

ביקורת

המהפכה המזרחית לא מתה

נסים ליאון

סמי שלום שטרית, המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה 1948-2003, עם עובד, תל-אביב, 2004, 388 עמודים.

השיח העוסק בפוליטיקה העדתית המזרחית מתייחד בשני העשורים האחרונים במעבר מראייתה כתופעה זמנית, נזילה, קצרת טווח, 'סיטואציונית', לראייתה כתופעה ממשית, בעלת נוכחות קבועה, ממוסדת ומתמשכת, הנוגעת בצומתי הכרעה שונים שבהם מוצאת עצמה החברה הישראלית בעת הנוכחית. ספרו של סמי שלום שטרית, המאבק המזרחי בישראל, הוא חלק ממגמה זו. הפוליטיקה העדתית המזרחית, לגישתו של שטרית, מאנשי הזרם הביקורתי בסוציולוגיה הישראלית, אינה תופעה חולפת כי אם גורם בעל נוכחות רציפה בהיסטוריה של היישוב היהודי המתחדש בארץ ישראל, ומהפכנית ביעדיה החברתיים. הפוליטיקה העדתית המזרחית, טוען שטרית, אינה רק פוליטיקה של שימור תרבותי פרטיקולרי ומובלעת. מטרתה לצאת לפעולה חברתית-מעמדית אוניברסלית לתיקונה של חברה אשר כוונת מייסדיה להקים חברה יהודית חדשה, שוויונית וצודקת – לא התממשה ביחסם אל היהודים המזרחיים. בכך היא נבדלת במידה רבה גם מן הפוליטיקה העדתית של מפלגות עדתיות אחרות. למרות זאת, ואולי בשל כך, אין זה מוגזם לתאר את שביליה של המערכת הפוליטית הישראלית כזרועים בשלדיהן של לא מעט התארגנויות עדתיות פוליטיות מזרחיות שביקשו לקדם את שילובם השוויוני של היהודים המזרחיים, אך לרוב כשלו בניסיון לעבור את משוכת

אחוזי החסימה האלקטורלית במערכות הבחירות הכלליות. כך היה עד לשנות השמונים במאה שעברה, עם הופעתה של תמ"י (1981), מפלגת 'תנועת מסורת ישראל', ובהמשך של 'התאחדות הספרדים שומרי תורה העולמית' (1984), המפלגה החרדית-עדתית הידועה יותר בכינויה הפופולרי, כתנועת ש"ס.

עד להופעתה של תנועת ש"ס נראה היה כי התארגנויות עדתיות פוליטיות סופן להתקיים בשוליים, מבוססות במאבק שרידות סיוזיפי נגד מהלכי דה-לגיטימציה שיזם המרכז האידאולוגי-אינטגרטיבי, בנוסח התנועות הציוניות השמאליות או הימניות. תמ"י, למרות שהצליחה לעבור את המשוכה האלקטורלית בבחירות הכלליות הראשונות שבהן השתתפה (1981), כשלה בבחירות הארציות העוקבות (1984). מה שפגם בכוחה היו אותם גורמים שפגמו בפעילותן של תנועות עדתיות פוליטיות שקדמו לה: מהלכי דה-לגיטימציה, פיצולים פנימיים, קשיים ארגוניים וקושי לנסח אידאולוגיה ברורה הנשענת על אותו דבר שידוע מה הוא, אך קשה להופכו לפרקטיקה פוליטית – העדתיות¹. תנועת ש"ס היא המפלגה העדתית (והחרדית) הראשונה במערכת הפוליטית הישראלית שלא רק צלחה את אחוזי החסימה אלא אף גדלה, בעיקר בשנות התשעים, והייתה לגוף מפלגתי רב-עוצמה ומשפיע בחברה הישראלית.² בנוכחותה הרציפה בשני העשורים האחרונים הוכיחה ש"ס כי גם מפלגה עדתית יכולה להתבסס על חזון אידיאולוגי – דתי, במקרה זה; לגייס מאגר אלקטורלי של ציבור בוחרים המוצאים במסריה ובפעולותיה מקור להזדהות; להקים שורה של מוסדות המבטאים את השקפת עולמה ומוציאים אותה לפועל.

1 על קושי זה עומד מזווית אוטוביוגרפית מעניינת, הפרסומאי דוד פוגל, שליווה את צעדיה הממסדיים הראשונים של תמ"י. דוד פוגל, אמא שלי חשבה שלא ייצא ממני כלום אז החלטתי להיות פרסומאי, תל-אביב 1989, עמ' 39-44.

