

הזמנה לסיור גבולות עם הסוציולוגיה בישראל: קהילות ידע – קווי תחום, מחסומים ופרצות

סימפוזיון לכבוד 50 שנה לאגודה הסוציולוגית הישראלית

דברי פתיחה

חנה הרצוג*

צ'רלס רייט מילס (Wright Mills), בספרו הקלאסי *The sociological imagination* שפורסם בשנת 1970, כתב:

הדמיון הסוציולוגי הוא היכולת לעבור מפרספקטיבה אחת לאחרת – מהפסיכולוגי לפוליטי, מהפרטי לציבורי, מהדיון בתיעוש לשירה ופואטיקה. הצורך לדעת את המשמעות של התנאים החברתיים, ההיסטוריים והביוגרפיה האישית.

לאן הוביל אותנו הדמיון הסוציולוגי במהלך חמישים שנות האגודה הסוציולוגית, שבעים שנות המדינה ושבעים השנים מאז הוקמה המחלקה הראשונה לסוציולוגיה? אורי רם, בספריו הקודמים וגם בספרו החדש *Israeli Sociology: Text in Context*, לוקח אותנו למסע בעולם התאוריות וההקשרים ההיסטוריים שבהם התפתחו הסוציולוגיה בישראל וחקר החברה בישראל. מושב הנעילה של הכנס הוקדש לאורי, שסיים את תפקידו כנשיא האגודה. מפעלו האקדמי של אורי עסק בסוציולוגיה של הסוציולוגיה. במבט-על מכליל הוא ניתח את הגישות והתאוריות שהתמסדו בהיסטוריה של הסוציולוגיה בישראל. במושגי לאטור, אם יורשה לי, הוא סקר את דרכי המסגור והקטלוג של מה שאנחנו, המודרנים, הורגלנו לעשות בעבודתנו המדעית: מלאכת המיון והטיהור – מיון וחידוד הגישות התאורטיות של השדה הסוציולוגי ושל התופעות הנחקרות. חלק ממלאכה זו הוא גם הגדרת הסוציולוגיה כתחום דעת נפרד, ניסוח ההגיונות המגדירים מהי סוציולוגיה, והגדרה שלה כתחום עיון ודעת בפני עצמו. זוהי מלאכת הטיהור והיא נעשית הגם שכל בחינה של הנלמד, הנחקר והנהגה מלמדת אותנו שהסוציולוגיה היא תחום דעת היברידי כמו כל תופעה חברתית אחרת.

המושג עסק בגבולות הסוציולוגיה כפי שהם מתקיימים היום. הוא ביקש לצאת מטענותו של מילס הפותחת את הסוציולוגיה למנעד רחב של שדות שיח ותחומי התמחות ולשאול האם, למה ואולי גם כיצד. השאלות שהצגתי למשתתפים הן: האם זו הייתה דרכה של הסוציולוגיה? האם הסוציולוגיה ייחדה את עצמה, הגדירה גבולות, מיסדה את ההגדרה הקובעת מהי שאלה סוציולוגית? מי ומה היו שומרי הסף ומי היו פורצי הגבולות? ואם נפרצו הגבולות – כיצד,

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב (פרופסור אמריטה); מכון ון ליר בירושלים

ולאילו כיוונים? מה טיב הקשר בין הסוציולוגיה לתחומי מחקר שונים? האם שיח חוצה גבולות הפך את הסוציולוגיה לכינתחומית? לרב־תחומית? האם מאומצת הסוציולוגיה לתחומי דעת אחרים, ואם כן – כיצד, ומה זה עושה לה? מה המשמעות של מחקר סוציולוגי בעידן ניאו־ליברלי? בעידן של טכנולוגיות פורמות גבולות? מה מקומה של הסוציולוגיה ביצירת קהילות ידע – לוקליות, גלובליות או גלוקליות? מיהם השחקנים הקובעים את גבולות השיח, ואולי לא פחות מכך – את כללי המשחק בזירה האקדמית?

מנעד השאלות שהצגתי היה רחב וגדול מכדי לדון בהן לעומקן במושב אחד. אבל מטרתי הייתה שההערות וההארות שנשמע יחשפו היבטים שונים של מה שבלשונו של מילס הוא דמיון סוציולוגי, בתקווה שנישאר עם תאווה בידנו להמשך שיחה, שיח ודעת. הפנייה של מערכת סוציולוגיה ישראלית, שביקשה להקדיש מקום לרעיונות שהושמעו במושב, מעידה שהמטרה הושגה, ומובן שהדבר מצטרף למנעד רחב של הרצאות מאתגרות שנשמעו במהלך הכנס ה-49 של האגודה הסוציולוגית הישראלית בינואר 2018.

בין נתונים גדולים לביורוקרטיות קטנות: מדדים בינלאומיים וגבולות הידע הסוציולוגי על ישראל

מיכל פרנקל*

כיצד משפיע אופן ארגון ופיתוח הידע במדעי החברה בכלל, ובסוציולוגיה בפרט, על מה שאנחנו יודעים על החברה הסובבת אותנו, ובעיקר על מה שאיננו יודעים עליה? כישלונותיהם החוזרים ונשנים של סוקרים לנבא את תוצאות משאלי דעת הקהל ותוצאות הבחירות בישראל, בכריטיניה של קמפיין הברקזיט ובארצות הברית של מרוץ טראמפ-קלינטון חשפו בפנינו לא רק את הבעייתיות במהימנותו של אחד מכלי המחקר הנפוצים ביותר במדעי החברה – הסקר – אלא גם את חולשתם של מדעי החברה בהבנת השינויים החברתיים הטקטוניים העוברים על החברה בת זמננו, שינויים המשפיעים על הנחות היסוד העמוקות ביותר שלה לגבי הסדר החברתי הרצוי, לגבי חירות, אחווה ושוויון. מדוע הופתעו מדעני החברה מן התוצאות הללו ומרבות אחרות בשנים האחרונות? האם הסיבות לכך נעוצות בכלי מחקר שאינם מספיקים, או באיכותם הנמוכה של החוקרים? בדברים הקצרים שלפניכם אבקש לטעון, בהשראתם של חוקרים רבים של הסוציולוגיה של הידע (למשל, Thornton & Ocasio, 2005; Paasi, 2005; Cope & Philips, 1999), שהאופן שבו מאורגן הידע האקדמי, ובעיקר הקשר העמוק בין תעשיית הפרסום האקדמי ובין דפוסי ההערכה, הגיוס והקידום של אקדמאים, יצרו תמריץ משמעותי המסיט את תשומת הלב של המחקר מן השאלות החברתיות הגדולות, שלגביהן קשה להציע תשובות חד-משמעיות ומובהקות סטטיסטית, לעבר שאלות צרות יותר, שמקשות על פענוח תהליכים ברמת המאקרו. התפתחות הידע הסוציולוגי בישראל ובעולם, גבולותיו ומגבלותיו מושפעים לפיכך עמוקות מן ההיגיון הניאו-ליברלי המאפיין את שוק הפרסום הגלובלי.

מאז ראשית המאה ה-21 צומחת בעולם האקדמי תנועת מחאה המבקשת להילחם בכוחו הרודני של האימפקט פקטור (impact factor, IF), אותו מספר מבוסס ציטוטים המוצמד לכותרתו של כל כתב עת ומשקף, לכאורה, את חשיבותו ואת יוקרתו. מובילי המחאה – ובהם חתני וכלות פרס נובל, מדענים מובילים ועורכים לשעבר של כתבי עת דוגמת Science – טוענים בעשרות מאמרים ובלוגים כי המרוץ להעלאת האימפקט פקטור של כתב העת משחית את המדע. לטענתם, הסגידה ל-IF מאטה את קצב הפרסום ומובילה לעלייה בתרמיות מדעיות. כדי לשמור על רמה גבוהה של ציטוטים, העורכים בוחרים לפרסם מאמרים שקהילת הקוראים והמצטטים הפוטנציאלית שלהם גדולה יותר ולהימנע מפרסום מאמרים בתחומים חדשניים שקהילות העניין שלהם קטנות יותר. הדרישה לחדשנות מובילה לכך שמחקרים שאינם מאששים תאוריה חדשה אינם מתפרסמים בכתבי עת יוקרתיים גם אם חשיבות דחייתה של השערת המחקר עשויה להיות חשובה לא פחות מאישושה. לחץ גדול מופעל על חוקרים שעתידים תלוי בפרסום בכתבי עת אלו להציג חידושים מדעיים, גם במחיר הטיה מסוימת של הממצאים, והדבר הופך גם את הליך השיפוט במערכות אלו לארוך ולרשלני. טיעונים אלו הם שהביאו את מובילי מחאת המדעים

* המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים
תודתי לפרופ' גילי דרורי על הערות והארות.

