

אנחנו העם (אתם לא!) פופוליזם מכיל ופופוליזם מדיר בישראל

דני פילק

א. מבוא: פופוליזם מהו

הפופוליזם הוא תופעה כה שכיחה בדמוקרטיה המודרנית שיש הטוענים כי הוא מעין 'צל' של הדמוקרטיה הייצוגית. הטענה המרכזית של מאמר זה היא, שהתופעה הפופוליסטית בישראל אינה רק 'צל' של הדמוקרטיה הייצוגית אלא מאפיין מרכזי של המערכת הפוליטית בשנים האחרונות. החברה הישראלית מאופיינת במאבקים לא פתורים להכלתן של קבוצות חברתיות פריפריאליות או סמי-פריפריאליות, ולתנועות הפופוליסטיות יש תפקיד מרכזי במאבקים האלה. בעבר הצגתי את כינונה של תנועת החרות/הליכוד כתנועה פופוליסטית מכילה, שהציגה חלופה להגמוניה של תנועת העבודה (פילק, 2006). במאמר זה אציג את התפתחות הפופוליזם הישראלי מצורתו המכילה (תנועת הליכוד) לפופוליזם מדיר ('ישראל ביתנו'), דרך השילוב המורכב של הכלה והדרה שמבטאת תנועת ש"ס. משום חוסר הבהירות של המונח פופוליזם, ובייחוד נוכח המטען השלילי שיש לו בשימושו היומיומי, אנסה תחילה להגדיר את המונח ולהציג את שתי המשפחות המרכיבות את התופעה הפופוליסטית: פופוליזם מדיר ופופוליזם מכיל. לאחר מכן יידונו הביטויים השונים של הפופוליזם בישראל. בסעיף השני אדון ב'חרות' כדוגמה לתנועה פופוליסטית מכילה, ובסעיף השלישי – בש"ס ובדינמיקה המורכבת בין הכלה להדרה; לאחר מכן, בסעיף הרביעי אנתח את 'ישראל ביתנו' כביטוי מקומי של הפופוליזם הרדיקלי הימני. מהו פופוליזם? אחד המאפיינים העולים מחדש בכל מחקר או דיון על פופוליזם הוא חוסר הבהירות של המונח. קשרו אותו לתופעות כה שונות זו מזו, כגון הפופוליזם האמריקני של סוף המאה ה-19, תנועת הנארודניקים ברוסיה, הפרוניזם וה'וארגיזם' בדרום אמריקה בשנות הארבעים של המאה ה-20, והימין הרדיקלי הפופוליסטי האירופי בימנו. ברם בשימוש היומיומי, המונח משמש שם נרדף לדמגוגיה. האם העובדה שחוקרים משתמשים באותו מונח לתופעות שונות משמעותה שאין למונח ערך הסברתי? ואכן אין לדעתי לוותר על המונח, אלא לאמץ את המלצתה של מרגרט קנובן (Canovan, 1981) ולראות בפופוליזם משפחה ובה תת-משפחות. טענתי היא שהתופעה

הפופוליסטית מורכבת משתי תת-משפחות: פופוליוזם מכיל ופופוליוזם מדיר.¹ המאפיינים המשותפים לשתי התת-משפחות הם: (1) תנועות פופוליסטיות צומחות בחברות שקיים בהן סכסוך בעניין הדרה/הכלה של קבוצות כפופות. (2) שתי המשפחות משמשות דרך לכינון של קבוצות חברתיות מודרות כסובייקטים פוליטיים, או של קבוצות הרואות את זהותן הקולקטיבית מאוימת. (3) המסמן 'עם' הוא האמצעי לכינון של קבוצות אלה כסובייקטים פוליטיים פעילים. (4) האידאולוגיה הפופוליסטית משתמשת בה בעת בשלוש המשמעויות של המסמן 'עם': העם הוא האומה כולה, מעבר למחלוקות מעמדיות; העם כ'עמך', 'פלביאם' (plebs); והעם כיחידה אורגנית, אתנית או תרבותית, המתאימה למונח הגרמני volk (Hermet, 2001, pp. 52-54). שתי המשפחות הפופוליסטיות מחברות באופן שונה את שלוש המשמעויות האלה. הפופוליוזם המכיל נותן עדיפות למשמעות של עם כ'עמך'. הפופוליוזם המדיר נותן קדימות למשמעות האחרונה.² בתנועות הפופוליסטיות המכילות, המסמן 'עם' משמש דרך לכונן את זהותה של קבוצה מודרת כסובייקט פוליטי ולבסס את הדרישה להכלה ('גם אנחנו חלק מהעם'). מנגד, אותו מסמן יכול לשמש כדי להדיר את האחר וכך להגן על זהות קולקטיבית מאוימת ('אנחנו, לא הם, העם האמיתי'). (5) האידאולוגיה הפופוליסטית מבוססת על האמונה שה'עם' הוא מקור הטוב, מקור הסגולה (virtue) (Wiles, 1969); וכן, לרוב התנועות הפופוליסטיות יש מידה מסוימת של קסנופוביה.³ (6) האידאולוגיה הפופוליסטית בנויה על תפיסה דואלית של הזמן ההיסטורי (Stewart, 1969); כמו השמרנים, הם מבטאים נוסטלגיה אל עבר מיתי שאבד, כמיהה לקהילה מיתית הבנויה על יחסים בין-אישיים ישירים (McRae, 1969; Taggart). (7) תפיסת 2000; כמו הסוציאליסטים, הם מלאי תקווה לעתיד טוב יותר; הפופוליוזם מבטא את האמונה שהצלחתו תביא לפריחה מחודשת של העם וחיידושה של קהילת העבר. (8) תפיסת הדמוקרטיה הפופוליסטית היא אנטי-ליברלית; הפופוליוזם שולל את הבנת הדמוקרטיה הפרוצדורלית (הפרדה בין רשויות, מערכת של איזונים ובלמים, ייצוגיות, מוסדות ביניים) כמכלול של זכויות וכפלורליסטית; התנועות הפופוליסטיות רואות בתפיסה זו של דמוקרטיה בגידה ברצונו של העם כריבון; בעיני התנועות הפופוליסטיות, הדמוקרטיה הליברלית מערערת את אחידותו של העם ומחזקת אינטרסים אינדיבידואליים וקבוצתיים אנוכיים; התפיסה הפופוליסטית של דמוקרטיה מדגישה את ריבונות העם כבעל רצון כללי משותף, דמוקרטיה ישירה ושלטון הרוב. (8) התנועות הפופוליסטיות רואות את החברה מחולקת לשני קטבים מנוגדים – עם ואלטות; העם מורכב מכל מי שעוסקים בעבודות יצרניות (תעשיינים, פועלים, איכרים), ונגדם עומדים אנשי המגנטונים הפוליטיים, בעלי

1. הראשון להשתמש במונח 'פופוליוזם מדיר' היה הנס גיאורג בטס, בדיונו על הפופוליוזם הרדיקלי הימני באירופה (Betz, 2001), אלא שהוא השתמש במונח באופן שונה מהמוצע במאמר זה.
2. הפשיוזם נבדל מהפופוליוזם בכך שהמשמעות האתנו-תרבותית היא היחידה, ומייצגיה הם המדינה והאליטות שלה. כל התנועות הפופוליסטיות הן אנטי-אליטיסטיות. התנועות הפשיסטיות הן אליטיסטיות.
3. כפי שנראה בהמשך, הקסנופוביה היא גורם מרכזי בתנועות פופוליסטיות מסוימות, ושולי באחרות.

ההון הגדולים, הבנקאים ואינטלקטואלים קוסמופוליטיים. (9) רוב התנועות הפופוליסטיות הן 'נטיביסטיות' – לפי הגדרתו של קאס נטיביזם הוא 'אידיאולוגיה הטוענת שאוכלוסיית המדינה חייבת להיות מורכבת רק מאנשים השייכים ללאום המקומי, ומתייחסת בחשדנות ובטינה לרכיבים הלא-מקומיים (אנשים ורעיונות)' (Mudde, 2007, p. 9). (10) רוב התנועות הפופוליסטיות מתארגנות סביב דמות של מנהיג כריזמטי, המסמל את העם ומייצגו באופן בלתי-מתווך.

על אף המאפיינים המשותפים, אפשר כאמור לחלק את התנועות הפופוליסטיות לשתי תת-משפחות: פופוליזם מכיל ופופוליזם מדיר. הפופוליזם המכיל הוא דרך להכלה פוליטית של קבוצות חברתיות מודרות. הקבוצה החברתית המודרת מתכוננת כסובייקט פוליטי באמצעות השתתפותה ותמיכתה בתנועה הפופוליסטית המכילה. הזדהותן של קבוצות מודרות וכפופות עם תנועות פופוליסטיות מכילות אינה תולדה של מניפולציה של האליטות, ואף לא ביטוי לתודעה הכוזבת של ההמון. הפיכתן של הקבוצות המודרות לחלק מהגוש ההיסטורי הפופוליסטי היא תהליך של הרחבת הדמוקרטיה, של הרחבת גבולות השייכות וההשתתפות. ההכלה מתרחשת בשלושה מישורים: הכרת-סימבולי, פוליטי וחומרי-חלוקתי.

ההכלה הסימבולית משמעותה הרחבת הגבולות של המסמן 'עם', אגב הדגשת המשמעות של פלבאים, כך שתיכלל בו גם הקבוצה המודרת (de la Torre, 1998, p. 127). התנועות הפופוליסטיות המכילות מציגות סיפור (narrative) חלופי לזה של האליטות, סיפור שלפיו הקבוצה המודרת היא חלק מה'אנחנו'. כמו כן, בתהליך ההכלה הסימבולית יש למנהיג הפופוליסטי תפקיד מרכזי. הוא עצמו אינו שייך לקבוצה המודרת, אך דווקא בשל כך, בהיותו לא שייך אך מוקד להזדהות, יכול המנהיג הפופוליסטי לגלם את הכלת הקבוצה המודרת. מצבו ההיברידי של המנהיג מאפשר לו לגשר בין הלא-שייכים לבין מעגל השייכות. בנאומיו הופך המנהיג את הקבוצה המודרת לחלק מרכזי של 'אנחנו', בדרך-כלל נגד 'אחר' חיצוני (אויבי העם) או פנימי (האליטות, המוצגות לרוב כמי שקושרות קשר עם האויב החיצוני). הקבוצה המודרת מתכוננת כסובייקט פוליטי גם באמצעות הקשר עם המנהיג.

