

פתח דבר : זהות בחברה פוסט-לאומית

יהודה שנהב

המושג "זהות" הולך ותופס בשלושת העשורים האחרונים מקום מרכזי בלימודי התרבות ומעורר תסיסה, בעיקר משום שהוא טורף את קטגוריות הדיון המסורתיות הן בפרקטיקה האקדמית והן במחשבה הפוליטית. שיח הזהות מאתגר את סמני הגבול החברתיים – מדומיינים וסימבוליים – ומארגן אותם מחדש כמונחים של זמן ומרחב. באמצעות שיח הזהות מתחוללים היום שינויים פוליטיים, נוצרים מרחבים גיאוגרפיים או מוסריים חדשים, נולדות קהילות שמספקות לחבריהן משמעות, ומופיעים רפרטוארים תרבותיים ומפות קוגניטיביות שמזינים מחדש את הצורך בהתארגנות על בסיס של זהויות. ובעיקר, שיח הזהות מאפשר לייצר קטגוריות חד-משמעיות של "הם" ו"אנחנו" ומשמש דלק מניע למאבקים לאומיים-אתניים, מגדריים ומיניים; כמו גם למאבקים ליברליים שונים לזכויות, להכרה ולשוויון. השימוש במושג הזהות מאפשר גם לדבר מחדש על היסטוריה וזיכרון, ולקשור בינם לבין פיוס וסליחה (למשל, Derrida 2001).

בשל חשיבותו של שיח הזהות לפרקטיקה הפוליטית, הוא הפך לאחד מן המושגים בני המחלוקת ביותר היום. בישראל היהודית-לאומית-ליברלית-בורגנית, המאופיינת בחרדה עמוקה לצביונה התרבותי האחיד, מקבל הדיון בזהות מטען שלילי עודף כשקבוצות שונות – פלסטינים, מזרחים, הומוסקסואלים, נשים פמיניסטיות – צצות לפתע "מן הארון" ותובעות הכרה, שחרור מן הדיכוי הפוליטי ומעמד של דוברים לגיטימיים במקומות שבהם שררה עד כה שתיקה. בהקשר זה כדאי לזכור את מטעני השנאה והרטוריקה של הדה-לגיטימציה לפוליטיקת הזהויות של ש"ס, לזו של הישראלים הרוסים או לארגון ארבע אימהות, שפעל, במודע או שלא במודע, על פי חוקי המשחק של פוליטיקת הזהויות.

שתי טענות גדולות שגורות בפי המתנגדים לפוליטיקת הזהויות. האחת, הזיהוי החד-ערכי שלה עם הופעת הפילוסופיה הפוסטמודרנית; השנייה, ראייתה כאדישה לדיון הכלכלי ולדיון על אי-השוויון. שתי טענות אלה מחמיצות את הכוח המניע של התופעה ואת השלכותיה. ראשית, העיסוק בזהות אינו חדש ואינו יכול להיות מיוחס באופן בלעדי למחשבה הפוסטמודרנית. הוא מלווה אותנו לפחות מאז צמיחתו של פרויקט המודרנה. מה שחדש הוא לא עצם העיסוק בזהות, אלא ה(ע)תקתו אל טריטוריות תרבותיות חדשות המאיימות על הסדר הפוליטי המוכר. בין השאר, הוא מאיים על ההיגיון הלאומי-ליברלי, המבוסס בפני עצמו על גירסה מוקדמת של פוליטיקת זהויות. שנית, פוליטיקת הזהויות

מאפשרת לייצר דיון פוליטי אינקלוסיבי יותר והומניסטי יותר מאשר הדיון המעמדי הישן, שאפשר אמנם דיבור במונחים מטריאליים אבל "הסתיר" פוליטיקה ערמומית של זהויות, פוליטיקה של הדרה ושל היררכיות נוקשות.

אפתח בטענה שהעיסוק ב"זהות" ובפוליטיקה של זהויות הוא תופעה מודרנית המלווה אותנו 300 שנה לפחות. כבר מראשיתה, חידדה הפילוסופיה את כליה תוך דיון בסוגיית הזהות והציבה את השאלה של "האני" מול "האחר" כשאלת יסוד שלה. חשוב להצביע על המודרניות כנקודת האפס של הדיון, שכן גם אם היה תוקף אונטולוגי למושג לפני המאות ה-17 וה-18, הוא נעדר את המימד הרפלקסיבי שהוענק לו בתוך פרויקט המודרנה במסגרת הניסיונות לדמיין סובייקט אוטונומי. המימד האוטונומי קיבל משמעות רק אם היה הסובייקט מודע לעצמו ומסוגל לדבר על עצמו (עדיין לא על עצמה) תוך כינון של קווי הפרדה בין "האני" לבין כל השאר. אם נמשוך את האמירה הזו קמעה, ניתן יהיה לומר כי לא היתה למושג "זהות" משמעות בהיסטוריה האנושית עד שלא נוצר השיח המודרני סביבו.

