

לקראת סוציולוגיה של משטרי השכחה קולקטיבית: המקרה של עקירת הפלסטינים (הנכבה)

מאמר זה מסביר כיצד קרה שישראלים כה רבים "לא ידעו" על עקירת הפלסטינים בשנות 1948 במהלך מלחמת העצמאות של ישראל ולאחריה, ובאופן מוכלל יותר, כיצד שוכחות חברות את עברן. לשם כך אאמץ את גישתה של האנתרופולוגית הבריטית מרי דאגלס, שלפיה שכחה אינה היעדר זיכרון, אלא סוג של זכירה: זכירה בררנית, זכירה מסולפת או אי־זכירה. עניינו האמפירי של מאמרי הוא השְכָּחָה – השְכָּחָה של העקירה הפלסטינית. השאלה המקובלת בלימודי זיכרון קולקטיבי היא כיצד מומצא הזיכרון. כאן נשאל את השאלה ההפוכה: כיצד מומצאת השְכָּחָה? ובאופן משני: כיצד מתרחש מעבר מן ההשְכָּחָה אל ההיזכרות? המאמר מיוסד על שלושה פרקים עיקריים: פרק העוסק ביסודות של "משטר ההשכחה" ובכינונו באמצעים שונים; פרק העוסק ב"שרידים" מוכפפים של המציאות המושכחת המתקיימים בתוך משטר ההשכחה ההגמוני; פרק העוסק ב"נבטים" של אי־נחת ממשטר ההשכחה, בגילויים של ערעורו ובשחיקתו.

מבוא: השכחה קולקטיבית

ביצירת זהות קולקטיבית לאומית המרכיב ה"חסר" – שכחה קולקטיבית – אינו חשוב פחות מהמרכיב ה"נזכר" – הזיכרון הקולקטיבי. באחת ההגדרות הראשונות של הלאומיות המודרנית קבע ארנסט רנאן כי אומות מאופיינות בכך שיש להן מורשת זיכרון עשירה ומשותפת, אך גם בכך שהן "שכחו כמה דברים". אנו נעסוק בשאלה כיצד נשכחים "כמה דברים", וכיצד נשכחותם של דברים אלה נותרת נוכחת, ולעתים אף מונכחת מחדש (Renan, 1990 [1882]: 11). המקרה שנדון בו הוא השכחת עקירת הערבים הפלסטינים משטחי מדינת ישראל (בין שנעקרו ובין שעקרו) במלחמת 1948, מלחמת העצמאות של הישראלים היהודים ומלחמת האסון של הערבים הפלסטינים. החידה שננסה לפענח במאמר היא כיצד קרה שישראלים כה רבים "לא ידעו" על עקירת הפלסטינים בשנות 1948 ולאחריה, או "לא היו מודעים" לה. באופן מוכלל יותר נברר כיצד חברות שוכחות פרקים לא נוחים מעברן. אנו נאמץ את גישתה של

האנתרופולוגית הבריטית מרי דאגלס שלפיה שכחה אינה היעדר זיכרון, אלא זיכרון בררני או מסולף (Douglas, 2007: 13).

*

סכסוך בין שתי קהילות על חבל ארץ – זו ליבת המפגש הישראלי-פלסטיני. כבסכסוכים רבים מסוג זה, הדינמיקה של המפגש מייצרת דיכטומיה המבדילה ומנגידה באופן נוקשה בין "אנחנו" ל"הם", כאשר כל אחת מקבוצות ה"אנחנו" מפתחת מסכת תרבותית ענפה שתכליתה לאושש את "קיומנו הלאומי" הרצוף והמתמשך לאורך דורות, את "זכותנו על הארץ", שנקבעה מימים ימימה, ואת "היותנו" קהילה שוחרת טוב: חופש, שלום ושוויון לכול. תכלית מקבילה היא להכפיש את הקהילה האחרת ולערער על קיומה, על זכותה להתקיים ועל זהותה. כל צד מגייס ומפעיל משאבים ארגוניים ומנגנונים תרבותיים כדי לייצר את "ההיסטוריה הנכונה" שלו (רם, 2006; בר-טל, 2007).

הפסיכולוג החברתי דניאל בר-טל מעמיד בחיבורו על תרבות הקונפליקט הלאומי של החברה הישראלית ארבע תמות מרכזיות: (1) לעם היהודי זכות לאומית על ארץ ישראל; (2) שלילת הזהות הלאומית של הפלסטינים ושלילת זכותם לארץ; (3) הצגה סטריאוטיפית שלילית של הערבים כפרימיטיבים, פונדמנטליסטים, אלימים, לא רציונליים ולא פשרנים; (4) הצגת החברה הישראלית כנאורה, דמוקרטית, מוסרית, שוחרת שלום ומתגוננת מתוקפנות. תמות שאינן מתאימות לסכמה זו מוסתרות ומועלמות:

כך מעלים הזיכרון הקולקטיבי את המעשים הלא מוסריים, האכזריים או הבלתי מקובלים במסגרת נורמות ההתנהגות של החוק הבינלאומי שבוצעו בידי יהודים במהלך הסכסוך. אלה כוללים מעשי הרג של אזרחים או שבויים, גירוש, הטלת עונשים קולקטיביים חמורים, נקיטת אפליה כלפי הצד שכנגד, ניצול, וכיוצא באלה. כמו כן אין הזיכרון הקולקטיבי מתייחס לסבלם של הערבים, ובמיוחד של הפלסטינים, שנגרם עקב הסכסוך. כל האספקט הזה כמעט אינו קיים בזיכרון הקולקטיבי הישראלי (בר-טל, 2007: 73).

בר-טל מסיק מכך כי הזיכרון הקולקטיבי ההגמוני

מספק נרטיב חד-צדדי, בגוני שחור-לבן, פשטני וסלקטיבי. הוא מתמקד באירועים מסויימים, המתאימים לתימות המרכזיות שלו, ומתעלם מאירועים הנוגדים אותן. זיכרון קולקטיבי זה בא לשרת את החברה ולא לחפש את ה"אמת". לזיכרון הקולקטיבי הזה יש תפקידים שעליו למלא בהווה, ולמענם הוא קיים (שם).

אם כן, מדובר בעקירה כפולה: עקירת פלסטינים מן המרחב שהוגדר כישראלי בשנים 1948-1949 ועקירת זיכרון העקירה ההיא מן הזיכרון הקולקטיבי היהודי-ישראלי במהלך עשרות השנים שבאו לאחר מכן. ברצוננו לבחון על יסוד המקרה הישראלי-פלסטיני של שנת 1948 כיצד מתבצעת העלמה או השכחה היסטורית, וכיצד מהלך זה מאותגר.

השאלה השכיחה בלימודי זיכרון קולקטיבי היא כיצד מומצא הזיכרון.¹ כאן אנו שואלים את השאלה ההפוכה: כיצד מומצאת השכחה? ושאלת משנה: כיצד מתרחש מעבר מן ההשכחה אל ההיזכרות?² יש להדגיש כי במוקד מאמר זה עומדים אירועי שנת 1948 בלבד כמאורע מכונן ביחסי ישראל-פלסטין,³ וכי אנו דנים בסוגיות אלו כפי שהן מיוצגות בתודעתו של הצד היהודי-ישראלי בסכסוך.

דיוני יכולת שלושה חלקים: (1) יסודות משטר ההשכחה ומנגנוניו; (2) עקבות המציאות המושכחת השורדות בנבכי משטר ההשכחה ההגמוני; (3) אתגור משטר ההשכחה, ערעורו ושחיקתו.

1. משטר ההשכחה: מנגנונים

משטר ההשכחה בנוגע לעקירת הפלסטינים בשנים 1948-1949 כונן באמצעות שלושה מנגנונים עיקריים, שבהם עוסק חלק זה של מאמרי: המנגנון הראשון הוא השכחה נרטיבית – חיבורו של סיפור היסטורי שבמסגרתו נרקמים האירועים לרצף בעל משמעות; המנגנון השני הוא השכחה פיזית – הכחדת השרידים הפיזיים, כגון יישובים, מבנים, אתרים ונופים, שנותרו כמונומנטים אילמים לאירועים, וכינון היסטוריה וגיאוגרפיה חדשות; המנגנון השלישי הוא השכחה סימבולית – החלת שינויים בשפה ובסמלים – בשמותיהם של אתרים ועצמים גיאוגרפיים, של יישובים ושל רחובות – אשר מוחקים מן התודעה את עברם ו"מבייתים" אותם.⁴

מנגנון ההשכחה הנרטיבית

עשרות אלפי ישראלים נטלו חלק אישי במלחמת 1948-1949, שבה כוננה מדינת ישראל, ושאחת מתוצאותיה הייתה העקירה הפלסטינית, אך הם נצרו בלבם את אשר ידעו מתוך החלטה שלא להפיץ ידע זה. הם צנזרו את העדויות שהשאירו, ייפו את ההיסטוריה שכתבו, וקשרו קשר שתיקה ענף סביב העבר הקרוב. ספרי ההיסטוריה הראשונים שפרסמה מדינת ישראל, ושמקורם היה במשרד הביטחון ובצבא, לא ראו אור לפני שבעלי השררה במוסדות אלה התבקשו להביע את דעתם על הנוסח.⁵ גם ממלאי תפקידים אחרים ממקורבי האליטות החליטו מתוך הזדהות לאומית לנצור את הידע שבידיהם. דוגמה אחת היא עדותו של הצלם הצבאי בנו רותנברג, שתיעד את המלחמה:

לא כל דבר שצילמתי שלחתי ל"קיסטון" [סוכנות צילום]. אלא אני [...] החלטתי שמה שטוב לפרסם, טוב ליהודים או רע ליהודים. [מראיינת: צנזורה עצמית]. צנזורה עצמית, כן. ויש הרבה צילומים שאף פעם לא התפרסמו, בייחוד בנושא השטח ההררי. שבכל זאת אני צילמתי כששמו את החברה על אותו מסע. עם

העדר שלהם, עם הילדים, עם הכל ועם המיטות וכולו, ולקחו אותם לאיזשהו מקום. צילמתי הכל וגם צילמתי בתוך חצר מה שקורה שם, שהחיילים שלנו קצת ככה, לקחו קצת דברים מעניינים. הכל צולם, אבל לא פורסם (רותברג, 2007).

כתיבת ההיסטוריה של מלחמת 1948–1949 ואירועיה החלה תוך כדי המלחמה בצורת יומנים ורישומים אחרים, והמשיכה בשנים הבאות בהפקת כרכי זיכרון של יישובים ושל יחידות צבאיות. אך היזמה הראשונית לכתיבת נרטיב לאומי מאוחד ומוסמך באה מן ההנהגה המדינתית ומן הפיקוד הצבאי העליון. ההיסטוריה שנכתבה בישראל בשנות החמישים הייתה היסטוריה "מטעם" לכל דבר ועניין. בין המוסדות שעסקו בייזום הכתיבה ובביצועה היו ענף היסטוריה, קצין חינוך וההוצאה הצבאית מערכות. מאמצים אלה הביאו לפרסום הספר *תולדות מלחמת הקוממיות* (להלן: *תולדות*), שהיה אחד הביטויים הראשונים והראשיים של הגרסה הרשמית של מדינת ישראל ביחס לאירועי 1948. הספר חובר על ידי צוות בראשות נתנאל לורך, שהיה ראש מחלקת ההיסטוריה של צה"ל, יצא במהדורות שונות ורבות, וכפי שכותב מרדכי בר-און במחקרו על ההיסטוריוגרפיה של 1948, "שימש דור של קוראים, שביקשו לברר מה בעצם קרה במלחמה ההיא" (בר-און, 2001: 191).⁶

לפי דרישתו של רב-אלוף יעקב דורי, רמטכ"ל מלחמת 1948–1949, מינה משה דיין בעת שהיה רמטכ"ל ועדה לבחינת הספר והורה כי "שר הבטחון או הרמטכ"ל יורו אילו נושאים עדינים יש לכלול בספר או להשמיט ממנו" (שם: 188). עיקר התיקונים שנעשו בנוסח הספר נגעו למה שכונה אז "אל תגידו בגת". בר-און מסביר: "הכוונה הייתה לפרשות שאינן מחמיאות למדינה, לצה"ל או למפקדיו. [...] רצון למנוע חשיפתם של צדדים שליליים שנגלו במהלך המלחמה שפרסומם עשוי היה [...] להטיל דופי בשמו הטוב של צה"ל ובשם מפקדיו". והוא מוסיף: "לורך עצמו היה זהיר מאוד בניסוח הטיוטה לספר המדינה ונמנע ביוזמתו מלהעלות פרשות עגומות של רצח שבויים, מעשי ביזה או גירוש יזום של ערבים מבתיים, אך לא נמנע לחלוטין מלאזכר פה ושם את הבעיות הללו" (שם: 188–189).⁷

כיוון שהספר קיבע בזיכרון הלאומי את גרסת המדינה, חשוב להציג כאן, ולו בקצרה, את גרסתו לעקירת הפלסטינים. הספר מתאר תיאור מפורט של אירועי הלחימה, הוא מתאר נכונה כמה מהם, אך מטיח ומסתיר אירועים אחרים. העקירה מוצגת בדרך כלל כהימלטות שהתרחשה לפי פקודת מנהיגים ערבים או עקב פחדנות יתרה שעוררה התקשורת הערבית. לעומת זאת, המנהיגים היהודים מוצגים כמי שהפצירו בערבים להישאר במקומם, ולא מוזכרות כל כוונה או מדיניות של עקירה או גירוש – ודאי שלא כחלטה מגבוה. היחס של הכוחות הישראליים מוצג כהוגן, אירועי התאכזרות או רצח שבאו מצדם מוסתרים, ואם הם מוזכרים בכל זאת, הם מיוחסים לכוחות הפורשים (אצ"ל

ולח"י). מניעת החזרה של הפליטים – שפירושה "גירוש בדיעבד" (על כך בהמשך) – איננה משויכת כלל לעניין.

לא נוכל כמובן להציג כאן את כל המקרים, ונסתפק בדוגמאות אחדות. בספר תולדות מוצגים אירועי חיפה:

תושביה הערבים של חיפה החלו נמלטים על נפשם [...] המנהיגים הערביים הבטיחו לנכבדי העיר שעוד מעט תיכבש ממילא הארץ כולה על ידי צבאות ערב וערביי חיפה ישובו לבתייהם בעקבות המנצחים. חלק ממנהיגי היהודים, ביניהם ראש העיר היהודי שבתאי לוי, ביקשו מן הערבים לחזור בהם מהחלטתם לבל יעזבו את העיר בה גדלו ועמלו יחדיו. אך הערבים עמדו על דעתם. מפקד ההגנה ניאות להם והתיר להם לצאת [...] פינויים של הערבים שבעיר בדרך הים לעכו הושלם במשך היום והלילה. לא נותרו אלא כ-3,000 בלבד אשר רוכזו בואדי ניסנס. ניצחוננו בחיפה היה שלם (1978 [1959]: 128-129).

כמה מן העובדות המוצגות לעיל נכונות, אך עובדות אחרות הועלמו, עובדות המורות על פעילות יזומה של הפחדה והברחה המלווה בירי שנקטו הכוחות הישראליים כדי לגרום לעזיבה המונית מבוהלת (מוריס, 1991: 107-132; קימרלינג ומיגדל, 1999: 138; Pappe, 2006: 92-96). "אריזת" האירוע בחצאי אמתות ובניסוחים חמקמקים מפחיתה ממשמעות השורה התחתונה: בתוך ימים נותרו בחיפה רק 3,000 מתוך 70,000 תושביה הערבים, לעוזבים לא הותר לחזור, וכפי שנראה להלן, בתייהם הוחרבו או הוחרמו.

במקרה של לוד הערבים אף מוצגים כמי ש"שמחו" על האפשרות ש"ניתנה להם" לעזוב את העיר: "הערבים, שהפרו את תנאי הכניעה וחששו לפעולת תגמול, שמחו לאפשרות שנתנה להם לפנות את העיר וללכת מזרחה לשטח הלגיון. לוד נתרוקנה מתושביה הערבים" (תולדות, 1978 [1959]: 259). בנוגע ללוד ורמלה הספר מסכם את העקירה הערבית במושג המקראי משהו "נדודים", ומונה עם הישגיו של מבצע דני את הנתון הבא: "כ-50,000 ערבים נדדו אל האזורים הערביים" (שם: 263). לפי ספרות מאוחרת, לוחמי צה"ל הרגו באופן בלתי מובחן אזרחים ולוחמים שנכנעו. המשורר נתן אלתרמן, ממקורבי השלטון, פרסם בעקבות אירועים אלה שיר מחאה חריף ביותר (אלתרמן, 1966 [1948]). הצנזור הצבאי פסל את פרסום השיר, אך בהוראת דוד בן גוריון נדפס השיר על גלויות והופץ לחיילים. בסוף המאה העשרים עדיין ניסתה הצנזורה הישראלית למנוע את פרסום מעשה הגירוש כפי שדווח מפיו של אחד ממפקדי הכוחות, לא אחר מאשר יצחק רבין. רבין כתב:

לאחר כיבוש לוד ורמלה [...] מה נעשה עם 50,000 תושביהן של שתי הערים [...] אפילו לכן גוריון לא הייתה תשובה [...] בזמן הדיון במטה הצבאי, הוא [בן גוריון] נותר שקט, כפי שהיה מנהגו במצבים כאלו. מובן שלא יכולנו להשאיר אוכלוסייה חמושה ועוינת בעורפנו, היכן שהייתה לה אפשרות לסכן את קווי

האספקה [לחיילים] שנעו מזרחה [...] בן גוריון היה חוזר על השאלה: מה ייעשה עם האוכלוסייה? בעודו מזיז את כף ידו בתנועה שאמרה: גרשו אותם [...] "לגרש" הוא ביטוי קשה [...] מבחינה פסיכולוגית זו הייתה אחת הפעולות הקשות שביצענו (Kurzman, 1998, מצוטט בזכרות [אתר], רמלה).

בנוגע לטבריה, עיר שבה התגוררו עד המלחמה 6,000 ערבים ו-2,000 יהודים, נכתב: "נעשו הכנות לטיהורה אבל עם בוקר נודע שהערבים נכנעו. הצבא הבריטי גמל איתם חסד אחרון ופינה את כל האוכלוסיה שלהם" (תולדות, 1978 [1959]: 125). עקירת הערבים מתוארת במונח "גמילות חסדים". פרשת דיר-יאסין – כפר ערבי שלפי היסטוריונים בוצע בו לאחר כיבושו בידי אצ"ל ולח"י טבח של אזרחים, כולל נשים וילדים (מוריס, 1991: 158-160; 90-92: Pappe, 2006) – מוזכרת בתולדות באופן הבא: "ב 9-4-1948 תקף אצ"ל יחד עם חברי לח"י את הכפר. [...] תוך מהלך כיבוש הכפר נהרגו כ 200 מאנשיו כולל נשים וילדים" (תולדות, 1978 [1959]: 117). יש לשים לב לאופן ההצגה: ראשית, מדובר בהתקפה של אצ"ל ולח"י (ארגוני הפורשים); שנית, מדובר בהרג "במהלך הקרבות" (ולא ברצח או בטבח לאחר הקרבות); שלישית, לא הלוחמים היהודים "הרגו", אלא אנשי הכפר "נהרגו" (בניין נפֶעֶל). בהמשך הפסקה הופך היישוב העברי לקרבן שכן שמו הטוב ניזוק. כך נכתב: "פרשת דיר-יאסין נתפרסמה בעולם כולו כ'טבח דיר-יאסין' וגרמה נזק לשמו הטוב של היישוב בתקופה ההיא" (שם). יתרה מכך, הקרבות הופכים לאשמים:

אין ספק שההתעמולה הערבית שימשה גם גורם מסייע להתמוטטות העורף הערבי בתקופה שלאחר מכן. יותר מן המעשה עצמו, עשה זאת הפרסום שניתן לו על ידי דוברי הערבים עצמם. הם התכוונו להוכיח לעמם את אכזריות היהודים ולהפיח על ידי כך [רוח] למלחמת קודש בקרבם. אך למעשה הביאו מורך בלבם. היום מודים הם עצמם במשגה (שם: 117-118).

כדי להבין את מהות הרטוריקה הזאת, יש להשוות תיאורים אלה לתיאורים מאוחרים, כגון תיאורם של החוקרים ברוך קימרלינג ויואל מיגדל:

ב 9 באפריל, בעקבות לחימה עזה בין אנשי מיליציה פלסטינים לכוחות אצ"ל שקבלו מידת מה של סיוע באש מרגמות מה"הגנה", יצאו הכוחות הפלסטינים מן הכפר ואנשי אצ"ל נכנסו אליו. בתגובה על אבדותיהם נקמו הלוחמים היהודיים בברוטליות באנשי הכפר. הם טבחו רבים מהגברים, הנשים והילדים שנותרו בו, ואנסו והתעללו באחרים. אלה שנשארו בחיים הוצעדו בכוח פנים ברחובות ירושלים היהודית כ"שבויים" (קימרלינג ומיגדל, 1999: 138).

חשיבות רבה בוויכוחים שהתפתחו בנוגע לעקירה יש לתכנית ד – פקודת מבצע שנכנסה לתוקף ב-10 במרס 1948. הפקודה הנחתה את הכוחות הישראליים כיצד לנהוג ביישובים הערבים, תוך שהיא מורה בנסיבות מסוימות גם על החרבה וגירוש. מנקודת

הראות של כמה מההיסטוריונים נתפסת הפקודה כסוללת הדרך לעקירת הפלסטינים. עם זאת, בתולדות היא מוצגת כתכנית המיועדת "להשתלטות על שטחה של המדינה העברית והגנה על גבולותיה – לקראת פלישת צבאות ערב" (תולדות, 1978 [1959]: 123). בקטע שאורכו כעמוד הסוקר את התכנית לא מוזכר כל קשר לעקירת הפלסטינים. יהיו אשר יהיו דיוקם של התיאורים וניסוחם, מה שאינו נתון לוויכוח הוא שבנרטיב הרשמי הנפוץ כפי שנקבע בתולדות עקירת הפלסטינים וחורבן חברתם אינם מופיעים כנושא לדיון או כאחת התולדות העיקריות של המלחמה. מספר העקורים ומספר הכפרים הנטושים אינם מסוכמים. ההיסטוריון בני מוריס קבע כי החיסיון שהטילה המדינה על מסמכי התקופה "נועד ליפות את פני העבר ולהטעות את ההיסטוריונים, ודרכם את העם כולו" (מוריס, 2000א: 16).

*

הנרטיב שנקבע בתולדות ממשיך בספרי הלימוד בבתי הספר בישראל. לא נעסוק כאן בהיבטים הרחבים של האדרת הזהות והזכויות העצמיות ושל שלילתן (פירר, 1985: 107-139), אך בנוגע לשנת 1948 הנרטיב המוצג לפני התלמידים מדגיש את מוטיב הבריחה והנטישה של הערבים ואת ניסיונם של היהודים להניא את הערבים מלעשות כן, ונותן לתלמידים להבין כי במעשה זה הפגינו הערבים ויתור מרצון על הארץ (אף שלפי ספרי הלימוד הללו, לא הייתה להם זכות עליה מלכתחילה). מרבית הספרים אינם מאזכרים את תכנית ד, שנזכרה לעיל. בכמה מן המקרים מובאים דברי ערבים המכירים באחריותם לבריחה. יש מקרים שבהם מוזכר פיגוי אוכלוסייה במהלך הקרבות או מניעת שובה של אוכלוסייה, אך כפי שמסכמת חוקרת ספרי הלימוד רות פירר, "[מול] השורה וחצי של האזכור הזה, עומדת המגמה הכללית המתוארת, שעיקרה להדגיש את המאמץ היהודי למניעת הבריחה, ואת אחריות הערבים לבעיית הפליטים" (שם: 133). גם ההיסטוריון אלי פודה מצא במחקרו על ספרי הלימוד כי המוטיבים העיקריים שהופיעו בהם בנוגע לענייננו היו ה"בריחה" המבוהלת של הערבים וה"אשמה" המוטלת על כתפי מנהיגיהם (פודה, 1997: 53-58).

נרטיב ה"נטישה" אינו נחלת שנות החמישים והשישים בלבד: ככל שהלכו אירועי 1948 והתרחקו, כך צוירו אירועים אלה באופן מגמתי וחד-צדדי יותר ויותר. לאחר משיאיו הגיע הנרטיב של 1948 בסדרה עמוד האש, שהופקה על ידי ערוץ הטלוויזיה הממלכתי בשנת 1981. עורך הסדרה יגאל לוסין מתייחס בספר המלווה את הסדרה לעקירת הפלסטינים תחת הכותרת "דיר יאסין ובריחת הערבים". כלומר, מדובר ב"בריחה", וזו נקשרת לאירוע מסוים שההנהגה המרכזית לא הייתה אחראית לו.⁸ הספר מוסר בלשון עמומה כי בדיר-יאסין "קיפחו 250 ערבים את חייהם". הסיבה לכך אינה מצוינת, ולא מצוין שבין "מקפחי חייהם" היו גם מי שאינם לוחמים ואינם גברים.

בהמשך מדגיש הטקסט את הגינוי הכללי ביישוב לאירועים, ונמסרת גרסת האצ"ל והלח"י, שלפיה הקרבנות נפלו במהלך קרבות. אירועי דיר-יאסין משמשים כדי להאשים את הפלסטינים בהפחדת עצמם, שכן תחנות הרדיו הערביות הפליגו "בגוזמאות כיד הדמיון [אשר] השיגו תוצאות הפוכות והרות אסון" (לוסיין, 1982: 532). כך "התעמולה הבלתי אחראית בכל הנוגע לדיר יאסין גרמה לכך שבמקומות רבים ננטשו כפרים מבלי שנורתה עליהם אפילו יריה אחת" (שם: 533).

נרטיב דומה חוזר ונשנה גם בשנות התשעים ובשנות האלפיים: באלבומים לציון 50 שנות המדינה, שהופצו במהדורות המוניות, לא אוזכרו אירועי העקירה של הערבים, אף כי אירועי השנים 1948–1949 מפורטים למדי, בעיקר בכל האמור להתקפות ערביות ולקרבות יהודים. כך למשל באלבום בהוצאת עם עובד ומשרד הביטחון, ספר המאה: היסטוריה מצולמת של ארץ ישראל במאה העשרים, מוזכרים קרבות ומבצעים רבים, אך אין אזכור של התוצאות מבחינת האוכלוסייה הערבית. ברישומי ה-18 וה-19 ביולי 1948 מצוין רק: "נכבשות רמלה, לוד, נצרת וכפרים ערביים רבים" (נאור, 1997: 243). אירועי דיר-יאסין מוזכרים כפעולה של אצ"ל ולח"י, ומופיע שוב תיאור סתמי: "למעלה מ-200 הרוגים בכפר". משמגיע הספר ל-8 בנובמבר 1948, יום שבו נערך מפקד אוכלוסין, מדווח כי נפקדו בכל שטחי המדינה רק 69,000 ערבים לעומת 713,000 יהודים (שם), לא מסופק הסבר לנתונים הללו או לאופן שבו התהוו, והם מוצגים כעובדות סטטיסטיות שגרתיות.⁹ אם כן, עקירת הפלסטינים אינה נזכרת כלל, וממילא לא מוזכר המונח "פליטים", ולא נזכרת החלטת האו"ם 194 – סעיף 11 – משנת 1948 בנוגע להשבת הפליטים. באלבום בהוצאת ידיעות אחרונות, ואלה שנות: 50 למדינת ישראל (משעל, 1998), מוקדשת לעקירת הפלסטינים מסגרת בת רבע עמוד, ובה טור צר בן שבע שורות שכותרתו "בריחת התושבים הפלסטינים":

במהלך מלחמת העצמאות נטשו כ-250 אלף תושבים ערבים את בתיהם – חלקם בעידוד כוחות צה"ל – וברחו אל הארצות השכנות. הם חשבו כי בתום המלחמה, לאחר השמדתה של מדינת ישראל, ישובו אל בתיהם שנעזבו, אך המציאות טפחה על פניהם. ישראל לא אפשרה להם לחזור, ובכך נוצרה בעיית הפליטים הערבים, שנותרה עד היום ללא פתרון. במשך השנים טופחה הבעיה על ידי מדינות ערב ובאמצעותה ניגחו את ישראל בכל הזדמנות ובכל פורום בין לאומי (שם: 22).

התיאור חדשני בגילוי הלב המייחס חלק מן האחריות ל"נטישה" לכוחות צה"ל, אך הביטוי הנבחר לתיאור פעילות הגירוש הוא ביטוי בעל קונוטציות חיוביות ועדינות – "עידוד". אך מעל לכול, מספר ה"נוטשים" הננקט – 250,000 – עומד על כשליש מן המספר המקובל. יתר על כן, מתחת לטקסט מופיע תצלום של פלסטינים ומיטלטלים על ראשם פוסעים בשיירה רגלית, כאשר הדמות הברורה ביותר בחזית התצלום היא של ילדה יפה וחייכנית. האחריות לבעיה מוטלת לפתחן של מדינות ערב. טקסט דומה

מתוך אנציקלופדיה כרטא בכרך אחד, אנציקלופדיה ביתית פופולרית משנת 2004, מגדיר את הערך "פליטים ערבים" כך:

ערבים שנטשו את יישוביהם במלחמת העצמאות ועקרו בהמוניהם למדינות ערב השכנות או לשטחים שלא נכבשו בידי ישראל ונשארו בשליטת ירדן. פליטים אלה לא שוקמו במקומות שהגיעו אליהם, לא הוענקו להם זכויות אזרח (למעט בירדן) ורובם הושארו במחנות צפופים ודלים [...] ומוחזקים בעזרת האו"ם. ממשלת ישראל התירה לכמה רבבות פליטים לשוב לארץ במסגרת איחוד משפחות, כן הקימה שיכונים ליד כמה ממחנות הפליטים שבאו תחת שלטונה אחרי מלחמת ששת הימים. ואולם בעיית הפליטים הערבים בכללותה עדיין לא נפתרה (כרטא, 2004: 1160).

כפי שניכר בבירור, קו ישר נמתח מן הספרות הצבאית של שנות החמישים דרך ספרי הלימוד עד הספרות הפופולרית הרשמית למחצה של שנות התשעים והאלפיים. עקירת הפליטים מוצגת כנטישה בריחה או, לכל היותר, כאילוץ צבאי נקודתי. נרטיב זה מדגיש את הוולונטריות שבפעולת העקורים – הם "נטשו" אף שלא הוכרחו לעזוב – ואף מטיל עליהם את האחריות לתוצאות. הנרטיב המרכזי נתמך בנרטיבים משניים: אם היו מקרים של גירוש, היה זה רק במסגרת אילוצים צבאיים, ולא הייתה תכנית גירוש או פקודה מגבוה. אדרבא, מנהיגי היישוב היהודי והמדינה אף ביקשו מן הערבים להישאר. בכמה מן המקרים הנרטיב מבוסס על תיאור אירועים אמין אך סלקטיבי. נוסף לכך שכיחה בנרטיב הופעה של "נסיבות מקילות": היישוב העברי היה מיעוט הנלחם על חייו, והערבים הם שפתחו במלחמה כאשר סירבו להחלטת החלוקה. כפי שראינו, בכמה ממופעי הנרטיב הגורם החיובי בפרשה הוא הסיוע ההומני של האו"ם ושל ממשלת ישראל.¹⁰

מנגנון ההשכחה הפיזית

להשכחה הנרטיבית שהוצגה לעיל מתווספת השכחה פיזית: הכחדת אתרים פיזיים – מבנים, כפרים ושכונות – שהיו יכולים לשמש ראיה אילמת לחיים שהתקיימו בהם או אף בסיס לתביעת השיבה. ההשכחה הפיזית החלה להתבצע בשטח במקביל לעקירת הפלסטינים, לפני שהיה בידי המנצחים סיפק לחבר את הנרטיב.

ההשכחה הפיזית התבצעה בכמה דרכים עיקריות: הריסת השכונות הערביות והערים והכפרים הערביים עד כדי מחיקתם מעל פני האדמה; אכלוס שכונות ערביות ויישובים ערביים נטושים באוכלוסייה יהודית – בדרך כלל אוכלוסיית מהגרים חסרי אמצעים; החכרת האדמות החקלאיות לעיבוד על ידי יישובים יהודיים (קיבוצים ומושבים). כל זה נעשה בראש ובראשונה כדי ליצור בשטח מציאות בלתי הפיכה, וכדי לקבע את האחיזה היהודית בשטח. מטרה נוספת ותוצאה נוספת של מהלך זה היו הכחדת אתרים

ה"מזכירים" את הנוכחות הערבית ומחיקת נוכחות זאת מעל פני האדמה תוך שינוי נופה, מה שההיסטוריון אילן פפה מכנה *memoricide* – "הכחדת הזיכרון" (Pappe, 2006: 225-234).

תכנית ד', שנזכרה לעיל, כללה גם הוראה של "השמדת כפרים (שרפה, פיצוץ ומיקוש החורבות)" (מוריס, 1991: 216), ואכן, מרבית 370 הכפרים הערביים שהתרוקנו מיושביהם במהלך המלחמה היו הרוסים לגמרי או למחצה עוד באמצע שנת 1949. לפי מוריס, "[ההרס] היה בעיקרו תוצאה של הרס לשמו, של ביזה ושל השחתה מכוונת באמצעות חומרי נפץ, דחפורים, פה ושם גם בדרכים פרימיטיביות יותר, ביד, על ידי היחידות הלוחמות או על-ידי אנשי היישובים היהודיים הסמוכים" (שם: 214). בתחילת המלחמה מילאו צרכים צבאיים טקטיים תפקיד בהרס הכפרים, אך מהר מאוד היו בצמרת המדינית ובסביבתו של בן גוריון דמויות אשר חתרו למדיניות הריסה כוללת משיקולים פוליטיים אסטרטגיים. ב-5 ביוני 1948 הוצעה לבן גוריון תכנית שכונתה "טרנספר בדיעבד": הפיכת עקירת הערבים לעובדה בלתי הפיכה, בין השאר באמצעות הריסת הכפרים והשכונות. ב-6 ביולי 1948 הוציא המטכ"ל של צה"ל פקודה האוסרת הריסת ושרפת ערים וכפרים ערביים וגירוש של תושביהם, אך בפועל "בכל זאת הוסיף צה"ל למחות כפרים מעל פני האדמה, ככל הנראה בהסכמה שבשתיקה מצד בן גוריון" (שם: 224). קשר ההשכחה נמשך. בן גוריון נזהר מנתינת הוראות שתהיינה עלולות להרשיעו במדיניות בלתי מוסרית בעיני ההיסטוריה, אף כי ידע היטב את המתרחש בממלכתו: "נוח היה לו ש[וויסוף] וויץ ימשיך במלאכתו [הרס כפרים בידי קק"ל – א"ר] אלא שבשל סיבות מסיבות שונות לא יכול היה לתמוך בפעילותו בגלוי" (שם: 222).

בכמה מן המפות שנדפסו בישראל בשנות החמישים על ידי מרכז המיפוי הממשלתי צוינה ליד כפרים ערביים הרוסים המילה "הרוס", אך מיד לאחר מכן נעלמו הכפרים ההרוסים מן המפות הישראליות. עם זאת, כמה מפרטי הנוף המזוהים כערביים נדפסו (חורבות, תלים, מערות, בארות וקברי שיח"ים). בכמה מן המקרים סומנו כפרים חרבים כ"חורבות עתיקות", או סומנו במושג חדש כ"עיים", אך גם "עיים" רבים סוננו החוצה בהמשך (בנבנישתי, 1997: 22).

במקביל להריסת המבנים של הכפרים התחולל תהליך של השתלטות על הקרקעות החקלאיות סביבם וניכוסן. ושוב, התהליך החל ללא מדיניות כוללת מלמעלה ומתוך מגמה זמנית, אך במהרה הפך למאורגן, ותוצאותיו הפכו לקבועות. בתחילת המלחמה היו בידי יהודים רק 7% משטח ארץ ישראל שממערב לירדן, שהם כ-1.7 מיליון דונם, אך עד סוף המלחמה הוחכרו לחקלאים יהודים עוד כמיליון דונם של אדמות ערביות נטושות (מוריס, 1991: 242), וזאת לאחר שיבולי הקיץ נקצרו בידי חקלאים יהודים, מה שנחשב כפיצוי על נזקי המלחמה שגרמו הערבים. נתחים עיקריים מאדמות אלו ניתנו להתיישבות העובדת, שהפכה לקבוצת לחץ רבת-השפעה נגד חזרת הפליטים.

הגיאוגרף ארנון גולן מציין במחקר מקיף על אודות ההשתלטות הישראלית על האדמות והיישובים הערביים במלחמת 1948 ומיד לאחריה כי מאות אלפי דונם של קרקע ערבית מעובדת חולקו מחדש, בעיקר בקרב הקיבוצים והמושבים (גולן, 2001: 262).¹¹ בשנת 1950 "הוסדרה" תפיסת אדמות הערבים והקצאתן ליהודים בחוק נכסי נפקדים.

כל זה היה בבחינת סוד גלוי, שהיה ידוע לאלפים, ואולי לעשרות אלפים, מעובדי המוסדות שעסקו באדמות הערביות – משרד החקלאות, משרד האפוטרופוס על נכסי נפקדים וקק"ל – לעובדי גופים אחרים שעסקו בכך, כגון הסוכנות היהודית, המרכז החקלאי, ועדי גושי ההתיישבויות, המועצות האזוריות, התנועות הקיבוציות והתאחדות האיכרים, ולכל מי שבא עמם במשא ומתן בנושא הנידון. אף על פי כן הוצנע הנושא בספרי ההיסטוריה והלימוד של ישראל, ומה שהיה בבחינת סוד גלוי עבור דור המלחמה הפך לסוד נסתר עבור הדורות הבאים. ההיסטוריונית אניטה שפירא מציינת בנוגע לכך:

מה שהיה מקובל כעובדה גלויה בראשית שנות החמישים, היה כמעט ל"סוד מדינה" שלו היו, כמובן אלפי "שותפי סוד". כך חלה הצטלבות בין האינטרס של המדינה לעמעם את הנושא מטעמי המשא ומתן המדיני החיצוני, לבין הנטיה הנפשית של לוחמי תש"ח להרחיק [...] "זכרונות לא נעימים" (שפירא, 2000: 29-30).

השכחת העבר נסמכה, אם כן, על גירוש ו"גירוש בדיעבד" (מניעת חזרה), על הריסת יישובים ושכונות ומחיקתם מהנוף, על הפקעת אדמות וסיפוחן ליישובים חקלאיים יהודיים ועל שיכון עולים חדשים בשכונות ובכפרים שנעזבו. הקרקע והנוף "יוהדו", והראיות לקיום עבר אחר הועלמו.¹² כאמור, בכמה מן היישובים הערביים ובכמה מהשכונות הערביות בערים אשר לא נהרסו יושבו יהודים, ועברן הערבי נמחק מן ההיסטוריה. עד תחילת שנת 1950 יוסדו כ-180 יישובים יהודיים חדשים על חורבות יישובים ערביים או על אדמה שהייתה עד המלחמה בבעלות ערבית (גולן, 2001: 259; וראו מוריס, 1991: 243). כך שוכנו יהודים גם בשכונות הערביות בערים. התופעה החלה בקנה מידה המוני ביפו ובחיפה (לעתים תוך שהמתישבים החדשים פולשים לדירות ומגרשים מהן את בעליהן [מוריס, 1991: 258; וראו גולן, 2001: 265-266]), ונמשכה ברמלה, בלוד, בעכו, בבאר-שבע, בירושלים ובמקומות נוספים. כשליש מהמהגרים היהודים שהגיעו לישראל בשנים 1948-1950 ורבים מפליטי המלחמה היהודים שוכנו בבתים ערביים נטושים (בין 140,000 ל-160,000 איש יושבו בבתים ערביים נטושים [שגב, 1984: 90]). שגב מוסר כי "עשרות אלפי ישראלים נטלו להם [...] מן השלל: האחד כורסא והאחד שטיח, האחד מכונת תפירה והאחד מקצרה, האחד דירה והאחד כרם זיתים" (שם: 92). בקיץ 1949 שוכנו כמה מאות עולים חדשים ממזרח אירופה בכפר דיר-יאסין, שהפך ל"גבעת שמואל ב". אנשי רוח, ובהם מרטין בובר וארנסט סימון, מחו על כך וגרסו כי "יישובו של דיר יאסין כי יצא לפועל רק שנה לאחר הפשע, ובתוך מסגרת התיישבות

רגילה, יהיה בו משום אישור, או לכל הפחות השלמה עם הרצח ההמוני של אז", וביקשו שהכפר ייוותר בשימונו כסמל נורא וטרגי (מוריס, 1991: 260–261), אך ללא הועיל.¹³ לפי מוריס, כל פרקטיקות ההריסה והניכוס שצוינו לעיל התפתחו באופן הדרגתי מתוך יזמות של בעלי תפקידים שונים ותוך העלמת עין או אף עידוד. בכמה מן המקרים אומצו הפרקטיקות הללו והוסדרו בחקיקה ובפעילות המדינתית.¹⁴

ההשכחה הפיזית של שרידי העבר הערבי בולטת עוד יותר על רקע הפולחן הישראלי הנפוץ של שימור וטיפוח שרידים פיזיים – ממשיים או מדומיינים – של העבר היהודי בפלסטין-ישראל. זו פרקטיקה רגילה בהיסטוריה ובארכיאולוגיה הישראלית, אך היא חורגת מענייננו. נזכיר רק את "קידוש" השרידים הקשורים למלחמת 1948–1949, כגון שרידי המשוריינים בדרך לירושלים, המבליט עוד יותר את הכחדת השרידים הפלסטיניים.¹⁵ לצד המפסיד, הפלסטינים, לא נותר בארצו מי שישמר את שרידי יישוביו או לפחות יזכיר את גורלם המר באנדרטאות (סלע, 2009; Sorek, 2008). הגיאוגרף ארנון גולן מסכם: "המרחב הערבי לשעבר נמחה כמעט כליל מעל פני האדמה ונשאר בגדר גיאוגרפיה מדומיינת המקובעת בתודעתם של הפלסטינים" (גולן, 2001: 266). החוקר שרון רוטברד מתאר את חורבנה של יפו הערבית כאירוע בסדר גודל מיתולוגי בדומה לחורבן ערים כטרויה, קרתגו ופומפיי. הוא קובע:

יפו היא אנציקלופדיה של הריסות, מילון של חורבות. [...] המעבר של העיר מערבית לעברית הוא למעשה פקודת מחיקה. לא מחיקה סלקטיבית של אירועים כאלה או אחרים, אלא מחיקה מוחלטת של כל הסיפורים, של כל הזכרונות על גוני גווניהם ושל כל החומרים שמהם הם היו עשויים ומניעת כתיבתם של סיפורים אחרים (רוטברד, 2005: 201).

מנגנון ההשכחה הסימבולית

לא פחותה בחשיבותה מן ההשכחה הנרטיבית ומן ההשכחה הפיזית היא ההשכחה הסימבולית. אמצעי מרכזי בהשכחה זו היה יצירת מפה "עברית" חדשה: החלפת השמות הערביים הקיימים של עצמים ואתרים גיאוגרפיים, של מקומות יישוב ושל רחובות בשמות עבריים, במקרים רבים שמות בעלי צליל תנ"כי, המעלים את האסוציאציה הרצויה של קשר רצוף "בין עם ישראל לארץ ישראל [...] למן זמנו של יהושוע בן נון ועד ימות כובשי הנגב בדורנו" (הארכיאולוג שמואל ייבין מצוטט אצל בנבנישתי, 1997: 7). ביטוי מרכזי ביותר של ההשכחה הסימבולית היה יצירת מפה עברית, כפי שתיאר זאת במחקרו מירון בנבנישתי. הוא קובע כי השיום העברי היה "מעשה של נטילת קנין [על הארץ]" (שם: 8). ציטוט מדברי בן גוריון אינו מותיר מקום לספק בכך: "עלינו להרחיק

את השמות הערביים מטעמים מדיניים; כשם שאין אנו מכירים בבעלותם הפוליטית של הערבים על הארץ כן אין אנו מכירים בבעלותם הרוחנית ובשמותיהם" (שם: 8-9). ועדת המלומדים שמונתה לעברות מפת הנגב קבעה בשנים 1949-1950 533 שמות חדשים, תוך שהיא "מרחיקה" את השמות הערביים ואף שמות יווניים ולטיניים מן המאה הרביעית לספירה. עם זאת, שלא במתכוון הונצחו כמה מן השמות הערביים, הואיל ורבים מבין השמות החדשים היו תרגומים (לעתים תוך "תיקון") של שמות ערביים או שמות הדומים לצלילם הערבי של השמות. המחאות של כמה מדענים לנוכח מחיקת השמות הערביים נדחו מטעמים פטריסטיים. וכך ואדי רומאן ("נחל הרימונים") שינה את שמו ל"מכתש רמון", ביר חנד'ס ("באר צלמוות") שינתה את שמה ל"באר אורה", והשם "עין ויבה" ("מגפה") שונה ל"עין יהב". עברות המפה מתבטא כמובן גם בשילוט בשטח וגם בשימוש בשמות לצרכים ביורוקרטיים ויומיומיים שונים, עד שלבסוף השטח מותאם למפה החדשה והעבר האחר נשכח.¹⁶ בנבנישתי כותב:

עולם שלם שתואר "בשמות הפרימיטיביים של הברואים" כדברי אחד מחברי הועדה, נעלם, יחד עם בני האדם "שלא היכו בו שורש" בכך שחיו חיי נדודים, ולבסוף גורשו ממנו בכוח. לא היה עוד מי שייכנה את העצמים הגיאוגרפיים בשמותיהם "המסורסים והמשובשים", ולעומת זאת השתרשו השמות "המתחייבים מן השינויים הכבירים שחלו בנגב" (שם: 11).

לעומת 533 שמות חדשים שנקבעו, רק שמונה שמות נשארו ללא שינוי. עד היום שבו עזבו הבריטים את הארץ רק 5% משמות המקומות והיישובים היו עבריים (שם: 14). באשר ל-65 השמות התנ"כיים שניתנו, אלה ניתנו כדי ליצור את הרושם "הנכון" בנוגע לעבר (והזכויות שהוא אמור להנחיל) אך ללא כל ודאות מדעית בנוגע לנכונות הזיהוי. עוד כ-50 שמות אישים מן התנ"ך הוצמדו באופן שרירותי למקומות שונים, כדי ליצור זהות מדומינת בין השטח הנוכחי ללאומיות העתיקה. הגיאוגרפית נורית קליאוט מצאה כי 45% משמות היישובים העבריים הם שמות מקומות תנ"כיים ועתיקים (קליאוט, 1989: 71-79). אך כפי שקובעים בנבנישתי ואחרים, ברבים מן המקרים מדובר בשמות שבינם לבין המציאות ההיסטורית העתיקה מרחק רב, תרתי משמע. בשנת 1951 הוקמה ועדת שמות ארצית, והיא המשיכה ליישם ברחבי המדינה מדיניות "השכחה סימבולית" דומה לזאת שתוארה לעיל בנוגע לנגב (ולהבנות באמצעות המפה היבטים נוספים של הלאומיות היהודית שבהם איננו עוסקים כאן). בשנת 1967 כבר הושלמה משימת עברות המפה בתחומי המדינה, ועתה היה אפשר ליישם את עקרונות פעולתה גם בשטחים החדשים.

החלפת שמות ערביים בעבריים חלה לא רק ביחס לשמות יישובים, אלא גם ביחס לשמות רחובות בערים המעורבות ובערים ובשכונות הערביות. נבחן למשל את רמלה, עיר ערבית, שנבנתה על ידי החליפים לבית אומ'יה בראשית המאה השמינית לספירה.

בערים ובכפרים ערביים רבים לא נהגה לפני שנת 1948 השיטה המודרנית של קביעת שמות רשמיים לרחובות וציונם בשלטים, ולפי מחקרו של עמית פינצ'בסקי, רק שישה רחובות מרכזיים ברמלה הוכרו בשמות ערביים באופן רשמי על ידי שלטון המנדט הבריטי (פינצ'בסקי, 1999: 54). אחד מן הצעדים הראשונים שננקטו עם כיבוש העיר היה מחיקת השמות הערביים והשמת שמות עבריים במקומם וקביעת שמות לשאר הרחובות. בשלב הראשון ניתנו לרחובות כינויים אלפביתיים, וכך למשל זכה הרחוב המרכזי בעיר – דרך יפו-ירושלים – לכינוי "כ"ר" (ככל הנראה, ראשי תיבות של "כביש ראשי"), שמות הרחובות דייר אל-לטין ומוריסטן הוסבו ל"רחוב נ", שמו של רחוב סולימן אבן עבד-אלמלכ הוסב ל"רחוב ת"א", שמו של רחוב עבד-אלחטיב הוסב ל"רחוב ת", שמו של רחוב פייצל ל"רחוב ג"נ", ושמו של רחוב עקיר ל"רחוב ק"ב" (שם: 55).

זמן לא רב לאחר מכן, בשנת 1950, החליטה מועצת העיר הראשונה לשנות את שמות העיר הערבית לשמות עבריים בעלי משמעות לאומית: דרך יפו-ירושלים כונתה מעתה "רחוב הרצל", הרחובות דייר אל-לטין ומוריסטן, שכונו במשך כשנתיים "רחוב נ", כונו מעתה "רחוב ביאליק", שמו של רחוב סולימן אבן עבד-אלמלכ – שכונה "רחוב ת"א" – הוסב ל"רחוב יאן מסריק", שמו של רחוב עבד-אלחטיב – "רחוב ת" – הוסב ל"רחוב ז'בוטינסקי", ושמו של רחוב פייצל – "רחוב ג"נ" – הוסב ל"רחוב דני מס" (על שם מפקד פלוגת הל"ה). רחובות נוספים בעיר הערבית זכו לשמות עבריים לאומיים חדשים, כגון "בלפור", "גולומב", "ההגנה", "השומר" ו"אקסודוס". בדרום העיר הערבית קיבלו רחובות שמות לאומיים מתקופה מוקדמת יותר, כגון "משה רבנו", "עמוס", "אליהו הנביא", "צפניה" ו"יחזקאל".

התבוננות חטופה [...] מראה כי באזור העיר העתיקה, במקום בו חיים ערבים רבים, מצוי דווקא הריכוז הגדול ביותר של שמות אשר קשורים לאלמנטים ציוניים ולאומיים [...] מכאן, שכיבוש העיר, יישובה והפיכתה לעיר עברית [...] התבצעו בשתי רמות: ברמה הפיזית של איכלוסה בתושבים יהודים וברמה הסימבולית של מחיקת סממני העבר והחלת מישור משמעות חדש (שם: 60).

כיום מתוך 248 רחובות ברמלה אף לא אחד הוא בעל שם ערבי או מתייחס להיסטוריה הערבית של העיר.

דוגמה נוספת שכבר הוזכרה היא העיר יפו. גם בה לוותה ההכחדה הפיזית של המבנים בהכחדה סימבולית, בין השאר באמצעות המרת שמות רחובות ערביים בשמות עבריים לאומיים. שמות הרחובות "בוסטרוס" ו"הוראד" שונו ל"רחוב תרשיש", ולאחר שנים הוסבו ל"דוד רזיאל" (על שם מפקד האצ"ל, ארגון שמילא תפקיד פעיל בכיבוש יפו). שמו של רחוב ג'מאל פחה הוסב על ידי הבריטים ל"שדרות המלך ג'ורג'", ולאחר כיבוש יפו בשנת 1948 שונה ל"שדרות ירושלים". שמותיהם של רחובות כיפו שציינו נכבדים מקומיים – "סיקסיק", "דג'אני", "אלביטאר" ו"עצאם בק" – ושמות נוספים הקשורים

להיסטוריה הערבית, כגון "חאלד אבן אל-וואלד", "פייצל" ו"עזאי", הוחלפו בשמות עבריים מתוך תפיסה שיפו "חזרה והייתה לעיר יהודית" – מה שלמעשה לא הייתה מעולם. תפקיד השמות היה, אם כן, ליצור תחושה של המשכיות יהודית. כפי שמתאר זאת פינצ'בסקי, נבחרו שמות שיצרו "מעין קו המשכי של קיום יהודי ביפו": "רחוב יפת" בעקבות סיפור יפת בן נח, שלפי אגדה ייסד את יפו, "רחוב תרשיש" בעקבות סיפור יונה הנביא, שמות של תנאים ואמוראים, כגון "רבי אדא", "רבי אחא" ו"רבי נחמן", ושמות בעלי משמעות לאומית עכשווית, כגון "העלייה השנייה" ו"עולי ציון". רחובות אחרים קיבלו באופן זמני שם מספרי, והם מוחלפים עד היום. למשל: רחוב 3214 בשכונת עג'מי, ששמו הוסב זה מכבר ל"רחוב נתן פנץ" על שם אחד מלוחמי האצ"ל שנפלו בקרב על יפו בשנת 1948 (שם: 111–112).

בקטגוריה של הכחדה סימבולית נכלול גם את המסגדים ובתי הקברות המוסלמיים והנוצריים אשר ייעודם שונה ונעשה בהם שימוש ואת אלה שנהרסו כליל. האגודה הערבית לזכויות האדם מדווחת על 247 מסגדים ועל 19 כנסיות בתחומי הקו הירוק שמדינת ישראל הפכה לבלתי שמישים מאז שנת 1948 (האגודה הערבית לזכויות האדם, 2004: 46). הרס האתרים המקודשים למוסלמים ולנוצרים שהחל בשנת 1948 התעצם מאז באמצעות הריסה נוספת ובאמצעות הרתעה של אזרחים ערבים המבקשים לאתר מקומות אלה ולטפל בהם. אמצעים נוספים שננקטו: אטימת אתרי פולחן ואיסור הגישה אליהם על ידי הכרזה עליהם כעל "מבנים מסוכנים"; הסבת מסגדים לאתרי בילוי ועסקים; העברה לידי יהודים של אתרים המוכרזים כמקודשים על ידם; רמיסת בתי קברות על ידי סלילת דרכים והקמת שיכונים. לפי מקור אחר, מאז שנת 1948 נהרסו יותר מ-1,200 מסגדים ומאות בתי קברות על ידי גורמים ישראלים רשמיים ובלתי רשמיים בשטחים שבשליטת מדינת ישראל (זוכרות [אתר]; וראו רפפורט, 2007).

