

יחד שבטי ישראל?

2

שסעים עיקריים בחברה הישראלית*

משה ליסק

הפרק ממפה את השסעים החברתיים, התרבותיים והפוליטיים בישראל ואת השינויים שחלו בהם במשך השנים. במוקד הדין יחסי הגומלין בין ארבעה מגזרים: בין יהודים לערבים; בין דתיים לבין חילוניים; בין יוצאי אירופה (האשכנזים) לבין יוצאי ארצות האיסלאם (המזרחיים). ולבסוף, נצייר בקווים כלליים את התפתחותה של קהילת יוצאי חבר המדינות, המטלטלת בין נטייה להשתלבות בחברה הישראלית הוותיקה לבין נטייה לשמר את המסורת התרבותית הייחודית שלה בתוך גבולות מוגדרים במידה זו או אחרת.

1. יחסי יהודים-ערבים

את מערכת יחסי הגומלין בין ערבים ליהודים מאז יסוד המדינה ניתן לחלק לשלוש תקופות מרכזיות. להלן תיאור תמציתי של האיפיונים המרכזיים של כל אחת מהתקופות הללו. בהמשך יורחב הדין בכל אחת מהתקופות בליווי דוגמאות ונתונים.

התקופה הראשונה: 1948-1966 – תקופת הממשל הצבאי. הסימן המרכזי של תקופה זו היה סגרגציה כפויה בין יהודים לערבים. המגעים בין המיעוט הערבי לרוב היהודי היו מינימליים, כולל התחום הכלכלי. הערוץ היחיד כמעט של יחסי הגומלין בין שני המגזרים היה התחום הפוליטי. גם בעניין זה המגעים היו חד-סטריים והיררכיים ביותר. לאמור – גיוס הבוחר הערבי על-ידי מפלגות השלטון, במידה רבה באמצעות שלוחות הממשל הצבאי. ציוני הדרך המרכזיים של התקופה: א) מלחמת העצמאות שהביאה לנטישה של 700 אלף תושבים ערבים; ב) הטבח בכפר קאסם (1956).

התקופה השנייה: 1967-1992. תקופה זו מאופיינת על-ידי ההתפתחות של המגזר הערבי הן כלפי החברה היהודית והן כלפי ערביי יש"ע. מאפיין אחד הוא חידוד התודעה הלאומית ופולשתיניזציה של ערביי ישראל, שהחלו להשתלב במשק היהודי, בעיקר בתעסוקות נמוכות סטטוס. יחד עם זאת ניכרת צמיחה של מערכת כלכלית פנימית למגזר הערבי. הסגרגציה בתחום החברתי-תרבותי נמשכת, אם כי בעוצמה קטנה יותר. ציוני דרך מרכזיים בתקופה: מלחמת ששת הימים (1967), מלחמת יום הכיפורים (1973), יום האדמה (1976), האינתיפאדה (1987).

התקופה השלישית: 1992 עד היום. תקופה זו מאופיינת בתהליכים מנוגדים: השתלבות ותהליכי ישראלזציה מכאן, ויצירת תשתית דה-פקטו של אוטונומיה תרבותית, מאידך. על סף 1992, שנת הקמת ממשלת רבין, מנו הערבים בתחום הקו הירוק קרוב למיליון נפש – כ-18 אחוז מאוכלוסיית ישראל.

* נחום בלס השתתף בהכנת פרק זה.

הגידול הדמוגרפי לווה בשיפור התשתיות הפיזיות של הכפרים והערבים בהם מתגוררים ערבים. ניכרת גם יצירתיות רבה בתחום התרבות ונטייה הולכת וגדלה להתארגנויות פוליטיות נפרדות. מעל לכל ההתפתחויות הללו נתלו תקוות רבות בהסכמי השלום עם הפלשתינאים (הסכמי אוסלו ב-1993). ערביי ישראל – כמו גם אחיהם מעבר לקו הירוק וכמו גם חלק מהאופוזיציה היהודית – ראו בהסכם זה נקודת מפנה היסטורית. ציוני דרך מרכזיים: הקמת ממשלת רבין, הסכמי אוסלו, הסכם השלום עם ירדן, הקמת ממשלת נתניהו, הקפאת תהליך השלום, בחירות 1999.

א. התקופה הראשונה (1948-1966) – תקופת הממשל הצבאי

אף על פי שמראשית קיומה הקנתה מדינת ישראל לאזרחיה הערבים זכויות פוליטיות מלאות, לרבות הזכות לבחור או להיבחר, הרי הדפוס של דו-קיום בין יהודים וערבים בשמונה עשרה השנים הראשונות לקיומה היה קרוב לדפוס "הפלורליזם המוסדי". פירושו של דפוס זה דו-קיום של מערכות קבוצתיות (כגון בני לאומים או קבוצות אתניות שונות) המנוכרות זו לזו. במצב של פלורליזם מוסדי מודגש בדרך-כלל הקו המפריד באמצעות סנקציות בעלות תוקף משפטי פורמלי המוטלות ונכפות על-ידי הרוב הדומיננטי.

הדבר התבטא בהטלת ממשל צבאי על האזורים שבהם התגורר הרוב הגדול של ערביי ישראל, מנימוק של טעמי ביטחון. התנועה של תושבי אזור הממשל הצבאי היתה מוגבלת והם נזקקו לרישיון מיוחד על מנת לעזוב את תחום מושבם. הממשל הצבאי הפך את מרבית האוכלוסייה הערבית לתלויה בחסדי המנגנון, הן מבחינה פוליטית והן מבחינה כלכלית. כך נוצר מצב פרדוקסלי, שאזרחים שהיו בעלי זכות בחירה לכנסת היו משוללים זכות אלמנטרית של חופש תנועה, מצב שמנע מהם את הנגישות לשוק העבודה ולמרכזי השלטון והמסחר.

הצידוק הביטחוני לקיום הממשל הצבאי פחת ברבות השנים, ככל שהתייצב המצב לאורך גבולות ישראל, אולם הממשל הצבאי הוסיף להתקיים עד שנת 1966. הממשל הצבאי יצר מעין גטו ערבי, שהשפיע על קיומו של שוק עבודה מפוצל, שמנע חדירת עבודה ערבית זולה למשק היהודי ובכך הקטין מאד תחרות בין העולים החדשים לבין עובדים ערבים על היצע מצומצם של מקומות עבודה. בה בשעה איפשר הממשל הצבאי לממסד הפוליטי הישראלי, ובראשו המפלגה הדומיננטית מפא"י, לקיים פיקוח פוליטי על הפעילות הציבורית בקרב האוכלוסייה הערבית.

עד לביטול הממשל הצבאי ב-1966 לא חלו שינויים משמעותיים במצב האוכלוסייה הערבית. האוכלוסייה נשארה כפרית ברובה הגדול, בעלת השכלה נמוכה ועוסקת ברובה הגדול בעבודות צווארון כחול. בשנת 1954 עסקו בחקלאות 58 אחוז מהמועסקים הערביים, 10 אחוזים בתעשייה וכ-9 אחוזים בענף הבנייה. שיעורם של העובדים בחקלאות במגזר הערבי נמצא מאז במגמת ירידה, הדומה למגמה המאפיינת גם את המגזר היהודי. כך בשנת 1961, כ-42 אחוז מהמועסקים הערביים עסקו בחקלאות והירידה שחלה בתקופה הבאה היתה מואצת יותר, כאשר בשנת 1972 הגיע שיעור הערבים המועסקים בחקלאות לכדי 18.4 אחוז בלבד. בה בעת מתפתח תהליך השתלבותם של הערבים בענפי התעשייה והבנייה והתופעה הבולטת היא, שהירידה באחוז המועסקים בחקלאות מתאזנת על-ידי עלייה באחוז המועסקים ב"תעסוקות צווארון כחול" בתחומים שונים: שיעור המועסקים בתעשייה ב-1961 עלה ל-16.6 אחוז ובענף הבנייה ל-14.4 אחוז¹.

האוכלוסייה הערבית התאפיינה באותן שנים ברמת השכלתה הנמוכה בהרבה מזו של האוכלוסייה היהודית: 85 אחוז מן הערבים (גילאי +15) בשנת 1970 היו בעלי השכלה של עד 8 שנות לימוד, לעומת 47 אחוז בקרב האוכלוסייה היהודית.

¹ שגל, תשנ"ד.

במישור הפוליטי-מפלגתי איפיינה את המגזר הערבי הקמת רשימות ערביות לבחירות לכנסת שהיו למעשה שלוחות של מפא"י: בשנת 1951, קיבלה רשימת מפא"י, יחד עם גרורותיה הערביות, 67 אחוז מהקולות הערביים; בשנת 1955 היא קיבלה 64 אחוז ואילו בבחירות 1959 - 51 אחוז מהקולות הערביים.² בה בעת חלק גדול מהציבור הערבי הצביע בעד המפלגות הקומוניסטיות, אשר רכשו להן מראשית שנות החמישים עמדה איתנה בקרב בוחרים ערבים, בעיקר באזורים עירוניים. בשנות החמישים חלה אמנם ירידה בשיעורי ההצבעה למפלגה הקומוניסטית, על פני שלוש מערכות הבחירות, אך עמדתה של המפלגה התחזקה מראשית שנות הששים. בבחירות לכנסת החמישית - 1961 - עלה שיעור ההצבעה הערבי למפלגה הקומוניסטית ל-22.7 אחוז והיא הכפילה את כוחה בציבור זה לעומת הבחירות ב-1959. בתקופות הבאות נמשכה מגמת עלייה בהצבעה הערבית למפלגה הקומוניסטית - השיעורים הגיעו לשיאם בבחירות 1977, כאשר כ-50 אחוז מהערבים תמכו במפלגה זו.³

עד 1967, הבעיה העיקרית של ערביי ישראל היתה להצליח להשתלב כמיעוט לאומי לא גדול בשולי המשק, בפוליטיקה ובחברה בישראל. השפעתם על ההתפתחויות הפוליטיות והחברתיות היתה מצומצמת ביותר, הן בשל הניתוק של המיעוט הערבי (שנותר ללא אליטה) מאחיו שמעבר לגבול, והן בשל הגטואיזציה, דה-פקטו, של ערביי ישראל, שרובם המכריע התגורר בשטחי הממשל הצבאי. מלחמת ששת הימים, שהתרחשה שנה אחת לאחר ביטולו של הממשל הצבאי, העמידה מחדש במוקד סדר היום הציבורי של החברה הישראלית את בעיית היחסים בין יהודים לערבים.

ב. התקופה השנייה: 1967-1992

תוצאות מלחמת 1967 הקנו משמעות חדשה לזהות הלאומית של ערביי ישראל. המצב שנוצר בעקבות המלחמה חולל תמורה כפולה: מצד אחד התחדש המגע הבלתי אמצעי בין ערביי ישראל לבין הערבים מעבר לקו הירוק. מצד שני, הסכסוך הישראלי-ערבי הפך מחדש לבעיה של יחסים בין קהילות המצויות במסגרת טריטוריאלית-פוליטית אחת. תמורות אלה העמידו את ערביי ישראל במצב מיוחד במינו. הם היו שותפים ליהודי ישראל באזרחותם, ולערביי השטחים המוחזקים בלאומיותם. אולם אף לא אחד משני רכיבי זהות כפולה זו היה שלם. מצד אחד זהותם הערבית-פלשתינאית של ערביי ישראל היוותה מכשול לשותפות בזהות הישראלית. מצד שני, אזרחותם הישראלית גרמה לכך שהם לא יכלו להיעשות שותפים מלאים לתנועה הערבית-פלשתינאית.

המפגש של ערביי ישראל עם ערביי הגדה המערבית וחבל עזה לא פתר אפוא את בעיית כפל הזהות שלהם. הוא הביא לחידוש תודעתם הלאומית ולהקצנתה. תופעה זו בלטה במיוחד בקרב האליטות המשכילות, בראש ובראשונה בקרב בוגרי האוניברסיטאות הישראליות. ההקצנה התבטאה, מבחינת ההצבעה הפוליטית, בעליית שיעור המצביעים בעד רשימת חד"ש, שהוקמה ביוזמת הקומוניסטים בהשתתפות קבוצות נוספות ערביות ויהודיות, וכן בהצבעה בעד הרשימה המתקדמת לשלום שקמה ב-1984. לעומת זאת, נעלמו מהמפה הפוליטית הרשימות הערביות הקשורות למפא"י וירד שיעור ההצבעה בעד מפלגות ממסדיות ישראליות. אף על פי כן, כמחצית מן המצביעים הערבים בישראל הצביעו בשנות השמונים בעד מפלגות בעלות מצע ציוני.

ההקצנה בעמדות הלאומיות של ערביי ישראל חלה, באורח פרדוקסלי, בעת ובעונה אחת עם החשת השתלבותם בכלכלה, בחברה ובתרבות ישראל. ראשית, היתה עלייה ברמת החיים של האזרחים הערבים, שחלה עם העלייה הכללית ברמת החיים בישראל. מגמה זו הגבירה את נקודות המגע בין הכלכלה היהודית לכלכלה הערבית. התהליך של הקטנת חלקה של התעסוקה בחקלאות במגזר

² כהן, 1964.
³ שטנדל, תשנ"ב.

הערבי נמשך ביתר שאת בשנות השבעים והשמונים. במגזר החקלאי הערבי הונהג מיכון שהפחית את מספרי המועסקים בכפרים הערביים עצמם. מעורבותם של הערבים במשק החקלאי היהודי כעובדים שכירים ואף כזמנים גברה, אם כי גם כאן פוחת חלקם של המועסקים כפועלים חקלאיים בשל השימוש הרב במיכון חקלאי מודרני.

בכלל השינויים שחלו בחקלאות בולטת התופעה של הפיכת החקלאות הערבית הישראלית לרכיב משמעותי המשתלב בתוך ענפי המשק החקלאי הישראלי, במיוחד בתחומי ירקות מקשאה, תפוחי-אדמה, ובגידולי תות-שדה. באופן כללי התפקידים נמוכי ההכנסה ונמוכי הסטטוס אוישו מעתה במידה רבה על-ידי פועלים ערבים, שמיעוטם מישראל ורובם מועסקים יוממים מהגדה וחבל עזה (השטחים)⁴, ובחלק האחרון של התקופה גם על-ידי פועלים זרים. באותה תקופה התרחבו אפשרויות התעסוקה הפתוחות בפני הערבים עקב ההתפתחויות במשק ועליית רמת השכלה של צעירים ערבים. חלה עלייה בחלקם במקצועות החופשיים, בענפי הפקידות והשירותים, אך במיוחד גדל חלקם בתעשייה, בבנייה ובתחבורה. המאפיין הבולט של מגזר המועסקים הערביים הוא השיעור הגבוה של עובדי הצווארון הכחול מבין כלל המועסקים. הדבר בולט במיוחד בניגוד לירידה התלולה שחלה במשקל עובדי הצווארון הכחול מכלל העובדים היהודיים. עם זאת, ניכרו גם יותר ויותר גילויי יוזמות מצד ערבים בפתיחת עסקים.

