

זהות נגד מעמד :

רב-תרבותיות כאידיאולוגיה ניאורליברלית

דני גוטוויין

החוג לתולדות ישראל, אוניברסיטת חיפה

.א.

במאמרם "המצב הרב-תרבותי" (יונה ושנהב 2000) דוחים המחברים את הטענה, כי הרב-תרבותיות — כמו גם פוליטיקת הזהויות שממנה היא נגזרת — מביאה לשיסוע החברה הישראלית ומחבלת במאבק לצדק חברתי ולשוויון כלכלי ופוליטי. לדבריהם, אלה הן טענות כוזבות, המועלות בידי המרכז הפוליטי, החברתי והתרבותי כאמצעי לדה-לגיטימציה של הפרויקט הרב-תרבותי; מהלך זה משתלב באסטרטגיה רחבה יותר של אפליה שיטתית ודיכוי תרבותי של "קבוצות השוליים" בחברה, אותה נוקטים היסודות ההגמוניים, בניסיון "לשכפל את אותה המציאות שמבקשות הקבוצות בפוליטיקה של הזהויות לאתגר". ניסיונם של "אנשי רוח ואקדמאים מטעם", המתיימרים להיות סוציאלי-דמוקרטים, לכונן "ליבה תרבותית משותפת", בעלת אופי לאומי יהודי-פרימורדיאלי, הם קובעים, רק יחריף את "תחושת העוונות" בין הסקטורים השונים ויפגע ב"יצירת סולידריות הדדית" (שם, 179–180). הליבה התרבותית הלאומית, לדבריהם, היא אמצעי למאבק ברב-תרבותיות ובפוליטיקת הזהויות, להשתקת "קבוצות השוליים" ולמתן "עדיפות לקבוצות הדומיננטיות בחברה הישראלית". תומכי "הסוציאלי-דמוקרטיה הלאומית", הם מסכמים, בוגדים בעקרונות הצדק והשוויון שבהם הם מנופפים ו"באיצטלה ליברלית-פרוגרסיבית", הם מקדמים "סדר יום של הימין השמרני האמריקאי", כדי להבטיח את "המעמד הפריווילגי של הקבוצות ההגמוניות בחברה הישראלית" (שם, 186).

ואולם, בניגוד לרטוריקה ה"חברתית" שלהם, הרב-תרבותיות המוצעת על ידי יונה ושנהב היא אידיאולוגיה המעוגנת בעולם הערכים הניאורליברלי — שצמח מפעולת הגומלין של הגלובליזציה, ההפרטה

והפוסטמודרניזם — המטשטשת את הניצול והדיכוי הגלומים ב"תחרות החופשית", יוצרת אידיאליזציה של כוחות השוק, תוך הצגתם כגורם דמוקרטי ומשחרר, ומספקת בסיס רעיוני למדיניות של הרס מדינת הרווחה והגדלת הפערים הכלכליים. בניגוד לדבריהם, הטענה שהפרויקט הרב-תרבותי כולל יסודות הסותרים את החתירה לצדק חברתי אינה רק נחלת מתנגדיו; גם רבים מתומכי הרב-תרבותיות ערים לקיומה של סתירה זו ומנסים ליישב אותה באמצעות שילוב בין המאבק להכרה בהבדלים תרבותיים לבין המאבק לשוויון חברתי. לעומת זאת, הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית שיונה ושנהב מציעים מכוננת תודעה כוזבת של שחרור ואשליה של שינוי תוך שימוש במסווה של עמדות "נכונות", הנענות לצווי התקינות הפוליטית. זוהי רב-תרבותיות, שבאמצעות זעם רטורי "ביקורתי", משמשת כסוכן פיקוח המביית את היסודות המנוצלים במסגרת הסדר הקיים ופועלת לחסימת הביקורת ולנטרול המחאה והמאבק נגד צורות העוול והנישול החברתי המאפיינות את הקפיטליזם המאוחר. בכך היא משרתת את היסודות ההגמוניים, מסייעת לשימור מבנה הכוח הקיים ולהמשך הדרתם הכלכלית, הפוליטית והתרבותית של המעמדות הנמוכים, שעמם נמנות מרבית קבוצות השוליים, שאת האינטרסים שלהן היא מתיימרת לייצג. הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית בנוסח יונה ושנהב ניצבת בקוטב המנוגד לתפיסות סוציאליסטיות בעלות גוונים שונים — ביניהן גם כאלה המחייבות גירסאות חלופיות של רב-תרבותיות. תפיסות סוציאליסטיות אלה רואות בפיקוח, בוויסות, בהסדרה ובהתערבות בפעולתם של כוחות השוק וכן בהגברת הצדק והשוויון החלוקתי באמצעות חיזוק וחידוש מנגנוניה של מדינת הרווחה — תוך הפקת לקחים ממחדלי העבר ומכישלונותיו — מפתח לשינוי כלכלי, חברתי, פוליטי, סביבתי ותרבותי.

הנחת המוצא של הדברים שלהלן היא, כי שוויון כלכלי וצדק חברתי הם תנאים הכרחיים, גם אם בלתי מספיקים, לשחרור מצורות שונות של ניצול ודיכוי, ובתוך כך גם מדיכוי תרבותי; וכי רב-תרבותיות המאשררת את הסדר הקפיטליסטי התחרותי הקיים, פועלת, גם אם בניגוד לכוונותיה המוצהרות, להחמרת הדיכוי של קבוצות השוליים. הדיון הנוכחי יתמקד במאמרו של יונה ושנהב כבמקרה מבחן לבירור היסודות הניאו-ליברליים של הפרויקט הרב-תרבותי, תוך הדגשת הניגוד שבין פוליטיקת הזהויות המשמרת את הסדר הכלכלי-חברתי הקיים, לבין פוליטיקה מעמדית, החותרת לשנותו.

ב.

"אפשר לומר משהו גם בזכות מנגנוני הפירוק של כוחות השוק", ואפילו "יש לומר משהו בזכות כוחות אלה" (שם, 170), חוזרים וקובעים יונה ושנהב, המצביעים על תרומת כוחות השוק לקידומו של הפרויקט הרב־תרבותי, שאותו הם מציעים כאמצעי למאבק בדיכוי ובאפליה של קבוצות השוליים בחברה הישראלית (שם, 186). אלא שיונה ושנהב ערים גם לכך שאותם מנגנוני שוק שעליהם הם משליכים את יהבם לא רק שאינם מקדמים "שוויון פוליטי וחברתי וחלוקה צודקת של משאבים", אלא הם גם זורעים "הרס וחורבן מבחינה חברתית", משמע, פוגעים במעמדות הנמוכים, שמהם באות מרבית הקבוצות שהרב־תרבותיות מתימרת לסייע בשחרורן. הם גם מודים, כי הביקורת על מנגנוני השוק מצדם של התומכים ב"מאבק מעמדי צרוף" היא "לא בלתי מוצדקת" (שם, 169–170).

