

האתניות (כן) עוצרת במחסום: לשאלת הזהות האתנית בהתנחלויות

ריבי גיליס

החוג ללימודי עבודה, אוניברסיטת תל אביב

מבוא

"הופתעתי", כך פתח שלום אורן, כתב קול ישראל, את כתבת התחקיר שלו על ההתנחלויות בתחילת שנות השמונים. במהלך התחקיר גילה אורן כי "אחוז יוצאי עדות-המזרח שבקרב תושבי היישובים הקהילתיים ביו"ש נע בין שלושים לארבעים אחוז, ואילו בקרית-ארבע אחוז יוצאי עדות המזרח גדול עוד יותר" (נקודה 1983א, 13). מרכיב ההפתעה לא פג גם כעבור שני עשורים: בשנת 2002 הופתעה חוה ליאון למצוא כי "רוב המתנחלים המופיעים בספרות [העברית] הנם ממוצא מזרחי!". "זהו נתון מפתיע", היא מסבירה, "בעיקר לאור העובדה שהן הדימוי והן המציאות הסוציולוגית ביישובי יש"ע שונה לחלוטין: האליטה, הדור הראשון וה'גרעין הקשה' של המתנחלים הנם אשכנזים במפגיע" (ליאון 2002, 37). מקור ההפתעה של אורן וליאון זהה. שניהם מופתעים לגלות מזרחים בהתנחלויות, בין כעובדה ובין כדימוי. כך או כך, שניהם מדמינים את הזהות האתנית של מרבית המתנחלים כאשכנזית. כעבור עוד כעשור אפנה אני לספרות המחקר כדי לאתר את המקור להפתעות הללו ואהיה מופתעת גם אני למצוא כי אף שהפילוח הסטטיסטי מצביע על מפה מורכבת של זהויות אתניות

* המאמר מבוסס על עבודת מוסמך שנכתבה בחוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת תל אביב, בתמיכת הקרן למלגות ע"ש יונתן שפירא. העבודה נכתבה בהנחיית יהודה שנהב ודוד דה פריס, ותודתי נתונה לשניהם על ההדרכה ועל התמיכה לכל אורך הדרך, גם במאמר הזה. תודה גם לאביטל בייקוביץ על הערותיה המועילות. כן ברצוני להודות לעורכי הגיליון, אריאל הנדל וארז מגור, ולקוראים השופטים מטעם תיאוריה וביקורת על ההערות המכוונות.

בהתנחלויות (גיליס 2009; 2012), העיסוק בהיבטים האתניים של פרויקט ההתנחלויות נפקד משלושה הקשרים תיאורטיים ומחקריים שמתבקש היה למצוא אותם בהם: מספרות המחקר העוסקת במתנחלים, מזו העוסקת בכיבוש ומזו העוסקת בפוליטיקת הזהויות בישראל בכלל ובזו האתנית בפרט. יחסי הגומלין בין התחומים הללו משרטטים קו הפרדה בין אתניות לבין הכיבוש ומאשררים את היותו של הקו הירוק קו הפרדה פרדיגמטי של המחשבה הפוליטית בישראל (שנהב 2010). כך, מצדו ה"חיצוני" של הקו הירוק נמצא כי מרבית המחקר על אודות הכיבוש "נקי" מן הסוגיה האתנית,¹ ואילו מצדו ה"פנימי" נמצא מחקרים רבים העוסקים בסוגיה זו. מחקרים אלו, המבקשים להגדיר מחדש את המציאות החברתית, קובעים כי מפת הזהויות של החברה בישראל איננה רק פוליטית או מעמדית אלא גם אתנית (ראו למשל חבר, שנהב ומוצפי-האלר 2002). אלא שכאמור, מחקרים אלו עוסקים במתרחש בתחומי הקו הירוק בלבד ומתעלמים מהכיבוש ומהרלוונטיות שלו להבנת ההיבטים האתניים. אם כן, במפת המחקר הקיימת הכיבוש נמצא "שם", מעבר לקו הירוק, ואילו הסוגיה האתנית נמצאת "כאן", בגבולות 67 (בשונה משנהב 2007, 5-6).

הפיצול הנמשך בין כיבוש לאתניות מפתיע משום שהתיאוריה הביקורתית המקומית כבר עמדה על כך שבחלוף יובל ממלחמת 1967, ההבחנה בין המתרחש בתוך גבולות 1967 ובין המתרחש מחוץ להם היא מלאכותית, והלכה למעשה "הכיבוש אינו עוצר במחסום".² יוצא דופן וראוי לאזכור מיוחד הוא מחקרה החשוב של ג'ויס דלשהיים העוסק בשאלת הזהות האתנית של מתנחלי רצועת עזה (Dalsheim 2008). בדומה לדלשהיים גם מאמר זה מוצא כי חרף ההכרה במלאכותיותה של ההבחנה בין מה שמחוץ לגבולות 1967 לבין מה שבתוכם, שטטשו של הקו הירוק אינו בא לידי ביטוי במחקרים העוסקים בפוליטיקת הזהויות האתניות בישראל. על כן אני טוענת כי בכל הנוגע למחקר האקדמי, האתניות כן עוצרת במחסום.

עצירתה של פוליטיקת הזהויות במחסום בולטת במיוחד בדיונים על אודות שאלת הזהות האתנית של המתנחלים. הספרות המחקרית מציעה שלושה נרטיבים המארגנים את שאלת הזהות של המתנחלים. נרטיב אחד רואה בהתנחלויות פרויקט דתי-משיחי ומשייך את המתנחלים לציבור הציוני-הדתי. תפיסה זו מציגה את סיפור ההתנחלויות דרך ההיסטוריה של הציונות הדתית בכלל ושל תנועת גוש אמונים בפרט.³ הנרטיב השני רואה בהתנחלויות פרויקט מעמדי ומתאר את ההיסטוריה שלהן דרך סיפורו של הקפיטליזם בישראל ודרך התארגנותו של מעמד הביניים לעומת המעמדות הנמוכים.⁴ הנרטיב השלישי אינו מובחן כמו קודמיו; הוא

1 ראו למשל אזולאי ואופיר 2008; וכן שני גיליונות נושא שהוקדשו לציון 40 שנה לכיבוש של 1967: תיאוריה וביקורת 31 (חורף 2007; גיליון מיוחד: 67-40) וסוציולוגיה ישראלית 2 (פברואר 2008; גיליון מיוחד: הכיבוש). חריגים בנוף מחקרי זה הם מחקריו של יגיל לוי. לוי מצביע על שינויים בהרכב החברתי של הצבא ובפרט על שינויים הקשורים בזהות אתנית. ראו למשל לוי 2008.

2 שנהב 2006. ראו גם רוזן-צבי 2007; אזולאי ואופיר 2008; הרצוג 2008; שנהב 2010.

3 ראו למשל רענן 1980; רובינשטיין 1982; פלג 1997; טאוב 2007; Leon 2015.

4 ראו למשל גוטוויין 2004; בן-סימון 2005; סבירסקי 2005; אלגזי 2006; מגור 2015.

מובלע וחופף לשניים הראשונים. לפי נרטיב זה, ציבור המתנחלים מתחלק לשניים: מתנחלים אידיאולוגיים ומתנחלי איכות חיים. הראשונים הם ציונים-דתיים הפועלים מתוך אידיאולוגיה משיחית; לדידם, שלמות הארץ קודמת למדינה ולפרט. לעומתם, אלה הפועלים במטרה לשפר את איכות החיים שלהם נחשבים "לא-אידיאולוגיים"; מדיניות הרווחה הרחבה המוחלת על תושבי ההתנחלויות מאפשרת להם להשיג שיפור כזה.⁵ כל נרטיב מציג את עצמו כהסבר לשאלת הזהות של המתנחלים ובתשתיתו ניצבת זהות המובחנת מן הזהויות האחרות. לטענתי, נרטיבים אלה יוצרים הפרדה מלאכותית בין שלוש זהויות הקשורות זו בזו – דתית, מעמדית ואידיאולוגית⁶ – וכך הם גם מטשטשים את שאלת הזהות האתנית של המתנחלים. הופעתן של הקטגוריות היא מלאכותית משום שלמעשה כל אחת מן הזהויות כולאת בתוכה את הזהויות האחרות והן מתכתבות עם הסוגיה האתנית באופן ישיר או עקיף. במילים אחרות, זיהוי המתנחלים עם הזרם הציוני-דתי נוטע את הזהות האתנית שלהם בשורשיה ההיסטוריים של התנועה הציונית-הדתית המצויים באירופה ובכך חותם כביכול את הסוגיה האתנית. לחלופין, זיהוי המתנחלים עם אלה המעוניינים לשפר את רמת החיים שלהם נועץ את השאלה האתנית בקורלציה שבין מעמד למוצא. באשר לזהות האידיאולוגית, יש להביא בחשבון את העובדה שהיא שזורה בזהות הדתית ובוהות המעמדית בחפיפה כמעט מושלמת; ביחסים בין שלוש הזהויות, הדתי מזהה עם האידיאולוגי והמעמדי מזהה עם הלא-אידיאולוגי. בהתאמה לכל נרטיב/זהות, המאמר מציע שלוש נקודות עצירה לבירור הסוגיה האתנית בהתנחלויות. כל נקודת עצירה תעמיד למבחן את אחד הנרטיבים המסבירים את מפת הזהויות בהתנחלויות ותברר – בהתבסס על ניתוח השיח בירחון נקודה – אם וכיצד דיברו בהתנחלויות על כל הנרטיבים הללו ועל הזהויות הנגזרות מהם. תוצאות המבחן האמפירי מלמדות כי לא זו בלבד שהמתנחלים דנו בסוגיה האתנית לאורך השנים, אלא שאופני הדיבור שלהם על זהותם עומדים בסתירה לטענות המחקר העוסק בזהות המתנחלים. אראה כי אף שמהמבחן האמפירי עולה כי הדיבור על הזהויות הדתיות, המעמדיות, האידיאולוגיות והאתניות ממוזג (conflated) עד כדי קושי לפצל ביניהן, הניתוח האנליטי של חוקרי המתנחלים הופך אותן,

5 ראו ביטויים לכך אצל פייגה 2003; אלדר וזרטל 2004.

6 תיאור וניתוח של שאלת הזהות האתנית בהתנחלויות מחייבים אותנו לבחון את האידיאולוגיה מנקודת המבט של פוליטיקת הזהויות. הסיווג האידיאולוגי על בסיס אתני שהיה מקובל בספרות הסוציולוגית הישראלית המוקדמת כמעט שלא אותגר. מירב אהרון-גוטמן מבקשת במאמרה להימלט מ"הטענה הסטריאוטיפית, לפיה לפעילי ליכוד 'אין אידיאולוגיה' [...] סטריאוטיפ שקנה לו אחיזה מהירה על רקע מוצאם המזרחי של העסקנים המרכזיים" (אהרון-גוטמן 2008, 422). היא מאמצת בכך את המקף המפצל שמציעים ג'ון וג'ין קומרוף (שם, 437), המפרקים את המונח "אידיאולוגיה" (Ideology) ל-"ID-ology ומחברים אותו לזהות ולהגדרה עצמית (Identification). מאחר שלא פעם המתנחלים הדתיים מכונים מתנחלים אידיאולוגיים, אי-אפשר להתעלם מהזיהוי הזה ואני רואה בו קטגוריית זהות הדומה לקטגוריית זהות סוציולוגיות אחרות ולכן עליו לקבל משקל אנליטי זהה לזה שלהן. לאורך המאמר אני משתמשת בלוחסן – אידיאולוגי – המכיל הן את הזהות האידיאולוגית והן את הזהות הנתפסת כאידיאולוגית.