בחינת התפתחותם של יחסי הגומלין בין המגזר היהודי לבין המגזר הערבי מלמדת, אפוא, שהמשק הערבי ממלא תפקיד משלים למשק היהודי, אולם בה בשעה התפתח גם המגזר הכלכלי הערבי. גידולה הדמוגרפי, ויותר מזה הגידול בהכנסות והעלייה ברמת החיים של האוכלוסייה הערבית, יצרו ביקוש גדל והולך למוצרים ולשירותים, לרבות שירותים פרופסיונליים. ביקוש זה הביא בעקבותיו לגיוון התפקידים התעסוקתיים במשק הערבי וליצירת מקומות עבודה לבעלי מקצועות חופשיים ועובדים מיומנים שאינם נמנים על המקצועות החופשיים. שיעור בעלי המקצועות החופשיים והפקידים מקרב הגברים הערביים המועסקים עלה מ-5 אחוזים באמצע שנות הששים ל-10 אחוז באמצע שנות השבעים והוא המשיך לעלות בשנות השמונים.⁵

לעומת התחום הכלכלי, שבו מידת ההשתזרות בין המגזרים היתה רבה, הרי מידת ההשתזרות בתחום החברתי והתרבותי היתה מזערית. הסיבה לכך היא השסע הלאומי המוגדר במונחים תרבותיים של דת, לשון, היסטוריה ויצירה תרבותית. התעצמותם וגיוונם של מצבי המפגש בין יהודים לערבים לא זו בלבד שלא שינו מעיקרה את הנטייה לסגרגציה חברתית בין שתי הקהילות הלאומיות, אלא להפך – התרבו גילויי העוינות משני הצדדים. משאלים שנערכו בקרב נוער ישראלי הצביעו על ריבוי דעות קדומות וסטריאוטיפים שליליים לגבי הערבים: דימוי הערבי טבוע בסטריאוטיפ שלילי בעיקרו וקיימת רמה גבוהה של שנאה כלפי הערבים בקרב הנוער ובמיוחד בקרב בני נוער דתיים, בעלי דעות ימניות, ממוצא עדתי מזרחי, ורקע חברתי-כלכלי נמוך. ממצאים אלה עקביים ומופיעים במספר מחקרים.⁶

מצד שני, יחס הערבים ליהודים הוא במידה רבה תמונת ראי ליחס היהודים לערבים, עם שינויים מסוימים הנובעים מעצם היותם מיעוט. התלמידים הערבים מוכנים אמנם להתקרב אל היהודים כפרטים, אך ביחס לישראל הם מביעים עמדות לאומניות קיצוניות יותר מהדור שקדם להם. התלמידים הערבים מצהירים על הזדמנויות רבות יותר לפגוש יהודים, על קושי רב יותר לחיות בארץ בלי יחסים כאלה אבל גם על רצון חזק יותר להימנע ממגע עם בני העם האחר.⁷

⁴ שני, תשנ"ד.

⁵ שמלץ, 1981.

⁶ ראה, לדוגמה, בנימיני, 1970; 1980; 1990; 1994; ורדי, 1988; מייזלס וגל, 1996; סליקטר, 1980; ספקטור, 1988; קמינסקי ובר-טל, 1996.

⁷ ראה הופמן ונגר, 1986; הרץ-לזרוביץ ואחרים, 1978; פרס ויובל-דיוויס, 1970.

מסתבר אם כן כי הדור הצעיר, גם היהודי וגם הערבי, הינו לאומני יותר ועוין יותר מדור ההורים. בשתי הקהילות העמדות של הצעירים הן קיצוניות יותר משל ההורים⁸. על גישה דומה ניתן ללמוד גם מהרכב הפוליטי של ציבור הסטודנטים הערבי, כפי שמשתקף למשל בתוצאות הבחירות לוועדי הסטודנטים הערבים. גם ההישגים האישיים של ערבים בודדים שזכו להוקרה בציבור היהודי – סופרים, אנשי תיאטרון, שופטים ושחקני כדורגל – לא היה בהם כדי לשנות את התמונה של הסתגרות השכבה המשכילה בקרב הערבים, בשל קיומו של סולם סטטוס נפרד לאוכלוסייה הערבית. מצב זה לא מנע רבים במגזר הערבי מאימוץ דפוסי התנהגות, סלקטיביים אמנם, שאיפיינו את הציבור הישראלי, במיוחד בתחום דפוסי הבילוי וצריכת זמן ובשאיפה להישגים מקצועיים ברמה אקדמית.

בתקופה הנידונה (התקופה השנייה) גדל הניכור בין יהודים וערבים גם כתוצאה מהקיפאון בניסיונות לפתור את הסכסוך היהודי-ערבי, ובמיוחד כתוצאה מפעולות הטרור. עם זאת יש לציין, שעל אף הזהות הלשונית, הדתית והתרבותית בין ערביי ישראל לבין ערביי הגדה המערבית ורצועת עזה לא שוטטש הגבול החברתי ביניהם לאחר הכיבוש הישראלי של שטחים אלה ב-1967.

הקונפליקט הבין-קהילתי, ועימו המחלוקת בשאלת עתיד השטחים שנכבשו ב-1967, הגיעו לשיא חדש עם פרוץ האינתיפדה בדצמבר 1987. מערכת השליטה והבקרה שבנתה ישראל ביש"ע נשענה מלכתחילה על כוח כפייה. אמנם העקרונות הדמוקרטיים לא נשמרו תמיד במלואם גם לגבי ערביי ישראל, אך האמצעים שנקטה ישראל לויסות הקונפליקט עם אזרחיה הערבים נשענו על מניפולציה יותר מאשר על כפייה כוחנית, וגם ערוצי ההשתתפות הפוליטית נשארו פתוחים בפניהם. דבר זה אף מסביר את השקט היחסי ששרר בקרב ערביי ישראל, שהסתפקו לאורך כל תקופת האינתיפדה (עד 1994/95) בעיקר בפעולות מחאה מילוליות ובסיוע הומניטרי למשפחות נזקקות, במיוחד ברצועת עזה.

ג. התקופה השלישית: 1993-1999

על סף שנת 1992, שנת המהפך הפוליטי השני בתולדות מדינת ישראל – ניצחון מפלגת העבודה וכינונה של ממשלה בראשותו של יצחק רבין – היוו ערביי ישראל כ-18 אחוז מתושבי ישראל. מעניין לציין, שמדובר בסדר גודל דומה לגודלו של היישוב היהודי ערב הקמת המדינה. תהליכי הניוד וההגירה הפנימית, שכל-כך מאפיינים את המגזר היהודי, אינם באים לידי ביטוי דומה במגזר הערבי. תכונה בולטת במגזר הערבי היא גידול רב של יישובים שהיו בעבר יישובים כפריים, ההופכים ליישובים עירוניים⁹. לגידול הדמוגרפי התלווה שיפור ניכר בתשתית הפיזית של הכפרים הגדולים, שחלקם אף קיבלו סטטוס של ערים: ב-1997 היה מספר תושבי אום-אל-פאחם 32 אלף, טירה כ-17 אלף, סחנין כ-20 אלף, רהט כ-26 אלף ושפרעם כ-26 אלף.

מבחינה פוליטית גברה הנטייה להתארגן במפלגות ערביות נפרדות. אמנם עוצמתן האלקטורלית של המפלגות הערביות לא גדלה במידה ניכרת, אך הן הפכו לגוש פוליטי שחסם את האפשרות להקים ממשלה ימנית. יתר על כן, לממשלת רבין התאפשר להעביר את הסכמי אוסלו בכנסת, במידה לא קטנה באמצעות קולות חברי הכנסת הערבים. האוכלוסייה הערבית חדלה, מבחינה זו, להיות גורם שולי ובלתי רלבנטי לתהליכי קבלת החלטות. היא הפכה לרכיב בעל משקל לא מבוטל במערכת השיקולים והגיוס הפוליטי של שני הגושים המפלגתיים הגדולים – ליכוד ועבודה. משקלם של הבוחרים הערבים אף גדל עם הנהגת הבחירות הישירות לראשות הממשלה. דפוסי הצבעתם, או

⁸ ליבס וריבק, 1993.

⁹ ראה, למשל, Falah, 1996; Graicer, 1992; Rabinowitz, 1992; 1997.

ההימנעות שלהם מהצבעה, תרמו כנראה במידה רבה לכישלונם של שמעון פרס ב-1996, לפי שהם בחרו לשים בקלפי פתקים לבנים בהצבעתם לראשות הממשלה¹⁰.

עם זאת, עוצמתם הפוליטית של ערביי ישראל לא יצרה עדיין את התנאים ליצירת מפלגה ערבית אחת, שתאפשר מיצוי מקסימלי של כוחם. "ועדת המעקב העליונה", ארגון הגג של ערביי ישראל, שהוקמה ב-1982, לא הפכה לגוף בעל סמכות והפעלה. ערביי ישראל עדיין מפוצלים מאד מבחינת זיקתם הפוליטית-מפלגתית. קווי הפיצול הם שילוב של פיצולים חמולתיים; זיקה לדת (מוסלמים ואף נוצרים או פונדמנטליסטים איסלאמיים מול מסתייגים מהקצנה דתית); אידיאולוגים דורשי אוטונומיה לעומת החוששים מהאצת תהליך זה.

אף שתהליך הפלשתניזציה לא נחלש כלל, הרי סימן ההיכר המאפיין תקופה זו הוא רב-תרבותיות, לאמור – אימוץ, חלקי לפחות, של מנהגים "ישראליים". בתקופה זו לא נוצר עדיין קונצנזוס פנימי מלא להכיר בערביי ישראל כמיעוט בעל ייחוד לאומי ותרבותי ומעל לכל בעל זכויות משפטיות נפרדות. לעומת ההיסוסים הרבים מהפיכת רעיון האוטונומיה לרעיון המגבש את כל ערביי ישראל, גוברת הדרישה לשוויון ולהפיכת מדינת ישראל ל"מדינת כל אזרחיה". עם זאת מן הראוי לציין, שלמרות שסיסמה זו נוגדת על פניה את התביעה לאוטונומיה, הרי ניתן לראות בה גם צעד טקטי לקידומה של אוטונומיה תרבותית לערביי ישראל.

התביעה לשוויון אזרחי נובעת מכך, שלמרות השיפור במצב האוכלוסייה הערבית, במיוחד בתקופת ממשלת רבין, הפערים הכלכליים בין שתי האוכלוסיות לא נסגרו. הדבר בא לידי ביטוי הן ברמת החיים והן בפערים באיכות החינוך ובפיתוח הכלכלי של היישובים: מרבית המקומות מוכי האבטלה העמוקה הם יישובים ערביים. כל היישובים הנמוכים ביותר מבחינה חברתית-כלכלית, על פי המדד שפורסם על-ידי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה ב-1999, הם יישובים ערביים. הפער בולט גם בהשכלה: ב-1996 רק כ-20 אחוז מתוך גילאי 17 באוכלוסייה הערבית היו זכאים לתעודת בגרות לעומת כ-47 אחוז באוכלוסייה היהודית. רק 7 אחוזים מהתלמידים לתואר הראשון באוניברסיטאות בשנת 1996 היו ערבים, כששיעורם בכלל האוכלוסייה בגילאים הרלבנטיים קרוב ל-20 אחוז.

המגמות הסותרות והמורכבות המתרחשות בקרב האוכלוסייה הערבית בתחום הזהות הלאומית והאזרחית ובתחום הפוליטי והכלכלי מעודדות יותר מבעבר. כך גם מחשבות לגבי האפשרויות התיאורטיות לתיקון או פתרון מעמד הערבים בישראל. מרבית המחשבות בסוגיה זו מתמקדות בצורות שונות של אוטונומיה, החל באוטונומיה תרבותית, המשך באוטונומיה קבוצתית-אישית וכלה באוטונומיה טריטוריאלית. לכל אחת מצורות פתרון אלה, וגם אחרות, יש משמעות שונה לגבי היקף ועוצמת ההשתלבות בחברה הישראלית.

2. השע הדתי-חילוני

הדת, בדומה לזהות הלאומית, מהווה גורם מפצל בחברה הישראלית. בצד ההבחנה בין דתות שונות, יהודים, מוסלמים, נוצרים ודרוזים, קיים בכל אחת מהקבוצות הללו שסע בין דתיים לבין חילוניים, כאשר השסע בין דתיים לחילוניים בציבור הלא-יהודי נבדל במידה רבה מן השסע שבין דתיים לחילוניים בקרב הציבור היהודי. ההבדל, לפחות עד השנה האחרונה, הוא לא רק בכך שהוא מפצל את קבוצת הרוב הדומיננטית בחברה הישראלית אלא גם בכך שהוא מהווה במידה רבה יותר בסיס לגיוס פוליטי ולהתבדלות חברתית ותרבותית. יתר על כן, בעיית מעמדה של הדת במדינה, אף שהיא נוגעת לכל הדתות בישראל, נדונה בדרך-כלל בהקשר של מעמד הדת היהודית בחברה הישראלית.

¹⁰ קופמן וישראלי, 1999.

לפיכך, אף על פי שמבחינה קונסטיטוציונית אין הדת היהודית דת המדינה, הרי מעמדה הוא שקובע את דפוסי יחסי דת-מדינה בישראל ואת מידת ההשפעה שיש לדת על המרכז הפוליטי בישראל.

החלוקה לתקופות מאפשרת להשקיף יחסי הגומלין בין חרדים, דתיים, מסורתיים וחילוניים בחברה הישראלית בפרספקטיבה היסטורית. חלוקה זו שונה מהפריודיזיציות המופיעות בסוגיית יחסי הגומלין של ערביי ישראל אל הממסד ובסוגיית היחסים בין העדות. הפריודיזיציה במקרה זה היא יותר פשוטה. מדובר בשתי תקופות בלבד. חלוקה זו נועדה לפשט את הדיון וכן למצוא מכנה משותף בין המגזר החרדי למגזר הדתי-לאומי. דיון מעמיק יותר בסוגיות הנידונות כאן היה מחייב פריודיזיציה נפרדת למגזר החרדי ולמגזר הדתי-לאומי. התייחסות מפורטת כזאת נראתה לנו כפחות רלבנטית למחקר זה.

א. חלוקה לתקופות

התקופה הראשונה: 1948-1977. אם כי הגבולות הכרונולוגיים של התקופה ברורים, הרי לא ניתן לתת כותרת אחת משותפת לציבור החרדי ולציבור הדתי-לאומי, שכן דפוסי התנהגותם היו שונים בתקופה זו. עם זאת, שנת 1977 מהווה עבור שני "הציבורים" נקודת מפנה. למעט תקופה קצרה בין השנים 1948-1951 היתה "אגודת ישראל" מחוץ לכל הקואליציות הממשלתיות שקמו ונפלו בתקופה זו. שני הצדדים – מפלגת השלטון מפא"י מכאן ו"אגודת ישראל" מכאן – אימצו דפוס מסוים של יחסי גומלין, שניתן לכנותו דפוס של הפרדה ונבדלות תוך שמירה על תחומי מגע מינימליים בין החברה החרדית לבין מגזרי החברה האחרים. דפוס זה התאפשר, במידה רבה, כתוצאה מכך שהציבור הדתי-חרדי הגיע להבנה, עוד ערב הקמת המדינה, עם דוד בן-גוריון – הבנה שזכתה ברבות השנים להיות "הסכם הסטטוס-קוו"¹¹. פירוש המעשי היה, שהמדינה תעניק לאוכלוסייה החרדית תנאי מינימום לקיום עצמאי, כולל פטור משירות צבאי לתלמידי ישיבות, ואילו הציבור החרדי (והדתי) לא יתבע השפעה על אורח החיים של הציבור החילוני כל עוד זה מאפשר לו לקיים את אורח חייו. הציבור החרדי אף תמך מעת לעת תמיכה פרלמנטרית בממשלה, במיוחד בשאלות מדיניות. הציבור הדתי-לאומי, לעומת זאת, היה שותף קבוע בכל הקואליציות הממשלתיות ותמך תמיכה כמעט בלתי מסויגת במדיניות הכלכלית-חברתית ובעמדות הממשלה, שבראשה עמדה מפא"י, בכל הנוגע לסכסוך היהודי-ערבי. שני הצדדים העלו על נס את "הברית ההיסטורית" בין המחנה הדתי-לאומי לבין מפא"י – מפלגת השמאל המתונה.

