה בחופש הבחירה של נשים, בכבודן, ובמקרים חמורים יותר – אף בגופן ובחייהן. ראו: SUSAN MOLLER OKIN, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, in IS MULTICULTURALISM BAD FOR WOMEN? 7, 19–20 (Joshua Cohen, Matthew Howard & Martha C. Nussbaum eds., 1999).

7 ראו: Full Transcript | David Cameron | Speech on Radicalisation and Islamic Extremism | Munich | 5 February 2011, THE STAGGERS (Feb. 5, 2011), www.newstatesman.com/blogs/the-staggers/2011/02/terrorism-islam-ideology.

גיסא, פגיעה ישירה במיעוטים לא-ליברליים באמצעות סנקציות על פרקטיקות אלה; ומאידך גיסא, שלילת המעמד המיוחד של הקבוצה במסגרת הגישה הרב-תרבותית. סדר הדיון הוא כדלקמן: בפרק הראשון אבסס את התשתית התיאורטית לרשימה זו. אתייחס למתווה המושגי ולהבחנה שאני מבקש לערוך בין הקבוצות השונות. בפרק זה אתייחס גם למיעוטים הלא-ליברליים ואתאר פרקטיקות לא-ליברליות שלהם. הפרק השני יתמקד במיעוטים הלא-ליברליים. אבקש להציע דרכים להתמודדות עם מיעוטים לא-ליברליים, ואדגים אותן באמצעות הקהילות המוסלמיות באירופה. הפרק השלישי יתמקד במיעוט היהודי בתפוצות ובמדינת-ישראל, ובמסגרתו אדגים את הגישות שהצגתי ואת השלכותיהן על המקרה הייחודי של ישראל.

פרק א: מיעוטים במדינה ליברלית

1. המתווה המושגי

השלוחה המהותית של הרב-תרבותיות רואה בשימור הפלורליזם התרבותי, הלאומי-האתני, הלשוני והדתי ערך שיש לשמרו על-ידי הסדרים מיוחדים, ואפילו – אם יש צורך – על-ידי פטור מהוראות החוק הכללי ומתן תמיכה ציבורית מיוחדת. כך, למשל, נקבע בסעיף 27 של האמנה הבינלאומית בדבר זכויות אזרחיות ומדיניות, שאושרה גם על-ידי ישראל:

”באותן מדינות שבהן קיימים מיעוטים אתניים, דתיים או לשוניים, לא ישללו מבני אדם המשתייכים למיעוטים אלה את הזכות לקיים את תרבותם, להחזיק בדתם ולשמור על מצוותיה, או להשתמש בלשונם, בצוותא עם החברים האחרים שבקבוצתם.”⁸

הוועדה שהוקמה על-פי האמנה ציינה כי סעיף זה "is directed towards ensuring the survival and continued development of the cultural, religious and social identities of the minorities concerned, thus enriching the fabric of the society as a whole"⁹. זו גם דעתו של קימליקה, המדגיש את חוסר יכולתו של מיעוט מקופח להתמודד על זכותו

8 אמנה בינלאומית בדבר זכויות אזרחיות ומדיניות, כ"א 31, 269 (נפתחה לחתימה ב-1966) (אושרה ב-1991 ונכנסה לתוקף ב-1992).

9 Human Rights Committee, General Comment 23, Article 27 (Fiftieth session, 1994), Compilation of General Comments and General Recommendations Adopted by Human Rights Treaty Bodies, U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.1 at 38 (1994).

לשוויון בשוק הפתוח ללא סיוע רב-תרבותי.¹⁰ כאן מדובר לא בזכות שלילית של המיעוט – דהיינו, הזכות שיניחו לו לנפשו ולתרבותו – אלא בזכות חיובית שהמדינה תתמוך במיעוט ותדאג לכך שהוא לא יצטמק ולא ייעלם בעודו מתמודד מול הרוב בשוק הדעות, הלשונות, הדתות והתרבויות. זכות זו, מעצם טיבה, רחבה יותר מהזכות השלילית העומדת בבסיסו של כל משטר ליברלי.

כל מי שיתבונן על חברות דמוקרטיות יחוש כי יש הבדל בין קהילות לא-ליברליות שאין כל התנגשות בינן לבין הרוב הליברלי, או בינן לבין המשטר הליברלי, לבין אלה שקיימת לגביהן התנגשות כזו. הראשונות הן קהילות הרוצות לשמר את מסורתן, לשונן ואורח חייהן, ותו לא. אין הן מאורגנות ככוח פוליטי, ואין הן מפעילות כוח כלפי פרטים אשר רוצים להשתמש בזכות היציאה מהקהילה או מבקשים לסטות ממנהגיה או ממצוותיה. למעשה, בכל קהילה דתית – לרבות כזו שהגיעה לפשרה בין משנתה הדתית-המסורתית לבין עקרון האמנה החברתית החילונית – יש יסוד לא-ליברלי מסוים, שכן הכרתה בעדיפותו ובעליונותו של הצו האלוהי פוגמת בדרך כלשהי באמונה הליברלית, המושתתת על רצון חופשי ועל עקרון האוטונומיה של בני-האדם. המתבונן על המציאות של חברות דמוקרטיות – ובכלל זה של ישראל – יבחין מייד כי אין די בהבחנה בין מיעוטים ליברליים למיעוטים לא-ליברליים, וכי דרושה הבחנה מפורטת ורלוונטית יותר כדי להתמודד עם המורכבות שהגישה הרב-תרבותית מעוררת. ההבחנה אינה תיאורטית בלבד, אלא משפיעה על מדיניותו של הממשל כלפי קבוצות המיעוט השונות. היקף הזכויות המיוחדות שיינתנו למיעוט או היקף הזכויות שיישללו ממנו יושפעו מסיווגו.

קהילה אנטי-ליברלית, להבדיל מקהילה לא-ליברלית גרידא, היא זו הרוצה – ומצליחה – לכפות את הערכים הלא-ליברליים שלה גם על ציבור שאינו משתייך אליה. במדינות דמוקרטיות-ליברליות מתנהל דיון ציבורי ומאבק על אופי החיים הציבוריים המשותפים בין הקבוצות. מדיון זה עולה צורך להבחין בין מטרות שונות ואופני פעולה שונים של קבוצות מיעוט שונות, על-מנת לקבוע אם הם הולמים את הערכים הליברליים הרצויים במדינה. לאחר הכרעה זו יש לבחור דרך פעולה מתאימה של המדינה הליברלית אל מול פעולות אלה של המיעוט. ברשימה זו אבקש להציע הבחנה בין ארבע קבוצות של קהילות מיעוטים שיעמדו במרכז הדיון: קהילות ליברליות נפרדות בתרבותן, קהילות לא-ליברליות גרידא, קהילות פוליטיות לא-ליברליות וקהילות אנטי-ליברליות. הבחנה זו הכרחית, לדעתי, על-מנת לגבש עמדה נורמטיבית ראויה ביחס לכל קהילה וקהילה,

10 KYMLICKA, לעיל ה"ש 1, בעמ' 109: "[S]ome minority rights eliminate, rather than create, inequalities. Some groups are unfairly disadvantaged in the cultural market-place, and political recognition and support rectify this disadvantage". יש הבדל מהותי בין סעיף 27 הנ"ל לבין השקפתו של קימליקה. הראשון מתייחס לזכותם של הפרטים לשמור על זכויותיהם התרבותיות ללא יוצא מן הכלל, ואילו קימליקה מדבר על מיעוטים ספציפיים הראויים לתמיכה משום שהם מקופחים לא בצדק בשוק הפתוח של דעות, ובמקרים קיצוניים אף נשקפת להם סכנה של היעלמות.

תוך שימת דגש במאפיינים הייחודיים של הקבוצה שהיא משתייכת אליה. להלן אתייחס לקבוצות בפירוט:

1. **קהילות ליברליות נפרדות בתרבותן** – יש שוני כלשהו בינן לבין הרוב, ושוני זה מחייב התייחסות מיוחדת על-פי ההשקפה הרב-תרבותית. בדרך-כלל שוני זה נוגע בשפה. קבוצה זו כוללת, למשל, את קהילת העולים מאתיופיה בישראל, את המיעוט האוסטרי באיטליה ואת המיעוט השוודי בפינלנד, שנציגיו יושבים דרך קבע בממשלה ואשר מקרבו יצא אפילו פעם אחת נשיא המדינה. למיעוטים אלה יש בעיה של שימור שפה, שעלולה להיעלם בתנאים של שוק תחרותי עם שפת הרוב, שכן ברור כי הרוב נהנה מיתרון לשוני ברור על המיעוט. שימור שפתו של המיעוט במקרים אלה מחייב לעיתים הגנה מיוחדת מטעם המדינה. מיעוטים אלה אינם מאיימים על ערכי הרוב, ואינם מקיימים בתוכם מנהגים לא-ליברליים. לכן קיימת נכונות רבה יותר בקרב קהילת הרוב להכיר בדרישותיהם.
2. **קהילות לא-ליברליות גרידא** – קהילות (בדרך-כלל דתיות) אשר מקיימות בתוכן נורמות לא-ליברליות על בסיס וולונטרי אך אינן שואפות לשנות את המשטר הליברלי הנהוג מחוץ לקהילותיהן. קהילות אלה הן כוללניות ותובעניות על-פי-רוב, ומקיפות את כל תחומי החיים – ולעיתים גם את הלבוש – של חבריהן. דוגמות לקהילות תובעניות כאלה הן הקהילות היהודיות החרדיות והאמיש בארצות-הברית.¹¹
3. **קהילות פוליטיות לא-ליברליות**¹² – קהילות מיעוטים אלה משתתפות בהליך הפוליטי של המדינה. הן מנצלות את כוחן כדי להשפיע על הזכויות של חברי קהילתן, ואינן מסתפקות בשימור מסורתן בדרך וולונטרית. הן מסתמכות על כוחן כדי להגן על האינטרסים שלהן ולמנוע את הצטמקותן או היעלמותן. דוגמות לכך הן אותן קהילות הנמנות עם חלק ממצביעי המפלגות הדתיות-הלאומיות בישראל, וכן קבוצות קתוליות ונוצריות שיש להן ייצוג מפלגתי ופרלמנטרי. עמדתי היא שעל

11 דברים אלה נכונים גם לגבי קהילות מיעוטים אחרות בארצות-הברית ובקנדה: סינים, מורמונים (שקיבלו על עצמם את האיסור של ריבוי נשים), ילידים אמריקאים ("אינדיאנים") וקנדים דוברי צרפתית. קהילות אלה מקבלות את הנורמות הליברליות במדינה. אין סימנים לכך שהן משתמשות באמצעי כפייה עונשיים כלפי אלה הסוטים מאורחות חייהן, פרט להוצאה מהקהילה, שהיא זכות המקבילה לזכות היציאה של חברי הקהילה. דוגמה נוספת לקהילות מסוג זה הם היהודים בקהילותיהם האירופיות המסורתיות – גם של לפני העידן הנאצי וגם של היום – שבהם נדון בנפרד בהמשך.

12 כדי להעמיד דברים על דיוקם, יש מקום להגדיר תת-קבוצה נוספת, שהיא קהילות פוליטיות ליברליות. דוגמה לקהילה כזו היא המפלגה השוודית בפינלנד. להמחשת כוחה של מפלגה זו ראו: Pasi Saukkonen, *Debates Over the Status of the Finnish and Swedish Languages in Finland Tend to Ignore the Fact that Finland has Developed into a Truly Multilingual Country*, THE LONDON SCHOOL OF ECONOMICS AND POLITICAL SCIENCE (Apr. 9, 2013), blogs.lse.ac.uk/euoppblog/2013/04/09/finland-language-policy-swedish-finnish-schools-pasi-saukkonen.

קהילות אלה אי-אפשר לומר כי הן "unfairly disadvantaged", כלשונו של קימליקה.¹³

4. **קהילות אנטי-ליברליות** – קהילות אלה אינן מסתפקות בשימורן העצמי, אלא משתמשות בכוחן (שיכול להיות גם כוח פוליטי) כדי להשפיע גם על זכויותיהם של אחרים שאינם חברים בהן. כאן מדובר בקהילות שעלולות לסכן את המשטר הליברלי במדינה, ואשר פוגעות בזכויותיהם של אנשים – בעיקר של נשים – שאינם חברים בהן. חוגים אלה נוקטים בדרך-כלל אלימות כלפי פרטים המבקשים לסטות מדרכם. דוגמה לכך היא פגיעתם של חוגים אסלאמיים קיצוניים במדינות אירופה במעמדן של נשים ובזכויותיהם של הומוסקסואלים, גם אם הם אינם מוסלמים. דוגמה בולטת בישראל היא הפרקטיקה של הדרת נשים במקומות ציבוריים ובאוטובוסים שנועדו לשרת את האוכלוסייה החרדית.¹⁴ אציין כי מקום שקהילה המשתייכת לקבוצת הקהילות הפוליטיות תנצל את כוחה הפוליטי כדי לכפות את אורח חייה על קהילות אחרות, יהיה אפשר לשייכה גם לקבוצת הקהילות האנטי-ליברליות.¹⁵

שתי הקבוצות הראשונות – הליברליות הנפרדות והלא-ליברליות גרידא – נבחנות במאפיינים אשר מאפשרים את קיומה של החברה הדמוקרטית הליברלית. הקהילה הראשונה חולקת עם הרוב אותה השקפת-עולם, אף שיש לה מאפיינים ייחודיים, כגון שפה או תרבות, אשר יש לדעת לקדם ולשמר. הקבוצה השנייה אומנם אינה בעלת השקפה ליברלית, אולם היא אינה פועלת מתוך מגמה לפגוע בזכויותיהן של הקבוצות האחרות. המאפיין המרכזי של הקבוצות המשתייכות לקהילה השנייה הוא המוטו של "חיה ותן לחיות". לעומתן, הקהילות הפוליטיות הלא-ליברליות והאנטי-ליברליות מהוות אתגר משמעותי לחברה הליברלית. קהילות אלה יבקשו לנצל את כוחן הפוליטי לא רק על-מנת לשמר את ייחודיותן, אלא גם כדי לכפות – לעיתים גם באלימות – את אורחות חייהן ומנהגיהן על יתר הקבוצות והקהילות בחברה.