לפרסם בשנת 2012 את אמנת DORA (declaration on research Assessment)¹, המכוונת, לדבריהם, להפסקת השימוש באימפקט פקטור של כתבי עת בתהליכי הערכה של איכות עבודתם של מדענים כאינדיקטורים.

פרופ' גילי דרורי ואני עורכות עתה מחקר על התפתחותו של כלי נשק נוסף במלחמה בעריצותו של ה-IF, פלטפורמה אלקטרונית חדשה המאפשרת פרסום מהיר של מאמרים אקדמיים איכותיים ללא קשר לכוח המשיכה שיש להם לגבי קהילת המצוטטים הפוטנציאלית. הפלטפורמה, הקרויה F-1000 Research (על שם אלף חברי הסגל המתנדבים שהתגייסו כדי לתמוך בה)², מציעה הליך שיפוט מהיר ושקוף לחלוטין ובו הן כתבי המאמרים (ונתוני המחקר שלהם) והן השופטים נחשפים לקהל הקוראים. היא נתמכת על ידי קרנות המחקר הגדולות בעולם, ומאות מאמרים בתחומי המדעים המדויקים כבר פורסמו דרכה בשנים האחרונות.

אף ש-F-1000 פותח עתה את שעריו גם בפני חוקרים מדיסציפלינות אחרות, ואף שחוקרות במדעי החברה מציעות לנו המשגה טובה של רודנותם של מדדים ושל הנזק הגלום בהם, מבחינה מוסדית מדעי החברה אינם מצליחים לחמוק מעריצותו של ה-IF. אולי בשל אי-הוודאות הרבה המאפיינת את תחומי העשייה האקדמית שלנו, ועדות מינויים נסמכות פחות על קריאת עבודותיהם של חוקרים וחוקרות, או אפילו על מדד הציטוטים של המאמר עצמו, ויותר על יוקרת כתב העת שבו פורסמו המאמרים. פרסומים בעברית, הנגישים יותר לקהל הקוראים המקומי, זוכים ליוקרה נמוכה או אפילו שלילית, ולכן חוקרות המבקשות להתקדם נמנעות מפרסום שכזה ובכך תורמות לרידודו של השיח העברי על החברה הישראלית. עם מעט יוצאים מן הכלל, כדי לפרסם מאמרים בכתבי עת מובילים צריכות חוקרות לבחור נושאי מחקר בעלי השלכות בינלאומיות או לטשטש את ייחודיותו של המקומי במאמריהן, כדי שאלה ייראו כבעלי "אפיל" גלובלי. המחקר הסוציולוגי-היסטורי הקונקרטי, שהיה בעבר גולת הכותרת של הסוציולוגיה הישראלית, נעלם כמעט לחלוטין ממפת המחקר בכתבי העת הגדולים. סוציולוגיה היסטורית מוצאת לרוב את מקומה בכתבי עת אלו רק כשהיא השוואתית ועושה שימוש בכלים מתודולוגיים המעלימים מן המאמר כל זכר לאירועים פרטיקולריים ומחליפים את הפרטיקולרי בטענה הניתנת לכאורה להכללה, אבל בפועל אינה מתאימה לשום מקום במיוחד. המרוץ אחר האימפקט פקטור מפורר גם את יכולתן של קהילות מקצועיות לקיים דיון משותף. מי שיכולה לפרסם את מאמריה בכתבי עת בעלי אימפקט גבוה מחוץ לדיסציפלינה הסוציולוגית תעדיף דיסציפלינות כמו מנהל עסקים או בריאות, שבהן שיעור הציטוטים גבוה יותר, אף שהסיכוי להשתלב בדיון הסוציולוגי יפחת. פרסום ספרים, המאפשרים דיון מעמיק יותר בנושא הנחקר והצגתו מנקודות מבט רבות ומגוונות ובתשומת לב רבה יותר להקשר שבמסגרתו צומחת התופעה הנחקרת, הפך גם הוא לבררת מחדל. מכיוון שמדדי היוקרה של הוצאות הספרים אינם "מדויקים" כמו אלה של כתבי העת, האדמיניסטרציה האקדמית מעדיפה להסתמך על פרסום בכתבי עת "יוקרתיים" כבמדד לקידום ולא "להסתבך" בהערכות סובייקטיביות של עמיתים (עמדה המתעלמת, כמובן, מהפוליטיקה המורכבת של כלכלת הפרסומים).

השילוב בין "נתונים גדולים" – היכולת הסטטיסטית לאמוד כמותית את מספר הציטוטים שכתב עת זוכה לו, או אפילו מאמר ספציפי – ובין ביורוקרטיות קטנות, שברוח האידאולוגיה

1 לאתר האמנה ראו <https://sfedora.org/>

2 לאתר הפלטפורמה ראו <https://f1000research.com/>

הניאורליברלית מעריכות עשייה אקדמית בעיקר לפי מידת הפופולריות שלה ולפי ניצחונה בתחרות יוקרה ערטילאית כלשהי, יוצר עבור הסוציולוגיה בישראל, כמו בחלקים ניכרים אחרים בעולם, מרחב מוגבל של עשייה מחקרית שאינה מאפשרת הבנה מעמיקה ומורכבת של העולם שאנו חיים בו ושל השינויים המתחוללים בו. הגיע הזמן שהסוציולוגיה בכלל, וזו הישראלית בפרט, יתחילו לחשוב על דרכים חדשות להערכת עמיתים, אופני הערכה שישחררו אותנו מחלק מגבולות ומהגבלות הכלכלה הפוליטית של הפרסום האקדמי כיום.

מקורות

- Cope, Bill, & Phillips, Angus (Eds.) (2014). *The future of the academic journal*. Kidlington: Chandos Publishing.
- Paasi, Anssi (2005). Globalisation, academic capitalism, and the uneven geographies of international journal publishing spaces. *Environment and Planning A*, 37(5), 769–789.
- Thornton, Patricia H., & Ocasio, William (1999). Institutional logics and the historical contingency of power in organizations: Executive succession in the higher education publishing industry, 1958–1990. *American Journal of Sociology*, 105(3), 801–843.

כנסיית השכל: על המפגש שבין הסוציולוגיה לציבוריות הישראלית

מירב אהרון גוטמן*

מרבית הציבור בישראל חי בין שתי עמדות שנצצקות אל חלל החרד הציבורי: צעקתם של המבקרים (את המדינה, את החברה, את המוסדות) וצעקתם של אלה אשר, לכאורה, מגינים עליהם. קולותיהם של אלה ושל אלה מוצגים לנו כשני צדדים מנוגדים שביניהם מתחוללת מלחמה פוליטית, מלחמת תרבות – תהום מפרידה ביניהם.

אני מבקשת לטעון טענה הפוכה: בין שתי הקבוצות הללו מתקיים קשר הדוק. הן משרתות זו את זו, מזינות זו את זו ואוחזות זו בזו בתנועה שבין מחול לקרב. זהו קשר הצעקה. יש ביניהן הסכמה על השפה, על בסיסי המחלוקת – אותה טענה מהדהדת בקולם של אלה ושל אלה, רק הפוך. כשאלה אומרים "פוסט-ציונות", צעקת הציונות מתגברת ומתחזקת. כשאלה אומרים "אפרטהייד", אלה צועקים "דמוקרטיה יחידה במזרח התיכון". כשאלה צועקים "קולוניאליזם", אלה אומרים "קורבן". שתי הקבוצות הללו התמקמו על גבעת הצעקות של החברה הישראלית והן מהבהבות זו לזו במראות. דמותה של האחת משתברת בשנייה. קבוצת המבקרים מיטיבה לבנות פלטפורמות, במות ומבנים מוסדיים ותקשורתיים של כוח שיאפשרו להשמיע את הצעקה שלה. כל במה שקבוצה זו יוצרת הופכת לרגם עבור הקבוצה השנייה, שמחקה את הבמות הללו ויוצקת לתוכם את אותם תכנים – רק הפוך.