ציר אחד של שיח הזהות בתוך המחשבה המודרנית התפתח כשיח אינדיווידואליסטי קיצוני המעוגן במסורת הליברלית. מדעי החברה הקאנוניים על ענפיהם השונים – כמו פסיכולוגיה, כלכלה, פילוסופיה או סוציולוגיה – צמחו גם הם כתוצר של המחשבה הליברלית. במדעים אלה התפתחה צורת חשיבה שנהוג לכנותה כ"אינדיווידואליזם מתודולוגי" (methodological individualism), כלומר השקפת עולם ליברלית המתורגמת למתודולוגיה הגורסת, שאם רוצים להבין תופעה מסוימת, יש לצאת מנקודת המבט של הפרט. הדיון במושג "זהות" בשיח האקדמי מתקיים במתכונת זו לפחות מן המחצית השנייה של המאה ה-19, אם לא לפני כן.¹ בשיח האינדיווידואלי של מחשבת הנאורות ניתן לזהות לא רק את המימד האמנציפטורי (למשל הקאנטיאני) אלא גם את המימד המדכא, המעלים את ההקשר הפוליטי, חברתי וכלכלי שבתוכו משובץ "האינדיווידואל" הבורגני.

זהו ההקשר שבתוכו מציעים אלחוסר ואחריו פוקו לאתר את המנגנונים שבאמצעותם נעשתה לסובייקט המודרני אובייקטיביזציה, וכיניהם האינטרפלציה והסובייקטיפיציה. הדיון שמציעים אלחוסר ופוקו מתמקד לכאורה באינדיווידואל ובהות האישית שלו או שלה. ואולם, הוא מסיט את מרכז הכובד מן "היחיד" ומציב אותו בתוך טקסטורות תרבותיות ופוליטיות של כוח, של מיון, של נרמול ושל משמעת. באטלר, לקלאו וז'יז'ק מצביעים על המגבלות המוצבות לפתחו של פרויקט "כינון הסובייקט", מגבלות של הגמוניה, של ייצוג ושל ארטיקולציה. בעיניהם, כל אחד ואחת מסיבותיו, פרויקט זה הוא פרויקט שאינו יכול להגיע אף פעם להשלמה (Butler, Laclau and Žižek 2000) ולכך עוד אחזור בהמשך.

ניתן לזהות בפרויקט המודרנה גם עיסוק בזהות קולקטיבית. ההקשר המידי והרלוונטי

¹ למשל, ג'ורג' הרברט מיד (Mead [1934] 1962) שדן במושג "העצמי" (self); או עמיתו צ'רלס הורטון קולי (Cooley [1902] 1964), שטבע את המושג "האני במראה".

ביותר הוא כמובן ההקשר הקולוניאלי. למשל, צמיחתה של זהות אתנית הקשורה בטבורה לקולוניאליזם וליצירתו של "האחר" הקולוניאלי, לא רק משום שקידם את עליונות הגזע האירופי ומימש אותה בקולוניות הכבושות תוך יצירת היררכיות אתניות, אלא גם משום שהחל לסמן ולמייץ זהויות ולהפוך אותן לקטגוריות מהותניות. מיד עם הפיכת האתנולוגיה למדע רשמי בבריטניה ב-1846 החלו האתנולוגים לארגן את המידע הנכנס מן הקולוניות והפכו את ההיררכיות הגזעיות והאתניות של הקולוניאליזם למפות ולטבלאות המשקפות לכאורה קטגוריות אנליטיות וא-היסטוריות של זהות. תערוכות וירידים המציגים "גני חיות אנושיים" ו"תערוכות אתנוגרפיות" בערים אירופיות שימשו הוכחה להבדלים האונטולוגיים בין הגזעים ואיששו את דוקטרינת הקדמה האירופית.

באירופה עצמה נוצרו שני שיחי זהות קולקטיבית מובחנים: זהות לאומית וזהות מעמדית. הדיון בזהות לאומית הוא תוצר של הלאומיות האירופית שצמחה במחצית השנייה של המאה ה-19, ובשני העשורים האחרונים היא עומדת בפני דיון ביקורתי המתמקד בהיבטים המובחנים והמדומיינים של זהות זו (למשל, אנדרסון 1999; Hobsbawm and Ranger 1983). בחברות רבות, כמו גם בישראל, הכתיבה הקאנונית – בתחומים כמו היסטוריה, פילוסופיה, סוציולוגיה, ספרות, אנתרופולוגיה או אמנות – מעוגנת במה שהסוציולוג הגרמני אולריך בק מכנה "לאומיות מתודולוגית" (Beck, forthcoming; methodological nationalism). כלומר, יציאה מנקודת המבט של הלאומיות לא רק כהשקפת עולם בסיסית הנתפסת כטבעית אלא גם כיחידת ניתוח מתודולוגית.

בהוראתו המרקסיסטית (ובריאקציה לתפיסת העולם הליברלית) המושג "מעמד" מקבל את תצורתו השלמה כשהוא הופך ממצב אובייקטיבי למצב של מודעות מלאה (תודעה מעמדית). דהיינו, ליצירתה של זהות קולקטיבית המאפשרת לבני אדם לדבר על סולידריות מעמדית. תפיסת עולם זו הפכה גם היא להיות כלי מתודולוגי במדעי החברה. בישראל, הפרויקט המעמדי היה קשור עם הפרויקט הלאומי בקשר גורדי שאינו ניתן להתרה. אם אנו בוחנים את הפרויקט המודרני – גם כתקופה וגם כצורת חשיבה – ניתן לסכם ולומר כי הוא אפשר פוליטיקה של זהויות בשלושה צירים: הליברלי, הלאומי והמעמדי. שלושת הצירים הללו, שאותם כינה בק בשם "הפוליטיקה הישנה" או "המודרניות הראשונה" (ראו Beck, Giddens and Lash 1994), מעוגנים כולם בהקשר הקולוניאלי. הטענה כאילו הפוליטיקה של הזהויות היא חדשה – מופרכת אפוא. טענה זו נובעת בחלקה מתהליכי הראיפיקציה והאסנציאליזציה של שלושת הממדים האלה – כלומר הפיכתם לטבע שני, למשהו מהותי הקיים בתוכנו ובאופן שבו מעוצבת הכרתנו הפוליטית – שהביאו לכך שנשחקה היכולת הרפלקסיבית שלנו לגביהם ונשכחה העובדה ששלושתם עוסקים, בצורה זו אחרת, ב"פוליטיקה של זהויות".

