

Eliezer Ben-Rafael and Yochanan Peres. Is Israel One? – Religion, Nationalism, and Multiculturalism Confounded. Leiden &

Boston: Brill, 2005. xv+331 pages

גל לוי*

ספרם של בן־רפאל ופרס הוא הספר השני המתפרסם לאחרונה המציב את התיבה "ישראל" בסימן שאלה. קדם לו ספרם של יואב פלד וגרשון שפיר מיהו ישראלי? – הדינמיקה של אזרחות מרובה (הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2005) שגרסתו האנגלית התפרסמה ב־2002. כך מונחים בפנינו שני ספרים, משני צדי המתרס התיאורטי, המציעים ניתוח סוציו־פוליטי עכשווי של החברה בישראל, ועומדים, כל אחד לשיטתו, על אופן התגשמותו של החזון הציוני לכונן חברה לאומית מודרנית. הספר שלפנינו בוחן את הדברים מנקודת מבטה של הסוציולוגיה הממסדית (כהגדרתו של אורי רם), והוא בבחינת תרומה מתבקשת לדיון שמרבית התורמים לו בעשור האחרון באו משורות התיאוריה החברתית הביקורתית. בספר, המהווה גם מעין סיכום לעבודתם הסוציולוגית הענפה של בן־רפאל ופרס במהלך כשלושה עשורים שהיו סוערים עבור החברה בישראל, מציעים השניים תשובה משלהם לשאלה "מהי ומיהי החברה הישראלית?".

כנקודת מוצא לדיון בתמורות שחוותה החברה הישראלית בעשורים האחרונים בחרו המחברים להציג את המציאות הישראלית המשוסעת "כפי שהם הכירו אותה" (עמ' xiv) – מציאות שראשיתה בהתגבשות התנועה הציונית, מתוך ולמול קיומו רב השנים של העם היהודי (כפי שזה נתפס במסורת היהודית הדתית), ואחריתה בחברה מפוצלת ומסוכסכת. תמונת המציאות הזו רואה את השסעים המפצלים את החברה כחותרים תחת השאיפה הציונית לקיים כאן חברה לאומית מאוחדת. הסקירה המלומדת של אופן ההתפתחות הזו של החברה מובילה את המחברים לשאול "האם ישראל היא אחת?". כדי לענות על שאלה זו הם מציעים את המושג "תרבות דומיננטית".

המושג תרבות דומיננטית מציב את הניתוח במסגרת החשיבה הניאו־פונקציונליסטית והוא תופס את מקומו של המושג זהות קולקטיבית, שעמד במרכז הניתוח הפונקציונליסטי הקלאסי. הפונקציונליזם הקלאסי ראה את התפתחותה של החברה הלאומית כמכוונת להשיג את גיבושה של זהות קולקטיבית, ובה בעת ראה בגיבושה של זהות כוונת תנאי הכרחי למודרניזציה. כישלונה של מדינת הלאום לייצר זהות כזו מסביר את המרתו של מושג זה במושג תרבות דומיננטית, ה"מציינת את הסמלים, הנורמות, והערכים המגולמים במרכז הפוליטי, והמתוחזקים בחברה על־ידי הצד החזק: המעמד השליט, האליטה, או המילייה

* המחלקה לסוציולוגיה, מדע המדינה ותקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

1 מחקרים ברוח זו ניתן למצוא בתוך: אפרים יער וזאב שביט (עורכים) (2001). מגמות בחברה הישראלית. האוניברסיטה הפתוחה, וכן אייונשטדט ש"נ (2004). תמורות בחברה הישראלית. האוניברסיטה המשודרת.

