

## זהות נגד מעמד: רב-תרבותית אידיאולוגית ניאו-ליברלית

**דני גוטוין**

הchgog לתולדות ישראל, אוניברסיטת חיפה

א.

במאמרם "המצב התרבותי" (יונה ושות 2000) דוחים המחברים את הטענה, כי הרב-תרבותיות — כמו גם פוליטיקת הזהויות שמנה היא נוצרת — מביאה לשיסוע החברה הישראלית ומהבלת במאבק לצדק חברתי ולשווון כלכלי ופוליטי. לדבריהם, אלה הן טענות כזובות, המועלות בידי המרכז הפוליטי, החברתי והתרבותי כאמצעי לדח-לגייטימציה של הפרויקט התרבותי; מהלך זה משתלב באסטרטגיה רחבה יותר של אפליה שיטית ודיכוי תרבותי של "קבוצות השוללים" בחברה, אותה נוקטים היגמוניים, בניסיון "לשכפל את אותה המציגות שמקשות הקבוצות בפוליטיקה של הזהויות לאתגר". ניסיונם של "אנשי רוח ו.akademim מטעם", המתימרים להיות סוציאלי-דמוקרטיים, לכונן "LIBA תרבותית משותפת", בעלת אופי לאומי יהודי-פרימורדי-לאומי, הם קובעים, רק יחריף את "תחוות העוינות" בין הסקטורים השונים ויפגע ב"יצירת סולידריות הדדית" (שם, 179–180). הליבה התרבותית הלאומית, לדבריהם, היא אמצעי למאבק ברב-תרבותיות ובפוליטיקת הזהויות, להשתקת "קבוצות השוללים" ולמתן "עדיפות לקבוצות הדומיננטיות בחברה הישראלית". תומכי "הסוציאל-דמוקרטיה הלאומית", הם מסכמים, בוגדים בעקרונות הצדק והשוויון שבהם הם מנופפים ו"באיצטלה ליברלית-프로그램ית", הם מקדמים "סדר יום של הימין השמרני האמריקאי", כדי להבטיח את "המעמד הפריווילגי של הקבוצות hegemoniotes בחברה הישראלית" (שם, 186).

ואולם, בנויגוד לדרטורייה ה"חברתית" שלהם, הרב-תרבותיות המוצעת על ידי יונה ושות היא אידיאולוגיה המעוגנת בעולם הערכיים הניאו-ליברלי — שצמח מפיעולות הגומלין של הגלובליזציה, ההפרטה

והפוסטמודרניזם — המטשטשת את הניצול והדיכוי הגלומיים ב"תחרות החופשית", יוצרת אידיאלית של כוחות השוק, תוך הצגתם כגורם דמוקרטי ומשחרר, ומספקת בסיס רעוני למדיניות של הרס מדינת הרוחה והגדלת הפערים הכלכליים. בכךוד לדבריהם, הטענה שהפרויקט הרב-תרבותי כולל יסודות הסותרים את החתירה לצדק חברתי אינה רק נחלת מתגדיו; גם רכיבים מתחומci הרב-תרבותיות ערים לקיומה של סתירה זו ומנסים ליישב אותה באמצעות שילוב בין המאבק להכרה בהבדלים תרבותיים לבין המאבק לשווון חברתי. לעומת זאת, הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית שיוונה ושנהב מציעים מכוננת תודעה כזאת של שחרור ואשליה של שינוי תוך שימוש במסווה של עמדות "נכונות", הנענות לצווי התקינות הפוליטית. זהה רבי-תרבותיות, שבאמצעות עצם רטורי "ביקורת", משמשת כסוכן פיקוח המבנית את היסודות המנוונים במסגרת הסדר הקיים ופעלת לחסימת הביקורת ולנטול המחהה והמאבק נגד צורות העול והניסיונו החברתי המאפיינות את הקפיטליזם המאוחר. בכך היא משרחת את היסודות הגמוניים, מסייעת לשימור מבנה הכוח הקיים ולהמשך הדורות הכלכלית, הפוליטית והתרבותית של המעמדות הנומוכים, שעם נמנות מרבית קבוצות השולאים, שאת האינטרסים שלהם היא מתיימרת ליצג. הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית בנוסח יונה ושנהב ניצבת בקוטב המנוגד לתפיסות סוציאליסטיות בעלות גוונים שונים — בינהן גם כאלה המחייבות גירסאות חלופיות של רבי-תרבותיות. תפיסות סוציאליסטיות אלה רואות בפיקוח, בוויסות, בהסדרה ובהתערבות בפועלותם של כוחות השוק וכן בהגברת הצדקה והשוויון החלוקתי באמצעות חיזוק וחידוש מגנוניה של מדינת הרוחה — תוך הפekt ל��ים ממחדי העבר ומכיישלונתו — מפתח לשינוי כלכלי, חברתי, פוליטי, סביבתי ותרבותי.

הנחה המוצה שמדוברים שלhalbן היא, כי שוויון כלכלי וצדקה חברתי הם תנאים הכרחיים, גם אם בלתי מספיקים, לשחרור מצוראות שונות של ניצול ודיכוי, ובתוך כך גם מדיכוי תרבותי; וכי רבי-תרבותיות המאשרת את הסדר הקפיטליסטי התחרותי הקיים, פועלת, גם אם בוגוד לכוננותה המוזהרות, להחמרת הדיכוי של קבוצות השולאים. הדיון הנוכחי יתמקד במאמרם של יונה ושנהב כבקרה מבחן לבירור היסודות הניאו-ליברליים של הפרויקט הרב-תרבותי, תוך הדגשת הניגוד שבין פוליטיקת זהויות המשמרת את הסדר הכלכלי-חברתי הקיים, לבין פוליטיקה מעמדית, החותרת לשנותו.

## ב.

"אפשר לומר שהוא גם בזכות מנגנוני הפירוק של כוחות השוק", ואפילו "יש לומר שהוא בזכות כוחות אללה" (שם, 170), חוזרים וקובעים יונה ושותה, המצביעים על תרומת כוחות השוק לקידומו של הפרויקט הרכבתורי, שאותו הם מציעים באמצעותם למאבק בדיכוי ובאלימות של קבוצות השולאים בחברה הישראלית (שם, 186). אלא שיונה ושותה ערים גם לכך שאוותם מנגנוני שוק שעលיהם הם משליכים את יהבם לא רק שאינם מקדמים "שוויון פוליטי וחברתי וחולקה צודקת של משאבים", אלא הם גם זורעים "הרס וחורבן מבחינה חברתית", משמע, פוגעים בעמדות הנומכיהם, מהם באוט מרבית הקבוצות שהרכבתורות מתימרת לסייע בשחרורן. הם גם מודים, כי הביקורת על מנגנוני השוק מצדם של התומכים ב"מאבק מעידי צרוף" היא "לא בלתי מוצדקת" (שם, 169–170).

