

זהות שסועה: הרהורים של צבר מזרחי

ברוך שמעוני

המחלקה למדעי ההתנהגות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב; בית הספר למדעי ההתנהגות, המכללה
האקדמית תל-אביב-יפו

מסה זו מוקדשת לזכרו של אבי שהלך לעולמו במהלך כתיבתה

מה זה להיות אותנטי,

לרוץ באמצע דיזנגוף ולצעוק ביהודית מרוקאית.

"אנא מן אלמגרב אנא מן אלמגרב"

(אני מהרי האטלס אני מהרי האטלס),

מה זה להיות אותנטי.

לשבת ברזל בצבעונין (עגאל וזרביה, מיני לבוש),

או להכריז בקול: אני לא קוראים לי זוהר, אני זייש, אני זייש (שם מרוקאי).

זוה לא, זוה לא,

ובכל זאת טופחת שפה אחרת בפה עד פקוע חניכיים,

ובכל זאת תוקפים ריחות דחויים ואהובים

ואני נופל בין העגות

אובד בבליל הקולות.

(ארז ביטון 1979, "תקציר שיחה")

נולדתי בשכונת חליסה בחיפה, שכונה ענייה ועזובה שהיתה ועודנה מאוכלסת ברובה
בפלסטינים וביהודים יוצאי ארצות ערב והאסלאם. כשהייתי בן שש עברנו להתגורר במעלה
הרחוב, על גבול שכונת הדר האשכנזית (כפי שהיא נתפסה בעיניי אז). כל כך שמחתי
להתרחק מחליסה ומהמרחק המתקצר ביני לבין שכונת הדר עד שמעולם לא חשבתי שנולדתי
בחליסה. חליסה נמחקה מהביוגרפיה שלי.

* תודה לערן ארגוב מאוקספורד על המשוב הפורה ועל העידוד לכתוב מסה זו. תודה לאיל בן-ארי,
ליוסי יונה ולגלית ברקת-דניאלי על ההערות המעמיקות והבונות. תודה מיוחדת לנינה וינר, נשיאת
קרן איסוף, על התמיכה האישית והכלכלית שאפשרה לי לכתוב את המסה הזו.
ברוך שמעוני סיים זה עתה לימודים בתוכנית פוסט-דוקטורט במחלקה לאנתרופולוגיה באוניברסיטת
ייל.

במפגשים התכופים של המשפחה המורחבת למדתי להכיר את השירה הכורדית המגוונת, חסרת השם, ששרו בני המשפחה ובראשם אבי. בצופי גאולה שבשכונת הדר למדתי להכיר את "שירי ארץ-ישראל" בניצוחו של מולי המדריך. עד היום תוכלו לתפוס אותי מזמזם בחשאי שירים כורדיים עממיים ומזיל דמעה כשאני שומע את "שיר הרעות". העירוב הכורדי-ישראלי הזה נטל חלק בעיצוב טעמי המוזיקליים וככל הנראה גם בעיצוב זהותי המורכבת, השסועה והמוכלאת, שזרמים מנוגדים של תשוקה ודחייה מייצרים אותה. ככל שזהות זו הופכת לגלויה ולברורה לי, כך אני נותר בתחושה שהיא אינה זוכה לייצוג מלא בשיחים הדומיננטיים המאכלסים את פוליטיקת הזהויות בחברה בישראל – לא בשיח האשכנזי ההגמוני ולא בשיח המזרחי הביקורתי.

במסה זו אני מנהל דיאלוג לא עם יצרני השיח האשכנזי, שבעבורם ההיסטוריה ה"רחוקה" שלי, היהודית-כורדית, ממילא לא היתה קיימת מעולם, אלא עם פעילים, כותבים וחוקרים העוסקים בניסוח השיח המזרחי. מאמציהם הבלתי מתפשרים של סוכנים אלו תרמו בלא ספק לפירוק (אם כי לא שלם עדיין) של הייצוג המוטה והבלתי נראה לעתים של ההיסטוריה של הוריי מצד ההגמוניה האשכנזית. מאמצים אלו הביאו גם לשינוי ההתייחסות אל יוצאי ארצות ערב והאסלאם מקבוצה חברתית פסיבית ותלותית, "מעוטת יכולת" ו"טעונת טיפוח", לקבוצה תרבותית וחברתית יצרנית, לקבוצה פוליטית ולקבוצת אינטרס. עם זאת, נראה שמאמצים אלו תורמים גם לדמיון יוצאי ארצות ערב והאסלאם כקבוצה הומוגנית ובלתי מגוונת, "מזרחים" או "יהודים-ערבים".

