

## האתגרים הפילוסופיים והחינוכיים של הנרטיב המזרחי החדש בישראל: היבטים ביקורתיים

אריה קיזל | [akizel@edu.haifa.ac.il](mailto:akizel@edu.haifa.ac.il)  
אוניברסיטת חיפה, ישראל

### תקציר

הנרטיב המזרחי החדש, שאותו מייצגות קבוצות מזרחיות ישראליות כמו הקשת הדמוקרטית המזרחית, מציב אתגר בפני החינוך הרב תרבותי. באופן מיוחד, הוא דוחה את הנרטיב ההגמוני שבמרכזו זהות אשכנזית-ציונית-יהודית-ישראלית אשר מזהה את (הלבן) האשכנזי כציוני.

המאמר מסכם מחקר אקדמי נרטיבי על אודות ההתפתחות של הנרטיב המזרחי החדש בישראל מאז שנות התשעים. הוא מציג ממצאים מניתוח היסטורי, פילוסופי ונרטיבי של טקסטים מתקופות שונות של המאבק המזרחי הישן והחדש בישראל.

המאמר מציג מודל תלת-שלבי של מאבק נרטיבי כנגד הנרטיב ההגמוני האשכנזי אשר מציג בכל אחד משלבי פעולות שונות של התנגדות ברשת הנרטיבים החברתית. הפעולות הן: 1. משפט עם העבר (העמדת הנרטיב ההיסטורי הקולוניאליסטי הציוני למשפט). 2. כתיבת היסטוריוגרפיה חדשה (מזרחית טהורה). 3. כינון זהות ערבית-מזרחית נפרדת מההגמוניה האשכנזית (אשר מזוהה כאלמה וכובשנית כנגד יהודים וערבים וכפולשנית וזרה למרחב המזרחי שאינו אירופי).

המאמר מציע נקודת מבט ביקורתית לאתגרים הפילוסופיים והחינוכיים המרכזיים שמציב הנרטיב החדש המכוון מנקודת מבט אליטיסטית באמצעות פיתוח שיח של התנגדות. שיח זה מבקש להעמיד במרכז נקודת מבט מוסרית של תיקון עוול היסטורי ומבקש לשחרר את עצמו מאותם אלמנטים דכאניים של נרטיב העל ההגמוני. המאמר מציג ניתוח שבסופו הטענה כי הנרטיב המזרחי החדש נקלע לשלב המלכוד והקורבנות במקום לשלב השחרור והגאולה.

**מילות מפתח:** מטא-נרטיב ציוני, נרטיב מזרחי, נרטיב-שכנגד, החברה

הישראלית

## מבוא

מאז הקמתה, ומאז במהלך שנות קיומה של החברה הישראלית, מתקיים מאבק ערני בין נרטיבים יריבים בעיצוב הזהות, הזיכרון הקולקטיבי והשליטה בהם בין היתר על ידי אמצעים חינוכיים כמו פיקוח מרכזי על מטרות תכניות הלימודים ונושאייהן (זרטל, 2002; קימרלינג, 2004; קלדרון, 2000, 2003). הפרויקט הציוני הוליד מאבק לא רק אל מול האחר הלא-ציוני והלא-יהודי, אלא גם מאבק בין נרטיבים בתוך גבולותיו, כאשר כל צד עושה שימוש בשדות חברתיים, כלכליים, טכנולוגיים, תרבותיים, לשוניים ונפשיים (ליבמן, 2001; לויטק, 2000). במהלך מאבק זה בין נרטיבים, המייצגים גישות לייצוג קבוצות אינטרס המייצרות זיכרון קבוצתי אלטרנטיבי, משועתקת תודעה של קבוצות חברתיות, תוך שימוש במניפולציות שמטרתן להבטיח את השליטה המוחלטת של הנרטיב המנצח ואת שמירת מעמדו ההגמוני (לבל, 2007; פרס ובן-רפאל, 2006).

בעשורים הראשונים מאז הקמת המדינה, ימי פריחתה של "התרבות הצברית הישראלית" (אלמוג, 1997, 2004; ברטל, 2002) בלט הנרטיב הציוני ההגמוני, שהיה מיוסד על הרצון לעצב "יהודי חדש" (גוטווין, 1997). האליטה, יוצאי אירופה ברובה, שאפה ליצור גרסה יהודית של מדינת לאום שבה תתקיים זהות בין השלטון, הטריטוריה והבניית התרבות הלאומית, תוך שליטה מרכזית על הזיכרון הקולקטיבי. זיכרון זה הובנה ממרכיבים אתנוצנטריים מובהקים תוך שימוש בפרקטיקות חינוכיות תחת הממלכתיות הישראלית ובהן תוכנית לימודים אחידה בהיסטוריה, הבניית "שעבוד" פרקי ההיסטוריה הכללית שנלמדו לנרטיב הציוני הממלכתי ופיקוח מחמיר על תכני תוכניות הלימודים (קזיל, 2008). יואב פלד וגרשון שפיר טענו כי האזרחות מדרגה שנייה שהוקצתה למזרחים במשטר השילוב הישראלי השתקפה בזיהויים כ"עדות" (פלד ושפיר, 2005). הנרטיב הציוני שאף להביא לביטול הגלות דרך שלילתה המוחלטת, לבסס את עצמו על היות היהודים עם הבחירה, לחדש את השפה העברית וליצור את זהותה המחלנת של תנועת השחרור הלאומית בבניית דת חדשה, הדת הציונית (אלמוג, 1997; קימרלינג, 2004).

במהלך הפיכת הנרטיב הציוני לפרויקט לאומי טריטוריאלי ותרבותי, בוצעו מהלכים חינוכיים במסגרת מדיניות "כור היתוך" אשר הוצדקו כחלק ממהלך בניין אומה וחידושה (צוקרמן, 2001; קימרלינג, 2004). אלה כללו תהליכי סימון של הראוי, הדרה של הטעון-שיפור והיררכיה של תהליכי העדפה ואפליה גלויים וסמויים, בין היתר כלפי מזרחים (רוזין, 2002; רם, 1993; שירן, 1978; שנהב, 2002, 2003). כך, הוטמעה תכנית לימודים ממלכתית שהייתה אירופוצנטרית בעיקרה והעניקה אך מקום מזערי לתרבות יהודי המזרח (בן-עמוס, 1995) והובנה אידיאל הצבר כדגם הרצוי של דמות היהודי החדש, הישראלי (אלמוג, 1997). כל אלה הביאו לתגובה מצד הציבור המזרחי - בדמות תנועת המאבק המזרחי - אשר סמי שלום שטרית מתאר אותה כנעה בין אירועים מרכזיים בציר ליניארי ומתנגשת עם השלטון המרכזי המייצג את נרטיב-העל ופועל בנאמנות בשמו (שטרית, 2004).

נקודות הציון של המאבק המזרחי הישן הן: העשור הראשון של המפגש בין הציונות האשכנזית ליהודי המזרח שאופיין במעבר מהלם למחאה, במדיניות של אי-שוויון כלכלי חברתי, בתגובות פוליטיות בשנים הראשונות, בתגובות מחאה מוקדמות ובמרד ואדי סאליב (1959), שהוא ראשית המאבק המאורגן (וייס, 2007). לאחר מכן, מעבר מ"כור היתוך תרבותי" ל"סיר לחץ חברתי", המאבק לפני הופעת הפנתרים השחורים (1971) ועד התקוממותם (דהאן-כלב, 1991, 1999), מעבר לתקופה של פוליטיקה מפלגתית עד בחירות 1977, ולאחריה תנועת האוהלים ועד עידן התודעה הרדיקלית משנת 1981 עד 2003. ציוני הדרך המרכזיים של עידן זה הם "מרד הקלפיות", תפקידו של דוד לוי, הקמת תמ"י (1981), ש"ס (1984) והשיח המזרחי החדש עד הקשת הדמוקרטית המזרחית שאותה שטרית מכנה, יחד עם גופים נוספים, "המזרחים החדשים" (שטרית, 2004). ברוב שלביו, לא יצא המאבק המזרחי הישן כנגד הציונות כתנועת השחרור של העם היהודי וכנגד לגיטימיות אופייה היהודי של המדינה. המאבק ביקש להשוות את תנאיהם של אזרחי ישראל המכונים "מזרחים" לאלה המכונים "אשכנזים".

במאמר זה אבחן, מנקודת מבט פילוסופית, את דרך הבנייתו ועלייתו של הנרטיב המזרחי החדש בישראל. אכן הבוחן הוא השיח שמניעה ומקדמת בין היתר הקשת הדמוקרטית המזרחית, והמאמר מציג עמדה ביקורתית כלפי ממדיו הפילוסופיים והחינוכיים של נרטיב זה. כמו כן, אבחן את האתגרים החינוכיים המרכזיים, ברמת הזהות הלאומית והאזרחית, שמעמיד הנרטיב המזרחי החדש בפני נרטיב העל הציוני ומערכת החינוך הישראלית. מבחינה מתודולוגית, המחקר מבוסס על ניתוח היסטורי, פילוסופי ונרטיבי של טקסטים ועל ניתוחים משווים של טקסטים מתקופות שונות של שיח המאבק המזרחי הישן (עד תחילת שנות ה-90), וכן של הנרטיב המזרחי החדש (מאז ייסוד הקשת הדמוקרטית המזרחית). המדובר בטקסטים שפרסמו ב-20 השנים האחרונות דמויות מרכזיות ומשפיעות ברבדים שונים של השיח המזרחי והציבורי בישראל, וכן ממיסדי הקשת והאידיאולוגים העיקריים שלה. המאמר יפתח בהצעה למודל תלת-שלבי שיסייע לנתח את פעולתו של הנרטיב המזרחי כנרטיב-שכנגד הנרטיב ההגמוני. לאחר מכן, ינותחו ממדי הנרטיב המזרחי החדש מנקודת מבט ביקורתית ותוך התייחסות לאתגרים החינוכיים העומדים בבסיסם.

### **מודל שלושת שלבי פעולת הנרטיב-שכנגד**

בחלק זה אציג מודל שפותח במהלך מחקר זה לצורך ניתוח נרטיבי של קבוצות חברתיות המתמקדות ברצון לבצע שינוי תודעתי עמוק בזהותה של חברה, בעיקר בדגם מדינת לאום שבה קיים נרטיב-על הגמוני. הקשת הדמוקרטית המזרחית והשיח המזרחי החדש שהניעה מבקשים לחולל שינוי נרטיבי עמוק שכזה, וזאת על ידי הבניית נרטיב-שכנגד (מזרחי) הנאבק בנרטיב-העל ההגמוני (ציוני).