עמדתי היא כי אין לגזור גזרה שווה בין קהילות המשתייכות למיעוטים פוליטיים לא-ליברליים המיוצגים בממשלה לבין קהילות לא-ליברליות גרידא, אשר אינן מיוצגות או מיוצגות במידה חלקית. אכן, המיעוט יכול להפעיל את השפעתו (הפוליטית או הציבורית) כדי לדאוג לאינטרסים שלו או כדי להגשים הלכה למעשה את שאיפותיו. עם זאת, ראוי ליתן את הדעת לא רק לשאלת הייצוג הפוליטי עצמו, אלא גם – ובעיקר – לשאלת האפקטיביות של אותו ייצוג. כך, ייצוג פוליטי אינו קשור בהכרח לגודלו של

13 ראו KYMLICKA, לעיל ה"ש 1, בעמ' 109.

14 ראו אמנון רובינשטיין "החופש להסכים: 'כשאת אומרת כן, למה את מתכוונת?' הפרקליט נג 261, 262 (2014).

15 ניתן לייחס לזרמים בולטים בציבור החרדי בישראל מאפיינים דומים. ראו, למשל, בג"ץ 5016/96 **חורב נ' שר התחבורה**, פ"ד נא(4) 1, פס' 17–1 לפסק-דינו של הנשיא ברק (1997). ראו גם אבי שגיא "החברה והמשפט בישראל: בין שיח זכויות לשיח זהות" **מחקרי משפט** טז 37, 49–50 (2000). יש כמובן גם דוגמות אחרות לכך, שבהן אדון בנפרד להלן בפרק ג.

המיעוט. מידת האפקטיביות של הכוח הפוליטי תלויה הן במעריך הפוליטי והן בשיטת הבחירות, ואינה קשורה תמיד לגודלו של המיעוט. כך, למשל, למיעוט הלאומי הערבי בישראל יש עוצמה אלקטורלית רבה, אך כוחו הפוליטי דל, שכן שיעור המצביעים מקרבו קטן יחסית – גם לאחר גידולו בבחירות 2015 – משיעור המצביעים מקרב האוכלוסייה היהודית, ומפלגותיו עדיין אינן שותפות פוטנציאליות לקואליציה ממשלתית. אומנם היו שרים וסגני שרים ערבים בממשלה, אך מעולם לא הייתה מפלגה ערבית בקואליציה. הקהילות החרדיות, לעומת זאת, מיוצגות על-ידי שתי מפלגות בכנסת, וברוב השנים, החל בשנת 1977, הן שותפות בממשלה בפועל או בכוח.

לשם המחשה אבקש להתייחס לקבוצת מיעוט דמונית שאכנה "המיעוט הצמחוני". קבוצת המיעוט הצמחוני מפוזרת בשלוש מדינות דמוקרטיות ליברליות – מדינה A מקיימת משטר נשיאותי, והאחרות (B ו-C) מקיימות משטר פרלמנטרי. במדינה A המיעוט מיוצג באמצעות נציגים בבית-הנבחרים, אך השפעתם במרקם הפוליטי הכולל זניחה. במדינה B המיעוט הצמחוני אינו מעוניין להיות מיוצג בפרלמנט, ופועל למימוש האינטרסים שלו באמצעות שתדלנים ולחץ על סיעות בפרלמנט הפועלות לקידום זכויות אזרח. במדינה C אותו מיעוט, אשר משקלו באוכלוסייה לצורך העניין זהה, מהווה לשון מאזניים בהרכב הקואליציה, כך שאי-אפשר להקים קואליציה מבלי לקבל את תמיכתו. עמדתו, כפי שאסביר בהמשך, היא שאין זה ראוי, מבחינה נורמטיבית, להעניק למיעוט במדינה C אותן הגנות שמוקנות למיעוט במדינות A ו-B.

אין כוונתי שעל המדינה לדחות כל תביעה המגיעה מקרב מיעוטים לא-ליברליים בעלי כוח פוליטי, שכן לא כל התביעות שמיעוט מסוים מעלה זהות מבחינת מידת אי-הליברליות שלהן ומידת הכפייה הגלומה בהן כלפי הקבוצות האחרות. נוסף על כך, לא כל מיעוט זוכה בהישגים פוליטיים המפלים אותו לחיוב בהשוואה לרוב המצוי. כך, ראוי להכיר בתביעות היפותטיות של הקהילות החרדיות לתוכניות מיוחדות לשימור תרבות היידיש, למשל. אין סיבה טובה להתנגד לבקשה כזו, מכיוון שהיא אינה מבקשת לממש סדריום לא-ליברלי. עם זאת, אין זה ראוי להכיר בתביעתם לשמר את מערכת החינוך שלהם באופן עצמאי מקום שהיא אינה מאפשרת לפרטים בקהילה זכות יציאה, כפי שאסביר בהמשך.

2. פרקטיקות לא-ליברליות

התערבותה של המדינה בנהגים של מיעוטים לא-ליברליים¹⁶ יכולה להיעשות באמצעות המשפט האזרחי, אך גם – ובעיקר – באמצעות המשפט הפלילי. מאוטר מצוי במאמרו

16 רוב המקרים שבהם המדינה מתערבת נוגעים בתא המשפחתי ובחשש מפני דיכויים של הפרטים החלשים בתוך הקהילה – לרוב ילדים ונשים. מאוטר מצוי דוגמות לפגיעה אפשרית בזכויות האדם: זנות; נישואים כפויים; נישואי קטינים; שלילת הזכות לחינוך; חינוך מפלה; ומעל כולם, ללא כל ספק – עבדות ומסחר במין. ראו Mautner, לעיל ה"ש 1, בעמ' 637. כאמור, קימליקה מגדיר את ההגבלות של חברי הקהילה כ"הגבלות פנימיות". ראו KYMLICKA, לעיל ה"ש 1, בעמ' 81–83.

דוגמות להטלת סנקציות לשם טיפול בתופעות פסולות, כגון מניעה של מימון ותמיכה מארגונים ומפרטים המעורבים בפרקטיקות בעייתיות, אי־הכרה משפטית במנהגים בעייתיים (דוגמת נישואי קטינים) וכיוצא באלה.¹⁷

בדרך־כלל המשפט הפלילי בדמוקרטיה ליברלית אינו מתנגש במנהגים קהילתיים ודתיים, שכן מדובר באיסורים אוניוורסליים המוכרים גם על־ידי מיעוטים לא־ליברליים, אך יש גם איסורים פליליים המתנגשים ישירות במנהגים ובציוויים הקיימים בתרבותו של המיעוט הלא־ליברלי. המקרה הקלסי הוא איסור הפוליגמיה, הנהוגה בדתות שונות. בית־המשפט העליון בארצות־הברית אישר את האיסור הפלילי הזה אף שהפוליגמיה הייתה נהוגה בקהילה המורמונית. בעניין *Reynolds* קבע בית־המשפט העליון כך: "To permit this would be to make the professed doctrines of religious belief superior to the law of the land, and in effect to permit every citizen to become a law unto himself" באותה תקופה לא נזקק בית־המשפט להצדיק את האיסור הפלילי בנימוקים אידיאולוגיים. עצם האיסור הפלילי היה די בו. אני סבור כי יש נימוקים רציונליים לאיסור הפוליגמיה, אך השאלה אם ראוי שבמדינה ליברלית יאסור החוק הפלילי פוליגמיה עודנה מעוררת חילוקי־דעות בהקשריה הרב־תרבותיים, וכך גם בישראל.¹⁸

דוגמה נוספת להתערבות המדינה במנהגי קהילות היא איסור הטלת מום באיבר המין של האישה – הקרויה "מילת נשים" – שנחקק באנגליה ובארצות־הברית כדי להתמודד עם נוהג מקובל בקרב מהגרים מארצות מסוימות באפריקה ובמזרח התיכון.²⁰ אל מול ההתנגדות למילת נשים, יותר ויותר קולות בעולם המערבי קוראים לאסור מילת תינוקות או מתבגרים זכרים, כנהוג ביהדות ובאסלאם. תביעה זו עוררה התנגדות רבה,

17 ראו Mautner, לעיל ה"ש 1, בעמ' 624. הדוגמה שמאוטר מתייחס אליה במאמרו היא האיסור האנגלי המוטל על כפיית נישואים, אשר החל בסנקציה אזרחית – הוצאת צו המגן על קורבן אפשרי של כפיית נישואים (בדרך־כלל על־ידי משפחות מוסלמיות על בנותיהן), אפשרות תביעה לקורבן ואפשרות להטיל על המעוול סנקציה פלילית בגין בזיון בית־המשפט. בהמשך נהפכו נישואים בכפייה לעברה פלילית שבצידה עונש של עד חמש שנות מאסר. ראו: Oonagh Gay, *Forced Marriage*, HOUSE OF COMMONS LIBRARY, (Jan. 21, 2015), www.parliament.uk/briefing-papers/SN01003.pdf. כן ראו: Anti-social Behavior, Crime and Policing Act 2014, c. 12, § 120–122 (Eng.).

18 *Reynolds v. United States*, 98 U.S. 145, 167 (1878).

19 בית־המשפט העליון אישר את האיסור המוטל בחוק על ביגמיה ופוליגמיה בבג"ץ 49/54 **מלחם נ' השופט השרעי, עכו והמחוז**, פ"ד ח 910 (1954). באנגליה הרחיק המחוקק לכת ואסר כפיית נישואים, אף־על־פי – ודווקא משום – שהיה זה נוהג מקובל בקרב קהילות מהגרים. הממשלה והפרלמנט הושפעו מכמה מקרים קשים של הטסת בנות צעירות לפקיסטן וקיומו של לחץ משפחתי וכללי להינשא שם, ובראשם המקרה של שפיליה אחמד (Shafilea Ahmed), אשר הסתיים ברציחתה של שפיליה על־ידי הוריה בשנת 2003. בעקבות זאת לחצו דעת־הקהל וארגוני נשים לחקיקתו של איסור זה בחוק פלילי. ראו: Helen Carter, *Shafilea Ahmed's Tragic History of Violence*, THE GUARDIAN (Aug. 3, 2012), www.theguardian.com/uk/2012/aug/03/shafilea-ahmed-history-of-violence.

20 Female Genital Mutilation Act 2003, c. 31 (Eng.); 18 U.S.C.S. §§ 116, 129 (1996).

ולא נהפכה עד כה לחוק בשום מדינה.²¹ לקטגוריה זו שייכים גם איסורי השחיטה והחלאל הנהוגים בקהילות יהודיות ומוסלמיות, שלגביהם נטען כי הם מנוגדים לחוקים המגינים על בעלי-חיים, בגורמם סבל לא-מידתי לחיות לפני המתתן.²² נשאלת השאלה מהם הנושאים שבהם לגיטימי שהמדינה תתערב באמצעות המשפט הפלילי לשם הגנה על האינטרסים של הרוב. מתי ראוי שהמדינה תבקש לאסור על המיעוט פרקטיקות ונהגים מסוימים המקובלים עליו. בעידן הטרור-רב-תרבותי לא עלתה שאלה זו כלל. הרוב, באמצעות בית-המחוקקים, החליט מהו הדין הראוי, ולא היה קנה-מידה שבאמצעותו היה אפשר לשקול את החלטתו. כך, בדמוקרטיות מערביות נחקקו בעבר חוקים נגד קניינן הפרטי של נשים נשואות, נגד הומוסקסואלים שהורשעו במשכב זכר, וכמובן נגד שחורים. אך כיום אנו רואים חוקים אלה לא רק כמנוגדים להשקפת-העולם הליברלית, אלא גם – במדינות רבות – כמנוגדים לחוקה ולמשפט הבין-לאומי.

אך מהם הגבולות התוחמים את המדינה בהתערבותה בפרקטיקות לא-ליברליות של מיעוטים? האם, למשל, בעקבות איסור נישואים בכפייה היה הפרלמנט האנגלי יכול לאסור גם נישואים "מוסדרים" – דהיינו, נישואים שלא בני-הזוג הסכימו עליהם, אלא משפחותיהם – אף שמוסד זה מקובל בקרב מיעוטים? מנחם מאוטנר מציע שני סטנדרטים המתירים למדינה להתערב במקרים אלה: האחד הוא הסטנדרט של זכויות האדם המקובלות בימינו באורח אוניוורסלי – הן במישורים החוקתיים של מדינות שונות והן במישור הבין-לאומי; והאחר הוא הסטנדרט של אנושיות (humanness), המתייחס לנורמות המשותפות לבני-האדם לפני היווצרותן של חברות.²³ צורת ההתערבות היא עניינה של החברה המסוימת, והיא מעוררת שאלות של יעילות ושל היתכנות פוליטית. בצדק קובע מאוטנר כי התערבות בנורמות דתיות המקובלות על קהילות מסוימות מוכחת כלא-יעילה, בעיקר אם היא מתייחסת למצווה או לאמונה דתית.²⁴ אכן, אם ההתערבות פוגעת במצווה דתית עיקרית, גם אין זה ראוי לאמצה. בפסק-הדין **מלחם**

21 אף שאין (עדיין) חקיקה האוסרת ברית מילה, ניתן להבחין במגבלות ובאמות-מידה שהמדינות מתחילות ליישם. לדוגמה, באנגליה קבע בית-משפט למשפחה כי קיום ברית המילה חוקי רק כאשר קיימת הסכמה מלאה של שני הצדדים ולא נגרם נזק בלתי-הפיך. ראו: Howard Gilbert, *Time to Reconsider the Lawfulness of Ritual Male Circumcision*, 3 EUR. HUM. RTS. L. REV. 279 (2007).

22 להרחבה ראו פלורה קון הבידוביץ' "שחיטה כשרה באירופה – תמונת מצב" (הכנסת – מרכז המחקר והמידע, 25.3.2012) www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m03081.pdf; עופר אדרת "יהדות אירופה מכנסת דיון חירום על שחיטה כשרה" **הארץ** 16.7.2013 www.haaretz.co.il/news/world/europe/1.2073580.