המרד בוואדי סאליב ב-1959 היה של ספרדים ב"ווזוויים"; ב-1973 ייצגו הפנתרים את השחורים הדפוקים מול הלבנים; חברי תנועת האוהלים בשנות השמונים ייצגו את המזרחים תושבי השכונות בירושלים מול הממסד הלבן; בשנות התשעים ניתח יהודה שנהב (1996) במאמרו "קשר השתיקה" את יחסו של השמאל האשכנזי אל המזרחים; הקשת הדמוקרטית המזרחית מתפקדת כהגמוניית-נגד מזרחית מול ההגמוניה האשכנזית; ואילו אלה שוחט (2001, 141) קובלת על המחיקה של "אלף שנות תרבות מזרחית שורשית". ביטוי מעודכן להאחדה תרבותית זו הוא קטגוריית הזהות "יהודים-ערבים". כותבים ויוצרים מזרחים, או כאלו שכותבים על מזרחיות, מגלים יותר ויותר את התרבות הערבית שנושלה מהמרחב התרבותי הישראלי הלגיטימי בידי הציונות האשכנזית, ואגב כך הם מחילים אותה על כלל יוצאי ארצות ערב והאסלאם, גם על אלו שהשפה והתרבות הערביות אינן חלק מרכזי בזהותם התרבותית. הערביות הפכה מילה נרדפת למזרחיות. להיות מזרחי אמיתי פירושו לזכור את העבר הערבי, לשמר את השפה הערבית ולזהות את תהליך הפירוק של המזרחים מן הערביות.

ברור לגמרי שמבחינת פעילים מזרחים או אינטלקטואלים הכותבים על מזרחיות, הגיבוש של יוצאי ארצות ערב והאסלאם כמזרחים או כיהודים-ערבים אינו מייצג מהות תרבותית, אלא הוא חלק מאסטרטגיה רב-תרבותית חברתית-מעמדית, מודעת ומתוכננת – כיום יותר מבעבר. אסטרטגיה זו נועדה להיאבק בציונות האשכנזית המנסה לייצר

אחידות תרבותית ברוח מערבית, לפרוץ את האטימות הממסדית ההרמטית ולהנכיח את יוצאי ארצות ערב והאסלאם במרכז ההוויה המעמדית והתרבותית בישראל. עם זאת, ברצוני לטעון שהאפיסטמולוגיה ההומוגנית שעליה נשענת האסטרטגיה הרב-תרבותית מעניקה ליוצאי ארצות ערב והאסלאם חיים תרבותיים משותפים שאינם שייכים להם, ומשום כך היא מתקשה לייצג את הזהות התרבותית המלאה שלי. קטגוריית הזהות "מזרחים" מתעלמת מההיסטוריה התרבותית ה"קרובה" שלי, הישראלית-אשכנזית, או רואה בה תוצר מוכחש של האידיאולוגיה הציונית האשכנזית. קטגוריית הזהות "יהודים-ערבים" משלימה את הייצוג החסר בהעלימה את ההיסטוריה התרבותית ה"רחוקה" שלי, הכורדית-יהודית, שהערביות תורמת רק חלק מהמאפיינים התרבותיים המרכיבים אותה.

