

הקדמה: שבע מחשבות על אלימות וסולידריות

דניאל מונטרסקו וניצן לונברג

אנחנו, הדור הצעיר, הדור השלישי לנכבה, מילאנו תפקיד חשוב באירועים של שנת 2000. [...] איפה נמצא הדור הזקוף היום? למה לא שומעים אותו? מדוע התברו הנבואות על החרפת המאבק? איפה אותם צעירים של אז? מניין השתיקה והדממה סביבי? היכן המנהיגות העתידית שהתבשרנו עליה? (חולוד ברוי, 2004)

בשבועיים האחרונים אוחזים ביאפא ניצוצות של מהפכה, שאותם התקשורת הישראלית מציגה בעקביות ללא קונטקסט ובאופן מעוות. [...] אנו רוצות להדגיש כי מדובר בניצוץ מהפכני הקורא לשינוי עמוק, ולא ב"מאורעות" או "התפרעויות", כפי שהדברים מצטיירים לרוב. על כן, גם את תגובת המדינה ושלוחותיה – המשטרה, הימין המתנחלי ואף רוב רובה של התקשורת הישראלית – יש להבין כתגובת-נגד ממסדית, שמכוונת לדכא את האוכלוסייה הילידית ביאפא. (יארה גראבלה והנא עמורי, 2021)

*

איש לא צפה את התלקחות האלימות בין יהודים ופלסטינים במאי 2021. ההפתעה נבעה מן הפער בין אשליית הסטטוס קוו בירושלים, בערים המעורבות ובעזה ובין עוצמת הזעם ברחוב הפלסטיני והיהודי ושרשרת ההתרחשויות שבאה בעקבותיו. כולנו, צופים ומשתתפים, יהודים וערבים, פלסטיניות וישראליות, שרויים עדיין בעיצומה של דיאלקטיקת נקמה פוליטית בין כוונת מכוון ובין תוצאותיה הבלתי צפויות, בין אסטרטגיה וטקטיקה, פעולה ותגובה, ותגובה על תגובה. ברור לכול שהאלימות המתפרצת אינה מעידה רק על מאבק אתנו-טריטוריאלי בין יהודים לפלסטינים אלא על עצם דמותה של החברה הישראלית: "העם הזה צריך מלחמת אזרחים", פסק שאולי במערכון של "ארץ נהדרת" שזכה למיליוני

צפיות. "חוץ מהערבים. איתכם נלחמנו מספיק וזה לא הוביל לשום מקום. אתם – שבו בצד. אתם רוצים, תלחמו נגד המנצח".

בעוד בדרוי מלינה על התמוססות "הדור הזקוף" לאחר אירועי אוקטובר 2000, גראבלה ועמורי מעלות על נס "ניצוץ מהפכני הקורא לשינוי עמוק". האם אירועי מאי 2021, או כפי שהם קרויים לעיתים בשיח הפלסטיני הפרוגרסיבי "אינתיפאדת האחדות" (انتفاضة الوحدة), הם אירוע היסטורי מכונן או מאורע חולף שייוותר נטול שם? ההיסטוריון וויליאם סיוול (Sewell 2005, 100) מגדיר אירועים (events) כ"תת-קבוצה נדירה של התרחשויות אשר מובילה לשינוי מבני משמעותי". מעבר לקושי העקרוני (שעליו מצביע דרידה; ראו Smith 2015) להגדיר אירוע – שבמהותו הוא אחר, סינגולרי וחד-פעמי – נראה שעוד מוקדם לדעת אם זהו המקרה הפעם, ומכאן הקושי להבין את הרגע ההיסטורי הנוכחי.

אולם גם אם אי-אפשר עדיין להבין את האירועים לאשורם, אפשר לשרטט כמה מאפיינים לדמותם. לשם כך התגייסו למשימה שורה של חוקרים מדיסציפלינות שונות: סוציולוגיה, אנתרופולוגיה, גיאוגרפיה, היסטוריה וספרות. ערב הדיון "אש בשדה קוצים: מחשבות על אלימות וסולידריות" נערך ב-17 במאי, בשיא גל האלימות, בחסות פרויקט "בחברת האדם" המבקש להנגיש את השיח האנתרופולוגי החברתי לציבור. תיק מסות זה מביא את התובנות שעלו בערב הדיון מנקודות מבט מתודולוגיות ותיאורטיות שונות. מטבע הדברים, המסות מעלות בעיקר סימני שאלה והשערות, ויש להבין אותן כסיעור מוחין רפלקטיבי ולא כאמירה נחרצת. מטרתו של הקובץ הזה אינה אפוא להציג משנה סדורה של תשובות, אלא לפרוש רשומון של פרשנויות וקושיות.

בהקדמה זו נציע שבע מילות מפתח שדרכן אפשר לחשוב על הרגע ההיסטורי הנוכחי. הראשונה, **התלכדות** (convergence), מצביעה על מגוון חסר תקדים של גורמים בלתי קשורים לכאורה שהובילו לגיוס המונים ולשורה של אירועי אלימות בין-קהילתית, שלא נראתה כמותה בהיסטוריה של היחסים בין יהודים וערבים בארץ מאז 1948. האם קיימת מגמה מהפכנית הקושרת בין כוחות שחלקם בעלי עומק היסטורי וחלקם קצרי טווח, נסיבתיים ומיידיים? עם גורמים אלו אפשר למנות את המהפכות ומהפכות הנגד של "האביב הערבי", תסכולי הקורונה, החוויה הפלסטינית המתמשכת של הדרה אזרחית וכישלון הפרויקט הלאומי, ההתנכרות להנהגה הפלסטינית וההתקוממות העממית ברחוב הפלסטיני, ההסלמה בשיח ג'ראח ובסילוואן על רקע פינוי התושבים, משטר המקרקעין המפלה וסוגיות הדיור והג'נטריפיקציה, הנוכחות ההתנחלותית החדשה בערים המעורבות, הקואליציה בין המשטרה למתנחלים והתגייסות מיליציות של יהודים חמושים, החסימה של שער שכם, הפריצה למסגד אל-אקצא והאנרכיזציה הפוליטית המתוזמנת של ראש הממשלה לשעבר בנימין נתניהו בשיאו של חודש הרמדאן.

האירועים הספורדיים התגבשו לכדי למרי אזרחי ותודעה לאומית פלסטינית שיצרה זיקה בין רמת המיקרו המקומית ורמת המקרו האזורית, במסגרת מה שהאנתרופולוג מרשל

סאלינס (Sahlins 2005) כינה "העצמה סמלית-מבנית" (structural-cum-symbolic amplification). בהקשר זה, אירועים מקומיים מקבלים משמעות ברמה הקולקטיבית והבינלאומית. במרחב הדימויים התקשורתי, בישראל ובעולם הערבי, מיהרו עיתונאים להכתיר את האירועים כ"מלחמות דת" וכ"אינתיפאדת רמדאן", וכך הרחיבו את מסגרת המאבק סביב אירועי קיצון שהגדירו את צו השעה: תקיפת רבני הגרעין התורני, השרפה במסגד אל-אקצא, מניעת תפילה בליל הגורל (לילת אל-קדר). עם הצבת האולטימטום לישראל ב-10 במאי מיצב עצמו החמאס כמגן קודש הקודשים של האומה האסלאמית וערער על הנהגתה של הרשות הפלסטינית. הבינאום של התקריות העצים את הקונפליקט הישראלי-פלסטיני לכדי מטא-קונפליקט בעל ממדים אסכטולוגיים.

אירוע היסטורי הוא טקס מעבר קולקטיבי הקושר בין זמן למרחב. אם אירועי מאי 2021 אכן עונים על הגדרה זו, הרי מתקיים משא ומתן מהותי על כללי המשחק הפוליטי, שבעקבותיו יוגדר מחדש המעמד של הפלסטינים בישראל. מילת המפתח השנייה, לימינליות (סיפיות), מאפשרת לחשוב על אירועי מפתח במונחים אנתרופולוגיים של מבנה ואנטי-מבנה (טרנר 2004). כמו בכל תסיסה קולקטיבית ש"יצאה משליטה" – החל באינתיפאדה הראשונה, עבור באירועי כיכר תחריר וכלה במחאה החברתית בקיץ 2011 – היפוך יוצרות וטשטוש גבולות יצרו קהילות מרי (communitas), במהלך של דרמה חברתית שנותרת במקרה זה ללא פורקן וקתרזיס. כך למשל, האירוע המבשר של אירועי חודש מאי התרחש ביפו כבר ב-18 באפריל, כאשר דיירי עמידר ערבים תקפו את רבני הגרעין התורני במקום. "החברוניזציה של יפו" (מונטרסקו ושמריהו-ישורון 2021) למעשה הסיטה את הקו הירוק הערים המעורבות שבתחומי קווי 67'. ההתגייסות של נוער הגבעות וקבוצות כגון להב"ה ולה פמיליה ללינצ'ים כמו זה שהתרחש בבת ים יצרה זיקה חדשה בין מרחבים פוליטיים משני עברי הקו הירוק. הסיפיות המבנית של "המיעוט הכפול" הפלסטיני בישראל, הלכוד בין אומה ומדינה (Rabinowitz 2001), התגלתה במלוא עוצמתה דווקא במרחבי השוליים בערים המעורבות, שהן החוליה החלשה בשרשרת המתווכת בין האזרח הפלסטיני לפרויקט הלאומי ולמדינה. במרחבים אלו אנו עדים לתהליך מהפכני ללא תוצאות מהפכניות.

מילת המפתח השלישית היא אנרכיזציה. נראה היה שהאנרכיה הפכה מאימת השלטון בישראל לכלי שלטוני: החלטה היכן לפרוש כוחות שיטור, האפליה באכיפה והניהול הלא ברור של מוקדי אלימות תרמו לתחושת בלבול, דיסאוריינטציה וכאוס במוקדי המגע בין יהודים לערבים. מקרים של אלימות של פלסטינים כלפי יהודים ברחבי הארץ דוכאו ביד קשה, ומתקפות של יהודים על ערבים התרחשו בשעה שהמשטרה עמדה מנגד מבלי להגן על המותקפים. בניסיון הלינץ' בבת ים ב-12 במאי, אירוע שתועד בשידור חי, המשטרה בלטה דווקא בהיעדרה אף שהיה לה מידע מודיעיני מוקדם ועל אף היערכותם של כוחות משטרה על גבול יפו-בת ים. אלה הגיעו למקום זמן רב לאחר שסעיד מוסא מרמלה איבד

את הכרתו, ושעות לאחר שפורעים יהודים השחיתו חנויות בבעלות ערבית ובזזו אותן. באותו יום הופצה ברשתות החברתיות הודעה המזמינה יהודים לבוא לטיילת בבת ים לבצע פעולות נקם בערבים. בקבוצות טלגרם וואטסאפ כהניסטיות הודגש כי יש להגיע עם "ציוד מתאים. אגרופנים, סכינים, קרשים, סכינים ואקדחים".

עד מהרה האנרכיזציה עצמה יצאה משליטה והפכה לאלימות בין-קהילתית ולצידה התנכלות חסרת תקדים של המשטרה לאזרחים ערבים מן השורה, שנתפסו כ"טרוריסטים". כך למשל ההכרזה על המבצע המשטרתי "חוק וסדר", שביקש לבוא חשבון עם פעילי המאבק הפלסטינים, הגדיר "בנק מטרות" של אזרחים פלסטינים וגייס אלפי אנשי ביטחון. תגובת המדינה לאנרכיה הייתה אפוא מיליטריזציה של המרחב האזרחי ביישובים ערביים ומעורבים. בהקשר של יחסי השליטה הישראליים-פלסטיניים, הקצנתם של האירועים התגלתה בכפילותה: כאוס בלתי נשלט מחד גיסא ואמצעי דיכוי מאידך גיסא. בסופו של דבר, גם אם האסון המתחדש לא היה מתוכנן, הוא שירת את יעדיו של השלטון (אופיר 2013).

האם הכוח העורף (overdomination) שהפעילה מדינת ישראל במהלך האירועים ביסס את ריבונותה, או שמא הוא פתח תיבת פנדורה וחשף אותה בחולשתה? האם הועצם מצב החירום, המתקיים ללא הפסקה מאז 1948, על רקע האירועים האלימים ומגפת הקורונה? תקנות החירום המיוחדות שהטילה מדינת ישראל הביאו עימן שתי חורגות: בעוד הריבון מחריג את עצמו מחוץ לחוק בחסות החוק באמצעות ההכרזה על מצב חירום, התוצאה הבלתי מתוכננת הביאה לפריצה של השוליים החברתיים בחברה הפלסטינית ולגיוסם של בני נוער מנותקים, ארגוני פשע ואזרחים מן השורה אל מרחב הפעולה הפוליטית. "החריגות היא אמנם תוצר של עקרונות היסוד הפוליטיים", טוען שנהב (2010, 222), "אך אינה מתמינת לפוליטיקה הליברלית, ובסופו של דבר היא בגדר זרע של פורענות לשיבושה". לאור המיליטריזציה והחרפת אלימותו של המשטר, תנאי ההחרגה עלו אל סדר היום של השיח הציבורי (כפי שמתאר נדים כרכבי במסה שלו).

בצד היהודי, לצד שיח הקורבנות הצדקני בתקשורת הישראלית והקריאה לחרם צרכני על פלסטינים, ניכרה גם מעורבות מפתיעה של חברות מסחריות שיצאו בקריאות לדו-קיום. מנגד, בלט גם דיון שלילי וחרדתי בשאלת הקיום המשותף. האולטימטום של חמאס, כניסתם של כוחות צבאיים ומג"ב לתוך הערים המעורבות והעוצר שהוכרז בלוד בעקבות האירועים חשפו את שבריריותה של הריבונות היהודית. אם כך, כדי להבין את אירועי מאי אפשר להציע שתי פרדיגמות פרשניות שונות: האחת תופסת את האלימות כהתקוממות עממית פלסטינית שמגיעה לאחר שני עשורים של ייאוש ופסיביות; השנייה רואה באלימות כלי שרת בידי הריבון, המבקש לבסס ולהעמיק את שליטתו.

מילת המפתח הרביעית, מהפריפריה אל המרכז, ממשיכה את עקרון פריצת הגבולות בין מבנה (דכאני) ואנטי-מבנה (מהפכני ופורע סדרים). חציית הגבולות המרחביים ואתגור הסטטוס קוו הפוליטי הגדירו יחסים חדשים בין שוליים ומרכז, מהלך היפוכי שבו השוליים

מכים במרכז והחלש מתגלה דווקא בעוצמתו. לצד מוקד ההתרחשויות הסמלי בירושלים, הפעולה החברתית והפוליטית והאלימות הבין-קהילתית לא התרחשה רק במוקדי הכוח של הציבוריות הפלסטינית – בגליל ובמשולש – אלא דווקא בשוליה. כך לוד, עכו ויפו, ערים שנתפסות כשוליות וכמוחלשות בחברה הערבית, סומנו כמרחב פעולה מוביל למרות, ואולי בגלל, הכוח הלא-נורמטיבי המצוי בהן בזכות מצבורי נשק ונוכחות דומיננטית של משפחות פשע. באמצעים אלימים תבעו תושבים את הזכות לעיר.

ממיקומה האמביוולנטי בהיררכיה של ערים מעורבות, הקהילה הפלסטינית ביפו חתרה תחת היותה מובלעת מפוררת ומוקפת בשכונות יהודיות והכריזה "יפו אינה למכירה" (يافا مش للبيع). הגטו העירוני התגלה כמשאב יצירתי של זעם חברתי. בלוד, כאמור, המפגינים הערבים המירו את החולשה הכלכלית-חברתית לכוח פוליטי שאפשר גיוס חברתי אפקטיבי באמצעות רשתות של שארות שתבעו שליטה במרחב הציבורי. אם באירועי אוקטובר 2000 ארגוני הפשע בלוד דיכאו את המחאה העממית, הרי במאי 2021 הם אפשרו ואף עודדו אותה. אחת השאלות המרכזיות העולות מדיון זה היא כיצד המבנה החברתי משפיע על הגיוס העממי ועל תצורות האלימות במרחב האורבני. בחיפה ובנצרת, שיח פרוגרסיבי המהדהד את האביב הערבי הגדיר יעדים אסטרטגיים למאבק כגון שביתה כללית (ב-18 במאי) ושבוץ הכלכלה הפלסטיני (בתחילת יוני). "הלילה הרחובות שלנו", הכריז מג'ד כיאל, מדוברי המחאה הפלסטינית בחיפה, ועודד את המפגינים לפעול באופן אסטרטגי ברמה הלאומית. ביפו עסקה המחאה בעיקר בסוגיית הדיור והייחוד, והדיון המקוטב בנושא הבליט את המתח בין יעדים מקומיים ובין תפקיד העיר במחאה הפלסטינית הארצית. הקשר בין "ועדת החירום להגנה על יפו" ובין ראש העיר חולדאי נותק; חולדאי נמנע מהזדהות עם הקהילה הפלסטינית, ואפשר לכוחות יס"מ ומג"ב לפעול ביפו ללא רסן.

מדוע הייתה רמלה שקטה יחסית בעוד שכנתה לוד בערה? התשובה היא ביחסים בין העירייה לנציגי הקהילה ובאפקטיביות של פעולה חינוכית למען חיים משותפים. ברמלה הצהיר מינו אבו לַפֶּן, חבר מועצת העיר וחבר בפורום המנהיגים לדיאלוג קהילתי רב-תרבותי: "האלימות לא נכנסה לעיר שלנו מפני שהגנו עליה ממסיתים. אם ביום הראשון נכנסו לרמלה זרים, ביום שלאחר מכן כבר עמדנו בגופנו וצעדנו יהודים וערבים ברחבי העיר ובמקומות הרגישים על מנת להרגיע את הרוחות. האלימות יכולה לפגוע ביהודי ובערבי כאחד, וביום שאחרי כולנו נשאר כאן, ורמלה תישאר עיר מעורבת".



1. המאבק על הזכות לעיר: "יפו לא למכירה". צילום: רחל בית אריה

מילת המפתח החמישית היא **חרדת קיום**, וזו מגיחה מן המודחק תחת מצג השווה של הדו־קיום בערים המעורבות. המסקנה הראשונית שאפשר להסיק מן העימותים בערים הדו־לאומיות היא שהמודל הליברלי, שזכה לביקורת על היותו "דו־קיום בין סוס ורוכבו", קרס. בהיעדר חלופה פרדיגמטית מקובלת, ניכרים הפערים העצומים בין הפרדיגמה הליברלית המבקשת "לחזור לשגרה" ובין פרדיגמה רדיקלית המחזירה את שיח 1948 והנכבה הפלסטינית אל השיח הציבורי, והמגדירה את היחסים בין הרוב היהודי למיעוט הפלסטיני במונחים קולוניאליים.

פריצת הגבולות בין הקו הירוק לישראל הרשמית, בין נוער הגבעות ללה פמיליה, בין יפו לבת ים ובין משטרה לצבא הפכה שכונות שלוות יחסית לשדה קרב, וחיי היומיום היו למאבק קיומי. בתווך סומנו מחדש קטגוריות של אוכלוסיות שלכאורה אינן במקומן – ג'נטריפיקטורים בשכונות ערביות, ערבים שגרים או עובדים בבת ים, מתנחלים שמתישבים ביפו. תהליך דומה אמנם התרחש גם באירועי אוקטובר 2000, אבל בהסלמה הנוכחית הוא שב במשנה עוצמה. במקביל, משבר האמון מביא דווקא לטשטוש הגבול בין שכן לאויב, כפי שהראה האירוע שבו בקבוק תבערה נזרק לתוך בית משפחה ערבית ביפו וגרם לילד כוויות קשות. במשך שבועות ארוכים התווכחו שכנים בדבר זהות התוקפים – יהודים או פלסטינים – עד שקבעה המשטרה כי הפיגוע נגרם על ידי פלסטינים בשל טעות בזיהוי; האירוע ממשיך להכות גלים ולעורר במדיה החברתית ובעיר ויכוחים סוערים על זהות המקרבן. תחושות החרדה הקיומית ואובדן האמון מוסיפות אפוא לרדוף תושבים יהודים ופלסטינים בערים

שסועות. למול שיח הטראומה הפלסטיני, טענות בדבר "טיהור אתני" ותחושה של סכנה אישית וקולקטיבית, השיח היהודי הציג את האירועים כפוסט-טראומה המהדהדת את השואה. מוטיב החרדה עולה גם מן האלימות היתרה שאפיינה את התגייסותם של יהודים מן השוליים החברתיים להתקפות על תושבים ערבים בחסות המשטרה. מריק שטרן מצביע במסתו על תהליכים כלכליים-פוליטיים ומרחביים שהביאו בשני העשורים האחרונים לשילובם של פלסטינים במרחבים היהודיים האזרחיים והכלכליים ואתגרו את עקרון העליונות המעמדית של יהודים במרחבים אלו. תהליך זה, ששטרן מכנה אותו "שילוב מרובד", העמיק את הקיטוב בין יהודים וערבים בפריפריה החברתית של ישראל. טענת ה"עקיפה בתור" – כאשר מעמד הפועלים של קבוצת הרוב מתנגד בחריפות לשילוב של קבוצות מיעוט, שנתפסות כעוקפות אותו בדרך במעלה ההיררכיה הכלכלית-חברתית – נוסחה באמצעות טיעונים גזעניים ולאומניים. ואכן, כאשר ארגון להב"ה מגייס פעילים רבים מקרב האוכלוסייה המזרחית-מסורתית לפעולה נגד פלסטינים המתערים בחברה הישראלית, הוא פונה בין היתר לסנטימנט הזה – התרעמות על קבוצה ש"עוקפת בתור" אף שאינה חלק מהאתנוס. החרם הכלכלי של לקוחות יהודים על עסקים ערביים נענה במגמת התכנסות בתוך החברה הערבית, במטרה לעודד אוטונומיה כלכלית פלסטינית, תחת הסיסמה "קנה בעירך" (اشترى من بلدك). אם כך, ייתכן שהצטלבות מיקומי השוליים משני צדי המתנס – היהודים והערבים – היא אחד הגורמים שהזינו את האלימות הפוליטית שפרצה דווקא בערים המעורבות בפריפריה, ולא בערים או שכונות שבהן בורגנים פלסטינים ויהודים חיים זה לצד זה, כמו מעלות-תרשיחא או נווה שלום.

מילת המפתח השישית, דוריות, מקפלת בתוכה את הממד הטמפורלי-היסטורי של האירועים. מושג הדור הסוציולוגי מאפשר להצביע על היבטים מקרו-חברתיים הקושרים קוהורט מסוים לחוויה ביוגרפית קולקטיבית משותפת (הרצוג 2010). חולוד בדווי, יארה גראבלה והנא עמורי, המצוטטות באפוגרף, מציעות שתי תפיסות משלימות של סוכנות דורית היסטורית. אם הדור הראשון שנולד לאחר מלחמת 48' הניע את יום האדמה ב-1976, הדור השני את האינתיפאדה הראשונה ב-1989, והדור השלישי את אירועי אוקטובר 2000 ואת האינתיפאדה השנייה – מה יהיה תפקידו ההיסטורי של הדור הרביעי לנכבה? האם אפשר להכתיר את הדור הצעיר כ"דור המרי", יורשו של "הדור הזקוף" שכשל במשימתו לחולל שינוי?

הדור השלישי לנכבה הציג תביעה מחודשת לזהות לאומית פלסטינית (רבינוביץ' ואבו בקר 2002); לעומתו, "דור המרי" מתקומם נגד ההגמוניה הציונית ומבקש לפתוח את תיבת פנדרה של 1948, לאחר יותר מעשור של רגיעה יחסית, ייאוש כללי, קואופטציה והתברגנות. דור זה מגדיר מחדש את החוויה הפלסטינית מן הנהר אל הים באמצעות לקסיקון פוליטי שבמרכזו מונחים כגון קולוניאליזם התיישבותי, עליונות יהודית ואפרטהייד. "הדור הזה עקף את הישראליות כלא היתה, תודעתו לא הכירה בגבולות ובחלוקות פנים-פלסטיניות ריקות, היררכיות ומדירות, לכן הגיע באלפיו למזרח ירושלים כדי למחות נגד הטיהור האתני

בשייח ג'ראח", כותבת ראג'אא נאטור. "הדור הזה נאחז בפלסטיניות לא כזהות נוסטלגית בלוייה, אלא כתודעה של מאבק" (נאטור 2021). מאז 1976, הדפוס הברור של מחזוריות דורית מצביע על החרפה הדרגתית בתפיסת המשבר ועל רדיקליזציה של דפוסי המחאה. הממד הדורי מתבטא בשני דפוסי פעילות פוליטית קשורים אך מובחנים: האחד הוא הפוליטיקה המגייסת הנדרשת כדי להביא לנוכחות פיזית במרחב הציבורי, ואילו השני, שאפשר לכנותו "פוליטיקת האשטאג", מאופיין באפקט פרפורמטיבי המתבקש מהמדיום הדיגיטלי בטיקטוק, בפייסבוק, בטוויטר או באינסטגרם. בנות דור ה-Y חיות במרחב גלובלי, מקושר ומתקשר. "הדור הפלסטיני החדש הזה, שלבש נייקי, אדידס ופראדה, הצטלם יפה בכלי התקשורת ואף דמה לכל צעירי העולם המערבי", מאבחנת נאטור, "הוא שהפך את הפלסטיניות, המאבק הפלסטיני ודרישותיו של העם הפלסטיני לסקסיים ואף למיינסטרימיים". מה היחס בין שתי השפות הפוליטיות הנעות בין מאבק עממי לתרבות הצריכה? כיצד מתווך עולם האקטיביזם הווירטואלי בין פוליטיקה לארוס? האם הייצוג הבולט של נשים בתנועות המחאה משקף מגמה של שוויון מגדרי ומודעות גוברת להצטלכות מאבקים?



