

אתניות

יהודה שנהב

המושג אתניות (ethnicity) מקורו במילה היוונית העתיקה אתנוס (ethnos) שמשמעותה עם. קהילה של אנשים, בעלי מוצא, היסטוריה, דת, שפה או תרבות הומוגנית משותפת, החיים ופועלים יחדיו. המושג 'אתנולוגיה' מוגדר כחקירה מדעית ותרבותית של עמים וגזעים. המושג 'אתנוגרפיה' (ethnography) הנגזר ממנו משמעותו 'כתיבת-עם': פרוייקט אנתרופולוגי העוסק בתיאור אמפירי שיטתי של עם, חברה, קבוצה או קהילה. כך גם 'אתנו-היסטוריה' אשר משמעותו כתיבת עברם של עמים במיוחד כאלה שאין להם היסטוריה מתועדת.

תחומי הידע שעליהם התבססו במקור מושגים אלה הניחו שאתניות משקפת תכונות בעלות מהות של ממש (אסנציאלית) המתקיימת לאורך זמן. קיומה או אי קיומה של קבוצה אתנית ותכונותיה, נקבעים על-פי הגדרות מדעיות ומפות גניאולוגיות של עמים וגזעים. גרסאות ראשונות של חשיבה אפיסטמולוגית זו הופיעו באירופה עם תחילת הכיבושים הקולוניאליים במאות ה-16 וה-17. הם השתכללו במהלך המאה ה-19 עם הופעתה של תופעת הלאומיות באירופה; התפתחות תורת האבולוציה של דרווין; צמיחתן של תורות גזע (כמו תורת האבנגניקה); ומיסודם של המדעים המודרניים ובמיוחד האנתרופולוגיה והאתנולוגיה ששימשו בראשית ימיהם זרוע תאורטית של הקולוניאליזם האירופי.

לקולוניאליזם היה תפקיד מרכזי בעיצוב המחשבה המודרנית על אתניות בעיקר משום שקידם את עליונות הגזע האירופי ומימש אותה בקולוניות הכבושות תוך יצירת היררכיות אתניות, תרבותיות, פוליטיות ומעמדיות. למשל, מיד עם הפיכת האתנולוגיה למדע רשמי בבריטניה בשנת 1846, החלו האתנולוגים לארגן את המידע הנכנס מן הקולוניות וכוננו היררכיות גזעיות ואתניות. בערי אירופה הוצגו בתערוכות ובירידים "גני חיות אנושיים" ו"תערוכות אתנוגרפיות" של גמדים, שחורים לבקנים או נשים הוטונטוטיות, אשר שימשו הוכחה להבדלים בין הגזעים ואישוש לדוקטרינת הפרוגרס האירופית. המשטרים הקולוניאליים ביססו את כוחם לא רק באמצעות המדע אלא גם באמצעות אסטרטגיות של הפרד ומשול ואלה יצרו גבולות (לעתים שרירותיים במופגן) בין קבוצות אתניות על-פי צורכיהם המשתנים.

התפתחויות פוליטיות שהחלו לאחר מלחמת העולם השנייה, במיוחד השתחררות העולם השלישי מן הדיכוי הישיר של הקולוניאליזם המערבי (שהוחלף בצורות קולוניאליסטיות חדשות כמו 'ניאו-קולוניאליזם' או 'קולוניאליזם פנימי'); מאבק השחורים