2 בשיא כוחה השיגה ש"ס 17 מנדטים ומנתה שני נציגים פחות ממפלגת השלטון לשעבר באותה עת, הליכוד. בנקודת זמן זו (1999) כתב העיתונאי אריה דיין את הדברים הבאים: 'המהפכה של ש"ס עתידה להימשך. במישור החברתי ובמישור התרבותי תוסיף ש"ס להוביל את תהליכי השינוי שהתפתחו בשני העשורים האחרונים. התחזקותה מבחינה חברתית תגרום להמשך התחזקותה מבחינה פוליטית. השינויים הצפויים במפה הפוליטית החילונית – שבמרכזם תעמוד קרוב לוודאי היעלמותו של הליכוד בתור כוח פוליטי בעל מסר חברתי-עממי – יחזקו אותה עוד ועוד'. אריה דיין, המעיין המתגבר: סיפורה של תנועת ש"ס, ירושלים 1999, עמ' 354. למותר לציין כי נבואה זו לא הגשימה את עצמה ואף להפך, אולם יש בה להעיד על העוצמה שהקינה ש"ס בשיא כוחה האלקטורלי. תגובת הנגד לבשה דמות של פוליטיקת זהויות חילונית, ששולבה בתהליך התמסדותה של ש"ס כארגון כוח. הבקיעים שניבעו בה הובילו לכרסום בכוחה האלקטורלי. בדימויה של ש"ס בקהלים הלא-חרדיים בחברה הישראלית דנים שרה הלמן ואנדרה לוי, 'ש"ס בעיתונות הישראלית', בתוך: יואב פלד (עורך), ש"ס: אתגר הישראליות, תל-אביב 2001 (להלן: פלד [עורך], ש"ס: אתגר הישראליות), עמ' 390-424. אגב, נראה כי חזות העוצמה, שלה אחראית לא מעט החשיפה התקשורתית, הזינה את תעמולתה של ש"ס בכואה אל הציבור הרחב ובהציגה את עצמה כגורם פוליטי ממשי וכבד משקל החורג מהזיכרון הקולקטיבי על תנועות עדתיות שקדמו לה.

בספרו **המאבק המזרחי בישראל** מבקש סמי שלום שטרית, משורר, איש חינוך וחוקר, לתאר ולנתח את מקורותיה, את התפתחותה ואת יעדיה של הפוליטיקה העדתית של היהודים המזרחיים בישראל. מחקר מקיף את השנים מ-1948, עם הקמתה של מדינת ישראל והעלייה הגדולה מארצות האסלאם ועד 2003, תקופת הבחירות הכלליות האחרונות. זהו מחקר עדכני שלו גם נגיעה סוציולוגית אקטואלית. שטרית עומד על ההתארגנויות המשמשות נקודות ציון בהתפתחותה של הפוליטיקה העדתית, ומבקש, בין היתר, לענות על השאלה מדוע הצליחה תנועת ש"ס במקום שבו כשלו לכאורה תנועות ומפלגות עדתיות שקדמו לה.

הזרמים המרכזיים העוסקים בסוציולוגיה של החברה הישראלית – על האסכולות השונות שלה³ – רואים בהתארגנויות העדתיות הפוליטיות סיפור מתמשך של כישלון רעיוני, אידיאולוגי ופרקטי-ארגוני. על רקע זה תמ"י, ובעיקר ש"ס, מוצגות לא אחת כחידה יוצאת דופן, כ'תופעה'⁴. ספרו של שטרית מציב נקודת מוצא שונה לדיון בפוליטיקה העדתית המזרחית. במקום לדון בשאלת הכישלון או ההצלחה האלקטורלית של הפוליטיקה העדתית, שהתשובה לה ברורה למדי, ולא מעט מחוקרי החברה הישראלית עסקו בה,⁵ הוא שואל על מידת האפקטיביות של הפעולה העדתית הפוליטית. חלק לא קטן מהפעילות העדתית הפוליטית התנפץ אל חומותיה של הדה-לגיטימציה והחסימה האלקטורלית מצד מה ששטרית מכנה 'הממסד הציוני-אשכנזי ההגמוני'. בכל זאת יש לזכור כי עדיין קיימת שרשרת של פעילות חברתית ופוליטית, חלקה מאורגנת וחלקה תודעתית במהותה מצד ציבורים, עסקנים, אקדמאים, אנשי חינוך, אנשי דת ועוד, שהקשר הפוליטי ביניהם מתבסס על אי השוויון העדתי. לחלופין, אם כן, יש לשאול על מידת האפקטיביות של הפעילות העדתית הפוליטית לקידום מה שנראה בעיני שטרית כעומד בבסיס הבעיה העדתית – שאלת הצדק החברתי. בשאלה זו יש לפעילות העדתית-מזרחית הפוליטית מקום מרכזי בהצבתה על סדר היום ובקידומה במערכת הפוליטית.

הפרספקטיבה הנרטיבית המנחה את שטרית היא טענתו בדבר שרשרת הפעילות העדתית, החברתית, הפוליטית והדתית כרצף תנועתי אחד, כתנועה אחת, 'תנועת המאבק החרדי'. שטרית טוען כי אין מדובר בהכרח בתנועות שונות, כי אם

3 להצגה עדכנית של האסכולות ולדיון ביקורתי בהן ראו, שמואל הירש ואורי כהן, 'הערות על הסוציולוגיה הישראלית בראי מישוב למדינה', עיונים בתקומת ישראל, כרך 10 (2000), עמ' 317-352; סמי סמוחה, 'הערות היהודית בישראל כתופעה ממשית מתמשכת', שם, כרך 13 (2003), עמ' 413-425.

4 למשל, פלד (עורך), ש"ס: אתגר הישראליות; ריקי טסלר, בשם השם: המהפכה הדתית של ש"ס, ירושלים 2003.