לשיטתו של פוקו, על נרטיב-שכנגד להיחלץ מגבולות השיח שנכפו עליו, ולא רק להישאב לתיאורים היסטוריים בדבר לקיפוח הקבוצה. נרטיב שכזה צריך לבצע עבודה שלילית, "להשתחרר ממכלול שלם של מונחים המגוונים, כל אחד על פי דרכו, את התמה של הרציפות" (פוקו, 2005: 23). על פי המודל, כל קבוצה שכזו עוברת דרך שלושה שלבים נרטיביים - שלב קריאת התיגר, השלב הממוסס והשלב השלישי מבקש להביא את הנרטיב לשלב השחרור אך עלול גם להגיע לשלב המלכוד.

בשלב הראשון, הקבוצה מבקשת לקרוא תיגר כנגד הנרטיב ההגמוני, ולכן משתמשת בנרטיב זה להגדיר את עצמה (Moscovici, 1976). בשלב זה הקבוצה מספרת לעצמה את סיפורה הייחודי על אודות עברה, ומציעה גבולות-שיח בצבעי שחור-לבן ויוצאת כנגד יחסי בולע-נבלע המאפיינים את היחסים בין הנרטיב ההגמוני לזה הקורא עליו תיגר.

בשלב הבא, השלב הממוסס, הנרטיב מבקש למוסס את גבולות השיח הנרטיבי שקבע הנרטיב ההגמוני, או שקבעו נרטיבים חזקים יותר בתוך רשת הנרטיבים החברתית המייצגת את כל הקבוצות או את רצף התודעה שלהן. כאן, כמו בסכסוכים עיקשים בין קבוצות ועמים, השיח מצטייד בהצדקה של פריצת הקונפליקט, פורס את הסיבות לעיונות ואת החשיבות הקיומית של מטרות הקונפליקט הנרטיבי ומדגיש את הכישלון להשיג אותן באופן שיכול לאיים על עצם קיום הקבוצה והנרטיב שלה. הנרטיב מציג את דמותה החיובית של הקבוצה, מונה שורה של פעולות, ערכים ומיומנויות. זהו שלב של הצדקה עצמית מואצת, האדרה עצמית וגאווה קבוצתית. הוא משקף נטייה כללית לעבר אתנוצנטריים המתועל, בתקופת סכסוך עיקש, למטרות ליכוד וגיוס (Levine & Campbell, 1972).

בשלב האחרון, שלב השחרור או שלב המלכוד, הנרטיב מנסה להבקיע את גבולות השיח. הוא עושה זאת על ידי החרפת הטענות או הפרקטיקות, נוקט האשמה מוגברת, מעביר את כל האחריות לפריצת הסכסוך ולהתמשכותו ליריב הנרטיבי, נוטה שלא לחשוף בפני חבריו את האחריות הפנימית ולהעלימה, מטשטש, מאפיל ואף מעלים במתכוון פרקי היסטוריה אשר עשויים לפגום בטיעונו. שלב זה מחריף את הטרמינולוגיה, משחיר את המצב הקיים עד כדי יצירת השנאה של הנרטיב ההגמוני. הנרטיב-שכנגד מבקש לצייר לעתים איום קיומי לקבוצה ולהשתמש בטיעונים של אי-התקדמות כלכלית, הדרה חברתית ואינטלקטואלית וניכוס של ערכי תרבות, תוך שימוש במונחים כמו "גזל" ו"שוד" המוטחים בהאשמה לעבר נרטיב-העל. השלב השלישי יכול, כאמור, להוביל לשני כיוונים. בכיוון הראשון, הנרטיב-שכנגד יכול להגיע לשלב השחרור ולממש בכך את מטרותו החזונית. או אז, מתמוטט נרטיב-העל ההגמוני ומובס. הנרטיב-שכנגד ממרכז או לחילופין מוצא את מקומו בתוך רשת הנרטיבים החברתית. בכיוון השני, הנרטיב-שכנגד הופך קורבני והוא בעצם מגיע לשלב המלכוד. הוא מציג את השחרור כשלב הכרחי, אשר יש בו יסוד של גאולה שעשוי למנוע סבל מיותר בעתיד, ויסודות שיש בהם אופטימיות באשר לזהות הקבוצה. הנרטיב-שכנגד

נכנס למערכה בדרישה לניצחון מוחלט ויצר תקוות גדולות בקרב השותפים לו. מכאן, שהפסד במערכה זו עלול להסתיים במלכוד ולהשאירו עם נכסים מעטים בלבד. אם כך, הצגתו של שלב השחרור כשלב גורלי ונחרץ עלולה להיות לו לרועץ. נרטיבים של קבוצות חברתיות רבות מגיעים לשלב המלכוד. כדי להימנע מכך, על הנרטיב-שכנגד לאפשר את שלב השחרור, ולעשות זאת בוותור על זיהוי כקורבן שמחפש צידוקים ומגיש תלונות למחולל - האחר הרשע. כדי להימנע ממלכוד, על הנרטיב-שכנגד להביא את עצמו לדו-שיח שבו הוא מרפה מהרדיקליות שהפכה למהות בפני עצמה.

### הנרטיב המזרחי החדש

מתוך ניסיון ליצור אפיסטמולוגיה של מזרחיות בישראל, כינס בדצמבר 1999 הפורום ללימודי חברה ותרבות בישראל, שפעל במכון ון ליר בירושלים, כנס רב-משתתפים. הפורום ביקש לעמת ידע אקדמי מאסכולות שונות עם עמדות ביקורתיות שנשמעות ומיוצרות בשדה התרבותי והפוליטי בישראל על מה שמכונה "מזרחיות בישראל" (חבר, שנהב ומוצפי-האלר, 2002). הכנס נערך כשנתיים לאחר הקמתה של הקשת הדמוקרטית המזרחית, שנוסדה ב-6 במארס 1997 בתל-אביב בנוכחות יותר מ-300 איש מכל קצוות הקשת הפוליטית (קריף, 2005).

הכנס סימן את טווח הפעולות שיעצבו את הנרטיב המזרחי החדש, נשוא מחקר זה, ובהן בעיקר שיח אינטלקטואלי ואקדמי שיהיה מגובה בפעולות משפטיות ובהתייבבות בבימות תקשורתיות בישראל ובעולם. שיח זה גם מאתגר את החינוך הישראלי במובנו הרחב - ולא רק את מערכת החינוך הפורמלית - בשאלות של זהות עדתית, אזרחות ולאומית. מגמת המתדיינים היתה לפרק את הדיכטומיות המקובלות בין תיאוריה לבין פרקטיקה, בין שיח ציבורי ושיח אקדמי, בין פעילות פוליטית ופעילות אובייקטיבית-ניטרלית ובין ייצור ידע וצריכת ידע.

בהבניית הנרטיב המזרחי החדש התפתחו גם גישות נוספות, הרואות אותו במנותק מהנרטיב הציוני-האשכנזי ומבחינות באפשרות לכתוב היסטוריה מזרחית חלופית. גישות אחרות אלה ביקשו לקשור את יהדות ספרד, על כל חייה הנרחבים, במדינות ערב ובאירופה, לאותו נרטיב, הן מבחינה היסטורית והן מבחינה דתית. בגישות אלו תומכים, למשל, גורמים כמו ש"ס החרדית, ואת הייצוג החינוכי שלה הובילה, בין השאר, יוזמת "קדמה" שהיא חילונית בעיקרה. מאמר זה אינו עוסק בנרטיב שלהן.

אל מול גישות אלה, המנתקות את הנרטיב המזרחי מזה הציוני-אשכנזי, ניתן להבחין בגישה שרואה את הנרטיב המזרחי החדש כמחולץ מ"כור ההיתוך" הציוני שאותו היא תופסת כאלים (משעני, 2006). על פי גישה זו, יש לכתוב את ההיסטוריה המזרחית (או הערבית-יהודית) ולהיאבק על קיומו של אותו נרטיב, הן מבחינה פוליטית והן מבחינות נוספות שימקמו אותו במרכז החברה ויארגו אותו לתוך אחד מדגמי הרב-תרבותיות (יונה,

2005; יונה ושנהב, 2000, 2005). כל הגישות רואות בבסיסן מאבק, ואולם הן שונות בהתייחסות לאופיו ולאפשרויות ליצירת שותפות נרטיבית בחברה הישראלית-יהודית, או בין כל חלקיה היהודיים והלא-יהודיים של החברה בישראל.

הנרטיב המזרחי החדש מהווה, מאז תחילת השיח סביבו, תפנית נרטיבית ביחס למאבק המזרחי בישראל. זאת הן בגלל אופיו, מטרותיו הגלויות והדרכים הננקטות כדי להשיגן, אבל בעיקר בגלל השינוי היסודי בהנחות היסוד שלו ובאופן ההסתכלות על המציאות הישראלית ועל הנרטיב הציוני ומיציגו, וכן בשל היציאה כנגדם באופן המערער על המובן מאליו ודורש את שינויו (טסלר, 2007). עקב כך, נרטיב זה גם מציב בפני הציונות הישראלית העכשווית את האתגרים הפילוסופיים והחינוכיים המרכזיים ביותר ובהם קריאה לדילול אופייה הציוני-אירופי עד ביטול הצביון הציוני של המדינה. לשיטתו של נרטיב זה, יש לעבור לדגם של רב-תרבותיות, מדינת כל אזרחיה ללא כל עדיפות לציבור היהודי מבחינה לאומית ואזרחית. יש להכניס שינויים רחבים בתכני הלימוד באופן שלא יהיו אירופוצנטריים (שנהב, 1999; Kizel, 2005) אלא תהיה בהם הכרה במזרחיות כאפשרות לאזרחות חדשה הקשורה למרחב המזרח התיכון תוך יצירת סולידריות אזרחית עם האוכלוסייה הערבית המגדירה עצמה כפלשתינית בגבולות ישראל.

הנרטיב המזרחי החדש חותר מאז שנות ה-90 ליצור מזרחיות חדשה שתפעל להחלשת כוחו האבסולוטי והדומיננטי של נרטיב-העל הציוני כסיפר הגמוני. מטרתו היא ליצור דה-לגיטימציה מתמשכת למה שמכונה על ידי הוגי הנרטיב, ובראשם אלה שוחט - מנגנוני הדכאניים של נרטיב העל. בכתבתה בוחנת שוחט את ההיסטוריוגרפיה הציונית מתוך גישה אוריינטליסטית, ואת סוגיית הזהות המזרחית מנקודת מבט רב-תרבותית, מתוך ביקורת פמיניסטית ועל בסיס תיאוריה פוסט-קולוניאלית ובמיוחד תוך התמקדות בהעתקה של יחסי הדיכוי הקולוניאליים והפוסט-קולוניאליים שבין העולם הראשון לעולם השלישי אל המציאות החדשה בישראל הצעירה. נקודת המוצא שלה המודגשת בספרה זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית (שוחט, 2001) היא "הכרה בניצולם של המזרחים ובנישולם מתרבותם - במדינה יהודית שמתהדרת בדמוקרטיה שוויונית - טומנת בחובה כתב אישום כלפי הציונות וכלפי המערכת הישראלית כדכאניות של כל אוכלוסיית המזרח" (שוחט, 2001: 190). בכתביה היא מציבה שלושה קדקודים שישמשו את הבסיס הנרטיבי: חשבון עם העבר (משפט היסטורי לציונות הקולוניאליסטית), כתיבת היסטוריוגרפיה חדשה (מזרחית טהורה) ויצירת זהות מזרחית-ערבית המתבדלת מהאשכנזיות שאותה היא מזהה כציונות (שוחט, 2006).