כמי שגדל וחוקרת בחברה הישראלית לא תמיד ברור לי מה אני אמור לעשות עם אמירות מפרידות כמו "המהפכה האשכנזית מתה" (שטרית 1999). האם המשמעות היא שלטובת אימוץ הקטגוריה "מזרחי" עלי להמית חלקים בתוכי שהם תוצר של המהפכה הזו – אווילית, מרושעת או נאיבית ככל שתהיה? נוסף על כך, כמי שגדל בבית שבו הצלילים הכורדיים והשפה הארמית (היהודית-כורדית) היו דומיננטיים, ולא השפה הערבית, אינני מרגיש שלערביות חלק משמעותי בזהותי התרבותית. אבי נהג לצחוק כששמע שיש מי שמגדירים אותו יהודי-ערבי, והקפיד לומר שהצחוק הוא צחוק הגורל ולא שלו עצמו. הוא מעולם לא הרגיש שהתרבות הערבית משמשת לו מקור בלעדי לזהות. אני מניח שיהיה מי שימהר לפתוח בפניי את כתבי פוקו ולהצביע על העמוד המסביר שזהות היא עניין של כוח ושל שיח כדי להבהיר לי שגם אבי הוא תוצר של התעמולה הציונית שפעלה לדמוניזציה של הערבים באשר הם, גם בכורדיסטאן. אני מניח גם שבזהותו התרבותית היה אבי ערבי יותר מיהודים שגדלו באירופה. עם זאת, כפי שיציע בדיוק אותו עמוד אצל פוקו, כבן למיעוט כורדי-יהודי בתוך מיעוט כורדי-מוסלמי, דומני שמרכיבי הזהות שאימץ אבי, נוסף על אלו היהודיים, הם בראש ובראשונה כורדיים ורק אחר כך ערביים.

הזהות התרבותית הצברית-מזרחית בחברה בישראל מקורה בשאיפה של אבות הציונות להפוך דור שלם של יהודים-ישראלים לטיפוס חדש של יהודי, בעל תכונות כמו עוצמה, אומץ לב והיעדר פחד, וכזה שפרקטיקות וערכים אירופיים-מערביים מעצבים את זהותו. ישראלים רבים חשים כיום חוסר נחת נוכח הישירות החודרת והמעיקה והאגרסיביות של היהודי החדש הזה, הצבר, הן כלפי פנים והן כלפי חוץ, ונוכח המחיר הכבד שמשלם דור שלם שנתבקש לפתח תכונות "גבריות" כגון קשיחות וכושר עמידה. בעבור ישראלים אחרים, בעיקר אלו שהגיעו מארצות ערב והאסלאם, הצורך לייצר מדינה המגלמת תרבות ופרקטיקות מערביות כרוך בדחייה בלתי נסבלת, כפי שהראו כותבים כמו הנרייט דהאן-כלב (1999), נחום מנחם (1983), סמי סמוחה (1976), אלה שוחט (2001), סמי-שלום שטרית (1999) ויהודה שנהב (2003).

"אני אוהבת אותך, אבל ההורים שלי יהיו חולים אם יראו אותך אצלי" – זה רק ביטוי אחד ליחס שזכיתי לו כצבר מזרחי בישראל. עד גיל מאוחר לא ידעתי, כלומר בחרתי

שלא לדעת, שאני דובר את השפה הארמית היהודית-כורדית השגורה בפי הוריי. למרבה האירוניה הסבה לי שפה זו, שפת ההגדה של פסח, בושה רבה כשבחרו הוריי להשתמש בה מחוץ לבית. חשוב להבין: דחיקת ההיסטוריה של הוריי לשוליים, או לחלופין הבחירה שלי שלא להכיר בה, לא באו תמיד בתגובה להתייחסות חיצונית בוטה וגלויה. במקרים רבים היחס המתנשא היה ועודנו מרומז ובלתי נראה, כזה שקשה לסמנו, להתגונן מפניו או לצאת נגדו. "איינשטיין הכורדי", כינה אותי אחד מעמיתי באוניברסיטה לאחר שמצא שהחומרים שאני כותב ראויים ואף מעניינים. מי יכול להתמודד עם מחמאה שכזו? מי יסרב להיקרא איינשטיין, גם אם המחיר הוא תיוג חברתי? הוא התכוון להחמיא לי. אני בטוח בכך. עם זאת, מי שעדיין מתקשה להבין את המשמעות המפחיתה ואת הדעות הקדומות הכרוכות בצירוף המילים "איינשטיין הכורדי", מוזמן להחליף את המילה כורדי במילה אשה. ומי מהמזרחים בישראל, לפחות אלו שגון עורם כהה, לא עבר חוויה פנונית? למשל המיון במועדוני הלילה ברחבי הארץ, לא רק בתל-אביב, שבמהלכו חזות מזרחית, יהודית או ערבית, נדחית על הסף. קריאה בחומרים של פרנץ פנון החזירה אותי באחת כשלושים שנה לאחור, למגרש הכדורסל בשכונת הדר, אז טרח אחד הילדים להבהיר לי: "איזה רגליים שחורות ומכוערות יש לך". ההערה האלימה של הילד עוררה בי — כפי שאני מבין זאת כיום בעקבות פנון — תהליך אמביוולנטי של הזדהות: רצון לחסל את הילד הלבן, האשכנזי, ולצד זאת תשוקה עזה להיראות בדיוק כמוהו.