אני רוצה לדבר על מה שקורה בעמק שבין שתי הגבעות. אני רוצה לטעון שבתווך נמצא ציבור רחב שעשוי ממעמדות הביניים, ובניגוד למה שנדמה בגבעת הצעקות – הוא מגוון: יש בו נציגים של כל המרחב הישראלי. יש בו ערבים ויהודים, יש בו מזרחים. רוב הזמן הוא שק החבטות של הצועקים. כועסים עליו או מרחמים עליו. אלה יגידו שהוא מדבר זכויות אזרח אבל הולך למילואים ואינו מסרב לקחת חלק בעבודה המלוכלכת של הכיבוש; אלה בגבעה ממול יגידו שהוא נהנתן – מתי בפעם האחרונה הוא תרם כליה? או יישב את הנגב והגליל? כשהוא ילך לנגב ולגליל יגידו עליו: ג'נטריפיקציה! הנה הוא בא לטאטא את המקומיים מביטם! הביקורתיים בעיני עצמם רוב הזמן לא יראו אותו, כי כשהם רואים תושבי אשקלון או אשדוד או חדרה דור שלישי או רביעי למזרחים הם ימשיכו לומר שהמזרחים הם קבוצה מז'ורית במקבלי הרווחה, בלא-משכילים, שהם אינם מיוצגים בסגל באוניברסיטאות. כל זה ודאי נכון, אך מתעלם ממה שהם כן: הם מעמד ביניים מזרחי. נסים לאון ואורי כהן כתבו על כך עוד בשנות התשעים את מה שהוא אולי אחד המאמרים החשובים בסוציולוגיה הישראלית. במאמר הזה הם מנסים לשרטט את אורחות חייו של המעמד הזה: הוא רוקד ריקודי עם, הוא גר בגן יבנה וביבנה ובאשדוד, הוא אוהב לבלות בקניון. אנשיו משרתים בקבע, או שהם מורים, או סוכני ביטוח, מתווכים, עורכי דין – הרשימה ארוכה – והם עסוקים מאוד בפרויקט חייהם: המשפחה הישראלית. שם עתותיו וכוחותיו של המעמד הזה. הוא מוליד ילדים רבים יותר, הוא קשור בעבודות למתווה המשפחתי הרחב יותר, להורים. הוא מארח ומתארח. הוא מסיע לחוגים. חייו כמרקחה. אבל החוקרים המתבוננים בו יאמרו כי חייו דלים ומדרכות עריו ריקות. הוא בלתי נראה.

* הפקולטה לארכיטקטורה ובינוי ערים, הטכניון – מכון טכנולוגי לישראל

להבנתי יש לחקור את מעמדות הביניים הישראליים לא מתוך ביקורת או התנשאות אלא מתוך רצון כן להבין את עולמם ולהציע תאוריה סוציולוגית אשר מבטאת את ההיגיון הפנימי שלהם.

בעצם ההתמקדות במעמד הביניים אין הכחשה של הפשעים המדינתיים שמזרחים או ערבים עברו ועוברות ואין הכחשה של הגזענות המתמשכת כלפיהם. החברה הישראלית כשלה וממשיכה להיכשל ב"מבחני בוזגלו" הפזורים בכל פינה בחיי היומיום שלנו. אך אני מציעה שדה פרשנות אחר: ככל שאנו יודעים יותר על סיפורי החטיפות, טיפולי הגזות, מדיניות האכלוס הנפשעת – כך ההישגים של הקבוצה הזאת, הקבוצה המזרחית, הולכים וגדלים. ככל שנחשף עומק הבור – כך מוארת הדרך.

קבוצה שנייה אשר מתעלמים ממנה לחלוטין, ואשר החיים בגליל אינם מאפשרים לי שלא לראות, היא המעמד הבינוני הערבי בישראל. בגבעת הצעקות יאחזו בסטיסטיקות המראות את ייצוג היתר של הערבים באוכלוסיות עניות, ויטענו בצדק כי אי-התכנון בערים הערביות יצר כישלון עירוני ומוניציפלי מהדהד. ובגבעה שממול? שם ודאי לא יתנו להם להרים ראש. הצעקה של הביקורתיים שוב משרתת את "המגינים": הנה הם הערבים, כושלים. אין להם מה לתת לציבוריות הרחבה, הם מרדשים בברכות של עוני ושל נחשלות.

אלה ואלה אינם רואים את מאות אלפי אזרחי ישראל הפלסטינים, הערבים, הדרוזים, הברדואים, אשר רכשו השכלה, אשר אין להם דבר וחצי דבר עם אלימות, שהאתגרים הרבים ומשטרי ההפרדה והאפליה שהם חווים לא שברו את המבנה המשפחתי שלהם. שעשו חיל למרות הכול והם קבוצה הולכת ומתרחבת. הם גרים בחיפה, בנצרת עילית, בכפר כנא, בנצרת. הם ישאפו לדירה ביישוב מעורב או בשכונות חדשות ביישובים הערביים וינסו לשלב בין קרבה למשפחה ובין פרטיות וגישה לשוק העבודה.

אבל המבקרים, הם יתבוננו במעמדות הביניים הישראליים מתוך בתי הקפה של תל אביב או מתוך בתי הכנסת של גבעת שמואל ויראו בהם המון צרכני אשר חי בפרוורים חיים דלים תרבותית. יסתכלו על מרחבי הילדות שלהם ועל החלומות שלהם בתערוכת של שאט נפש והתנשאות ויגידו – ככה נראים חיים ריקים במרחבים ריקים. בתרגום לעולם התוכן שלי, הסוציולוגיה האורבנית, הם יאמרו כי המזרחים והערבים בני מעמדות הביניים חיים בערים ללא עירוניות וכי הפרוור, כמו פרויקט בנה ביתך לפניו, הוא מופת של טעם רע וריקנות. שאין תרבות במרחבים שלהם. שהם חיים חיים חסרים.

דבריי אלה הם ניסיון מתמשך לייצר סדר יום מחקרי חדש שכבר נרקם בסוציולוגיה הישראלית: סדר יום שרואה אזורים ולא ערים ולכן עסוק ביחסים ובארגון הטובין, סדר יום שעוסק בסביבה ובאיכות חיים ורואה בהן ערך מרכזי הנמצא במחסור בחברה הישראלית. סדר יום שעוסק בצרכנות לא רק כמבנה של דיכוי אלא כבשורה, סדר יום שעוסק במבני הזדמנויות בתוך הנתיבים הראשיים ומחוץ להם. במילים אחרות: דרושים לנו מחקרים שישאלו איך, למרות דיכוי מתמשך ואפליה מבנית, "הם עושים זאת".

הנפרד והשונה ביחסי דת ומדינה בישראל

מיכאיל קרייני*

האיזון בין דת למדינה הוא נושא המעסיק מדינות רבות בעולם. באופן כללי, הדיון המשפטי ביחסי דת ומדינה נוטה להתמקד בהצדקות לקיומם או להעדרם של הסדרים דתיים בתוך משטרה המדיני של מדינה נתונה. ישראל אינה חריגה בעניין זה; אדרבה, המתח בין ערכי הדת למשטר החוקתי בישראל מלווה את התפתחותו של המשפט החוקתי במדינה מאז היווסדה ועד היום. ואולם ההתעסקות העיקרית בנושא דת ומדינה בישראל הייתה עניין פנים-יהודי והיא התמקדה סביב נושאי ה"סטטוס-קוו": השבת כיום מנוחה, ענייני כשרות, החלת הדין הדתי בענייני נישואין וגירושין ותמיכה במוסדות חינוך דתיים. מסגרת הנושא "דת ומדינה בישראל" כוללת גם סוגיות עקרוניות נוספות כמו מיהו יהודי, גיור, קבורה, גיוס תלמידי ישיבות וההגמוניה של היהדות האורתודוקסית בישראל ביחס ליהדות הרפורמית והקונסרבטיבית. ייחוד הדיון בנושא דת ומדינה בישראל לקבוצה היהודית הוא כה מקובל, עד שבספר המרכזי על המשפט החוקתי הישראלי אנו מוצאים את הערך הבא במפתח העניינים: "דת ומדינה – ראו מדינה יהודית" (רובינשטיין ומדינה, 2005, עמ' 533). ייחוד זה מפתיע ואף תמוה למדי. ראשית, הדיון בנושא דת ומדינה במדינות רבות, בייחוד באלו שמהן משתדלים חוקרי המשפט הישראלי לקבל השראה והדרכה כמו ארצות הברית, קנדה, משפחת המשפט המקובל של אנגליה וכן אירופה, נוטה להכיל מיעוטים דתיים ולעיתים אף להתמקד דווקא בהם. ואכן, פרשיות הנוגעות לפוליגמיה בקרב המורמונים, הצורך להתחשב בבני קבוצת האַמיש בעניין חינוך ילדיהם מחוץ למסגרת חינוך החובה, החופש של גבר סיקי לחבוש טורבן במקום קסדה שעה שהוא רוכב על אופנוע, עטיית הרעלה או מטפחת הראש בבתי ספר ובמקומות ציבוריים, שחיטה כשרה ומילת בנים – כולן פרשיות מרכזיות בנושא דת ומדינה במדינות אלו. שנית, במרוצת השנים הגיעו לפתחו של בית המשפט העליון הישראלי סוגיות מרתקות הנוגעות להסדרי הדת בקרב האוכלוסייה הערבית שאינן נופלות בחשיבותן מהסוגיות שציינתי כרגע: ההתנגשות בין האיסור הפלילי על פוליגמיה שקיים בישראל ובין חופש הפולחן של מוסלמים, השאלה אם אפשר להכיר בסמכותו של בית דין כנסייתי היושב בלבנון לשפוט נוצרים שהם אזרחי המדינה, בחינת יכולתו של בית ספר נוצרי שמקבל את מרבית תקציבו מהמדינה לדחות תלמידה מוסלמית משום שהיא עוטה מטפחת לראשה, מינוי אישה בוררת בהליך בפני בית הדין השרעי, ועוד.