23 Mautner, לעיל ה"ש 1, בעמ' 625–626. בישראל הסטנדרט הראוי הוא היות האדם בן-חורין, כפי שנקבע בחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו. הן לפי אמות-המידה האוניוורסליות שמציע מאוטנר במאמרו, והן לפי חוק-היסוד, המדינה רשאית להתערב בכל פרקטיקה הפוגעת בחירות האדם, דהיינו, בחירותו של כל אדם.

24 שם, בעמ' 619.

ערך בית-המשפט העליון בישראל, מפיו של השופט זילברג, הבחנה ראויה בין פגיעה במה שהדת מתירה לבין פגיעה במה שהדת מצווה.²⁵ אם הציווי הוא אחד מעיקרי האמונה, דוגמת ברית המילה, אני סבור כי התערבות המדינה אינה ניתנת לאכיפה על-פירוב, ולעיתים גם אינה ראויה – גם מבחינת העיקרון של חופש הפולחן הדתי וגם מבחינת התיאוריה הרב-תרבותית כפי שרוב הוגי-הדעות מנסחים אותה. התביעה למילוי חובה אזרחית החלה על כל התושבים – כגון תשלום מיסים, חובת שירות בחבר-מושבעים, חובת הצבעה בבחירות כלליות (במקומות שיש בהם חובה כזו) ושירות-חובה בצבא או בשירות אזרחי – אינה יכולה להיחשב פגיעה במיעוט. עם זאת, המדינה רשאית, מסיבות ענייניות, לוותר במקרים מסוימים על מילוי חובת השירות הצבאי בשל אמונה מנוגדת או אורח חיים שאינו מתיישב עם השגרה הצבאית. כך, למשל, הדין ברוב הדמוקרטיות לגבי שירות צבאי של נשים, גם בעת מלחמה, וכך הוא בישראל לגבי שירות צבאי של נשים דתיות יהודיות ונשים דרוזיות. לסיכומי של עניין זה, מדינה ליברלית רשאית לפגוע בפרקטיקות לא-ליברליות, גם במסגרת המדיניות הרב-תרבותית, אם פרקטיקות אלה פוגעות בזכויות אדם שיש להן מעמד מוכר ואוניוורסלי או, לדעתי, בעקרונות של חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו.

פרק ב: מדיניות ליברלית כלפי מיעוטים

עתה, לאחר שהבחנו בין המיעוטים השונים, אביע עמדה לגבי היחס המשפטי הראוי בעיניי לכל אחת מקבוצות אלה. הניסיון להציע מודל להתמודדות עם המחלוקות השונות בין המלומדים, שאליהן התייחסתי בקצרה ברשימה זו, אינו פשוט כלל ועיקר. עם זאת, להבנתי, הוא הכרחי. אבקש לראות במודל זה מצע לדיון עתידי בנושא, ולא דווקא מסגרת מובנית סגורה.

לגבי המיעוטים הליברליים, המוזכרים לעיל בקבוצה 1, נראה כי כל תביעותיהם לשימור תרבותם – הן במובן של שימור אתרים תרבותיים היסטוריים והן במובן של שימור לשונם – צריכות להיות מקובלות על-פי התפיסה הליברלית הרב-תרבותית, לרבות אלה המחייבות אמצעים ומשאבים חוקיים. למעשה, מדינות רבות מקדישות מאמצים לשימור שפות אשר עלולות להיעלם או נעלמו כבר. מדובר בעיקר בהחייאת שפות עתיקות שיש להן משמעות לאומית (דוגמת השפה הגאלית באירלנד). בישראל מדובר בשימור ובעידוד של שתי השפות היהודיות העומדות בתחרות קשה מול העברית – היידיש והלדינו – שלגביהן נחקקו חוקים מיוחדים והוקמו מועצות ציבוריות לחיזוקן במסגרת משרד התרבות.²⁶

25 עניין **מלחם**, לעיל ה"ש 19, בעמ' 913.

26 ראו חוק הרשות הלאומית לתרבות הלאדינו, התשנ"ו-1996; חוק הרשות הלאומית לתרבות היידיש, התשנ"ו-1996.

לגבי המיעוטים הלא-ליברליים גרידא, המוזכרים לעיל בקבוצה 2, יש חילוקי-דעות אם הם זכאים להסדרים המיוחדים הכרוכים ברב-תרבותיות. חילוקי-דעות אלה נובעים מהיחס השונה לליברליזם של אלה הרואים בו רק מסגרת המאפשרת חיים משותפים של דתות והשקפות שונות, שאין לה תוכן רעיוני ספציפי, לעומת אלה הרואים בו השקפת-עולם בעלת תוכן משלה המחייבת את כל מי שחי במדינה בעלת משטר ליברלי. דבר אחד נראה ברור: הפרקטיקה בדמוקרטיה הליברלית היא להכיר באוטונומיה של קהילות אלה ברשות הפרט ובבתי-התפילה שלהן, להבדיל מרשות הרבים. לדעתי, הדרת נשים ממסגרות ציבוריות – למשל, מבתי-המחוקקים או מבתי-דין הפועלים בחסות המדינה – אינה ראויה, ובהמשך אתיחם לכך בעניין הייחודי לישראל.

לגבי קהילות מיעוטים פוליטיות לא-ליברליות, המוזכרות לעיל בקבוצה 3, אני סבור כי ההבחנה המוצעת בפרק א לעיל ראויה. כך, כאשר תביעותיהן של קהילות המיעוטים מסופקות על-ידי כוח פוליטי, אין מקום להחיל את ההסדרים המיוחדים של הרב-תרבותיות ביחס לכל תביעותיהן.²⁷ המפלגה השוודית בפיןלנד, שהיא אומנם ליברלית באופייה, היא דוגמה טובה לאופן שבו מפלגה המייצגת מיעוט מצליחה, בזכות ייצוגה בפרלמנט ובממשלה, לממש את האינטרסים של הקבוצה שלה בדרכים פוליטיות, ממש על-פי ההיגיון של הרב-תרבותיות אך מבלי להיזקק לתפיסה הרב-תרבותית.

בעולם הדמוקרטי של ימינו, הדוגמה המובהקת למיעוט אנטי-ליברלי, הנמנה עם קבוצה 4 לעיל, היא אותם גורמים בקהילה האסלאמית שיש להם מגמה פוליטית לשנות את המשטר במדינות החסות למשטר דתי. ההבחנה בין מיעוט לא-ליברלי למיעוט אנטי-ליברלי מומחשת במערכת החינוך הבריטית. באנגליה ובסקוטלנד התירה הממשלה לקיים בתי-ספר דתיים אשר נתמכים מתקציב המדינה, הקרויים faith schools.²⁸ כשליש מבתי-הספר נמנים עם קטגוריה זו (כ-7,700 בתי-ספר).²⁹ בתי-ספר אלה חייבים ללמד את תוכנית הלימודים של משרד החינוך (national curriculum), אך הם רשאים להוסיף שיעורים הנוגעים בדתם (לרוב לא על-חשבון תקציב המדינה). הם רשאים לתת עדיפות לבני הקהילה הדתית שהם משתייכים אליה, אך אם נותרו מקומות פנויים, עליהם

27 כפי שהבהרתי בפרק א, אין כוונתי שיש לבטל באופן אוטומטי כל תביעה שקבוצה כזו מציגה רק משום שהיא בעלת כוח פוליטי. ברור שתביעות מוצדקות לשימור תרבותה או תביעות שמקדמות את סדר-היום הרב-תרבותי ראויים בפני עצמן. עם זאת, ראוי ליתן את הדעת לכוחה הפוליטי של הקבוצה, שתביעותיה יכולות לקדם מטרות לא-ליברליות אשר נוגדות את עקרונות הרוב ומתקיימות בזכות השאיפה ליציבות פוליטית.

28 John Flint, *Faith Schools, Multiculturalism and Community Cohesion: Muslim and Roman Catholic State Schools in England and Scotland*, 35 POL'Y & POL. 251, 252 (2007). על-אף השוני הגדול, יש דמיון בין קבוצות אנטי-ליברליות כוללניות – דהיינו, כאלה שמקיפות את כל תחומי החיים, שקנאיות לעמדתן ואשר אינן מוכנות לפשרות – לבין קבוצות דתיות-נוצריות. ראו: LEWIS A. COSER, *GREEDY INSTITUTIONS: PATTERNS OF UNDIVIDED COMMITMENT* 117–135 (1974).

29 Jana Pecenka & Floya Anthias, *Minority Faith Schools as Claims for Cultural Recognition? Two Examples from England*, 22 IDENTITIES 433 (2015).

לאפשר כניסה של כל תלמיד, תהא דתו אשר תהא. לכאורה, יש מכנה משותף לכל בתי-הספר. מנהלת הפיקוח על בתי-הספר (Ofsted) אימצה את דבריו של ראש הממשלה דייוויד קמרון שלפיהם כל בתי-הספר חייבים להנחיל לתלמידיהם את הערכים הבריטיים של חירות, סובלנות, כבוד לשלטון החוק, אמונה באחריות אישית ובאחריות חברתית, וכיבוד המוסדות הבריטיים.³⁰ בתי-הספר הדתיים, ובכלל זה בתי-הספר היהודיים העל-יסודיים, מצהירים כי בצד הדגש במורשתם ובקהילתם, הם ידאגו לכך שתלמידיהם יגדלו כאזרחים תורמים, המעריכים את רוחב התרבויות ההופכות את בריטניה של היום למיוחדת במינה כל-כך.³¹

הגם שחלק ניכר מבתי-הספר הדתיים האלה הם לא-ליברליים בהגדרתם, שכן אין להניח שהם מתעלמים מהחלקים הפטריארכליים והלא-ליברליים שבמורשתם הדתית, הם נאמנים ככלל ל"ערכים הבריטיים", ובכלל זה מקבלים לשורותיהם, במקרה של עודף מקומות, גם תלמידים בני דתות אחרות. לפיכך אי-אפשר לומר שהם אנטי-ליברליים. לעומת זאת, בחורף 2014 הועלו טענות נגד כמה בתי-ספר מוסלמיים מסובסדים בברמינגהם, המטיפים – לדברי מכתב אלמוני – לטרור ג'יהאדיסטי.³² טענה זו לא הוכחה, אך בדיקה של מנהלת הפיקוח על החינוך העלתה ממצאים קשים לגבי חלק מבתי-הספר האלה.³³ מנהלת הפיקוח נקטה "אמצעים מיוחדים" כדי לתקן את העיוותים האלה, ואף איימה כי אם אלה לא יתוקנו, תופסק התמיכה הממשלתית בהם. בתגובה על כך פרסם "הניו-יורק טיימס" (ב-23.6.2014) מאמר מאת קנן מליק – אנגלי ממוצא הודי,

30 Trojan Horse Row: British Values Appeal Overwhelming, Says PM, BBC NEWS (June 10, 2014) www.bbc.com/news/education-27778272 (להלן: Trojan Horse Row).

31 ראו: Ephraim Mirvis, *Faiths in Britain Must Celebrate British Values*, THE TELEGRAPH (June 26, 2015), www.telegraph.co.uk/news/religion/11699417/Faiths-in-Britain-must-celebrate-British-values.html. בשנת 2015 החרף הפיקוח האנגלי את דרישתו לקיום הערכים הבריטיים, ודרש גם מקבוצות הוראה מוסלמיות המצויות מחוץ לבתי-הספר הרגילים שיפעלו כנאמנות לערכים הבריטיים האמורים. ראו: Javier Espinoza, *Extremists are Setting Up Anti-British Schools, Report Claims*, THE TELEGRAPH (Apr. 12, 2015), www.telegraph.co.uk/education/11531140/Extremists-are-setting-up-anti-British-schools-report-claims.html. גם כלפי בתי-הספר החרדיים הופנתה דרישה דומה. ראו: Imogen Blake, *Ofsted under Fire after Failing Ultra-Orthodox Jewish School for Being Too Religious*, HAM&HIGH (Apr. 9, 2015), www.hamhigh.co.uk/news/education/ofsted_fails_orthodox_jewish_talmud_torah_tiferes_school_in_golders_green_1_4026611.

32 ראו Trojan Horse Row, לעיל ה"ש 30.

33 ראו, למשל: Richard Adams & Aisha Gani, *'Radicalisation Risk' at Six Muslim Schools in London*, THE GUARDIAN (Nov. 21, 2014), www.theguardian.com/education/2014/nov/21/ofsted-muslim-schools-london-closure-threat. ראו גם Trojan Horse Row, לעיל ה"ש 30: "תרבות של פחד וסחיטה השתרשה בהם... חלק מהממצאים מדאיגים, ובמקרים מסוימים אף מוזעזעים... כמה מבתי-הספר אינם מכינים את התלמידים לחיים בבריטניה של היום" (התרגום שלי – א' ר').

מחבר הספר רב-תרבותיות וחוסר הנחת ממנה³⁴ – אשר התריס נגד הרעיון הרב-תרבותי של מימון בתי-ספר דתיים, והאשים את ממשלת אנגליה שהיא הכניסה את אזרחיה ל"קופסות אתניות" הנשלטות על-ידי הגורמים השמרניים והריאקציונריים ביותר בקהילתם. בכך, לטענתו, "פתחה הממשלה עצמה שער לאסלאמיסטים".³⁵ פרשה זו מדגימה את ההבדל בין מערכת חינוך לא-ליברלית גרידא לבין מערכת חינוך אנטי-ליברלית, שבה שולטים, כדברי הדוח, "פחד וסחיטה".

