

תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי-השוויון האתני בישראל

עזיזה כוזם*¹

מבוא

מאמר זה מציע מסגרת חדשה לניתוח סוגיות ריבודיות בחברה הישראלית. במסגרת זו אבקש לבחון את השפעת התרבות המערבית, כמבנה סימבולי, על הזהות הישראלית ועל סמלים חברתיים בתוכה. אין בדרך-כלל מחלוקת שהחברה הישראלית שאבה את השראתה התרבותית והכלכלית בעיקר מהתרבות המערבית. במאמר זה אני מראה ששורשיה של עמדה זו נטועים בגולה, במיקום המיוחד של קהילות יהודיות שם אל מול הקולוניאליזם האירופי.

בעקבות Goffman (1963) ו-Said (1978), אני טוענת שניתן לתפוס את ההיסטוריה של הגולה החל בתקופת ההשכלה כסדרה של תהליכי "אוריינטליזציה", או כפרקים בהם קבוצה אחת משתמשת בדיכוטומיה של מזרח/מערב על-מנת להציג קבוצה אחרת כנחותה. כך, למשל, הוצגו הקהילות של יהדות פולין כמזרחיות על-ידי יהודי גרמניה, מה שהיווה בסיס לטענה לנחיתותם של יהודי פולין (ראו תרשים 1 בע' 428). אוריינטליזציה של יהודים, שלא כמו ברוב הקהילות האחרות, נשאה עימה תמיד הבטחה של כילול כגמול לתירבות. כתוצאה מכך, קהילות יהודיות ברחבי אירופה ובמזרח-התיכון נטו לאמץ את הסטיגמה שהוטבעה בהם מתוך מחויבות ל"התמערבות" כדרך לשיפור עצמי. דרגת ההתמערבות היתה לגורם עיקרי בקביעת היחסים בין קהילות יהודיות, ורכיבים של תרבות יהודית שסימלו את העבר האוריינטלי נהפכו למאיימים. בישראל עצמה, מיקומה הגיאוגרפי של המדינה מחוץ למערב, כמו גם תהליך ההתמערבות שלא הגיע עדיין לסימו, הן לגבי אשכנזים והן לגבי מזרחים, הגבירו את הצורך ההיסטורי לשלוט ולהדיר את הרכיבים האוריינטליים של החיים היהודיים.

אני טוענת שכל התופעות הבאות: ההתפתחות של אי-השוויון האתני בין יהודים בישראל, היחסים בין ערבים ויהודים, השסע בין חילונים ודתיים ואפילו דמותה של התנועה הפמיניסטית, ניתנות כולן לתרגום כהמשכיותו של אותו דפוס היסטורי של

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב.

1 אני אסירת-תודה במיוחד ליוסי שביט על תמיכתו החיונית לקידומה של עבודה זו. David Biale היה לי לעזר רב במשך השנים בליטוש הפרטים של טיעוני. אני מבקשת להודות לננסי חודורוב, Michael Hout, גיל אייל, חנה הרצוג ויהודה שנהב על הערותיהם לטיוטות מוקדמות של מאמר זה. עבודה זו נכתבה בסיוען של מלגה לשיפור עבודת הדוקטורט של קרן המדע הלאומית האמריקאית (NSF); מלגת-עמית שנתית לדיסרטציה של נשיא אוניברסיטת קליפורניה, ברקלי; קרן הפרסומים ע"ש Abigail R. Hagden של אוניברסיטת קליפורניה, ברקלי; מלגת-עמית לפוסטדוקטורט של אוניברסיטת תל אביב; ומכון דוד הורוביץ לחקר ארצות מתפתחות.

אוריינטליזציה והתמערבות. כך למשל, בשנות החמישים הדירו מהגרים ותיקים ממזרח־אירופה את המזרחים מעמדות השפעה בחברה הישראלית מכיוון שהגעתם של המזרחים ערערה את בטחונם בזמן שהם עצמם לא סיימו עדיין את התמערבותם. בעשותם כך, פעלו היהודים המזרח־אירופיים בדיוק כמו היהודים הגרמניים בשלהי המאה התשע־עשרה, שלמעמדם כמערביים, שזה עתה הושג, נשקף איום מנהירת יהודים "אסייתיים" ממזרח־אירופה. באופן דומה, ישראלים מכל רקע אתני מתייחסים לעיתים קרובות לערבים כאל "האחר" האוריינטלי, שלעומתו הם מציגים את היהודי הישראלי כבסיס קדמי של המערב במזרח־התיכון. יהודים בארצות ערב ויהודים במערב נקטו באסטרטגיה דומה בטרם הוקמה מדינת־ישראל כאשר הציגו את יהודי ארצות ערב כמערביים, לעומת המוסלמים, שתויגו כאוריינטליים. גם הצירוף הגלולי של העמדה האנטי־מערבית והתנועה החרדית מלמד כי ניתן לנתח את הפופולריות של ש"ס כחלק מתרבות מרוקאית של התנגדות להתמערבות, ולא כהתנתקות מהמסורת הדתית המזרחית. לבסוף, גם התנועה הפמיניסטית הישראלית, הנוקטת באסטרטגיה המציגה את הסקסיום כאוריינטלי, מהווה דוגמה לתרומתו של השיח האוריינטלי לעיצוב הזהות² הישראלית.

הטענות במאמר זה מבוססים על סקירה נרחבת של חומרים ממקורות משניים מקשת רחבה של מקומות ותקופות היסטוריות. הודות לכך יש להתייחס אליהם כאל התחלה בלבד, ניסיון ראשוני לפיתוח היסטוריה יהודית של אוריינטליזם. ניתוח החומר בעתיד יהיה חייב להיעשות תוך ירידה לפרטים, על־מנת לבסס וללטש את המודל האנליטי. למרות הסתייגות זו, אני מקווה שהדיון שפתחתי כאן יהיה שימושי לאלה המחפשים דרכים חדשות להבנת הדינמיקה האתנית בישראל.

מודרניזציה מול אוריינטליזציה

במאמר זה אין כל מידע היסטורי חדש, אלא ארגון ופירוש של הסיפור ההיסטורי הידוע בדרך חדשה. שורשי הפרשנות החדשה נטועים במעבר התיאורטי מנקודת־מבט מודרניסטית, שרוב החוקרים שואבים ממנה מידע על ההיסטוריה היהודית, לנקודת־המבט הפוסט־מודרנית, המבוססת על ספקנות אונטולוגית ומבטלת הבדלים בין "תרבות נאורה" ל"תרבות נחותה". גישה זו מצביעה על תרבות כזירת התגוששות וכמכשיר לשליטה. הפרספקטיבה הפוסט־מודרנית מדגישה תופעה שחוקרים "מודרניסטיים" מפחיתים מחשיבותה: למרות ההטרוגניות של הקהילות היהודיות הנוגעות בדבר – הגרמנית,

2 בעקבות Eyal (1996), אני מגדירה זהות כ"צורה של ידע עצמי", כייצוג של סובייקט אינדיווידואלי או קולקטיבי. מאמר זה עוסק בדרך בה נהפכו ייצוגים חיצוניים וכפויים לחלק בלתי־נפרד מהצגת העצמי של הקולקטיב (היהודי) בפני עצמו ובפני אחרים. המאמר דן גם באופן בו קולקטיבים מפתחים הצגה חדשה ורדיקלית של העצמי, ובמה שפרויקטים כאלה של זהות יכולים לגרום ליחסיהם עם קבוצות אחרות.

זהות יהודית, כמו כל הזהויות האחרות, הינה מורכבת, רבת שכבות ומשתנה עם הזמן. במאמר זה איני מנסה לאפיין את זהותה הכוללת של קבוצת יהודים כלשהי, אלא אני עוסקת במרכיב אחד של הזהות, זה המאורגן סביב הדיכטומיה של מזרח/מערב, ובאופן בו הניעה הבולטות של מרכיב זה סגירות חברתית בקרב קבוצות שונות של יהודים.

הצרפתית, הרוסית, התימנית והעירקית – היתה זו מערכת מאפיינים דומה, אותה אני מכנה "חבילת אוריינטליזציה", באמצעותה עיצבו אחרים את נחיתותן התרבותית. חבילת אוריינטליזציה זו היתה זהה כמעט לזו של ההבחנה בין "הפראי" ל"בן-התרבות", בה השתמשו הקולוניאליסטים המערב-אירופיים, על-מנת להצדיק את שליטתם על חברות שונות בסין, באפריקה, בצפון-אמריקה ואפילו באירלנד. קהילות אלה תוארו, במידות שונות, כחיות בוהמה, בעוני, כמנהלות חיים אלימים וחסרי סדר, כבעלות יחס רע כלפי נשים, כמנהלות משק מפגר הקופא על שמריו וכבעלות ממסד דתי הבנוי על אמונות תפלות. פעמים רבות הוצגו קהילות אלה כבעלות אוריינטציה פרטיקולריסטית, לעומת האוריינטציה האוניוורסלית.

מאחר שתיאוריית המודרניזציה מניחה שקיים מסלול התפתחות משותף המשפיע על כל חברה בנקודה זו או אחרת, הרי שדמיון זה במאפייני התיוג וההדרה הינו צפוי. במחיר של פשטנות-יתר, תיאוריות המודרניזציה טוענות שבמשך הזמן יצרו המצאות טכנולוגיות, הבדלים כלכליים וגידול אוכלוסין צורך בסוג חדש של ארגון חברתי. ארגון זה, המושתת על ההיגיון הביורוקרטי, מבוסס על נהלים אחידים וחוקים המיושמים בעקביות לגבי כולם. על-פי תפיסה זו, הצלחה מושגת על בסיס מריטיקראטי, בזכות יכולת אישית, ולא ייחוס משפחתי או קשרים חברתיים. הגבולות החברתיים מתרחבים וההתנהגות מבוססת על ערכים אוניוורסליים, ולא על אינטרסים ספציפיים של קהילות דתיות או אתניות. כתוצאה מכך, צפו המודרניסטים, יאבדו הדת והמוצא האתני מחשיבותם כבסיס לזהות או להתנהגות. מדינות מערביות התקדמו בתהליך זה מהר יותר, בדרך-כלל, לעומת מדינות אחרות. מדינות מהעולם השלישי, או "פריפריאליות", יכולות לחקות את המודל של "מדינות הליבה" מהעולם הראשון כדי לקצר את תהליך התפתחותן. מנקודת-מבט זו, היהודים המערב-אירופיים היו קבוצה שעברה מודרניזציה-באחור בתוך חברה שעברה מודרניזציה-במהירות, והדרך בה איפיינו הנוצרים את היהודים כמפגרים, גם אם היתה צורמת ומתייגת, היוותה מעין קריאת התעוררות הכרחית. (ראו Goldberg, 1996, לדיון מאוון בתיאוריית מודרניזציה והשימוש בה ככלי אנליטי להבנת ההיסטוריה היהודית.)

לגבי חוקרים פוסט-מודרניים, נקודת-המבט של תפיסת המודרניזציה עצמה יכולה לשמש כמכשיר בשיח שבעזרתו הצדיקה מערב-אירופה את הקולוניאליזם ואת שליטתה הכלכלית. התיאוריה הפוסט-מודרנית מטילה ספק ברעיון לפיו כל האומות אמורות להתפתח באותו כיוון, ומוצאת כי העובדה שאותן חברות שמפיצות את רעיון המודרניות הן גם אלה שמתגלות כמודרניות ביותר הינה מחשידה.

סוגיית המזרח, כפי שמציגים אותה במערב ובדרך בה משתמשים במצגת זו על-מנת לשלוט במזרח ולייצרו מחדש לצרכיו של המערב, מופיעה בכתיבתו של סעיד. אוריינטליזם הוא, על-פי סעיד, מושג רב-פנים, הכולל: (1) פעילות הלימוד של המזרח; (2) שיטת המחשבה בה "מערב" מנוגד ל"מזרח", ובה סדרה של מאפיינים ותיאוריות בנויים על ניגוד בסיסי זה; (3) השימוש במסגרת חשיבה זו כדי "להתמודד עם המזרח... על-ידי הצהרת הצהרות בנוגע לו, אשרור עמדות לגביו, ...שליטה בו, הבנייתו מחדש, והשגת סמכות [עליו]" (Said, 1978, 3).

3 באנגלית המקור: To "deal with the Orient... by making statements about it,

במהותו האוריינטליזם מהווה אלמנט של עוצמה. המזרחים עצמם אינם תורמים מאומה לדרך בה הם מוצגים במערב. מדברים עליהם, מדברים בשמם, אך הם עצמם אינם נשמעים. עובדה זו מהותית במיוחד, מאחר שהמערב יכול להבנות את האוריינט בהתאם לצורכי הגדרתו העצמית ולצורך הפיקוח על האוריינטלי. המזרחי מופיע כ"אחר", כל מה שאינו המערב או שהמערב אינו רוצה להיות או חושש להיות. אבל לא רק ההגדרה העצמית מונחת על כף המאזניים. המצגת הייחודית של האוריינט מבנה את נחיתותו ומצדיקה את השליטה בו. אין זה אומר, עם זאת, שאין כל אמת במצגת; השיח האוריינטלי הינו רב-השפעה כל כך דווקא בגלל הישענותו על האמת. על-ידי שימוש בניגוד הבינארי של מזרח ומערב, האוריינטליזם מפשט ומעוות, תוך שהוא מקטין את מספר הווריאציות בכל איזור גיאוגרפי לכדי יחידה אחת בלתי-מובחנת. כתוצאה מכך, התחושה ש"מזרח" ו"מערב" אינם רק איזורים גיאוגרפיים, אלא שני מצבי קיום בלתי-תואמים, הולכת ומתפשטת.

במאמר זה אבקש לטעון כי היהודים בתקופת ההשכלה תפסו את האוריינטליזציה כצעד ראשון בתהליך מודרניזציה אובייקטיבי ושיפור עצמי, ולא כמשחק של עוצמה. קבלתם את "הטבע המפגר" של התרבות היהודית מסבירה את הדחף שלהם להדיר יהודים אחרים שלא עברו עדיין שינויים תרבותיים דומים. אף-על-פי-כן, לא כל הטיעונים המועלים כאן מנוגדים בהכרח לתיאוריית המודרניזציה. גם בלא קשר למסגרת הפוסט-מודרנית, ניתן לטעון כי תיוג המזהה את המסורת היהודית כמזרחית בעולם הנשלט על-ידי התרבות המערבית עשוי לעצב את היחסים בין קהילות יהודיות. עם זאת, תיאוריית המודרניזציה מאבדת הרבה מיכולת ההסבר שלה אם מקבלים את הטענות על-פיהן: (1) האיפיונים שיוחסו לקהילות היהודיות השונות אינם מדויקים; (2) תיאורן של קהילות היהודיות בחברות השונות כדומות זו לזו מהווה עיוות; ו-(3) איפיונים אלה כשלעצמם הינם בסיס לשליטה חברתית. נקודת-המבט הפוסט-מודרנית גם מוסיפה לסיפור משמעות אירונית. אם אכן יתברר שתיוג הזהות היהודית היה לא יותר מאשר תחבולה של השיח, הרי שהדרתן של קהילות יהודיות לא היתה הכרחית. גם לקבלת הטיעון הפוסט-מודרני יש השלכות פוליטיות מרחיקות לכת. ידוע כי אוריינטציות שונות כלפי המערב תורמות למתח שבין ערבים וישראלים. אם בוחרים במסגרת הפוסט-מודרני, יש להעריך מחדש את פרויקט ההתמערבות. נקודת-מבט זו, מאלצת את הישראלים להעריך מחדש את בחירות הזהות ההיסטוריות שלהם, ולשקול לקבל שוב כמה תכונות תרבותיות "אוריינטליות" שערכן פחת במהלך הזמן.

authorizing views of it, ...dominating, restructuring, and having authority over [it]."

מאחר שהציטוטים הם מסד הנתונים האמפירי במאמר זה, כולם מופיעים בטקסט בעברית. ברוב המקרים תרגמתי אותם מאנגלית גם כאשר היתה שפת המקור אחרת. לציטוטים מרכזיים שמקורם אינו עברי מצורף מספר רומי המהווה הפניה לגרסה האנגלית של הציטוט וציון שפת המקור המופיעים בנספח.

היסטוריה יהודית של מזרח, מערב ושליטה קולוניאלית

האוריינטליזציה של היהודים בצרפת ובגרמניה על-ידי הנוצרים המערביים

שני תהליכי האוריינטליזציה הראשונים קרו בעקבות ההשכלה במערב אירופה. הפרטים ההיסטוריים ידועים היטב.⁴ בשלהי המאה השמונה-עשרה ניאותו נוצרים גרמניים וצרפתיים להעניק ליהודים כילול חברתי וכלכלי מלא, אבל לא בלי מחיר. יהודים נדרשו להוכיח אם הם ראויים לקבל זכויות שוות (Aschheim, 1982, 5) על-ידי השלת מסורתם "הנחשלת", פירוק התשתית הקהילתית הנפרדת שלהם והתקרבות לעבר המודרניות. היהודים הסכימו לעסקה, ויזמו פרויקטים אחדים של "טרנספורמציה" שתוכננו כך שהחיים היהודיים יתאימו יותר לאידיאל הנוצרי.⁵ קיים שוני בין ההשכלה בגרמניה ובצרפת, כמו גם בהליך החוקי-המשפטי של האמנסיפציה שניהלו ובקלות השתלבותם של היהודים בחברה הכוללת; אולם למרות שוני זה, איפיון היהודים, הדרישה לשינוי והשפעתה של האוריינטליזציה על הקהילות היהודיות היו דומים בשתי המדינות. הנוצרים דרשו מהיהודים, "אותם פליטים אסייתיים אומללים" (Dohm, מצוטט אצל:

4 מקורות עיקריים: Zipperstein, 1985; Goldscheider and Zuckerman, 1984; Aschheim, 1982; Bayme, 1981; Mendes-Flohr and Reinhartz, 1980; Katz, 1973; Barzilay, 1955; Greenberg, 1944; Raisin, 1913.

ההשכלה השפיעה על מעמד היהודים גם באנגליה, אך מאחר שתהליך האוריינטליזציה לא התפשט לקהילות יהודיות אחרות באותה עוצמה, הוצאתי אותן מכלל חשבון.

5 פרויקטים אלה מגוונים לאורך צירים אחדים. היו ביניהם רמת המסורתיות שרצו היהודים לשמר והתפקיד שהיהדות צריכה למלא, בדרך זו או אחרת, בזהות הפרט. אבל בצרפת ובגרמניה לא היו בדרך-כלל פרויקטים אנטי-התמערבותיים מפורשים, במיוחד בהתחלת התהליך. נוסף על כך, אפילו פרויקטים ששימרו את המסורת ביקשו להתאים את מנהגייהם וטקסייהם לאלה של הנוצרים. האורתודוקסים, לדוגמה, הוסיפו נימוס והגינות לתפילותיהם, בעוד שהקונסרבטיבים והרפורמים ביקשו להתאים את היהדות עצמה לעולם המודרני. ארחיב בעניין המגוון כאשר אדון ביהודי מזרח-אירופה. שם, למרות השונות הפנימית העמוקה יותר, נותרו הפרויקטים מושרשים בתוך השיח היחיד של תיוג ומערביזציה.