בארה"ב; הגירת עבודה רחבת היקף; ועשרות קונפליקטים אלימים (בשנת 1988 היו כ-110 קונפליקטים אלימים – כולל מקרים של רצח עם (ethnocide) – רובם על בסיס אתני), כל אלה העלו שאלות אשר הביאו לערעור מעמדן של גישות המאה ה-19 לאתניות. אסכולות ביקורתיות אשר צמחו אחרי המלחמה, ובמיוחד האסכולה המכונה "פוסטקולוניאלית" טענו שאין בנמצא הגדרה טרנסנדנטית של אתניות ושהמושג אינו ניתן למיקום אוניברסלי מעבר להיסטוריה ולזמן. להיפך: יש להבין את גילגולי המושג ואת השימוש של קבוצות שונות בו, כאתר של מאבקים ויצירת משמעויות בשדה הפוליטי, התרבותי או הריבוסי. לפיכך, גורסת האסכולה הפוסטקולוניאלית, ההיררכיות האתניות הקיימות אינן בעלות משמעויות אובייקטיביות אלא נובעות מתפיסות קולוניאליות ולאומיות אתנוצנטריות של העולם המערבי אשר הגדיר את עצמו כמודרני, מדעי, רציונלי והומוגני ואת האחר (למשל את "המזרח") כפסיבי, נחות, לא רציונלי ומפוצל. אידאולוגיה זו, המגדירה את תרבות המערב כאמת-מידה אוניברסלית לשיפוט ערכי ופוליטי, כונתה בפיו של אדוארד סעיד "אוריינטליזם". בספרו 'אוריינטליזם' סעיד יוצא מתוך הנחה שזהות אתנית מבוססת על יצירתו והגדרתו של "אחר". כך כונן המערב את ה"אוריינט" כדימוי אשר אל מולו הגדיר את עצמו. סעיד משתמש ב"אוריינטליזם" הן כמושג המעוגן בהגדרה היסטורית קונקרטי (שלהי המאה ה-18 כנקודת מוצא), הן כסוג של שיח המוצא את ביטויו במוסדות הידע ובמערך של פרקטיקות ביורוקרטיות המייצרות זהות אתנית. ההגדרות הקוטביות של סעיד זכו לביקורת נוקבת בתוך התאוריה הפוסטקולוניאלית. אחד המבקרים הבולטים, הומי באבא, הציע שזהות אתנית של הנכבש איננה מוצר חתום ומוגמר המשמש תמונת מראה הפוכה של הכובש. זהות אתנית היא היברידי (תוצר-כלאיים), אמביוולנטית ודינמית המתעצבת בצורות שונות, בין השאר גם דרך חיקוי של הקולוניאליסט עצמו. טענה זו פותחת מרחב רחב יותר של אפשרויות אשר בתוכו מתכוננת ומתעצבת זהות בהשוואה למרחב הצר של האפוזיציות הבינאריות שעליהן מצביע סעיד. מרחב זה כינה באבא בשם "המרחב השלישי".

בעקבות הביקורת הפוסטקולוניאלית (וביקורות אחרות כמו הפוסט-סטרוקטורליסטית) החלה להתגבש הסכמה כי הפתרונות לסוגיית האתניות אינם מצויים בזירת המדע הפוזיטיביסטי; במקומה יש לעשות להנכחה מחדש של נפקדי תרבות המערב ולמצוא שפה שבאמצעותה יוכלו אלה המכונים ה'מוכפפים' (subalterns) להשמיע את קולם. מאמץ אינטלקטואלי רב הושקע בהגדרה מחדש של הקשר בין 'אתנוס' ו'גרפיה'. פעולות הכתיבה והחקירה הפכו רפלקסיביות יותר ויוחס להם תפקיד פעיל בעיצובו של האתנוס, לא רק תפקיד סביל וניטרלי של דיווח. נזילות ההגדרה של אתניות באה לידי ביטוי גם בניסיונות של הוגים שונים לנסח את הקשר בינה לבין תופעת הלאומיות.

בקצה אחד של הרצף בחקר הלאומיות ניתן למצוא את הגישה הפרימורדיאלית (השואבת בין השאר מן הפילוסופים הרומנטיים מגרמניה כמו הרדר ופיכטה) הרואה באתניות מהות קבועה וקדומה אשר הקדימה את הלאומיות (למשל אתנוני סמית). היא מצביעה על ישות אתנית קיימת אשר הייתה רדומה במשך דורות ושברגע מסוים בהיסטוריה קמה לתחייה והתחדשה. יש אשר כינו זאת 'סנדרום היפיפייה הנרדמת', כלומר התעוררות לתחייה של כוח אתני עתיק. הוגים ביקורתיים – מודרניסטים ופוסט־מודרניסטים – היפכו את הקשר הפרימורדיאלי והחלו לראות באתניות תופעה נזילה הצובעת את העבר בצבעי ההווה. כך למשל, טענו אריק הובסבאום וארנסט גלנר כי התנועה הלאומית המודרנית 'המציאה' מסורות אתניות והנדסה אותם לצרכים של בניית אומה ושל הקפיטאליזם המודרני. בספרו 'קהילות מדומיינות' בנדיקט אנדרסון הולך רחוק יותר עם הביקורת על התפיסה הפרימורדיאלית ומצביע על הסתירה בין "עתיקותה הסובייקטיבית" של הלאומיות האתנית (המרכיב השבטי־פרימורדיאלי) מול "חדישותה האובייקטיבית" (המרכיב האוניברסלי־מודרני). לאומיות היא סיפור שאומות מספרות על עצמן ותכנים לאומיים נבנים על־ידי מניפולציה על הזיכרון הקולקטיבי באמצעות ספרי היסטוריה, ספרות, תיאטרון, מוזיאונים, ארכיטקטורה או מוצרי תרבות אחרים.