באשר לשאלת הפטורים וההסדרים המיוחדים לקהילות הפוליטיות הלא-ליברליות והאנטי-ליברליות (קבוצות 3 ו-4), יש ליתן את הדעת גם לגודלה של הקהילה הנוגעת בדבר. פסק-דין Yoder³⁶, שניתן לפני כחמישה עשרים, עורר בזמנו מחלוקת עזה, ולמעשה קשה למצוא מאז אסמכתה של בית-המשפט העליון האמריקאי שתאשר אותו. בפסק-דין זה התיר בית-המשפט העליון לקהילת האמיש לא רק לקיים מערכת חינוך נפרדת ומיוחדת במינה, אלא גם פטר אותה מחוק חינוך חובה מדינתי שכפה לימודי חובה עד גיל שש-עשרה, בעוד קהילת האמיש מסתפקת בלימודים עד גיל ארבע-עשרה. בית-המשפט העליון הדגיש בהחלטתו כי מדובר בקהילה יצרנית, שומרת חוק ונאמנה לארצות-הברית, וכן – ובעיניי זה העיקר – בקהילה שמאפשרת לחבריה לפרוש ממנה: "Large numbers of young people voluntarily leave the Amish community each year."³⁷ למעשה, מדובר בקהילה לא-ליברלית גרידא, שאף פרשה מהחיים הציבוריים והפוליטיים של ארצות-הברית. למרות זאת, בארצות-הברית הלכה זו נחשבת יוצאת-דופן. אחד ההסברים להחלטה הוא שמדובר לא רק בקהילה של אנשים שומרי חוק ויצרניים מבחינה כלכלית, אלא גם בקהילה זעירה שלא יכולה להיות לה השפעה ממשית על החברה האמריקאית. גם במקרה דומה, שבו קהילה קטנה של מהגרים מאמריקה הדרומית נזקקה לסמים אסורים לצורך פולחן דתי, היה בית-המשפט העליון האמריקאי מוכן להתיר לה להתעלם מהחוק,³⁸ וזאת בניגוד לאיסור הפוליגמיה שהוטל על הקהילה

34. KENAN MALIK, MULTICULTURALISM AND ITS DISCONTENTS (2014)

35. Kenan Malik, *Education Should Be Beyond Belief: A 'Muslim Plot' in Birmingham Shows the Folly of Faith Schools*, THE NEW YORK TIMES (June 23, 2014), www.nytimes.com/2014/06/24/opinion/a-muslim-plot-in-birmingham-shows-the-folly-of-faith-schools.html?rref=collection%2Fcolumn%2Fkenan-malik&_r=0.

36. Wisconsin v. Yoder, 406 U.S. 205 (1972)

37. שם, בעמ' 241.

38. Gonzales v. O Centro Espirita Beneficente Uniao do Vegetal, 546 U.S. 418 (2006). בפרשה זו נידון מנהגה של קבוצת מהגרים מברזיל לשתות בטקסיה הדתיים תה שכולל חומרים הלוצינוגניים האסורים על-פי חוק. בית-המשפט פטר את חברי הקבוצה מאחריות פלילית מטעמים שונים הקשורים גם להגנה על חופש הדת וגם לפירוש שניתן לחוק ספציפי של הקונגרס. אך לדעתי השפיעה כאן גם גודלה הזעיר של הקבוצה.

המורמונית, המשמעותית יותר מבחינת ממדיה.³⁹ אכן, על-פי-רוב קל יותר להשלים עם מתן זכות-יתר למיעוט קטן מאשר לקבוצה גדולה, היכולה לקעקע בדרך זו את אורח החיים הליברלי שמקיים הרוב במדינה. עם זאת, יש לציין כי סוגיית הגודל קשורה גם לשאלת הכוח הפוליטי של הקבוצה – כאשר אחד מהם משמעותי (גודל הקבוצה, כמו במקרה של המוסלמים בצרפת, או כוחה הפוליטי, כבמקרה של החרדים בישראל), גִּדְלָה ההצדקה מכוח הליברליזם הרב-תרבותי להוות משקל-נגד להשפעה זו.

אכן, השאלה היא כיצד המדינה ובתי-המשפט צריכים להתמודד עם הקהילות הלא-ליברליות שבקבוצות 3 ו-4. עמדתי החד-משמעית היא כי קהילות אלה אינן זכאיות להסדרים מיוחדים על-פי התפיסה הרב-תרבותית, וכי כל פעולת כפייה שלהן כלפי מי שאינם חברי הקהילה או נגד אלה המבקשים לפרוש ממנה היא בת-עונשין. אך האם המדינה רשאית ללכת גם מעבר לכך ולאסור פרקטיקות אנטי-ליברליות כפי שראינו בפרשת בתי-הספר המוסלמיים בברמינגהם? לדעתי, התוצאה צריכה להיות מושפעת כאמור מגודלה של הקהילה האנטי-ליברלית – עד כמה היא מהווה גורם משמעותי במדינה מבחינת גודלה המספרי וכוחה הפוליטי – וכן משני גורמים נוספים: (א) שאיפותיה של הקהילה; (ב) ההסתברות של מימוש שאיפותיה אלה. להלן אדון ביתר פירוט בשני הגורמים הנוספים:

א. **שאיפות** – השאלה היא מהן שאיפותיה של הקהילה האנטי-ליברלית. האם היא מסתפקת בהסברה ובתעמולה במסגרת משטר דמוקרטי או שמא היא שואפת למיטוטו של המשטר הדמוקרטי-הליברלי במדינה? האם היא מונעת באלימות פרישה של חבריה מהקהילה? האם היא נוקטת אמצעים פסולים לשם הפצת אמונתה בין הלא-מאמינים? (תעמולה למען המרת דת מותרת לפי סעיף 9 לאמנה האירופית לזכויות אדם, המגלמת את עקרון ההגדרה העצמית של בני-האדם). שאלות אלה אינן קלות לבירור. כך, למשל, כריסטיאן יופקה כותב כי ההיתר המוסלמי להתיישבות של מוסלמים במערב הנוצרי מותנה בכך שהם יתנגדו להיטמעות במדינות החסות ויפעלו למען אסלאמיזציה של אחרים.⁴⁰ כאסמכתה לכך, אחת מגני רבות, הוא מביא מדבריו של ראש המועצה המוסלמית בגרמניה – אחד הגופים המתונים בתפוצה המוסלמית – אשר מקבל אומנם את העיקרון שהמוסלמים בגרמניה חייבים לשמור על העקרונות הדמוקרטיים והליברליים של חוק-היסוד הגרמני, אך זאת רק כל עוד המוסלמים אינם מהווים רוב בגרמניה. אין הוכחה לכך שחלק ניכר מהאוכלוסייה המוסלמית אכן נענה לתביעות אלה, וקיימים חילוקי-דעות עזים בין חוקרים ומלומדים בקשר למידת נכונותם של מוסלמים להשתלב

39 סטיבן מסידו מתייחס בספרו לנושא זה של גודל הקהילה בהקשר של פסק-דין Yoder. ראו: STEPHEN MACEDO, DIVERSITY AND DISTRUST: CIVIC EDUCATION IN A MULTICULTURAL DEMOCRACY 160 (2000).

40 יופקה מצטט את השיח' ד"ר יוסוף אל-קראווי, הקובע שלושה תנאים להגירת מוסלמים למערב: להתאחד כחומה בצורה יחד, להתנגד להיטמעות ולנסות להעביר אחרים לדת האסלאם. ראו: CHRISTIAN JOPPKE, VEIL: MIRROR OF IDENTITY 112–113 (2009).

בדמוקרטיה המערבית. כך או כך, הצהרות של כוהני-דת ומנהיגים הם לפחות ראיה לכך שראוי לבדוק את המצב העובדתי בשטח.

ב. **הסתברות** – ניתן לטעון כי גם אם קיימת שאיפה פסולה, המבחן חייב לכלול גם גורם של הסתברות, דהיינו, יש להוכיח כי קיימת הסתברות לא-זניחה שהקבוצה האנטי-ליברלית תסכן את עצם קיומו של המשטר הדמוקרטי-הליברלי.⁴¹ גורם הסתברותי זה נכנס לנימוקיו של בית-המשפט העליון בבואו לקבל החלטה לגבי סעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת, דהיינו, לפסול או לאשר רשימות שנויות במחלוקת בבחירות לכנסת.⁴² באותו עניין ציין בית-המשפט העליון כי שימוש במבחן ההסתברותי שולל מניעת השתתפות בבחירות של רשימה או מועמד שיש בהם "פוטנציאל של חוסר דמוקרטיה, אך לא פוטנציאל חזק וודאי דיו כדי להצדיק את שלילת ההשתתפות".⁴³ עמדתי היא כי ניתן להחיל עקרונות אלה גם על המיעוטים האנטי-ליברליים. מצד אחד, ניתן לטעון כי עקרונות החלים על דמוקרטיה מתגוננת בעת בחירות אינם חלים על מיעוטים אשר פוגעים בזכויות אדם בפועל, ולא רק בכוח. אכן, סוגיה זו קשה ביותר להכרעה משפטית, והיא מהווה שדה-מוקשים פוליטי וחברתי. במערב אירופה, ובעיקר בצרפת, נפוץ מאוד החשש שהאסלאם יגדע את המסורת הרפובליקאית-הליברלית על-ידי עצם היהפכותו לרוב. נמחיש עניין זה באמצעות הדיון שהתנהל בצרפת בעניין השימוש בניקאב (רעלה) במרחב הציבורי בצרפת.⁴⁴ הטיעון המועלה בעד התרת השימוש בניקאב הוא שהמדינה צריכה להיות ניטרלית בנושא ולאפשר לקבוצה זו לממש את חופש המצפון והדת שלה מתוך תפיסה רב-תרבותית, אף שמנהג זה נתפס על-ידי קבוצת הרוב כלא-ליברלי. אולם ממשלת צרפת והאספה הלאומית לא קיבלו טיעון זה. בשורה של צעדים, ולאחר דיון ציבורי נרחב, הוחלט בצרפת כי עצם לבישת הניקאב מעידה כשלעצמה על חוסר שוויון והכפפה של נשים לרצונם של גברים, ולכן על חוסר רצון להיטמע בחברה הצרפתית ולקבל את עקרונות החיים החילוניים במרחב הציבורי. מכאן נקבע כי פעולה זו מנוגדת לעקרון החילוניות המנחה את החיים הציבוריים בצרפת – *laïcité* – וכי על המדינה לפעול נגד נוהג זה.⁴⁵ לפי הסיווג הננקט במאמר זה, ניתן לומר כי האספה הלאומית הצרפתית ראתה נוהג זה לא רק כלא-ליברלי, אלא גם כאנטי-ליברלי.

41 על עקרון הדמוקרטיה המתגוננת נכתב לא מעט. בישראל הנושא זוכה בדיון מחודש מדי מערכת בחירות. ראו, למשל, עמי פדהצור **הדמוקרטיה המתגוננת בישראל** (2004).

42 ראו א"ב 11280/02 **ועדת הבחירות המרכזית לכנסת השש-עשרה נ' טיבי**, פ"ד נז(4) 1, 17 (2003) (להלן: **עניין טיבי**).

43 שם, בעמ' 21.

44 ראוי לציין כי בעוד הניקאב הוא גרסה קיצונית של רעלה, המכסה את כל הגוף, החיג'אב מכסה את השיער והצוואר בלבד. החוק בצרפת אוסר את כיסוי הפנים והגוף (ניקאב). להרחבה ראו: Kim Willsher, *France's Burqa Ban Upheld by Human Rights Court*, THE GUARDIAN (July 1, 2014), www.theguardian.com/world/2014/jul/01/france-burqa-ban-upheld-human-rights-court.

45 להרחבה על הליך זה ועל הגופים השונים שהיו שותפים לשיח ציבורי זה ראו: Eléonore Lépinard,

ובאותו עניין, מזווית אחרת: ערב אירועי הטרור האסלאמי בפריז בינואר 2015, פרסם הסופר הצרפתי מישל וֶלְבֶק את ספרו **הכניעה**, ובו חזון אפוקליפטי של צרפת מוסלמית הזונחת את ערכי הרפובליקה.⁴⁶ לעומת זאת, מומחים אחרים מביאים סטטיסטיקה המפריכה חששות אלה.⁴⁷ חששות דומים מבטאים חילונים בישראל לגבי ההפכונה של ישראל למדינת הלכה לא־דמוקרטית, וחשש אחר מבטאים יהודים מפני אובדן הרוב היהודי בישראל, שהוא תנאי – גם בפסיקתו של בית־המשפט העליון – לקיומה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית.⁴⁸ לדיון בהקשר הישראלי אפנה מייד.

פרק ג: המיעוט היהודי ומדינת־ישראל: השלכות ייחודיות

1. הקהילות היהודיות המסורתיות

הקהילות היהודיות המסורתיות באירופה הן דוגמה לקהילות לא־ליברליות גרידא. יהודים בקהילות אלה שמרו בקפידה את לשונותיהם – עברית, יידיש ולדינו – ואת מצוות דתם, והתאבלו על אלה שנטשו את מסורת אבותיהם, אך מעבר לכך הם לא הפעילו כוח פיזי על חבריהם הפורשים, ולא ניסו להשפיע על קהילות לא־יהודיות ללכת בדרכיהן. הבונדאים, המהפכנים והציונים הוחרמו, אך לא הופעלו לגביהם אמצעי כפייה – אף לא במקרה של "שמד" (דהיינו, המרת דת לנצרות). המיעוטים היהודיים האורתודוקסיים מחוץ לישראל הם אם כן דוגמה קלסית לקהילות לא־ליברליות גרידא, אשר אין בינן לבין הרוב הליברלי התנגשות חזיתית.⁴⁹ הסיבות לכך רבות, והדיון בהן

From Immigrants to Muslims: Shifting Categories of the French Model of Integration, in IDENTITY POLITICS IN THE PUBLIC REALM: BRINGING INSTITUTIONS BACK IN 190, 193–195, 200–202, 205–206 (Avigail Eisenberg & Will Kymlicka eds., 2011); Carmen Teeple Hopkins, *Social Reproduction in France: Religious Dress Laws and Laïcité*, 48 WOMEN'S STUD. INT'L F. 154, 155–156 (2015). על דרכי התמודדותה של צרפת ראו יעל סימון "זכות היציאה" ממיעוט לא־ליברלי ומודל 'המרחב ההשתתפותי': מערכת החינוך בצרפת ודיון ראשוני בישראל "משפט וממשל יב 227, 247–250 (2009).