נציג דוגמה עדכנית אחת לפעילות משטר ההשכחה בתחום זה: המסגד המרכזי בבאר-שבע נבנה בשנת 1906. עם כיבוש העיר בשנת 1948 החלו השלטונות להשתמש במבנה כבית מעצר וכבית משפט. בשנת 1953 הוסב המסגד למוזיאון הנגב. בשנת 1994 הוכרז המבנה על ידי העירייה כמסוכן, ומאז הוא סגור. המאבק הציבורי על הזכות להתפלל במסגד החל בשנות השבעים, והתעורר שוב בשנות התשעים. בשנת 1997 נערך מאבק ציבורי להשבת המסגד לייעודו המקורי, בין השאר תוך ניסיונות של מוסלמים להתפלל ברחבה שמחוץ למסגד. פעילים יהודים הגיבו באיומים ובפיזור גללי צואה על הרחבה כדי למנוע את התפילות. בשנת 2002 הגיש המרכז המשפטי עדאללה עתירה לבג"ץ לאפשר את פתיחת המסגד. אחד הפעילים היהודים נגד פתיחת המסגד הזהיר והסביר לאחרונה: "אם בית המשפט יטעה, יהיו פרעות, יהיו דברים שהם לא מתארים לעצמם. יהיה מרי אזרחי [...] עליתי לארץ מתוניס בגיל שש, הרעש של המואזינים זה משהו שנשאר אתי. באנו לפה בידיעה שפה אין תרבושים ואין מואזין". בדבריו הבאים ניתן

לראות את הרציונל של משטר ההשכחה כולו: "המסגד הוא הסמל לכיבוש העיר – פה נקבע שבאר שבע בידנו, פה עמד ראש העיר הראשון, דוד טוביהו, וחילק סוכריות לתלמידי כיתה א' ואני ביניהם. המסגד מסמל בעיני את כל הממלכתיות הישראלית. אם הם יצליחו, זו תהיה רגרסיה שתסכן את עצם קיומנו פה" (חסון, 2005). בשנת 2007 הציע בג"ץ לצדדים הצעת פשרה שלפיה יהפוך המסגד ל"מוזיאון לתרבות האיסלם ועמי המזרח". מרכז עדאללה ממשיך להתנגד לכך, כי בעיר שבה יש בית כנסת לכל 700 תושבים לא יהיה ולו גם מסגד אחד ליותר מ-5,000 מוסלמים תושבי העיר, מה גם שבאר-שבע היא מרכז לכ-180,000 בדואים באזור הדרום (מרכז עדאללה).

2. משטר ההשכחה: עקבות

בתוך השיח ההגמוני משתרגים בדרך כלל שרידים של שיחים מן העבר וניצנים של שיחים עתידיים. לתוך המגמה הכוללת של השכחת העבר הערבי השתרגה תת-מגמה של שימור עבר זה, אף אם באופן מוכפף. אפשר לכנות מגמה זאת בשם "שימור תוך ביעור" או "שימור של ערביות ללא ערבים" – שימור של סגנון במנותק מן האוכלוסייה שסגנון זה מזוהה עם אורחות חייה. היחס הכפול של דחייה (ביחס לערבים) ומשיכה (לערביות), בוז והערצה, אופייני ליחסים האוריינטליסטיים בכללותם (סעיד, 2000; באבא, 2004 [1990]), וכבר נדרש בו בהקשר של תרבות המתיישבים הישראלית.

בראשית ההתיישבות הציונית ראו אחדים ממנהיגיה בערבים את יורשיהם של העברים הקדומים, ולאור זאת אף דמיינו את הכללתם במפעל התקומה היהודי – גרסה ייחודית של שימור הערביות כסמן של העבריות הקדומה תוך מזיגת הערבים בקיבוץ היהודי (בן גוריון ובן צבי, 1979). דוגמה מוקדמת לשניות זו היא ארגון השומר, אשר חבריו אימצו את הסגנון הגברי הערבי כדי להתגונן מפני הערבים, תוך יצירת אנטיזה גברית עברית לדימוי היהודי הגלותי. גם בתרבות הפלמ"ח "הערביזמים היו בראש ובראשונה סמל סטאטוס ילידי" (אלמוג, 1997: 307). שלילה וחיוב אלו מתבטאים ביחס לנוף, לארכיטקטורה ולתרבות החיים הערבית בכללותה, אשר נתפסה כנחשלת וכפרימיטיבית, אך הוגדרה גם כמושרשת וארצית – אותנטית. על כן חזרת הציונות לעבר העברי הקדמון תוך סילוק הערבים מן המקום ומן הזיכרון נעשתה לא אחת תוך התרפקות על סממני זהות ערביים. בתחומי אסתטיקה שונים שילבה תרבות המתיישבים האירופית ביטויים להתמקמותה באמצעות ניכוס הערביות כעבריות קדומה ומושרשת (אך גם באמצעות הדגשת המודרניזציה של הארץ בידי המתיישבים בעלי העליונות ההשכלתית והטכנולוגית). הקולוניאליות יוצרת "סובייקט קולוניאלי" אשר זהותו תלויה (באופן הגליאני מובהק) ב"אחר" המקומי: "תלות זו נגלית בתשוקה הישראלית להשיג ולנכס את הילידיות הערבית, שנתפשה כביטוי האולטימטיבי של מקומיות ושל קשר אינטימי

לנוף, לאבנים, לטעמים, לריח ולאור של המקום" (ניצן-שפטן, 2000: 155; וראו סלע, 2000).¹⁷

כפר האמנים עין הוד ושכונת אנדרומדה ביפו הם דוגמאות בולטות למגמת השניות במשטר ההשכחה. כאשר נכבש הכפר הערבי עין חוד, סולקו תושביו, ומיעוטם נותרו באזור, אך הם לא הורשו לחזור למקומם, ולכן הקימו כפר "לא מוכר" חלופי במרחק קילומטרים ספורים. בתחילה יושבו בכתי הכפר עולים חדשים ומתיישבים זמניים, ובשנת 1953 נמסר הכפר לאגודת אמנים קואופרטיבית שייסד אמן הדאדא מרסל ינקו, פליט מרומניה שהגיע לארץ ישראל בשנת 1941. מתוך גישה רומנטית למזרח אומצו הנוף והארכיטקטורה הפלסטיניים – החצרות הפנימיות, הקשתות, הקירות העבים וההתמזגות עם המדרונות – כביטוי לארציות מקומית ולקהילתיות אורגנית שאותן ביקשו המהגרים החדשים מאירופה למצוא בארצם החדשה. באופן אירוני כמעט שגרם הדבר לשימור הכפר כאילו קפא הזמן בשנת 1948, בעוד שכפרים ערביים מיושבים עברו במהלך הזמן "ישראליות" שפגמה באסתטיקה המקורית שלהם. הכפר היה למרכז שוקק של הבוהמה הישראלית בשנות החמישים והשישים. במסגד המקומי הוקם בית קפה שבזמנו שחזר את קפה וולטר שבציריך, אחד מאתרי הלידה של הדאדא באירופה. סוזן סליימוביץ' כותבת במחקרה על עין הוד בזיכרון הפלסטיני כי בתי הכפר משמרים או משחזרים את הכפר הערבי המקורי, אך תפקודו החדש והבעלות החדשה עליו "משקפים את האופן שבו רציפות פלסטינית ילידית נותקה מבחינה היסטורית אך אומצה מבחינה ארכיטקטונית" (Slyomovics, 1998: 39).¹⁸

האופן הרשמי שבו מוצג הכפר עין הוד ממחיש את דפוס ה"שימור תוך ביעור" שאנו מתארים כאן. מיקום הכפר מוצג באופן ציורי ונקשר למרחב ולהיסטוריה, תוך התעלמות מוחלטת מן העבר הערבי והימנעות מזיהוי מראהו כערבי: "למרגלות הכרמל, בדרך לחיפה על גבעה שוכן כפר האמנים עין הוד – המשקיף על הים, על המבצר הצלבני ועל העיר עתלית". היישוב מתואר כמקום של חינוך ויצירה התורמים "לחברה חדשה ומתפתחת", וההיסטוריה שלו מתוארת במונחים של "חלום" אשר רק "אידיאליזם וחזון" יכלו להגשימו – זאת תוך התעלמות בוטה מגורלם של תושבי הכפר המקוריים (עין הוד | אתר).

ככלל, בתרבות הישראלית, כבתרבויות קולוניאליות אחרות, התרוצצו שני סגנונות אסתטיים נוגדים ומקבילים – סגנון מודרניסטי המבטא כמיהה אל הבינלאומיות, ומעוגן בתפיסות מערביות של קדמה ופיתוח, וסגנון אוריינטליסטי המבטא כמיהה אל ה"מקום" וחיפוש אחר שורשים. כפר האמנים עין הוד מבטא את תפקודה של האוריינטליות כשמורה רומנטית. בשנות השישים המאוחרות כבר התפשטו מרכיבים של סגנון הבנייה הערבי-פלסטיני מן השמורה אל תוך הזרם המרכזי של הארכיטקטורה הישראלית, תוך מרידה בסגנון המודרניסטי וניסיון ליצור סגנון מקומי שיבטא את הישראליות. מעבר

זה בא לידי ביטוי באופן מובהק לאחר שנת 1967, כאשר "האדריכלות הישראלית [...]" שייטה הרחק מהפרקטיקות המודרניסטיות שבהן התאפיינה לפני כן, בעודה מתחקה בנחישות אחר האדריכלות של האחר הערבי" בניסיון פרדוקסלי להפוך את המבנה של הבית הערבי למסד הסגנוני של "הבית הלאומי" הישראלי (ניצן-שפטן, 2000: 137).¹⁹ וכך במקומות שונים בארץ נמצא בשנות השישים והשבעים את תכנון המגורים המתגדר ביסודות מקומיים, כגון אשכולות מגורים (clusters), רחובות מקורים וחצרות פנימיות, בנייה ממודרנת ושערים מקושטים. דור האדריכלים שהוביל את המהלך הזה היה דור ילידי הארץ אשר שאף, כפי שמעיד רם כרמי, "להפוך את היהודי הגלותי לאדם הצומח מן האדמה" (שם: 147). סממנים לילידיות הזאת מצאו האדריכלים הצברים בתרבות הבנייה והחיים הערבית. אלונה ניצן-שפטן מסכמת: "למרבח הנוחות, ביצירות ובדיונים המתייחסים אל 'הכפר הערבי' נעלמו מן התמונה 'המקומית' תושביו של הכפר. לכל היותר חיהם הקהילתיים אופיינו באופן גנרי כים תיכוניים" (שם: 150).²⁰

המחשה נוספת למדיניות התרבותית של "שימור תוך ביעור" מספקת בתקופה מאוחרת יותר הג'נטריפיקציה של העיר יפו. כפי שנזכר לעיל, יפו נותרה במשך עשרות שנים הרוסה, מוזנחת וענייה. עם זאת, במקביל לניאו-ליברליזציה של הכלכלה הישראלית ולגלובליזציה של סגנון החיים הגבוה בישראל (רם, 2005) החל בשנות השמונים והתשעים תהליך הדרגתי של ג'נטריפיקציה של יפו, שאותותיו – מתחמי מגורים מהודרים בנויי אבן – פזורים כיום בעיר. "ג'נטריפיקציה" הוא מושג המתאר את המעבר של שכונה או רובע עירוני בעלי סטטוס נמוך לסטטוס גבוה, וביפו המעבר מנמוך לגבוה חופף למעבר מערבי ליהודי. את המגמה הזאת מציין מעל לכול פרויקט אנדרומדה – מתחם מגורים יקר ומסוגר הבנוי על גבעה הצופה לנמל יפו (מונטרסקו ופביאן, 2003; מרום, 2006). המסורת של ניכוס הנוף והארכיטקטורה הערביים ביפו על ידי יוצרי התרבות הישראלית החלה שנים רבות קודם לכן, כאשר אנשי בוהמה תל-אביבים נודעים, כגון דן בן אמוץ, השתכנו בבתים ערביים ביפו והפכו את החמאם למועדון בידור מרכזי. את השילוב שנוצר בעין הוד בין סגנון מודרני לפרקטיקה לאומית ממשיך ומחליף כיום ביפו השילוב בין הון גלובלי לדמיון לוקלי. הקהילה הנעלה נוסח עין הוד מוחלפת כאן ב"קהילה נעולה" (gated community) מופרטת, והקומונליות התמימה כביכול של עין הוד מוחלפת כאן בניאו-ליברליזם חשוף, וזאת על בסיס מכנה משותף של "ראיפיקציה (החפצה) אוריינטליסטית" תוך הדרת האוריינטלים (הערבים) והפיכתם לשקופים במרחב העירוני (מונטרסקו ופביאן, 2003: 145).

נזכיר כאן בקצרה שתי קטגוריות משפטיות המבטאות את שקיפותם של הערבים מבחינת מדינת ישראל ומשטר הזיכרון הנהוג בה: (1) "נוכחים נפקדים" – עשרות אלפי תושבים ערבים שלא נכחו בבתיהם ביום המפקד הראשון בשנת 1948; (2) "כפרים בלתי

מוכרים" – עשרות יישובים ערביים שאינם מקבלים שירותים חיוניים, כגון חשמל, מים וביוב.²¹

3. משטר ההשכחה: אתגורים

במשטר ההשכחה כפי שתואר עד כה נתגלו סדקים בשנות התשעים, אך היו גילויים מוקדמים יותר של אתגורו על רקע שינויים פוליטיים. תולדות הזיכרון הקולקטיבי והשכחה הקולקטיבית בישראל משתנות בהתאם לנסיבות הפוליטיות ובהתאם לתוצאות המלחמות. מלחמת 1967 חזרה והנכיחה את הפלסטינים בתודעה הישראלית, להבדיל ממי שכונו "ערביי ישראל" (פלד, 1993; רבינוביץ, 1993). הכיבוש, ש"השלים" כביכול את אירועי 1948, שימש דווקא להסרת הלוט מעליהם, אך המודעות להיסטוריה של הסכסוך גברה עוד יותר כעבור 20 שנים, כאשר האינתיפאדה שפרצה בשנת 1987 הובילה ל"תהליך השלום" ולדרישה הפלסטינית לשיבת הפליטים. חזרת המודחקים להכרה הפכה למציאות תרבותית. נעמוד כאן רק על מקצת מן הגילויים של אתגור משטר ההשכחה ושחיקתו.²²

הפרה-היסטוריה של השחיקה במשטר ההשכחה בתרבות הישראלית-יהודית התחילה בשנות השישים המוקדמות בארגון מצפן. מצפן הקדים את זמנו בהצביעו כבר אז על מרכזיות השאלה הפלסטינית בקיום הישראלי. הארגון פרס את המסווה מעל תרבות ההסתרה וההשתקה הרשמית. מצפן לא חידש הרבה לקהל הערבי, אבל בקהל העברי נתפסו גילויי הארגון כשערווייטיים. הדברים אמורים בנוגע לתפיסת ישראל כחברה קולוניאלית בכלל ובנוגע לחשיפת העקירה של הפלסטינים בשנת 1948 בפרט. רק בפרסומי מצפן היה ניתן לקרוא על אודות תכנית ד כעל הפקודה שהניעה את גירוש הפלסטינים, או לראות רשימה של הכפרים ההרוסים. בשנות השישים השתתף חלק מן השמאל הישראלי הרדיקלי בפעילות נגד הפקעת קרקעות מערבים בגליל, שגם בה הדהדה ההיסטוריה של אירועי 1948 (יובל-דיוויס, 1977; אראל, 2006). אבל האוונגרדיות של קבוצות אלו נותרה זמן רב ללא השפעה. רק כעבור עשורים נוספים יחול שינוי כלשהו בשיח הציבורי וייווצרו אתגרים למשטר ההשכחה המדינית.

השמאל הציוני בישראל פעל מראשיתו בלב חצוי בין עמדותיו המוכרזות ההומניות לבין פעולותיו הלאומניות (שפירא, 1992). את השניות הזאת ממחישות שתי יצירות של סופרי דור המדינה: *חרבת חזעה* מאת ס' יזהר ומול *היערות מאת א"ב יהושע*, מן הסיפורים החשובים בספרות הישראלית. *חרבת חזעה* נסב על קבוצת חיילים ישראלית אשר משתתפת בגירוש תושבי כפר ערבי בשנת 1948. המשימה שניתנה ליחידה היא "לשרוף-לפוצץ-לאסור-להעמיס-ולשלח" – כנוסח תכנית ד (יזהר, 2006 [1949]: 34). הסיפור נכתב בשנת 1949 ומאוחר יותר אף נכלל (באורח תמוה) בתכנית הלימודים של

בתי הספר. הוא קיבל ביטויים באמנות הוויזואלית (צלמונה, 1998), הוסרט לטלוויזיה בבימויו של רם לוי (לוי, 1978), ועורר מחלוקת עזה (פפה, 1998; שפירא, 2000). אחד ההיבטים המעניינים יותר והמדוברים פחות של הסיפור הוא היותו לא רק סיפור המעשה, אלא אף סיפור על השתקת המעשה ועל הפרת ההשתקה (ואף על האופנים השונים שבהם מעובד המעשה בזיכרון). הסיפור מתאר את האימה, ההלם וחוסר האונים של הכפריים לנוכח ההרס, הגירוש והאבדן: "ארחות חיים שניפרמו ואבד פרושם, שקידה שהגיעה לסתירתה, ואילמות גדולה, ורבה מאוד, נחה על האהבה ועל השאון, ועל הטרחה, ועל התקוות, ועל השעות היפות ושאינן יפות – פגרים כולם שלא יבואו לקבורה" (יזהר, 2006 [1949]: 47). הסיפור חושף גם את המודעות של מחוללי האסון לכך ש"הכפרים הריקים הללו, יום מגיע והם מתחילים לצעוק". הסיפור מובא מפי אחד החיילים אשר מצפנו ייסר אותו עוד בשעת מעשה, אך הוא לא אזר עוז להתנגד לו – גרסה מוקדמת של "יורים ובוכים". כאשר המספר מסתייג ממעשה הגירוש, הוא נתקל בתגובה: "אז מה אתה מציע?" וכאשר הוא עונה בהיסוס: "זה, אינני יודע עוד..." הוא מקבל את התגובה שהפכה למדיניות השכחה הכוללת: "אם אינך יודע – אז שתוק" (שם: 66). המתרחש בנפש המספר בשנים הבאות מעיד על ההשכחה הקולקטיבית הלאומית ועל התהליכים המתרחשים בה – כולל שחיקתה הצפויה.

גם הסיפור מול היעדרות מאת א"ב יהושע (יהושע, 1970 [1959]) הוא סיפור אמבלימטי על יחסי ישראל-פלסטין.²³ אולי אף יותר מסיפורו של יזהר, זהו סיפור על ההשכחה הקולקטיבית. העשור שחלף מאז המלחמה אפשר את צמיחתם של יערות האורן שנטעה הקרן הקיימת על חורבות כפרים ערביים רבים. במרכז הסיפור שתי דמויות, או שני סטריאוטיפים – יהודי וערבי. היהודי מוצג כגלולי וכאירופאי – סטודנט ממושקף, משכיל ותלוש. חבריו מסדרים לו משרה של שומר יערות במקום מרוחק ומבודד אשר רק מדגיש את אי-התאמתו הארצית. הערבי מייצג את הנוכחות הפיזית ביער – הוא זה ש"דואג לכל". אך המאפיין הבולט שלו הוא היותו כרות לשון מאז מלחמת 1948, ולפיכך הוא מייצג קורבנות, אילמות (חוסר הידברות), חוסר שפה (ציוויליזציה) ואת הטבע שמתוכו הוא מגיח עם נכדתו, ושאליו הוא נעלם "כאילו עתה זה הולידם היער" (שם: 32).

נושא עבודתו של שומר היערות הוא מסעי הצלב – אלוזיה ברורה מאליה. ליער "אין היסטוריה" – "הכל עדיין מלאכותי" (שם: 29), ולמעשה זהו "טבע" [ש]אף הוא נרתם פה ל'מפעל' [הציוני] (שם: 35). הישראלים הצעירים המטיילים ביער נראים לשומר "כשיירה של צלבנים; אלא שהנשים פה חשופות" (שם: 31).²⁴ על הסיפור שורה אווירה מכבדה של אסון אפל שהתרחש בעבר, ומאיים על העתיד. מתברר כי "הרי היער שלנו מכסה, איך נאמר, כפר הרוס... '[...] אבל זה שייך לעבר!' 'ודאי, לעבר, דבר אחר לא יעלה על הלב...' (שם: 36). לבסוף מתרחש הבלתי נמנע: הערבי מצית

את היער, ו"הנה מתוך העשן, מתוך הערפל, עולה לפניו [לפני שומר היערות – א"ר] הכפר הקטן; נולד מחדש בשרטוטיי־סוד כבציור מופשט, כדרך כל עבר ששקע" (שם: 51). כבסיפורו של יזהר, גם כאן לבו של גיבור הסיפור היהודי עם העקורים, אף כי הוא אינו נחלץ להושיעם. בסופו של דבר, הערבי נאסר, והיהודי "כבר זר הוא בעירו המוכרה כל כך" (שם: 55).

הסיפור של יהושע מסתיים, אם כן, בנקמתם של העקורים, אך ללא רווחה לאיש. גם סיפורו של יזהר אינו נגמר בפתרון: הוא מעלה לקראת סופו את השאלה: "והמוצא?" ופסקת הסיום מתארת שקט קוסמי, אולי השקט שלפני הסערה, ומסתיימת במשפט התנ"כי: "ייצא אז אלוהים ויירד אל הבקעה לשוטט ולראות הכצעקתה" (יזהר, 2006 [1949]: 78).²⁵

המחשה להיווצרות אסתטיקה שכנגד מול האסתטיקה ההגמונית של ההשכחה היא המחלוקת הסינופטית סביב היישוב צובה שבפאתי ירושלים – המחלוקת על "מה רואים" (ואולי על "מה ראוי להראות"). יישוב זה מילא תפקיד מיוחד בתולדות הציור הישראלי, כיוון שאת נופיו הרבה לצייר יוסף זריצקי, מחשובי אמני האבסטרקט המקומיים, בסגנון ליירי מופשט. אך בשנות התשעים התבונן אמן אחר, לארי אברמסון, באותו נוף בדיוק, ולנגד עיניו הבליוח, כאילו עלו באוב, שרידי בתים נטושים של הכפר הערבי סובה, שהיה במקום עד שנת 1948, ואשר נותרו שקופים למראה בציוריו של זריצקי. השילוט הרשמי הקיים במקום היום מפנה את המבקר להר צובה כחלק מן הטבע, לקרב צובה כחלק ממורשת הקוממיות, ולתל צובה כחלק מתולדות ארץ ישראל. בשילוט מופיע גם משפט סתום: "רכים מבתי הכפר עדיין עומדים על תילם". לנגד עיניו של אברמסון הצטיירה מפה דו־שכבתית – יערות הקק"ל מעל וחורבות הכפר מתחת. הוא יצר סדרת עבודות המייצגת את הדו־שכבתיות של הנוף הפלסטיני־ישראלי ואף של התודעות המתלוות אליו. עבודות אלו מיוצרות מציורי שמן שאליהם הוצמדו – ואחר כך קולפו מהם – דפי עיתון, כך שהסדרה כוללת את הציורים שנפגמו מהעיתון ואת גיליונות העיתון המוכתמים בציור – תערובת של מקור מחוק ושל העתק פגום על גבי כרוניקה חדשותית. כפי שמסבירה האוצרת טלי תמיר, עבודות אלו מייצגות נסיגה מן המופשט המודרניסטי אל המציאות העכורה, כאשר "במעמד הסופי הפכו הציורים עצמם למעין שרידים של ציור, המתקיימים בין מצב של משטח הנושא עליו עקבות של ציור לבין מצב מחוק, הנוטה להעלמות. מצב זה הוא מטאפורי לקיום האמביוולנטי של שרידי הכפר הנטוש" (טלי תמיר אצל אברמסון, 1995). יגאל צלמונה הגדיר את עבודתו של אברמסון כ"עבודה על עיוורון, על מחיקה, על שיכחה והשכחה, שלא לומר על הכחשה" (צלמונה, 1998: 80). שרידי הכפר הערבי העקור חוזרים ומופיעים באמנות הישראלית כאתר האולטימטיבי של ההשכחה או כמה שניתן לכנות ה"אי־אתר" (non-site) של הזיכרון הקולקטיבי הישראלי,²⁶ ונזכיר את עבודותיהם של אמנים כיצחק דנציגר, מיכה

אולמן, דני קרוון ויהושע גלוטמן, המתאפיינות בחיפוש אחר שורשים עבריים, המוביל אותם דווקא לחשיפת שורשים פלסטיניים עקורים. קרוון יצר את מה שניתן לראות כייצוג הבוטה ביותר של עקירת הפלסטינים באמנות הישראלית – עץ זית עקור התלוי מן התקרה במהופך כששורשיו כלפי מעלה וצמרתו כלפי מטה.²⁷

*

עקירת הפלסטינים נכחה, אם כן, ברבדים מסוימים של התרבות העברית ובאופנים מורכבים ולעתים רוויי ניגודים. אף אם לא דוברה, היא לא נאלמה. בשלהי שנות השמונים ובשנות התשעים עלתה הסוגיה לבסוף מן המעמקים שאליהם הודחה אל פני השטח, תרתי משמע, והפכה לסוגיה שנויה במחלוקת – מחלוקת גלויה, אינטלקטואלית וציבורית. סיבה מרכזית לכך הייתה, כאמור, התפתחויות פוליטיות הקשורות בהכרת ישראל בפעם הראשונה בלאום הפלסטיני ובנציגיו (בהסכם אוסלו משנת 1993), וחזרתה לסדר היום של שאלת זכות השיבה הפלסטינית, שאלה שעצם העלאתה הפרה את קשר ההשתקה סביב העקירה. אחד הביטויים לשחיקת משטר ההשכחה בשנות התשעים היה ויכוחי ההיסטוריונים והסוציולוגים שבהם דנתי בהרחבה במקום אחר (רם, 2006ב). בעניין זה אזכיר רק כי כיום נוכחות בהיסטוריוגרפיה הישראלית (גם אם במידות שונות של עצמה) שתי פרדיגמות מתחרות בנוגע לנכבה הפלסטינית: (1) פרדיגמת הנסיבות, שלפיה "יציאת הפלסטינים" הייתה שרשרת אירועים נסיבתיים הקשורים למצב המלחמה (מוריס, 1991, 2003); (2) פרדיגמת הכוונות או פרדיגמת הטיהור האתני, שלפיה הערבים הפלסטינים גורשו על פי תכנית ופקודה מגבוה, שהייתה הגשמת האסטרטגיה הגדולה של התנועה הציונית – הנחת יסוד המתנקזת אל תכנית ד, שהוזכרה לעיל (פפה, 2002; Pappe, 2007). אין צורך לומר כי הן האמת ההיסטורית והן האחריות המוסרית שנויות במחלוקת.²⁸

ויכוח ההיסטוריונים ביטא את שחיקת משטר ההשכחה, והדהד הרבה מעבר לכותלי האקדמיה. המחשה אחת לשינוי הכללי במשטר ההשכחה הישראלי בשנות התשעים סיפקה סדרת הטלוויזיה *תקומה*, שהופקה על ידי הערוץ הראשון לרגל שנת היוכל למדינה בשנת 1998, ועוררה מחלוקת עזה. הסדרה עמוד האש, שהופקה על ידי הערוץ הממלכתי בשנת 1981, הורכבה מרצף אחד המוצג על ידי מספר (narrator) סמכותי אחד, והציגה באופן מונוליטי את הנרטיב ההגמוני (לוסין, 1982), ואילו *תקומה* הורכבה מפרקים שיצרו במאים שונים, והיה בהם ביטוי לקולן של קבוצות שוליות או מדוכאות ולנרטיבים הנגדיים שלהן, ובהן מזרחים וערבים-פלסטינים (פישר, 2000). הסדרה עוררה זעם רב בחוגים לאומיים, אף שלמעשה הביטוי שנתנה לנרטיבים האחרים היה כבוש למדי. בעניין עקירת הערבים הציגה הסדרה את העמדה כי "האוכלוסייה הערבית נעקרה מן הקרקע ונמלטה אל מעבר לגבול", תוך שהיא מונה את כל הסיבות האפשריות:

הימלטות זמנית, פחד ואף גירוש. על הגירוש מדברת הסדרה בשפת התזה של מוריס ומכחישה את קיומה של פקודת גירוש, אך היא מציינת כי "כאשר 'נעלמו' הערבים לא שאל איש שאלות מיותרות. העלמם היה מביך מבחינה מוסרית אבל מועיל מבחינה מעשית" (קליינברג, 1998: 32).

שחיקת משטר ההשכחה ניכרה גם במערכת החינוך, שבה ניסיונות לרפורמות שתכליתן להפגיש את התלמידים עם נקודות ראות שונות נתקלו (וממשיכים להתקל) בניסיונות שכנגד להעמקת מורשה אתנוצנטרית ונרטיב מונוליטי.²⁹ התנצחות סוערת התקיימה בחילופי המאות סביב ספרי הוראה חדשים בהיסטוריה, ובעיקר יצא הקצף על הרוויזיה בסיקור עקירת הפלסטינים, אף שספרים אלה הציגו לא יותר מגרסה מתונה של התזה של בני מוריס, שנידונה לעיל, או את מה שהסוציולוג מאג'ד אל-חאג מכנה "נרטיב ציוני טיפוסי" (אל-חאג', 2007: 298). בשנת 2005 נתגלעה מחלוקת סביב החוברת 100 מושגים, שיזמה שרת החינוך מטעם הליכוד לימור ליכנת, וסביב הצעתה של חוברת מקבילה, שייכות וזהות, שחיברו אינטלקטואלים ערבים לצורכי החינוך הערבי בארץ. בשנת 2007 רחשה העיתונות סביב ספר לימוד לבתי ספר ערביים המציג את אירועי 1948 כ"נכבה" (מרנדה ונחמיאס, 2007).³⁰

*

חיבור זה החל בהצגת מנגנוני ההשכחה בישראל, ובמהלכו נידונו דפוסים שונים שבהם עקבות המושכח משתמרות בתרבות ההגמונית, גם אם באופן עמום ומוכפף, או עולות בה כהתחבטות. לקראת סיום נזכיר מהלך מאוחר של אתגור משטר ההשכחה ושחיקתו באמצעות תנועת "זוכרות". מדובר בתנועה קטנה ושולית אך בעלת ייחוד סגולי: היא מציגה את האנטיזה המובהקת ביותר למשטר ההשכחה שבו אנו דנים – אנטיזה המציעה מעין משטר הזכרה חדש שעל רקע המציאות הפוליטית בישראל מקדים את זמנו, אם אינו אוטופי מכול וכול.

התנועה הוקמה על ידי קומץ פעילים בשנות האלפיים המוקדמות מתוך הכרה כי "המשך התעלמותם של היהודים מהנכבה הפלסטינית, ובמיוחד מלקיחת אחריות על חלקם בה, מהווה את אחד מגורמי היסוד להמשך הסכסוך האלים שגורם סבל בעיקר לפלסטינים אבל גם מערער את ביטחונם ואת חייהם של היהודים בארץ" (ברונשטיין ומוסי, מופיע בזוכרות [אתר]: 1). בעיני "זוכרות", הזכרת העבר לא נועדה רק להעלאת נשכחות, אלא גם לערעור על הדטרמיניזם ההיסטורי הרטרופקטיבי שמציע הנרטיב ההגמוני ולהצבעה על היסטוריות אפשריות אחרות. ההיזכרות בעבר המושכח אינה רק מהלך של היזכרות באחר, אלא גם מהלך של שינוי הזהות העצמית. "זוכרות" מציעה מהלך לימודי פוסטמודרני היוצר קליידוסקופ נרטיבי: "יש להציב סיפורים שונים – שלעיתים אף סותרים האחד את השני – כנגד הסיפור הציוני. מול הנסיון הבעייתי

להעמיד רצף היסטורי אחד 'אמיתי', יש לחזור את הסיפור הקיים כדי לאפשר לסיפורים אחרים לעלות" (שם). הפעילות המעשית של "זוכרות" מתמקדת ביצירת מאגרי מידע על הנכבה הפלסטינית, בייזום אירועי זיכרון, סיורים ופעילויות מחאה ובסגור ציבורי ומשפטי הנוגעים לעניין. "זוכרות" מתמודדת ישירות עם משטר ההשכחה הישראלי ועם מנגנוני ההשכחה הנרטיביים, הפיזיים והסימבוליים שבהם דנו לעיל.

פעילות טיפוסית של "זוכרות" שתכליתה "להשכיח את ההשכחה" היא העלאת הדרישה הציבורית לקבוע ברחבי הארץ שלטים שיצינו את הכפרים והאתרים הפלסטיניים ההרוסים משנת 1948. "זוכרות" גורסת כי הזיכרון הקולקטיבי השורר במרחב התרבותי והפיזי הפך את הכפרים ההרוסים ל"שקופים בנוף הארץ ורק שיחי הסברס העקשניים הם מצבתם האילמת" (זוכרות [אתר]). את ציון הכפרים הפלסטיניים ההרוסים באמצעות שילוט בנוף מגדירה "זוכרות" כאקט סימבולי במסגרת "הפוליטיקה של הנוף":

שילוט הכפרים ההרוסים יעמיד את שאלת זכות השיבה על סדר היום הציבורי, כי הוא מעיד על מה שהיה כאן, שאינו יכול להמשיך להימחק לנצח. [...] הפוליטיקה של הנוף בחברה צודקת יותר מחויבת לדין וחשבון מוסרי כלפי עוולות העבר שלה, מחויבות שהביטוי האסתטי והחזותי שלה צריך להיחשף לאור היום (ברונשטיין, מופיע בזוכרות [אתר]).

אם כן, "זוכרות" היא תנועה קטנה בעלת תום גדול, המסמנת עמדה ייחודית וחרגה במרקם הזיכרון היהודי-ישראלי.³¹

4. משטרי השכחה: "והמוצא?"

חיבור זה דן במשטר ההשכחה הישראלי בנוגע לעקירת הפלסטינים במלחמת 1948-1949. הצטיירו בו כמה דפוסים שניתן לראותם כאופייניים למשטרי השכחה באופן כללי, ועל סמך זה ניתן לשרטט כאן, בקווים ראשוניים בלבד, דגם סוציולוגי של משטרי השכחה. ראשית, משטר השכחה הוא מרכיב של משטר הזיכרון. משטר ההשכחה אינו מצב סביל של היעדר, אלא תוצר של פעילות מכוונת. אין הוא מציין תחום המצוי מחוץ לזיכרון הקולקטיבי, אלא תחום מובחן במסגרת הזיכרון הקולקטיבי. כלומר, השכחה אינה מה שלא זוכרים, אלא מה שבזכרים שלא להזכיר, ולכן העדפנו לדבר על "הזכרה" ועל "השכחה" בעלי אופי פעיל, להבדיל מתיאורי מצב סטטיים של "זיכרון" ו"שכחה". במילים אחרות, השכחה אינה מכילה פריטים המתקיימים מחוץ לזיכרון, אלא פריטים המסומנים בו ככאלו הראויים להשכחה (או מודחקים בו). אם להשתמש במטפורה טופוגרפית, השכחה אינה מחוץ לגבולות המפה, אלא שטח המסומן במפה בצבע לבן – שטח שעצם קיומו ומיקומו ידועים היטב, אך מאפייניו אינם נחשפים לעין המתבונן.

שנית, משטר השכחה מכונן על ידי סוכני השכחה. הוא פועל באמצעות זרועות המדינה ואף באמצעות גופי החברה האזרחית. כמה מהם פועלים "מלמעלה", וכמה מהם פועלים "מלמטה", וביניהם, במקרה שלנו, כוחות הביטחון, דיסציפלינות אקדמיות, הוצאות לאור, כלי תקשורת, בתי כנסת, בתי משפט, בתי ספר ותנועות נוער. הללו קובעים מציאות בשטח ומקנים לציבור את ייצוגיה הסמליים.

שלישית, משטר השכחה פועל באמצעות מנגנונים מכונני מציאות הכוללים מרכיבים מעשיים ושיחיים של המציאות הגיאוגרפית-היסטורית ומערכת טקסטים, סמלים וסימנים תואמת. במקרה הנידון כאן הוצגו שלושה מנגנונים מכונני מציאות של משטר ההשכחה הישראלי: (1) מנגנון נרטיבי, המייצר את הסיפור ה"נכון"; (2) מנגנון פיזי, המייצר בשטח את המציאות הפיזית ה"מתאימה"; (3) מנגנון סימבולי, המייצר את הייצוגים ה"ראויים".

רביעית, משטר השכחה הוא מרכיב בתרבות הגמונית בלתי יציבה. הסיפור, השטח והייצוגים מתלכדים לכדי מציאות הגמונית. הגמוניה היא תרבות שלטת הקונה לה אחיזה כ"תרבות" מובנת מאליה, היא מעוגנת במרקם החיים היומיומי של אוכלוסייה רחבה, וכך מועלמים הקונפליקט והאינטרס המצויים בבסיסה. אך ההגמוניה אינה מוגמרת ומושלמת – היא חייבת להתאמץ מאמץ מתמיד כדי לטשטש את עקבות התודעה האחרים המתקיימים בסביבתה. נדבכים אלו כוללים הן שרידים מן העבר והן נבטים חדשים, כמה מהם מתקיימים כחלופה אפשרית סמויה להגמוניה, וכמה מהם הופכים לאתגרים מפורשים וגלויים מבחינתה (ויליאמס, 1999). במקרה שלפנינו נוכחנו כי מנגנוני ההשכחה אינם מושלמים – הם מנכיחים באופן מוכפף את מה שהתכוונו להעלים – ובנסיבות מסוימות עולה תנועת "היזכרות" המערערת על משטר ההשכחה הקיים ושוחקת את שוליו.

חיבור זה התווה דגם סוציולוגי של משטר השכחה חברתי והמחיש את פעילותו בנוגע לעקירת העקירה הפלסטינית של שנת 1948 מן הזיכרון הציבורי הישראלי. עמדנו על דפוסי הפעילות הנרטיביים, הפיזיים והסימבוליים של המנגנון ההגמוני וכן על מערך העקבות, הנבטים והאתגורים שהוא מכיל ומעורר. אך מעבר לסוגיה האנליטית מסתתרת סוגיה נורמטיבית: לאן ממשיכים הלאה? ס' יזהר, גדול סופרי דור המדינה, הציג עוד בשנת 1949 את השאלה: "והמוצא?"

בשנים האחרונות התחוללו במקומות שונים שבהם היה בעבר סכסוך אלים ודיכוי בין-קבוצתי, תהליכי פיוס בין קרבנות למחוללי העוולות (perpetrators), וכמה מהם אף לוּוּ ביצירת מנגנונים חדשניים להתמודדות עם שאלות הכרתיות, זהותיות ומוסריות הכרוכות במעבר מאי-הכרה להכרה הדדית וממונוליטיות לרב-תרבותיות. ידועות הן "ועדות האמת והצדק" שהוקמו בדרום אפריקה ומסגרות אחרות שבהן וידוי על עוולות העבר מצד הקולקטיב המחולל, מתן פיצויים בדיעבד על נזקים שנגרמו ומחילה מצד

הקרבות הפכו לאקטים מכוננים של מציאות חדשה שעשויה להצביע על אופק דמוקרטי חדש (Torpey, 2003; Barkan, 2000; Barkan and Karn, 2006; Helman, 2015). עד כה נמצא הסכסוך הישראלי-פלסטיני מחוץ למעגלי הפיוס, למעט ניסיונות ספורדיים של קבוצות קטנות שוחרות טוב.

הסיבה להיעדר תיקון במקרה הנדון ברורה: העוולות הנגרמות על ידי המנצחים ופעולות הנקמה מצד המנוצחים אינן שייכות לעבר, אלא הן הווה מתמשך שטרם הושגה בו הכרעה פוליטית, ולכן טרם עלתה לו ארוכה מוסרית. הדיכוי, הנישול והכיבוש מצד ישראל עודם בעיצומם, אך גם אי-ההכרה במדינת ישראל והאיום בהכחדתה טרם פסו מן העולם. זהו כמובן מעגל קסמים – היעדר פתרון לסכסוך מלבה את תודעת הסכסוך, והמשך תודעת הסכסוך מונע מציאת פתרון. את מה שישראל מסרבת לזכור, פלסטיין מסרבת לשכוח. מול משטר ההשכחה הישראלי הצליחו הפלסטינים בעשורים האחרונים להעמיד משטר הזכרה מסיבי משלהם, המציב את הנכבה בתרבותם הפוליטית במקום המקביל לזה שבו הוצבה השואה בתרבות הפוליטית הישראלית. בשנות השמונים יצא ההיסטוריון יהודה אלקנה בקריאה "בזכות השכחה", ובה הציע לחברה הישראלית להתנער מתחושת הקרבות שלה ולחדול מפולחני זיכרון השואה, ובכך לשחרר את העתיד משעבוד לעבר (אלקנה, 1988). עם זאת, החברה הישראלית עושה מאז דווקא את המאמץ ההפוך. אך ראוי להזכיר לסיום את התובנה המקבילה מעוררת המחשבה של קימרלינג, המשווה בין אופני הזיכרון הישראלי לאלה של בני העם הפלסטיני וקובע כי מבחינת המשמעות הפוליטית, "בדומה לשואה, יש ברתימת 'אל-נכבה' יסודות בונים ויצירתיים בצד יסודות משתקים ואובססיביים" (קימרלינג, 1999: 37).

הערות

- 1 לסקירות מקיפות בנושא הזיכרון הקולקטיבי ראו למשל Hutton, 1993; Olick, 2003; Irwin-Zarecka, 2007.
- 2 עבודה ראשונית ויסודית בתחום השכחת הנכבה הפלסטינית בזיכרון הישראלי נעשתה על ידי נגה קדמן (קדמן, 2008), ולצדרי היא פורסמה לאחר השלמת כתב היד של מאמר זה. נציין כמה מחקרים אשר תוך התמקדות ב"מקומות" מסוימים עוסקים הן בעקירת הפלסטינים והן בהשכחתה: עבודתה של תמר ברגר על דיזנגוף סנטר בתל-אביב (ברגר, 1998); עבודתה של יפעת וייס על ואדי סאליב בחיפה (וייס, 2007); עבודתו של חיים יעקובי על העיר לוד (יעקובי, 2000); עבודתו של דני רבינוביץ על שכחת העבר בחיפה (Rabinowitz, 2007). רבינוביץ עורך מחקר בקרב חיפאים יהודים בנוגע לזיכרונותיהם מהעיר המעורבת לפני שנת 1948. הוא מציע את המושג "זיכרון ריק" – זיכרון חסר פרטים המשרת את השכחה באשר הוא מאיין את הנזכר-נשכח באופן סטריאוטיפי-אוריינטלי – כדימוי חסר איוכים ולכן כנעדר מן המרחב מלכתחילה. על השכחה בתחום המשפטי ראו שמיר, 1999, ועל יחסי הזיכרון הישראלי והפלסטיני ראו Gur-Zeev and Pappé, 2003. חיבורים חשובים נוספים בתחום פורסמו לאחר השלמת כתב היד, ולא יכולתי להתייחס אליהם כאן: נץ, 2012; ג'מאל ובסול, 2014; Gutman, 2015; Sorek, 2015. בנוסף חוקק "חוק הנכבה" (האגודה לזכויות האזרח, 2011).

- 3 שנת 1948 היא רגע אחד בלבד – גם אם קריטי – ברצף היסטורי רחב יותר של הסכסוך הישראלי-פלסטיני, ורגע זה נוגע רק בכמה מן הסוגיות הכרוכות במה שהוגדר כאופי ה"קולוניאליסטי" של ההתיישבות הציונית וכתרבות ה"אוריינטליסטית" שלה, ובמה שנותח כאופי ה"אתני וההתפשטותי" שלה, באשר היא מבצעת "אתניזציה" ("ייהוד") של המשאבים החברתיים ובראש ובראשונה של הטריטוריה (למשל: Yiftachel, 2006). נדון ברצף היסטורי זה רק כרקע לדיון, הממוקד בשנת 1948.
- 4 לעניין זה שייכות מערכות תרבותיות ומוסדיות מסועפות ביותר שלא ניתן לדון בהן במסגרת מצומצמת זאת, כגון אוצר מילים ומונחים המשרת את הנרטיב המנצח (למשל: "טוהר הנשק"), מערכת סמלים ויזואליים וטקסים המתאימים לנרטיב זה, מערכת משפטית ומונחים משפטיים המשרתים את הנרטיב (למשל: "רכוש נטוש", "נוכחים נפקדים") ומערכת פרקטיקות ה"מייחדת" את הארץ, כגון טיולים ומסעות (שביט, 2006).
- 5 למשל: יגאל ידין, שהיה ראש אגף המבצעים בעת המלחמה, אמר: "עניין הרכוש הנטוש עלול להביא נזק בצורת התיאור הניתנת", וכן: "מטעמים בטחוניים-פוליטיים, ספק אם עלינו להרגיש באופן רשמי, כבר עתה, שאת בית גוברין וכיוצא בזה כבשנו אחר ההפוגה [...] יפה השתיקה לכך לעת עתה. ורצוי להשתמש בסגנון דיפלומטי יותר" (בר-און, מ', 2001: 187).
- 6 הספר פורסם כספר הדרכה צבאי פנימי בשנת 1957 (עם הקדמה מאת דוד בן גוריון), ובשנת 1958 יצא במהדורה אזרחית (תחת שמו של לורך ועם הקדמה מאת יגאל ידין). עד שנת 1978 זכה הספר ללא פחות מ-20 מהדורות.
- 7 היו סוגיות נוספות שהיו שנויות במחלוקת, ואינן מענייננו כאן, כגון מחלוקות בנוגע לתפקוד של יחידות ומפקדים, בנוגע למשקלם של יוצאי הצבא הבריטי בהגנה לעומת יוצאי הפלמ"ח (שזוהו עם מפ"ם ועם אחדות העבודה) – ובהם יגאל אלון ויצחק רבין – או בנוגע ליחסים עם האצ"ל והלח"י.
- 8 עד עליית הליכוד לשלטון בשנת 1977 נחשבו האצ"ל והלח"י למחתרות "פורשות" שהזרם המרכזי אינו אחראי למעשיהן.
- 9 נתון זה מצוטט מבלי שיצוין כי אינו כולל את כ-100,000 ערביי נצרת והגליל המערבי, אזורים שבזמן המפקד טרם נכללו רשמית בתחומי מדינת ישראל. על היווצרות הלשכה לסטטיסטיקה בישראל, על יצירת קטגוריות האוכלוסין ועל ביצוע מפקדי אוכלוסין ראו לייבלר, 1998.
- 10 במקורות ישראליים לא מוזכר כי הגירוש נמשך עד שנת 1950, וכי החרמת האדמות נמשכה עוד שנים רבות. במקורות המאוחרים לא מוזכר כי במלחמת 1967 פינה צה"ל והרס כפרים והוסיף למניין הפליטים, ומובן שלא מוזכרת ההשתלטות ההולכת ונמשכת על המשאבים הטריטוריאליים והאחרים של הפלסטינים, ובהם הפליטים, על ידי ישראל בשטחים שנכבשו בשנת 1967.
- 11 בקיבוצי מפ"ם, שבהם נשמעה לעתים מחאה אידיאולוגית רפה כנגד הפקעת הקרקעות, נאחזו בתירוץ המעמדי שמדובר באדמות של אפנדים ולא של פלחים, או באמתלה שבזכות המודרניזציה החקלאית שיאמצו הערבים מן היהודים תיווצרנה אצלם "אדמות עודפות" (מוריס, 1991: 237, 247, 249-250).
- 12 למחקר מקיף על המדיניות הקרקעית של ישראל המציג מדיניות זאת כגילוי של אתנוקרטיות – שליטת אתנוס אחד – ראו יפתחאל, 2000; Yiftachel, 2006.
- 13 על מקומו של דיר-יאסין בשיח הישראלי ראו בלוס-קולקה, 2000.
- 14 תפקיד מוביל בתחום זה מילאה ועדת הטרנספר, שפעילותה הוצנעה בזיכרון הלאומי הישראלי (מוריס, 1991: 184-212, 2000).
- 15 בנוסף לכך יזם ענף ההיסטוריה של צה"ל הצבת אנדרטאות חימוש ברחבי הארץ. למשל: ליד תחנת דלק באזור לוד ורמלה הוצבה השריונית שפרצה בראש הכוחות; טנק מתוצרת צרפת הוצב בדגניה; תותח 65 מ"מ הוצב ברכס אלומות; טנק מצרי הוצב בנגבה (בר-און, מ', 2001: 179).
- 16 בניגוד לתפיסה פוויטיביסטית נאיבית הרואה במפה שרטוט מוקטן של השטח, מצביעים חוקרי לאומיות, כגון בנדיקט אנדרסון, על התפקיד המכונן של המפה ביצירת מציאות לאומית (אנדרסון, 2000).

- 17 על תפיסת הערבים בפוליטיקה העברית ראו גורני, 1985; על דימויי המזרח והערבים בתרבות הישראלית ראו אלמוג, 1997: 289–309; על נושא זה במחזאות ראו דיון מאיר עיניים אצל אוריין, 1990. וראו הירשפלד, 1998; טרכטנברג, 1998; צלמונה, 1998; מנור-פרידמן, 1998; דונר, 1989: 19. בשנות התשעים התפתחה ספרות פוסט-קולוניאלית ענפה אשר קשרה באופן הדוק יותר את הציונות לערכיות ולמזרחיות יהודית, אך עניין זה חורג ממסגרת המאמר.
- 18 סליימוביץ' מתארת את בתי הכפר ואת דייריו הנוכחיים, תוך שהיא מקפידה לזהות בשם מלא את הבעלים הערבים המקוריים של הבתים, ומתארת את גורלם לאחר המלחמה. זו מחווה נגדית לאופן שבו משמר משטר ההשכחה את הערכיות של הבתים תוך התעלמות מן הערכים שחיו בהם (Slyomovics, 1998).
- 19 עבודתה של ניצן-שפטן שאנו מצטטים כאן מתייחסת לירושלים ולתקופה שלאחר שנת 1967, אך מנתחת את הדפוסים הכלליים הנוגעים לעניינו גם בתקופות קודמות (ניצן-שפטן, 2000).
- 20 על היס-תיכוניות כתחליף ניטרלי למזרח-תיכוניות ראו חנסקי, 1993; צלמונה, 1998: 74–75; אוחנה, 2008.
- 21 על הכפרים הבלתי מוכרים ראו "אגודת הארבעים", עמותה שהוקמה בשנת 1988 כדי להיאבק למען הכרה בכפרים (אגודת הארבעים [אתר]).
- 22 לסקירה עשירה של מגמות בזיכרון ההיסטורי הישראלי בדגש על שלהי המאה העשרים ראו נווה ויוגב, 2002.
- 23 אף שניתן לקרוא אותו כיום גם כסיפור פוסט-קולוניאלי בהקשר עולמי, בפרט לאחר ה"שרפה" שהצית אל-קאעידה בעולם ה"מיוער".
- 24 אחד הנרטיבים שלהם מעובדת ההיסטוריה של הציונות הוא ההיסטוריה של מדינת הצלבנים, שהכרעתה בידי צלאח א-דין מופיעה כתקווה בזיכרון הקולקטיבי הערבי וכסיט בזיכרון הקולקטיבי הישראלי.
- 25 מפאת קוצר היריעה לא נערך כאן דיון ביצירות ספרות קנוניות נוספות שעניינן תת-ההכרה הישראלית בעקירת הפלסטינים, כגון יצירות מאת עמוס עוז (1968) ומאת סמי מיכאל (2005). כך גם בנוגע לאמנות. אזכיר רק את ההדהוד לחזון האפוקליפטי של יזהר בעבודה "ברם קר" של הילה לולו לין, שבה מתכסים שמי הארץ בעננת דם שאינה אלא אומצות בשר מדממות (צלמונה ומנור-פרידמן, 1998: 178–179).
- 26 העיר הערבית מופיעה במידה פחותה בהרבה, אולי משום שההילה האוריינטלית שלה פחותה. גם הזיכרון הפלסטיני קשור באופן חרמשמעי למוטיב האדמה והחקלאות, הן משום שהאדמה הייתה הסביבה של רוב הפלסטינים, והן מפני הקישור שנעשה בכל דמיון לאומי בין אדמה למולדת. על כך ראו רובינשטיין, 1990; על ביטוי באמנות הפלסטינית ראו Ankori, 2006.
- 27 לא נוכל להרחיב מעבר לכך בנושא העקירה הפלסטינית באמנות הישראלית. להפניות נוספות ראו צלמונה, 1998. אין צורך לומר כי נושא זה היה ונותר במרכז העשייה האמנותית הפלסטינית, אך איננו עוסקים בה כאן. לעבודה אנציקלופדית בעניין ראו Ankori, 2006.
- 28 מדהים להיווכח כי עוד בשנת 1949 התווה הסופר ס' יזהר את שתי הפרדיגמות האפשריות הללו של משטר הזיכרון. לא במקרה משתף המחבר את הקוראים בהתלבטות "איך לספר את הסיפור" חרבת חזעה, והוא מציע שתי דרכים: "אפשר לספר כסדר. להתחיל ביום בהיר אחד, יום חורף בהיר אחד, ולדייק בתיאור היציאה והמסע [...] (יזהר, 2006 [1949]: 33). זו פרדיגמת המלחמה. לעומת זאת, כותב יזהר: "ואולי, מוטב לפתוח אחרת ולהזכיר מיד את זו אשר מלכתחילה הייתה תכלית כל אותו היום, אותה פקודת המבצע מספר כך וכך [...] (שם). זו פרדיגמת הטיהור האתני, המתמקדת בפקודה מלמעלה המגלמת את "תכליתה" של השתלשלות העניינים.
- 29 לדיון מקיף ראו נווה ויוגב, 2002; להיבטים שונים ראו בן עמוס, 2002; מטיאש, 2003; מטיאש וצבר-בן יהושע, 2004; לנושא הפלסטיני ראו פודה, 2002.
- 30 הוויכוח נסב בעיקר על הספרים הבאים: טביביאן, 1999; יעקובי, 1999; יוגב ונווה, 2000. על הוויכוח על ספרי הלימוד ראו יוגב ונווה, 2000; דברי הכנסת, 2000; רוז-קרקוצקין, 2002; אל-

חאג', 2007; למידע נוסף על ההתדיינויות סביב החוברת 100 מושגים והחוברת הערבית הנגדית ראו אשכנזי, 2005; זליקוביץ', 2005; נחמיאס, 2005. הספר המזכיר את הנכבה הוא לחיות יחד בישראל, המיועד לכיתה ג בבתי הספר הערביים. שחיקה נוספת של משטר ההשכחה מציעה יזמה משל החוקרים דן בראון וסמי אדוואן מעמותת PRIME, המבקשת ללמד בבתי ספר את הסכסוך הישראלי-פלסטיני תוך הצגה במקביל של הנרטיבים השונים (Rotberg, 2006).

31 אם כי במקביל מתרחש תהליך הפוך של אתנוצנטריזציה יהודית מועצמת של הזהות הישראלית. להרחבה על ההתפצלות של הזהות והזיכרון בישראל בין "מק'ורלד" ל"ג'יהאד" ראו רם, 2005; על הזיכרון האתנו-לאומי כפי שהוא מטופח בידי המתנחלים, ראו למשל פייגה, 2002; על המיתולוגיות ההיסטוריות של הלאומיות הישראלית ראו אוחנה, 2008.