בשורת מאמרים שפרסמתי בעבר (ראו רשימה חלקית להלן) טענתי שענייני הדת של הקבוצה הערבית נעדרים מהדיון בנושא הדת והמדינה בישראל בכללותו משום שעניינים אלו נשלטים על ידי פרדיגמה שונה, ואפילו מנוגדת בשני ערכיה המרכזיים, מזו השולטת בקבוצה היהודית. ענייני הדת של הקבוצה היהודית נשלטים על ידי הפרדיגמה "ציבורי ולא ליברלי". לפיכך, הסדרי הדת של הקבוצה היהודית ממוקמים בספרה הציבורית במדינת ישראל – זאת בשל מעמדה של הדת היהודית כדת הרשמית של המדינה והמקום הבולט שניתן לה, החל בהגדרת יהדותו של אדם לעניין חוק השבות, דרך ההכרה במוסד הרבנות הראשית והמועצות

* הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים

הדתיות, ועד לשיפוט הייחודי של בתי הדין הרבניים בענייני נישואין וגירושין. ואולם, עת נבחנים הסדרים אלו דרך פריזמה ליברלית הם מתגלים, כך לרוב, כהסדרים לא ליברליים ואף ככפייטיים.

ענייני הדת של הקבוצה הערבית, לעומת זאת, נשלטים על ידי הפרדיגמה "פרטי וליברלי". לפיכך, ההכרה בעדות הדתיות הערביות וכן בנורמות שלהן היא בראש ובראשונה עניין פרטי של עדות אלו, יותר מאשר עניין של המדינה (היהודית). אם המדינה מכירה במוסדות הדת של הערבים, כמו בסמכותו של בית דין שרעי או של בית דין כנסייתי לרדון בענייני המעמד האישי, אז הכרה זו נועדה להגן על קבוצת המיעוט, ולכן היא נתפסת כליברלית (רב-תרבותית). ענייני הדת של הקבוצה היהודית והקבוצה הערבית לא נידונים יחד מאחר שדיון זה הוא כמו ניסיון לערבב מין בשאינו מינו.

התפיסה שלפיה הסדרי הדת בקרב החברה הערבית הם הסדרים פרטיים וליברליים, המתבטאת בעיקר בסמכות שניתנה לבתי הדין הדתיים לפעול בקרב חברה זו ולפסוק בענייני המעמד האישי לפי הנורמה הדתית, הביאה לתוצאה עיקרית אחת: חסם מובנה שניצב בפני מוסדות המדינה (המזוהים גם כך עם הספרה הציבורית היהודית) ומונע מהם לפעול על מנת להגביל את תחולתה של הנורמה הדתית בקרב האזרחים הערבים. שכן, מקום שנעשתה הגבלה זו בקרב האזרחים היהודים היא נעשתה מכוחו של המטען המשפטי הליברלי. ואולם, אם הסדרי הדת בקרב החברה הערבית נתפסים הם עצמם כליברליים, אז מטען משפטי זה יפעל במקרה הטוב אך בחלקו כדי להגן על האזרח הערבי מפני הנורמה הדתית שלו. היות שהנורמה הדתית היא עצמה פטריארכלית, יוצא שהאישה הערבייה סובלת יותר מהאישה היהודייה מיחסה המפלה של הנורמה הדתית. מלכודת זו ידועה בספרות העוסקת ברב-תרבויות כבעיית ה"מיעוט בתוך מיעוט". ברם, בהקשר הישראלי המלכודת אקוטית במיוחד, בין היתר משום שאין גם אפשרות ממשית לצאת מהקבוצה הדתית ולהתחבר למערכת טריטוריאלית חילונית, כפי שניתן לעשות במדינות רבות אחרות.

פרדיגמות המשקפות תפיסות שולטות הן כלי חשוב להבנתה של מציאות קיימת. ואולם, בה בשעה פרדיגמות יכולות להתבסס על הנחות רעועות או אפילו לשמש כיסוי לתפיסות נסתרות. אכן, במהותם הסדרי הדת של האוכלוסייה הערבית אינם פרטיים, בהיותם כאלו שנועדו להגן גם על אופייה היהודי של המדינה (הפרד ומשול, מניעת נישואי תערובת), ואינם ליברליים בשל הכפיייה שבהם. נשאלת השאלה כיצד ייתכן שלפרדיגמות יש יסודות רעועים ובכל זאת הן נשמרות. טענתי בעניין זה היא שגם המדינה וגם המיעוט הערבי מעוניינים בשימורה של הפרדיגמה. באמצעות הפרדיגמה יכולה מדינת ישראל ליישב בין המדיניות הנסתרת של השארת אזרחיה ממוסגרים בזהויות הדתיות ובין שאיפתה להיחשב גם כמדינה דמוקרטית. בדומה לכך, גם ההנהגה הפוליטית של המיעוט הערבי מעוניינת בפרדיגמה, שכן קידומה של השקפה חילונית-לאומית יכול ליצור קרעים פנימיים בתוך החברה הערבית, שיבואו על חשבון המאבק העיקרי מול הרוב היהודי והממסד הישראלי. ההשקפה שהסדרי הדת הם פרטיים וליברליים תפעל ליישב בין המאבק לשוויון, הנשען גם הוא על ערכים ליברליים, ובין ההגנה על חירותו של היחיד, הגם שהכוונה הנסתרת אינה לערער על הערכים הפטריארכליים.

לקריאה נוספת

קרייני, מיכאיל (2003). על "השלנו": רב-תרבותיות בהקשר הערבי-יהודי. עיוני משפט, כז, 108-71.

רובינשטיין, אמנון ומדינה, ברק (2005). המשפט החוקתי של מדינת ישראל: עקרונות יסוד (א). ירושלים: שוקן.

Karayanni, Michael (2006). The separate nature of the religious accommodations for the Palestinian-Arab minority in Israel. *Northwestern University Journal of International Human Rights*, 5, 41-71.

——— (2007). Living in a Group of one's own: Normative implications related to the private nature of the religious accommodations for the Palestinian-Arab minority in Israel. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 6, 1-45.

טיוול על הגבול שבין סוציולוגיה לביו-אתיקה ובין הצרקה להאשמה

יעל השילוני-דולב*

בשם האינטרדיסציפלינריות, אני רוצה להקדיש את מעט הדקות שיש לי לספר חדש שערכנו חגי בועז (עורך ראשי), שי לביא, דני פילק, נרב רבידוביץ' ואנוכי – חבורה בינתחומית למדי, שהצליחה לשתף פעולה מצוין. הספר נקרא *Bioethics and biopolitics in Israel: Socio-Legal, political and empirical analysis* והוא ראה אור השנה (2018) בהוצאת Cambridge University Press.

השאלה על טיב הקשר בין הסוציולוגיה לתחומי מחקר אחרים, במקרה שלפנינו ביו-אתיקה, נענתה בספר שלנו בצורה ישירה ופשוטה מאוד: באתרים שבהם מתרחש תהליך של דה-פוליטיזציה אנחנו מאירים את הפוליטי.