התקופה השנייה: 1977-1999. בתקופה הראשונה התייצבו המחנה החרדי והמחנה הדתי-לאומי זה מול זה בכל הנוגע להכרה במדינה הציונית והשתלבות פוליטית-חברתית ואפילו תרבותית. המהפך הפוליטי שהתחולל ב-1977, שהביא בעקבותיו את עליית הימין לשלטון, בראשותו של מנחם בגין, הביא להתקרבות בין שני המחנות הדתיים. בצורה מדויקת יותר חלה התקרבות של המחנה החרדי למחנה הדתי-לאומי, לפחות מבחינת הנכונות להיות שותפים לקואליציה הממשלתית. פירוש הדבר היה יצירת זיקה הדדית חזקה בין המפלגות החרדיות למפלגת הימין המרכזית – הליכוד. זיקה זו נמשכה למעלה מ-20 שנה, כולל בתקופת בחירות מאי 1999. ההצטרפות לקואליציה הביאה להצלחה הולכת וגוברת של הציבור החרדי במאבק על הגדלת חלקו בעוגת התקציב הממשלתי.

בתקופה זו הסתמנה תופעה חדשה – הצטרפות חלקים הולכים וגדלים של הציבור המזרחי לזרם החרדי, בעיקר כתלמידים בישיבות אשכנזיות. הצטרפות זאת הולידה ברבות הימים את תנועת ש"ס – מפלגה ספרדית חרדית. בסיסה החברתי העיקרי היה תלמידים מזרחיים שלמדו בישיבות אשכנזיות. ייסודה של ש"ס, ובמיוחד התעצמותה האלקטורלית המהירה, שינו את המפה הפוליטית

¹¹ דן-יחיא, 1997.

במגזר החרדי. "אגודת ישראל" חדלה להיות המפלגה החרדית היחידה. ש"ס הפכה להיות המפלגה הדתית הגדולה יותר מבחינה כמותית – 17 מנדטים בבחירות 1999 לעומת 5 מנדטים לאגודת ישראל. עלייתה של ש"ס חיזקה מאד את המרכיב העדתי בפוליטיקה הישראלית. הקלות, שבה חוברו יחדיו המרכיבים של תחושות קיפוח עדתי-תרבותי, דתי ומעמדי, גרמה לכך, שמפלגת ש"ס הפכה לגורם מרכזי בפוליטיקה הישראלית בפרק זמן קצר יחסית. המצביעים החדשים של ש"ס הינם ברובם מצביעי "הליכוד" לשעבר – מזרחיים עם נטייה מסורתית – היכולים להזדהות ביתר קלות עם מפלגה מסורתית המסמלת את שיקום התרבות המזרחית ("החזרת עטרה ליושנה") מאשר עם "הליכוד" החילוני-מודרני. בין הגורמים שעודדו את התופעה: ההתעוררות הדתית במעגלים נרחבים בקרב יוצאי עדות המזרח, בהשפעת המנהיגות הכריזמטית של הרב עובדיה יוסף, ותעמולת הבחירות היעילה של מפלגת ש"ס¹².

השינוי הבולט שחל ביחסי הגומלין בין המחנה הדתי-לאומי לציבור החילוני או הבלתי-דתי התרחש במישור הפוליטי המפלגתי – שבירת "הברית ההיסטורית" עם מחנה השמאל והעברת הנאמנות הפוליטית אל מחנה הימין ומפלגתו המרכזית – הליכוד. אם כי לשינוי זה היו השלכות פוליטיות מרחיקות לכת – בפעם הראשונה הוקמה קואליציה ממשלתית בראשות הליכוד, שבה המפד"ל מהווה מרכיב ראשוני במעלה – הרי לא היה בכך שינוי האסטרטגיה הבסיסית של המחנה הדתי-לאומי שהקפיד על השתלבות מלאה במבנה הפוליטי ועל שותפות בתהליך קבלת החלטות. יתר על כן, המפד"ל הפכה את כינון הממשלה הימנית לחוד החנית של הלאומיות המדינית. התפנית התרחשה, למעשה, כבר בסיומה של מלחמת ששת הימים ב-1967 (עוד בתקופה הראשונה), כאשר נפלו בידי ישראל כל שטחי יהודה, שומרון וחבל עזה. כידוע החל אז תהליך של הקמת התנחלויות בשטחים החדשים. ממשלת השמאל, שהיתה בשלטון עד 1977, עודדה הקמתן של התנחלויות אבל בצורה מבוקרת מאד, כאשר השיקול הביטחוני היווה שיקול דומיננטי. תנועת "גוש אמונים", שצמחה רובה ככולה מתוך המפד"ל, הונעה על-ידי מניעים משיחיים עזים, תוך ציפייה לגאולה מלאה של עם ישראל בטווחי זמן היסטוריים קצרים, והיא ביקשה להסיר את כל הסייגים. תנועת "גוש אמונים" הפכה להיות, לפחות עד סוף שנות השמונים, למדרבן הבלתי נלאה בממשלות הימין בכל הנוגע להתנחלויות בכל רחבי יהודה שומרון וחבל עזה. המפד"ל, בעקבות "גוש אמונים", הפכה משותף פסיבי למדי בממשלות ישראל עד 1977 לשותף אקטיבי ביותר בממשלות הימין. היא זו שהעניקה למדיניות ההתנחלויות גיבוש אידיאולוגי-תיאולוגי, יותר מכל מרכיב אחר של ממשלות הימין. מצב זה נמשך עד בחירות 1999, כאשר ראשות הממשלה עברה לידי מחנה השמאל.

גילויי השסע הדתי-חילוני ניתנים לבחינה בשלושה הקשרים שונים:

ההקשר החברתי והפוליטי שעניינו מידת ההפרדה בין דתיים וחילוניים.

ההקשר המשפטי הקובע את מעמדם הפורמלי של המוסדות הדתיים ואת אכיפתם של היבטים שונים של ההלכה על חיי הפרט והציבור.

ההקשר המתמקד בשאלת המשמעות הדתית של מדינת ישראל כמדינה יהודית.

ב. ההקשר החברתי והפוליטי

השסע בין דתיים לחילוניים אינו דיכוטומי. אי אפשר לדבר על שסע ברור אלא על גוונים לאורך רצף המאפשרים קווי חיתוך שונים לפי אמות מידה שונות. קיימות שלוש אמות מידה מקובלות לפיהן ניתן במידה זו או אחרת לאתר את גודל האוכלוסייה הדתית: הצבעה בעד מפלגות דתיות; חינוך ילדים בבתי-ספר דתיים; ושמירת מצוות.

¹² ראה גם דן-יחיא, 1990.

מן הראוי לציין, שאמות מידה אלה מתייחסות לרצף שבין חילוניים לדתיים על פי ההלכה האורתודוקסית בלבד. קשה למקם באמצעותן יהודים המשתייכים לזרם הקונסרבטיבי או הרפורמי. יתר על כן, בגלל מספרם הקטן של המשתייכים לשני הזרמים הללו יש למעמד משמעות בעיקר במישור האידיאולוגי בניגוד למצב בתפוצות שם יש למעמד משמעות חברתית-פוליטית. עם זאת, המצב בתפוצות משתקף בסוגיה משפטית בולטת בישראל - ההכרה בגיור הלא-אורתודוקסי בהתייחס להגדרה מי הוא יהודי בחוק השבות.

ההצבעה בעד מפלגות דתיות היא הפחות מייצגת משלוש אמות המידה. היקף ההצבעה בעד מפלגות דתיות היה מצומצם בהרבה, לפחות עד בחירות 1999 (עם גידולה של ש"ס), מהיקף הציבור הדתי כפי שהוא נמדד על פי קנה-המידה של מתן חינוך דתי או שמירת מצוות. עד לבחירות לכנסת ה-13 (1992) הצביעו בעד מפלגות דתיות בין 10 ל-15 אחוז. בבחירות בשנת 1996 עלו שיעורי ההצבעה למפלגות הדתיות כמעט ל-20 אחוז מכלל הקולות ובבחירות האחרונות נמשכה העלייה למדרגה גבוהה יותר - לכדי 22 אחוז מהקולות (27 מנדטים: ש"ס - 17; אגודת ישראל - 5; מפד"ל - 5).

כאמור, אמת מידה מהימנה יותר היא נטיית ההורים לשלוח את ילדיהם לבתי-ספר דתיים. מהימנותה נובעת מכך, שמצד אחד היא ניתנת למדידה מדויקת, ומצד שני מעטים ההורים הדתיים שאינם שולחים את ילדיהם לבתי-ספר דתיים ומעטים יותר ילדים להורים חילוניים הלומדים בבתי-ספר דתיים. במשך השנים כרבע עד שלישי מהתלמידים למדו בחינוך דתי מסוג זה או אחר. חלקו של החינוך הדתי-הממלכתי, שבשנות הששים ועד אמצע שנות השבעים היה גבוה מרבע מכלל התלמידים, ירד לחמישית בסוף שנות השבעים. מאז שומר מגזר זה של מערכת החינוך על יציבות בחלקו בסך התלמידים. לגבי החינוך העצמאי - עד שנות השמונים חלקו נע על ממוצע של כ-6 אחוזים. לאחר מכן, לקראת סוף שנות השמונים, החלה עלייה בחלקו ומאז היא נמשכת. בראשית שנות התשעים הגיע חלקם של התלמידים במגזר זה לכ-8 אחוזים וב-1998 מדובר בכ-10 אחוזים מכלל תלמידי החינוך היסודי.

אמת המידה השלישית - מידת השמירה על מצוות - היתה אולי מוסיפה מהימנות רבה יותר לכימות היקפה של האוכלוסייה הדתית, אך המידע בנושא זה הוא מועט ביותר בשל מיעוט מחקרים בנושא וכן בגלל ההגדרות הלא ברורות של המושגים "דתי", "מסורתי" ו"חילוני". יתר על כן, העובדה שלא מעטים מקרב הציבור הדתי נוטשים את ביתם הרחני והופכים לחילוניים, לפעמים בצורה הדרגתית, מקשה עוד על הבחנות ברורות בין הקטיגוריות השונות. קיימת כמובן גם תופעה הפוכה של "חזרה בתשובה", כלומר תהליך השתלבות של אנשים חילוניים ומסורתיים בקהילה החרדית או הדתית. קשה לברר בצורה מוסמכת את היקף שתי התופעות הללו, אולם מצויים אינדיקטורים מסוימים המעידים על כך שתהליך החילון בקרב הציבור הדתי חזק יותר מתהליך החזרה בתשובה בציבור החילוני.¹³

המחנה החרדי

ההבדלים במיקום אנשים על הרצף דתיות-חילוניות משתקפים גם במידת הפתיחות של הרשתות החברתיות של דתיים, מסורתיים וחילוניים. בתחום זה ישנה נטייה למתאם גבוה בין קיצוניות דתית המשתקפת בקיום מצוות קפדני ואורח חיים חרדי לבין נטייה להתבדלות חברתית ואף אקולוגית ולמידת מחויבות נמוכה כלפי המרכז הלאומי. מן הראוי לציין, שמדובר במתאם חלקי בלבד, שכן קיימים חוגים בציבור הדתי-לאומי שאינם חרדי הנוטים גם הם להתבדלות חברתית, תרבותית ואפילו אקולוגית מבלי שיחלישו זיקתם לערכים הלאומיים המרכזיים בחברה הישראלית. ההתבדלות האקולוגית, כלומר הנטייה למגורים בשכונות נפרדות, היא מן הביטויים הבולטים של הנטייה להתבדלות חברתית. באגף הקיצוני של האוכלוסייה החרדית המתבדלת מצויים גופים המכונים "נטורי

¹³ ראה למשל, דלה-פרגולה, o. 1996; כ"ץ ואחרים, 1993; שרות, איילון ובן-רפאל, 1986.

קרתא" ו"העדה החרדית" המהווים מיעוט גם באוכלוסייה החרדית. קבוצה זו בולטת כמייצגת את הדגם הקיצוני של התבדלות מכלל החברה הישראלית וניתוק כמעט טוטאלי של הזיקה אל המרכז הפוליטי והחברתי של ישראל. למעשה אין הם מכירים בממשלה הנבחרת של ישראל וכמובן שאינם משתתפים בבחירתה. מרבית האוכלוסייה החרדית אינה נמנית על קבוצות קיצוניות אלה ומידת התבדלותה מהחברה הישראלית פחותה. עם זאת, המאפיין החברתי המרכזי של האוכלוסייה החרדית – הנטייה להתבדלות אקולוגית – בולט גם אצל קבוצות אלה. להבדיל מן האגף הקיצוני, מרביתה של אוכלוסייה זו נזקקת לתקציב ולשירותים מממלכתיים, המקיימים בין היתר את רשת החינוך העצמאי שלה. משרד החינוך מכסה את העלויות של רשת חינוך זו אף על פי שאין היא כפופה לפיקוח המשרד.

ההבדל הבולט השני בין האוכלוסייה החרדית, המכירה במדינה ישראל לבין זו שאינה מכירה במוסדות הממלכתיים, הוא בתחום ההשתייכות הפוליטית. מרבית האוכלוסייה החרדית מצביעה בבחירות לכנסת. המייצגת הפוליטית של החרדים האשכנזים היא "אגודת ישראל", שלעיתים מופיעה מאוחדת ולעיתים מפוצלת לשתי רשימות. עד 1984 הצביעו עבור "אגודת ישראל" גם חרדים ספרדים ומאז הקמתה של תנועת ש"ס ב-1984, מצביעים החרדים הספרדים וכן ספרדים מסורתיים במספרים הולכים וגדלים עבור תנועת ש"ס. בשנת 1984 נטלה ש"ס 3.1 אחוזים מהקולות בבחירות לכנסת. חלקה עלה בכנסת השתי-עשרה (1988) לכדי 4.7 אחוזים ובכנסת השלוש-עשרה (1992) היא שמרה על חלקה ואף נטלה 4.9 אחוזים. העלייה למדרגה גבוהה יותר מתבטאת בתוצאות הבחירות לכנסת הארבע-עשרה (1996), כשתנועת ש"ס נטלה 8.5 אחוזים מהקולות. לאחרונה התרחשה עליית מדרגה נוספת, כאשר בבחירות לכנסת החמש-עשרה, הגדילה ש"ס את כוחה בכנסת לכדי 17 מנדטים שהם 14 אחוז מן הקולות.