רשימת מקורות

- אברמסון, ל'. 1995. צובה: הפשטה ועיוורון. תערוכה וקטלוג. ט', תמיר (אוצרת ועורכת). תל-אביב: גלריה הקיבוץ.
- אגודת הארבעים. <http://www.assoc40.org/hebrew/main.html>.
- (ה)אגודה הערבית לזכויות האדם. 2004. קדושה מחוללת: חילול מקומות קדושים איסלאמיים ונוצריים בישראל. נצרת: האגודה הערבית לזכויות האדם, נדלה מ: <http://www.arabhra.org/publications/reports/index.htm>.
- (ה)אגודה לזכויות האזרח. 2011. <http://www.acri.org.il/he/680>.
- אוחנה, ד'. 2008. לא כנענים – לא צלבנים: מקורות המיתולוגיה הישראלית. ירושלים: כתר ומכון הרטמן.
- אוריין, ד'. 1996. דמות הערבי בתיאטרון הישראלי. תל-אביב: אור עם.
- אלי-חאג', מ'. 2007. אתוס לאומי לעומת חינוך רב-תרבותי: הספרים החדשים ללימוד היסטוריה. בתוך: ח', הרצוג, ט', כוכבי וש', צלניקר (עורכים), דורות מרחבים זהויות: מבטים עכשוויים על חברה ותרבות בישראל (298-316). ירושלים: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- אלקנה, י'. בזכות השיכחה. הארץ, 2.3.1988.
- אלתרמן, נ'. 1966 (1948). על זאת. בתוך: נ', אלטרמן, הטור השביעי, ספר ראשון, תש"ג-תשי"ד. ספרית הפועלים.
- אנדרסון, ב'. 2000. קהיליות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- אראל, נ'. 2006. בלי מורא – בלי משוא פנים – אורי אבנרי ו"העולם הזה". ירושלים: מאגנס.
- אשכנזי, א'. הצעה: רשימת מושגי יסוד שתתייחס גם למורשת הערבית. הארץ, 6.12.2005: 8.
- באבא, ה"ק. 2004 (1990). שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח קולוניאלי. בתוך: י', שנהב (עורך), קולוניאליזם והמצב הפוסט-קולוניאלי (107-127). תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד ומכון ון-ליר.
- בלום-קולקה, ש'. 2000. שיח הגמוני, חתרני או פוליטי? חדשות והיסטוריה: מקרה דיר-יאסין. בתוך: ספר רפאל ניר: מחקרים בתקשורת, בבלשנות ובהוראת לשון (198-200). ירושלים: כרמל.
- בן גוריון, ד' ובן צבי, י'. 1979. ארץ ישראל בעבר ובהווה. ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- בן עמוס, א' (עורך). 2002. היסטוריה, זהות וזיכרון: דימויי עבר בחינוך הישראלי. תל-אביב: רמות.
- בראון, ד'. 2005. על האחרים בתוכנו: תמונות בזהות הישראלית מנקודת ראות פסיכולוגית חברתית. באר-שבע וירושלים: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון ומוסד ביאליק.
- בראון, מ'. 2001. זכרונות תש"ח זיכרון אישי וזיכרון קולקטיבי וחקר "מה שהיה באמת". בתוך: גבולות עשנים עיונים בתולדות מדינת ישראל 1948-1968 (108-130). ירושלים: יד יצחק בן צבי.

- 2001ב. זיכרון בספר: ראשיתה של ההיסטוריוגרפיה הישראלית של מלחמת העצמאות 1948-1958. תל-אביב: העמותה לחקר כוח המגן על שם ישראל גלילי. משרד הביטחון ההוצאה לאור.
- בר-טל, ד'. 2007. לחיות עם הסכסוך: ניתוח פסיכולוגי של החברה היהודית בישראל. ירושלים: כרמל.
- ברגר, ת'. 1998. דינסיס בסנטר. תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ברונשטיין, א' ומוסי, נ'. למה זוכרות קיימת? זוכרות, נדלה מ: <http://www.zochrot.org/index.php?id=447>
- ברונשטיין, א'. נייר עמדה בנושא שילוט הכפרים הפלסטינים ההרוסים. זוכרות, נדלה מ: <http://www.zochrot.org/index.php?id=113>
- גולן, א'. 2001. שינוי מרחבי – תוצאת מלחמה: השטחים הערבים לשעבר במדינת ישראל 1948-1950. קריית שדה-בוקר: המרכז למורשת בן גוריון, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- גורני, י'. 1985. השאלה הערבית והבעיה היהודית: זרמים מדיניים-אידיאולוגיים בציונות ביחסם אל הישות הערבית בארץ-ישראל בשנים 1882-1948. תל-אביב: עם עובד.
- גלבר, י'. 2007. היסטוריה, זיכרון ונכבה. תל-אביב: עם עובד.
- גרמשי, א'. 2004. על ההגמוניה: מבחר מתוך "מחברות הכלא". תרגום: א', אלטרס. תל-אביב: רסלינג.
- ג'מאל, א' ובסול, ס'. 2014. הנכבה הפלסטינית בציוניות הישראלית: על תצורות ההתכחשות והאחריות. נצרת: אעלאם – מרכז תקשורת לחברה הערבית פלסטינית בישראל.
- דברי הכנסת. 2000. פרוטוקול מס' 25 משיבת ועדת החינוך והתרבות, 9.11.1999, נדלה מ: <http://www.knesset.gov.il/logical/protocols/chinuch/1999-11-09-01.html>
- דהאן, י' ווסרמן, ה' (עורכים). 2006. להמציא אומה: אנתולוגיה. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- דונר, ב'. 1989. לחיות עם החלום. קטלוג. תל-אביב: מוזיאון תל-אביב.
- הירשפלד, א'. 1998. קדימה: על תפיסת המזרח בתרבות הישראלית. בתוך: י', צלמונה ות', מנור-פרידמן (עורכים), קדימה: המזרח באמנות ישראל (11-32). קטלוג. ירושלים: מוזיאון ישראל.
- וייס, י'. 2007. ואדי סאליב – הנוכח והנפקד. ירושלים ותל-אביב: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ויליאמס, ר'. 1999 (1991). בסיס ומבנה-על בתיאוריה התרבותית המרקסיסטית. בתוך: א', כץ, י', ינוביצקי ואחרים (עורכים), תרבות תקשורת ופנאי בישראל (39-53). תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- ועדת גורני. 2001. דו"ח הוועדה לבדיקת ספר הלימוד בהיסטוריה "עולם של תמורות". י', גורני (יו"ר הוועדה), הוגש ליו"ר המזכירות הפדגוגית של משרד החינוך, פרופסור מישל אביטבול.
- זוכרות (אתר). רמלה נדלה מ: <http://www.zochrot.org/index.php?id=324>
- זליקוביץ, מ'. 2005. משרד החינוך מתאים את "100 מושגי ציונות" למגזר הערבי. ynet, נדלה מ: <http://www.ynet.co.il/Ext/Comp/ArticleLayout/CdaArticlePrintPreview/1,2506,L-3184446,00.html>
- חסון, נ'. 2005. כשהמסגר הוא סמל ריבונות. הארץ, נדלה מ: <http://www.aad-online.org/2005/Hebrew/8-August/30JU-4/30-7/aad4/a3.htm>
- טביביאן, ק'. 2011. מסע אל העבר. תל-אביב: המרכז לטכנולוגיה חינוכית.
- טרכטנברג, ג'. 1998. המזרח והחברה הישראלית. בתוך: י', צלמונה ות', מנור-פרידמן (עורכים), קדימה: המזרח באמנות ישראל (33-46). קטלוג. ירושלים: מוזיאון ישראל.
- יהושע, א"ב. 1970 (1959). מול היערות. בתוך: א"ב, יהושע, מול היערות, סיפורים (7-55). תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- יובל-דיוויס, נ'. 1977. מצפן: הארגון הסוציאליסטי בישראל. ירושלים: האוניברסיטה העברית, המחלקה לסוציולוגיה.
- יוגב, א' ונווה, א'. 2000. למידה דיאלוגית במציאות של זהות לאומית מתהווה: הפולמוס סביב ספרי הלימוד בהיסטוריה. זמנים, 71: 19-4.

- יזהר, ס'. 2006 (1949). חרבת חזעה. בתוך: ס', יזהר, סיפור חרבת חזעה ועוד שלושה סיפורי מלחמה (78-31). תל-אביב: זמורה ביתן.
- יעקובי, ד' (עורך). 1999. עולם של תמורות: היסטוריה לכיתה ט'. תל-אביב: מעלות.
- יעקובי, ח'. 2000. מילים ומקום: המקרה של העיר לוד. בתוך: ר', קלוש וט', חתוקה (עורכות), תרבות אדריכלית: מקום, ייצוג, גוף (79-106). תל-אביב: רסלינג.
- יפתחאל, א'. 2000. "אתנוקרטיה", גיאוגרפיה ודמוקרטיה: הערות על הפוליטיקה של יהוד הארץ. אלפיים, 19: 78-105.
- לוי, ר' (במאי). 1978. חרבת חזעה. סרט טלוויזיה. הטלוויזיה הישראלית.
- לוסין, י'. 1984. עמוד האש: פרקים בתולדות הציונות. ירושלים: כתר.
- לייבלר, ע'. 1998. הסטטיסטיקה כארכיטקטורה חברתית: על כינונה של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה כמוסד מדעי אפוליטי. עבודת מאסטר. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה.
- מונטרסקו, ד' ופביאן, ר'. 2003. כלוב הזהב: ג'נטריפיקציה וגלובליזציה בפרוייקט גבעת אנדרומדה, יפו. תיאוריה וביקורת, 23: 141-178.
- מוריס, ב'. 1991. לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים 1947-1949. תל-אביב: עם עובד.
- 2000. תיקון טעות - יהודים וערבים בארץ ישראל. תל-אביב: עם עובד.
- 2000. הערות על ההיסטוריוגרפיה הציונית ורעיון הטרינספר בשנים 1937-1944. בתוך: ב', מוריס, תיקון טעות - יהודים וערבים בארץ ישראל (42-57). תל-אביב: עם עובד.
- 2003. קורבנות: תולדות הסכסוך הציוני-ערבי 1881-2001. תרגום: י', שרת. תל-אביב: עם עובד.
- מטיאש, י'. 2003. הוראת ההיסטוריה במערכת החינוך בישראל - בין המשכיות ותמורה. בתוך: י', דרור, ד', נבו ור', שפירא (עורכים), תמורות בחינוך (163-191). תל-אביב: רמות.
- מטיאש, י' וצבר-בן יהושע, נ'. 2004. רפורמות בתוכנית הלימודים בחינוך הממלכתי והמאבק על הזהות. מגמות, מג(1): 84-104.
- מיכאל, ס'. 2005. יונים בטרפגור. תל-אביב: עם עובד.
- מנור-פרידמן, ת'. 1998. ימינו כקדם: על הזיקה למזרח הקדום. בתוך: י', צלמונה וט', מנור-פרידמן (עורכים), קדימה: המזרח באמנות ישראל (95-120). קטלוג. ירושלים: מוזיאון ישראל.
- מרום, נ'. 2006. סיור ביפו: כוחות ההון ויחסי הכוחות במרחב העירוני. בתוך: ט', פנסטר וח', יעקובי (עורכים), עיר ישראלית או עיר בישראל? (35-43). ירושלים: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- מרכז עדאללה. עתירת מרכז עדאללה בעניין מסגד באר-שכע, נדלה מ: <http://www.adalah.org/features/releigious/mosq-p.pdf>
- מרנדה, א' ונחמיאס, ר'. הנכבה נכנסה לספרי הלימוד בישראל. *ynet*, 22.7.2007.
- משעל, נ'. 1998. ואלה שנות: 50 למדינת ישראל. תל-אביב: הוצאת ידיעות אחרונות.
- נאור, מ' (עורך). 1997. ספר המאה: היסטוריה מצולמת של ארץ ישראל במאה העשרים. תל-אביב: עם עובד ומשרד הביטחון.
- נווה, א'. 1999. המאה העשרים - על סף המחר. תל-אביב: ספרי תל-אביב.
- נווה, א' ויוגב, א'. 2002. היסטוריות: לקראת דיאלוג עם האתמול. תל-אביב: ככל.
- נח'לה, נ'. 2005. הרס מסגדים ומקומות תפילה מוסלמים אחרי הנכבה. זוכרות, נדלה מ: <http://www.zochrot.org/index.php?id=256>
- נחמיאס, ר'. מושגי ציונות, הגירסה הערבית. *ynet*, 6.12.2005, נדלה מ: <http://www.ynet.co.il/Ext/Comp/ArticleLayout/CdaArticlePrintPreview/1,2506,L-3179981,00.html>
- ניצן-שפטן, א'. 2000. להלאים ולהעלים: תפיסת המקום בירושלים. אלפיים, 30: 134-170.
- נץ-צנגוט, ר'. 2012. הסיבות לעזיבת הפליטים הפלסטינים במהלך מלחמת העצמאות בראי מחקריהם של יהודים מן הארץ ומן העולם. פוליטיקה, 21: 151-179.

- סלע, ר'. 2000. צילום בפלסטין/ארץ-ישראל בשנות השלושים והארבעים. הרצליה: הוצאת הקיבוץ המאוחד ומוזיאון הרצליה לאמנות.
- 2009. לעין הציבור – תצלומי פלסטינים בארכיונים צבאיים בישראל. רמת-השרון: הוצאת הלנה.
- סניור, א'. פעילי שמאל "החליפו" שמות רחובות. *ynet*, 2.12.2006, נדלה מ: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3334959,00.html>.
- סעיד, א'. 1981. שאלת פלסטין. תרגמה: ר', לנטין. ירושלים: מפרש.
- 2000. אוריינטליזם. תרגמה: ע', זילבר. תל-אביב: עם עובד.
- עוז, ע'. 1968. מיכאל שלי. ירושלים: כתר.
- עין הוד. 2007. http://www.ein-hod.org/hebrew/h_about.html.
- פודה, א'. 1997. בגנות המבוכה ובזכות הטיח: הסכסוך הישראלי-ערבי בראי ספרי הלימוד בהיסטוריה ובאזרחות בעברית (1953-1995). ירושלים: האוניברסיטה העברית, מכון טרומן.
- 2002. היסטוריה וזיכרון במערכת החינוך: הסכסוך הישראלי ערבי בראי ספרי הלימוד להיסטוריה בישראל, 1948-2000. בתוך: א', בן עמוס (עורך), היסטוריה, זהות וזיכרון: דימויי עבר בחינוך הישראלי (69-100). תל-אביב: רמות.
- פייגה, מ'. 2002. שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל. ירושלים: מאגנס.
- פינצ'בסקי, ע'. 1999. "שפת רחוב": קריאת שמות הרחובות בישראל כטקסט אידיאולוגי. עבודת מאסטר. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה.
- פירר, ר'. 1985. סוכנים של החינוך הציוני. תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, סדרת אפיק.
- פישר, ע'. 2000. פוסט-היסטוריציות ופוסט-לאומיות: סדרת הטלוויזיה תקומה ומשבר הזהות בישראל. עבודת מאסטר. באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון, החוג למדעי ההתנהגות.
- פלר, י'. 1993. זרים באוטופיה: מעמד האזרחי של הפלסטינים בישראל. תיאוריה וביקורת, 3: 21-35.
- פפה, א'. 1998. מדע ועלילה בשרות הלאומיות: היסטוריוגרפיה וקולנוע בסכסוך הערבי-ישראלי. בתוך: נ', גרין, א', לובין וג', נאמן (עורכים), מבטים פיקטיביים: על הקולנוע הישראלי (92-120). תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- 2002. פרשות כ"ץ וטנטורה: היסטוריה, היסטוריוגרפיה, משפט ואקדמיה. תיאוריה וביקורת, 20: 191-218.
- צלמונה, י'. 1998. ימינו כקדם: על הזיקה למזרח הקדום. בתוך: י', צלמונה ות', מנור-פרידמן (עורכים), קדימה: המזרח באמנות ישראל (47-94). קטלוג. ירושלים: מוזיאון ישראל.
- צלמונה, י' ומנור-פרידמן, ת'. 1998. קדימה: המזרח באמנות ישראל. קטלוג. ירושלים: מוזיאון ישראל.
- קדמן, נ'. 2008. בצידי הדרך ובשולי התודעה: דחיקת הכפרים הערביים שהתרוקנו ב 1948 מהשיח הישראלי. ירושלים: ספרי נוכמבר.
- קימרלינג, ב'. 1999. אל-נכבה. בתוך: ע', אופיר (עורך), חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל (33-37). ירושלים: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- קימרלינג, ב' ומגדל, י"ש. 1999. פלסטינים – עם בהיווצרותו. ירושלים: כתר.
- קליאוט, נ'. 1989. משמעות שמות היישובים הערביים בארץ ישראל והשוואתם לשמות יישובים עבריים. אופקים בגיאוגרפיה, 30: 71-80.
- קליינברג, א'. 1998. תקומה: 50 השנים הראשונות. ירושלים: רשות השידור הטלוויזיה הישראלית, כתר ומשרד הביטחון.
- רבינוביץ, ד'. 1993. איך הפכו הפלסטינים לערביי ישראל. תיאוריה וביקורת, 4: 141-152.
- רותנברג, ב'. 2007. צולם ונרשם, 1947-1957. תערוכה. ג', גור-זאב (אוצרת). תל-אביב: מוזיאון ארץ ישראל.
- רוז-קרקוצקין, א'. 2002. תכנית הלימודים בהיסטוריה וגבולות התודעה הישראלית. בתוך: א', בן עמוס (עורך), היסטוריה, זהות וזיכרון: דימויי עבר בחינוך הישראלי (47-68). תל-אביב: רמות.
- רם, א'. 2005. הגלובליזציה של ישראל: מק'זורלד בתל-אביב, ג'האד בירושלים. תל-אביב: רסלינג.

- 2006א. הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הציונית והמצאת הנרטיב הלאומי היהודי; בן ציון דינור וזמנו. בתוך: י', דהאן וה', וסרמן (עורכים), להמציא אומה: אנתולוגיה (260-217). רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- 2006ב. הזמן של הפוסט: לאומיות והפוליטיקה של הידע בישראל. תל-אביב: רסלינג.
- רפפורט, מ'. המבצע לפיצוץ המסגדים. הארץ, 12.7.2007, נדלה מ: <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/878239.html>
- שביט, ז'. 2006. יצירתה של מקומיות ארץ ישראלית. בתוך: א', כהן, א', בן רפאל וא', יער (עורכים), ישראל והמודרניזם: למשה ליסק בויבלו (425-459). שדה-בוקר: מכון בן גוריון לחקר ישראל והציונות ומוסדות נוספים.
- שגב, ת'. 1984. 1949 – הישראלים הראשונים. ירושלים: דומינו.
- שמיר, ר'. 1999. מושעים במרחב: בדואים והמשטר המשפטי בישראל. בתוך: ד', גוטוויין ומ', מאוטנר (עורכים), משפט והיסטוריה (473-496). ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- שפירא, א'. 1992. חרב היונה: הציונות והכוח 1881-1948. תל-אביב: עם עובד.
- 2000. חרבת חזעה – זיכרון ושיכחה. אלפיים, 21: 9-53.
- תולדות. ענף היסטוריה במטה הכללי. 1978 (1959). תולדות מלחמת הקוממיות. תל-אביב: הוצאת מערכות.
- תקומה. דרורי, ג' (מפיק). 1998. תקומה. סדרת טלוויזיה. הטלוויזיה הישראלית.
- Ankori, G. 2006. *Palestinian Art*. London: Reaktion.
- Barkan, E. 2000. *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*. New York: Norton.
- Barkan, E. and Karn, A. (eds.). 2006. *Apologies and Reconciliation*. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Benvenisti, M. 2000. *Sacred landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*. Berkeley: University of California.
- Douglas, M. 2007. Forgotten Knowledge. In: M., Strathern (ed.), *Shifting Contexts: Transformations in Anthropological Knowledge* (13-29). London and New York: Routledge.
- Finkelstein, N. 1991. Myths, Old and New. *Journal of Palestine Studies*, 21(1): 66-89.
- Gur-Ze'ev, I. and Pappe, I. 2003. Beyond the Destruction of the Other's Collective Memory: Blueprints for a Palestinian/Israeli Dialogue. *Theory Culture & Society*, 20(1): 93-108.
- Gutman, Y. 2015. Looking Backward to the Future: Counter-Memory as Oppositional Knowledge-Production in the Israeli-Palestinian Conflict. *Current Sociology* (Published online before print 15.5.2015. Retrieved from: <http://csi.sagepub.com/content/early/2015/05/.../0011392115584644.full.pdf+ht>).
- Helman, S. 2015. Challenging the Israeli Occupation through Testimony and Confession. *International Journal of Politics, Culture and Society* (Published online. Retrieved from: <http://springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs10767-015-9198-y.pdf>).
- Hutton, H.P. 1993. *History as an Art of Memory*. Vermont: University of Vermont Press.
- Irwin-Zarecka, I. 2007. *Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Kimmerling, B. 1983. *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*. Berkeley: Institute of International Studies, University of California.
- 2003. *Politicide: Ariel Sharon's War against the Palestinians*. London: Verso Books.
- Kurzman, D. 1998. *Soldier of Peace: The Life of Yizhak Rabin 1922-1995*, New York: Harper Collins.
- Masalha, N. 1991. A Critique of Benny Morris. *Journal of Palestine Studies*, 21(1): 90-97.

- Morris, B. 1991. Response to Finkelstein and Masalha. *Journal of Palestine Studies*, 21(1): 98-114.
- Olick, J.K. 2003. *States of Memory: Continuities, Conflicts and Transformations in National Retrospection*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Pappe, I. 2007. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. London: Oneworld Publications.
- Rabinowitz, D. 2007. "The Arabs Just Left": Othering and the Construction of Self amongst Jews in Haifa Before and After 1948. In: D., Monterescu and D., Rabinowitz (eds.), *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian-Israeli Towns* (51-64). Surrey: Ashgate.
- Renan, E. 1990 (1882). What Is a Nation? In: H.K., Bhabha (ed.), *Nation and Narration* (7-19). London: Routledge.
- Rotberg, R.I. 2006. *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict: History's Double Helix*. Bloomington: Indiana University Press.
- Slyomovics, S. 1998. *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sorek, T. 2008. Cautious Commemoration: Localism, Communalism, and Nationalism in Palestinian Memorial Monuments in Israel. *Comparative Studies in Society and History*, 50: 337-368.
- 2015. *Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments and Martyrs*. Stanford Cal.: Stanford University Press.
- Torpey, J. (ed.). 2003. *Politics and the Past: On Repairing Historical Injustices*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Yiftachel, O. 2006. *Ethnocracy – Land and Identity Politics in Israel/Palestine*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

ליברליזם ורב־תרבותיות בחברה יהודית־דמוקרטית: פרויקט "עכו כמרחב משותף"

הגדרתה של ישראל כמדינה יהודית־דמוקרטית מאתגרת את מידת יכולתה להכיר בזוהוּתו הקולקטיבית של המיעוט הערבי ולעגן את זכויותיו בתוך מסגרת אזרחית המאפשרת לו לממש את אזרחותו באופן מלא. במאמר זה ברצוננו להראות, בסיוע מושג המשילות של מישל פוקו וביקורת הגישות הרב־תרבותיות, כי אימוץ שיח ואופני פעולה פרגמטיים עשוי לצמצם את הקונפליקט שיוצרת ההגדרה הטרו־סצנדנטלית של מדינת ישראל, ולקדם את אופני הייצוג של אוכלוסיית המיעוט ואת רמת השוויון בינה לבין אוכלוסיית הרוב. הדגם האזרחי החילופי נבחן במאמר לאור פרויקט "עכו כמרחב משותף", שיזם המרכז היהודי־ערבי באוניברסיטת חיפה בשנת 2011. פרויקט זה, שבו נטלו חלק פעיל חוקרים אקדמאים, עיריית עכו והאגודות הוולונטריות בעיר, נועד להגביר את האינטראקציה בין היהודים לערבים וליצור בכך מרחב ציבורי פרגמטי משותף.

ישראל מגדירה עצמה כמדינה יהודית־דמוקרטית. היא מושתת על עקרונות דמוקרטיים פורמליים ומהותיים ועל מימוש צרכיו ורצונותיו של העם היהודי. מבנה היחסים בין המיעוט הערבי בישראל לבין קבוצת הרוב הוא אחת הבעיות המרכזיות העולות מן ההגדרה של הסדר אזרחי זה, שאינספור מחקרים ודיונים נערכו ונערכים עליה (גביוזן, 1999; רובינשטיין ויעקובסון, 2003). כיצד ניתן לייצר מסגרת של יחסים אזרחיים שוויוניים כשתכליתה של המדינה היא מימוש הרצונות והצרכים של קבוצת הרוב? האם אין בעצם ההגדרה העדפה מובנית בכל הנוגע לחלוקת משאבים ולמימוש תכניות ארוכות טווח – העדפה הסותרת אפריורי כל הסדר אזרחי דמוקרטי? האם שיתופי פעולה אזרחיים ומדינתיים בין קבוצת הרוב למיעוט הם בהכרח יחסי סוס ורוכבו, מבלי שהשניים נחלצים מן המעמד ההירארכי שניתן להם במסגרת היסודות המהותיים המבחינים? אהרן ברק, נשיא בית המשפט העליון לשעבר, מציין בפסק הדין החשוב "קעדאן נגד מדינת ישראל" כי אופייה היהודי של מדינת ישראל בא לידי ביטוי באלמנטים מבניים כמו שפה וחגים, וכי עקרון השוויון האזרחי בין המיעוט לרוב הוא תנאי הכרחי לקיום היהודי (דלומי וכהן, 2008). הנחה זו מעצימה את הקונפליקטים העולים מאותן שאלות,

*weismann@research.haifa.ac.il; oferparchev@gmail.com

ומחדדת את הצורך להבחין בין האופי הדמוקרטי-ליברלי של המדינה לבין נקודת המוצא האזרחית שלה, המבחינה בין קבוצת הרוב למיעוט ומקנה עדיפות ציבורית לראשונה. הנחת המוצא של מאמר זה היא שאימוץ שיח פרגמטי המצמצם את היסוד הטרנסצנדנטלי של המרחב הציבורי בישראל עשוי לפתוח אופקים חדשים של שיח ופעולה שיגבירו את אופני הייצוג של אוכלוסיית המיעוט, ובכך יגבירו את השוויון בינה לבין אוכלוסיית הרוב. התפתחותן הרעיונית של תנועות הלאום במערב התבססה, בין השאר, על הדגשת ערכים טרנסצנדנטיים: על מערכת משמעויות וערכים חיצונית הנכפית על המציאות וקובעת את מבנה היחסים הבין-סובייקטיבי, את אופני הייצור של המציאות החומרית, את הפרשנות שמקנה היחיד לחייו, וכתוצאה מכך, את צורת הקהילה הפוליטית.¹ למשל: העבר ההיסטורי המשותף קובע את שייכותי לקהילה פוליטית ואת זיקתי לאחר החי באותה קהילה. אם הוא שותף לכך, אני רואה בו חלק מקהילתי המדומינת, ואם לאו, הוא נתפש כאחר שונה. מכאן שככל שהיסוד הטרנסצנדנטלי אוחד אחיזה חזקה יותר, כך היסודות המפרידים בין קבוצות שונות בקהילה הלאומית מתחזקים ומדגישים את השונה ואת הפרטיקולרי על חשבון האוניברסלי.

עם זאת, אין פירוש הדבר שיש לדחוק את היסוד הטרנסצנדנטלי מן השיח הלאומי. כל ניסיון מעין זה, כפי שמורה לנו המסורת הפרגמטית (Stuhr, 1997), יהיה מהלך טרנסצנדנטלי, משום שהיסודות הפרטיקולריים עומדים בבסיס ההבניה ההיסטורית של החברה והמדינה, ושלילתם הגורפת היא חוסר קבלה של כללי המשחק המרכיבים את המציאות. כאן מצוי כשל לוגי במרקסיזם הקלסי המודגש על ידי מישל פוקו (Foucault, 1971: 266), ועולה גם במרקסיזם המבני של אלטוסאר ובאליבר. לכן יצירת חברה מדינית המתבססת על הגברת שיתוף הפעולה בין הרוב למיעוט מתבססת על מהלך מורכב, הנדמה לעתים כפרדוקסלי, של קבלת כללי המשחק הציבוריים מצד אחד ושל יצירת תשתית לשיתופי פעולה המצמצמים את היסוד הפרטיקולרי העומד ביסודם מצד אחר. מטרת המאמר היא להתיר את הפרדוקס במקרה הישראלי באמצעות עמידה בשני תנאים השלובים זה בזה: ראשית, יציאה מנקודת מוצא הרואה באופייה של ישראל כמדינה יהודית-דמוקרטית את התשתית ליחסים אזרחיים. הנחה זו מייתרת – או לכל הפחות הופכת לבלתי רלוונטיים – כמה מן המהלכים התיאורטיים העמוסים לעייפה שננקטו בשנים האחרונות. שנית, ניסיון לעמוד על טיבם של יחסים חברתיים במרחב הציבורי המאפשרים לצמצם את האלמנט הטרנסצנדנטלי כדי לחתור לדו-שיח שוויוני ככל האפשר.

במהלך השנים 2011–2014 קיים המרכז היהודי-ערבי באוניברסיטת חיפה עם עיריית עכו וארגוני חברה אזרחית בעיר פרויקט שמטרתו לייצר שיתופי פעולה בין המיעוט הערבי לרוב היהודי בתחומים אזרחיים, כגון ממשל מקומי, חינוך ורווחה. במאמר זה נבחן את הפרויקט "עכו כמרחב משותף", שאותו הוביל ראש המרכז ואחד ממחברי המאמר,

פרופסור יצחק ויסמן, כמקרה המאפשר לבחון ברמה הפרוגרמטית כיצד ניתן להעמיד מערכת מובנית של שיקולים אסטרטגיים המצמצמת את המבנים הטרינסצנדנטיים בזהותן של קבוצות הרוב והמיעוט ויוצרת תשתית לשיתופי פעולה אפקטיביים. בחלקו הראשון של המאמר נציג את מורכבות השיח היהודי־דמוקרטי בהקשריו הליברליים, ונניח את המצע התיאורטי לפעולה במסגרת מורכבות זו. בחלקו השני של המאמר נציג את אופניו הטרינסצנדנטיים של השיח הליברלי והקהילתי, ונציע אלטרנטיבה המצמצמת יסודות אלו, אך מממשת תכליות ליברליות של קיום אזרחי הנוגעות לקבוצת הרוב ולקבוצת המיעוט. בחלק השלישי נסקור את מורכבותה של העיר עכו ואת התאמתה למודל המוצע באמצעות הצגת אופייה החברתי והצגת מעמד העירייה והחברה האזרחית ובאמצעות בחינת החיבור ביניהן במסגרת הפרויקט "עכו כמרחב משותף" כמהלך אסטרטגי המושתת על הנחות ליברליות פרגמטיות.

דמוקרטיה יהודית וליברליזם: מתח וקונפליקט

הדמוקרטיה הישראלית היא ביסודה דמוקרטיה אתנית בעלת אפיון שמרני. כפי שטוען למן־וילציג, השמרנות אינה "התנגדות לקדמה והחזרת מחוגי הזמן לאחור" (למן־וילציג, 1999: 266), אלא העמדת "מטרה מוסרית כערך עליון" מתוך מגמה לכוון על פיה את הטוב המדיני המשותף (שם). ישראל עברה בעשורים האחרונים תהליכי דמוקרטיזציה מואצים, ורמת הדמוקרטיה הגבוהה שלה ניכרת בהפרדה ברורה וחדה בין הרשויות, במערכת משפטית חזקה, במערכת רב־מפלגתית בעלת כוח ייצוגי, בהקניית סמכויות הולכות וגדלות לרשויות המקומיות, במעורבות השתתפותית גבוהה של האזרחים, במימוש חופש הביטוי ובהרחבתו (שם: 271–274). עם זאת, התכונות הדמוקרטיות כרוכות בערך מוסרי עליון המעמיד את אופייה היהודי של המדינה במרכז ובמרכז המשאבים והאנרגיות הציבוריות לצורך מימושו של ערך זה.

היסוד השמרני האימננטי למבנה המשטר בישראל סותר את הנחות המוצא הליברליות הבסיסיות. המבנה המשותף של מכלול הגישות הליברליות, על אף מורכבותן ועל אף ההבדלים הקיימים ביניהן, גלום בצמצום מעורבותה של המדינה בחיי החברה והפרט (Dean, 2007: 81–107). החשיבה הליברלית מתאפיינת ביסודה בצמצום רב ככל האפשר של הסמכות הריבונית, וזאת מתוקף שני תנאי יסוד: הצדקת הלגיטימיות של הפעלת הכוח הריבוני לשמירה על זכויות יסוד, כגון הזכות לחיים וזכות הקניין, וקביעת תנאים מרסנים ומגבילים בכל הנוגע למעורבות בחיי החברה האזרחית (Ibid: 93). לפי למן־וילציג, מתוקף ההוויה היהודית קובעת ישראל סף מעורבות גבוה בכל הנוגע להתנהלות החיים האזרחיים, וזאת באמצעות קביעת קריטריוני העדפה המקנים זכויות יתר לאוכלוסייה היהודית, בייחוד ביחס למיעוט הערבי (למן־וילציג, 1999:

267-269): המשאבים הציבוריים מתועלים למילוי צרכיו של האזרח היהודי, חלוקת הקניין הציבורי נוטה לטובתו, והאינטרס הקולקטיבי הלאומי של היהודי זוכה לייחודיות במרחב הציבורי תוך דחיקתו של כל אינטרס קיבוצי אחר. מכאן שהצביון האתני של המדינה בא על חשבון זכויות אינדיבידואליות של המיעוט, מצב המעוגן במעורבות מתמדת של המדינה בצביון החיים האזרחיים, מעורבות הסותרת את האתוס הליברלי. לא מעט חוקרים מתמודדים עם הסתירה הקיימת בין העקרונות הליברליים לבין היסודות השמרניים של המשטר הדמוקרטי בישראל. אייזנשטדט מיישב בין היסודות הדמוקרטיים לתרבות הפוליטית הלא ליברלית באמצעות זיהוי של עקרונות מוסכמים המאפשרים ליישב קונפליקט באמצעות פשרות. מכאן שהמתח בין הרוב למיעוט מצטמצם באמצעות קביעת כללי משחק ציבוריים מוסכמים (אייזנשטדט, 2005). סמוחה, בפיתוח המודל הידוע של הדמוקרטיה האתנית, מחיל את היסודות הליברליים הקשורים בזכויות הפרט והקבוצה על אוכלוסיית הרוב היהודי בלבד (סמוחה, 2005). באופן זה מושתתת הדמוקרטיה הישראלית על היסוד הפרטיקולרי האתני, אך גם המיעוט הערבי משתתף בתהליך הדמוקרטי הפורמלי.

חוקרים אחרים מביעים עמדות רדיקליות וביקורתיות יותר. דנאל גורס כי אי-העמידה בעקרונות הליברליים פוגמת באופייה הדמוקרטי של מדינת ישראל מכמה טעמים. בראש ובראשונה, עקרון הרוב עוצב באופן פעיל בידי האוכלוסייה היהודית באמצעות מדיניות של הגירה והפקעת קרקעות (דנאל, 2003: 12-20), ולכן צביונה של המדינה אינו משקף באופן טבעי את ההסכמות האזרחיות שבה, אלא הוא תוצר של מדיניות ציבורית הנשענת על העמדת הדמוגרפיה ועיצוב הצביון האזרחי של האוכלוסייה במרכז. אופיר ואזולאי מרחיקים לכת מעבר לכך וקובעים שישראל היא משטר אתנוקרטי המסתייע בכלים דמוקרטיים כדי למשול באוכלוסיות המיעוט שבו בגבולות הקו הירוק, בשטחי יהודה ושומרון ובחבל עזה (אופיר ואזולאי, 2008: 1-10). משאבי המדינה ותהליכי ההתפשטות הדמוגרפיים באים לשרת את האוכלוסייה היהודית מתוקף אידיאולוגיה המשרטטת את הקיום היהודי האזרחי במטבעות אתניים פטרנליסטיים, והבחירות הדמוקרטיות הפרדת הרשויות הקפדנית ושמירת ערכי יסוד דמוקרטיים מהותיים אינן חורגות מן הסף האתני-קולוניאלי.²

למרות הבעייתיות העולה מן המתח שבין האופי האתני להנחות המוצא הליברליות – ואף הדמוקרטיות – בעשורים האחרונים, בעיקר מאז המהפכה החוקתית, עובר המשטר בישראל תהליכי ליברליזציה מואצים בפסיקות ובהלכות הנותנות מקום לערכים סותרים המשקפים את האינטרסים ותפישות העולם של מגוון רחב יחסית של קבוצות אוכלוסייה: הפיכת הזוגיות החד-מינית לשוות ערך לקיום הטרוסקסואלי; פסקי דין המרחיבים את חופש הבחירה וזכויות הקניין של אוכלוסיית המיעוט הערבית; הגדלת הזכויות הפורמליות של נשים במרחב בציבורי (דלומי וכהן, 2005). מכאן שעל אף אופיו האתני

המובנה של המשטר, המגובה בתרבות פוליטית שמרנית, ניכרת הרחבה של השיח הציבורי מעבר לעקרונות היסוד השמרניים תוך התגייסות של מערכות המדינה, בעיקר מערכת המשפט, להחלת העקרונות הליברליים.

הסתירה המתקיימת בין אופייה השמרני של המדינה לתהליכי הליברליזציה המתקיימים בה, מובילה לשתי הנחות מוצא ביקורתיות המחייבות כל ניתוח השואף לאתר את הטמעתו של סדר יום ליברלי בשיח הציבורי בישראל: בראש ובראשונה, יש להכיר ולקבל את המתח שבין היסוד האתני המובנה לבין הטמעת דפוסי שיח ופעולה ליברליים. כל ניסיון לנהל דיון ליברלי שאינו מכיר בתנאי היסוד השמרניים חורג מן האפיסטמות והקונבנציות האזרחיות של המשטר, ודינו נחרץ לכישלון. אין לנטוש את סדר היום הליברלי. יש לצאת מתוך סדר יום אזרחי צנוע השואף להטמיע ערכים ליברליים בהקשר השמרני. המתח המובנה בעשורים האחרונים בין פסיקותיו של בית המשפט לבין החקיקה בכנסת מבטא באופן מעניין ביותר את השניות הדמוקרטית של המשטר הישראלי (מאונטנר וגביון, 1999).

בנוסף, שיח ביקורתי המעמיד במרכז את הטמעתם של ערכים ליברליים נידון לכישלון, במידה שהוא יוצא מנקודת מוצא הרואה בזהות הקולקטיבית של קבוצת הייחוס האתנית תו ייצוג המשקף את זהותם של חברי הקבוצה במלואה. ההגדרה היהודית של המדינה קובעת את כללי המשחק הציבוריים. לכן במידה שהשיח בחברה האזרחית – מוסדות וולונטריים, התארגנויות על בסיס תרבותי וכיוצא בזה – מתבסס על העתקת הגיון השיח והפרקטיקה הציבוריים, קבוצת הרוב משמרת את דפוסי העליונות ההירארכית שלה, וקבוצת המיעוט ממשיכה לפעול בכפיפות לקבוצת הרוב, ומכאן שרק חתירה להפרדה בין השניים עשויה לצמצם את אי־השוויון האימננטי (חתירה שכמובן לא ניתן להשלים במלואה). אין כוונתנו כאן לפירוקו של שיח הזהויות, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בספרות פוסט־סטרוקטורלית ופוסט־קולוניאלית, ומשתקף בהקשר הישראלי בתפישות רדיקליות בנוגע לאופי המשטר (אופיר ואזולאי, 1999; Stoler, 1995)³, אלא להפחתה ריאלית של השיח האתני השמרני ההגמוני ולפתיחת צוהר לדפוסי שיח המושתתים על שיח אזרחי פתוח.

בעמודים הבאים נפתח דיון ביקורתי המתבסס על יסודות אלו באמצעות כמה מהלכים משלימים: ראשית, נעמוד על נקודת החיבור בין השיח הליברלי להקשר הרב־תרבותי. בדרך זו ננסח את האפשרות לייצר דפוסי שיח ופעולה ליברליים בחברות הטרוגניות שבהן קיים קונפליקט בין רוב למיעוט – קונפליקט שבחברה הישראלית זוכה ליתר עצימות. לאחר מכן ננסח את האפשרות האונטולוגית לחרוג משיח אבסולוטי של זהויות קולקטיביות תרבותיות, ונעמוד על דרכי היישום של מדיניות ציבורית שאינה כפופה עוד למוחלטות התרבותית. בכך נפתח צוהר לבחינת שיתופי הפעולה הפוטנציאליים בין המרכז היהודי־ערבי באוניברסיטת חיפה לגורמים הפעילים בעכו כתשתית לתכנית ציבורית שאינה שבויה עוד בהקשרים הרב־תרבותיים השמרניים הקיימים.

רבות-תרבותיות והשאלה הליברלית: מקונפליקט להתרה

בעיית הטרנסצנדנטליות בשיח הליברלי והקהילתי

מקור הקונפליקט בין הגישות הליברליות הנשענות על יסוד טרנסצנדנטלי לבין הצורך להתאים גישות אלו לשונות תרבותית וחברתית גלום, לדעתנו, במתח המובנה בין הגישות הליברליות המסורתיות לגישות קהילתניות (comminatory). מטרתן של האחרונות היא לשמר את השיח הליברלי על כנו, ועם זאת, להפקיע ממנו את המרכיבים המהותניים המשמרים את ההגמוניה של התרבות הדומיננטית.

ברצוננו להראות כי השיח התרבותי חושף את הבעייתיות של השיח הליברלי בכל הנוגע להעמדתם של ערכים מוחלטים כתשתית לקיום אזרחי, אולם הופך את היסוד התרבותי לנקודת מוצא שממנה ניתן לשפוט את מכלול השאלות המוסריות והפוליטיות במדינה המודרנית. בכך הוא מחליף את היסוד הטרנסצנדנטלי הליברלי ביסוד אחר שבו השיח הציבורי נדרש להביא בחשבון לא רק את נקודת המוצא ההגמונית של הדובר הליברלי, אלא גם את המוחלטות ואת סדר היום ההירארכי העולים מן השיח הציבורי. הנחת היסוד הליברלית מושתתת על העמדת היחיד במרכז. על פי הגישות הליברליות, שמקורן הבראשיתי אצל ג'ון לוק, מטרת ההתכנסות החברתית, שהמדינה היא המדרגה העליונה שלה, היא למקסם זכויות וחירויות פרטיות המשמשות תשתית פוטנציאלית למימוש תכונותיו וטבעו של הפרט (לוק, 1974). הנחת יסוד זו אינה מתממשת – או לפחות אינה נגזרת באופן טבעי – במדינה הליברלית, משום שהיא אינה ניטרלית בכל הנוגע לאופיו של הטוב הכללי המשותף.⁴ היא דוחקת עקרונות כלליים ומשותפים מן השיח הציבורי, משום שהם עלולים לבוא על חשבוננו של הפרט, היא מייצרת מודל מוגדר של טבע אנושי הבא על חשבונם של ערכים אלטרנטיביים, ומציבה את אורח החיים האינדיבידואלי כתכלית קיומה של המדינה המודרנית. במילים אחרות, המדינה הליברלית מושתתת על יסודות לא טרנסצנדנטיים, ואלו נחבטים בידי הנחת המוצא הליברלית הרעיונית, הטרנסצנדנטלית במהותה.

כמה עמדות פילוסופיות מודרניות – כמה מהן מן הזרמים הליברליים – מנסות להתמודד עם סתירה זו. הגישה הפרגמטית שואפת לצמצם את היסודות הטרנסצנדנטיים של ההגות הליברלית, כדי להעמיד דגם של מדינה ליברלית המושתתת על יסודות ניטרליים בנוגע לטבע האדם ולטוב הכללי המשותף (Stuhr, 1997). הגישה הקהילתית חותרת לצמצם את האופן שבו עקרונות ליברליים דוחקים אורחות חיים ותפישות עולם שאינם מתיישבים עמם. על פי גישה זו, שמייצגה הבולט הוא צ'רלס טיילור, כל אדם מפתח את זהותו כבעל כישורים רציונליים בתוך הקשר קהילתי וחברתי. מימוש הזהות האינדיבידואלית כרוך אפוא במימוש הזכויות התרבותיות והקהילתיות של חברות

המיעוט שבתוכן מממש האינדיבידואל את זכויותיו וחירויותיו (Taylor, 1992: 1-19). לכן מימוש הזכויות הליברליות תלוי בתנאים אזוריים המאפשרים לקהילות השונות לשמר ולהעשיר את ייחודן תוך צמצום האוניברסליות הגלומה בעקרונות הליברליים, או – לכל היותר – בהתאמת הזכויות הליברליות למרחב ההטרונגי כולו.⁵ האסכולה הקהילתית יוצאת אפוא נגד ההפרדה בין הזהות האינדיבידואלית לתרבותית ורואה בכך כפייה של עקרונות טרנסצנדנטיים דכאניים (Ibid). קימליקה, מההוגים הקהילתיים המובילים, מציע תשתית להטמעת עקרונות ליברליים בהקשר תרבותי, ובכך הוא הופך את היסודות הליברליים לטרנסצנדנטיים פחות ולישימים יותר בחברות הטרונגיות. הוא תולה את ההגדרה של קבוצת מיעוט הזכאית לזכויות קולקטיביות בנוכחות מוקדמת של הקבוצה בטריטוריה הלאומית, בממשל עצמי ובשפה ותרבות משותפות (Kymlicka, 1989: 1-12). הוא גם קובע את מהותן של זכויות אלו בממשל עצמי ובשמירה על ערכים תרבותיים שאינם עולים בקנה אחד עם אלו של הקבוצה ההגמונית תוך עיגון הנפרד בחוק (Kymlicka, 1995). קימליקה מגביל את האוטונומיה של קבוצת המיעוט כך שלא תפגע בערכי יסוד ליברליים, כגון עקרון השוויון (למשל: מגדר), זכות האדם על גופו וחופש הבחירה. כאן נדרשת הגנת המדינה על זכויות היסוד האינדיבידואליות של חברי הקהילה מפני עצמתה של הקהילה כגוף בעל פוטנציאל דכאני.

כפי שמראים ברונר ופלד, קימליקה יוצא מנקודת מוצא אונטולוגית הרואה בהקשר התרבותי את התשתית למימושן של זכויות יסוד פרטיות אוניברסליות (חירות, בחירה; ברונר ופלד, 1998: 111-115). לכן המדינה הליברלית ההטרונגית נדרשת להגן באופן מלא על זכות העמידה של חבריה בפני העצמה העודפת של קבוצת הרוב באמצעות חקיקה, ממשל עצמי ומעורבות בתהליך קבלת ההחלטות הפדרלי או המדינתי (קימליקה וכהן־אלמגור, 1999: 194-196). כך מתמלאים התנאים לכינונה של הזהות התרבותית הייחודית. לעומת זאת, זכות הקבוצה כלפי החברים החיים בתוכה מותנית בעמידה בעקרונות היסוד הליברליים (שם: 196-202). אם קבוצת המיעוט מאיימת לפגוע, למשל, בחופש הבחירה ובגופם של חבריה (רצח על רקע "חילול כבוד המשפחה"), על המדינה מוטל הדין למנוע את הפגיעה ולהגן על הפרט. עם זאת, במקרים שבהם סנקציה או נורמה תרבותית פנימית אינן סותרות קטגורית את תנאי המינימום הליברליים, ניתן להגן על זכותה של קהילת המיעוט להפעיל את עצמתה על חבריה תוך ניסיון ליישב מקרים אלו באמצעות ייעוץ חיצוני והכוונה מטעם מוסדות המדינה (שם).

הניסיון של קימליקה לשלב בין הנחות מוצא ליברליות לשונות תרבותיות זוכה למתקפה רבתי בספרות הביקורתית. כמה מן המבקרים גורסים כי החיבור בין האלמנט התרבותי לאתוס הליברלי אינו מספק אצל קימליקה, בעיקר משום שההתנגשות בין הזכויות הליברליות לייחוד הקולקטיבי עולה בסוגיות כגון זכויות מגדריות ומתירנות,

כך שלמעשה קימליקה אינו מקנה אמצעים המאפשרים להתמודד עם מורכבותה של הבעיה (מרגלית והלברטל, 1998: 93-107; Tomasi, 1995: 680-703). אחרים יוצאים נגד החיבור הטבעי שמחבר קימליקה בין האוטונומיה האישית לזכויות התרבותיות הקולקטיביות, ונגד המוחלטות האונטולוגית שהוא מקנה למושג "תרבות" (ברונר ופלד, 1998: 107-133). מכיוון אחר, בעיקר בזרמים הפוסט-סטרוקטורליים והפוסט-קולוניאליים, עולה ביקורת המזהה עקרונות ליברליים בסיסיים, כגון הזכות הקניינית וחופש הבחירה, כמבני שיח הגמוניים המדירים מיסודם את הלא מערבי לשם החפצה ודיכוי, כך שכל ניסיון לחבר בין האלמנט התרבותי לזכויות ליברליות מתקבל כחשדנות ובדחייה (Finlayson and Valentine, 2005).

הליקוי המשמעותי ביותר העולה מן העמדה הקהילתית הוא המוחלטות שניתנת לזהות התרבותית בחיי הפרט. כפי שמציינים ברונר ופלד, אין ראייה אמפירית לכך שחוויותיו, תכונותיו והתנסותו של הפרט כפופות כולן לזיהוי הקולקטיבי התרבותי (ברונר ופלד, 1998: 119). במהלך הלוגי שלהם מחליפים הקהילתיים את היסוד הטראנסצנדנטלי, המעמיד את היחיד במרכז, ביסוד טראנסצנדנטלי אלטרנטיבי, ובכך הם חוטאים בסתירה פנימית. ליקוי זה בא לידי ביטוי בחתירה ליצירת חלל משפטי מוגן שבו פועלים בני הקהילה התרבותית בנפרד מן הרוב, כדי לממש את האוטונומיה התרבותית שלהם, וכדי לממש בכך את אישיותם הקולקטיבית והאינדיבידואלית (שם: 122). הפרדה זו מסוכנת לבני קהילת המיעוט, או לפחות שגויה מבחינתם, משום שהם פועלים בקצב החיים ותרבות הצריכה המודרניים, המוכתבים בידי הרוב ההגמוני, מבלי לפתח אמצעים חומריים ומנטליים המאפשרים להם לממש את בחירותיהם האינדיבידואליות, ובמקרים מסוימים אף מבלי לפתח מודעות בנוגע להם, ובאופן זה השתלבותה של קבוצת המיעוט הופכת למדומה. למשל: האוטונומיה הניתנת לאזרחי ישראל הערבים בכל הנוגע לתכנית הלימוד במגזר מובילה לכך שהם אינם רוכשים שליטה מספקת בשפה העברית, ועם יציאתם לעולם האקדמי הם סובלים מנחיתות מובנית, שאינה מאפשרת להם לפתח את כישוריהם ואת יכולותיהם במידה שבה עושים כן בני הרוב היהודי. במילים אחרות: ברגע שהיסוד התרבותי מחליף את היסוד האינדיבידואלי, לא ניתן מקום של ממש לביטויי שונות וייחוד, ויסוד חדש מגדיר באופן טוטלי את טבעו של היחיד בקבוצה, ומשעתק את מקומו ההירארכי בקהילה הפוליטית (שם: 123).

אם כן, שיח ליברלי המשלב את קבוצת המיעוט בחיי הרוב אינו מתבסס אך ורק על מתן מקום למשמעויות התרבותיות הניתנות בידי היחיד, אלא גם על התרת המוחלטות של היסוד הקולקטיבי-תרבותי בידי הפרט, כך שהיסוד התרבותי לא יגדיר באופן מוחלט את הפרטים שבקבוצה. וזאת לא רק בקבוצת המיעוט, אלא גם בקבוצת הרוב, כדי לצמצם את האופן שבו שבויה הקבוצה הדומיננטית ברכיבי הזהות העצמית שלה ונמנעת מלפתוח את השיח הציבורי לקבוצות נוספות. נציג בנקודה זו את הנחת המוצא של פוקו

בנוגע למושג העצמה כתשתית לניתוח פוליטי המאפשר לצמצם את אותה מוחלטות תרבותית, ולייצר תשתית לשיח ליברלי המקנה מקום לשונות התרבותית, אך נמנע מן המוחלטות של שונות זו.

שיח ליברלי רב־תרבותי: מטרנסצנדנטליות לריבוי ושונות

בנקודה זו נציע את המתודה הפוסט־סטרוקטורלית בנוגע למנגנוני המדינה כתשתית לצמצום המוחלטות של היסוד התרבותי וליצירת תנאים לשיח ליברלי שבו קבוצות הרוב והמיעוט יוצרות בסיס משותף לקיום אזרחי מתוך נקודת מוצא המביאה בחשבון את התנאים המוסדיים והאזרחיים שבהם הן פועלות, ומחלישה את ההבדל התרבותי ביניהן. פוקו מעמיד בכתביו את המאבק ביסודות המטרנסצנדנטיים בחשיבה המערבית באמצעות חשיפת הבנייתם של מושאים ומושגים מדעיים כחלק מסדרי השיח ההירארכיים במערב, באמצעות סימון הדוכרים הזוכים לגיטימציה במסגרת השיח (Foucault, 1970) ובאמצעות ניתוח אופני המחשבה וההתנסות של היחיד ביחס לעצמו וביחס לסביבתו (Foucault, 1977: 1). לכן נשתמש בהנחת המוצא שלו בנוגע למושג העצמה, ולאחר מכן נעמוד על הזיקה שבינה לבין השיח הליברלי הרב־תרבותי באמצעות עמידה על הפרוגרמה הפוסט־סטרוקטורלית של מיטשל דין.

פוקו מבקר את הגישות המסורתיות בפילוסופיה הפוליטית המצמצמות את העצמה למונחים של ריסון, כפיית אלימות ופשרות (Foucault, 1997: 340-342). גישות אלו יוצאות מנקודת מוצא שיש זהויות קבועות שעל פיהן קובעים היחיד והקבוצה את דרך החשיבה שלהם ואת המעשים הנגזרים מהן. למשל: ערכיה הלאומיים של קבוצת הרוב, הזהות המגדרית של הפרט ושיוכו המעמדי. אולם תהליכי ההבניה של זהויות אלו, שאותם מחמיץ החוקר האורתודוכסי, הם שקובעים את כללי המשחק של השיח הפוליטי, את עיצוב האינטרסים והכוונות של היחיד והקבוצה ואת מבנה היחסים במרחב הציבורי. במילים אחרות, התיאוריה הפוליטית, רובה ככולה, יוצאת מנקודת מוצא מהותית הבוחנת אפריורי את כוונותיו ורצונותיו של היחיד, ובכך אינה מספקת כלים לבחינת מעמדו של האדם במרחב הציבורי כסובייקט של שליטה וחירות.

רק נטישת הקו המהותי בתיאוריה פוליטית בנוגע למושג העצמה עשויה לשחרר את השחקן הפוליטי משיח הזהויות שבו הוא שבו. לכן, על פי פוקו, העצמה מופעלת תמיד ואינה מוחזקת (Ibid: 342). אין לבחון את האינטרסים ואת העולם הרעיוני שמתוכם שואבים האליטה הפוליטית והאזרחים את אמירותיהם ואת פעולותיהם, אלא את מבנה היחסים שבין שחקנים אלו. היחס שבין מקורות הכוח הוא המפתח להבנת העצמה (Ibid: 343), להבנת האופן שבו היא מחלחלת בין המוסדות הביורוקרטיים והאזרחיים, עומדת

בבסיס ההיגיון המסתתר מאחוריהם, ומעצבת את התכונות, את עולם הדימויים ואת קו החשיבה האזרחי של היחיד ושל הקבוצה.⁶

לעמדת פוקו השפעה עצומה על השיח הליברלי בחברות הטרוגניות (Bignall, 2011; Stoler, 1999). אחריו איננו חושבים עוד תרבות מסוימת לנקודת מוצא המאפשרת למקם קבוצות מיעוט ורוב במרחב הפוליטי. במקום זאת, אנו עוקבים אחר האופן שבו מאמצים השחקנים הפוליטיים זהויות תרבותיות, לאומיות ואתניות כחלק משיח אזרחי וממנגנוני פעולה הנגזרים מאסטרטגיית עצמה בנקודת הזמן ההיסטורית העכשווית.⁷ כוונת הדברים אינה שיש לדחות את האפיון התרבותי של קבוצות הרוב והמיעוט, אלא שיש להתייחס לזיהוי זה כאל משתנה נזיל ומובנה, המורכב מנקודות הצטלבות היסטוריות וחברתיות מרובות, משתנה שאינו מאפיין קבוצה נתונה באופן הגמוני, אך מהווה אמצעי לניתוח הרעיונות, הפעולות והתגובות של השחקנים הפוליטיים.