5 למשל, חנה הרצוג, עדתיות פוליטית: דימוי מול מציאות, תל-אביב 1986 (להלן: הרצוג, עדתיות פוליטית).

בסטרקטורה אחת שלה ביטויים רגועים ומקומיים שונים, אולם תכליתה אחת – החתירה לשילובם השוויוני של המזרחיים בחברה הישראלית, בתרבותה ובכלכלתה. לדעתו, תנועת המאבק המזרחי היא תנועת הצדק החברתי. המדובר ברצף של פעילות ההולכת ומתגברת נוכח מה שהוא מאתר כהחמרה בסיטואציה הקונפליקטואלית בין העדות. ביטוייה של ההחמרה ניכרים בעיקר בזירה המעמדית, שבה הפערים בין מזרחים לאשכנזים משועתקים לדור השני והשלישי לעלייה הגדולה מארצות האסלאם. לגרסת שטרית, השסע העדתי בין 'מנחשלים', הנמנים עם הציונות האשכנזית, לבין 'מנוחשלים', קרי המזרחים בישראל, אינו מתאחה. יתר על כן, הפערים החברתיים, הכלכליים והתרבותיים הולכים ומעמיקים. יותר ויותר מזרחים מוצאים עצמם במיקומים פריפריאליים, ללא יכולת נגישות שוויונית למשאבים חברתיים וכלכליים.⁶ בנוסף, נמשכת הדרתה של תרבות המוצא של המזרחים מהתרבות השלטת עקב הדגש על הזיכרון הקולקטיבי הספוג בנרטיב הציוני האשכנזי.

אולם תנועת המאבק המזרחי, מסביר שטרית, אינה עשויה מקשה אחת בגישתה אל השאלה העדתית-יהודית, וכאן הוא מאתר שני וקטורים של פעילות. מצד אחד פעילות שאותה הוא רואה כרדיקלית, קנאית לעניין המזרחי החברתי, ומנגד פעילות שאותה הוא מציג כ'מתונה', ואשר לשיטתו משתלבת לא אחת באותו ממסד אשכנזי-ציוני מדכא ומנצל, ונעשית חלק ממנו. אליבא דשטרית עשויים אנו לחשוב כי התנועות המתונות הן בעלות ממד אפקטיבי במאבק המזרחי, הודות להתערותן בצמתים ממשליים ובנקודות השפעה; כאילו ההון הסמלי, שאותן תנועות ודמויות עדתיות ופוליטיות צוברות במוקדי הכוח הפוליטיים, אפקטיבי יותר מהפעילות הרדיקלית, הנעשית לרוב בשוליים וצפה כ'תופעה' המוצאת את מקומה באמצעי התקשורת לזמן מה, אולם נמוגה כשפוחת בה העניין הציבורי-תקשורתי. אל מול טענה מעין זו, מבליט שטרית בספרו דווקא את האפקטיביות של הפעילות הרדיקלית הפוליטית-עדתית.

לקידום השקפתו מסתמך שטרית על תיאוריית 'נענוע העץ', או כשמה המלא 'מודל האפקטים הרדיקליים האגפיים' (Radical Flank Effects). תיאוריה זו מבקשת להסביר את מקומה של הפעולה הפוליטית הרדיקלית בתנועות חברתיות, שנראה לכאורה כי מצויות הן תדיר בשולי התנועה החברתית, ונתפסות לא אחת כתורמות בצורה שלילית למטרותיה של התנועה.⁷ במסגרתה מוענק מקום חשוב

6 רטוריקה זו מקורה בשלמה סבירסקי, ממיסדי האסכולה המכונה 'ביקורתית'. על יסודות גישתו ראו בחיבורו המוקדם, לא נחשלים אלא מנוחשלים, חיפה 1981.

7 מקורותיה של התיאוריה המנחה את שטרית בספר, היא בהשוואה בין תנועת זכויות האזרח המסייעת לאפרו-אמריקנים בארצות הברית לרכוש שוויון וזכויות, לבין תנועת המאבק המזרחי בישראל. ה'מזרחים' בפרשנותו של שטרית הם ה'שחורים' של החברה הישראלית. מכאן נגזרות לא רק הנחות כגון 'פוליטיקת הצבעים הגזעית' המצויות ברקע הפערים החברתיים-עדתיים בישראל, אלא יותר מכך. באנלוגיה סוציולוגית-היסטורית-תיאורטית זו קיימת יותר מרמיזה כי העלאתם של

לאו דווקא להובלת המאבק כי אם להנעתו. הפעולה הרדיקלית תורמת לטלטולן של המערכת החברתית הכללית ושל הפעולה החברתית עצמה. הטלטול תורם במישורן להצפת הבעיה החברתית שסביבה מתארגנות תנועות אלה, ולחידוד המסר שעמו באות תנועות חברתיות לא-רדיקליות אל הציבור הרחב. התנועות הרדיקליות, מתאר שטרית בעקבות מנסח השיטה, הרברט היינס (Haines), הן על דרך המשל כמי שמנענע את העץ ואחרים נאספים סביבו. בזמן שהוא משקיע ממצו, מזמנו ומכוחו – הם נהנים מפירות פעולתו. המנענע הוא הרדיקל או התנועה הרדיקלית, בעוד המלקטים הם הדמויות או התנועות המתונות.