הדחייה שחוויתי היתה כרוכה בניסיון קבוע מצדי לאמץ מה שהוגדר בידי הסביבה כנכון, כטוב וכמקובל. למשל מבטא צברי הולם, מוזיקה "ישראלית" או מוזיקה קלאסית מערבית, מה שהייתי רוצה להגדיר כאן "ישראליות אשכנזית". כמו ישראלים רבים, מזרחים או אשכנזים, גם אני אימצתי את תכונותיו של היהודי החדש שיצרה הציונות האשכנזית. גם אני נוטה לבסס את חיי לא פעם על אלתור ועל יוזמה מקומית ולהתנהג בדרך ישירה, אגרסיבית ולעתים בוטה. התכונות הללו מייצגות לאו דווקא את הוריי, אלא את היהודי המזרח אירופי, שאם נאמץ לרגע את הדמיון ונמקד אותו בשבוש של הרשל הורביץ או בבויבריק של טוביה החולב (שהיו מוכרים בעבר לבוגרי תיכון בישראל) נמצא אותו מאלתר פתרונות בחייו המסחריים או ביחסיו עם הקוזקים. מאוחר יותר, אם נמשיך במהלך ההיסטורי המדומיין, נמצא אותו/ה ב"יישוב", מאכלס את גודי הפלמ"ח באומץ ובחוצפה, מכשיר בדבקות ובנחישות קרקע שנחשבה אבודה, ובתושייה ובתמרון ראויים לציון מנצח במלחמה שהביאה להקמתה של מדינת ישראל.

אני, אם כן, תוצר של פרויקט שכריאקציה למציאות החיים בגולה המזרח אירופית אלתר מדינה ובתוכה מערכת חינוך המבוססת על תכנים שייצרו יוצאי מזרח אירופה. על הסיפורים שלי קטו אלו גדלתי בתנועת הנוער ובצבא. הגבריות שלי הותאמה למיתוסים שהם הפיצו ונבחנו בהתאם לסטנדרטים שהם קבעו. בתכונותיי אני מגלם במידה רבה את הצבר שייצרה הציונות האשכנזית. להוציא כמובן את מראהו הבלונדיני המדומיין, המבטא

למיטב הבנתי את התשוקה של הציונות האשכנזית (ועכשיו של החברה הישראלית כולה) למערביות, הצבר הזה הוא אני: ספונטני, ישיר, מאלתר ולעתים ביצועיסט וכוחני. כצבר שנולד לתוך ההגמוניה האשכנזית הפכתי אפוא לישראלי מושלם. אולם נראה שהשלמות הזו אינה חופפת במלואה לזהותי התרבותית. בכל אותו שלב ארוך שבו הייתי שרוי בחשכת ההשתלבות וברכישה אינטנסיבית של כל מה שמייצג העולם שמחוץ לבית, המשיכו הפרקטיקות והערכים שהנחו את הוריי לפעפעע מלמטה. הם לא הסתלקו מהשטח. הם נשארו בתוכי, חיים ונושמים, מסרבים להיגמר או להתחסל, וממקומם שם קיימו דיאלוג עם הנכפה, עם החיצוני, עם זה שהערכתי תמיד — ולעתים באדיקות יתרה — כטוב יותר. דיאלוג זה, על אף יחסי הכוח הבלתי שווים שאפיינו אותו, לא הותיר שום מקום לעיצוב הומוגני של זהותי התרבותית, אלא ייצר זהות תרבותית מוכללת העשויה מחומרים שאימצתי בשקיקה במרחב הציבורי ומאותם חלקים מודחקים וסמויים שספגתי בבית, במרחב הפרטי שלי ושל משפחתי. מהוריי למדתי להתמודד עם מצבי שינוי, עם משברים, עם חולי, עם עצב ועם שמחה. את מושג הזוגיות ואת ההבחנות המגדריות הכרוכות בו רכשתי אמנם גם על ידי קריאה, צפייה בסרטים והתבוננות בהוריהם של חבריי, אולם בראש ובראשונה מתוך צפייה בדרך שבה הוריי מנהלים את חייהם המשותפים, כמקובל במסורת הכורדית הפטריארכלית. היחס שאני רוחש לדמויות סמכות, לרופאים, למנחים ולמבוגרים הוא יחס של כבוד ולעתים של יראה. מורים, מפקדים או פרופסורים תמיד צדקו אצלנו בבית, גם כשלדעתנו, הילדים, הם טעו. כאשר ברגע של כעס העזתי לקרוא למורה חמור או טיפש נענית בתגובה: "ששש, זה אסור, הוא מורה". המסר היה ברור: טפס על הסולם הקיים, זה שהציבו אחרים, ואל תנסה לחפש חלופות. הִיָּה פעיל, התקדם, אבל הישאר קונפורמי. בתימות התרבותיות הללו נתקלתי גם במחקר שערכתי, המבוסס על סיפורי החיים של אנשים שעלו לישראל מזאכו שבכורדיסטאן העיראקית, שממנה הגיעו הוריי (שמעוני 1996).