אחד הממשיכים המובהקים של פוקו בחיבור שבין גנאלוגיה לביקורת המדינה הליברלית הוא מיטשל דין. בעקבות פוקו, הוא מתייחס בספרו *Governing Societies* לליברליזם לא כאל רעיון או אידיאה, אלא כאל פרקטיקה ושיח שהם חלק מאסטרטגיות העצמה המודרניות (Dean, 2007: 101-103). לדידו, שיח הזכויות אינו יכול להיות נקודת המוצא להבנת מסגרת היחסים שבין הרוב למיעוט בחברה הליברלית. הכרת מורכבותם של יחסים אלו מחייבת להבין את האופן שבו הערכים הליברליים הם חלק מתהליך מורכב של הבניה היסטורית התלויה בתנאי הפעולה והשיח של השחקנים האזרחיים ובזיהוי המשאבים החומריים והרוחניים המאפשרים לחתור לשוויון אזרחי באמצעות פרקטיקה וחקיקה חברתיות. לשם כך, טוען דין, יש לערוך רויזיה של מושג החירות ולהעבירו ממונחים ריבוניים לשפה של משילות (Ibid: 100). החירות אינה יכולה עוד להיות פש במטבעות של הפשטה, אלא כדרך פעולה ואורח חיים קונקרטי וממשי. בחברות הטרוגניות המדינה נדרשת להאציל סמכויות על קבוצת המיעוט לשם הפנמה ואימוץ של יזמות חופשית ומודעות אזרחית, ובו בזמן לספק את האמצעים החומריים ואת ההכוונה החיצונית. למשל: מדיניות החוץ של ארצות הברית בעיראק התבססה על מתן תנאים ליצירת שלטון עצמי וייצוגי השוקד להחדיר ערכי חירות לאוכלוסייה תוך אבחנה בינו לבין המשטרים שסביבו (Ibid). במילים אחרות, החירות יוצאת מן הכוח אל הפועל במידה שניתנים אמצעים חומריים המאפשרים לבני קבוצת המיעוט לפרשם באמצעות סולם העדיפויות ועולם הערכים הייחודי להם. העיקרון הליברלי אינו נותר עוד בגדר רעיון, אלא משתנה בהתאם למבנה היחסים הייחודי שבין קבוצת הרוב למיעוט בתנאים ההיסטוריים והחברתיים הזמניים (temporality).

דין גורס שאין די בכך שהקונקרטיזציה של החירות תבוא לידי ביטוי בהטמעת ערכים אזרחיים וחברתיים – צריכים להתקיים גם תנאים אופרטיביים המאפשרים לממשה (Ibid).⁸ קודם כול, המוסדות הציבוריים והאזרחיים נדרשים להישפט במדדי

תועלת ונזק בכל הנוגע להפנמה של הערך הליברלי, הכלכלי או האזרחי. בנוסף יש לייצר תנאים המאפשרים לבני קבוצת המיעוט לשתף פעולה עם המוסדות החברתיים של קהילתם ועם גורמים אזרחיים מחוץ לקהילה. בדרך זו נחלצת קבוצת המיעוט מן הסגירות התרבותית המשעתקת את מצבה ההירארכי ביחס לקבוצת הרוב, ומסגלת לעצמה מנגנוני שיח ופעולה המאפשרים לה להרחיב את השיח ההגמוני ולהקנות לחבריה אמצעים של הסתגלות והשתלבות תוך שמירה על ייחודם התרבותי.

התוצאה המתבקשת מן הקו האסטרטגי האמור היא יצירת זהות אזרחית מורכבת הנחלצת מהקונבנציה המסורתית של מדינת הלאום, ובדרך זו פותחת צוהר לשיח ולפרקטיקה חדשים בחברה ההטרוגנית. דין מחלק את הזהות האזרחית החדשה לאחת המצויה מתחת (below) למדינת הלאום ולאחרת המצויה מעליה (above; Ibid: 101). הזהות האזרחית הראשונה היא של אזרח כלכלי פעיל הפועל בהקשרים קהילתיים נרחבים; הזהות השנייה היא של עצמיות קוסמופוליטית הדוגלת בזכויות אזרחיות ובקיום אינדיבידואלי, ומהווה חלק ממכלול ערכים אוניברסליים בינלאומיים. במונח זה, בחברות הטרוגניות מתבססת כפילות מורכבת בזהותם של חברי קהילת המיעוט: שיוך לקהילה התרבותית על ערכיה המסורתיים ובו בזמן שיוך למדינת הלאום, המדגישה את החיבור בין האלמנט הפרטיקולרי לאוניברסלי, והפנמה של ערכים גלובליים במציאות קהילתית. כפילות זו אינה מרחיבה את הסתירות השונות, אלא תורמת ליישובן, לצמצומן וליכולת לפעול ביניהן.

דין מציע מודל של שיח ליברלי המוביל ל"שפה של מרחבים, חציית גבולות, רשתות וקשרים המתקיימים מעל ומתחת למדינת הלאום" (Ibid). לא הזהות הלאומית ולא הזהות התרבותית הן נקודת המוצא של השיח והפרקטיקה האזרחיים. הן קובעות את כללי המשחק שבתוכם פועלות קבוצות הרוב והמיעוט, אולם לא כהגדרות שרירותיות הקובעות את מערכות האינטרסים והעמדות של השחקנים הפוליטיים, אלא כמשמעויות וערכים מאומצים שקבוצות הרוב והמיעוט מפרשות בהתאם להקשר ההיסטורי שבו הן נתונות, ובדרך זו הן חותרות לפשרות שאינן כפופות עוד לזיהוי הציבורי המכליל. קבוצת המיעוט מאמצת אמצעים אקטיביים של יזמות בתוך ההקשר הליברלי שבו היא פועלת לשם פעולה הנגזרת מנקודת מוצא תרבותית קונקרטית. היא מפתחת זהות אוניברסלית על-מדינתית המפרשת ערכים ליברליים קלאסיים מנקודת המוצא הפרטיקולרית שניתנה לה במרחב ההיסטורי. קבוצת הרוב מפקיעה מידה את השליטה במבנים המנהליים שמנחילים את אימוץ הערכים הליברליים, ובדרך זו היא מאבדת את העמדה ההירארכית שעומדת בבסיס מיקומה הקיבוצי. בכך היא מתנערת מן הזיהוי הלאומי והתרבותי החד-משמעי. וחשוב מכול: כללי המשחק אינם משתנים, ולכן לא נדרש שינוי משמעותי בכל הנוגע למערכת הערכים והמשמעויות העומדת בבסיס הלגיטימציה של מדינת הלאום ההטרוגנית שבה מתחולל השינוי.

המרכז היהודי-ערבי ופרויקט "עכו כמרחב משותף"

נזילות תרבותית כתשתית לדו־קיום אזרחי

ברצוננו להציג את פרויקט "עכו כמרחב משותף", שיזם ראש המרכז היהודי-ערבי באוניברסיטת חיפה, ושנמשך שלוש שנים בין שנת 2011 לשנת 2014. פרויקט זה נועד לשמש מודל ליצירת שיתופי פעולה אזרחיים המצמצמים את המרכיב התרבותי בזהותן של קבוצות המיעוט הערבי והרוב היהודי, ומובילים להעצמת יסודות ליברליים שיתופיים תוך שמירה על כללי המשחק היהודיים-דמוקרטיים. לשם כך נציג תחילה את מורכבותם של יחסי היהודים והערבים בעיר עכו ואת הפוטנציאל המוניציפלי-אזרחי כתשתית לשינוי. לאחר מכן נעמוד על האופן שבו ההתערבות האקדמית של אוניברסיטת חיפה במסגרת פרויקט "עכו כמרחב משותף" ביקשה לחולל שינוי זה באמצעות שיתופי פעולה המתירים את הסבך הטרנסצנדנטלי-ליברלי-תרבותי המאפיין את המדיניות הציבורית ואת דפוסי הפעולה של החברה האזרחית בישראל. שני השותפים המרכזיים למרכז היהודי-ערבי בפרויקט היו עיריית עכו בראשות ראש העיר שמעון לנקרי וארגוני החברה האזרחית הפועלים בה.

עכו והמרחב המוניציפלי והאזרחי

בעיר עכו התגוררו בשנת 2011 46,500 תושבים (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2012). זוהי עיר מעורבת שכ-30% מתושביה ערבים וכ-70% מתושביה יהודים. המוסלמים מהווים 75% מתושביה הערבים של העיר. העיר מדורגת במקום נמוך בדירוג הסוציו-אקונומי (4 מתוך 10), השכר הממוצע של השכירים בה היה בשנת 2011 קצת יותר מ-5,550 ₪, ואילו הממוצע הארצי עמד על יותר מ-8,500 ₪. אחוז הזכאות לבגרות בה עמד על 56%, מקום 95 ברשימה הארצית (שם).

העיר סבלה בשנות התשעים ובראשית שנות האלפיים מפגיעה וממצוקה כלכלית עקב אבדן מקורות תעסוקה ואחוזי אבטלה גבוהים מן הממוצע הארצי (יותר מ-10%; אזולאי, 2009). עובדה זו נבעה מסגירת מפעלים ומצמצום כוח העבודה במפעלים עתירי מיכון, מאי-פיתוח של אזורי תעשייה ומסחר מקומיים, מדעיכת ענפי התיירות והדיג ומעזיבת תושבים בעלי כוח קנייה גדול לנהריה, לכרמיאל ולמצפים בגליל. בשנת 2003 חל שינוי מגמה עם הנהגתה של רפורמה בעירייה בראשותו של ראש העיר החדש שמעון לנקרי ובעקבות ההכרה של ממשלת ישראל בעכו כאזור פיתוח בעדיפות גבוהה. השינוי בא לידי ביטוי בכמה מישורים ובפעולות משלימות: שיפור ברמת החינוך, ייסודן של שכונות חדשות (גלובס, 2011), הקמת 36 מפעלים חדשים ופתיחתו של קניון עזריאלי בשנת 2011 (nrg מעריב, 2008).

יחסי יהודים-ערבים בעכו מושפעים מן המצוקות הכלכליות ומן ההיסטוריה של הסכסוך הישראלי-פלסטיני, וככאלו הם מצטיינים בשניות אימננטיות: מצד אחד, ניתן לזהות בשנים האחרונות הסלמה ביחסי יהודים-ערבים – הסלמה שהגיעה לשיאה באירועי יום כיפור 2008, כאשר כניסתו של אזרח ערבי במכוניתו לשכונה יהודית במהלך החג עוררה התפרצות אלימה והובילה לסגירת העיר למשך יומיים (*nrg מעריב*). במהלך האירועים נעצרו עשרות אנשים, ובמשך תקופה ממושכת החרומו התושבים היהודים את הסוחרים הערבים המקומיים. מצד אחר, מתקיימים שיתופי פעולה בין תושבי העיר הערבים ליהודים, אם בחיי מסחר וכלכלה יומיומיים ואם בפעילות משותפת באגודות חברתיות ותרבותיות, כגון עמותת "עכו עיר משותפת", שהוקמה בעיר בעזרת ארגון "שתי"ל", ועמותת "חזון נשות עכו". העירייה שותפה במאמצי הקירוב בין יהודים לערבים בייחוד בתחום החינוך בפרויקטים כגון "עיר ללא אלימות", "קלידוסקופ" ו"אפשר אחרת", המבקשים ליצור מצע משותף של הכרה הדדית לתלמידים יהודים וערבים (עיריית עכו, 2013). בנוסף ניתן לזהות ירידה משמעותית באירועי הפשיעה בעיר משנות התשעים, ירידה המעידה על צמצום הקונפליקטים האלימים בין מרכיבי האוכלוסייה (לוי, 2011).⁹

השניות של העיר עכו, ושל ערים מעורבות בכלל – מצד אחד, רמת חיכוך גבוהה ופוטנציאל להסלמה אתנית, ומצד אחר, שיתופי פעולה וולונטריים – הופכת אותה לאתר מרחבי המתאים ליצירת מדיניות ציבורית המושתתת על שיתופיות – מדיניות שבמסגרתה מצטמצם שיח הזהויות לכללי המשחק היהודיים-דמוקרטיים. מידת ההצלחה תלויה בעיקרה בתפקודה של הרשות המוניציפלית ובכוחה של החברה האזרחית. לטענת וויטמן, החברה האזרחית היא המרחב שבו סמכות המדינה מושהית באופן חלקי, עובדה המגדילה את פוטנציאל החירות והעצמאות של האזרח (Whiteman, 2001: 17-34). כפי שטוענת רודי, הדיכוי המודרני נעוץ בעיקרו בחדירת הביורוקרטיה לתחום החיים האזרחי ובהפיכת היחיד לפונקציה מוסדית בלבד (Rody, 2007: 4-13). השליטה בפרט גלומה בעיקרה בצמצום המרחב האזרחי של הבחירה החופשית ובפיתוח אורח חיים ייחודי על ידי הטמעת מערכות ערכים קולקטיביות המפקיעות מן היחיד והחברה כל ממד אינדיבידואלי. כפי שעולה מן המסורת הליברלית הרדיקלית, המתחילה בג'ון סטיוארט מיל ונמשכת במידת מה אצל פוקו, הדיכוי המודרני אינו טמון בכפייה, אלא בחדירת מנגנוני המדינה לכל תחום בחיי האזרחים ובשלילת החירות הפרטית על ידי עיצוב התודעה והצרכים הפרטיים (Wolfe, 2011: 1-15).

החתירה לחירות ולשוויון טמונה אפוא בצמצום העצמה של מנגנוני המדינה בחברה האזרחית. לדעתנו, שיתופי פעולה בין הרשויות המקומיות לארגוני המגזר השלישי עשויים לשמש תשתית ליצירת דפוס התנגדות אזרחי ציבורי ממין זה.¹⁰ עיריות הן מנגנונים ביורוקרטיים המסונפים למדינה, אולם בניגוד למנגנוני חברות ביורוקרטיים

או למנגנונים המשרתים תכליות כלליות המושתתות על ערכים אוניברסליים מדינתיים, העיריות מטפלות במצוקות ובתחומי החיים היומיומיים של האזרחים. מכאן שבפעילותן מתקיימת השהיה חלקית של הערכים הקולקטיביים המיוצרים על ידי התודעה האזרחית ומעצבים אותה. שיתופי פעולה בין עיריות לארגוני מגזר שלישי מושתתים על השהיה ממין זה של מבני הזהות התרבותיים והחברתיים ועל צמצום הממד ההירארכי הנגזר מהם, אך גם על פעולה לפי כללי המשחק הקיימים של המסגרות הציבוריות הפורמליות. כפי שמעלה פוקו, פוליטיקה של התנגדות פירושה לייצר שינוי מינורי המתאפיין בערעור הזהויות הקיימות ובחתימה נגד השיח הקיים – לא שינוי אידיאולוגי הכרוך בניתוח מבני השיח והפעולה ההיסטוריים והחברתיים (Foucault, 1997: 135-139).

הניסיון להתמודד עם הקונפליקטים היומיומיים, הנפוצים לא אחת, המאיימים על העיר עכו מוביל לבחינת שיתופי פעולה אזרחיים שמטרתם להחליש את השסע האתני. במסגרת זו העירייה, כגורם המטפל במצוקות היומיום, היא שחקן מרכזי בחיים האזרחיים וסוכן משמעותי של נוכחות ביחסים שבין קבוצת הרוכ היהודי למיעוט הערבי. חשובות לא פחות נוכחותם של ארגוני חברה אזרחית יהודיים-ערביים והשתתפותם הפעילה בחיי העיר. נוכחות זו קיימת בעיר וניתנת להעצמה. במילים אחרות, הנוכחות המוניציפלית ונוכחות בעצימות גבוהה של ארגוני חברה אזרחית מכאן והחיוך האתני המתמיד מכאן עשויים לשמש תשתית להפעלת אסטרטגיות משילות המצמצמות את הזיהוי התרבותי לשם הטמעת ערכים ליברליים בתוך כללי המשחק היהודיים-דמוקרטיים.

פרויקט "עכו כמרחב משותף"

המרכז היהודי-ערבי באוניברסיטת חיפה הוקם בשנת 1972, שנת ייסודה של האוניברסיטה, במטרה לקדם באמצעות מחקר ופעילות חברתית יחסים טובים בין יהודים לערבים בקמפוס ובמרחב הציבורי בכלל (המרכז היהודי-ערבי). בשנת 2011 יזם המרכז בראשותו של פרופסור יצחק ויסמן פרויקט שמטרתו לחזק ולהרחיב את המרחבים המשותפים בעיר עכו. הפרויקט נמשך שלוש שנים. ברצוננו להראות כיצד ביקש הפרויקט לפעול למען הקמת תשתית לגישה רב-תרבותית שתצמצם את הממד הטרינסצנדנטלי של הזהויות הלאומיות, ותשמש בכך נקודת מוצא ליצירת מרחב משותף שבו היחסים ההירארכיים בין קבוצת הרוב למיעוט תופשים מקום משני.

ראשיתו של הפרויקט בקול קורא שפרסם המרכז במחצית 2011 (מערך תהוד"ה, 2011) להגשת הצעות למחקר יישומי ומעשי הנוגעות לעכו וסביבתה. במסמך נאמר:

מטרתו של הפרויקט היא לרתום את המאגר האדיר של ידע ומומחיות הקיימים באוניברסיטת חיפה, מכללת הגליל המערבי, והמכללות באזור הצפון בכלל, לטובת קידומה של עכו והפיכתה לדוגמה לחיים משותפים של יהודים וערבים

במדינת ישראל. הכוונה לייצר מחקר יישומי רב־תחומי בשיתוף פעולה עם העירייה, רשויות המדינה והארגונים החברתיים המקומיים.

ההיענות הייתה רבה ועד המועד הנקוב התקבלו 45 הצעות בהשתתפות כ־100 חוקרים מתחומים שונים ומגוונים – ממשל מקומי וגיאוגרפיה, תקשורת, חינוך, ארכיאולוגיה, אמנות ועוד (The Jewish-Arab Center Bulletin, 2012).

בשלב הבא נערכה פגישה עם ראש העיר מר שמעון לנקרי, אשר נתן את ברכתו לפרויקט "עכו כמרחב משותף" והורה למחלקות העירייה לשתף פעולה עם חוקרי האוניברסיטה. בעקבות זאת הוצגו כמה תכניות לצוותי העירייה, במיוחד בתחומי הרווחה והחינוך. במקביל ערך ראש המרכז סיורי היכרות בעיר ונפגש עם ראשי העמותות השונות העוסקות בנושא היהודי־ערבי, כגון עמותת "עכו עיר משותפת", עמותת "חזון נשות עכו", עמותת "אל־יאטר" והעמותה לפיתוח קהילתי. על בסיס זה נערך ב־26 במרס 2012 כנס החברה האזרחית בעכו, ובו סקר ראש העיר את המצב בעיר, ראש המרכז היהודי־ערבי הציג את עיקרי הפרויקט, ונציגי הארגונים האזרחיים הציגו את פעילותם ומאוייהם (Ibid).

בשנתיים הבאות פעל הפרויקט בכמה מישורים: בפני העירייה הוצגו כמה תכניות מחקר יישומיות נבחרות שנועדו להפעלה משותפת לטובת העיר (The Jewish-Arab Center Bulletin, 2013). בהמשך נציג שתיים מהן כדוגמה לפוטנציאל ולקשיים המעשיים הכרוכים בהפעלת תכניות מעין אלו. כמו כן הוקמה ועדת היגוי בהשתתפות נציגי שלושת הגורמים השותפים לפרויקט: האקדמיה, העירייה והארגונים האזרחיים. הוועדה כללה כ־20 חברים, יהודים וערבים, נשים וגברים. היא נפגשה אחת לחודש, כדי לעקוב אחר הפרויקטים השונים ולנסח חזון משותף לעיר עכו. הוועדה נתקלה בתחילת דרכה בקשיים רבים הנובעים מהצורך לתאם בין הציפיות ודרכי הפעולה של מרכיביה השונים, אך בהדרגה נוצרו בה אמון הדדי ושיתוף פעולה שאפשרו לנסח את הנקודות המרכזיות הדרושות לחזון עירוני, כגון ייצוג הולם למיעוט במחלקות העירייה, עריכת אירועים אמנותיים משותפים – קונצרטים, הצגות תיאטרון – פיתוח העיר העתיקה תוך דאגה לתושביה ותעסוקה הולמת לכל הקבוצות.

מבין התכניות שפעלו במסגרת שיתוף הפעולה עם העירייה, הראשונה שנשאה תוצאות הייתה תכנית "קבלת החלטות מקומיות: שיתוף תושבים במרחב המוניציפאלי", שאותה ערכו דוקטור איתי בארי ומנצור סעד מהחוג למדע המדינה באוניברסיטת חיפה במימון קרן פרידריך אברט (בארי וסעד, 2014). מטרת המחקר הייתה "לזהות, לאפיין ולתת מענה ראשוני לצרכים מקומיים הנקשרים בשיפור מרקם היחסים העדין בין האוכלוסיות השונות בעכו", ו"הוא בא להדגיש את הצרכים המשותפים לתושבים היהודים והערבים ואת מקומה המרכזי של העירייה ומנהיגיה בהובלת תהליכים קהילתיים

ובהיענות לצרכים מקומיים" (שם: 3). במסגרת המחקר הוקמה קבוצת שיתוף אשר כללה את ראשי המנהל בעירייה בראשות המנכ"ל אוהד שגב ותושבים נבחרים שנענו לקול קורא שפורסם בכלי התקשורת המקומיים והגישו את מועמדותם לתכנית. נערכו כמה מפגשים מכינים לכל אחד מהצדדים, אך לא נערך מפגש משותף. במקביל נערך שאלון מחקר שכלל 173 נשאלים. רובם ציינו שהם מאמינים שהעירייה שוקדת על פתרון בעיות התושבים, אך הביעו ספקות ביחס לכנות שבה היא משתפת את התושבים בקבלת ההחלטות וחשו שהיא נוטה לטובת היהודים. על המחקר העיב הקצב האטי של התקדמות המפגשים, לא פעם בשל ביטולים מצד העירייה, אשר עורר תסכול בקרב המשתתפים והוביל לירידה ברמת ההשתתפות של התושבים (שם: 17-18).

מחקר אופייני נוסף במסגרת הפרויקט מכונה "נקודת מבט" – קבוצת דיאלוג רב-תרבותי ובין-דורי בעיר עכו שהובילו פרופסור ישראל (איסי) דורון ודוקטור טובה בנדר-וינטרשטיין מהפקולטה ללימודי רווחה ובריאות בשיתוף עם לייקי סבן ממרכז הגישור עכו וליאור שורר, ראש עמותת "מבט" (דורון ואחרים, 2014). לדברי עורכי המחקר, "הרעיון הראשוני שהוצג היה לקחת ארבע קבוצות פעילות בשטח של צעירים וזקנים יהודים וערבים, לעבוד במקביל עם כל אחת מהקבוצות בנפרד, ומדי פעם ליצור ממשקים בין הקבוצות ולבחון את הדיאלוג הנוצר ביניהן במסגרת פעילות בהתאם לציר התוכן שייבחר". לאחר עיכובים לא מעטים שנבעו ממגבלות תקציב ומהקושי לגייס בני הנוער, במיוחד ערבים, יצאה התכנית לדרך סביב ציר התוכן של הצילום. במהלך שנת 2014 נערכו 13 מפגשים, ובמהלכם, כפי שמסכם פרופסור דורון,

המפגש הבין-תרבותי היה אף הוא מצוין. הייתה הקשבה לסיפורים אישיים, והתרשמתי שכל הצדדים נתנו מהקשר שנוצר. לצעירים, שלא מכירים באופן אישי אנשים ערבים, הייתה הזדמנות טובה להיכרות על בסיס חברי ומשפחתי, ומהבעות פניהם ושפת גופם ניתן היה להתרשם כי חוו חוויות מעשירות מאוד (שם).

ברומה לתכניות אלו, פרויקט "עכו כמרחב משותף" סבל ממגבלות התקציב שעמד לרשות המרכז היהודי-ערבי, מרצון העירייה להוביל כל תכנית ולתעל אותה לצרכיה ומספקות וחוסר הסכמה מצד ארגונים חברתיים ותושבים. עם זאת, כפיילוט הפרויקט הוכיח שבכוחה של המעורבות האקדמית לקדם את יחסי היהודים והערבים בעיר עכו, ובאופן כללי יותר, לסייע בפיתוח מערכות יחסים אזרחיות וציבוריות בין קבוצת הרוב למיעוט הערבי במדינת ישראל.

ניתוח: עכו כמודל לעיר מעורבת

פרויקט "עכו כמרחב משותף" מניח את היסוד לשיח אלטרנטיבי המצוי עוד בחיתוליו. האינטראקציה שיצר בין אנשי אקדמיה, גורמי שטח ובכירי עירייה מראה את הדרך לשיח

של שיתופי פעולה המצמצם את רמת ההגמוניה של קבוצת הרוב היהודית, שעצמתה משתקפת בחלוקת הכוח הממסדית. בראש ובראשונה עולה הדבר מאופן המעורבות של המערכת האקדמית, שעמדה בבסיס הפרויקט: החוקרים עיצבו סדר יום המושתת על מעורבות בחיי התושבים לשם יצירת אמצעים לשותפות בין הרשות המקומית לארגוני החברה האזרחית בעכו. מעורבות זו באה לידי ביטוי בעבודה עם בעלי תפקידים ברשות המקומית ובהיזון חוזר בנוגע לפעילותם בקהילה. מכאן שהמערכת האוניברסיטאית לא התיימרה להאציל סמכויות או לייצר תשתית מוסדית לפעולה: היא סיפקה ידע בניהול, בחינוך ובמרחב באמצעות סדנאות עם גורמים רלוונטיים בעירייה, ושם נלמדו מודלים עדכניים של פיתוח ארגוני, ניהול המשאב האנושי וכדומה. למשל: לא נכפה מודל של פיתוח ארגוני על עמותות יהודיות-ערביות, אלא נדונו אופציות פיתוח שונות המתאימות באופן פרטיקולרי לכל אחת מהן. מודלים שונים של חינוך משותף הוצגו בפני הגורמים הרלוונטיים, לא כדי לאמצם כלשונם, אלא כדי להגביר את מעורבות הגורמים הקהילתיים בהקשר הייחודי של בתי הספר בעיר. מכאן שמבני הידע האקדמיים לא היו תכתיב מוסדי, עקיף או ישיר, אלא תשתית לפרשנות בין-סובייקטיבית של קבוצת המיעוט.

שנית, הפרויקט – ואולי זו חשיבותו הגדולה – יצר שיתופי פעולה בין קבוצת הרוב למיעוט שאִתגרו את היסוד ההגמוני באמצעות הקמת ערוצים אלטרנטיביים של העברת מידע ודרכי פעולה מקהילת המיעוט אל סביבתה החיצונית: הפרויקט של בארי וסעד התבסס על כינון ערוץ פעיל המאפשר לתושבים הערבים לפרש את יחסה של העירייה ולבחור את צורת ההתמודדות הראויה בעיניהם עם קשייהם היומיומיים. לטענת בארי, בכך מודגשת הנוכחות של העירייה בחיי התושבים, אך נשמע גם קול נגדי המאפשר לאזן בין ההגמוני למיעוט (בארי). הפרויקט של דורון ובנדר-וינטרשטיין הוא פריצת דרך משמעותית אף יותר: הקבוצות המגזריות פועלות בינן לבין עצמן סביב תִּמָּה משותפת. בשלב מסוים שיתפו הקבוצות היהודיות והערביות פעולה, לאחר שפרשנות הקבוצה לתִּמָּה עוצבה לפי הקריטריונים של עולם הערכים הייחודי לה. כאן הופך היסוד התרבותי לגמיש ונוזלי, לנקודת הצטלבות של יסוד תרבותי מובנה ושל השפעות חיצוניות, וזאת תוך צמצום ואף התבטלות של היסוד ההגמוני.

הפרויקט אף מעמיד לרשותנו כלי מדידה המאפשרים, חלקית לפחות, כימות ומדידה. בתחילת הפרויקט העבירו תכניות רבות בתחומי המרחבים הפיזיים או החינוך הדו-לשוני שאלון הבוחן את עמדות המשתתפים וקהל היעד של התכנית. שאלון עמדות נוסף הועבר בסוף כל תכנית כדי לעמוד על השפעת הפרויקט הן על הגורמים המוניציפליים וסוכני החברה האזרחית השותפים בהפעלתו והן על האוכלוסייה הרלוונטית. במילים אחרות: כפי שטוען רוז, בניגוד למודל הניאו-ליברלי הקלסי, לא זה בלבד שהמדינה מעצבת את התנאים לכלכלת שוק, אלא גם כל שחקן בקהילה האזרחית פועל לפי קריטריונים

מדידים המאפשרים להוציא מן הכוח אל הפועל את מסגרות התכנים, אופני הפעולה והמטרות העומדים בבסיס הפרויקט (Rose, 2008).

הפרויקט "עכו כמרחב משותף" הוא יריית פתיחה אחת הסובלת מקשיים תקציביים, ממכשולים ארגוניים ומתקלות ביורוקרטיות, אולם יש בו כדי להצביע על פוטנציאל לשיח חדש שאינו מצטמצם למקרה הקונקרטי של עכו, אלא עשוי לשמש תשתית לארגון מוסדי ואזרחי בין אוכלוסיות המיעוט והרוב. אין אנו מדברים עוד על חלל משפטי מוגן שבו השונות התרבותית מגדירה את אוכלוסיית המיעוט כנבדלת ונפרדת. מואצלות סמכויות המכבדות את האפיון הייחודי של הקהילה, אולם לא על בסיס נבדלותה וסגירותה, אלא כנקודת מוצא לפרשנות אוטונומית של מבני הידע ההגמוני ובמסגרת יצירה של ערוצי השפעה הדדיים בין קבוצת הרוב למיעוט. כך לא מתקיים עוד בידול המסיג את קבוצת המיעוט לאחור מתוקף אי-עמידתה ברמת ההשכלה והמיומנויות הנדרשת, אלא מועבר ידע מקצועי ואקדמי שניתנת לו פרשנות ברוח אופייה וצרכיה של הקהילה. בהתאם לכך קהילת המיעוט לא תנהל עוד שיח ושיג פנימי בלבד, אלא ייפתחו בפניה ערוצי תקשורת חדשים ומגוונים עם אוכלוסיית הרוב ועם הממסד המוניציפלי ההגמוני. מצב זה לא יתממש מתוך קבלת הדומיננטיות של האחרונים, וקהילת המיעוט לא תפעל כקבוצת לחץ הנאבקת על אינטרסים פרטיקולריים בלבד, אלא כפרשן אוטונומי של ידע וערכים המעצב את עצמו בכל פעם מחדש בהתאם להשפעות חיצוניות, ובו בזמן משפיע באופן אקטיבי על תהליך ייצור הידע ועל הפצתו.

אם נחזור לנקודת המוצא, "מרחב משותף" מאפשר להתמודד עם הפרדוקס הטרנסצנדנטלי המתקיים בין הצורך לקבל מבני שיח מהותניים לבין ייצור מרחב המובחן מהם: במקרה של עכו, כללי המשחק השמרניים הדוגלים בטוב המשותף של הרוב היהודי אינם מעורערים או מאוימים על ידי שיתופי הפעולה וההגדרה העצמית של המיעוט. הממסד המוניציפלי, החקיקה ואף מבני הידע האינסטרומנטליים והאזרחיים יוצאים מנקודת המוצא היהודית-דמוקרטית. אין כוונתנו כאן שמדיניות ציבורית המתבססת על פריבילגיות לאוכלוסייה היהודית תזכה ללגיטימציה מלאה, אלא שמתהווה מרחב מובחן שבו היסוד השמרני שמכוון כמצפן את מנגנוני המדינה מושהה באופן חלקי. בתוכו פועלים אזרחים ריבוניים בעלי תודעה קהילתית מחייבת הניזונים מעולם הערכים הפרטיקולרי של קבוצתם, אך מכוננים על יסוד עולם ערכי זה תודעה אוניברסלית בכל הנוגע לערכים כגון שוויון ויזמות. זוהי נקודת מוצא אפקטיבית יותר מאשר הניסיון לערער את הנחות היסוד היהודיות-דמוקרטיות מתוקף הפרדוקס הטרנסצנדנטלי שעליו הרחבנו. נקודת מוצא זו אפקטיבית יותר גם מן העובדה (המקבילה להנחות יסוד אלו) שאלו כללי המשחק שלפיהם מעוצבות אפשרויות הדיבור והפעולה של כלל השחקנים האזרחיים במדינת ישראל, ולבטח יותר מהפצה כנועה של משאבים וידע מקבוצת הרוב היהודי ללא עמידה על הייחוד של קבוצת המיעוט הערבי. אין זו ההפרדה הליברלית

הקלסית בין המרחב הציבורי לפרטי, אלא קשרי חליפין הדדיים בין רבדים שונים של זהויות תרבותיות, קהילתיות ולאומיות המייצרות שיח אלטרנטיבי שתוצאותיו, כפי שפוקו מזהה בנוגע לחירות ולאתיקה, אינן צפויות מראש (Foucault, 1997: 374-376).

סיכום

מדינת ישראל כמדינה יהודית־דמוקרטית מכילה בתוכה יסוד פרטיקולרי המדגיש את עצמתה של קבוצת הרוב היהודי ביחס למיעוט הערבי במכלול תחומי החיים. עליונות זו, הבאה לידי ביטוי בחקיקה ובמדיניות, מחייבת הכרה בשונות התרבותית של אוכלוסיית המיעוט, כדי לייצר תשתית לשוויון אזרחי והכרה דמוקרטית. אולם היצמדות למשתנה התרבותי, כפי שנעשה לא מעט בספרות ובפרקטיקה, אינה מובילה בהכרח לשוויון, אלא עלולה לקבע את אוכלוסיית המיעוט במקומה. לחלופין, כינונם של יחסי גומלין בין אוכלוסיית הרוב למיעוט בתוך מרחבים מובחנים עשוי לייצר תשתית של העצמה ופרשנות פרטיקולרית המייחדת את קבוצת המיעוט, ועם זאת מנגישה אותה למערכת ערכית אוניברסלית. במאמר זה ראינו כיצד פרויקט "עכו כמרחב משותף", המקשר בין אוניברסיטת חיפה לעיריית עכו ולתושביה, פותח צוהר בכיוון זה בהאצלת סמכויות לתושבי העיר הערבים, העומדים לצד עמיתיהם היהודים, תוך מתן מקום לפרשנותם הייחודית ותוך יצירת ערוצי שיח וייצוג מורכבים וקביעת פרמטרים קבילים של הערכה ושיפוט. הפרויקט שיזם המרכז היהודי־ערבי באוניברסיטת חיפה הוא, כאמור, יריית הפתיחה ביצירת שיח חדש המכיר בשונות התרבותית של אוכלוסיית המיעוט, ומכונן ערוצי תקשורת ופעולה המרחיבים את גבולותיו הצרים של השיח. בכך נפתחות אפשרויות חדשות של דיבור ופעולה המכירות במסגרת היהודית־דמוקרטית כתנאי להפעלתן, אך מחלצות את השיח הקיים ממאפייניו ההירארכיים השרירותיים. אנו תקווה כי הגורמים הנוגעים בדבר – האקדמיה, עיריות ומועצות מקומיות ומנהיגי החברה האזרחית – ייטלו על עצמם לפעול יחד למען מימוש תכנית פרגמטית זו במבנה המורכב של יחסי רוב־מיעוט בישראל.

הערות

- 1 מובן שבנקודה זו ניכרות ההשפעה של האידיאליזם הטרנסצנדנטלי של עמנואל קאנט והשפעת החשיבה האידיאליסטית על החשיבה המערבית ועל צמיחתן של תנועות לאום כחלק מטריאלי של התהליך.
- 2 הגישה האתנוקרטית־קולוניאלית באה לידי ביטוי אצל חוקרים רבים, כגון אורן יפתחאל ויואב פלד, ועדי אופיר ואראלה אזולאי מרחיבים את היריעה לשטחי יהודה ושומרון. עם זאת, לענייננו הדקויות של עמדות אלו רלוונטיות פחות.
- 3 בנוגע לקורפוס הספרותי הראשון ראו למשל Stoler, 1995. בנוגע לקורפוס השני ראו אופיר ואזולאי, 1999.

- 4 בהקשר זה מדובר בגישות הליברליות שהתפתחו במאה התשע-עשרה במדינות אירופה וזכו לביטוי מובהק בליברליזם הרדיקלי של ג'ון סטיוארט מיל. להרחבה בנקודה זו ראו Pugman, 1998.
- 5 שאלת האוניברסליזם ההכרחי של העקרונות הליברליים חיונית כדי להבין את מהות העקרונות הליברליים ואת תהליך כינונם. עם זאת, לענייננו היא משנית יותר, ומצריכה התמקדות במסגרת אחרת, משום שמטרתנו היא לעמוד על תהליך ההטמעה של העקרונות הליברליים בלבד. להרחבה בנקודה זו ראו Rorty, 2007.
- 6 מישל פוקו מרחיב בעניין זה באמצעות המושג apparatus ובכתבים מוקדמים יותר, לפני שהוא מעלה את ההתייחסות לעצמה בהיגד ובהגדה, אולם הרחבה זו חורגת ממסגרת מאמרי.
- 7 פוקו מנתח אסטרטגיה זו באמצעות מושג המשילות, ומנתח טקטיקות שונות – גופניות ודיסקורסיביות – הנגזרות ממנו. בהמשך נציג באופן חלקי באמצעות הדיון הרב-תרבותי.
- 8 בנקודה זו מתייחס דין להנחת היסוד המופיעה בספרו המכונן של ניקולאס רוז בנוגע לאופן הפעולה של מוסדות ציבוריים בעידן הגלובלי בהתאם לעקרונות ליברליים. ראו Rose, 1999.
- 9 בנקודה זו הנתונים הפורמליים עלולים להטעות בגלל חוסר דיווח על כמה מן העברות והתמקדות בעברות חשיפה. כמו כן אין התייחסות קונקרטית למרכיב האתני.
- 10 ארגוני המגזר השלישי הם ארגונים שאינם פועלים למטרת רווח, ואינם מסונפים למדינה. זו הגדרה קונקרטית יותר ואופרציונלית לארגוני החברה האזרחית.

רשימת מקורות

- אופיר, ע' ואזולאי, א'. 1999. לשון לדע. תל-אביב: רסלינג.
- 2008. משטר זה שאינו אחד: כיבוש ודמוקרטיה בין הים לנהר. תל-אביב: רסלינג.
- אזולאי, נ'. 8.6.2009. שירות התעסוקה בעכו.
- אייזנשטדט, ש"ג. 2005. הפרדוכסים של הדמוקרטיה: שבריריות, שינוי המשכיות. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- בארי, א'. ריאיון.
- בארי, א' וסעד, מ'. 2014. עכו כמרחב משותף – קבלת החלטות מקומיות: שיתוף תושבים במרחב המוניציפאלי. חיפה: המרכז היהודי-ערבי באוניברסיטת חיפה וקרן פרידריך אברט.
- ברנר, ז' ופלד, י'. 1998. על אוטונומיה, יכולות ודמוקרטיה: ביקורת הרב תרבותיות הליברלית. בתוך: מ', מאונטנר, א', שגיא ור', שמיר (עורכים), רב תרבותיות במדינה יהודית דמוקרטית (107-133). תל-אביב: רמות.
- גבזון, ר'. 1999. ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים. תל-אביב: מכון ון-ליר.
- גלובס. 3.4.2011.
- דורון, א' ואחרים. 2014. דוח מחקר והערכה מלווים לפרויקט "נקודת מבט" – קבוצת דיאלוג רב-תרבותי ובין-דורי בעיר עכו. הוגש למרכז היהודי-ערבי. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- דלומי, ר' וכהן, מ'. 2005. סיכומי פסיקה במשפט חוקתי. בני-ברק: מחשבות.
- 2008. סיכומי פסיקה במשפט חוקתי. בני-ברק: מחשבות.
- דנאל, א'. 2003. מדינה יהודית דמוקרטית – מבט רב תרבותי. תל-אביב: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. 2012. פרופיל עכו. <http://www.cbs.gov.il>.
- המרכז היהודי-ערבי. חיפה: אוניברסיטת חיפה. <http://jac.haifa.ac.il/index.php/he/about.html>.
- לי, א'. 2011. עכונט, נדלה מ: www.akkonet.co.il.
- לוק, ג'. 1974. על המסכת המדינית. תל-אביב: הוצאת מאגנס.
- למן-וילציג, ש'. 1999. דמוקרטיה ישראלית: עד כמה דמוקרטית? עד כמה ליברלית? בתוך: א"ר, צבי (עורך), מדינת ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית (266). תל-אביב: רמות.
- מאונטנר, מ' וגבזון ר'. 1999. אקטיביזם ופורמאליזם שיפוטי. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב.

- http://wordpress.haifa.ac.il/?p=3902. מערך תהוד"ה. 2011. עכו כמרחב משותף. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- מרגלית, א' והלברטל, מ'. 1998. ליברליזם והזכות לתרבות. בתוך: מ', מאונטנר, א', שגיא ור', שמיר (עורכים), רב תרבותיות במדינה יהודית דמוקרטית (93-107). תל־אביב: רמות.
- סמוחה, ס'. 2005. מדד יחסי יהודים ערבים בישראל. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- עיריית עכו. 2013. <http://www.akkomuni.il>.
- קימליקה, ר' וכהן־אלמגור, ר'. 1999. מיעוטים עדתיים־תרבותיים בדמוקרטיות ליברליות. בתוך: ר', כהן־אלמגור (עורך), סוגיות יסוד בדמוקרטיה היהודית (194-196). תל־אביב: ספרית הפועלים.
- רובינשטיין, א' ויעקובסון, א'. 2003. ישראל ומשפחת העמים. ירושלים: שוקן.
- nrg מעריב. 9.10.2008. עימותים בין יהודים לערבים.
- Bignall, A. 2011. *The Post Colonial Agency*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dean, M. 2007. *Governing Societies*. McGraw: Open University Press.
- Finlayson, A. and Valentine, J. 2005. *Politics and Post Structuralism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Foucault, M. 1970. *The Order of Things*. Oxford: Oxford University Press.
- 1971. *The Order of Things*. New York: New Press.
- 1977. *History of Sexuality*. New York: New Press.
- 1997. Power and Subject. In: P., Rabinow (ed.), *Ethics* (135-139, 340-342, 374-376). New York: New Press.
- Kymlicka, W. 1989. *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- 1995. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Pugman, J. 1998. *Classics of Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Rody, M. 2007. The Civic Society and the Bureaucratic State. *Ethics Education*, 13(1): 4-13.
- Rorty, R. 2007. *Philosophy and Cultural Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Rose, N. 1999. *Powers and Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2008. *Advanced Liberalism*. Harvard: Harvard University Press.
- Stoler, A. 1995. *Race and Post Colonialism*. Durham: Durham University Press.
- 1999. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Desire*. Durham: Duke University Press.
- Stuhr, J. 1997. *Genealogical Pragmatism, Philosophy, Experience and Community*. Albany: SUNY Press.
- Taylor, C. 1992. *The Politics of Recognition*. Princeton: University Press.
- Tomasi, J. 1995. Kymlicka, Liberalism, and Respect of Cultural Minorities. *Ethics*, 105(3): 680-703.
- University of Haifa. 2012. Creating Shared Spaces in Mixed Cities – Acre as a Model. *The Jewish-Arab Center Bulletin*, 2.
- 2013. *The Jewish-Arab Center Bulletin*, 3.
- Whiteman, J. 2001. Civil Society and Government: A Dispatch from the Front Lines. *Public Affairs Quarterly*, 1: 17-34.
- Wolfe, A. 2011. *The Future of Liberalism*. New York: Vintage.

בין ממסדיות לחתרנות: פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם במרכז הגאה בתל-אביב

מאמר זה דן בדפוסים שונים של פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם במרכז העירוני לקהילה הגאה בגן מאיר שבתל-אביב. המאמר מתמקד בשתי אוכלוסיות שוליות בקהילת הלהט"ב (לסביות, הומואים, טרנסג'נדרים, ביסקסואלים) הפועלות ומקבלות שירותים במרכז הגאה – גברים הומואים מבוגרים וחברי הקהילה הטרנסג'נדרית/קווירית/פמיניסטית. בהתבסס על מחקר איכותני שכלל ראיונות עומק ותצפיות משתתפות בפעילויות שונות, בוחן המאמר באופן השוואתי כיצד יוצרת לעצמה כל אחת מהקהילות מרחב פעילות בתוך המרכז הגאה ומחוצה לו. פוליטיקה מרחבית זו נעה על ציר חמקמק בין קרבה לממסד העירוני ולהגמוניה הקהילתית והפניית המבט פנימה לתוך הקהילה לבין ניסיונות לחתור תחת הסדר הקהילתי הקיים, לאתגר אותו, ולהפנות את המבט החוצה אל החברה הסובבת. עם זאת, שתי הקבוצות פועלות מלב לבו של הממסד העירוני והקהילתי ההגמוני, ואף ממומנות על ידו, מה שיוצר מציאות מורכבת שאינה דיכוטומית המאפשרת לקהילות שונות לפעול במסגרתו.

מבוא

מאמר זה מבקש להציג דפוסים שונים של פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם המאפיינים שתי אוכלוסיות הפועלות במרכז העירוני לקהילה הגאה בגן מאיר שבתל-אביב. הקבוצה הראשונה כוללת גברים הומואים מבוגרים (גילי 60-80) הפעילים בשלוש מסגרות פעילות מקבילות: קבוצת "קשת מזהב", תיאטרון "גייריאטריה" וקבוצת "דורות". הקבוצה השנייה כוללת את משתתפי קבוצת "טרנס במרכז", המגדירה עצמה כקבוצה טרנסית/קווירית/פמיניסטית, ונחשבת למוקד לפעילות קווירית רדיקלית במסגרת המרכז. מחקרים עכשוויים מצאו כי עד כה הוקדשה תשומת לב מעטה בגיאוגרפיה הקווירית לחיבור שבין מיניות למגדר בנוגע לטרנסג'נדרים, וכי קיים היעדר כמעט מוחלט של עיסוק בהצטלבות של מיניות וגיל מבוגר (Brown, 2012). מאמר זה מתמקד באוכלוסיות אלו, ומנסה למלא את החלל המחקרי בהקשר ישראלי.

*chenmisg@post.tau.ac.il

לטענתי, המרכז הגאה¹ משמש מוקד לדפוסים שונים של פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם המאפשרים מרחבי פעילות שונים ומתן שירותים למגוון הרחב של אנשי הקהילה הלהט"בית (לסביות, הומואים, טרנסג'נדרים, ביסקסואלים) המקומית (ובמידה מסוימת גם מעבר לכך). מרחבים אלו עשויים להיות בעלי אופי ממסדי ולשאוב את כוחם מההגמוניה הקהילתית ומהממסד העירוני (בעיקר המוניציפלי), המנהל ומממן אותם, או לחתור תחת הממסדיות ההגמונית, לאתגרה מבפנים ולהעמיד לה אלטרנטיבה. אינני מבקש להציב נקודה ארכימדית שסביבה מוגדר ההבדל בין ממסדיות לחתרנות: ברצוני להראות במאמרי כי הגבול בין השתיים חמקמק, אינו מוגדר אך ורק על ידי יחסי הכוח והתמיכה הממסדיים-פוליטיים (הן ברמה העירונית-מוניציפלית והן ברמה הקהילתית), ומושפע גם מתוכן הפעילות של המרכז הגאה, מאופייה ומהכיוון שאליו היא מופנית (פנימה, אל הקהילה, או החוצה, לחברה הסובבת). חמקמקות הגבול יוצרת דפוסים שאינם בינאריים. עם זאת, שתי מסגרות הפעילות הנדונות במאמר פועלות מלב לבו של הממסד, המיוצג על ידי המרכז הגאה, ויש ביניהן נקודות דמיון לא מעטות. ממצאי המחקר מעלים תמונה מורכבת: לא ניגוד בינארי בין שני דפוסי פעולה המייצגים קצוות שונים של פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם, אלא מצב שבו הקבוצה הנוקטת גישה שנתפסת לרוב כרדיקלית וחתרנית מכילה גם ממד ממסדי, והקבוצה הנוקטת גישה שעשויה להיתפס כממסדית מכילה גם אלמנטים חתרניים ורדיקליים. מטרת המאמר היא לחשוף את דפוסי הפעולה והמורכבות המאפיינים קבוצות אלו, לבחון כיצד התפתחו באותו מרחב פעילות קהילתי – או אף מחוצה לו – את מי הן משרתות, מה משמעותן עבור המשתמשים, ובאילו כלים ואסטרטגיות מרחביות הן עושות שימוש.

ניתוח הפעילות האקטיביסטית של הקבוצות השונות ידגיש את החוויות והמשמעויות של גוף, זהות וזיכרון בהקשר של מרחבי הפעילות – הפעילות הפיזית והפעילות החברתית-תרבותית או הפעילות הסימבולית – המייצרים "אקטיביזם מרחבי" (משגב ופנסטר, 2014). מרחבים אלו מובנים ומתעצבים מתוך דיאלוג פנימי בין חברי הקהילה ודיאלוג חיצוני עם הציבור הסובב, ועשויים להתאפיין בפוליטיקה ובאמצעים אקטיביסטיים שונים אשר כמה מהם משתפים פעולה עם הממסד ושואבים ממנו כוח, וכמה מהם מערערים על ההגמוניה שלו ומאתגרים אותו מבפנים.

במאמרי אציג את המרכז הגאה ואת ההקשר התיאורטי שבמסגרתו אנתח את הפעילות המתקיימת בו, ואדון בהיבטים המתודולוגיים של המחקר. לאחר מכן אציג את הפעילות של כל אחת מהקהילות, אציע ניתוח תיאורטי ואמפירי משווה של הפעילויות, ואסיים במבט כולל על שני הדפוסים של פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם.

המרכז הגאה בתל-אביב כמרחב של אקטיביזם: רקע והקשר תיאורטי

המרכז הגאה וההקשר החברתי-פוליטי שבו הוא פועל

בינואר 2008 נפתח המרכז הגאה בגן מאיר בתל-אביב כמרכז חברתי-תרבותי לקהילה הגאה בעיר. פתיחת המרכז קשורה לפוליטיקה עירונית מקומית שבמסגרתה מתחזקת החל מאמצע שנות התשעים השפעתה הפוליטית של הקהילה הגאה בעיר (Kama, 2000), ובעקבותיה החלה הקצאת משאבים ושירותים לקהילה.² מגמה זו קשורה גם לתהליכי גלובליזציה שבמסגרתם נחלשים המדינה ומוסדותיה, ואילו השלטון המקומי מתחזק ומנהל מדיניות עצמאית שלעיתים אינה עולה בקנה אחד עם המדיניות הממשלתית הרשמית. כך למשל כלפי הקהילה הגאה (אלפסי ופנסטר, 2005; פנסטר ומנור, 2010). אלפסי ופנסטר טוענות בהקשר זה כי "עיריית ת"א היא הגוף הממסדי-רשמי היחיד במדינה המכיר בקיומה של קהילה הומו-לסבית בעלת צרכים ייחודיים, ואף פועל לאספקת השירותים העירוניים הנחוצים לה" (אלפסי ופנסטר, 2005: 288).³ שיאו של המשא ומתן בין הקהילה לממסד (המשפטי, החברתי, העירוני ועוד) במסגרת ניסיונה להבטיח זכויות ו"אזרחות נורמטיבית" (Kama, 2011) – במקרה של המרכז הגאה מדובר בעיקר בממסד העירוני המתחזק – היה בפתיחת המרכז הגאה בינואר 2008.

המרכז ממוקם בבניין ציבורי בן שלוש קומות השייך לעירייה, ושימש בעבר בית ספר, וממוקם בשולי גן מאיר שבלב העיר. המרכז מכיל מרכז מידע, חדרי פעילות ואולם הופעות, בית קפה ומרפאה לקהילה הגאה, ומשמש בית לארגוני קהילה רבים שקודם לפתיחת המרכז היו מפוזרים במקומות שונים. מרבית המימון להפעלת המרכז מגיע מהכנסות עצמיות (השכרת חללים, זיכיון בית הקפה ודמי השתתפות צנועים בפעילויות), חלקו הקטן (כ-10%) מגיע ישירות מהעירייה, וחלק קטן נוסף מתרומות. מבחינה סוציו-ארגונית ניתן לאפיין את המרכז כארגון כלאיים, שאינו נמנה במפורש עם ארגוני החברה האזרחית, אך אינו ממסדי באופן מלא (בכך הוא שונה ממתנ"ס). הוא מתקיים במבנה עירוני, ומקבל חלק מתקציבו מהעירייה, אך פועל במידה רבה כארגון ללא מטרת רווח (NGO), המתאפיין בפעילות מרובה של מתנדבים, בוועד מנהל הפועל מול מנכ"ל ובצוות בשכר. חשוב לציין שמודל זה של מרכז גאה ייחודי וחדשני ברמה העולמית. אף שמרכזים חברתיים-קהילתיים לאוכלוסייה הגאה קיימים בערים רבות במערב, לרוב מדובר בארגונים חוץ-ממסדיים שאין להם קשר רשמי עם העירייה או עם גופים שלטוניים אחרים. במרכז התל-אביבי הקשר בין העירייה לפוליטיקה העירונית אינו מתמצה רק בשימוש במבנה עירוני ובתקציבים המועברים לניהול שוטף ולהעסקת עובדים, אלא מתבטא גם בעובדה שהמרכז הוקם על ידי העירייה כסוג של מרכז קהילתי, אשר בניגוד למתנ"סים אחרים, אינו מיועד לשרת קהילה גיאוגרפית

(מרבית המתנ"סים למשל משרתים קהילה שכונתית), אלא קהילה המפוזרת בכל העיר ואף מחוצה לה. הקמת המרכז על ידי העירייה והתמיכה הכספית מלוות בקשר הדוק בין הפוליטיקה העירונית (ראש העיר וחברי המועצה) והארצית להנהלת המרכז, אם על ידי קשרים פורמליים ניהוליים, כגון מינוי מנהל המרכז ועובדים נוספים, ואם על ידי עבודה משותפת, כגון בתכנון והוצאה לפועל של אירועים כמצעד הגאווה ויום הזיכרון הטרנסי. אף שיש למרכז עצמאות ניהולית, והוא אינו מנוהל על ידי העירייה באופן ישיר, יש בו פן ממסדי הקשור קשר ישיר והדוק לפוליטיקה המקומית ולרשות המקומית. מיד עם הקמת המרכז הגאה הוא הפך למוקד פעילות משמעותי ביותר עבור הקהילה הגאה, הן בתל-אביב והן ברמה אזורית ואף ארצית. מלבד העובדה שרבים מהארגונים האקטיביסטיים הפעילים בקהילה, כגון ארגון ההורים "תהילה", ארגון הנוער "איגי" וארגון החינוך והשינוי "חוש"ן", העבירו את מוקד הפעילות שלהם למרכז, המרכז החל להציע פעילויות ממוקדות – בעיקר חברתיות-תרבותיות, אך גם טיפוליות – למגוון אוכלוסיות בקהילה הגאה – לבני נוער, לצעירים, להורים, למבוגרים, לדוברי רוסית, לטרנסג'נדרים ועוד. המרכז גם הגביר את מעורבותו באקטיביזם קהילתי: ארגון מצעד הגאווה השנתי, אירועי התרמה, אירוע הזיכרון הטרנסג'נדר השנתי וקמפינים שונים. עם זאת, נשמעה ביקורת מתוך הקהילה על כך שהמרכז הפך למוקד הגמוני הנשלט על ידי גברים הומואים אשכנזים בני המעמד הבינוני המנהלים אותו וקובעים בו את הטון. ביקורת מסוג זה אינה ייחודית למרכז הגאה והיא קיימת בקהילות להט"ביות ברחבי העולם ובספרות המחקרית הקווירית. מדובר בביקורת כלפי "הפטריארכיה הקווירית" (Nast, 2002)⁴, ביקורת המגיעה בעיקר מקבוצות שוליות או נטולות כוח פוליטי בתוך הקהילה הלהט"בית, כגון לסביות, טרנסג'נדרים או ביסקסואלים, המרגישות מודרות מניהול ענייני הקהילה והנהגתה.⁵ ביקורת זו קשורה קשר הדוק לקשרים ההדוקים והייחודיים שיש למרכז התל-אביבי עם הממסד והפוליטיקה העירונית – קשרים שלפי תפיסות מסוימות, מחזקים פרקטיקות ניאול-ליברליות ומבססים הגמוניה קהילתית (מורנו, 2011) המדירה מתהליך קבלת ההחלטות קבוצות מסוימות בקהילה.