2. דור המרי. מתוך חשבון הטוויטר של חנאן סהמור, צלם לא ידוע¹

1 המערכת עשתה כמיטב יכולתה לאתר את בעלי הזכויות של כל החומרים שנלקחו ממקורות חיצוניים. אנו מתנצלים על כל השמטה או טעות. אם יובא הדבר לידיעתנו נשמח לתקן זאת.

הערך המוסף שהעניקו להתקוממות דמויות מפתח במיינסטרים האמריקני, כגון הזמרת דואה ליפה, הדוגמניות בלה וג'יג'י חרד ומונחה הטלוויזיה ג'ון אוליבר, חיזק את יכולתם של אקטיביסטים פלסטינים לתבוע לעצמם את הזכות לנרטיב ולהדהד תנועות חברתיות כגון Black Lives Matter. את הזיקה בין התנועות, ואת הפנייה לסולידריות טרנס-אטלנטית, אפשר לזהות ברטוריקה נרטיבית המאחדת בין הנרטיב הלאומי לסיפור האישי (חזן ומונטרסקו 2011). לא בכדי הפכה מונא אל-כורד, החמושה בחשבון אינסטגרם פופולרי, לאחר מסמלי המאבק נגד פינוי המשפחות משיח' ג'ראח. בחברה שמתעדפת ביוגרפיות וסוגדת לאוטוביוגרפיות, המפנה הנרטיבי הפלסטיני נפל על אוזניים קשובות ברחבי העולם. תהליך גלובלי זה נשען על רפרטואר רטורי קיים. כבר בקיץ 2020 הוציאה להקת סיסטם עאלי את השיר I Can't Breathe בעקבות רצח ג'ורג' פלויד במיניאפוליס², ולאחרונה השיקה את השיר החדש "بعرفش خوف" ("איני יודע פחד") שעליו נכתב בעמוד הפייסבוק שלה: "לא כי אין בנו פחד. אני מת מפחד. על הילדה שלי, על הילדות והילדים של אחיות ואחים שלי ביפו, בעזה, באשקלון, בשייח ג'ראח. אנחנו עומדים פה מספיק זמן כדי לדעת שהגיהנום הנוכחי לא נפל פה פתאום, לא משום מקום. רואים מטווח אפס את הקשר הישיר והמזוויע בין האפליה והאלימות פה ושם. השיר הזה הוא נקיטת עמדה אל מול ההפחדה, אל מול הגזענות המטורפת וההסתה הבלתי פוסקת. הוא היה בלב שלנו בשלישי בערב בגן העזתים. אנחנו יחד, למרות ובגלל הכול".

כיצד משפיעה התפוצה הגלובלית של דימויים בזמן אמת על המחאה בעידן שבו הרשת החברתית מחליפה את אמצעי התקשורת המסורתיים? האם הבלוגוספירה אכן מייצרת פעולה פוליטית שיש לה יכולת ממשיכה להביא לשינוי מבני, או שמא מדובר במפגני ראוות של סולידריות וסלאקטיביזם (slacktivism)? הפרדיגמה הגלובלית מייצרת קהילת מוסר והזדהות בקרב קהל הצופים והמשתתפים. במסגרתה יש משמעות, כוונה והשפעה לא רק לסיפורים שנבחרים, אלא גם לדרך שבה אנו מספרים אותם (דוגמאות לכך הן דף הפייסבוק "אנחנו שמעבר לגדר", המביא קולות של אנשים פרטיים מעזה, ופרויקט "הארץ 21", שמטרתו להנגיש סיפורים מהחברה הערבית לקוראי השפה העברית). המבט הדורי מאפשר אפוא למתוח קו של המשכיות המתבטא בתמסורת שיח בין-דורית, אך גם להצביע על מופעים חדשים של סולידריות המתעצבים בתוך הצייטגייסט ולמולו. היחידה הדורית הופכת לשחקן חברתי ולוקחת חלק בעיצובם של תהליכים היסטוריים.

מילת המפתח השביעית והאחרונה היא רגשות. רגשות מחוללים גם אלימות וגם סולידריות פנים-קהילתית ובין-קהילתית. במילים אחרות, הממד האפקטיבי-רגשי – האפקט – פועל

2 כך מילות השיר, שנכתב בתגובה לאירוע בארצות הברית אך מתייחס לאלימות המשטרתית בארץ: "החוק לא מגן עליך / החוק הוא תירוץ לעצור, להשפיל ולמשש את הגוף שלך בחיפוש אחר נשק / בארץ הזאת להרוס את הגוף שלך זה מסורת, זו מורשת / גברים במדים רוצחים את הילד שעליו נשבעו להגן".

כמתווך בין מבני הכוח שברמת המקרו ובין האינדיווידואל והתנגדותו הפרטית לכוח דכאני. כך שיח הקורפנות או הגבורה מגייס את הרגש והופך על פיהם את יחסי הכוח בין החזק לחלש ובין הכובש לנכבש. מאבקים אלו מדגישים את האמביוולנטיות של צומוד (صمود) כעיקרון של הישרדות קהילתית איתנה, עיקרון שמפיה, באופן פרדוקסלי, "עוז רוח בנכבשים ורפיון בכובשים [...]. רגישות טרגית התובעת צורה מוסרית של כוח (ושל חירות) באמצעות היעדר הכוח" (Furani 2012, 3). השימוש ברגש כבעדשה אנליטית מאפשר להבחין בהיבטים המתעתעים בחוויה החברתית, בדיוק מפני שהוא מנכיח את האיכויות היצרניות שבה. מתוך נקודת מוצא זו אנחנו מבקשים לטעון כי הרגש פועל כסוכן שמניע בין אלימות לסולידריות ובמקביל קושר ביניהן. המסגרת הפרשנית הזאת מאפשרת לשאול מתי זעם ספונטני מתכנס לכדי פעולה קולקטיבית ואילו תוצאות חיוביות אפשר לגזור ממנו; אך היא גם מניחה מבנה רגשי שקושר בין תסכול פרטי לזעם קיבוצי. ובמילים אחרות, אם רגשות הם ה"דבק שיוצר סולידריות ומניע קונפליקט" (Collins 1990, 28), האם אפשר להפוך זעם לסולידריות?

זעם מפרק הבנות חד-ממדיות של כוח, הצדקה וצדק. פעולות של מחאה חברתית נשענות על מגוון של הצדקות ומוטיבציות לקיומן, שאינן בהכרח רציונליות, מחושבות וקרות. מעבר לדיון בדיכטומיה המלאכותית בין פעולה רציונלית לפעולה המונעת מרגש, האם אפשר לחשוב על זעם רק במונחים של כוח? האם לחשוב על זעם ככוח משמעו בהכרח ללכת אל מחוץ לסולידריות? האם במקום שבו יש סולידריות הזעם מאופסן, נדחק פנימה ומושקט? אלימות האירועים במאי 2021 הצמיחה יוזמות קולקטיביות של סולידריות שהתארגנו בכמה אופנים: סולידריות בין קהילות פלסטיניות באמצעות רשתות של עזרה הדדית בין ערים ותושבים, מערך סיוע בין מתנחלים מהגדה המערבית לגרעינים התורניים שבלב הערים, ויוזמות של תושבים יהודים וערבים שהקימו מסגרות של שיטור והגנה אזרחית כאלטרנטיבה מקומית לאלימות המשטרתית והבין-קהילתית.

הסולידריות הפלסטינית מצאה ביטוי, בין השאר, ברמות השביתה הערבית הכללית וב"שבוע הכלכלה הפלסטיני". הזעם הצמיח מופעי התנגדות, וסימן בתוך כך את המבנה המאחד בין מגוון האירועים שהתרחשו במהלך חודש מאי, משייח ג'ראח ועד להפגנות הזדהות באום אל-פחם. מן הצד היהודי, כפי שכותב הלל כהן במסתו, מופע הסולידריות העיקרי היה התגייסותם של מתנחלים להגנה על יהודים שחשו פגיעים בערים המעורבות. נוכחותם של הגרעינים התורניים בערים המעורבות הרחיבה את הסולידריות הפנים-יהודית כדי לכלול תחתיה כל יהודי מותקף באשר הוא, במה שכהן מכנה "נוהל אהבת ישראל". משני עברי המתרגם מתגלה הרגש כחוליה המקשרת בין אלימות לסולידריות. בעוד שיח הסולידריות נותר ברוב המקרים פנים-לאומי (יהודי או פלסטיני), רשת סולידריות שלישית נמתחה בין יהודים לפלסטינים בניסיון לפעול מתוך אחוות שכנים ושותפים למאבק (co-resistance). בשלושת המקרים אפשר להבחין במתח בין סולידריות אופקית,

המניחה שותפות גורל ומחייבת גיוס משותף, ובין צדקה אנכית, המשעתקת את מבני הכוח ומקבעת את עמדת הקורבן.

דניאל מונטרסקו, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה המרכז-אירופית, וינה

ניצן לונברג, המחלקה לסוציולוגיה, אוניברסיטת אדינבורו, סקוטלנד

ביבליוגרפיה

אופיר, עדי, 2013. אלימות אלוהית: שני חיבורים על אלוהים ואסון, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

ברווי, חולוד, 2004. "לאן נעלם הדור הזקוף?", הארץ, 23.5.2004.

גראבלה, יארה, והנא עמורי, 2021. "זה מה שבאמת קורה ביאפא", הארץ, 20.5.2021.

הרצוג, חנה, 2010. "שיח בין-דורי: הערות על הסוציולוגיה של דורות", סוציולוגיה ישראלית יא(2), עמ' 489-492.

חזן, חיים, ודניאל מונטרסקו, 2011. עיר בין ערביים: לאומיות מזדקנת ביפו, ירושלים: מכון ון ליר. טרנר, ויקטור, 2004. התהליך הטקסי: מבנה ואנטי-מבנה, בתרגום נעם רחמילביץ', תל אביב: רסלינג.

מונטרסקו, דניאל, ויעל שמריהו-ישורון, 2021. "החברוניזציה של יפו" הארץ, 29.4.2021.

נאטור, ראג'א, 2021. "מי הפך את המאבק הפלסטיני לסקסי ומיינסטרימי?", הארץ, 1.6.2021.

רבינוביץ, דני, וח'אולה אבו בקר, 2002. הדור הזקוף, ירושלים: כתר.

שנהב, יהודה, 2010. "לבנות אומה מחדש: אינטלקטואלים פלסטינים בישראל" וסקירת ספרה של הוניידה גאנם, תיאוריה וביקורת יב(1), עמ' 220-223.

Collins, Randall, 1990. "Stratification, Emotional Energy, and the Transient Emotions," in Theodore D. Kemper (ed.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, Albany: SUNY Press, pp. 27-57.

Furani, Khaled, 2012. *Silencing the Sea: Secular Rhythms in Palestinian Poetry*, Stanford: Stanford University Press.

Rabinowitz, Dan, 2001. "The Palestinian Citizens of Israel, the Concept of Trapped Minority and the Discourse of Transnationalism in Anthropology," *Ethnic and Racial Studies* 24(1), pp. 64-85.

- Sahlins, Marshall, 2005. "Structural Work: How Microhistories become Macrohistories and Vice Versa," *Anthropological Theory* 5(1), pp. 5–30.
- Sewell, William H., 2005. *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, Daniel, 2015. "An Event Worthy of the Name, a Name Worthy of the Event", *The Journal of Speculative Philosophy* 29(3), pp. 387–394.

של מי העיר הזאת? אלימות אורבנית והמאבק על הזהות המקומית

אריאל הנדל

דומה שאירועי מאי 2021 ייזכרו בעיקר בשל האלימות שניצתה ברחובות הערים. ביפו ובבת ים, בעכו ובלוד, ברמלה ובירושלים יצאו צעירים פלסטינים ויהודים לפגוע בבתי שכניהם, להשחית רכוש ולפגוע בתשתיות עירוניות. במסה קצרה זו אדגיש במכוון לא את העימותים עם המשטרה או עם סמלי שלטון מובהקים אלא דווקא את האלימות הבין-קהילתית כלפי שכנים וכלפי רכוש ותשתיות, במה שנתפס כאלימות כלפי העירוניות המשותפת וכלפי העיר עצמה.

בתקשורת וברעת הקהל היהודית-ישראלית, פגיעה מכוונת בתשתיות עירוניות נתפסת כפעולה הנעה בין ונדליזם גרידא ובין תגובה פוליטית קיצונית המשיקה לטרור. מנקודת מבטן של הרשויות, הפגיעה בתשתיות ובמרחב העירוני נתפסת ככפיות טובה נטולת היגיון, שכן התשתיות המותקפות אמורות בסופו של דבר לשרת את הקהילה עצמה. תפיסה זו מהדהדת את הרעיון הרווח הן במחשבה הליברלית הן במרבית המחשבה הקונטיננטלית: הרעיון שאלימות היא ניגודו של הפוליטי, סופה של השיחה, הרס שאינו בונה דבר. לעומת התפיסה הזאת אטען כי האלימות אינה חסרת משמעות, אלא יש להבינה מתוך המאבק המתרחש לא רק בעיר אלא גם על העיר ועל דמותה. אבקש לחשוב כאן מחדש על אלימות עירונית בהקשרים של ערים מקוטבות, קולוניאליזם התיישבותי והמאבק על השייכות והזהות המקומית הנלווים לו.

הקורא בספרות הענפה העוסקת בחקר האלימות נתקל בתופעה: לרוב אין כל התייחסות לשאלה מהי אלימות. בהמשך לטענתו של מקס ובר כי המאפיין של המדינה המודרנית הוא המונופול על האלימות הלגיטימית, רוב המחקרים העוסקים באלימות בתחומי מדע המדינה, המשפטים, הסוציולוגיה או הפילוסופיה הפוליטית מתמקדים בבחינת אופני הסדרתה וייצור

הלגיטימציה עבורה (de Haan 2009), ונדמה כי ההנחה המקובלת היא שהאלימות עצמה היא דבר פשוט: פגיעה ישירה בגוף, "מתפרצת" באופייה ועם נראות מובהקת, ושאפשר לייחס לה זיהוי ברור של הפוגע ושל הקורבן.

אלא שהנטייה להתמקד בשאלות של לגיטימציה וחוק מרדדת את האלימות לכדי תוצר לוואי של חוקים והסכמות חברתיות. התוצאה היא שככל שהמעשה נפוץ יותר, שגרתו יותר ואינהרנטי לפעולתו הסדירה של הכוח, כך הוא גם מקבל לגיטימציה רבה יותר ונתפס פחות כמעשה אלים. זו המשמעות העמוקה של הבנליות של הרוע שתיארה חנה ארנדט, זהו המקום שבו הדרך לגיהנום אינה רצופה כוונות כלל. נוסף על כך, ההנחה שאלימות היא פעולה ברורה וגלויה, הכרוכה בהחלטה של אדם לפגוע באחר, מתעלמת מסוגים נוספים של אלימות – למשל אלימות מבנית (Galtung 1969) או אלימות איטית (Nixon 2011), שבהן האלימות מבוזרת, ממושכת, נטולת מאפיין של התפרצות ומיושמת באופן שבו קשה לקשר את המעשה האלים לסוכן אנושי יחיד.

בהקשר העירוני, יש משמעות מיוחדת לאלימות תשתיתית (Rodgers and O'Neill 2012). מכיוון שלתשתיות יש השפעה קריטית על מערכות עירוניות, אלימות תשתיתית יכולה ללבוש שתי צורות עיקריות. האחת היא הקמתן של תשתיות המשמשות לשליטה ישירה, למשל חומות הפרדה, או של תשתיות הגורמות לפגיעה ולסבל חברתי, למשל תחנה מרכזית מזהמת השוכנת בלב שכונת מגורים מוחלשת. השנייה היא הקמת תשתית המחברת בין נקודות פריבילגיות אך מזניחה ועוקפת אוכלוסיות שנותרות בשוליים – למשל שכונות שאינן מחוברות לתשתיות של מים זורמים, ביוב או חשמל. חנה באומן, במאמרה הדן ברכבת הקלה בירושלים (Baumann 2018), עומדת על סוג נוסף של אלימות תשתיתית: כזאת שמקורה בחיבור מאולץ לרשת. הרכבת, בתואנה של פיתוח עירוני, קובעת קשר תשתיתי בין מערב ירושלים ומזרח ירושלים, ולטענת באומן היא משמשת לביצור הכיבוש הישראלי ולנרמול הסיפוח הבלתי חוקי.

אף שהשפעתן של האלימות המבנית, האיטית והתשתיתית אינה פחותה מזו של אלימות פיזית ישירה, הן אינן זוכות לאותה מידה של תשומת לב. הנראות המעטה שלהן נובעת מהכשל המובנה במנגנון הלגיטימציה: ככל שהפעולה שגרתית ויומיומית יותר, כך בסיס הלגיטימיות שלה רחב יותר. לפיכך, את הביטוי השגור "מעגל האלימות" – דימוי המתייחס בעיקר לאלימות המתפרצת והנראית, והמתמקד בשאלה "מי התחיל" – אני מציע להחליף ב"חוק שימור האלימות". כמו חוק שימור החומר או חוק שימור האנרגיה, חוק שימור האלימות מתייחס לכל אופני הצבירה של אלימות – מבנית ומתפרצת כאחד – ולגלגוליה, שינויי הצורה שלה, לאנרגיה הפוטנציאלית הנאגרת בחומרים שונים ועוד. האלימות העירונית אינה רק יחס ישיר ופשוט של פעולה ותגובה. כדי להבין את תפקידה של האלימות במאבק בתוך העיר ועל העיר ודמותה, יש לראות כיצד סוגי האלימות השונים משפיעים זה על זה ולבחון את מורכבותה של הדינמיקה הזאת.

בהקשר זה, יש לשוב ולציין כי המחשבה הפוליטית נוטה לראות ב־אלימות את היפוכם של החברתי והפוליטי. חנה ארנדט (Arendt 1970) אפיינה את האלימות כהרס הכוח האנושי המשותף, וטענה כי אין בכוחה ליצור דבר חיובי משל עצמה. גם מישל פוקו (2015) הצביע על כישלון האלימות בעיצוב הסובייקט שעליו היא מופעלת: בניגוד לכוח הממשמע, המעצב את הסובייקט באמצעות פעולות עקיפות, אלימות הורסת לטענתו את ליבת הסובייקטיביות. במילים אחרות, האלימות הורסת הן את המרחב הציבורי הן את הסובייקט הבודד (Mouffe 2014).

לפיכך, הטענה שהעיר כישות חברתית ופוליטית לא רק נהרסת אלא גם מיוצרת באמצעות אלימות עשויה להישמע מוזרה. כדי להבין טוב יותר את הטיעון, עלינו להביא בחשבון את יחסי הגומלין בין קורבן האלימות למבצעה: מצב שבו הפגיעה בראשון היא התעצמות האחרון. איליין סקארי טוענת שבאלימות "יש הפגנה אובססיבית של סוכנות (agency), המאפשרת לגופו של האחד להפוך לקולו של האחר, מה שמאפשר להמיר כאב אנושי אמיתי בפיקציית הכוח של השלטון" (Searry 1985, 18). היא מדברת על הדיאלקטיקה של גרימת הכאב, שמצד אחד מאיינת את הקורבן ומחריבה עולמות, ומצד שני בונה עולמות באמצעות התפשטות הכוח והעוצמה של מבצע האלימות – היחיד או הגוף השלטוני.

פרנץ פאנון מזהה את האופי המניכאי, השולל-הרדיתי, של מנגנוני האלימות הקולוניאליים: אלימותם המבנית והישירה של המתישבים ומולה אלימותם המתנגדת והמכוונת של המיושבים. הקולוניאליזם, באמצעות האלימות הנרחבת והלא-מתווכת שהוא מפעיל, הופך את המיושבים לאובייקטים גרידא. לכן, האלימות אצל פאנון אינה רק כלי לשחרור – "מיילדת המהפכה", בניסוחו של מרקס – אלא היא גם זו שהופכת את "הדבר" המיושב לאדם באותו תהליך עצמו שבו הוא משתחרר" (פאנון 2006, 44). בעולם הקולוניאלי – הממודר, המחולק, זרוע האיסורים – "חלומותיו של היליד הם חלומות שרידים, חלומות פעולה, חלומות אלימים" (שם, 58). האובייקט הקולוניאלי הופך לסובייקט באמצעות האלימות.

לאלימות יש משמעות חברתית ופוליטית. בין שמדובר באוהדי כדורגל, בכוחות צבא או בחבורות צעירים המשוטטות ברחוב ומחפשות קורבנות, הפעלת אלימות קבוצתית היא דרך לסובייקטיפיקציה ולסוציאליזציה. היא מייצרת בקרב מבצעה זהות מתעצמת, רבת כוח, שכמו בכל הבניית זהות פרפורמטיבית היא נשענת על חזרה על הפעולה האלימה. האלימות אינה רק שוללת, אלא יש בה גם ממד אפירמטיבי. היא איננה פועלת רק ככלי ל"כיבוש" העיר או ל"שחרורה", אלא היא גם חלק מבניית הסובייקט ומייצור הזהות המשותפת של הקבוצה הפועלת.

טבעה של האלימות להחריב עולמות וליצור אותם באותה פעולה עצמה נשמר, ואף מתחזק, כאשר אנו מרחיבים את הדיון מאלימות פיזית לאלימות מבנית ותשתיתית. בשלב זה אני מבקש לפתח את שאלת האלימות העירונית בהקשר של קולוניאליזם התיישבותי.

קולוניאליזם התיישבותי, כפי שמעיד שמו, הוא סוג ספציפי של קולוניאליזם, שבו "המתיישבים באים כדי להישאר" (Wolfe 1999, 1). אין מדובר רק בפרויקט של החלפה פיזית של הילידים בידי המתיישבים, אלא גם באקט רגשי של יצירת בית ושל היקשרות למקום. המטרה הסופית של המתיישבים היא לחדול להיות מוגדרים כמתיישבים ולהפוך בעצמם לילידים, תוך נרמול המצב החדש והעלמת האלימות הכרוכה בו. במילים אחרות, קולוניאליזם התיישבותי הוא יותר ממאבק על משאבים: זהו סוג של השתכנות (dwelling) אלימה, שבה בניית בית עבור המתיישב כרוכה בשלילת ביתו (הפיזי או המטפורי) של היליד (Kotef 2020).

ביחסים האנטגוניסטיים של שלילה הדדית, המאפיינים את הקולוניאליזם ההתיישבותי, בניית עיר ובית עבור אוכלוסייה אחת כרוכה במניעתם מהאוכלוסייה השנייה. עבור המתיישבים, אלימות עירונית מבנית אינה רק אמצעי להשגת כוח אלא גם פעולה להקמת בית ולנרמול חיי היומיום. במקביל לכך, עבור המיושבים אלימות כלפי רכוש ותשתיות עירוניות אינה רק פעולה של התנגדות לאלימות המבנית הרווחת אלא גם דרך ליצירת זהות, לצבירת כוח ולסוציאליזציה משותפת. האלימות הופכת לכלי במאבק על הזכות לעיר. האלימות העירונית, הן כאסטרטגיה של יצירת בית עבור המתיישבים הן ככלי מתנגד ומחברת עבור המיושבים, מבקשת לייצר את הבית הפיזי ואת תחושת השייכות למקום באמצעות שלילתם מהאוכלוסייה השנייה.

מה שנדמה לעיתים כצורות שונות של אלימות הוא למעשה חלק מתוך היגיון מערכת משותף. תכנון מפלה; חוק נכסי נפקדים; ג'נטריפיקציה על בסיס כלכלי; גרעינים תורניים עם מוטיבציות דתיות, לאומיות או כלכליות; משטרה "כחולה"; משמר הגבול; בתי משפט; ועוד ועוד – כל אלה ממלאים חלק אקטיבי באלימות המבנית והתשתיתית בערים המקוטבות בישראל. תקנות וגופים אלו נתפסים בחברה הדומיננטית כמערכים שונים בעלי מוטיבציות שונות בתכלית – חלקם מזוהים כשמאליים (למשל בתי המשפט), חלקם כימניים (למשל גרעינים תורניים), חלקם כא-פוליטיים (למשל ג'נטריפיקטורים אמידים). אך מהזווית של נפגעי האלימות המערכתית והרציפה, כולם שחקנים באותה קבוצה. החיבור בין השחקנים וההגיונות השונים, שמתלכדים ומעצימים זה את זה, מובילים בסופו של דבר לתוצאה אחידה: נישול מהעיר ומתחושת השייכות לעיר. יתרה מזו, אי-אפשר להפריד בין האלימות המבנית והתכנונית בעיר ובין צפיפות החיים, הניכור וחוסר הביטחון האונטולוגי הנובע מהאיום התמידי לאבד את הבית – ומהאופנים שבהם אלה בתורם הופכים לחלק ממעגל האלימות התוך-קהילתית, מסכסוכי חניה ועד אלימות במשפחה.