שטרית מיישם את התיאוריה של היינס בתיאור התפתחותה של הפוליטיקה העדתית, כלומר 'תנועת המאבק המזרחי', מימי היישוב טרם העצמאות ועד ימינו אלה. בממד הכרונולוגי הוא מזהה מעבר מפעילות עדתית-פוליטית מתונה לפעילות רדיקלית. בממד הסינכרוני – כי בכל תקופה התקיימו כוחות והתארגנויות מתונים לצד רדיקליים. האחרונים נעשו משמעותיים ואפקטיביים יותר עם העמקת הפערים והתגברות המודעות לבעיית הצדק החברתי בקרב המזרחים.

שטרית מקצה מקום נרחב בניתוחו למקומה של תנועת 'הפנתרים השחורים' בתנועת המאבק המזרחי, ואף בוחר באופן סמלי לעטר את חזית הספר בתצלום של פעיליה בעיצומה של פעולת מחאה. הוא מאתר בהופעתה לא רק נקודת מפנה בולטת בתנועת המאבק המזרחי, מקו מתון לקו רדיקלי יותר, אלא במידה רבה מקור לאישוש תיאוריית נענוע העץ. ללא הפנתרים השחורים ומאבקם הקשה, המאורגן, נושא המסרים החתרניים, שובר הטבואים בישראל של ראשית שנות השבעים, טוען שטרית, ספק אם התודעה העדתית הפוליטית הייתה הופכת לכוח מאורגן פחות או יותר בתחילת שנות השמונים; ספק אם אישים כדוד לוי, משה קצב ומאיר שטרית, היו הופכים לדמויות פוליטיות מרכזיות במפלגות השלטון; ספק אם תמ"י הייתה מדלגת בנקל על המחסום האלקטורלי; ספק אם מסרי המחאה העדתית של ש"ס בסוף שנות התשעים היו הופכים לתוספת כוח משמעותית למפלגה החרדית-עדתית הזו. לאמור: הפנתרים השחורים לא היו 'נחמדים', כלשונה של ראש ממשלת ישראל גולדה מאיר באותה עת, אבל לטענת שטרית טאבו אחד הם שברו, ללא כל ספק – לקול הרדיקלי היה כעת אפקט מניע.

כדוגמה נגדית למקרה של הפנתרים השחורים מציע שטרית את תנועת ש"ס, שבה הוא רואה במידה רבה 'טרגדיה מזרחית', כניסוחו במקום אחר.⁸ אני מבקש להרחיב

המזרחים לישראל וניתוקם מארצות מוצאם ומתרכותן לא רק שמקורותיה אינם אידאולוגיים או מסורתיים, אלא היא נכפתה על המזרחים עקב נסיבות הסכסוך הציוני-ערבי או מן הפעילות הציונית האקטיבית. השוו, יהודה שנהב, היהודים הערבים: לאומיות, דת ואתניות, תל-אביב 2003 (להלן: שנהב, היהודים הערבים), עמ' 147-206.

8 סמי שלום שטרית, 'מלכוד 17: בין חרדיות למזרחיות', בתוך: פלד (עורך), ש"ס: אתגר הישראליות, עמ' 22.

מעט על ניתוחו של שטרית את מקרה ש"ס, שכן באמצעות התייחסותו אל מקרה זה אנו יכולים לחשוף את מגבלות גישתו ואת ההקשר הסוציו-פוליטי שבו הוא מפתח את נרטיב תנועת המאבק המזרחי.