ביסוד הפרויקט הרב־תרבותי, כפי שמציגים אותו יונה ושנהב, מונחת אפוא סתירה בין התביעה להעצמת תפקידם של כוחות השוק, כגורם התורם לשחרורן של קבוצות השוליים, לבין ההכרה בכך שכוחות השוק הם אחד מן הגורמים העיקריים לדיכויין של אותן קבוצות. הגם שהם מודעים לאתגר שסתירה זו מעמידה בפני הרעיון הרב־תרבותי, נמנעים יונה ושנהב בעקביות מלברר את משמעויותיה ובוחרים באסטרטגיה של התעלמות והשתקה. ואולם, בעידן שבו התרבות הופכת יותר ויותר להון ולמפתח למעמד חברתי ולכוח פוליטי, כשהתרבות נעשית אמצעי בידי תאגידים עסקיים לעיצוב צרכני של המרחב הציבורי, וכשאינטרסים כלכליים — באמצעות שליטתם באמצעי התקשורת ותרומותיהם למוסדות תרבות והשכלה — קובעים במידה רבה את התכנים התרבותיים שמתוכם בונים ציבורים שונים את זהותם, ההתעלמות משאלת הזיקה שבין תרבות, זהות, כלכלה ושוק היא בעייתית מבחינה תיאורטית ופוליטית כאחת. יתר על כן, דווקא האסכולות הביקורתיות, שעליהן מתבססים יונה ושנהב, מדגישות כי אחד מגורמי העוצמה של הקפיטליזם בעידן הגלובליזציה הוא הצלחתו להשליט שיח כלכלי אחיד, המציג את מנגנוני השוק כמעין "כוחות טבע" נייטרליים. שיח זה מאפשר להון לשמור על אנונימיות, להסוות את האינטרסים שלו, להשתיק אפשרות של דיון ביקורתי בתפקודו ולבלום פיקוח, ביקורת וויסות ציבוריים על פעולתו. התעלמותם של יונה ושנהב מן הסתירה שבין העצמת כוחות השוק לבין החתירה לצדק

חברתי חורגת, אפוא, מ"אמירת משהו בזכותם" של כוחות השוק, לכדי השתלבות בשיטה הניאו-ליברלית ואשרור השיח הכלכלי ההגמוני. סתירה זאת חוזרת ומתגלה גם בעמדתם של יונה ושנהב בסוגיית "הליבה התרבותית". הם אינם פוסלים את טיעוניהם של מבקרי הרב-תרבותיות בדבר הזיקה שבין סולידריות חברתית, שתהווה בסיס "שיבטיח אזרחות שווה מבחינה פוליטית וכלכלית בחברה המאופיינת בקיומו של ריבוי תרבויות", לבין קיומה של ליבה תרבותית משותפת ואף מדגישים, כי "הדיון שלנו לא בא לשלול עקרונות את רעיון הליבה" (שם, 185–186). התנגדותם מכוונת לא כלפי רעיון הליבה כשלעצמו, אלא כלפי מה שהם רואים כאופי הפרימורדיאלי, היהודי-אשכנזי, של הליבה, שחותר המרכז ההגמוני לכונן. כחלופה לליבה "הלאומית" הם מציעים "אפשרויות שונות של ליבה תרבותית שאינן מבטלות את האופציה של פוליטיקת זהויות אלא דווקא מאשררות אותה" (שם, 180). מבין האפשרויות שהם מציעים, הליבה ההולמת ביותר את המצב הרב-תרבותי היא זו הנשענת על כוחות השוק.

[זוהי] ליבה שאינה מהונדסת על ידי המדינה ואינה זהה למדינה. אפשרות זו מגלמת בתוכה באופן החד ביותר את ההבחנה בין המדינה ובין החברה (האזרחית), אבחנה שבה מתקיימת הפעילות התרבותית ושבה נוצרים דפוסים תרבותיים ומכנים משותפים המתהווים כפועל יוצא של אינטראקציה ספונטנית וולונטרית בין יחידים לקבוצות שונות בחברה. החברה האזרחית מפתחת תשתית תרבותית אחידה ובהיקף מוגבל המשותפת לכלל אזרחי המדינה. אופציה זו אינה מנוגדת לאפשרות שהמדינה תממן מפעלי תרבות, אבל היא עושה זאת ללא קומיסרים של המדינה לענייני תרבות. זוהי ליבה הצומחת מכוחות סטיכיים הקיימים בחברה האזרחית, תוך גיוסה של המדינה למנוע העדרפות לחזקים בכלכלת השוק התרבותי (שם, 184).

הפתרון לניגוד שבין המצב הרב-תרבותי לבין כינון ליבה תרבותית משותפת מצוי, אפוא, לפי יונה ושנהב, בוולונטריזם הספונטני של "כוחות סטיכיים הקיימים בחברה האזרחית", המתממש ב"כלכלת השוק התרבותי". פתרון זה חוזר וחושף את הסתירה בין העצמת כוחות השוק לבין החתירה לצדק חברתי, המונחת ביסוד תפיסתם. הם מודעים לכך ש"כלכלת השוק התרבותי" תפעל ל"העדפת החזקים" וכי, בניגוד לכוונתם המוצהרת, הפרויקט הרב-תרבותי לא רק שלא יסייע לקבוצות השוליים, אלא שמהלכו האובייקטיבי עתיד לפגוע דווקא באינטרסים

של היסודות החלשים בחברה. מכאן, שהסטיכיה של השוק, שבתנאי הקפיטליזם התחרותי מייצרת את הניצול, אי-השוויון והדיכוי של יחידים וקבוצות בחברה, אמורה, לשיטתם, להיות גם זו שתייצר את התנאים למצב הרב-תרבותי.

כדי להיחלץ מן הסתירה שבין "כלכלת השוק התרבותי" לבין צדק חברתי, נקלעים יונה ושנהב לסתירה אחרת, מהותית לא פחות: הם נסוגים מן השלילה העקרונית של תרבות המהונדסת על ידי "קומיסרים" וכדי "למנוע העדפות לחזקים", הם מוכנים אף להכשיר את גיוס המדינה להתערבות בסטיכיה של החברה האזרחית. נסיגה זו מעוררת תמיהות מעשיות ותיאורטיות, כמו: כיצד תתערב המדינה שלא באמצעות "קומיסרים" ואיזו רמת התערבות תיחשב ללא-דכאנית ומהנדסת? אך מעבר לכך, היא חושפת כשל עקרוני: אם אכן ניתן לסמוך על המדינה שתפעל למניעת קיפוחם של החלשים, מדוע יש לעשות זאת רק בצורה של תיקון נזקי פעולתם של כוחות השוק בדיעבד ולא על ידי ויסות מודע של פעולתם מלכתחילה?