עם זאת, נכון הוא שמאז שנות השבעים ניתן להבחין בתפנית חדה בדיון על זהות. היא מתבטאת בהיווצרותן של תצורות שיח חדשות, מחוץ למתחם המושגי והפרקטי של "הפוליטיקה הישנה", והתארגנותן בזירות דיסקורסיביות תרבותיות-פוליטיות פוסט-לאומיות

ופוסט-קולוניאליות ובעיקר בנתיב של מגדר-מיניות-גזע-אתניות. פוליטיקת הזהויות החדשה הפנתה עורף למשולש הקדוש המוכר של אינדיוידואל-מעמד-לאום ופתחה חזית משלה עם כל אחד מן המושגים האלה.²

את התפנית הזו ניתן ליחס לכמה מקורות: המאבקים החברתיים הגדולים שהחלו בשנות השישים וקיבלו ביטוי תיאורטי גם בספרות הפוסט-סטרוקטורליסטית הצרפתית שיובאה לארצות הברית; תהליכי הדה-קולוניזציה המואצים שלאחר מלחמת העולם השנייה והתפתחותה של התיאוריה הפוסט-קולוניאלית בתוך ומחוץ לחברות המכוננות "מערביות"; התפתחות הגישה הפוסט-לאומית שאתגרה את תפיסות האזרחות הקיימות וביקשה להציג מערך של קטגוריות מחשבה חדשות; או תהליכי הגלובליזציה והאיום הטמון בהם למעמד המדינה כמסגרת הומוגנית וכמיכל של שליטה תרבותית ופוליטית.³ תהליכים אלה מייצרים איום על מדינת הלאום כיחידה הפוליטית הדומיננטית משום שהם משבשים את החד-ערכיות של מסמני הגבול והאזרחות (ראו, למשל, רם 1999). תהליכים שמתרחשים בתוך הטריטוריה של הריבונות הלאומית אינם בהכרח תהליכים לאומיים, ותהליכים לאומיים (כמו חברות לאומיות, תרבות לאומית והון לאומי) מוצאים את עצמם מחוץ לגבולות הריבונות הלאומית. תופעת "הפוסט-לאומיות" אינה רק נחלתם של שחקנים גלובליים (כמו הבנק העולמי או חברות רב-לאומיות) אלא גם מתבטאת במצרפים (hyphenations) של זהויות ואזרחויות אצל "שחקנים לוקאליים",⁴ כמו גם בהמצאתם של מרחבים גיאוגרפיים חדשים (למשל, המרחב הים תיכוני, או ערי המקלט הקוסמופוליטיות).

בישראל קשור שינוי זה — שהחל מאוחר יותר מאשר בצפון אמריקה או באירופה — במאבק על הזהות הלאומית של התנועה הלאומית הפלסטינית מחוץ ובתוך תחומי מדינת ישראל, במאבק לדה-קולוניזציה של הטריטוריות הכבושות מעבר לקו הירוק, בהגירת העבודה המסיבית, במתן לגיטימציה לריבוי התרבותי ולמאבק המזרחי והפמיניסטי ובדיון הממושך על אסטרטגיה רב-תרבותית ודו-לאומית.⁵ באופן מפתיע, ואולי לא כל כך, חלה היום גם התקרבות מעניינת בין התיאוריה הגלובליסטית לבין התיאוריה הפוסט-קולוניאלית, כפי שתיארו לביא וסווידנברג בצורה חדה ובהירה בגיליון 7 של תיאוריה וביקורת:

כשהאירופוצנטר עבר ולטיכזציה, ההומוגוניות הכדויה שלו והעליונות הטבועה בו התנפצו, הן על-ידי כוחות מבחוץ — תנועות מהפכניות ולאומיות מהעולם השלישי — והן על-ידי כוחות מבפנים — תנועות לזכויות האזרח, נשים, מהגרים, הומואים ולסביות. תפיסת התרבות

² לדיון בתפנית זו כדאי לפנות אל Appiah and Gates 1995; Cerulo 1997.

³ חשוב לציין כאן, כי הגלובליזציה אינה תופעה חדשה בהיסטוריה הלאומית. קרל פולני טוען באחד מן הספרים החשובים על הכלכלה העולמית שהמאה ה-19 היתה המאה הגדולה של הגלובליזציה, דבר שהביא לשליטה של גופים מוניטריים אירופיים וכתוצאה מכך לשקט עולמי (לטענתו) בן 100 שנה. ראו Polanyi [1994] 1963.

⁴ ראו, למשל, Beck 2000; או מושג ההיברידיות אצל באבא: Rutherford 1993.

⁵ למשל, הספר (בהכנה) גלות ודו-לאומיות מאת אמנון רז-קרקוצקין.

המבוססת על טרנסמוטציה של הגזע והפיכתו לרלטיביזם תרבותי, תפיסה, שכבלה תרבות למקום מסוים, הפכה בעייתית יותר ויותר. הגירות המוניות של סובייקטים מוגזעים, לא-לבנים, אל לב האירופוצנטר, וסירובם לקבע את זהותם, קוראים לפירוק התפיסה ההומניסטית של התרבות. אשת הפרא האציל חדלה לכרוע בחצרה האחורית של הדיסציפלינה או במדשאתה הקדמית. היא פלשה אל הבית כאן ובתהליך פלישתה היא סודקת את קירותיו. נוכחותה מגזיעה את לובנו של הבית וכופה עליו דה-הומוגניזציה... כך הופך העולם הראשון לעולם שלישי (לביא וסוידנברג 1995, 70–71, ההדגשה במקור).