אכן, ש"ס הייתה נקודת מפנה מרכזית בפוליטיקה העדתית, מפני שהיא לא רק חדרה אל מעוזי השלטון, אלא אף הפכה למפלגה רבת עוצמה הנשענת על ציבור בוחרים מגובש יחסית. אולם כאמור, ש"ס, לתפיסתו של שטרית, היא סוג של טרגדיה פוליטית וחברתית בקרב המזרחים, שכן היא לא תרגמה את הונה האלקטורלי הנכבד להשפעה על שינוי המצב החברתי-מעמדי. ש"ס לא עמדה בחזית המאבק לסגירת הפערים בחברה הישראלית. להפך, טוען שטרית – ואין הוא היחיד – ש"ס בנתה את כוחה דווקא על הדגשת הפער ומתוך מצג שווא של חזות רדיקלית. האינטרס האלקטורלי הברור של ש"ס היה לשמור על הפער החברתי-עדתי, ולהשתמש בו לפיתוחה של אסטרטגיית תלות בינה לבין ציבור רחב של מעמד בינוני נמוך מבין המזרחים, בעל זיקה למסורת הדתית. פעילי ש"ס טוענים אחרת, ומנהיגיה נוהגים להציג את עצמם כמגיני החלשים, כמי שתרמו לצמצום הפגיעה בשכבות הנמוכות ורואים עצמם כמנהיגיה של תנועה חברתית. לדעתו של שטרית אין זו אלא רטוריקה ריקה. זהותה האמיתית של ש"ס מוכחת ב'מבחן התוצאה': היא הייתה שותפה קואליציונית בממשלות שהונחו על ידי תפיסה קפיטליסטית דורסנית וקידמו את שלטון ההון בחברה הישראלית. בכך הן פגעו בציבור הבוחרים המזרחי, שהפקיד בידיהם בשנות התשעים קולות רבים. את ש"ס, טוען שטרית, לא עניינו הפערים החברתיים כי אם הדת, המסורת, ויותר מכך – בניית עוצמתם האישית של בכיריה. את הצלחותיה האלקטורליות אין ש"ס יכולה לזקוף לזכותה, כי אם לאפקט שיצרו ואשר עדיין הוא ניכר, תנועות עדתיות מזרחיות רדיקליות אחרות. תנועות אלה סללו את הדרך ללגיטימציה להזדהות עם מפלגה עדתית. ש"ס, לשיטתו, היא מעין טפיל אלקטורלי הנהנה מזיעת אפם של פעילים חברתיים מזרחים רדיקליים, בנוסח הפנתרים השחורים או תנועת האוהלים.⁹ ניתוח זה של שטרית מגדיר את גבולותיה של התזה שלו, בעיקר בזווית הפוליטולוגית, הנוגעת להבנת הפעולה החברתית והפוליטית אצל היהודים המזרחים. מה ששטרית מתאר כפעולה תרבותית פוליטית עקרה אינה אלא חלק בלתי נפרד מהחיפוש אחר עוגן של זהות תרבותית אצל לא מעט מזרחים בישראל ומחוץ לה.

9 כן, למשל, כותב שטרית כי 'ש"ס, אשר נבנתה על הלגיטימציה לאלטרנטיבה המפלגתית המזרחית שסללה תמ"י, זיהתה את הפוטנציאל הגלום ביכולת הפוליטית המזרחית החדשה הזאת, אך גם הבינה את מוגבלותו האידיאולוגית בתוך המחנה הציוני החילוני. ולכן פנתה אל המזרחים במסרים חדים של שחור ולבן. היא הציעה להם את האידיאולוגיה היחידה שעליה יכלו לומר שעדיין היא שלהם – הדת היהודית הספרדית, כפי שמעיד הרב יצחק כהן, ממנהיגי ש"ס: היתרון שלנו בהסברה הוא בבהירות של המסרים. קל מאוד מדברר אמת. כשהאמת פשוטה לא צריך להתפלל'. שטרית, המאבק המזרחי בישראל, עמ' 258.

קיומה של ש"ס מגלה לנו כי המניעים האלקטורליים של הפוליטיקה העדתית אצל המזרחים אינם נשענים בהכרח על שאלות של שוויון עדתי או חברתי, הנוגעות למיצוב הכלכלי-מעמדי של המזרחים בישראל, או למקומן הראוי של תרבויות היהודים המזרחים בזהות הקולקטיבית הישראלית. אנו מוצאים כי שאלות של זהות תרבותית ושל שמירת המסורת הדתית אף הן מניעות את הפוליטיקה העדתית אצל המזרחים, וככל הנראה אלה מניעים אפקטיביים. השמרנות היהודית המסורתית, מתברר, תופסת מקום בולט אצל לא מעט יהודים מזרחים.¹⁰ כשאריה דרעי, מנהיגה הפוליטי לשעבר של ש"ס, פנה אל ציבור המזרחים מעל קלטות וידיאו ואודיו ב'אני מאשים' – טקסט רדיקלי מזרחי, ששטרית מתארו כ'סלט של אסוציאציות'¹¹ – ובתחינה כי יצביעו עבור ש"ס למרות הרשעתו בפלילים ערב הבחירות הכלליות ב-1999, לא היו בפיו טענות רק על קיפוחם הכלכלי של המזרחים, כי אם גם על הניסיון מצד מי ששטרית מכנה 'הממסד האשכנזי ציוני', ובשפתו של דרעי 'האליטות', למחוק את הזהות המסורתית הדתית של היהודים המזרחים. במקום אחר כותב דרעי את הדברים הבאים:

ולעומת הדברים במסורת אבות ובמורשת הדורות – ניצבים מפירי ברית, מנתקי השלשלת – מהרפורמים באשכנז, דרך גוזזי הפיאות בראשית שנות המדינה, ועד למובילי המהפכה החילונית עתה [...] ובתוכם מצויים רבים וטובים, אחים אהובים ויקרים, האוחזים 'בקצה השמים'. מאמינים בבורא עולם בכל ליבם, באמונה זכה ותמה, ברה ואיתנה. אחינו הם [...] עם נוחלי מורשת הדורות מקבלי תורה מסיני [...] עבורם ולמענם, ירד רוענו מרן הראש"ל רבינו עובדיה יוסף "מן ההר אל העם" [...] מדוע, לשם מה? כדי שזיק האמונה יהיה ללהבה.¹²

טיבן של טענות אלה אינו חשוב כאן לענייננו, כי אם העובדה שמדובר במסר התורם לזיהויו של אריה דרעי, ועמו ש"ס על פעיליה ופעולותיה בקרב המזרחים, כשומרי החומות לא של העדתיות המזרחית, אלא של הדתיות. מבחינה זו, הרדיקליות של אריה דרעי אינה בהכרח רדיקליות חברתית-מעמדית. 'אין אנו תנועה סוציאליסטית', אומר