לסיכום, אף שתכנון ופיתוח עירוני אינם נחשבים בדרך כלל לאלימות, אף שהרס רכוש ותשתיות עירוניות נתפס כוונדליזם חסר היגיון, ואף שאלימות תוך-קהילתית יומיומית

אינה נחשבת פוליטית – הצעתי כאן לחשוב את כל אלה כחלקים של מערכת אחת שבה לאלומות יש משמעות ביצירת סובייקטים, חברות ומרחבי קיום.

בספרה האחרון של ג'ודית באטלר, העוסק באי-אלימות (Butler 2021), היא משתמשת במושג aggressive non-violence – כלומר, היעדר האלימות אינו מסמן פסיביות אלא פעולה מודעת, עיקשת, לעומתית. הנוקט אי-אלימות מסרב להשתמש בכלי האדון, ובמקרה שבו אנו עוסקים – מבקש ליצור עיר שההיגיון הבסיסי שלה שונה מזה של האלימות המדינית הממוסדת. אי-אלימות אגרסיבית אינה קריאה ל"דו-קיום" וגם לא ל"חזרה לשגרה". זוהי פעולה פוליטית, משותפת, המתנגדת לכל סוגי האלימות.

את הקריאה לאי-אלימות אגרסיבית יש להפנות לא רק אל מי שמבצעים אלימות גופנית, מתפרצת ונראית אלא גם למי שלוקחים חלק, מודע או לא מודע, מפורש או לא מפורש, באלימות המבנית והאיטית. במילים אחרות, דה-קולוניזציה של הערים (ושל המרחב הישראלי-פלסטיני בכלל) חייבת לעבור דרך אי-אלימות אגרסיבית, בכל צורותיה – המבניות והמתפרצות כאחת.

מרכז מינרבה למדעי הרוח, אוניברסיטת תל אביב

ביבליוגרפיה

פוקו, מישל, 2015. לפקח ולהעניש: הולדת בית הסוהר, בתרגום דניאלה יואל, תל אביב: רסלינג.
פאנון, פרנץ, 2006. מקוללים עלי אדמות, בתרגום אורית רוזן, תל אביב: כבל.

- Arendt, Hannah, 1970. *On Violence*, New York: Houghton Mifflin Harcourt.
- Baumann, Hanna, 2018. "The Violence of Infrastructural Connectivity: Jerusalem's Light Rail as a Means of Normalisation," *Middle East – Topics & Arguments* 10, pp. 30–38.
- Butler, Judith, 2021. *The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind*, London and New York: Verso.
- de Haan, Willem, 2009. "Violence as an Essentially Contested Concept," in Sophie Body-Gendrot and Pieter Spierenburg (eds.), *Violence in Europe: Historical and Contemporary Perspectives*, New York: Springer, pp. 27–40.
- Galtung, Johan, 1969. "Violence, Peace, and Peace Research," *Journal of Peace Research* 6(3), pp. 167–191.
- Kotef, Hagar, 2020. *The Colonizing Self, or Home and Homelessness in Israel/Palestine*, Durham: Duke University Press.

- Mouffe, Chantal, 2014. "Democratic Politics and Conflict: An Agonistic Approach," in Maximilian Lakitsch (ed.), *Political Power Reconsidered: State Power and Civic Activism between Legitimacy and Violence*, Vienna: LIT, pp. 17–29.
- Nixon, Rob, 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard: Harvard University Press.
- Rodgers, Dennis, and Bruce O'Neill, 2012. "Infrastructural Violence: Introduction to the Special Issue," *Ethnography* 13(4), pp. 401–412.
- Scarry, Elaine, 1985. *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, Oxford: Oxford University Press.
- Wolfe, Patrick, 1999. *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*, London and New York: Cassel.

לְעֶזְרַת הַשֵּׁם בַּגְבוּרִים: התגייסות ארגוני ימין להגנה על יהודים בערים המעורבות

הלל כהן



רמלה, מאי 2021. צילום: הלל כהן

אחת התופעות שבלטו בגל האלימות שגאה בחודש מאי 2021 הייתה התגייסותם המאורגנת של מתנחלים להגנת היהודים תושבי הערים המעורבות, ועניינן של שורות אלו הוא לבחון את המניעים להתגייסות הזאת ולהצביע על כמה מהמשמעויות החברתיות והפוליטיות שלה. כתבתי "מתנחלים", אך אדייק: לא רק יהודים מיהודה ושומרון הגיעו אל הקהילות היהודיות המותקפות. אבל מכיוון שארגונים המזוהים עם ההתנחלויות ארגנו את הפעילות

הזאת, ורבים ממי שהתנדבו לצאת אל השטח ולשאת בעול הגיעו מיהודה ושומרון, סומן המהלך על ידי משתתפים וצופים כאחד כפעילות של הימין המתנחלי. ביקורם של ראשי מועצות מיש"ע בלוד סמוך לפרוץ המאורעות אך חיזק את הדימוי הזה. עמידה לצד אנשים מותקפים כדי למנוע פגיעה בהם היא עיקרון מוסרי מקובל, וכישראל אפשר לראות דוגמאות לכך משני צידי הקשת הפוליטית. פעילי שמאל יוצאים להגן על רועים פלסטינים בדרום הר חברון ובבקעת הירדן מפני תוקפנותם של יהודים יושבי מאחזים, ואנשי מאחזים ומתנחלים בכלל באים להגן על יהודים מותקפים על ידי ערבים. ברקע ניצבים הכישלון, או אי-היכולת, או אי-הרצון (תלוי במקרה) של המשטרה למנוע מעשי אלימות. ואכן, כאשר מתבוננים במציאות הישראלית נראה כי ככל שתפקוד המשטרה נמוך יותר והפגיעה בתושבים קשה יותר, כך גדלה הנכונות להתגייסות אזרחית. שלא במפתיע, עולה כי להתגייסות יש גוון פוליטי; היינו, אנשים אינם מתגייסים להגן על נפגעי מתקפות באופן אקראי אלא על בסיס קרבה חברתית ותפיסה פוליטית. עוד אפשר לראות כי תפיסה אידיאולוגית לבדה איננה מספקת כדי לגייס אנשים, ויש צורך גם במטרה מוסכמת, ביכולת ארגונית, ברישות חברתית גבוה ובמאגר תומכים (ובמקרה של קבוצות ימין – בנשק זמין). על בסיס ההנחות הללו נעייין עיון ראשוני בהתגייסות הימין המתנחלי להגנה על יהודי הערים המעורבות.

אהבת ישראל ואחריות פוליטית

השאלה הבסיסית היא שאלת המניע: מה גורם לאנשים, כפרטים, להגיע לאזורי פורענות ואלימות, ומה גורם לארגונים פוליטיים להניע אנשים למקומות כאלה. דומה שאפשר לקבוע כי המניע הראשון במעלה הוא אחווה, סולידריות יהודית. הארגון "קהילוד: ציונות במרכז הארץ" – מעין ארגון גג של הגרעין התורני, הגרעינים המשימתיים וכפר הסטודנטים בלוד – פרסם קריאה לסיוע לאחר שההפגנה של ערביי לוד במצאי יום ירושלים (כשעתיים לאחר מטח הטילים הראשון של חמאס לכיוון פרוזדור ירושלים) הפכה אלימה. רבים רצו לתת כתף מטעמים של סולידריות, וכאן נכנסו לתמונה התנועות הפוליטיות ולקחו על עצמן את הארגון – גם מסיבות של סולידריות, גם כהצהרה פוליטית. ההצהרה כלפי הערבים הייתה "אנחנו לא ניתן לפגוע ביהודים"; ההצהרה כלפי החברה היהודית הכללית הייתה "בהיעדר תפקוד מספק של המשטרה, אנו אלה שנמנע פגיעה ביהודים". תנועת רגבים, שמטרתה המוצהרת היא לקבוע "סדר יום יהודי וציוני" למדינה, וארגון "ישראל שלי", שנוסד במקור על ידי איילת שקד ונפתלי בנט, פתחו (יחד עם אחרים) קבוצות ואטסאפ שבאמצעותן ארגנו את צוותי הפעולה באזורים השונים, תחת הכותרת "באים לעזרת אחינו בערים המעורבות". הם הפנו את קריאתם למתנדבים חמושים, קצינים בעלי רקע קרבי, חובשים ונהגים, וכן צלמים, טלפנים ונשים שיסייעו לנשים מבוגרות; מאות נענו לקריאה. כך נראית סולידריות בעת משבר, כך נראית יוזמה אזרחית בזמן של תת-תפקוד מערכת.

לנכונות להתגייס היה כמובן גם רקע חברתי מלבד זה האידיאולוגי: קיומם של גרעיני התיישבות של בני הציונות הדתית (שנוכחותם אולי הגבירה את המתח היהודי-ערבי בערים המעורבות) הפכה את הסולידריות הפנים-יהודית למיידית יותר ופשוטה יותר לתפעול. אנשים המשתייכים לאותן רשתות חברתיות, בעלי רקע דומה, הנמנים לעיתים עם אותן משפחות מורחבות, מבינים זה את זה טוב יותר, מגלים יותר אכפתיות זה לזה, מוכנים להקריב יותר זה עבור זה; בוודאי כאשר הם נאבקים למען ערכים משותפים. והערך המשותף אינו רק הגנה על חיי יהודים ורכושם (רבים מהמתנדבים אכן התמקמו בבתי יהודים שנעזבו כדי למנוע ביזה והצתה), אלא גם על הריבונות היהודית והכבוד היהודי. לדוגמה, סטטוס שעלה בקבוצת הפייסבוק "נוער הגבעות – להכיר מקרוב" (מהעמודים שעודדו לצאת ולהגן על יהודים בערים המעורבות) התייחס להצתת בית יהודי כך: "ב"ה זה נגמר 'רק' בשני פצועים קל מכוויות וחתכים, ובכבוד יהודי שנרמס לעפר". דף הפייסבוק של "ישראל שלי" העלה תמונות של נערים פלסטינים מקניטים לוחמי מג"ב בעכו והמגיבים ביכו את הפגיעה בכבוד היהודי. ויש לזכור: האירועים החלו לאחר ביטול מצעד הדגלים בירושלים ובעקבות מטחי טילים מעזה לעבר ישראל, היינו תחת תחושה חזקה של פגיעה בכבוד ישראל בקרב אנשים שזהו עבורם ערך מרכזי.

"כשקוראים אז באים": על הכרה והנהגה

בהתייצבות באזור אסון יש אפוא גם הצהרה פוליטית: נכונות לקחת אחריות ולהנהיג. שמוליק פיין, מפעילי נוער הגבעות ואחד המתנדבים שהגיעו ללוד, כתב בדף הפייסבוק שלו שורה משירו של רמי קליינשטיין: "כשקוראים אז באים, כך היה וכך יהיה". כך רואה עצמה קבוצה המעמידה את עצמה לשירות האומה. זוהי תפיסה של אליטה משרתת, וזהו ההיבט הפוליטי המתווסף לתחושת הסולידריות. באמצעות מעשה ההתנדבות לנוכח סכנה, הימין האמוני ממצב עצמו – בהמשך לתהליך שהחל בו לפני שנים – כמי שעומד בראש המחנה, נוטל על עצמו את המשימות הקשות ביותר והמסוכנות ביותר ולוקח אחריות על גורל האומה. כך נהגו אנשי השומר בתחילת המאה העשרים, כך עשו החלוצים בראשית הציונות, זו היתה דרכם של אנשי הפלמ"ח והמחתרות בתקופת המנדט, וכך נוהגים המתנחלים היום. בשטחים הם פועלים כך כדבר שבשגרה; זהו סֶפֶר ההולך ונכבש אט אט וזה תפקידם שם, בהיעדר ריבונות מלאה של המדינה. בתוך ישראל הקטנה המציאות מורכבת יותר, מכיוון שמדובר במדינה שמתפקדת ברמה סבירה בעיתות שגרה, מה גם שחבריהם לזרם משתייכים להנהגת המדינה ועומדים בראש מנגנוני אכיפת החוק בה, ולכן הם אינם יכולים להתעלם ממוסדותיה. אולם מצב חירום מאפשר להם למלא את החלל המבצעי וההנהגתי באמצעות היוזמה וכוח הארגון שלהם.

במבט פנימה אל הימין האמוני אפשר לראות כי מצב החירום טשטש במידת מה את הפער בין הזרם הממלכתי – הרואה ערך (לאומי ודתי) במדינה ובסמליה, ובכלל זה הצבא, השב"כ והמשטרה – ובין הזרם האנטי-ממלכתי, שהתחזק לאחר עקירת היישובים מגוש

קטיפ, זרם שחבריו נרתעים משירות צבאי, מקימים מאחזים ללא תיאום ומצויים במאבק מתמיד עם רשויות החוק. אלו גם אלו נענו לקריאה והתגייסו. "לא יכולנו לשבת אתמול בשקט ויצאנו לעזרת אחינו הגיבורים! בלוד ובכל מקום! באהבת ישראל – יהודים בואו ננצח!" כתבו נערי הגבעות, ושרה העצני-כהן מ"ישראל שלי" כתבה: "אתם יודעים מי היחיד שעוזר לחבר'ה הנצורים בלוד? כשרעולי פנים דופקים על הדלתות של המשפחות? כמה עשרות חבר'ה מאזור יצהר. נקודת האור של תושבי לוד היהודים בימים העגומים האלה". והנה כאן יש מניע נוסף, או לפחות רוח משני שאי-אפשר להתעלם ממנו: הכרה את החתירה להכרה אפשר לראות בשני מעגלים. נערי הגבעות מבקשים ומקבלים הכרה מצד המיינסטרים המתנחלי (גם אם לא לכל מעשיהם). "לוחמים אמיתיים", הגיב משתמש פייסבוק לנוכחות נוער בלוד. "רק ברגעי משבר מתגלים, אחרי כל השנים שביזו אותכם וזרקו עליכם, עכשיו כל אחד מתפלל שתגיעו לעמוד בפתח הדלת שלו". כאן זוכים נערי הגבעות ופעילי תג מחיר בנקודות במעגלי הימין המתנחלי פנימה, למול הבורגנים שמבקרים בשגרה את פעילותם האלימה. בכך, אגב, הם שונים מגורם נוסף שהתגייס לפעולה בערים המעורבות – קבוצות המזוהות (לפחות בתקשורת) עם ארגון לה פמיליה, הבאות לנקום ולפרוק זעם אך אין להן עניין בהכרה ציבורית.

הזרם המרכזי בימין האמוני, לעומת זאת, מבקש מכלל הציבור הישראלי הכרה בתרומתו למדינה, בדרכו להנהגת המדינה. מתוך אמונתו במדינה ובמוסדותיה ומתוך תפיסתו הממלכתית, גם ברגעי משבר הוא אינו מוותר על עקרונותיו. על כך ניסו חבריו להקפיד גם ברגעים הקשים של המתקפות. אנשי קהילוד, למשל, דיווחו כי "בין המתנדבים היהודים הרבים שהגיעו לעיר ישנן קבוצות מחוץ לעיר, שלנוכח ההפקרות של גורמי הביטחון פוגעות בערבים חפים מפשע. מתנדבי קהילוד פועלים להפסקת התקיפות". המחלוקת סביב הצדקת הפגיעה ב"סתם ערבי" היא מחלוקת ותיקה בתנועת ההתיישבות האמונית ובחברה בישראל בכלל; גם היא משקפת מצב של היעדר מדינה, ומהדהדת את המחלוקת ביישוב סביב ההבלגה – היינו, בדבר מוסריות הפגיעה בחפים מפשע – שהחלה בזמן המרד הערבי הגדול (מאורעות 1936-1939). ובהערת אגב, המחלוקת היא לעיתים בליבו של אדם פנימה; מתנדב שהגיע מירושלים כתב בדף הפייסבוק שלו, "חבר אמר לי, ובצדק, שלא משנה מה אומרים עלינו, אנחנו חייבים לשמור על עליונות מוסרית ולא לנהוג כמוהם. לי נשאת השאלה בראש – האם זה נכון? הם נשאים במקומם, ללא עונש, אחרי שהפכו רחובות שקטים לגיהנום, באש. בירי חי. באבנים... האם אדם מוסרי הוא זה שלא נוקם ורק מגן?".

אנחנו וכלל ישראל

הקשרים החברתיים בין המתנדבים מיהודה ושומרון ובין הגרעינים התורניים שימשו מאיץ להתארגנות, אך המתנדבים מבחינתם באו לספק הגנה לכלל התושבים היהודים ולא רק לחברי הגרעינים. בהימצא יהודים מותקפים (על ידי ערבים!) מתעמעמות ההבחנות

הפנימיות ומופעל נוהל "אהבת ישראל". גם לכך ניתן ביטוי הצהרתי: המסר המוצג בשלטי החוצות שתלו אנשי בנימין ברחבי לוד ורמלה הוא של אחווה והגנה על כלל יהודי רמלה (ולוד, ועכו, ויפו). כך מוחצן הרצון להתנחל בלבבות, וניתן פומבי למסרים של אחריות לאומית ואהבת ישראל. אין פירושו של דבר כי יהודים המשתייכים לקבוצות שונות חוו באופן שווה את בואם של המתנחלים ותמכו במהלך הזה. כפי שנראה בהמשך, היו שראו בנהירת המתנחלים גורם להסלמה.

מכל מקום, האירועים הללו הם הזדמנות נוספת להזכיר כי ההרכב החברתי של הימין האמוני השתנה באופן ניכר בדור האחרון. לא עוד אליטות אשכנזיות מנותקות, כפי שנתפס גוש אמונים עד לסוף שנות התשעים, אלא מחנה מכיל יותר אשר מוסדות העילית שלו, הגרעינים הפועלים בשמו וגם יישוביו מגוונים מבחינה עדתית הרבה יותר מאשר בעבר. הגיוון העדתי בימין האמוני משקף רובד אחד בחיבור ל"כלל ישראל", שעיקרו הזמנתן של מגוון קבוצות להצטרף למחנה הדתי-לאומי. רובד שני הוא יצירת בריתות עם הימין המזרחי המסורתי, גם עם המעמדות הנמוכים שאינם נמנים עם המחנה הדתי-לאומי ולהם גוון אחר של לאומיות (נסים ליאון הגדיר אותה כלאומיות של דם, לעומת לאומיות של אדמה שהיא הדומיננטית בימין האשכנזי). אם בעבר התנערו האליטות של הציונות הדתית מהרכ מאיר כהנא ומהציבור המזרחי שנהה אחריו, הרי בשנים האחרונות נִמְכּוּ הגבולות הללו, גם אם לא נעלמו כליל. ברית כזאת אפשר לראות בפעילות של ארגון להב"ה (בראשותו של בנציון גופשטיין, אשכנזי שלמד בישיבת אור עציון עם נוער מזרחי), בפעילות של חלק מהגרעינים בתחומי מדינת ישראל, וגם בשדה הפוליטי: איתמר בן גביר, שניסה בעבר לרוץ לכנסת בצוותא עם אלי ישי, נציג המזרחיות הימנית החרדית, חבר בבחירות האחרונות לנציג החרד"ליות בצלאל סמוטריץ'.

האם המתנדבים תרמו לביטחון תושבי הערים המעורבות היהודים (ובאופן מסוים גם לביטחון הכללי)? התשובה איננה חד־משמעית, וכלי המחקר הדלים שברשותי – שיחות בודדות עם אנשים, מעקב אחרי סיקור תקשורתי והרשתות החברתיות – אינם יכולים להפיק תשובה ברורה, בוודאי לא במבט לטווח הארוך. דומה שנכון יהיה לומר כך: רבים מהיהודים בערים אלו חשו בטוחים יותר בשל נוכחות המתנחלים החמושים (ותחושת ביטחון היא מרכיב מרכזי של ביטחון אישי וקבוצתי), ונראה שהמתנדבים מנעו בכמה מקרים פגיעה ברכוש. אבל כדי להשלים את התמונה ולמרכב אותה אזכיר קול אחר, דומיננטי פחות, של תושבת לוד שכתבה בפייסבוק למתנדבים:

אל תבואו. אנחנו לא צריכים את התמונות של ההמונים מגיעים חמושים. זה משלהב המון מכל הצדדים ובפועל שורף לי את הבית. הדבר הכי טוב שאתם יכולים לעשות עכשיו זה להתקשר לחברים שלכם שבדרך לשם עכשיו ולדרוש מהם להישאר בבית. אל תהיו חלק מזה. אל תשרפו לנו את העיר עם הידיים שלכם.

אלו משקפיים נוספים (לא חלופיים) שכדאי להרכיב לעיתים, ודרכם נתפסים המתנדבים בערים אלו כגורם שהעצים את האלימות. בהקשר של תחושת הביטחון, משמעות הדבר היא שחלק מהתושבים היהודים חשו בטוחים יותר וחלקם (וכנראה גם התושבים הערבים) חשו בטוחים פחות בשל נוכחות המתנחלים החמושים. את מקור ההבדל אפשר לתלות בכמה גורמים: הבדלים אידיאולוגיים (לאו דווקא לגבי תנועת ההתנחלות אלא לגבי שאלות מהו "כבוד יהודי", מה נחשב לחילולו ומה יש לעשות כדי להשיבו), הבדלים במידת האמונה שאפשר להגיע להבנה בין קבוצות האוכלוסייה השונות בערים המעורבות, והבדלים באופי היחסים (הקיימים והמקווים) עם התושבים הערבים ובמידת הנוחות בחיים בשכונות עם ערבים.

המתנדבים שנהרו לערים המעורבות באו מתוך רצון להגן על הנפש, הרכוש והכבוד היהודי. הנעה מסוג זה לא בהכרח מביאה בחשבון השלכות ארוכות טווח או רגישויות פנימיות ותפיסות חלופיות. עבור פרטים הנענים לקריאה, ועבור אלו המזעיקים אותם, עת חירום איננה זמן מתאים לדקויות כאלה. מה עוד שלעיתים הבאים לעזרת אחיהם פועלים מתוך משיכה (גברית בעיקרה) לאקשן. המתבונן יכול להבחין בטיפוסים שונים של חובבי אקשן: אלו הנמלאים מתוך כך בתחושת אחריות ועניינם הוא ליצור מרכז שליטה ולהרגיע, ואלו שמוצאים בו הזדמנות לפרוק תסכול וזעם, אם על פגיעה בכבוד היהודי אם מסיבות אחרות, ועניינם הוא להלהיט את המצב. כך אצל פרטים, וכך באשר לזרמים השונים בימין הפוליטי: לקבוצות מסוימות מצב החירום מספק הזדמנות לפורקן ולהתססה, ולאחרות הוא מספק הזדמנות ליישם את האידיאולוגיה שלהן, לגלות אחריות ציבורית ולמצב את עצמן בעמדת הנהגה מול ציבורים רחבים יותר.

החוג ללימודי האסלאם והמזרח התיכון, האוניברסיטה העברית

הגיע הזמן לעצור את הנכבה: על טמפורליות של חריגות ואלימות

נדים כרכבי

אם מסתכלים בנפרד על כל אירוע מבין מכלול האירועים האלימים שהתרחשו במאי 2021, אין הרבה חדש תחת השמש. גירוש התושבים הפלסטינים בשייח' ג'ראח ובסילוואן משקף את מדיניות ייחוד ירושלים מאז 1967, אם מתייחסים רק למזרח העיר. עימותים עקב הפלישה של הצבא הישראלי למתחם אל-אקצא כבר קרו כמה פעמים בעבר, למשל כשאריאל שרון הצית את האינתיפאדה השנייה, או כשקבוצות מההתיישבות הדתית שחומדות את האתר לבניית בית המקדש השלישי עלו שוב ושוב אל המקום. עזה נמצאת במצור ב־15 השנים האחרונות, ונתונה להפצצות הרסניות ובלתי פרופורציונליות של חיל האוויר מדי כמה שנים. האוכלוסייה הפלסטינית ב"ערים מעורבות" סובלת גם היא כבר שנים ארוכות מאלימות משטרתית, ובשני העשורים האחרונים – גם מ"התנחלויות עירוניות", או גרעינים תורניים, שמשליטים טרור כדי לשים ידם בעזרת יזמי נדל"ן על נכסים מבוקשים על קו החוף ואגב כך להוביל לטרנספר שקט. במובן הזה, אירועי חודש מאי היו המשך פועלו של משטר קולוניאלי התיישבותי שדוגל בעליונות יהודית על בסיס גזע־דתי, ומיישם אידיאולוגיה שלפיה ההתיישבות היהודית מתרחבת בהתמדה על חשבון הילידים הפלסטינים ונוקטת פעולות של נישול, גירוש והרג תחת מעטה של דמוקרטיה ליברלית.