האתגר החינוכי המזרחי הוא לשכנע דור צעיר של חוקרים ומורים לבוא חשבון עם העבר הציוני ולהעמיד, כמהלך אמניציפטורי, למשפט היסטורי את הציונות. עבודתם של חוקרים ומורים אלה תניב מחקרים שיהיו חלק מתכנית

הלימודים במערכת האקדמית ובמערכת החינוך ויהו כלי במאבק הנרטיבי כנגד ההיסטוריוגרפיה הציונית בשם המזרחים (ובשם אחרים שרואים עצמם נפגעים מהפרויקט הציוני) כקולקטיב מודר. המשפט ההיסטורי יבקש להציב את הציונות ואת נרטיב-העל שלה על ספסל הנאשמים ההיסטורי ולתבוע אותה לדין וחשבון מתמשך על "פשעיה". על פי שוחט (2001), ההתחשבות ההיסטורית לא נועדה רק לקבלת פיצויים תרבותיים, אלא לצורך "יישור קו" אשר יאפשר הכרה נדרשת בפרויקט הרב-תרבותי כתחליף למדיניות "כור היתוך" שאותה מאשים הנרטיב החדש בישראליוציה אלימה של חלקים נרחבים בחברה. לפיכך, ההתייחסות למשפט היסטורי צריכים לכלול כתיבה נרטיבית מאשימה ואסרטיבית. התייחסות זו דורשת שלא להתנצל בפני הקולוניאליסט הציוני האשכנזי אלא לתבוע ממנו להביט אל עברו ולהודות באשמתו, כחלק מההתנקות שהוא נדרש לבצע לצורך השלמת הפרויקט ההיסטוריוגרפי החדש.

אתגר חינוכי מרכזי הוא כתיבת היסטוריה מזרחית חדשה וטהורה. היסטוריה זו תהיה בחלקה מנותקת מהציונות ומהנרטיב ההגמוני שלה, ובחלקה תהיה קשורה בו, בעיקר במטרה ליצור עלילה אלטרנטיבית שיהיו בה אלמנטים נרטיביים המתאגרים וחותרים כנגד ההיסטוריוגרפיה הציונית הרשמית. בנוסף לכך מבקש הנרטיב החדש ליצור בישראל זהות מזרחית-ערבית המתבדלת מהאשכנזיות. הזהות המזרחית-הערבית החדשה חותרת להתנקות מהמרכיבים שנרטיב-העל הציוני ייחס למזרחיות, ובעיקר מהמסורתיות כמאפיין ראשון במעלה, מהערביות שזוהתה כפְּרָה-מודרנית ומייחוס הקדמה למערביות שהונגדה לנחשלות המזרחית. זהות זו מבקשת לכלול אלמנטים מגוונים כמו מעמד, צדק חברתי, התייחסות לחלש, רב-תרבותיות במובנה הרחב שתהווה מטרייה לקהלים רבים בחברה הישראלית, ובהם גם לאשכנזים, וכל זאת תחת מחויבות לשלום סביבתי המשתלב במזרח ולא שולל או מדכא אותו.

הזהות המזרחית, שהיא תוצר של הנרטיב המזרחי החדש, תהפוך מטרייה נרטיבית לאוכלוסיות חלשות ומודרות, שאותן מגדיר אותו נרטיב מוגזעות ומופלות. תחת מטרייה זו תתאפשר רב-תרבותיות, שאין בה מצב של בכורה לנרטיב מסוים על אחרים. בתחום החינוך מבקש הנרטיב החדש לבטל את הנרטיב הלאומי-ציוני שהוא עמוד השדרה הלאומי היהודי שעליו נבנה השלד של תכניות הלימודים בהיסטוריה, באזרחות, בתנ"ך ובספרות. בנוסף מתבקש שינוי יסודי של כל ארכיטקטורת סביבות הלמידה הבית-ספריות, שינוי תכנית הטיולים ותכני סל התרבות וכמובן שינוי תפיסתי של הטקסים הבית-ספריים, טקסים שהם כליה של החברה האזרחית להעברת המורשת הלאומית הציונית. את מקומו של הנרטיב הלאומי-ציוני יתפוס אתגר חדש - העדפת גישה חינוכית המכילה ריבוי נרטיבי שבמסגרתו שומע התלמיד הישראלי שלל סיפורים על אודות קהילות שונות בישראל, הן יהודיות והן לא יהודיות ואין עדיפות לסיפור לאומי אחד או לגישה לאומית אחת (המוגדרת היום במערכת החינוך הישראלית "היסטוריה של עם ישראל").

מגוון הסיפורים מבקש להציב עושר המאפשר גם בחירה של התלמיד בדבר זהות במקום הכתבה של זהות אחת ואחידה המייצגת אחדות. השפעתו של הנרטיב המזרחי החדש על השיח הציבורי בישראל מאז שנות התשעים היא רחבה ומאתגרת עד מאד. במסגרתו מתקיים, על פי לורנס סילברשטיין, פירוק "משטר האמת", או שיח הידע והכוח השליט. תשומת הלב מופנית לקולות ולנרטיבים אחרים במסגרת נקודת המפגש בין פוסט-ציונות לפוסט-מודרניות. על פי תפיסה זו, הציונות לא התפתחה לכדי בשלות נורמלית, אלא התפרקה למרכיבים ולנרטיבים שאותם העלימה או דיכאה (Silberstein, 1999).

הקשת והנרטיב שהיא מובילה נטועים בגישה הפוסט-קולוניאליסטית, שבמסגרתה המזרחים מוגדרים כ"מיעוטים" בלב המודרנה המערבית. היא נשענת על גישת האוריינטליזם של אדוארד סעיד (Said, 1994) שהמשיכה ופיתחה שוחט, גישה שאימץ הזרם האינטלקטואלי של הקשת בראשות יהודה שנהב, יוסי יונה ואחרים. אלה פיתחו אותה מבחינה תיאורטית והעניקו לה גוונים ועומק הנוגעים לאפשרויות ההתפתחות של המזרחיות החדשה כאתר רחב שוליים, היברידי ולא מסתגר, אסרטיבי ולא מסורתי.

על פי אורי רם, גישה פוסט-קולוניאליסטית זו איתרה זהויות היברידיות, חצויות וממוקפות - כמו יהודי-ערבי - וביקרה את מנגנוני השיח המדינתיים המייצרים את הזהויות הישראליות (רם, 2006). לפי גישה זו, הפוסט-ציונות היא העצמת "האחר הפנימי" של הציונות, היינו המזרחיות המדוכאת. לפיכך שיח המזרחיות החדשה הוא חתרני, מפרק ומתריס כנגד הפרויקט הלאומי שבו היא רואה בראש ובראשונה פרויקט קולוניאליסטי-אוריינטליסטי-אתני (אשכנזי).

## אתגרי הנרטיב המזרחי: היבטים ביקורתיים

הנרטיב המזרחי החדש מעמיד שורה של אתגרים פילוסופיים וחינוכיים בפני מדינת ישראל כמדינה יהודית-דמוקרטית וכביתו הלאומי של העם היהודי בעולם, וכן בפני החברה היהודית והלא-יהודית בישראל. האתגרים נוגעים בעיקר לשאלות של זהות לאומית ואזרחית, צביון המדינה ושאלת הזכות להגדרה עצמית של העם היהודי בישראל. בחלק זה אפרוס את האתגרים הללו מנקודת מבטו של הנרטיב המזרחי החדש ואתיחס אליהם מנקודת מבט פילוסופית ביקורתית.

אחד האתגרים המרכזיים הוא הייצוג של הנרטיב החדש כעצמאות נרטיבית מזרחית שאינה תלויה בנרטיב העל הציוני והחותרת פילוסופית וחינוכית כנגד המטא-נרטיב כ"סיפור של שחרור" שהוא הגמוני באופיו (ליוטר, 1999: 48). העצמאות באה לידי ביטוי באי-קבלה, חתרנית במהותה, של היסודות האידיאולוגיים של התנועה הציונית ושל הנרטיב המכונן שלה. זהויות המזרחיות החדשה שתעוצב על פי הנרטיב המזרחי החדש מבקשת להינתק מכללי המשחק הנרטיביים הקודמים (מכפיי-מוכפף,



שולט-נשלט, אקטיבי-פסיבי, אשכנזי-מזרחי), וליצור כללי-משחק נרטיביים חדשים. בכללים אלה נקודת המבט המזרחית טוענת לבכורה ובמסגרתה ישררו תנאים של שוויון בין אוכלוסיות שהיו מוחלשות. הרב-תרבותיות תאפשר את ביטול נקודת המבט המוחלשת ותעצים אותם באופן שתהווה חלופה בעלת-ערך (יונה, נעמן ומחלב, 2007).

ליצירת כללי המשחק החדשים נבחרו פרקטיקות אליטיסטיות-אקדמיות-פדגוגיות-חינוכיות-מחקריות אשר מסוגלות לאתגר את מרחב המובן-מאליו האינטלקטואלי, ואינן רק המצע של עוד תנועה פוליטית התובעת אמצעים או שינוי החלטות. פרקטיקות אלה נבחרו מתוך כוונה לכונן נרטיב שאינו נשען על הקיפוח, אלא מייסד שפה נרטיבית ואינטלקטואלית שתכלול מושאי-מחקר אחרים ותאתגר תלמידי-מחקר, מזרחיים ואחרים, שיערערו את הנרטיב שעליו התחנכו ושעיצב את הזיכרון הקולקטיבי שלהם באופן כמעט עיוור.

האתגר החינוכי התודעתי הוא ליצור גאווה מזרחית, כחלק ממהלך ההינתקות מהבושה המזרחית כלפי עצמה וכלפי סביבתה, בושה שהובנתה על ידי נרטיב-העל שדרש טיפול להוצאת הערביות מהמזרחים. גאווה זו מבקשת לאמץ את המילה "מזרחי" כמקור של עצמיות ואת ה"מזרחיות" כמרחב של בכורה ולא כמחנה מסתגר.