מבחינה תרבותית נבראתי אם כן בצלמם של הוריי ובצלמה של החברה בישראל. בתוכי מהדהדות שתי ההיסטוריות הללו, ועם זאת החלק הכורדי המבויש ממשיך להסתתר, מהסס אם לבטא את עצמו במפורש, חרד לטעות או חלילה להיראות מגוחך. הפרקטיקות והערכים הישראליים-אשכנזיים טבועים בזהות שלי, שכאילו דבק בה המבט של האחר, מבט מסמן דרך, שידוע מה נכון ומה לא נכון וכיצד עליי לנהוג, מבט המוודא שהצבריות שלי היא תקנית, כלומר אינה מוכתמת יתר על המידה במזרחיות.

הזהות המוכללת הזו, כך אני טוען, היא תוצאה בלתי מכוונת של כוח שהפעילה הציונות האשכנזית במגמה להפוך אותי ליהודי חדש, אך לא הצליחה במשימתה במלואה. אסטרטגיית כור ההיתוך שהפעילה הציונות האשכנזית דחקה אמנם את המאפיינים היהודיים-כורדיים של הוריי לשולי זהותי, אולם היא לא הצליחה לסלקם משם לחלוטין. מאפיינים אלו הצטרפו לאלו שרכשתי מחוץ לבית והבנו יחד את זהותי התרבותית. ההכלאה התרבותית הזו, לטענתי, תובעת מהפוליטיקה הרב-תרבותית הנשענת על הדיכויטומויות מזרחים או יהודים-ערבים שלא לחרוג מגזרת הפעולה החברתית-מעמדית ולהשאיר את הייצוג של

הזהות התרבותית המורכבת שלי, ושל כלל הצברים המזרחים, לפרספקטיבה המתייחסת לזהויות תרבותיות במונחים של שינוי, של אימוץ ושל ערכוב תרבותי.¹ מזווית זו ברצוני להציע כיוון תיאורטי להבנה של תהליך ההכלאה של זהויות תרבותיות בקרב כלל הצברים המזרחים בישראל, שמחקר נוסף ורחב היקף יכול להישען עליו ולבחון אותו. זהותי התרבותית המוכללת, שנכבשה ברובה בידי פרקטיקות וערכים ישראלים-אשכנזיים, מלמדת שאסטרטגיית כור ההיתוך הצליחה במידה רבה במשימתה. עם זאת, הכיבוש הזה אינו מוחלט. אינני מוותר על ההיסטוריה שלי, אלא ממקם את עצמי בתוכה ומשתמש בה לארגון ולתיעול הפרקטיקות והערכים הללו. ערכים שאימצתי מהוריי, כגון קבלה של המציאות הקיימת והיעדר התרסה נגדה, אחראים לייצור הכלאה תרבותית מפויסת ומקבלת. מהיבט זה אני משער שמחקר בקרב הדור השני והשלישי ליוצאי מרוקו למשל, שהוריהם היו מאז ומתמיד דומיננטיים מאוד במאבק המזרחי, יזהה אף הוא הכלאה תרבותית, אולם כזו שבאה לא מתוך פיוס וקבלה, אלא דווקא מתוך מחאה והתנגדות, הקשורות בניסיון לשמר את המסורת התרבותית היהודית-מרוקאית. ביטוי לכך אפשר למצוא בדומיננטיות של חגיגות המימונה (לעומת חגיגות הסהרנה של יוצאי כורדיסטאן למשל), בעדנה שלה זוכים פיוטים מרוקאיים בציבוריות הישראלית ובהתחזקות מעמדה של המוזיקה האנדלוסית.