דינמיקה ביקורתית זו כלפי מושג האתניות קיבלה ביטוי בשתי זירות של מאבקים בעשורים האחרונים: האחת, מאבק לרב־תרבותיות ולהכרה אתנית בתוך החברות המערביות. השנייה, מאבק של קבוצות אתניות ברחבי העולם להגדרה לאומית. שתי זירות אלה אינן בלתי תלויות. הן מבטאות את העובדה שאתניות יכולה להיות מוצגת בה בעת בשדות שונים והיא תוצאה של מצב היסטורי משתנה (ולא של הגדרה אפריורית כלשהי). שתי זירות אלה רלוונטיות גם להבנת המשמעויות שהמושג 'אתניות' קיבל בשיח הקאנוני בישראל: 'עם' ו'עדה'. אפתח במשמעות הראשונה.

אתניות כעם – כמו תנועות לאומיות באירופה, הציונות נולדה על רקע של מציאות קולוניאלית וגם היא השתלטה על מרחב גיאוגרפי שיצר הקולוניאליזם המערבי. בכתב המנדט הבריטי על ארץ ישראל מוגדרים הפלסטינים תושבי הארץ כ"עדות לא יהודיות" למרות שיהודים היוו 7% בלבד מאוכלוסייתה באותה עת. הגדרה זו שיקפה את התפיסה האוריינטליסטית הבריטית כי הפלסטינים חסרי זהות לאומית בעוד שלאומיותו של העם היהודי היא מהותית ואמתית. כדי להגדיר את עצמה, הציונות השתמשה בעבר תאולוגי (יהדות כדת) ונתנה לו פירוש אתנו־לאומי חילוני־מודרני (יהדות כלאום). במרכזה של לאומיות זו הופעל פרויקט של דה־ערביזציה באמצעות הומוגניזציה דמוגרפית, פוליטית ותרבותית של המרחב הטריטוריאלי.

בשנת 1947 היוו הפלסטינים 67% מאוכלוסיית פלסטין המנדטורית. במהלך מלחמת 1948 גורשו, הוברחו או ברחו מגבולות הארץ בין 600,000 ל־750,000 פלסטינים

והנותרים (כ-20% מן האוכלוסייה המקורית) נהיו קבוצת מיעוט ללא הגדרה לאומית. בעוד שהיהודים (כ-82% מאוכלוסיית ישראל) הוגדרו כ'עם' וכ'לאום', הפלסטינים (כ-12% מתוך 6 מליון הפלסטינים בעולם חיים בגבולות הקו הירוק; 19% בגדה המערבית ו-11% בעזה) היו 'ערבים' ללא הגדרה לאומית. הגדרתם של הפלסטינים אזרחי ישראל כקבוצת מיעוט אתנית בתוך קבוצה לאומית אחרת, תוך שלילת הלגיטימיות של לאומיותם קרויה 'אתניפיקציה'. אתניפיקציה זו קיבלה ביטוי ליגאלי בחוק השבות, כמו גם בהמנון ובדגל היהודיים. השתייכותם האתנית של הפלסטינים בישראל נעשית כיום על בסיס תרבותי-דתי ('אתניות תרבותית') ולא פוליטי: מוסלמים (75%), נוצרים (16%) ודרוזים (9%). המדינה כוננה וייצרה את ההבחנות בין הקבוצות הללו באמצעות מנגנוני הדת, החינוך, הצבא, בתי המשפט. במתכונת הנוסחה הקולוניאליסטית המוכרת המדינה השתמשה באסטרטגיות של הפרד ומשול. היא למשל הכירה בדרוזים כעדה נפרדת מן המוסלמים והנוצרים עוד בשנות החמישים, היא הקימה בתי משפט לענייני העדה הדרוזית והקימה יחידות לטיפול בחיילים משוחררים דרוזים.