פוליטיקת הזהויות הפוסט-לאומית אינה רואה בזירה המעמדית-לאומית של המאבק נגד הקפיטליזם והליברליזם האירופי את הזירה היחידה שבה מתקיימת ארטיקולציה לשאלות של פוליטיקה וכוח. היא גם אינה מכירה ביחיד כתוצר שהוא אוטונומי מן החברה או מן התרבות. פוליטיקת הזהויות מאתגרת את המחיצות הליברליות המסורתיות וחותרת במקרים רבים תחת מעמדה של מדינת הלאום הקלאסית. בשל כך, אין להתפלא שהיא עוררה התנגדות עקרונית חריפה מצד הוגים מזרמים שונים ומנוגדים ובתוך כך המושג "זהות" סומן מחדש והפך לאתר של קונפליקט וכמושא לאתגור.⁶

פוליטיקת הזהויות משחררת את הפוליטיקה מהנחות היסוד הישנות ומוציאה אותה למרחבים חדשים. היא מרחיקה את הכלכלה של משק הזהויות מן המתחם המוכר לליברלים, המבקשים לראות בזהות מושג אינדיווידואלי המובחן מן החברה; מן המתחם הלאומי, המבקש להכיל זהות אחידה המשמרת את הנחות היסוד הלאומיות ומדברת מגרון; ומן המתחם המעמדי, שמבקש להמשיך ולדבר בשפה של סולידריות מעמדית. כל אחד מן המתחמים הללו הגדיר פוליטיקה של זהויות בתוואים הנוחים לו ובשפה המוכרת לו. למשל, הפוליטיקה המעמדית התעקשה להגדיר את עצמה במונחים מטריאליים, תוך התעלמות מן העובדה שהיא מייצרת גם פוליטיקה של זהות ושל סטטוס.⁷ פוליטיקת הזהויות החדשה היא, לכן, אקט טרנסגרסיבי החוצה גבולות ומתחמים, אקט המייצר "זיהומים תרבותיים", במונחיה של האנתרופולוגית הבריטית מרי דגלס. הטרנסגרסיה היא מסוכנת על פי ההגדרות המסורתיות כיוון שהיא מתבטאת בדה-טריטוריאליזציה של השיח החברתי והתרבותי ההגמוני תוך ארגונו מחדש. בפרפרזה על הדיון של דלו וגואטרי בספרות מינורית, ניתן לומר שבעוד שהשיח המוקדם על זהות עסק במאפיינים אישיים מעוקרים מן הפוליטיקה, הפוליטיקה של

⁶ ראו, למשל, Gittlin 1995; Brubaker and Cooper 2000. בהקשר הישראלי ראו גוטוויין (בגיליון זה) ויונה ושנהב 2000.

⁷ יונתן שפירא (1989), למשל, עשה הבחנה כזו בעקבות ג'וזף גאספילד כשהגדיר את תנועת העבודה כעוסקת בפוליטיקה של מעמד (class politics) ולא בפוליטיקה של סטטוסים (status politics), שאותה ייחס לימין. אשליה זו עדיין עוטפת היום את הדיבור על הפוליטיקה המעמדית המייצרת הפרדה ובריאנית מלאכותית בין "חומר", "סטטוס" ו"זהות".

הזהויות מקשרת כל עניין אישי לפוליטיקה ונותנת לו ערך קולקטיבי חדש (דלו וגואטרי 2000, 136).

כדאי לשים לב שפוליטיקת הזהויות החדשה מתקיימת לא רק בזירה האינטלקטואלית או במסדרונות האקדמיה. היא לובשת ופושטת צורה בפרקטיקה היומיומית של תנועות פוליטיות ושל המוסדות ההגמוניים. אף על פי שלמושג זהות יש קונוטציה "רכה", הדיון בה מתארגן גם בזירות שהן "אינסטרומנטליות" מובהקות, כמו טכנולוגיה, כלכלה או סטטיסטיקה, לצד הזירות המסורתיות יותר, כמו דת, פוליטיקה, ספרות או אמנות. כך, למשל, לא ניתן להגזים בחשיבות כוחה של המדינה כסוכן בפוליטיקת הזהויות. מוסדות המדינה מאורגנים באמצעות מערך של "זיהויים" הכולל הגדרות א-פריורי של זהויות, החל מזהות פרטנית של אזרחות עד זהות קולקטיבית בתוך מדינת אומה; מזהות של תלמיד בבית הספר עד לזהות של אסיר בבית הסוהר. ביורוקרטים, מחנכים, שופטים, רופאים, כלכלנים, מנהלים, פסיכולוגים – סוכנים מדינתיים ולא-מדינתיים – מנהלים את משק הזהויות הציבורי. למדינה יש הכוח להעניק שמות, להצליב קטגוריות עם כסף והון, להמיר שמות בקפיטל ולהפך, ולהגדיר את המחוזות הלגיטימיים של הזיכרון. המדינה מעניקה תעודות זהות ובתוך כך מגדירה מחדש את משמעותן של קטגוריות, כמו דת, לאומיות, או אזרחות. פוליטיקת הזהויות של המדינה ממקמת את נתיניה בתוך מטריצה ממינת על פי חתכי אורך ורוחב.