הספר נפתח בשלושה סיפורים:

1. שתי נשים יושבות על ספה זו לצד זו במרפאת פרויון. זה קורה ברחבי העולם, לכאורה סיפור יומיומי חסר משמעות מיוחדת. אך אם נוסיף לסיפור את העובדה שעבור האחת זהו סבב עשירי של הפרייה חוץ-גופית במימון המדינה, ואילו האחרת, שיושבת לידה, מחכה להזרעה מזרע של מת שאותו לא הכירה, לאחר שחתמה על הסכם חוזי עם הוריו, אזי יש לנו כבר סיפור פוליטי, כלכלי, משפטי, לוקלי.
2. בשנת 2006 מגפת שפעת העופות פורצת ברחבי העולם. ציפורים כידוע אינן מכירות במושג הגבול, וכך גם מחלות מידבקות. אבל איך פותרים את הבעיה כשמעבר לגבול גר האויב? האם בריאות הציבור יכולה להינתק מפוליטיקה אזורית? והאם אפשר לכתוב ספר על ביו-אתיקה בישראל בלי לדרון בשאלות מהסוג הזה?
3. בשנת 2015 הכנסת מחוקקת חוק המתיר להזין בכפייה שובתי רעב. יו"ר ההסתדרות הרפואית מכריז כי החוק אינו אתי. השר לביטחון פנים מכנה את האסירים הביטחוניים שובתי הרעב "מחבלים מתאבדים", ובכך חושף שמטרת החוק אינה להגן על חייהם אלא להגן, לפי תפיסתו, על ביטחון המדינה. לעומת זאת, קבוצת אתיקנים התומכת בחוק ההזנה בכפייה מצדיקה זאת בהגנה על "קדושת החיים" ובערכים יהודיים.

הסיפור הראשון הוא סיפור ביו-אתי קלאסי, הסיפור השני ניצב על גבול הביו-אתיקה, והסיפור השלישי כבר פוליטי במוצהר. בספר אנחנו טוענים שביו-אתיקה קשורה תמיד ובהכרח לשאלות של ביו-פוליטיקה. זאת אף על פי שהביו-אתיקה המערבית, המיינסטרימית, ההגמונית, היא ליברלית, בהיותה מבוססת על עקרונות חירות ואוטונומיית הפרט, ולכן היא נתפסת כא-פוליטית. אך בעיניים סוציולוגיות ביקורתיות היא כמובן פוליטית.

הביו-אתיקה הישראלית אף פעם לא התחפשה לא-פוליטית כמקובל במערב. במידה רבה הביו-אתיקה בישראל נעה על שני קצוות נורמטיביים, שלטעמי רב ביניהם המשותף. הקצה האחד הוא הקצה שמיוצג במידה רבה בספר שערך ד"ר גיל סיגל, ספר שנקרא *ביו-אתיקה כחול*

* בית הספר לממשל וחברה, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

לבן (תשע"ה). עצם שמו של הספר קושר בין האתי לפוליטי, לציוני, לדגל, למדינה. אני מבקשת לכנות את הקצה הזה "הקצה של ההצדקה".

העמדה של המחנה הזה, בהכללה גסה, היא: ביו-אתיקה מערבית, נוצרית, ליברלית – לא רק שאיננו מתנצלים בפנייך, אנחנו גם טוענים שהאתיקה שלנו, קרי האתיקה היהודית בעיקרה, עדיפה במובנים רבים על פנייך. אנחנו לא רק אחרים, אלא בעצם טובים יותר. משתמע מכך, שלא רק שאין סיבה שנתאים את עצמנו אליכם, אנשי תרבות המערב; כדאי לכם אפילו ללמוד מאיתנו, שכן אצלנו יש ערך רב יותר לחיים ודגש רב על הישרדות ועל המשכיות. לראיה, אנחנו מוציאים משלחות רפואיות לכל העולם, מצילים חיים בכל מחיר וכיוצא בזה.

הקצה השני הוא הקצה המאשים והמכה על חטא. קלאסיקה בהקשר הזה הוא ספרה השני במחלוקת של מאירה וייס *הגוף הנבחר* (Weiss, 2002), ובו נטען כי החברה הישראלית נוטה לחוסר סובלנות קיצוני לחריגים במעין היפוך תגובה לטראומות העבר. דוגמה נוספת היא מחקרים המתארים את יהדות השרירים, או הגוף של החלוץ הציוני, כביטוי להפנמת דימויים אנטישמיים על גופו של הגבר היהודי בקרב התנועה הציונית. מעניין כי פרופ' וייס הוקעה מתוך האקדמיה הישראלית. מחקרים אחרים השייכים למחנה זה יוצאים נגד העובדה שישראל אינה מכבדת סטנדרטים ביו-אתיים ליברליים מינימליים כמו אוטונומיית הפרט, בעיקר סביב שאלות של סוף החיים, או מה שנהוג לכנות "הזכות למות בכבוד". בקצה זה, שוב בהכללה, אנו מצטיירים כחברה חשוכה וקליריקלית אל מול המערב הנאור, הטוב וההומני.

מול שני קצוות אלו, טענתנו בספר היא שמרוב הבלטת הייחודיות של המקרה הישראלי, והשאלה המהדרת מאחור האם אנחנו טובים או רעים יותר מהאחר, לא פעם הוזנחו נקודות דמיון בין החברה בישראל לחברות אחרות – גם במערב, אבל עוד יותר מכך במזרח התיכון ובשאר העולם.

ומה באמת קורה כשמרחיקים את המבט מהמערב ומסתכלים קרוב הביתה? למשל אל הקהילה הפלסטינית? מחקרה של הימת זועבי, שמוצג בספר, מגלה כי המשפחה היהודית והמשפחה הפלסטינית בישראל לוחצות על נשים בעניין ילודה בדרכים שדומות זו לזו הרבה יותר מכפי שהן דומות למשל למתרחש במשפחה הגרמנית. הדמיון המתגלה במחקר של זועבי בין החוויות של נשים מקבוצות אלו בישראל הנמצאות בטיפולי פוריות הוא דמיון מרתק.

דגש היתר על הייחודיות הישראלית מחביא גם סתירות פנימיות בתוך הביו-אתיקה הישראלית, לדוגמה הפתיחות או הליברליות לכאורה ביחס לראשית החיים לעומת האיסור הגדול ביחס לזירוז סוף החיים. מכאן נובעת הקריאה שלנו להפסיק לחקור את הביו-אתיקה בישראל באופן מצדיק או מאשים. האתגר הוא להיות פוליטיים ללא תלות בדיסציפלינה שחוקרים בעזרתה, ולחשוף את יחסי הכוח. כך עושים פרקי הספר שעוסקים בגזענות במערכת הבריאות, בהחלטות בנוגע לסוף החיים, בבריאות הציבור וגנטיקה קהילתית, בביו-אתיקה רפובליקנית, בשיח של סוכנויות פונדקאות, בלידות בית וסקר יילודים, בלימודי מוגבלות, באידאולוגיה משפחתית וטכנולוגיות פריון, בתרומת איברים ומוות מוחי, בהולדה ממת, בהזנה בכפייה, בהבניה הביטחונית של שפעת בישראל ופלסטין, ביחסי הגומלין בין אתיקה רפואית ליהודית ובהתאבדות ישראלית.

לסיום אני מבקשת להגיד מילת אזהרה, או להעיד על הפחד שאני מודה שאני נתונה בו, אבל מקווה שהוא אינו משתק אותי. לעיתים נדמה לי שלא משנה איך נחקור – אנחנו חיילים במשחק פוליטי עולמי אכזרי. פועלת עלינו צבת מסוכנת מאוד, שאין לה כל עניין עם האמת, עד כמה שזו בכלל אפשרית. בתוך המאבק האלים בין מחרימי המדינה ובין מי שתופסים את

עצמם כמגיניה נעשה קשה יותר ויותר לחקור, לחשוב, להיות ביקורתיים. המשימה שמוטלת עלינו היא להישאר פוליטיים בלי ליפול למלתעות הפוליטיקאים מכל הצדדים. אנו צריכים לחקור את הפוליטי ולשמור על החופש האקדמי הנתון בסכנה. אני מבקשת להודות לפרופ' אורי רם על אומץ ליבו, על חשיפת הפוליטי, על עבודה אקדמית מרתקת ופורצת דרך, על מנהיגות המעוררת גאווה בהשתייכותי המקצועית.

מקורות

- סיגל, גיל (תשע"ה). *כיו-אתיקה כחול לבן*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- Boas, Hagai, Hashlani-Dolev, Yael, Davidovitch, Nadav, Filc, Dani, & Lavi, Shai (2018). *Bioethics and biopolitics in Israel: Socio-Legal, political and empirical analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weiss, Meira (2002). *The chosen body*. Stanford: Stanford University Press.