המקום שמקצים יונה ושנהב להתערבות המדינה בתקצוב התרבות מעמיד את שיטתם בקוטב הניאו-ליברלי של הדיון החברתי. ההיגיון המונח בבסיס הצעתם זהה לזה המנחה את מדיניות "הדרך השלישית" מבית דרשם של טוני בלייר ו"הניו-לייבור" הבריטי ושל הגירסה המקומית שלהם בדמותו של שלמה בן-עמי: צמצום אחריות המדינה לשירותי הרווחה והעברתם לניהול החברה האזרחית — משמע, לידי השוק והקהילה — תוך יצירת מגננון סיוע ממשלתי למי שנפגעו מן העיוותים והעוולות של השוק ולמי שכשלו בתחרות הקפיטליסטית. הביקורת הסוציאליסטית רואה ב"דרך השלישית" אידיאולוגיה ניאו-ליברלית, או אף "תאצ'ריזם עם פנים אנושיות", המגלה אמנם אהדה כלפי קורבנות "התחרות החופשית", אך גם מאשררת את חוקי המשחק של כלכלת השוק ומסייעת בשימורם. הרב-תרבותיות של כלכלת השוק, שמציעים יונה ושנהב, חשופה עקרונית לביקורת דומה: גם היא סוג של אידיאולוגיה ניאו-ליברלית, החותרת תחת הנחותיה של מדינת הרווחה, שוללת שימוש במגננון המדינה לשם ויסות היחסים הכלכליים והחברתיים — להבדיל מהתערבות בתוצאותיהם בדיעבד — ומותירה את עיצובם בידי הסטיכיה של כוחות השוק והחברה האזרחית. באופן זה, היא מסייעת ליסודות ההגמוניים בשעתוק מבנה הכוח הכלכלי, החברתי, הפוליטי והתרבותי הקיים, תוך הקצנת מגמות אי-השוויון לרעת קבוצות השוליים.

ג.

הסתירה הפנימית בין מדיניות ניאו-ליברלית ליומרה לצדק חברתי, המאפינת את הפרויקט הרב-תרבותי של יונה ושנהב, משכפלת את עצמה לשורה של סתירות בין עמדות תיאורטיות עקרוניות שהם נוקטים, לבין הטיעונים שהם מעלים בזכות הרב-תרבותיות. הסתירה הבולטת ביותר היא בשאלת היחס בין החברה האזרחית למדינה. עקרונית, הם טוענים, כי:

יש לזכור ש"מדינה" ו"חברה" אינן קטגוריות אנליטיות, סטטיות או אפריווריות הנבדלות זו מזו במהותן... למעשה הגבולות בין "מדינה" ל"חברה" עמומים... משום כך יש לראות את "המדינה", את "החברה" ואת מרחב היחסים האפשרי ביניהן ... כתוצאה של הבניה פוליטית ותרבותית של המציאות (שם, 178).

ואולם, בניגוד לעמדת המוצא התיאורטית "הרכה" שהם מציעים, התיאור של ההיסטוריה הממשית של הבניית היחסים בין המדינה לחברה האזרחית בישראל, כפי שהתרחשה בפועל, מאופיין בדיכוטומיה תפקודית וערכית חדה. המדינה, לשיטתם, היא זרוע הדיכוי של המרכז ההגמוני, הכופה עצמה על החברה האזרחית באמצעות מנגנון הפקידות הממשלתית; החברה האזרחית, לעומת זאת, היא מרחב סטיכי של יחסים וולונטריים וספונטניים, המאפשר שחרור מן הדיכוי הממוסד של המדינה.

האידיאליזציה של החברה האזרחית היא מרכיב חיוני בתפיסת הרב-תרבותיות של יונה ושנהב. לכן הם מתעלמים מכך שהחברה האזרחית, שעליה הם משליכים את יהבם, היא קודם כל אחד מן הגילויים המרכזיים של חברת השוק והקפיטליזם התחרותי. כך הם מטשטשים את הניצול הכלכלי, האפליה החברתית וההדרה התרבותית הגלומים בפעולתם של "כוחות השוק" ושל סוכנויות שונות של פיקוח חברתי, שעוצמת הדיכוי שלהם אינה פחותה מזו של המדינה. וכך הם משתיקים את העובדה שהדיכוי של קבוצות השוליים – בין אם מדובר בנשים, בעולים מחבר המדינות ומאתיופיה, בקהילה ההומו-לסבית או בעובדים הזרים – מתבצע במרחב של החברה האזרחית והשוק לא פחות, ואף יותר, מאשר בזה של המדינה.

האידיאליזציה של כוחה המשחרר של החברה האזרחית, בניגוד לדיכוי של המדינה, חותרת גם תחת טענתם של יונה ושנהב ביחס

ל"פרקטיקות הדיסקורסיביות" שבאמצעותן נעשית דה-לגיטימציה לרב-תרבותיות (שם, 166). המאמר מבקר שני דו"חות הדנים במדיניות התרבות בישראל: הראשון, דו"ח ברכה: מדיניות תרבות בישראל (כ"ן וסלע 1999), והשני, תעודת תרבות: חזון 2000 (שביט 2000). הביקורת על שני הדו"חות זהה ומתמקדת בחשיפת העובדה שהם "מדברים מגרונה של ההגמוניה" ומבקשים לשמר אותה (יונה ושנהב 2000, 168). ואולם, הם מתעלמים מן השוני בין שני הדו"חות, דווקא כשבוחנים אותם על ציר הניגוד שבין מדינה לחברה האזרחית: תעודת תרבות הוא מסמך ממשלתי, ואילו דו"ח ברכה, שהוכן במשותף על ידי קרן ברכה, שהיא קרן פרטית ומכון ון ליר בירושלים, המוציא לאור גם את תיאוריה וביקורת, הוא תוצר מובהק של החברה האזרחית. הצגת דו"ח ברכה כאמצעי לדיכוי קבוצות השוליים אינה מונעת מיונה ושנהב להציע את החברה האזרחית, שמתוכה הוא יצא, כמרחב שבו יתרחש שחרורן של אותן קבוצות עצמן. סתירה זו, לצד הכותבים המשותפים וקרבת התוכן בין שני הדו"חות, עשויה ללמד כי הדיכוטומיה שהם יוצרים בין המדינה לחברה האזרחית לא רק שאינה תורמת לחשיפת יחסי הכוח, העיצוב והשליטה בחברה כאמצעי לשינויים, אלא דווקא מעצימה את המיסטיפיקציה של יחסים אלה וכך מסייעת לכוחות ההגמוניים לשמר את מעמדם.