6 האיפיון שלי את התיוג של יהודי המערב על-ידי הצרפתים והגרמנים כתהליך האוריינטליזציה הראשון מתבסס על שלוש תצפיות: היהודים נחשבו אסייתיים, חבילת הפגמים שיוחסו להם היתה חלק מהשיח של עליונות מערב-אירופית (Fredrickson, 1981), והשיח שהבנה את האוריינטליזם כנחותים היה קיים כבר (Said, 1978). קיימות, עם זאת, שתי הסתייגויות לטעון זה, ואני אטען מאוחר יותר שעוצמתו של החיבור בין נחשלות יהודית לבין אוריינטליות יהודית התפתחה במשך הזמן. ראשית, חבילת הפגמים בה השתמשו לאפיין את היהודים המערביים היתה קשורה באותו זמן גם לשיחים אחרים. בכלל זה היו הדיכטומיות בן-תרבות/פראי ונוצרי/עובד אלילים, תנועת האנטי-קלריקליות של ההשכלה הנוצרית והשיח הבלתי-תלוי אולי על היהודים עצמם. שנית, סעיד טוען שרק עם פלישתו של נפוליון למצרים ב-1798, החל האוריינטליזם מתמקד בהצגתו של האוריינט המודרני; לפני-כן הוא עסק בעיקר באוריינט הקלסי. מקורותיה של צורה ישנה זו של האוריינטליזם התגלו כבר במאה השביעית או השמינית כתגובה על החשש מפני כיבוש מוסלמי של

הכלכלי והחינוכי שלהם. ידידיהם, כמו גם שונאיהם, חשו דחייה מהעוני היהודי, מהגטו האפל והבלתי־מסודר, "[ומה]רחובות הצרים... הלכלוך, מהמון האנשים בעלי המבטא הלא־נעים לאוזן וממנהג העמידה האינסופית על המקח. המבקרים תקפו את הלבוש היהודי, במיוחד את מראה הזקנים והפיאות (Goldscheider & Zuckerman, 1984), וגיתה (Goethe) לא העריך את "התלהבותם הקנאית של הרבנים, מחוותיהם הפיסיות הנרגשות ומחאותיהם הנוקבות" (Barzilay, 1955, 221). עוינות מיוחדת נשמרה לידיש. לא רק שהיתה זו, לטענתה של תנועת ההשכלה, "התגלמות הכיעור הלשוני" (Miron, 1973, 45), היא לא היתה מפותחת די הצורך לתמוך ברמת חשיבה מתקדמת (Miron, 1973). יותר מכך, היידיש הוצגה כשפה מדירה ובלעדית (Barzilay, 1955).

מבנה המשק היהודי, טענו הוגי־דעות יידי היהודים, מסביר את חוסר הגינותם וטבעם הטפיל. על־מנת לפתור את הבעיה, היה על היהודים להפחית את שיעור היהודים הסוחרים, במיוחד הרוכלים (Barzilay, 1955; Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980). הנוצרים תקפו את המבנה החברתי היהודי בגלל האוריינטציה הייחודית שלו ומעמדו כ"מדינה בתוך מדינה". "כיצד יכול היהודי, שאל הרדר, "להתהדר בסובלנות ובהומניטריות בעודו ממשיך להתעקש על נאמנותו לחוקיו הלאומיים הייחודיים?" (Barzilay, 1955). נוסף על כך, היה על החינוך היהודי כולו לעבור רפורמה. החדר, מוסד הלימוד היהודי העיקרי, נפסל מטעמים של צפיפות, חוסר היגיינה ואי־סדר. הילדים, כך נאמר, קיבלו שם את השכלתם בעל־פה ולא בדרך של חשיבה רציונלית, ונושאי הלימוד, במיוחד התלמוד, הוקעו על היותם מקור לכל חולי, מאמונה תפלה ועד הסתה (Barzilay, 1955).

מובן שנכון לטעון מבחינה אמפירית שהגטו היה קטן, צפוף ורועש, שרוב היהודים עסקו במסחר ושהיתה להם תשתית מוסדית נפרדת. אלא שדיוק שטחי זה מטעה, ורבות מהטענות שיוחסו ליהודים עשויות להתברר כבלתי־נכונות אם תיערך בדיקה מדוקדקת. לדוגמה, רחובות צרים ומפותלים אינם מעידים בהכרח על נחשלות; רבות מערי אירופה מפורסמות דווקא הודות לרחובותיהן המפותלים ולמסותיהן האינטימיות והרומנטיות. נוסף על כך, בעוד Dohm מתלונן על הבנייה היהודית הצפופה, הקולוניאליסטים ביבשת

אירופה, ואפילו מוקדם יותר, עם פרסומו של ה"איליד" (Said, 1978, 56–60). מסורת עתיקה זו של הבניית האוריינט כנחות, בצירוף הטיעון של Cutler & Cutler (1986), לפיו האירופים חשבו את היהודים כבעלי־בריתם של המוסלמים, מלמדים שפן כלשהו של האוריינטליזם תרם לתיגו היהודים המערביים על־ידי הנוצרים באותה תקופה. במקורות המשניים שבדקתי, המושגים "אסיאתיות" או "אוריינטליות" יהודית בלטו בהיעדרם מהדיון על־אודות הפגמים שמצאו הנוצרים ביהודים באותה תקופה. עם זאת, במקורות ראשוניים מצוטטים מצאתי עדויות לפיהן היתה ה"אסייתיות" מרכיב חשוב בהערכת הנוצרים את היהודים. Dohm, המצוטט למעלה, קשר בין חוסר החיבה כלפי יהודים לבין מוצאם האסייתי, ודעתו של וולטייר היתה שהיהודים (העתיקים) היו "ערבים משוטטים נגועים בצרעת" (Barzilay, 1955). ולבסוף, Cutler & Cutler (1986) טוענים שהפעילות האנטי־יהודית באירופה נבעה בעיקר מהאמונה שהיהודים מהווים גיס חמישי לטובת האויב הערבי.

אמריקה גרסו שהאינדיאנים לא בנו מספיק. שנית, הוקעת יהודים בשל אינטרסים ייחודיים מחשידה, מאחר שמלכתחילה היתה אי-מעורבותם במאבק הבינמצמתי מקור המשיכה של היהודים בעיני המעצמות המערב-אירופיות (Barzilay, 1955). למעשה, הדרישה שיהודים יעמידו את טובת החברה "המארכת" לפני טובתם שלהם אינה באמת דרישה לאוניוורסליות, אלא תביעה להמרתו של פרטיקולריות אחד באחר. שלישית, עם התגברות חשיבותו של המסחר לכלכלת אירופה ולהשכלה עצמה, היו הנוצרים צריכים לשמוח על שילוב קבוצות של סוחרים מוכשרים בתוכם. רביעית, היידיש עוררה אומנם בוז בהיותה שעטנו של שפות, אבל, כפי שצינו רבים, שפות מערב-אירופיות רבות מהוות תערובת לשונית.

מנקודת-מבט סוציולוגית, רחובות ישרים, נימוסים והגינות, ובמקרה זה אפילו התפלגות תעסוקתית שרוכלות אינה חלק ממנה, הם כולם אופנה חולפת. הקבוצה בעלת העוצמה היא שקובעת את ערכם, לעיתים קרובות כדי להעניק לגיטימציה לכוח שבידה, ולא דווקא בגלל שאלות מעשיות של מודרניזציה, קדמה או יעילות חברתית וכלכלית. תובנה זו היא אחד מבסיסי תורתו של ובר על אי-השוויון החברתי. כמה מאפיינים תרבותיים – רחובות ישרים או התנהגות שקטה – זוכים אצל ובר ביקורא בזכות היותם מיוחסים לאנשים בעלי עוצמה, ובמקרה זה לנוצרים המערביים. (ראו Ridgeway et al., 1998; Webster & Hysom, 1998, לנתונים על בסיס ניסויים על-אודות תהליך זה.) דימוי הנוצרים המערביים כבעלי עליונות תרבותית מגן על עמדתם השלטת מכיוון שהוא מציג אותם כראויים לזכויות-היתר שלהם. חוקרים פוסט-מודרניים, כ-Said (1978) למשל, מרחיקים לכת אף יותר בתובנה זו. הם מגדירים את המערכת שבה "מזרח" ו"מערב" קשורים בניגודים בינאריים אחרים – ישר/עקום, שקט/רועש, רציונלי/אמוציונלי ונוצרי/לא-נוצרי – כשיח. כמעט כל מאפיין חברתי ואישי אפשרי נקשר לצד אחד של הדיכוטומיה בשית. עוצמה זו, המבוססת על קישור, היא הסיבה לכך שעניין פעוט-ערך כל-כך כרוחבו של רחוב יכול להצביע על דבר כה מורכב כהתפתחות חברתית.

אם מנתחים את הסיפור מזווית של עוצמה ושליטה, במקום מזווית של מודרניזציה, רכיבים של "חבילת האוריינטליזציה" נעשים מובנים יותר. בהוקיעם את היהודים על עליונותם במסחר ועל מוסדותיהם הייחודיים ושפתם הנפרדת, השכילו הנוצרים לסמן את הגורם המרכזי שהיה עשוי להעניק ליהודים יתרון בתחרות האתנית על משאבים. מוסדות קהילתיים ושפה נפרדת מהווים הון חברתי⁷ שזכה באופן היסטורי בערך גבוה בעיני מיעוטים אתניים שניסו להצליח. נאמר בפשטות: נוצרים רצו שהיהודים "יתורבתו" כי הם רצו לנטרל את כוחם כאיום כלכלי. הם הזמינו יהודים לתוך חברתם משום שהיה בהם שימוש, והם לא רצו שיהודים ינצלו זאת לטובתם. Foucault (1979) טען שעל-ידי שימוש מושכל בשית, חברה נאורה יכולה להביא אדם לידי שליטה עצמית. על-ידי אוריינטליזציה

7 משאבים חברתיים המאפשרים לקבוצות חברתיות להשתמש במשאבים בעילות רבה יותר. דוגמה מהספרות הם סוחרים היהודים החדניים בניו-יורק, שהודות לקשרי הקהילה ההדוקים יכולים לבטוח זה בזה ולהעניק זה לזה אשראי בלתי-מוגבל. דבר זה מעניק להם יתרון עסקי שאין למוצאו בקרב סוחרים הפועלים בסביבה דומה.

של היהודים, ולא בניסיון לכפות עליהם בגלוי השתנות, תמרנו הנוצרים את היהודים בעורמה על־מנת לפרוק אותם ממקור כוחם בדרך בה היה Foucault עצמו מתגאה.

תירבות היהודים והתפתחותו של תיג

השתלבותם של היהודים מלכתחילה בתהליך התירבות נבעה ממניעים חומריים. משמעותם של שוויון ואינטגרציה היתה פחות אלימות כלפי קהילות יהודיות, כמו גם אפשרויות רבות יותר בתעסוקה ובמוסדות ההשכלה. נוסף על כך, ההגמוניה של הרבנים בתוך הקהילה היהודית הניעה כמה מחברי הקהילה לחפש דרכים לחתור תחת עוצמתם. עם זאת, אובדן התשתית הנפרדת של היהודים גרם לפירוק הגבולות שהגנו מפני תיגם בתוך החברה הנוצרית. היה זה רגע היסטורי שתוצאותיו השליליות עתידות לשנות את ההיסטוריה היהודית. היהודים נעשו פגיעים לשנאה עצמית מרגע שהחלו לראות את עצמם בעיניהם של אלה ש"מזרחו" אותם. יותר מכך, הם הניחו לאחרים, מחוץ לקהילה היהודית, להיות הסמכות הקובעת באיזו מידה היהודים ראויים להיכלל בחברה. מטרת היהודים, שהיתה יצירת יהדות שמקובלת עליהם עצמם, נהפכה עם חלוף הזמן ליצירת יהדות שתהיה נסבלת על־ידי הנוצרים. (ראו Cuddihy, 1974 לפרספקטיבה של מודרניזציה ו-Boyarin, 1997 לפרספקטיבה פוסט־מודרנית.)

התיאוריה של Goffman על התיג יכולה להבהיר תהליך זה. הוא נשען על טענתו של ובר, לפיה, כאשר קבוצות אתניות נפרדות מתויגות, תחושת כבוד עצמית יכולה להגן עליהן מהשפעת אפלייתן והכתמתן זהותן. על־סמך טענה זו הוא טוען:

[כאשר] מערכות נפרדות של כבוד נמצאות בירידה [,] הפרט המתויג נוטה להחזיק באותן אמונות על־אודות זהות שאנו מחזיקים בהן... הסטנדרטים שהפרט סופג מהחברה מציידיים אותו ביכולת להיות ער בכל חושי למה שאחרים תופסים ככשלונו, ובאופן בלתי־נמנע... גורמים לו להסכים שהוא אכן לא מילא את ייעודו. תוצאה אפשרית הנובעת מתפיסתו של הפרט את תכונותיו כמטמאות יכולה להיות בושה... שנאה עצמית וזלזול עצמי עשויים להתקיים גם הם. (ע' 7)¹*

הקהילה היהודית, שדורבנה על־ידי ההבטחה להסיר מעצמה את הסטיגמה, אימצה והפיצה את הדימוי השלילי שיצרו אחרים. הם זלזלו בעולם התלמודי של ה"חדר", בו היתה דרך הלימוד של הרבי "דוחקת בתלמידים הצעירים וכופה עליהם אפילו עד סלידה" (מימון, 1793, נדפס מחדש ב־Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, 215).⁸ Berr (1807) האיץ באחיו היהודים "לפשוט מעלינו לחלוטין את הרוח הצרה הזו של סגירות וקהילתיות. (Berr, 1807, הודפס מחדש ב־Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, 108). Gans (1822) רצה להרוס את הפרטיקולריות היהודי ואת "העצמאות העיקשת האנוכית היהודית". (Gans, 1822, הודפס מחדש ב־Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, 191). גרייץ (1895)

* כלל המקורות באנגלית – ראו בסוף המאמר לפי המספר הרומי.

8 מימון נולד בפולין, אבל את השכלתו רכש בגרמניה. כתביו היו נפוצים בקרב המשכילים בגרמניה.

כינה את היידיש "שפה חצי-בהמית" (מצוטט אצל: Miron, 1973, 36). רוכלים העלו ביהודי גרמניה תיעוב (Aschheim, 1982). דבריו של רתנאו, שהיה שר החוץ המתבולל בממשלת ויימר, אל אחיו ב-1897 מדגימים את הסלידה העצמית שביטאו לעיתים קרובות יהודים שעברו "תירבות": הביטו בעצמכם במראה!... ברגע בו תבחינו במבנה גופכם הלא-אתלטי, בכתפיכם הצרות, ברגליכם המסורבלות, בצורתכם המגושמת והעגלגלה, תסכימו בוודאי שיש להקדיש כמה דורות לטובת שיפור הופעתכם החיצונית. (נדפס מחדש ב-232, Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980).ⁱⁱ

חשוב לציין כי ביטוי התיוג היהודי כסטיגמה אוריינטלי התגבש במשך הזמן, אולי ככל שהשיח האוריינטליסטי עצמו ורעיון הגזע השמי נהפכו למרכזיים יותר במחשבה המערב-אירופית. למעשה, ייתכן שאופיו של העבר האוריינטלי של יהודי המערב התגבש רק כאשר הם עצמם החלו "למזרח" קהילות יהודיות אחרות בשלהי המאה התשע-עשרה. באותה תקופה פנה היהודי הצרפתי נאקה אל חברי האסיפה הלאומית ואמר כי רק באמצעות "ארייניזציה" איבדו היהודים הצרפתיים המודרניים את "הנחיתות שהוא מוצא בכל עם אוריינטלי"ⁱⁱⁱ (Marrus, 1971, 23–24), ואילו היהודים הגרמניים האמינו שיהודי מזרח-אירופה מייצגים את "הצורה האסייתית של היהדות" (Aschheim, 1982, 20) שהיתה עברם של יהודי גרמניה עצמם.

ככל שהוסיפו יהודים ואימצו את הדיכוטומיה מזרח/מערב ואת היררכיית התרבויות הנגזרת ממנה, כן חלחלו רעיונות אחדים לתוך העולם היהודי. בין רעיונות אלה היו נאורות, קדמה, חילוניות, רציונליות, היגיון ותרבות מערבית לא-יהודית. כמו בקהילה המערב-אירופית הלא-יהודית, תורגמו רעיונות אלה לקטיגוריות בינאריות מנוגדות הקשורות לקשת הניגודים של מזרח ומערב. יותר מכך, לקבוצה זו של רעיונות היתה משמעות מוסרית. אבל מאחר שהיהודים מיקמו את עצמם מראש בקצה הלא-מתקדם והנבער של הדיכוטומיה מזרח/מערב, היה זה מוצאם האתני ששימש סמל עיקרי לניוון ולפיגור. אומר Aschheim: "הגטו סימל את ההבחנה שבין נאורות לבין אמונות טפלות, בין קדמה לריאקציה ואפילו בין יופי לכיעור" (ע' 6). בגלל קרבתם של היהודים לאורה חיים מזוהם, הם המשיכו לחוות פחד קבוע מפני רגרסיה עד ממש לקראת סופו של תהליך ההתמערבות (Aschheim, 1982).

השפעת האוריינטליזציה על יחסים בינקהילתיים: אוסטיון ומזרחים

אצל Goffman, הפנמת התיוג משפיעה על תפיסתו של הפרט את חברי הקבוצה האחרים:

הפרט המתויג מציג נטייה לרבד את קבוצתו "שלו" בהתאם לדרגת בולטותו של התיוג. הוא יכול או לפתח כלפי אחרים, שהתיוג שלהם ברור עוד יותר משלו, אותו יחס בו השתמשו הנורמלים כלפיו עד כה. לכן, המתקשים בשמיעה רואים בעצמם כל דבר מלבד חדשות, ובעלי ראייה פגומה כל דבר מלבד עיוורון"^{iv} (Goffman, 1963, 107).

אבל אלה המתויגים-פחות לא רק מדירים את המתויגים-יותר, אלא אף חשים קשורים לחברים אחרים בקבוצה המתויגת. הדבר נובע בחלקו מכך ש"הנורמלים" מתייחסים אליהם כאל קבוצה אחידה ומתעלמים מהבדלים פנימיים, ובחלקו מכך שהמתויגים-פחות חווים אמפתיה. "בקיצור, הפרט המתויג אינו יכול לאמץ את הקבוצה שלו, אך גם לא להשלים עם פרידתו ממנה" (ע' 108). Goffman טוען שבניסיון לשחרר את עצמם מעמיות זו, חברי הקבוצה שעוברים תהליך נרמול דוחקים בחברים אחרים לעבור בעצמם תהליך כזה.