10 על חשיבותה של הדת אצל היהודים המזרחים כחלק מהגדרת זהותם היהודית, הישראלית, האישית, כבר עמדה לא מעט הסוציולוגיה ובעיקר האנתרופולוגיה. אין אלה דברים בעלמא כי אם נגיעה ברובד קיומי, הנוגע לאופק הזהות של לא מעט יהודים מזרחים בישראל ומחוצה לה. ראו, למשל, התייחסותו של משה שוקד, מסע ישראלי: תל-אביב, ניו-יורק ומה שביניהן, תל-אביב 2002, עמ' 153-164.

11 שטרית, המאבק המזרחי בישראל, עמ' 254.

12 ספר שאגת אריה לחיזוק וקירוב הלבבות, ירושלים תשס"א, עמ' 8-10.

אריה דרעי לנאמניו, 'הסוציאליזם שלנו הוא התורה'.¹³ הרדיקליות של דרעי מתחברת אל מסורת תרבותית נוספת של מחאה וביקורת אידאולוגית ופוליטית על התרבות הישראלית החילונית – זו של האולטרא-אורתודוקסיה החרדית. יש שיכנו רדיקליות דתית זו 'תודעה כוזבת', אולם ל'תודעה כוזבת' זו – מושג פטרוני כשלעצמו – יש מקום מרכזי בדיוקן הזהות הישראלית של חלקים רחבים מהיהודים המזרחיים בישראל.

קשה גם לקבל את טענתו של שטרית כי ש"ס אינה אלא 'תוצר נדיר של צירוף נסיבות חברתיות, תרבותיות ולאומיות'.¹⁴ נראה כי לתנועה זו יש עומק תיאולוגי והיסטורי יותר ממה ששטרית מייחס לה. ש"ס היא יותר מאשר תמונת דיוקנו של העסקן הפוליטי המנהיג אותה. במידה רבה לזו דמותה טמון ברב עובדיה יוסף ובמה שהוא מסמל – ניסיון מתמשך לעצב מחדש את האורתודוקסיה הדתית של היהודים המזרחים נוכח אתגרי החילון המודרני. מבחינה זו, פרויקט של תנועה דתית-חברתית-עדתית כתנועת ש"ס אינו ניצב רק על רגל אחת, רגל המחאה העדתית. ש"ס ניצבת על שתי רגליים. רגלה האחת היא הקריאה לשוויון תרבותי – ולא כלכלי בהכרח – בהתייחס למקומה של הקהילה החרדית המזרחית בחברה החרדית הכללית ובחברה ובתרבות הישראלית. מבחינה זו, ש"ס מתיימרת להציג את התרבות המזרחית כתרבות דתית-מסורתית. רגלה השנייה של ש"ס היא קריאתה לטלטלה בתרבות הדתית המזרחית ולעיצובה בקנה מידה אולטרא-אורתודוקסי נוכח אתגרי החילון המודרני והניסיון להשלים את הפער המתרחב בין התרבות האורלית המסורתית לבין תרבות הטקסט הרבנית.¹⁵

בחינתה של ש"ס והפוליטיקה העדתית בעיני הסוציולוגיה של פוליטיקת המחאה העדתית מזרחית הרדיקלית היא אם כן קריאה צרה, הלוכדת את מניפתה של תופעה זו וכולאת אותה במיטת סדום תיאורטית ואמפירית. כך שאי אפשר להגדיר את ש"ס כתנועה עדתית-דתית-פוליטית בלבד. היא נושאת עומק תיאולוגי והיסטורי משל עצמה, הנכרך בהתפתחותה של האורתודוקסיה והאולטרא-אורתודוקסיה היהודית לא פחות

13 הדברים נאמרו בכנס שבו השתתפתי במסגרת הכנה לעבודת מחקר. הכנס התקיים בבנייני האומה בירושלים ב-31.8.2000, שלושה ימים לפני כניסתו של אריה דרעי לכלא.

14 שטרית, המאבק המזרחי בישראל, עמ' 263.

15 ראו בהקשר זה, למשל, את התייחסויותיהם של הסוציולוג מנחם פרידמן וההיסטוריון חיים סולובייצ'יק לתהליך האולטרא-אורתודוקסיוזיה אצל יוצאי מזרח ומרכז אירופה. מנחם פרידמן, 'מסורת שאבדה: כיצד ניצחה האות הכתובה את המסורת החיה – עיון בפולמוס השיעורים', בתוך: עמיחי ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי, תל-אביב 2003, עמ' 196-218; Hayim Soloveitchik, 'Rupture & Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy', *Tradition*, Vol. 28, No. 4 (1994), pp. 64-130

