

סוציולוגיה ישראלית

כתב עת לחקר החברה בישראל

על מיסוד של תחומי ידע: הערות על הסוציולוגיה של הכיבוש	חנה הרצוג	על הכיבוש: דיון
האומנם הכיבוש חלחל פנימה? התרומה הצנועה של הסוציולוגיה הישראלית לחקר סוגיות הכיבוש	סמי סמוחה	
הסוציולוגים והכיבוש	יהודה שנהב	
על נדונות וכלות: ניתוח מבני של הכיבוש הישראלי	ניב גורדון	על הכיבוש: מאמרים
דמוקרטיה כובשת: התפקיד הפוליטי של הצבא במשטר הדואלי של ישראל	לב גרינברג	
אלימות כמבחן תחרותי: השפעת השינוי בהרכב החברתי של הצבא על החלשת מנגנוני הריסון של הפעלת אלימות באינתיפאדת אל-אקצה	יגיל לוי	
כיבוש מתמשך: היבטים פסיכולוגיים-חברתיים של חברה כובשת	דניאל בר-טל, עירן הלפרין, קרן שרביט, נמרוד רוזלר ועמירם רביב	
זכר צדיק לברכה? הרהורים וערעורים על אופני הבניית זכר גדולי התורה החרדיים	יוחאי חקק	מאמרים
"ניצחון השיטה": מאזרחות "ראויה" לאזרחות מנכסת בעיר מהגרים מתוכננת	מירב אהרון-גוטמן	
ילדים חורגים לבירוקרטים: מי הואג לילדים עם צרכים מיוחדים?	ליאורה גביעון ודיאנה לוצאטו	

ביקורות ספרים

תשס"ח 2008

π

פרדס הוצאה לאור

כרך ט, מס' 2

סוציולוגיה ישראלית

כתב עת לחקר החברה בישראל

כתב העת מייסודו של החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב
נתמך על ידי המכון למחקר חברתי (ע"ר, נוסד על ידי החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת תל אביב)
המכון לחקר החברה והכלכלה על-שם דוד הורוביץ
האגודה הסוציולוגית הישראלית

עורכת: חיה שטייר

עורכות מדור ספרים:
תמר ברקאי ועמית קפלן

חברי המערכת:
ניסים מזרחי, יוסי שביט, אבישי ארליך, יעל אנוך, גיורא רהב,
אדריאנה קמפ, דן רבינוביץ, עמליה אוליבר-לומרמן, יובל יונאי

רכזות המערכת:
ריבי גיליס וליאור קדיש

כתובת המערכת:
סוציולוגיה ישראלית, החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, הפקולטה למדעי החברה,
אוניברסיטת תל אביב, טל' 03-6408964, פקס' 03-6409215
דואר אלקטרוני socis@post.tau.ac.il

ניתן לרכוש את כתב העת ולהירשם כמנוי בפרדס הוצאה לאור,
ת"ד 45855, חיפה 31458, טל' 04-8641939
www.pardes.co.il

הפקה: פרדס הוצאה לאור
עריכת לשון: קארין בוכוולד
© כל הזכויות שמורות
פרדס הוצאה לאור, 2008

סוציולוגיה ישראלית

כתב עת לחקר החברה בישראל

כרך ט

חוברת מס' 2

תשס"ח – 2008

π

פרדס הוצאה לאור

סוציולוגיה ישראלית

סוציולוגיה ישראלית הוא כתב עת דו־שנתי, אשר נוסד בשנת 1998 ככתב עת המוקדש כולו למאמרים סוציולוגיים בשפה העברית. מטרתו היא להוות במה למחקרים המנהלים שיח עם עבודות מתקדמות בסוציולוגיה העולמית, תוך הפניית מבט לישראל ולחומרים מקומיים. כתב העת מעניק מקום למאמרים מדעיים ממגוון מתודולוגיות וגישות תיאורטיות, המשקפות את רבגוניותה של הסוציולוגיה. כמו כן, מציע כתב העת מסות ודיונים העוסקים בנושאים מרכזיים העומדים על סדר היום הסוציולוגי והשמים דגש על המציאות בישראל. בנוסף, מתפרסמות תגובות על מאמרים אשר הופיעו בחוברות קודמות. בכתב העת מדור ספרים, המציע לקורא מגוון חיבורים ביקורתיים על ספרים שזה עתה ראו אור ויש בידם לתרום להבנת החברתי בישראל. המערכת תשקול לפרסם רק מאמרים שטרם פורסמו בעברית או בכל שפה אחרת. מאמרים שיתקבלו במערכת כתב העת יעברו שיפוט אקדמי-אנונימי על-ידי קוראים מומחים.

הנחיות למחברים:

- יש להגיש את המאמר בפורמט word באמצעות האי-מייל, לכתובת: socis@post.tau.ac.il
- היקף מאמר לא יעלה על 9,000 מילה. המאמר יכול להעלות שוליים, רשימת מקורות מלאה ותקציר בן כ-100-120 מילים בעברית ובאנגלית. טבלאות וגרפים יש להגיש מוכנים להדפסה, כולל סימון בגוף המאמר היכן יש למקמם.
- המאמר (ללא שם המחבר/ת) ילווה בעמוד שער ובו: כותרת המאמר בעברית ובאנגלית, שם המחבר/ת, כתובת, מספר טלפון, דוא"ל ושיוך אקדמי/מקצועי של הכותב/ת.
- הצגת ההפניות הביבליוגרפיות והרשימה הביבליוגרפית תיעשה על-פי כללי ה־APA.
- כתב־היד חייב להיות בעברית. כתב־היד באנגלית יישקלו רק במקרים יוצאי־דופן. אם כתב־היד יאושר לפרסום, יהיה על המחבר/ת לדאוג לגרסה בעברית.
- טיטת דפוס תועבר להגהה למחברים לפני הפרסום.

תוכן העניינים

247	גיליון מיוחד על הכיבוש דבר עורך הגיליון המיוחד
	על הכיבוש: דיון
251	על מיסוד של תחומי ידע: הערות על הסוציולוגיה של הכיבוש חנה הרצוג
255	האומנם הכיבוש חלחל פנימה? התרומה הצנועה של הסוציולוגיה הישראלית לחקר סוגיות הכיבוש סמי סמוחה
263	הסוציולוגים והכיבוש יהודה שנהב
	על הכיבוש: מאמרים
271	על נדוניות וכלות: ניתוח מבני של הכיבוש הישראלי ניב גורדון
297	דמוקרטיה כובשת: התפקיד הפוליטי של הצבא במשטר הדואלי של ישראל לב גרינברג
325	אלימות כמבחן תחרותי: השפעת השינוי בהרכב החברתי של הצבא על החלשת מנגנוני הריסון של הפעלת אלימות באינתיפאדת אל-אקצה יגיל לוי
357	כיבוש מתמשך: היבטים פסיכולוגיים-חברתיים של חברה כובשת דניאל בר-טל, עירן הלפרין, קרן שרביט, נמרוד רוזלר ועמירם רביב
	מאמרים
387	זכר צדיק לברכה? הרהורים וערעורים על אופני הבניית זכר גדולי התורה החרדיים יוחאי חקק
413	"ניצחון השיטה": מאורחות "ראויה" לאורחות מנכסת בעיר מהגרים מתוכננת מירב אהרון-גוטמן
443	ילדים חורגים לבירוקרטים: מי דואג לילדים עם צרכים מיוחדים? ליאורה גביעון ודיאנה לוצאטו

- 467 **ביקורות ספרים**
פתח דבר
- ברברה סבירסקי על:
נשים בעוני: סיפורי חיים – מגדר, כאב, התנגדות
469 מיכל קרומר־נבו
- אורי רם על:
יודעים ושותקים: מנגנוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית
472 חגה הרצוג וכנרת להד (עורכות)
- יובל יונאי על:
רב תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל
475 יוסי יונה ויהודה שנהב
- רבקה רייכמן על:
"תפתחו, משטרה!" מהגרי עבודה בישראל
479 נורית וורגפט
- אורלי בנימין על:
אי/שוויון
482 אורי רם וניצה ברקוביץ (עורכים)
- רינה נאמן על:
יהודי אתיופיה מזרע ביתא בישראל
487 מלכה שבתאי
- אירנה קוגן על:
Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA
Eliezer Ben-Rafael, Mikhail Lyubansky, Olaf Glöckner,
491 Paul Harris, Yael Israel, Willi Jasper and Julius Schoeps
- אפרת בן־זאב על:
זיכרון בהגירה: חיילי הצבא האדום בישראל
494 סוטה רוברמן
- ירון יבלברג על:
ספר את חייה: יצירת דיאלוג בין יהודים וגרמנים, ישראלים ופולסטינים
497 דן בר־און

- לימור גבאי-אגוזי על:
מחזוריות מפתח לנקודות מפנה: על עוצמת ההשפעה החינוכית
גד יאיר
500
- מרדכי בר-און על:
מיליטריזם בחינוך
חגית גור (עורכת)
503
- מולי פלג על:
יד איש באחיו: רצח רבין ומלחמת התרבות בישראל
יורם פרי
506
- אבי גוטליב על:
הסביבה בישראל: משאבי טבע, משברים ומדיניות –
מאז ראשית הציונות ועד המאה ה-21
אלון טל
509
- נתי אוריאל על:
באר שבע – העיר הרביעית
איתן כהן
513
- אורנה בלומן על:
עיר ישראלית או עיר בישראל? שאלות של זהות, משמעות ויחסי כוחות
טובי פנסטר וחיים יעקובי (עורכים)
516

סוציולוגיה ישראלית

כתב עת לחקר החברה בישראל

Israeli Sociology

A Journal for the Study of Society in Israel

Vol. 9 No. 2

π

Pardes Publishing House

2008

סוציולוגיה ישראלית

כתב עת לחקר החברה בישראל

Israeli Sociology

A Journal for the Study of Society in Israel

Founded by the Department of Sociology and Anthropology, Tel Aviv University,
supported by the Institute for Social Research (established by the
Department of Sociology and Anthropology at Tel Aviv University)
The David Horowitz Institute for Social and Economic Research
Israeli Sociological Society

Editor: **Haya Stier**

Book Review Editors:

Tamar Barkay & Amit Kaplan

Board Members:

**Nissim Mizrahi, Yossi Shavit, Avishay Erlich, Yael Enoch, Giora Rahav,
Adriana Kemp, Dan Rabinowitz, Amalya Oliver-Lumerman, Yuval Yonay**

Editorial Assistants:

Rivi Gillis & Lior Kadish

Address for manuscripts:

Israeli Sociology – A Journal for the Study of Society in Israel
Department of Sociology and Anthropology, the Gershon H. Gordon Faculty of Social Science
Tel-Aviv University 69978; Tel. 972-3-6408964; Fax. 972-3-6409215
e-mail: socis@post.tau.ac.il

Address for ordering information and subscription:

Pardes Publishing House
P. O. Box 45855, Haifa 31458, Israel
www.pardes.co.il

Production: Pardes Publishing House

Language Editor: Karin Buchwald

© Copyrights

Pardes Publishing House, 2008

Israeli Sociology

**A Journal for the Study of
Society in Israel**

Vol. 9 No. 2

2008

π

Pardes Publishing House

Israeli Sociology

Founded 1998, *Israeli Sociology* is published in Hebrew twice yearly. The journal serves as a platform for local studies, yet in dialogue with sociological scholarship around the world. The journal encourages a variety of theoretical and methodological approaches, in line with the heterogeneity of the discipline. It further offers a platform for debating the sociological research agenda in general and the sociological reality in Israel in particular.

The journal also includes an extensive book-review section that allows readers a wide-range view of the Israeli social scene.

The journal accepts only original manuscripts. Submitted articles are anonymously peer-reviewed.

Instructions for Authors:

- Manuscripts should be sent by e-mail in Word format to:
socis@post.tau.ac.il
- Manuscript should not exceed 9,000 words (including full bibliography & footnotes). All manuscripts should include an abstract in Hebrew and English of approximately 100–120 words. Tables and graphs should be ready for printing, including instructions in the body of the article about where they should be placed.
- The manuscript (without the author's name) must be sent with a first page indicating the title in Hebrew and English, the author's name, address, phone numbers, e-mail address, and his or her academic/professional affiliation.
- The references in the bibliography, and the bibliography itself, should comply with the APA rules.
- The manuscript must be written in Hebrew. Manuscripts in English will only be accepted in exceptional cases. If manuscript is accepted for publication, the author must then submit a version in Hebrew.
- Authors will receive a proofread copy of their manuscripts before publication, so that they may check for typographical errors.

CONTENTS

Special Issue on Israel and the Occupied Territories

Editorial 247

On the Occupation: Discussion

Hanna Herzog **On the Institutionalization of Fields of Knowledge: Notes on the Sociology of Occupation** 251

Sammy Smooha **Has Indeed the Occupation of the Territories Permeated inside? The Modest Contribution of Israeli Sociology to the Study of Occupation Issues** 255

Yehouda Shenhav **Sociologists and the Israeli Occupation of Palestinian territories** 263

On the Occupation: Articles

Neve Gordon **Of Dowries and Brides: A Structural Analysis of Israel's Occupation** 271

Lev Grinberg **Occupying Democracy: the Political Role of the Military in Israel's Dual Regime** 297

Yagil Levy **Violence as a Test of Competitiveness** 325

Daniel Bar-Tal, Eran Halperin, Keren Sharvit, Nimrod Rosler & Amiram Raviv **Prolonged Occupation: Socio-Psychological Implications for the Occupying Society** 357

Articles

- Yohai Hakak **Blessed Be the Sage's Memory? Haredi Reflections and Challenges to the Portrayal of Torah Sages from Past Generations** 387
- Meirav Aharon-Gutman **"The Victory of the System": From "Appropriate" Citizenship to Appropriating Citizenship in a Planned Immigration Town** 413
- Liora Gvion & Diana Luzzatto **Children Second to Bureaucrats: Who Cares about Children with Special Needs?** 443

Book Reviews

467

סוציולוגיה של הכיבוש

כבר 40 שנה שמדינת ישראל שולטת בגורלם של תושבי השטחים שנכבשו במלחמת 1967. רוב הישראלים החיים כיום נולדו למציאות שבה הם מעורבים באופן ישיר או עקיף בקביעת גורלו של עם זה; רוב התושבים שנולדו בשטחים הכבושים נולדו אל מציאות שבה ישראל היא המעצמה השליטה. הכיבוש הוא חלק מהנוף היום-יומי בישראל: אזרחי ישראל או קרוביהם משרתים בשטחים, מתיישבים בשטחים, סוחרים עם תושבי השטחים¹, מעסיקים אותם ומתחתנים אתם. כמו כן הוויכוח על גורלם של שטחים אלו אינו יורד מסדר היום הפוליטי בישראל. למרות כל זאת הישראלים למדו להדחיק את הכיבוש לשולי תודעתם, תוך שכנוע עצמי לפיו "אנחנו חיים 'פה', הפלסטינים והמתנחלים נמצאים 'שם'".² נראה שגם האקדמאים הישראלים, כולל הסוציולוגים, למדו להדחיק את הכיבוש. הוא נוכח ברבים מדיויניהם בפוליטיקה הישראלית, בניתוח שוק העבודה הישראלי. במחקר על כלכלת ישראל ובפרשנות המצב המשפטי של "שם" ו"פה". אלא שבמרבית מחקרי החברה בארץ מתייחסים לישראל כאל ישות נפרדת מהשטחים הכבושים, כאילו 19 שנות ישראל הרזה הן הן המצב הקבוע, האמיתי, ו־40 השנים האחרונות אינן אלא הפרעה זמנית בהתנהלות הטבעית.

סוציולוגיה של כיבוש יוצאת מההנחה שניתוח סוציולוגי של החברה בישראל אינו שלם אם הוא אינו כולל את השטחים הכבושים. ארבעים שנות נוכחות בולטת ומעורבות אקטיווית אינטנסיביות יצרו מערכת חברתית אחת, שאמנם יש בה הפרדה ברורה בין "פה" ל"שם", אלא שהגורל של כל חלק קשור באלפי נימים למתחולל בצד השני. איך ניתן להסביר את העובדה שהסוציולוגיה הישראלית כמעט שלא עסקה בחקר הכיבוש? גיליון זה נפתח במיני סימפוזיון סביב שאלה זו, שהוצגה לשלושה מוותיקי הדיסציפלינה: חנה הרצוג, סמי סמוחה ויהודה שנהב. לפי הרצוג, התגבשות הסוציולוגיה של הכיבוש כתחום מחקרי בסוציולוגיה הישראלית בעת האחרונה דווקא קשורה לצמיחתה של יחידה דורית חדשה של חוקרים "שבגרותם הפוליטית והמקצועית התגבשה לאחר ששת הימים לנוכח תהליכי הנרמול של הכיבוש". לדברי סמוחה ושנהב, רוב הסוציולוגים הישראלים מקבלים את הקו הירוק כגבולה של החברה הישראלית, ולכן אינם מרגישים צורך לחקור את הנעשה בשטחים הכבושים.

1 במונח "תושבי השטחים" הכוונה היא לתושבי המקום הילידים. התושבים היהודים של אזורים אלו יכונה "מתיישבים" (settlers). שהוא המונח המדעי המקובל לאפיון תושבים שבאים מבחוץ ומתיישבים באזור שכבר מאוכלס בתושבים ילידים.

2 ההתמקדות בפלסטינים ובשטח "שבין הים לירדן" מעלימה את הכיבוש של רמת הגולן ואת תושביה הסורים הכבושים, נושא שאינו מוזכר גם במאמרים בגיליון זה. אין בידי תירוק מספק להיעדרותו של הגולן מהדיון כאן. הסברים היחידים שיש לי לכך הם שקשה לדבר בצורה ברורה ולא מסורבלת על המציאות המורכבת שנוצרה מאז 1967, וכן שהעימות האלים והיום-יומי של מדינת ישראל עם מיליוני פלסטינים ברצועת עזה ובגדה המערבית מצל על עובדת כיבושם של אלפי סורים בגולן.

שניהם גם מדברים על כך שעבודת הסוציולוגים נקבעת על-פי מוסכמות דיסציפלינריות בהתאם להתמחויותיהם השונות. עם זאת המסקנות שהם מגיעים אליהן הן שונות; לדעת שנהב, מדובר במחדל של הדיסציפלינה שתיקונו מחייב סוציולוגים להיות הרבה יותר מעורבים במחקר הכיבוש ובמאבק נגדו, ואילו סמוחה מקבל את גבולות הקו הירוק כגבולות החברה הישראלית, ואינו רואה בהיעדר מחקר אינטנסיווי יותר כישלון של הדיסציפלינה. עם זאת הוא טוען שהסוציולוגים אינם מעורבים מספיק בשיח הציבורי, מרחב שבו הם יכולים לנצל את התובנות שלהם כדי לקדם את הדיון הציבורי על הכיבוש ולהדגיש את תוצאותיו. גיליון נושא על הכיבוש עלול למשוך אש מצד גורמים רבים, בטענה שהוא משרת אידאולוגיה מסוימת במקום לקדם מחקר מדעי אובייקטיבי. התשובה לביקורת זו היא שקשר הדוק בין סוגיות חברתיות שנויות במחלוקת לבין מחקר במדעי החברה אינו תירוץ להימנע ממחקר. דווקא בשל המחלוקת החברתית שסוגיות אלה מעוררות חשוב לעודד את חקירתן האקדמית, שאולי אינה מכתובה סדר יום פוליטי, אבל מרחיבה את הידע ואת מגוון השיקולים שיש לקחת בחשבון בדיון הציבורי. יש, כמוכן, לשאוף לכך שהמחקר המדעי יהיה הוגן ככל האפשר, אבל ברור שמחקר על כיבוש, כמו כל מחקר במדעי החברה, מושפע מהפרספקטיווה של החוקרים. עצם הדיבור על הכיבוש מחייב הכרעות לשוניות ומושגיות שאינן ניתנות לניתוק מעמדות פוליטיות וערכיות. המחשה לכך אפשר לראות בסירובה של העורכת הלשונית³ לנסח את הקול הקורא לגיליון זה, מאחר שהמונח "כיבוש" הוא, לדידה, עיוות של המציאות. גם בחירת המסגרת התאורטית נובעת מתפיסה כללית של המצב, שאינה מנותקת מהשקפה אידאולוגית-פוליטית. כשהכנתי את הקורס "סוציולוגיה של כיבוש" לפני כמה שנים, נוכחתי בכך שחלק גדול מהחומרים התאורטיים שבחיתי מקורם בגישה הפוסטקולוניאלית, וכך, מבלי שהתכוונתי, מצאתי את עצמי בלבו של הוויכוח הלוהט סביב השאלה אם הציונות הייתה תנועה קולוניאלית. אזכור הקולוניאליזם מעלה מידית שאלה מטרידה נוספת: האם אפשר לכתוב "סוציולוגיה של הכיבוש" על השטחים הכבושים מ-1967 – מה שמערכת כתב העת חשבה עליו כאשר הוחלט על הגיליון המיוחד – מבלי לכתוב על "הכיבוש" של מלחמות 1947-1949? עבור הרוב המכריע של היהודים בישראל, מדינת ישראל שבתוך גבולות החמישה ביוני אינה נתפסת כשטח כבוש, אבל ברור שהיחס הישראלי לפלסטינים בשטחים הכבושים קשור הדוקות למה שקרה "אז" וליחסים בין יהודים לפלסטינים בתוך הקו הירוק.

גיליון זה, בכל אופן, הוא על הכיבוש של 1967, שכן לדעתנו המערכת החברתית שנוצרה בשטחים הכבושים שונה מהותית מזו שהתעצבה ביחסי יהודים-פלסטינים בתחומי מדינת ישראל. במלחמת 1947-1949 כבשה ישראל שטחים פלסטיניים, גירשה רבים מתושביהם והכפיפה את אלו שנשארו לממשל צבאי. אין ספק שהייתה כאן פעולת כיבוש, אבל הענקת אזרחות לפלסטינים שנשארו בתחומי הגבולות המדינתיים שינתה את מסגרת הניתוח של היחסים בינם לבין המדינה. אזרחות זו אמנם הייתה מלכתחילה אזרחות "מופחתת", שכן זכויות אזרח ומשאבים רבים המחולקים על-ידי המדינה נמנעו מאזרחיה הפלסטינים (קרקע ואזרחות הן הדוגמאות הבולטות ביותר), אך לצד זאת האזרחים הפלסטינים נהנו מהגנה של החוק וממשאבים שהוקצו על-פי קריטריונים אוניוורסליים. הפלסטינים בשטחים הכבושים,

לעומת זאת, נשארו חסרי אזרחות ועד היום הם נתונים רשמית וחוקית תחת שלטון צבאי. זהו הכיבוש שגיליון מיוחד זה רוצה להעמיד במרכז.

התאוריה הפוסטקולוניאלית עוסקת בעיקר בהשלכות של המצב הקולוניאלי על המושבות לשעבר ועל יחסיהן עם המערב לאחר קבלת עצמאות מדינית. היא אינה עוסקת בארגון המוסדי של הכיבוש ובאופן פעולתו היום-יומי, ולכן היא אינה מספקת לנו כלים תאורטיים המתאימים למחקר של קולוניאליזם עכשווי, כגון זה שהתמסד בשטחים הכבושים. סוציולוגיה של כיבוש צריכה לנתח את הכיבוש כמערכת חברתית, כלומר לחקור את המבנים החברתיים של הכיבוש ואת מערכות הסמלים המלוות אותם. כמו בכל מערכת חברתית גם בשטח כבוש ההתנהגות חייבת להיות מונחית על-ידי דפוסיים קבועים המאפשרים אינטרקציה יום-יומית בין השחקנים השונים. שגרות החיים של הנשלטים עוברות בהכרח שינויים קריטיים בשל התערבות הכובש בחייהם וניתוקם ממערכות חברתיות אחרות. לכך מתווספת עתה מערכת חדשה של מתיישבים. בהשוואה למתיישבים במושבות של האימפריות הגדולות, המתיישבים הישראלים פחות תלויים בניצול ישיר של המקומיים, ורובם ממשיכים לעבוד בתוך המטרופולין, המצוי במקרה של הקולוניאליזם הישראלי "10 דקות" מהמושבה. עם זאת חייהם של המקומיים עברו ללא ספק מהפכים רבים בשל נטיעה זו של יישוב זר בקרבם. שתי המערכות הללו, של הילידים ושל המתיישבים, מצויות בסוגים שונים של אינטרקציה עם הצבא והממשל הצבאי. כמו כן למתיישבים יש מערכת יחסים עם היהודים שבתוך הקו הירוק, ולפלסטינים בשטחים הכבושים יחסים מסוג אחר לגמרי עם פלסטינים אזרחי ישראל.

הבנת הדינמיקה של הכיבוש מחייבת אפוא מחקרים מסוגים רבים. גיליון זה כולל רק ארבעה מאמרים בנושא הכיבוש, ומובן שהם מאירים נקודות מעטות בלבד מבין כל הסוגיות הטעונות מחקר והבנה מעמיקה יותר. עם זאת המאמרים שונים מאוד ביחידות הניתוח, בנקודות המוצא ובהנחותיהם הבסיסיות. המאמר הראשון של ניב גורדון עוסק בשינוי טיב היחסים בין המדינה הכובשת כיחידה אחת לאוכלוסייה הנכבשת. שינוי זה מונע על-ידי הלוגיקה של הכיבוש, כשלכובש ולנכבש יכולת מוגבלת לשלוט בהתפתחויות. בשלב הראשון ניסתה ישראל "לנרמל את הכיבוש, לדכא את הזהות הפלסטינית הלאומית ולפורר את החברה הפלסטינית", אך אמצעי השליטה שנוצרו כדי להשיג מטרות אלו "יצרו תופעות לוואי וסתירות שתרמו לחיזוק הזהות הלאומית והאחדות הפלסטינית". דינמיקה זו חייבה את ישראל לעבור משליטה המבוססת על עקרון הקולוניזציה, כלומר ניהול חיי התושבים, לשליטה שבסיסה הפרדה; ישראל הפסיקה לנהל את חיי התושבים, אך המשיכה לשלוט במשאבים של השטחים הכבושים. במאמר של לב גרינברג, לעומת זאת, המדינה נתפסת כזירה שבה מתנהל מאבק בין קבוצות שונות המוגדרות על-פי לאום, אינטרסים כלכליים ואידאולוגיה. עם חלק מהקבוצות, אלו שבתוך הקו הירוק, מתנהל מאבק דמוקרטי באמצעות מפלגות, בעוד שהיחסים עם הקבוצות בשטחים הכבושים מתנהלים באמצעות הצבא. הדינמיקה נובעת מהמאבק בין קבוצות אינטרס שונות ותלויה ביחסי הכוח ביניהן.

בניגוד לשני המאמרים הקודמים, המעמידים במרכז את המדינה, המאמר של יגיל לוי מתמקד בצבא הכובש ובשאלה כיצד הרכב הצבא משפיע על יחסו לנכבשים. באופן ספציפי יותר לוי מנסה להבין מדוע התנגדות החיילים לפעולות הדיכוי הייתה נמוכה יותר באינתיפאדת אל-אקצה מאשר באינתיפאדה הראשונה. ההסבר של לוי מקבל כנתונה

את נטיית הצבא להשתמש באלימות, ומניח שאלימות כזו תמיד תעורר התנגדות בקרב חלק מהחיילים שאמורים להוציאה אל הפועל. השאלה היא מהם התנאים הסוציולוגיים המשפיעים על עצמת ההתנגדות, ובעקבות זאת על רמת האלימות בפועל. לוי עוסק אפוא בשחקן אחד, הצבא, אבל מראה כיצד הדינמיקה בתוך הצבא נובעת מתהליכים חברתיים רחבים יותר: באינתיפאדה השנייה רוב החיילים באו משכבות הפריפריה, והפעילות הצבאית הייתה עבורם מקור להשגת יוקרה חברתית. לוי חושף אפוא את השפעותיהם של מנגנונים ישראליים פנימיים על מערכת הכיבוש דרך דיון במוצאם החברתי של החיילים המפעילים את הכיבוש באופן יום-יומי.

המאמר של ברטל ואחרים מבוסס על שילוב של מודלים מתחומי הפסיכואנליזה והפסיכולוגיה החברתית ועל יישומם ברמת הקולקטיב. המחברים טוענים כי כיבוש של עם אחר, שבניגוד לעידן הקולוניאלי נחשב כיום למעשה לא מוסרי, מהווה איום על התפיסה העצמית החיובית של בני המדינה הכובשת. אם במאות ה-19 וראשית ה-20 מדינות אירופה ראו בכיבוש המושבות מעין "טובה" שהן עושות לעמים שאותם הן שיעבדו וניצלו, הרי שהיום החברה הכובשת מזהה את המצב כבעיה מוסרית, ומנגנוני ההתנגדות הפסיכולוגיים שהיא מפעילה הם הימנעות, הדחקה והכחשה של הבעיה, הן ברמה הקולקטיבית, על בסיס פורמלי, מוסדי, תרבותי וחינוכי, והן ברמה הפרטנית.

המשתתפים בגיליון המיוחד הם כולם יהודים. היה חשוב לנו לכלול בגיליון זה גם כותבים פלסטינים, אבל לצערנו לא הוגשו לנו מאמרים של חוקרים פלסטינים, ולא הצלחנו לגייס משתתף פלסטיני לסימפוזיון; יש לזכור כי הסוציולוגים הפלסטינים אורחי ישראל הם מעטים, והם עסוקים בפרויקטים רבים באקדמיה ובחברה הישראלית. כמו כן יש לקחת בחשבון את הקשר הרופף מאוד בין הקהילה הסוציולוגית הישראלית לפלסטינית בשטחים הכבושים. מלבד הקשיים האובייקטיביים של מחסומים ומגבלות תנועה, שתי הקהילות המקצועיות שקועות בענייניהן המקומיים ובקשריהן הבינלאומיים השונים עם קהילות סוציולוגיות חיצוניות. ואם קיימים קשרים בין שתי הקבוצות הרי שהם ממוקדים בפעילות פוליטית ולא במחקר אקדמי. כמו כן יש קושי ליצור שיתוף פעולה ממוסד בין סוציולוגים יהודים, השייכים לעם הכובש, לבין סוציולוגים מהשטחים. כפי שאלבר ממי הדגיש, "מצב הכיבוש הוא יחס בין עם לעם", וגם סוציולוג יהודי המתנגד לכיבוש עדיין "שייך לעם מדכא", וכל עוד מדינתו שולטת בעם הכבוש "הוא יסיף לקטוף את מנת השנאה שלו" (דיוקנו של כובש, עמ' 57). פיתוח סוציולוגיה של כיבוש בישראל איננו על תקן מחוות התפייסות עם העם הפלסטיני הכבוש. מדובר בצעד הנובע מתוך הלוגיקה הפנימית של הדיסציפלינה הסוציולוגית ומהשאיפה להבין טוב יותר את המציאות הישראלית. כשיסתיים הכיבוש יהיה אפשר לחשוב על שילוב המחקרים הנעשים "כאן" עם מחקרים הנעשים "שם". בינתיים חובתנו לעצמנו היא לנסות ולהבין טוב יותר מה קורה בשטחים הכבושים, ואיך הדבר משפיע על מה שקורה בתוך הקו הירוק.

יובל יונאי, עורך אורה

על הכיבוש: דיון

על מיסוד של תחומי ידע: הערות על הסוציולוגיה של הכיבוש

חנה הרצוג*

מהם הביטויים למיסודו של תחום ידע? בראש ובראשונה מספר הולך וגדל של מחקרים המגדירים את עצמם כשייכים לתחום. שנית, הכרה בזהותו הנפרדת של התחום, וקיומם של פרסומים המוקדשים בלעדית לאותו תחום, למשל חוברת נושא, כתבי עת, ספרים וכד'. שלישית, קיומם של קורסים הנלמדים באוניברסיטאות, שגם אם שמותיהם שונים הם מתייחסים לתחום סוציולוגי זה. רביעית, קיומם של כנסים, אגודות מקצועיות או מושבים בכנסים כלליים המוקדשים לנושא. ולבסוף, קיומם של צרכנים לידע הנצבר של תחום זה. אין הכוונה רק לסטודנטים, אלא גם לאנשי מקצוע ויועצים הצורכים ידע זה כחלק מתהליך, מתכנון וקבלת החלטות.

על-פי קריטריונים אלה הסוציולוגיה של הכיבוש כתחום מובחן ומוצהר לבחינת החברה בישראל היא רק בחיתוליה. קיימים רק מחקרים מעטים שעניינם המוצהר הוא הכיבוש על היבטיו החברתיים השונים, או שהזווית ממנה הם מנתחים את החברה בישראל היא הכיבוש. כמדומני שבכל האוניברסיטאות והמכללות קיים רק קורס אחד הנושא את השם "סוציולוגיה של הכיבוש", אם כי קיימים מספר קורסים הנוגעים בסוגיה. פה ושם החלו כבר להופיע פנלים בכנסים סוציולוגיים המוקדשים להיבטים סוציולוגיים שונים של הכיבוש. וכמובן, חוברת מיוחדת זו המוקדשת לנושא.¹

לא מעט מחקרים עסקו במיסודם של תחומי ידע חדשים במסגרת מה שמכונה "הסוציולוגיה של הדעת". תחום זה בוחן ידע מדעי כחלק מפרקטיקה חברתית, הדורשת ניתוח כמו כל שדה עשייה חברתי. ניתוח כזה חורג מגבולותיו של מאמר תגובה קצר זה, אך אני מבקשת להאיר היבט אחד שעשוי להסביר את צמיחתה של פרדיגמת הכיבוש בשיח הסוציולוגי בישראל. ברצוני לטעון שיש להבין התפתחות זו לאורו של המושג "בעיית הדורות" של קרל מנהיים (Mannheim, 1952). תפיסת הדורות של מנהיים כוללת שני היבטים שהם מרכזיים לדיוננו – מיקום דורות בהקשרים סוציו-היסטוריים וראיית ניתוח דורי כחלק מסוציולוגיה של הדעת. כמו כן כוללת תפיסתו של מנהיים שלושה רכיבים בסיסיים: האתר הדורי, המשמוע הדורי והמימוש דורי. האתר הדורי הוא מבנה ההודמנויות שבתוכו ממוקמים פרטים, והוא מושפע מתנאים חברתיים-היסטוריים המגדירים את ההתנסות החברתית ואת מרחב האפשרויות הקיימות,

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

1 היה לי הכבוד להיות היוזמת של חוברת נושא זו, בשעה ששימשתי כעורכת כתב העת.

או במילים אחרות, החוויות הקיומיות המעצבות של דורות. המשמוע הדורי הוא הדרך שבה הניסיון הדורי מתפרש, נחוה ומכונן סמנטיקה דורית. המימוש הדורי (generation as actuality) מתייחס לקיומן של קבוצות המפתחות דרכים להגיב לבעיות הדוריות כיחידות דוריות. שלא כמו חוקרים שונים שמאמצים או מדגישים רק אחד מממדים אלה, אני סבורה שתרומתו של המושג היא דווקא במפגש בין שלושת הרכיבים.

לטענתי, יש לבחון את התפתחותה של הסוציולוגיה של הכיבוש כשינוי פרדיגמטי הנישא על-ידי יחידה דורית של חוקרים ילידי הארץ והניכיה שבגרותם הפוליטית והמקצועית התגבשה לאחר מלחמת ששת הימים לנוכח תהליכי הנרמול של הכיבוש. לעומת הדורות הקודמים של ילידי הארץ, שחוויות של מלחמות היו עבורם חוויות מעצבות, הדורות שבגרו לאחר 1967 הפכו מלוחמים לחיילים מתחזקי כיבוש. נרמול המלחמה הפך לחוויה מעצבת של דורות של ישראלים (לומסקי-פדר, 1998), והוביל סוציולוגים רבים לשאול כיצד צבא וצבאיות מעצבים חברה ותרבות בישראל (למשל, בן אליעזר, 1995; קימרלינג, 1993; Lomsky-Feder & Ben-Ari, 1999), אולם ככל שהמלחמה פינתה את מקומה לשגרת כיבוש, החלה להישאל יותר ויותר השאלה כיצד הכיבוש ונרמולו מעצבים את החברה בישראל. במובן זה אני טוענת שצריך להבין את השינויים המדעיים בתוך ההקשר החברתי (וראו דיון אצל רם, 2006, 151-127). הכיבוש המתמשך העלה יחידות דוריות משמאל, סרבני מצפון כמו אנשי תנועת "יש גבול", סרבני מצפון במלחמת לבנון, סרבני השירות בשטחים, תנועת "פרופיל חדש", תנועת "שוברים שתיקה" – כל זאת לצד פעילות מחאה של נשים שהציעו הגדרות קיבוציות חלופיות כבסיס לאזרחות ולהגדרת גבולות הקולקטיב והגבולות הטריטוריאליים. ראוי לציין, שלצד היחידות הדוריות משמאל צמחו גם יחידות דוריות מימין, שאת עולמן הגדירו ביחס לאותה תופעה אך במשמוע דורי אחר (פייגה, 2002; Herzog, 2006). אין זה מפתיע שסוציולוגים בני אותן יחידות דוריות נמשכו לחקר תופעות אלה, שכן הם בגרו בתוך חברה שבה הכיבוש הפך לחוויה מעצבת ולשאלה קיומית.

בניתוח דורי במובן המנהימי לא הגיל הכרונולוגי הוא החשוב, אלא החוויות ההיסטוריות המעצבות. מנהיים היה מודע לכך שלעתים דור מאתגר נאחו במורי דרך שאינם בהכרח בני גילו הביולוגי. בהקשר של הסוציולוגיה של הכיבוש ניתן לציין את ברוך קימרלינג ואבישי ארליך כמטרימים של שיח זה, ואת ישעיהו לייבוביץ, לא החוקר אלא האיש הפוליטי, כראשון שהצביע על פרשת הדרכים התודעתית. במאמרו המפורסם ביריעות אחרונות מאפריל 1968 הוא מטרים את הסוציולוגיה של הכיבוש עם תובנותיו הסוציולוגיות המצמררות:

תוך זמן קצר לא יהיה עוד במדינה ההיא לא פועל יהודי ולא חקלאי יהודי. הערבים יהיו העם העובד, והיהודים יהיו מנהלים, מפקחים, פקידים ושוטרים, ובעיקר שוטרי-חרש. המדינה השלטת על אוכלוסייה עוינת של 1.4-2 מיליון זרים תהיה בהכרח מדינת ש.ב, עם כל מה שמתחייב מזה כהשלכות על רוח החינוך, על חופש הדיבור והמחשבה ועל המשטר הדמוקרטי. השחיתות האופיינית לכל משטר קולוניאלי תדבק גם במדינת ישראל. המינהל יצטרך לעסוק בדיכוי תנועת מרי ערבית – מזה, וברכישת קוויזלנגים ערבים – מזה. יש חשש שגם זה"ל – שהיה עד עכשיו צבא עממי – יתנוון על-ידי הפיכתו לצבא-כיבוש, ושמפקדיו שיהיו למושלים צבאיים יהיו כעמיתיהם באומות אחרות, וד"ל [ודי לחכימא ברמזיה].

גם אם נבואת הזעם שלו לא התממשה במלואה, ברור לחלוטין שהוא הציע לכרוך תהליכים חברתיים עם הכיבוש ולראות את הכיבוש כחלק בלתי נפרד מניתוח החברה בישראל. כאמור, הסוציולוגיה של הכיבוש כבסיס לבחינת החברה בישראל היא רק בחיתוליה. אמנם חלק מהמחקרים לא הגדירו את עצמם במפורש כשייכים לפרדיגמה חדשה זו, אולם הם מצביעים על סמנטיקה דורית וכתובה המאתגרת הנחות פרדיגמטיות רווחות, כמו גם על כניסתו של המושג ללקסיקון המחקרי (אפילו בכותרות של ספרים: "כיבוש וסירוב" של ישי מנוחין או "גיאוגרפיה של כיבוש" של אלישע אפרת). במקביל מתמסדות במוטו ביטוי, כולל במות אקדמיות, לתפיסות דוריות אלה (כמו תיאוריה וביקורת).

מול הסוציולוגיה הרווחת, אשר אימצה את הקו הירוק כקו הגבול של יחידת הניתוח הסוציולוגי, הסוציולוגיה של הכיבוש לא רק שהיא מכלילה את השטחים ואת הנעשה בהם בניתוח תופעות חברתיות, אם תרצו עושה "סיפוח סוציולוגי" של השטחים, אלא היא מנסה להסביר את כל החברה באמצעות פרדיגמה זו. כך למשל, גוטוין (2004) מציג את היסודות המעמדיים של הכיבוש, וזק"ש ואחרות (2005), במחקרן שפורסם תחת הכותרת "עדות אילמת", ממגדרות את שיח הכיבוש ואת השלכותיו על נשים, יהיו אלה בשטחים או בישראל. הן מצביעות על הפרדוקס לפיו הגברת תחושת הביטחון במרחב הציבורי (שליטה בשטחים בצורה יעילה) מגבירה את תחושת חוסר הביטחון במרחב הפרטי. היחלשות הביטחון במרחב הפרטי קשורה בשירות מילואים התובע מחירים כלכליים ואישיים, בהעקת האלימות הממוסדת מהשטחים אל הבית (מרביית הנרצחות נרצחו על-ידי גברים שנשאו נשק ברישיון). ממחקרן על נשים ניתן להסיק על הקשר שבין אלימות פוליטית לאלימות חברתית. שנהב (2005) טוען שהפטישיזציה של הקו הירוק מאופיינת בדינמיקה דיאלקטית; היא מטהרת את הכיבוש, מארגנת אותו ומחדש ומתעלת אותו לאפיקים המכחישים את עצמתה ואת עוולותיה של מכונת הכיבוש. "הקו הירוק הפך לקו מז'ינו תרבותי המשמש לעצירתו של הכיבוש מפני 'זליגתו' אל תוך החברה הישראלית" (שם, עמ' 9). הסוציולוגיה של הכיבוש חושפת את מנגנוני הטיהור, ההשתקה והשליטה. פרדיגמה זו מאמצת תוכנות מתפיסות קולוניאליות ופוסט-קולוניאליות, מהשיח על חיים חשופים וממצבי חירום, אך גם מגישות פמיניסטיות. גם שאלות אלה לא נעצרות בגבולות הקו הירוק וגם לא בתיקוף המסורתי של לפני מלחמת ששת הימים ולאחריה, אלא הן מציעות להישיר מבט ביקורתי אל החברה בישראל מאז ראשית ההתיישבות בארץ ישראל.

לא ברור מה יהיה עתידה של הסוציולוגיה של הכיבוש כתחום מחקר. מה שניתן לומר הוא שזו פרדיגמה ישראלית. היא אמנם נשענת על תוכנות ממחקרים על כיבוש בחברות אחרות ובזמנים אחרים, אולם היא כוללת ממד מקומי חזק. באופן טרגי הכיבוש הפך את ישראל לסדנת יצירה של סוציולוגיה אחרת. כמו בכל פרדיגמה גם בסוציולוגיה זו קיים גיוון וקולות מקצינים, שלא כאן המקום לפרטם. אולם יש מקום לשאול, ברוח משל המערה של אפלטון, איך תיראה הסוציולוגיה הישראלית לאחר שהסוציולוגיה של הכיבוש תשמיע את דבריה.

מקורות

- אפרת, א' (2002). גיאוגרפיה של כיבוש: יהודה, שומרון וחבל עזה. ירושלים: ספריית כרמל.
- בן-אליעזר, א' (1995). דרך הכוונת. תל-אביב: דביר.
- גוטוויין, ד' (2004). על כיבוש והפרטה. תיאוריה וביקורת, 24, 203-211.
- זק"ש, ד', סער, ע', ואהרוני, ש' (עורכות). ש' (2005). עדות אילמת: נשים בסכסוך הישראלי-פלסטיני. חיפה: אשה לאשה, מרכז פמיניסטי.
- לומסקי-פדר, ע' (1998). כאילו לא הייתה מלחמה: סיפורי חיים של גברים ישראלים. ירושלים: מאגנס.
- פייגה, מ' (2002). שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל. ירושלים: מאגנס.
- מנוחין, י' (עורך). כיבוש וסירוב. ירושלים: ספרי נובמבר.
- קימרלינג, ב' (1993). מיליטריזם בחברה הישראלית. תיאוריה וביקורת, 4, 123-140.
- רם, א' (2006). הזמן של ה'פוסט' לאומיות והפוליטיקה של הידע בישראל. תל-אביב: רסלינג.
- שנהב, י' (2005). על הכלאה וטיהור: אוריינטליזם כשיח בעל שוליים רחבים. תיאוריה וביקורת, 26, 5-11.

Herzog, H. (2006). Trisection of forces: Gender, religion and the state the case of state-run religious schools in Israel. *British Journal of Sociology*, 57, 241–262.

Lomsky-Feder, E., & Ben-Ari, E. (eds.). (1999). *The military and militarism in Israeli society*. Albany: State University of New York.

Mannheim, K. (1952). The problem of generations. In K. Mannheim (Ed.), *Essays on the sociology of knowledge* (pp. 276–320). London: Routledge and Kegan Paul.

האומנם הכיבוש חלחל פנימה? התרומה הצנועה של הסוציולוגיה הישראלית לחקר סוגיות הכיבוש

סמי סמוחה*

בשנתה השישים מציינת ישראל ארבעים שנות כיבוש של הגדה המערבית ורצועת עזה. אין ספק שהכיבוש של 1967 היה האירוע המכונן ביותר מאז קום המדינה. המלחמות מאז, המהפך הפוליטי, הסכם השלום עם מצרים, הסכמי אוסלו ושתי האינתיפאדות – כל אלה אינם מחוללי שינוי כמותו. מלחמת ששת הימים הפכה את ישראל למעצמה אזורית, שדרגה את מעמדה ממדינה קטנה לבינונית, החזירה את הפלסטינים להיסטוריה הישראלית כאויב פעיל ולהיסטוריה הערבית כגורם נפרד ועצמאי, המיטה עליהם אסון לא פחות טרגי מאשר הנכבה של 1948, יצרה סֶפֶר חדש לישראלים, עיצבה מחדש את תפקידי הצבא ואת כוחות הביטחון האחרים, הפכה את הימין לגורם רלוונטי ורב עצמה, ערערה את ההגמוניה החברתית, התניעה את הניעות של קבוצות שוליים לכיוון המרכז וחוללה תמורות רבות אחרות.

אף שהסוציולוגים הישראלים מודעים למרכזיות הכיבוש משנת 1967, הם ערכו רק מחקרים מעטים שהתמקדו בו ובתמורות שהוא חולל. הגדרת המצב ככיבוש היא הגורם העיקרי להתעלמות ממנו. כיבוש הוא זמני וחולף, ואוכלוסייה נכבשת איננה חלק מהחברה הכובשת. ישראל לא סיפחה את השטחים הכבושים. מדען חברתי ממחנה הכובשים איננו חש בנוח עם העוולות שהכיבוש מסב לעם הנכבש. החברה הכבושה איננה נגישה למחקר בכלל, ולחוקר מחברת הכובשים בפרט. אחד ממאפייניה העיקריים של החברה הישראלית הוא היותה "חברה בהתהוות", כלומר עדיין מתחוללים בה שינויים ניכרים, ועל כן קשה למדוד במדויק את השפעתו של הכיבוש עליה. הסוציולוג הישראלי המצוי מאמין בפתרון של שתי מדינות לשני עמים, שישים קץ לכיבוש ולסכסוך הישראלי-פלסטיני. כמו כן הוא מפקפק באפשרות החלחול הבלתי נמנע, והבלתי פוסק, של הכיבוש החיצוני לתוך ישראל פנימה.

בכל זאת, לסוציולוגים הישראלים היה ויש מה לומר על סוגיות מקומיות הקשורות לכיבוש, אך תרומתם לליבונן ולחקרן היא צנועה למדי (אלחאג' ובן-אליעזר, 2003). סוגיות הנוגעות באופן משמעותי לכיבוש הן הגדרת הגבולות של החברה הישראלית, הצל הכבד שמטיל הכיבוש על הדמוקרטיה, מנגנוני השליטה על הנכבשים, השטחים כסֶפֶר (מבנה הזדמנויות חדש), עובדי השטחים, המתנחלים כקבוצת וטו, התנועות בעד ונגד הכיבוש, הכיבוש כמקור לקיטוב מפלגתי-פוליטי, מיליטריזם והשינוי במעמד ובתפקיד של הצבא, השפעת הכיבוש על הנרטיב הקולוניאלי, אלימות והפרות חוק משני צדי הקו הירוק, הכיבוש כמעכב גלובליזציה, הכיבוש כאתגר לחוסן הלאומי, העמדה וההתנהגות של המיעוט הערבי, הכיבוש כגורם לעומס ולשיתוק של מערכות השלטון, ההיתכנות של חלוקת הטריטוריה לשתי מדינות והחלופה של הקמת מדינה דו-לאומית אחת.

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה

להלן אדון בכמה מן השאלות הללו ואציג תפיסות מנוגדות לגבי כל אחת מהן. בכך אנסה להמחיש שחשיבה סוציולוגית על הכיבוש איננה מובילה בהכרח לתזה מגובשת אחידה, כפי שקורה בסוגיות חברתיות אחרות. אחתם את הדיון בהתייחסות לתפקיד הסוציולוג בחברת כיבוש. אתחיל בשאלה מספר אחת מבחינת הסוציולוגיה הישראלית: מה הם גבולותיה של החברה הישראלית? למדינת ישראל אין גבולות מוכרים ואין גבולות קבע. בכל זאת הרוב המכריע של הסוציולוגים תוחמים את החברה הישראלית בגבולות הקו הירוק, מכלילים בה את המתנחלים שהחוק הישראלי חל עליהם ומוציאים ממנה את הפלסטינים תחת הכיבוש. ברם, בשאלה זו, כמו בשאלות קיומיות אחרות, מדעני החברה הרדיקליים מרחיבים את תחומי החברה ל"גבולות השליטה" במקום להיצמד ל"גבולות הריבונות", ובכך הם מספחים את הפלסטינים לישראל בעל כורחם (קימרינג, 1993). המחלוקת המתעוררת בעניין זה היא עמוקה הרבה יותר: האם הקו הירוק נמחק? האם בשטח בין הירדן לים יש חברה אחת בלבד המפוצלת לקהילה ישראלית כובשת ולקהילה פלסטינית נכבשת? האם ניתן להפריד בין שתי הקהילות הללו אחרי ארבעים שנות אינטגרציה כפויה? התזה הסוציולוגית הרדיקלית מניחה שבמאה ה-20 נוצרה בארץ חברה קולוניאלית אחת, שבה הקהילה היהודית השתלטה על הקהילה הפלסטינית, הקימה לעצמה מדינה, אחר כך תפסה את כל הטריטוריה, ובהמשך התפתחה דינמיקה של אפרטהייד. לכן הפתרון לטווח ארוך הוא ייסוד מדינה דו־לאומית דמוקרטית אחת. פרט לקומץ הרדיקלים, הסוציולוגים מהזרם המרכזי והביקורתיים סבורים כי הקו הירוק שריר וקיים, וכי משני צדדיו חיות שתי חברות נפרדות שהיחסים ביניהן יוסדרו בדרך של הסכם שלום בין שתי מדינות לאום עצמאיות. לשני הצדדים במחלוקת הסוציולוגית הזו אין למעשה ביסוס של ממש לטענותיהם, שכן לא נעשו מחקרים לברור סוגיה קריטית זו. יש להזכיר בהקשר זה שהסוציולוגים חלוקים באותו אופן ובאותה מידה על התקופה שלפני קום המדינה – אם התקיימה חברה מנדטורית אחת שבה הקהילה היהודית שחקה את הקהילה הפלסטינית, או שמא תחת המטרייה הבריטית חיו שתי חברות בלתי תלויות שקיימו ביניהן מגעים מעטים ורופפים והן התפתחו בנפרד (מודל "החברה הדואלית") (הורוביץ וליסק, 1977, עמ' 19-46).

סוגיה אחרת היא דגם המשטר הפוליטי. האם ישראל יכולה להיקרא "דמוקרטיה" כאשר היא שולטת לאורך זמן בשטח כבוש שבו חיים כ-3.5 מיליון פלסטינים תחת משטר צבאי ללא זכויות אזרח? כיבוש ממושך, התנחלויות ומאחזים, אי השקעה באוכלוסייה הכבושה, בניית גדר שמפקיעה אדמות ומגבילה את הנגישות, חיסולים ממוקדים, פגיעות באזרחים שאינם מעורבים בלחימה ואכיפת חוק רופסת על המתנחלים – האם כל אלה אינם הפרות של זכויות האדם ושל החוק הבין־לאומי שמדינה דמוקרטית אמורה להימנע מהן? לכך מתווסף הטיעון שמאז היווסדה ישראל נתונה ב"מצב חירום" חוקי שמעניק סמכויות גורפות לצבא. היא גם איננה מקיימת את עיקרון השוויון שהוא נשמת אפה של כל דמוקרטיה – השוויון בישראל איננו חוק יסודי, דיני האישות הדתיים נותנים תוקף חוקי לאי שוויון בין גברים לנשים, וקיימים חוקים, תקנות וקווי מדיניות מפלים בין יהודים ללא־יהודים. מאידך גיסא, הנחת העבודה של הסוציולוגים הלא רדיקליים היא שישראל היא דמוקרטיה ליברלית־מערבית, מאוימת ומתגוננת, שנאלצת לסטות מנורמות אוניוורסליות בשל סרבנות ערבית או בשל תהליך בינוי של המפעל הציוני הלגיטימי שטרם הסתיים (יעקובסון ורובינשטיין, 2003). לפי גישה זו, הכיבוש איננו רלוונטי משום שהנכבשים אינם אזרחי מדינת ישראל וגם אינם מעוניינים להיות כאלה. יש גם הסבורים שבנסיבות הקיימות המשטר הישראלי יכול להיות לכל היותר

דמוקרטיה סוג ב', משום שהמדינה שרויה בסכסוך דמים עם העולם הערבי, והיא משמשת ככלי שרת בידי הרוב היהודי השליט לשמירה על ביטחונה וענייניו. מחלוקת חריפה זו זכתה למספר רב יותר של מחקרים מקודמתה, אך לא בתחום הסוציולוגיה אלא במדעי המדינה, בפילוסופיה הפוליטית ובתחומים אחרים (אריאן, אטמור והדר, 2007; סמוחה, 2000). האם ישראל היא חברה מיליטריסטית והאם הכיבוש מאיץ מיליטריזם? סוציולוגים החוקרים יחסי צבא-חברה עסקו בשאלה זו, אך היא נותרה עדיין שנויה במחלוקת עזה כמו שאלות חשובות אחרות (בן-אליעזר, 2003; בר-טל, 2007; לוי, 2007; ליסק, 2001; Peri, 2006). הטוענים שישראל היא מיליטריסטית גורסים, כי מיליטריזם הוא תפיסה שמהלך צבאי (ולא מדיני) הוא הפתרון לסכסוך הישראלי-פלסטיני. אותם חוקרים מייחסים את מקורות המיליטריזם לארבעת העשורים שלפני כיבוש 1967. הם מדברים על דמות הצבר כמיליטריסט, על התרבות הישראלית האזרחית כמיליטריסטית, על הצבא כבעל אינטרס משורייני במיליטריזם ועל ההשפעה הגדולה שיש לצמרת הצבאית על העילית הפוליטית. הכיבוש, הטרור כאמצעי התנגדות ושתי האינתיפאדות הם מאיצי מיליטריזם. למרות העליות והירידות שחלו בפופולריות שלו, המיליטריזם הוא כוח מעצב בחברה הישראלית. מולם ניצבים הסוציולוגים הגורסים, שישראל איננה מיליטריסטית ומעולם לא הייתה כזאת. לדבריהם, ישראל משופעת במנגנונים רבים לנטרול השפעת הצבא והמיליטריזם, ופרקטיקות השימוש בכוח צבאי לא חלחלו פנימה. כדי לשרוד את הסרבנות הערבית יש צורך פונקציונלי בבניית מכונת מלחמה אדירה ("קיר ברזל") ובטיפול מיתוס מגייס של צבאיות. ערכי הצבאיות הם מידתיים, ולא מיליטריסטיים. קשה לומר שהציבור היהודי הוא מיליטריסטי כאשר רובו מבין את מגבלות הכוח, זנח את רעיון שלמות הארץ, אין לו אמון בפלסטינים ובכל זאת מוכן להסתכן בפתרון המדיני של מדינה פלסטינית לצד ישראל. תרומת הסוציולוגים לסוגיה מרכזית זו היא בעלת ערך, אך הם מעטים מאוד ומחקריהם המצומצמים רחוקים מליישב את המחלוקת.

האזרחים הערבים הם האוכלוסייה הרגישה ביותר לכיבוש. מה עשה להם הכיבוש והאם הקצין אותם? קשה לענות על שאלה זו, שכן הכיבוש הוא רק אחד הגורמים המשפיעים על העמדות ועל ההתנהגויות של האזרחים הערבים. התזה השלטת היא שהכיבוש החיש את תהליך ההקצנה של האזרחים הערבים, הקצנה המתבטאת בעלייה בניכור, בהתרחקות מהחברה הישראלית, בעימותים עם המדינה והיהודים ובהפרות חוק וסדר. תהליך זה ניוון בין היתר מאופיה היהודי-ציוני של המדינה, ממדיניות האפליה וההדרה, מהאיסלאמיזציה, משיעור הילודה הגבוה שהרחיב את הפער בין הצרכים להישגים ("קיפוח יחסי"), מההעצמה הגוברת של המיעוט הערבי ומתיקון חוק האזרחות המגביל את איחוד המשפחות.¹ לכל אלה נוסף הכיבוש שאיחד את האזרחים הערבים עם אחיהם הפלסטינים וקשר אותם ללאומיות הפלסטינית, לתרבות הפלסטינית ולזהות הפלסטינית. הכיבוש, שמדכא את אחיהם מעבר לקו הירוק, הוא סלע מחלוקת קשה בינם לבין הרוב היהודי והמדינה. הניכור ההולך וגובר

1 תתיקון לחוק האזרחות קובע כי פלסטיני או ערבי ממדינת אויב שיינשא לבן זוג מהאזרחים הערבים לא יקבל באופן סדיר אזרחות ישראלית, תושבות קבע ישראלית ואף לא היתר לגור בישראל עם בן זוגו הישראלי. עם זאת, ההקמה ועדת חריגים לעניין זה. הנימוק הרשמי להגבלות אלו הוא מניעת מעורבות בטרור של בני זוג וצאצאיהם של אלו שאינם ישראלים.

של הערבים מצא ביטוי במהומות אוקטובר 2000 ובתמיכתם בהתקפות חיזבאללה על ישראל במלחמת לבנון השנייה. מדצמבר 2006 עד מאי 2007 פורסמו ארבעה מסמכי חזון ערביים, שבהם הוקעה ישראל כחברה קולוניאלית ולא־דמוקרטית, נשללה זכותה להיות מדינה יהודית והוצגה הדרישה להפוך אותה למדינה דו־לאומית. במהלך 2007 לחצו ראשי הציבור הערבי על הרשות הפלסטינית שלא להכיר בישראל כמדינה יהודית. הם פתחו בקמפיין נגד התנדבות ערבים לשירות האזרחי והכריזו על החרמת החגיגות לשנת השישים למדינה. אך העדויות נגד תזת ההקצנה אינן פחות כבדות; הערבים חיים בישראל בשקט, לא הצטרפו לשתי האינתיפאדות, תמיכתם בפלסטינים, בחמאס ובחיזבאללה היא מילולית בלבד, הם מתנגדים בתוקף לסיפוח המשולש לפלסטין, רואים את חייהם ואת עתידם בישראל, מחזיקים בשפה העברית כשפה שנייה ובתרבות הישראלית כתרבות משנה, משווים את עצמם ליהודים, זהותם הלאומית כוללת גם ממד ישראלי מובהק, והאליטות החתומות על מסמכי החזון הערביים הכירו בלגיטימיות של ישראל שבתחום הקו הירוק, בקיומו של עם יהודי־ישראלי ובזכותו להגדרה עצמית (שתוגשם במדינה דו־לאומית, ולא במדינה נפרדת), וכן הן הביעו מחויבות למאבק דמוקרטי (סמוחה, 2007). הכיבוש הוא רק אחד הגורמים בקביעת מעמדם ועמדתם של האזרחים הערבים, וכמעט בלתי אפשרי לבודד אותו משאר הגורמים ולהעריך את השפעתו. גם המעורבות של הסוציולוגים הישראליים בסוגיה זו היא מועטה, שכן רוב חוקרי המיעוט הערבי אינם סוציולוגים (גאנב, 2004; סמוחה, 2005).

שאלה מרכזית נוספת שאמורה להעסיק סוציולוגים, אך הם כמעט אינם דנים בה, היא שאלת החוסן הלאומי. האם ישראל היא חברה איתנה שיכולה לעבור מצבי משבר ולשוב לאיתנה מחוזקת? האם סכסוך קיומי ממושך עלול להתיש ואולי אף למוטט אותה? האם טרור רצוף ייצור חרדות וטראומות שיקשו על התפקוד היום־יומי של הישראלים? האם המשך הכיבוש מפחית את מוטיווציית החיילים לשרת בצבא ופוגע בחוסנם הנפשי? האם המשך הכיבוש פוגע במוראל האוכלוסייה, באיכות חייה וברצונה להמשיך לחיות בארץ? האם הכיבוש מחליש את מוקדי הסולידריות של החברה הישראלית? האם הוא פוגע במדינת הרווחה ובשכבות הנמוכות בגלל המשאבים הניכרים שהוא צורך? האם אוכלוסיית הפריפריה אכן עמידה פחות לטרור ולפגיעות בנפש וברכוש מאשר תושבי המרכז? מה ניתן לעשות כדי להיערך למלחמה בעצימות נמוכה או ניכרת שבה העורף הוא חלק מהחזית? האם החברה הישראלית תוכל לעמוד בפני טראומה של פינוי רוב ההתנחלויות מהגדה המערבית לאחר ההינתקות החד צדדית מרצועת עזה, שלא הביאה רגיעה וסללה את הדרך להשתלטות החמאס עליה? האם לציבור יש אמון במוסדות השלטון במידה שתאפשר נקיטת צעדים משמעותיים להפסקת הכיבוש? האם המשטר הפוליטי לא יקרוס נוכח התנגדות אלימה להסדרים לסיום הכיבוש? לבידור שאלות אלה תרמה הסוציולוגיה הישראלית מעט מאוד. גם התשובות לשאלות אלו אינן כה פשוטות וברורות (בן־דור, קנטי־נסים והלפרין, 2007; כנס הרצליה, 2007; Friedland, 2005; Arian, Kirschenbaum, Amit & Fleischer, 2005). האפשרות הפסימית היא שישראל היא חברה הסובלת משסע עמוק ומרמה נמוכה של סולידריות ומחויבות לכלל, שרוב אוכלוסייתה מרוכזת בשכבות הנמוכות והלא ותיקות, שהאתוס השולט בה הוא אינדיווידואליזם, הפרטה וניאו־ליברליזם, ששירותי הרווחה שלה מקוצצים, שליאות ורפיון פושים בה עקב הסכסוך הממושך עם העולם הערבי, ושנחלש כוח עמידתה בפני מכות חוזרות ונשנות של טרור ולחמה. אך גם האפשרות האופטימית היא סבירה. בכל הנוגע ליהודים וקרוביהם (84% מהאוכלוסייה),

ישראל היא חברה ציונית, מלוכדת, המנהלת את הקונפליקטים שבתוכה בצורה פחות או יותר דמוקרטית, משטרה הפוליטי מעולם לא התמוטט, אין בה אלימות בין-קבוצתית, היא מורגלת לכיבוש ומשכילה לנטרל את השלכותיו הפנימיות, כלכלתה משגשגת, אוכלוסייתה איננה מבוהלת ואיננה מהגרת, והישגי הישראלים הלא חרדים והלא ערבים (כ-75% מהאוכלוסייה) אינם נופלים מאלה שבמערב. המיעוט החרדי הוא ציוני בפרקטיקות שלו, נאמן לכל עניין יהודי וגומל בשיתוף פעולה עבור זכויות היתר המורעפות עליו. גם המיעוט הערבי, המתנגד למשטר והחשוך באי נאמנות, מקבל את ישראל כעובדה קיימת ולגיטימית ושומר על החוק והסדר. מיעוט זה עבר תהליך נמרץ של ישראליות, והוא לא יוותר על אורח החיים המודרני, על השירותים ועל הקצבאות של מדינת הרווחה, המשטר הדמוקרטי, שלטון החוק, היציבות וההגנה מפני השתלטות איסלאמית, שהחיים בישראל מעניקים לו.

לפי אחת הגישות, הכיבוש הוא משחית והרסני מבחינתה של החברה הישראלית. הוא מחלחל לכל פינה ומכרסם כל מידה טובה. הוא גורם עוולות ונוזקים לא רק לפלסטינים אלא גם לישראלים. הוא סוחט אנרגיות ומשאבים שהיו יכולים לסייע בטיפול בבעיות חברתיות. הוא מחליש את ישראל. סיום הכיבוש איננו נראה לעין, שכן הקמת מדינה פלסטינית תותיר שובל ארוך של מחלוקות לא פתורות, חלק מהפלסטינים ימשיכו להילחם נגד ההסדר, פלסטין העצמאית לא תוכל לעמוד בפני השתלטות ישראלית עקיפה, והמיעוט הערבי לא ישלים עם מדינה יהודית-ציונית שתמשיך להדירו ולדכאו. הגישה המנוגדת היא שהחברה הישראלית היא חזקה, דמוקרטית ויציבה, והיא יודעת היטב כיצד להתגונן מפני הכיבוש. הקו הירוק הוא לא רק קו גבול אלא גם חומה מנטלית וחברתית שמונעת פעפוע פנימה של צורות חשיבה והתנהגות מאוסות, כמו רמיסת שלטון החוק, פגיעה בכבוד האדם והאזרח ובזכויותיו, לקיחת החוק לידיים, שנאה, כפייה, טרור, נזק לרכוש, זילות חיי אדם, אי יציבות, דה הומיניזציה ואדנות. החוסן הלאומי הגבוה מאפשר התייציבות נגד רעות הכיבוש. מדינה פלסטינית תיצור דינמיקה חדשה של דו קיום וניהול של סכסוך נורמלי בין שתי מדינות לאום שכנות.

מהו, אם כן, תפקידו של הסוציולוג בחברה כובשת? הרוב המכריע של הסוציולוגים הישראלים פשוט מתעלם מהכיבוש. הם עוסקים בארגונים, בשוק העבודה, בדפוסי ניעות, באי שוויון בהשכלה ובשכר, בעוני, במעמד האישה, בבריאות וחולי, בעובדים זרים, בשיעורי פשיעה, בדעות קדומות, בקליטת עלייה, בהתנהגות אלקטורלית, בגודל משפחה, בסגנונות חיים, בהרגלי צריכה, בתרבות פופולרית, בדעת קהל ובנושאים רבים ומגוונים אחרים. הם מגדירים את שאלות המחקר ללא התייחסות לכיבוש. מעטים הסוציולוגים בישראל שהכיבוש הוא נושא מחקרם או משתנה מרכזי בו. העניין הוא שגם הסוציולוגים הרדיקלים, הרגישים מאוד לכיבוש ומדברים עליו רבות, אינם ממש חוקרים אותו. הכיבוש הוא אובייקט פופולרי לשיח ציבורי אך אגוז קשה למחקר סוציולוגי.

אם אינם תורמים הרבה לחקר הכיבוש, אפשר היה לצפות שהסוציולוגים, כפרופסיונלים וכמדענים בעלי רגישות לעוולות חברתיים, מחויבות לחברה מתוקנת ונטייה אינטלקטואלית, יובילו במאבק נגד הכיבוש ולמען קרבנותיו. גם אם אין הם חוקרים באופן אישי את הכיבוש הישראלי, הסוציולוגים הישראלים הם בעלי תובנות בנוגע להשלכותיו ההרסניות, תובנות המבוססות על דרך חשיבתם הסוציולוגית ועל בקיאותם במקרים אחרים של אוכלוסיות החיות לאורך זמן תחת משטרי כפייה. ברם, הסוציולוגים הישראלים ככלל אינם רואים את הפעילות נגד הכיבוש כחלק משליחותם המקצועית ומתפקידם. יש להניח שלכם נוטה

נגד הכיבוש, חלקם אף פעילים נגדו, אך רובם נוהגים ככל האזרחים הישראליים המנסים להתמודד עם הכיבוש על-ידי הכחשה, הטלת אשמה בנכבש ובמנהיגיו, תחושה של אין אונים ותקווה שהוא יעבור איכשהו. הסוציולוג הישראלי מתרץ את שתיקתו בנימוק שאין לו יתרון על האזרח הפשוט בנושא שאין הוא חוקר.

התרחקותם של הסוציולוגים הישראליים מחקר הכיבוש ומהצטרפות למאבק חברתי לביטולו נובעת, קרוב לוודאי, גם מאמונתם בתוקף המדעי של הגישה הגורסת שהחברה הישראלית מחוסנת מפני הכיבוש ומצוידת בנוגדנים החוסמים את ההרס ואת הרוע הטמונים בו. הם גם מאמינים בתוקף המוסרי של העמדה הישראלית, לפיה הכיבוש נכפה על ישראל במלחמת המגן של 1967 נגד התוקפנות הערבית, והוא מתארך בגלל המשך הסרבנות הערבית – מה שמאשר את הנרטיב הציוני בסכסוך הישראלי-ערבי, לפיו ישראל היא הקרבן והערבים הם הצד התוקפן.

הסברים אלה עלולים להתפרש כאליבי מושלם עבור הסוציולוג הישראלי המתעלם מהכיבוש. מדוע שיעשה משהו אם איננו בר סמכא בנושא? אם הוא מאמין שהכיבוש, אף שהוא איום נורא בשטחי הכיבוש, איננו משחית את החברה הישראלית, ושבעצם הערבים עצמם אשמים בו? עמדה זו, המובילה לאי מעורבות בכיבוש, הולמת את "הסוציולוגיה הפרופסיונלית" (professional sociology) ואף נתמכת על-ידיה. לפי גישה זו, השלטת בקרב הסוציולוגים במערב, ובקרב סוציולוגים ישראלים בפרט, הסוציולוגיה היא דיסציפלינה אקדמית שעיקר עיסוקה הוא שיח של סוציולוגים בינם לבין עצמם. אך גישה זו איננה מקובלת על אסכולת "הסוציולוגיה הציבורית" (public sociology), החותרת לפרוץ את חומות האקדמיה, להיות רלוונטית, לערב את הסוציולוגים בבעיות חברתיות, לקיים שיח ושיג עם קהלים רחבים ולהרחיב את תפקיד הסוציולוגיה בחיי הציבור והמדינה (Burawoy, 2004; Clawson, 2007; Nichols, 2007). מנקודת ראות זו אסור לסוציולוג הישראלי להתכחש לכיבוש, משום שהוא הבעיה העיקרית של ישראל היום. הסוציולוג הישראלי המעלים עין מהכיבוש הופך את עצמו ואת מקצועו ללא רלוונטיים, ובכך הוא מתנתק מהציבור ומהמציאות. האתגר שבפניו ניצב הסוציולוג הוא דווקא להתחבר לציבורים הישראליים באמצעות שאלות השעה, ובראש ובראשונה באמצעות ניתוח ופרשנות של סוגיות הכיבוש הבעורות. לכן הסוציולוג צריך להתעניין ולעניין אחרים בכיבוש. עליו לחקור את הכיבוש במידת האפשר ולעודד אחרים לחקור אותו. שומה עליו לפעול להקצאת מקום לכיבוש בתכניות הלימודים ובכנסים מדעיים, ולהשתתף באופן פעיל בשיח הציבורי על הכיבוש. הוא צריך להעלות את תודעת הכיבוש על-ידי פרסום ניירות עמדה, הגשת הצעות לשינוי מדיניות ופעילות בתנועות חברתיות בתחום הכיבוש. חשוב גם שהוא ימלא תפקיד בהתמודדות של ישראל עם הדילמות המוסריות הכואבות שהכיבוש מעורר ובגיבוש הזיכרון הקולקטיבי על הכיבוש לאחר שיסתיים.

מקורות

- אלחאג', מ' ובן-אליעזר, א' (עורכים). (2003). בשם הביטחון: סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה. חיפה: אוניברסיטת חיפה ופרדס.
- אריאן, א', אטמור, נ' והדר, י' (2007). מדרד הדמוקרטיה הישראלית: לכידות בחברה שסועה. ירושלים: מרכז גוטמן, המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- בן-אליעזר, א' (2003). החברה הצבאית והחברה האזרחית בישראל: גילויים של אנטי-מיליטריזם ונאו-מיליטריזם בעידן פוסט-מודרני. בתוך: מ' אלחאג' וא' בן-אליעזר (עורכים), בשם הביטחון: סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה (עמ' 76-29). חיפה: אוניברסיטת חיפה ופרדס.
- בן-דוד, ג', קנטינסים, ד' והלפרין, ע' (2007). המרכיב החברתי של החוסן הלאומי: עמדות הציבור הישראלי לאחר מלחמת לבנון השנייה. הרצליה: כנס הרצליה השביעי, המכון למדיניות ואסטרטגיה, המרכז הבינתחומי הרצליה.
- ברטל, ד' (2007). לחיות עם הסכסוך: ניתוח פסיכולוגי-חברתי של החברה היהודית בישראל. ירושלים: כרמל.
- גאנם, א' (2004). על מצבו של המיעוט הערבי-פלסטיני בישראל 2003. מדינה וחברה 14(1), 952-933.
- הורוביץ, ד' וליסק, מ' (1977). צמיחתה של חברה דואלית. בתוך: ד' הורוביץ ומ' ליסק, מישוב למדינה (עמ' 19-46). תל-אביב: עם עובד.
- יעקובסון, א' ורובינשטיין, א' (2003). ישראל ומשפחת העמים: מדינת לאום יהודית וזכויות האדם. תל-אביב: שוקן.
- כנס הרצליה (2007). מאון החוסן והביטחון הלאומי. הכנס השנתי השביעי ינואר 2007. מסקנות הכנס. הרצליה: המכון למדיניות ואסטרטגיה, המרכז הבינתחומי הרצליה.
- לוי, י' (2007). מצבא העם לצבא הפריפריות. ירושלים: כרמל.
- ליסק, מ' (2001). האתוס הבטחוני והמיתוס של ישראל כחברה מיליטריסטית. תרבות דמוקרטית, 4-5, 187-211.
- סמוחה, ס' (2000). המשטר של מדינת-ישראל: דמוקרטיה אזרחית, אי-דמוקרטיה או דמוקרטיה אתנית? סוציולוגיה ישראלית, ב(2), 565-630.
- (2005). מדרד יחסי יהודים-ערבים בישראל 2004. חיפה: המרכז היהודי-ערבי, אוניברסיטת חיפה; ירושלים: הפורום להסכמה אזרחית; תל-אביב: קרן פרידריך אברט.
- (2007). מסמכי החזון הערביים: איום אסטרטגי או בסיס לדיאלוג? רף עמדה מס' 6, קרן ברל כצנלסון, עמ' 2-8.
- קימרינג, ב' (1993). יחסי מדינה-חברה בישראל. בתוך: א' רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים (עמ' 328-350). תל-אביב: ברירות.

Burawoy, M. (2004). American Sociological Association presidential address: For public sociology. *British Journal of Sociology*, 56(2), 259-294.

- Clawson, D. (Ed.). (2007). *Public sociology: Fifteen eminent sociologists debate politics and the profession in the twenty-first century*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Friedland, N., Arian, A., Kirschenbaum, A., Amit, K., & Fleischer, N. (2005). *The concept of social resilience*. Haifa: Samuel Neaman Institute, the Technion.
- Nichols, L. T. (Ed.). (2007). *Public sociology: The contemporary debate*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.
- Peri, Y. (2006). *Generals in the cabinet room: How the military shapes Israeli policy*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press.

הסוציולוגים והכיבוש

יהודה שנהב*

אתחיל במספר עובדות. לאחרונה יצרתי בסיס נתונים הכולל את כל הסוציולוגים אשר נמנו עם המסלול הרגיל בחמש האוניברסיטאות הגדולות בישראל בשנים 2002-2003, על מנת ללמוד על מידת השתתפותם כאינטלקטואלים ציבוריים בפעילות פוליטית נגד הכיבוש. כ"אינטלקטואל ציבורי" הגדרתי מי שהיו לו לפחות שתי הופעות באמצעי התקשורת (טלוויזיה, רדיו, עיתונות) שבהן הוא ביקר את הכיבוש בכללותו, או תופעות ספציפיות יותר, כמו בניית חומת ההפרדה, החיסולים ללא משפט או השירות בשטחים. רק שמונה סוציולוגים (6%) מתוך 133 סוציולוגים ענו על הגדרה מינימלית זו. לאחר מכן בחנתי מדדים נוספים הקשורים בפעילותם של סוציולוגים נגד הכיבוש: השתתפות בפעילות מחאה וחתומה על עצומות. טבלה 1 מציגה את התמונה הבאה:

טבלה 1: פעילותם של סוציולוגים ישראלים במאבק נגד הכיבוש, 2002-2003

השתתפו בפעילות מחאה	חתמו על עצומה אחת	חתמו על שתי עצומות	
22	24	7	מספר
17	18	5	אחוזים

N=133

על-פי טבלה 1, רק 17% מן הסוציולוגים בישראל השתתפו בפעילות מחאה כלשהי נגד הכיבוש, בתנועות כמו "תעאיוש", "יש דין" או "יש גבול". עוד אנו למדים כי כ-18% מן הסוציולוגים חתמו על עצומה אחת במשך השנתיים הנסקרות, וכי השיעור יורד ל-5% אם נמנה את אלו שחתמו על שתי עצומות לפחות באותה תקופה.

מהם הגורמים אשר יכולים להסביר את מה שאני מכנה כשיעור נמוך ומטריד של סוציולוגים המגיבים בפומבי על סוגיות מוסריות ופוליטיות? בספרו *Public Intellectuals* (Posner, 2001) כי מוסד הקביעות הופך את הקריירה האקדמית למוסד בטוח ונוח המייצר אדישות כלפי שאלות מוסריות. פוזנר צודק, ובהקשר הישראלי אף ניתן לציין את תלונותיהם של חברי סגל צעירים כי הם חוששים שהבעת עמדה פומבית תויק לתהליך קידום, מה שמוביל אותם בסופו של דבר לצנזורה עצמית. מסע הפחדה ישיר או עקיף מתנהל במקביל בתוככי האוניברסיטה ומחוצה לה. ב-31 במרץ 2004, למשל, קיבל נשיא אוניברסיטת בן-גוריון מכתב בן שישה עמודים מארגון ציוני אמריקה (*Zionist Organization of America*) בו נכתב בין השאר:

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב
תודה לריבי גיליס על הערותיה על גרסה קודמת.

אנו כותבים על מנת להביע את דאגתנו מפעילותו המתלהמת האנטי-ישראלית של אחד המרצים שלך ד"ר ניב גורדון. מבדיקה של פרסומיו עולה כי אינו מביע סימפטיה כלפי הקרבנות הישראלים של הטרור, או כלפי המאמצים שישאל משקיעה בהגנה על אזרחיה. הוא כינה את ישראל 'מדינה פשיסטית' ו'מדינת טרור', והשווה בין ישראל למדיניות האפרטהייד בדרום אפריקה. [ניב גורדון] גם תמך בחרם על ישראל, בזמן שישאל נאבקות על קיומה הכלכלי ... אנו מודאגים מכך שלמרות הבוה שהוא רוחש לישראל כמולדת העם היהודי, ד"ר גורדון ממשיך להיות מועסק באוניברסיטה שנקראת על שמו של אחד מאבות הציונות ... אנו מתכוונים לידע את חברי ארגונינו – רבים נדבנים של אוניברסיטת בן-גוריון – בעניין זה ובעניין מעמדו באוניברסיטה...

באפריל 2004 ביקשה שרת החינוך דאז, לימור לבנת, מן היועץ המשפטי לממשלה לבדוק את האפשרות להגיש תביעה נגד מרצים מן האוניברסיטה העברית על שתמכו בזכות הסיור של חיילים לשרת בשטחים. באותה עת היא גם קראה למנות ועדה, בראשותו של שופט בדימוס, שתחקור מדוע ביום הזיכרון לשואה אפשר נשיא מכללת דוד ילין לסטודנטים ערבים לעמוד דקה בדומייה לזכר הקרבנות הפלסטינים שנהרגו על-ידי חיילים ישראלים. במכתב נוסף לנשיא אוניברסיטת בן-גוריון כתבה לבנת שהיא מתכוונת להחרים את האוניברסיטה ואת חבר הנאמנים שלה, כל עוד פרופ' לב גרינברג, סוציולוג ישראלי שכותב באופן קבוע נגד הכיבוש, ימשיך להיות חבר בסגל האוניברסיטה. בהקשר זה אמר לורד ג'ורג' ויידנפלד, יו"ר חבר הנאמנים באוניברסיטת בן-גוריון ואחד מן הפילנתרופים הגדולים של יהדות בריטניה, לעיתונאי ישראלי כי אף שאין המדינה צריכה להתערב בענייני האוניברסיטה, הוא חרד מן העובדה שזו האחרונה מאפשרת הפצת דעות כמו אלו של לב גרינברג.

אין בידי נתונים על חברי סגל שקידומם עוכב בשל הבעת עמדות פוליטיות, אולם דוגמאות אלו מצביעות על התרבות הארגונית באוניברסיטאות בישראל, במיוחד לאחר יישום דוח מלץ ושינוי ההיררכיה הארגונית בהן. עם זאת, הסבר ההפחדה הוא בעייתי, שכן הוא מבוסס על הנחה שחברי הסגל מעוניינים להשמיע את קולם אלא שהפחד משתיק אותם. הנחה זו אינה מבוססת דיה. חברי סגל רבים הפנימו את העמדה שאל להם להיות מעורבים בנושאים פוליטיים ומוסריים כבדי משקל, מכיוון שמעורבות כזו פוגעת בניטרליות האקדמית שלהם. רבים גם משתמשים באידאולוגיה של ניטרליות אקדמית על מנת לבדל את עצמם מסוציולוגים המגדירים עצמם אינטלקטואלים ציבוריים, ועל מנת להצדיק את העובדה שהם אינם מעורבים בשאלות מוסריות ופוליטיות.

אין זו תופעה יוצאת דופן. בסוף המאה ה-19, למשל, עמדו סוציולוגים בגרמניה בפני איום של סגירת המחלקות לסוציולוגיה. מתוך רצון ליצור לעצמם בסיס לגיטימי בעיני השלטון, התנערו הסוציולוגים משלושת המאבקים הפוליטיים הגדולים של אותה תקופה: הסוציאליזם, הפמיניזם והמאבק נגד היגיינה גזעית (אוגניקה). על רקע זה, בעיצומו של מאבק להשרדות באוניברסיטאות הגרמניות, התגבשה רטוריקה של אוניברסיטאות, שתאמה את העמדה הפוזיטיוויסטית הקלסית. כך אמר פרדיננד טניס (Tonnie), אחד מבכירי הסוציולוגים הגרמנים באותה תקופה:

כסוציולוגים אנו לא בעד ולא נגד סוציאליזם, לא בעד ולא נגד הרחבת זכויות הנשים, לא בעד ולא נגד העירוב של הגזע האנושי. בכל אחת מן הסוגיות הללו אנו מוצאים שאלות למחקר אמפירי, אשר אינו עוסק בשאלות של תמיכה או אי תמיכה ברעיונות או בתנועות חברתיות (מצוטט אצל Proctor, 1991, p. 92).

התנערות מעיסוק בערכים, פוליטיקה ומוסר מנחה את עמדתם של סוציולוגים המרגישים כמצויים במצור. אם הסוציולוגים נמנעים מלהביע את עמדתם בפומבי, אשאל שאלה הקשורה לתוכני העבודה האקדמית עצמה: עד כמה הסוציולוגים מגדירים את הכיבוש כפרדיגמה הרלוונטית לעבודתם המחקרית, כלומר לא כשאלה פוליטית-מוסרית אלא כתופעה סוציולוגית. הפעם התוצאות עגומות אף יותר, כפי שמעידה טבלה 2.

טבלה 2: הכיבוש כפרדיגמה של מחקר והוראה, 2002-2003

מחקר ישיר על הכיבוש	מחקר עקיף על הכיבוש ¹	הוראת קורס על הכיבוש	מחקר ישיר על הכיבוש
6	13	2	מספר
4	10	1.5	אחוזים

N=133

1 מחקר ישיר מוגדר ככזה אם הכיבוש מופיע בו כתופעה מוסכרת, או אם הכיבוש נוכח כפרדיגמת-על שבמסגרתה נבחנת תופעה אחרת. מחקר עקיף מוגדר ככזה אם הוא עוסק בסוגיות סוציולוגיות כלליות ומשתמש בכיבוש כגורם מסביר.

כפי שעולה מן הטבלה, רוב הסוציולוגים בישראל מתעלמים כמעט לגמרי מן הכיבוש כפרדיגמת עבודה רלוונטית. ממצא זה מעורר סימני שאלה מטרידים בנוגע לסדר העדיפויות של הסוציולוגיה, לאור מרכזיותו של הכיבוש והדומיננטיות שלו בכל תחומי החברה בישראל.

הסבר אפשרי להתעלמות זו יכול להיות קשור להרכב אנשי הסגל באוניברסיטאות. תמונת ההתפלגות של חברי הסגל במחלקות לסוציולוגיה כמעט שערורייתית, והיא מוטית משמעותית מבחינה לאומית, אתנית ומגדרית. שיעור הפלסטינים בקרב הסוציולוגים הינו כמעט אפסי, שיעור המזרחים נמוך עד מאוד (כ-10% בלבד), ושיעור הנשים (כ-30%) נמוך באופן משמעותי משיעורן באוכלוסייה, כפי שמראה טבלה 3.

טבלה 3 : התפלגות חברי הסגל במחלקות לסוציולוגיה באוניברסיטאות, 2002-2003

אשכנזים	נשים	גברים	נשים	פלסטינים'	סה"כ חברי סגל	אוניברסיטה
18	6	3	1	1	29	תל-אביב
24	8	1	2	0	35	עברית
18	8	1	1	1	29	חיפה
8	5	2	1	0	16	בן-גוריון
14	8	1	1	0	24	בר-אילן
82	35	8	6	2	133	סה"כ
63	26	6	4.5	1.5		אחוזים

1 שני הפלסטינים הם גברים.

אינני בא לטעון לקשר חד-חד ערכי בין זהות אתנית-לאומית-מגדרית לסדר יום, אולם אין ספק שחלק מן ההתעלמות מן הכיבוש כפרדיגמת עבודה ניתן לייחס לעובדה שבישראל היו בשנת 2003 רק שני סוציולוגים פלסטינים. ניתן לשער כי לו היה ייצוג מתאים לפלסטינים, שיעור המחקר על הכיבוש ומאפייניו היה גבוה יותר. שני גורמים נוספים יכולים להסביר את התוצאות: עיוורון ליברלי ותלות בפרדיגמות מחקר מן הסוציולוגיה האמריקאית.

עיוורון ליברלי

בתחילת שנות ה-90 התחילה להתגבש בסוציולוגיה האופציה הקולוניאלית או הפוסטקולוניאלית שהייתה יכולה לשמש פרדיגמת-על לחקר הכיבוש (בעיקר עבודותיהם של אבישי ארליך, גרשון שפיר, ברוך קימרלינג ואורי רם). אולם באותה עת ממש קיבלו על עצמם חוקרים את הנחות היסוד של הסכמי אוסלו ואת האפיסטמולוגיה שלהן המבוססות על הפתרון של שתי מדינות לשני עמים. אף-על-פי שחלפו כבר ארבעים שנה מאז אותה מלחמה, הגבולות המדומיינים של ישראל, כפי שהם משורטטים בסוציולוגיה, נותרו בעיניהם גבולות ה-4 ביוני 1967. זוהי תפיסה סלחנית ומקוטעת של ההיסטוריה, אשר רואה בכיבושים שלאחר 1967 ובהתנחלויות בגדה המערבית מצב זמני ומקור כל הרעות. גישה זו באה לידי ביטוי גם במה שאפשר לכנות "הנוסטלגיה החדשה", מעין תפיסת רטרוא המבטאת געגוע ל"ישראל היפה" של לפני 1967, מעין תור זהב של מדיניות נוסח העולם המערבי "התקני". עמדה זו, אשר ניוונה את נקודת המבט של הסוציולוגיה הביקורתית, מתכחשת לכך שפרדיגמת הכיבוש הייתה ועודנה מעוגנת במנגנונים פנימיים של הציונות עצמה, כמעט בכל גרסאותיה. גרסאות אלה מטשטשות את העובדה שהכיבוש הטריטוריאלי לא החל בשנת

1967, וכי הוא אינו מופנה רק החוצה אלא גם פנימה, אל המרחב המדינתי, שגם אם אין בו אלימות צבאית הרי שמופעלת בו אלימות אחרת: אדמיניסטרטיבית או משטרתית. די להתבונן באופן שבו המדינה שולטת במאגר הקרקעות שלה ובאופן הקצאתן על-ידי מנהל המקרקעין ועל-ידי גופים יהודים על-מדינתיים, כמו הסוכנות או הקרן הקיימת. כמו כן המועצות האזוריות מהוות מנגנון אימפריאלי של השליטה היהודית במרחב וכלי מדינתי להדרתם של לא-יהודים. כל אלה מתקיימים בתוך הקו הירוק, לא רק מחוצה לו. התשוקה הישראלית לקרקע, היעדרם של גבולות קבועים, הכשרתן של ההתנחלויות, הקמת מכללות בשטחים, מחיקתו של הקו הירוק מספרי הלימוד ודיכוי הלאומיות הפלסטינית הן בגדה המערבית והן בתוך ישראל עצמה – כל אלה אינם מקריים וצריכים להיחקר בכפיפה אחת. הם מלמדים על כך שהכיבוש אינו גחמה של רגע, אלא הוא חלק מחזון פוליטי-אולוגי שהתממש באופן נסיבתי ומקרי בשנת 1967.

אני מבקש להדגיש שאיני טוען לזהות מוחלטת בין המנגנונים שמופעלים מעבר לקו הירוק לבין אלה המופעלים בתוך הקו הירוק, אלא שיש לבחון אותם תוך עמידה על הדומה והשונה ביניהם (שנהב, 2006, עמ' 12-21). עוד אני מבקש לטעון, שבשל סיבות אלה המושג "כיבוש", השגור בשיח הפוליטי, הוא מושג מתעתע. בעקבות החוק הבין-לאומי קבעה האגודה לזכויות האזרח כי "כיבוש הינו מצב שבו בעקבות פעולה לוחמנית נשאת השליטה על השטח בידי צבא זר. מדובר במצב המוגדר מעצם טבעו כמצב זמני, שצריך לבוא לידי סיום בהסדרת מעמדו של השטח במסגרת הסכם שלום, אשר יביא לסיומה של המלחמה" (מעוז, 2007). המושג "כיבוש" מניח מדינה עם גבולות ברורים וריבונות רציפה וכיבוש שאפשר לתחמו באופן ברור על-פי החוק הבין-לאומי. תחת זאת אנו מוצאים ריבונות מחוררת, גבולות עמומים, כיבוש של קבע ותביעות להגדרה עצמית של פלסטינים "בפנים" ו"בחוץ". העובדה הסוציולוגית היא שהמושג "סיום הכיבוש" אינו מתארגן לכדי תמונה ברורה; האם משמעותו חזרה לגבולות 1967? פינוי ההתנחלויות בעוטף ירושלים, מעלה אדומים או אריאל? האם משמעותו המשך דיכוי התביעה של הפלסטינים בישראל לזכויות קיבוציות? ברור הוא שהמושג הליברלי של "מדינה יהודית ודמוקרטית" נכשל כישלון חרוץ בהכלת כל אלה. למרות זאת הסוציולוגים בישראל, רובם בעלי כוונות טובות, מקווים עדיין שהכיבוש ייעלם כלא היה, ומתעקשים לדמיין את ישראל בגבולות 1967. באופן פרדוקסלי עמדה זו גורמת לסוציולוגים להכחיש את היותה של "ישראל הגדולה" חלק בלתי נפרד מן המציאות הפוליטית והסוציולוגית.²

2 לב גרינברג (1999) כבר כתב על הזיקה בין ה"חוץ" ל"פנים" באמצעות מושג הדמוקרטיה. הוא גורס שקיים קשר בין חוסר הדמוקרטיה בשליטה הצבאית על הפלסטינים בשטחים לבין מגבלות הדמוקרטיה בפנים. הוא גם השתמש במושגים "דמוקרטיה מדומיינת" ו"גבולות מדומיינים".

תלות בפרדיגמות מחקר מן הסוציולוגיה האמריקאית

זה שנים שמטרידה אותי העובדה שהסוציולוגיה הישראלית משמשת כקבלנית משנה של פרדיגמות מחקר אמריקאיות, לעתים בעלות המיון מועט בלבד לנסיבות החיים שלנו.³ המחיר שהסוציולוגים משלמים על שאיפתם להיות כמו-אוניוורסלים מתבטא בטשטוש הדקויות של התרבות והפוליטיקה המקומית. סוציולוגים ישראלים רבים עשו את לימודיהם בארצות הברית, והשתמשו בחומרים אמפיריים אמריקאים (לרבות החתום על טקסט זה) במהלך הקריירה שלהם. סוציולוגים ישראלים מסוימים אף טוענים בגאווה כי מעולם לא כתבו מאמר סוציולוגי בעברית. מצב זה מוביל בהכרח לניכור מן ההקשר הישראלי. הייבוא הלא ביקורתי של פרדיגמות מחקר אמריקאיות להבנת החברה בישראל הוא תופעה ממוסדת המלווה בבעיות אפיסטמולוגיות, אידאולוגיות ומוסריות שיש לתת עליהן את הדעת. מאמר רפלקסיווי של גדעון קונדה משרטט את התהליך שהיה עליו לעבור כדי לפרסם בכתב עת מרכזי בארצות הברית מחקר שעשה על קציני מבחן בישראל. הוא מדגיש את העובדה שלצורך זאת הוא נדרש לעקר את החומר מן ההקשר המקומי וה"פוליטי". בכנות רבה הוא מדגים כיצד הוא עצמו סינן את ממצאיו ופירש אותם באופן סלקטיווי על מנת שיוכל לתאר את נחקריו בכלים המקובלים והמובנים בכל מטרופולין מערבי, יהיה זה ניו-יורק, שיקגו או לונדון. לאה שמגר-הנדלמן, למשל, בחנה 450 פריטים ביבליוגרפיים על "המשפחה הישראלית". אף היא מדגימה בשיטתיות את הקשיים שחוקרים נתקלים בהם בבואם לפרסם מאמרים מקומיים בספרות האמריקאית ואת הצורך שלהם להשתמש במסגרות תאורטיות מוכנות (ready made) שפותחו בסוציולוגיה האמריקאית.

שאלות פוליטיות ומוסריות היוו מאז ומתמיד "סדין אדום" בעבור העשייה המדעית והאינטלקטואלית. כשניסח את הקשר בין מדע לפוליטיקה, טען מקס ובר כי רק באמצעות הפרדת רשויות ביניהם תיתכן אובייקטיוויטת מדעית. אנשי מדעי חברה הזדהו עם עמדה זו של ובר, משום שהאמינו כי הוא מבקש להגן עליהם מפני הפוליטיקאים. ובר אמנם התכוון לזה, אולם לא פחות מכך הוא ביקש להגן על הפוליטיקה והמוסר מפני עמדתם הטכנוקרטית של מדענים. במקביל, וכהמשך לוובר, אני מבקש לטעון כי יש להגן על המוסר מפני הניטרליות של הסוציולוגיה. "הניטרליות" או "האובייקטיוויטת המדעית" מותירה את האינטלקטואלים ואת המדענים מחוץ למעגל הדין בשאלות החשובות של התקופה. האובייקטיוויטת הנקנית במחיר של הפרדה מוחלטת בין הרשויות, הופכת, בניסוחו של תיאודור אדורנו, ל"מיטת סדום של ההכרה". כאשר מדעני החברה ויתרו על שאלות פוליטיות ומוסריות, הם הותירו מחוץ לתחום טריטוריה שלמה של סוגיות חשובות ביותר הנוגעות במהותו של הקיום האנושי. אנשי רוח, מדעני חברה, אינטלקטואלים בפוטנציה, חייבים לצאת מדי פעם משדה עשייתם המסוים ולהתמודד עם השאלות הפוליטיות והמוסריות הגדולות של התקופה. אני מניח כעת בצד את הסכנה האמיתית שלעצמה הנשקפת לעשייה המדעית מן הספרה הפוליטית (סוגיית החופש האקדמי מחייבת דיון בפני עצמו), ומבקש להתרכז דווקא בסכנה האורבת לפוליטיקה מאי השתתפותם של האינטלקטואלים בשיח הציבורי. אם נוותר על העיסוק בשאלות פוליטיות של ימינו נוותר בסופו של דבר גם על סדר היום האינטלקטואלי שלנו.

איני קורא כאן לפוליטיזציה וולגרית של העיסוק האקדמי, המדעי או האמנותי. אדרבא, אני קורא לאקדמאים, למדענים או לאנשי אמנות (במאים, ציירים, פסלים ואחרים) לאמץ לפחות את הגרסה הליברלית של ובר ולמלא את תפקידם כאינטלקטואלים מבלי להפוך את עבודתם לפוליטית במובהק. על-פי הפרשנות שלי את ובר, יש לקבל את הנוסחה המינימליסטית, לפיה עמדת הניטרליות תישמר בתוך העבודה המחקרית, אולם בה בעת תאפשר לסוציולוגים להביע את דעתם בשאלות מוסריות כאינטלקטואלים.

כאן אני מתבקש לשאלה מיהו אינטלקטואל. על-פי הגדרות קונוונציונליות (כמו של ג'וליאן בנדה או לואיס קוזר), אפשר לזהות אינטלקטואלים דרך עשייתם השגרתית, כלומר לכדוק אם הם מייצרים ומפיצים סמלים תרבותיים. עם כל ההיגיון שבהגדרה א-פירורית זו, היא אינה מניחה דבר לגבי מעורבות בשדה המוסרי והפוליטי. אני מבקש להגדיר אינטלקטואל באופן שונה: לא כפוזיציה אלא כמעשה. אינטלקטואל לפי הגדרתי הוא מי שיש לו סטטוס בשדה אחד (ספרות, אקדמיה, שירה, משפט, פיזיקה), אבל מתייצב ומביע את עמדתו בשדה אחר – הפוליטי והמוסרי. אינטלקטואל הוא אדם הממיר את ההון הסימבולי שצבר בשדה הפעולה שלו (ספרות, אקדמיה, פיזיקה, משפט, תאטרון, ייצוג עובדים, שירות ציבורי, עיתונות וכד') כדי לבטא את עמדתו במישור הפוליטי או המוסרי. כדי "לייצר" את עצמו כאינטלקטואל הוא צריך להיות מסוגל לחצות את השדה שלו, לעזוב את הווקטורים המוכרים בשדה שבו הוא פועל מתוך שגרה, ולשוטט בשדות אחרים מכוח ההון הסימבולי שעומד לרשותו. הוא אינטלקטואל לא בשל היותו בעל סמכות בשדה הפוליטי, אלא בשל ההון הסימבולי שצבר בשדה אחר. משום כך גם אין הוא מחויב בדין וחשבון או בתכלית אינסטרומנטלית כלשהי בשדה הפוליטי. אינטלקטואל "אמיתי" הוא טיפוס של משוטט, מאבחן, מתריס. בהקשר זה ניתן לראות בוולטר בנימין כמי שמילא תפקיד של אינטלקטואל הנמצא במצב של שוטטות וגלות מתמדת, וכפי שהגדיר זאת ג'ורג' אורוול בהקשר של מלחמת האזרחים בספרד, האינטלקטואל חייב לעזוב את "העריסה החמה של הקונצנזוס הלאומי".

כמו כל הגדרה גם הגדרה זו היא טאוטולוגית. אנו נדע להגדיר אינטלקטואל רק לאחר שעשה מעשה והחל להביע את עמדותיו הביקורתיות בשדה המוסרי והפוליטי. הגדרה זו שומרת במידה מסוימת הן על מיקומו והן על מקומו של האינטלקטואל בשדה שבו הוא פועל. אם הוא פיזיקאי או סוציולוג, אין מצפים ממנו שיגרום לפוליטיזציה של שדה הפיזיקה או הסוציולוגיה. גם כשהוא פיזיקאי מפורסם החותם על עצומה נגד מבצעי הפשע בדיר-יאסין – כפי שעשה זאת אלברט איינשטיין בזמנו (יחד עם מספר אינטלקטואלים אחרים, כמו הפילוסופית חנה ארנדט, הבלשן זליג הריס, או המתמטיקאית ברוריה קאופמן) – נשמר קו הפרדה חד בין שדה הפעולה השגרתית שלו (פיזיקה) לבין השדה הפוליטי והמוסרי שאליו היגר לרגע קצר או ארוך.⁴ הסוציולוגיה עצמה העמידה דורות של אינטלקטואלים מן הסוג הזה כמו ס"ר מילס, תאודור אדורנו, אליון גולדנר, זיגמונט באומן או מיכאל בוראווי. העובדה שהסוציולוגיה בישראל הצמיחה סוציולוגים כה מעטים המשמיעים את קולם בשאלות מוסר (כ-6%) מדאיגה עד מאוד.

4 אין פירוש הדבר שלשדות השגרתיים שבהם עוסק האינטלקטואל אין היבט מוסרי. אין שדה החף מהשפעה מוסרית ופוליטית כלשהי, אלא ששדות אלה לא עברו בהכרח פוליטיזציה. להרחבה בעניין זה ראו: שנהב (2006).

מקורות

- גרינברג, ל' (1999). דמוקרטיה מדומיינת בישראל. סוציולוגיה ישראלית, ב(1), 209-240. מעוז, א' (2007, 18 יוני). שלא יטיפו לנו. הארץ, ב2.
- שנהב, י' (2000). האם קיימת סוציולוגיה ישראלית? סוציולוגיה ישראלית, ב(2), 675-681.
- שנהב, י' (2001). הקו האדום של הקו הירוק. בתוך: ע' אופיר (עורך), זמן אמת: אינתיפאדת אל-אקצה והשמאל הישראלי (עמ' 205-212). ירושלים: כתר.
- שנהב, י' (2006). הכיבוש אינו עוצר במחסום. בתוך: מנוחין י' (עורך), כיבוש וסירוב (עמ' 12-21), ירושלים: ספרי נובמבר.
- שנהב, י' (2006). הפוליטי מתעניין כך: אינטלקטואלים, כוח ופוליטיקה. בתוך: ח' הרצוג וכ' להד (עורכות), יודעים ושותקים – מגננוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית (עמ' 168-178). ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

- Posner, R. (2001). *Public intellectuals: A study of decline*. Cambridge: Harvard University Press.
- Proctor, R. (1991). *Value free science? Purity and power in modern knowledge*. Harvard: Harvard University Press.

על הכיבוש: מאמרים

על נדוניות וכלות: ניתוח מבני של הכיבוש הישראלי

ניב גורדון*

תקציר. באמצעות ניתוח מנגנוני השליטה שסייעו לישראל לנהל את התושבים הפלסטינים, מאמר זה מנסה לחשוף את הסיבות שהובילו לשינויים הדרמטיים בשטחים הכבושים במהלך ארבעת העשורים האחרונים. התזה המרכזית שלי היא שמבנה הכיבוש, ולא מדיניות של ממשלה זו או אחרת, הוא שהוביל לתמורות בגדה המערבית וברצועת עזה. באופן ספציפי יותר, אטען שיחסי הגומלין בתוך ובין מנגנוני השליטה, כמו גם תופעות הלוואי והסתירות שהם ייצרו, תורמים להסברת השינויים בקונפיגורציה של סוגי הכוח בהם ישראל עשתה שימוש. השינוי בקונפיגורציית הכוח מאפשר בתורו להבין מדוע לאחר מלחמת 1967 הדגיש הממשל הצבאי את ה"פוליטיקה של החיים", שמטרתה לנרמל את הכיבוש, ומדוע כיום אנו עדים לפוליטיקה מְקַבְרֵית, המאופיינת במספר הולך וגדל של הרוגים. חקירה מסוג זה מאפשרת לראות מעבר למסך העשן של הצהרות והכרזות מדיניות, ולעמוד על התנאים שבהם התפתח הסכסוך כפי שהתפתח.

"כששאלתי את אשכול מה נעשה עם מיליון ערבים, הוא ענה לי: 'אני מבין... שאת מעוניינת בנדוניה, אבל לא בכלה!'"

גולדה מאיר בפגישה של מפלגת מפא"י, שלושה חודשים לאחר מלחמת ששת הימים (Gazit, 1995, p. 135).

בשמונה ביוני 1967, שעות ספורות לאחר שכוחות הצבא הישראלי כבשו את הר הבית, ביקר את האתר שר הביטחון דאז משה דיין. משהבחין שחיילים תלו את דגל ישראל על כיפתו של מסגד אל-אקצה, ביקש דיין מאחד החיילים להסירו, בטענה שהצגת סמל הלאום הישראלי לעיני כל הינה מעשה פרובוקטיבי מיותר (Gazit, 2003, p. 162). מי שביקר בשטחים הכבושים הבחין ללא ספק בדגלי ישראל המתנופפים כמעט מעל כל מבנה שיראלי מאיישת, כמו גם מעל כל התנחלות ישראלית. יתר על כן, במשך שנות ה-80 וה-90 התנוסס דגל על האנטנות של מרבית הג'יפים והנגמ"שים שסיירו בכפרים הפלסטיניים. ביקורו המתקשר של אריאל שרון במתחם מסגד אל-אקצה בספטמבר 2000, מעשה שהצית את האינתיפאדה

* המחלקה לפוליטיקה וממשל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
ברצוני להודות ליובל יונאי, קתרין רוטנברג ולסוקרים האנונימיים על הערותיהם והמלצותיהם.

השנייה, יכול להיחשב כשלב האחרון בתהליך שהביא לביטול מורשתו האסטרטגית של ד"ר.

שינוי משמעותי נוסף שהתחולל במהלך השנים נוגע ליחסה של ממשלת ישראל לעצים, סמל החיים. בעוד שבשנת 1968 סייעה ישראל לפלסטינים לטעת כ-618 אלף עצים ברצועת עזה וסיפקה לחקלאים זנים משובחים של זרעים לירקות וליבולי שדה, הרי שבשלוש השנים הראשונות של האינתיפאדה השנייה הרסה ישראל יותר מ-10% מן האדמות החקלאיות ברצועה, ועקרה למעלה מ-226 אלף עצים (Coordinator of Government Operations in the Administered Territories, 1969, p. 39; Amnesty International, 2004, p. 18). הנפות הדגלים מצד אחד ועקירת העצים מן הצד השני מסמלים שינוי מהותי בדרכי השליטה של ישראל.

מסמכים צבאיים, כתבות בעיתונים וסדרת דוחות מעידים על כך שהכיבוש בשנות ה-60 וה-70 היה שונה מאוד מן הכיבוש שבשני העשורים העוקבים. כשהתחלתי את מחקרי על אודות הכיבוש, תהיתי על הדבר שגרם לישראל לשנות בכזו קיצוניות את אופן ניהול האוכלוסייה הפלסטינית בשטחים. כיצד ניהלה ישראל את התושבים הפלסטינים בשנות הכיבוש הראשונות? מדוע שינתה את שיטות הניהול? ומהו הקשר בין השינוי באופני השליטה לבין השינויים שחלו בזירה הפוליטית? הסיבה שלא מצאתי תשובות מספקות לשאלות אלה טמונה, אני סבור, בסוג המחקר האקדמי שעסק בכיבוש הישראלי.

כמעט כל החוקרים שעסקו בתחום בחרו באחת מתוך שלוש נקודות מבט אלה: (1) היוזמות הדיפלומטיות השונות ויוזמות השלום בין ישראל לפלסטינים, כמו גם השפעותיהם של תהליכים בין-לאומיים וגלובליים על הכיבוש (כגון מלחמות 1973 ו-1982, המהפכה באיראן, פסגת עמאן ב-1987, שתי המלחמות במפרץ הפרסי וסיום המלחמה הקרה); (2) השפעתם של המוסדות הפוליטיים ושל הזרמים האידאולוגיים המרכזיים בישראל; (3) ההתנגדות הפלסטינית, בעיקר שתי ההתקוממויות של האוכלוסייה הפלסטינית.³ מחקרים אלה אמנם חיוניים מאוד להבנת היבטים מסוימים של הכיבוש, אולם מרביתם מציגים את השלטון הצבאי הישראלי כתופעה סטטית, כאילו מדובר בכיבוש יציב. אלה מהם שכן דנים בשינויים שחלו בשטחים הכבושים, מייחסים אותם לשינויים במדיניות הישראלית, להתנגדות הפלסטינית או לתהליכים גלובליים. ככלל, המחקר שהצטבר עד כה בתחום הפיק מידע מועיל, אך עדיין לא מספק. זאת בעיקר משום שהמדינה מוצגת כמעין גוף עצמאי היוזם מדיניות שאינה תלויה בהקשר הפוליטי, הכלכלי והחברתי, ולצד זאת מובילי ההתנגדות הפלסטינית מוצגים כמי שממוקמים באיזה מרחב נטול יחסי כוחות, ושפעולותיהם ואמונותיהם לא עוצבו על-ידי הכיבוש ואמצעי השליטה הישראליים. בעמודים הבאים אתבסס על מספר טיעונים של טימותי מיטצ'ל (Mitchell, 1991), המבקר את התפיסה לפיה המדינה היא יחידה אנליטית בלתי תלויה

- 1 חוקרים רבים ניתחו ממד זה של הכיבוש, בהם (Said (1992); Morris (2001); Chomsky (1999); Sela (1997); Shlaim, (2001)
- 2 מחקרים אלו כוללים את ורטל ואלדר (2004); (Dowty (2001); Aronson (1987); Arian (1997); Shafir & Peled (2001)
- 3 מחקרים שהדגישו את ההתנגדות הפלסטינית כוללים את שיף ויערי (1990); Hiltermann (2001); Carey (2001); (Lockman & Bein (1989); Migdal (2003); Kimmerling & Migdal (1991); Peteet (1991)

(statist approach), ואטען כי רבים מן השינויים שחלו בגדה המערבית וברצועת עזה היו וממשיכים להיות תוצאה של פרקטיקות השליטה המאפיינות את החיים תחת כיבוש. אף שמדינת ישראל נראית כשחקן החופשי לבחור במדיניות מסוימת ואף לשנות אותה לעתים, התבוננות מקרוב מגלה שהמדיניות, ובמיוחד שינוי המדיניות לאורך השנים, מעוצבים על-ידי אמצעי השליטה. הדבר תקף גם לגבי ארגוני ההתנגדות הפלסטיניים, כמו הפתח, החמאס והחזית העממית לשחרור פלסטין, וגם לגבי שחקנים בין-לאומיים כמו אונר"א (סוכנות הסעד והתעסוקה לפליטים פלסטינים של האו"ם) והצלב האדום. באופן ספציפי יותר, אני סבור כי יחסי הגומלין, תופעות הלוואי (excesses) והסתירות שנוצרו על-ידי אמצעי השליטה הישראליים מסייעים להבין את השינויים הדרמטיים שחלו במשך השנים בגדה המערבית וברצועת עזה; באמצעותם ניתן גם להסביר את המדיניות המקברית הנוכחית המאופיינת במספר גדל והולך של הרוגים.

ב"אמצעי שליטה" אינני מתכוון רק לכוחות ולמנגנונים המשתמשים בכפייה כדי לאסור, להדיר ולדכא אנשים, אלא למגוון מוסדות, פרקטיקות חברתיות, מנגנונים בירוקרטיים, אסטרטגיות משפטיות ומערכות תכנון פיזי של המרחב, הפועלים ביחד הן על הפרט והן על האוכלוסייה כולה במטרה ליצור צורות חדשות של התנהגות, מנהגים, טעמים, שאיפות ותשוקות. בעוד שכמה מן המוסדות האזרחיים, כמו מערכות החינוך והבריאות, מתפקדים כמנגנוני שליטה עצמאיים, המנסים לעתים קרובות לקדם את פרויקט הנורמליזציה, הם גם משמשים כסוכנים להכנסה ולהפצה של מגוון פרקטיקות שליטה נימיות (capillary). מטרתם ואופן תפקודם של מנגנוני שליטה נקבעים לעתים קרובות על-ידי ההקשר, כך שלעתים מנגנונים מסוימים רותמים בני אדם ומכוונים אותם באופנים שמרחיבים את האפשרויות הנתונות להם, בעוד שבמקרים אחרים משמשים אותם מנגנונים עצמם להגבלה ניכרת של האפשרויות. בכל צורות השליטה מעורב כוח; הן אינן משמשות רק לקידום מטרותיהם של מוסדות, אלא הן גם מעצבות עמדות מדיניות ושאיפות פוליטיות מסוימות (Foucault, 1979). יתר על כן, בשעה שהן מגבילות ומעצבות את התנהגותם של סוכנים חברתיים, הן גם מעוררות התנגדות. אמצעי שליטה מיושמים, אחרי הכול, על בני אדם, כלומר על אנשים המסוגלים להתנגד, ולא על חפצים. במילים אחרות, מנגנוני השליטה אינם רק מניחים מראש את התנגדות האנשים שהם צריכים לנהל, אלא גם תורמים לכינון ההתנגדות.

בהתאם לכך, בדפים הבאים אצביע על הבעייתיות בתפיסה השלטת, לפיה אמצעי השליטה המופעלים בשטחים הם תוצאה ישירה של מדיניות ישראלית או של התנגדות פלסטינית. אטען שדווקא יחסי הגומלין בתוך ובין מנגנוני השליטה, כמו גם תופעות הלוואי והסתירות שהם מייצרים, עזרו לכונן את המדיניות הישראלית ואת ההתנגדות הפלסטינית. כדי לבסס טענה זו אציג כמה דוגמאות היסטוריות המגלמות את האופן שבו נוהלו התושבים הפלסטינים. חקירה מסוג זה מאפשרת לראות מעבר למסך העשן של הצהרות והכרזות מדיניות, ובכך היא מבהירה מדוע התפתח הסכסוך כפי שהתפתח. ברצוני להדגיש, עם זאת, שלמרות התמקדותי באמצעי השליטה אינני מציע בשום אופן להתעלם מהשפעתם של השחקנים הפוליטיים על השינויים שחלו במהלך השנים בגדה וברצועת עזה. אולם משום שחוקרים ופרשנים אחרים כבר הדגישו את תפקידיהם של השחקנים השונים המעורבים בסכסוך, ודנו בהשפעות שיש לכוחות חיצוניים עליו, מטרתו של מאמר זה היא להשלים מחקרים שכאלה על-ידי הבלטת ההיבט המבני של הכיבוש.

רקע

מלחמת יוני 1967 הציתה מחדש את הבעיה הפלסטינית.⁴ בפעם הראשונה מאז מלחמת 1948 היה כוח ריבוני אחד ששלט על כל פלסטין המנדטורית, ובעיית "שני עמים, ארץ אחת" תפסה מחדש את מקומה בקדמת הבמה (Black & Morris, 1991, pp. 206–235; Dowty & Rubenstein, 1990). בנוסף לגדה המערבית, רצועת עזה ומזרח ירושלים, שהיו חלק מפלסטין תחת השלטון הבריטי, כבשה ישראל גם את רמת הגולן ואת חצי האי סיני. עוד לפני שהסתיימה הלחימה הקימה ישראל יחידות מינהל צבאי בשטחים שכבשה. בה בעת התייחסה ממשלתו של לוי אשכול באופן שונה לאזורי הכיבוש השונים, ובכך רמזה כבר מן ההתחלה של ישראל כוונות ברורות בנוגע לכל אזור.

הגדה המערבית, רצועת עזה וחצי האי סיני הושמו תחת ממשל צבאי, ולא הייתה שום כוונה להכיל אזרחות ישראלית על תושבי האזורים האלה. מזרח ירושלים, כמו גם 64 קמ"ר נוספים סביב העיר, שהיו שייכים ל-28 כפרים פלסטיניים בגדה המערבית, סופחו ב-27 ביוני, שבוועיים בלבד לאחר המלחמה, וישראל החילה את חוקיה על כל האזור הזה. מחיר הסיפוח של שטח זה היה שילובם החלקי של תושבי מזרח ירושלים בחברה הישראלית.⁵ רמת הגולן הוגדרה כשטח כבוש (היא סופחה רק בשנת 1981), אולם בניגוד מוחלט לגדה המערבית, רצועת עזה וחצי האי סיני, מן הרגע הראשון הוחל בה החוק הישראלי על-ידי צוים שפרסם המפקד הצבאי (Levi, 1982). מרבית תושבי הגולן ברחו או גורשו במהלך המלחמה, מה שהפך כ-100 אלף מוסלמים לפליטים, בשעה שישראל התירה ל-5,875 דרוזים, 385 עלווים ו-300 תושבי קונייטרה, רובם צ'רקסים, להישאר. למרות התנגדותם של 6,500 התושבים שנותרו ברמת הגולן, הם הפכו בהמשך לאזרחים ישראלים (Harris, 1978, p. 3).

מאחר שישראל התייחסה לכל אזור באופן שונה, מתרכז מאמר זה בגדה המערבית וברצועת עזה, האזורים שבהם נמצאים מרבית הפלסטינים שנכבשו בשנת 1967. למן ההתחלה הפגינה ישראל חוסר רצון לסגת משטחים אלה, והיא קיוותה לשלבם בשטחה שלה במועד מאוחר יותר. שאיפה זו ניתן לשייך לשני סוגים של מחשבה: צבאית ומשיחית. מנקודת מבט צבאית, השטחים שנכבשו זה עתה נחשבו נחוצים להגנה על גבולותיה של ישראל מפני התקפות חיצוניות, ומקורות המים בגדה המערבית נתפסו כמאגר ביטחון חיוני לעתודות המים המועטות של ישראל. מנקודת מבט משיחית, היו השטחים שנכבשו חלק מארץ ישראל התנ"כית, ולכן שייכים ליהודים. זרמי מחשבה אלה התלכדו לעתים קרובות ליצירת חזית מאוחדת (פייגה, 2002; Gordon, 2004). למשל, מיד לאחר הפיכתה של ישראל לעצמאית, הסכימו המפלגות הימניות, הציונים הדתיים וחלקים ממפלגות הפועלים כי גבולות שביתת

4 אף שארגון הפתח נוסד מספר שנים קודם לכן ופליטים פלסטינים הסתננו לישראל מאז 1948, העובדה שישראל שלטה בכל פלסטין המנדטורית חידדה באופן משמעותי את הסכסוך והציתה את המאבק הפלסטיני (Kimmerling & Migdal, 2003, pp. 240–259).

5 הסיפוח חל על השטח, בעוד שתושבים ניתנה האפשרות להחליט אם להפוך לאזרחים ישראלים, זאת תמורת ויתור על אזרחותם הירדנית. רק מספר קטן של תושבים נענה לדרישה. כל אלו שסירבו הפכו לתושבים, להבדיל מאזרחים, ולכן אין להם דרכון ישראלי והם אינם רשאים לבחור לכנסת (Felner, 1995; Stein, 1997).

הנשק של 1949 הם זמניים, וכי בעתיד תנסה ישראל להרחיב את שטחה. אצל חלק מהם ניוונה שאיפה זו מחזון צבאי, אצל חלקם מחזון משיחי, ואצל היתר – משני החזונות גם יחד. הבעיה הייתה שעל האדמה שנכבשה ב־1967 חיו אנשים רבים. ב־1948 נקטה ישראל בפעולות שהיום היינו מכנים בשם "טיהור אתני", ואשר במהלכן גורשו בכוח או ברחו כ־750 אלף פלסטינים מתוך אוכלוסייה של 900 אלף איש (Pappe, 2006). אולם ב־1967 "טיהרה" ישראל רק שני אזורים בגדה המערבית מתושביהם הפלסטינים: את בקעת הירדן (פרט ליריחו) ואת מובלעת לטרון. בבקעת הירדן ישראל נהגה כך כדי להבטיח את הגבול עם ירדן. ממובלעת לטרון גורשו התושבים הפלסטינים משום שהצבא הישראלי התנגד להימצאותם של כפרים פלסטיניים במקום שבו יוכלו לאיים על הכביש הראשי המוביל לירושלים.⁶ בסופו של דבר 200-250 אלף פלסטינים, שהם יותר מ־30% מתושבי הגדה המערבית (רבים מהם פליטי 1948), ברחו לירדן בזמן המלחמה או מיד לאחריה, ורק כ־17,000 מהם הורשו לבסוף לחזור (Gazit, 1995, p. 45). מכל מקום, כמיליון פלסטינים נותרו בגדה המערבית ורצועת עזה, וישראל הבינה עד מהרה שעליה להקים מערך של ממשל פנימי בשני אזורים אלה. חוסר הרצון להציע לתושבים הפלסטינים בגדה וברצועה אזרחות ישראלית נבע בעיקר משיקולים דמוגרפיים. ממשלות ישראל השונות טענו תמיד שישראל היא ביתם של היהודים, ולכן על היהודים להיות רוב ברור בשטחה. אחרי הכול, ישראל היא מדינה יהודית. אילו הייתה האזרחות הישראלית ניתנת לפלסטינים הכבושים, הרי שבתוך כמה עשורים הייתה האוכלוסייה היהודית מפסיקה להיות הרוב. משום כך, כבר מראשית הכיבוש, שלטה ישראל בשטחים תוך אבחנה ברורה בין האדמה שכבשה לבין האנשים שחיו עליה, או כמו שאמר לוי אשכול בציטוט שבפתח המאמר: "בין הנדוניה לכלה" (ורטל ואלדר, 2004, עמ' 13-81; Aronson, 1987, pp. 9-31).

בעקבות כך פותחה סדרת מנגנונים שמטרתם הייתה לנצל את האדמה הכבושה מבלי לספח אותה עד תום⁷ והופעלו מנגנונים ופרקטיקות שונות שנועדו לנהל את חיי הפלסטינים מבלי לשלב אותם בחברה הישראלית. המאמץ המתמשך להפריד את האדמה הכבושה מתושביה, שמשמעו למעשה ניסיון לצרף את הגדה המערבית ואת רצועת עזה לשטחי מדינת ישראל מבלי לשלב את האוכלוסייה הפלסטינית בחברה הישראלית, משקף את "הפשרה הפונקציונלית" של משה דיין, שנוסחה בניגוד לפשרה הטריטוריאלית של יגאל אלון. הפשרה של אלון התבססה על שרטוט גבולות המדינה במטרה להשיג "מקסימום ביטחון ומקסימום שטח לישראל עם מספר מינימום של ערבים", בעוד שדיין לא מיהר לכיוון של פשרה טריטוריאלית, ובמקום זאת הציע להעניק לפלסטינים את האפשרות לקיים צורה כלשהי של שלטון עצמי. חוסר רצונה של ישראל לצרף אליה את הפלסטינים הכבושים

6 לנתונים על ההשפעות הדמוגרפיות של מלחמת 1948, ראו (Morris 2003). במהלך מלחמת 1967 כ־70 אלף פלסטינים ברחו מעמק הירדן לגדה המזרחית בעקבות הפצצות חיל האוויר על כפרים ומחנות פליטים באזור זה. למדיניות ישראל במהלך מלחמת 1967 בעמק הירדן, ראו (Harris 1978). באזור לטרון הרסה ישראל ארבעה כפרים פלסטיניים וגירשה את תושביהם. למדיניות ישראל במהלך מלחמת 1967 באזור לטרון, ראו (Gazit 1995, p. 45).

7 כלומר בלי להכיל על השטח והתושבים את החוק הישראלי.

וההבחנה שהיא עשתה בין התושבים לאדמתם הפכו תוך זמן קצר להיות ההיגיון המניע של הכיבוש, היגיון שהשתנה רק מעט במהלך השנים.

המהירות היחסית שבה הוקמו ויושמו מנגנוני השליטה השונים אינה מקרית אלא היא תוצאה של נסיבות היסטוריות. ראשית, עד למלחמת 1967 הייתה הגדה המערבית מסופחת לירדן ורצועת עזה הייתה תחת שלטון מצרי, וישראל פשוט הפעילה מחדש כמה מן המוסדות והנהלים שיושמו לפני כן על-ידי שתי המדינות השכנות. שנית, כמה שנים לפני שפרצה המלחמה, הכינה ישראל תכניות מגירה לממשל צבאי בגדה המערבית וברצועת עזה "למקרה" ששטחים אלה יפלו לידיה.⁸ בראשית שנות ה-60 קיים הצבא הישראלי סמינרים שבהם נערכו סימולציות למקרה שיונהג שלטון צבאי ישראלי בשטחים אלה. יתרה מזאת, מדריך מקיף שכלל הוראות והנחיות להקמת מוסדות חוקיים ומנהליים לשלטון צבאי הוכן מראש וחולק לחיילים עוד לפני שהסתיימה המלחמה. חלק מן התכניות, וההיגיון שמאחוריהן, הקלו על הקמת מערך שלטון מורכב בשטחים ברגע שהם אכן נכבשו על-ידי ישראל (רונו, 1989, עמ' 18; Shamgar, 1982). לבסוף, הצבא גם הפיק לקחים מניסיונו בניהול האוכלוסייה הפלסטינית בתוך ישראל גופא וכן מהתקופה הקצרה של כיבוש עזה בשנת 1956 ותחילת 1957.⁹ אמנם כמה מן המנגנונים והנהלים ששימשו את הממשל הצבאי הפנימי (1948-1966) הועתקו לשטחים הכבושים, אך הנסיבות הפוליטיות והחברתיות השונות של שני האזורים, כמו גם שאיפותיה השונות של ישראל לגביהם, הובילו לכך שהמודל שנוצר בתוך ישראל שימש יותר לצורכי השוואה מאשר לחיקוי.

אחרי הכול, אחוז קטן יחסית של פלסטינים נותר במה שהפך להיות ישראל לאחר 1948. מרבית המנהיגים והמשכילים ברחו או גורשו מן המרכזים העירוניים והותירו אותם כמעט ריקים, בעוד שהפלסטינים שלא עזבו השתייכו ברובם לאוכלוסייה הכפרית הלא מאורגנת. כמו כן זמן לא רב לאחר המלחמה החליטה ישראל להציע לפלסטינים אלה אזרחות ולשלב אותם, לפחות באופן חלקי, בחברה הישראלית. נסיבות אלה הן שעיצבו את שיטות השליטה שהונהגו בממשל הצבאי הפנימי. בשטחים הכבושים, לעומת זאת, מרבית התושבים נותרו על מקומם במלחמת 1967; ההנהגה, הן העירונית והן הכפרית לא גורשה ולא ברחה, ולישראל לא הייתה שום כוונה לאזרח את הפלסטינים שזו עתה נכבשו. מנקודת מבטה של ישראל, ההבדלים הפוליטיים והחברתיים האלה חייבו צורת ממשל שונה, ודיין החליט להנהיג בשטחים מדיניות פתוחה יותר, כביכול מתערבת פחות, מזאת ששימשה לניהול הפלסטיניים בתוך תחומי מדינת ישראל.¹⁰ מדוחות צבאיים שפורסמו לאחר המלחמה עולה, כי כוונתה של ישראל הייתה ליישם מדיניות של נורמליזציה באמצעות עידוד לשלטון עצמי שיאפשר "לאוכלוסייה באזורים אלה להמשיך בחייה ובפעילויותיה כפי שעשתה עד לחמישה ביוני 1967 (Coordinator of Government Operations in the Administered Territories.)" (1970, p. 3).

8 לתוכניות המגירה של ישראל וההכנות של הצבא בכל הנוגע להקמת ממשל צבאי בגדה המערבית וברצועת עזה ראו (Gazit (1995, pp. 3–31). ב-1958 הגיש הרמטכ"ל חיים לסקוב הצעה מסודרת לכיבוש הגדה, אבל דוד בן-גוריון לא אישר את התכנית. ראו (Zak (1996, pp. 147–148).

9 לתיאור של חלק ממנגנוני השליטה שבהם ישראל עשתה שימוש במהלך הממשל הצבאי בתוך ישראל, ראו (Lustick (1980); Zureik (1979).

10 הרצאה של שלמה גזית באוניברסיטת תל-אביב, 10 ביוני 2006.

סוגי הכוח

למרבה הפלא, מחקרי מגלה שמרבית האמצעים שהופעלו לצורכי שליטה בגדה המערבית וברצועת עזה בשנים הראשונות לכיבוש עדיין שימשו את ישראל ארבעה עשורים מאוחר יותר. הצבא הטיל סגרים, גירש מנהיגים, הרס בתים, ערך מעצרים, עינה מעוכבים והגביל את התנועה גם מיד לאחר מלחמת 1967 וגם בתחילת המילניום החדש (Black & Morris, 1991, pp. 261–262). לא רק שמרבית האמצעים האלה עדיין נמצאים בשימוש היום, אלא שאמצעים חדשים מעטים מאוד נוספו במהלך השנים. על רקע זה אני טוען שהשינוי הדרמטי שחל באופן שבו ישראל שולטת באוכלוסייה הפלסטינית אינו נובע מהחלפת שיטות שליטה מסוימות באחרות, אלא הוא בעיקר תוצאה של הקונפיגורציה המסוימת של סוגי הכוח בכל תקופה.

טענתי היא כי המנגנונים והפרקטיקות השונות של שליטה שמופעלים בשטחים הכבושים מושפעים על-ידי שלושה סוגי כוח בסיסיים – משמוע (discipline), ביו-כוח (bio-power) וריבונות – וכי ההדגש המשתנה של סוגי הכוח האלה, ולא הפעלת אמצעי שליטה חדשים, הוא שעומד בבסיס השינויים שחלו במהלך השנים בכיבוש הישראלי (Foucault, 1979, 2003). לקונפיגורציה המשתנה של סוגי כוח אלה היו שתי השלכות ישירות: איכותית וכמותית. מנקודת מבט איכותית, אף שבמשך השנים הופעלו אותם מנגנונים ופרקטיקות של שליטה, הדגש על סוג מסוים של כוח עיצב את הדרך שבה עשו שימוש במנגנונים. מנקודת מבט כמותית, אף שכמעט כל אמצעי השליטה הופעלו מתחילת הכיבוש, בתקופות מסוימות חלקם הופעלו לעתים קרובות יותר כאשר הודגש הכוח הריבוני, אחרים כאשר הודגש הביו-כוח, ואחרים כאשר ההתמקדות הייתה במשמוע.