הדמיון הספרותי בשירות הדמיון הסוציולוגי: מקרה המסורתיות המזרחית

נסים ליאון*

בלימודי התואר השלישי השתתפתי בסדנת דוקטורנטים בינלאומית בהדרכת היסטוריון בעל שם. בין קריאה לשיחה ביקשנו ממנו עצה לכתיבה. עבורת הדוקטורט, הוא אמר, נשענת על מעין ארון ספרים מקצועי שהדוקטורנט בונה. בתוך כך נזנח מדף ספרים אחר – הספרות היפה. קריאה בספרות יפה, הוא הסביר, היא מתכון טוב הן להעשרה תרבותית והן לשחרור ממוסכמות, ובהן מוסכמות עיוניות, בדרך לחילוץ תזה המספקת פשר כולל וחדש לממצאים שאספנו. במשך השנים מצאתי בספרות כלי עבודה בשירות הדמיון הסוציולוגי לניתוח חומרי מציאות שחקרתי. אחד מהם הוא המקרה של המסורתיות המזרחית. מחמת קוצר היריעה לא אגדיר כאן את המונחים "מסורת" ו"מזרחי". אציין רק שמונחים אלו תלויי הקשר חברתי והיסטוריה דתית של ישראל ושל יהדות זמננו. אני כן מבקש להצביע על האופן שבו הספרות סייעה בידי להבין תובנה מסוימת על המסורתיות המזרחית.

דיון עדכני במסורתיות המזרחית בישראל ראוי שיתחשב בשני תהליכים. האחד הוא רושם המפעלים הדתיים והפוליטיים שניסו לגייס את הציבור המזרחי שומר המסורת – אם בשם דימויי דתיות המתונה, כמקרה של מפלגת ת"י, ואם בשם תיקון דתיותם הפשוט כביכול, כמקרה של תנועת התשובה החרדית-מזרחית ומפלגת ש"ס. השני הוא פרק השתקמותו של מעמד הביניים המזרחי. בכל הנוגע לתהליך הראשון, המסורתיות המזרחית נדונה בעיקר מתוך הבנתה כדפוס של דתיות/חילוניות קטועה או נזילה הנוכח ובלט בציבור המזרחי ומשום כך מוחלש ומוחרג בידי האורתודוקסיה. היא פחות נדונה כהלך חיים דתי פעיל שהמרכיב המסורתי בו יכול להתפרש גם אחרת – לא כביטוי להתרחקות מהמסורת כי אם דווקא כביטוי לדבקות בה, אך לא מתוך היצמדות לאות הכתובה אלא מתוך מחויבות למסורת החיה. המדובר גם בזהות המחפשת קול שיהדהד את מאבקה היומיומי נגד החלשתה והחרגתה. קול מעין זה טבוע להבנתי בספרו של חיים סבתו *כעפעפי שחר* (2005). היו מבקרים שראו בו ספר נוסטלגי ופלקטי על עבר מזרחי וירושלמי אבוד. אך עיון תלוי הקשר בהופעתו יכול ללמד כי סיפורו של עזרא סימן טוב, פועל מכבסה ממחנה יהודה בירושלים, מהדהד קול פוליטי שעמו יכולים להסכים שומרי מסורת רבים – במקרה הספר מדובר במזרחים – לנוכח תנועות דתיות רדיקליות החותרות תחת שגרת חייהם הדתית ומבקשות להפוך בה, ובאופן פרדוקסלי – בשם שמירת המסורת שהם דבקים בה. לנאמני שגרת המסורת הנדרסים תחת תביעות הרדיקליזם הדתי אין ייצוג, בדרך כלל. בעולם החושב דיכוטומית עמדתם אינה נתפסת כחילוניות ולכן אינה זוכה להגנת הכוחות החילוניים. עמדתם אינה רדיקלית ולכן אינה זוכה להגנת הכוחות הרדיקליים. הם נדחקים לפריפריה של החיים הדתיים או להרהור נוסף המוצא מקום בעולם הפרוזה, למשל, שכאמור מבקריו רואים בו לא יותר מאשר מראה מקום לנוסטלגיה. אך הספר כעפעפי שחר נותן להם קול ובמידה מסוימת אף כריזמה.

* המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן

כאמור, תהליך נוסף שיש להתחשב בו בדיון במסורתיות המזרחית הוא השתקמות המעמד הבינוני המזרחי. שאלת זהותו המזרחית מעלה תהייה על התנהלותו הדתית/חילונית. אם המגמות הדתיות הרדיקליות חושפות את צד המאבק שבמסורתיות המזרחית, הרי השתקמות המעמד הבינוני המזרחי מעלה על סדר היום את צדדיה הביקורתיים. משהו מכך אנו יכולים ללמוד ממפעל הפרוזה של סמי ברדוגו, מהיוצרים המרכזיים בספרות הישראלית בזמננו. ביטוי לדבר אפשר למצוא בסיפור קצר אך מרובה אנפין שכותרתו "ערבית עד שחרית". הסיפור מתאר את מהלך השבת של צעיר מזרחי שומר מסורת. אציע כאן השוואה קצרה (ומחטיאה) לספר כעפעפי שחר. אם עזרא סימן טוב מוצא בשבת נקודת זמן משיבת נפש, שכן "אינו דומה עזרא סימן טוב של ימי החול לעזרא סימן טוב של שבת", ומוסיף – "מעט שלבש בגדי שבת דומה כאילו לבש בגדי מלכות" (עמ' 25), הרי סיפורו של ברדוגו הופך את השבת לעניין מטריד מנוחה. אם בית הכנסת בספרו של סבתו הוא אתר המטעים מתיקות, מתינות וקדושה מוצנעת אך גלויה לקורא, בית הכנסת בסיפורו של ברדוגו הוא מקום המריח חמיצות, בהילות וחילוניות כבושה, שיש לפענחה דרך רמיזות כגון הרהוריו של גיבור הסיפור על המתפללים כי "איש כאן לא נראה לי קדוש" (עמ' 108). בעוד המסורתיות של סבתו נשענת על קרבה המצמיחה עמדה פוליטית נגד מי שמבקשים לעצבה בדיוקן אולטרה-אורתודוקסי, המסורתיות של ברדוגו נשענת על ריחוק, על הסתייגות ועל ביקורת שכל כולה פקוק במסגרת החברתית הדתית.

שני הטקסטים הללו הביאו אותי ועודם מביאים אותי להרהר מפעם לפעם במסורתיות המזרחית. במשך שנים ארוכות למדנו על משמעויותיה התרבותיות, מסורתיות שהיא "גם וגם" ובכך נבדלת מהדתיות/חילוניות האשכנזית וכמו חותרת תחת דיכטומיות היסטוריות וסוציולוגיות המזינות את הדיון ביחסי דת וחברה בישראל. לאחר מכן למדנו, בעקבות גישות ביקורתיות, על האפיסטמולוגיה הנקשרת בהבניה של המסורתיות המזרחית כקטגוריה דתית/חילונית מדומיינת. פחות למדנו על משמעויותיה הפוליטיות (לא האלקטורליות), לא רק ככלי בידי אינטלקטואלים ואקדמאים כי אם גם בידי אנשי היומיום, ההופכים אותה לכלי להתנגדות ולביקורת לנוכח עולם דתי ומעמדי משתנה. הספרות היפה, אם כן, יותר משהיא משלימה לנו מידע ("לא מדעי") על מציאות זו, היא מעוררת בנו את הרגישות למרכיביה של המציאות ועמה את הדמיון הסוציולוגי הנדרש לפרשנותה הביקורתית.

לקריאה נוספת

ברדוגו, סמי (2011). ערבית עד שחרית. בתוך סמי ברדוגו, *הילד האחרון של המאה (עמ' 107-112)*. תל אביב: הספרייה החדשה.

ידגר, יעקב (2010). המסורתנים בישראל: מודרניות ללא חילון. ירושלים: מכון שלום הרטמן. ליאון, נסים (תשע"ג). מניפסט "יהודי הסעודה השלישית": "כעפעפי שחר" לרב חיים סבתו כתגובה לתמורות הדתיות הרדיקליות בנות זמננו. בתוך אבידב ליפסקר-אלבק ורלה קושלבסקי (עורכים), *מעשה סיפור (ג) (עמ' 391-408)* רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן.

סבתו, חיים (2005). *כעפעפי שחר: מעשה בעזרא סימן טוב*. תל אביב: ידיעות אחרונות. Friedman, Menachem (1992). The lost "kiddush" cup: Changes in Ashkenazi Haredi

culture — A tradition in crisis. In Jack Wertheimer (Ed.), *The uses of tradition: Jewish continuity in modern era* (pp. 175–186). New York & Jerusalem: The Jewish Theological Seminary of America.