מרכזים להט"ביים ומשמעותם המרחבית

על אף התפוצה ההולכת וגוברת של מרכזים להט"ביים במרכזים עירוניים במערב, מעטים מהם נחקרו, וההקשר הגיאוגרפי נזנח מבחינה מחקרית כמעט לחלוטין. האנתרופולוג שוקד ערך מחקר במרכז הלהט"בי בניו-יורק ובחן באופן מפורט מספר מצומצם של קבוצות שהיו פעילות במרכז מתוך יותר מ-100 ארגונים וקבוצות (שוקד, 2012). בין השאר בחן קבוצה של הומואים מבוגרים. שוקד התמקד במרחב החברתי והאינטימי שנוצר בקשר שבין גברים אלו, מרחב המחליף, לטענתו, מרחבים צרכניים וקפיטליסטיים

המקובלים בקרב הקהילה הגאה, כגון ברים ומועדונים. מרחב רגשי זה אינו נותר בגבולות המרכז הגאה, אלא מחלחל גם למרחבים חיצוניים שבהם נפגשים המשתתפים ומספקים זה לזה תמיכה רגשית וחברתית (Shokeid, 2001).

הגיאוגרפים אנדרוקי ואלדר (Andrucki and Elder, 2007) חקרו ארגונים להט"ביים בברלינגטון, ורמונט, והבחינו בין מרחבים לא פורמליים צרכניים וקפיטליסטיים המשמשים את הקהילה הגאה למרחבים פורמליים של ארגונים קהילתיים שאינם ממסדיים בהגדרתם, והם חלק מהחברה האזרחית. שני המרחבים נוצרים לטענתם בהקשרים ניאוליברליים. הם מצאו כי על אף ההפרדה הנהוגה באמריקה בין המדינה ומוסדותיה לארגוני החברה האזרחית, אותם ארגונים קהילתיים מעורבים באופן עמוק במערכת הממסדית הפוליטית, הכלכלית והחברתית המקומית. מעורבות זאת מנעה מהם לייצר אקטיביזם המאתגר את הממסד ומבקר אותו בעיקר משום החשש לאבד את הסטטוס החוקי של ארגונים ללא מטרות רווח ואת המימון הנלווה לכך. ממצאיהם של אנדרוקי ואלדר רלוונטיים למחקר הנוכחי, אף שהם מבוססים על מחקר בארגונים קהילתיים שאינם חלק מהממסד העירוני, ואילו המרכז הגאה בתל-אביב מציג הקשר סוציו-ארגוני שונה של ארגון בעל הקשר ממסדי-עירוני מובהק. חשיבות זו נובעת מהאופן שבו הם מדגימים כיצד גם בארגונים לא ממסדיים האקטיביזם המיוצר מוגבל מבחינה פוליטית ומבחינת האפשרות שלו לאתגר את הממסד הפוליטי המקומי (ואולי אף את ה"פטריארכיה הקווירית"). טענותיהם מדגישות עוד יותר את ייחודו של המרכז הגאה התל-אביבי, אשר על אף היותו קשור לממסד העירוני, התארגנו בו מרחבים אוטונומיים המייצרים אקטיביזם מרחבי רדיקלי המאתגר את הסדר הממסדי והקהילתי ומערער עליו מבפנים (Misgav, Forthcoming).

גרוס (גרוס, 2013) טוען כי המרכז הגאה הוא גוף המחבר בצורה הדוקה בין הממסד העירוני לבין הממסד הקהילתי הלהט"בי. פתיחת המרכז היא ביטוי לשיאו של תהליך שבו פיתחה הפוליטיקה הלהט"בית זיקה לפוליטיקה הלאומית ובמיוחד העירונית. במסגרת זו התרכז כוח בתפר שבין המרכז הגאה, שנהנה מתמיכת העירייה וממשאביה, לבין ארגונים שעבדו בצמוד אליו. על פי גרוס, זו "הפוליטיקה ההומונורמטיבית החדשה", שהתפתחה עם "הומולאומיות", כלומר, פוליטיקה הומואית המשרתת אידיאולוגיות לאומיות וממסדיות (Puar, 2007). פוליטיקה זו מבטאת חבירה אל הממסד ומתקיימת מתוך נורמטיביות שאינה רק מגדרית והתנהגותית, אלא קיימת גם ברמה הפוליטית הלאומית, כגון בשימוש שעושה המדינה בזכויות להט"בים ובתמיכת פעילים בפוליטיקה הקהילתית המיינסטרימית, כדי לקדם את תדמיתה הליברלית ולהסתיר תופעות כגון כיבוש ודיכוי הפלסטינים. מולה עומדת פוליטיקה קווירית, המתאפיינת בעמדה פוליטית ובהזדהות⁶, וכפי שאראה בהמשך, גם בחתרנות (גרוס, 2013; Ziv, 2010).

בהקשר זה יש להרחיב מעט בנוגע למחקר הגיאוגרפי העכשווי על אודות מרחבים אוטונומיים ומרכזים חברתיים קהילתיים, הרלוונטי לדיון שאציע בנוגע לאקטיביזם של המרכז הגאה.

מרכזים חברתיים ומרחבים אוטונומיים

במחקר הגיאוגרפי-תרבותי ישנה מגמה לזהות מרכזים חברתיים וקהילתיים כביטוי אותנטי לתביעה למרחב עירוני ולאלטרנטיבות חברתיות-תרבותיות בעידן הניאו-ליברלי והקפיטליסטי (Leontidou, 2006). מרחבים אלו משמשים מוקד לפעילות אקטיביסטית, להתארגנות פוליטית וקהילתית ולהבניית סולידריות ושיתוף פעולה בין קבוצות מודרות, שוליות או כאלו הנאבקות על זכויותיהן (Chatterton and Pickerill, 2010). במקרים מסוימים אלו מרחבים "אנטי-קפיטליסטיים" המאתגרים את המציאות הניאו-ליברלית ואת תפיסות האזרחות הממסדיות באופן שבו הם מערבים, למשל, אקטיביזם עבור ועל ידי פליטים, מהגרים לא חוקיים ולא-אזרחים אחרים (Hodkinson, 2004; Mudu, 2006; and Chatterton, 2006). העניין במרחבים אקטיביסטיים אוטונומיים הנוצרים ומובנים במרכזים חברתיים וקהילתיים הולך וגובר. תשומת לב מסוימת, גם אם פחותה, מוקדשת גם לפרקטיקות האקטיביסטיות היומיומיות ולמרחבים שפרקטיקות אלו מכוננות (Chatterton and Pickerill, 2010), כגון המרחבים הרגשיים והגופניים שמוכנים בהם בין הפעילים והמשתתפים (Brown and Pickerill, 2009; Lacy, 2005; Wilkinson, 2009) או "המרחבים השלישיים" הנוצרים במפגש שבין אקטיביסטים ולא אקטיביסטים ובאינטראקציות המתחוללות ביניהם (Chatterton, 2005a).

אף שהולך וגובר העניין בגיאוגרפיה העכשווית במרחבים אוטונומיים אקטיביסטיים (Chatterton, 2005a, 2005b; Chatterton and Pickerill, 2010; Montagna, 2007; Pickerill, 2007; Pickerill and Chatterton, 2006; The Autonomous Geographies Collective, 2010), עיסוק מועט מפלס דרכו לגיאוגרפיה הקווירית ולמרחבים אקטיביסטיים שמוקד עניינם הוא מיניות. מהמחקר המוגבל שהוקדש עד כה למרחבים אוטונומיים קוויריים עולה כי מרחבים אלו מתקיימים לרוב מחוץ למערכת הקפיטליסטית, המיינסטרימית, הצרכנית והממסדית, ומשמשים אלטרנטיבה רדיקלית לה ולאופציות הקיימות (Brown, 2007a, 2007b; Jeppesen, 2010). חוקרים אחרים מציינים כי מערכת מרחבית אלטרנטיבית זו מאפשרת גם מרחבים דיסקורסיביים של מפגשים בין אנשים ודיונים המייצרים אלטרנטיבות חברתיות, תרבותיות ופוליטיות (Kohler and Wissen, 2006). המקרה שאני בוחן במאמרי מתכתב עם הספרות העוסקת ביצירתם של מרחבים אקטיביסטיים אוטונומיים. המקרה הנוכחי מאתגר ומוסיף ממד חדש לספרות זו בכך שהוא מראה כיצד מרחבים קוויריים אוטונומיים עשויים להיווצר לא רק מחוץ לממסד

(הממסד הפוליטי-עירוני וה"פטריארכיה הקווירית" המקומית) וכנגדו, אלא אף מתוכו ובמימונו.

חקירת פעילות אקטיביסטית במרכז הגאה: הערות מתודולוגיות

המחקר במרכז הגאה נערך בשיטות איכותנית, ושואב מה"פנומנולוגיה הקווירית" שמציעה אחמד (Ahmed, 2006), ואשר מדגישה הבניות של גוף ופעילות אנושית במרחב. המחקר כלל תצפיות משתתפות בפעילויות השונות וראיונות עומק עם משתתפים ופעילים ועם בעלי תפקידים במרכז. בקבוצת "טרנס במרכז" נערכו עשרות תצפיות במשך כשנה, אשר כללו השתתפות פעילה בשנים 2010–2011 במפגשים דו-שבועיים ובפעילויות אחרות שנערכו מחוץ למרכז הגאה. במקביל נערכו ראיונות עומק מובנים למחצה עם 17 ממשתתפי הקבוצה ועם מנהל המרכז הגאה. בנוסף נאספו חומרים טקסטואליים וחזותיים, כגון פלאיירים, הזמנות לפגישות וחומרי מידע, שמהם שאבתי מידע משלים. המחקר בקבוצה זו היה מאתגר והעלה שאלות הרלוונטיות למחקר השואב מעקרונות פמיניסטיים וקוויריים. המחקר הושפע מהיכרותי כגבר הומו-קוויר ואקטיביסט עם כמה ממשתתפי הקבוצה ועם פעילות הקבוצה טרם החל המחקר. חוקרים אחרים כבר עמדו על הנושא של היכרות מוקדמת עם הנחקרים ועל הבעיות והיתרונות הכרוכים בהיכרות מסוג זה (Browne, 2003, 2007; Garton and Copland, 2010), ואני כתבתי על המורכבות של מיצובי בשדה המחקר ועל האופן שבו השפיע הדבר על מהלך המחקר והמתודולוגיה והמתודות המחקריות (משגב, 2014).

במסגרות הפעילות של ההומואים המבוגרים המצב היה מורכב יותר. ראשית נפגשתי לשיחות לא פורמליות עם העובד והעובדת הסוציאלים ועם במאי התיאטרון הקהילתי העובדים עם אוכלוסייה זו במרכז הגאה, וקיבלתי את ברכתם למחקר. אף על פי כן, משתתפי קבוצת ההומואים המבוגרים היו חלוקים בדעתם אם לאפשר לי לערוך תצפיות במפגשי הקבוצה, ולכן הוגבלה אפשרות זו. הקבוצה הסכימה לארח אותי כמרצה בנושא אקטיביזם ומיניות. במסגרת הרצאה זו התקיים דיון עם חברי הקבוצה בסוגיית האקטיביזם של הקבוצה, וסייעתי בכתיבת פלאייר לאחת ההצגות של הקבוצה. בעקבות היכרות זו הסכימו שלושה מחברי הקבוצה להתראיין למחקר. תצפיות נוספות ערכתי באירועים הפתוחים לקהל, כגון ההצגות שהקבוצה העלתה ואירוע זיכרון במרכז הגאה לאחר מחברי הקבוצה שנפטר. מלבד שלושת המראיינים הללו ערכתי ראיונות גם עם העובדים הסוציאלים, עם במאי התיאטרון הקהילתי ועם שניים ממשתתפי קבוצת "דורות" המייצגים את שני הדורות הנוספים בקבוצה מלבד המבוגרים – אחת משתי הנשים המייצגות את דור הביניים בקבוצה ונער המייצג את הדור הצעיר.

המחקר מבוסס על 25 ראיונות עומק בשתי האוכלוסיות הנחקרות וכמה עשרות תצפיות משתתפות במפגשים ובאירועים ציבוריים במרכז ומחוצה לו. התצפיות נערכו תוך תשומת לב לסביבה החברתית והתרבותית שבה התרחשו האירועים ומתוך הזדהות עם המסר הפוליטי של כמה מהפעילויות.

פעילות טרנסית/קווירית/פמיניסטית: קבוצת "טרנס במרכז"

ביולי 2009 החלה לפעול במסגרת המרכז הגאה קבוצת "טרנס במרכז" ביזמתו של רכז פעילות הטרנסג'נדרים במרכז אלישע (שוקי) אלכסנדר. הקבוצה, אשר פעלה באופן סדיר עד קיץ 2012, הוגדרה כ:

סידרת מפגשים קהילתיים בנושאים טרנסג'נדריים/קוויריים/פמיניסטיים. המפגשים פתוחים לקהל הרחב ולא מיועדים אך ורק לאנשים טרנסג'נדרים, הם נערכים פעמיים בחודש במרכז הגאה, במטרה ליצור דיונים פנים-קהילתיים, במטרה לעורר מודעות קהילתית וכדי לעודד שינוי (טרנס במרכז, 2012, ההדגשה במקור).

הקבוצה, אשר נועדה במקור לשמש ערוץ פעילות לקהילה הטרנסג'נדרית במסגרת סל הפעילויות במרכז הגאה, הפכה תוך זמן קצר ליותר מקבוצת דיון או הרצאות בנושאים טרנסג'נדריים ולמוקד של אקטיביזם קהילתי המחבר נושאים טרנסג'נדריים, פמיניסטיים וקוויריים בצורה רדיקלית, הן באופן פעולתה והן בתכניה. במפגשי הקבוצה הדו-שבועיים השתתפו כמה עשרות אנשים (כמות המשתתפים נעה בין 15 ל-100), מיעוטם באו בקביעות ואחרים באו באופן מזדמן, ובקרב המשתתפים היה מגוון רחב של גילים (רבים השתייכו לגילי 20-35), מגדרים וזהויות (טרנסג'נדרים נשים וגברים, הטרנסקסואלים, הומואים ולסביות, ג'נדרקווירים, ביסקסואלים ועוד). מרבית המשתתפים היו יהודים ותל-אביבים.

עוד כשהוקמה הקבוצה, היה ברור ליוזם הקבוצה ומקימה אלישע (שוקי) אלכסנדר שהוא אינו רוצה להסתפק בקבוצת דיון, אלא מעוניין במרחב שידרבן אנשים לפעולה אקטיבית ולשינוי קהילתי:

מבחינתי העניין בקבוצה הוא להעלות למודעות ולתוך השיח הקהילתי דברים שאינם נמצאים בשיח הזה. זה כמובן מעשה פוליטי, אבל חלק מהדיכוי הפוליטי זה עניין של השתקה, ומה שאנחנו עושים זה סוג של התנגדות. דבר שני שאנחנו עושים זה לחבר בין אנשים שונים ונושאים שונים, הן כדי לגרום לסולידריות והן כדי למגר פוביות שונות שיש בחלקים בקהילה – ובמיוחד במוחלשים שבה – אבל גם לחבר מאבקים. הכוונה היא שהדיון והשיח ב"טרנס" יהיה פתח לדברים אחרים (אלכסנדר, 35, טרנס, קוויר ופמיניסט, 7.4.11).⁷

כפי שהסביר אלכסנדר, השינוי החברתי יכול להיווצר באמצעות מעשה פוליטי אקטיביסטי שיתנגד להשתקה ולהדרה של חלקים מהקהילה, ובעיקר של אלו הנחשבים לשוליים שלה. אקטיביזם זה צריך להוביל לפעילות החורגת מן המפגשים הדורשניים ומן המרחב הפיזי של המרכז הגאה, ולחבר נושאים המצויים בשוליים – נושאים שלרוב נותרים חבוים ואינם עולים גם בקהילה הלהט"בית.

הפרקטיקה של "טרנס במרכז" חושפת סוגיות ואלטרנטיבות חברתיות, תרבותיות ופוליטיות, ומנסה לחבר תפיסות קוויריות ופמיניסטיות לסוגיות מעולמם של טרנסג'נדרים. בקבוצה נידונו פרקטיקות שאינן הטרונומרטיביות ואף אינן הומונורמטיביות, כגון ג'נדרקוויריות,⁸ והתאפשר שיח בנושאים הנחשבים כמעט לטאבו אף בקהילה הקווירית והטרנסג'נדרית. כך למשל באפריל 2011 הוקדש אחד המפגשים לאנשי אינטרסקס.⁹ כמו כן התקיים מפגש שכותרתו "במחשבה שנייה – על טרנסים שהתחרטו", שהוקדש לדיון באנשים אשר החלו תהליך של שינוי מגדר, והחליטו לחזור למגדר הקודם. מפגשים אחרים הוקדשו לדיון חדשני ורדיקלי במושגים מדוברים, כגון "משפחה", "הגירה" ו"אמונה". שיח זה מקדם נושאים מהשוליים למרכז. כפי שאומרת אחת המשתתפות בקבוצה:

"טרנס במרכז" מתחזק את הקהילה ואת הזהות הטרנס/קווירית/פמיניסטית, וזה חלק מהדרך של הקהילה הזו לייצר את עצמה, לדבר את עצמה ועל עצמה. הנושאים הנידונים ב"טרנס במרכז" אלו הנושאים החשובים שלא נידונים בדרך כלל. הדברים האלו הם הם השיח הקהילתי (קרן, 28, ג'נדרקווירית, ביסקסואלית ומזרחית, 6.7.11).

קרן ממחישה בדבריה את האופן שבו מייצר האקטיביזם של הקבוצה שיח קהילתי, ואת האופן שבו הוא מבקש לפרוץ את כותלי החרד שבו מתקיימים הדיונים ולהשפיע השפעה רחבה יותר על הקהילה. המרחב שמציעה "טרנס במרכז" מבקש לייצר שיח קהילתי חדש המחבר נושאים וסוגיות, דן בהם בצורה רדיקלית, ואף מערער במידה רבה את פוליטיקת הזהויות המתקיימת במרכז הגאה, שבמסגרתה מרבית הפעילות במרכז ממוקדת בבעלי זהות מסוימת (פעילות לבני נוער, ללסביות דוברות רוסית, להומואים מבוגרים וכדומה). הקבוצה מציעה חיבור פמיניסטי וקווירי (משגב, 2014) בתכנים ובאופן הפעולה:

ההתנהלות עצמה של הקבוצה פמיניסטית וקווירית. זה גם צורת השיח במפגשים. ב"טרנס במרכז" אני לא מזהה דפוסים הירארכיים המוכרים מקבוצות אחרות. אני חושבת שהן מאוד משתדלות שלא יהיו דפוסים כאלה, מאד מודעות לזה. כאן מדובר באנשים שהפנימו פמיניזם, גם נשים וגם גברים, והם לוקחים את זה לכל מקום בחיים שלהם (ליטל, 34, הטרוסקסואלית ופמיניסטית, 1.7.11).

ההתנהלות של הקבוצה שואבת מעקרונות קוויריים ומתוך תפיסה קווירית המבקשת לא רק לראות ב"קוויר" שם קוד או ביטוי המציין בני אדם שזהותם אינה הטרונומרטיבית (Browne, 2006; Oswin, 2008), אלא גם להגדיר "קוויר" באופן שאינו מצמצם את מרחב האפשרויות הרדיקליות הגלומות במושג, אלא מערער על ההגמוניה והאורתודוקסיה ההטרונומרטיביות. על פי תפיסה זו, "קוויר" הוא ביטוי לקשרים מורכבים בין זהויות שונות – לאומיות, מיניות ואף אינטלקטואליות (Elder, 1999). קוויריות משפיעה גם על חיי היומיום, משמשת לערעור האופן שבו אנו חושבים על מוסדות מסורתיים, כגון משפחה, נישואים וארגונים קהילתיים, ועל היבטים גופניים שונים, ויוצרת אורח חיים ותת-תרבות קוויריים אלטרנטיביים (Halberstam, 2005). הממד הקווירי והפמיניסטי של הקבוצה מוביל להסתכלות מפרקת על זהות המשתתפים, על הנושאים הנידונים ועל האופן שבו צריך לחבר מאבקים שונים. אחת המשתתפות אומרת בהקשר זה:

זו קבוצה של אנשים רדיקלים. הם תמיד מדגישים שיתוף של מאבקים [...] אתה מצפה אולי שהם יתייחסו רק לנושאים שרלוונטיים להם, שרק על זה הם יאבקו ויפגינו, אבל לקבוצה הזו יש ספקטרום הרבה יותר רחב ואידיאולוגי. זה החלק הקווירי של הקבוצה, זו התפיסה של זכויות אדם בכלל, של פמיניזם וקוויריות ורדיקליות, מהמאבק בכיבוש ועד למהגרי עבודה, נשים, מזרחים (ליזי, 59, קווירית ופאנסקסואלית, 7.7.11).

ליזי מבטאת קול חד וברור של אקטיביסטית בוגרת ובעלת ניסיון שמצאה בקבוצה ביטוי לתפיסתה הפמיניסטית והקווירית, תפיסה שלדידה מחייבת הסתכלות רחבה על האקטיביזם הקהילתי ואיחוד מאבקים של קבוצות מוחלשות הנפרדות לרוב זו מזו. הדברים של ליזי ושל חברי קבוצה אחרים גם מקנים משמעות מעשית לאופן שבו קוויריות מערערת ומאתגרת מוסדות חברתיים מסורתיים, ולאופן שבו מוסדות אלו מתארגנים מחדש כתוצאה מהחיים הקוויריים. כפי שארחיב בהמשך, מאמר זה מציג אפשרות של ארגון מחדש המאיר דווקא את שיתוף הפעולה עם הממסד. במילים אחרות, אני מבקש להדגיש לא רק את הביקורת הגלומה במשמעות של המושג "קוויר", ביקורת שהקבוצה מאמצת, מחזקת ומרחיבה, אלא גם את התוכן החיובי שמייצר ממד האתגור של ההגמוניה ההטרונומרטיבית. במקרה זה מדובר ביצירת מרחב לאקטיביזם אפקטיבי ומשמעותי וברתימת הממסד לתמיכה בו. תוך כדי כך, כפי שאמחיש בדוגמאות הבאות, גם ה"ממסד" – המרכז הגאה – נחשף כיצור מורכב המשמש מרחב אקטיביסטי אלטרנטיבי ואף אנטי-ממסדי.

מסגרות הפעילות להומואים מבוגרים: קבוצת "קשת מזהב", תיאטרון "גיי-ריאטריה" וקבוצת "דורות"

אוכלוסיית הגברים ההומואים המבוגרים פעילה במרכז הגאה בשלוש מסגרות חופפות, שאתארן בקצרה לפי סדר כרונולוגי. ראשיתה של קבוצת "קשת מזהב" בשנת 2005 (קודם להקמת המרכז הגאה) כיזמה של יואב בן ארצי, עובד סוציאלי מעיריית תל-אביב ואקטיביסט, ועמירן ולדמן. לאחר כשנה שבה פעלה הקבוצה במסגרת אגודת הלהט"ב הצטרפה לצוות ההנחיה עובדת סוציאלית נוספת בשם אנה טליטסמן. עם הקמתו של המרכז הגאה הועברה אליו פעילות הקבוצה, והיא מונחה מאז על ידי יואב ואנה. הקבוצה נפגשת פעם בשבוע בשעות הערב לפגישה רשמית, ובנוסף יכולים המשתתפים להיפגש פעמיים בשבוע בשעות הבוקר במרכז הגאה ב"מועדונית", שמציעה מפגש פחות פורמלי ומונחה.

בקבוצה, המוגדרת כקבוצה חברתית (ולא טיפולית), משתתפים כיום כ-7-10 גברים הומואים, והיא מיועדת לגילי 60-80. בשיאה מנתה הקבוצה כ-12-14 איש, ובעבר היה ניסיון שנכשל להרחיבה לנשים לסביות. המשתתפים הם תל-אביבים ברובם, יהודים חילונים ממוצאים אתניים שונים. בשנת 2008, כשפעילות הקבוצה הועברה למרכז הגאה, החלה במסגרת הקבוצה פעילות ניסיונית של תיאטרון קהילתי ביזמתו של הבמאי חיים טל. לאחר כשנה של פעילות משותפת (קבוצת "קשת מזהב" והתיאטרון הקהילתי), ומאחר שלא כל משתתפי הקבוצה רצו להשתתף בפעילות התיאטרון, הופרדה פעילות התיאטרון ממפגשי הקבוצה הפורמליים וניתן לה השם "גיי-ריאטריה". קבוצת "גיי-ריאטריה" העלתה מאז שתי הצגות – "גיי-ריאטריה" ו"העולם שייך ל...". (תמונה 1) – וקיימה פעילויות נוספות לקידום ההצגות ולהעברת המסרים האקטיביסטיים שבהם אדון בהמשך. לפני כשנה הוקמה מסגרת חדשה של תיאטרון קהילתי שכונתה קבוצת "דורות", והיא כוללת שניים מחברי "גיי-ריאטריה" (שחדלה לפעול), שתי אימהות מקבוצת "תהיל"ה¹⁰ וכמה בני נוער מקבוצת הנוער הפעילה במרכז. הקבוצה העלתה לאחרונה הצגה ראשונה במרכז הגאה ("מסך ומסכה"),¹¹ שבה השתתפו נציגי שלושת הדורות (מבוגרים, הורים ובני נוער). לקבוצה זו אתייחס בעיקר בשל ההשתתפות של כמה מאנשי "קשת מזהב" בפעילותה.

הפעילויות הללו מתקיימות בהקשר חברתי של התרופפות המערכת הקהילתית הראשונית לקראת הזקנה, ותופעה חברתית זו משפיעה על חיי הזקנים (חזן, 2002).¹² דחיקת זקנים לשולי החברה, הדרתם ממוקדי כוח פוליטיים, חברתיים ותרבותיים והתייחסות סטיגמטית אליהם – גם במסגרת שירותים המיועדים להם – נובעות מסטריאוטיפים ובאות עם תפיסתם כבעיה חברתית, עם הכחשת צורכיהם ועם הכחשת הזדקנותם לשירותים הנחוצים להם (דורון, 2013; סדן, 2002; ספקטור-מרזל, 2008;



תמונה 1: פלאייר פרסומי להצגה הראשונה של תיאטרון "גיי-ריאטריה", ספטמבר 2009 (התמונה באדיבות חיים טל)

קפלן, 2013). הדיסציפלינה הגיאוגרפית עוסקת בעשורים האחרונים יותר ויותר בהקשרים ובמשמעויות מרחביים של זקנה ("גיאוגרפיה גרונטולוגית") מתוך דגש על משמעותה במרחב ובזמן משתנים (Harper and Laws, 1995) וכהבניה חברתית המדגישה את המשמעויות הגיאוגרפיות של חוויותיהם של זקנים. רוב המחקר הגיאוגרפי מתמקד בשירותים לזקנים, ביחסי אדם-סביבה, בשינויים החלים בשל הזדקנות, בתפוצה או בהדרה המרחבית של זקנים ובסביבה הביתית או המוסדית שבה הם פועלים, ורק מחקרים מעטים עוסקים בהיבטים של זהות וגוף בזקנה וכיחסים החברתיים שבין בני אדם מזדקנים בהקשרים מרחביים (Andrews et al., 2007; Antoninetti and Garrett, 2012; Hardill, 2009; Harper and Laws, 1995; Mansvelt, 1997; Mowl et al., 2000; Rawels, 1978; Schwanen et al., 2012; Warnes, 1981).

על אף עיסוק גיאוגרפי גובר זה, כמעט שאין מחקר גיאוגרפי בנוגע לזקנים להט"בים, וזאת על אף האתגר המחקרי הרב שבחקירת "קבוצת מיעוט בתוך קבוצת מיעוט שמעט כל כך ידוע עליה" (Jones and Pugh, 2005: 258), ועל אף התרחבות שדה המחקר הגיאוגרפי העוסק במיניות. המחקר המועט המנסה לעשות "קוויריזציה של הגיאוגרפיה הגרונטולוגית" (Gorman-Murray, Forthcoming), ולהנכיח חוויות חיים ומרחבי פעילות של זקנים להט"בים, מוגבל בעיקר לגברים הומואים ולמרחבי הבית (Waitt).

(and Gorman-Murray, 2007), הפנאי (Casey, 2007) או המסגרת המוסדית (קפלן, 2013). הסוציולוגיה הגרונטולוגית ומדעי החברה האחרים עשירים יחסית במחקר המבחר קטגוריות של גיל ומיניות, ¹³ ואילו מחקרים גיאוגרפיים אשר עסקו בשונות ובזהות בגיל המבוגר, כגון מחקרים של פיין ואחרים (Pain et al., 2000), דיברו על הקשר בין גילנות (ageism) לסקסיזם ולגזענות, אך לא על הומופוביה. סוציולוגים ככרונין וקינג (Cronin and King, 2010) מדגישים את המשמעות של זהויות צולבות בקרב להט"בים זקנים, הסובלים מדיכוי כפול הן כזקנים בחברה המעלה על נס את הצעירות והן כלהט"בים בחברה הומופובית (Slevin and Linneman, 2010), ולעתים הדיכוי כולל קטגוריה נוספת, כגון מגדר (Cruikshank, 2007) או אתניות. לכך מתווסף ממד של הדרה חברתית ומרחבית הקיים לא רק ביחס לחברה הסובבת, אלא גם בתוך הקהילה הלהט"בית ובמקומות הבילוי והפנאי שלה, שם נתפסים להט"בים זקנים כמי שמערערים את המציאות ההומונורמטיבית הצרכנית והצעירה, והם הופכים לבלתי רצויים, או כפי שמכנה זאת קייסי: queer unwanted.¹⁴ נרטיב זה חוזר על עצמו והודגש בכל הראיונות שקיימתי עם הומואים מבוגרים.

לצד הבעיות הכרוכות בזקנה להט"בית, חוקרים שמים דגש על משאבים מטריאליים, חברתיים ותרבותיים הקשורים לניסיון החיים של להט"בים ולמיניותם, ואשר מסייעים להם בהתמודדות עם הזקנה. כך למשל מבחינה רוזנפלד בין הומואים שהתבגרו בתקופת התנועה ההומו-לסבית לשחרור של שנות השבעים, שזהותם הובנתה מחוץ לארון ותוך השתתפות באקטיביזם קהילתי, לבין המבוגרים יותר, שחלק גדול מחייהם עבר עליהם בארון ותחת הצורך להסתיר את מיניותם (Rosenfeld, 2003, 2009). לטענתה, המבוגרים יותר פיתחו במהלך חייהם טקטיקות להתמודדות עם אפליה, דיכוי והדרה אשר משמשות אותם גם בהתמודדות עם הזקנה. ממחקרים אחרים עולה כי דווקא מעורבות של להט"בים באקטיביזם קהילתי בצעירותם מחזקת את תחושת השייכות ואת יכולת ההתמודדות עם בעיות בזקנה (Heaphy, 2007). כפי שעולה גם ממחקר זה, יש קשר הדוק בין פעילות פנאי חברתית-תרבותית למבוגרים להט"בים לממד האקטיביסטי ולתרומה הפוטנציאלית של פעילות זו לשינוי חברתי.

מחקר גיאוגרפי שבדק מעורבות בפעילות פנאי של זקנים בניו-זילנד במציאות של הפרדה בין מרחבי פעילות לצעירים למרחבי פעילות למבוגרים, מצא כי מעורבות בפעילות פנאי ואקטיביזם מספקת מרחב אישי וקולקטיבי של התנגדות לשיח הזקנה – שיח המניח חוסר פרודוקטיביות של זקנים וחשש מפעילות משותפת עם צעירים יותר. המחקר העלה כי קיים רצון רב של זקנים לפעול עם צעירים ולא בנפרד (Mansvelt, 1997). מהראיונות שערכתי, הן עם הומואים מבוגרים והן עם בני דור ההורים או בני הנוער שהשתתפו בקבוצת "דורות", עולים ממצאים דומים. לאחרונה נשמעה קריאה מצד גיאוגרפים העוסקים בהיבטים חברתיים-תרבותיים של זקנה להתייחס במחקר גם

לקשר שבין גילים שונים וליחסים החברתיים הנוצרים במסגרת זו (Hopkins and Pain, 2007; Vanderbeck, 2007). טענתם היא כי מרחבים שונים מקושרים אסוציאטיבית עם המשתמשים שלהם, ולכך יש היבט גילי מובהק, כי מרחבים נגישים לעתים קרובות לאנשים על בסיס גילם או על בסיס חיבורו של הגיל לקטגוריות זהות נוספות (Hopkins and Pain, 2007). עם זאת, בקהילת הלהט"ב אף שהסצנה החברתית קטנה יחסית, היא מערבבת לעתים קרובות בני גילים שונים. רוברט ונדרבק (Vanderbeck, 2007) טוען כי בקהילה זו החיבור בין דורות שונים הוא בעל משנה חשיבות בהקשר האקטיביסטי, בעיקר משום שחשוב שהדור הצעיר ילמד מהניסיון האקטיביסטי הקהילתי של הדור המבוגר יותר, אשר הניח את המסד לשינוי החברתי בנוגע למיניות. אחד המרואיינים במחקר מדבר על היבט בין-דורי זה:

צריך לפנות לחברי הקהילה ולומר להם שאנחנו דור המייסדים, אנחנו הקמנו את האגודה, אנחנו התחלנו את המצעדים בשנת 1979 מול בניין העירייה עוד לפני שמצעד הגאווה יצא לדרכו במתכונתו הנוכחית. לכן חשוב שקולנו יישמע בקהילה וגם בציבור הרחב. צריך להראות כי יש מקום גם לנו, לזקנים שהעלו למודעות באופן ראשוני את הנושא הלהט"בי (נחום, 20.8.12, 79).

נחום מבטא בדבריו לא רק שאיפה שהדור הצעיר ילמד מהדור המבוגר יותר ומניסיונו במאבקים אקטיביסטים, אלא גם שאיפה לכבוד ולהכרה בתפקיד שהדור המבוגר, שנחום נמנה עמו, מילא בקידום זכויות הלהט"ב בישראל. מדבריו של נחום עולה גם שאיפה לשילוב הדור המבוגר בפעילות הנוכחית, בחיים החברתיים-תרבותיים של הקהילה ובפוליטיקה שלה. עניין זה רלוונטי מאוד לתהליך החברתי, למרחב הפיזי, למרחב התרבותי-חברתי ולמרחב הסימבולי-רגשי שנוצרו בקבוצת "דורות", שבה פועלים יחד מדי שבוע בני גילים שונים במטרה להביא לשינוי חברתי. על אף חשיבותו של מרחב בין-דורי זה, אתמקד במאמרי בעיקר בתפקיד של החברים המבוגרים בקבוצה.¹⁵ מרחב דומה נוצר גם הודות לחשיפת קהל צעיר יותר לקבוצת התיאטרון "גיי-ריאטריה" במסגרת ההצגות שהועלו על ידי הקבוצה והודות לעצם נוכחותם של בני הקבוצה המבוגרים במרכז הגאה.

האקטיביזם של הקבוצות במבט משווה

בפרק זה אציע מבט משווה על האקטיביזם של אנשי "טרנס במרכז" וההומואים המבוגרים על שלוש מסגרות הפעילות שלהם. ראשית אתייחס למרחבי הפעילות בתוך המרכז ומחוצה לו ולהפניית המבט הסימבולית והמעשית של כל אחת מהקבוצות כלפי פנים, אל תוך הקהילה הגאה, או החוצה, אל הציבור הרחב. לאחר מכן אתייחס למשמעויות

של גוף וזיכרון באקטיביזם של הקבוצות, ולכסוף אנתח את הפעילות מנקודת מבט הנעה בין חתרנות לממסדיות.

ניתוח מרחבי של הפעילות

מפגשי הקבוצות השונות מתקיימים בחדרים שונים בתוך המרכז הגאה המוקצים לכך. סביבת פעילות זו אינה פיזית בלבד: זו סביבה חברתית-תרבותית, המייצרת מרחבים סימבוליים שבהם אדון בהמשך סעיף זה. אך ראשית צריך להתייחס למרחב השיחני (דיסקורסיבי) של הקבוצות, מרחב של דיון, אשר ויצמן (Whitzman, 2007) טוענת כי הוא עשוי לייצר הנהגה ומנהיגות לקהילה, לאפשר סדר יום חדש ושונה, ואף לשנות נורמות, דעות, יחסי כוח ואינטראקציות בין אנשים. במובן זה מדובר במרחב של אקטיביזם, של שינוי, הן חברתי והן תודעתי. מרחבים דיסקורסיביים אקטיביסטיים מסוגלים גם לערער דיכטומיות מרחביות של פרטי-ציבורי, ומעניקים במת דיון לאלטרנטיבות חברתיות ופוליטיות (Brown, 2007).

המרחב השיחני ב"טרנס במרכז" מאפשר חשיפה ודיון באלטרנטיבות פוליטיות וחברתיות-תרבותיות אשר כמה מהן רחוקות מהשיח המיינסטרימי הקהילתי, או זוכות בו להתעלמות מוחלטת. כך מתנהל בו דיון ביקורתי במשפחה ובהורות להט"ביות, בפונדקאות, בשינוי מגדרי, באמונה דתית, בפרקטיקות מיניות שונות ועוד.¹⁶ השיח שנוצר בקבוצה פתוח לקהל הרחב והקהילתי – כל אחד מוזמן להשתתף בפגישות – אך מוגבל במידה מסוימת לקהילה קווירית מצומצמת הבקיאה בשיחים הביקורתיים, וחבריה נוהגים להגיע באופן סדיר למפגשים. המרחב השיחני שנוצר בקבוצת המבוגרים ההומואים מוגבל יותר מבחינת התכנים, ומתמקד בנושאים הקשורים ישירות לחיי היומיום של המשתתפים, ופחות בייצורן של אלטרנטיבות. אורי מסביר בנוגע לפעילות קבוצת "קשת מזהב":

דרך הקבוצה הזו אני עושה לעצמי הכנה לגיל השלישי. שם עולות הבעיות של הזקנה. כשנפגשים ומדברים בקבוצה, אפשר יותר בקלות להתגבר, לעזור אחד לשני, לשמוע ולראות שגם אחרים מתמודדים עם אותם דברים. יש גם את המנחים שמבררים ועוזרים, ומביאים לידיעתנו עניינים שרלוונטיים לאנשים בגילנו (אורי, 10.2.12, 63).

אורי מתאר בדבריו את האופן שבו הדיון והמפגש מאפשרים לו להיות מודע לבעיות של אחרים, להיחשף לפתרונות ולקבל סיוע. מדבריו עולה גם התלות המסוימת של משתתפי הקבוצה ביזמות ובהנחיה של העובדים הסוציאליים. עובדת סוציאלית המנחה את הקבוצה מתארת את התהליך הארוך שבמסגרתו עברו המשתתפים העצמה המאפשרת להם כיום להסתמך פחות על הפן המקצועי שהקבוצה מציעה וליזום פעילויות בעצמם:

כשהתחלנו לעבוד אתם, הקבוצה לא ניהלה את עצמה, לא הייתה אקטיביסטית במובן שהמשתתפים ציפו שנחליט בשבילם, שנעשה עבורם. בזכות תהליך של העצמה שהקבוצה הזו חוותה, גם בעזרת ההצגות וגם המפגשים והפעילות המשותפת בשנים האחרונות, הם הצליחו לחדד לעצמם את הדברים שהם רוצים, להרגיש בדיוק איפה כואב להם, איפה הם מודרים בקהילה, ומה צריך לעשות בעניין (טליטסמן, 37, 19.12.12).

מדבריה של אנה עולה גם הפניית המבט פנימה אל תוך הקהילה הגאה ופחות החוצה לציבור הרחב, וזאת על אף הדיכוי וההדרה הכפולה שהזקנים חווים מחוץ לקהילה הגאה ובתוכה. גם ההצגות שהועלו בתיאטרון "גיי־אטריה" ובקבוצת "דורות" עסקו באופן ישיר בביקורת פנימית על הקהילה הגאה ועל האופן שבו היא מתייחסת לדור המבוגר שלה. ביקורת זו עולה בקנה אחד עם מחקרים שחשפו גילויי גילנות כלפי זקנים בקהילת הלהט"ב בישראל (ולדמן ואחרים, 2011; מרי־אש ודורון, 2011). מול הפניית המבט הפנימית-קהילתית של ההומואים המבוגרים, פונה המבט של "טרנס במרכז" באופן סימולטני למעגלים שונים, הן לציבור הרחב והן לקהילה הגאה:

"טרנס במרכז" זו פעילות אקטיביסטית בעצם זה שהיא באה לערער קצת את השיח המאוד "פרוה" והגמוני שמתנהל במרכז הגאה. זו הקבוצה היחידה שפועלת בתוך המרכז הגאה ומבקשת לערער על סדרים בתוך הקהילה הלהט"בית, על שאלות שהקהילה לא ממש רוצה לעסוק בהן שמייצגות אידיאולוגיה הגמונית הטרו־נורמטיבית המקובלת בקהילה [...] לפעילות שמתרחשת בקבוצה יש השפעה על הקהילה ומחוצה לה: זה יוצא מהמרחב של המרכז הגאה והקבוצה לתוך המרחבים החברתיים של המשתתפים [...] זה מופץ ככה הלאה במעגלים הולכים וגדלים (ולרי, 28, לסבית בויץ', 16.7.11).

מרחבי הדיון והשיח מאפשרים התארגנות גם לפעילות פוליטית וחברתית החורגת מן המפגשים הסדירים ומן המרכז הגאה. שתי הקבוצות פעילות גם מחוץ למרכז בצורה לא סדירה. כך למשל יצאו אנשי "טרנס במרכז"¹⁷ לא פעם להפגין נגד דיכוי או עוולות. הם ארגנו את מצעד הגאווה האלטרנטיבי – "המצעד הרדיקלי" – בשנים 2010–2011, מצעד חלופי למצעד המסחרי שנערך בחסות המרכז הגאה והעירייה, שנגד מסריו נטען שהם קפיטליסטיים, הומונורמטיביים וא־פוליטיים.¹⁸ דוגמה אחרת היא האוהל הטרנסג'נדר/קוירי/פמיניסטי שהקימו חברי הקבוצה במאהל לוינסקי במסגרת המחאה החברתית בקיץ 2011 (משגב ופנסטר, 2014). בפעילויות הללו הופנו המבט והדרישה לשינוי חברתי או פוליטי החוצה – כלפי הציבור הרחב – ופנימה – כלפי הקהילה הגאה. גם ההומואים המבוגרים פעלו מחוץ למרכז הגאה, למשל בהפגנה מול הכנסת במסגרת מצעד הגאווה הירושלמי (תמונה 2) ובאירועים קהילתיים-ציבוריים אחרים. בהצגה הראשונה שחזרו השחקנים על הבמה את האירוע המחאתי הראשון של הקהילה הגאה בישראל



תמונה 2: חברי קבוצת ההומואים המבוגרים מוחים מול הכנסת בירושלים במסגרת מצעד הגאווה הירושלמי, קיץ 2010 (צלם: חן משגב)

במרחב הציבורי, אירוע שהתקיים בשנת 1979 בכיכר מלכי ישראל בתל-אביב, ושכמה מהשחקנים בהצגה השתתפו בו באופן פעיל. בעת ההפנינג בגן מאיר לפני אחד ממצעדי הגאווה יצאו השחקנים כשהם נושאים שלטים משוחזרים שהכינו עבור ההצגה, וערכו מפגן מחאה ששימש להעצמת דרישתם לשוויון וכן להזמנת הציבור להצגה (תמונות 3-4). אירוע זה מתקשר לנושא הבא – השימוש האקטיביסטי בגוף וזיכרון.



תמונה 3: שחזור ההפגנה שהתקיימה בכיכר מלכי ישראל בשנת 1979 על במת ההצגה "גיי-ריאטריה" במרכז הגאה



תמונה 4: שחזור ההפגנה משנת 1979 בגן מאיר על ידי שחקני ההצגה "גייריטריה" – הפנינג לקראת מצעד הגאווה, יוני 2009 (צלם: חן משגב)

המשמעויות של גוף וזיכרון

הפוליטיקה והאקטיביזם בשתי הקבוצות טעונה במשמעויות של גוף וזיכרון. כקבוצות המייצגות אוכלוסיות שוליים בקהילת הלהט"ב, ההתארגנות והפעילות סובבות סביב סוגיות של זהות גופנית, זהות המגולמת בגופים מדוכאים ושוליים המודרים מהמיינסטרים הקהילתי, בגופים מזדקנים, בטרנסג'נדרים ובאחרים. גופים אלו והמרחב הרגשי הנוצר ביחסי הכוח ובמפגש ביניהם בקבוצות מובנים במידה רבה באמצעות פוליטיקה של רגש, כגון בוש, המניעה פעולה קולקטיבית (Ahmed, 2004; Probyn, 2004; Sedgwick, 2003). המושג "בושה" או "אתיקה של בושה" (Warner, 1999) עומד לצד ומול המושג השכיח יותר בפוליטיקת הזהות האקטיביסטית ההומונורמטיבית – "גאווה". חוקרים הדגישו את הממד הגופני של הבושה שמעבר לפן הרגשי, כלומר, הבושה להיות בעל גוף חריג אשר אינו הולם את תרבות הגייז המיינסטרימית (Halperin and Traub, 2009). עם זאת, פוליטיקה גופנית של בושה ורגשות אחרים עשויה להיות בעלת פנים שונות. בעוד שהאקטיביזם הלהט"בי של שנות השמונים והתשעים לא ביקש הכרה בשונות, אלא באי-היכולת להיות דומים, האקטיביזם של העשור האחרון, לפחות בחלקו הקוויירי הרדיקלי, מונע על ידי רגש בושה כאלמנט חברתי המניע לפעולה. פעולה זו היא פעולה רדיקלית בהתנגדות שלה לממסד ולהגמוניה גם בתוך הקהילות הגאות (Ibid).

ניתן לראות כי הפוליטיקה של קבוצת ההומואים המבוגרים נעה בין גאווה לבושה, בין רצון להשתלב בקהילה, ליצור קשר עם הדורות הצעירים, ולהציג את הגוף המזדקן כחלק אינטגרלי של הקהילה, לבין רצון להדגיש את השונות ואת הזכות שלא להיות מופלים בתוך הקהילה ואף בתוך המרכז הגאה:

אנחנו רוצים אקטיביזם במסגרת המצומצמת שלנו, רוצים להושיט יד, להגיע לאנשים מחוץ לקבוצה ולקרב אותם אלינו, מבוגרים אחרים או אנשים כאן במרכז הגאה כמו הצעירים, כי כאן במרכז הגאה עושים דברים אקטיביסטיים, כמו שאומרים באנגלית: "Charity begins at home" צריך להתחיל מהבית ולעשות את העבודה כאן בבית שלנו (אלי, 76, 1.5.12).

אחת הדרכים לעשות זאת היא באמצעות ההצגות והפעילות האקטיביסטית שסביבן, אשר עסקו בהיבטים גופניים הקשורים בגיל ובזיכרונות. כך למשל עסקה ההצגה "גיי-ריאטריה" באופן שבו זיכרונות אישיים של השחקנים מחוויותיהם האישיות כתל-אביב של פעם הפכו לזיכרון אחד קולקטיבי (ובמידה מסוימת מדומיין), שתורגם לדרישה לשינוי חברתי, לקבלה רבה יותר של הזקנים בקהילה ולהקמת בית אבות עבורם. במאי התיאטרון הקהילתי אשר עבד עם הקבוצה הסביר:

המשתתפים הביאו את הזיכרון שלהם להצגות. אם הם היו רוצים לעשות הצגה רק על העתיד, זה מה שהיה, כי ככה זה בתיאטרון קהילתי – אתה שומע את הקולות שבאים מהקבוצה. העבר בא מהם, מהשיחות, מהתרגילים שעשינו. אני לא באתי ואמרתי להם: "בואו נדבר על העבר", אלא הם בחרו לדבר מרצונם ולא להדחיק. העבר היה נוכח בהצגות, כי זה מה שהם רצו להראות, ודרך זה להעביר מסרים (טל, 39, 21.11.11).

גם שתי ההצגות האחרות עסקו בזיכרון גופני ובחוויות הגופניות והרגשיות הכרוכות בחוויית הזקנה של הומואים. כפי שמסביר נחום, ההצגות פנו בעיקר פנימה אל הקהילה:

סיפרנו סיפורים אישיים, רגשות, חוויות, איך זה היה לחיות כאן פעם, איך התמודדנו וכו' [...] הסיפור האישי הוא אקטיביזם, כלומר, לספר אותו בציבור זה מעשה חשוב [...] זה לא הופץ בציבור הרחב, ונשאר קצת ברמה של נוסטלגיה, וגם הציבור שהגיע להצגות הללו, אף על פי שהאולם היה מפוצץ, היה ברובו אוהד מלכתחילה של הקהילה הלהט"בית או חלק ממנה (נחום, 79, 20.8.12).

מול הפנייה הפנים-קהילתית של ההומואים המבוגרים עומדת הפוליטיקה האקטיביסטית של קבוצת "טרנס במרכז". בניגוד מסוים להומואים המבוגרים, ב"טרנס במרכז" הבושה הופכת למשאב של גאווה ופוליטיקה אקטיביסטית המעצימות בושה זו ומתגאות בה – הגוף החריג אינו מבקש בהכרח להשתלב, אלא מדגיש את שונותו. הפנייה של הקבוצה היא פנימה – לתוך הקהילה הלהט"בית המדירה – והחוצה – אל כלל החברה. מפגשי קבוצת "קשת מזהב" מיועדים להומואים זקנים בלבד, ההצגות

פונות בעיקר לקהילה הגאה ולמקורביה, אך מפגשי "טרנס במרכז" פתוחים לכול. גם הפעילויות שמחוץ למרכז, כגון המצעד הרדיקלי או האוהל בלוינסקי, מופנים לציבור הרחב, ואינם מצטמצמים לקהילה הגאה בלבד. ברם הצלחתה של הקבוצה לפנות לציבור הרחב מוגבלת ונשארת לעתים ברמה ההצהרתית בלבד, ואילו בתוך הקהילה הגאה או במרכז הגאה הקבוצה צוברת השפעה שיכולה להימדד למשל לפי מספר המשתתפים הרב בפעילויות. גם קבוצה זו, כמו קבוצת ההומואים המבוגרים, מעצימה את אלמנט הזיכרון ואת הקשרו הגופני והופכת אותו למשאב. אחד ממפגשי הקבוצה הוקדש לזיכרונותיה של טרנסית מבוגרת, מפגש אחר הוקדש לגוף החרגי וכלל סיפורים אישיים וחוויות עבר של המשתתפים. גם אירועים שהקבוצה ערכה במרכז הגאה או בסביבתו הקרובה, כגון יום הזיכרון הטרנסג'נדר, נסבו על גוף וזיכרון.

חתרנות מול ממסדיות

בניתוח ראשוני נדמה כי קבוצת "טרנס במרכז" מעלה דפוס של פוליטיקה רדיקלית וחתרנית המערערת על ההגמוניה הקהילתית, על הממסד וארגוני הקהילה ואף על המדינה ורשויותיה. זו חתרנות כעמדה אוטונומית ואנטי-ממסדית המייצרת בפעולתה מרחבים אוטונומיים לפעילות ולמפגש. מפגשי הקבוצה מבקרים את רשויות המדינה, כגון משרדי הבריאות והפנים, המפרים זכויות מגדריות, או שאינם מכירים בהן מלכתחילה, ואת הרשות העירונית, התומכת במצעד הגאווה המסחרי ומקדמת קפיטליזם, או פוגעת בתושבי שכונות הדרום (ביקורת שבאה לידי ביטוי במאהל לוינסקי). כמו כן היא מבקרת את המרכז הגאה, המשמש אכסניה לפעילות הקבוצה, ומספק לה מרחב פעולה ומימון: המפגש "איפה המעלית?" אשר עסק באנשים בעלי מוגבלות גופנית ובהדרתם מהקהילה, שלח חץ ביקורתי כלפי המרכז הגאה על שאינו נגיש לבעלי מוגבלות (תמונה 5). חתרנות זו עולה בקנה אחד עם הביקורתיות הקווירית המסורתית כלפי מוסדות ליברליים וכלפי מוסדות מדינתיים (Warner, 2005), והיא יכולה ללבוש שתי צורות: מרידה בקיים תוך הצעת אלטרנטיבה או חתרנות מינימלית שתפקידה לכונן סובייקט (לובין, 2006).

חתרני יותר היה המפגש "אוחצ', תחרימי!" שהתקיים במאי 2011 ועסק בקשר שבין תיירות גאה והשימוש שעושה משרד החוץ הישראלי בזכויות להט"בים בישראל לבין יזמת החרם הפלסטינית על ישראל (תמונה 6). העיסוק בסוגיה של חרם על ישראל מנקודת מבט אשר אינה שוללת חרם שכזה וחיבור הנושא לקהילת הלהט"ב (למשל דרך תיאור האופן שבו משמשת הליברליות כלפי הקהילה בישראל לתעמולה נגד החרם) עוררו הדים רבים וקריאות לאסור את קיומו של המפגש במרכז הגאה. כך אמר לי אלכסנדר, רכז הקבוצה, לפני קיומו של הערב:



והפעם טרנס במרכז:

אוחצ', תחרימי!

בין הומו-לאומיות לאומה הקווירית
על החרם, פינקוואשינג, ותיירות גאה

20:00 יום שלישי, 24/5
המרכז העירוני לקהילה גאה
גן מאיר, ת"א

המרכז הגאה



תמונה 6: הזמנה למפגש של קבוצת "טרנס
במרכז" שכותרתו "אוחצ', תחרימי!" מאי 2011



טרנס במרכז מציגים:

איפה המעלית?