נרטיב זה גם יוצא כנגד מגזריות מזרחית מהסוג של מפלגות סקטוריאליות או תנועות מאבק והתארגנויות חוץ-פרלמנטריות שמטרתן לסחוף המונים. הדבר בא לידי ביטוי בכך שהנרטיב המזרחי החדש דוחה את היסוד המסורתי במזרחיות, שאותו מייצג מאיר בוזגלו (2002, 2005). בוזגלו תופס את היסוד המסורתי במזרחיות כמאפיין חשוב בזהות המזרחית ואינו מקבל את הדחייה החילונית המזרחית, הרדיקלית לטעמו. מנגד, קיים בנרטיב החדש אתגר חינוכי משמעותי כלפי אוכלוסיות שאינן מזרחיות והוא מבקש שלא לסגור את הדלת בפניהן בישראליות המגוונת ולנסות לאתגרם לראות עצמם מעתה מזרחים, אף אם אינם בניו או בנות למזרחים. על פי גישה זו, המאתגרת אוכלוסיות אשכנזיות מבחינה פילוסופית וחינוכית, יוכל האשכנזי לאמץ נרטיב שבמסגרתו הוא יתקוף את הציונות כמעוללת פשעים ועוולות כלפי כל היהודים, גם האשכנזים עצמם.

בדרך זו יוצר הנרטיב המזרחי החדש שני מצבי-משנה. במצב הראשון, האשכנזי יכול "להתנקות" מרגשי האשמה שלו כלפי פשעי אבותיו האשכנזים ומהטענות בדבר הפרקטיקות שבהן נקטו, פרקטיקות אלימות ומפלות, מגזיעות ומדירות כלפי המזרחים. במצב השני, מתקיימת היכולת הרדיקלית של האשכנזי לצאת כנגד זהותו האשכנזית (במקרה זה -המערבית, הקולוניאלית), להשתחרר ממצב של קולוניאליסט ולהיהפך למשחרר תחת כנפי הפוסט-קולוניאליזם המאשים. בדרך למצב זה על האשכנזי לעבור שלב חינוכי הכרחי, שבו יאמץ רגשי-אשם אישיים או קולקטיביים, שבמסגרתם יאשים את דור הוריו, או לפחות את הממסד שהוריו נמנו עם יוצאי אותה תפוצה מערבית משעבדת ומפלה. במצב-משנה זה מתקיימת

העברה של הבושה של המזרחי בעצמו - ועוד לפני כן בהוריו - לאשכנזי שאמור להתבייש בעצמו, בהוריו או בממסד האשכנזי המרכזי שביצע את ה"פשעים" (שוחט, 2001).

הנרטיב החדש טוען למעשה שאין מנוס אלא לעבור דרך אותם "פרוודורי אשמה" אשכנזיים זאת כדי לבצע מעין "טיהור חברתי", באותה דרך שבוצע בירור אשמה (ולאחריה בקשת סליחה ופיוס) בקרב מדינות כמו דרום אפריקה ואחרות. במהלכו של תהליך חינוכי זה, יועברו רגשי הבושה מצד אחד של החברה לצד השני, ולאחר מכן ינוקזו למעין "באר ציבורית" אחת, שסביבה יוכל לקום ולהתקיים דגם הרב-תרבותיות המוגדר כאידיאל החברתי למצב הישראלי. דגם זה יכול לנוע בין שני קטבים: רב-תרבותיות מכילה (את כל הנרטיבים) או רב-תרבותיות תחת מטרייה מזרחית (שתעדיף את המזרחיות הים תיכונית כסוג של נקודת מוצא נרטיבית).

במצב המשנה השני, לאחר ניקוי ה"רעלים" הקולוניאליסטיים (הפנים יהודיים), יוכל להתחיל מהלך של יציאה כנגד עוולות המתבצעות כנגד לא-יהודים בחברה הישראלית ולא-יהודים במרחב הגיאוגרפי המזרח תיכוני. כמו כן, תתאפשר שותפות שבסיסה אינו חייב להיות, לפחות על פי יונה ושנהב (2005), יהודי דווקא. שותפות זו תוכל לזקק מתוכה עוולות קולוניאליסטיות ותכיר בפלסטינים, קורבנותיה הערביים של האלימות הציונית-האשכנזית אשר המזרחים אינם חלק ממנה, ככשרים לשוב למולדתם ההיסטורית. במצב זה יתבצע מהלך של כנעניזציה של הילידים המשותפים, יהודים וערבים, אל תוך מדינה, שיכולה להיות מדינת כלל-אזרחיה. ברם, אין זה הדגם היחיד האפשרי, ומאליו מובן שהוא שולל את הלגיטימיות של הציונות כאפשרות של בית לאומי לכלל היהודים ובוודאי שאינו מכיר בלגיטימיות זכות ההגדרה העצמית המועדפת של אותם יהודים.

לדברי יוסי לוס,

אשכנזים הלכודים במלכודת של הקורבנות היהודית הייחודית זקוקים למזרחים בעלי תודעה דמוקרטית כדי לגלות שאימוץ נרטיב אנטי-קולוניאלי מנהיר את הסבל הפלסטיני, אך אינו מאיים בהכרח על הקיום הלאומי היהודי. מצד שני, נקודת מבט מזרחית דמוקרטית יכולה להנכיח לאשכנזים הלכודים במלכודת רגשי האשם הכלל אנושיים לכאורה את הקורבנות המזרחיים של הציונות [...] פעמים רבות, מנקודת מבטם של אשכנזים, דיבור על הדיכוי המזרחי מציב את האמת לפתחם. יתרה מזאת: חיבור בין מזרחיות לפלסטיניות עשוי להיתפס באופן מאיים ותוצאתו היא הותרת האשכנזים לבדם על ספסל הנאשמים. לכן חשוב לציין שלמרות שהביקורת המזרחית הדמוקרטית מופנית כלפי השיח שאוחז בתודעת כולנו, הוא אינו מופנה כלפי האוכלוסייה הרחבה, אלא כלפי מנגנוני השליטה שהשפעתם ניכרת לא רק בתודעתם של אשכנזים אלא גם בזו של מזרחים רבים (לוס, 2007: 59).

יסוד זה של הפרדת "האוכלוסייה הרחבה" מ"מנגנוני השליטה" מתקיים גם בהגותם של שנהב ויונה במניפסט המסכם שלהם על אודות הדגם הרב-תרבותי (2005) שהוא אחד האתגרים החינוכיים המרכזיים

שהם מציבים בפני החברה הישראלית. דגם זה גם מאפשר התמודדות קלה יותר של האשכנזים הבלתי-משוכנעים עדיין בהאשמת "מנגנוני השליטה", כדרך לפתרון הדיסוננס הזהותי, שהנרטיב החדש יכניס אותם אליו בדרכם להתנקות הרב-תרבותית מהרעל הפוסט-קולוניאליסטי. אחד האתגרים הפילוסופיים והחינוכיים שמעמיד הנרטיב המזרחי הוא חילוץ השיח המזרחי ממצב של הרדמה/השכחה למצב של עוררות/התגרות שסופה התנגדות. כמו כן עליו להחיות את המזרחיות המורדמת והמושננת, לשלב את ישראל לתוך המרחב המזרח תיכוני ולהעדיפו על פני ראייתה של ישראל כחלק מהעולם המערבי הזר לאזור זה. המדובר בחידוש קשר אל העולם הערבי כמרחב גיאוגרפי ולשוני, וכן כמציאות תרבותית שיש לבצע מעשה של ארוס ותשוקה כלפיה וכפרקטיקה פוליטית שתשאף בממד החזוני-המרחיב שלה לתיקון-עולם כלפי הנפגעים היהודים והערבים של הציונות כמופע של אלימות קולוניאליסטית.

ממכלול הטקסטים שנבחנו במחקר זה אנו למדים שהציון של הציוני-האשכנזי כנבל המוחלט, כגוזל המוחלט וכמעולל הפשעים, הוא אבסולוטי. בניגוד לתנועות המאבק המזרחיות שקדמו לקשת הדמוקרטית המזרחית (ובהן הפנתרים השחורים) שבחלקן גם הצביעו על הישגי הציונות, הרי שההגות המבונה את הנרטיב המזרחי החדש ברובה מאשימה, ומטיחה אשמה זו בחריפות יתרה המצטיינת בחד-ממדיות היסטוריות.

הצגה דיכוטומית זו מעלה שאלה: הייתכן שציבור מזרחי רחב כל כך עמד פסיבי, כקולקטיב, לאורך תקופה ארוכה, ללא נייע אל מול שלל פעולות מתוחכמות כמו מדיניות "כור ההיתוך"? פלד ושפיר (2005) טוענים כי ככלל, המזרחים לא הגיבו על דחיקתם לשולי החברה בניסיון להתגייסות על בסיס סממנים תרבותיים משותפים וכקבוצה שולית למחצה, "קבוצת סנדוויץ'" בין האשכנזי לפלסטינים. הם ביקשו להתייבץ לימין המדינה היהודית והאשכנזים ששלטו בה ולא להיות מזוהים עם הפלסטינים שאתם הם חולקים מאפיינים חברתיים, כלכליים ותרבותיים. כתוצאה מכך המחאה המזרחית לא הוקיעה בדרך כלל את קיומם של שיחי אזרחות נבדלים, אלא ביקשה דווקא לחזק את מעמדו של השיח האתנו-לאומי על חשבון השיח הרפובליקני והליברלי. הנרטיב החדש תומך בהסבר זה ונשען על שני יסודות. יסוד אחד הם ההסברים שפעולה ציונית היא זו שריכזה את כל הכוחות האידיאולוגיים, הכלכליים, האקדמיים והאחרים כדי לבצע תהליך דה-לגיטימציה מתמשך. מנגד, היסוד השני הוא פעולה מתוחכמת של השתקה פנימית של המזרחי, תוך ניצול מה שאכנה כאן "בושת הערביות" שהפכה אפשרית בזכות הסכסוך הישראלי-פלסטיני. לפיכך, הנרטיב החדש מקטלג, ומציג את המזרחי כנפגע וכבעל המוסריות הגבוהה ביותר בהיותו קורבן, ואילו האשכנזי מתואר כבעל הממדים האנטי-מוסריים האבסולוטיים.

אחת מחולשותיו הפילוסופיות של הנרטיב המזרחי החדש היא בהכללה. הוא מכליל את כל האשכנזים והציונים, ללא הבדל, תחת סיווג הרע המוחלט. אין בו הפרדה בין ציבור גדול של מהגרים יהודים שהגיעו

מאירופה במצב קיומי קשה, מסיבות רבות שהשוואה היא רק אחת מהן, לבין הממסד הציוני. ההתעלמות מכאבי הקליטה של כל המהגרים, גם האשכנזים, ומקשיי המחסור שהיו קיימים במדינה הצעירה, באה לידי ביטוי לכל אורך הנרטיב והופכת אותו בחלקיו חסר מבחינה היסטורית. בד בבד, הנרטיב המזרחי החדש גם מתעלם מכך שמזרחים, כמו אשכנזים, ביצעו את המעשים האלימים בשמה של המדינה כלפי אוכלוסיות לא-יהודיות בתוכה ומחוצה לה. הנרטיב אינו כמעט ואינו מתייחס לאלימות הערבית שהופנתה כלפי יחידים וכלפי הקולקטיב היהודי בשמה של פונדמנטליסטיות אסלאמית או לאומנות ערבית. חלקים אלה נמחקו לחלוטין מהנרטיב ואם הם קיימים, בשוליים, הרי שהם מוצגים כמגנות ערביות, או כחלק מהתפתחות כמעט טבעית של אלימות מלחמתית.