ביסוד הפרויקט הרכבתורי, כפי שמציגים אותו יונה ושותה, מונחת אפוא סטירה בין התביעה להעצמה תפקידם של כוחות השוק, כגורם התורם לשחרורן של קבוצות השולאים, לבין ההכרה בכך שכוחות השוק הם אחד מן הגורמים העיקריים לדיכויו של אותן קבוצות. הגם שהם מודעים לאתגר שטירה זו מעמידה בפני הרעיון הרכבתורי, נמנעים יונה ושותה בעקבות מלברר את ממשמעוויותיה ובוחרים באסטרטגיה של התעלמות והשתקה. ואולם, עדין שבו התרבות הופכת יותר ויותר להונן ולמפתח למעמד חברתי ולכוח פוליטי, כשהתרבות נעתית באמצעותם ידי תאגידיים עסקיים לעיצוב צרכני של המרחב הציבורי, וכשאינטראסים כלכליים – באמצעות שליטות באמצעותם התקשרות ותרומותיהם למוסדות תרבות והשכלה – קובעים במידה רבה את התכנים התרבותיים שמתוכם בונים ציבורים שונים את זהותם, ההתעלות מושאלת הזיקה שבין תרבות, זהות, כלכלה ושוק היא בעיתית מבחינה תיאורטית ופוליטית כאחת. יתר על כן, דוקא האסכולות הביקורתית, שעליהן מtabסים יונה ושותה, מדגישות כי אחד מגורמי העוצמה של הקפיטליזם בעידן הגלובליזציה הוא הצלחתו להשליט שיח כלכלי אחד, המציג את מנגנוני השוק כמשמעותם ניטרליים. שיח זה מאפשר להונן לשמר על אונוניות, להסותו את האינטראסים שלו, להשתיק אפשרות של דיוון ביקורתית בתפקודו ולבלם פיקוח, ביקורת וויסות ציבוריים על פעולתו. התעלומות של יונה ושותה מן הסטירה שבין העצמת כוחות השוק לבין החתירה לצדק

חברתי חורגת, אפוא, מ"אמירה משהו בזכותו" של כוחות השוק, לכדי השתלבות בשיטה הניאו-ሊברלית ואשרור השיח הכלכלי hegemonic. סתירה זאת חוזרת ומתרגלת גם בעמדתם של יונה ושנבה בסוגיית "הLIBEה התרבותית". הם אינם פוסלים את טיעוניהם של מבקרי הרבי-תרבותיות בדבר הזיקה שבין סולידריות חברתית, שההוויה בסיס "шибטיה אזרחות שווה מבחינה פוליטית וככללית בחברה המאופיינית בקיומו של ריבוי תרבותיות", בין קיומה של LIBEה תרבותית משותפת ואף מדגשים, כי "הדין שלנו לא בא לשולב עקרונית את רעיון LIBEה" (שם, 185–186). התנגדותם מכוונת לא לפני רעיון LIBEה כשלעצמו, אלא כלפי מה שהם רואים כאופי הפרימורדייאלי, היהודי-אסכנזי, של LIBEה, שחותר המרכז hegemonic לכונן. כחלופה לLIBEה "הלאומית" הם מציעים "אפשרויות שונות של LIBEה תרבותית שאינן מבטלות את האופציה של פוליטיקת זהויות אלא דוקא מאשר אותה" (שם, 180). מבין האפשרויות שהם מציעים, LIBEה הולמת ביותר את המצב הרבי-תרבותי היא זו הנשענת על כוחות השוק.

[זהי] LIBEה שאינה מהונדת על ידי המדינה ואין לה למدينة. אפשרות זו מגלה בתוכה באופן החד ביחס ההבחנה בין המדינה ובין החברה (האזורית), אבחנה שבה מתקיימת הפעילות התרבותית ושבה נוצרים דפוסים תרבותיים ומכנים משותפים המתהווים כפועל יוצא של אינטראקציה ספרוונטנית ולוננטרית בין יחידים לקבוצות שונות בחברה. החברה האזורית מפתחת תשתיית תרבותית אחדת ובכך מוגבל המשותפות לכל אזרח המדינה. אופציה זו אינה מנוגדת לאפשרות שהמדינה תמן מפעלי תרבות, אבל היא עשויה זאת ללא קומיסרים של המדינה לענייני תרבות. זהה LIBEה הצומחת מכוחות סטיציים הקיימים בחברה האזורית, תוך גיוסה של המדינה למונע העדפות לחזקים בכלכלת השוק התרבותי (שם, 184).

הפתרון לניגוד שבין המצב הרבי-תרבותי לבין כינון LIBEה תרבותית משותפת מצוי, אפוא, לפי יונה ושנבה, בולונגטריזם הספרוונטני של "כוחות סטיציים הקיימים בחברה האזורית", המתממש ב"כלכלה השוק התרבותי". פתרון זה חוזר וחושף את הסתירה בין העצמת כוחות השוק לבין החתירה לצדק חברתי, המונחת בייסוד תפיסתם. הם מודעים לכך ש"כלכלה השוק התרבותי" תפעל ל"העדפת החזקים" וכי, בניגוד לכוחות המזחרת, הפרויקט הרבי-תרבותי לא רק שלא יסייע לקבוצות השוליות, אלא שמהלכו האובייקטיבי עתיד לפגוע דוקא באינטרסים

של היסודות החלשים בחברה. מכאן, שהסתיכיה של השוק, שבתנאי הקפיטליזם התחרותי מייצרת את הניצול, איזהשוון והדיכוי של היחידים וקבוצות בחברה, אמורה, לשיטם, להיות גם זו שתיצור את התנאים למצוות הרב-תרבותי.

כדי להיחלץ מן הסטירה שבין "כלכלה השוק התרבותי" לבין צדק חברתי, נקלעים יונה ושותה לסתירה אחרת, מהותית לא פחות: הם נסוגים מן השילילה העקרונית של תרבויות המהונדסת על ידי "קומיסרים" וכדי "למנוע העדפות לחזקים", הם מוכנים אף להכשיר את גישת המדינה להתרבות בסטיכיה של החברה האזרחת. נסיגה זו מעוררת תמיות מעשיות ותאורתיות, כמו: כיצד תתרבות המדינה שלא באמצעות "קומיסרים" ואיזו רמת התרבות תהשך לא-דכאנית ומהנדסת? אך מעבר לכך, היא חושפת כשל עקרוני: אם אכן ניתן לסמן על המדינה שתפעל למניעת קיפוחם של החלשים, מדוע יש לעשות זאת רק בצורה של תיקון נזקי פועליהם של כוחות השוק בدىעד ולא על ידי ויסות מודע של פועליהם מלכתחילה?