מהו תפקידו של מפקד האוכלוסין, למשל, אם לא לייצר ולשכפל מחדש את משק הזהויות של המדינה, שמאפשר "ממשליות", בלשונו של פוקו (Foucault 1991). משק הזהויות המדינתי גם מייצר אי-שוויון ומיוצר על ידי אי-שוויון ומשום כך לא צריך להבין אותו בנפרד מן הזירה הכלכלית-פוליטית. ההפרדה בין תרבות לזהות, מצד אחד, ובין אי-שוויון לכלכלה, מצד שני, היא בפני עצמה אבחנה אנכרוניסטית.

הדיבור על זהות והשימוש בקטגוריות – ועוד יותר בהצלבות ובחיבורים (juxtapositions) – שאינם בשליטה מלאה של המדינה מאפשרים לחתור תחת (גם אם לא תמיד) מערך ההגדרות הממוסדות, לשבש את הגריד הקיים ולחולל בו שינוי משמעותי. פוליטיקת הזהויות מאפשרת לייצר זהויות ממוקפות, זהויות מוצלבות, להמציא קטגוריות חדשות, לחתור תחת קטגוריות קיימות. משמעותם של כל אלה היא שיבוש מערך הזהויות הקיים וערעור על מעמדו של "הסימן" המדינתי. היא מאפשרת מעמד נזיל, גמיש, דינמי ופוליטי לשאלת הזהות. הספרות הפמיניסטית מראה כיצד תפיסות מגדריות חקוקות על הגוף באמצעות סוכנויות שונות, לרבות המדינה, ומציעה אסטרטגיות לפיצול ולהפרדה בין גוף לנשיות או בין מיניות לפוריות. כך, למשל, התובנה שהקטגוריה "אשה" אינה קטגוריה מונוליטית אלא מאפשרת מרחבי ייצוג נרחבים, בעולם שאינו כבול להגדרות הרשמיות או להגדרות הדומיננטיות.⁸ כך גם הדיון באתניות ובגזע מנסה להשתחרר מן ההגדרות

⁸ למשל, בעבודות של ג'ודית באטלר (Butler 1990: 1993), פטרישיה קולינס (Collins 1991), בל הוקס (hooks 1984) ואחרות.

והמיונים הרשמיים של קטגוריות גזעיות ולהגדיר אותן מחדש. הקטגוריה של "יהודי-ערבי" — כקטגוריה דיסקורסיבית — היתה (ועדיין הינה) חסומה בדיון האקדמי והפוליטי בישראל בשל התחביר של המדינה והלאומיות. רק בתוך פוליטיקת הזהויות מתאפשר דמיון מחודש דרך הצלבה זו. במובן זה, יש לזהות כוח כקטגוריה מחוללת, כקטגוריה המייצרת פיצולים והסתעפויות, גם תיאורטיים וגם פוליטיים.

המושג זהות בפוליטיקה החדשה מחליף משמעויות אונתולוגיות, וכפי שטענו באטלר, לקלאו וז'יז'ק, הוא אינו ניתן להשלמה (Butler, Laclau and Žižek 2000). לעתים הוא משמש כמושג בעל משמעות מהותנית (essentialist) ולעתים כמושג בעל משמעות מובנית (constructed). המהותנות מתייבה חיפוש אחר "שורשים" שהופך לעתים לעיסוק במטפיסיקה. ההבניה התרבותית רואה בהצמחת "השורשים" חלק מתהליך כינונו של המושג ורואה בזהות "מסמן צף". היא מדגישה את היסוד המדומיין הפרפורמטיבי של משחק הזהויות ולא שוללת אימפרוביזציה כחלק אינטגרלי באופן הבנייתן. הפוליטיקה של הזהויות משקפת לא רק את המתח בין מהותנות לבין הבניה, אלא גם את המתח הדיאלקטי שבין המדכא למדוכא. כך, המדכא מייצר קטגוריות של זהות באופן מודע או סמוי. מוסדות המדינה הישראלית ייצרו, למשל, קטגוריות עדתיות בפרקטיקה של פיזור אוכלוסין או באופני הרישום והפיקוח של המדינה, במיונים השונים של הצבא ושל מערכת החינוך. קווי המתאר של הממשליות הישראלית אורגנו על פי חלוקות אתניות, בתוך החברה היהודית או בתוך החברה הפלסטינית (למשל הבניית העדה הדרוזית כנפרדת מן הלאום הפלסטיני). המדוכא משתמש בקטגוריות אלה כדי להפוך אותן למנגנון של כוח, שמתחיל בדמיון. ואולם, לעתים הן אינן נשארות בזירה "המדומינת" אלא הופכות לקטגוריות אסנציאליות, בין אם במובן האסטרטגי או במובן "האותנטי".

יותר מכך, אין ספק שחלק מן העמדות בזירה הפוליטית הן תוצאה של מאבקים סמויים על זהות, פחות מאשר על התכנים עצמם. למשל, הזהות המזרחית משנה תדירות את המסכים עליהם היא מופיעה: המסך הפוליטי, המרחבי, החברתי או הדתי. הזדהותם המוגברת של המזרחים עם תנועות הימין מבטאת לא רק עמדה מובהקת ביחס למפה הפוליטית המסורתית אלא היא גם ובעיקר ביטוי של זהות והזדהות עם המסמנים הימניים, ולא פחות מכך סלידה מן המסמנים השמאליים. כל אלה, לרבות האופי הדמוקרטי של שאלת הזהות, משאירים אותה, לכן, כפרויקט ללא סוף ידוע מראש.