המישור הפוליטי הוא ממד ההכלה השני. בשונה מההכלה הקליינטלית, שבה הקבוצה המודרת ממשיכה להיות אובייקט, בתהליך ההכלה הפופוליסטית הקבוצה המודרת מתכוננת כסובייקט פוליטי (Mouzelis, 1985). חברי הקבוצה מקבלים על עצמם תפקידים של מנהיגות משנית, ואף נעשים מנהיגים מן השורה הראשונה. התביעות הפוליטיות, החלוקתיות וההכרתיות נעשות בשם הקבוצה וכקבוצה, ולא, כמו בהכלה הקליינטלית, על-ידי פרטים ובשם. חברים מתוך הקבוצה המודרת מגיעים לעמדות כוח והכרעה ברמה המוניציפלית, באיגודי העובדים ובמוסדות ביניים אחרים, בפרלמנט ואף כחברי ממשלה. אך החשוב מכול הוא שהקבוצה כקבוצה נהפכת לסובייקט פוליטי, שיש להתייחס לתביעותיו. לכן ההכלה הפופוליסטית מרחיבה את גבולות הדמוקרטיה (Mouzelis, 1985; de la Torre, 1997, 1998). ואולם הרחבה זו היא חלקית בלבד, בין השאר משום שהיא נשענת על תביעות ועל נימוקים פרטיקולריים.

המישור האחרון הוא של הכלה חומרית, שמשמעותה שינוי ברפוסים המדירים של חלוקת המשאבים. מישור זה חשוב בעיקר כשתנועה פופוליסטית מגיעה לשלטון ומיישמת מדיניות כלכלית-חברתית המביאה שינוי בחלוקת המשאבים לטובת הקבוצות המודרות. ואולם חשוב לציין שמדיניות זו מוגבלת על-פירוב ואינה משנה מן היסוד את המבנה הכלכלי-החברתי שביסוד ההדרה.

תנועות פופוליסטיות המרכיבות את המשפחה השנייה, הפופולזים המדיר (Betz, 2001), צומחות כשקבוצות חברתיות המוכלות אל תוך המסמן 'עם' מדגישות את זהויותיהן הקולקטיביות, ששינויים חברתיים מאיימים עליהן. במצב זה הזהות המאוימת נשמרת על-ידי הדגשת ההבדלים בינה לבין זהויותיהן של קבוצות חלשות יותר (מהגרים, מיעוטים אתניים). קבוצות אלה נאחזות במשמעות האתנו-תרבותית של 'עם' כדרך לשמר את הזהות הקולקטיבית המאוימת. הן עושות זאת על-ידי הדרת קבוצות 'אחרות', שאינן שייכות לעם, ל-volk. התנועות הפופוליסטיות המדירות נעשות כתובת לתחושת אי-הוודאות וחוסר הביטחון, הן ברמה החומרית הן ברמה הסמלית. ההדרה, ברומה לתהליכי ההכלה, מתרחשת גם היא באותם שלושה מישורים: סמלי-חברתי, פוליטי וחומרי-חלוקתי. ההדרה הסמלית משמעותה הצגת סיפר המצמצם את גבולות ה'אנחנו' ומדגיש שהעם הוא בעיקר קבוצה אתנו-תרבותית הומוגנית וסגורה. המנהיג הפופוליסטי מגלם את אי-שייכותן של הקבוצות המודרות. ההדרה במישור הפוליטי היא הניסיון למנוע את הכניסה של קבוצות פריפריאליות אל תוך 'הקהילה הפוליטית' על-ידי חסימת דרכן לקבלת אזרחות או למימושה. ההדרה החומרית של קבוצות חלשות, כגון מהגרים או קבוצות אתניות כפופות, משמשת דרך להגן על קבוצות הכלולות ב'אנחנו' המשותף, ומופיעה כדרישה לחסום את כניסתן של קבוצות אלה לשוק (שוק העבודה, שוק הנדל"ן) ולהגביל את זכאותן להטבות ולשירותים במסגרת מדינת הרווחה ל'עם האמיתי' (welfare chauvinism).

ב. תנועות החרות/הליכוד כתנועה פופוליסטית מכילה

ההגמוניה של מפא"י/תנועת העבודה הדירה את המזרחים באמצעות כמה מנגנונים: בידול גאוגרפי, בידול בשוק העבודה, מסלולים נפרדים במערכת החינוך, הדרה סמלית ותרבותית. תנועת החרות, ואחריה הליכוד היו האמצעי להכלתם (אמנם הכלה חלקית) של המזרחים, וכך היו לסובייקט פוליטי. משאימצה תנועת החרות פרקטיקות מכילות בשלושת המישורים האמורים – הסמלי, הפוליטי והחומרי – היא נעשתה מתנועה ימנית רדיקלית אוונגרדית לתנועה פופוליסטית מכילה המונית (שפירא, 1989; ויץ, 2007).⁴

התנועות הפופוליסטיות המכילות מרחיבות את גבולות המסמן 'עם' על-ידי הצגת הגדרה חלופית של ה'אנחנו', שהכילה לתוכה את עולי מדינות האסלאם. לעומת התרבות

4. מסיבות של בהירות ייבחו כל מישור בנפרד – הפרדה זו היא אנליטית ולא אונטולוגית. בבדיקה של כל מישור יהיה אפשר לראות את ההשפעות ההרדיות ביניהם.

העברית והישראליות המדירה, הם הציבו את המסמן 'עם יהודי'. הבחירה במונח 'עם יהודי' אפשרה להרחיב את גבולות השייכות ולהכיל ברמה הסמלית את המזרחים, שהיו שייכים לעם היהודי באותה המידה שהיו שייכים אליו חלוצי תנועת העבודה.⁵ בגין ותנועתו בנו שרשרת שקלוליות בין שלושת הפירושים של המונח 'עם' (עם כאומה, עם כ'עמך' ועם כיחידה אתנו-תרבותית), וזו אפשרה את הכלת המזרחים כסובייקט פוליטי. בשרשרת השקילות הזאת, העם הוא האומה כולה, אך האומה היא יחידה אתנו-תרבותית המושתתת על יסודות דתיים. המייצג האמיתי, הטהור ביותר והאותנטי של האומה הוא 'עמך ישראל'. 'עמך ישראל' ניצב אל מול אויבים מחוץ (מדינות ערב, הפלסטינים וכל בעלי-בריתם) ומבית (האליטות של תנועת העבודה), אויבים שהוצגו כחוזרים זה עם זה.⁶

בגין איתר כיצד השיח של תנועת העבודה פעל לגיבוש סובייקט קולקטיבי המדיר מתוכו את המזרחים, וייחד לכך דברים רבים. הרטוריקה הבגינית הקנתה למזרחים תפקיד סמלי חשוב בגוש ההיסטורי החלופי שהתגבש סביב הפרויקט הקונטרה-הגמוני של תנועת הליכוד. בנאומיו הכיל בגין את עולי מדינות האסלאם אל תוך המהפכה הציונית, שהוצגה כחלק ברצף ההיסטורי של העם היהודי. לדוגמה, בנאום בכנסת לאחר הבחירות, באוגוסט 1981, אמר בגין:

אל תאמרו 'העלייה ההמונית שהגיעה לאחר קום המדינה לא השתתפה במהפכה הציונית'. הם רק רגילים לקבל'. מילים אלו נאמרו במזכירות מפ"ם. הן נוראיות. אינני רוצה לפתוח חשבון לגבי מי קיבל מה ב-60 שנים האחרונות. אך נכון שהעלייה ההמונית הגיעה לאחר קום המדינה, אך ברצוני לשאול: הם רק מקבלים? הם עדיין מקבלים? מספיק לזכור שמאז התרחשו פעולות התגמול, מאז היה מבצע סיני, מאז התרחשה מלחמת ששת הימים, מאז הותקפנו במלחמת יום הכיפורים. כל האחים שלנו שאליהם התייחס חבר מזכירות מפ"ם, לא שפכו את דמם, לא סיכנו את חייהם, לא נפלו בקרב, לא ביכו את אהוביהם, לא נשארו יתומים? הם רק מקבלים? זאת לא הדרך. אנו נהייה עם אחד באהבתנו את ישראל [בגין, 1983].

בגין הציב על מוטיבים רבים ששימשו להדרתם הסמלית של המזרחים: בואם ה'מאוחר', אי-השתתפותם ב'מהפכה הציונית', אי-השתתפותם באפוס של הקוממיות, 'תרבות המגיע' לעומת מיתוס הנכונות של החלוצים להקרבה, והתרומה לטובת הכלל. כל אלה היו סטראוטיפים שחזקו את הבניית המזרחים כלא שייכים לישראליות. בגין חשף את הסטראוטיפים, ובעצם חשיפתם פירק אותם. לעומת גורמי ההדרה האלה הוא הציע מבנה סמלי חלופי, מכיל. במבנה הרטורי הבגיני, עולי העלייה ההמונית ממדינות האסלאם הם חלק מההיסטוריה המיתית של העם. הם חלק מהיסטוריה הרוויה מלחמות וסבל. בדבריו

5. השימוש במסמן 'עם יהודי' הוא דוגמה לחלקיות של ההכלה הפופוליסטית, המכילה קבוצה מודרת אחת (המזרחים), על חשבון המשך ההדרה של הפלסטינים אזרחי ישראל.
6. המוטיב של החבירה בין האליטות לבין אויבי העם/האומה הוא מוטיב מרכזי אצל רוב התנועות הפופוליסטיות.

הכיל בגין את הקבוצה המודרת אל ה'אנחנו' על-ידי המעבר בין שלוש המשמעויות של 'עם': עולי העלייה ההמונית (הפלבאים), האומה (מסומלת בשרשרת המלחמות והדם שנשפך) והעם כיחידה אורגנית אתגרת-רבתי (האחים שלנו) ו'עם אחד באהבתנו את ישראל'. הרטוריקה של בגין מציעה, על-ידי ההנגדה בין אליטות לעם, מבנה סמלי המכונן סובייקט פוליטי מכיל.