בשנים הראשונות לכיבוש הדגישה ישראל את הכוח הממשמע ואת הביו-כוח. כוח ממשמע הנו רצוף ופרוש לכל אורכו של המרחב החברתי. הוא פועל על המרכיבים הקטנים ביותר של האינטראקציות היומיומיות במטרה ליצור ולפזר טווח שלם של נורמות ופרקטיקות חברתיות. משמוע פועל מלמטה בניסיון לבטל את ההבדלים ההתנהגותיים והמחשבתיים בין התושבים, ולהופכם לכנועים. בה בעת אמצעי השליטה המונעים על-ידי סוג הכוח הזה מאפשרים להבדיל בין התושבים ולקבוע את כישוריו ומאפייניו הייחודיים של כל פרט, כמו גם את פעילויותיו "החריגות" (Gordon, 2002a). אף שמשמוע שואף ליצור נורמליזציה דרך הֶרְגֵּמְנֵטִיצְיָה של חיי היום-יום, לעתים קרובות באמצעות הגברת התפוקה הכלכלית של התושבים תוך הקטנת המיומנויות הפוליטיות שלהם, חשוב להדגיש שאמצעי השליטה הממשמעיים אינם עקביים פעמים רבות (Foucault, 1990, pp. 88–97). ישראל, למשל, הרשתה לתושבים הכבושים לפתוח כמה אוניברסיטאות ובכך תרמה ליצירת שכבה מקצועית המורכבת מבעלי תואר אקדמי, אולם היא הגבילה את אפשרויות התעסוקה לפלסטינים משכילים לעבודה לא מקצועית, דבר שעורר לא מעט מרידות בקרב בוגרי האוניברסיטאות, שמצאו את עצמם מובטלים או מועסקים שלא בתחום הכשרתם. באופן זה עשויים אמצעי משמוע, במקרה זה האוניברסיטאות ושוק העבודה, לסתור אחד את השני, להתמוטט או להתפרק. הם יוצרים מרווחים לתמרון ולהתנגדות, ויכולים להיות מופנים למטרות הנוגדות את ההגמוניה שלשמה נועדו (Mitchell, 1991, p. 91).

למרות הניסיון של ישראל להדגיש את הכוח הממשמע בשנים הראשונות שלאחר המלחמה, יישומם של אמצעי שליטה מסוג זה בשטחים היה שונה מיישומם במקומות אחרים בעולם. במרבית הארצות משמוע נועד לנהל אנשים באמצעות שילובם בחיי המדינה, הפיכתם לאזרחים. אולם מאחר שמעולם לא הייתה כוונה אמיתית לשלב את התושבים הפלסטינים ולהפוך אותם לאזרחים ישראלים, מטרת המשמוע לא הייתה לצרף את הפלסטינים לחברה הישראלית אלא להופכם לנתינים של המעצמה הכובשת. זוהי אחת הסיבות לכך שאמצעי השליטה שהופעלו לצורך ניהול האוכלוסייה הפלסטינית בתוך ישראל גופא היו כה שונים מאלו שהופעלו בשטחים הכבושים.

ביו־כוח אינו שולל את הטלת המשמעת, אלא כולל אותה ומעצב אותה, אך הוא מופעל בסדר גודל אחר, ומיישם סדרה של מכשירים ייחודיים. גם הוא רצוף ומפורז במרחב החברתי, אולם אם מטרת המשמוע היא לנהל את הנתין הפרטי, הרי שביו־כוח מנהל את הפרט רק בהיותו, או בהיותה, חלק מאוכלוסייה. ביו־כוח עוסק בניתוב תהליכים הקשורים לשיעורי תמותה, תוחלת חיים, פוריות האוכלוסייה, שיעורי ילודה, ההיגיינה של היישוב, חיסונים, מחלות הנפוצות באוכלוסייה, שיעורי אבטלה ודפוסי התעסוקה במונחים של גיל, מגדר, תחומי עיסוק, הכנסה לנפש וכן הלאה. מאמצה של ישראל להגדיל את שיעור הלידות המתרחשות בבתי החולים הפלסטיניים, למשל, הוא ביטוי להפעלת כוח מסוג זה. כדי לשלוט באוכלוסייה, משתמש ביו־כוח באמצעים סטטיסטיים ובשיטות מדעיות. הוא פועל דרך שורה של מוסדות המתאמים, מסדירים ומוסותים טיפול רפואי, מדיניות ופרקטיקה כלכלית וכד', ובה בעת הוא תוחם ומעצב את הספרה הפוליטית ומנרמל את תחומי הידע (Foucault, 2003, pp. 246–247).

מטרתו של הביו־כוח אינה להשפיע על התנהגותו של פרט כלשהו כאינדיווידואל, אלא להשפיע על מגמות חברתיות רחבות. דוגמה לכך היא הנמכת שיעורי התמותה, עידוד הכלכלה, יצירת שגשוג, עיצוב הזהות הקולקטיבית של האוכלוסייה – כל זאת במטרה לדכא את הלאומיות הפלסטינית. כמו במשמוע, גם המנגנונים המשמשים את הביו־כוח נועדו להפיק אנרגיה כלכלית מהנתינים, אולם במקום למשמע את הפרט, הביו־כוח מסדיר את פעילות האוכלוסייה כולה. בשנים הראשונות שלאחר המלחמה הושם דגש על ביו־כוח, כמו גם על משמוע, במטרה לנרמל את הכיבוש על־ידי יצירת שגשוג בגדה המערבית וברצועת עזה. כמו כן הוקדשו מאמצים רבים למחיקת כל הסמלים הקשורים ללאומיות הפלסטינית. ישראל קיוותה שהפלסטינים יתרגלו ויסתגלו לכיבוש.

במקביל, ישראל מעולם לא נמנעה מלנצל את סוג הכוח המסורתי יותר, כוח הזרוע של הריבון. באומרי כוח ריבוני אני מתכוון ליכולת לכפות מערכת חוקים, ולהפעיל את הצבא והמשטרה כדי לכפות את "שלטון החוק" או להשעות אותו (Foucault, 1980; Schmitt, 2006). סוג זה של כוח מופעל באמצעות זרועות המשפט והביצוע של המדינה, ועל־פי רוב הוא מופעל מלמעלה למטה, באופן קטוע, כלומר הוא נוטה להופיע רק במקרה שהחוק מופר על־ידי פרטים כלשהם בחברה או שהוא מושעה על־ידי הריבון. במקרה שלנו משמעו של כוח זה הוא יישומה של מערכת חוק הרואה בכל צורות ההתנגדות הפלסטינית טרור, והפעלת כוחות הביטחון לדיכוי כל גילוי של "טרור". באותה עת הפכה מערכת החוק הזאת לאמצעי נישול, שבאמצעותו גולה ישראל אדמות ורכוש של פלסטינים.

המנשר השני שפורסם על-ידי המושל הצבאי ב־7 ביוני 1967, יום הקמת הממשל הצבאי, הוא דוגמה מייצגת להפעלת כוח ריבוני. כך נקבע במנשר: "כל סמכות של שלטון, חקיקה, מינוי ומינהל לגבי האזור או תושביו תהא מעתה נתונה בידי בלבד ותופעל רק על-ידי או על-ידי מי שיתמנה לכך על-ידי או יפעל מטעמי".¹¹ מנשר זה ממשיך וקובע כי כל החוקים שהיו קיימים לפני תחילת הכיבוש יהיו תקפים כל עוד אין הם סותרים את המנשר או כל צו אחר של המפקד הצבאי. בכך המנשר מדגיש את העובדה שבכוחו של המפקד הצבאי לא רק לחוקק ולאכוף חוקים אלא גם לבטל או להשעות חוקים (Agamben, 1998, 2005; Schmitt, 2006). לאחר שהשלטון הישראלי בשטחים התבסס, הופחת השימוש בכוח הריבוני, ובמשך למעלה מעשור עוצבו מרבית אמצעי השליטה על-ידי שני סוגי הכוח האחרים, הכוח הממשמץ וביר-כוח.

חשוב להדגיש כי על-פי רוב שלושת סוגי הכוח פועלים במקביל ומהווים חלק בלתי נפרד מצורות ממשל מודרניות (Foucault, 1991). ממשל במשמעות זו אינו מתייחס רק למוסדות ולפרקטיקות השייכים למדינה, אלא למגוון רחב של מנגנונים, פרקטיקות ופעולות שנועדו לעצב את ההתנהגות של ההתנהגות (conduct of conduct). אין מדובר רק במוסדות שונים, כגון משפט, דת, כלכלה וכד', אלא גם בדרכים שבהן כל פרט מושל בעצמו או בעצמה (Dean, 1999, p. 11). למשול בגדה המערבית וברצועת עזה משמעו לעצב, לווסת ולנהל את המוסדות הכלכליים, החינוכיים, הרפואיים והפוליטיים הקיימים שם, כמו גם את הנטיות, הזהות וההתנהגות של כל תושב. אחת המטרות המרכזיות של צורות הממשל המודרניות היא ביטחון, ולא רק במשמעות הצרה של הפעלת צבא, משטרה וש"כ. ביטחון במובנו הרחב כולל את ניהול הכלכלה כמו גם הבריאות, החינוך והרווחה הסוציאלית של האוכלוסייה. הוא כולל, אם כך, את כל אותם המוסדות והפרקטיקות שמטרתם להגן ולתחזק את התהליכים הדמוגרפיים, הכלכליים והחברתיים המתקיימים באוכלוסייה (Dean, 1999, pp. 19–20). אף ששלושת סוגי הכוח פועלים בדרך כלל זה לצד זה, טענתי היא שהקונפיגורציה המסוימת שלהן היא שקובעת את צורת הממשל. ממשל מסוים עשוי להדגיש את המשמץ ואת הביר-כוח ולהעניק משקל מועט יחסית לכוח ריבוני, בעוד שממשל אחר עשוי להדגיש את הביר-כוח והכוח הריבוני ולהקדיש פחות משאבים למשמץ.¹² ייחודה של הקונפיגורציה הוא בקביעת האופן שבו היא מנהלת את הפרטים ואת האוכלוסייה, אך שום צירוף אינו מקובע; תהליכים מסוימים עשויים להשפיע על היחסים שבין סוגי הכוח, ועל שינוי הדגשים ביניהם, ובעקבות כך לשנות את האופן שבו החברה מנוהלת ונשלטת.¹³

11 "מנשר בדבר סדרי שלטון ומשפט" (מנשר מס' 2, 7.6.67), קובץ מנשרים, צוים ומינויים איזור יהודה ושומרון.

12 הניתוח שלי מראה כי ההבחנה החדה בין כוח ריבוני, ממשמץ וביר-כוח אינה עומדת במבחן המציאות. למשל, מנגנוני שליטה הפועלים בשירות של כוח ריבוני על-פי רוב הם גם בעלי ממד ממשמץ, בעוד שבמנגנוני שליטה ממשמעיים תמיד יש עקבות של אלימות ריבונית.

13 למרות הקושי לשמר את ההבחנה בין כוח ריבוני, ממשמץ וריבוני, הדגש של סוג אחד של כוח וחוסר הטעמה של כוח אחר משקף את אופן השימוש במנגנוני השליטה, ולכן ההבחנה חשובה. פוליטיקה של חיים שונה באופן מהותי מפוליטיקה של מוות, וניתן לתחזק אותה תוך הדגשה של כוח ממשמץ וביר-כוח.

השינוי בקונפיגורציה של סוגי הכוח אינו מוביל בהכרח להחלפת אמצעי השליטה המשמשים לניהול התושבים, אך הוא משנה את האופן שבו הם פועלים. כך, לדוגמה, בשנים הראשונות לכיבוש שימשו בתי הספר בשטחים להעברת תחומי ידע לתלמידים במטרה לנרמל את הכיבוש. אולם מאוחר יותר, כאשר ילדים שהיו בדרכם חזרה מבית הספר זרקו אבנים על משרדי הממשל הצבאי, החליט הצבא לסגור בתי ספר. בדרך זו הפך בית הספר ממוסד שתפקידו לעודד הפנמה של נורמות ותחומי ידע מסוימים למכשיר ענישה קולקטיבית (Graham-Brown, 1984). במילים אחרות, אותו מוסד שליטה ששימש להעברת הנורמה הפך לאמצעי ענישה, כאשר התושבים הפלסטינים לא קיבלו את הנורמות שהכתיבה ישראל. חשוב להדגיש, עם זאת, שבנקודה היסטורית כלשהי ישראל אמנם נשענה על סוג אחד של כוח יותר מאשר על סוגי כוח אחרים, אך כל שלושת סוגי הכוח פועלים יחד וקיים רצף מתמיד של שליטה, כך שאין הפוגות או אזורים חופשיים נטולי כוח (Foucault, 1980, pp. 107–108; Deleuze, 1992).

תופעות לוואי וסתירות

טענתי אינה מסתכמת בזאת ששינוי הקונפיגורציה של הכוח מסביר את השינוי באופי הכיבוש, אלא שיחסי הגומלין, תופעות הלוואי והסתירות שבתוך ובין מנגנוני השליטה עיצבו את הקונפיגורציה של סוגי הכוח. זהו המקום שבו אני מתרחק באופן ברור מן הגישה הרואה במדינה יחידה אנליטית בלתי תלויה (statist approach). מעקב אחר הגינאולוגיה של אמצעי השליטה של ישראל וניתוח של יחסי הגומלין ביניהם מלמדים שתופעות הלוואי והסתירות שנוצרו עליהם סייעו להסיט את הדגש מסוג כוח אחד לאחר, ועלידי כך לעצב את המדיניות הישראלית וההתנגדות הפלסטינית. זו הטענה העיקרית שברצוני לבסס. "תופעות לוואי" אני מתכוון לתוצאות שאינן חלק ממטרתם המקורית של אמצעי השליטה. הטלת עוצר, למשל, מגבילה את תנועת האוכלוסייה לשטח מסוים, אבל היא גם יוצרת אנטגוניזם; הקמת התנחלות על ראש גבעה נועדה להפקיע אדמות, לחלק את המרחב, ולפקח על הכפרים הפלסטיניים שלמרגלות הגבעה, אך היא גם מדגישה את העובדה שהכיבוש אינו זמני (Segal & Weizman, 2003; Weizman, 2007). עד שנת 1987 הצליחה ישראל להפקיע כ-40% מהגדה המערבית ורצועת עזה, ולהקים כ-125 התנחלויות בשני אזורים אלה, שבהם התגוררו כ-60 אלף מתנחלים (Benvenisti & Khayat, 1987, pp. 112–113; Lein, 2002, p. 18; Roy, 1995, pp. 175–181). אחד היו עדים לגזל הקרקעות מידיהם ולכניסתם של אלפי אזרחים יהודים מישראל לשטחי הגדה והרצועה, ושמצד שני נאמר להם כי הכיבוש צפוי להסתיים במהרה? בנוסף לכך, יחסי הגומלין שבין מנגנוני השליטה יצרו שני סוגי סתירות. סוג אחד נוצר בתוך מנגנון השליטה עצמו. ייתכן שהסתירה הפנימית הבולטת ביותר היא זו שנבעה מפרויקט ההתנחלויות. הפתרון של מדינה אחת בין עמק הירדן לים התיכון, שבה אין ליהודים רוב, הפך לסביר יותר ויותר עם הפקעת אדמות נוספות והעברת עשרות אלפי יהודים לשטחים הכבושים. סוג אחר של סתירה נוצר בעקבות יחסי הגומלין בין מנגנוני שליטה שונים. הכנסת עובדים פלסטינים לישראל, אשר שימשה, בין השאר, ליצירת שגשוג

כלכלי בשטחים הכבושים ועל-ידי כך לנרמול הכיבוש, הסתיימה, כפי שנראה בהמשך, בחיזוק התנועה הלאומית הפלסטינית שהובילה את ההתקוממות נגד ישראל. לתופעות לוואי וסתירות שכאלה היה חלק בעיצוב הזירה הפוליטית. הן עוררו את ההתנגדות הפלסטינית, אשר, בתורה, השפיעה על שינוי המדיניות של ישראל. מכאן שלאמצעי השליטה עצמם הייתה השפעה מכרעת על התהליכים הפוליטיים המקומיים ועל אופיו המשתנה של הכיבוש. משום כך, על מנת להגיע להבנה טובה יותר של הכיבוש, יש לבחון את אמצעי השליטה ולחשוף את האופן שבו הם יצרו תמורות פנימיות וכך עיצבו הן את מבנה הכיבוש והן את המדיניות הישראלית כלפיו.¹⁴ עם זאת חשוב להדגיש שהצגה של הישראלים והפלסטינים כאילו היו מושאים של ההיסטוריה ולא גיבוריה היא מטעה. הישראלים אחראים ליצירת הכיבוש, להתמדה בו ולתוצאותיו, ואילו הפלסטינים אחראים להתנגדות ולתוצאותיה. אולם האינטרסים והשאיפות של הישראלים והפלסטינים, כמו גם דרך התנהלותם, מכוננים, לפחות בחלקם, על-ידי מנגנוני השליטה.

השנים הראשונות

כדי להראות את הדרך שבה אמצעי השליטה הובילו לטרנספורמציה של הכיבוש על-ידי עיצוב המדיניות הישראלית וההתנגדות הפלסטינית, יש לחשוף את הגינאולוגיה של השליטה, תוך הדגשת יחסי הגומלין שבין מנגנוני השליטה השונים והתפתחותם לאורך השנים. ניתוח היסטורי מסוג זה נמצא הרחק מעבר לגבולות מאמר זה, ואני מקדיש לו ספר שלם שעומד לצאת לאור בקרוב. בפרויקט המחקר הנרחב שלי אני מחלק את הכיבוש לחמש תקופות: הממשל הצבאי (1967-1980), המנהל האזרחי (1981-1987), האינתיפאדה הראשונה (1988-1993), שנות אוסלו (1994-2000) והאינתיפאדה השנייה (2001 – עד ימינו). תקופות אלה, כמובן, קשורות אורגנית וחופפות זו לזו, ואחדות מהן ניתן לחלק לתקופות משנה. אף שהן מתרחשות במקביל לאירועים היסטוריים, ולכן נדמה שהן נובעות מן הראייה המדינית, בחינה מדוקדקת מגלה שכל תקופה מאופיינת בקונפיגורציה ייחודית של אופני הכוח, ובהתאם לכך בהדגשה של אמצעי שליטה מסוימים. הטענה המונחת בבסיס המחקר כולו היא, אם כן, שהמדיניות הישראלית וההתנגדות הפלסטינית המאפיינות כל תקופה עוצבו, לפחות באופן חלקי, על-ידי מנגנוני השליטה ותופעות הלוואי והסתירות שלהם. מפתח קוצר היריעה אסתפק כאן בהצגה כללית של שנות הכיבוש הראשונות, על מנת להראות כיצד אותן צורות שליטה ששימשו לניהול האוכלוסייה בעשור הראשון יצרו סדרת סתירות שהובילו הן להתנגדות הפלסטינית והן לשינוי במדיניות של ישראל.

עוד לפני שהסתיימה מלחמת 1967, נראה כי שר הביטחון דאז, משה דיין, הבין שכוחה של ישראל רב ביותר כאשר הוא מוסווה, ומטרתו המוצהרת הייתה "הפיכת הכיבוש לבלתי נראה". כפי שציין שלמה גזית, שמונה להיות מתאם הפעולות בשטחים מיד לאחר הכיבוש, מטרת הממשל הצבאי הייתה ליצור מצב שבו "תושב האזור יכול להיוולד בבית חולים, לקבל

14 אני משתמש במונח "מבנה" לא במובנו הנוקשה והטוטלי. המבנה של הכיבוש אינו חיצוני לחיי היום-יום בגדה המערבית וברצועת עזה, ולכן הוא מגוון ומשתנה.

תעודת לידה, לגדול ולרכוש השכלה, להתחתן וללדת את ילדיו ואת נכדיו ולהגיע לשיבה טובה – כל זאת בלי סיוע של פקיד או בעל תפקיד ישראלי כלשהו, ובכלל מבלי לראות אחד שכזה" (Coordinator of Government Operations in the Administered Territories), 1970, p. 4).

ישראל, כמובן, לא היססה להשתמש באמצעי כפייה אלימים במאמציה לנהל את האוכלוסייה הכבושה. לדוגמה, מיד לאחר המלחמה נחסמו גבולות הגדה המערבית ורצועת עזה, וכוחות הביטחון הישראליים דיכאו בכוח את ההתנגדות הפנימית. הצבא הטיל עוצר, גירש מנהיגים, הרס בתים וסגר בתי ספר ובתי עסק (Black & Morris, 1991, pp. 261–262). אבל בגדה פעולות מסוג זה התקיימו בעיקר בשנתיים הראשונות, עד שהתבסס הכיבוש. ברצועת עזה ארגנו הפלסטינים התנגדות חמושה, אולם אחרי שהיא חוסלה ב־1971, החלה ישראל ליישם שם אמצעים דומים לאלה שיישמה בגדה המערבית, שם החרב שימשה במהלך שנות ה־70 כאיום מתמיד ורק לעתים רחוקות כנשק ממשי להשמדה.¹⁵

מיד בתום המלחמה השתלטה ישראל גם על כל המוסדות האזרחיים המשמשים לניהול חברות מודרניות. לדוגמה, כבר ביולי 1967 החלו השלטונות הישראליים לבחון ספרי לימוד, וצנזרו כל גילוי של היסטוריה ולאומיות פלסטינית. תכנית הלימודים הוגבלה לחומר שבספרי הלימוד המאושרים מראש, והמורים לא הורשו להעשיר את תכנית הלימודים. באופן לא מפתיע ההתנגדות הפלסטינית הנרחבת הראשונה הייתה תגובה לניסיונה של ישראל לפסול ספרי לימוד ששימשו בבתי ספר פלסטיניים.¹⁶ במקביל ישראל שללה ממורים פלסטינים את הזכות לעסוק בפעילות פוליטית כלשהי, החל מהצטרפות למפלגה וכלה בהבעת תמיכה במפלגה כלשהי. היא אסרה על השתתפות בשביתות או בעצרות מחאה, כמו גם על כתיבת מאמרים לעיתונות בלי אישור מוקדם (Graham-Brown, 1984, p. 77). פעולות אלה מייצגות את ניסיונה של ישראל למשמע את הפלסטינים על־ידי הדחיקת הנושא הלאומי.

בהמשך למגמה זו, עודדה ישראל צורות הזדהות חלופיות שיצרו פילוגים בחברה הפלסטינית. אין זה שישאל המציאה או הכניסה לשטחים צורות חדשות של הזדהות, אלא שהיא ניסתה לחזק ולהעצים כמה מן הצורות הקיימות במטרה להתמודד עם התערורות המחודשת של הלאומיות הפלסטינית. בהתאם לכך היא עודדה הזדהות עם ה"חמולה", המשפחה המורחבת. ישראל העניקה הטבות וזכויות יתר לראשי החמולות במטרה לחזק את המוסדות ואת אופני ההזדהות המסורתיים (Aronson, 1987; Hiltermann, 1991; Ma'oz, 1984). היא גם עודדה הזדהות דתית באמצעות תמיכה במנהיגים ומוסדות דת, הן כדי לבלום את התנועה הלאומית שהייתה חילונית ביסודה והן כדי להדגיש את ההבדלים בין הפלסטינים המוסלמים לנוצרים, ובכך ליצור חיכוך בין קבוצות דתיות. אכן כן, במשך שנים רבות טענו קצינים ישראליים שעליית הפונדמנטליזם המוסלמי בשטחים הכבושים תנטרל את השפעת אש"פ, ולכן הם חיזקו את האחים המוסלמים. ישראל התירה לאחים

15 על הפעילות הפלסטינית בסוף שנות ה־60 ו־1970 ברצועת עזה כמו גם על התגובה של ישראל, ראו Black & Morris (1991, p. 262); Roy (1995, p. 105); Weizman (2007, p. 70).

16 ישראל פסלה ספרי לימוד או צנזרה חלקים מהם כאשר הם כללו אמירות אנטי־ישראליות ואנטישמיות או מאווים לאומיים. רשימה של 55 ספרים שישראל החליטה לפסול מופיעה בצו 107 מ־27 באוגוסט

המוסלמים להשתלט על הוואקף, ששלט על כ-10% מהנדל"ן ברצועת עזה ועל נכסים רבים בגדה המערבית, והעסיק מאות עובדים (שיף ויערי, 1990, עמ' 223-225; Tamari, 1990). לבסוף, ישראל עודדה גם הזדהות עם המרחב הגאוגרפי המקומי, ובדרך זו ניסתה להסית את האוכלוסייה הכפרית נגד העירונית ואת האוכלוסייה המקומית נגד הפליטים. הדגשת צורות הזדהות אלה הייתה מכוונת, והיא נועדה למוסס את אחדות החברה הפלסטינית כמו גם להכשיל את הניסיונות לעורר מחדש את הלאומיות הפלסטינית. המטרה הייתה לאפשר למנהיגות המסורתית להישאר בתפקידי ההנהגה.

המאפיין המרשים ביותר של שנות הכיבוש הראשונות היה, עם כל זאת, ניסיונה של ישראל לשפר את רמת החיים של האוכלוסייה ולהביא לשגשוג כלכלי, גם אם בו בזמן היא חתרה תחת ניסיונות הפלסטינים ליצור כלכלה עצמאית. כל המעיין בדוחות הצבאיים ימצא שם דיונים מתמשכים על הדרכים להורדת רמת האבטלה ויצירת צמיחה כלכלית, דבר שנחשב בעיני הממשל הצבאי כאמצעי למניעת תסיסה חברתית והתנגדות. כבר בעיצומה של המלחמה סיפקה ישראל לפלסטינים שירותים חקלאיים במטרה להציל יבולים ולמנוע מוות של חיות משק. וכאשר שככו הקרבות הפעילה ישראל מספר תכניות לשיפור התפוקה הכלכלית. כך למשל מעיד דוח צבאי שנכתב ב-1969:

במהלך פעולה וטרינרית סומנו כל עדרי הבקר, שכללו כ-30,000 ראש, וקיבלו זריקות נגד מחלת הפה והטלפיים. הבקר עובר בדיקות שחפת, והפרות החולות נקנות על-ידי הממשל הצבאי כדי להישחט בלי לגרום הפסד לחקלאים. כל משק העופות – כחצי מיליון ראש – קיבל חיסונים נגד מחלת ניוקסל. כתוצאה מחיסונים אלה חלה ירידה תלולה במקרי המוות של עופות למקרים ספורים לעומת 60% בעבר. אלפי כלבים הושמדו כדי למנוע התפשטות של כלבת (Coordinator of Government Operations in the Administered Territories, 1970, p. 11).

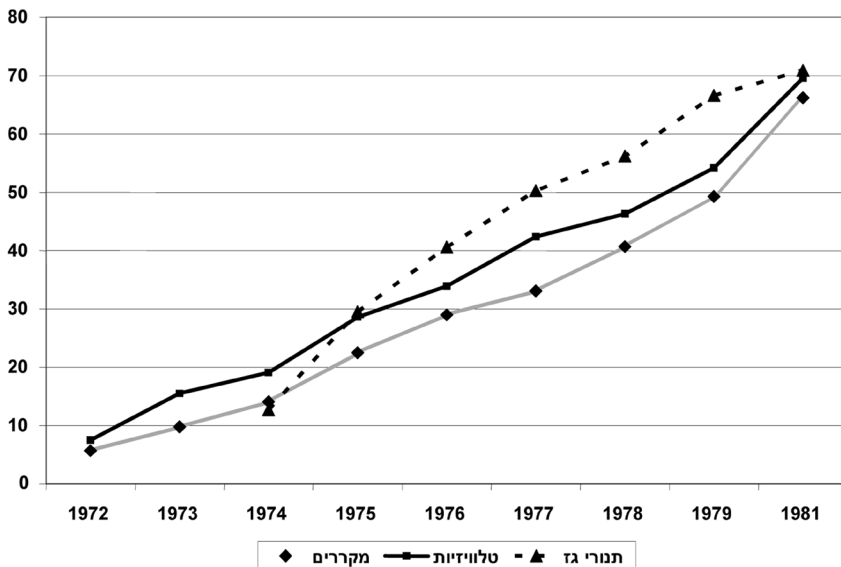
פסקה זו מעידה על כך שישאל יישמה באופן מידי שיטות עדכניות של פיקוח, כולל בקרת מספר ראשי הבקר והעוף ומעקב אחר המחלות שבהן לקו ואחר מספר מקרי המוות שנגרמו מחולי. ברור שלישראל היה אינטרס למנוע מחלות מידבקות, שכן נגיפים וחיידקים אינם נחסמים בקו הירוק. אך גם היה לה אינטרס בהגדלת התפוקה של החקלאים הפלסטינים. הפעלת תכנית החיסון הפחיתה משמעותית את שיעור תמותת חיות המשק, והיא העלתה במידה ניכרת את התפוקה החקלאית. יתרה מזאת, המדיניות של קניית הבהמות החולות מן החקלאים מעידה על כך שלישראל היה עניין כן בהבטחת מחייתה של האוכלוסייה הפלסטינית. דומה שההיגיון היה לנסות לכונן את צייתנותם של התושבים הכבושים על-ידי העלאת רמת החיים שלהם ושינוי סגנון הצריכה של האוכלוסייה. צורות הניהול שעודדו פוליטיקה של חיים (politics of life) הפכו למרכזיות משעה שישאל שמה דגש על "כוחו של הרועה" (pastoral power). כוח זה, לפי מישל פוקו, אינו שואף להשיג גאולה אישית בעולם הבא, אלא מכוון להשגת גאולה של האוכלוסייה כולה בעולם הזה באמצעות הבטחת בריאותה, רווחתה ושגשוגה (Foucault, 1982).

עד לשנת 1976 ישראל גם הציעה לתושבים הכבושים הלוואות פיתוח שנועדו לקניית טרקטורים, ציוד חקלאי ומכונות (Roy, 1995, p. 222). בעקבות זאת בין השנים 1968-

1972 עלתה התפוקה החקלאית בשטחים ב־16% מדי שנה. בין 1973-1976 התייצבה הצמיחה החקלאית, ובין 1977-1980 היא עלתה בשיעור של 11% מדי שנה (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 1996, עמ' 20). יתר על כן, הכנסתם של עובדים פלסטינים לכוח העבודה הישראלי לא רק סיפקה עבודה זולה לשוק הישראלי, ובכך ענתה על צורכי הכלכליים של ישראל, אלא גם השפיעה באופן מכריע על רמת החיים של האוכלוסייה. החדירה של העובדים הפלסטינים לשוק העבודה הישראלי הייתה, לפי בנק ישראל, "הגורם העיקרי מאחורי תנופת ההתפתחות [בשטחים הכבושים] בשנים הראשונות" (Meron, 1983, p. 6). ראוי לציין את מהירות השתלבותם של העובדים. כבר ב־1968, שנה אחת לאחר המלחמה, מצאו 6% מכוח העבודה הפלסטיני עבודה בישראל. ב־1974 כבר עבדו בישראל 69,400 פלסטינים, שהיוו 33% מכוח העבודה בשטחים. ערב האינתיפאדה הראשונה (1987) מנה כוח העבודה הפלסטיני 277,700 בני אדם, שמתוכם 108,900 הועסקו בישראל (39.2%), תופעה שאין לה אח ורע בשאר העולם (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 1996, עמ' 125). יש לציין כי מספרים אלה אינם מייצגים את מלוא היקף התופעה, שכן הם מתייחסים רק לעובדים שמצאו עבודה בערוצים רשמיים, ואינם כוללים עובדים לא רשומים. מספר העובדים הלא רשומים שנכנסו לישראל השתנה במהלך השנים, וההערכות הן שמדובר ב־40%-70% יותר מהמספרים שצינו לעיל (Lein, 1999, p. 8).

לפחות בשנים הראשונות, הפלסטינים שעבדו בישראל הרוויחו סכומים שהיו פי 10 עד 100 (תלוי במקצוע) יותר ממה שהיו מרוויחים אילו עבדו בשטחים. בעקבות זאת השכר היומי הממוצע של כל המועסקים בגדה המערבית עלה ב־35% בתקופה שבין 1970 ל־1974, וב־13% בתקופה שבין 1974 ל־1979. ברצועת עזה העלייה הייתה בשיעור של 50% בתקופה שבין 1970 ל־1974 וב־18.4% בתקופה שבין 1974 ל־1979 (United Nations, 1980). בשנים 1968-1972 עלה התל"ג מדי שנה ב־16% בגדה המערבית וב־20% ברצועת עזה. ב־1973-1980 המשיכה הצמיחה הכלכלית, אמנם בקצב אטי יותר, אך עדיין מרשים, עם צמיחת תל"ג שנתית של 9% בגדה המערבית ו־6% ברצועת עזה (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 1996, עמ' 18).

במקביל לצמיחה הכלכלית המהירה חלה גם עלייה מרשימה בצריכה הפרטית בממוצע שנתי של 13% בגדה המערבית ו־15% ברצועת עזה (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 1996, עמ' 17). בעוד שב־1968 עמדה ההוצאה לצריכה לנפש על 517 שקל בגדה המערבית ועל 222 שקל ברצועת עזה (במחירי 1986), הרי שעד שנת 1974 הגיעה ההוצאה ל־1,033 שקל בגדה המערבית ול־474 שקל ברצועת עזה (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 1996, עמ' 86, 105). העלייה המהירה בהוצאות הצריכה הפרטית אמנם קשורה בכיור לצמיחה כלכלית, אולם חשוב להדגיש שהצמיחה לא נבעה מהתפתחות כלכלית, אלא היא שיקפה למעשה את מידת התלות הפלסטינית בישראל, שכן היא נבעה בעיקר מכניסת העובדים הפלסטינים לשוק העבודה בישראל.

מספר מקררים, תנורי גז וטלוויזיות, כאחוז מכל משקי הבית ברצועת עזה¹⁷

לסיכום, ניתן להסיק בוודאות שבשנים הראשונות שלאחר המלחמה העלתה ישראל את רמת החיים בשטחים הכבושים על-ידי יצירת שגשוג כלכלי. בה בעת הפעילה ישראל אמצעי שליטה שונים שדיכאו כל גילוי של לאומיות וחזקו את האליטות המסורתיות במגוון דרכים, תוך הסתייעות בירדן, ששימשה כבאת כוחה בניהול האוכלוסייה.

המטרה הייתה להעלות את תפוקתם של התושבים הפלסטינים במונחים של יעילות כלכלית ובה בעת לדכא את הדחף הלאומי. היעד הכללי היה נרמול הכיבוש. רשת השליטה שנפרשה כדי לנהל את האוכלוסייה הייתה כה רחבה שהיא הקיפה את כל תחומי החיים הפלסטיניים בלי יוצא מן הכלל. ההתערבות המסיווית נועדה לתעל את האנרגיה של התושבים לאפיקים שנחשבו מועילים לישראל. אמנם נעשה שימוש באלימות לדיכוי כל צורה של התנגדות, אולם בסך הכול הפעלת האלימות הייתה מוגבלת, ואמצעי שליטה התבססו בעיקר על הכוח הממשמץ והבירוקרטי.

בחינת מספרי הפלסטינים שנהרגו במהלך השנים תומכת בטענה זו וממחישה את השינוי הדרמטי שחל במהלך שנות הכיבוש. בשני העשורים הראשונים לכיבוש הרגו כוחות הביטחון הישראליים כ-650 פלסטינים מהגדה ומרצועת עזה, שהם כ-32 אנשים בשנה. לעומת זאת, בשש השנים שבין 2001 ל-2007 הרגה ישראל בממוצע 674 פלסטינים מדי שנה, כלומר בתקופה זו הרגה ישראל בכל שנה יותר מאשר בכל 20 השנים הראשונות של הכיבוש.

17 הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (1996, עמ' 172) (לגבי תנורי גז חסרים נתונים עבור השנתיים הראשונות).

מספר ההרוגים הפלסטינים¹⁸

תקופה	יוני 1967 - דצ' 1987	דצ' 1987 - ספ' 2000	ספ' 2000 - דצ' 2006	סה"כ
מס' הרוגים פלסטינים	650	1,491	4,046	6,187
ממוצע שנתי	32	106	674	

סתירות הנוגעות לשילובם של הפועלים הפלסטינים בשוק העבודה הישראלי

כפי שאנו יודעים עתה, ישראל נכשלה בהשגת מטרותיה. אין ספק שתהליכים בין-לאומיים, חיווק המוסדות הלאומיים הפלסטיניים בשטחים ומחוצה להם והנסיבות הפוליטיות המשתנות בישראל תרמו כולם לשינויים שחלו בגדה המערבית וברצועת עזה, אולם תופעות הלוואי והסתירות שיצרו אמצעי השליטה סייעו בעיצוב ההתנגדות הפלסטינית ובתמורות שחלו במדיניות ישראל בשטחים. מפאת קוצר היריעה אתרכו בפועלים הפלסטינים, ואראה כיצד הכללתם בשוק העבודה הישראלי יצרה סדרה של סתירות שזירו וואף עיצבו את השינויים. ראשית, חיוני להבהיר שאני רואה בהעסקתם של הפועלים הפלסטינים בשוק העבודה הישראלי אמצעי שליטה. היה זה הגורם החשוב ביותר שהוביל לשגשוג הכלכלי בעשור הראשון לכיבוש, שגשוג שלדעת הקברניטים הישראלים היה חיוני לדיכוי כל גילוי של התנגדות. סקרים מוכיחים שלשילובם של הפלסטינים בשוק העבודה הישראלי הייתה השפעה מכרעת על הצריכה הפרטית בשטחים הכבושים (גידול של 100% בשבע שנים), מה שבתורו הוביל לכך שגם רמת החיים וסגנון החיים השתנו במהירות (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 1996, עמ' 86, 105). עם זאת שילובם של העובדים הפלסטינים בשוק העבודה הישראלי היה תמיד חלקי בלבד. מלבד משכורותיהם הנמוכות יותר, הם גם לא הורשו להצטרף לאיגודי העובדים הקיימים בישראל ואף לא להקים איגודים משל עצמם לעובדים המועסקים בישראל (גרינברג, 1993). השילוב הכלכלי החלקי וחוסר הביטחון התעסוקתי שנבע ממנו מעידים על כך שהפלסטינים לא קיבלו זכויות פוליטיות ולכן לא יכלו ליהנות מהזכויות הכלכליות והחברתיות של מעמד העובדים הישראליים.¹⁹

18 הנתונים בטבלה נלקחו ממקורות שונים. "בצלם" תיעד את מספר ההרוגים בשטחים מאז פרוץ האינתיפאדה הראשונה, בדצמבר 1987. לפי ארגון משפחות ההרוגים הפלסטיני, ברצועת עזה נהרגו כ-400 איש מ'1967 עד פרוץ האינתיפאדה הראשונה (הארץ, 23 באוגוסט 2005). דוד רונן טוען ש'87 פלסטינים נהרגו בגדה מסוף המלחמה ועד דצמבר 1967 (רונן, 1990, עמ' 57). מרון בנבנישתי גורס שמשנת 1968 ועד 1983 נהרגו 92 פלסטינים בגדה (Benvenisti, 1986, p. 63). בשנים 1986 ו-1987 נהרגו 30 איש נוספים בגדה (Benvenisti, 1987, p. 42). ארגון זכויות האדם הפלסטיני אל חק מדווח שב'1984 נהרגו בגדה 11 פלסטינים (Al Haq, 1985, p. 5). מכאן שמספר ההרוגים הכולל עד סוף 1987 מסתכם ב'620 בני אדם, אבל חסרים נתונים לגבי שנת 1985.

19 אף-על-פי שהפלסטינים שילמו ביטוח לאומי, הם לא קיבלו קצבת ילדים, קצבת זקנה, קצבת אובדן הכנסה, דמי אבטלה וכד'.

בעקבות זאת לא רק שהפועלים הפלסטינים היו חסרי אונים מול גחמות שונות של מעסיקיהם, אלא שהם גם היו פגיעים הרבה יותר במקרים של שינוי לרעה בכוחות השוק. השלכותיו של המשבר הכלכלי שפקד את ישראל בתחילת שנות ה-80, למשל, הורגשו מיד בשטחים הכבושים, שכן לעובדים הפלסטינים לא היו שום ביטחונות ובמקרים רבים הם היו הראשונים שפוטרו. משום כך בעתות משבר היה על הפלסטינים להיות זהירים במיוחד. משמעות הדבר הייתה שבנוסף לאימוץ דפוסי עבודה הולמים, כמו חריצות וצייתנות, שאותם מצפים למצוא אצל כל עובד, הפועלים הפלסטינים היו גם צריכים לאמץ התנהלות פוליטית ראויה, שהמאפיין הבולט ביותר שלה היה דיכוי של כל השאיפות הלאומיות. במילים אחרות, בתמורה לשילובם החלקי בכלכלה, היה על הפלסטינים לבלום את שאיפותיהם הלאומיות. מדובר באמצעי שליטה מודע פחות, הפועל בעיקר על-ידי הפצת נורמות המיועדות להבנות הן את ההתנהגות והן את שדה הפעילות האפשריים של הסובייקט הפלסטיני.

השילוב החלקי בשוק הישראלי התבטא גם בשיבוצם של הפלסטינים בעיקר בעבודות כפיים בלתי מיומנות, למשל בענפי הבניין, התעשייה, החקלאות והשירותים. היצע המשרות נקבע על-ידי הצרכים הכלכליים של ישראל, וההשלכה של כך הייתה שהפלסטינים לא עודדו להרחיב את טווח המיומנויות המקצועיות שלהם או לרכוש השכלה גבוהה (Roy, 1995, p. 218). מרבית הפלסטינים שכן רכשו השכלה גבוהה נאלצו לחפש תעסוקה מעבר לים, לעתים קרובות במדינות המפרץ הפרסי, שכן לא היו די משרות מקצועיות בשטחים הכבושים (Diwan & Shaban, 1999, pp. 3–4; Hamed & Shaban, 1993, p. 118). הדרישות הישראליות השפיעו, כמובן, לא רק על האינדיווידואל הפלסטיני, אלא הן היו בעלות השפעה מזיקה ארוכת טווח על הכלכלה הפלסטינית כולה; גורם המשיכה (pull factor), שהתרכזו כולו בעבודה לא מיומנת, סייע לשמר את הכלכלה הלא מפותחת בשטחים הכבושים ולמעשה אף הוביל לנסיגה במצב הכלכלי.

בשני העשורים הראשונים של הכיבוש היו הגבולות בין השטחים הכבושים לישראל פתוחים באופן כללי, פרט לתקופות קצרות בזמן המבצע הצבאי בעזה בשנת 1971 ובזמן מלחמת יום הכיפורים ב-1973. כמעט כל פלסטיני שרצה בכך היה יכול לחפש עבודה בישראל. היתרי העבודה ניתנו באופן פחות או יותר אוטומטי, ושימשו רק למטרות של ביקורת וגביית מסים (Lein, 1999, p. 27). מכאן שמערכת היחסים בין מעסיק לעובד הספיקה במשך מספר שנים ליצור את "דפוס ההתנהגות הראוי" של הפועלים הפלסטינים, כך שאמצעי השליטה המושפעים מהכוח הממשמע הודגשו. התחלת השימוש באישורי כניסה לאחר פרוץ האינתיפאדה הראשונה הייתה סימן ברור כי מערכת היחסים בין המעסיק לעובד כבר לא נחשבה למספקת, ושהקונפיגורציה של אופני הכוח שונתה. אבל שינוי זה הוא, לדעתי, תוצאה של סדרת סתירות הקשורות בסידורי עבודה ואשר החלו לצוץ מוקדם יותר. מפאת חוסר מקום אתיחס רק לארבע מהן.

לפני שאפנה לדיון בסתירות, ברצוני להדגיש ששילובם של הפועלים בשוק העבודה הישראלי לא השפיע באופן זהה על הגדה המערבית ועל רצועת עזה, זאת בשל ההבדלים במעמדם החברתי של הפועלים בכל אזור. מרבית הפועלים מהגדה המערבית באו מיישובים כפריים, שבהם מתגוררים 70% מאוכלוסיית האזור, ואילו מרבית הפועלים מרצועת עזה באו ממחנות פליטים. חשוב גם לזכור שהקרבה של שני האזורים למרכזי העבודה אפשרה

למרבית הפועלים להמשיך בקשריהם הרצופים עם סביבתם הביתית, שכן מרבית הפועלים נסעו מהבית לעבודה מדי יום, ולא היו מהגרי עבודה (Tamari, 1981, p. 33).

סתירה מספר 1

לטענתו של יואל מגדל, שילובם של פועלים פלסטינים בשוק העבודה הישראלי יצר, כבר בראשית שנות ה-70, שני בקיעים חברתיים מרכזיים בכפרי הגדה: פערי דורות ופערי שכר (Migdal, 1980, p. 62). פערים אלה הובילו בסופו של דבר להיחלשותה של ההנהגה הכפרית המסורתית, שכן הפועלים שעבדו בישראל נעשו עצמאיים כלכלית ודרשו להשמיע את קולם בפוליטיקה המקומית. במקביל לעובדה שהפועלים הפלסטינים הפכו תלויים בישראל למחייתם, מה שחזק את שליטתה של ישראל עליהם, גרם תהליך זה להחלשת שליטתן של האליטות המסורתיות על פועלים אלה. זאת משום שלעתים הגיעו למעמד כלכלי איתן יותר מזה של האליטות הוותיקות. בהמשך הביא תהליך זה גם להחלשת השליטה של ישראל בפועלים, שכן אחת הדרכים לשלוט בהם הייתה באמצעות האליטות.

בשנת 1976, עת ערכה ישראל בחירות מקומיות בגדה המערבית, הסתבר שרבים מן הפועלים יצרו בריתות עם הלאומנים העירוניים, על מנת להשיג כוח פוליטי שישקף את עליית כוחם הכלכלי. הלאומנים ניצחו בבחירות, והנחיתו מכה על האליטות המסורתיות ועל הממשל הצבאי הישראלי. במילים אחרות, ניסיונה של ישראל לשלוט על האוכלוסייה באמצעות מתן הטבות לאליטות הוותיקות נכשל לא מעט בשל העובדה ששילובם של גברים צעירים בשוק העבודה הישראלי העניק כוח לפועלים רבים שחיפשו דרכים להפוך את הישגיהם הכלכליים לכוח פוליטי. מכאן ששילובם של עובדים, שנועד לשמש כאמצעי לריסון האוכלוסייה, חתר תחת אמצעי שליטה אחר, והוא השימוש באליטות הוותיקות לניהול האזור ולריסון השאיפות הלאומיות של הפלסטינים.

סתירה מספר 2

בראשית שנות ה-70 אימצה ישראל "מדיניות ליברלית" בשטחים, במסגרתה ניתנו לתושבים אישורים לפתוח אוניברסיטאות. ביר זית, שהייתה מכללה דו-שנתית, הפכה לאוניברסיטה ב-1972, אוניברסיטת בית לחם פתחה את שעריה ב-1973, א-נג'אח הפכה ממכללה לאוניברסיטה ב-1977, בערך באותו הזמן הפכה אוניברסיטת חברון, שהייתה קיימת כמכללה מאז 1971, למוסד מוכר, והאוניברסיטה האיסלאמית בעזה נפתחה ב-1978. בתוך תקופת זמן קצרה יחסית הפיקו אוניברסיטאות אלה שכבה מקצועית גדולה למדי של בעלי תארים אקדמיים. הבעיה הייתה שאפשרויות התעסוקה שהיו פתוחות בפני בוגרי האוניברסיטאות היו מוגבלות ביותר, ורבים מן הבוגרים לא יכלו למצוא עבודות שיתאימו לכישוריהם. שוק העבודה הישראלי היה מעוניין רק בעובדים חסרי הכשרה, וישראל סיכלה את כל ניסיונות הפלסטינים להקים תעשייה עצמאית ומגזר שירותים מודרני. המחסור בעבודה עורר מידה רבה של זעם ומרירות בקרב הבוגרים המובטלים או המועסקים שלא בתחום הכשרתם, שמספרם, על-פי זאב שיף ואהוד יערי, הגיע לכ-15,000 בראשית האינתיפאדה הראשונה (שיף ויערי, 1990, עמ' 91). במילים אחרות, הגבלת השילוב התעסוקתי לעובדים חסרי הכשרה בלבד, לצד המגבלות והאיסורים על פיתוח ענפי הכלכלה המקומית, סתרו בסופו של דבר את "המדיניות הליברלית" של פתיחת אוניברסיטאות.

סתירה מספר 3

אף ששילובם של פועלים פלסטינים בשוק העבודה הישראלי יצר צמיחה כלכלית ובכך סייע למנוע תסיסה חברתית, בסופו של דבר הוא עודד התנגדות לשלטון הישראלי והיה לאחד הגורמים המכריעים שהביאו לפריצתה של האינתיפאדה הראשונה. בהקשר זה יש להדגיש שתי נקודות מרכזיות: 1. העסקתם של פועלים פלסטינים בישראל הביאה אותם למגע יום-יומי עם הלאומיות הישראלית. 2. השילוב החלקי בלבד של הפועלים הפלסטינים הוביל לניצולם. הנקודה הראשונה ברורה למדי. הפועלים הפלסטינים באו במגע יום-יומי עם החברה הישראלית ועם תרבותה, שאופיינה באידאולוגיה לאומית היפראקטיווית. מגע זה גרם לחידוד הרגישות הלאומית וחזיוקה בקרב הפועלים הפלסטינים, והם החלו להשתמש בשיח לאומי כדי להתמודד מול ההנהגה הכפרית המסורתית.

בנוגע לניצול הפועלים, לשיף וליערי ניתנה גישה לתיקי החקירה של השב"כ שהראו כי המכנה המשותף לרוב העצורים הפלסטינים בחודשים הראשונים לאינתיפאדה היה שהם עבדו בעבר בישראל:

כאשר נתבקשו להסביר את מניעים להצטרף למהומות, נתנו העצורים, כל אחד בנפרד, נימוק זהה: ההרגשה שנעשה להם עוול אישי קשה מצד מעסיקיהם היהודים או חבריהם למקומות העבודה. כל עצור וסיפורו. גם מי שהתבסס במקום עבודתו וקשר יחסים קרובים עם מעסיקו, שמר בלבו טרוניה עליו. פעם אחר פעם חזרו התיאורים על עצמם: מעשים של פגיעות במלים ואף בבעיטה ובסגירת לחי; טענות קשות על גזילת שכר; עבודה קשה מנשוא; וכמובן, התאנות המשטרה לערבים במעצרים ללא הבחנה אחרי כל תקרית. כולם קבלו על ההשפלה והעלבונות שספגו במשך שנים במחסומי הדרכים של צה"ל ומשמר הגבול: יחס מתנשא לשמו, חיפושים גופניים מלווים דחיפות וקללות, זלזול לעיני קהל (שיף ויערי, 1990, עמ' 74-75).

העובדה שבשוק העבודה הישראלי שולבו פלסטינים מכל שכבות החברה ולא רק מן המעמדות הנמוכים, ושהיחס אל כל הפועלים התאפיין באותה מידה של בוז, תרמה לשינוי הריבוד החברתי באוכלוסייה הפלסטינית – צומצמו הבדלי המעמדות ואפילו טושטשו הפערים בין חמולות שונות ובין אלה שהיו בעלי אדמות לחסרי אדמות. בדרך זו היא חיזקה את התנועה הלאומית הפלסטינית. כפי שמציין יוסט הילטרמן, הייתה החלטה מודעת לכונן "אחדות לאומית של מעמדות" במטרה ליצור אווירה שתאפשר מאבק מאוחד נגד האויב המשותף (Hiltermann, 1991, p. 8).

סתירה מספר 4

המספר הגדל והולך של פלסטינים שנכנסו לישראל לחפש עבודה גרם גם לצניחה במספר העובדים שנתרו בשטחים לעבד את האדמה הפלסטינית. אם בשנת 1972 עבדו בחקלאות 42,500 פלסטינים בגדה המערבית, הרי שבשנת 1980 צנח המספר הזה בכ-30% ל-28,900 עובדי חקלאות (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 1996, עמ' 135). מחקר השדה של יואל מגדל, שנערך בראשית שנות ה-70, מצא כי באזורים מסוימים עיבדו החקלאים רק 20% מן השטחים שנחרשו ונורעו בעבר (Migdal, 1980, p. 67). לפי דוח שפורסם על-ידי המפלגה

הקומוניסטית הישראלית, ב-1969 נותרו 238 אלף דונם של אדמה חקלאית ללא עיבוד, בעוד שב-1970 עלה המספר ל-354 אלף דונם. על-פי הדוח, העובדים הפלסטינים, אפילו בעליהן של חלקות אדמה קטנות, הרוויחו יותר מעבודה בתוך גבולות ישראל, וזו הסיבה לזניחת העיבוד החקלאי בשטחים (Ryan, 1974, p. 13).

כלכלן ידוע בגדה המערבית מאשר נתונים אלה. בריאיון שנתן ב-1977 הוא ציין: "כבר אין זה משתלם לאיכר לטפל בעצי הזית או בחלקות האדמה הסלעיות שלו. הוא בוחר בדרך הפעולה ההגיונית יותר: לחפש עבודה במקום אחר. איכרי הגדה המערבית נתנו לשדותיהם להפוך לשדות בור יותר ויותר, ולגמרי הזניחו את אחזקת הטרסות שלהם" (Husseini, 1977). מגמה זו התעצמה על-ידי קביעת מכסות מים נוקשות בתחילת שנות ה-70, אשר לא שונו במשך למעלה מעשור, ועל-ידי ייקור משמעותי של תעריפי המים לאיכרים הפלסטינים – פי ארבעה לעומת התשלום שנגבה מאיכרים ישראלים (Benvenisti, 1986, p. 10). משום כך אין זה מפתיע שב-1984 עובדה פחות אדמה מאשר ב-1968 למרות גדילת האוכלוסייה בכ-30% (Benvenisti, 1986, pp. 8–9). עם זאת הירידה בהיקף השטחים המעובדים לא הובילה לירידה בתפוקה. עד 1982 הייתה למעשה עלייה בתפוקה, בזכות שינויים בשיטות העיבוד, הרחבת המיכון, שיפור הטכנולוגיה החקלאית והחלפת כמה מן היבולים דלי הערך ביבולים רווחיים יותר – והחקלאות הייתה לענף היציב ביותר בכלכלה הפלסטינית בגדה המערבית. לאחר 1982 חלה ירידה מתמדת בתרומתה של החקלאות לכלכלה הפלסטינית. שינויים אלה שיחקו לידי מנגנוני הפקעת אדמות שישראל פיתחה במהלך השנים, לפיהם ניתן להפקיע באופן חוקי אדמה שלא עובדה במשך מספר שנים. באופן זה העסקת פועלים פלסטינים סייעה לישראל לגזול אדמות מידי הפלסטינים. מאוחר יותר, כשנאסר על הפועלים הפלסטינים להיכנס לישראל, הם רצו לחזור לעבודה החקלאית, אך אז כבר לא התאפשר להם להרחיב את השטחים המעובדים משום שכל חלקת אדמה שהייתה נטושה כבר הוחרמה על-ידי ישראל. על רקע זה התקשו הפועלים המובטלים לקיים את עצמם בכבוד, והדבר חיזק את התסיסה החברתית. כאן אנו רואים שני אמצעי שליטה שהשלימו זה את זה בתקופה אחת אך סתרו זה את זה בתקופה אחרת.

סיכום

בחינת ההיסטוריה של הכיבוש חושפת את התמורות שחלו באמצעי השליטה שישראל הפעילה על השטחים במהלך השנים. סיבות שונות עמדו בבסיס השינויים הללו, אך טענתי היא שתופעות הלוואי והסתירות שנבעו מהשימוש באמצעי השליטה השונים היוו כוח מרכזי שהוביל לטרנספורמציה. מצד אחד, השתמשה ישראל במגוון מנגנונים ופרקטיקות במטרה לנרמל את הכיבוש, לדכא את הזהות הפלסטינית הלאומית ולפורר את החברה הפלסטינית. מצד שני, רבים מאמצעי השליטה יצרו תופעות לוואי וסתירות שדווקא תרמו לחיזוק הזהות הלאומית והאחדות הפלסטינית. מניתוח היסטורי זה עולה שאמצעי השליטה עצמם שיחקו תפקיד חשוב בעיצוב ההתנגדות, אשר בתורה עיצבה את מדיניות הכיבוש של ישראל, ממנה נגזרות החלטותיה להעביר את הדגש מסוג אחד של כוח למשנהו.

במאמר אחר (Gordon, 2008) אני מראה שבשלב מסוים תופעות הלוואי והסתירות הובילו לשינוי עמוק יותר שהביא להחלפת העיקרון המנחה של הכיבוש מעיקרון הקולוניזציה לעיקרון ההפרדה. ב"עיקרון הקולוניזציה" אני מתכוון לאותה צורת שלטון שבה הכובש מנסה לנהל את חיי הנכבשים ובה בעת לנצל את משאבי השטח הכבוש.²⁰ מעצמות קולוניאליסטיות אינן כובשות שטחים כדי לשלוט באוכלוסיות המקומיות, אולם בסופו של דבר הן מנהלות את חיי התושבים כדי להקל על עצמן את מלאכת ניצול המשאבים. כפי שראינו אחרי מלחמת ששת הימים, ישראל קיבלה אחריות לגורל התושבים הכבושים, והיא החלה להפעיל את המוסדות האזרחיים המרכזיים שבאמצעותם מתנהלים חיייהן של חברות מודרניות. במקביל היא החלה לנצל את כוח העבודה הזול ולהפקיע אדמות ומקורות מים פלסטיניים, שהיו משאבי הטבע החשובים ביותר באזור.

הסתירות ותופעות הלוואי של אמצעי השליטה הובילו בשלב מסוים לאינתיפאדה הראשונה. במהלכה הבינה ישראל כי עיקרון הקולוניזציה כבר לא יוכל לשמש כעיקרון המעצב של שליטתה בגדה המערבית וברצועת עזה, והיא החלה לחפש עיקרון אחר שיאפשר לה לקיים את הכיבוש. השאיפה לנרמל את הכיבוש ולדכא את הלאומיות הפלסטינית בעזרת סדרה של מנגנוני משמעת המגובים בעת הצורך בכוח הזרוע התגלתה כלא מציאותית. עברו כמה שנים עד שהתגבשה מדיניות ברורה, ולבסוף התקבל עיקרון ההפרדה. בניגוד לעיקרון הקולוניזציה, שנדון במפורש רק לעתים נדירות, עקרון ההפרדה נדון בלי סוף. המשפט המייצג עקרון זה יותר מכל הוא "אנחנו כאן, הם שם", לפיו ה"אנחנו" הם הישראלים (היהודים) וה"הם" הם הפלסטינים.

אם העיקרון הראשון מייצג את עקרון הכיבוש, הרי שהשני מציע, כביכול, פתרון לכיבוש. מילת המפתח כאן היא כביכול. למען האמת, העיקרון השני לא נועד לפתור את בעיית הכיבוש אלא לשנות את ההיגיון שלו. במילים אחרות, "אנחנו כאן, הם שם" אינו מציין נסיגה של כוחות ישראלים מן השטחים הכבושים (אף שכך זה נתפס בציבור הישראלי), אלא הוא גורם לטשטוש העובדה שישאל ארגנה מחדש את כוחותיה בשטחים במטרה להמשיך ולשלוט על משאביהם. קריאה מדוקדקת של הסכמי אוסלו, שהיו תוצאה ישירה של האינתיפאדה הראשונה כמו גם של השינויים שחלו בנסיבות הכלכליות והפוליטיות בזירה הבין-לאומית, מוכיחה שמדובר בארגון מחדש של הכוח ולא הסגתו. מכאן שיש להבין הסכמים אלה כהמשך הכיבוש באמצעים אחרים, או כפי שמירון בנבנישתי גרס כבר לפני שנים רבות: אוסלו היא סוג של "כיבוש בשלט רחוק" (Benvenisti, 1995; ראו גם הס, 1996; Usher, 1999; Said, 1996; Gordon, 2002b).

משמעותו של עקרון ההפרדה, אם כן, אינה סיום השליטה, אלא החלפתה משיטה המבוססת על ניהול חיי התושבים הכבושים לשיטה שכבר אינה מתעניינת בחיי התושבים הפלסטינים. אחד הביטויים החשובים לשינוי זה אפשר לראות בפעילותה של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, שהפסיקה לעקוב אחר ההתפתחויות הנוגעות לאוכלוסייה הפלסטינית בשטחים הכבושים. ביטוי נוסף אפשר לראות ביחסה של ישראל אל החוק. בעוד שעד לספטמבר 2000 שלטה ישראל בתושבים הכבושים בעיקר באמצעות יישומן של מספר

20 הקולוניאליזם הוא תופעה מורכבת בעלת ממדים שונים ותצורות שונות. לדיון מעמיק בנושא ובמיוחד בהקשר הישראלי, ראו שפיר (1993); Shafir (1989).

מערכות חוק – שאמנם כללו גם חוקים דרקוניים שהתירו את כליאתם של אלפי אסירים פוליטיים, כמו גם עריכת גירושים, הריסות בתים, עינויים, הטלת סגרים ממושכים וצורות אחרות של ענישה קולקטיביות – הרי שאחד המאפיינים הבולטים של האינתיפאדה השנייה ושל עקרון ההפרדה הוא ההשעיה הנרחבת של החוק. במהלך 33 השנים הראשונות של הכיבוש כל השעיה של חוק נחשבה לאירוע יוצא מן הכלל, אף שאכיפת החוק לא חייבה עשיית צדק משמעותית כלשהי (Hajjar, 2005; Kretzmer, 2002). באינתיפאדה השנייה הפכה השעיית החוק לנורמה. דוגמה אחת להשעיה כזו היא ההיקף הנרחב של הוצאות להורג ללא משפט. העובדה שאף לא חייל ישראלי אחד נשפט בגין הריגות אלה, ושהן הפכו לחלק ממדיניות גלויה, מעידים על כך שחלק מן התושבים הכבושים הפכו למה שהפילוסוף האיטלקי ג'ורג'ו אגמבן כינה "homo sacer", כלומר אנשים שניתן להורגם מבלי שהדבר ייחשב לפשע (Agamben, 1998).

במקום אחר אני מראה שעיקרון ההפרדה אכן מייצר היגיון שליטה שונה לחלוטין מזה המיוצר על-ידי עקרון הקולוניזציה (Gordon, 2008). אם בעשור הראשון לכיבוש ניסתה ישראל להפחית את מספר המובטלים הפלסטינים במטרה לשלוט באוכלוסייה, הרי שבמילניום הנוכחי פועלת ישראל ליצירת אבטלה מכוונת בשטחים הכבושים. בעוד שב-1992 הועסקו בישראל כ-30% מכוח העבודה הפלסטיני, הרי שב-1996 צנח המספר ל-7%, ושיעור האבטלה הממוצע בשטחים הגיע ל-32.6%, פי 11 לעומת 3% אבטלה ב-1992.²¹ בדומה לכך, אם בשנים הראשונות של הכיבוש סיפקה ישראל חיסונים לבקר ולעופות, הרי שב-2006 היא יצרה תנאים כאלה שמנעו מבני אדם לקבל חיסונים. למען האמת, תחת עקרון ההפרדה הגוף הפלסטיני כבר אינו נתפס כמושא שיש להתערב בו ולעצבו. השימוש שישראל עושה כיום באלימות קטלנית יותר אינו, אם כן, תוצאה של טקטיקה מקומית הננקטת לצורך השגת מטרות מסוימות, כמו דיכוי האינתיפאדה השנייה. גם לא ניתן להסביר את אלימותה של ישראל כתגובה להתנגדות אלימה יותר. השינוי ברפרטואר אמצעי האלימות משקף את המעבר מעקרון הקולוניזציה לעיקרון ההפרדה, והמעבר הזה הוא תוצאה ישירה של תופעות הלוואי והסתירות שנוצרו על-ידי אמצעי השליטה שישראל יישמה בשטחים.

מקורות

- גרינברג, ל' (1993). הסדרות מעל הכל. תל-אביב: נבו.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (1996). חשבונות לאומיים של יהודה, שומרון וחבל עזה 1998-1996, פרסום מס' 1012.
- הס, ע' (1996). לשתות מהים של עזה. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- זרטל ע' ואלדר ע' (2004). אדוני הארץ: המתנחלים ומדינת ישראל 1967-2004. תל-אביב: דביר.
- פייגה, מ' (2002). שתי מפות לגדה. ירושלים: מאגנס.
- רון, ד' (1989). שנת השב"כ. תל-אביב: משרד הבטחון.

21 הנתונים נלקחו מאתר "בצלם" מתוך עמוד שכותרתו "The Palestinian economy during the period of the Oslo Accords: 1994–2000", www.btselem.org.

שיף, ז' ויערי א' (1990). האינתלפינה. ירושלים: שוקן.
 שפיר, ג' (1993). קרקע, עבודה, ואוכלוסייה בקולוניזציה הציונית: היבטים כלליים וייחודיים.
 בתוך א' רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים (עמ' 104-119). תל-אביב:
 ברירות.

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign power and bare life*. California: Stanford University Press.
- (2005). *State of exception*. Chicago: University of Chicago Press.
- Amnesty International (2004). *Under the rubble: House demolition and destruction of land and property*. London: Amnesty International.
- Arian, A. (1997). *The second republic: Politics in Israel*. New Jersey: Chatham House Publishers.
- Aronson, G. (1987). *Creating facts: Israel, Palestinians and the West Bank*. Washington D.C.: Institute for Palestine Studies.
- Benvenisti, M. (1986). *The West Bank data project, 1986 report, demographic, economic, legal, social, and political developments in the West Bank*. Washington D.C.: The American Enterprise Institute for Public Policy Research.
- (1995). *Intimate enemies: Jews and Arabs in a shared land*. Berkeley: University of California Press.
- Benvenisti, M., & Khayat, S. (1987). *The West Bank and Gaza atlas*. Jerusalem: The Jerusalem Post.
- Black, I., & Morris, B. (1991). *Israel's secret wars: The untold history of Israeli intelligence*. London: Hamish Manilton.
- Carey, R. (2001). *The new Intifada: Resisting Israel's apartheid*. London: Verso Books.
- Chomsky, N. (1999). *Fateful triangle: The United States, Israel, and the Palestinians*. Boston: South End Press.
- Coordinator of Government Operations in the Administered Territories (1969). *Two years of military government, 1967–1969*. Tel-Aviv: Israeli Defense Forces.
- (1970). *Three years of military government, 1967–1970*. Tel-Aviv: Ministry of Defense.
- Country Reports on Human Rights Practices for 1984*. (1985). Ramallah: Al Haq.
- Dean, M. (1999). *Governmentality: Power and rule in modern society*. London: Sage Publications.
- Deleuze, G. (1992). Postscript on the societies of control. *October*, 59, 3–7.
- Diwan, I., & Shaban, R.A. (Eds.). (1999). *Development under adversity: The Palestinian economy in transition*. Washington D.C.: The World Bank
- Dowty, A. (2001). *The Jewish state: A century later*. California: University of California Press.

- Dowty, A, & Rubenstein, A. S. (Eds). (1990). *Arab Israeli conflict: Perspectives*. New York: Harper Collins.
- Felner, E. (1995). *A policy of discrimination, land expropriation, planning and building in east Jerusalem*. Jerusalem: B'tselem.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and punish*. New York: Vintage.
- (1980). *Power/Knowledge: selected interviews and other writings, 1972–1977*. New York: Vintage.
- (1982). Afterword: The subject and power. In H. L. Dreyfus, & P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (pp. 208–226). Chicago: The University of Chicago Press.
- (1990). *The history of sexuality, Vol. 1*. New York: Vintage.
- (1991). Governmentality. In G. Burchell, C. Gordon, & P. Miller (Eds.), *Foucault Effect: Studies in Governmentality* (pp. 87–104). London: Harvester Wheatsheaf.
- (2003). *Society must be defended*. New York: Penguin Books.
- Gazit, S. (1995). *The carrot and the stick: Israel's policy in Judea and Samaria, 1967–1969*. Washington D.C.: B'nai Brith Books.
- (2003). *Trapped fools: Thirty years of Israeli policy in the territories*. London: Frank Cass.
- Gordon, N. (2002a). On power and visibility: An Arendtian corrective of Foucault. *Human Studies*, 25(2), 125–145.
- (2002b). Outsourcing violations: The Israeli case. *Journal of Human Rights*, 1(3), 321–337.
- (8, July, 2004). The militarist and messianic ideologies (Electronic version). *Middle East Report*. From <http://www.merip.org/mero/mero070804.html>
- (2008). From colonization to separation: Exploring the structure of Israel's occupation. *Third World Quarterly*, 29(1), 25–44.
- Graham-Brown, S. (1984). *Education, repression, liberation: Palestinians*. London: World University Service.
- Hajjar, L (2005). *Courting conflict: The Israeli military court system in the West Bank and Gaza*. Berkeley: University of California Press.
- Hamed O. A., & Shaban, R. A. (1993). One-sided customs and monetary union: The case of the West Bank and Gaza strip under Israeli occupation. In S. Fischer, D. Rodrik, & E. Tuma (Eds.), *The Economics of Middle East Peace: Views from the Region* (pp. 117–148). Cambridge MA: MIT Press.
- Harris, W. W. (1978). War and settlement change: The Golan heights and the Jordan rift, 1967–1977. *Transactions of the Institute of British Geographers* (New Series), 3, 309–330.

- Hiltermann, J. R. (1991). *Behind the Intifada: Labor and womens movements in the occupied territories*. Princeton: Princeton University Press.
- Husseini A. R. (1977). Israel restructures West Bank economy, interview with A. R. Husseini. *Middle East Report*, 60, 21–23.
- Kimmerling, B., & Migdal, J. S. (2003). *The Palestinian people: A history*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Kretzmer, D. (2002). *The occupation of justice: The supreme court of Israel and the occupied territories*. Albany: State University of New York Press.
- Lein, Y. (1999). *Builders of Zion: Human rights violations of Palestinians from the occupied territories working in Israel and the settlements*. Jerusalem: B'tselem.
- (2002). *Land grab: Israel's settlement policy in the West Bank*. Jerusalem: B'tselem.
- Levi, S. (1982). Local government in the administered territories. In D. J. Elazar (Ed.), *Judea, Samaria and Gaza: Views on the present and future* (pp. 103–122). Washington: American Enterprise Institute for Public Policy and Research.
- Lockman, Z., & Beinin, J. (Eds.). (1989). *Intifada: The Palestinian uprising against Israeli occupation*. Boston: South End Press.
- Lustick, I. (1980). *Arabs in the Jewish state, Israel's control of a national minority*. Austin: University of Texas Press.
- Ma'oz, M. (1984). *Palestinian leadership on the West Bank: The changing role of the Arab mayors under Jordan and Israel*. London: Frank Cass.
- Meron, R. (1983). *Economic development in Judea-Samaria and the Gaza district, economic growth and structural change, 1970–1980*. Jerusalem: Bank of Israel Research Department.
- Migdal, J. S. (1980). *Palestinian society and politics*. Princeton N.J.: Princeton University Press.
- Mitchell, T. (1991). The limits of the state: Beyond statist approaches and their critics. *The American Political Science Review*, 85(1), 77–96.
- Morris, B. (2001). *Righteous victims: A history of the Zionist-Arab conflict, 1881–2001*. New York: Vintage.
- (2003). *The birth of the palestinian refugee problem, 2nd edition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pappe, I. (2006). *The ethnic cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld.
- Peteet, J. (1991). *Gender in crisis: Women and the Palestinian resistance movement*. New York: Columbia University Press.
- Ryan, S. (1974). Israeli economic policy in the occupied areas: Foundations of a new imperialism. *Middle East Report*, 24, 3–24.
- Roy, S. (1995). *The Gaza strip: The political economy of de-development*. Washington D.C.: Institute for Palestinian Studies.

- Said, E. (1992). *The question of Palestine*. New York: Vintage.
- (1996). *Peace and its discontents*. New York: Vintage.
- Segal, R., & Weizman, E. (2003). *A civilian occupation: The politics of Israeli architecture*. London: Verso.
- Sela, A. (1997). *The decline of the Arab-Israeli conflict: Middle East politics and the quest for regional order*. New York: SUNY Press.
- Shafir, G. (1989). *Land, labor and the origins of the Israeli Palestinian conflict, 1882–1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shafir, G., & Peled Y. (2001). *The new Israel: Peacemaking and liberalization*. Boulder Colorado: Westview Press.
- Shamgar, M. (1982). Legal concepts and problems of the Israeli military government-The initial tage. In M. Shamgar (Ed.), *Military Government in the territories Administered by Israel 1967–1980, The Legal Aspects* (pp. 31–43). Jerusalem: Harry Sacher Institute for Legislative Research and Comparative Law.
- Shlaim, A. (2001). *The iron wall: Israel and the Arab world*. New York: W. W. Norton and Company.
- Schmitt, C. (2006). *Political theology: Four chapters on the concept of sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stein, Y. (1997). *The quiet deportation: Revocation of residency of east Jerusalem Palestinians*. Jerusalem: HaMoked and B'tselem.
- Tamari, S. (1981). Building other people's homes: The Palestinian peasant's household and work in Israel. *Journal of Palestine Studies*, 11(1), 31–36.
- (1990). Eyeless in Judea: Israel's strategy of collaborators and forgeries. *Middle East Report, May-August*, 39–44.
- United Nations (1980). *Report of the secretary-general, development and international economic co-operation: Living conditions of the Palestinian people in the occupied Arab territories*. A/35/533, October 17.
- Usher, G. (1999). *Dispatches from Palestine: The rise and fall of the Oslo peace process*. London: Pluto Press.
- Weizman, E. (2007). *Hollow land: Israel's architecture of occupation*. New York: Verso Books.
- Zak, M. (1996). The shift in Ben-Gurion's attitude toward the kingdom of Jordan. *Israel Studies*, 1(2), 140–169.
- Zureik, E. (1979). *The Palestinians in Israel: A study in internal colonialism*. London: Routledge & Paul.

דמוקרטיה כובשת: התפקיד הפוליטי של הצבא במשטר הדואלי של ישראל

לב גרינברג*

תקציר. המאמר דן בנסיבות בהן כונן משטר השליטה הייחודי של ישראל מאז 1967. הטענה היא כי המבנה של המשטר הדואלי, הצבאי-דמוקרטי, הפך את הצבא לשחקן פוליטי מרכזי בעיצוב מדיניותה של ישראל כלפי הפלסטינים. משטר זה שונה באופן מהותי מן המדינה "היהודית והדמוקרטית" שהוקמה בשנת 1948, ואשר התאפיינה בהענקת זכויות אזרח לפלסטינים, למרות הכפפתם למשטר צבאי. הדמוקרטיה מוגדרת כאן כמיסוד הדינמיקה של פתיחת מרחבים פוליטיים לייצוג ותיווך קונפליקטים חברתיים, המוכלים על-ידי גבולות מוכרים. המאמר מנתח את משבר הלגיטימציה של המשטר הדואלי לאחר עליית הליכוד לשלטון, אשר החלישה תחילה את הלגיטימיות של הפעלת כוח צבאי, ולאחר האינתיפאדה הראשונה הובילה לחיפוש "פרטנר" פלסטיני איתו ניתן לנהל את השטחים במשותף. המאמר מסתיים בניתוח הנסיבות של כישלון שיתוף הפעולה והסלמת המצב לאלומות בלתי מרוסנת.

המשטר הפוליטי שהתמסד בשטחי ישראל/פלסטין מאז 1967 אינו דומה לסוגי משטר אחרים שבהם נשלל המרחב הפוליטי של אוכלוסיות שונות, ואשר לרוב משמשים כמודל לחשיבה הביקורתית על "הכיבוש". בניגוד למשטר האפרטהייד, למשל, המשטר בישראל מקיים הפרדה גאוגרפית ושני משטרים מובחנים באמצעות גבול טריטוריאלי המציג את השליטה הצבאית הישראלית כ"חיצונית" ו"זמנית", מה שמבטל תביעה אפשרית למרחב פוליטי דמוקרטי משותף בתוך מדינת ישראל. כמו כן בשונה ממשטר קולוניאלי, המשטר בישראל מאופיין ברצף גאוגרפי, המאפשר בתחומים שונים לטשטש את הגבול, לנוחיות הקבוצה השלטת, על-ידי יצירת תלות כלכלית ישירה, תעסוקה בתוך ישראל ושוק סחורות שבוי, כמו גם על-ידי התפשטות טריטוריאלית של אזרחי המעצמה הכובשת. כל אלה מקשים מאוד על ניהול מאבק נגד הכיבוש בדומה למאבקים אנטי קולוניאליים.¹

מאמר זה דן בנסיבות כינונו של משטר ייחודי, אשר הפך באופן מבני את הצבא לגורם פוליטי, כלומר לגוף המתווך בין החברה האזרחית לבין המדינה, בזמן שהלגיטימציה לפעולתו מותנית בפרשנות כי מעורבות הצבא בקביעת מדיניות היא א-פוליטית, כלומר – ביטחונית. טענתי היא שמדובר במשטר חדש (השונה מזה שהיה קיים במשך 19 שנה, בין 1948-1967), הנשלט בו בזמן על-ידי מפלגות הנבחרות בבחירות חופשיות, על-ידי אזרחי ישראל ועל-ידי

* המחלקה לטוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
1 לגבי קשיי ההמשגה של הכיבוש והמאבק נגדו ראו גרינברג (2005).

ה"קורפורציה" הצבאית,² המנהלת אוכלוסייה כבושה ואת היחסים בינה לבין אזרחי ישראל. ההבחנה המשפטית בין מדינת ישראל הריבונית לבין אזרחי הכיבוש הצבאי היא המאפשרת לדמיין את ישראל כמשטר דמוקרטי ולהעניק לו לגיטימציה (גרינברג, 1999), אבל ההחלטות הצבאיות הן בעלות השלכות רבות על אזרחי המדינה הריבונית, ולא רק על נתיני הכיבוש. פעילות הצבא נעשית בשם עיקרון לגיטימציוני שונה, אשר לעתים קרובות מנוגד לערכי הדמוקרטיה, והוא עיקרון הביטחון. אף שהגבול ניטשטש על-ידי מפעל התיישבות יהודי באזורי הכיבוש, המשך הגדרת ה"שטחים" כנשלטים באופן זמני על-ידי הצבא הוא חיוני הן להגדרת ישראל כדמוקרטיה והן להגדרת הצבא כגוף א-פוליטי, דמוקרטי, המופקד על ביטחון ישראל ועל שמירת גבולותיה.

מאז פרוץ האינתיפאדה השנייה הלכה והתרחבה הספרות הדנה בתפקיד המכריע של הצבא בעיצוב המדיניות של ממשלת ישראל. ספרות זו כוללת עיתונאים, מדינאים, היסטוריונים, סוציולוגים ופוליטולוגים (בן עמי, 2004; דרוקר ושלה, 2005; הראל ויששכרוף, 2004; לוי, 2003; מיכאל, 2003; שר, 2001; Peri, 2006). עם זאת רק לאחר מלחמת לבנון השנייה הושמעה ביקורת ציבורית נרחבת על הצבא, והיא חשפה והאיצה תחושות של משבר עמוק, "מערכת", בצבא ובמדינה. מדוע מלחמת לבנון השנייה עוררה זעזוע כה גדול בניגוד למדיניות הדיכוי של הפלסטינים ב"שטחים" מאז אוקטובר 2000? טענתי היא כי ההבדל המרכזי בין לבנון ל"שטחים" הוא קיומו של גבול מדיני והכרה בריבונות מדינית מעבר לו, זאת בניגוד לטשטוש הגבול בין ישראל ל"שטחים" ואי הכרה בריבונות הפלסטינית. במאמר זה אבקש לדון במשמעות התאורטית והאנליטית של היעדר גבול בין ישראל לפלסטינים, ובהשפעה שהייתה לכך על עיצוב הדומיננטיות של הצבא בפוליטיקה הישראלית מאז 1967.

טשטוש מעורבות הצבא בקבלת החלטות הוא תוצאה של פרדיגמה דמוקרטית פורמליסטית המניחה כי הצבא כפוף לדרג המדיני בעקבות קיומן של בחירות דמוקרטיות. ברצוני להציע פרדיגמה אלטרנטיבית של "דמוקרטיה קונפליקטיבית", אשר אינה רואה בדמוקרטיה תהליך פורמלי-חוקתי של קיום בחירות רב-מפלגתיות. לפי הפרדיגמה המוצעת דמוקרטיה היא מנגנון של הכלת קונפליקטים חברתיים על-ידי איזון בין המדינה לחברה האזרחית, כמו גם בין המעמדות השליטים לקבוצות הכפופות (Moore, 1966; Rueschemeyer et al., 1992). זהו תהליך דינמי של הכלת קונפליקטים על-ידי פתיחת מרחבים פוליטיים לייצוג מחלוקות בתוך טריטוריה מוגדרת, שבו השימוש בכוח צבאי נגד אזרחים נועד לסגור את המרחב הפוליטי לייצוג והידברות על-ידי קבוצה שלטת. בסכסוכים על גבולות, על-פי רוב, המנגנון הדמוקרטי של פתיחת מרחבים פוליטיים איננו פותר את המחלוקות, וקיימת נטייה להכרעה אלימה, בעיקר בהיעדר איזון בין כוחות הצדדים (Linz & Stepan, 1996; Tilly, 1992).

בישראל קיימת ספרות ענפה העוסקת בטשטוש הגבולות בין התחום הצבאי לבין הפוליטי (Horowitz, 1981; Lissak & Maman, 1992; Peri, 1983; Peri & Lissak, 1976), אבל

2 במושג "קורפורציה צבאית" הכוונה היא שהצבא הוא מוסד מובחן, בעל אינטרסים חומריים וכוחניים, המנסה לפעול כלפי שאר גורמי הכוח בחברה כגוף מלוכד ומגובש, תוך הסתרת חילוקי הדעות הפנימיים, כדי לצבור כוח.

זו איננה מתייחסת ל-1967 כאל נקודת מפנה בעלת יכולת הסבר, אלא רואה בה חלק מרצף שהחל כבר בימים שלפני קום המדינה, עת נשקפה סכנה ליישוב ולמדינה. לעומת זאת בכוונתי להדגיש כאן את תרומתן של השנים שבין 1948-1967 למיסוד המדינה הריבונית, להבנת המפנה שחל ב-1967 ולכינון משטר פוליטי דואלי המאופיין בחלוקת "אזורי השליטה" בין הדרג הצבאי למדיני. הבחנה זו דרושה לניתוח הסתירות הפנימיות של המשטר הדואלי, "דמוקרטי/כובש", והדינמיקה הפוליטית שלו.

גישתי התאורטית מציעה לראות בדמוקרטיה סוג של משטר בו מתמסדת דינמיקה של פתיחת מרחבים פוליטיים לייצוג ותיווך קונפליקטים חברתיים המוכלים במסגרת גבולות גיאוגרפיים מוסכמים ומוכרים, התוחמים והמגדירים את האזרחים שווי הזכויות.³ עם הקמתה של מדינת ישראל הוענקו זכויות אזרח שוות לכלל התושבים, אולם גבולותיה נותרו לא מוכרים ופרוצים (מבחון) וחדורים (מבפנים) בשל הגדרת האזרחות המועדפת ליהודים (לוסטיק 1985; מוריס, 1996). בתנאים אלה היה לצבא תפקיד פוליטי מובהק של שמירת הגבולות הפנימיים על-ידי הממשל הצבאי. סגירת הגבולות "החיצוניים", בעקבות מלחמת סיני ב-1956, והחלשת הממשל הצבאי החלו תהליך מואץ של פתיחת מרחבים פוליטיים על-ידי מאבקים של מעמדות וקבוצות סטטוס אשר קיבלו ביטוי פוליטי ופעלו לדחיקת הצבא מחוץ לפוליטיקה.⁴ תהליך הדמוקרטיזציה הגיע לשיאו עם ביטול הממשל הצבאי בשנת 1966 בעקבות לחץ של רוב המפלגות משמאל ומימין למפא"י, לאחר שזו נעזרה בצבא לחיזוק שלטונה (לוסטיק, 1985). בעקבות הרחבת הגבולות ותחומי השליטה של מדינת ישראל ב-1967, התקבע והתמסד תפקידו הפוליטי של הצבא כמסמן את גבולות המדינה הדמוקרטית (הקו הירוק). במסגרת זו הוא הופקד על שמירת הביטחון של האזרחים הישראליים ועל השליטה על האוכלוסייה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה. מדובר בתהליך דינמי, לפיו כל עוד פעולות צה"ל נתפסות כהגנה על גבולות המדינה הדמוקרטית פעולתו הפוליטית נתפסת כאפוליטית, וכאשר פרשנות זו מתערערת יכולת ההשפעה של הצבא על המדיניות נחלשת.

מאמר זה מבקש לקשר בין הדיונים האקדמיים על הדמוקרטיה בישראל (שפירא, 1977; 1995, 2000; לוי, 2003; קימרינג, 1993; Levy, 1999; Helman, 1999; Ben Eliezer, 1997; Smoocha, 1993; Yiftachel, 1992, 1997) לבין הדיון על יחסי צבא חברה (בן אליעזר, 1996; Peri, 2006), במטרה להסביר את המשטר הפוליטי הדואלי שנוצר ב-1967 ואת הדינמיקה שלו. לאחר הדיון התאורטי אציג את המשבר הפוליטי שקדם למלחמת ששת הימים, ואדון באופן שבו התמסדה המעורבות הפוליטית של הצבא אחרי 1967. בהמשך, באמצעות התאוריה המוצעת, אנתח את הדינמיקה הפוליטית – ערעור הלגיטימציה של המשטר עם עליית הליכוד לשלטון, היחלשות הלגיטימיות של הפעלת כוח, חיפוש אחרי "פרטנר פלסטיני" לאחר האינתיפאדה הראשונה, הלגיטימציה החדשה בתקופת "תהליך

3 התחלתי לדון בחשיבות הגבולות להכלת קונפליקטים במאמרי "למה לא המשכנו בדרכו?" (גרינברג, 2000).

4 הביטוי הפוליטי המוכר היה פרשת לבון בין השנים 1960-1965, אבל הוא כלל את מאבקי המזרחים בוואדי סאליב, את התארגנות האוכלוסייה הערבית, את מאבקי מעמד הפועלים, את יוזמות המעמד הבינוני וארגוני המעסיקים (גרינברג, 1993).

השלום", הידרדרות האלימות עד כדי מיסוד מצב קבוע של "מלחמה" בעידוד וביזמת הצבא, לאחר שהניסיון "למצוא פרטנר" נכשל.

א. הסוציולוגיה הישראלית של דמוקרטיה וצבא

הסוציולוג הראשון שהעמיד במרכז עבודתו את מגבלות הדמוקרטיה הישראלית היה יונתן שפירא (1975, 1977, 1989, 1996). לפי שפירא, דמוקרטיה היא משטר המאפשר דיון ציבורי רחב בבעיות המדינה, ואשר במסגרתו ניתן להציע פתרונות אלטרנטיביים ולהוציאם אל הפועל על-ידי חילופי שלטון תקופתיים. קיומן של אופוזיציה פעילה ומערכת בחירות דמוקרטית הן שמאלצות את מפלגת השלטון לתקן את דרכיה. התנאי לדמוקרטיה הוא ביזור מוקדי כוח לריסון כוחה של מפלגת השלטון, וכדי שזה יקרה דרוש מעמד בינוני אוטונומי ופעיל. לטענת שפירא, מפא"י לא אפשרה למצות את הפוטנציאל של התהליך הדמוקרטי מאחר שהיא שלטה בכל מוקדי הכוח, והדמוקרטיה הישראלית באותה תקופה הייתה פורמלית בלבד. ההסבר המרכזי שלו לתופעה הוא היעדר קבוצה משמעותית של בעלי הון (בעלי הון רבים לא עלו לארץ) וחולשת המעמד הבינוני שהיה תלוי במשאבי המדינה, שנמצאו בשליטה ריכוזית של מנגנון מפא"י וההסדרות. עליית הליכוד לשלטון לא רק שלא פתרה את בעיית "הגירעון" הדמוקרטי, לטענתו, אלא היא אף החריפה אותה. לדבריו, מאז עליית הליכוד ב-1977 הגיוס הפוליטי לא התבסס על דיון רציונלי בבעיות המדינה, על ייצוג עמדות שונות ועל הצגת אלטרנטיבות למדיניות הממשלה, אלא על פופוליזם הפונה לזהות המצביעים באמצעות סמלים, מה שמכונה "פוליטיקת סטטוס". הדבר ניכר תחילה בנאומו בגין ולאחר מכן בתגובת השמאל שהשיב בגיוס פופוליסטי משלו.⁵

בשנות ה-90 התנהל דיון סביב המשמעות וההשלכות של הפוליטיקה הבנויה על גיוס תמיכה זהותית-אתנית ועל הגדרת ישראל כמדינה יהודית, המעניקה ליהודים זכויות יתר ומפלה לרעה את הערבים (Peled, 1992; Smootha, 1993; Yiftachel, 1992). סמוחה מתאר את ישראל כ"דמוקרטיה אתנית", שבה הרוב היהודי מגן על עצמו באמצעות המשטר, ואילו הנתינים הלא יהודים נהנים מזכויות אזרח. פלד, שהבחין בין סוגי אזרחות, טען כי האזרחים הערבים זכאים לזכויות ליברליות, לעומת הזכויות האתניות של כלל היהודים (מהם נהנים גם יהודים דתיים ומזרחיים) והזכויות הרפובליקניות של האליטה האשכנזית השלטת. יפתחאל, לעומת זאת, טען כי אין מדובר בדמוקרטיה אלא ב"אתנוקרטיה", משטר שבאופן מתמיד מנשל את קבוצת המיעוט מנכסיה, ובראש וראשונה מאדמתה, אבל גם קבוצת הלאום הדומיננטית מדורגת בתוכה מבחינה אתנית. למרות להט הוויכוח נראה לי כי המחלוקת היסודית בין הגישות היא בהגדרת גבולות המדינה: סמוחה ופלד מדברים על המשטר בתוך גבולות 1967, ואילו יפתחאל כולל בניתוח גם את אזורי הכיבוש הצבאי כחלק מן המשטר "האתנוקרטי".

בדומה ליפתחאל אני שולל את האפשרות להתעלם אנליטית מאזורי הכיבוש, אבל מציע להתמקד בדואליות של המשטר הדמוקרטי/כובש ובמשמעות השוני בין שליטה

צבאית מצד אחד של הגבול ("שטחים") לבין שליטה דמוקרטית בצד האחר ("המדינה הריבונית"). קיומו של הגבול המשפטי בין האזורים מייצר את הדמוקרטיה המדומיינת (גרינברג, 1999), שבה הצבא הוא בעל תפקיד פוליטי מרכזי לגיטימי המוגדר כלא-פוליטי. ברור שללא שיתוף הצבא בקבלת החלטות ובניהול השוטף של האוכלוסייה לא היה ניתן להתפשט טריטוריאלי, לדחוק את הפלסטינים מאדמתם ולבנות יישובים יהודיים מופרדים (אלדר וזרטל, 2004; Goremberg, 2006). בהקשר זה דרוש להוסיף שתי תובנות תאורטיות מרכזיות: א. הצבא הוא מוסד מובחן בעל אינטרסים וצרכים משלו (קורפורציה) הנוטה להתפשט וזוקק למשאבים חומריים למימונו (לוי, 2003; Tilly, 1992). ב. בשאלות הקשורות לגבולות אין אפשרות של הכרעה דמוקרטית (Linz & Stepan, 1996).

כבר בשלב זה ניתן להציע כיוון ראשוני להסבר התופעות הבלתי דמוקרטיות שהטרידו את שפירא: להבדיל מן המשטר הדמוקרטי שכונן ב-1948, החל מ-1967 המערכת הפוליטית הישראלית איננה מתימרת לייצג את הנתינים הפלסטינים ב"שטחים", והיא מקבלת את שלילת זכויותיהם כמובנת מאליה, כ"הכרח ביטחוני" או כ"זכות אבות". גם שאלת היחסים הכלכליים עם האוכלוסייה הפלסטינית הכבושה והשפעתם (הטובה או הרעה) על אזרחי ישראל איננה נושא לדיון ציבורי ולייצוג (גרינברג, בדפוס). הקונפליקטים בתוך גבולות מדינת ישראל הריבונית סביב שאלות מעמדיות, עדתיות ודתיות מתועלים ל"פוליטיקת הסטטוס" של שתי המפלגות הלאומיות על-ידי מיתוסים המצדיקים את המשך הכיבוש ושוללים את זכויות נתיניו: מיתוס ה"ביטחון" (של ה"שמאל") או "ארץ ישראל השלמה" (של ה"ימין") (גרינברג, 2000).

סוציולוגים של יחסי צבא-חברה עסקו רבות בקרבה האידאולוגית והחברתית בין ראשי מערכת הביטחון וההנהגה הפוליטית, אשר עד 1977 השתייכו ברובם לאותו זרם פוליטי של תנועת העבודה (Horowitz, 1981; Peri, 1983). אולם גישות אלה קיבלו את ההנחה שהאיבה לישראל היא "נתון חיצוני" למערכת, שהיא נכפית על מדינת ישראל ללא קשר למדיניותה. גם השליטה ב"שטחים" התפרשה כתוצר של המשך האימונים ה"חיצוניים" על ביטחון ישראל, ולכן גישות אלה כלל לא המשיגו את הממסד הצבאי כמוסד מובחן בעל אינטרסים ותהליכי קבלת החלטות משלו, המגיב להתפתחויות במטרה להאדיר את כוחו. אולם לאחר עליית הליכוד לשלטון, השלום עם מצרים ומלחמת לבנון כבר לא היה די בגישה זו.

התמורה התאורטית שהוצעה על-ידי אורי בן אליעזר (1995) הראתה כיצד הפעלת אלימות עשויה להיות אינטרס של האליטה הצבאית, אשר צוברת באמצעותה עצמה פוליטית, ומצליחה לגייס את האזרחים ולכונן אותם כ"עם" באמצעות המלחמה. קימרינג (1993) טען כי נוצרה תרבות מיליטריסטית, לאו דווקא בקרב אנשי הצבא אלא בקרב האזרחים והדרג המדיני. מיליטריזם זה עשוי לענות על השאלה מדוע אין דיון פוליטי ביחס לפלסטינים נתיני הכיבוש. לדברי קימרינג, הפלסטינים מכוננים כ"אויב חיצוני" שיש לדכאו ושכמובן אין להעניק לו ייצוג במסגרת המדינה הדמוקרטית. יוצא אפוא שהאלימות מהווה צידוק להמשך הכיבוש ותורמת ללכידות החברתית בקרב היהודים.

אם כך, מה יכול להסביר שינוי כשכל התנגדות פלסטינית לכיבוש נתפסת כאיום ביטחוני שחובה לדכא בכוח ולהילחם בה? הבסיס התאורטי לדינמיקה של שינוי, להכרה באחר ולדמוקרטיזציה, כפי שהוא מוצע על-ידי בן אליעזר (2001), לוי (2003) והלמן (Helman, 1999), הוא שינוי בעמדות החיילים שאינם מתגייסים למילוי המשימות המוטלות עליהם. כל אחד מהם אמנם מעניק הסבר אחר לתופעה – מחלוקת בדבר חיוניות המלחמה (הלמן), התפתחות כלכלת שוק נהנתנית (לוי), תגובת הצבא הפרופסיונלי לכלכלה זו (בן אליעזר) – אבל מוסכם על שלושתם כי הקושי לגייס חיילים הפך לבעיה מנקודת ראות צבאית. מוסכם גם כי "משבר המוטיווציה" מאפיין בעיקר אשכנזים בני המעמד הבינוני, תומכי "שמאל" ברובם. אולם גישות אלה עדיין מתייחסות להתנגדות הפלסטינית ולתביעותיה כגורם "חיצוני" למערכת הפוליטית, כתופעה בלתי מוסברת.

לטענתי, כדי להבין את שינוי העמדות של המעמד הבינוני ביחס למלחמה (ב'1982) ולכיבוש (ב'1987) דרושה תאוריה המאפשרת להמשיג הן שליטה כפויה באמצעות צבא והן דינמיקה דמוקרטית של פתיחת מרחבים פוליטיים לייצוג. דיון בדינמיקה הפוליטית הישראלית חייב לקחת בחשבון גם את ההתנגדות לדיכוי של האוכלוסייה הפלסטינית משוללת הזכויות, את האופן שהיא מתפרשת על-ידי הישראלים, את דרכי השליטה על הפלסטינים והמחיר שלהן. הפלסטינים תחת שלטון המדינה היהודית אינם גורם פסיווי המקבל בשוויון נפש את שלילת זכויותיו, אלא הם נאבקים לפתיחת מרחב פוליטי לתביעותיהם בדרכים שונות בהתאם לנסיבות המשתנות.⁷ האתגר של צה"ל הוא להמשיך לשלוט על נתיני הכיבוש תוך הגנה על האזרחים היהודים, המתגייסים לשורותיו. על מנת לקבל את לגיטימצית האזרחים, מוגדרות פעולות הצבא במונחי "ביטחון". התאוריה של פתיחה וסגירה של מרחבים פוליטיים המוצעת כאן היא מסגרת דינמית המאפשרת להמשיג הן את הפעלת הכוח הצבאי והן את אפשרות ההכרה בתביעות של קבוצות משוללות זכויות ובנציגייהן תוך ניהול משא ומתן עמן (פתיחת מרחב פוליטי). מה שמשתנה הוא מחיר המשך הדיכוי והאופן שבו מתפרש האיום על הקבוצה השלטת. ככל שהמחיר יהיה גבוה יותר כך תתחזק הנטייה להידבר (O'donnell & Schmitter, 1986), וככל שהאיום ייתפס כקיומי כך תגבר הנטייה להתגייס ולהילחם. לשאלת הגבול המוגדר, המוכר והמוגן נודעת חשיבות מכרעת, אבל כך גם לזהות מפלגת השלטון, לשיח הציבורי ולהבניית משמעות האירועים על-ידי החברה האזרחית.

ב. דמוקרטיה כתאוריה דינמית של פתיחת מרחבים פוליטיים

דמוקרטיות התפתחו בתנאים שבהם נוצר מאזן כוחות בין האליטות השולטות (המלך, האצולה והבורגנות הגבוהה) לבין המעמד הבינוני והפועלים, אשר התחזקו עם התפתחות כלכלת השוק הקפיטליסטית (Moore, 1966; Rueschmeyer et al., 1992). בהיעדר יכולת להכריע קונפליקטים חברתיים על-ידי דיכוי אלים, עולה האפשרות לתווך בין הצדדים על-ידי ייצוג הקבוצות המוכפפות, ניהול משא ומתן והשגת פשרות מוסכמות המעניקות לגיטימציה

7 במסגרת מאמר זה נבצר ממני לדון גם בדינמיקה הפוליטית הפנים פלסטינית המובילה לאסטרטגיות התנגדות שונות, אבל במסגרת התאוריה המוצעת מאמר כזה מתבקש.

למשטר. הייצוג, המיקוח והפשרה מתאפשרים בזכות המרחב הפוליטי אשר נוצר בין שני כוחות מתעמתים (או יותר), כמו גם על רקע חוסר היכולת או הרצון להכריע את המחלוקת באמצעות פעולה חד צדדית אלימה. מיסוד תהליך ההידברות על-ידי נציגים הוא הבסיס למשטר הדמוקרטי, מה שמכונה הדמוקרטיה הפורמלית. אולם המרחב הפוליטי איננו פורמלי אלא דינמי – הוא מתרחב ומצטמק בהתאם ליחסי הכוחות חברתיים, ליכולת ההתארגנות האזרחית של קבוצות מוכפפות, מעמדות וקבוצות סטטוס, וכן ליכולת לייצג ולתווך בין אותן קבוצות לבין האליטות השולטות במדינה. כלומר גם לאחר מיסוד "הדמוקרטיה הפורמלית" היא עדיין איננה יכולה להבטיח הכלת ניגודי אינטרסים וקונפליקטים חברתיים, אם יחסי הכוח בין הקבוצות הדומיננטיות והכפופות אינם מאוזנים. במילים אחרות, גם במסגרת דמוקרטיה פורמלית תיתכן התפרצות של אלימות אם קבוצות מקופחות לא הצליחו לפתוח מרחב פוליטי לייצוג תביעותיהן בשל חולשתן. החברה הקפיטליסטית המפותחת מכילה ביתר קלות קונפליקטים חומריים, אולם בתנאים של חוסר פיתוח המנגנון הדמוקרטי של פתיחת מרחבים עלול להיכשל.

תנאי יסודי נוסף לכינונו של המרחב הפוליטי הוא קיום מוסכם של גבולות המכילים את הקבוצות שבקונפליקט (Linz & Stepan, 1996). הכוונה היא קודם כול לגבול הגאוגרפי של המדינה, אבל נודעת חשיבות גם לגבול סמלי המכיר עקרונות בשוויון בין כלל האזרחים וקבוצות האוכלוסייה השונות המוכלות בטריטוריה של המדינה. בהיעדר הסכמה על גבולות ההכלה, כלומר בהיעדר הסכמה על זהות האזרחים שווי הזכויות, אין אפשרות לתחום את המרחב הפוליטי, למסד את מנגנון התיווך על-ידי ייצוג ומיקוח, ולהעניק לגיטימציה למשטר. אלה התנאים שבהם האלימות הופכת לאמצעי הכרעה במחלוקת, בין אם היא מופעלת על-ידי המשטר המנסה להכפיף קבוצות משוללות ייצוג ובין אם על-ידי קבוצות המתקוממות נגד קיפוחן.

אין סתירה בין קיום דמוקרטיה פורמלית עבור חלק מהאזרחים לבין שלילת זכויות מקבוצה אחרת בתוך אותה טריטוריה (Mann, 2004). הדוגמה הבולטת ביותר היא ארצות הברית, אשר גם לאחר שהוכרוזו כדמוקרטיה המשיכה להילחם בעמים הילידים כמו גם לקיים משטר עבדות. לא היה ניתן למנוע את שלילת הזכויות של שתי האוכלוסיות, הילידים והשחורים, ולפתוח מרחב פוליטי עבורן אלא באמצעות הפעלת אלימות – ביחס לילידים על-ידי כיבוש אדמותיהם, הריגתם ודחיקתם לתוך שמורות, וביחס לעבדים על-ידי מלחמת אזרחים. כלומר, סכסוכי גבול על הכלה והדרה מוכרעים צבאית, ורק אחרי שהתמסדה ההכרה בזכויות האחר נפתח המרחב הפוליטי למתן ייצוג, מיקוח ופשרה.

לפי המודל המודרני של מדינת הלאום באירופה, השליטה הצבאית מסמנת את גבול הטריטוריה הריבונית של המדינה, ובכך מיוצר המרחב הפוליטי לייצוג ומיקוח בין האזרחים על דרך ניהולה של המדינה "פנימה", כאשר הצבא מגן על האוכלוסייה מפני איומים "חיצוניים" (Tilly, 1992). על-פי המודל, מעורבותו של הצבא בקבלת החלטות היא בעיקר בתחום ניהול יחסים אלימים כלפי מדינות שכנות. כאשר קבוצה שלטת כלשהי מבקשת לשלול זכויות של אזרחים בתוך הטריטוריה, כלומר לסגור את המרחב הפוליטי עבורם, היא משתמשת באלימות והצבא הופך בהכרח לשחקן פוליטי, חלק ממשטר השליטה הפנימית. מדינת הלאום היא המגדירה את גבולות ההכלה, הטריטוריאליים והסמליים, והיא איננה נוטה לפתוח מרחבים פוליטיים בהיעדר איזון כוחות עם קבוצות מוכפפות. גם אחרי כינון משטר

דמוקרטי מאזן הכוחות הוא דינמי ויכול להשתנות, המרחבים הפוליטיים יכולים להיסגר ולהחזיר את האלימות. לעתים הייצוג הפוליטי אינו מצליח להכיל את הקונפליקטים, ועל רקע היווצרות "חלל פוליטי" של הדרג האזרחי, הצבא תופס את השלטון. במובן זה צבאות הם בהכרח גורם פוליטי – הם מתמחים בהפעלת אלימות, וזו עלולה להיות מכוונת נגד אזרחים. אבל צבא אינו עשוי מקשה אחת, והוא עלול לסבול מעימות אלים בין יחידות שונות שלו, לכן המאמץ לפעול כ"קורפורציה" נועד לפתור חילוקי דעות בתוך הצבא ולפעול "כלפי חוץ" כגורם מלוכד ומגובש. בהמשך אראה כי כאשר חילוקי הדעות בצה"ל יוצאים "החוצה", הוא מאבד מיכולת ההשפעה שלו והחברה האזרחית מתחזקת.

חשוב להבין כי צבאות יכולים לנקוט עמדה נגד הפעלת אלימות כלפי "פנים", ולפעול לפתיחת מרחב פוליטי לייצוג עמדות הקבוצות המקופחות. דוגמה לכך אפשר לראות בסירובו של הצבא הסובייטי להתגייס להגנת המשטר הקומוניסטי, אם כי גם זו הבעה של עמדה פוליטית. כאשר הצבא מעדיף להישאר על הגבולות החיצוניים של המדינה ולא להתערב ביחסי הכוח בין קבוצות של אזרחים, הוא מאפשר את פתיחת המרחב הפוליטי. יש להדגיש כי הצבא פועל כקורפורציה מובחנת בעלת אינטרסים (Abrahamson, 1972), והאינטרס המרכזי הוא לשמור על המשאבים העומדים לרשותו ואף להגדילם, ולשם כך עליו להקנות לפעולותיו דימוי אפוליטי כדי לזכות ביוקרה ובלגיטימציה. במערכות שבהן הוא סופג אבדות ואיננו מצליח להכריע את האויב יוקרתו נפגעת, ולכן הוא יעדיף שלא להיכנס למערכה אבודה מראש, לא כלפי אויב "חיצוני" ולא כלפי אויב "פנימי". ובכל זאת, צבאות נשלחים לעתים למערכות חסרות סיכוי הפוגעות במעמדם, בין אם בשל היסטריה ציבורית, דרג מדיני רופף או טעות של הצבא בהערכת יכולתו. הניתוח הדינמי של פתיחת מרחבים פוליטיים יתמקד אם כן ביחסי העצמה המשתנים בין הצבא למדינאים ולקבוצות בחברה האזרחית – יחסים המושפעים מגבולות ההכלה, יחסי הכוח בין קבוצות דומיננטיות ומוכפפות ומידת הלגיטימציה של הפעלת אלימות. במסגרת זו חשוב לציין כי למדינה – לדרג הצבאי והמדיני השואפים להפעיל כוח – יש עניין ויכולת להעצים את דימוי האויב כ"מסוכן" על מנת לזכות בלגיטימציה מהציבור (Tilly, 1985). קיומה של פרשנות אלטרנטיבית תלוי בהתארגנות נגדית של קבוצות בחברה האזרחית, בביטוי הפוליטי שלהן ובמידת ההכרה בגבולות המדינה ובשכנותיה.

במסגרת תאורטית זו אני מציע לנתח את הדינמיקה של הפעלת אלימות או מניעתה במשטר הדואלי של ישראל ואת השפעת צה"ל על המדיניות בהתאם לתנאים הפוליטיים והשיח המשתנים. החל מ-1967 טושטש הגבול של מדינת ישראל, ואוכלוסייה גדולה של פלסטינים משוללי זכויות אזרח הפכו לנתיני משטר כיבוש צבאי. בכך הפך צה"ל באופן מבני וקבוע לחלק אינטגרלי ממנגנון השליטה הפוליטית, המעורב בניהול המדיניות ובתהליך קבלת ההחלטות בנוגע לאוכלוסייה משוללת הזכויות הנמצאת בגבולות המדינה. זאת להבדיל מהאופי הדינמי והזמני של שליטת הצבא בין 1948-1967, עת נתיני הממשל הצבאי היו אזרחים בעלי זכויות התארגנות והצבעה. יכולת הצבא לשלוט ביעילות על הפלסטינים נתיני הכיבוש הייתה תלויה בלגיטימציה שהוא קיבל מהאזרחים המשרתים בצבא ומהמערכת הפוליטית. כלומר, השפעת הצבא על ההחלטה להפעיל אלימות ויכולתו לגייס את האזרחים למשימותיו תלויות בדימוי האפוליטי ובהצגתו כגוף הדואג לביטחון כלל האזרחים. במובן זה ההקשר הפוליטי של הפעלת האלימות, זהות הקואליציה הממשלתית ואופי פעולת

ההתנגדות הפלסטינית – הם גורמים מכריעים מבחינת ההשפעה שתהיה לצבא על עיצוב המדיניות ועל אופייה, הסלמה או פיוס.

הלגיטימציה של הפעלת הכוח תלויה במידת הקלות שבה ניתן לחדור לגבולות המדינה הריבונית ובתחושות החרדה ואי הוודאות שהאלימות יוצרת בקרב האזרחים הישראלים. הפעלת אלימות מעבר לגבולות המדינה המוכרים, במדינה ריבונית אחרת, ואבדן חיי חיילים נתפסים כ"מחיר יקר" עבור מטרה "לא ביטחונית", כלומר "פוליטית", ובהתאם לכך מתעוררת התנגדות אזרחית להמשך הלחימה. כלומר כאשר פעולת זה"ל מעבר לגבולות המדינה הן בעלות ניחוח פוליטי, מתעוררות מחלוקות בקרב האזרחים ונפתח מרחב פוליטי לייצוג אותן מחלוקות. לעומת זאת הדימוי הביטחוני שיש לפעולות זה"ל ותחושות הסכנה המתעוררות בעקבות גבולות חדורים מעודדים את סגירת המרחב הפוליטי ואת ההתלכדות נגד האויב. זהו ההבדל היסודי בין לבנון, בעלת הגבול המוכר, לבין הגדה המערבית ורצועת עזה, שהגבולות איתן חדורים. הגדה המערבית ורצועת עזה נתפסות כ"אזורי ביטחון", ובהן פעולות זה"ל נהנות מלגיטימיות רבה יותר, הן בשליטה על הגבולות ה"חיצוניים" (עם מצרים וירדן) והן על הגבולות ה"פנימיים" עם ישראל, אבל גם בתוך "השטחים". בנוסף לכך, קיים הבדל יסודי בין הגדה המערבית, בעלת הגבולות המטושטשים, לבין רצועת עזה שהיא בעלת גבולות מוגדרים ושניתן לשלוט עליה מבחוץ.⁸ מאז חתימת הסכם השלום עם מצרים והוצאתה ממעגל המלחמות, עיקר פעילותו של זה"ל מול המדינות השכנות איננו "ביטחוני" אלא פוליטי – לשלוט בפלסטינים. טענתי היא כי התמורות הפוליטיות שחלו במדיניות כלפי הפלסטינים הן תוצאה של ההקשר הפוליטי והמשמעות המיוחדת להתנגדות הפלסטינית ותפיסת האיום הנשקף על הישראלים בהתאם למידת חירות גבולות המדינה הריבונית. כל אלה מעניקים לגיטימציה להפעלת הכוח או שוללים אותה, ובכך מייצרים את התנאים שבהם מתקבלות החלטותיהם של הדרגים המדיניים והצבאיים.

ג. כישלון הדמוקרטיזציה של ישראל 1948-1967

מפא"י לא נוסדה כארגון דמוקרטי; ב-1930 הייתה המדינה נתונה בשליטה בריטית, וחולשתם של המהגרים היהודים התבטאה בתלותם החזקה במוסדות ההסתדרות הציונית וההסתדרות הכללית לסיפוק צרכיהם הבסיסיים, תעסוקה, בריאות, דיור והגנה. עצמת המפלגה ניכרה בהצלחתה לגייס משאבים ולבנות מוסדות כלכליים ופוליטיים תחת השלטון הבריטי, ולספק ליהודים שירותי רווחה תוך בניית גבולות מוסדיים בינם לבין האוכלוסייה הערבית (גרינברג, 1993; שפירא, 1975; 1992; Shalev, 1972; Medding, 1972). כלומר עצמת מפא"י לא נבעה מכך שהיא ייצגה את האזרחים, אלא מכך שהיא יצרה תלות של היהודים במשאבים הרבים שהיא החזיקה, ואלה הוקצו בהתאם לנאמנות למפלגה. האיבה ששררה בין האוכלוסייה היהודית לערבית בתקופת המנדט היא שתחמה את גבולות הלאום. הארגונים הצבאיים תרמו לליכוד ולגיבוש האומה, והם היו קשורים בעיקר לתנועת העבודה הציונית (בן אליעזר, 1995).

8 הרעיון "לצאת" מרצועת עזה הועלה כבר בראשית האינתיפאדה הראשונה גם במפלגת העבודה ובליכוד, והוא אף עמד ביסוד הסכמי אוסלו.

המעבר למדינה ריבונית היווה נקודת משבר בקורות מפא"י; הארגונים הצבאיים היו מפוצלים על בסיס מפלגתי, והחלה התארגנות אוטונומית של חברה אזרחית, שהכשירה את הקרקע לתביעות לייצוג של אוכלוסיות שונות. כלומר התגבשותו של גבול חיצוני ברור התוחם את האזרחות טמן בחובו תהליך של דמוקרטיזציה לטווח ארוך שאיים על מפא"י. עידן המדינה הריבונית הדמוקרטית שנמשך 19 שנים לא הצליח למסד משטר דמוקרטי הפותח מרחבים פוליטיים לייצוג המחלוקות, ואילו הכיבוש ב-1967 אפשר להמשיך לקיים את המוסדות הפוליטיים הבלתי דמוקרטיים של תנועת העבודה (גרינברג, 1993). כעת אציג את הניתוח בצורה⁹.

לצורך כינון מדינה ריבונית, בעלת מונופול על השימוש הלגיטימי באלימות, פעלה הממשלה לביטול הזיקה בין הארגונים המזוינים למפלגות הפוליטיות השונות, תוך הכפפתם לפיקוד ההגנה. אחת הפעולות הקיצוניות שנקטו לצורך כך הייתה הפצצת אלטלנה ב-1948 במטרה להכפיף לצה"ל את ארגון האצ"ל של הרוויזיוניסטים. עם זאת נותרה בישראל אוכלוסייה ערבית שזכתה לאזרחות, ואשר רוב קרוביה הפכו לפליטים במדינות השכנות, פליטים המבקשים לחזור. בשנים 1948-1967 היה צה"ל למסמן הגבולות העיקרי: הגבול "החיצוני" נועד לסכל "הסתננויות", ניסיונות חדירה של פלסטינים (מוריס, 1996), והגבול "הפנימי" נועד להפריד בין אזרחים ערבים ליהודים במסגרת הממשל הצבאי המפקח על תנועותיהם (כהן, 2006; לוסיטיק, 1985). אולם עם הפסקת פעולות ההסתננות, בעקבות "מבצע קדש", וקליטת היהודים בשוק העבודה, החל הממשל הצבאי לאבד מהלגיטימציה שלו, והתרבו הקולות שקראו להפסיקו כליל בשל השימוש הפוליטי שמפא"י עשתה בשב"כ לצורך גיוס קולות (כהן, 2006; לוסיטיק, 1985; פורת, 1966).

הזעזוע הפוליטי של הקמת מדינת לאום, בעלת פוטנציאל לדמוקרטיזציה ולפתיחת מרחבים פוליטיים לייצוג ותיווך, נדחה בעשור הראשון עקב העלייה ההמונית בשנים 1948-1954 והתלות הכמעט מוחלטת של העולים במוסדות. רק לקראת בחירות 1959 החלה המערכת הפוליטית לתסוס, והדבר התבטא בהתקוממות העולים מצפון אפריקה (אירועי ואדי סאליב שדוכאו באלימות) ובתביעות לייצוג של צעירים בתוך מפלגת השלטון עצמה. תביעות אלה גרמו למשבר פוליטי במפלגת השלטון בין דור הוותיקים יוצאי ההסתדרות ומערכות השלטון הטרומ מדינתיות לבין הצעירים. רובם יוצאי צבא. פרשת לבון, שנמשכה מ-1960 עד לפילוג של בן גוריון והקמת רפ"י ב-1965, נבעה מדרישתו של דור הצעירים להשתלב במערכות הכוח הפוליטיות. בני המייסדים רכשו ברובם את יוקרתם בצבא, אך נוטרלו על-ידי הנהגת מפא"י (ינאי, 1981; שפירא, 1984).

מלבד האתגר שהוצב על-ידי הדור הצעיר והעולים מצפון אפריקה, השגת תעסוקה מלאה בשנת 1960 עוררה תביעות לייצוג של הפועלים ושל בעלי ההון הפרטי. שני מחנות אלה היו בעלי אינטרסים כלכליים מנוגדים, והם תבעו מן המערכת הפוליטית לייצג את תביעותיהם. גל השביתות הבלתי מאושרות בשנים 1960-1967 גדל בצורה משמעותית, והעובדים החלו להתקומם נגד סמכות מפא"י בהסתדרות לייצג את תביעותיהם (פרידמן, 1963). התארגנות זו איימה לפלג את המפלגה (בהנהגת פנחס לבון), או לחלופין לחזק את המפלגות העומדות לצדם של ועדי העובדים: אחדות העבודה, מפ"ם, מק"י וחרות. החשש כי מפא"י עלולה

9 הדברים מבוססים על ממצאי מחקרי "ההסתדרות מעל הכל" (גרינברג, 1993).

להפסיד את השליטה בהסדרות הוביל לאיחודה עם "אחדות העבודה" ולהקמת "המערך" לקראת בחירות 1965 (גרינברג, 1993). לעומת זאת התאחדות התעשיינים, שייצגה את בעלי ההון הפרטיים, תבעה מן הממשלה לנקוט מדיניות כלכלית ליברלית, ולחצה על הקמת מפלגה אלטרנטיבית לשלטון מפא"י. ואכן לקראת בחירות 1965 הוקמה גח"ל בעקבות איחוד בין המפלגה הליברלית לבין חרות (שפירא, 1989). ההתארגנות של החברה האזרחית לא פסחה על האזרחים הערבים, שהיו עדיין תחת הממשל הצבאי; לקראת בחירות 1965 הוקמה התארגנות "אל ארד", אך היא הוצאה אל מחוץ לחוק (לוסטיק, 1985).

סימון הגבול החיצוני של מדינת ישראל והפוטנציאל להכיל את כל הקונפליקטים על-ידי ייצוג של אזרחים אפשרו לפתוח מרחבים פוליטיים לייצוג, אך זו הייתה רק ראשית הדרך. לאחר הבחירות חשה מפא"י כי התעצמות ארגוני העובדים העצמאיים ממשיכה להוות איום קשה מבחינתה, והיא הנהיגה מדיניות של מיתון עמוק אשר הביא לשיעורי אבטלה גבוהים וערער את שלטונה (גרינברג, 1993; שלו 1993). על רקע חולשת הדרג הפוליטי בישראל הכריז נאצר על סגירת מיצרי טירן, וראשי צה"ל נכנסו לחלל המנהיגותי שהותירה מפא"י. אין בכוונתי לדון כאן בדחף של אנשי הצבא לצאת למלחמה, מלחמה אשר תועדה היטב (גולני, 2002; גלוסקא, 2004; שגב, 2005), אלא לעסוק במשטר הדואלי שנוצר בעקבות הרחבת גבולותיה של המדינה.

ד. מיסוד המשטר הדואלי אחרי 1967

הניצחון המהיר על שלושת צבאות ערב ב־1967 הקנה לראשי מערכת הביטחון יוקרה עצומה, לא רק בישראל אלא גם ברחבי העולם. הקורפורציה הצבאית התעצמה במידה רבה בעקבות המלחמה, והדבר בא לידי ביטוי בהגדלת תקציב הביטחון, ומה שלא פחות חשוב – באוטונומיה שהיא קיבלה בניהול התקציב (לוי, 2003). לאחר שממשלת ישראל הבינה כי, להבדיל ממצע קדש, הפעם ארה"ב אינה מתכוונת להפעיל על ישראל לחץ לסגת לגבולות הקודמים, התגבשה התפיסה הדואלית של שני סוגי גבולות: גבולות הריבונות של המדינה הדמוקרטית שהיו לפני המלחמה והגבולות החדשים הכוללים את רמת הגולן, סיני, רצועת עזה והגדה המערבית, שהוגדרו כ"גבולות ביטחון". הצבא הגדיר דוקטרינה אסטרטגית חדשה, לפיה השטחים שנכבשו במלחמה מספקים "עומק אסטרטגי" למדינת ישראל הריבונית. פוליטיקאים החלו לדבר על "מותניה הצרים של המדינה", כאילו הייתה זו נערה צעירה, ושר החוץ ה"יונה" שלה, אבא אבן, הגדיר את הקו הירוק כ"גבולות אושוויץ", ללמדנו מה צפוי למדינת ישראל אם תותר על כיבושה (לוי, 2003; Peri, 2006).

אולם עוד בטרם התברר שצה"ל יישאר בשטחים לזמן ארוך, נוצר הצורך להתחיל לנהל את האוכלוסייה הכבושה. לצה"ל היה מנגנון מסועף של ממשל צבאי בתוך ישראל שרק שנה קודם לכן הוחלט לפרקו. עתה משקיבל לניהול אוכלוסייה ערבית ושטח הגדולים פי כמה, הוחלט להפעילו שוב. עם סגירת הגבולות החיצוניים היה צורך לפתוח את הגבולות הפנימיים בין ישראל לשטחים לתנועת סחורות ואנשים. בתוך עשרה ימים מסיום הקרבות התקיימה פגישה ראשונה בין אנשי הממשל הצבאי לבין מנהלי חברת העובדים, ובה דנו ב"שיווק התוצרת באזורי הכיבוש" (גרינברג, 1993). הפיכת השטחים לשוק שבוי של

התוצרת המקומית הישראלית נקבעה באופן מידי, ללא כל דיון ציבורי או חשיבה פוליטית לטווח ארוך. בסתיו 1967, עוד לפני שהממשלה התחילה לדון בהכנסת עובדים מן השטחים לישראל, התחילו להגניב עובדים לקטיף בקיבוצים תוך העלמת עין של הצבא.¹⁰ נושא שכן זכה להתייחסות במלוא הרצינות היה הכנסת סחורה פלסטינית לתוך ישראל, בעיקר מוצרים חקלאיים שהיו עלולים לפגוע באינטרסים של החקלאים הישראלים. על מנת להימנע מכך עוצבה מדיניות "הגשרים הפתוחים" של שיתוף פעולה עם ירדן, במסגרתה הסחורה הפלסטינית נמכרה לירדן (גזית, 1985). רק שנה אחרי סוף המלחמה סוכמה מדיניות רשמית של העסקת פועלים בגבולות ישראל, שכללה הסכם עם ההסתדרות הכללית, פיקוח משותף על כניסת הפועלים, תשלום משכורת דרך משרד העבודה וניכוי ביטוח לאומי וביטוח סוציאלי (גרינברג, 1993). ויכוחים נוספים התנהלו סביב השאלה אם להתיר לתעשיינים פלסטינים להשקיע בשטחים או לתעשיינים ישראלים. הפשרה שהושגה בסופו של דבר הייתה לא להתיר כלל השקעות בתעשייה. החלטה זו נועדה לפשר בין התעשיינים הישראלים, שלא היו מעוניינים שהפלסטינים ייצרו תוצרת תעשייתית שתתחרה בהם, לבין עמדת "היונים" במפלגת העבודה, אשר ביקשו להשאיר את "השטחים" כנכס למיקוח עתידי, וחששו כי השקעה תעשייתית ישראלית בשטחים תקשה על תהליך החזרתם לשליטה פלסטינית (גזית, 1985). זו הייתה בדיוק כוונתו של שר הביטחון דאז משה דיין; הוא דחה ועודד "אינטגרציה כלכלית" במטרה מוצהרת שלא יהיה ניתן עוד להתיר את הקשר בין מדינת ישראל לבין הגדה המערבית (גזית, 1985). זה"ל הפך לגורם מרכזי בניהול המדינה המורחבת; הוא דאג כי הפועלים, החקלאים והסוחרים הפלסטינים יוכלו להתפרנס, וכי האינטרסים של הקבוצות החזקות בחברה הישראלית – התעשיינים, הקיבוצים, המושבים, ההסתדרות הכללית, הקבלנים, הסוחרים ומעסיקים למיניהם – לא ייפגעו מן השליטה על השטחים (גרינברג, 1993; Grinberg, 1993). במסגרת ההסדרים הכלכליים שנקבעו הפגיעה היחידה הייתה במתחרים הפוטנציאליים לפועלים הפלסטינים, כלומר בפועלים הפריפריאליים: מזרחים וערבים (Semyonov & Levin Epstein, 1987). כאשר המזרחים הפריפריאליים יצאו להפגנות בתקופת הפסקת האש בין 1971-1973 (הפנתרים השחורים),¹¹ הם חיזקו את התמיכה בליכוד, אשר דגל בהנצחת הכיבוש והדגיש את הפריוילגיות ליהודים מתוקף היותם יהודים, ולא דווקא בזכות האזרחות הישראלית. במילים אחרות, הכיבוש עיצב מחדש את הפוליטיקה הישראלית, דחק את ההתארגנויות הדמוקרטיות שהחלו להתעורר בשנות ה-60, ותיעל את הקונפליקטים לוויכוח בדבר הלגיטימציה של המשך השליטה בשטחים בין "ביטחון" של ה"שמאל" החילוני לבין "הבטחת הארץ" של "הימין" בעל הזיקה לדת.

מה שהפך את זה"ל לגורם פוליטי מרכזי בתהליך קבלת ההחלטות לא הייתה השליטה בסיני או ברמת הגולן, שהיו שטחים גדולים עם אוכלוסייה דלה שלא השתלבה בישראל, אלא השליטה בפלסטינים, שהיה צורך לנהל את חייהם, ומעל הכול את כלכלתם. העיקרון המנחה של המדיניות הישראלית היה לדאוג לתעסוקה ולפרנסה של הפלסטינים, מבלי לגרום הפסדים לקבוצות החזקות בתוך ישראל, ואם אפשר אף לגרום להן לרווחים. מבחינה זו, אלמלא גילה הצבא הבנה פוליטית, כלומר לא היה דואג לפרנסת הפלסטינים או פוגע

10 זאת על-פי דברי ספיר בישיבת הממשלה בדיון על תקציב הביטחון (גרינברג, 1993).

11 לדיון בפנתרים השחורים ראו ברנשטיין (1979) ושלוש שיטתית (2004).

באינטרסים של קבוצה ישראלית חזקה, המשטר כולו היה עלול להתמוטט. צה"ל, אם כן, מילא את התפקיד המרכזי של המערכת הפוליטית: תיווך בין אינטרסים מנוגדים של קבוצות אזרחים שונות, כמו גם תיווך בינן לבין המדינה. הליכוד והעבודה עסקו בסוגיות שוליות יותר, כגון עיקרון הלגיטימציה להמשך הכיבוש ואיזו קואליציה יושבת בשלטון, אבל מדיניותם הייתה אחידה: ליצור תלות פלסטינית בישראל, למנוע ייצוג פוליטי או עצמאות, ולהרחיב את השליטה בשטח על-ידי בניית התנחלויות. לצה"ל היה תפקיד מרכזי בבניית ההתנחלויות, והיה לו אינטרס בקיומן כדי להצדיק את נוכחותו בתוך השטחים, ולא רק סביבם. אבל היו מספיק גורמים "אידאולוגיים" ופוליטיקאים שדחפו לבניית התנחלויות ורצו להיות מזוהים איתם, כך שתפקידו של צה"ל היה פחות בולט בדיון הציבורי (אלדר וורטל, 2004; Gorenberg, 2006).

בעשר השנים הראשונות של הכיבוש היו השלטון של מפא"י והקואליציה הגדולה שלה (המערך עם רפ"י, אחדות העבודה ומפ"ם) חשובים ביותר לעיצוב היחסים הכלכליים עם השטחים ולביסוס הלגיטימציה של המשך השליטה עליהם במנחים של שליטה "חיצונית", "זמנית" ומטעמי "ביטחון". המיליטריזם האזרחי (קימרלינג, 1993) והחשיבה הצבאית כאינטרס כוחני של אנשי הצבא המאפשר לגייס את האומה (Ben Eliezer, 1997) מסבירים את חוסר הדיון הפוליטי במפנה החד שחל ב-1967, ממדינה בעלת גבולות ריבוניים ואזרחות אוניוורסלית לעבר משטר דואלי שבו יש שני סוגי גבולות (מדיני וביטחוני), שני סוגי אוכלוסיות (אזרחים ונתיני כיבוש), שני מנגנוני לגיטימציה (דמוקרטי וביטחוני) ושני מנגנוני שליטה (מפלגתי וצבאי). ה"זמניות" של הכיבוש, כפי שהגדירה אותה תנועת העבודה באמצעות המושג "השטחים המוחזקים", יצרה את הלגיטימציה להמשך השליטה, לפחות בעיני מי שתמך ב"ביטחון" ובשמירה על ישראל כ"מדינה דמוקרטית".

הנתינים הפלסטינים הגיבו תחילה בהלם על הפיכתם לנתיני הממשל הצבאי, אולם העלייה ברמת החיים, עקב החליפין הכלכליים עם ישראל, עיכבה במספר שנים את התארגנותם נגד הכיבוש. התגובה הראשונית לכיבוש הייתה של ארגוני אש"ף מחוץ לשטחים, תחילה בירדן ומאוחר יותר בלבנון, אשר פעלו באמצעות טרור – חטיפת מטוסים וחדירות לשטחה של ישראל הריבונית. פעולות אלה רק חיזקו את הלגיטימציה של המשטר הדואלי, את האמונה ב"ביטחון" ובנחיצות השליטה על השטחים, עד שיופיע "פרטנר" שיהיה מוכן לקבל אותם תמורת שלום. הסתירה הפנימית בין המשטר הדמוקרטי בתוך המדינה הריבונית לבין הכיבוש הצבאי החלה להתחדד רק ב-1977, עם עליית קואליציה הדוגלת בגלוי בהפיכת השטחים לחלק "פנימי" של המדינה באופן "קבוע" ובשטוש מכוון של גבולות מדינת ישראל הריבונית.

ה. ערעור הלגיטימציה של צה"ל וההתקוממות הפלסטינית

ההתנגדות הפלסטינית לשלטון הצבאי הישראלי גרמה למערכת הביטחון לחפש אחרי שותפים לניהול אוכלוסיית השטחים. תחילה התמקד החיפוש בממלכת ירדן, שהפכה מרכז פיננסי של השטחים ואפיק לשיווק תוצרתם החקלאית (גזית, 1985). אבל ארגוני אש"ף נאבקו בגורמים הפרו-ירדנים, אשר הואשמו בשיתוף פעולה עם ישראל, וכבר בזמן כהונתו

הראשונה של יצחק רבין כראש ממשלה, החלו להירקם עמו מגעים עקיפים לקראת קיום בחירות דמוקרטיות לשלטון המקומי. בשנת 1976 התמודדו מועמדי אש"ף מול מועמדי שנתמכו על-ידי ממלכת ירדן. בחירות אלה, שבהן ניצחו מועמדי אש"ף, היו הבסיס הראשוני להתקוממות האזרחית הפלסטינית, וזו הלכה והתגברה עד לפרוץ האינתיפאדה אחת-עשרה שנים מאוחר יותר (קימרלינג ומגדל, 1999). הבחירות היו תוצאת הצורך של הממשל הצבאי למצוא כוחות מקומיים שינהלו את חיי היום-יום של התושבים. אולם המהלך של פתיחת מרחב פוליטי ראשוני לתושבי השטחים ב-1976 נבלם עם עליית הליכוד לשלטון והכרותו על הכוונה להתנחל בכל מקום.