את הניגוד בין האופי המדכא של המדינה ליסוד המשחרר הקיים בכוח בחברה האזרחית תולים יונה ושנהב — בניגוד לעמדה התיאורטית "הרכה" שלהם — באופן ההבניה הפוליטי והתרבותי של החברה הישראלית, משמע בהיסטוריה. המדינה, לשיטתם, עשויה אמנם לשמש כגורם מווסת ומגביר שוויון, ואולם, "עד היום לא ראינו שהמדינה יוצאת להגנת החלשים... להיפך, המדינה משתפת פעולה עם ההון הגדול" (שם, 170). לעומת זאת, כוחות השוק אמנם גורמים להרס חברתי, אך הם גם מאפשרים לקבוצות השוליים לפרוץ את מעגל האפליה שיוצרת המדינה. כך, "כוחות השוק של מוסיקת הקלטות הצליחו לשבור מונופול ישראלי ותיק (בתמיכת המדינה) על מוסיקת הרוק"; וכך "הפלסטינים אזרחי ישראל היו שמחים לראות את כוחות השוק אחראיים להקצאת קרקעות המדינה במקום מדיניותו המפלה של מינהל המקרקעין" (שם, 170).

ההיגיון המנחה את טיעונם של יונה ושנהב מבוסס, אפוא, על לקחי העבר. הניסיון לימד את קבוצות השוליים שלחברה האזרחית יש יתרון יחסי על המדינה: מנגנוני הדיכוי שלה הם פחות אלימים וטוטליים מאלה של המדינה, ובמקביל הם מאפשרים יותר פתחי מילוט

— בייחוד באמצעות פעולתם של כוחות השוק — היוצרים סיכוי גדול יותר להשתחרר מן הדיכוי. אלא שבקבלת היגיון זה, נשבים יונה ושנהב בטווח החלופות הכוזבות המעוגנות בסדר הקפיטליסטי והמאשררות אותו — המדינה המשתפת פעולה עם ההון הגדול נגד החברה האזרחית המנוהלת בידי כוחות השוק — ומתעלמים מן החלופה האמיתית: שינוי המדיניות ושימוש במנגנוני המדינה לשם ויסות והסדרה של היחסים החברתיים והכלכליים וחלוקה צודקת יותר של המשאבים.

ד.

ההיסטוריה משמשת ליונה ולשנהב כאמצעי לפתרון הסתירה שבין התיאוריה "הרכה" שלהם בשאלת יחסי המדינה והחברה האזרחית, לבין התיאור הדיכוטומי של הבנייתם בפועל. אלא שאופן השימוש שהם עושים בהיסטוריה מביא לסתירה נוספת בין עמדתם התיאורטית לבין דרך יישומה בניתוח החברה הישראלית. ברמה התיאורטית, הם שוללים, ובצדק, את הנטייה הרווחת לקבל כמוכן מאליו את "המולך הטורף של 'כורח המציאות'" (שם, 180), הבולם אפשרות של דיון בחלופות למצב הקיים ומאשרר אותו. ואולם, בפועל הם מתארים עבר א־היסטורי וא־פוליטי הנשלט על ידי "כורח מציאות", בדמות יחסי כוח וחברה בלתי משתנים המוכתבים על ידי "ההגמוניה".

"ההגמוניה" מוצגת על ידי יונה ושנהב כקבוצה מונוליטית בעלת אינטרסים משותפים, שמהם נגזרת מדיניות אחידה, המיושמת על ידי המנגנון הממשלתי. המדיניות החברתית בישראל התפתחה, לשיטתם, במסלול חד-כיווני, ידוע מראש ונטול מאבקים בין חלופות, תולדה של "כורח מציאות" הנגזר מן האופי המונוליטי של "ההגמוניה". הם ערים, אמנם, לקיומן של קבוצות משנה בתוך "ההגמוניה" ומבקרים את מחברי הדו"חות על התעלמותם מכך שבתוך "המגזר האשכנזי-חילוני או המעמד הבינוני-גבוה" קיימות "קבוצות אחרות" ו"אשכנזים אחרים" (שם, 168), אך אינם מסיקים מקיומן של קבוצות אלה — ולא כל שכן מקיומן של קבוצות משנה אחרות, המוגדרות על בסיס כלכלי או אידיאולוגי, למשל — כל מסקנה לגבי היחסים בתוך "ההגמוניה" ובינה לבין קבוצות אחרות בחברה הישראלית.

האסכולות הביקורתיות שמהן באים יונה ושנהב דוחות את גישת הקונסנזוס בניתוח היחסים החברתיים ומעדיפים על פניה, ובצדק, את גישת הקונפליקט. אלא שבדיונם ב"הגמוניה" הם דווקא מאמצים את

גישת הקונסנזוס ומוחקים את ניגודי האינטרסים בין יסודות שונים בתוך "ההגמוניה" ואת היריבויות הפוליטיות הנגזרות מכך. גישה זו אינה עומדת במבחן הדיון ההיסטורי הביקורתי, המלמד כי בפועל היתה "ההגמוניה" בישראל היתה מפולגת בין זרמים יריבים, שנאבקו ביניהם בניסיון לקדם קווי מדיניות מנוגדים שנבעו מאידיאולוגיות ומאינטרסים מתחרים, מאבקים שחלקם נסבו על יחס מנוגד מצדן של קבוצות בתוך "ההגמוניה" כלפי קבוצות השוליים. הניסיון למצוא בעבר הוכחה לכוחה המשחרר של החברה האזרחית בכלל, ומנגנוני השוק בפרט, נגד הדיכוי הממוסד והבלתי משתנה שמפעילה "ההגמוניה" באמצעות המדינה, מוביל את יונה ושנהב לרידודה של הפוליטיקה לכדי יחסי כוח מופשטים ובלתי משתנים, לא-היסטוריות של העבר ולדה-פוליטיזציה של היחסים החברתיים.