באופן מתמיה, למובחנות זו מזו ולבלתי תלויות בזהות האתנית. ההבחנה בין הזהויות, אטען, היא חלק ממנגנוני השיח המטשטשים והדוחקים שוב ושוב את שאלת הזהות האתנית של המתנחלים אל שולי המחקר. הדחקה זו משכפלת את ההפרדה שתיארתי קודם בין כיבוש לאתניות ועל כן הצבתה במרכז המבט המחקרי משליכה הן על הספרות התיאורטית והן על המחשבה הפוליטית בישראל.

הערה מתודולוגית

המאמר מתבסס על ניתוח מאמרים שפורסמו בירחון נקודה בשנים 1980–1995.⁷ נקודה נחשב לעיתון פנים-מתנחלי ועל כן הוא יכול לשקף את אופני הדיבור והשיח בהתנחלויות על הסוגיה האתנית. עם זאת, השימוש בעיתון זה כמקור לחומרים אמפיריים דורש הבהרה. העיתון כולו היה בעל אוריינטציה ימנית; רוב חברי מערכת העיתון היו קשורים לתנועת גוש אמונים וחלק מהכותבים אף נחשבו לדובריה המובהקים. כל אלה תורמים לשכפול הנרטיב הדתי-משיחי. ואולם, שני יתרונות של העיתונות של העיתונות כשדה מחקר מסייעים בהתמודדות עם בעיית השכפול הזו. הראשון הוא שהעיתונות אינה מיוצרת בוואקום אלא היא קשורה בטבורה לתפיסות התרבותיות והחברתיות המקובלות, ועל כן היא משקפת, יוצרת ומשעתקת את השיח הציבורי (הרצוג, לייקין ושרון 2008, 50–51). מכאן שניתוח השיח המופיע בעיתונות יכול ללמד אותנו על הנחות היסוד של הנרטיבים המארגנים את שאלת הזהות של המתנחלים. היתרון השני הוא שהעיתונות, מתוקף התפיסה העצמית שלה כבמה של פרשנות וביקורת, מייצרת מגוון רחב של דעות ופרשנויות (שם). כקוראת העיתון מצאתי אותו אמביוולנטי ומלא סתירות. מופיעים בו ראיונות המייצגים קשת פוליטית וחברתית רחבה, הוא מביא ציטטות מהעיתונות היומית ומכתבי עת אקדמיים ומספק במה לוויכוחים מקטנים ועד גדולים. יתר על כן, אפיון העיתון מעיד על קיומו של שיח אתני בהתנחלויות. בסקירתי מצאתי למשל תלונות של קוראים על אשכנזיותו של העיתון. יורם אורעד, תושב ירושלים, כותב:

אני מנוי על עתונכם זה שנתיים מתוך רצון להכיר עמדות של יריבים לדעה. אני נהנה לקרוא את העתון ואפילו מופתע מן המיגוון של הדעות השונות. יש נקודה אחת המפריעה לי בעתונכם, ואני מקווה שתהיה זו נקודה למחשבה עבורכם: הכותבים כולם אשכנזים [...] זה מדהים עד כמה הימין הוא הומוגני באליטה שלו. והכוונה שלי גם לאליטה הפוליטית וגם לאליטה הרוחנית. תטענו, אולי, שאין כותבים מזרחיים. אינני קונה את הסיפור הזה [...] האם באמת אין אליטה מזרחית בימין

⁷ הירחון נקודה ראה אור בשנים 1980–2010. השנים שנבחרו לסקירה של העיתון חופפות לשנים שבהן עסקה עבודת המוסמך שלי (גיליס 2009), שהתבססה על נתוני מפקדי האוכלוסין של 1983 ושל 1995. מאז פרסום העבודה פורסמו חלק מנתוני המפקד של 2008. על מנת להשלים את הפרספקטיבה ההיסטורית דרוש מחקר שיספק סקירת המשך; באשר לשנים 1995 ואילך נכון יותר להתבסס על עיתונים כמו מקור ראשון או בשבע.

המסוגלת להתבטא, או שהימין האשכנזי חושב שהמזרחיים הם רק עורף אלקטורלי וקהל טוב לכיכרות? (אורעד 1988).

כותב המכתב מופתע ממגוון הדעות המופיעות בעיתון ובה בעת מאוכזב מכך שהכותבים כולם אשכנזים. מדבריו עולה שאינו נמנה עם אוכלוסיית המתנחלים. זוהי דוגמה מצוינת לאופן שבו עיתונות בכלל ונקודה בפרט חורגים משיח פנימי ויכולים לשמש קרקע פורייה לניתוח סוגיות חברתיות.

לכאורה היה אפשר לחשוב שאשכנזיותו של העיתון תאיין את האפשרות למצוא בו שיח על אתניות; העובדה ששיח כזה בכל זאת מתנהל מעל דפי העיתון מלמדת שבהתנחלויות עצמן מתנהל שיח ענף הרבה יותר בנושא. כפי שנראה מיד, ניתוח השיח בעיתון מצביע על דיון ער, לא פעם נוקב, בסוגיות הנוגעות בזהותם האתנית של המתנחלים. דווקא משום שהשיח האתני חי ובוטט בקרב המתנחלים עצמם, הצורך לחקור את היעלמותו מהמחקר על ההתנחלויות ועל הכיבוש מקבל משנה תוקף.

ההתנחלויות כפרויקט דתי-לאומי

הזיהוי הנפוץ של המתנחלים עם הזרם הציוני-דתי כורך באופן אוטומטי את זהותם האתנית עם שורשיה האירופיים של התנועה הציונית-הדתית ואינו מותיר פתח לדיון מובחן בסוגיה האתנית. כך למשל, הסברו של יוחנן פרס ממחיש את הייחוס המובן מאליו כביכול של זהות אתנית אשכנזית למתנחלים:

הדתיות האשכנזית באה לידי ביטוי גם בתופעה ישראלית-לכאורה כמו גוש-אמונים. העובדה שרוב אנשי גוש-אמונים הם אשכנזים איננה מקרית. הכל בנוי אצלם על יסודות הקרובים הרבה יותר לדתיות האשכנזית מאשר לדתיות המזרחית: המנגינות החסידיות, סמכותו של הרב על החסידים שבחצרו, לימוד תורה כעיסוק, והסתמכות על ישיבות ברמה גבוהה מאוד — כל אלה תופעות זרות במידת-מה ליהדות המזרחית.⁸

פרס מתייחס בדבריו רק לאנשי תנועת גוש אמונים, ונשאלת השאלה: מדוע לא הורחב הדיון לכלל המתנחלים? נקודת המוצא לבירור השאלה היא בחינה סטטיסטית. לפי הנרטיב הדתי-משיחי היינו מצפים למצוא כי רוב המתנחלים הם אנשי תנועת גוש אמונים, "בני דור המדינה, בעלי השכלה גבוהה (דתית) ובעלי רקע כלכלי יציב; בנים למשפחות אשכנזיות, ותיקות ומבוססות המוגדרות כדתיות" (רובינשטיין 1982, 12). ואולם, כבר בפילוח נתוני מפקד האוכלוסין של 1983⁹ נמצא ש-36% מכלל המתנחלים הם אשכנזים, 30% הם מזרחים ו-34%

8 ציטוט מדבריו של יוחנן פרס שהופיעו בעיתון כותרת ראשית וצוטטו בנקודה, ראו נקודה 1983ב.

9 התיאור הסטטיסטי כלל את ההתנחלויות בגדה המערבית, ברצועת עזה וברמת הגולן.

הם ילידי ישראל (גיליס 2009, 22).¹⁰ ההתפלגות מלמדת על מפה מורכבת של זהויות אתניות בהתנחלויות, שכאמור לא זכתה לתשומת לב מחקרית. אם כן, המשוואה המזהה את המתנחלים כאשכנזים משום שהם אנשי הציונות הדתית אינה עומדת במבחן של תיאור סטטיסטי ואינה יכולה לשמש הסבר להיעדרו של דיון בזהות האתנית של המתנחלים. זאת ועוד, לא רק ביצירת בסיס עובדתי כשלו חוקרי המתנחלים; הם גם התעלמו מכך שסוגיית הנוכחות הסטטיסטית של מזרחים ושל אשכנזים בהתנחלויות לא נעלמה משיח המתנחלים, מושאי המחקר עצמם. כך כתב ב־1985 אורי אליצור, מזכ"ל תנועת אמנה: "כ־35% מן המתיישבים ביישובים הכפריים ביש"ע הם בני עדות המזרח. מה לעשות, אלה הן העובדות" (אליצור 1985). יתר על כן, ספרות המחקר המזהה את המתנחלים כאנשי גוש אמונים התעלמה גם מהעובדה שהתנחלויות רבות — 84% מההתנחלויות בבקעת הירדן ו־80% מההתנחלויות ברמת הגולן — הוקמו על ידי גופים מיישבים חילוניים השייכים למה שמכונה "ההתיישבות העובדת" (התנועה הקיבוצית, הקיבוץ הארצי ותנועת המושבים) (גיליס 2009, 23–26; 2012), וכמובן התעלמה מהשכונות היהודיות שהוקמו במזרח ירושלים.

לא רק הבחינה הסטטיסטית אלא גם הבחינה ההיסטורית חוטאת לסיפור הקמת ההתנחלויות. הנרטיב הדתי־משיחי מתאר את תנועת ההתנחלות כפרויקט של תנועת גוש אמונים בלבד, אולם בפועל היו שותפים לו מנגנוני המדינה השונים (הממשלה, הצבא, מערכת בתי המשפט), אנשי רוח חילונים, אנשי ההתיישבות העובדת ובעלי אינטרסים כלכליים (ראו אלדר וזרטל 2004; Gorenberg 2006). ההחטאה האמפירית — הסטטיסטית וההיסטורית — מחזירה אותנו לשאלת מקומה של הזהות הדתית בתיאור מפת הזהויות האתניות של ההתנחלויות. קריאה בנקודה תגלה שגם אם הזהות הדתית מרכזית בתיאור זה, אין היא חזות הכול.

בביקור שערך צוות נקודה ברמלה ב־1983 אמר ששון אשטמקר, תושב העיר: "מה אני יודע על יו"ש? זה מחולק לשתיים: ישוב דתי וישוב לא דתי" (סגל 1983). החלוקה הזו לשניים מדגימה כי בבואנו לדון בזהותם של המתנחלים, עולה מיד הזיהוי הדתי. עם זאת, בחינה זהירה יותר של תצורות הדיבור על זהות דתית בהתנחלויות מצביעה על כך שזהות זו משמשת מנגנון כפול של סימון — מכיל ומדיר בו בזמן. ראו את דבריו של בני קצובר, ממקימי גוש אמונים: אני חייב לספר שאני מרגיש הכי טוב, כשאני בא במגע עם יוצאי עדות המזרח. לציבור הזה יש התחושה הבריאה ביותר ביחס לארץ־ישראל. כשאומרים לציבור הזה "ככה", הוא מבין ולא מנסה להתפלסף (נקודה 1983א, 13).