אם בשנים 1974-1977 החל הממשל הצבאי לנוע לעבר פתיחת מרחב פוליטי לפלסטינים, עליית הליכוד לשלטון הביאה למפנה אשר העלה את צה"ל על מסלול התנגשות עם הפלסטינים, מה שגרם מאוחר יותר לשבר פנימי מול חיילי מילואים וקצינים בכירים תומכי ה"שמאל" ולניפוץ מיתוס הביטחון – הפעלת הכוח כבר לא נתפסה כביטחונית לגיטימית אלא כנובעת משאיפות התפשטות ו"סיפוח השטחים". בפוליטיקה הישראלית היה קונצנזוס להגן על גבולות המדינה הריבונית, אבל הייתה מחלוקת על השליטה בשטחים ועל ההתנחלויות שמטרתן להנציח אותה. במילים אחרות, שלטון הליכוד חשף את המשמעות הפוליטית של מעורבות הצבא בעיצוב וניהול משטר הכיבוש, וכתגובה לכך נשלח "מכתב הקצינים", אשר היווה בסיס להקמת תנועת "שלום עכשיו" (פייגה, 2003; רשף, 1996). העימות עם אותם אזרחים/חיילים נדחה למשך מספר שנים בזכות הסכם השלום עם מצרים, אך הוא פרץ במלוא עוזו במלחמת לבנון. לעומת זאת העימות עם האוכלוסייה הפלסטינית החל מיד עם הקמתה של הנהגה ארצית, שהורכבה מראשי הערים אשר נבחרו בבחירות דמוקרטיות בשנת 1976 במסגרת "הוועדה להכוונה לאומית" (קימרלינג ומגדל, 1999).

ראשי "הוועדה" היו מזוהים עם אש"ף והם אף קיבלו ממנו סיוע, ועל כן נטו לכנותם, גם לצורך דה-לגיטימציה, "אש"ף פנים". מאבק הוועדה להכוונה לאומית נועד לפתוח מרחב פוליטי לאוכלוסייה הכבושה, שהגדרת גבולותיה על-ידי הכיבוש הצבאי יצרה גם את הפוטנציאל לפתיחת מרחב פוליטי להגדרת תביעותיה לעצמאות. המכשול העיקרי לתביעות לעצמאות היה מפעל ההתנחלויות, והוא שעמד במוקד המאבק הפלסטיני. הסכם השלום עם מצרים אפשר לממשלת הליכוד לוותר על תביעתה להחלת החוק הישראלי על יהודה ושומרון, ויצר אפשרות של פתיחת מרחב פוליטי לפלסטינים על-ידי עריכת בחירות למועצה אוטונומית שתנהל את חיי התושבים במשך חמש שנים.¹² יישום הסכם האוטונומיה לא הושג בשל התנגדותה של מצרים להחיל את ההצעה הישראלית על בני אדם ללא השטח. במילים אחרות, ממשלת ישראל ביקשה באמצעות זאת להמשיך לבנות התנחלויות ולטשטש את הגבול. עיקר מאבקם של הפלסטינים בשטחים נועד למנוע הקמתו של "מנהל אזרחי" שיחליף את הממשל הצבאי. הארגונים בשטחים קיבלו סיוע ארגוני וכספי מאש"ף בלבנון, כמו גם סיוע ארטילרי שהתבטא בהסלמת ירי קטיושות על יישובי הצפון. לאחר הפצצות כבדות של חיל אוויר על ביירות הושג לראשונה הסכם הפסקת אש בין ממשלת ישראל לאש"ף בתיווך אמריקאי. אחד-עשר חודשים של הפסקת האש אפשרו לצה"ל לתכנן בצורה מדוקדקת את

כיבוש דרום לבנון עד ביירות, במטרה להרחיק את מטות אש"ף.¹³ הבעיה היסודית לא הייתה רק ירי הקטיושות, שאכן הופסקו, אלא המשך התנגדותה של האוכלוסייה הכבושה למנהל אזרחי. בפברואר-אפריל 1982 נהרגו עשרות פלסטינים, לרבות נערים, נשים ומבוגרים, בגל של הפגנות המוניות שהיה מעין "הקדמה" לאינתיפאדה שפרצה חמש שנים מאוחר יותר.¹⁴ הארגונים שהוציאו את ההמונים לרחוב היו תנועות נוער, ארגוני נשים, איגודים מקצועיים וועדות מקומיות, אשר בנו את התשתית של החברה האזרחית (Nassar & Heacock, 1990). הפעילים היו קשורים בצורה זו או אחרת למפלגות המסונפות לאש"ף, אך הם החלו לפתח מרחב פוליטי משלהם.

מבחינת הצבא, הייתה לו הרבה פחות לגיטימציה לדכא התקוממות אזרחית מאשר להילחם בטרור או בצבאות סדירים. כל עוד ההתארגנות האזרחית איננה מסכנת את ביטחון הישראלים והיא אינה חודרת לגבולות המדינה הריבונית, הדיכוי נתפס כלגיטימי פחות. ארגוני הטרור בצפון דווקא נצרו את נשקם במשך כשנה, אך תמכו במאבקה של החברה האזרחית בכיבוש. חודש וחצי אחרי הוצאת חייל צה"ל האחרון מסיני סיפק ארגון פורש של אש"ף, בראשות אבו נידאל, את התירוץ לפלישה ללבנון: התנקשות בשגריר ישראל בלונדון. הפלישה הייתה כאמור מתוכננת ומתורגלת היטב, וכל חייל וקצין מילואים הכיר את התכניות. עם זאת המלחמה עוררה התנגדות הולכת וגוברת החל מהשבוע השני; לאחר כחודש כבר הפגינו נגדה עשרות אלפים, ולאחר כשלושה חודשים, בעקבות הטבח בסברה ושתילה, מספר המתנגדים כבר עלה למאות אלפים. מחאת החברה האזרחית לוותה במחאתם של חיילים וקצינים שהתגייסו למלחמה אבל חלקו על יעדיה, על הכוונה להיכנס לביירות כמו גם על עצם קיומה. המחלוקת הציבורית חדרה עמוק לתוך הצבא, והדבר התבטא בסירוב למלא פקודות; המחאות הכולטות היו של אל"מ אלי גבע ושל תת אלוף עמרם מצנע. כמו כן חיילים התאגדו בתנועות מחאה שונות, שהרדיקלית שבהן הייתה תנועת "יש גבול" של חיילים המסרבים להתגייס למלחמה (Helman, 1999).¹⁵ נראה כי מה שעורר את המחאה הייתה התחושה כי אין מדובר במלחמת הגנה (היא זכתה אז לכינוי "מלחמת יש ברהה"), אלא במלחמה בעלת מטרה פוליטית להמשיך לשלוט בגדה המערבית ובעזה, שהתקוממות האוכלוסייה בהן נתמכה על-ידי אש"ף בביירות. הנימוק הרשמי למלחמה היה ביטחוני: הרחקת ירי הקטיושות 40 ק"מ מהגבול, אבל בתוך ימים הגיע צה"ל לפאתי ביירות ופגע בלגיטימציה של ה"מבצע הביטחוני" "שלום הגליל".

למרות המחאות נגד המלחמה היעד האסטרטגי של מתכנניה הושג, ומטות אש"ף ולוחמיו אולצו לצאת מביירות אחרי מצור על העיר שנמשך יותר מחודשיים. אבל הצלחה צבאית זו רק האיצה והעצימה את העימות עם האוכלוסייה הפלסטינית בשטחים. כמו כן השהייה הממושכת בלבנון, עקב חוסר יכולתה של הממשלה לסגת מיד עם יציאת אש"ף מביירות, וריבוי האכזרות בנפש פגעו גם בדימוי של צה"ל בעיני החיילים. רק אחרי הקמת ממשלת

13 לסיקור עיתונאי נרחב של המלחמה והסתבכותה ראו שיפר (1984) ושיף ויערי (1984).

14 רצח בע"מ (1982). במרחב, 23-24.

15 הגילוי הנאות מחייב להבהיר כי נמנתי עם קבוצות המייסדים של תנועת "יש גבול" והייתי דובר התנועה בראשית דרכה. אין ספק שהדיון סביב הלגיטימיות של הסירוב ושל הפקודה לשלוט על אוכלוסייה משוללת זכויות השפיע על דרכי החשיבה שלי, והן באות לידי ביטוי במאמר זה.

אחדות לאומית בשנת 1984, שבה שמעון פרס היה ראש ממשלה ויצחק רבין שר ביטחון, הוחלט על הוצאת צה"ל מלבנון. עם זאת החשיבה הצבאית שהתפתחה עם התמשכות השליטה בשטחים השפיעה גם על אופן הנסיגה מלבנון, ולא רק על הפלישה אליה. למעשה רצון הממשלה היה להמשיך לשלוט בדרום לבנון באופן עקיף, כדי להמשיך ולשלוט על שני צידי הגבול. לצורך כך הושאר כוח צבאי מקומי שיהיה מתואם עם צה"ל ומוגן על ידו, "צבא דרום לבנון" (צד"ל). בהדרגתיות חזר צה"ל לשלוט באופן ישיר על דרום לבנון, הפעם כדי לעזור לצד"ל להילחם בחיזבאללה. במלחמת לבנון התברר כי צה"ל יכול להוביל מדינה שלמה, ממשלה ואזרחים, להרפתקה צבאית על-ידי הסלמת העימות, אבל לצורך נסיגה, חד צדדית או בהסכם, דרושה מנהיגות פוליטית אזרחית שתעניק לגיטימציה דמוקרטית להחלטה. מאז 1967 המשטר הדואלי של "כיבוש דמוקרטי" קיבל משמעות חדשה, לפיה להפעלת אלימות מספיקה הנחישות של ראשי הקורפורציה הצבאית, אולם כדי לרסנה יש צורך בחברה אזרחית פעילה ומערכת פוליטית המייצגת אותה.

הרחקת אש"ף מגבול הצפון השאירה את הפלסטינים בשטחים לבדם במערכה מול השליטה הצבאית הישראלית, והם החלו להתארגן לקראת התקוממות אזרחית. ברגע שהתקוממות זו התפרצה, בסוף דצמבר 1987, הלגיטימיות של דיכוייה הייתה בשפל. ארגוני החברה האזרחית בישראל החלו להשמיע ביקורת נרחבת על "צבא הכיבוש", מושג חדש עבור רבים באותה תקופה (Ezrahi, 1996). ההשלכות היו ברורות: אם צה"ל מדכא את ההתקוממות הוא לא אפוליטי, אלא משרת מטרה שלא כל הישראלים מסכימים לה, במיוחד לא אלה המשרתים ביחידות לוחמות ובקצונה. חשוב להבין כי תגובה זו הושפעה מכך שהאינתיפאדה לא חרגה מתחום השטחים, ושכמעט לא היו נפגעים בתוך הקו הירוק.¹⁶

במשך שנות ה-80, במיוחד בין 1982-1987, נוצר מעין מאזן כוחות בין ישראלים לפלסטינים. חוקרים רבים מייחסים זאת לליברליזציה הכלכלית ולהשתייכות של הקצונה וחיילי היחידות הלוחמות למעמד הבינוני האשכנזי, אשר החל ליהנות מפירות כלכלת השוק (לוי, 2003; רם, 1999; Shafir, 1999). גם אם טיעון זה נכון במידה רבה, נראה לי כי ערעור הלגיטימציה של מטרות הלחימה והפעלת הכוח הוא מרכיב מרכזי לא פחות, ואולי אף יותר. חיילים רבים, הוריהם ומקורביהם השתייכו למחנה "השמאל", ולא הזדהו עם משימות הדיכוי. לעומת זאת כאשר מלחמה נתפסת כלגיטימית, כמו במקרה שלאחר האינתיפאדה השנייה, התמיכה בדיכוי היא רחבה, זאת בניגוד לביקורת החריפה שהובילה ליציאה חד-צדדית מלבנון חצי שנה קודם לכן. שאלת הגבול הברור והמוכר, תחושת האיום לנוכח חדירות הגבול והקונפליקט הפוליטי – כל אלה מבחינים בין העמדות ביחס להפעלת האלימות יותר מאשר מוצאם האתנו-מעמדי של החיילים.

מי שהבין מהר מאוד את תנאי הלחימה חסרת לגיטימציה היה הפיקוד הבכיר של הצבא, אשר הכריז קבל עם ועדה כי אין פתרון צבאי לאינתיפאדה, ושיש צורך לחפש פתרון מדיני (לוי, 2003; Peri, 2006). כאן בא לידי ביטוי המושג האנליטי "מרחב פוליטי", לפיו לא שאין כוח צבאי לדכא, אלא אין לגיטימציה להשתמש בכוח. בהיעדר לגיטימציה לדיכוי נוצר מאזן

16 הכוונה לחצי השנה הראשונה. מאוחר יותר הפכה האינתיפאדה לאלימה והיא החלה לחדור לתוך ישראל. האינתיפאדה הראשונה זכתה לדיון רחב, עיתונאי, אקדמי ופוליטי. ראו גילבר וססר (1992); שלו (1990);

Lockman & Beinun (1989); Nassar & Heacock (1990); Schiff & Ya'ari (1990)

כוחות, וכדי לפתור את הקונפליקט יש צורך בפתיחת מרחב פוליטי והידברות, בהכרה במחלוקת, בנציגים, בנייהול מיקוח ובהשגת פשרה. הצבא, כגוף הכופה את שלטונו על האוכלוסייה הפלסטינית, הוא שפתח את המרחב הפוליטי להידברות, ובשנת 1989 גיבש משרד הביטחון תכנית מדינית, אשר הוצגה בממשלה על-ידי יצחק רבין. במשטר הדואלי של כיבוש דמוקרטי הצבא איננו יכול להפעיל אלימות ללא גיבוי האזרחים, ואיננו יכול לפתוח במשא ומתן או לסגת ללא הדרג המדיני. הכרות הצבא שאין פתרון צבאי אלא מדיני נועדה לנתק אותו מן הדימוי הפוליטי שהתלווה לדיכוי האינתיפאדה, אלא שבפועל אמירה זו היא הבעת עמדה פוליטית. בתנאי כיבוש הצבא הוא גורם פוליטי באופן מבני, בכל מצב או עמדה שינקוט: דיכוי הוא מעשה פוליטי, וכך גם הימנעות מדיכוי היא מעשה פוליטי. מתי אם כן האלימות שהצבא מפעיל נתפסת כ-אפוליטית (כלומר ביטחונית)? כאשר האזרחים מרגישים מאוימים על-ידי חדרות גבולות המדינה הריבונית, והממשלה מטשטשת את הגבול במכוון, כפי שהיה בעת שלטון הליכוד.

1. פתיחת המרחב וסגירתו: מהאינתיפאדה הראשונה לשנייה

ניצחון מפלגת העבודה, בראשות יצחק רבין, בבחירות 1992 היה ביטוי לפתיחת המרחב הפוליטי לפלסטינים על-ידי הצבא ולרצון של המערכת הפוליטית בישראל לפתוח את המרחב לדיון בשאלות "פנימיות" שנדחקו, בראש וראשונה בתחום החברתי-כלכלי. השיח של רבין קישר בין השניים, והמחישה זאת הסיסמה "שינוי סדר עדיפויות", שפירושה היה להעביר משאבים מן "השטחים" לתוך "מדינת ישראל". השאיפה לסמן גבול נבעה מצורכי ביטחון, ביטחון אשר התערער נוכח גלישת האינתיפאדה לשטחי ישראל (תופעת הסיכנאות) וחוסר האונים של ממשלת הליכוד. על רקע חוסר היכולת לשלוט על תנועת הפלסטינים לתוך ישראל הטיל צה"ל "סגר" על הקו הירוק, ובכך סימן מחדש את גבולות המדינה הריבונית, אשר הלכו וטושטשו במשך שנות ה-80 עם התרחבות מפעל ההתנחלות. פתיחת המרחב הפוליטי לפלסטינים, שהוצעה על-ידי רבין, נועדה בראש וראשונה להחזיר את תחושת הביטחון לישראלים, ורק לאחר מכן באה ההכרה בזכויות הפלסטינים. הלגיטימציה של המשטר הדואלי נותרה כשהייתה: דמוקרטיה וביטחון – לישראלים. ההכרה בפלסטינים נועדה להחזיר את ה"ביטחון אישי" לישראלים, "להוציא את עזה מבת ים" כפי שהבטיח רבין, לאו דווקא לבטל את השליטה של צה"ל בעזה.

תהליך "מציאת הפרטנר" הפלסטיני, בדמותו של יאסר ערפאת, נעשה בחשאי, ללא ידיעת הצבא (סביר, 1998), מחשש ששיתופו בדיונים ישבש את המהלך המדיני. ואכן, מיד עם פרסום הצהרת העקרונות, "הסכם אוסלו", השמיע הרמטכ"ל ביקורת חריפה נגדה והגדירה כ"גבינה שוויצרית מלאה חורים". הצבא אמנם טען כי הפתרון אמור להיות מדיני, אלא שכדי להגיע להכרה באויב ולניהול משא ומתן עם נציגיו היה צורך בגורם מדיני שחושב קודם כל במונחים של הידברות פוליטית ולא של כפייה חד-צדדית.

אכן היה בהצהרת העקרונות "חור" מדיני וצבאי גדול, אשר היה אחראי בסופו של דבר לכישלוננו, והוא – דחיית המשא ומתן על גבולות הסכם הקבע בחמש שנים.¹⁷ בהיעדר הסכמה

על הגבול הפך הצבא ל"אחראי כולל" על הביטחון, כלומר שולט על הגבולות החיצוניים והפנימיים ומפקח על תנועת הפלסטינים בתוך השטחים. בתנאים אלה נראה טבעי שראש צוות המשא ומתן למימוש הצהרת העקרונות יהיה סגן הרמטכ"ל, אמנון ליפקין שחק, ושהגורמים המרכזיים המופקדים על הידברות ושיתוף פעולה בצד הפלסטיני יהיו ראשי הארגונים הצבאיים, מוחמד דחלן וג'יבריל רג'וב. שיתוף הפעולה הביטחוני הפך לנייר הלקמוס למידת הצלחת התהליך.¹⁸ השארת שאלת הגבול לסוף התהליך והפיכת "השטחים" ל"קלף למיקוח" הפכו את המשך הבנייה בהתנחלויות למהלך לגיטימי לקראת המשא ומתן העתידי, מה שהתפרש בקרב הפלסטינים כמהלך אלים מצד ישראל. ומהצד השני של המתרחש הופעלה אלימות מצד הארגונים הפלסטינים שהתנגדו להסכם; מאחר שלפי הסכם אוסלו אחריות הרשות הייתה למנוע פיגועים רק מהשטח שבשליטתה, נהגו הפלסטינים לצאת מתוך אזורי "השליטה הביטחונית" של צה"ל במטרה לבצע פיגועים. כלומר, התפיסה בכללותה הייתה צבאית, ומכאן שגם הביצוע היה תלוי ברצון וביכולת של אנשי הצבא הישראליים ושותפיהם הפלסטינים.¹⁹

בעקבות הקושי העצום להעניק ביטחון לכל מתנחל לאחר היציאה מערי הגדה, עיכב צה"ל את ביצוע ההסכם מיולי 1994 לספטמבר 1995. במשך אותה שנה התגבשה קונספציית הכבישים העוקפים וחלוקת הערים והכפרים הפלסטינים למאות מובלעות מבודדות המוקפות על-ידי צה"ל וההתנחלויות בשתי דרגות שונות של שליטה – אזורי A בשליטה "ביטחונית" פלסטינית, ומוקפים על-ידי צה"ל מסביב, ואזורי B, בהם צה"ל שולט ביטחונית, והרשות הפלסטינית "אזרחית" (גרינברג, 2007). אם מדיניות הסגר נועדה להעניק ביטחון לאזרחי ישראל בתוך גבולות מדינת ישראל הריבונית, הרי שחלוקת הגדה למובלעות ומדיניות ה"כתרים" נועדה להעניק ביטחון לאזרחים הישראליים החיים בשטחים, במסגרת התנאים הקשים של הסכם ביניים בו אסור לפרק אף התנחלות. תנאים אלה נקבעו על-ידי הדרג המדינית והמחנה הפוליטי של "תומכי השלום", מה שרק העצים את תפקידו הפוליטי של הצבא. עצם היכולת לדמיין את השלום עודדה את שינוי סדר היום הציבורי מהתרכזות במתרחש בשטחים ובתהליך השלום לשאלות פוסט-סכסוכיות בתוך הגבול הריבוני. מה שהתחולל בשטחים הפך לבעיה כמעט בלעדית של מערכת הביטחון (גרינברג, 2000, 2001).

המעורבות הישירה של צה"ל בפוליטיקה הפכה מרכזית דווקא לאחר רצח רבין ועליית נתניהו. כל עוד שימש רבין כראש ממשלה וכשר ביטחון, נתפס הצבא כגוף אפוליטי שכל תפקידו הוא להישמע להוראות הדרג המדינית. עם עליית נתניהו לשלטון המשיך צה"ל לדרגול בשיתוף הפעולה הביטחוני ובמשא ומתן המדיני המתחייבים מהסכמי אוסלו, ואז התברר כי צה"ל הוא גוף "פוליטי" שאינו מחשיב עצמו כגוף לדרג המדינית. נתניהו הגדיר את אלופיו כאנשי "שמאל" ונכנס לעימות עם ראשי מערכת הביטחון, לרבות שר הביטחון, שהפך לנציג הצבא בממשלה לאורך כל הקדנציה שלו (גרינברג, 2007; פרי, 2003; Peri, 2006). ההתנגשויות בין נתניהו לראשי הצבא היו ביטוי לשוני שבין התהליך הדמוקרטי שהתקיים בגבולות ישראל הריבונית לבין קבלת ההחלטות הצבאית בנושאים הנוגעים לאזורי הכיבוש. מבחינת צה"ל, שיתוף הפעולה עם המשטרה הפלסטינית והמשך ההידברות עם הרשות היו

18 לדיון מפורט בשיתוף הפעולה הביטחוני ראו מיכאל (2003).

19 על אופיו של הסכם אוסלו כהסכם צבאי כתב ההיסטוריון וחוקר יחסי ישראל-פלסטין מירון בנבניסטי: "פרס נובל לגנרלים" (הארץ, 8 בדצמבר 1994).

מכשירי שליטה יעילים יותר מאשר עימות חזיתי איתם (מיכאל, 2003). ראשי צה"ל פעלו כקורפורציה שעניינה לשכלל את השליטה בשטחים, והם חששו שמדיניות נתניהו תסכן את שליטתם שם, במיוחד אם ההתקוממות הפלסטינית הצפויה הייתה מתפרשת על-ידי חלק מהחיילים, הקצונה והקהל הרחב כ"אשמתו" של נתניהו (גרינברג, 2007). לטענתי, הבעיה של צמרת צה"ל הייתה, כמו בעבר, מידת הלגיטימציה המועטה שציבור תומכי "השמאל" – קצינים, חיילים והורים – מעניק להפעלת כוח על-ידי שלטון הליכוד. זה היה השיקול המרכזי של הצבא מאז מלחמת לבנון והאינתיפאדה הראשונה, וכפי שטענו בצורה גלויה שאול מופז ו"בוגי" יעלון, הוא לא נעלם מעיניהם. הדימוי הציבורי וההבניה התקשורתית של הלחימה הפכה לחלק מ"זירת הקרב".²⁰

כדי לנהל הידברות מדינית דרושה מנהיגות פוליטית; כל עוד ישראל מקיימת משטר דואלי שבו מתנהלות בחירות דמוקרטיות בשטחה הריבוני, הצבא רשאי לנהל את "השטחים", אך אין בסמכותו לוותר על השליטה עליהם. כאן טמון שורש הסתירה של המשטר הדואלי: צה"ל מצווה באופן דמוקרטי על-ידי המערכת הפוליטית הישראלית לשלוט באופן לא דמוקרטי על "השטחים". כל עוד הדבר מתפרש כעניין "ביטחוני", פעולות צה"ל נתפסות כא-פוליטיות והן זוכות לגיטימציה של הציבור. מפלגת העבודה, אם כך, מעודדת את הדימוי הא-פוליטי של צה"ל, ואילו הליכוד מחליש דימוי זה עקב שאיפתו האידאולוגית המפורשת לשמר את השליטה על כל ארץ ישראל, ללא קשר לשאלת הביטחון. שלטונו הבלעדי של הליכוד העמיד את צה"ל במצב שבו פעולותיו התפרשו על-ידי "השמאל" כפוליטיות בכל מצב, הן אם הוא משרת את מטרת הממשלה, כפי שהיה במלחמת לבנון הראשונה, והן אם הוא יוצא נגדה, בהתאם לציפיות "השמאל", כמו ב-1996 אחרי בחירת נתניהו. בהקשר זה יש להדגיש את חשיבותו של ההקשר ההיסטורי. בזמן האינתיפאדה הראשונה הצליח צה"ל להתחמק מהמלכוד ולבטא את עמדתו הפוליטית בזכות שיתוף העבודה בממשלה בראשות הליכוד, והצבתו של יצחק רבין מהעבודה כשר ביטחון. לעומת זאת ב-1996, לאחר ניצחון נתניהו בבחירות ועליית הליכוד לשלטון, לא הצליח צה"ל להשפיע על הדרג המדיני, ולכן החליטו ראשיו לעבור בהמוניהם לפעולה פוליטית ישירה בתוך מסגרת המערכת הדמוקרטית האזרחית. תופעה ייחודית זו כונתה על-ידי הפוליטולוג יורם פרי "פוטש דמוקרטי" (פרי, 2003). בבחירות 1999 ניסו שתי קליקות צבאיות מתחרות להדיח את נתניהו: "ישראל אחת", בראשות הרמטכ"ל לשעבר אהוד ברק, ומפלגת "המרכז", בהנהגת "האופוזיציה הביטחונית" הפנימית של ממשלת נתניהו, שר הביטחון איציק מרדכי והרמטכ"ל היוצא אמנון ליפקין שחק.

האוקסימורון "פוטש דמוקרטי" מבטא את הסתירה שבמשטר דואלי שבו קיים "צבא כיבוש דמוקרטי". אם ראשי צה"ל אינם מצליחים להשפיע על מדיניות הממשלה בזכות קשריהם הפוליטיים ועיצוב השיח הביטחוני, עליהם לעבור לזירה הפוליטית הדמוקרטית שבתוך ישראל הריבונית, ובכך לפתוח מרחב פוליטי לפלסטינים. את סגירת המרחב באמצעות הפעלת אלימות הם יכלו לבצע ללא מעורבות במערכת הפוליטית הדמוקרטית, אלא שהדבר היה מותנה במידת הלגיטימיות שאזרחי ישראל, בעיקר אלה המשרתים בצבא

20 העיסוק בתקשורת, בדימוי הלחימה ובתודעה הפך לחלק מן הדוקטרינה הצבאית. ראו מאמר של שאול מופז במערכות (1998), עוד בהיותו סגן הרמטכ"ל. על בניית שיח המלחמה על-ידי "בוגי" יעלון ועמוס גלעד ראו דרוקר ושלה (2005) וגרינברג (2007).

וקרוביהם, היו מעניקים לצעד זה. זאת הסיבה, לטענת לוי (2003, 2007), כי צה"ל לא היה יכול לדכא את האינתיפאדה הראשונה, וכי רק לאחר שינוי ההרכב הדמוגרפי של היחידות הלוחמות והקצונה הוא הצליח לגייסם לדיכוי האינתיפאדה השנייה.

הכניסה ההמונית של אנשי הצבא לפוליטיקה הדמוקרטית מסמנת את ההבדל בין הקורפורציה הצבאית לבין הפוליטיקה הדמוקרטית. השיקולים של הקורפורציה הצבאית הם שימור השליטה על משאבים והרחבתם כמו גם גיוס חיילים במטרה לשלוט על הפלסטינים ולהתמודד עם איומים פוטנציאליים מעבר לגבול (לוי, 2003; Tilly, 1992). שיקולי הדרג המדיני הם שונים. גם כאשר הם בעלי רקע ותפיסת עולם ביטחוניים, שיקולם העיקרי הוא להמשיך ולהיבחר. הם מונעים על-ידי שיקולי פופולריות, אפשרות לבניית קואליציות עם מפלגות אחרות ואילוצים בין-לאומיים. כך, למשל, אנשי הצבא אהוד ברק, אמנון ליפקין שחק ואיציק מרדכי, אשר התנגדו לנסיגה חד-צדדית מדרום לבנון מחשש לפגיעה בתדמיתו של צה"ל בעיני החיובאללה, תמכו בפעולת הנסיגה בהיותם שרים, וברק אף הוביל את המהלך שזכה לפופולריות רבה בציבור הישראלי.²¹

הנסיגה החד-צדדית, אם כן, חידדה את ההבדלים בין הקורפורציה הצבאית לבין הפוליטיקה הדמוקרטית, במיוחד לאור העובדה שהממשלה נשלטה על-ידי אנשי צבא בדימוס. דפוס זה של ניגוד נראה גם לאחר פרוץ האינתיפאדה השנייה, בעימותים שבין הרמטכ"ל שאול מופז לבין ראשי הממשלה, אהוד ברק ואריאל שרון, ושר הביטחון בן אליעזר. ההבדל בין העמדה הצבאית לאזרחית בלט מאוחר יותר כשמופז בתור שר ביטחון חדש התעמת מול הרמטכ"ל החדש, משה בוגי יעלון, ותמך בנסיגה החד-צדדית מעזה.

הנסיגה החד-צדדית מלבנון במאי 2000 חידדה בצמרת צה"ל את התפיסה כי כוח ההרתעה של צה"ל נפגם משמעותית בעקבות התערעורת אמונת החיילים וכלל הציבור בצדקת הלחימה, ומכאן שהיה צורך לצקת בלחימה משמעותית של הגנה בסגנון "מלחמת אין בררה" ו"מלחמה על הבית". תרם לכך משה בוגי יעלון, סגן הרמטכ"ל בעת פרוץ ההפגנות, שהגדיר את דיכוי האינתיפאדה השנייה כ"מלחמת קיום". עוד טען כי המערכה על תמיכת "העורף", המכונה ה"חוסן" של החברה הישראלית, חשובה לא פחות מן המערכה נגד האויב, ולכן הביקורת על פעולות הצבא כמו גם משא ומתן מדיני תוך כדי לחימה פוגעים ביכולת לבצח.²²

דיכוי האינתיפאדה השנייה אפשר לצה"ל להחזיר לעצמו את הובלת מהלכי המדינה מול הפלסטינים בנסיבות פוליטיות מאוד נוחות מבחינתו ובמישור שהוא שולט בו בלעדית: ההסלמה. אם לפתיחת מרחב פוליטי של הידברות יש צורך בלגיטימציה ובקואליציה פוליטית תומכת בתוך ישראל הריבונית, אזי כדי לסגור מרחב ולהסלים מספיקה הלגיטימציה של דעת הקהל הישראלית, אשר מאלצת את הדרג המדיני ליישר קו עם הצבא. הנסיבות הפוליטיות שעודדו הסלמה היו כישלון ועידת קמפ דייוויד, בה ראש הממשלה ברק והנשיא האמריקאי

21 על התחשבות ברק בסקרים ראו דרוקר (2002).

22 יעלון העניק ריאיונות רבים בהם הוא הציג את הדוקטרינה החדשה של צה"ל, אלא שהוא העדיף לכנותה במונח הפוסט מודרני "הנרטיב הלאומי", בו חייבת להאמין החברה כתנאי לניצחון. ראו דבריו בריאיונות עם ארי שביט (הארץ, 30 באוגוסט 2002 ו-3 ביוני 2005); עם בן כספית (מעריב, 30 באוגוסט 2002) ועם נחום ברנע (יריעות אחרונות, 30 במאי 2003).

קלינטון האשימו את ערפאת בכישלון השיחות, והתחושה שרווחה בציבור כי "ברק נתן הכול" ו"הפך כל אבן". עוד נטען כי ברק חשף את "ערפאת האמיתי": איש "טרור" אשר "התחפש" מאז 1994 לשוחר שלום, אבל למעשה המשיך לחתור להשמדת ישראל.²³ שני אלופי צה"ל היו שותפיו של ברק בהבניית ה"נרטיב הלאומי הנכון" של אוסלו לצורך גיוס דעת קהל אוהדת לקראת העימות עם הפלסטינים: סגן הרמטכ"ל יעלון וראש מחלקת המחקר של אמ"ן עמוס גלעד.²⁴ יעלון חזר והדגיש את חשיבות אימוץ ה"נרטיב שלנו" כתנאי יסודי לניצחון בלחימה, וראה בכל ביקורת על צה"ל כ"מסייעת לאויב". כמו כן הוא תקף את "חולשת הפוליטיקאים" אשר אינם סומכים על "נחישות העורף". בצה"ל פירשו את המשא ומתן שברק המשיך לנהל בזמן האינתיפאדה כביטוי לחולשה, והדליפו ידיעות לפיהן הדרג המדיני בולם את לחימתו של צה"ל. על רקע זאת הופרחה הסיסמה "תנו לצה"ל לנצח", ללמדנו שצה"ל יכול לנצח, אלא שהפוליטיקאים מונעים זאת ממנו עם ההידברות שהם מנהלים בזמן הלחימה. במילים אחרות, המסר של הצבא הוא שלאינתיפאדה השנייה אין פתרון מדיני אלא צבאי, ומכאן שיש להימנע מהידברות כל עוד האינתיפאדה נמשכת. ההיפך מהאינתיפאדה הראשונה.

עם דיכוי האינתיפאדה השנייה התבססה בצה"ל דוקטרינה חדשה שנגזרה מתפקידו הפוליטי לשלוט בשטחים, ואשר כונתה "לחימה בעצימות נמוכה". לפי דוקטרינה זו – שהמשיכה להתקיים עד לכישלונה במלחמת לבנון השנייה (אחריה נותר צה"ל ללא דוקטרינת לחימה) – מטרת לחימת האויב איננה להביס את צה"ל אלא להגיע להישגים מדיניים. לכן מטרת הלחימה של צה"ל היא להחליש את נחישות האויב ולגרום לו לנטוש את יעדיו המדיניים על-ידי פגיעות פיזיות, כלכליות ופסיכולוגיות.²⁵ במילים אחרות, דוקטרינת הביטחון של צה"ל מאז פרוץ האינתיפאדה השנייה מונעת פתיחת מרחב פוליטי לפתרון המחלוקות, והיא דורשת מהפלסטינים לוותר על תביעותיהם המדיניות כתנאי להפסקת הלחימה. הגדרת ה"ניצחון" היא פוליטית ומותנית בכך שהאויב יוותר על תביעותיו. אלא שהציבור לא לגמרי השתכנע מן הדוקטרינה, וכאשר הרמטכ"ל החדש הכריז "ניצחנו" בעקבות הקמת ממשלה בראשות אבו מאזן והכרזת הודנה על-ידי החמאס (בקיץ 2003), הוא נתקל בלעג ובוז. וכאשר בהתאם לדוקטרינה התנגד יעלון לנסיגה חד-צדדית מצוה, בטענה שאקט כזה יתפרש כניצחון תודעתי של "הטרור", הוא הודח על-ידי שר הביטחון מופז. השיח הציבורי לא קיבל את מושג ה"ניצחון" של הצבא. הציפייה הייתה לניצחון "קונוונציונלי", לא "תודעתי", כלומר, שעליונות כוחו של צה"ל היא שתביא לכניעת האויב ולהפסקת הלחימה. צה"ל הצליח לקבל גיבוי ציבורי רחב רק כאשר ביקש להסלים את האלימות, ולכן ברוב המקרים הוא פעל להסלמה והתנגד להפסקות אש, שהעניקו לאויב שהות להתארגן לקראת הסיכוב הצפוי הבא.

23 לדין ביקורתי בהבניה זו ראו מיטל (2004), גרינברג (2007).

24 לדין רחב בתפקיד שני אלה ראו דרוקר ושלה (2005). לגבי המחלוקת בתוך אמ"ן בנוגע לכישלון ועידת קמפ דייוויד ופרוץ האינתיפאדה ראו עקיבא אלדר, "פרצופו האמיתי" (הארץ, 11 ביוני 2004). לדין בגיבוש התפיסה בשנת 1997, בזמן כהונת יעלון כראש אמ"ן, ראו גרינברג (2007).

25 לדין בדוקטרינת הלחימה בעצימות נמוכה ראו Peri (2006).

הסלמת האינתיפאדה השנייה חיזקה את התמיכה הציבורית בצה"ל, לא רק עקב ההסתייגות ממדיניותו של ערפאת בישראל ובעולם, אלא גם עקב חדירות גבולות "ישראל", שייצרה חרדה והגבירה את התלות בצבא. חדירות הגבול התבטאה בהפגנות ההזדהות של האזרחים הפלסטינים בתחילת האינתיפאדה – הפגנות אשר דוכאו באש חיה כאילו היו נתיני הכיבוש הצבאי בשטחים, בחילופי הירי עם שוטרים פלסטינים ופעילי תנוים שעמדו מאחורי המפגינים וכן בהתקפות על "התנחלויות" שנתפסו כחלק מישראל הריבונית – השכונות היהודיות במזרח ירושלים, שהבולטת שבהן הייתה גילה. חמישה חודשים מאוחר יותר החל גל של פיגועי התאבדות בתוך גבולות "ישראל". כל אלה "חדרו את הגבול" ועוררו את תחושות החרדה והאיום הדרושות כדי לתת גיבוי מלא לצה"ל ולהשתיק כל ביקורת על הפרוזה בשימוש בכוח, גם כשזו התעוררה בתוך הצבא ובקרב שרים שהיו עדים לתרומתו של צה"ל בהסלמת המצב ובחבלה בניסיונות הפסקת האש.²⁶ כפי שהראה החוקר דניאל דור (2001), התקשורת הכתובה (לא כל שכן האלקטרונית) מילאה באופן מודע ומכוון תפקיד אקטיווי ביצירת האווירה הציבורית שהעניקה גיבוי לפעולות ההסלמה של צה"ל. לסיכום, הניסיון הכושל לפתוח מרחב פוליטי לפלסטינים, המשך השליטה הצבאית עליהם והרחבת ההתנחלויות הסתיימו בפרץ אלימות גדול אשר הפך את הפוליטיקה לבלתי רלוונטית; הארגונים הצבאיים הכתיבו את הפוליטיקה הפלסטינית, וצה"ל הכתיב את הפוליטיקה הישראלית. בחירתו של שרון לראשות הממשלה בי 2001 הייתה למעשה ביטוי לגיבוי שאורחי ישראל העניקו להמשך המדיניות המלחמתית ולהשתקה הכמעט מלאה של כל נושא שאיננו ההתנגיטות נגד האויב. ההצבעה לליכוד לא ביטאה בחירה בתפיסה מדינית מוגדרת או באידאולוגיה של ארץ ישראל השלמה, אלא היא הייתה מתן גיבוי ציבורי לצה"ל להמשיך להילחם עד הניצחון. במובן זה הפוליטיקה הישראלית בתוך הגבולות הדמוקרטיים גויסה כולה להמשך השליטה על השטחים – ערך הביטחון גבר על הדמוקרטיה, ואנשי הצבא גברו על הפוליטיקאים.

ז. סיכום

כדי להסביר את מורכבות משטר השליטה והלגיטימציה בישראל הציע הגאוגרף הפוליטי אורן יפתחאל את המושג "אתנוקרטיה", לפיה קבוצה אתנית מתפשטת מרחבת ומשתלטת על אדמות הקבוצה האתנית החלשה. אולם מושג זה איננו מסביר את התהליך הפוליטי, את אמצעי הכפייה והלגיטימציה של המשטר ואף לא את הדינמיקה שמתפתחת לאור התנגדותה של האוכלוסייה הכבושה. לשם כך הצעתי כאן מסגרת תאורטית דינמית של מרחבים פוליטיים להידברות אשר נפתחים ונסגרים בהתאם למידת האיזון שבין יחסי הכוחות ובהתאם לקיומו או היעדרו של גבול ברור המכיל את הצדדים בקונפליקט. במסגרת זו הנגדתי בין מושג המשטר הדואלי של שליטה צבאית ב"שטחים" לבין דמוקרטיה פורמלית בתוך גבולות "ישראל", ועמדתי על החשיבות של הקונטקסט הפוליטי בניחות התגובות השונות של

26 הדיווחים המפורטים ביותר על הסלמת האלימות עלידי הצבא וחוסר היכולת של הדרג המדיני לעצור אותם הם של שני זוגות עיתונאים, הראל ויששכרוף (2004); דרוקר ושלח (2005). החוקר יורם פרי (2006) קיבל אישור לדיווחיהם מריאיונות שקיים עם מדינאים ואנשי צבא.

הצבא, של השיח הציבורי ושל הדרג הפוליטי לנוכח ההתנגדות הפלסטינית. הלגיטימציה של הפעלת אלימות קשורה, לטענתי, לתפיסת הגבול והסכנה בקרב האזרחים, וזו מושפעת מסוג הפעולות שהפלסטינים נוקטים, מזהות השלטון בישראל ומהבניית המציאות על-ידי פעולות צבאיות של הסלמה או הרגעה.

הכיבוש הצבאי ב-1967 היה נקודת מפנה במשטר הישראלי מבחינה זו שהוא הרחיב את גבולות השליטה לאוכלוסיות פלסטיניות משוללות זכויות, והביא לכך ששליטה זו תוגדר כ"חיצונית" ו"זמנית" כמו גם לשימור הגבול בין המדינה הדמוקרטית לבין אזורי הכיבוש. בתנאים אלה זה"ל הפך בהכרח לגורם פוליטי, המתווך בין האוכלוסיות שבקונפליקט ובין האוכלוסיות הללו לבין המדינה. הדינמיקה של מעורבותו הפוליטית, תוכנה והבניית משמעותה הושפעו מזהות המפלגה בשלטון ומדפוסי ההתנגדות הפלסטינית. עצמתו של זה"ל מול הפלסטינים נקבעה על-ידי מידת הלגיטימיות שהחילים, התקשורת ותומכי "השמאל" העניקו להפעלת הכוח. תמיכתם של ציבורים אלה היא שאפשרה לזה"ל לפעול להסלמת האלימות. כך קרה שבעקבות האינתיפאדה הראשונה (בשנים 1988-1999) העדיף זה"ל מדיניות פייסנית, אפילו במחיר עימות עם הדרג המדיני (מול נתניהו), ובתנאים שלאחר כישלון קמפ דייוויד קיבל זה"ל גיבוי למדיניות של הסלמה יזומה (2000-2006), גם במחיר עימותים עם הדרג המדיני.

המאמר ביקש לבסס את הטענה כי לצבא שיקולים שונים מאלה של הדרג המדיני, בהיותו קורפורציה השואפת לגייס משאבים אנושיים וחומריים בזכות יוקרתה. קיומו של משטר דואלי של לגיטימציה ושליטה, בשטחים ובתוך מדינת ישראל, מקשה על הובלת מהלך מדיני מתואם ונשלט של פתיחת מרחב פוליטי לפלסטינים לסיום משטר הכיבוש. טשטוש הגבול והסלמת האלימות הם שני מרכיבי היסוד המבטיחים את המשכיות המשטר הדואלי, אלא ששני מרכיבים אלה נמצאים בסתירה: האלימות אמנם מעניקה לגיטימציה למשטר ה"ביטחון", אבל טשטוש הגבול מערער את הלגיטימציה "הדמוקרטית" של ישראל בגבולות 1967. בתוך סתירה זו מתקיימת הדינמיקה של הפוליטיקה הישראלית, בין שיקולים צבאיים לפוליטיים, ובין ניסיונות החברה האזרחית הישראלית והפלסטינית להשפיע עליהם.

מקורות

- אלדר, ע' וורטל, ע' (2004). אדוני הארץ: המתנחלים ומדינת ישראל 1967-2004. אורי-יהודה: כנרת.
- בן-אליעזר, א' (1995). דרך הכוונת – היווצרותו של המיליטריזם הישראלי: 1939-1956. תל-אביב: דביר.
- (2000). האם הגנרלים שולטים בישראל? חיבור הצבאי פוליטי והלגיטימציה למלחמה באומה במדים. בתוך ח' הרצוג (עורכת), חברה במראה (עמ' 235-267). תל-אביב: רמות.
- (2001). מאומה במדים לצבא פוסט-מודרני: פוליטיקה צבאית בישראל בז'מנים חדשים. תרבות דמוקרטית, 4-5, 98-55.
- בן עמי, ש' (2004). חזית ללא עורף: מסע אל גבולות תהליך השלום. תל-אביב: משכל.
- בן פורת, י' (1966). כוח העבודה הערבי בישראל. ירושלים: מכון פאלק.

- ברנשטיין, ד' (1979). הפנתרים השחורים: קונפליקט ומחאה בחברה הישראלית. מגמות, כ"ה, 64-80.
- גולני, מ' (2002). מלחמות לא קורות מעצמן: על זיכרון, כוח ובחירה. בן-שמן: מודן.
- גזית, ש' (1985). המקל והגזר: הממשל הישראלי ביהודה ושומרון. תל-אביב: זמורה ביתן.
- גילבר, ד' וססר, א' (עורכים). (1992). בעין הסכסוך: האינתיפאדה. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב והקיבוץ המאוחד.
- גלוסקא, ע' (2004). אשכול, תן פקודה. צה"ל, מערכות: משרד הביטחון.
- גרינברג, ל' (1993). ההסתדרות מעל הכל. ירושלים: נבו.
- (1999). דמוקרטיה מדומיינת בישראל – רקע תיאורטי ופרספקטיבה היסטורית. סוציולוגיה ישראלית, 12(1), 209-240.
- (2000). למה לא המשכנו בדרכו? על שלום, דמוקרטיה, רצח פוליטי וסדר יום פוסט-סכסוכי. בתוך ל' גרינברג (עורך), זיכרון במחלוקת – מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה (עמ' 123-152). באר שבע: מכון המפרי.
- (2001). השלום הישראלי-פלסטיני בראי השמאל. בתוך ע' אופיר (עורך), זמן אמת: אינתיפאדת אל אקצה והשמאל הישראלי (עמ' 168-178). ירושלים: כתר.
- (2005). הכלה הבלתי רצויה – מצוקת הדיבור של ההתנגדות לכיבוש. תיאוריה וביקורת, 27, 187-196.
- (2007). שלום מדומיין, שיח מלחמה – כשל המנהיגות, הפוליטיקה והדמוקרטיה בישראל, 2006-1992. תל-אביב: רסלינג.
- (בדפוס) "מעטפת חנק כלכלית": שלוש נקודות מפנה בארבעים שנות כיבוש. תיאוריה וביקורת, 31.
- דור, ד' (2001). עיתונות תחת השפעה. תל-אביב: כבל.
- דרוקר, ר' (2002). חרקיירי: אהוד ברק במבחן התוצאה. תל-אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד.
- דרוקר, ר' ושלח, ע' (2005). בומרנג, כישלון המנהיגות באינתיפאדה השנייה. ירושלים: כתר.
- הראל, ע' ויששכרוף, א' (2004). המלחמה השביעית: איך ניצחנו ולמה הפסדנו במלחמה עם הפלסטינים. תל-אביב: ידיעות אחרונות.
- ינאי, נ' (1982). משברים פוליטיים בישראל. ירושלים: כתר.
- יפתחאל, א' (1999). החברה הישראלית וההשלמה היהודית-פלסטינית: 'אתנוקרטיה' וסתריותה הטריטוריאליות. מרכז הנגב לפיתוח איזורי. נייר עבודה מס' 12, באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון.
- כהן, ה' (2006). ערבים טובים: המודיעין הישראלי והערבים בישראל: סוכנים ומפעילים, משת"פים ומורדים, מטרות ושיטות. ירושלים: עברית וכתר.
- לוי, י' (2003). צבא אחר לישראל: מיליטריוס חומרני בישראל. תל-אביב: משכל.
- (2007). מצבא העם לצבא הפריפריה. ירושלים: כרמל.
- לוסטטיק, א' (1985). ערבים במדינה היהודית: שליטת ישראל במיעוט לאומי. חיפה: מפרש.
- מופז, ש' (1998). צה"ל והתקשורת – המלצות למפקדים. מערכות, מרס, 2-5.
- מוריס, ב' (1996). מלחמות הגבול של ישראל 1949-1956. תל-אביב: עם עובד.

- מיטל, י' (2004). שלום שבזר: ישראל, הפלסטינים והמזרח-התיכון. ירושלים: כרמל.
- מיכאל, ק' (2003). היה או לא היה? מדוע כשל המודל של שיתוף פעולה ביטחוני צבאי בין ישראל לרשות הפלסטינית? ירושלים: המכון ליחסים בינלאומיים ע"ש דיויד.
- סביר, א' (1998). התהליך: מאחורי הקלעים של הכרעה היסטורית. תל-אביב: ידיעות אחרונות.
- פייגה, מ' (2003). שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל. ירושלים: מאגנס.
- פלד, י' ושפיר, ג' (2005). מיהו ישראלי? הדינמיקה של אורחות מורכבת. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב.
- פרי, י' (1989). מי יוציא את השטחים מצה"ל? פוליטיקה, 26, 25-7.
- (2003). הפוטש הדמוקרטי בבחירות. בתוך מ' אלהאג' וא' בן-אליעזר (עורכים), בשם הביטחון – סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה (עמ' 125-144). חיפה: אוניברסיטת חיפה ופרדס.
- פרידמן, א' (1963). מחקר ועדי עובדים. ההסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ ישראל, הועד הפועל, המכון למחקר כלכלי.
- קימרלינג, ב' (1993). מליטריזם בחברה הישראלית. תיאוריה וביקורת, 4, 123-140.
- קימרלינג, ב' ומגדל, י"ש (1999). פלסטינים: עם בהיווצרותו. ירושלים: כתר.
- רם, א' (1999). בין המשק לנשק: הפוסט-ציונות הליברלית בעידן העולמקומי. סוציולוגיה ישראלית, (1), 99-145.
- רשף, צ' (1996). שלום עכשיו – ממכתב הקצינים ועד שלום עכשיו. ירושלים: כתר.
- שגב, ת' (2005). 1967 – והארץ שינתה את פניה. ירושלים: כתר.
- שיף, ז' ויערי, א' (1984). מלחמת שולל. ירושלים: שוקן.
- שיפר, ש' (1984). כדור של"ג – סודות מלחת לבנון. תל-אביב: עינים – ידיעות אחרונות.
- שלו, מ' (1993). עובדים, מדינה ומשבר: הכלכלה המדינית של ישראל. בתוך א' רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים (עמ' 148-171). תל-אביב: ברירות.
- שלו, א' (1990). האינתיפאדה, הסיבות המאפיינים וההשלכות. תל-אביב: פפירוס.
- שלום שיטרתית, ס' (2004). המאבק המזרחי בישראל: 1948-2003. תל-אביב: עם עובד.
- שפירא, י' (1975). אחדות העבודה ההיסטורית: עוצמתו של ארגון פוליטי. תל אביב: עם עובד.
- (1977). הדמוקרטיה בישראל. רמת גן: מסדה.
- (1984). עילית ללא ממשיכים. תל-אביב: ספרית הפועלים.
- (1989). לשלטון בחרתנו: דרכה של תנועת החרות – הסבר סוציולוגי-פוליטי. תל-אביב: עם עובד.
- (1996). חברה בשבי הפוליטיקאים. תל-אביב: ספרית הפועלים.
- שר, ג' (2001). במרחק נגיעה – המשא ומתן לשלום 1999-2001: עדות. תל-אביב: ידיעות אחרונות.

- Ben Eliezer, U. (1997). Rethinking the civil-military relations paradigm: The inverse relation between militarism and praetorianism through the example of Israel. *Comparative Political Studies*, 30(3), 356–374.
- Ezrachi, Y. (1996). *Rubber bullets: Power and conscience in modern Israel*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Goremberg, G. (2006). *The accidental empire – Israel and the birth of the settlements, 1967–1977*. New York: Times Books.
- Grinberg, L. L. (1993). The crisis of statehood: A weak state and strong political institutions. *Journal of Theoretical Politics*, 5, 89–107.
- Helman, S. (1999). Negotiating obligations, creating rights: Conscientious objection and the redefinition of citizenship in Israel. *Citizenship Studies*, 3, 45–69.
- Horowitz, D. (1981). The Israeli defense forces: A civilianized military in a partially militarized society. In R. Kolkowicz & A. Korbonski (Eds.), *Soldiers, peasants and bureaucrats* (pp. 77–106). London: George Allen and Unwin.
- Levy, Y. (1997). *Trial and error: Israel's route from war to de-escalation*. Albany: SUNY Press.
- Lissak, M., & Maman, D. (1996). Israel. In C.P. Danopoulos & C. Watson (Eds.), *The political role of the military* (pp. 224–234). Connecticut: Greenwood Press.
- Linz, J., & Stepan, A. (1996). *Problems of democratic transitions and consolidation*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Lockman, Z., & Beinin, J. (1989). *Intifada: The Palestinian uprising against Israeli occupation*. Boston: South End Press.
- Mann, M. (2004). *The dark side of democracy: Explaining ethnic cleansing*. New York: Cambridge University Press.
- Medding, P. (1972). *Mapai in Israel: Political organisation and government in a new society*. New York: Cambridge University Press.
- Moore, B. Jr. (1966). *Social origins of dictatorship and democracy*. Narmonsworth: Penguin Books.
- Nassar, J.R., & Heacock, R. (1990). *Intifada: Palestine at the crossroads*. New York: Praeger.
- O'Donnell, G., & Schmitter, P.C. (1986). *Transitions from authoritarian rule: Tentative conclusions about uncertain democracies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Peled, Y. (1992). Ethnic democracy and the legal construction of citizenship: Arab citizens of the Jewish state. *The American Political Science Review*, 86(2), 432–443.

- Peri, Y. (1983). *Between ballots and bullets*. New York: Cambridge University Press.
- (2006). *Generals in the cabinet room: How the military shapes policy*. Washington: USIP Press.
- Peri, Y., & Lissak, M. (1976). Retired officers in Israel and the emergence of a new elite. In G. Harries-Jenkins & J. Van Doorn (Eds.), *The Military and the problem of legitimacy* (pp. 175–192). New York: Sage.
- Rueschemeyer, D., Stephens, E.H., & Stephens, J.D. (1992). *Capitalist development and democracy*. University of Chicago Press: Chicago.
- Schiff, Z., & Ya'ari, E. (1990). *Intifada: The Palestinian uprising- Israel's third front*. New York: Simon and Schuster.
- Semyonov, M., & Levin Epstein, N. (1987). *Hewers of wood and drawers of water: Non-citizen Arabs in the Israeli labor market*. New York: ILR Press.
- Shafir, G. (1999). Business in politics, globalization and the search for peace in South Africa and Israel/Palestine. In D. Levy-Faur, G. Shefer & D. Vogel (Eds.), *Israel, the dynamics of change and continuity* (pp.103–120). London: Frank Cass.
- Shafir, G., & Peled, Y. (2002). *Being Israeli: The dynamics of multiple citizenship*. New York: Cambridge University Press.
- Shalev, M. (1992). *Labour and the political economy in Israel*. Oxford: Oxford University Press.
- Smooha, S. (1993). Class, ethnic and national cleavages and democracy in Israel. In E. Sprinzak & L. Diamond (Eds.), *Israeli democracy under stress*. Boulder, Co.: Lynne Reiner.
- Tilly, C. (1985). War making and state making as organized crime. In P. Evans, D. Rueschemeyer & T. Skocpol (Eds.), *Bringing the state back in* (pp. 169–191). New York: Cambridge University Press.
- (1992). *Coercion, capital and European states, AD 990–1992*. Cambridge: Basil Blackwell.
- Yiftachel, O. (1992). Debate: The concept of “Ethnic Democracy” and its application to the case of Israel. *Ethnic and Racial studies*, 15(1), 36–125.
- (1997). Israeli society and Jewish-Palestinian reconciliation: “Ethnocracy” and its territorial contradictions. *Middle East Journal*, 51(4), 505–519.

אלימות כמבחן תחרותי: השפעת השינוי בהרכב החברתי של הצבא על החלשת מנגנוני הריסון של הפעלת אלימות באינתיפאדת אל-אקצה

יגיל לוי*

תקציר. מאמר זה מבקש להתחקות אחר המנגנונים אשר העניקו לגיטימיות להתנהגות צה"ל בשטחים בשנים הראשונות של אינתיפאדת אל-אקצה, תוך השוואה לביקורת המרסנת שליוותה את התנהלות הצבא כבר בשלבים הראשונים של האינתיפאדה הראשונה. המאמר מציע לקשר בין השינוי בהרכב הדרג הלוחם – כניסתן של קבוצות דתיות ופריפריאליות ויציאה הדרגתית של המעמד הבינוני האשכנזי-חילוני – לבין חיווק הפרופיל הלוחמני של הצבא. הטענה היא כי קיים מתאם בין המוטיווציה הלוחמנית לבין מיקומם האתנו-מעמדי של הלוחמים; הלוחמים החדשים מצויים בהתמודדות תחרותית במספר זירות – עם הקבוצות הוותיקות, בינם לבין עצמם ואף עם קהילות המקור שלהם – על רכישת מעמד בצבא ועל תרגומו של משאב סמלי זה להכרה חברתית. התחרותיות מציבה במצטבר רף גבוה של הוכחת יכולת עצמית, והיא מיתרגמת בסופו של דבר להתנהגות אגרסיבית יחסית. יתר על כן, הגברת הנוכחות של הקבוצות הפריפריאליות והדתיות, המצויות במאבק להשגת סטטוס, לצד היחלשות הנוכחות של הקבוצות הוותיקות, שכבר אינן נתונות במאבק כזה, הקלו על תרגום המוטיווציה האישית להגביר את האלימות ברמת היחידה, והקשו על יכולתם של חיילים שאינם נוטים להפעלת אלימות למתן את חבריהם או לגייס תמיכה מחוץ ליחידה ואף מחוץ לצבא, כפי שנהגו הקבוצות הוותיקות בעבר.

מבוא

בקיץ 2004 הופיע על הבמה הציבורית ארגון "שוברים שתיקה". היה זה ארגון של חיילי חובה משוחררים, שהציג בתל-אביב תערוכת צילומים ובה עדויות של חיילי נח"ל לאחר שירות סדיר בחברון על מעשי התעללות בפלסטינים. התערוכה עוררה סערה ציבורית שהעצימה את הארגון ועשתה הדים למפעל התיעוד של הפגיעה באוכלוסיית השטחים.

* המחלקה למנהל ומדיניות ציבורית, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
המאמר מבוסס על הרצאה שניתנה בכנס "אלימות והתנגדות בהקשר הישראלי-פלשתינאי", שנערך במרץ 2005 באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. תודה למארגני הכנס, דן בריאון, גילה ברוך ויורם מיטל. תודה לאילי בן-ארי, לאורי רם ולאורנה ששון-לוי על עצותיהם המועילות.

התקשורת החלה להציף מידע על התנהגות אלימה של חיילים, והצבא מצדו הזדרז להודיע כי יחקור אירועים הנתפסים חריגים. במסגרת זו נחשפו מקרי ביזה והרס, הענשת אזרחים והשפלתם במחסומים, נוהלי ירי פסולים כדוגמת "יודוא הריגה" ועוד. במקביל מיתן הצבא את גישתו ושיתף פעולה עם הדרג המדיני ליישום מהלך ההינתקות, שמבחינות רבות נבע מהשחיקה שחלה בלגיטימיות של הלחימה.

השאלה אינה מדוע "שוכרים שתיקה" הופיע, אלא מדוע הוא הופיע רק לאחר ארבע שנות לחימה בפלסטינים, מאז פרוץ אינתיפאדת אל-אקצה בספטמבר 2000. בהקשר הרחב יותר, הבעייתיות הניתוחית היא ההתחקות אחר המנגנונים אשר יצרו מעטה של שתיקה סביב ההתנהגות בשטחים. בעייתיות זו מתחדדת לנוכח ההשוואה לאינתיפאדה הראשונה (1987-1993).¹

גם באינתיפאדה הראשונה הגיב הצבא להתקוממות הפלסטינית בהפעלת כוח מסיווי, וביטוי לכך ניתן לראות בהנחיה שיוחסה לשר הביטחון יצחק רבין "לשבור את העצמות" למפגינים באמצעות אלות (ראו עדויות אצל רוזן והמרמן, 1990). עם זאת, השיח התקשורתי חשף את מקרי האלימות סמוך יחסית להופעתם, תוך ערעור אמינותם של דיווחי הצבא (בן-אליעזר, 2001, עמ' 70-71), וקבוצות השמאל הפעילו ביקורת מתמדת על אלימות היתר שננקטה על-ידי (גל, 1990, עמ' 141-142; פרי, 1990, עמ' 126-127). בתהליך זה נודעה חשיבות לדיווחים שיצאו משורות הצבא אל הרשתות החברתיות של החיילים – המשפחות והמנהיגות הפוליטית אליה קשורים החיילים – ומשם אל התקשורת. משלביה הראשונים של ההתקוממות ועד לסיומה לא חדלה פעולתם של ארגוני המחאה, שחלקם הגדול התבסס על חיילי מילואים משוחררים. על רקע כל זאת פיתח הצבא רגישות פנימית גבוהה יותר בנוגע להפעלת כוח בשטחים.

המטה הכללי הוציא הנחיות לשימוש בכוח והתווה להן מסגרת חוקית, מה שהביא בין היתר לריסון מדיניות "שבירת העצמות" (סטרשנוב, 1994, עמ' 177-190). במקביל הפרקליטות הצבאית הראשית הנחתה לפתוח בחקירת מצ"ח (משטרה צבאית חוקרת) בכל אירוע שבו נהרג פלסטיני בעקבות פעילות צה"ל, למעט במקרים של פעילות חבלנית עוינת. להמחשה, בשלוש השנים הראשונות של האינתיפאדה הראשונה נפתחו כ-1,200 תיקי חקירה, ומאות חיילים הועמדו לדין משמעתי. בין היתר, מפקד בדרגת אלוף משנה נשפט ונידון לשישה חודשי מאסר על תנאי בגין ירי בניגוד לפקודות (שם, עמ' 157-160). אלוף משנה אחר, יהודה מאיר, הורד לדרגת טוראי וסולק מהצבא לאחר שהורה להכות תושבים פלסטינים.

מדיניות ריסון זו לא חזרה על עצמה באינתיפאדת אל-אקצה. ההוראה לחקור אירועים חריגים בוטלה בשנותיה הראשונות. מספטמבר 2000 עד דצמבר 2005 הרגו כוחות הביטחון הישראליים 3,289 פלסטינים, מהם 1,594 פלסטינים שלא השתתפו בלחימה ו-669 קטינים. זאת לעומת 1,070 פלסטינים הרוגים, מהם 237 קטינים, בכל שש שנות האינתיפאדה הראשונה.

1 האינתיפאדה הראשונה היא הבסיס להשוואה לצורך הבנת מנגנוני הריסון של האלימות, ולא מלחמות קודמות, משתי סיבות עיקריות: (1) שתי האינתיפאדות התרחשו בתקופה שלאחר מלחמת לבנון הראשונה, כלומר בנסיבות שבהן התקשורת והארגונים הציבוריים בלטו בביקורתם על התנהלות הצבא, תוך הסרה שיטתית של חסמי ביקורת תרבותיים-פוליטיים ומשפטיים; (2) בשני המקרים מדובר בדיכוי התקוממות אזרחית של אוכלוסייה כבושה.

בתקופה של אינתיפאדת אל-אקצה (עד דצמבר 2006) נפתחו רק 131 חקירות מצ"ח הקשורות בירי (מרבית החקירות החלו משנת 2004), הוגשו 52 כתבי אישום נגד חיילים על שימוש באלימות, מהם 40 הסתיימו בהרשעות (אתר "בצלם", ינואר 2007). להמחשת ההבדלים בין שתי התקופות, באוקטובר 1989, במהלך פעילות של יחידת המסתערבים "שמשון" במחנה הפליטים אל בורייג' שברצועת עזה, נורו למוות שני רעולי פנים. בעקבות אירוע זה הואשמו בהריגה סגן אלוף, שפיקד על "שמשון", ומפקד אחד הצוותים. במרץ 2004, במהלך התנגשות בתוך מחנה, הרג הצבא 13 תושבים, מהם 3 ילדים ונערים. אירוע זה נתפס כאירוע מלחמתי לכל דבר, ואיש לא הועמד לדין בעקבותיו (צפורי, 2004, עמ' 92-108).

מתוך הסתכלות זו, באינתיפאדה הראשונה באה לידי ביטוי רמה מסוימת של לחץ חיצוני מרסן - מידע זרם מהצבא לזירה הציבורית, שבתורו הביא את הפיקוד הצבאי לרסן את השימוש בכוח. באינתיפאדת אל-אקצה בולט היעדרו של הריסון, לפחות עד לשנה הרביעית. בהנחה שלמחאת חיילים יש חלק ביצירת הריסון, יש לברר מדוע תפקיד זה התממש באינתיפאדה הראשונה אך לא באינתיפאדת אל-אקצה.

הסברים חלופיים

קיימים שלושה הסברים, המשולבים זה בזה, לעיכוב הופעתה של מחאה כדוגמת "שוברים שתיקה", מתוך פרספקטיווה השוואתית בין שתי האינתיפאדות. הסברים אלה אינם מספקים, ובמאמר זה אציע הסבר רביעי, לפיו קיים מתאם בין המוטיווציה הלוחמנית של החיילים לבין מיקומם בהיררכיה האתנו-מעמדית. הבסיס להסבר שאציג הוא השינוי בהרכבו החברתי של הדרג הלוחם. להלן ההסברים:

א. ההבדל באופי הלחימה

האינתיפאדה הראשונה הייתה התקוממות אזרחית לא חמושה של אוכלוסייה הנתונה תחת כיבוש רשמי. ההתקוממות כוונה נגד הצבא הכובש. ישראל הגיבה על כך בדיכוי אלים של האוכלוסייה האזרחית במסגרת המגבלות (לרבות המשפטיות) המוטלות על לחימה באוכלוסייה כבושה, הנתונה באופן רשמי תחת ממשל צבאי. לעומת זאת, האינתיפאדה השנייה נתפסה על-ידי הצבא וריבוניו הפוליטיים כהתנגשות בין שתי ישויות מדיניות. הצבא נערך לפרוץ ההתנגשויות על סמך התרחיש כי בקיץ 2000 תכריז הרשות הפלסטינית באופן חד צדדי על הקמת מדינה, וכי האלימות תחודש. הצבא תכנן תגובה למה שהוא תפס כפעולה עוינת של מדינה לכל דבר, מה שטשטש את הגבול בין לחימה מול אויב לבין התמודדות עם אוכלוסייה אזרחית. מנקודת מבטו של הצבא, הכיבוש הסתיים, וגם אם חודש בפועל הרי שיש לראותו כחלק מלחימה במדינת אויב ולא כחידוש של פעולות שיטור. על רקע זאת הצבא לא היסס להפעיל אמצעי לחימה המיועדים לשימוש נגד צבא אויב, בראש ובראשונה התקפות מהאוויר. הביטוי המובהק ביותר לגישת הצבא הייתה ההבחנה שהפרקליטות הצבאית ערכה בין האינתיפאדה הראשונה לשנייה; בראשונה הוגדרה פעילות הצבא כשיטור ובאינתיפאדה השנייה – כלחימה. מכאן ההתנגדות לחדש את ההוראה שיושמה באינתיפאדה הראשונה, לתחקר כל אירוע של הרג פלסטיני (ראו האגודה לזכויות האזרח, 2003). יתר על כן, בעוד

שבאינתיפאדה הראשונה הצבא חילק לחיילים הוראות כתובות של פתיחה באש, באינתיפאדת אליאקצה נמנע הצבא מלהגדיר הוראות ברורות, כמאפיין מצב המוגדר כמלחמה. תאורטית מדובר בהבחנה בין "גטו" לבין "ספר" (Ron, 2003): ערי הגדה והרצועה וכפריהן היו בעת האינתיפאדה הראשונה חלק מגטו, במובן זה שהם היו תחת שליטה מלאה של מדינת ישראל, אשר גם נשאה באחריות החוקית לשלום התושבים. משפרצו ההתקוממויות, הפעילה ישראל שיטור כוחני אך נמנעה משימוש בנשק חם. באינתיפאדה השנייה, לאחר תהליך אוסלו, היו השטחים חלק מאזורי הספר של ישראל, וחוסר השליטה של ישראל בשטחים אלה התבטא גם בהיעדר מחויבות כלפי התושבים, ובהתאם לכך פחתו ההגבלות על שימוש בכוח.

הצגת הלחימה כמלחמה לכל דבר הקשתה על התפתחות של התנגדות להפעלת אלימות מצד הלוחמים. אלה חשו כמי שנוטלים חלק במאמץ מלחמתי, ובהתאם לכך הפנימו כללים חדשים להפעלת אלימות. עם זאת, בהסבר זה חסר הממד הסובייקטיבי: הרי הצבא היה יכול לאמץ מדיניות של ריסון, גם אם אופי הזירה אפשר לו לנקוט יד קשה. האפשרי אינו בהכרח גם המועדף. שני ההסברים הבאים משלימים חלק מהחסר.

ב. גישת הצבא

הממד הסובייקטיבי מתברר באמצעות בחינת המניעים של הפיקוד הבכיר. עם פרוץ האינתיפאדה הראשונה התייצב הרמטכ"ל דן שומרון מול הממשלה והכריז כי להתקוממות פתרון מדיני ולא צבאי. בכך ביקש שומרון למתן את אופי משימות הדיכוי ולסכור מגמות תוקפניות של הדרג המדיני (ממשלת ליכוד-עבודה בראשות יצחק שמיר). באינתיפאדת אליאקצה, לעומת זאת, הפיקוד הצבאי ראה בהתנגשות עם הפלסטינים הזדמנות נאותה למחוק את חרפת "כישלונותיו" בעבר, דהיינו הסכמי אוסלו והנסיגה מלבנון, ולהגדיל את משאביו המתכרסמים נוכח "איומה" של כלכלת השוק בעידן אוסלו. על רקע זה הבלית הפיקוד הבכיר את הנורמה של חתירה לניצחון בכל מחיר, ממנה נגזרה מדיניות הפעלת הכוח (ראו ברסימן טוב ואחרים, 2005). הפיקוד הצבאי העביר ליחידות מסר כי הוא מתיר הפעלת כוח ללא מגבלות מהותיות. מעט המידע שזרם לציבור בדבר הפגיעה באוכלוסייה זכה, אפוא, להתעלמות (פדהצור, 2004). מטבעו, מסר שכזה מייצר דה לגיטימציה להשמעת קול אלטרנטיבי של חיילים.

ג. הלגיטימיות של הפעלת הכוח

בעוד שפעילות הצבא באינתיפאדה הראשונה התמצתה בדיכוי של התקוממות אזרחית לא חמושה, המתנהלת הרחק ממרכזי האוכלוסייה הישראליים ואינה פוגעת בשגרת החיים, הרי שפעולות הדיכוי באינתיפאדה השנייה כווננו, מנקודת מבטה של ההנהגה בישראל, נגד מיליציות וחוליות טרור המפעילות נשק חם מסוגים שונים נגד אזרחים וחיילים. לכן הפעלת האלימות נתפסה בדעת הקהל כלגיטימית, בבחינת "מלחמה קיומית". לתפיסה זו התלוותה דה לגיטימציה של תהליך אוסלו ושל ההנהגה הפלסטינית, ותחושה כי הפלסטינים שוב הפגינו שיקול דעת מוטעה, כשדחו את הסדר השלום הנדיב לכאורה שממשלת ברק הציעה להם ובחרו במסלול של מלחמה. בנסיבות אלה מתגבשים חסמים תרבותיים-פוליטיים על הפעלת מחאה. להמחשה, במחצית הראשונה של שנת 2002 התרבו מקרי הסרבנות בקרב

חיילים וקצינים ממערך המילואים, ועל הבמה הציבורית הופיעה תנועת "אומץ לסרב", לצד "יש גבול" הוותיקה, וניסתה לדרווח לציבור על הפגיעה באוכלוסייה הפלסטינית. אולם תהליך זה הואט עם תחילתו של מבצע "חומת מגן" באפריל 2002, שנתפס כמלחמה על הבית, בעקבות פיגוע ליל הסדר במלון פארק בנתניה (לביא, 2002). לשון אחר, הלגיטימיות של הלחימה שללה את הלגיטימיות של מי שביקש להטיל מגבלות על הלחימה, ומעט המידע שהתפרסם על הפעלת אלימות חריגה לא זכה לתשומת לב רבה. הטון של התקשורת סייע לגבש דימוי לפיו נכפה על ממשלת שרון להילחם בטרור. גם אם הועלו ספקות בנוגע לייעדי הלחימה, האפשרות כי עשויות להיות חלופות לא־צבאיות להשגתם וכי הממשלה היא יוזמת ולא דווקא מגיבה לתוקפנות ערבית, לא עלתה על סדר היום התקשורתי (Dor, 2004).

אין בכוונתי להכריע בין שלושת הסברים אלה או לשלול את תוקפם. הנורמות הצבאיות, ההבדל באופי הלחימה, המוטיווציה והלגיטימציה הפוליטית ללחימה מספקים מענה נכבד לא רק לשאלה מדוע החיילים באינתיפאדה אלי־אקצה השלימו עם מדיניות חוסר הריסון ולא פעלו כגורם מרסן כמו באינתיפאדה הקודמת, אלא גם מדוע הם תרגמו את מדיניות הצבא למוטיווציה גבוהה ללחימה. עם זאת, עצם ההופעה המאוחרת של "שוברים שתיקה" ופעילותה של "אומץ לסרב" מוכיחות כי היה מקום לקול אלטרנטיבי, ויש לבחון לעומק את היעדר עצמתו ואת האיחור בהופעתו. בחינה זו רלוונטית לדיונונו משלושה היבטים.

ראשית, מדיניות אלימה עשויה לזרוז הופעה של מחאה, ולא רק להיות תוצר של אי הופעתה של המחאה. זאת כשם שבצבא מרוסן עשויים חלק מהמוחים הפוטנציאליים לחוש כי מתקיימים מנגנוני ריסון המייתרים את מחאתם. לכן, דווקא על רקע הסלמת תגובתו של הצבא ההתמהמהות של מחאת החיילים מעוררת הרמת גבה.

שנית, אין זה נכון לקבל את הלגיטימיות להפעלת אלימות כנקודת מוצא או כמשתנה מסביר. סביבה חיצונית מאיימת או ידידותית איננה ישות אובייקטיבית, אלא הבניה שיחנית (Wendt, 1992). ההתרחשות החיצונית היא ישות ממשית רק באופן שבו סוכנים פוליטיים קולטים את המידע המשודר ממנה, מסננים אותו בזירה הפוליטית הפנימית ומבנים באמצעותו ייצוג של הזירה החיצונית. על הבניית ייצוג זה סוכנויות רשמיות של המדינה (בעיקר הצבא, משרדי הממשלה וגופי המודיעין) עשויות להתמודד מול קבוצות חברתיות הפועלות בסיוע התקשורת לגיבוש תמונה חלופית ולבחינה ביקורתית של הייצוג שהובנה (ראו Levy, 1997, pp. 16-17). בהיעדר פעולה קולקטיבית המתפתחת מחוץ לסוכנויות המדינה, בעיקר מחאה פוליטית, מתחזקת הפנמה בלתי ביקורתית של הייצוג שסוכנויות המדינה מעניקות לזירה החיצונית. באופן זה מתגברת האוטונומיה היחסית של המדינה בקביעת המהלכים המדיניים והצבאיים. מידע הזורם מהצבא בדרכים לא פורמליות והתארגנויות של חיילים משוחררים ושל רשתותיהם החברתיות ממלאים תפקיד חשוב בהנעתה של פעולה קולקטיבית ביקורתית, המערערת על הלגיטימיות להפעיל כוח, כפי שאירע באינתיפאדה הראשונה (וכמוכח במלחמת לבנון הראשונה). לשון אחר, הלגיטימציה להפעלת כוח אינה רק מכווננת את התנהגות החיילים אלא במידה רבה גם מכווננת עליהם.

שלישית, גישתו המרסנת של הרמטכ"ל שומרון נבעה במידה רבה מחששו מקרע פנימי בצבא שבו ייוצגו חיילים משני קצוות המפה הפוליטית. בהנחה שהאינטרס המוסדי הבסיסי של הצבא נותר כפי שהוא היה באינתיפאדה הראשונה, כלומר הפגנת לוחמנות, יש לבחון

מדוע היכולת לממשו התחזקה באינטיפאדה השנייה והתאפשרה הפעלה של כוח ללא חשש, מה שמחזיר אותנו לשאלת הלגיטימיות של פעולת הצבא בתוך שורותיו. מכאן שעדיין נותר הצורך להסביר את הפרשנות שהלוחמים נותנים למדיניות הצבא ואת תרגומה להתנהגות אלימה. לאור זאת בכוונתי להציע הסבר רביעי, העשוי להשלים את שלושת קודמיו ולחזקם, שיתמקד בלגיטימציה שהחיילים עצמם מעניקים להפעלת האלימות.

נקודת מוצא מרכזית של ההסבר המוצע היא השינוי שחל במקורות הגיוס של דרג השדה בצבא – צמצום משקלן של קבוצות המעמד הבינוני האשכנזי-חילוני (המורכב מאשכנזים וממזרחים ותיקים, "מתמערבים" מהמעמד הבינוני-גבוה, להלן: "הקבוצות הוותיקות") לטובת כניסה של קבוצות דתיות ופריפריאליות שבעבר מוקמו מחוץ לליבת הצבא (להלן: "הקבוצות החדשות"). מוטיוציית הכניסה של הקבוצות החדשות דומה לזו של הקבוצות הוותיקות בשעתן, אלא שהקבוצות החדשות מצויות בתחרות עם הקבוצות הוותיקות, וכן מתקיימת תחרות בינן לבין עצמן ואף בתוך קהילות המקור שלהן על רכישת מעמד בצבא ועל ההכרה החברתית בהישגיהן הצבאיים. על רקע זה טענתי היא כי ככל שהחיילים מצויים במפלס תחרותי גבוה יותר, כך גוברת המוטיוציה שלהם להגיע להישגים בשדה הלחימה. בנסיבות אלה קבוצות הנתונות בתחרות נוטות להתנהגות אגרסיביות יחסית. שינוי האיזון ביחידות בין הקבוצות הוותיקות לחדשות הקל על תרגום המוטיוציה האישית להגברת האלימות ברמת היחידה, והקשה על יכולתם של חיילים שנטייתם לאלימות מופחתת, למתן את חבריהם או לגייס תמיכה מחוץ ליחידה ואף מחוץ לצבא (כפי שעשתה זאת "שוברים שתיקה").

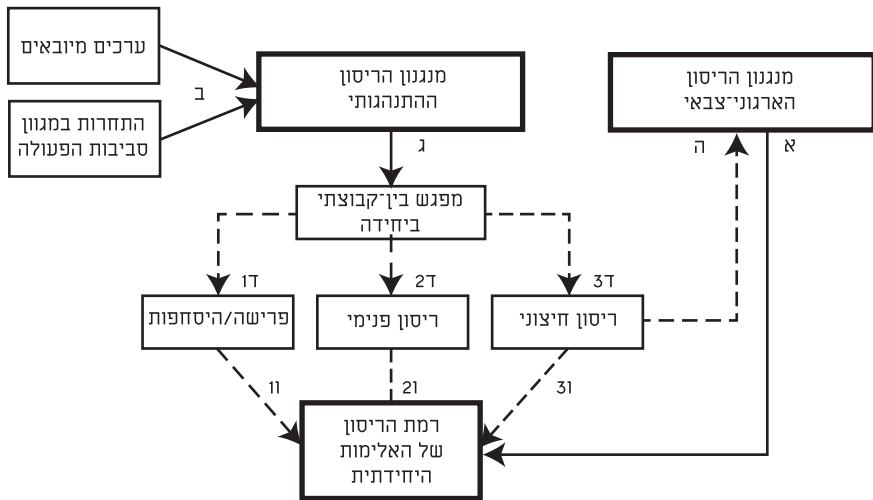
הערה מתודולוגית מתבקשת כבר בשלב זה. תרומת המאמר היא בהצעת ניתוח מבני המקשר בין תפקודן של הקבוצות החדשות לבין הרקע החברתי-אזרחי ממנו הן הגיעו. טענתי היא כי המעטפת המבנית מניחה תשתית למוטיוציית החיילים לנהוג באלימות. ניתוח הסביבות התחרותיות שבהן פועלות הקבוצות החדשות מספק "מסגרת מושגית" ראשונה (במונחי Elkins & McKittrick, 1954) לפיענוח המתאם בין מיקום אתנו-מעמדי לבין הנטייה להתנהגות אלימה. הגם שחלק מהעדויות שיובאו בהמשך מצביעות על קיומו של קשר בין אלימות לבין מוטיוציה אישית וקבוצתית, יש לשכלל את המסגרת המושגית באמצעות עבודה פנומנולוגית, שתפרק את המוטיוציה להתנהגות האלימה של החיילים. המאמר מספק, אפוא, סיבתיות פורמלית (הסביבה התחרותית המכוננת מוטיוציה) אך לא סיבתיות ישירה במונח הפוזיטיוויסטי (Wendt, 2003, p. 495).

החלק הראשון של המאמר יציג את ההמשגה התאורטית של מנגנוני ריסון האלימות בצבא. החלק השני יציב כנקודת מוצא אמפירית את השינוי בהרכב החברתי של דרג השדה הנלחם בפלסטינים. החלק השלישי יציג את מנגנוני הריסון תוך התמקדות בסביבות התחרותיות שבהן פועלים הלוחמים החדשים. החלק הרביעי יתקף את הטענה באשר למשמעות של האינטראקציה התחרותית אל מול התפקיד שיש לערכים שהחיילים מייבאים מסביבתם האזרחית. זאת, תוך ההבחנה בין הקבוצות הוותיקות לחדשות. החלק החמישי ידון בדרכי הפעולה של הלוחמים במצבים של התנהגות חריגה.

ההמשגה התאורטית

הפעלת אלימות טבועה במקצוע הצבאי, בפרט במשימות של שיטור אוכלוסייה אזרחית. השאלה היא מה מרסן את הפעלת האלימות. מנגנוני הריסון הבסיסיים הם שניים: הארגון הצבאי ונורמות התנהגותיות של החיילים ומפקדיהם הישירים. התרשים שלהלן מציג את המודל התאורטי.

תרשים 1: מנגנוני הריסון של האלימות



הארגון הצבאי (חץ א' בתרשים) מחויב לקודים של ריסון אלימות, אם בשל מגבלות החוק הבינ-לאומי, אם משום מגבלות החוק המקומי ואם משום מגבלות תרבותיות נורמטיביות, כדוגמת אלה שבעבר יוצגו בשיח הישראלי בכינויים "טוהר הנשק" ו"כיבוש נאור". יתר על כן, הצורך בריסונה של התנהגות אלימה חריגה נובע מהאתוס הארגוני של אכיפת משמעת ושמירה על לכידות הארגון, ולא רק מקודים נורמטיביים. מקצוענות צבאית והיררכיה ברורה הם תנאים הכרחיים לתפקוד יעיל של ארגון (ראו Cockerham & Cohen, 1980; Ficcarrata, 1997) להמחשה, בשיח האקדמי-ציבורי האמריקני בלט הניסיון להסביר את ההתעללויות באסירי הכלא העיראקי אבו-גרייב, בקיץ 2004, ככשל בפקוח על התנהלות הסוהרים (ראו לדוגמה Badger, 2005, המצטט את הפסיכולוג Ervin Staub).

מנגנון הריסון ההתנהגותי מהווה השלמה לאכיפה הארגונית, ואף תחליף במקרה שמתגלים בה כשלים רבים מדי. מנגנון זה הוא תוצר של שני גורמים: הערכים שהמגויס מביא עמו לשירות הצבאי והאינטראקציה התחרותית שלו בסביבות פעולה בצבא או הקשורות לצבא (חץ ב' בתרשים).

הערכים מורכבים מנורמות תרבותיות שהמגויס מייבא מהספרה האזרחית. אין מדובר בנורמות אינדיווידואליות גרידא, אלא בנורמות בעלות הקשר חברתי. הרשת החברתית-

אזרחית מתוכה בא המגויס ואפיונה התרבותי, האתני, המעמדי או המגדרי ממלאים תפקיד בהרכשת ערכים שהם בעלי השפעה על הנטייה להתנהג באלימות. גורמים אקולוגיים הם בעלי השפעה על מידת הנטייה לאלימות, בפרט של צעירים. מקובל להניח כי קיים מתאם בין נטייה זו לבין הריבוד המעמדי של הפרט. כך לדוגמה, מדד "הסמכותנות הימנית", המשקף ציות לסמכות, תוקפנות סמכותנית ושמרנות בקרב פרטים, מצא כי בישראל, רמת הסמכותנות נמצאת ביחס ישר לרמת הדתיות ולתמיכה במפלגות ימניות (רובינשטיין, 2002). התמיכה בימין חזקה יותר בקרב קבוצות חברתיות פריפריאליות ודתיות בישראל. כמו כן נודעת משמעות לזיקה בין עוני לתרבות פשע, ובין עוני לבין תנאי בית הספר, למשל צפיפות הכיתה, מיומנות צוות ההוראה, הסביבה הפיזית והגאוגרפית של בית הספר, מרכזיותם של ההישגים הלימודיים ועוד. לגורמים אלה זיקה ריבודית מובהקת (הורוביץ, 2000, עמ' 36-38; Cohen, 1955; Mateu-Gelabert & Lune, 2003; Speaker & Petersen, 2000; כזה נמצא גם במחקרים על האלימות בבתי הספר בישראל (לאופר והראל, 2003).

עם זאת, התאוריות העוסקות בהקשר החברתי של התנהגות אלימה של צעירים אינן ניתנות להחלה אוטומטית על התנהגות של לוחמים: בעוד התנהגות אלימה של צעירים נתפסת כסוג של סטייה חברתית, הרי שהתנהגות אלימה של לוחמים היא חלק אורגני מהמקצוע הצבאי. מוקד העניין אינו עצם ההתנהגות האלימה אלא קיומם של מנגנונים המרסנים אותה.

הגורם השני המעצב את מנגנון הריסון ההתנהגותי הוא האינטראקציה הספציפית של החייל עם סביבתו החברתית, סביבה היכולה להעצים או להחליש את הנטייה לאלימות הטבועה בערכים האזרחיים המיובאים. הדיון בגורם זה מחייב פיתוח תאורטי נוסף, והוא יוצג עתה.

אלימות חריגה של חיילים נותחה עד כה בעיקר מההיבטים הפסיכולוגיים והאנתרופולוגיים. הפעלת הכוח נתפסת כחלק מיחסי שליטה המביאים את מפעיל הכוח לציית לסמכות גבוהה ממנו תוך זניחה של ציוויים מוסריים קודמים, ככל שאלה קיימים. השגרת הציות ודה ההומניזציה של קרבנות הכוח נהיים חלק מתהליך זה.² גישה אחרת ומשלימה מחדדת את הדילמות המוסריות של חיילים בעת שעליהם להפעיל אלימות, וממפה את המנגנונים המסייעים להתמודד עם דילמות אלה, בהם סינון ופרשנות של המציאות, לגיטימציה אידאולוגית, הבניה של דיסוננס קוגניטיבי, הכחשה, הפרדה בין העולם הצבאי לאזרחי, הבניית ריחוק בין הלוחם לבין קורבנו ועוד.³ לפי גישה נוספת, הפעלת אלימות היא פעילות המעניקה ללוחם תחושת שליטה בסביבה המשרה פחד, כשההנאה המופקת מכך מחזקת את השליטה העצמית הרגשית של הלוחם (סמימיאן-דרש, 2006). העבודות האחרונות אף התמקדו בשדה הישראלי, בעיקר בשתי האינתיפאדות. ככלות הכול, צבא המתבסס על גיוס חובה, ואשר משלב בלחימה חיילים המקוטבים בהשקפותיהם הפוליטיות,

2 ראו Kelman & Hamilton (1990), שספרם קיבל השראה מטבח My Lai במלחמת וייטנאם ו־ Browning, 1992 על צבא גרמניה. לרלוונטיות הניתוח למקרה של כלא אבר־גרייב, ראו Szegedy-Maszak (2004).

3 דר ואחרים, 1999; Libes & Blum-Kulka, 1997; Helman, 1999; Ben-Ari, 1999; Bar & Ben-Ari, 2005; 1994; Linn, 1996; Maoz, 2001

מהווה שדה מחקר מעניין יותר מצבא שכיר שהמתגייסים אליו מזדהים מראש עם המשימה הצבאית.⁴

בעבודות אלה, ככל שהן נוגעות גם בעיסוקם של חיילים, נזנח ההקשר החברתי של תפקוד החיילים לטובת הדגשת הממד האינדיווידואלי, עד כדי הטלת אחריות על האינדיווידואל. גם אם ההקשר החברתי מופיע כרקע, התיווך בינו לבין ההתנהגות האינדיווידואלית אינו במוקד המחקר. גישה מחקרית זו אינה עולה בקנה אחד עם היותה של הלחימה דפוס חברתי, שאליו חוברות יחד קבוצות מרקעים חברתיים מגוונים. יתר על כן, בשונה מהמיקוד של העבודות הפסיכולוגיות, הסיטואציה הנבחנת במאמר זה אינה הדילמה המוסרית שבביצוע פקודות, אלא גילוייה של מוטיווציה להפגין כוחנות, אף מעבר למתחייב מקוד הפעולה הצבאי. דווקא ההשוואה בין שתי האינטיפאדות מחדדת סוגיה זו בזכות ההבחנה בדפוסי הפעולה השונים של חיילים באופן שאינו מתחייב מאופיה של הסיטואציה הצבאית.

בשונה מהגישה הפסיכולוגית, הרואה את החייל כיחידת היסוד של הצבא, נקודת המוצא התאורטית של מאמר זה היא כי הלוחם, כסוכן חברתי, מתפקד בו בזמן במגוון סביבות פעולה (environments of action) – התרבותית, החברתית והחברתית-פסיכולוגית. התנהגותו מונחית על-ידי מערכות היחסים המבניות שמתגבשות בסביבות הפעולה השונות, שהן חופפות אך גם נפרדות ואוטונומיות אהדדי ובעלות גיונות פעולה שונים. הוא מנהל אינטראקציות אשר בו-בזמן משעתקות ומשנות את המבנים הטבועים בכל אחת מסביבות הפעולה (Emirbayer, 1997).

תפקודו של הלוחם מושפע ממערכות היחסים שהוא מנהל בסביבות פעולה אלה. האינטראקציות שהלוחם מקיים בסביבות אלה טרם גיוסו מעצבות את מערכת סמליו וצפניו התרבותיים, זהותו האתנית, המעמדית, המגדרית, המקצועית וזהויות נוספות, מחויבותו הנורמטיבית המעצבת גם את מניעיו להתגייס לצבא ואת ציפיותיו מהשירות, הבנתו את העולם (כל אלה הם חלק מהסביבה התרבותית במונחיו של Emirbayer), קשריו החברתיים הקבועים, משאביו וזיקתו להתאגדויות שונות (הסביבה החברתית), והסולידריות הרגשית שלו (הסביבה החברתית-פסיכולוגית).

הקבוצות מנהלות בצבא אינטראקציה חברתית מגוונת, המושפעת מזו שהן מנהלות במקביל גם בסביבות הפעולה החברתיות האזרחיות. האינטראקציה מתנהלת בין המגויסים לבין עצמם בתוך גבולות הצבא, בין המגויסים לבין קבוצות המקור החברתיות שמתוכן גויסו, ובין קבוצות המקור עצמן בזירה הציבורית. האינטראקציה נושאת אופי, בין היתר, של מיקוח ואף של תחרות בין-קבוצתית, שביסודם מאבק על המשאבים השונים שהצבא מקנה לקבוצות המשרתות. מדובר במשאבים חומריים (תנאי שירות, תגמולים כספיים, נגישות למקצועות בעלי ערך) וסמליים (קידום, סטטוס, יוקרה, הכרה תרבותית וכד'). והמרתם של משאבים אלה לספירה האזרחית (להמחשה והמשגה ראשונית של תפיסה זו בהקשר של חיילי מילואים, ראו גזית ואחרים, 2004). אינטראקציה זו, אם כן, משקפת יחסי עצמה חברתיים המשועתקים או מעוצבים מחדש בתוך הצבא (בהקשר הבין-אתני, ראו Enloe, 1980). ככל שעצמת התחרות גבוהה יותר, כך סביר שהנטייה לאלימות תגבר בעת השירות צבאי. התחרות מעצימה את

4 תרומה ישראלית נוספת היא בעיסוק בהשפעה של הפעלת האלימות על המפעילים עצמם, לא אחת כדואליות של קרבנות ומחוללי קורבן בו בזמן (Bar-on, 1999).

חלקו של מבחן ההישגים הלוחמני כמרכיב במוטיווציה של החיילים, כל עוד התפיסה היא שהישגים אלה יקנו לקבוצה משאבים שעליהם מתקיימת תחרות עם קבוצות אחרות. לכן, במצבי חיכוך אלימים שבהם מעורבים החיילים מקבוצות הנתונות בתחרות שכזו, תגבר הנטייה לאלימות כדרך לחתירה להישג צבאי מופגן.

ניתן להניח כי על קבוצות פריפריאליות מופעל לחץ חזק יותר להשיג משאבים בזירה הצבאית, בשל מיעוט האפשרויות העומדות לרשותן בזירה החברתית האזרחית, ומכאן שהתחרות שבה נתונות קבוצות פריפריאליות עשויה להגביר את נטייתן להפעיל אלימות. לא הפנמה של סמכות לבדה מובילה לכך אלא הדחף החזק להוכיח יכולת עצמית בתנאי תחרות, שאפשר שאף הוא מחזק את הנטייה לקונפורמיות ולהפגמת סמכות. כלל זה חל גם על קבוצות אחרות, לאו דווקא נמוכות מדרג, הנמצאות במבחן הוכחה עצמית המעורר התנהגות קונפורמית, כדוגמת בני הקיבוצים בצבא בשעתם (ראו ינון ופרידמן, 1977). מצבים אלה מחלישים את המנגנונים לריסון האלימות. קבוצות מבוססות חברתית, לעומת זאת, נוטות יותר להיקלע לדילמות מוסריות, אשר יכבידו על מילוי משימותיהן המוכתבות, וימנעו מהן להרחיבן שלא לצורך. בניגוד לקבוצות הפריפריאליות, לקבוצות המבוססות הזירה הצבאית היא בעלת השפעה חלשה יחסית על מעמדן מחוץ לצבא, בשל טווח האפשרויות הרחב שמהן הן נהנות בספרה האזרחית (ראו Libes & Blum-Kulka, 1994). עיקרון זה מקבל תמיכה גם מהתאוריה הארגונית, לפיה ריבוי אפשרויות מחוץ למסגרת הארגונית או הקהילתית מגביר את הנטייה לפעולה קולקטיבית מתקנת, בעוד היעדר אפשרויות מוביל לדפוס פסיווי מתוך השלמה עם היצע האפשרויות הזמין (Lyons & Lowery, 1986).⁵ חשוב להדגיש כי התנהגות אלימה אינה התצורה היחידה של הפגנת יכולת במסגרת הצבא. דרכים אחרות עשויות להיות, למשל, התמודדות בערוצי מוביליות מקצועית או התמודדות על תגמולים אחרים, כגון חופשות ומטלות יחידתיות. מאמר זה יתמקד בזירה אחת מבלי לבטל את האחרות.

ככל שהמפגש בין הערכים המיובאים והאינטראקציה התחרותית של המגויס (חץ ב' בתרשים 1) הוא בעל השפעה רבה יותר על מידת הריסון של האלימות ביחס לחולשתם של מנגנוני הריסון ההתנהגותיים, כך יש להתעכב יותר על התוצאות של מצבי המפגש השונים, כפי שמציע תרשים 2.

5 מתאם זה בין מוטיווציה צבאית למוצא אתנר-מעמדי נתמך גם על-ידי מחקרים שנערכו בצבא ארצות הברית. מחקרים אלה העלו כי בקרב נשים, אפרו-אמריקנים והיספנים המוטיווציה וההזדהות עם המשימה גבוהה יותר (Karsten, 2001). הימשכותן של קבוצות אלה ומקבילותיהן במערב לשירות צבאי לצד החלשת הנוכחות של קבוצות המעמד הבינוני, תומכת באבחנה זו.

תרשים 2: מפגש הערכים/תחרות



כשמפלס גבוה של ערכים אלימים מיובאים נפגש עם מפלס תחרות נמוך, תתעצב התנהגות אלימה שעצמתה תושפע מנסיבות החיכוך האלים שהיכולת הארגונית לרסנה גבוהה יחסית, ואילו במפגש עם מפלס תחרות גבוה תתקבל התנהגות אלימה מוגברת, שמידת ריסונה נמוכה יחסית. לעומת זאת, מפלס נמוך של ערכים אלימים מיובאים יטה להתנהגות מרוסנת במפגש עם מפלס תחרות נמוך. עם זאת במפגש עם מפלס תחרות גבוה הנטייה תהייה להתנהגות אלימה נסיבתית, כלומר התחרות תטה לאלומות אך תאזון על-ידי הערכים המיובאים. מצבי מפגש אלה אינם נותנים קדימות למי מהערכים, אך הם עשויים לעצב מחדש את הערכים המיובאים באמצעות האינטראקציה התחרותית.

התוצאה היא שקבוצות שונות מעצבות פרופיל שונה של נטייה לאלומות לאור האפקט של המשתנים הנ"ל, ומעצבות את נסיבות המפגש ביחידות בעלות הרכבים משתנים (חץ ג' בתרשים 1). הרכב היחידה בה נפגשות הקבוצות, כלומר תמהיל קבוצות בעלות רמות שונות של מוטיווציה וערכים, יקבע באלו מבין הדרכים יבחרו לוחמים המייבאים נטייה מרוסנת במפגש עם לוחמים שנטייתם לאלומות מוגברת. כפי שחצי ד' בתרשים 1 מראים, הלוחמים עשויים להיסחף אחר אחרים, לעזוב את היחידה או לקרוא תיגר על מוסריות הפקודות ולפעול לריסון היחידה, גם במחיר גיוס תמיכה מחוץ ליחידה באופן שעשוי בסופו של דבר לחזק את מנגנון הריסון הארגוני (חץ ה'). התוצאה הסופית מעצבת את רמת הריסון של האלומות היחידתית (חצי ו').

לסיכום המסגרת התאורטית, במצבים שבהם הארגון הצבאי אינו מפעיל מנגנוני ריסון אלימות יעילים, מתחזק המשקל של מנגנוני הריסון ההתנהגותיים של החיילים עצמם. מנגנוני ריסון אלו מעוצבים במפגש בין הנטייה לאלומות המיובאת מהסביבה האזרחית לבין האינטראקציות שהחייל מנהל בסביבות פעולה שונות. ההשפעה של מנגנונים אלו תיגור מהמפגש הבין-קבוצתי ביחידה.

מאמר זה מתמקד בעיקר במנגנון הריסון ההתנהגותי. ענייננו אינו בפעולות הבקרה על הלוחמים או בשינוי מדיניות הפעלת הכוח בין האינתיפאדות, אלא בהתנהגות הלוחמים תחת בקרה ארגונית נתונה. לפיכך ההתמקדות לא תהיה בביטויי האלימות (למשל הנזק שהיא גורמת או עצמת החימוש המופעלת), אלא במנגנוני הריסון והבקרה שלה. יש לזכור כי צבא המפעיל אלימות מרוסנת עשוי להיות אלים יותר מצבא שאיבד את השליטה על רמת האלימות שמפעילים חייליו חדורי המוטיווציה הלוחמנית.

השינוי בהרכב החברתי של הצבא כנקודת מוצא

לאחר מלחמת יום הכיפורים חל שינוי מואץ בהרכב החברתי של הצבא. חוט השדרה החברתי של הצבא נסמך היסטורית על השכבה החילונית אשכנזית, עם בולטות של צעירי ההתיישבות העובדת, ולצד זאת התרחשה כניסה הדרגתית של מזרחים לשלבים הגבוהים יחסית של המעמד הבינוני. זהו הרובד שייסד את הצבא, אייש את דרגיו הבכירים, זוהה עם הישגיו של הצבא ורתם זיהוי זה של הגבר, "הצבר-לוחם", למינוף מעמדו החברתי. קבוצה זו הייתה לְנֶשָׂא של אידאולוגיה מיליטריסטית כל עוד זו קידמה את הסטטוס החברתי של הקבוצה (בן-אליעזר, 1995; לוי, 2003).

מכנה זה החל להשתנות מהשלב שבו התרבו הכישלונות בשדה הקרב, מאז מלחמת יום הכיפורים ועוד יותר לאחר מלחמת לבנון הראשונה והאינתיפאדה הראשונה. מלבד רמת השיח שבה הוצגו האירועים ככישלונות צבאיים, גם המחלוקת הפוליטית בנוגע למלחמות אלה פגעה ביוקרת המשרתים. במקביל הורגש פחות הדרגתי בחשיבות התרומה למדינה, כפי שהדבר היה מעוגן עד אז באתוס הממלכתי. על רקע זאת ועל רקע ההפיכה ההדרגתית לחברת שוק פחתו התגמולים החברתיים שהוצעו למשרתים בצבא (ראו רם, 2005). מנגד, קבוצות שאינן משרתות או שתרומתן הצבאית מועטה (כדוגמת חרדים, אזרחי ישראל הפלסטיניים ונשים) הצליחו, הודות לתהליכים פוליטיים, משפטיים ותרבותיים, לצבור הישגים שאינם תלויים עוד במבחן השירות הצבאי. התרומה הצבאית שיוחסה לגברים האשכנזים החילוניים כבר לא היטיבה עמם כבעבר. עם הזמן השירות הצבאי אף הפריע לבני המעמד הבינוני למצות את יתרונותיהם בשוק העבודה התחרותי, והוא עמד בסתירה לאתוס החומרני שחדר בהדרגה לשכבה זו. בשלב זה החלו צעירי מעמד זה להתרחק מהשירות הצבאי ומסמליו, ו"משבר המוטיווציה" הידוע של שנות ה-90 היה מתסמונות התהליך (לוי, 2003, עמ' 236-263).

את הוואקום שהותירו, בעיקר ביחידות השדה, תפסו בהדרגה "הקבוצות החדשות", מספר קבוצות שעד אז נדחקו לשולי שורות הצבא: חובשי "כיפה סרוגה", הרבדים המוביליים יחסית, ובהמשך המוביליים פחות, של המזרחים, לרבות מזרחים תושבי ההתנחלויות, מהגרים חדשים, בעיקר מחבר העמים ומאתיופיה, דרוזים ובדואים ובהדרגה גם נשים. השינוי בהרכב הצבא הוא בשנות ה-90 בצל תהליך אוסלו והנסיגה מלבנון. משפרצה אינתיפאדת אל-אקצה היה ההרכב החדש של הדרג הלוחם היבשתי מגובש יחסית.

הצבא אינו מפרסם נתונים על אודות ההרכב האתני-מעמדי של המשרתים בו. עם זאת, מיפוי הרוגי צה"ל באינתיפאדת אל-אקצה בהשוואה למלחמת לבנון הראשונה נותן

אינדיקציה מסוימת לשינוי בהרכב הדרג הלוחם בשטחים (שהרי לא כל היחידות הלוחמות משתתפות בלחימה בשטחים). בהתאם למיפוי זה, משקלן של הקבוצות האשכנזיות-חילוניות, לרבות ההתיישבות העובדת הוותיקה, ירד מהשבוע הראשון של מלחמת לבנון לאינתיפאדת אל-אקצה מכ-48% לכ-28%. אם נאשכל יחד את המעמד הבינוני החילוני, הכולל גם את המזרחים שנכנסו למעמד הבינוני, הירידה היא מכ-68% לכ-45%. ירידה זו גדולה בכ-25% משיעור הירידה הדמוגרפי של קבוצות אלה בין השנים 1980-2005. לפער זה נכנסו הקבוצות החדשות. אינתיפאדת אל-אקצה היא, אפוא, מלחמתן של הפריפריות החברתיות, כ-55% מההרוגים מקורם בקבוצות שאינן המעמד הבינוני החילוני הוותיק, ושייצוגן ביחידות שיטור, לרבות מג"ב, הוא גבוה יותר (לוי, 2007, עמ' 122-158).

המניע לכניסתן של הקבוצות החדשות לצבא דמה לזה של הקבוצות הוותיקות בשעתן: בניית מסלולי מוביליות חברתית, רכישת מקצוע, רכישת שותפות בעיצוב "הטוב המשותף" החברתי, בינוי זהות ייחודית והטבעת חותם אידאולוגי. לנוכח הזמינות הנמוכה של משאבים אלה מחוץ למסלול הצבאי, מסלול זה נתפס על-ידן כמשמעותי למוביליות. יש לציין כי המונח "פריפריאליות" אינו מתייחס בהכרח למיקום נמוך במדרג המעמדי, אלא לקבוצות אשר המשותף להן הוא דחיקתן ההיסטורית מהאליטה החברתית-תרבותית, שעיצבה את הגדרתן של הקולקטיב הישראלי כמערבי-חילוני-גברי. שוליות הקבוצות נבעה מנגישותן המוגבלת למשאבים סמליים ותרבותיים ולא בהכרח למשאבים חומריים. לאור שינוי זה בהרכב נבחן את השינוי במדיניות ריסון האלימות באינתיפאדת אל-אקצה.

מנגנוני ריסון האלימות

המנגנון הארגוני-הצבאי

שלא כמו באינתיפאדה הראשונה, באינתיפאדת אל-אקצה לא הופעלו ביעילות מנגנונים ארגוניים לריסון נטיות לאלימות. כאמור, על רקע התמיכה הפוליטית הרחבה שצה"ל זכה לה בלחימתו נגד הרשות הפלסטינית, שידר הפיקוד הבכיר מסר שעודד התנהגות חריגה של חיילים בשטחים. עם זאת, מוקד הדיון הוא הפרשנות שהלוחמים נתנו למדיניות הצבא להתנהג באופן אלים, על רקע קיומם של לחצים העשויים לרסן אלימות, כדוגמת ערכיהם של הלוחמים או השפעות אחרות. באופן זה מתגבשים התנאים הפנימיים שמאפשרים לצבא להפעיל אלימות, מבלי ליצור בקרב החיילים מוקדי התנגדות או מחאה, המקרינים גם על רשתותיהם החברתיות, כפי שהיה באינתיפאדה הראשונה. המוקד הניתוחי, אם כן, מוסט מהמנגנון הארגוני-צבאי למנגנון הריסון ההתנהגותי (חץ ב' בתרשים 1).

המנגנון ההתנהגותי – הערכים המיובאים

בנוגע לערכים התרבותיים המיובאים לצבא יש לציין בזהירות כי ניתן להניח עלייה כלשהי בפרמטר זה, אם כי קשה לאמוד את משמעותה. השיח הציבורי משקף את התחושה כי החברה הישראלית נעשית יותר אלימה עם חלוף השנים. עם זאת, דווקא ניטור של מערכת החינוך מעיד על ירידה ברמת האלימות בבתי הספר בשנים 1999-2002 (שבהן נמדדה לראשונה התופעה) ועל כך שבתו הספר הפנו משאבים רבים יותר למיגור תופעת האלימות בשטחם

(בנבנישתי, 2002). אלא שניתוח מגורי של האלימות הפיזית, כפי שמציע מחקרו של בנבנישתי, מראה כי התופעה נפוצה יותר בבתי ספר במגזר הלא יהודי, בבתי ספר הנמצאים בסביבה שבה גר המעמד הבינוני ומטה ובמגזר הממלכתי-דתי (בנים). שינוי ההרכב החברתי של הצבא התבטא בכך שיחידותיו הלוחמות אוישו יותר מבעבר בחיילים המשתייכים למגזרים אלה. עם זאת, קשה לאמוד את מפלס הערכים המיובאים כשקבוצות כה שונות זו מזו נפגשות יחד "ומערבבות" את מטענן המוטרם ברמה היחידתית/קבוצתית. לכן יהיה זה נכון להניח עלייה כלשהי במפלס אך לא משמעותית. ההבדל המשמעותי הוא במפלס התחרות שהקבוצות החדשות מנהלות בסביבות פעולה שונות, ובוה יתמקד הדיון. בכל מקרה, יש להדגיש כי אין מדובר בתכונות פתולוגיות של הקבוצות אלא בתכונות הנרכשות באינטראקציה חברתית, מחוץ לצבא או במסגרתו.

המנגנון ההתנהגותי – התחרות בסביבות הפעולה

הקבוצות החדשות מנהלות תחרות בכמה סביבות פעולה בר-בזמן, שתוצג להלן.

א. הסביבה הפוליטית-תרבותית

הקבוצות החדשות תואמות במידה רבה את הרכב הקבוצות האוחזות באתוס הפוליטי האתנו-לאומי. האתוס האתנו-לאומי צמח כתגובה למלחמת ששת הימים, ובמסגרתו נתפסה המדינה כהרחבה וכהתגלמות של הקהילה היהודית. מכאן שעצם השייך לקולקטיב היהודי הקנה סטטוס שאינו תלוי עוד בתרומה היסטורית או עכשווית, צבאית ואחרת, כמו זו המזוהה עם הדומיננטיות המערבית שנתמכת על-ידי האתוס הממלכתי (ראו Shafir & Peled, 2002). האינתיפאדה הראשונה והסכמי אוסלו נתנו משנה תוקף לניסיון לשוב ולחזק את הזהות האתנית-יהודית במטרה לסכל את מאמצי השלום והגלובליזציה-ליברליזציה, המלווה, ואולי אף המובילה, את תהליך השלום. שילוב זה צפן איום, אמיתי או מדומיין, על סמליהן, והותן ואף על האינטרסים החומריים של הקבוצות הדתיות והפריפריאליות של החברה היהודית, שאימצו את השיח האתנו-לאומי באופנים שונים. קואליציה זו אתגרה את הקבוצות המצדדות בשילוב של גלובליזציה ושלום ומוטבות ממנו, ובמרכזן קבוצות המעמד הבינוני-גבוה, והצליחה להביא להאטה בתהליכים המדיניים.

הקואליציה האתנו-לאומית לא הסתפקה בפעולה פוליטית, והיא העמיקה את אחיזתה גם בצבא. התחרות שהתפתחה באתר זה ניזונה, אפוא, מהשקפות עולם סותרות, שהיו מקושרות למיקום אתני-מעמדי, והיוו בסיס לניגודי אינטרסים בזירה הפוליטית. ניגוד זה התבטא גם בזירה הצבאית. לשון אחר, התחרות בין הקבוצות החדשות לוותיקות בצבא הייתה בעלת ממד של תחרות פוליטית, שלו רבדים תרבותיים ואתני-מעמדיים עמוקים. גם אם ניגודיות זו לא בהכרח השתקפה ברטוריקה של כל הקבוצות המשרתות בצבא, הרי שהיא סיפקה את ההקשר הרחב ליחסים ביניהן, כלומר שיקפה את יחסיהן בסביבות התחרות האחרות.

ב. הסביבה התרבותית-צבאית – הפגנת הישגים צבאיים

המשתתף לקבוצות החדשות הוא החתירה להוכיח שביכולתן להשיג הישגים צבאיים לוחמניים ממש כמו הקבוצות הוותיקות, ובאופן זה לקרוא תיגר על הקבוצות הוותיקות. במסגרת זו בולט הניסיון לטפח בצורות שונות תחושה של עליונות על הקבוצות הוותיקות, ולא אחת הוא מתבטא בהפגנת עליונות על הפלסטינים.

דרך אחת להפגנת עליונות היא לעצב מודל חדש של גבריות, רוסית או אתיופית, המנוגד למודל הגבר המערבי, הנחשב ל"עדין" או ל"מפונק" (לומסקי-פדר ורפופרט, 2001; שבתאי, 1999, בהתאמה). ביטוי מעניין לרפוס זה הוא "גדוד העלייה" של יוצאי הצבא הרוסי, ברובם לא יהודים, המתנדבים לאבטח את ההתנחלויות וסוגדים לשימוש בכוח. ההפגנה של גבריות ואומץ משמשת הן כהפגנת עליונות ביחס לחיילים הישראלים הוותיקים והן כ"ברית של מיעוטים" בינם לבין המתנחלים (זאיקה-פלדמן, 2006). התארגנות זו משתלבת בסדר היום שהתגבש בקרב מהגרי חבר העמים, לפיו המהגרים הם מעין "חיל חלוץ" בבלימת ההתפרצות הפלסטינית באינתיפאדת אל-אקצה, מעין שומרי סף של הבטחת הרוב היהודי (שומסקי, 2001). גישה זו עולה בקנה אחד עם תפיסת הצבא כזירה המתאימה למימוש הזהות העצמית של המהגרים (בן-שלום והורנצ'יק, 2006). יתר על כן, הצורך בהפגנת גבריות מועצם נוכח כניסתן של נשים למקצועות הלחימה, כניסה הנתפסת כאיום על גבריות הלוחם, ואף כהפגנת עליונות ביחס לחיילים בתפקידי "צווארון לבן", בהם יש בולטות אשכנזית (ששון-לוי, 2006, עמ' 94-107).

מהיבט אחר, חיילים ממוצא מזרחי בוחרים להתמודד עם נחיתותם לכאורה ביחס לעמיתיהם האשכנזים ביחידות לוחמות, בדרך של הפגנת עליונות. הדבר יכול להתבטא למשל באמצעות משחק קלפים שבו משתתפים במופגן רק מזרחים (Feige & Ben-Ari, 1991), או ביחס מתנשא כלפי חיילים ממוצא אשכנזי ביחידות שבהן מתקיימת דומיננטיות מזרחית, למשל חטיבת גולני (ספיבק, 2001, עמ' 196-197).

גורם המעצים את התחרות הבין-קבוצתית בנסיבות אלה הוא החדירה של פוליטיקת הזהויות לצבא וביטויה בשיח זהויות צבאי. זהו שיח המשווה בין ביצועי היחידות במסגרת מטריצה המצליבה הישגים מול מוצא אתני, תרבותי ומגדרי. כזה הוא השיח על ביצועי "הנח"ל החרדי", גדוד הסיור הבדואי, גדוד "הקרקל" שבו נשים הן הדומיננטיות, השיח הכללי על תפקוד הנשים ועוד (ראו לוי, 2004, עמ' 32-33).

זירה אחרת שבה מתקיימת תחרות בין הקבוצות היא ביחס ליחידות העילית שבהן עדיין בולטות יותר הקבוצות הוותיקות, ובפרט ביחידות עתירות הטכנולוגיה, בראש ובראשונה חיל האוויר. הקבוצות החדשות, בעיקר אלה שמאיישות את יחידות הבט"ש והשיטור שהוקמו לצורך לחימה בפלסטינים, אף מתמודדות עם האתגר של עיצוב מורשת קרב חדשה. זאת בשונה מלוחמי היחידות הוותיקות, שהתבססו על מורשת קרב היסטורית ושתפקידם היה לבססו אך לא לייצרה מחדש. תחרותיות זו הביאה את הלוחמים לפתח "תודעה כוזבת של קרבות" (רוזנפלד, 2004, עמ' 47-48), כלומר לתפוס את הפעילות כפעילות קרבית, גם אם אינה אלא פעולת שיטור בתוך אוכלוסייה אזרחית. ומכאן שגם פעילות במחסום הופכת לקרבית, ובהתאם לכך האזרחים נהיים לאויב והחיילים – ללוחמים.

האינתיפאדה גם הביאה לשינוי מסוים בהיררכיה הריבודית-מקצועית של הצבא, אשר לה מאפיינים מעמדיים ואתנו-מגדריים.

מאז ומתמיד [אומר אחד החיילים] הקרביים הסתכלו על הג'ובניקים מלמעלה למטה אבל בסתר לבם קינאו בהם. הג'ובניקים הלכו עם האף למטה, אבל התגאו בכך שלהם, לפחות, יש חברות צמודות... בעולם החדש של שנות האינתיפאדה כל הסדר התהפך, ולא ברור מי הוא מי. צלמים של יחידת ההסרטה בדובר צה"ל... מתלווים לכוחות המסתערים, נפגעים וגם נהרגים במילוי תפקידים. 'נהגי בוס', תפקיד שהוא חלום של רבים, משרתים בשטחים ועולים לעתים על מוקש; מפעילי ציוד כבד, כמו דחפורים, פועלים בקו קדמי, חשופים לאש, לפני הלוחמים הכי נועזים... (אתר תפוז-אפטר).

כך נוצרות הזדמנויות חדשות ליצור סטטוס צבאי המבוסס על מבחן הלוחמנות. הממד התחרותי שבמושג הזדמנויות אלה התעצם ככל שבאינתיפאדה השנייה הוקמו יחידות משימתיות מאולתרות ורבת-חומיות, שבהן נפגשו קבוצות שונות (ראו Ben-Shalom et al., 2005). המאבק על בינוי הסטטוס מועצם לאור ההבדלים בין הקבוצות מבחינת נגישותן למסלולי המוביליות האזרחיים. עבור הקבוצות הוותיקות, הסטטוס שהן רכשו בצבא היה ביטוי לפסק הזמן שהן לקחו ממסלול המוביליות האזרחי הצפוי להן לאחר שחרורן. לחלופין התאפשר להן (לפחות עד לשנות ה-80) להמיר את הסטטוס הצבאי (בעיקר אם הוא נרכש ביחידות עתירות טכנולוגיה) באזרחי, כלומר להמיר מקצוע, למנף את היוקרה שנרכשה בצבא למוביליות אזרחית, ואף לרתום את ההישגים הצבאיים לקבלת מעמד חברתי מועדף (לוי, 2003). שונה המצב באשר לקבוצות החדשות. עבור חלקן, הסטטוס שנרכש בצבא עשוי להוות שיא שלא במהרה ישוחרז בחיים האזרחיים. עיירות הפיתוח, מושבי העולים, היישובים הדרוזיים והבדואיים והשכונות הפריפריאליות בערים הגדולות מלאים בצעירים מובטלים או אווזי מקצוע נמוך-סטטוס, בעוד שבשירותם הצבאי הם מילאו תפקידי לחימה ואף פיקוד זוטרי. כלומר, בהתמודדות התחרותית עם הקבוצות הוותיקות, נראה כי בשלב זה הקבוצות החדשות נכשלות על-פי רוב בתרגום הסטטוס הצבאי לסטטוס אזרחי.

בנסיבות אלה השירות הצבאי מקנה למשרתים מהקבוצות החדשות חוויה טוטלית, המעניקה משמעות ייחודית להפגנה של יחסי שליטה. הפגנת האלימות ביחס לאוכלוסייה הפלסטינית היא סוג של הפגנת שליטה, מעין ניצול הזדמנות שלא תשוב בתום המסלול הצבאי. "פתאום אני שם לב שאני מתמכר לשלוט באנשים", מסביר אחד הלוחמים את התנהגותו (אתר שוברים שתיקה). באופן זה מתמודדים מקצת הלוחמים מהקבוצות החדשות עם נחיתותם בתחרות על סטטוס עם עמיתיהם מהקבוצות הוותיקות. הסללתם של חיילים מהפריפריה החברתית למשימות הדורשות חיכוך רב יותר עם האוכלוסייה הפלסטינית, אם במג"ב וביחידות הבט"ש ואם באיזש המחסומים, יוצרת מבנה הזדמנויות ייחודי לחיילים אלה. "לא כל החיילים דוקטורים", קבע מפקד המכללות הצבאיות האלוף עמוס ידלין, שביקר במחסומים כדי לעמוד על התלונות שהגיעו בנוגע ליחס לאוכלוסייה המקומית, ובכך רמו על השקפתו באשר לאיכות כוח האדם המוצב שם (Ynet, 27.1.04). באופן דומה, חשיפתם של חמישה חיילי מג"ב שנאשמו בהתעללות בפלסטינים העלתה כי ארבעה מהם היגרו מחבר העמים והחמישי מקורו בעיירת פיתוח. כולם הגיעו מרקע של מצוקה חברתית או דלות, והם היו חדורי מוטיבציה להצליח במג"ב. חלקם אף ראו במג"ב מסלול להתקדמות מקצועית (אסנהיים וליבוניץ-דר, 2004).

ביטוי ציורי להבחנות אלה באשר לשינוי ההרכב החברתי והשלכתו על התנהגות החיילים ניתן לראות בדבריהם של קרבנות האלימות עצמם. כך אמר אחד מילדי מחנה הפליטים בלאטה:

כל החיילים הם רעים, אבל תמיד אנחנו רואים במחנה שהחיילים היותר צעירים הם יותר רעים. הם יותר מרביצים ויותר אלימים. המבוגרים הם גם רעים, אבל הם פחות מרביצים.

וחברו הוסיף: "אלה אשכנזים". וכשנשאל על-ידי המראיין איך הוא יודע מי אשכנזי? הוא השיב: "רואים" (ואקד, 2004).

ג. הסביבה החברתית – המאבק על ההכרה בהישגים הצבאיים

לקבוצות החדשות עניין לא רק בהפגנת הישגים בתוך הצבא, אלא גם בהכרה בהם בזירה החברתית מחוץ לצבא, מה שעשוי להוביל לשדרוג מעמדן החברתי. קבוצות אלה מעוניינות שתרומתן הצבאית תוצג בשיח הציבורי כתרומה קריטית להגנה על הקיום היהודי הלאומי. הקבוצות החדשות נוטות לפתח תחושת איום קיומית, שבלעדיה אין משמעות לאתוס ההקרבה החדש שלה. מאמץ זה הוא חיוני מבחינתן של קבוצות אלה, בייחוד על רקע פעילות הדה-לגיטימציה של "מחנה השלום" האשכנזי-חילוני. מחנה זה נתפס על-ידי קבוצות הפריפריה כמי שחוסם בפניהן את הדרך להגיע להישגים, כלומר לסטטוס ולהכרה. תסמונת זו התפתחה כבר במלחמת לבנון הראשונה, והיא שהניחה את התשתית להתנגשות בין הקבוצות בזירה הפוליטית (ראו אריאלי, 1983, עמ' 158).

ביטוי מובהק לגישה זו נתן אל"מ הראל כנפו, שהיה מח"ט שומרון (שכס). כנפו, בן למשפחה יוצאת מרוקו, נולד וגדל במצפה רמון ולמד בישיבה בירושלים. בריאיון עיתונאי שנערך בקיץ 2004, הוא הביע את תסכולו על כך שריבוי ההצלחות הצבאיות זוכה להכרה וההוקרה ציבורית מועטה בלבד:

ביחידות הלוחמות שעברו בגורה היו עשרות מאיר הר ציון... על המבצעים המדהימים שעשו כאן הצנחנים, חרוב, אגוז, השייטת ודובדבן לפני עשרים שנה היו כותבים ספרים. היום? שורה אין על זה בעיתון. זה לא עובר מסך... אני 21 שנים בצבא ולא זכורה לי תקופה כל כך מפוארת. ההישגים הם אדירים, הטרגדיה היא שהתחושות בציבור הפוכות מאלה שהצבא מרגיש בתוך עצמו... הדור הולך ומתעצם אבל המדינה לא יודעת את זה.

הלכי רוח כאלה בלבנון, הוא רומז, הם שהובילו לנסיגה מלבנון, שלדידו, לא הייתה מחויבת המציאות. על טענות ההתעללות באזרחים הוא השיב: "אנחנו מייסרים את עצמנו שלא לצורך... כמובן שנטפל בבעיית המחסומים, אבל בתוך המכלול זה עניין שולי ולא העיקר" (מצוטט אצל בקר, 2004).

תסכול מעין זה פועל כמנוף להעלאת רף ההוכחה העצמית במטרה לזכות בהכרה ציבורית, או לחלופין מעודד התנהגות צבאית תוקפנית כקריאת-תיגר נגד מי ששולל מהצבא

את הישגיו. טון כזה של קריאת תיגר משתקף בדבריו של לוחם גדוד הבט"ש "חרוב", שנעצר ונשפט לאחר שהכה סטודנט פלסטיני במחסום סמוך לשכם ביולי 2004:

אתה יודע מה זה לישון בקושי ארבע שעות בלילה, לרדוף שעתיים בבוקר אחרי כל מיני פלסטינים שמנסים לעקוף את המחסום, לעמוד במחסום עם השכפ"ץ בחום הזה, כולך מזיע ומסריח בזמן שאחרים מבלים בים, לשמוע את הנשים ממחסום WATCH שאומרות 'תן לו לעבור הוא חמוד'... (מצוטט אצל גרינברג, 2005).

זוהי התמודדות של הדובר, מתאגרף תחרותי, שהתגייס לצבא בניגוד לרצונה של אמו, המוצא את עצמו נבחן על-ידי נשים המנסות, מבחינתו, להגביל את גבריותו. נימה דומה אפיינה גם את דברי חיילים מפלוגת "אשחר", שעסקה באופן ייעודי בביטחון השוטף בגזרת לבנון, והרכבה החברתי התבסס במידה רבה על הקבוצות החדשות. ב-1994 חשפו חייליה את מאווייהם הלוחמניים: "היינו גברים, עכשיו אנחנו אפס". הם קבלו על הסכם אוסלו, שהוציאם מרצועת עזה לגבול לבנון: "אין אקשן, אין תהילה...". אין פלא כי החיילים מספרים בגאווה על התעמרותם באוכלוסייה הפלסטינית (מצוטט אצל מיכאל, 1994).

צורת התמודדות אחרת היא הפגנת עליונות בניסיון למצב את הקבוצות החדשות כסוג חדש של אליטת שירות, בעוד הקבוצה הוותיקה נתפסת כמי שנטשה את הצבא על מנת לעשות לביתה. הדוגמה המובהקת לכך היא סדר היום של "הכיפות הסרוגות" להטביע חותם ייחודי באמצעות התבלטות בשירות הצבאי: סדר יום ציוני, סגפני ומכבד מסורת – פחות מתיירני, ליברלי, וחומרני. התנהלותו המעין-מיסיונרית של האלוף אלעזר שטרן והתבטאותו הידועה של האלוף יעקב עמידרור, האלוף חובש "הכיפה הסרוגה" הראשון, כי החילונים הם "גויים דוברי עברית", הם מביטוייה של קריאת התיגר. בפריפריה החברתית-גאוגרפית אף התגבשה תפיסה של אליטה מקריבה חלופית. ביטוי לתפיסה זו אפשר לראות בדבריו של ישראל טרומן, תלמיד תיכון משדרות:

אצלנו הרוב המוחלט מתגייס לקרבי... ההורים שלי חינוכו אותי להילחם, כי זו הדרך היחידה להגן על המדינה. אני חושב שהמשתמטים בתל-אביב ובמרכז לא מבינים בכלל מה זה לגור ליד הגדר... אותנו זה מגעיל. אנחנו בזים לאלה שמחליטים להוריד פרופיל. הם פרוזטים, חסרי חוליות, חסרי בושה... (מצוטט אצל מקובר-בליקוב, 2005).

ד. הסביבה החברתית – התמודדות עם קהילת המקור

הקבוצות החדשות מתמודדות לא אחת עם יחס מסתייג מצד קהילות המקור בנוגע לגיוס לצבא. בניגוד לקהילות המקור של הקבוצות החדשות, קהילות המקור של הוותיקות היו בעלות אתוס רפובליקני-ממלכתי, שהכירו בכך ששירות צבאי מזכה בזכויות אזרח מהותיות. האתוס האתנו-לאומי, לעומת זאת, הוביל את קהילותיהן של הקבוצות החדשות לתמיכה בגישה כוחנית בזירה הצבאית, אך בו בזמן גם להסתייגות מהשירות הצבאי. ההסתייגות נבעה מהתגמול המועט שהשירות מניב למי שממלא בצבא תפקיד שולי, מיחס הניכור כלפי

המדינה ומכך שהאתוס האתנו-לאומי תרם להחלשת ההתניה בין שירות צבאי למעמד אזרחי מהותי (באשר ליהודים) (ראו ששון-לוי, 2006, עמ' 145-151). ההתמודדות היא, אפוא, בתוך קהילת המקור בין המגויסים לבין הקבוצות שלא התגייסו, וממשיכות במסלול המוביליות שלהן בתוך הקהילה.

אירוע ההצטלמות עם גוויות (בשנת 2004) לאחר הפיגוע ביישוב חמרה בבקעת הירדן, בו הוצב הנח"ל החרדי, שיקף את קשיי ההתמודדות של הקבוצות החדשות. כך אמר אחד הלוחמים על חבריו מהנח"ל החרדי:

אלה הם אנשים שבחלק גדול מהמקרים מנותקים מהבית, מהאנשים בשכונה, מגיעים הביתה עם מדים ולא אומרים להם כל הכבוד, אלא יורקים עליהם. ומה נשאר להם בעצם בעולם? הצבא, רק הצבא. אז הרצון להיות כמה שיותר קרבי. לעשות כמה שיותר. ואז פתאום רואים שכל הקרבי זה בעצם מחסומים, ושאת העבודה המשמעותית עושים החברה הדתיים של הנח"ל ולא הגדוד שלנו. מתבאסים.

ולכן, האירוע של המחבל המתפוצץ שעם גופתו הצטלמו נתפס כ"שובר שגרה". "זה הקפיץ את האדרנלין בטירוף. כל הגדוד התלהב" (מצוטט אצל גונן, 2004, עמ' 46).

כך הופך השירות הצבאי לחוויה טוטלית המאפשרת לצעיר לממש את עצמו. הוא מנסה להוכיח את יכולתו במבחן פנים-צבאי, מה שמעצים את כוחו בהתמודדות בתוך קהילת המקור. מימוש עצמי בנסיבות שכאלה מיתרגם ללוחמנות, שביטוייה הם בין היתר הצטלמות עם גוויות (החצנת ההישג הקרבי) ופעולות תוקפניות.

קורותיו של תייסיר אל-הייב, החייל הבדואי שנשפט לשמונה שנות מאסר על הריגת מתנדב בריטי באזור רפיח, מלמדים על רקע דומה: משפחה מכפר ואדי חאמם מוכה האבטלה, המתמודדת עם יחס מנכר של תושבי הכפר בשל אחותו של תייסיר, אמירה, ששברה טאבו והייתה לבדואית הראשונה שהתגייסה למג"ב (דיין, 2005).

ההתמודדות עם קהילת המקור אינה רק במישור הסמלי אלא גם החומרי. שיעור גדל והולך מחילי יחידות השדה מגיע ממשפחות מצוקה. תהליך זה הוא תוצר של השינוי בהרכב החברתי של היחידות ושל הידרדרות משפחות מהמעמד הבינוני-נמוך למעגל המצוקה. מג"ד 13 בגולני מספר כי 140 חיילים בגדוד נזקקים לסיוע כספי מיוחד מהצבא:

אתה נכנס לבתים של חיילים, ואתה לא מאמין שאנשים חיים בהם... אין רהיטים, אין תנור, אין מקרר, ואז אתה שואל את עצמך איך מבית כזה חייל מגיע להיות לוחם. בעצם, אולי זה חלק מהבריחה שלהם (מצוטט אצל רפפורט, 2004, עמ' 32).

אם כן, לוחם, אשר העדיף מסלול קרבי על פני שירות מנהלי קרוב לבית, שהיה מאפשר לו לסייע לפרנסת המשפחה, נוטה לצקת לשירותו תוכן מיוחד אשר יצדיק את נטישת הבית. שוב, הלוחם הוא סובייקט הנתון ללחצים חופפים בכיוונו. יציקת תוכן עשויה להיתרגם ללוחמנות.

מתאם דומה מצאה נעמי קליין בפרשת ההתעללות באסירים בכלא העיראקי אבו-גרייב. קליין קישרה בין מקרה ההתעללות לבין היותם של המתעללים סוהרים אשר נפלטו משוק

העבודה האמריקני ומצאו מפלט בצבא. הם עברו ממה שקליין מכנה McJobs (שוק עבודה לא יציב) לעבודה עם אסירים, שספק אם הם רצו בה (Klein, 2004). התסכול המיובא מהספרה האזרחית מיתרגם להפגנת יחסי שליטה.