הרצאה הופעה ודיון קהילתי
19:30 יום ראשון 19/7
המרכז הגאה. קומת קרקע. גן מאיר. ת"א

המרכז הגאה



תמונה 5: הזמנה למפגש של קבוצת "טרנס
במרכז" שכותרתו "איפה המעלית?" יולי 2009

אני הולך לעשות פעילות על החרם. המטרה הנסתרת שלי זה שלא יאפשרו לי לעשות את הפעילות הזו, וזה יעשה הרבה רעש בקהילה [...] הרעיון לערב הזה זו מסיבה נגד האפרטהייד שהייתה אמורה להתקיים במרכז הגאה בניו-יורק, אבל לא אפשרו להם לקיים את זה. לכן מעניין אותי אם אצלנו במרכז יאפשרו לי לעשות את זה [...] אם יאפשרו, זה יהיה סבבה כי יהיה דיון, וגם אם לא יאפשרו, יהיה סבבה כי יהיה דיון ציבורי וקהילתי. כך או כך, יהיה דיון (אלכסנדר, 7.4.11).

מנהל המרכז הגאה יובל אגרט וחברי מועצת העיר קיבלו פניות ובקשות לאסור את קיומו של הערב, אך הוא התקיים ומשך קהל רב של אנשים. שאלתי את אגרט מדוע לא ביטל את האירוע:

תראה, אילו הייתי צריך להיות האיש הממסדי, הייתי אומר שזה מקום ציבורי, עירוני, ולא יקום ולא יהיה מצב שבו יקיימו כאן אירוע שכזה. היו נגדי קריאות וקראו לי לבטל את האירוע. אני הייתי צריך לעצור את זה ולומר: "לא בבית ספרי" [...] אבל הגדולה של הסיפור הזה הייתה לתת לזה לקרות ולא לעצור את זה, גם בגלל שזה יצר את המנעד הנגדי ויצר שיח קהילתי [...] זה מה שמשמעותי – להיות במוקד העניינים [...] בתגובה לאירוע נוצר כאן שיח שעסק בשאלה מה אנחנו קודם – הומואים? ציונים? ישראלים? אוכלוסייה מוחלשת? אני לא רוצה לפספס את כל הצונמי הזה, שמעלה על הפרק דברים מאוד משמעותיים בחברה הישראלית. מה שאני הרווחתי זה שאני הייתי במרכז העניינים! שוב המרכז הגאה

הופך להיות מרכז השיח הציבורי והקהילתי בכל תחום. זה מה שנקרא "שינוי חברתי", וזה מה שקורה כאן (אגרט, 17.8.11).

בחינת האירוע מעורר המחלוקת מעלה תמונה מורכבת. לעתים נדמה כי כל צד "משחק" תפקיד מוגדר מראש – האחד רדיקלי וחתרני והאחר ממסדי – אך בסופו של דבר כולם מרוויחים. פעילי קבוצת "טרנס במרכז" מצליחים לעורר מהומה, לקיים דיון ציבורי בנושא חתרני, ולעורר התנגדות מלב לבו של הממסד שאותו הם מבקרים – ובמידה מסוימת, גם במימונו – ואילו הממסד מאפשר להם לפעול ונתפס כפלורליסטי המאפשר מגוון דעות. תגובתו של אגרט מדגישה את היותו של המרכז הגאה מרכז אקטיביסטי ומוקד לשינוי חברתי ולשיח פנים-קהילתי. על אף הממד החתרני בפוליטיקה של קבוצת "טרנס במרכז" יש בה מידה של ממסדיות הנובעת מהאכסניה שבה היא פועלת ומהאופן שבו היא מאפשרת לממסד להצטייר כפתוח ופלורליסטי. עם זאת, ניתן גם להדגיש שעל אף הגדרת המרכז הגאה כממסדי יש בו ממד חתרני. למרות הרושם שעשויים להותיר דבריו של אגרט עלינו לזכור שהמרכז ליברלי ופתוח, כל עוד הנהלתו – הכוללת בעיקר גברים הומואים אשכנזים ("הפטריארכיה הקווירית" בגרסתה המקומית) – מאפשרת את הפעילות שתוארה, וכל עוד פתיחות זו משרתת אותה ואת תדמיתה. ייתכן שהחתרנות של "טרנס במרכז" משרתת את הממסד, אך היא גם מעוררת בקרב אי-נעימות ומאתגרת אותו במידה לא מועטה, ובכך היא מבטאת התנגדות "מבפנים".

פעילות ההומואים המבוגרים עשויה להיתפס כממסדית ושמרנית, הואיל והיא תלויה באנשי הממסד (העובדים הסוציאליים, הנהלת המרכז, במאי התיאטרון), ואינה חתרנית באופן מובהק – אינה מאתגרת את המרכז ואת הנהלתו בפוליטיקה המתנגדת למסרים המיינסטרימיים המאפיינים את המרכז. הקבוצה שואבת את כוחה מהממסד העירוני ומההגמוניה הקהילתית, ונדמה שאין בפעילותה ממד אקטיביסטי, ובוודאי שלא חתרני. עם זאת, הפרקטיקה של תיאטרון קהילתי מעידה על מציאות מורכבת יותר. התיאטרון הקהילתי הוא כלי מחאתי המשמש קבוצות מוחלשות בהקשר החברתי שבו הן פועלות, ומטרתו לקדם שינוי חברתי ממשי, לנהל משא ומתן עם משטרי כוח שונים, ולבטא בכך – באופן סמוי או גלוי – עמדה אופוזיציונית לממסד (לב-אלג'ם, 2010; לב-אלג'ם ופירסט, 2005; שם טוב, 2001). הצגות התיאטרון שהועלו על ידי קבוצות המבוגרים או קבוצת "דורות" ביטאו ביקורת חברתית ותרבותית כלפי קהילה וממסד המדירים זקנים ומפלים אותם, אך הציגו אלטרנטיבה המבטאת רצון להשתלב ולהתקבל. פעילות ההומואים המבוגרים נוטה לשיתוף פעולה עם הממסד, המגולם בדמותו של המרכז הגאה, ומבקשת לשאוב ממנו כוח, אך מבטאת מידה לא מועטה של ביקורת באמצעות התיאטרון הקהילתי. שתי הקבוצות נוקטות פעולה חתרנית הנוגדת

כניסיון להעמיד אל מול המרכז סובייקט אוטונומי, גם אם הוא פועל מן הקצוות המודרים. פירושה של הפעולה החתרנית הוא אחיזה בשני הקצוות: גם המשך הקיום התרבותי בתוך קהילה, שיש בה עולם נורמטיבי המדיר את השוליים, וגם כינון סובייקט השולט בגורלו, ולו באופן חלקי, ולו תוך התמקמות בשוליים (לובין, 2006: 76).

נקודה מעניינת אחרונה היא מקור היזמה לפעילות. במקרה של קבוצת "טרנס במרכז" היזמה באה "מלמטה", מהיזם של הקבוצה, אשר הקים אותה והפעיל אותה במשך שלוש שנים, ומהאנשים הפעילים שיזמו את הפעילויות שמחוץ למרכז הגאה. פעילות ההומואים המבוגרים החלה עוד קודם לפתיחת המרכז הגאה כיזמה ממסדית "מלמעלה", והפעילות הונחתה במשך תקופה ארוכה, עד שחברי הקבוצה הועצמו במידה שאפשרה להם ליזום פעילויות בעצמם. הבמאי טל סיכם זאת:

יש תחושה שיש מאבק על מרחב, כסף ומשאבים במרכז הגאה. מישהו בא עם יזמה ותופס מרחב. אם אצל הזקנים מישהו תפס מרחב עבודת, הטרנסג'נדרים הצליחו לעשות זאת בעצמם. מצד אחד אפשר לומר שיש פתיחות רבה במרכז שמאפשרת את זה, אבל בסופו של דבר זו שאלה של האם מישהו מהקבוצה שלך בא מלמטה ודרש, כי המשמעות של זה היא כסף, משאבים, תמיכה, חלל לפעילות. זו פוליטיקה שהיא אולי הרבה מעבר למרכז הגאה עצמו, זו הפוליטיקה הקהילתית (טל, 21.11.11).

סיכום

במאמר זה ביקשתי להציג ולנתח דפוסים שונים של פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם המאפיינים שתי אוכלוסיות הפועלות במרכז העירוני לקהילה הגאה בגן מאיר שבתל-אביב: הומואים מבוגרים וחברי קבוצת "טרנס במרכז". ניתוח הפעילות האקטיביסטית של הקבוצות השונות נערך תוך הדגשת החוויות והמשמעויות של גוף, זהות וזיכרון בהקשר של מרחבי הפעילות, הן הפיזי והן החברתית-תרבותי או הסימבולי, כדי להבין את הטקטיקות שבמסגרתן מתעצבת פוליטיקה מרחבית ומכונן סובייקט מהשוליים. מרחבים אלו מובנים ומתעצבים מתוך דיאלוג פנימי עם חברי הקהילה ומתוך דיאלוג חיצוני עם הציבור הסובב, ועשויים להתאפיין בפוליטיקה ובאמצעים אקטיביסטיים שכמה מהם משתפים פעולה עם הממסד ושואבים ממנו כוח, וכמה מהם מערערים את ההגמוניה שלו ומאתגרים אותו מבפנים. ניתן להתבונן כאן בסוגיה של כוח ויחסי כוח באמצעות החשיבה הפוקואינית, באמצעות התשתית המושגית שהניח מישל פוקו בנוגע לביזור הכוח (Foucault, 1980). בתגובה לתפיסת הכוח המרקסיסטית, הגורסת כי כוח נמצא תמיד בצד אחד, וכי הדרך להשיגו היא באמצעות מהפכה שתנשל את בעל הכוח

מכוחו ותעבירו לגורם אחר, טען פוקו כי כוח הוא אסטרטגיה – לא דבר שנמצא בבעלות בלעדית של צד זה או אחר. אנו מפעילים כוח על אחרים בהקשרים מסוימים, אך כוח מופעל גם עלינו בהקשרים אחרים. יחסי הכוחות שהוצגו במאמר בין הקבוצות שנחקרו והמרכז הגאה מדגימים את תפיסת הכוח הפוקויאנית ומראים כיצד יחסי הכוח במרכז מורכבים ומבוזרים במידה רבה, מה שמתבטא בשיתוף פעולה עם הממסד אך גם במרי נגדו. במילים אחרות, התמונה שביקשתי להציג היא תמונה מורכבת: לא ניגוד בינארי בין שני דפוסי פעולה המייצגים קצוות שונים של פוליטיקה מרחבית ואקטיביזם, אלא מצב שבו הקבוצה שלכאורה נוקטת גישה רדיקלית וחתרנית מכילה בתוכה גם ממד ממסדי, ואילו הקבוצה הנחשבת לממסדית מכילה בתוכה גם אלמנטים חתרניים. הגבול בין ממסדיות לחתרנות הוא לפיכך גבול חמקמק בהרבה ממה שנדמה, והוא מתבטא בגופים ממסדיים פוליטיים ברמה העירונית או הקהילתית וביחסי הכוח ביניהם, בתוכן הפעילות ובסביבה הפוליטית שבמסגרתה היא מתרחשת, במסר שהיא מבקשת להעביר ובשוני שבין הפניית המבט פנימה להפנייתו החוצה. שני הדפוסים מאפשרים מרחב של פעולה לקראת שינוי חברתי, ויוצרים מרחבים קוויריים אוטונומיים בלב לבם של הממסד וההגמוניה הקהילתית – המרכז הגאה.

המרחבים האוטונומיים הללו, המייצרים אקטיביזם ומשמשים מוקד חברתי-תרבותי לקבוצות שוליים בקהילה הגאה, עולים בקנה אחד עם הטענה שנדרשת חשיבה מחודשת על אקטיביזם ועל המרחבים הקהילתיים המאפשרים אותו. אקטיביזם זה אינו יכול להצטמצם לאקטיביזם רדיקלי אוטונומי העומד מול הממסד ומחוצה לו, אלא מוכרח לפעול גם בשיתוף פעולה עם הממסד ובמסגרת *queer complicity* (Oswin, 2004). שיתוף זה נובע גם מהבנה כי שינוי חברתי אפשרי גם מחוץ למסגרת המדינתית והממסדית, אך כפי שעולה גם ממחקרים אחרים, הכוח של הממסד יכול לעודד שינוי ממין זה ואקטיביזם "מבפנים" (Cooper, 1994).

שתי האוכלוסיות שבחנתי במחקר פעלו במסגרת שיתוף פעולה ממסדי, אך השתמשו בפוליטיקה מרחבית שונה: קבוצת "טרנס במרכז" צמחה "מלמטה", פנתה לקהל הרחב ולציבור הקהילתי והחוצה-קהילתי כאחד, ולא נזקקה למתווכים בינה לבין הממסד, ואילו קבוצות ההומואים המבוגרים צמחה "מלמעלה", וגם בשלבים מאוחרים, לאחר שעברו תהליכי העצמה והחלו לפעול באופן עצמאי, עדיין נזקקו למתווכים, כגון עובדים סוציאליים ובמאי תיאטרון. ההבדל הגילי עשוי להסביר את העצמאות היחסית של קבוצת "טרנס במרכז" ואת היכולת והרצון שלה לנקוט פוליטיקה לעומתית וחתרנית במובהק, ואת החתרנות המוסווית והביקורת המעודנת יחסית שעולות בתיאטרון הקהילתי של ההומואים המבוגרים. גם השימוש שעושות שתי הקבוצות במשאבי זיכרון וברגשות ואלמנטים של גוף, והאופן שבו מעוצבת הפוליטיקה המרחבית והאקטיביזם של הקבוצות, יכולים ללמד אותנו רבות לא רק על הפערים הגיליים, החברתיים והתרבותיים,

המשפיעים על היכולת לפעול במרחב הקהילתי – הן הפיזי והן החברתי-סימבולי – אלא גם על המסרים שהקבוצות מבקשות להעביר, על הסובייקט שהן מבקשות לכוון ועל סוג השינוי החברתי הנדרש. המחקר מראה כיצד יכולות שתי האוכלוסיות הפוליטיות והמרחביות לקבל ביטוי ומרחב פעולה במרכז הגאה.

תודות

המאמר הוא חלק מעבודת דוקטורט רחבה יותר שנכתבה בהנחיית פרופסור טובי פנסטר במעבדה למחקרי תכנון, סביבה וקהילה שבחוג לגיאוגרפיה וסביבת האדם באוניברסיטת תל-אביב. אני מבקש להודות לא/נשים אשר התראיינו ותרמו למחקר זה את הידע שלהם ואת חוויותיהם. כמו כן אני מבקש להודות לאלישע (שוקי) אלכסנדר, לאנה טליטסמן, ליואב בן ארצי ולחיים טל על תרומתם למחקר וכן למנהל המרכז הגאה יובל אגרט. תודה נוספת לקוראים מטעם המרחב הציבורי ולקולגות ולחברים אשר תרמו מתובנותיהם בשלבי המחקר השונים: גילי הרטל, אייל גרוס, רותי פרסר וטל שמור. האחריות לכתוב מוטלת, כמובן, עליי בלבד.

הערות

- 1 לאחרונה שונה שמו של המרכז העירוני לקהילה הגאה ל"המרכז הגאה – תרבות בגן מאיר". במאמר זה אכנה את המרכז בשם "המרכז הגאה" – כינוי שהתקבע זה מכבר בקרב קהילת הלהט"ב ובציבור הרחב.
- 2 בתקופה זו השקיעה עיריית תל-אביב משאבים פיננסיים וארגוניים לא מעטים באיתור צורכי הקהילה. למשל: נערכו ביזמתה שני סקרים רחבי-היקף לצורך כך: את "הסקר הוורוד" יזמה בשנת 2001 חברת המועצה דאז מיכל עדן, הוא בוצע על ידי המרכז למחקר כלכלי וחברתי בעיריית תל-אביב-יפו (בלנרו ופרידמן, 2001), ומטרתו הייתה "לאסוף מידע על אורח חייהם, עמדות חברתיות והרגלי הבילוי של חברי הקהילה ההומו-לסבית על מנת לשמש את הוועדה למען ההומואים, הלסביות, הבי והטרנס ואת עיריית ת"א-יפו בפעילויותיהם למען הקהילה בעתיד" (שם). בשנת 2004 הקצתה העירייה סכום כסף גדול לסקר נוסף שהוגדר כ"סקר צרכים לקראת הקמת מרכז עירוני לשירות הקהילה הגאה בתל אביב-יפו" (פזמוני-לוי, 2005). לקראת פתיחת המרכז הגאה נערכה פרוגרמה מקיפה שהוגשה לעירייה וכללה ניתוח פיזי של המבנה ושל הצרכים הנדרשים וניתוח חברתי-קהילתי של הגופים והארגונים האמורים לעשות שימוש במבנה (אגרט, 2007).
- 3 גם בירושלים הקהילה, ובעיקר "הבית הפתוח", מקבלים תקציב מהעירייה, אך קבלתו הייתה כרוכה במאבקים משפטיים שבמסגרתם דרש "הבית הפתוח" השוואה בתקצוב למרכזים קהילתיים אחרים בעיר. התקציב לא ניתן ברצון ובמטרה לתמוך בפעילויות הקהילה ולהעצימה, כפי שנעשה בתל-אביב בעשור האחרון (הרטל, טרם פורסם).
- 4 היידי נסט מתארת במאמרה "Queer Patriarchies, Queer Racisms, International" את התפתחותה של פטריארכיה הומונורמטיבית הכוללת בעיקר גברים הומואים לבנים מבוססים הנמנים עם "המעמד היצירתי" (Florida, 2004). פטריארכיה זו, המחוברת למסד ולדפוסים של צרכנות קפיטליסטית גלובלית, משחזרת דפוסים הטרונורמטיביים, ומחליפה במידה רבה פטריארכיות הטרונורמטיביות ישנות יותר, כגון משפחה, ודפוסים גזעניים ומיליטריסטיים. מאמרה רב-השפעה של נסט עורר

- ביקורת רבה, בעיקר מצד גברים שטענו כי התיאורטיזציה שהציעה נסט מהותנית, ומבוססת על ייצוגים חזותיים ועל טקסטים ולא על אנשים חיים, על ניסיון חייהם ועל האפליה הרבה שגברים הומואים עדיין חווים (למשל: Elder, 2002; Sothorn, 2004). ביקורת דומה ואף חריפה יותר על הפטריארכיה ההומונורמטיבית נשמעת בעשור האחרון גם מהקהילה הקווירית הרדיקלית באמריקה, המזוהה עם אנטי־קפיטליזם, אנרכיזם ופוליטיקה טרנסג'נדרית וקווירית (Mattilda, 2004).
- 5 לביקורת מסוג זה בהקשר הישראלי בכלל וכלפי המרכז הגאה והנהלתו בפרט ראו Eisner, 2012. עם זאת, חשוב להתייחס באופן ביקורתי לטענות על הדרה ולהבחין בין שני סוגי הדרה: במסגרת זו יש לבחון אם מדובר בהדרה אקטיבית, כלומר, אם לסביות, טרנסג'נדרים, ביסקסואלים, ג'נדרקווירים או מבוגרים ניסו להתמודד על עמדות כוח והוכשלו, או שמדובר בהדרה מבנית – הדרה שבמסגרתה גברים אשכנזים ויהודים מחוברתים יותר לספירה הציבורית-פוליטית ומתועלים לעסקנות, ואילו לסביות, טרנסג'נדרים, ביסקסואלים ואחרים חשים מלכתחילה שאין להם סיכוי, ומלכתחילה אינם מתעניינים בעמדות כוח בפוליטיקה הקהילתית ואינם מתמודדים עליהן. בהמשך המאמר אדגים כיצד על אף ההגמוניה הגברית-אשכנזית-יהודית בהנהלת המרכז ובפוליטיקה הקהילתית, כאשר האינטרסים נפגשים (למשל באירוע החרם שיתואר בהמשך), קבוצות אקטיביסטיות מתקבלות בברכה. על כן חשוב שלא להיתפס לעיסוק צר הבודק רק ייצוג מספרי – ייצוג אשר אינו מעיד תמיד על התמונה המלאה והמורכבת של יחסי הכוח הפוליטיים והחברתיים. אני מודה לקורא אנונימי על הבהרת נקודה זו.
- 6 גרוס טוען כי לאחר הרצח בברנוער בשנת 2009 גם האקטיביזם והפוליטיקה הרדיקלית בקהילה התארגנו במידה רבה לפי פוליטיקת זהויות, "נשאבו" אליה, והונחו פחות על פי עקרונות קוויריים. לטענת גרוס, פוליטיקת זהויות זו פירקה מחדש את הפוליטיקה הקווירית (2013). במאמרי אני טוען כי קבוצת "טרנס במרכז", אשר החלה את דרכה כפוליטיקת זהויות, עברה טרנספורמציה הפוכה לכיוון של פוליטיקה קווירית.
- 7 הגדרת זהותו של אלכסנדר ושל שאר המרואיינים נקבעה במחקר זה על ידם. שמות המשתתפים בקבוצה בדויים מלבד שמותיהם של בעלי תפקידים במרכז הגאה או בקבוצות השונות.
- 8 ג'נדרקוויר הוא בעל זהות מגדרית שאינה "גבר" או "אישה", ולעתים באפשרותו לנוע באופן חופשי בין הזהויות. זהותו אינה מבטאת בלכול מגדרי, אך אינה תואמת תפיסות חברתיות מקובלות. להרחבה ראו Nestle et al., 2002.
- 9 אנשים אשר נולדו עם סימנים של שתי מערכות מין, זכרית ונקבית.
- 10 "תהיל"ה" הוא ארגון הורים לבני נוער להטבי"ם. חלק מפעילות הארגון מתקיימת במרכז הגאה.
- 11 שם הקבוצה השתנה בהמשך ל"תיאטרון גלגל: גאווה לכל גיל". לצורך המאמר אשתמש בשם הקודם, "דורות", הרלוונטי לתקופה שבה חקרתי את פעילות הקבוצה.
- 12 חוקרים העוסקים בקנה (למשל: חזן, 2002; סדן, 2002; קפלן, 2013) נוטים כיום להשתמש במילה "זקנים" ולא במילים מרוככות, כגון "קשישים" או "הגיל השלישי". במאמרי אני משתמש במילה "מבוגרים", כשזו משמשת באופן רשמי להגדרת הקבוצות הפעילות במרכז הגאה, וב"זקנים", כשהמרואיינים משתמשים במילה זו, או בסקירת הספרות.
- 13 ראו למשל: Cronin and King, 2010; Cruikshank, 2007; Drummond, 2006; Heaphy, 2007; Jones and Pugh, 2005; King and Cronin, 2010; Rosenfeld, 2003, 2009; Slevin and Linneman, 2010.
- 14 מרק קייסי (Casey, 2007) מפתח הגדרה זו, המבוססת על המשגה מוקדמת של ג'ון ביני (Binnie, 2004).
- 15 לאחרונה, ולאחר איסוף חומרי השדה בקבוצת "דורות", הצטרפה לסבית מבוגרת לקבוצה. קבוצה זו ראויה למחקר נפרד אשר ירחיב את המחקר הנוכחי.
- 16 מרחב מסוג זה התקיים גם במסגרות רדיקליות ונטולות הקשר ממסדי ועירוני, כגון קבוצת "כביסה שחורה", שפעלה לפני כעשור (Ziv, 2010).

- 17 אף שכמה מהפעילויות מחוץ למרכז הגאה לא נערכו תחת הכותרת "טרנס במרכז", הן כללו את הפעילים המרכזיים בקבוצה, והקבוצה סיפקה להם מרחב התארגנות והכנה לאותן פעילויות.
- 18 דיון מעמיק בביקורת הנמתחת על המצעד המרכזי ועל מסריו הקפיטליסטיים וההומולאומיים לא יתאפשר במאמר זה מפאת מגבלת המקום. להרחבה ראו Eisner, 2012.

רשימת מקורות

- אגרט, י'. 2007. המרכז העירוני לקהילה הגאה: פרוגרמה חברתית-פיזית. תל-אביב: עיריית תל-אביב-יפו, מינהל החינוך, התרבות והספורט.
- אגרט, י'. ריאיון. 17.8.2011.
- אורי. ריאיון. 10.2.2012.
- אלי. ריאיון. 1.5.2012.
- אלכסנדר, א'. ריאיון. 7.4.2011.
- אלפסי, נ' ופנסטר, ט'. 2005. העיר הלאומית והעיר העולמית: ירושלים ותל-אביב בעידן של גלובליזציה. סוציולוגיה ישראלית, ו(2): 265-293.
- בלנרו, ר' ופרידמן, א'. 2001. הסקר הורוד. תל-אביב: המרכז למחקר חברתי וכלכלי בעיריית תל-אביב-יפו.
- גרוס, א'. 2013. הפוליטיקה של זכויות להט"ב: בין (הומו) נורמטיביות ו(הומו) לאומיות לפוליטיקה קווירית. מעשי משפט, ה: 101-142.
- דורון, י' (עורך). 2013. גילנות בחברה הישראלית: הבניה חברתית של הזקנה בישראל. ירושלים ותל-אביב: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- הרטל, ג'. טרם פורסם. פוליטיקה של גאווה ובושה בפעילות להט"ב בישראל. דיסרטציה. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- ולדמן, ע', באום, נ' וסוסקולני, ו'. 2011. "לא הכל ורוד": קשרים בין-אישיים ומשמעותם בקרב קשישים הומוסקסואלים. גרונטולוגיה, לח(1): 53-69.
- ולרי. ריאיון. 16.7.2011.
- חזן, ח'. 2002. הזדקנות בכפר הגלובלי. בתוך: י', בריק (עורך), הפוליטיקה של הזקנה, האוכלוסיה המבוגרת בישראל בסדר העדיפויות הלאומי (30-50). תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- טל, ח'. ריאיון. 21.11.2011.
- טליסמן, א'. ריאיון. 19.12.2012.
- לב-אלג'ם, ש'. 2010. ניצבים בקדמת הבמה: מחאה, חגיגה וחתרנות בתאטרון הקהילתי. חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה ופרדס.
- לב-אלג'ם, ש' ופירסט, ע'. 2005. ההצגה "מחבואים" בתאטרון קהילתי ביפו: נשים מזרחיות "כותבות" את זהותן התרבותית. מגמות, מד(1): 83-105.
- לובין, א'. 2006. אשה קוראת אשה. חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה וזמורה ביתן. ליזי. ריאיון. 7.7.2011.
- ליטל. ריאיון. 1.7.2011.
- מורנו, ע'. 2011. גאים במרכז: משילות נאו-ליברלית ותהליכי אינדיבידואליזציה בראי קהילת הלהט"ב בישראל. עבודת מאסטר. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה.
- מריאש, א' ודורון, י'. 2011. גילויי גילנות בקהילה ההומו-לסבית בישראל. גרונטולוגיה, לח(2-3): 107-129.
- משגב, ח'. 2014. פמיניזם, תיאוריה קווירית ומחקר גיאוגרפי: דיון אפיסטמולוגי ומתודולוגי. בתוך: מ', קרומר-נבו, מ', לביא-אג'אי וד', הקר (עורכות), מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות (152-172). תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, סדרת מגדרים.

- משגב, ח' ופנסטר, ט'. 2014. הזכות לעיר ואקטיביזם מרחבי: מאהל המחאה בגן לוינסקי. המרחב הציבורי: כתב עת לפוליטיקה וחברה, 8: 33-9.
- נחום. ריאיון. 20.8.2012.
- סדן, א'. 2002. העצמה, זיקנה ואנשים זקנים. בתוך: י', בריק (עורך), הפוליטיקה של הזיקנה, האוכלוסיה המבוגרת בישראל בסדר העדיפויות הלאומי (51-70). תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ספקטור-מרזל, ג'. 2008. זיקנה בישראל כתופעה תרבותית. גדיש - שנתון לחינוך מבוגרים, יא: 202-61.
- פזמוני-לוי, א'. 2005. מרכז עירוני גאה לשירות הקהילה הגאה בתל-אביב-יפו: ממצאי סקר צרכים. תל-אביב: הוועדה לזכויות אדם, עיריית תל-אביב-יפו.
- פנסטר, ט' ומנור, א'. 2010. אזרחות הומוריסטית במרחב העירוני התל-אביבי והירושלמי. סוציולוגיה ישראלית, יב(1): 28-7.
- קבוצת "טרנס במרכז". 2012. נדלה מ: http://www.facebook.com/chen.misgav/posts/10150163813986803?ref=notif¬if_t=like#.
- קפלן, א'. 2013. מבוא לגן עדן: חיים באתר עכשווי של זיקנה. תל-אביב: רסלינג.
- קרן. ריאיון. 6.7.2011.
- שוקר, מ'. 2012. מסע אנתרופולוגי: תצפיות מרחוק ומקרוב. תל-אביב: רסלינג.
- שם טוב, נ'. 2001. התיאטרון הקהילתי: בין מחאה, ממסדיות וחתרנות. הכיוון מזרח: כתב עת לתרבות וספרות, 4: 92-89.
- Ahmed, S. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge.
- 2006. *Queer Phenomenology, Orientations, Objects, Others*. Darham and London: Duke University Press.
- Andrews, G.J., Cutchin, M., McCracken, K., Phillips, D.R. and Wiles, J. 2007. Geographical Gerontology: The Constitution of a Discipline. *Social Science & Medicine*, 65: 151-168.
- Andrucki, M. and Elder, G.S. 2007. Locating the State in Queer Space: GLBT Non-Profit Organizations in Vermont, USA. *Social and Cultural Geography*, 8(1): 89-104.
- Antoninetti, M. and Garrett, M. 2012. Body Capital and the Geography of Aging. *Area*, 44(3): 364-370.
- Binnie, J. 2004. *The Globalization of Sexuality*. London: Sage.
- Bohem, A. and Bohem, E. 2003. Community Theatre as a Means of Empowerment in Social Work: A Case Study of Women's Community Theatre. *Journal of Social Work*, 3(3): 282-300.
- Brown, G. 2007a. Autonomy, Affinity and Play in the Spaces of Radical Queer Activism. In: K., Browne, J., Lim and G., Brown (eds.), *Geographies of Sexualities: Theory, Practices and Politics* (195-205). UK: Ashgate.
- 2007b. Mutinous Eruptions: Autonomous Spaces of Radical Queer Activism. *Environment and Planning A*, 39: 2685-2698.
- Brown, G. and Pickerill, J. 2009. Space for Emotion in the Spaces of Activism. *Emotion, Space and Society*, 2(1): 24-35.
- Brown, M. 2012. Gender and Sexuality I: Intersectional Anxieties. *Progress in Human Geography*, 36: 541-550.
- Browne, K. 2003. Negotiations and Fieldworkings: Friendship and Feminist Research. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 2(2): 132-146.
- 2006. Challenging Queer Geographies. *Antipode*, 38(5): 885-893.
- 2007. Snowball Sampling: Using Social Networks to Research Non-Hetereosexual Women. *International Journal of Social Research Methodology*, 8(1): 47-60.

- Casey, M.E. 2007. The Queer Unwanted and Their Undesirable "Otherness". In: K., Browne, J., Lim and G., Brown (eds.), *Geographies of Sexualities: Theory, Practices and Politics* (125-136). UK and USA: Ashgate.
- Chatterton, P. 2005a. "Give up Activism" and Change the World in Unknown Ways: Or, Learning to Walk with Others on Uncommon Ground. *Antipode*, 38(2): 259-282.
- 2005b. Making Autonomous Geographies: Argentina's Popular Uprising and the "Movimiento de Trabajadores Desocupados" (Unemployed Workers Movement). *Geoforum*, 36(5): 545-561.
- Chatterton, P. and Pickerill, J. 2010. Everyday Activism and Transitions towards Post-Capitalist Worlds. *Transactions of the Institute of British Geographer*, 35: 475-490.
- Cooper, D. 1994. *Sexing the City: Lesbian and Gay Politics within the Activist State*. London: Rivers Oram Press.
- Cronin, A. and King, A. 2010. Power, Inequality and Identification: Exploring Diversity and Intersectionality amongst Older LGB Adults. *Sociology*, 44(5): 876-892.
- Cruikshank, M. 2008. Aging and Identity Politics. *Journal of Aging Studies*, 22: 147-151.
- Drummond, M. 2006. Aging Gay Men's Bodies. *Gay & Lesbian Issues and Psychology Review*, 2(2): 60-66.
- Eisner, S. 2012. Love, Rage and the Occupation: Bisexual Politics in Israel/Palestine. *Journal of Bisexuality*, 12(1): 80-137.
- Elder, G. 1999. "Queering" Boundaries in the Geography Classroom. *Journal of Geography in Higher Education*, 23(1): 86-93.
- 2002. Response to "Queer Patriarchies, Queer Racisms, International". *Antipode*, 34(5): 988-991.
- Florida, R. 2004. *Cities and the Creative Class*. London and New York: Routledge.
- Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. London: Harvester.
- Garton, S. and Copland, F. 2010. "I Like this Interview; I Get Cakes and Cats!": The Effect of Prior Relationships on Interview Talk. *Qualitative Research*, 10: 533-551.
- Gorman-Murray, A. forthcoming. Liminal Subjects, Marginal Spaces, Material Legacies: Older Gay Men, Home and Belonging. In: Y., Taylor and M., Addison (eds.), *Queer Presences and Absences: Time, Future and History*. US: Palgrave Macmillan.
- Halberstam, J. 2005. *In a Queer Time & Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University press.
- Halperin, D.M. and Traub, V. 2009. Beyond Gay Shame. In: D.M., Halperin and V., Traub (eds.), *Gay Shame* (3-40). Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Hardill, I. 2009. Introduction: Geographies of Aging. *The Professional Geographer*, 61(1): 1-3.
- Harper, S. and Laws, G. 1995. Rethinking the Geography of Ageing. *Progress in Human Geography*, 19(2): 199-221.
- Heaphy, B. 2007. Sexualities, Gender and Ageing: Resources and Social Change. *Current Sociology*, 55(2): 193-210.
- Hodkinson, S. and Chatterton, P. 2006. Autonomy in the City? Reflections on the Social Centers Movement in the UK. *City*, 10(3): 305-315.
- Hopkins, P. and Pain, R. 2007. Geographies of Age: Thinking Relationally. *Area*, 39(3): 287-294.

- Jeppesen, S. 2010. Queer Anarchist Autonomous Zones and Publics: Direct Action Vomiting against Homonormative Consumerism. *Sexualities*, 13: 463-478.
- Jones, J. and Pugh, S. 2005. Aging Gay Men: Lessons from the Sociology of Embodiment. *Men and Masculinities*, 7(3): 248-260.
- Kama, A. 2000. From Terra Incognita to Terra Firma: The Logbook of the Voyage of Gay Men's Community into the Israeli Public Sphere. *Journal of Homosexuality*, 38(4): 133-162.
- 2011. Parading Pridefully into the Mainstream: Gay & Lesbian Immersion in the Civil Core. In: G., Ben-Porat and B., Turner (eds.), *The Contradictions of Israeli Citizenship: Land, Religion and State*. New York: Routledge.
- King, A. and Cronin, A. 2010. Queer Methods and Queer Practices: Re-Examining the Identities of Older Lesbian, Gay, Bisexual Adults. In: K., Browne and C.J., Nash (eds.), *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research* (85-96). UK and USA: Ashgate.
- Kohler, B. and Wissen, M. 2003. Globalizing Protest: Urban Conflicts and Global Social Movements. *International Journal of Urban and Regional Research*, 27: 942-951.
- Lacey, A. 2005. Networked Communities: Social Centers and Activist Spaces in Contemporary Britain. *Space and Culture*, 8(3): 286-301.
- Leontidou, L. 2006. Urban Social Movements: From the "Right to the City" to Transnational Spatialities and Flaneur Activist. *City*, 10(3): 259-268.
- Mansvelt, J. 1997. Working at Leisure: Critical Geographies of Ageing. *Area*, 29(4): 289-298.
- Mattilda (AKA Matt Bernstein Sycamore). 2004. There's More to Life than Platinum: Challenging the Tyranny of Sweatshop-Produced Rainbow Flags and Participatory Patriarchy. In: Mattilda (ed.), *That's Revolting! Queer Strategies for Resisting Assimilation* (1-7). Berkely: Soft Skull Press.
- Misgav, C. forthcoming. Radical Activism and Autonomous Contestation "from within": The LGBT Community Center in Tel Aviv. In: G., Brown and K., Browne (eds.), *Companion for the Geography of Sex and Sexuality*. London: Asgate.
- Mowl, G., Pain, R. and Talbot, C. 2000. The Ageing Body and the Homespace. *Area*, 32(2): 189-197.
- Mudu, P. 2004. Resisting and Challenging Neoliberalism: The Development of Italian Social Centers. *Antipode*, 36(5): 917-941.
- Nast, H. 2002. Queer Patriarchies, Queer Racisms, International. *Antipode*, 34(5): 874-909.
- Nestle, J., Howell, C. and Wilchins, R. 2002. *Gender Queer: Voices from Beyond the Sexual Binary*. New York: Alyson Books.
- Oswin, N. 2004. Toward a Radical Geographies of Complicit Queer Futures. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 3(2): 79-86.
- 2008. Critical Geographies and the Uses of Sexuality: Deconstructing Queer Space. *Progress in Human Geography*, 32(1): 89-103.
- Pain, R., Graham, M. and Talbot, C. 2000. Difference and the Negotiation of "Old Age". *Environment and Planning D: Society and Space*, 18: 377-393.
- Pickerill, J. 2007. "Autonomy Online": Indymedia and Practices of Alter-Globalisation. *Environment and Planning A*, 39: 2668-2684.
- Pickerill, J. and Chatterton, P. 2006. Notes towards Autonomous Geographies: Creation, Resistance and Self-Management as Survival Tactics. *Progress in Human Geography*, 30(6): 730-746.

- Probyn, E. 2004. Everyday Shame. *Cultural Studies*, 18: 328-349.
- Puar, J.K. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. US: Duke University Press.
- Rosenfeld, D. 2003. *The Changing of the Guard: Lesbian and Gay Elders, Identity, and Social Change*. Philadelphia: Temple University Press.
- 2009. Heteronormativity and Homonormativity as Practical and Moral Resources: The Case of Lesbian and Gay Elders. *Gender & Society*, 23(5): 617-638.
- Schwanen, T., Hardill, I. and Lucas, S. 2012. Spatialities of Ageing: The Co-Construction and Co-Evolution of Old Age and Space. *Geoforum*, 43(6): 1291-1295, Retrieved from: <http://dx.doi.org/10.1016/j.geoforum.2012.07.002>.
- Sedgwick, E.K. 2003. *Touching, Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham, NC and London: Duke University Press.
- Shokeid, M. 2001. Our Group Has a Life of Its Own: An Affective Fellowship of Older Gay Men in New York City. *City & Society*, 13(1): 5-30.
- Slevin, K.F. and Linneman, T. 2010. Old Gay Bodies and Masculinities. *Men and Masculinities*, 12(4): 483-507.
- Sothorn, M. 2004. (Un)Queer Patriarchies: or, "What We Think when We Fuck". *Antipode*, 36(2): 183-191.
- Vanderbeck, R. 2007. Intergenerational Geographies: Age Relations, Segregation and Re-Engagements. *Geography Compass*, 1(2): 200-221.
- Waite, G. and Gorman-Murray, A. 2007. Homemaking and Mature Age Gay Men "Down-under": Paradox, Intimacy, Subjectivities, Spatialities and Scale. *Gender, Space & Culture: A Journal of Feminist Geography*, 14(5): 569-584.
- Warner, M. 1999. *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. New York: The Free Press.
- 2005. *Public and Counterpublics*. New York: Zone Books.
- Warnes, A.M. 1981. Toward a Geographical Contribution to Gerontology. *Progress in Human Geography*, 5: 317-341.
- Wilkinson, E. 2009. The Emotions Least Relevant to Politics? Queering Autonomous Activism. *Emotion, Space and Society*, 2: 36-43.
- Ziv, A. 2010. Performative Politics in Israeli Queer Anti-Occupation Activism. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 16(4): 537-556.

הצבעת חוץ של ישראלים: מנקודת מבט תרבותית לנקודת מבט אלקטורלית

חוק הבחירות לכנסת מחייב את מרבית הישראלים השוהים בחו"ל להתייצב בקלפי שבה הם רשומים אם ברצונם להצביע בבחירות. כך נמנעת בפועל ההשתתפות בבחירות לכנסת ממאות אלפי בוחרים – בין אם שהותם בחו"ל קבועה ובין אם היא זמנית. במאמר זה אבחן מדוע מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ לאזרחיה. ההסבר הראשון שאציע לכך הוא הסבר ערכי-תרבותי: מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ כעונש לישראלים שהיגרו מהארץ ושאינם מממשים את הציונות, הדוגלת בחיים בישראל. הסבר שני, אלקטורלי-מפלגתי, מבוסס על הדעה הרווחת בישראל שהתפוצה הישראלית היא בעלת נטייה פוליטית ימנית. לפי הסבר זה, מפלגות השמאל והמרכז, החוששות שהצבעת חוץ תפגע בהן אלקטורלית, חוסמות חקיקה שתאפשר הצבעת חוץ. במאמרי אערוך סקירה שיטתית של זהות התומכים והמתנגדים בישראל להצבעת חוץ ושל הנימוקים שכל צד משמיע בנושא. הסקירה תלמד שעד אמצע שנות התשעים לא אפשרה מדינת ישראל הצבעת חוץ ממניעים ערכיים-תרבותיים, ושהחל מאמצע שנות התשעים מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ משיקולים אלקטורליים-מפלגתיים.

מבוא

במאמר זה בחרתי לחקור את סוגיית הצבעת החוץ השנויה במחלוקת – סוגיה אשר נתונה בדיון ציבורי מתמשך בישראל. הוויכוח בנושא מתמקד בשאלה אם לאפשר לישראלים השוהים בחו"ל לממש את זכותם הדמוקרטית ולהצביע בבחירות לכנסת. הבסיס למצב הקיים, שבו הצבעה ממין זה אינה מתאפשרת, פרט לחריגים, הוא עקרון הריתוק לקלפי שמדינת ישראל אימצה בשיטת הבחירות שלה. עיקרון זה בא לידי ביטוי בחוק הבחירות לכנסת, הקובע שכל בוחר רשאי להצביע רק בקלפי אשר רשימת הבוחרים הקשורה אליה כוללת את שמו (חוק הבחירות לכנסת 1969). לכאורה, הזכות לבחור אינה נמנעת מאותם בוחרים הרשומים בקלפיות בישראל אשר נמצאים בחו"ל, מפני שהם רשאים להצביע בקלפי שאליה הם משויכים. ברם לשם מימוש זכות הבחירה עליהם להגיע לקלפי שבתחומי מדינת ישראל. היות שההגעה לארץ ביום הבחירות כרוכה

*nivstrau@mail.tau.ac.il

בטרח ובעלות לא מבוטלות, נמנעת בפועל מבחורים רבים הזכות להשתתף בהליך בחירת נציגיהם לכנסת. הנפגעים הם בעיקר אזרחים המתגוררים בחו"ל באופן קבוע, אך גם בוחרים רבים השוהים ביום הבחירות מחוץ למדינה באופן זמני: שליחים של חברות פרטיות לזמן קצוב, סטודנטים הלומדים בחו"ל, מרצים בשנת שבתון, תיירים, צוותי אוויר של חברות תעופה ועוד. היוצאים מן הכלל בעניין זה הם שליחי המדינה: תיקונים אשר הוכנסו לחוק הבחירות לכנסת בשנות התשעים, מאפשרים הצבעת חוץ מצומצמת לעובדי מדינה, לעובדי המוסדות הלאומיים, לבני זוגם ולילדיהם עד גיל 20. הדיון בישראל בשאלת הענקת הזכות להצבעת חוץ מלווה פעמים רבות בתחושות שליליות כלפי אלו שבחרו להגר מהמדינה. כידוע, מדינת ישראל הוקמה כבית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל, ולפיכך הגירה ממנה נתפשת על ידי חלקים גדולים בציבור כדבר פסול. השפה העברית אף הדביקה לאותם מהגרים את הכינוי השלילי "יורדים", והגדיל לעשות ראש הממשלה לשעבר יצחק רבין, שכינה אותם "נפולת של נמושות". מלבד התחושות המתעוררות בדיון בסוגיה, נראה שחקנים פוליטיים עשויים לגבש את עמדתם בנושא בהתאם להפסד או לרווח האלקטורלי הצפוי להם מהצבעת חוץ, ודי להביט במספרים כדי להבין מדוע: תיקון חוק הבחירות לכנסת באופן שיאפשר הצבעת חוץ לכלל הבוחרים הישראלים הגרים בחו"ל יגדיל את מאגר הבוחרים במאות אלפים. על פי הערכות, מספר הישראלים השוהים בחו"ל תקופה ממושכת נע בין 549,000 ל-582,000, לא כולל ילדים שנולדו בחו"ל לישראלים השוהים בחו"ל (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2014). אם נניח שכשלושה רבעים מתוכם הם מעל גיל 18, מדובר ביותר מ-400,000 בוחרים. לשם המחשה, בבחירות לכנסת ה-20 עמד מספר הקולות הנדרש למנדט על 32,822 (הכנסת, 2015), ומכאן שאם כל בוחר החוץ היו מממשים את זכות ההצבעה שלהם בבחירות הללו, כ-10% מחברי הכנסת היו נבחרים על ידיהם. מכאן שהנהגת הצבעת חוץ בישראל, שתביא להכללת מאות אלפי בעלי זכות בחירה במאגר המצביעים, תהיה רפורמה אלקטורלית משמעותית. רפורמה זו עלולה להטות את תוצאות הבחירות לכנסת, אם התפלגות ההצבעה של מצביעי החוץ תהיה שונה מזו של המצביעים בשטח ישראל, והדבר נכון במיוחד במערכות בחירות צמודות. מאחר שהתפתחות אפשרית של הצבעת חוץ בישראל עשויה להיות בעלת השלכות דרמטיות על המפה הפוליטית בארץ, בחרתי לבחון מדוע מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ לאזרחיה.

הצבעת חוץ בעולם

תהליכי הגלובליזציה הגוברים בעולם, התפשטות הדמוקרטיזציה והגידול בהגירה העולמית עוררו עניין רב בזכויות הצבעה של פליטים, דיפלומטים, חיילים המוצבים מעבר לגבולות ואנשים אחרים הנמצאים באופן זמני או קבוע מחוץ למדינת האם שלהם

(Ellis et al., 2007: 1). כיום יותר ויותר מדינות מנהיגות הצבעת חוץ, אך התופעה עדיין אינה אוניברסלית (פרלה, 2009: 2). מחקר של IDEA שסקר 214 מדינות וטריטוריות קשורות מצא כי 101 מתוכן מאפשרות הצבעת חוץ (Ellis et al., 2007).¹ לא קיים מתאם בין מצב סוציו-אקונומי או מאפיינים פוליטיים של מדינות לבין הנהגת הצבעת חוץ, וגם מדינות שהדמוקרטיה שלהן מוטלת בספק מתירות אותה (Ibid: 12). מחקר נוסף שבדק 63 דמוקרטיות בעולם מצא שרובן – 40 – מאפשרות הצבעת חוץ,² וש"דמוקרטיה חזקות"³ נוטות פחות לשלול את זכות ההצבעה מאזרחיהן השוהים בחו"ל (Blais et al., 2001: 56-57).

רוב המדינות המנהיגות הצבעת חוץ מתירות אותה לכל אזרחיהן ללא דרישות או מגבלות, ומיעוטן מגבילות אותה בצורה זו אחרת (Ellis et al., 2007: 3). פעמים רבות החקיקה המגבילה את הצבעת החוץ קשורה למשך השהייה בחו"ל. ברוב המדינות המטילות מגבלת זמן יש רף עליון למשך הזמן שבמהלכו רשאי בוחר לשהות מחוץ למדינה בטרם יאבד את הזכות להצבעת חוץ. בקנדה למשל המגבלה עומדת על חמש שנים, אולם יש מדינות המאפשרות הצבעת חוץ רק לבוחרים ששהו בחו"ל פרק זמן מינימלי, כגון מוזמביק, שאזרחיה זכאים להצבעת חוץ רק מתום שנת שהייה בחו"ל. בנוסף, מדינות רבות מציבות מכשולים אדמיניסטרטיביים שונים שיכולים להערים קשיים על מימוש הזכות, כגון הדרישה לרישום מוקדם להצבעה (Ibid: 18-21).

טיעונים על אודות הצבעת חוץ

ישנם נימוקים שונים בעד ונגד מתן זכות הצבעה בחו"ל למהגרים מהמדינה (Tager and College, 2006: 36-37). נימוק מרכזי בעד הרעיון הוא שהצבעת חוץ מאפשרת למדינה לשמור על זיקה לאזרחיה המהגרים. לזיקה זו יש כמה יתרונות: ראשית, היא מותירה תקווה לזכייה מחדש בכישורים ובהון כאשר המהגרים ישובו בבוא היום למולדתם. שנית, ישנה תועלת בקבלת התשלומים שהמהגרים שולחים לבני משפחתם במולדת. תשלומים אלו מקנים הכנסה לתושבים מקומיים, ומחזקים את הכלכלה המקומית. שלישית, שמירת הקשר עם מהגרים יכולה להביא להקמת כוח פוליטי פנימי במדינה המארחת שיקדם את האינטרסים של המולדת. טיעונים נוספים בעד הצבעת חוץ הם שמניעת הזכות להצביע מחו"ל היא בעלת אופי לא דמוקרטי, ושבעולם הגלובלי של היום, שבו יחסים רבים מבוססים פחות על טריטוריאליה, לאזרחים תושבי חו"ל יכולה להיות זיקה מספיקה למולדתם כדי שהם יהיו ראויים לקחת חלק בתהליך הפוליטי. זאת ועוד, מדיניות הפנים והחוץ של מדינת האם יכולה להשפיע על היחס שלו זוכים המהגרים במדינה המארחת, ולכן ייתכן שיש להם זכות לעצב את תוצרי הבחירות במולדתם.

כנגד טיעונים אלו נטען שלצד התועלת שצומחת למדינה משמירת הזיקה למהגרים ממנה על ידי הצבעת חוץ, עליה להביא בחשבון את אי-הוודאות הפוליטית הפוטנציאלית המתעוררת כאשר מאגר של בוחרים מחוץ לטריטוריית המדינה משפיע על בחירות לאומיות (תוצאה אפשרית של הצבעת חוץ יכולה להיות התחזקות של מפלגות קטנות על חשבון המפלגות הגדולות). טיעון נוסף נגד הצבעת חוץ הוא שחברות פוליטית בקהילה צריכה להינתן לאלו הכפופים לחוקיה ולהחלטותיה המחייבות ולא לכל מי שהאינטרסים שלו מושפעים מהקהילה. ייתכן שמהגרים ממשיכים לגלות עניין במולדתם ולשמור אתה על קשר, אולם מאחר שהם אינם נאלצים לציית לחוקים של מולדתם, נטען שלא ייתכן שיהיה להם משקל בקביעת החוקים עבור אלו שעדיין חיים במולדתם ושצריכים לציית לחוקיה. טיעון זה מקבל משמעות מיוחדת בישראל, שבה קיימת תפישת אזרחות אתנו-לאומית. במסגרת תפישה זו חוק האזרחות הישראלי מעדיף את "דין הדם" על פני "דין הקרקע" (פרלה, 2009: 7), ומקנה לכל אדם העולה ארצה מכוח חוק השבות את הזכות לקבל אזרחות ישראלית (חוק האזרחות 1952). הקלות שבה ניתן לרכוש אזרחות ישראלית מעלה חשש שזכאי שבות רבים בעולם יהפכו לאזרחים ישראלים רק לשם קבלת הזכות להצבעת חוץ, וכך יוכלו המוני זכאי שבות בעולם להשפיע על תוצאות הבחירות בארץ מבלי לגור בה.

במקרה הישראלי בולטים שני טיעונים נוספים (המכון למדיניות העם היהודי, 2012: 12). הראשון, "הטיעון הציוני", מתבסס על כך שקיבוץ גלויות וחיים יהודיים בישראל הם הביטוי העליון להגשמת מטרתה של התנועה הציונית לכוון בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל. מבחינה זו, המתנגדים להצבעת חוץ חוששים שהענקת זכות הצבעה לישראלים בחו"ל תכשיר הגירה מישראל ותטשטש את הגבולות הערכיים שבין חיים בישראל לחיים בגולה. הטיעון השני, "הטיעון האלקטורלי", הוא שהצבעת חוץ תטה את תוצאות הבחירות לכנסת לטובת אחד הגושים הפוליטיים. הטיה מסוימת לטובת גוש הימין יכולה להיגרם בשל פגיעה בכוחן של המפלגות הערביות כתוצאה מהצבעת חוץ, שכן 90% מהישראלים המהגרים לחו"ל הם יהודים (רבהון ולב ארי, 2011: 27). עם זאת, נראה שהטיעון מבוסס בראש ובראשונה על הדעה הרווחת בישראל שמרבית הישראלים השוהים בחו"ל תומכים במפלגות ימין (למשל: מגנזי, 2010), אך לא ידוע על מחקר מקיף שבדק את נטייתה הפוליטית של התפוצה הישראלית.

מה מביא מדינות להנהיג הצבעת חוץ?

בניסיון להבין מה מביא מדינות להרחיב את זכות ההצבעה לאזרחים בחו"ל, בוחן לפלר (Lafleur, 2011) כמה מדינות ששינו את מדיניותן בנושא בשנים האחרונות, ומראה ששינויים פוליטיים פנימיים הם הגורם העיקרי המסביר הענקת זכות הצבעה חיצונית.

שינויים אלו מתבטאים בתמורות פוליטיות במדינת האם (כגון דמוקרטיזציה), אך בעיקר מדובר באינטרסים של שחקנים פוליטיים פנימיים – בייחוד מפלגות – בנוגע להבטחת זכויות הצבעה למהגרים מהמדינה. לפי לפלר, לאחר שהמפלגות במדינת האם קובעות מה תהיה ההשפעה האפשרית של הוספת מצביעים חיצוניים על התוצאות האלקטורליות הכלליות – לאחר שהן קובעות אם ההשתתפות הפוליטית של המהגרים בחו"ל תיטיב עמן או תפגע בהן – הן תתמוכנה בחקיקה או תחסומנה אותה בהתאם לרווחים או להפסדים הצפויים להן מהמהלך. יתרה מכך, ההשפעה האפשרית של בוחרים חיצוניים לא רק קובעת את העמדה בנוגע להנהגת הצבעת חוץ, אלא גם מעצבת במידה רבה את תוכן החקיקה בנושא. אי-ודאות בנוגע להשפעה זו עלולה ליצור התנגדות להצבעת חוץ מצד מפלגות החוששות להיפגע ממנה, ועל כן היא תמריץ להגבלת משקל הבוחרים החיצוניים בדרכים שונות, כגון קביעת הסדרים מיוחדים לרישום הבוחרים או להליכי ההצבעה בחו"ל (Ibid: 496-498).