ובכל זאת, האירועים האלימים במאי 2021 נתפסו כחריגים בעיני רוב היהודים הישראלים והפלסטינים. כדי להבין זאת אני מציע להתבונן בהם מנקודת מבט טמפורלית ולבחון את תזמון ההתרחשויות ואת המומנטום, האינטנסיביות והסימולטניות שלהן. מבט כזה יאפשר לא רק להתייחס לסיבתיות המבנית והסימבולית מאחורי פרוץ האירועים ותפיסתם כחריגים, אלא גם לעמוד על ההתפתחויות שאירעו בעקבותיהם ועל ההגיגות הערכיים והמרחביים השונים בין יהודים ופלסטינים בדרישה לחזור ל"חיים נורמליים".

הקוראת המקומית מכירה היטב את הנסיבות שבצילן פרצה האלימות; לתזמון היה בהן תפקיד מכריע. יש מי שטענו שהפרובוקציה של ארגונים יהודיים פשיסטיים נגד תושבי ירושלים הפלסטינים באמצעו של חודש רמדאן נועדה לטרפד את המאמצים להקים ממשלה ללא בנימין נתניהו, בזמן משבר פוליטי שישראל לא ידעה כמותו. כוחות הצבא הישראלי פרצו למתחם אל-אקצא יום לפני לילת אל-קדר (ליל הגורל), הלילה הקדוש ביותר למוסלמים ושיאו של חודש רמדאן. האירוע מושך מדי שנה עשרות אלפי פלסטינים מוסלמים שעולים להתפלל במסגד אל-אקצא. השנה חייבו האירועים תגובה של הפלסטינים, ובהם אזרחי ישראל, שעשו דרכם לירושלים כדי להגן על האתר הקדוש. בעוד הבירה גועשת, עזה נתונה בסכב נוסף של הפצצות, וההפגנות סוערות בתוך ישראל, בגדה ובמקומות אחרים בעולם – קבוצות של "מתנחלים", או מתיישבים, שמו פעמיהן אל ערי החוף כדי לנקום בפלסטינים אזרחי ישראל. קבוצות אלו, חמושות ומגובות על ידי כוחות המשטרה והצבא הישראלי וגם על ידי חלק מהתושבים היהודים, תקפו כל דבר שנראה להן ערבי: כלי רכב, עסקים, בתים ואנשים.

העימותים היו לאלימות רחוב משני הצדדים, אולם המשטרה פעלה בסלקטיביות לדיכויים. יותר מ-1,500 פלסטינים נעצרו, לעיתים באלימות קשה, ובהם גם מאות רבות של אזרחי ישראל; אך מספר היהודים הישראלים שנעצרו היה זעום ורובם שוחררו בנסיבות מקלות, ובכלל זה גם המתיישב החמוש שירה למוות באשרף חסונה בלוד. השר לביטחון פנים אמיר אוחנה גיבה את המתיישבים החמושים וטען בטוויטר ש"אזרחים שומרי חוק הנושאים נשק הם מכפיל כוח בידי הרשויות, לנטרול מידי של איום וסכנה"; כוונתו הייתה לאזרחים יהודים בלבד.

לא מן הנמנע כי אינטרסים פוליטיים תרמו להתגייסות הפלסטינית לאירועים האלה, למשל הבחירות ברשות הפלסטינית שנדחו או הפילוג הפנימי בין המפלגות המייצגות את הפלסטינים אזרחי ישראל בכנסת. אולם הכוח ליצור "מצב חירום" (state of exception, במונחיו של ג'ורג'יו אגמבן) נתון בידי הריבון הישראלי, שיכול להחליט לא רק מי יכול להפעיל אלימות והיכן, מבלי שיידרש לעמוד למשפט ולגינוי מוסרי, אלא גם מתי ועד מתי אלימות זו יכולה להתחולל (Agamben 2005). כלומר, הריבון הוא שמחליט על תזמונו של מצב החירום ועל זהותם של מי שניתן להם להפעיל אלימות חריגה.

בשטחי '67, ובהם הגדה המערבית, רצועת עזה ומזרח ירושלים, מוחרגים הפלסטינים על פי הגדרה ובאופן קבוע; שם יש אפילו מערכת משפט צבאי, המזכה את מי שמפעיל אלימות ריבונית מבין סוכני המשטר הקולוניאלי-התיישבותי. התחושה כי אירועי מאי 2021 היו חריגים נבעה מתוך כך שהגיון החירום בתוך גבולות ישראל אפשר לאזרחים יהודים להפעיל אלימות כלפי אזרחים פלסטינים. בהקשר הזה, אלימות הריבון לא רק התרחבה ארעית מבחינת שטחי תחולתה; גם גורמים בהנהגה הישראלית. שלא כמו בגדה, בעזה פרצו סימולטנית באופן שהפתיע גם גורמים בהנהגה הישראלית. שלא כמו בגדה, בעזה ובמידה מסוימת בירושלים, ישראלים יהודים ופלסטינים שחיים ב"ערים המעורבות" אינם

נתונים להפרדה גיאוגרפית נוקשה. במקרים רבים הם חולקים מקום מגורים, מקום עבודה וחיי פנאי וחיים לא רק באותן שכונות ובאותם רחובות אלא גם באותם בניינים. מעבר לאינטנסיביות הפתאומית שקשה לשלוט בה, היווצרותו של מצב חריג במרחבים האלה יצרה חוסר אמון בין שכנים בסיטואציות בנליות של חיי היומיום – ללכת למכולת, לזרוק את הזבל – ובכך היה פוטנציאל רב יותר לאלימות בלתי צפויה.

אפילו החריגות הפנימית בקרב פלסטינים אזרחי ישראל, הנובעת מהתרת חדירתו של נשק חם ליישובים והשימוש המסיבי שעושים בו ארגוני פשיעה ערביים, התבררה כמסוכנת גם ליהודים ישראלים. לא במקרה הייתה לוד העיר הראשונה שקיבלה תשומת לב מיוחדת מכוחות המשטרה, הצבא וכנופיות המתיישבים החמושים: מבין הערים שבהן פרצו המהומות, בלוד יש את מצבורי הנשק גדולים ביותר.

הקריאה להפסיק את האלימות ו"לחזור לחיים נורמליים", שהביעה של כאב וצער על "המצב" הנורא, נשמעה די מהר בקרב "השמאל" הישראלי, יהודים כערבים, שעדיין האמין בחזקת הקיום של הקו הירוק וביכולתו להפריד בין האפשרות של חיים משותפים ובין "הטירוף" שקורה שם, ב"שטחים הכבושים". אולם היות שלא נעשה שום מאמץ מבני למנוע את גל האלימות הבא, פלסטינים רבים בתוך ישראל מוסיפים גם כיום להרגיש חשופים בפני אלימות המדינה, המשטרה והמתיישבים.

לצד זאת, להחרגה שנקט הריבון היהודי הישראלי היה אפקט דו-כיווני: הוא יצר הזדמנות חריגה ואפילו יוצאת דופן בקרב הפלסטינים עצמם. תוצאות האירועים אכן היו חמורות, אבל הם גם איחדו בין הקהילות הפלסטיניות השונות, שהכירו כעת כי הן עומדות בפני אותו משטר קולוניאלי התיישבותי שנשען על אידיאולוגיה של עליונות יהודית. אחדות פלסטינית כזאת היא רגע נדיר, שמגיע לאחר עשורים ארוכים של פרגמנטציה על בסיס גיאוגרפי ופילוגים אידיאולוגיים וערכיים שאף הלכו והעמיקו בשנים האחרונות. תחושה של אחדות גורל עלתה למול ההכרה שהבחנה בין מתיישבים יהודים לילידים פלסטינים גוברת על ההבחנה בין אזרחים יהודים לאזרחים "ערבים". מכאן שאירועי מאי 2021 אינם הסימן המבשר מלחמת אזרחים עתידית, אלא המשך המשטר ההתיישבותי הקולוניאלי ואף התרחבותו לזירות חדשות ולביטויים חדשים (Tatour 2021).

ריבוי החזיתות של האלימות נגד פלסטינים עורר מחדש את תשומת הלב הבינלאומית לסוגיה הפלסטינית באופן שכמוהו לא נראה מזמן, ויתרה מזו, הוא הביא לאיחוד זירות המאבק של הפלסטינים עצמם. הרחבת החרגתם של הפלסטינים אל תוך תחומי הקו הירוק יצרה זמן לימינלי ששינה את גבולות הדמיון הפלסטיני המשותף. מקרה דומה אירע בתחילת האינתיפאדה השנייה, כאשר אזרחים פלסטינים נורו למוות בידי המשטרה במהלך ההפגנות שפרצו באוקטובר 2000, אך תחושת האחדות ארכה אז ימים אחדים בלבד, שכן בקרב הפלסטינים בישראל עוד הייתה ציפייה לצדק, שהייתה נטועה באזרחותם הישראלית. אולם התוצאות העקרות של ועדת אור והחוקים המפלים אזרחים פלסטינים שחוקקו בעשור

האחרון, ובראשם חוק הלאום, הובילו הפעם להזדהות רחבה יותר בין הפלסטינים למרות האזרחות הישראלית המבחינה ביניהן.

בתוך כך, עם נסיגת המדינה מאחריותה כלפי החברה הפלסטינית בישראל הופיעו ביטויי פעולה חדשים, למשל בצמיחתה של הנהגה פלסטינית לא פורמלית בדמותן של ועדות קהילתיות בשכונות ובכפרים הפלסטיניים בתוך ישראל, שמטרתן לתת מענה על בעיות מיידיות של ביטחון אישי, סיוע משפטי ואפילו טיפול רפואי ראשוני. נוסף על כך, האחדות שנוצרה בין הפלסטינים הביאה למומנטום חשוב מבחינתם: לראשונה אורגנו פעולות מתוזמנות שכללו את כל הקהילות הפלסטיניות מהים עד הנהר, ובהן השביתה הגדולה ב-18 במאי (שמאז 1936 לא נראתה כמותה) ולאחרונה גם אירועי שבוע הכלכלה הלאומית הפלסטינית. התנועה הזאת צמחה מתוך מחאות הרחוב, היא אינה תלויה בהנהגות הפלסטיניות הרשמיות למיניהן, והיא צפויה להמשיך וליזום פעולות מתוזמנות בין פלסטינים בתוך ישראל, בגדה, בעזה ואף בגולה. כך נוצר שינוי חשוב בדינמיקת ההתנגדות הפלסטינית; היא החלה צומחת מהרחוב, והיא מסתמכת על פעילות פוליטית סימולטנית אך גם על ריבוי התארגנויות מקומיות.

בניגוד לקריאה לחזור ל"חיים נורמליים" בתוך גבולות ישראל, הפלסטינים דורשים חיים נורמליים לא רק בגבולות '48 אלא גם בגבולות '67, כלומר דורשים לבטל את משטר העליונות היהודית בכל השטח שבין הים לנהר. יתר על כן, לאור התפיסה הרווחת שקולוניאליזם התיישבותי הוא "מבנה ולא אירוע" (Wolfe 2006), רבים מצביעים על כך שהנכבה אינה אירוע שקרה ב-1948 ולכן הוא נתון לזיכרון העבר בלבד. תחת זאת יש תפיסה טמפורלית אחרת של הנכבה, שרואה בה תוצר הרסני בתוך זמן מתמשך של המבנה הקולוניאלי ההתיישבותי.

הקולוניאליזם הוא מבנה שמתקיים כל עוד טמון בו רווח כלכלי מהמשאבים הטבעיים או האנושיים של האוכלוסייה הילידית. לעומת זאת, הקולוניאליזם ההתיישבותי מבקש להחליף את האוכלוסייה הילידית, ועל כך הוא נתון למסגרת זמן ממושכת הרבה יותר. במשך שנים ארוכות נסוב הוויכוח הפוליטי בישראל סביב מפעל "הכיבוש" של שטחי '67 ושאלת אפיונו כקולוניאליזם או כקולוניאליזם התיישבותי. ואולם לאחרונה גובר הוויכוח לא על מהות הפרויקט הציוני ועל היותו מפעל קולוניאלי התיישבותי, אלא על השאלה אם הפרויקט הזה התממש, או הגיע ל"נקודת האל-חזור" – במיוחד ביחס לשטחי '48 (Veracini 2013; Rouhana and Sabbagh-Khoury 2015). לכן תפיסת הנכבה כהווה מתמשך אינה מבקשת רק להצביע על מהות הפרויקט הציוני, אלא בעיקר לכפור במימוש המוחלט של פרויקט זה – במיוחד בקרב הפלסטינים בתוך ישראל. זו העת להקשיב לקריאתם המאוחדת של הפלסטינים, שעלתה במהלך האירועים האחרונים: *آن للنكبة ألا تستمر* – הגיע הזמן שהנכבה תחדל להימשך.

החוג לאנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה

ביבליוגרפיה

- Agamben, Giorgio, 2005. *State of Exception*, trans. Kevin Attell, Chicago: University of Chicago Press.
- Rouhana, Nadim N., and Areej Sabbagh-Khoury, 2015. "Settler-Colonial Citizenship: Conceptualizing the Relationship between Israel and its Palestinian Citizens," *Settler Colonial Studies* 5(3), pp. 205–225.
- Tatour, Lana, 2021. "This isn't a Civil War, It is Settler-Colonial Brutality," *Modoweiss*, May 13.
- Veracini, Lorenzo, 2013. "The Other Shift: Settler Colonialism, Israel, and the Occupation," *Journal of Palestine Studies* 42(2), pp. 26–42.
- Wolfe, Patrick, 2006. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native," *Journal of Genocide Research* 8(4), pp. 387–409.

בין מיניאפוליס לשייח' ג'ראח: סולידריות סימבולית בשיח הבינלאומי בטוויטר במהלך אירועי מאי 2021

ניצן לונברג

אירועי מאי 2021 עוררו סערה ציבורית ברחבי העולם. עד הרגע שבו נכנסה לתוקפה הפסקת האש בין ישראל לחמאס, מדינת ישראל ויחסה לפלסטינים עמדו במרכז השיח הציבורי הגלובלי. כלי התקשורת הממוסדים ראינו מומחים ופרסמו תחקירים, מורי נבוכים לקונפליקט ומאמרי דעה; באקדמיה כינסו כנסים חירום; פודקאסטים אירחו חוקרים ואקטיביסטים; ברחבי העולם, מפקיסטן ועד בריטניה ודנמרק, נערכו צעדות תמיכה פרו-פלסטיניות; מנהיגים גינו והזהירו. ברשתות החברתיות תפס העיסוק במדיניות הישראלית את עיקר נפח התעבורה. בכל רגע נוספו עוד סרטון טיקטוק המתעד את הפצצות חיל האוויר הישראלי בעזה, עוד תמונת אינסטגרם של כיפת ברזל בפעולה, עוד סרטון של מאבק בין פלסטינים למשטרה במסגד אל-אקצא. על פי Google Trends, נושאי החיפוש "ישראל", "פלסטין" ו"עזה" זינקו גלובלית באלפי אחוזים; שיא החיפושים היה ב-11 וב-12 במאי, לאחר שישאל הפצצה אזוריים ברצועה בתגובה לירי הרקטות של חמאס. האשטאגים כמו #FreePalestine, #GazaUnderAttack ו-#SaveSheikhJarrah הפכו ויראליים ברשת החברתית טוויטר, אחד השדות העיקריים שבהם צמחו מחאות ציבוריות בעשור האחרון (Bonilla and Rosa 2015). בפרט מעניינת תפוצתו הנרחבת של ההאשטאג #PalestinianLivesMatter, שהפך ויראלי אף הוא במהלך מאי 2021, שכן לטענתי הוא מקפל בתוכו את עוצמת השינוי בפרדיגמת השיח הציבורי העולמי, שאפשרה לנרטיב הפלסטיני לצבור הכרה ותמיכה בהיקפים שלא נראו עד כה. בשל הקושי לכתוב מרשת הטוויטר נתונים רלוונטיים בדעבד, הניתוח במסה זו יתבסס על כמה דוגמאות שנאספו במהלך האירועים במעין יומן שדה.

התלקחותו של השיח אירעה שבועות אחדים בלבד לאחר שאחד מארגוני זכויות האדם החשובים ביותר בעולם, Human Rights Watch, קבע כי מדינת ישראל "חצתה את הסף"

ומנהלת משטר המתערך באופן מבני את האוכלוסייה היהודית על פני זו הפלסטינית (Human Rights Watch 2021). לעיתים, נכתב ברוח הארגון, הפשעים שמדינת ישראל מבצעת נגד הפלסטינים הם כה חמורים והיקפם כה רחב, עד שהם מצטברים לכדי פשע נגד האנושות – אפרטהייד ורדיפה. המונח אפרטהייד מקפל בתוכו שלושה אלמנטים עיקריים: כוונה לשמר מערכת שליטה של קבוצה אתנית-גזעית אחת על קבוצה אחרת, דיכוי שיטתי של קבוצה אתנית-גזעית אחת בידי האחרת, ומעשים בלתי אנושיים המתבצעים בהיקף רחב ובאופן שיטתי במטרה לשמר מדיניות דכאנית זו. אמנם אין זו הפעם הראשונה שטענה כזאת עולה (ראו למשל B'Tselem 2021), אך כאשר בוחנים מי משמיע אותה וכיצד, אפשר לזהות שינוי באופן שבו שלטונות דכאניים נתפסים וממוסגרים בשיח הציבורי, ונראה כי "אפרטהייד" הופך למונח-על המשמש להגדרה של חוסר-שוויון ממוסד.

אירועי מאי 2021 האירו באור חדש את מדיניות ישראל מול האוכלוסייה הפלסטינית. בחוגים פרוגרסיביים, אך גם במעגלים הולכים ומתרחבים, גלשה השיחה במהלך האירועים לשאלת זכותה של מדינת ישראל להתקיים. בהינתן העמקתו של שיח האפרטהייד בנוגע לישראל והשיח העולמי העכשווי באשר לאלימות ולגזענות ממוסדת, מדינת ישראל מותגה ביתר שאת – במיוחד בחוגים רדיקליים – ככוח קולוניאלי זר ולבן הגוזל את אדמת התושבים הילידים של האזור, מדכא אותם ורודף אותם. טענה זו אינה חדשה, כמוכן, והיא הושמעה בעבר פעמים רבות, אך הפעם התרחש דבר נוסף – אירוע שיחני רב-משמעו: הקשר הסינפטי שנוצר בזיהוי המאבק הפלסטיני עם מאבק השחורים בארצות הברית נגד גזענות ממוסדת. במהלך חודש מאי זכתה תנועת Black Lives Matter לניצחון משפטי חשוב עם הרשעתו המתקשרת של דרק שובין, השוטר שרצח את ג'ורג' פלויד במיניאפוליס במאי 2020 – אירוע שהצית את אחד מגלי המחאה הנרחבים ביותר שידעה ארצות הברית מעודה ושהתפשט למדינות רבות נוספות. אירועי מאי 2021 מתחו בין שני המאבקים קו שאי-אפשר לנתקו: בשניהם נעשה שימוש באמצעים רטוריים דומים, ושניהם שוקעו בתבנית תרבותית הוליסטית שאני מבקשת לראותה כמאבק אקטיבי לדקולוניזציה, ואם להרחיק לכת – כמאבק על עתידו של הסדר החברתי העולמי.

מפנה נרטיבי גלובלי?

ברחבי העולם הולך ומעמיק בימים אלו הקיטוב בין ערכים שמרניים ולאומניים ובין ערכים הומניסטיים כמו שוויון זכויות וצדק חברתי ואקלימי. תהליך זה ניכר במיוחד בעת מגפת הקורונה, שהדגישה את השלכותיהן של הגזענות הממוסדת ומערכות אִי-השוויון העולמיות על אוכלוסיות מוחלשות וקהילות של צבע (communities of color). הקיטוב הזה מעמיק ככל שהעיסוק הציבורי במשבר האקלים מתרחב, מכיוון שהוא מחדד ביתר שאת את ההשפעה ההרסנית שיש לניצול הדרום הגלובלי בידי הצפון הגלובלי. זהו תהליך רב-ממדי שקצרה היריעה מלאפינו במדוקדק, אך אפשר לזהות בו גם פער דורי, שהולך

והופך מובחן יותר, בין דור ה-Y וה-Z ובין הדורות שקדמו להם, אשר בחילופי דורות טבעיים הם מתחילים לאבד את אחיזתם בעמדות הכוח הפוליטיות והתרבותיות. בתהליך זה מתערער מעמדן של הפרדיגמות המסורתיות, ונפתחות לדיון הנחות יסוד חברתיות שבעבר היו שקופות ומובנות מאליהן. דוגמה לכך היא הפנייה הביקורתית נגד אייקונים וסמלים פוליטיים כמו פסלים של מנהיגים המזהים עם סחר העבדים, עם האימפריאליזם ועם הקולוניאליזם האירופי. עד כה, משמעותם הפוליטית השנויה במחלוקת של סמלים אלו הייתה ברורה רק לקהילות של צבע; ואילו כעת, הפלתם והשחתתם מסמלת ניסיון לעצב מחדש את גבולות הגזרה החברתיים במרחב הציבורי הלבן והלא-שיוויוני. דוגמאות נוספות הן הקריאות לדה-קולוניזציה של תוכניות הלימוד (למשל קמפיין "Why is My Curriculum White?") ולשילובה של הגות לא לבנה ולא מערבית במוסדות להשכלה גבוהה בבריטניה, ומינויה של מתאמת לענייני אנטי-גזענות באיחוד האירופי, לראשונה בתולדות הארגון. את התהליך הזה מניעים, בין השאר, ארגוני חברה אזרחית ותנועות אקטיביסטיות, שמייצרים לחץ ציבורי ופוליטי באמצעות קמפיילים המקודמים ברשתות חברתיות. מכיוון שמדובר בשינוי תרבותי דיסקורסיבי, אפשר לזהות את הקיטוב המעמיק ואת השינוי הדורי שמתרחשים בחברה האנושית הגלובלית באמצעות בחינת השיח הבינלאומי בנושאים של צדק חברתי.

המפנה הנרטיבי המתחולל בעשורים האחרונים ניכר במיוחד ברשתות החברתיות. הפלטפורמות הציבוריות האלה מאפשרות לאנשים מהשורה למסור את הסיפור שלהם וללייצג את עצמם באופן שעוקף את הפרשנות של כלי התקשורת הממוסדים, שובר את המונופול שלהם ומוצג דרך פלטפורמות אחרות שחוקיהן וההסדרים בהן שונים. בשל החשיפה האישית, יותר ויותר קהילות יכולות לתבוע בחזרה בעלות על הנרטיב שלהן. עצם החשיפה של סיפור אישי ביוגרפי מובנת כפעולה פוליטית העומדת בפני עצמה, המשקעת את החוויה האינדיווידואלית במבנה-העל החברתי. כפי שרצח ג'ורג' פלויד, שהצית מחדש את המאבק של Black Lives Matter, משוקע במודעות הגוברת לאלימות ממוסדת, אלימות משטרתית ודיכוי קהילות של צבע, כך #SaveSheikhJarrah מסמן התנגדות לפרקטיקה הקולוניאליסטית של גירוש תושבים ילידיים מבתיים ומאדמתם, שאותה מוביל משטר דכאני וגזעני במהותו. בתהליך זה, למשל, הפכו האחים אל-כורד למייצגים בטוויטר ובאינסטגרם של מאבק המשפחות בשייח' ג'ראח, ותמונותיהם ושמותיהם של הילדים שנהרגו במהלך הלחימה בעזה הופצו עד שהתגלגלו לשער הניו יורק טיימס, שביקר בהרחבה את היקפה וחומרתה של הפעולה הצבאית הישראלית ברצועת עזה. כך, מתוך הפניית הזרקור העולמי לאירועים מקומיים שהתקיימו במרחק זה מזה והשטחת ההבדלים ביניהם, התארגן מחדש השיח הפרו-פלסטיני ברמה המקומית והעולמית גם יחד. ברמה המקומית, צימודי ההאשטאגים הנפוצים יצרו האחדה בין שייח' ג'ראח למסגד אל-אקצא, בין ליפתא לחיפה ובין רצועת עזה ללוד. "אינתיפאדת האחדות", כפי שהיא כונתה, התקיימה אפוא ברמה הסימבולית ובמרחבים הווירטואליים.