46 ראו: MICHEL HOUELLEBECQ, SOUMISSION (2015).

47 ראו, למשל: LIAV ORGAD, THE CULTURAL DEFENSE OF NATIONS: A LIBERAL THEORY OF MAJORITY RIGHTS, chs. 1–2 (2015).

48 הנשיא ברק ציין עיקרון זה בפסיקתו. ראו עניין טיבי, לעיל ה"ש 42, בעמ' 17.

49 יש לציין, עם זאת, כי לא תמיד הלך הדברים יפה, ולא אחת נוצרת בכל־זאת התנגשות בליברליזם. ראו, למשל: Josh Pettitt, *Orthodox Jewish Hasidic Sect in Stamford Hill 'Bans' Women from Driving Children to School*, EVENING STANDARD (May 28, 2015), www.standard.co.uk/news/london/mothers-face-ban-from-driving-their-children-to-orthodox-jewish-schools-in-stamford-hill-10280936.html.

חורג מעיסוקו של מאמר זה. נסתפק בכך שנוזכיר כי סייעו למעמד זה ההכרה היהודית בדין הממלכה, התפילות המסורתיות לשלום השליט שנהוגות עד היום (בקהילה היהודית בבריטניה נאמרת בכל שבת תפילה לשלום המלכה), הרתיעה מפני מיסיונריות וההסתפקות באוטונומיה יהודית בענייני חינוך, דת וקהילה.

כאשר הגיע עידן שוויון הזכויות ליהודים, בדרך-כלל קיבלו על עצמן הקהילות היהודיות את החובות הנובעות מכך, והדוגמה המובהקת לכך היא ה"סנהדרין" שכינס נפוליאון בשנת 1807. במפגש היסטורי זה קיבלו על עצמם רבנים אורתודוקסיים – בעיקר מאזור אלזס – את החובות הרפובליקאיות המובהקות שנבעו מקבלת האזרחות הצרפתית. תחת שמש של הנאורות נעלמו לכאורה כמה כללים מסורתיים של ההלכה היהודית והיו כלא היו. כך, למשל, כאשר התבקשו חברי ה"סנהדרין" להשיב לנפוליאון על השאלה השלישית – "האם הדין היהודי מתיר נישואים של יהודייה לנוצרי או של יהודי לנוצרייה או שמא הוא מתיר רק נישואים בין יהודים?" – הייתה תשובתם מתחמקת מעט: נקבע כי אין לערוך קידושים לפי הדין העברי לפני שהזוג נרשם לנישואים אזרחיים. הוא הדין בהליכי גט, אשר אין לבצעם אלא לאחר החלטה מוקדמת של הרשויות האזרחיות. כן נקבע כי נישואים בין יהודים ללא-יהודים אינם תופסים מבחינת הדין הדתי, אך אין דין זה מעניש אותם.⁵⁰ לבסוף, ואולי בעיקר, נקבע כי כל יהודי חייב לראות בעמיתו האזרחי הלא-יהודי את אחיו, ולעזור להם, להגן עליהם ולהאזין אותם כאילו היו בני דתו.

כאשר הגיעה הרפורמה הלא-אורתודוקסית, הושלם התהליך של שילוב היהדות עם העקרונות של האמנה החברתית והנאורות, והיו אלה היהודים שעמדו בדרך-כלל בחזית המאבק למען שוויון זכויות מלא לכל בני-האדם. כך נולד עידן חדש של יהדות פלורליסטית ורב-תרבותית הרואה בעקרונות הליברליים חלק מזהותה. היה זה תהליך מופלא, ואולי חסר תקדים בהיסטוריה האנושית, שבו בני שבט נרדף ומנודה מטפסים תוך שנות דור אל פסגת החברה ותורמים תרומה אדירה – לנוכח חלקם היחסי באוכלוסייה – לקידום המדע, התרבות והאומנות. נעיר גם שתהליך מופלא זה לא חיסל את האנטישמיות, אלא להפך: הוא העצים אותה עד שהיא נהפכה לשנאה ביולוגית שסופה רצח מתוכנן של יהדות אירופה. לאחר השואה התהדקה עוד יותר הברית בין היהודים בקהילותיהם לבין החתירה לדמוקרטיה ליברלית ולשוויון זכויות לכל, עד כדי כך שגם יהודי שהתנצר ונהפך לארכיבישוף של פריז – והיה אף מועמד לאפיפיורות – היה יכול להכריז על עצמו כיהודי נוצרי (אהרון לוסטיגר), והקהילות היהודיות לא מחו בידו.

יש להוסיף בכל-זאת הסתייגות אחת: ברור שלחץ חברתי או נידוי משפחתי יכולים להיות אפקטיביים ולשלול למעשה את זכות היציאה מהקהילה. אולם הבחנה זו בין לחץ חברתי לבין כפייה אלימה דרושה, שכן אין אפשרות למנוע לחץ משפחתי וחברתי באמצעים משפטיים מקובלים.

50 על-פי "סנהדרין – חידוש הס' בצרפת" דעת – אנציקלופדיה יהודית www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1545

2. השלכות ייחודיות בישראל

הכרזת העצמאות משייכת את ישראל למשפחת העמים הדמוקרטיים, ויש בה אף סממנים מובהקים של משטר ליברלי. היא נולדה לא יש מאין, אלא כהמשך ישיר של המסורת הקהילתית היהודית ושל היישוב העברי בארץ-ישראל, אשר התארגן במסגרות דמוקרטיות מובהקות, ומבחינות רבות שימש מופת לחברה ממושמעת, ללא כפייה חיצונית, בעלת תרבות גבוהה ושירותי בריאות וחינוך ברמה מערבית.

נשאלת השאלה מה ההשלכות של הטיפולוגיה שהצגתי לעיל על מדינת-ישראל? המדינה היהודית היא ייחודית בסקלה של הליברליזם. אין בה רוב מובהק לחילונים (אשר לא כולם ליברלים), לדתיים לאומיים (אשר לא כולם לא-ליברלים), לחרדים, למסורתיים ולערכים, על קהילותיהם הדתיות השונות. היא מורכבת מגלי עלייה משמעותיים אשר ייבאו אליה קהילות בעלות מאפיינים ייחודיים המעלות שאלות חשובות בנושאים של שימור שפת-האם, שמירה על תרבות ייחודית ושילוב הקהילות במארג החברתי הכולל. לעניין זה יפים דבריו של נשיא המדינה ראובן ריבלין בכנס הרצליה, אשר כאילו נכתבו במיוחד לצורך מאמר זה:

“...התהליכים הדמוגרפיים המעצבים מחדש את פניה של החברה הישראלית – יצרו למעשה ‘סדר ישראלי חדש’. סדר שבו אין עוד רוב ברור, ואין מיעוטים ברורים. סדר שבו החברה הישראלית מורכבת מארבעה מגזרים, ואם נרצה – ארבעה ‘שבטים’ מרכזיים, שונים מהותית אלה מאלה, שילכו ויתקרבו זה אל זה בגודלם. שבו, אם נרצה ואם לאו, ‘מבנה הבעלות’ על החברה הישראלית ומדינת ישראל משתנה לנגד עינינו.”⁵¹

השבועון הבריטי “האקונומיסט” מגדיר את ישראל כדמוקרטיה פגומה, ומדרג אותה במקום ה-36,⁵² בין היתר בשל העדר נישואים אזרחיים, כפי שכתב לי עורך המחקר. לעומת זאת, שני סקרים שערכה המפלגה הליברלית הגרמנית בשנים 2007 ו-2010, ואשר ביקשו לבדוק את מידת הליברליות של הציבור היהודי בישראל, הצביעו על מידה מפתיעה של עמדות ליברליות, העומדת בניגוד למציאות הפוליטית. מעבר לכך, מסמכי-יסוד בהקמת המדינה ופועלה החוקתי – אשר בראשם אני מציב את מגילת העצמאות

51 על-אודות הסדר הישראלי החדש ראו יהונתן ליס “הנשיא ריבלין: התהליכים הדמוגרפיים יצרו סדר ישראלי חדש, החברה הישראלית זקוקה לקריאת השכמה” **הארץ** 7.6.2015 www.haaretz.co.il/news/politi/1.2654072

52 Democracy Index 2014: Democracy and Its Discontents, THE ECONOMIST— INTELLIGENCE UNIT (2015), www.sudestada.com.uy/Content/Articles/421a313a-d58f-462e-9b24-2504a37f6b56/Democracy-index-2014.pdf

ואת חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו (למעט סעיף 10, המשמר את הדין הקיים) – הם מסמכים ליברליים משמעותיים.⁵³

ועדיין קשה להגדיר את הליברליזם בישראל. הקושי נובע בעיקר משתי בעיות-יסוד המצויות בבסיס הדי-אן-איי החברתי בישראל ומשפיעות על הגוף עצמו: המרכיב הבטחוני בחברה והתמהיל הדתי-היהודי שמצוי ביסודה. המרכיב הבטחוני מאפיל על כל נושא אחר בסדר-היום הלאומי, ומשפיע במידה רבה על ההצבעה לכנסת (כך מוסבר גם הפער בין כל סקרי דעת-הקהל בשאלות ליברליות לבין המציאות הפרלמנטרית). לעניין התמהיל הדתי-היהודי ניתן לומר כי הגבול בין ערכים דתיים לבין אלה שקיבלו גוון לאומי-תרבותי אינו ברור, ולכן קיים ציבור גדול הרוצה לבטא את אורח חייו המסורתי הלאומי באמצעות נהגים דתיים, גם אם הוא רואה את עצמו כלא-דתי. דוגמות מובהקות לכך הן שבתון הרכב הוולונטרי ביום הכיפורים וברית המילה. באיזו מידה שני גורמים אלה מסבירים את המציאות הפוליטית בישראל? בהעדר מחקר ראוי בשאלה זו, אין לי תשובה מניחה את הדעת בעניין זה. אני מאמין ששני גורמים אלה כאחד מסבירים את ההבדלים בין דעותיו של הציבור הלא-דתי לבין הצבעתו בבחירות, אך זו רק השערת. מעבר לכך, הציבור והממסד הדתיים-האורתודוקסיים בישראל אינם עשויים מקשה אחת, ויש הבדלים מהותיים בין החרדים לדתיים הלאומיים ובינם לבין המסורתיים בעניין היחס לישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, שהוא הבסיס לנורמות ליברליות.

במצע של יהדות התורה המאוחדת, למשל, אי-אפשר לראות תמיכה במדינה יהודית ודמוקרטית. המילה "דמוקרטיה" אינה רשומה כלל במצעה, והיא אף שוללת את התפיסה הליברלית באופן מופגן: "לצערנו, יש מפלגות בישראל... הפועלות להפוך אותנו... לחברה ליברלית ללא עבר וממילא ללא עתיד. אנו פועלים נגד מגמה הרסנית זו".⁵⁴ כלומר, יהדות התורה מצהירה, שחור על-גבי לבן, כי היא נגד ליברליזם. אומנם ניתן לראות שותפות שלה בכנסת ובקואליציה, המעידה כי הרעיון הדמוקרטי אינו נפסל על-ידיה מכל וכל. אולם אין ספק שזו מפלגה אנטי-ליברלית שאינה מהססת להשתתף בתהליך הפוליטי כל עוד הוא מיטיב עימה ועם הקהילה שהיא מייצגת. יהדות התורה

53 כפי שנכתב במגילת העצמאות, "מדינת ישראל... תשקוד על פיתוח הארץ לטובת כל תושביה... תקיים שיוון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין, [נ]תבטח חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות". ההכרזה גם מכירה בקיומו של עם ערבי, ופונה אל בניו בלשון רב-תרבותית כאל מיעוט לאומי: "אנו קוראים – גם בתוך התקפת-הדמים הנערכת עלינו זה חודשים – לבני העם הערבי תושבי מדינת ישראל לשמור על השלום וליטול חלקם בבנין המדינה על יסוד אזרחות מלאה ושווה ועל יסוד נציגות מתאימה בכל מוסדותיה...". הכרזה על הקמת מדינת ישראל, ע"ר התש"ח 1.

54 מתוך "יהדות התורה – מצע" (מצעה של מפלגת יהדות התורה בבחירות לכנסת ה-14, 1996) זמין בכתובת primage.tau.ac.il/libraries/brender/parties/1616441.pdf. ראו גם: ראו גם: "מתוך הכרת המציאות וידיעת האמת האומללה, קובעת 'יהדות התורה המאוחדת' כי התנועה הרפורמית והתנועה הקונסרבטיבית, המיטו שואה רוחנית על עם ישראל... נפעיל מלוא מאמצינו למנוע מהם כל דריסת רגל וכל הכרה או אחיזה בארצנו הקדושה." שם.

זוכה בתפקידים פרלמנטריים וממשלתיים, כגון ראשות ועדת הכספים או שר הבריאות.⁵⁵

לעומת יהדות התורה, מפלגת ש"ס מתונה יותר, ובמצעה היא מכירה במדינת-ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית ("על פי תורת ישראל"), אם כי לאו דווקא ליברלית.⁵⁶ תנועת ש"ס מגדירה את עצמה כמפלגה ציונית, חברה מונו לשרים ואף לסגן ראש הממשלה, והם נשאו תמיד באחריות מיניסטריאלית, אך פעולותיה בכנסת ומחוצה לה מאפיינים אותה כתנועה אנטי-ליברלית.