כמפלגה בלתי ציונית, המכירה בישראל כמדינה יהודית, מצויה "אגודת ישראל" בלחצים אידיאולוגיים צולבים. מצד אחד, עליה להתמודד עם האתגר שמציב בפניה האגף הקיצוני (נטורי קרתא), המותח עליה ביקורת בשל יחסיה עם הממסד הציוני, במיוחד בגין קבלת טובות הנאה מהמשאבים הממלכתיים. מצד שני, היא נתונה בוויכוח מתמיד עם חוגי הציונות הדתית על רקע התנגדותה לאידיאולוגיה הציונית וסירובה לייחס משמעות דתית למדינת ישראל בבחינת אתחלתא דגאולה. ההתבדלות החברתית של "אגודת ישראל" גרמה לכך, שהיא נטתה הרבה יותר מהציונות הדתית להתמקד בהבטחת משאבים לשירותים חברתיים ולשירותים פוליטיים לציבור שהיא מייצגת: כך, למשל, היא השיגה פטור או דחיית שירות צבאי, שהוא פטור בפועל, לבני ישיבות, זאת בנוסף לפטור כולל לבנות דתיות. "אגודת ישראל" מייצגת דוגמה קיצונית של עמדה די מרכזית מבחינת ההשפעה הפוליטית לעומת עמדה פריפריית למדי בכל הנוגע לגילויים מוחשיים של מחויבות כלפי המדינה והחברה הישראלית, כפי שהדבר משתקף בהימנעות נרחבת משירות בצה"ל.

המחנה הציוני-הדתי

בהשוואה לחרדים, למחנה הדתי הבלתי-חרדי אין גבולות ברורים, שכן ניתן לכלול בו גם רבים מאלה המכונים מסורתיים. ציבור זה מקיים זיקה הדוקה למרכז התרבותי והפוליטי של החברה הישראלית ורובו המכריע הוא בעל אידיאולוגיה ציונית מובהקת, המתבטאת לעיתים קרובות גם בייחוס משמעות דתית למדינת ישראל. מחנה זה מזוהה כמחנה הדתי-לאומי או הציוני-הדתי. עם זאת, דתיים ציוניים רבים מאד אינם מצביעים עבור המפד"ל (המפלגה הדתית-לאומית), אלא עבור מפלגות ימין אחרות (הליכוד, למשל) ואחרים (נראה כי הם מעטים יותר) אף מצביעים למפלגות שמאל. למרות זאת המפד"ל מייצגת את המסורת הפוליטית של מחנה זה בעיקר בכל הנוגע ליחסי דת-מדינה ויחסים בין דתיים לחילוניים. הנטייה להתבדלות חברתית בקרב ציבור זה נמוכה בהרבה מאשר בקרב הציבור החרדי אך ניתן בהחלט להבחין בגילויים של התבדלות תרבותית. גם ההתבדלות האקולוגית של הציבור הדתי הבלתי-חרדי היא חלקית בלבד.

תחום ההתבדלות הבולט ביותר של הציבור הדתי הבלתי-חרדי הוא תחום החינוך. אמנם החינוך הממלכתי-דתי מהווה חלק ממערכת החינוך הממלכתית, הכפופה למשרד החינוך והתרבות הן מבחינה מנהלית והן מבחינה פדגוגית, אך הוא נהנה ממידה רבה של אוטונומיה לגבי תכני החינוך ותכניות הלימודים במיוחד. ריבוי וגיוון מצבי המפגש בין הציבור הדתי הלא-חרדי לבין הציבור החילוני עולה בקנה אחד עם המעורבות במרכז הלאומי של המפלגה הציונית-הדתית. מעורבות זו השתקפה גם בגישה שונה משל "אגודת ישראל" באשר לדילמה: הבטחת שירותים דתיים לציבור שומרי המצוות בלבד או החלת חוקים והסדרים על פי ההלכה על כלל האוכלוסייה היהודית בישראל. הכרעת הדתיים הלאומיים בדילמה זו נטתה להעדפת החלת חוקים על פי הלכה על הכלל. יתר על כן, במחנה הדתי-לאומי חלה במשך השנים, במיוחד מ-1967, תזוזה מגישה שביקשה לנצל את הכוח הפוליטי לחיזוק מעמד הדת במדינה לגישה שראתה בהלכה קו מנחה גם בשאלות לאומיות מרכזיות שאינן קשורות במישרין ביחסים בין הדת והמדינה. כך הפכו החוגים הדתיים-לאומיים, ובראשם אנשי "גוש אמונים", לקבוצה המובילה במאבק על שלימות הארץ ועל התנחלות מעבר ל"קו הירוק". ניתן להגדיר שינוי זה במעבר מפוליטיזציה של הדת לרליג'יוניזציה של הפוליטיקה, שכרוכה בה גם תיאולוגיזציה של האידיאולוגיה.

מגמת ההתבדלות של החרדים לעומת העמדה העקרונית של דתיים-לאומיים באה לידי ביטוי גם בעמדות הציבור הרחב כלפיהם. במחקר הגדול ביותר, שנעשה בישראל על היחסים בין חילוניים לדתיים, נשאלה השאלה הבאה: "בכל קבוצה של בני-אדם יש כאלה המקובלים ורצויים בעיני אחרים וכאלה שאינם מקובלים או אינם רצויים בעיני אחרים. באופן כללי, כיצד היית מתאר את היחס שלך אל כל אחת מהקבוצות הבאות". הסתבר כי כ-60 אחוז מן הנשאלים ביטאו יחס שלילי או שלילי מאוד כלפי החרדים, בעוד רק 12 אחוז גילו יחס דומה כלפי דתיים (היחס כלפי אנטי-דתיים, להבדיל מהיחס כלפי לא-דתיים היה גם הוא שלילי או שלילי מאד בקרב כ-60 אחוז מן הנשאלים)¹⁴.

מגמת הרליג'יוניזציה (הדתיזציה) של הפוליטיקה קירבה במידה מסוימת את הדתיים-לאומיים אל החרדים. "באגודת ישראל" שררה תמיד המסורת של מתן זכות ההכרעה בשאלות פוליטיות למורי ההלכה של התנועה (מועצת גדולי התורה). תנועת ש"ס ממשכה במסורת זו ביתר שאת – ראשה הרוחני-פוליטי הוא הרב עובדיה יוסף, לפניו רב ראשי ספרדי. המחנה הדתי-לאומי, לעומת זאת, לא הפקיד בדרך-כלל את ההחלטות הפוליטיות בידי רבנים. כיום המעורבות של רבנים, לרבות הרבנים הראשיים, הולכת וגדלה גם במחנה זה.

ג. ההיבט החוקתי

המחלוקות הציבוריות שמקורן בשסע הדתי-חילוני מתמקדות במידה רבה בנושאים חוקתיים ומשפטיים. הדבר נובע מעצם היותה של ההלכה היהודית שיטה משפטית ומערכת דינים אוטונומית, המציעה למעשה אלטרנטיבה לשיטת המשפט הממלכתי. יתר על כן, מנקודת ראותו של האדם הדתי יש להלכה עדיפות על משפט המדינה בכל מקרה שקיימת סתירה בין שתי המערכות המשפטיות-הנורמטיביות, ובמיוחד כאשר סתירה זו מחייבת אותו להתנהגות שאינה עולה בקנה אחד עם ההלכה.

אופייה של ההלכה היהודית כמערכת משפטית כוללנית גורם לכך, שבעיית ההסדר בין דת למדינה בישראל אינה בעיה קונסטטוציונית עקרונית בלבד – שבמדינות שונות באה על פתרונה במסמכים קונסטטוציוניים בסיסיים – אלא היא שבה ומתעוררת בהקשרים חוקתיים ומשפטיים רבים ומגוונים. במלים אחרות, הבעיה איננה קביעת מעמדה של דת מסוימת כדת מדינה אלא היא בראש ובראשונה בעיית הזיקה בין חוקי המדינה לחוקי ההלכה. מבחינה זו מדינת ישראל היא יוצאת דופן בכך שאף על פי שאין בה דת מדינה, אין בה גם הפרדה בין דת למדינה.

¹⁴ כ"ץ ואחרים, 1993.

הבעיה החוקתית נעקפה בדרך של הימנעות מחקיקת חוקה ובראש ובראשונה הימנעות מניסוח מבוא עקרוני לחוקה, מבוא שיקבע בצורה חד משמעית את היחס בין דת למדינה. לעומת זאת, מקנה החוק הישראלי להלכה היהודית מעמד משפטי מחייב לגבי יהודים בכל הנוגע לענייני נישואין וגירושין. בנוסף לכך נחקקו חוקים שונים שחלקם אופיים נורמות דתיות, כשמירת שבת, על כל הציבור הישראלי, חלקם מבטיחים הספקת שירותים דתיים באמצעות המדינה, וחלקם מייצגים השפעה של המשפט העברי על המשפט הישראלי.

ראשיתו של דבר היא, למעשה, בתחילת תקופת המנדט הבריטי, כאשר נחקקה "פקודת העדות", אשר העניקה לרשות הדתית של כל עדה את הסמכות לעניין נישואין וגירושין. הפיכת ההלכה היהודית לחוק מחייב בענייני גירושין ונישואין יצרה מצבים של חוסר עקיבות בהגדרת מיהו יהודי לעניין חוק השבות לעומת חוקים אחרים. נושא זה גם הפך לאחד הנושאים השנויים ביותר במחלוקת במחנה הפוליטי בישראל וכן בין שלושת הזרמים של היהדות בתפוצות ובארץ – הזרם האורתודוקסי, הרפורמי, והקונסרבטיבי. השסע הדתי-חילוני הוא, אפוא, תופעה של פלורליזם תרבותי, שיש לו השלכות חברתיות, פוליטיות ומשפטיות. יש סימנים ברורים המעידים על כך, שהחל בשנות השבעים ובשנות השמונים נעשה השסע הדתי-חילוני בולט יותר, וכנראה אף דיכוטומי יותר, או לפחות כך הוא נתפס בתודעת הציבור הדתי והחילוני כאחד. ניתן לייחס תמורה זו לצמצום פער העמדות בתוך המחנה הדתי עצמו, שהיה בעבר אחד מגורמי חוסר הדיכוטומיות של השסע הדתי-חילוני. צמצום זה נבע הן מגילויים של הקצנה בחלקים מקרב הציבור הדתי-לאומי והן מהתקרבות פוליטית אל המרכז של אותו חלק בציבור החרדי המיוצג במפלגות כ"אגודת ישראל" ו"ש"ס.

ההתגברות של הלכי הרוח הפונדמנטליסטיים בציבור הדתי-לאומי הביאו לנטייה גוברת להתבדלות תרבותית וחברתית בקרב חלקים של ציבור זה, ובפרט בקרב הדור הצעיר שלו. כל עוד התבטאו הניסיונות של הציבור הדתי להקנות גוון דתי יותר לאתוס הלאומי-חילוני, הם הוכתרו במידה מסוימת של הצלחה ולא גרמו להחרפה בולטת בקונפליקט בין דתיים וחילוניים. אולם כאשר הציבור הדתי הרחיב את הגישה האופנסבית גם לתחום כפיית אורחות חיים על כל הציבור באה תגובה נגדית, שניזונה מהביקורת על ההקצאה הניכרת של משאבים ממלכתיים לציבור הדתי בכלל ולציבור החרדי הלא-ציוני במיוחד. בעקבות זאת, התעוררו מחדש גם המחלוקות הערכיות, שהיו רדומות בטרם גברה ההשפעה הפוליטית של הציבור הדתי. הביטוי הבולט ביותר של תגובת הנגד של הציבור החילוני היא ההישג המרשים של מפלגת "שינוי" בבחירות 1999. מפלגה זו, שלמעשה עמדה בפני חיסול, השיגה שישה מנדטים בכנסת בעקבות מסע בחירות אגרסיבי, שעמד בסימן "לעצור את החרדים מלהשתלט על המדינה".

ד. ההקשר האידיאולוגי

סוגיית יחסי דת-מדינה קשורה קשר אמיץ בשסע בין דתיים לחילוניים. השסע הדתי-חילוני הוא בעיקרו שסע אידיאולוגי-תרבותי. נקודת המחלוקת הראשונה בעניין מעמד הדת במדינת ישראל נסבה על עצם הגדרת היהדות: האם ניתן לנתק את הלאומיות היהודית מהדת היהודית? לשאלה זו יש היבט היסטורי והיבט אידיאולוגי. לגבי היבט היסטורי שוררת בדרך-כלל הסכמה כי הזהות היהודית בגולה הוגדרה במונחים דתיים. פרישה מדת ישראל והמרתה בדת אחרת משמעותה פרישה מעם ישראל. אולם המהפכה החילונית בארצות המערב וההתעוררות הלאומית המודרנית פתחו אופציות אידיאולוגיות חדשות. אחת מהן היתה הקניית תוכן לאומי מודרני לזהות היהודית כך שתאפשר זיקה לעם היהודי, ללא קשר הכרחי לאמונה דתית או לקיום מצוות. ההכרה באפשרותה של לאומיות חילונית יהודית היתה נחלת התנועה הציונית ברובה הגדול: מנקודת ראותם של הציונים החלוציים היתה שיבת ציון מכוונת ליצירתם של התנאים שיאפשרו הגדרה טריטוריאלית ופוליטית של הזהות היהודית במקום ההגדרה הדתית-קהילתית.

עם זאת יש לציין, שלא נמצא שום זרם של הציונות החילונית, שהיה מוכן להעניק לגיטימציה להמרת דת ישראל מבלי לפרוש מכלל ישראל. ניתן לכך גם ביטוי משפטי בשאלת מיהו יהודי. בית המשפט העליון קיבל למעשה את גישת ההלכה היהודית לשאלת מיהו יהודי, לאמור – יהודי הוא "מי שנולד לאם יהודיה או שנתגייר, והוא אינו בן דת אחרת". עם זאת, נותרה מחלוקת לגבי השאלה ההלכתית של מיהו יהודי, מחלוקת הקשורה בפלורליזם של זרמים יהודים, בעיקר בתפוצות. המחלוקת קשורה בשאלת הסמכות לגייר לא-יהודים: האם היא נתונה לרבנים אורתודוקסים בלבד או גם לרבנים מזרמים אחרים – קונסרבטיבים ורפורמים. חוק השבות, גם לאחר כמה תיקונים, מכיר למעשה בפלורליזם של זרמים דתיים ביהדות התפוצה. לעומת זאת, בתחום דיני אישות, המסור לסמכותם של בתי הדין הרבניים, אין מכירים בכך.

ההכרה בכך, שליהודי דתי יהיה קשה שלא להעדיף את ההלכה הדתית על פני חוק המדינה היתה בין מניעי המחוקק הישראלי לאמץ הסדרים המקנים מעמד חוקי להלכה הדתית בכמה תחומים, כגון נישואין וגירושין. כתוצאה מכך נוצר מצב של אי-הפרדה בין דת למדינה, אך מבלי שיוכר מעמדה של דת ישראל כדת המדינה. מדינת ישראל נשארה, אפוא, בגדר מדינת חוק ולא מדינת הלכה, כלומר, מדינה שאינה נזקקת לגושפנקא רבנית לצורך הכרעות פוליטיות.

3. השע העדתי

השע העדתי הוא ייחודי לחברה הישראלית, כיוון שמקורו בהתפתחות ההיסטורית היחידה במינה של העם היהודי בתפוצות. אף על פי שנוהגים להגדירו כשע אתני, חסר בו הסממן הלאומי הסגולי המציין שסעים אתניים. גם הסממן הדתי אינו קיים, שהרי מדובר בבני דת אחת. עם זאת, יש לו ביטויים טקסיים-דתיים, שהבולט ביניהם הוא השוני בנוסחאות התפילה. השע גם אינו שע לשוני, אם כי שפות הדיבור בתפוצות היהודיות היו שונות זו מזו. יתר על כן, הגדרת הגבולות העדתיים היא עמומה למדי.