דוגמה אחרת להרחבת גבולות המסמן 'עם' היא דבריו של בגין בסיכום מערכת הבחירות לכנסת השמינית בשנת 1973. בבחירות אלו הגדיל אמנם הליכוד את כוחו, אך לא הצליח לממש את הציפיות להחלפת השלטון. בסכמו את מערכת הבחירות שאל בגין: 'למי אנו חבים את הגברת כוחנו?'. ותשובתו: 'למאמינים ולעניים. אנו גאים במצביענו'. בגין קשר כאן בין עוני, הדרה ואמונה דתית. האמונה הדתית קשורה קשור הדוק למשמעות האורגנית של המסמן 'עם יהודי'. בחיבור בין הליכוד, המאמינים והעניים הציג בגין את גבולות הגוש ההיסטורי המתנגד להגמוניה של תנועת העבודה, הנשלטת בידי אליטות חילוניות. החיבור בין המשמעות האורגנית של המסמן 'עם' להכנתו כפלבאים מאפשר להרחיב את גבולות ה'אנחנו'.

נאווו של בגין בהפגנה שסיימה את מערכת הבחירות בשנת 1981 הוא אולי הדוגמה המוכרת ביותר לדרך שהכיל ברמה הסמלית את המזרחים אל תוך המרחב הציבורי. בדברי הסיום שלו כיוון בגין אל אמירתו של דודו טופז בערב הקודם, בסיום מערכת הבחירות של המערך, על כך שה'צ'ח'צים נמצאים במצודת זאב:

אמש בכיכר הזאת עמד שחקן צעיר [...] באוזני מאה אלף אנשי המערך, הוא אומר את הדברים הבאים: 'הצ'ח'צים, הם במצודת זאב, הם בקושי שי"ן גימ"לים... כאן נמצאים החיילים ומפקדי היחידות הקרבות'. [...] אודה ואתוודה לפניכם, עד הבוקר לא שמעתי את המלה 'צ'ח'צים' [...] במחתרת, בימי תנועת המרי, שאל אותי גלילי [...] איך אתם פתרתם את הבעיה של עדות המזרח באצ"ל? ואני [...] אומר לו, איזו בעיה? אין לנו! כולנו אחים, כולנו יהודים, כולנו שווים, כולנו! [בגין, 1983].

במשפט 'כולנו אחים, כולנו יהודים, כולנו שווים' השתמש בגין במסמן 'עם יהודי' בשלוש המשמעויות שלו: כולנו, האומה כולה; יהודים, יחידה בעלת מאפיינים אתניים אחידים; שווים, כלומר כולם, ובכלל זה הפלבאים. הוא פירק את המיתוס של החלוקה-הלוחם השייך לתנועת העבודה, והציג במקומו את מיתוס היהודי (אשכנזי ומזרחי) הלוחם ואף מקריב את חייו. על-ידי שרשרת השקליות המחברת בין המשמעויות השונות של המסמן 'עם' הפך בגין את הכינוי המזלזל והמדיר 'צ'ח'ח' למקור לגאווה והכלה ('אשרינו שהם במצודת זאב').

מוטיבים אחרים של האידיאולוגיה הפופוליסטית, כגון האנטי-אליטיזם, האנטי-סוציאליזם, הרתיעה מהפוליטיקה המפלגתית ומרכזיותו של המנהיג ממלאים גם הם תפקיד מכיל. האנטי-אליטיזם מאפשר לכונן 'אנחנו' חלופי, המנוגד לאליטות המדריות. הפופוליזם הלאומני של הליכוד חיבר את ראשי המערך' עם האויב מחוץ: מדינות ערב

ובעלי-ברית⁷. לדוגמה, בנאום לסיום מערכת הבחירות בשנת 1981 אמר בגין: 'אמש במקום הזה היו הרבה דגלים אדומים [...] היום יש פה הרבה דגלי תכלת-לבן. זהו ההבדל [...] בינינו לבין המערך הסוציאליסטי [...] הם עדיין לא למדו, מה מסמל הדגל האדום בתקופתנו [...] זה הדגל של שנת ישראל, ואספקת נשק לכל אויבי ישראל מסביב' (שם). בשל הסתירה בין הרטוריקה הסוציאליסטית של המערך למציאות הקיפוח, נהפכו המסרים האנטי-סוציאליסטיים של הליכוד לעיקרון מארגן נוסף. לעומת המערך הסוציאליסטי המדיר, הודגשה החלופה הפופוליסטית-הלאומנית המכילה של הליכוד. האנטי-סוציאליזם מילא במקרה הישראלי את התפקיד שהאנטי-ליברליזם ממלא ברוב התנועות הפופוליסטיות. הרטוריקה הציונית-הסוציאליסטית נקשרה בדמיון הקולקטיבי של הקבוצות המודרות למבנים הסמליים ולמוסדות שכוונו את ההדרה ושימרו אותה. בגין הציג את הרטוריקה הסוציאליסטית ככזו שכיסה על הפערים העמוקים ועל ההדרה. הוא לא הסתפק ביצירת קשר בין סוציאליזם לעוני, והצביע על הקשר שבין הרטוריקה הסוציאליסטית, המוסדות המרכזיים של תנועת העבודה (ההסתדרות והתנועה הקיבוצית) לאליטות ההון והתרבות. כמו כן בנתה הרטוריקה של בגין שרשרת שקילויות בין הסוציאליזם כאידאולוגיה מארגנת של תנועת העבודה, לבין אויבי העם החיצוניים, מדינות ערב וברית-המועצות התומכת בהן.⁸ הציטוטים שלהלן, מהשנים 1973 ו-1981, מדגימים את האסטרטגיה הרטורית הזאת:

מדוע נחלשת, יורדת, כמעט נעלמת השפעתכם המוסרית על העובדים? אולי יש בסוציאליזם שלכם איזה פגם מוסרי? אם קיים משק סוציאליסטי שבו מוסיפים על שכרם של אנשים המקבלים אלפי לירות בחודש, אז קשה להשפיע השפעה מוסרית על עובדים המקבלים מאות לירות בחודש ואין קיום הוגן למשפחותיהם. [...] ראשיתו של צדק הוא בכיטול העוני, בהעלאת היסוד עליו חיות משפחות בישראל ובעיקר משפחות מרובות ילדים [בגין, 1973].

הסוציאליזם שלהם לא שווה פרוטה, הוא מיושן. זה סוציאליזם של פרוטקציוניזם, של הפליה, של חוסר צדק, איזה סוציאליזם זה, בכלל? של ניצול האדם על-ידי האדם [בגין, 1983, עמ' 120].

מפא"י והמערך, הביטויים הפוליטיים של ההגמוניה של תנועת העבודה, היו מבוססות על מנגנון רחב וחזק. תנועת החרות והליכוד אחריה הציגו את עצמן כתנועות עממיות הסולדות מהמנגנון המפלגתי הביורוקרטי של מפא"י. ההתנגדות לכוחו של המנגנון

7. בין המתקפות הרבות מן הסוג הזה אפשר לציין שוב את נאומו של בגין בכיכר מלכי ישראל (היום כיכר רבין). בדבריו קישר פעם אחרי פעם בין ראשי המערך לבין 'האויב הערבי'.
8. הסבר זה מאמץ למקרה הישראלי את הסברו של ארנסטו לקלאו לרטוריקה הליברלית של התנועה הפרוניסטית. לדבריו, הרטוריקה הפרוניסטית היתה אנטי-ליברלית משום שהרטוריקה של הגוש ההיסטורי הדומיננטי היתה רטוריקה ליברלית, גם אם בפועל המכנה החברתי-הפוליטי שכוון הגוש הזה לא היה ליברלי כלל.

המפלגתי היתה לחלק מרכזי לא רק של האידאולוגיה של 'חרות', אלא גם של הטקטיקה הפוליטית שלה. פעם אחרי פעם יצאו אנשי 'חרות' נגד 'ניצול' לשכות העבודה הממלכתיות למטרות מפלגתיות' (מתוך מצע 'חרות' לבחירות) או 'למען אי-תלות העובד במנגנונים המפלגתיים' ('מעובד לעובד', כרוז לבחירות להסתדרות). או, כפי שנטען בכרוז בחירות של גח"ל: 'מי הם נציגי גח"ל? נציגי גח"ל בהסתדרות [...] אינם עסקנים ממונים, אלא עובדים בדיוק כמוך. המערך קיבל החלטה לפיה 50% מנציגיו בהסתדרות יהיו ממקומות העבודה. החלטה זו מראה עד כמה מנותק הקשר שבין נציגי המפלגה הקרויה מפלגת העבודה ובין העובדים. גח"ל אינו זקוק להחלטה כזו: כל מאת האחוזים של נציגיו הם עובדים ממקומות העבודה' (גח"ל, 1973). החלופה הארגונית למפלגת המנגנון היא תנועה הבנויה על קשר בין תומכים מן השורה, נציגים אמיתיים של תומכים אלה במוסדות התנועה ומנהיג כריזמטי.

המישור השני של הכלת הקבוצות המודרות הוא המישור הפוליטי. ההכלה של הקבוצה המודרת אל המישור הפוליטי משמעה מעבר מאובייקט לסובייקט. תנועת העבודה התייחסה לעולי מדינות ערב בדרך קליינטלית, כלומר הפצונם כסוכנים פוליטיים. מפא"י הפנימה לתוכה את העולים ממדינות האסלאם כאובייקטים ולא כסובייקטים. הזדהותם של עולים אלה עם 'חרות' הליכוד היתה דרך להתכונן כסובייקט פוליטי קולקטיבי. לתהליך הסובייקטיפיקציה שלושה היבטים: (1) צמיחת מנהיגים מתוך הקבוצה המודרת; (2) כניסה משמעותית של אנשי הקבוצה המודרת למרחב הפוליטי; (3) הכרה בקבוצה כסובייקט פוליטי קולקטיבי עם קול משלו:

(1) בקרב תנועת החרות/הליכוד צמחה הנהגה מזרחית צעירה. תהליך זה החל ברמה המקומית וברשימת 'תכלת לבן' בהסתדרות, והיא התפתחה אחר-כך למישור הלאומי. הדמות הבולטת ביותר במנהיגות הצעירה היה דוד לוי, אך הוא לא היה היחיד. נמנים עם קבוצת מנהיגים זו משה קצב, מאיר שטרית, פרוספר עזרן, דוד מגן, ולאחר זמן סילבן שלום. אין מדובר עוד בדמות אחת, שבכדידותה מצביעה על אופיו המדיר של הכוח הפוליטי הדומיננטי, אלא בצמיחה של הנהגה פוליטית מתוך הקבוצה המודרת.