ה. הסביבה החברתית – התמודדות עם הקהילה הפלסטינית

הקבוצות החדשות אינן מתמודדות רק עם הקבוצות היהודיות, אלא גם עם מה שמצטייר על-ידן כאויב הפלסטיני, שביחס אליו עליהן, לשיטתן, להפגין עליונות. הסובייקט הפלסטיני של האלימות אינו אויב חיצוני, אלא הוא מהווה חלק מההיררכיה האתנו-מעמדית הפנימית של החברה בישראל. לשיטתן של הקבוצות השותפות לאתוס האתנו-לאומי, הפלסטיני מאיים עליהן, בין אם הוא תושב השטחים ובין אם הוא מזוהה כאזרח ישראלי.

זהו איום דמוגרפי בראש ובראשונה ביחס ליוצאי חבר העמים, הרואים עצמם כמייבאי זהות אתנית מדוכאת מברית-המועצות, חוד חלוץ נגד מגמות פוסט-ציוניות ורב-תרבותיות. הם נקראים להגן על הלאומיות היהודית, שהדומיננטיות שלה מתערערת לנוכח התחזקותו הדמוגרפית של המיעוט הפלסטיני (שומסקי, 2001). מדובר באיום תרבותי וסמלי על היהדות המסורתית של הציבור הדתי-אשכנזי, החרדי והמזרחי, וכן הוא בעל ממדים חומריים באשר לתושבי ההתנחלויות הנלחמים "על הבית". הפיגועים החרפים תחושת איום זו ונתנו לה ממד חדש. האויב שוב אינו מופשט וחסר-פנים כבעבר, אלא אנושי, וככזה הוא סובייקט להפגנה ישירה של עצמה. על רקע זה ניתן להסביר את בולטותו של גרוד הנח"ל החרדי, שחלק מחייליו מגויסים מההתנחלויות, בהפעלת אלימות כלפי פלסטינים במחסומים הנתונים תחת שליטתו (רפורט, 2005).

* * *

לסיכום, צעירי הקבוצות החדשות מתמודדים בו בזמן במספר סביבות פעולה נגד יריבים אמיתיים או מדומיינים, ובהם הקבוצות הוותיקות וקבוצות המקור של הקבוצות הוותיקות, קהילות המקור של הקבוצות החדשות והקהילה הפלסטינית. בהתמודדות זו הם ממלאים תפקידים שונים; פעם הם חלק מחברותא של לוחמים בעלי מכנה משותף הנאבקים מול העולם החיצון, פעם קבוצת חיילים המתמודדת עם קבוצת חיילים אחרת, פעם הם מעין שלוחים של קבוצות המקור החברתיות שלהם, ופעם אחרת הם סוכנים בודדים המתמודדים עם חלקים אחרים מקרב אותן קהילות. ההתמודדות בריבוי סביבות אלה מפעילה על הלוחמים פקטור של לחצים חד כיווניים ונטולי איזונים, הפועלים להגברת המוטיווציה להוכיח יכולת עצמית, ובכל פעם מול קבוצת ייחוס אחרת.

הלוחמים, ככור, מייבאים עמם מהספרה האזרחית מטען של ערכים אלימים, שאינו בהכרח גבוה, אך גם אינו נמוך מספיק לאיזון הלחצים החד כיווניים הפועלים על המגויס בסביבה הצבאית. התוצאה, אם נחזור לתרשים 2, היא מעבר מנקודת ביניים הממוקמת בין א' ל-ב', שהיא נקודת המוצא בעת הכניסה לצבא, לקראת נקודה ד', שבה מתגלה הפעלה של אלימות מוגברת עקב החרפת התחרותיות.

ההבחנה בין הקבוצות החדשות לוותיקות

יש לחזור ולהדגיש כי הקבוצות החדשות אינן בעלות נטייה טבועה לאלימות שהיא חזקה יותר מזו של הקבוצות הוותיקות בשעתן. הנטייה המוגברת לאלימות נבנית במסגרת ההתמודדות בסביבות פעולה תחרותיות. כדי לְתַקַּף טיעון זה, נחזור לקבוצות הוותיקות. ההיסטוריה של ישראל רצופה באירועים של התנהגות חריגה של חיילים. שירו של משורר הפלמ"ח חיים חפר, "סרסנוך – יא מוחמד..."⁶, מעיד על פשעי מלחמה שהתבצעו לפני מלחמת 1948. חריגים אחרים של הפלמ"ח תועדו בספר שפורסם על חטיבת הראל (דרור, 2005), היא "האריסטוקרטיה" של הפלמ"ח. אכן, גם הפלמ"ח, ובעיקר צעירי ההתיישבות העובדת הוותיקה, פעלו בשעתם בסביבה תחרותית מול יחידות "ההגנה" ומגויסי/יוצאי הצבא הבריטי וכן מול ממסד פוליטי מסויג, אם לא עויין. אין בזאת כדי לטעון כי השדרה החברתית ממנה באו לא נהנתה מדומיננטיות, אלא שדור הפלמ"ח התמודד על מקומו מול דורות אחרים בני אותו גיל או מבוגרים יותר. בנסיבות אלה טיפח דור זה מוטיבציות יתרות ללוחמנות (בן-אליעזר, 1995). מוטיבציה זו הועתקה למסגרות שדור זה היה שותף לייסודן בצבא, כדוגמת יחידה 101. כלומר, להתמודדות הקבוצה בסביבה תחרותית היה משקל מכריע, וזאת מבלי שיהיה בידנו תיעוד של פרופיל הערכים שקבוצה זו ייבאה לצבא בהשוואה לזה של הקבוצות החדשות של היום.

הקבוצות הוותיקות אימצו גישה ביקורתית יותר כלפי מעשיהן רק לאחר שהן ביססו את הדומיננטיות שלהן, וזהו עם התרבות הצבאית ההגמונית ועם הישגי הצבא ההיסטוריים, בפרט לנוכח ההישג הדרמטי של מלחמת ששת הימים. או אז הן כבר פעלו בסביבה פחות תחרותית, במובן זה שהתמודדו על ביסוס דומיננטיות, במסגרת קהילה תומכת, ולא על רכישה של "תעודת כניסה" לחברה. לכן הן יכלו לתת ביטוי חזק יותר לערכים אזרחיים לא-אלימים. זוהי נקודת איזון בין מפלס הערכים המיובאים, שלא השתנה בצורה משמעותית, לבין מפלס התחרות שירד משמעותית. נקודת איזון זו מגלמת תחילתו של מעבר מנקודת ביניים הממוקמת בין ד' ל-ג' (בה מוקמה ההתנהגות של הקבוצות הוותיקות לפחות עד 1967) לנקודה ב' על גבי תרשים 2.

דוגמה בולטת לניצני ביקורת היא הקובץ "שיח לוחמים" (התנועה הקיבוצית, 1968), שתיעד את תגובתם של חיילים יוצאי התנועה הקיבוצית למלחמת 1967. הדוברים דנו בשאלה אם הרג בשדה הקרב עולה בקנה אחד עם הערכים שעליהם חונכו. היה זה ביטוי ראשון מסוגו להטלת ספק בצדק האולטימטיבי של השימוש בכוח צבאי מנקודת מבטם של המנצחים (Ezrahi, 1997, pp. 190–194).

מפלס התחרותיות המשיך לרדת ככל שתרומתה הצבאית של שכבה זו הלכה ופחתה לאחר מלחמת יום הכיפורים ומשאבים חלופיים נהיו לזמינים, כאמור למעלה. בנסיבות אלה מבחן ההוכחה הצבאי חדל בהדרגה מלהיות מבחן חברתי מכריע, מה שאפשר לקבוצה להפגין גישה ביקורתית ממתנת, לרבות הפעלת הרשתות החברתיות-אזרחיות לפעולה קולקטיבית במטרה למתן את התנהלות הצבא, כדוגמת "שלום עכשיו" ו"יש גבול", גם אם במחיר פגיעה ביקורת הצבא. באינתיפאדה הראשונה גישה מרסנת זו הגיעה לשיא ביטוייה, ותרמה לכך הסתייגותן

ההדרגתית של רשתות המקור החברתיות מהדרך הצבאית. התארגנויות אלה מילאו תפקיד בהמרצת המחאה הפוליטית, מהשמאל לכיוון המרכז, תוך התבססות על מידע שזרם ישירות מהיחידות. מספר שנים קודם לכן, במלחמת לבנון הראשונה, היוו דיווחי חיילים מקור מידע חשוב עבור המערכת הפוליטית, מקור מידע שעקף את הערוצים הפורמליים ועשה שימוש בתקשורת. התארגנויות הלוחמים, בכוח ובפועל, הניעו את המערכת הפוליטית. בהנחה שבפרוץ אינתיפאדת אל-אקצה נשארו הקבוצות הוותיקות במיקום דומה על גבי תרשים 2, הרי שברמת היחידה היו עשויות להתגבש שתי קבוצות, חדשות מול ותיקות, מובחנות אתגור מעמדית ובעלות הטיות מנוגדות לפעולה אלימה בהתאם למיקום השונה בנקודת המפגש בין שני המפלסים שתרשים 2 מציע. לכן, בנקודה זו, משקל הכובד עובר מהפרט/קבוצה למנגנוני האיוון ברמת הקבוצה הרחבה יותר ואף היחידה עצמה (חץ ג' בתרשים 1).

המפגש הבין-קבוצתי ודרכי הפעולה של החיילים

גם אם ההתמודדות בריבוי סביבות פעולה יוצרת תנאים להתנהגות אלימה, עדיין המפתח אינו דפוס ההתנהגות האינדיווידואלי אלא האווירה המתגבשת בקבוצה. כך מספר מיכאל ספרד על האינתיפאדה הראשונה: "אז היינו שבועיים ברמאללה ולא היו שם דברים 'חריגים', והייתי עם חבר'ה טובים ועדיין זה היה אחר לחלוטין" (אתר Soldier Testimony). כלומר, ההרכב החברתי מקרין על פרופיל ההתנהגות של היחידה. האיוון הבין-קבוצתי ביחידה הוא שאחראי להתגבשותה, או להיעדרה, של התנגדות משמעותית להתנהגות אלימה, כלומר התנגדות לקוד הפעולה המוכתב על-ידי הפיקוד הצבאי, או כזה הנתפס כמוכתב על-ידו. אין מדובר באיוון אריתמטי בין קבוצות. איוון שמביא ליצירת מנגנוני ריסון פנימיים מחייב ייצוג יתר של לוחמים המחזיקים בהשקפות (מיובאות אורחית או תוצר האינטראקציה התחרותית) השוללות שימוש יתר באלימות. ייצוג היתר יאזן לא רק את אלה התומכים בגישות אלימות, אלא גם את נטייתם של המתונים לאמץ דפוסים אלימים במסגרת הפעילות הצבאית שממילא מתבססת על אלימות. לכן, גם אם לכאורה הפריפריאליזציה של הצבא אינה עדיין כה דרמטית, הרי שהיא משפיעה בעיקר על האיוון הפנים יחידתי והיא מחלישה, ואף דוחה, כפי שנראה, את הפוטנציאל להיווצרותה של מסה קריטית לפעולה, אישית או קולקטיבית, מתוך השורות. נסיבות המפגש מניבות מספר דרכי פעולה חליפיות מצד חיילים שרגישותם להתנהגות אלימה חריגה עולה על זו של חבריהם (חצי ד' בתרשים 1):

א. היסחפות או פרישה

עדיניות להתנהגות חריגה משקפות בדרך כלל אווירה הסוחפת גם את אלה שערכיהם מתונים יותר אך מתקשים להתנגד לחבריהם. כך לדוגמה מספר אחד מלוחמיה של פלוגת "אשחר" על התלבטותו כשנדרש לראשונה "לכסח", לדבריו, פלסטינים באינתיפאדה הראשונה: "בפעם הראשונה הייתי בהלם... אבל ככל שחולף הזמן אתה רוצה להוכיח לעצמך ולבוגרים שאתה טוב כמוהם, כי מי שלא יכול להרים יד הוא 'חנן'" (מצוטט אצל מיכאל, 1994). לוחם

אחר התייחס לחבר שנהג להכות פלסטינים עם אלה שהכין במיוחד למטרה זו: "וכשאתה עומד ליד זה, אתה? באותו רגע אתה שותק... ואתה... לא יכול להפסיק את זה". ואחר אומר: "מאוד קשה לראות [סיטואציה] של חבר'ה שיורקים על גופות ובוועטים בהן. זה שלושה מחבלים שהרגו עכשיו את החברים שלהם, אז אתה לא יכול להגיד שאתה לא..." (אתר "שוברים שתיקה").

באופן זה השילוב של מסה קריטית של לוחמים מונְעֵי תחרותיות עם החיברות האלים של חוויית הלחימה יוצר אווירה שגם חיילים רגישים נסחפים לתוכה. אכן, מהעדויות של חברי "שוברים שתיקה" עולה תמונה לפיה מי שבא לצבא עם ערכים אנושיים עובר דה הומניזציה, ובסופו של דבר מידותיו מושחתות. להלן דבריו של זיו מעברי בהקשר זה:

לא התגייסנו חיות אדם. להפך, כולנו הרגשנו כמיטב הנוער שהולך לשירות קרבי, המעטים שבחרים בקרבי, 'חוד החנית של החברה הישראלית'. אבל כולנו גם עברנו שחיקה מוסרית, חוינו רגעים של חוסר שליטה עצמית, חצינו קו אדום אחרי קו אדום. וכולנו הבנו את זה מאוחר מדי (אתר "שוברים שתיקה").

חברו ארנון דגני מדגיש:

יש לי אימא פרופסורית ואבא דוקטור. אני לא בא להתגאות ברקע שלי, להתבסס בייחוס, אלא להגיד שאם זה קרה לי, זה יכול לקרות לכולם. אני לא אלים מבית (מצוטט אצל קוטס-בר, 2004).

בניגוד לנסחפים, יש המחליטים לפרוש מפעילות שנויה במחלוקת, אם בדרך של עזיבת היחידה (לרבות נשירה מסיבות "נפשיות") ואם בדרך של ברירת משימות (מה שקרוי בעגה התקשורתית "סרבנות אפורה"). זהו "אקזיט" במונחיו הקלסיים של הירשמן (Hirschman, 1970). פרישה מחריפה את חוסר האיזון ביחידה ומחלישה את מנגנוני הריסון של האלימות, כפי שיוצג מיד.

ב. ריסון פנימי

היכולת של חיילים לרסן את חבריהם משתקפת בדברי אהוד שם-טוב, מחברי "אומץ לסרב", על האינתיפאדה הראשונה:

הרגשתי שאני צריך להיות במוקדי החיכוך הכי גדולים, מתוך הנחה שאם אני שם אני אצליח למתן את מוקדי הרוע שנמצאים אצל אנשים אחרים. כשהיינו צריכים להיכנס לבית וראיתי צוות אחר שנכנס לבית, יכול להיות שהוא היה יותר אלים. כשאני הייתי עושה חיפוש בבית זה היה חיפוש יותר ממוקד בלי להפוך את הבית. זה תקף גם למחסומים, כשאני שם לא מתעמרים בפלשתינאים (אתר Soldier Testimony).

אפקט הריסון נחלש באינתיפאדת אל-אקצה בשל השינוי בהרכב היחידות, כפי שמעיד חן אלון, מראשי "אומץ לסרב":

ישבתי עם קבוצה של עשרה מ"מים קרביים ששירתו ב'חומת מגן'. הם אמרו לי שבגלל שבשנה האחרונה סירבנו להצטרף [מחמת הסירוב לשרת], אנחנו בכלל לא יודעים מה קורה שם, שעכשיו זה משחק חדש לגמרי. הם תיארו את הזוועות שנעשו ביחידות שלהם, ביזה, התעללויות, מה לא. הכול הוץ מאונס. החוויות שגרמו לנו לצאת עם המכתב מתגמדות לעומת זה... (מצוטט אצל לביא, 2002).

כלומר, הפרישה, המגבירה את ההומוגניות של הקבוצה, מחלישה ריסון. אכן, בתנאים מסוימים יחידות הומוגניות בהרכבן נוטות יותר לפעולה התואמת את המטרות של הקבוצה ופחות את מטרות הארגון (Kier, 1998, p. 15).

ג. ריסון חיצוני

ככל שערוץ הריסון הפנימי נכשל, כך עולה הסבירות שהחייל יפנה לערוץ ריסון חיצוני. בהתחלה מתבצעת בדרך כלל פנייה לדרג פיקודי בכיר יותר, ואם מהלך זה לא צלח יכול החייל להפעיל ערוצים אורחיים, בראש ובראשונה המשפחה. לא אחת המשפחה נכנסת לפעילות לאחר שהיא שומעת את עדויות החייל או נחשפת למצוקתו. משלב זה מסתהתנגדות הקריטית מתגבשת ברמת המשפחה. התארגנויות הורים של חיילים הפכו למחזה יום-יומי בהווה הפוליטית הישראלית שלאחר מלחמת לבנון הראשונה. דפוס זה מותנה ביכולת ההתארגנות של ההורים ובמשאביהם, ולא רק בהשקפתם. גיוס המשפחה מפצה את החיילים על נחיתותם במסגרת הארגון הצבאי.

ערוץ פעולה אחר הוא התארגנויות של החיילים עצמם, אם כחיילים משוחררים ואם כחיילי מילואים, בדומה להתארגנויות שידעה הפוליטיקה הישראלית מאז הופעתן של "שלום עכשיו" בשנות ה-70 המאוחרות ושל "אומץ לסרב" ו"שוברים שתיקה" באינתיפאדת אל-אקצה. ככל שדפוס פעולה זה הוא אפקטיווי יותר, כך הוא מחזיר לתמונה את הפיקוד הצבאי ואת יכולתו להפעיל מנגנוני ריסון ארגוניים על-מנת למתן את ההתנהגות האלימה של חלק מהקבוצות (חצי א' ו'ה' בתרשים 1).

באינתיפאדת אל-אקצה התארגנויות שכאלה נעדרו השפעה ממשית. בסיס ההתארגנות היה מאז ומתמיד המעמד הבינוני, עם בולטות אשכנזית-חילונית, רובד המתאפיין ביכולת ומוטיווציה לתרגם זיקה פוליטית לפעולה פוליטית. ככל שבסיס הגיוס משכבה זו הלך והצטמצם, כך קטן הפוטנציאל להיווצרות מסה קריטית של הורים שישמיעו את קולם. אין תמה שהתארגנות מסוג "ארבע אימהות" לא הופיעה על הבמה הציבורית, ושאר ההתארגנויות היו צרות בסיס ועל כן בלתי אפקטיוויות. בה בעת, ההורים השכולים של הקבוצות החדשות באינתיפאדת אל-אקצה קיבלו את השכול בתחושה של השלמה מהולה בגאווה, באופן שלא המריץ התארגנות של מחאה כבעבר (לוי, 2005).

צמצום בסיס הגיוס התבטא גם בהתארגנויות של חיילים משוחררים, שנשענו על בסיס חברתי צר עקב השינוי בהרכב היחידות: "אומץ לסרב" התבססה בעיקרה על המעמד הבינוני האשכנזי, המשכיל והחילוני (לביא, 2002), ואילו שלושה מתוך ארבעת הימים של "שוברים שתיקה" היו שני חברי מושב ותיק וכן למשפחה אקדמאית ברחובות. גם כאן חסרה מסה קריטית שהייתה תורמת להקדמת ההתארגנויות ולא רק להגברת השפעתן.

לכן, אם, בנסיבות קיצוניות החייל מגיע למסקנה כי הדרכים שנקט אותן אינן יעילות, הוא עשוי לפנות לסרבנות גיוס כאקט של ריסון חיצוני. אין מדובר בסרבנות "אפורה" אלא פומבית שנועדה לשמש מחאה. כך אומר אהוד שם-טוב, מחברי "אומץ לסרב":

הבנתי שהיכולת שלי להשפיע בתוך המערכת היא אפסית. אם באינתיפאדה הראשונה רמת החיכוך עם האוכלוסייה הייתה גבוהה – הייתה השפעה לחייל הפרטי בכל מיני סיטואציות, בבית, במחסום. הרגשתי שיש לי יכולת למתן. באינתיפאדה השנייה היה שימוש בטנקים, מסוקים, הפצצות, ניתוק חשמל ומים. ההשפעה שלי בסיטואציה הזו היא אפסית. בדקתי עם עצמי איפה אני יכול להשפיע יותר – בתור חייל אחד מתוך 30,000 שמשרתיים בשטחים, או בתור אחד מתוך 60 שיושב בכלא. ברור לי שלאחד מתוך 60 שיושבים בכלא יש יותר השפעה (אתר Soldier Testimony).

נקודת המפתח אינה, אפוא, דה־הומניזציה של הלוחמים בשל אופי המשימה, אלא מה מאזן את הנטייה לדה־הומניזציה. אם הפיקוד הצבאי אינו מרסן נטיות תוקפניות, הרי שנורמות מוטטרמות עשויות לשמש בתוך היחידה כגורם מרסן בהינתן מסה קריטית של חיילים רגישים. ואם המכניזם הפנים־יחידתי לא עובד ניתן להפעיל רשתות חיצוניות.

באינתיפאדת אל־אקצה לא פעלו מנגנוני הריסון. גם חיילים רגישים פעלו ללא ריסון בשל אווירה יחידתית שגם סגרה בתוכה את המידע. גם אם בקרת בג"ץ על פעולות הצבא נהייתה הדוקה יותר, וארגונים פוליטיים והמשפט הבינ־לאומי גילו מעורבות רבה יותר והעברת המידע נעשתה יותר פתוחה, עדיין הדיווח החוצה היה באיחור ניכר. גם המעט שנחשף התמודד עם האהדה הפוליטית הגבוהה לעצם הלחימה, מה שהטת את העיתונות להתעלם מהמידע. "מרום התמקדות בסרבנים", אומר עמוס הראל, הסופר הצבאי של הארץ, "פיספסנו את העדויות של החיילים הסדירים, שעברו את כל שירותם בשטחים" (הראל, 2004). הריסון הפנימי הוחלף במחסום ווטש, כדגם של בקרה חיצונית ב"זמן אמיתי" הנכנסת לוואקום שהותירה הנטישה של חיילים רגישים.

על רקע זאת, התקשורת נחשפה, או למצער התייחסה, למידע על אירועים חריגים, והצבא החל להגביר את רגישותו לנושא זה רק בסוף 2003 כשהשיח הפוליטי השתנה. פרישתה של מפלגת העבודה מממשלת שרון (המפלגה ששותפותה לממשלה תרמה לגיטימיזציה של הרס הרשות הפלסטינית), קבלת "מפת הדרכים" המכירה במדינה פלסטינית, ובהמשך בתכנית ההינתקות, היחלשותו, ובהמשך מותו, של יאסר ערפאת, התרחבות איכותית של מעגל הסרבנים עם הצטרפותם של חיילי יחידות מובחרות וטייסי מילואים, הפנמת הזיקה שבין המצב הביטחוני לבין המיתון הכלכלי – כל אלה היו בין הגורמים שיצרו אווירה ציבורית ממתנת. דב וייסגלס, יועצו של ראש הממשלה שרון, אף מנה את הסרבנות המתרחבת כאחד מכוחות ההינע להינתקות (שביט, 2004). אווירה חדשה זו הקלה על חשיפת המידע ועודדה את הצבא להתייחס בתשומת לב רבה מבעבר לגילויים של התנהגות חריגה, במטרה להדוף ביקורת מבחוץ. הנחיותיו המחמירות יחסית של הפרקליט הצבאי הראשי, לרבות מיצוי הדין עם קצינים שחרגו מההנחיות, היו אינדיקציה לשינוי מתון זה. השיח, אם כך, השפיע על התארגנות החיילים ולא ההיפך, כפי שהיה באינתיפאדה הראשונה.

סיכום

מאמר זה מציע מודל המתווה את השרשרת התהליכית המעצבת את פרופיל התנהגותה האלימה של היחידה הצבאית (תרשים 1).

מנגנון הריסון הארגוני-צבאי פועל במשולב עם מנגנון הריסון ההתנהגותי, הנשען הן על הערכים שחיילים מייבאים מהספרה האזרחית והן על התחרות הבין-קבוצתית שלהם בסביבות שונות. מנגנון הריסון ההתנהגותי מעצב את הנטייה הקבוצתית לאלימות במצב שבו המנגנון הארגוני אינו יעיל דיו. איזון פנימי ברמת היחידה בין קבוצות השונות זו מזו בנטייתן להפעיל אלימות ימתן נטייה זו, ואילו חוסר איזון לטובת קבוצות בעלות נטייה מוגברת לאלימות יעמיד את קבוצת המיעוט המתונה יותר בפני הצורך לבחור בין מספר אפשרויות פעולה – להיגרר אחר הרוב, לפרוש מהיחידה, לפעול לריסון האלימות באמצעות גיוס הפיקוד הצבאי, אם במישרין ואם באמצעות פעולה קולקטיבית מחוץ לצבא. הבחירה באחת מאפשרויות אלה היא שתקבע את רמת הריסון היחידתית.

באינתיפאדה אל-אקצה, בשונה מהאינתיפאדה הראשונה, שידר הפיקוד הצבאי מסר שהקנה לגיטימיות לשימוש באלימות מוגברת, ולכן משקל הכובד בעניין זה עבר לאחריה האישית של החיילים – להפנים מסר זה או להתנגד לו. תגובת החיילים המתונים הייתה על-פי רוב ללכת אחר אלה שנטו להפעלה מוגברת של אלימות. ההסבר לכך הוא השינוי בהרכב החברתי של היחידות הלוחמות שהיו מעורבות באינתיפאדה. נטייתן לאלימות של הקבוצות החדשות גברה עקב התחרות שהן ניהלו במספר סביבות במקביל, והן הפגינו מוטיווציית-יתר ללחימה תוך הפנמת המסר ששידר הפיקוד הבכיר. שינוי ההרכב הפר את האיזון הפנים-יחידתי, ולא התגבשה מסה קריטית של לוחמים הדבקים בגישה ממתנת, אם בדרך של ניסיון להשפיע על חבריהם ליחידה ועל דרגים גבוהים יותר בשרשרת הפיקוד ואם בדרך של הפעלת רשתות מקור חברתיות-אזרחיות.

אם נחזור לבעייתיות הניתוחית שהוצגה בפתח המאמר, הרי שמכלול הנסיבות מצביע על מתאם בין המוטיווציה הלוחמנית לבין המיקום האתנו-מעמדי והסביבה התחרותית, כלומר: (1) הבדלי ההתנהגות בין החיילים בשתי האינתיפאדות שהקבילו לשינוי שהתהווה בהרכב החברתי של היחידות הלוחמות; (2) השינוי ההדרגתי בהתנהגותן של הקבוצות הוותיקות בין 1948 לאינתיפאדה הראשונה, המסונכרן עם הנמכת הפרופיל התחרותי של סביבות הפעולה שלהן; (3) המוצא האתנו-מעמדי של הקבוצות מתוכן צמחו סרבני השירות ו"שוכרים שתיקה".

כך הוצע הסבר נוסף לשוני בין האינתיפאדות, המחזק את שלושת ההסברים האחרים שהוצגו בתחילת המאמר. ההסבר הראשון – ההבדל באופי הלחימה – אינו עומד בפני עצמו. השוני בזירת הלחימה מסביר חלקית את מדיניות הצבא, אך לא את הסיבה לכך שהחיילים הפנימו מדיניות זו. ההסבר המוצע במאמר מנסה להתמודד עם גישת החיילים. ההסבר השני – האינטרס של הצבא להסלים את הלחימה – מואר באור חדש לאור ההסבר המוצע. שינוי הרכבו של הדרג הלוחם – הקטנת משקל הקבוצות שנטו לתמוך בהגבלת השימוש בכוח, הקטין את רגישות המטכ"ל לאפשרות של מחלוקות פנים-צבאיות בעקבות הטלת משימות שנויות במחלוקת. זאת בניגוד לחששותיו באינתיפאדה הראשונה שלאחר מלחמת לבנון. כלומר, ייתכן כי האינטרס המוסדי הבסיסי של הצבא נותר כשהיה באינתיפאדה הראשונה,

כלומר עניין בלוחמנות, אלא שהיכולת לממשו השתנתה. ההסבר שמאמר זה הציע גם מרחיב את ההסבר השלישי – הלגיטימיות הגבוהה של הפעלת הכוח. הלגיטימיות להפעלת כוח מושפעת במידה רבה גם מתגובתם של החיילים למדיניות הצבא בעניין זה. התנגדות נמרצת עשויה להביא לגיוס פוליטי שיחליש את הלגיטימיות הפוליטית להפעלת הכוח, כפי שקרה במלחמת לבנון הראשונה והאינתיפאדה הראשונה.

תרומתו התאורטית העיקרית של המאמר היא בהנהרה כי המפתח להבנת התנהגות החיילים הוא יחסיהם עם קבוצות חברתיות אחרות, לרבות קהילות המקור שלהן. ככל שיחסים אלה מכתיבים התנהלות תחרותית של החייל, כך גדל הפוטנציאל להתנהגות אלימה המעצימה, או לפחות מאזנת, את הערכים שהוא מייבא מסביבתו האזרחית. ככל שהקבוצה החברתית ממנה בא הלוחם היא פריפריאלית יותר, כך מבחן הלוחמנות התחרותית שהמגויס ניצב בפניו הוא משמעותי יותר. לא הישגיות אישית עומדת על הפרק אלא מעמד קבוצתי, כלומר רכישת זכויות חברתיות, הסרת חסמים תרבותיים ותעסוקתיים, שותפות לאומית ועוד. מפלס התחרות יכול, אפוא, להעצים או לאזן את הערכים האלימים שהחיילים מייבאים מהספרה האזרחית. מצד שני, ייתכן שסביבות התחרות יאזנו זו את זו בהפעילן לחצים מנוגדים. מבנה שכזה יכול להיווצר בקרב קבוצות עילית, שסביבתן החברתית-אזרחית יוצרת לחצים הממתנים את הלחצים החברתיים הפנים צבאיים.

בכך מציע המאמר חלופה לזווית הראייה הפסיכולוגית והאנתרופולוגית המתמקדות בדילמות של הפרט או בנסיבות חברותו, במנותק מההקשר החברתי של האינטראקציה המתפתחת במסגרת השירות הצבאי. המאמר הציע לבחון את המעטפת המבנית כמניחה תשתית מוטיוציונית להתנהגות אלימה. גם אם נותרה קופסה שחורה הקוראת להשלמת הפיענוח, הרי שהמאמר ניסה לתרום לזיהוי גבולותיה.

מקורות

- אסנהיים, ע' וליבוויץ-דר, ש' (2004, 22, אוקטובר). מסמך: כך התעללנו בפלשתינים (גרסה אלקטרונית). מעריב.
- אריאלי, י' (1983). הדמוקרטיה הישראלית במבחן מלחמת לבנון. בתוך ר' רוזנטל (עורך), לבנון – המלחמה האחרת (עמ' 155-179). תל-אביב: ספרית פועלים.
- בן-אליעזר, א' (1995). דרך הכוונה – היווצרותו של המיליטריזם הישראלי 1936-1956. תל-אביב: דביר.
- (2001). מאומה במדים לצבא פוסט-מודרני: פוליטיקה צבאית בישראל בזמנים חדשים. תרבות דמוקרטית, 4-5, 55-97.
- בנבנישתי, ר' (2002). אלימות במוסדות החינוך, תשס"ב – סיכום והמלצות. ירושלים: משרד החינוך.
- בן-שלום, ע' והורנצ'יק, ג' (2006). זהות תרבותית והסתגלות של מהגרים בהקשר מטמיע – עולים מברית המועצות לשעבר בצה"ל. מגמות, מח(3), 452-476.
- בקר, א' (2004, 27, אוגוסט). איפה מחיאות הכפיים (גרסה אלקטרונית). הארץ.

- ברסימן טוב, י', לביא, א', מיכאל, ק' וברטל, ד' (2005). העימות האלים הישראלי-פלסטיני 2004-2000. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- גונן, א' (2004, 19, נובמבר). בנפול אויבך. ידיעות אחרונות.
- גזית, נ', לומסקי-פדר, ע' ובן-ארי, א' (2004). מילואימניקים בין העולמות. מערכות, 394, 94-87.
- גל, ר' (1990). אספקטים פסיכולוגיים ומוסריים בהתמודדות חיילי צה"ל עם האינתיפאדה. בתוך ראובן גל (עורך), המלחמה השביעית – השפעת האינתיפאדה על החברה בישראל (עמ' 135-148). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- גרינברג, ח' (2005, 2, מרץ). אני קורבן של המלחמה הזאת. *Ynet*. אוחזר מ-<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3052791,00.html>
- דיין, א' (2005, 29, אוגוסט). מי נתן לו לפקד על עמדה בציר פילדפי (גרסה אלקטרונית). הארץ.
- דר, י', קמחי, ש', שטדלר, נ' ואפשטיין, א"ד (1999). רישומי האינתיפאדה – עדויות של חיילים בני קיבוץ. מגמות, לט, 444-420.
- דרור, צ' (2005). הראל – הקרב על ירושלים. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- האגודה לזכויות האזרח ובצלם נגד הפרקליט הצבאי הראשי (2003). בג"ץ 9594/03. הורוביץ, ת' (2000). אלימות כתופעה אנטי חברתית: תיאוריה ומעשה. ירושלים: מכון הנרייטה סאלד.
- הראל, ע' (2004, 9, ספטמבר). ארבע שנות אש (גרסה אלקטרונית). הארץ.
- התנועה הקיבוצית (1968). שיח לוחמים. תל-אביב: קבוצת חברים צעירים מהתנועה הקיבוצית.
- ואקד, ע' (2004, 2, אפריל). יהודים זה דבר רע. *Ynet*. אוחזר מ-<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-2897376,00.html>
- זאיקה-פלדמן, י' (2006). גרוד העלייה – הוורסיה הצבאית הסובייטית לפטריוטיזם ציוני חדש. נייר שהוצג בכנס ה-37 של האגודה הסוציולוגית הישראלית, 22.2.2006.
- ינון, י' ופרידמן, נ' (1997). מדוע מצליחים בני הקיבוצים בצבא? מגמות, כג(1), 118-110.
- לאופר, א' והראל, י' (2003). הקשר בין תפיסות בית ספריות לבין מעורבות תלמידים בכריונות, קטטות ונשיאת נשק. מגמות, מב(3), 459-437.
- לביא, א' (2002, 25, דצמבר). התפכחנו (גרסה אלקטרונית). הארץ.
- לוי, י' (2003). צבא אחר לישראל – מיליטריזם חומרני בישראל. תל-אביב: ידיעות אחרונות-סדרת תפוז"ח.
- (2004). 'מצבא העם' לצבא של עממים' – התבוננות בצה"ל העתידי. מפנה – במה לענייני חברה, 44, 35-29.
- (2005). מלחמת הפריפריות – המיפוי החברתי של הרוגי צה"ל באינתיפאדה אלי-אקצה. תיאוריה וביקורת, 27, 69-39.
- (2007). מצבא העם לצבא הפריפריות. ירושלים: כרמל.
- לומסקי-פדר, ע' ורפפורט, ת' (2001). משחקים במודלים של גבריות – מהגרים יהודים רוסים בצבא הישראלי. סוציולוגיה ישראלית, ג(1), 51-31.
- מיכאל, ב' (1994, 8, נובמבר). סקופ שלא מדעת. ידיעות אחרונות.

מקובר-בליקוב, ש' (2005, 11, פברואר). כאילו, שאני אלחם? מעריב.
סטרשנוב, א' (1994). צדק תחת אש: המערכת המשפטית באינתיפאדה. תל-אביב: ידיעות
אחרונות.

ספיבק, א' (2001). גולני של מי. ירושלים: סצנה.
סמימאן-דרש, ל' (2006). אלימות שליטה והנאה: היצירה הגופנית המתחדשת. סוציולוגיה
ישראלית, ח(1), 113-137.

פדהצור, ר' (2004, 13, דצמבר). המסר לחיילים היה ברור (גרסה אלקטרונית). הארץ.
פרי, י' (1990). השפעת האינתיפאדה על צה"ל. בתוך: ראובן גל (עורך), המלחמה השביעית –
השפעת האינתיפאדה על החברה בישראל (עמ' 122-128). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
צפורי, ש' (2004). צדק מסוער. תל-אביב: אגם.
קוטס-בר, ח' (2004, 26, נובמבר). אנחנו דור שלם של חיילים משוחררים (גרסה אלקטרונית).
מעריב.

רובינשטיין ג' (2002). סמכותנות בקרב סטודנטים יהודים בישראל וסטודנטים פלסטיניים
בגדה. מגמות, מא(4), 574-557.
רוזן, ר' והמרמן, א' (1990). משוררים לא יכתבו שירים במדים בארץ ישמעאל. תל-אביב:
עם עובד.

רוזנפלד, מ' (2004). ימי ראשון בבוקר במחסום: 'תענוגות החובה' של השולטים, 'חובות
הצומוד' של הנשלטים. פוליטיקה, 11-12, 41-56.
רם, א' (2005). הגלובליזציה של ישראל – מקוורלד בתל-אביב, ג'יהאר בירושלים. תל-
אביב: רסלינג.

רפפורט, מ' (2005, 13, יולי). גודו מתנגדי ההתנתקות (גרסה אלקטרונית). הארץ.
שביט, א' (2004, 8, אוקטובר). הראיון המלא עם דב וייסגלס (גרסה אלקטרונית). הארץ.
שבתאי, מ' (1999). "הכי אחי": מסע הזהות של חיילים עולים מאתיופיה. תל-אביב:
צ'ריקובר.

שומסקי, ד' (2001). אתניות ואזרחות בתפיסת הישראלים הרוסים. תיאוריה וביקורת, 19,
40-17.

ששון-לוי, א' (2006). זהויות במדים: גבריות ונשיות בצבא הישראלי. ירושלים: מאגנס.

Badger, T.A. (2005). Psychologist says Abu Ghraib conditions ripe for violence.
(electronic version). *The Associated Press*, February 3.

Bar, N., & Ben-Ari, E. (2005). Israeli snipers in the Al-Aqsa Intifada: Killing,
humanity and lived experience. *Third World Quarterly*, 26(1), 137-156.

Bar-on, D. (1999). *The indescribable and the undiscussable: Resconstructing human
discourse after trauma*. Budapest: Central European University Press.

Ben-Ari, E. (1999). Masks and soldiering: The Israeli army and the Palestinian
uprising. In E. Lomsky-Feder & E. Ben-Ari (Eds.), *The military and militarism
in Israeli society* (pp. 169-189). Albany, NY: SUNY Press.

- Ben-Shalom, U., Lehrer, Z., & Ben-Ari, E. (2005). Cohesion during military operations: A field study on combat units in the Al-Aqsa Intifada. *Armed Forces & Society*, 32(1), 63–79.
- Browning, C. R. (1992). *Ordinary men: Reserve police battalion 101 and the final solution in Poland*. New York: Harper Collins.
- Cockerham, W. C., & Cohen, L. E. (1980). Obedience to orders: Issues of morality and legality in combat among U.S. army paratroopers. *Social Forces*, 58(4), 1272–1289.
- Cohen, A. K. (1955). *Delinquent boys: The culture of the gang*. Glencoe, Ill: Free Press.
- Dor, D. (2004). *Intifada hits the headlines: How the Israeli press misreported the outbreak of the second Palestinian uprising*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Hirschman, A. O. (1970). *Exit, voice, and loyalty: Responses to decline in firms, organizations, and states*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Elkins, S., & McKittrick E. (1954). A meaning for Turner's frontier. *Political Science Quarterly*, 69(3), 321–353.
- Emirbayer, M. (1997). Manifesto for a relational sociology. *American Journal of Sociology*, 103(2), 281–317.
- Enloe, C. (1980). *Ethnic soldiers: State security in divided societies*. Athens: The University of Georgia Press.
- Ezrahi, Y. (1997). *Rubber bullets: Power and conscience in modern Israel*. Berkeley, California: University of California Press.
- Feige, M., & Ben-Ari, E. (1991). Card games and an Israeli army unit: An interpretive case study. *Armed Forces & Society*, 17, 429–448.
- Ficarrotta, C. J. (1997). Are military professionals bound by a higher moral standard. *Armed Forces & Society*, 24(1), 59–76.
- Karsten, P. (2001). The US citizen-soldier's past, present, and likely future. *Parameters*, 31(2), 61–73.
- Kelman, H., & Hamilton, L. V. (1990). *Crimes of obedience - Toward a social psychology of authority and responsibility*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kier, E. (1998). Homosexuals in the U.S. military: Open integration and combat effectiveness. *International Security*, 23(1), 5–39.
- Klein, N. (2004). Jobs down, thumbs up. *Globe and Mail*, 13 May, A21.
- Levy, Y. (1997). *Trial and error: Israel's route from war to de-escalation*. Albany, New York: SUNY Press.
- Libes, T., & Blum-Kulka, S. (1994). Managing a moral dilemma: Israeli soldiers in the Intifada. *Armed Forces & Society*, 21(1), 45–68.

- Linn, R. (1996). When the individual soldier says 'no' to war: A look at selective refusal during the Intifada. *Journal of Peace Research*, 33(4), 421–431.
- Lyons, W. E., & Lowery, D. (1986). The organization of political space and citizen responses to dissatisfaction in urban communities: An integrative model. *The Journal of Politics*, 48(2), 321–346.
- Maoz, I. (2001). The violent asymmetrical encounter with the other in an army-civilian clash: The case of the Intifada. *Peace & Conflict*, 7(3), 243–263.
- Mateu-Gelabert, P., & Howard L. (2003). School violence: The bidirectional conflict flow between neighborhood and school. *City and Community*, 2(4), 353–369.
- Ron, J. (2003). *Frontiers and ghettos: State violence in Serbia and Israel*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Shafir, G., & Peled, Y. (2002). *Being Israeli: The dynamics of multiple citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Speaker, K. M., & Petersen, G. J. (2000). School violence and adolescent suicide: Strategies for effective intervention. *Educational Review*, 52(1), 65–73.
- Szegedy-Maszak, M. (2004). Sources of sadism. (electronic version). *U.S. News & World Report*, May 24.
- Wendt, A. (1992). Anarchy is what states make of it: The social construction of power politics. *International Organization*, 46(2), 391–425.
- (2003). Why a world state is inevitable. *European Journal of International Relations*, 9(4), 491–542.

אתרי אינטרנט

בצלם – עדויות

<http://www.btselem.org/Hebrew/Testimonies/index.asp>

עמותת דור הפלמ"ח

http://www.palmach.org.il/show_item.asp?levelId=38612&itemId=5899&itemType=0

שוברים שתיקה

<http://www.shovrimshatika.org/testimony.asp>

תפוז־אפטר

<http://www.after.co.il/magazin/showarticals.asp?xml=2&catID=4&artID=46>

The Project of Soldier Testimony and Human Rights

<http://www.soldiertestimony.org/Israel>

כיבוש מתמשך: היבטים פסיכולוגיים-חברתיים של חברה כובשת

דניאל בר-טל*, עירן הלפרין**, קרן שרביט***,
נמרוד רוזלר**** ועמירם רביב*****

תקציר. אף שכיבוש מתמשך של עמים או חברות איננו תופעה שכיחה בימינו, ניתן לומר כי במקרים שבהם הוא מתקיים הוא בעל השלכות קשות ביותר על כלל הצדדים שלוקחים בו חלק. המאמר הנוכחי בוחן את ההשלכות הפסיכולוגיות של הכיבוש על מערכת התפיסות והאמונות של החברה הכובשת. בחינה זו נעשית תוך ניתוח המקרה הישראלי של כיבוש שטחי הגדה המערבית ורצועת עזה מאז מלחמת ששת הימים. בתחילת המאמר מוצג המושג "כיבוש" מזווית ראייה פסיכולוגית, כהשלמה להיבט החוקי-פורמלי שבו התרכזה עד כה הספרות בנושא כיבוש. בהמשך המאמר מוצגת מסגרת המשגתית לניתוח הפסיכולוגיה של החברה הכובשת, ובה מתוארים האתגרים הפסיכולוגיים שהכיבוש עשוי להעמיד בפני בני החברה הכובשת. לאחר מכן מוצגים שני מנגנונים שחלק ניכר מבני חברה כובשת מפתחים, כדי להימנע מהקשיים הפסיכולוגיים שאתגרים אלה מעוררים: מנגנון פסיכולוגי דינמי ומנגנון פסיכולוגי חברתי, שבמרכזו מערכת של אמונות חברתיות. לבסוף, מוצגות מחשבות על הקשר שבין מנגנונים אלו לבין החתירה לסיום הכיבוש.

מבוא

באחד מהנאומים שבהם ניסה להציג את הסיבות שהביאו אותו להגות את תכנית ההתנתקות, אמר ראש הממשלה לשעבר, אריאל שרון, כי הגיע למסקנה ש"לא ניתן להחזיק 3.5 מיליון פלסטינים תחת כיבוש" וכי "הכיבוש לא יכול להימשך עד אין סוף" (דגש של המחברים) (ישיבת סיעת הליכוד בכנסת – 26.5.2003).¹ בהצהרה זו לא היה כל חדש מבחינת התכניות

* בית הספר לחינוך, אוניברסיטת תל-אביב

** בית הספר למדעי המדינה, אוניברסיטת חיפה

*** החוג לפסיכולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

**** התכנית לחקר סכסוכים, ניהולם ויישובם, האוניברסיטה העברית בירושלים

***** החוג לפסיכולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

1 היועץ המשפטי לממשלה, אליקים רובינשטיין, הוא שמחה על המונח "כיבוש", וציין כי העמדה הרשמית של כל ממשלות ישראל מאז 1967 היא כי השטחים הם "שנויים במחלוקת" ולא "שטחים כבושים" (לפירוט ראו אלדר וורטל, 2004, עמ' 561).

המעשיות של שרון כראש ממשלה, אך העובדה שהיא נאמרה מפי אחד מהאבות המייסדים של מפעל ההתיישבות בגדה המערבית וברצועת עזה, שהוקם על בסיס האידיאולוגיה של ארץ ישראל השלמה היא שגרמה לסערה ציבורית (ראו גרינברג, 2005). רבים טענו כי השימוש של שרון במושג "כיבוש" היה מפתיע יותר מהמהלכים המדיניים שאותם נקט. תגובה זו לדברי שרון הציפה מעל לפני השטח שאלה משמעותית ביותר, והיא מה יש במושג "כיבוש" שמעורר תגובות פסיכולוגיות חזקות כל-כך בקרב פרטים המעורבים בסכסוך שבו צד אחד שולט על השני?

נראה כי הצהרתו של שרון שיקפה לא רק שינוי תודעתי שהוא בעצמו עבר, אלא גם שלב נוסף בתהליך ההכרה של החברה הישראלית כי הימצאותם של צבאה ואזרחיה בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה היא בעייתית. ברם, תהיה זו טעות להתייחס למודעות לכוחו הפסיכולוגי של המושג כיבוש כהתפתחות של העשורים האחרונים. במידה רבה ניתן לומר כי אמירה זו של שרון מהווה מעין סגירת מעגל שהחל בסיכום דיון שנערך בין יצחק רבין למשה דיין כשישה שבועות לאחר סיום מלחמת 1967 (לסיפור המלא, ראו שגב, 2005). בסיכום הדיון המקורי הוגדר אחד הנושאים שעל סדר היום כ"ההתרחשויות בשטחים הכבושים". לאחר מספר ימים "יד נעלמה" תיקנה את הפרוטוקול ובכתב יד הוחלף המונח "השטחים הכבושים" במונח שנתפס כבר אז כחיובי יותר – "השטחים המשוחררים".

לפיכך, ניתן לומר כי מ־1967 ועד לימינו ניכרת הבנה של המשמעות הפסיכולוגית העמוקה שיש להגדרת מצב מסוים כ"כיבוש".² במאמר הנוכחי נבחן את המשמעויות ואת התהליכים הנלווים לכיבוש מזווית ראייה פסיכולוגית של החברה הכובשת ושל הפרטים בה. ננסה להבין כיצד בני אדם תופסים את מצב הכיבוש, מהם האתגרים הפסיכולוגיים שניצבים בפני חברה כובשת ומהם המנגנונים והתכנים הפסיכולוגיים שחברה מעין זו מייצרת ומפעילה על מנת להתמודד עם המצב. לבסוף נדון בקצרה בהשפעת המנגנונים והתכנים הללו על תהליכים העשויים להביא לסיום הכיבוש. ניתוח התופעה והשלכותיה ייעשה בשני רבדים – באחד יוצג המסד התאורטי והקונספטואלי לניתוח ההיבט הפסיכולוגי של חברה כובשת, ובשני תוצג אפשרות היישום של המודל על החברה היהודית-ישראלית.

כיבוש – תיחום קונספטואלי

בטרם נפנה לניתוח המעמיק יותר באתגרים ודרכי ההתמודדות עם התופעה, ראוי להגדיר מהו כיבוש. עיון בספרות שנכתבה בנושא זה מעלה כי מרבית הגדרות המושג כיום מגיעות מתחום המשפט הביין-לאומי.³ הגדרות אלו מתייחסות למצבים שבהם הכיבוש נחשב מבחינת

2 אחת מ"החלטות המסגרת" (Kimmerling, 1992) הראשוניות שביצענו במסגרת כתיבת העבודה הנוכחית הייתה לנתח את משמעות הכיבוש עבור הכובש באופן כללי, ולהשתמש במקרה הישראלי של כיבוש שטחי הגדה המערבית, רצועת עזה ורמת הגולן במלחמת 1967 כדוגמה בולטת לתהליך הפסיכולוגי שעוברת החברה הכובשת.

3 יוצא דופן מבחינת העיסוק ה"לא משפטי" בתופעה הוא ספרו של קרלטון (Carlton, 1992) – כיבוש (Occupation). ברם, גם בספר מקיף זה המחבר אינו מתחם את מושג הכיבוש באופן ברור.

החוק הבין-לאומי להליך פורמלי בעל משמעויות לשטח הנכבש. כמו כן הן מתייחסות להסדרת היחסים בין הכוח הכובש לבין האוכלוסייה הנכבשת. ניתן לומר שהמאפיין הבולט של כיבוש, לפי הגדרות אלו, הוא היותו זמני, ומכאן שאסור לכבוש לבצע שינויי קבע בשטח הכבוש (להרחבה על החוק הבין-לאומי וההגדרות המשפטיות של כיבוש, ראו: נגבי, 1981; Benvenisty, 1993; Cohen, 1981; Playfair, 1989, 1992; Roberts, 1985, 1990). עוד עולה מההגדרות המשפטיות כי במרבית המקרים כיבוש נתפס כתוצר לוואי אפשרי של פעולה צבאית תוך כדי לחימה או כתכנית מדינית שהצבא מוציא לפועל. חשוב לציין שבשני המקרים הצד המנצח הופך להיות בעל השליטה על טריטוריה מסוימת המוכרת כשייכת לצד המפסיד, והוא מנהל אותה לתקופת זמן מוגבלת. לפיכך נהוג להתייחס למצב זה כ"כיבוש לוחמני" (belligerent occupation) או כ"כיבוש צבאי" (military occupation) (צור, 1973; McCarthy, 2005; Rivkin & Bartram, 2003).

ברוח דברים אלה נקבע באמנת האג: "שטח נחשב כבוש כאשר הוא מוכפף למעשה לסמכותו של צבא עוין. מצב הכיבוש מוגדר אך ורק לגבי השטח שבו סמכות כזו התבססה וניתנת להפעלה" (סעיף 42, תקנות האג 1907). על-פי אמנה זו, כדי שכללי המשפט ההומניטרי לגבי שטח כבוש יקבלו תוקף, צריכים להתקיים שלושה תנאים: (1) עימות בין לאומי מזוין; (2) כוח צבאי של צד א' פלש לשטח המוכר כשייך לצד ב'; (3) כוח זה מפעיל שליטה כלשהי על אוכלוסיית אותו השטח.

אולם ההיסטוריה של שתי המאות האחרונות הוכיחה שכיבוש אינו חייב להיות תוצאה ישירה של פעולה צבאית לוחמנית אקטיווית, אלא הוא עשוי להיות גם תוצאה של איום ארוך טווח בשימוש בכוח, של הסכמה וסטטוס קו, והוא יכול אף להיות תוצאה של הסכמי שלום (לדוגמה, כיבוש בוסניה ב-1939 ודנמרק ב-1940 על-ידי גרמניה). התפתחויות אלה העבירו את הדגש מהפעולה המלחמתית, שהביאה לכיבוש, אל עבר התופעה והמכניזמים שלה (לפירוט ראו: Roberts, 1985). כפועל יוצא, אמנת ז'נבה הרביעית נקטה מבחן מחמיר הרבה פחות לשאלת תחולתם של כיבושים, והיא התמקדה ביחסי הגומלין שבין הכוחות הזרים לבין האוכלוסייה המקומית.

לפיכך, ברמה הפורמלית נהוג להגדיר את תופעת הכיבוש כ"שליטה אפקטיווית של גוף מסוים (יכול להיות מדינה אחת, מספר מדינות או ארגון בין-לאומי) על פני שטח שאינו תחת ריבונות רשמית של אותו הגוף, שלא על-פי הבחירה החופשית של הריבונים האמיתיים של השטח" (Benvenisty, 1993, p. 4). אדלשטיין (Edelstein, 2004) מוסיף שמדובר בשליטה זמנית על-ידי מדינה שאינה טוענת לריבונות קבועה על השטח, ובכך הכיבוש נבדל מקולוניאליזם ומסיפוח, מקרים שבהם הכובש אינו מתכוון בהכרח לפנות את השטח בעתיד (למידע על המושגים "סיפוח" ו"קולוניאליזם" והבחנה ביניהם, ראו: Lustick, 1993).

ההגדרה הפורמלית למצב של כיבוש היא מהותית, משום שהיא מחייבת את הכובש לנהוג בהתאם למספר כללים ועקרונות פעולה בסיסיים שנועדו לשמור על זכויות האוכלוסייה הנכבשת ועל השטח עצמו. במידה רבה ניתן לומר כי הכובש נחשב לנאמן (trustee) של השטח הכבוש (Playfair, 1989). בסעיף 43 של תקנות האג נקבע שבשטח ש"עבר למעשה לידי של הכוח הכובש, ינקוט כוח זה את כל האמצעים שברשותו כדי לשקם ולהבטיח ככל האפשר את הסדר והבטיחות הציבוריים, תוך כיבוד החוקים במדינה, אלא במקרה שהדבר נמנע באופן מוחלט" (תקנות האג, 1907). במקרים רבים מתעוררים קשיים ביישום הוראות

אלה, שכן האינטרסים של הכובש מנוגדים לחלוטין לאינטרסים של הנכבש (McCarthy, 2005). בעיה זו מקבלת משנה תוקף כאשר הכובש הוא בעל שאיפות טריטוריאליות לגבי השטח הכבוש. שאיפות אלה סותרות במפורש את אמנת ז'נבה הרביעית, שאוסרת על המדינה הכובשת להעביר אזרחים משטחה אל השטח הכבוש (סעיף 49), ואת תקנות האג, האוסרות על המדינה הכובשת לבצע שינויים של קבע בשטח שנכבש על־ידיה, אלא אם שינויים אלה נובעים מצרכים צבאיים, במובן הצר שלהם, או שהם נעשים לטובת האוכלוסייה המקומית. רוברטס (Roberts, 1985) מבחין בין 17 סוגים של כיבוש צבאי לפי הקריטריונים הבאים: הזמן שבו התקיים הכיבוש (בזמן מלחמה, אחרי מלחמה, בעת שלום); מידת ההסכמה של הנכבשים לפעולה; זהותו של הגוף הכובש (אויב, בן־ברית, מדינה, גוף רב־לאומי וכד'); המעמד הקודם של השטח שנכבש (שטח של מדינה ריבונית, שטח בשליטה קולוניאלית, שטח שמעמדו שנוי במחלוקת). ההבחנה האחרונה רלוונטית למקרה הישראלי, לאור העובדה שמעמדן של הגדה המערבית ורצועת עזה לא היה ברור לפני מלחמת 1967. ישראל השתמשה לאורך השנים בטענה זו על־מנת לערער על תחולתה של אמנת ז'נבה הרביעית על שטחים אלה (Playfair, 1989; Roberts, 1985).

הבחנה חשובה נוספת נוגעת למשך הכיבוש, ממנו אפשר ללמוד על מהותו של הכיבוש כמו גם על מטרתו של הכובש. אם הכיבוש נתפס מראש כמצב זמני שנועד להבטיח את האינטרסים הצבאיים של הכובש ולמנוע את האפשרות שהשטח הכבוש יהפוך למקור של חוסר יציבות, יש להניח שהכובש והנכבש כאחד יחוו דחיפות לסיימו במהירות האפשרית (Edelstein, 2004). רוברטס (Roberts, 1990) טוען כי ההגדרה המשפטית של כיבוש מבוססת על אמירה מרוזנת, לפיה מדובר במצב זמני שעשוי להסתיים במהרה או לשנות סטטוס. לפיכך, לדידו, יש להתייחס ל"כיבוש מתמשך" (Prolonged Occupation) כקטגוריה הנבדלת לחלוטין מכיבוש צבאי זמני. כיבוש מתמשך הוא כזה המתקיים יותר מחמש שנים, וממשיך להתקיים גם בתקופות בהן העוינות הצבאית מתמתנת או נעלמת כליל. כמו כן, כיבוש מתמשך מעורר שאלות משפטיות בנוגע למטרות הכובש, למשל האם הוא מתכוון לשנות את הסטטוס של השטח הנכבש. מצב זה גורר לעתים הפעלת לחץ מצד הקהילה הבינ־לאומית שקוראת לסיום הכיבוש (לפירוט ראו: Roberts, 1990, pp. 46–48). ניתן להניח שכיבוש מתמשך טומן בחובו לא רק משמעויות משפטיות, פוליטיות וכלכליות, אלא גם תהליכים פסיכולוגיים משמעותיים בקרב החברה הכובשת. לפיכך, בדיון הנוכחי ניתוח ההשפעות הפסיכולוגיות של כיבוש על החברה הכובשת יתבסס על הגדרתו של רוברטס לכיבוש מתמשך.

תיחום ההיבט הפסיכולוגי

אף שעיקר הגדרותיו של כיבוש לקוחות מהספרות המשפטית, חשוב להדגיש כי ההגדרה של סיטואציה נתונה כ"כיבוש" היא בעלת משמעויות פסיכולוגיות נרחבות. אם נחזור לשינויים הגאוגרפיים שחלו בעקבות ניצחון ישראל במלחמת 1967, הרי שאלה התפרשו על־ידי חלק מהישראלים כ"שחרור", חלקים אחרים בציבור פירשו זאת כ"חזקה", ואילו היתר ראה בזאת "כיבוש". מכאן שהגדרת מצב נתון תלויה בתפיסת המציאות של אנשים, אשר נובעת

מן האידיאולוגיה, האמונות, הערכים והמניעים שלהם. לפיכך, דיון שאינו חורג מגבולות השיח המשפטי-פורמלי לא יציג תמונה מלאה של סוגיית הכיבוש, ויש צורך להתייחס גם להיבט הפסיכולוגי.

במאמר זה נדון בהיבטים הפסיכולוגיים שבכיבוש תוך התמקדות בהתייחסות העכשווית למציאות זו, כלומר זו הכפופה לערכים ולגורמות המערביות-ליברליות אשר התפתחו לאחר מלחמת העולם השנייה. לוסטיק (Lustick, 1993) טוען כי בעולם המודרני הציפייה מאימפריות היא להתפרק, ולפיכך היסטוריונים וחוקרי מדעי מדינה העוסקים במצבים של שליטה על שטחים מבחינים בין מצבים טבעיים וקבועים לבין מצבים זמניים ובלתי טבעיים. אפשר להניח שלשיח הליברלי העכשווי, שבמרכזו עומדת תפיסת השוויון בין בני האדם לצד הדגשת זכויות אדם ואזרח אישיות וקולקטיביות (כמו הזכות להגדרה עצמית), ישנה השפעה נרחבת על ההתייחסות הערכית לתופעת הכיבוש (Howe, 2002; Rosler, Bar-; Tal, Sharvit, Halperin & Raviv, forthcoming). דוגמה לכך ניתן למצוא גם בפרוטוקול ז'נבה הראשון מ-1977, המתייחס למצבים שבהם עמים נלחמים נגד "שליטה קולוניאלית, כיבוש זר ומשטרים גזעניים" על זכותם להגדרה עצמית. הצבת הכיבוש באותה שורה עם שליטה קולוניאלית ומשטר גזעני מעידה על כך שהשיח הליברלי העכשווי נותן משנה תוקף להתייחסות אל הכיבוש כאל תופעה שכוללת באופן מובנה מרכיבים של תוקפנות ודיכוי (Roberts, 1985).

מהתייחסות זו משתמע שהמושג "כיבוש" הוא בעל משמעויות פסיכולוגיות ברורות: יש לו קונטציות שליליות; הוא מתייחס לפעולה שטווח הזמן שלה הוא מוגבל; הוא מצביע על ניגוד אינטרסים מובנה בין הכובש לנכבש; הוא משקף מצב של עוול, חוסר צדק וחוסר מוסריות; הוא כולל מידה רבה של אמפתיה לנכבש ויחס שלילי כלפי הכובש. הגדרה זו, על המשמעויות הנלוות לה, עשויה להקשות על הכובש "לחיות בשלום" עם דימויו העצמי ולנהל מערכת יחסים תקינה עם הקהילייה הבין-לאומית ועם האוכלוסייה הנכבשת. זאת מעבר למחיר האנושי, הפוליטי, החברתי, התרבותי ולעיתים אף הכלכלי, שהחברה הכובשת עלולה לשלם בתהליך של כיבוש מתמשך.

לפיכך נראה כי חברה כובשת צריכה להיות בעלת מניעים עמוקים ומשמעותיים כדי להמשיך במעשה הכיבוש. עם זאת, המשמעויות השליליות הנלוות להגדרת המצב ככיבוש עלולות, כאמור, ליצור קשיים פסיכולוגיים עבור בני החברה הכובשת. ניתן לשער, אפוא, כי על מנת להימנע מקושי פסיכולוגי זה, חלקים מסוימים בחברות הכובשות יסרבו לקבל את ההגדרה של המציאות כ"כיבוש", וינסו להציע הגדרות חלופיות. בהקשר זה יש לציין כי סיטואציות מסוימות עשויות להיות מוגדרות ככיבוש על-פי כללי המשפט הבין-לאומי, אך לא להיחזות ככאלו מבחינה פסיכולוגית על-ידי חברי הקבוצה הכובשת או חלקים ממנה. דוגמה למקרה כזה אפשר לראות בפלישה הטורקית לצפון קפריסין בקיץ 1974. פלישה זו הוגדרה כ"כיבוש" על-ידי קפריסין, האו"ם והוועדה האירופית לזכויות אדם, אך השלטון הטורקי באזור, שאף הכריז על הקמת "הרפובליקה הטורקית של צפון קפריסין" ב-1983, ראה עצמו כשלטון ריבוני לגיטימי (Roberts, 1985).

להיבט הפסיכולוגי בשילוב עם ההיבט המשפטי עשוי להיות תפקיד מכריע בהחלטה לסיים את הכיבוש. במקרה שהקהילייה הבין-לאומית מגדירה מצב מסוים ככיבוש, אולם מבחינה פסיכולוגית מרבית חברי הקבוצה הכובשת אינם תופסים את המצב ככזה, הכיבוש

לא יגיע לידי סיום. לעומת זאת ניתן לצפות שכאשר התפיסה הפסיכולוגית של הכובשים זהה להגדרה המשפטית של הקהילייה הבין־לאומית, תחול בהכרח התקדמות, בקצב כזה או אחר, אל עבר סיום הכיבוש. מכאן גם החשיבות הרבה שיוחסה לדבריו של ראש הממשלה לשעבר אריאל שרון, אשר צוטטו בתחילת המאמר.

לאחר שהגדרנו בצורה ראשונית מהו כיבוש, הן מההיבט המשפטי והן מההיבט הפסיכולוגי, נעבור להצגת מקרה המבחן שבו נעסוק בהרחבה במאמר הנוכחי – הכיבוש הישראלי בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה.

הכיבוש הישראלי

דווקא כאשר מדינות רבות בעולם צעדו לקראת סיום תקופה של שליטה בעמים אחרים, פנתה מדינת ישראל לכיוון ההפוך.⁴ ישראל אמנם נסוגה מרצועת עזה אחרי 38 שנות כיבוש, אולם היא ממשיכה לשלוט על שטחי הגדה המערבית ורמת הגולן. ההנחה הרווחת בקרב מרבית מנתחי המדיניות הישראלית שלאחר מלחמת 1967, בה נכבשו השטחים, היא כי הכיבוש המתמשך אין מקורו בעמדה או בהחלטה מושכלת, כי אם בעיקר בחוסר היכולת לקבל החלטה או בהחלטה "שלא להחליט" (גזית, 1999; מוריס, 2003; פדהצור, 1996; Horowitz, 1987). פדהצור טוען: "המאפיינים הבולטים ביותר של תהליך קבלת ההחלטות בתקופה של לאחר מלחמת ששת הימים היו מבוכה והיעדר כיוון פעולה ברור" (עמ' 30).

מלבד זאת הוזהרות הגדולה בעקבות הניצחון הסוחף במלחמה, זו שקיבלה ביטי באמירתו הידועה של דיין כי הוא "מחכה לטלפון" של מנהיגי מדינות ערב המובסות, עמדה בדרכו של כל תהליך קבלת החלטות מעמיק ושקול בנושא גורלו של השטח הכבוש (שגב, 2005). עם זאת יש לציין שקיימת תפיסה חלופית לזו שהוצגה על־ידי פדהצור ואחרים, ולפיה הכיבוש המתמשך של שטחי הגדה המערבית ורצועת עזה שיקף באופן מדויק את המטרות והאינטרסים הישראליים, כפי שהחזיקו בהם מנהיגי המדינה דאז וכן חלק גדול מהמנהיגים מאז ועד היום (אלדר וורטל, 2004; עברון, 1988; שגב, 2005; Gorenberg, 2006; Kimmerling, 1992; Playfair, 1989). דוגמה לכך ניתן למצוא בקווי הפעולה שגיבש שר הביטחון דאז, דיין, כמו יישום מדיניות של "סיפוח וזחל" ועידוד הגירת פלסטינים מהשטחים (מוריס, 2003), אשר עיצבו את אופיו של הכיבוש הישראלי בשנים הראשונות. קווים אלה הנחו את מדיניותה של ישראל בשטחים גם בשנים מאוחרות יותר.

כפועל יוצא של האינטרסים הישראליים, ובעקבות המשמעויות המשפטיות והפסיכולוגיות המתלוות להגדרת מצב מסוים ככיבוש, מאמצים אדירים נעשו בישראל לאורך השנים על מנת להימנע מהגדרת המצב כ"כיבוש". כיוון שעיקר המאמר יעסוק בהיבטים הפסיכולוגיים

4 ראוי לציין כי הפולמוס באשר להגדרתה של הציונות בכלל ושל השלטון הישראלי בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה כפרויקטים קולוניאליסטיים התגבר עד מאוד בשנים האחרונות (ראו לדוגמה: גרינברג, 2005; הס, 2004; עברון, 1988; פפה, 1997; שנהב, 2003; Kimmerling, 1993; Lustick, 2001). ברם, מפאת קוצר היריעה נבצר מאתנו להציג כאן דיון מעמיק בהבחנה בין המושגים "כיבוש" ו"קולוניאליזם".

של הכיבוש הישראלי, נקדיש כעת מספר מילים להיבט המשפטי של המצב. חילוקי דעות עמוקים שוררים בין העמדה המשפטית הישראלית הפורמלית לבין העמדה הרווחת בפורומים של המשפט הבין-לאומי (Benvenisty, 1993; Roberts, 1985). ככלל, מאז יוני 1967 טענה ממשלת ישראל בכל הפורומים הבין-לאומיים כי אין השטחים בבחינת "שטחים כבושים", ולפיכך לא חלות בהם האמנות הבין-לאומיות הנוגעות לשטחים מסוג זה. טיעון זה התבסס על ההנחה שמעולם לא הייתה בשטחים אלה ריבונות ירדנית (בגדה המערבית) או מצרית (בעזה), ומכאן שאין לראות בזה "לכבוש שנטל שטחים אלו מבעליהם החוקיים (נגבי, 1981; Roberts, 1985; Playfair, 1989). ישראל העדיפה להתייחס אל השטחים כ"שטחים שבמחלוקת", ובכך להגדיל את מרחב התמרון שלה במשא ומתן עתידי.⁵

לצד זאת, יש לציין, מדיניות ישראל התאפיינה בדרערכיות מסוימת, משום שהלכה למעשה היא החילה על עצמה חלק מהחוקים שחלים על כוח כובש (Playfair, 1992; Roberts, 1990). זמן קצר לאחר סיום המלחמה קבע היועץ המשפטי לממשלה דאז, מאיר שמגר, כי הממשל הצבאי הישראלי יציית "מרצונו הטוב" לכללי המשפט הבין-לאומי הנוגעים לשטחים כבושים ואף יסכים להעמיד ציות זה למבחן הביקורת האפקטיבית של בג"ץ. בהופעה פומבית ב־1971 אמר שמגר כי אף שישראל כופרת בתחולת האמנות הבין-לאומיות בשטחים, היא תקיים את "ההיבטים ההומניטריים" שלהם (נגבי, 1981, 2004).⁶ קביעה זו של מערכת המשפט הביאה בתחילת הדרך להגבלות חמורות על ההתיישבות בשטחים – איסור על הקמת יישובי קבע ואיסור על הפקעת אדמות שלא לצורכי ביטחון. עם חלוף השנים הצטמצמה השפעתה של תפיסה משפטית זו על ההתנהלות בשטחים, חלק גדול מהכבלים הותרו, ההתיישבות היהודית פרוחה, וההכרה הרשמית בהתנחלויות חדשות הגיעה פעמים רבות לאחר מעשה (אלדר וזרטל, 2004; מוריס, 2003; Horowitz, 1987).

דרערכיות שאפיינה את ההתנהלות המשפטית של ישראל בנוגע לפעולותיה בגדה המערבית וברצועת עזה מעידה יותר מכול על היחסים ההדוקים שבין ההיבט המשפטי-פורמלי של הכיבוש לבין ההיבט הפסיכולוגי של התופעה. מובן שהתנגדותה של ישראל להגדיר את השטח ככבוש נבעה בראש ובראשונה מהאינטרסים שלה להתנהל בחופשיות באזור זה. כמו כן, מבחינה פסיכולוגית, אם ישראל הייתה מגדירה את השטח ככבוש, היא הייתה משדרת מסר, לאזרחיה ולעולם כולו, כי נוכחותה בשטח הכבוש היא זמנית, כי היא מכירה במידה מסוימת בזכות ההיסטורית שלפלטסינים יש על השטח, וכי היא מכירה בכך שעצם נוכחותה שם פוגעת בזכויות היסוד של תושבי המקום. על מנת להתגבר על כלל המכשלות ולשדר לאזרחיה ולקהילייה הבין-לאומית מסר שמדגיש את ההומניות הישראלית ואת צדקת הדרך שלה, בחרה ישראל לפסוח על שתי הסעיפים – מחד גיסא, היא אינה מגדירה עצמה ככובשת, ומאידך גיסא, "לפנים משורת הדין" היא מקיימת (לכאורה) את הכללים ההומניטריים שחלים על כובש. ברם, נראה שבדומה למה שהתרחש בקרב חברות

5 בשונה מהעמדה הישראלית, עליפי רוברטס (Roberts, 1990), הרוב המכריע של הקהילייה הבין-לאומית – ארגונים ממשלתיים ולא ממשלתיים – גורס כי הכללים של אמנות ז'נבה והאג בנוגע לכוח כובש צריכים לחול על השליטה הישראלית בשטחי הגדה המערבית, רצועת עזה ורמת הגולן.

6 יש לציין שמעולם לא הוברר מהם בדיוק אותם היבטים: האם אלו הם כל הסעיפים באמנה, או רק אלו שישראל מחליטה ליישם (Roberts, 1984).

כובשות אחרות, הקשיים והאתגרים הפסיכולוגיים שהכיבוש העמיד בפני ישראל לא נסתיימו בכך.

אתגרים פסיכולוגיים של קבוצה כובשת

בבסיס הדיון באתגרים הפסיכולוגיים שהכיבוש מציב בפני הכובש וכמנגנוני ההתמודדות עימם עומדת ההנחה כי בדומה לפרטים, קבוצות וחברות מאופיינות בתהליכים פסיכולוגיים ברמת הקולקטיב. הנחה זו אינה חדשה כלל ועיקר; שורשיה מצויים כבר בכתביהם של דורקהיים (Durkheim, 1953) ופרויד (Freud, 1955). לפי גישה זו, בני חברה שמקיימים את חייהם בקונטקסט פיזי ופסיכולוגי משותף, חווים חוויות משותפות, תהליכי חינוך וסוציאליזציה דומים, קולטים מידע דומה, חולקים את אותם סמלים, ערכים ונורמות – יחלקו בחלק גדול מהמקרים גם מגוון של אמונות, רגשות ותהליכים פסיכולוגיים משותפים (ראו גם: Geertz, 1973; Moscovici, 1984; Parsons, 1951).

מחקרים בתחום הפסיכולוגיה החברתית הראו כי חברות מסוגלות ליצור מערכות של אמונות משותפות ולהעבירן לפרטים המרכיבים אותן (Fraser & Gaskell, 1990; McDougall, 1920; McGuire, 1986; Moscovici, 1988). כמו כן נמצא כי הדימוי העצמי של יחידים נשען במידה רבה על הדימוי של הקבוצות אליהן הם משתייכים, ולכן הם שואפים לשמור על דימוי חיובי של קבוצת הפנים שלהם וליצור יתרון לקבוצתם על פני קבוצות אחרות (Baumeister, 1991; Tajfel, 1978, 1981). חוקרים נוספים טענו כי יחידים וקבוצות עושים שימוש באמונות חברתיות ובאידאולוגיות על מנת להצדיק את היתרון של קבוצת הפנים על פני קבוצות אחרות ולהציגו כלגיטימי (Jost et al., 2004; Sidanius & Pratto, 1999). ממצאים אלה עולים בקנה אחד עם הנחת היסוד כי לתהליכים המתרחשים ברמת הקולקטיב יש השלכות משמעותיות על פסיכולוגיית הפרט ולהיפך.

במיוחד חשובות לעניינינו עבודות המנתחות תהליכים פסיכולוגיים חברתיים של חברות המעורבות בסכסוכים קשים, בדומה לסכסוך הישראלי-פלסטיני שהחברה היהודית בישראל מצויה בו. על בסיס ההמשגות והמחקרים על אמונות, ייצוגים, ורגשות קולקטיביים שחלקם הוזכרו קודם, נעשה מאמץ רציני להבין את תוכני הרפרטואר הפסיכולוגי-חברתי, את המטרימים שלו ואת התהליכים האחראיים להתפתחות בחברות שבסכסוך (Bar-Tal, 2003; Coleman, 2003; Kelman, 1997; Staub, 2007). ככל העבודות האלה נעשה ניתוח ברמת המקרו על סמך ממצאי הפסיכולוגיה החברתית, תוך הנחה שחברי קבוצות אתניות המעורבים בסכסוך חולקים את אותם אמונות, עמדות, רגשות ודפוסי התנהגות, בהיותם בעלי זהות קולקטיביות משותפת בעקבות סוציאליזציה דומה וחשיפה לאותם אמצעי התקשורת, כל זאת במציאות של לחץ ואיום שמגבירים את הקונפורמיות.

בהקשר זה יש לציין שבדומה לפרטים, במקרים מסוימים גם חברות נאלצות להתמודד עם מצבי חרדה ואיום משותפים, הנובעים מן ההקשר בו נתונה החברה, ושופן ההתמודדות עם מצבים כאלה עשוי לקבל תצורה קולקטיבית (Alexander et al., 2004; DeVries, 1995; Stephan & Stephan, 2000). פרויד, בתאוריה שלו על קבוצות גדולות, טען שחלק מהדינמיקה של קבוצות מקבילה לזו שהוא אבחן בפרטים (Freud, 1955). כמו כן

בעשורים האחרונים הצביעו חוקרים על שימוש במנגנונים פסיכודינמיים על-ידי קבוצות וחברות (Anzieu, 1984; Volkan, 1999). המנגנונים הקולקטיביים מאפשרים לבני החברה להתמודד עם הקשיים הפסיכולוגיים שעומדים בפני הקבוצה ככלל, ובפניהם כחברים בקבוצה בפרט (Bion, 1961).

מנגנוני הגנה קולקטיביים אינם משקפים רק את סיכום מנגנוני ההגנה של כלל הפרטים בחברה, כי אם את מנגנון ההתמודדות החברתי המשותף שמקבל ביטוי בתרבות ובשיח הציבורי. באופן זה מערכת יחסי הגומלין בין הזהות הקבוצתית, המנגנונים החברתיים והמנגנונים האינדיווידואליים מאפשרת לחברות לעמוד מול אתגרים, איומים וטרואומות (לפירוס ודוגמאות, ראו: Alexander et al., 2004). מספר חוקרים (Cohen, 2001; Zerubavel, 2006) תיארו לאחרונה תהליכים חברתיים של שימוש במנגנון ההגנה הדינמי של הכחשה בחברות מסוימות שניצבות בפני איום על זהותן הקבוצתית. באופן דומה התאוריה הפסיכולוגית-חברתית של ניהול האימה (terror management) גורסת כי השקפת העולם התרבותית הנוצרת על-ידי הקולקטיב, משמשת כמנגנון המגן על הפרטים בחברה מפני החרדה המשתקת שמעוררת הידיעה שסופם למות (Greenberg et al., 1997).

על סמך כל אלה יש להניח שגם לתהליכים, לאתגרים ולהתמודדות הפסיכולוגית של חברי חברה כובשת ישנם מאפיינים קולקטיביים לא מבוטלים. ברם, יש לסייג טענה זו ולומר כי לא ניתן להתייחס אל החברה הכובשת, כאשר היא, כאל ישות הומוגנית. חלק מהפרטים בחברה עשויים לאמץ אמונות, אידאולוגיות או דתיות, התומכות בהחזקת השטח, ולטעון כי הן עולות בחשיבותן על עקרונות ליברליים מערביים דמוקרטיים השוללים את מעשה הכיבוש. באופן טבעי מי שמאמין בצדקת הכיבוש אינו צפוי לחוות כל קושי פסיכולוגי ביחס אליו. לעומת זאת אלה שאינם מחזיקים באמונות אידאולוגיות מעין אלה, או שמחזיקים בהן במידה פחותה, יתקשו ליישב את הסתירה בין מעשה הכיבוש לבין העקרונות הליברליים שהם מזדהים איתם. על כן, הם צפויים לחוות ביתר שאת איום על הדימוי העצמי וקשיים פסיכולוגיים בעקבות הכיבוש.

כאמור, מאז שנות ה-50 מעדיפות החברות המערביות להימנע מדימוי של כובשות, הן בעיני עצמן והן בעיני הקהיליה הבין-לאומית. לפיכך, כמעט כולן משתדלות להימנע מהשימוש במושג "כיבוש" גם אם מבחינת החוק הבין-לאומי הן פועלות ככובשות. המקרים המעטים שבהם הכובש יעשה שימוש במילה "כיבוש" הם כאשר חברי החברה הכובשת שותפים לקונצנזוס נרחב כאשר לרציונל (הנמקה) לפעולת הכיבוש. דוגמה למצב כזה הוא כיבוש גרמניה על-ידי צבאות בנות הברית בתקופת מלחמת העולם השנייה. מדובר במקרים שבהם הכובש מאמין שיש לו הצדקה חוקית, נורמטיבית ומוסרית לבצע כיבוש. מטרותיה של פעולה כזאת עשויות להיות למשל הפסקת דיכוי, הפסקת מלחמה שנכפתה ואף הפסקת רצח עם או עמים. מובן שתנאי הכרחי לכך הינו קבלת הרציונל הזה על-ידי לפחות חלק מהעמים בקהיליה הבין-לאומית, שמהווים קבוצת התייחסות חיובית עבור הכובש או הכובשים. מכאן שלמרות קיומם של סכסוכים אלימים לא מעטים בעשרות השנים האחרונות, מקרי הכיבוש לטווח ארוך הם נדירים ביותר.⁷

7 עם הכיבושים שהתרחשו בתקופה האחרונה אפשר למנות כיבוש חלק מאיראן על-ידי עיראק, כיבוש אפגניסטן על-ידי ברית-המועצות, כיבוש קמבודיה בידי וייטנאם וכיבוש עיראק על-ידי ארצות-הברית ובנות בריתה. כל הכיבושים שהוזכרו, למעט האחרון, הסתיימו נכון לזמן כתיבת שורות אלו.

אם כן, על־פי רוב מצב של כיבוש מעמיד בפני החברה הכובשת אתגרים לא מבוטלים, שאותם ניתן לסווג לשתי קבוצות מרכזיות – אתגרים שמקורם חיצוני ואתגרים שמקורם בתוך החברה הכובשת. עם האתגרים החיצוניים ניתן למנות התנגדות פוליטית ופיזית של החברה הנכבשת ולחץ של הקהילייה הבין־לאומית לסיום הכיבוש. אתגרים פנימיים יכולים להתבטא במישור הכלכלי, הפוליטי והפסיכולוגי. למרות הכרתנו בחשיבות האתגרים החיצוניים, כמו גם באלו הפנימיים־כלכליים־פוליטיים, במאמר הנוכחי נפנה את הזרקור לעבר האתגרים הפסיכולוגיים־פנימיים עמם צריכה להתמודד חברה כובשת. בשלב הראשון יוצגו האתגרים הפסיכולוגיים שהכיבוש עשוי להעמיד בפני החברה, ולאחר מכן ננתח את מנגנוני ההתמודדות הפסיכולוגיים שמסייעים לכווץ להפחית את הקשיים הפסיכולוגיים שאותם אתגרים עשויים לעורר.

האתגר הפסיכולוגי המרכזי העומד בפני הקבוצה הכובשת הוא שמירה על דימוי עצמי חיובי. אנשים שואפים ליצור ולשמר תפיסה חיובית של עצמם, בפרט כמוסריים, אנושיים, טובים ובלתי אלימים (Dunning, 1999; Kunda, 1987; Mruk, 1995; Swann, 1996). שאיפה זו מביאה לכך שתהליכים קוגניטיביים רבים מוטים ליצירת דימוי חיובי של הפרט בעיני עצמו. תופעה זו מסבירה, למשל, את העובדה שאנשים נוטים להעריך את עצמם באופן חיובי יותר ממה שמדדים אובייקטיביים מראים ומהערכות של אחרים (Alicke, 1985; Dunning et al., 1989; Gosling et al., 1998; Hayes & Dunning, 1997; John & Robins, 1994). כמו כן נמצא שאנשים נוטים לבצע הערכת חסר של הסיכויים שייפגעו מאירועים שליליים, ולבצע הערכת יתר של יכולתם להביא לתוצאות חיוביות (Weinstein & Klein, 1996). בנוסף לכך אנשים נוטים לייחס את הצלחותיהם לעצמם ואת כישלונותיהם לגורמים חיצוניים (Campbell & Sedikides, 1999; Kunda, 1987; Larson, 1977). השאיפה לשמר דימוי עצמי חיובי מתקיימת לא רק ברמת הפרט אלא גם ברמת הקבוצה. לפי תאוריית הזהות החברתית, הדימוי העצמי של יחידים שואב מן הדימוי של קבוצות שאליהן הם משתייכים ושאתן הם מזדהים (Tajfel, 1978, 1981). השאיפה לדימוי עצמי חיובי מובילה אפוא לנטייה לחזק ולשפר את הדימוי של קבוצת ההשתייכות (ingroup) ולהעדיף אותה על פני קבוצות אחרות, במיוחד כאשר ההזדהות עם הקבוצה והמחויבות כלפיה הן גבוהות (Ellemers et al., 2002).

אולם במצבי כיבוש (כמו גם במצבי לחימה ועימות אחרים) חברי הקבוצה הכובשת מוצאים את עצמם מפעילים אלימות, ולעתים אף פועלים בדרכים המנוגדות לנורמות מוסריות, כגון שלילת זכויות וחירויות מחברי הקבוצה הנכבשת. מלבד זאת פעמים רבות קבוצות התייחסות חיוביות בקהילייה הבין־לאומית מביעות ביקורת שלילית על מעשי הכיבוש. כל אלה מאיימים על היכולת לשמר דימוי עצמי חיובי של הקולקטיב ושל הפרטים החברים בו. לפיכך, האתגר הפסיכולוגי המרכזי העומד בפני חברה כובשת הוא יישוב הפערים בין השאיפה לדימוי עצמי חיובי לבין המשמעויות השליליות הנלוות למעשה הכיבוש. נסקור כעת מספר תאוריות פסיכולוגיות שעסקו בהרחבה בהשלכותיהם של פערים מסוג זה.

דיסוננס קוגניטיבי

הסתירה בין השאיפה לתפיסה עצמית חיובית לבין מעשה הכיבוש וההתנהגויות הנלוות אליו עשויה ליצור מצב המכונה בשדה הפסיכולוגיה "דיסוננס קוגניטיבי". דיסוננס קוגניטיבי

מתרחש כאשר אדם מחזיק בשתי קוגניציות (ידיעות, אמונות, עמדות) המנוגדות זו לזו (Festinger, 1957). מצב זה מעורר תחושת אי נוחות, ועל כן האדם יפעל להפחתת הדיסוננס.

לפי גרסה מאוחרת יותר של תאוריית הדיסוננס הקוגניטיבי (Aronson, 1968; Aronson et al., 1974), השפעות הדיסוננס חזקות במיוחד כאשר הוא נוגע לדימוי העצמי, כלומר כאשר קיימת סתירה בין האופן שבו האדם תופס את עצמו לבין התנהגותו בפועל. הטענה היא כי אנשים שואפים ליצור דימוי עצמי עקבי ויציב, וכן הם שואפים לתפוס את עצמם כמוצלחים וכמוסריים. כאשר התנהגותם בפועל אינה עולה בקנה אחד עם תפיסתם העצמית, ובפרט כאשר היא גורמת להם להרגיש בלתי מוצלחים או בלתי מוסריים, עצמת הדיסוננס תהיה חזקה במיוחד, וכך גם המוטיווציה להפחתתו. לפיכך, אם חברי הקבוצה הכובשת תופסים את עצמם כמוסריים ובלתי אלימים, ובמסגרת הכיבוש הם מוצאים את עצמם מבצעים התנהגויות המנוגדות לתפיסתם העצמית, הם עשויים לחוש דיסוננס קוגניטיבי ולשואף להפחיתו. מחקרים רבים עסקו בזיהוי התנאים שבהם יתקיים או לא יתקיים דיסוננס ובאסטרטגיות להפחתתו (Cooper et al., 1957; Wicklund & Brehm, 1976). מפאת קוצר היריעה לא נוכל להציג כאן את כל הדרכים להפחתת דיסוננס, ולפיכך נציין רק כמה אשר נראות רלוונטיות במיוחד להבנת התהליכים הפסיכולוגיים הנחווים על-ידי חברה כובשת. מחקרים מוקדמים בתחום מצאו שתנאי הכרחי להתפתחות דיסוננס הוא היעדר הצדקה ברורה להתנהגות המנוגדת לעמדה או לתפיסה העצמית (Festinger & Carlsmith, 1959). מחקרים מאוחרים יותר (Cooper & Fazio, 1984; Linder, Cooper & Jones, 1967) הצביעו על תנאי נוסף להתפתחות דיסוננס קוגניטיבי: הכרה בכך שההתנהגות השלילית מבוצעת מתוך בחירה חופשית ולקחת אחריות על התנהגות זו. ניתן להניח כי בהקשר של כיבוש, אם חברי הקבוצה הכובשת מאמינים כי למרות היותם אנשים מוסריים ובלתי תוקפניים בדרך כלל יש הצדקה להתנהגות תוקפנית או בלתי מוסרית כלפי הקבוצה הנכבשת, הם לא יחוו דיסוננס קוגניטיבי וייעמדו מתחושת אי הנוחות הנובעת ממנו. ההצדקה יכולה להיות למשל תיקון עוול היסטורי (למשל השבת ארץ מולדת לקבוצה הכובשת), ואז רמת הדיסוננס הנחווית על-ידי כל פרט ופרט בקבוצה הכובשת תהיה כפופה למידת האמונה שלו בצדקת הכיבוש. במקרים אחרים הכיבוש יכול להיתפס כמצב שנכפה על החברה או מתקיים בלתי בררה (למשל משום שהוא האמצעי היחיד להבטיח את קיומה וביטחונה), ועל כן הוא לא ייתפס כפעולה המבוצעת מתוך בחירה חופשית ותחושת הדיסוננס תפחת.

פערים בדימוי עצמי ורגשות אשמה

תאוריית הדיסוננס הקוגניטיבי התייחסה להשלכות הקוגניטיביות והמוטיווציוניות של פערים בין קוגניציות, בעיקר פערים בין הדימוי העצמי לבין ההתנהגות בפועל. ברם, חוקרים שעסקו בתאוריה לא התעמקו בתוצאות הרגשיות של הפערים הללו, והתייחסותם לתחושת אי הנוחות הנגרמת בעקבות דיסוננס נעשתה במונחים כלליים בלבד. ההשלכות הרגשיות של פערים הנוגעים לדימוי העצמי נדונו בהרחבה בתאוריית "פערי העצמי" (self-discrepancies – Higgins, 1987). לפי תאוריה זו, לכל אדם יש תפיסה של עצמו כפי שהוא, המכונה "עצמי ממש" (actual self), וכן תפיסות של עצמו כפי שהיה רוצה להיות, המכונות "מנחי עצמי" (self-guides). קיימים שני סוגים של מנחי עצמי: "עצמי אידאלי" (ideal

(self), הכולל את התקוות, השאיפות והמשאלות של האדם ביחס לאפיונים שהיה רוצה שיהיו לו, ו"עצמי רצוי" (ought self), הכולל את האפיונים שהאדם סבור שרצוי שיהיו לו, ואשר מתייחסים לתחומי האחריות והמחויבות של הפרט. בדומה לתאוריית הדיסוננס הקוגניטיבי, תאוריית פערי העצמי טוענת כי פערים בין העצמי הממשי לבין העצמי האידאלי והעצמי הרצוי יעוררו רגשות שליליים, אך תאוריית הפערים גם מפרטת אילו תגובות רגשיות עשויות להתעורר בעקבות פערים מסוגים שונים.

מצב של כיבוש נוטה להתאפיין בפערים בין "העצמי הממשי" – האופן שבו בני החברה הכובשת תופסים את התנהגותם בפועל – לבין "העצמי הרצוי" – האופן שבו בני החברה תופסים את אחריותם ומחויבותם. כאמור, לפי החוק הבין־לאומי, החברה הכובשת היא האחראית לשטח הכבוש ולזכויות האוכלוסייה הנכבשת, אלא שפעמים רבות היא אינה נושאת באחריות זו כפי שמצופה ממנה (McCarthy, 2005). ייתכן שמצב הכיבוש, ולעתים גם שאיפותיה של הקבוצה הכובשת כלפי השטח הכבוש, אף מובילים אותה להתנהגות המנוגדת לנורמות ולערכים המקובלים על חבריה, כלומר מנוגדת ל"עצמי הרצוי" של החברים. עם זאת כיבוש לא יוביל בהכרח ליצירת פערים בין "העצמי הממשי" ל"עצמי האידאלי", שכן הוא אינו מנוגד לשאיפות ולתקוות של בני החברה הכובשת, ולעתים הוא אף נתפס כצעד בדרך להגשמת שאיפות אלה.

התאוריה דנה בהרחבה בהשלכות הרגשיות של פערי עצמי. לפי התאוריה, רגש האשמה נובע מפערים בין העצמי הממשי לעצמי הרצוי (Higgins, 1987). גישות אחרות, גם הן הגדירו אשמה כרגש שלילי המתעורר כשהפרט מפר סטנדרטים או חוקים שעל־פיהם הוא סבור שיש להתנהג (Lewis, 1993; Tangney & Fischer, 1995). לפיכך, אחד האתגרים העומדים בפני החברה הכובשת הוא התמודדות עם רגשות האשמה שמצב הכיבוש עשוי לעורר והפחתתם באמצעים שונים.

בפועל רק חלק קטן מבני החברה הכובשת מעורבים ישירות במעשים המפרים סטנדרטים או כללים של התנהגות מקובלת. המנהיגים הם שקובעים את מדיניות הכיבוש ומי שנדרשים להוציאה לפועל הם אנשי הצבא. במסגרת זו הם אלה שאחראים ישירות על ביצוע מעשים המנוגדים לערכים או לנורמות המקובלות בחברה, כגון הגבלת הזכויות והחירויות של האוכלוסייה הנכבשת, בעוד שמרבית האוכלוסייה האזרחית אינה מעורבת בפועל במעשים אלה. ניתן היה לטעון, אפוא, כי התמודדות עם אשמה היא נחלתם של מעטים בלבד בקרב בני החברה הכובשת, אולם מחקרים מצאו כי הפרטים בחברה עשויים לחוש אשמה קולקטיבית על מעשי אלימות שבוצעו על־ידי בני קבוצתם, גם אם הם עצמם לא היו מעורבים באופן אישי במעשים הללו (Branscombe et al., 2002; Doosje et al., 1998; Powell et al., 2005). עוד נמצא, בהתאם לתאוריית פערי העצמי, כי יחידים שהתבקשו לחשוב על אפיונים רצויים של קבוצתם, אשר עשויים לעורר הזדהות עמה, חוו יותר אשמה קולקטיבית ביחס להתנהגות קבוצתם כלפי קבוצת מיעוט בהשוואה ליחידים שהתבקשו לחשוב על אפיונים חיוביים קיימים של קבוצתם, שבעטיים הם מזדהים עימה (Roccas et al., 2006). מכאן, שגם פרטים שאינם מפרים בעצמם ערכים או נורמות נאלצים להתמודד עם פערי עצמי ורגשות אשמה הנגרמים ממדיניות הכיבוש של קבוצתם.

מנגנונים פסיכולוגיים להתמודדות עם כיבוש⁸

לאחר שניתחנו את האתגרים הפסיכולוגיים העומדים בפני חברה כובשת, נפנה לדרכי ההתמודדות עם אותם אתגרים. על מנת ליצור מסגרת פסיכולוגית כללית לתיאור דרכי ההתמודדות, נדרשת, לתפיסתנו, אינטגרציה בין תובנות מבית המדרש של הפסיכואנליזה לבין תובנות שמקורן בפסיכולוגיה החברתית. בדומה לחוקרים אחרים (למשל: Kruglanski, 1989), אנו מבחינים בין תהליך ההתמודדות עם האתגר לבין תוכן של התפיסות והקוגניציות המסוימות שנוטלות חלק באותו תהליך (ראו: Bar-Tal & Bar-Tal, 1988). ניתוח תהליך ההתמודדות הכולל מבוסס על התאוריה הפסיכואנליטית מבית מדרשו של פרויד (Freud, 1915/1961), וניתוח התכנים הספציפיים בהם נעשה שימוש נשען על תאוריות פסיכולוגיות-חברתיות. יש לציין כי גם חוקרים בתחום הפסיכולוגיה החברתית עסקו רבות בויהוי המנגנונים שבאמצעותם אנשים מתמודדים עם איומים על הדימוי העצמי ועם פערים בין הדימוי הרצוי לבין ההתנהגות בפועל. פרספקטיוות הניתוח של חוקרים אלה הייתה שונה מזו של הפסיכואנליזה, ובהתאם לכך גם המושגים שהם השתמשו בהם היו שונים. עם זאת ניתן למצוא קווי דמיון רבים בין המנגנונים שזוהו על-ידם לבין אלה המוצגים בתאוריה הפסיכואנליטית (Baumeister et al., 1998). במאמר זה נתמקד במנגנוני ההתמודדות מנקודת המבט הפסיכואנליטית, תוך התייחסות לממצאים רלוונטיים מן הפסיכולוגיה החברתית עד כמה שקיימים כאלה.

פרויד וממשיכיו הצביעו על קיומם של מנגנוני הגנה המסייעים לבני האדם להתמודד עם החרדה המתעוררת במצבים שבהם התנהגותם סותרת ערכים ונורמות מקובלים. מאחר שכבוש נמנה עם מצבים מסוג זה, נראה כי הוא מעודד שימוש במנגנונים של הימנעות, הדחקה והכחשה (פרויד, 1977). מנגנונים אלה הם נורמליים, אוניוורסליים, פונקציונליים אך בלתי מודעים. הם מופעלים על-ידי בני אדם בעת שהם מבצעים התנהגות העומדת בסתירה לחוקים, לנורמות, לערכים או לאמונות הבסיסיות שלהם. במצב של כיבוש, שבו מופרים כללי ההתנהגות המאפיינים חברה נורמטיבית ומוסרית, מתעורר הצורך להשתמש במנגנונים אלה. במונחים דינמיים סתירה זאת יוצרת קונפליקט, מעוררת חרדה מוסרית (או מידה של אי נוחות, בלשון המעטה) ומחייבת מציאת פתרון. כאן נכנסים לתמונה מנגנוני ההגנה, שתפקידם לסייע בהפחתת הלחץ וביישוב הסתירות המוסריות. חשוב להדגיש כי לפי הגישה הפסיכודינמית, מנגנוני ההגנה דוחקים אל מחוץ למודעות סתירות בין התנהגות הפרט לבין ערכים ונורמות מוסריות, ובכך הם מונעים חוויות חרדה או קשיים פסיכולוגיים אחרים הנובעים מסתירות אלה. כלומר, לא החוויה המודעת של הקונפליקט המוסרי והחרדה היא שמעוררת את מנגנוני ההגנה, אלא השימוש במנגנוני ההגנה הוא המונע חוויה מודעת של קונפליקט מוסרי וחרדה. על כן, אדם העושה שימוש במנגנוני הגנה לא יחוש כל קושי פסיכולוגי עקב התנהגות הנוגדת ערכים ונורמות מוסריות, ואילו אדם החש קושי פסיכולוגי בעקבות התנהגות מעין זו ככל הנראה אינו עושה שימוש יעיל במנגנוני הגנה.

8 הכותבים ערים לאפשרות שבעלי דעות שונות מאלו שהוצגו במאמר זה יגרסו שטיעוניהם הם שמשקפים מנגנוני הגנה של רציונליזציה ואינטלקטואליזציה.

בחינת המאפיינים של תגובות בני החברה הכובשת חושפת ביטויים רבים של פעולות הדחקה והכחשה. פעולות אלו מבוצעות הן ברמה הקולקטיבית, על בסיס פורמלי, מוסדי, תרבותי וחינוכי, והן ברמה הפרטנית בקרב חלק ניכר מבני החברה. ההדחקה מגנה על האדם מפני מידע מאיים באמצעות שמירתו בת מודע. במקרים אלה האדם יטען שאירוע מסוים לא קרה, אינו קיים, אינו אמת או לא ידוע (Cohen, 2001). הוא מארגן מחדש את זיכרונותיו ואת הידע שלו, מסרב לדבר ושוקע בשתיקה כדי להתעלם מהאמת המטרידה (Zerubavel, 2006). ההכחשה היא מנגנון הפועל לשלילת קיומו של מידע מאיים, והוא פועל קרוב יותר לתחום המודע, מעין "הטמנת ראש בחול". השימוש במנגנוני ההכחשה וההדחקה עשוי להתבטא בקושי לזכור מידע המאיים על הדימוי העצמי (למשל: Kuiper & Derry, 1982; Mischel et al., 1976) או בעיבוד מידע מאיים באופן מהיר ושטחי בלבד (למשל: Baumeister & Cairns, 1992; Bonanno et al., 1991).

בהקשר של כיבוש, כאשר האדם אינו מודע למעשי עוול או להתנהגות שפוגעת באוכלוסייה הנכבשת באופן שאינו הולם ערכים מקובלים, הרי שלא יכולים להתעורר בו רגשות אשמה או נקיפות מצפון. מבחינה תוכנית (כפי שנפרט בהמשך) הכחשה עשויה להתבטא, למשל, באמונה שמצב הכיבוש הוגן וצודק ובהימנעות מהגדרת המצב כ"כיבוש". אם הצד הכובש מאמין שהוא בעל זכות על הטריטוריה הנכבשת, ושהצד הנכבש לא רק שאינו זכאי ליחס כמו כל העמים אלא שהוא אף מסכן את קיומו וביטחונו של הצד הכובש – הרי שהוא לא צפוי לחוות כל קושי מוסרי. בהקשר הישראלי, הכחשת זהותם הלאומית של הפלסטינים, כמו גם ההסתרה של הפגיעות בפלסטינים במסגרת הכיבוש, הן דוגמאות למנגנוני הדחקה והכחשה קולקטיביים (ראו גם: Zuckerman, 2002).

מנגנון נוסף הוא ההימנעות. אדם המשתמש במנגנון זה אינו מרשה לעצמו להגיע למקום בו הוא צפוי לעמוד בפני סכנה או להיתקל בתופעות שאינן מקובלות עליו. הדבר עשוי להתבטא בין היתר בהימנעות מקבלת מידע על נושאים המעוררים קשיים פסיכולוגיים ודילמות מוסריות. אם נחזור לכיבוש הישראלי, הרי שבמישור הקולקטיבי הגישה והמידע לשטחי המחלוקת מוגבלים במקרים רבים, בעוד שבמישור האישי ישראלים רבים מנעו מחשיפה לידיעות הקשורות לנעשה בשטחים הכבושים, במיוחד כאלה הקשורות לסבלם של הפלסטינים (הרצוג ולהד, 2006; לוי, 2006). כלי התקשורת, הפועלים קודם כול על-פי שיקולים מסחריים, דוחקים דיווחים מעין אלה לשולי החדשות בתואנה ש"הציבור לא מתעניין", ובכך מחזקים את מנגנון ההימנעות (חרומצ'נקו, 2006). למרות ההערכה שמנגנונים אלה הם בלתי מודעים מטבעם, לעתים ניתן בכל זאת לחזות במידה כזו או אחרת של מודעות לתהליך, ולא פעם אנו שומעים ישראלים האומרים בגלוי שהם מנעו מלקרוא או לקבל מידע בנוגע לסבלם של הפלסטינים בשטחים (הרצוג ולהד, 2006).

ההכחשה וההתעלמות ניזונות ממנגנון נוסף – ההשלכה. כאשר אדם מתקשה להתמודד עם תכונות שליליות של עצמו, בפרט נטיות תוקפניות, הוא נוטה לייחסן לאחרים. מחקרים מצאו כי הנטייה להכחיש או להתעלם ממידע בדבר תכונות שליליות של הפרט מגבירה את הנטייה לייחס את אותן התכונות לאחרים (Newman et al., 1997).

במקרים של סכסוכים בין-לאומיים, כולל מצבי כיבוש, ההשלכה ברמה החברתית נעשית באמצעות דה לגיטימציה ודה הומניזציה של היריב (Moses, 2002). בהקשר זה, טוען ממי (2005), כי היחס הגזעני כלפי הנכבש הוא חלק בלתי נפרד ממעשה הכיבוש. ייחוס תכונות

תוקפניות לקבוצה הנכבשת מוביל לתפיסה של הפעולות התוקפניות של קבוצת הפנים כפעולות של הגנה עצמית, ובעקבות זאת פוחתת תחושת האשמה (Moses, 2002). ייחוס התנהגות תוקפנית לנכבש, אשר למעשה מטילה עליו את האחריות למצבו, היא טכניקה שמנהיגי החברה הכובשת מאמצים לא פעם באופן מודע במטרה לתרץ את מעשי האלימות. במקרים אחרים מדובר במנגנון הגנה בלתי מודע, המעודד את בני החברה הכובשת להאמין בתוקפנותו של הנכבש ובצורך האמיתי בהפעלת אלימות נגדו. בהמשך המאמר יפורטו דוגמאות רבות לדה לגיטימציה שהצד הישראלי עושה לחברה הערבית בכלל ולפלסטינית בפרט, אשר עשויות להיות ביטויים של שימוש במנגנון ההשלכה (Bar-Tal & Teichman, 2005).

אף שהם מינוריים יותר מבחינת עצמתם, מנגנוני ההגנה אינטלקטואליזציה ורציונליזציה עשויים אף הם לתרום להצדקה של מעשי הכובש. מדובר במנגנונים המסייעים להעלות נימוקים וטיעונים מורכבים ומתחכמים להצדקת אופי היחסים שבין הכובש לנכבש. חסרונם של הסברים אלו, הנשמעים לעתים הגיוניים ומנומקים, הוא שהם בלתי רלוונטיים או בנויים על הנחות מוטעות שהטוען אינו מבחין בהן. האימרה של אבא אבן ש"הפלסטינים מעולם לא חמיצו שום הזדמנות להחמיץ הזדמנות", שהתקבלה על-ידי חלק גדול מהציבור היהודי בארץ, הינה דוגמה לאינטלקטואליזציה – טענה זו מעבירה את האחריות לצד הפלסטיני, ומתעלמת מההחמצות הישראליות בנושא קידום תהליך השלום בין הצדדים. גם הטענה שהכיבוש הישראלי מאפשר לפלסטינים ליהנות מפיתוח כלכלי וחברתי היא דוגמה לשימוש במנגנון הרציונליזציה. אך בבסיס טענה זו מסתתרת ההנחה שהפלסטינים מעדיפים קדמה כלכלית תחת שלטון ישראלי על פני עצמאות מדינית, הנחה שנראה כי אינה עומדת במבחן המציאות. יש לציין שמי שמעלה טענות מסוג זה בדרך כלל עושה זאת מתוך אמונה כי דבריו צודקים, והוא אינו רואה בהם אמצעי שנועד להגן על דימויו העצמי.

לכסוף נציין את מנגנון הפיקסציה, המתבטא בהיצמדות עיקשת לתפיסות מסוימות גם אם מתקבל מידע שלכאורה סותר אותן או שחל שנוי במצב.

כפי שצינו, בעוד שמנגנוני ההגנה מתארים את התהליך או את המנגנון, האמונות המשותפות לבני החברה (הכובשת) (Bar-Tal, 2000; Fraser & Gaskell, 1990; Moscovici, 1988) הן האחראיות לתוכן של אותם המנגנונים. חברות מפתחות מערכות של אמונות חברתיות על מנת לספק צרכים חברתיים שונים, בין היתר הצדקת המשך הסדר החברתי הקיים ושימור יתרון הקבוצה על פני קבוצות אחרות (Jost et al., 2004; Sidanius & Pratto, 1999). נראה כי במסגרת ההתמודדות הקולקטיביות של חברה כובשת, מפתחים לפחות חלק מחבריה מערכת של אמונות חברתיות⁹ אשר מהווה תשתית פסיכולוגית-חברתית להבנת הכיבוש כמעשה חוקי, נורמטיבי ומוסרי. האמונות החברתיות משמשות כאבני בנייה של מציאות הכיבוש ומאפשרות את המשכו. מערכת אמונות זו מפחיתה אפוא את הקשיים הפסיכולוגיים העלולים להתעורר בעקבות האתגרים שמציב הכיבוש, ואשר עשויים לבוא לידי ביטוי, כאמור, בדיסוננס קוגניטיבי, בפערים

9 אמונות חברתיות הן קוגניציות המשותפות לבני החברה ומתייחסות לנושאים ולסוגיות שנמצאים במרכז סדר היום החברתי ותורמים לתחושת הייחודיות שלהם (Bar-Tal, 2000). תכני האמונות החברתיות נוגעים למאפיינים, למבנים ולתהליכים הקיימים בחברה ועוסקים בתחומים שונים בחיים החברתיים. בנוסף לכך, חלק מהאמונות החברתיות יוצרות את הנרטיב הקולקטיבי של החברה.

בתפיסה העצמית הקולקטיבית וברגשות אשמה. בהתאם לטענה זו, מחקרים מצאו כי אשמה קולקטיבית בנוגע להתנהגות שלילית של קבוצת הפנים כלפי קבוצות אחרות או בנוגע לאי שוויון בין קבוצות פוחתת כאשר הפרט מחזיק באמונות מזכות (exonerating cognitions) או באמונות המציגות את אי השוויון בין הקבוצות כלגיטימי (Miron et al., 2006; Roccas et al., 2006). מכאן שמערכת האמונות מאפשרת לחברה לקיים את מצב הכיבוש לאורך זמן מבלי שחבריה יחוו את המחיר הפסיכולוגי הכרוך בכך.

חשוב לציין שלא בכל החברות הכובשות מתגבשת הסכמה מלאה בין הפרטים לגבי תפיסת כיבוש. בחלק מהן יכולות להופיע גישות שונות ומגוונות – החל מתמיכה מוחלטת בכיבוש, כולל בניית מערכת אמונות תומכת, ועד לשלילה מוחלטת שלו ובניית מערכת נימוקים שונה (ממי, 2005). בהקשר הישראלי ניתן להצביע על תהליך הדרגתי של שינוי, מקונצנזוס נרחב יחסית לאחר מלחמת ששת הימים ועד לחילוקי דעות מהותיים כיום (אורן, 2005; ברטל, 2007). להערכתנו, התשתית התוכנית, שמזינה את מנגנוני ההגנה האישיים והקולקטיביים ומסייעת להתמודדות במצב של כיבוש, מבוססת על אמונות חברתיות הנוגעות לשלושה נושאים מרכזיים: א. הצדקה והנמקה לפעולת הכיבוש. ב. דה לגיטימציה של האוכלוסייה הנכבשת. ג. שימור הדימוי העצמי הקולקטיבי החיובי של הכובשים. כעת נעמוד על כל אחד מסוגי אמונות אלה תוך בחינתם בהקשר הישראלי.

אמונות חברתיות המתייחסות לצדקת הכיבוש

אמונות אלה מתארות את הסיבות שהביאו לכיבוש ולהמשכו. הן מציגות את המטרות שהכיבוש משרת ואת הדרכים להשגתן כלגיטימיות ומוסריות, ובכך מהוות מקור להנעה חברתית. כאמור, הצדקה ברורה להתנהגות המנוגדת לעמדות המוצהרות מפחיתה את עצמת הדיסוננס הקוגניטיבי (Festinger & Carlsmith, 1959), והצגת אי שוויון בין קבוצות כמוצדק ולגיטימי מפחיתה את תחושת האשמה הקולקטיבית (Miron et al., 2006). מכאן החשיבות הרבה שיש לאמונות המצדיקות כיבוש כאמצעי להימנע מן הקשיים הפסיכולוגיים שהכיבוש עשוי להעמיד בפני החברה הכובשת. מלבד זאת בניית הבסיס האפיסטמי לכיבוש היא הכרחית אם המטרה היא שבני החברה יתמכו בכיבוש, יתגייסו למענו ואף יהיו מוכנים להקרבות שונות שפעולת הכיבוש גובה לעתים, כולל הקרבת חיים. לכן במקרים הנדירים שבהם הכיבוש הוא מתמשך, הכובש מפתח אמונות מצדיקות שלרוב נחלקות לשני שלבים: תחילה מתפתחת ההצדקה לכיבוש עצמו, ולאחר מכן, במקרים רבים, מתפתחת מערכת אמונות המצדיקות את המשכו לאורך שנים.

כפי שצינו, ברוב המקרים בהם מדינה כובשת מדינה אחרת או חלק ממנה, היא אינה נוטה לכנות פעולה זו בשם "כיבוש", אלא היא משתמשת במושגים אחרים כדי להסביר את הפעולה. ברוב המקרים ההגדרה החלופית למושג מספקת באופן ישיר ומיידי את ההצדקה לקיומו. כך למשל, כאשר כיבוש מוגדר כ"שחרור", ניתן להניח כי הוא מוצדק משום שהשטחים עליהם הוא מוחל נתפסים מבחינה היסטורית כשייכים לצד הכובש. לחלופין, ישנם מקרים בהם כיבוש מוגדר כ"שחרור" כביטוי לשחרור של אזרחים משלטון עריץ או מדיכוי. דרך אחרת היא להציג את הכיבוש כ"מלחמת מנע", שמטרתה למנוע סכנות ואיומים מצד הנכבש. מובן שניתן גם לשלב בין ההצדקות השונות ולהשתמש בהצדקות נוספות.

במקרה הישראלי, את ההצדקה לכיבוש חצי האי סיני, הגדה המערבית, רצועת עזה ורמת הגולן ב-1967 ניתן לחלק לשני שלבים – השלב המיידני והשלב ארוך הטווח. במישור המיידני היציאה למלחמה הוסברה הן כלפי פנים והן כלפי חוץ כמלחמת מנע (גלוסקא, 2005). בהחלטה הרשמית של ממשלת ישראל מ-4 ביוני 1967 נכתב כי ישראל יוצאת לפעול נגד "טבעת התוקפנות שמתהדקת מסביבה". בכרוז של מפקד עוצבת הפלדה, ישראל טל, נכתב: "היום נצא לרסק את היד שנשלחה לחנוק את צווארנו ... זהו קרב שהאויב רצה בו, האויב פתח בו, האויב יקבלנו אחת אפיים" (שגב, 2005, 359).

בשלב השני, מיד עם פרוץ המלחמה, נוסף מרכיב של שחרור; תחילה ההתייחסות הייתה לשחרור ירושלים המזרחית בלבד, ותוך זמן קצר היא הורחבה לשטחים כולם. כלומר, הכיבוש הוצג ונתפס כשחרור יהודה ושומרון, חבל עזה ואף סיני ורמת הגולן, שהיו אמורים להיות חלק משטחי מדינת היהודים, הן לפי הגבולות המצוינים בתנ"ך והן לפי הצהרת בלפור. מההיבט התאולוגי, כיבוש השטחים נתפס כחלק מתהליך הגאולה של עם ישראל בארץ ישראל. את הטענה הזו הוביל בעיקר הרב צבי יהודה קוק, שראה בכך גם אפשרות לחיזוק משמעותי של הציונות הדתית (לפירוט ראו: גרבר, 2005; שורץ, 1997). מבחינה אידאולוגית, אופוריית הניצחון הביאה לאיחוד כוחות בין הימין לחלקים מסוימים בשמאל בסוגיית שלמות הארץ. דוגמה לכך ניתן למצוא בפעילותם של סופרים ואנשי רוח רבים, כמו ש"י עגנון, נתן אלתרמן, חיים גורי ועוד, שהוציאו כרוזים לפיהם השטחים הם חלק אינהרנטי של ארץ ישראל (שגב, 2005), ובתמיכתו של משה דיין ב"ארץ ישראל השלמה" (Horowitz, 1987).

כמו כן עם סיום המלחמה התגבשו שלוש הנמקות להמשך הכיבוש; ראשית, דובר על ההכרח לשמר שטחי הגנה אשר ירחיקו את סכנת הפגיעה בעורף האזרחי של המדינה ויאפשרו גבולות בני הגנה (Horowitz, 1987). טיעון ביטחוני זה קנה אחיזה בתודעת הציבור, וגם היום חלק משמעותי מהציבור היהודי בארץ נשען עליו כהנמקה להחזקת השטחים, או לכל הפחות חלקים מהם. שנית, השאלה הפרגמטית בדבר פינוי אפשרי של המתנחלים הרבים – האם מדינת ישראל הגיעה ל"נקודת האל-חזור" שלאחריה אין כל אפשרות מעשית לפינוי ההתנחלויות – היוותה גם היא (באופן פרדוקסלי) הצדקה להמשך החלתו של הכיבוש (Benvenisti, 1993; Lustick, 1993). לבסוף, השאיפה להחזיק בשטחים כ"קלף מיקוח" למשא ומתן עתידי עם הפלסטינים שימשה אף היא כהצדקה להמשך הכיבוש. השאיפה הייתה לסגת משטחי הגדה המערבית ורצועת עזה תמורת שלום מלא עם הפלסטינים ועם העולם הערבי בכלל תוך הצהרה פורמלית על סיום הסכסוך בין ישראל לפלסטינים והסכמה על כך שאף אחד מהצדדים לא יבוא בדרישות נוספות בעתיד (לפירוט ראו: Kimmerling & Migdal, 2003).

גם אם ניתן להצביע על "בקיעים" מסוימים בכל אחת מהצדקות אלה, הרי ששילובן לכדי אמונה חברתית אחדותית תרם רבות לתחושת הצדק שאזרחי ישראל חשו בנוגע לכיבוש. תחושה זו קיבלה ביטוי מדיני/פוליטי ב-1967, עם סיפוחה של ירושלים למדינת ישראל, וב-1980, עת חוקק חוק יסוד ירושלים בירת ישראל. כבר משנות הכיבוש הראשונות החזיקו חברי הציונות הדתית, אנשי חרות, ואף חלק מאנשי תנועת העבודה בתפיסה כי המשך השליטה הישראלית בשטחי הגדה המערבית ועזה היא מוצדקת לחלוטין. יתרה מכך, רוב הציבור קיבל את הטענה של חלק גדול מההנהגה הפוליטית והצבאית, לפיה השטחים

שנכבשו הם חיוניים להגנה על קיומה של מדינת ישראל. ואכן, בסקר שנערך בפברואר 1968 נמצא כי 91% מהיהודים בישראל חשבו שאין להחזיר שטח כלשהו, או שיש להחזיר רק חלק קטן מהגדה המערבית. כ־85% חשבו כך על רצועת עזה, כ־93% חשבו כך על רמת הגולן וכ־57% חשבו כך על סיני. עד נובמבר 1973 שיעורים אלה נשאר פחות או יותר קבועים (אריאן, 1999). אריאן מצא כי עד ראשית שנות ה־90 רוב הציבור היהודי התנגד לויתור טריטוריאלי משמעותי בגדה המערבית, ועד היום יש רוב גדול המתנגד לנסיגה מרמת הגולן. בנוסף לכך, סקרי דעת קהל הראו שעד סוף שנות ה־80, רוב המתנגדים לויתורים טריטוריאליים בגדה המערבית דבקו בעמדה זו על בסיס האמונה כי ליהודים זכות בלעדית על הארץ. הצדקות נוספות שהועלו היו "מניעת הקמתה של מדינה פלסטינית" ו"שמירה על עומק אסטרטגי עבור מבצעים צבאיים". מיעוט טען שיש להחזיק בשטחים כדי לנצלם כקלף מיקוח במשא ומתן עתידי (אריאן, 1999).

תפיסת ארץ ישראל השלמה רווחה בקרב ציבור רחב במשך שנים רבות, והיא ממשיכה להתקיים בחלקים לא מבוטלים מהציבור גם היום. היא הופיעה כאידאולוגיה רשמית של רוב המפלגות עד שנות ה־70 ושל המפלגות הימניות, כולל הליכוד,¹⁰ עד היום. לא רק שקבוצות נרחבות המשיכו לדבוק ברעיון ארץ ישראל השלמה, אלא שגם חלק גדול מהציבור, שהיה מוכן לתהליך של נסיגה מהשטחים תמורת שלום, תפס את הנסיגה משטחים אלה כ"נתינה" בגלל היותם שייכים לעם היהודי. רק בשנות ה־2000 התרחב באופן ניכר השימוש במושג "כיבוש" במשמעותו השלילית גם מחוץ למחנה השמאל. עם זאת, כיום רוב הציבור היהודי אינו רואה את גושי ההתנחלויות שהוקמו לאורך הקו הירוק ובירושלים כ"כיבוש" אלא כשייכים למדינת ישראל, והוא אינו מוכן לפנותם גם במסגרת של הסכם שלום (Bar-Tal & Eldar, 2006).

אמונות חברתיות המתייחסות לדה לגיטימציה של העם הנכבש

מערכת אמונות חברתיות שנייה, שהיא חלק מהתשתית הפסיכולוגית של הכובש, פועלת לדה לגיטימציה של העם הנכבש. דה לגיטימציה פירושה שיוך הנכבש "לקטגוריות חברתיות שליליות קיצוניות, שמודרות מחוץ לתחום הקבוצות האנושיות הנתפסות כפועלות במסגרת הנורמות ו/או הערכים המקובלים" (ראו: Bar-Tal, 1990; Bar-Tal, 1989, p. 170). במקרה של כיבוש, הכובש מייחס לנכבש תכונות שעשויות להסביר את הכיבוש, ולכן במידה מסוימת אלה ממשיכות את קו ההסברה של הצדקת הכיבוש. תהליך הדה לגיטימציה יכול להיעשות באמצעות הצבעה על נחיתות הקבוצה הנכבשת, באמצעות תיוגם של הנכבשים כלא שייכים לתרבות האנושית (הדבר מתבטא למשל בכינויים "פראי אדם", "פרימיטיוויים"), או על־ידי ייחוס של תכונות שליליות ביותר לנכבשים, אשר מחייבות פעולת כיבוש (כמו שהדבר מתבטא בכינויים "אלימים", "רוצחים", "טרוריסטים"). לפי אמונות אלה, העם הנכבש אינו זכאי ליחס כמו כל העמים, ולכן הכיבוש אינו מהווה פגיעה בנורמות המקובלות.

10 ראוי לציין כי במצע הליכוד לבחירות 2006 הייתה הבחנה ברורה בין הזכות ותפיסת הצדק ההיסטורי, שמשקפים הסכמה מוחלטת עם עקרונות "ארץ ישראל השלמה", לבין היבטים פרגמטיים שאינם שוללים ויתורים מסוימים בתמורה לשלום אמיתי ובר־קיימא.

בהקשר הישראלי-פלסטיני ראוי לציין כי דה הלגיטימציה של הפלסטינים לא התחילה עם הכיבוש, אלא הרבה קודם. מקורו של התיוג השלילי כבר בראשית הסכסוך, עת יהודים שעלו לישראל עם גלי העלייה הציוניים, בעיקר אלה שעלו מאירופה, באו במגע עם הערבים שכבר חיו בארץ (גורני, 1985; Lustick, 1982; Bar-Tal & Teichman, 2005). הערבים תוגו כ"פרימיטיוויים", "חסרי תרבות", "פראי אדם" ו"נחשלים". עם הסלמת הסכסוך החלו הערבים להיתפס כ"מרצחים", "אספסוף צמא דם", "בוגדניים", "פחדנים", "אכזריים" ו"רשעים" (Bar-Tal & Teichman, 2005).

דה הלגיטימציה של הפלסטינים נמשכה גם לאחר הקמת מדינת ישראל. הערבים הוסיפו להיתפס כפרימיטיוויים ואלמים. בנוסף לכך, במהלך שנות הסכסוך התווית הנפוצה ביותר שבה השתמשו היהודים הייתה "ערבי", ללא אבחנה בין קבוצות ערביות לאומיות שונות. השימוש בתווית זו לא היה מקרי (Bar-Tal & Teichman, 2005). מטרתו הייתה לשלול את קיומו של לאום פלסטיני, ולרמוז שכל אוכלוסיית המזרח התיכון משתייכת לאותה קטגוריה לאומית. השתמע מכך שלרשות העם הערבי עומד אזור גאוגרפי נרחב להתקיים בו, ושלאומה היהודית "יש רק את ארץ ישראל". תפיסה זאת שלטה גם בתחילת הכיבוש ב-1967, והיא התקשרה עם אידאולוגיית ה"שחרור" של האדמות שנתפסו כחלק ממדינת ישראל. להכחשה זאת הייתה משמעות מיוחדת, כיוון שהיא שללה את זכותם של הפלסטינים להגדרה עצמית ולהקמת מדינה משלהם. שלילת הזהות הלאומית אפשרה במידה רבה להציג את הכיבוש כ"שחרור". כלומר, הגדה המערבית ורצועת עזה אינן כבושות, שכן מאחר שאין "עם פלסטיני" שטחים אלה לא היו יכולים להילקח ממנו.

בנסיבות אלה כל פעולת התנגדות לכיבוש מצד הפלסטינים הוצגה כפעולת טרור שמאיימת על ביטחונה ועל קיומה של מדינת ישראל. ברור מאליו שהצמדת תוויות קיצוניות, כמו "רוצחים", "טרוריסטים" או "נאצים" לאוכלוסייה הנכבשת, משחררת את הכובש, לפחות מבחינה תפיסתית-פנימית, מכל מחויבות לדאוג לזכויות האדם או להגדרה עצמית של אותה אוכלוסייה.

אמונות חברתיות המתייחסות לדימוי עצמי קולקטיבי חיובי של הכובש

מערכת אמונות חברתיות שלישית נועדה לבסס את הדימוי הקולקטיבי העצמי החיובי ולדחוק לשוליים מידע שעלול לפגוע בדימוי זה. כאמור, המחקר בפסיכולוגיה חברתית מצביע על נטייתם של אנשים לבצע הטיות קוגניטיביות שונות על מנת לשמר דימוי עצמי חיובי (ראו למשל: Dunning, 1999) ושל קבוצתם (Abrams & Hogg, 1988; Tajfel, 1981). נטייה זו אף מתעצמת כאשר קיים איום על הדימוי העצמי או הקולקטיבי (Campbell & Sedikides, 1988; Steele, 1988; Ellemers et al., 2002; Roccas et al., 2006). נמצא כי האדרת קבוצת השייכות הייתה קשורה לתמיכה באמונות מזכות בנוגע למעשים שליליים של הקבוצה כלפי קבוצות אחרות, והיא אף תרמה להפחתת האשמה הקולקטיבית ביחס למעשים אלה. ממצא זה מלמד על החשיבות של האדרת הקבוצה כמנגנון התמודדות עם איומים על הדימוי הקולקטיבי עקב מעשים הנתפסים כשליליים.

כפי שצוין לעיל, הפעולות השליליות של הכובש עשויות להוות איום על דימויו העצמי בעקבות הסתירה בינו לבין נורמות וערכים מקובלים, ומכאן שהצורך של הכובש להאדיר את דימויו החיובי מתעצם. בדומה לרוב המכריע של העמים, גם היהודים ייחסו לעצמם איכויות

חיוביות מראשית בניית האומה. היהודים בישראל ראו את עצמם כעם שזכה ל"לידה מחודשת" בארץ ישראל, וכבעלי רשימה ארוכה של תכונות חיוביות (שמעוני, 2001; Hofman, 1970). הסטראוטיפים העצמיים הציגו את היהודים כאנשים מודרניים, משכילים, אינטליגנטיים, חרוצים ונחושים, כמו גם כאנשים אמיצים, מוסריים והומאניים. תוויות אלה, שהתגבשו בתקופת היישוב ושתוקפן לא פג גם בתקופת המדינה, נועדו להנגיד בין "עליונות" היהודים ל"נחיתות" הערבים, ולהציב גבול ברור בין שתי הקבוצות (Bar-Tal & Teichman, 2005).

ברוח זו הודגשה ההתנהגות המוסרית וההומאנית של הלוחמים הישראלים בשדה הקרב, לוחמים אשר יצאו למלחמת 1967 (שהובילה לכיבוש) לא מתוך שנאה ויצר תוקפנות, אלא מתוך מניעים של הגנה על הבית. המושג "טוהר הנשק", שנעשה בו שימוש תכוף, נועד לשקף את ההתנהגות המוסרית של הלוחמים היהודיים, והוא הוצג כערך עליון המנחה אותם בלחימתם. דוגמה בולטת לתפיסה זו אפשר למצוא במאמרו של עמוס קינן שהתפרסם במוסף של ידיעות אחרונות: "צבא ישראל אינו צבא כיבוש. האיש הישראלי הוא איש טוב, איש מוסר, אוהב את הבריות ובעל הכרה. חייל החוזר מן הקרב, שילדים כבושים אינם מפחדים ממנו, שילדים כבושים מתגודדים סביבו, מחייכים אליו והוא מחייך אליהם, שנשים וגברים מתערבבים בו, מקיפים אותו ללא פחד, משוחחים אתו על לקח המלחמה, חייל כזה אינו חייל של כיבוש" (קינן, 23 ביוני, 1967). דוגמה נוספת היא הספר יורים ובוכים, שהתפרסם אחרי המלחמה ושמטרתו הייתה להציג את ייסורי המצפון של הלוחמים מהאגף השמאלי של החברה הישראלית.

בתקופות מאוחרות יותר (ועד היום) מרבים המנהיגים הפוליטיים והצבאיים להגדיר את צה"ל כצבא המוסרי בעולם. באופן מעניין ככל שגוברת ההתנגדות הפלסטינית לכיבוש, וככל שתגובות הצבא הישראלי הכובש מוחרפות בעקבות זאת, כך גם מתרבות ההצהרות באשר למוסריותו של הצבא. דוגמה עדכנית לכך ניתן למצוא בדבריו של ראש הממשלה, אהוד אולמרט, בפתחת ישיבת הממשלה לאחר שנהרגו שבעה בני משפחה פלסטינית: "צבא הגנה לישראל הוא הצבא המוסרי ביותר בעולם... הוא מעולם לא ניהל מדיניות של פגיעה באזרחים ואיננו עושה כך גם היום" (שומפלב, 2006). אמירות מסוג זה הפכו לחלק מרכזי בהוויית הכיבוש הישראלית.

בנוסף לכך התבססה בשנים האחרונות תפיסה מרכזית חדשה, שנותנת משנה תוקף לאמונה החברתית בנוגע לדימוי העצמי החיובי של בני החברה הישראלית. על־פי תפיסה זו, שקיבלה את ביטויה הבולט ביותר עם כישלון ועידת קמפ דייוויד, ישראל, למרות האמונה בצדקת דרכה ובזכויותיה ההיסטוריות על השטחים, מוכנה לויתורים כואבים ומשמעותיים על מנת לסיים את הסכסוך, בעוד שבצד הפלסטיני "אין פרטנר", שמוכן לבצע ויתורים דומים (דרוקר ושלח, 2005; הראל ויששכרוף, 2004). תפיסה זו קיבלה לאורך השנים דחיפה משמעותית ביותר גם בכלי התקשורת הישראליים (דור, 2001; Wolfsfeld, 2004), והיא הפכה לאמונה רווחת בקרב חלק ניכר מהציבור הישראלי (בר־טל והלפרין, בדפוס). תפיסה זו מצליחה להתגבר על חוסר הסימטריה הבסיסי המאפיין מצב של כיבוש, ולצייר את הישראלים, לפחות בעיני עצמם, באור חיובי ביותר.

לכסוף, המושג "כיבוש נאור", שהופיע כבר בשנים הראשונות שלאחר מלחמת 1967, בעיקר בקרב האוכלוסייה היהודית שלא קיבלה את אידאולוגיית ארץ ישראל השלמה, נועד אף הוא לחזק דימוי עצמי חיובי של הצד הכובש (שגב, 2005). מושג זה מגלם שתי הנחות: א. העם

הכובש מתנהג באופן נאור כלפי הנכבש בשני מובנים – הוא אינו מדכא אותו ואף מנחיל לו תשתית של קדמה ב. העם הנכבש נהנה מהכיבוש כיוון שהוא זוכה לגמולים כלכליים, חברתיים ותרבותיים רבים. ברוז וז נכתב בספר גאוגרפיה לחטיבות הבינים: "הקשר עם מדינת ישראל העלה לא במעט את רמת החיים ביהודה ובשומרון. שופרו במידה רבה מערכת התחבורה, אספקת החשמל והמים, מערכת החינוך והבריאות" (הברון, 1988, עמ' 131-132).