ישנן לפחות שתי הגדרות דיכוטומיות המתייחסות לשע העדתי: הגדרה דיכוטומית אחת היא זו של אשכנזים לעומת ספרדים, ואילו ההגדרה השנייה מבחינה בין יוצאי אירופה-אמריקה לבין יוצאי אסיה-אפריקה. ההבדל בין שתי ההגדרות הוא, שההבחנה בין אשכנזים לספרדים מתעלמת מגבולות טריטוריאליים ומבוססת על הבדלים בנוסחאות תפילה, בסגנונות לימוד ההלכה ובטקסים דתיים. לעומת זאת, ההבחנה בין יוצאי אירופה-אמריקה לבין יוצאי אסיה-אפריקה היא טריטוריאלית והיא כוללת בין יוצאי אירופה גם יהודים ספרדים, בעיקר מארצות הבלקן וכן מקהילות ספרדיות אירופיות אחרות. קיימות גם קבוצות שלא ניתן לשייך אותן בבירור לאחת מן הקטיגוריות הללו, כדוגמת הגרזינים, היהודים האתיופים ובני-ישראל מהודו.

ישנן גם הבחנות מגוונות יותר בין בני ארצות מוצא שונות, ולעתים בין יוצאי אזורים שונים, כגון כורדיסטן או אפילו ערים כגון חאלב בסוריה. הבחנות המשנה הללו קיימות בעיקר לגבי האוכלוסייה הבלתי-אשכנזית, בעוד שבקרב האשכנזים תופסת בעיקר ההבחנה בין יוצאי מדינות שונות. גם אלה אינן ניכרות עוד בקרב ילידי הארץ. גורם נוסף לטשטוש הקווים המפרידים בין העדות הוא נישואין בין יוצאי אירופה-אמריקה מזה לבין יוצאי אסיה-אפריקה מזה. כתוצאה מכך גדלו בארץ דור שני ודור שלישי שההבחנה הדיכוטומית בין העדות אינה תופסת לגביהם¹⁵. עם זאת מן הראוי להדגיש, שלמרות מגמות אלה לא נותק הקשר בין השתייכות עדתית לסטטוס מעמדי, כפי שנראה להלן.

א. התפתחות יחסי הגומלין בפרספקטיבה היסטורית

¹⁵ ראה קופ, פרק 3 בדו"ח זה.

את מערכת יחסי הגומלין בין הקבוצות העדתיות ניתן לחלק לארבע תקופות מרכזיות. להלן תיאור תמציתי של כל אחת מהתקופות.

תקופה ראשונה: 1948-1959. העשור הראשון, שהחל עם פתיחת שערי הארץ לעלייה מסיבית, הסתיים בעימות חריף בין תושבי ואדי סאליב, שכונה חיפאית שהיתה מיושבת עולים חדשים, לבין המשטרה. בתקופה זו הגיעו לארץ כמיליון עולים ומתוכם כ-450 אלף נפש מארצות הים-התיכון. מספר היהודים שהיו בארץ לפני 1948 היה כ-650 אלף בלבד. מדיניות הקליטה של ממשלת ישראל בעשור הראשון, ובמיוחד במחצית הראשונה של שנות החמישים, אופיינה על-ידי ריכוזיות. העובדה, שהתחלת העלייה התנהלה תוך כדי מלחמת השחרור, שבה נוצר בארץ מחסור חריף ביותר במשאבים, הביאה את הממשלה לפקח פיקוח נרחב על תהליך הקליטה בכל תחומי החיים: עבודה, שיון, חינוך ותרבות. מילות המפתח של התקופה הן "כור היתוך" ו"אפוטרופוסות".

תקופה שנייה: 1960-1976. העימות החריף בואדי סאליב ב-1959, במיוחד בין עולים חדשים ממרוקו לנציגי הממסד הישראלי, זירז שינויים במדיניות הקליטה. שינויים אלה היו מצומצמים למדי ואופיינו על-ידי הזרמה של משאבים לבניית שיכונים בערים ובעיירות פיתוח והקצאת משאבים למושבי העולים. אף על פי כן, הפערים הכלכליים, החברתיים והתרבותיים בין הוותיקים לעולי שנות החמישים לא הצטמצמו אלא במעט. הניכור בין שני המגזרים אף החריף, והביא לריבוי תנועות מחאה, שהגדולה ביניהן היתה התנועה שחבריה אימצו את השם "הפנתרים השחורים". חברי התנועה היו בני הדור הצעיר, ילידי וחניכי הארץ, שהחלו לפעול בראשית שנות השבעים, ופעולתם נמשכה בצורה אינטנסיבית כחמש-שש שנים.

תקופה שלישית: 1977-1984. בבחירות שהתקיימו במאי 1977 עבר השלטון, בפעם הראשונה בהיסטוריה של היישוב היהודי המאורגן בארץ ישראל ובמדינת ישראל, לידי מחנה הימין. עלייתו של מנחם בגין לשלטון התאפשרה, במידה רבה, בעקבות נטישה מסיבית של הבוחרים המזרחיים את מפא"י והעברת הנאמנות אל מחנה הימין בכלל, ואל מנחם בגין בפרט. היתה זו עדות מעשית וסמלית כאחד לכישלון מאמצי ממשלות מפא"י לשלב את העולים בתוך המערכות החברתיות, התרבותיות והפוליטיות, שבהן היא שלטה עד אז. לאורך כל התקופה התגבשה והתמסדה הזיקה המובהקת בין העולים ובמיוחד של עולי מרוקו, לבין מחנה הימין ובראשו "הליכוד". עם זאת, ממש בסוף תקופה זו הופיעה לראשונה, בבחירות 1984, מפלגה ספרדית-חרדית שנועדה לגדולות (ראה גם דיון בשסע הדתי-חילוני).

תקופה רביעית: 1985-1999. בראשיתה של תקופה זו התבססה לראשונה במפה הפוליטית והחברתית תנועה חדשה חרדית-ספרדית. נאמניה הראשונים היו בעיקר אברכי ישיבות מזרחיים, שלמדו בישיבות "ליטאיות" אשכנזיות-חרדיות. מתחים והבדלים תרבותיים בין חרדים ספרדים לחרדים אשכנזים ניכרים אמנם לאורך כל ההיסטוריה של המפגשים בין שתי הקהילות הללו, אך לראשונה הוקמה תנועה ומפלגה חרדית-מזרחית לכל דבר. תנועה זו, בראשותם של הרב עובדיה יוסף, המנהיג הרוחני, ואריה דרעי, המנהיג הפוליטי, הצליחה לגבש במשך תקופה זו ציבור התומך בזהות חרדית מזרחית-ספרדית מובהקת. היא צברה עוצמה פוליטית רבה שהגיעה לשיא בבחירות שנערכו במאי 1999: כ-15 אחוז מכלל הבוחרים הצביעו עבורה והיא השיגה 17 מנדטים בבחירות לכנסת ישראל.

ב. תיאור מורחב של התקופות

1) תקופה ראשונה: 1948-1959

העלייה ההמונית הטביעה את חותמה בשסע העדתי ובסע המעמדי גם יחד, ומעל לכל היא השפיעה על התהוות המתאם בין שני שסעים אלה.

קליטת העלייה בשנים אלה מהווה נקודת מפנה בהתפתחות החברה הישראלית, הן בשל היקפה, הן בשל הקצב שלה, והן בשל רבגוניות האוכלוסייה שהגיעה במסגרתה. עד סוף 1951 הסתכמה ההגירה נטו בכ-700 אלף נפש, חציים מארצות אירופה ואמריקה וחציים מאסיה ואפריקה. בהמשך שנות החמישים נוספו עוד כ-250 אלף נפש, שבהם שיעור יוצאי אסיה-אפריקה היה גבוה יותר¹⁶. שנת 1951 היוותה נקודת מפנה, שכן לראשונה מאז חידוש העליות לארץ ישראל, בסוף המאה התשע-עשרה, היו ילידי אירופה למיעוט בקרב העולים. לאחר תקופת מעבר של שנה אחת בלבד, שבה תפסו העולים מאסיה את המקום הראשון, עברה בשנת 1952 הבכורה ליוצאי אפריקה. הם היוו את הקבוצה הגדולה ביותר בין עולי שנות החמישים (60 אחוז).

השינויים בהרכב ארצות המוצא של העולים הם גורמי המהפכה הדמוגרפית הגדולה שהתרחשה בשנים אלה בחברה הישראלית. היו לכך תוצאות רבות, שבין החשובות שבהן גידול ניכר מאד בגודל הממוצע של המשפחות: הממוצע (ללא בודדים) עלה מ-2.9 ב-1948 ל-3.6 ב-1952, והגיע לשיא של 4.8 בשנים 1955-1956. שינוי זה נבע מגידול ניכר ביותר באחוז המשפחות מרובות הילדים: שיעור המשפחות בנות 6 נפשות ומעלה בקרב העולים עלה בשנות החמישים מ-2.3 אחוז לפני העלייה (1948), ל-8 אחוזים בממוצע ב-1949-1950, 16 אחוז בשנים 1951-1953, ועד לשיא של 34 אחוז, בממוצע, לשנים 1954-1956. כתוצאה מכך חל שינוי בהרכב הגילים של העולים – ריבוי פעוטות וילדים מכאן וריבוי קשישים מכאן: שיעור הילדים (גילאי 0-14) בקרב העולים עלה בשנים אלה מכ-28 אחוז ב-1949 לכ-35 אחוז בשנים 1952-1953 ועד למעלה מ-40 אחוז בשנים 1954-1956, שהיו שנות שיא בשיעור ילדים גבוה. לשינויים אלה היו השלכות משמעותיות על היקף ההשתתפות בכוח העבודה. באותה תקופה חלה ירידה בשיעור המפרנסים ושיעור התלויים בהם גדל¹⁷.

היקף וקצב העלייה גרמו לכך, שנוצר פער של שנים בין בואם של העולים לבין קליטתם, כפי שהדבר השתקף בתעסוקה, בשיכון ובאספקת שירותים. פער זה גרם לכך, שהמוסדות הקולטים היו מחויבים להבטיח את צורכי הקיום הבסיסיים של מאות אלפי אנשים, שהיו נתונים במצב של ארעיות בתחומי המגורים והתעסוקה. אוכלוסייה זו התרכזה במעין מובלעות אקולוגיות וחברתיות-תרבותיות, כשנקודות המפגש ביניהן ובין האוכלוסייה הוותיקה היו מצומצמות ומתווכות ברובן על-ידי המנגנונים הקולטים.

השוני בין סוגי המטען התרבותי של יוצאי אירופה ושל יוצאי ארצות האיסלאם והשוני בין אורח החיים המסורתי של חלק גדול מעולי ארצות האיסלאם לבין אורח החיים הדומיננטי בחברה הישראלית הקולטת, העמידו בפני הקולטים והנקלטים כאחד את הדילמה אם לנקוט גישה של "כור ההיתוך" או גישה של שימור הפלורליזם התרבותי. החתירה למהפכה תרבותית בארץ ישראל ויצירת "אדם ישראלי חדש" הזינו במידה רבה את הגישה הפטרנליסטית לקליטת העלייה, שהשתקפה ב"כור ההיתוך".

בהמשך השנים נזנחה מדיניות "כור ההיתוך", לא כתוצאה משיקולים אידיאולוגיים, אלא מגישה פרגמטית שהכירה בכך, שעומות חזיתי עם המסורות התרבותיות של עולי ארצות האיסלאם מכבידה על השתלבותם יותר מאשר מקלה עליה. הכרה זו קנתה לה מהלכים בראש ובראשונה בממסד הפוליטי, בעיקר בשל צורכי הגיוס הפוליטי. ההתנגדות למפלגות עדתיות נשארה נחלת האליטה הפוליטית של מפלגות השלטון והאופוזיציה כאחד, אך מפלגות אלה עצמן לא נמנעו ממינפולציה של זיקות למסגרות עדתיות לצורך גיוס פוליטי. במישור המקומי נעזרו המפלגות בדרג המקומי, ברשתות

¹⁶ קופ, פרק 3 בדו"ח זה.

¹⁷ סיקרון, 1957.

משפחתיות וברשתות חברתיות אקולוגיות בעלות גוון עדתי, כדי לצרף את העולים אל שורותיהן או לפחות להביאם אל הקלפי בימי הבחירות. ראשי בתי-אב ונכבדים מקומיים הופעלו על-ידי מנגנונים מפלגתיים, ולעיתים אף השתזרו בהם בעזרת חלוקת טובות הנאה והפכו למתווכים בין המפלגות לבין ציבור העולים.

המפלגות השותפות בקואליציה זכו בדרך-כלל לשיתוף הפעולה של דור ההנהגה המסורתית של עולי ארצות האיסלאם. צעירים שביקשו להשתלב במערכת הפוליטית מצאו, אפוא, את עמדות המנהיגות הללו תפוסות, ולפיכך פנו לעיתים קרובות למפלגות אופוזיציה. הם פנו בעיקר למפלגת האופוזיציה המרכזית – תנועת החרות, התפתחות המאפיינת בעיקר את תקופות הבאות. בצד התמיכה הגוברת באופוזיציה התבטאה המחאה החברתית-עדתית גם בגילויים, לעיתים אלימים, של פוליטיקה חוץ-פרלמנטרית. הבולט בין גילויים אלה היה האירוע בואדי סאליב ב-1959 בסיומו של העשור הראשון לעלייה הגדולה. הוא היווה נקודת מפנה, אם כי לא דרמטית, ביחסי מזרחים-אשכנזים.

2 תקופה שנייה: 1960-1976

התקופה השנייה החלה בסימן אירועי ואדי סאליב. כמה סימפטומים שאיפיינו אירועים אלה התחדדו בתקופה השנייה. בבחירות לכנסת בנובמבר 1959, אחרי מאורעות ואדי סאליב ביולי אותה שנה, ניכר גידול בריכוזי העולים מצפון אפריקה ומזרחיים אחרים בהצבעה לתנועת החרות. מגמה זו הלכה וגברה והגיעה לשיא בבחירות 1977. היא היתה אחד הגורמים לניצחונו של מנחם בגין ולעלייתו לשלטון. העדות לכך שלאירוע ואדי סאליב היתה השפעה ארוכת טווח היא הופעת תנועת "הפנתרים השחורים" ב-1970. עם זאת, הופעת הפנתרים היתה שונה מאירועי ואדי סאליב, שכן היא לא היתה תוצאה של אירוע חד-פעמי, אלא פרי תחושת קיפוח ממושכת של בני הדור השני, בעיקר של יוצאי אפריקה. תנועה זו התמידה כחמש שנים. החשש מהשפעה אלקטורלית של פעילות זו גרם להגדלה ניכרת של תקציבי השיכון, הרווחה והחינוך, כדי למנוע את התוצאות החברתיות והפוליטיות של התפשטות גילויי המחאה החברתית-עדתית. הפנתרים אף הצליחו לעבור את אחוז החסימה בבחירות לכנסת, אך התהודה וההכרה, שהתנועה השיגה היתה הרבה מעבר לייצוגה בכנסת.