¹⁰ מדובר ביהודים שהוריהם נולדו בישראל ולא ניתן לקבוע את מוצאם מאחר שהשלכה המרכזית לסטטיסטיקה אינה מספקת נתונים על דור הסבים והסבתות. בחלוף הדורות הקטגוריה של ילידי ישראל מטשטשת את ההבחנה בין אשכנזים למזרחים והופכת את המוצא האתני להמוגני באופן מלאכותי. יתר על כן, מאחר שאוכלוסיית ההתנחלויות היא צעירה בעיקרה, לקטגוריה זו תפקיד מרכזי בטשטוש של הזהות האתנית. על כן, כפי שאפשר לראות בנקודות זמן שונות, קטגוריית ילידי ישראל הולכת וגדלה ואילו קטגוריית מוצא אחרות הולכות וקטנות (להדגמה ראו Cohen 2014, 866, לוח 6).

דבריו של קצובר ממחישים כיצד הדת מסמנת את המזרחים כנמענים טבעיים לשיח הדתי-משיחי. עם זאת, הדת מציבה מכשול במאמצי הגיוס להתיישבות. תחת הכותרת "היכן החילונים ואנשי השכונות" כותב עזרה זהר:

מבין 40 ישובי גוש אמונים רק בודדים, רובם מהתקופה הראשונה, הם בעלי אוכלוסייה חילונית. אי-היכולת לצרף מתיישבים חילוניים בהיקף הראוי לשמו לעשייה ההתיישבותית, היא כשלון חרוץ. לא הושקע מאמץ רציני להקים גרעינים מבין אוכלוסייה לא-דתית [...] כשלון שני, חמור לא-פחות מקודמו, הוא אי-היכולת למשוך את נוער השכונות ועיירות הפתוח להתיישבות ביש"ע [...] (זהר 1985, 10, ההדגשות במקור).

זהר מצר על חוסר היכולת לגייס שני סוגים של מתיישבים: חילונים ומזרחים (המכונים כאן "נוער השכונות ועיירות הפתוח"). הפיצול הזה בין חילוניות למזרחיות מניח כי המזרחי — שאינו נמנה, על פי הציטוט, עם האוכלוסייה החילונית — הוא בעצם דתי. למעשה, זוהי פעולה של הדתה. ההדתה, מסביר יהודה שנהב (2003), פועלת כמנגנון סימון הגמוני ואוריינטליסטי של המזרחים כדתיים על מנת להכיל אותם בתוך הפרויקט הציוני, ולעניינו — על מנת להכילם בפרויקט ההתנחלויות.

ניתוח המאמרים שהתפרסמו בנקודה חושף פעולה כפולה של הדתה בהתנחלויות: מחד גיסא זוהות הדתית יוצרת מכנה משותף, בסיס לדמיון בין מזרחים לאשכנזים, והיא פועלת על פי היגיון של הכלה לפרויקט ההתנחלויות. מאידך גיסא, זוהות הדתית היא בסיס להבחנה בין מזרחים לאשכנזים ולפי הגיונה מזרחים מודרים מההתנחלויות. לדוגמה, כאשר צביקה סלונים, תושב קדומים, נדרש לשאלה מדוע לא הגיעו להתנחלויות אנשים מראש העין (מקום המסמן מזרחיות), הוא עונה:

בזמנו, ניהלתי ויכוחים עם כמה אנשים בקדומים, אשר באו בטענות לכמה מנשות היישוב, הנהוגות ללבוש מכנסים ואינן מכסות את ראשיהן. אמרתי להם: יש פה, בקדומים, דור שצמח והתחנך במקומות אחרים מאלו שאתם התחנכתם בהם. הם לא חונכו על אותם דברים שאתם חונכתם במרכז הרב (נקודה 1983א, 13).

במקרה הזה ההבחנה מבוססת על "תרבות" או על "נורמות" דתיות, וכך היא מאפשרת את הדרתם של המזרחים אל מחוץ לפרויקט.

פעולתה הכפולה של הדתה המזרחים פותחת פתח לכירור הזהות האתנית של המתנחלים גם עבור מי שמחזיק בנרטיב הדתי-משיחי של סיפור הקמת ההתנחלויות. בעת ביקור בהתנחלות אלון מורה ב-1983 טען המשורר ארז ביטון כי "למרבה הכאב [...] הטחת הטלית היתה גם מהמחנה הדבק בטלית" (שם, 12-13). באומרו "גם" ביטון מכוון לכך שמתנחלי הציונות הדתית ממשיכים את הסימון האוריינטליסטי של המזרחים כדתיים. מכאן שעמדת הסימון של מתנחלי הציונות הדתית מבליטה את אשכנזיותם של המתנחלים, שהרי אם "מטיחי הטליתות" הם עצמם דתיים הרי ש"האחרה" של המזרחים נשענת למעשה על הבחנה אתנית. במילים

אחרות, החילונית והאשכנזיות מאורגנות כרקע לבן ותמונה לבנה, כך ש"לבן על לבן" אינו מאפשר להבחין בין הזהות הדתית לזהות האשכנזית. לעומת זאת, העובדה שהזהות הדתית של המתנחלים מובנת מאליה הופכת לרקע המבליט את ההגמוניה האשכנזית בהתנחלויות. אם כן, הזהות הדתית מטשטשת את שאלת הזהות האתנית בהתנחלויות בשני מובנים. היא מטשטשת את זהותם האתנית של המתנחלים האשכנזים על שום השתייכותם לזרם הציוני-דתי, כלומר הזהות האתנית נחשבת מובנת מאליה ולכן לא עוסקים בה; והיא מטשטשת את זהותם האתנית של המתנחלים המזרחים משום שהם דתיים. התפיסה המהותנית של המזרחים כדתיים הייתה מושא לביקורת של פוליטיקת הזהויות בישראל, אלא שהביקורת לא חרגה אל מעבר לקו הירוק (ראו למשל יונה וגודמן 2004). מתיחתה של החקירה אל המתנחלים הייתה מגלה סתירה. כך למשל כתב ב־1991 דב לויטן, תושב יקיר ומרצה להיסטוריה פוליטית של מדינת ישראל באוניברסיטת בר־אילן: לעיני השמאל מתגלה כבר היום מתנחל מ"זן חדש": עירוני, חילוני (או מסורתי), ולעיתים קרובות דור שני ליוצאי עדות המזרח, שעמו אין הם יודעים כיצד להתמודד (לויטן 1991, 27).

לעומת התפיסה המקובלת של המזרחים כדתיים, כאן מיוחסת ל"יוצאי עדות המזרח" זהות חילונית (או מסורתית).¹¹ כיצד מתיישבת הסתירה הזו עם תהליך ההדתה? ובכן, הדתה איננה תהליך ליניארי או חד־כיווני, אלא היא מתארגנת במגוון צורות. בציטוט מדבריו של לויטן, המזרחי אינו מסומן על פי דתיותו אלא על פי היותו עירוני — סימון שכפי שנראה מיד, יש לו משמעות מעמדית. על כן אני טוענת, ואדגים זאת שוב בהמשך, שכאשר השיח שמבקש לגייס מזרחים להתנחלויות מתחיל לדבר על "המזרחיות החילונית", נפסק הדיון על הזהות הדתית ה"טבעית" של המזרחים ובמקומו בא דיון בזהותם המעמדית.

ההתנחלויות כפרויקט מעמדי

זיהוי המתנחלים עם אלה המעוניינים לשפר את מעמדם הסוציו־אקונומי ממקם את שאלת הזהות האתנית במטריצת הקשרים שבין מעמד למוצא עד כדי טשטושה. כמו הנרטיב של הזהות הדתית, כך גם מסגור של סיפור ההתנחלויות בנרטיב המעמדי מסגיר תפיסה שבה הזהות המעמדית היא שם קוד לזהות אתנית. דוגמה לכך היא הכותרת שבחר דניאל בן־סימון (2005) למאמרו העוסק בזהותם של המתנחלים שפוננו מרצועת עזה במסגרת תוכנית ההתנתקות: "מתנחלים של ססטוס". לדבריו, כ־70% מאוכלוסיית ההתנחלויות

11 העובדה שהמסורתיות מובאת בסוגריים לצד הזהות החילונית מדגימה את המבט האורתודוקסי־אשכנזי, מבטם של כותבי נקודה, שלפיו הזהות המסורתית קרובה לזהות החילונית יותר מאשר לזו הדתית. לויטן מאמץ את התפיסה הזאת של הזהות המסורתית ואינו רואה במסורתיות זהות שבכוחה לערער על הקיטוב שבין דתי לחילוני. לקריאה נוספת על הקשר שבין מסורתיות לזהות אתנית בישראל ראו ידגר 2010.

ברצועת עזה הם "מתנחלים של סטטוס" שהגיעו בעיקר מעיירות הפיתוח במטרה לשפר את מצבם הכלכלי. בן-סימון נמנע מלדבר במפורש על זהותם האתנית של "מתנחלי הסטטוס", אבל הוא מסמן אותה בעקיפין בציינו שהם הגיעו מעיירות הפיתוח, הידועות בשיעור המזרחים הגבוה בהן. כך בן-סימון מצפין את הזהות האתנית של המתנחלים בתוך הזהות המעמדית שלהם. דוגמה נוספת היא מסתו של דני גוטוויין (2004) הקושרת בין הפרטת מדינת הרווחה בישראל לבין העמקת הכיבוש. לדידו של גוטוויין, המעמדות הנמוכים מגויסים לתמיכה חברתית וכלכלית בכיבוש משום שמדיניות הרווחה שהועתקה אל מעבר לקו הירוק משמשת עבורם מנגנון פיצוי. הרווחה הכלכלית שהמדינה מציעה בשטחים הכבושים משמשת גורם משיכה למעמדות המוחלשים וכך הם תומכים בפרויקט ההתנחלויות. גוטוויין עושה שימוש עודף בשפה ריבודית; הוא אינו מתעניין בפילוח האתני של "המעמדות הנמוכים" ומותיר את הסוגיה ללא התייחסות. גם כאשר מופיע סדק תיאורטי שדרכו שאלת הזהות האתנית עשויה לעלות אל פני השטח — הוא נסגר, כפי שעולה מדבריו של שיר חבר:

חוקרי הכלכלה והפוליטיקה הישראלית אינם יכולים להסתפק בסיבה אחת שתסביר את הקמת ההתנחלויות. לא הדחף הדתי-פונדמנטליסטי של המתנחלים, לא הרצון של ממשלות הימין להציע לעניים חלופה למדינת הרווחה, ולא האינטרס הקר של הרווח — אף לא אחד מהם הוא הסיבה הבלעדית להקמת ההתנחלויות. יש להתייחס למכלול הסיבות הללו (חבר 2005, 300).