המקום שמקצים יונה ושותה להתרבות המדינה בתקצוב התרבות מעמיד את שיטתם בקוטב הניאו-ליברלי של הדיוון החברתי. ההגיון המונח בסיס הצעתם זהה לזה המנחה את מדיניות "הדרך השילשית" מבית דרשם של טוני בליר ו"הניו-לייבור" הבריטי ושל האגירה המקומית שלהם בדמותו של שלמה בן-עמי: צמצום אחריות המדינה לשירותי הרווחה והעברתם לניהול החברה האזרחת — משמע, לידי השוק והקהילה — תוך יצירת מנגנון סיווע ממשלתי למי שנפגו מן העיוותים והעולות של השוק ולמי שכשלו בתחרות הקפיטליסטית. הביקורת הסוציאליסטית רואה ב"דרך השילשית" אידיאולוגיה ניאו-ליברלית, או אף "תאזריזם עם פנים אנושיות", המגלה אמונה אהדה כלפי קורבנות "התחרות החופשית", אך גם מסחרת את חוק המשחק של כלכלת השוק ומשמעותם. הרב-תרבותיות של כלכלת השוק, שמציעים יונה ושותה, חשופה עקרונית לביקורת דומה: גם היא סוג של אידיאולוגיה ניאו-ליברלית, החותרת תחת הנחותה של מדינת הרווחה, שוללת שימוש במנגנון המדינה לשם ויסות היחסים הכלכליים והחברתיים — להבדיל מהתערבות בתוצאותיהם בدىעד — ומותירה את עיצובם בידי הסטיכיה של כוחות השוק והחברה האזרחת. באופן זה, היא מסייעת ליסודות ההגמוניים בשעטוק מבנה הכוח הכלכלי, החברתי, הפוליטי והתרבותי הקיימים, תוך הקצנת מגמות איזהשוון לרעת קבוצות השוללים.

ג.

הסתירה הפנימית בין מדיניות ניאו-liberalit לiomrah לצדκ חברתי, המאפיינת את הפרויקט הרב-תרבותי של יונה ושנהב, משבכפת את עצמה לשורה של סתירות בין עמדות תיאורתיות עקרוניות שהם נוקטים, לבין הטיעונים שהם מעלים בזכות הרב-תרבותיות. הסתירה הבולטת ביותר היא בשאלת היחס בין החברה האזרחית למدينة. עקרונית, הם טרענים, כי:

יש לזכור ש"מדינה" ו"חברה" אינן קטגוריות אנליטיות, סטטיות או אפרוריות הנבדלות זו מזו במידה... למשה gabolot בין "מדינה" ל"חברה" עוממים.... משום כך יש לראות את "המדינה", את "החברה" ואת מרחב היחסים האפשרי בינהן ... כתוצאה של הבניה פוליטית ותרבותית של המציאות (שם, 178).

ואולם, בנויגוד לעמדת המוצא התיאורטית "הרכה" שהם מציעים, התיאור של ההיסטוריה המשית של הבנית היחסים בין המדינה לחברה האזרחית בישראל, כפי שהתרחש בפועל, מאופיין בדיכוטומיה תפקודית וערכית חרדה. המדינה, לשיטתם, היא זרוע הדיכוי של המרכז hegemonic, הכוחה עצמה על החברה האזרחית באמצעות מגנון הפקידות הממשלתית; החברה האזרחית, לעומת זאת, היא מרחב סטטי של יחסים וולונטריים וספונטניים, המאפשר שחרור מן הדיכוי המוסדר של המדינה.

האידיאלייזציה של החברה האזרחית היא מרכיב חיוני בתפיסת הרב-תרבותיות של יונה ושנהב. לכן הם מתעלמים מכך שהחברה האזרחית, שעליה הם משליכים את יהbm, היא קודם כל אחד מן הגילויים המרכזיים של חברת השוק והקפיטליזם התחרותי. כך הם מטעשים את הניצול הכלכלי, האפליה החברתית וההדרה התרבותית הגלומיים בפועלם של "כוחות השוק" ושל סוכניות שונות של פיקוח חברתי, שעוצמת הדיכוי שלהם אינה פחותה מזו של המדינה. וכך הם משתיקים את העובדה שהדיכוי של קבוצות השולאים — בין אם מדובר בנשים, בעולים מהחברה המדינית ומටופיה, בקהילה ההומו-לסבית או בעובדים הזרים — מתבצע למרחב של החברה האזרחית והשוק לא פחות, ואף יותר, מאשר בזה של המדינה.

האידיאלייזציה של כוחה המשחרר של החברה האזרחית, בנויגוד לדיכוי של המדינה, חותרת גם תחת טענתם של יונה ושנהב ביחס

ל"פרקטיות הדיסקורסיביות" שבאמצעותן נועשית דה-לגייטימציה לרבי-תרבותות (שם, 166). המאמר מבקר שני דו"חות הדנים במדיניות התרבות בישראל: הראשון, דו"ח ברכה: מדיניות תרבות בישראל (כ"ז וסלו' 1999), והשני, העותת תרבות: חזון 2000 (שביט 2000). הביקורת על שני הדו"חות זהה ומתחמקת בחשיפת העובדה שהם "מדוברים מגורננה של hegemonia" וمبקשם לשמר אותה (יונה וشنhab 2000, 168). ואולם, הם מתעלמים מן השוני בין שני הדו"חות, דוקא כשבוחנים אותם על ציר הניגוד שבין מדינה לחברה האזרחיות: העותת תרבות הוא מסמך ממשתי, ואילו דו"ח ברכה, שהוכן בשותף על ידי קרן ברכה, שהיא קרן פרטית ומכון זו ליר בירושלים, המוציא לאור גם את תיאוריה וביקורת, הוא תוצר מובהק של החברה האזרחיות. הצגת דו"ח ברכה כאמצעי לדיכוי קבוצות השוליות אינה מונעת מيونה וشنhab להציג את החברה האזרחיות, שמתוכה הוא יצא, כمرחब שבו יתרחש שחזורן של אותן קבוצות עצמן. סתייה זו, לצד הכותבים המשותפים וקרבת התוכן בין שני הדו"חות, עשויה ללמד כי הדיכוטומיה שהם יוצרים בין המדינה לחברה האזרחיות לא רק שאינה תורמת לחשיפת יחסיה הכוון, העיצוב והשליטה בחברה כאמצעי לשינויים, אלא דוקא מעכילה את המיסטייפיקציה של יחסים אלה וכן מסייעת לכוחות hegemonial לשמר את מעמדם.