המשבר של מלחמת יום הכיפורים (1973) העמיד בצל את המתח הבין-עדתי, ובבחירות לכנסת, שהתקיימו כחודשיים לאחר המלחמה (דצמבר 1973), לא עלה בידי הפנתרים השחורים לחזור על הצלחתם. לאחר כישלון זה חלה התפוררות בשורות הפנתרים. כמה ממנהיגיהם הצטרפו למפלגות שמאל אנטי ממסדיות. תופעת הפנתרים היתה יוצאת דופן בכך, שפעיליה היו בדרך-כלל אנשי שמאל. לעומת זאת עיקר הביטוי הפוליטי-אלקטורלי של המחאה העדתית-תרבותית בא לכלל גילוי בהצבעה עבור הליכוד, המזוהה בתודעת הציבור כמפלגת ימין, למרות ההרכב החברתי של מצביעיה, שמרביתם נמנים עם ציבור העובדים השכירים בעלי הכנסות נמוכות. הצבעה זו מלמדת, שהרוב המכריע של המצביעים נטה בתקופה זו, ואפילו בתקופות הבאות, להצביע עבור מפלגות הטרורגניות מבחינה עדתית. עם זאת, המתאם הגבוה בין מוצא מזרחי והצבעה עבור חרות וירשתה הליכוד, וכן בין מוצא אשכנזי והצבעה עבור מפא"י וירשתה מפלגת העבודה (לאחרונה "ישראל אחת"), נעשה לתופעה חוזרת ונשנית. עליית הקשר בין מוצא עדתי לדפוס ההצבעה היתה ניכרת: שיעור ההצבעה מקרב עדות המזרח לליכוד בסוף שנות הששים וראשית שנות השבעים הגיע לכדי 26 אחוזי תמיכה¹⁸. שיעור זה עלה ל-51.1 אחוז החל מ-1977 והוא נמצא מאז בעלייה (זאת ללא מפלגות ימין אחרות).

תופעה זו מייצגת פרדוקס: הזהויות הייחודיות והנבדלות מצאו להן ביטוי בתחום הפוליטי דווקא בנטייה למסגרות פוליטיות משולבות שיש להן מצע אוניברסלי. עם זאת, מן הראוי לציין, שטשטוש ההבדלים בין עדות המזרח לבין עדות המערב אינו מתאפשר, כל עוד יש מתאם בין הרכיבים

¹⁸ אריאן, 1973.

ההישגיים של הסטטוס – השכלה, תעסוקה והכנסה מכאן, לבין הרכיבים השייכים של הסטטוס – כגון ארץ מוצא. קיומו של פער כזה בתקופה הראשונה, ובמידה רבה גם בתקופה השנייה, היה תולדה בלתי נמנעת של ההבדלים בהון אנושי (כגון השכלה, מיומנות מקצועית וגודל המשפחה, מצד אחד, והעדפת קצב הקליטה על איכות הקליטה, מצד שני). אולם הנתונים מצביעים על התמדתם של הבדלים אלה גם בדור ילידי הארץ וחניכיה, על אף טשטוש מסוים של הזהויות הקבוצתיות הנפרדות, בין השאר בגין נישואין בין-עדתיים, שהתגברו בעיקר בתקופה השלישית והרביעית.

הנתונים לגבי הקשר בין סטטוס ריבודי לבין ארץ מוצא מלמדים, כי מצד אחד חלה בתקופה זו התקדמות מסוימת של כל קבוצות האוכלוסייה ברמת החינוך, בתעסוקה וברמת ההכנסה הריאלית. ברור עם זאת, כי התקדמות שחלה לא היתה מלווה בסגירת פערים. להפך, מאחר שקצב ההתקדמות של האוכלוסייה ממוצא אירופי היה מהיר וטווח התקדמות שלו היה רחוק יותר, הרי הפער היחסי בין הקבוצות לא זו בלבד שנשאר, אלא אף התרחב בדור השני. דברים אלה אמורים בראש ובראשונה בתחום התעסוקה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי במדרג של משלחי-היד על פי יוקרתם החברתית¹⁹. הדבר משתקף גם בהכנסות: מסתבר כי ההכנסה השנתית ברוטו של ראש משק בית ממוצא אסיה-אפריקה כאחוז מההכנסה של ראש משק בית ממוצא אירופה-אמריקה, נע בשנים 1968-1976 סביב ממוצע של כ-69 אחוז לגבי ילידי הארץ ו-77 אחוז לגבי ילידי חו"ל²⁰.

לגבי ההשכלה, מסתבר כי מספר שנות הלימוד של בני 25+ ילידי הארץ, יוצאי אסיה-אפריקה, עלה בין 1961 ל-1983 מ-8.3 ל-10.8 (30 אחוזי גידול), אולם באותה תקופה המשיכה ועלתה גם השכלתה של הקבוצה המקבילה של ילידי הארץ יוצאי אירופה-אמריקה – מ-11.7 ל-13.5 (15 אחוזי גידול). תהליך דומה התרחש בהשכלה הגבוהה: מאמצע שנות הששים ועד אמצע שנות השבעים הכפילו ילידי הארץ יוצאי אסיה-אפריקה את שיעורי הלמידה שלהם באוניברסיטאות מ-1.6 ל-3.0²¹, אך בה בעת גדלו שיעורי הלמידה של ילידי הארץ יוצאי אירופה-אמריקה, שבנקודת ההתחלה כבר עמדו על 10.7 ובאמצע שנות השבעים הגיעו ל-14.0. התקופה השנייה מסתיימת במהפך הגדול הראשון בפוליטיקה הישראלית – עלייתו של הליכוד לשלטון.

3 תקופה שלישית: 1977-1984

בחירות מאי 1977 היו עדות מובהקת לשימוש בעדתיים כמנוף לגיוס פוליטי בחברה הישראלית. לשימוש זה היו שני פנים, שבלטו במידה נבדלת בתקופות שונות. הפן האחד התבטא בהתארגנות פוליטית על בסיס עדתי, בין שהוא מפורש ומוצהר ובין שהוא נרמז. כאלה היו רשימות הספרדים והתימנים בראשית שנות החמישים, שנעלמו באורח פרדוכסלי דווקא עם גל העלייה ההמונית מארצות המזרח.

בתקופה השלישית התחדשה לתקופה מסוימת מסורת הייצוג הפרלמנטרי העדתי, בדמותה של תמ"י, אשר זכתה ב-3 מנדטים בבחירות לכנסת העשירית ב-1981 ובמנדט אחד בבחירות 1984. אולם הפן השני הבולט יותר, במיוחד בתקופה השלישית, הוא טיפוח הזיקה בין תודעה עדתית לתמיכה פוליטית במפלגות כמו חרות, שהן עצמן אינן מפלגות עדתיות. טיפוח זיקה זו הסתייע בתחושת קיפוח עדתית, כשהמפלגה המסתייעת בתחושה זו מציגה עצמה כדוברת השאיפות לשיפור המעמד החברתי-כלכלי, התרבותי והפוליטי של אותם רבדים בעלי זהות עדתית. נקודת המוצא המשותפת של שתי האסטרטגיות, של שימוש בתודעה עדתית לצורכי גיוס פוליטי, היא החפיפה בין השסע העדתי לבין השסע הריבודי-המעמדי. אולם האוריינטציה של שתי האסטרטגיות היא שונה בתכלית. האחת ניתנת להגדרה כמתבדלת ואילו השנייה כאינטגרטיבית.

¹⁹ ראה וינבלט, פרק 5 בדו"ח זה.

²⁰ למ"ס, סקרי הכנסות.

²¹ מדובר בשיעור הלימודים מקרב בני 20-29.

ההצלחה הבולטת של האסטרטגיה השנייה, במיוחד בתקופה השלישית, מצביעה על כך, שמרבית בני עדות המזרח לא חתרו בשעתו להתבדלות פוליטית-עדתית. מן הראוי לציין, שההצבעה למען מפלגות שעשו שימוש בתחושת הקיפוח העדתי אינה בהכרח הצבעה אינסטרומנטלית, המאפשרת קידום כלכלי וחברתי. ההצבעה היא אקספרסיבית, היא מייצגת מחאה, חיפוש אחר פיצוי על פגיעה בכבודן של מורשות עדתיות, ושאיפה להשתזר במרכז החברתי והפוליטי, בדרך של הזדהות עם סמלים של לכידות לאומית. התופעה של שימוש בסמלים וסנטימנטים עדתיים לשם גיוס פוליטי הביאה למתאם גבוה בין שייכות עדתית להצבעה פוליטית-מפלגתית, תחילה בקרב עדות המזרח, ובעקבות זאת, בשלב שני, גם בקרב יוצאי אירופה. הקיטוב הפך במידה רבה לקיטוב פוליטי-מפלגתי, אם כי תופעה זו משתקפת רק בהרכב בוחר המפלגות ולא בהרכב נבחריהן. בבחירות ב-1977, היינו בראשיתה של תקופה זו, הגיע ייצוגם הכולל של בני עדות המזרח בכנסת ל-23 ח"כים, מהם 8 ח"כים ממפלגת המערך, 8 חברי ליכוד ו-7 ממפלגות אחרות. בסיומה של התקופה, עם תום מערכת הבחירות של 1984, עולה ייצוגם של חברי הכנסת מבני עדות המזרח ל-33 סך הכל, כאשר 11 מהם חברי המערך, 10 חברי ליכוד ו-12 ח"כים הם חברים ממפלגות אחרות, בהם נכללים 4 חברי ש"ס, ונציג יחיד למפלגת תמ"י.

4 תקופה רביעית: 1985-1999

התקופה הרביעית ביחסי הגומלין בין עדות המזרח לעדות אשכנז עומדת בסימן הקמתה של מפלגה ספרדית, אשר לראשונה מאז הקמת המדינה הגיעה, תוך חמש-עשרה שנה, אל מרכז המפה הפוליטית. פריצה זו היתה מלווה, כפי שהוכיחו בחירות 1999, בהתנתקות הולכת וגוברת של מצביעים מזרחים מהליכוד ומהמפד"ל, ששימש עבורם בית פוליטי ומסגרת הזדהות אמוציונלית מהמעלה הראשונה. אין למעשה תקדים בהיסטוריה הפוליטית של ישראל, של מפלגה שהחלה דרכה כסיעה קטנה של ארבעה חברי כנסת בלבד (בכנסת האחת-עשרה) ותוך חמש-עשרה שנה הופכת לסיעה בת שבעה-עשר חברי כנסת ועוד היד נטויה. עוצמתה של ש"ס אינה מתמקדת רק בהתעצמות אלקטורלית, אלא גם בהצלחה ניכרת וחסרת תקדים בבניית מערכת מוסדות חינוכיים ושירותים חברתיים אחרים, שהפכה לממלכה אוטונומית שאין עליה כמעט פיקוח, למרות שכל כולה מתוקצבת על-ידי כספי ציבור.

ארבעה עקרונות יסוד מנחים את מפלגת ש"ס:

- א. טיפוח ערכיה המסורתיים והיהודיים של היהדות הדתית-החרדית בישראל.
- ב. שאיפה לקיום תורה ומצוות בישראל על פי הלכה.
- ג. המשכת דרכם של חכמי ספרד על פי מורשת יהדות המזרח בארץ ובגולה.
- ד. ההכרעה על כך שמועצת חכמי התורה, בראשות הרב עובדיה יוסף, הראשון לציין לשעבר, היא הסמכות הדתית, התורנית, ההלכתית, הרעיונית והפוליטית העליונה בישראל.

מן הראוי לציין, שהרעיון להקים מפלגה ספרדית-חרדית קינן בלבו של הרב עובדיה יוסף שנים ארוכות לפני הקמתה הרשמית של ש"ס, אולם באופן פרדוקסלי הדחיפה לכך ניתנה דווקא על-ידי הרב שך, מנהיג היהדות הליטאית-האשכנזית. הרב שך ביקש להפוך את המפלגה הספרדית לשלוחה פוליטית של היהדות החרדית בכלל ושל מפלגת היהדות הליטאית – "דגל התורה" – בקהילה המזרחית בפרט. אולם המעמד הנחות שהועיד הרב שך לרב עובדיה יוסף ולאברכים הספרדים שלמדו בישיבות הליטאיות – לאמור, סוכני גיוס פוליטיים – הוליד את הפילוג בין הפלג האשכנזי והפלג הספרדי. ברקע הפילוג עמדה גם תחושת האפליה שהיתה לאברכים הספרדים בתוך הישיבות הליטאיות, שנבעה מהטלת מכסות על מספר האברכים הספרדים, או בהסתייגות משידוכים בין אברכים ספרדים וצעירות אשכנזיות ולהפך.

כבר בבחירות 1984 זכתה ש"ס בהצלחה רבה בשני מגזרי אוכלוסייה מוגדרים: ראשית, בקרב אברכים ספרדים או בוגרי ישיבות ליטאיות וספרדיות (בארץ או בחו"ל). שנית, בקרב אוכלוסייה

מזרחית מסורתית בעיירות פיתוח ובשכונות עוני בערים הגדולות והבינוניות, שנאשה מהתקוה שהממסד הימני-החילוני יפתור את המצוקה החברתית והתרבותית. במשך השנים התעצם, כאמור, כוחה של ש"ס בשני מגזרים אלה, דבר שסייע להקמת קהילה ספרדית בעל גוון תרבותי ומוסדי ייחודי. אין כמובן להתעלם מכך, שמשפטו המתארך של המנהיג הפוליטי של ש"ס, אריה דרעי, בגין קבלת שוחד והרשעתו בדיון, שימשו מנוף לגיוס פוליטי מוצלח ביותר.

כפי שהדבר נראה היום, אין זו רק הצלחה קונויקטורלית, אלא עדות ברורה למדי על שלב נוסף בכישלונן של רעיון "כור ההיתוך". רעיון זה קרס לראשונה בשנות החמישים והששים. האשמה של הכישלון הוטלה אז לפתחו של הממסד השולט דאז - מפא"י. ב-1977, עם עלייתו של הליכוד לשלטון, נראה היה שניתן, לפחות במסגרת הליכוד, לשקם במידה זו או אחרת את "כור ההיתוך" וב-1999 הסתבר שתפיסה זו כשלה שנית. הפעם יש להניח, שהאשמה תוטל לפתחו של הליכוד, אשר משל בישראל, למעט הפסקה אחת, מאז 1977. למרבה הפרדוקס, נקודת המפנה בהתעצמותה של ש"ס היתה דווקא בתקופת ממשלת רבין-פרס, 1992-1996, בעת שש"ס נשארה המפלגה החרדית היחידה וגרפה תקציבים רבים ובעקבות כך גם קולות רבים. ב-1996 היא השיגה עשרה מנדטים בכנסת. בבחירות 1999 היא הרחיבה עוד את מאגר בוחריה, והוא כולל היום גם את המעמד הבינוני הנמוך, ואפילו הגבוה, של מזרחים, המתרכז היום בערים הבינוניות בישראל, כגון בת-ים, חולון, פתח-תקוה. מעמד זה מסייע מאד לבנייתה של זהות דתית מזרחית נפרדת.