מאשר בהתפתחותה של תנועת המאבק המזרחי.¹⁶ מקורותיה של ש"ס כתופעה פוליטית, ודאי כתופעה תרבותית-דתית, חורגים אל מעבר לכאן ועכשיו הישראלי, וגבולותיה כתופעה דתית אינם חופפים בהכרח את ההוויה הישראלית.¹⁷ אם ש"ס חרגה מתבנית נוף תנועת המאבק המזרחי נראה כי יש להגדיר את המאבק על פי סוגיות נוספות, דוגמת הדת והמסורת הדתית בקרב ציבור היהודים המזרחים. בספרו של שטרית מצויים שני רבדים בולטים לעין, שעמדתי עליהם בקצרה. הרובד האחד הוא קיומו של הספר כטקסט שתכליתו התיאורטית מבקשת הבנה עמוקה יותר של מקום הפעולה הרדיקלית בתנועות חברתיות. הרובד השני הוא היותו מחקר היסטורי המוסיף, מעדכן ומרחיב את הבנת התפתחותה של הפוליטיקה העדתית המזרחית בחברה הישראלית. תרומתו של שטרית בשני רבדים אלה נוגעת בעיקרה להצבת זווית ראייה חדשה על הפוליטיקה העדתית בישראל. במלאכה מחקרית זו החלה בשיטתיות בתחילת שנות השמונים חנה הרצוג.¹⁸ חיבורו של שטרית מציב שאלה אחרת ומבט תיאורטי ואמפירי עדכני על הסוציולוגיה של העדתיות הפוליטית בחברה הישראלית. בספר קיים רובד נוסף – הרובד הפוליטי. אין זה טקסט פוליטי זועם שכתב מי שידוע כאיש מחשבה ומעשה שלו עמדות ציבוריות ברורות בסוגיית הפערים החברתיים והעדתיים בחברה הישראלית.¹⁹ לשונו של שטרית, הרטוריקה שלו והתשתית התיאורטית לספרו מציבות גישה ביקורתית גלויה וברורה, הנבדלת מתזות מקבילות לה בשאלת המחקר ובלשון הנגישה והלא עמוסה תיאורטית. כוונתי בעיקר לרובד סמוי המתגלה בעת ניתוח המקרה של ש"ס ונקשר אל מגמה המוצאת את מקומה בשנים האחרונות בקרב אנשי רוח מזרחים, מהם אקדמאים, סופרים, משוררים, אמנים ואנשי משפט. ספרו של שטרית מצטרף אל שורת חיבורים עיוניים ומסאיים שפורסמו בשנים האחרונות, המבקשים לנתח את הבעיה העדתית בחברה הישראלית ולעמוד על רכיביה השונים של הזהות המזרחית מנקודת המבט המכונה 'ביקורתית'.²⁰ במונח 'ביקורתית' כוונתי לגישה המבקשת להבליט את הצד הקונפליקטואלי הנוגע לשסע העדתי והתגובה לו, לערוך דה-קונסטרוקציה בזהות המזרחית ולהסבירה כתלוית יחסי הכוח והתנאים ההיסטוריים המולידים את המיקום הפריפריאלי של לא מעט מהציבורים המזרחיים. אחת השאלות המרכזיות שעמה מתמודדים מחקרים אלה היא 'המזרחיות' יותר מאשר 'המזרחיים': ממה מורכבת אותה מזרחיות? האם מדובר בקטגוריה ממשית או חלולה? אילו תכנים היא מכילה? כיצד הובנתה? האם מדובר בזהות ניגודית, קרי כזו

16 ראו, נרי הורוביץ, 'ש"ס והציונות: ניתוח היסטורי', כיוונים חדשים, חוב' 2 (2000), עמ' 30-60.

17 ראו, יעקב לופו, ש"ס דליטא: ההשתלטות הליטאית על בני התורה ממרוקו, תל-אביב 2004.

18 הרצוג, עדתיות פוליטית.

19 למשל, סמי שלום שטרית, המהפכה האשכנזית מתה, תל-אביב 1999.

20 למשל, חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-האלר (עורכים), מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, ירושלים ותל-אביב 2002.