מפלגת הבית היהודי מביעה במצעה דעה מפורשת יותר בנושא הליברליזם. במסגרת זו היא מכירה בזכויות המיעוטים, ובכלל זה בזכויותיו של המיעוט הערבי, ואף מציינת באופן מפורש כי יש להימנע מחקיקה דתית ואנטי-דתית.⁵⁷ כלומר, אף שאין מדובר בקהילה ליברלית, שכן הדת ניצבת מעל הליברליזם, ניתן עדיין לטעון כי הציונות הדתית היא ביסודה דמוקרטית ושואפת ליטול חלק מלא בחברה הישראלית.⁵⁸ אולם אין לטשטש את ההבדלים הקיימים בשאלות ליברליות ובתפיסות-היסוד של מהות המדינה ומהות היהדות. ברור כי המפלגות החרדיות והדתיות והציבורים המשמעותיים שהן מייצגות אינם מסתפקים בשימור תרבותם, ומשתמשים בהשפעתם כדי לממש את

55 חיים זיכרמן **שחור כחול-לבן – מסע אל תוך החברה החרדית בישראל** 219 (2014). במהלך המשא-ומתן הקואליציוני להקמת הממשלה השלושים וארבע, דרשה יהדות התורה, כבעבר, את תפקיד סגן שר הבריאות במעמד של שר. כך למעשה נמנעה המפלגה מלשאת באחריות המשותפת המחייבת את כל חברי הממשלה. בעקבות תופעה לא-חוקתית זו הגישה מפלגת יש עתיד עתירה לבג"ץ בטענה שהמינוי כסגן שר פוגע בייצוג המשרד בעניינים בוערים בשיבות ממשלה, באופן שעלול להוביל לפגיעה בבריאות הציבור. במסגרת העתירה ביקר בג"ץ את התופעה, ולאחרונה אישרה מועצת גדולי התורה את מינויו של ליצמן לשר במשרה מלאה. בהחלטה מלאה, 503, מיום 31.8.2015, החליטה הממשלה על צירופו של ליצמן כשר נוסף לממשלה. החלטה זו אושרה בכנסת.

56 "מסמך עקרונות תנועת ש"ס" (מצעה של מפלגת ש"ס בבחירות לכנסת ה-17, 2006), זמין בכתובת www.idi.org.il/media/393959/shas%2017.pdf; "תנועת ש"ס מאמינה בקיומה של מדינת ישראל כמדינת העם היהודי, מדינה מושתתת על ערכי הדמוקרטיה על פי תורת ישראל" (שם, בעמ' 1).

57 "הבית היהודי" (מצעה של מפלגת הבית היהודי בבחירות לכנסת ה-20, 2015), זמין בכתובת www.idi.org.il/media/3892169/2015.pdf; "מדינת ישראל היא מדינה יהודית, מדינת היהודים, בעלת משטר דמוקרטי... אנו נתמך בזכויותיהם המלאות של המיעוטים במדינה, ובכללם המיעוט הערבי..." (שם, בעמ' 1). בהקשר של דת ומדינה נכתב כי "מדינת ישראל היא מדינה יהודית ודמוקרטית. צביונה צריך להיקבע בהידברות בין כלל הציבור על בסיס התנ"ך ומוסר הנביאים. יש להימנע מחקיקה דתית ומחקיקה חילונית כופה" (שם, בעמ' 4).

58 השאלה היא אם המצעים שאליהם התייחסתי לעיל משקפים שאיפות פוליטיות אותנטיות או שמא אין מדובר אלא בהצהרות לצורכי בחירות. קשה לגבש מסקנות נחרצות בעניין, פרט לכך שלאחר הניצחון במלחמת ששת-הימים נוצר בקרב הציבור הדתי-הלאומי פלג רב עוצמה המעמיד את יישוב ארץ-ישראל כולה – בעיקר בשטחים המוחזקים של יהודה, שומרון ועזה – מעל לחובת הציות לרצון הכנסת והממשלה. ראו אמנון רובינשטיין **מהרצל עד גוש אמונים ובחזרה** פרק 6, עמ' 89 ואילך (1980).

שאיפתם לחזק את המימד היהודי-הדתי של ישראל, לרבות כפיית נורמות התנהגות דתיות על ציבור חילוני בתחומים מסוימים.

ישראל ייחודית מבחינה נוספת: כל הקבוצות בה חשות אכזבה ותסכול. שום קבוצה אינה באה על סיפוקה: במגזר של החילונים קיים כעס על המונופול של הרבנות והדת בדין האישי, על העדר תחבורה ציבורית בשבת ועוד; החרדים רואים את עצמם נרדפים בנושא חובת השירות בצבא, במה שהם רואים כהסתה נגדם בתקשורת החילונית; הדתיים-הציונים כואבים על אורח החיים החילוני ועל חוסר יכולתם ליצור זהות יהודית-אורתודוקסית בקרב ציבור רחב יותר; הקהילות הקטנות של קונסרווטיבים ורפורמים קובלות על הפליה משפטית לא-חוקתית נגדן; והערבים רואים את עצמם מקופחים בנושא שוויון הזכויות, ומזדהים (בחלקם) עם המאבק הפלסטיני נגד ישראל.

נוסף על כך מתעוררת בישראל גם שאלה בנוגע לחלוקת הכוח הפוליטי הכרוכה בשיטת הבחירות הנהוגה בה, שכן זו מקנה למפלגות מסוימות כוח לא-יחסי של לשון מאזניים, בידוע כי בלעדיהן אין רוב להקמת ממשלה. עד המהפך של 1977 היה כוח זה מוגבל, שכן מפא"י-עבודה הייתה מפלגת ציר שבלעדיה לא הייתה אפשרות מעשית להקים ממשלה. אך לאחר המהפך גבר כוחן של מפלגות שהיוו לשון מאזניים, וכאשר הוקמה ממשלת בגין הראשונה, יכלה יהדות התורה – אף שירדה באותן בחירות משישה חברי-כנסת לארבעה – לתבוע מחיר קואליציוני עצום, שנתן בידה כוח פוליטי חסר תקדים. כך השיגו המפלגות החרדיות לא רק זכויות רב-תרבותיות לשם שימור מורשתן, אלא גם זכויות שהפלו אותן לטובה בהשוואה לאחרים.

בדרך זו הצליחו המפלגות החרדיות בישראל להשיג למערכת החינוך שלהן מימון ציבורי שווה-ערך לזה שניתן למערכת החינוך הממלכתית, ולעיתים אף למעלה מכך, אף שמדובר במערכות חינוך לא-רשמיות (דהיינו, לא-ציבוריות), שאינן מלמדות את תוכניות הלימודים של משרד החינוך.⁵⁹ דוגמה לשימוש בכוח הפוליטי של הקהילה בתחום זה נוגעת בביטול משטר התשלומים הייחודיים. בשנת 1992 ביטלה הכנסת את משטר התשלומים הייחודיים שנהגו בחברה הישראלית, במסגרת תיקון מס' 12 לחוק יסודות התקציב, התשמ"ה-1985,⁶⁰ אך היא עשתה כן רק לאחר שקבעה חריג – ספק חוקתי – לאיסורי החוק, שלפיו איסור תשלומים אלה "לא יחול על... הוצאות הממשלה לצורך תמיכה בתאגיד מרכז החינוך העצמאי" (המסונף לאגודת ישראל) וכן על

59 חשוב לציין כי הסעיף בדבר מתן אוטונומיה לחינוך הדתי במכתבו המפורסם של דוד בן-גוריון לא סתר את העקרונות הליברליים. לא נאמר בו שחינוך זה ימומן על-ידי המדינה, ולעומת זאת נקבע בו במפורש כי "[המדינה] תקבע את המינימום של לימודי חובה, הלשון העברית, היסטוריה, מדעים וכדומה, ותפקח על מילוי מינימום זה, אבל תיתן חופש מלא לכל זרם לנהל את החינוך לפי הכרתו ותתרחק מכל פגיעה במצפון הדתי" (מכתב מאת ד' בן-גוריון, הרבי י"ל פישמן וי' גרינבוים, בשם הנהלת הסוכנות היהודית, אל הסתדרות אגודת ישראל העולמית (1947), המכונה "מכתב הסטטוס-קוו"). אגודת ישראל התעלמה מהתחייבות זו, ולא קיימה לימודי-חובה במוסדות החינוך שלה, ולימים, בעקבותיה, נהגה כך גם ש"ס.

60 ראו ס' 1 לחוק הסדרים במשק המדינה (תיקוני חקיקה), התשנ"ב-1992, אשר הוסיף את ס' 3א לחוק יסודות התקציב.

"הוצאות הממשלה לצורך תמיכה בתאגיד מרכז מעיין החינוך התורני בארץ ישראל" (המסונף לש"ס).⁶¹ כל אדם שעניו בראשו יראה בסעיף זה תוצר של שימוש בכוח פוליטי לשם השגת מטרה מגזרית-קהילתית. גם משטר ההפרדה המגדרית הנהוג במערכות החינוך החרדיות, ואף בחלק מהחינוך הממלכתי-הדתי, יוצר לא פעם הפליה לטובה מבחינת הצפיפות בכיתות.⁶² במילים אחרות, מדובר בקהילות שבזכות כוחן וייצוגן השיגו לעצמן, לפחות בתחומים מסוימים, הישגים משמעותיים. מערכת החינוך היא מערכת של מגירות סגורות, שהחציה ביניהן מוחלטת כמעט. על-פי-רוב, תלמידים ישראלים יהודים פוגשים לראשונה ערבים רק באוניברסיטה. יתרה מזו, חרדים אינם פוגשים חילונים בשום שלב. הפרדה זו מזיקה לאינטרס הלאומי. ללא חשיפה לגוונים השונים והייחודיים בפסיפס התרבותי של מדינת-ישראל, החל בשלבים המוקדמים, לא תצמח כאן סובלנות כלפי האחר.⁶³ דוגמה נוספת היא הכפפת ציבור לא-אורתודוקסי לדין ולשיפוט אורתודוקסיים, שאינם מאמצים את שוויון זכויות האישה, ואשר עם הדיינים בבתי-הדין שלהם נמנים רק גברים. עם זאת, במציאות הפוליטית הישראלית קשה לראות בעניין זה כפייה על-ידי מיעוט, אלא יש לראותו ככפייה על-ידי רוב פרלמנטרי – לרבות החילונים שבו – אשר אינו פועל על-פי מצוות הליברליזם. נדגים את דברינו באמצעות שתי דוגמות: האחת, כפיית טקס נישואים דתי על אנשים חילונים, כנהוג לגבי היהודים בישראל; והאחרת, הפגנות חרדיות – לא פעם אלימות – נגד פתיחת בתי-קולנוע בשבתות, גם כאשר מדובר בסביבה לא-חרדית, וכן נגד מצעדי הגאווה. לצד הפרקטיקות הבעייתיות הנהוגות במדינת-ישראל בהשפעת כוחן הרב של הקהילות החרדיות באמצעות ייצוגן בכנסת, ניתן להצביע על תופעה נוספת, והיא הדרת נשים במגזר החרדי. מאוטנר מדגים היבטים שונים של הדרה זו: החל בייצוג הפרלמנטרי (מפלגות שבהן אסור להציב נשים כמועמדות בבחירות לכנסת) ועד בתי-הדין הרבניים (אשר עם דייניהם נמנים כאמור גברים בלבד). הדרה כזו אינה קבילה, כותב מאוטנר. הוא מציע שילוב הדרגתי של נשים בבתי-דין רבניים, וקובע כי על המדינה להודיע לקהילות החרדיות כי מימון מפלגותיהן יפחת בהדרגה אם הן לא ישלבו נשים בנציגותם בכנסת, עד שיגיע לאפס מקץ תקופה מסוימת – למשל, עשרים וחמש שנה.⁶⁴ תביעה זו צודקת בעיניי, אך ספק רב אם יש סיכוי שהיא תתגשם במשטר

61 ס' 3א(ט)(2) ו-3א(ט)(3) לחוק יסודות התקציב.

62 ראו רובינשטיין "החופש להסכים: 'כשאת אומרת כן, למה את מתכוונת?'"', לעיל ה"ש 14, וכן יובל וורגן "מספר התלמידים בכיתה במערכת החינוך בישראל – תמונת מצב" (הכנסת – מרכז המחקר והמידע, 30.8.2011) www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m02912.pdf.

63 קיומם של פלגים מרכזיים באוכלוסייה עם מסגרות חינוך נפרדות החל בשלב המוקדם מוביל לחוסר הבנה, אשר לעת בגרות מתפתח לכלל סלידה מדרכו של האחר. להרחבה בנושא ראו אמנון רובינשטיין **ליברליזם ורב-תרבותיות** חלק שני, פרק החינוך (טרם פורסם).

64 Mautner, לעיל ה"ש 1, בעמ' 641.

הישראל. ⁶⁵ יתר על כן, הדרת נשים במציאות הישראלית רחבה מכפי שתיאר מאוטנר, ואף-על-פי שחוק איסור הפליה במוצרים, בשירותים ובכניסה למקומות בידור ולמקומות ציבוריים, התשס"א-2000, אוסר הפרדה בין גברים לנשים, בכפוף לחריג מצומצם, הפרדה זו מתקיימת במערכות החינוך ובמקומות ציבוריים ⁶⁶ בלי שום תגובה פוליטית או משפטית. אכן, ישראל היא מקרה מיוחד. במדינות אחרות – ובעיקר בארצות-הברית – נשלל מימון ציבורי גם ממוסדות פרטיים שאינם מקיימים את זכויות האדם. ⁶⁷

עמדתי היא כי אין זה ראוי להשתמש בטיעון הרב-תרבותי כדי להגן על אינטרסים של קהילות בישראל המשתייכות למיעוטים בעלי כוח פוליטי. הסיבה ליחס המיוחד שהרב-תרבותיות מעניק למיעוטים היא הסכנה שבלי יחס זה לא יעמוד המיעוט בתחרות עם הרוב בתנאי שוק פתוח. בישראל אין זה ברור כלל אם יש רוב, ואם יש – מיהו הרוב. ⁶⁸ בהקשר זה יפים דבריו של נשיא בית-המשפט העליון אהרן ברק באחת הפרשות:

"כיצד נבחין בין הרוב למיעוט? וכיצד נבחין בין המהות להליך? כך למשל, במשטר פרלמנטרי רב מפלגתי המבוסס על קואליציות, מיהו הרוב ומיהו המיעוט? מפלגה קטנה המשמשת לשון מאזניים בקואליציה – האם מצביעה הם חלק מהרוב או מהמיעוט? האם פגיעה בחופש הביטוי היא פגיעה במהות הדמוקרטיה, או בהליך הדמוקרטי? האם הקפדה על השוויון בזכות לבחור ולהיבחר מגנה על ערכיה המהותיים של הדמוקרטיה, או שמא מגנה היא על ההליך הדמוקרטי? ... ולבסוף, על-פי אילו אמות מידה נבחין בין פגיעה במיעוט שהיא חלק מההליך הדמוקרטי התקין, ומתי נאמר שהפגיעה במיעוט הינה ביטוי של 'עריצות הרוב'?" ⁶⁹

הרב-תרבותיות דואגת להישרדותם של מיעוטים תרבותיים בתנאי שוק פתוח. אך בישראל דאגה זו נשמעת חלולה במקצת כאשר מחילים אותה על בתי-הספר של הקהילות החרדיות. בישראל סכנת ההיעלמות או ההחלשה אורבת לא לחינוך החרדי,

65 בית-המשפט העליון דן בדרישה זו לקראת בחירות 2015. ראו, לדוגמה, בג"ץ 7717/13 קוליאן נ' שר האוצר (פורסם בנבו, 5.3.2014).