בעניין זה בולטת עמדתו של אריה קרמפף (2004), הקובע כי יש בתיאור המאבק המזרחי בישראל שימוש במתודולוגיות ובגישות הנחשבות פוסט-מודרניות ביקורתיות. אולם, האסטרטגיה הדיסקורסיבית שלו "נאורה" במובן אחד לפחות - היא מפעילה על הקורא אותה סחטנות אינטלקטואלית המאלצת אותו לקבל את העמדה הביקורתית-מזרחית כביטוי של הומניזם אוניברסלי. הומניזם מזרחי זה נבנה על יסוד אידיאליזציה של המאבק המזרחי ודה-הומניזציה של דמות האשכנזי. הבעיה בייצוג זה של ההיסטוריה אינה אתית, לדבריו, אלא אפיסטמולוגית.

לדעת קרמפף, כל הניתוח ההיסטורי של המפגש בין מזרחים לאשכנזים ראוי למיקום ביחס לסוגי הידע שאפשרו את כינונה של התנועה הציונית ושל המדינה. סוגי ידע אלה שהובאו, לדבריו, ממדינות המערב, ממשכים לשכפל ולייצר סוגים שונים של הבדלים, שסופם מי ישרונו. יש הנוקטים בגינויו של הממסד המדינתי של שנות ה-50 וה-60 ומאשימים אותו בגזענות, או בהפעלתן של פרקטיקות גזעניות (שנהב ויונה, 2008). הבעיה בגישה זו היא בהנחה שאפשר שתיכון מדינת לאום ללא הפעלה של הפרקטיקות הגזעניות המייצרות ומשכפלות הבדלים אתניים וביולוגיים. לשיטתו של קרמפף (2004), גישה זו המגנה את דוברי המדינה מרחיקה את הנגע ומסרבת להכיר בהיותם של יסודות גזעניים כאלה מודחקים והכרחיים לדבריו בארגון המדינתי-לאומי המזרחי ושל הערכים האוניברסליים שהם חלק בלתי נפרד מן השיח של המדינה.

בהקשר זה מעירה טל כוכבי:

*אף שהצהרת הכוונות של הפרדיגמה הפוסט-קולוניאלית משמיעה את 'הקולות הנכונים', התוצר אינו נזיל, פתוח ונדיב מספיק למגוון האפשרויות האפשרויות היחידות המוצעות הן מקרי מבחן שונים, אך בעלי צורות ניתוח קבועות מדי. תיאוריה צריכה לפתוח ולאפשר, לא לסגור ולהגביל. במצבה הנוכחי דומני שהפרדיגמה הפוסט-קולוניאלית סוגרת יותר משהיא פותחת. היא כופה שיח צר מדי וחסר חמלה כלפי התנהגות שאינה הולמת את הקוד הביקורתי של מוביליה. היא מפחיתה מעוצמתם של רגשות כגון משיכה, תשוקה וגעגוע, ומותירה בזירת השיח בעיקר רגשות כגון כאב, כעס, אלימות ותוקפנות (כוכבי, 2006: 226).*

אל מול הנרטיב הציוני שהוצב, על פי יהודה שנהב, על המשולש לאומיות, דת ואתניות, מוצב הנרטיב המזרחי החדש המשלב ניצול, סימון/ פירוק ואי-השתייכות, ומספר מחדש את סיפורו של הציבור המזרחי בישראל (שנהב, 2003). תוך שהוא עושה שימוש בקולוניאליזם מהופך, מגייס הנרטיב החדש אמצעים דומים כדי לבצע פעולה הפוכה. הוא מסמן את המנצל-התמידי (האשכנזים הציונים), מפריד (בין מנצלים למנוצלים, בין טובים לרעים, בין פוגעים לנפגעים), יוצר דיכוטומיה מוסרית ביניהם (מוסריים ולא-מוסריים), מפרק (בין המזרחיות לבין הישראליות והיהודיות כגורם זהותי) ומתייג (בשם התיאוריה הפוסט-קולוניאליסטית). אותם מסומנים, מופרדים ומתויגים הם גם האשמים - ויש לציין הבלעדיים - במצבם של ה"קורבנות". הם גם זרים ולא שייכים (וספק אם אי פעם יהיו שייכים) למרחב הגיאוגרפי הקיים ונחשבים כגורם הפוגע בסדר ובשיווי המשקל, ולפיכך גם בשלום האפשרי.

אני מבקש לטעון שהנרטיב המזרחי החדש, המתיימר לשמש אתגר פילוסופי-חינוכי אשר יחליש את ממד הקורבנות וינסה להרחיק את המזרחים מתדמית זו, אינו מצליח לעשות זאת אלא דווקא מחזק את ה"מסכנות המזרחית". מבחינה זו, הוא מהווה המשך פרדוקסלי למסלול המקורבן ולא חלופה אמנציפטורית. חיזוק אלמנטים של סבל ומצוקה לצד היפגעות ואפליה הופכת את הנרטיב המזרחי החדש לנרטיב טיפולי שלא מצליח לפרוץ לשלב השחרור בפעולת נרטיבים-שכנגד אלא נתקע בשלב המלכוד הנרטיבי.

הכיצד? על ידי כך שהוא מכונן כנרטיב של האשמה המבסס עצמו על פצע-עבר ועל התבצרות-מזרחית המייצרת גלמודיות. זו מבקשת להיבדל מהקולקטיב הישראלי, שהוא לדבריה מדומיין, ומהיהודיות הלאומית שאותו ייסד. אין ביצירת נרטיב מזרחי נפרד ומפרק קוטב המאפשר בנייה של זהות יהודית, או אפילו ים-תיכונית מקורית מהסוג שמציע אוחנה (2008) אשר מאפשרת חריגה ממעשי האלימות הציונית ומהצדקתן. הפרטיקולריזם המזרחי המוצע אינו תמיד אוניברסאלי (עבו, 2007), ואף כי יש בו מעשה יזום, קולקטיבי, אישי ופילוסופי של השתחררות מהחיבוק הציוני, הוא גם מייצר חשש ליצירת חיבוק מזרחי אלטרנטיבי שיכול להיות "לא בוגר, מאומץ ומוחמץ, דיבור בדלני" (קוקון, 2007: 2).

הנרטיב החדש חושף אמנם בתחום רב את הפרקטיקות השלטוניות הציוניות ואת עוצמת ההדרה, בממד של ביצוע התחשבות היסטורית. אולם, אין הוא מעניק ממד של תקווה או של אופק והצלחה למזרחים צעירים, אלא מבסס את זהותם החדשה על סיפורי אידיאולוגיה של צלקת (אוחנה, 1998). גם הרב-תרבויות מביאה עמה חשש להסתגרות מזרחית, אשר תקבע את מעמדם החברתי-כלכלי של המזרחים. אורי רם קובע כי "הפוליטיקה החדשה של הזהות והזיכרון כרוכה בויתור על האתוס של הנאורות, ובכלל זה הומניזם, אוניברסליזם ורציונליזם. בגרסאותיה הקיצוניות היא שוללת כליל את הנאורות כאידיאולוגיה מאחידה וטוטליסטית המשרתת את הגבר

הלבן האירופי" (רם, 2005: 162). לדבריו, יש בכך בלבול היסטורי ופילוסופי, שהוא בבחינת

*לזרוק את התינוק יחד עם המים המלוכלכים. ללא אתוס הנאורות (אף שהוא אכן ראוי לאתגור הרפלקטיבי הפוסט-מודרניסטי) לא היה טעם עקרוני ובסיס היסטורי לגרסה הפוסט-מודרניסטית הרדיקלית של זהות ותרבות. בהעדרה של תשתית הנאורות, יכול הפרטיקולריזם החדש להתקיים רק בגרסה שמרנית, פטריארכלית, פונדמנטליסטית, גזענית או פשיסטית (רם, 2005: 162).*

העצמת הקורבנות המזרחית, לשיטתו של הנרטיב המזרחי החדש, הופכת משמעותית בכך שהיא מתחדדת סביב הרמנויטיקה של חשד ושל אי-אמון כלפי מוסדות השלטון וכלפי מה שאכנה "הישראליות המוכחשת". הישראליות המוכחשת היא חלק מזהותם רבת-שנים של ילידי הארץ, שהם בניהם של מהגרים מארצות-ערב והאסלאם. אחד מהאתגרים הפילוסופיים-חינוכיים של הנרטיב המזרחי החדש הוא הניסיון לשכנע צעירים אלה להכחיש ובעיקר להתכחש לישראליות זו שגדלו על ברכיה, להשליכה במהלך יזום, כואב אך מחויב ולצאת מהרחם החם של הצינונות כחלק מפרויקט פירוק עצמי וקבוצתי. לאחריו, מוצע להם פרויקט של בנייה שבסופו בית בדמות הרב-תרבותיות שבה יהפכו מזרחים ולא כתיוג ציוני אלא כחרות קיומית ותביעה לשוויון מהותי. מבחינה זו, סובל הנרטיב החדש מחולשה רב-שכבתית.

בשכבה הראשונה, הנרטיב המזרחי החדש אינו מייצר אופק של תקווה עבור המזרחים וגם לא עבור לא-מזרחים. חזון הרב-תרבותיות, כפי שמציג אותו יונה (2005), הוא אמנם בעל אופק אופטימי ומבטיח שוויון תיאורטי, ואולם הוא רק חלק אחד, ואף הוא לא מעוצב במלואו, מהנרטיב. החלק המשמעותי הוא התביעה של המזרחי מעצמו להשתייך לקהילת מזרחים מדומיינת אשר תבצע, כחלק מזהותה, מהלך של התחשבות עם הצינונות האשכנזית שיצרה את המוכפפות המזרחית, וזאת כחלק מכתירתה של היסטוריה מזרחית חדשה.