האופי המונוליתי של "ההגמוניה" מביא את יונה ושנהב למסקנה בדבר חוסר האפשרות לשנות באופן פוליטי את מדיניות הדיכוי שהיא מפעילה, ומכך נגזרת בהכרח המסקנה, כי הסיכוי היחיד לשינוי המצב מצוי בעקיפת הפוליטיקה באמצעות החברה האזרחית וכוחות השוק. ההתמקדות במונוליות של "ההגמוניה" ובטוטליות של הדיכוי מקנה לניתוחם של יונה ושנהב מראית עין של ביקורת רדיקלית ונטולת פשרות של המציאות. ואולם, למעשה, בניגוד לעמדתם התיאורטית, הדגש שהם שמים על העדר היכולת לשנות את המציאות פועל דווקא להכשרת התודעה לקבלת "כורח המציאות" כ"חוק טבע", שיש לפעול במסגרתו. באמצעות המונוליות הם גם גורמים להאחדה דיאלקטית של המדינה והחברה האזרחית — כגילויים שונים של האינטרס האחד של "ההגמוניה" — וכמו הדיכוי כטומיה שיצרו ביניהן, גם האחדתן המחודשת נוגדת את עמדתם התיאורטית בדבר ההבדל ה"רך" ביניהן.

הדה-פוליטיזציה של היחסים החברתיים, שהיא אחת מהנחות היסוד של הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית, דוחקת את יונה ושנהב לסתור עמדה תיאורטית נוספת שלהם. עקרונית, הם שוללים את הניתוק בין פוליטיקה לתרבות — כפי שעושים, לטענתם, מתנגדי הרב-תרבותיות ופוליטיקת הזהויות — וקובעים, כי "התרבותי הוא פוליטי" (שם, 167–169). אותו היגיון תיאורטי עצמו מחייב לקבוע גם, ש"הכלכלי הוא פוליטי" וש"החברתי הוא פוליטי", שכן הטענות נגד ניתוק הפוליטיקה מהתרבות תקפות גם נגד ניתוק הפוליטיקה מתחומי חיים אחרים. ואולם, בניגוד להיגיון תיאורטי זה, באמצעות התיאור המונוליתי של "ההגמוניה", מחוללים יונה ושנהב דה-פוליטיזציה של הכלכלה

ושל והחברה, משמע, של תחומים מרכזיים של החברה האזרחית. מאחר שהדיכוי, לשיטתם, הוא מעשה פוליטי של המדינה, הרי עיקור הפוליטיקה מן החברה האזרחית מאפשר להם להציג את האחרונה כתחום של יחסים וולונטריים נעדרי דיכוי. ואולם, בניגוד לכוננתם, המסקנה הסופית של מהלך זה היא גם דה־פוליטיזציה של התרבות ואף ערעור על עצם האפשרות של פוליטיקת הזהויות.

יונה ושנהב מדגישים, שאת הטענה שאין לערכב תרבות בפוליטיקה מעלה בדרך כלל "המרכז הפוליטי, התרבותי והחברתי" — וכולטת התעלמותם מן המרכז הכלכלי. לעומת זאת, הפוליטיזציה של התרבות היא האינטרס של "הקבוצות שעל פי רוב אינן נמנות עם 'המרכז ההגמוני'" (שם, 167), כחלק מחתירתן ליצירת סדר יום חדש. על פי אותו היגיון, ממש כמו במקרה של התרבות, גם הדה־פוליטיזציה של היחסים הכלכליים והחברתיים וקבלת חוקי כלכלת השוק פועלות לטובת הכוחות ההגמוניים ומסייעות בידם לשמר את מעמדם. באופן זה פועלת הרב־תרבותיות הניאו־ליברלית נגד קבוצות השוליים, שיש להן אינטרס בוויסות ובהסדרה פוליטית של היחסים הכלכליים והחברתיים. היגיון הרב־תרבותיות הניאו־ליברלית שמציעים יונה ושנהב מבוסס, אפוא, על הצירוף של "הגמוניה" מונוליתית, "כורח מציאות" א־היסטורי, דיאלקטיקה של הנגדה והאחדה בין המדינה לבין החברה האזרחית ועיקור הפוליטיקה מן היחסים החברתיים והכלכליים — צירוף המוביל, כמסקנה הכרחית, אל אשליית השחרור במרחב של השוק והחברה האזרחית.

ה.

דה־פוליטיזציה של היחסים החברתיים המאפיינת את הרב־תרבותיות הניאו־ליברלית בנוסח יונה ושנהב משתקפת גם ביחסם לקבוצות השוליים, המתוארות כנעדרות כוח פוליטי שיאפשר להן להיאבק במדיניותה של "ההגמוניה", להציב לה חלופות ולשנותה. הם אמנם מאשימים את מחברי הדו"חות ב"טשטוש ההטרונגניות הפנימית" בתוך הקבוצות הלא־יהודיות והלא־ציוניות (שם, 171), אלא שכתמונת ראי של הכשל המונוליתי העומד ביסוד תיאורם את "ההגמוניה", הם מתארים גם את קבוצות השוליים כיסוד מונוליתי, תוך טשטוש האינטרסים השונים והסותרים המפלגים אותן, בתוכן וביניהן. גישה זו מתעלמת מן הדיון הפוליטי והתיאורטי הנרחב בניגודים המעמדיים החוצים את קבוצות

הזהות — הבולט, למשל, בשיח הפמיניסטי, ומוצא ביטוי גם בעמדותיהן של פמיניסטיות מזרחיות בישראל — ובדרכים להפוך את האינטרסים המעמדיים של יסודות מתוך קבוצות השוליים לציר לגיבוש קואליציה פוליטית שתקדם מדיניות של שוויון אזרחי וחברתי. כיוון שיונה ושנהב אינם מסוגלים להצביע על אינטרסים משותפים לכלל קבוצות השוליים, המכנה המשותף היחיד המחבר אותן, לשיטתם, הוא העוינות וההתנגדות ל"הגמוניה", אך לא מדיניות חלופית מוסכמת. ואמנם, גם אם החרדים, הקהילה ההומו־לסבית, העולים לסוגיהם, הפלסטינים והעובדים הזרים מצויים באופוזיציה ל"הגמוניה", הרי האינטרסים המנוגדים — המפלגים אותם — מונעים את התלכדותם לפעולה מדיניות משותפת. עולה, שבניגוד ל"הגמוניה", המסוגלת, לשיטתם של יונה ושנהב, לתרגם את האינטרסים המחברים את חלקיה למדיניות ולהוציא אותה לפועל באמצעות מנגנון המדינה, קבוצות השוליים נעדרות מדיניות אחידה, באופן המותיר את הרב־תרבותיות ואת פוליטיקת הזהויות כסיסמאות אופוזיציוניות יותר מאשר כמדיניות חלופית.