חבר מותח ביקורת על גוטוויין ומבין כי ניתוח מעמדי של פרויקט ההתנחלויות אין בו די והוא אף עשוי להיות רדוקטיבי. למרות זאת הוא משכפל שני נרטיבים: הנרטיב המעמדי, שמתקיים בו "אינטרס קר של רווח" ולעניים מוצעת "חלופה למדינת הרווחה", והנרטיב הדתי-משיחי, שלפיו אידיאולוגיה משיחית היא שדוחפת להקמת התנחלויות. כך, בעודו נשען על הנרטיבים הקיימים בלי לאתגר אותם, מוחמצת ההזדמנות להופעת הזהות האתנית.

סדק נוסף, רחב עוד יותר, מופיע בספרו של שלמה סבירסקי מחיר היוהרה (2005). סבירסקי, שקידם את התפיסה של המזרחיות בישראל במונחים מעמדיים (שנהב 2003, 52–53), עורך את החשבון הכלכלי של הכיבוש מ-1967 עד 2005 ומקדיש פרק ל"מחיר החברתי הפנים-ישראלי" (סבירסקי 2005, 66–72). הוא נשען על המאזן המגולם בססמה "כסף לשכונות ולא להתנחלויות" ומציע ניתוח מעמדי-כלכלי של הכיבוש ושל ההתנחלויות. סבירסקי הוא אחד היחידים המתייחסים מפורשות להתפלגות האתנית בהתנחלויות:

יצוין כי יהודים מזרחיים, חלקם בוודאי יוצאי עיירות פיתוח, נמנים עם תושבי ההתנחלויות, אולם הם מהווים שם מיעוט: בשנת 2003, מזרחים ילידי הו"ל או ילידי הארץ בני עולים שהגיעו מאסיה או מאפריקה היוו 21% מכלל 220,700 תושבי ההתנחלויות; עליהם יש להוסיף מספר לא ידוע של מזרחים בני דור שלישי (שם, 72).

סבירסקי מציין כי המזרחים הם מיעוט בהתנחלויות, אבל מותיר את התפלגות הזהות האתנית ללא פרשנות ואינו שואל, למשל, מה המשמעות של היותם מיעוט. היעדר זה מתמיה במיוחד משום שסבירסקי היה בין הראשונים שקשרו בין זהות מעמדית לזהות אתנית ושחשפו את המבנה האתנו-מעמדי של החברה בישראל (שנהב 2003, 52–53). והנה, בספרו העוסק בשאלה כמה עולה לישראל הכיבוש, הוא מסתפק בציון שיעור המזרחים בהתנחלויות בלי לבחון את מורכבותו של הנתון. בכך הוא מתעלם למעשה מהאפשרות של דיבור על אתניות בהתנחלויות ומותיר על כנו את הנרטיב המעמדי.

סקירת העיתון נקודה מראה לנו כי ההתמקדות של ספרות המחקר בשאלת הזהות המעמדית – התמקדות שנדמית כקיבעון – היא בעלת השלכות רחבות על מחקרי זהות בישראל, הרבה מעבר לחקר פרויקט ההתנחלויות. המפגש בין הזהות המעמדית לזהות האתנית, כפי שהוא בא לידי ביטוי בעיתון, מתגלם בשני הסברים ל"איי-הגעת ה"המונים" ל"מפעל ההתיישבות ביש"ע" (נקודה 1980א). ההסבר הראשון בא חשבון עם הססמה "כסף לשכונות ולא להתנחלויות", על גרסאותיה השונות. כל הטקסטים שנסקרו העוסקים בסוגיה זו מגויסים להפרכת הטענה שהפיתוח הכלכלי של ההתנחלויות עומד בסתירה להשקעה בשכונות המצוקה ובעיירות הפיתוח. אף שמאמרים רבים בנקודה עוסקים בסוגיה הזאת, הטיעונים נגד השימוש במשוואה דלים ולרוב עומדת בבסיס האשמה של אנשי השכונות ועיירות הפיתוח במצבם:

מוטב להם, לראשי ותושבי ערי-הפיתוח, לחפש בעצמם ובקהילותיהם את האשמים לחוסר האטרקטיביות שלהם – וללמוד אצלנו כיצד הפכנו, אנו וקהילתנו, להיות אבן שואבת. שום טובה לא תצמח למנהיגי יישובי הפיתוח אם יציגו עצמם כמסכנים, ינהגו מנהג ממורמרים, ויתלו באחרים את קולר כשלונותיהם (נקודה 1982, 3).

טיעונים אחרים מתבססים על עובדות ומספרים המפריכים כביכול את הטענה בדבר השקעה כלכלית רחבה בהתנחלויות. כך למשל, בתגובה לדברי ביקורת שכתב אלי דיין, ראש עיריית אשקלון, על ההשקעה בהתנחלויות על חשבון ערי הפיתוח, ציטטה מערכת נקודה מדבריו של מירון בנבנשתי:

"מי שתוקף את ההתנחלויות מההיבט הכלכלי הטהור עושה טעות. המחיר הכלכלי של ההתנחלויות הוא נמוך, יחסית, ובהחלט סביר. זוהי גם הסיבה שההתנחלות מצליחה באזורי ירושלים ו'עשר דקות מכפר סבא'; זוהי התנחלות המשתלבת בצרכי המשק והכוחות הכלכליים של השוק דוחפים אותה קדימה עד שאפילו מתנגדים פוליטיים של ההתנחלויות משתפים פעולה בביצועה. המסקנה היא, איפוא, שהמחיר של ההתנחלויות איננו כלכלי או כספי, זהו מחיר פוליטי וחברתי" (נקודה 1984).

אף שבנבנשתי אינו מציין מה המחיר הפוליטי והחברתי של ההתנחלויות, ההישענות של נקודה על מחקרו כמענה לטענותיו של דיין כורכת את הזהות המעמדית בזהות האתנית. גם

סגן שר הבינוי והשיכון והממונה על שיקום השכונות דאז, משה קצב,¹² דוחה על הסף בריאיון לנקודה את הססמה "כסף לשכונות ולא להתנחלויות" ושואל: "מדוע אף לא אחד מעמיד את נושא רכישת מטוסי קרב לחיל-האוויר לעומת השכונות? מדוע צריך להעמיד דווקא את ההתנחלויות מול השכונות?" (סגל 1984, 12). בהמשך דבריו מספק קצב זווית אתגר-מעמדית אחרת העומדת בסתירה למשוואה שבין פיתוח ההתנחלויות לפיתוח השכונות:

איננו מעוניינים לעודד הגירה מתוך השכונות. זאת, משום שאם נעודד הגירה מן הסוג שאתה מדבר עליה נגרום נזק להרכב החברתי של השכונות. מדיניות כזאת תביא להגירת הדמויות החזקות יותר של השכונות למגורים ביו"ש. יעברו רק בעלי מקצוע, המשכילים, החזקים, וישאירו מאחוריהם, בשכונה, את הפחות חזקים. כלומר, יעזבו את השכונות והעיירות דווקא אותם אנשים הנחוצים כל כך לשיקום השכונה. אנו, המופקדים על שיקום השכונות, מעוניינים למנוע, בכל מחיר, את יציאתם של האנשים הללו. [...] דרך אגב, ההתנחלויות תרמו כבר לחיזוק מספר לא קטן של עיירות פיתוח בארץ. הן חיזקו את בית-שאן, עפולה, קדימה וראש-העין. מי הגיע בכלל לראש-העין לפני שסללו ליד הישוב את הקצה המערבי של כביש חוצה-שומרון? כעת, ערך הדירות והקרקעות בעיירה עלה בצורה חדה. אכן, ההתיישבות ביו"ש משמשת עורף אסטרטגי ליישובים החלשים במירקם החברתי שלנו, הפזורים לאורך הקו הירוק או סמוך לו (שם, 13).

קצב הופך את הגיון המשוואה על פיו וטוען שבפועל ההתנחלויות דווקא חיזקו את השכונות ואת עיירות הפיתוח ולא התחזקו על חשבונן. הערעור הזה דוחה את הססמה הידועה ומציע נקודת מבט אחרת לבחינת הקשר בין הזהות האתנית לזהות המעמדית בהקשר להתנחלויות. ההסבר השני שמציע נקודה ל(אי-)הגעת ה"מונים" ל"מפעל ההתיישבות ביש"ע" בא חשבון עם יישובים קהילתיים בשטחים שנהוגים בהם תהליכי קבלה הכרוכים בסלקציה. זהו דיון חשוב החושף את המבנה ההתיישבותי הסגרגטיבי בהתנחלויות (גיליס 2009; 2012). לדברי רפי ועקנין, תושב פסגות, היישובים הקהילתיים על ועדות הקבלה והמיון שלהם הם גורם מרכזי בהדרת מזרחים מההתנחלויות:

מנגנוני המיון והסלקציה של היישובים הסלקטיביים מנעו קליטתם של רבים ביישובינו. מועמדותם של רבים-רבים לא נראתה ל"ועדות-הקליטה" וכך נדחו מאות, אם לא אלפי, משפחות. השמועות והדיעות על הקליטה הסלקטיבית עשו להן כנפיים ומשפחות רבות — מספרן מי ידע — נמנעו מראש מלפנות, בידוען את כושר עמידתן הנמוך בפני כל מנגנון של סלקציה ומיון אישי וחברתי; כוונתי, בעיקר, למשפחות מאוכלוסיית בני עדות המזרח, בני השכונות [...] השורשים לסלקציות נפסדות אלו מונחים ביסוד צורת ההתיישבות החדשה, שעסקני ההתיישבות שלנו כה גאים בה, כוונתי להתיישבות היישובים הקהילתיים, שהיא כולה פרי המצאה של גל ההתיישבות החדשה ביש"ע [...] (ועקנין 1985).

12 בשנת 2000 התמנה קצב לנשיא מדינת ישראל וכיהן בתפקיד זה עד להתפטרותו בשנת 2007 בעקבות חקירה פלילית. בהמשך הוא הועמד לדין והורשע בעבירות של אלימות מינית.

ועקנין יוצא אפוא נגד היישובים הקהילתיים ומוסיף: "זוהי צורת התיישבות שהעתיקה ממאפייני ההתיישבות הקיבוצית, כוונתי למאפייני של ישוב המבוסס על אוכלוסייה סלקטיבית, ע"י קבלה או דחיה של מועמדים [...]" (שם). ההשוואה לקיבוצים מדגישה כי לאוכלוסיית היישוב ולמועמדים לקבלה ליישוב יש זהות אתנית ברורה. כך מתאר זאת ארז ביטון: עלי לקבוע שאין עדיין פריצת דרך בין-עדתית בארץ. קיימת עדיין הסתגרות בתוך היישובים שהייתי מכנה אותם מונוליטיים, עשויים מיקשה אחת, מבחינת הרכבם העדתי. בהגדרה זו שווה בעיני קיבוץ, שאוכלוסייתו היא על טהרת יוצאי אשכנז, לשכונה שתושביה הם על טהרת יוצאי עדות המזרח. בעניין זה עלי לקבוע בצער שאיני רואה הבדל בין ההתנחלויות ההולכות ונבנות בפועל כמסכת מונוליטית של יוצאי עדות אשכנז לבין קיבוצי השומר-הצעיר, שאף הם על טהרת המונוליטיות של עדות מסוימות [...] (נקודה 1983, א, 12).