הגישה הרב-תרבותית באה אפוא לחלץ את המזרחים מהשוליות הפוליטית, החברתית והמעמדית שהקצתה להם הציונות האשכנזית, להעניק להם לגיטימציה, לבנות גשרים בינם לבין המרכז האשכנזי ההגמוני ולנהל את הפערים ביניהם. גישה של הכלאה תרבותית, לעומת זאת, מציעה ייצוג משוחרר מהבינאריות הזו, ייצוג שנועד לזהות את התכנים הממלאים את החפיפות התרבותיות (הלא-מאוזנות בדרך כלל) שבין הישראליות האשכנזית למזרחיות (על גוניה השונים) ואת התהליכים המייצרים את החפיפות הללו. ייצוג זה נהנה אפוא מהביקורות המזרחיות שמייצרת הפוליטיקה הרב-תרבותית במאבקה בהגמוניה האשכנזית. הוא נשען על הישגיהן כדי לאפשר לצברים המזרחים לשמור על התרבות ההורית ולבקר כל גילוי של דיכוי, כפייה או דחיקה שלה, בלי שייחשבו "מתבכיינים". ייצוג זה גם מאפשר לצברים המזרחים לבטא בחופשיות את האמביוולנטיות שלהם כלפי הישראליות האשכנזית, המורכבת מתחושות דחייה, ניכור וכאב, לצד הרצון לאמצה ולהיות חלק ממנה, בלי שייחשבו "משתכנזים".

¹ יוסי יונה ויהודה ושנהב (2005, 111) מציעים לאמץ אסטרטגיה רב-תרבותית, הנשענת על התיאוריה הקווירית הרואה בזהות "ישות חסרת גבולות ברורים, נזילה ובעיקר דינמית". נראה שאימוץ כזה יכול היה למלא את התפקיד שמסה זו מייצגת לגישת הכלאה התרבותית.

ביבליוגרפיה

- ביטון, ארז, 1979. "תקציר שיחה", נענע, עקד, תל-אביב.
- דהאן-כלב, הנרייט, 1999. "עדתיות בישראל: נקודת מבט פוסט-מודרנית", מודרניות, פוסט-מודרניות וחינוך, ערך אילן גור-זאב, רמות, תל-אביב, 197-232.
- יונה, יוסי, ויהודה שנהב, 2005. רב-תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל, כבל, תל-אביב.
- מנחם, נחום, 1983. מתחים ואפליה עדתית בישראל, רובין, רמת-גן.
- סמוחה, סמי, 1976. פלורליזם וקונפליקט בישראל: לקט מאמרים על יחסי מזרחים-אשכנזים, דתיים-לא דתיים וערבים-יהודים בארץ, אוניברסיטת חיפה, חיפה.
- שוחט, אלה, 2001. "מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קורבנותיה היהודים", זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית, בימת קדם לספרות, תל-אביב.
- שטרית, סמי-שלום, 1999. המהפכה האשכנזית מתה: הרהורים על ישראל מזווית כהה, בימת קדם לספרות, תל-אביב.
- שמעוני, ברוך, 1996. סיפורי חיים של יהודי זאכו שבכורדיסטאן העיראקית, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.
- שנהב, יהודה, 1996. "קשר השתיקה", מוסף הארץ, 27.12.1996.
- _____, 2003. היהודים הערבים: לאומיות, דת ואתניות, עם עובד, תל-אביב.