כניסתה של ש"ס לממשלתו של ברק ומינוי 4 שרים מקרבה מסמנים שלב נוסף בנטילת חלק משמעותי בהכרעות. ההשתתפות בממשלה טומנת בחובה הזדמנות לחזרה לשיתוף פעולה אמיתי, ללא פטרונות. בכוחה להשפיע על שינוי העדפותיו של ציבור תומכי המפלגה המזרחית, שאיננו רואה עוד דווקא את מפלגות הימין, ובראשן הליכוד, יעד להזדהות המשיגה כבוד או פיצוי לתחושות הקיפוח.

4. התגבשות "הקהילה הרוסית" בישראל

הפסיפס החברתי-תרבותי המגוון מאד שהתגבש בישראל בשנות החמישים אינו פסיפס סטטי באופיו. מידי דור או שניים נוסף רכיב בעל גוון חברתי-תרבותי ייחודי. הדוגמה הבולטת ביותר הם העולים מחבר העמים לשעבר, שהגיעו לישראל בשני גלים עיקריים: הראשון בשנות השבעים והשני בשנות התשעים, בעיקר במחצית הראשונה. היקף העלייה פחת במחצית השנייה של שנות התשעים אולם היא לא פסקה עד היום הזה ובמהלך 1999 התגברה. בשני הגלים הגיעו לארץ קרוב למיליון עולים המהווים כיום כחמישית מכלל האוכלוסייה היהודית וכ-16 אחוז מכלל אוכלוסיית ישראל. תהליך הקליטה וההשתלבות של העולים בישראל וכינון קהילה רוסית מובחנת עבר כמה וכמה שלבים. נציין תחילה את החלוקה הפריודית ולאחר מכן נרחיב על כל אחד מהשלבים.

התקופה הראשונה: שנות השבעים והשמונים. בתקופה זו הורם, לפחות באופן זמני, מסך הברזל והשלטונות של ברית-המועצות לשעבר איפשרו יציאה מאד סלקטיבית לישראל, אם כי בממדים גדולים לאין שיעור לעומת התקופות שקדמו לכך ולמעשה, מאז מהפכת אוקטובר 1917. בגל הגירה זה הגיעו לישראל כ-160,000 נפש. אם מסיבות של היקף מצומצם של העולים ואם מסיבות אחרות לא יצרו העולים בתקופה זו מסגרות קהילתיות פורמליות עצמאיות אלא השתלבו במידה זו או אחרת במסגרות קהילתיות קיימות.

התקופה השנייה: שנות התשעים. בתקופה זו ניתן להבחין בהתפתחות של מבנה קהילתי מגובש למדי במישור הפורמלי והבלתי-פורמלי ברמה המקומית וברמה הארצית. במישור הבלתי-פורמלי מדובר ברשתות חברתיות צפופות למדי, הכוללות את קרוביהם וידידיהם של יוצאי ברית-המועצות

לשעבר, המשמשות כמערכת תמיכה. במישור הפורמלי ניתן לציין את ההקמה של ארגון הגג היציג של יוצאי ברית-המועצות לשעבר – "הפורום הציוני", שהיווה לאחר מכן את התשתית הארגונית והפיננסית להקמת מפלגה פוליטית-אתנית – "ישראל בעלייה".

א. תיאור התקופות

1) התקופה הראשונה: שנות השבעים והשמונים

לאחר שהופעל לחץ בינלאומי כבד ומתמשך של ארגונים יהודיים ושל ממשלות במערב, ובמיוחד של הממשל בארצות-הברית, נאות השלטון הסובייטי להרים, ולו באופן זמני, את מסך הברזל, ולהתיר ליהודים שהגישו בקשות להגר לישראל לצאת. היקף ההיתר היה מוגבל וסלקטיבי והוא ניתן בעיקר למסורבי עלייה שהמתינו להיתר היציאה תקופה ארוכה. החל מסוף שנות הששים ובמיוחד במהלך שנות השבעים הגיעו לישראל כ-160,000 נפש. על אף השתלבותם המהירה בתחום התעסוקה ומציאה מהירה של פתרונות דיור, הרי השתלבותם התרבותית-חברתית היתה איטית מדי²². עולים אלה לא יצרו מסגרות פורמליות עצמאיות אלא נטו להשתלב במסגרות פורמליות אשר פותחו במכון על-ידי האליטות הוותיקות, על מנת לגייס את אוכלוסיית העולים לשורותיהן, כדוגמת "התאחדות עולי ברית-המועצות". התאחדות זו הוקמה על-ידי מפלגת העבודה, שהיתה מפלגת השלטון עד 1977. לאחר מכן הונהגה התאחדות זו על-ידי מפלגת הליכוד הימנית-הליברלית שעלתה לשלטון ב-1977. באותה תקופה אף מועדוני העולים הופעלו על-ידי גורמים חיצוניים לקהילה הרוסית, ששלטו בתקשורת הקהילתית. כך, למשל, היומון "נשה-סטרנה" נתמך, מומן והונחה על-ידי מפלגת העבודה ואילו העיתון "טריבונה" מומן והונחה על-ידי מפלגת הליכוד²³. היוזמה העצמאית של העולים היתה מוגבלת ביותר באותה תקופה. גם העיתונות, שנתמכה על-ידי המפלגות השולטות, הגיעה לאחר מכן לפשיטת רגל עם הפסקת התמיכה הכלכלית של המפלגות ובהיעדר קהל קוראים משמעותי.

2) התקופה השנייה: שנות התשעים

תקופה זאת משמעותית יותר מבחינת התפתחות הקהילה הרוסית בישראל, וניתן לחלק אותה לשתי תקופות משנה עיקריות:

השלב הראשוני בהתפתחות הקהילה (1989-1992). בשלב זה מתבססת התארגנות הקהילה על מערכות של רשתות בלתי-פורמליות בעיקר, של יחסים חברתיים שהבחינו בינה לבין סביבתה. היו אמנם ניסיונות להתארגנות פורמלית וניכרה ראשית צמיחתה של מנהיגות-על, אולם מאבקי כוח מתמידים בין ארגונים קיקיוניים רבים, שצמחו בתקופה זו והתחרו על גיוס משאבים, הכשילו את הקמתה של מסגרת-על ממוסדת בשנתיים הראשונות. אחת הסיבות לכך היתה שהיכרות של העולים עם הארגונים הפורמליים שהציעו את שירותיהם היתה נמוכה למדי. הוא הדין בהקשר להערכת תפקודם. שני ארגונים תבעו לעצמם בתקופה זו את זכות הייצוג של העולים. הארגון הראשון היה "התאחדות עולי ברית-המועצות", אשר הוקם בשנות השבעים על-ידי נציגים ישירים או בלתי ישירים של השלטון דאז, לצורך קואופטציה של העלייה וגיוסה לשורות מפלגת השלטון. הארגון השני היה "הפורום הציוני", אשר הוקם ב-1988 על-ידי קבוצת "אסירי ציון" לשעבר, שתבעה להכיר בה כמנהיגות אוטנטית של העולים. במסגרת שני ארגונים אלה פעלו עשרות ארגונים ורסיסי ארגונים אשר הוקמו על בסיס מקומי, מקצועי, תרבותי ועדתי (יוצאי רוסיה האירופית ויוצאי הרפובליקות המוסלמיות של ברית-המועצות לשעבר, למשל). בסיסי ארגונים אלה קבלו רק באופן חלקי את מרותו של ארגון הגג ונאבקו ביניהם על קבלת תמיכה תקציבית מהשלטון המרכזי.

²² Horowitz, 1986

²³ Rogovin-Franher, 1996

בתקופה זו, 1989-1992, התקיים נתק משמעותי בין הארגונים הללו לבין ציבור העולים. הקשר עם העולים היה בעיקרו חד-פעמי. רק כשני אחוזים מהעולים ציינו כי נעזרו בארגון עולים כלשהו בפתרון בעיותיהם, כאשר מרביתם פנו ל"פורום הציוני". יתר על כן, ניסיונם של שני הארגונים הארציים להתארגן לקראת הבחירות לכנסת בשנת 1992 במתכונת מפלגתית, תוך הקמת שתי מפלגות עולים יריבות, נכשל כאשר אף לא אחת מהמפלגות עברה את אחוז החסימה. בתקופה זו כבר היו בארץ כ-240,000 עולים בעלי זכות בחירה, שהיו אז בשיאה של מצוקה בתחומי הדיור, התעסוקה וההכנסה. כישלון מפלגות אלה מוסבר על-ידי כך שמנהיגיהן היו עדיין בלתי ידועים בקרב ציבור העולים, חסרי ניסיון פוליטי, מסוכסכים בינם לבין עצמם וחסרי מצע מפלגתי ברור.

שלב המעבר בהתפתחות הקהילה (1993-1996). שלב זה בהתגבשות הקהילה מאופיין בתהליכי ביסוס ארגוני וקבלת לגיטימציה מחברי הקהילה. בתקופה זו נוצר החיבור בין התשתית הפורמלית, אשר הוקמה בשלב הקודם, לבין אוכלוסיית העולים והפעילים בדרג השטח. כמה גורמים סייעו לתעל את המוני העולים אל המערכות הארגוניות שהוקמו בשלב הקודם ולספק להם ולמנהיגות שלהם את הלגיטימציה הנדרשת, שהיתה כה חסרה להם בשלב הקודם: מצוקתם החומרית והנפשית של רבים מהעולים,²⁴ שהתמקדה בעיקרה בשכבת "האינטליגנציה"; קשריהם לחברה ולתרבות הרוסית ואוריינטציית הקליטה המתבדלת שלהם כלפי החברה הישראלית ותרבותה; העוינות הגוברת כלפי העולים בחברה הסובבת והעיתונות בשפה הרוסית אשר הבליטה את מחדלי השלטון. לצד הגורמים האלה התפתחה גם הכרה רחבה "בפורום הציוני" כארגון היציג של עולי ברית-המועצות לשעבר בישראל.

העולים חשו היטב את עוצמתם הפוליטית עם פרסום תוצאות הבחירות לכנסת ה-13 (1992) והמהפך שחל בשלטון בין מפלגות הימין לשמאל. על אף העובדה שהעולים תרמו לניצחון מחנה השמאל שניים-שלושה מנדטים בלבד²⁵, הם נתפסו בציבור הישראלי ובעיני עצמם כמחוללי המהפך. תפיסה זו העניקה להם תחושת עוצמה וכוח פוליטי אשר האיצו את תהליכי הגיבוש הקהילתי והוא תורגם לכוח פוליטי ישראלי בבחירות בשנת 1996. תהליכי הגיבוש הקהילתי מצאו את ביטויים בפורמליזציה גוברת והולכת של עשרות התארגנויות לעזרה עצמית. אלה התפתחו באורח בלתי מכוון ובלתי מתוכנן ברמה המקומית, בריכוזים שונים של עולים ברחבי הארץ, על מנת לענות בעיקר על צרכים תרבותיים וחברתיים של העולים. התארגנויות אלה התחברו בהמשך ל"פורום הציוני", כאשר פעיליהם המגויסים לשירות הפורום משמשים כערוצי גיוס של האוכלוסייה לשירותיו של הארגון. ב-1995 היו מיוצגים "בפורום הציוני" 42 ארגוני עולים, שייצגו כ-60,000 חברים לעומת 34 ארגונים ו-40,000 חברים בראשית 1993.

התגבשות ההתארגנויות הקהילתיות תחת מסגרתו של "הפורום" כארגון-גג שמשה רק אחד מן הערוצים לגיוס התמיכה של אוכלוסיית העולים בהנהגתו. אפיק יעיל לא פחות היוותה העיתונות הרוסית היוצאת לאור בישראל, במיוחד העיתון "וסטי" ששירת את הנהגת "הפורום", והופעל על-ידי פעיליו המרכזיים ולא על-ידי עיתונאים מקצועיים.

במהלך השנים הללו הלכה וגברה אכזבתם של העולים ממדיניות הקליטה הן של מפלגת "הליכוד" והן של מפלגת "העבודה". שתי המפלגות הללו לא השכילו להציב במקום ריאלי ברשימות לכנסת עולה מברית-המועצות (חבר המדינות) לשעבר. אי לכך, התגברה בקרב ציבור העולים תמיכה בהקמתה של מפלגת עולים אשר תייצג את האינטרסים של קבוצת אוכלוסייה זו. יש לציין כי עמדותיו של ציבור העולים, אשר מצאו ביטוי בעיתונות, בדבר הצורך בהקמתה של מפלגה עדתית שתייצג את הקהילה הרוסית בחברה הסובבת, היו מהוססות פחות מאלה של מנהיגותו שהיתה מלווה בזכר הכישלון

²⁴ Zilber and Lerner, 1996

²⁵ Fein, 1995

הצורב בבחירות 1992. שלושה חודשים בלבד לפני מועד הבחירות הכלליות ביוני 1996 התקיים כנס הייסוד של מפלגת "ישראל בעלייה" בראשותו של נשיא "הפורום הציוני" נתן שרנסקי. אין ספק, עם זאת, כי התשתית להקמת המפלגה, להכשרת פעיליה ולגיוס המצביעים הוקמה למעשה כבר החל מראשית השלב השני בהתפתחות הקהילה הרוסית בישראל, עם ארגון המחודש של "פורום הציוני" וחיבורו של הארגון אל השטח. פעילי "הפורום" הצליחו לגייס ב-1996 נתח של 43 אחוז מתוך 400,000 בעלי זכות ההצבעה. היקף זה של התמיכה זיכה אותם ב-7 חברי כנסת ובעמדת מפתח בממשלה בראשותו של בנימין נתניהו. סמוך לבחירות לכנסת ה-15 במאי 1999, שנקבעו עקב המשבר הקואליציוני, חל פילוג פוליטי בקהילה הרוסית. מפלגת עולים חדשה, "ישראל ביתנו", שנשאה אופי ימני רדיקלי למדי, התחרתה על קולות העולים. התוצאה היתה שמפלגת "ישראל בעלייה" זכתה ב-6 מנדטים ואילו המפלגה החדשה ב-4 מנדטים. למרות הפילוג, ואולי בגללו, זכו שתי המפלגות גם יחד ב-10 מנדטים של הציבור הרוסי. פילוג נוסף חל בתוך "ישראל בעלייה" לאחר הבחירות. מגמות אלה מעידות, לפחות בשלב זה, על תהליכי פיצול החלים בתוך הקהילה הרוסית, שבהם מעורבות אמנם אוריינטציות פוליטיות אבל לא פחות מכך גם יריבויות אישיות חריפות. במילים אחרות, הקהילה הרוסית מצויה, החל מ-1996 לערך, בתהליכי שינוי לפחות במישור הפוליטי ומבחינה זו היא מצויה בתקופה השלישית בהתפתחותה.

ב. מגמות עתידיות

המהגרים מברית המועצות לשעבר, אשר הגיעו לישראל בשנות התשעים הראשונות, נתונים בתהליך של שינוי: הם עברו מעמדה של שוליות בחברה הישראלית, מהיעדר מסורת של "תרבות אזרחית", מהתארגנויות קהילתיות, שעיקרן במישור הבלתי-פורמלי וממבנה קהילתי "אנרכיסטי" במישור הפורמלי, והגיעו תוך שבע שנים מראשית ההגירה להתבססות משמעותית במרכז החברה הישראלית. כך מתפתח מבנה קהילתי פורמלי, הירארכי והטרוגני במישור המקומי ובמישור הארצי, במהלך דו-שלב, על בסיס הרשתות החברתיות הבלתי-פורמליות. ארגון-העל הארצי והמנהיגות המוכרת, הזוכה ללגיטימציה רחבה, מתגבשים במהלך הזמן והם מתורגמים לבסיס כוח פוליטי-מפלגתי משמעותי בבחירות לכנסת ה-14 בשנת 1996 ולכדי תפיסת עמדת מפתח בממשלה.