דיון וסיכום

אף שכיבוש מתמשך אינו שכיח בעולם המודרני, במקומות הספורים שבהם הוא מתקיים השלכותיו על החברה הנכבשת הן קשות ביותר. לצד זאת נראה כי הכיבוש הוא גם בעל השלכות לא פשוטות עבור חברי הקבוצה הכובשת. מעיון בספרות המחקרית בתחום עולה כי דווקא הדיון בקשיים הפסיכולוגיים המתעוררים בקרב חברי הקבוצה הכובשת נזנח במשך שנים. אחת הסיבות לכך עשויה להיות העובדה כי הצד הכובש, ברוב המקרים, אינו מגדיר את המצב ככיבוש, בעוד שמחקר שמקורו בצד הנכבש או בקהילה הבין-לאומית מתמקד באופן טבעי בקורבנות הישירים של הכיבוש, כלומר באוכלוסייה הנכבשת. עם זאת, נדמה לנו כי דווקא בחינת הדינמיקה של הכיבוש מנקודת המבט הפסיכולוגית של הכובש עשויה להיות בעלת השלכות משמעותיות הן על תהליך הכיבוש עצמו והן על המהלכים שעשויים להוביל סיומו.

מהתובנות שהוצגו במאמר זה עולה כי הגדרת המצב כ"כיבוש" עשויה להציב אתגרים פסיכולוגיים-חברתיים משמעותיים ביותר בפני החברה הכובשת והפרטים החיים בה, בהם שימור דימוי עצמי וקולקטיבי חיובי, דיסוננס קוגניטיבי, פערים בדימוי עצמי ואשמה קולקטיבית. עם זאת חלק ניכר מבני החברה אינם חווים את הקשיים הפסיכולוגיים הנובעים מאתגרים אלה, או שהם חווים אותם במידה מועטה בלבד, מאחר שהם מפעילים מנגנוני הגנה פסיכו-דינמיים, בלתי מודעים ברובם, הן ברמה האישית והן ברמה הקולקטיבית. מנגנונים אלה מסייעים לפרט להימנע מלעמוד מול הסתירות בין התנהגותו שלו (או הקולקטיב אליו הוא שייך) לבין הנורמות, המוסר והאמונות החברתיות המקובלות בחברה בת ימינו. כביטוי קולקטיבי למנגנונים האלו מפתחת כל חברה כובשת מערכת של אמונות חברתיות המצדיקות את נסיבות הכיבוש תוך האדרת דימויה העצמי החיובי ודה לגיטימציה של האוכלוסייה הנכבשת. מערכת האמונות החברתיות הללו מסייעת לפרטים בחברה הכובשת להפחית את הקשיים הפסיכולוגיים שמצב הכיבוש עשוי לעורר, ולעתים אף להימנע מהם כליל, ולפיכך היא מהווה את אחת מאבני היסוד המשמעותיות ביותר לשימור מצב השליטה.

מכאן שמלבד מהלכים מדיניים וצבאיים, מה שעומד בבסיס החתירה לסיום כיבוש הוא כרסום משמעותי במנגנוני ההתמודדות עם האתגרים הפסיכולוגיים שהכיבוש מציב בפני הכובשים. שחיקה של המנגנונים הדינמיים וכרסום בהבניית המציאות המקובלת המצדיקה את הכיבוש עשויים להוביל לכרסום בתמיכה באמונות הכיבוש המרכזיות, ולפיכך גם לרצון לסיים את הכיבוש. מלבד זאת נראה כי הכרה בכך שמדובר במצב של "כיבוש" וקבלת הגדרות החוק הבין-לאומי, על כל המשתמע מכך, הן תנאי הכרחי (אך לא מספיק) בדרך לסיום הכיבוש.

הסיבה לכך היא ההשתמעויות הפסיכולוגיות הישירות שיש להגדרת מצב מסוים כ"כיבוש" – הכרה בארעיות המצב, הכרה בעוול שנעשה לצד השני והכרה בצדקתו ההיסטורית. הזירה הישראלית היא דוגמה מובהקת למרכזיות של הממד הפסיכולוגי בשימור מצב הכיבוש. האמונה המוחלטת ורבת השנים של רוב הציבור היהודי בישראל כי השליטה בשטחי הגדה המערבית, עזה ורמת הגולן היא פעולה הגנתית, ההצדקות וההנמקות ההיסטוריות – כל אלה הן שאפשרו לציבור הישראלי להימנע מהקשיים הפסיכולוגיים שמצב הכיבוש היה עלול לעורר. בנוסף לכך, התפיסה העצמית החיובית, שבבסיסה אמונות לגבי מוסריות עצמית, אל מול דה לגיטימציה של הפלסטינים, כאומה וכפרטים, חיזקו את יכולתו של הציבור הישראלי-יהודי להימנע מלחווה קשיים פסיכולוגיים לאור הכיבוש. ניתוח התהליכים שעברו על החברה הישראלית בשנים האחרונות עשוי לשפוך אור על תפקודם של המנגנונים הפסיכולוגיים הללו בתקופת מעבר, המאופיינת בקונפליקטים פנימיים וחיזוניים כמו גם בשינויים מדיניים ופוליטיים.

ברם, נראה כי מנגנוני ההתמודדות הפסיכולוגיים שהכובש מייצר על מנת להשלים עם מצב של כיבוש מתמשך עלולים לגבות ממנו מחיר לא מבוטל. אף-על-פי שהמחירים הפסיכולוגיים, החברתיים והמוסריים של הכיבוש ראויים לעבודה מקיפה נפרדת (ראו: Rosler et al.), נמנה כעת כמה מהם בהקשר הישראלי. ראשית, יש להניח כי ההצדקה הממושכת להתנהגויות מדירות ואלומות, שנועדה למנוע דיסוננס קוגניטיבי ורגשות אשמה, מחלחלת, גם אם באופן בלתי רצוני, למחוזות אחרים בהווה של החברה הכובשת. בדרך זו עלולה להתפשט תרבות שמצדיקה שימוש בכוח להשגת מטרות אישיות וחברתיות. כמו כן במקרים מסוימים יש להניח שתרבות של שליטה ודה לגיטימציה של הנכבש עלולה להביא לידידה בערך האדם ובעקבות זאת לריבוי מקרי האלימות הבין-אישית. ירידה זו בערך האדם, לצד התרחבות תהליכי ההדחקה וההכחשה החברתיים, עלולה להוביל להתעלמות ממצבן הקשה של אוכלוסיות מוחלשות, כמו עולים חדשים או עובדים זרים, ולעתים אף להשלכת האשמה על אותן קבוצות חברתיות.

מלבד זאת נראה כי הצורך המהותי בהצדקת הכיבוש ובשמירה על הדימוי העצמי החיובי עלול להוביל פעמים רבות לאי שמירה מודעת על החוק. בזירה הישראלית, השלטונות גילו לאורך שנים רבות סלחנות והבנה כלפי התנהלות לא חוקית של ישראלים בשטחים, ופעמים לא מעטות השלטונות עצמם אף שיתפו פעולה עם אותם פורעי חוק (אלדר וזרטל, 2004; ששון, 2005). התנהלות אזורית ושלטונית זו יצרה איום ממשי על שלטון החוק בישראל, וללא ספק היא גם זלגה לתחומי חיים אחרים (נגבי, 2004). בהקשר זה אנו מקבלים את גישתו של משה נגבי שכתב כבר בשנת 1981: "רבות כבר דובר וניכתב על תופעות ההסתאבות שפקדו את החברה הישראלית בעטיו של שלטוננו הממושך על עם זר ועוין. ואכן נדמה שהמיכתם המפורסם של לורד אקטון – בדבר שלטון מוחלט המכתיים לחלוטין – נכון שבעתים כאשר הדברים אמורים בשלטון צבאי על אוכלוסייה זרה" (נגבי, 1981, עמ' 164). נראה כי לא יהיה זה מוגזם לטעון שחלק מהפעולות הבלתי חוקיות שנעשו במסגרת הכיבוש ערערו לאורך השנים את תפיסתו של שלטון החוק בישראל כנורמה מרכזית (Horowitz, 1987).

לבסוף, למרות החשיבות והחדשנות המסוימת שיש בדברים שהוצגו במאמר הנוכחי, ראוי להדגיש כי מדובר במסגרת תאורטית ראשונית בלבד. להערכתנו, מסגרת זו תהווה נקודת פתיחה למחקרים רבים שיעסקו בהיבטים הפסיכולוגיים של כיבוש. כפי שהזכרנו

כבר, הזירה הישראלית שנמצאת בעיצומו של תהליך ההתמודדות עם מעבר ממצב של כיבוש מוחלט לכיבוש חלקי או לסיום הכיבוש, עשויה לשמש במה למחקרים מסוג זה.

מקורות

- אורן, נ' (2005). ההשפעה של אירועים מכריעים בסכסוך הישראלי-ערבי על אתוס הקונפליקט בחברה הישראלית-יהודית (1967-2000). חיבור לשם קבלת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב. אלדר, ע' וזרטל, ע' (2004). אדוני הארץ: המתנחלים ומדינת ישראל 1967-2004. תל-אביב: כנרת, זמורה, ביתן-דביר.
- אריאן, א' (1999). איום בטחוני: דעת הקהל בישראל בענייני מלחמה ושלום. תל-אביב: פפירוס.
- בר-טל, ד' (2007). לחיות עם הסכסוך: ניתוח פסיכולוגי-חברתי של החברה היהודית בישראל. ירושלים: כרמל.
- בר-טל ד' והלפרין, ע' (בדפוס). דעיכתו של מחנה השלום בישראל: ההשפעה של ראש הממשלה אהוד ברק על דעת הקהל בישראל יולי 2000-פברואר 2001. מגמות. גורני, י' (1985). השאלה הערבית והבעיה היהודית. תל-אביב: עם עובד.
- גזית, ש' (1999). פתאים במלכורת: 30 שנות מדיניות ישראל בשטחים. תל-אביב: זמורה-ביתן.
- גלוסקא, ע' (2005). אשכול, תן פקודה!. תל-אביב: משרד הביטחון.
- גרבר, ר' (2005). מהפכת ההארה: דרכו הרוחנית של הראי"ה קוק. ירושלים: הספריה הציונית.
- גרינברג, ל' (2005). הכלה הבלתי רצויה: מצוקת הדיבור של ההתנגדות לכיבוש. תיאוריה וביקורת, 27, 187-196.
- דור, ד' (2001). עיתונות תחת השפעה. תל-אביב: ככל.
- דרוקר, ר' ושלח, ע' (2005). בומרנג: כשלון המנהיגות באינתיפאדה השנייה. תל-אביב: כתר.
- הברון, ר' (1988). ירושלים יהודה ושומרון. תל-אביב: עם-עובד.
- הס, ע' (2004). קולוניאליזם בחסות תהליך השלום. תיאוריה וביקורת, 24, 191-203.
- הראל, ע' ויששכרוף, א' (2004). המלחמה השביעית. תל-אביב: ידיעות-אחרונות וספרי חמד.
- הרצוג, ח' ולהד, כ' (2006). מבוא: ידע-שתיקה-פעולה ומה שביניהם. בתוך ח' הרצוג וכ' להד (עורכות), יודעים ושותקים: מנגנוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית (עמ' 7-22). ירושלים: מכון ון ליר.
- חרומצ'נקו, י' (2006). תקשורת עצמאית מהי? בתוך ח' הרצוג וכ' להד (עורכות), יודעים ושותקים: מנגנוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית (עמ' 157-161). ירושלים: מכון ון ליר.
- לוי, ג' (2006). ביום שהחברה הישראלית באמת תדע. בתוך ח' הרצוג וכ' להד (עורכות), יודעים ושותקים: מנגנוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית (עמ' 75-82). ירושלים: מכון ון ליר.
- מוריס, ב' (2003). קורבנות: תולדות הסכסוך הציוני-הערבי 1881-2001. תל-אביב: עם עובד.

- ממי, א' (2005). דיוקן הנכבש ולפני כן דיוקן הכובש (תרגום א' להב). ירושלים: כרמל.
- נגבי, מ' (1981). כבלים של צדק. ירושלים: כנה.
- (2004). כסדום היינו: במדרון ממדינת חוק לרפובליקת בנגות. ירושלים: כתר.
- סבירסקי, ש' (2005). מחיר היוהרה: הכיבוש – המחיר שישאל משלמת 1967-2005. תל-אביב: מפה.
- עברון, ב' (1988). החשבון הלאומי. אור יהודה: דביר.
- פדחור, ר' (1996). ניצחון המבוכה. תל-אביב: ביתן הוצאה לאור, יד טבנקין.
- פפה, א' (1997). הציונות כקולוניאליזם: מבט השוואתי על קולוניאליזם מהול באסיה ובאפריקה. בתוך י' וייץ (עורך), בין חזון לרוויזיה (עמ' 345-365). ירושלים: מרכז זלמן שז"ר.
- פריד, א' (1977). האני ומנגנוני ההגנה (תרגום א' אכנר). תל-אביב: דביר.
- צור, י"א (1973). דיני מלחמה והמשפט בשטחים המוחזקים ע"י צה"ל. ירושלים: אקדמון.
- קינן, ע' (1967, 22 אוקטובר). פרחי שלום בקני תותחים. ידיעות אחרונות – 7 ימים, 6-7.
- שוורץ, ד' (1997). ארץ הממשות והדמיון: מעמדה של ארץ-ישראל הציונית הרתית. תל-אביב: עם עובד.
- שגב, ת' (2005). 1967: והארץ שינתה את פניה. ירושלים: כתר.
- שומפלבי, א' (2006, 11 יוני). הצבא המוסרי בעולם. ידיעות אחרונות.
- שמעוני, ג' (2001). האידאולוגיה הציונית. ירושלים: מגנס.
- שנהב, י' (2003). היהודים הערבים: לאומיות, דת ואתניות. תל-אביב: עם עובד.
- ששון, ט' (2005). תקציר חוות הדעת בעניין מאחזים בלתי חוקיים. ירושלים: משרד ראש הממשלה – אנף התקשורת.

- Abrams, D., & Hogg, M. (1988). Comments on the motivational status of self-esteem in social identity and intergroup discrimination. *European Journal of Social Psychology, 18*, 317–334.
- Alexander, J., Eyerman, R., Giesen, B., Semelser, N., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. Los Angeles: University of California Press.
- Alicke, M. D. (1985). Global self-evaluation as determined by the desirability and controllability of trait adjectives. *Journal of Personality and Social Psychology, 73*, 781–789.
- Anzieu, D. (1984). *The group and the unconscious*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Aronson, E. (1968). Dissonance theory: Progress and problems. In R. P. Abelson, E. Aronson, W. J. McGuire, T. M. Newcomb, M. J. Rosenberg, & P. H. Tannenbaum (Eds.), *Theories of cognitive consistency: A sourcebook* (pp. 5–27). Skokie, IL: Rand McNally.
- Aronson, E., Chase, T., Helmreich, R., & Ruhnke, R. (1974). A two-factor theory of dissonance reduction: The effect of feeling stupid or feeling awful on Opinion Change. *International Journal for Research and Communication, 3*, 59–74.

- Bar-Tal, D. (1989). Delegitimization: The extreme case of stereotyping and prejudice. In D. Bar-Tal, C. F. Graumann, A.W. Kruglanski, & W. Stroebe (Eds.), *Stereotyping and prejudice: Changing conceptions* (pp. 169–182). New York: Springer Verlag.
- (1990). Causes and consequences of delegitimization: Models of conflict and ethnocentrism. *Journal of Social Issues*, 46, 65–81.
- (2000). *Shared beliefs in a society: Social psychological analysis*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- (2007). Societal-psychological foundations of intractable conflicts. *American Behavioral Scientist*, 50, 1430–1453.
- Bar-Tal, D. & Bar-Tal, Y. (1988). A new perspective for social psychology. In D. Bar-Tal & A. Kruglanski (Eds.), *The social psychology of knowledge* (pp. 83–108). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bar-Tal, D., & Eldar, A. (2006). Israeli unilateralism: Why Israel does not want to negotiate with the Palestinians. *Palestine Israel Journal*, 13(2), 6–12.
- Bar-Tal, D., & Teichman Y. (2005). *Stereotypes and prejudice in conflict: Representations of Arabs in Israeli Jewish society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of life*. New York: Guilford Press.
- Baumeister, R. F., & Cairns, K. J. (1992). Repression and self-presentation: When audiences interfere with self-deceptive strategies. *Journal of Personality and Social Psychology*, 62, 851–862.
- Baumeister, R. F., Dale, K. & Sommer, K. L. (1998). Freudian defense mechanisms and empirical findings in modern social psychology: Reaction formation, projection, displacement, undoing, isolation, sublimation, and denial. *Journal of Personality*, 66, 1081–1124.
- Benvenisty, E. (1993). *The international law of occupation*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bion, W. R. (1961). *Experiences in groups*. London: Tavistock Publications.
- Bonanno, G. A., Davis, P. J., Singer, J. L., & Schwartz, G. E. (1991). The repressor personality and avoidant information processing: A dichotic listening study. *Journal of Research in Personality*, 62, 386–401.
- Branscombe, N. R., Doosje, B. & McGarty, C. (2002). Antecedents and consequences of collective guilt. In D. M. Mackie & E. R. Smith (Eds.), *From prejudice to intergroup emotions: Differentiated reactions to social groups* (pp. 49–66). Philadelphia: Psychology Press.
- Campbell, W. K. & Sedikides, C. (1999). Self-threat magnifies the self-serving bias: A meta-analytic integration. *Review of General Psychology*, 3, 23–43.
- Carlton, E. (1992). *Occupation*. London: Routledge.

- Cohen, E. R. (1981). *The fourth Geneva Convention and human rights in the Israel occupied territories, 1967–1977*. Unpublished doctoral dissertation, Hebrew University of Jerusalem.
- Cohen, S. (2001). *States of denial: Knowing about atrocities and suffering*. Cambridge: Polity.
- Coleman, P. T. (2003). Characteristics of protracted, intractable conflict: Towards the development of a metaframework - I. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 9(1), 1–37.
- Cooper, J. & Fazio, R. S. (1984). A new look at dissonance theory. In L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 17, pp. 229–266). Orlando, FL: Academic.
- DeVries, M. W. (1995). Culture, community and catastrophe: Issues in understanding communities under difficult conditions. In S. E. Hobfoll & M. W. DeVries (Eds.), *Extreme stress and communities: Impact and intervention* (pp. 375–393). Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Doosje, B., Branscombe, N. R., Spears, R. & Manstead, A. S. R. (1998). Guilty by association: When one's group has a negative history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 872–886.
- Dunning, D. (1999). A newer look: Motivated social cognition and the schematic representation of social concepts. *Psychological Inquiry*, 10, 1–11.
- Dunning, D., Meyerowitz, J. A., & Holzberg, A. D. (1989). Ambiguity and self-evaluation: The role of idiosyncratic trait definitions in self-serving assessment of ability. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 1082–1090.
- Durkheim, E. (1953). *Sociology and philosophy*. London: Cohen & West.
- Edelstein, D. M. (2004). Occupational hazards: Why military occupations succeed or fail. *International Security*, 29, 49–91.
- Ellemers, N., Spears, R. & Doosje, B. (2002). Self and social identity. *Annual Review of Psychology*, 53, 161–186.
- Festinger, L. (1957). *A Theory of cognitive dissonance*. Evanston, IL: Row Peterson.
- Festinger, L. & Carlsmith, J. M. (1959). Cognitive consequences of forced compliance. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 58, 203–210.
- Fraser, C., & Gaskell, G. (Eds.) (1990). *The social psychology of widespread beliefs*. Oxford: Clarendon Press.
- Freud, S. (1915/1961). *The standard edition of the complete works of Sigmund Freud* (J. Strachey ed. and trans., Vol. 14). London: Hogarth Press.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Gorenberg, G. (2006). *The accidental empire: Israel and the birth of the settlements 1967–1977*. New-York: Times Books.

- Greenberg, J., Solomon, S. & Pyszczynski, T. (1997). Terror management theory of self-esteem and cultural worldviews: Empirical assessment and conceptual refinements. In M. P. Zanna (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology* (Vol. 29, pp. 61–139). San Diego, CA: Academic Press.
- Gosling, S. D., John, O. P., Craik, K. H., & Robins, R. W. (1998). Do people know how they behave? Self-reported act frequencies compared with on-line coding by observers. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 1337–1349.
- Hayes, A. F., & Dunning, D. (1997). Construal process and trait ambiguity: Implications for self-peer agreement in personality judgment. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 664–677.
- Higgins, E. T. (1987). Self-discrepancy: A theory relating self and affect. *Psychological Review*, 94, 319–340.
- Hofman, J. E. (1970). The meaning of being a Jew in Israel: An analysis of ethnic identity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 15, 196–202.
- Horowitz, D. (1987). Israel and the occupation. *The Jerusalem Quarterly*, 43, 21–36.
- Howe, Stephen. (2002). *Empire: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- John, O. P. & Robins, R. W. (1994). Accuracy and bias in self-perception: Individual differences in self-enhancement and the role of narcissism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66, 206–219.
- Jost, J. T., Banaji, M. R. & Nosek, B. A. (2004). A decade of system justification theory: Accumulated evidence of conscious and unconscious bolstering of the status quo. *Political Psychology*, 25, 881–920.
- Kelman, H. C. (1997). Social-psychological dimensions of international conflict. In I. W. Zartman & J. L. Rasmussen (Eds.), *Peacemaking in International conflict: Methods and techniques* (pp.191–237). Washington, DC: United States Institute of Peace Press.
- Kimmerling, B. (1992). Sociology, ideology, and nation building: The Palestinians and their meaning in Israeli sociology. *American Sociological Review*, 57, 446–460.
- (2001). *The invention and the decline of Israeliness: State, society and the military*. Berkeley: University of California Press.
- Kimmerling, B. & Migdal, J. S. (2003). *The Palestinian people*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kruglanski, A.W. (1989). *Lay epistemic and human knowledge: Cognitive and motivational Bases*. New-York: Plenum.
- Kuiper, N. A. & Derry, P. A. (1982). Depressed and nondepressed content self-reference in mild depression. *Journal of Personality*, 50, 67–79.

- Kunda, Z. (1987). Motivated inference: Self-serving generation and evaluation of causal theories. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 636–647.
- Larson, J. R. (1977). Evidence for a self-serving bias in the attribution of causality. *Journal of Personality*, 45, 430–441.
- Lewis, M. (1993). Self-conscious emotions: Embarrassment, pride, shame, and guilt. In M. Lewis & J. M. Haviland (Eds.), *Handbook of emotions* (pp. 563–573). New York: Guilford.
- Linder, D. E., Cooper, J. & Jones, E. E. (1967). Decision freedom as a determinant of the role of incentive magnitude in attitude change. *Journal of Personality and Social Psychology*, 6, 245–254.
- Lustick, I. S. (1982). *Arabs in the Jewish state*. Austin: University of Texas Press.
- (1988). *For the land and the lord: Jewish fundamentalism in Israel*. New York: Council on Foreign Relations.
- (1993). *Unsettled states, dispute lands*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- McCarthy, C. (2005). The paradox of the international law of military occupation: Sovereignty and the reformation of Iraq. *Journal of Conflict & Security Law*, 10(1), 43–74.
- McDougall, W. (1920). *The group mind*. New York: G.P. Putnam's Sons.
- McGuire, W.J. (1986). The vicissitudes of attitudes and similar representational constructs in twentieth century psychology. *European Journal of Social Psychology*, 16, 89–130.
- Miron, A. M., Branscombe, N. R. & Schmitt, M. T. (2006). Collective guilt as distress over illegitimate intergroup inequality. *Group Processes and Intergroup Relations*, 9, 163–180.
- Mischel, W., Ebbesen, E. B. & Zeiss, A. R. (1976). Determinants of selective memory about the self. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 44, 92–103.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. In R. M. Farr & S. Moscovici (Eds.), *Social representations* (pp. 3–69). Cambridge: Cambridge University Press.
- (1988). Notes towards a description of social representations. *European Journal of Social Psychology*, 18, 211–250.
- Moses, R. (2002). Unconscious defense mechanisms and social mechanisms used in national and political conflicts. In Bunzl, J. & Beit-Hallahmi, B. (Eds.), *Psychoanalysis, identity, and ideology: Critical essays on the Israel/Palestine case* (pp. 85–106). Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers.
- Mruk, C. J. (1995). *Self-esteem: Research, theory and practice*. New York: Springer.

- Newman, L. S., Duff, K., & Baumeister, R. F. (1997). A new look at defensive projection: Suppression, accessibility, and biased person perception. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 980–1001.
- Parsons, T. (1951). *The social system*. Glencoe, IL: The Free Press
- Playfair, E. (1989). Legal aspects of Israel's occupation of the West Bank and Gaza: Theory and practice. In N. H. Aruri (Ed.), *Occupation: Israel over Palestine* (2nd ed., pp. 101–126). Belmont: Association of Arab-American University Graduates.
- Playfair, E. (Ed) (1992). *International law and the administration of occupied territories*. Oxford: Clarendon Press.
- Powell, A. A., Branscombe, N. R. & Schmitt, M. T. (2005). Inequality as ingroup privilege or outgroup disadvantage: The impact of group focus on collective guilt and interracial attitudes. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31, 508–521.
- Rivkin, D. B., & Bartram, D. R. (2003). Military occupation: Legally ensuring a lasting peace. *The Washington Quarterly*, 26, 87-103.
- Roberts, A. (1985). What is a military occupation?. *British Yearbook of International Law* 1984, 55, 249–305.
- (1990). Prolonged military occupation: The Israeli-occupied territories since 1967. *The American Journal of International Law*, 84, 44–103.
- Roccas, S., Klar, Y. & Liviatan, I. (2006). The paradox of group-based guilt: Modes of national identification, conflict vehemence, and reactions to the in-group's moral biolations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 91, 698–711.
- Rosler, N., Bar-Tal, D., Sharvit, K., Halperin, E., & Raviv, A. (forthcoming). Moral aspects of prolonged occupation: Implications for an occupying society. In C. Kinnvall & S. Scuzzarello (Eds.), *On behalf of others: The morality of care in a global world*.
- Sidanius, J. & Pratto, F. (1999). *Social dominance*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Staub, E. (2003). *The psychology of good and evil: The roots of benefiting and harming other*. New York: Cambridge University Press.
- Steele, C. M. (1988). The psychology of self-affirmation: Sustaining the integrity of the self. In L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 21, pp. 261–302). New York: Academic Press
- Stephan, W. G. & Stephan, C. W. (2000). An integrated threat theory of prejudice. In S. Oskamp (Ed.), *Reducing prejudice and discrimination* (pp.225–246). Hillsdale, NJ: Elrbaum.
- Swann, W. B. (1996). *Self-trap: The elusive quest for higher self esteem*. New York: W H Freeman.

- Tajfel, H. (1978). Social categorization, social identity and social comparison. In H. Tajfel (Ed.), *Differentiation between social groups* (pp.61–76). London: Academic Press.
- (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tangney, J. P. & Fischer, K. W. (Eds.) (1995). *Self-conscious emotions: The psychology of shame, guilt, embarrassment, and pride*. New York: Guilford Press.
- Volkan, V. D. (1999). Psychoanalysis and diplomacy. Part I: Individual and large group identity. *Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 1, 29–55.
- Weinstein, N. D. & Klein, W. N. (1996). Unrealistic optimism: present and future. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 15, 1–8.
- Wicklund, R. A. & Brehm, J. W. (Eds.) (1976). *Explorations in cognitive dissonance*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Wolfsfeld, G. (2004). *Media and the path to peace*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zerubavel, E. (2006). *The elephant in the room: Silence and denial in everyday life*. New York: Oxford University Press.
- Zuckerman, M. (2002). Towards a critical analysis of Israeli political culture. In Bunzl, J. & Beit-Hallahmi, B. (Eds.), *Psychoanalysis, identity, and ideology: Critical essays on the Israel/Palestine case* (pp. 59–70). Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers.

מאמרים

זכר צדיק לברכה? הרהורים וערעורים על אופני הבניית זכר גדולי התורה החרדיים

יוחאי חקק*

תקציר. בעשור האחרון משגשגת כתיבה הינוכית חרדית העוסקת בחינוך ילדים ובני נוער במיוחד. אחת השאלות העולות ברבים מספרים אלה היא האופן בו נכון לתאר ולהציג את גדולי התורה מהדורות הקודמים, כלומר מה צריך לזכור ולהזכיר בנוגע אליהם, ומה והאם ראוי לשכוח ולהשכיח. רבים מהכותבים מבקרים את אופני הכתיבה שהיו נהוגים עד כה ושנטו להציג את גדולי התורה כ"על אנושיים" וכנעדרי חולשות, ותובעים משיקולים הינוכיים לשנות את אופן ייצוגם. במאמר הנוכחי אציע הסבר למגמה זו באמצעות שימוש במודל התאורטי של מרי דגלס ל"תרבות המובלעת". מודל זה יסייע בבחינת הנסיבות החברתיות הנוכחיות של החברה החרדית בארץ ישראל המהוות רקע לדרישה ליצור שינוי באופני ייצוגם של גדולי התורה מהדורות הקודמים, ובניתוח הקשיים ביצירת ייצוגים היסטוריים מהימנים יותר.

בשנת 2002 יצא לאור ספרו של הרב נתן קמינצקי *Making of a Godol*. שמו של הספר מעיד על התפיסה כי גם "גדולי התורה" לא באו לעולם "גדולים", אלא היה עליהם לעבור תהליך ארוך של התמודדות עם קשיים וחולשות אנוש. הספר מציג את עובדות החיים של גדולי התורה מהדורות הקודמים, אך מה שמייחד אותו הוא העיסוק בפרטים ובשאלות שבספרות החרדית הרווחת נתפסו בדרך כלל כלא ראויים לדיון. הספר חולל סערה ובתוך זמן קצר הוחרם; גדולי התורה בישראל, ובראשם הרב יוסף שלום אלישיב, דרשו מהמחבר להפסיק את הפצתו!¹ כך נכתב על הספר במכתב ההחרמה שנחתם על-ידי גדולי הרבנים הליטאיים בארץ:

* The Department of Sociology, London School of Economics and Political Science
 המחבר מודה לפרופ' מרדכי ברויאז'ל, לד"ר עמוס גולדברג, לשלמה טיקוצינסקי ולשני הקוראים האנונימיים של סוציולוגיה ישראלית שקראו את המאמר בגרסאותיו השונות, העירו הערות חשובות וסייעו בניבוש ובשיפורו. תודה מיוחדת לבימאי רון עופר שהעבודה עמו הובילה לכיווני מחקר חדשים.
 1 שמו של הספר מעלה גם קונוטציות ביקורתיות, כאילו מדובר כאן בדהיקונסטרוקציה של האופן בו חברה מייצרת את גדוליה. בעקבות החרמת ספרו כתב הרב קמינצקי (Kamenetsky, 2003) ספר נוסף, אנטומיה של חרם (*Anatomy of a ban*), ובו הוא מנתח את השתלשלות המאורעות שהובילו להחרמת ספרו. גם שמו של ספר זה מלמד על מבט ביקורתי, רפלקסיווי, המציב סימני שאלה ביחס לנושאים שעל-פי רוב אין מקובל לעסוק בהם כלל, ובמקרה זה מדובר ב"דעת התורה" של גדולי התורה.

הוא מלא דברי השפלה חמורים, דברי זלזול, ביזיון והוצאת שם רע על כמה מגדולי רבותינו הקדושים מאורי ישראל מדורות האחרונים. הלא המה ראשונים כמלאכים, אשר מפייהם חיים כל בית ישראל, ומבאר תורתם אנו שותים בציימאון, וגודל מעלתם והדר כבודם וקדושתם מושרשים בלבבו של כל יהודי ירא ד'. וזאת אשר 'בוך' (book) זה בא לבטל על-ידי הטלת דופי, ודברי ביזיון, ומשפיל הדר כבודם, שהוא כבוד השם יתברך וכבוד תורתנו הקדושה...²

מכתב ההחרמה עשוי לעורר את הרושם שמדובר בכתב השמצה, אולם המציאות מורכבת יותר. הרב נתן קמינצקי הוא בנו של הרב יעקב קמינצקי, מי שבעצמו נחשב לאחד מגדולי התורה הליטאיים במאה ה-20 ועמד בראש ישיבת "תורה ודעת" בניו-יורק. כתיבתו על אודות הרבנים החרדיים מבטאת הערכה רבה אליהם, אך מידת החופש שבה הרשה לעצמו לדון בהיבטים שונים בחייהם חרגה מהמקובל.³ נראה כי הסוגיה המשמעותית ביותר שהספר העלה נוגעת לאופן שבו מקובל ומותר לייצג את מותם ההיסטורית של גדולי התורה והרבנים מהדורות הקודמים: מה מותר לכתוב ובדרך זו גם להזכיר ולזכור על אודותיהם, ומה לעומת זאת ראוי להשמיט ולשכוח. הרב קמינצקי אינו היחיד שהעלה סוגיה זו בעשור האחרון, אלא הוא מצטרף לשורה ארוכה של אנשי חינוך ורבנים ליטאיים וחסידים המעלים תהיות ומשמיעים ביקורת נוקבת וחד משמעית ביחס להבניית הזיכרון ואופני הייצוג של גדולי התורה מהדורות הקודמים שהיו נהוגים עד כה.⁴ במאמר הנוכחי אבקש להציג את האופן שבו היה מקובל לתאר את גדולי התורה עד כה ולברר את הסיבות לכך, כלומר מה מותר ומה אסור לזכור ביחס אליהם ומדוע. כמו כן, אבחן את הגורמים לתביעות המתגברות ליצירת אופני ייצוג וזיכרון אחרים ביחס ל"גדולים", ואנסה לברר האם ביכולתם ליצור אופני ייצוג וזיכרון אלטרנטיביים.

מאמר זה הוא המשך לעבודת שדה שעשיתי בכמה ישיבות ליטאיות, ובמיוחד בישיבה ליטאית אחת קטנה (חקק, 2005) כחלק מעבודת דוקטורט שבחנה הבניה של זהויות גבריות במספר זירות מפתח (חקק, 2006א). באותו מחקר ניתחתי גם ספרות חינוכית המיועדת לבני נוער וכן להוריהם ולמחנכיהם. כוחה של ספרות זו טמון בהיותה מאסף של מקורות המרכזיים לחינוכו של כל בחור ישיבה ונער חרדי, ממנה ניתן ללמוד על השיח החינוכי החרדי הרווח.

2 מכתב ההחרמה פורסם ביתר גאמן, המוזהה עם הציבור הליטאי. תצלום שלו מופיע בנספח לספרו של קמינצקי אנטומיה של חרם (Kamenetsky, 2002), שם מופיעים מסמכים רבים נוספים הקשורים לפרשה.

3 סביר שהרב קמינצקי היה מודע לעובדה זו, וייתכן כי זו לפחות אחת הסיבות לבחירתו לכתוב את ספרו באנגלית. אף שהמדורה הראשונה כללה רק עותקים מועטים, הידיעות על התכנים שהיא כוללת עשו להן כנפיים והספר הובא לבחינתם של מספר רבנים בעלי שם בישראל. בעקבות עמדתם של הרבנים בישראל הצטרפו להחרמת הספר גם רבנים חרדיים מרכזיים ביהדות ארצות-הברית. בשנת 2005 המחבר הוציא לאור גרסה חדשה ומתוקנת של ספרו, לאחר שצנזר חלקים שנתפסו כבעייתיים בגרסה הקודמת, אך בשנת 2006 הוחרמה גם הגרסה החדשה בטענה כי חלקים מרכזיים בספר נותרו בעייתיים.

4 ספרו של הרב קמינצקי אינו ראשון הספרים החרדיים שהוחרמו משום שנתפסו כפוגעים באדם כזה או אחר, אך בחרתי להתמקד בו משום שהוא המוזהה מקרה מבחן מצוין לרגישויות הכרוכות בנושא.

אל רבים מהספרים התוודעתי דרך המלצותיהם של בחורי ישיבות, ואילו אל אחרים דרך חיפוש בחנויות ספרים. בחלק מהמקרים גם ראינתי את המחברים. ספרות זו היא מרכזית לדיון הנוכחי ובמסגרתו אציג קטעים מתוכה ואנתחם. את הדיון בנושא מובילים רבנים ליטאיים, אולם בשנים האחרונות מצטרפים אליהם גם כותבים מזרמים חרדיים נוספים.

נשירה, סמכות ותרבות המובלעת

בניתוח הקולות המערערים על אופני ייצוגם של "גדולי התורה" בספרות החינוכית איעזר במודל התאורטי של "תרבות המובלעת", שפותח על-ידי האנתרופולוגית מרי דגלס. על-פי מודל זה, המובלעת היא אחד משלושה אבות-טיפוס (ideal types) של מבנים חברתיים. השניים האחרים הם חברת היררכיה וחברה אינדיווידואליסטית (Douglas, 1993). דגלס מדגישה בעבודתה את הקשר בין המבנה החברתי לבין הקוסמולוגיה, התרבות והערכים של כל אחת מהחברות.⁵ במקרה של המובלעת מדובר בקהילה הבוחרת לפרוש מהחברה המרכזית, ועל רקע זה מאבדת במידה רבה את הנגישות אל משאבי השלטון. היא אינה מסוגלת להשתמש במשאבי השלטון המרכזי וברשויותיו על מנת לכפות את כלליה על חברי המובלעת מחד, ואינה מסוגלת להתחרות בתגמולים ובמשאבים המצויים בידי החברה המרכזית ומוסדות השלטון שלה מאידך. על כן, לפי דגלס, האיום המרכזי על המובלעת הוא נשירת חברים ממנה אל החברה המרכזית, והיא משקיעה מאמצים אדירים על מנת למנוע אותה.

במקום להיעזר במנגנוני האכיפה של השלטון המרכזי על מנת להשפיע על חבריה, המובלעת עושה שימוש אינטנסיווי בשיח מוסרי המבחין בין ה"חוק", המוצג כמאיים, כחשך וכשלילי, לבין ה"פנים", המוצג כמואר, כטהור וכחיובי. גם הבניית הזיכרון האופיינית למובלעת נועדה לחזק את הגבולות שבין ה"פנים" ל"חוק", והיא מדגישה במיוחד את מאמצי ה"חוק" לרדוף ולהשמיד אותה (Douglas, 1986, p. 80). דרך נוספת למניעת נשירה, על-פי דגלס, היא באמצעות הדגשת השוויון בין חברי המובלעת ויצירה של מעין חברה אוטופית ב"עולם הזה". בחברה מסוג זה רצונותיהם וצורכיהם העמוקים, כלומר הרוחניים, של כל חברי הקהילה, אמורים למצוא מענה מלא. באופן זה ה"חוק" מתואר כנחלק בין עושים לנעשקים, וה"פנים" כשוויוני ומכבד (Douglas, 1993). במובלעת קיימים אמנם בעלי סמכות, אך אלה בעלי סמכות רוחנית שניחנו בכריזמה דתית, והם אינם אמורים להפיק רווח חומרי-אישית ממעמדם. במקרה של החברה החרדית, בעלי הסמכות הם "גדולי התורה". אלה אמורים לזכות במעמדם על בסיס הקפדתם היתירה בקיום המצוות ובמצום הממדים הגשמיים בחיים, כמו גם דרך הישגים מריטוקרטיים בלימוד כתבי הקודש (סיון, אלמונד ואפלבי, 2004).

5 התאוריה של דגלס בדבר הקשר שבין קוסמולוגיה למבנה חברתי יושמה על קהילות יהודיות גם בעבודתו של ניסן רובין (1997, עמ' 77-83) ובמאמרם של רובין וקוסמן (Rubin & Kosman, 1997), אולם שם מדובר בקהילות יהודיות בתקופת חז"ל ואף לפנייה, וביחסן לשאלות גוף ונפש, ושכר בעולם הזה והבא.

כתיבה היסטורית והדת היהודית

על מנת להבין את הרקע לדרישה לאפשר תיאור היסטורי שונה של "גדולי התורה" החרדיים ראוי לבחון את יחסה של היהדות, והחברה החרדית כאחד מענפיה, אל עצם העיסוק בכתיבת היסטוריה. במשך מאות רבות של שנים התייחסה היהדות בזלזול רב לעיסוק זה, ועל-פי רוב היא נעדרת כתיבה היסטורית (ירושלמי, תשמ"ח). הקב"ה אמנם נגלה לעם ישראל דרך פעולותיו במהלך ההיסטוריה, למשל הוצאת ישראל ממצרים, ועל כן זיכרון העבר והציוויו לזכרו היו תמיד גורמים מרכזיים בהתנסות ובוהות היהודית. עם זאת ההיסטוריון לא היה זה שהופקד עליהם. מרכיבי העבר הראויים להיזכר הם מעשי התערבותו של האל ותגובותיהם החיוביות והשליליות של בני האדם. הקב"ה הוא למעשה גיבורה האמיתי של אותה היסטוריה (ירושלמי, תשמ"ח). גרינפילד (2004, עמ' 89) דנה בחברות מסורתיות אשר "מתאפיינות בכך שהן מניחות כי רצונו הנצחי של אלוהים... ולכן גם האמת האפשרית היחידה, מתגלה רק בקטגוריות קבועות שאינן משתנות לעולם". מכאן, לדבריה, שהקבוע הוא האלוהי בעוד כל מה שנתון לשינוי ולכן גם לסופיות איננו יכול להיות אלוהי, ובהכרח גם איננו אמיתי. במונחים אלה, חקר ההיסטוריה הוא למעשה חקר כל מה שאיננו אמיתי, ומכאן שאין בו כל צורך.

השינוי הממשי בכתיבה ההיסטורית התרחש רק עם העידן המודרני לאחר שהשפעות משכיליות חלחו אל החברה היהודית-מסורתית (קרלינסקי, 1998, עמ' 99). בעקבות השפעות אלה התפתחה כתיבה היסטורית אורתודוקסית או "היסטוריוגרפיה אורתודוקסית", כפי שהיא מכונה על-ידי חוקריה (אסף, 2006, עמ' 25; ברטל, 1984, 1998). לטענת אסף, כתיבה זו אינה שונה בהרבה מענפים אחרים של "היסטוריה מגמתית-אידיאולוגית" או של כל היסטוריה "מטעים". המאפיין סוג כתיבה זה הוא –

'סדר יום' מגייס, שמבקש לקדם תובנות, פרשנויות או ערכים מסוימים, ולווסת, בשיטות מגוונות, את יכולתו של היריב או המתחרה להשמיע את קולו בהגיונות. חקר האמת או שחזור העבר 'כפי שהיה' אינם נתפסים בספרות זו כתכלית לעצמה, שהיא מנותקת מערכים חשובים אחרים, אלא ככלי נוסף לקידום סדר יום ולמאבק במתחרים (אסף, 2006, עמ' 25-26).

אחד הז'אנרים היהודיים המקוריים שמהווים בכל זאת סוג של כתיבה היסטורית הם ספרי "שלשלת הקבלה". ז'אנר זה נוצר כתגובה לשוללים את התורה שבעל פה, והוא נועד להוכיח את רציפותה ממועד הר סיני ואילך וכן לשמש כאסמכתא לקביעת הלכה בהווה. סופריו של ז'אנר זה לא ביקשו לכתוב את ההיסטוריה היהודית, אלא ליצור רשימות של אישים שקיבלו את התורה בשלשלת בלתי נפסקת, ובכך להוכיח את רציפותה ואת תקפותה ממעמד הר סיני ועד ימינו. ספרות זו הייתה בעלת צביון ביוגרפי והיא שימשה כאחת מנקודות האחיזה להתפתחות כתיבה ביוגרפית מודרנית יותר, תחילה בחברה היהודית מסורתית ובהמשך בחברה החרדית (קרלינסקי, 1998, עמ' 121). ברויאר (תשס"ד, עמ' 81) מתאר את תפיחתו של ארון הספרים המסורתי והחרדי ששינה את פניו בדורות האחרונים. בין הענפים החדשים הוא מונה את הכתיבה על אודות חייהם של חכמי ישראל, רבנים מנהיגים וראשי ישיבות. "ענף

זה של הספרות החרדית צמח בתחילה בחוגי החסידים, שם נודע בשם 'שבחי צדיקים', ובמשך הזמן קנה לו שביטה גם בציבור ה"מתנגדים" הליטאי. סיפור חייהם של ראשי הישיבות המפורסמים מוגש כמוזן רוחני חשוב, שנהנים ממנו צעירים וזקנים, אנשים ונשים.⁶ כמו סוגים אחרים של כתיבה היסטורית חרדית, גם לסוג זה יש מאפיינים ומטרות השונים מכתביה ביוגרפית שאינה חרדית. לכתביה זו אין חשיבות כשלעצמה, שהרי אין מקום ללמוד מבחינת ההיסטוריה בכלים סוציולוגיים, פסיכולוגיים או אחרים, ולהסיק ממנה מסקנות רלוונטיות להווה. לעומת זאת לכתביה ההיסטורית יש בראש ובראשונה מטרות חינוכיות וכל מה שאינו משרתן או נתפס כחותר תחתן אינו מוצא את מקומו בתוך הטקסט, אלא הוא מועלם ומושקת. נראה כי נטיית ההשתקה וההסתרה חזקות במיוחד בכתביה החסידית (אסף, 2006), אבל היא קיימת במידה רבה גם בכתביה הליטאית (אסף, 2006, עמ' 24, הערה 15).

'דעת התורה' של 'גדולי התורה'

הכנת הקולות המערערים על אופני ייצוגם של "גדולי התורה" החרדיים מחייבת גם לבחון את התהליכים החברתיים הרחבים שעמדו בבסיסם. העידן המודרני, על השינויים הטכנולוגיים והזעזועים הפוליטיים שנלוו אליו, הביא גם לשינויים דמוגרפיים בחברה היהודית-מסורתית, ובראשם מעבר המוני מהעיירות לערים הגדולות, וממזרח למערבה של אירופה, לארצות הברית ולשאר ארצות ההגירה, שבעקבותיהם התערערה הנאמנות למסורת. במיוחד נחלשה הזיקה למסורות הפרטיקולריות של החברה הדתית-מסורתית בכלל ושל המגזר החסידי בפרט. על-פי רוב, הדור השני למהגרים כבר ביטא את המגמה האקומנית, כלומר התאחדות סביב הזהות החרדית המשותפת. היה זה פתרון "לכל אלה שביקשו להישאר נאמנים לדת ולמסורת המזרח-אירופית הכוללת ושקיבלה ביטוי כה ברור בתנועת אגודת ישראל" (פרידמן, 1991, עמ' 146).

חשיבותה של הזהות החרדית המאוחדת והמשותפת רק התחזקה נוכח המפגש המאיים עם הציונות, ויותר מכך נוכח השמדת רובה של יהדות מזרח אירופה בשואה וחורבנו של עולם התורה בעקבות זאת. בראש אגודת ישראל, שאיחדה את רוב חלקיה של היהדות החרדית, ניצבה "מועצת גדולי התורה", שחבריה היו אמורים לבטא את "דעת התורה". המושג "דעת תורה" משקף את התפיסה לפיה על גדולי התורה "שורה השכינה", והם נהנים מתכונה אישית סגולית (כריזמה), המקנה לדעותיהם ולהוראותיהם תוקף מעבר לכל שיקול הגיוני של בני תמותה רגילים (פרידמן, 1991, עמ' 105). עם זאת, פרידמן מציין כי הנחות אלה אינן זרות לגמרי לחברה היהודית המסורתית, אך הוא מסייג:

6 דעות הרבנים חלוקות בנוגע לז'אנר זה. מדברי קמינצקי (Kamenetsky, 2002, pp. 10–15), עולה כי בעוד שרבנים לא מעטים התנגדו לכתביה ביוגרפית שהתמקדה באדם אחד וראו בה ביטול תורה, הרי שמעמדם של קובצי סיפורים על אודות חייהם של גדולי תורה זכו למעמד חיובי הרבה יותר. קמינצקי מביא מגוון של מקורות המציגים באור חיובי את הספרות המפליגה בשבחייהם של גדולי התורה.

אך אין ספק כי מדובר בתופעה חברתית-דתית חדשה, שהתפתחה על רקע תהליכי החילון והמודרניזציה במזרח אירופה בסוף המאה ה-19. תהליכים אלה העמידו את היהודים לראשונה בפני הצורך לקבל הכרעות חברתיות-פוליטיות בשאלות קיומיות, הקשורות למכלול יחסיהם עם החברה הלא-יהודית בתוכה חיו. התשובות המסורתיות נראו כבלתי רלוונטיות למציאות החדשה. הפוליטיקה היהודית, במובן הרחב של מושג זה, הפכה אפוא לתחום אוטונומי שאינו קשור בהכרח לנקודות המוצא של הפוליטיקה המסורתית – הגלות והגאולה. שינויים אלה הביאו לעלייתה של עילית חברתית-פוליטית חדשה – 'המשכילים' – שדחקה את הרבנות המסורתית מן הפוליטיקה. נקודת המוצא של ההתארגנות החרדית הייתה החזרת הרבנים לפוליטיקה. ואולם, הסתגרותם בתחומי התרבות היהודית המסורתית והתעסקותם בלימוד תורה חייבה את הפתרון הפרדוקסלי: לא רק שאין הדבר פוגם ביכולת של הרבנים להנהיג את העם, אלא להיפך, עיסוקם זה הוא שמעניק להם דעת יתירה – 'דעת תורה' המאפשרת להם 'להבין' ו'לראות' עמוק ורחוק יותר מבני תמותה רגילים (פרידמן, 1991, עמ' 106).

ההתלכדות וההתאחדות, ובמיוחד ההסתגרות מאחורי חומות "עולם התורה", אפשרו את הקמתה ושגשוגה של "חברת הלומדים" החרדית (פרידמן, 1991). כחלק מאותה הסתגרות והתבצרות התחזקו בעולם התורה החרדי מגמות של קונפורמיזם וקולקטיביזם אינטלקטואלי וחברתי שהותירו "מקום מועט לפתיחות המחשבה ולמקוריות, בניגוד בולט לשייכות ליטא שלפני השואה" (ברויאר, תשס"ד, עמ' 485-486).⁷ בעוד שהשפעותיה של הליטאיות על החרדיות הישראלית ברורות, ובראשן טביעת דמותן של רובן המכריע של הישיבות, נראה כי כאן ישנה דוגמה להשפעה שכיוונה הפוך, מהחסידות אל החרדיות כולה. החברה החרדית כולה הפכה לקונפורמיטית יותר וגדולי הדור הפכו במובנים רבים לראשי חצרות חסידיות התובעים ציות מלא ל"דעת התורה" שלהם. כחלק מכך הובלטה ה"אחדות" כערך מרכזי שיבטיח את הישרדות החרדיות.

7 עוד על הגורמים להתפתחותה של "דעת התורה" על שלל משמעויותיה ראו: פרידמן (1991, עמ' 104-107), כץ (תשנ"ב, עמ' 19) ובראון (תשנ"ו). בשיחה עם הרב אבישי שטוקהמר, מי ששימש עד לפני כתשע שנים כמוכיר מועצת גדולי התורה, הוא סיפר כי הרב זלמן סורוצקין, היו"ר המיתולוגי של מועצת גדולי התורה (בשנים הראשונות למדינה), הסביר את ייחודה של מועצת גדולי התורה במילים אלה: "אנחנו מאמינים שיש זכות אבות, 'זוכר חסדי אבות' (מתוך תפילת העמידה, תפילת שמונה עשרה), אנחנו מאמינים שיש זכות הרבים (האדמו"רים להם חסידים רבים), ויש זכות עצמו – מי שיש לו דעת תורה, שהוא תלמיד חכם גדול, לומד כל השנים... ובמועצת גדולי התורה מתאחדים כל השלושה ביחד. כלומר, מי שיש להם אבות גדולים, האדמו"רים שיש להם זכות הרבים, וראשי הישיבות שיש להם את זכות התורה, וכשכל הדעות האלה נמצאות סביב שולחן אחד או יש סיעתא דשמיא ויש דעת תורה אמיתית".

8 חוקרים נוספים עסקו בשינויים שעברו על מעמד הרבנים לאחר השואה, בהם סולובייצ'יק (Soloveitchik, 1994) המתאר את היהדות החרדית בארה"ב. הוא מציין כי כתגובה אל החופש לבחור, שהפך מנת חלקם של היהודים בעידן המודרני, ניסתה היהדות החרדית להפוך מסורות רבות שהועברו עד אז בעל פה למסורות שבכתב, במטרה לסלק את החופש המבלבל הזה מדרכו של המאמין. בהמשך למהלך זה עלה גם מעמדם של גדולי התורה, המומחים והפרשנים המוסמכים של הטקסטים.

אולם מאז אותן שנים גדלה החברה החרדית מבחינה דמוגרפית והתחזקה מבחינה פוליטית, ועולם התורה הגיע לממדים גדולים יותר מאי פעם בהיסטוריה היהודית. גם ביטחונם העצמי של הפרטים בקהילה גדל. תהליכים אלה הפחיתו בהדרגה את הצורך בשמירה על לכידות ואיחוד מקסימליים מול חברת הרוב הלא חרדית, ואפשרו לתת-הקבוצות המרכיבות את החברה החרדית לחפש דרכים לבטא את זהותן הייחודית ולענות על צורכיהן השונים (פרידמן, 1991). כך למשל הובלטו בהדרגה ומחדש הזהויות הפרטיקולריות של החצרות החסידיות השונות ושל הזרמים הליטאים.

תהליכי פיצול אלה באו לידי ביטוי במוסדות החינוך, הכשרות, בתי הדין, העיתונות, המפלגות, בהקמתן של מועצות גדולי תורה נפרדות ובעקבות זאת גם בריבוי "דעות התורה". תהליכים אלה הצטרפו לגורמים נוספים שהחלישו עוד יותר את מעמדה של מועצת גדולי התורה של אגודת ישראל ושל "דעת התורה" שהשמיעה, ובהדרגה הצטמצמו מאוד דיוניה. נוכח הופעת השבועונים והמקומונים החרדיים, שמידת הפיקוח הרבני עליהם הייתה קטנה יותר, הפכה הביקורת החברתית הפנימית ביחס לפוליטיקאים ולממסד החרדי לשכיחה יותר. כך גם הפורומים החרדיים באינטרנט מאפשרים התארגנות חרדית שאינה קשורה בממסד הרבני, ובמובן זה היא חותרת תחתיו ומחלישה אותו. עדות למרכזיותו של האינטרנט בקרב הצעירים החרדיים ניתן למצוא בשגשוגם יוצא הדופן של הפורומים החרדיים ב"הייד פארק – מרכז הפורומים הישראליים", בעיקר "בחדרי חרדים" על אנפיו השונים.

כאמור, לפי התפיסה החרדית, על גדולי התורה "שורה השכינה", בזכותה הם מסוגלים "לראות למרחוק" הרבה מעבר ליכולתם של בני תמותה רגילים. על-פי תפיסה זו, דרגתם הרוחנית של גדולי התורה גבוהה בהרבה מזו של בני תמותה רגילים. שימור הרושם הרוחני והעל-אנושי מחייב הסתרה של המאפיינים האנושיים, הנעלים פחות. שימור רושם שכזה הופך לקשה יותר כאשר צורכיהן החומריים והכלכליים של קהילות גדלים. הרבנים, בעלי דעת התורה העומדים בראשן של קהילות שונות, מוצאים את עצמם נאלצים להגן על האינטרסים המגוונים של קהילותיהם, ולהיכנס למאבקי כוח יצריים שבהם נחשפות תכונותיהם הפחות רוחניות ונעלות.⁹ גורם נוסף שמקשה על שימור מעמדם של הרבנים כנעלים מבחינה רוחנית הוא האינטרנט, שם יכולים גולשים רבים לחלוק את חוויותיהם והיכרותם את הרבנים מבלי להסתכן בחשיפה ובהוקעה חברתית. כך יוצא שלבטיהם, קשייהם והצדדים הפחות מוכרים בחיי הרבנים מופצים ברבים וחושפים את המתח שבין היומרה הרוחנית נטולת הפניות למציאות האנושית המונעת לא פעם על-ידי אינטרסים, דחפים וחולשות אנוש. אל כל זאת ניתן להוסיף גורמים נוספים המערערים את מעמד הרבנים, בהם החשיפה הגוברת לכתביה היסטורית ביקורתית וחלחולו של השיח הליברלי-דמוקרטי אל תוך החברה החרדית (חקק, 2006, עמ' 36-42). עם זאת, ברצוני לטעון כי גורמים אלה מהווים הסבר חלקי בלבד להופעתן של תביעות ליצירת ייצוגים אנושיים יותר של גדולי התורה מדורות קודמים. אנסה כאן לתת הסבר שלם יותר.

9 פרידמן (1991, עמ' 112) מתאר מהלך שכזה כמה שגרם להתפוררותה של מועצת גדולי התורה של אגודת ישראל.

תמונת המציאות של מערכת החינוך החרדית

אופן תיאור דמויות "גדולי התורה" מהדורות הקודמים נטוע בדיון חינוכי רחב יותר העוסק בשאלה מהי תמונת המציאות אותה נכון לצייר ולהציג בפני המתחנכים. נראה כי אופני התיאור הרווחים מתבססים על התפיסה כי על מנת שמלאכת החינוך תעלה יפה היא צריכה להציג תמונת עולם ברורה ופשוטה שהילד והנער יוכלו לתפסה ולהבינה בקלות. לאחר שהילד הפנים את תפיסת העולם הפשוטה ניתן אולי להפכה למורכבת יותר עם השנים, למרות שנראה כי סוגיה זו כמעט שאינה מעסיקה את כותבי הטקסטים החינוכיים שנבחנו בעבודה זו. לפשטנותה של תפיסת העולם המונחלת יש ביטויים שונים, שאחד מהם הוא האופן שבו מתוארים "אנשי שלומנו". אלה דברים שהרב משה קלצקין¹⁰ כתב בספרו ביני לבני (תשס"ד, עמ' 122) בנוגע לאופן בו ראוי לשלול מילדים עשיית מעשים חמורים:

בעיקרון יש להימנע מלהזהיר ילדים מראש בלשון נוכח מפני עשיית דברים שליליים, שכן בצורה זו אנו נותנים לגיטימציה לאפשרות שכזו. אף בדיבור על מעשה שלילי באופן כללי, כגון אם נשוחח על חומרת אסור הגניבה וההתרעה מפניה, משדרים אנו כאילו אנו חושדים בהם, שהם מסוגלים לכך, ולפחות – כאילו קיימת אפשרות להתרחשות מעין זו אצלם. לכל ילד צריך להיות ברור, שאיננו מעלים על קצה דעתנו כיון כזה, ולכן אין לחטט בשלילה, אלא לשדר אמון מלא: 'אתם צדיקים וטובים, כולכם ישרים והגונים!' תחת שלילת הרע נאמץ לעצמנו את הילול הטוב והחיובי: 'אשריכם שזכיתם להיות ילדי חיידר, ילדים של תורה, אשר התנהגותם זכה ונקייה!' דיבורים כאלו, ורק הם ישיגו את מטרותם, יחזקו את ילדינו ויקנו להם ערכי נצח, אשר כי יזקינו, לא יסורו מהם. ההודמנות לדבר על הרע, לגנות ולשלול אותו בתכלית, היא כאשר משוחחים על מי שאינו שייך אלינו: מספרים על רשעים שהיו אי פעם: על גוי שיכור ובזוי שגנב, וכולם בזו לו וגינו אותו. אצלנו בכלל אין דבר שכזה....

מדברי הרב קלצקין עולה כי דיבור על מעשים שליליים מראש ובלשון נוכח מציג התנהגויות שכאלה כאחת האפשרויות, ובמובן זה נותן לה, במידת מה, לגיטימציה. על מנת להימנע ממתן לגיטימציה שכזו מציע הרב להרחיק את הדיבור על מעשים מסוג זה, ולדון בהם רק ביחס למי "שאינו שייך אלינו", כלומר ביחס ל"אחרים", "רשעים", "גויים" וכד'. דיבור שכזה מייצר ומחזק את תמונת העולם הדיכוטומית שבה "אנשי שלומנו", אנשי המובלעת, הם טהורים וזכים, ואילו החוץ הוא שחור, טמא ומסוכן. אך בעוד שטיעונו של קלצקין מדגישים את ההיבט הקוגניטיבי ומנסים להעלים את עצם אפשרותה של פעולה שלילית מסל האפשרויות המוצבות בפני המתחנך, הרי שכותבים נוספים מציעים הסברים אחרים

10 הרב משה קלצקין, השייך לזרם החסידיירושלמי, הוא מנהלה של רשת תלמודי התורה "זכרו תורת משה", אשר רובם משרתים את הציבור הליטאי ומיעוטם את הציבור החסידי. החסידים הירושלמים לבושים כחסידים, אך אין להם אדמו"ר או חצר, ובמובנים רבים הם נוהגים כליטאים לכל דבר ועניין.

לנוהג חינוכי זה. הרב אברהם יעקב לוי¹¹ (תשס"א, עמ' כד-כה) מדגיש גורמים רגשיים דווקא לבחירה זו, וכך הוא כותב בפרק הדין ב"אוירה החינוכית":

שההורים מראים לילדיהם איך שדרכם צלחה ובעזרת השם רואים ברכה בעמלם ושמחים בהישגיהם ובעזרת השם רואים נחת גם מצאצאיהם ומבטאים תמיד את האושר הגדול שמרגישים כשהבנים נמצאים בסביבתם. וכך גם באופן כללי איך שיד הקדושה על העליונה ועם ישראל חזקים מאוד ועם כל הרדיפות שנרדפים לא הצליחו לכופפם ורוחם עצמה מתעצמת מספר [התורה] וכוח התורה, ומי שהולך בדרכי התורה מצליח, ואלו שניסו דרך אחרת חזרו לדרכה של התורה שהיא מלאה אורה ושמחה ואין כשמחת התורה. הרגשות אלו מושכים את הילד שרואה עצמו חלק מדבר אדיר וחזק, כחלק מדבר מוצלח מאוד, וזה מרומם אצלו את ביטחונו העצמי שגם הוא מוצלח ככל הסובבים אותו. ולכן ראוי להורים להסתיר מילדיהם את כישלונותיהם או כישלונות אנשים ההולכים בתורה ה' רק לשוות תדמית של מוצלחים שמחים ועליונים.

הפעם הנושא הנידון הוא אופן הצגת עולם המבוגרים. על מנת שעולמם של המבוגרים – הלא הם הורי הילדים והנערים – יהווה מוקד משיכה, ראוי, על-פי הכותב, לתארו בצבעים אופטימיים וחיוביים ולהסתיר את היבטיו השליליים. תיאור שכזה יעורר רגשות עזים שימשכו את לבם של הצעירים ויעודדו אותם ללכת בדרכי הוריהם.

גדולי התורה – מבוגרים מושלמים במיוחד

במקרים רבים אופן תיאורם של גדולי התורה והרבנים החשובים מהדורות הקודמים יוצא מנקודות הנחה דומות לאלה שתוארו כאן עד כה. דוגמה לנטייה זו אפשר למצוא בספרו של הרב אברהם יעקב לוי, שם הוא מתאר כיצד ראוי להציג בפני בני הנוער את גדולי התורה מהדורות הקודמים (תשס"א, עמ' טז-יז):

...ואז צריך המחנך להבעיר את רצונו של הנער להשתמש במידותיו כרצון בוראו. התעוררות זו כבר דיברנו עליה שנפש הנער נקשרת ושואפת לנעימות שמחה והצלחה גבורה ותעוזה, ובכל דבר שאנו רוצים שיתרגל ויסתגל אליו אנו צריכים לקשרו לאחד מהרגשות האלו להראות לו את המשיכה והשמחה שיש למתמיד בתורה הקדושה, את העוז והגבורה של מנהיגי התורה התנאים, האמוראים, הראשונים והאחרונים, את הצלחתם הגדולה בעולם הזה, עד כמה שזכו להיחרט ולהיות דוגמה לעולם ועד, את הכבוד שרוחשים להן כל באי עולם וכך בכל מידה ומידה. הנער בד"כ אינו מודע להפרש שבינו לבינם והוא מצייר בדמיונו שגם הוא ממש כמותם ומשתוקק להתדמות

11 הרב אברהם יעקב לוי הוא איש חינוך מרקע חסידי, המלמד בישיבה קטנה של חסידות ביאן בירושלים.

אליהם ובזה מתעוררת הרצון של הנער ומפעילה את מידותיו שכשהוא פועל בהם הם יפעלו כנטיית רצונו הטוב.

לתיאוריהם של גדולי התורה מהדורות הקודמים יש בראש ובראשונה תפקיד חינוכי. הם נועדו להוות מקור להשראה ולחיקוי, ומכאן שעליהם לתאר את "העוז והגבורה" שלהם ואת "הצלחתם הגדולה בעולם הזה". הנטייה לתאר את גדולי הדורות הקודמים כ"גדולים מהחיים" בולטת במיוחד בכתיבה על אודות רבנים מהזרם החסידי, אבל היא דומיננטית מאוד גם בתיאור הרבנים הליטאיים.¹²

הרב קמינצקי (Kamenetsky, 2002), הנמנה בעצמו עם הזרם הליטאי, מבחין בין הכתיבה החסידית על אודות גדולי הדורות הקודמים, אותה הוא מכנה "סיפורי מעשיות", לבין כתיבה היסטורית הנאמנה לאמת. בהקדמה הארוכה לספרו *Making of a Godol* הוא מביא עדויות לקיומן של דעות מנוגדות בין רבנים שונים בנוגע לאופן הנכון והרצוי שבו יש לתאר את גדולי הדורות הקודמים. יותר משקמינצקי דן בהבדלים בין הכתיבה החסידית לליטאית בנושא זה, הוא מראה עד כמה הרבנים הליטאיים עצמם היו חלוקים סביב שאלה זו. הוא מביא את עמדותיהם המנוגדות בנושא של שני אחים, גם הם בעלי שם בעולם התורה. הרב שמעון שווב (Schwab) הגדיר את ההבדלים בין כתיבה היסטורית לסיפורי מעשיות. כתיבה היסטורית צריכה להיות:

Truthful, and unsparing of even the failings of the righteous... a realistic historic picture [will reveal] inadequacies [which will] rightfully make a lot of people angry [and that] no ethical purpose is served by preserving [such a picture]'. He contends that we must 'put a veil over the human failings of our forebears and glorify all the rest which is great and beautiful'. He adds: 'we do not need realism: we need inspiration from our forefathers' (Kamenetsky, 2002, p. xxiv).

מיד לאחר מכן מביא קמינצקי את דברי האח, הרב מרדכי שווב (Schwab), שהסתייג מסיפורי מעשיות, ושבשיחה עם הרב קמינצקי סיפר כי גם הרבי מסאטמר, הרב יואל טייטלבוים, מעולם לא סיפר מעשיות, וכי הוא נהג לומר כי "לא ניתן לחנך באמצעות שקרים". קמינצקי ממשיך ומונה כמה דוגמאות להסתייגותם של גדולי תורה ליטאיים מהסתרת האמת או סילופה במסגרת סיפורים על אודות גדולי התורה. אולם למרות זאת ברור למדי כי נורמות הכתיבה השולטות גם במגזר הליטאי הן שונות, ובמסגרתן נהוג ליפות את המציאות ולטשטש היבטים פחות נעימים בדמויותיהם של "גדולי התורה". כל מה שאינו משרת את המטרה החינוכית אינו רלוונטי ואין להזכירו. אך מהם בדיוק אותם פרטים שעד כה היה נהוג לחשוב כי ראוי להשמיטם ולהשכיחם בתיאור ה"גדולים"?

צמצום הממדים הגשמיים: הנשמה שואפת אל מקורה העליון

אעבור כעת לתיאור המודל התרבותי האידיאלי של החברה החרדית, האחראי במידה רבה על אופן הייצוג של "גדולי התורה" מהדורות הקודמים בביוגרפיות העוסקות בהם. על-פי התפיסה החרדית, ייעודו של האדם, ובמיוחד של האדם היהודי, הוא לשכון בקרבת השם, לפתח את אהבתו אליו ולדבוק בו. אולם הדרך אל אהבת השם היא מורכבת, והיא עוברת דרך הגוף והנשמה הנאבקים ביניהם. הנשמה היא "חלק אלוק ממעל" ועל כן היא קרובה מטבעה אל השם, ואילו הגוף הוא "חומרי ונפרד בטבעו משורשו". בעניין זה כותב רבי משה חיים לוצאטו בספרו "מסילת ישרים" (תשנ"ד, דרך ה' ח"א, פ"ג):

גורה החכמה העליונה שיהיה האדם מורכב משני הפכים, דהיינו – מנשמה שכלית וזכה וגוף ארצי ועכור, שכל אחד מהם יטה בטבע לצדו, דהיינו – הגוף לחומריות והנשמה לשכליות. ותמצא ביניהם מלחמה וכו', ולאדם יכולת להשפיל חומריו לפני שכלו ונשמתו... ואם יניח האדם שינצח בו החומר – הנה ישפיל הגוף ותשפל נשמתו עמו.

הגוף והנשמה הם הפכים קוטביים – האחד שמימי ורוחני והשני ארצי ועכור. לאדם הכוח לבחור בטוב או ברע, כלומר בניצחון היצר הרע, שהוא הגוף הארצי העכור, או בניצחון היצר הטוב, שהוא הנשמה השכלית. בחירה זו היא חיונית למימוש ייעודו הרוחני של האדם. עם בוא האדם לעולם הכוח השולט בו הוא הגוף, ואולם באופן הדרגתי, במיוחד לאחר גיל שלוש עשרה, הצעיר אמור להיאבק בתביעות גופו ולהשליט עליו את נשמתו השכלית, כלומר לבחור בטוב. השקפה זו מוצאת את ביטוייה גם ברורן דרשה מאת הרב נחמן יוסף וילהלם¹³ (תשנ"ג). הספר נכתב כמדריך לבני נוער חרדים בגיל בר מצווה. כבר בפתחה מתאר וילהלם את חשיבותו וגורליותו של היום שבו נערך טקס הברית המצווה, המסמל את המעבר מילדות לבגרות:

...היום הגדול בחייך בו הנך נעשה 'איש' וברידעת, מקבל על עצמך עול תורה ומצוות ומצטרף למקהלות רבות בית ישראל... אכן, תמה תקופת הילדות, תקופת החינוך וההכשרה בה צעדת יד ביד עם הורייך ובצל כנפם חסית... כיום הזה אתה יוצא לדרך ארוכה רבת סיכויים, אתגרים ומשימות... אך גדול יותר היום שלמחרת בו תתחיל את חיי המעשה, חיי העבודה והיגיעה, להגות בתורה ולשווח בתפילה, לשבור ולעבד את מידותיך, להיאבק ביצר הרע שאינו שובת ממלאכתו....

כמה עמודים לאחר מכן מביא הרב וילהלם ציטוט מהזוהר (זוה"ח דף י', ב'):

13 הרב נחמן יוסף וילהלם הוא איש חינוך מחסידות סלונים, המשמש כמשגיח רוחני בשיבת חזון נחום יואל בבני ברק. הוא חיבר סדרה של ספרי חינוך שזכו להצלחה בקרב הציבור החרדי הרחב.

עד י"ג שנה עוסק אדם בגופו, בנפש הבהמית, מיי"ג שנה ומעלה אם רוצה להיות זכאי, נותנים לו נשמה קדומה עילאה שנחלקת מכיסא הכבוד של המלך....

הרב וילהלם מתאר את הפיכת הילד לאיש כמעבר חד, ללא תקופת ביניים בדמות גיל ההתבגרות. אולם דומה שתיאור זה נועד בעיקר לחדד את חשיבות המאורע בעיני הצעיר. התייחסויות שונות ורבות של רבנים חרדים מצביעות על תפיסה מורכבת יותר של המעבר מילדות לבגרות, לרבות ההכרה בהדרגתיותו של תהליך הריסון, המשטור והמשמוע הפנימי. את ריסון הגוף וההתנהגות בגרסתו החרדית ניתן לפרש גם על-פי משנתה של צ'ודורוב, המתארת את הזהות הגברית כבלתי יציבה, ובעיקר כמצריכה הוכחה תמידית. (Chodorow, 1974). רעיונות אלה תואמים במיוחד חברות מסורתיות שבהן הנשים הן שמופקדות לרוב על גידול הילדים. הבן והבת, הגדלים בעיקר במחיצת אמם, מפנימים רבים מדפוסי התנהגותה. מבחינת הבת, הדבר מאפשר בניית זהות נשית בתהליך קל יחסית. מבחינת הבן, הדברים מורכבים בהרבה וחלק מרכזי בהבניית זהותו הגברית כרוך בהתנתקות מדפוסים המזוהים כ"נשיים". על כן זהותו יציבה פחות, ונדרש ממנו שוב ושוב להוכיח כי כבר אינו ילד או אישה. בעוד שצעירים חילונים נדרשים להוכיח את כוחם הגופני ואת יכולתם לעמוד במאמץ ולשאת סבל – אם במהלך הטירונות ואם במבחנים שונים קודם לכן – בחור הישיבה מתבקש להוכיח שוב ושוב בעיקר את מידת יכולתו לרסן ולמשטר את גופו, את תאוותיו ודחפיו ואת רגשותיו. מאחר שהיצר הרע אינו נח לרגע, הצעיר החרדי חייב לעמוד על המשמר ללא הרף פן יאבד את גבריותו.¹⁴ איום זה מלווה אותו גם בהמשך חייו.

על מרכזיותו של המאבק בממדים הגשמיים אפשר ללמוד מדברים שכתב שלמה קרלינסקי, בחור צעיר שלמד בישיבה הליטאית תפרח-תושיה. קרלינסקי נפטר בנסיבות טרגיות ותואר כעילוי לאחר מותו. בני משפחתו הוציאו לאור מבחר מכתביו בספר עב כרס, בו מצויים מכתבי הסכמה מכמה מגדולי הרבנים וראשי הישיבות הליטאיות המשבחים את כתיבתו. כך כותב קרלינסקי באחד ממכתביו (תשס"ד, עמ' ס"ז):

ראיתי ואתבונן כי יושבי חלד לשני מינים ייבדלו. נבדלים זה מזה כרחוק האור מן החושך. אלו 'הטוב', ואלו 'הרע'. אלו יש להם תוחלת ותכלית, ואלו יש להם חידלון ואבדון. היא החלוקה האמיתית, ובלתה אין החלוקות אלא פרי המקרה, הזמן והחברה, או תכונות כל שהם מולדות – שהעניק להם הבורא... המבדיל היחידי בין בני אנוש הוא זה החילוק; כמה הינו גובר במלחמת הרוח והגשם. גבורה זו היא יצירת החיים של האדם. זה 'הוא'... שתחום זה לבדו נתון בידו כבוחר, להשליט הרגש השכלי על הרגש התאוותני...

כל חלוקה שאינה מבחינה בין הגשמי לרוחני הנה שולית. מידת יכולתו של אדם להשליט את השכל על תאוות הגוף היא יצירת חייו הגדולה ביותר, והיא המסווגת את בני האדם על-פי ערכם. תפיסה זו מאפיינת את הספרות החרדית אך היא מובאת כאן באופן מחודד. בהמשך

לכך, וכדי להצליח לבטל את כוחו של הגוף, ראוי לו לאדם להתרחק ככל האפשר מההיבטים הגשמיים של החיים. את מידת הפרישות המתאימה הגדיר הרמח"ל:

כל מה שאינו מוכרח לאדם בענייני עולם הזה, ראוי לו שיפרוש מהם... וכל מה שמוכרח לו מאיזה טעם שיהיה, כיוון שהוא מוכרח לו – אם פרש ממנו הרי זה חוטא.

הדברים מתייחסים לא רק לצורכי הגוף שיש להגבילם ככל האפשר – תוך שמירה על תפקודו התקין של הגוף – אלא לכלל עיסוקיו הגשמיים האפשריים של האדם שאינם לימוד תורה וקיום מצוות.¹⁵ וברוח זאת, כל עיסוק בעולם הגשמי שאינו הכרחי לעבודת השם וקיום המצוות נתפס כהצלחת היצר הרע (שלנגר, תשס"א, מ"א). גם רגשות כמו גאווה, כעס ועצלות נחשבים לביטויים שליליים שיש להיאבק בהם, קל וחומר מיניות, תוקפנות וחמדנות. רגשות אלה ואחרים מכונים בשפה הישיבתית "משיכות הלב" או "מידות", ועליהם יש "לעבוד". רובם קשורים ביחסים שבין אדם לחברו, אך חלקם, כמו למשל, מיניות, קשורים גם ליחס שבין האדם לאל.

אולם מלבד הימנעות מ"עשות הרע" באמצעות ריסון ומשטור הגוף והדחפים וצמצום הממדים הגשמיים, התעלותו הרוחנית של הפרט מחייבת גם "בחירה בטוב", כלומר השקעת כל הכוחות בעשיית המצוות ובראשן לימוד התורה. אומדן כישוריו והישגיו של הצעיר החרדי מורכב אם כן הן ממידת הריסון והמשמוע שהופנמה ביחס לגופו כחלק מקיום המצוות והן מההישגים בלימוד התורה. שני משתנים אלה הם בעלי חשיבות רבה במיוחד בתקופת המעבר מהישיבה הקטנה אל הישיבה הגדולה, על-פייהם נקבע הסטטוס החברתי של התלמיד ויחס הרבנים אליו. מודל תרבותי זה מעצב גם את הדימוי הרצוי של גדולי התורה ואת האופן בו הם מוצגים בביוגרפיות העוסקות בהם. גדולי התורה נתפסים כמי שהצליחו לצמצם ולרסן ככל האפשר את נוכחות הממדים הגשמיים בחייהם – הן על-ידי ריסון צורכי הגוף וליטוש המידות והן על-ידי צמצום המגע עם עיסוקים גשמיים בעולם שבחוץ – ולהרחיב ככל האפשר את הממדים הרוחניים בחייהם, על-ידי השתקעות מקסימלית בלימוד התורה ובקיום המצוות.

מלחמתו של החפץ חיים ביצר הרע

כעת אתייחס לקולות החדשים הנשמעים בשנים האחרונות, בייחוד על-ידי מחנכים חרדיים ואלה המבקרים את אופן תיאורם של "גדולי התורה" בביוגרפיות החרדיות. נראה כי ראשון הכותבים שהתייחסו לנושא היה הרב יצחק הוטנר,¹⁶ מחבר הספר פחד יצחק, שבאחד ממכתבי התשובה ששלח לתלמיד ישיבה כתב (איגרת קכ"ח):

15 בגדר זה ייכללו כמובן גם עבודה לצורך פרנסה, עיסוק בצורכי ציבור, שירות צבאי ועוד.

16 הרב יצחק הוטנר (1906-1980) היה ראש ישיבת "רבינו חיים" ברלין בברוקלין, ומחשובי המנהיגים האורתודוקסים ביהדות ארצות-הברית במאה ה-20. בהנהגתו הכריזמטית פרחו וגדלה הישיבה, והפכה לבעלת שם כשישיבה שאינה נופלת במאום ממקבילותיה במזרח אירופה. בישיבה שובצו מוטיבים חסידיים וליטאיים, דבר שהתבטא במיוחד בשבתות ובחגים, בהם נהג הוטנר לשלב דרשה תלמודית ופילוסופית בטיש חסידי ובשירה.

רעה חולה אצלנו שכאשר מתעסקים אנו בצדדי השלמות של גדולנו, הננו מטפלים בסיכום האחרון של מעלתם... מספרים אנו על דרכי השלמות שלהם, שעה שאנחנו מדלגים על המאבק הנפשי המתחולל בנפשם. הרושם של שיחתנו על הגדולים מתקבל כאלו יצאו מתחת יד היוצר, בקומתם ובצביונם... הכול מרימים על נס את טהרת הלשון של בעל 'חפץ חיים'. אבל מי יודע על המלחמות, המאבקים, המכשולים, הנפילות והנסיגות לאחור שמצא החפץ חיים בדרכי מלחמתו עם יצרו הרע... התוצאה מזה היא כשנער בעל רוח, בעל שאיפה, בעל תסיסה, מוצא בעצמו מכשולים, נפילות ירידות, הרי הוא דומה בעיניו כבלתי 'שתול בבית השם'. שלפי דמיונות של נער זה, להיות שתול בבית השם, פירושו הוא לשבת בשלוות נפש על נאות דשא של מי מנוחות וליהנות מיצרו הטוב כדרך שצדיקים נהנים מזיו השכינה שטרותיהם בראשיהם במסיבת גן עדן, ולאידך גיסא, לא להיות מרוגז מסערת היצר על דרך הכתוב של 'במתים חופשי' [תהילים פח, ו] (הוטנר, תשמ"א, עמ' רי"ז).

הרב הוטנר יוצא נגד הנטייה להאדיר את שמם של גדולי התורה ולטשטש את הקשיים שהתמודדו עמם בדרכם מעלה. תיאור חד-צדדי כזה עלול ליצור תסכול בקרב בחורים צעירים בתחילת דרכם הרצופה מהמורות, קשיים והתמודדויות עם יצרים, דחפים ומידות שאין להם זכר בספרות המתארת את חייהם של גדולי הדורות. ראוי לשים לב לכך שהדברים מובאים במסגרת מכתב תשובה לתלמיד. זהו מכתב תשובה אחד מיני רבים, ובקלות היה אפשר לחלוף עליו ללא התעכבות מיוחדת, אולם נראה שהרב הוטנר נגע כאן בסוגיה בוערת, והכותבים שבאו אחריי הפכו אותה למרכזית הרבה יותר. בשנים האחרונות צבר מכתבו פופולריות רבה, ובישיבות רבות נהוג לצלמו ולחלקו בין התלמידים בתקופות המבחנים לישיבות הגדולות.¹⁷

17 פרופ' זאב לב, שהיה תלמידו של הרב יעקב קמינצקי, התייחס גם הוא לסוגיה זו בכתב העת של פועלי אגודת ישראל, המעיין: "לאחרונה התרבו ספרים המתארים תולדות חיי גדולי התורה של הדורות שעברו. ספרים אלה כתובים לפי שבלונה אחת ואינפנטילית. הכרתי אישית גדולי הדור רבים של הדור האחרון. מעיד אני שרוב הספרים הללו מלאים אמת מהולים בשקר. הם מתארים שבגיל צעיר הגאון ידע חלק של הש"ס בעל פה, למד בשקידה גדולה. בגיל בר מצווה הוא דרש כבר לפני רבנים וכו'. לא מקבלים שום אבחנה, ידיעה והבנה על פנימיותו ואישיותו של הגדול, על התלבטויותיו או ספקותיו... לאחרונה יצא ספר המתאר את הגר"ם פיינשטיין וצ"ל, ובו כתוב שהרב לא קרא עיתון מעולם. אין אלו אלא דברי הבל... רב אחד מבני ברק כתב לאחרונה... שהח"ס סופר דיבר יידיש ולא למד מקצועות אחרים חוץ מתורה. תעיד ההערכה שכתב בנו של הח"ס בגרמנית, שאביו דיבר וכתב בגרמנית ולמד מקצועות שונים כגון חשבון ותרבות גרמנית כללית... אלו רק דוגמאות מועטות, ולא החמורות ביותר, של סילוק עובדות חשובות בכונה מעיני הציבור...למה לא יוצאים בקול קורא שהאמת חשובה מכול. את המעוות אי אפשר אחר כך לתקן, שהרי הציבור התורני מתחנך על-ידי פרסומים אלה בדברי שקר. אדם שהתחנך על דברי שקר קשה ליישר את דעותיו" (המעין, לב, ד, תשנ"ב, עמ' 44-49; מצוטט אצל אסף, 2006, עמ' 33-34, הערה 29).

בשנת 1997 התפרסם ספרו של הרב יעקב ב. פרידמן¹⁸ נפש הישיבה, שהיה אחד הספרים הראשונים שעסקו באופן גלוי ופתוח במצוקותיהם של בחורי ישיבות. הרב פרידמן כבר מייחד לנושא פרק שלם שכותרתו "בני הענק ראינו שם?", ובתחילתו הוא מספר (עמ' קי"א-קי"ג):

גאון מגאוני התקופה... הסתופף במשך שבועות אחדים בצלה של ישיבה פלונית. לאחר תקופת התנסות קצרה עזב ושב לבית הוריו. פירושים רבים ומאלפים ניתנו לביאה ולשיבה. וכולם התעלמו מן הפירוש הנכון, שלא נעם לכותבי הביוגרפיות של גדולי ישראל. ההסבר הנכון גונב לאוזני כותב השורות כמעט במחירת, והוא אומר – שגעוגוע לבית אבא, ואופי רגשני וביישני החזירו אותו הביתה... והפרק הזה בא להתריע על המצב, שגם אני בבואי לעורר על הנושא – עושה בלהטי כדי לטשטש את שם הדמות ומקום האירוע. וזה רע. רע משום שהתחנכנו שאדם גדול נולד בתוך רפידה של קדושה ופרישות משוריינת. זה רע משום שהתחנכנו לחשוב שאדם גדול אינו בר געגוע. אף פעם – פשיטא אינו נתון למשברים. הוא כמובן אינו לובש פיג'מה, ואינו מתחבט בקשיי פרנסה... כותב השורות היה עשוי לפרסם ספר משוכב עין, מכל מה שנאסר עליו לכתוב. כל מה שמורחק ומודחק מתחת לצלופן הססגוני... שכפינו בקוצר דעתנו, על דמותם של רבותינו מאירי דרכנו.

המניעים הרגשיים שהובילו את הדמות התורנית הנכבדה לעזוב את הישיבה, לא עלו על דעת כותבי הביוגרפיות שלה או שנתפסו כבלתי ראויים או לא מתאימים עם אופן הכתיבה המקובל על אישים מסוג זה. מדברי הרב פרידמן אנו למדים גם כי תיאור גדולי התורה כדמויות על-אנושיות נעדרות חולשות מקובל גם בכתיבה המכוונת למבוגרים, ואינה מוגבלת לספרות החינוכית המיועדת לבני נוער ולילדים. בהמשך הכתוב מצטט הרב פרידמן את דבריו של הרב הוטנר בנושא, ואז הוא מחליט לאזור עוז ולגלות כי האדם בעל האופי הרגשני שחזר מהישיבה בשל געגועיו לבית אבא הוא לא אחר מאשר "החזון איש", מעצב פניה של החרדיות בישראל.

דברי הרב הוטנר המשיכו לעורר גלים. הרב יחיאל יעקובסון,¹⁹ מהבולטים באנשי החינוך החרדיים, התייחס גם הוא לסוגיה ובהרצאותיו נהג לומר: "צריך להוציא את הרבנים גדולי התורה מחברא קדישא", ברמזו לכך שאופן תיאורם בביוגרפיות החרדיות מביא את הילדים ובני הנוער לידי ייאוש ולמעשה "קובר" אותם חיים. הרב יעקובסון טען בהרצאותיו כי "לא ניתן לחנך באמצעות שקר", והזכיר כי התנ"ך והתלמוד מלאים בתיאורים בלתי מחמיאים

18 הרב פרידמן צמח בעולם הישיבות הליטאי, ונחשב לפובליציסט וסופר פורה המבטא את הלכי הרוח הפנימיים של עולם זה. ספריו הפכו ללהיט בקרב בחורי הישיבות מכל הזרמים.

19 הרב יעקובסון, בוגר עולם הישיבות הליטאיות, עומד בראש ארגון "לב שומע", המטפל בנוער חרדי נושר, וכן בראש ישיבה לצעירים בזיכרון יעקב. הוא נחשב כיום למומחה החרדי הגדול ביותר לטיפול בנוער החרדי הנושר, לפורך דרך בתחום, ולמי שהביא את הנושא למודעות ציבורית. הרצאותיו המוקלטות נמכרות בריכוזים החרדיים.

על גדולי האומה.²⁰ בספרו שאיפות (תשס"ג) מקדיש הרב יצחק הרשקוביץ²¹ את י"ד עמודי המבוא של ספרו עב הכרס לניפוץ האשליה בדבר דרכם של גדולי התורה. בין היתר הוא מביא אנקדוטות מחייהם של גדולי תורה שונים המעידות על מאבקם עם היצר הרע ועל המאמץ הרב שהיו צריכים להשקיע על מנת להפוך לגדולים בתורה. כך למשל הוא מביא את תשובתו של הגאון מווילנא לתלמידו, המגיד מדובנא, שביקש ממנו את יצרו הרע (תשס"ג, עמ' ג'): "ילדי, שהקב"ה ישמור אותך מהיצר הרע שלי, הוא בוער בי כמו אש!!" בעמ' ו', תחת הכותרת "רוב גדולי ישראל לא היו בעלי כישרונות" הוא מתאר את המאמצים העצומים ואת העמל הרב שהושקעו בדרך להפיכתם של אנשים אלה לגדולי תורה. בעמ' ב' הוא מבחיר:

צדיקים ותלמידי חכמים אינם נעשים כאלה מכוח אותות ומופתים – אלא בזכות עמל רב ויגע ממושך. הם עבדו על המידות, ליטשו אותן והבהיקו אותן – עד שנעשו מאירות כיהלומים, הם עמלו יומם ולילה בלימוד התורה – עד שנעשו גאונים, הם לחמו באותו יצר רע שיש לנו וניצחו אותו, הם הכניעו אותו שוב ושוב – עד שמיגררו אותו, הם נתנסו בניסיונות קשים – ויכלו להם, וכך הם צמחו להיות צדיקים, גאונים, קדושים וטהורים!!

דרכם של גדולי התורה, לפי הרב הרשקוביץ, לא הייתה קלה או שונה מדרכו של תלמיד ישיבה ממוצע. כמו כל אחד אחר גם הם נאלצו להתמודד עם קשיים רבים בדרכם. הכותבים שהוצגו כאן מדגישים כולם בדרכים שונות כי ה"גדולים" של הדורות הקודמים נאבקו ביצר הרע לא פחות ואולי אף יותר מכל בחור ישיבה ממוצע. ואולם, כיצד ניתן להסביר את השינוי ביחסם של המחנכים החרדיים לאופן תיאור הרבנים?

תחרות בין בחורי הישיבות

הנשירה, המהווה איום מרכזי על המובלעת, ממלאת תפקיד מרכזי בעיצוב הספרות החינוכית החרדית של השנים האחרונות. ברבים מספרי החינוך החרדיים שאותם בחנתי מהווה תופעת הנשירה ממוסדות החינוך החרדיים את הקישור המרכזי, הבלעדי כמעט, לנסיבות ההווה. כיוון שספרות זו מתמקדת בחינוכם או בנשירתם של בנים, ראוי לפתוח בתיאור ההתפתחות ההיסטורית של עולם הישיבות החרדיות, הסובל בשנים האחרונות משיעורי נשירה הולכים וגדלים. תיאור זה ישמש כחלק מהרקע להבנת תביעתם של מחנכים חרדיים לייצור אופני ייצוג וזיכרון שונים מאלה המקובלים.

תהליכים מסוימים שעברו על עולם הישיבות החרדיות, ועל החברה הישראלית בכלל, השפיעו על עיצוב הקריטריונים לקביעת כישוריו והישגיו של הצעיר החרדי, והם מהווים רקע חיוני להבנת התרחבות ממדי הנשירה.

20 הדברים הושמעו שוב במסגרת שיחה בין המחבר לרב יעקובסון.

21 הרב הרשקוביץ הוא איש חינוך חסידי. ספרו שאיפות הפך ללהיט בקרב בחורי הישיבות מכל הזרמים.

התחרות על לימוד התורה זכתה מאז ומעולם ליחס אמביוולנטי מצדו של "עולם הישיבות", הן התחרות בין בחורי אותה ישיבה והן בין הישיבות השונות. מצד אחד היה זה עולם שבו התחרות תפסה מקום מרכזי, ולעתים אף נתלו לה ביטויים תוקפניים או אלימים. הישיבות נועדו להצמיח גדולי תורה ומנהיגים רוחניים ומידת הבקיאיות ויכולת הפלפול של בחור ישיבה היו מאז ומתמיד גורמים המשפיעים על מעמדו החברתי, כולל טיב השידוך והמשרה שזוכה בהם. מבנה חברתי זה היה בין הגורמים המעודדים תחרות. מצד שני תמיד נותר מקום חשוב ללימוד כשלעצמו – מצוות לימוד תורה לשמה – ללא קשר להישגי הלומד או שאר התגמולים שהוא עשוי לקבל בעקבות הלימוד.

תהליכי המודרניזציה שעברו על מערכת החינוך המערבית חלחלו אל מערכת החינוך הישיבתית, ובהדרגה היא החלה לאמץ פרקטיקות לקביעת סולם הישגים ולעידוד תחרותיות ומצוינות, כגון מבחנים, פרסים וחלוקה לרמות, גם אם אלה מעולם לא תפסו את קדמת הבמה (שטמפפר, תשנ"ה).²² תהליך זה הואט מאוד, ולעתים אף נעלם כליל, עם תום מלחמת העולם השנייה. היהדות החרדית שלאחר השואה הייתה מרוסקת ומפוררת, ולא זו בלבד אלא שהיא נאלצה להתמודד עם הציונות החילונית ברגעי השיא שלה. על מנת להתמודד עם האיומים החיצוניים החדשים, התאחדו הזרמים השונים (כלל החסידויות השונות והזרמים הליטאיים) סביב הזהות החרדית המשותפת. נראה כי מאמץ רב הושקע בטשטוש החלוקה לתתי-קבוצות על בסיס מאפיינים דתיים ומעמדיים ובניסיון להדגיש את השוויון בין חברי הקהילה. עדות אחת לכך ניתן למצוא בפנייתו של הרב יוסף כהנמן, ראש ישיבת פוניבז',²³ אל החזון איש, הרב אברהם ישעיהו קרליץ, בשאלה אם יוכל להקים ישיבה למצטיינים. החזון איש ענה בשלילה, והסביר שכל תלמידי הישיבות שווים הם וכך צריך להתייחס אליהם. בהודמנות אחרת פנה אליו הרב שלמה לורנץ בהצעה להקים ישיבות לתלמידים ברמות שונות. גם הפעם השיב החזון איש בשלילה, בנימוק כי יש להעניק לכל תלמיד הודמנות שווה להפוך לגדול בתורה, ועל-ידי מיון התלמידים לרמות השונות יתבטל עיקרון השוויוניות (יברוב, 1990, כרך 2, עמ' 40).

נראה כי גם בהשפעת מדיניות זו שגשג עולם התורה החרדי והתרחב. לפי מרדכי ברויאר (תשס"ד), ההיסטוריון של הישיבות, שני עשורים לאחר השואה כבר היו בארצות-הברית ובישראל יותר לומדי תורה משהיו במזרח אירופה לפני מלחמת העולם השנייה. גידולה הדמוגרפי של החברה החרדית והתחזקותה הפוליטית העלו את ביטחונם העצמי של חבריה באופן משמעותי. בהדרגה נחלשה האחדות הפנימית, והזהות החרדית המאוחדת פינתה את מקומה לטובת תת-הזהויות החרדיות הפרטיקולריות. בהדרגה התחדדו גם הבדלים על בסיס מעמד כלכלי. הגידול הניכר במספר הלומדים לווה גם בחששות כבדים בנוגע לאיכותם של הלומדים. כפי שניסח זאת החזון איש, מתווה דרכה של החרדיות בארץ ישראל, הישיבות בזמננו אמנם חיסלו את עמי הארצות אבל עם זאת גם את הגדלות [בתורה]. נראה כי נסיבות אלה הן שהניעו, מאז אמצע שנות ה-80, את הקמתן של מספר ישיבות למצטיינים. בהמשך

22 על השפעות נוספות של האוניברסיטאות ומערכת החינוך המודרנית המערבית על הישיבות ראו ברויאר (תשס"ד, עמ' 230).

23 לרב יוסף כהנמן הייתה תרומה מכרעת להתפתחותו של עולם הישיבות המתחדש בארץ ישראל לאחר מלחמת העולם השנייה. בעניין זה ראו פרידמן (1991, עמ' 47).

למגמה זו החלו בשנים האחרונות ראשי ישיבות רבים לשכור את שירותיהם של "מגייסים" או "רשמים" לישיבות. תפקידם של אלה הוא לאתר את התלמידים המצטיינים בתלמודי התורה ובישיבות הקטנות ולשכנעם להצטרף לישיבה עבודה הם עובדים. התעריף הנגבה עליהם נע בין 500 ל-1500 דולר עבור גיוס התלמיד הטוב ביותר בחבורה.²⁴ הקמתן של ישיבות אלה והפעלתם של המגייסים החדשים הן רק חלק ממגוון הפרקטיקות שהתפתחו בעשורים האחרונים במטרה לחדד את התחרות בעולם הישיבות.

חשוב לציין כי המתח בין שוויון למצוינות הוא אחת הדילמות החינוכיות והפילוסופיות במערכות החינוך המודרניות במערב (יאיר, 1994). בין שנות ה-50 לשנות ה-70 שלטה ללא עוררין התפיסה לפיה על מערכת החינוך ליצור מסגרות שוויוניות, שיעניקו אפשרויות שוות לכל חלקי האוכלוסייה במטרה ליצור אינטגרציה חברתית. שוויוניות בחינוך נתפסה כדרך היחידה ליצוק בסיס חברתי משותף אחיד להתמודדות עם גלי ההגירה ממדינה למדינה, ההטרוגניות הגוברת של האוכלוסייה במדינות רבות והאינטרסים המעמדיים הסותרים. בשנות ה-80 התהפכה המגמה, ומערכות החינוך בעולם המערבי החלו להדגיש את החתירה למצוינות ללא כל התייחסות אל נושא השוויון (יאיר, 1994).

התחזקות התחרות הדגישה והבליטה את קווי הריבוד החברתיים בתוך הישיבות ובין הישיבות. רבים מהתלמידים שמצאו את עצמם ממוקמים בשוליים של הישיבה, ומשום כך גם בשולי החברה, החלו להביע את חוסר סיפוקם מהמצב, ומספר הנושרים גדל במהירות. רבים מאלה שלא מצאו את יעודם בלימוד התורה הרוחני החלו לחפש תחומי פעילות מתגמלים יותר, לרוב במרחב הגשמי. הספרות החינוכית שהעלתה את התביעה ליצירת ייצוגים אלטרנטיביים של גדולי התורה מהדורות הקודמים הופיעה וצמחה, במיוחד בעשור האחרון, כתגובה לעלייה בממדי הנשירה. יועצים חינוכיים, מחנכים ורבנים שפגשו בני נוער נושרים רבים הפכו רגישים וקשובים יותר לתסכול שאותם נערים חשו ביחס למודלים החינוכיים ה"בלתי אנושיים" שהוצבו בפניהם. חלחולו המתמשך של השיח הפסיכולוגי-טיפולני לחברה החרדית תרם גם הוא להבנת המתרחש בנפשם של הנערים, פחדיהם, עכבותיהם ודחפיהם, ואת הפערים העצומים בינם לבין המודלים החינוכיים המושלמים שהוצגו בפניהם.

כל אחד יכול להיות גדול בתורה

הקריאה לייצוג אנושי יותר של גדולי התורה היא במידה רבה רק הרחבה של טענה בסיסית ונושנה בהרבה, המכוונת קודם כול אל קהילת הלומדים, ולפיה היכולת להפוך לגדול בתורה מצויה בכל אדם, כולל מי שאינם מוכשרים במיוחד. סוגיה זו נדונה בהרחבה בספרות ההדרכה לבחורי הישיבות וללומדי התורה. בהקשר זה מקובל להזכיר את רבי עקיבא, שבמשך שנים לא למד תורה כלל, "לא נולד גאון, ולא היה יחסן, אבל ביום מן הימים הוא התחיל... במסירות נפש עצומה ונוראה השקיע את כל כוחות נשמתו – עד שזכה והגיע להיות התנא

24 נושא זה נדון בעיתונות החרדית, למשל בכתבתו המקיפה של שלמה קוק "הפנקס פתוח והיד רושמת: כך מנהלים ה'רשמים' את המאבק על בחורי הישיבות וילדי החיידרים המצטיינים", בקהילה, י"ד תמוז תשס"ה.

הקדוש 'רבי עקיבא'!!" (הרשקוביץ, תשס"ג, עמ' א). גם דברי הרמב"ם זוכים לאזכורים רבים (רמב"ם פ"ג מהלכות תלמוד תורה ה"א): "כתר תורה – הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל, שנאמר: תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב – כל מי שרוצה יבוא ויטול". ועל כך מוסיף הרשקוביץ (תשס"ג, עמ' קפ"ז):

כל מי שירצה... בין אם הוא בעל כישרון חלש ובין אם הוא 'עילוי'... לפיכך אף אם נראה לך שנולדת בעל כישרון חלש – יכול הנך להשיג גדלות בתורה ככל בעלי הכישרונות... ולגדול גדול הדור!! כי התורה מחכימה פתי היא – ועל-ידי עמל התורה ולימודה ישתבח אף כישרוןך!!²⁵

מציטטים אלה ומרבים אחרים עולה כי היכולת להפוך לגדול בתורה נתונה לכל אחד ואחד, גם לבעלי כישורים מעטים, והיא תלויה אך ורק בדרגת המסירות ובנכונות להתאמץ ולעמול.²⁶ עוד מובטח כי בזכות עמל התורה ישתבח כישרונו של הלומד. מוכרים בהקשר זה דברי רבי ישראל סלנטר, לפיהם כל ההבדל בין בעל הכישרון הגדול לבעל הכישרון הדל הוא ב"תוספת נר", כלומר בעל הכישרון הדל צריך להשקיע רק עוד קצת כדי להגיע למקומו של בעל הכישרון הגדול.²⁷

נראה כי הניסיון לתאר את הרבנים באור אנושי יותר הוא למעשה ביטוי עכשווי יותר לתפיסות אלה ולרצון לסייע לרבנים להתמודד עם תופעת הנשירה תוך שמירה על המבנה החברתי הקיים. מבנה זה משמעותו שמירה על לימוד התורה בישיבה כמודל הגברי הנורמטיבי היחיד עבור כלל הגברים החרדיים, לפחות למשך מספר שנים לאחר הנישואים. כפי שצינתי, אחת הדרכים המרכזיות בהן מובלעות משתמשות כדי למנוע נשירה היא שימוש בשיח המדגיח את השוויון בין חברי המובלעת. התגברות התחרות בעולם הישיבות הביאה להגברת הריבוד החברתי ולצמצום השוויון, והשיח בו משתמשים הרבנים נועד להתמודד עם קושי זה.

המחנכים והרבנים החרדים, שאת דבריהם שהזכרתי בחלק הקודם, מדגישים את תהליך ההפיכה ל"גדול בתורה", ומתארים אותו כפועל יוצא של מאבק מתמיד ביצרים והתמודדויות עם קשיים ומכשולים בדרך. לדידם, הצלחת התהליך תלויה למעשה רק בנחישותו ובמאמציו

25 מקור נוסף שמרבים לצטט ממנו הוא ספר דברים (פרק ל', פסוקים יא-יד): "כי המצווה הזאת אשר אנוכי מצווך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה הוא: לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אותה ונעשנה: ולא מעבר לים הוא לאמר מי יעבור לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמענו אותה ונעשנה: כי קרוב אליך הדבר מאוד ובפיך ובלבבך לעשותו". ובעניין זה כותב הרשקוביץ (תשס"ג, עמ' ל"ה): "ולאלו שאינם מאמינים כי הם מסוגלים להגיע לראש ההר ולהיות מגדולי ישראל, בחושבם כי לא עליהם נאמרו הדברים – אף אנו נאמר כי טעות גדולה בידם... כי כל אחד יכול!!!"

26 רעיונות ברוח זאת מצויים גם אצל וגשל (1982, עמ' ג'ה') ואצל שוורץ (תשל"ח, עמ' ל"ב, צ"א), אולם אצל הרשקוביץ (תשס"ג) הם בולטים במיוחד.

27 ואילו הרב חיים קנייבסקי כתב בעניין זה כי כל ההבדל בין בעל הכישרון לחסר הכישרון מסתכם בחצי שעה נוספת שעל חסר הכישרון לעמול כדי להגיע למקומו של בעל הכישרון (הרשקוביץ, תשס"ג, עמ' ג'ד').

של הפרט (למשל, פרידמן, תשנ"ז). הם אינם מזכירים את השפעתם של גורמים כלכליים, חברתיים, תרבותיים ומשפחתיים על סיכויי הפיכתו של צעיר לגדול בתורה. האפשרות להפוך ל"גדול" עוברת דמוקרטיזציה, כלומר מטופחת האשליה שהיעשות גדול בתורה אפשרית לכול, והתפיסה הרואה בלימוד התורה את המסלול הנורמטיבי והיחיד אף מקבלת משנה תוקף.²⁸ גישה זו צפויה להגביר את מוטיוציית התלמידים, כמו גם את תחושת הכישלון של בעלי הישגים נמוכים, הנוטים להיתפס כעצלנים או כנעדרים רצון אמיתי להגיע לגדולה.

צמצום הגשמיות בהקשר הישראלי

שלל הפיתויים שמציעה החברה החילונית הוא גורם נוסף המקשה על התלמידים לרסן ולמשטר את הגוף בהתאם למודל התרבותי האידאלי של החרדיות. על מנת לאפשר את צמצום הגשמיות בנסיבות שבהן החילוניות נושפת בעורפה (סיון, 1991, 2004),²⁹ החברה החרדית מייצרת "מרחבים מוגנים" בעלי גירויים מאיימים מעטים ככל האפשר. "המרחבים המוגנים" הם חלק ממהלך רחב יותר של הבחנה מתמדת בין טמא לטהור. במרחב המוגן גברים חרדים יכולים להתפנות לעיסוק ברוחני, כלומר ללימוד הגמרא. במסגרת הבחנה זו נבנות דיכוטומיות בין ה"ישיבה" המוגנת, הרוחנית והטהורה, לבין ה"רחוב" הטמא, הפרוץ, היצרי והמסוכן.³⁰

28 מתפיסה מיסטית זו נגזרת גם העובדה כי לא ניתן לצפות מראש מיהו התלמיד שעתיד להפוך לגדול בתורה. לתפיסה זו השלכות לא רק לגבי תלמידי הישיבות החרדיות, אלא גם בדיון בנוגע למספרם הרצוי של אברכי הכוללים. כך למשל בעקבות גל הקיצוצים בקצבאות הממשלתיות בשנת 2003 התפרסם מאמר בשבועון החרדי משפחה וכותרתו "הכוללים לאן?". הכותב מציין כי נוכח סדרת הקיצוצים העמוקים יש צורך כי החברה החרדית תיערך בהתאם. הוא מציע להגביה את סף הקבלה לכוללים כך שרק העילויים והמוכשרים ילמדו, ואילו היתר יופנו אל מעגל העבודה. באופן כזה ניתן יהיה גם להעלות באופן משמעותי את מלגות הקיום להן יזכו האברכים שנתורו במוסדות התורה. המאמר עורר תגובות נועזות מצד חוגים שמרניים ובראשם יתר נאמן. נתן גרוסמן, עורך העיתון מיהר לתאר את ההצעה (19.12.03) לערוך סלקציה כ"דעת בעלי בתים", כלומר דעה של מי שהנו בור. הוא ציטט את הרב שך שקבע כי "אי אפשר לחוות מראש ולקבוע בבטחה מי יגדל בתורה יותר ואי אפשר לקבוע כעת מי ראוי יותר לסיוע ומי פחות". מכאן נגזר הצורך להימנע מסלקציה ולאפשר לכמה שיותר לומדים להתמסר אך ורק ללימודם.

29 גם החברה החילונית השתנתה בעשורים האחרונים. עם היחלשות האידאולוגיות הגדולות התפנה מקום רב יותר לשיח הקפיטליסטי ולתרבות הצריכה המדגישה את הלגיטימיות של צורכי הגוף. גם במסגרת עולם שיח זה הגוף ממושטר בקפידה, אך הפעם מתוך מטרה להפכו למושא לתשוקה רבה יותר.

30 כך למשל מתאר הרב שך (תשנ"ג, עמ' ק"ל) את חשיבותן של הישיבות במציאות בת זמננו: "כיום יש לישיבות תפקיד נוסף, מלבד הרבצת תורה ויראת שמים באשר הן משמשות מחסה בפני הפורענות הממתינה בכל פינה של הרחוב. אנחנו רואים מה שמתרחש בחוץ. האם [בעבר] שמעו יהודים על רציחות והריגות? היום הם מעשים בכל יום. הישיבה היום היא בבחינה של 'פיקוח נפש', הצלת נפשות! הרחוב מבהיל ומפחיד, הישיבה מגוננת על הנפש הצעירה. ברחוב פשטו צורת אדם. בכלל יש ריקנות, ובגללה אינם מרגישים טעם בחיים. רק 'אכול ושתו' כי מחר נמות' (ישעיה כב, יג), וזהו המוטיב של החיים. אם אדם אינו משיג את תאוותו, הוא מוכן גם לרצוח נפש. אפילו את עצמו ואת רעהו הטוב".

אולם מול המאמץ הרב שהשיבות משקיעות ביצירת המרחב המוגן, נערמים בעשורים האחרונים מכשולים הולכים וגדלים. אחד הגורמים המערערים על היציבות והסדר הפנימיים מקורו בשנות ה-50, עת הלימוד בשיבה הפך לנורמה המחייבת את כלל הצעירים החרדים. רפורמה זו אמנם הצליחה לעצור את נשירתם מהמסגרות החרדיות ואת היסחפותם לאידאולוגיה הציונית, אך עצירת הסחף וסגירת כל פתחי היציאה גרמו לכך שגם הבלתי מתאימים ונעדרי הכישרון אולצו להישאר בשיבות, והדבר הביא לתסיסה פנימית (פרידמן, 1991).

גורם מערער נוסף הוא התגברות הביטחון העצמי בקרב הציבור החרדי. בניגוד לקיום היהודי בגולה, החיים במדינה יהודית, גם אם אינה מבוססת על ההלכה, מגבירים את הביטחון בכל הנוגע למגע עם רשויות ומוסדות ממלכתיים כמו גם עם החברה הרחבה הלא-חרדית. לכך מצטרפת גם התחזקותו המתמשכת של הציבור החרדי מבחינה פוליטית, חברתית ודמוגרפית. התעצמות הביטחון העצמי בקרב הצעירים החרדיים פועלת ככוח נגדי מול המאמץ להגביל את צעדיהם של צעירים אלה.

יוצא אפוא שלמרות ניסיונות הפיקוח של הרבנים, שנות הלימוד בשיבה, במיוחד בעשור האחרון, הפכו בהדרגה לבעלות מאפיינים של מורטוריום (Erikson, 1968), שבו נהנים הצעירים החרדים, הרחק מביתם ובטרם נשאו אישה, מחופש יחסי להתנסויות שונות. היציאה הרבה יותר אל המרחב הציבורי של כלל החברה הישראלית מלווה בחשיפה מוגברת לתפיסות חדשות, בהן תפיסות ביחס לגוף. כל אלה עשויים להעצים את הקושי של בחורי השיבות לרסן את הדחפים הגשמיים, ולהרחיק אותם מהניסיון להידמות למודלים האידאליים של גדולי התורה הניבטים אליהם מהביוגרפיות המקובלות. על רקע זה מתחזקת תביעתם של המחנכים החרדיים ליצירת אופני ייצוג וזיכרון אלטרנטיויים ו"אנושיים" יותר.

סיכום ודיון

הבאתי כאן עדויות להתעוררותם של קולות המבקרים באופן חריף את הכתיבה הביוגרפית על גדולי התורה מהדורות הקודמים. על מנת להסביר מגמה זו תיארתי את השינויים אותם עוברת החברה החרדית: התגברות המגמות התחרותיות בתוך עולם התורה; גידולה הדמוגרפי והתחזקות ביטחונה העצמי – כל אלה מפחיתים את הצורך בהסתגרות מקסימלית וחושפים את הצעירים החרדיים לשיחים חדשים, מערביים, על אודות הגוף וההיבטים הגשמיים של החיים. שינויים אלה הביאו לחידוד הריבוד החברתי בתוך עולם התורה, ויש להם חלק מהותי ביצירת השוליים החברתיים בעולם זה ובהתרחבות מעגל הנושרים מתוכו. על מנת להתמודד עם תהליכים אלה נאלצים הרבנים לפתח רטוריקה משוכללת ומורכבת. משימתם של הרבנים מורכבת במיוחד נוכח רצונם לשמר את המבנה החברתי המחייב את כלל הגברים ללמוד בשיבה לפחות למשך מספר שנים לאחר נישואיהם, מחד, והעובדה שרק בודדים מבין כל הלומדים עתידים להפוך לגדולים בתורה, מאידך. על מנת להתגבר על המתח הזה מדגישים הרבנים כי גם אם בפועל בודדים בלבד יהפכו לגדולים בתורה, הרי שלפחות האפשרות להפוך ל"גדול בתורה" ניתנת באופן שווה לכל אחד מהלומדים. על רקע דמוקרטיזציה זו של האפשרות להפוך ל"גדול בתורה" – כלומר הניסיון להציג אפשרות זו כפתוחה בפני

כל הצעירים, כולל המתקשים והחלשים – מתחזק הצורך בתיאור שונה ואנושי יותר של גדולי התורה. המחנכים והרבנים החרדיים שאת דבריהם הבאתי כאן קובלים על התיאורים הביוגרפיים המעלימים את קשייהם של הגדולים ואת הנפילות והמשברים שהיו מנת חלקם. השתנות הנסיבות החברתיות מייצרת צורך חברתי בהבניה שונה של זכר גדולי התורה. לאחר שהבהרתי את הסיבות להתרבותן של התביעות ליצירת תיאורים ביוגרפיים מלאים יותר על אודות גדולי התורה, יהיה מעניין לברר מהם הסיכויים להתממשותן של תביעות אלה וליצירת ביוגרפיות "גדולים" הנאמנות יותר לאמת ההיסטורית? תשובה חלקית לשאלה זו יכולה לספק בחינת גורלם של הכותבים שצוינו בעבודה זו. בעוד שמכתבו של הרב הוטנר (תשמ"א) הפך לטקסט קנוני וספריהם של הרב פרידמן (תשנ"ז) והרב הרשקוביץ (תשס"ג) הפכו גם הם לפופולריים למדי בקרב בחורי ישיבות, הרי שגורל ספרו של הרב קמינצקי (Kamenetsky, 2002) היה שונה בתכלית: הספר הוחרם ומחברו הושמץ ונרדף. נראה שההבדל טמון בחלקו באופיים של הטקסטים הללו ובתפקיד שיועד להם. ספריהם של הרבנים הוטנר, פרידמן והרשקוביץ, הקובלים על אופן תיאור ה"גדולים" בביוגרפיות על אודותיהם, שייכים לז'אנר ישן של ספרות חינוכית דתית המכוונת לבחורי ישיבות, להוריהם ולמחנכיהם, ושמתקיים בה דיון חינוכי מורכב. ז'אנר כתיבה זה ממשיך ז'אנר ישן מאוד של ספרות המוסר, שעסקה גם היא בחינוכם של לומדי תורה, ועל כן הלגיטימציה שהוא מקבל גבוהה יותר. הביקורת על אופני הכתיבה הקיימים שתולה בתוך דיון חינוכי מורכב שהוא כשלעצמו מהווה לה הצדקה. בניגוד לכך, ספרו של הרב קמינצקי אינו משתייך לז'אנר זה. תחת זאת הוא מבקש לעסוק בהיסטוריה של עולם התורה החרדי וביוגרפיות של ראשיו, וככזה מעמדו מוטל מראש בספק. קריאתו ליצירת אופני כתיבה חדשים אינה נטועה בדיון חינוכי העוסק במצוקותיהם של לומדי התורה, אלא היא יוצאת מתוך דיון היסטוריוגרפי בשאלת האופנים שבהם רצוי לתאר את גדולי התורה ולעסוק בעברם. מלבד זאת, כפי שהראיתי עם מכתבו פורץ הדרך של הרב הוטנר, כתיבה המזכירה כי גם גדולי הדורות הקודמים נאלצו להתמודד עם יצריהם הפכה למקובלת, אולם הרב קמינצקי לא הסתפק בכך, אלא הוא תיארם כמי שמעדו, נפלו וכשלו, גם לאחר שזכו בהכרה כגדולי תורה. אולם נראה כי זהו הסבר חלקי בלבד לגורל השונה של הספרים וכותביהם. התאוריה של דגלס (Douglas, 1993) עשויה לשפוך אור נוסף על סוגיה זו. אידאל השוויון בו אוחות המובלעת חופן בחובו גם לא מעט קשיים. אחד מהם הוא הקושי לקבל החלטות בחברה שוויונית לגמרי. על מנת לקבל החלטות ולהתנהל ביעילות יש צורך להעביר סמכויות מסוימות אל דמויות מסוימות, ובכך בעצם לפגוע בעיקרון השוויון. סיון ועמיתים (2004, עמ' 92) מראים כיצד קבוצות מובלעת שונות פותרות סוגיה זו:

בתחום זה של הסמכות בולט אופייה המודרני של המובלעת יותר מאשר בכל תחום אחר. הסמכות מעוצבת כאן בדרך חדשנית למדי. היא מוקנית למספר קטן של פרטים, ומוטב לאדם אחד בלבד. השכלה והכשרה מקצועית יהיו מן הסתם שיקול בבחירת המנהיג או המנהיגים, ואולם הגורם המכריע הוא הכריזמה: אותו קסם על אנושי מיוחד... 'חסד אלוהי' המבדיל את האיש האחד הזה... משאר חברי המובלעת...

במקרה של החברה החרדית התפתח המושג "רעת תורה", המשקף את התפיסה לפיה על ה"גדולים" שורה השכינה והם נהנים מתכונה אישית סגולית (כריזמה), המקנה לדעותיהם ולהוראותיהם תוקף מעבר לכל שיקול הגיוני של בני תמותה רגילים (פרידמן, 1991, עמ' 105). אם כן, על מנת שיהיה ניתן להצדיק את מעמדם המיוחד והלא שוויוני של גדולי התורה הכרחי כמעט לתארם באור על אנושי וכשונים באופן מהותי מיתר בני תמותה. כל ערעור על תיאור זה מוזעזע את תפיסת העולם החרדית ואת אבני היסוד שלה, ולכן צפוי להיתקל בהתנגדות.

בעבודה נוספת שלה טוענת דגלס (Douglas, 1986) כי על מנת שמבנים חברתיים יוכלו לשמר את עצמם, הם זקוקים למבנים קוגניטיביים שיתמכו בהם, ובהתאם לכך היא מראה כיצד מיונים רבים של העולם ומרכיביו, פעולות לוגיות ומטפורות מנחות כמו גם זיכרונות והעברת מידע, ניתנים לאדם על-ידי החברה. באותו אופן ניתן לומר כי ההבחנות החרדיות בין בני תמותה רגילים לבין גדולי תורה נחוצות לשימור המבנה החברתי החרדי, והן מעוגנות במטפורות מגוונות שבהן ה"גדול" הוא דמות עליה שורה רוח הקודש. דגלס סוברת כי התגובה הנזעמת שערעור על מיונים אלה גורר נובעת ממחויבות לקבוצה ומחשש מפני ערעור על מוסכמותיה הבסיסיות ביותר.³¹

אם כן, על מנת לאפשר קבלת החלטות יש צורך בדמויות בעלות סמכות וביצירת הבחנות בין בני תמותה רגילים לבין "גדולי הדור". מרגע שנוצרו הבחנות אלה, ועל מנת להצדיקן, יש צורך לטעון אותן במשמעות מיוחדת. במכתב ההחרמה שציטטתי בתחילת דבריי מתוארים גדולי הדור כ"ראשונים כמלאכים" ש"גודל מעלתם והדר כבודם מושרשים בלבבו של כל יהודי ירא ד'". דברים אלה מזכירים את מאמר התלמוד: "אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים" (מסכת שבת קיב ע"ב). בהקשר של כתב ההחרמה הדברים מעידים על "ירידת הדורות" ועל השוני הגדול בין דורנו שלנו לבין דורם של אותם "גדולי תורה" משנים עברו. נראה כי ספרו של הרב קמינצקי נתפס כערעור מוחלט על אותן הבחנות בין גדולי התורה לבין בני תמותה רגילים, בזמן שהספרים האחרים מהם ציטטתי רק הדגישו כי איש מגדולי התורה לא נולד עם התואר הזה, וכל אחד מהם נאלץ להתמודד עם אתגרים גדולים עד שהגיע למעמד הנכסף. כותבים אלה לא ערערו על ההבחנה הבסיסית בין

31 טענות ברוח זו עולות גם מעבודתה של גרינפילד (2004, עמ' 40-41), הדנה בתפיסת העולם ובתפיסת האדם של חברות מסורתיות או מסורתיות למחצה, כולל החברה החרדית. לדבריה, בחברות אלה העולם נחווה "כהתנסות אונטולוגית ישירה הנתונה לאדם באורח ראשוני, ואין היא מודעת כלל לעובדת היותה היא עצמה תיאוריה של בני אדם על העולם... בלא להיות מודעת לפעילותה הלשונית והאפיסטמולוגית". נקודת מבט זו, הנעדרת רפלקטיוויז, היא בעלת השלכות מרחיקות לכת, לפי גרינפילד. בראש ובראשונה היעדר ההיבט הרפלקטיווי מסיט את כל תשומת הלב אל החוץ, אל הממד האונטולוגי ואל מיון ה"יש" שבעולם. אך על מנת שלמיון האובייקטים והתופעות בעולם יהיה תוקף יש צורך להטעין אותם במשמעות, ולכן (עמ' 70) "אין פלא שההבדלים בין האובייקטים המעניקים טעם למיון ותוקף לסדר הקוסמי נתפסים כ'מהותיים', אונטולוגיים, הכרחיים, קריטיים ונעוצים בגוף האובייקט עצמו...". על כן, כל ניסיון לטשטש הבדלים, פערים, מרחקים וליצור קרבה בין אובייקטים שונים חזקה עליו שיתקל ב"חרדה אונטולוגית" ותחושת "סוף העולם". מכאן, על-פי גרינפילד, החשיבות העצומה להבחנות הנתפסות כמהותניות, למשל, בין יהודים לגויים או בין נשים לגברים. מכאן גם התגובה הנזעמת המתלווה לכל ניסיון לטשטש הבחנות אלה.

“הגדולים” לבין בני תמותה רגילים, אלא ציינו כי בזכות העמל והיגע הצליחו אותם “גדולי תורה” להתעלות ולהפוך לאנשים נעדרים כל דופי ומורמים מעם. בספרו של קמינצקי, לעומת זאת, מובאות עדויות לליקויים כאלה ואחרים בהתנהגותם של כמה מגדולי התורה בבגרותם ובזקנתם. קמינצקי גם מסביר את בחירתו זו (Kamenetsky, 2002, pp. xxx-xxix):

When presenting facts about great Torah personalities, unusual as they may be, we never can determine unequivocally that they demonstrate weaknesses and faults; being that they may be an expression either of unusual positive qualities or of common human weaknesses, we opt for the former when representing great personalities. In summary, we cannot judge and evaluate the individual acts of torah personages of former generations – nor for the same reason can we resolve our problems in the particular ways they resolved theirs... Yet there is much for us to learn from them: not perfection – which needs no model and which everyone must try to achieve in accordance with his own personality – but their motives and ideals, their truthfulness and wholesomeness, their charity and love of Torah. These serve as beacons on the path of our lives.

נראה שהרב קמינצקי מסתייג מהנטייה שלנו לפרש אלמנטים מסוימים בהתנהגות ה“גדולים” כשליילים. ייתכן, הוא מרמז, כי מפאת קוצר ראותנו אנחנו נוטים לפרש כשליילי מה שהוא בפועל התנהגות או תכונה חיובית, גם אם היא פחות מקובלת ומוכרת בהקשר של אותן דמויות. קמינצקי גם מבהיר כי מה שעלינו להבין בנוגע לגדולי התורה אינו את שלמותם – וייתכן שמשום כך גם לא הכרחי להמשיך ולתארם כך – אלא את מניעיהם, את הערכים שלהם ואת המלאות של עולמם. תיאור שכזה מערער על תפיסת העולם החרדית, שאחת ההבחנות המרכזיות בה היא ההבחנה בין “גדולי התורה” לבני תמותה רגילים. ערעור שכזה נחוות כמזעזע את תפיסת העולם החרדית ועל כן הוא מעורר תגובות כה נזעמות. קשה לנבא כיצד ישיעו תהליכים אלה על הכתיבה ההיסטורית החרדית העתידית, אך אפשר להניח כי המחנכים יאלצו להמשיך להסתפק בפתרונות כגון חלוקת מכתבו הביקורתי של הרב הוטנר כמשקל נגד לכתיבה הביוגרפית במתכונתה הנוכחית.

מקורות

- אסף, ד' (2006). נאחו בסבך: פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- בראון, ב' (תשנ"ו). דעת תורה ואמונת חכמים בהגות החרדית. עבודת גמר לתואר שני בחוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- (תשס"ה). דוקטרינת דעת תורה: שלושה שלבים. בתוך י' אמיר (עורך), דרך הרוח: ספר היובל לאליעזר שבייד (עמ' 537-600). ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים, הפקולטה למדעי הרוח, המכון למדעי היהדות.

- ברויאר, מ' (תשס"ד). אוהלי תורה: הישיבה, תבניתה ותולדותיה. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- (תשס"ד). גידולו של גדול. המעיין, מה, ב', 81-86.
- ברטל, י' (1984). "זכרון יעקב" לר' יעקב ליפשיץ: היסטוריוגרפיה אורתודוקסית? מלאת, ב', 409-414.
- (1998). "הדיעה והחוכמה האמיתית": קווים להבנת ההיסטוריוגרפיה האורתודוקסית. זמנים, 64, 4-14.
- גרינוולד, י"מ (תשנ"א). עצות והדרכות: מיוסדות על מכתבי מרן הגר"י קניבסקי. מונסי: תורה גראפיק.
- גרינפילד, צ' (2004). המיתוס של הסובייקט: דמוקרטיה כתאוריה מסדר שני על האדם והעולם. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", האוניברסיטה העברית בירושלים.
- דסלר, א' (תשט"ו). ספר מכתב מאלהו. כרך א'. לונדון: הוצאת חבר תלמידיו.
- הוטנר, י' (תשמ"א). ספר פחד יצחק. ניו-יורק: מוסד גור-אריה.
- הרשקוביץ, י' (תשס"ג). שאיפות. ירושלים: הוצאת המחבר.
- וגשל, ש' (1982). אורחות ישרים וספר לבן ישיבה. גייטסהד: הוצאת המחבר.
- וילהלם, נ"י (תשנ"ג). דורון דרשה. ירושלים: מכון דרוש נוי.
- חקק, י' (2005). רוחניות מול גשמיות בישיבות הליטאיות. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- (2006א). גברים בשחור: מסע אל נבכי הפוליטיקה הישראלית – גברים חרדיים בתנועת הליכוד. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- (2006ב). הגוף החרדי חוזר מגלות: מעברים בין הישיבה, הצבא, העבודה והפוליטיקה. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", האוניברסיטה העברית בירושלים.
- יאיר, ג' (1994). הדיאלקטיקה שבין שוויון חברתי למצוינות: תרומת הרקע החברתי של הורים להישגים לימודיים של תלמידים בכיתות פורמאליות. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", האוניברסיטה העברית בירושלים.
- יברוב, צ' (1999). מעשה איש: תולדות חייו והנהגותיו של רבינו אברהם ישעיהו קרליץ בעל החזון איש. בני ברק: חמו"ל.
- ירושלמי, י"ח (תשמ"ח). זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי. תל-אביב: עם עובד.
- כ"ץ, י' (תשנ"ב). ההלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה. ירושלים: מאגנס.
- לוי, א"י (תשס"א). אני והנער: הנער ורכו במעבר מקטנות לגדלות גיל הבר מצוה. ירושלים: הוצאת המחבר.
- לוצאטו, מ"ח (תשנ"ד). מסילת ישרים. ירושלים: מכון אופק.
- סיון, ע' (1991). תרבות המובלעת. אלפיים, 4, 45-98.
- סיון, ע', אלמונד, ג"א ואפלבי ס"ר (2004). קנאות רתית מודרנית: יהדות, נצרות, איסלם הינדואיזם. תל-אביב: מרכז חיים הרצוג לחקר המזרח התיכון והדיפלומטיה.
- פרידמן, י' (תשנ"ז). נפש הישיבה: שיחות נפש גלויות על עולמו של בן הישיבה. ירושלים: תורת חיים.

פרידמן, מ' (1991). החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

קלצקי, מ' (2004). ביני לביני: הרכה מעשית בחינוך ילדים, חלק ב'. ירושלים: הוצאת המחבר.

קרלינסקי, נ' (1998). היסטוריה שכנגד: על אגרות החסידים מארץ ישראל. ירושלים: יד יצחק בן צבי.

קרלינסקי, ש' (תשס"ד). ספר האדם בעולמו. ירושלים: הוצאה פרטית.

רובין, נ' (1997). קץ החיים: טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד. שוורץ, י' (תשל"ח). בן תורה וישיבה: לקט ענייני הרכה וייעוץ. ירושלים: ישיבת דבר ירושלים.

שטמפפר, ש' (תשנ"ה). הישיבה הליטאית בהתהוותה. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

שך, א"מ (תשנ"ג). הרכה לבן ישיבה: מכתבים ומאמרים. בני ברק: הוצאת תלמידי הרב. שלנגר, מ' (תשס"א). ספר "שערי גדולה". ירושלים: הוצאת המחבר.

שפירא, ק' (תשנ"ב). חובת התלמידים. תל-אביב: ועד חסידי פיאסצנה.

מחבר לא ידוע (תשס"ב). סולם של עלייה: פרקי הרכה לבן תורה. ירושלים: ארגון בני הישיבות "מחשבה אחת של מוסר".

- Chodorow, N. (1974). Family structure and feminine personality. In: M. Z. Rosaldo & L. Lamphere (Eds.), *Women, culture and society* (pp. 43–67). Stanford: Stanford University Press.
- Erikson, E.H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton.
- Douglas, M. (1986). *How institutions think*. London: Rutledge.
- (1993). In the wilderness: The doctrine of defilement in the book of numbers. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kamenetsky, N. (2002). Making of a Godol: A study of episodes in the lives of great Torah personalities. Jerusalem: Hamesorah Publishers.
- (2003). *Anatomy of a ban: The story of the ban on the book "Making of a Godol"*. Jerusalem: Private Printing Publishers.
- Rubin, N. & Admiel K. (1997). The clothing of the primordial Adam as a symbol of apocalyptic time in the midrashic sources. *Harvard Theological Review*, 90(2), 155–174.
- Satlow, M. L. (1996). Try to be a man. *Harvard Theological Review*, 89(1), 19–41.
- Soloveitchik, H. (1994). Rupture and construction: The transformation of contemporary orthodoxy. *Tradition*, 28(4), 64–130.

“ניצחון השיטה”: מאזרחות “ראויה” לאזרחות מנכסת בעיר מהגרים מתוכננת

מירב אהרון-גוטמן*

תקציר. בשנות המחקר, 2004-2000, עמד הליכוד בשיא כוחו, הן בזירה הארצית והן בשדה המחקר, אשדוד. דווקא אז הפך למושא ללעג ולביקורת ציבורית נוקבת. אשאל כיצד נוצר פער זה בין כוחו האלקטורלי של הליכוד לבין הונו הסימבולי? על סמך חקירה אתנוגרפית אטען כי “ניצחון השיטה” – אימוץ האזרחות ה-“ראויה” (appropriate citizenship) – יצר תרבות פוליטית חדשה: אזרחות מנכסת (appropriating citizenship). אזרחות זו נוצרת בשלושה שלבים: בשלב הראשון מאמצים האנשים את המודלים הראויים (פעילות במפלגה, בחירות); בשלב השני נוצרת הפרדה בין צורה לתוכן והכלים הראויים נטענים בתוכן חדש מטעמים של דת, שפה והקשרים כלכליים וסוציו-היסטוריים; בשלב השלישי מתגבשת האזרחות המנכסת, ונוצרת שפה חדשה-ישנה ומופעים חדשים-ישנים של צבירת כוח (טופסי מתפקדים, מחנות ורשימות עצמאיות). מודל זה מציע ביקורת על התרבות הפוליטית המודרנית ועל מה שהייתה עבור מהגריה של עיר הלאום המודרנית.