(2) ההיבט השני של ההכלה הפוליטית בא לידי ביטוי בכניסה ניכרת של מזרחים למוסדות התנועה. מחקר שהשווה את הרכב חברי הוועידה ופעילי ה'מרכז' של 'העבודה' לזה של 'חרות', הראה את הפתיחות היחסית של מוסדות 'חרות' הליכוד לעומת הסגירות של מפלגת העבודה. המחקר הראה שחברי ועידת 'חרות' היו צעירים במידה ניכרת מאלה של ועידת מפלגת העבודה (5% עד גיל 29, 30% בני 30-39, לעומת 2% עד גיל 29 ו-17% בני 30-39 ב'עבודה'). במפלגת חרות גם היה יותר מקום לנציגים של הקבוצות המודרות. על-פי המחקר: 'בחרות יש יותר צירים אשר גויסו מהמעמד הבינוני הנמוך והמעמד הנמוך, או ממעמד הפועלים' (הרצוג ואחרים, 1989, עמ' 26). כמו כן היה ב'חרות' אחוז גדול יותר של תושבי ערים חדשות ומועצות מקומיות וגם אחוז מזרחים גדול יותר (52% מחברי ועידת 'חרות' לעומת 32% במפלגת העבודה).

(3) ההיבט השלישי של ההכלה הפוליטית – ההכרה בקולקטיב כסובייקט פוליטי קולקטיבי. אין מדובר רק במספר חברי הקבוצה שמגיעים לעמדות השפעה, אלא בהכרה

בקולקטיב כסובייקט בעל קול משלו. המפלגה הפופוליסטית מדברת בשני קולות: קול המנהיג המגלם את העם, וקול העם עצמו. נורית גרץ, בנתחה את המבנה הסמיוטי של תעמולת הבחירות, ציינה שתנועת הליכוד היתה הראשונה להשתמש ב־'vox populi', 'קול ההמון', כדי להעביר את המסרים שלה (גרץ, 1983, עמ' 108): הם אפשרו לאנשים מן הרחוב' לדבר בסגנונם ובקולם על בעיותיהם. קול ההמון, ולא דובר המפלגה, הוא שמציג את המנהיג ואת התנועה ומבקש להצביע בשבילם. הקבוצה המודרת מקבלת קול שלא היה לה קודם. הקבוצה זוכה להכרה כסובייקט קולקטיבי, לא כצירוף של פרטים. תהליך זה בא לידי ביטוי ברפלקסיה של דוד לוי על השינויים הפוליטיים בתוך 'חרות' בשנות השישים המאוחרות: 'הייתי אומר שעיריות הפיתוח והשכונות לא נותרו עוד נקודות מפוזרות על המפה, אלא הפכו לגיבוש של כוח מלוכד שמתחשבים בו, מדברים אתו, לוקחים אותו בחשבון' (אבנרי, 1983, עמ' 87). באמצעות התנועה הפופוליסטית נכנסו המונים כהמונים למרחב הפוליטי. דוד לוי ביטא בכירור את תהליך הכניסה הזה באחד מנאומיו הראשונים במרכז של תנועת החרות:

בלי המונים שום תנועה אינה יכולה להגיע לשלטון. לא אידאולוגים ולא אידאליסטים נותנים את השלטון, רק ההמונים. אמרתי לחברי המרכז שאם הפועלים לא יתמכו בהמוניהם בתנועת החרות היא לעולם לא תגיע לשלטון [...] סיפרתי להם על המצוקה שאני היכרתי מבשרי, לא רק על המצוקה של עוני ומחסור, אלא על המצוקה האנושית של השפלת האדם באשר הוא אדם. [...] סיפרתי להם מה מרגישים בעיריות הפיתוח כלפי אנשי מפא"י, אותם אנשים הבאים לדבר בשם ערכים, בשם שיוויון שלא היה ולא נברא, בשם סבל שהם כביכול סובלים יחד עם כל העם. אבל כשהם, העסקנים, בוכים הם עושים זאת דרך העיניים שלנו, אנשי עיריות-הפיתוח (שם, עמ' 63).

מישור ההכלה השלישי הוא החומרי-החלוקתי. כל עוד התנועות הפופוליסטיות נמצאות באופוזיציה, התביעות להכלה נשארות ברמה הרטורית. רק עם הגעתן לשלטון יש להן היכולת לממש תביעות אלו על-ידי מדיניות מכילה, מדיניות הכלה שהיא תמיד חלקית ורווית סתירות. משנת 1977 עד 1982 הנהיגה ממשלת ישראל בראשות הליכוד שלוש תוכניות כלכליות שונות: תוכניתו של שמחה ארליך, שר האוצר הראשון בימי שלטון הליכוד, התבססה על קווים כלליים ליברליים (במגבלות המציאות הישראלית של משק ריכוזי עם סקטור ציבורי גדול), כגון שער חליפין 'צף', ביטול הסובסידיות לייבוא והסרת חלק מהמגבלות על מסחר במטבע זר; מדיניותו של יגאל הורוביץ התבססה על מדיניות פסקלית מרסנת ושמרנית. עם זאת, המדיניות המוניטרית היתה מתיינת, ובשנת 1978 לבדה הנפיקו הממשלה ובנק ישראל כ-25 מיליארד לירות. רוב הכסף הזה ניתן כאשראי ישיר, שגדל מ-62 אחוז מסך כל האשראי בשנת 1976 ל-75 אחוז ב-1978 (Plessner, 1994, p. 223). הגידול בהיצע המוניטרי ובאשראי הישיר אפשר לאזרחים רבים להיכנס למעגל הצריכה. ואולם הפיגור של שיעורי הריבית על האשראי הממשלתי לעומת האינפלציה פעל כצורה של העברת הון לציבור בהיקף של 25 מיליארד לירות (Ibid.);

התוכנית הכלכלית השלישית, זו של יורם ארידור, הרחיבה את מידת ההכלה החומרית באמצעות צעדים הטרוודוקסיים ובהם הרחבת הסובסידיות והפחתת מסים. במחיר האצת האינפלציה וגידול החוב החיצוני, הרחיבה תוכניתו את מעגלי הצריכה. בגין אימץ במוצהר גישה זו. בנאומו בכיכר מלכי ישראל בשנת 1981, אמר: 'אנחנו לא נרשה אבטלה בארץ-ישראל. כל אדם זכאי לעבודה, שבה יפרנס את משפחתו בכבוד. לא כמו בארצות אחרות. נכון, לנו יש אינפלציה הרבה יותר גבוהה מאשר אצלם, אבל יש להם מיליונים מובטלים, יותר כפי שהיו בשנת 31, בימי המשבר העולמי הגדול אחרי נפילת הבורסה בניו יורק, אצלנו לא יהיה כדבר הזה' (בגין, 1983, עמ' 122). העדפה זו הודגשה לא רק בנאומו של בגין אלא במסרי הליכוד לקראת הבחירות לכנסת העשירית. באחד מכרוזי הבחירות נאמר: 'זו עובדה: המערך מודיע כבר היום על דרכו להבריא את הכלכלה: גזרות חמורות, מיתון ואבטלה [...] שר האוצר מייצג את גישת הליכוד לכלכלה: לא הירוק החגורה – כי אם שגר עם הגברת הייצור והגדלת הייצוא' (ליכוד, 1981).

השילוב בין הרכיב הליברלי במדיניותו הכלכלית של הליכוד לבין השינויים שהחלו באמצע שנות השבעים במשק העולמי הביא לידי העמקת הפערים הכלכליים שיצר שוק העבודה. פערים אלו, הנמדדים במדר ג'יני הראשוני, גדלו משנת 1977 עד 1982. על אף גידול זה ואף שאינפלציה היא לרוב תהליך המגדיל פערים, בשנים 1977-1984 לא גדל אי-השוויון הכלכלי. הצמדת השכר למדד, מדיניות המסים, ובעיקר מדיניות הקצבאות שמרו על גובה הפערים, כך שמדר ג'יני לאחר מסים וקצבאות לא השתנה בשנים 1978-1984. משמע, חמש השנים של מדיניות כלכלית-חברתית של הליכוד לא העמיקו את רמת הפערים ואף צמצמו אותם במקצת. יתרה מזו, היות שאי-השוויון הנוצר בשוק העבודה אינו נתפס מיד כתוצאה של המדיניות הכלכלית של הממשלה, אך מדיניות הקצבאות כן, נתפסה ממשלת בגין בעיני הציבור כפועלת לצמצום פערים. נוסף על כך הנהיג הליכוד מדיניות מכילה נקודתית באמצעות תוכניות כגון 'פרויקט שיקום שכונות', הרחבת חוק חינוך חנים עד כיתה י' וחקיקת חוק קצבת הבטחת הכנסה. תוכניות אלה הרחיבו את מעגל השייכות החומרית.⁹ גם מדיניות הוזלת המוצרים של יורם ארידור, שזכתה לקיתונות של ביקורת בתקשורת ובאקדמיה, הרחיבה בפועל את מעגלי הצריכה,

9. פרויקט שיקום השכונות היה אחד מצעדי המדיניות המרכזיים של ממשלת הליכוד להכלה (חלקית) של המזרחים. הפרויקט החל בשמונה שכונות בתקופת ממשלתו הראשונה של רבין, בשנת 1976. עם בוא הליכוד לשלטון בשנת 1977 הורחב הפרויקט ל-29 שכונות, ב-1979 נוספו עוד 36 שכונות, וב-1980 עוד חמש. רוב השכונות היו בעיירות פיתוח, אך נכללו בפרויקט גם 22 התנחלויות. פרויקט שיקום השכונות הוא דוגמה לאופן החלקי הכפול של פרויקט ההכלה הפופוליסטי של הליכוד. חלקי, משום ששיקום השכונות שיפר את מצב הדיור בשכונות מסוימות בלי לשנות את התנאים המבניים למצבן הרעוע של אותן השכונות. התוכנית לא שינתה מהותית את מצב הקיפוח של המזרחים תושבי השכונות הללו. אך פרויקט שיקום השכונות היה מכיל רק באופן חלקי גם משום שהוא נשען על המשך הדרתם של הפלסטינים אזרחי ישראל. למרות התנאים הירודים של הדיור בשכונות ערביות, חלקן בפרויקט שיקום השכונות היה מזערי.

והכילה לתוך מעגל השייכות את המעמד הבינוני הנמוך וסקטורים של מעמד הפועלים, שבהם המזרחים היו רוב. לסיכום: לפחות עד פרישתו של בגין מהפוליטיקה היתה תנועת הליכוד תנועה פופוליסטית, ששילבה הכלה סמלית, פוליטית וחלוקתית.