כשאימצו את דגם התרבות המערב-אירופי, ארגנו יהודים צרפתיים וגרמניים את זהותם סביב הדיכוסומיה מזרח/מערב, תוך שהם מעריכים את עצמם על-פי מידת הקונפורמיות עם מודל התרבות המערבי. חוסר הנוחות שחשו יהודים מערביים לגבי עברם האוריינטלי נעשה משמעותי במיוחד כאשר הם החלו לפתח קשרים עם קהילות יהודיות אחרות, שלא התמערבו. לגבי יהודים גרמניים במיוחד, הקהילות היהודיות המזרח-אירופיות היו ל"אחר" האוריינטלי, שעמד בניגוד למערביותם המתקדמת שלהם עצמם (Aschheim, 1982). Aschheim טוען שהרגע בו כינו היהודים הגרמניים את היהודים המזרח-אירופיים "אוסטיוודן", כלומר, בפירוש "יהודים מזרחיים", היה הרגע בו החלה ההבחנה מזרח/מערב לעצב את היחסים הבינקהילתיים היהודיים:

התייחסו אל היהודים המזרח אירופיים... כאל בלתי-מוסריים, מפגרים מבחינה תרבותית, שנוצרו בגטו מכוּעַר ואנכרוניסטי. ברובה, היתה זו השקפה שנוסחה והופצה בידי מערב-אירופים, ובמיוחד יהודים גרמניים, ואשר שימשה ניגוד סמלי בעזרתו יכלו להבחין את עצמם מאחיהם ואחיותיהם המזרח-אירופיים האומללים והבלתי-משוחררים. במוכן זה, המושג "אוסטיוודה" היה תוצר של מודרניזציה של חיים יהודיים ומודעות עצמית, מאחר שלפני חדירת ההשכלה לא חילקו היהודים את עצמם למרכיבים רדיקליים מנוגדים של "מזרחי" ו"מערבי".⁵ (ע' 3)

מעט מאוחר יותר עשו היהודים הצרפתיים אוריינטליזציה ליהודים מארצות ערביות כחלק מן ההתפשטות הקולוניאלית הצרפתית בחלק זה של העולם (Rodrigue, 1993). שני תהליכי אוריינטליזציה חדשים אלה השפיעו באופן שונה על היחסים הבינקהילתיים, התלויים, לטענתי, בעוצמת הקשר שבין הקבוצה המערבית לבין זו שעברה אוריינטליזציה. בגרמניה של שלהי המאה התשע-עשרה, נשקף למעמדם הבלתי-יציב עדיין של יהודים כמערביים איום של הגירה המונית ממזרח-אירופה (Aschheim, 1982). היהודים הגרמניים, מודאגים מכך ששילובם של מזרחים (כלומר, המזרח-אירופים) כה רבים יחזיר אותם מחדש בעיני הנוצרים למעמד המזרחי, פעלו לרכז ולדחוק את העשויים להיות מהגרים, כבמשפך, לעבר ארצות-הברית ופלשתינה. בצרפת, מאידך, גיסא, היו הקשרים עם יהודי המזרח-התיכון פחות מאיימים. ראשית, מבחינה פיסית, התהליך התרחש מחוץ לצרפת; שנית, על-ידי הבניית יחסי-הגומלין בינם לבין יהודי המזרח-התיכון כמאפשרים את מפעל ההתיישבות הצרפתי, היו היהודים הצרפתיים יכולים להשתמש ביחסים אלה כדי לחזק את "צרפתיותם" (Rodrigue, 1993; Goldberg, 1996). במקרה זה לא התבטאה האוריינטליזציה בפעולות של הדרה, אלא בפרויקטים בסגנון מיסיונרי שהיו מכוונים לעורר באוכלוסייה האוריינטלית את הרצון להתמערב. יהודים

צרפתיים הקימו את מערכת החינוך של "אליאנס", מפעל התמערבות אינטנסיבי ומוצלח ביותר.

האוריינטליזציה של האוסטיוודן על-ידי היהודים הגרמניים

אידיאולוגיית ההשכלה חדרה לעולם המזרח-אירופי מגרמניה בשתי נקודות-זמן מובחנות. בשלהי המאה השמונה-עשרה החלו סטודנטים וסוחרים מזרח-אירופיים להיחשף לשינויים ברעיון ההגדרה העצמית בגרמניה. אף-על-פי שרבים מאוסטיוודן אלה נהפכו למשכילים בעצמם (Fishman, 1995; Greenberg, 1944; Raisin, 1913; Zipperstein, 1985), השתרשה ההשכלה רק בערים גדולות כגון וילנה ואודסה (Goldsheider & Zukerman, 1984; Zipperstein, 1985). הסבר אפשרי לעובדה זו היא קשיות-עורפו של הממשל הרוסי (ששלט באותו זמן גם על יהדות פולין וליטא), שהגבילה את היתרונות החומריים של התיירבות. מאוחר יותר, באמצע המאה התשע-עשרה, התרחשו שני שינויים שהאיצו את ההשכלה במזרח-אירופה. ראשית, הצאר החדש איפשר את כניסתם של יהודים למערכת החברתית (Greenberg, 1944; Raisin, 1913); שנית, משכילים גרמניים, וכאלה שאימצו את פרויקט ההשכלה הגרמני, החלו פועלים בחריצות רבה על-מנת "למזרח" את האוסטיוודן. הם החלו לכתוב סדרה של רומנים ביידיש שמטרתם היתה להציג לפני יהודי מזרח-אירופה את הטבע המנוון והמפגר של תרבותם (Miron, 1973; Rischin, 1962). רומנים אלה, שאופיינו על-ידי Rischin (1962) כ"פוגרומים של נייר", היו רבי-השפעה.

הדמיון בחבילת האוריינטליזציה ובתגובת המזרח-אירופים כלפיה מראה עד כמה עיצב התיוג היהודי את הזהות המזרח-אירופית. יהודים מזרח-אירופיים הגדירו את עצמם כאסייתים,⁹ וההשמצה העצמית נעשתה נוקבת כבמערב, אם לא נוקבת אף יותר. ישראל וינגר, אחיו של יצחק בשביס זינגר, כתב:

ראו כיצד נראים היהודים – כפופים, מדוכדכים, חיים בזוהמה. הביטו כיצד הם גוררים את רגליהם בעת הליכתם. הקשיבו לדרך דיבורם. אין פלא שכולם חושבים אותם לאסייתים. כמה זמן עוד יסבלו האירופים ערימה אסייתית זו בתוכם?^{vi} (מצוטט ב־Selzer, 1967, 35).

יהודים ושאנים יהודים, פרושמיים ואנטישמיים, כולם הסכימו על הפגמים שאיפיינו את האוסטיוודן. תיאורי הגטו המזוהה, הכאוטי וחסר התרבות, על רחובותיו המפותלים, היו בולטים. היהודי הגרמני צונץ התלונן שחסידי סקלוב "צרחו ודיברו מתוך טירוף ושרו כמו פראים מניו-זילנד" (Aschheim, 1982, 14). משכילים מזרח-אירופיים ביקשו שממשלת רוסיה תוציא את הלבוש החסידי אל מחוק לחוק (Selzer, 1967) והאיצו ביהודים לדבר בשפות מקומיות במקום "בוז'גון המושחת שלנו, אשר שובר את השינויים ומסלף"

9 Aschheim (1982) התייחס גם לביטוי "Halb Asien", או חצי-אסייתי, וציין שמזרח-אירופה נחשבה, בדרך כלל, ל"חצי אסיה".

(רבינוביץ', 1861, נדפס מחדש אצל: Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, 322). פרשן אחד כתב:

התנאים הסניטריים, אם יש כאלה בכלל, עלובים יותר מאשר בעריי-השדה הרוסיות העניות ביותר. זבל ביתי מושלך פשוט לרחוב. המרכיבים הנוזליים מחלחלים למטה, בעוד המרכיבים המוצקים נדבקים אל החול, תוך שהם יוצרים קרום במזג-אוויר יבש וביצה בלתי-ניתנת לתיאור אחרי כמה שעות של גשם.^{vii} (מצוטט ב-30, Rischin, 1962).

האוסטיוודן הותקפו גם בשל משפחותיהם הגדולות. מרקס התלונן שהיהודים הפולניים התרבו "כמו עכברים" (Aschheim, 1982). העיתון האנטישמי של וילנה דיווח "שבאותו בית מגורים ניתן למצוא ארבע, חמש ואפילו שש משפחות, כשלכל אחת מספר ילדים בגיל הרך" (מצוטט ב-30, Rischin, 1962). ומנדלה מוכר ספרים מספר: הביטו על חייו האומללים של הקבצן המחזר על הפתחים, ...על הדרך בה אשתו שוכבת וכרסה בין שיניה, הדרך בה ילדיו מתגוללים, צורת לבושם ודרך גידולם.^{viii} (מצוטט ב-40, Rischin, 1962).

הסופר העברי פרץ סמולנסקין בחר בנושא העצלות, היעדר ההשכלה והיעדר החשיבה הרציונלית:

העושר המשפחתי התמוטט לפתע - התרחשות יומימית ברבעים אלה, בהם הסוחרים אינם שולטים במתמטיקה ונטולי כל הבנה בעסקים. הם סוחרים כל עוד יש להם סחורה בבית, וכאשר המלאי אוזל להם, כל כספם אוזל, ועימו כבודם ומעמדם.^{ix} (מצוטט ב-31, Selzer, 1967).

נקודת-המבט הציונית הוסיפה טיעון לחבילת האוריינטליזציה כאשר הדגישה את ההבדלים בין האוסטיוודן לבין הקהילות היהודיות בגרמניה על בסיס של רציונליזציה או היעדרה. כך, בשנות העשרים, נורדאו - הבחין בין הציונות המערבית של "האליטה היהודית המשכילה והחופשית" לבין הגרסה המזרח-אירופית, שם היתה דבקתם של ההמונים המסורתיים חסרי ההשכלה בציונות עניין של אינסטינקט יותר מאשר תגובה הגיונית: הם היו נתונים עדיין להשפעת "נטיות מיסטיות".^x (Aschheim, 1982, 87).

מגוון פרויקטים של זהויות באירופה ומגבלותיהם

בתגובה לאוריינטליזציה, פרח מגוון עצום של פרויקטים של זהות ספציפית. אף-על-פי-כן, ברגע שקבוצה "התמזרחה", אורגנו הפרויקטים של הזהות סביב ציר הניגודים של מערב-חילוני-חדש-מודרני ומזרח-דתי-ישן-מסורתי. הם אורגנו כך אם דגלו בשימור, בשינוי או בדחיית המסורת היהודית, אם השמיצו את הגטו או הציגו אותו כעולם נעלם של צורת חיים שלא התקלקלה. כך הוגבלו אפשרויות הפעולה לשני כיוונים עיקריים: "אחורה", אל המודל האוריינטלי המסורתי, ו"קדימה" אל המודל המערבי המודרני. מאחר

שלא ניתן להיות אוריינטלי ומערבי בעת ובעונה אחת (למעט ברגע לא־יציב בדרך להתמערבות מלאה), היה מחיר המודרניות אובדן שורשים, בעוד מחיר האותנטיות היה הדרה מהעולם המודרני.

לאבן־פינה זו של השיח האירופי יש השלכות אחדות המעצבות את החברה הישראלית גם כיום. ראשית, ההתנגדות להתמערבות נהפכה באופן אוטומטי להתנגדות לשינוי. זה היה נכון במיוחד במזרח־אירופה, מקום בו הזהות שיצרה תנועת ההשכלה, ומאוחר יותר גם הציגות, בין התמערבות ומודרניזציה כפתה על האורתודוקסים לנקוט בעמדה שלילית מוחלטת משלהם כלפי כל אלה. שנית, ייתכן שלגבי יהודים שהתמערבו ורצו בכל־זאת לשמור על קשר עם עברם מילאה מזרחיותן של אוכלוסיות אחרות תפקיד חשוב ביצירת רגשות לאומיים רומנטיים. (ראו Shohat, 1988 לטענה לגבי ישראל; Bhaba, 1983; Min-ha, 1987, לדיון תיאורטי בדינמיקה במסגרת הקולוניאליסטית). (מחקר עתידי בנושא האוריינטליזציה והחברה הישראלית יוכל להתייחס לתפקיד שממלאות קהילות יהודיות "אותנטיות", כגון התפקיד שממלאים התימנים או האורתודוקסים, בזהות הישראלית החילונית. ייתכן שאשכנזים חילוניים מושקעים בהנצחת המסורתיות של קהילות אלה בדיוק כמו במערביזציה ובמודרניזציה שלהם.)

מאחר שמזרח־אירופה היא מקור הפיצול הרדיקלי שבין דתיים וחילונים, שנהפך לנגע בחברה הישראלית, התפתחות היחסים שבין התמערבות וחילוניות דורשת תשומת־לב רבה יותר. שתיים הן שאלות־המפתח: ראשית, תפיסת אי־ההתאמה שבין מסורת ומודרניות התעצמה במזרח־אירופה. בגרמניה היתה הדחייה מהמסורת היהודית חריפה, אבל משכילים רבים תפסו זאת כגורם שניתן לשינוי. במזרח־אירופה, מאידך גיסא, התעקשו המשכילים והציגונים יותר על דחייה שלמה של המסורת היהודית ועל הרעיון שהמסורת אינה יכולה לעבור מודרניזציה. נוסף על טענות מקובלות המתרכזות בחווק הממסד הרבני, ייתכן גם שההסבר להבדל מצוי בעוצמתו הגוברת במשך הזמן של החיבור בין הדת לבין המזרחיות. שנית, בעוד החרדים מפתחים אוריינטציה אנטי־מערבית, אין הם מאמצים זהות אוריינטלית. דבר זה מעניין במיוחד לנוכח השימוש שמפלגת ש"ס עושה בשיח החרדי המזרח־אירופי לקידום פרויקט זהות המנסה במפורש למזרח את הזהות הישראלית.

נסיונם של המשכילים לפרק מוסדות יהודיים במזרח (כלומר, במזרח־אירופה) יכול לשמש דוגמה לכך שקבלת זהות פגומה יכולה להניע קבוצות לפעול נגד האינטרס החומרי שלהן. הממשלה הרוסית נקטה במאות השמונה־עשרה והתשע־עשרה באמצעים חריפים בהרבה מאלה של ממשלות גרמניה וצרפת, ואין זה ברור כלל אם התכוונה אי־פעם להעניק ליהודים זכויות שוות (Raisin, 1913; Greenberg, 1944; Goldsheider & Zuckerman, 1984). באותו זמן היו המוסדות הקהילתיים במזרח (שוב, במזרח־אירופה) חזקים יותר, והאוכלוסייה היהודית גדולה יותר מאשר במערב (Goldsheider & Zuckerman, 1984). אפשר להסיק מכך שבמקום להשתמש באסטרטגיה הגרמנית של תירבות ופירוק מוסדות נפרדים על־מנת להיות ראויים לזכויות שוות, היו יהודי מזרח־אירופה צריכים לנקוט באסטרטגיה אחרת, המנצלת את חווקם של מוסדותיהם. אלא שהמשכילים במזרח־אירופה, שהפנימו את טענת היהודים הגרמניים לפיה התרבות היהודית הנחותה היתה הגורם לאנטישמיות, חתרו תחת־אדם מוסדות מסחריים יהודיים וגרמו דלות נוראה. צעד זה נישל אותם ממקור כוחם, מכיוון שלא נראה כל גמול באופק

(Raisin, 1913; Greenberg, 1944). באופן דומה אטען בהמשך שהפנמת הדיכוטומיה של מזרח/מערב על-ידי הנהגת המזרחים בישראל הותירה אותם חסרי יכולת להיאבק בהדרתם.

האוריינטליזציה של המזרחים (במזרח-התיכון) על-ידי היהודים הצרפתיים

את יחסי-הגומלין בין צרפתי ומזרחי ניתן להבין במסגרת רחבה של ההיסטוריה של הקולוניאליזציה של הלא-אירופים על-ידי המערב-אירופים. על-מנת לנהל אוכלוסייה כבושה, השתמשו הכובשים לעיתים קרובות בקבוצות האתניות שנדחקו לשוליים כמתווכות ביניהם לבין הזרם המרכזי של האוכלוסייה הכבושה. בתמורה זכו הקבוצות השוליות להודמנויות חברתיות וכלכליות, ולעיתים קרובות הפכו לאלו מתמערבת בעצמם. בעולם הערבי היוו יהודים ונוצרים (שהוקצה להם מעמד של "ד'ימה") את הקבוצות השוליות הללו.¹⁰

במסגרת זו ניצלו היהודים הצרפתיים את מערכת החינוך של "אליאנס" על-מנת להדגיש ב־זמנית את צרפתיותם ואת יהדותם. ראשית, היהודים הצרפתיים חשבו לקדם את העניין הצרפתי על-ידי החשת התמערבותם של יהודי המדינות הערביות והפיכתם לאבני-הדרך עליהן ייסלל הקולוניאליזם התרבותי. שנית, הם חשבו לסייע לאחיהם היהודיים על-ידי לימוד השפה והכישורים שיאפשרו להם ליהנות מכל היתרונות הכלכליים שהנוכחות האירופית בעולם הערבי מניבה. אבל היתה גם מטרה שלישית: בעזרת התמערבותם של רכיב "אוריינטלי" זה של היהדות העולמית, יוכלו היהודים הצרפתיים להסיר מקור פוטנציאלי של מבוכה (Rodrigue, 1993; Laskier, 1983; Goldberg, 1996).¹¹

אף-על-פי ש"אליאנס" היתה מעיקרה מפעל מיסיונרי, ולא מדיר, היתה חבילת האוריינטליזציה בה השתמשו כדי לתאר את המזרחיים וזה כמעט לזו בה השתמשו נגד האוסטיון. "אליאנס" רצתה "לעצב את המזרחים, לטפח בהם ידע שימושי" (Levy, 1892), נדפס מחדש ב-204, Stillman, 1991), כגון קרוא וכתוב ושפות חדשות – [ו]להיאבק בהרגלים הרעים המאפיינים פחות או יותר את אוכלוסיות המזרח: אנוכיות, גאוותנות, אגו מנופח, היעדר חשיבה-מקורית, כבוד עיוור לעושר ועוצמה ורגשות אלימים וחסרי הבחנה. (הנחיות כלליות למורים, 1903, ארכיון "אליאנס".^{xi} מצוטט ב-Rodrigue, 1993, 72).

10 במקרים אחדים הציבו שליטים ערביים יהודים בעמדות מתווכות במטרה להגביל את השפעת חדירתו של המערב לתוך החברה. דוגמה לכך היא עיר-הנמל המרוקאית עיסאווייה, שנבנתה כמוקד סחר אירופי ואוכלסה בעיקר על-ידי יהודים (Schroeter, 1988).

11 זוהי היסטוריה יהודית מזרח-תיכונית מנקודת-מבט צרפתית. למעשה, "אליאנס" היתה רק אחת מכמה מערכות חינוך ומגמות התמערבות ומודרניזציה שפעלו בעולם הערבי. Yehuda (1996), לדוגמה, הראה כי הקהילה היהודית בעירק החלה להעביר את מערכת בתי-הספר שלה תהליך מודרניזציה עוד בטרם הומינו את הצרפתים. מאחר שהעניין שלי כאן הוא בשאלה כיצד עיצב התיגו יחסים בין קבוצות של יהודים, שימרתי את הפרספקטיבה של "אליאנס".

הם רצו גם להיפטר מפיאות הלחיים וממכנסי השרוואל (פנטלון) של המזרחים, ולהלביש אותם בלבוש מערבי, להעביר אותם למגורים פחות צפופים ברחובות רחבים, למערכת חינוך שמתמקדת בשגרה, להפוך את המבנה התעסוקתי שלהם למודרני כדי להפחית את מספר הרוכלים, וללמד אותם על-אודות זכויות האשה (Yehuda, 1996; Rodrigue, 1993; Stillman, 1991).

סביר להניח שהיו לפחות כמה הבדלים בין תפיסת ה"מזרחיות" של יהודי מזרח-אירופה לבין זו של המזרחים. עם זאת, המאפיינים ותחושת הריחוק משתי קבוצות האוכלוסיות "המזרחות" היו דומים מאוד, וכמה יהודים מערביים לפחות קשרו במודע ובמפורש בין שתי קבוצות האוכלוסייה. ב-1927 דיווח התייר שלוש, שביקר את שוכני המערות בלוב:

נכבדי הכפר ניצלו את נוכחותנו [המבקר הגיע בלוויית הרב המקומי] על-מנת להביא מחלוקת מסוימת, ...שחילקה את הקהילה, למשפט, כאילו היתה זו קהילה אורתודוקסית בפולין.^{xii} (שלוש, בביקורו בצפון אפריקה בשנת 1927; Stillman, 1991, 217).