בשכבה השנייה, הנרטיב המזרחי החדש מתעלם מישראליות שנוצרה במדינת ישראל במשך 60 שנה ויותר. נרטיב זה טוען כי הישראליות כמהות או כתוצר של יהודיות מגוונת ורב-פנים היא תוצר אשכנזי המבקש להרדים את המזרחים, להשכיח מהם את המזרחיות שלהם ולבקש מהם להתמרכז לתוכו, תוך העלמת עצמם מעצמם. חולשה זו מתגברת כאשר מזרחים שנולדו בארץ והולידו בה דור שלישי רואים עצמם כישראלים, שחוו בישראל חוויות מעצבות כגון שירות צבאי משמעותי שהיה עבורם כור היתוך לא מגזיע ולא מוגזע. מזרחים צעירים אלה רואים את עצמם כישראלים, וחלקם אף מתייחסים לחוויות ישראליות משותפות, כגון אירועים ביטחוניים ומלחמות, גורם מעצב משמעותי של אותה ישראליות.

בתוך הישראליות קיים יסוד עמוק של סולידריות, שאף אם אינה שלמה ומתפרטת תחת השיח הניאו-ליברלי, היא עדיין נקשרת בשותפות

שהיא תוצר של הממלכתיות הישראלית. חלק מאותה שותפות מכילה חוויות הנוצרות מתרבות צעירה במוסדות חינוך, בתחומי מוזיקה, הומור משותף, אזורי בילוי, קהילות מדיה, טיולים לאזורים משותפים בחו"ל, לימודים משותפים באקדמיה והשפה הישראלית המבוססת על עירוב של עברית, סלנג משתנה וחדירת שפות נוספות (אלמוג, 2004).

במסה על זהותו השסועה, מציג ברוך שמעוני (2006) את הקשיים שיש לצעירים מזרחיים משכילים לקבל את הנרטיב הדיכוטומי. במסה הוא מנהל דו-שיח לא עם יצרני השיח האשכנזי שעבורם ההיסטוריה ה"רחוקה" שלו - כדבריו "היהודית-כורדית" - ממילא לא הייתה קיימת, אלא עם פעילים, כותבים וחוקרים העוסקים בניסוח השיח המזרחי. לדבריו, האפיסטמולוגיה ההומוגנית עליה נשענת האסטרטגיה הרב-תרבותית מעניקה ליוצאי ארצות-ערב והאסלאם חיים תרבותיים משותפים שאינם שייכים להם, ומשום כך היא מתקשה לייצג את "הזהות התרבותית המלאה שלי. קטגוריית הזהות 'מזרחים' מתעלמת מההיסטוריה התרבותית ה'קרובה' שלי, הישראלית-אשכנזית, או רואה בה תוצר מוכחש של האידיאולוגיה הציונית האשכנזית" (שמעוני, 2006: 211).

לטענתו,

*לא תמיד ברור לי מה אני אמור לעשות עם אמירות מפרידות כמו 'המהפכה האשכנזית מתה'. האם המשמעות היא שלטובת אימוץ הקטגוריה 'מזרחי' עלי להמית חלקים בתוכי שהם תוצר של המהפכה הזו - אווילית, מרושעת או נאיבית ככל שתהיה? [...] אינני מרגיש שלערביות חלק משמעותי בזהותי התרבותית (2006: 211).*

ומסכם שמעוני,

*מבחינה תרבותית נבראתי אם כן בצלמם של הוריי ובצלמה של החברה בישראל. בתוכי מהדהדות שתי ההיסטוריות הללו [...] הפרקטיקות והערכים הישראליים-אשכנזיים טבועים בזהות שלי [...] הזהות המוכללת הזו, כך אני טוען, היא תוצאה בלתי מכוונת של כוח שהפעילה הציונות האשכנזית במגמה להפוך אותי ליהודי חדש (2013).*

הנרטיב המזרחי החדש מתעלם מבניהם של ישראלים הקשורים בקשר זוגי בין-עדתי. התעלמות זו גורמת כשל תיאורטי ואמפירי לחלקים מהנרטיב המזרחי החדש, שבעבורה קבוצה זו כמעט בלתי רלוונטית. הקבוצה, המורכבת מזוגות בין-עדתיים, שהיא ישראלית במהותה ולא חוותה את ההגירה כמרכיב ראשון בזהותה, לא יכולה מעצם טיבו של הנרטיב החדש להגדיר את עצמה כמזרחית. זהו אותו דור שלישי שמתמודד עם ההיברידיזציה אשר מיכל פיק-חמו (2007) מכנה "סובייקטים בין-עדתיים". לטענתה, כחמישית מכלל האזרחים היהודים בישראל חסרי שיוך עדתי - הם צאצאים למשפחות שמוצאן האתני מעורב. בפועל הנרטיב המזרחי החדש אינו מעניק מענה ממשי לאתגר של הסובייקט הבין-עדתי ומתעלם מהרחבת הנפח המספרי של אותם נישואים בין-עדתיים שזהותם היברידיזציה.

אחד האתגרים הנוספים שמעמיד הנרטיב המזרחי החדש בפני החברה הישראלית הוא דרישה לאמץ את הערביות או המזרחיות-הערבית לא כמצב קיומי קונקרטי שיש לשאוף אליו, אלא כמרכיב נרטיבי שאין לשלול אותו. עמדה זו מבקשת לצאת באופן מוצהר כנגד שלילת הגלות הערבית מתוך מספר מרכיבים: הקריעה, הגעגוע לערב ולערביות, היתמות, הפליטות והקורבנות ופלטניזציה של השיח.

מרכיבי היציאה כנגד שלילת הגלות הערבית מכילים מספר צירים בעלילה הנרטיבית שאמורה לבוא לידי ביטוי, על פי דרישת הוגי הנרטיב, בספרי לימוד ובתכניות לימודים (שנהב, 1999; Ben-Amos, 1994). הראשון שבהם הוא הקריעה הבלתי-מוצדקת והאלימה, לדבריהם, של היהודים מהעולם הערבי ומהתרבות המקומית הערבית על כל השתמעויותיה (שנהב, 2003). קריעה זו החלה בעקירה שלא מרצון של יהודים ממולדתם הערבית, ממרחב גיאוגרפי, והמשכה במעבר למרחב אחר לא-מוכר, באמצעות עקירה מתרבות ומשפה, משירה ומהיסטוריה (שוחט, 2001).

הקריעה, שיש בה שימוש מתוכנן מראש במושגים כמו "אובדן החיים הקודמים", "אבק אדם" ו"פקידות בירוקרטית" הופכת לגרעין הנרטיב המזרחי החדש. היהודים האשכנזים, על פי הנרטיב המזרחי החדש, הופכים למואשמים אשר מטרנספרים מזרחים עם כבוד, עבר, רכוש וזהות והופכים אותם ל"אבק אדם". כהמשך לכך, הנרטיב המזרחי מתעלם מהקשר האפשרי והמקרב בין דת יהודי-המזרח לדת יהודי-המערב, או מהאפשרות כי בני עדות המזרח ובני עדות אשכנז שבאו מרחוק הם בעלי קשרי דת היסטוריים. מרכיב נוסף המהווה אתגר חינוכי למערכת הישראלית ובמיוחד למערכת החינוך שלה, על תכניות הלימוד וספרי הלימוד שלה, הוא מתן לגיטימציה לתחושת הגעגוע לערב ולערביות. שורשי של געגוע זה הם לשפה הערבית, הנחשבת נחותה וזרה ובעלת צלילי-אויב, ולפיכך אינה מותרת כמושא של השתקקות אישית ובוודאי לא קבוצתית. הקריעה מהשפה כמאפשרת לאדם המזרחי להיות בן בית בתרבות, בשירה, בסרטים ובמוזיקה היא מרכזית.

השימוש בפליטות כמרכיב נרטיבי של כישלון (Khalidi, 1997) וקורבנות מאפשר פלטניזציה (Suleiman & Beit-Hallami, 1997) של השיח המזרחי, מתוך כוונה ליצור האחדה זהותית, הן מעמדית והן תרבותית, בין שתי אוכלוסיות מודרות במציאות הישראלית - זו המזרחית וזו הפלסטינית. פלטניזציה זו היא חלק מהיציאה כנגד היסודות של נרטיב-העל הציוני, הטוען לאחדות כלל-יהודית היסטורית, וכן להפרדה בין היהודים לבין הערבים וכינונו של הערבי כאויב החדש, המאיים והלא-מאפשר את השתחררותו של היהודי מהגטו שאליו הוכנס בידי אויב קודם. בחירה בפלטניזציה של הנרטיב המזרחי היא יציאה מובהקת כנגד הנחת היסוד של הציונות בארץ ישראל, שבמרכזה האתוס של "מעטים נגד רבים" והערבים כאויב הממשיך שרשרת היסטורית של אויבים הקמים להרוג ומאיימים להשמיד את "העם היהודי".



הנרטיב החדש מעצים את תחושת היתמות התרבותית של היהודים שהגיעו מארצות האסלאם, לאחר שנתבעו להותיר מאחור ולהשכיח את הזהות הערבית שלהם. אל תחושה זו מפועפעת תחושת הבושה שהובנתה בידי הציונים הקולוניאליסטים, והיא באה לידי ביטוי בכתבים רבים של אנשי הקשת ובעקבותיהם גם של מזרחים צעירים (בהר, 2007; שמואלוף, 2006; שמואלוף, גורפינקל והרצוג, 2007; שמואלוף, שם טוב וברעם, 2007).

הוגי הנרטיב המזרחי החדש מבקשים לאתגר את מערכת החינוך הישראלית ולדרוש ממנה להכליל בתכניות הלימודים ובספרי הלימוד גם את הנרטיב שלפיו הפליטות המזרחית ממדינות-ערב הייתה אינטרס משותף הן של מדינות-ערב והאסלאם והן של התנועה הציונית, ולדחות את הטענה הציונית לפיה מניעי העלייה ארצה היו ציוניים. על פי אותו נרטיב, שני כוחות אלה דחפו משני הצדדים, הן לדחייה (מסיבות של חשש מפני אוכלוסייה עוינת יהודית במדינות-ערב) והן לקליטה בארץ (מסיבות דמוגרפיות). התוצאה הייתה יצירת מעמד של פליטים יהודים-ערבים. הנרטיב מבקש ליצור דמיון בין פליטותם של היהודים-הערבים ממדינות-ערב אל זרועות הקולוניאליסט האשכנזי בפלשתינה לבין הנכבה ("האסון") כאירוע מכונן החשוב ביותר בהיסטוריה הפלסטינית המודרנית והמוסבר בדרך כלל על ידי ההיסטוריוגרפיה הציונית כנובע מפרימיטיביות או מארכאיות של המבנה החברתי הפלסטיני, לעומת המבנה החברתי של הציונות שהיה התגלמות החיובי, הקדמה וגם הניעורים והיופי (גרבר, תשס"ב).