חוסר יכולתם של יונה ושנהב להצביע על האופן שבו ניתן להפוך את קבוצות השוליים לגורם העשוי להתמודד עם "ההגמוניה" נובע, בין השאר, מדחייתם את המושג "מעמדות", תוך אימוץ המושג "קבוצות". שדה הפוליטיקה של התרבות מורכב, לשיטתם, מ"קבוצות", שביניהן הם מונים בהקשרים שונים יהודים, פלסטינים, דתיים, חילונים, ליברלים, לא־ציונים, מזרחים, אשכנזים (הכוללים כמה תת־קבוצות), צעירים, פמיניסטיות, קבוצות הומו־לסביות, מהגרים (יהודים ולא־יהודים, אזרחים ולא־אזרחים) ומהגרי עבודה (שם, 164, 185). הקריטריונים המשמשים אותם למיון ולהגדרת הקבוצות הם תרבותיים, אידיאולוגיים ומשפטיים, אך הם מתעלמים באורח מופגן מן הקריטריון הכלכלי. שתי קבוצות הבולטות בהעדרן ממפת השדה התרבותי שהם משרטטים הן עשירים ועניים, זאת על אף שעושר ועוני הם משתנים בעלי חשיבות עליונה לנגישות להון תרבותי ולהגדרת זהות, ועל אף שהעשירים — המהווים את אחד ממרכיבי "ההגמוניה" — הם בעלי מעמד דומיננטי בקביעת קווי המתאר של השדה התרבותי. כך מופקעת התרבות מתחום היחסים הכלכליים והמעמד מופקע מתחום הקטגוריות הרלוונטיות לניתוח התרבות.

העדרם של עשירים ועניים מבין "קבוצות" הזהות שמונים יונה ושנהב אינו מקרי. למרות מודעותם לדיון התיאורטי המתקיים — ביחוד בקרב המרקסיסטים — בזיקות הגומלין שבין כלכלה, פוליטיקה, תרבות

ומעמד, תפיסת הרב-תרבותיות שלהם מבוססת על שלילת המעמד כקטגוריה רלוונטית לניתוח היחסים התרבותיים. הם יוצאים מפורשות נגד תפיסה מעמדית של האפליה התרבותית, ותוקפים את אלה הסבורים שניתן לפתור אותה באמצעות מאבק מעמדי. הם מגייסים לעזרתם את הניאור-מרקסיסטים כדי להדגיש ש"ראוי לפנות מקום למרכיב התרבותי-אתני אם בניתוח של המציאות החברתית-כלכלית ... ואם בשינויה" (שם, 170). אלא שכוונתם של הניאור-מרקסיסטים היא להעמיק את הניתוח המעמדי ולהרחיבו למימדים נוספים ולא לבטלו מפני "המרכיב האתני-תרבותי", כפי שעושים יונה ושנהב. הדוגלים במאבק פוליטי-מעמדי אכן מצביעים על "זהות אינטרסים" מעמדית פוטנציאלית בין מרבית קבוצות השוליים — ביחוד בכל הקשור לוויסות ולהסדרה של הכלכלה באמצעות מעורבות המדינה, כדי להגדיל את הצדק החלוקתי והשוויון החברתי — בניסיון לכונן אותן כסובייקט למאבק ב"הגמוניה". אלא שלכך בדיוק מתנגדים יונה ושנהב, הקובעים כי עקרון הפעולה של המאבק המעמדי יוצר "זהות אינטרסים על-תרבותית, על-עדתית ועל-מינית" מלאכותית וכי:

כמה מן השותפים הפוטנציאלים למאבק [המעמדי; ד. ג.] מנסים לטעון זה זמן רב ששותפות [מעמדית; ד. ג.] זו היתה עד כה מקור לאכזבה עמוקה, ושאינן היא הדרך היחידה לקדם שוויון פוליטי וחברתי וחלוקה צודקת של משאבים (שם, 170).

המקור להסתייגות מן ה"מעמד" הוא, אפוא, פוליטי ולא תיאורטי: האכזבה מתרומת המאבק המעמדי לקידומן של קבוצות השוליים. אלא שהאכזבה הפוליטית עוברת תרגום תיאורטי בדמות דחיית ה"מעמד" מפני ה"קבוצה". ואולם, הערעור על הקטגוריה המעמדית דוחק את יונה ושנהב לסתירה נוספת: בעוד שעקרונית הם מכירים בזיקת הגומלין שבין זהות למעמד וקובעים, כי "המגזר האשכנזי-חילוני" הוא "המעמד הבינוני-הגבוה" המהווה גם את "ההגמוניה" (שם, 168), הרי מתוך חוסר עקביות תיאורטי תמוה הם דוחים את קיומה של זיקה בין זהות למעמד כשמדובר במזרחים.

הניגוד שיוצרים יונה ושנהב בין "קבוצה" ל"מעמד" משרת את האידיאליזציה של החברה האזרחית ושל כוחות השוק. ה"קבוצה", לשיטתם, היא מושג רך ופתוח המאשרר את הסטיכיה של החברה האזרחית באמצעות שטוש הגורמים הכלכליים לאפליה של קבוצות השוליים. לעומת זאת, "מעמד" הוא מושג המכיל מעצם טבעו ביקורת

על דרך פעולתם של כוחות השוק, על התחרות והניצול השולטים בהם, תוך שהוא מגדיר גם סובייקט פוליטי בעל אינטרס לשינוי השיטה. יונה ושנהב מסבירים את התנגדותם למאבק מעמדי ולהתערבות המדינה באכזבה – מוצדקת – ממדיניותה של הסוציאל-דמוקרטיה הישראלית, המשתפת פעולה עם ההון בהגדלת הפערים בחברה. ואולם, החלופה שהם מציעים – העדפת החברה האזרחית וה"קבוצות" – היא חלופה כוזבת. חלופה זו לא רק שאינה תורמת לשינוי המצב הקיים, אלא היא פועלת להנצחתו, בעודה מסייעת להשתקת החלופה הממשית למדיניות השלטת: מאבק מעמדי החותר להגברת הצדק החברתי, תוך שימוש בכוחה המווסת של המדינה. התפיסה הרב-תרבותיות שמציעים יונה ושנהב מאופיינת, אפוא, בעקביות ניאוליברלית: העדפת הסטיכיה של כוחות השוק מוצאת השלמה בתפיסה אל-מעמדית של החברה.

7.