דיווח דומה ניתן למצוא בביוגרפיה של שבתאי צבי שכתב הגרמני Kastein ב-1930. הוא מציין כי היהודים המערביים "התייחסו לשבתאות מנקודת-מבט פוליטית יותר, חילונית, גשמית ובקאה בענייני העולם יותר מזו של יהודי פולין ויהודים אוריינטליים".^{xiii} (Kastein, 1931, 228).¹²

כמו באירופה, גם בעולם הערבי לקתה החבילה בה השתמשו "למזרח" את היהודים בחסר. היתה בה אמת שטחית, אבל מהבניית הנחיתות אנחנו למדים יותר על המתייג עצמו מאשר על המזרחים. למעשה, הרחובות הצרים של המזרח-התיכון לא היוו תסמין לגיוון חברתי ואפילו לא לעוני; הם היוו פשוט מגן מפני האקלים הקשה. הצבת בתים במרחק כה קרוב זה לזה מסתירה את אור השמש מפני הרחוב בימים חמים ומונעת את בריחת החום בלילות (Golany, 1995). באופן דומה, אף-על-פי שהנשים הופלו במזרח במידה רבה יותר מאשר באירופה, קיימת עדות משמעותית שנשים הפיקו רווח מרשת הקשרים הנשית שפיתחו בסביבה מגדרית מבודלת. פירוק רשת קשרים דומה, שהוקמה בתקופה הוויקטוריאנית, נתפס על-ידי פמיניסטיות כהשאת הנשים פגיעות לסקסיום בנישואים (Trimberger, 1983), ושימור רשת כזו נתפס כסוד שמאחורי ההצלחה של מכללות הנשים בארצות-הברית.

ההבדל הקיצוני בצליל, בדרך בה ערבי (כנראה אמריקאי) מתאר את הגטו התימני, מלמד שהנתונים עוברים סינון דרך נקודת-מבט מסוימת:

הדרך בה דמיינתי את הגטו, מהיכרותי את זה הקיים במזרח מנהטן,^{xiv}

12 שבתאי צבי חי במאה השבע-עשרה, ולא בשנות השלושים של המאה העשרים, ומכאן הערתו התיאורטית של Kastein על-אודות הדרך בה תפסו יהודים אוריינטליים, פולניים ומערביים את השבתאות במאה השבע-עשרה. אני אטען, לעומת זאת, ש-Kastein מפרש את ההבניה בת-זמננו אחרת בזמן. למעשה, תקופתו של שבתאי צבי קדמה אפילו למערביזציה שעברו יהודי המערב, ולכן בלי ההנחה ש-Kastein משתמש בהבניה בת-זמננו, אין לטיעון שלו בסיס.

ואפילו בברונקס, התבררה, לשמחתי, כהפוכה מהמציאות. חיפשתי אחר בלואים וסחבות... טינופת מצטברת, אחר מלמולי מילים ובלבול... אבל במקום זאת מצאתי מבוך של סמטות נקיות להפליא, במקומות אחדים צרות עד כדי רוחב צעד, עם דלתות צרות בכל צד. הרחק משם, כמה אנשים גוררים את רגליהם באיטיות אנה ואנה, פני אשה בחלון, אגרטל פרחים, צמח ריחן מתוק. לא נשמע כל בכי, לא היה רעש, לא בלבול, לא ריח רע.^{xv} (Rihani, 1930, in Stillman, 1991, 297–298)

כמו במזרח-אירופה, יהודים ממדינות ערב התחילו בתהליך של שינוי מסיבות חומריות (בעולם הערבי במיוחד, הקולוניאליזם חולל הזדמנויות עסקיות בינלאומיות (Stillman, 1991; Goldberg, 1996)), אבל בסופו של דבר, השינוי הוביל לכך שרבים למדו לראות את עצמם מבעד לעיניהם של אלה ש"מזרחו" אותם.¹³ ההתמערבות גהפכה למטרה מרכזית, לפחות לגבי היהודים העשירים, בעלי ההשכלה והעירוניים. יהודי בשם קטן, תושב בגדד בשנות הארבעים מתאר: "היהודים העשירים לא החמיצו מעולם הזדמנות לשרכב כמה מילים באנגלית או בצרפתית במהלך השיחה" (קטן, 1975, אצל: Stillman, 1991). ובמלותיו של תוניסי שאימץ את התרבות הצרפתית, שכתב על ילדותו לפני מלחמת-העולם הראשונה:

הם ניסו לתת לי כמה הנחיות דתיות. רב אחד, לא מרופט מדי ולא רעב מדי, היה מגיע שלוש פעמים בשבוע ללמד אותי לקרוא בכתבי הקודש... כמה פשוטה היתה מלאכת ההוראה של האיש הטוב, כמה בינונית תרבותו! השוואתו למורה שלי לצרפתית תגרום שיראה מגוחך.^{xvi} (ע' 252)

13 המידה בה עברו קבוצות שונות של מזרחים תהליך התמערבות לא נחקרה כמעט כלל, אבל כמה תיאוריות אמפיריות מלמדות שהתופעה היתה שכיחה. על-פי מפקד האוכלוסין הישראלי מ-1961, קרוב לשלושה רבעים מהמזרחים שנותרו בישראל היו בעלי שנת לימודים אחת לפחות (למ"ס), לא כולל תימנים. היה ניתן לצפות שבאיוורים עירוניים יהיה השיעור גבוה יותר. ושוב, לא כולל תימנים, שיעור הנוכחות בבתי-ספר דתיים היה די נמוך, במיוחד בעירק (11%) ובמצרים (1%) (מרוקו: 27%; פולין: 17%; תימן: 85%). עדויות מלמדות שלמזרחים עירוניים היתה לפחות שנת לימוד אחת ב"אליאנס" או במוסד חינוכי דומה, ועל-כן נחשפו לתעמולה מערבית בדבר הצורך בהתמערבות. יותר מכך, המוסדות הקהילתיים של המזרחים לא פורקו כחלק מתהליך המודרניזציה שלהם. וכך, אפילו יהודים חסרי השכלה זכו להשתמש בבתי-חולים, שירותים חברתיים, בבתי-אבות, בספריות ובמוסדות אחרים שנבנו ונוהלו על-ידי יהודים שהתמערבו (ארכיון ותצוגה במרכז למורשת יהודי בבל). ככאלה, הגיוני להניח שרוב המזרחים העירוניים, בלא קשר לרמת השכלתם, הגיעו לישראל כשהם בקיאים בציווי של ההתמערבות. יש לשים-לב לעובדה שהמושג "התמערבות" אינו זהה לאמונה שהתרבות המערבית עליונה על התרבות המזרחית. קיימות עדויות לפיהן יהודים מזרחיים הצליחו לשלב בין מורה ומערב ביתר קלות מאשר יהודים אשכנזיים. מהמידע שבידינו אפשר רק להסיק שיהודים מזרחיים עירוניים ואמידים קיבלו, במידה רבה, את עליונות התרבות המערבית. בפרקים הבאים אפתח סוגיה זו.

ראינו כבר שהיהודים הגרמניים תייגו את הציונות של ה"אוסטיודן" כמשיחית. מאוחר יותר, תייגו גם אשכנזים את הציונות של המזרחיים ככזו. לכן היה זה כה אירוני כאשר המזרחים בארצות ערב שהתמערבו, בוויכוחים בינם לבין עצמם, ניסו (לפחות במקרה אחד) לתייג זה את ציוניותו של זה כ"משיחית" (נדפס מחדש אצל: Stillman, 1991, 331).

חשוב לציין שקיימת אפשרות שהמזרחים לא קשרו בין מודרניות, חילוניות והתרבות הנוצרית-המערבית באותה מידה בה עשו זאת האשכנזים. מקובל כיום לטעון שהמזרחים שעברו תהליך של מודרניזציה לא דחו לחלוטין את המסורת הדתית כפי שעשו האשכנזים (Yehuda, 1996; Stillman, 1995; Goldberg, 1996; Zohar, 1996). מצא שכאשר הומינו מנהיגי הקהילה היהודית בעירק את "אליאנס" לראשונה לפתוח שם רשת בתי-ספר, הם רצו רק מודרניזציה, ולא מערביזציה, והם המשיכו להתנגד לנסיונות "אליאנס" להטמיע את התרבות הגלית במשך מלחמת-העולם הראשונה. תלונותיהם של מנהיגי הקהילה על התמערבותם הגוברת של בני עדתם מלמדות ש"אליאנס" הצליחה להמיר את תרבותם של יותר ממתמיעט, וייתכן שמערביות ומודרניזציה נעשו כרוכות זו בזו יותר בעיניהם של בני האליטה המזרחית. פתרון של סוגיות מורכבות אלה יישאר פתוח לקראת מחקר בעתיד.

האוריינטליזציה של הערבים הלא-יהודיים על-ידי היהודים המזרחיים והמערביים

אבל למרות כל הקדמה שהשיגו, קשריהם באירופה ושליטתם בשפות ובתרבויות מערביות,¹⁴ לא הצליחו מזרחים שהתמערבו, כמו אוסטיודן שהתמערבו, להשיג ביטחון מלא בשינוי שעברו. כפי שציין Rodrigue (1993): "תמיד הציק החשד שהתהליך לא הרחיק לכת במידה מספקת, שהעצמי המערבי האמיתי נותר מרוחק ובעצם בלתי-מושג לחלוטין." בדיוק כפי שהיהודים הגרמניים הבנו את יחסיהם עם האוסטיודן על-ידי אוריינטליזציה שלהם, כך גם מזרחים שהתמערבו השקיעו את מרצם בהפרדה הסמלית ובשיח מ"האחר" האוריינטלי שלהם, הערבים המוסלמיים. במשך הזמן הם פיתחו זהות שהעניקה ליהדות, בצורתה הקיצונית ביותר, משמעות של "לא-ערבית".

לא פחות חשוב, התרחקותם של יהודים מהערבים היתה חשובה ליהודים הלא-מזרחיים בדיוק כפי שהיתה חשובה למזרחים עצמם. למעשה, נראה שהקבוצה הראשונה שהתייחסה לערבים כאל "האחר" של המזרחים היתה אנשי "אליאנס".¹⁵ מקריאת יומניהם ודיווחיהם

14 בוגרי "אליאנס" השיגו תוצאות גבוהות יוצאות-דופן בבחינות הסיום (Brevet) בצרפתית (Stillman, 1991); במרוקו היו ציוניהם גבוהים מאלה של ילדי שירות החוץ הצרפתי (Laskier, 1983).

15 מאוחר שהספרות אינה מוכוונת לעבר הבנת ההיסטוריה של האוריינטליזציה, הסיפור על הדרך והמידה בה החלו מזרחים להתייחס לערבים כאל "האחר" חייב להיבנות בעזרת היגיון ומידע היסטורי קיים. בספרות שסקרתי הטכניקה מופיעה במסמכי "אליאנס", ונראה שמקורה צרפתי. "אליאנס" השתמשה בה מייד עם פתיחת מוסדותיה בארצות ערב. יהודי המזרח-התיכון התחרו

הביתה נראה כי מורי "אליאנס" הדגישו את הצלחתם של המזרחים להתמערב לעומת האופי האוריינטלי של הערבים:

חשיבתו של הערבי איטית והוא קשה-תפיסה, דתו ומסורתו הופכות אותו ליצור של הרגלים ורעיונותיו אך בקושי ניתנים לשינוי. היהודי, מאידך גיסא, עתה, משהשתחרר מהכבלים שהפכוהו למנודה במהלך הדורות, המריא לפתע... היום [הוא] איש חופשי, המסוגל לעמוד בקצב האירופי בלבשו, במנהגיו ובהתפתחות מחשבתו.^{xvii} (Rodrigue, 1993, 218)

וריאציה חשובה על אותו נושא מופיעה ביומניו של מזכיר "אליאנס", שכתב ב-1903 כי "כמה קהילות חיקו את מנהגי הערבים, אשר... חיתנו את בנותיהם בגיל בו חבשו עדיין את ספסלי בית-הספר" (Bigart, 1903, מצוטט אצל: Stillman, 1991, 200). במקרה זה, הערבים "מואשמים" באוריינטליות של היהודים המזרחיים, וזאת למרות העובדה שגם חבילת האוריינטליזציה של יהודים אירופיים כללה את סוגיית הנישואים המוקדמים. מזכיר "אליאנס" השתמש בביטוי נאה כאשר הציג את המזרחים כמי שאינם באמת בני המזרח, אלא כקבוצה אבודה, שצריכה רק למצוא את "העצמי" המערבי האמיתי שלה.

נציגי "אליאנס" לא היו המערבים היחידים שהשוו בין ערבים ומזרחים. נחום שלוש (יהודי, כנראה ממוצא אמריקאי), ביקר אצל שוכני מערות בלוב ב-1906. תיאורו גדוש בדימויים אוריינטליים של הפרא האציל. הוא האמין שהוא נמצא מרחק "חמש מאות שנה מהציוויליזציה" בחברת אחיו "הפרה-היסטוריים" (Stillman, 1991, 207). אף-על-פי-כן, הנשים היו "לבנות ומתירות", ובהשוואה לערבים, היו כל שוכני המערות דוגמה ומופת למידות מערביות:

בין הערבים הזוהמה והצחנה פשוט אינן ניתנות לתיאור. הם כה עצלים עד שלולא עזרתם של היהודים, המלווים להם זרעים, מספקים להם כלים ומאיצים בהם לעשות את עבודתם, הם לא היו משיגים דבר לעולם... הערבי חייב להיות סובלני כלפי היהודי, משום שבלעדיו הוא לא יסתדר. בלי עבודתו, האנרגיה שלו ויזמותו, החיים יהיו בלתי-נסבלים בארץ בה העצלות הינה מסורת.^{xviii} (נדפס מחדש ב-Stillman, 1991).

לבסוף, המזרחים שהתמערבו השתמשו בעצמם בחבילת האוריינטליזציה במאבקם האתני עם הערבים. כך אמר ב-1926 יהודי מרוקאי שאימץ את התרבות הצרפתית: "האם לא היתה זו היהדות שנפוצה בין שבטי הברברים והביאה להם לראשונה את נצנוצי הציוויליזציה?" (נדפס מחדש ב-Stillman, 1991, 302). וב-1918 השתמשה הקהילה היהודית בעירק בדיכוסומיה בדרך מעודנת יותר, כאשר ביקשה שממשלת בריטניה תגביל את הכוח הפוליטי הערבי בעירק. הערבים, כך טענו, היו חסרי ניסיון "מכדי להצליח לנהל את ענייניהם". הם עלולים להקים ממשלה דתית, במקום דמוקרטית, ומאחר שהיו להם מוסדות מדעיים מועטים, הם נתפסו כבלתי-כשירים למלא את המשימה. לעומת זאת,

כלכלית בערבים במשך מאות שנים, אבל אף שנראה כי הם טיפחו תחושת עליונות על הערבים, לא היו להם הכלים למזרח אותם בטרם הופעת הצרפתים.

מערביותם של היהודים מודגשת כאשר הקהילה מצהירה כי האוריינטציה שלה ומטרותיה תואמות את אלה של הבריטים: "שתי מאות של יחסי מסחר פעילים עם בריטניה יצקו בהדרגה אחידות אינטרסים."^{xix} (נדפס מחדש אצל: Stillman, 1991, 257–258).¹⁶

ערבים, יהודים ויהודים-ערביים

אין כמעט תמימות-דעים בדבר הפופולריות או המקור לזהות הלא-ערבית בקרב יהודים מזרחיים, אך אין להמעיט בחשיבותה להבניית הזהות היהודית. כיום, ההבניה הבינארית של יהודי כנגד ערבי הינה כה מקובלת, עד שמעטים בלבד שוקלים חלופות. אך למעשה, עד לעת האחרונה נתפסו היהודים המזרח-תיכוניים כלא-מוסלמים, בדיוק כמו הנוצרים המזרח-תיכוניים. אלה גם אלה נחשבו מבחינה היסטורית חלק מאותה קבוצה של לא-מוסלמים, ושתי הקבוצות הרוויחו כתוצאה מהקולוניאליזם במזרח-התיכון. מאחר שהציונות התפתחה כתנועה יהודית בעלת אוריינטציה אירופית,¹⁷ ואילו הלאומיות הערבית נתפסה כתנועה מזרח-תיכונית בעלת אוריינטציה מוסלמית, יכלו יהודים מזרח-תיכוניים מבחינה טכנית לבקש להיכלל בכל אחת מהתנועות. לנוצרים המזרח-תיכוניים, לעומת זאת, לא היתה חלופה אידיאולוגית בדומה לציונות, והם הצטרפו לזרם הערבי הלאומי ופעלו בהצלחה להרחבתה של הגדרת הערביות, כך שתכלול גם לא-מוסלמים.¹⁸

כמה אינטלקטואלים יהודיים מזרח-תיכוניים הלכו באותו תלם. לא נערכו עדיין מחקרים די הצורך בדבר השתתפותם של יהודים בתנועה הלאומית הערבית. (דוגמות אחדות ניתן למצוא ב-Alcalay, 1993; Shiblak, 1986, וגם כאן אין הסכמה על מידותיה של התופעה.) אף-על-פי שרבים מפעילים אלה היו עירקיים (ראו לדוגמה Kattan, אצל: Stillman, 1991), נראה כי עיקר הקבוצה פעל בצפון-אפריקה, שם הצהיר אלבר ממי על עצמו (באופן אירוני, בשפה הצרפתית) כ"יהודי ערבי" כאשר ייסד תנועה המכה עדיין גלים רבים בין יהודים צרפתיים ממוצא צפון-אפריקאי. לתנועה זו אין תהודה פופולרית או בולטת בישראל (ראו, אבל, הארגון "קשת"). אולי האינטלקטואלים היהודיים שלוהותם בסיס ערבי לא היגרו ברובם לישראל, ולכן לא זכתה הזהות היהודית-הערבית בבסיס

16 רבים יטענו כי ליהודי עירק היתה סיבה טובה לחשוש מעליית כוחם של הערבים בעירק. יותר מכך, יש ליצור הבחנה בין הניסיון להגביל את כוחה של קבוצה אתנית אחרת, עניין שכיח לאורך ההיסטוריה, לבין הכלים בהם השתמשו לפעולה זו, שהם ספציפיים להיסטוריה של הפוסט-השכלה, והם נושא מחקר זה. היו אלה הכלים בהם השתמשו המזרחים במאבקם בערבים שיתקו אותם מאוחר יותר בישראל.

17 ראו Smootha (1978) לדיון בדרך בה הודרו יהודים מזרח-תיכוניים מהתנועה הציונית לפני המעבר לישראל.

18 גם כאן שנוי הסיפור המקובל במחלוקת. Shiblak טוען שמגמות משמעותיות במסגרת הלאומנות הערבית כבר המשיגו את היהודים כחלק בלתי-נפרד מהעולם הערבי בלי כל שידול מצידם של היהודים. על פי Shiblak (1986), מגמות בעלות אוריינטציה איסלמית במסגרת הלאומנות הערבית ניצלו את פעילות היהודים בתנועה הציונית על-מנת להדיר יהודים.