ג. ש"ס: דינמיקה מורכבת בין הכלה להדרה

ש"ס החלה את דרכה כמפלגה שייצגה את החרדים הספרדים, אך התפתחה למפלגה פופוליסטית מזרחית. ואמנם הפופוליזם של ש"ס שונה מזה של הליכוד. אצל ש"ס הדינמיקה בין הדרה להכלה מורכבת יותר. תביעת ש"ס להכלת המזרחים רדיקלית מזו של הליכוד, ומאתגרת יותר את ההשקפות הדומיננטיות בחברה הישראלית. אך בד בבד הפירוש הדתי-האורתודוקסי של היהדות מביא אותה לידי גישה מדירה יותר כלפי הלא-יהודים (פלסטינים אזרחי ישראל, מהגרי עבודה או פליטים ומבקשי מקלט). ש"ס נולדה כתנועה שהתמודדה בבחירות לרשויות המקומיות בתגובה להפלייתם ולהדרתם של המזרחים בעולם החרדי בפרט ובחברה הישראלית בכלל. ככל שהתנועה גדלה היא הפכה מתנועה חרדית ספרדית לתנועה פופוליסטית מזרחית עם גרעין חרדי (Yuchtman & Hermann, 2000). ברומה לתנועות פופוליסטיות מכילות בעולם, רוב חברי התנועה ומצביעיה משתייכים למעמדות הנמוכים, והתמיכה במפלגה יורדת ככל שההכנסה עולה (Peled, 1998; שלו ולוי, 2005) בתפיסת העולם של ש"ס יש למונח 'עם', בפירושו הדתי, מקום מרכזי. כמו בכל תנועה פופוליסטית מכילה, ההגדרה של המונח 'עם' משמשת כלי להכלה סמלית. ש"ס בונה שרשרת שקילויות בין המשמעות הדתית-האורתודוקסית של המונח 'עם', בין המשמעות של עם כ'עמך ישראל'¹⁰ לבין המונח 'מזרחים'. כפי שטוען עומאר קאמיל, ש"ס מבקשת להגדיר מחדש את האידאולוגיה הציונית, ולבסס אותה על הפירוש הספרדי של היהדות ושל הדת היהודית (Kamil, 2001). לפי פרשנות זו, העם כאחידות דתית חשוב יותר מעצם כינונה של קהילה פוליטית עצמאית. לכן ש"ס מבקשת לעצור תהליך שהופך, במילותיו של השר לשעבר שלמה בניזרי, 'עם ללא מדינה למדינה ללא עם'.

הקריאה הידועה של ש"ס 'להחזיר עטרה ליושנה' מסכמת את השקפת עולמה. קריאה זו מבטאת את התפיסה הרואלית של ההיסטוריה, המאפיינת תנועות פופוליסטיות. מחד גיסא, התייחסות לעבר כ'עידן הזהב', ומאידך גיסא אמונה שהעשייה הפוליטית בכוחה להחזיר את האבדה. עידן הזהב אבד בגלל המודרניות והתגלמותה בציונות האירופית החילונית. הפעילות החינוכית והחברתית תשיב את ימי השולחן ערוך, הימים שבהם הקהילה התנהלה על בסיס הפירוש הספרדי של כתבי הקודש. לכן התביעה להכלה,

10. ש"ס אומרת זאת במפורש. בבלוג שפתח לקראת בחירות 2009 הציג את עצמו אלי ישי כיושב-ראש התנועה המייצגת את עמך ישראל.

הטמונה בקריאה להחזרת עטרה ליושנה, היא רדיקלית יותר מהאופן שלבשה ההכלה הסמלית בליכוד. בדומה למפלגות פופוליסטיות אחרות, לש"ס יש השקפה אנטי-ליברלית של הפוליטי ושל הדמוקרטיה. אנטי-ליברליזם זה ממלא תפקיד מכיל, היות שההשקפה הליברלית נחשבת אידאולוגיה של האליטות, המתכחשות לאמונה הדתית של העם. ש"ס מתנגדת להפרדת הספרות המאפיינת את הגישה הליברלית (אישי ופוליטי, מדינה וחברה אזרחית, דת ומדינה). התנועה רואה את האישי כפוליטי. לכן כדי להשיג את מטרותיה הפוליטיות הכרחי שיוחל שינוי ברמה של הפרט, שעליו לאמץ את ערכיה של הדת בפירושה הספרדי (Yadgar, 2003). כנגד הראייה הליברלית, הפוליטיקה בעיני ש"ס אינה מוגבלת למישור של רשויות השלטון, אלא מתנהלת בעיקר במישור של החברה האזרחית, של המשפחה ושל הבית. ש"ס גם מתנגדת להפרדה בין דת ומדינה, שהרי לדידם הדת היא חלק אינטגרלי של המרחב הציבורי. תפיסתה הפוליטית האנטי-ליברלית של ש"ס קרובה לתפיסה הרפובליקנית, באמונה במרכזיותה של הקהילה (שבעיני ש"ס היא גם דתית וגם פוליטית), בדרישה להגדיר וליישם תפיסה משותפת של הטוב, ובשאיפה לחנך לסגולות אישיות כתנאי לקהילה פוליטית מצליחה (למשל: אמסלם, 2008).

כחלק מראייתה האנטי-ליברלית של הפוליטיקה, ש"ס מתנגדת לביקורת השיפוטית ולמקום המרכזי של בתי-המשפט החילוניים כמפרשי החוק. היא רואה ברשות השופטת ביטוי לכוחה של האליטה החילונית האשכנזית. טענה זו משלבת שני רכיבים מרכזיים בתפיסה הפופוליסטית של ש"ס – הראייה האנטי-ליברלית של הפוליטיקה, והאנטי-אליטיזם שלה. במאבק בהרשתתו של אריה דרעי תקפה ש"ס את מערכת המשפט כנציגה של האליטות האשכנזיות העשירות. בקלטת הווידאו 'אני מאשים', שבה תקפו דרעי וש"ס את התנהלות משפטו, הראו זאת בצורה ציורית ביותר על-ידי השוואת בתיהם של שופטים ברחביה לדירתו הצנועה של דרעי. האנטי-אליטיזם של ש"ס מכוון הן נגד שליטתן של האליטות החרדיות האשכנזיות בעולם התורני, והן נגד שליטתן של האליטות האשכנזיות החילוניות במדינה. המבנה הסמלי המכיל של ש"ס הוא רדיקלי מזה של הליכוד. בניגוד לשאיפתו של הליכוד להכיל את המזרחים אל תוך הנרטיב הדומיננטי של הישראליות האירופית, ש"ס מציגה נרטיב חלופי. אין היא רוצה לדמות את המזרחים לאליטות הדומיננטיות אלא לשנות את ההגדרה של הישראליות, ולהפוך את ההגדרה הספרדית-המזרחית לדומיננטית. בשנת 1994 הצהיר דרעי שמטרת ש"ס איננה להיות 'גרורה' של השלטון אלא חלק ממנו, להיות חלק ממהפכה שתביא אותה להיות שותפה לשלטון, לא רק בסוגיות דתיות אלא בכל תחום ותחום (כהן, 2001, עמ' 96). בריאיון הראשון עם צאתו מהכלא הצהיר דרעי ש'השמאל' טוען לבעלות על הישראליות: 'הם רוצים לקבוע מהי האג'נדה של להיות ישראלי. הם רוצים לקבוע איך נראה ישראלי', ומי שלא מתאים את עצמו הוא 'פנאטי' או 'מזרחי'. לטענת דרעי, על אף היותו מיעוט, ה'שמאל' (מונח שדרעי בחר כדי להגדיר את הקבוצות החילוניות הליברליות או הסמלי-ליברליות) משתמש ב'שלטון החוק' כדי להגדיר את הסטנדרטים המוסריים, הדתיים והתרבותיים. אל מול רצונו של אותו 'שמאל' להיות 'אי מערכי' במזרח התיכון, שאליו ייבא את התרבות האמריקנית, הציג דרעי ראייה יהודית

ספרדית של העם, המוגדר באמצעות התורה והתרבות היהודית. אל מול הקוסמופוליטיות המתנשאת של השמאל הוא הציג את 'צניעותה, תמימותה ופשטותה של סבתי', כמייצגת סמלית של המורשת הספרדית-המזרחית (ריאיון עם אבישי בן חיים, 2002). דוגמה אחרת לנרטיב אנטי-אליטיסטי של ש"ס היא התקפתו של אלי ישי על התנהגותה של ציפי לבני בנסיונה הכושל להרכיב ממשלה בראשותה לאחר התפטרותו של אהוד אולמרט. לדידו של ישי, לבני פעלה מתוך השקפת עולם אליטיסטית ואתנוצנטרית. ישי טען שלבני ו'קדימה' יצרו אווירה של 'גזענות והתנשאות', ושהפחד מהעם הביא אותם לתקוף את ש"ס בשם תרבות 'לבנה ונקייה', וכי לבני ו'קדימה' פוחדים מ'770,000 ילדים החיים בעוני' (אתר ש"ס, www.shasnet.org.il).

הצד האחר של האנטי-אליטיזם של ש"ס ושל הרדיקליות של תביעותיהם להכלה הוא השנאה שש"ס מעוררת אצל רבדים משמעותיים בקרב מעמדות הביניים המשכילים. שרה הלמן ואנדרה לוי מדגימים רגשות אלה במובאות רבות (הלמן ולוי, 2000). כשמתמכך ברק באו לכיכר רבין לחגוג את נצחונם בבחירות 1999, קריאתם העיקרית היתה: 'רק לא ש"ס'. דוגמה נחרצת לחרדת האליטות מתופעת ש"ס היא מאמר של העיתונאי בני ציפר בעיתון הארץ כשהועלתה האפשרות שדרעי יתמודד על ראשות עיריית ירושלים בשנת 2008. תחת הכותרת 'דרעי, המועמד הכי ערבי שיש' כתב ציפר:

הכוונה שלי באמרי שדרעי הוא ערבי היא בכך שהוא לא עבר בעצם, יחד עם רבים מהאנשים ששייכים לש"ס ולהלך המחשבה שהיא מייצגת, את מה שהפך יוצאי עדות מזרח אחרים לישראלים ושיחרר אותם מהכבלים של ההשתייכות לעדה הערבית שממנה באו. כלומר, בניגוד להרבה מזרחים שעברו מרצון תהליך של מודרניזציה מבחינה מנטאלית, דרעי וחבורתו סירבו למודרניזציה הזאת או פשוט התנערו מרצון מהמודרניזציה וחזרו לחיק החם של העדתיות, שהיא בעצם חזרה לערביות. [...] אני חושב שדרעי לא השתנה ולא יכול להשתנות. הוא פשוט לא נולד בשביל להיות דמוקרטי, כמו רבים מבני תנועתו, שרואים במשטר הדמוקרטי ובחברה הליברלית משהו שאפשר לסבול איכשהו, אבל באותה מידה הם היו סובלים משטר רודני או מונרכי או צבאי או כל משטר שהוא. כי בעצם המדינה היא בשבילים קליפה בלבד, שבה מה שחשוב מבחינתם הוא שיוכלו להיות את חייהם הערכיים העדתיים [ציפר, 2008].