“בצער רב וביגון קודר אנו מודיעים על היבחרו של דניאל בן-לולו לחבר כנסת בישראל. תושבי אשדוד כואבים, המומים ומזועזעים...”. דברים אלה, המעוצבים כמודעת אבל גדולה שבמרכזה תמונתו של דני בן-לולו, עיטרו את שער העיתון המקומי בסוף השבוע בו התקיימו בליכוד הפריימריז, בהם זכה להיבחר כמועמד ראלי ברשימת הליכוד לכנסת. הייתה זו רק יריית הפתיחה; דני בן-לולו הפך להיות מושא ללעג גם בזירה הציבורית הארצית; עמנואל רוזן הציב אותו בראש מצעד האיווולת תקופה ארוכה, ואילו שי ודרור הציגו סאטירה שבה נראה דני בן לולו מקיים מין אוראלי עם כל חברי מרכז הליכוד על מנת להיבחר – הרי לא יכול להיות שהוא נבחר בדרך אחרת. בחסות הסאטירה העזו קבוצות מסוימות בחברה הישראלית להביע את דעתן על מפלגת השלטון ועל נבחריה.

* החוג לסוציולוגיה, אוניברסיטת קולומביה

ברצוני להודות לחברי סניף הליכוד באשדוד. כנות הלשון והמחשבה שהציעו לי הם עמוד התווך של מאמר זה. מאמר זה מבוסס על עבודת הדוקטורט “לתכנן ולחיות את עיר הלאום המודרנית: על גבולות ומגבלות האזרחות בישראל של שנות ה-2000”. ברצוני להודות למנחי העבודה הפרופסורים ג'ון קומרוף, חיים חזן ורוזן שמיר. תודה מיוחדת לפרופ' חנה הרצוג, אשר הערותיה ועבודותיה השפיעו השפעה מכרעת על עבודה זו. תודה לפרופ' חיה שטייר על ההזדמנויות ולשני קוראים אנונימיים על שהשביחו את המאמר עד מאוד.



הלך רוח ציבורי זה ביחס לחברי הליכוד שלט בשנים האחרונות הן בשיח הארצי והן בשיח העירוני באשדוד, והוא מסמן את המתח המחקרי שבו שוכן חיבור זה: איך קורה שעבור נבחרי ציבור אלה, שיא הקריירה שלהם הוא גם שיא הוקעתם? איך נוצר הפער בין כוח האלקטורלי של הליכוד לבין הונו הסימבולי? כיצד הפכו ועידות הליכוד לקרקס חדשותי בזמן שמדובר במפלגת השלטון הפועלת על-פי חוקת מפלגה?

מיעוט המחקר על הליכוד (גולדברג, 1992; גונן, 1982; גרץ, 1995; שפירא, 1989), כמו גם העובדה שלא נכתבה אתנוגרפיה על "הליכוד", הם סימן לשיור ההגמוניה של "העבודה" גם במסדרונות האקדמיה, ולסירובה של האקדמיה להכיר במרכזיות הליכוד שהלך והתקרב למפא"י-עבודה בשנות שלטונו. באמצעות אתנוגרפיה בסניף הליכוד באשדוד ביקשתי להפר את הדממה המחקרית, ולנסות לעמוד על מה שזיהיתי כרכיב מרכזי במערכת הפוליטית (שפירא, 1984) בישראל, כפי שהיא מיוצרת במסדרונות הליכוד. ביקשתי לפרק ולהרכיב מחדש את לבני הסאטירה, ולשאול איזו חוויית אזרחות התפתחה בישראל של 2002-2005. באמצעות ניתוח של תרבות פוליטית מקומית אבקש ללמוד על חוויית האזרחות של פעילים פוליטיים במפלגת הליכוד בעיר סמי פריפריאלית בישראל.

מתודולוגיה

בשלב מחקר הגישוש, שבו תיעדתי את העיר תוך שיטוטים ברובעיה השונים, באזורי התעשייה ולאורך חופי הים, למדתי כי לא ניתן להתעלם מן הפעילות הפוליטית בעיר. הפוליטיקה היא קרדום לחפור בו עבור רבים מתושבי העיר ואין היא יורדת מסדר היום הציבורי.

הנחתי, על סמך שיחות עם תושבים ופעילים רבים, כי שדה המחקר יוביל אותי ל"קווי השסע" המקובלים בחברה הישראלית, כפי שהם משתקפים בהרכב מועצת העיר ("אשדוד ביתנו" מול ש"ס, "אגודה" מול "שינוי"). אך המחקר האתנוגרפי הביא אותי לסניף הליכוד המקומי, לב ההתרחשות הפוליטית העירונית, בבחינת "אם אתה לא שם – אתה לא קיים". אשדוד היא אחת הערים הראשונות אשר הקדימה את "המהפך", והעלתה את הליכוד לשלטון כבר ב-1969. אחוזי ההצבעה לליכוד באשדוד במסגרת הבחירות הארציות הגיעו לאלה שבהתנחלויות (70%-80%).² בתקופת המחקר עמד מספר המתפקדים בסניף אשדוד על 12 אלף איש, מה שהפך את אשדוד לעיר השלישית בגודלה במספר המתפקדים, אחרי ירושלים ותל-אביב.

ההחלטה להגיע לסניף הליכוד התבססה על היותה של המפלגה מוסד חברתי עם גבולות גיזרה ומוסדות ברורים ורשימות פעילים. מבלי לצפות למכשולים כלשהם יצאתי לדרך בחיפוש אחר סניף הליכוד המקומי. אך באשדוד של שנת 2002 היה סניף הליכוד סגור על בריח ומעלה אבק. דבר לא אירע בו. שיחות רבות ניהלתי עם פעילים, אך ארגון, מבנה, מוסדות פורמליים – לא היו בנמצא. מהר מאוד הבנתי כי זה הממצא הראשון והמשמעותי ביותר בשדה: הליכוד באשדוד נמצא בכל העיר – אין לו והוא לא זקוק ל"מצודה"; הוא נמצא בבתי הקפה ברוג'וזין, בבאולינג ביום שישי בצהריים, בקפה במרינה, בחנויות הנעליים, בסוכנויות הביטוח ובאולמות האירועים, הליכוד והעיר – חד הם.

התקבלותי לסניף הליכוד באשדוד כשדה מחקר הייתה מורכבת מהתקבלותי לשדה המחקר הקודם שלי – שוהים בלתי חוקיים מעזה שהוציאו לחמם ביפו, בשנים האחרונות להסכמי אוסלו. החשדנות בקרב פעילי הסניף הייתה עצומה. כעמל רב הצלחתי לבנות אמון, לקבל אינפורמציה על אירועים ולשבת עם האנשים הנכונים ברגעים הנכונים בבתי קפה. התרבות הפוליטית בסניף, עליה אעמוד בהמשך, יצרה ציבור פעילים חשדן שבטוח שבכל רגע מישו עומד לנעוץ סכין בגבו. באווירה כזאת אנתרופולוגית אינה אורחת קרואה. תקופה ארוכה הייתה בשבילי גזרת מחקר זו כארנבת שקופצת ממקום למקום – נמצאת בכל מקום אך לא ניתנת לאיתור. מכאן שמלבד התיאור האתנוגרפי נדרשתי במסגרת מחקר זה לגוון את שיטות איסוף הממצאים שלי:

1. קיימתי תצפית משתתפת באירועים (פריימריז, כנסי פעילים, אירוח שרים) ובפגישות.
2. ראינתי פעילים מהעבר ומההווה (כולם ביקשו ששמותיהם יישארו חסויים).
3. עקבתי ותיעדתי דיווחים רלוונטיים בעיתונות המקומית והארצית.
4. בארכיון לבון התחקיתי אחר ההיסטוריה של המערכת הפוליטית בעיר (הפניות למקורות בפרק המקורות).

2 בבחירות 1996 נתניהו קיבל 70% מהקולות. בבחירות 2001 שרון קיבל 75.43%.

5. ימי המחקר הם ימים סוערים של ועידות ליכוד. במסגרת עבודת השדה אף ביקרתי עם צירים מטעם הסניף באשדוד בשתי ועידות ליכוד, כך נפתח לי צוהר לפעילות הסניף ברמה הלאומית.

טענה מרכזית ומבנה החיבור

על סמך אתנוגרפיה של התהליכים הפוליטיים בעיר סמי פריפריאלית בישראל אטען להתהוותה של אזרחות מנכסת. כיצד נוצרת האזרחות המנכסת? בחיבור זה אציע מודל בן שלושה שלבים: בשלב ראשון מאשרים חברי הסניף, כמו גם הציבור כולו, את כוחה של האזרחות ה"ראויה" (appropriate citizenship). האזרחות הראויה היא "תו התקן" והיא מקדמת שני מודלים מרכזיים: המודל הדמוקרטי והמודל של פעיל הציבור הראוי. ארסנל הכלים של המודל הראשון כולל מפלגה, תקנון, מצע, בחירות, מיפקד חברים. לפי המודל השני, פעיל הציבור הראוי הוא משכיל, בעל ניסיון בניהול חברות ציבוריות, הוא נקי כפיים ומייצג את כל שדרות העם. כל אלה מספקים לו את הלגיטימציה לצבור כוח פוליטי והרי הוא נבחר ציבור.

בשלב שני מיוצרת הפרדה בין צורה לתוכן, והכלים הראויים, הנהנים מלגיטימציה, נטענים בתוכן חדש. ההפרדה בין צורה לתוכן מתקיימת באופן שבו קבוצות מהגרים וקבוצות מיעוט צורכים את המערכת הפוליטית. אם מטעמים של דת, שפה, הקשרים כלכליים וסוציו־היסטוריים, הם מייצרים הבחנה בין הכלי לבין התכנים החדשים הנטענים בו. עניינם של תכנים אלה הוא בצבירת כוח ושימורו, כפי שלמדתי בסניף הליכוד המקומי.

בשלב שלישי מתגבשת ונוצרת האזרחות המנכסת (appropriating citizenship), תרבות פוליטית חדשה המייצרת שפה חדשה־ישנה (בריתות, דילים) ומופעים חדשים־ישנים של צבירת כוח (טופסי מתפקדים, מחנות, פנקסי עזרה לחלשים).

האזרחות המנכסת היא תרבות פוליטית מתעתעת; בו בזמן היא דומה למודל הראוי (והרי היא יצוקה בתוך כליו) ושונה ממנו. השפה המוצהרת היא השפה הדמוקרטית־מודרנית, אך אם מאזינים לה היטב שומעים שמשוהו בתחביר הפנימי שלה השתנה, והיא מתעתעת וזורעת אי נחת באשר תפנה. יחסי הקרבה־מרחק המיוחדים שהיא מקיימת ביחס למודל הראוי מייצרים פוזיציה תרבותית שאינה ניתנת לעיכול: היא חסרת לגיטימציה ציבורית, וזו עיקר חולשתה, אך לא ניתנת לשלול ממנה את הלגיטימציה לעצם קיומה, שהרי היא כל כולה אימוץ של המודלים הראויים.

הצעת י זו היא בבחינת ביקורת על תאוריית המודרניזציה. האזרחות המנכסת מבטאת ומגדירה מצב בו האדם שזה מקרוב בא אל המוסדות, המנגנונים והאידיאות המודרניים אינו נפרד מזהותו ומתמונות עולמו ורוכש במקומה זהות מודרנית. תחת זאת האזרחות המנכסת מבטאת תרבות פוליטית שאינה נופלת לקטגוריות דיכוטומיות של "מודרני"/"פרימיטיווי", "תקני"/"מושחת". למושג "אזרחות מנכסת" פוטנציאל ביקורתי משום שהוא מאיר את "תו התקן", את ה"אזרחות הראויה" – הדמוקרטיה כאידאולוגיה, ומנקודת מבט אנתרופולוגית יש לומר אידאולוגיה אחת מיני רבות. הפרספקטיווה הביקורתית נובעת מהיפוך נקודות המבט: בעוד שהשיח הציבורי מציג את פעילי הליכוד כאנאלפביתים, עילגים, "לא

ראויים" עד כדי עבריינים של ממש (כפי שהראיתי בפתח של חיבור זה), הרי שהמחקר האנתרופולוגי יתעניין בפרשנות שמעניקים הסובייקטים למציאות הפוליטית איתה הם מתמודדים. נקודת מבט זו מאפשרת לזהות את ה"שיטה" – את הנחות עבודה וכללי משחק הנתפסים ככרורים מאליהם. "המודלים הראויים" מועלים אם כך בפעם הראשונה על שולחן הניתוחים ומעניקים לנו הזדמנות יוצאת דופן לייצר מחקר המנתח את גבולות ומגבלות האזרחות בישראל של שנות ה-2000, תוך ביקורת המודרניות ומה שהיא הייתה לאנשים במדינת הלאום – ישראל.

רקע תאורטי

מאזרחות ראויה לאזרחות מנכסת ובחזרה

המושג "אזרחות מנכסת" התגבש בעקבות קריאה וניתוח של תאוריות חקיינות (mimicry). תאוריה של חקיינות וביקורת המודרניות סיפקו בידי כלים לתיאור המנגנונים הנפוצים במערכת הפוליטית בעיר הלאום המודרנית אשדוד (אהרון-גוטמן, 2005). הרקע להיווצרותה של האזרחות המנכסת הוא מעשה החקיינות. החקיינות, טוען באבא (Bhabha, 1994), היא פשרה אירונית בין שינוי ל־domination. בקרב חברת המהגרים ניכר הניסיון להידמות לאליטות השלטוניות, בזמן שאלה פועלות לשימור ההבדלים בין לבין המהגרים, הבדלים שמהם הן שואבות את כוחן, וזאת בשם הדאגה לתרבות המודרנית, "התקנית". אך גם אם באבא מיטיב לתאר את הדינמיקה של החקיינות, הרי שהוא אינו דן באופנים שבהם "המקור" התעצב ככזה וביסס את מעמדו כ"תו תקן", "כמודל ראוי". בכך הוא מוותר על הממד הדיאלקטי הטמון בהבנה כי ה"מקור" הנו פרי הבניה חברתית הנוצרת בין היתר על-ידי המהגרים שזה מקרוב באו ואישרו את כוחם של המודלים הראויים. עיגון תאוריית החקיינות בסצנה האנתרופולוגית מאפשר לטאסיג להתמודד עם פער זה (Taussig, 1993). פעולת החיקוי, הוא טוען, אין משמעה "הפחתה" או ירידה בערך, להיפך, חיקוי הוא פעולה של תפיסה מחדש (recapture). המשגה זו פותחת צוהר להבנת מקור כוחו של הליכוד במציאות החברתית בישראל. ל"תפיסה מחדש" שני מובנים: א. ניסוח חדש של השיטה ב. קבוצות חברתיות מנוחשות יכולות לתפוס את מושכות השלטון. החקיינות, על-פי טאסיג, מאפשרת ייצוג מחדש של המודרנה. במונחי שדה מחקר זה ה"דמוקרטיה", אחד העוגנים המרכזיים של המודרנה, נחשפת כמי שמציגה עצמה כ"טיפוס טהור" (ideal type), אך אין היא אלא אידאולוגיה נוספת שחקירה אנתרופולוגית לעולם תציג אותה כאידאולוגיה אחת מני רבות.

ניתוח באמצעות המושגים "מודלים" ו"חקיינות" מלמד אותנו פרק בהבניה של זהות קולקטיבית, או במקרה שלנו של זהות קולקטיבית אזרחית. ההבניה והגיבוש של זהות או תודעה קיבוצית נוצרת על-ידי גיבוש, הפצה ומיסוד של דגמים של סדר חברתי ותרבותי המייצרים את אמות המידה. הפצתם של דגמים אלה קשורה לתחרות על השליטה במשאבים, לוויסות ולמאבקים על ההגמוניה. זהות קולקטיבית אמנם הייתה שזורה תמיד בתהליכים וביחסים של כוח וכלכלה, טוען אייזנשטדט, אך בתוך כך היא יצרה מרכיבים אוטונומיים

מבחינה אנליטית. לכה של אוטונומיה זו הוא ההבניה החברתית של גבולות, אמון וסולידריות בין חברי הקולקטיווים השונים (אייזנשטדט, 1998, עמ' 13).

מבחינה תאורטית אירועים שינותחו בחיבור זה – "מיפקד", "פריימריז" ו"בחירות" – הם בבחינת "תווי תקן", דגמים מוכרזים מן המוכן שהאנשים מאמצים ופועלים לאורם. מודלים אלה הם "קדמת הבמה", חזית הסדר שהחברה הישראלית מציעה כדגם מכובד ולגיטימי להעלאת הצגה ל"קהלים ראויים". "דמוקרטיה" ו"מפלגה" הם מבנים לגטימציוניים שהפעילות במסגרתם הופכת "אדם" ל"אזרח", ואם יורשה לי להוסיף – ל"אזרח ראוי".

האזרחות המנכסת נוצרת בשלושה שלבים; בשלב ראשון חוזרות קבוצות מיעוט על דפוס הפעולה ההגמוני, לרוב באמצעות אימוץ מודלים, אימוץ השפה ותווי התקן (כמקרה שלנו "מיפקד", "פריימריז" ו"בחירות"). בשלב השני חל נתק בין הצורה לתוכן והצורה נטענת בתוכן חדש. מה הוא אותו "תוכן חדש"? אין מדובר ב"מטען תרבותי" במובנו הסטטי והמהותני של המושג, אלא בביטוי דינמי של המבנה החברתי והתרבותי שנוצר בחברה החדשה. תהליך זה של אימוץ כלים מרכזיים למודרנה והטענתם בתוכן חדש, שפה חדשה ותפיסת אדם ועולם אחרת – הוא תהליך היווצרותה של אזרחות מנכסת. בהמשגה זו חשוב לי להדגיש את היותו של המושג פועל, דבר שממחיש את הדינמיות של תהליך ההבניה. הפועל "מנכס" מנכיח תפיסה לפיה הכוח אינו מופעל באופן חד־צדדי מההגמון לסובייקט, כלומר הוא מדגיש את כוחו של הסובייקט ומבקש לנתח ולאפיין אותו.

במחקר בסניף הליכוד באשדוד למדתי כי אימוץ הדגמים המוכרזים, תווי התקן, מהווה נתיב מרכזי בדרך להכרה. אבל – וזו הנקודה שבה אזרחות מנכסת מתחילה להיווצר – כאשר התכנים האוניורסליים לכאורה שמודלים אלה מזוהים עמם מתבררים כלא רלוונטיים עבור קבוצות מהגרים ושאר מיעוטים, תכנים חדשים־ישנים עולים אל הבמה ונטענים בתוך המודלים הראויים. התכנים האוניורסליים (אינדוודואליזם, חופש בחירה, שוויון) אינם רלוונטיים ואינם אפקטיוויים בעבור מהגרים ממדינות העולם השני והשלישי, אם מטעמים של ערכים, תפיסות עולם, דת או מטעמים של נגישות למשאבים והיעדר שפת ייצוג.

התגובות האכזריות לבחירתו של דניאל בן־לולו לחבר כנסת בשיח הציבורי, כפי שהן באו לידי ביטוי בדפי השער של העיתונות המקומית, חשפו את המבוכה וההיסטריה הציבורית שמאפיינת את התגובות למופעים של האזרחות המנכסת: ביטוי של הצלחה, הישג מרשים של בן המקום – אינם מהווים מקור של נחת אלא של בושה. יום הצלחתו של הסובייקט בתוך המערכת אינו מביא עימו שינוי במעמדו ובתיוגם של השולטים או הנשלטים, נהפוך הוא. ההצלחה מתבררת כשיאו של האיום. אין מדובר רק בתחושת איום שחשות קבוצות חוץ אשדודיות אליטיסטיות כלפי אותו מועמד, אלא גם בתגובות נגד מתוך הזירה המקומית. שבועות ארוכים עסקו המקומונים בשאלה איזה תואר אקדמי יש לדניאל בן־לולו, באיזה דירקטוריונים ישב (ראו למשל ינוב, 2002). שאלות שיחשפו את שפת השדה ואיתן גם את ההיגיון של השדה.

השאלה כיצד קורה שמבחינת הסובייקט יום הצלחתו הוא גם שיא תהליך הוקעתו – מביאה אותנו ללב ההיפוך הטמון באזרחות המנכסת: דווקא כאשר האנשים מאמצים את המודלים, את תווי התקן המקובלים – הם נתפסים כאיום.

מוביליות והרחבת פערים

מדוע קבוצות מהגרים הם הסובייקטים המרכזיים ליצירתה של האזרחות המנכסת?

הם לא מבינים שבליכוד זה המקום היחיד שיש לך סיכוי. איזה סיכוי יש לך במר"צ או בשינוי? איך אתה יכול להיכנס? בליכוד אתה רואה איך אתה יכול להיות חלק מזה – איך אתה יכול להיכנס פנימה (פעיל בסניף).

סניף הליכוד באשדוד הוא קופסה שחורה, שבה שאלות של קיום ושאלות של זהות מתנקזות לנתיב אחד, לנתיב שבו אתה הופך להיות "חלק מזה" וזוכה לקיום פיזי וחברתי. ברוח האמרה הידועה כי הפוליטיקה היא אמנות האפשרי, ברצוני לטעון בהקשר של הרחבת הפערים החברתיים, הן במונחי מעמד והן במונחי סטטוס, כי הזירה הפוליטית, ובמיוחד מפלגת הליכוד, מהווה מסגרת מאפשרת. ובניסוחו של הפעיל: "אתה יכול לראות איך אתה חלק מזה".

היופי פה שאין פה משפחה לוחמת, אין אבא ובן. זה עכשיו, זה החברה, זה מהבטן. לסדר לאנשים עבודה, זה לא ג'וב, זה לעזור לאנשים ולזוגות צעירים. אני לא יודע את המילים של השיר של בית"ר, זה היופי. אם ישנו את מבנה הליכוד ויורידו את כוחם של חברי המרכז, כולם ייכנסו לניוון. יהיה פה בית אבות. זה האדרנלין של המפלגה (עוזי כהן ז"ל)³ בשיחה עמו בכינוס פוליטי שנערך באשדוד.

הן דבריו של הפעיל הזוטר בסניף והן דבריו עוזי כהן (אורח לרגע באשדוד אשר סימל וזיקק עד תומה את התצורה הפוליטית המדוברת, בהיבט הארצי) מעידים על קיומם של נתיבים חסומים, של תקרות זכוכית (מי יודע או לא יודע את ההמנון של בית"ר) וכן על האפשרות שהליכוד מציע ליתר את החסמים הללו ולסלול נתיבי כניסה "פנימה".

כבר בשנותיה הראשונות של המערכת הפוליטית הפכו הרשויות המקומיות בישראל למסלול ניעות (גרינברג, 1989), דלת שדרכה המהגרים ראו "איך הם נכנסים פנימה"⁴. השלטון המקומי הפך אפוא לזירה של פעילות ציבורית לכוחות חדשים. החל מ-1965,

3 בשלבים האחרונים של התקנת מאמר זה לפרסום נפטר עוזי כהן מהתקף לב. אני חשה צורך לומר כי מעקב אחר הקריירה הציבורית שלו כמו גם השיחות שהיו עמו היוו עבורי השראה בתהליך כתיבת המחקר. הכותרת הראשית בכתבה שסיקרה את הלווייתו ב-Ynet הייתה: "הוא היה האבא של התושבים. הוא לא סיפר איך עזר לאנשים".

4 השלטון המקומי עבר לידיהם של העולים החדשים בהדרגה (1955 – 25.6% – 1965 – 46.8%; 1978 – 47.5% – 1983 – 51.4%), ותוך פיקוח צמוד של המרכז הפוליטי, כאשר משרד הפנים מונה לקבוע מתי יישוב "בשל" לשלטון עצמי. בהמשך למחקריה של חנה הרצוג טוען גרינברג, כי המקום היחיד בו היה אפשר להתאגד על בסיס אתני ולצבור כוח היו המפלגות הגדולות בתוך הקונסטלציה המקומית. בשנות ה-50, לדבריו, היה ניסיון קלוש של מורחים להקים רשימות עצמאיות, אך הוא נכשל ודעך כליל עד 1965. הן בשל התלות במפלגות המרכזיות והן מסיבות אידאולוגיות – נשללה הלגיטימיות של ההתארגנות העדתית כהתארגנות מפלגתית.

ובמיוחד אחרי 1969, הפך השלטון המקומי לאחד המקומות הפתוחים ביותר לפעילים המבקשים להשתלב בפוליטיקה, בעקבות הפיכתן של הבחירות לראשות המועצה לאישיות הלכה למעשה (שינוי שקיבל מעמד חוקי רק ב-1975). התמריץ להשתלב בשלטון המקומי, למרות תלותו בשלטון המרכזי, הוא המשאבים הרבים יחסית שהוא מרכז.

כך הפכה הרשות המקומית לאחד ממסלולי הניעות בחברה הישראלית (לצד הקידום הצבאי, הספורט, והיזמות הפרטית (יער-יוכטמן, 1986), מסלולים באמצעותם ניתן להתקדם ולצבור כוח ציבורי וכלכלי, במקום להתקיים בשולי החברה ולהסתפק בתנאי מחיה טובים, דוגמת מוסכניקים וחשמלאים. "לא להיות בצד שקורא את העיתונים", כמו שאמר לי אחד הפעילים, "אלא בצד שכתוב עליו בעיתונים, להיות חלק מזה". פלד ושפיר (2005, עמ' 108) מלמדים אותנו כי רק בשני תחומים חברתיים – בעלות על עסקים קטנים ותחום הפוליטיקה – ניתן לומר שהמזרחים שיפרו את מעמדם ביחס לאשכנזים.⁵ להבנתי, אבחנה זו מבטאת נאמנה את המקרה של אשדוד.

הקשר שבין מבנה ההזדמנויות של הפרט בחברה לבין תרבות דמוקרטית טמון בבסיס המחשבה הדמוקרטית, כפי שביטא אותה אלקסיס דה טוקוויל (ארון, 1993, עמ' 225), וממילא גם בבסיס תפיסת האזרחות. שקלאר טוענת כי מבחינה היסטורית, ערכה של האזרחות האמריקנית הוגדר ביחס למי שנמנעה מהם חברות מלאה בחברה (Shklar, 1991, p.14),⁶ לא פחות מאשר ביחס לקבוצות שנתפסו כ"סוכנים הטבעיים" של האזרחות האמריקנית. אזרחות באמריקה, היא אומרת, היא שאלה של עמידות חברתית (social standing) או קיום חברתי בר-קיימה.

בהקשר הישראלי שואל סמוחה (1993): "האם אי השוויון והקיפוח בחלוקת המשאבים מהווים בסיס למחלוקת פוליטית העלולה לפגוע בדמוקרטיה הישראלית?" (עמ' 172) שאלתו מקבלת משנה תוקף על רקע הנתונים שהוא מביא: "ב-1991 39.9% מהאשכנזים לעומת 14% בלבד מהמזרחים היו בעלי השכלה על-תיכונית או אקדמית. מתברר שבעוד שילידי ישראל האשכנזים עולים בהישגיהם על הוריהם, הישגי ילידי הארץ המזרחים גרועים כמו אלה של הוריהם" (עמ' 178).

קישור זה אינו זר לסוציולוגיה הפוליטית בישראל, כפי שגם סמוחה טוען: "ההבטחות הלא מוגשמות של שוויון ושילוב בין-עדת, מצדיקות ומחזקות את הקובלות של המזרחים, החשים בסתירה כואבת בין כוחם המספרי למעמדם הלא דומיננטי" (סמוחה, 1993, עמ' 185). מחקרים רבים (כהן, 2006; סמוחה, 1993) מראים כי הפערים החברתיים בקרב הדור השני למהגרי שנות ה-50 לא הצטמצמו, ובתחומים מסוימים הם אף גדלו. אך גם אם הסוציולוגיה הישראלית העלתה על סדר היום המחקרי את סוגיית הרחבת הפערים, הרי שלא נערך דיון המקשר בין נתונים אלה לחוויית האזרחות בישראל. בחיבור זה ימצא הקורא עיסוק בשאלה איזו תרבות פוליטית מתהווה תחת מדרך רגליהם של הדור השני והשלישי לעליית

5 אך הם מדיגשים מה שיהיה חשוב להמשך הניתוח: על אף שהמזרחים "עשו כבדת דרך ארוכה" בפוליטיקה, בשנים 6-1985, למשל, הם היו 19% בלבד מהשכבות הבכירות בשירות המדינה.

6 שקלאר איננה נופלת לרומנטיזציה של הקבוצות המודרות – עבדים, פועלים לבנים, ילידים ונשים. קבוצות מנוחשות אלה, למשל נשים לבנות ופועלי בתי החרושת, הצדיקו את דרישתן לקבלת זכויות ברצון להתברל ולהתעלות על העבדים (Shklar, 1991, pp. 16–17) אצל פלד ושפיר (2005, עמ' 15).

שנות ה-50, שאינו מצליח להיחלץ ממעגל אי השוויון החברתי, הן במונחים של מעמד והן במונחים של סטטוס.

תושבים בני הדור השני למהגרים ממדינות אסיה וצפון-אפריקה אשר רכשו השכלה גבוהה או עוסקים בניהול ציבורי נוטים לעזוב את העיר, הן מפאת דימויה והן מפאת מחסור במקומות עבודה עבור אקדמאים (ניתוח נתונים מקיף בעניין זה קיים ב"תכנית אסטרטגית יישומית לפיתוח התעסוקה באשדוד", פברואר 2001). תנאים אלה הביאו לכך שהזירה הפוליטית נותרה על-פי רוב בידי סוכנים נעדרים השכלה אקדמית, רובם המוחלט גברים שהתקדמו דרך תפקידים בוועדי עובדים או בוועדי השכונות. כך השדה הפוליטי הפך למסלול ניעות אלטרנטיווית המאפשר נגישות לעוגה הציבורית מבלי לעבור בתחנות המוביליות ההגמוניות, החסומות ממילא.

במחקר בליכוד מצאתי כי האתניות היא חומר הלבנה המרכזי של בניית הגדר, ההדרה וצבירת הכוח הפוליטי. איזו תאוריה של אתניות סיפקה לי ארגו כלים לפענוח התרבות הפוליטית של אשדוד?

במאמרו על טוטמיזם ואתניות מגדיר קומרוף (Comaroff, 1987) את האתניות על-פי המאפיינים הבאים:

1. בניגוד למסורת הוובריאנית הרואה באתניות קשרים פרימורדיאליים, האתניות משוקעת בהקשרים היסטוריים וכוחות שהם בו בזמן מבניים ותרבותיים (שם, עמ' 302).
2. אתניות רחוקה מלהיות דבר אחד – היא מהווה סט של יחסים ותודעה: מיקום על סולם ביחס לקבוצות שונות. כצורה של הכרה היא אחת מיני רבות. במקרה של מחקר, טוטמיזם מוצג כצורה אחרת של תודעה (שם, עמ' 306).
3. טוטמיזם צמח עם היווצרותם של יחסים סימטריים בין קבוצות שונות אשר לעתים השתייכו (ולעתים לא) לאותה מערכת פוליטית. אתניות צמחה עם היווצרותם של יחסים א-סימטריים בין קבוצות חברתיות שונות שהשתייכו למערכת כלכלית-פוליטית אחת (שם, עמ' 307).
4. אף שאתניות היא קטגוריה מובנית תרבותית אשר ארוגה בהקשרים קונקרטיים של זמן ומקום היא נוטה להציג עצמה כ"טבעית", כחוק חברתי.
5. כקטגוריה אובייקטיבית לכאורה יש לה כוח מחולל על ההקשר החברתי שבתוכו היא נוסדה.

אתניות, טוען קומרוף, מבצבצת בכל מקום, אך היא מתגבשת כאשר קבוצה מסוימת מרגישה מאוימת או מעוניינת בצבירת עוצמה, ועיקר משמעותה החברתית הוא ריבוד והדרה ממשאבים חברתיים פוליטיים ותרבותיים. בעוד שהגישה הוובריאנית לאתניות מדגישה את נטייתו של הסובייקט לבידול תרבותי, הגישה המרקסיסטית תדגיש את הרגולציה של קבוצות שונות לנישות בתוך החלוקה החברתית של העבודה. קומרוף טוען כי ההגדרה האתנית נוצרת מהצלבה בין שני תהליכים אלה.

7 חשוב לציין כי קטגוריה חברתית מרכזית בשדה היא קטגוריית המגדר. אך היא אינה מהווה מכשיר אפקטיבי לייצור כוח מן הטעם הפשוט שהזירה כולה היא זירה גברית.

לבו של ההסבר בכוחה ההיררכי של הקטגוריה האתנית. א־סימטריה זו מייצרת יחסי אי שוויון בין מעמדות שולטים וכפופים כשהם מובנים ומיוצגים במונחים תרבותיים. גישה זו מרוקנת את הקטגוריה האתנית מכוחה המהותני, ומפנה אותנו להתבוננות במנגנונים המייצרים את הקטגוריה האתנית. מפלגה, בית כנסת, רובע, עמותה – כל אלה הם מנגנונים מייצרי אתניות. הקטגוריה האתנית נהנית ממעמד "אובייקטיווי" ולכן היא הופכת למכשיר אפקטיווי להדרה ולצבירת כוח, כפי שמצאתי במערכת הפוליטית של אשדוד. חשוב לציין, אמירה זו כוחה יפה לכל קבוצה אתנית באשר היא, כלומר מנגנונים אלה אינם בלעדיים למזרחיות.

קץ האידאולוגיה?

השיח הציבורי בתקופת המחקר הציג את פעילי הליכוד, ובעיקר את חברי מרכז הליכוד, כעסקנים ריקים, "מושחתים" ובעיקר "חסרי אידאולוגיה". עבודת ארכיון העלתה שכינויים מסוג זה כווננו מאז ומתמיד למהגרים שביקשו לפעול במערכת הפוליטית בעיר. עם זאת, ככל שהעמקתי בעבודת המחקר הבנתי כי ביטויים מעין אלה משרתים קבוצות מסוימות ביצירת דה לגיטימציה של קבוצות חברתיות אחרות המעוניינות להשתתף במערכת הפוליטית. בשנות מחקרי בסניף ניסיתי להתחקות אחר נקודת המבט של הפעילים, אופני ההשתתפות שלהם, השיח שיצרו (או לא יצרו), האופן שבו הם חווים דמוקרטיה, ואף שאלתי אותם ישירות מהי דמוקרטיה עבורם?

אין בכונתי לחזק את הטענה הסטריאוטיפית, לפיה לפעילי ליכוד "אין אידאולוגיה" בניגוד לפעילי מפלגות אחרות, סטראוטיפ שקנה לו אחיזה מהירה על רקע מוצאם המזרחי של העסקנים המרכזיים. בעבודה זו אני עושה שימוש כפול במושג האידאולוגיה: הוא מופיע הן כאימיק, כפי שעלה בשיחות עם מרואיינים רבים, והן כאיתיק. השימוש האימיקי חושף את הדומיננטיות של ההגדרה הרווחת: אידאולוגיה כביטוי של "טוב משותף", אך יותר מזה כ"אמת" שיש לשאוף אליה. לעומת זאת האיתיק מתייחס למושג כאל הבניה של סיפור קוהרנטי, המעוצב באמצעות קשרים יצירתיים בין עבר להווה, באופן שנדרש לסוגיות קיומיות ולניגודים בעולם הזה (Comaroff & Comaroff, 1999). הבנתי את שדה המחקר נובעת מהפער שבין שתי הגדרות אלה. האמירה "אין לכם אידאולוגיה" נועדה על-פי רוב לנשל קבוצות מהגרים הלוקחים חלק בשדה הפוליטי, כפי שקרה וקורה באשדוד, ולקדש את מעמדה של האליטה כאליטה אידאולוגית. לכן אני מציעה לאמץ את הצעתה של אילוז (2001) לשים דגש על הפוליטיקה של הייצוג ועל היכולת לפתח שפת ייצוג שתעניק לגיטימציה ציבורית. במובן זה רבים מממצאי המחקר קשורים להיותה של האוכלוסייה הנחקרת קבוצת פעילים פוליטיים שלא ייצרו "שפת ייצוג", מה שמכונה "אידאולוגיה", ולא ייצרו סיפור קוהרנטי אשר מנהיר ומנהיג סוגיות מרכזיות בחייהם של הבריות. לכן הם חסרים את הלגיטימציה הציבורית והעסקנות הפוליטית שלהם אינה זוכה להערכה והכרה. היעדר לגיטימיות תהיה גם הסיבה לכך שהליכוד יאבד את השלטון, הן בזירה המקומית והן בלאומית, כפי שאחזור ואטען בסוף המאמר.

עיר הלאום המודרנית: המבנה החברתי שבו פועלים הפעילים

המפלגה נותנת כללים. מה הכללים? מיפקד. זה שאתה פוקד אנשים יש לזה שורשים במבנה החברתי שלנו. זה הרע במיעוטו, זאת הדרך הטובה ביותר לנטרול השפעות לא דמוקרטיות. אין משהו אחר – זאת השיטה שנראית הכי דמוקרטית בארץ. צריך להתחיל עם משהו. אם אתה עושה פריימריז (פתוחים) – אתה מאבד את הייחודיות של התנועה. אתה חייב התפקדות וזה משפחתי, סקטוריאלי, תרבותי. פה מתחיל התהליך שמוביל את בחירת המועמדים על בסיס אתני. התוצאה המרכזית שאף פעם לא משעמם, תמיד קשה, מורכב ומסובך וההכרעה מתקבלת בדקה ה-90 (אחת הדמויות המרכזיות בסניף הליכוד, אשדוד).

טענתי כי האזרחות המנסכת נוצרת בעקבות הפרדה בין התצורה לתוכן והטענת הצורה בתוכן חדש. מה הוא אותו תוכן חדש? אין הכוונה למטענים תרבותיים שמביאים איתם המהגרים "משם" ויוצקים לתוך הצורות הנהוגות "כאן". מחקרים אנתרופולוגים על הגירה הוכיחו זה מכבר כי ה"כאן" וה"שם" אינן קטגוריות דיכוטומיות עבור אוכלוסיות של מהגרים (Gans, 1962; Hall, 2002). מבחינה תאורטית אנו משתחררים מעול המהותניות, ופותחים פתח להסבר שלוקח בחשבון את המבנה החברתי של עיר מהגרים מתוכננת. התכנים שבהם קבוצות חברתיות בעיר מטעינות את הצורות ה"ראויות" הם תפיסות עולמם, כפי שהן מתהוות בעיר הטרוגנית המיושבת בהומוגניות לפי רובעים. כפי שטען הפעיל המרכזי שמדבריו ציטטתי קודם לכן, כל תצורה דמוקרטית – יהיה זה מיפקד, פריימריז או בחירות – תיטען במטענים הקשורים במבנה החברתי. מה הם אותם מטענים? הוא מתחיל במשפחה ועובר לתרבות-אתניות. מהו המבנה (הפיזי והתרבותי) שבתוכו המשפחה והאתניות מהוות חומרי בניין מרכזיים בייצור כוח פוליטי? כאן המקום להכניס לתמונה את המרחב העירוני באשדוד – לא כתמונת רקע, אלא כשחקן מרכזי בפענוח הסצנה הפוליטית בעיר. אשדוד הוקמה ב-1956 כחלק מ"תכנית שרון לפיזור האוכלוסין בישראל" (אפרת, 2000), אך כבר בשלבים מוקדמים להקמתה, בעקבות ייסודה של חברת חשמל, חידוש גלי ההגירה ותחילת הפיתוח האורבני, הביעו בעלי הון עניין להשקיע באשדוד. ב-1956 נחתם חוזה בין מדינת ישראל ל"חברת אשדוד", שיוצגה אז על-ידי פיליפ קלוזניק ועובד בן עמי, לפיו החברה תקבל לידיה את התכנון העירוני וביצועו תמורת סיוע שהיא תעניק בהשגת מימון מן הבנק העולמי לבניית נמל מודרני עמוק מים (אהרון-גוטמן, 2005; אסנת, 2004). העיר מתוכננת תכנון עירוני כולל המורכב מ-16 רובעים הבנויים כשתי וערב, ובכל רובע מתגוררים בין 15-19 אלף נפש. מספר התושבים הכולל עומד על 212 אלף איש. היקף הבנייה והצמיחה בעיר הוא מן הגבוהים בארץ. משחר היווסדה התאפיינה ההתיישבות באשדוד בחלוקה לרובעים על בסיס מוצא; הקבוצה ה"ותיקה" (ילידי הארץ ומהגרים ממדינות אירופה-אמריקה), מסתופפת בעיקר ברובע אחד, וקבוצות המהגרים המגוונות מתגוררות בעיר בקבוצות גדולות, רובן מצפון-אפריקה כשלצדן גם מהגרים מרומניה וילידי הארץ. התכנון היה שכל רובע ישמש כור היתוך בועיר אנפין, אך בפועל תהליך האכלוס התבצע על-פי קצב הבנייה, רובע אחר רובע, וכך נוצרו רובעים סגרגטיוויים באופיים. סגרגציה זו התחזקה בעקבות הקמת הרובע החרדי ואכלוס העיר על-ידי מהגרי שנות ה-90' (עד לשיעור

של 38% מתושבי העיר) בשלושה רובעים חדשים. מגמה שתרמה להיחלשות הסגרגציה הייתה הקמתם של רובע הסיטי והרובעים הדרום מערביים (רובע י"א, י"ב וט"ו), אליהם היגרו משפרי דיור מכל הרובעים והקבוצות החברתיות בעיר. הסגרגציה האתנית שנוצרה בעיר אינה מתבטאת רק בחלוקה לשכונות, אלא גם בריבוי עמותות חברתיות והתאגדויות שונות המייצרות בעיר חרושת תרבות ופוליטיקה (אהרון־גוטמן, 2005). לקיומן של עמותות אלה משמעות רבה בפיענוח פעולותיהם של חברי סניף הליכוד.

אשדוד החלה את דרכה כ"עוד" עיירת פיתוח, אך מהר מאוד היא פיתחה מסלול קריירה שונה במידה רבה בזכות התעשיות הלאומיות (נמל, חברת חשמל) וההזדמנות (שהייתה כרוכה במאבק) של קבוצות מהגרים להיכנס לשוק העבודה הראשוני. לקיומו של שוק עבודה כזה השפעה מכרעת על ההשתתפות של התושבים בתהליכים כלכליים ופוליטיים המתרחשים בעיר (אסנת, 2004).

המבנה החברתי שנוצר במסגרת תהליכי התכנון והיישוב של העיר הוא "המטען" אותו מטעינים המהגרים בתצורות הפוליטיות הלגיטימיות. ריבוי העמותות, המקודדות אתנית, ועיסוקן האינסטיטיווי בשאלות של הכרה וקיום דרך הפילטר הלאומי – נוצקו לתוך התצורות הפוליטיות המוכרות והלגיטימיות: מיפקד, בחירות ופריימריז.

בשנות קיומה הראשונות הייתה העיר נתונה תחת חסותן של הסוכנות ומזכירות מועצת הפועלים, או בקיצור בשליטתה הישירה של מפא"י. בין השנים 1959-1960 מונתה מועצה בראשותו של דוב גור, אשר כללה ציר מכל מפלגה. ציר אחד ניתן לחברת אשדוד. ב־1960 התקיימו הבחירות הראשונות. מאבק פוליטי בתוך מפא"י, בין מזכיר מועצת הפועלים לבין ראש הסוכנות, הביא לעלייתה של דמות שלישית, רוברט חיים. בין השנים 1963-1969 הפכה אשדוד ממועצה מקומית לעיר. ראש העיר בשנים אלה הוא נציג מפא"י, אבנר גרעין. ב־1969 הפכה אשדוד לאחת הערים הראשונות שהעלו לשלטון את גח"ל, סימן מקדים למהפך השלטוני של 1977. ראש העיר מטעם גח"ל הוא אינג' צבי צילקר, מי שעומד עד היום בראשות העיר, למעט חמש שנות שלטון עבודה בראשותו של אריה אזולאי (1983-1988).

ממצאים: ניצחון השיטה

ניתוח אירוע – פריימריז בסניף הליכוד (אוגוסט 2003)

על שטח כורכר בנו המועמדים סככות מאולתרות עטופות בד יוטה ירוקה. ככל שהתקרבת לאזור כך נהיו המודעות דחוסות ומגובבות יותר והמוזיקה קולגית יותר. בתמונות הופיעו המועמדים לבושים במיטב חליפותיהם ובארשת פנים רשמית ככל שיקלו לאמץ. הופתעתי למשמע הגינגלים שהדהדו, משל היו אלה המועמדים לראשות הממשלה. מתחת לסככות, פעילים מרכזיים וקרוביהם (בעיקר בני משפחה ועובדים של המועמדים, רובם מהעירייה) היו ישובים בכיסאות פלסטיק, בוהים ברשימות אין־סופיות, אוחזים במכשיר הטלפון הנייד כבגלגל הצלה. הפקידות של המתמודדים, עובדות עירייה, ישבו אף הן בחום הכבד בעיניים מצועפות. זאת השיטה, אי אפשר להחליף אותה, צריך לזרום איתה, הן אמרו לי בהתנצלות. ההתמודדות

הייתה בין גבאי, מי ששימש מנכ"ל העירייה, לבין דרי, יושב ראש מועצת העיר. יושב ראש אחד הרבעים אמר לי: "גבאי לוקח בגדול, לא ראית כמה עובדים הוא הביא? היום יש ישיבת מועצת עיר ובניין ערים, אבל למי יש ראש לזה?" אחד המועמדים יצר במקום מרכז תקשורת של ממש, שבו ניהל בנו מעקב ממוחשב אחר המגיעים ועדכן ללא הרף את הדוחות שיצאו מהקלפיות. בשעות הערב המקום כבר שקק חיים. כל אשדוד הייתה שם, גם מי שלא היה בעל זכות בחירה. זה היה המקום של העסקנים לראות ולהיראות. עם רדת החמה כינסו פעילים מרכזיים מניין ונשאו תפילת ערבית, אליה הצטרפו עוד ועוד גברים עם מטפחות על ראשיהם. כששאלתי את המתפקדים לסיבת הגעתם, הם ענו לי: "אני? אותי? זה לא מעניין. אני בכלל לא מבין בפוליטיקה. עשיתי טובה לחבר. אני יודע שלי כלום לא ייצא מזה. אבל אם לו ייצא מזה משהו – אז גם טוב".

כשקראו בשמי מתוך רכב חונה, שמחתי לפגוש במ', ושאלתי אותו למה הוא יושב שם. תשובתו הייתה: "באתי להפגין נוכחות. אני בקשר עם חבר. הוא חבר מרכז ליכוד. אני ב-16:00 חוזר למשרד. מה יש לי לעשות עד אז?" תשובה מעניינת יותר הייתה: "(אנחנו באים) בכיף להעלות מישהו שאת מכירה. ולא סתם מישהו. אני מסודרת עם עבודה, אבל כשאני פונה בשביל משפחה במצוקה – אז עוזרים מכל הלב, בכיף, זה חשוב, אנחנו שייכים למישהו, אנחנו יודעים למי לבוא ומה להצביע".

רבים ציינו בפניי שכל הבוחרים, בייחוד בשעות הבוקר, הם עובדי עירייה, בעיקר סייעות גננות ואנשי גינון, העובדים הממוקמים בתחתית הפירמידה. חברי סניף בעלי תפקידים בכירים בעירייה סירבו בדרך כלל להשיב לשאלותיי, כאילו היה זה מעשה אסור או מביש. הדבר ניכר גם בשפת הגוף שלהם: הם באו מהר והלכו מהר.

המטות עכדו בשיטה צבאית של חוליות וראשי חוליות. בראש כל קבוצה המונה 50 איש הוצב איש קשר שתפקידו היה להביא את "האנשים שלו". המועמדים מהשורה השנייה ציינו אותם בשמותיהם וסימנו נוכחות. היה זה יום מבחן לעסקנים בדרג הביניים, והם הגיעו למיפקד בעשרותיהם. הם היו צריכים להביא את "הסחורה", והם באמת התרוצצו אנה ואנה עם מכוניותיהם ותמכו בנשים זקנות. "תרשום, תרשום", הם קראו לעבר האוהלים המאולתרים, "הנה גברת אפללו עם הבן שלה".

מ' היא חברת מועצה מטעם "אשדוד ביתנו", נמוכת קומה, לבושה בקפידה ושערה עשוי היטב. לשאלתי, כיצד יכול להיות שהיא חברה ב"אשדוד ביתנו" אך מתמודדת בסניף הליכוד, היא השיבה כי "אשדוד ביתנו" זו תנועה, והיא חברה בליכוד כמפלגה. גם היא נשאה את האג'נדה של עזרה לנזקקים: "אני עוזרת לכל מי שפונה אליי – ואנשים זוכרים לי את זה. אני עוזרת לכולם, לא משנה אתיופים, רוסים, אנשים שהולכים אחריי הרבה שנים".

משיחה לשיחה למדתי כי מה שנגלה לעיניי אינו שיאו של הקרב על ראשות הסניף, אלא קרב מאסף: ראש העיר החליט שאם הסניף לא יאפשר לו למנות את הרשימה הוא ירוץ ברשימה עצמאית, שאליה חבר גם ד"ר לסרי, אחד מראשי הקבוצות החזקות בסניף. ויותר מכך, על-פי הדעות הרווחות, המצודה נתנה לראש העיר את ברכתה ואף סייעה לו במימון. כך הוויזואליה של האירוע ומשמעותו הגיעו לכדי איחוד: המאמץ הגדול שהושקע בפריימריז לא היה יותר מהעלאת אבק.

כבקליפת אגוז, דיווח זה כולל רכיבים משמעותיים לניתוח התרבות הפוליטית, כפי שנחשפת אליה במהלך שנות עבודת השדה. האירוע המדווח הוא פריימריז – בחירות פנימיות של חברי הסניף לבחירת המועמד שייצג את המפלגה בבחירות לראשות העיר, מנגנון מרכזי בייצורה של דמוקרטיה ייצוגית – אך מאפייני הפעולה המדווחת העידו על כך שתכנים חדשים נוצקו אל "המודל הראוי":

1. עובדי העירייה וועד עובדי העירייה משועבדים כולם ליחסי הכוחות שבין המועמדים השונים. עובדי העירייה, מהדרגים הנמוכים ועד הגבוהים ביותר, חשים חובה לבוא ולקדם את המועמדות של הממונים עליהם על מנת להבטיח את מקום עבודתם, קידומם ואת האפשרות לבוא בדרישות עתידיות אל אותו מועמד.
2. אין סדר יום ברמת המקרו המבחין בין המועמדים השונים. המועמדים אינם מייצגים תפיסת עולם כזו או אחרת, וכפי שנראה בהמשך רבים מהם אף סבורים שאין זה מתפקדם לייצר תפיסה כזו. הבוחרים אינם מצפים לקיומו של מצע, אלא מבקשים להבטיח לעצמם מוקד כוח מסוים שיעניק להם רשת ביטחון ביום סגריר.
3. ציבור הבוחרים הוא בבחינת "סחורה". אין לו נוכחות כאינדיווידואל, הוא חלק "מרשימה" ששייכת למישהו. שמו של אדם מוזכר לטובת סימונו בתוך "הרשימה".
4. קיומה של ישיבת ועדת בינוי ערים, אחת הוועדות החזקות ברשות המקומית, במקביל לפריימריז היה סימבולי, שכן לכל הנוכחים היה ברור איפה הם צריכים להיות – בפריימריז.
5. בפריימריז אלה נוצר פער גדול בין המופע שהוצג על הבמה לבין זה שהתרחש מאחורי הקלעים; על הבמה הוצג מאבק בין שני מועמדים, בזמן שמאחורי הקלעים החליט ראש העיר המכהן לפרוש מהליכוד, דבר ששם ללעג את מעשה הפריימריז.
6. מאפיינים אלה ורבים אחרים מעניקים לנו קצה חוט ללמוד ולהבין את התרבות הפוליטית שהאזרחות המנכסת מייצרת. על סמך ניתוחי אירוע, ראיונות פורמליים ובלתי פורמליים ודיווחים מהעיתונות המקומית, אבקש לעמוד על מאפיינים אלה, ובכך להאיר את דמותה של המערכת הפוליטית בישראל של שנות ה-2000.

ניצחון השיטה 1: הפוליטיקה והדמעה בזווית העין

בעודי ישובה בלשכתו, ממתינה לשיחה עם ממלא מקום ראש העיר, ד"ר יחיאל לסרי, נחשפתי לאופן שבו הציבור תופס את נבחריו.

המזכירה ענתה לטלפונים. אנשים רבים ביקשו פגישה אישית. התאריכים שנותרו בידה היו באוגוסט, שלושה חודשים מאוחר יותר מיום ביקורי במקום. "הכול מלא", היא מתנצלת. וכשהיא מסיימת את השיחה היא פונה אליי בתסכול:

יש לו מזכירה שלמה שעוסקת בפניות הציבור מטעמו – אבל לא. הם מבקשים לראות אותו.

"באילו סוגיות הם פונים?" שאלתי.

מה לא? הרבה רישיונות בנייה, רישיונות עסק. הרבה אנשים חולים שרוצים עזרה במערכת הרפואית.⁸ מה שמרגיז אותי, הרי גם היא (המוכירה השנייה) יכולה לעזור להם באותה מידה, מה כבר לסרי יכול לעשות? אבל להם חשוב לבוא ולשפוך את הלב. הם רוצים את הפגישה הזאת כאילו זאת הייתה המלחמה שלהם. ויוצאים ממנה בתחושת ניצחון – וזה בכלל לא משנה מה הם קיבלו.

במערכת הפוליטית של אשדוד נציג הציבור נתפס כמשרת הציבור, הלכה למעשה; הציפייה היא לעזרה אישית, לקשב אישי, לאפשרות להשמיע את קולך – יהיו תוצאות השיחה אשר יהיו. במהלך ריאיון פורמלי שערכתי עם ראש העיר, פרצו לחדר שני גברים בשנות ה-30 לחייהם. הם דרשו שראש העיר יתפנה אליהם מיד ויטפל בבעיותיהם. ראש העיר זעם. הוא קם מכיסאו והודיע להם שהוא לא נשאר איתם בחדר ושיחליטו – או שהוא עוזב או שהם עוזבים. ניסיונותיהם לייצר אווירה של הפיכת שולחנות עלו בתוהו, שכן ראש העיר פשוט קם ויצא דרך דלת צדדית. "אני אעזור לכם", הוא אמר, "אבל לפחות תקבעו פגישה". שני הגברים שינו את האסטרטגיה שלהם. הם החלו להתחנן לשיתוף פעולה מצדו של ראש העיר ויצאו לתאם פגישה עם המזכירה. אולי בשל אירועים שכאלה הציבו שומר ודלת אבטחה בכניסה ללשכות של ראש העיר וסגניו.

רבים מהפעילים בסניף הליכוד טענו בפניי כי יכולתו להוציא כל אדם הנפגש עמו בתחושה של שביעות רצון, ללא קשר להישגיו בפגישה, היא שמסבירה את שנות כהונתו הממושכות של ראש העיר.

אתנוגרפיה בסניף הליכוד לימדה אותי כי עזרה לפרט מהווה מנגנון מרכזי במערכת פוליטית בעיר מהגרים, אם תרצו, פרשנות חדשה-ישנה לדמוקרטיה ייצוגית. בשיחות עם פעילים מרכזיים, כמו גם באינטראקציות שונות שבהן צפיתי, מעולם לא עלתה לדיון סוגיה פוליטית-חברתית-כלכלית כלשהי על-ידי פעילי הסניף. כששאלתי אותם מדוע הם פנו לפעילות פוליטית, התשובה הפופולרית הייתה: "אני אוהב לעזור לאנשים". רבים אף הפליגו בתיאורים על אודות האושר הגלום ברגע בו מופיעות דמעות הכרת התודה בעיניהם של הנוקדים. "הרגע הזה", הם חוזרים ואומרים, "שווה את כל הפוליטיקה המסריחה".

גם הציבור הפנים שהעזרה הפרטנית היא העזרה המרכזית שאיש ציבור יכול לתת להם. בהקשר זה אמר לי חבר סניף וחבר מועצת העיר זה עשר שנים: "80% מהפניות של הציבור אליך כנבחר ציבור הם בקשות אישיות. בעיקר 'תעביר את הילד שלי מהגן הזה לגן ההוא'". על כך מעיד פעיל נוסף:

את אף אחד לא מעניינת האידאולוגיה. באופן טבעי רמת ההשפעה של חבר ליכוד בצביון החינוך בעיר היא אפס. הוא מבין את זה ולא מתיימר להשפיע, יש פקידות גבוהה. יושב ראש הסניף מבין שההשפעה שלו על רמת הבינוי בעיר, לדוגמה, היא שולית. אז ממה נובע הכוח? מדבר אחד: כיום הסניף יכול פעם בחמש שנים להשפיע על הנציגים שלנו למועצת העיר.

לפי פעילי הסניף, כוחם טמון ביכולת להשפיע על הרכב הרשימה בבחירות הפנימיות. ההשפעה האפסית שיש לחבר ליכוד על החינוך בעיר נתפסת כדבר "טבעי". חברי הסניף אינם נמצאים בקונפליקט עם הפקידות הגבוהה מפני שהם אינם "מתיימרים להשפיע". רבים סיפרו לי כי נבחרו ציבור שמסייעים לציבור מנהלים רישום קפדני אחר האנשים שפנו אליהם, וביום הבחירות הם פונים אליהם כדי לקבל את תמיכתם. אקט זה של רישום הפניות וניהול הפנקסים של העזרה לנזקקים הוא הביטוי הציני ביותר שמצאתי ליחסים שבין הציבור לנבחרו הציבור.

במחקרה "פוליטיקה של נשים או פוליטיקה על-ידי נשים" טוענת הרצוג (1997) כי ייצוגן של נשים ברשויות המקומיות לא הביא לפיתוחו של "שיח נשי" ושל אלטרנטיווה שלטונית. הרצוג מעלה טענה זו גם במאמרה "האומנם עדתיות פוליטית" (1984, עמ' 348). שם היא טוענת כי הדיבור בשם של המזרחים סבל מדה-לגיטימציה, ולכן נבחרו ציבור מזרחים שדיברו בשם הזוגות הצעירים, החיילים המשוחררים, והיום בשם הנזקקים, לא תרמו תרומה לפיתוחה של מודעות אתנית. המחקר הנוכחי מאשר את הרלוונטיות של טענתה של הרצוג גם במערכת הפוליטית של עיר סמי-פרריאלית בשנות ה-2000; היותו של הסניף מורכב מקבוצה גדולה של דור שני למהגרים מצפון-אפריקה, כמו גם מקבוצות ההגירה של שנות ה-90, לא הבטיחה היווצרות של מודעות אתנית או מעמדית בקרב פעילי הסניף.

תופעה זו באה לידי ביטוי במלוא עצמתה דווקא באירוע מפלגתי שדרש מחברי הסניף לייצר עמדה אידאולוגית מובהקת: ההצבעה על תכנית ההינתקות. המיפקד סביב תכנית ההינתקות סיפק הזדמנות נדירה לבדוק מה קורה כשפוליטיקה הנסמכת על אג'נדה של עזרה לנזקקים וטיפול פרטני בתושב לטובת התחשבות ביום בחירות נדרשת להכרעה "אידאולוגית" באופיה.

הצבעת מתפקדי הליכוד בנוגע לתכנית ההינתקות היא האירוע היחיד בשנות המחקר אשר הוגדר על-ידי חברי הסניף כאירוע "אידאולוגי". גם אירוע זה, כפי שטענתי ביחס לאזרחות המנסכת, מתאפיין באימוץ של כלי מהארסנל הדמוקרטי, מיפקד חברים, אך האופן שבו חברי סניף הליכוד צרכו את הכלי יצק בו תכנים חדשים.

ניצחון השיטה 2: קץ האידאולוגיה?

ניתוח אירוע: הצבעת מתפקדי הליכוד בנוגע לתכנית ההינתקות (2 במאי 2004)

ההצבעה התקיימה במבנה באזור התעשייה. היערכות הצדדים הייתה כשל יום בחירות. כבר בצעדים הראשונים לשם היה ברור מי "בעל הבית"; האירוע אורגן במלואו על-ידי מתיישבי גוש קטיף. חומר הסברה בדמותן של כרזות התריע למרחוק: "בתי כנסת יישרפו, יישוכם ייעקרו, ארץ אבות, לא נסוגים תחת אש". קולו של ראש הממשלה אריאל שרון הדהד ברחבי המתחם, ודבריו בנוגע לנחיצות הישיבה בעזה נישאו בקול רם. המתנחלים התהלכו מחויכים: "הוא עושה את העבודה בשבילנו". העבודה בשטח התבצעה על-ידי ילדים – עשרות בנות בגילאי 15 רצו כחצאיות משתרכות; במבואות המתחם ישבו משפחות עם תינוקות בלולים; ילדים קטנים עמדו וחילקו עגבניות שרי תוצרת גוש קטיף. הילדות הגדולות יותר רצו לדבר, להסביר. גררו עיתונאים

וכתבים מצד לצד. "תגירי את האמת", הן אומרות לי, "נכון שאת מהמתנגדים". "אני אובייקטיבית", חייכתי לעומתן, "זה מחקר מטעם האוניברסיטה". אבל המילה "אוניברסיטה" לא עשתה עליהן רושם רב: "אין דבר כזה אובייקטיביות. את לא תהיי בעדנו. לפחות תתני לנו לייצג את הצד שלנו? תקשיבי לנו?" וכבר הן במקום אחר, שרות, יוצרות מסדרון אנושי בדרך לקלפי. לפתע הן מגיחות עם קרטונים ריקים מפנות את הזבל שנוצר ברחבה. פעילי הליכוד מסביב משפילים עיניים. הם מתביישים.

"לעומת הבנות שלי", אמר לי אחד הפעילים המרכזיים בסניף, "להן (והוא מצביע בתנועת ראש על הבנות האוספות את הזבל) יש אידאולוגיה. כיף לראות אותן. הדבר הכי טוב שהיה לי עד עכשיו זה שיחה של שעה וחצי עם שתי בנות כאלה, כמה הן מבינות ואיזה יכולת ניתוח ואמונה, הבנות שלי, מה יש להן בראש? פלאפונים, קניונים". פעיל אחר: "בתוך ההקשר (ההקשר של יחסי הכוחות המקומיים בסניף, מ.א.ג.) הייתי חייב לשים את עצמי בעד, אז שמתתי את החולצה של 'בעד', ואפילו ישבתי שם (במתחם ה"בעד") כמה דקות. בקלפי שמת' נגד'. ואת הצבעה מצפונית". פעיל ותיק אמר לי: "באתי להצביע 'בעד', אבל היד שלי רעדה ולא יכולתי – שמת' נגד'".

אירוע זה חושף את המקום שבו מתקיימת הפרדה בין צורה לתוכן, הפרדה העומדת במרכז תהליך ההיווצרות של תרבות פוליטית מנכסת. חברי הסניף לא ויתרו על עמדתם והצביעו עליהם צו מצפונם. אך בניגוד למצופה ממיפקד חברים עמדתם זו לא נתפסה כרלוונטית מחוץ לקלפי. המיפקד בנוגע לתכנית ההינתקות היה אמצעי נוסף לצבור כוח, זירה נוספת למצב את עצמך ואת הקבוצה עמה אתה נמנה.

אחר הצהריים נפוצה השמועה על הפיגוע בגוש קטיף ועל מותן של האם ההרה וארבע בנותיה, משפחת חתואל.

הדור הצעיר של הפעילים האשדודים התקשה לעכל את הבשורה, חלקם פרשו הצדה ובכו. אב המשפחה פעל כל השבוע באשדוד, והם הכירו אותו.

כנוע ועייף מצאתי את יושב ראש הסניף יושב על כיסא צדדי פשוט איברים, יחד עם פעילים אחרים כשעליו חולצה עם הכיתוב "בעד": "אני בעד, אבל הם (הכוונה ל"מצודה") עוד הפעם עשו טעות וביקשו מל' שיהיה ראש המטה. איפה הוא? לא הביא אנשים לא הביא כלום. אפילו הוא בעצמו לא היה פה". הוא הרים כמה טלפונים וניסה להסביר ככעס למישהו בצד השני: "נתתם לל' לארגן – אבל אין פה כלום".

מיד עם מינויו של אחראי על המיפקד הועתקה זירת הפעילות ליחסי הכוחות בסניף המקומי ולסוגיות כלכליות-חברתיות רחבות יותר. באופן עקרוני נראה שההתעניינות במי שהתמנה ליושב ראש המטה הייתה גדולה יותר מאשר בקידום העמדות בנוגע למהלך ההינתקות. על כך העיד פעיל מרכזי אחר:

כדי להבין מה קורה פה צריך לראות את זה דרך שני תהליכים: של 'בגדול' ושל מאבקים מקומיים. איך הם נפגשים? החלטנו לנצל את העניין למאבקים פנימיים שלנו. כיוון שב' הכריז שהוא בעד, גם אנחנו בעד. אבל אנחנו לא איתו. ב' מונה

על-ידי המצודה לרכו את העניין. הקמנו מטה עצמאי. שרון יפסיד בגלל השיטה שלו. לקח עסקנים פוליטיים מינה אותם בניגוד לרחשי הלב של האנשים וקיבל התנגדויות. יש אנשים שלנו העובדים בשבילנו ומצביעים נגד. הם כואבים את שיטת שרון. הם (אנשי שרון) משתמשים בכוחנות, באלימות. זאת הפעם הראשונה שהשיטה שלו תפיל אותו. הנה תראי את החברה של נמל אשדוד, הם מצביעים 'נגד' מפני שהם מקווים שאם שרון ייכשל הוא יפטר את ביבי וילך לאחדות לאומית – ככה הם יוכלו לעצור את ביבי על ההפרטות שלו. הוא עושה להם את ההפרטה כי הם הלכו עם עומרי ולא איתו – אז עכשיו הם מחזירים לו. מספר המתפקדים ירד ל-7,200. מתוכם אנחנו מצפים ל-50% הצבעה. אני מהמר על 40-60 נגד ההינתקות.

מישהו שואל את בן שיחי: "מי זאת?", ומצביע לכיווני. הוא צחק ואמר (אף שהוא ידע את התשובה "הנכונה"): "היא מעיתון 'הארץ'".

באירוע זה נחשפות אסטרטגיות פעולה סותרות של חברי הסניף. חברי הסניף ניתקו בין ההצבעה בקלפי לבין הפעילות מחוץ לקלפי, בין תוכנו המקורי של הכלי (הצבעה על תכנית ההינתקות) לבין התוכן החדש שנוצק לתוכו (רשתות חברתיות, הפרטות, שמירת מעמד העובדים בחברות הממשלתיות). כמו כן בשל הדרישה להכרעה "אידאולוגית" בלש חסרונה של שפת ייצוג (אילו, 2000). בשיחות עם פעילים מובילים מ"מחנה הבעד" (גם כאן אין עמדה פרטנית של "בעד" או "נגד" אלא "מחנה"), עלתה תחושה חזקה של מבוכה, של אבדן מילים. הפעילות הנמרצת של המתנחלים העמידה את חברי הסניף במקום של דיון ציבורי שיש לקחת בו תפקיד, לתת מענה. "אבל אין לנו מה להגיד", הם אמרו לי. רבים מהם נתלו בשיחה שהתקיימה עם שר הביטחון: "הוא אמר"/"הוא הסביר"/"הוא נתן נתון". ומעבר לכל "אם הוא בעד (והוא שר ביטחון קשוח), אז גם אנחנו בעד".

ניכר באירוע זה כי לחברי סניף הליכוד באשדוד יש עמדות ברורות ביחס לתכנית ההינתקות, אך הבעתם מחוץ לקלפי איננה רלוונטית לעשייה הפוליטית, ויתרה מכך היא פוגמת בהתנהלותם האסטרטגית.

בארבע אחר הצהריים הגיעו החולצות של מטה ה"בעד". חבורת גברים, עובדי עירייה, התגודדו סביב יושב ראש המטה, ובמבוכה גלויה לבשו את החולצות והמשיכו לעמוד בצד בחוסר מעש.

למחרת התקשרתי ליושב ראש הסניף, ושאלתי לתוצאות: 1,200 מתפקדים הצביעו בעד תכנית ההינתקות, 2,013 הצביעו נגד.

לכאורה אירוע זה מלמד אותנו על היעדרה של "אידאולוגיה" בקרב חברי הסניף, היעדר שבלט על רקע נוכחותם של המתנחלים. אך מתברר כי חברי הסניף מחזיקים בעמדות ברורות ביחס לפינוי ההתנחלויות. חברי הסניף מבחינים בין ההצבעה בקלפי לבין ההתנהלות במבואה לקלפי, מבחינים בין האידאולוגיה הפוליטית. חברי סניף שרצו לייצר קשר כזה נעדרו "שפת ייצוג", נעדרו יכולת ליצור סיפור קוהרנטי, אידאולוגיה. יכולתם הרטרית והארגונית של המתנחלים הקצינה את אילמותה של קבוצת פעילי הליכוד. האופציה שעמדה לרשות חברי הסניף הייתה למגף את פעולת המיפקד לטובת יחסי הכוחות המקומיים, וכך הם עשו.

ניצחון השיטה 3: אין ליכוד בליכוד או "מריבות החמולות בכפרים הערביים"

הסיפור של המרוקאים באשדוד זה שהכול קרה מעל הראש שלהם. העסקנות הפוליטית של מחנה ודיל – זה העשייה, כשהם מרגישים שזה התכלית (פעיל חברתי באשדוד).

ב־14 במרץ 2003 התפרסמה בשבוע באשדוד כתבה שתיארה את הפעילות הפוליטית בסניף הליכוד לקראת בחירת יושב ראש הסניף. הכותרת הייתה "מריבות החמולות בכפרים הערביים":

סניף הליכוד עומד לבחור את מוסדותיו. עד לפני כשבוע המועמד הבטוח ביותר היה יעקב שיטרית, עכשיו התגבש הסכם חדש בין צילקר לסרי ובן-לולו. עלי פי ההסכם, האח השני לאון בן-לולו יהיה יו"ר הנהלת העיר ובתמורה יתמוך בצילקר לראשות העיר ולסרי במקום השני. כאשר פרטי ההסכם דלפו החוצה, החלה סערת רוחות בסניף הליכוד. יעקב שיטרית טוען שבגדו בו, גם שמשון שהרבני, האיש שהובטח לו עלידי האחים בן-לולו שיהיה מקום שלישי ברשימה, בתפקיד סגן ראש העיר, אינו מאמין שהוא נבגד עלידי בן-לולו. לא חלפו שש שעות ולסרי הודיע שהמועמד שלו לראשות הסניף הוא איש סודו ונאמנו, גבי כנפו המצוי בידידות עמוקת עם בן-לולו...

וכך זה נמשך על פני שני עמודים.

כתבה זו מתארת הן את ממדי ה"חמולתיות" והן את משמעותם בעיצוב השיח הציבורי-פוליטי בעיר. אך מעל לכול, הדיווח מתאר את האבסורד ואת חוסר המשמעות שבכריתת הבריתות המופרות תדיר.

גם בעיתות של הכרעה משמעותית, כמו בחירות ארציות, לא נשבר המבנה ה"חמולתי". בתחילת תקופת המחקר התקיימו בחירות לראשות הממשלה והכנסת (בחירות 2001). על רקע זאת סברתי שתתקיים פעילות אינטנסיווית בסניף. פעיל באחת הקבוצות בסניף העמיד אותי על טעותי: "דני נווה הוא ראש יום הבחירות. אז הוא יאסוף את האנשים שלו וינחה אותם. הסניף מת לגמרי. הסניף מת כל השנה – למה שייפתח לקראת הבחירות?" תופעה זו של סיעתיות אינה חדשה ואינה ייחודית למערכת הפוליטית באשדוד. במאמרו "האמנם חמולות?" מדווח שוקד (1998) על קיומה של התופעה בקרב מהגרים מתונים וממרוקו במושבים בשנות ה-60. שוקד שואל אם ממצאי מחקרו עולים בקנה אחד עם מושג "החמולה", והוא משיב על כך בשלילה. לטענתו, את צורת ההתארגנות של נחקריו ניתן לתאר כסיעה – התארגנות לטווח קצר. הניתוח שאציע כאן אינו שם את הדגש על ההבחנות האנתרופולוגיות של התופעה. להבנתי, השימוש הרווח בעיר במושג "חמולה" נועד לסמן את האופן שבו הדוברים רואים את התופעה: כמשהו נלעג השייך לחברות מזרחיות באופיין ואין לו דבר עם מושג הדמוקרטיה. זהו מעשה ברור של אורינטליזם שנועד להבטיח ייצור מתמיד של הבדל. בהקשר זה יש לציין שנטייתו של כל פעיל פוליטי – מכל מוצא, מעמד ואזור מגורים – היא למצות את התמיכה בו ראשית במעגלים החברתיים הראשוניים – משפחה וחברים – אך כאשר מהגרים ממדינות אסיה-אפריקה עושים זאת הרי שהתופעה נתפסת

כ"חמולתיות", וכפי שקרה בתקופת שלטונה של מפא"י, אף "גרוע" מכך – כ"עדתיות" (הרצוג, 1981).

זיהוי של הדפוס הזה בעיר בישראל בשנות ה-2000 מפריך את התזה המודרניסטית המבקשת לראות בכך "שלב הסתגלות", פיתוח חברתי זמני אשר ישמש עד ביסוסו המושלם של שלטון המודרנה בתודעת הבריות. במונחיו של שוקד, מחקרי זה מצביע על מיסוד "התנאים החיצוניים הקשים", שכן הסיעתיות נתפסת כמשאב במקום שבו אין משאבים אחרים, וזאת הנקודה החשובה. אחוז ניכר מהפעילים המרכזיים נעדר משאבים, כגון קשרים בתקשורת הארצית, חברות אישית עם נדבנים יהודים בחו"ל וקשר לקרנות ולעמותות. "החמולתיות" לכאורה מטופחת בחסות השיטה, עד שהיא הופכת להיות השחקן העיקרי בעיר.

המחנאות היא עיקרון מארגן בפוליטיקה, אך נדמה כי סוג האינטראקציה ועוצמתה – בגידות מרובות ואבדן האמון בחברי הסניף – הפתיע אף את חברי הסניף עצמם. לתופעה זו השלכות קשות על תחושותיהם והתנהלותם של חברי הסניף.

כך הופכת חוויית הסובייקט המבקש להיות פעיל במערכת הפוליטית לחווייה קשה של ניכור ובדידות. המחנות, הדילים והבריתות קצרי הטווח יצרו חוסר אמון. האתר החברתי ששימש פעם כמקור להזדהות קולקטיבית הפך למקום בו "אינך יכול לסובב את הגב", כמאמר פעילים רבים עמם שוחחתי.

כששאלתי את יושב ראש הסניף שאלת תם: "מה זה בעצם דיל?" הוא השיב לי:

דיל, אם את רוצה להסביר אותו במונח פוליטי, זה דבר הכי מלוכלך – זה שהיה נגדך, היום הוא חבר שלך. הבלתי יאומן – יאומן. דיל זה שמנסים להתחבר מול מטרה על חשבון אינטרסים, לא למטרת הצלחה של המקום... אף אחד לא נלחם בזה [בתופעות האלה]. טוב לכולם ככה.

כשהבחרים או המתפקדים הם "סחורה", כשתמיכה פוליטית הופכת להיות אקט של חוזה אישי בין פרטים למועמד מסוים, אזי הצבעה על-פי ההבנות שהושגו בדיל הופכת להיות "בגידה", מעילה באמון ושבירה של יחסי "תן וקח":

מחנה נוצר בפריימריז, אנשים מביאים מתפקדים – לכל קבוצה כזאת קוראים מחנה. אני גר ברובע X ואני מכיר אנשים ומחתיים אותם אז הם מצפים ממני שאני אשרת אותם. אחרת למה הם מילאו טפסים? לייצג במועצת העיר. לעזור להם מבחינה ציבורית. לפתור להם את בעיות הרובע מסים וכו'. אני פקדתי 350 איש (אחד הפעילים).

פעיל אחר בדרג הביניים בסניף אמר:

פעילים זה קבוצה של אנשים אינטרסנטים שיש להם עניין לקדם עניינים אישיים לקדם חברים – שרוצים לנהל את העסק. אמרתי ליצחק דריי איך ירדנו לשני

מנדטים, אז הוא אמר לי הזיכרון של האנשים קצר, והוא סיפר לי סיפור: 'כשהייתי ממלא מקום ראש העיר באו אליי מלא אנשים – אני מובטל, הבת שלי חולה – אין בעיה הכנסתי את אשתו להיות סייעת בגנים'. אחר כך בא אליו אותו האיש ושאל מה עם הבן? אמר לו דרי – אולי ניתן לעוד פעילים, יש עוד אנשים, ואז האיש אמר לו אתה בן זונה, שלום, אני לא אבחר בכך יותר. אני טוען בבסיס הטענה שלי שאין רע בלחלק ג'ובים – זאת השליחות שלהם. להיטיב עם המדינה ולהיטיב עם הפעילים, בתנאי אחד – שהכישורים יתאימו.

המחנאות, בהתאם למבנה החברתי ולתרבות העירונית באשדוד, הפכה להיות תצורה פוליטית אפקטיבית ולכן גם דומיננטית. המבנה הפיזי והחברתי של העיר, כפי שעמדתי עליו בחלק התאורטי, הוא שמכונן תצורה זו.

"אם כל המתים היו קמים כולם היו מצביעים לראש העיר, כי הוא היה בהלוויה של כולם. אין כאן דיסטנס", אמר לי דרי יושב ראש מועצת הסניף, "ואין הכרה ביכולתו של השני". השני הוא אני. הוא כמוני. ואם הוא יכול אז גם אני יכול. אם הוא ראוי אז גם אני ראוי. אבל הוא לא ראוי... וגם אני לא. נראה שרובם של המועמדים נתפסים, גם בעיני עצמם ובעיני חבריהם למפלגה, כ"לא ראויים", וזה גם אחד המאפיינים המרכזיים והטרגיים של המערכת הפוליטית באשדוד.

ניצחון השיטה 4: צריך מישהו ראוי, וזה לא אני

אני נפגשת עם יושב ראש סניף הליכוד במקום עבודתו של אחד הפעילים. עם כניסתנו פונה הפעיל ליושב ראש הסניף:

פעיל: נהיית בריג'דט ברדו... כל יום מופיע בעיתונים. אתה חבר שלי – אתה לא מהצד השני אז זה מרגיז אותי שאתה לא מזכיר אותי. שלחתי לחברי ליכוד את קורות החיים שלי ומה אני רואה, שכחתי עמוד אחד. אם יש עוד מועמד ואני אהיה חוצפן ואגיד אפילו לראשות העיר שיש לו קורות חיים כאלה – אני מוותר על האזרחות הישראלית שלי. שייבחרו על-פי דילים של אנשים כמו פ', שהגדולה שלו שהיה מכבס כביסה לאנשי בית"ר, אנחנו צריכים פה ראש של כובס. **יושב הראש:** זאת הבעיה עם שיטת הבחירות. מה לעשות שהפריימריז קובע. **פעיל:** כן שיטה. לא שיטה. אין לנו בררה. אין לי עוד עיר ללכת אליה.

בתקופת המחקר הייתי עדה לאופן הרכבת הרשימות. תהליך בו פורקו ונדונו סוגיות מרכזיות בבחירת נציגי ציבור. "מי ראוי?" הייתה השאלה המרכזית שעמדה לדיון. התכיפות שבה השתמשו במילה "ראוי" בזירה הציבורית תרם להזרה של המושג; מה מסתתר מאחורי מילה זו?

שאלתי פעיל בסניף מה הגדרתו ל"ראוי". התשובה שקיבלתי הייתה: "פעילי ציבור שמייצגים את הקהילה, עורכי דין, ראשי מפעלים, לא חייב להיות פוליטיקאים מקצועיים".

רוב הנשאלים החזיקו באותה עמדה: קודם כול יש חשיבות לניסיון בניהול ציבורי ואחר כך באה ההשכלה.

שפירא (1984, עמ' 152) מסייע לנו לראות את ההשכלה והניסיון הציבורי כסמני גבולות, מחסומים המדירים קבוצות מסוימות מלאחזו במושכות השלטון. בעוד שבדור הראשון להגירה אי עמידה בפרמטרים אלה הביאה את "דור המדבר" לביטול עצמי ולפינוי המקום למועמד "הראוי", כפי שקרה באשדוד של 1969, בדור השני חל שינוי. "בני העולים" אמנם לא זכו לרכוש השכלה ולשרת כמנכ"לים וכחברי דירקטוריון בחברות ממשלתיות, אך בניגוד להוריהם, הם אינם מוכנים לפנות את כיסאותיהם.

במחקר השדה למדתי על ההפנמה העמוקה של מעמד ה"לא ראוי", עד שפעילים מרכזיים הנהנים מתמיכה בסניף אינם מעזים להציע את מועמדותם, ואלה שעשו זאת כרתו מאחורי הקלעים הסכמים שהבטיחו את מקומם מבלי להתמודד בבחירות אמיתיות. המכשול בדרך לקריירה פוליטית, היעדר ההשכלה, מתורגם בתנאים אלה ליתרון פוליטי, בבחינת אני "עמך", "קול העם". רבים מהאנשים שטענו לסמכות בזכות היותם "עמך" לא התמודדו בסופו של יום על מקום ברשימה.

בריאיון עמו אמר פעיל מרכזי, חבר מועצת העיר זה 10 שנים, שהציג עצמו כיליד שכונת מצוקה, ואשר שירת בצבא כסרן ביחידת עילית:

לי אין את המידע איך לנהל עיר. זה דבר מורכב. הורש התעלות של הבן אדם. יש לי פוטנציאל אבל אם אני אכנס לנעליים של ראש העיר, ייקח לי שנה שנתיים לקבל את הידע שלו. אפילו פרופסור לא יכול להלהיב כמו מישהו מהשוק שאין לו בעיה להוציא טופס ולפקוד אנשים.

בדבריו אלה הוא מסמן את הפער בין כוח פוליטי, שגם "מישהו מהשוק" יכול להשיג, לבין הידע הנדרש להנהגת עיר. בין השניים משתרע מדבר שגם 50 שנות עירוניות לא צלחו אותו. בדברים אלה אף בא לביטוי נוסף הניתוק שבין התצורה לתכנים. מרגע שנפרש "המדבר", ומשני קצותיו נעמדים "הראויים" ו"הלא ראויים", עולה שאלת הקשר שבין האתניות ל"ראיות". חבר סניף המשמש גם כפעיל שכונתי:

אנחנו הספרדים לא מוכיחים שאנחנו יותר טובים. ספרדי מקבל תפקיד הופך עבד כי ימלוך, בעירייה מלא כאלה. 40 שנה מי שולט בעירייה? צילקר, גרמני-רוסי. אם אנשים מנהלים כאן 17 אלף איש (הדובר מתכוון ליושבי ראש הוועדים) כמה יש בגן-יבנה? כמה בירוחם? איך מנווטים את הכוח בעיר? עליפי פוליטיקה. אין לי בעיה של ראשות עיר, אני יכול לנהל. אני עמך.
שאלה: "מה עושה אותך 'עמך'?"
תשובה: "אני לא עשיר, אני לא עושה קומבינות, אני עובד קשה, אני מסתכל על אנשים בגובה העיניים".

דברים אלה המשקפים את הלך הרוח בסניף, מביעים את התסכול, את התרסת ה"אני ראוי" ואת הנסיגה לאחור. האתניות מהווה את חומר הבניין ממנו עשויה גדר ההפרדה בין

ה"ראויים" ל"לא ראויים". הדובר בסופו של יום לא הציג את מועמדו לרשימת הליכוד למועצת העיר.

מה קורה כאשר אחד מה"לא ראויים" מציג את מועמדו ואף מצליח להיבחר כחבר כנסת:

כולם מדברים על בן-לולו, מה הוא עשה רע למישהו? נבחר בזכות. וכל מי שמתפלא לא יודע מה זה פוליטיקה. בן-לולו מכיר אלפי אנשים. ביבי היה מבקש שיצטרף אליו בכינוסים כי הוא מכיר אלפי אנשים. הוא חרש את השטח והצליח. שנים אתה בקשר עם אנשים ומגיע היום שאתה אומר להם בחזרה – עכשיו אני צריך ממך טובה. תצביע עבורי, והם עוזרים לך על זה שעזרת להם כל השנים. בכנסת יש אנאלפביתים גדולים ממנו. כמו חברת הכנסת סופה לנדזור, כמו רובי ריבלין, תראי את עמרי שרון אצל דן שילון – לא יודע לדבר, מגמגם לגמרי – אבל פוליטיקה הוא עושה מצוין. אז מה זה קשור? התקשורת מגויסת לשמאל – זה ידוע. מה זה מר"צ אם לא דיקטטורה? ומה זה שינוי אם לא דיקטטורה? למה מכוונים לליכוד? אנשים לא עברו על החוק ואם כן אז בשוליים. אנשים ניצלו את השיטה. הבעיה של כולם זה שהאנשים הלא נכונים ניצלו את השיטה (פעיל בסניף הליכוד בעיר).

ניצחון השיטה 5: רשימה עצמאית

רעיון הרשימה העצמאית זוכה לפופולריות גדולה בשדה הפוליטי המוניציפלי. פרקטיקה זו מערערת את כוחן של המפלגות הגדולות, ולמעשה יוצרת מעין הפרטה של המערכת הפוליטית: מי שעיתותיו וממונו בידו, יכול להקים מסגרת פוליטית שתאפשר לו למנות רשימה מבלי להודקק לבחירות מקדימות בסניפים.

רעיון הרשימות העצמאיות צמח עם החדרתו של רעיון פיצול ההצבעה. ברזילי (1997) מכנה את הפיצול ברשויות המקומיות "פיצול חיצוני", שמתאפשר בעקבות דה-לאומיות המתרחשת ברשות המקומית: הרשות המקומית נהפכת למעין אוטונומיה פוליטית. מחד ההצבעה המפוצלת מקשה על יכולת התפקוד של השלטון, ומאידך חיזוק הגופים האופוזיציוניים תומך בדמוקרטיה.

בצעד מפתיע החליט ראש עיריית אשדוד בבחירות 2003 לרוץ ברשימה עצמאית כדרך לעקוף את סניף המפלגה שנחשב "תת רמה, מסוכסך, מפולג ואינטרסניטי" (כלשונו של אחד מחברי הסניף). רוב הפעילים עימם שוחחתי גילו הבנה להחלטה זו:

אמר לי ראש העיר בשיחת טלפון בינינו, בכל הארץ יש רשימה אחת שראש העיר מכהן מטעם הליכוד וזה אני. כל ראשי הערים בארץ שהם ליכודניקים – לא רצים מטעם הליכוד. בני ועקנין מאשקלון – אשקלון בתנופה. מה תנופה? הוא ליכוד. ללוש מדימונה – דימונה בעוצמה. ראשי העיר נמאס להם מהסחיטה של הסניף המקומי. הרעיון שסניף יבחר רשימה – זה לא מעשי. אני ראש העיר, אומר צבי, אתם רוצים מעורבות? תביאו לי גלריה של אנשים איכותיים שיכולים לקשט את הרשימה. בואו נביא 20 ונדרג. במקום זה כל אחד אומר לו: אני מועמד, אני מועמד.

עם כל הכבוד, איתכם אני לא מביא שני מנדטים. מי אתם בכלל? את מבינה את הרציונל?

אני מוכן להיות בליכוד, צבי אומר, צבי בדעותיו הוא איש ארץ ישראל השלמה. ביתר"י ביסודו, בשורשיו, בוא נסכים על הגלריה של האנשים. אנשים עם רקורד של עשייה. רואי חשבון. (אנשים) באים משום מקום, אז למה שתקבל מקום?

מנגד, מספר מצומצם של פעילים ביקר את ההחלטה לרוץ ברשימה עצמאית:

זה לא ציבורי ולא מעשי ולא מתקבל על הדעת. ברגע שהסניף נכנע לראש העיר, בוודאי שלא מייצגים את הציבור הרחב... ראש העיר אומר אני לא מכיר בשכונות, בכל הציבוריות הזאת, אז הוא קוטע את הכוח. לציבור אין מה לעשות.

קולות אלה נשארו בבחינת מיעוט הן בסניף הליכוד והן בציבור האשדודי. המפלגה היא תנאי מרכזי בקיום פוליטי דמוקרטי בהיותה מתווכת בין האזרחים לשלטון (גרינברג, 1999, עמ' 216). הרשימה העצמאית, אם כך, מהווה דוגמה למגמות אנטי דמוקרטיות בחברה הישראלית ולנטרול כוחן של קבוצות פעילים מפלגתיים. מכאן שנטרול כוחה לטובת רשימות עצמאיות הוא נטרול כוחם של קבוצות הביניים בחברה הישראלית. בהקשרים חברתיים אלה הרשימה העצמאית היותה דווקא מכשיר של דה־מוקרטיזציה.

ראש העיר שמכהן 30 שנה על בימת הליכוד החליט להקים סיעה נפרדת, וזה עוד טעות אחת שמאפשרים לראש עיר מכהן ללכת כעצמאי ולחזור לליכוד. האופציה היא שהוא נשאר בליכוד – לא רוצה – מחרימים אותו. אבל פה נותנים לו אפשרות לצאת ברשימה עצמאית ולחזור מיד אחרי זה. הוא מקבל מימון מהליכוד ואפילו עידוד לצעד זה. אחרת, אם באים ואומרים את מה שאני אומר "אם אתה הולך – אתה נמחק" – כל ראשי הערים ילכו והליכוד באמת יימחק. הם (במצודה) אומרים שהוא יעשה לליכוד את המוות בחוץ – אז נותנים לו סוכרייה שיישאר בקשר עם ההורים. זה אותו דבר בכל הארץ. יש בעיות בליכוד כי כולם רוצים להיות מלכים ובעלי בית. אני מקווה לעשות מאמץ אחרי שראש העיר ייבחר לראשות, לחבר אותו חזרה אלינו ולעשות משהו טוב למען העיר (יושב ראש הסניף).

יושב ראש הסניף, שניהל עם ראש העיר משא ומתן, ולעתים אף מאבק, כדי להניא אותו מהחלטתו זו, גילה גם הבנה להחלטת ראש העיר. "יש בעיות בליכוד כי כולם רוצים להיות מלכים ובעלי בית". כלומר, נוצרה דינמיקה תוך סניפית, לפיה אנשים שנתפסו כ"לא ראויים" בעיני הציבור אינם מרפים מתביעתם לעמדת כוח. כך הליכוד, כפי שטענתי בתחילת הפרק, הפך זירה אטרקטיבית עבור קבוצות מנוחשות לבטא את קולן, אך בדרך זו עברה מפלגת השלטון תהליך של דה לגיטימציה ודימויה בעיני הציבור ירד.

ומנגד, כיצד תיראה רשימתה החדשה של המפלגה החדשה? המועמדים המבוקשים היו אנשים "נקיים", בלתי "נגועים" בפוליטיקה, משכילים והחשוב ביותר – מזהים עם קבוצה

אתנית מסוימת, אם תרצו united colors נוסח אשדוד. כך שנוסחת הקסם שהתגבשה כללה מהנדס קראי ומדען גרוזיני. אמר לי מקורב לראש העיר:

במקום העשירי ברשימה החדשה שלנו מדען גרוזיני יליד אשדוד, מרצה בפקולטה לרפואה איש מפלגת העבודה. יש 60 אלף עולים מחבר העמים את רואה רשימה עצמאית של צילקר שלא מתייחסת אליהם בכלל? שלא שמה נציג בקבוצה? רוסים יהיו, מרוקאים, דתיים, התאחדות עולים. ייצוג לחתך של בעלי מלאכה ותעשייה – אנחנו רוצים ליצור רשימה שתגיע להישגים, שניתן יהיה לעבוד בעיר. הרשימה הרוסית, 9 מנדטים, הם יהיו כמו רובוטים. אני מחפש אנשים עם עשייה ציבורית. הרשימה הגרוזינית – יש להם רשימה אותנטית שהנבחרים, רגע אחרי הבחירות, הקהילה לא מעניינת אותם. אבל יש אחרים שמארגנים ערבי שירה, פולקלור, נותנים לקהילה. אני לא מחפש כריזמה, בסופו של דבר העניין של הרשימה זה עניין של קמפיין. יותר אגרסיווי או פחות. מה שחשוב זה מי שמוביל. צבי הוא ראש העיר הוותיק ביותר במדינת ישראל. ראש העיר שכרגע מקבל את הסקרים הכי גבוהים במדינה.

תוצאות הבחירות (שוב) מעידות על כך שראש העיר כיוון לדעתם של תושבי העיר, וקיבל את ההחלטה הנכונה ביותר מבחינתו: "אשדוד אחת" בראשותו של צילקר גרפה 4 מנדטים (פי שניים מרשימת הליכוד), ואליה הצטרפו (בקואליציה סגורה מראש) הליכוד (2 מנדטים) ואשדוד ביתנו (5 מנדטים).

דיון: "כמו בדמוקרטיה" על ייצוג פוליטי חקייני

בחיבור זה הבאתי אתנוגרפיה של מערכת פוליטית מעיר מהגרים מתוכננת אותה אפיינתי כאזרחות מנכסת (appropriating citizenship). צורה זו התגבשה במציאות חברתית פרדוקסלית, שבה המפלגה וחברי הסניף באשדוד נמצאו בשיא כוחם כשברקע משברים כלכליים ומדיניים¹⁰ שגרמו להתרחבותו של הפער החברתי בישראל. בלשון השדה אשאל, כמה מבין העסקנים הפוליטיים בסניף הליכוד המקומי הם "מדענים גרוזינים" או "מהנדסים קראים"? אלה הן הסוגיות שלא נדונו במחקר על אי צמצום הפערים בדור השני של המהגרים ממדינות אסיה-אפריקה. בעוד רבים מבני הדור הראשון פינו את מקומם, משום שהפנימו את היותם "בלתי ראויים" על רקע השכלתם המועטה וניסיונם הדל בניהול מערכות ציבוריות, הדור השני, אינו מוכן לפנות את הכיסא.

כך האידאולוגיה הליברלית הופכת להיות ID-ology (Comaroff & Comaroff, 2003), כלומר האנשים מנכסים את מושג הדמוקרטיה לצרכי הגדרה עצמית. בהקשר של פערים חברתיים מתרחבים, "דמוקרטיה" אינה נתפסת כצורת שלטון שיש לשאוף לקיים אותה, אלא

10 ימי עבודת השדה הם ימי האינתיפאדה השנייה והמיתון הכלכלי (משבר האמהות החד-הוריות וההפגנות סביב חוק הנגב).

כמשאב אפקטיווי למוביליות חברתית ולצבירת כוח. ניתוח זה הוא בעל פוטנציאל ביקורתי מפרק. מהממצאים האמפיריים ומסגרת הניתוח המוצעת "דמוקרטיה" מתגלה כנתיב אירור צנטרי הניזון מאירועים פוליטיים וחברתיים של העולם המערבי בלבד אף שהוא שואב את כוחו מהטענה לאוניורסליות, מהיותו "אמת" פוליטית שאיננה ניתנת לערעור. בתנאים של ריבוי אתני ומצוקה כלכלית, דמוקרטיה, אם הייתה שם אי פעם, פינתה את מקומה לאזרחות מנכסת.

את השינוי מסמן השימוש התדיר במושג "כמו": "כמו בדמוקרטיה גם אנחנו". ועוד יותר מכך – "בליכוד תמצאי את הדמוקרטיה האמיתית". כך השיח הדומיננטי נוכס לצורכי מוביליות וצבירת כוח.

חויית האזרחות המנכסת נוצרת בנקודת המפגש שבין חברת המהגרים והאוטופיות המודרניסטיות, ולענייננו אוטופיית הדמוקרטיה. חברת המהגרים מנכסת את ה"מודלים ראויים" מפלגה, בחירות, מיפקד חברים, ויוצקת בהם תכנים חדשים העולים בקנה אחד עם המבנה החברתי של העיר. חברי הסניף והמרכז, במסגרת החברתית-כלכלית שבה הם פועלים, סבורים כי במידה רבה הם משמשים כגוף מתווך, שהרי הם מוציאים ומביאים את תביעותיהם של האנשים בפני נבחריהם. אך שוב, האימוץ הגורף של השיטה לא מביא אותם לדרוש שינוי בסדרי העדיפויות או להשפיע על סדר היום, אלא לדאוג לצרכים הפרטניים של תושב כזה או אחר: להעביר את הילד של גברת כהן מהגן הזה לגן ההוא, ולמצוא לביתו של אדון לוי תפקיד של סיעת גננת.

האזרחות המנכסת, כשמה כן היא, נוצרת כאשר קבוצות חברתיות מנכסות את הכלים ואת השפה הפוליטית המודרנית, ויוצקות לתוכם תכנים חדשים ופרשנות חדשה. כך ניתן להבין מדוע מעשה זה מתפרש כאיום על הקבוצות ההגמוניות; כאשר סוכנים חברתיים המתויגים כ"לא ראויים" מאמצים את הכלים הנורמטיביים "הראויים", ובאמצעותם מצליחים לצבור כוח פוליטי שסולל את דרכם אל תוככי הארגון, מרחק נגיעה ממשאבים כלכליים וחברתיים רבים, מופעל עליהם פיקוח חברתי אלים ומחמיר הדוחק אותם אל מחוזות תיוג קיצוניים יותר, והם הופכים להיות "העבריינים" או "המושחתים". אף שמאז ומעולם הייתה המערכת הפוליטית נגועה בפלילים ובמעילה באמון הציבור, כפי שגם אנו עדים בשיעורים גבוהים במערכת הפוליטית הישראלית (נגבי, 2005), תופעת השחיתות השלטונית זוהתה עם חדירתם של "הלא ראויים" – העבריינים בפוטנציה – אל תוך מרכזי המפלגות והפרלמנט. אין זה מקרה שאותם "לא ראויים" היו גברים מזרחים. הלך רוח זה נחשף בהתבטאותה של השרה לימור לבנת ערב ועידת הליכוד, לפיה "עבריינים מנסים להשתלט על הליכוד" (ורטר, 2004), מה שיצר סערה פוליטית כלל ארצית.

ניתוח זה של מערכת פוליטית בעיר לאום מודרנית המיושבת במהגרים מנהיר ומאיר את מערכת הבחירות הארצית של 2006; במעשה נואש של טרום בחירות הצליח בנימין נתניהו להעביר במרכז הליכוד תיקון לסעיף 139א' של חוקת הליכוד, שמשמעו בחירת חברי הכנסת בפריימריז פתוחים לכלל מתפקדי המפלגה, במקום להשאירם במסגרת המרכז, שנתפס כזירה המובהקת של האזרחות המנכסת. סקרי העיתונים ביום שלמחרת ההחלטה דיווחו על 8 מנדטים נוספים שהציבור העניק לליכוד בשל החלטה זו. מרכז הליכוד, שנתפס כאיום כה גדול, היווה בסופו של דבר את הבסיס להיווצרותה של מפלגת המרכז "קדימה". הציבור הישראלי, ללא כל קשר לדעותיו בסוגיות שעומדות ברומו של עולם, ביקש להגן על מעמדו

של "המודלים הראויים" באמצעות בידודם והרחקתם של הסובייקטים המדוברים ממקורות כוח.

אחרי שהייתה לאחת הערים הראשונות שניבאה את עליית הליכוד ב־1977, אחרי שהיוותה את הבסיס ואת מקור ההשראה ליצירתה של "ישראל ביתנו", נדמה שאשדוד עשתה זאת שוב. שלוש שנים לפני הקמת "קדימה" היא יצרה את הנתיב הסוציולוגי להקמתה של המפלגה, שמקור הלגיטימציה העיקרי שלה הוא שמירה על "הדמוקרטיה הראויה" באמצעות הרחקתן של קבוצות חברתיות מסוימות ממגרש המשחקים הפוליטי, נהייה ונהירה אחרי מנהיג־אב סמכותי ורשימה מסדרת באמצעות יחצ"נים ואנשי פרסום הממנים רשימת אנשים "נקיים" ו"משכילים" "מכל קצוות הקשת החברתית" – כך מבקשת האזרחות המנכסת להציג עצמה כאזרחות ראויה.

מקורות

אהרון־גוטמן, מ' (2005). לתכנן ולחיות את עיר הלאום המודרנית: על גבולות ומגבלות האזרחות בישראל של שנות ה־2000. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל־אביב.

אילוז, א' (2001). מדוע לימודי התרבות חיוניים לתיאוריה של צדק: תשובה לריצ'רד רורטי ולניסים קלדרון. סוציולוגיה ישראלית ג(2), 395-419.

אייזנשטדט, ש"ב (1998). ההבניה של הזהות הקולקטיבית: כמה אינדיקציות אנליטיות והשוואתיות. סוציולוגיה ישראלית, א(1), 13-37.

– (2002). הדמוקרטיה ונפתוליה: פרדוקסים בדמוקרטיה המודרנית. משרד הביטחון. אפרת, צ' (2000). התוכנית. תיאוריה וביקורת, 16, 203-211.

אסנת, ד' (2004). "מחייטים וסנדלרים בנינו פה נמל": פועליות, לאומיות ואתניות בקרב פועלי נמל אשדוד 1961-1967. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר־שבע.

ארון, ר' (1993). ציוני דרך בהגות הסוציולוגית. תל־אביב: האוניברסיטה הפתוחה.

ברזילי, ג' (1997). הבחירות המקומיות בתל־אביב יפו, 1993: פיצול ההצבעה. בתוך ד' נחמיאס וג' מנחם (עורכים), מחקרי תל־אביב יפו: תהליכים חברתיים ומדיניות ציבורית (עמ' 141-165). תל־אביב: רמות, אוניברסיטת תל־אביב.

גולדברג, ג' (1992). המפלגות בישראל: ממפלגות המון למפלגות אלקטוראליות. תל־אביב: רמות, אוניברסיטת תל־אביב.

גונן, ע' (1982). בחינה גיאוגרפית של התחרות האלקטוראלית בין המערך והליכוד בערים היהודיות בישראל, 1965-1981. מדינה, ממשל ויחסים בין לאומיים, 19-20, 63-87.

גלילי, מ' (2003, 4 אפריל). חד גדיא, חד גדיא. השבוע באשדוד.

– (2003, 14 מרץ). מריבות החמולות בכפרים הערביים. השבוע באשדוד.

גרינברג, ל' (1989). פעילי ציבור בשלטון המקומי ובהסדרות – המימד העדתי. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

- (1999). דמוקרטיה מדומיינת בישראל: רקע תיאורטי ופרספקטיבה היסטורית. סוציולוגיה ישראלית ב(1), 209-240.
- גרץ, נ' (1995). שבויה בחלומה. תל־אביב: עם עובד.
- דה טוקוויל, א' (1970). הדמוקרטיה באמריקה. ירושלים: מוסד ביאליק.
- הרצוג, ח' (1981). הרשימות העדתיות לאסיפת הנבחרים ולכנסת (1970-1977): האומנם זהות פוליטית עדתית? תל־אביב: אוניברסיטת תל־אביב.
- (1984). האמנם עדתיות פוליטית? מגמות, כ"ח(2-3), 332-354.
- (1997). פוליטיקה של נשים או פוליטיקה על־ידי נשים: חברות במועצת עיריית תל־אביב יפו. בתוך ד' נחמיאס וג' מנחם (עורכים), מחקרי תל־אביב יפו: תהליכים חברתיים ומדיניות ציבורית. תל־אביב: רמות, אוניברסיטת תל־אביב.
- ורטר, י' (2004, 8 ינואר). לבנת: "לא קיבלתי קריזה לא באה לי הג'ננה, החלטתי שהגיע הזמן". הארץ.
- ינוב, ר' (2002, 13 דצמבר). בן לולו הודח מתפקידו ברשות הדואר והחליט להתמודד על מקום בכנסת. כאן דרום.
- יער־יוכטמן, א' (1986). יזמות פרטית כמסלול לניעות סוציו־כלכליות: היבט נוסף על הריבוד העדתי בישראל. מגמות: רבעון למדעי ההתנהגות כ"ט, 393-412.
- כהן, י' (2006). התפתחות פערי שכר אתניים, לאומיים ומגדריים בישראל. בתוך א' רם ונ' ברקוביץ (עורכים), אי/שויון (עמ' 339-347). באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון.
- נגבי, מ' (2005). כסדרם היינו: במדרון החלקלק ממדינת חוק לרפובליקת בנות. ירושלים: כתר.
- סמוחה, ס' (1993). ססעים מדעיים, עדתיים ולאומיים ודמוקרטיה בישראל. בתוך א' רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים (עמ' 171-202). תל־אביב: ברירות.
- (2000). המשטר של מדינת ישראל: דמוקרטיה אזרחית, אי דמוקרטיה או דמוקרטיה אתנית? סוציולוגיה ישראלית ב(2), 565-630.
- פלד, י' ושפיר ג' (2005). מיהו ישראלי: הדינאמיקה של אזרחות מורכבת. תל־אביב: אוניברסיטת תל־אביב.
- שוקד, מ' (1998). האמנם חמולות? סיעות משפחתיות ופוליטיות בתהליך ההסתגלות למושב. בתוך ש' דשן ומ' שוקד (עורכים), החוויה הבין תרבותית (עמ' 173-183). ירושלים: שוקן.
- שפירא, י' (1984). עילית ללא ממשיכים: דורות מנהיגים בחברה הישראלית. תל־אביב: ספרית פועלים.
- (1989). לשלטון בחרתנו: דרכה של תנועת החרות – הסבר סוציולוגי־פוליטי. תל־אביב: עם עובד.
- (1996). חברה בשבי הפוליטיקאים. תל־אביב: ספרית פועלים.

Bhabha, K. H. (1994). *The Location of culture*. London: Routledge.

Comaroff, J. L. (1987). Of totemism and ethnicity: Consciousness, practice and the signs of inequality. *Ethnos*, 52(3-4), 301-323.

- Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (Eds.). (1999). *Civil society and the political imagination in Africa: Critical perspectives*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2003). Reflections on liberalism, policulturalism, and ID-ology: Citizenship and difference in South Africa. *Social Identities* 9(3), 1–33.
- Gans, J. H. (1962). *The urban villagers: Group and class in the life of Italian-American*. New York: The Free Press.
- Hall, D. K. (2002). *Lives in translation: Sikh youth as British citizens*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Shklar, N.J. (1991). *American citizenship: the quest for inclusion*. Cambridge, M.A.: Harvard University Press.
- Taussig, M. (1993). *Mimesis and Alterity*. London: Routledge.

ילדים חורגים לבירוקרטים: מי דואג לילדים עם צרכים מיוחדים?

ליאורה גביעון* ודיאנה לוצאטו**

תקציר. המחקר מתמקד באסטרטגיות פעולה של הורים לילדים בעלי הפרעות תקשורת בתפקוד גבוה בעת משא ומתן עם ועדות השמה עירוניות במרכז הארץ. ההורים, הבאים ממעמד בינוני-גבוה ובעלי הון תרבותי, שאפים להיות שותפים מלאים בהחלטות הנוגעות למציאת מסגרת חינוכית הולמת לילדיהם. טענתנו היא שההורים מחדירים לדיוני הוועדה שיח אלטרנטיבי לשיח הפרופסיונלי השולט בוועדה. השיח ההורי מבוסס על ההון התרבותי שברשותם ועל תפיסתם הסובייקטיבית של ההורים בנוגע למימוש זכותם להקנות לילדיהם חינוך העולה בקנה אחד עם תפיסת עולמם. כמו כן הממצאים מצביעים על האופן שבו ההורים מתרגמים את המשאבים שברשותם ואת אזכורם בפני חברי הוועדה לאסטרטגיית פעולה שתשפר את סיכוייהם לשבץ את ילדם במסגרת חינוכית הנראית להם. המחקר מבחין בין אסטרטגיות פעולה פורמליות לבין אסטרטגיות פעולה בלתי פורמליות, המסייעות להורה להפוך מסובייקט המקבל ללא עוררין את החלטותיה של ועדת ההשמה לשחקן עצמאי הממסד תרבות של התנגדות. כמו כן המחקר מדגיש ששימוש מכוון במשאבים, כגון סטטוס, הופך לאסטרטגיית פעולה.

מבוא

מטרתו של מאמר זה כפולה. ראשית, הוא בוחן את הפרשנות שהורים לילדים בעלי לקות תקשורתית בתפקוד גבוה (High functioning P.D.D., Hyper-Lexis, Asperger), מחתך סוציו-אקונומי ופרופסיונלי גבוה, מעניקים לאינטראקציות בינם לבין ועדות ההשמה בדיונים על מציאת מסגרת חינוכית הולמת לילדם. שנית, המחקר בוחן את אסטרטגיות הפעולה של הורים אלו במטרה להשפיע על החלטות הוועדה. טענתנו היא שההורים מייצרים ומחדירים לדיוני הוועדה שיח אלטרנטיבי לשיח הפרופסיונלי המנחה אותה. השיח ההורי ניזון הן ממודעותם להון התרבותי שברשותם והן מהתפיסה שיש להם זכות להיות מעורבים בקבלת ההחלטות הקשורות לילדיהם. אסטרטגיות הפעולה של ההורים מתגבשות על רקע התנסותם האישית במפגש עם ועדת ההשמה כמו גם על רקע הניסיון המצטבר של חבריהם לרשת החברתית – רשת הצומחת ומתגבשת מחוויתם המשותפת כהורים לילדים בעלי צרכים מיוחדים. אסטרטגיות אלה מופצות בין ההורים במטרה לסייע להם

* מכללת סמינר הקיבוצים והמחלקה למדעי התזונה, האוניברסיטה העברית

** המכללה האקדמית תל-אביב-יפו

במפגשים עם ועדת ההשמה. באופן זה, על-פי מושג ההון התרבותי של בורדייה (Bourdieu, 1986), מתמסדת תרבות דיון אלטרנטיביות לזו הנהוגה בוועדת ההשמה, המוזנת ומשועתקת באמצעות רשת חברתית של הורים בעלי הון תרבותי משותף. החדרת ריבוי של רמות שיה אלטרנטיביות חושפת את הממדים הפוליטיים בעבודתה של הוועדה ומפתחת אסטרטגיות, המאפשרות להורים להתמודד, הן ברמה הקונקרטית והן ברמה הסימבולית, עם תרבות הדיון של הוועדה ועם הממד הפוליטי הסמוי הטמון בעבודתה.

תרומתו של מחקר זה היא משולשת. ראשית, בניגוד למחקרים קודמים שהצביעו על התסכול המתעורר בקרב מי שמקבל שירותים מארגונים בירוקרטיים, המחקר הנוכחי מציג מקרים שבהם התסכול הוביל למיסוד אסטרטגיות פעולה הנשענות על הון תרבותי ומקדמות מה שלהערכתנו ניתן להגדיר כ"ריבוי של רמות שיה". במילים אחרות, במקום לקבל ללא עוררין את שליטת השיח הפרופסיונלי בדיוני ועדת ההשמה, ההורים מציגים רמות שיה אלטרנטיביות ודורשים להתייחס אליהן בכובד ראש. שנית, המחקר מצביע על יכולתו של הון תרבותי להיות מרכיב מרכזי בתהליכי משא ומתן בשיח המוגדר כפרופסיונלי. שלישית, המחקר עשוי לפתוח פתח למחקרים נוספים שיעמדו על מצבים שבהם סובייקטים בוחרים להפוך לסוכנים פעילים המעצבים את השדה שבו הם נאלצים לפעול. מחקר זה משתלב בזרם מחקרים הרואה בשדה מערכת דינמית של יחסים בין עמדות שונות לבין יחידים החווים התנסויות ופועלים באופנים המחזקים או משנים את השדה בו הם פועלים (Laberge, 1995). כמו כן המחקר תורם להבנת המכניזמים באמצעותם קבוצות בעלות הון תרבותי מצליחות לגייס את משאביהן להעצמת מעמדם בשדה פעולה שהן נדרשות לבקר בו בעל כורחן, ועדת השמה במקרה זה.

השיח הפרופסיונלי מול השיח ההורי

מיסוד וכינון השליטה הפרופסיונלית, הן בספירה הציבורית והן בספירה הפרטית, נשענים על הלגיטימציה הנובעת מידע תאורטי ומבעלות על הון תרבותי. נכסים אלה משועתקים באמצעות רשתות חברתיות המפיצות את הידע ואת ההון התרבותי הנלווה לו (Bourdieu, 1986; Jeannotte, 2003). בו בזמן, בניסיון לשמר את יוקרתם המקצועית, עוסקים פרופסיונלים בדה-לגיטימציה של פרופסיות מתחרות ושל אנשים בעלי ידע פרקטי, אינטואיטיווי ובלתי פורמלי, בטענה לעילגות מקצועית (צור, 1991). כוחן של פרופסיות נשען, בין היתר, על יכולתן להרחיב את שטחי פעולתן (Abbott, 1988). אנשי מקצוע משתמשים בטענת המומחיות כדי למסד את היתרון על לקוחותיהם; עשירים ועניים כאחד הופכים תלויים בשירותים הנשענים על שיח פרופסיונלי שאיננו נהיר להם, ואשר מוענקים על-ידי מומחים המחויבים לתת דין וחשבון בעיקר זה לזה. הללו מבצעים מעין "אימפריאליזם אינטלקטואלי", המעצים את יכולותיהם וכישוריהם בו בזמן שהוא מגמד את אלה של הנוקדים לשירותים (לוצאטו, 1995; Derber, et al., 1990). מיסודו של "אימפריאליזם" זה, על השלכותיו, ממחיש את הדינמיקה שעליה הצביע פוקו (Foucault, 1979, 1983), לפיה פרטים מודרים מן השיח המקצועי ומנועים מלקחת בו חלק על בסיס שוויוני. מומחיות נתפסת כנושא שאיננו נתון למשא ומתן ושאינו לקראו עליו תיגר. שליטה זו מיסדה ושעתקה אינטרסים מקצועיים פרטיקולריים הגוברים על

אינטרסים של יחידים. כמו כן הביאה שליטה זו למיסוד תרבות המשרטטת גבולות בין בעלי ידע לבין חסרי ידע וליצירת היררכיה של סמכויות בקרב קבוצות בעלי ידע (צור, 1991). נקר (1998), למשל, מצביעה על אינטראקציות בין חברי ועדת ההשמה לבין הורים שהשפה המקצועית של חברי הוועדה איננה נהירה להם. במסגרת שיח זה הוועדה תופסת ומציגה את עצמה כסמכות מקצועית המציבה את טובת הילד בראש מעייניה, ואשר לא פעם אפילו "מצילה" אותו מהוריו. חברי הוועדה מעבירים ביקורת על ההורים ורואים אותם כמי שמתכחשים לבעיותיו של הילד, כמי שלא מסוגלים לתת מענה הולם לצרכיו או מנעיים מכך. לא פעם הם נותנים "ציונים" להורים ומגדירים אותם כ"משתפי פעולה" או כ"מחבלים" בעבודת הוועדה.

בעוד נקר (1998) מצביעה על היחס המזלזל שחברי הוועדה מגלים כלפי תפקודם של הורים מחתך סוציו-אקונומי נמוך ויכולתם להבין את מצבו של ילדם, מחקרנו מצביע על כך שגם קבוצות בעלות סטטוס סוציו-אקונומי גבוה והון תרבותי נתפסות על-ידי חברי ועדת ההשמה ככאלה שניתן לכפות עליהן החלטות הנוגעות לילדיהן. למרות היותם משכילים, מבוססים כלכלית ודעתניים, ואף שהם מרבים להיוועץ במומחים כדי להבטיח לילדם ילדות וחינוך נאותים, ההורים נדרשים לפתח אמון ותלות באלה שיש להם נגישות לידע המקצועי ולמסגרות החינוכיות השונות, גם אם אלה אינם, לדעתם, מספקים מענה הולם לצרכי ילדיהם. לצד זאת המחקר הנוכחי מצביע על יכולתם של הורים פרופסיונלים מן המעמד הבינוני להפוך את הדיון בוועדת ההשמה, באמצעות גיוס הון תרבותי, ליזרה שבה רמות שיח שונות חוברות זו לזו. הללו מנהלות על-ידי קבוצות בעלות פרופיל מקצועי שונה, ועוסקות בשאלה מי מבין הצדדים רשאי לקבל החלטות הקשורות למסגרת החינוכית בה ילמד הילד, כולל מקורות הלגיטימציה של כל קבוצה לקבל החלטה.

חוקרים מצביעים על הקשר שבין הון תרבותי לבין יכולתם של פרטים וקבוצות להעשיר את משאביהם. סוידלר (Swidler, 1986), למשל, הגדירה את התרבות כמאגר כלים העומד לרשותו של פרט ומאפשר לו לפרש מצבים שאליהם הוא נקלע ולתכנן אסטרטגיות פעולה בהתאם. המחקר על הקשר שבין הון תרבותי לבין היכולת להתקדם במערכת החינוך התמקד בהצלחתן של קבוצות הצורכות אמנות לתרגם צריכה זו להישגים לימודיים (DiMaggio, 1982). מספר מחקרים (Lareau & McNamara, 1999; Lareau, 2000, 2002, 2003; Lareau & Weininger, 2003) שבחנו משאים ומתנים בין הורים בעלי הון תרבותי, כלכלי וחברתי לבין רופאים או מחנכים, הצביעו על כך שהורים מרקע סוציו-אקונומי בינוני-גבוה, המרבים להשקיע בילדיהם, נוטים לנהל אינטראקציות נינוחות עם פרופסיונלים נותני שירותים. מחקרים אלו התמקדו בעיקר באינטראקציות קצרות טווח, שבהן לא נוצרה תחושת תסכול, או שנוצרה במידה מזערית בלבד. מחקרנו, לעומת זאת, התמקד באינטראקציות ארוכות טווח היוצרות תלות בממסד החינוכי, ואשר נתפסות בשל כך כגורליות בעיני ההורים. כמו כן, בניגוד למחקרים קודמים, הפעם נבדקו מקרים שבהם גיוס הון תרבותי של יחידים או זוגות הופך לאסטרטגיית פעולה ומועצם תוך התגבשות רשת חברתית שמקורה בחוויה הורית משותפת.

הקושי של הורים מרקע פרופסיונלי לחוות אינטראקציות נינוחות עם ועדת ההשמה מדגים לא רק כיצד פרופסיונלים מקבוצה אחת מתייחסים בביטול למאפיינים תרבותיים של קבוצה חברתית דומה להם, אלא גם כיצד בעלות על הון תרבותי הופכת להיות אסטרטגיה

להתגבר על מומחים מדיסציפלינה אחרת ולגרום להם לעבוד על-פי אמות מידה מקצועיות לכאורה. ההורים מכניסים לדיוני הוועדה שיח אלטרנטייווי לשיח הקליני, הטיפולי והחינוכי, במטרה להשיג את מבוקשם גם אם זה נוגד את החלטותיה של ועדה ריבונית. נטייתם של ההורים לחשוף את השכלתם, מקצועם ואת אפשרויותיהם הכלכליות מעוררת לא פעם תמיחה, מבוכה ואף לגלוג וכעס בקרב חברי הוועדה. זאת בעיקר לנוכח רצון ההורים להציג את הונם התרבותי כשווה ערך לשיח המקצועי. מכאן שניתוח המשא ומתן המתנהל בין שתי קבוצות שכל אחת היא בעלת עצמה בתחומה מציג את השדה הבירוקרטי בחברה דמוקרטית כשדה דינמי המפגיש רמות שיח שונות.

שלב מתקדם בהתפתחותם של דיסקורסים פרופסיונליים הוא יצירת שיח אינטרדיסציפלינרי, שבו מומחים משיח אחד מגויסים אל שיח מקצועי מקביל או מתחרה. ארטילס (Artiles, 2004), למשל, טוען שהיכן שקיים חוסר הלימה בין דיסקורסים שונים, חוברים לא פעם מומחים מדיסציפלינות שונות כדי לשמר את עליונות השיח הפרופסיונלי, ללא כל קשר למהות הידע המצטבר ויכולתו לתרום לשיח המקצועי בפועל. כך נוצרות קואליציות בין פרופסיונלים שתכליתן להדיר את הסובייקט מן השיח. מצב זה יצר קואליציות מומחים המבוססות על אינטרסים משותפים ואשר מיועדות לשמר תרבות של שיח, גם כאשר קיים קונפליקט מקצועי ביניהם. גירין (Gieryn, 1999) משרטט קרטוגרפיה של תרבויות פרופסיונליות שונות הממסדות קשרים בין קבוצות בעלות משאבים חברתיים. הצעתו לשרטט קרטוגרפיות תרבותיות מאפשרת לנו לבחון את המתרחש במקרה של אי הסכמה על תהליך כמו גם את מהות קבלת ההחלטות בקונטקסטים ממסדיים או ארגוניים ספציפיים. טענתנו היא שבמקרה שהתקבלה החלטה מעשית, מתרחש תהליך שגירין (1999) מכנה *boundary work*, שבו הנחות עבודה ונורמות פרופסיונליות סמויות הופכות לגלויות, ובאמצעותן כל אחד מן הצדדים במשא ומתן מסיט את הדיון לזירה המקצועית שלו. דוגמה ל-*boundary work* אפשר למצוא במחקרם של הקר ושמיר (2003), המראה כיצד השיח המשפטי, שלדעת המחברים אמור לשקף הלכי רוח חברתיים, ובכללם את זכותה של האישה למימוש עצמי, מחבר בין השיח הפסיכולוגי (שלעיתים אינו מעודכן) על התפתחות הילד לבין השיח הפסיכולוגי על הורות חדשה. כל אחד מנשאי השיח טוען לטובת הילד, תוך הדרת ההורים מן הדיון בנוגע למשמורת על ילדם. באופן זה השיח הפסיכולוגי אינו רק תומך בפסיקות משפטיות, אלא הוא גם נותן תוקף לנחיתות נשית, או להבדיל, מעניק לגיטימציה להסדרים משפחתיים חדשים.

המקרה של ועדות השמה ממחיש כיצד הורים יכולים ליצור *boundary work*, ולעורר חילוקי דעות בין פרופסיונלים הן באמצעות גיוס מומחים מטעמם השולטים בשיח הפרופסיונלי המשועתק של הוועדה והן באמצעות הכנסת שיח הורי, לפיו לא רק שהורה זכאי לבחור מסגרת חינוכית לילדו, אלא שהוא זכאי לכך שהידע ההורי שיש לו על ילדו יזכה ליחס שווה ערך להערכות המקצועיות את הילד. מדינות סקנדינביה היו הראשונות לקדם שוויון לאוכלוסייה בעלת צרכים מיוחדים, להכיר בזכות ההורים לדרוש מן המדינה שיתוף פעולה מלא בהחלטות הנוגעות להשמת הילדים במוסד חינוכי כזה או אחר ולקבל דיווח מלא מבית הספר על הישגי ילדיהם, (Lovitt & Cushing, 1999; Roll-Pettersson, 2003). בישראל, לעומת זאת, הורה לילד בעל צרכים מיוחדים נדרש לפנות לוועדת השמה כדי למצוא פתרונות חינוכיים העולים בקנה אחד עם צרכי ילדו, והוא הופך להיות תלוי

במעצבי מדיניות ציבורית וחינוכית, המטפחת את הישענותם על שירותים שהמדינה מספקת (Jans, 2004; Riepel & Wintersberger, 1999).

אכן, חוק חינוך חובה בחברות דמוקרטיות מחייב את המדינה למצוא מסגרת חינוכית מתאימה לכל ילד (Lovitt & Cushing, 1999; Roll-Pettersson, 2003). במקביל נשמרת להורים הזכות הבסיסית לגדל את ילדיהם על-פי אמונותיהם בסיוע מוסדות שהמדינה מספקת להם. בעוד הכאב האישי וזכותו של ההורה לחנך את ילדו על-פי אמונתו מטופלים בספירה הפרטית, מוסדות הפועלים בספירה הציבורית אמורים לספק פתרונות הולמים לבעיות של הורים, העולים בקנה אחד לא רק עם הבעיה החינוכית/קלינית עמה ההורה מתמודד, אלא גם עם אמונתו של ההורה (נוי, 1984, 1992; שטיין והרפז, 1995; Dixon, 1992; Lucks, 1992). אולם, הטיפול הציבורי המאורגן סביב הבעיה והפתרונות שהמערכת מספקת אינם משיערי רצון. אף שחברה דמוקרטית אמורה לטפל בכאב הפרטי באמצעות ארגונים בירוקרטיים ולמסד בירוקרטיזציה של חמלה ציבורית בכלל, ובנושאים הנוגעים לילדים בפרט (שניידר ותלמוד, 1996), בירוקרטיזציה בוזמנית מכוונת לספק פתרונות שווים לכול, במטרה להדגיש שוויון זכויות בדמוקרטיה. מצב זה מקשה על התמודדות עם פתרונות המותאמים אישית לצרכים המיוחדים של כל ילד (DiMaggio & Powell, 1990; Habermas, 1974; Laumann & Knock, 1988).

במקביל מתפתח שיח ליברלי המאפשר לקבוצות שונות לקחת בו חלק פעיל, ולפיו זכויות הילדים ממומשות על-ידי באי-כוח שהוא בעל זכות מוסרית וחוקית לדאוג לאינטרסים שלהם (Jans, 2004). יתר על כן, ההורים משתמשים בשיח הליברלי כבסיס לזכותם לבחור מסגרת חינוכית לילדיהם (סואן, 1996; ענבר, 1997), זכות לה זכאי כל הורה לילד רגיל. השיח הליברלי אינו רק תומך בלגיטימיות של השיח ההורי, אלא שהוא מסייע להורים להרחיב את השיח הפרופסיונלי ולהכיל בגבולותיו את ההתנסות שלהם ושל הילד, גם אם היא נוגדת את השיח המקצועי.

כשנציגי הסוכנויות המופקדות על רווחת הילד נכנסים לאינטראקציה עם קבוצות הורים מחתך סוציו-אקונומי גבוה המסרבות להיות פסיוויות, הופכות ועדות ההשמה לזירה של התנגדות. בורדו (Bordo, 1993) טוענת שבמקום בו קיימים יחסי עצמה קיימת גם התנגדות, הנבנית מהתנסויותיהם היום-יומיות של אורחים מן השורה. המחקר הנוכחי בוחן את ההתנגדות דרך נקודת המבט של הורים שפיתחו רשת חברתית הנשענת על שותפות גורל והון תרבותי המסייעים למסד דפוסי פעולה ולשפר את מצבם בדיונים בוועדות ההשמה. נקודת מבט זו מאפשרת לנו להצביע על הגבולות אשר, לתפיסת עולמם של הנחקרים, אינם ניתנים לחדירה לגיטימית על-ידי סוכני מדינה או על-ידי מומחים מטעמה.

כמו כן המחקר מצביע על כך שההורים מציבים סימני שאלה על גבולות השיפוט המקצועי של חברי הוועדה. ועדות השמה נועדו להבטיח שיבוץ של ילדים בעלי צרכים מיוחדים במסגרות חינוך הולמות. אולם בהיותן מנוהלות על-ידי מומחים מקצועיים מתחום פסיכולוגיית הילד, חינוך או עבודה סוציאלית, הן הופכות לעתים קרובות לזירת עימותים בין הורים, התובעים את הזכות לייצג את מה שנתפס מבחינתם כטובת הילד, לבין זרים בעלי סמכות מקצועית, הנמצאים בעמדה המאפשרת הפעלת לחץ על ההורים. בנוסף לכך, ההורים הופכים את ועדות ההשמה לזירת עימותים בין המומחים מטעמם לבין חברי הוועדה על רקע חילוקי דעות מקצועיים או שיקולים בירוקרטיים. שיח העצמה עובר תמורות ושינויים בלתי

פוסקים, והוא מעוצב ומשועתק בהתאם. ככל שהוא הופך למורכב יותר, כך הופכים האזרחים למתוחכמים יותר, במיוחד כאשר הם נהנים מיוקרה ומעצמה בתחומי שיח חליפיים. בעקבות זאת קבוצות בעלות עצמה חברתית מסרבות לקחת על עצמן את תפקיד האזרחים/סובייקטים, והן מפתחות שיטות פורמליות ובלתי פורמליות להתנגד ליחסי העצמה אליהם נקלעו, לא פעם בעל כורחן. הן רואות בדיוני הוועדה שדה פעולה אקטיבית שבו הן תרבותי וידע מצטבר הופכים למשאבים השקולים לידע פרופסיונלי ולגיטימיים באותה מידה. מאמר זה ממפה את טכניקות ההתנגדות של ההורים ואת האסטרטגיות אותן הם נוקטים במטרה לממש את מה שנתפס בעיניהם כזכותם לדאוג לטובת הילד.

החינוך המיוחד בישראל¹

ב-1988 חוקקה הכנסת את חוק החינוך המיוחד במטרה להסדיר את שילובם של ילדים בעלי צרכים מיוחדים במסגרות חינוכיות מתאימות. החוק העמיד שלוש אפשרויות בפני ילדים אלה; חלקם הקטן, המוגדר כ"מקרים קשים", לומד בבתי ספר מיוחדים. מספר גדול יותר של ילדים לומד בכיתות קטנות של חינוך מיוחד המשולבות בבתי ספר רגילים. כיתות אלה מכילות עד שלושה-עשר ילדים והן מאוישות על-ידי מורה וסייעת או על-ידי שתי מורות ושתי סייעות בהתאם לחומרת הבעיות בכיתה. קבוצה שלישית לומדת בכיתות רגילות. חלק מהתלמידים בקבוצה זו זכאי לסיוע של סייעת צמודה במהלך השעות בבית הספר, ואילו חלק אחר נעזר בסייעת הממומנת על-ידי ההורים. הורים לא מעטים מתנגדים לשיבוץ ילדיהם במסגרות של חינוך מיוחד, ואף נוטים להסתיר את צורכי ילדיהם מן המערכת. כמו כן הורים מסוימים אינם מודעים כלל לצרכים המיוחדים של ילדיהם, ולעתים קרובות מתייגים אותם כעצלנים, כמגושמים או כחסרי דחף להצליח.