תמיכה והתפתחות בישראל. ייתכן גם, כפי שטוענת Shohat (1988), שהאשכנזים בישראל חשו מאוימים מזהות זו, ובמתכוון לא הניחו לה לפרוח.¹⁹ עם זאת ברור שזהות יהודית ישראלית שאינה נשענת על הבחנה בין יהודים מערביים לערבים מזרחיים תשפיע על היחסים עם ערבים, גם ישראלים וגם שכנים. מחקר על התקדימים לזהות זו של המזרחים הינו חיוני מהזווית הפוליטית והתיאורטית גם יחד. ניתן להסיק מן ההיסטוריה, כי המקום הטוב ביותר לחפש בו זהות כזו יהיה בין הישראלים המזרחיים ממוצא כפרי ועני, קבוצה חסרת השפעה אפילו בעולם המזרחי. לפני הגירתם לישראל היו המזרחים הכפריים ובני המעמד הנמוך הפחות נגישים למערכת ההתמערבות היהודית. לנוכח השילוב הכלכלי שלהם בחברה הערבית (Goldberg, 1996), חשיפתם הראשונה לדיכויטומיה של מזרח/מערב קשורה, קרוב לוודאי, לפגישתם עם הלאומיות הערבית, שהיא אידיאולוגיה אנטי-מערבית. עם זאת, הלאומיות הערבית לא הצטיינה בדיוק באהבת יהודים, כך שלמזרחים הכפריים היתה סיבה טובה להיות גם ביקורתיים כלפיה. סביר אס-כן להניח כי תת-קבוצה זו פיתחה נקודת-מבט ייחודית על ההתמערבות בטרם הגיעה לישראל. נקודת-מבט זו היתה צפויה לאפשר לה להגיב בביקורתיות ובחדשנות על הציווי המערבי כפי שהוא מופיע בצורות דומיננטיות של זהות ישראלית (אשכנזיות ומזרחיות גם יחד).

הערות שנשמעו לאחרונה מכיוונה של ש"ס, לפיהן החילונים רוצים להפוך את ישראל למעין אירופה קטנה ("מבט", 2.5.97), השיח הפרו-לבנטיני של "הפנתרים השחורים" בשנות השבעים, הפופולריות של מוסיקה מזרחית בקרב מזרחים בני המעמד הנמוך²⁰ והשימוש במוטיבים ארכיטקטוניים בבנייה באיזורים מזרחיים (בעיקר מרוקאיים) מבודדים, כגון בית-שאן, כל אלה אכן מלמדים שקבוצה זו יצרה גרסה מזרחית יותר של משמעות המושג "יהודי ישראלי". לא פחות חשוב, נגזרת מכאן הצעה לגישה חדשה למחקר הסוציולוגי של מפלגת ש"ס, המרוקאית בעיקרה. עד היום הכניסו החוקרים והפרשנים את ש"ס למסגרת של מפלגה דתית, ובכך מיקמו אותה, באופן אנליטי, בתוך התנועה החרדית או בתוך המסורת הדתית המרוקאית (בין שתפסו אותה כהמשכיות בתפיסת הדת כמרכז החיים הקהילתיים ובין כניתוק רדיקלי מהמסורת המזרחית האנטי-פונדמנטלית). אלא

19 חוקרים כגון Shohat (1988), Shiblak (1986) ו-Alcalay (1993) טענו שזהות הלא-ערבית לא היתה פופולרית וגם לא מקומית בקרב יהודים מזרחיים בעולם הערבי. במקום זאת, הם גורסים, האשכנזים החריפו, ולעיתים אף יצרו, פירוד בין יהודים מזרחיים לבין חברת מוצאם. הממצאים לעיל, לפיהם היו היהודים המערביים עצמם מושקעים בהרחקת המזרחים מהערבים, מחזקים גרסה זו. הטענות שנשמעות לאחרונה, לפיהן היתה התנועה היהודית האנטי-ציונית בעירק גדולה וחשובה יותר משהיה מקובל (Meir, 1998), מלמדות גם על הזדהות חזקה יותר של המזרחים עם הערבים מאשר עם המערב. אף-על-פי-כן קשה לדעת כיצד יש לפרש הצהרות אנטי-ציוניות, שהשמיעו מנהיגי המזרחים באקלים פוליטי בו הצהרה ציונית היתה עלולה להוביל למעצר ואף למוות. סוגיה זו, כסוגיות רלוונטיות אחרות, מצריכות מחקר מעמיק יותר.

20 Katz-Gerro & Shavit (1996) שבדקו את פעילות הפנאי של הישראלים, דיווחו שקטיגוריית המוסיקה הכוללת מוסיקה מזרחית פופולרית יותר בקרב המזרחים, אך גם שאין כל פער מעמדי בצורת ההקשבה לה. אף-על-פי-כן, הם לא בודדו את המוסיקה המזרחית עצמה.

שאם אכן למרוקאים יש היסטוריה ארוכה של התנגדות לפרויקט ההתמערבות, יהיה נכון יותר לראות בש"ס את היורשת של התנגדות זו מאשר של הפרויקט הדתי. חוקרים יכולים להשוות את ש"ס לתנועת "הפנתרים השחורים", ואם ימצא שהיו להן יעדים דומים, יוכלו לבדוק מדוע הצליחה התנועה יותר בלבושה החרדי. תשובות אפשריות יכולות לנוע בין קבלה רחבה יותר של התרבות המזרחית במשך הזמן לבין המשאבים הכספיים הרבים הזמינים בתנועה החרדית.

אוריינטליזציה וישראל

הציונות והמזרח

אני טוענת ששלושה מאפיינים של התגובה היהודית על אוריינטליזציה מעידים שיהודים הפנימו זהות מתויגת. ראשית, היהודים קיבלו את הרעיון שמשוהו בהם פגום. שנית, הם האמינו שמשמעותו של הדמיון לנוצרים פירושו קדמה. שלישית, הם האמינו שהנוצרים המערב-אירופיים הם הסמכות המתאימה לשפוט את מידת התקדמותם. תנועת הציונות דחתה בדרך-כלל את ה"תיירות" שהציעו המשכילים. היה בכך פוטנציאל של קריאת-תיגר על הרעיונות שהביאו לידי הפנמת הזהות המתויגת. אולם קריאת-תיגר זו לא מומשה. למעשה, הציונים הרחיבו את הפרויקט של המשכילים בהוסיפם טרנספורמציה חברתית ולאומית למטרה המקורית של טרנספורמציה תרבותית (Herzberg, 1984; Aschheim, 1982; Avineri, 1981). הציונים טענו שהכבוד היהודי המבוקש יושג לא על-ידי היטמעות בחברה האירופית, אלא על-ידי יציאת העם לעצמאות בארצו שלו ובניית כבודו הלאומי. אפילו כאשר האידיאל שיש לשאוף אליו עבר ממודל התרבות המערב-אירופי למודל התרבות המזרח-אירופי, כפי שקרה לציונים הסוציאליסטיים, הרעיון הבסיסי שדבר-מה פגום ביהודים ושהפתרון כולל השתוות מהותית עם תרבות (או אידיאולוגיה) אחרת נותר על כנו. הציונים היו אובססיביים כמעט בשאיפתם ליצור משהו חדש, משהו שלא יושפע מתרבות "ימיה-ביניים" שרק לאחרונה הושארה מאחור (Zerubavel, 1995; Even-Zohar, 1981). לעיתים קרובות הם הזכירו את העבר "העברי" הרחוק כדי להדגיש את הניגוד להווה. הציטוט הבא של Lessing מקפיץ עוד יותר, משום שמקורו בעלון שעוסק בשנאה העצמית היהודית (Lessing, 1930), נדפס מחדש אצל: Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, 238:

ואתה מי? בנו של הרוכל היהודי המרושל נתן, ושל שרה העצלנית
ששכבה איתו בטעות? ...לא! יהודה המכבי היה אביו, אסתר המלכה היתה
אמך... הם היו שם כל הזמן, ומחר יכולה רוחם לקום לתחייה.^{xx}

חוסר הנוחות של Lessing כלפי נתן ושרה חריף עד כדי כך שהוא רוצה להעלים אותם, כמו ילדים שרוצים להאמין שהם מאומצים. השימוש התכוף בכתבים הציוניים במילים "תחייה והתחדשות", והדימוי לישראל שנרדם למשך מאות שנים, שניהם נסיונות דומים לעקוף את הבושה שבחיים היהודיים בהווה. אבל הבריחה הזאת מהמצאיות יעילה

רק בחלקה. בעוד היא מספקת הקלת־מה מתחושת הבושה וההשפלה, היא גם מחזקת את התחושה שיש הצדקה לבושה, והיהודים נותרים בתחושת פגיעות. מאחר שנתן ושרה הם, למעשה, חלק מהעבר היהודי, יש להשקיע בעקביות אנרגיה רבה כדי להכחיש את קיומם. מקובל לטעון שהציונים ביקשו להחליף תרבות ישנה בחדשה, ורבות כבר כתבו על כך. מה שלא נבדק, למעט על־ידי Selzer (1967), היא המידה בה היה פרויקט הטרנספורמציה הציוני בעיקר פרויקט התמערבות. עניין זה מתברר בספרו של הרצל, אלטנוילנד. הספר מספר על ד"ר פרידריך לוונברג שנוסע לארץ־ישראל בחברת בן־לווייתו. הוא מתאכזב. העיר יפו, למשל –

היתה עלובה למראה... צחנת הסמטות הצרות עלתה השמימה. הן היו מלוכלכות ומוזנחות, מלאות באומללות אוריינטלית ססגונית... ריח זר, כמו עובש או קברים פתוחים, הפך את הנשימה לבלתי־אפשרית.^{xxi}
(Selzer, 1967, 43)

ירושלים לא היתה טובה יותר:

צעקות, צחנה, צבעים זולים, אנשים לבושי סחבות מצטופפים ברחובות נטולי האוויר, קבצנים, נכים, ילדים מורעבים, נשים צורחות, זכנים גועים.^{xxii}
(Selzer, 1967, 43)

במילים אחרות, אומר Selzer, ארץ־ישראל אוריינטלית בדיוק כמו הגטו היהודי המזרח־אירופי. אבל באלטנוילנד, עשרים שנה של גיהול יהודי משנות את פני ישראל לחלוטין. חיפה "נראית בדיוק כמו אמריקה" (Selzer, 1967, 46), ובירושלים "צמחו פרברים מודרניים" (Selzer, 1967, 46) והיהודים אפילו ישרו והרחיבו את הרחובות. במובנים רבים היתה הציונות צעד הפונה לאירופה, מעין קריאה אחרונה לבקשת הצטרפות לחיק משפחת העמים האירופית. כשהרצל אמר "אנו נווה גם חלק מסוללת המחסום של אירופה כנגד אסיה, בסיס קדמי של ציוויליזציה, להבדיל מברבריות"^{xxiii} (1896, נדפס מחדש ב־Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, 425), הוא ניסה למקם את היהודים בצידה האירופי של הגדר, בצד המערבי של הדיכוטומיה, ולטעון שהפרויקט היהודי והפרויקט האירופי חד הם. באופן דומה, כאשר הצהיר בן־גוריון ש"איננו רוצים שהישראלים ייהפכו לערבים. אנו מחויבים להילחם ברוח הרלונטינית"^{xxiv}, ואבא אבן טען ש"היעד צריך להיות להפיח בספרדים את הרוח המערבית, במקום לאפשר להם לגרור אותנו לתוך אוריינטליות לא־טבעית"^{xxv} (מצוטט ב־Shohat, 1989, 116–117), הם גם חשפו את המידה בה ניסו הציונים לבסס את עצמם כבסיס הקדמי של המערב במזרח־התיכון. התבטאותו של אחד העם מדהימה מכולן: "הרצל הבין... שרק אם יעזוב את אדמת גרמניה וייסד מדינה יהודית, יוכל [היהודי] להיות גרמני אמיתי" (מצוטט על־ידי עילם, 1998).

אבל הציונות היא אידיאולוגיה מורכבת, ועמדתה כלפי האוריינטלי וכלפי המסורת היהודית, כחלק מהעבר האוריינטלי, היתה תכופות מורכבת ורב־משמעית. הציונות, אחרי הכל, ביקשה גם להחזיר את היהודים אל שורשיהם במזרח־התיכון. היו פלגים בציונות שנסו לעשות רומנטיזציה ולאמץ באופן חלקי את מנהגי הערבים כמודל של עובדי־אדמה שורשיים, המתאים יותר ליחודיות היהודית מאשר המודלים המוכרים באירופה. אף־

על־פי־כן, טוען Even-Zohar (1981), מודלים אלה היו בעייתיים דווקא מפני היו אוריינטליים, ומכאן שהם היו "גיבורים, אנשי אדמה..." ובמקביל "נחותים וכמעט פראיים" (ע' 173). באותו אופן גורס Cordova (לא פורסם) כי תנועה פנימית שמטרתה אימוץ מלא של הזהות האוריינטלית לא הצליחה, מאחר שהיא ניצבה הרחק מטווח השיח הציוני.²¹ הציונות נאבקה למעשה במתח יסודי: היא החזירה את היהודים אל המזרח כדי למערב אותם; היא דגלה בתחיית החיים היהודיים וחגגה את ייחודיותם, אך המשיכה לראות במסורת היפוכה של המודרניות. היה ברור שעל היהדות ועל המזרח־התיכון להתמוגג יחדיו לתוך תרבות יהודית, אבל הם נתפסו כמושגים מסוכנים, בעלי פוטנציאל ויהומי, והצורך לפקח עליהם היה לעקרון־מפתח. אסטרטגיה נפוצה אחת היתה להפוך את המסורת לסדרה של סמלים, שישמרו את ייחודיותם של החיים היהודיים וישמשו ציר מלכד לאחדות ישראלית, אך יותירו את היהודים חילוניים ברובם (ראו Zerubavel, 1995). לטענה דומה). דוגמה לכך הוא הדגל הישראלי, שצבעיו אמורים להזכיר את הטלית. תחיית העברית היא דוגמה דומה לדאגה לשמירת האיוון (Kimmerling, 1997). הזהירות בה ניסו פרויקטים אלה לשמור על האיוון שבין המסורת ובין המשך קיום הקשר התרבותי עם אירופה הינה רבת חשיבות, משום שהיה זה אותו איוון עדין שלתוכו הגיעו המוני המהגרים היהודיים מארצות ערב.

יחסי-גומלין אתניים בישראל

Shohat (1988) מתארת את האוריינטליזציה של מזרחים בישראל: על פי שיח זה, הציונות האירופית... הוציאה את [המזרחים] מתוך תנאים פרימיטיביים של עוני ואמונות טפלות והובילה אותם לחברה מערבית מודרנית המאופיינת בסובלנות, דמוקרטיה "וערכים הומניים", ערכים שהכירו רק במעורפל בשל "הסביבה הלוונטינית" ממנה באו. בישראל, כמובן, הם סבלו מבעיית "הפער". [הם היו] מוגבלים בגלל הדרך האוריינטלית, הנבערת, הרודנית, הסקסיסטית ובדרך־כלל הטרומ־מודרנית בה עוצבו בארצות מוצאם, כמו גם נטייתם להעדיף משפחות גדולות.^{xxvi} (ע' 3)

האשכנזים בישראל, אוסטיון בעיקרם, השתמשו בדיכוסומיה מזרח/מערב כדי להבנות את היהודים שבאו מארצות ערב כמזרחים, כתושבי של עולם מוזר וארכאי, חסרי יכולת להסתדר בחברה מודרנית ומתועשת או לתרום לעיצובה וצמיחתה. לעומתם,

21 עם זאת, Cordova לא מצא שהתנועה נדחתה משום שלוונטיניזציה דווקא היותה איום על פרויקט ההתמערבות של הציונות. Eyal (1996) פירש תנועה זו כעדות לפוטנציאל של מזרח הוותה היהודית על־ידי התרבות העברית, ואיני פוסלת אפשרות זו. אני טוענת עם זאת שבמסגרת הברירה הכפויה שבין מודרניות לבין התרבות המזרחית, נחרץ גורלן של תנועות כאלה לכישלון. מחקר עתידי יוכל לבחון את התנועה הזו כדי לקבוע מה בדיוק היו יחסי־הגומלין שלה עם פרויקט ההתמערבות.

האשכנזים הבנו את עצמם כמערביים, מודרניים, משכילים, אינטלקטואלים וציוניים, בעלי ידע וראויים לנהל את המדינה החדשה. הבניה זו היתה חיונית ליצירת אי-השוויון האתני. היא שכנעה את המזרחים והאשכנזים כאחד שאי-שוויון אתני הינו (א) בלתי-ינמנע, (ב) ייעלם עם הזמן.²² כפי שהוצע בכותרת הפרסום המדעי מ-1982 (*Distant Relations*, Shokeid & Deshen), האשכנזים הדגישו פערים תרבותיים, אך בו-בזמן הכלילו את המזרחים כחלק מהעם היהודי, כשהם מעוררים את חלום הצעידה הקולקטיבית לעבר קדמה ולבסוף אינטגרציה. היה זה מסר משולב זה, על-פיו המזרחים לא היו מערביים עדיין, אבל האשכנזים ילמדו אותם כיצד ליהפך לכאלה; בקיצור: הצעתה של חלופת הטרנספורמציה, שהפכה את המבנה התרבותי לרב-עוצמה. מאוחר יותר מזרחו שתי הקבוצות יחד את הערבים כדי להבנות את ישראל כאירופה הקטנה במזרח-התיכון, מעין אי של דמוקרטיה בסגנון מערבי (ראו Eyal, 1996 לתיאור תהליך זה, המדגים גם את הדרך המעודנת בה העמיק התהליך את האוריינטליזציה של המזרחים).

מניעים

המידה בה ההיסטוריה של התיוג אכן מסבירה סגירות חברתית על בסיס אתני בישראל תספק תוכן לכל דיון עתידי. כפי שההיסטוריה של הקולוניאליזם המערבי כולה מדגימה, קבוצה חברתית אינה חייבת להתמודד עם תיוג כדי למצוא מניעים למזרח קבוצה אחרת.²³ נוסף על כך, שתי תכונות של סיפור האוריינטליזציה הישראלי – אי-הדיוק של ההבניה הבינארית של האתניות והרווחים החומריים שהצטברו בידי האשכנזים כתוצאה מכך²⁴ – מעידות שהאוריינטליזציה של המזרחים על-ידי האוסטיון קשורה ברווח חומרי

22 טיעונים דומים לשלי ניתן למצוא אצל: Shohat, 1989; Bernstein & Swirski, 1982; Alcalay, 1993. אחרים (כגון: Weingrod, 1966; Eisenstadt, 1967; Lissak, 1965; Frankenstein 1953; Deshen, 1970; Shokeid, 1971) מהווים דוגמות אקדמאיות מפורסמות לחשיבה כזו. יש לציין כי איני טוענת כאן שהפליה היא הגורם היחיד לחוסר השוויון האתני בישראל, ואיני טוענת גם שתפלול הדיכוטומיה מזרח/מערב היתה צורת האפליה היחידה. היווצרות של חוסר השוויון האתני בישראל היה תהליך מורכב, שמעורבים בו הבדלים סטטיסטיים בהון האנושי בין מזרחים ואשכנזים (הגם שההבדלים נמצאו קטנים יותר משהיה מקובל לחשוב) וצורות מגוונות של הפליה. אוריינטליזם היה צורה אחת של הפליה; הוא שימש הצדקה להפליה והוא מסביר מדוע מלכתחילה פעלה ההפליה לאורך הציר מזרחי/אשכנזי.

23 אף-על-פי ש-Rodrigue (1991) טוען כי הפילוג לבן/שחור נעשה חשוב ללבנים בני המעמד הנמוך כתוצאה מאובדן יכולת הפיקוח שלהם בתעסוקה במאה השמונה-עשרה. כאן, הדרת קבוצה אחרת היא פונקציה של דינמיקה של זהות, אף-על-פי שצבע עורם של פועלים לבנים לא תווג מעולם. באופן דומה נשען Bhaba (1983) על סעיד, וגורס שגזענות קולוניאלית היתה, בדרכים רבות, תגובה על פחד משוני.