את הניגוד בין האופי המדכא של המדינה ליסוד המשחרר הקיים בכוח בחברה האזרחיות תולדים יונה וشنhab — בניגוד לעמדת התיאורטית "הרכה" שלהם — באופן ההבניה הפליטי והתרבותי של החברה הישראלית, משמע בהיסטוריה. המדינה, לשיטתם, עשויה אמנם לשמש כגורם מוסות ו מגביר שוויון, ואולם, "עד היום לא רأינו שהמדינה יוצאה להגנת החלשים... להיפך, המדינה משתפת פעולה עם ההון הגדול" (שם, 170). לעומת זאת, כוחות השוק גורמים להרס חברתי, אך הם גם מאפשרים לקבוצות השוליות לפרוץ את מעגל האפליה שיוצרת המדינה. כך, "כוחות השוק של מוסיקת הקלטות הצלicho לשבור מונופול 'ישראל' ותיק (בתמיכת המדינה) על מוסיקת הרוק"; וכן "הפלסטינים אזרחי ישראל היו שמחים לראות את כוחות השוק אחרים להקצת קרקעם המדינה במקום מדיניותו המפללה של מינהל המקראען" (שם, 170).

ההיגיון המנחה את טיעונם של יונה וشنhab מבוסס, אפוא, על לключи העבר. הניסיון לימד את קבוצות השוליות שלחברה האזרחיות יש יתרון יחסית על המדינה: מנגנוני הדיכוי שלה הם פחות אלימים ווטוטליים מלאה של המדינה, ובמקביל הם אפשריים יותר פתחי מילוט

— ביחוד באמצעות פועלותם של כוחות השוק — היוצרים סיכוי גדול יותר להשתחרר מן הדיכוי. אלא שבקבלת היגיון זה, נשבים יונה ושנהב בטוחה החלופות הכווצות המעווגנות בסדר הקפיטליסטי והמאשרות אותו — המדינה המשתפת פעולה עם ההון הגדול נגד החברה האזרחית המנוהלת בידי כוחות השוק — ומתעלמים מן החלופה האמיתית: שינוי המדיניות ושימוש במנגנון המדינה לשם ויסות והסדרה של היחסים החברתיים והכלכליים וחולקה צודקת יותר של המשאים.

## .7.

ההיסטוריה משמשת ליונה ולשנהב כאמצעי לפתרון הסתירה שבין התיאוריה "הרכה" שלהם בשאלת יחס המדינה והחברה האזרחית, לבין התיאור הדיקוטומי של הבנייתם בפועל. אלא שאופן השימוש בהם עושם בהיסטוריה מביא לסתירה נוספת בין עמדתם התיאורטית לבין דרך יישומה בניתה החברה הישראלית. בrama התיאורטית, הם שלולים, ובצדק, את הנטייה הרווחת לקבל כМОבן מאליו את "הمولך הטורף של 'כורה מציאות'" (שם, 180), הבולם אפשרות של דיוון בחולפות לנצח הקים ומאשרו אותו. ואולם, בפועל הם מתארים עבר א-היסטוריה ווא-פוליטי הנשלט על ידי "כורה מציאות", בדמות יחס כוח לחברה בלתי משתנים המותכנים על ידי "הגמונייה".

"הגמונייה" מוצגת על ידי יונה ושנהב כקבוצה מונוליטית בעלת אינטרסים משותפים, שהם נזרת מדיניות אחת, המושמת על ידי המנגנון הממשלתי. המדיניות החברתית בישראל התפתחה, לשיטם, במסלול חד-כיווני, ידוע מראש ונטול מאבקים בין חולפות, תולדות של "כורה מציאות" הנוצר מאנטropi המונוליטי של "הגמונייה". הם ערים, אמורים, לקוימן של קבוצות משנה בתחום "הגמונייה" ובמקרים את חברי הדו"חות על התעלומות מכך שבתוך "המזרע האשכנזי-חילוני או המעד הבינוני-גבוה" קיימות "קבוצות אחרות" ו"אשכנזים אחרים" (שם, 168), אך אינם מסיקים מקוימן של קבוצות אלה — ולא כל שכן מקוימן של קבוצות משנה אחרות, המוגדרות על בסיס כלכלי או אידיאולוגי, למשל — כל מסקנה לגבי היחסים בתחום "הגמונייה" ובינה לבין קבוצות אחרות בחברה הישראלית.

האסכוליות הביקורתיות שמהן באים יונה ושנהב דוחות את גישת הקונסנזוס בניתה היחסים החברתיים וمعدיפים על פניה, ובצדק, את גישת הקונפליקט. אלא שבדיונם ב"הגמונייה" הם דוקא מאמצים את

גישת הקונסנזוס ומוחקים את ניגודי האינטראסים בין יסודות שונים בתחום "ההגמונייה" ואת היריביות הפוליטיות הנגזרות מכך. גישה זו אינה עומדת במחן הדיוון ההיסטורי הביקורת, המלמד כי בפועל הייתה "ההגמונייה" בישראל הייתה מפולגת בין זרים יריבים, שנאבקו ביניהם בניסיון לקדם קווים מדיניים מנוגדים שנבעו מאידיאולוגיות ומאינטראסים מתחדים, מאבקים שחלקם נסבו על יחסי מנוגד מצדן של קבוצות בתחום "ההגמונייה" כלפי קבוצות השוללים. הניסיון למצוא בעבר הוכחה לכוחה המשחרר של החברה האזרחית בכלל, ומנגנוני השוק בפרט, נגד הדיכוי הממוסד והבלתי משתנה שמשמעותה "ההגמונייה" באמצעות המדינה, מוביל את יונה ושנהב לRIDודה של הפוליטיקה לכדי יחס כוח מופשטים וכבלתי משתנים, לא-היסטוריה של העבר ולדה-פוליטיזציה של היחסים החברתיים.