ההגמוני, ומזוהים בעיקר איתו" (עמ' 9). כך, בדומה לפונקציונליזם הקלאסי, הגישה הניאו-פונקציונליסטית רואה בחקר התרבות את המפתח לביתוח פוליטי. בריבזמן גישה זו מאמצת באופן סלקטיבי את הביקורת על חולשת הפונקציונליזם לזהות את יחסי הכוח המצויים ביסוד תהליכי היווצרותה של החברה הלאומית. באופן זה, גם המחברים נשארים מחויבים למערכת המושגית של מרכז-פריפריה, מבלי להזדקק, נורמטיבית או אמפירית, לקיומה של זהות קולקטיבית-לאומית. תחת זאת, התנאי הפונקציונלי לקיומה של החברה הוא הזיקה המשותפת בקרב סוכנים חברתיים לתרבות הדומיננטית, גם אם זיקה זו מבוססת על עמדה ביקורתית כלפיה. אחד הביטויים לכך, וכאן ניכרת השפעתו של בן-רפאל על המחקר, הוא הדגש על מרכזיותה של השפה העברית המעידה, לטענת הכותבים, על קיומו של "דמיון משפחתי" (family resemblance) בין הקבוצות והקהילות המרכיבות את החברה בישראל. המחברים מזהים את התרבות הדומיננטית עם הנרטיב הציוני הלאומי, ובאופן כללי עם חתירתה של המדינה המודרנית להבטיח הומוגניות תרבותית-לאומית. במקרה הציוני, מהלך זה מבוסס על הייחודיות היהודית כביטוי לרציפות האומה, ועל תחית השפה העברית כביטוי להתחדשות הלאומית. הקבוצות החברתיות מתכוננות סביב שני מאפיינים אלה, המגדירים את גבולות החברה והתרבות בישראל. מנקודת מבט זו – וכאן טמון החידוש לעומת הניתוח הפונקציונליסטי "הישן" – הקבוצות כולן לוקחות חלק בעיצוב גבולותיה התרבותיים של החברה, כולל, וזו הטענה המעניינת בספר, (קבוצת) התרבות הדומיננטית. ניתוח הזיקות והאינטראקציות בין הקבוצות השונות לבין התרבות הדומיננטית מוביל את המחברים לשתי מסקנות עיקריות: האחת, שהתרבות הדומיננטית, המזוהה עם הקבוצה היהודית הלא-דתית (וטוב עושים המחברים שהם מוותרים על המושג חילונית בהקשר זה), שומרת על מעמדה מאחר שכל הקבוצות האחרות מתייחסות אליה; והשנייה, שהתרבות הדומיננטית אינה עוד הגמונית, וכי בישראל מתפתחת רב-תרבותיות קונפליקטואלית, המאופיינת במאבק על ההגמוניה התרבותית בחברה.

מסקנות אלה נגזרות מסקרי עמדות שערכו המחברים בראשית שנות האלפיים ואשר מקיפים את השטחים המאפיינים את החברה בישראל: הלאומי, הדתי, האתני והמדיני, וכן התייחסות מתבקשת לשטח ההולך ומתהווה בין "ישראלים" לבין מהגרי עבודה. סקרים אלה מציעים תמונה עשירה ורחבת היקף על עמדות הציבור בישראל ביחס לסוגיות של זהות, עמדות פוליטיות, יחס לאחר ועוד. מבחינה זו, הספר מהווה תרומה עדכנית למי שמבקשים ללמוד על החברה בישראל הן מנקודת מבטם של אזרחים והן מנקודת מבטם של מי שאינם אזרחים במדינה. הגישה המתודולוגית הפוזיטיביסטית של המחברים מאפשרת להם ללמוד על יחסן המורכב של הקבוצות החברתיות השונות כלפי המסגרת החברתית הקולקטיבית (הישראלית) וכלפי הקבוצות המרכיבות אותה. עם זאת, אותה מתודולוגיה אחראית לכך שהנרטיב הציוני עצמו היה לאמת מידה מובנת מאליה בחקר התרבות הפוליטית בישראל. דבר זה ניכר בשאלות החוקרים; הללו משקפות דילמות הנגזרות מנקודת המבט הציונית – שעבורה אחדותה של החברה היא הכרח היסטורי, בתנאי שזו מבוססת על ערכים לאומיים ומודרניים – אך אינן מתייחסות כלל לאתגרים הערכיים, התיאורטיים והמעשיים שהציבה הסוציולוגיה הביקורתית בפני עמדה זו.

בעייתיות זו ניכרת למשל בניתוח שמציעים המחברים לסוגיה האתנית-מעמדית, קרי יחסי מזרחים-אשכנזים. לפני כעשור, בתגובה למאמרו של יהודה שנהב "קשר השתיקה",

פרס טען שסוגיה זו היא "מסוג הבעיות החברתיות שנפטרות (גם אם הן לא נפתרות) [...] כאשר בעיות המורות ו/או דחופות יותר יורשות את מקומן בתודעת הציבור" (מוסף הארץ, 3.1.1997). אמנם משמה שפרס לא חשב שיש להשמיט את הסוגיה הזו מהספר, מן הסתם מכיוון ששסע זה מהווה, כפי שנטען בספר שלפנינו (עמ' 103), מקרה פרטי של השסע הדתי, שתופס מקום מרכזי בדיון הציבורי הציוני העכשווי. עם זאת, קשה לראות כיצד המחברים מתמודדים עם הטיעונים שהועלו במסגרת הדיון הביקורתי בשורשיה ובמקורותיה של הסוגיה האתנית. דיון זה זיהה את דתיותם של המזרחים כתוצר של המפגש בינם לבין "החברה הישראלית", ולא כמרכיב אימננטי בזהותם האתנית, ואילו עבור בן-רפאל ופרס, השסע נובע מאפיונם העצמי של המזרחים כ"אתניים", בניגוד לאשכנזים חרדים ולא-דתיים כאחד, המייצגים עמדה לא-אתנית (עמ' 107).