האידיאולוגיה האתנו-לאומית היהודית קיבלה את הביטוי המובהק ביותר במאבק על נושא הקרקעות. מאז קום מדינת ישראל הופקעו כ-60%-70% מן הקרקעות שהיו בבעלות פלסטינית, וכתוצאה מכך כ-93% מן הקרקעות נמצאים כיום בבעלות יהודית. יותר מכך: פלסטינים אזרחי ישראל אינם יכולים לרכוש קרקע ודוור באופן חופשי. תכניות התיישבות מפלות, כמו "ייהוד הנגב" או "ייהוד הגליל" (למשל דו"ח קניג) מתבצעות על-ידי גופים מדינתיים, בעיקר משרדי הפנים, התשתיות ומנהל מקרקעי ישראל. לעתים קרובות "מולבנות" פרטיות מפלות באמצעות ארגונים חוץ מדינתיים, המדגישים את עליונות העם היהודי בישראל, כמו הסוכנות היהודית והקרן הקיימת לישראל.

הדרה לאומית זו על-ידי אתניפיקציה משליכה גם על רמת חייהם, רמת השירותים והישגיהם של הפלסטינים. הפלסטינים אזרחי ישראל נהנים, לכאורה, מזכויות אזרח ומזכויות פוליטיות, אולם מקומם נפקד מכל מוקדי הכוח של החברה הישראלית: בתי המשפט, האוניברסיטאות, משרדים ממשלתיים והאליטות העסקיות. בתחילת שנות התשעים נאמדה אפלייה בשיעור של כ-20%-25% מן הפערים בהכנסות בינם לבין האוכלוסייה היהודית (לויין-אפשטיין, אלחאג' וסמיונוב, 1994). עיקר האפלייה נובע מכניסה לא שוויונית לאוניברסיטאות, למשרות ולמוסדות. אפלייה של פלסטינים בכניסה למקומות עבודה רבים מתורצת בנימוק של 'ביטחון המדינה' ("גייס חמישי") ומותרת על-פי חוק בישראל.

תופעות אלה מעלות שאלות קשות באשר לאופייה הדמוקרטי של מדינת ישראל והאופן שנקבעות בה זכויות אזרח. סמוחה כינה את המבנה החוקתי בישראל "דמוקרטיה אתנית" כלומר צורת משטר המעניקה זכויות פוליטיות ואזרחיות לערבים בצל מיסוד

שליטתה של קבוצה אתנית אחת. יפתחאל, כינה זאת "אתנוקרטיה", כלומר אזרחות המאורגנת סביב ה'אתנוס' (העם היהודי) ולא ה'דמוס'.
האתנוס בישראל מעוצב גם בזירה נוספת, פנימית לחברה היהודית, ומאורגן סביב מושג העדתיות.

אתניות כעדה – בשיח הפנים יהודי מבטא המושג עדה נסיון של המרכז להדיר את השוליים, כמו בביטוי 'העדה החרדית' או 'עדות המזרח'. למושג 'עדה' יש משמעות מצמצמת משום שהוא מייצר דיון אפוליטי באתניות ומתחם אותו לנושאים קהילתיים-מקומיים בעלי אופי תרבותי-פולקלוריסטי באופיו. הגדרה זו משקפת את השניות שהייתה בחברה הישראלית כלפי המגוון התרבותי והאתני עם בוא גלי ההגירה הגדולים בשנות החמישים, במיוחד מאסיה ומצפון אפריקה. בשל חמקמקותה של תופעת האתניות והיעדרם של ממדים אובייקטיביים אפריוריים להגדרתה, שימשה העדתיות מושא מתמיד של כינון והכחשה (הרצוג, 1986).