האופי המונוליטי של "ההגמונייה" מביא את יונה ושנהב למסקנה בדבר חוסר האפשרות לשנות באופן פוליטי את מדיניות הדיכוי שהיא מפעילה, ומכך נגזרת בהכרח המסקנה, כי הסיכוי היחיד לשינוי המצב מצוי בעקיפת הפוליטיקה באמצעות החברה האזרחית וכוחות השוק. ההתקדמות במונוליטיות של "ההגמונייה" ובוטותלוות של הדיכוי מKENה לניתוחם של יונה ושנהב מראית עין של ביקורת רדיקלית ונטולת פשרות של המציאות. ואולם, למעשה, בגיןוד לעומת התיאורטית, הדגש שם שמיים על העדר יכולת לשנות את המציאות פועל דוקא להכשרה התודעה לקבלת "קורח המציאות" כ"חוק טبع", שיש לפעול במסגרתו. באמצעות המונוליטיות הם גם גורמים להאחדה דיאלקטיבית של המדינה והחברה האזרחית – כגילויים שונים של האינטרס האחד של "ההגמונייה" – וכך הדיכוטומיה שייצרו ביניהם, גם האחדתן המוחדשת נוגדת את עמדתם התיאורטית בדבר ההבדל ה"ruk" ביניהם.

הדה-פוליטיזציה של היחסים החברתיים, שהיא אחת מהנקודותasis היסוד של הרבי-תרבותות הניאו-ליברלית, דוחקת את יונה ושנהב לסתור עמדת תיאורטית נוספת שלהם. עקרונית, הם שוללים את הנition בין פוליטיקה לתרבות – כפי שעושים, לטענתם, מתנגדי הרבי-תרבותות ופוליטיקת הזיהות – וקובעים, כי "התרבותי הוא פוליטי" (שם, 167–169). אותו היגיון תיאורטי עצמו מכיר לרוב גם, ש"הכלכלי הוא פוליטי" וש"החברתי הוא פוליטי", שכן הטענות נגד ניתוק הפוליטיקה מהתרבות תקפות גם נגד ניתוק הפוליטיקה מתחומי חיים אחרים. ואולם, בגיןוד להיגיון תיאורטי זה, באמצעות התיאור המונוליטי של "ההגמונייה", מחוללים יונה ושנהב דה-פוליטיזציה של הכלכלת

ושל והחברה, משמע, של תחומים מרכזים של החברה האזרחים. לאחר שהdiccio, לשיטתם, הוא מעשה פוליטי של המדינה, הרי עיקור הפוליטיקה מן החברה האזרחים מאפשר להם להשיג את האחרונה בתחום של יהודים וולונטריים נעדרי דיכוי. ואולם, בוגוד לכוונתם, המסקנה הסופית של מהלך זה היא גם הד-פוליטיזציה של התרבות ו אף ערעור על עצם האפשרות של פוליטיקת הזהויות.

יונה ושותה מדגשים, שאת הטענה שאין לערכם תרבויות בפוליטיקה מעלה בדרך כלל "המרכז הפוליטי, התרבותי והחברתי" — ובולטת התעלומות מן המרכז הכלכלי. לעומת זאת, הפוליטיזציה של התרבות היא האינטנס של "הקבוצות שעלה פי רוב איןן נמנות עם 'המרכז ההגמוני'" (שם, 167), חלק מחתירתן לייצרת סדר יום חדש. על פי אותו היגיון, ממש כמו במקרה של התרבות, גם הד-פוליטיזציה אינטנס בוויסות ובסדרה פוליטית של היהודים הכלכליים והחברתיים. היגיון הרוב-תרבותיות הניאו-ליברלית שמציעים יונה ושותה מבוסס, אפוא, על חיזוק של "הגמוני" מונוליטית, "כורה מציאות" א-היסטוריה, דיאלקטיקה של הנגדה והאחדה בין המדינה לבין החברה האזרחים ועיקור הפוליטיקה מן היהודים הכלכליים — צירוף המוביל, כמסקנה הכרחית, אל אשליית השחרור למרחב השוק והחברה האזרחים.

## ה.

הדה-פוליטיזציה של היהודים החברתיים המאפיינת את הרוב-תרבותיות הניאו-ליברלית בנוסח יונה ושותה משתקפת גם ביחסם לקבוצות השולאים, המתוארות כנעדרות כוח פוליטי שיאפשר להן להיאבק במדיניות של "הגמוני", להציג לה חלופות ולשנותה. הם אמנים מאשימים את מחברי הדו"חות ב"טשטוש ההטרוגניות הפנימית" בתוך הקבוצות הלא-יהודיות והלא-ציוניות (שם, 171), אלא שכמתוונת ראי של הצלחה המונוליטי העומד בסוד תיאורם את "הגמוני", הם מתארים גם את קבוצות השולאים כבסיס מונוליטי, תוך טשטוש האינטראסים השונים והסתדרים המפלגיים אותם, בתוכן ובינהן. גישה זו מתעלמת מן הדיוון הפוליטי וה탸ורטי הנרחב בוגודים המעודדים החזירים את קבוצות

הזהות – הבולט, למשל, בשיח הפמיניסטי, ומוצא ביטוי גם בעמדותיה של פמיניסטיות מזרחית בישראל – ובדרךם להפוך את האינטראסים המעודדים של יסודות מתחן קבוצות השוליים לציר לגיבוש קוاليיציה פוליטית שתקדם מדיניות של שוויון אזרחי וחברתי. כיוון שינויו ושנהב אינם מסוגלים להציג על אינטראסים מסווגים לכל קבוצות השוליים, המכנה המשותף היחיד המחבר אותן, לשיטתם, הוא העוינות וההתנגדות ל"הגמונייה", אך לא מדיניות חלופית מוסכמת. ואולם, גם אם החדרים, הקהילה ההומו-לסבית, העולים לסוגיהם, הפלשטיינים והעובדים הזרים מצויים באופוזיציה ל"הגמונייה", הרי האינטראסים המנוגדים – המפלגים אותם – מונעים את התלכדותם לפעולה מדיניות משותפת. לעומתם, שבניגוד ל"הגמונייה", המטוגלת, לשיטתם של יונה ושנהב, לתרגם את האינטראסים המחברים את חלקיה למדיניות ולהוציא אותה לפועל באמצעות מנגנון המדינה, קבוצות השוליים נעדרות מדיניות אחת, באופן המותר את הרבי-תרבותיות ואת פוליטיקת הזהויות כסיסמות אופוזיציוניות יותר מאשר כמדיניות חלופית.