66 ראו רובינשטיין "החופש להסכים: 'כשאת אומרת כן, למה את מתכוונת?'", לעיל ה"ש 14.

67 Bob Jones University v. United States, 461 U.S. 574 (1983).

68 ניתן להבחין בארבעה פלגים מרכזיים באוכלוסייה, אשר ספק אם אפשר להגדיר אחד מהם כרוב. נתונים ממערכת החינוך מספקים לנו השקפה דמוגרפית. בעוד החינוך הממלכתי מהווה 37% מהאוכלוסייה ודועך כל שנה, החינוך החרדי מהווה 21%, והערבי מגיע ל-29%. ראו בהרחבה נחום בלס "מערכת החינוך בישראל במציאות דמוגרפית משתנה – משמעויות והשלכות" (מרכז טאוב לחקר המדיניות החברתית בישראל, 2015).

69 בג"ץ 6427/02 התנועה לאיכות השלטון בישראל נ' הכנסת, פ"ד סא (1) 619, פס' 76 לפסק-דין של הנשיא ברק (2006).

אלא דווקא לחינוך הממלכתי. כיצד ייתכן חשש להיעלמות החינוך החרדי כאשר הוא מתאפיין בשיעורי צמיחה בלתי־רגילים ונהנה מהעדפה תקציבית יוצאת־דופן? הוא הדין, להבדיל, באותם חלקים של הקהילות המוסלמיות בישראל המביעים את רצונם לחיות תחת משטר של ח'ליפות אסלאמית,⁷⁰ והוא הדין בגורמים דומים בקהילות האסלאמיסטיות באירופה. בכל המקרים האלה אין שום חשש שיסודות אלה ייעלמו בשל כוחות השוק, ומשום כך אין שום צידוק למתן העדפה לאותן קהילות מכוח השקפת־עולם שלידתה ברעיון הליברלי.

יכולת ההישרדות העתידית של מערכת החינוך הממלכתית פחותה מזו של מערכת החינוך החרדית, שכן החינוך הממלכתי אינו מגובה על־ידי כוח פוליטי הרואה את עצמו כממונה על הגנת האינטרסים של חינוך זה. אכן, השימוש באמצעים שמקורם ברב־תרבותיות לגבי מיעוטים פוליטיים אנטי־ליברליים רבי עוצמה מעלה גיחוך מסוים. בתחום החינוך אין לדבר כלל על מגמה ליברלית. חוקי החינוך בישראל מכירים בשני זרמים ממלכתיים בבעלות ציבורית – הכללי והדתי־לאומי. מטרות החינוך הממלכתי, על שני זרמיו, מתוארות בסעיף 2 לחוק חינוך ממלכתי, התשי"ג־1953, לאחר תיקונו בשנת 2000.⁷¹ מטרות אלה מבטאות תפיסה ליברלית, ויש בהן אפילו יסוד רב־תרבותי,⁷² אך ספק רב אם הן מתגשמות הלכה למעשה, שכן אין גוף עצמאי המוודא שהמטרות אכן מיושמות במסגרת תוכנית הלימודים; להפך, מתרבות הטענות בדבר התגברות ההשפעה הדתית האורתודוקסית בזרם הכללי. בצד אלה הכיר החוק במוסדות פרטיים שכונו "מוכרים שאינם רשמיים", ולגביהם נאמר כי "השר רשאי לקבוע, בתקנות, סדרים ותנאים להכרזת מוסדות לא רשמיים כמוסדות חינוך מוכרים, להנהגת תכנית היסוד בהם, להנהלתם, לפיקוח עליהם ולתמיכת המדינה בתקציביהם, אם השר יחליט על התמיכה ובמידה שיחליט".⁷³ מסעיף סתמי זה, המעניק לכאורה סמכות אדירה לשר החינוך, צמחה בפועל מערכת עצומה של בתי־ספר חרדיים המתוקצבים כאילו היו בתי־ספר ממלכתיים ולעיתים למעלה מזה. יתר על כן, המוסדות הידועים כ"מוסדות פטור" לא הוכרו בעבר בחוק ובכל־זאת עלו ופרחו. הקהילות החרדיות הקימו את בתי־הספר שלהם במסגרת מוסדות החינוך המוכרים שאינם רשמיים ובמסגרת הספק־חוקית של מוסדות פטור. כאמור, לחינוך הממלכתי אין בשנים האחרונות אפוטרופוס פוליטי. לעומת זאת, למוסדות החרדיים וגם לחינוך הממלכתי־הדתי היו תמיד אפוטרופסים פוליטיים, אשר כולם היו בזמן זה או אחר שותפים בקואליציה הממשלתית, והאינטרסים שלהם – בעיקר של הזרמים החרדיים – נזכרים פעמים רבות

70 בסקר שנערך הביעו דעה זו 8% מהנשאלים הערבים. ראו בן כספית "העיקר להיפרד" מעריב – סוף השבוע 16.10.2015, 14–15.

71 חוק חינוך ממלכתי (תיקון מס' 5), התש"ס־2000, ס"ח 122.

72 כך, אחת המטרות היא "להכיר את השפה, התרבות, ההיסטוריה, המורשת והמסורת הייחודית של האוכלוסייה הערבית ושל קבוצות אוכלוסייה אחרות במדינת ישראל, ולהכיר בזכויות השוות של כל אזרחי ישראל". ס' 2(11) לחוק חינוך ממלכתי.

73 ס' 11 לחוק חינוך ממלכתי.

בהסכמים הקואליציוניים.⁷⁴ התוצאה מקץ שנים מספר היא שבית-הספר הממלכתי מופלה לרעה בכל הנוגע בנתוני תקציב ובמספר התלמידים בכיתה.⁷⁵ יתר על כן, בעוד מערכת החינוך החרדית סגורה בפני מגוון של דעות והשקפות-עולם, ואינה מעלה על דעתה להעסיק מורים חילונים, המערכת הממלכתית מותקפת תדיר על-ידי גורמים פוליטיים בממשלה בתעמולה אורתודוקסית. חוסר הסימטריה ברור: מנהלת הזהות היהודית במשרד לשירותי דת עוסקת בשכנועם של תלמידי בתי-ספר ממלכתיים לאמץ זהות יהודית אורתודוקסית.⁷⁶ מעבר לכך, משרד החינוך והכנסת נותנים את ידם להפליה מיוחדת למען המוסדות החרדיים "התרבותיים הייחודיים", כך שמי שאינו משתייך לקבוצה החרדית אינו נכלל בגדרה של הגדרה זו ונדרש לאישור מיוחד כדי להיכנס לקטגוריה זו. הוא הדין ב"מוסדות פטור", אשר קשה לדעת מה הגדרתם, מה חובותיהם ומה זכויותיהם. מוסדות אלה אינם קיימים אלא במגזר החרדי, ואלא אם כן יתערב בכך בית-המשפט, אין לאיש זולתם זכות להקים מוסד זה. הוא הדין בחוק מוסדות תרבותיים

74 כך, לדוגמה, ההסכם הקואליציוני שנחתם בשנת 1996 בין סיעת "הליכוד גשר צומת" לבין סיעת "יהדות התורה" קובע כי "הממשלה תקצה שטחים לבניית מוסדות דת וחינוך לרבות תתי"ם, המשמשים את כלל הציבור, תקים ותשלים בנייתם של מוסדות כאלה במקומות בהם לא בוצע הדבר". "הסכם קואליציוני לכנסת הארבע עשרה בין סיעת הליכוד גשר צומת לבין סיעת יהדות התורה" ס' 20 (ספריית הכנסת, 1996), זמין בכתובת main.knesset.gov.il/mk/government/documents/1996Yaduthora.pdf. דוגמה נוספת להסכם מסוג זה היא ההסכם הקואליציוני שנחתם בשנת 2009 בין סיעת "הליכוד" לבין סיעת "ש"ס", שם נכתב, בין היתר, כי "תקציב המוסדות התורניים לא יקוצץ על ידי הממשלה במהלך שנת 2009". "הסכם קואליציוני לכינון הממשלה ה-32 למדינת ישראל שנערך ונחתם בתאריך כז אדר תשס"ט, 23 במרס 2009 בין סיעת 'הליכוד' בכנסת ה-18 לבין סיעת ש"ס – התאחדות הספרדים העולמית שומרי תורה בכנסת ה-18" ס' 58 (ספריית הכנסת, 2009), זמין בכתובת main.knesset.gov.il/mk/government/documents/coal2009Shas.pdf. כדי לעמוד על השפעת הזרם האורתודוקסי, הנה נתונים אחדים בנוגע להתפלגותם של תלמידי כיתות א לזרמים השונים: בשנת 2000 היווה החינוך הממלכתי הכללי 52%, בעוד הממלכתי-הדתי היווה 15%, החרדי 12% והערבי 22%. בשנת 2014 הנתונים שונים לחלוטין: הממלכתי הכללי היווה 37%, הממלכתי-הדתי 13%, החרדי 21% והערבי 29%. נתונים אלה מדגימים את בעיית הרוב הישראלי ואת המגמה המתהווה במערכת החינוך. להרחבה בנושא ראו בלס, לעיל ה"ש 68.

75 הנתונים של משרד החינוך מדברים בעד עצמם: ההקצאה התקציבית לתלמיד בשנת תשע"ב הייתה 12,668 ש"ח. לעומת זאת, באותה שנה עמדה ההקצאה לבתי-הספר של ש"ס ואגודת ישראל על 14,013 ש"ח לתלמיד. הפער בין בתי-ספר מוכרים שאינם רשמיים לבתי-הספר של שתי המפלגות גדול אף יותר. למוכר שאינו רשמי רגיל, כגון בית-הספר הריאלי בחיפה, ההקצאה היא 5,728 ש"ח לתלמיד – כמעט שליש מההקצאה לתלמיד בבית-ספר השייך לחינוך העצמאי או למעיין החינוך התורני. ראו וורגן, לעיל ה"ש 62. ראו גם סקירה של משרד החינוך על התקצוב לתלמיד בבתי-הספר השונים: משרד החינוך "ממצאים מרכזיים של המערכת לשיקוף תקציבי החינוך – תשע"ב" (ינואר 2015) meyda.education.gov.il/files/MinhalCalcala/shkifut.pdf. לפי שני מקורות אלה, ניתנת עדיפות משמעותית לבתי-הספר של שתי המפלגות החרדיות על בתי-הספר של החינוך הממלכתי.

76 ראו מאמר המערכת "מיסיונרים בשירות המדינה" **הארץ** – דעות 30.12.2014 www.haaretz.co.il/opinions/editorial-articles/1.2524749.

ייחודיים, התשס"ח-2008, אשר נותן רק למוסדות חרדיים את הזכות לא לקיים לימודי ליבה ואינו מטיל עליהם שום חובה להיות נאמנים לערכיה של מדינת-ישראל, ומסתפק בסעיף 2(ב)(1) לחוק, האוסר תוכנית לימודים שנוגדת את ערכיה של מדינת-ישראל כיהודית ודמוקרטית. חקיקה זו שמה קץ להתדיינות משפטית ארוכה, להמלצות של ועדת דברת, לחוזרי המנכ"ל בנושא ולתקנות בדבר החינוך המוכר שאינו רשמי.

בעקבות חקיקת החוק, ובשיתוף עם סטודנטים שיצאו מהמסגרת החרדית, הגשנו פרופ' אוריאל רייכמן ואנוכי עתירה לבג"ץ נגד החוק. בפסק-דינו של בית-המשפט העליון נדחתה העתירה, בדעת רוב, ובית-המשפט העליון הכשיר את החוק וקבע כי הוא אינו עומד בסתירה לחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו. הן דעת הרוב והן דעת המיעוט תמכו את יתדותיהם בהשקפה הרב-תרבותית, והגיעו – כל צד ונימוקיו – להחלטות מנוגדות. דעת המיעוט, שהייתה מוכנה לקבל את העתירה, נכתבה על-ידי השופטת עדנה ארבל (שאלה הצטרף השופט סלים ג'ובראן), ואילו שאר השופטים דחו את העתירה.⁷⁷ לנוכח חשיבות העתירה לעניינינו אבקש להתייחס בקצרה לעמדות השופטים.