מצד אחד, ברור היה ש"העדתיות" היא מושג מרכזי בקביעת הקואורדינטות של החברה הישראלית ונכחה בכל מוסדותיה: מערכת החינוך, הפוליטיקה, בתי הסוהר, בתי החרושת, לשכות העבודה, הארכיטקטורה העירונית, הצבא והמשטרה. היא התעצבה בתודעה הציבורית כגורם רלוונטי באמצעות השיח המדינתי, השיח המדעי והשיח הפוליטי. כאשר קובע פרופ' חיים שיבא באמצעות מחקר מדעי שסרטן השד שכיח בקרב נשים אשכנזיות פי חמישה מאשר נשים מזרחיות (למרות שהקשר בין ארץ המוצא ומחלה יכול להיות תוצאה של דפוסי חיים) הוא העמיד את העדה והעדתיות כישות גנטית-סביבתית מהותנית. באנתרופולוגיה של שנות החמישים הפכה העדה לפרוייקט מחקרי (במקום השבט באנתרופולוגיה הקלסית) המזוהה עם ארץ מוצא, פולקלור, אוכל ומוזיקה. היא קידמה תפיסה של 'אתניות תרבותית' ולא 'אתניות פוליטית'. היא קיבעה את 'היש העדתי' כנתון ומוגמר וחסמה בכך דיון מאתגר בשאלת היווצרותם של הגבולות העדתיים (שנהב, 2003).

מצד שני, ובמקביל להנכחתה של העדתיות כתופעה של ממש, היו כוחות חברתיים שניסו להכחיש את קיומה. עדתיות לא תאמה את 'אידאולוגיית כור ההיתוך', פרוייקט לאומי ("ממלכתי") של יצירת ציבור יהודי הומוגני, אשר היה מבוסס על ניסיון לשלול את הגלות ("קיבוץ גלויות") וליצור 'ישראלי חדש' אדיש להבדלים תרבותיים. המזרחים נתפסו, כמו גם קבוצות אחרות, כאוכלוסייה שיש להטמיעה (אסימילציה).

יתרה מכך, חלק בלתי נפרד מן הפרוייקט היה ערטול של יהודי מזרח מערביותם ("דה-ערביזציה") שנתפסה כניגוד גמור של הלאומיות הישראלית המודרנית. במקומות רבים בעולם התאפשרה נזילות הגבולות האתניים על-ידי מרחב גדול של צירופים (hyphenation) חדשים כמו אמריקני-אפריקני או אמריקני-אירי (אתניות לבנה).

בישראל צירופים כאלה היו חסומים (למשל, הצירוף 'יהודי-ערבי'). יהודי המזרח ברובם שיתפו פעולה עם ערטול זה בשל עצמתה השלילית של הערביות בתוך הקולקטיב היהודי, במיוחד לאור הקונפליקט הציוני-פלסטיני. פרדיגמת המודרניזציה אשר הייתה מקובלת במדעי החברה (כמו סוציולוגיה, אתנרופולוגיה וחינוך) באותם עשורים שימשה נדבך תאורטי לאידאולוגיית כור ההיתוך ובניית האומה. היא לא עסקה, לכאורה, באתניות וניזונה מקטיגוריות אנליטיות בעלות גוון אוריינטליסטי מובהק – של מודרניות מול מסורת, מתפתח מול מפותח, מדע מול דעות קדומות, פרודוקטיביות לעומת טפילות – כדי להסביר הבדלים בין קבוצות (שוחט, 2001). המזרחים נתפסו בתוך תאוריית המודרניזציה לא כקבוצה אתנית אלא כקבוצת מוצא אשר צריכה לקבל "הכשרה למודרניות" כדי להתקדם ולהשתוות "לנורמה המקובלת" בחברה הישראלית. פרקטיקת הקליטה הוכפפה לתפיסה תאורטית זו. המהגרים היהודיים מארצות ערב סיפקו ללאומיות היהודית-ישראלית את הלגיטימציה השבטית שלה (איחוד 12 השבטים), אולם הערכים המסורתיים הללו כוננו אותם כנחותים.

כדאי לשים לב, לקשר המורכב בין שתי המשמעויות של אתניות בישראל: ההשתייכות לעם (היהודי) ביקשה לבטל את הלגיטימיות של ההשתייכות לעדה משום שהעדתיים איימה על הלכידות הלאומית. אמביוולנטיות אידאולוגית זו כלפי תופעת העדתיים בישראל בוטאה היטב בתחום הפוליטי: המפלגות הגדולות השקיעו משאבים רבים בהקמת מחלקות עדתיות וגייסו מצביעים על בסיס של קבלני קולות עדתיים, אולם בו זמנית הכחישו את הרלוונטיות של העדתיים לחברה הישראלית (הרצוג, 1986).