חוסר יכולתם של יונה ושנהב להציג על האופן שבו ניתן להפוך את קבוצות השוליים לגורם העשויל להתחמود עם "הגמונייה" נובע, בין השאר, מדחיקתם את המושג "מעמדות", תוך אימוץ המושג "קבוצות". שדה הפוליטיקה של התרבות מורכב, לשיטתם, מ"קבוצות", שבינהן הם מונינים בהקשרים שונים יהודים, פלשטיינים, דתאים, חילונים, ליברלים, לא-ציוניים, מזרחים, אשכנזים (הכוללים כמה תתי-קבוצות), צעירים, פמיניסטיות, קבוצות הומו-לסביות, מהגרים (יהודים ולא-יהודים, אזרחים ולא-אזרחים) ומהגרי עבודה (שם, 164, 185). הקרייטריוונים המשמשים אותם למילוי ולהגדלת הקבוצות הם תרבותיים, אידיאולוגיים ומשפטיים, אך הם מתעלמים בעדרן ממספר השדה התרבותית שהם מושרטטים הן קבוצות הכלולות בהעדן מפתח השדה התרבותי שהם מושרטטים הן עשירים ועניים, זאת על אף שעורש ועוני הם משתנים בעלי חשיבות – עליונה לגישות להוון תרבותי ולהגדרת זהות, ועל אף שהעשירים – המהווים את אחד ממרכיבי "הגמונייה" – הם בעלי מעמד דומיננטי בקביעת קווי המתאר של השדה התרבותי. כך מופקעת התרבות מתחום היחסים הכלכליים והמעמד מופקע מתחום הקטגוריות הרלוונטיות לניתוח התרבות.

העדרם של עשירים ועניים מבין "קבוצות" הזהות שמוניים יונה ושנהב אינו מקרי. למרות מודעותם לדיוון התיאורטי המתקיים – ביחיד בקרוב המרקסיסטיים – בזקות הגומלין שבין כלכלה, פוליטיקה, תרבות

ומעמד, תפיסת הרכבת-תרבותיות שלהם מבוססת על שלילת המעמד כקטגוריה רלוונטית לניתוח היחסים התרבותיים. הם יוצאים מפורשות נגד תפיסה מעמדית של האפליה התרבותית, ותוקפים את אלה הסבורים שניתן לפטור אותה באמצעות מאבק מעמדי. הם מגישים לעוזרם את הניאו-מרקסיסטים כדי להציג ש"ראוי לפנות מקום למרכיב התרבותי-אתני אם בניתוח של המציאות החברתית-כלכלית ... ואם בשינויה" (שם, 170). אלא שכונתם של הניאו-מרקסיסטים היא להעמיק את הניתוח המעמדי ולהרחבו למינדרים נוספים ולא לבטלו מפני "המרכיב האתני-תרבותי", כפי שעושים יונה ושנהב. הדוגלים במאבק פוליטי-מעמדי אכן מצבעים על "זהות אינטנסים" מעמדית פוטנציאלית בין מרבית קבוצות השולאים — בייחוד בכל הקשור לויסות ולהסדרה של הכלכלה באמצעות מעורבות המדינה, כדי להגדיל את הצדך החלוקתי והשווון החברתי — בניסיון לכונן אותן כסובייקט למאבק ב"הגמוניה". אלא שלכך בדיקת מתנגדים יונה ושנהב, הקובעים כי עקרון הפעולה של המאבק המעמדי יוצר "זהות אינטנסים על-תרבותית, על-עדתית ועל-מינית" מלאכותית וכי:

כמה מן השותפים הפוטנציאליים למאבק [המעמד; ד. ג.] מנסים לטעון זה זמן רב ששותפות [מעמדית; ד. ג.] זו הייתה עד כה מקור לאכזבה عمוקה, ושאין היא הדרך היחידה לקדם שוויון פוליטי וחברתי ו浊קת של משאים (שם, 170).

המקור להסתיגות מן ה"מעמד" הוא, כאמור, פוליטי ולא תיאורטי: האכזבה מתרומת המאבק המעמדי לקידומן של קבוצות השולאים. אלא שהאכזבה הפוליטית עוברת תרגום תיאורטי בדמות דחיתת ה"מעמד" מפני הקבוצה". ואולם, הערעור על הקטגוריה המעמדית דוחק את יונה ושנהב לסתירה נוספת: בעוד שעקורתן הם מכירים בזיקת הגומלין שבין זהות למעמד וקובעים, כי "המגזר האשכנזי-חילוני" הוא "המעמד הבינוני-הגבוה" המהווה גם את "הגמוניה" (שם, 168), הרי מתווך חוסר עקביות תיאורטי תמורה הם דוחים את קיומה של זיקה בין זהות למעמד כshedover בمزוחים.

הניגוד שיוצרים יונה ושנהב בין "קבוצה" ל"מעמד" משרות את האידיאלית של החברה האזרחתית ושל כוחות השוק. ה"קבוצה", לשיטתם, היא מושג רך ופתוח המאשר את הסטטיקה של החברה האזרחתית באמצעות טשטוש הגורמים הכלכליים לאפליה של קבוצות השולאים. לעומת זאת, "מעמד" הוא מושג המכיל מעצם טبعו ביקורת

על דרך פעולהם של כוחות השוק, על התחרות והניצול של השולטים בהם, תוך שהוא מגדיר גם סובייקט פוליטי בעל אינטראס לשינוי השיטה. יונה ו שנhab מסבירים את התנגדותם למאבק מעידי ולהתערבות המדינה, באכזבה — מוצדקת — מדיניותה של הסוציאל-דמוקרטיה הישראלית, המשותפת פعلاה עם ההון בהגדלת הפערים בחברה. ואולם, החלופה שהם מציעים — העדפת החברה האזרחית וה"קבוצות" — היא חלופה כזובת. חלופה זו לא רק שאינה תורמת לשינוי המצב הקיים, אלא היא פועלת להנצחתו, בעודה מסייעת להשתקת החלופה הממשית למדיניות השלטת: מאבק מעידי החותר להגברת הצדקה החברתי, תוך שימוש בכוחה המווסת של המדינה. התפיסה הרב-תרבותית שמציעים יונה ו שנhab מאופיינת, לפחות, בעקבות ניאו-liberalit: העדפת הסטטיקה של כוחות השוק מוצאת השלמה בתפיסה אל-מעמידת של החברה.