24 בכל אחד מסיפורי האוריינטליזציה זכו הממזרחים בהטבות חומריות. אבל ביחסי הגרמנים והאוסטיון קדם תהליך האוריינטליזציה להגירת האוסטיון לגרמניה. נוסף על כך, Aschheim (1982) טוען שקודם שנעשה התירבות חשוב בעיני יהודי גרמניה, זכו מהגרים יהודיים מזרח-

לא פחות מאשר בניהול התיוג. הן מלמדות שהאוסטיוודן תפללו בציניות מבני זהויות קיימים על-מנת להבטיח לעצמם הזדמנויות בחברה המתגבשת. אם זה נכון, הם לא היו הראשונים שעשו כך: מחקר שנעשה בארצות-הברית חשף דוגמות רבות בהן תפללו קבוצות אתניות את החלוקה לבנים/שחורים כדי להשיג הישגים תעסוקתיים (Takaki, 1989).

הבניית המזרחים כפרימיטיביים וחסרי השכלה היתה קשורה בבירור ובפירוש לרעיון לפיו הם נזקקו ל"פחות": פחות שחר, פחות הטבות (הטבת עולה או הטבת חבר הסתדרות), פחות תשומת-לב לתנאי מגוריהם. כך טען עיתון "האחדות" – [שהפועל התימני] הוא פועל פשוט וטבעי, המסוגל לעשות כל עבודה בלי בושה, בלי פילוסופיה וכמעט ללא פיוט. האדון מרקס, אינו נוכח, כמוכן, לא בכיסו ולא במחשבתו.^{xxvii} (מצוטט אצל: Shohat, 1988, 14)

ובן-גוריון ציין:

אנו זקוקים לאנשים שנולדו פועלים... רמת החיים... של היהודים המזרחיים וצורכיהם נמוכים מאלה של הפועלים האירופיים. (Alcalay, 1993)

שני ציטוטים אלה לקוחים למעשה מהתקופה שקדמה להקמת מדינת-ישראל ולגל ההגירה הגדול של המזרחים, שגרם, לטענתי, להדרתם. יש שצינו אפילו כי מתיישבים אשכנזיים בתקופת היישוב לא הביעו כל עניין בהגירת מזרחים לארץ-ישראל, ולמעשה פעלו למנוע זאת, עד אשר נזקקו לידיים עובדות. בנקודה זאת הם החלו לסייע להגירת התימנים, שנתפסו כבעלי כישורים מתאימים לעבודת ידיים (Shohat, 1988; Alcalay, 1993; Shafir, 1989). אפיון התימנים כלא-אינטלקטואלים או ככמות עובדים (לעומת אינטלקטואלים ואיכות עובדים) נוצל על-מנת להצדיק את שכרם הנמוך ואת ההצעה להקציב אף פרנק בלבד לשיכון משפחה תימנית, לעומת אלפיים פרנק שהוקצבו לכל משפחה אשכנזית (Shafir, 1989).

נראה שהרווח החומרי כתוצאה מאוריינטליזציה גדל אחרי קום המדינה, כאשר גדל המחסור במשאבים. נעים גלעדי, מהגר מעירק, מצא שהעירקים שוכנו באוהלי בד בהמתנה לקליטתם, בעוד שלקבוצת הרומנים השכנה –

נבנו צריפי עץ בעלי דלתות וחלונות. קבוצה של צעירים עירקיים שהשתייכתי אליה שלחה משלחת אל הרשויות... נאמר לנו שהרומנים הגיעו מארץ קרה מאוד, ושהם לא יכלו לסבול את מזג-האוויר כמונו, שהיינו רגילים לחום הרב של מסופוטמיה.^{xxviii}

אירופיים ביחס שונה מאוד. ביחסי הצרפתים עם המזרחים, הצרפתים היו אלה שביקשו את המזרחים, בעוד המזרחים מרוויחים מאוד מהיחסים.

25 המשך הסיפור הזה מדגים את מורכבות היחסים בין האוריינטליזציה של המזרחים לבין היחסים עם הערבים: כשהעולים העירקיים זרקו אבנים על בתי העולים מרומניה, נאמר להם כי במהרה יגרשו הישראלים את הערבים מכפריהם, והעולים העירקיים יוכלו לקבל את בתיהם.

באופן דומה, מיעוט מזרחים בעמדות-כוח יוחס לחוסר נסיונם במערכות דמוקרטיות (Segev, 1986). לבסוף, Swirski (1989) טוען כי אף-על-פי שהמזרחים והאשכנזים הגיעו לישראל כבעלי ניסיון מועט, אך דומה, בניהול עסקים גדולים, היו אלה האשכנזים שהשתמשו במזרחים כפרולטריון מן המוכן. היה זה אותו פרולטריון שעל גבו השיגה התעשייה הישראלית, בשליטה אשכנזית, את עוצמתה הנוכחית ואת תחכומה. הקשרים בהירים ופשוטים. אם המזרחים, בהיותם יוצאי העולם הערבי המפגר, הינם חסרי ניסיון בניהול עסקים "אמיתיים", אין הם יכולים לצפות לקבל סיוע ממשלתי בהקמת עסקים חדשים בישראל. אם הם באו מארצות בהן אדם נהיה רופא כי אביו היה רופא, ולא משום ששרד בתחרות קשוחה והישגית, יהיה זה מסוכן לאפשר להם לשמש רופאים בישראל. אם הם באו ממבנה תעסוקתי טרום-מודרני, הם לא ידעו, כנראה, כיצד להשתמש בציוד חקלאי מודרני, וטוב יותר אם יוצבו במשקים חקלאיים פחות מתקדמים. ואם הם היו מוכנים פחות לתחרות בחברה מערבית, אזי היווצרותו של פער אתני אינה מפתיעה כלל, ואין אפשרות לתקנו.

אי-הדיוק של ההבניה הבינארית של המזרחים האוריינטליים והאוסטיוודן המערביים גורמת גם לאוריינטליזציה בישראל שתיראה מחשידה. מחקרים מעטים בלבד עסקו במדידת רמת ההתמערבות בטרם הגירה. אף-על-פי-כן, יש בידינו די מידע להסיק שלא משנה מה היתה המציאות המדויקת, בתיאור המבנה הבינארי הרדיקלי היתה הגזמה קיצונית. בעת הקמתה של מדינת-ישראל היו רוב הקהילות של האוסטיוודן והמזרחים בעיצומו של תהליך התמערבות. הרוב לא השלים עדיין את הפרויקט ומעטים לא נחשפו אליו כלל. יותר מכך, סקירת הספרות מצביעה שמבחינה אמפירית, היה המעמד גורם חשוב יותר בהתמערבות ממוצא אתני. ברוב האיזורים שמחוץ למערב-אירופה קיבלו המעמדות הגבוהים השכלה מערב-אירופית, בעוד המעמד הנמוך קיבל, אם בכלל, השכלה דתית או מקומית.²⁶ גם מבחינה כלכלית הגיעו המזרחים והאשכנזים לישראל עם רקע דומה. ברוב המקרים היו היהודים בורגנים פשוטים ושיעור הרוכלים היה גבוה.²⁷ אבל קיימים גם הסברים שונים. אף-על-פי שמהגרים גברים מזרחיים לא זכו בדרך-כלל באותה תמורה על הישגיהם בתחום הלימודים בה זכו מהגרים אשכנזיים, הפער בקרב

26 גרסה מפורטת יותר של דיון זה נמצאת אצל Khazzoom (1997), לא פורסם. ראו: Goldberg, 1996a, 1996b, לסקירה מצוינת של הסוגיה במונחים של מודרניזציה. ראו גם: Nahon, 1987; Swirski, 1989; Herzog, 1985; Bernstein & Swirski, 1982; Segev, 1986; Lavie, Rejwan, 1992; Kramer, 1989; Alcalay, 1993; Haddad, 1984; Darwish, 1982, 1985a, 1985b, 1987; Laskier, 1983; Meir, 1989; Meir, 1993; Sawdayee, 1977; Rodrigue, 1993; Schroeder, 1988, 1996; Stillman, 1996, 1991, לדיון בהיסטוריות של קהילות מזרחיות, הכולל או מתייחס בעיקר לסוגיה של דרגת המערביות בקהילות אלה. ראו: Goldscheider & Zuckerman, 1984; Mendelsohn, 1983, 1986, 1989; Lichten, 1986; Aschheim, 1982; Tomaszewski, 1989, לדיון בדרגת התירבות במזרח-אירופה. ראו: Goldscheider & Zuckerman, 1984. לניתוח המתמקד במעמד כגורם מתווך לשינוי חברתי לאחר ההשכלה.

27 אף-על-פי שזו סוגיה של מודרניזציה יותר מאשר של מערביזציה.

גברים שמאפייניהם המשפחתיים תאמו את המאפיינים המזוהים בספרות הישראלית כמודרניים היה קטן יותר (Khazzoom, לא פורסם). מכאן אנו למדים שסוגיות, כגון מודרניות ומערביות, לא היו רק תירוצים, אלא שיקול חברתי ומקור לדאגה מבחינת האשכנזים. נוסף על כך, מניעים חברתיים יכולים להסביר את הצורך לדחות קבוצה, אבל אין הם מסבירים למה היתה הקבוצה הזאת דווקא מזרחים. הציונות, אחרי ככלות הכל, העריכה באופן ברור שוויון בין יהודים.

בעוד רמת המערביות עשויה לא להתאים למבנה הבינארי, היו הבדלים מוחלטים בתהליך בין שתי הקבוצות. המזרחים התמערבו באמצעות קשריהם עם הצרפתים, בעוד המזרח-אירופים התמערבו באמצעות קשריהם עם הגרמנים. המזרחים התמערבו על-ידי הפרדות מהתרבות המארחת והדגשת ייחודיותם, בעוד האשכנזים עברו תהליך של מודרניות באמצעות תרבות. האשכנזים טיפלו בשונות פנימית שחוללו השינויים על-ידי הפצת תנועות פוליטיות ופיתוח מבנים ארגוניים דמוקרטיים שיכילו את הקונפליקט, ואילו המזרחים העתיקו את הדעות הפוליטיות לתחום הפרטי, וניהלו דמוקרטיה באמצעות ארגונים פילנתרופיים רחבים שתוכננו לצמצם עימותים ולקדם לכידות.²⁸ וחשוב מכל, המזרחים התמערבו מבלי ליהפך לחילוניים לחלוטין, בעוד שלגבי היהודים המזרח-אירופיים היו המושגים התמערבות ומסורת מנוגדים. הבדלים אלה היו יכולים להותיר את המזרחים והאשכנזים בלא כל שפה סמלית או ממשית משותפת שניתן לנהל בעזרתה תקשורת בסוגיות של מודרניזציה או התמערבות. לנוכח המפגש עם קבוצת יהודים דתיים בעלי הון תרבותי חסר משמעות לגביהם ונעדרים כל היסטוריה של תנועות חברתיות, היו האשכנזים יכולים לחשוב שהם ניצבים אל מול גרסה ישנה שלהם עצמם.

הסבר אפשרי

דינמיקה חברתית היא עניין מורכב. הטבות חומריות לסגירות חברתית מחזקות התנהגות הקשורה בזהות; חברות המתמודדות עם תיוג מקבלות את הסטיגמה ומתחרות בו בזמן-מניתי; ויהודים שעברו אוריינטליזציה התמערבו, מחד גיסא, ונאחזו במסורת התרבותית שלהם, מאידך גיסא, באותה מידה של עקשנות. לנוכח הקשר החזק שבין הטבות חומריות לבין אוריינטליזציה בישראל, ברור כי אוריינטליזציה קשורה לרווח חומרי; אבל ברור גם שרווח חומרי אינו כל הסיפור. הדבקות בה ביקשו האשכנזים, מהמשכילים ועד הציונים, לאון בין מסורתם (המזרחית) לבין עתידם (המערבי), והפראות בה לחמו לעיתים זה בזה סביב אותו איזון, מוכיחות כמה מסובך ומטעה היה הפרויקט שלהם, וכמה בנקל הוא היה עלול לצאת משליטה. פסקה מתוך ספרו של תום שגב (הישראלים הראשונים, 1986) מדגימה עד כמה עמדו הדברים על כף המאזניים. ביום השנה הראשון לעצמאות ישראל נועד להתקיים מצעד צבאי. הקהל היה עצום ובלתי-ניתן לשליטה, וברגע אחד פרצה קטטה.

28 הצהרה זו מקורה בעיקר משיחות אישיות עם מהגרים וחוקרים, ופחות מהספרות. עם זאת, היא תואמת את הספרות ואת התיעוד של ארכיון המרכז למורשת יהודי בבל על-אודות תפוצתם של ארגוני הפילנתרופיה בניהול דמוקרטי בעירק.

בין המתקוטטים נראו בעלי כרטיסים לבימת הכבוד – שרים, חברי הנהלת הסוכנות, חברי כנסת ודיפלומטים זרים. שופט אחד נראה מטפס מעל למחסום, שגריר זר נראה מדלג מעל הספסלים. עד שהצליחו להגיע אל הבימה – מצאו את מקומותיהם תפוסים. קצין בכיר ישב על מקומה של אשת שגריר וסירב לפנותו. קונסול אחד תפס את מקומה של אשת שר. מנכ"ל משרדו ניסה להיחלץ לעזרתה, אבל הקונסול היה חזק ממנו. הכל צעקו וקיללו ונופפו בכרטיסי הכניסה שלהם...

ביום שלמחרת כתב עזריאל קרליבך, עורך מעריב, שאנשים בכו כמו ילדים באכזבה, והיו אלה דמעות של אכזבה מרה ורוגז, ובושה "על החרפה הזאת", על הרושם בחוץ-לארץ, על אי-הסדרים האלה, על הפגנה זו של חוסר יכולתנו ביום כוחנו. (Segev, 1986, 266)

מובן שרוב האורחים הנכבדים היו אשכנזים, אפילו אשכנזים ותיקים, שעברו תהליך אוריינטליזציה על-ידי אותם אנשים שניסו להרשים.

Lavie (שיחה פרטית, 1992) מדייקת כאשר היא טוענת ש"התערובת" של המזרחים, כמו גם של האשכנזים כ"מזרח/מערביים", מציבה אותם בעמדה שניתן לפרוץ ממנה למערכת האירו-צנטרית. היהודים הגיעו לישראל עם "זהויות גבוליות", כאוכלוסיות מתערבות; הם לא היו מזרחים ולא מערבים. יותר מכך, שני הפרויקטים של הזהויות שהיו משובצים בפילוסופיה הציונית, "קיבוץ הגלויות" מכל קצות העולם ושיבת היהודים לשורשיהם המזרחיים, רמזו על טשטוש הגבולות שבין מזרח למערב. עובדה זו סיפקה נקודת-מבט אשר ממנה היו הישראלים יכולים להטיל ספק בתקפותה של הדיכטומיה מזרח/מערב, גם כהבניה של המציאות (הם היו, למעשה, לא מזרחים ולא מערבים), וגם בהיררכיה של תרבויות הנגזרת ממנה בעקיפין. אך הם לא השתמשו בחלופה זו. במקום זאת הובילו הפנמת התיוג ותשוקה מוגברת לנורמליזציה להמשך הניצול בין הקבוצות. לדידם של האשכנזים שהקימו את המדינה היו המזרחים, בלא תלות בסוג התערבותם, אוריינטליים בצורה מפחידה. הם היו כהים, הם המשיכו לדבוק בעיקרה של המסורת, ולשפתם היו מאפיינים גרוניים שהמשכילים הגרמניים כבר הסירו בעדינות מהלשון העברית. כך נותרו האשכנזים קרוצים בין שני פרויקטים שטיפחו והוקירו. מחד גיסא, הם היו מושקעים מאוד בהתערבותם, והזרם העצום של יהודים מהלונגט היה יכול, כפי שהם תפסו זאת, לגרור את החברה היהודית בחזרה אל המדינה האוריינטלית הלא-כליכך-רחוקה. מאידך גיסא, בהיותם מחויבים לאפשר את הגירת כל היהודים (ולא פחות, בתקוותם להפוך את האוריינטלים החדשים לכוח העבודה היהודי במדינה), לא יכלו האשכנזים לפתור את הבעיה בהגבלת הגירתם של המזרחים. תוך שהם נאבקים לקלוט את המהגרים החדשים מבלי לסגת מפרויקט ההתערבות, פתרו האשכנזים את הדילמה על-ידי שילוב המזרחים בשכבות הנמוכות של החברה הישראלית, מקום בו תהיה השפעתם על היווצרות תרבות וחברה מזערית. האשכנזים הוותיקים לא זכו בכל הטבות חומריות מהדרת המזרחים דווקא, או מהדרתה הספציפית של קבוצת מהגרים אחרת. אבל מרגע שהמוצא האתני היה לציר סביבו נקבעה ההדרה, הטבות חומריות נהפכו לרווח הנובע מזהות, והמוצא האתני נהפך לשסע המרכזי בחברה הישראלית. אשר למזרחים, הם הגיעו לישראל כפליטים, מנושלים מרכוש ונכסים, מבלבלים

ומאוכזבים (Swirski, 1995). המשכילים מביניהם השקיעו גם הם מאמצים רבים בהתמערבותם ובניסיון להדגיש את הפער החברתי ביניהם לבין הערבים שחיו איתם לפני הגירתם לישראל. על-מנת להבנות את המזרחים כאוריינטליים, השתמשו האוסטיוודן באותו שיח סימבולי שאימצו המזרחים עצמם, שיח שהדהד בתפיסת המזרחי את ה"עצמי". וכפי שהפנתה הדיכוטומיה של מזרח/מערב על-ידי האשכנזים הניעה אותם להדיר את המזרחים, כך הפנתה של אותה דיכוטומיה בעבר שיתקה את יכולתם של המזרחים להתנגד להדרתם. מנהיגי המזרחים לא רק האמינו בהבנייתם כמזרחים; הם גם קיבלו את האמונה שמזרחיות היא סיבה לגיטימית למעמדם החברתי הנמוך. גם כשהתלוננו על חלוקה בלתי-צודקת של משאבים חומריים (והם התלוננו, ראו: Herzog, 1985), לא יכלו (עד השנים האחרונות) להתארגן על בסיס מוצא אתני. פירושה של התארגנות כזו היה הדגשת ייחודיותם לעומת האשכנזים והדגשת קרבתם התרבותית לערבים. מבחינתה של קבוצה שהעבירה כמעט מאה שנה בניסיון להרחיק עצמה מהערבים, היה זה בלתי-מתקבל על הדעת.

בשלב האחרון של הסיפור איחדו את כוחותיהם אלה שמוזרחו בעבר ואלה שמוזרחו זה מכבר על-מנת למזרח את הערבים הלא-יהודיים ולהבנות את ישראל כאירופה של המזרח-התיכון. חוקרים במדעי החברה, עיתונאים והציבור הרחב מתייחסים לעיתים קרובות למבנה הפוליטי הערבי הלא-דמוקרטי, לכלכלתם הנחשלת של הערבים, לחברותיהם המסורתיות, למנגנוני הממשל חסרי היעילות וליחס לאשה בחברה הערבית, במסגרת שיח הממקם את ישראל בעמדת החברה המערבית ביותר באזור. גם כאן, ההיסטוריה חוזרת על עצמה. מזרחים ואשכנזים כאחד הבנו מאז ומעולם את המזרחים כמזרחיים באופן זמני וכמערביים בהשוואה לערבים. כמו במקרה של מזרח הערבים על-ידי המזרחים במדינות ערב, נעשה לעיתים קרובות שימוש במזרח הערבים בישראל על-מנת להשיג רווח חומרי. למשל, הישראלים מציירים את התמיכה המערבית בישראל כאינטרס מערבי מובהק, מאחר שישראל היא הדמוקרטיה היציבה היחידה באזור.²⁹ באופן דומה, קבלת מערביותה של ישראל על-ידי ארצות-הברית ואירופה³⁰ מסייעת, למשל, לקבלת קביעתה של ישראל שהיא אכן מנהלת את מאבקה בטוריסטים ערביים בלתי-רציונליים.