קידום רפורמות אלקטורליות

כאמור, הנהגת הצבעת חוץ בישראל תיחשב לרפורמה אלקטורלית משמעותית. ככלל, במדינות דמוקרטיות רפורמות אלקטורליות יכולות להתרחש רק ביזמת או באישור המפלגה או קואליציית המפלגות שניצחו בבחירות הקודמות. על רקע זה עולה השאלה מדוע לפוליטיקאים לשנות את חוקיו של משחק שבו הם כבר מנצחים. כך מציע כמה הסברים אפשריים לשאלה המתאימים למקרה הנדון (Katz, 2006: 61-63). ראשית, המנצחים עשויים להאמין שניצחונם המתמשך עומד בסימן שאלה תחת החוקים הקיימים, ולכן הם עלולים לרצות לשנותם. מלבד זאת, גם אם קואליציה בטוחה יחסית בהמשך כהונתה, אין פירוש הדבר שהיא לא תפעל להשיג ניצחון גדול יותר או בטוח יותר בעתיד. בנוסף, לא תמיד כל החברים בקואליציה מנצחת שותפים לאינטרס יחיד ביחס לרפורמה אלקטורלית. קיימת חלוקת אינטרסים בקרב חברים בקואליציה המנצחת, וייתכן שחברי קואליציה מסוימים בעלי קשת רחבה יחסית של שותפים קואליציוניים אפשריים ילחצו מתוך הקואליציה להעביר רפורמה מסוימת. רפורמה כזו יכולה אף להיבלם על ידי אופוזיציה של כמה חברים בקואליציה שאת האינטרסים שלהם היא לא תשרת. הסבר נוסף הוא שלעתים אלו שבכוחם לאמץ רפורמה אלקטורלית מקדמים אותה עקב אופטימיות יתרה ביחס לתוצאותיה והשלכותיה. במקרים אלו מקדמי הרפורמה מתבססים על תפישה מוטעית וחשובים לא נכונים העלולים לגרום לכך שיצא שכרם בהפסדם.

מנגד, מאחר שהמנצחים בבחירות מסוגלים לקדם רפורמות אלקטורליות שתשרתנה אותם, נשאלת גם השאלה מדוע שלא יעשו כן לעתים תכופות. על כך עונה כץ שמפלגות

בעלות עצמה אינן נכשלות בהכרח בקידום האינטרסים העצמיים שלהן, אלא אינן מעוניינות לקדם מהלכים המגדילים את עצמתן. הזכייה בבחירות מקנה למפלגה לגיטימציה, ולגיטימציה היא משאב פוליטי רב-ערך. תמיכה מופרזת במפלגה, המקנה לה כוח אלקטורלי החורג מגדר הסביר, גורמת לשחקנים אחרים בתהליך הפוליטי, לרבות בוחרים רבים, להגיב באופן שלילי, ולפיכך היא פוגעת בלגיטימציה של המפלגה. לכן גם מפלגות המונעות מאינטרסים עצמיים, ומשוחררות מכל מחויבות לרעיונות דמוקרטיים, עשויות להימנע אף ממראית עין של מניפולציה אלקטורלית למענן (Ibid: 72-73).

שאלת מחקר והשערות מחקר

הואיל ומדינת ישראל בחרה שלא לאפשר לישראלים השוהים בחו"ל ביום הבחירות להצביע בבחירות לכנסת, אבחן את השאלה הבאה: מדוע מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ לאזרחיה?

נגדיר הצבעת חוץ כהצבעה של אזרח בבחירות של מדינת אזרחותו בעת היותו מחוץ לשטחה של המדינה (פרלה, 2009: 1).⁴ כאמור, חוק הבחירות לכנסת מאפשר הצבעת חוץ לאזרחים מסוימים, אך מדובר באלפי בוחרים בלבד (מגנזי ואייכנר, 2015). למעשה, מיתר הבוחרים השוהים בחו"ל ביום הבחירות נמנעת האפשרות להשתתף בבחירות, שכן כדי לעשות זאת, עליהם להגיע במיוחד לקלפי שבה הם רשומים בארץ. לפיכך במאמר זה הכוונה בהצבעת חוץ היא להצבעת חוץ נרחבת – הצבעת חוץ המאפשרת לחלק משמעותי מהבוחרים השוהים בחו"ל ביום הבחירות להצביע.

השערת המחקר הראשונה שלי מבוססת על "הטיעון הציוני", ומציעה הסבר ערכי-תרבותי שלפיו ישראל אינה מקנה לאזרחיה זכות הצבעה בחו"ל כעונש על כך שהם היגרו ממנה. כאמור, מדינת ישראל הוקמה לאור חזון הציונות כדי לשמש בית לאומי לעם היהודי. עידוד העלייה לישראל נחשב למטרה חשובה של כל ממשלה המכהנת בה, ומגורים בישראל הם הביטוי המשמעותי ביותר לרעיון הציוני. אם כך, הטענה היא שהמדינה רואה את אלו שמחליטים להגר ממנה כ"נפולת של נמושות", אשר פוגעים בחוסנה ובהגשמת החלום הציוני, ולכן היא ממאנת לאפשר להם לקבוע את גורלה ממקום מושבם בחו"ל.

השערת המחקר השנייה שלי מבוססת על "הטיעון האלקטורלי", ומציעה הסבר אלקטורלי-מפלגתי העולה בקנה אחד עם הדעה הרווחת בדבר נטייתה הפוליטית הימנית של אוכלוסיית הישראלים המתגוררת בחו"ל. לא ידוע על מחקר מקיף שבדק את ההעדפות הפוליטיות של התפוצה הישראלית, אך כפי שנראה בהמשך, פעמים רבות תפישת זו מוזכרת בדיונים בכנסת ובתקשורת. לאור קיומה של דעה רווחת זו, אני משער שמפלגות השמאל והמרכז הן שחוסמות חקיקה בנושא הצבעת חוץ בשל חששן

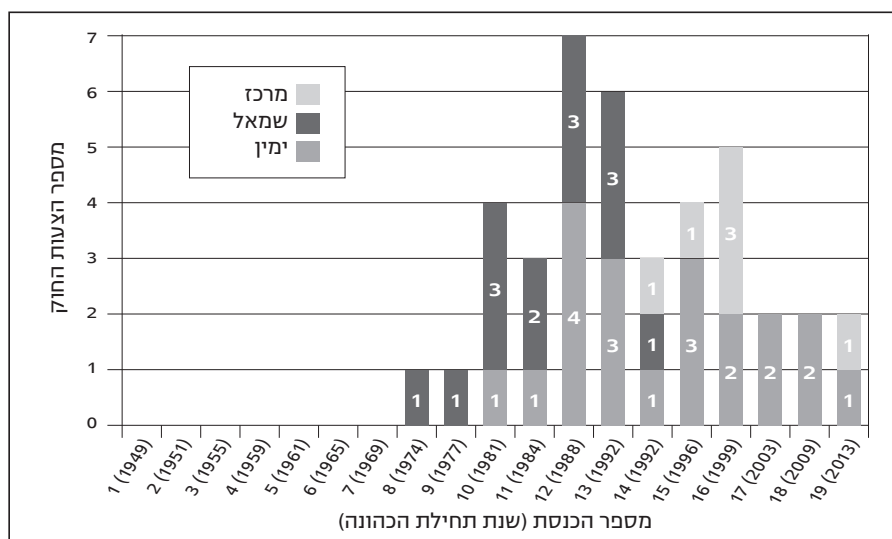
שהצבעת חוץ תחזק את גוש הימין על חשבונן, ואילו מפלגות הימין מקדמות אותה מסיבה זו בדיוק.

מתודולוגיה

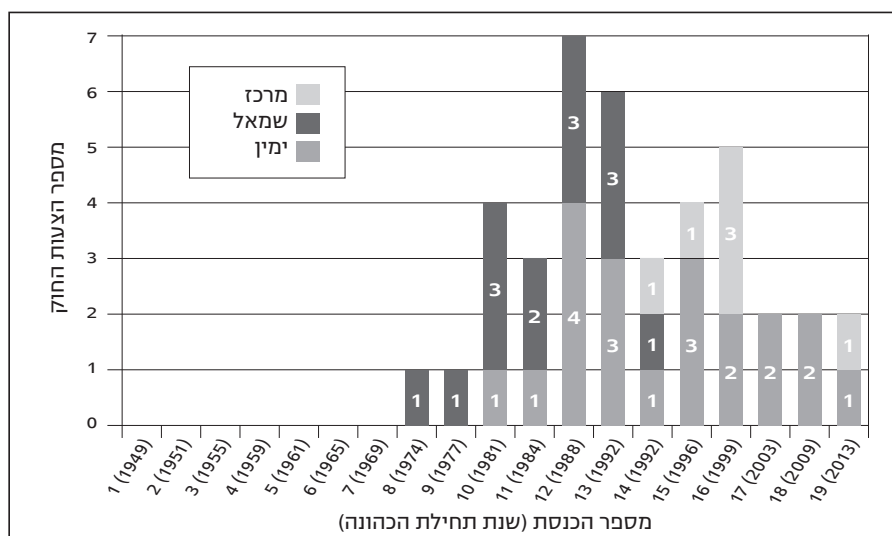
לצורך מענה על שאלת המחקר ובחינת ההשערות מיפיתי את הצעות החוק שעלו בכנסת לאורך השנים בנושא הצבעת חוץ (נספחים, לוח 5). כל אחת מהן שויכה לאחד משלושת הגושים הפוליטיים בישראל – ימין, מרכז או שמאל – בהתאם לזהות המפלגה שאליה משתייכים מציעיה.⁵ לאחר מכן פילחתי את כלל ההצעות לפי מספר הכנסת ולפי גושים (תרשים 1). הדבר מאפשר לנו לזהות מגמות שונות על פני זמן מבחינת זהותם הפוליטית של מציעי הצעות החוק, ולבחון את השערת המחקר השנייה. הניתוח מפריד בין שני סוגי הצעות חוק בנושא: מצומצמות ומכליליות. מטרתן של הצעות חוק מצומצמות היא לאפשר הצבעת חוץ למספר בוחרים הקטן בהיקפו ממספר הקולות הדרוש למנדט אחד בכנסת, ואילו הצעות חוק מכליליות מבקשות לאפשר הצבעת חוץ למספר בוחרים גדול יותר. חלוקה זו מבוססת על כך שתוצאות הבחירות לכנסת מוכרעות לעתים על חודו של מנדט, ועל כך שהבחירות בישראל הן רב-מפלגתיות. ההנחה היא שבסדר גודל של מספר הקולות הדרוש למנדט אחד התפלגות העדפות מצביעי החוץ על פני הרשימות המתמודדות אינה משפיעה על המאבק הבין-גושי, למעט במקרים של תוצאות צמודות ביותר. לעומת זאת, היקף רחב יותר של בוחרי חוץ השקול ליותר ממנדט עשוי להטות את התוצאות. לפיכך בידוד של ההצעות המכליליות מכלל ההצעות יאפשר לנו להתמקד בהצעות החוק שהן רפורמה אלקטורלית משמעותית ולבדוק אם אחד מהגושים הפוליטיים נוטה יותר להציען. פילוח של הצעות אלו מופיע בתרשים 2.

את הצעות החוק בנושא מצאתי בארכיון הכנסת,⁶ החל בכנסת ה-1 וכלה בכנסת ה-19. במסגרת החיפוש איתרתי הצעות שכללו תיקונים לחוק הבחירות לכנסת המתמייחסים להצבעת ישראלים השוהים בחו"ל. ניפיתי הצעות שעסקו בהצבעה בכלי שיט והצעות להציב קלפי בנמל תעופה בארץ עבור אזרחים הטסים לחו"ל סמוך למועד הבחירות. בנוסף ערכתי ניתוח תוכן איכותני המסייע לבחון את שתי השערות המחקר. הוא כלל זיהוי של התומכים ביזמות השונות, שביקשו לאפשר הצבעת חוץ, ושל המתנגדים להן ואת הנימוקים שהעלה כל צד בנושא. הניתוח התבסס על שלושה מקורות: (1) פריטים מארכיון הכנסת: הצעות חוק, פרוטוקולים מדיונים⁷ ותיעוד של אופן הצבעת הח"כים בהצעות החוק;⁸ (2) פריטים מארכיון העיתון ידיעות אחרונות בנושא הצבעת חוץ;⁹ (3) ריאיון עם ח"כ לשעבר. ניתוח שיטתי של הפריטים מארכיוני הכנסת והעיתונות יאפשר לנו לגלות מי היו בעד ונגד הצעות החוק לאורך השנים ומה היו הסיבות לעמדתם. יחידות הניתוח הן הגושים הפוליטיים בישראל.

תרשים 1: פילוח כלל הצעות החוק בנושא הצבעת חוץ על פני זמן ולפי גושים פוליטיים



תרשים 2: פילוח הצעות החוק המכלילות בנושא הצבעת חוץ על פני זמן ולפי גושים פוליטיים



הצעות חוק בנושא הצבעת חוץ בישראל – ניתוח היסטורי

לאורך השנים עלו בכנסת הצעות חוק רבות שביקשו להתיר הצבעת חוץ. בלוח 1 מוצגת על בסיס תרשים 1 חלוקה של כלל הצעות החוק לארבע תקופות שונות שבהן זיהיתי דפוס שונה מבחינת זהותם הפוליטית של יוזמי ההצעות. מקום המדינה ועד אמצע שנות השבעים לא היו הצעות בנושא. בהמשך ועד סוף שנות השמונים יוזמי ההצעות הם בעיקר מהשמאל. בשנים 1988–1996 חל כמעט שוויון בין גוש הימין לגוש השמאל בנושא, אבל מאמצע שנות התשעים היזמה עוברת לימין. כשכוחנים את פילוח ההצעות

המכלילות בלוח 1 (על בסיס תרשים 2), התמונה מתחדדת: תחילה השמאל הוא היוזם העיקרי של הצעות אלו, בתקופה השלישית שני הגושים מתחלקים שווה בשווה בנושא, והחל מהכנסת ה-14 הימין מציע את ההצעות בנושא באופן בלעדי.

לוח 1: פילוח הצעות החוק בנושא הצבעת חוץ בחלוקה לתקופות ולפי גושים פוליטיים*

מספרי הכנסות	שנים	כלל הצעות החוק			הצעות חוק מכלילות		
		% ימין	% מרכז	% שמאל	% ימין	% מרכז	% שמאל
7-1	1974-1949	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)
11-8	1988-1974	22 (2)	0 (0)	78 (7)	17 (1)	0 (0)	83 (5)
13-12	1996-1988	54 (7)	0 (0)	46 (6)	50 (2)	0 (0)	50 (2)
19-14	2015-1996	61 (11)	33 (6)	6 (1)	100 (10)	0 (0)	0 (0)

* מספר ההצעות מופיע בסוגריים.

תקופה ראשונה: 1974-1949 – טאבו

במהלך כהונתן של שבע הכנסות הראשונות לא הוגשה בכנסת שום הצעת חוק שביקשה לאפשר הצבעת חוץ לאזרחים ישראלים השוהים בחו"ל. היעדר הצעות חוק בנושא עולה בקנה אחד עם התחושה השלילית שרווחה בחברה הישראלית באותה תקופה כלפי אזרחים שהיגרו מהארץ. עוד מתקופת היישוב העברי וגם בשנותיה הראשונות של המדינה הירידה מהארץ הייתה משולה בעיני הציבור הישראלי לעריקה מהחזית. יחס שלילי של גינוי כלפי ישראלים שהיגרו מהארץ נמשך גם בשנות השישים והשבעים, והיטיב לבטאו ראש הממשלה יצחק רבין בביטוי המוכר שהצמיד בשנת 1976 ליורדים – "נפולת של נמושות" (הכהן, 2001: 394). על היחס השלילי כלפי המהגרים מהארץ ועל הקושי להציע הצעות חוק שתאפשרנה להם להצביע בבחירות ניתן ללמוד מדברים שאמר בוועדת החוקה, חוק ומשפט מר שלמה גוברמן, המשנה ליועץ המשפטי לממשלה, בעת הדיון בתיקון חוק הבחירות לכנסת משנת 1990 שאפשר הצבעת חוץ לשליחי מדינה:

הייתה לי הזכות להיות חבר בוועדה בין-משרדית, אשר הגישה ב- 18/01/1965 דו"ח לשר הפנים. הוועדה הציעה לתת אפשרות להצביע לכל מי שנמצא בחו"ל בשליחות המדינה או המוסדות הלאומיים, בשליחות מטעם גוף מבוקר [...] ימאים, תלמידים ומשתלמים, ובני-משפחותיהם של כל המגויים לעיל. הבעיה המרכזית הייתה [...] רגישות גדולה לעניין אזרחים ישראלים שלמעשה ניתקו עצמם מן

המדינה ולא יעלה על הדעת שהם ישפיעו על המתרחש במדינה (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 8).

אם כן, אפילו הצעה שמטרתה לאפשר לשליחי מדינה ולאנשים השוהים זמנית מחוץ למדינה לממש את זכותם הדמוקרטית, נגנזה בשל הסלידה מאזרחים שהיגרו מהארץ לצמיתות. לפיכך טבעי שבאקלים דעות כזה כלפי יורדים לא היה מי שיאזור אומץ ויציע לאפשר להם להצביע בבחירות ממקום מושבם בנכר. הצבעת יורדים הייתה אז לטאבו, וסביר להניח שכל פוליטיקאי שהיה מקדם הצבעת חוץ היה מואשם בהכשרת ירידה מהארץ.

תקופה שנייה: 1974-1988 – האומנם "נפולת של נמושות"?

בסוף שנות השבעים ובשנות השמונים חל שינוי באקלים הדעות בציבור הישראלי בנוגע לירידה מהארץ עם הגידול בהיקף הצעירים שיצאו ללמוד בחו"ל ונשארו שם. כמה מהם אף היגרו מתוך כוונה לכנות את עתידם במדינות אחרות. הירידה חדלה להיות מתווגת במונחים של "עריקה", ולא נתפשה עוד כתופעה מגונה, אלא כמימוש זכותו הבסיסית של כל פרט לדאוג לרווחתו ולקידומו האישיים. השינוי ביחס ליורדים קשור לשינוי כללי שחל בהלכי הרוח בחברה הישראלית שעיקרו היחלשות של המחויבות לציוניים הציוניים בקרב חלקים בחברה. החל משנות השמונים זכתה הירידה למידה מסוימת של לגיטימציה, ונושא הירידה מהארץ נדחק לשולי התודעה הציבורית (הכהן, 2001: 394-396). במקביל לשינוי זה החלו לעלות בכנסת הצעות חוק שביקשו להתיר הצבעת חוץ, ולפי לוח 1, עד סוף שנות השמונים רובן המוחלט (כולל ההצעות המכלילות) הוגשו על ידי ח"כים ממפלגות שמאל.

הח"כ החלוץ שהגיש לראשונה הצעת חוק שמטרתה לאפשר הצבעת חוץ של ישראלים היה בועז מואב (רצ), שבשנת 1975 הציע להתיר הצבעת חוץ לכל בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף (נספחים, לוח 5, הצעה 1). בדיון בהצעה במליאת הכנסת (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 1) הוא מודה שנוסח החוק מאפשר לישראלים שעזבו את הארץ לצמיתות להשתתף בבחירות, ושיש בכך פגם מוסרי, ולכן הוא טוען שיסכים גם לנוסחה בעלת בסיס בוחרי חוץ מצומצם יותר. מדברי ההסבר להצעה ומפרוטוקול הדיון עולים כמה נימוקים המצדיקים הצבעת חוץ. לטענתו של הח"כ מואב, הזכות לבחור היא זכות בסיסית של אזרח במדינה דמוקרטית, ומגורים בחו"ל אינם גורמים לפקיעת האזרחות. בנוסף, אזרחים ישראלים רבים בחו"ל פועלים בשמה של המדינה, מקדמים את האינטרסים שלה, ממלאים את חובת השירות הצבאי, וחייבים בשירות מילואים. לכן אין זה צודק שיאבדו את זכותם לבחור לכנסת. כמו כן, הח"כ מואב מציין שברוב המדינות מקובל להעניק זכות בחירה לאזרחים השוהים בחו"ל. טיעון נוסף שהוא מעלה

מציג את שמירת הקשר של המדינה עם הישראלים השוהים בחו"ל כמקור לתמיכה תרבותית, כלכלית ופוליטית.

את ההתנגדויות להצעה משמיע שר הפנים יוסף בורג (מפד"ל), שמשיב להצעה מטעם הממשלה. לטענתו, יש מדינות רבות בעולם הנחשבות לדמוקרטיות, אך אינן מאפשרות הצבעת חוץ. בנוסף הוא טוען שבהשוואה למדינות אחרות, אחוז הישראלים הנמצאים בחו"ל גבוה מאוד, ולכן ההשוואה למדינות אחרות אינה נכונה.¹⁰ הוא מתייחס גם לקושי המנהלתי להחליט מיהו שליח של המדינה, וטוען שלא ניתן לדעת אם הימצאותם של שליחים בחו"ל היא "אתחלתא של ירידה". כמו כן, הוא מציין שיש קשיי ביצוע בשל המנגנונים השונים שיידרשו לשם קיום הצבעת חוץ. המקום היחיד בדיון שבו עלתה שאלת השיקולים האלקטורליים הוא הטענה של הח"כית שולמית אלוני (רצ) שהשר בורג מתנגד להצעה מפני שהמפד"ל חוששת שאין הרבה מצביעים למענה בחו"ל.

באפשרותנו ללמוד עוד על ההנמקות, על התומכים בהצבעת חוץ ועל המתנגדים לה בתקופה זו מדיון בכנסת שיזם בשנת 1980 הח"כ אמנון רובינשטיין (התנועה לשינוי ויוזמה; נספחים, לוח 6, פרוטוקול 2). בדיון הוא טוען שמטרת החוק היא לאפשר לישראלים הנמצאים באורח ארעי בחו"ל, אך מקום מושבם הקבוע הוא ישראל, להשתתף בבחירות לכנסת. הח"כ רובינשטיין אומר שמכיוון שזכות הבחירה נועדה ליצור קשר בין האזרח למולדתו, ומכיוון שמטרת הבחירות לשקף מגזרים שונים בחברה הישראלית, יש להעניק זכות בחירה לישראלים השוהים בחו"ל. הוא מציין גם שהמגמה העולמית היא להעניק זכות בחירה לאזרחים הנמצאים באורח ארעי מחוץ לגבולות המדינה. הח"כ רובינשטיין מדגיש שהזכות אינה צריכה להינתן ליורדים שמקום מגוריהם הקבוע הועתק אל מחוץ לישראל, אך מתקומם על כך שבשל נימוקים טכניים נשללת זכות יסוד מאזרחים רבים.

שר הפנים בורג משיב מטעם הממשלה וטוען שהקשר של אדם לארץ אינו מתבטא בהשתתפות בבחירות, אלא בהימצאות בארץ. הוא טוען שיש דמוקרטיות שאין בהן הצבעת חוץ, ומזהיר שיהיה קשה להבחין בין מי שנמצא בחו"ל באופן ארעי לבין מי שירד מהארץ. הוא מוסיף שלהצעה תהיה עלות כספית גבוהה שהמדינה תתקשה לעמוד בה, וכן שיהיה קשה להבטיח את טוהר הבחירות אם תתאפשר הצבעת חוץ.

אחריו נואם הח"כ אורי אבנרי (מחנה של"י), הטוען שהשתתפות האזרח בקביעת גורל מדינתו היא עיקרון חשוב בזכויות האזרח. בנוסף, מאחר שלטענתו הירידה היא הבעיה החמורה ביותר בישראל, הוא מציע לבחון את האפשרות להעניק גם ליורדים זכות בחירה כדי לקשור אותם לארץ.

אם כן, הנימוקים המרכזיים העולים בעד ההצעה הם מימוש זכות האזרח ושמירת הזיקה לארץ, ומי שמעלים אותם הם ח"כים ממפלגות מרכז ושמאל. לעומת זאת, הח"כים

הימנים מתנגדים להצבעת חוץ מנימוקים של קשיי ביצוע והבטחת טוהר הבחירות, וכן מחשש שיורדים יכריעו את גורל המדינה.

חלוקה דומה בין ימין לשמאל הופיעה גם בדיון בהצעת חוק של הח"כים אלוני (רצ) ועוזי ברעם (המערך) משנת 1980 (נספחים, לוח 5, הצעה 2; לוח 6, פרוטוקול 3). הצעה זו זכה להצעה שהציע הח"כ מואב בשנת 1975, אך בדיון שנערך במליאת הכנסת הח"כית אלוני מציעה שזכות ההצבעה תינתן לשוהים בחו"ל עד ארבע שנים שהם שליחי המדינה, המוסדות הציוניים או חברות כלכליות המשרתות את האינטרסים של המדינה. בדיון היא טוענת שזכות הבחירה היא מקור הסמכות, הגאווה והתקווה של האזרח הישראלי, ושהיא מאפשרת לו להשפיע. לטענתה, על המדינה לעשות כל מאמץ לשמור על קשר עם ישראלים בחו"ל כדי להגדיל את מחויבותם ואת זיקתם אליה. בדומה לח"כ מואב, גם הח"כית אלוני מסבירה שיש מדינות דמוקרטיות רבות המאפשרות הצבעת חוץ.

בשם הממשלה משיב שר הפנים בורג, שמתנגד להצעה. ראשית, הוא טוען שלמיטב ידיעתו, ברוב מדינות העולם אין חוק מסוג זה. לאחר מכן הוא מציין כמה קשיים שעמם תיאלץ המדינה להתמודד כדי לאפשר הצבעת חוץ: עלויות כספיות גבוהות, קושי להחליט מיהו שליח המדינה ומיהו יורד וקשיים טכניים בקיום ההצבעה, בפקוח עליה ובתהליך ספירת הקולות.

ניכר שהנושא היה קרוב ללבה של הח"כית אלוני, מפני שהיא הגישה הצעות חוק דומות שלוש פעמים נוספות (נספחים, לוח 5, הצעות 4, 6, 12). בדברי ההסבר להן ציינה שהזכות לבחור היא הנכס היקר ביותר שיש לאזרח, ושמגוריו של אזרח בחו"ל לפרק זמן ממושך אינם גורמים לפקיעת אזרחותו. זאת ועוד, במאמר דעה שלה משנת 1977 (נספחים, לוח 7, כתבה 1) הח"כית אלוני טוענת: "יש לאפשר לישראלים החיים בחו"ל לבקר בארץ ולבחון את תנאי ההשתקעות בה, מבלי לראות בהם עריקים או לגייסם לצבא [...] היחס ליורדים הוא כיחס לעבריינים, לעריקים, לנמושות שיש לנזוף בהם [...] עם כל הכבוד, גישה זו יש בה צרות-עין, צרות-מוחין". דברים אלו משקפים גישה ביקורתית פחות כלפי יורדים בהשוואה לח"כים אחרים, ויכולים להסביר מדוע הח"כית אלוני הייתה פעילה בנושא בנוסף לכך שנושא זכויות האזרח היה הדגל המרכזי שלה ושל מפלגתה.

ח"כ נוסף שפעל לקדם הצבעת חוץ הוא שבח וייס (המערך). הח"כ וייס יזם בשנת 1988 עם הח"כית עדנה סולודר (המערך) את התיקון לחוק הבחירות לכנסת שהתיר הצבעת חוץ מצומצמת (נספחים, לוח 5, הצעה 11). מצאתי תיעוד לתמיכתו בהצבעת חוץ נרחבת כבר בשנת 1982 בדיון בכנסת בהצעה מצומצמת דומה מאת הח"כ חיים הרצוג (המערך; נספחים, לוח 5, הצעה 5; לוח 6, פרוטוקול 4), כשהח"כ וייס שאל אותו: "מה דעתך להרחיב את הרעיון ולהחיל את ההצעה על כלל אזרחי ישראל השוהים בחו"ל?" בנוסף, בדיון שנערך בהצעת חוק מצומצמת שהציע הח"כ וייס בשנת 1987

(נספחים, לוח 5, הצעה 8; לוח 6, פרוטוקול 5) הוא מציין שזכות ההצבעה היא זכות ראשונית וחשובה ביותר, שנשללת מנציגים של המדינה לפי החוק הקיים, ומוסיף: "אם הדבר יעלה יפה, יכול להיות שבשלב שני נציע להרחיב את הזכות הזו לשטחים נוספים. לדעתי, אנחנו חייבים לעשות זאת גם מבחינה מוסרית". בדומה לח"כית אלוני, הח"כ וייס ראה במניעת מימוש הזכות הדמוקרטית מבוחרים השוהים בחו"ל פגיעה בזכות יסוד. כדי לבדוק אם בכסיס רצונו לאפשר הצבעת חוץ עמדו שיקולים אלקטורליים, קיימתי עמו ריאיון בשנת 2014 (נספחים, ריאיון). להפתעתי, כששאלתי אותו בתחילת הריאיון מדוע לדעתו ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ, הוא ענה: "בשנות השבעים רווחה אמונה שרוב הישראלים בחו"ל הם ימנים. לא מצאתי לכך תיעוד, אבל משיחות שניהלתי ומתוך הימצאות במערכת הפוליטית הבנתי את זה". הוא הוסיף שנטייתו הייתה לאפשר הצבעת חוץ "בשל הדמוקרטיה, וגם כדי לקשור ישראלים לארץ – שילוב של דמוקרטיה ופטריוטיות". מממצאים אלו אני מסיק שהח"כ וייס פעל בנושא מתוך רצון לתקן פגיעה לא צודקת לטעמו בזכות בסיסית, ועל רקע גישה ביקורתית פחות כלפי יורדים בהשוואה לגורמים אחרים במערכת הפוליטית. מדבריו עולה שהוא הבין שהיזמות שלו בנושא היו עלולות לפגוע אלקטורלית במפלגתו, שכן ההערכה אז הייתה שהתפוצה הישראלית היא בעלת נטייה פוליטית ימנית. לכן לא נראה ששיקולים אלקטורליים הם שהנחו אותו בנושא.

ההתנגדות של ח"כים מהימין להצבעת חוץ בתקופה השנייה בולטת, משום שהיא מופיעה אף בדיונים בהצעות חוק מצומצמות. כאמור, בשנת 1982 הציע הח"כ הרצוג לאפשר הצבעת חוץ לשליחי מדינה (נספחים, לוח 5, הצעה 5). בדיון בקריאה הטרוםית בנוגע להצעה (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 4) הוא טוען שחש בעצמו את העלבון שבשלילת זכות ההצבעה בעת שכיחן כשגריר ישראל באו"ם. הוא מציין שפחות מ-1,200 שליחים ייהנו מהחוק, ושהזכאות להצבעת חוץ תוקנה לשליחים ששוהים בחו"ל עד חמש שנים. מי שמשיב להצעה הוא שר הפנים בורג, שמעלה טיעונים דומים לאלו שכבר ראינו: הצבעת חוץ תהיה יקרה, קיימת אפשרות שגם יורדים יוכלו להצביע בשל קושי להבחין בינם לבין שליחים, והפיקוח על ההצבעה בחו"ל יהיה מסובך. לאחר שההצעה עוברת בקריאה טרוםית ברוב דחוק, הח"כ רוני מילוא (הליכוד) שואל את הח"כית גאולה כהן (התחייה), שהצביעה בעד החוק: "לתת רשות הצבעה ליורדים?" הח"כ אהוד אולמרט (הליכוד) קורא: "שערורייה!" אם כך, החשש בקרב כמה מהח"כים בימין מהצבעת יורדים כה גדול כך שאפילו הצבעת חוץ של שליחי מדינה אינה מקובלת עליהם.

התנגדות דומה של ח"כים מהימין עלתה גם בדיון בהצעה המצומצמת של הח"כ וייס משנת 1987 (נספחים, לוח 5, הצעה 8; לוח 6, פרוטוקול 5). שר התחבורה חיים קורפו (הליכוד), המשיב להצעה בשם הממשלה, מתנגד לה, משום שלטענתו יהיה קשה להבחין בין אלו המשרתים את המדינה או מוסדות ישראליים לבין אלו שאינם עושים

כן. הוא טוען שההצעה תבטל את פנקס הבוחרים, המחלק את כל בעלי זכות הבחירה לאזורי קלפי, כך שיורדים יוכלו להצביע. טיעון נוסף שהשר מעלה הוא שהצבעת חוץ תפגע בטוהר הבחירות, ותהיה כרוכה בעלות כספית כבדה. הח"כ דב שילנסקי (הליכוד) מביע את התנגדותו להצעה כשהוא קורא: "עוד מעט יבקשו זכות הצבעה לכל היורדים".

באשר לנטייה הפוליטית של התפוצה הישראלית הופיעה בשנת 1984 בידיעות אחרונות ידיעה שהביאה ממצאים ממחקר על ישראלים בארצות הברית (נספחים, לוח 7, כתבה 2). לפי הכתבה, לו ניתנה לישראלים בארצות הברית האפשרות להצביע בבחירות, 40% מתוכם היו תומכים במפלגת הליכוד, ואילו 16% היו נותנים את קולם למפלגת המערך. שליש מהנשאלים טענו שאינם מעדיפים שום מפלגה. נתון מעניין נוסף שמופיע בידיעה הוא שכ-85% מהנשאלים השיבו שבהיותם בישראל תמכו באחת משתי המפלגות האמורות, והתחלקו שווה בשווה ביניהן. כלומר, אנשים שעזבו את הארץ כשמאלנים הפכו לימנים בחו"ל. כל ניסיונותי לאתר את המחקר האמור עלו בתוהו, אך סביר להניח שקוראים רבים קראו את הידיעה, וייתכן שהייתה לה תרומה להשתרשות ההנחה הרווחת כיום בדבר נטיית הפוליטית הימנית של התפוצה הישראלית.

אם כן, לפנינו שילוב של ממצאים המעידים על כך שבין השנים 1974-1988 שיקולים אלקטורליים היו שוליים בדיון בהצבעת חוץ. את רובן המכריע של ההצעות המכלילות, שיש בכוחן להשפיע על תוצאות הבחירות, יזמו ח"כים מסיעות השמאל שזכויות האזרח היו חקוקות על דגלן. הם עשו כן חרף הסיכון האלקטורלי הכרוך בכך מבחינתם לאור ההנחה הרווחת בדבר נטיית הפוליטית של התפוצה הישראלית. וייס טען שכבר בשנות השבעים הייתה תחושה שבוחרי חוץ יתמכו יותר בימין, ואין זה הגיוני שח"כים המביאים בחשבון שיקולים אלקטורליים בלבד ייזמו מהלך שלהבנתם עלול להרע את מצבם. לכן אני מעריך שהתמיכה העקיבה של השמאל בהצבעת חוץ של ישראלים בתקופה השנייה נבעה מרצון לאפשר מימוש של חירות אזרח בסיסית, מרצון לחזק את הזיקה של הישראלים בחו"ל לארץ ומגישה שלילית פחות משל הימין כלפי יורדים. מנגד, גם ההתנגדות של הימין להצבעת חוץ אינה יכולה להיות מוסברת על ידי שיקולים אלקטורליים, אם הדעה הרווחת באותה תקופה הייתה שהדבר ייטיב עם מפלגות הימין. ההתנגדות נבעה בעיקרה מהתחושה השלילית כלפי יורדים ומאירצון שאותם אזרחים ישפיעו על המתרחש במדינה. בדיונים בכנסת עלה לא פעם גם החשש שהצבעת חוץ תפגע בטוהר הבחירות, ובריאיון שערכת עם וייס הוא טען שיש בארץ חשדנות רבה בנושא. לכן ייתכן שהייתה בישראל התנגדות להצבעת חוץ גם בשל קשיים מנהלתיים, אולם להערכתי לא היה זה השיקול העיקרי.

תקופה שלישית: 1988-1996 – אחדות לאומית

המגמה הניכרת בלוח 1 בתקופה זו היא מגמת ירידה בשיעור הצעות החוק מטעם השמאל ועלייה בשיעור ההצעות מטעם הימין. בחרתי בכינוי "אחדות לאומית" עבור תקופה זו, מפני שבמהלכה מספר הצעות החוק בנושא הצבעת חוץ נחלק כמעט שווה בשווה בין השמאל לימין, ומאחר שהתקבל בשנת 1990 בהסכמה רחבה תיקון 21 לחוק הבחירות לכנסת, אשר משמש בסיס להצבעת החוץ המצומצמת הנהוגה כיום בנציגויות הדיפלומטיות והקונסולריות של ישראל. רבות מהצעות החוק שהוגשו בתקופה זו עוסקות בתיקונים טכניים לתיקון 21, אך באפשרותנו לקבל מושג על התפישות של הפוליטיקאים באותה תקופה מהפרוטוקולים של הדיונים בכנסת בתיקון זה. את התיקון יזמו בשנת 1988 שני ח"כים – וייס וסולודר (נספחים, לוח 5, הצעה 11). הצעתם אושרה בכנסת בתיקונים מסוימים לאחר שמוזגה עם הצעת חוק ממשלתית (נספחים, לוח 5, הצעה 13). בדברי ההסבר להצעה הם טוענים שבמצב הקיים נשללת זכות ראשונית של בחירת נציגים לבית המחוקקים ממי שמשרת את המדינה בחו"ל. בדיון בקריאה הטרוםית במליאת הכנסת (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 6) טוענת הח"כית סולודר שיש לעשות צדק ולתקן עוול אנכרוניסטי שמונע מעובדי מדינה בחו"ל להצביע בבחירות. שר הפנים אריה דרעי (ש"ס) משיב בשם הממשלה וטוען שהיא תומכת בהצעה לאפשר הצבעת חוץ. עם זאת, הוא מציין שמכיוון שנוסח ההצעה נרחב מאוד ועלול ליצור בעיות, הממשלה מתכוונת להביא נוסח מצומצם יותר לכנסת. למרות זאת, אושר החוק פה אחד בקריאה טרוםית. בשנת 1990 הגישה הממשלה הצעת חוק מצומצמת יותר שמתייחסת לעובדי מדינה (נספחים, לוח 5, הצעה 13). בדיון בהצעה הממשלתית (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 7) הח"כ חיים קורפו (הליכוד) הוא היחיד שמתנגד לחוק, וזאת מטעמים של פגיעה בטוהר הבחירות וגרימת עוול לאזרחים אחרים שלא יוכלו להצביע, כגון עובדי חברות ממשלתיות. לעומת זאת, הח"כים מהשמאל, ואף כמה ח"כים מהימין, מעוניינים בהרחבת החוק לקבוצות נוספות של מצביעי חוץ שאינן נכללות בהצעה הנוכחית. הדבר משקף שינוי בעמדת הח"כים מהימין בנוגע לסוגיה.

מהדיון בהצעות 11 ו-13 בוועדת החוקה, חוק ומשפט (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 8) עולה שבהשוואה לעבר, ח"כים מהימין מקבלים בהבנה גדולה יותר את ההגירה מישראל, ומוכנים לאפשר הצבעת חוץ לקבוצות גדולות יחסית של ישראלים. לאחר שהח"כית סולודר טוענת שהיא מודעת לחשש שיורדים ישפיעו בבחירות, הח"כ אוריאל ליך (הליכוד) אומר: "מרב חששות מפני יורדים נרחיק אותם, ונגרום לזה שהם באמת יישארו בחו"ל". הח"כ יצחק לוי (מפד"ל) טוען שלפי ההיגיון, כל אזרח ישראלי רשאי לבחור, ומציע להעניק את הזכות לכולם. מנגד, הח"כ משה פלדמן (אגודת ישראל) מציע להשאיר את המצב הקיים כפי שהוא בשל החשש שהרחבת היריעה תאפשר לאנשים

הגרים שנים רבות בחו"ל להצביע. בסופו של דבר מתגבשת בוועדה פשרה בין שתי ההצעות, והיא מאושרת במליאת הכנסת פה אחד כמעט (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 9). ובכך, ההתנגדות להצבעת חוץ בקרב הימין התמתנה בשלב זה, וכמה מהח"כים הימנים אף תומכים בהכללת קבוצות בוחרים חוץ נוספות בחוק.

תקופה רביעית: 1996-2015 – התהפכו היוצרות

התקופה הרביעית, שתחילתה עם חילופי השלטון בשנת 1996, מסמלת מהפך גם מבחינת היחס של המפלגות השונות להצבעת חוץ. בתקופה זו הופך הנושא למוקד של עימותים פוליטיים סוערים. בהתאם לכך, התקשורת מתחילה לגלות בנושא עניין רב יותר מבעבר, ותעיד על כך כמות הכתבות הגדולה שמצאתי בתקופה זו. לפי לוח 1, מאז הכנסת ה-14 כשני שלישים מכלל הצעות החוק בנושא הצבעת חוץ – ובפרט כל ההצעות המכלילות – הוגשו על ידי ח"כים ממפלגות ימניות. לפיכך מאופיינת תקופה זו בהתהפכות היוצרות. ברם העובדה שבתקופה זו ההצעות המכלילות, שהן רפורמות אלקטורליות משמעותיות, מוצעות על ידי חברי גוש הימין, הנמצא בשלטון במשך רוב התקופה, אינה מובנת מאליה, אם מניחים שהמנצחים בבחירות יירתעו מלשנות את חוקי המשחק שבו הם מנצחים. לאור זאת יש להבין את מניעי גוש הימין להצעת הצעות החוק המכלילות ואת הסיבה לכך שלא הצליח להעביר את הרפורמה שלה ייחל במהלך התקופה.

אחד הדברים הבולטים בתקופה הרביעית הוא שהשיח בנושא הצבעת חוץ מתנהל מתוך הנחה שהצבעת חוץ תיטיב עם מפלגות הימין. ביטוי למרכזיותה של ההנחה בשיח הציבורי ניתן לראות בבירור כבר בפעם הראשונה שבה העניין עולה לסדר היום הציבורי בתקופה זו. בשנת 1996 הח"כ ראובן ריבלין (הליכוד) מציע לאפשר הצבעת חוץ לכל בוחר הנמצא ביום הבחירות בחו"ל (נספחים, לוח 5, הצעה 20). בדברי ההסבר להצעת החוק הוא טוען שיש בעייתיות בעריכת בחירות בחודשי הקיץ מכיוון שמאות אלפי ישראלים שוהים בחו"ל, ולכן "התיקון המוצע לחוק ינטרל את השפעת הנהירה השנתית לחו"ל". כלומר, בשם הדאגה לתיירים הישראלים שאינם נמצאים בארץ ביום הבחירות מוצע להתיר הצבעת חוץ לכל אזרח ישראלי בעולם. בדיון בהצעה (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 10) משיב בשם הממשלה שר הפנים אליהו סויסה (ש"ס), המביע תמיכה בהצעה בתנאי שהצבעת החוץ תתקיים באמצעות הדואר. ח"כים מהשמאל משמיעים בדיון קריאות ביניים רבות שבהן הם מוחים נגד הצעת החוק, שלטענתם מעודדת ירידה מהארץ. גם הח"כ אפי אושעיה (העבודה), הנואם בדיון, מתקומם על כך שיורדים יוכלו לקבוע גורלות בישראל, וטוען שההצעה מעודדת ירידה מהארץ. עם זאת, בהמשך הוא מוסיף: "אני מבין את אנשי הליכוד, שחושבים שהם יקבלו תמיכה

מהגוש הימני השווהה בנכר [...] אבל אינני מבין את אלה מש"ס שבדרך-כלל מצביעיהם לא שוהים בנכר [...] המשמעות של ההצבעה היא פוליטית [...] לקבל תמיכה של אלה [...] שלא חיים בארץ". תגובות הח"כים מהימין מביעות תמיכה בהצעת החוק, והח"כ צבי הנדל (מפד"ל) קורא: "זו מדינה של העם היהודי". תיעוד אופן הצבעת הח"כים על הצעת החוק בלוח 2 משקף את התנגדות השמאל להצעה ואת תמיכת הימין בה: כל 18 הח"כים מהימין שהשתתפו בהצבעה תמכו בהצעת החוק (עם ארבעה ח"כים מסיעות המרכז, ישראל בעלייה והדרך השלישית), ואילו כל 17 הח"כים מהשמאל שהשתתפו בהצבעה הצביעו נגד הצעת החוק.

לוח 2 – אופן ההצבעה על הצעה 20

אופן ההצבעה	הגוש	מספר המצביעים	סה"כ
בעד	ימין	18	22
	שמאל	---	
	מרכז	4	
נגד	ימין	---	17
	שמאל	17	
	מרכז	---	

עיון בתיעוד הצבעת הח"כים חושף שני פרטים מפתיעים. ראשית, הח"כ אולמרט, אשר 15 שנים לפני כן קרא במליאה: "שערורייה!" לאחר שהצעתו של הח"כ הרצוג לאפשר הצבעת חוץ ל-1,200 שליחים רשמיים של המדינה זכתה לרוב (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 4), הצביע הפעם בעד הצעה המאפשרת הצבעת חוץ לכל בוחר בחו"ל. מנגד, הח"כ ברעם (העבודה), שבשנת 1980 הציע לאפשר הצבעת חוץ לכל בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף (נספחים, לוח 5, הצעה 2), מפתיע הפעם כשהוא מצביע נגד הצעה הדומה לשלו. שני ממצאים אלו מעלים חשד שעמדתם של הח"כים בסוגיה נובעת משיקולים אלקטורליים.

גם סיקור הנושא בעיתונות מרמז שבבסיס ההצעה עומדים שיקולים אלקטורליים. למחרת אישור הצעת החוק בקריאה טרומית הופיעה בידיעות אחרונות כתבה בנושא (נספחים, לוח 7, כתבה 3), שבה נכתב:

ח"כ ריבלין הסביר את הצעתו בצורך להדק מחדש קשרים שהתרופפו עם ישראלים השוהים בחו"ל, ואולי גם ליצור תנועה של חזרה לישראל. אולם גם הוא וגם יו"ר הקואליציה, ח"כ מיכאל איתן, הודו כי ההצעה נובעת גם בשל ההערכה המקובלת שלמחנה הימין יש רוב גדול בקרב היורדים.

שלושה ימים לאחר מכן פורסם בעיתון מאמר דעה של הח"כ עזמי בשארה (כל"ד; נספחים, לוח 7, כתבה 4), שבו הוא טוען:

הויכוח מתמקד סביב השאלה האלקטורלית, תוך אימוץ כללי של ההנחה, שלא הוכחה, כי מי שירוויח מהעובדה שהאנשים המכונים יורדים ישתתפו בבחירות יהיה "הליכוד" ומחנה הימין בכלל [...] בשוליים הועלה החשש (או התקווה) כי מהלך כזה יקטין את השפעתו של הקול הערבי בישראל [...] הבעיה המרכזית בהצעת-החוק היא חתירתה תחת המושגים "אזרח" ו"אזרחות" [...] באופן פוטנציאלי כל יהודי בעולם יכול להתאזרח בישראל, לקבל דרכון ישראלי ללא שום תנאים מוקדמים ולהצביע בבחירות הקרובות.

בכנסת ה-15 עלתה הסוגיה לדיון ציבורי בעקבות הצעות חוק שהגישו הח"כים אליעזר כהן (ישראל ביתנו) ומשה ארנס (הליכוד). במאי 2001 הייתה אמורה הכנסת להצביע על הצעתו של הח"כ ארנס לאפשר הצבעת חוץ לכל בוחר בעל דרכון ישראלי תקף (נספחים, לוח 5, הצעה 25), אך פורסם בידיעות אחרונות שההצעה גורמת למתיחות בין הליכוד לעבודה על רקע התנגדותה של האחרונה להצעה (נספחים, לוח 7, כתבה 5) ולפשרה שלפיה הזכאות להצבעת חוץ תוגבל למשך שהייה מקסימלי של חמש שנים בחו"ל (נספחים, לוח 7, כתבה 6). בהמשך השנה הגיש הח"כ ארנס הצעת חוק מתוקנת (נספחים, לוח 5, הצעה 26) שמתנה את הזכאות להצבעת חוץ בהחזקת דרכון ישראלי בר תוקף במשך עשר שנים לפחות, והצעה זו גם נידונה במליאת הכנסת (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 11). בדברי ההסבר להצעה ובדיון בה טוען הח"כ ארנס שבעידן הגלובליזציה אזרחים רבים נמצאים לרגל עיסוקיהם מחוץ לגבולות מדינותיהם ביום ההצבעה, ולכן על ישראל לאפשר לאזרחיה להצביע בבחירות כפי שעושות דמוקרטיות רבות בעולם. לאחר שהח"כ יוסף לפיד (שינוי) שואל: "מה עם היורדים?" הח"כ ארנס טוען שלקראת הקריאה הראשונה ימצא נוסח שיבטיח שהם לא יוכלו להשתתף בבחירות. לאחר מכן דנים בהצעה דומה (נספחים, לוח 5, הצעה 23) של הח"כ כהן, אשר מציג את הצעתו המכלילה ככזו המיועדת לאפשר לטייסי חברת התעופה אל על הנמצאים בחו"ל ביום הבחירות להצביע בהן. לאחר שהח"כ יוסי שריד (מרצ) מסתייג מההצעה, הח"כ כהן רומז שהוא מתנגד לה ממניעים אלקטורליים כשהוא שואל אותו: "למה אתה כל-כך מודאג שהיורדים ישתתפו בהצבעה?" בהמשך הוא מוסיף: "אנחנו יודעים בדיוק למה אתה מודאג".

סגן שר הפנים דוד אזולאי (ש"ס) משיב בשם הממשלה לשתי ההצעות הללו. הוא מציין שהצבעה של ישראלים השוהים בחו"ל מעלה בעיה מוסרית, ושיש לה עלות תקציבית נכבדת, אך מסכים לדון בה לקראת הקריאה הראשונה. הח"כ טלב אלסאנע (רע"מ) מביע את מחאתו על הצעת החוק: "חוקים אלה מבטלים בעצם את הכנסת, והופכים אותה לשלוחה של הסוכנות היהודית [...] החוקים האלה באים לשנות את

ההרכב הפרלמנטרי בישראל ולהנציח את השליטה שלהם". הח"כ שריד מסביר מדוע הוא חושש מהחוק: "שאל אותי ח"כ צ'יטה [אליעזר כהן] למה אנחנו כל-כך מפחדים מזה. אני רוצה לתת לך תשובה גלויה [...] אנחנו למדנו שאין אוכלוסייה יותר פטריוטית [...] מאוכלוסיית היורדים [...] הם מוכנים למות למען המדינה, אבל רחוק, 10,000 ק"מ מכאן". בהמשך הוא מוסיף: "הם מוכנים שאנחנו נלחם כאן עד טיפת דמנו האחרונה [...] מזה אני מפחד".

מהדיון עולה שעיקר ההתנגדות להצבעת חוץ נובע מהחשש שהצבעת חוץ תחזק את גוש הימין. מנגד, הטיעונים בעד ההצעה נשענים על המצב הקיים בעולם המערבי ועל הצורך בהתאמת החוק לעידן הגלובליזציה. לבסוף זוכה הצעתו של הח"כ ארנס לרוב, ואילו הצעתו של הח"כ כהן נדחתה. לוח 3 מתאר את אופן ההצבעה בשתי ההצעות הללו. מהלוח עולה שכל 22 התומכים בהצעת הח"כ כהן הם מהימין, ואילו מרבית המתנגדים (24) הם מהשמאל ומהמרכז (עם שני ח"כים מש"ס הימנית). בהצבעה על הצעתו של הח"כ ארנס תמכו כל 31 הח"כים מהימין שהשתתפו בהצבעה, אולם גם ארבעה ח"כים מסייעת העבודה הצביעו בעדה, כנראה בשל נכונותו של הח"כ ארנס להתפשר על היקף בוחרי החוץ שיוכלו בחוק. נגד ההצעה הצביעו רק ח"כים מסייעות שמאל ומרכז (16). אם כן, אופן הצבעת הח"כים מלמד על תמיכה של גוש הימין בהצבעת חוץ ועל התנגדות לה בקרב גוש השמאל-מרכז.

לוח 3 – אופן ההצבעה על הצעות 23 ו-26

אופן ההצבעה	הגוש	מספר המצביעים (הצעה 23)	סה"כ	מספר המצביעים (הצעה 26)	סה"כ
בעד	ימין	22	22	31	35
	שמאל	---		4	
	מרכז	---		---	
נגד	ימין	2	26	---	16
	שמאל	19		13	
	מרכז	5		3	

גם הכנסת ה-16 עסקה בנושא כשהח"כ אליעזר כהן – הפעם מטעם האיחוד הלאומי – הציע בשנת 2004 לאפשר הצבעת חוץ נרחבת (נספחים, לוח 5, הצעה 29). בדיון בקריאה הטרומית (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 12) משיבה מטעם הממשלה סגנית שר הפנים רוחמה אברהם (הליכוד): "הממשלה החליטה שלא להתערב ולהביע דעה בנושא הזה". לאחר שהח"כ אילן שלגי (שינוי) שואל מדוע הממשלה אינה מתערבת, סגנית השר משיבה לו: "זה עניין פוליטי [...] אתה יודע שהיו מקרים שהם פוליטיים גרידא, שהממשלה החליטה שהיא לא מתערבת, וכך גם בנושא הזה". אם עד עתה היה ספק אם

מדובר בסוגיה אלקטורלית, דבריה של סגנית השר מבהירים זאת. התגובות של הח"כים מהשמאל בדיון מלמדות על התנגדות להצעה, והח"כית קולט אביטל (העבודה) קוראת: "ממשלה מעודדת ירידה". תיעוד הצבעת הח"כים על הצעת החוק בלוח 4 משקף שוב את התמיכה של הימין בהצבעת חוץ ואת ההתנגדות של השמאל והמרכז לנושא: למעט ח"כ אחד שנמנע, כל יתר הח"כים מגוש הימין שהשתתפו בהצבעה (22) תמכו בה. מנגד, להוציא ח"כ אחד מגוש השמאל, כל יתר הח"כים מסיעות השמאל והמרכז (25) התנגדו לה.

דברים שאמר הח"כ כהן לידיעות אחרונות כעבור כמה שנים יכולים להסביר מה עומד בבסיס חלוקה ברורה זו בין הגושים. בכתבה משנת 2009 על יזמה אחרת לאפשר הצבעת חוץ (נספחים, לוח 7, כתבה 8), מוזכרת הצעת החוק שלו בנושא מהכנסת ה-16 ונאמר בה שהוא הציע אותה משלוש סיבות עיקריות: "כל המדינות המערביות בעולם מאפשרות לאזרחי המדינה שלהן להצביע בבחירות; שיעורי ההצבעה של ערביי ישראל ירדו באופן יחסי בגלל השתתפותם של ישראלים בחו"ל בבחירות; יש יותר אזרחים ישראלים ימניים בחו"ל מאשר שמאלנים". לאחר מכן הוא מצוטט: "מבדיקה שעשיתי נמצא כי הצעת החוק הזו טובה יותר ליהודים ופחות טובה לערבים ולשמאלנים".