ולבסוף, אחת הביקורות החריפות כנגד האתגר של הנרטיב המזרחי החדש לזנוח את רעיון הפתרון הלאומי ובתוך כך לא שולל את שינוי הגדרתה של ישראל כמדינה יהודית וכמדינת הלאום היהודי, באה דווקא ממזרחים שחשים כי זניחת רעיון הפתרון הלאומי שוללת את זכות ההגדרה העצמית היהודית. אחת הדוגמות החריפות לכך היא ביקורתו של מאיר בוזגלו כלפי הקשת הדמוקרטית המזרחית. לטענתו,

*בלי מדינת ישראל - הישגה הגדול ביותר של הציונות - עתידה של היהדות לוט בערפל [...] המקום היחיד שבו היהודים מוכרחים להילחם על מטרה משותפת הוא מדינת ישראל. אם כן, יש ברכה גדולה במחלוקות בין הפלגים במדינה: הן תמיד עדיפות מהקיום הנפרד שלהם בחוץ לארץ, אם כפרטים ואם כקהילות (בוזגלו, 2008: 194).*

לדבריו, מצד אחד הציונות אפשרה את קיומם של חיים יהודיים חילוניים, ובלא הציונות לא היה מודל חיוני ליהדות שאינה קשורה במסורת. מצד שני, הקמתה של מדינת יהודים דרשה הבניה חדשה של הזהות היהודית גם בקרב מי שנשארו מחוצה לה, והמפעל הציוני בארץ מציב לקבוצות רבות את האיום הגדול ביותר על רעיון היהדות. זאת בגלל שבישראל למעשה נוסד "עם ישראלי" המחליף את העם היהודי (בוזגלו, 2008). כך,

*היום עדיין אי אפשר לומר שהציונות - בהגדרתה המינימליסטית - סיימה את תפקידה. האנטישמיות לא עברה מן העולם, רק לבשה צורה אחרת, ושכנינו לא ממש מכירים בזכותנו לבית בארצנו. זאת נבהיר, גם כאשר חלק מן*

הרוצים בהיעלמותנו טוענים למולנו שאנו רק מסתתרים בהאשמת מתנגדינו כאנטישמם, במקום לעמוד מול ביקורת לגיטימית. יחד עם זאת, לא נובע מכך שבתגובה לאנטישמיות זו עלינו לשוב ולהדגיש את הממד הלאומי באופן בו פורש זה בשלב ההקמה של המדינה (בוזגלו, 2008: 214).

## סיכום

במחקר זה נערך מהלך ביקורתי על הנרטיב המזרחי החדש בישראל המיוצג על ידי הקשת הדמוקרטית המזרחית והשיח המזרחי החדש שהניעה וכן על אתגרי הפילוסופיים והחינוכיים. הקשת הוקמה בשנת 1997, במטרה "להיות גוף בעל סיכוי עצום להיות הגורם המוביל בחברה הישראלית, פוליטית וציבורית" (קריף, 2005: 36), והעמידה את המזרחיות כ"עמדה מוסרית ועמדה פוליטית" (קריף, 2005: 36). הקשת בחרה את שמה ואת יעדיה מתוך נקודת מבט מזרחית, אף כי היא ראתה את עצמה בהמשך כקבוצה הנאבקת על מטרות כלל-חברתיות (יונה, 2005). משה קריף, ממייסדי הקשת, כתב:

*מזרחיות בעיניי היא עמדה מוסרית ועמדה פוליטית [...] מותר לנו לפעול לקידום שאלות של צדק חברתי באופן אוניברסלי ולמען כולם, מתוך נקודת מבט מזרחית. אין בבחירה בתיבה 'מזרחי' כל היבט סקטוריאלי, כי אם הכרה מודעת עם המרחב שבו קיימת מדינת ישראל, ועם פעולותיה כלפי הציבור המזרחי בישראל [...] בעיני, המרחב המזרחי שסביבנו מחייב עמדה ליהודים, בכל הקשור להמשך ישיבתם כאן. זה אינו מרחב מערבי. מי שרוצה להמשיך ולחיות כאן חייב להבין, כי אם נתעקש על מודל של מצודה מערבית בלב המזרח, נהיה כשתל הנדחה על ידי הגוף (קריף, 2005: 36).*

ההתמקדות בקשת כגורם שטלטל את השיח הישראלי, במיוחד בחמש השנים הראשונות לקיומה, מאפשרת להסביר את החידוש ביסודותיה האידיאולוגיים ובמקורות התוכן שלה, בהתנסחויות ובעמדה המוסרית שלה. כוונתה של הקשת הייתה להציע חלופה אסרטיבית ארוכת טווח, שתיצור קואליציות השפעה, כוח ולחץ במערך רשת הנרטיבים הישראלי, וכן לדחוק את נרטיב-העל הציוני, תוך יצירת דה-לגיטימציה מתמשכת כלפיו, ולא רק מנקודת מבט של אי-עדכניותו, אלא מהתקפה על אי-מוסריותו המתמשכת. כוונה זו הייתה חלק ממאבק על דמותה של האתנוצנטריות השסועה בישראל, וכן על שינוי אופייה עד כדי הפרדות סופית מהנחות היסוד הציוניות, כחלק מתיקון עוול היסטורי. התיקון לא היה רק כלפי יהודים-ערבים ופלטסטינים בתחומי ישראל ומחוצה לה, אלא גם כלפי המרחב שהאשכנזים האירופים הציונים חדרו אליו, על פי הנרטיב החדש, בצעד קולוניאליסטי אלים והפרו בו את שיווי המשקל. נרטיב זה גם מעמיד במרכז אתגרים פילוסופיים וחינוכיים לשינוי תכניות לימודים, ספרי לימוד והנרטיב החינוכי הנלמד במערכת החינוך הממלכתי והפיכתו מנרטיב אירופצנטרי לנרטיב רב-תרבותי בלא דגש מועדף, הבא לידי ביטוי בנרטיב-העל הציוני,

על זהות היהודית של המדינה ולפיכך על מנגנוני ההצדקה שלה והקיום שלה. הוגיו הרדיקליים של אותו נרטיב אף דורשים לשנות את זהותה של המדינה מציונית-יהודית-אירופית למזרחית-אזרחית.

האידיאולוגיה הציונית ביקשה לאיין את ריבוי התרבויות הקודמות, לסלקן מהמציאות הלאומית החדשה וליצור נרטיב חדש, מכונן, מקובע בזיכרון קולקטיבי מרכזי, "מתוך מודעות להטרונגיזציה של המבנה החברתי של המדינה שכוננה, ומתוך אינטרס שלא לסכן את המבנה התרבותי, הריבוי והפוליטי של המדינה כפי שעוצבה בתקופה הקהילתית הטרומ-ריבונית", כדברי קימרלינג (2001: 11). לצורך כך, ממשיך קימרלינג, "נבנו מנגנוני הומוגיזציה וישראלזציה על פי המודל האמריקאי, אך משוכללים יותר ודורסניים יותר, מחמת העובדה שזכויות הפרט לא הועמדו במרכז ההווה". "בניית האומה" (nation building) היא התהליך שבו נוצקת התשתית המוסדית הרעיונית לקיומה של קהילה הרואה את עצמה או מדמינת את עצמה, כאומה (Anderson, 1991). הציונות עיצבה במקביל שני זיכרונות היסטוריים שנועדו להפוך אותה לגורם דידקטי ומגייס - זיכרון של העבר היהודי הרחוק והקרוב וזיכרון של תולדות התנועה הציונית ומפעלה בארץ ישראל. במובן זה עושי ההיסטוריה הציונית היו גם מעצבי הזיכרון של התנועה, דבר שלא הקל על חקר ההיסטוריה הציונית וגם לא הקל בהינתקות מדפוס פעולה זה, בכל הקשור לרצונם העז לעצב את הזיכרון הקולקטיבי של האומה שנבנתה בארץ. עושי ההיסטוריה הציונית וכותביה ראו את הגיוס כמכשיר מרכזי בפעולתם בשדה החינוך וכן כגורם מלכד ומעצב.

השפעתו של הנרטיב המזרחי על השיח הציבורי בישראל בעשור האחרון היא רחבה ומאתגרת עד מאד. במסגרתו מתקיים, על פי לורנס סילברשטיין (Silberstein, 1999), ניסיון לפירוק "משטר האמת", או שיח הידע והכוח השליט. תשומת הלב מופנית לקולות ולנרטיבים אחרים בנקודת המפגש בין פוסט-ציונות לפוסט-מודרניות. על פי תפיסה זו, הציונות לא התפתחה לכדי בשלות נורמלית, אלא התפרקה למרכיבים ולנרטיבים שאותם העלימה או דיכאה.

מטרת הנרטיב המזרחי היא לשרטט מחדש את גבולות השיח הישראלי. הוא מבקש להתנתק מהפרוגרמה ההגמונית בשנותיה הראשונות של המדינה על אודות זהויות עדתיות שנשא עמם עולים מארצות שונות, זהויות שהיו משניות בזהות הקולקטיבית שעוצבה ב"כור ההיתוך". הנרטיב המזרחי החדש נטוע בגישה הפוסט-קולוניאליסטית, שבמסגרתה המזרחים מוגדרים כ"מיעוטים" בלב המודרנה המערבית. היא נשענת על גישת אדוארד סעיד (Said, 1994), אשר פותחה על ידי אלה שוחט ואומצה על ידי הזרם האינטלקטואלי של הקשת הדמוקרטית המזרחית ומובילי השיח המזרחי החדש בעקבותיה. אלה פיתחו אותה תיאורטית והעניקו לה גוונים ועומק הנוגעים לאפשרויות ההתפתחות של המזרחיות החדשה כאתר רחב שוליים, היברידי ולא מסתגר, אסרטיבי ולא מסורתי עם אתגרים חינוכיים העומדים עתה לבחינה נוספת.