התפקיד המכיל (חלקי) של ש"ס אינו מוגבל לרובד הסמלי. ההכלה הפוליטית נעשית באמצעות כינונם של המזרחים כסובייקט פוליטי אוטונומי (טסלר, 2003), ובניית רשת מוסרית המבססת את הסובייקט הפוליטי הזה, והיא אפשרה את גידולה של ש"ס אגב הרחבה מתמדת של מעגל הפעילים (שם). עצם תפיסת הפוליטיקה של ש"ס היא תפיסה מכילה במובן שכנגד ההשקפה הליברלית; בעבור אנשי ש"ס אין הפוליטיקה מוגבלת לרשויות השלטון, אלא מתנהלת גם בשדה של החברה האזרחית – ש"ס מתכוננת כסובייקט פוליטי מזרחי דתי על-ידי פעולתה המשולבת במישור המדינתי ובקרב החברה האזרחית. סובייקט קולקטיבי חדש זה היה אמצעי להכלתם של המזרחים הן במישור המקומי והן במישור הלאומי.

הרטוריקה של הכלה חומרית שמשמיעה ש"ס היא כאמור רדיקלית בהרבה מזו של הליכוד בימי בגין. ברמה ההצהרתית עקרונותיה דומים לאלה של מפלגות סוציאל-דמוקרטיות ברחבי העולם. לטענת ש"ס, יש לה שני יעדים עיקריים: להחזיר עטרה ליושנה, וצדק חברתי. במצע הכלכלי-החברתי היא מצהירה על התנגדותה לאמץ את 'הערכים של הגלובליזציה, תחרות חופשית והפרטת מדינת הרווחה'. בעיני ש"ס אימוץ ערכים אלה הוא 'איום על אופייה של המדינה, ופגיעה בערכים היהודים של שוויון, צדקה, חמלה וערכות הדתית' (שם). היא מציעה חלופה לדגם הנאו-ליברלי, חלופה של 'כלכלה חברתית' ובכלל זה הגדלת קצבאות הילדים, חתירה לתעסוקה מלאה והורדת שיעורי העוני בקצב של אחוז אחד בשנה, חקיקת חוק פנסיה חובה, הגברת השקעת המדינה בתשתיות, מס הכנסה שלילי, הורדה הדרגתית של מס גרסיבי כמו מס ערך מוסף, העלאת שכר המינימום, הפחתת השימוש בקבלני משנה במוסדות ציבור, העסקה ישירה של עובדים והורדה ניכרת של מספר מהגרי העבודה.¹¹ עם זאת, על אף הרטוריקה השוויונית היתה ש"ס שותפה במשך רבע מאה ברוב הממשלות (הן בראשות הליכוד, הן בראשות מפלגת העבודה), שיישמו את השיטה הנאו-ליברלית בישראל. כפי שמציין סמי שלום שיטרית, ש"ס היתה תומכת מרכזית ב-15 חוקי תקציב שהפכו את המבנה החברתי-הכלכלי הישראלי לנאו-ליברלי (Sheetrit, 2000). כמו כן התנגדה ש"ס בעקיבות לחקיקת חוק יסוד זכויות חברתיות. כאמור, ש"ס מציגה דינמיקה מורכבת בין הכלה להדרה.¹² מצד אחד, לליבה הדתית-האורתודוקסית שבהשקפתה יש מאפיינים מדירים ברורים. הגדרת העם היהודי כ'עם סגולה', הפירוש ההלכתי של השייכות לעם היהודי, התפיסה האורתודוקסית-הדתית של הגדרת המדינה כמדינה יהודית – כל אלה מתחברים לגישה אתנוצנטרית מדירה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בגישתה למהגרי עבודה.¹³ ועם זאת, לש"ס יש תביעות רדיקליות להכלתם של המזרחים בשלושת הרבדים שנדונו קודם. הליכוד טען נגד הפרקטיקות המדירות של תנועת העבודה וביקש להכיל את המזרחים ל'כור ההיתוך' הישראלי. ש"ס, לעומת זאת, טוענת כלפי כל הממסד האשכנזי הציוני והממסד האשכנזי החרדי, שהם אחראים להדרתם של המזרחים (Kamil, 2001). מטרתה של ש"ס אינה יישום כור ההיתוך אירופו-צנטרי אלא 'דרך אלטרנטיבית, שבה כל יהודי ישראל, אשכנזים וספרדים, יתאחדו' תחת הפירוש הספרדי של היהדות (Ibid.).

11. זו דוגמה של שילוב הדינמיקה בין הכלה להדרה. הכלה של יהודים על-ידי מדיניות כלכלית שוויונית יותר, והעמקת הדרתם של הלא-יהודים.
12. הדינמיקה המורכבת בין הכלה להדרה באה לידי ביטוי במערכת הבחירות בשנת 2009, שהתבססה על שלוש הבטחות עיקריות: ישראל חזקה יותר עם ירושלים כבירתה המאוחדת לנצח; ישראל יהודית יותר (כלומר דתית יותר ועם פחות לא-יהודים); וישראל חברתית יותר (כלומר יש להכיל את היהודים המודרים).
13. לדוגמה, תפקידו העגום של אלי ישי בניסיון לגרש את ילדי מהגרי העבודה.

ד. הפופוליזם המדיר של 'ישראל ביתנו'

אם הליכוד וש"ס שילבו מרכיבים של פופוליזם מכיל עם מרכיבים של הדרה, 'ישראל ביתנו' היא דוגמה מוגמרת של פופוליזם מדיר. מצע המפלגה מתאר את השקפת עולמה כפירמידה בעלת שלוש קומות: הבסיס הוא הביטחון (אישי, לאומי, כלכלי); הקומה השנייה היא ישראל כמדינה יהודית והקשר עם העם היהודי בתפוצות; והפסגה היא שלטון יעיל. השקפת עולמה של המפלגה מכילה את כל הרכיבים המאפיינים את המפלגות הפופוליסטיות הרדיקליות הימניות באירופה, כגון החזית הלאומית הצרפתית או הוולאמס בלאנג (Vlams Belang) בבלגיה. האידאולוגיה של 'ישראל ביתנו' מבוססת על תפיסה נייטיביסטית של הקהילה הפוליטית, המשווה בית ל'דמוס' או ל'אתנוס'. המדינה היא מדינה יהודית, והעם הוא יחידה הומוגנית מבחינה אתנית. הומוגניות זו היא מקור הסגולה. 'ישראל ביתנו' היא אנטי-אליטיסטית, והאליטות נחשבות לקוסמופוליטיות, פוגעות באחידות העם ומשתפות פעולה עם האויב מבחוץ. ביטחון הוא האובססיה של המפלגה ויושג על-ידי הפעלת כוח כלפי חוץ וכלפי פנים. הבנתה את הדמוקרטיה היא אנטי-ליברלית, והמנהיג החזק הוא מקור ותכלית. וכן, בדומה לחלק ממפלגות הימין הפופוליסטי הרדיקלי, 'ישראל ביתנו' דוגלת במדיניות כלכלית-חברתית נאו-ליברלית.

הגישה הנייטיביסטית הלאומנית של 'ישראל ביתנו' היא הרכיב המרכזי להדרה סמלית. לפי הגדרתו של קאס מודה, נייטיביזם הוא אמונה שהמדינה שייכת רק לאומה המקורית ה'טהורה', וערבובה עם גורמים אחרים מאיים על העם (Mudde, 2007). 'ישראל ביתנו' מאמצת הגדרה זו ושואפת למדינת לאום הומוגנית. לדידה, קיומם ביחד של בני-אדם עם 'זהויות שונות' הוא מקור לסכסוך בלתי-פוסק (אתר 'ישראל ביתנו' <http://www.beytenu.org.il/130/0/article.html>). הנייטיביזם של המפלגה מבוסס על גישה פסימית, שמיטיאנית (Schmittian), של היחסים בין קבוצות לאומיות או תרבותיות שונות. גישה זו באה לידי ביטוי בדברי אביגדור ליברמן, שרק בימות המשיח יוכלו השונים לגור ביחד. בימינו, לדידו, כששתי קבוצות או דתות מתגוררות ביחד התוצאה ההכרחית היא סכסוך (שם). לכן בעיני ליברמן ומפלגתו, הסכסוך הערבי-הישראלי איננו גאוגרפי אלא דמוגרפי: 'בעיית המיעוט הערבי בתוך מדינת ישראל חריפה ומסוכנת הרבה יותר מן הבעיה שלנו מול מדינות ערב ואפילו מול הפלשטינים ביש"ע' (ליברמן, 2004, עמ' 46). ליברמן תמך בעבר בטרנספר של ערביי ישראל כדרך להשיג הומוגניות אתנית (מדומיינת). כשהגיע למסקנה שאין זו אפשרות ממשית, הציע שמטרת המשא-ומתן עם הפלשטינים תהיה גבולות שיכילו קבוצות כמה שיותר הומוגניות מבחינה אתנית (בשעה שההומוגניות האתנית של אזרחיה היהודים של המדינה אינה אלא הומוגניות מדומיינת). לכן לשיטתה של 'ישראל ביתנו' הפתרון היחיד לסכסוך הערבי-הישראלי הוא 'החלפת שטחים ואוכלוסיות' (אתר 'ישראל ביתנו'). זהו פתרון המייצג את 'רצונו של העם' להיות אחיד ומאוחד. לגרסת 'ישראל ביתנו', 'שלמות העם' עדיפה מ'שלמות הארץ' (שם). מכיוון שאין אפשרות ליצור יחידה שהיא 'הומוגנית' לגמרי, 'ישראל ביתנו' מתנה את זכויותיהם

(האזרחיות, הפוליטיות והחברתיות) של ערביי ישראל בנאמנותם למדינה, שבה הם אזרחים משניים.