לוח 4 – אופן ההצבעה על הצעה 29

אופן ההצבעה	הגוש	מספר המצביעים	סה"כ
בעד	ימין	22	23
	שמאל	1	
	מרכז	---	
נגד	ימין	---	25
	שמאל	17	
	מרכז	8	
נמנע	ימין	1	1
	שמאל	---	
	מרכז	---	

בכנסת ה-17 עלתה לדיון בשנת 2006 הצעה זוהי על ידי הח"כ מיכאל איתן (הליכוד; נספחים, לוח 5, הצעה 32). הח"כ איתן טוען בדיון בהצעה שמטרתו היא להביא למימוש זכות דמוקרטית ולהגדיל את הזיקה לארץ של ישראלים בחו"ל. מטעם הממשלה משיב השר יעקב אדרי (קדימה), המתנגד להצעה בשל המורכבות הכרוכה בביצועה, בשל עלותה התקציבית ולאור העובדה שהיא אינה דורשת קיום זיקה למדינה. אולם הדיון בהצעה בכנסת (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 13) הוא עדות נוספת לשיקולים האלקטורליים העומדים בבסיס הסוגיה. הח"כ איתן פונה בדיון לראש הממשלה אהוד אולמרט (קדימה)

ואומר: "אני רוצה לנסות ולשכנע אותך אישית בחשיבות של העברת הצעת החוק שלי". לכאורה לא נראה שיש בכך צורך, משום שראש הממשלה אולמרט כבר הצביע בשנת 1997 (בעת היותו ח"כ מטעם הליכוד) בעד הצעתו המכלילה של הח"כ ריבלין (נספחים, לוח 5, הצעה 20). כמו כן, בכתבה 7 משנת 2005 (נספחים, לוח 7), שעסקה בהצעה 29 של הח"כ כהן, צוין כי כל חברי סיעת הליכוד בכנסת הקודמת, למעט הח"כ אהוד יתום, תמכו בהצעה, וראש הממשלה אולמרט נמנה אז עם חברי הסיעה. למרות זאת, מדבריו של הח"כ איתן עולה כי בכנסת ה-17 ראש הממשלה אולמרט, שכבר אינו נמנה עם מחנה הימין, שינה את עמדתו בנושא. כמוהו נראה שגם השרה ציפי לבני (קדימה), שהייתה חברה בסיעת הליכוד בכנסת ה-16, שינתה בכנסת ה-17 את עמדתה בסוגיה עם המעבר לקדימה: בכתבה 7 צוין שוועדה שתכלול את הח"כים לבני, גדעון סער (הליכוד) ואיתן, תשקול אם להכניס סייגים להצעת החוק. אך נראה שהמעבר לקדימה גרם גם לה לשנות את דעתה, וזאת בהסתמך על דבריו של הח"כ איתן:

אני יודע ששרת המשפטים הייתה שותפה איתי בוועדה לבחינה חיובית של הנושא, היא תמכה בזה [...] כשהיא הייתה ב"ליכוד". זה שהיא עברה ל"קדימה", אני מקווה לא שינה לה את כל סדרי בראשית [...] אני יודע שהיא [ציפי לבני] [...] בצאתה לחו"ל השאירה הנחייה להצביע נגד.

השינוי בעמדתם של ראש הממשלה אולמרט והשרה לבני הוא עדות נוספת לכך ששיקולים אלקטורליים הם מרכזיים בשאלת התמיכה בהצבעת חוץ. מנגד, הח"כ איתן מנסה לשלול את הטענה שהוא מונחה משיקולים פוליטיים: "יש שם [...] מכל הדעות, מכל המפלגות [...] אני אומר בהגינות, אולי [...] בני המיעוט הערבי יהיו קצת פחות, אבל לדעתי זה לא ישנה גם להם את חלוקת המנדטים הסופית".

בכנסת ה-18 הנושא זכה לסיקור תקשורתי שלא היה כדוגמתו בעבר, והצליח לעורר דיון ציבורי נרחב. הסוגיה עלתה לסדר היום הציבורי בשנת 2009, מעט לאחר הבחירות לכנסת, לאחר שבהסכם הקואליציוני שנחתם בין הליכוד לישראל ביתנו נקבע שהממשלה תגבש הצעת חוק שתאפשר הצבעת חוץ (ממשלת ישראל, 2009). שבוע לפני החתימה על ההסכם פורסם (נספחים, לוח 7, כתבה 8) שראש הממשלה המיועד בנימין נתניהו (הליכוד) ויושב ראש ישראל ביתנו אביגדור ליברמן סיכמו לפעול יחדיו לשם העברת החוק. אחד הח"כים הבכירים במפלגת הליכוד מצוטט בכתבה: "מדובר בעניין פוליטי-אישי של ליברמן. הוא מוביל את הצעת החוק הזו רק כדי לאפשר ל-200 אלף רוסים שעלו לישראל וירדו להשתתף בבחירות ולקבל את הקול שלהם בקלפי". מתחת לכתבה מובאות עמדות בעד ונגד ההצעה אשר משקפות את ההבנה של הכותבים שבבסיס ההצעה עומדים מניעים אלקטורליים. בעד ההצעה כותב (נספחים, לוח 7, כתבה 9) העיתונאי חנוך דאום: "אני מבין שבסאב-טקסט של החוק הזה יש רצון למזער את כוחם של ערביי

ישראל". נגד ההצעה כותב (נספחים, לוח 7, כתבה 10) איתן הבר, שהיה מנהל לשכתו של ראש הממשלה יצחק רבין: "פעמים הרבה, תמיד בממשלות ימין, העלו רעיון אווילי זה לסדר היום [...] ההנחה היא כי רוב מכריע מבין מאות אלפי ה'יורדים' [...] הם בעלי דעות ימניות".

כמה שבועות לאחר מכן פורסמה בעיתון כתבה נרחבת על המהלך (נספחים, לוח 7, כתבה 11). הח"כ יובל שטייניץ (הליכוד) טוען בכתבה שמטרת ההצעה היא להעלות את אחוז המשתתפים בבחירות, לחזק את הקשר עם ישראלים הגרים בחו"ל, ולמנוע אפליה בין אלו שיכולים להגיע לישראל כדי להצביע לבין אלו שאינם יכולים. בהמשך נכתב כי במערכת הפוליטית סבורים שיושב ראש ישראל ביתנו ליכרמן דוחף לקידום הצבעת חוץ כדי להגדיל את התמיכה במפלגתו בפרט ובגוש הימין בכלל, וזאת על סמך ההערכה שרוב היורדים בחו"ל תומכים בימין. הח"כ ריבלין טוען: "בדרך-כלל המתנגדים לו [לחוק] בארץ הם אנשי השמאל, כי למגינת ליבם רובם של האנשים בחו"ל הם אנשי ימין". המתנגדים ליזמה המובאים בכתבה הם מהשמאל, והם מנמקים את התנגדותם בכך שהצבעת חוץ מנוגדת לציונות, ותאפשר הכרעה של הבחירות בישראל על ידי אלו שאינם נושאים בעול החיים בארץ.

בשנת 2010 עלתה שוב הסוגיה לסדר היום הציבורי לאחר שראש הממשלה נתניהו הודיע על קידום חוק שיאפשר הצבעת חוץ נרחבת. יום לאחר הודעתו הקדיש ידיעות אחרונות את עמודיו הראשונים לנושא (נספחים, לוח 7, כתבה 12) בכותרת הענק: "כל יורד ישפיע". כתבה זו זהה כמעט לכתבה 11, אך מופיעה בה גם התנגדות של הח"כית לבני ליזמה: "הזכות לקבוע את גורלה של ישראל צריכה להיות בידי אלה החיים בישראל ונכונים לשאת את מחיר החלטותיהם בבחירות לטוב ולרע". לצד הכתבה מובאת פרשנות למהלך מאת העיתונאי אורי משגב (נספחים, לוח 7, כתבה 13):

מתכנניו מבקשים לקצור לעצמם פירות פוליטיים מידיים. הנחת העבודה האלקטורלית היא שמרבית הישראלים המתגוררים בחו"ל נוטים ימינה. היא מעולם לא נבדקה מדעית, אבל יש בה היגיון מסוים. ישראלים נוטים להיות פטריוטים גדולים בתפוצות [...] קהלי-היעד של ליכרמן ונתניהו הם חרדים באמריקה ובאירופה, עולים מחבר המדינות שקיבלו כאן סל קליטה ועשו אחורה פנה, ואותם "יורדים" מיתולוגיים בקווינס ובמיאמי שמתים להכניס לערבים, בעיקר ממרחק ביטחון.

באותו יום התייחסו לנושא כמה ח"כים במליאת הכנסת (נספחים, לוח 6, פרוטוקול 14). הח"כים מהמפלגות הערביות טוענים בדיון שכוונת היזמה לקדם הצבעת חוץ היא לפגוע בייצוג המפלגות הערביות בכנסת, מכיוון שרוב המצביעים בחו"ל הם מצביעי ימין. ח"כים אחרים ממפלגות השמאל והמרכז מתנגדים ליזמה בשל פגיעתה בציונות

ומאחר שהיא מעודדת ירידה מהארץ, אך הם מעלים גם טיעונים אלקטורליים: הח"כ יוחנן פלסנר (קדימה) טוען:

הוא [ראש הממשלה נתניהו] התחייב פה ל"ישראל ביתנו" שיצביעו במוסקבה, פילדלפיה וקליפורניה [...] ועכשיו הוא עושה מו"מ עם השותפים האחרים, עם החברים בש"ס. הוא מנסה לשכנע אותם שאולי גם להם זה כדאי [...] הוא מתעסק [...] בשיקולים הפוליטיים ובחישובים הפוליטיים הצרים.

מנגד, הח"כים מהימין המתבטאים בנושא במהלך הדיון הודפים את הטענה שאין זה צורך לאפשר הצבעת חוץ לישראלים בחו"ל שאינם משרתים בצבא, על ידי הקבלת בוחר חוץ אלו לערכים ולחרדים בישראל, שנהנים מזכות הצבעה מבלי לשרת בצבא. למחרת פורסם שלקואליציה אין רוב ל"חוק היורדים" בשל התנגדות סיעות העבודה, ש"ס והבית היהודי לחוק (נספחים, לוח 7, כתבה 14). נכתב גם שסיעות האופוזיציה, למעט האיחוד הלאומי (הסיעה היחידה מגוש הימין באופוזיציה באותה עת), מתנגדות למהלך. מאז התמעטו הצעות החוק בנושא הצבעת חוץ, ובכנסת ה-19 לא הוגשה שום הצעה מכלילה.

אם כן, בתקופה הרביעית הועלו הצעות החוק המכלילות באופן בלעדי על ידי ח"כים מהימין, ואילו סיעות השמאל (ולרוב גם המרכז) התנגדו להן. המתנגדים לנושא בתקופה זו מעלים בדרך כלל שני נימוקים נגד הצבעת חוץ: (1) אין לאפשר לאנשים שאינם חווים את המציאות הישראלית היומיומית להכריע בשאלות גורליות עבור אלו שנאלצים לשאת בתוצאות הבחירות; (2) הצבעת חוץ שתאפשר ליורדים להשתתף בבחירות מנוגדת לציונות. מנגד, התומכים בהצבעת חוץ מרבים לטעון שבעידן הגלובליזציה אזרחים רבים נאלצים לחיות בחו"ל לרגל עיסוקם, ויש לאפשר להם לממש את זכותם הדמוקרטית הבסיסית. ח"כים אלו מסתמכים על דמוקרטיה בעולם המאפשרות הצבעת חוץ, וטוענים שהדבר יגדיל את הזיקה של התפוצה הישראלית לארץ. אולם כפי שראינו, ובהתאם לטענתו של לפלר (Lafleur, 2011), ח"כים נוטים לגבש את עמדתם בסוגיה בעיקר בהתאם לרווח או להפסד האלקטורלי הצפוי למפלגתם כתוצאה מהצבעת חוץ. הסיבה להתנגדות של מפלגות השמאל והמרכז להצבעת חוץ היא גם הסיבה לתמיכה של מפלגות הימין בה, והיא מבוססת על הדעה הרווחת שאוכלוסיית הישראלים בחו"ל היא בעלת נטייה פוליטית ימנית.

את הניסיונות לקדם הצבעת חוץ בתקופה הרביעית יש לבחון גם לאור התיאוריה של כץ המנתחת את הסיבות לקידום רפורמה אלקטורלית משמעותית על ידי מפלגה או קואליציה שניצחה בבחירות (Katz, 2006: 61-63). בניגוד להנחה שהמנצחים בבחירות יימנעו מלשנות את חוקיו של משחק שבו הם כבר מנצחים, הימין הישראלי, שנמצא בשלטון לאורך רוב התקופה, מנסה לשנות במהלכה את הכללים בהקשר להצבעת חוץ.

בהתאם לתיאוריה על קידום רפורמות אלקטורליות ולאור ההנחה הרווחת בדבר נטיית הפוליטית הימנית של התפוצה הישראלית, נראה שההסבר המתאים לקידום הצבעת חוץ על ידי גוש הימין הוא רצונו להבטיח ולהגדיל את ניצחונותיו במערכות הבחירות העתידיות בישראל.

להשלמת התמונה נותר להבין מדוע מאז שנת 1996 לא הצליח גוש הימין לתקן את החוק כך שתותר הצבעת חוץ חרף העובדה שהוא נהנה מיתרון פרלמנטרי במשך רוב השנים. נראה שההסבר לעניין טמון בכך שרפורמה אלקטורלית עשויה להיכלם על ידי אופוזיציה של כמה חברים בקואליציה שהרפורמה אינה משרתת את האינטרסים שלהם (Ibid). תרשים 3 מלמד אותנו שכל הממשלות בראשות הימין שכיהנו בישראל מאז הבחירות בשנת 2001 ועד תום כהונת הכנסת ה-19 הורכבו משותפות עם מפלגות שמאל או מרכז שהסתייגו מהצבעת חוץ נרחבת: הממשלה ה-29 הייתה ממשלת אחדות עם מפלגת העבודה; בממשלה ה-30 הייתה מפלגת שינוי שותפה מרכזית;¹¹ בממשלה ה-32 הייתה חברה מפלגת העבודה; בממשלה ה-33 היו חברות יש עתיד והתנועה.¹² לפיכך סביר להניח שהייתה זו התנגדותן של חברות קואליציה מהשמאל ומהמרכז אשר בלמה את הניסיונות להנהיג הצבעת חוץ, למרות הרוב הפרלמנטרי שממנו נהנה הימין בשנים שבהן כיהנו הממשלות האמורות.

הממשלה היחידה בתקופה הרביעית שבה לא הייתה התנגדות של מפלגת שמאל או מרכז בקואליציה להצבעת חוץ היא הממשלה ה-27 בכנסת ה-14.¹³ בכנסת זו היה ניסיון אחד של גוש הימין לאפשר הצבעת חוץ (נספחים, לוח 5, הצעה 20), אולם הוא נעצר לאחר הקריאה הטרוםית. כאמור, תמיכה אלקטורלית מופרזת במפלגה החורגת מגדר הסביר גורמת לשחקנים אחרים בתהליך הפוליטי – ובהם גם בוחרים רבים – להגיב באופן שלילי, ולפיכך עלולה לפגוע בלגיטימציה הציבורית של הניצחון. לכן משתדלות מפלגות שלטון להימנע ממניפולציות אלקטורליות אף שיש בכוחן לעשות זאת (Katz, 2006: 72-73). ייתכן שבכנסת ה-14 נעשה ניסיון מצד גוש הימין לבדוק את התגובה הציבורית למהלך של קידום הצבעת חוץ, אך משראו בימין שהמהלך הצטייר כמניפולציה אלקטורלית ועורר התנגדות רבה, היה חשש שהנהגת הצבעת חוץ באותה עת תפגע בלגיטימציה של הניצחון בבחירות הבאות. לפיכך ייתכן שהממשלה העדיפה להמתין לשעת כושר עתידית בתקווה שאז ההצעה תעורר פחות התנגדות. על כך יכולה להעיד התייחסותו של הח"כ ריבלין להצעה 20 בשנת 2009 (נספחים, לוח 7, כתבה 11): "החוק שלי היה יותר בבחינת הצהרת-חוק מאשר הצעת-חוק".

מהממצאים שהבאתי עולה שבתקופה הרביעית מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ מסיבות אלקטורליות, כשמפלגות השמאל והמרכז חוסמות חקיקה בנושא לאור חששן שהצבעת חוץ תיטיב עם גוש הימין ותפגע בהן אלקטורלית. גם כשגוש הימין

ממשלת ימין-מרכז בראשות הליכוד ובשותפות עם ישראל בעלייה והדרך השלישית	ממשלת שמאל- דתיים בראשות ישראל אחת	ממשלת אחדות בראשות הליכוד ובשותפות עם העבודה	ממשלת ימין-מרכז בראשות הליכוד ובשותפות עם שינוי (בשנת 2005 עם העבודה)	ממשלת מרכז- שמאל- דתיים בראשות קדימה	ממשלת אחדות בראשות הליכוד ובשותפות עם העבודה	ממשלת ימין-מרכז בראשות הליכוד ובשותפות עם יש עתיד והתנועה
הכנסת ה־14 הממשלה ה־27 (1999–1996)	הכנסת ה־15 הממשלה ה־28 (2001–1999)	הכנסת ה־15 הממשלה ה־29 (2003–2001)	הכנסת ה־16 הממשלה ה־30 (2006–2003)	הכנסת ה־17 הממשלה ה־31 (2009–2006)	הכנסת ה־18 הממשלה ה־32 (2013–2009)	הכנסת ה־19 הממשלה ה־33 (2015–2013)

תרשים 3: הרכב הממשלות בתקופה הרביעית

הוא הדומיננטי בכנסת, נראה שהאילוצים הקואליציוניים וההתנגדות הציבורית להצעות מכלילות מונעים התפתחות של הצבעת חוץ בישראל.

סיכום ומסקנות

נושא הצבעת החוץ חשוב ונוגע למאות אלפי ישראלים המופיעים בפנקס הבוחרים, אך אינם יכולים לממש את זכותם הדמוקרטית לאור הימצאותם בחו"ל ביום הבחירות. תיקון החוק שיאפשר לאזרחים אלו להצביע בבחירות ייחשב לרפורמה אלקטורלית משמעותית, שעשויה להשפיע דרמטית על הרכב הכנסת. במחקר זה עברנו כבר דרך ארוכה וראינו את התפתחות הדיון הציבורי בסוגיה לאורך שנות קיומה של המדינה. לשם כך נעזרנו בבחינת הצעות החוק בנושא שעלו בכנסת לאורך השנים ובסיקור הסוגיה בעיתונות. כפי שראינו, ניתן לחלק את מגמות החקיקה בנושא לארבע תקופות: בתקופה הראשונה, בין השנים 1949–1974, הנושא לא עלה כלל לסדר היום בשל הטאבו ששרר במדינת ישראל בנוגע להגירה מהארץ ולאור התחושות השליליות שרווחו בציבור כלפי מהגרים מהמדינה. בתקופה השנייה, בין השנים 1974–1988, החל בחברה הישראלית תהליך של מעבר מגינוי לקבלה של ישראלים שעזבו את הארץ. במקביל החלו להציע בתקופה זו הצעות חוק שמטרתן לאפשר הצבעת חוץ. יזמות אלו הגיעו בעיקר מח"כים מהשמאל ששאפו לאפשר לאותם בוחרים לממש זכות אזרח בסיסית של הצבעה בבחירות, ולחזק את זיקתם לישראל. נראה שבתקופה השנייה היחס של ח"כים מהשמאל כלפי ישראלים שהיגרו מהארץ היה שלילי פחות מזה של ח"כים מהימין. ח"כים מהימין התנגדו לאותן יזמות בעיקר בשל אי-רצון לאפשר ליורדים להכריע בענייני המדינה. התקופה השלישית, שנמשכה בין השנים 1988–1996, סימלה התקרבות בין שני הצדדים במפה הפוליטית בסוגיה, כשבימין עולים לא מעט קולות התומכים בהצבעת חוץ. השינוי בעמדת הימין הצליח להביא להתקדמות מסוימת בנושא, ובשנת 1990 אישרה הכנסת את תיקון 21

לחוק הבחירות לכנסת, המאפשר הצבעת חוץ מצומצמת לשליחי מדינה רשמיים בחו"ל. בתקופה הרביעית, משנת 1996 ועד היום, הנושא הופך למוקד לעימותים סוערים בין הימין לשמאל, וגם התקשורת מתחילה לגלות בו עניין רב יותר מבעבר. בתקופה זו חל שינוי ניכר בהתנהגות השחקנים השונים בסוגיה: גוש הימין מקבל את הבכורה בנושא ומציע פעם אחר פעם הצעות חוק מכלילות, ואילו השמאל חדל מלהציע הצעות כאלה, ונעמד על רגליו האחוריות (בדרך כלל עם מפלגות המרכז) כדי למנוע חקיקה בנושא. בנוסף, כל צד במפה הפוליטית מאמץ את הנימוקים שהשמיע הצד היריב בתקופה השנייה: הח"כים מהשמאל ומהמרכז מצטיירים כמגני הציונות המתנגדים בתוקף לאפשר ליורדים להשתתף בעיצוב פני המדינה. מנגד, הח"כים הימנים הופכים לאבירי זכויות האזרח המנסים להבטיח את מימוש הזכות הבסיסית של ישראלים בעולם להצביע בבחירות, וזאת תוך שהם נתלים באילנות גבוהים – הדמוקרטיה שבהן נהוגה הצבעת חוץ. ברם מהממצאים שראינו אנו למדים שהשיקול העיקרי שלפיו קובעים השחקנים את עמדתם בנושא בתקופה זו הוא ההשפעה האלקטורלית שתהיה להצבעת חוץ על הגוש שאליו הם משתייכים. מהסקירה שהוצגה עולה שבמערכת הפוליטית רווחת הדעה שהצבעת חוץ תיטיב עם גוש הימין. בהתאם לכך, ואף שלכאורה המנצחים בבחירות מעדיפים שלא לשנות את כללי המשחק שבו הם מנצחים, מפלגות הימין, הנהנות מרוב פרלמנטרי לאורך מרבית התקופה הרביעית, מנסות פעם אחר פעם לקדם הצבעת חוץ. לעומתן, מפלגות השמאל והמרכז, החוששות שהצבעת חוץ תסב להן פגיעה אלקטורלית, חוסמות חקיקה בנושא בזכות היותן שחקני מפתח בקואליציות בראשות הימין. הדבר עולה בקנה אחד עם התיאוריות של לפלר וכץ.

מדוע, אם כן, מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ לאזרחיה? מהמחקר עולה שהתשובה לשאלה נובעת הן מהפן הערכי-תרבותי והן משיקולי עלות-תועלת אלקטורליים-מפלגתיים. עד אמצע שנות התשעים נראה שההסבר הערכי-תרבותי שהצעתי בהשערת המחקר הראשונה עונה על השאלה. במדינת ישראל רווחה תחושה שלילית כלפי יורדים, שגונו על ידי החברה ונתפשו ככאלה שבגדו במדינה. לפיכך, חרף הפגיעה בזכות האזרח הבסיסית של השתתפות בבחירות, מדינת ישראל מסרבת לאפשר לישראלים השוהים בחו"ל להצביע בבחירות לכנסת כעונש על כך שעזבו את המדינה ושאינם מממשים את הרעיון הציוני. מי שמוביל את ההתנגדות להצבעת חוץ באותה עת הוא הימין, שעושה זאת בעיקר כמחאה על תופעת הירידה מהארץ והפגיעה בערכי הציונות. החל מאמצע שנות התשעים, עם השינוי ביחס של החברה הישראלית לירידה מהארץ, ההסבר הערכי-תרבותי מתאים פחות. מה שמסביר בתקופה זו מדוע ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ הוא הגורם האלקטורלי, מאחר שבנקודה מסוימת במהלך שנות התשעים חל מפנה בגישה של השחקנים הפוליטיים בסוגיה. אין זה ברור מה הביא למפנה בנושא בנקודת זמן זו, אולם בהתאם לדעה הרווחת שלפיה הצבעת

חוץ תיטיב עם גוש הימין, מפלגות הימין מתחילות לקדם חקיקה שתאפשר הצבעת חוץ, ואילו מפלגות השמאל והמרכז עושות ככל יכולתן כדי למנוע אותה. לכן אני מקבל גם את השערת המחקר השנייה: החל מאמצע שנות התשעים מדינת ישראל אינה מאפשרת הצבעת חוץ, הואיל ומפלגות השמאל והמרכז, החוששות שהצבעת חוץ תחזק את גוש הימין על חשבונן, חוסמות חקיקה בנושא.

מחקרי הוא תרומה אמפירית המחזקת את טענתו של לפלר שהתפתחות של הצבעת חוץ תלויה באינטרסים של שחקנים פוליטיים. המחקר גם מוסיף לידע הקיים בנושא קידום רפורמות אלקטורליות על ידי קואליציה שלטת. מחקר המשך יוכל להשוות את הדיון הציבורי בסוגיית הצבעת החוץ בישראל לדיונים מקבילים בחו"ל. בנוסף, יהיה מעניין לבדוק את נטיותיה הפוליטיות של התפוצה הישראלית ולגלות אם יש אמת בדעה הרווחת שהצבעת חוץ תחזק את גוש הימין.

נספחים

לוח 5 – רשימת הצעות החוק בנושא הצבעת חוץ (הצעות מכלילות מודגשות)

מספר ההצעה	מספר הכנסת	חבר הכנסת המציע (מפלגה)	שם החוק	בוחרים הזכאים להצבעת חוץ
1	8	בועז מואב (רצ)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון), התשל"ה-1975	בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף
2	9	שולמית אלוני (רצ) עוזי ברעם (המערך)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – בחירות בנציגויות ישראל בחו"ל), התשמ"א-1980	בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף
3	10	משה שחל (המערך) פנחס גולדשטיין (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – השתתפות אזרחי ישראל השוהים בחו"ל), התשמ"ב-1981	אזרח בעל דרכון ישראלי בר תוקף שאינו כלול במרשם האוכלוסין כתושב.
4	10	שולמית אלוני (רצ)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – בחירות בנציגויות ישראל בחו"ל), התשמ"א-1982	בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף שיוכיח שאינו נמצא מחוץ לישראל ברציפות יותר מ-5 שנים, וכי תקופת עיסוקו בחו"ל (עבודה, לימודים או שליחות) אינה עולה על 5 שנים.
5	10	חיים הרצוג (המערך)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – אזרחים ישראלים המשרתים בחו"ל), התשמ"ב-1982	אזרח בעל זכות בחירה לכנסת המשרת מטעם המדינה בחו"ל או משרת כנציג מוסדות ישראליים, ובני משפחתו, ובלבד שלא שהו בחו"ל מעל 5 שנים רצופות.

מספר ההצעה	מספר הכנסת	חבר הכנסת המציע (מפלגה)	שם החוק	בוחרים הזכאים להצבעת חוץ
6	11	שולמית אלוני (רצ)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – בחירות בנציגויות ישראל בחו"ל), התשמ"ה-1984	בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף שיוכיח כי מקום מגוריו אינו נמצא מחוץ לישראל למשך תקופה העולה על 5 שנים.
7	11	דוד מגן (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – בחירות בנציגויות ישראל בחו"ל), התשמ"ז-1986	אזרח ישראלי שהוא בן 18 ומעלה אשר נמצא בגין תפקידו כעובד המדינה מחוץ לגבולות המדינה למשך תקופה שלא תפחת משנה, ולרבות בן משפחתו של אזרח כאמור הנמצא עמו.
8	11	שבח וייס (המערך)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – אזרחים ישראלים המשרתים בחו"ל), התשמ"ז-1987	אזרח ישראלי בעל זכות לבחור לכנסת המשרת מטעם המדינה בחו"ל, או משרת כנציג מוסדות ישראליים, ובני משפחתו, ובלבד שלא שהו שם מעל 5 שנים רצופות.
9	12	יוסף ביילין (המערך)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – אזרחים ישראלים המשרתים בחו"ל), התשמ"ט-1988	נציג ישראל: (1) מי שמכהן כנציג רשמי של מדינת ישראל, הסוכנות היהודית, ההסתדרות הציונית העולמית, קרן קיימת לישראל או חברה ממשלתית, והוא נמצא במסגרת תפקידו מחוץ לגבולות מדינת ישראל, והוא רשום בפנקס הבוחרים של שנת הפנקס שבה מתקיימות הבחירות. (2) אשתו, ילדיו והסמוכים על שולחנו של מי שמכהן כאמור בפסקה (1).
10	12	דוד מגן (הליכוד) מיכאל קליינר (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – בחירות בנציגויות ישראל בחו"ל), התשמ"ט-1988	אזרח ישראלי שהוא בן 18 ומעלה אשר נמצא בגין תפקידו כעובד המדינה מחוץ לגבולות המדינה למשך תקופה שלא תפחת משנה, ולרבות בן משפחתו של אזרח כאמור הנמצא עמו.

מספר ההצעה	מספר הכנסת	חבר הכנסת המציע (מפלגה)	שם החוק	בוחרים הזכאים להצבעת חוץ
11	12	שבח וייס (המערך) עדנה סולודר (המערך)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – אזרחים ישראלים המשרתים בחו"ל), התשמ"ט-1988	נציג ישראל: (1) מי שמכהן כנציג רשמי של מדינת ישראל, הסוכנות היהודית, ההסתדרות הציונית העולמית, קרן קיימת לישראל או חברה ממשלתית, והוא נמצא במסגרת תפקידו מחוץ לגבולות מדינת ישראל, והוא רשום בפנקס הבוחרים של שנת הפנקס שבה מתקיימות הבחירות, ובלבד שלא שהה מחוץ לארץ מעל 5 שנים רצופות. (2) אשתו, ילדיו והסמוכים על שולחנו של מי שמכהן כאמור בפסקה (1).
12	12	שולמית אלוני (רצ)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון – בחירות בנציגויות ישראל בחו"ל), התשמ"ט-1989	בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף שיוכיח כי מקום מגוריו אינו נמצא מחוץ לישראל תקופה העולה על 5 שנים.
13	12	הצעת חוק ממשלתית	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון מס' 24), התש"ן-1990	בוחר שהוא עובד המדינה שמקום עבודתו הרגיל נמצא במדינת חוץ, וגם בן זוגו של עובד המדינה כאמור וילדו שגילו אינו עולה על 20 שנים.

מספר ההצעה	מספר הכנסת	חבר הכנסת המציע (מפלגה)	שם החוק	בוחרים הזכאים להצבעת חוץ
14	12	יואש צידון (צומת)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - זכות הצבעה לאזרחי ישראל בחו"ל), התשנ"א-1991	אזרח ישראל שהוא אחד מאלה (וכן בן זוגו וילדו שגילו אינו עולה על 20 שנים): (1) מי שהיה תושב ישראל במשך תקופה מצטברת של 10 שנים או יותר. (2) מי שנמצא בחו"ל לרגל לימודים במוסד מוכר להשכלה גבוהה, או שטרם עברו 18 חודשים מיום שסיים לימודיו במוסד כאמור. (3) מי שילדיו שירתו או משרתים בצה"ל. (4) מי שנמצא בחו"ל מטעם תאגיד שלפחות 50% מהבעלות עליו או מהשליטה בו הם בידי ישראלים. למרות זאת, בוחר חוץ לא יהיה רשאי להצביע אלא אם נתקיימו שני אלה: (1) הוא איננו אזרח של מדינה אחרת, או שהוא אזרח של מדינה אחרת שדיניה אינם מאפשרים שחרורו מאזרחות זו. (הוראות סעיף זה לא תחולנה על בוחר חוץ שהוא או ילדיו שירתו או משרתים בצה"ל). (2) הוא הצהיר על נכונות למלא חובת שירות במילואים אם הוצאות נסיעתו תכופות על ידי המדינה, או להמיר את שירות המילואים בשירות אחר בחו"ל לטובת המדינה ועל פי מצוות ממשלתה, והוא מילא אחר הצהרה זו לפחות 3 שנים לפני יום הבחירות.
15	12	מיכאל איתן (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - עובד המדינה בחו"ל), התשנ"ב-1991	שליח צה"ל, המשטרה או שירות בתי הסוהר
16	13	אליעזר זנדברג (צומת)	הצעת חוק הבחירות לכנסת [נוסח משולב] (תיקון - הצבעת בן זוגו של עובד הרשאי להצביע בנציגות), התשנ"ד-1994	בן זוג של כל בוחר הזכאי להצבעת חוץ (ולא רק של עובד המדינה, כפי שנקבע בתיקון 21 לחוק הבחירות לכנסת).

מספר ההצעה	מספר הכנסת	חבר הכנסת המציע (מפלגה)	שם החוק	בוחרים הזכאים להצבעת חוץ
17	13	גונן שגב (יעוד) נעמי חזן (מרצ)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה [נוסח משולב] (תיקון) - הזכות לבחור מחוץ לישראל), התשנ"ד-1994	בוחר השווה זמנית מחוץ לישראל: אזרח ישראל הנמצא מחוץ לישראל ביום הבחירות לרגל עבודתו בחברה ישראלית או בשליחותה, וכן אזרח ישראל בעל כתובת קבועה בישראל אשר שהה בישראל שישה חודשים לפחות בשנה שקדמה ליום הבחירות, ואשר נמצא מחוץ לישראל ביום הבחירות.
18	13	אברהם פורז (מרצ)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעת עובדי חברת "אל על" השוהים בחו"ל), התשנ"ו-1995	עובדי חברת "אל על" נתיבי אוויר לישראל בע"מ, בני זוגם וילדיהם
19	13	הצעת חוק מטעם ועדת החוקה, חוק ומשפט	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון מס' 29), התשנ"ו-1995	בן זוג של כל בוחר הזכאי להצבעת חוץ (ולא רק של עובד המדינה, כפי שנקבע בתיקון 21 לחוק הבחירות לכנסת).
20	14	ראובן ריבלין (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה (תיקון - בחירה בחו"ל), התשנ"ז-1996	בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף הנמצא ביום הבחירות בחו"ל.
21	14	רומן ברונפמן (ישראל בעלייה)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה (תיקון - בחירה בנמל תעופה בין-לאומי ובחו"ל), התשנ"ז-1996	בוחר שנמצא בחו"ל ב-72 השעות לפני סגירת הקלפיות בישראל, ובלבד שבמהלך השנה שלפני הבחירות שהה הבוחר דרך קבע בישראל.
22	14	אברהם פורז (מרצ)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה (תיקון - הצבעת עובדי חברת "אל על" השוהים בחו"ל), התשנ"ז-1997	עובדי חברת "אל על" נתיבי אוויר לישראל בע"מ, בני זוגם וילדיהם
23	15	אליעזר כהן (ישראל ביתנו)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה (תיקון - בחירה בחו"ל), התשנ"ט-1999	בוחר בעל דרכון ישראלי בר תוקף הנמצא ביום הבחירות בחו"ל.
24	15	אברהם פורז (שינוי)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה (תיקון - הצבעת עובדי חברת "אל על" השוהים בחו"ל), התשס"א-2000	עובדי חברת "אל על" נתיבי אוויר לישראל בע"מ, בני זוגם וילדיהם

מספר ההצעה	מספר הכנסת	חבר הכנסת המציע (מפלגה)	שם החוק	בוחרים הזכאים להצבעת חוץ
25	15	משה ארנס (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התשס"א-2001	בוחר בעל דרכון ישראלי בתוקף
26	15	משה ארנס (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת ולראש הממשלה (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התשס"א-2001	בוחר הרשום בפנקס הבוחרים שהוא בעל דרכון ישראלי בתוקף במשך עשר שנים לפחות.
27	16	אתי לבני (שינוי)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעת עובדי חברת "אל על" השוהים בחו"ל), התשס"ד-2003	עובדי חברת "אל על" נתיבי אוויר לישראל בע"מ, בני זוגם וילדיהם
28	16	אילן שלגי (שינוי) רוני בריזון (שינוי) יגאל יאסינוב (שינוי) אתי לבני (שינוי)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעת אזרחים בחו"ל), התשס"ד-2003	בוחר הנמצא במדינת חוץ באופן זמני: מי שיציאתו האחרונה מישראל הייתה ב-30 הימים טרם הבחירות, ובשלוש השנים שלפני הבחירות שהה בישראל לפחות 24 חודשים במצטבר.
29	16	אליעזר כהן (האיחוד הלאומי)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התשס"ד-2004	בוחר הרשום בפנקס הבוחרים שהוא בעל דרכון ישראלי בתוקף במשך עשר שנים לפחות.
30	16	אילן שלגי (שינוי) אתי לבני (שינוי) אליעזר זנדברג (שינוי) ויקטור בריילובסקי (שינוי) רשף חן (שינוי)	הצעת חוק הבחירות לכנסת [נוסח משולב] (תיקון - הצבעת אזרחים בחו"ל), התשס"ה-2004	בוחר הנמצא במדינת חוץ באופן זמני: מי שיציאתו האחרונה מישראל הייתה ב-30 הימים טרם הבחירות, ובשלוש השנים שלפני הבחירות שהה בישראל לפחות 24 חודשים במצטבר.
31	16	אליעזר כהן (האיחוד הלאומי)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התשס"ה-2005	בוחר הרשום בפנקס הבוחרים שהוא בעל דרכון ישראלי בתוקף במשך עשר שנים לפחות.

מספר ההצעה	מספר הכנסת	חבר הכנסת המציע (מפלגה)	שם החוק	בוחרים הזכאים להצבעת חוץ
32	17	מיכאל איתן (הליכוד)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התשס"ו-2006	בוחר הרשום בפנקס הבוחרים שהוא בעל דרכון ישראלי בתוקף במשך עשר שנים לפחות.
33	17	אפי איתם (האיחוד הלאומי-מפד"ל)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התשס"ז-2007	בוחר הרשום בפנקס הבוחרים שהוא בעל דרכון ישראלי בתוקף במשך עשר שנים לפחות.
34	18	אלכס מילר (ישראל ביתנו) דוד רותם (ישראל ביתנו)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התשס"ט-2009	בוחר הרשום בפנקס הבוחרים שהוא בעל דרכון ישראלי בתוקף במשך עשר שנים לפחות.
35	18	יעקב כ"ץ (האיחוד הלאומי)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - הצבעה על ידי אזרחים בחו"ל), התש"ע-2010	בוחר הרשום בפנקס הבוחרים שהוא בעל דרכון ישראלי בתוקף במשך עשר שנים לפחות.
36	19	יריב לוין (הליכוד) דוד צור (התנועה)	הצעת חוק הבחירות לכנסת (תיקון - זכאות שליחי הסוכנות היהודית להצביע בנציגויות ישראל בחו"ל), התשע"ג-2013	שליחים של הסוכנות היהודית אשר אינם מועסקים ישירות על ידיה.

הערות ללוח 5:

- הצעות 3 ו-17 נמנו פעם אחת לימין ופעם אחת לשמאל מכיוון שהן משותפות לח"כים משני הגושים הללו.
- הצעה 13 היא הצעה ממשלתית, והיא שויכה לימין מכיוון שהממשלה המציעה הייתה בראשות הליכוד.
- הצעה 19 היא מטעם ועדת החוקה, חוק ומשפט. הואיל ולא ניתן לשייכה לגוש מסוים, ומאחר שבמועד שבו הוגשה לא היו בכנסת מפלגות מרכז, היא נמנתה פעם אחת לימין ופעם אחת לשמאל.
- הצעה 36 נמנתה פעם אחת לימין ופעם אחת למרכז מכיוון שהיא משותפת לח"כים משני הגושים הללו.
- סיווגתי את הצעה 17 של הח"כים נעמי חזן וגונן שגב כמכלילה, מכיוון שלדעתי הניסוח "אזרח ישראל הנמצא מחוץ לישראל ביום הבחירות לרגל עבודתו בחברה ישראלית או בשליחותה" נתון לפרשנות רחבה, ומכיוון שאין הגבלה לזמן השליחות.
- הצעה 21 של הח"כ רומן ברונפמן יכולה להיחשב למכלילה לפי קריטריון היקף בוחר החוץ שקבעתי, אם ב-72 השעות שלפני הבחירות יש בחו"ל יותר בוחר חוץ (כהגדרת הצעת החוק) ממספר הקולות הדרוש למנדט. עם זאת, מאחר שההצעה מגדירה בוחר חוץ ככאלה המתגוררים דרך קבע בישראל, ואינה מכוונת לישראלים המתגוררים בחו"ל, בחרתי לסווגה כמצומצמת.
- הצעות 28 ו-30 של ח"כים משינוי, כמו הצעה 21 של הח"כ ברונפמן, יכולות להיחשב למכלילות. למרות זאת, גם במקרה זה נראה שהכוונה היא לאפשר הצבעת חוץ בעיקר לאנשים המתגוררים דרך קבע בישראל, ולכן סיווגתי אותן כמצומצמות.

לוח 6 – מאגר הפרוטוקולים

מספר הפרוטוקול	פרטי הפרוטוקול
1	פרוטוקול הישיבה ה-197 של הכנסת ה-8, 9 ביולי 1975
2	פרוטוקול הישיבה ה-358 של הכנסת ה-9, 16 ביולי 1980
3	פרוטוקול הישיבה ה-414 של הכנסת ה-9, 28 בינואר 1981
4	פרוטוקול הישיבה ה-78 של הכנסת ה-10, 31 במרץ 1982
5	פרוטוקול הישיבה ה-349 של הכנסת ה-11, 29 ביולי 1987
6	פרוטוקול הישיבה ה-76 של הכנסת ה-12, 20 ביוני 1989
7	פרוטוקול הישיבה ה-142 של הכנסת ה-12, 23 בינואר 1990
8	פרוטוקול הישיבה ה-165 של ועדת החוקה, חוק ומשפט בכנסת ה-12, 5 בספטמבר 1990
9	פרוטוקול הישיבה ה-246 של הכנסת ה-12, 26 בדצמבר 1990
10	פרוטוקול הישיבה ה-65 של הכנסת ה-14, 22 בינואר 1997
11	פרוטוקול הישיבה ה-247 של הכנסת ה-15, 14 בנובמבר 2001
12	פרוטוקול הישיבה ה-273 של הכנסת ה-16, 20 ביולי 2005
13	פרוטוקול הישיבה ה-69 של הכנסת ה-17, 6 בדצמבר 2006
14	פרוטוקול הישיבה ה-108 של הכנסת ה-18, 9 בפברואר 2010

לוח 7 – מאגר הכתבות

מספר הכתבה	פרטי הכתבה
1	אלוני, ש'. לפני מתן ההטבות. ידיעות אחרונות, 5.12.1977: 11, 37.
2	ללא שם מחבר. 40% מהיורדים בארה"ב - ליכוד, רק 16% - למערך. ידיעות אחרונות, 22.7.1984: 5.
3	ברון, ג'. סערה בעקבות החלטת הכנסת לתת זכות בחירה ליורדים. ידיעות אחרונות, 23.1.1997: 5.
4	בשארה, ע'. קולות נודדים. ידיעות אחרונות - מוסף 24 שעות, 26.1.1997: 3.
5	שיבי, ח' וברון, ג'. האם יורדים יורשו להצביע בבחירות? ידיעות אחרונות, 23.5.2001: 14.
6	שיבי, ח'. יורדים יוכלו להצביע - אם עזבו לפחות מחמש שנים. ידיעות אחרונות, 24.5.2001: 13.
7	שיבי, ח'. הצעת חוק: הישראלים בחו"ל יצביעו בבחירות. ידיעות אחרונות, 19.7.2005: 16.
8	קרני, י'. ירידה לצורך הצבעה. ידיעות אחרונות, 8.3.2009: 9.
9	דאום, ח'. מתחברים לציונות. ידיעות אחרונות, 8.3.2009: 9.
10	הבר, א'. חוק החרפה והבושה. ידיעות אחרונות, 8.3.2009: 9, 20.
11	אייכנר, א', בק, א', הופשטיין, א' וגנץ, מ'. בעיטת חוץ. ידיעות אחרונות - מוסף 24 שעות, 30.3.2009: 6-7, 22.
12	אייכנר, א' וברוט, צ'. כל יורד ישפיע. ידיעות אחרונות, 9.2.2010: 2-3.
13	משגב, א'. אין זכויות בלי חובות. ידיעות אחרונות, 9.2.2010: 3.
14	ברוט, צ' ואייכנר, א'. אין רוב לחוק היורדים. ידיעות אחרונות, 10.2.2010: 6.

לוח 8 – סיווג המפלגות לגושים פוליטיים (שמיר וגדליה-לביא, 2015)

מפלגות ימין	הליכוד, התחייה, צומת, יעוד, * גשר, ** מולדת, האיחוד הלאומי, ישראל ביתנו, ישראל בעלייה (1999-2003), * מפד"ל, אגודת ישראל, ש"ס, דגל התורה, יהדות התורה, הבית היהודי
מפלגות מרכז	ד"ש, התנועה לשינוי ויזומה, * שינוי, הדרך השלישית, ישראל בעלייה (1999-1996), מפלגת המרכז, קדימה, התנועה, יש עתיד
מפלגות שמאל	מפ"ם, המערך, העבודה, ישראל אחת, חד"ש, רצ, מרצ, הבחירה הדמוקרטית, * מחנה של"י, בל"ד, * רע"מ, * תע"ל *

* מפלגה שאינה מופיעה בסיווג של שמיר וגדליה-לביא.

** מפלגה שסווגה על ידי באופן שונה מאשר בסיווג של שמיר וגדליה-לביא.

הערות ללוח 8:

- יעוד מופיעה במאמר בהקשר להצעה 17, שהוגשה ביוני 1994 על ידי הח"כים גונן שגב (יעוד) ונעמי חזן (מרצ). יעוד התפצלה מצומת בפברואר 1994 (הכנסת, 2015) בטענה לאי-סדרים במפלגה ועל רקע סכסוכים אישיים של הח"כ שגב עם גורמים שונים במפלגה (מועלם, 2005). מאחר שההתפצלות מצומת לא הייתה על רקע אידיאולוגי, הנחתי שבעת הגשת הצעה 17 עדיין הייתה קרבה אידיאולוגית בין יעוד לבין מפלגת האם הימנית שממנה פרשה. לכן סיווגתי את יעוד כמפלגת ימין.
- גשר סווגה על ידי שמיר וגדליה-לביא כמפלגת ימין בשנת 1996 וכמפלגת שמאל בשנת 1999. לדעתי, התקופה שבה ניתן להגדירה כמפלגת שמאל מצומצמת ביותר, מכיוון שבשנת 2000 היא פרשה מממשלת אהוד ברק על רקע אכזבתה מתוצאות ועידת קמפ דייוויד, ולקראת הבחירות לכנסת ה-16 אף התמזגה עם הליכוד (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015). בשנת 2001, שבה הצביעו חבריה בעד הצעות חוק מכלילות, היא כבר נחשבה למפלגת ימין.
- ישראל בעלייה אינה מסווגת אצל שמיר וגדליה-לביא בין השנים 1999-2003. מאחר שהמפלגה פרשה מממשלת ברק בשנת 2000 עקב התנגדותה לוועידת קמפ דייוויד, שדנה בהסדר מדיני בין ישראל לרשות הפלסטינית (שם), סיווגתי את המפלגה כמפלגת ימין בכנסת ה-15.
- התנועה לשינוי ויזומה התפצלה ממפלגת ד"ש, ובהמשך שינתה את שמה ל"שינוי" (הכנסת, 2015). מאחר ששתי האחרונות הן מפלגות מרכז, סיווגתי גם את התנועה לשינוי ויזומה כמפלגת מרכז.
- הבחירה הדמוקרטית רצה עם מרצ בבחירות לכנסת ה-16 (שם), ולכן סיווגתי אותה כמפלגת שמאל.
- בל"ד נמצאת מבחינה מדינית בקוטב השמאלי של מפת המפלגות הישראלית (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015).
- רע"מ תומכת בהקמת מדינה פלסטינית שבירתה ירושלים ובהבטחת זכות השיבה לפליטים הפלסטינים (שם). לכן סיווגתי אותה כמפלגת שמאל.
- תע"ל תומכת בהקמת מדינה פלסטינית עצמאית ובפתרון צודק של בעיית הפליטים (שם). לכן סיווגתי אותה כמפלגת שמאל.

ריאיון טלפוני עם הח"כ לשעבר שבח וייס (נערך ב־11 באוגוסט 2014)

מדוע לדעתך לא מרחיבים את הצבעת החוץ בישראל?

"בארץ חשדנים מאוד בנוגע לטוהר הבחירות. היו הרבה זיופים בשנות החמישים. לכן יש בארץ הקפדה רבה בנושא הבחירות. החשדנות מתבטאת בכך שלא סומכים על הקונסול שיהיה אחראי לניהול ההצבעה בנציגות. הבאת פיקוח לחו"ל עולה כסף. בשנות השבעים רווחה אמונה שרוב הישראלים בחו"ל הם ימנים. לא מצאתי לכך תיעוד, אבל משיחות שניהלתי ומתוך הימצאות במערכת הפוליטית הבנתי את זה. היום ייתכן שהמצב שונה".

מוזר שאתה אומר שזו הייתה האמונה, מכיוון שמסקירה שערכתי עולה שעד אמצע שנות התשעים חברי כנסת מהשמאל הם שהציעו בדרך כלל לאפשר הצבעת חוץ.

איך אתה מסביר זאת?

"מי היו המציעים?"

שולמית אלוני למשל.

"היא עשתה כן בגלל זכויות אזרח".

האם מתנגדים להצבעת ישראלים בחו"ל בגלל תחושת המיאוס שעוררו אנשים שעזבו את הארץ?

"אכן, הייתה תחושה שלילית כלפיהם. יצחק רבין כינה אותם 'נפולת של נמושות'. אבל לדעתי לא זו הסיבה, אלא חשש מזיופים".

האם אתה תומך בהרחבת הצבעת החוץ לכלל האזרחים הישראלים השוהים בחו"ל? "לא חשבתי על זה. קיימת בעיית הפיקוח. אם יאפשרו להם להצביע, הייתי רוצה שהדבר ייעשה באמצעות הדואר".

בפרוטוקול דיון משנת 1982 בהצעה של הח"כ חיים הרצוג שדומה להצעתך מצוין ששאלת מדוע לא להרחיב את הצבעת החוץ לכלל הישראלים בחו"ל.

"נטייתי הייתה לאפשר זאת בשל הדמוקרטיה, וגם כדי לקשור ישראלים לארץ – שילוב של דמוקרטיה ופטריוטיות".

מה לדעתך קרה באמצע שנות התשעים כשהימין התחיל להציע הצעות מסוג זה?

"אינני יודע. הימין עלה לשלטון, והעניין קיבל חשיבות מבחינתו".

הימין בשלטון משנת 1977.

"אולי הם החלו לנסוע יותר לחו"ל, נפגשו עם ישראלים, וגילו שהישראלים בחו"ל

ימנים".

הערות

- 1 לפי IDEA, 115 מדינות מאפשרות הצבעת חוץ, אולם נכללות בהן 14 מדינות, לרבות ישראל, המתירות הצבעת חוץ לאוכלוסיות מיוחדות בלבד, כגון דיפלומטים. מאחר שמאמר זה מגדיר את ישראל כמדינה שאינה מאפשרת הצבעת חוץ, גרעתי את 14 המדינות האמורות ממניין אלו המתירות הצבעת חוץ.
- 2 במחקר זה אף אחת מ-14 המדינות הללו לא נכללה במדינות המתירות הצבעת חוץ.
- 3 דמוקרטיה בעלות דירוג 1 במדד זכויות פוליטיות של Freedom House.
- 4 אזרחים ישראלים המצביעים בשטחי יהודה ושומרון אינם נחשבים למצביעי חוץ לענייננו. בנוסף, במאמר זה אינני דן בהצבעה בכלי שיט, המותרת לפי חוק הבחירות לכנסת.
- 5 הנתונים על אודות מפלגות הח"כים נלקחו מאתר הכנסת, וסיווג המפלגות לגושים מופיע בלוח 8 בנספחים.
- 6 את החיפוש בארכיון ערכתי לפי הביטויים "חוק הבחירות לכנסת" ו"חו"ל".
- 7 חיפוש הפרוטוקולים נערך לפי הביטויים ששימשו בהצעות החוק. מאגר הפרוטוקולים מופיע בלוח 6 בנספחים.
- 8 תיעוד זה ניתן לקבל החל מהכנסת ה-12. עד אז רק הצבעות בעלות חשיבות רבה נערכו עם פירוט שמות הח"כים.
- 9 חיפשתי כתבות החל משנת 1975, שבה הוצעה הצעת החוק הראשונה בנושא. מילות החיפוש היו "ישראלים בחו"ל", "יורדים", "זכות בחירה", "זכות הצבעה", "להצביע בחו"ל", "הצעת חוק" ו"יורדים". מאגר הכתבות מופיע בלוח 7 בנספחים.
- 10 בהשוואה למדינות אחרות, שיעור ההגירה מישראל מתון ורמתו בינונית עד נמוכה (רבהון ולב ארי, 2011: 27-28).
- 11 כל הח"כים של שינוי שהשתתפו בהצבעות על הצעות 23, 26 ו-29 התנגדו להן.
- 12 ציפי לבני, יושבת ראש התנועה, החלה להתנגד להצבעת חוץ בכנסת ה-17.
- 13 בממשלה זו היו חברות ישראל בעלייה והדרך השלישית, שהן מפלגות מרכז, אולם חבריהן שהשתתפו בהצבעה על הצעה 20 תמכו בה.

רשימת מקורות

- הכהן, ד'. 2001. עלייה וקליטה. בתוך: א', יער וז' שביט (עורכים), *מגמות בחברה הישראלית*, א (486-365). תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- הכנסת. <http://www.knesset.gov.il>.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. 2014. *יציאות וחזרות ב-2012 של ישראלים ששהו בחו"ל יותר משנה ברציפות*. ירושלים: הוצאת הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.
- המכון הישראלי לדמוקרטיה. <http://www.idi.org.il>.
- המכון למדיניות העם היהודי. 2012. *הצבעת ישראלים בחו"ל*. ירושלים: המכון למדיניות העם היהודי. וייס, ש'. ריאיון טלפוני. 11.8.2014.
- חוק האזרחות. 1952.
- חוק הבחירות לכנסת (נוסח משולב). 1969.
- מגנזי, א'. 2010. מצביעים בחו"ל: מיהם ולמי יתנו את קולם? *ynet*, נדלה מ: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3846465,00.html>.
- מגנזי, א' ואייכנר, א'. 2015. הבחירות החלו: נציגי ישראל בחו"ל מצביעים מהלילה. *ynet*, נדלה מ: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4633581,00.html>.

- מועלם, מ'. 2005. רופא יהיר, מגלומן מתעתע. הארץ, נדלה מ: <http://www.haaretz.co.il/misc/1.1505837>.
- ממשלת ישראל. 2009. הסכם קואליציוני לכינון הממשלה ה-32 למדינת ישראל שנחתם ב-15.3.2009 בין סיעת הליכוד לסיעת ישראל ביתנו.
- פרלה, ש'. 2009. הצבעת חוץ בעולם: הלכה ומעשה. המכון הישראלי לדמוקרטיה, נדלה מ: <http://www.idi.org.il/media/1235667>.
- רבהון, ע' ולב ארי, ל'. 2011. ישראלים אמריקנים: הגירה, טרנס-לאומיות וזהות תפוצתית. ירושלים: מוסד ביאליק.
- שמיר, מ' וגדליה-לביא, ע'. 2015. פער מגדרי בהצבעה: היה או לא היה? נשים וגברים בבחירות 2013. בתוך: מ', שמיר (עורך), *הבחירות בישראל 2013* (282-311). ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- Blais, A., Massicote, L. and Yoshinaka, A. 2001. Deciding Who Has the Right to Vote: A Comparative Analysis of Election Laws. *Electoral Studies*, 20(1): 41-62.
- Ellis, A., Navarro, C., Morales, I., Gratschew, M. and Braun, N. 2007. *Voting from Abroad – The International IDEA Handbook*. Sweden: Trydells Tryckeri AB.
- Katz, R.S. 2006. Why Are There So Many (or So Few) Electoral Reforms? In: M., Gallagher and P., Mitchell (eds.), *The Politics of Electoral Systems* (57-76). Oxford and New York: Oxford University Press.
- Lafleur, J.M. 2011. Why do States Enfranchise Citizens Abroad? Comparative Insights from Mexico, Italy and Belgium. *Global Networks*, 11(4): 481-501.
- Tager, M. and College, M. 2006. Expatriates and Elections. *Diaspora*, 15(1): 35-60.

ביקורות ספרים