היישוב הקהילתי מבוסס על "המבנה הסלקטיבי הכפול", מסביר מאיר רבינוביץ במאמרו בנקודה: "יישובים רבים ניהלו — ויש שעדיין מנהלים — שתי מערכות סלקציה: האחת על בסיס חברתי-כלכלי ("התאמה") והשנייה, היותר סלקטיבית, על בסיס דתי" (רבינוביץ 1991). כפילותו של המבנה הסלקטיבי מדגימה את טענתי שהדיון בשאלת הגיוס של מזרחים להתנחלויות מפריד את הזהות המעמדית מן הזהות הדתית ולהפך:

מי שקורא להתנחלויות "חברה מונוליטית" — עושה טעות. יתירה מזו, ביישובים שלנו יש גם בשורה חברתית חדשה בארץ. ביישוב שלי [של צביקה סלונים — ר"ג], למשל, בקדומים, מתגורר מנכ"ל אחת החברות הגדולות ביותר בארץ, משמאלו — בעל חברה לייצוא וליבוא של זהב וכיניהם מתגורר יהודי, ששימש עד כואו לקדומים, כרצף בראש העין [...] (נקודה 1983, א, 13, ההדגשות שלי).

המנכ"ל אינו מסומן כיהודי אלא כבעל מעמד חשוב בשוק העבודה, ואילו המזרחי מראש העין (מקום המסמן מזרחיות) מסומן על בסיס דתי (יהודי).

בתגובה לביקורת נחלץ מזכ"ל אמנה אורי אליצור להגן על הצורך בשיטת יישוב כזו והסביר מדוע, כפי שמנסח זאת זהר, "אין זה מעשי לפרק את המסגרת של היישוב הקהילתי, דבר שיביא בעקבותיו הרס המרקם החברתי של היישובים" (זהר 1991, 29):

הדבר היחיד שפוגם בתיאוריה הזאת [ה"תיאוריה" של ועקנין על הדרת מזרחים מההתנחלויות — ר"ג] הוא העובדות: רוב האוכלוסיה היהודית ביש"ע יושב היום ביישובים גדולים ופתוחים שאין בהם ועדות קליטה ושבהם לא מתקיים מיון של מועמדים [...] מדובר, אם כן, באנשים שיש להם מקום במעלה-אדומים או בקרית-ארבע, אבל הם רוצים להצטרף דווקא לדולב או לסוסיא, ושם לא קיבלו אותם. זה אמנם כואב, אבל הכותב מציע לשפוך את התינוק עם המים. אנשים שאינם רוצים להתיישב במעלה-אדומים אבל נמשכים לדולב — מעוניינים, כנראה, דווקא ביישוב כפרי [...] — משום הדברים המבדילים בינו לבין היישוב העירוני הפתוח. אם נהפוך את דולב למעלה-אדומים נוספת — לא נפתור את הבעיה [...] (אליצור 1985).

דבריו של אליצור מצביעים על הבחנה בין צורת ההתיישבות הקהילתית לבין זו העירונית: "מה שמייחד את עפרה, לדעתי, הוא שידענו מהר מאוד מה אנחנו רוצים. מן היום הראשון ידענו להבחין בין שכונת מגורים לבין ישוב" (נקודה 1980 ב, 6). להבחנה זו מתווספת חפיפה, גסה אמנם, בין אופי היישוב להרכבו האתני. מדבריו של תושב קריית ארבע משה כהן עולה כי היישובים הקהילתיים הם אשכנזיים ואלה העירוניים הם מזרחיים:

אכן התחיה מתעדרת להעביר את כל הכסף שינתן לה ליישובים חדשים שיוקמו על ידי גוש אמונים. ישובים — שכמו שאנו יודעים כבר — ייושבו על-ידי אשכנזים, בעלי-דיור בדרך-כלל. בכך יגבר הפער החברתי בעם והרווח התיישבות של יו"ש יועמד בספק. על דברים דומים נפל המערך! אני, הרוצה בטובת יהודה ושומרון, מציע לחזק את היישובים העירוניים הנוכחים, על-ידי הקצאת כל הסכום הנ"ל לבניית דירות — במחירים עממיים — ביישובים העירוניים הקיימים, או להשתמש בו להפיכת ישובים כפריים קיימים ליישובים בעלי אופי עירוני (כהן 1983).

להבחנה או לחפיפה הזאת מתווסף דיון מעניין בשאלת סוג הדיור. יעקב פייטלסון, תושב אריאל וראש המועצה הראשון שלה, כותב:

כיוון שזו [בנייה של "וילות מפוארות"] הפכה להיות נורמה, נוצרה סלקציה נוספת: אלה שאין באפשרותם לבנות וילה, לא מנסים כלל להתקבל לאותו ישוב, כדי לא להיות בו שונים. התוצאה: רק ה"יפים", ה"טובים" והעשירים יכולים היום לשבת ביישובים טובים, מפורסמים ומובילים ביש"ע (פייטלסון 1990).

אם כן, המשתנים של מעמד (בינוני-גבוה), סוג היישוב וסוג הדיור חופפים זה לזה וכך נוצרים "גיטאות חזקים בדרך כלל מבחינה כלכלית, בנויים לתפארת בארמונות" (שלג ושלג 1994, 47). הציטוט הבא מיטיב לתאר מציאות זו: "ברוב היישובים הקהילתיים נבנו בתים פרטיים שמחיר בנייתם, גם בתנאי המשכנתא הטובים ביותר, איננו בהישג ידם של זוגות צעירים ושכבות רבות אחרות של המעמד הבינוני-נמוך [...]". (רבינוביץ 1991). במילים אחרות, העובדה שהיישובים הקהילתיים הם אשכנזיים בהרכב אוכלוסייתם ואילו היישובים העירוניים הם מזרחיים חושפת שה"גטאות" הללו — היישובים הקהילתיים שבהם נבנו בתים פרטיים — הם אשכנזיים.

במציאות המתוארת בנקודה, הזהות המעמדית והזהות האתנית אינן נפרדות זו מזו, לא רק כקטגוריות אנליטיות אלא גם בביטוי הממשי במבנה ההתנהלויות. הביטוי הממשי הזה לא נלקח בחשבון המחקרי או התיאורטי של העוסקים בהתנהלויות מן ההיבט המעמדי. להתעלמות מהביטוי הממשי יש משמעות רחבה יותר, לא רק עבור המצדדים בהסבר המעמדי אלא גם עבור חוקרי פוליטיקת הזהויות בישראל. כך למשל, העובדה שאף על פי שבשטחים מתקיימת מדיניות רווחה ניתוח נקודה חושף כי נמעניה (היהודים) אינם נהנים ממנה בצורה שוויונית, קרי מדיניות הרווחה לא הצליחה להבטיח שוויון בין מזרחים לאשכנזים. מכאן ששאלות של אי-שוויון ואפליה על בסיס אתני אינן מקבלות מענה על

דרך ההסבר המעמדי בלבד, ויש לענות עליהן גם באמצעות הסברים מבית היוצר של פוליטיקת הזהויות.

הדיון על סוג הדיור חושף סתירה בין הדימוי המעמדי של מתנחלי היישובים הקהילתיים ובין העובדה שהם מחשיבים את עצמם אנשי אידיאולוגיה. במבי ויאיר שלג כתבו על כך במאמרם בנקודה: כיצד ייתכן ש"דווקא החלקים האידיאולוגיים" של ההתיישבות נבנו "באופן אליטיסטי ומתברל מכלל החברה?" (שלג ושלג 1994, 45). ה"דווקא" של במבי ויאיר שלג מבטא את תפיסתם הרואה סתירה בין היבדלות מעמדית ובין האידיאולוגיה הדתית-משיחית. להבנת מקומה של הסתירה הפנימית בפוליטיקת הזהויות של המתנחלים אני נזקקת לבחינת הזהות האידיאולוגית של המתנחלים בפרויקט ההתנחלויות.

ההתנחלויות כפרויקט אידיאולוגי

באשר לנרטיב האידיאולוגי, יש להביא בחשבון שהוא מאורגן בשיח המחקרי בחפיפה כמעט מושלמת לשני הנרטיבים הראשונים: הוא מזהה את הדתי עם האידיאולוגי ואת המעמדי עם הלא-אידיאולוגי. בהמשך לדיון שערכתי עד כה אני מציעה לנתק את הזיהוי החד-ערכי, הבינרי והמהותני שלפיו המתנחל האידיאולוגי הוא דתי ואילו המתנחל הלא-אידיאולוגי הוא מתנחל של איכות חיים (מעמדי). ניתוק זה מאפשר לבחון את ההבחנה בין מתנחלים אידיאולוגיים למתנחלים לא-אידיאולוגיים במונחים של פוליטיקת הזהויות וכך ללמוד על הקשר בין הזהות האידיאולוגית ובין הזהות האתנית. חשוב לציין שהכינויים "מתנחלי פתרונות דיור", "מתנחלי רמת חיים" או "מתנחלי איכות חיים" הם בעייתיים שכן הם ביטוי מובהק של סטריאוטיפיזציה, כפי שמסבירה חוה פנחס-כהן (2002).

כאמור, הנרטיב האידיאולוגי רואה בהתנחלויות הדתיות התנחלויות אידיאולוגיות ובאלה שתושביהן בחרו להתיישב בהן על רקע מעמדי – התנחלויות לא-אידיאולוגיות. עקיבא אלדר ועדית זרטל מציינים למשל כי "בכוונת מכוון לא דנו בהתיישבות המסיבית של מתנחלי פתרונות הדיור, אלא בהתנחלויות האידיאולוגיות" (אלדר וזרטל 2004, xv). הקישור שהם עורכים בין אידיאולוגי לדתי ובין לא-אידיאולוגי למעמדי משוכפל על ידי בחירה סלקטיבית של אוכלוסיית המחקר. גם אצל מיכאל פייגה (1999; 2003) המתנחלים הדתיים הם אידיאולוגיים. אמנם פייגה עוסק יותר בבחינה של תנועות חברתיות ומשווה בין שלום עכשיו לגוש אמונים, אך גם הוא משתמש במונח "המתנחלים האידיאולוגיים" (פייגה 1999, 113) – קרי מתנחלים דתיים. בהקשר זה מעניין לראות כיצד ניתוחו המעמדי של דני גוטוויין (2004) אמנם גורר דיון על זהותם של המתנחלים אך מתעלם משאלת הזהות האתנית. אפרים קליימן, בתגובה שפרסם למסתו של גוטוויין, תוקף אותו על הימנעותו מהגדרה של "המעמדות הנמוכים" ומיד פונה הוא עצמו להגדרים. מבט סוציולוגי היה מבקש לעמוד על זהותם האתנית של "המעמדות הנמוכים", אולם גם עבור קליימן ב"ארץ ההתנחלויות" ההבחנה היסודית היא בין "מתנחלים אידיאולוגיים" ל"מתנחלי רמת חיים" (קליימן 2005, 279). אנו רואים אפוא כי שאלת הזהות האתנית יכולה

להגיח ולבסס את עצמה כרלוונטית במחקר, אך היא נותרת בשוליו, כעובדה דוממת. לכאורה היא אפשר לחשוב שהסיבה לכך היא מחסור בממצאים אמפיריים שיסקפו תשתית ראייתית לדון בה, אלא שסקירה של גיליונות נקודה מראה אחרת. הנה כך ב-1983:

אנשי שלום עכשיו [...] זלזלו בשכונות. מדוע? — הם באו לאנשי השכונות ואמרו להם: אפרת נבנית על חשבון עוד חדר ועוד כיכר לחם שנועדו עבורכם. כלומר, הם פנו אל היצרים החומרניים של תושבי השכונות. לו אמרו משהו כמו: "אפרת מונעת שלום", היה זה, לפחות, נימוק אידיאולוגי. הם לא עשו זאת. הם, כאילו, אמרו: על נושאים כאלה לא נדבר אתכם, פרימיטיביים שכמותכם. על נושאים כאלה מדברים רק בצוותא. אתכם נדבר רק על דברים חומריים [...] אכן, ארץ-ישראל לא הייתה מעורבת בכלל בדו-שיח שבין אנשי שלום עכשיו לבין תושבי השכונות. לדעתי, אין בוז וזלזול גדולים יותר בעדות המזרח מאשר ניצולם תוך דיבורים על דברים חומרניים (נקודה 1983, א, 14).