לא רק הסוציולוגיה הביקורתית הישראלית דוחה את ההנגדה שמייצרים בן-רפאל ופרס, המציבה באופן לא בעייתי את המגזר האתני הדומיננטי מול קבוצה(ות) אתנית "פרובלמטית"; גם הספרות התיאורטית דוחה את הגישה הזו ומגדירה את תמונת המציאות שמציגים פרס ובן-רפאל כ"אתניות מינוס אחד" – כלומר כזו המונה את כלל הקבוצות האתניות המרכיבות את החברה מלבד את זו הדומיננטית. אך גם הנתונים של בן-רפאל ופרס מערערים על תמונה זו: טבלה 5.1 (עמ' 114) מעידה על כך שיותר אשכנזים נוטים להזדהות עם אשכנזיותם (35.6%) ממזרחים עם מזרחיותם (21.8%). אמנם המשך הניתוח מעדן את הממצאים האלה (כך הם מוצאים שאשכנזים מעניקים מידת חשיבות פחותה למוצאם האתני), אך בכך אין כדי להעיד על כך שחשיבותו של המתח האתני פוחתת. האם ייתכן, למשל, שחשיבותו הפוחתת של הממד האתני נובעת מכך שהחברה הישראלית מעדיפה שיח ציבורי המתמקד בדתיות (קרי, הויקה ליהדות) ולא בעדתיות, בדומה לאופן שבו השיח האתני היה ועודנו הקוד של השיח המעמדי בישראל? ואולי פשוט יש כאן, בעיקר בקרב מצביעיה הנאמנים של ש"ס, אכזבה מיכולתה של המדינה הצייונית (לא זו היהודית) – זו המגלמת את התרבות הדומיננטית לפי בן-רפאל ופרס – לענות על צורכי הציבור המזרחי אשר ממשיך לדשדש בתחתית סולמות ההכנסה וההשכלה?

שאלות אלה מקבלות משנה תוקף לאור הדיון בשסע הדתי. מהממצאים בסקר בנושא זה עולה כי החברה היהודית בישראל מתפלגת על פני רצף המייצג דרגות משתנות של דתיות, ולא, כפי שאפשר היה לצפות, כזה הנע בין חילוניות-עמוקה לדתיות-עמוקה. מכאן עולה כי הוויכוח בין דתיים לחילוניים בישראל, שנהוג לאפיינו כ"מלחמת תרבות", אינו אלא מחלוקת משפחתית על מידת הביטוי של היהדות בציבוריות הישראלית. אם אני מבין נכון, מסיבה זו הכותבים נמנעים מלסמן את המגזר הלא-דתי כחילוני, וזו גם הסיבה לחוסר היכולת להבחין בין אתניות, דתיות ורב-תרבותיות בתוך המציאות הפוליטית הישראלית, כפי שעולה מכותרת המשנה. נדמה לי כי הכישלון להבחין בין אלה הוא נחלת המחברים, הרואים באי-הפרדה בין דת ללאום את הדבק המחזיק את החברה יחד (עמ' 299). ייתכן שאי-הפרדה זו, ומכאן היעדרה של החילוניות, היא דווקא גורם המערער את הסולידריות החברתית, ולא מחזק אותה.

הסקר שמציג הספר בנושא הדתי עדיין שבויה בקלישאות; למשל השאלה בדבר היחס לפרסום פוגעני (הכוונה, ברוב המקרים, לשלטי חוצות המציגים נשים בצורה חושפנית) – האם התנגדותם של 90% מהלא-דתיים לאיסור על פרסום כזה היא עדות לעמדתם הדמוקרטית, והאם עמדת החרדים היא לא-דמוקרטית בהכרח? (טבלה 3.18 עמ' 79). מהי

התפיסה הדמוקרטית, או הרב־תרבותית, העומדת בבסיס שאלה זו ובבסיס שאלות רבות כמותה? האם הפער בין חרדים לבין דתיים ולמסורתיים בעניין זה בהכרח מלמד על השקפת העולם הדמוקרטית, או הרב־תרבותית של שתי הקבוצות האחרונות? בהיעדר דיון מהותי בספר בשאלות של מהי דמוקרטיה ומהי רב־תרבותיות, נראה כי התשובה אינה ברורה.