במקביל, כמעט, בתחום התרבותי והאמנותי זוכה להקת "תיאטרון גשר" הדו-לשונית, המבוססת על במאים ושחקנים עולים מחבר המדינות לשעבר, שהגיעו בגל העלייה האחרון, בפרס התיאטרון הישראלי לשנת 1997. כלומר, בתחום הפוליטי והתרבותי חודרים העולים תוך זמן קצר ביותר למרכז החברה הישראלית. להתפתחות זו אין מקבילה בתהליכי ההתגבשות של קהילת המהגרים אשר הגיעה לישראל מברית-המועצות בשנות השבעים. היא איננה מוכרת גם במחקר כלשהו על תהליכי השתלבותן של קבוצות מהגרים אחרות בחברה הישראלית, למעט המקרה של עולי גרמניה בשנות השלושים והארבעים אם גם בכמה הבדלים מהותיים. מאפייני אוכלוסיית המהגרים אשר קידמו את גיבושם הקהילתי היו משקלם הכמותי והאיכותי המשמעותי בחברה הקולטת. כמו כן רמת הרוסיפיקציה הגבוהה של הבאים, שניזונה באופן מתמיד מהגבולות הפתוחים בין חבר המדינות לשעבר לבין ישראל תרמה ותורמת עד היום לשימור הזהות והתרבות הרוסית של הבאים. היא תרמה גם לסימון גבולות הקהילה, במשותף עם הרשתות הבלתי-פורמליות של הבאים, המורכבות בעיקר מיוצאי ארץ מוצאם. מאפיינים אלה יצרו את התנאים הבסיסיים להתארגנות הקהילתית בעוד תגובת הסביבה הקולטת ומאפייניה האיצו התארגנות זו.

התנאים הללו כללו את השינוי במדיניות הקליטה של הממסד אשר צמצם את מערכות התמיכה הפורמליות שהועמדו לתמיכה בעולים, תוך חשיפתם לכוחות השוק בשלבים הראשוניים והקריטיים ביותר לקליטתם. הדבר יצר מצוקה משמעותית בקרב העולים הן במישור האינסטרומנטלי של אספקת הצרכים הבסיסיים והן במישור הנפשי. מצוקה זו נחשפה והובלטה על-ידי העיתונות הרוסית הענפה,

שהתפתחה, כאמור, במקביל לגל ההגירה ויצרה מכנה משותף בין הבאים. מצב זה אף הודגש עוד יותר לנוכח העוינות הגוברת של האוכלוסייה הסובבת, הסטריאוטיפים והדעות הקדומות אשר מצאו להן ביטוי באמצעי התקשורת ההמוניים ובדברי אישים בולטים בשלטון המרכזי.

היה פער בתחושה לגבי הישגי הקליטה: השלטון המרכזי נטה לציין את הישגיו הבלתי מבוטלים בקליטת גל העלייה ההמוני בתום שש שנים לראשית הגל, במיוחד בתחום התעסוקה והדיור. העולים, מנהיגיהם וכלי התקשורת, שעמדו לרשותם, לעומת זאת, חזרו והצביעו על המצוקה הנמשכת: באפריל-מאי 1996 היו עדיין 63 אחוז מהעולים, שהגיעו במהלך החומש הראשון של העשור, מועסקים בעיסוק השונה מעיסוקם בטרם העלייה, תוך מוביליות משמעותית כלפי מטה. תופעה זו פגעה במיוחד בבעלי ההשכלה הגבוהה. כמו כן נמתחה ביקורת על כך שמחצית מהעולים עדיין מתגוררים במועד זה בדיור בשכירות פרטית בשוק החופשי²⁶. מצוקה זו היתה קשה במיוחד בקרב המבוגרים מעל גיל 45 ובקרב משפחות חד-הוריות. נוצרה תודעה קולקטיבית בקרב העולים, אשר דחפה את העולים שנאשו מהשלטון המרכזי, יהיה אשר יהיה, להתארגנות בארגונים לעזרה עצמית בתחילה ולאחר מכן להתארגנות בארגון-גג אשר התגבש בהמשך למפלגה בעלת בסיס אתני. התארגנות מסוג זה, אשר צמחה מהשטח ולא הופעלה על-ידי השלטון המרכזי, היתה נתפסת בעשורים קודמים בחברה הישראלית כבלתי לגיטימית.

הפלורליזם הגורף והיעדרו של מרכז חברתי-תרבותי מגובש בחברה של שנות התשעים איפשרו לא רק פתיחות כלפי דפוסי ההתארגנות הקהילתית על בסיס מוצא וותק בארץ, אלא אף הענקת עידוד פורמלי והקצאת משאבים לטיפול הדפוסים האתניים הייחודיים. אמנם משאבים אלה לא הוקצו ישירות לצרכנים פוליטיים-מפלגתיים, אולם הם איפשרו את יצירת התשתית הארגונית לפעילות המפלגתית ברמה המקומית והארצית. גם הכשרת הפעילים הקהילתיים, אשר תרמו מניסיונם בארגוני הרווחה, החינוך, הבריאות והתרבות תרמה לארגון-הגג ולמימוש עוצמתו הפוליטית ברמה הלאומית.

קשה לנבא היום האם התגבשות הקהילה הרוסית בישראל הינה תופעת קבע. ישנה הסתברות מסוימת שקהילה זו, הגדולה יחסית לכל קבוצות המוצא האחרות בחברה הישראלית, תתפוס בשלב התפתחותה השלישי, שהחל ב-1997, מקום משמעותי, לפחות בטווח בינוני, במבנה הפלורליסטי-סקטוריאלי המתגבש והולך בישראל. עם זאת, ייתכן שלפנינו תופעה חולפת המסמלת שלב מעבר בלבד בתהליך קליטתם של עולי חבר המדינות לשעבר בחברה הישראלית, שבסופו של דבר ייטמעו במרכיב האשכנזי של חברה זו²⁷. בשלב הנוכחי ניתן רק ללמוד על מגמות בולטות בהתנהגות האליטה הפוליטית של "מפלגת ישראל בעלייה" בשבתה בממשלה. מגמות אלה העידו על כך שנציגיה לא תפסו את תפקידם בממשלה אך ורק כמייצגי האינטרסים הקבוצתיים הצרים בלבד, אלא נקטו עמדה ברורה בנושא ביטחון, מדיניות חוץ, שלטון החוק ונושאים אחרים אשר אין להם קשר ישיר לאינטרסים הקהילתיים המיוצגים על-ידם ולתמורה שנדרשה על-ידם במיקוח הקואליציוני. תפיסה זו של אליטה מגשרת ומתווכת בין הקהילה לבין החברה הכוללת איננה מהווה חידוש עבור מנהיגים אלה וניתנת לאיתור גם בעיתון הייצוגי של אליטה זו ("וסטי"), שביטא בדרך-כלל את עמדות מפלגת "ישראל בעלייה" ועמדות "הפורום הציוני".

בתהליך של "העצמה קהילתית" (Community empowerment) השיגה קבוצת העולים מחבר המדינות לשעבר, תוך זמן קצר יחסית, שליטה על גורלה וסביבתה גם במישור הפוליטי. התהליך הזה מעיד על כך, שתהליכי הסוציאליזציה והפיקוח החברתי בחברה הסובייטית הסטליטית והיעדר מסורת של התארגנות קהילתית במשך שלושה דורות, לא היוו בסופו של דבר גורמים מעכבים בפני התארגנות קהילתית פורמלית-היררכית. הממצאים מצביעים על כך, שבתנאים מסוימים ניתן גם

²⁶ צמח וויזל, 1996.
²⁷ ראה גם סמוחה, 1995.

לקבוצת מהגרים זו להגיע במישור הקהילתי מעמדה שולית, פסיבית ואמורפית בחברה הקולטת, בשלב הראשון של העלייה, אל עמדות מרכזיות עצמאיות ופעילות בחברה, תוך שמירה על הגיבוש הקבוצתי ועיגונו במערכת מוסדית פורמלית במישור המקומי והארצי גם יחד.

מקורות

- בנימיני, ק., (1970), קווים לדמות האדם הישראלי, האמריקני, הגרמני והערבי בעיני נוער ישראלי, **מגמות**, ט"ז, 4.
- (1980), דימוי הערבי בעיני נוער ישראלי – מה נשתנה במשך 15 שנה, **עיונים בחינוך**, 27, 74-65.
- (1990), עמדות מדיניות ואזרחיות של נוער יהודי בישראל, האוניברסיטה העברית, המחלקה לפסיכולוגיה, ירושלים.
- (1994), עמדות מדיניות ואזרחיות של נוער יהודי בישראל, האוניברסיטה העברית, בית-הספר לחינוך, המכון לחקר הטיפוח בחינוך, ירושלים.
- דון-יחיא, א., (1997), הפוליטיקה של ההסדרה: יישוב סכסוכים בנושאי דת בישראל, מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות, ירושלים.
- (1990), דתיות ועדתיות בפוליטיקה הישראלית – המפלגות הדתיות והבחירות לכנסת ה-12, **מדינה ממשל ויחסים בינלאומיים**, 32.
- דיסקין, א., (1988), **בחירות ובוחרים בישראל**, עם עובד, תל-אביב.
- דלה-פרגולה, ס., "הארץ" מיום 19.6.1996.
- הופמן, י., נגר, ק., (1986), נכונות ליחסי חברה תקינים בין תלמידים יהודים לערבים בבתי-ספר תיכוניים, **עיונים בחינוך**, 44/43, 118-103.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, (למ"ס), **שנתון סטטיסטי**, שנים שונות.
- סקרי הכנסות, שנים שונות.
- הרץ-לזרוביץ, ר., הופמן, י., בית-הלחמי, ב., רוחאנא, נ., (1978), זהות והסביבה החינוכית, חיפה: אוניברסיטת חיפה, המכון לחקר החינוך הערבי ופיתוחו.
- ורדי, א., (1988), זהות חברתית כמפתח להבנת מערכת היחסים בין יהודים לערבים בישראל, חיפה: אוניברסיטת חיפה, המחלקה לפסיכולוגיה.
- כהן, א., (1964), **ישראל והעולם הערבי**, ספריית פועלים.
- כ"ץ, א., לוי ש., לוינסון ח., (1993), **אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל**, מכון גוטמן למחקר חברתי שימושי, ירושלים, דצמבר.
- מייזלס, ע., גל, ר., (תשנ"ו), שנה לערבים בקרב תלמידים יהודים בבתי-ספר תיכוניים, **עיונים בחינוך**, 1-2, 178-159.
- סיקרון, מ., (1957), **העלייה לישראל, 1948 עד 1953**, תוספת סטטיסטית, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים.
- סמוחה ס., (1985), דו"ח מחקר לאגודה לקרנות מחקר וחינוך.
- (1993), שבעים מעמדיים, עדתיים ולאומיים ודמוקרטיה בישראל, בתוך: רם, א. (עורך), **החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים**, תל-אביב: ברירות, 202-172.

-- (1995), הרצאה בכנס "קיבוץ גלויות? השפעות העלייה בשנות התשעים על תחומים מרכזיים בחברה הישראלית", יולי 1995, תל-אביב, האגודה סוציולוגית הישראלית.

ספקטור, (1988), תלמידים בחינוך הממלכתי דתי. עמדותיהם וערכיהם, ירושלים, מכון הנרייטה סאלד, פרסום מס' 53 (דו"ח פנימי).

פרס, י., יובל-דיויס, נ., (1970), עמדותיהם של תלמידים ערביים כלפי יהודים כפרטים וכלפי ישראל כמדינה, **מגמות**, י"ז (3), 261-254.

צמח מ., וויזל ר., (1996), הסתגלות עולי חבר העמים ב-1990-1995 בישראל - מחקר מעקב, מס' 5, תל-אביב, מכון דחף.

קופמן א., וישראל, ר., (1999), "מכולם יצא אחד", ההצבעה של הערבים בישראל בבחירות ב-1996, בתוך אריאן, א. ושמיר, מ. (עורכים), **הבחירות בישראל 1996**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.

קמינסקי, מ., בר-טל, ד., (תשנ"ו), תפיסות סטריאוטיפיות לגבי תוויות שונות של ערבים-ישראלים כפונקציה של גיל ודתיות, **עיונים בחינוך**, 1-2, 157-121.

שטנדל, א., (תשנ"ב), **ערביי ישראל בין פטיש לסדן**, הוצאת אקדמון, ירושלים.

שמלץ, ע., (1981), כוח העבודה, בתוך ליש, א., **הערבים בישראל רציפות ותמורה**, הוצאת מגנס, ירושלים.

שנל י., (תשנ"ד), תמורות בכפר הערבי בישראל, עיור בתנאי שוליות, בתוך: גרוסמן, ד. ומאיר, א. (עורכים), **היישוב הערבי בישראל, תהליכים גיאוגרפיים**, הוצאת בר-אילן, רמת-גן, 150-128.

- Arian, A., (1973), **The choosing people, Voting behavior in Israel**, The press of case Western preserve University, Cleveland & London.
- Falah, G., (1996), Living Together Apart: Residential Segregation in Mixed Arab Jewish Cities in Israel, **Urban Studies**, 33(6), 823-857.
- Fein, A., (1995), "Voting Trends of Recent Immigration from Former Soviet Union" in Arian, A. and Shamir, M., (eds.), **The Elections in Israel, 1995**, New York, State University New York Press.
- Graicer, I., (1992), Spatial Integration of Arab Migrants in a Jewish New Town, **Professional Geographer**, 44(1), 45-56.
- Horowitz, T. R., (1986), The Absorption of the Soviet Jews in Israel, 1968-1984: Integration without Acculturation, in T. R. Horowitz (ed.), **Between Two Worlds**, Laham, University Press of America, 9-30.
- Liebes, T., Ribak, R., (1993), Socialization to Conflict: How Jewish and Arab Adolescents in Israel Negotiate Their Political Identity, **Int. Journal of Public Opinion Research**, 5(4), 362-368.
- Rabinowitz, D., (1997), In and Out of Territory, in: Ben-Ari, E.; Bilu, Y. (eds.) **Grasping Land: Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience**, Albany: State University of New York Press, 177-201.
- , (1992), An Acre in an Acre Is an Acre?: Differentiated Attitudes to Social Space and Territory on the Jewish-Arab Urban Frontier in Israel, **Urban Anthropology**, 21(1), 67-89.
- Rogovin-Franher, E., (1996), The Russian Vote on the 1996 Israeli Elections, **East European Jewish Affairs**, Vol. 26(1), pp. 3-24.
- Seliktar, O., (1980), Attitudes of High-School Students Toward the Arab –Israeli Conflict, **Int. Journal of Political Education**, 3(2), 1-162.
- Sharot, S., Ayalon, H., Ben-Rafael, E., (1986), Secularization and the Diminishing Decline of Religion, **Review of Religious Research**, (3) 27, 193-207.
- Zilber, N., Lerner, Y., (1996), Psychological Distress among Recent Immigrants From the Former Soviet Union to Israel: Correlates of Level of Distress, **Psychological Medicine**, Vol. 26(3), pp. 493-501.