דחיית הקטגוריה המעמדית וההתמקדות בקבוצות הזוהות דוחקת את יונה ושנהב למיפוי אנכרוניסטי, שגוי ומטעה של השדה החברתי-פוליטי בישראל. לשיטתם, המעמד הבינוני האשכנזי משתמש במעורבות המדינה בכלכלה ובחברה כדי לשמור על ההגמוניה שלו, בעוד שקבוצות השוליים חותרות לחיזוק החברה האזרחית והשוק, כאמצעי לשבירת הכוח המדכא של המדינה. ואולם, בפועל, כפי שמלמד הניסיון של שני העשורים האחרונים, מתרחש ההפך הגמור: המעמד הבינוני האשכנזי הוא שהוביל את מהפכת הפרטה – הכרוכה בהחלשת המדינה ובחיזוק החברה האזרחית וכוחות השוק, בהתאם למתכון שמציעים יונה ושנהב – כדי לשמר את ההגמוניה שלו ולחזקה, תוך הרחבת הפערים החברתיים ודחיקת המעמדות הנמוכים, ובעיקר המזרחים, לשוליים. זוהי מדיניות שבאופן פרדוקסלי פוגעת, בסופו של דבר, בחלקים נרחבים ממעמד הביניים עצמו. בעניין זה דנתי בהרחבה במאמרי "הדיאלקטיקה של כשל השוויון: השמאל הישראלי בין ניאוליברליזם לסוציאל-דמוקרטיה" (גוטוויין 2000), כאן אצביע על כמה היבטים הרלוונטיים לדיון הנוכחי. הנהנה העיקרי ממדינת הרווחה והמשענת האידיאולוגית והפוליטית שלה עד שנות השבעים היה המעמד הבינוני ה"משרתי", האשכנזי ברובו, אשר התגבש בזיקה למסדרים השלטוניים והתנועתיים שיצרה תנועת העבודה, כחלק מפרויקט בניין האומה. ככל שמעמד זה ביסס את ההגמוניה שלו, תוך ניצול יתרון הנגישות שהיה לו למשאבים

החברתיים, כן נחלשה תלותם של חלקים ממנו במדינת הרווחה, וכדומה למעמד הבינוני ה"אזרחי", הם החלו לתבוע את ייעול שירותיה, לשון סגיינהור לצמצומם. קולות אלה גברו בשנות השמונים והתשעים, לאחר שתנועת העבודה ומעמד הביניים ה"משרת" איבדו את השלטון במדינה ובמסדיה למי שנחשבו עד אז ל"אחרים", ובייחוד למזרחים ולחרדים. כדי להמשיך ולשמר בידיו את ההגמוניה החברתית, פעל מעמד הביניים — שהגבולות בין חלקיו ההיסטוריים, ה"משרת" וה"אזרחי", הלכו והיטשטשו — לנטרול היתרון הדמוגרפי והפוליטי של המעמדות הנמוכים על ידי הקטנת כוחה המווסת של המדינה בתחומי הכלכלה והחברה, והעברת סמכויותיה לחברה האזרחית ולכוחות השוק. הפרטת המשק הציבורי והשירותים החברתיים — כמו האקטיביזם השיפוטי והבחירות האישיות — היו חלק מן הדרכים שנקט המעמד הבינוני כדי לעקוף את הפוליטיקה ולהבטיח את המשך ההגמוניה שלו בדרכים אחרות.

ואולם, באורח דיאלקטי, מהפכת ההפרטה שמטה את הקרקע מתחת לחלקים נרחבים של המעמד הבינוני ופילגה אותו לשני מעמדות יריבים בעלי אינטרסים מנוגדים באשר לעתיד מדינת הרווחה: האחד, "המעמד העולה", מסתגל למשטר ההפרטה ועושה את ההזדמנויות הכלכליות שהוא יוצר למנוף לשיפור מעמדו היחסי; השני, "המעמד הנשחק", נפגע מהפרטת שירותי הרווחה, מאבד את ביטחונו החברתי והתעסוקתי, מתקשה להתמודד עם המציאות החדשה ונדחק למטה, לכיוון המעמדות הנמוכים, בעודו נתון בהגדרה מחדש של האינטרסים שלו ושל דרכי ביטוים הפוליטי. על פי ניסיוןן של ארצות מערביות אחרות, פתוחות בפני "המעמד הנשחק" שתי דרכים: הוא יכול להיאחז בנוסטלגיה בפריוילגיות של העבר, לאמץ "פוליטיקה של שנאה", להעצים את ההבדלים התרבותיים בינו לבין קבוצות זהות אחרות באוכלוסייה, כמו המזרחים, החרדים והערבים ולשמש בסיס לימין פרוטו-פשיסטי; ומנגד, שותפות האינטרסים בינו לבין המעמדות הנמוכים בחתירה לשיקום ולעדכון מדינת הרווחה ובקידום צדק חלוקתי ושוויון חברתי עשויה לגשר על ההבדלים התרבותיים ביניהם — מבלי לבטלם — ולשמש בסיס לכינונו של שמאל סוציאליסטי.

המעמדות הנמוכים הפנימו את מסקנותיו של הניאו-ליברליזם והשתלבו בחוקי המשחק שהוא מכתוב, תוך אימוץ אסטרטגיה של סקטוריאליזציה: אל מול שחיקת מדינת הרווחה, הם הפכו את הזהויות הנבדלות, המייחדות את קבוצות המשנה השונות שבתוכם,

למנוף להתארגנויות פוליטיות החותרות להשיג על בסיס סקטוריאלי שירותים, שההפרטה מונעת מהם לקבל על בסיס אוניברסלי. הפוליטיקה הסקטוריאליה מאפיינת את ש"ס ואת מפלגות העולים, ומגמה זו גוברת גם בקרב ערביי ישראל ו"המעמד הנשחק". מדיניותו המעמדית של "המעמד העולה" – ההפרטה – גרמה, אפוא, לטשטוש התודעה המעמדית של המעמדות הנמוכים ולהמרתה בתודעה סקטוריאליה, שעה ששיח הזהויות, הרוכש לו מעמד הגמוני, מסייע ל"מעמד העולה" להסוות את האינטרסים שלו במצב הסקטוריאלי ולקבעו. עולה, שהעדפתם של יונה ושנהב את ה"קבוצה" על פני ה"מעמד" אינה תולדה של עמדה ביקורתית כלפי המציאות החברתית, אלא להפך, קבלה והפנמה של השיח הסקטוריאלי שהשליט "המעמד העולה", והשתלבות בו.

.ז

תמיכתם של יונה ושנהב בפרויקט הרב-תרבותי על הנחותיו הניאו-ליברליות עומדת בסתירה בולטת למחויבותם לשוויון כלכלי ולצדק חברתי, המוצאת ביטוי בפעילותם והציבורית. הגם שהם נמנעים מזיהוי "מקומם הפוליטי" ואינם דנים "במיקום ובמיצוב של עצמם, נטיותיהם והעדפותיהם" – רפלקסיביות שאותה הם תובעים ממתנגדי הרב-תרבותיות (שם, 167–168) – הרי הם מוכרים כשניים מן הדוברים הבולטים של "הקשת הדמוקרטית המזרחית" במאבקה להקטנת אי-השוויון הכלכלי, הפוליטי והתרבותי בישראל – הפוגע בעיקר במזרחים – באמצעות חלוקה מחדש, צודקת יותר, של המשאבים החברתיים. סתירה זו באה לביטוי בולט ביחסם לתפקידה של המדינה: מצד אחד, כדוברי "הקשת" הם תובעים מן המדינה וממנגנוניה להגביר את מעורבותה בכלכלה ובחברה כדי להבטיח יתר צדק ושוויון; אבל מצד שני, כמקדמי הפרויקט הרב-תרבותי הם חותרים לצמצם את מעורבות המדינה, רואים בה מעשה דכאני, ומשליכים את יהבם על החברה האזרחית וכוחות השוק, שפעולתם מגבירה את אי-השוויון.