## ג.

דחית הקטגוריה המעמידת וההתמקדות בקבוצות הזחות דוחקת את יונה ו שנhab למיפוי אנדוניסטי, שגוי ו מטעה של השדה החברתי-פוליטי בישראל. לשיטתם, המעד הבינוני האשכנזי משתמש במערכות המדינה בכלכלת ובחברה כדי לשמר על hegemonia שלו, בעוד שקבוצות השולדים חותרות לחיזוק החברה האזרחית והשוק, באמצעות שכירת הכוח המדכא של המדינה. ואולם, בפועל, כפי שמלמד הניסיון של שני העשורים האחרונים, מתרחש הפך הגמור: המעד הבינוני האשכנזי הוא שהוביל את מהפכת ההפרטה — הכרוכה בהחלשת המדינה ובחיזוק החברה האזרחית וכוחות השוק, בהתאם ל邏輯ם שמציעים יונה ו שנhab — כדי לשמר את hegemonia שלו ולחזקתה, תוך הרחבת הפערים החברתיים ודחיקת המעמדות הנמנוכים, ובעיקר המזרחיים, לשולדים. זהה מדיניות שבאופן פרודוקסלי פוגעת, בסופו של דבר, בחלוקת נרחב בין מעמד הבינאים עצמו. בעניין זה דנתי בהרחבתה במאמרי "הדיאלקטיקה של כשל השוויון": השמאלי הישראלי בין ניאו-liberalizm לסוציאל-דמוקרטיה" (גוטוויין 2000), כאן מצביע על כמה היבטים הרלוונטיים לדיוון הנוכחי. הנהנה העיקרי מזינה הרוחה והמשענת האידיאולוגית והפוליטית שלה עד שנות השבעים היה המעד הבינוני ה"משרת", האשכנזי ברובו, אשר החגש בזיקה למסדרים השלטוניים וה坦ועתיים שיצרה תנועת העבודה, כחלק מפרויקט בניין האומה. ככל שמדובר זה ביסס את hegemonia שלו, תוך ניצול יתרון הנגישות שהיה לו למשאבים

החברתיים, כך נחלשה תלותם של חלקים ממנה במדינת הרוחה, ובדומהה לטעם הבינוני ה"אורחיה", הם החלו לתחזק את ייעול שירוטה, לשון סגנ-נהור לצמצומים. קולות אלה גברו בשנות השמונים והתשעים, לאחר שתנועת העבודה ועםם הבינונים ה"משרת" איבדו את השלטון במדינה ובמסדריה למי שנחשבו עד אז לא"חרים", וביחוד למזרחים ולחרדים. כדי להמשיך ולשמר בידיו את hegemonia החברתית, פעל מעמד הבינונים — שהגבולות בין חלקי ההיסטוריה, ה"משרת" וה"אורחיה", הילכו והיטשטשו — לנטרול היתרונות הדמוגרפי והפוליטי של הממדות הנמוכים על ידי הקטנת כוחה המוסף של המדינה בתחום הכלכלת והחברה, והעברת סמכויותיה לחברה האורחית ולכוחות השוק. הפרט המשק הציבורי והשירותים החברתיים — כמו האקטיביזם השיפוצי והביטחונות האישיות — היו חלק מן הדרכים שנתקט המעמד הבינוני כדי לעקוף את הפוליטיקה ולהבטיח את המשך hegemonia שלו בדרכים אחרות.

ואולם, באורה דיאלקטי, מהפכת ההפרטה שטחה את הקרקע מתחת לחלקים נרחבים של המעמד הבינוני ופילהגו אותו לשני מעמדות יריבים בעלי אינטרסים מנוגדים באשר לעתיד מדינת הרוחה: האחד, "המעמד העולה", מסתגל למשטר ההפרטה ועושה את ההזדמנויות הכלכליות שהוא יוצר למנוף לשיפור מעמדו היחסי; השני, "המעמד הנשחך", נפגע מהפרטה שירוטי הרוחה, מאבד את ביטחונו החברתי והתעסוקתי, מתקשה להתמודד עם המיציאות החדשה ונדחק למטה, לכיוון המעמדות הנמוכים, בעודו נתון בהגדלה מחדש של האינטרסים שלו ושל דרכי ביטויים הפליטיים. על פי ניסיונו של ארצות מערביות אחרות, פתוחות בפני "המעמד הנשחך" שחי דרכיהם: הוא יכול להיאחז בנוסטלギה בפריזיאליות של העבר, לאמץ "פוליטיקה של שנאה", להעצים את ההבדלים התרבותיים בין לבין קבוצות זהות אחרות באוכלוסייה, כמו המזרחים, החרדים והערבים ולשמש בסיס לימיון פרוטו-פשיסטי; ומנגד, שותפות האינטרסים בין לבין המעמדות הנמוכים בחתירה לשיקום ולעדכון מדינת הרוחה ובקידום צדק חלוקתי ושוויון חברתי עשויה לגשר על ההבדלים התרבותיים ביניהם — מבלי לבטלם — ולשמש בסיס לכינונו של שמאל סוציאליסטי.

המעמדות הנמוכים הפנימו את מסקנותיו של הניאו-liberalizם והשתלבו בחוקי המשחק שהוא מכתב, תוך אימוץ אסטרטגיה של סקטורייאליזציה: אל מול שחיקת מדינת הרוחה, הם הפכו את זהויות הנבדלות, המיחדות את קבוצות המשנה השונות שבתוכם,

למנוף להתארגנות פוליטיות החותרות להשיג על בסיס סקטוריאלי שירותים, שההפרטה מונעת מהם לקבל על בסיס אוניברסלי. הopolיטיקה הסקטוריאלית מאפיינת את ש"ס ואת מפלגות העולים, ומגמה זו גוברת גם בקרב ערבי ישראל ו"המעמד הנשחק". מדיניותו המעדית של "המעמד העולה" — ההפרטה — גרמה, אפוא, לטשטוש התודעה המעדית של המעמדות הנמוכים ולהמרתה בתודעה סקטוריאלית, שעה ששיח זהווות, הרוכש לו מעמד הגמוני, מסיע ל"מעמד העולה" להסotta יונה וشنhab את ה"קבוצה" על פני ה"מעמד" אינה תולדה של עמדה ביקורתית כלפי המזciות החברתיות, אלא להפך, קבלה והפנמה של השיח הסקטוריאלי שהשליט "המעמד העולה", והשתלבות בו.

## . ז.

תמיכתם של יונה וشنhab בפרויקט הרכ-תרבותי על הנחותיו הניאו-לייבורליות עומדת בסתריה בולטת למחוייבותם לשוויון כלכלי ולצדκ חברתי, המוצאת ביטוי בפעילותם וה齊boriyah. גם שהם נמנעים מזיהוי "מקום הפוליטי" וains דנים "במקום ובמצוב של עצם, נטיותיהם והעדפותיהם" — רפלקסיות שאotta הם תובעים ממתנגדי הרכ-תרבותיות (שם, 167–168) — הרי הם מוכרים כשנתיים מן הדברים הבולטים של "הקשת הדמוקרטי המזרחית" במאבקה להקטנת אי-השוויון הכלכלי, הפוליטי והתרבותי בישראל — הפוגע בעיקר במזרחים — באמצעות חלוקה חדש, צודקת יותר, של המשאים החברתיים. סתריה זו באה לביטוי בולט ביחס לתקידה של המדינה: מצד אחד, כדברי "הקשת" הם תובעים מן המדינה וממנגנוןיה להגביר את מעורבותה בכלכלה ובחברה כדי להבטיח יתר צדק ושוויון; אבל מצד שני, כקדמי הפרויקט הרכ-תרבותי הם חותרים לצמצם את מעורבותה המדינה, רואים בה מעשה דכאני, ומשליכים את יהבם על החברה האזרחית וכוחות השוק, שפועלות מגבירה את אי-השוויון.