הססמה המרכזית של המפלגה בבחירות 2009, 'אין אזרחות בלי נאמנות', היא ביטוי להדרה סמלית ופוליטית כאחת. ססמה זו מבטאת תפיסה של אזרחות האופיינית לימין הפופוליסטי הרדיקלי. לדברי החוקר האנס בטז, תפיסה זו מבוססת על האמונה בקיומה של קהילה הומוגנית תרבותית-אתנית, שבה רק ה'תורמים לחברה' זכאים ליהנות מזכויות אזרחיות (Betz, 1998, p. 195). בעיני 'ישראל ביתנו', ישראל מיועדת להיות 'מדינה יהודית' ולא מדינת היהודים, ווראי שלא מדינת כל אזרחיה. לדירה של המפלגה, יש סדר לקסיקלי בהגדרה 'יהודית ודמוקרטית', ויהדותה של המדינה קודמת להיותה דמוקרטית. על-פי תפיסה זו, אזרחותם של התושבים הערבים היא לעולם על תנאי, ואין הם זכאים להיות חברים מלאים בקהילה הפוליטית. עמדה זו מתבטאת בהתנגדותו הנחרצת של ליברמן לאפשרות שאזרח ערבי ישמש בתפקיד ראש הרשות המבצעת (ליברמן, 2004), או בנסיגתו למנוע מאזרחים ערבים להתקבל לקורס צוערים של משרד החוץ.

ראיית ישראל כמדינה יהודית קשורה לתפיסה ההיסטורית הדואלית של התנועות הפופוליסטיות. מטרתה של המדינה היא להחיות את 'הנפש היהודית' ולא ליצור 'נפש ישראלית', לגאול את העם מבעיות ההווה ולהחזיר את הזוהר של עבר מיתי (עבר מיתי שהוא המקור להומוגניות המדומיינת של העם בהווה). להיות מדינה יהודית משמע להיות מדינה המתייחסת לעבר ולמורשת אבות, אך נושאת עיניה לעתיד (אתר 'ישראל ביתנו' www.beytenu.org.il/85/0/article.html). בדומה למפלגות הפופוליסטיות הרדיקליות הימניות באירופה, הנייטיביזם של 'ישראל ביתנו' הולך יד ביד עם לאומנות וקסנופוביה. לדעת מודה, לימין הרדיקלי הפופוליסטי האירופי יש ארבעה נושאים לשנאה: יהודים, מוסלמים, עם הרומה הצועני ומהגרי עבודה ממדינות העולם השלישי. הקסנופוביה של 'ישראל ביתנו' באה לידי ביטוי בעיקר, אך לא רק, בצורה של אסלאמופוביה.¹⁴ המפלגה רואה בסכסוך הערבי-הישראלי חלק ממאבק עולמי באסלאם, המוצג כעוין את 'ערכי המערב' (אתר 'ישראל ביתנו'). 'ישראל ביתנו' גם מתנגדת לקליטת פליטים ומהגרי עבודה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי במערכת הבחירות המקומיות של המפלגה בערד.

בשונה מהפופוליוזם המכיל, לאנטי-אליטיזם של 'ישראל ביתנו' יש תפקיד מדיר משום שהעם המנוגד לאליטות הוא קולקטיב סגור. האליטות הן אויבי העם והן מחוברות לאויב מבחוץ. בלשונו של ליברמן אין מדובר באליטות אלא ב'אוליגרכיה חברתית', הדואגת למיעוט ומהווה איום על הצלחתו של העם (ליברמן, 2002, א, 2002). בשנת 2007 טען ליברמן שהשמאל אחראי לכל הבעיות ולכל הקורבנות בישראל (ליברמן, 2007). בנאום בכנסת השווה את התומכים בהידברות עם חמאס לסופר הנורווגי קנוט המסון, שהיה בין תומכי קוויסלינג במלחמת העולם השנייה (שם, 2007). בעיני ליברמן, 'אותם עולים חדשים, ואנשים בעיירות פיתוח, ואנשי יהודה ושומרון, ואנשי חב"ד, וחרדים. אנחנו הרוב,

14. דוגמה לכך היא הקסנופוביה של מועמדת 'ישראל ביתנו' בערד כלפי פליטים אפריקנים, כפי שבאה לידי ביטוי בין השאר בהרצאה מול סטודנטים באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

ואנחנו נשנה את החלוקה בין הטובים והרעים' (ליברמן, 2004, עמ' 157). לדברי ליברמן, האוליגרכיה החברתית מתייחסת לכל אלה שהם יסודות המדינה כאל שוליים. היא מורכבת ממערכת המשפט, השמאל, התקשורת, אגף החקירות במשטרה, פקידי האוצר. לדידו, בג"ץ, היועץ המשפטי לממשלה, אגף התקציבים באוצר ואגף החקירות של המשטרה אינם גופים דמוקרטיים, אלא ביוקרטטיים. הם אינם מייצגים את האינטרסים של הרוב אלא את אלה של האוליגרכיה החברתית (שם). לדבריו, הקמת 'ישראל ביתנו' היא איום אמיתי על האוליגרכיה החברתית, התופסת לעצמה את כל עמדות הכוח והעושר: זו 'מערכה שנישטת בין כל אלו שאוחזים בקרנות המזבח, במוקדי השלטון, ולא מוכנים לוותר לכל האחרים, שהם למעשה הרוב' (שם, עמ' 157).

בדומה למפלגות פופוליסטיות ימניות רדיקליות אחרות, תפיסת הדמוקרטיה של 'ישראל ביתנו' היא אנטי-ליברלית. מפלגה זו מצמצמת את תפיסת הדמוקרטיה לריבונות העם, ושוללת או מצמצמת את חשיבותם של הרכיבים הפרוצדורליים ושל מכלול הזכויות. אלה נחשבות פוגעות באחידות העם, בכטחוננו ובריבונותו. בראייתה של המפלגה, הרשות המחוקקת והרשות השופטת חייבות לתת קדימות לצורכי הביטחון (הלאומי והאישי) על פני זכויות הפרט. לדוגמה, ליברמן הציע הצעת חוק שמטרתו לשחרר את מערכת הביטחון מהביקורת השיפוטית. בהנמקתו את חשיבות החוק הוא טען שחינו וחיילינו 'קודמים לכל התייחסות או תיאוריה משפטיות' (ליברמן, 2007). ואולם זכויות הן פועל יוצא של מילוי חובות. לדידו, בישראל החובה העליונה היא השירות הצבאי, וכך הרעיון הרפובליקני משמש הילה להדרת אזרחיה הפלסטינים של המדינה.

הראייה הפופוליסטית של דמוקרטיה היא 'רובנית': רצון הרוב מייצג את רצון העם, וריבונות העם היא אבסולוטית. גישה זו, שהיא בבסיסה של המהפכה הדמוקרטית, נמתחת בידי 'ישראל ביתנו' עד הקצה והופכת לגישה המדירה כל מיעוט. כדי לשנות מצב שהמיעוט משתלט על עמדות כוח (בג"ץ, פקידים בכירים במנהל), 'ישראל ביתנו' חותרת לשנות את שיטת הממשל ולאמץ משטר נשיאותי. כמו כן מציעה המפלגה להפריד בין תפקידו של בית-המשפט העליון כערכאה אחרונה לערעורים לבין תפקידו כמפרש את המסגרת החוקתית, וזאת על-ידי הקמת בית-משפט חוקתי שישקף את יחסי הכוחות בקרב העם. במקום בית-משפט המורכב מנציגי האליטות, שאינו מייצג את העם – בית-משפט חוקתי, שישקף את עמדות הרוב. בסתירה לכאורה לכמיהתו לקהילה פוליטית הומוגנית, ליברמן שואף לבית-משפט חוקתי הטרונגי, אשר ישקף את החברה הישראלית ויבטא את כל הקבוצות החברתיות. הסתירה היא רק לכאורה, משום שבפועל בית-משפט חוקתי יהיה בנוי על העיקרון ה'רובני', וכך יבטא את 'רצון העם' (אתר 'ישראל ביתנו' <http://www.beytenu.org.il/130/1118/article.html>).

'ישראל ביתנו' שותפה לרגשות 'אנטי-פוליטיקה' המאפיינים מפלגות פופוליסטיות בכלל, ומפלגות פופוליסטיות רדיקליות ימניות בפרט. בראייה זו, הפוליטיקאים מהווים מעמד בפני עצמו, מעמד הדואג רק לעצמו ולא לאינטרסים של העם. במילותיו של ליברמן, 'במקום להיאבק למען גיבוש אחדות, מנצלים מפלגות ופוליטיקאים בצנינות את הניגודים

לטובתם האישית והמפלגתית' (ליברמן, 2004, עמ' 44). במקום פוליטיקאים מקצועיים נדרש מנהיג חזק שייצג ויוביל את העם המאוחד. 'ישראל ביתנו' בעצם בנויה סביב דמותו של אביגדור ליברמן. דימויו כמנהיג כוחני וחזק מילא תפקיד מרכזי בתמיכה שזכתה לה המפלגה, השואפת להנהיגה דומה ברמה הלאומית. רק 'מנהיג חזק' יכול לתת מענה אמיתי לבעיותיה של מדינת ישראל, וכפי שמבטא זאת ליברמן עצמו: 'הבעיה שלנו היא שאין לנו מנהיגים אמיתיים. החלק העיקרי אצל מנהיג אינו המוח או הלב אלא הביצים' (ליברמן, 2002א).¹⁵

במישור החלוקתי תומכת 'ישראל ביתנו' בנאו-ליברליזם רדיקלי שתוצאותיו מדירות. המפלגה מגדירה את הדוקטרינה הכלכלית-החברתית שלה כשילוב של 'שוק חופשי וחמלה חברתית'. הכלכלה צריכה להתנהל ככלכלת שוק, כשהצמיחה תהיה תוצאה של השקעות פרטיות שיוזמו כאשר יוסרו 'המכשולים הביורוקרטיים'. בסתירה אירונית לתפיסתה הלאומנית והקסנופובית, 'ישראל ביתנו' מאמינה שצמיחה כלכלית היא פונקציה של השקעות זרות. כדי למשוך את המשקיעים הזרים על הממשלה להציע להם 'תמריצים כגון הטבות מס, השתתפות המדינה בבניית תשתיות ובמו"פ, הסרת הבקרה והפשטת הפרוצדורות הביורוקרטיות' (אתר 'ישראל ביתנו' <http://www.beytenu.org.il/85/2639/article.html>). 'ישראל ביתנו' תומכת בהפרטה גורפת של אחזקות המדינה, היות שהיזום הפרטי, החולק את חוכמתו של העם, תמיד יהיה עדיף על הביורוקרטיה המדינתית. עם זאת, חמלה היא חשובה משום שעוצמה חברתית היא חלק מ'עוצמתה של המדינה' (שם). חמלה זו מצומצמת אמנם – היא כוללת רשת ביטחון כפופה להצלחת הכלכלה ומוגבלת לקבוצות בודדות (אשר מודרות בעצם הגדרתן כזקוקות לרשת הביטחון).