תצלום 1. ילדה בצבעי דגל פלסטין על קיר בית בשכונת שיח ג'ראח, יולי 2021. צילום: דניאל מונטרסקו

ברמה העולמית, כפי שטענתי קודם, הדימויים הוויזואליים והמכשירים הרטוריים של המשתמשים בטוויטר היו דומים ואף זהים לדימויים שבהם השתמשו פעילי תנועת Black Lives Matter ותומכיה בשנה האחרונה. כך למשל חזר על עצמו דימוי המגף על הצוואר, המרפרר לרצח ג'ורג' פלויד ומסמל את השלכותיהן של הגזענות הממוסדת והאלימות המשטרתית. דימוי זה משמש בין השאר גם להבעה פרפורמטיבית של סולידריות, למשל באירועי ספורט המוניים. השימוש בהאשטאג #PalestinianLivesMatter, שאף הופיע לעיתים קרובות בסמיכות ל-#BlackLivesMatter, מותח קו שאי-אפשר להכחישו בין שתי התנועות ומאחד את שני המאבקים. הקישור בין הגזענות כלפי שחורים בארצות הברית ובין המאבק הפלסטיני אמנם קיים עוד משנות השבעים, ועם תומכי המאבק הפלסטיני נמנות דמויות מפתח היסטוריות כמו מלקולם אקס ואנג'לה דייוויס; אך ההבנה כי שתי התנועות קשורות שבה והתעוררה בעיקר לאחר מבצע צוק איתן והמהומות בפרגוסון ב-2014, שבמהלכן נעשה שימוש נרחב בטוויטר כדי להפיץ מידע על המחאות בזמן אמת (Bonilla and Rosa 2015; Naber 2017). כאמור, אי-שוויון על רקע של גזע נתפס היום יותר ויותר כבעיה עולמית בוערת שיש לתקנה בבהילות, ולכן רטוריקת ההסברה הישראלית, שלפיה הביקורות המופנות כלפי ישראל מקורן באנטישמיות, איננה משכנעת עוד לנוכח שטף התיעודים והקמפיינים המופצים ללא הרף ברשתות החברתיות. במעגלים בינלאומיים מתרחבים, ההזדהות כאנטי-ציוני הופכת הלכה למעשה למכשיר שיחני המסמן הזדהות ערכית אנטי-גזענית.



Nooran A.
@nooranhamdan

...

Israel charging the El Kurd siblings
"disturbing the public peace" and
"nationalism" highlights exactly
what Palestinians have been saying
for decades.

That "peace" to Israel means silent
acceptance of having a boot on
your neck and that being Palestinian
is a crime.

8:50 AM · 6/6/21 · [Twitter for iPhone](#)

תצלום 2. האחים אל-כורד נתפסים כמייצגי המאבק הפלסטיני המאוחד / #PalestinianLivesMatter.
צילום מסך מטוויטר

בחברה המתערפת ביוגרפיות וסוגדת לאוטוביוגרפיות, הנרטיב הפלסטיני, המומחש בתצלומים של צעירים וצעירות שמיומנים בשימוש ברשתות החברתיות, נפל על אוזניים קשובות ברחבי העולם. פעולות סימבוליות הן אופייניות לתנועות חברתיות ולמאבקים לא אלימים ברחבי העולם (Katriel 2020); בשנת 2021, אקטיביזם יכול להתבצע גם בלחיצת כפתור ובשיתוף תמונה. כאשר הקשרים החברתיים מתנהלים בספֶרה הווירטואלית, הוספת דגל פלסטיני ליד שם המשתמש שלך שקולה לתליית דגל בחלון ביתך – בשני המקרים מתבצע למעשה אקט אישי שיש לו ממד פוליטי פומבי, אקט שמסמן את גבולות השייכות ומתוך כך גם את גבולות ההתנגדות. התנגדות זו עשויה להיתרגם לפעולה פוליטית שיש לה השפעה במישור הגשמי, למשל חרם צרכני, כפי שקרה כשיצרנית הגלידה בן אנד ג'ריס הודיעה על הפסקת המסחר במוצריה כשטחים הכבושים. הפעולה התת-פוליטית (זיו ושמיר 2000), שמתאפיינת בצמיחה מלמטה של תנועות שורשיות (grassroots movements), עוקפת את הצורך לפנות לאפיקים משפטיים ולגליים ולמערכות הלאומיות כדי להוביל שינוי חברתי. בד בבד היא מייצרת קהילות חדשות של הזדהות, שאינן מתחלקות על פי קטגוריות הזהות המסורתיות כמו דת ואתניות (Beck 1994). מתוך כך, הפעולה הכתובה או הווירטואלית

ברשתות החברתיות הופכת לגורם המגשר בין אקטיביזם מקלדת או אקטיביזם סימבולי ובין שינוי מטריאלי גשמי, ברמת הפרט והמערכת גם יחד. כאשר רוב צרכני התקשורת בעולם, ובוודאי בני דור ה-Y וה-Z, משתמשים ברשתות החברתיות כבפלטפורמה להשתתפות פוליטית, אין פלא שסערות רשת יוצרות חדשים לבקרים שינויים תרבותיים שעשויים להוביל לשינוי פוליטי וכלכלי. אם כך, תהליך חידודה של פוליטיקת הזהויות בעשור האחרון והמורעות הגוברת לא-שוויון ממסד חברו יחד ליצירת התנאים שאפשרו לפלסטינים לערער את המונופול הישראלי על נרטיב הסכסוך ולגייס למאבק את דעת הקהל העולמית.

תשומת הלב המופנית כיום כלפי מערכות של כוח ודיכוי ממסד אפשרה מלכתחילה להאיר את הקשר בין שתי התנועות, ולמקם את השיח מחדש בתוך תבנית תרבותית-דיסקורסיבית שמבקשת לשנות מהיסוד את הסדר החברתי העולמי. אף שהתמונה המתקבלת ממחקר ברשתות החברתיות עשויה להיות חלקית, מוגבלת בזמן ומוטה, יש ערך עצום למידע שאפשר לכרות מהן. רשתות חברתיות מאפשרות לבחון את האופנים הרטוריים המארגנים מאבקים חברתיים במודרנה המאוחרת, למקמם על תהליכי מאקרו ארוכי טווח, ולזהות אירועים שהיו משמעותיים במיוחד ופעלו כזרזים של שינוי חברתי ופוליטי. שתי דוגמאות בולטות לכך הן מהומות פרגוסון ב-2014, שהכינו את הקרקע להתרחבות המחאה של Black Lives Matter וליניצחון שהשיגה התנועה במאי 2021, ותנועת #MeToo, ששינתה ללא הכר את השיח העולמי סביב אלימות מינית.

האם השינוי הערכי בשיח העולמי והמקומי יכול להוביל לשינוי פוליטי ולערער את יחסי הכוחות בין האוכלוסייה היהודית לאוכלוסייה הפלסטינית במדינת ישראל? האם אירועי 2021 יהיו בין הגורמים לשינוי זה, ומה יהיה חלקם בו? ובמילים אחרות, האם מדובר באירוע היסטורי שיסיט את מהלך האירועים וישנה את יחסי הכוח, או שמא זוהי עוד התלקחות, אחת מגי רבות, על ציר היסטורי ארוך טווח? אני מציעה לראות באירועי מאי 2021 התכנסות של תהליכים וגורמים שגרמו להתלקחות שאמנם הייתה מבוזרת, אך צברה די כוח כדי לעצב מחדש את פני המאבק הפלסטיני ואת מטרותיו העתידיות.

המחלקה לסוציולוגיה, אוניברסיטת אדינבורו

ביבליוגרפיה

זיו, נטע, ורון שמיר, 2000. "בנה ביתך: פוליטיקה גדולה ופוליטיקה קטנה במאבק נגד אפליה בקרקע", *תיאוריה וביקורת* 16, עמ' 45-66.

Beck, Ulrich, 1994. "The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization," In Ulrich Beck, Anthony Giddens, and Scott Lash (eds.), *Reflexive Modernisation: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Stanford: Stanford University Press, pp. 1-55.

Bonilla, Yarimar, and Jonathan Rosa, 2015. "#Ferguson: Digital Protest, Hashtag Ethnography, and the Racial Politics of Social Media in the United States," *American Ethnologist* 42(1), pp. 4-17.

B'Tselem, 2021. "A Regime Of Jewish Supremacy From The Jordan River To The Mediterranean Sea: This Is Apartheid", Jan. 12.

Human Rights Watch, 2021. "הסף נחצה: הרשויות הישראליות ופשעי האפרטהייד והרדיפה", Apr. 27.

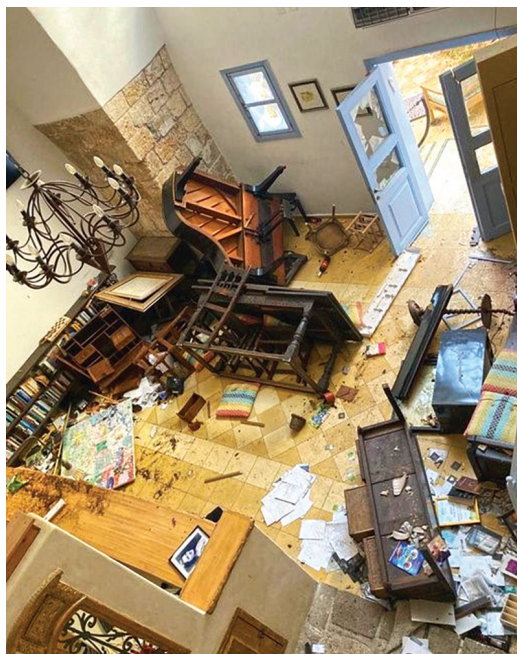
Katriel, Tamar, 2020. "Discourses of Dissent: The Role of Speech and Action in Israeli Grassroots Activism," in Klauss Krippendorff and Nour Halabi (eds.), *Discourses in Action: What Language Enables Us to Do*, London: Routledge, pp. 173-186.

Naber, Nadine, 2017. "'The U.S. and Israel Make the Connections for Us': Anti-Imperialism and Black-Palestinian Solidarity," *Critical Ethnic Studies* 3(2), pp. 15-30.

מהומות עכו 2021 כמיצג של זעם

הילה צבן ונמרוד לוז

במהלך המהומות שהתחוללו ברחבי ישראל במאי 2021 בלט חלקן של הערים המעורבות במפגן ההרס, האימה והעוינות בין הקבוצות האתנו-לאומיות השותפות לאותו מרחב עירוני. עכו, שבה מתמקד דיוננו, הייתה במשך ימים אחדים למיצג זעם של צעירים פלסטינים שהציתו, בזזו וגרמו הרס רב בעיקר (אך לא רק) לעסקים ומיזמים תיירותיים השייכים ליהודים, ולסמלי שלטון בתחומי העיר העתיקה ובאזור הגובל בה.



תצלום 1. ההרס במיזם התיירות ערבסק, המעסיק ערבים ויהודים בעיר העתיקה בעכו. מתוך עמוד הפייסבוק של מנהל המלון, מר מיכה פלנברג



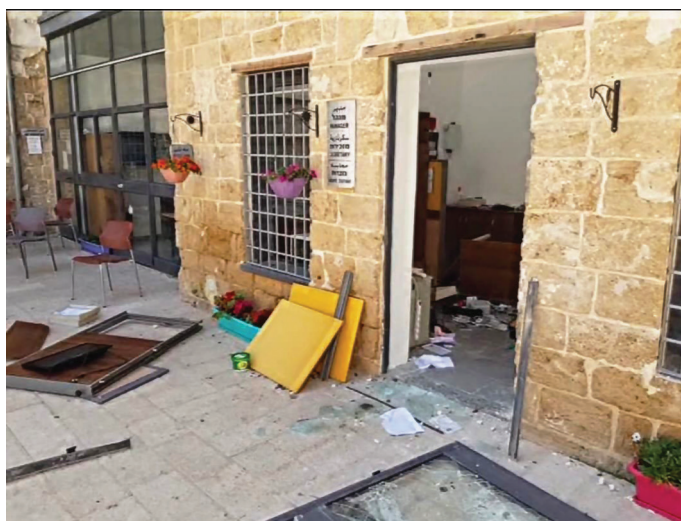
תצלום 2. מסערת אורי בורי השרופה. צילום: הילה צבן

אך לא רק רכוש הוא שנפגע. גילויי אלימות רבים נרשמו נגד יהודים, ובהם שלושה מעשי לינץ'. במסגרת זו ברצוננו להציג אירועים אלו כמיצג של זעם ולהמשיגו באמצעות שלושה מרכיבים: האתנו-לאומי, המעמדי והפוליטי. בעקבות מוסטפא דיקץ' (Dikeç 2017), טענתנו היא שכדי להבין התפרצות זו של אלימות, שהייתה לכאורה ספונטנית, יש לנתח על רקע תהליכי נישול ודחיקה מתמשכים של אוכלוסיית המיעוט הפלסטיני, המבנה האתנוקרטני העירוני, מעמד כלכלי-חברתי ותחושת הדרה של הפורעים, ברובם גברים צעירים נטולי אופק תעסוקתי.

מהומות עירוניות מתרחשות בתכיפות גוברת בערים ברחבי העולם. לרוב הן מתחוללות על רקע אירוע מסוים המצית זעם על נישול והדרה, שנמצא תדיר מתחת לפני השטח. כך היה במהומות בצרפת בשנת 2005, בלונדון בשנת 2011 ובארצות הברית בשנת 2020. בערים רבות אשר יש בהן אוכלוסייה שחשה מודרת מבחינה אתנו-לאומית, וחשוב לא פחות – מבחינה מעמדית-כלכלית, האלימות הופכת לסוג של בילוי או בידור (pastime) עבור חבורות צעירים זועמים, והם מכלים זעמם לא רק ב"צד השני" אלא גם בגורמים מתוך קהילתם שלהם המזוהים מסיבות שונות עם הנישול (ראו Carter 2003 בהקשר של בלפסט; Monterescu 2015 בהקשר של יפו). על פי אלן פלדמן (Feldman 1991), האלימות היא למעשה סוכנות פוליטית (political agency) מגופנת, מעשה ואמירה פוליטיים שבאמצעותם הפרט תופס לעצמו מקום בעולם ובהיסטוריה. לפיכך, טענתנו המרכזית היא שמיצג פריעת החוק וגילויי האלימות בעכו הוא פוליטי במהותו ואין למסגרו כפתולוגיה של עבריינות עירונית, כפי שנעשה בדרך כלל וגם במקרה הנוכחי – כמו שניכר למשל מהאופן שבו ניתח את האירועים שמעון לנקרי, ראש עיריית עכו מאז 2003: "לא להתכחש

למציאות!!! המציאות, ותצטט אותי, שהפורעים היו עבריינים ערבים בלבד ששרפו ובזזו נכסים רק של יהודים ועשו לינץ' רק ביהודים" (תכתובת אישית, 4.6.2021).

למול שפע הדימויים המתווכים במיצג האלימות הנוכחי בעיר ואופני מסגורם השונים בידי שחקנים שונים נציג ניתוח גיאוגרפי-מרחבי של נקודות החיכוך והאלימות בעכו, שיאפשר מסגור אחר מזה השכיח, המבקש לקטלג את האלימות כפתולוגיה חברתית בלבד. מהומות עכו החלו בליל 11 במאי ובמסגרתן הוצתו ונבזזו סמלי שלטון בעיר העתיקה ובפאתיה: תחנת שיטור קהילתי, משרדי רשות הפיתוח של העיר העתיקה, סניף דואר, כספומטים ברחבי העיר, תשתיות וכבלי תקשורת בתחנת הרכבת של עכו, וניידות משטרה.¹ לצד אלה נפגעו, הוצתו ונבזזו כשישים עסקים שרובם יוזמות תיירות בבעלות יהודית בעיר העתיקה. יוזמות תיירות אלו מובנות בקרב חלק ניכר מתושביה הפלסטינים של עכו לא רק כג'נטריפיקציה שמעלה את מחיר הנכסים, אלא גם כחלק מתהליך ייחוד שמקורו באסטרטגיה לאומית לדחיקתה ולנישולה של האוכלוסייה הפלסטינית המקומית. ואולם לצד הפגיעה בסמלי שלטון וביוזמות תיירות נפגעו גם מתחמים אחרים המנוהלים על ידי פלסטינים תושבי עכו ומשרתים ציבור זה, ובהם מתנ"ס בעיר העתיקה, מצלמות וציוד במסגד אל-ג'זאר, מרכול השייך למשפחה נוצרית ותיקה בעכו וחנויות שהן רכוש וקף.



תצלום 3. תמונת משרד מנהל המתנ"ס ההרוס בעיר העתיקה בעכו. מתוך אתר עכאנט

1 הסקירה המרחבית של המפגעים במיצג האלימות הנוכחי מתבססת על תיעוד מילולי וויזואלי שלוקט מן העיתונים היומיים והמדריה החברתית, ובמיוחד על הדיווחים וציורי השוויטר של כתב מקור ראשון יאיר קראוס המתגורר בעכו ועל אלה באתר עכונט ובמקבילו בערבית עכאנט.

האלימות לא נותרה בתחומי העיר העתיקה. במהלך המהומות, וגם בשבועות שאחריהן, אירעו התנכלויות לבתי מגורים של יהודים בחלקי העיר המערבים ובמיוחד במרכז העיר, פעולות אלימות כלפי סמלי נוכחות יהודית במרכז העיר (קניון, בתי ספר) ואירועים של אלימות קשה כלפי תושבים יהודים.

מרבית האתרים שנפגעו היו בבעלות יהודית, אך את הפגיעה בהם יש להבין לא רק על רקע לאומי אלא גם על רקע כלכלי-מעמדי. בעשור האחרון חל בעכו שינוי והעיר העתיקה מושכת אליה יזמי תירות, יהודים ופלסטינים, שהבינו את הפוטנציאל הטמון במקום. אלה רכשו נכסים מתושבי העיר העתיקה, שרובם חיים בעוני ואינם יכולים לעזוב או לרכוש את הדירות שבהן הם גרים זה עשרות שנים כדיירים מוגנים ללא ההסדרים הכספיים שאליהם הם מגיעים עם היזמים. הביקוש העלה את שווי הנכסים, המוגדרים נכסים לשימור, ועימו את מחירי הדיור. כאן נכנסת לתמונה המדיניות האתנוקרטית העירונית והארצית, הפועלת מאז קום המדינה לייחוד העיר ולנישול פיזי וזהותי של תושביה הפלסטינים. מדיניות זו הביאה לכך שעיקר האוכלוסייה הפלסטינית שנשארה בעיר או הגיעה אליה התרכז בעיר העתיקה, שבמשך שנים הייתה אזור מוזנח.² חלק מתושביה הפלסטינים של עכו גרים גם באזורים החדשים של העיר, ולשם עוברים (על פי רוב) גם אלה שדירותיהם בעיר העתיקה נרכשות על ידי היזמים. כלומר, הג'נטריפיקציה התיירותית בעיר העתיקה מייצרת זליגה של המאבק הדמוגרפי הלאומי לשאר חלקי העיר. המאבק על שימור דומיננטיות יהודית בעיר, המאפיין את עכו מאז קום המדינה, אינו מתבטא רק בג'נטריפיקציה התיירותית בעיר העתיקה אלא גם בג'נטריפיקציה אתנו-לאומית המסתייעת בגרעינים תורניים (שמריהו-ישורון 2020; וראו גם מסתה בקובץ זה) ובתמיכה בהקמתן של שכונות רבות המיועדות בעיקר ליהודים (Luz [in press]). על רקע זה היה אפשר לצפות שהפגיעה תופנה רק כלפי מתחמים בשליטה יהודית, אך ההצטלבות בין הסיפור הלאומי לסיפור הכלכלי-מעמדי מייצרת זעם בשל תחושות ההדרה והקיפוח. התוצאה היא התפרצות של מופע אלימות בלתי מרוסן ובלתי מתוכנן שעיקרו פגיעה ביהודים ובנכסים המזוהים עימם, אך בצידו נעשו פגיעות גם במוסדות ובמבנים שאינם מזוהים עם יהודים, כגון מרכז בבעלות נוצרית ומתנ"ס בתחומי העיר העתיקה. תופעות כאלה של ונדליזם עצמי, שלכאורה הוא בלתי רציונלי ובלתי נשלט, התרחשו בעבר למשל גם במאבק הפנתרים השחורים בשדרות, שם חיבלו צעירים זועמים בחמישים מבנים שזוהו עם השלטון הדכאני ובהם סניף הדואר, סניף הבנק וחנויות חשמל (גיגי 2015, 28).

2 ניסיונותינו לאסוף נתונים חברתיים וכלכליים על אוכלוסיית העיר העתיקה כשלו, שכן עיריית עכו אינה מחזיקה בנתונים כאלה.

כדי להבין את הקשר בין מרחבי האלימות לתופעות חברתיות-פוליטיות ניעזר בניתוח של סאמי הוארי, פעיל חברתי מעכו, שדבריו לפני למעלה מעשור תקפים גם כעת: האוכלוסייה הערבית מתגוררת בעיקר בעכו העתיקה, בשכונת וולפסון ובשכונת ברבור הבלתי מוכרת. בנוסף, משפחות בודדות מתגוררות בשיכון המזרח ובצפון העיר. מאפייני הסוציו-אקונומיים של האוכלוסייה הערבית בעכו העתיקה הם: מצב כלכלי-חברתי קשה, אחוז גבוה של אבטלה ורמת חיים נמוכה; תרבות "עוני" נפוצה; מנהיגות חלשה; מסחר ושימוש נרחב בסמים, יחד עם חוסר מעש וחוסר טיפול בתופעה (הוארי 2007).

היעדר מסד נתונים ותוכניות סדורות לטיפול בפתולוגיות החברתיות בעיר העתיקה מעלה סימני שאלה מטרידים ומלמד על התעלמות של הרשויות מן המתרחש במרחב זה. אי-אפשר להבין זאת במנותק מההיגיון האתנוקרט של ניהול העיר. התרעותיו של הוארי על ניכור שחשים תושבי העיר הפלסטינים מהדהדות היטב במופע האלימות הנוכחי ובהרס שגרמו למתחמים שמשרתים גם אותם.

למרבה האירוניה, הניסיון למסגר את הפורעים כעבריינים וכצעירים ממשפחות מצוקה ופשע משותף ליהודים ולפלסטינים בעכו. דומה שהקרימינליזציה של גל האלימות מקלה את ניתוחו כבעיה נקודתית שאינה מחייבת טיפול מערכתי כוללני. כך למשל הרב הראשי של עכו, יוסף ישר, אמר לגלי צה"ל כי "אלו לא תושבי העיר, אלא אנשים שבאו מבחוץ והציתו קבוצות של צעירים חמומי מוח. כל העיר מגנה את זה, יהודים וערבים כאחד" (מעריב 2021). נקודת מבט אחרת מציגה מ', פלסטינית ופעילה חברתית בעכו. היא מצביעה על כך שחלק מהעצורים באירועים היו צעירים נורמטיביים שהשתתפו בהפגנות אך לטענתה לא נקטו אלימות, וחלק אחר – צעירים החשים מופלים ונטולי אופק תעסוקתי: "אלה צעירים שלא עובדים, מתחברים אחד לשני ורוצים מעמד, כסף ורכבים מפוארים [...] בחורים מתוסכלים שלא אכפת להם אפילו מהחברה שלהם, אבל לא עבריינים". הבעיה הרחבה יותר, לטענתה, היא אי-שוויון עמוק: עירייה שמשקיעה הרבה פחות תקציבים בחינוך, בתרבות וברוחה של האוכלוסייה הפלסטינית, ושאינה מקבלת ומכבדת את זהותם (ריאיון, 6.6.2021).

המסגור הקרימינלי-פתולוגי אינו ייחודי לעכו; הוא דומה לאופן שבו גורמים רשמיים ובעלי תפקידים מתייחסים למהומות עירוניות ברחבי העולם (Till 2013; Dikeç 2017). אירועים כאלה, שקשה לנבא את הניצוץ שיביא שוב להתפרצותם, מתרחשים פעם אחר פעם במקומות שבהם יש אוכלוסיות מודרות החשות אי-צדק חברתי ואי-שוויון בחלוקת המשאבים. הפתרון דורש הכרה במקורות הזעם העירוני והנעה של תהליך מורכב הכולל העצמה מקומית על בסיס חינוך, רוחה, פיתוח כלכלי והכרה פוליטית ודתית. בחינת המהומות עכו 2021 מפרספקטיבת המאבק היהודי-פלסטיני בלבד אינה רק חלקית אלא חוסמת כל אפשרות לתיקון המצב. המהומות הן תוצר של מדיניות ופרקטיקות

רבות שנים שמעצבות את המרחב העירוני. כפי שאירע במהומות אחרות, הפורעים הם מי שמצויים בתחתית הסולם החברתי והכלכלי או חשים שאין להם מה להפסיד. בהקשר זה ראוי לסיים בדבריו של ינס סטולטנברג, ראש ממשלת נורווגיה לשעבר, לאחר אירוע הטרור בשנת 2011 שבו מתנקש נורווגי רצח 77 אזרחים: "התגובה הנורווגית לאלומות היא יותר דמוקרטית, יותר פתיחות, והשתתפות פוליטית גדולה יותר" (The Guardian 2011).