בשל מורכבות זו והרכבים השונים שבתוכם הוא יכול להתפרש, יש להימנע מהגדרה אנליטית של המושג זהות. אין זאת אומרת שאין בשימוש בו חוקיות תרבותית או חברתית. להפך, אנו מסוגלים להבחין באופן ברור בפורמצייה של קבוצות על פי עמדותיהן כלפי "הפוליטיקה של הזהויות". למשל, אינטלקטואלים המבקשים לשמר את כוחה של הזהות הלאומית ומניחים "מתודולוגיזם לאומי" כנקודת מוצא לגיטימית לדיון, מתקשים בריבוי לעכל את פוליטיקת הזהויות כלגיטימית. לעומתם, רבים מן התומכים בפוליטיקת הזהויות החדשה מתקשים לקבל את הלגיטימיות של פוליטיקת הזהויות הלאומית. בשל ניגודים מן

הסוג הזה, השאלה מהי פוליטיקת הזהויות אינה שאלה שיש להעמידה לבירור אונטולוגי. זוהי שאלה שצריך לענות עליה באופן סוציולוגי: מתי השימוש בזהות הוא לגיטימי וכיצד נקבעת העמדה כלפיו על פי מיקומו של הדובר בפוליטיקת הזהויות. הפוליטיקה של הזהות מאפשרת ל"זהות" להיות מסמן שפותח אופציות ולא סוגר, מייצר צירופים חדשים ולא משכפל קטגוריות קיימות. כוחה של הקטגוריה הזו הוא בכך שהיא מאפשרת את מה שפול ריקר כינה "הרמנויטיקה של פרשנות", כלומר הרמנויטיקה שאינה מבטיחה תוצאה ידועה מראש.

עמדה זו מאפשרת לבחון כיצד פוליטיקת הזהויות מייצרת מרחב אתני-מגדרי-מיני-לאומי חדש ומצריכה סוציולוגיה חדשה, סוציולוגיה של ה(ע)תקה, סוציולוגיה שמניחה דה-טריטוריאליזציה כאבן יסוד שלה. זוהי סוציולוגיה של "אתר בבנייה" (under-construction) אם להשתמש במילותיו של קרייג קאלהון (Calhoun 1995).

האנתרופולוג ארג'ון אפדוראי הציע יחידת ניתוח מרחבית נזילה כזו כמושא לדיון, מרחב שאותו הוא מכנה "אתנוסקפ" ("ethnoscape") כלומר, נוף של זהויות אתניות במרחב פוסט-לאומי הנובע מן התזוזות בעולם שבו אנו חיים: מהגרים, פליטים, עקורים, גולים, מהגרי עבודה, תיירים, אנשים שזזים ממקום למקום ומשפיעים על הפוליטיקה של (ובין) מדינות אומה בדרגות שלא ראינו קודם (Appadurai 1996). האתנוסקפ מאפשר את הנזילות, את התצורות הלא-קבועות תוך שהוא אינו נשאר אדיש לשאלות הפרימורדיאליות — בין אם אלה שפה, צבע עור, שארות, נאמנות, סנטימנטים ראשוניים — אבל הוא הופך אותן לסוגיות פוליטיות נזילות. במרחב המכונה אתנוסקפ משתנה האופן שבו משתעקת זהויות חברתיות.

למשל, מרחב האפשרויות של הגדרת הזהות הפלסטינית בישראל משתנה על פני ציר הזמן, כפונקציה של משך הכיבוש הישראלי בשטחי הגדה המערבית, וכפונקציה של הקול הדובר (למשל, רבינוביץ 1993). אחת מן התוצאות הפרדוקסליות של מדיניות הכיבוש היא האצת תהליך ההאחדה מחדש בין זהותם של הפלסטינים בישראל לפלסטינים בשטחים. זו היתה הסיבה שבעטיה התנגד אדוארד סעיד להסכמי אוסלו. הוא ראה באוסלו, ובאפשרות הקמתו לתחייה מחדש של הקו הירוק, תקיעת טריז בין החלקים המפוזרים של העם הפלסטיני. אירונית היא העובדה שככל שתקופת הכיבוש מתארכת והולכת, תוקפו של המקוף "פלסטיני-ישראלי" נחלש. מהגדרתם כ"ערביי ישראל" דרך הגדרתם כ"פלסטינים אזרחי ישראל" חלקים גדלים והולכים באוכלוסייה הפלסטינית בישראל היום מאמצים לעצמם את ההגדרה "פלסטינים בישראל". דמיון הזהות החדשה-ישנה הוא תוצאה של החיבוק המשותף בין המדינה הישראלית לבין פוליטיקת הזהויות שהוצעה עקב הכיבוש.

כך גם לגבי הזהות המזרחית שעברה טרנספורמציה מן המושג של "ספרדים" דרך "בני עדות המזרח" אל הקטגוריה המקובלת בפוליטיקת הזהויות של "מזרחים". אלא שזהות מזרחית אינה קטגוריה סגורה אחת והיא מאפשרת ריבוי. אחת מהן היא הזהות המזרחית ההיברידית והאולטרה-אורתודוקסית של ש"ס. האירוניה היא שוב, שהמדינה "הליברלית"

היא שסייעה לניתובם של המזרחים אל הדת כשער כניסה אל הפוליטיקה, אל הישראליות ואל הלאומיות הציונית. בעיני התנועה הציונית, לאומיות אצל המזרחים נתפסת כמתווכת דרך הסמן הדתי.