סתירה זו חוזרת ומתגלה ביחס לסוגיית הקרקעות. כחברי "הקשת", יונה ושנהב הם ממובילי המאבק נגד הפרטת קרקעות המדינה – תוך הדגשת העובדה שההפרטה משרתת את האינטרסים של בעלי ההון ומגבירה את אי-השוויון הכלכלי – ותובעים להקצות אותן על פי שיקולים ציבוריים רחבים. מנגד, כדוברי הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית הם טוענים בזכות הפרטת הקרקעות והקצאתן באמצעות השוק, שיעשה

זאת בצורה צודקת יותר מאשר הממשלה, לפחות ככל שהדברים נוגעים לערביי ישראל. ואולם, גם בלי להתייחס לסתירה בעמדתם, הרי התקוות שהם תולים ב"צדק" שיחוללו כוחות השוק מנותקות ממצבם הכלכלי והמעמדי הממשי של הערבים בישראל, שכתולדה מאפליה רבת-שנים מצויים בתחתית המדרג הכלכלי. הדבר הופך את התחרות של המגזר הערבי במגזר היהודי, שנקודת המוצא שלו גבוהה בהרבה, לחסרת סיכוי: מצב שרק פעולה ממשלתית תכליתית עשויה לשפרו.

סתירה דומה ניתן למצוא בין הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית בנוסח יונה ושנהב לבין הנחות המוצא של "הקשת" ביחס למקומם של המזרחים בחברה הישראלית. "הקשת" מצביעה על אפליית המזרחים בחלוקת משאבים הנתונים לאחריות המדינה — כמו דיור, בריאות, חינוך, תעסוקה, סביבה — כעל הגורם העיקרי להדרתם אל שולי החברה הישראלית. בהתאם לכך, מאבקיה לצדק חלוקתי ולשוויוניות בהקצאת המשאבים החברתיים — כפי שבאו לביטוי, למשל, בשאלות הדיור הציבורי והקרקעות — מכוונים בעיקר כלפי המדינה וסוכנויותיה. תביעתה של "הקשת" להתערבות המדינה בכלכלה, כדי להבטיח צדק חברתי, מלווה בביקורת נוקבת על המדיניות של הפרטת השירותים החברתיים — משמע, חלוקתם באמצעות מנגנוני השוק — הפוגעת בעיקר בשכבות החלשות. תביעה זו של "הקשת" עומדת בניגוד מוחלט לתמיכה במדיניות ההפרטה המנחה את הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית של יונה ושנהב.

ח.

עולה, שהרב-תרבותיות הניאו-ליברלית שמציעים יונה ושנהב אינה ניתוח ביקורתי ואף לא אלטרנטיבה לסדר הקיים, כפי שהיא מבקשת להצטייר בעודה מתעטפת בזעם רטורי, אלא חזרה, שינון ושכפול של הנחותיה של האורתודוקסיה הכלכלית השלטת בישראל בשני העשורים האחרונים, תוך טשטוש השלכותיהן החברתיות והפוליטיות — ובייחוד הרחבת הפער בין עשירים לעניים — וקיבוע יחסי הכוח הנובעים מהן.

הרב-תרבותיות הניאו-ליברלית סותרת את עמדותיהם התיאורטיות של יונה ושנהב ואת פעילותם הציבורית ב"קשת"; היא מתעלמת מן התמורות החלות בריבוד המעמדי ומן הסכנות וההזדמנויות הפוליטיות הנובעות מהן. היא דוחקת אותם למלכוד בתוך סדרי יום סותרים, המאפיינים את פוליטיקת הזהויות בכלל: כדוברי האינטרסים של

המעמדות הנמוכים, הם מבקרים את מחדלי המדינה כגורם מווסת ומסדיר של הכלכלה והחברה, ואילו כדוברי זהויות מופשטות הם יוצאים נגד ויסות זה ומעדיפים את הסטיכיה של השוק והחברה האזרחית; כדוברי "הקשת" הם פועלים נגד "הפוליטיקה של השנאה" בגירסתה הישראלית, על הסכנות הגלומות בה, בעוד שפוליטיקת הזהויות שהם מקדמים יוצרת מפגש בין הקצוות המגדיל את נוכחותה והשפעתה בשיח הציבורי. הפתרון לסתירות אלה נעוץ בהכרה, כי המתקפה שמנהלת הרב־תרבותית על הלגיטימיות של מעורבות המדינה בוויסות היחסים הכלכליים, החברתיים והתרבותיים, תוך אידיאליזציה של כוחות השוק, משתלבת במגמה הניאו־ליברלית של נסיגת המדינה מאחריות חברתית ותורמת להגברת הניצול הכלכלי, ההדרה החברתית והדיכוי התרבותי. מנגד, יצירתו של מרחב המאפשר ריבוי תרבותי, מותנה בהגברת הצדק החלוקתי והסולידריות החברתית, תוך שימוש בכוחה המווסת והמסדיר של המדינה, כמשקל־נגד למגמת גידול הפערים המנחה את פעולתם של כוחות השוק. החתירה ליעדים אלה אינה עוברת דרך הרב־תרבותיות ופוליטיקת הזהויות, אלא דרך שוויון כלכלי ופוליטיקה מעמדית.

ביבליוגרפיה

- גוטוויין, דני, 2000. "הדיאלקטיקה של כשל השוויון: השמאל הישראלי בין ניאו־ליברליזם לסוציאל־דמוקרטיה", מקרוב 3: 30–57.
- יונה, יוסי, ויהודה שנהב, 2000. "המצב הרב־תרבותי", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו): 163–188.
- כ"ץ, אליהוא, והד סלע, 1999. דו"ח ברכה: מדיניות תרבות בישראל, מכון ון ליר בירושלים וקרן ברכה ירושלים.
- שביט, זהר, ואחרים, 2000. העודת בגרות — חזון 2000. נייר עמדה על מדיניות התרבות של מדינת ישראל במאה ה־21, משרד המדע התרבות והספורט, ירושלים.