החל משנות ה-70 ועוד יותר בשנות השמונים התגבשו קולות מזרחיים אסרטיביים אשר קראו תיגר על הזהות הישראלית ההומוגנית, וראו (להבדיל מדור ההורים) באתניות שלהם עניין פוליטי. בני הדור השני של מזרחים – מה שנקרא אז 'ישראל השנייה' – הזדהו עם הטקטיקות והסמלים של הפנתרים השחורים האמריקניים ופרסמו בכתבי עת מזרחיים קריאות לשינוי חברתי (דהאן-כלב, 1991). המהפך השלטוני של 1977, יוחס להצבעת מחאה של המזרחים. מה שמכונה באופן שלילי 'השד העדתי' נהיה עובדה חברתית.

באקדמיה הישראלית התפתחו זרמים ביקורתיים חדשים בחלקם בשל חשיפתם של חוקרים להתגבשותו של השמאל החדש, לשיח הפוסטקולוניאלי ולעמדות על יחסות תרבותית בחברה האמריקנית לאחר שנות השישים. תפיסות פלורליסטיות (סמוחה, 1984), פנומנולוגיות (הרצוג, 1986), ניאו-מרקסיסטיות (Shafir, 1989; סבירסקי וברנשטיין, 1993) ופוסטקולוניאליות (כזום, 1999; שוחט 2001; חבר, שנהב

ומוצפייה-הלר, 2002; שנהב 2003) קראו תיגר על פרדיגמת המודרניזציה. הם ייבאו תאוריות המתארות תהליכים של קולוניאליזם פנימי בישראל או השפעת התחרות בשוק העבודה על היווצרותו של אנטגוניזם אתני.

המשותף לגישות אלה היא הטענה שדפוסי אי-השוויון ומעמד הנחות של המזרחים בישראל אינו תוצאה של תרבותם המסורתית ("הפרה-מודרנית") אלא להפך. מקורו באופי התלתי שנוצר במפגש של המהגרים עם היישוב הקולט פה בישראל. עמדות אלה קיבלו ביטוי נוקב למשל בחיבורם של סבירסקי וברנשטיין "מי עבד במה, עבור מי ותמורת כמה?" (1993). הם ייחסו את דפוסי ההדרה, שכפול האתניות ויצירת דפוסי אי השוויון למנגנוני המדינה: הצבא, מערכת החינוך, משרד השיכון או המוסדות המיישבים. עיירות הפיתוח – ששבעים אחוזים מאוכלוסייתן היו של יהודים מארצות האיסלם – הפכו למרכזי תעשייה עתירת עבודה. אמידה שמרנית מראה שמקום מגורים בלבד יכול היה להסביר עד כ-21% מן "הפער העדתי".

כל אלה גזרו על יוצאי ארצות ערב ניסיון חיים משותף וכונו אותם כקהילה מדומיינת הנובעת מן המסקנה שישראל לא קיבלה מזרחים ואשכנזים, אלא יצרה אותם הן בפרקטיקה, הן בכינון הקטיגוריות. מחקרים הראו שההבדלים בין אשכנזים למזרחים בהשכלה ובתעסוקה גדלו בדור השני בהשוואה לדור ההורים (למשל: כהן, 1998). כאשר בודקים את הפער בין מזרחים ואשכנזים בדור השני והשלישי (כולם ילידי הארץ) מתברר שעל כל ארבעה מקבלי תואר ראשון, אחד הוא מזרחי ושלושה הם אשכנזים. שיעור זה כמעט לא השתנה בעשרים השנים האחרונות. אם צמצום הפערים ימשך באותו קצב, הפער ייסגר לגמרי בעוד 94 שנים (כהן, 1998). המזרחים האמורים להשתוות לאשכנזים בשיעורי השכלה אקדמית עדיין לא נולדו. ממצאי ההכנסות חמורים יותר. בין השנים 1975 ל-1995 גדל הפער בשכר בין אשכנזים (ילידי הארץ) למזרחים (ילידי הארץ) בכ-10% (כהן, 1998). ההבדלים אינם רק בשוק העבודה אלא גם בבעלות על רכוש. שיעור הבעלות על דיור היה בשנת 1983 85% בקרב יוצאי אירופה, 81% בקרב יוצאי אסיה ו-63% בקרב יוצאי צפון אפריקה (אלימלך ולויין-אפשטיין, 1998).