המכללה האקדמית כנרת

ביבליוגרפיה

- גיגי, מוטי, 2015. "יחסי עיירות פיתוח-קיבוצים: מעמד, זהות ומרחב המקרה של שדרות-שער הנגב בין השנים 1950–2012", עבודת דוקטור, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- הוארי, סאמי, 2007. "שיקום חברתי – בין הרשויות לבין האזרח: המקרה של עכו", מינהל שימור לשימור מורשת התרבות בישראל.
- מעריב, 2021. "'לא היה לו סיכוי': בן דודו של בן ה-37 שעבר לינץ' בעכו מתאר את הרגעים הקשים", מעריב, 13.5.2021.
- שמריהו-ישורון, יעל, 2020. "מדיניות התיישבות גרעינים בפריפריה ובערים מעורבות בישראל: בין לאומיות ונאו-ליברליזם", עבודת דוקטור, המחלקה למנהל ומדיניות ציבורית, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- Carter, Thomas, 2003. "Violent Pastime(s): On the Commendation and Condemnation of Violence in Belfast," *City & Society* 15(2), pp. 255–281.
- Dikeç, Mustafa, 2017. *Urban Rage: The Revolt of the Excluded*, New Haven: Yale University Press.
- Feldman, Allen, 1991. *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- The Guardian, 2011. "Norway Will Not be Intimidated by Terror Attacks, Vows Prime Minister," *The Guardian*.
- Luz, Nimrod, in press. "Religious Gentrification and Heterarchies of Urban Planning: Reflections on the Religious Neighborhood in Acre," *Numen, International Review for the History of Religions*.
- Monterescu, Daniel, 2015. *Jaffa Shared and Shattered: Contrived Coexistence in Israel/Palestine*, Bloomington: Indiana University Press.
- Till, Jeremy, 2013. "The Broken Middle: The Space of London Riots," *Cities* 34, pp. 71–74.

שילוב מרובד ואלימות פוליטית: מבט אחר על מאורעות מאי 2021

מריק שטרן

השיח התקשורתי והאקדמי אשר עסק בהתפרצות האלימות הבין-קהילתית בישראל במאי 2021 התמקד בעיקר בהקשר של הסכסוך האתנו-לאומי הישראלי-פלסטיני ובזליגתו לערים המעורבות בישראל, או לחלופין בדפוסי האפליה המבנית ובדחיקתו המרחבית של המיעוט הפלסטיני בהקשרים של קולוניאליזם התיישבותי. במסה זו ברצוני להציע הסבר נוסף להתפרצות האלימה – הסבר המתמקד בתהליכים כלכליים-פוליטיים ומרחביים שהתרחשו בשני העשורים האחרונים, בעיקר שינויים מבניים בכלכלה הישראלית ובשוק העבודה והגירה פנימית גוברת של פלסטינים אזרחי ישראל לערים בעלות רוב יהודי. לטענתי, תהליכים אלו ערערו את דפוסי ההפרדה הבין-קהילתיים והביאו לניעות כלכלית-חברתית מותנית של האזרחים הערבים לצד חיכוך גובר עם אוכלוסיות יהודיות בפריפריה הישראלית. התהליכים האלה, שאני מכנה אותם "שילוב מרובד", יצרו תנאים לתסיסה מתמדת בין יהודים וערבים בפריפריה החברתית של ישראל.

התזמון של האירועים – זמן קצר לאחר היציאה ממשבר הקורונה, בירושלים ובערים המעורבות – אינו מקרי. לצד התנאים החומריים והרגשיים הקשים שיצרה הקורונה (אבטלה, בטלה וחרדה), המאבק במגפה הביא לשיאו תהליך שנרקם כבר כשני עשורים בישראל – הדה-פלסטיניזציה של המיעוט הערבי בישראל. אחד המנגנונים המבניים העיקריים שהניעו תהליך זה הוא הניאו-ליברליזם. יואב פלד וגרשון שפיר (2005), בספרם העוסק באזרחות מורכבת בישראל, הצביעו על כך ששיח האזרחות הליברלי חדר בעוצמה רבה לישראל מאז שנות השמונים. אחד הגורמים להשפעת השיח הזה על קבוצות רבות בחברה הישראלית (ובכלל זה קבוצות מסורתיות ושמרניות) הוא המעבר של ישראל לכלכלת שוק חופשי החוברת לשוקי העולם הגלובלי. הניאו-ליברליזם הישראלי הוא אפוא לא רק פוליטיקה כלכלית אלא גם מסד לשינוי תרבותי ולמסגור מחדש של ערכים ונורמות חברתיות. בחברה הישראלית הניאו-ליברלית, פיתוח כלכלי, צמצום עלויות והפרטת שירותים הולכים יד ביד

עם אימוץ ערכים כמו אינדיווידואליזם, הגשמה עצמית וחתימה לאיכות חיים גבוהה, על חשבון זהויות קולקטיביות ומסורתיות (או במקרים רבים בשילובן של זהויות כאלה). שינוי מבני זה השפיע באופן ניכר על ההתייחסות המוסרית למיעוט הערבי-פלסטיני בישראל, אשר ערכו הסגולי עלה בהשוואה לעבר בהקשרים של צורכי שוק, פירון במשק העבודה ועמידה בתנאי ה-OECD. מהלך זה הניע כמה תוכניות ממשלתיות לפיתוח כלכלי ולשילוב תעסוקתי, ששיאן בהחלטת הממשלה 992 להשקיע ברשויות מקומיות ערביות בישראל. מנגד, הניאו-ליברליזם התרבותי נתן לגיטימציה לשילוב פלסטינים ישראלים בני מעמד הביניים במסגרות של מעמד הביניים הישראלי הבורגני כגון מוסדות להשכלה גבוהה ושוק העבודה המתקדם, ואף בערים היהודיות עצמן, אשר סיפקו רמת חיים גבוהה.

אולם השילוב שהתאפשר לפלסטינים הבורגנים לא היה מלא ושוויוני, אלא מרובד – שילוב המותנה הן בתנאי סף מעמדיים וביכולת כלכלית-חברתית, הן בהשלט הזהות הפלסטינית בכניסה למרחב הבורגנות הישראלית. כך מצופה מעובדים ערבים במקומות עבודה מעורבים ומתושבים בשכונות מעורבות. העובדים הפלסטינים למדו לפצל את זהותם האידיאולוגית בין הבית למקום העבודה, אך במקרים לא מעטים, ובייחוד בתקופות של מתיחות ביטחונית, זהותם הלאומית "נחשפת" במדיה החברתית ומוקעת בידי הסביבה היהודית. כלומר, השילוב התאפשר רק בכפיפה להיררכיה הפוליטית בישראל ולעליונות היהודית-ציונית המובנית בו. הפוליטיקה החדשה שמוביל יו"ר מפלגת רע"ם מנצור עבאס, המפרידה בין האזרחי ללאומי ומעודדת חבירה והשתתפות בקואליציה ציונית, היא הביטוי הפרלמנטרי המובהק של תהליכי השילוב המרובד. עצם עלייתה של רע"ם כגורם רלוונטי ונחוץ בתהליכים המרכזיים של הפוליטיקה הישראלית משקפת לא רק את הרחבת הספקטרום של השילוב המרובד, אלא גם את מתיחת גבולותיו אל מעבר לרמת הלגיטימציה הקיימת בשתי הקהילות – באופנים שככל הנראה זירזו אף הם את התפרצותה של האלימות הלאומנית.

ועם זאת, למרות המגבלות הרבות המובנות בשילוב המרובד, הוא יצר התמרה משמעותית מאוד בנוף החברתי של המרחב הישראלי, בנורמליזציה (ובפולקולוריזציה) של הזהות הדתית האסלאמית (בניגוד לזו הפלסטינית) תחת כנפי הרב-תרבותיות המערבית, ובעיקר בנוכחות הגוברת של הגוף הפלסטיני במרחבים רבים שהיו עד כה יהודיים הומוגניים. בשוק העבודה הישראלי הועסקו עד סוף שנות השמונים מאות אלפי פלסטינים מישראל ומהשטחים, רובם המכריע בעבודות פיזיות, בעיקר בבנייה ובתעשייה. משנות האלפיים ואילך, עם המעבר של הכלכלה הישראלית לכלכלה פוסט-תעשייתית, חלק ניכר מכוח העבודה הפלסטיני עבר למגזר השירותים ומועסק בעיקר בשירותים חברתיים ומסחריים. המשמעות הפרפורמטיבית של שינוי זה היא שהמועסקים הפלסטינים, שהועסקו קודם לכן מאחורי הקלעים – באתר הבנייה או בפס הייצור – עברו אל ירכתי הבמה עצמה, לעמדת הרוקחת בסופר פארם או מוכר הבגדים בקניון. תהליך זה בולט במיוחד במיצובן מחדש של נשים פלסטיניות ישראליות במרחבי התעסוקה, עם העלייה הניכרת בהשתתפותן בכוח העבודה וכניסתן לענף השירותים המסחריים (בעיקר כנותנות שירות בחנויות ובשירות

לקוחות). ואולי הדוגמה המובהקת ביותר לכך היא ריבוי הרוקחות הפלסטיניות בבתי המרקחת ברחבי הארץ ודמותה של סלמה הרוקחת בתוכנית הסאטירה "ארץ נהדרת". אם כן, תהליכים אלו הניעו גידול דרמטי בנראות הפלסטינית במרחב הישראלי הפיזי והמדומיין והרחיבו את ממשקי האינטראקציה הבין-קבוצתיים בחיי היומיום.

יתר על כן, בעוד שילוב הפלסטינים בני מעמד הביניים בשוק העבודה מתקבל על פי רוב בקונצנזוס הישראלי מתוך הצדקות כלכליות ניאורליברליות והצדקות רב-תרבותיות, שינוי דרמטי ומאתגר יותר התחולל בנוף העירוני של הפריפריה הישראלית, שבה ערים ועיירות שנבנו במקור לטובת יהודי המרחב הפכו ליעד להגירה של משפחות וזוגות פלסטיניים ישראלים. כרמיאל, נוף הגליל ועפולה בצפון, ערד ובאר שבע בדרום ושכונות יהודיות במזרח ירושלים עוברות בשנים אחרונות שינוי דמוגרפי המערער על ההיגיון הפוליטי שלאורו הוקמו. כאשר דפוסי ההפרדה המרחביים מזדעזעים – גם אם מבחינה כמותית זוהי תופעה שולית, הנראות הסמלית שלה רבת משמעות – נוצרים גלי הדף. בירושלים, למשל, שבה תהליכים אלו מתרחשים על רקע דפוסי הפרדה קשיחים עוד יותר ו-96% מהתושבים, היהודים והערבים, חיים בשכונות הומוגניות (אסף-שפירא, 2019), ארגונים לאומניים יהודיים ופלסטיניים נאבקים משני צידי המתרחש נגד תהליכי השילוב המרובד, שנתפס כמאיים על הזהות האתנו-לאומית ועל הסדר הפוליטי-חברתי של כל קבוצה.

ואולם בשל האסימטריה ביחסי הכוח, ההתנגדות בצד היהודי נשמעת ומורגשת הרבה יותר. ביישובים בעלי רוב יהודי בפריפריה, האוכלוסייה המקומית הוותיקה – שרובה מזרחי ומסורתי – מגיבה להגירה הפלסטינית בחריפות ובהתנגדות. הניעות המעמדית של הפלסטינים בישראל נתפסת על ידי האוכלוסייה היהודית-מזרחית בפריפריה כמאיימת על מקומה הנמוך ממילא בריבוד החברתי. הסוציולוגית האמריקנית ארלי הוכשילד (Hochschild 2018) תיארה את הדפוס הזה כמחאה נגד "עקיפה בתור": מעמד הפועלים של קבוצת הרוב מתנגד בחריפות לשילובן של קבוצות מיעוט שעוקפות אותו בדרכו אל מעלה ההיררכיה הכלכלית-חברתית (מחקרה של הוכשילד בוחן את יחסו של מעמד הפועלים הלבן בארצות הברית למהגרים לא-לבנים). ההתנגדות מלווה ומצדקת גם באמצעות טיעונים גזעניים ולאומניים. כאשר ארגון להב"ה מגייס פעילים רבים מקרב האוכלוסייה המזרחית המסורתית לפעולה נגד פלסטינים שמתערים בחברה הישראלית, הוא פונה בין השאר לסנטימנט הזה – להתרעמות על ה"עקיפה בתור" מצד קבוצה שאינה חלק מהאתנוס. ההגירה הפלסטינית לערים יהודיות הביאה עם השנים לריאקציה ימנית קיצונית מצד הפריפריה היהודית.

בתוך ההקשר הזה, יש לזכור כי הניעות החברתית בחברה הפלסטינית בישראל אינה נחלתם של רבים. הניאורליברליזם, שהביא להקצנת הפערים הכלכליים בחברה הישראלית כולה, הקצין אותם גם בתוך האוכלוסייה הפלסטינית הישראלית. שכבה צרה יחסית של פלסטינים ממעמד בינוני-גבוה אמנם התקדמה והשתלבה (בתנאים המגבילים שצוינו קודם), אך רבים אחרים נותרו מאחור. אף שבמהלך העשור השני של שנות האלפיים

חלה ירידה קלה בשיעור העוני, בשנת 2018 45% מהמשפחות הערביות ו-58% מהילדים הערבים ישראל חיו מתחת לקו העוני, לעומת 13% מהמשפחות היהודיות ו-21% מהילדים היהודים (חדאד חאג' יחיא, 2021). השילוב בין המצוקה הכלכלית לאפליה על בסיס לאומי יצר קרקע פורייה להתפשטות דרמטית של האלימות הפלילית ביישובים הערביים. בתוך כך, הערים המעורבות הוותיקות כדוגמת לוד, רמלה ועכו, הנמצאות כולן במורד המדרג הסוציו-אקונומי, מתמודדות עם אותן מצוקות כלכליות ופוליטיות ומקיימות ממשק בין אוכלוסייה יהודית מוחלשת לקהילות מתיישבים לאומנים. תקופת הקורונה הדגישה עוד יותר את הפער בין המרכז לפריפריה, בין הערים המעורבות הבורגניות לערים המעורבות העניות, שכן מגזרי התעסוקה שנפגעו במגפה יותר מכול היו כאלה שמעסיקים עובדים עניים וזמניים. שילוב של אבטלה ובטלה והיעדר מסגרות יומיומיות לאורך זמן העצים את תחושות התסכול והמצוקה.

ההצטלבות הזאת של מיקומי השוליים בשני צידי המתרס – היהודים והערבים – שימשה בבירור רקע לאלימות הפוליטית שפרצה דווקא בערים המעורבות בפריפריה ולא בערים או בשכונות בהן בורגנים פלסטינים ויהודים חיים זה לצד זה. אולם היה צורך בניצוץ שיבעיר את האש, והוא הגיע מליבה של ירושלים. באופן פרדוקסלי, דווקא הדה-פוליטיזציה של הניאואליברליזם ומשבר הקורונה יצרו ככל הנראה הדחקה מוגזמת של "הפוליטי". אם נדמה את המרחב הפוליטי של ישראל/פלסטין לנוף טבעי, אזי ירושלים ובמרכזה הר הבית ומסגד אל-אקצא היא הר הגעש, ושאר היישובים הישראליים והפלסטיניים מצויים במדרונותיו. הר הגעש של הסכסוך הפעיל בירושלים מתפרץ מדי פעם, והלכה הרוותחת מכסה את פני המדרונות ומבעירה חלק מהיישובים. באירועים האחרונים התברר כי הערים המעורבות התקרבו בהווייתן לירושלים יותר מכפי שנדמה. במילים אחרות, המאורעות הביאו לירושלמיזציה של הערים המעורבות, בעיקר באופן שבו המאבק הלאומי היה לגורם המרכזי בעיצוב היחסים הבין-קהילתיים.

לסיכום, המרחב הפוליטי הישראלי-פלסטיני נע כל הזמן בין קוטב העוינות וההפרדה האתנו-לאומיות ובין קוטב התלות ההדדית הכלכלית הניאואליברלית והזיקות הזמניות של חיי היומיום. כאשר תנאי הסוד של כובש ונכבש, שולט ונשלט, אינם משתנים ואף מתעצמים, המתח בין הקטבים מתעצם אף הוא. הדבר בא לידי ביטוי יותר מכול בשילוב המרובד של הפלסטינים בישראל ובזעזועים שנוצרים במהלכו ובעקבותיו. כל התפרצות אלימה משחררת זמנית חלק מן המתחים המצטברים ומאפשרת לצדדים לשוב כביכול למישור היומיומי, ה"לא-פוליטי". "שקט ביטחוני" במובנו בשיח הישראלי הציוני נשען על איזון עדין ושברירי בין השניים ועל גמישות מרבית של הצייר כולו לנוכח התפרצויות האלימות התקופתיות. השאלה היא, כמובן, מתי המתח בין הקטבים יביא את הצייר לנקודת שבירה.

מכון טרומן, האוניברסיטה העברית בירושלים

ביבליוגרפיה

אסף-שפירא, יאיר, 2019. "סגרגציה ואי-דמיון", מכון ירושלים למחקרי מדיניות [בלוג], 20.12.2019.
 חדאד חאג' יחיא, נסרין, איימן סייף, ניצה קלינר קסיר ובן פרג'ון, 2021. **מצב הרווחה בחברה העברית: עוני, מדיניות ממשלתית וחולשת הרשויות המקומיות**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
 פלד, יואב, וגרשון שפיר, 2005. **מיהו ישראלי: הדינמיקה של אזרחות מורכבת**, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

Hochschild, Arlie R., 2018. *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*, New York and London: The New Press.

קיטוב מדומה במחנה העליונות היהודית

תמיר שורק

במשך שנתיים היה נדמה שאזרחי ישראל היהודים אוחזים אלה בגרונם של אלה: ארבע מערכות בחירות שלא הוכרעו, ממשלה שפועלת זה שנתיים ללא תקציב מאושר, מערכות שלטון משותקות, דיכוי אלים (יחסית) של הפגנות מחאה מתמשכות – כל זה על רקע חוסר יכולת להגיע להכרעה ולבחור ראש ממשלה. או אז, כהרף שיגורו של טיל מונחה, ההפצצות שגבו חיים של מאות עזתים זכו לתמיכה מקיר לקיר בבית הפוליטיקה היהודית. כולם תמכו בהחלטת הממשלה לתקוף בעזה ובסירובה העיקש להסכים להפסקת אש – מהמיוזמים של מפלגת נעם והגנרלים המצ'ואיסטים באולפנים ועד לנציגה הבולטת של הפמיניזם הלבן, מרב מיכאלי; מהנציג הפוליטי המובהק של הבורגנות האשכנזית-חילונית יאיר לפיד, דרך הפוליטיקאי הבכיר מבין מהגרי ברית המועצות לשעבר אביגדור ליברמן, ועד הנציג הבלתי מעורער של החרדיות המזרחית אריה דרעי. כל הבדלי ההשקפות והאינטרסים קרסו עם רבי הקומות שצה"ל החריב בעזה. כמובן, ייתכן שאזרחים מסכימים על נושאים מסוימים וחלוקים באחרים. אך הפער בין המאבק הייצרי וחוסר האמון ההדדי המוחלט ובין התמיכה הרחבה והבלתי מסויגת בצעדים ההתקפיים של הממשלה מחייב הסבר. מה טיבו של קיטוב חריף המשתק את המערכת הפוליטית אך מושעה כך כבמטה קסם?

טענתי היא שמה שנדמה כקיטוב אידיאולוגי סביב עקרונות אוניברסליים, כמו שלטון החוק ושימור מערכות דמוקרטיות, היה בעיקרו מאבק כוח בין קבוצות סטטוס שונות שמאורגנות סביב צירים מצטלבים של דתיות והזדהות אתנו-מעמדית. היחס אל בנימין נתניהו בהקשר זה סימן השתייכות לקבוצת סטטוס יותר משביטא עמדה אידיאולוגית אוניברסלית ועקרונית באשר לשלטון החוק. המתנגדים לנתניהו אמנם חולקים אינטרסים משותפים ועמדות דומות בכמה תחומים, בעיקר בנושאי דת ומדינה. רובם שואפים לתחבורה ציבורית בשבת, להחלשת כוחה של הרבנות ולכפיית גיוס על הציבור החרדי, והצידוקים שהם מספקים לצורך בעליונות יהודית נוטים להיות "חילוניים" יותר, כדוגמת

הצורך של היהודים במקלט מרדיפות, ונשענים פחות על פסוקי הקודש. זהו ציבור שנוטה לראות עצמו כחלק מן החברה הגלובלית, שהרשתות התרבותיות והחברתיות שלו שזורות גם באירופה ובארצות הברית, ולכן הוא רגיש יותר לדימויה של ישראל מעבר לים. מתנגדי נתניהו גם נוטים יותר לדמיין ישראליות מבוססת שפה ותרבות ורואים עצמם כמייצגים את הקוטב הנכון של ציר המודרניות בחברה הישראלית. אך בשעת משבר, ובמיוחד לנוכח התנגשויות בין-קהילתיות בתוך הקו הירוק המאיימות על זכויות היתר שלהם כיהודים, מתברר שההבדלים בינם ובין המחנה שמנגד אינם מספיקים על מנת לאפשר בריתות פוליטיות בנות קיימא שמאתגרות את ההבחנה בין מתיישבים לילידים.

ניתוח סקרים שנערכו מאז 2009 מראה כי אכן חל קיטוב ניכר ביחס כלפי נתניהו האיש בימי כהונתו השנייה, אך לא חל קיטוב כזה בעמדות פוליטיות אידיאולוגיות. בעקבות הסוציולוג הצרפתי פייר בורדייה, כאשר נשאלים עונים על סקר עמדות פוליטיות – ובו גם שאלות על יחס למנהיג פוליטי – אינני רואה בתשובותיהם פעולה של שיפוט פוליטי אלא תוצר של אתוס מעמדי. התשובות אינן מבטאות תודעה מעמדית, אלא להפך – הן מבטאות את הלא-מודע המעמדי. כפי שחיבתנו למוזיקה מסוימת מבטאת את הסביבה החברתית-מעמדית-תרבותית שבה גדלנו (Bourdieu 1984) גם אם איננו מודעים לכך, כך גם חיבתנו או איבתנו למנהיגים פוליטיים. ההצהרה על היחס לנתניהו היא בחירה אסתטית המבטאת את הביוגרפיה החברתית, המיצוב וההשתייכות של הפרט, ובו בזמן היא פרקטיקה המעצבת הבחנות חברתיות. מזווית ראייה זו מתברר שכאשר מסתמן איום מוחשי על זכויות היתר המשותפות לכל הקבוצות היהודיות השונות, ההגנה עליהן מקבלת עדיפות על חילוקי הדעות העקרוניים. הקיטוב ביחס כלפי נתניהו הוא ביטוי למה שלב גרינברג קרא "גיוס שבטי", גיוס הדדי נגד ה"אחר", המוון על ידי תחושה של איום קולקטיבי, ונתניהו – או לחלופין האיבה אליו – הופכים לגילום של האיום הזה.

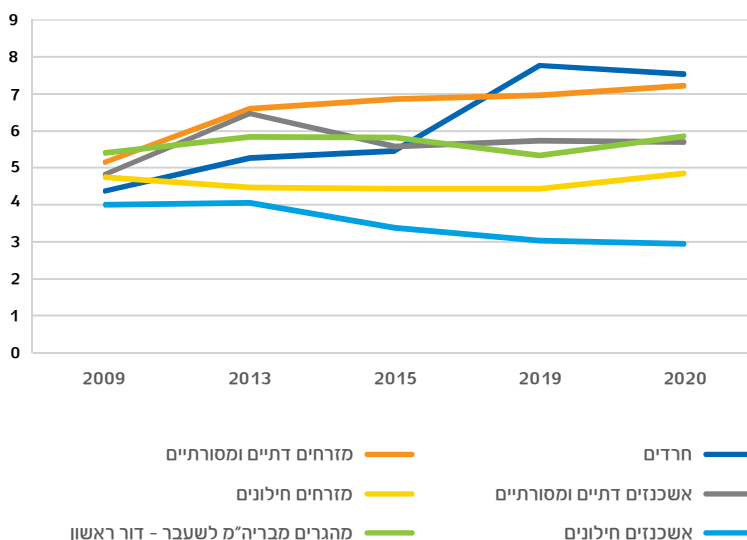
את היחס כלפי נתניהו אפשר למדוד באמצעות ניתוח סקרי הבחירות שנערכו על ידי פרויקט מחקר הבחירות הלאומי הישראלי באוניברסיטת תל אביב (Israel National Election Studies) בין השנים 2009 ו-2020. לקראת כל סבב בחירות נשאלה שאלה כמעט זהה לגבי יחסם של המשיבים כלפי בנימין נתניהו (ערך גבוה בסולם ההערכה משמעו אהדה רבה יותר). תרשים 1 מבוסס על תשובותיהם של 3401 נשאלים בסך הכול, שהם מדרג מייצג של האוכלוסיה היהודית הבוגרת בכל סבב בחירות (ב-2019 הנתונים מתייחסים רק לבחירות אפריל). התרשים מציג את שיעור האהדה הממוצעת כלפי נתניהו בקרב כל קבוצת אוכלוסייה לאורך השנים.¹

הגרף מעיד כי בשנת 2009, כשנתניהו נבחר לראשות הממשלה בפעם השנייה, ההבדלים במידת האהדה אליו בין קבוצות אוכלוסייה שונות היו זעירים; עם השנים הם

1 הקטגוריות הנדונות הן כלי אנליטי, ובמציאות כמובן הגבולות ביניהן נזילים ומטושטשים, אך אין זה אומר שרצוי לוותר על התוקף של החלוקה לקטגוריות אלו כיסוד המסביר תהליכים פוליטיים.