Shokeid, Moshe (1995). The religiosity of Middle Eastern Jews. In Shlomo Deshen, Charles S. Liebman, & Moshe Shokeid (Eds.), *Israeli Judaism: The sociology of religion in Israel* (pp. 255–284). New Brunswick: Transaction Publishers.

קהילות ידע: סוציולוגיה, לימודי מגדר ומה שביניהם

חנה הרצוג*

סוגיית הגבולות בין תחומי דעת אינה חדשה. מילס (Mills, 1970) הציע מיסוס גבולות במסגרת מה שהוא הגדיר "הדמיון הסוציולוגי", ואילו גירץ כתב ב-1980 מאמר שכותרתו *Blurred genres: The refiguration of social thought* ובו שאל אם פוקו הוא היסטוריון, פילוסוף או מדען מדינה; אם תומס קון הוא היסטוריון, פילוסוף, סוציולוג של הדעת; וכך הלאה. שאלה זו נכונה ביחס לשורה של מחקרים ועבודות שהפכו לנכסי צאן ברזל בשיעורי תאוריה ומבוא לסוציולוגיה. לדעת גירץ אין מדובר רק בשרטוט מחדש של המפה התרבותית אלא בשינוי של עקרונות המיפוי, שינוי באופן שבו אנחנו חושבים, רואים ודוברים.

התאוריות הפמיניסטיות היו מראשיתן בינתחומיות משום שהן העמידו סימן שאלה מעל עקרונות המיפוי של המפה התרבותית. לכן אין זה מפתיע שלימודי מגדר התמסדו במרבית המוסדות האקדמיים כלימודים בינתחומיים. בינתחומיות אינה תופעה ייחודית ללימודי מגדר – ביותר ויותר תחומי דעת מכירים בחשיבות של מסגרות רב-תחומיות. אלא שיש לשאול אם מדובר בגיוון זוויות הסתכלות או בשינוי אפיסטמי.

בפועל, השיח האקדמי עדיין מאורגן בעיקרו כדיסציפלינרי. המלה דיסציפלינה מקפלת בתוכה משמעויות אחדות. ראוי להדגיש כי כל קביעת גבול משמעה לא רק סימון הקו אלא גם קיומם של תהליכים וכלים לשימורו. במרחב הסמנטי של דיסציפלינה אקדמית מדובר בתחום עיון ומחקר, היינו בקביעת גבולות. אולם במושג דיסציפלינה נכללת גם הטלת המשמעת וגם הקבלה העצמית של הכללים; פיקוח מבחוץ ופיקוח עצמי, ציות וענישה. האקדמיה המתיימרת לחופש וליצירתיות אינה חפה מהפעלת מנגנונים אלו בשם התחום, או הדיסציפלינה. כמה פעמים שמעתן את השאלה: "האם זו שאלה סוציולוגית?" אולם למי יש את הכוח להגדיר מהי שאלה סוציולוגית? בהקשר של הנושא שלי קשה לי להתאפק ולא לספר את סיפור הקמתו של כתב העת, המוביל כיום, *Gender & Society*. את הסיפור שמעתי מג'ודית לורבר, ממייסדות כתב העת. רעיון ההקמה צמח כאשר המחקר הפמיניסטי החל להתרחב אך לא נמצאו לו די במוט בזרם המרכזי שהכירו בחשיבות הנושא וברלוונטיות שלו לכלל הסוציולוגיה. מייסדות כתב העת בחרו לאתגר את כתבי העת המרכזיים ולדבוק בדרכן הביקורתית. היום ה-impact factor שלו (מנגנון הפיקוח, הענישה וההכללה שהאקדמיה מצייתת לו) בסוציולוגיה, וכמובן בלימודי מגדר, הוא מן הגבוהים.

הגבולות אכן נפרמים, אך כפי שלאטור לימד אותנו, הקוד התרבותי של מודרניות מונחה מתוך שני עקרונות מקבילים וסותרים. האחד הוא ערבוב מתמיד בין יסודות שונים, ובלשונו – תרגום. העיקרון השני הוא מיון וטיהור של קטגוריות שהובחנו ובודלו. כך אנו מוצאים עצמנו בהרחבת המבטים הסוציולוגיים וב"ערבובם", אך בו בזמן ביצירת סקציות, קהילות ידע נפרדות.

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב (פרופסור אמריטה); מכון ון ליר בירושלים בשל קוצר הזמן שעמד לרשות מושב הנעילה, כיושבת ראש המושב ויתרתי על זכותי והרצאה זו לא ניתנה. אני מודה לאלכסנדרה קלב, עורכת סוציולוגיה ישראלית, ולחברי המערכת על שפנו אליי להציג בקצרה את מאמרי.

תוכניות לימודי המגדר מוסדרו. הן בינתחומיות, הן יצרו קהילות ידע פוריות, מפרות, חדשניות וחוצות גבולות המאתגרות לא אחת את יסודות הדיסציפלינות השונות. אך בה בעת מיסודם של לימודי המגדר ממקם אותם בגטאות של ידע ודעת. הם מופרדים מהסוציולוגיה, וזאת בניגוד לטענה המרכזית של התאוריות הפמיניסטיות (ובכלל זה התאוריות הקוויריות)¹ שמגדר אינה מילה נרדפת לנשים, אלא היא מצביעה על הסדרים חברתיים המבוססים על הברלי מגדר. היום יותר ויותר מחקרים מצביעים על מצלוב (intersectionality) בין מגדר ובין מיקומים חברתיים אחרים כמו גזע, אתניות, מעמד או זהות מינית – מצלובים שמייצרים תופעות חדשות שאינן ניתנות לדרוקציה למרכיביהן, הצטלבויות שמצמיחות תופעות חדשות. במילים אחרות, לימודי המגדר הם תאוריה של חברה ועל חברה הנובעת מהשוליים, מנקודות העיוורון, ממיקומים שלא נכללו בזרם המרכזי. מדובר בהטמעת חשיבה מגדרית במובן שדורש בדיק בית בכל עולם המושגים התאורטיים והמתודולוגיים של המדע בכלל ומדעי החברה בפרט, וגם בשיח הפמיניסטי עצמו. התביעה היא לשנות את עקרונות המיפוי, בלשונו של גירץ.

המיון והמידור הנוהגים בשיח הסוציולוגי מגוונים את השדה, אך לא בהכרח את עקרונותיו. נוצר שדה חדש: המגדר. אני גאה בתרומתי לתחום. ממקום אישי זה הרשו לי גם לערער על התחום ועל אופן הפרשנות של העבודה שלי, שמבקשת בדיוק לאתגר קביעת גבולות זו. העמדה הבסיסית שידע הצומח מהשוליים הוא אחר – היא תביעה לשינוי עקרונות המיפוי. אולם ברגע שסומנתי כחוקרת מגדר, כל שאר הכתיבה שלי כבר לא נחשבת רלוונטית מבחינת מיקומי בשדה וכך גם ההתייחסות לעבודתי. לא המחקר המטרים שלי על אתניות בישראל (וסלחו לי על אי-הצניעות), וגם לא על הפוליטיקה או על דורות, ולא אחת גם לא מה שכתבתי על מגדר (המשפט "זה לא תחום ההתמחות שלי" מוכר לכן?). מחקרים שלי ושל רבות אחרות על נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל אינם נכללים בדיון בסוגיות הנוגעות בקונפליקט הפלסטיני-ישראלי, ובמקרים רבים גם לא בדיון על הפלסטינים בישראל או על מזרחים ומזרחיות. שלא לדבר על הטיעון החוזר ונשנה ש"אין נשים בתחום הנדון", המשמש צידוק מדוע נשים אינן מוכללות בימי עיון, בכנסים ובדיונים תקשורתיים. המבנים של האגודות המקצועיות ושל כנסים סוציולוגיים הם דוגמאות נוספות המלמדות כיצד קהילות הידע הופכות לגטאות של ידע, כיצד נוצרים בתוכן וביניהן יחסים היררכיים. כמה חוקרים וחוקרות באים לכנסים של לימודי מגדר? למושבים "המגדריים" בכנסי האגודה הסוציולוגית? את המאמרים שאינם נשלחים מראש לקהילת ידע מוגדרת יכללו המארגנים "במושבים המתאימים". כמובן, יש לכך פנים לכאן ולכאן. חשוב ללא ספק לחזק את קהילת הידע, ודווקא בנושאים שאינם בזרם המרכזי, אלה שבאים מהשוליים. יש בכך אלמנט מחזק ומכונן שיחים אחרים. אולם בדיוק מאותו מקום ממדר מתאפשר סימונן של קהילות בשולי השיח ולא כחלק מההבנה הכללית של החברה. כגודל הצלחת לימודי המגדר כקהילות ידע נפרדות כך גם גודל האתגר של הטמעת חשיבה מגדרית חוצה גבולות, כידע המציע דרך חשיבה אחרת ומאתגרת על החברה בכלל ועל הניתוח הסוציולוגי של החברה בישראל בפרט.