הצומחת מתוך הבנייתה ההפוכה בידי 'מערכיות' כלשהי? הכלים התיאורטיים שבהם משתמשים החוקרים מתבססים על גישות ביקורתיות במחקר הסוציולוגי העדכני, הער להתפתחותה התיאורטית של סוציולוגיית הזהות. כזו היא, למשל, המגמה לשזור את הגישה הפוסט-קולוניאלית בניתוח הזהות המזרחית.²¹ איני מבקש כאן להיכנס לעומקן של אותן תיאוריות, כי אם להצביע על העובדה שאחת השאלות המרכזיות שעמה מתמודדת אותה קבוצת מחקרים היא מקומה של הדת בהבנייתה של הזהות המזרחית. בתפיסה דה-קונסטרוקטיבית חותרים מחקרים אלה לפרק את אותם 'ישים' גדולים, כגון 'הדת', ולתלות את הגדרותיהם בתנאים ההיסטוריים הלאומיים, המעמדיים והפוליטיים. קביעתו של האנתרופולוג אדוארד אוואנס-פריצ'ארד (Evans-Pritchard), כי הדת אינה תופעת לוואי של החברה, שכן 'מרגע שנוצרה מתוך תופעה קולקטיבית, יש לדת מידה של אוטונומיה, והיא משגשגת בדרכים שונות שלא ניתן להסבירן באמצעות התייחסות למבנה החברתי אשר הוליד אותה, אלא רק במונחים של תופעות חברתיות ודתיות אחרות, בשיטה שהיא כולה משל עצמה',²² היא עקרה מנקודת מבטם של מחקרים אלה, אין בה ממש. דת, כטענתו של האנתרופולוג טלאל אסד (Asad) – שבה משתמש, למשל, יהודה שנהב בנתחו את הבנייתה של הדתיות המזרחית – היא 'תוצר היסטורי של תהליכים דיסקורסיביים'.²³ במילים אחרות, יותר מש'הדת' היא תופעה חברתית, היא תלויה הכוחות ההיסטוריים המעניקים לפרקטיקות, לאמונות ולמוסדות את השם הכולל 'דת'. מכאן ש'הדת', ככל תופעה חברתית, משתנה כל העת נוכח התמורות במציאות החברתית, התרבותית והכלכלית. 'הדת', לפי גישה זו, היא תופעה תלויה הגדרה חברתית – סדרה של פעולות הנקשרות אל אמונה ופולחן כ'דת'. בהיותה תופעה תלויה הגדרה חברתית, היא משקפת פחות את המציאות הדתית האובייקטיבית ויותר את המציאות הדתית של המגדירים. טענה זו מוצאת מקום רלוונטי בבחינת דתיותם של היהודים המזרחים כתופעה שממשה מיוצגת בתיאוריהם של חוקרים מוטים תרבותית ופוליטית, המוצאים בתיאור המסורת הדתית של היהודים המזרחים מקום לצירופם, למשל, לקולקטיב הציוני.²⁴

איני מבקש להעמיק כאן בטיבו של מהלך זה, כי אם להציגו כחלק מהניסיון האינטלקטואלי-פוליטי לחלץ את המונח 'מזרחיות' מן ההקשר הדתי המסורתי. ניסיון זה אינו רק אנליטי, כי אם חלק מניסיון לנסח אופציה של זהות מזרחית שאינה דתית, ניסיון שבו עוסק לא מעט השיח המזרחי החדש. שיח זה עוסק גם ב'מזרחים החדשים' – מושג שבו מהדהד מונח תרבותי חילוני וגם מערכי אחר, 'האדם החדש' – שאותם

21 למשל, אלה שוחט, זיכרונות אטורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית, תל-אביב 2001.

22 אדוארד א' אוואנס-פריצ'ארד, תורות של דת פרימיטיבית, ירושלים 1965/1998, עמ' 68.

23 שנהב, היהודים הערבים, עמ' 76.

24 שם, עמ' 73-120.

מנגיד שטרית בניתוח תנועת המאבק המזרחי עם תופעת ש"ס. הנקודה החשובה כאן היא הניסיון ליצור עימות מובנה בין התופעות המזרחיות הדתיות לבין הפעולות הפוליטיות העדתיות, שאינן מתבססות על קידומה של המסורת הדתית כבסיס להגדרת הזהות המזרחית, ולצייר את הדת ואת המסורת הדתית דווקא כבלם וכווסת האפקטיביות של המחאה המזרחית.²⁵ זהו מהלך מעניין, שיותר משהוא מעיד על טיבו האנליטי והאמפירי, שאין אני נכנס כאן אליו, הוא מעיד על טיבו הפוליטי כניסיון מהפכני של ממש. לדידי, ספרו של שטרית הוא חלק ממהלך שילווה בצורה רפלקטיבית את העדתיות הפוליטית בשנים הבאות. המהפכה המזרחית, אם כן, לא רק שלא מתה, אלא במידה רבה אחת התפניות המרכזיות שחלו בה היא פנייה פנימה, אל בירור מקומה של הדת ותצורותיה של הדת בתרבות המזרחית ובפעולה החברתית. במילים אחרות: לפנינו אחת הדיאלקטיקות של התנועה החרדית אצל המזרחים, ההופכת מתנועה של החזרה בתשובה לאחד מסוכני החילון המרכזיים בתרבות ובפוליטיקה של המזרחים. ספרו של סמי שלום שטרית יכול לשמש מדריך עדכני ובהיר להתפתחותה של הפוליטיקה העדתית בחברה הישראלית. הספר פורש סקירה היסטורית נגישה ובהירה של התפתחות הפוליטיקה העדתית בחברה הישראלית גם בפניו של מי שאינו מצוי בשיח העיוני. עם זאת, על הקורא להביא בחשבון את הרבדים השונים בספר, אשר צינתי לעיל, וכן את הנרטיב המחקרי והציבורי המלווה אותו ברמות התיאורטית והאמפירית גם יחד. במאמר זה התמקדתי בחשיפת אחד הרבדים הללו – הניסיון לנסח אופציית זהות חילונית מזרחית מתוך עימות, מול אחד מביטוייה הבולטים של הפוליטיקה העדתית בחברה הישראלית, המקרה של תנועת ש"ס. כמו כן, מעיון במקרה של תנועת ש"ס אנו יכולים ללמוד על מגבלותיה של הפרספקטיבה הפוליטולוגית אשר שטרית וחוקרים אחרים אמונים עליה במחקר היהדות המזרחית בישראל.