הלכו והחריפו – האהדה לנתניהו בקרב החרדים והמזרחים הדתיים והמסורתיים הקצינה, ומנגד הקצינה ההתנגדות לנתניהו בקרב אשכנזים חילונים. האם זהן חלק מדפוס של קיטוב פוליטי הולך ומעמיק בחברה היהודית בישראל? לו כך היה הדבר, היינו מצפים לקיטוב גם בעמדות פוליטיות; אך זו לא התמונה המצטיירת מניתוח המספרים הנוגעים לעמדות פוליטיות, שנבדקו באותם הסקרים. בנוגע לסוגיית הקמתה של מדינה פלסטינית, למשל, הפער בין שיעור החילונים האשכנזים (הקבוצה התומכת ביותר במדינה פלסטינית) ובין שיעור המזרחים הדתיים והמסורתיים צנח מ-29% ב-2009 ל-19% ב-2019-2020. בתחום הכלכלי, בקרב שתי הקבוצות יש רוב המעדיף משטר כלכלי הנוטה יותר לכיוון הסוציאליסטי על פני הקפיטליסטי, והפער ביניהן היה קטן (6% לטובת האשכנזים החילונים) ולא חלו בו תנודות משמעותיות בין השנים 2009 ו-2019-2020. דווקא בתחום השנוי ביותר במחלוקת בין הקבוצות, קידום מעמדה של הדת היהודית בחיים הציבוריים, הצטמצם הפער מ-38% ב-2009 ל-32% ב-2019-2020. כלומר, אף כי בעניין היחס לדת יש פערי עמדות בולטים בין המחנות, שלא כמו בסוגיית היחס כלפי נתניהו, שנות שלטונו לא הביאו להקצנה בפערי העמדות הללו.

תרשים 1. דרגת האהדה לנתניהו על פי דתיות ומוצא, 2009-2020



2 הקבוצה שתמיכתה במדינה פלסטינית הייתה הנמוכה ביותר הייתה קבוצת החרדים, אך מכיוון שמספרם מבין המרואיינים במדגם בשנה בודדת נמוך מכדי לייחס לו משמעות סטטיסטית, ההשוואה נעשית למזרחים דתיים/מסורתיים, אשר תמכו ברעיון יותר מן החרדים אך פחות מכל קבוצה אחרת.

כדי להבין את הכיוונים המנוגדים בפערי העמדות הפוליטיות לעומת פערי היחס לבנימין נתניהו צריך להתבונן במה שקרה לקבוצות ששינו את עמדתן כלפיו בשנים הנדונות. לאחרים ולמזרחים המסורתיים והדתיים – שתי הקבוצות היהודיות העניות ביותר ובעלות המשפחות הגדולות ביותר – היו סיבות אובייקטיביות לאהוד את נתניהו כראש ממשלה (אך לא כשר אוצר). נתניהו, שתלותו במפלגות החרדיות נהייתה מוחלטת, עשה פניית פרסה במדיניות קצבאות הילדים, ואכן שיעור הילדים מתחת לקו העוני הצטמצם מ-36.3% ב-2009 ל-30.8% ב-2013 ונשאר ברמה דומה עד 2020 (אנדבלד ואחרים 2019). זהו שיעור הדומה לזה שקדם לגזרותיו של נתניהו כשר אוצר ב-2003. נאמנותם של החרדים כלפיו התחזקה במיוחד בשל התחזקות הברית שלו עם נציגיהם וקריאת התיגר שלו על מערכת המשפט, שרבים מהם רואים בה מבצר של ליברליזם אנטי-דתי.

ההתנגדות לנתניהו האיש מגיעה באופן בלתי פרופורציונלי, ובמידה הולכת וגוברת, מהציבור האשכנזי חילוני. נתונים אמינים על מוצא המוחים אמנם חסרים, אך סקר של המכון הישראלי לדמוקרטיה מאוגוסט-ספטמבר 2020 מראה כי כ-80% מן המשתתפים בהפגנות המחאה באותה עת היו חילונים ועוד כ-11% הגדירו עצמם "מסורתיים לא דתיים".³ חשוב לומר כאן כי בערעור מעמדה של מערכת המשפט, בהסתה מתמשכת בעלת מאפיינים גזעניים, בחמדות שאינה יודעת שובע ובטשטוש הגבולות בין ענייני הפרטיים לענייני המדינה, נתניהו סיפק למוחים נגדו סיבות מוצדקות לכעס ולתסכול. אך מדוע דווקא אשכנזים חילונים כועסים יותר? יש לזכור כי מדובר בציבור שחוזה ירידה מתמשכת בכוחו הפוליטי ובהון הסמלי שלו (גם אם לא בהכרח בתחום הכלכלי). ברוך קימרלינג, יואב פלד, גרשון שפיר ואחרים כבר הצביעו על פירוק ההגמוניה של קבוצה זו מאז 1977, אך בשני העשורים האחרונים התהליך הואץ. הדבר בולט ביותר במערכת המשפט. בשנת 1948 שבעה מתוך שמונה השופטים – גברים בלבד – בבית המשפט העליון היו אשכנזים חילונים; עד 2006 הפער המגדרי נחקק, אך עדיין רוב מוחלט מתוך כלל השופטים, 10 מתוך 14, היו אשכנזים חילונים. בימי נתניהו התחוללה מהפכה דמוגרפית בבית המשפט העליון, והיום רק 5 מ-15 השופטים הם אשכנזים חילונים. השינוי העיקרי הוא כניסתם של שופטים דתיים לזירה. ככלל, חלקם של יוצאי הציונות הדתית בעלית המשפטית של ישראל גדול ממשקלם באוכלוסייה. מגמות דומות של נוכחות דתית מוגברת ניכרות במערכת החינוך הממלכתית, בצבא ובתקשורת. תהליכים אלו אמנם מאיימים על חילונים מכל מוצא, אך אצל החילונים האשכנזים הם נחווים גם כאובדן סטטוס.

מבצע "שומר החומות" והעימותים הבין-אזרחיים האלימים בתוך הקו הירוק תפסו את הציבור היהודי באמצעו של מה שנראה, על פניו, כמאבק איתנים אידיאולוגי. על פי תפיסתם העצמית של המוחים (אשר סדרת הסקרים שהצגתי מאשרת את הטענות על אופייה האתנו-

3 עיבוד של סקר "הקול הישראלי – אוגוסט 2020". קובץ הנתונים באדיבות מרכז ויטרבי לחקר דעת קהל ומדיניות שבמכון הישראלי לדמוקרטיה.

מעמדי), הם עוסקים במאבק על הדמוקרטיה ועל שלטון החוק. אך המחאה נגד נתניהו הסתפקה בגבולות ביקורת מצומצמים ולא קראה תיגר על משטר העליונות היהודית. בשולי המחאה נגד נתניהו אפשר היה לשמוע מחאה נגד הכיבוש, אך הקול הדומיננטי קרא לביצור שלטון החוק והוקעת החמדות של משפחת נתניהו, והתעלם באופן בוטה מקיומן של מערכות חוק נפרדות לפלסטינים וליהודים ומהנישול המתמשך של פלסטינים. סמלי המחאה, כמו שחזור תמונת דגל הדין והצדק שרמזו לבגידת נתניהו במערכת הביטחון, היו נטושים עמוק באתוס הציוני. אלו היו הסימאיות ששלטו במחאת בלפור, במחאת הגשרים ובהתבטאויות של מנהיגי המפלגות הציוניות המתנגדות לנתניהו, וזהו גם הרקע לחגיגות השמחה שנערכו בכיכר רבין עם הקמתה של ממשלת בנט-לפיד, אשר מבחינה פוליטית מהותית קשה למצוא הבדלים בין דרכה המוצהרת ובין דרכה של ממשלת נתניהו היוצאת.

באשר ליחס אל הפלסטינים, בשעת משבר מעין זו מסתמנים בין מחנה נתניהו למתנגדיו הבדלים קוסמטיים שעשויים לתעתע, והתגובה להתפרצות האלימות הבין-קהילתית בערים המעורבות סיפקה הזדמנות לכמה ממצגי השווא האלה. בעוד במחנה תומכי נתניהו נשמעו בעיקר גינויים לאלימות הערבית (שר הפנים דרעי השווה אותה לאירועי תרפ"ט ודרש "להחזיר את ההרתעה"), התנועה הקיבוצית יצאה במסר פייסני נרגש "לעצור את האלימות המשתוללת ברחובות". ראשת מפלגת העבודה מרב מיכאלי קראה "לאזרחיות והאזרחים הערבים – וגם ליהודים – לא לתת לקיצוניים לנהל אותנו". ראש מפלגת יש עתיד, יאיר לפיד, כתב: "האלימות לא תנהל את חיינו. פורעי לוד ועכו אינם מייצגים את כל ערביי ישראל, פורעי בת ים ואנשי לה פמיליה, להב"ה וכהנא חי הם חבורת גזענים עלובה שאינה מייצגת את היהודים בישראל".

זהו לכאורה הבדל גדול, שאפשר להסבירו בכך שלעומת מתנגדי נתניהו, הציבור המזרחי בפריפריה מאזין יותר מן הניעות המעמדית של פלסטינים בישראל בשל מיקומו הנמוך ממילא בסולם הריבוד הישראלי (להרחבה ראו את מסתו של מריק שטרן בקובץ מסות זה). אך ההבדל קטן יותר אם שמים לב לכך שכאשר המחנה הליברלי לכאורה מדבר על התנגדות לאלימות, זוהי התנגדות לאלימות פרטית – זו שבהיקפים נרחבים עלולה לזעזע את הססטוס קוו, את הביטחון האישי ואת זכויות היתר המעמדיות שלהם. המחנה הזה אינו נוהג למחות על אלימות המדינה כלפי אזרחיה ונתניהו הפלסטינים: הוא אינו יוצא נגד המצור על עזה, לא נגד רצח המפגינים על גבול הרצועה, לא נגד זריעת המאחזים הקולוניאליים הקרויים "גרעינים תורניים" בערים המעורבות, לא נגד הרס אום אל-חיראן, לא נגד הגירוש המתמשך בשטחי C ולא נגד הגירוש בשיח ג'ראח. התמיכה של המחנה הזה ברעיון המדינה היהודית אינה נתפסת אצלו כאלימות. אך מדינה היא ארגון אלים בהגדרתו. מדינה צריכה אלימות כדי לאכוף את חוקיה ולגבות מיסים. כאשר ייעוד המדינה הוא יהודי, המדינה משתמשת באלימות שלה כדי לבצר רוב יהודי ולבסס שליטה יהודית במרחב. היא משתמשת באלימות שלה כדי להחליט מי המהגר הרצוי אל שטחה ומי אינו רצוי, ומי זכאי לזכויות יתר תחת ריבונותה. מרבית האוכלוסייה היהודית מאוחדת

בתמיכתה ברעיון המדינה היהודית, באלימות הנדרשת כדי לקיימו, ובשימוש באלימות המדינה כדי לעודד את הפיצול הפלסטיני שמעכב את ההתנגדות לאלימות הזאת. במאי 2021 נדמה לרגע כי המאמץ לפצל את המאבק הפלסטיני למאבקי משנה תלויי הקשר קורס. השילוב של רקטות החמאס, ההתנגשויות בירושלים ובערים המעורבות והצירים החסומים בלב ישראל, ועימו השביתה משני עברי הקו הירוק (שנערכה לראשונה מאז הנכבה), איימו על האפשרות להמשיך ולהזות את פתרון שתי המדינות שאמור לפתור את סבך הסתירות הבלתי אפשריות של הציבור היהודי-ציוני שואף הנאורות. לכך נוסף איום מן העבר השני: אירועי מאי 2021 היו גם חריגים בהיקף האלימות שהפעילו אזרחים יהודים כלפי אזרחים ערבים. דווקא מי שמעוניין לשמר את הלגיטימיות של אלימות המדינה כלפי הילידים נדרש למתוח קו בינה ובין האלימות הפרטית: טשטוש הגבולות בין שני סוגי האלימות עלול לחשוף את טבעה הקולוניאלי של אלימות המדינה, להקשות על השתלבותו של המחנה החילוני האמיד יחסית בקהילה הליברלית הגלובלית ולטשטש את ההבחנה בינו ובין המחנה שמנגד. לכן התנועה הקיבוצית, מרב מיכאלי ויאיר לפיד גינו את האלימות הפרטית, אך בה בעת תמכו באלימות הרצחנית שהמדינה הפעילה נגד הפלסטינים בעזה וביקשו לצמצם את הסוגיה ל"תגובה לרקטות החמאס".

הקיטוב לכאורה בהתייחסות לאלימות הפרטית מסתיר הסכמה רחבה בנוגע לאלימות המדינה. הקיטוב ביחס לנתניהו מסתיר הסכמה על עקרון העליונות היהודית. המתח בהפגנות נגד נתניהו היה ניכר, אך אחדות התגובה של המחנות בעד ונגד נתניהו בימי הלחימה חשפה שוב כי העיקרון המארגן של הפוליטיקה הציונית הוא ביצור זכויות היתר הקולוניאליות של הציבור היהודי. כל שאר המאבקים – המעמדיים, המגדריים, ואפילו סוגיות דת ומדינה – מוכפפים לעיקרון הזה. הסיכוי שאירועי מאי-יוני 2021 יהיו נקודת מפנה אינו טמון בהחלפת הממשלה, כפי שאכן אירע, אלא ביכולתם של הפלסטינים להפוך את אחדות השורה הרגעית שהומחשה בעת השביתה הכללית למהלך פוליטי מתמשך שיאתגר את משטר העליונות היהודית.

המחלקה להיסטוריה, אוניברסיטת פן סטייט

ביבליוגרפיה

אנדרבלד, מירי, דניאל גוטליב, אורן הלר ולהב כרדי, 2019. **ממדי העוני והפערים החברתיים – דוח שנתי, 2018**, המוסד לביטוח לאומי.

Bourdieu, Pierre, 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, trans. Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press.

המוסר הכפול של הדו־קיום: אתנו־ג'נטריפיקציה בערים המעורבות

יעל שמריהו־ישורון

בחודש מאי 2021 אירע רצף של אירועים אלימים מצד ערבים ובהמשך גם יהודים בערים המעורבות ברחבי הארץ. לנוכח האירועים בלטה תחושת ההפתעה בשיח הציבורי, שתיאר עד כה את הערים השסועות כערים של דו־קיום, "ערים מעורבות". ראש עיריית לוד, יאיר רביבו, כתב בפייסבוק: "70 שנות דו־קיום וחיים משותפים נרמסו במחי יד [...] כלל לא מובן מאיפה זה בא, לא היה דבר שהצדיק מעשי שנאה כה חמורים". שיח הדו־קיום חזר ונשנה גם בקרב מי שהותקפו במאורעות. הרב אליהו מאל"י ומנכ"ל ישיבת שירת משה הותקפו על ידי שני ערבים תושבי יפו לאחר שחיפשו נכס לרכישה לישיבה המתרחבת. הישיבה התורנית הוקמה ביפו במסגרת התיישבותו של גרעין תורני שביקש לחזק את הזהות והנוכחות היהודית בעיר המעורבת. לאחר האירוע אמר הרב מאל"י, "אני רוצה שאנחנו נחזור לחיי דו־קיום בשקט ובשלווה כמו שהיה עד עכשיו" (כאן חדשות, 2021). מנגד, תושבים ערבים כיפו הפגינו ומחו נגד דחיקה מעמדית מהעיר, המתרחשת בשל ג'נטריפיקציה מואצת המשולבת בדחיקה אתנו־לאומית בעקבות התיישבות הגרעין התורני.

במסה זו אבקש לטעון כי האירועים האחרונים בערים המעורבות חשפו ביתר שאת את המתחים המעמדיים והאתנו־לאומיים בין ערבים ויהודים, שהוּסְתְרו היטב תחת שיח הדו־קיום. בפרט, הם גילו את פניה האתנו־לאומיים והמעמדיים של הג'נטריפיקציה, מעבר לנרטיב המוכר של דחיקה מעמדית הנובעת מה"שוק החופשי". בקדמת הבמה

* דיון זה מבוסס על עבודת דוקטור שפורסמה בשנת 2020 באוניברסיטת בן־גוריון בנגב. ברצוני להודות לפרופ' גיא בן־פורת מן המחלקה לפוליטיקה וממשל באוניברסיטת בן־גוריון בנגב על הנחייתו המסורה.

ניצב שחקן עירוני חדש: הג'נטריפיקטור האידיאולוגי, שבניגוד לקודמיו אינו מונע מאינטרסים כלכליים או תרבותיים בלבד אלא בעיקר מאינטרסים לאומיים. ניתוח זה אינו מתיימר לספק הסבר ממצה לאירועים, ואינו מיתר את הדיון בגורמים הלאומניים ובהקשר הגיאופוליטי הרחב של יחסי יהודים-ערבים בישראל; והוא בוודאי אינו מבקש לספק לאירועי האלימות הקשים הצדקה בחסות הניסיון להבין את ההקשר שבו התרחשו. עם זאת, הוא מבקש להעמיק את הבנת המתחים בין יהודים לערבים בערים המעורבות, ובפרט בין חברי הגרעינים התורניים והתושבים. יתרה מזו, הוא מבקש למסגר יחסים אלו תחת פרויקט מדינת הלאום, הפורשת חסות על גרעיני ההתיישבות ומקדמת דרכם את השליטה האתנו-לאומית בערים המעורבות. כפי שאפרט, מדיניות זו מושגת באמצעות שימוש במנגנונים מוסדיים התומכים בגרעיני ההתיישבות. על רקע מדיניות זו, ולנוכח התפרצות האלימות בערים המעורבות, מהדהדת השאלה האם שיח הדו־קיום ריק מתוכן, ומה תפקידו במערך היחסים בין ערבים ויהודים בעיר המעורבת.



מחאה ביפו, מאי 2021. צילום: רחל בית-אריה

קווים לדמותו של הג'נטריפיקטור האידיאולוגי

הגירת מעמד הביניים למרכזי ערים מוחלשות נדונה בספרות המחקר כתופעה של ג'נטריפיקציה. תופעה זו אמנם נחקרה בהקשר כלכלי-מעמדי, אבל אי-אפשר להתעלם מההקשר הגזעי והאתנו-לאומי שבו היא מתרחשת. ג'נטריפיקציה מובילה לדחיקת מיעוטים וקבוצות אתניות וגזעיות מתוך הצטלבות של שוליות מעמדית ומוצא אתני או גזעי. היא נתמכת על ידי מיתוס הספר העירוני (urban frontier), הרואה בהתיישבות במרחב פרויקט חלוצי של גאולת אדמה מידי ה"אוכלוסיות הנחשלות" – קבוצות אתניות מקומיות, חסרי בית ובני מעמד הפועלים (Smith 1996).

גרעינים תורניים הם התארגנות אחת מני רבות בנוף ההתיישבות הקהילתית העירונית בישראל, שצמחה בסוף שנות השישים של המאה הקודמת. עם עליית השיח הציבורי על אתגריה של הפריפריה בישראל, קבוצות בציונות הדתית היגרו לערים במטרה לקדם אינטגרציה חברתית ולחזק את הערים ותושביהן. המתישבים העירוניים הם בני מעמד הביניים: בעלי הכנסה ממוצעת או גבוהה ובעלי השכלה גבוהה, אקדמית או תורנית. לרבים מהם יש השכלה בתחומי החינוך והחברה, למשל בהוראה ובעבודה סוציאלית, והם משתלבים במערכות החינוך העירוניות. יש בהם משפחות עם ילדים, והם מרוכזים לרוב סביב כולל אברכים או ישיבה. רובם מחזיקים בתפיסה ממלכתית-דתית המשלבת תורה ועבודה ובאידיאולוגיה ציונית ימנית המקדמת את חזון ארץ ישראל השלמה. חלקם גדלו בהתנחלויות, ואלה משמשות מאגר גיוס לחברים פוטנציאליים. מבחינה דמוגרפית, הם אינם שונים מחבריהם בהתנחלויות; אך בניגוד לחיים בהתנחלויות, המבטיחים אוכלוסייה הומוגנית יותר מבחינה דתית וחרד"לית, החיים בגרעין התורני בעיר מעורבת יוצרים מפגש (גם אם מוגבל) עם מגוון קבוצות בחברה הישראלית. הנכונות להיפגש עם האחר ולהשפיע היא אפוא מאפיין ייחודי של חברי הגרעינים התורניים. יתר על כן, לעומת החיים בהתנחלויות, הנתפסים כבורגניים וכאתגר שמיצה את עצמו, החיים בגרעינים התורניים נתפסים כמשימה הלאומית החדשה ומחזקים את תחושת השליחות והאידיאולוגיה בקרב המתישבים.

תופעה זו אמנם תוארה כמסמלת מפנה בציונות הדתית – מעבר ממשימת ההתיישבות מעברו של הקו הירוק להתרכזות במשימה חברתית (דומברובסקי 2015) – אך אי-אפשר לנתק מהמוטיבציות ומהאידיאולוגיה הציונית-דתית. לאורך השנים, פרויקט ה"התנחלות בלבבות" התעצם לאחר כל גל אירועים פוליטיים, למשל לאחר הנסיגה מסיני בעקבות הסכם השלום עם מצרים, הסכמי אוסלו וההתנתקות מרצועת עזה. אירועים אלו הביאו את הציונות הדתית לחוש ניתוק ואכזבה מהחברה הישראלית, ומתוך כך קראו אנשיה "להתנחל בלבבות" ולחבר את החברה הישראלית לחזון ארץ ישראל השלמה. מצבן הדמוגרפי של הערים המעורבות, שידעו עזיבה מסיבית של אוכלוסייה יהודית לאורך

השנים, עורר במיוחד את המוטיבציה להתיישב בהן לצורך חיזוק צביון היהודי. תופעת הגרעינים התורניים מבססת את אפוא את הטענה כי במציאות של סכסוך גיאופוליטי בין רוב ומיעוט אי-אפשר להתבונן בתופעות מרחביות, חברתיות או כלכליות, במנותק מהקשרן האתנו-לאומי.

בישראל, הג'נטריפיקציה איננה משתקת רק יחסי כוח מעמדיים אלא גם יחסי כוח אתנו-לאומיים (Zaban 2016), במה שתואר כ"אתנו-ג'נטריפיקציה" (Monterescu 2015). אך כפי שטענתי בעבר (שמריהו-ישורון 2020), דחיקה זו איננה רק תוצר לוואי של הצטלבות מעמד ואתנו-לאומיות, אלא היא יעד ממסדי מכוון להשגת שליטה טריטוריאלית במציאות של סכסוך בין רוב ומיעוט. באמצעות דה-פוליטיזציה של הג'נטריפיקציה ובמסווה דימויה כתהליך כלכלי ניטרלי של התחדשות עירונית המועילה לכלל, מקודמת שליטה אתנו-לאומית בעיר המעורבת. בה בעת היא מוצגת באופן פרדוקסלי כמשימה לאומית, ציונית, של חיזוק צביונה היהודי של העיר. מהלך זה נעשה בין היתר באמצעות תמיכה ממסדית בעמותות ובגרעיני התיישבות, ולכן היא תוארה כאתנו-ג'נטריפיקציה מוסדית (שם; Shmaryahu-Yeshurun and Ben-Porat 2020). מדיניות זו חושפת את שיח הדו-קיום במערומיו: על פני השטח העיר המעורבת מוצגת כזירה רב-תרבותית המקדמת הזדמנות כלכלית ואזרחות שוויונית לכלל תושביה, בשעה שהריבוד המעמדי והאתנו-לאומי בין ערבים ליהודים הולך ומתעצם בחסות הממסד. ואמנם, מדיניות זו עוררה התנגדות לאורך השנים, ועלתה לסדר היום בעת האחרונה כאשר תושבים ערבים ביפו הציבו שלטי מחאה שקראו "יפו לא למכירה", "עטרת כוהנים – חרא של שכנים", "ייהוד ונישול? זו לא התורה שלי" ו"השוק חופשי אם אתה עשיר ויהודי".

מכונת ההתיישבות ומנגנוניה

האתנו-ג'נטריפיקציה מקודמת באמצעות כמה מנגנונים מוסדיים. עמותות ההתיישבות נהנות מתקציב ממשלתי ייעודי מטעם המשרד לפיתוח הפריפריה, הנגב והגליל, משרד החקלאות ופיתוח הכפר, משרד הבינוי והשיכון (אגף שיקום שכונות) ומשרד החינוך. אלו מפרסמים קולות קוראים ומתנים את התמיכה בקריטריונים שונים: עמותות ההתיישבות הפועלות לחיזוק הזהות היהודית והציונות בערים, שחבריהן שירתו צבאי או לאומי, ושיעור גבוה מהם תושבים שאינם בני המקום. בפועל, במקרים רבים קריטריונים אלו מדירים ישירות או בעקיפין התארגנויות של בני המקום ושל המגזר הערבי. נוסף על כך, לאורך השנים תקצבה המדינה עמותות באופן סלקטיבי באמצעות קולות קוראים ייעודיים והחלטות ממשלה (למשל קול קורא לגרעינים תורניים והחלטות ממשלה 1041, 3651, 3796 ו-1200 בשנים 2005–2013, שנועדו לתמיכה ייעודית בעמותות איילים).