סתירה זו חוזרת ומתגלת ביחס לסוגיות הקרוועות. כחברי "הקשת", יונה וشنhab הם מmobili המאבק נגד הפרטה קרקעית המדינה — תוך הדגשת העובדה שההפרטה משרתת את האינטרסים של בעלי ההון ומגבירה את אי-השוויון הכלכלי — ותובעים להקצותו אותן על פי שיקולים ציבוריים רחבים. מנגד, כדברי הרכ-תרבותיות הניאו-לייבורלית הם טוענים בזכות הפרטה הקרוועות והקצאתן באמצעות השוק, שיעשה

זאת בצורה צודקת יותר מאשר הממשלה, לפחות ככל שהדברים נוגעים לערבי ישראלי. ואולם, גם בלי להתייחס לשטירה בעמדתם, הרי התקנות שהם תולמים ב"צדק" שיחוללו כוחות השוק מנותקות ממצבם הכלכלי והמעמדי המשמי של העربים בישראל, שכטולדה מפליליה רבת-שנים מצויים בתחום המדרג הכלכלי. הדבר הופך את התחרות של המגזר היהודי במאגר היהודי, שנקודת המוצא שלו גבוהה בהרבה, לחסרת סיכוי: מצב שוק פועלה ממשלתית כלכלית עשויה לשפרו.

שטירה דומה ניתן למצוא בין הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית בנוסח יונה וشنהב לבין הנחות המוצא של "הקשת" ביחס למוקומם של המזרחים בחברה הישראלית. "הקשת" מצבעה על אפלילית המזרחים בחלוקת משאבים הננתונים לאחריות המדינה — כמו דירות, בריאות, חינוך, תעסוקה, סביבה — כעל הגורם העיקרי להדרתם אל שולי החברה הישראלית. בהתאם לכך, מאבקיה לצדק חלוקתי ולשוווניות בהקצת המשאבים החברתיים — כפי שהוא לביטויו, למשל, בשאלות הדירור הציבורי והקרענות — מכוונים בעיקר כלפי המדינה וסוכנויותיה. תביעה של "הקשת" להתערבותה המדינה בכלכלתה, כדי להבטיח צדק חברתי, מלואה כביקורת נוקבת על המדיניות של הפרטת השירותים החברתיים — משמע, חלוקתם באמצעות מגנוני השוק — הפוגעת במיוחד בשכבות החלשות. תביעה זו של "הקשת" עומדת בנגד מוחלט לתמיכת מדיניות ההפרטה המנחה את הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית של יונה וشنהב.

## ח.

עליה, שהרב-תרבותיות הניאו-ליברלית שמציעים יונה וشنהב אינה ניתוח ביקורתית ואף לא אלטרנטיבה לסדר הקיים, כפי שהיא מבקשת להציג כעודה מתעטפת בזעם רטורי, אלא חזקה, שינון ושכפול של הנחותיה של האורתודוקסיה הכלכלית השלט בישראל בשני העשורים האחרונים, תוך טשטוש השלכותיהן החברתיות והפוליטיות — ובאחד הרחבה הפער בין עשרים לענין — וקיוב יחס הכוח הנובעים מהן.

הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית סותרת את עמדותיהם התיאורטיות של יונה וشنהב ואת פעילותם הציבורית ב"קשת"; היא מתעלמת מן התמורות החלות ברכיבם המעמדי ומן הסכנות והזדמנויות הפוליטיות הנובעות מהן. היא דוחקת אותם למלcold בתוך סדרי יום סותרים, המאפיינים את פוליטיקת הזהויות בכלל: כדובי האינטרסים של

המעמדות הנמוכים, הם מבקרים את מחדלי המדינה כגורם מוסף ומסדי של הכלכלה והחברה, ואילו כדובי זיהוות מופשטות הם יוצאים נגד ויסות זה וمعدיפים את הסטיציה של השוק והחברה האזרחיות; כדובי "הקשת" הם פועלים נגד "הפוליטיקה של השנאה" בגירסתה הישראלית, על הסכנות הגלומות בה, בעוד שפוליטיקת הזיהוות שהם מקדים יוצרת מפגש בין הקצחות המגדיל את נוכחותה והשפעתה בשיח הציורי.

הפתרון לסתירות אלה נעוץ בהכרה, כי המתקפה שמנחתה הרב-תרבותית על הלגיטימיות של מעורבות המדינה בויסות היהסיטים הכלכליים, החברתיים והתربותיים, תוך אידיאליזציה של כוחות השוק, משתלבת בмагמה הניאו-ליברלית של נסיגת המדינה מהאחריות חברתית ותורמת להגברת הניצול הכלכלי, ההדרה החברתית והדיכוי התרבותי. מנגד, יצירתו של מרחב המאפשר ריבוי תרבותי, מותנה בהגברת הצדק החולוקטי והסוציאליות החברתית, תוך שימוש בכוחה המוסף ומסדיirl של המדינה, כמשקל-נגד למגמת גידול הפערים המנחה את פעולתם של כוחות השוק. החתירה ליעדים אלה אינה עוברת דרך הרב-תרבותיות ופוליטיקת הזיהוות, אלא דרך שוויון כלכלי ופוליטי מעדית.

### ביבליוגרפיה

- גוטוין, דני, 2000. "הדילקטיקה של כשל השווון: השמאלי הישראלי בין ניאו-ליברליזם לSOCIAL-DEMOCRACY", מקרוב 3 : 30–57.
- יונה, יוסי, ויהודא שנhab, 2000. "המצב הרב-תרבותי", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו) : 163–188.
- כ"ץ, אליהו, והדר סלע, 1999. דוח' ברכה: מדיניות תרבות בישראל, מכון זן ליד בירושלים וקרן ברכה ירושלים.
- שביט, זהר, ואחרים, 2000. תעודת בורות – חזון 2000. נייר עמדה על מדיניות התרבות של מדינת ישראל במאה ה-21, משרד המדע התרבות והספורט, ירושלים.