29 איני מבקשת להעיר על מידת מוסריותו של השימוש הפוליטי באוריינטליזציה של הערבים על-ידי המזרחים. בין שמאמינים שישראל היא אכן אי של דמוקרטיה ובין שישראל מתפללת את הדיכוטומיה של מזרח/מערב כדי להחריף את ההבדלים בינה לבין שכנותיה, ניתן להסכים שישראל זכתה באשראי רב כתוצאה מהברית שכתה עם המערב.

30 תמיד נדהמתי שסוכנויות-נסיעות אמריקאיות סיווגו את ישראל כיעד אירופי בעוד מצרים ולבנון זוכות אוטומטית בסיווג מזרח-תיכוני.

מסקנות: השלכות האוריינטליזציה על החברה הישראלית והצעות למחקר עתידי

אוריינטליזציה והקונפליקט הערבי-הישראלי

ליחסים בין הדרת המזרחים לבין הדרת הערבים יש השלכות רבות הנוגעות במחקר האתניות בחברה הישראלית. המבנה התלת-שלבי של האוריינטליזציה, המלוכה על-ידי חוסר הנוחות של הישראלים מהמזרח, מלמד כי לא ניתן, אנליטית, להפריד את חקר השסע האשכנזי/המזרחי מחקר השסע הישראלי/הפלשתיני או הישראלי/הערבי. עניין זה רלוונטי במיוחד לספרות הבוחנת כיצד עיצבו היעדים הפוליטיים והתנהגותה של ישראל את יחסיה עם הערבים, את המחקר הישראלי בנושא זה, את הפוליטיקה הישראלית הפנימית ואת הזהות הפלשתינית (Ram, 1995a, 1995b; Kimmerling, 1992, 1994). עם זאת, רוב הכותבים אינם מטפלים בהשפעת האוריינטליזציה בתוך הקהילה היהודית (ראו Eyal, 1996 לחריג יוצא-דופן), ומחקר עתידי צריך להרחיב בנושא.

עבודתו של Levy (1997) היא דוגמה טובה לכך. לטענתו, האשכנזים החריפו את הקונפליקט הישראלי-הערבי במטרה לשמר את מעמדם השליט על המזרחים. עבודתו מקדמת את הדיון בכך שהיא קושרת בין שני השסעים. אף-על-פי-כן, אין הוא בודק אילו מניעים היו למזרחים עצמם בהמשך פעולות האיבה מול הערבים, או כיצד תרמה האוריינטליזציה שלהם על-ידי האשכנזים למצב הזה. יותר מכך, הוא מייצר מחדש, ללא ביקורתיות, את ההבניה הבינארית של יהודים ישראלים מזרחיים ומערביים. לבסוף, הוא מתייחס רק למניעיהם החומריים של האשכנזים להמשיך בעימות. הנסיונות ההיסטוריים לדחוק את האוריינטליזציה בישראל לשוליים מלמדים על החשש שהשלום עם העולם הערבי עלול להוות איום על זהותם של כל הישראלים, מכיוון שהוא נושא בשורה של השתלבות במזרח-התיכון. מכאן עולה פרשנות חלופית לממצאיו של Levy, לפיהם, עם הזמן, נעשו האשכנזים מעוניינים פחות בהנצחת העימות הישראלי-הערבי. השינוי היה יכול לנבוע לא רק מירידה ברווח החומרי שהניב העימות, כפי שטען Levy, אלא גם מעלייה בביטחון של האשכנזים במערביותם. התמונה נעשית מורכבת יותר אם אכן הבטיחו האשכנזים את מעמדם המערבי על-ידי אוריינטליזציה של המזרחים.

אני גורסת שכיום קיימים בישראל כמה מסלולי אוריינטליזציה בעלי קשרים הדדיים ומחוקקים. הכרת מסלולים אלה חיונית להבנת הקונפליקט הישראלי-הערבי והאפשרויות לשינוי. האשכנזים מזרחו הן את המזרחים והן את הערבים, אך בדרכים שונות. ההבדלים ביניהן מורכבים, אבל ביסוד הדברים, המזרחים נתפסים כמרכיב מערבי פחות בחברה מערבית במהותה, בעוד לערבים נשמר התפקיד של "האחר" הלא-מערבי (אף-על-פי שתפקידם של הפלשתינים שרוי בשינוי מתמיד). הבדל זה מזכיר את ההבחנה שאמריקאים עושים בין מוצא אתני וגזע, וייתכן שיהיה זה נכון לתפוס את השסע הישראלי/הערבי כשסע גזעי, ואת השסע האשכנזי/המזרחי כשסע אתני. במסגרת כזו המזרחים מהווים קבוצת-ביניים הממוזרחת ומזרחת בו-זמנית, תוך שהיא מרוויחה ומפסידה כתוצאה ממיקומה בשית.

מאחר שהמזרחים יכולים להציג את עצמם גם כערבים וגם כיהודים, יש לזהות שלהם

פוטנציאל מהפכני; אולם בגלל המיקום שלהם בהיררכיה של האוריינטליזציה, אין הם מצליחים לממש את הפוטנציאל. באופן תיאורטי, המזרחים היו יכולים לשמש גשר תרבותי בין האשכנזים לבין הערבים, וזהותם יכולה לסייע בפיתוח זהות מזרחית-ישראלית גם ליתר היהודים הישראליים. הם יכולים לסלול את הדרך ליחסים חלקים יותר בין ישראלים לערבים. לדוגמה, אילו ניסו היהודים לחזור לארץ-ישראל במובן של חזרה לזהותם המזרחית-ישראלית, במקום לנסות לייבא זהות אירופית, ייתכן שהערבים היו חשים פחות מאוימים. שנית, הבניית המזרחים כמי שאינם באמת בני העולם הערבי – הבניה ששותפים לה אשכנזים ומזרחים כאחד – הניעה אותם להדגיש את העימותים וההפרדה שהיו בעולם הערבי. אך למעשה, ההיסטוריה של היהודים בעולם הערבי משובצת גם בדוגמות של שיתוף-פעולה העשויות להוות מודל ליחסים עתידיים.

ספריו הבדייוניים של ממי מספקים דוגמות להיסטוריה כזו. בסיומו של סיפור מורכב, הגיבור היהודי מתואר כשהוא נרדף על-ידי לאומן ערבי. הוא מוצא מקלט בביתו של חבר מוסלמי קרוב. הוא מספר לחברו שהרגשות האנטי-יהודיים נעשו בלתי-נסבלים, ושבדעתו לעזוב את צפון-אפריקה. עוד הוא עוזב, וקול צעקתו של החבר נשמעה מעבר לשאון ההמון הלאומני הערבי שונא-היהודים: "תזכיר להם, כשתגיע לשם, שלא תמיד היינו אויבים". הנוכחות הסימולטנית של הערבי החבר והערבי האויב מציגה חזות של יחסי ערבים-יהודים שאינה האוטופיה שערבים מרבים להציג, אך גם לא הגיהנום שישראלים רבים מציגים. במקום זאת אנו רואים חזות מורכבת, שההיסטוריה משמשת בה סיבה למתיחות, אך גם תקווה לעתיד אחר.

עם זאת, למרות הפוטנציאל הקיים, תהליכים אחדים מונעים את הישראלים מלהשתמש בזהות המזרחים בדרך כזו. תהליכים אלה קשורים במישרין למבנה התלת-שלבי של האוריינטליזציה. מנקודת-המבט של האשכנזים, המזרחים עלולים לגרום ללונגוניציזיה של החברה הישראלית. למרות התמיכה הגוברת בהתמזרות בקרב כמה ליברלים אשכנזיים, מיזוג תרבות המזרח נותר ברמה הסמלית, ומוגבל בדרך-כלל למוצרי תרבות, כתכשיטים, נחושת, מוסיקה ומזון. שינויים בזהות, לעומת זאת, נשמעים מאיימים הרבה יותר, אולי מפני שההליך כזה עשוי להעלות את המזרחים לדרגת מומחים.³¹ ברמה מסוימת, ייתכן שהאשכנזים חשים נוח יותר להיקלט במזרח-התיכון באמצעות הערבים מאשר באמצעות המזרחים. הערבים מהווים אומה נפרדת, והאשכנזים יכולים לפקח על מיזוג התרבות המזרחית. אולי חשוב אף יותר, אם המזרחים יטפחו דמיון תרבותי לערבים, הם עלולים לבוא איתם בברית פוליטית ולחתור תחת השליטה האשכנזית בישראל. למעשה, ייתכן שזו הברית שש"ס יוצרת כעת, מה שמסביר את הפערים הגלויים באינטרסים ואת העוינות של האליטה האשכנזית כלפי ש"ס ומפלגות חרדיות אחרות.

31 שמעתי על המחקר הבא, אם כי לא הצלחתי לאתרו. ילדים אשכנזים ומזרחים השתתפו בתוכנית של חילופי תרבות (יחד עם ילדים ערביים). בתחילה הפגינו האשכנזים סובלנות רבה יותר כלפי ערבים. במהלך התוכנית, לעומת זאת, היו אלה הילדים המזרחיים שנטלו חלק בפעולות משותפות עם הילדים הערביים, יותר מאשר הילדים האשכנזיים. פעילויות אלה עסקו בתרבות מזרחית-ישראלית; למשל, סעודה במסעדה מזרחית או האזנה למוסיקה מזרחית-ישראלית. הילדים האשכנזיים האשימו את הילדים המזרחיים בנטישתם וב"הליכה לצד השני".

מנקודת-המבט של המזרחים, התפתחות של זהות בעלת אוריינטציה ערבית עלולה להיכשל בשל המשך תהליך האוריינטליזציה, אפילו ערביזציה, של המזרחים על-ידי האשכנזים. מקרים אחדים מדגימים אפשרות זאת: ב־1996 הובילה מדריכה ברשות הגנים הלאומיים את חברה במעין טיול בלתי־רשמי באתר בו נהגו יהודי התפוצות לקבור את מתיהם. באחת ממערות הקבורה בה נמצאו גופותיהם של יהודים ממוצא סורי, הצביעה המדריכה על כמה לבנים שנפלו והתבדחה: "נו טוב, עבודה ערבית." באירוע אחר, סיפר ישראלי ממוצא מזרחי, שאלו חבריו לבית־הספר של בנו אם הוא מכיר את "הרב עבדאללה". החברים התכוונו למנהיג ש"ס, הרב עובדיה יוסף. השם הערבי הוא תרגומו של השם העברי, שנפוץ בעיקר בין מזרחים. שני המקרים, תרגום השם לערבית וקישור קבר היהודי הסורי ל"עבודה ערבית", מלמדים שפרויקט ההתמערבות האשכנזי ממשיך לחתור תחת פרויקט ההתמערבות המזרחי. תהליך האוריינטליזציה של המזרחים מלמד שהם לא התקבלו עדיין כמערבים גמורים, תוך שהוא לוחץ עליהם להיפרד מהערבים.

אוריינטליזציה והשסע הדתי

ברור שהשאלה בדבר ההתאמה של החרדים לדפוס של האוריינטליזציה בחברה הישראלית היא סוגיה חשובה, וכי מחקר עתידי חייב להתייחס אליה. המסורת היהודית, במיוחד במזרח־אירופה, נהפכה לסמל המרכזי של העבר היהודי המתויג ולמוקד התיעוב של ההשכלה. כבר ציינתי שבעוד החרדים מפתחים פרויקט זהות אנטי־מערבי, הם לא אימצו זהות מזרחית. נוסף על כך אבקש לטעון כי אף־על־פי שהחילונים הישראליים רואים באורח החיים החרדי אנכרוניזם ואי־התאמה לחיים המודרניים – כפי שטענו אנשי ההשכלה – אין הם תופסים את החרדים כאוריינטליים כשלעצמם.

אוריינטליזציה ותנועת הנשים

"הנושא החם" במחקרים על חוסר שוויון הם יחסי־הגומלין שבין גזע, מעמד ומגדר. אני מבקשת לטעון ששלושה צירים אלה קשורים בישראל בדיכוטומיה של מזרח/מערב בדרכים מורכבות, ולעיתים סותרות. מחד גיסא, הדבקות הישראלית בציווי המערבי עלולה לתקוע טריז בין פמיניסטיות אשכנזיות לבין נשים מזרחיות, במיוחד מהמעמד הנמוך. דוגמה לכך היא העימות שפרץ בכינוס הפמיניסטי הישראלי ב־1995. קבוצה גדולה של נשים מזרחיות הגיעה לכינוס מערי־הפיתוח כשהן מלוות בילדיהן. כמה ארגוני נשים, שרוב חברותיהם היו אשכנזיות, האשימו אותן שהן באו לכינוס רק בגלל פתרון השמרטפות חינם. אני מבקשת לבדוק מה היו המניעים האמיתיים להשתתפות המזרחיות בכנס, אלא להדגיש את החשיבות של גודל המשפחה במקרה זה. בשיח האוריינטלי, הפמיניזם מתקשר עם מערביות, משפחות קטנות ותחושה של סדר. מכאן נראה שהשפעתם של עוני, מזרחיות, משפחות גדולות והגודל הבלתי־צפוי של הקבוצה עוררה את תגובת האשכנזיות. ייתכן שהאשכנזיות (ואולי גם מזרחיות אינטלקטואליות שנטלו חלק בכנס) הגיבו על תחושת ההצפה, הדומה לזו בה חשו יהודים גרמניים והמהגרים הוותיקים בתקופת היישוב. התנועה הפמיניסטית אינה מבוססת דיה בישראל, וכל פגיעה במעמדה או בדימויה הרציני עלולה להכשיל את סיכוייה להשיג את יעדיה.

מצד אחר, הטכניקות בהן עשה שימוש השיח שביקש לקדם את התנועה הפמיניסטית נשענות בעצמן על דבקותה של ישראל בציווי המערבי. ניקח למשל ויכוח בתוכנית "פופוליטיקה" ב-1996, בעקבות דקירתה של אשה על-ידי בן-זוגה. חברו של האיש יצא להגנתו, וטען שהאשה אחראית לדקירה משום שאימיה לשכב עם גבר אחר היוו התגרות. נציגת הארגון הפמיניסטי השוותה טיעון זה לבדווי שטוען שיש לו זכות לרצוח את בתו רק משום שישבה על ברכיו של גבר. היא התכוונה למקרה אמיתי, וכל תנועה פמיניסטית תסכים ששני המקרים נובעים מאותו מקור של תחושת הבעלות על האשה. אולם ההשוואה משקפת אסטרטגיה נוספת: על-ידי השוואת עדות ההגנה לערכים הבדוויים, הצליחה הנציגה הפמיניסטית לכוון לפחדים הישראליים מפני לוונטיניזציה. באירוע דומה אמרה נציגה של מקלט לנשים מוכות, בפגישה עם סטודנטים אמריקאיים מארגון "הלל", שהפמיניסטיות בישראל חייבות להתמודד עם הערכים המזרחיים לפיהם הגבר רשאי להכות את אשתו. הרמז המפורש, לפיו, על-ידי תמיכה בתנועת הנשים, ישראלים ואמריקאים מסייעים גם להתמערבות בישראל, עוזר למעשה לגייס כסף. ברור אם-כן מדוע, כאשר הצלחת התנועה הפמיניסטית נתפסת כתלויה בהצגתה כמסייעת לתהליך ההתמערבות בישראל, הופעתה של קבוצה גדולה של נשים מזרחיות ממשפחות מרובות ילדים וממעמד נמוך הגבירה את חששן של מארגנות הכנס ב-1995 מערעור הקו המקשר שבין הזהות הפמיניסטית והזהות המערבית.

מקורות

יגאל עילם, "דקונסטרוקציה ורקונסטרוקציה". הארץ/ספרים, 25.11.98, סקירת גיליון מס' 2 של "תיאוריה וביקורת".

Alcalay, A. (1993). *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Aschheim, S.E. (1982). *Brothers and Strangers: The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923*. Madison: University of Wisconsin Press.

Avineri, S. (1981). *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*. New York: Basic Books.

Babylonian Jewish Heritage Center, Archives. Moreshet Yehudai Babel, Or-Yehuda, Israel.

Barzilay, E. (1995). "The Enlightenment and the Jews: A Study in the Haskalah and Nationalism". Unpublished dissertation, Columbia University Political Science Department.

Bayme, S. (1981). "Conflicting Jewish Responses to Modernity". In Raphael Jospe and Stanley M. Wagner (eds.), *Great Schisms in Jewish History* (pp. 177–198). New York: Ktav Publishing House.

Bernstein, D., and Swirski, S. (1982). "The Rapid Economic Development of Israel and the Emergence of the Ethnic Division of Labour". *British*

- Journal of Sociology*, 33(1).
- Bhabha, H.K. (1983). "The Other Question: Homi K. Bhabha Reconsiders the Stereotype and Colonial Discourse". *Screen*, 24(6), 18–36.
- Boyarin, D. (1997). *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkeley: University of California Press.
- Cordova, A. (1982). "Hasolel" (unpublished: University of Tel Aviv).
- Cordova, A. (1980). "The Institutionalization of a Cultural Center in Palestine: the Case of the Writers Association". *Jewish Social Studies*, 42, 37–62. Winter.
- Cuddihy, J.M. (1974). *The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Levi-Strauss, and the Jewish Struggle with Modernity*. New York: Basic Books.
- Cutler, A.H. and Cutler, H.E. (1986). *The Jew as an Ally of the Muslim: Medieval Roots of Anti-Semitism*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Darwish, T. (1985a). "Changes in the Employment Structure of Iraqi Jewish Immigrants to Israel". *International Migration*, XXIII(4), 461–472.
- Darwish, T. (1985b). "The Economic Structure of the Jewish Minority in Iraq vis-a-vis the Kuznets Model". *Jewish Social Studies*, XLVII(3–4), 255–266.
- Darwish, T. (1987). "The Jewish Minority in Iraq: A Comparative Study of Economic Structure". *Jewish Social Studies*, XLIX(2), 175–180.
- Darwish, T. (1982). "Economics of Minorities: A Case-Study of the Jewish Minority in Iraq, on the Eve of their Immigration to Israel". Unpublished Ph.D. dissertation.
- Deshen, S. (1970). *Immigrant Voters in Israel: Parties and Congregations in a Local Election Campaign*. Manchester: Manchester University Press.
- Eisenstadt, S.N. (1967). *Israeli Society*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- Even-Zohar, I. (1981). "The Emergence of a Native Hebrew Culture in Palestine: 1882–1948". *Studies in Zionism*, 4, 167–184.
- Eyal, G. (1996). "The Discursive Origins of Israeli Separatism: The Case of the Arab Village". *Theory and Society*, 25, 389–429.
- Fishman, D.E. (1995). *Russia's First Modern Jews: The Jews of Shklov*. New York: NYU Press.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (Translated from the French by Alan Sheridan). NY: Vintage Books.
- Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality* (Translated from the French by Robert Hurley). New York: Vintage Books.
- Frankenstien, C. (1953). *Between Past and Future: Essays and Studies on Aspects of Immigrants' Absorption in Israel*. Jerusalem: Szold Institute.
- Frederickson, G. (1981). *White Supremacy: A Comparative Study of American*