הציטוט, מפיה של חברת הכנסת גאולה כהן, הוא ביטוי לזיהוי בין הזהות האידיאולוגית ובין הזהות המעמדית והאתנית. מפגש זה יוצר "האחרה" המסמנת את המזרחים על דרך הזהות המעמדית, הנתפסת לא-אידיאולוגית. במילותיה של כהן, "הדברים החומרניים" הופכים את המזרחים ללא-אידיאולוגיים משום שהם ניצבים כביכול כנגד "הנימוק האידיאולוגי". "הדברים החומרניים" הם גם הסיבה לכך ש"אנשי השכונות" אינם נוטלים חלק בפעולות אידיאולוגיות כגון הפגנה. כך למשל כותב אבישי רביב¹³ ב-1993:

כשמנחם בגין ז"ל החליט למסור את סיני, פרויקט שיקום השכונות בשכונת התקווה, בקטמונים ובמקומות נוספים, היה בעיצומו. זאת הסיבה שאנשי השכונות לא יצאו להפגין למען סיני. המחנה הלאומי לא השכיל לשמור על אותו ציבור בקרבו ונכשל כליל במדיניות הכלכלית והחברתית שאותה ניהל במשך 15 שנה [...] אנשי ההתיישבות ביש"ע צריכים לצאת מגטאות עפרה ובית-אל ולהגיע לשכונות מצוקה. כל ישוב צריך לאמץ עיר פיתוח. אותם אנשים שגרים בשכונות ובעיירות פיתוח חשים ניכור כלפי תושבי יש"ע, ובצדק. [...] עתיד הגולן ויש"ע לא יוכרע ביש"ע ובגולן אלא בנתיבות ובאופקים (רביב 1993).

רביב עושה שימוש במשוואה "כסף לשכונות ולא להתנחלויות" ורואה בהשקעה הכלכלית בשכונות את הסיבה לאי-יציאתם של מזרחים לפעולה פוליטית-אידיאולוגית, כלומר הוא תופס את המזרחים כלא-אידיאולוגיים משום שהם מעדיפים להישאר בשכונות כאשר ההשקעה בשכונות מבטיחה זאת. רביב, וגם כהן בביקורתה על שלום עכשיו, מייצרים קשר בין הזהות המעמדית של המזרחים ובין זהותם הלא-אידיאולוגית ורואים בהתנחלויות אתר למימוש אידיאולוגי עבור אנשי השכונות.

¹³ בשנת 1995, מיד לאחר רצח ראש ממשלת ישראל יצחק רבין, נחשף שרביב הוא סוכן המחלקה היהודית של השב"כ מאז 1988.

בעקבות האיום בפניו התנחלויות שנישא על כנפי הסכם אוסלו, הסכם שכונה גם "הסכם עזה ויריחו תחילה", אנו מוצאים בנקודה מאמר המסמן דווקא כאידיאולוגיים את המזרחים הגרים ביישובי בקעת הירדן – שכאמור הוקמו רובם על ידי הגופים המיישבים של ההתיישבות העובדת. "המשותף לכולם (בהתנחלות נעמה [היום נעמי]) הוא רוח הגשמה חלוצית המלווה בשאיפות אישיות ליצור חברה חדשה, שונה מהחברה שהקימו הוריהם במושבי הפחונים והצריפים בתחילת שנות ה-50' [...]" (גיגי 1993, 12). אלא שזהו סימון רגעי שכן "אופי הפעילות [של ועד הפעולה של יישובי הבקעה] מוכתב על פי אופי התושבים שאינם מתיימרים 'להיות החלוץ לפני המחנה' בגרסת גוש אמונים, ולא צוידו ברוח קרב או בחומר בערה אידיאולוגי [...]" (שם, 15). זאת ועוד, עיתונאית נקודה רחל גיגי מציינת כי בנעמה ניסו לקיים "התיישבות ושלום" – כלומר "שלום על בסיס פשרה טריטוריאלית" (שם, 12–13) – אך היא אינה מחשיבה זאת לאידיאולוגיה. בכתבות שסקרו את ההתנחלויות ברצועת עזה – התנחלויות שהיו ברובן מזרחיות – דוחים המרואיינים את הכינוי "מתנחלים": "עד לאחרונה חיו [...] בתחושה כי הם שייכים לאליטה חקלאית. הם לא מתנחלים כמו אלה ביו"ש. הם מתיישבים [...] והם מבינים כי הכינוי הזה הוא תחילת תהליך של דה-לגיטימציה שעושים להם [...]", מסבירה העיתונאית אילנה באום (1993, 53). מכאן גם העוקצנות בכותרת שהעניקה העיתונאית רחל גיגי למאמר שלה: "עכשו גם הם מתנחלים" (גיגי 1993, 12). ציטוטים אלה חושפים הן את השיח העיתונאי של נקודה על מזרחים בהתנחלויות והן את השיח של מזרחים בהתנחלויות, שאינם תופסים את עצמם כ"מתנחלים" אלא כמתיישבים.

מעניין לראות איך השיח מתעצב בסיקורן של שתי התנחלויות שקמו בשנת 1984 על בסיס גרעין מייסד של מזרחים, שנחשבו לבעלי "אידיאולוגיה מזרחית מתנחלית": ההתנחלות אדם, כיום גבע בנימין, וההתנחלות אביר יעקב, כיום כוכב יעקב.¹⁴ "אנשים מכוכב אחר", מכנה תימורה לסינגר (1989) את תושבי ההתנחלות כוכב יעקב בכותרת כתבתה. הכינוי מצביע על כך שהתארגנות מזרחית שמטרתה הקמת התנחלות היא בכחינת יוצא מן הכלל שמעיד על הכלל, וכך אמנם עולה מכתבות הסיקור של שתי ההתנחלויות. ועל דרך השלילה ובמילותיה של עיתונאית נקודה, ארנה דן:

התנחלות אדם, של יוצאי הקטמונים, היא קונטרה רצינית לסיסמת השווא של "התנחלויות על חשבון השכונות". אבל, כמו שסנונית אחת איננה מביאה את האביב, כך גרעין אדם אחד עוד לא מביא את השכונות ליש"ע [...] (דן 1983, 8).

14 על אדם/גבע בנימין ראו דן 1983. באשר לאביר יעקב/כוכב יעקב, ההתנחלות נקראה תחילה אביר יעקב על שם הרב יעקב אבוחצירא, אלא שכעבור שנים ספורות קבעה ועדת השמות הממשלתית ש"אביר" אינו יכול לשמש שם יישוב משום שהוא תואר של אלוהים, ועל כן שונה ה"אביר" ל"כוכב". ראו לסינגר 1989, 12; וכן פנחס-כהן 1984.

או:

"אבל אנחנו אשמים", מודה אורי [אליצור], "שלא הסתערנו על הרעיון בקצב בלתי שגרתי, כראוי לו. לשמחתנו, לא הפסדנו את הכוח הזה, כי בעלייתם העצמאית והבלתי ממוסדת, הם הוכיחו נחישות וכושר עמידה גדולים מאד בשבועות הארוכים שנשארו שם [...] הגורמים היותר קובעים, קרי: הממשלה, לא תפסו את חשיבותו המיוחדת של הגרעין הזה יחסית לגרעינים אחרים וחבל [...] (שם, 21).

"חשיבותו המיוחדת של הגרעין הזה" נעוצה לא רק בעובדה שזוהי התארגנות מזרחית להקמת התנחלות, אלא בהצלחתו של הגרעין לעמוד בחובת ההוכחה שמדובר ב"חלוציות" ולא ב"פיקניק". כך כותבת ארנה דן בכתבתה על ההתנחלות אדם:

אוהלי הפיקניק, שנמתחו לפני שלושה חודשים, בראש גבעת "השומרוני הטוב", הנמצאת קילומטרים ספורים אחרי מעלה אדומים בדרך ירושלים-יריחו, לא משכו אליהם את זרקורי התקשורת, המוסדות המיישבים ומעט מאד אם בכלל, את עיניהם של העוברים בכביש, בדרך ליריחו ולבקעת הירדן. העיניים שלא הופנו, העזרה שלא נמצאה, ההתייחסות שלא הגיעה, השינוי שלא נראה באופק, כל אלה לא הצליחו להוריד מהגבעה את שמונה-עשרה המשפחות שהגיעו הנה מהשכונות; אף לא הקטיף ככהוא זה את אמונתם ודבקותם במעשה. שכן, בניגוד למה שנראה היה במבט ראשוני ושטחי, לא היה זה פיקניק של מחאה, שהשתיקה, השתיקה מסביבו מסוגלת לקפל במהירות, כי אם רצון כן של אנשי השכונות להשתלב בעשייה ההתיישבותית (שם, 8).

גם בכתבה על כוכב יעקב שאלת הנכונות האידיאולוגית של "אנשי השכונות" מתורגמת ל"שאלת הפיקניק". פנחס-כהן כותבת בכתבת סיקור על ההתנחלות:

את פנינו קידם משה דרון, מזכיר הישוב. בשטח פרושים כמה אוהלים צבאיים ושלושה נערים המתאמצים להדליק בוילד ישן לחימום מים במקלחת צבאית. האם זו התחלה של ישוב? פיקניק? חלוציות? (פנחס-כהן 1984, 14; ראו גם לסינגר 1989, 12).

לא בכדי אנחנו נתקלים באזכור יתר של המילה פיקניק. פיקניק, כך מתברר מהציטוט הבא, מבחין בין מתנחלים אידיאולוגיים למתנחלים לא-אידיאולוגיים:

שמואל פרסבורגר, ה"אבא הטוב של הגרעין", הוא גם חבר מועצה בעיריית ירושלים. במסגרת תפקידו טיפל באנשי השכונות וחלק מחברי הגרעין מוכר לו היטב [...] בסוגריים, הוא מגלה לי, כי למעשה, קצת חשש ולא כל כך האמין בכח העמידות שלהם, הוא הניח כי ה"פיקניק" יסתיים כעבור שבוע-שבועיים [...] "זוהי מציאה שצריך לקפוץ עליה", אומר שמואל בכאב, "נוכחנו לדעת שאין זו קבוצה שמנסה לסחוט מהשלטונות הטבות חמורות. רובם עזבו דירות די מסודרות בירושלים. הציעו להם להצטרף ליישובים קיימים כאדורם, והצעות נוחות אחרות, אבל הם עמדו על זכותם להקים ישוב קהילתי בכוחות עצמם, אסור להם להשבר [...] (דן 1983, 21).