## מקורות

- אוחנה, ד' (1998). **הישראלים האחרונים**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- אוחנה, ד' (2008). **לא כנענים, לא צלבנים - מקורות המיתולוגיה הישראלית**. תל-אביב: מכון הרטמן, הפקולטה למשפטים אוניברסיטת בר-אילן וכתר ספרים.
- אלמוג, ע' (1997). **הצבר - דיוקן**. תל-אביב: עם עובד.
- אלמוג, ע' (2004). **פרידה משרוליק: שינוי ערכים באלטה הישראלית**. חיפה: אוניברסיטת חיפה/זמורה ביתן.
- בהר, א' (2007). חלומות באספניה. בתוך מ' שמואלוף, נ' שם-טוב ונ' ברעם (עורכים). **התודות מזרחיות: הדור השלישי כותב מזרחית** (95 - 117). תל-אביב: עם עובד.
- בוזגלו, מ' (2002). מזרחיות, מסורת, כור-היתוך: עיון פילוסופי-פוליטי. בתוך ז' הרוי, ג' חזן רוקם, ח' סעדון וא' שילוח (עורכים). **ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח** (623-644). ירושלים: משגב-ירושלים, המרכז למחקר ולהוראה של מורשת יהדות ספרד והמזרח.
- בוזגלו, מ' (2005). מה היה לנו? ההרויים על אהבת ישראל. בתוך ג' אבוטבול, ל' גרינברג ופ' מוצפי-האלר (עורכים). **קולות מזרחיים: לקראת שיח מזרחי חדש על החברה והתרבות הישראלית** (101 - 105). תל-אביב: מסדה.
- בוזגלו, מ' (2008). **שפה לנאמנים: מחשבות על מסורת**. ירושלים: כתר ומכון מנדל.
- בן-עמוס, א' (1995). פלורליזם בלתי אפשרי? יהודים יוצאי אירופה ויהודי עדות המזרח בתוכנית הלימודים בהיסטוריה בישראל. בתוך ד' חן (עורך). **החינוך לקראת המאה העשרים ואחת** (267 - 276). תל-אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב.
- ברטל, י' (עורך) (2002). **העגלה המלאה, מאה ועשרים שנות תרבות ישראל**. ירושלים: מאגנס.
- גוטווין, ד' (1997). היסטוריוגרפיה חדשה' או הפרטת הזיכרון. בתוך י' ויץ (עורך). **בין חזון לרוויזיה, מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית** (311 - 344). ירושלים: מרכז זלמן שזר.
- גרבר, מ' (תשס"ב). הציונות, האוריינטליזם והפלטניזם. בתוך ח' גרבר וא' פודה (עורכים). יחסי יהודים-ערבים בארץ ישראל/פלטנין. **המזרח החדש, מג** (27 - 48).
- דהאן-כלב, ה' (1991). **מערכת התארגנות עצמית ואדי סאליב ו"הפנתרים השחורים": השלכות על המערכת בישראל**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- דהאן-כלב, ה' (1999). מאורעות ואדי סאליב. בתוך ע' אופיר (עורך) **ל 50 מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל** (149 - 157). ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- וייס, י' (2007). **ואדי סאליב: הנוכח והנפקד**. תל-אביב וירושלים: מכון ון ליר בירושלים/הקיבוץ המאוחד.
- זרטל, ע' (2002). **האומה והמוות, היסטוריה זכרון פוליטיקה**. אור יהודה: דביר.
- חבר, ח', שנהב, י'ומצפי-האלר, פ' (עורכים) (2002). **מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש**. ירושלים: מכון ון ליר/הקיבוץ המאוחד.
- טסלר, ר' (2007). אליטות מזרחיות - ממוסדות וחוף ממסדיות. בתוך א' בן רפאל וי' שטרנברג (עורכים). **אליטות חדשות בישראל** (277 - 300). ירושלים: מוסד ביאליק.
- יונה, י' ושנהב, י' (2000). המצב הרב-תרבותי. **תיאוריה וביקורת**, 17 (163 - 188).
- יונה, י' (2005). **בזכות הבדל: הפרויקט הרב תרבותי בישראל**. תל-אביב וירושלים: מכון ון ליר בירושלים/הקיבוץ המאוחד.
- יונה, י' ושנהב, י' (2005). **רב תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל**. תל-אביב: בבל.
- יונה, י', נעמן י' ומחלב ד' (עורכים) (2007). **קשת של דעות: סדר יום מזרחי לחברה בישראל**. תל-אביב: ספרי נובמבר.
- כוכבי, ט' (סתיו 2006). להחזיק את הקצוות באמצע: על כתיבה פוסטקולוניאלית בישראל. **תיאוריה וביקורת**, 29 (219 - 228).

- לבל, א' (2007). **הדרך אל הפנתיאון: אצל, לח"י וגבולות הזיכרון הישראלי**. ירושלים: כרמל.
- לוס, י' (2007). אבל חשבתי שאתה אשכנזי: המזרחיות כזהות רדיקלית ודמוקרטית של החברה הישראלית. בתוך י' יונה, י' נעמן וד' מחלב (עורכים) (2007). **קשת של דעות: סדר יום מזרחי לחברה בישראל** (55 - 61). תל-אביב: ספרי נובמבר.
- ליבמן, י' (2001). מלחמת התרבות בישראל - מיפוי מחדש. בתוך א' שפירא (עורכת). מדינה בדרך: **החברה הישראלית בעשורים הראשונים** (249 - 264). ירושלים: מרכז זלמן שזר.
- ליוטר, ז' פ' (1999). **המצב הפוסטמודרני**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- ליסק, מ' (2000). יחד שבטי ישראל? שסעים עיקריים בחברה הישראלית. בתוך י' קופ (עורך), **פלורליזם בישראל: מכור היתוך למעורב ירושלמי** (27 - 54). ירושלים: המרכז לחקר המדיניות החברתית בישראל.
- משעני, ד' (2006). **בכל העניין המזרחי יש איזה אבסורד**. תל-אביב: עם עובד.
- עבו, א' (2007). הקשת הדמוקרטית המזרחית: בין הייחודי לכללי. בתוך י' יונה, י' נעמן וד' מחלב (עורכים) (2007). **קשת של דעות: סדר יום מזרחי לחברה בישראל** (72 - 79). תל-אביב: ספרי נובמבר.
- פוקון, מ' (2005). **הארכיאולוגיה של הידע**. תל-אביב: רסלינג.
- פיק-חמו, מ' (2007). סובייקט בינעדתי: בין סימולציה להסוואה. **הכיוון מזרח**, 14 (26 - 29). פלד, י' ושפיר, ג' (2005). **מיהו ישראלי: הדינמיקה של אזרחות מורכבת**. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב.
- פרס, י' (1976). **יחסי עדות בישראל**. תל-אביב: פועלים.
- פרס, י' ובן-רפאל, א' (2006). **קירבה ומריבה: שסעים בחברה הישראלית**. תל-אביב: עם עובד והמכללה האקדמית ספיר.
- צוקרמן, מ' (2001). **חרושת הישראליות, מיתוסים ואידיאולוגיה בחברה מסוכסכת**. תל-אביב: רסלינג.
- קיזל, א' (2008). **היסטוריה משועבדת: ניתוח ביקורתי של תוכניות לימודים וספרי לימוד בהיסטוריה כללית 1948 - 2006**. תל-אביב: מופ"ת.
- קימרלינג, ב' (2001). **קץ שלטון האחוּסלים**. ירושלים: כתר.
- קימרלינג, ב' (2004). **מהגרים, מתיישבים, ילידים**. תל-אביב: עלמא/עם עובד.
- קלדרון, ג' (2000). **פלורליסטים בעל כורחם: על ריבוי התרבויות של הישראלים**. חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה/זמורה ביתן
- קלדרון, ג' (2003). פוסט-ציונות על רקע ריבוי התרבויות בישראל. בתוך ט' פרילינג (עורך) **תשובה לעמית פוסט-ציוני** (173 - 223). תל-אביב: ידיעות אחרונות.
- קקון, א' (10 באוגוסט 2007). "המזרחי שיביא לנו את הפלשתיני", **הארץ**, תרבות וספרות, עמ' 2.
- קריף, מ' (2005). **המזרחית: סיפורה של הקשת הדמוקרטית המזרחית והמאבק החברתי בישראל 1995 - 2005**. תל-אביב: גלובס.
- קרמפר, א' (2004). אהבת האשכנזי: על שיח קולוניאליסטי מהופך. **עיונים בתקומת ישראל**, 14 (565 - 582).
- רוזין, א' (2002). תנאים של סלידה: היגינה והורות של עולים מארצות האסלאם בעיני ותיקים בשנות החמישים. **עיונים בתקומת ישראל**, 12 (195 - 238).
- רז-קרקוצקין, א' (1993). גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית (חלק ראשון). **תיאוריה וביקורת**, 4 (23 - 55).
- רם, א' (עורך) (1993). **החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים**. תל-אביב: ברירות.
- רם, א' (2005). **הגלובליזציה של ישראל: מק'וורלד בתל אביב, ג'יהאד בירושלים**. תל-אביב: רסלינג.
- רם, א' (2006). **הזמן של הפוסט: לאומיות והפוליטיקה של הידע בישראל**. תל-אביב: רסלינג.
- שוחט, א' (2001). **זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית: אסופת מאמרים**. תל-אביב: סדרת קשת המזרח, 12, הוצאת בימת קדם לספרות.

- שוחט, א' (2006). זהויות שסועות: הרהורים של יהודייה-ערבייה. בתוך מליבוויץ, ד' אריאל-יואל ומ' ענברי (עורכים). **מיהו יהודי בימינו? רב-שיח בשאלת הזהות היהודית** (194 - 200). תל-אביב: ידיעות אחרונות.
- שטרית, ס' ש' (2004). **המאבק המזרחי בישראל. בין דיכוי לשחרור, בין הזהות לאלטרנטיבה 1948 - 2003**. תל-אביב: עם עובד.
- שירן, ו' (1978). **התיג המכתיים: עדות המזרח בחברה הישראלית**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב.
- שמואלוף, מ' (2006). הרהורים על מוזיקה מזרחית מתוך האתר **רשימות**. <http://www.notes.co.il/mati/20070.asp>
- שמעוני, ב' (אביב 2006). זהות שסועה: הרהורים של צבר מזרחי. **תיאוריה וביקורת**, 28 (109 - 215).
- שנהב, י' (אוגוסט 1999). ספרי ההיסטוריה של עם ישראל, **מצד שני**.
- שנהב, י' (2002). הזהות המפוצלת של מזרחים במחוזות הזיכרון הלאומי. בתוך ח' חבר, י' שנהב ופ' מוצפי-האלר (עורכים). **מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחדש** (105 - 151). ירושלים: מכון ון ליר/הקיבוץ המאוחד.
- שנהב, י' (2003). **היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות**. תל-אביב: עם עובד.
- שנהב, י' ויונה, י' (עורכים) (2008). **זענות בישראל**. תל-אביב וירושלים: מכון ון ליר בירושלים/הקיבוץ המאוחד.

- Anderson, B. (1991). *Imagined communities*. London: Verso.
- Ben-Amos, A. (1994). An impossible pluralism: European Jews and Oriental Jews in the Israeli curriculum. *History of European Ideas* 18, 41-51.
- Khalidi, R. (1997). *Palestinian identity: The Construction of modern national consciousness*. New York: Colombia University Press.
- Kizel, A. (2005). Europe-centrism in Israel's general history textbooks: 1948-2004. *Essays in Education* 15,
- Levine, R. N. & Campbell, D. T. (1972). *Ethnocentrism: Theories of conflict, ethnic attitudes and group behavior*. New York: Wiley.
- Moscovici, S. (1976). *Social influence and social change*. London: Academic Press.
- Said, E. (1994). *Culture and imperialism*. New York: Vintage Books.
- Silberstein, L. (1999). *The Post-Zionism debates: Knowledge and power in Israeli society*. London: Routledge.
- Suleiman R. & Beit-Hallahmi, B. (1997). National and civil identities of Palestinians in Israel. *The Journal of Social Psychology*, 132 (2), 219-228.