צריך להודות בעובדה שפוליטיקת הזהויות היא לעתים מסוכנת, לא רק למיכל הלאומי שבתוכו היא מתרחשת, אלא גם לבני הקבוצה המחזיקים בה. במקרים לא מעטים היא מביאה לפונדמנטליזציה של זהות ולאסנציאליזציה מחודשת שלה, או לידי כך שבני אדם יהפכו בני ערובה של מילים ומושגים. ואולם, אין בכך משום נימוק לדכא אותה. יש לקחת ברצינות את פוליטיקת הזהויות ולו רק משום שהמרחב הציבורי מוצף בפרויקטים שמבקשים להמציא זהויות, לתחם זהויות, או לחסום זהויות; פרויקטים שחלקם מתורגמים לפרויקטים רפלקסיביים של מחאה, חלקם מתורגמים לפרויקטים של אסנציאליזציה (מה שגיאטרי ספיבק והומי באבא היו מכנים "אסנציאליזם אסטרטגי" [למשל, Spivak 1987]), חלקם לפרויקטים של סיפוק משמעות. היא מסוכנת, אבל היא הכרחית.

הפמיניסטית, הפלסטינית או המזרחית, לא תמתין עד שהמנהיגים של השמאל הישן — גברים-יהודים-אשכנזים — יפתחו את הדלתות בעבורה. "היליד האמריקאי" בארצות הברית לא ימתין עד שמנהיגי תנועות ליברליות יעשו את מלחמתו למען הקטנת נזקי חברת הטבק בקרב צעירים אינדיאנים מעשנים, או למניעת השלכת פסולת רדיו-אקטיבית בתחומי השמורה. ולא פחות חשוב, פוליטיקת הזהויות היא הכרחית במקום שבו מדינת-אומה, שראתה את עצמה כמספקת מקלט לחסרי בית, מתחילה להפוך חלק מנתיניה או מאזרחיה לפליטים ולגולים, הנאלצים למצוא ערי מקלט משל עצמם. יהיו אלה סטפן צוויג, חנה ארנדט או מחמוד דרוויש. בכל המצבים האלה מתבררת פוליטיקת הזהויות כאוניברסלית וכקוסמופוליטית. משם גם כוחה והצדקתה המוסרית.

בצורה זו או אחרת, רוב המאמרים בגיליון זה עוסקים בזהות, בין אם זו לאומית, אתנית, מגדרית או דתית. מאמרו של דימיטרי שומסקי עוסק בפוליטיקת הזהויות של הישראלים הרוסים. בניגוד למקובל, שומסקי טוען שהמובלעת התרבותית-רוסית בישראל אינה משתלבת בהכרח במודל המקובל של רב-תרבותיות, אלא דווקא מחזקת את ההיררכיה האתנו-לאומית בתוך החברה הישראלית ותורמת לאופי האתנוקרטי שלה. יפעת וייס מבקשת לעסוק מחדש בחוק השכות ומסבירה — מבלי להתעלם מן ההקשר של הקונפליקט הציוני-פלסטיני — שחקיקת החוק והדיון סביבו עוצבו על ידי החוויה הפוליטית והזהות (המזרח) אירופית של המחוקק היהודי בישראל. תמר אלאור מתמקדת — תוך שימוש בחומרים אתנוגרפיים וספרותיים ובחומרים מן האמנות הפלסטית — במה שהיא מכנה הפרדוקסים של מפעל האימהות. היא מצביעה על אסטרטגיות הפעולה האפשריות במרחב שנפלש והוגדר מחדש על ידי המדינה. חמוטל צמיר מנתחת כמה משירי קובץ הביכורים של המשוררת דליה הרץ כדי לעמוד על עמדת הסובייקט שלה בהקשר הספרותי של שנות החמישים והשישים, ולהציע הסבר רדיקלי ל"דמיון המבלבל" בין שירתה לבין שירת יונתן זך. יצחק בנימיני מבקש לבחון באמצעות התיאוריה הלקאניינית והפילוסופיה של לוינס את

השימוש שעושה השליח פאולוס בציווי המקראי "ואהבת לרעך כמוך" ואת מעמדו של ציווי זה בכינון אחדותה של הקהילה. ג'קי פלדמן רואה במסעות בני הנוער לפולין מנגנון עלייה לרגל, שמטרתו לעגן את קדושתה של המדינה בחוויית השואה. לדבריו, העיצוב הלא-מודע של חוויית העלייה לרגל אמור להפוך את הילדים לקורבנות, לניצולים-מנצחים ולבסוף לעדים של העדים. אילנה פרידריך סילבר בוחנת מחדש את תרומתה של הסוציולוגיה הפרגמטית של לוק בולטנסקי ולורן תכנו ומהרהרת תוך כדי כך בטבעה ובמגבלותיה של מה שמכונה "הסוציולוגיה הביקורתית".

בנוסף למאמרים אלה, יש בגיליון חמש מסות. שתיים מן המסות – אלו של ארנה קזין ויובל יונאי – עוסקות בזהות קווירית ובהקשר בינה לבין השיח הליברלי (קזין) או הפוליטיקה הלאומית (יונאי). מסתה של ליאת פרידמן מציעה קריאה נוספת באלף מִישָׁרִים של דלו וגואטרי. יצחק ספורטא טוען שיש "להחזיר" את מדדי הצמיחה הכלכלית אל בית היוצר שלהם לשיפוצים. דני גוטוויין מסביר מדוע רב-תרבותיות עשויה להיות אידיאולוגיה ניאור-ליברלית המתיישרת על פי כוחות השוק.