לפוליטיקה תפקיד חשוב בשליטה על השיח האתני ועל הנחותיו האידאולוגיות. למשל, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה – גוף מדינתי – קובעת את העדויות (בקרב יהודים בלבד) על-פי ארץ מוצא של המתפקדת (ת) או של אביו(ה) (אין ייחוס של ארץ מוצא הסב). בהגדרה כזו מסתרות לפחות שתי הנחות אידאולוגיות. האחת, שעדתיות היא תכונה תרבותית מהותנית אשר מקורה בארץ המוצא. השנייה שהעדויות נעלמת בדור השלישי (אידאולוגיית כור ההיתוך). הגדרה זו אינה מאפשרת: (א) להבין את העדתיות כתופעה שנוצרה בישראל; (ב) להבין כי השלכותיה לא רק שאינן נעלמות עם הזמן אלא אף הולכות ומחריפות. התחזקותה המדהימה של תנועת ש"ס בשנות ה-90 מבטאת במלוא עצמתה את קיומה של אתניות פוליטית בישראל.

החל משנות ה-90 חלו שינויים משמעותיים במבנה האתניות בחברה הישראלית. ההגירה מאתיופיה הכניסה לסדר היום האתני את שאלת צבע העור בצורה חריפה. גלי ההגירה המסיביים מארצות חבר העמים (כשליש מהם לא יהודים) החלו לאתגר את חוק השבות. מאות אלפים של תושבי חוץ לא אזרחים הגיעו לישראל כ'מהגרי עבודה' והחלו לאתגר את גבולות האזרחות הישראלית. חסרה עדיין פרספקטיבת זמן להעריך את השפעת השינויים האלה על החברה בישראל ועל יכולתה להשתנות ולהתמודד עם אתגר הרב־תרבותיות ופוליטיקת הזהויות הלוקחות בה חלק. ברור הוא שהמשמעות המצמצמת – הציונית והאוריינטליסטית של אתניות כ'עדתיות' לא תוכל לשמש קטגוריה פורייה לדיון בתופעות אלה. זוהי קטיגוריה פרטיקולרית מדי המבוססת על הבחנה בין המחלוקת הפנים יהודית והמחלוקת הציונית-פלסטינית. כאשר מטשטשת ההבחנה הדיכוטומית בין שתי המחלוקות ונוצרות קטיגוריות היברידיות חדשות (למשל: 'עולים חדשים שאינם יהודים' או 'חסרי אזרחות שאינם פלסטינים') הופך מושג זה לקטגוריה ריקה, לרוח רפאים.

מקורות ולקריאה נוספת

- אלימלך, י. ונ. לוי־אפשטיין (1998). "הגירה ושיכון בישראל: מבט נוסף על אי־שוויון אתני", *מגמות*, ל"ט (3): 243-269.
- דהאן־כלב, ה. (1991). *מערכות התארגנות עצמית: ואדי סאליב והפנתרים השחורים – השלכות על המערכת בישראל*. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- הרצוג, ח. (1986). *עדתיות פוליטית: דימוי מול מציאות*. תל־אביב: הקיבוץ המאוחד.
- חבר, ח., י. שנהב ופ. מוצפי־הלר (2002). *מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש*. תל־אביב: הקיבוץ המאוחד.
- כהן, י. (1998). "פערים סוציו־אקונומיים בין מזרחים לאשכנזים 1975-1995", *סוציולוגיה ישראלית*, א (1): 115-134.
- כזום, ע. (1999). "תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי השוויון האתני בישראל", *סוציולוגיה ישראלית*, א (2): 385-428.
- לוי־אפשטיין, נ., מ. אלחאג' ומ. סמיונוב (1994). *הערבים בישראל בשוק העבודה*. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- סבירסקי, ש. וד. וברנשטיין (1993). "מי עבד במה, עבור מי ותמורת מה? הפיתוח הכלכלי של ישראל והתהוות חלוקת העבודה העדתית" אצל א. רם (עורך): *החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים*. תל־אביב: ברירות, עמ' 120-147.
- סמוחה, ס. (1984). "שלוש גישות בסוציולוגיה של יחסי עדות בישראל", *מגמות*, כ"ח: 169-206.

אתניות

שוחט, א. (2001). זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב תרבותית בישראל. תל-אביב:
בימת קדם.

שנהב, י. (2003). היהודים־הערבים: לאומיות, דת, אתניות. תל-אביב: הוצאת עם
עובד.

Shafir, G. (1989). *Land, Labor and the Origin of the Israeli-Palestinian
Conflict 1882-1914*. Berkeley: University of California Press.