1 אחד המאפיינים של תאוריות פמיניסטיות הוא השינוי המתמיד הנובע מעצם התביעה הבסיסית לרפלקסיביות ולחשיפה מתמדת של נקודות העיוורון (הרצוג, 2009).

מקורות

- הרצוג, חנה (2009). מהו הפוליטי: מבטים פמיניסטיים. תיאוריה וביקורת, 34, 155-163.
- Geertz, Clifford (1980). Blurred genres: The refiguration of social thought. *The American Scholar*, 49(2), 165-179.
- Mills, Wright C. (1970). *The sociological imagination*. Middlesex: Penguin Books.

הסוציולוגיה בישראל: זן בסכנת הכחדה

דברי סיום במושב הנעילה של הכנס השנתי ה-49 של האגודה הסוציולוגית הישראלית

אורי רם, * נשיא האגודה הסוציולוגית הישראלית 2016-2018

הכנס השנתי ה-49 של האגודה הסוציולוגית הישראלית הפגין – פעם נוספת – את הרמה הגבוהה של הדיסציפלינה בישראל, ומושב הנעילה הנוכחי היה היהלום שבכתר.¹ אני מלא השתאות נוכח הפגנת איכות זו. "יש סוציולוגים בישראל" (אם לעשות פרפרזה על משפטו המפורסם של מנחם בגין על השופטים בירושלים).

ועם זאת, אני חרד מאוד לעתיד הסוציולוגיה בישראל. הקהילה הסוציולוגית בישראל היא קהילה מעוטת חברים (האגודה הסוציולוגית, המייצגת את "גודל" הקהילה, מונה כ-300 עד 400 חברים ושותפים) וענייה במשאבים, וכאמור, יש מקום לדאגה לעתידה של הסוציולוגיה בישראל בעשורים הקרובים. תהליכים שבחלקם הם חברתיים ובחלקם פוליטיים מאיימים על הישרדותה, עד כדי כך שניתן להגדירה כזן המצוי בסכנת הכחדה.

בשני העשורים הראשונים של המאה ה-21 התמודדה הסוציולוגיה בישראל באופן ביקורתי עם שני תהליכי הציר שעיצבו את החברה הישראלית – ניאוליברליזם וניאוקולוניאליזם, אך שני תהליכים אלו מכרסמים ביכולת השרידות שלה.²

התמודדות זו התרחשה בתנאים משתנים של סביבות פנים-דיסציפלינריות וחוץ-דיסציפלינריות ובהקשרים אינטלקטואליים, חברתיים ומוסדיים משתנים. בהקשר החברתי והמוסדי הפנים-אקדמי ניכרת ירידה במעמדה של הסוציולוגיה ובביקוש בתחום הלימוד, ולעומת זאת נרשם גיוון מתון ומועט, אך משמעותי, בהרכב ה"דמוגרפי" של הסגל (וככל הנראה גם של הסטודנטים). בהקשר האינטלקטואלי הכללי חלו תהפוכות רבות – החל בשמרנות שעלתה בשנות השמונים, דרך תגובות פוסטמודרניות ופוסט-קולוניאליות בשנות התשעים, וכלה בחיפוש אחר סינתזות סוציולוגיות ביקורתיות מודרניות – אך מתונות – חדשות (הברמאס, גידנס, בורדייה ועוד). בהקשר החברתי והמוסדי החוץ-אקדמי, התקופה מתחילה ברצח רבין ובעליית נתניהו לשלטון ב-1996 ונמשכת עם קריסתו של תהליך השלום, הסלמת הדיכוי הישראלי והאלימות והעמקת הכיבוש של 1967. בתחום הכלכלי-חברתי הלך והתעצם המהפך הניאוליברלי של 1985, אי-השוויון התרחב, ובשנת 2011 התעוררה מחאה חברתית נרחבת אך עצורה.

התוצאה המשולבת המורכבת של כלל ההשפעות האלה התבטאה בליבת התוכן העיקרית של הסוציולוגיה הביקורתית בישראל בשני העשורים האחרונים. ראשית, התפתחה גישת השסעים לגוניה, ששימשה גשר בין הסוציולוגיות הממסדיות והביקורתיות מן העבר. שנית, בהתמודדות עם הניאוליברליזם התפתחו גישות פוסטמודרניות, מרקסיסטיות חדשות ובורדיאניות. ושלישית,

* המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

1 תורה מיוחדת לחנה הרצוג על הייזום וההפקה של מושב זה.

2 להרחבה ראו רם, אורי (2017).

בתגובה לניאור-קולוניאליזם התפתחו גישה פוסט-קולוניאלית, סוציולוגיה פלסטינית וסוציולוגיה של הכיבוש.

אבל אותם תהליכים המהווים מושא למחקר הסוציולוגי גם מושכים את השטיח מתחת לתנאי הקיום של הסוציולוגיה כדיסציפלינה. אפשר לתאר את הדיסציפלינה היום כלכודה בצבת מלקחיים. זרוע אחת של הצבת היא הניאורליברליזם, המחלחל לתרבות האקדמית ומשתלט עליה מבפנים – בפרקטיקות המחקר, הנרתמות לצורכי התעשייה, ובפרקטיקות ההוראה, הנרתמות לשירות הסטודנטים כאילו הם לקוחות. הזרוע השנייה של הצבת היא הניאור-קולוניאליזם, המעורר את הניסיון של הממשל ושלוחותיו בחברה האזרחית לרכא את ניצני ההתנגדות למשטר האפרטהייד, ההולך ומתכונן בישראל כמתכונת קבע – בוועדות בדיקה, במדיניות ההקצאה של שרי התרבות והחינוך, בעמותות המנטרות את גילויי הביקורת באקדמיה ועוד.

הסוציולוגיה אינה נהנית מהתמיכה הכלכלית הניתנת למדעים המדויקים והיישומיים, הנתפסים כתורמים לשירות התעשייה (למשל בפיתוח כישורים הנחוצים בהייטק), וגם אינה נהנית מתמיכה ממסדית הניתנת למדעי הרוח (ספרות, היסטוריה וכיוצא באלה), המצויים אמנם במשבר אך נתפסים כמטפחי הנכסים של הרוח הלאומית. דיסציפלינה שתפארתה בין השאר על כך שמצד אחד היא אינה משרתת את השוק ומצד שני היא אינה משרתת את הלאום הולכת ומאבדת את יכולת שרידותה בישראל.

הסוציולוגיה הישראלית אינה לבדה במצוקה זו. בנאום המפורסם שנשא בשנת 2004 מייקל בוראווי, נשיא האגודה הסוציולוגית האמריקנית, ובו פרש משנה סדורה של סוציולוגיה ציבורית, הוא הציג את תזת "תנועת המספריים", שעל פיה "הסוציולוגיה נעה שמאלה, ואילו העולם נע ימינה" (Burawoy, 2005). שנים לאחר מכן העולם נע עוד יותר ימינה, והסוציולוגיה ממשיכה לנוע שמאלה.

אך אין דין קהילת הסוציולוגיה בארצות הברית, המונה עשרות אלפי חוקרים וסטודנטים, כדין קהילה הקטנה והחלשה בישראל. בימים שבהם המוטלת החברתית והלאומית נעה ימינה בתנופה רבה, הסוציולוגיה הביקורתית ממשיכה להתאפיין במחויבות לעקרונות השוויון והדמוקרטיה. יש לצפות כי ככל שעקרונות אלו ילכו ויירמסו בישראל, כך יגדל המרחק בין הסוציולוגיה הביקורתית ובין דעת הקהל ומדיניות הממסד בישראל, והסוציולוגיה צפויה להיתקל בשל כך בהתנגדות ובהתנכלות. אתגרים קשים צפויים לדיסציפלינה בזמן הנראה לעין.

מקורות

רם, אורי (2017). סוציולוגיה בימי נתניהו: מגמות ביקורתיות בסוציולוגיה הישראלית בתחילת המאה ה-21. *מגמות*, נא (2), 13-68.

Burawoy, Michael (2005). For public sociology. *American Sociological Review*, 70, 4-28 (p. 6).