חלק מן המאמרים או המסות בגיליון זה החלו כתגובות לטקסטים שהופיעו בגיליונות קודמים של תיאוריה וביקורת. כך, למשל, מאמרה של אילנה פרידריך סילבר ממשיך ויכוח פרשני סביב עבודתם של בולטנסקי ותבנו, שהחל עם עבודתן של ג'וליה רוניק ומיכל פרנקל. המסה של יצחק ספורטא "איך טעו הכלכלנים (2)" ממשיכה ומרחיבה ניתוח של הכלכלן האמריקאי גיימס גלברייט. המסה של ליאת פרידמן מנסה להציג את עבודתם של דלו וגואטרי מתוך זווית פרשנית אחרת מזו שהציגו קודם לכן אריאלה אזולאי ועדי אופיר. דני גוטוויין כותב מסה שמבקרת את מאמרם של יוסי יונה ויהודה שנהב ומבקשת לייצר נקודה ארכימדית אפקטיבית בדיון חדש-ישן סביב הדיכוטומיה לכאורה של "מעמד"–"זהות".

בנוסף להרחבת אופני הפרשנויות על טקסטים שהתפרסמו בעבר, אנו מפרסמים גם כמה דיונים בעקבות מאמרים שמתפרסמים בגיליון זה. יוליה לרנר מבקשת להאיר פן אחד באופיו הדטרמיניסטי של הטיעון במאמרו של דימיטרי שומסקי. איין לוסיטיק וזאב רוזנהק מבקשים להתווכח, להרחיב או לסתור חלק מטענותיה של יפעת וייס באשר לאופן שבו התנהלה המחשבה התרבותית-פוליטית סביב חקיקת חוק השבות הישראלי.

תיק העבודות, שהכין מאיר ויגודר, מבוסס על תצלומים שצילם צדוק בסן בירושלים בתחילת המאה, המצביעים על מתח גלוי בין אתוס של "שנורר" לאתוס של "פרודוקטיביות", בין "עולם ישן" ל"עולם חדש", בין "רוח" לבין "חומר". עבודת הצילום הזו מסמנת קו תפר שעליו נבנית כל חברה לאומית המנסה להגן על הישן מפני החדש, ולהגן על החדש מפני הישן, כדי לשלב את שניהם בנרטיב הלאומי.

ביבליוגרפיה

- אנדרסון, בנדיקט, 1999. קהילות מדומיינות, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב.
 דלז, ז'יל, ופליקס גואטרי, 2000. "מהי ספרות מינורית?", מכאן 1: 134–143.
 יונה, יוסי, ויהודה שנהב, 2000. "המצב הרב-תרבותי", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו): 163–188.
 לביא, סמדר, וטד סוידנברג, 1995. "בין ובתוך גבולות התרבות", תיאוריה וביקורת 7 (חורף): 67–86.
 רבינוביץ, דני, 1993. "נוסטלגיה מזרחית: איך הפכו הפלסטינים לערביי ישראל", תיאוריה וביקורת 4 (סתיו): 141–151.
 רם, אורי, 1999. "בין הנשק והמשק: ישראל בעידן העולמקומי", סוציולוגיה ישראלית 3: 99–145.
 שפירא, יונתן, 1989. לשלטון בחרתנו, עם עובד, תל-אביב.
- Appiah, K. Anthony, and Henry L. Gates (eds.), 1995. *Identities*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Appadurai, Arjun, 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Beck, Ulrich, 2000. "The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity," *British Journal of Sociology* 51: 79–105.
- , forthcoming. "The Cosmopolitan Society and Its Enemies," in *Cosmopolitanism*, ed. Featherstone Mike.
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens, and Scott Lash, 1994. *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford: Stanford University Press.
- Brubaker, Rogers, and Frederick Cooper, 2000. "Beyond Identity," *Theory and Society* 29: 1–47.
- Butler, Judith, 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- , 1993. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.
- Butler, Judith, Ernesto Laclau, and Slavoj Žižek, 2000. *Contingency, Hegemony and Universality*. London and New York: Verso.
- Calhoun, Craig, 1995. *Critical Social Theory*. Oxford: Blackwell.
- Cerulo, A. Keren, 1997. "Identity Construction: New Issues, New Directions," *Annual Review of Sociology* 23: 385–409.
- Collins, H. Patricia, 1991. *Black Feminist Thought*. New York: Routledge.
- Cooley, H. Charles, [1902] 1964. *Human Nature and the Social Order*. New York: Schocken Books.
- Derrida, Jacques, 2001. "On Forgiveness," in *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London and New York: Routledge, pp. 27–60.
- Foucault, Michel, 1991. "Governmentality," in *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, ed. Graham Burchell, Collin Gordon and Peter Miller. Chicago: The University of Chicago Press.

- Gittlin, Todd, 1995. *The Twilight of Common Dreams: Why America is Wracked by Culture Wars*. New York: Henry Holt.
- Hobsbawm, Eric, and T. Ranger, 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- hooks, bell, 1984. *Feminist Theory from Margin to Center*. Boston: South End Press.
- Mead, G. Herbert, [1934] 1962. *Mind, Self, and Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Polanyi, Karl, [1944] 1963. *The Great Transformation*. Boston: Beacon Press.
- Rutherford, Jonathan, 1993. "The Third Space: Interview with Homi Bhabha," in *Identity: Community, Culture and Difference*, ed. J. Rutherford. London: Lawrence and Wishart.
- Spivak, Giatry, 1987. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Methuen.