באופן כללי, ממצאי הסקרים השונים אינם מלמדים אותנו דברים שלא ידענו; סידורן של הקבוצות החברתיות בסדר היררכי כזה או אחר בשאלות מסוימות, או זו לצד זו על רצפים אחרים, אינו חדש. במידה רבה זו תוצאה של היות הסוציולוגיה הישראלית שבויה בתיאור הסכמטי של החברה הישראלית כמפולגת על בסיס מרחקן (לעתים המדומיין) של הקבוצות מהאידיאולוגיה הצינית. עם זאת, בסדר הפרקים בספר יש כדי להעיד על מרכזיותה של היהדות, ולא הציגות, בשיח הלאומי. כך, תחילתו במייצגיה האותנטיים כביכול של היהדות (חרדים, דתיים ומתנחלים), המשכו בשסע הפנים־יהודי (מזרחים, אשכנזים, רוסים, ואתיופים), וסופו בלא־יהודים: דרוזים, ערבים, ומהגרי עבודה. בולט בחסרונו השסע המגדרי, כנראה משום שאינו "מתארגן" על פי ההיגיון הלאומי. ואולם הדיון במהגרי העבודה מעניין בפני עצמו, ודרכו אנו למדים על החברה כולה. הסקר, שנערך בקרב עובדים (עובדות?) פיליפינים מחזק את ההכרה המתגבשת בחברה ובשיח הסוציולוגי בכך שתופעה זו אינה בת־חלוף. יתרה מזאת – הוא חושף את יחסה הקסנופובי של החברה היהודית לזרים, התופסים עצמם קרובים לישראלים ורואים בישראל יעד להתיישבות של קבע.

כאמור, המסקנה המרכזית של המחברים היא כי החברה הישראלית בראשית המאה העשרים ואחת מאופיינת ברב־תרבותיות קונפליקטואלית, דבר הבא לידי ביטוי בהיאחזות של כלל הקבוצות בתרבות הדומיננטית, ובו־זמנית במאבקן לכבוש אותה. מסקנה זו יכולה להיקרא כאופטימית או כפסימית, כל אחד להשקפתו; נדמה שהמחברים רואים בזה את הרע במיעוטו. מצד אחד קיימת כאן חברה ישראלית אחת, משפחה אחת שבה, גם אם לא כל בניה תמיד ידידותיים האחד כלפי האחר (עמ' 285), הם נותרים ככולים בעבותות הזיקה בין לאומיות לדת, המייצגת את התרבות הדומיננטית המלכדת את החברה. מצד אחר הרב־תרבותיות, כך טוענים הכותבים, נכפית על החברה מלמטה ומציתה מאבקים שעלולים לערער על קיומה של "ישראל אחת". אך אם זו הבחירה – בין רב־תרבותיות המבטאת תהליכי דמוקרטיזציה לבין "ישראל אחת" – מהו האתגר שהחברה בישראל ניצבת בפניו?

כפי שטענתי בתחילת הדברים, ספר זה לא נוצר בחלל סוציולוגי ריק. במיוחד, הוא ניצב מול התזה הביקורתית הרואה בדימוי של ישראל כחברה אחת את המקור לרבים מן הקונפליקטים והמתחים המאפיינים אותה. ספרם של בן־רפאל ופרס מתעלם כמעט לחלוטין מהדיון הסוציולוגי הביקורתי, ובמיוחד הוא אינו מאיר באור חדש את סוגיית יחסי הכוח, שהסוציולוגיה הממסדית התעלמה ממנה גם בעבר. כפי שמעידים המחברים על החברה הישראלית, גם הסוציולוגים בישראל לא תמיד יודעים להיות ידידותיים האחד כלפי האחר. אם היו ידידותיים, ייתכן שהיינו זוכים לוויכוח סוציולוגי מפרה יותר בשאלה מה מחזיק את החברה יחד, ולדיון המתמודד עם תזות ביקורתיות המציעות את המודל הרב־תרבותי כפתרון ליחסי כוח לא שוויוניים ולחולשותיה של הדמוקרטיה בישראל. היעדרו של הוויכוח ניכר כאן בדיון שנדמה שהשימוש שהוא עושה במושג רב־תרבותיות הוא אופנתי ותו לא.