בתחום החברתי גישה של 'ישראל ביתנו' היא גישה אוטוריטרית, המבקשת לפתור את הבעיות החברתיות על-ידי הפעלת כוח ו'סדר'. על-פי השקפתם ההובסיאנית בדבר טבע האדם, ביטחון הוא היעד העיקרי, וכוח, 'סדר' וענישה הם הדרכים הטובות ביותר להשיג ביטחון. 'אפס סובלנות', חיזוק כוחות הביטחון והמשטרה ('להכפיל את תקציב המשטרה ומספר השוטרים'), החמרת העונשים ('לא רק על פשעים חמורים אלא גם על עבירות קלות') וזירוז התהליכים המשפטיים ('לשים סוף לבתי משפט שעובדים בקצב איטי'), הם דרישות של 'ישראל ביתנו' המשותפות לכל המפלגות הפופוליסטיות הימניות הרדיקליות (Mudde, 2007). לדעת 'ישראל ביתנו', חובתה הראשונה של המדינה כלפי אזרחיה היא הענקת ביטחון אישי, ולכן כפי שטען חבר הכנסת דוד רותם: 'הזכויות של האזרח הפשוט הן חשובות יותר מזכויותיהם של עבריינים' (אתר 'ישראל ביתנו' <http://www.beytenu.org.il/85/2639/article.html>). 'ישראל ביתנו' היא דוגמה מובהקת של תנועה פופוליסטית מדירה. השילוב בין נייטיביזם לאומנות, קסנופוביה, אנטי-ליברליזם, אנטי-אליטיזם, תפיסה כלכלית-חברתית נאו-ליברלית וכמיהה למנהיג חזק מתגבש לתנועה פוליטית בדמות הפופוליוזם הרדיקלי הימני האירופי.

15. בתפקודו כשר החוץ ממש ליברמן גישה זו, ומעדיף להמשיך ולהצטייר כמנהיג חזק גם על חשבון יחסי החוץ של ישראל.

אפשר שבחברה הישראלית יש לתנועות הפופוליסטיות מקום מרכזי, ובשנים האחרונות מתחזקים הרכיבים המדירים בתוך תנועות פופוליסטיות עם מאפיינים מכילים (ליכוד וש"ס), ואף צמחה תנועה פופוליסטית מדירה כמו 'ישראל ביתנו'. מרכזיותו של הפופוליזם בישראל קשורה לאופיים הלא גמור של המאבקים על הדרה/הכלה בישראל. המבנה המורכב של האזרחות בישראל (פלד, 1993), המשלב רמות שונות של הכלה על-פי קווים אתניים ולאומיים, גרם לצמיחתן של תנועות פופוליסטיות המשלבות רכיבים מכילים ומדירים. הדינמיקה המורכבת בין הדרה והכלה קשורה למבנה חברתי שבו יש קבוצות סמי-פריפריאליות (מזרחים, עולי חבר העמים) וקבוצות פריפריאליות (פלסטינים אזרחי ישראל, מהגרי עבודה, פליטים ומבקשי מקלט). מרכזיותם של רכיבים אתנו-לאומיים בזהות היהודית, הסכסוך הלאומי הממושך והמצב הקולוניאלי המתמשך בשטחים הכבושים העמיקו את המאפיינים המדירים של הפופוליזם בישראל. ככל שהמסמן 'עם' מתקבע במשמעותו כ'יחידה אתנו-תרבותית' קשה יותר לבנות תנועה פופוליסטית מכילה.

ביבליוגרפיה

- אבנרי אריה (1983). דוד לוי, רכיבים, תל-אביב.
 אמסלם חיים (2008). 'מאמר תורני בנושא מצעד התועבה הקשור לפרשת השבוע', אתר ש"ס, www.shasnet.org.il.
 בגין מנחם (1973). דברי הכנסת, 27.7.1973.
 בגין מנחם (1977). 'מדברי ראש הממשלה מנחם בגין עם הצגת הממשלה בכנסת', דברי הכנסת, 20.6.1977.
 בגין מנחם (1983). 'נאום בכיכר מלכי ישראל', 28.6.1981, סימן קריאה, 16-17, עמ' 126-115.
 בגין מנחם (1981). דברי הכנסת, 5.8.1981.
 בן חיים אריה (2002). 'אריה דרעי: הראיון הראשון בחוץ', www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-2099674.00.html
 גח"ל, כרוז בחירות, 1973, ארכיון הליכוד.
 גרץ נורית (1983). 'מעטים נגד רבים: רטוריקה ומבנה בנאומי הבחירות של מנחם בגין', סימן קריאה, 16-17, עמ' 114-106.
 הלמן שרה ולוי אנדרה (2000). 'ש"ס בעיתונות הישראלית', בתוך: יואב פלד, ש"ס: אתגר הישראליות, ידיעות אחרונות, תל-אביב, עמ' 390-424.
 הרצוג חנה ואחרים (1989). 'הפוליטיקאי הישראלי: פרופיל חברתי ופוליטי של פעילי המרכז במפלגות העבודה וחרות', מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, חוברת 34, מכון ירושלים לחקר ישראל, ירושלים.
 ויץ יחיעם (2007). הצעד הראשון לכס השלטון: תנועת חרות 1949-1955, יד יצחק בן-צבי, ירושלים.

- חרות (1963). 'העובד שואל, גח"ל בהסתדרות משיב', ארכיון הליכוד.
טסלר ריקי (2003). בשם השם: ש"ס והמהפכה הדתית, ידיעות אחרונות, תל-אביב.
כהן אשר (2001). 'ש"ס והשסע הדתי-חילוני', בתוך: יואב פלד (עורך), ש"ס: אתגר
הישראליות, ידיעות אחרונות, תל-אביב, עמ' 75-101.
ליברמן אביגדור (2002א). הארץ, 16.4.2002.
ליברמן אביגדור (2002ב). מעריב, 26.11.2002.
ליברמן אביגדור (2004א). מעריב, 6.5.2004.
ליברמן אביגדור (2004ב). האמת שלי, ספרית מעריב, תל-אביב.
ליברמן אביגדור (2007). דברי הכנסת, 6.2.2007.
ליכוד (1981). 'המדיניות הכלכלית של הליכוד', פרסומי מחלקת ההסברה, ארכיון הליכוד.
פילק דני (2006). הגמוניה ופופוליזם בישראל, רסלינג, תל-אביב.
פלד יואב (1993). 'זרים באוטופיה', תיאוריה וביקורת, 3, עמ' 51-69.
ציפר בני (2008). 'דרעי, המועמד הכי ערכי שיש', [http://www.haaretz.com/hasite/
pages/1020607.html](http://www.haaretz.com/hasite/pages/1020607.html)
שלו מיכאל ולוי גיל (2005). 'מנצחים ומפסידים בבחירות 2003: אידיאולוגיה, מבנה
חברתי ושינוי פוליטי', בתוך: אשר אריאן ומיכל שמיר (עורכים), הבחירות בישראל
2003, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
שפירא יונתן (1989). לשלטון בחרתנו, עם עובד, תל-אביב.

- Betz Hans (1998). 'Xenophobia, Identity Politics and Exclusionary Populism in
Western Europe', *Journal of Refugee Studies*, 11, pp. 193-209.
Betz Hans (2001). 'Exclusionary Populism in Austria, Italy and Switzerland',
International Journal, 56, 3, pp. 393-420.
Canovan Margaret (1981). *Populism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.
De la Torre Carlos (1997). 'Populism and Democracy: Political Discourse and
Culture in Contemporary Ecuador', *Latin American Perspectives*, 24, pp. 12-25.
De la Torre Carlos (1998). 'Populismo, Cultura Política y Vida Cotidiana en
Ecuador', in: Fernando Burbano de Lara (ed.), *El Fantasma del Populismo:
Aproximacion a un Tema Siempre Actual*, Nueva Sociedad, Venezuela.
Hermet Guy (2001). *Les Populismes dans le Monde: une Histoire Sociologique
XIXe-XXe siècles*, Fayard, Paris.
Kamil Omar (2001). 'The Synagogue as Civil Society, or How Can We Understand
the Shas Party', *Mediterranean Quarterly*, 12, pp. 128-143.
McRae Dan (1969). 'Populism as an Ideology', in: Ghitta Ionescu and Ernest
Gellner (eds.), *Populism: Its Meaning and National Characteristics*, Macmillan,
London.

- Mouzelis Nicos (1985). 'On the Concept of Populism: Populist and Clientelist Modes of Incorporation in Semiperipheral Polities', *Politics and Society*, 14, 3, pp. 329-348.
- Mudde Cas (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Peled Yoav (1998). 'Towards a Redefinition of Jewish Nationalism in Israel: The Enigma of Shas', *Ethnic and Racial Studies*, 21, pp. 703-727.
- Plessner Yaakov (1994). *The Political Economy of Israel: From Ideology to Stagnation*, SUNY, Albany NY.
- Sheetrit Sami (2000). 'Mizrahi Politics in Israel: Between Integration and Alternative', *Journal of Palestine Studies*, 29, pp. 51-65.
- Stewart Andrew (1969). 'The Social Roots of Populism', in: Ghitta Ionescu and Ernest Gellner (eds.), *Populism: Its Meaning and National Characteristics*, Macmillan, London.
- Taggart Paul (2000). *Populism*, Open University Press, Buckingham.
- Wiles Peter (1969). 'A Syndrome not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism', in: Gitta Ionescu and Ernest Gellner, *ibid.*
- Yadgar Yaakov (2003). 'Shas as a Struggle to Create a New Field: A Bourdiean Perspective of an Israeli Phenomenon', *Sociology of Religion*, 64, pp. 223-246.
- Yuchtman-Yaar Ephraim and Hermann Tamar (2000). 'Shas: The Haredi-Dovish Image in a Changing Reality', *Israel Studies*, 2, pp. 32-77.