- and South African History*. New York: Oxford University Press.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New Jersey: Prentice Hall.
- Golany, G.S. (1995). "Design of the Jewish Baghdadian House and Quarter". *Babylonian Jewry, 1*, 7–26.
- Goldberg, H.E. (1996). "Introduction". In H.E. Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era* (pp. 1–55). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Goldscheider, C. and Zuckerman, A.S. (1984). *The Transformation of the Jews*. Chicago: University of Chicago Press.
- Greenberg, L. (1944). *The Jews in Russia: The Struggle for Emancipation*. New Haven: Yale University Press.
- Haddad, He. (1984). *Jews of Arab and Islamic Countries: History, Problems, and Solutions*. NY: Shengold Publishers.
- Hertzberg, A. (ed.) (1984). *The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader*. New York: Temple Books.
- Herzog, H. (1985). "Ethnicity as a Negotiated Issue in the Israeli Political Order: The 'Ethnic Lists' to the Delegates' Assembly and the Knesset (1920–1977)". In Alex Weingrod (ed.), *Studies in Israeli Ethnicity: After the Ingathering*. New York: Gordon and Breach Science Publishers.
- Kastien, J. (1931). *The Messiah from Ismir: Sabbatai Zvi* (Translated by Huntley Paterson). New York: Viking. (Note that for the quote cited, I used David Biale's translation from the German.)
- Katz, J. (1986). "Orthodoxy in Historical Perspective". In Peter Y. Medding (ed.), *Studies in Contemporary Jewry, vol. II* (pp. 3–17). Bloomington: Indiana University Press.
- Katz, J. (1973). *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770–1870*. Cambridge: Harvard University Press.
- Katz-Gerro, T. and Shavit, Y. (1997). "The Stratification of Leisure and Taste: Class and Lifestyle in Israel". Presentation at the International Sociological Association, RC28 Conference. May 19.
- Khazzoom, A. (1997). "Educational Attainment among Immigrants: Did Israel Really Get Mizrahim and Ashkenazim?" Paper presented at the International Sociological Association RC28 Conference, Tel Aviv, Israel, May 20.
- Khazzoom, A. (1998). "The Origins of Ethnic Inequality Among Jews in Israel". Unpublished Dissertation, UC Berkeley Sociology Department.
- Kimmerling, B. and Migdal, J.S. (1994). *Palestinians: The Making of a People*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kimmerling, B. (1992). "Sociology, Ideology, and Nation-Building: Palestinians and their Meaning in Israeli Sociology". *American Sociology Review*, 57,

- 446–460.
- Kimmerling, B. (1997). "Elections as a Battleground Over Collective Identity".
- Kramer, G. (1989). *The Jews in Modern Egypt, 1914–1952*. Seattle: University of Washington Press.
- Laskier, M.M. (1983). *The Alliance Israelite Universelle and the Jewish Communities of Morocco: 1862–1962*. Albany: SUNY Press.
- Lavie, S. (1992). "Blow-ups in the Borderzones: Third World Israeli Authors' Gropings for Home". *New Formations*, 18, 84–106.
- Levy, Y. (1997). *Trial and Error: Israel's Route from War to De-escalation*. Albany, NY: SUNY Press.
- Lichten, J. (1986). "Notes on the Assimilation and Acculturation of Jews in Poland, 1863–1943". In Chimen Abramsky, Maciej Jachimczyk, and Antony Polonsky (eds.), *The Jews in Poland* (pp. 106–129). Oxford: Basil Blackwell, Ltd.
- Lissak, M. (1965). "Patterns of Change in Ideology and Class Structure in Israel". *Jewish Journal of Sociology*, 7(1), 46–63.
- Marrus, M.R. (1971). *The Politics of Assimilation: The French Jewish Community at the Time of the Dreyfus Affair*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Matras, J. (1963). "Some Data on Intergenerational Occupational Mobility in Israel". *Population Studies*, 18(2), 167–186.
- Meir, E. (1998). *Talk at workshop on property*. Tel Aviv University.
- Meir, E. (1993). *Zionism and the Jews in Iraq, 1941–1950*. Tel Aviv: Am Oved. [Hebrew]
- Meir, Y. (1989). *Social-Cultural Development of the Iraqi Jews*. Naharaim, Israel: Center for the Expansion of the Culture of Iraqi Jews.
- Mendelsohn, E. (1986). "Interwar Poland: Good for the Jews or Bad for the Jews?" In Chimen Abramsky, Maciej Jachimczyk and Antony Polonsky (eds.), *The Jews in Poland* (pp. 130–139). Oxford, UK: Basil Blackwell, Ltd.
- Mendelsohn, E. (1989). "Introduction: The Jews of Poland Between the Two World Wars – Myth and Reality". In Israel Gutman, Ezra Mendelsohn, Jehuda Reinharz and Chone Shmeruk (eds.), *The Jews of Poland Between Two World Wars* (pp. 1–8). Hanover, NH: University Press of New England.
- Mendelsohn, E. (1983). *The Jews of East Central Europe Between the World Wars*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mendes-Flohr, P.R. and Reinharz, J. (1980). *The Jew in the Modern World: A Documentary History*. New York: Oxford University Press.
- Minh-ha, T.T. (1986–87). "Difference: 'A Special Third World Women Issue'".

- Discourse*, 8, 11–37.
- Mintz, A. (1989). *Banished from their Father's Table: Loss of Faith and Hebrew Autobiography*. Bloomington: Indiana University Press.
- Miron, D. (1973). *A Traveler Disguised: A Study in the Rise of Modern Jewish Fiction in the Nineteenth Century*. New York: Schocken Book.
- Nahon, Y. (1987). *Patterns of Educational Expansion and the Structure of Occupational Opportunities: The Ethnic Dimension*. Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies.
- Omi, M. and Winant, H. (1994). *Racial Formation in the United States*. NY: Routledge Press.
- Raisin, J.S. (1913). *The Haskalah Movement in Russia*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Ram, U. (1995a). *The Changing Agenda of Israeli Sociology: Theory, Ideology and Identity*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Ram, U. (1995b). "Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationhood: The Case of Ben Zion Dinur". *History and Memory*, 7(1), 91–124.
- Rejwan, N. (1985). *The Jews of Iraq*. Boulder: Westview Press.
- Ridgeway, C., Boyle, E.H., Kuipers, K.J. and Robinson, D.T. (1998). "Resources and Interaction in the Development of Status Beliefs". *American Sociological Review*, 63(3), 331–350.
- Rischin, M. (1962). *The Promised City: New York's Jews 1870–1914*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rodrigue, A. (1993). *Images of Sephardi and Eastern Jewries in Transition: The Teachers of the Alliance Israelite Universelle, 1860–1939*. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Roediger, D. (1991). *Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class*. London, New York: Verso Publishing.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage Press.
- Sawdayee, M.M. (1997). *The Baghdad Connection: The Impact of Western European Education on the Jewish Millet of Baghdad, 1860–1950*. Self-published Dissertation.
- Schroeter, D.J. and Chetrit, J. (1996). "The Transformation of the Jewish Community of Essaouira (Mogador) in the Nineteenth and Twentieth Centuries". In Harvey E. Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era* (pp. 99–116). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Schroeter, D.J. (1988). *Merchants of Essaouira: Urban Society and Imperialism in Southwestern Morocco, 1844–1886*. New York: Cambridge University Press.

- Segev, T. (1986). *The First Israelis*. New York: Free Press.
- Selzer, M. (1967). *The Aryanization of the Jewish State*. New York: Black Star Press.
- Shafir, G. (1989). *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882–1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shiblak, A. (1986). *The Lure of Zion: the Case of the Iraqi Jews*. London: Al Saqi Press.
- Shohat, E. (1988). "Sephardim in Israel: Zionism From the Point of View of its Jewish Victims". *Social Text*, 19–20, 1–35.
- Shohat, E. (1989). *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation*. Austin: University of Texas Press.
- Shokeid, M. and Deshen, S. (eds.) (1982). *Distant Relations: Ethnicity and Politics among Arabs and North African Jews in Israel*. South Hadley, MA: JF Bergin Publishing.
- Shokeid, M. (1971). *The Dual Heritage*. Manchester: Manchester University Press.
- Smooha, S. (1978). *Israel, Pluralism and Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- Stillman, N. (1995). *Sephardi Religious Responses to Modernity*. Luxembourg: Harwood Academic Publishers.
- Stillman, N. (1991). *The Jews of Arab Lands in Modern Times*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.
- Stillman, N. (1979). *The Jews of Arab Lands*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.
- Swirski, S. (1989). *Israel: The Oriental Majority*. London: Zed Books.
- Swirski, S. (1995). *The Seeds of Inequality*. Tel Aviv: Breirot Press.
- Takaki, R. (1990). *Strangers from a Different Shore*. New York: Penguin Books.
- Tomaszewski, J. (1989). "The Role of Jews in Polish Commerce, 1918–1939". In Yisrael Gutman, Ezra Mendelsohn, Jehuda Reinharz and Chone Shmeruk (eds.), *The Jews of Poland Between Two World Wars* (pp. 141–157). Hanover, NH: University Press of New England.
- Trimberger, E.K. (1983). "Feminism, Men, and Modern Love: Greenwich Village, 1900–1925". In Ann Snitow, Christine Stansell and Sharon Thompson (eds.), *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*. New York: Monthly Review Press.
- Webster, M. Jr. and Hysom, S.J. (1998). "Creating Status Characteristics". *American Sociological Review*, 63(3), 351–378.
- Weingrod, A. (1966). *Reluctant Pioneers*. NY: Kennikat Press.
- Yehuda, Z. (1996). "Iraqi Jewry and Cultural Change in the Educational Activity

- of the Alliance Israelite Universelle". In Harvey E. Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era* (pp. 134–145). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Zerubavel, Y. (1995). *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zipperstein, S. (1985). *The Jews of Odessa: A Cultural History, 1794–1881*. Stanford: Stanford University Press.
- Zohar, Z. (1986). "Halakhic Responses of Syrian and Egyptian Rabbinical Authorities to Social and Technological Change". In Peter Y. Medding (ed.), *Studies in Contemporary Jewry* (vol. II, pp. 18–51). Bloomington: Indiana University Press.
- Zohar, Z. (1996). "Traditional Flexibility and Modern Strictness: Two Halakhic Positions on Women's Suffrage." In Harvey E. Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era* (pp. 119–133). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

נספח

- במקור האנגלי: i
 [When] separate systems of honor are on the decline[,] the stigmatized individual tends to hold the same beliefs about identity that we do... The standards he has incorporated from the wider society equip him to be intimately alive to what others see as his failing, inevitably causing him... to agree that he does indeed fall short of what he really ought to be. Shame becomes a central possibility, arising from the individual's perception of his own attributes as being a defiling thing to possess. ...[S]elf hate and self-derogation can also occur.
- בתרגום האנגלי מהמקור הגרמני: ii
 Look at yourselves in the mirror!... As soon as you have recognized your unathletic build, your narrow shoulders, your clumsy feet, your sloppy roundish shape, you will resolve to dedicate a few generations to the renewal of your outer appearance.
- בתרגום האנגלי הצרפתי ובמילים של המחבר: iii
 In the course of time they had clearly lost that "inferiority which I find in all Oriental people", an inferiority from which the Jews had once suffered, but from which they had been freed due to the action of what he called "Aryan fertilization". This was said as part of a speech against anti-Semitism, which, Marrus says, was praised in a Jewish publication and reprinted for distribution by the Jewish Consistory.
- במקור האנגלי: iv
 The stigmatized individual exhibits a tendency to stratify his "own" according to the degree to which their stigma is apparent and obtrusive. He can then take up in regard to those who are more evidently stigmatized than himself the attitudes the normals take to him. Thus do the hard of hearing see themselves as anything but deaf persons, and those with defective vision, anything but blind.
- במקור האנגלי: v
 East European Jews... were regarded as immoral, culturally backward creatures of ugly and anachronistic ghettos. In large part this was a view formulated and propagated by West European and especially German Jews, serving as a symbolic construct by which they could distinguish themselves from their less fortunate, un-emancipated East European brethren. In this sense, the very notion "Ostjude" was the product of the modernization of Jewish life and consciousness, for before the penetration of Enlightenment thinking, Jews did not divide themselves into radically

antithetical "Eastern" and "Western" components.

בתרגום האנגלי (לא מצאתי את המקור): vi

See what Jews look like – stooped, despondent, living in filth. Watch them drag their feet as they walk. Listen to them speak. Its no wonder everyone else thinks of them as Asiatics. And how long do you think that Europe will stand for this clump of Asia in its midst?

בתרגום האנגלי מהמקור הרוסי: vii

The sanitary condition is, if possible, worse than in the very poorest of the Russian country towns. Household refuse of every kind is simply thrown into the streets. The liquid portion slowly percolates downward, while the solid debris stamped into the sand, forms a crust in dry weather, and a swamp that is simply indescribable after a few hours of rain.

בתרגום האנגלי מהמקור בידיש: viii

Observe the miserable conditions of the pauper, ...the way his wife lies pregnant, the way his children roll about, the way they are clothed, and the way they are raised.

בתרגום האנגלי מהמקור העברי: ix

The family fortunes suddenly collapsed – an everyday occurrence in these parts where merchants are ignorant of mathematics and have no understanding of business. They trade as long as they have wares at home, and when their stocks are all used up, their money disappears, and with it all their dignity and status.

במקור האנגלי: x

[D]istinguished the Western Zionism of the "educated and free Jewish elite" from the East European version. There the attachment to the Zionism of the uneducated tradition-bound masses was a matter of instinct rather than of reasoned reflection; they still partly influenced by "mystical tendencies".

בתרגום האנגלי מהמקור הצרפתי: xi

[C]ombat the bad habits which are more or less prevalent among Eastern populations: selfishness, pride, exaggerated egotism, lack of original thinking, blind respect for wealth and power, and violent, petty passions.

במקור האנגלי: xii

The most prominent men of the village took advantage of our presence [the visitor arrived with the local rabbi] to bring up for trial a dispute... which was dividing the community... – for all the world like an orthodox Polish community.

בתרגום האנגלי מהמקור הגרמני: xiii

"[R]egarded [Sabbateanism] from a more worldly, concrete, and political point of view than the Oriental and Polish Jews". Note that this

translation is from an article by David Biale.

ה־Lower East Side במנהטן הוא איזור של יהודים ממוצא מזרח־אירופי, לרוב מהגרים. לא ברור מהמובאה (מהמקור האנגלי) אם המתבר מדבר על האיזור הזה במיוחד.

במקור, כנראה אנגלי: xv

My idea of the ghetto, as it exists on the East Side of Manhattan, or even in the Bronx, was totally but happily upset. I looked for clotheslines, for rags, ...for accumulated filth, for babble and confusion... but I found instead a labyrinth of incredibly clean lanes, narrowing in places into footpaths, with little doors on either side, far apart, a few people shuffling sluggishly and quietly hither and thither, a woman's face in a window, a flower pot, a sweet basil plant. No cries, no noise, no confusion, no smells.

בתרגום האנגלי מהמקור הצרפתי: xvi

They had tried to give me some religious instruction. A rabbi, not too famished-looking and not too threadbare, would come to teach me to read the sacred books three times a week. ...How rudimentary was the good man's pedagogy, how mediocre his culture! Comparing him to my French teachers made him look ridiculous.

בתרגום האנגלי מהמקור הצרפתי: xvii

[T]he Arab has a plodding mind and is slow to comprehend; his religion and traditions make him a creature of habit and his ideas are desperately slow in changing. The Jew, on the other hand, now that he has been freed of the chains that had reduced him to the status of pariah through the ages, has suddenly taken flight... Today [he] is a free man, capable of keeping step with the European in his dress, manners, and the development of his mind.

במקור האנגלי: xviii

Among the Arabs the filth and stench are simply indescribable; they are so lazy that, were it not for the Jews, who lend them seed, provide them with implements, and urge them to their work, they would never get anything done. ...the Arab must tolerate the Jews because he cannot do without him; without his labor, his energy, and his initiative life would be impossible in a country where laziness is a tradition.

במקור האנגלי: xix

"[T]o undertake with success the management of their own affairs"; "two centuries of active commercial relations with Great Britain have slowly cemented a community of interests".

בתרגום האנגלי מהמקור הגרמני: xx

Who you are? The son of the slovenly Jewish pedlar Nathan, would you

Judah Macabee was your father, Queen Esther your mother. ...They have been there all the time and tomorrow their spirit could be revived.

בתרגום האנגלי מהמקור הגרמני: xxi

[W]as pitifully shabby. ...The narrow alleys smelt to heaven; they were dirty and neglected, full of motley oriental misery. ...A strange odor, as of mold and open graves, made breathing difficult. Note that I translated this English translation, rather than using the translation published in Hebrew.

בתרגום האנגלי מהמקור הגרמני: xxii

Shouts, smells, tawdry colors, people in rags crowding the narrow airless streets, beggars, cripples, starveling children, screaming women, bellowing shopkeepers.

במקור האנגלי: xxiii

We should also form a portion of the rampart of Europe against Asia, an outpost of civilization as opposed to barbarism.

בתרגום האנגלי מהמקור הצרפתי: xxiv

[W]e do not want Israelis to become Arabs. We are duty bound to fight against the spirit of the Levant.

במקור האנגלי: xxv

[T]he object should be to infuse the Sephardim with an Occidental spirit, rather than allow them to drag us into an unnatural Orientalism.

במקור האנגלי: xxvi

According to that discourse, European Zionism... took [Mizrahim] out of "primitive conditions" of poverty and superstition and ushered them gently into a modern Western society characterized by tolerance, democracy and "humane values", values with which they were but vaguely and erratically familiar due to the "levantine environments" from which they came. Within Israel, of course, they have suffered from the problem of "the gap"... handicapped as they have been by their Oriental, illiterate, despotic, sexist, and generally pre-modern formation in their lands of origin, as well as by their propensity for generating large families. (p. 3)

בתרגום האנגלי מהמקור העברי: xxvii

[The Yemenite worker] is the simple, natural worker, capable of doing any kind of work, without shame, without philosophy, and also without poetry. And Mr. Marx, is, of course absent from both his pocket and his mind. (Quoted in Shohat 1989.) Note that I could not find this quote in the original, and there may be an error in the citation. Shohat quotes Meir, 1973, 48. Alcalay (1993, 43) has a slightly different version of the quote, and says that it was in the 1909 issue of Ha-ahdut. There is,

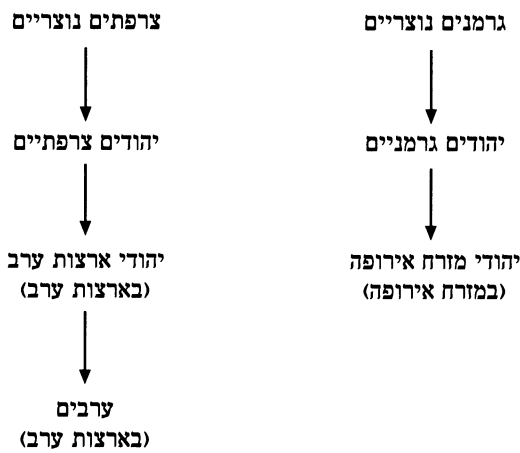
however, no such issue, and in a review of the issues that do exist, this quote did not turn up. It may be that Alcalay also cites Eli Hama's film *New Direction* (1991) (it is unclear to which quotes this citation refers). Shafir's (1989) chapter on Yemenites provides a large number of similar quotes, and within the context of Shafir's information, it is clear that the quote used in this article is not unusual.

בתרגום האנגלי מהמקור העברי: xxviii

[W]ooden huts were built, with windows and doors. The group of young Iraqis to which I belonged sent a delegation to the authorities... We were told the Rumanians came from a country where it was very cold, and they could not bear the climate like us, who were used to the great heat of Mesopotamia.

תרשים 1: יחסי אוריינטליזציה כפי שהם מוצגים במאמר

א. בגולה



ב. בישראל