חוק החינוך בישראל (מדינת ישראל, 1953, סעיף 23) מסדיר את זכותם של ההורים לבחור מסגרת חינוכית הולמת לילדיהם. ואולם, בעוד שבפני הורים לילדים רגילים עומדת הזכות לבחור את המסגרת החינוכית בה ילמד ילדם, במגבלות של אזור רישום או קבלה לבית ספר ייעודי, הורים לילדים בעלי צרכים מיוחדים מוגבלים למסגרות החינוך המיוחד שאליהן הפנו ועדות ההשמה. אופציה אחרת העומדת בפני ההורים היא לסרב לניסיונות בית הספר לכפות עליהם ועדת השמה. בראשית שנות האלפיים נענה בג"ץ לעתירתו של ארגון "בזכות", וחייב את מערכת החינוך לאפשר לכל ילד בעל צרכים מיוחדים להשתלב בכיתה רגילה על-פי רצון הוריו. עם זאת עדיין לא ניתנה להורים האפשרות לבחור בעצמם מסגרת חינוך מיוחד לילדם, כלומר כזו העומדת בסתירה לקביעה של ועדת ההשמה. בעוד הורה לילד רגיל יכול לבקר במוסדות חינוך, להתרשם מהם ולבחור את המוסד הנראה לו, הורה לילד בעל צרכים מיוחדים רשאי לבקר במסגרות של החינוך המיוחד ולהתרשם מהן, רק לאחר קבלת אישור פורמלי מגורם המוסמך לכך. במרבית המקרים ההורה נפגש עם חלק מהצוות אך לא רואה את הצוות בפעולה.

1 כל הנכתב בסעיף זה מתבסס על חוק החינוך המיוחד בישראל ועל התיקונים לחוק, על דוח ועדת מרגלית ועל עלון שהופץ להורים על-ידי עמותת צח"י.

הפנייה לוועדת השמה נעשית על-ידי המוסד החינוכי שבו הילד לומד, גורם מטפל או ההורה עצמו. במקרה שמוסד חינוכי או טיפולי פונה לוועדת ההשמה, עליו להחתים את ההורים על חוות הדעת המוצגת לפנייה. ללא הסכמת ההורים אין לשום גורם סמכות חוקית לפנות לוועדת השמה, אלא אם הילד מסוכן לעצמו או לסביבה, או במקרים קיצוניים שבהם יש בכוחו של המוסד המטפל להוכיח שהילד איננו מתאים לבית הספר שבו הוא לומד. להורה מותר לבקש מנציג בית הספר, או מכל גורם אחר, לצאת מן החדר בעת הדיון. ועדת ההשמה כוללת שבעה חברים: יושב/ת ראש המייצג/ת את הרשות המקומית, שני/שתי מפקחים/ות אזוריים/ות אשר אחד/ת מהם/ן מפקח/ת על מסגרות בהן יש חינוך מיוחד, רופא/ת ילדים, פסיכולוג/ית נציג/ת השירות הפסיכולוגי העירוני, עובד/ת רווחה ונציג/ת ועד ההורים הארצי. אף שכל הורה המועמד לשימוע לפני ועדת ההשמה אמור לקבל חוברת הסבר בנוגע לזכויותיו ולתהליך שהוא עומד לעבור, מרבית ההורים לא ראו את החוברת מעולם והם אינם מודעים להיבטים החוקיים של התהליך. כמו כן, ברוב המקרים לא כל שבעת חברי הוועדה נוכחים בישיבות הוועדה, ואף שאין זה חוקי פגישת הוועדה מתקיימת ולהחלטותיה תוקף מחייב, אלא אם ערעור של ההורים הפך את ההחלטה על-פיה.

אף שאין למערכת החינוך אפשרות חוקית לכפות על הורים לשלוח את ילדיהם למסגרות של החינוך המיוחד, הורים לילדים בעלי צרכים מיוחדים, בדרגה חמורה או בינונית, מוכנים לשבץ את ילדיהם בכיתות של החינוך המיוחד, מחשש שהילד לא יעמוד בדרישות החינוך הרגיל או שהוא ישמש כמושא ללעג ולהתנכלות מצד חבריו לכיתה. טיעונים נוספים שהורים העלו כסיבה לא לשלוח את ילדיהם למסגרות של החינוך הרגיל היו: מספרם הגדול של הילדים בכיתה; תנאי הלימוד הקשים; חוסר יכולתו של מורה חסר כל הכשרה בחינוך מיוחד לענות על צרכי הילד. על מנת להבטיח מקום בכיתה של החינוך המיוחד בכל אחת מן המסגרות שצוינו לעיל, על ההורים להגיש בקשה לוועדת ההשמה. עניין נוסף שאינו מובא לידיעת הורים הוא חוסר יכולתה של הוועדה, בכל תנאי שהוא, לכפות על הורה את שיבוץ הילד.

לנוכח אי שביעות רצון כללית מתפקודן של ועדות ההשמה הוקמה בפברואר 2000 ועדה מיוחדת, בראשותה של פרופ' מרגלית מבית הספר לחינוך באוניברסיטת תל-אביב. הוועדה ראינה הורים, מורים, פקידים עיריות, מומחים וכל מי שהיה נכון להעיד בפניה, ופרסמה את המלצותיה בחודש יולי באותה שנה. הוועדה הצביעה על סתירות בין ההגדרות הקליניות להגדרות החינוכיות, וכן היא ציינה את הדומיננטיות של תרבות דיון הפוגעת בכבודו של ההורה, מייצרת אקלים של הפחדה, ומעוררת אצל ההורה חשדנות, כעס ואי אמון במערכת. הן ההורים והן צוותי בתי הספר התלוננו על נטיית חברי הוועדה להרבות במונחים מקצועיים שאינם נהירים להורה. ועדת מרגלית הדגישה שיש לספק להורים את כל המידע הרשמי בנוגע לילדיהם, כמו גם את המידע על אפשרויות הלימוד והטיפול. ועדת מרגלית המליצה על פיתוח שיטות חלופיות להערכת הילד, בטענה כי ועדות ההשמה מפחיתות מערכו של המידע המסופק להן מההורים וממי שמייצג אותם, ובכך הן משפילות את הילד, את הוריו ואת המומחה המאבחן את הילד.

דוח מרגלית עורר תקווה בקרב ההורים, ואכן לאחר פרסומו בוצעו מספר שינויים והורים דיווחו שבמרבית המקרים הדיון בוועדה הפך לתרבותי יותר. צומצמה נוכחותן של דמויות שהיו שנויות במחלוקת או כאלה שעוררו תרעומת בקרב ההורים, וניכרה ירידה במספר

הערעורים המוגשים. השינוי החשוב מכול היה האפשרות שניתנה להורים שלא היו שבעי רצון מהחלטת הוועדה להגיש עתירה לבג"ץ; קבוצת הורים, בסיוע ארגוני "זכות" ו"יתד", הגישה בג"ץ בבקשה לאפשר לילדיהם ללמוד בכיתה רגילה. בג"ץ פסק לזכות ההורים וכיום ילד אשר מאבחן פסיכולוגי קבע שביכולתו ללמוד בכיתה רגילה זכאי להיקלט בבית ספר באזור מגוריו ולקבל סיוע מן הרשות המקומית.

מתודולוגיה

המחקר מבוסס על שני כלי ניתוח מרכזיים: שיחות עם 20 זוגות של הורים לילדים בעלי הפרעות תקשורת בתפקוד גבוה ותצפית משתתפת בשני מועדוני ספורט המקיימים שיעורי שחייה והתעמלות, בשילוב פעילות חברתית, לילדים הלוקים בתסמונות הנ"ל. באופן טבעי נוצרה היכרות בין ההורים שהביאו את ילדיהם למועדונים על בסיס קבוע, ואלה חלקו ביניהם חוויות ורשמים והרבו להתייעץ זה עם זה. חלקם אף קשרו קשרי ידידות ונפגשו גם מחוץ למסגרות הפעילות. הביקורים במועדון, שהתרחשו בתדירות של עד שלוש פעמים בשבוע, אפשרו לתצפת באופן שוטף על פעילות ההורים בזמן שהילדים היו עסוקים בשחייה או בשיעורי התעמלות. הנגישות למועדון ולציבור ההורים התאפשרה בזכות אחת הכותבות שכן משפחתה לקח חלק בפעילות המועדון פעמיים בשבוע במשך שלוש שנים רצופות. בשום שלב של המחקר לא היינו עדות לאינטראקציות של ההורים עם חברי ועדת ההשמה. כמו כן, במטרה לשמור על פרטיותם של ההורים והילדים, נמנענו מללוות את ההורים לדיונים או מלהתקשר אליהם ביום השימוע. מסיבה זו המחקר אינו כולל ניתוח של האינטראקציות בין ההורים לבין חברי הוועדה, אלא מתמקד בפרשנות שההורים נתנו לדיון וליכולתם להמיר את המשאבים העומדים לרשותם לאסטרטגיות פעולה.

השיחות עם ההורים התקיימו בחלקן במועדון והיתר בבתיים או באמצעות הטלפון. השיחות נסבו על החוויה של היות הורה לילד בעל לקות תקשורתית ועל מגעיהם עם הרשויות בנוגע לשילוב הילד במסגרת חינוכית מתאימה. כמו כן, לאחר השימוע בוועדת ההשמה נערכה שיחת טלפון כדי לשמוע על החלטות שהתקבלו בה ועל מידת ההשפעה שהייתה להורים בתהליך זה. מה שהקל על קבלת הנתונים הייתה העובדה כי אחת החוקרות הייתה בקשר אישי עם ההורים, חוותה את התהליך על בשרה, והכול היו מודעים לאפשרות שהדיאלוג בין ההורים ישמש לצורכי מחקר. דווקא בשל ההיכרות האישית של אחת החוקרות עם ההורים ננקטו כללי זהירות מרביים בנוגע לשמירת האנונימיות של הנחקרים ושל דמויות מפתח בדיוני הוועדה. לא רק ששמות, גילאים, מקומות מגורים, עיסוקים הוסכו וטושטשו, אלא שבמקרים מסוימים אף הוחלף מינם של הדוברים או של ילדיהם בתיעוד החומר. כל ההורים, למעט זוג אחד, הביעו נכונות לחלוק אתנו את התנסותם. רבים מהם ציינו כי הם מקווים שהמחקר יפורסם בישראל וישפיע על תרבות העבודה והדיון של ועדת ההשמה.

חוקרים מצביעים על היתרון שבלקיחת חלק פעיל בשדה. MacPhail, למשל, במחקרה על מועדון כושר (2004), מספרת שהשתתפותה בפעילות המועדון אפשרה לה למצוא בקלות אינפורמנטים ולפתח עמם יחסים. עם זאת, היא הדגישה את הצורך של החוקר לשוב ולבחון את מקומו ואת תפקידו בשדה, על מנת לשמור על האיזון שבין מעורבות אישית לריחוק.

גישה דומה ניתן למצוא במחקרים נוספים שבהם לחוקר היה קשר אישי עם השדה (Gouin, 2004; Stanley & Wise, 1993). במקרה שלנו, העובדה שאחת החוקרות לא הייתה מעורבת בשדה באופן אישי תרמה לשמירת האיוון בין המעורבות להסתכלות המרוחקת יותר. כל הזוגות, זולת אחד, השתייכו למעמד הבינוני, היו בעלי השכלה אקדמית ועיסוק פרופסיונלי. זוגות מסוימים אף מוכרים לציבור הרחב בשל עיסוקם המקצועי. שלושה מהם כיהנו כנציגי הורים בוועדות השמה. לשניים מבין הזוגות ילד אחד בלבד, שנולד בעת שאמו כבר הייתה בשנות הארבעים לחייה. לשלושה מבין הזוגות שני ילדים בעלי צרכים מיוחדים. זוג אחד שני ילדים בעלי בעיית תקשורת, שאחד מהם מוגדר אוטיסט קשה, ולשני זוגות אחרים ילד בעל הפרעת תקשורת קלה וילד נוסף הלוקה בפיגור שכלי קל. יתר הזוגות הם גם בעלי ילדים שהתפתחותם תקינה, ולשלושה מהם גם ילד מחונן. כל ההורים העידו כי ילדיהם הם בעלי כושר ביטוי סביר ולעיתים אף למעלה מזה (אם כי לא תמיד בהתאמה לרמת גילם). הם עצמאיים מבחינה פיזית, אחראים, חלקם נשאים בבית בגפם ויוצאים באופן עצמאי לפעילות חברתית או לטיפול, ומסוגלים להביע אהבה ולתקשר עם הזולת. בעת איסוף החומר היו כל הזוגות הורים לילדים בגילאי 9 עד 12. פירוש הדבר שההורים כבר עברו שלוש ועדות השמה לפחות: לפני גן חובה, לפני בית הספר היסודי ואחת במהלכו. חלקם עברו ועדה לקראת חטיבת ביניים. החוק מחייב כל ילד הלומד במסגרת של החינוך המיוחד לעבור ועדת השמה אחת לשלוש שנים ובכל פעם שעליו להחליף מסגרת. כל ההורים הופיעו בפני ועדת השמה לפני ואחרי "ועדת מרגלית", ורובם דיווחו על שינויים קלים באקלים הוועדה ובתרבות הדיון שלה. השינויים יוחסו להרכב האנושי של הוועדה, ליד המקרה ובמידה פחותה למדיניות מוצהרת של העוסקים במלאכה. מיעוט השינויים חיוק את עמדת ההורים שלא החוק או תקנות העזר יסייעו להם לשבח את ילדם במסגרת חינוכית הולמת, אלא יכולתם להפוך את המשאבים העומדים לרשותם לאסטרטגיות פעולה. הבה נפנה לנפשות הפועלות ונעמוד על דרכי פעולתן.

ממצאים

לעתים קרובות הורים נגשים אליי אחרי הוועדה. הם מתוסכלים. התחושה המרכזית שהם מדווחים עליה היא שאף אחד לא רוצה לשמוע אותם.

נועה הדוברת היא עורכת לשונית, המשמשת באופן קבוע כנציגת הורים בוועדות השמה באזור המרכז. דבריה מתארים את התרשמותם של ההורים מהאינטראקציה עם הפקידים היושבים בוועדות ההשמה. ההורים תופסים את השימוע כדו-שיח ענייני בנוגע לילדם, ואת המשא ומתן שהם נאלצים לנהל עם יושבי הוועדה, לעתים בעל כורחם, כאמצעי לממש את זכותם להחליט על מסגרת חינוכית לילדם. בפועל הופכות ישיבות הוועדה לזירת עימותים בין מספר תרבויות דיון ורמות שיח: השיח הבירוקרטי, השיח הפרופסיונלי והשיח ההורי-רגשי, כשכל אחד מהם תובע לגיטימציה להישמע ולהתממש. ההורים מגבשים, לעתים בעקבות התייעצות עם הורים אחרים, אסטרטגיות פעולה ומפיצים אותן בקרב הורים אחרים. באופן זה הם מחדירים שיח חלופי, המעורר לא פעם כעסים והתמרמרות בקרב חברי הוועדה. בנוסף

לכך, ההורים לומדים את האופן שבו המערכת עובדת, ועושים בו שימוש לצורכיהם. היותם בעלי הון תרבותי, הערכה עצמית גבוהה בנוגע לכישורי ההורות שלהם, הבנתם את הזכויות המגיעות להם, בדומה למקרים המתוארים בפירוט רב על-ידי לרו (Larau, 2000, 2002) (2003) – כל אלה מאפשרים להורים לנקוט טכניקות מסוג זה. לבסוף, תפיסת ההורים את עצמם כשווי מעמד לחברי הוועדה מחייבת באופן עקיף את חברי ועדת ההשמה שלא לחרוג מתחומי תפקידם, ולזכור שעליהם לשרת את ציבור ההורים ולפתור את בעיותיו.

“את באמת חושבת שאני פה כדי להיענות לבקשות שלך?”: משא ומתן על הרשאה להשמת הילדים

ניתוח האופן שבו הורים מפרשים את המשא ומתן עם ועדות ההשמה ואת זכותם להיות מעורבים בבחירת מסגרת חינוכית לילדם משלב בין תפיסותיהם של פוקו (Foucault, 1979) ובורדו (Bordo, 1993), המצביעים על יכולת מוגבלת ונסיבתית של סובייקט לפתח התנגדות לבעלי עצמה פרופסיונלית. במקביל, הממצאים מחדדים את תפקידו של הון תרבותי כמעצב אינטראקציות ארוכות טווח, בין קבוצות פרופסיונליות החוות את המפגש באופנים אחרים. במטרה לשבץ את ילדיהם במסגרות חינוכיות המתאימות להם, ההורים מגייסים טיעונים פרופסיונליים, באמצעותם הם ממקמים את עצמם בעמדה שוות ערך לזו של חברי הוועדה. כשמתעוררים חילוקי דעות באשר לשיבוצו של הילד, האסטרטגיה המרכזית שאותה נוקטים חברי הוועדה אינה דווקא אזכור הידע הפרופסיונלי שברשותה, אלא האשמת ההורים במעורבות רגשית מופרזת המקשה על הוועדה למלא את תפקידה (נקר, 1988). המעורבות הרגשית של הורה נתפסת כלא לגיטימית, לא עניינית, כמסיטה את הדיון מן העיקר וכאמצעי הפעלת לחץ. על רקע זאת מרבית ההורים מפרשים את התנסותם בוועדת ההשמה כחוויה קשה, שבה מתייחסים לילדים כאל חפץ ברהשמה על-פי צורכי המערכת. נקר (1998) מתארת כיצד חברי הוועדה גולשים מן השיח המקצועי אל שיח הסובב סביב רגשות, וכיצד ניסיונם של ההורים להשיג את מבוקשם נתפס כחוסר כבוד לידע המקצועי ולסטטוס של חברי הוועדה וכהבעת בוז כלפי המערכת. המחקר שלנו מצביע על כך שההורים מפרשים את נטייתם של חברי הוועדה להעניק קדימות לשיח המקצועי כניסיון להמעית בחשיבותו של השיח ההורי עד כדי זלזול בו. המעטת ערכו של השיח ההורי גורמת להורים לחוש שעליהם להתחנן בפני חברי הוועדה לשבץ את ילדם במסגרת חינוכית ספציפית, במקום לנהל על כך דיון ענייני.

דוגמה לכך אפשר לראות בדבריה של שרית, כלכלנית במוסד גדול, הנשואה להמנדס. בנם, אלעד, אובחן כ-p.d.d זמן קצר לאחר שהם הבחינו לראשונה שהתפתחותו אטית ושונה מהותית מזו של בנם הבכור. מהרגע שאלעד אובחן, הם רצו לשלב אותו בגנים של החינוך המיוחד, אך לא בגנים המיועדים לילדים הלוקים באוטיזם. טענתם הייתה שלמרות הקשיים בתקשורת, אלעד מרבה לחקות ילדים, והם אינם רוצים לחשוף אותו להתנהגויות אוטיסטיות מעבר לאלה שפיתח באופן טבעי. ועדת ההשמה התעקשה על שילובו במסגרות לילדים עם p.d.d. רק בעקבות ערעור עלה בידם לשבצו בגן ואחר כך בכיתה המיועדים לילדים עם לקות שפתית. כאשר אלעד עמד לסיים את כיתה ג', חשו הוריו שהוא יכול להיתרם מכיתה לילדי

p.d.d. לאחר שחברי הוועדה הקשיבו לדוחות שהוקראו בפניהם, סקרו את תיקן והקשיבו לבקשת ההורים, המפקחת הזכירה להורים ששילוב כזה הוצע להם בעבר.

הייתי אומרת שהם נראו מאושרים מן העובדה שביקשנו מסגרת מן הסוג שהמליצו לנו עליה לפני שש שנים. המפקחת חזרה ואמרה: 'אמרתי לכם, נכון? אמרתי שתבינו שצדקנו'. כל מה שעניין את המפקחת היה שנודה שהיא צדקה.

במילים אחרות, ועדת ההשמה הייתה מוכנה לקבל את בקשת ההורים מפני שהיא עלתה בקנה אחד עם המלצתה הראשונה. בקשתם התפרשה ככניעה לעצמת המומחים וכהכרה בעליונות השיח המקצועי, ולא כהחלטה הורית הולמת שהתקבלה בעקבות התפתחויות במצבו של הילד. ההורים חשו שאף-על-פי שבקשתם הייתה לגיטימית, היה חשוב לחברי הוועדה להדגיש את הפן המקצועי של ההחלטה, ולהמעט בחשיבות הצלחתם של ההורים לשלב את בנם במסגרת שנראית להם מתאימה עבורו.

בעוד לרו (Lareau, 2000, 2002) מצביעה על אינטראקציות נינוחות וחסרות מתחים בין מומחים להורים מן המעמד הבינוני-גבוה, מחקרנו מתמקד בקבוצה בעלת פרופיל סוציולוגי דומה, שחויית התסכול אינה בדרך כלל לחם חוקה במגעה עם פרופסיונלים. מחקרנו מאפשר לעמוד על הדרך שבה הורים הופכים את השימוש במשאבים שברשותם לאסטרטגיות פעולה, המובילות להתגבשותה של קהילת הורים המפתחת מיומנויות של משא ומתן ורוכשת ניסיון בשיטות התמודדות מול המערכת.

כאשר מלאו לארו שש שנים והוא עמד לעלות לכיתה א', הוריו, לין, מנתחת מערכת, ורון, מהנדס מחשבים, רצו לשלב אותו בכיתה לילדי p.d.d. הישיבה בעניינם, שאותה הם תיארו כ"תרבותית ועניינית", ארכה 15 דקות ובסיומה התקבלה בקשתם. השיבוץ התגלה כלא מתאים וגרם לנסיגה רגשית והתנהגותית קשה. לאחר שנה שבה תמכו בבנם, בין היתר באמצעות הכנסת סייעת על חשבונם, ביקשו ההורים ועדה נוספת. בוועדה הוצגו שלוש חוות דעת מקצועיות, שהמליצו על שילובו של ארו בכיתה רגילה עם סיוע צמוד. המומחים שההורים גייסו, חשבו שחשיפה לסביבה התנהגותית "תקנית" תקדם את ארו ותאפשר לו להתאושש מן השנה הקשה שעבר. ההורים הציעו שמימון הסייעת/ת יחולק בינם לבין הרשות המקומית. הוועדה סירבה לבקשה בטענה שארו יפיק תועלת רבה יותר מכיתה של ילדים עם p.d.d., והציעה להם להסתפק בהעברתו לבית ספר אחר. בנוסף לכך, מנהל בית הספר שבו ארו למד אמר לחברי הוועדה שעזיבתו של ארו עלולה לגרום לסגירת הכיתה בשל המספר המועט של תלמידים. לין מתארת את חווייתם כך:

הם התייחסו אלינו כאילו רק רצינו לעשות שימוש לרעה במערכת. אמרו לנו שאנחנו רגשניים, ושאי אפשר לבקש כל שנה משהו אחר ולצפות מהמערכת שתתאים את עצמה. אני חושבת שהם חשו מאוימים מהעובדה שפנינו למאבחים פרטיים, ולא לכאלו מן השירות הפסיכולוגי, וגם מכך שהמורה של ארו תמכה בנו.

האילוצים הברורקריטיים שבהם נתקלים ההורים במגעיהם עם פרופסיונלים אינם מתוארים בהרחבה מספקת על-ידי לרו ואחרים. המקרה הנ"ל, כמו גם מקרים אחרים, ממחיש את

נטייתם של חברי ועדת ההשמה, כמו גם את האילוץ של ההורים, להתייחס לשיח הבירוקרטי כאל שיח מרכזי, מחייב ושווה ערך לשיח המקצועי, מבלי להתחשב בצרכים הפרטיקולריים של הילדים. גיוס פרטי של מומחים השולטים בעגה המקצועית, אך מחזיקים בדעות שונות מאלה של עובדי הממסד העירוני, מאתגר את בסיס העצמה ואת הלגיטימציה המקצועית של הוועדה.

הורים דיווחו שחברי הוועדה נוטים באופן כללי להתעלם מהצעותיהם או לשלול אותן, כאשר הן חורגות מן הסטנדרטים של המסגרת הארגונית-טיפולית. יסמין ושמואל, רוקחת ואורטופד, הם הוריו של מיכאל, שאובחן כבעל הפרעת תקשורת בתפקוד גבוה, אף שכישוריו הוורבליים והתקשורתיים נמוכים יחסית. לפני כניסתו לכיתה א' ארגנו יסמין ושמואל קבוצת הורים לילדים במצב דומה, וביקשו מן העירייה במקום מגוריהם לפתוח עבורם כיתה מיוחדת. בקשתם נדחתה בטענה שלא ההורים יחליטו עם מי ילדם ילמד. אלה הם דבריה של יסמין בהקשר זה:

למעשה, יכולתי להבין את נקודת המבט שלהם. אבל מדובר בילד שלי ואני מכירה אותו טוב יותר מכולם, במיוחד מאנשים אלו שמעולם לא פגשו אותו. רציתי שהוא יהיה מוקף בילדים המוכרים לו, כמו כל ילד שהולך לכיתה א' עם ילדים שהוא מכיר מן הגן או מן השכונה. למרות שכשלחצנו אותם הם הודו שהצעה שלנו הייתה חוסכת להם עבודה, הם סרבו בטענה שאנחנו לא יכולים לקבל החלטות ארגוניות עבורם.

אף שהוועדה לא התנגדה לסוג הכיתה שההורים רצו לשבץ בה את בנם, היא התנגדה ליוזמה לפתוח כיתה מיוחדת המבוססת על רשת חברתית ולא על החלטת המערכת המוסמכת לכך. יסמין דרשה לגיטימציה לדאגתה האימהית ולדרישתה להתייחס למיכאל כאל ילד הזכאי, כמו ילד "רגיל", ללמוד בכיתה עם ילדים שחלקם מוכרים לו, אולם הוועדה סירבה להכיר בזכותו של הילד ללמוד בסביבה חברתית מוכרת. מיכאל נדרש להשתלב בכיתה p.d.d. בבית ספר רגיל. לאחר שנתיים שבהן עבר רגרסיה, שהתבטאה בין היתר בסירובו ללכת לבית הספר, יסמין ושמואל שבו וביקשו את התכנסותה של ועדת השמה בעניינם:

הפעם ישבו אנשים אחרים. הם היו קצת יותר 'תרבותיים'. אמרתי להם שאני שוקלת להשאיר את מיכאל בבית וללמד אותו בעזרת מורים פרטיים, ושאין לי כוונה לשלוח אותו חזרה לבית הספר. ביקשתי מהם להעביר אותו לכיתה p.d.d בבית ספר הנמצא 10 דקות הליכה מבינתנו, היות שההסעות היו עבורו גם חוויה טראומטית. הפעם הם לא לקחו סיכון.

במקרה זה חברי הוועדה הסכימו עם האבחון הקליני, אך לא הכירו בזכות ההורה לבחור מסגרת המתאימה עבורו. ואולם, לעתים קרובות הילד איננו מוגדר קלינית, ולכן אין בידי הוועדה פתרון חינוכי ברור והולם. במקרים כאלה בולטת העמימות המאפיינת לא פעם הן את תהליך קבלת ההחלטות והן את השיח הפרופסיונלי. עמימות זו מחזקת אצל ההורים את התחושה שהחלטות שאמורות להיות מקצועיות ומבוססות על קריטריונים ברורים תלויות

במידה לא מבוטלת בהרכב האנושי של הוועדה ובמידת הגמישות של היושבים בשימועים השונים.

המקרה של ענת מדגים כיצד ההרכב האנושי של חברי הוועדה, ולא קריטריונים פרופסיונליים ברורים על-פיהם מתימרת הוועדה לפעול, עלול לקבוע גורלות של ילדים. ענת היא אשת אקדמיה ואימו של שאול. אף שלשאל בעיות הדומות לאלה של ילדי p.d.d בעלי תפקוד גבוה, הוא שונה מהם בכמה אופנים. שאול מעולם לא למד במסגרות המיועדות לילדים מהספקטרום האוטיסטי, והוריו מעולם לא סיפקו כל מסמך המעיד על השתייכותו לספקטרום זה. הם התעקשו לשלבו במסגרות שפתיות במטרה לעבוד על כישוריו הוורבליים, שהיו לדעתם בעייתו המרכזית. רק לאחר ויכוחים מרובים, שלא פעם התאפיינו בהרמת קול, הם הצליחו לשכנע את חברי ועדת ההשמה להסכים לבקשתם.

המפקחת פשוט נבחה עליי: 'את באמת חושבת שאסכים לבקשה של כל אחד? את חושבת שזאת הסיבה שאני כאן?' ברגע מסוים אמרתי לה שמבחינתי היא רק פקידה, ושאם לא אקבל את מה שאני חושבת שמתאים ביותר לשאול, אערער על ההחלטה שלה. אמרתי לה גם שהחלטותיה הן בראש אלו המבוטלות בוועדות ערער. היא ביקשה ממני לחכות בחוץ ונתנה לי להמתין 30 דקות. כאשר חזרתי לחדר, נאמר לי שהם החליטו להסכים לבקשתי.

לסיכום, הממצאים שסקרנו עד כה מצביעים על שתי מגמות משלימות; מחד גיסא ההורים עומדים על זכותם להכניס לדיוני הוועדה שיח הורי ולדרוש שיוכר כשווה ערך לשיח הפרופסיונלי. מאידך גיסא פרשנותם את הדיונים מדגישה את העמימות ואת חוסר הוודאות הקיים בתהליכי קבלת החלטות של קבוצות פרופסיונליות. ההורים, שאינם רגילים לזולזל מצד פרופסיונלים, משתמשים בהון התרבותי שלהם כאמצעי להעביר ביקורת על חברי הוועדה ועל תרבות הדיון בוועדה. באופן זה הם שבים ומעניקים תוקף להשתייכותם לבני המעמד הבינוני-גבוה המורגלים באינטראקציות ניווחות עם פרופסיונלים. עם זאת העמימות המאפיינת את תהליך קבלת החלטות בוועדה, מונעת מההורים לחזות את המחסומים, את השיקולים הפרופסיונליים ואת ההרכב הספציפי של חברי הוועדה שידונו בעניינם, ועל כן היא מחייבת אותם לפתח אסטרטגיות פעולה מגוונות.

"הצלחתי לנצח את המערכת": אסטרטגיות התמודדות

במטרה לשפר את סיכוייהם להשפיע על בחירת מסגרת חינוכית לילדיהם, ההורים מאמצים ומפיצים טכניקות פורמליות ובלתי פורמליות כאחד. הטכניקות הבלתי פורמליות מאפשרות להפיג מתחים וכעסים, והן מיושמות בעיקר בשיחות בין ההורים לבין עצמם, ופחות במגעייהם עם חברי ועדת ההשמה. טכניקה שהפכה מאוד פופולרית היא תיוג חברי הוועדה ואזכור התג כל אימת שהם מדברים על המתויג. לדוגמה, דמות מרכזית בוועדות ההשמה היא אישה יפת מראה, הנחשבת בעיני ההורים לחוליה הפחות אינטליגנטית בוועדה. בשיחות בלתי פורמליות ביניהם הם מכנים אותה "פורסט גאמפ". את הכינוי הפיצה אם חד

הורית, עורכת דין במקצועה, שבנה הוגדר כאוטיסט בהיותו בן שנתיים, אבחון שהסתבר כלא מדויק. "פורסט גאמפ" הייתה מי שהפעילה עליה לחצים לשלוח את בנה לגן המיועד לילדים אוטיסטים. בסופו של דבר האם רשמה את בנה לגן ילדים פרטי, ובמהלך השנה חיפשה מסגרות אלטרנטיביות. בתום השנה היא ביקשה לכנס מחדש את ועדת ההשמה, כדי לשלב את בנה במסגרת שנראתה לה המתאימה ביותר. "פורסט גאמפ" התנגדה והמשיכה לחזק עליה להכניס את הילד למסגרת שהציעה לה בעבר. האם הפעילה את כל כישורי ההתדיינות שלה, אך בשלב מסוים איבדה את עשתונותיה:

אמרתי להם: 'אין כאן מישהו קצת יותר אינטליגנטי?' יושב הראש, שהיה מישהו בכיר בעירייה ובדרך כלל לא ישב בוועדות השמה, פנה ל"פורסט גאמפ" ואמר לה: 'את לא רואה עם מי יש לך כאן עסק? את לא מבינה שהבקשה שלה הגיונית, ואין לך סיכוי לשכנע אותה? את רוצה עוד ערעור? את רוצה שעוד פעם יגידו עלייך שהוועדות שלך לא עובדות כמו שצריך?' ואישר את הבקשה שלי. אחר כך קרובת משפחה של בעלה סיפרה לי שבמשפחה קוראים לה "פורסט גאמפ", ומאז אני קוראת לה רק ככה.

תגובתו של יושב ראש הוועדה ממחישה עד כמה השימוש בהון התרבותי הוא אסטרטגיית פעולה יעילה ועד כמה הוא הופך לחלק ממערך השיקולים הבלתי פורמליים בתהליך ההשמה. הון תרבותי במקרה זה משחק לטובת ההורים, אך הוא גם עלול לעורר התנגדות בקרב חברי הוועדה. לכן ההורים לומדים להשתמש בו בדרכים מגוונות תוך התאמתו להרכב הספציפי של חברי הוועדה ולנסיבות המיוחדות אליהן הם נקלעים.

דמות "אהובה" נוספת מחברי הוועדה היא אישה כבדת משקל, הנחשבת בעיני ההורים לעצמיתת ומניפולטיביות. הכינוי שהם הצמידו לה הוא "האנורקסית". באחד הימים, עת המתינו מספר הורים לילדיהם שהיו בשיעור שחייה במועדון, התפתח ויכוח היתולי אם יש לקצר את שמה ל"רקסי". התקבלה החלטה חד-משמעית: לדבוק בכינוי המקורי, שכן "רקסי" הוא שם נפוץ לכלב – יצור חביב ונאמן הנושך רק בעתות מצוקה או מחלה.

אירוניה עצמית היא אסטרטגיה נוספת שננקטת על-ידי ההורים. במקרה זה הם מכוונים את ההומור למידת נכונותם להרחיק לכת במאמצייהם על מנת לגרום לחברי הוועדה להסכים לבקשותיהם. על כך ניתן ללמוד מדבריהם של חנן, ד"ר לארכיאולוגיה, ודליה, חוקרת ספרות השוואתית, שעברו מסלול שונה מזה שעברו שאר ההורים שראינו. חנן ודליה החליטו שבנם, אמנון, ילמד במסגרת החינוך הרגיל כל עוד הוא יוכל להתמיד בכך. לאורך שנתיים בבית הספר היסודי קיבל אמנון מדי יום שלושה שיעורים פרטיים ושעת הוראה מתקנת. איש במערכת לא ידע או הבחין שאמנון הוא בעל לקות תקשורתית. לקראת שילובו בחטיבת הביניים, ערכו הוריו סקר מקיף ובחרו עבורו בית ספר ממערכת החינוך המיוחד, שנראה להם המתאים ביותר לילד. היכרותם עם הורים אחרים במועדון ציידה אותה במספר אסטרטגיות פעולה לקראת הדיון בעניינם. הם סיפרו שהגיעו לוועדה מלווים בשמונה אנשי מקצוע, וציינו שנדרשו 10 דקות כדי למצוא כיסאות לכולם. האופן שבו חנן תיאר את הכנתם הנפשית להתמודדות עם הוועדה והדיון המקביר שהתנהל בעקבותיו ממחישים עד כמה ההומור ממלא תפקיד מרכזי

לא רק בהתייחסותם לחברי הוועדה, אלא גם בהתייחסותם לעצמם – לנכונות שלהם להשקיע מאמצים כבירים כדי לשלב את ילדם במסגרת החינוכית הנראית להם.

החלטנו שאנחנו לא יוצאים משם בלי לקבל את (נוקב בשם בית הספר). דליה אמרה לי: 'מקסימום אחד מאתנו יצטרך לשכב עם מישהו או לרצוח מישהו. זה שווה את זה'.

אחת האימהות העירה: "מילא 'פורסט', אבל תארו לכם את חנן או דליה² עם ה'האנורקטית'!" על רקע צחוקם של הנוכחים, אמר חנן שהוא ודליה לקחו את האפשרות הזו בחשבון כי היום אי אפשר יותר להניח שנשים מעדיפות גברים. אימא אחרת הוסיפה: "אני הייתי הולכת על רצח. לפחות הייתי הולכת לכלא בדיעה שעשיתי משהו טוב למען הדורות הבאים". דבריה עוררו הסכמה רבתי מלווה בפרצי צחוק והערות מקבריות שנמשכו עד אשר השיעור הסתיים. השימוש בהומור כאמצעי להפגת מתחים ושחרור לחצים הוא תופעה ידועה. דרו (Drew, 2005), שהשווה בין האופן שבו המעמד הבינוני משתתף בערבי קריוקי לבין האופן שבו המעמד הנמוך לוקח בהם חלק, מצא שהמעמד הנמוך מתמקד בניסיון להציע ביצוע יפה ונאמן למקור, ואילו בני המעמד הבינוני נוקטים עמדה אירונית ומרוחקת ומרבים לצחקק ולזייף בעת הביצוע. במחקר שלנו הומור הופך חלק אינטגרלי מהשיח ההורי, והוא נועד להציג באור מגוחך את השיח הפרופסיונלי ואת מי שלוקח בו חלק כל אימת שהוא אינו עולה בקנה אחד עם רצון ההורים. כמו כן ההומור משמש אפיק להעברת מידע על חברי הוועדה, על חולשותיהם, מידע שמזין את אסטרטגיות הפעולה של ההורים במקרה של אי שביעות רצון מהחלטות הוועדה. באופן זה ההורים יוצרים רשת חברתית סולידרית, המעניקה תמיכה לפני ואחרי מפגשים עם הוועדה. היכולת למצוא אפיקים פרודוקטיביים לפורקן מתחים רגשיים, תוך הימנעות מעימות ישיר עם חברי הוועדה, תואמת את טענותיהן של אילוז ולרו (Illouz, 1997; Lareau, 2003), לפיהן לרשות בני המעמד הבינוני, המרבים להתעניין ולהיעזר בכלים פסיכולוגיים, עומדים כישורים רגשיים המספקים מגוון אופציות לניהול רגשות. כישורים אלה מאפשרים להם גם לגשת לרגשותיהם במידת ריחוק רגשי, כפי שבא לביטוי באירוניה העצמית המתוארת מעלה.

יכולתם של ההורים לגייס משאבים, כגון הומור, כדי לפתח טכניקות להתמודדות עם חברי הוועדה, מאפשרת להם לקבל את הדומיננטיות של השיח המקצועי השליט בדיוני הוועדה ובמקביל למחות על הדרתם ממנו. בעוד שההומור מאפשר הפגת מתחים, יצירת רשת חברתית תומכת ומחויבות לתרבות הקהילה ההורית, הרי שהעסקת אנשי מקצוע מטעם המאבחנים את הילד באופן פרטי – למשל מרפא בעיסוק, פסיכולוג ילדים קליני או חינוכי, או קלינאי תקשורת – מאפשרת להם להתמודד עם הוועדה בשפת המומחים. הללו כותבים דו"ח ולעתים קרובות מייצגים את ההורים בפני ועדת ההשמה. כך משיגים ההורים שתי מטרות: ראשית, הם רוכשים שליטה באמצעות מומחה הבקיא בשיח המקצועי. שנית, הם מונעים את האפשרות שחברי הוועדה יתמקדו באילוצים בירוקרטיים ויאשימו אותם ברגשות יתר או בחוסר ידע מקצועי בתחום החינוך המיוחד. חשוב לציין שההורים, ברובם, אינם מתכחשים לזכותה של הרשות המקומית, בשילוב ועדה ריבונית מקצועית, לכוון את

השמת ילדיהם למסגרות חינוך מתאימות. עם זאת הם מדגישים את זכותם, כהורים, לדאוג לטובת ילדיהם, להשמיע את קולם, ולהיות שותפים שווים בקבלת ההחלטות. כך, למשל, תמר, עורכת לשונית הנשואה לאמן ידוע, שהתה כמעט שעתים במפגש אשר אמור היה לערוך כ-30 דקות, מאחר שהיא סירבה לעזוב את החדר עד שבקשתה תאושר.

היה רק בית ספר אחד שרציתי בשבילי. גם המורה שהכי מצאה חן בעיני עמדה לקבל את כיתה א'. זה נראה מושלם. אבל הם לא רצו לרשום אותי לשם. הייתה לי הרגשה שהם הגיעו להחלטה לפני ששמעו אותנו. מה ששיחק לטובתי היה שפסיכולוגית מאוד מפורסמת אבחנה את הבן שלנו והסכימה לבוא אתנו. אני לא יודעת אם היא שכנעה אותם, או שהם פשוט התעייפו מאתנו. יכול להיות שלאור המוניטין שלה, הם לא רצו שהיא תחשוב עליהם דברים שליליים. בסוף היא הצליחה לשכנע אותם.

גינה, רואת חשבון, מגדלת עם בעלה השני את בתה מנישואיה הראשונים. הניסיון שלה דומה:

לאור החוויה המתסכלת הראשונה שלי, ולאחר המון 'שעות הורים', הגעתי למסקנה שצריך להלחם איתם בשיטות שלהם. לקחתי את הבת שלי לאבחון אצל פסיכולוג ילדים מפורסם. הוא גבה הון אבל הרווח שלי היה ששנינו נלחמנו בשבילה. לקחנו את הזמן שלנו, היינו מאוד מתואמים ושיחקנו את הקשוחים. אחרי 45 דקות, שנראו כמו נצח, קיבלתי את מה שרציתי. הייתי בחודש שמיני להיריון, וכשיצאתי משם הרגשתי כאילו אני עומדת ללדת.

גיוס אנשי מקצוע לא חוסך מן ההורים את התסכול ואת החששות, אך הוא משפר את סיכוייהם לממש את רצונם. ועדות השמה מגלות יחס אמביוולנטי כלפי מומחים שנשכרו על-ידי ההורים. מצד אחד אותם מומחים מייצגים את ההורים ולכן הם נתפסים כ"לא אובייקטיביים", ובמקביל הם בקיאים בשיח המקצועי ולעתים קרובות המוניטין שלהם גבוה מזה של חברי הוועדה. אריאלה, אשת אקדמיה, מסבירה:

הפעם הראשונה הייתה טראומטית. הבנו שעשינו שטות מוחלטת שנתנו לפסיכולוגית מן השירות הפסיכולוגי לאבחן אותה. היא גרמה לנו נזק. הפעם אבחנו אותה אצל מישהי מאוד ידועה ולקחנו אתנו גם את קלינאית התקשורת של הילדה ונתנו להן לדבר. הפסיכולוגית ציינה ששנינו אנשי אקדמיה. האנורקטית חייכה ואמרה בסרקוזם והתנשאות: 'וואו, אני ממש מתרשמת!' הפסיכולוגית בעטה בי קלות ואמרה בטון שלי: 'למה שלא נתקדם כולנו לנושא החשוב באמת?' האנורקטית לא אמרה מילה במשך כל הפגישה, וקיבלנו בדיוק את המסגרת שרצינו.

המקרים שסקרנו ממחישים עד כמה הורים, הבאים מרקע פרופסיונלי ורגילים לתרבות פרופסיונלית מנסים לחזק את השיח ההורי באמצעות שילוב בין הון תרבותי לבין נגישות לשיח הפרופסיונלי. חברי הוועדה, שהישיבה המקצועיים והשכלתם לא פעם פחותים מאלו

של ההורים, נוהגים ולזול כל אימת שמקצועות ההורים אינם רלוונטיים לשיח הקליני. לפיכך, ההורים מגייסים מומחים השולטים בעגה המקצועית, כדי להבטיח שטיעוניהם יתורגמו לשפה פרופסיונלית ויילקחו בחשבון. העובדה שההורים היו יכולים להשמיע את אותם טיעונים בדיוק תוך אימוץ הטרימינולוגיה הפרופסיונלית אינה רלוונטית מנקודת מבטם של חברי הוועדה.

אמנם אין חדש בכך שהורים ממעמד בינוני-גבוה משתמשים באנשי מקצוע במטרה להשיג את מבוקשם במגעים עם הרשויות, אלא שהמחקר שלנו מצביע על האופן שבו משאבי ההורים מגויסים לטכניקת פעולה. בגיוס המומחים המטרה אינה בהכרח למצוא את המסגרת החינוכית הטובה ביותר עבור הילד, אלא להבטיח שעמדת ההורים תילקח בחשבון בהחלטותיה של הוועדה. דווקא העובדה שההורים בעצמם ציינו לא פעם שלקח להם זמן לשכנע את המומחה להסכים לדרישתם מעידה עד כמה משחקי עצמה בין מומחים מדיסציפלינות שונות לבין הורים בעלי הון תרבותי הם מרכזיים בתהליכי קבלת החלטות של ועדות מקצועיות.

שיח מקצועי נוסף המוחדר לוועדה באמצעות ההורים הוא השיח המשפטי, שממנו הוועדה שואבת את סמכותה. שיח זה נלקח ברצינות ולא פעם מעורר חשש שמא הוא יופעל נגד סמכותם של חברי הוועדה. איריס ותומר בחרו להביא עמם עורך דין המתמחה בתחום זכויות החולה. כאשר הם הציגו את עצמם ואת הנלווים להם, הם לא ציינו מה מקצועו, רק אמרו שהוא דודו של הילד ושככוונתו לשמש כאפוטרופוס אם ייבצר מהוריו לגדלו.

התחלנו לדבר ו'פורסט גאמפ' הציעה הצעה אבסורדית ביותר. תומר אמר לה שהוא לא יכול להסכים להצעה. היא התעקשה ואמרה שביכולתה לכפות אותה עלינו. בנקודה זו אחי הציג את עצמו כעורך דין, ואמר לה שהיא עוברת על החוק. היא נראתה מודאגת.

בעוד השיח המקצועי נתפס לעתים כמעורפל ומשמעותיותו נתונות למשא ומתן, השיח המשפטי נתפס כאובייקטיבי ומחייב, ולכן מעורר בקרב חברי הוועדה חשש גדול יותר מגיוס מומחים המדברים בשפתה. במילים אחרות, חדירתו של השיח המשפטי תורמת ליצירת מה שגירין (Gieryn, 1999) כינה boundary work, בהיותו מלבה ויכוחים בין מומחים מדיסציפלינות שונות המנסים לשמר את עליונותם.

אמצעי אחר העומד לרשות ההורים הוא הגשת ערעור לוועדה המורכבת מנציגים מחוץ לרשות המקומית בעיר מגוריו של הילד. ההורים תולים בוועדה זו תקוות רבות יותר, שכן היא משוחררת מאילוצים בירוקרטיים, כגון הצורך לאייש כיתות קיימות. ההורים מדווחים על ניסיון מוצלח עם ועדות הערער ומציינים לטובה את תרבות הדיון בהן. אמירה, כלכלנית העובדת בבנק, ערערה פעמיים וזכתה בשני המקרים:

בפעם הראשונה שערערנו הייתי המומחה מההבדלים בתרבות הדיון. הם פשוט הקשיבו לנו! זה היה שינוי מרענן. הם הגיעו מוכנים וקראו את התיק כמו שצריך. אני זוכרת שיושבת הראש שאלה אותנו מה מפריע לנו בהחלטה של הוועדה העירונית, ואמרתי שקשה לי לקבל אותה, כי פשוט לא הקשיבו לנו ולא הגיעו מוכנים. נציגת ההורים

התקשרה אליי וסיפרה לי שיושבת הראש אמרה שברור שלא התייחסו אלינו כמו שצריך.

לעתים קרובות הורים מניחים מראש שיהיה עליהם להגיש ערעור. לכן הם שוכרים את שירותיו של מומחה, ומגייסים את כל האמצעים שברשותם בפני ועדת הערער בלבד. כך במקרה של אורלי, פיזיקאית, אשר גילתה שהפסיכולוגית שאבחנה את בנה תשהה בחו"ל בתאריך השימוע. היא ובעלה החליטו להימנע מוויכוחים, ולהגיש ערעור אם הם לא ישיגו את המסגרת הלימודית שהם העריכו כטובה ביותר לבנם.

ברגע שנכנסתי לחדר 'האנורקטית' אמרה: 'איפה הצבא הפרטי שלכם הפעם?' לא עניתי. הם דנו בכך שלנו כאילו הוא היה חפץ. הם שאלו אם יש לנו משהו לומר, ואמרנו להם לאיזו מסגרת אנחנו רוצים לשבץ אותו. אחד מחברי הוועדה, דווקא מהיותר עדינים, אמר שזה בלתי אפשרי. הגשנו ערעור והצלחנו. שמחנו: גם קיבלנו את מה שרצינו, וגם הכנסנו להם.

לסיכום, בעוד הומור מאפשר פיתוח שיח הורי כאלטרנטיווה לשיח הפרופסיונלי, הטכניקות הפורמליות מאפשרות להורים להשתתף בשיח הפרופסיונלי ומחזירות להם את תחושת השליטה באינטראקציות עם פרופסיונלים. גיוס השיח המשפטי מחזק את הסטטוס של ההורים מול חברי הוועדה, והוא מהווה תזכורת לא רק להיותם בעלי הון תרבותי, אלא להיותו של השיח הפרופסיונלי בעל אלטרנטיוות ומתחרים. שיח זה הופך את חברי הוועדה למאיימים פחות ומגדיל את סיכויי ההורים להשיג את מבוקשם.

"אני חושבת שהכרת המערכת שיחקה לטובתי": בעלות על ידע פרקטי כנכס אסטרטגי

הפנמת דרכי פעולתן של המערכת, של הנפשות המרכזיות הפועלות בה ושל מגוון האפשרויות שהיא מציעה לילדים בעלי צרכים מיוחדים, כמו גם נקודות התורפה שלה – היא אסטרטגיה נוספת המאפשרת להורים לנהל דיון ענייני עם חברי הוועדה ולהפחית מחשיבות השיח הפרופסיונלי. ההורים המגלים בקיאות ברזי השיח המערכתי ואילווציו, מציגים עצמם בפני חברי הוועדה כמשתפי פעולה, וכמי שאינם חולקים על ריבונותה ועל זכותה להשים את ילדם במסגרת חינוכית הולמת. גילי, מטפלת בדרמה, ביקשה לשלוח את בנה לבית ספר מחוץ לתחום הרשות של עיר מגוריה.

אמרתי להם שהשיבוצים שלהם לבתי ספר יסודיים, להם לא התנגדנו בזמנו, לא היו מוצלחים, ואחד המקרים היה אפילו טראומטי. סיפרתי להם שביקרתי בכל בתי הספר באזור, ואין בהם את מה שהוא צריך. לכן אנחנו רוצים לנסות משהו שונה. היה ויכוח אבל הוא דווקא היה מאוד תרבותי, ואחרי 20 דקות הם הסכימו. אני לא פוסלת

על הסף את האפשרות שהמוניטין של בעלי, עורך דין שנותן לפעמים ייעוץ לרשויות המקומיות, והעובדה שאני עובדת בבתי ספר ברחבי העיר, שיחקו לטובתנו.

נטע, מורה בתחום החינוך המיוחד, ובעלה, עובד סוציאלי, עברו חוויה דומה:

אני חושבת שהכרת המערכת שיחקה לטובתנו. אמרתי להם שהניסיון האישי שלי, כאימא וכמורה, מצביע על כך שככל שההורים מרוצים יותר, הדבר מקרין על הילד. בעלי אמר שאנחנו מכירים את המסגרות ובטוחים שהמסגרת שרצינו לילד הכי מתאימה לו. אני חייבת להודות שהשיחה התנהלה באופן מאוד מקצועי יחסית לוועדה קודמת שהייתה לנו. התרשמנו שהם מקשיבים לנו ובאמת רצו לרצות אותנו. פשוט למדנו איך לדבר אתם.

המקרים של גילי ונטע ממחישים כיצד הכנסת ממד בלתי פורמלי לדיוני הוועדה, הנשען על הכרה "והבנת צורכי המערכת", משמשת את ההורים כאמצעי להשגת מבוקשם. באופן זה הם נתפסים כמי שמקבלים את השיח השגור בוועדה ואינם קוראים עליו תיגר. חווייתו של נתן בוועדת ההשמה הראשונה שאליה הוזמן מדגימה עד כמה טכניקה זו מסייעת להורה לממש את זכותו להיות מעורב בהשמה של הילד. נתן, רואה חשבון, ואשתו אמילי, מורה לאנגלית, עלו מארצות-הברית לישראל כשבנם יונתן היה תינוק. אחד הדוחות שהציגו לוועדה העלה את האפשרות שיונתן סובל מ-p.d.d. דו"ח נוסף הצביע על שיפור משמעותי בכישוריו התקשורתיים והוורבליים לאחר שנה של טיפול אינטנסיבי אצל קלינאית תקשורת. הוועדה התעקשה לשלוח את יונתן לגן לילדים אוטיסטיים, בעוד שהוריו רצו מסגרת שפתית. נתן הרגיש אבוד:

אחרי שיחה עם נציגת ההורים, הבנתי שעליי לשחק משחק ולהילחם עבור יונתן. הנציגה אמרה לי שחברי הוועדה הגיעו להחלטה לפני שנכנסתי לחדר, והיא לא הצליחה למנוע את זה. היא ספרה לנו על ועדת הערער והדריכה אותנו מה לומר בשימוע. ההבדל בין שתי הוועדות הוא כמו ההבדל בין מזרח למערב. אחרי דיון ענייני הסכמנו לשלוח אותו לגן ילדים עם הפרעות תקשורת קלות ולא לגן של אוטיסטים. הסבירו לנו את היתרונות של גן כזה על פני גן שפתי, הציעו לנו לחשוב על זה כמה ימים. זו לא המסגרת שחשבנו עליה, אבל הפעם לא השפילו אותנו. דנו אתנו באפשרויות השונות במקום לכפות עלינו החלטה.

המקרה של נתן מבליט לא רק את חשיבות השליטה בשיח המערכתי, המנחה בפועל את שיקולי הוועדה, אלא גם את חשיבותה של רשת חברתית, המספקת מידע על תרבות העבודה של הוועדה ועל הדרכים לגרום לחבריה להיענות לבקשות ההורים. החשיפה לשיח ההורי, כמו גם למידע הבלתי פורמלי שההורים מפיצים, סייעה לנתן להתמודד עם ועדת הערער. כשיונתן עמד לעלות לכיתה א', נתן ואמילי שכרו פסיכולוג חינוכי שייצג אותם בוועדה, והוא אכן הצליח לשלב את יונתן במסגרת שבה הם רצו שילמד. במילים אחרות, השתייכות לרשת חברתית, המורכבת לא רק מהורים במצבם אלא גם מאנשים מרקע דומה, משפרת

את כישורי המשא ומתן עם חברי הוועדה, חושפת את ההורים לניסיון שהורים אחרים צברו במגעייהם עם הוועדה, ומשפרת את סיכוייהם לשבץ את ילדם במסגרת הנראית להם. הידע הנצבר אצל הורים אחרים נתפס כרלוונטי לא רק בשל הבעיות הדומות מהן סובלים הילדים, אלא בעיקר בשל השתייכותם של ההורים לאותו חתך חברתי. לכן הורים רבים מתייעצים זה עם זה, מתקשרים להורים שהם אינם מכירים על מנת לקבל מידע, מגיעים לישיבות הוועדה בליזוי הורה המנוסה במשא ומתן עם חבריה, ואף מבררים מיהו נציג ההורים היושב בוועדה ומשוחחים עמו מראש על מנת להבטיח את תמיכתו/ה. אהרון, אגרונום, ואשתו דניאלה, רופאת שיניים, סיפרו:

התכוננו היטב. הזהירו אותנו שלא לתת להם את התמונה המלאה ולא לספר להם על מכלול הבעיות של הילד. המליצו לנו להחליט מראש לאיזה סוג של מסגרת אנחנו רוצים לשלוח אותו, ולספר רק על הבעיות המבטיחות השמה במסגרת הזו. אותו דבר ביקשנו מהפסיכולוג שאבחן אותו. הוא לא כליכך רצה בהתחלה, אבל כשהוא הבין שאין לנו כל כוונות להתפשר על המסגרת הוא הלך אתנו. העצות האלו הוכיחו את עצמן כמועילות.

אפרת, היסטוריונית, ובעלה שמעון, יועץ ארגוני, התקשרו לרינת, נציגת הורים שהם הכירו מפעילות משותפת של ילדיהם, וביקשו ממנה לכהן כנציגת הורים בוועדה אליה הוזמנו. רינת, שהייתה מודעת לקשיים ולטראומה שהם חוו בוועדה קודמת, הסכימה.

זה מגוחך שאנחנו צריכים לרדת לרמה כזאת. היא הציגה את עצמה כאשר שאר הנוכחים עשו זאת. התעלמנו לחלוטין מהעובדה שהיא ואני שותות יחד קפה פעם בשבוע, כאשר הילדים שלנו שוחים. היא דאגה לכך שהדיון יהיה ממוקד, וש'פורסט גאמפ' תשתוק רוב הזמן. כש'האנורקטית' שאלה אותי שאלה שחשבתני ללא רלוונטית, רינת מנעה ממני לענות. ככה הצלחתי לא לומר משהו שלא ישחק לטובתי.

ידע קודם על דרכי פעולתה של הוועדה ועל הנפשות הפועלות בה הקנה לאפרת ולשמעון מידה מסוימת של שליטה על החלטותיה ויכולת להשתתף בשיח המערכתי. כמו כן התאפשר דיון ממוקד ונינוח יחסית, שחסך מהם את עגמת הנפש ותחושת ההשפלה שחוו במפגשם הראשון עם ועדת ההשמה. השליטה בשיח המערכתי וצבירת המידע על דרכי פעולתה של הוועדה, הנרכשות באמצעות רשת חברתית, מאפשרות להורים להפחית מעצמתו של השיח הפרופסיונלי, להמירו בשיח אלטרנטיבי ולהציג את עצמם כמי שמבינים את מבנה המערכת. אסטרטגיה זו, הנשענת על גיוס הון תרבותי, משרתת את ההורים דווקא מפני שאיננה מאתגרת באופן פורמלי את הלגיטימיות של הוועדה.

סיכום

המאמר בחן את אסטרטגיות הפעולה אותן נוקטים הורים לילדים בעלי הפרעות תקשורת בתפקוד גבוה במשא ומתן שהם מנהלים עם ועדת ההשמה באזור מגוריהם. ההתמקדות באוכלוסייה בעלת הון תרבותי ופרופיל סוציו-אקונומי גבוה אפשרה לנו לאתר דפוסי מיסוד של התנגדות אקטיווית ודינמית, שמתבטאת בהחדרת רמות שיח אלטרנטיביות לשיח הפרופסיונלי המתקיים בוועדה. במקביל לנכונותם לקבל על עצמם את המלצתו של הריבון, בשל עצמתו הפרופסיונלית ושליתתו על נגישות למשאבים חינוכיים, ההורים מפתחים, מפיצים ומשעתיקים טכניקות להשגת מבוקשם במסגרת חוקי המשחק של שיח הידע. תרגום המשאבים החומריים והסימבוליים שברשותם לאסטרטגיות פעולה, פיתוח אסטרטגיות פורמליות ובלתי פורמליות, כגון מיסוד שיח הורי הנשען על תיוג ושימוש בהומור, גיוס השיח המשפטי, למידת תרבות העבודה של ועדת ההשמה ומיסוד רשתות חברתיות – באמצעות כל אלה מצליחים ההורים לרסן את העצמה שיש לחברי הוועדה ולשפר את מצבם במשא ומתן עמם. הצלחתם להפוך לשותפים פעילים בתהליך ההשמה ולממש את זכויותיהם כהורים מחזקת את שביעות הרצון של ההורים מן המערכת ואת מוכנותם לשתף איתה פעולה. המאמר הנוכחי עשוי לשמש בסיס למגוון מחקרים שיעסקו ביכולתו של סובייקט לנהל משא ומתן על זכויותיו נוכח התנגדותם של בעלי ידע פרופסיונלי. ההתמקדות בקבוצת הורים בעלי הון תרבותי שופכת אור לא רק על נטייתם של פרופסיונלים להתייחס בביטול ובחשש לקבוצה בעלת מאפיינים סוציו-אקונומיים דומים לה, אלא גם על יכולתו של ההון התרבותי להפוך לאסטרטגיה שמטרתה לגבור על מומחים מדיסציפלינות אחרות ולגרום להם לעבוד על-פי אמות מידה מקצועיות לכאורה. התעקשותם של ההורים לתבוע דיון שוויוני הנשען על מערכות ידע אלטרנטיביות, שמנקודת מבט פרופסיונלית נתפסות כפחותות בחשיבותן, ממסדת תרבות של boundary work, המאפשרת לסובייקט למסד תרבות של התנגדות. בנוסף לכך, העמימות המאפיינת לא פעם הן את תהליך קבלת החלטות והן את הנחות היסוד המעצבות את השיח הפרופסיונלי בוועדה, מחזקת אצל ההורים את התחושה שניתן להשפיע על החלטות הוועדה אם לומדים את תרבות עבודתה.

מקורות

- הקר, ד' ושמיר, ר' (2003). אמהות, אבהות, משפחה: בין אינטואיציה להלכה פסוקה. סוציולוגיה ישראלית, ה(2), 311-339.
- לוצאטו, ד' (1995). עולמם של חוסים במסגרות דיור למפגרים: עיון אנתרופולוגי בחוויית הפיגור. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת תל-אביב.
- נוי, ב' (1984). שיתוף הורים בעבודה חינוכית בבית הספר. ירושלים: בית הספר לעובדי הוראה בכירים.
- (1992). עקרונות יסוד בתהליך שיתוף הורים בבית הספר. עיונים בחינוך, 57-58, 209-218.

נקר, מ' (1998). שליטה, התנגדות ומה שביניהן: עבודתה החברתית של ועדת ההשמה. חיבור לשם קבלת תואר "מוסמך", אוניברסיטת תל-אביב.

סואן, ד' (1996). בית הספר כמסגרת התנסות לכללי המשחק של הדמוקרטיה הפורמלית. החינוך וסביבו, י"ח, 37-52.

ענבר, ד' (1997). בחירה בחינוך. בתוך קשתי, י', אריאלי, מ', ושלסקי, ש' (עורכים). לקסיקון החינוך וההוראה (עמ' 54-55). תל-אביב: רמות.

צור, א' (1991). שיח בריאות הנפש בישראל כתוצר וכיצרן של ידע/כוח. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", האוניברסיטה העברית בירושלים.

שטיין, מ' והרפז, י' (1995). בית הספר הקהילתי: רב שיח משך יעולים. החברה למתנסים, לחינוך קהילתי בבתי ספר.

שניידר, נ' ותלמוד, א' (1996). טפסים של חמלה: היחס הציבורי לילדים במצוקה. תיאוריה וביקורת, 9, 105-119.

- Abbott, A. (1988). *The system of professions: An essay on the division of expert labour*. Chicago IL: The University of Chicago Press.
- Artiles, A. (2004). The end of innocence: Historiography and representation in the discursive practice of LD. *Journal of Learning Disabilities*, 37, 550-555.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research in the sociology of education* (pp. 241-258). Westport, CT: Greenwood Press.
- Bordo, S. (1993). Feminism, Foucault and the politics of the body. In J. Price & M. Shildrick (Eds.), *Feminist theory and the body* (pp. 246-257). New York: Routledge.
- Derber, C., Schwartz, W.A. & Magrass, Y. (1990). *Power in the highest degree*. Oxford: Oxford University Press.
- DiMaggio, P. (1982). Cultural capital and school success: The impact of status culture participation on the grades of US high school students. *American Sociological Review*, 47, 189-201.
- DiMaggio, P. J. & Powell, W.W. (1990). The iron cage revisited: Institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields. In W. Powell, & P. DiMaggio (Eds.), *The new institutionalism in organizational analysis* (pp. 63-82). Chicago IL: The University of Chicago Press.
- Dixon, A. P. (1992). Parents: Full partners in the decision making process. *NASSP Bulletin*, 76, 15-18.
- Drew, R. (2005). Once more with irony: Karaoke and social class. *Leisure Studies*, 24, 371-383.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish*. New York: Vintage Books.

- (1983). The subject and power. In H.L., Dreyfus, & P. Rainbow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics* (pp. 208–228). Chicago: University of Chicago Press.
- Gieryn, T. (1999). *Cultural boundaries of science credibility on the line*. Chicago IL: Chicago University Press.
- Gouin, R. R. (2004). What's so funny? Humor in women's accounts of their involvement in social action. *Qualitative Research*, 4, 25–44.
- Habermas, J. (1974). The public sphere. *New German Critique*, 3, 49–55.
- Jans, M. (2004). Children as citizens: Toward a contemporary notion of child participation. *Childhood*, 11, 27–44.
- Jeannotte, S. (2003). Singing alone? The contribution of cultural capital to social cohesion and sustainable communities. *The International Journal of Cultural Policy*, 9, 35–49.
- Illouz, E. (1997). Who will care for the caretaker's daughter? Towards a sociology of happiness in the era of reflexive modernity. *Theory, Culture and Society*, 14, 31–66.
- Laberge, S. (1995). Toward an integration of gender into Bourdieu's concept of cultural capital. *Sociology of Sport Journal*, 12, 132–146.
- Lareau, A. (2000). *Home advantage: Social class and parental intervention in elementary education*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- (2002). Invisible inequality: Social class and childbearing in black families and white families. *American Sociological Review*, 67, 747–777.
- (2003). *Unequal childhoods: Class, race, and family life*. Berkeley: University of California Press.
- Lareau, A. & Weininger, E.B. (2003). Cultural capital in educational research: A critical assessment. *Theory and Society*, 32, (5–6).
- Lareau, A. & McNamara, H. E. (1999). Moments of social inclusion and exclusion: Race, class, and cultural capital in family-school relationships. *Sociology of Education*, 72, 37–54.
- Laumann, E. & Knoke, D. (1988). *The organization state*. Chicago IL: The University of Chicago Press.
- Lovitt T. & Cushing, S. (1999). Parents of youth with disabilities: Their perceptions of school programs. *Remedial and Special Education*, 20, 134–142.
- Lucks, H. (1992). Increasing parents and family involvement: Ten ideas that work. *NASSP Bulletin*, 76, 19–23.
- MacPhail, A. (2004). Athlete and researcher: Undertaking and pursuing an ethnographic study in a sport club. *Qualitative Research*, 4, 227–245.

- Riepel, B., & Wintersberger, H. (1999). *Political participation of youth below voting age: Example of European practices*. Vienna: European Centre for Social Welfare Policy and Research.
- Roll-Pettersson, L. (2003). Perceptions of parents with children receiving special education support in the Stockholm and adjacent Areas. *European Journal of Special Needs Education, 18*, 293–310.
- Stanley, L. & Wise, S. (1993). *Breaking out again: Feminist ontology and epistemology*. London: Routledge.
- Swidler, A. (1986). Culture and social action: Symbols and strategies. *American Sociological Review, 51*, 273–286.

ביקורות ספרים

פתח דבר

3,383 שקלים הייתה ההכנסה החודשית למשק בית בעשירון התחתון בשנה החולפת. 40,904 שקלים הייתה ההכנסה החודשית למשק בית בעשירון העליון. כך עולה מתמונת המצב החברתית השנתית של "מרכז אדוה", העשירית במספר, שהתפרסמה בדצמבר האחרון. זה שבע-עשרה שנים שב"מרכז אדוה" אוספים, מנתחים ומפרסמים נתונים על התקציב, על המיסוי ועל השירותים החברתיים בישראל. עשור לפרסום תמונת המצב החברתית מטעם אדוה, במקביל לפרסום ספרים על אודות אי שוויון בחברה בישראל וריכוז סקירות בסוגיות אלו במסגרת הגיליון הנוכחי, יצרו הזדמנות להשוות את המבט על נתונים – נתונים על התרחבות מגמת אי השוויון בין קטגוריות חברתיות ושיערוק הסדר החברתי בישראל.

למשל, בעוד שהפער בין העשירון העליון לעשירון התחתון בהכנסה החודשית למשק בית עומד היום על פי 12.1, מתמונת המצב החברתית הראשונה עולה כי בשנת 1988 עמד הפער על פי 8.6. להשלמת התמונה בדקנו גם את נתוני הביטוח הלאומי על עוני: שיעור המשפחות העניות ב-2006 עמד על 20.2%, לעומת 17.2% ב-1979; שיעור הילדים העניים עומד היום על 35.2%, לעומת 16.9% בסוף שנות ה-70. נתונים על עוני מעוררים את השאלה מיהם העניים שחיים מאחורי המספרים ובצלם (שטייר, 2005). בדיונה בספרה של מיכל קרומר-נבו, נשים בעוני: סיפורי חיים, תוהו ברברה סבירסקי, מנהלת "מרכז אדוה", אם המכנה המשותף, אותו מזהה קרומר-נבו אצל גיבורות ספרה – הכאב, השוליות הכלכלית והמגדרית וההתנגדות – אכן מייחד דווקא אנשים, ונשים בפרט, החיים בעוני. תהייה זו מתגבשת אצל סבירסקי לכדי קריאת תיגר על עצם השימוש במושג "עוני" כקטגוריה סוציולוגית.

תמונת המצב החברתית אינה שלמה מבלי לקחת בחשבון את מצב עשירוני האמצע ואת הפערים בין ובתוך קטגוריות חברתיות. חלקם של 70% מאוכלוסיית ישראל בעוגת ההכנסות של משקי הבית בשמונה-עשרה השנים האחרונות קטן והולך. כך משק בית הממוקם בעשירון השביעי, שהכנסתו החודשית בשנה החולפת הייתה 14,922 שקלים ברוטו. כך גם משק בית הממוקם בעשירון הרביעי, שהכנסתו החודשית בשנה החולפת הייתה 8,518 שקלים. את פערי השכר בין קבוצות אתניות בישראל מציגים באדוה בהקשרן של מגמת הצמיחה המאפיינת את המשק הישראלי בשני העשורים האחרונים וההצטרפות לקבוצת הארצות בעלות תוצר לנפש גבוה: בעוד הפער בין אשכנזים למזרחים הצטמצם לאורך השנים, והוא עומד היום על פי 1.3, הפער בין יהודים-אשכנזים לערבים התרחב במהלך עשרים השנים האחרונות והוא עומד היום על פי 2. השלכותיו של אי השוויון בין קטגוריות חברתיות על התרבות הפוליטית בישראל הן עניינם של שני ספרים הנסקרים בגיליון הנוכחי: יודעים ושותקים: מנגנוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית, בעריכתן של חנה הרצוג וכנרת להד, ורבי-תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל, מאת יוסי יונה ויהודה שנהב. במוקד הקריאה אותה מציג אורי רם לספר הראשון, בהשתמשו במושג "סובלנות דכאנית" של מרקוזה ובמושג הכוח של לוקס, מונחת ההבנה כי אי שוויון ביחסי כוח חברתיים הוא שמאפשר את פעולתם המשומנת היטב של

1 לאחר תשלומי העברה ומסים.

מנגנוני השתקת והכחשת הדיכוי בחברה בישראל. סקירתו של יובל יונאי על ספרם של יונה ושנה פותחת צוהר לדין בשאלות של הגמוניה תרבותית והדרה של קבוצות מוכפפות על בסיס אי שוויון במשאבים סימבוליים וחומריים. האתגר החשוב שהספר מציב, לטענת יונאי, הוא זיהוי נקודות העיוורון בכלכלת הצדק של התרבות הדומיננטית וההתמודדות עמן. ביטויי אי השוויון בישראל משתקפים גם בנגישות להשכלה, לתעסוקה ולבריאות. מתמונת המצב הנוכחית עולה כי בשנה האקדמית שחלפה 10.7% מבני 20-29 בגבעתיים למדו לתואר ראשון, לעומת 5.2% בבית שאן, ו-2.7% באום-אל-פאחם. באוגוסט 2007 1.5% מתושבי גבעתיים התייצבו בלשכת התעסוקה, לעומת 6.4% מתושבי בית שאן ו-11.5% מתושבי אום-אל-פאחם. מההשוואה בין יישובים עולה כי שיעור הלומדים לתואר ראשון ביישובים יהודיים ומבוססים גבוה יותר משיעורם בעיירות הפיתוח. קל וחומר משיעורם ביישובים ערביים. תמונת מראה כמעט הפוכה מתקבלת מהשוואת ממדי האכטלה בין היישובים.

אי השוויון מתבטא אולי במלוא חריפותו בפערים בין נשים לגברים. ממדי האכטלה גבוהים יותר בקרב נשים בהשוואה לגברים, ובקרב נשים ערביות בהשוואה לנשים יהודיות. בתמונת המצב החברתית הראשונה נכתב "אי השוויון בין גברים ונשים עמוק ומושרש גם הוא. לפי חודש, שכר הנשים מגיע בממוצע ל-60% משכר הגברים. לפי שעה, שכר הנשים מגיע בממוצע ל-80% משכר הגברים". כעבור עשר שנים, לא הרבה השתנה.

תמונת המצב של אי השוויון בשוק העבודה נעדרת התייחסות למהגרי עבודה. רבקה רייכמן מאירה בסקירתה את התיאור הגדוש והמרגש של עולמם של מהגרי עבודה בישראל, המובא בספרה של נורית וורגפס "תפתחו, משטרה!" מהגרי עבודה בישראל. לטענתה, הספר, המתמקד בחוויותיהם של מהגרי העבודה, מספק תובנות חשובות לעוסקים בסוגיות של אי שוויון בחברה בישראל. היקפו וריבוי ממדיו של אי השוויון המאפיינים את החברה בישראל עמוקים עוד יותר מהנתונים שלעיל. בסקירת הספר אי/שוויון, בעריכת אורי רם וניצה ברקוביץ', טוענת אורלי בנימין כי בהציעו עושר של פרספקטיוות מרתקות, הנוגעות, אכן, בריבוי ממדיו של אי השוויון בישראל, מעלה הספר תרומה משמעותית לחשיבה החברתית המקומית. בה בעת בנימין מבקרת את עצם השימוש במושג "שוויון" כקטגוריה סוציולוגית וככלי אנליטי. לטענתה התמיכה במבני ההצדקה ההגמוניים ובתהליך הדה פוליטיזציה של סוגיות חברתיות אינהרנטית למושג "שוויון".

תמר ברקאי ועמית קפלן, עורכות מדור ספרים.

מקורות

- אחדות, ל' וגבע, י' (1983). מגמות ההתפתחות במימדי העוני ובאי שוויון התחלקות ההכנסות בקרב האוכלוסייה היהודית בשנים 1975-1979. ירושלים: המוסד לביטוח לאומי.
- המוסד לביטוח לאומי (2006). הסקירה השנתית. ירושלים.
- סבירסקי, ש' וקונור-אטיאס, א' (2007). תמונת מצב חברתית 2007. תל-אביב: מרכז אדוה.
- סבירסקי, ש', יחזקאל, י' וקונור, א' (1998). תמונת מצב חברתית 1998. תל-אביב: מרכז אדוה.
- שטייר, ח' (2005). עוני בין דיסציפלינות: תרומתה של הסוציולוגיה לחקר העוני. סוציולוגיה ישראלית, (1), 9-22.

מיכל קרומר-נבו. נשים בעוני: סיפורי חיים – מגדר, כאב, התנגדות. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד. 2006. 247 עמודים

ברברה סבירסקי*

עבורי, הדבר המפתיע ביותר בקריאת ספרה היפה של מיכל קרומר-נבו היה התחושה שאני חוזרת אל אותם סיפורי חיים ששמעתי מפיהן של נשים שהגיעו למקלט לנשים מוכות בחיפה עשרים שנה קודם לראיונות המובאים בספר – אותן נשים (מזרחיות לרוב), אותה בריחה מן הפח של משפחת המקור אל הפחת של הנישואים, אותה כמיהה לחיי אושר, אותו טעם מריר של אכזבה, אותן מכות והשפלות מבן הזוג, אותה היאחזות בילדים כהוכחה להיותן בעלות ערך עצמי.

הספר מבוסס על 13 ראיונות עומק שקרומר-נבו ערכה בשנת 1998. המרואיינות היו נשים שהתפרנסו מקצבת הבטחת הכנסה, ושאת שמותיהן קיבלה קרומר-נבו מהמחלקה לשירותים חברתיים. הספר מתאר ומנתח את שיחות ההתקשרות עם הנשים ואת המפגשים עצמם, אותם קרומר-נבו מתארת כ"זירת יחסי האחרות", שכן הן המרואיינות והן המרואיינת נתפסו זו על-ידי זו כ"אחרת". מדובר בזירה המאופיינת באי שוויון ביחסי הכוח, בדומה לאי השוויון הקיים בין עובדת סוציאלית ל"פונה" (לו רק היה ניתן להעביר את המודעות הזאת בקורס לעובדי ציבור!).

בשלב הניתוח מוצאת קרומר-נבו מכנה משותף לכל המרואיינות: כאב, "שוליות רבת פנים", בעיקר כלכלית ומגדרית, והתנגדות. על שלושת אלה ברצוני להעיר; באשר לכאב, נראה לי שהוא נחלתו של כל בר-תודעה ולא רק של אנשים החיים בעוני; באשר ל"שוליות רבת הפנים", הרי שבימינו היא כה רבת פנים עד שהיא מאבדת כל משמעות; באשר להתנגדות, הרי גם היא תכונה כלל-אנושית, המתפרצת בכל עת ובכל מקום.

סיפורי החיים של 13 הנשים מחולקים לתקופות: ילדות, התבגרות וחיי נישואים. הסיפורים הם לבי-לבו של הספר והחלק המעניין ביותר בו. המחברת מביאה אותם בהרחבה על-מנת לתת ביטוי לקולות הנשים.

בפרק האחרון מבקשת קרומר-נבו לעדכן את "הסיפורים" של כל 13 הנשים עד לקיץ 2003. אחת מהן מסרבת להיפגש, ושואלת: "מה יצא לי מזה?" קרומר-נבו מהרהרת: "חשבתי לעצמי שהיא צודקת. יכולתי לעזור לה מוגבלת ביותר" (עמ' 223). הספק שהמחברת מטילה ביכולתה לעזור לנשים החיות בעוני, כמו גם ביכולתן של בעלות מקצוע אחרות (עובדות סוציאליות, למשל), הוא ביטוי לא רק לענווה שקרומר-נבו מגלה בבואה לנתח את סיפורי הנשים ואת תפקידה כחוקרת, אלא גם לצורך שהיא רואה בשינוי מדיניות חברתית, "אשר מתעלמת מצרכיהם ומטובתם של אנשים החיים בעוני, ובכללם נשים" (עמ' 219). (I'll drink to that). קרומר-נבו ממליצה לכל מי שרוצה לשנות את המדיניות החברתית, לראות בנשים החיות בעוני בנות ברית ושותפות, בהיותן בעלות ידע על אודות העוני ועל אופני ההתמודדות עמו. את הדגם לשיתוף שכזה ניתן למצוא בחוברת שכתבה קרומר-נבו עם עדי ברק, תרומתם של

אנשים החיים בעוני לידע אודות העוני: אתגר למדיניות, מחקר ופרקטיקה (2003). החוברת מכילה שלושה ניירות עמדה שנכתבו בעזרת קבוצות מיקוד שכללו אנשים החיים בעוני. ניירות אלה מצביעים על השינויים שמערכות הדיר, החינוך והרווחה צריכות לנקוט על מנת לשרת טוב יותר אנשים החיים בעוני.

כיאה לכתובה פמיניסטית, הספר פותח בחמש תמונות מחוויותיה האישיות של קרומר-נבו, המקשרות אותה עם נושא העוני. הראשונה מתמקדת בעצה אותה קיבלה מאמה, שבצעמה חייתה פעם בעוני, להתרחק ככל האפשר מאנשים במצוקה כלכלית. מן האישי עוברת קרומר-נבו אל המקצועי, או, ליתר דיוק, אל הספרות המקצועית. בפרק זה היא בוחנת "כיצד המחקר האקדמי מכחיש את קולם" של אנשים החיים בעוני, וכיצד המחקר מתעלם "ממצבי החיים הייחודיים של נשים". קרומר-נבו מבקרת את "המודל התרבותי-שמרני", המונח בבסיס עבודותיו של אוסקר לואיס ("תרבות העוני"), וגם את "המודל הליברלי-חברתי", אשר, לדידה, מבקש להגיב על טענות חוקרים השייכים למודל הראשון, ומתמקדים באישי ובפתולוגי – אך אינם יוצרים סדר יום מחקרי עצמאי. שני המודלים רואים את האנשים החיים בעוני כקורבנות, אולם מתעלמים "מן העובדה שהם בעלי כוחות, מן הבחירה האישית שלהם, ומהאופן בו הם גם נשלטים על-ידי סביבתם אך שולטים בה בעת ובעונה אחת" (עמ' 38) (האם תיאור זה אינו מתאים לכל אחת ואחד מאתנו?). במילים אחרות, המחקרים במסגרת מודלים אלה אינם תופסים את האנשים החיים בעוני כסוכנים בעלי יכולת לפעול (agents).

מכאן עוברת קרומר-נבו למחקרים העכשוויים מסוג "המודל הביקורתי", שאליו היא משייכת את עצמה. מודל זה, המגלם את הפוליטיקלי קורקט של עידן הפוסט, עוסק ב"פירוש וניתוח האופנים בהם משפיעות מערכות חברתיות על מצבים של דיכוי, נחיתות ואלימות בחיי היום-יום בהקשר של שונות מגדרית, גזענית או אתנית" (עמ' 39). מחקרים אלה "נותנים ביטוי נרחב לנקודת המבט של האנשים עצמם החיים בעוני" (עמ' 43). בסוף הפרק מוצגת סקירת ספרות על העוני בישראל בכלל, ובקרב נשים בפרט.

בקוראי את סקירת הספרות המקצועית, לא יכולתי שלא להרהר במושג העוני עצמו. כל המחקרים הנסקרים – השמרניים והביקורתיים כאחד – האם אין הם מחפשים דבר שבצעם אינו קיים: התופעה הקרויה "עוני"? האם אינם מנסים, אלה וגם אלה, למצוא מאפיינים משותפים בבני אדם שאינם בעלי מאפיינים משותפים בהכרח – או שמאפייניהם אינם משותפים רק ל"עניים"? האם "עוני" הוא אכן קטגוריה סוציולוגית? האם, בשעה שאנו מחפשים הסברים סוציולוגיים או פסיכולוגיים, אין אנו מאדירים משהו שהוא לא יותר מקטגוריה מנהלית שנוצרה על-ידי מוסדות מדינה במטרה להעניק סיוע מוגבל – או לסתום פיות, תרתי משמע – למספר מוגבל של אנשים? האם אין צורך פוליטי זה משמש כבסיס העיקרי לדיון במשמעותו של "עוני" ובהגדרה של "קו העוני"?

ואכן, דומה כי לא התקדמנו די מאז הדיון שהתקיים באנגליה של המאה ה-19; בימים אלה ממש מתכנס "צוות בין-משרדי לפיתוח מדדי עוני, לצד מדד העוני המקובל היום", כדי לדון באותו "עוני" ובאותו "קו עוני", במטרה להקטין את מספר האנשים הנחשבים לעניים ובכך לצמצם את סך השירותים שאותם "עניים" מקבלים מהמדינה על חשבון משלמי המסים. ועוד דוגמאות מארץ המוצא של ה-Poor Laws; באנגליה של המאה ה-16 המושג "עניים" התייחס לכלל האנשים שלא היו בבעלותם אדמות, (Polanyi, 1944), the common people

(p. 87). שלוש מאות שנים מאוחר יותר, בשנת 1874, נחקק תיקון ל-Poor Laws, תיקון אשר לדברי פולני (Ibid., p. 224) חילק את "העניים" של אז לשניים: א. אנשים חסרי ישע שלא יכלו לעבוד בגלל מגבלות גופניות, ולכן יועדו ל-workhouse. ב. עובדים שהוציאו את לחמם (פשוטו כמשמעו) מעבודה בשכר. חלוקה זו יצרה קטגוריה נוספת של "עניים" – המובטלים.

ובכן, יש מגדר שהוא הפן החברתי של המין, ויש מעמד, הנובע ממיקום העובד/ת ביחסי הייצור – אבל אין "עוני" שאותו ניתן לנתח כתופעה סוציולוגית. מה שנותר בידינו הוא קטגוריה מנהלית המשתנה מעת לעת בהתאם לצרכים פוליטיים כאלה ואחרים. על כן, כל המאמצים למצוא מכנה משותף ל"עניים" או אפילו להעניק להם "קול ייחודי" הם מאולצים.

כיאות לפמיניסטית, אני מסיימת באמירה אישית. כאמור, הסיפורים בספר של קרומר-נבו החזירו אותי לסיפורי הנשים ששהו במקלט לנשים מוכות בסוף שנות ה-70. לדידי, המשותף לשני הדורות הוא לא "העוני" אלא המגדר. כדי להבין את הנשים שהגיעו למקלט (שלא כולן היו נתמכות סעד), לא נדרש לנו אז ידע על אודות "העוני" אלא – הוזהות נשית (אז טרם המציאו את המגדר). כל הפוסטים שבעולם לא ישכנעו אותי שהוזהות זו כוזבת היא.

הספר מומלץ לא רק לאנשי אקדמיה אלא גם לקובעי מדיניות במוסדות המדינה.

מקורות

קרומר-נבו, מ' וברק, ע' (2003). תרומתם של אנשים חיים בעוני לידע אודות עוני: אתגר למדיניות, מחקר ופרקטיקה. באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון, המחלקה לעבודה סוציאלית, המרכז הישראלי לשיטות מחקר איכותיות, העמותה לתכנון ולפיתוח שירותים לילדים ולבני נוער בסיכון ומשפחותיהם ומכון ברוקדייל.

Polanyi, K. (1957 [1944]), *The great transformation: The political and economic origins of our time*. Boston: Beacon Press.

חנה הרצוג וכנרת להד (עורכות). **יודעים ושותקים: מנגנוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית**. מכון ון ליר בירושלים / הקיבוץ המאוחד. 2006. 198 עמודים

אורי רם*

התחלתי לקרוא את הספר הזה סמוך לאחר פרסומו ואני חוזר אליו וכותב את הסקירה כמעט שנה אחר כך. בבואי להתחיל רשימה זו מצאתי בספר פתק הדבקה צהוב שהצמדתי אליו, ואשר עליו שרבטתי את הדברים הבאים כהתחלה אפשרית לסקירה זו: "כאשר תקראו את הסקירה הזאת המצב יהיה מדכא, אני בטוח, מתי שזה לא יהיה; הכיבוש יהיה אותו כיבוש והצבא אותו צבא והממשלה אותה ממשלה. אבל כאשר תקראו את הספר הנסקר תתקופ אתכם התחושה כי המצב הפוליטי הוא רק בכואה של מצב קיומי כמעט של דיכוי ושל השתקה".

לא, אנחנו לא חיים תחת משטר טוטליטרי האוסר על חופש הביטוי, אולי אפילו להפך – אנחנו, לפחות אלה המוגדרים על-ידי המדינה כיהודים, חיים במשטר פסאודו-דמוקרטי המעודד את חופש הביטוי. כאשר חברה שלמה כמעט מפנימה אמיתות כגון: "כיבוש נאור", "מלחמת שלום", "צבא ההגנה", "אין פרטנר", קיומו של חופש הביטוי (הפורמלי) אינו סותר את דיכוי ההבעה (המהותי). כל "אמת" יכולה להיאמר, אך היא מתויגת מידי כ"שוליים סהרוריים" או כ"שוליים אנטי-ציוניים" אם לא כ"בגידה". מציאות זו עולה בקנה אחד עם המושג "סובלנות דכאנית", שנטבע על-ידי הרברט מרקוזה לציון מצב שבו הסובלנות הפכה אדישה לסבל וכך התרוקנה ממשמעותה הפוליטית והפכה לכלי ריק. דוגמה מובהקת לרעיון הזה של מרקוזה ניתן למצוא בדמותה של ההמצאה הישראלית המקורית: הרעיון לקיים "משאל עם דמוקרטי", שבו נשאל עם אחד אם רצונו להמשיך ולשלוט על עם אחר. "סובלנות דכאנית" ניצבת במרכז הספר הזה, והיא אינה מתייחסת רק למישור הפוליטי הצר, אלא לכל אתר שבו מתנהל מפגש כוחני.

הכותרת "יודעים ושותקים" משמשת כהד לביטוי המוכר "יורים ובוכים". ההיגיון מקביל. התנהלות נורמלית לכאורה. תנועת "שוכרים שתיקה", העוקבת אחר פעולות צבא הכיבוש הישראלי בשטחים הפלסטינים, מתעדת את מנעד ההתנהגות הישראלי – החל מהיורים והיודעים עד הבוכים והלא שותקים (אבל תמיד לאחר מעשה). לדברי העורכות, הרצוג ולהד, אין לראות את השתיקה כחוסר או כהיעדר דיבור, אלא כפעולה אקטיווית הנתמכת באמצעות מנגנוניים חברתיים מסועפים. טענה זו מתיישבת עם קביעתו הנודעת של סטיבן לוקס (Steven Lukes), לפיה הפעלת כוח אינה רק מצב בו אדם א' מאלץ אדם ב' כלשהו לבצע משהו בניגוד לרצונו, אלא גם מצב בו א' מצליח להכתיב את סדר היום הפוליטי – על מה מדברים ועל מה לא (בישראל, למשל, מדברים על מיהו יהודי ולא מדברים על מיהו אזרח; מדברים על מדינה דמוקרטית ולא מדברים על מדינת אפרטהייד). אבל גם האבחנה בין א' לב' אינה תופסת, כאשר השתקה אינה פעולה שא' כופה על ב' אלא משהו שב' כופה על עצמו. הפנמת השתיקה, אם מתוך פחד ואם מתוך תחושת חוסר אונים, היא חלק מן

* המחלקה לסוציולוגיה ולאתנרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

המחסום שיש להתגבר עליו. מה, אם כן, עשוי לגבור על השתיקה? לכאורה היפוכה של השתיקה הוא הדיבור, דיבור שמיידיע. אבל כפי שעולה מן הספר, במצבים מסוימים הדיבור עצמו הופך לאלבי המאפשר את המשך הדיכוי, כפי שמובהר במושג "סובלנות דכאנית". פרקי הספר מחולקים בין חמישה חלקים. בחלק הראשון, "שתיקות רועמות", יאיר אורון מנתח את האופן שבו לימודי השואה בישראל משתיקים את לימודי הג'נוסייד, כלומר את הדיבור על השמדת עמים אחרים או על "טיהור אתני", במטרה שלא להאפיל על השואה היהודית או להמעיט בחשיבותה. אין להתפלא, אם כן, על החלטות מסוימות של ישראל במישור הבין-לאומי, למשל אי הצטרפותה למדינות המכירות בבית הדין הבין-לאומי בהאג והיותה שותפה להשתקת השואה הארמנית. בעבר גם תמכה במשטר האפרטהייד בדרום אפריקה, תמכה בכוחות הסרביים וכן באספקת נשק לרואנדה, כאשר התבצעה בה השמדת אוכלוסייה. כל אלה, קובע אורון, הם חלק מכישלונה של ישראל בהגשמת המורשת המוסרית של לקחי השואה – וכל טקסי השואה ומוזאוני השואה לא יטהרו את השרץ.

יהודה באואר עוסק בשתיקת העולם נוכח השמדת יהודי אירופה וטוען – כנגד ה"היסטוריונים החדשים" – כי היישוב היהודי בארץ ישראל לא שתק. מיכל גבעוני דנה בשתיקתה של ישראל נוכח אסון ביאפרה, שתיקה שתורגמה לאי הצטרפות לסיוע ההומניטרי הבין-לאומי שהוגש למדינה זו. נדים רוחאנא ואריז' סבאע'ח'ורי אינם מנתחים את השתיקה אלא דווקא את הדיבור. השניים תוהים על מרחב הסובלנות שנוצר באקדמיה הישראלית, המאפשר הבעת ביקורת חריפה על המדינה, הרבה יותר למשל ממה שהאקדמיה האמריקנית מאפשרת. הם מסבירים את קיומו של המרחב הזה בכך שהוא אינו מזיק ואולי אף מועיל לקיומו של הסטטוס קוו הדכאני. מרחב זה, לדבריהם, מאפשר לבטא ולמרק את המצפון ללא השלכות מעשיות כלשהן. ישראל יכולה להמשיך להתקיים כדמוקרטיה פורמלית, ולהמשיך ולהבטיח באמצעים לא דמוקרטיים את קיומו של רוב יהודי בטריטוריה הריבונית. רוב זה מקיים עריצות אתנית תוך שימוש בכלים הפורמליים של הדמוקרטיה, ולכן קיומו של מרחב סובלנות ביקורתית רק מחזק את תחושת הדמוקרטיה של הרוב. גדעון לוי מעיתון הארץ כותב על הדחקה, העלמה ובנאליזציה של עוולות שנעשות במרחק עשר דקות נסיעה ממרכז הארץ.

אך כאמור הספר אינו עוסק רק במישור הפוליטי המובחן. החלק השני של הספר עוסק בקשר השתיקה בתחומי המשפחה והקהילה. החלק השלישי עוסק בתחום הסביבתי והחלק הרביעי עוסק במה שמכונה "כלבי השמירה" של הדמוקרטיה, התקשורת והאינטלקטואלים, אשר כהגדרת הספר נרדמו על משמרתם. קוצר היריעה אינו מאפשר לסקור את כל הפרקים המצוינים שבספר, וניאלץ כעת לחזור אל הנושא הפוליטי החותם אותו. החלק החמישי והאחרון של הספר חוזר לפוליטיקה ומתמקד בכיבוש. סעד אדין חלואני, פלסטיני החי בכפר סמירמיס בצפון ירושלים, מתאר את נסיעתו היום-יומית, שהופכת למסע ביעותים, מביתו למקום לימודיו באוניברסיטת בירזית ולמקום עבודתו בירושלים. יונתן בוינפלד מתנועת "שוכרים שתיקה" מספק עדויות מן העבר השני של המחסום בנוגע להתנהלות החיילים הישראלים:

... זה דברים שהיו לגיטימיים ... היו אנשים שידעו שכל יום הולכים להכניס למישהו. מספרים על זה חופשי ואפילו מצלמים ... היו שצילמו את זה כשכפתו פלסטיני אחד

כאילו הוא נערת גומי ... דברים מזעזעים. יש איזה חוק שאסור לתת מכות לפלסטיני כשהוא קשור. כשהשב"כניק היה מוציא את האנשים מהבתים באמצע הלילה, היו קושרים להם ת'עיניים והיו מכניסים להם מכות בבטן כשהם קשורים ... ואז הוא [החייל ישראלי] הקריא שם-שם והוציא אותם החוצה מחוץ לבור. עכשיו אתה רואה אנשים בני חמישים, בני ארבעים, אחרי יום עבודה, אנשים מבוגרים שהוא פוקד עליהם: 'תן לי עשרים שכיבות שמיכה', ואז הבנאדם היה יורד לעשרים שכיבות שמיכה ומקבל את תעודת הזהות ... (עמ' 187-188).

איזה מזל שמוזאון יד ושם נמצא בירושלים, קרוב לשטח ההתרחשות, והוא יכול לתעד את מה שקורה בזמן אמת, מעין "מוזאון חי".
 מה שהגיעו הקוראים לסיום הספר הם כבר "יודעים". אבל אנחנו גם יודעים מיהם הקוראים שיודעים. הקוראים הם הכותבים. כפי שעולה מן הספר בעצמה מכאיבה גם הדיבור של ספר זה הוא מושתק. אם יום אחד המשרד המתקרא "משרד החינוך" אכן יעסוק בחינוך, יילמדו פרקי הספר הזה שבוע אחר שבוע בשעורי חברה או אזרחות, ובכל כיתה תתנוסס – ליד דגל ישראל – כרזה עם הטקסט הבא על "הדגל השחור":

אני מאמין שבמבט היסטורי על תקופתנו ניווכח לדעת כי מעל חלק מפעולותיה ומעשייה של ממשלת ישראל דהיום מתנוסס דגל שחור (ואני נוקט לשון עדינה), ושאורחי ישראל הפכו להיות בני ערובה של מדיניות חסרת אחריות ובלתי דמוקרטית. ... האחריות למציאות זו אינה מוטלת רק על כתפי ממשלת הימין הנוכחית, אלא גם על כתפי כל ממשלות ישראל, אשר טיפחו את פרויקט ההתנחלות בחסותו של כיבוש קולוניאלי... (מתוך הפרק של יהודה שנהב, עמ' 168-169).

בין הפתק הצהוב לדגל השחור כבר הפכו המילים המיידיעות לשחוקות והדגלים המתריעים לחבוטים. מנגנוני ההשתקה וההכחשה בחברה הישראלית הם אולי המנגנונים האחרונים הפועלים היטב.

יוסי יונה ויהודה שנהב. רב־תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל. תל־אביב: כבל. 2005. 184 עמודים

יובל יונאי*

הכותרת אמנם שואלת מהי רב־תרבותיות, אך הספר כולל דיון הרבה יותר רחב מאשר תשובה על שאלה זו בלבד, וכפי שכותרת המשנה רומזת, מדובר במסה המציעה עמדה ברורה בנוגע לשונות החברתית בישראל. יתרה מזאת, ספר צנוע בגודלו זה עוסק הן בדיון מושגי על מהות הרב־תרבותיות, הן בהסברים סוציולוגיים להופעת נושא הרב־תרבותיות בשיח החברתי העולמי והמקומי ולהתעוררות הריאקציה נגדו והן בדיון נורמטיבי בדבר הרב־תרבותיות הראויה. אין ספק שההתייחסות למגוון הרב של הנושאים היא חיונית לקידום הדיון ברב־תרבותיות בישראל, אך להישג זה יש גם מחיר: הדיון אינו קוהרנטי תמיד והארגומנטציה אינה שלמה. המסקנות חשובות ונכונות, אך יש צורך בעבודה תאורטית רחבה יותר שתבהיר ותבסס מסקנות אלה.

הספר כולל ארבעה פרקים, שכל אחד מהם תוקף את הבעיה מכיוון אחר, ואף שהם קשורים זה בזה החיבור ביניהם אינו תמיד חלקי. הפרק הראשון עוסק בעיקר בשאיפה של הממסד הישראלי לסרס ולנטרל את הרב־תרבותיות. מתנגדי הרב־תרבותיות משתמשים ברעיון של הבניה חברתית בשביל לטעון שזהויות קבוצתיות הן "המצאה" של עסקנים פוליטיים, ושהן מפלגות את החברה. בו בזמן הם מאדירים את הזהות הלאומית היהודית־ציונית כמהות אותנטית היכולה לשמש בית לכל אזרחי המדינה. "מושג הזהות שנשלל מן הקבוצות השונות, הופך לפתע לגיטימי כשמדובר ברמת המדינה", מעירים בצדק יונה ושנהב (עמ' 47). בפועל, הם טוענים, דווקא הזהות הלאומית, הנכפית גם על אלו שאינם רואים בה בית, היא המפלגת את ציבור האזרחים.

הפרק השני מורכב משני חלקים. הראשון מנסה לבסס את קיומו של "מצב רב־תרבותי" ולהסבירו, משימה גדולה מדי ל־13 העמודים המוקדשים לנושא. המחברים מציינים שרבגוניות תרבותית הייתה קיימת גם בעבר, ומדגישים שהייחוד במצב הנוכחי הוא בלגיטימציה של הרב־תרבותיות ולא בעצם קיומן של תרבויות שונות זו לצד זו. למרות זאת, הם מפתחים את הטענה לפיו החברה הנוכחית היא "רב־תרבותית" יותר מבעבר בשל נוכחותן של קבוצות לא־יהודיות רבות (עמ' 58). כמו כן, לא ברור עד כמה קיימת לגיטימציה לרב־תרבותיות, והמחברים בעצמם מתנדנדים בין הקביעה שיש לגיטימציה לבין הטענה שהממסד הפוליטי, החינוכי ואולי גם התקשורתי נחרצים בהתנגדותם לרב־תרבותיות, כשרק באקדמיה ובאמנות מתקיים אולי מאבק שווה כוחות בין חסידי הרב־תרבותיות למתנגדיה.

בחלק השני של הפרק דנים המחברים במשמעות שיש לרב־תרבותיות בשש מסורות אינטלקטואליות שונות. יונה ושנהב מתנצלים על קוצר היריעה, אך לדעתי גם במסגרת תמציתית הם היו משיגים יותר, אם הדיון היה ממוקד יותר. אפשר היה, למשל, להימנע מכניסה להיסטוריה של החשיבה הפמיניסטית והפוסטקולוניאלית, שכבר נכתב עליהן

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה

מספיק אפילו בעברית, וגם הדיון בפוסט לאומיות מקשר שלא לצורך דיון תאורטי בהגירה מהעולם השני והשלישי לאירופה עם דיון נורמטיבי על זהות המדינות האירופיות. בסופו של דבר שתי המסורות הרלוונטיות לדיון הנורמטיבי הן הקהילתנית והליברלית, ולהן מוקדש בצדק רוב הדיון.

בפרק השלישי דנים המחברים בתכניות ליבה שהוצעו לאחרונה כחלק מהקוריקולום של מדינות שונות בעולם, בהן ישראל. הם מגלים אהדה לניסיון ליצור אחדות מסוימת וגיבוש בחברות המאופיינות ברבגוניות תרבותית, אך בסופו של דבר הם יוצאים נגד תכניות אלה בטענה, שהן מבוססות על עלינות של מערכת תרבותית מסוימת. כאשר הליבה מבוססת על צמיחה מלמטה, יש יתרון לקבוצות החזקות, המצליחות בזכות משאביהן החומריים לשמר את ההגמוניה התרבותית שלהן. ואולם כאשר המדינה מעורבת באופן ישיר, הדרתן של קבוצות מוכפפות היא בולטת יותר, ומכאן המסקנה ש"כל ניסיון למצוא ליבה משותפת כרוך בסוג כזה או אחר של מלכוד" (עמ' 144). המחברים מציגים את הטיעון לפיו היעדר ליבה תרבותית משותפת "יכול לצמצם את האמפתיה ההדדית בין קבוצות תרבותיות שונות, ולעודד עוינות ביניהן" (שם), אך הם אינם מספקים במפורש פתרון אלטרנטיבי.

בפרק הרביעי מסבירים המחברים כיצד יש לדעתם "ליישם את העיקרון הרב-תרבותי בחברה בישראל", ומציעים "לדמיין חברה שבה כלל האזרחים משולבים בחברה באופן מלא ושווה". לדידם, בחברה כזאת נהנים כל האזרחים והתושבים מזכויות אזרחיות, פוליטיות, חברתיות ותרבותיות מלאות וממגוון הזדמנויות שווה לביטוי עצמי ולהגשמה אישית (עמ' 151).

זו עמדה רב תרבותית "שישומה יכול להבטיח את שילובן של כל הקבוצות באופן מלא ושווה" (עמ' 148). בניגוד לטענות השמאל הציוני, יונה ושנהב מדגישים, בעקבות ננסי פרייזר, שחזון זה אינו מנוגד למאבק לשוויון מטריאלי, אלא להפך: "שילוב מעין זה ... מניח את קיומה של זיקה עמוקה בין התביעה להכרה לבין התביעה לחלוקה מחדשת של המשאבים ... מימוש זכויותיו החברתיות והכלכליות של היחיד [כרוך] על-פי רוב במאבק מוצלח להכרה תרבותית" (עמ' 148).

הם קוראים ל"פרשנות רדיקלית של צדק חלוקתי", שבמרכזה חשיפת היסודות התרבותיים היוצרים היררכיה בין קטגוריות תרבותיות שונות ושימוש ב"שונות התרבותית כבסיס להעצמה פוליטית, שמטרתה יישום הפרשנות הפרוגרסיבית של צדק חלוקתי" (עמ' 167-168). במילים אחרות, הם מבקשים לערער על הזהות היהודית-ציונית המשמשת להדרה ולקיפוח של כל מי שאינו משתייך לתרבות הדומיננטית, במיוחד של פלסטינים ושל עובדים זרים, ובמקביל לטפח את זהותן של הקבוצות המודרות כדי להביא את מאבקן גם למישור המטריאלי.

כמה הערות ביקורתיות. ראשית, לאורך הספר המחברים מדברים בנשימה אחת על "אזרחים" ועל "תושבים", ובאופן זה מכניסים את מהגרי העבודה לדיון על רב-תרבותיות ועל צדק חלוקתי. השיח המקובל על אזרחות ומדיניות חברתית מתעלם מרווחת מהגרי העבודה. מהגרים אלה נחשבים "זרים", "אזרחים לרגע", הנהנים משוק עבודה שהוא מתגמל יותר מהשוק בארצות מוצאם, בעת שאנו, האזרחים, איננו נושאים באחריות לרווחתם. אינטואיציה הצדק שלנו מורה לנו שאם אנו נהנים מעבודתם הזולה (בין אם היא נעשית בארץ ובין אם בסין) עלינו גם להגן עליהם. אבל האם אפשר וצריך להפעיל את כללי הצדק

הטבעי מבלי להתחשב בגבולות של אזרחות וטריטוריה? דיון על הגירת עבודה צריך לחשוף את הסתירה בין האוניורסליות של הנאורות לבין קיומן מדינות נפרדות, ולשטוח בפני הקורא את חוסר היכולת לממש את חזון הנאורות כרוחו וכלשונו. דיבור על "כל האזרחים והתושבים" – עם כל החשיבות הסימבולית שבדבר – אינו עוזר לקדם פתרון ממש.

שנית, המחברים עוקפים דילמות הקשורות במגדר וברב־תרבותיות, ובראשן השאלה, איך להתייחס לחברות שהמסורת שלהן כוללת פגיעה בקבוצות מסוימות, כגון נשים ומיעוטים מיניים. לטענתם, לקבוצות שונות של נשים אינטרסים מנוגדים "המונעים את גיבושה של עמדה פמיניסטית ברורה וחד משמעית במסגרת ההטרונגניות התרבותית", אך הם מתעקשים שקשיים אלו "אינם מובילים בהכרח לשיתוק ולחוסר אונים" (עמ' 173). הכיצד? מה לעשות כאשר מיעוט תובע להכיר בהסדרים המפלים הומואים ונשים? המענה היחיד הניתן בספר הוא זה: "כל קבוצה חברתית מניחה מחויבות מוסרית לערכים בסיסיים של שוויון וחירות, אך היא אינה יכולה לצפות שתהיה לה ידיעה מלאה מראש על כלל ההשתמעויות של ערכים אלו. היא נדרשת לנהל את מאבקה מתוך עמדה נזילה ונעדרת ודאות" (שם).

לאורך כל הספר יונה ושנהב מציגים פתרון נכון לבעיות, אבל הדרך לפתרון חסרה. על רקע השיח הציבורי בארץ, שבו תרבות מסוימת מזוהה בצורה גורפת עם רצח נשים והומואים "למען כבוד המשפחה", הציטוט הנ"ל עלול להיתפס כמתחסד. יש להתאמץ יותר כדי לשכנע את הקבוצה הדומיננטית, המתהדרת בעליונותה המוסרית, שגם בכלכלת הצדק שלה יש הרבה "נקודות עיוורות". "חולצות בטן" – אם נפנה ללבוש הנשי, זירת המאבק העיקרית כיום בין המערב למזרח – אינן בהכרח מבטאות חופש רב יותר מכיסוי הראש. כמו כן שחרור ההומואים והלסביות במערב גרם לכך שהפרט נדרש לאמץ זהות מינית ברורה ולדכא את האפשרות לעבור התנסויות מיניות מגוונות מבלי להיות מקוטלג ומזוהה כ"הומו", כ"לסבית" או כ"בי־סקסואל". אבל טענות מעין אלה הן קשות לעיכול עבור בני המערב, ולכן יש צורך להעמיק בהן, וזה אולי האתגר החשוב ביותר שהספר מציב בפנינו.

ולבסוף, ההחמצה האמיתית של הספר היא, לדעתי, היעדר דיאלוג אמיתי עם הגישה הקהילתנית. יונה ושנהב מסכימים עם הביקורת של הקהילתניים על ההנחות האינדיווידואליסטיות של הגישה הליברלית, לפיה "אין לראות באדם ישות אוטונומית, שיכולה לגבש את זהותה וערכיה במנותק מהחברה... [היחיד] לומד להתודע לעצמו ולגבש את זהותו רק במסגרת הקהילה שבה הוא נטוע" (עמ' 70). הם גם מסכימים ש"המדינה ומוסדותיה אינם מבטאים עקרונות מוסר וצדק אוניברסליים אלא ערכים ומואזים של יחידים הפועלים בהקשר תרבותי והיסטורי נתון" (עמ' 71), והם שותפים לטענה, שגישה ליברלית מעודדת "את התפתחותה של חברה אטומיסטית ולגליסטית, חברה המאופיינת בהיעדר סולידריות הדדית ובניכור חברתי רב, וכתוצאה מכך גם באי שוויון כלכלי" (עמ' 72).

אבל במקביל הם מנגידים בין רב־תרבותיות לשיח הקהילתני, המחייב, לטענתם, "את זיהויה של המדינה עם טוב כללי משותף ורואה בכך תנאי הכרחי ליכולתו של היחיד לנהל אורח חיים בעל ערך ומשמעות" (עמ' 73). הגדרה זו הופכת את הקהילתנות מניה וביה לאויבת הרב־תרבותיות. זו הסיבה לכך שהמחברים תוקפים את רעיון תכניות הליבה בחינוך. הם מגלים חשדנות כלפי תכניות אלה, שלדעתם תמיד יתבססו על תרבות הגמונית, כפי שתכניות הליבה של משרד החינוך הישראלי נשענות במוצהר על ערכים תרבותיים של סקטור חברתי אחד.

העמדה החשדנית של יונה ושנהב חוטאת למסורת הקהילתנית העתיקה והמפוארת. שורשיה של המסורת הקהילתנית בסולידריות של אזרחים שהיו שותפים בניהול הקהילות שלהם (תוך ניצול עבדים, נשים, וסתם לא־אזרחים) בערי המדינה היווניות, ברפובליקה של רומי ומאוחר יותר בערי הרנסאנס האיטלקי. הנאורות שאפה ליישם רוח זו בקנה מידה אוניוורסלי, והלאומיות הייתה "תקלה" שנבעה מחוסר היכולת ליישם את הסולידריות הקהילתית־עירונית בקנה מידה רחב יותר. בניגוד לרוח הנאורות, תנועות לאומיות מקומיות גיבשו רוח פסאודו־קהילתנית, לא למען העם אלא נגד עמים אחרים, ולעתים קרובות אף לביסוס ולביצור שליטתה של קבוצה מסוימת על ה"אומה" כולה. התפתחות זו הייתה "תאונה" היסטורית שיצרה פער בין האוניוורסליות של הנאורות ליישומיה הלאומיים, אבל הקהילתנות של מיכאל וולצר וצ'ארלס טיילור בשום פנים ואופן איננה לאומיות, כפי שהספר מציג אותה. אדרבא, טיילור הוא מההוגים הבולטים שהדגישו את חשיבות ההכרה באחר כצורך בסיסי של כל אדם ואדם.

בניגוד לטענות של יונה ושנהב, התפיסה הקהילתנית אינה מבוססת על אמונה במהותניות של ה"אומה" או של קבוצות אחרות. הקהילתנים מקבלים את הזיקה של הפרט לקבוצות לא על בסיס מהותני, אלא כיוון שסנטימנט זה מבטא קשר של הפרט למהות כלשהי שהיא מעבר לכאן ולעכשיו, מהות המעניקה משמעות לחייו. הקהילתניים אינם שואלים מהיכן נובעת זיקה זו, והם אינם מחפשים הצדקות לזיקות מעין אלה, ולכן הטיעונים שלהם אורתוגונליים לגמרי לוויכוח בין מהותנים לקונסטרוקטיוויסטיים. למעשה, העמדה הקהילתנית קרובה מאוד לתפיסה של יונה ושנהב. גם האחרונים דוגלים בחיזוק זהויות קולקטיביות, אבל הם שומרים זכות זו לקבוצות מוכפפות כאמצעי העצמה, ושוללים אותה במפורש מקבוצת הלאום הדומיננטית, כלומר מהיהודים הישראלים. זהו היגיון פונקציונלי: הזהות אמורה לשרת את החלשים בתהליך של העצמה עצמית, אבל כאשר קבוצות חזקות משתמשות בו כדי להדיר את החלש הוא פוגע בהקצאה שוויונית של משאבים חומריים וסימבוליים. עמדה כזו אינה עקבית ואינה ריאליט מבחינת כלכלת הרגשות והסנטימנטים של הפרטים. דו־שיח רציני עם הגישה הקהילתנית עשוי לסייע בכיסוס העמדה של יונה ושנהב, תוך מתן תשובות לצרכים ולדרישות של הפרטים בחברה. העובדה שמדובר בצרכים קונטינגנטיים ובדרישות מוכנות חברתית אינה מחלישה את חומרת הבעיה ואת דחיפות התשובות.

נורית וורגפס. "תפתחו, משטרה!" מהגרי עבודה בישראל. תל-אביב: עם עובד. 2006. 222 עמודים

רבקה רייכמן*

הגירת עבודה לישראל היא תופעה חדשה אשר החלה לבלוט במהלך שנות ה-90 המוקדמות, עת ממשלת רבין יזמה גיוס מסווי של מהגרי עבודה על מנת שאלה יחליפו את מקומם של העובדים הפלסטינים תושבי השטחים הכבושים. בשנת 2006 נאמד מספרם בכ-200 אלף איש, מהם רק כ-40% בעלי היתר עבודה. עובדים אלה מהווים כיום כ-8% מכוח העבודה במשק הישראלי. בכך הצטרפה מדינת ישראל, תוך זמן קצר יחסית, ל"מועדון" המדינות ה"מייבאות" כוח עבודה ומפתחות בו תלות הולכת וגוברת.

"תפתחו, משטרה!" מהגרי עבודה בישראל, פרי עטה של עיתונאית הארץ נורית וורגפס, מביא לקדמת הבמה הציבורית את סוגיית מהגרי העבודה בישראל. הספר אינו מציג ניתוח סוציולוגי של התופעה, אך הוא מהווה מסמך חברתי חשוב לכל מי שמעוניין ללמוד על מהגרי עבודה ומדיניות ישראל בנושא.

בחלקו הראשון, מי הם המהגרים, ומנין באו? מתחיל הספר לגלגל את סיפורי החיים של קורנליוס ונאנה (מגאנה), גלוריה (מצ'ילה), אמיליאה (מפררו) וואנג קה (מסין) וג'וסף טונגול (מהפיליפינים). כפי שניתן לצפות על רקע מאפייני מדינות המוצא שלהם, המגיעים העיקריים של מהגרי העבודה להגיע לישראל הם כלכליים: האפשרות לחסוך כסף רב בפרק זמן קצר יחסית, מה שיתרום לשיפור רמת החיים של המהגרים ומשפחותיהם במדינות המוצא.

בחלק זה מתוארת גם פעילותן של חברות כוח אדם ומבריחים למיניהם אשר "עושים הון" על גבם של מהגרי העבודה, ששאיפתם לעתיד כלכלי טוב יותר דוחפת אותם לשלם סכומי עתק כדי לקבל את היתר העבודה הנכסף. פריחת תעשיית התיווך, האחראית בפועל על גיוסם של מהגרי העבודה לישראל, ללא קשר לתנודות בשוק העבודה המקומי, מלמדת על כך שחלק גדול מן ה"תועלת הכלכלית" שמביאים מהגרי העבודה נעוץ לאו דווקא בהעסקתם בפועל, כי אם בעצם "יבואם". דוגמה מובהקת לתופעה זו היא פרשת הבאתם של מהגרי עבודה מסין בשנת 2001 לצורך עבודה בבניין, מבלי שהמעסיקים היו מעוניינים כלל להעסיקם בפועל.

בחלק השני של הספר, "גדודי העבודה השחורה", מוצגים הפרדוקסים המאפיינים תהליכי הגירה בין-לאומית. פרדוקסים אלה נובעים מעצם היותה של ההגירה אמצעי להשגת מוביליות כלכלית וחברתית, לצד היותה חוויה הכרוכה בעלויות (כלכליות, חברתיות ורגשיות) ומתחים רבים. הספר חושף באמפתיה רבה את סיפוריהם האישיים של מהגרי עבודה ואת המחיר הכבד שהם משלמים במונחים של ירידה בסולם התעסוקתי, ההשלכות הנלוות למעמדם כשוהים ללא היתר ("בלתי חוקיים") וההתמודדות עם פרדה ממושכת ממשפחותיהם. הפער בין הסטטוס המקצועי בארץ המוצא לבין הסטטוס המקצועי הנמוך

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה

בישראל (כמו במקרה של נאנה, קורנליוס, ג'וסף וגלוריה העובדים בניקיון בתים או בטיפול בקשישים) מלמד על המחיר התעסוקתי הכבד שחלק ממהגרי עבודה מאפריקה, מאסיה ומאמריקה הלטינית "משלמים" בעבור הגירתם.

בחלק זה גם מתועדים תנאי העבודה הקשים של מהגרי עבודה, עם היתר או בלעדיו. המהגרים אינם מקבלים תנאים סוציאליים כלשהם, אף שהם אמורים להיות מוגנים על ידי חוקי העבודה המקומיים. למרות היותה של ישראל חתומה על הסכמים בין-לאומיים בנושא עבודת מהגרים וחקיקתם של מספר חוקים מתקדמים (כגון שכר מינימום, שעות עבודה ותנאי העסקה), החלים על כל עובד במדינת ישראל ללא כל קשר לאזרחות או למעמדו החוקי במדינה – הרי שקיים פער עצום בין החוק היבש לאכיפתו בפועל. יתרה מזאת, מאחר שמרבית מהגרי העבודה אינם מודעים לזכויותיהם, ובהיעדר כל שיטת אכיפה ראויה, המעסיקים "חשים בנוח" לעבור על החוק. נכונותם של עובדים אלה לשאת במחיר התעסוקתי הכרוך בהגירתם נגזרת מפערי השכר המשמעותיים שבין ישראל לארץ מוצאם, פערים המאפשרים להם להיפך למפרנסים העיקריים של משפחותיהם שנשארו בארץ המוצא.

כפי שכותרת החלק השלישי של הספר מרמזת "תור הזהב וקצו", חלק זה גדוש בתיאור החיים הקהילתיים של מהגרי העבודה, לפני ואחרי הקמת משטרת ההגירה (בשנת 2002). אחד המאפיינים הבולטים של הפעילות הקהילתית בקרב מהגרים מאפריקה, אמריקה הלטינית והפיליפינים הוא הפעילות הדתית והאתרים המוסדיים שבהם התרחשה פעילות זו, בעיקר בשכונות הדרומיות של תל-אביב, שם התגוררו מהגרי עבודה רבים ללא היתר. למעשה, כנסיות המהגרים בישראל עיצבו "מרחב מוגן", אולי היחיד, שבו זכו מהגרים "שקופים" לנוכחות ציבורית כלשהי. פעילותם הדתית של מהגרי עבודה בכנסיות נוצריות היא כמובן הוכחה לכך שמהגרים מהגרים יחד עם דתם ולא רק עם כוח עבודתם. על כך יעיד מספרן הרב של כנסיות שהוקמו בישראל בידי מהגרי עבודה ולמענם, ואשר הצטרפו למניין הכנסיות הממוסדות שהיו קיימות בישראל ואף הרחיבו את קהל המאמינים שלהן. מסיפורי המהגרים עולה כי המרחב הכנסייתי סיפק להם כלים להעצמה אישית ולגיבוש זהות קהילתית. שם הם חדלו מלהיות "זרים" או "שב"חים" (שוהים בלתי חוקים), ויכלו לאשר ולאשרר מחדש את השתייכותם למשפחת ה"נצרות" הרחבה ולקהילת תמיכה קונקרטי. המצב השתנה באופן דרסטי ב־2002 עם הקמת משטרת ההגירה. על רקע מהלך זה נסגר חלק לא מבוטל מן הכנסיות הלא ממוסדות, ואלו שהמשיכו בפעילותן איבדו את החלק הארי מקהלן. אתר אחר אשר סימן יותר מכול את פעילות ה"חולין" של הקהילות האפריקנית והלטינו-אמריקנית הוא מועדוני הכדורגל. מועדונים אלה, שבשיא פריחתם קיימו משחקים שבועיים ואף תחרויות ליגה, וקיבצו סביבם פעילות חברתית ענפה, נעלמו כליל מן הנוף העירוני. עם קריסתם של ארגונים קהילתיים אלה קרסו גם הרשתות החברתיות שהעניקו תמיכה כלכלית, חברתית ורגשית למהגרים שנשארו בישראל.

דוגמה מעניינת להתארגנות קהילתית מסוג אחר היא "איגוד העובדים האפריקנים" (African Workers Union), שמטרת ייסודו הייתה לפנות אל דעת הקהל ואל מעצבי מדיניות בישראל. האיגוד הוקם בספטמבר 1997 בעקבות מדיניות הגירוש השיטתי של מהגרים ללא היתר, שממשלת ישראל החלה ליישם חודשים קודם לכן, והוא זכה להכרה כעמותה רשומה בישראל בזכות הסיוע שניתן לו מחברי כנסת (דבר פרדוקסלי כשלעצמו

נוכח העובדה שמקימי האיגוד וחבריו מקרב המהגרים האפריקנים לא זכו כלל להכרה, ואיום הגירוש ריחף תדיר מעל ראשם). פירוקו של ארגון העובדים האפריקנים וגירוש היושב-ראש נאנה הוא תמצית הסיפור על אודות פירוקן של קהילות המהגרים ללא היתר בישראל מאז שנת 2002.

החלק הרביעי, "הילדים הסמויים מהעין", מספר על הדור השני, על ילדיהם של מהגרי העבודה, אלה שהגיעו לכאן בקטנותם או שנולדו כאן ומגדירים את עצמם כישראלים. הספר מתאר את הגנים המאולתרים של מהגרות עבודה, בהם נשארים הילדים בשעות שהוריהם נמצאים בעבודה. התנאים הירודים המאפיינים גנים אלה הביאו את עיריית תל-אביב, באמצעות מסיל"ה, הארגון העירוני המטפל במהגרי עבודה בעיר, לפתוח קורסים מיוחדים להכשרה בסיסית של מטפלות, על מנת לשפר את תנאי הגנים והפעוטונים הללו. בחלק זה מובאים הסיפורים והחוויות של הילדים עצמם – "החיים הכפולים" בצל הזרות והשוליות; התסכול ברגעים שחבריהם הישראלים מקבלים את תעודת הזהות; צווי הגיוס והפחד מהיום ההולדת ה-18, שכן "מהיום הזה יכולים לגרש אותנו". לקראת סוף חלק זה מתארת וורגפט את המאבק סביב הצעתו של השר פורז להסדרת מעמדם של ילדי מהגרי עבודה בלתי מתועדים, שנגמר ביוני 2005 עם החלטת הממשלה להעניק מעמד של תושבים ארעים למקצת מילדיהם של מהגרי עבודה ומשפחותיהם.

החלק החמישי, "בצל הגירוש", מתאר את מדיניות "השמים הסגורים" בעידן שלאחר הקמת משטרת ההגירה. נקודת מפנה זו במדיניות הגירוש הביאה לכך שהיקף הגירוש וסימון אוכלוסיות היעד בקרב המהגרים ללא היתר היו חסרי תקדים. כמו כן המשטרה, שהבינה את תפקידן המרכזי של התארגנויות קהילתיות ומשפחתיות בחיי המהגרים הבלתי מתועדים, נקטה צעדים לא רק לגירוש פרטים אלא לפירוק הקהילות עצמן.

פעילות משטרתית ומודיעינית ענפה הוקדשה לאיתורם ולגירושם של מנהיגי הקהילות, ונורית וורגפט מגוללת את סיפוריהם של המהגרים, בהם נחשפות אטימות לבה ואכזריותה של משטרת ההגירה; מארב ופשיטה על תחבורה ציבורית, רחובות, מקומות עבודה, התכנסויות קהילתיות, מקומות בילוי וכן בתים פרטיים – הפכו למחזה יום-יומי. מאות מאלה שנתפסו הוחזקו במעצר תקופות ממושכות ללא משפט ובתנאים קשים; משפחות התפרקו כשאבי המשפחה נתפס, לא פעם לעיני הילדים. החוויות הקשות והמרגשות מתוארות בעצמה רבה, אמפתיה ואהבה כלפי אותם האנשים שסבלו קשות מרדיפות אלה.

"ישראל היא מדינה קטנה עם בעיות גדולות. את באמת חושבת שלמישהו כאן יש פנאי או רצון להתעניין בחיים שלנו ובבעיות שלנו?" – שאלה זו, שנשאלה על-ידי קורנליוס (מהגר עבודה מגאנה שנפטר זמן קצר לאחר חזרתו לארץ המוצא), חותמת את פסקת הסיום של הפרק האחרון. בתום הקריאה נראה לי שהתשובה לשאלה של קורנליוס היא חיובית. הספר של וורגפט מאפשר לנו הצצה מרגשת אל עולמם של מהגרי העבודה בישראל דרך סיפוריהם של המהגרים עצמם ושל עיתונאית המחויבת לצדק חברתי. תפתחו, משטרה! אינו ספר אקדמי ואין בו שימוש בתאוריות סוציולוגיות ובמושגים אנליטיים לניתוח התופעה של הגירת עבודה, אבל העדויות, החוויות והתובנות שהוא מספק הופכים אותו לספר חובה לחוקרים במדעי החברה ולקהל רחב המתעניין בגילויים של אי שוויון בחברה הישראלית.

אורי רם וניצה ברקוביץ (עורכים). **אי/שוויון**. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב. 2006. 412 עמודים

אורלי בנימין*

במושג שוויון, כקטגוריה בשיח הציבורי ובשיח הסוציולוגי, מתקיים פרדוקס הכובל את הפוטנציאל שיש בו למוביליזציה פוליטית. מחד גיסא, הוא מחזק את הציפייה שהסדר החברתי יתאפיין בשוויון, ושם ייחשף אי שוויון, תינקט פעולה פוליטית להחזרת השוויון. מאידך גיסא, המושג מגלם את ההנחה שהסדר החברתי מחויב לשוויון. כלומר, המושג תומך במבני ההצדקה ההגמוניים של הסדר החברתי-מדיני כמוסדות שנועדו להגן על הפרט מאי שוויון. מכאן שלמרות חשיבות המושג מבחינת המונחים שהוא מספק למדידת הנגישות הדיפרנציאלית למשאבים, הוא תורם לדה-פוליטיזציה של סוגיות חברתיות. הפרדוקס נרמז כבר בכותרת הספר, לפיה אי שוויון הנו פרויקט הדורש מיפוי ותייעוד, והקו הנטוי מרמז על האפשרות שעבודת מיפוי אכן תאתר שוויון – שיצביע על מציאות מורכבת כביכול שבה כבר מתרחשים תהליכי המקדמים שוויון. זאת בניגוד לחדות שבה מעלים פרקי הספר אי שוויון מעמדי, לאומי, אתני ומגדרי.

האמירה האישית-פוליטית איתה פתחתי נועדה להבהיר את נקודת מבטי כסוציולוגית מעמדית פמיניסטית, הדוחה את קטגוריית ה"שוויון" ככלי אנליטי, סוציולוגי וכאמצעי למוביליזציה פוליטית. העובדה שהקטגוריה "עובדים עניים" או "עובדות עניות" אינה מופיעה בשום פרק מפרקי הספר מתפרשת עליי כחלק מהניטרליזציה המאפיינת במידת מה את הדיונים במושג השוויון. הפרק התאורטי שמשמש את אורית קמיר כמבוא להבנה היסטורית ופילוסופית של המושג "שוויון", מחזק את העמדה כי השימוש במושג זה רק לעתים רחוקות מעלה גם שאלות כגון: למי השוויון נועד? במה הוא מתבטא? הניטרליזציה והדה-פוליטיזציה המתלוות למושג ניכרות, למשל, בהיעדר מושגים כגון קפיטליזם, פטריארכיה, הטרוסקסואליות, לאומיות וגזענות משני פרקי המבוא (של עורכי הספר ושל קמיר). מבחינה זו העורכים נמנעים מלמסגר את אי השוויון כתוצר ידוע ומכוון של מערכות חברתיות רבות עצמה, הנתמכות הדדית ומקוימות עליידי סוכנים מדינתיים וטראנס-לאומיים, כמו גם על-ידי כל אחד מאתנו.

לצד ההתמקמות הא-פוליטית, העיסוק בנושאים מגוונים הופך את הספר למשאב הוראה מעולה המציג דרכי חשיבה שסטודנטים אינם מורגלים בהן על-פי רוב. במיוחד חשובה בעיניי ההזדמנות לחשוף תלמידי סוציולוגיה לחשיבה פילוסופית כמו זו המובעת בפרקים של יוסי דהאן, אורית קמיר, בטי קוק, אייל גרוס ויוסי יונה, ואשר מחדדת סוגיות מסוימות, שעל-פי רוב אינן זוכות לדיון סוציולוגי ראוי. עכשווי במיוחד הוא הדיון במרקסיזם, המוצג עליידי דני פילק, המזכיר את מרכזיותו של הממד המעמדי במאבקי הזהות. הפרקים בספר קצרים וקלים לקריאה, ונראה לי שאנשי תקשורת, שנוטים להיות אטיים בהפנמת חשיבה מבנית-מוסדית, כמו גם מרצים המעבירים קורסים בסוציולוגיה ישראלית, יוכלו להיעזר

* המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בראילן

בספר. כל פרק יכול לשמש כמבוא לתחום או פרספקטיווה לדיון בחברה הישראלית, כשבמרביתם מוצגת בעייתיות ספציפית בשדה הנסקר. בסוף כל פרק מובאת רשימת קריאה המאפשרת העמקה בפרספקטיווה המוצגת. הצטערת על היעדרו של אינדקס, שהיה יכול לאפשר בחינה של מושגים (למשל "גלובליזציה" או "נשים") על-פי מופעיהם בפרקים שונים. קוצר היריעה הותיר מחוץ למרבית הדיונים את ההתייחסות המפורשת לתהליכים הניאו-ליברלים, המצמצמים את חלקה של המדיניות הציבורית המתנסחת במרחב הפוליטי לטובת העצמת המדיניות הציבורית המתנסחת על-ידי פקידות האוצר. בפרק על גלובליזציה, שהיה צריך, לטעמי, להיות חלק מהמבוא, מסביר אורי רם תהליכים אלה, אך אינו מקשרם למציאות הישראלית. ההחלטה למקם את הפרקים לפי סדר אלפביתי הביאה לכך שפרקים כמו אלה של ג'וני גל וזאב רוזנהק, העוסקים בשינויים במדינת הרווחה, שהם מרכזיים להבנת תרומתם של מושגים כמו "אזרחות" ו"אתניות" לאי שוויון, ממוקמים רחוק מדי, אי שם במעבה הספר. גל ממקם את מדינת הרווחה הישראלית ואת השינויים המתחוללים בה בהקשרן של מדינות רווחה בעולם והבעיות איתן הן מתמודדות. הוא מסביר את הנחת המחסור במשאבים של מדינת הרווחה, אך אינו דן בהתמודדותה עם גלי ההגירה התורמים ליצירת עושרה. רוזנהק ממקם את סוגיית מדינת הרווחה בהקשר של התהליך ההיסטורי המקומי, ותורם בכך שתי נקודות חשובות לדיון. ראשית, הבנת כוחה של מדינת הרווחה בהתנגדות למנגנונים ולקבוצות הפועלים לפירוקה. שנית, הבנת מהותם של השינויים בעלויות, למשל עלייה בעלויות ההקצאה מחדש, לא בעקבות התרחבות מהותית אלא בעקבות תהליכים דמוגרפיים. שני הפרקים מנותקים, לצערי, מהדיון המרכזי העוסק בשינוי שחל בתפקיד המדינה כמעסיקה, ובפרט בתהליכי ההפרטה וקניית שירותים חברתיים מגורמים חוץ-מדינתיים. למרות היותה של המדינה המעסיקה הגדולה ביותר של נשים, היא אינה זוכה להתייחסות בדיון של חיה שטייר בשוק העבודה ובהתרחבותה הקריטית של קטגוריית "המשרות הרעות". נח לוין-אפשטיין בדיונו במוביליות מתעכב על הסוגיה החשובה של נכסים משפחתיים ועוצמתם המרבית, אך פוסח על השינוי שחל במשרות המוצעות על-ידי המדינה ועל מרכזיותן בניעות משפחות מהגרים. בדיון על התבססות הרציונליות הניהולית בישראל, מדגישה מיכל פרנקל את התמקמות הקטגוריות "יעילות" ו"רווחיות" במרכז הבמה הארגונית. עם זאת, היא אינה מקשרת את התהליך להכפפת התפיסה כי יעילות ורווחיות בטווח הארוך תלויות בתנאי העסקת עובדים.