לאחר שהוכיח גרעין אדם כי הוא פועל על טהרת האידיאולוגיה ואינו "מנסה לסחוט מהשלטונות הטבות חמירות", מתברר שהוא עומד על זכותו "להקים יישוב קהילתי". אנשי שתי ההתנחלויות, המשלבים אידיאולוגיית התיישבות עם זהות אתנית מזרחית ועם רצון להקים יישוב קהילתי, יודעים קשיים רבים בדרך. קודם תיארתי את החלוקה שלפיה יישובים קהילתיים הם אשכנזיים ויישובים עירוניים הם מזרחיים, ואכן בשני המקרים המוזכרים כאן ניתן לראות כיצד הפוליטיקה התיישבותית תואמת ואולי אף מסבירה חלוקה זו. ניתוח שני המקרים הללו מראה כי לא רק שללא כוח של גוף מיישב סיכוייהן של שתי ההתנחלויות לשרוד קלושים, אלא שהפוליטיקה ההתיישבותית מפוצלת על בסיס אתני: "לאחר ימים ארוכים של האחזות, בתנאים לא תנאים, גרם שר הבינוי והשיכון דוד לוי להורדת הגרעין מהגבעה [...] (שם, 8, ההדגשה במקור). בדיונים בשאלת כישלון מפעל ההתנחלויות או הצלחתו (נקודה 1983א, 13; רבינוביץ 1991), דוד לוי מוצג לא פעם כאחראי למחדלים, לא מתוקף תפקידו אלא כפוליטיקאי מזרחי שנכשל בגיוס תושבי השכונות להתנחלויות. הפיצול האתני של הפוליטיקה ההתיישבותית הוא גם על בסיס מפלגתי: "במשך שנתיים (!) כחמש משפחות?! ללא התקדמות ופיתוח [...] למעשה שיקפו בהוויתם את מצב תנועת האם שלהם, תמ"י" (לסינגר 1989, 12).

יתר על כן, נראה כי "יישוב קהילתי" מהסוג שמבקשים לעצמם אנשי אדם וכוכב יעקב, המבוסס על סגירות חברתית מעצם טבען של ועדות הקבלה, הוא חריג לא קביל בהתנחלויות. בכתבה על היישוב אדם נאמר:

אנשי השכונות שאינם בוגרי ישיבות ואינם בוגרי תנועות נוער, אינם מודל מוכר כאן. משה מרחביה, איש "אמנה" [...] אומר על כך: "אי-אפשר לכפות עליהם את המושגים שלנו על יישוב קהילתי. כאן יהיה יישוב בסגנון אחר" (פנחס-כהן 1984, 15, ההדגשה במקור).

העובדה ש"אנשי השכונות אינם בוגרי ישיבות" מסגירה ממד נוסף: שלא מדובר רק במזרחים אידיאולוגיים המבקשים להקים יישוב קהילתי אלא שהם גם חילונים או מסורתיים, קרי זהו חיבור בין הזהות האידיאולוגית לזהות האתנית והזהות הדתית. אף שבמבחן ההיסטוריה היישוב אדם היה ליישוב קהילתי, הכתבה מצביעה על הקושי לעכל אותו ככזה. גם ההתנחלות כוכב יעקב תהפוך ברבות הימים ליישוב קהילתי — ואף קהילתי-דתי. סיפור הפיכתה לכזה אינו נטול מאבקים (לסינגר 1989). ליישוב הוצמדה מלווה מטעם תנועת אמנה, עליזה הרבסט, לאחר ש"המשפחות המייסדות" לא עשו "דבר לצאת ממצב הניוון. לא הייתה לנו ברירה והתחלנו לחפש תגבורת", מסבירה הרבסט בכתבה. "לבסוף נוצר גרעין חדש. חלקם מיישבת עטרת כהנים שבירושלים" (שם, 13). בעקבות הגעתה של קבוצה זו הגישו משה ותקוה דדון, מייסדי הגרעין המקורי, עתירה לבג"ץ "כנגד המוסדות המיישבים שינקמו מדוע לא יפסיקו לשלוח מתיישבים חדשים ליישוב" (שם):

על מה ולמה יצא קיצפה של העותרת? סעיף שמונה בעתירה [...] מציין כי העותרת חוששת פן גל הקליטה הגדול הפוקד את אביר יעקב יפגע בצביון החיים של המקום, שהוקם ב-1984 כ"יישוב קהילתי מסורתי". המשיבים, כך נאמר בעתירה, "אישרו כניסתם של חוגים דתיים קיצוניים, אשר

השקפתם ואורח חייהם עלולים לגרום לתסיסה" [...] סעיף תשע נוקב במפורש בשם של החוגים הקיצוניים הנ"ל: "בני ישיבת עטרת-כהנים מירושלים, הידועים בקיצוניותם הפאנטית בתחום הדתי". זאת ועוד: "להערכתנו נוכחותם של בני ישיבת עטרת כהנים עלולה ליצור אווירה קשה בינינו לבין שכנינו הערבים!" (שם, 14).

כאמור, לאחר "שהתגברו על השובלים שנמשכו אחרי הבג"ן" (שם, 14) ופעילות פיתוח היישוב שבה לתקנה, הפכה ההתנחלות כוכב יעקב לדתית. סיפוריהן של ההתנחלויות אדם וכוכב יעקב מגלמים מפגש בין ארבע זהויות: האי/אידיאולוגית, הדתית, המעמדית והאתנית, בעוד ספרות המחקר מתייחסת רק לשלוש מהן ומתעלמת מן הזוהות האתנית. ליתר דיוק, בסיפורים של שתי ההתנחלויות הללו מדובר על אידיאולוגיית התנחלות מזרחית וחילוניות (או מסורתית) המבקשת להקים יישוב קהילתי. לא זו בלבד שעצם קיומו של מפגש כזה כרוך במכשולים ובקשיים; הוא גם חריג במפת ההתנחלויות, וכחריג הוא מעיד על הכלל. במקרה של ההתנחלות אדם אנו מוצאים ניסיון להוציא מהמשוואה את "היישוב הקהילתי" ואילו במקרה של כוכב יעקב, ההתנחלות הופכת לדתית. השינויים האלה מבטאים את אופייה הדינמי של מפת הזוהויות בהתנחלויות ואת גבולות ההיתכנות של הזוהויות הללו.

מכאן שבדומה לזהות הדתית ולזהות המעמדית, על הזוהות האידיאולוגית להיבחן בכלים של פוליטיקת הזוהויות. קריאה בנקודה מראה כיצד נטרול הזיהוי החד-ד-ערכי של האידיאולוגי עם הדתי ושל הלא-אידיאולוגי עם המעמדי מאפשר שרטוט מדויק יותר של מפת הזוהויות בהתנחלויות. דיוק כזה חושף כיצד הסימון של המזרחים כלא-אידיאולוגיים הוא חלק ממנגנוני ההכלה וההדרה של פרויקט ההתנחלויות. דיוק כזה הראה כיצד "המתנחלים האידיאולוגיים" מונעים גם הם על ידי אינטרסים חומריים או לפחות על ידי אינטרסים המונעים מהאחר הדתי והאתני גישה שווה למשאבים חומריים. דיוק כזה הדגים כיצד "מתנחלים לא-אידיאולוגיים" הם למעשה בעלי אידיאולוגיה גם כשהיא אינה מתיישבת עם מה שנחשב לאידיאולוגי.

סיכום

הספרות המחקרית על המתנחלים מציעה לנו שלושה נרטיבים המשרטטים את מפת הזוהויות בהתנחלויות: הנרטיב הדתי-משיחי, הנרטיב המעמדי והנרטיב האי/אידיאולוגי. בחינה מחודשת של שלוש הזוהויות העומדות בבסיס כל נרטיב מדגימה כיצד הנרטיבים הללו משמשים חסמים אנליטיים העוצרים את הנרטיב האתני מלעלות לדיון, על אף נוכחותו הברורה ברמה האמפירית. בהתאמה לכל אחת מהזוהויות: הדתית, המעמדית והאתנית, המאמר הציע שלוש נקודות עצירה אמפיריות שיוצרות בסיס להשתתה של נרטיב אתני שבכוחו לתאר את פרויקט ההתנחלויות. תוצאות הסקירה של מאמרי עיתון נקודה מקשות על ההיגיון של כל אחד מהנרטיבים משום שהן מראות שלא זוהות הדתית, לא זוהות המעמדית ולא זוהות האי/אידיאולוגית "נקיות" מהזוהות האתנית. אפשר אפוא לומר כי מדובר על זוהות אתנר-

דתית, זהות אתנו-מעמדית וזהות אתנו-אידיאולוגית – כולן יחד כקואורדינטות במפת הזהויות בהתנחלויות. ניתוח נקודה הצביע בבירור על כך שבשיח של המתנחלים הזהויות ממוזגות ומותכות זו בזו ואי-אפשר להפריד ביניהן. מכאן שהנרטיבים הקיימים בספרות הם נרטיבים של ייצוג בלבד וככאלה הם מטשטשים את הסוגיה האתנית בהתנחלויות. מתוקף חוסר הנפרדות של הזהויות זו מזו, כמובן שאת הנרטיב האתני יש להעמיד לצד הנרטיבים הקיימים ולא במקומם. העמדתו לצד מדגימה את חשיבותה של הזהות האתנית בשיח הגיוס להתנחלויות ומראה את השלכותיה על הסגרגציה המרחבית בהתנחלויות.

הנכחתו של הנרטיב האתני נדרשת מעצם הנאמנות למציאות האמפירית, אך יש לה גם משמעויות תיאורטיות ופוליטיות. מבחינה תיאורטית העובדה שספרות המחקר העוסקת בכיבוש "נקייה" ברובה מהסוגיה האתנית, לצד העובדה שחקר פוליטיקת הזהויות בישראל כבר עמד על הקשרים של כל אחת מהזהויות לזהות האתנית ואף על פי כן לא תרגם זאת לאפשרות אנליטית בחקר ההתנחלויות – כל אלה מסגירים תפיסה המפרידה בין הסוגיה האתנית ובין ההתנחלויות. מאחר שהכיבוש עניינו לכאורה רק בפלסטינים (במאבק הלאומי) ולא ביהודים (באתניות), הן מחקרי הכיבוש והן מחקרי פוליטיקת הזהויות מאשררים את אופני האתניזציה של מזרחים בישראל, הגורמים לכך שהחיתוך בין לאומיות לאתניות מטהר את יהודי ערב מערביותם (שנהב 2003, 29). התפיסה שלפיה הכיבוש רלוונטי רק מעבר לקו הירוק ואילו ההיבטים האתניים אינם רלוונטיים להבנת הכיבוש ופרויקט ההתנחלויות מנתקת את הערבי מהיהודי ואינה מאפשרת חיבור בין יהודיות לערביות. התיאוריה הביקורתית ופוליטיקת הזהויות כלואות אפוא בגבולות הלאומיות משום שלא התאפשרה בקרבן הצלבה של לאומיות ואתניות. כך עצירתה של האתניות במחסום הבטיחה את שלמותו של המְכָל הלאומי היהודי שתחתיו מבקש המחקר הביקורתי לחתור ועל שרירותו הוא חותר לערער.