מנגנון תמיכה נוסף כולל הקצאת קרקע ציבורית והענקת זכויות בנייה לשם הקמת שכונות ייעודיות לחברי גרעינים ולאוכלוסייה יהודית-דתית. חברת "באמונה – דיוור לציבור הדתי לאומי" הקימה קבוצות רכישה וניגשה למכרזים שפרסמה רשות מקרקעי ישראל בערים מעורבות, במטרה להקים מתחמי מגורים לאוכלוסייה ציונית-דתית. כך הוקם ביפו מתחם מגורים ברחוב האתרוג בשכונת עג'מי, וכך הוקמה בעכו שכונת נאות אליהו. גם בלוד הוקצתה קרקע לגרעין התורני בעלות של שבעה שקלים לדירה, וברמי פיתוח מופחתים, להקמת השכונה הדתית רמת אלישיב. בניית השכונה הייתה כרוכה בפינוי של תושבים מקומיים, יהודים וערבים, שהתגוררו באזור – חלקם באופן לא חוקי – ובפיצויים הכספיים. הדירות שווקו ונמכרו בהליך קבלה סלקטיבי שהפלה אוכלוסייה חילונית וערבית.

המדינה תומכת במגורי חברי הגרעינים גם באמצעות הפרטת דיוור ציבורי. חלק מנכסי הדיוור הציבורי בערים המעורבות הם נכסים שהיו בבעלות ערבית, ננטשו על ידי בעליהם בעקבות מלחמת 1948 והועברו לניהול האפוטרופוס לנכסי נפקדים. אחר כך הועברו הנכסים לידי רשות הפיתוח, וממנה לחברות דיוור ממשלתיות שהשכירו אותן לדיירים מוגנים. בעקבות החלטת הממשלה בסוף שנות התשעים למכור את הנכסים לידיים פרטיות, הופרט הדיוור הציבורי גם לעמותות ההתיישבות. בעכו העתיקה, למשל, הועברו בשנת 2007 ארבעה מבנים של דיוור ציבורי לעמותת איילים. מכיוון שההליך נעשה דרך הסוכנות היהודית, הוא הקנה פטור מהחובה לקיים מכרז פומבי לרכישת המבנים. באופן דומה הועבר נכס של הדיוור הציבורי ברחוב ציונה תג'ר ביפו, שהיה במקורו נכס נפקדים, לישיבת שירת משה. בעליו של המבנה התחלפו לאורך השנים עד שלבסוף הגיע לידי הישיבה, שכפי שהוזכר, העומד בראשה הותקף באירועים האחרונים לאחר שניסה לרכוש עבורה נכס נוסף.

לצד מנגנונים אלו, גם הרשויות המקומיות עצמן מקצות מבנים ציבוריים למגורים או לפעילות של העמותות. בעכו וביפו הקצו העיריות מבנה עירוני לטובת משרדי הגרעינים התורניים. הגרעין התורני בעכו, למשל, מספק שירותי רווחה וחינוך – כגון חוגים בבתי הספר והפעלת מועדוניות לילדים במצוקה ולנוער בסיכון – וכך הוא מהווה מעין שלוחה של העירייה, זרוע ביצועית שלה לשירותים שאינה מסוגלת או רוצה לספק בעצמה. גם בלוד נמסרו שני מתנ"סים עירוניים, במרכז העיר ובשכונת רמת אשכול, לניהול הגרעין התורני.

לבסוף, מנגנון סמוי יותר הוא השיח המאדיר את המתיישבים ומציג אותם כמי שלוקחים חלק במשימה לאומית. כאשר קובעי מדיניות עורכים סיורים בערים המעורבות הם נוטים לבקר בפרויקטים ההתיישבותיים, במכינות הקדם-צבאיות ובכפרי הסטודנטים, פרויקטים שמצטלמים היטב להמחשת חזון "הפרחת השממה". המתיישבים מוצגים כמלח הארץ, כחלוצים מודרניים וכנציגי הציונות במיטבה, ולעומתם מוצגים התושבים המקומיים –

יהודים וערבים – כאוכלוסייה פסיבית ונחשלת. היטיב לתאר זאת בשנת 2012 ראש הממשלה בנימין נתניהו באירוע "מצדיעים להתיישבות בגליל", שנערך בעכו: תלמידי הישיבה ומוריה עוסקים לא רק בתלמוד תורה אלא אף בפעילות תרבותית בקהילה בחיזוק הזהות היהודית והציונית בעיר. [...] אני מבקש לברך במיוחד את גרעין ההתיישבות, ואת כפר הסטודנטים [...]. אלה שני גופים שאנחנו מצדיעים להם [...]. יש פה רוח של ציונות מתחדשת [...] רוח התנדבות שהיא פשוט מרעננת ונותנת המון תקווה [...] אני רוצה להודות לכולכם – אתם באמת החלוצים האמיתיים של זמננו. אתם בונים את הארץ [...] אנחנו מייצגים כאן דורות של יהודים (משרד ראש הממשלה, 2012).

כפי שציינתי בראשית מסה זו, תפיסתן הציבורית והממסדית של הערים המעורבות כערים של דו-קיום העצימה את תחושת ההפתעה לנוכח התפרצות האירועים האלימים. מול שיח הדו-קיום, ניתוח תהליכי האתנו-ג'נטריפיקציה ומנגנוניהם חושף את עיוורון הממסד כלפי הפערים המעמדיים והאתנו-לאומיים בערים המעורבות. מתגלה שיח כפול, הטוען לדו-קיום ולשוויון מחד גיסא ולבידול והאדרת המתיישבים לעומת התושבים מאידך גיסא. למול המנגנונים הממסדיים המעצימים את תהליכי האתנו-ג'נטריפיקציה, קשה שלא לתהות כיצד אפשר להמשיך ולדבר על החיים בערים המעורבות במונחים של דו-קיום.

הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן

ביבליוגרפיה

- דומברובסקי, מטי, 2015. "מארץ ישראל לעם ישראל? הגרעינים התורניים כמסמנים מפנה בציונות הדתית", משה רחימי (עורך), עמדו"ת ז: החברה הישראלית בין היבדלות וסולידריות, אלקנה ורחובות: מכללת אורות ישראל, עמ' 41-59.
- כאן חדשות, 2021. "רוצה לחזור לחיי דו-קיום? הרב שהותקף ביפו מגיב לראשונה" [וידאו], Youtube.
- משרד ראש הממשלה, 2012. "דברי ראש הממשלה בנימין נתניהו באירוע 'מצדיעים להתיישבות בגליל'", אתר משרד ראש הממשלה, 18.12.2012.
- שמריהו-ישורון, יעל, 2020. "מדיניות התיישבות גרעינים בפריפריה ובערים מעורבות בישראל: בין לאומיות ונאו-ליברליזם", עבודת דוקטור, המחלקה למנהל ומדיניות ציבורית, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

- Monterescu, Daniel, 2015. *Jaffa Shared and Shattered: Contrived Coexistence in Israel/Palestine*, Bloomington: Indiana University Press.
- Shmaryahu–Yeshurun, Yael, and Guy Ben-Porat, 2020. “For the Benefit of All? State-Led Gentrification in a Contested City,” *Urban Studies* (online).
- Smith, Neil, 1996. *The New Urban Frontier: Gentrification and the Revanchist City*, New York: Routledge.
- Zaban, Hila, 2016. “Once There Were Moroccans Here — Today Americans,” *City: Analysis of Urban Change, Theory, Action* 20(3), pp. 412–427.

מעבר לנרטיב הלאומי: על נסיבותיה ומשמעויותיה המקומיות של האלימות בערים מעורבות

גיא שני

העימותים האלימים במאי 2021 עוררו אצל רבים מחוקרי החברה בישראל דכדוך, אבל לא תימהון. כולנו הרי יודעים מה התרחש כאן: מדי כמה שנים הדיכוי השקט בגדה והמצור על עזה מסלימים למלחמה, פלסטינים-ישראלים מגיבים במחאה, המשטרה מגיבה באלימות יתר. ואכן, טענה מקובלת בשולחן העגול שהניע את קובץ המסות הזה הייתה כי מדובר באירוע מחזורי של משמוע ומימוש דורי דרך מחאה. מחאתו של הדור הקודם התרחשה באירועי אוקטובר 2000, שהחלו גם הם בהסלמה במתחם אל-אקצא, ואילו אירועי מאי 2021 הם האירוע המכונן של הדור הנוכחי.

אלא שמבט קרוב יותר מגלה שהאירועים הנוכחיים אינם שידור חוזר של אירועי אוקטובר 2000. ההבדל העיקרי ביניהם הוא הפניית אלימות מכוונת כלפי רכוש וגוף של בני קבוצה אתנית-דתית אחרת – תחילה מצד פלסטינים-ישראלים כלפי יהודים, ואחר כך מצד יהודים כלפי פלסטינים. לפי התיעוד של דניאל מונטרסקו את אירועי 2000 ביפו, אלימות בסדר הגודל ובדרכים שנצפו לאחרונה אפילו לא עלתה על הדעת לפני עשרים שנה (Monterescu 2015, 33). בשנת 2000 תושבי יפו היהודים לא הרגישו איום של ממש ונשארו בעיר; ואילו הפעם רבים מהם עזבו עד יעבור זעם.

* המחבר מבקש להודות לאורי שוורץ על החשיבה המשותפת והערותיו המחכימות על הטקסט.

כדי להבין מאפיין זה אערוך שני מהלכים פרשניים. ראשית, אשלב בין ניתוח של הגורמים שהובילו לאללימות ובין ניתוח משמעויותיה של האלימות ותפקידיה. שנית, אתמקד במרחבים ובגורמים המקומיים שתרמו להתפרצות האלימות ועיצבו את פניה, בעיקר ביפו, שאותה אני מכיר כחוקר וכתושב. בכך אבקש לחרוג מה"לאומיות המתודולוגית" המאפיינת את הסוציולוגיה בישראל ובעולם, שעיקרה ראיית הלאום כעיקרון המארגן של החברה והחברתי (Beck 2007). בניגוד לגישה זו, המתחקה אחר הקשרים שבין המאורעות האחרונים למישור הלאומי "ומטהרת" גורמים ומשמעויות אחרות, דווקא צמצום העדשה מהלאומי אל המקומי מאפשר להתבונן בריבוי של תנאים ומשמעויות ולהציע הסברים שונים למה שהתרחש.

הגטו שמציץ מאחורי שדרות ירושלים

הסוג וההיקף של האירועים האלימים שהתרחשו במאי 2021 עומדים במרכז ההגדרה של מהומות גזע עירוניות (urban riots), המתרחשות תדיר בריכוזי עוני אתניים בערים גדולות ברחבי העולם. לפי דיוויד האלי וקווין רפטר (Halle and Rafter 2003), "מהומות [עירוניות] מערבות לפחות קבוצה אחת אשר, מבלי לנסות להסתתר, תוקפת קבוצה שנייה, פוגעת ברכוש או פורצת למבנים [...] בדרכים שמעידות על אובדן שליטה של הרשויות [...] התקפות [כאלה] צריכות להיות ברמה מסוימת של אינטנסיביות כדי שיוגדרו כמהומה" (שם, 347).

מהומות עירוניות אינן מנותקות מההקשר הלאומי הרחב; הן מבטאות אפליה מבנית מתמשכת ולרוב הן מתרחשות בעקבות אירוע סימבולי שקשור אליה, כמו במקרה הכאתו של רודני קינג או במקרה רציחתו של ג'ורג' פלויד על ידי שוטרים לבנים. עם זאת, מהומות עירוניות מבטאות מציאות מקומית שקשורה בהצטלבויות האפליה המתרכזות בגטו העירוני, במבנה הקהילה המקומי, בהרכב האתנו-מעמדי של המרחב, בתגובת המשטרה והשלטון המקומי ועוד. זו הסיבה שאפשר למצוא קווי דמיון אך גם שוני בין מהומות בניו יורק, בשיקגו ובלוס אנג'לס, גם אם התרחשו לאור אותו מאורע סימבולי.

אופיין המקומי של מהומות עירוניות משקף את הטענה הגוברת בסוציולוגיה של המקום שלפיה מקום אינו במה שעליה באים לידי ביטוי כוחות מבניים, אלא אתר שבו כוחות מבניים פוגשים תנאים, מאפיינים והיסטוריה מקומית שיוצרים וריאציה מקומית של המציאות המבנית (Molotch et al. 2000; Shani 2019). לטעמי, הפרספקטיבה המקומית חיונית להבנת האלימות הממוקדת בבני קבוצה אתנו-דתית אחרת המייחדת את אירועי מאי 2021. לפי מונטרסקו, יהודי יפו, גופם ובתיהם לא היו יעד לאללימות באירועי 2000 שכן זהותם הוגדרה באופן התייחסותי (relational) לתושבים הפלסטינים של העיר והם לא נתפסו כסמלים של המדינה היהודית. זהות זו משתנה דרמטית בעשורים האחרונים בשל הכניסה ההולכת וגוברת של אוכלוסייה יהודית אמידה אל יפו, אגב ערעור ביטחון

המגורים¹ של התושבים הפלסטינים ושינוי תרבותי של המרחב הציבורי. אלה מובילים למתיחות יומיומית בין תושבים בעלי זהות אתנו-מעמדית שונה, והתושבים היהודים הולכים ונתפסים כנטע זר בעיר. בקבוצת פייסבוק מקומית, תלונות נשנות של תושבים יהודים על "מפגעים" במרחב היפואי זוכות לתשובה השגורה "לא טוב לכם – תעזבו". לתהליך הזה יש להוסיף גם את כניסתו של הגרעין התורני לעיר. נוכחותו אמנם מורגשת פחות מאשר בערים אחרות, אך קיומו כגורם "מתנחלי" שבא "לייהר" את יפו עלה למודעות הציבורית סמוך לאירועים האחרונים.

את הקשר בין האלימות לג'נטריפיקציה אפשר לראות בברור כשבוחנים את מפת האלימות בעיר. נראה כי זו התמקדה בעיקר באזורים שהם סמל לג'נטריפיקציה – בבתי המידות המבוצרים בעג'מי, באזור תחנת גלי צה"ל, בעיר העתיקה ובמתחם נגה. האלימות פסחה לרוב על השכונות הדרומיות, שיש בהן שיעור לא מבוטל של יהודים אך הן אינן סמלי ג'נטריפיקציה. כאן חשוב לציין כי תהליכים דומים אבל בעלי מאפיינים ייחודיים מתרחשים גם בערים המעורבות האחרות שהתחוללו בהן אירועי אלימות דומים, למשל בלוד, שבה מתרחשים תהליכי אתנו-ג'נטריפיקציה, ובעכו, שבה מתרחשת ג'נטריפיקציה מונעת תיירות (על אלה ראו אצל הלל כהן ואצל הילה צבן ונמרוד לוז באסופה זו).

נוסף על הג'נטריפיקציה יש לציין את העמקת העוני בעיר ואת העלייה בפשיעה בחברה הערבית. אלה מתרחשים גם ביישובים הערביים, אולם קיומם במרחב מעורב הוא גורם מקומי שתורם להסלמתה של האלימות במאי 2021 ולשינוי באופייה. תיאוריות מיקרו-סוציולוגיות של מהומות ואלימות (Collins 2009) מדגישות כי אלימות כלפי רכוש או בני אדם היא דבר שקשה לבצע. כאשר יש במקום תושבים המורגלים בהפעלה של אלימות, הדבר מספק לאירועים את אותם "מעטים אלימים" – הראשונים המבצעים את ה"בלתי נתפס" – ובעקבותיהם מצטרפים אחרים. ואכן, כל העצורים שהיו מעורבים בלינצ'ים, משני הצדדים, היו בעלי רקע פלילי. והיו גורמים מקומיים נוספים – מהרחובות שהתרוקנו מאדם בשל הלחימה בעזה והפכו לקרקע פורייה למעשי אלימות, ועד תגובת המשטרה שלא רק הגיבה באלימות יתר כלפי מחאות לגיטימיות אלא גם לא השכיחה (או לא רצתה) לחצוץ בין קבוצות אלימות, כפי שעשתה למשל בגבול יפו-בת ים בשנת 2000.

כאמור, המקומי אינו מנותק מהלאומי. אי-אפשר להבין את תהליכי הג'נטריפיקציה והגטואיזציה של שכונות ערביות מבלי להבין את השזירה בין השאיפה לעליונות יהודית במרחב ובין כוחות שוק נאו-ליברליים. אי-אפשר להתעלם מההתרחשויות באל-אקצא ובעזה, שהציתו את המחאה, או מדגלי פלסטין ומהקריאות הלאומיות שליוו את המחאה ואת האלימות. אולם מסגרות הניתוח הלאומיות מתקשות להציג הסבר להבדל המרכזי

1 הנתונים מצביעים על מורכבות גדולה בכל הקשור לדחיקה הדמוגרפית של ערביי יפו, ולכן אעדיף להתייחס כאן לערעור ביטחון המגורים.

בין אירועי אוקטובר 2000 לאירועי מאי 2021. אם נתייחס לאחרונים כאל גלגול של הראשונים, אזי נצטרך לטעון כי האלימות האתנו-דתית היא ביטוי להזדהות גוברת עם המאבק הפלסטיני האלים. אבל טענה זו אינה עולה בקנה אחד עם המחקר הקיים, ויש בה גם סכנה פוליטית – היא מאפשרת את פרשנות השלטון והימין לאלימות כטרור לאומני. כדי להימנע מפרשנות זו יש להתייחס הן למגוון התנאים המעצבים את האלימות, הן למשמעויותיה השונות.

על ריבוי נסיבות ומשמעויות

היומיום ביפו רווי מתחים וקונפליקטים. רובם קשורים בסוגיות "קטנות" – גידול תרנגולים במרחב, שימוש בזיקוקים ונפצים, נורמות נהיגה, נורמות ניקיון ועוד. אחרים קשורים בסוגיות סימבוליות – התנהגות התושבים הפלסטינים או היהודים במועדים ובחגים של הקבוצה השנייה. יש הקשורים באלימות, אם עקיפה (הערות, קללות, הצקה ברחוב) ואם ישירה (לרוב פגיעה בכלי רכב של שכנים). מתחים אלו עולים באופן תדיר בפוסטים בקבוצות הפייסבוק המקומיות, שם מתנהל תמיד משא ומתן על משמעות המתרחש ועל כוונותיו של כותב הפוסט: האם זו שאלה של יהודים נגד ערבים, של נישול ודחיקה קולוניאליים, של הזנחה ועוני, של צעירים לא מחונכים או של ג'נטריפיקציה והשלטת נורמות בורגניות? התגובות בהתאם – הסכמה ואמפתיה, הקמת חומות סימבוליות ("ככה זה ביפו"), האשמה בגזענות או בהתנשאות ותקיפה נגדית, ועוד.

משא ומתן דומה התנהל גם כאשר לאירועים האחרונים. לצד שני הנרטיבים המרכזיים – זה שקשר אותם לסכסוך הלאומי-דתי ולמתרחש באל-אקצא וזה שקשר אותם לגורמים כלכליים – נשמעו גם קולות שהתייחסו לגורמים מקומיים יותר. "אל-אקצא? אף אחד לא יוצא [לרחוב] בגלל אל-אקצא. אנחנו יצאנו כי באו אלינו הביתה", אמרו צעירים שהשתתפו באלימות בעכו בריאיון לעיתון הארץ (שמעוני 2021), ודבריהם מבטאים את חשיבות המקומי, ולא הלאומי, במוטיבציה לאלימות. גם תוקפי רב ישיבת הגרעין התורני ביפו הכחישו כי המניע לתקיפה היה דתי-לאומי והסבירו שהרב נכנס לשטח ביתם ללא רשות, ובית המשפט דחה את ההאשמה כי המניע היה גזעני. בכלל, כמו בממצאיו של מונטרסקו על אירועי 2000, גם כאן מרואיינים רבים בתקשורת הביעו תחושה כי יש איום על מרחב המגורים המקומי, ואולי הדבר משקף את תחושת הדחיקות (displaceability) הגוברת, את התקפות הנגר של בריוני הימין ואת השימוש ברשתות החברתיות שגורם לאלימות רחוקה להיחוות כאיום קרוב. אולם עם התגלגלות האירועים, ובעיקר לאור האלימות היהודית המאורגנת, נדחקו קולות אלו מהשיח הציבורי ואולי גם מהשיח האקדמי.

הריבוי הזה של משמעויות האלימות משקף את ההצטלבויות בין המקומי ללאומי, את הכוחות הרבים המעצבים את המציאות המקומית, את העמדות ההתייחסותיות המרובות שתושבים תופסים זה ביחס לזה (שכנים, תל-אביבים-יפואים, יהודים-ערבים),

ואת חשיבות המשמעות שהשחקנים מייחסים למתרחש. כוחו של רגע כמו זה שהיה במאי 2021 הוא ביכולתו להשטיח ריבוי זה, להלאים את המרחב המקומי ולמצב את הגבול הלאומי כמערכת המיון הדומיננטית שדרכה המציאות מקבלת פשר. אולם אין פירושו של דבר שעלינו לראות בלאומיות מבנה עומק ולייחס לה כוח דטרמיניסטי. הלאומיות היא שחקן, וכוחה וביטוייה מתעצבים דרך המפגש עם גורמים ומאפיינים מקומיים. הלאומיות מגייסת: ביפו, ובערים אחרות כמו לוד, האירועים הלאומיים הציתו התרחשויות אשר בשילוב עם המציאות המקומית הובילו לאלומות. הלאומיות גם מגויסת כדי להעניק משמעות ומוטיבציה לפעולה, ובערים אחדות האלימות קיבלה בחלוף הימים משמעות וצורה לאומיות יותר ומקומיות פחות בדמות קבוצות מאורגנות או שחקנים ממרחבים אחרים שנכנסים לעיר. בערים מסוימות, תנאים וכוחות מקומיים דווקא מנעו או צמצמו את הופעתה של האלימות ואת הלאומות: תושבים יהודים ופלסטינים ונציגי שלטון מקומי שילבו ידיים כדי להבהיר ש"אצלנו" אין מקום לאלומות. הקולקטיב המקומי העירוני ניצח את הסכסוך הלאומי, או לכל הפחות את אחד הביטויים שלו.

מנקודת המבט של הלאומיות המתודולוגית, אירועי מאי הם רגע של התפרצות. מבנה העומק הלאומי, המודחק ביומיום, התפרץ במחאה ובאלימות; הריבוי המקומי – שנמצא מעל פני השטח ורק מטשטש את המבנה הלאומי – נעלם, והאמת המבנית נגלית. עמדה זו מתקשה להסביר את השוני בין מאפייני האלימות באירועי 2000 ובין אלה של אירועי מאי 2021, אינה מפרשת את הגיאוגרפיה של האלימות בתוך ערים שונות וביניהן, ומטשטשת את המשמעויות והמוטיבציות השונות במופעי האלימות. מנקודת המבט שהצעת, אירועי מאי אינם רק רגע של התפרצות אלא גם של התלכדות: גורמים, ומוטיבציות לאומיות ומקומיות נפגשים זה עם זה ומייצרים מופעים שונים של מחאה ואלומות. מסה זו היא קריאת כיוון למסגרת תיאורטית שתנכיח את תפקידו של הריבוי המקומי בתוך המסגרת הלאומית.

אוניברסיטת בר-אילן, המכללה למנהל

ביבליוגרפיה

שמעוני, רן, 2021. "אל-אקצא? אף אחד לא יוצא בגלל זה": מפגש עם הצעירים הערבים שחוללו כאוס בעירם", הארץ, 14.5.2021.

Beck, Ulrich, 2007. "The Cosmopolitan Condition: Why Methodological Nationalism Fails," *Theory, Culture & Society* 24(7–8), pp. 286–290.

Collins, Randall, 2009. *Violence: A Micro-Sociological Theory*, Princeton: Princeton University Press.

- Halle, David, and Kavin Rafter, 2003. "Riots in New York and Los Angeles, 1935–2002," in David Halle (ed.), *New York and Los Angeles: Politics, Society, and Culture — A Comparative View*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 341–366.
- Monterescu, Daniel, 2015. *Jaffa Shared and Shattered: Contrived Coexistence in Israel/Palestine*, Bloomington: Indiana University Press.
- Molotch, Harvey, William Freudenburg, and Krista E. Paulsen, 2000. "History Repeats Itself, But How? City Character, Urban Tradition, and the Accomplishment of Place," *American Sociological Review* 65(6), pp. 791–823.
- Shani, Guy, 2019. "How Place Shapes Taste: The Local Formation of Middle-Class Residential Preferences in Two Israeli Cities," *Journal of Consumer Culture* (online).