ככלל, תנאי העסקת עובדים נותרים בשולי הדיונים בספר, ואין כל התייחסות לאיגודים מקצועיים ולתרומתם ההיסטורית בכינון הסדר החברתי הדמוקרטי ובצמצום אי השוויון המעמדי. הפרק של מיכאל שלו מסביר את תרומת האיגודים למשטר הכלכלי שאפיין את ישראל בשנות ה-60 וה-70, ואותו הוא מכנה "משטר של משק מלחמתי". הדיון באי שוויון הנובע ממשטר הליברליזציה מתקיים בשני פרקים אחרים העוסקים באי שוויון מעמדי תוך התמקדות בשכר. מומי דהן מספק נקודת פתיחה לדיון: אי השוויון בהכנסות בישראל הוא מן הגבוהים בעולם המערבי (בעקבות בלימת עליית ההכנסה בתחתית סולם ההכנסות), אבל לא כך לגבי אי שוויון בהכנסה הפנויה. החישוב הסטטיסטי של ההכנסה הפנויה ממקם את ישראל באמצע טבלת המדינות המערביות. משמעות דירוג זה, מסביר דהן, היא קיומן של משפחות רבות שרווחתן תלויה במערכת הרווחה, אשר רמת המחויבות שלה אליהן כבר התבררה בפרקים הקודמים בספר. על בסיס נתוני אי השוויון בשכר, מראה ינון כהן שסגירת פערי

השכר בין הגברים האשכנזים הוותיקים לבין נשים, מזרחים וערבים אינה צפויה להתממש בעתיד הקרוב. כהן טוען שגם אם אי השוויון ביחס למזרחים ולנשים הצטמצם מבחינת הישגי ההשכלה, הרי שביחס לאוכלוסייה הערבית הוא המשיך להתרחב. לטענתו, אי השוויון התעסוקתי בין האוכלוסייה הערבית ליהודית גדל בין השנים 2001-1992, בהן התחזק הניאור-ליברליזם כעיקרון מארגן בשוק העבודה. לפיכך, אפשר להעלות את האפשרות שהיררכיות חברתיות נוטות להיות משועתקות בשוק תחרותי או "חופשי".

טוב עשו העורכים שהעמידו את הפרק של דני ממון על האליטות בישראל בקדמת הדיון. פרק זה הוא המשמעותי ביותר מבחינת הדיון במהותו, עצמתו והתרחבותו של אי השוויון ובתרומה שלו להבנת התהליכים ארוכי הטווח המאפיינים את דרכה של החברה הישראלית בשנים האחרונות. קשר האליטות, הנחשף לצופי הסרטים "שביתה" ו"זהב לבן עבודה שחורה", מוסבר בפרק באמצעות הדינמיקה המפותלת שמאפשרת את התחזקות המתמדת. הפרק אינו מתמקד באליטה ספציפית, במדיניות אותה קידמה או בחיבור בין מדיניות כזו לאינטרסים של קבוצה כלכלית-פוליטית מסוימת, אלא הוא כולל מידע משמעותי על זירות המפגש בין נציגי האליטות הכלכליות, כמו המועצה המייעצת לנגיד בנק ישראל ומועצת המים, בהן מתבססת הלגיטימציה לפעילותן.

ששת הפרקים העוסקים באי השוויון המגדרי נכתבו על-ידי דפנה יזרעאלי (ז"ל), חנה הרצוג, חיה שטייר, דפנה למיש, סילביה ביז'אווי וניצה ברקוביץ'. מדובר בשש פרספקטיוות שונות המבליטות את התפתחות הדיון במעמדן החברתי של נשים, תוך התמקדות בהיררכיה בין הפרטי לציבורי, בשוק העבודה, בתבניות משפחה, בדימויים בתקשורת, בהעדפה מתקנת בדירקטוריונים ובפמיניזם כתנועה המקדמת שינוי חברתי. הפרקים משלימים זה את זה ללא כפילויות, תוך חשיפת התהליכים הפוליטיים הלוקחים חלק בקיבוע אי השוויון המגדרי לצד פריצת חלק מהמחסומים העומדים בפני נשים.

שני הפרקים העוסקים במערכת המשפט בישראל מטילים ספק בתרומתה לקידום שינוי חברתי ושוויון. גד ברזילי דן בציפיותיהן של תנועות חברתיות ממערכת המשפט, ומסביר מדוע פסיקה וחקיקה אינן יכולות להחליף מחויבות מדינתית לשוויון. לדברי גיא מונדלק, העוסק באפליה תעסוקתית, הפנייה לאפיק המשפטי היא בעייתית, שכן אפליה מסוג זה היא קשה להוכחה, והציפייה היא שהמופלים לרעה הם שישאו על כתפיהם את נטל ההליך המשפטי.

שני פרקים עוסקים בביטוח הבריאות. אייל גרוס דן בזכויות חברתיות ודמוקרטיות, תוך הבלטת העובדה כי ללא הבטחת נגישות לזכויות חברתיות, זכויות אזרחיות אינן יכולות להתממש. במסגרת הדיון בחוק הביטוח הממלכתי מלמד גרוס כיצד העיקרון הצודק של הפרדה בין שירות חברתי ליכולת כלכלית הפך למבנה הצדקה לנגישות דיפרנציאלית לשירותי בריאות. בדיון מוסדי אמפירי ברברה סבירסקי מתארת את הנגישות לשירותי בריאות ואת מצב הבריאות כשני ממדים של אי שוויון חברתי, והיא חוזרת לסוגיית המעבר ממדינת רווחה סוציאל-דמוקרטית למשטר רווחה ניאו-ליברלי העושה שימוש ציני בחקיקה פסאודו שוויונית. לדעתי, הנקודה החשובה ביותר בפרק היא הבהרת מהותו של חוק ביטוח בריאות ממלכתי. החוק לא שינה מאומה מבחינת פרישתם של שירותי הבריאות (רק לאחרונה, ובלחץ ציבורי רחב היקף, הצליחה שדרות לקבל אמבולנס משלה), ובנוסף לכך יישום החוק אינו זוכה למימון הראוי. בדומה ליתר השירותים החברתיים שעברו תהליך

הפרטה, גם בתחום הבריאות צמצמה המדינה את ההוצאה הציבורית על-ידי הכבדת הנטל על ציבור הצרכנים, תוך פגיעה שיטתית בזכויות העובדים המועסקים בשירות המופרט. נראה לי שהנתונים המובאים על-ידי סבירסקי מבהירים בצורה הברורה ביותר את אי הרלוונטיות של הדיון בשוויון: ניאו-ליברליזם מוסדי ועמוק הוא התופעה איתה מתמודדת היום החברה הישראלית, ואי השוויון המחריף באופן עקבי הוא תוצר לוואי מתבקש של סדר חברתי המכפיף את הפוליטי לכלכלי.

הרבת-חומיות של הספר, השילוב בין נקודת המבט הגאוגרפית לפרספקטיווה המוסדית, תורמת לחשיפת הקיפוח ארוך השנים ממנו סבלה הפריפריה; ראסם חמאיסי, למשל, מציג מציאות בוטה במיוחד של אי שוויון בין הקצאת המשאבים לרשויות המקומיות היהודיות לבין ההקצאה לרשויות הערביות. ואילו בתיה רווד וארו צפדיה, מסבירים זאת כהכפפה של המעמד הכלכלי-חברתי לגבולות ההשתייכות הלאומית ולהתארגנויות הפוליטיות היוצאות נגד פרקטיקות שלטוניות.

בתהליכי ההפרטה והמיזוג המתרחשים בחברות הגדולות בהן מועסקת אוכלוסיית העובדים המוגנת, מתייחסים להוצאה לפנסיה מוקדמת כאל מהלך לגיטימי תוך השתקת תרומתו ליצירת אפליה תעסוקתית על בסיס גיל. חיים חזן חושף בדיונו את תנועת המלחציים הדוחקת את האנשים (נשים יותר מגברים) לעוני משפיל עם התקצרות שנות הפעילות בשוק העבודה, צמצום הזכויות לתכניות פנסיה והתחזקות התלות בקצבאות הביטוח הלאומי. הזנחת פנסיונרים אינה תופעה הנוגעת רק לקשישים התלויים במערכת הבריאות, אלא היא הולכת ומתרחבת אל אוכלוסיית בני החמישים והארבעים שהדרתם משוק העבודה חושפת אותם, כאמור, לעוני ולבידוד חברתי. מנגנוני ההדרה וההשתקה של קבוצות גיל גדולות נקשרים לפרק העוקב של דפנה למיש, העוסק במנגנוני הבניית האחרות של קבוצות מדוכאות. למיש דנה בשיטתיות במכלול הדיכויים שהחברה הישראלית מטפחת על בסיס יומי: הלאומי, העדתי, המגדרי, המיני והגילי. למיש מתייחסת גם לדיונו של אלי אברהם במנגנונים המקבעים אי שוויון בנגישות לייצוג תקשורתי – דיון שהורחק לסוף הרשימה האלפביתית – ומראה כיצד במותיה רבות העצמה של התקשורת ממשיכות לכונן את ה"אחר" כנחות. אבל מנגנוני ההדרה אינם רק תרבותיים. יוסי יונה ואורן יפתחאל, בשני פרקים העוסקים בדמוקרטיה, מראים את אופיים המוסדי-מבני העמוק. יונה מציג סקירה היסטורית בנושא כינון סדר דמוקרטי בעידן הגלובליזציה הטרנס-לאומית, ויפתחאל סוקר את החקיקה האתנו-צנטרית המיידית, לצד מעמד הדת כאמצעי הסדרה מדינתי. הפרק של הנרייט דהאן-כלב עוסק בתנאים שבהם התנגדות עשויה לחזק דמוקרטיה ושוויון, אך רובו מתמקד במחאה שהתעוררה בטרם החל התהליך הניאו-ליברלי.

אדריאנה קמפ ורבקה רייכמן מציגות נתונים על הגירת עבודה, מהם עולה כי המדינה הניאו-ליברלית מנצלת את ניידות העבודה, שמתאפשרת על-ידי הגלובליזציה, להחלשת העובדים המקומיים. בד בבד הן מפריכות את הטענה כי ניתן לצמצם את שיעורי האבטלה באמצעות גירוש מהגרי העבודה. הפרק חושף את הפרדוקס האכזרי לפיו דווקא מדיניות ההיתרים מהווה גורם המעודד שהייה ללא היתר ובעקבות זאת גם גירוש עובדים. נקודת מבט זו כובלת את הכותבות באופן שאינו מאפשר להן לדון בשוויון. אולי ספר שכותרתו "אי/עבדות" היה מתאים יותר לפרק, אף שהוא אינו עוסק בסחר בנשים ובהטרדה מינית והתעללות המתאפשרים נוכח החלשתן המבנית של מהגרות עבודה.

פרקים רבים אחרים בספר תורמים לחשיבה החברתית וסוקרים פרספקטיוות מרתקות; הפרק של רמזי סלימאן, למשל, מתקן את העוול רב השנים שסוציולוגים גרמו לתאוריית הזהות החברתית של טאג'פל, ואילו הפרק של טלי כץ-גרו דן בסוגיית אי השוויון בצריכה כתמונת מראה של אי שוויון מעמדי וכמכניזם מרכזי בשיעתוק.

לסיכום רק אוסיף שפרקי הספר נחלקים לכאלה הכוללים דיון עכשווי ובוחנים סוגיה בהקשר של התהליכים הניאו-ליברלים, ולכאלה המציגים דיון במנותק מהקשר זה, ולפיכך נראים לי פחות רלוונטיים למחקר ולהוראה, גם אם הם ראויים לשמש כמבואות.

מלכה שבתאי. יהודי אתיופיה מזרע ביתא ישראל. ירושלים: הסוכנות היהודית – המחלקה לעלייה ולקליטה, הוצאת לשון צחה. 2006. 139 עמודים

רינה נאמן*

ספרה של מלכה שבתאי יהודי אתיופיה מזרע ביתא ישראל עוסק באוכלוסייה ייחודית בקרב יוצאי אתיופיה: צאצאי יהודים מתנצרים, השואפים לחזור ליהדות ולעלות לישראל, ומהווים כיום את מרבית העולים בפועל מאתיופיה. קבוצה זו זכתה לכינויים מגוונים, ברובם כינויי גנאי, הן מצד הנוצרים והן מצד בני ביתא ישראל, שהידועים שבהם הם "שארית יהודי אתיופיה", "זרע ישראל" ו"פלשמורה". מרבית הספר מוקדש לתיאור אוכלוסייה זו, אשר אינה מוכרת דיה למסד ולחברה הישראלים, ובכך תרומתו העיקרית.

הספר מבוסס על מחקר שהוזמן על-ידי המחלקה לעלייה וקליטה בסוכנות היהודית. איסוף הנתונים נעשה בשיטה של ראיונות, ואלה נערכו על-ידי עובדות סוציאליות העובדות במרכזי הקליטה בהם נמצאים העולים, בסיוע מתורגמנים עולים ותיקים מאתיופיה. ניתוח הראיונות ופרשנותם בוצעו על-ידי נועה שבעיה-ראב וד"ר מלכה שבתאי, אשר גם עיבדה את המחקר לספר הנוכחי.

האוריינטציה של הספר יישומית, והוא מכוון במישורן לציבור העוסקים בקליטת העולים החדשים והוותיקים במטרה לסייע להם במלאכתם, ובעקיפין לרשויות הקליטה בישראל ולמסד הדתי, המתלבט בשאלת זהותם היהודית של יוצאי אתיופיה בכללותם ושל זרע ישראל בפרט. על רקע תהליך קליטה מיוחד זה, נושא שעובר כחוט השני בספר הוא הבעייתיות שהעובדות הסוציאליות נתקלות בה במהלך טיפולן בעולים מאתיופיה, ועליה אנו לומדים בעיקר מן הראיונות שהן ערכו זו לזו. הספר מספק להן במה לאוורור קשייהן, ויוצר עבורן מעין רשת תמיכה הדדית, עד כדי כך שמתקבל הרושם שהספר נכתב לא רק למענן אלא גם עליהן. לגופו של עניין, אין בספר חידושים לעומת חיבורים קודמים בנושא זה, ושחלקם עסקו באוכלוסייה האתיופית בישראל. (לדוגמה: Ashkenazi, 1985; Basker & Dominguez, 1984; Rosen, 1995). עם זאת, המאמצים שהעובדות הסוציאליות השקיעו בניסיון להיכנס לעולמם של העולים, להבין את מצוקותיהם ולספק להם אוזן קשבת, תמיכה וחום, בהחלט מרשימים.

הנתונים שעלו מן הראיונות סווגו לארבעה שלבי חיים משמעותיים מנקודת מבטם של הנחקרים: אורח החיים בכפרי המוצא (אורח חיים המאפיין את כלל האוכלוסייה הכפרית באתיופיה); אורח החיים הייחודי של זרע ישראל לאחר המעבר לנצרות; תקופת ההמתנה באדיס אבבה או בגונדר לפני העלייה לישראל; תקופת החיים במרכזי הקליטה בישראל. במסגרת כל אחד מן השלבים נדונות סוגיות מגוונות, כגון: משלחי יד, חלוקת תפקידים מגדרית, יחסי הורות, קשיים בזמן ההמתנה בערים, וזעזועים, במיוחד במוסד המשפחה, שמקורם במפגש של העולים עם החברה הישראלית.

* המחלקה לחברה וממשל והמחלקה למדעי ההתנהגות, המכללה האקדמית תל-אביב-יפו

מן התיאור של זרע ישראל עולים שני מאפיינים עיקריים של אוכלוסייה זאת; הבולט ביותר הוא היותה חברה מסורתית, שלא עברה תהליכי מודרניזציה, ואשר מבחינה זו דומה לאתיופים ביתא ישראל, שעלו לארץ ב"מבצע משה" (5-1984) וב"מבצע שלמה" (1991). כמובן, מאפיין זה חשוב ביותר לגבי מערכת השיקולים, ההחלטות ואופני הטיפול באוכלוסייה זאת עם הגעתה לישראל, עקב השונות התרבותית הרבה בינה לבין החברה הישראלית (בהקשר זה ראו גם Rosen, 1985; Ben-Ezer, 1985). גורם נוסף שיש לקחת בחשבון בהקשר זה הוא הבורות היחסית של יוצאי אתיופיה ביחס לאורח החיים בישראל ולמבנה החברתי-תרבותי שלה. המידע המועט שנמצא ברשותם מבוסס על רשמיהם של בני משפחה שכבר נמצאים בארץ ועל דבריהם של פקידים ושליחים ישראלים בודדים שמגיעים לאתיופיה – דברים שהם חלקיים, מעורפלים ולעתים גם לא אמניים. בעקבות זאת נוצרים אצל העולים דימויים לא ריאליים וציפיות שווא ביחס לישראל ולעתידם בה, מה שבא לידי ביטוי, בין היתר, במטאפורות כמו "ארץ קדושה" או "בית". מצב זה עלול לגרום לאכזבות קשות עם העלייה לארץ, ואף לחבל בתהליך הקליטה (תופעה דומה נדונה ביחס לעולים מארה"ב אצל Avruch, 1982).

המאפיין המרכזי השני של בני זרע ישראל, כפי שעולה מתיאורם בספר, הוא מצבם הלימינלי באתיופיה. הימצאותם על קו התפר שבין נצרות לבין יהדות לוותה בתחושת אי-ודאות, בלבול וחרדה. על רקע זה יש להבין את נכונותם של זרע ישראל לעבור גיור מלא כנדרש, אף שמרביתם אינם מכירים כלל את התהליך, כדי לסיים אחת ולתמיד את הפסיחה על הסעיפים שהייתה מנת חלקם.

מערכת היחסים בין זרע ישראל לביתא ישראל מוזכרת בספר בהקשרים נוספים, אך היא נדונה בצורה חלקית ומצומצמת, תוך התמקדות בהיבט הדתי או בעמדת הממסד הישראלי כלפיהם. מבחינה זו מדובר בהחמצה שכן בעידן של גלובליזציה, המתאפיין בתהליכי הגירה מואצים, יחסי גומלין בין גלי הגירה שונים של בני אותו מוצא מעוררים עניין וסקרנות בספרות (בהקשר זה ראו, למשל, Wong, 1987; Markowitz, 1988). המידע שמסופק על זרע ישראל במחקר הנוכחי מהווה רק פתח לדיון בסוגיה זו במקרה של האוכלוסייה האתיופית בישראל. הממצא המרכזי העולה מן הספר בנושא זה הוא עמדתה האמביוולנטית של כל קבוצה כלפי רעותה. בנסיבות אלה, התקווה שביתא ישראל ישמשו ככולם ועזועים בתהליך ההגירה של זרע ישראל, ויגשרו ביניהם לבין החברה הישראלית, נראית מפוקפקת למדי.

מבחינה תאורטית הספר אינו מתקשר למגמות החדשות הרווחות בחקר הגירה, כמו: התעניינות בפרט המהגר והדגשת שונות אישית של מהגרים, דיון בעייתיות הנלווית למושגים "גלות" ו"מולדת", דיון במשמעויות המגוונות של זהויות עדתיות ולאומיות בקרב מהגרים וכדומה. נראה שהתמודדות עם סוגיות כאלו רצויה גם במחקר יישומי, והיא מהווה אתגר למחקרים עתידיים ביחס לאוכלוסייה האתיופית בישראל.

מבחינה מתודולוגית נעשה בספר ניסיון לשתף מספר גורמים בתהליך המחקרי – עובדות סוציאליות ומתורגמנים, חלקם יוצאי אתיופיה, נוסף על אנתרופולוגית מקצועית – על מנת לספק נקודות מבט שונות על אותן סוגיות, וכן להפעיל עמדה אמביוולנטית של "בפנים" ו"בחוץ", של חוקר משתתף ושל חוקר צופה, כמקובל במחקר אנתרופולוגי. מטרות אלה הן ראויות מבחינה מדעית, אלא שדרך מימושן בספר שלפנינו היא בעייתית למדי. ביצוע

הראיונות על-ידי עובדות סוציאליות, תוך הסתייעות במתורגמנים מביתא ישראל, פוגם בענייניות המחקר, בגלל האינטרסים שלהם בשדה וכן הדימויים, הדעות הקדומות והרגשות שיש להם כלפי האוכלוסייה הנחקרת, ועליהם מצביעה שבתאי עצמה.

מפרספקטיווה אנתרופולוגית, העובדות הסוציאליות והמתורגמנים גם יחד הם בגדר "אינפורמנטים" ביחס לאוכלוסייה הנחקרת, והגישה המקובלת בנוגע לאינפורמנטים היא כבדהו וחשדהו. גישה כזאת לא ננקטה במקרה שלפנינו. כמו כן, אין בספר שום מידע בנוגע להכשרה מדעית כלשהי שהעובדות הסוציאליות עברו, וגם לא ניתן מידע בנוגע למבנה הראיונות ובחירת הקריטריונים לחיבורם.

חולשה מתודולוגית נוספת קשורה במידע המופק מן הראיונות, בעיקר זה המתייחס לעברם של הנחקרים. מטבע הדברים מידע זה מתווך על-ידי זיכרונות, שהם כידוע סלקטיוויים, לא מדויקים, ולעיתים אף מומצאים, והאופן שבו הם מפרשים את עברם מושפע במידה רבה משהייתם בישראל ומהמפגש עם החברה והתרבות הישראלית. יתר על כן, ביצוע הראיונות על-ידי עובדות סוציאליות מעורר חשד לברירת תכנים ולהשפעה על התנסחות הנחקרים, במטרה לרצות את המראיינות, לעורר בהן סימפטיה, ואולי אף לקבל מהן עזרה ממשית. במקביל לכך הספר אינו חף מכמה ליקויי עריכה שמקשים על הקריאה, כמו היעדר אינטגרציה טובה של הנתונים ופרשנותם על-פי נושאים, חזרות על אותם ממצאים בהקשרים שונים, ריבוי של כותרות, כולל כותרות משנה, וכן של סיכומים וסיכומי ביניים, הימצאותם של מונחים אמהריים לא מתורגמים ואי בהירות של מקצת הציטטות מדברי הנחקרים, כנראה עקב בעיות תרגום.

למרות החולשות של הספר, הוא משרד בעצמה את החוויה האישית התובענית, האינטנסיביות ואף הטראומטית, שקשורה בהגירה, במיוחד במקרה שקיים מרחק תרבותי רב בין חברת המוצא לחברה הקולטת, כמו במקרה שלפנינו. כמו כן, הספר מעלה בצורה משכנעת את הצורך בהכרת תרבויות המהגרים ובהגברת המודעות והאמפטיה לבעיותיהם. זהו מסר אנושי חשוב ורלוונטי לכל אחד מאתנו, ולא רק לרשויות הממסד המופקדות על קבלת מהגרים.

מקורות

- Ashkenazi, M. (1985). Studying the students: Information exchange, Ethiopian immigrants, social workers and visitors. *Israel Social Science Research*, 3(1-2), 85-96.
- Avruch, K. (1982). On the "Traditionalization" of social identity: American immigrants to Israel. *Ethos*, 10(2), 95-116.
- Basker, E., & Dominguez, V.R. (1984). Limits of cultural awareness: The immigrant as therapist. *Human Relations*, 37(9), 693-719.
- Ben-Ezer, G. (1985). Cross-cultural misunderstandings: The case of Ethiopian immigrant-Jews in the Israeli society. *Israel Social Science Research*, 3(1-2), 63-72.

- Markowitz, F. (1988). Rituals as keys to Soviet immigrants' Jewish identity. In J. Kugelmass (Ed.), *Between two worlds: Ethnographic essays on American Jewry* (pp. 128–147). Cornell University Press.
- Rosen, C. (1985). Core symbols of Ethiopian identity and their role in understanding the Beta Israel today. *Israel Social Science Research*, 3(1–2), 55–61.
- (1995). Working as a government anthropologist Among the Ethiopian Jews in Israel. *Israel Social Science Research*, 10(2), 55–68.
- Wong, B. (1987). The Chinese: New immigrants in New York's Chinatown. In N. Foner (Ed.), *New immigrants in New York* (pp. 243–271). Columbia University Press.

Eliezer Ben-Rafael, Mikhail Lyubansky, Olaf Glöckner, Paul Harris, Yael Israel, Willi Jasper and Julius Schoeps. **Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA.** Boston: Brill, Leiden. 2006. 374 pages

אירנה קוגן*

התפרקותה של ברית-המועצות הביאה להתיישבותם של מאות אלפי יהודים דוברי רוסית (יד"ר) במדינות שונות בעולם, בעיקר בישראל, בארצות הברית ובגרמניה. התופעה עשויה לעניין לא רק חוקרי יהדות, אלא גם סוציולוגים שכן היא מהווה דוגמה ייחודית לאינטגרציה, בניית קהילה וחיפוש אחר זהות של קבוצה אתנית הומוגנית יחסית העוזבת מדינת מוצא יחידה בפרק זמן קצר. הספר *Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA* מייצג ניסיון רציני להבין את בנייתן של קהילות בקרב יהודים דוברי רוסית בשלוש מדינות, להסביר את הזהויות הקולקטיביות שלהם ולנסח את הייצוג העצמי שלהם. שלושה נושאים אלה נדונים בחמישה חלקים, הכוללים סך הכול 19 פרקים, שני נספחים ותוספות. עם הבאת הנתונים על מספרי היד"ר שהתיישבו בישראל, בגרמניה ובארצות-הברית מאז שנות ה-80, גיבויים בדיון בתנאים ההיסטוריים שניצבו בפני יהודי רוסיה הסובייטית בארצות המוצא שלהם, הפרק הראשון מתווה את המסגרת הקונספטואלית של המחקר. המחברים מתייחסים לרעיונות של רב-תרבותיות ומבחינים בין תהליכי התבוללות לתהליכי הסתגלות לתרבות. בהמשך נדונה תופעת הגלובליזציה ותפקידה בהיווצרות קהילות טרנס-לאומיות ופזורה. לאחר מכן דנים המחברים בבנייתן של זהויות קולקטיביות, דיון המהווה את המסגרת התאורטית המוצהרת של הספר. זהות קולקטיביות מוגדרת כאן כסוג של מבנה קוגניטיבי הנוגע ליחסיהם של יחידים עם אחרים הנתפסים כשותפים לאותה זהות, ולמאפיינים המבדלים אותם ממי שנחשב חיצוני לאותו קולקטיב ייחודי. על-פי המחברים, בנייה של זהות קולקטיביות מתבצעת בשלושה מישורים: (1) בנייתם של מוסדות, רשתות וארגונים המבטאים במונחים מעשיים את החשיבות של השהייה ביחד (2) גיבוש זהותם הקולקטיביות של יחידים, כולל תפיסותיהם ביחס לייחודיותם החברתית והתרבותית (3) ביטויים חיצוניים או פרקטיקות של זהויות קולקטיביות בסביבה התרבותית המיינסטרימית. שאר הפרק מוקדש לפרדיגמה של זהויות יהודיות ולמקומם של יד"ר בתוכה.

הפרק השני מציג סקירה היסטורית של הגירת יהודים מרוסיה הסובייטית במאה ה-20, מגדיר את האוכלוסייה הנבחנת, ולאחר מכן מתמקד ביד"ר בשלוש המדינות בהן עוסק הספר. סיכום המחקר מבהיר שכדי להשיג את היעדים שהציב לעצמו, על הספר להתמודד עם שאלות פתוחות רבות בדרך מקיפה והשוואתית אמיתית.

הפרק השלישי מסכם את המתודולוגיה המחקרית שהנחתה את הסקר הכמותי, את ניתוחי המדיה ואת ראיונות העומק המובנים שנכללו במחקר. אין ספק שיש לברך על יישום שיטות איכותיות וכמותיות גם יחד כדי להבין את מורכבות הנושא, אולם לא ניתן להתעלם

מהבעיות בסקרים הכמותיים שנערכו בגרמניה ובארצות-הברית. למרות כל המכשולים האובייקטיביים שניצבו בפני החוקרים בעת איסוף הנתונים, לא ברור אם הושקעו מאמצים מספיקים כדי להבטיח מדגם מייצג במדינות אלה. עקב ההטיות הברורות (כגון הגדרה בעייתית של האוכלוסייה הנסקרת כיחידים הקשורים לקהילות יהודיות, היעדר רשימה מייצגת של היחידים שנסקרו ושיטת איסוף נתונים בעייתית) קשה לטעון שהסקר הכמותי עמד ביעד שקבע לעצמו לייצג את היד"ר, ולכן יש להתייחס לתוצאותיו בזהירות יתר.

החלק השני של הספר (פרקים 4-7) מתייחס למחקרי הקהילה, במסגרתם נערכו ראיונות עומק עם מנהיגי קהילות, בעלי מועדונים וראשי התאחדויות של יד"ר, כמו גם עם אנשי דת ועובדים סוציאליים. הפרקים העוסקים במדינות השונות כוללים התרשמויות חיות ממקור ראשון של הדינמיקה בקהילות דוברות רוסית בשלוש המדינות והשפעתן על החברות שבהן הן נתונות. באופן כללי, כפי שפרק 7 ההשוואתי מראה, לצד הניסיונות (שהוכתרו במידות שונות של הצלחה) להשתלב בחיים היהודיים של הזרם המרכזי בכל שלוש המדינות, מתקיימת שאיפת היד"ר לשמר את תרבותם ואת שפתם, כולל ניסיונות מעשיים ליצור מבנים תרבותיים וחברתיים משלהם.

החלק השלישי, הנושא את הכותרת "זהויות קולקטיביות" מתחיל בפרק 8, המתאר דימויים ודימויים-עצמיים של יד"ר בישראל, זאת על סמך הסקר הכמותי שנערך בקרב האוכלוסייה הבוגרת. אחרי הצגת המאפיינים הדמוגרפיים הבסיסיים (התפלגות גילים, מספר שנים שחלפו מאז ההגירה ומידע בסיסי על השתלבות כלכלית) וסקירה כוללת של הסיבות העיקריות להגירה, המחקר עובר לדיון מפורט באמצעי המדידה של זהות והזדהות בקרב יד"ר בחברה הישראלית. הוא מצליב בין זהויות קולקטיביות רוסיות, יהודיות וישראליות ובוחן את האופן שבו היד"ר מתמודדים עם כל אחת מהן. הפרק כולל דיון נוסף בהעדפות תרבותיות ולשוניות וגם מובא ניתוח של התוצאות על-פי מאפיינים סוציו-דמוגרפיים. פרקים 9 ו-10 ערוכים בצורה דומה ומתייחסים ליד"ר בארצות הברית ובגרמניה, בהתאמה. יש לציין לטובה כי הממצאים אינם רק מוצגים בנפרד לכל מדינה, אלא נערכת גם השוואה בין נתוני המדינות השונות, כפי שמובא בפרק 11. התוצאות מראות שהיד"ר הנסקרים נוטים להיות דתיים יותר בגרמניה ובארצות הברית מאשר בישראל, ממצא שיש לייחס אותו בראש וראשונה לבחירת המדגם (המדגם נלקח מרשימות שסופקו על-ידי ארגונים דתיים באותן מדינות) ולא לניגודים בתפיסות היהדות, כפי שמציעים המחברים. בהקשר זה יש לחזור ולציין שלעתים המחברים מייחסים משמעויות מרחיקות לכת לממצאים, מבלי להכיר באפשרות שהם מושפעים מההטיה הקיימת במדגם שנבחר, הטיה המתייחסת למאפיינים או להתנהגויות שהם מנסים להסביר.

לבסוף, פרק 12 דן במרחקים החברתיים בין היד"ר לאחרים תוך בחינת אינדיקטורים חברתיים-כלכליים, כגון קשרי חברות או בחירת שכונת מגורים, כמו גם זיקות תרבותיות שונות. שני הקריטריונים האחרונים נמדדו בצורה מקיפה ומעמיקה למדי באמצעות הפרמטרים הבאים: שיתוף ברגשות (עם ילידי רוסיה ועם ילידי המקום), מתן שמות (מקומיים או רוסיים), יישום שיטות גידול ילדים או הקניית ערכים (מקומיים או של ארץ המוצא), בחירת בן-זוג לחיים (מקומי או ממוצא רוסי). אין ספק שממצאים אלה והערכים ההשוואתיים שלהם משמעותיים יותר מאלו שנזכרו למעלה, שכן יותר קשה להוכיח שהם מושפעים

ממדגמים מוטים. תוצאות המחקר מסווגות לפי גיל ומשך הזמן שחלף מאז ההגירה, מה שמספק תובנות חשובות ביחס לדינמיקה של התהליך.

החלק הרביעי של הספר דן בשיח התקשורתי. בעוד שהפרקים הראשונים בו מסווגים לפי מדינות (פרק 13 עוסק בישראל, פרק 14 בארצות הברית ופרק 15 בגרמניה), בפרק 16 נערך דיון השוואתי. המחברים בוחנים את התקשורת הכתובה תוך השוואה בין עיתונים ארציים ומקומיים של הזרם המרכזי לבין ערוצי תקשורת שהוקמו בידי המהגרים עצמם, על מנת לבדוק כיצד המהגרים והחברה בכלל רואים את כניסתם של יד"ר למדינה. התוצאות מצביעות על כך שישראל היא המדינה היחידה מבין השלוש שבה זכו היד"ר לסיקור משמעותי בעיתונות הזרם המרכזי, למרות שההתעניינות בנושאים הנוגעים להגירת יד"ר הלכה ונחלשה מאז תחילת גל ההגירה הגדול.

החלק החמישי של הספר, הכולל את פרקים 17-19, מסכם את הממצאים המרכזיים של המחקר ומקשר ביניהם לבין הדיון התאורטי בדבר הבניה קולקטיבית ויצירתה של פזורת יד"ר טרנס-לאומית. פרקים אלה בוחנים ביתר הרחבה את התאקלמותם של היד"ר בישראל, בגרמניה ובארה"ב מתוך פרספקטיבה רחבה של מגמות הגירה עולמיות ואוכלוסיות מהגרים באופן כללי.

הספר כולל שני נספחים המכסים היבטים שלא מצאו מקום בנרטיב המרכזי, והשאלה המתבקשת היא: מדוע לא? לגבי הנספח הראשון, המתאר את חוויותיהם של מהגרים שאינם יהודים בישראל, התשובה שמוצגת בספר היא שהחוויות של מהגרים אלה הן ספציפיות לישראל ולכן אינן בנות השוואה למצב בגרמניה ובארצות הברית. ניתן לחלוק מידית על טענה זו, שכן על רקע היקפה של תופעת ההתבוללות, היהודים על-פי ההלכה שמקורם בברית-המועצות לשעבר מהווים רק אחוז מסוים מהמהגרים שהתקבלו לשלוש המדינות בזכות מוצאם היהודי. לכן, היה חשוב לראות באילו אופנים עמיתיהם הלא יהודים למסע של יד"ר היו שונים מהם בשלוש מדינות אלה, וכיצד הדבר היה יכול להשפיע על בנייתה של זהות בקרב האחרונים.

בסך הכול הספר *Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA* מהווה תרומה חשובה להבנת היווצרותן של קהילות יד"ר והיטמעותן ביעדים המרכזיים של התיישבותם. זהו ניסיון שאפתני לשלב בין שיטות כמותיות ואיכותיות לבין ניתוחי אמצעי תקשורת כדי להבין תהליכים אלה לרוחב ולעומק. למרות חסרונותיו הבולטים של מחקר זה בתחום איסוף הנתונים הכמותי, ניתן להמליץ עליו כמקור חשוב להפניה ביבליוגרפית עבור חוקרי הגירה ותהליכי התבוללות בעקבות תהליכי זהות, כמו גם עבור חוקרים מתחום מדעי היהדות.

סוטה רוברמן. זיכרון בהגירה: חיילי הצבא האדום בישראל. ירושלים: מאגנס. 2005. 184 עמודים

אפרת בן־זאב*

"כאן בארץ לא מלמדים את הילדים להיות פטריוטים", אומר גרישה הזקן לסוטה רוברמן, וממשיך: "כאן הילדים לא יודעים כלום. כלום הם לא יודעים. כברית־המועצות היה מנגנון תעמולה מאוד חזק, וכולם ידעו שחלק גדול מהתעמולה הוא שקר. פה הכול אמיתי אבל פה לא מספרים על זה" (עמ' 95). גרישה מתגעגע למנגנון התעמולה הרוסי ששתל פטריוטיזם בלב הילדים, גם אם היה מבוסס על שקר. הוא מתגעגע אל החינוך הסובייטי הפטריוטי ואל החשיבות הלאומית־היסטורית שהקנה לניצחון הצבא האדום על גרמניה הנאצית. עבור היהודים שהגיעו מברית המועצות לשעבר, ובעיקר עבור ותיקי המלחמה, מלחמת העולם השנייה איננה רק סיפור של שואה אלא סיפור של גבורה; זהו סיפורם של חצי מיליון יהודים ששירתו בצבא האדום ושכמחציתם נהרגו במלחמה. רוברמן, באתנוגרפיה הכתובה היטב, חושפת ומפענחת את עולמם של ותיקי המלחמה שהגיעו ארצה, ופעלו להערת תודעת הציבור ולביסוס הקשר בין מדינת ישראל ללוחמים היהודים של הצבא האדום.

עבור ותיקי המלחמה, מלחמת העולם השנייה הייתה ועודנה אירוע מכונן בחייהם. לפי רוברמן, גם כשנקפו השנים וההגירה לישראל כבר הייתה מאחוריהם, חוויית ההשתתפות במלחמה נשארה "משאב סמלי בעל עצמה רבה" (עמ' 13). נסיבות שונות שחברו יחד הן שהפכו את המלחמה למשמעותית כל־כך עבורם; ראשית, מלחמות הן מטבען דרמטיות וחזקות בזיכרון הפרט, בין השאר משום שהן הופכות לחלק ממעגל החיים בזמן העלומים (ראו Schuman & Scott, 1989). שנית, המדינה הסובייטית העמידה את מלחמת העולם השנייה כאירוע לאומי מן המעלה הראשונה, ופעלה רבות להנחלת מורשתה. שלישיית, השתייכות לצבא האדום התפרשה כמאבק בנאציזם. אם הייתה קבוצה גדולה של יהודים שפעלה למיגור הכוח הנאצי באופן אקטיווי הרי שהיא כללה את יהודי ברית המועצות, שהתגייסו בהמוניהם, ואף זכו לייצוג יתר בדרגי הפיקוד. נוכח נסיבות אלה אין זה מפתיע שוותיקי המלחמה חשו שותפות גורל, ושעם בואם לישראל ביקשו לאתר זה את זה, ויחד להביא לידיעת הציבור את החשיבות שנודעה להשתתפות במלחמה.

בסוף שנות ה־90, עת רוברמן פגשה את ותיקי המלחמה, נמצאו אלה בערוב ימיהם. רבים מהם אלמנים, חולים, בעלי ניידות מוגבלת, וסובלים מבדידות ותחושה של שוליות חברתית. התעכבותה של רוברמן על מצבם "הזקן" של מרואייניה מחדדת את שוליותם ביחס לעולם הסובב אותם ואפילו ביחס אליה; זקנתם מתעצמת מול צעירותה של המראיינת. עם זאת רוברמן היא גם המתווכת, המביאה את סיפורם "הרוסי" בעברית צחה ומדויקת. הוטרנים מקווים שרגע לפני לכתם הם עוד יספיקו להטביע חותם ולמצוא נתיב אל תוך ההיסטוריה הישראלית, כדי שזו תכיל את סיפורם ואת סיפור חבריהם שנהרגו במלחמה.

ניכר שרוברמן כואבת את שוליותם של נחקריה, למשל כשהיא מתארת את האופן הגרוטסקי שבו הם מוצגים בתקשורת הישראלית. על מצעד הוותיקים שהתקיים בירושלים ב־1999 היא

* המחלקה למדעי ההתנהגות, המרכז האקדמי רופין

כותבת: "העיתונאים רצו אחרי הפוליטיקאים, ואלו גררו את התקשורת לאירועי יום הניצחון של ארגוני הווטרנים בכל רחבי הארץ. המצלמות התמקדו במדליות שעל בגדי האנשים – קישוטים ששיוו להם מראה זר ומשונה – וצילמו פחות את הפנים, שבין קמטיהם העמוקים נסתתרו עולמות שלמים" (עמ' 112). בדרך לאותו מצעד פוגשת רוברמן את לב, שהביע צער על נקודת המבט הישראלית הלעגנית. לב, שעשה קריירה בצבא הסובייטי והגיע לדרגת תת-אלוף, כבר כמעט שאינו יוצא מביתו. ובכל זאת, פעם בשנה הוא לובש את מדי הצבא הסובייטי ועונד מדליות הוא יוצא אל המצעד. כשרוברמן מתיישבת לידו באוטובוס הוא אומר לה:

הייתי בכמה מדינות, ובכל מקום חוגגים את השמונה במאי. רק בארץ לא מכירים את החג הזה. סטלינגראד, קורסק, בלורוסיה – הישראלים חושבים שהאמריקנים ניצחו במלחמה. כאשר אנחנו יוצאים עם כל המדליות שלנו מסתכלים עלינו ושואלים: מה זה? מאיפה זה? צוחקים. אתמול בעיתון הופיעה קריקטורה: וטרן שם את המדליה בקלפי. אילו לא היינו מנצחים, מה היה כאן? אז איפה אנחנו חיים? את יכולה להגיד לי?! (עמ' 107).

לב, כשאר הווטרנים, מנכס לעצמו חלק בהקמתה של מדינת ישראל. מבחינתם של הווטרנים, מדינת ישראל אינה יכולה להיבנות על-ידי שלילת הגלות אלא על-ידי הכרה בהמשכות, ובמילותיה של רוברמן: "מדינת ישראל אינה מצילה את היהדות ממוות ומהשפלות, אלא אנשי הגלות הם שמצילים את המדינה" (עמ' 101).

רוברמן מונה כמה גורמים שעודדו את ישראל שלא להכיר בחשיבות הניצחון הסובייטי ובתרומתם של הווטרנים לניצחון זה; קודם כול, חלקה של ברית-המועצות במיגור הכוחות הגרמניים נדחק לשוליים בהיסטוריוגרפיה "המערבית", הן מפני שכל אחת מן המדינות הלוחמות ביקשה להאדיר את כוחה, והן משום שמדינת ישראל נטתה לגרסה האמריקנית. כמו כן, ברית-המועצות הפכה לאויבת המערב עם תום המלחמה (עמ' 116-117). מלבד זאת גם גורמים מקומיים תרמו לכך: הציונות, לאורך שנים רבות, נטתה לשלול את הגלות, וטיפחה תחת זאת גיבור מקומי בדמותו של הצבר, העברי, הפלמ"חניק.

ותיקי מלחמת העולם השנייה נותרו מחוץ למה שהוגדר כאן כ"היסטוריה חשובה", ומידורם מהמרחב הציבורי קיבל ביטוי בחיי היומיום. הם נאלצו לחזור על הפתחים כדי לקבל חדר קטן במתנ"ס או פיסת אדמה להקים בה אנדרטה. יוזמותיהם נחלו הצלחה בעיקר במקומות שבהם היה מספר רב של מהגרים "רוסים" שהיו בעלי דריסת רגל בשלטון המקומי. העולים בני הדור הצעיר יותר, שהשתלבו בפוליטיקה הישראלית בשנות ה-90, עזרו להם בהשגת יעדים פרקטיים, כמו קבלת משרד או בניית אנדרטה. עם זאת, מטרתם להפוך לחלק מן הנרטיב הציוני ולהיכלל בפנתיאון המקומי מצטיירת, על-פי רוברמן, כחסרת סיכוי כמעט.

פה ושם נדמה כי הצליחו להבליח אל תוך המרחב הציבורי, למשל בשנים שבהן התקיים מצעד הניצחון בתשעה במאי בירושלים (שנות ה-90 וראשית שנות האלפיים). ותיקי המלחמה צעדו בלב העיר, מכיכר ציון ועד כיכר העירייה, כשמסלולם ברחוב יפו נסגר לתנועה לרגל האירוע. בהקשר זה מתארת רוברמן כיצד חלקם הסתירו את המדליות מתחת לסוודר (גם ביום קיץ חם) או בכיס, עד שהגיעו לקרבת חבריהם. רק אז העזו לעונד המדליות ולהראותן בפומבי. ברגע שקלאווה ענד את המדליות "החל לתקתק שעון של זמן אחר – זמן שבו לא היה מהגר זקן, שולי וחסר אונים, אלא חייל גיבור המעורב במעשה גדול" (עמ' 121).

רוברמן גם מדגימה כיצד הנרטיב של ותיקי מלחמת העולם השנייה לא רק שהיה שולי בעצמו אלא שהוא הפך גם נרטיביוביים אחרים לשוליים; עיקרו גבורתם של היהודים "הרוסים" ולכל היותר של יהדות אשכנז. יהדות המזרח כלל אינה מופיעה במוזיאונים הקטנים של הוטרנים. בולטים בהיעדרם לוחמים יהודים יוצאי הרפובליקות האסיאתיות. רוברמן מייחסת זאת למתח השורר כיום בין יוצאי מערב ברית־המועצות ליוצאי הרפובליקות. באופן כללי, גישתה של רוברמן מתיישבת עם זו של מוריס הלבוכס (Halbwachs, 1992), לפיה ההווה הוא משמעותי יותר בעיצוב זיכרונות חברתיים מאשר אירועי העבר.

מחקרה של רוברמן משתייך לגל המחקרים העכשווי שעניינו הוא הזיכרון החברתי [חלק ממה שהוגדר כ־"memory boom" (Winter, 2006)]. אוליק ורובינס (Olick & Robbins, 1998) וברלינר (Berliner, 2005) מתריעים מפני שימוש היתר במושג "זיכרון", שעלול להביא לכך שה"זיכרון" יכיל בתוכו הרבה יותר מדי. שנים קודם לכן שימוש יתר שחק מושגי מפתח כ"תרבות" ו"זהות". לאורך הספר מקפידה רוברמן ש"לא ללכת לאיבוד" ולהגדיר לעצמה שדות מחקר ברורים – המשרד השכונתי של ארגון הוטרנים, המצעד השנתי בירושלים, האנדרטה בכרמיאל, המוזיאון בקריית־ים – והרי אתרים אלה – מוסדות, טקסים ותרבות חומרית – היו ונתרו מחוזות המחקר הקלסיים של האנתרופולוגים. נכון שיש לנו כאן עניין עם יחסים בין הווה לעבר, אך איזה אנתרופולוג לא עסק בסוגיות של שינוי והמשכיות?

בין אם לבו של מחקרה של רוברמן הוא הזיכרון החברתי, ובין אם כדאי לחפש מושגים והגדרות אחרות עבורו, הוא חשוב ופותח צוהר אל עולמם של ותיקי המלחמה, עולם שהולך ונעלם עם מותם. גם אם אנו עדים להיחלשותו של הנרטיב ההיסטורי הצינוני הרי שהוא עדיין הדומיננטי, ונרטיבים היסטוריים חלופיים עדיין נאבקים על הפיכתם לנחלת הכלל. הדיון שמעלה רוברמן מתרכז בעולמם של הזקנים בעידן שסוגד לנעורים, ומזכיר לנו את קיומו של הנרטיב הסובייטי בעידן של הגמוניה אמריקנית. מחקרה, המשלב ספרות על זיקנה, הגירה והמגבלות של הסוכן החברתי (agency), לוקח אותנו לנתיבים לא סלולים המרחיבים את האופק.

מקורות

- Berliner, D. (2005). The abuses of memory: Reflections on the memory boom in anthropology. *Anthropological Quarterly*, 78(1), 197–211.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Olick, J., & Robbins, J. (1998). Social memory studies: From 'collective memory' to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, 24, 105–140
- Schuman, H., & Scott, J. (1989). Generations and collective memory. *American Sociological Review*, 54, 359–381
- Winter, J. (2006). *Remembering war: The great war between memory and history in the 20th century*. New Haven: Yale University Press.

דן בראון. ספר את חיך: יצירת דיאלוג בין יהודים וגרמנים, ישראלים
ופלסטינים. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב. 2006. 226 עמודים

ירון יבלברג*

"סיפור חיים" היא מתודה מחקרית חדשה יחסית, שתופסת בשנים האחרונות מקום של קבע בשיח האיכותני על גווני השונים (Lieblich et al., 1998). הנחת היסוד של השיטה פשוטה: הנרטיב האישי, האופן שבו מבנה אדם את מהלך חייו, המאורעות אותם הוא בוחר לציין, המאורעות שמהם הוא מתעלם, הציר הכרונולוגי שמקשר בין המאורעות – כל אלה נתפסים כקורפוס בעל ערך מחקרי רב, במיוחד לאלה המתעניינים בהיבט הפנומנולוגי של המציאות האישית והחברתית. על הפופולריות הגבוהה לה זוכה השיטה ניתן ללמוד מריבוי הדיסציפלינות שבהן היא מוצאת ביטוי, בהן סוציולוגיה ואנתרופולוגיה, פסיכולוגיה, קרימינולוגיה, חינוך ועוד.

"ספר את חיך", מפצירה הכותרת בקורא, וכמה דפים לאחר נפרש לפנינו סיפור חייו של המחבר עצמו. הספר אמנם כולל היבטים תאורטיים ויישומיים רבי ערך, אך הם משוקעים בסיפור החיים המדווח. אם בגוף הטקסט מוצג "סיפור החיים" כשיטת מחקר, כפרקטיקה טיפולית וככלי לגישור, הרי שצורת ההגשה היא בבחינת ז'אנר ספרותי עצמאי וחדש (השונה מהז'אנר האוטוביוגרפי המקובל).

החלק הראשון של הספר עוסק בהרחבה במחבר ובקורות חייו האישיים והמקצועיים. בראון, בן להורים יוצאי גרמניה, שנמלטו מאימת השלטון הנאצי, נולד בחיפה, גדל בקיבוץ רביבים, ובגיל מאוחר יחסית החל בלימודי הפסיכולוגיה. הוא מתאר כיצד התאכזב מן הכלים והמודלים הפסיכולוגיים (על שאלוניהם ומדיהם הנוקשים), וכיצד כיתת את רגליו למחוזות שכנים במדעי החברה, כגון הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה, שם גילה את הריאיון הפתוח ואת השיטה הנרטיבית. עם זאת, בראון לא הפך לסוציולוג או לאנתרופולוג והקול הנשקף מבין הדפים הוא קולו של הפסיכולוג, המטפל. בראון פיתח והרחיב את מתודת "סיפור החיים" למודל מגשר שיכול, לטענתו, לסייע בפתרון קונפליקטים אישיים, בין-אישיים וקבוצתיים. על מודל זה הוא מרחיב בפרקים הבאים.

בחלק השני של הספר מוצג יישום המודל הנ"ל, שמכונה TRT (To Reflect and to Trust), במפגשים שבין דור שני לניצולי שואה לבין דור שני למחוללי השואה. בראון, שהנחה את המפגשים הללו, מגולל את מהלך האירועים החל מאיסוף סיפורי החיים של חברי הקבוצה, דרך הניסיון להפגשים ולעמת בין הנרטיביונים ועד המפגשים עצמם. הצגת התהליך כסיפור אישי בעל שיאים ונקודות שפל, ולא כמוצר מונוליתי מוגמר, מאפשר לקורא לקחת חלק בתהליך גיבוש המודל הטיפולי. בניגוד למודלים אקדמיים טיפוסיים, כאן השחקנים הראשיים הם בני אדם ולא תאוריות. המפגשים בין הקבוצות מתוארים באופן מרגש, ואין

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב
תודה לחיים חזן על עצותיו המועילות.

ספק שעבור רוב המעורבים (כולל המחבר) הם הוכתרו כהצלחה – מה שחזק את מעמדה של השיטה הנרטיווית ככלי לקירוב בין קבוצות שמצויות בקונפליקט.

למרות הצלחת הניסיון הראשון, בר־און לא פיתח את השיטה מיד לאחריו. הערת אנג שנזרקה על־ידי עמית מחו"ל, עודדה אותו לנסות ולפתח את השיטה בהקשר עכשווי ובווער הרבה יותר: ההקשר הישראלי־פלסטיני. כיוון זה הביא אותו לשיתוף פעולה פורה עם פרופ' סמי עדואן מאוניברסיטת בית־לחם, ויחד הם הדגימו את האופנים המגוונים והיצירתיים שבהם ניתן לעשות שימוש ב"סיפורי חיים" ונרטיוויים. העבודה המשותפת הניבה ספר (שמיועד לילדי בית ספר), שמביא את הנרטיוויים ההיסטוריים והלאומיים של שני העמים תוך הדגשת הדמיון והשוני בממדים שונים. בהמשך הפרק הרביעי מתואר מפגש מרגש ועצוב בין משפחות של פליטים פלסטינים למשפחות יהודיות־ישראליות שמתגוררות בקיבוץ שהוקם על חורבות הכפר. שיאו של שיתוף הפעולה ביניהם הוא הניסיון הלא פשוט ליצור קבוצת שיח בין סטודנטים ישראלים לפלסטינים. כמו במקרה הקודם, גם כאן מתחיל התהליך במפגשים אישיים שהופכים למפגשים קבוצתיים חד־לאומיים, בהם מנוסח ומעובד הנרטיב האישי והמשפחתי, עד לרגע שבו ניתן להפגיש בין שתי הקבוצות. בניגוד לניסיון המוצלח יחסית בקבוצות הדור השני, כאן הסיפור מסובך הרבה יותר – הפער בין הקבוצות כמעט בלתי ניתן לגישור והתהליך מסתיים באירוע משברי.

שני הפרקים האחרונים מובנים, שוב, כמעין הדגמה לאפשרויות היישום של השיטה הנרטיווית מחד גיסא, וכהצגת הנקודות המשמעותיות בנרטיב האישי של המחבר עצמו מאידך גיסא. בפרק החמישי משרטט בר־און את מפת הנרטיוויים של עיר הולדתו חיפה, והפרק השישי מוצג כמאמר לכל דבר (שמבוסס על עבודות הסטודנטים), כולל ניתוח של קבוצות הדיאלוג הישראלי־פלסטיני שהוצגו קודם לכן.

בבחירתו לכתוב את ספרו כ"סיפור חיים", המחבר בעצם מזמין את הקורא להפוך לחוקר, וליישם את ההיגיון האנליטי של המחקר הנרטיווי על הטקסט האישי שלו.

בר־און מציג סיפור חיים כרונולוגי רציף ששני גיבורים מככבים בו: הוא עצמו והשיטה הנרטיווית. עם זאת, הרצף נקטע על־ידי ההבדלים שבין הקבוצה הראשונה, צאצאיהם של ניצולי ומחוללי שואה, לבין הקבוצה השנייה, סטודנטים ישראלים ופלסטינים. הפער בקבוצה הראשונה מתקיים ברובו בתחום הזיכרון, האישי והקולקטיבי, ומבחינה זו נראה כי השיטה הנרטיווית תרמה להתקרבות בין הקבוצות. במקרה השני, הריחוק בין הקבוצות מבוסס על קונפליקט עכשווי, מתמשך ועקוב מדם, והשימוש בנרטיוויים משפחתיים לא תרם להתקרבות משמעותית בין הצדדים. נראה כי הבחירה של בר־און להביא ניתוח קטגורי של המפגשים בדומה למאמר אקדמי (בניגוד ליתר חלקי הספר) היא עדות לשבר הזה. בתום קריאת הפרקים העוסקים במפגשים אלה עולות במשנה תוקף השאלות: האם הכול "נרטיב"? האם ה"סיפור" מגלם את כל המורכבות האנושית והחברתית? האם ביכולתו להביא לשינוי אמיתי?

כמו כן, למרות הסגנון הרפלקסיבי בר־און ממקם את עצמו מעבר לסיפור. הוא נע בחופשיות בין תפקידי השונים – חוקר, מטפל, מנחה ומגשר – כ"מספר כל יכול". כשהוא מתאר, למשל, את המפגשים בין קבוצות ה"דור השני", המיקום שלו כמנחה (שמכיר את הסיפורים של כולם כחוקר), מעלה שאלות נוקבות בדבר גבולות הסמכות של החוקר והשימוש בידע הנאסף, שאלות שהאנתרופולוגיה התמודדה עמן ביתר תשומת לב (למשל Clifford & Marcus, 1986). נקודה אחרונה שמעלה תהיות היא הבניית הספר במתכונת

של סיפור חיים. לכאורה, מעידה בחירה זו על גישה רפלקסיווית ומתן כוח פרשני לקורא. אולם, ביודענו כי בר־און הוא מומחה ל"סיפורי חיים", האם יהיה זה מוגזם להניח כי רצף המאורעות המוצג בספר נבחר ונערך בקפידה? לסיכום, הספר מציג טווח שימוש נרחב במתודת "סיפורי החיים", ומי שמתעניין בשיטה זו ימצא בו טעם רב. השימוש שעושה בר־און ב"סיפורי החיים" מדגים את יתרונות השיטה, אך גם את חסרונותיה, בעיקר את התעלמותה מהקשרים חברתיים, כלכליים ותרבותיים. הכתיבה האישית והרפלקסיווית עושה חסד עם הספר, המשופע בסיפורים אישיים ואנושיים מרגשים. דן בר־און חושף בגילוי לב נתח מחייו, שלא אחת הוא ממשיל אותם לנהר גועש, סוער ומתערבל. כקורא, נהניתי לתת לסיפור להוביל אותי ולעתים קרובות מצאתי את עצמי מתרגש ומתערבל יחד עם המחבר. כאנתרופולוג, חשתי לעתים כי היד המובילה אותי אוחזת בי מעט בחזקה.

מקורות

- Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (1986). *Writing culture*. California: Berkeley-University of California Press.
- Lieblich, A., Tuval, M. R., & Zilber, T. (1998). *Narrative research*. London: Sage.

גד יאיר. מחוויות מפתח לנקודות מפנה: על עוצמת ההשפעה החינוכית. ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים וספרית פועלים. 2006. 272 עמודים

לימוד גבאי-אגוזי*

בעשורים האחרונים הכול מבכים את מצוקות מערכת החינוך: הישגים הנמוכים במבחנים הבין-לאומיים, הידרדרות מעמדו של המורה, היווצרות פערים חברתיים על בסיס אתני, צמצום תקציבי החינוך והתרבות מקרי האלימות בכתי הספר. הספר מחוויות מפתח לנקודות מפנה שובר את פריזמת "החינוך ומגבלותיו" במחקר על חוויות מפתח חינוכיות, ופורט את הנסיבות שבהן ההשפעה החינוכית מתגלה במלוא עצמתה. הספר פותח צוהר חדש אל נוף המחשבות על חינוך תוך הצגת גישה אופטימית בנוגע לתהליכי חינוך, מחנכים והשפעתם. במערכות חינוך בעולם כולו רווח מודל "הדגם המצטבר", לפיו ההשפעה החינוכית מצויה באספקה שיטתית ואטית של הזדמנויות למידה, הנבחנת בעיקר מבעד לפריזמה של הישגים לימודיים. במשך שתיים-עשרה שנים נחשפים התלמידים למורים שונים ולתכנוני לימוד מגוונות, רוכשים מיומנויות וידע, ולומדים לשחזר את החומר הנלמד במבחני סיום לימודיים. הדגם המצטבר, המבוסס על תפיסת עולם לינארית, אדיש לחוויות חינוכיות קצרות טווח ובודדות, המציגות נקודות שיא בחיי משתתפיהן, ואינן מתמצות בהכרח בשיפור הישגים. לטענת המחבר, פתיחת השיח האקדמי לדיון בחוויות משמעותיות אלה עשויה לספק מפתחות חדשים להעצמת הפעילות החינוכית ומנחיה.

כשם שכל אדם בישראל בקיא בתחלואי מערכת החינוך, כך כל קורא, גם אם אינו מצוי בשיח המקצועי, יודהה עם החוויות החינוכיות המתוארות בספר. חוויית מפתח טיפוסית מוגדרת כמפגש עם "רמות מופת" או השתתפות בפעילות חינוכית ייחודית. דוגמאות לכך הן מפגש עם מורה כריזמטי ויצירתי ששימש כמודל לחיקוי עבור תלמידיו, או ביסס עמם קשר חם ואישי ופתח להם צוהר לתחום לימוד שהפך אהוב; ביקור בבית חולים ושיחה עם פצוע תאונת דרכים שערערו את המובן מאליו; שימוש באמצעים חזותיים – כמו משחק תפקידים, העלאת מופע או צפייה בהצגה – שיצר הבנה והזדהות עמוקה עם התכנים. חריגות מופעים אלה בחוויה הבית-ספרית הנורמטיבית מביאה לעוררות פסיכולוגית חזקה בקרב משתתפיה, ומחוללת שינוי עמוק בזהותם. חרף נדירותן, כל אחד מאיתנו יכול להיזכר בחוויה חינוכית שחוללה טלטלה בתפיסת עולמו, סייעה לו להעניק פרשנות לחייו, ולעיתים אף לשנותם. המחבר מציג דגם חדש הנשען על תאוריית הכאוס, לפיה ראשית היקום בנקודה אחת של "מפץ" אדיר, שהשפעתו ניכרת בהווה למרות הזמן הרב שחלף מאז התרחשותו. בהתאם לכך, ההשפעה החינוכית מתמצה בפעילות חד פעמית וייחודית, היוצרת שבר בחוויה הלינארית של הלמידה. ההתנסות מהווה גירוי רב-עצמה עבור התלמיד, מחוללת בו שינוי מהיר וקיצוני המשול ל"טראומה חיובית", ומותירה את רישומיה למשך שנים רבות. לטענת המחבר, משקלה הסגולי של חוויית מפתח זהה לשגרת לימודים ממושכת, והשפעתה אינה מתמצה בהכרח בשיפור הישגים לימודיים (אם כי ייתכן שזו תהיה התוצאה). מצויד במטען תאורטי

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

זה, ראיין צוות המחקר 1,100 מבוגרים. המרוויינים, שהגיעו מכל קצוות הקשת החברתית בישראל, נתבקשו לשתף את החוקרים בחוויות חינוכיות הזכורות להם כייחודיות ומלהיבות ושהייתה להן השפעה ארוכת טווח. המחקר הניב מאגר של 3,045 חוויות מפתח חינוכיות. חקירה אמפירית של החוויות חשפה חוקיות של עוררות רגשית עמוקה שסופה בשינוי של הלומד, ולא רק שינוי של מה שהוא יודע. דגם זה משלים את הדגם המצטבר מבחינה זו שהוא מאפשר לא רק את הגדלת כלי הקיבול של הלומד – הצטברות ידע ומיומנויות – אלא גם את שינוי תצורתו – התפכחות והארה, אימוץ תפיסות עולם, הטבעת עקרונות מנחים וחקי המלמדים.

חויית המפתח יוצרת עוררת רגשית חזקה, הבאה לידי ביטוי בהתרגשות רבה, התלהבות, תחושת הארה והתגלות, וסופה בחקיקת החוויה בזהותם של הלומדים. עוררות זו מתאפשרת על-ידי פעילות המשכילה להפיק מהלומדים השתתפות פעילה, ערנות תודעתית למתרחש ומחויבות ללמידה. אם כן, דגם חויית המפתח כולל שלושה רכיבים: הפעילות, החוויה ותוצאותיה. חלקו הראשון של הספר מוקדש לשני הרכיבים האחרונים. בחלק השני מוצגת הנחיה מעשית ליצירת חוויות מפתח, כלומר רכיב הפעילות באמצעות תיאור חוויות בזירות חיברות שונות, החל מהמשפחה ועד הצבא.

מגוון החוויות המתוארות בספר משקף התנסויות חינוכיות אותנטיות הקשורות לחיי הלומדים (למשל, התנדבות בקהילה או משחק תפקידים בכיתה), שימוש ב"שיטות הוראה פעילות" (למשל, תחרויות, ביצוע ניסוי או עבודת מחקר), הופעה מול קהל (למשל, השתתפות בטקסים), הצבת אתגר ומיזוי יכולות (למשל, בניית מכשיר פיזיקלי תוך מגבלת זמן), מתן אפשרות בחירה (למשל, בנושא כתיבת עבודה), שאיפה לשלמות בביצוע משימה וקבלת אחריות. מאפייני פעילות אלה, הנחשבים כחריגה מהחוויה החינוכית הרגילה, הם ש"מתניעים" את החוויה הפסיכולוגית של הלומדים. במסגרת ההתנסות הלומדים אינם משתתפים סבילים, אלא הם נכנסים להתנסות מתוך מודעות ובחירה, ובכוחם לפרש, לשנות ולכוון את הפעילות בהתאם לצורכיהם הייחודיים. בנוסף לכך, מאגר החוויות מדגיש את המלמדים יוצאי הדופן, המעצבים עבור הלומדים, גם אם לא במתכוון, זירה ייחודית, פתוחה ומזמינה, המאפשרת התחנכות שסופה גילוי עצמי.

הרכיב השני מציג את העוררות הפסיכולוגית שחש הלומד במהלך החוויה, המגולמת באמצעות שלושה מנגנונים: המנגנון ההכרתי, המעורר את סקרנות הלומד ואת רצונו להתנסות ולרכוש ידע; המנגנון הרגשי, המעצים את חויית הלמידה; מנגנון הגילוי העצמי, המאפשר הרחבה של גבולות האני והעצמתו של הלומד. הפעלת "מנועים" אלה, כל אחד בנפרד או כולם יחד, היא המאפשרת להטביע את רשמי החוויה על אישיותו ואופיו של הלומד, תפיסת עולמו ואופן חשיבתו, העדפותיו ובחירותיו, הלימודיות והתעסוקתיות, והתנהגותו – הלוא הם רכיב התוצאה. אם כן, לחוויות מפתח חינוכיות השפעה מרחיקת לכת, המתקיימת מעבר לגבולות הזמן והמקום בהם התרחשו.

בבסיס החוויה עומדת ההתנסות, שהיא בבחינת "הרפתקת זהות", במסגרתה המלמד מזמין את מתלמידיו להטיל ספק במובן מאליו ולבחון את זהותם. הספר מציג מעבר מתוצאות חינוכיות, הממוקדות בהישגים לימודיים, לבחינה של חויית הלמידה אינטימית, המלווה בהתרגשות ומציגה ללומד הזדמנות לעבור תהליך קוגניטיבי משמעותי של כינון זהות. השילוב שבין ממד הרגש לממד הזהות, לעניות דעתי, הוא אחד העוגנים החשובים

ביותר במחקר זה. כמו כן הספר מספק מפרט עשיר, מעניין ומרענן של חוויות חינוכיות, אשר אינו מתמצה במערכת החינוך לבדה, כי אם בהקשרים חינוכיים נוספים, כגון משפחה, מסגרות בלתי פורמליות (חוגי העשרה, סיורים ותנועות נוער) וצבא. למרות שונותן של זירות החיברות, ניתן לאתר קווי פעילות משותפים, כגון יחס אישי ואותנטי בין "המלמד" למשתתפים, אתגור זהות המשתתפים, חוויה של גילוי עצמי והצבת יעד עתידי.

הספר מצליח לשכנע בדבר חשיבות העיסוק המחקרי בחוויית שיא חינוכית, ועם זאת סקירתו הנרחבת ושפע הפרטים שהוא מספק מעלים שתי שאלות חשובות שיש לתת עליהן את הדעת: האחת מתייחסת לפורמליזציה וליכולת ליישם את הדגם החינוכי המוצע, והשנייה נוגעת לשאלת הרלוונטיות של המבנה החברתי.

למרות ההזדהות עם החוויות המתוארות בספר, עולה השאלה אם ניתן להפוך את הניסיון המצטבר בספר לכדי משנה סדורה ומקיפה של דגם חינוכי חדש. ראשית, תיאורן המדוקדק של החוויות, ריבוי מאפייני הפעילות וההתייחסות לזירות חיברות רבות – כל אלה מקשים על הקורא לזקק עקרונות מנחים להנחת תשתית לפעילות. הקורא אמנם יוכל למנות את המרכיבים הנדרשים לפעילות, אך הספר אינו מציג בבהירות את הפירמול הנדרש ליצירת חוויית שיא. למשל, לא ברור מהם המרכיבים ההכרחיים, אם קיימת שונות בחשיבותם, אילו צירופים יפיקו את התוצאה האופטימלית וכד'. שנית, חוויית המפתח, כאמור, מציעה הזדמנות ל"הרפתקת זהות", שאופן מימושה תלוי במכוונות ובהשתתפות מתלמדיה. לכן לא מן הנמנע שבאותה פעילות יחווה אחד "טראומה־חיובית", והאחר יחווה טראומה של ממש. נראה כי קיימות דרגות חופש רבות בעיצוב החוויה, והדבר יוצר אי ודאות ביחס לתוצאותיה. לפיכך, אני תוהה אם ניתן לתכנן חוויות שיהוו בוודאות כלי לשיפור והעצמת המעשה החינוכי? גם אם יתאפשר לצייד את המלמדים בארגז כלים להבניית הפעילות, אין זה מבטיח עדיין גילוי עצמי והעצמת המשתתפים.

לבסוף, ולא במנותק מההתייה הקודמת, אין בספר התייחסות מספקת לכך שיכולת המשתתפים לעצב את עתידם משתנה בהתאם לתנאים מבניים, חברתיים ותרבותיים, החיצוניים להתנסות עצמה. היה מעניין לנסות ולבחון במאגר החוויות שנאסף, אם ישנם הבדלים בעצמת הפעילות והשפעתה שמקורם, למשל, ברקע המשפחתי של התלמיד ובמערכת החינוכית בה הוא למד? כמו כן, ייתכן כי באמצעות איסוף מידע על חוויות מפתח שליליות, יהיה ניתן לבחון אם לתנאים הללו השפעה על אופן יישום הפעילות, עד כדי היפוך תוצאות החוויה. תשובות לשאלות אלה, במונחים של פערים חברתיים ואי שוויון, עשויות להבהיר את התמונה העולה מהספר. שאלות אלה אמנם נותרות ללא מענה, אולם אין בכך כדי להפחית מתרומתו של הספר, אלא להזמין לדיאלוג את העושים בתחום.

חגית גור (עורכת). מיליטריזם בחינוך. תל-אביב: כבל. 2005. 369 עמודים

מרדכי בר-און*

במאי 2001 נערך באוניברסיטה העברית בירושלים ובסמינר הקיבוצים בתל-אביב כנס בין-לאומי שנשא את השם "מיליטריזם בחינוך: מבט ביקורתי". הכרך שלפנינו הוא קובץ מעובד של ההרצאות שהושמעו בכנס. הדבר הראשון הבולט לעין הוא היעדרם של גברים. להוציא מאמר אחד שחובר בשותפות על-ידי ג'ויס רובין ואורי בן-אליעזר, נכתבו כל המאמרים בידי נשים בלבד. הקובץ מהווה אפוא ביטוי מובהק לקול הנשי בביקורת אחת התופעות המרכזיות בחברה הישראלית. ואכן, ראוי הדבר, שכן אחת ההשלכות שיש למרכזיותו של נושא הביטחון היא הדרתה של האישה לשולי אחד המוסדות המרכזיים בישראל. העובדה ששירות צבאי עדיין תקף עבור חלק נרחב מהנשים בישראל, הופך סוגיה זו למרכזית בחקר החברה. כפי שמצביעים באופן משכנע רובין ובן-אליעזר, דווקא הניסיונות המכוונים שנעשו בצה"ל לשלב נשים במקצועות לחימה, מדגישים את העובדה ש"התפקידים הצבאיים השונים נתפסים במובהק על-פי התפלגות מגדרית" (עמ' 245). כניסתו לשימוש של המונח "חיילות קרביות", מסבירים בן-אליעזר ורובין, לא שינה את עובדת היסוד שרוב החיילות עדיין משמשות כפקידות גם בראשית האלף השלישי (עמ' 263). יתר על כן, מקובל עליי שלמבט הנשי בנושא זה יש ערך סגולי. "מקומן [של נשים] בשוליים החברתיים מאפשר להן לפתח נקודת מבט אלטרנטיבית וביקורתית לא רק על החברה, המבנה שלה והתהליכים שמתרחשים בה, אלא גם על דרכי בניית הידע", כפי שמציינת העורכת חגית גור (עמ' 14). הקובץ מכיל מאמרים בעלי מוטיבציות שונות. חלקם עומדים היטב במבחן האקדמיות, ואילו באחרים ניכר סדר היום הפוליטי שעמד ברקע הכנס. השילוב בין מחקר ביקורתי לביקורת אידאולוגית אינו סמוי מהעין, שכן לארגון הכנס חברו יחד מוסדות אקדמיים ו"פרופיל חדש", תנועה אידאולוגית לוחמנית השואפת "לאזרח את החברה בישראל". העורכת אינה מנסה להצניע את הממד האידאי של הפרויקט, אדרבא, היא רואה בו תרומה "להכרה ולהבנה שאנחנו נמצאים בתוך מבוך של חינוך מיליטריסטי ושעלינו להיחלץ מתוכו". על-פי סגנון רוב המאמרים אני מרשה לעצמי להניח שבדומה להוגים רבים בימינו המשתייכים לזרם המכונה "ביקורת", מארגנות הכנס אינן רואות כל פסול בשילוב בין מחקר אקדמי למגמות אידאולוגיות. אחת הטענות הבסיסיות של הביקורת הפוסט-מודרנית היא ששום ידע אינו חף מאידאולוגיה, ואולם לקורא שמרני כמוני נראה לא פעם ששילוב כזה פוגם במרכיב האינטלקטואלי של הטיעונים השונים. אחת הבעיות הבסיסיות טמונה בהגדרת המושג "מיליטריזם".

במבוא לקובץ מגדירה חגית גור את המונח כדלקמן: "מיליטריזם הוא מערכת של ערכים ואמונות הרואה בשימוש בכוח צבאי אמצעי מתאים לפתרון בעיות מדיניות והשגת כוח פוליטי; היא מורכבת מתקפנות ושליטה במקום פשרה וויתור" (עמ' 10). עיינתי במילון אוקספורד, הידוע בהצגת פירושים כפי שאלה באו במשך הדורות לידי שימוש ממשי

* עמית מחקר במרכז לחקר ארץ ישראל ויישובה, יד יצחק בן צבי, ירושלים

בכתובים, ומצאתי ארבע הגדרות שונות לחלוטין מאלה של גור: 1. הרוח והנשיות האופייניות לחייל המקצועי 2. מצב שבו רווחים סנטימנטים ואידאליים צבאיים בקרב האוכלוסייה 3. מצב מדיני המאופיין על-ידי מקומו הבולט של המעמד הצבאי בממשל 4. הנטייה לראות ביעילות הצבאית אינטרס עליון של המדינה. אף לא מילה אחת על העדפות בתחום המדיני או האסטרטגי.

אינני טוען שהגדרות אוקספורד הן אמת מחייבת, אלא שעל ההגדרות לעמוד במבחן הפרקטיקות המקובלות. יתר על כן, הגדרת המונח "מיליטריזם" כנטייה להשתמש בכוח לפתרון בעיות מדיניות מעוגנת במערכת מורכבת של טיעונים היסטוריוגרפיים שנויים במחלוקת. אין ספק, למשל, שבשנות ה-50 וה-60 ראה מרבית הציבור בישראל צורך להשתמש בכוח הזרוע על מנת להתמודד עם בעיות קיומיות יסודיות. ההנחה שרווחה או הייתה שרק עוצמה צבאית תמנע מהערבים להגשים את איומיהם לערוך "סיכוב שני" ולבטל את גזרת המפלה שניחתה עליהם ב-1948. כיום יש המעלים בסימני שאלה הן את תקפות ההנחה הזו והן את הפתרונות שנבעו ממנה. אולם דיון זה דורש ניתוח מסובך של מצבה המדיני של המדינה באותן שנים והוא מפליג הרחק מן ההגדרה הפשטנית בה משתמשים מחברים רבים בקובץ שלפנינו. הפולמוס הזה עסק בהערכת המצב הלאומי, ולא בנשיות התרבותיות של קובעי המדיניות.¹

המצב הזה השתנה לאחר מלחמת ששת הימים, עת הכוח הצבאי החל להיות מיושם לא רק לצורך התמודדות עם סכנות קיומיות, אלא גם ובעיקר לשם המשך מצב הכיבוש בשטחים. אולם גם כאן מרחיק הדיון הרבה מעבר לנטייה החברתית-פסיכולוגית להצדיק פעולות כוחניות בפתרון בעיות; הרי לא יהיה זה נכון לייחס את מפעל ההתנחלות לנטייה לכוחנות, ולהתעלם מהאידאולוגיה הדתית-לאומית (המחייבת שימוש בכוח אך אינה נובעת ממנו).

עם זאת, מאמרים רבים בקובץ תורמים תרומה מרשימה לחשיפתם של ממדים צבאיים מובהקים השולטים במערכות החינוך שלנו; חגית גור מציגה טיעון משכנע בדבר קיומו של המרכיב הזה כבר בחינוך בגיל הרך; גליה זלמנסון-לוי מרעננת את זיכרוננו בנוגע לוויכוח שסער בארץ בשנות ה-60 סביב מחאתו של פרופ' טמרין נגד הוראת ספר "ההושע" לילדים בני תשע, מאחר שהוא מציג השמדת עמים כמצווה אלוהית. "בחוברות [העבודה לתלמידים] יש עיסוק נרחב בהיבטים הצבאיים של כיבוש הארץ ללא הצגת שאלות של מוסר וצדק; החוברות מתעלמות כמעט לחלוטין מאכזריותו של הכיבוש ולעתים אף מצדיקות אותו [...] ועולה מתוכן שמטרות צבאיות, לאומיות ודתיות מצדיקות כמעט כל פעולה ואסטרטגיה" (עמ' 133).

אהבתי במיוחד את מאמרה המאוזן של אסתר יוגב על ספרי הלימוד בהם משתמשים כיום בשיעורי ההיסטוריה. תחום זה הפך זה מכבר, כלשונה של יוגב, ל"שיח ציבורי תוסס ורווי מתח". פולמוס מר בין המבקשים להמשיך את מורשת "עיצובה של זהות לאומית חדשה" לבין אלה שראו אפשרות, ואף צורך, לאחר שישים שנה, לחנך את הדור הצעיר על ברכי גישות ביקורתיות וראייה מאובחנת יותר של ההיסטוריה (עמ' 147).²

1 יותר על נושא זה ראו אצל בריאון, מ' (1999). הביטחוניזם ומבקריו: 1949-1967. בתוך מ' בריאון (עורך), אתגר הריבונות – יצירה והגות בעשור הראשון למדינה (עמ' 62-103). ירושלים: די יצחק בן-צבי.

2 דיון מפורט בנושא זה ראו גם אצל בריאון, מ' (2005). מה קרה ל"היסטוריה החדשה" במעבר האלף?.

הקובץ ערוך וכתוב ברוח "ביקורתית". ביקורת היא כמובן ראויה ורצויה, אלא שבדור האחרון נטען המושג "ביקורת" במטענים אידיאולוגיים כבדים. ביקורת שוב אינה רק גישה אינטלקטואלית עקרונית, לפיה יש להתייחס בחשדנות מתמדת כלפי עמדות מסורתיות, אלא היא עמדה אידיאולוגית המניחה מראש שהמציאות היא מערכת פגומה ושניתן לעצב מציאות חלופית. נטייה זו ניוונה מהשקפות והלכי רוח שרווחים בחלקים מסוימים בעולם האקדמי במערב, ואשר מקובל לכנותם בשם "פוסט־מודרניזם". אין מדובר רק באידאולוגיה, אלא בעולם שלם של הנחות עקרוניות, סמלים וביטויים, מעין ז'רגון השגור בפי "הנאמנים". לא כל הכותבות שלפנינו לוקות בנטייה זו, אולם רבים הם המאמרים בספר הכתובים ברוח זו. קצרה היריעה מלהתייחס בצורה מעמיקה יותר אל עולם מושגים זה, ואסתפק רק בהערה אחת. אין זה מקרה שרבים מהמושגים האלה מופיעים בבניין הפעיל ("הדרה", "הכלה", "הבניה", "השכחה"). עולם המושגים מושפע ממדרשיו של מישל פוקו, המניחים כי רוב תופעות התרבות הם תוצר הכפייה של בעלי השררה. טענתי היא שגישה זו, הגם שהיא שופכת אור על כמה וכמה תופעות ועל נסיבות היווצרותן, מפריעה לחוקרים לזהות את המרכיבים הספונטניים העומדים ביסוד אותן תופעות עצמן. המונחים האלה מרמזים למעמד על חורש מזימות כלשהו (הממשלה? הממסד? בן־גוריון?) הכופה את השקפת העולם שלו על החברה. היותם של ממדים אלה טבועים עמוק בסדרים החברתיים מחייבת אותנו לבדוק כיצד נהה עם שלם אחר התפיסות שהונחלו לו. או שמא היו גורמים חיצוניים שגרמו לאותה נהייה.

ביסודו של דבר טוענות מחברות הקובץ כי למציאות הישראלית המתוארת על־ידן יש אלטרנטיווה. הן מודעות היטב לעובדה שפעולות החינוך מבוצעות על־ידי מורים ואזרחים, ולכן הן חייבות להאמין ששינוי תפיסת עולמם של המחנכים, עשוי להביא להגשמת האלטרנטיווה הרצויה. הן רואות בקובץ תרומה הבאה לסייע לתהליך זה.

אני מזדהה בכל לבי עם השאיפה לחזק את המגמות ההומניסטיות והאוניוורסליסטיות בחינוך ילדינו, אולם נותרו בלבי ספקות באשר לכוחנו לשנות את המציאות מיסודה. כהיסטוריון אני מכיר בכך שהמציאות נוצרה מצירוף של משוגות אנושיות, אך לא פחות מכך גם מנתונים ממשיים של קורותינו ושל מצבנו הלאומי.

יורם פרי. **יד איש באחיו: רצח רבין ומלחמת התרבות בישראל**. תל-אביב: כבל. 2005. 406 עמודים

מולי פלג*

ספרו של פרי מהווה דוגמה מאלפת לאופן שבו ניתן להפיק מחקר אנליטי רב משמעות מהתמקדות בסוגיה אקטואלית. אין זו משימה קלה כלל ועיקר, בייחוד כשהנושא בנטל הוא חוקר ישראלי המעורה והמעורב רגשית ומנטלית בקדחתנות היום-יום של הציבוריות הישראלית. יתרה מכך, השלכות רצח רבין והתכתשות התרבויות בישראל, עליהם נסוב המחקר החרוץ שלפנינו, עדיין מהדהדות ומפעימות התפתחויות והתרחשויות עכשוויות בחברה הישראלית, וקרוב לוודאי שיהוו גורם מכריע גם בעתיד הנראה לעין. היחלצותו של פרי מהסביבה התובענית והמחייבת הזאת, ויכולתו להגיש מחקר רטרוספקטיווי אחראי ושקול בנושא כה רגיש ומורכב הוא אחד מהישגיו הגדולים של ספר זה. עם זאת, אין לפנינו מחקר תלוש, מרוחק ומתנשא הנכתב ממרומי מגדל השן. היכרותו האישית רבת השנים של פרי עם יצחק רבין, הבחנותיו בנוגע להשתלשלות האירועים שהובילו לרצח וחרדותיו מפני מה שצופן העתיד מוסיפים לספר ממד סובייקטיווי נורמטיווי המעשיר את התוצאה הסופית – הוא אינו מעמעם או מחליף את הניתוח המחקרי או בייקטיווי אלא מסייע בעדו. השילוב המוצלח בין שני הרבדים הללו, האישי והמחקרי, מושג בעזרת כישרון הכתיבה רב הפנים של פרי: החוקר, העיתונאי והפובליציסט חברו יחדיו להפקת מחקר נגיש וקריא הן לעולם האקדמיה והן לקהל הרחב.

כותרת המשנה של הספר היא "רצח רבין ומלחמת התרבות בישראל". למעשה מוקד המחקר הוא דווקא מלחמת התרבות, ואילו הרצח משמש כעילה לדיון בסוגיה. מטרת המחבר מוצגת כבר בשלב מוקדם במבוא: "כדי להבין את משמעות השיח הלוהט, הנסער והאלים המאפיין כיום את החברה הישראלית, יש צורך לא רק בקריאה פרשנית של הטקסטים של המשתתפים בו, אלא גם לעיין בהם מנקודת מבט תאורטית, היסטורית והשוואתית" (עמ' 13). כלומר, פרי מתרכז בשיח, או בדיאלוג, שבין המחנות הניצים בחברה הישראלית (שאותם הוא מכנה "רטרו" ו"מטרו", על-פי הגדרתם של ספרלינג ושותפיו לכתיבה), תוך ניסיון לעגן את שורשיו, מהלכיו והשלכותיו בתבניות ובמודלים שיטתיים ותאורטיים. רצח רבין, אם כך, הוא הסימפטום המרכזי של החיכוך הקולוסלי הזה והוא מסמן את הרף החדש (והזמני) אליו הגיעה המשטמה שמלחמת התרבות הישראלית מסוגלת לייצר.

אחת החולשות הבודדות של הספר, לטעמי, היא הניסיון להכיל הרבה מעבר לכוונתו המוצהרת. אם הפרק הראשון מציב את רצח רבין בקונטקסט היסטורי והשוואתי של התנקשות פוליטית, ושני הפרקים הבאים מספקים את הרקע התרבותי, שעליו מרחיב פרי בהתאם לכוונתו המקורית, הרי שההמשך – פרויקט ההנצחה והזיכרון וניתוח מנהיגותו של רבין – היו בהחלט יכולים להוות חומר מרתק לספרים משלהם. אין ספק שהנושאים קשורים זה לזה ושניתן להבחין בחוט השני המאגד אותם, אך האחדותם לכלל ספר אחד אינה מלוטשת דיה. ייתכן כי שלושה ספרים היו עושים חסד לחומר המרתק האגור כאן. לעתים מתקבלת

* בית הספר לתקשורת, מכללת נתניה

התחושה שיש כאן אנתולוגיה, או קבוצת מאמרים פרי עטו של מחבר הבקיא הן בתאוריות פוליטולוגיות, הן בתפיסות תרבותיות והן בתהליכי תקשורת ומדיה. פרי אכן מתמצא היטב בכולן, אך מידת האקלקטיות הייתה צריכה להיות קטנה יותר. יד איש באחיו היה יוצא נשכר יותר לו היה פרי מרחיב יותר בנושא השסע התרבותי, המהווה את מוקד הדיון, ומעניק במה נפרדת לדיון באיכויות המנהיגות של רבין או בהשלכות הרצח על החברה הישראלית.

פרי מיטיב לזהות את בעיית היסוד של החברה הישראלית, זאת שמעצבת ומזינה את הצדדים הניצים ואחראית למצב המשברי שאליו נקלענו: "כיצד לחולל את הטרנספורמציה שביקשה הצינונות לחולל בזהות הקולקטיבית הישראלית ולשלב את היסודות הדתיים והתרבותיים הייחודיים של היהדות עם ערכים של דמוקרטיה הומניסטית, אוניוורסליסטית ונאורה במסגרת מדינה ריבונית" (עמ' 282). אגב, בניסוח זה פרי אינו שואל אם לחולל את השינוי העצום הזה, אלא רק כיצד להביאו, ואינני משוכנע שבדיון הציבורי המתבקש בסוגיות כאלה, ושאותו מבקש גם פרי לעורר, חיוניות המהפך הזה היא אקסיומטית. ייתכן שגם הנחת העבודה המוקדמת של הצינונות הקלסית טעונה עיון ודיון מחדש בעקבות כל אותן התפתחויות שפרי מיטיב לפרוש בפנינו. בכל מקרה, הדילמה שבה מתרכז המחקר יוצרת סביב קטביה שני מחנות תרבות, המטרו והרטרו. הראשון הוא בעל זיקה קוסמופוליטית, מאתגר את הסטטוס קוו ומקדם את האינדיווידואליזם. המחנה השני נוטה ללוקליזם ומסורתיות, מקדש את הסטטוס קוו ומגן על הקולקטיב: אומה, תרבות, דת, משפחה. המושגים לקוחים ממחקר התרבות האמריקנית שלאחר בחירות 2004, אך פרי מתרגמם בחיוניות למערכת הישראלית. הוא מודע לחפיפה הלא מלאה שבין שתי המערכות, אך לצורכי מחקרו הדיכוטומיה שבין רטרו למטרו היא אפקטיבית ומאירת עיניים. החיסרון היחיד בעניין זה הוא שפרי מאמץ במלואה את התזה של ספרלינג ושותפיו: אמריקה מחולקת ל"כחולים" ול"אדומים" וניטשת ביניהם מלחמת תרבות חסרת פשרות. גם אם יש בגישה הזו כדי לשבר את האוון, והיא מקלה על פרי לתאר את החברה הישראלית, עדיין רצוי להזכיר גם את ההתנגדות שהיא מעוררת בקרב חוקרים אמריקניים בעלי שם. למשל, בספר מלחמת תרבות? המיתוס של אמריקה המפולגת (*Culture War? The Myth of a Polarized America*) מוריס פיורינה ושותפים לכתביה מאוניברסיטת סטנפורד (Fiorina et al., 2005) מביעים את הסתייגויותיהם מהרעיון שאמריקה מחולקת לשני קטבים אידאולוגיים. בספר, שיצא לאור באותה שנה בה הופיע ספרו של ספרלינג, נטען כי תזת הקיטוב מוקצנת ומוגזמת, ולמעשה מרבית האמריקנים מתונים בהשקפותיהם ומצויים במרכז הספקטרום הפוליטי, בין אם הם דמוקרטים ובין אם הם רפובליקנים.

הספר מדגיש את סביבת הרצח על היבטיה ההיסטוריים, הפוליטיים, התרבותיים, הפסיכולוגיים והמפלגתיים. הרקע לרצח – כלומר התנאים והנסיבות – זוכה לסיקור נרחב וממצה, עם זאת פעולת הרצח זוכה לתשומת לב מועטת יחסית. ראיית מלחמת התרבות בישראל כרקע וכזרו להתנגשות בראש הממשלה היא סבירה ואפילו הגיונית לאור הקישורים הרחבים שעושה פרי והניתוח המעמיק שבספר, אך החוליה האחרונה בשרשרת – הנסיבות המיוחדות שהניעו דווקא את יגאל עמיר לאקטיוויזם הקיצוני שלו – עדיין נסתרת מאתנו. התהום התרבותית שבין המטרו לרטרו הרי הייתה פעורה עוד קודם לרצח והיא המשיכה להתקיים גם אחריו, ולמעשה היא הייתה שם, במינוחים שונים, משחר הצינונות – אז מדוע לא צצו יגאל עמיר נוספים, לפני או אחרי? להתרחשותו של אקט פוליטי, בעיקר אקט אקוטי ודרמטי כהתנגשות, חייבים שני צירים או שתי מגמות להיפגש: ההזדמנות והנכונות, מציינים מוסט וסטאר במחקרם פורץ הדרך משנות ה־80 (Most & Starr, 1989). הזדמנויות

הם התנאים הסביבתיים המגדירים את האפשרויות העומדות בפני השחקנים, בעוד נכונות מסמלת את תכונות השחקנים ואת כישוריהם. מרבית המחקרים על רצח רבין עסקו בציר ההודמנות, או ברקע; ספר זה, שני ספרי המחקר שפורסמו על-ידי בעקבות הרצח (1997, 2003) וספרים נוספים (גרינברג, 2000; ליבמן, 1998; קרפין ופרידמן, 1999) – כולם הזניחו את הבנת הממד הפרסונלי או נקודת המפגש שבין שני הצירים. לשם כך ייתכן שיש להמתין למחקר פסיכו-סוציולוגי עמוק שעדיין לא נכתב על הרוצח.

הספר מציג כמה מושגים קריטיים בהבנת הטלטלות שפקדו את החברה הישראלית בארבעים השנים האחרונות, מאז מלחמת 67. אחד מהם הוא "סף לימינלי", הלקוח מכתביו של ויקטור טרנר העוסקים בטקסי מעבר מזהות קולקטיבית אחת לאחרת. פרי מזהה את ליל הארבעה בנובמבר 1995 כמבשר סף כזה. ניתן בהחלט לראות גם את יוני 1967 ואת קיץ ההתנתקות כמצבי ביניים שכאלה, וציניקנים יוסיפו שגם בין לבין אנו נתונים במשברי לימינציה סובטיליים ולטנטיים, שכן בהיעדר הסכמה על אופי החברה וגבולות המדינה, למעשה לא יכול לשרוד פה סדר. מושג מרכזי אחר, שפרי מבהיר היטב, הוא "התודעה הקולקטיבית הכוזבת" של החברה הישראלית. מושג היסוד המרקסיסטי הזה, שפותח והועמק על-ידי גיאורג לוקאץ' (Lukac, 1971), נשען על ארבעה מרכיבים בגרסתו הישראלית: חיצוניות הרוע, אי אלימות אימננטי, חוסן הדמוקרטיה ויעילות זרועות הביטחון. בהמשך הספר מצביע המחבר על שינויים שחלו במרכיבים אלה (עמ' 279-280) בעקבות הרצח, אך כפי שפרי עצמו טוען בצער, שינוי מערכתית התקשה להתרחש כאן, וכפי שמלחמת לבנון השנייה לימדה אותנו, גם לא נראה שהוא יגיע בעתיד הקרוב.

מקורות

גרינברג, ל' (2000). זיכרון במחלוקת: מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה. באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון.
 ליבמן, צ' (עורך). (1998). רצח פוליטי, רצח רבין ורציחות פוליטיות במזרח התיכון. תל-אביב: עם עובד.
 פלג מ' (1997). להפיץ את זעם האל: מגוש אמונים עד כיכר רבין. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
 – (2003). אילו מילים יכלו להרוג: כישלון השיח הציבורי-פוליטי בישראל. ירושלים: אקדמון.
 קרפין מ' ופרידמן ע' (1999). רצח בשם אלוהים. תל-אביב: זמורה ביתן.

Fiorina, M., Abrams S. J., & Pope, J. C. (2005). *Culture war? The myth of a polarized America*. New York: Longmans.

Lukac, G. (1971). *History and class consciousness*. Cambridge, Mass: MIT Press.

Most, B., & Starr, H. (1989). *Inquiry, logic and international politics*. New York: Cambridge University Press.

Sperling, J. (2004). *The great divide: Retro vs. metro America*. California: Stanford University Press.

אלון טל. הסביבה בישראל: משאבי טבע, משברים ומדיניות – מאז ראשית
הציונות ועד המאה ה-21. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד. 2006. 663 עמודים

אבי גוטליב*

בגוף הידע על פרויקט הציונות נותר סיפור אחד שטרם סופר: התייחסות היישוב ואחר כך המדינה – מילולית, תכנונית ומעשית – להשפעות הסביבתיות-אקולוגיות שהקמת הבית הלאומי והתעצמותו הדמוגרפית והכלכלית טומנות בחובן. ספרו של אלון טל הסביבה בישראל מיטיב להניח את היסודות לשיח זה כמו גם את היסודות לדור של מחקרים עתידיים להשלמת המשימה.

גישתו של טל נגזרת משתי אקסיומות אותן הוא מציג ללא כחל וסרק כבר בהקדמה לספרו: הזדהות עם פרויקט הציונות ("הסתייגותי מהיסטוריה פוסט-ציונית רוויזיוניסטית", עמ' 10), והיותו בעל תפיסת עולם "ירוקה" מקיפה המכירה בזיקה המוחלטת שבין פיתוח כלכלי-חברתי לבין איכות הסביבה. כמו רבים מן ההוגים והפעילים הסביבתיים בישראל ובעולם, טל שואף לשלב את התובנות של שימור הסביבה (nature conservation) ושל ההגנה על הסביבה (environmental protection) לכדי סינתזה המקדמת חזון אחר של פיתוח בר קיימא (sustainable development).¹

טל אינו רואה ניגוד בין שתי הנחות יסוד אלה, אדרבא: מחויבותו לחזון הכפול של הגשמת הציונות תוך דגש על חברה מקיימת (sustainable), שאינה מקריבה את איכות חייה ואת סביבתה על מזבח הפיתוח הכלכלי, אינה בבחינת סתירה פנימית, אלא פיוס בין שני ניגודים לכאורה, הן במישור האינטלקטואלי והן הרגשי.

הדבר ניכר היטב בספר, ואין זאת מתיחת ביקורת בהכרח: מחויבותו של טל לפרויקט הציוני אינה לגיטימית פחות מגישתם של החוקרים הפוסט-ציוניים במחוזותינו. ברם, התרגום והעריכה של המהדורה העברית (המהדורה המקורית הוצאה לאור ב-2002 באנגלית)² אינם עושים צדק עם מחבר הספר. המהדורה האנגלית, הפונה לציבור קוראים אמריקני, היא "ציונית", לפרקים פופוליסטית קמעה, גם בנימתה. לאורך פרקי הספר מועלים על נס "גיבורים" וסיפורי גבורה סביבתיים מן העבר, לעתים בצדק אך לא פעם תוך העלמת

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

1 ראו למשל אצל דה-שליט (De-Shalit, 1995) ואצל שורץ (2001). גישת השימור נגזרת מתפיסה רומנטית של הטבע וערכו האינהרנטי ללא קשר לצורכי האדם. גישת ההגנה על הסביבה מתמקדת בבריאות הציבור ומושגת על תכנון וניהול סביבתי המעוגנים בחשיבה רציונלית-מדעית. פיתוח בר קיימא הוא פיתוח ש"מספק את צורכי ההווה מבלי לפגוע ביכולת הדורות הבאים לממש את צורכיהם" (ברול, 1990). התפתחות החשיבה הסביבתית בעולם הנה תהליך היסטוריי-חברתי (למשל; Hays, 1985; Pepper, 1989; O'Riordan, 1995). אליו החברה הישראלית, על פעיליה וחוקריה, מצטרפת בעקבות באיחור של 10-15 שנים.

2 Tal, Alon (2002). *Pollution in a Promised Land: An Environmental History of Israel*. Berkeley, CA: University of California Press

עין ממגרעותיהם. יהודי ארצות הברית יכולים להתגאות בישראל למקרא הספר; אפשר שקוראים יודעי דבר של המהדורה העברית, שלחלקם גם חלק בסיפור הסביבתי המסופר עליידי טל, יהיו מסויגים יותר ואולי מחויכים למקרא שורות סנטימנטליות במיוחד. שילוב האנקדוטות, המרתקות לעתים, תורם לסגנון קולח ומהנה במהדורה האנגלית, ולמרבח הצער חלקו אבד בתרגום לעברית.

כמו כן, כישלונותיהן החוזרים ונשנים של הרשויות בישראל בזיהוי סיכונים סביבתיים והיערכות הולמת מבעוד מועד, או נקיטת צעדים יעילים כשאלה מתממשים, אינם זוכים להתייחסות ראויה בספר, בשתי המהדורות.

הספר אינו מכביר פרטים בדבר השינויים הסביבתיים הנרחבים שאירעו בפלשתינה המנדטורית ובמדינת ישראל מאז הקמתה;³ בכך עסקו חיבורים מלומדים רבים לפניו. עניינו ההיסטורי והסוציולוגי של הספר הוא בהנחת מסד בנוי לתלפיות לחקר התהליכים החברתיים והפוליטיים שעיצבו את תגובות היישוב היהודי למציאות האקולוגית דלת המשאבים אליה נקלע, ולבחנה מעמיקה של התמודדות הממסד הפוליטי, האליטות הכלכליות והחברה האזרחית בישראל עם מפגעים ומשברים סביבתיים שנקרו בדרכם.

לטל ניסיון עשיר בעשייה הסביבתית הממסדית והחופץ-ממסדית מאז שנות ה-80, מה שמציב אותו בעמדה מיטבית להשקיף מקרוב על חלק מן ה"משברים, המאבקים והמדיניות" הסביבתיים בישראל, כלשון כותרת המשנה של הספר. הוא נמנה עם מקימי עמותת "אדם טבע ודין" ועם מייסדי "מכון הערבה ללימודי הסביבה", וכן הוא כיהן כיושב-ראש "חיים וסביבה", ארגון הגג של ארגוני הסביבה בישראל. פעילותו הציבורית נמשכת גם עתה, בין היתר כחבר בדירקטוריון הקרן הקיימת לישראל, הזוכה לאחרונה ל"ירוק" של ממש. כיום הוא מרצה למשפט ומדיניות סביבתית באוניברסיטת בן-גוריון, וממשיך להיות שותף מרכזי בהנהגת הארגונים החברתיים-סביבתיים בישראל.

הדמויות הסגוניות לעתים שפגש בדרכו והחוויות שצבר מעשירים את הנרטיב ההיסטורי בספרו באנקדוטות ובפרטים ביוגרפיים שעשויים לחדש אפילו לשוחרי איכות הסביבה הוותיקים. התייעוד הקפדני, המבוסס על יותר ממאה ראיונות ועל מאות סימוכין מהספרות המקצועית וממגוון מקורות אחרים,⁴ הניב ספר מלומד וחשוב, אם כי כאמור סגנון הכתיבה הקולח והמהנה של המקור נעדר מהמהדורה המתורגמת.

הסיפור הסביבתי שעדיין לא סופר פותח בסקירה קצרה, אולי קצרה מדי,⁵ של תולדות הציונות והיישוב היהודי דרך אספקלריה סביבתית. מלכתחילה מובלטת השניות באתוס הציוני כלפי הטבע: אידיאל העלייה הראשונה "לבנות ולהיבנות" במולדת, על השלכותיו הדורסניות מבחינה סביבתית, אל מול היותה של הארץ מקור השראה רוחני, תנ"כי, עבור המתיישבים, מה שהניע את תשוקתם לחקור את הארץ ולתור אותה לאורכה ולרוחבה.

3. במוכן זה כותרת המשנה של המהדורה האנגלית – An Environmental History of Israel – מטעה במידת מה.

4. התייעוד מעודכן לשנת 2005, כך שהספר אינו דן בהצלחות הסביבתיות האחרונות, דוגמת ביטול תוכנית ספדיה בירושלים, או בכישלונות, דוגמת ההרס הסביבתי שהתלווה לקלקלות האחרות של מלחמת לבנון השנייה.

5. לדיון ביקורתי בהיבט זה של הספר, ראו חן (2006).

הדיאלקטיקה שבין פיתוח כלכלי וטכנולוגי לבין משא הנפש הרומנטי של אהבת הארץ – שתי פניה של הציונות – שזורה כחוט השני בספר. מנהיגי היישוב האיזו את הפיתוח החקלאי והתעשייתי, ובו בזמן נקטו יוזמות לשימור הטבע. כבר ב־1901 הקים הקונגרס היהודי את הקרן הקיימת לישראל. מול המקטרגים הרבים מראה טל בצורה משכנעת שקק"ל שימשה לא רק ככלי לכיבוש הקרקע, אלא גם להצלתה מבלוייה. זה עשור שקק"ל גם קשובה יותר לביקורת על שיטות הייעור שלה.

פרק 4, הבוחן את תולדות קק"ל, כמו חלק מהבאים אחריו, סוקר בסדר כרונולוגי את הקמתן ופועלן של רשויות סביבתיות, ממסדיות או נשענות על הממסד: קק"ל, החברה להגנת הטבע, רשות שמורות הטבע והמשרד לאיכות הסביבה (לימים המשרד להגנת הסביבה). השניות שהזכרתי לעיל מוצאת ביטויים שונים בכל פרק, אם בפשרות בין החזון הסביבתי לבין מה שנראה בעיני "הגיבורים הסביבתיים" וארגוניהם באותה עת ככורח בהגשמת הציונות, ואם בקונפליקטים גלויים בינם לבין אינטרסים כלכליים ואחרים. כאמור, הדמויות והאירועים מתוארים באור מחמיא, לעתים אולי מחמיא מדי. כך לדוגמה העובדה שהקמת המשרד לאיכות הסביבה הייתה תוצאה של מהלך קואליציוני, ובהתאם לכך גם תפקודו המשרד והשר הראשון שעמד בראשו, נעלמת מעיני הקורא.

פרק 11 סוקר את תולדות התנועה והארגונים הסביבתיים בישראל. החל משנות ה־80 הלך והתחזק קולה של החברה האזרחית בשיח הסביבתי, ורצף ההצלחות ממנו נהנו הארגונים הסביבתיים בעשורים האחרונים לא נעצר עם הבאת הספר לדפוס. תהליך זה של התעצמות החברה האזרחית כשחקנית בירה הפוליטית, בדמותם של ארגונים סביבתיים וחברתיים שונים (הדוגמנים בין היתר לשמירה על זכויות אוניוורסליות, כגון זכויות אדם) אינו ייחודי לישראל. עם זאת בתחום הסביבתי היא נמצאת בפיגור של כ־15 שנים אחרי התפתחויות דומות בעולם במערבי (למשל Sale, 1993; Yearly, 1994).

פרק אחד בלבד (10) עוסק ביחסים שבין האזרחים היהודים לערבים בהקשר הסביבתי. הכותרת "צדק סביבתי" מתייחסת לחלוקה הבלתי שוויונית של הנטל הסביבתי בין שתי האוכלוסיות, על רקע היותם של היישובים הערביים מיעוט ושרירות לכו של השלטון על שלוחותיו. הסוגיות הסביבתיות האזרחיות, שעשויות לקרב בינינו לבין המדינות השכנות אך בפועל רק מעמיקות את הקונפליקט, זוכות לתשומת לב מועטה בלבד בספר, וחבל. קרוב לשישים שנות קיומה של המדינה לא היטיבו עם סביבתה הטבעית. העלייה וההתיישבות, החקלאות האינטנסיבית, הפיתוח התעשייתי המואץ וחברת השפע – כל אלה הותירו שטחים פתוחים מעטים, סיכנו את משק המים וזיהמו את האוויר, את הים ואת הנחלים. במקרה הטוב, ממשלות ישראל לדורותיה התייחסו באמביוולנטיות לשאלה אם להעדיף פיתוח כלכלי וטכנולוגי על פני הגנת הסביבה. במקרה הרע, הן ביכרו מדיניות מוטת פיתוח, והן ממשיכות לעשות כן – ואילו אנו חיים כיום עם התוצאות. האומנם לקראת עתיד בר קיימא? ככותרת הפרק האחרון בספר.

מקורות

ברזל, א' (עורך). (1990). עתידנו המשותף: אקולוגיה ועולם המחר. דוח הנציבות העולמית של האו"ם לסביבה ופיתוח (1987). חיפה: מוסד נאמן, הטכניון.
 חן, ש' (2006). דברי ימי הסביבה. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3339974,00.html>
 שורץ, א' (2001). פרדיגמות משתנות בחינוך הסביבתי בישראל. http://www.environment.gov.il/Enviroment/Static/Binaries/InterestGroups/paradigma_1.pdf

- De-Shalit, A. (1995). From the political to the objective: The dialectics of Zionism and the environment. *Environmental Politics*, 4(1), 70–78.
- Hays, S. P. (1985). From conservation to environment: Politics in the US since World War II. In K.E. Bailes (Ed.), *Environmental History* (pp. 198–241). Lanham, MD: University Press of America.
- O'Riordan, T. (1994). The evolution of modern environmentalism. In M. Redclift & G. Woodgate (Eds.), *The sociology of the environment* (vol. 1) (pp. 170–192). Aldershot Hants: Edward Elgar.
- Pepper, D. (1989). *The roots of modern environmentalism*. London: Routledge.
- Sale, K. (1993). *The green revolution: The American environmental movement, 1962–1992*. New York: Hill and Wang.
- Tal, A. (2002). *Pollution in a promised land: An environmental history of Israel*. California: Berkeley - University of California Press.
- Yearly, S. (1994). Social movements and environmental change. In M. Redclift (Ed.), *Social theory and the global environment* (pp. 150–168). London: Routledge.

איתן כהן. באר שבע – העיר הרביעית. ירושלים: כרמל. 2006. 334 עמודים

נתי אוריאל*

כחבר סגל אקדמי באוניברסיטת בן-גוריון ממוצא מעורב ("מזרחי" ו"אשכנזי"), המתגורר כבר יותר מעשור ב"עיר העתיקה" בבאר שבע, אני משול למרכיב חיוני ונדיר בהגשמת החזון של איתן כהן, כפי שהוא מוצג בספרו באר שבע – העיר הרביעית – כותרת שמעלה קריאה לכינון מזרחיות גאה, משגשגת ומתפתחת סביב מתחם "העיר העתיקה". אי לכך, כמעט שהתפתיתי לפתוח את הסקירה בהבעת הזדהות עם הטיעון המרכזי בספר – כישלונה של באר שבע להצטרף למועדון "שלוש הגדולות", שבו חברות תל-אביב, ירושלים וחיפה, מתקשר יותר מכול לתדמיתה השלילית כעיר לוונטינית כושלת בחברה השבויה במערכת ערכים אירופוצנטרית. ואולם, התחושה הראשונית שהתעוררה בי עם תום הקריאה הייתה תחושת דכדוך שנבעה מהעצמה שבה תוארה העליבות של עיר מגוריי. בדומה לכהן, גם אני ער להזנחתה של העיר העתיקה, לכיעורן של השכונות הוותיקות, לשטחים הפתוחים שזועקים לגינון ולמספר הגדל של המרצים שמגיעים לאוניברסיטה מ"המרכז" או מעומר, להבים ומיתר. כפי שמתואר בספר, אף אני חש בניחוחות שלעתיים עולים בלילות מאתר הפסולת שברמת חובב הממוקם סמוך לעיר, וחווה את איכותם הנמוכה של השירותים העירוניים. עם זאת, כתושב שחי ועובד בבאר שבע, אני מודע גם למאפיינים אחרים שכהן בוחר להצניע או להתעלם מהם, אולי מחשש שהם יפגמו בתזה שאותה הוא מבקש להציג בספרו. למשל, בכיתות שבהן אני מלמד באוניברסיטה (המסוגרת והמבודלת אליבא דכהן), אני מבחין בייצוג הבולט של סטודנטים ממדינות חבר העמים לשעבר וכן של כאלה שגדלו בשכונות של באר שבע ובעיירות הפיתוח הסמוכות. הבדווים, שכהן טוען במידה מסוימת של צדק, שהעיר הפנתה להם עורף, הם בכל זאת חלק מהמרקם העירוני ונוכחותם בולטת בקניון, בעיר העתיקה, בקמפוס, בכית החולים ובמרכז הקניות "ביג". אני גם מכיר רבים מבני העיר שגדלו במשפחות ממעמד העובדים, ואשר בבגרותם רכשו השכלה שהובילה אותם לפתח קריירה במקצועות חופשיים או להקים בתי עסק מצליחים. סגנון חייהם תואם את מעמד הביניים בישראל ומרביתם אוהבים את עיר מגוריהם. תושבים אלה ואחרים, המעדיפים את הנוחות וההטרוגניות של באר שבע על פני ההומוגניות הזעיר בורגנית שמאפיינת את האסתטיקה ואת אורח החיים בעומר במיתר ובלהבים, היו, לדעתי, מסתייגים מהתיאור הנוקב של באר שבע כעיר שחיים, עובדים, ולומדים בה כברת מחדל.

התזה של הספר מתגבשת על פני שישה פרקים שסוקרים את קורותיה של באר שבע, החל מתקופת המקרא ועד לשלהי המאה ה-20. שני הפרקים הראשונים מתמקדים בעבר הרחוק יותר, ומתארים את השינוי שחל במעמדה של העיר ממרכז אזורי ליישוב שולי כפועל יוצא של חילופי שליטים; אם באר שבע הנהנתה מפריחה תחת מלכות יהודה ובהמשך תחת האימפריות הביזנטית והעותומנית, הרי שדעיכתה כמרכז אזורי מקושרת לחוסר החשיבות שייחסו לה הבריטים בתקופת המנדט ולשוליות היחסית שממנה סבלה בנרטיב הציוני. הפרק השלישי,

* המחלקה לניהול מלונאות ותיירות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

המרתק מכולם לדעתי, סוקר את עיצובה של העיר בשנות ה־50 וה־60 תוך התמקדות בשני שחקנים דומיננטיים: דוד בן־גוריון ודוד טוביהו. בן־גוריון, שמזוהה יותר מכל אחד אחר עם החזון של פיתוח המרחבים הפתוחים בנגב, מוצג כיריב של טוביהו (ראש העיר דאז), שראה בבאר שבע, ולא בנגב, את העיקר. המחלוקת בין שתי הגישות באה לידי ביטוי ברור בוויכוח על מיקומו של בית החולים המרכזי שיועד לנגב. הקמתו של בית החולים סורוקה בבאר שבע מעידה אמנם על הצלחת מאבקו של טוביהו, אך הספר מייחס לו גם תפקיד חשוב בניסיון הכושל לרחוק את ה"לוונטיניות" המקומית לטובת המודרניות המערבית. פרק זה עוסק גם בפוליטיקה המקומית של שנות ה־50 וה־60 שמשקפת, לטענתו של כהן, את התפיסה האוריינטליסטית שאפיינה את הממסד הציוני והביאה גם להזנחת העיר העתיקה ולדחיקת הבדווים מהעיר. הדומיננטיות של הגישה האירופוצנטרית בחברה הישראלית (ולא רק בבאר שבע) מפורטת בפרק הרביעי, שמתעכב על המקורות התרבותיים למודל ההיררכי, לפיו "אשכנזים" מדורגים במעלה הסולם החברתי ולאחריהם בסדר יורד "מזרחים" ו"ערבים". הפרק החמישי, שעוסק בעשורים המאוחרים של המאה ה־20, ממשיך בטיעון המרכזי תוך התמקדות בהתנהלות האוניברסיטה, בית החולים וקבוצת הכדורגל המקומית. לטענת המחבר, מה שמנחה את התנהלותם של מוסדות הוא התנערות מה"לוונטיניות" המקומית והתבדלות אליטיסטית המתיימרת להיות אירופאית ומודרנית. טענה זו מתבטאת, למשל, בתת־הכותרת "בית החולים סורוקה: האשכנזים רופאים, המזרחים חולים והבדואיות יולדות" (עמ' 260), או בכותרת "הפועל באר שבע: מאמן פרוסי מול שחקנים פרימיטיביים" (עמ' 248). הפרק השישי והאחרון מסכם את עיקרי התזה של הספר ומתמקד בפתרון העתידי של באר שבע, לפיו עליה להיות עיר הנושאת דגל דמוקרטי־מזרחי.

דווקא לאור הסכמתי עם עיקרי טיעונו של איתן כהן, אני מצר על היעדר האיזון בתיאוריו, בפרשנותו ובהצעותיו. התיאורים הנוקבים והחד־משמעיים של ההתרחשויות המקומיות הולמים מדי את התזה המרכזית של הספר, ובכך נפגם הניסיון לשכנע את הקורא. אני מסכים, למשל, עם הטיעון שהאדרת המערביות האירופית הייתה והינה בבחינת אבן נגף בהתפתחותה של באר שבע. ואולם, נראה כי טענה זו אינה תקפה בדיון על הפועל באר שבע. הקבוצה הצליחה או כשלה ללא קשר למוצא הבעלים, אשכנזי או מזרחי, או למוצא המאמן, אירופאי או ישראלי. התנהלותה לאורך השנים דומה לזו של קבוצות כדורגל אחרות בישראל, מהמרכז ומהפריפריה כאחד. גם הנטייה להיתלות באירועים לא מייצגים פוגעת באמינות הטיעונים, למשל הצגת יום הסטודנט שנערך בחוף ניצנים כעדות לבידול של האוניברסיטה מהעיר. מעבר לכך, אני מוצא שכהן בעצמו נופל בפח של ההגמוניה האירופוצנטרית, שאותה הוא מבקר בתוקף. אף שהתרשמתי שכתובתו מונעת מתוך אכפתיות ואהבה לעיר, כהן מאמץ את אותה השקפה זעיר בורגנית, לפיה באר שבע במתכונתה הנוכחית היא "הלא עיר של המדינה" (עמ' 13). האינטימיות שחלק מהתושבים חשים ביחס למקום מגוריהם נעדרת מתיאוריו של כהן, ובמובן זה מדובר בכשל במישור הפנומנולוגי.

הפתרון המוצע בדיון על עתידה של באר שבע – מהלך תרבותי ומעמדי מזרחי־דמוקרטי סביב העיר העתיקה – מוצג כאלטרנטיווה לשתי תכניות יריבות: תכנית הניאו־ליברלית של נתניהו ונציגי משרד האוצר ליצור מדינת עיר (סביב תל־אביב) שתבטל את הפריפריה, בעיקר באמצעות תחבורה מתקדמת, ותכניתו של אבישי ברוורמן להפיכתה של באר שבע למטרופולין רביעי המתבסס על פארק של טכנולוגיה עילית סביב האוניברסיטה. הנחת

המוצא של כהן היא שההזדנבות המתמשכת אחרי האירופוצנטריות היא כרוניקה של כישלון ידוע מראש. אי לכך, הוא מציע מהלך תרבותי שתכליתו היא לפרק את הקשר בין מזרחיות לנחשלות. למרות הקושי ליישם הצעה זו, יש לתמוך בה לפחות ברמת החזון. עם זאת, הצעתו של כהן אינה בהכרח אלטרנטיווה להצעתו של ברוורמן, המדגישה את חשיבות הפיתוח הטכנולוגי והכלכלי בפריפריה. מהלך "דו־ראשי" שמשלב ייחודיות תרבותית עם פיתוח כלכלי על בסיס טכנולוגי עשוי להוות פתרון הולם לבעייתיה של העיר באר שבע.

למרות ההסתייגויות שהצגתי לעיל, אני מוצא שהספר מכיל תובנות מעניינות במישור הלוקלי כמו גם בהקשר של החברה הישראלית בכללותה. כמו כן, הספר כתוב היטב והקריאה בו קולחת, אף שהיה ניתן לקצר חלק מהפרקים (כמו הפרק הרביעי שדן בהרחבה רבה מדי באירופוצנטריות הישראלית) ולהשמיט חלק מהחזרות הרבות על הטיעונים המרכזיים.

טובי פנסטר וחיים יעקובי (עורכים). עיר ישראלית או עיר בישראל? שאלות של זהות, משמעות ויחסי כוחות. מכון ון ליר בירושלים / הקיבוץ המאוחד. 2006. 322 עמודים

אורנה בלומן*

לפנינו קובץ מאמרים הבוחן את תהליכי הייצור של המרחב העירוני בישראל. במרחב הציבורי הישראלי קיימים רק ספרים מעטים על העירוניות ועל סגנון החיים בעיר בישראל, ורובם נכתבו על-ידי חתן פרס ישראל אלישע אפרת, שאף תרם את פרק הפתיחה לקובץ זה. לפיכך יש לברך על מקבץ מאמרים זה, המעניק הצצה עברית לעולם האינטרדיסציפלינרי של לימודי עיר, אף כי מטבע הדברים הוא עונה רק על חלק מהשאלות.

קשה להמעיט מחשיבותם של תהליך העיור והעיר בעיצוב פניה של החברה המודרנית המערבית. העיר מציינת תהליך מבני במרחב המתייחס לגודל ולצפיפות אוכלוסין ולדרך בה חברה מנצלת את הטריטוריה העומדת לרשותה. ההתייחסות המודרנית-קלאסית לעיר מבוססת על הבינריות כפיר-עיר, לפיה צפיפות אוכלוסין גבוהה מעצבת סגנון חיים ייחודי (Wirth, 1936). בעשורים האחרונים החלו חוקרים להצביע על קיומם של סגנונות חיים המשלבים מרכיבים עירוניים וכפריים גם יחד, ואשר יוצרים רצף המחליף את הבינריות המוקדמת (Saunders, 1985).

לימודי עיר הוא תחום מורכב הבוחן תופעות במרחב ומירחוב (spatializing) של תופעות. הגישה הראשונה, המסורתית, עוסקת בשאלת מיקומם של תופעות ואנשים שונים. היא תופסת את המרחב כזירה פסיווית, מעין מצע שעליו תופעות ואנשים מתארגנים בהתאם ליחסי הכוח ביניהם, שהם חיצוניים למרחב עצמו. הגישה השנייה מתעניינת יותר בסיבות להימצאותם של תופעות ואנשים דווקא במקומות מסוימים ולא באחרים. מטרתה היא לחשוף את יחסי הכוח המעצבים את המרחב, ולהראות שחלוקת המרחב והשימוש הדיפרנציאלי בו משרתים את זכויות היתר של ההגמוניה ומשמרים את האינטרסים שלה. הקובץ שלפנינו נותן במה לחוקרים ביקורתיים מהשורה הראשונה לדון בקשר שבין מרחב לזהות קולקטיבית. עם זאת, העורכים השכילו לכלול גם מחקרים בעלי גישה מסורתית יותר, כמו זה העוסק באקולוגיה החברתית (אומר). אף שהחוקרים באים מרקע מקצועי מגוון יכולתם לנתח תהליכים עירוניים במספר רבדים אינה מוטלת בספק. ההגמוניה של תכנון עירוני ניכרת היטב בפרקים השונים ובקובץ כולו, והיא כנראה קשורה לכך שרוב משתתפי הסדנה והכותבים היו (ועדיין) מעורבים בשלב כלשהו בחייהם המקצועיים בתכנון. דומה שהקובץ היה יוצא נשכר משילובם של כותבים בעלי התמחויות נוספות, שהיו יכולים לחשוף את מגוון ההיבטים האינטרדיסציפלינריים או לפחות את ריבוי הדיסציפלינות בלימודי עיר. האפילוג שכתבה תמר ברגר הוא דוגמה מצוינת לתרומתה של כתיבה כזו.

ואכן, דווקא האפילוג מנסה לתת תשובה לשאלה המרכזית הטמונה בכותרת, מהי הישראליות. השאלה עד כמה העיר בישראל היא ייחודית למקום ולחברה ועד כמה היא מגלמת עקרונות כלליים של עירוניות היא מעניינת וראויה. מרבית הספרות עליה מתבססים

* החוג לשירותי אנוש, אוניברסיטת חיפה

כותבי המאמרים מתייחסת לעירוניות כאל אחד מיסודות המודרניות האירופית וכסמן מובהק של ההגמוניה המערבית. העורכים וחלק מהכותבים אמנם עוסקים בהשפעה הקולוניאלית על העיר בישראל, אולם מעטים הם האזכורים של עקרונות אלה והשתקפותם בערים לא-ישראליות, לא-מערביות (למשל, עמ' 80). כמעט כל הכותבים עושים מאמץ ישיר וכן להתמודד עם סוגיית הייחודיות מול ההכללה המערבית, וראויים במיוחד לציון בהקשר זה הם הפרק על ערי הפיתוח (צפדיה) והפרקים על לוד (יעקובי) ועל נצרת עילית (חמדאן). מאמצים אלה חוברים להבנה כללית כי יש דבר כזה "עיר ישראלית", אולם העורכים, שהשאירו את הדיון בסוגיית הזהות הישראלית לאפילוג, מתעלמים מתפקידם לעצב כבר בראשית הספר מסגרת מנחה משותפת לכירור הקשר בין זהות ישראלית לעיר בישראל ולעיר בעולם. יתרה מכך, היה ראוי שכותבים ביקורתיים יציגו את האתגר שמציבה הכותרת – עיר ישראלית או עיר בישראל – כמתח בין הגלובלי ללוקלי בהתפתחות ובמציאות העירונית בישראל (ברוח המבוא לספרו של רם (2005), שאף משתמש בסמליות העירונית להמחשת כוונתו).

ברור, אם כן, שהעורכים בחרו למצב את הקובץ שלפנינו בתחום הלוקלי, ואילו הפרספקטיבה ההיסטורית העוסקת בעיקר בקונפליקט הלאומי מעניקה לו ניהוח גלובלי. הלוקליות ניכרת במיוחד בפרקים הפותחים כל אחד משלושת השערים. פרקים אלה, שכתב הסוציולוג נתי מרום, משתפים את הקוראים בסיוריו ביפו, באופקים ובחיפה. הם מעוטרים בציטוטים מפייהם של אנשים הפעילים במקומות אלה, ומצליחים להעביר לקורא את התחושה של "יציאה לשטח" והתבוננות בנוף, תוך העלאת סוגיות שאמורות לייצג את פניה של העירוניות בישראל. כך למשל הפרק על יפו, שלטעמי הוא הטוב מבין השלושה, מתמקד בפיתוח עירוני ובתהליכי שיקום הנקבעים על-ידי בעלי נכסים וקרקעות. הסיור באופקים מייצג את ערי הפיתוח ואת העירוניות היהודית בפריפריה הגאוגרפית. הסיור בחיפה מתמקד בהדר הכרמל כסמן ל"נורמליות" של חיוניות עירונית המתקוממת, לפי שעה בהצלחה, נגד תהליכי הידרדרות וניוון, תוך תיאור יחסי הידידות שבין תושבים מקבוצות חברתיות שונות. קריאת פרקי הסיורים כרצף תיאורי יוצרת דינמיקה מעניינת ביחס לעירוניות בישראל. הפרק הראשון מתאר את העיר דרך אירועים היסטוריים "גדולים" כהריסת חומה, חילופי שלטון, כיבוש ומלחמה; הפרק השני עוסק בתהליך אידיאולוגי-מרחבי מכוון במדינת היהודים – קליטת עלייה המונית, פיזור האוכלוסייה וחלוציות כפויה דרך פיתוח עירוני; הפרק השלישי מתאר את היום-יום ה"נורמלי" בשכונה רב-תרבותית. ארגון כזה של הקובץ מעורר ציפייה שהמאמרים באותו שער ידונו בנקודות העולות מהדיווחים על הסיורים, אולם זו אינה מתממשת ברובה. הפרקים העוקבים בכל אחד מהשערים נותנים מענה חלקי בלבד לתהיות שמעלים פרקי הסיורים. למשל, השער הפותח ביפו נועד להדגיש את כוחו של ההון בעיצוב העיר, אך נמצא מדגיש דווקא את ההיררכיה הלאומית. יעקובי מדווח על פעילות נדל"ן בשירות היררכיה זו, חתוקה בוחנת את ההיסטוריה של היפו היררכיה בגבול יפו-תל-אביב, וחמדאן מתארת את התמוססות ההפרדה בין פלסטינים ליהודים בנצרת עילית ואת יחסי השכנות ביניהם. מאמרים אלה מדגישים את הממד הלאומי, והדיון בכוחו של ההון מאבד ממרכזיותו. בנוסף לכך, הפרק האחרון בשער, העוסק בהדרת נשים במרחב החרדי של מאה שערים (פנסטר), מבלבב עוד יותר כיוון שאינו עוסק כלל בהון או בלאומיות. לעומת זאת הפרק המרתק על נצרת עילית בהחלט משלים את ה"נורמליות" עם תיאור הסיור הפותח את השער השלישי. כל זאת מהווה דוגמה לאופן שבו עריכת המאמרים משבשת את

רצף הקריאה של הקובץ. סידור זה אינו פוגם בחשיבות כל אחד מהמחקרים, אך מחמיץ את הפוטנציאל של ההחלטה לרווח על הסיוורים בהם השתתפו כותבי המאמרים, כמו גם את ההזדמנות של הקובץ כמכלול לומר משהו שהוא יותר מסך כל הפרקים.

יש לברך את העורכים על המקום המכובד שהקצו לדיון בעירוניות הפלסטינית במדינת ישראל. הקובץ מקדיש לנושא טעון זה יותר מפרק אחד סמלי, ובכך מעניק לקורא נקודת מבט רחבה יותר. בהקשר זה מתעוררת השאלה אם הפלסטיניות בתוך הערים היא הגורם המעצב את העיר בישראל כישראלית (ברגר). לדעתי דווקא ההפך הוא הנכון. היעדרם של הפלסטינים ממרבית הערים היהודיות והיעדרם של היהודים ממרבית הערים הפלסטיניות הוא המאפיין של העיר בישראל. בכל אופן, הדגש הלאומי בקובץ מצניע ממדים נוספים של יחסי כוח בפסיפס העירוני בישראל, בין אם של קבוצות שנחקרו (למשל, מיקומם של המזרחים והמהגרים החדשים), וכמובן של קבוצות המוזכרות בחטף כעובדים לא-ישראליים וקהילותיהם, כולל תושבי שטחים.

שני נושאים חשובים להבנת העיר בישראל נעדרים מהקובץ: ההתנחלויות בשטחים והפרבור. אמנם כבר בראשית ההקדמה מציינים העורכים כי הם מגבילים את עצמם לתחום הקו הירוק, אבל הם אינם מציעים תשובה קונספטואלית לעובדה שהעירוניות בישראל משתרעת מעבר לתחום זה. למשל, חקירת האקולוגיה החברתית של מטרופולין תל-אביב (אומר), הנשענת על התיחום הרשמי, אינה מדירה רק את היישובים הערבים שמחוץ לקו הירוק, אלא את כל היישובים הקטנים בתחומי המטרופולין. הדיון אף מתעלם מיישובים שמבחינה תפקודית הם חלק מהמטרופולין למרות היותם ממוקמים מחוץ לשטח הפורמלי שהוגדר על-ידי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. התוצאה היא קובץ שכמעט ואינו עוסק בפרבור בישראל בהקשר הלאומי והמעמדי (אבל ראו קלוש) ובהקשרים ביקורתיים נוספים, כגון קרקע והון בקיבוצים ובמושבים, האקולוגיה של בנייה צמודת קרקע, פיתוח תחבורתי ועוד. הפרבור תופס מקום נכבד כצורת התיישבות בעולם, וקיומו מקדם את הדיון בעירוניות מהבינריות אל הרצף כפר-עיר. גם בישראל הפרבור הוא בעל חשיבות רבה, ובאזורים של תל-אביב וירושלים הוא חופף גם להתנחלויות שבחלקן ממרחבות אידאולוגיה ובחלקן ממרחבות מעמד. ההתעלמות מתהליכים אלה אינה משקפת נכוחה את המציאות.

שתי הערות בנוגע לשיקולי ההפקה של קובץ זה הן הדפסה בשחור לבן, העושה עוול לצילומים ולשרטוטים הרבים המופיעים בספר (למשל עמ' 62, 66, 118, 175, 226, 292), והיעדרו של מפתח עניינים, המהווה כלי התמצאות חשוב במיוחד הן לחוקר והן לתלמיד, אך גם לקורא האינטלקטואלי.

בסופו של דבר מדובר בקובץ חשוב הכולל מחקרים מצוינים, שאינם חוששים לבקר את ההתנהלות הממסדית בטריטוריה הישראלית. גם אם הם אינם מקיפים את כל מרכיבי העירוניות בישראל, המחקרים מעלים שאלות משמעותיות לגבי העירוניות המקומית. ראוי שקובץ זה ימצא בספרייתם של חוקרים ותלמידים העוסקים בלימודי העיר והחברה בישראל.

מקורות

רם, א' (2005). הגלובליזציה של ישראל: מק'ורלד בתל-אביב, ג'יהאד בירושלים. תל-אביב: רסלינג.

Saunders, P. (1993). *Social theory and the urban question*. London: Hutchinson.
Wirth, L. (1938). Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology*, 44, 1-24.