בנקודה זו מפכה המשמעות הפוליטית של היעדר הנרטיב האתני מהספרות המחקרית. הבטחת שלמותו של המכל הלאומי היהודי היא קריטית משום שהיא מסמנת את גבולות המחשבה הפוליטית של השמאל הכלכלי והפוליטי בישראל. חקירה ומחשבה המבטיחות את שלמותו של המכל היהודי חושפות את טשטוש ההבדלים בין אלה המציעים פתרונות ליישוב הסכסוך הלאומי, המביאים בחשבון סוגיות של אפליה, גזענות ואי-שוויון על בסיס אתני, ובין אלה שהופכים סוגיות אלה למשניות או ללא-רלוונטיות. טשטוש ההבדלים מאתגר לא רק את השמאל הליברלי בישראל אלא גם את השמאל הרדיקלי ויש לו גם השלכות מוסריות (שנהב 2010; Dalsheim 2008). בתרגום ישיר לשפת המאמר, חקירת ההיבטים האתניים בהתנחלויות מייצרת חיבור בין הכיבוש לאתניות ואינה מפרידה את הסכסוך הלאומי מהיבטיו האתניים הפנים-יהודיים. שאלת הזהות האתנית של המתנחלים מייצרת מעצם טבעה חיבור כזה. מכאן שהפניית המבט אל הזהות האתנית בהתנחלויות מאפשרת לשרטט מחדש את המפה הפוליטית בישראל, וכך ההבחנה בין שמאל לימין ובין שמאל ליברלי לשמאל רדיקלי אינה נקבעת רק ביחס לעמדתם של השמאל והימין בסכסוך הישראלי-פלסטיני אלא ביחס להיבטים של זהות אתנית בישראל.

ביבליוגרפיה

- אהרון-גוטמן, מירב, 2008. "ניצחון השיטה": מאזרחות 'ראויה' לאזרחות מנכסת בעיר מהגרים מתוכננת", סוציולוגיה ישראלית ט(2) (גיליון מיוחד: הכיבוש), עמ' 413–441.
- אזולאי, אריאלה, ועדי אופיר, 2008. משטר זה שאינו אחד: כיבוש ודמוקרטיה בין הים לנהר (1967–), תל אביב: רסלינג.
- אלגזי, גדי, 2006. "מטריקס בבילעין: סיפור על קפיטליזם קולוניאלי בישראל של ימינו", תיאוריה וביקורת 29 (סתיו), עמ' 173–191.
- אלדר, עקיבא, ועדית זרטל, 2004. אדוני הארץ: המתנחלים ומדינת ישראל 1967–2004, אור יהודה: כנרת, זמורה-ביתן, דביר.
- בן-סימון, דניאל, 2005. "מתנחלים של סטטוס", אופקים חדשים 20.
- גוטוויין, דני, 2004. "הערות על היסודות המעמדיים של הכיבוש", תיאוריה וביקורת 24 (אביב), עמ' 203–211.
- גיליס, ריבי, 2009. "עכשיו גם הם מתנחלים": המורפולוגיה האתנית של ההתנחלויות", עבודת מוסמך, החוג לסוציולוגיה ואתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב.
- , 2012. "מתנחלים", אריאל הנדל (עורך), קריאת המחאה: לקסיקון פוליטי (2011–), תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 220–228.
- הרצוג, חנה, 2008. "על מיסוד של תחומי ידע: הערות על הסוציולוגיה של הכיבוש", סוציולוגיה ישראלית ט(2) (גיליון מיוחד: הכיבוש), עמ' 251–254.
- הרצוג, חנה, אינה לייקין, וסמדר שרון, 2008. "אנחנו גזענים?! שיח הגזענות כלפי הפלסטינים אזרחי ישראל כפי שהוא משתקף בעיתונות הכתובה בעברית (1949–2000)", יהודה שנהב ויוסי יונה (עורכים), גזענות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 48–75.
- חבר, חנוך, יהודה שנהב, ופנינה מוצפי-האלר (עורכים), 2002. מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- חבר, שיר, 2005. "כלכלה ופוליטיקה: מדיניות העוני בישראל ובשטחים", תיאוריה וביקורת 26 (אביב), עמ' 295–301.
- טאוב, גדי, 2007. המתנחלים: והמאבק על משמעותה של הציונות, תל אביב: ידיעות ספרים.
- ידגר, יעקב, 2010. המסורתים בישראל: מודרניות ללא חילון, ירושלים ורמת גן: מכון שלום הרטמן, אוניברסיטת בר-אילן וכתר.
- יונה, יוסי, ויהודה גורמן, 2004. מערבולת הזהויות: דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- לוי, יגיל, 2008. "אלימות כמבחן תחרותי: השפעת השינוי בהרכב החברתי של הצבא על החלשת מנגנוני הריסון של הפעלת אלימות באינתיפאדת אל-אקצה", סוציולוגיה ישראלית ט(2) (גיליון מיוחד: הכיבוש), עמ' 325–355.

- ליאון, חוה, 2002. "חלק ונחלה", ארץ אחרת 10, עמ' 36–38.
- מגור, ארז, 2015. "המדינה, השוק וההתנחלויות: מדיניות משרד הבינוי והשיכון והמעבר מהיאחזות משיחית לפיתוח עירוני בראשית שנות השמונים", סוציולוגיה ישראלית 2(2), עמ' 140–167.
- סבירסקי, שלמה, 2005. מחיר היוהרה: הכיבוש — המחיר שישראל משלמת, תל אביב: מרכז אדוה ומפה.
- פייגה, מיכאל, 1999. "יש"ע זה כאן, שטחים זה שם: פרקטיקות מדעיות וכינון המרחב בישראל", תיאוריה וביקורת 14 (קיץ), עמ' 111–131.
- , 2003. שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל, ירושלים: מאגנס.
- פלג, מולי, 1997. להפיץ את זעם האל: מגוש אמונים עד כיכר רבין, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פנחס-כהן, חוה, 2002. "מילים המכסות פנים", ארץ אחרת 10, עמ' 44–49.
- קליימן, אפרים, 2005. "תיאוריה ללא ביקורת", תיאוריה וביקורת 26 (אביב), עמ' 275–285.
- רובינשטיין, דני, 1982. מי לה' אלי: גוש אמונים, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- רוזן-צבי, ישי, 2007. "זמן המתנחלים", תיאוריה וביקורת 31 (חורף), עמ' 272–282.
- רענן, צבי, 1980. גוש-אמונים, תל אביב: ספרית פועלים.
- שנהב, יהודה, 2003. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, תל אביב: עם עובד.
- , 2005. "על הכלאה וטיהור: אוריינטליזם כשיח בעל שוליים רחבים", תיאוריה וביקורת 26 (אביב), עמ' 5–11.
- , 2006. "הכיבוש אינו עוצר במחסום", ישי מנוחין (עורך), כיבוש וסירוב, ירושלים: ספרי נובמבר, עמ' 12–21.
- , 2007. "למה לא כיבוש", תיאוריה וביקורת 31 (חורף), עמ' 5–13.
- , 2010. במלכודת הקו הירוק: מסה פוליטית יהודית, תל אביב: עם עובד.

- Cohen, Yinon, 2014. "Regional Inequalities in Israel: Jews and Palestinians in Israel's Districts, 1995–2012," ITAN (Integrated Territorial Analysis of the Neighborhoods), Scientific Report, European Union, pp. 853–885.
- Dalsheim, Joyce, 2008. "Twice Removed: Mizrahi Settlers in Gush Katif," *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture* 14(5), pp. 535–551.
- Gorenberg, Gershom, 2006. *The Accidental Empire: Israel and the Birth of the Settlements, 1967–1977*, New York: Times Books.
- Leon, Nissim, 2015. "Self-Segregation of the Vanguard: Judea and Samaria in the Religious-Zionist Society," *Israel Affairs* 21(3), pp. 348–360.

מאמרים מעיתון נקודה

- נקודה, 1980. א. "תנאים להמונים", נקודה 19, עמ' 2.
- , 1980. ב. "סודה של עפרה", נקודה 10, עמ' 6–7, 15.
- , 1982. "מי בולם את עיירות הפיתוח", נקודה 39, עמ' 2–3.
- , 1983. א. "ארו ביטון באלון מורה: הטחתם טלית בפנינו", נקודה 55, עמ' 12–15.
- , 1983. ב. "גוש אמונים כתופעה אשכנזית", נקודה 58, מדור נקודתיים, עמ' 30.
- , 1984. "הקואליציה המזרח", נקודה 69, מדור על חם, עמ' 24–25.
- אורעד, יורם, 1988. "נקודה" אשכנזית, נקודה 120, מדור גוונים, עמ' 5.
- אליצור, אורי, 1985. "בכל אשמות ועדות הקבלה", נקודה 91, מדור תגובות, עמ' 30.
- באום, אילנה, 1993. "מחיר החיים", נקודה 167, עמ' 50–53.
- גיגי, רחל, 1993. "עכשיו גם הם מתנחלים", נקודה 172, עמ' 12–15.
- דן, ארנה, 1983. "התנחלות במצוקה", נקודה 65, עמ' 8–9, 21.
- ועקנין, רפי, 1985. "במורידנו מנענו התיישבות מאסיבית ביש"ע", נקודה 89, מדור זכות הזעקה, עמ' 2–3.
- זהר, עזרה, 1985. "היכן החילונים ואנשי השכונות", נקודה 92, עמ' 9–10.
- , 1991. "חצי הכוס המלאה", נקודה 151, עמ' 26–29.
- כהן, משה, 1983. "ישובים אשכנזיים", נקודה 54, מדור זכות הזעקה, עמ' 24.
- לויטן, דב, 1991. "הקיצונים שבהם עלולים ללכת בדרכיו של אורי אריב", נקודה 150, עמ' 26–28.
- לסינגר, תימורה, 1989. "אנשים מכוכב אחר", נקודה 128, עמ' 12–15.
- סגל, חגי, 1983. "קפה על חשבון ההתנחלויות", נקודה 70, עמ' 16–18, 21.
- , 1984. "נקודה לעניין עם: משה קצב ס/שר הבינוי והשיכון והממונה על שיקום השכונות", נקודה 70, עמ' 12–13.
- פייטלסון, יעקב, 1990. "הכישלון ההיסטורי של היישוב הקהילתי", נקודה 137, עמ' 21–23.
- פנחס-כהן, חוה, 1984. "התחלות (לא כל כך) קשות", נקודה 76, עמ' 14–15, 28.
- רביב, אבישי, 1993. "נתיבות ואופקים יקבעו", נקודה 169, מדור גוונים, עמ' 4–5.
- רבינוביץ, מאיר, 1991. "חצי הכוס הריקה", נקודה 149, עמ' 16–19.
- שלג, במבי, ויאיר שלג, 1994. "פלא שלא הצלחנו להתנחל בלבבות", נקודה 176.