מעניינת במיוחד עמדתו של הנשיא גרוניס, אשר התייחס במפורש לשאלת האוטונומיה. בפסק-דינו הוא מציג את העתירה כפטרנליסטית, בין היתר משום שהיא מכוונת נגד האוטונומיה של הילד-התלמיד, שאותה הוא מזהה עם החלטת הוריו. הנשיא גרוניס מתאר את גישתו במילים אלה:

"עד-כה התייחסתי אל הנער החרדי ואל הוריו כמקשה אחת. הנחתי הייתה, כי דרישת העותרים היא פטרנליסטית, מאחר שמבוקש בה להגביל את אפשרות הבחירה של התלמיד החרדי על מנת להגן עליו עצמו. עם זאת, הסיטואציה שלפנינו היא מורכבת יותר, כאשר לוקחים בחשבון שלעתים הבחירה נעשית לא על-ידי התלמיד אלא על-ידי הוריו (ולעתים בהשפעת הקהילה שבה התלמיד חי). נוכח זאת, ניתן לטעון כי העתירה אינה פטרנליסטית במלוא מובן המילה, שכן מטרתה להגן על התלמיד מפני פגיעה בו אף מצד הוריו. עם זאת, דומני שאין במורכבות זו כדי לשנות ממסקנתי. בית משפט זה קבע לא אחת, כי ככלל, ההנחה היא שההורים הם הגורם הטוב ביותר לקבל החלטות מושכלות לטובת ילדיהם, וכי קיימת להם אוטונומיה רחבה בהקשר זה..."⁷⁸

ההלכה היא בדרך-כלל כפי שפסק השופט גרוניס. אך האם הכלל שלפיו ההורים – המושפעים על-ידי הקהילה הסגורה והאנטי-ליברלית שבה הם חיים – הם הגורם האוטונומי הראוי נכון גם במקרים שבהם אנו דנים? האם הפגיעה באוטונומיה הפוטנציאלית של הילד, ביכולות לנתב את דרכו, אינה עומדת ברשות עצמה? האם

77 בג"ץ 3752/10 רובינשטיין נ' הכנסת (פורסם בנבו, 17.9.2014). רוב השופטים הסכימו כי הזכות לחינוך היא זכות חוקתית הנגזרת מכבוד האדם. עם זאת, ברוב דעות נקבע כי לא הוכחה פגיעה בזכות חוקתית זו, וכי בכל מקרה החוק המדובר עומד בדרישותיה של פסקת ההגבלה.

78 שם, פס' 42 לפסק-דינו של הנשיא גרוניס.

ההורים והקהילה רשאים מבחינה משפטית לשלול אוטונומיה זו? לדעתי, התשובות לשאלות אלה ברורות. אגב, הנשיא גרוניס עצמו מציין במקום אחר בפסק-הדין כי "בעת המודרנית ניתנת בדין עדיפות לאוטונומיה של הפרט על-פני פטרנליזם כלפי".⁷⁹ אך את האוטונומיה של הילד הוא מזהה עם החלטת ההורים, החברים בקהילה אנטי-ליברלית. התפיסה שלפיה הרב-תרבותיות המוחלטת והזכות לתרבות עומדות מעל לעקרונות החירות אינה עומדת במבחן הביקורת. לימודי הליבה הם סיפור עצוב שבו אי-הבנה של ההשקפה הרב-תרבותית – אשר במרכזה עומד הפרט, האדם בן-החורין, ולא הקהילה כשלעצמה – גברה על עיקרון ליברלי יסודי. האם תלמיד חרדי שלא הכיר מציאות אחרת זולת המציאות החרדית יהיה בן-חורין כאשר יתבגר ויוכל לבחור בין מציאות זו לבין מציאות אחרת? על כך אין תשובה מספקת בעמדות הרוב בפסק-הדין. בהחלטות הרוב אין התייחסות למשפט המשווה. השוואה כזו הייתה מוכיחה כי לפחות לגבי מוסדות הממומנים על-ידי המדינה אין תקדים לחוק מוסדות תרבותיים ייחודיים, וגם לגבי מוסדות פרטיים שאינם ממומנים על-ידי המדינה קשה למצוא תקדים למצב הישראלי. מה נותר מכל הסיפור העצוב הזה? אולי דבריו של השופט אליקים רובינשטיין בסיפא להחלטתו:

"האם לעולם חוסן? והאם אהלה של תורה באמת מצדיק אי מניעת עוני לעתיד לבוא באמצעים לא קשים ולא מאיימים ובאופן הגון ונינוח, במדינה יהודית, על-ידי לימודי ליבה? אתמהה."⁸⁰

הסיכוי העתידי הזה שהשופט רובינשטיין מרמז אליו מוטל בספק רב כל עוד החרדים ממלאים תפקיד כה מרכזי בקהילה הפוליטית. ייתכן שיש סיכוי לרפורמה בתוך הקהילה החרדית, אשר תחזור למסורת היהודית הוותיקה של "תורה עם דרך ארץ", אך גם בכך ניתן להטיל ספק. לדאבוני, "אי מניעת עוני", כלשונו של השופט אליקים רובינשטיין, שמשמעותה היא עידוד העוני בעזרתה הפעילה של הממשלה, תהיה איתנו כנראה עוד שנים רבות, כחלק מהחינוך ה"רב-תרבותי" כביכול של ישראל, שאינו מבחין בין סוגי מיעוטים.

אחרית-דבר

האוטונומיה של הפרט והאוטונומיה של הקהילה התרבותית, ובעיקר הדתית, הן שני ערכים חשובים שטופחו על-ידי הוגי-דעות מתחום מדעי החברה, הפילוסופיה והמשפטים. בעבר היה אפשר אולי להציע פתרון של פשרה בין שני הערכים באמצעות

79 שם, פס' 36 לפסק-דינו של הנשיא גרוניס.

80 שם, פס' כט לפסק-דינו של השופט רובינשטיין.

תהליך הדומה לזה שהתרחש במערב, שבמסגרתו קיבלו קהילות דתיות את רעיון החברה הפלורליסטית-הליברלית. מייקל וולצר מתאר תהליך זה בקהילות השונות של ארצות-הברית:

”כל אחת משלוש הקהילות – פרוטסטנטים, קתולים ויהודים – מסכימה לקבל את ריבוי הנאמנויות של חברה. ארצות-הברית מכירה זה זמן רב בפלורליזם של החברה האמריקנית, ובעקבות זאת בריבוי הזהויות של אזרחיה.”⁸¹

אך המציאות מחוץ לארצות-הברית השתנתה. המציאות של מיעוטים דתיים אנטי-ליברליים שונה מהדוגמות שהביא וולצר, ולכן גם קריאתו הסופית לפשרה אינה ישימה לגבי האסלאם הרדיקלי באירופה, וגם לא – להבדיל – לגבי היהדות החרדית בישראל. לגבי זו האחרונה היה אפשר להלכה להגיע לפשרה באמצעות שילוב של חינוך קהילתי המשמר מסורת הלכתית עם לימודי ליבה שיאפשרו מידה של אוטונומיה גם לתלמידים במערכת החינוך החרדי. ראוי לציין כי מינימום חינוכי כזה מוכתב בעולם על-ידי ממשלות לא רק לגבי בתי-הספר הממומנים על-ידי המדינה – דבר שהוא מובן מאלי – אלא גם, כפי שמבחיר וולצר, לגבי בתי-ספר פרטיים שאינם נוטלים פרוטה מאוצר המדינה.⁸²

מערכת החינוך הצרפתית היא תשליל של זו הישראלית, שכן שם גם בתי-הספר הדתיים – הקתוליים, היהודיים והמוסלמיים – חייבים ללמד את תוכנית הלימודים הלאומית המלאה, ולקבל כל תלמיד ללא הבדל מוצא ודת, אם הם חתמו על חוזה עם הממשלה המקנה להם מימון מלא כאילו היו בתי-ספר ציבוריים. רק בתי-ספר פרטיים שאינם מקבלים מימון מהממשלה – חלקם חרדיים – אינם כפופים לכללים אלה. יתר על כן, בשנת 2013, ביוזמה משותפת של שר החינוך וראש הממשלה, הוצא מנשר החילוניות (laïcité), המבטיח לתלמידים תרבות משותפת שאינה דתית. מנשר זה חולק לכל בתי-הספר – כולל הדתיים – וראש הממשלה “ביקש” שהמנשר יישלח לכל הורי התלמידים בצרפת.⁸³

81 מייקל וולצר “אילו זכויות מגיעות לקהילות תרבותיות?” רב-תרבותיות במבחן הישראלי, 52, 54 (אוהד נחתומי עורך, חנייה רוזנבלט ואוהד נחתומי מתרגמים, 2003).

82 “ממשלות המדינות (בארצות-הברית) תובעות זכות [התערבות] לעצמן גם כאשר אין הן מממנות את החינוך אלא רק נותנות רישוי או אישור לבתי הספר הקהילתיים. בדרך כלל הן מחייבות את הוראת השפה והספרות האנגלית, ההיסטוריה של ארצות-הברית ועקרונות הדמוקרטיה.” שם, בעמ' 54.

83 המנשר עצמו (CHARTRE DE LA LAÏCITÉ À L'ÉCOLE) זמין בכתובת www.education.gouv.fr/pid25535/bulletin_officiel.html?cid_bo=73659; בקשתו של ראש הממשלה הוצאה ב-10.9.2013. המנשר כולל הוראות מרחיקות-לכת בדבר פירוש החילוניות בבתי-הספר. בין היתר, כל התלמידים זכאים לחופש ביטוי ומוגנים מפני הטפה להמרת דת. המוסד העליון ליהודי צרפת (CRIF) פרסם חוברת ובה הסבר מדוע עקרון החילוניות הרפובליקאית אינו סותר את המורשת היהודית. ראו: GERARD FELLOUS, LA LAÏCITÉ FRANÇAISE – L'ATTACHEMENT DU JUDAÏSME (CRIF 2014), www.crif.org/sites/default/fichiers/images/documents/Etudes%20du%20

השקפתי היא שיש צורך באיזון אינטרסים בכל הנוגע בהפעלת מדיניות רב-תרבותית, אך יש הכרעות בתחום הרעיונות הפוליטיים, או הפילוסופיה הפוליטית, המחייבים נקיטת עמדה חד-משמעית. הגישה המוצגת במאמר זה תומכת בהשקפה השמה דגש באוטונומיה של הפרט. גדולים ממני נימקו העדפה זו – החל באחד ממייסדי ההשקפה הרב-תרבותית, ויל קימליקה, וכלה ביוסף רוז.

חילוקי-הדעות הם מהותיים: הוויכוח העקרוני על מהות הליברליזם בין אלה הרואים בו מסגרת ניטרלית לבין אלה הרואים בו ליברליזם ערכי מתעלם מהעובדה שהתפיסה הליברלית היא גם מסגרת וגם ערך מוסרי בעת ובעונה אחת. אכן, הליברליזם הוכיח את עצמו כמסגרת פוליטית היכולה להכיל בתוכה דתות ותרבויות שונות. זוהי הצלחה מרשימה ביותר כשלעצמה, ומרשימה פי כמה אם משווים אותה לתחליפיה: המרקסיזם, הפשיזם ומשטרים דתיים. שני הראשונים אשמים ברצח מיליונים ובהרס התרבות בארצותיהם; ואילו המשטרים הדתיים הקיצוניים, בעיקר האסלאמיסטיים, הם משטרים של רדיפה ואכזריות כלפי לא-מאמינים שקשה לנו לדמיין, ואשר דוגמה להם ניתן לראות כיום בשלטון האכזרי וצמא-הדם של דאע"ש, ובעבר – באכזריותה של האינקוויזיציה הקתולית.

ליברליזם, כפי שכתב סטיבן מסידו (Stephen Macedo), מחלק את חיינו רק באופן שטחי. במובן עמוק יותר, כפי שהתחלנו לראות, מוסדות ופרקטיקות ליברליים מעצבים את כל המחויבויות המוסריות הפנימיות שלנו באופן שהופך אותן לאוהדות כלפי הרעיון הליברלי.⁸⁴ אופייה של המדינה הוא שמהווה את נשמתה, שהרי מדינה היא בסך-הכל המסגרת, המבנה. טלו ממנה את אופייה, תרבותה וסמליה, והיא תיוותר עם השלד בלבד. מדינה ליברלית אינה יכולה להתקיים בלי רצונם של הפרטים לתמוך במוסדותיה ובעקרונותיה אלה.⁸⁵ אם מדינת-ישראל תוותר על ריבונותה בתחום החינוך – תוך שהיא מעניקה, תחת האצטלה הליברלית, למיעוטים אנטי-ליברליים אוטונומיה מוחלטת המתעלמת מכוחם הפוליטי – היא עלולה לפרוץ במו ידיה את הקשרים הייחודיים שהחזיקו את המדינה לאורך כל שנותיה.

הליברליזם כמסגרת מכיל בתוכו מציאות פלורליסטית רחבה, אך הוא אינו מכיל בתוכו את הכל. לכל מסגרת יש באורח טבעי גבולות, ומה שמצוי מחוץ למסגרת – בענייננו, השקפות ופרקטיקות אנטי-ליברליות – אינו מצוי בתוכה. גבולות המסגרת הליברלית מביאים לידי ביטוי את המהות הערכית של הליברליזם – חירות, שוויון והאדם כבן-חורין – ושוללת מה שנמצא מחוץ למסגרת הזאת. על אחת כמה וכמה מהות זו שוללת את אלה הרוצים לפעול בתוך המסגרת כדי לנתצה. בכך יש דמיון רב בין הדמוקרטיה לבין הגרסה הליברלית של הדמוקרטיה: שתיהן מושגים רבי משמעות,

Crif%20N28%20PDF%20Internet.pdf. ראש ה-CRIF, רו"ה צוקרמן, אומר בהקדמתו: "יש

לזכור כי החילוניות הרפובליקאית היא בראש ובראשונה חופש הדת וחופש המצפון, המאפשרים...

לדתות שונות ולמורשות תרבותיות שונות לחיות יחד." שם, בעמ' 4 (התרגום שלי – א' ר').

84 MACEDO, לעיל ה"ש 39, בעמ' 164.

85 ראו שם.

שתייהן מייצגות סובלנות לזולת ולדעתו, אך שתייהן גם רשאויות וחייבות להגן על עצמן – לא מפני אלה אשר חושבים ונוהגים לפי תפיסה לא-ליברלית, אלא מפני אלה הפועלים נגד עצם קיומן. זהו הגרעין הערכי הקשה של הליברליזם: סובלני כלפי השונים ממנו, לא-סובלני כלפי אלה המבקשים לשים לו קץ.