

על הכלאה וטיהור: אוריינטליזם כשיח בעל שוליים רחבים

יהודה שנהב

בשנים האחרונות התארגן המחקר הפוסטקולוניאלי בישראל סביב אופוזיציה מדומה, המציבה את אדוארד סעיד בקוטב אחד ואת הומי ק' באבא בקוטב המנוגד לו. נוסף על כך, באבא מוצג לעתים כמי ש"ירש" את סעיד והדיחו ממקומו המרכזי במחשבה הפוסטקולוניאלית. האינסטינקט להשוות בין עבודותיהם של שני הוגים מרכזיים אלו הוא טבעי, אולם מחייב משנה זהירות. סעיד מבסס את הדיון הקלאסי שלו באוריינטליזם סביב אפיסטמולוגיה בינארית המנגידה בין מערב למזרח, מצביע על האופן שבו היחסים ביניהם מעוצבים ומכוננים בתוך הקשר היסטורי, וממקד את הניתוח בעיקר בתרבותו של הכובש. סעיד כותב על "מבנים גדולים", ובעקבות המודל שהתווה מישל פוקו הוא מתמקד בהיבטים הארכיאולוגיים של הידע ומוסיף נדבך חשוב לביקורת המודרניות של פוקו, שמתעלמת באופן מחשיד מן ההקשר הקולוניאלי שלה. באבא כותב על רקע הדומיננטיות של הפרדיגמה הסעידית. הוא מוסיף להבנתנו את מבנה הכוח, תוך הסתמכות על אפיסטמולוגיה היברידית המאפשרת לעמוד על היחסים המורכבים בין הכובש לנכבש במציאות קולוניאלית ופוסטקולוניאלית. באבא כותב לא רק מנקודת המבט של המבנים הגדולים של סעיד, אלא גם, ובעיקר, מנקודת המפגש הבלתי אמצעי בין הכובש לנכבש. במובן זה, הגותו של באבא אינה מנוגדת להגותו של סעיד, אלא משלימה אותה. בהקשר זה גם מתבררת מרכזיותו של המושג היברידיות בהגותו של באבא. באבא משתמש במושג היברידיות כדי לתאר את האמביוולנטיות שבמפגש הקולוניאלי ואת דפוסי ההתנגדות והמיקרו-פוליטיקה, כדי לייצר הפרעה בשימוש בהבחנות הגזעיות ה"טהורות", וכדי להראות באילו אופנים המציאות הפוסטקולוניאלית היא דינמית וגנרטיבית. יש להדגיש: המושג היברידיות אצל באבא איננו מתכון לעירוב משקאות, אלא הוא ממוקם במטריצה של אסימטריה פוליטית ומוטען בכוח הקולוניאלי.

הדיון בהיברידיות אינו ייחודי לבאבא, ויש לו כמה מסמנים בלימודי התרבות ובלמודים פוסטקולוניאליים.¹ ג'יימס קליפורד, למשל, משתמש במושג היברידיות כדי לתאר

¹ בהקשר זה, ראו Robert Young, 1995. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge; Avtar Brah and Annie Coombs, 2000. *Hybridity and its Discontent*. London: Routledge.

זרימה גלובלית, במיוחד של שיחים הנודדים ממקום למקום ובתוך כך עוברים ארטיקולציה מחודשת בעולם הגלובלי הניאו-קולוניאלי.² סעיד טוען כי בתנועתם ממקום למקום, טקסטים ורעיונות מאבדים את משמעותם המקורית, ולכן, הן בנקודת המוצא והן בנקודת הנחיתה מתחייבת קונטקסטואליזציה של אמצעי הייצוג ושל הפרשנויות המתלוות לטקסטים אלו. אחרים משתמשים בהיברידיזציה כמושג המשקף את הנדידה של אנשים, לא של שיחים, מן הקולוניות לשעבר אל המטרופולין, כך שהיברידיזציה מבטאת תהליכים של דיאספוריות, הגירה וגלות.³

מתוך מגוון הפרשנויות הללו ניתן ללמוד כי היברידיזציה עשויה להתברר בו בזמן הן כמושג מעצים והן כמושג מחליש מבחינה פוליטית. אן סטולר תופסת את ההיברידיזציה כמעצמה. היא מדגימה למשל, כיצד הציבו "בני הכלאיים" (me'tis), תוצר של מוסד הפילגשות ההולנדי) איום אסטרטגי על המטרופולין ועל חוקיו, וכיצד הוצבה האשה הלבנה בחזית כדי שתעצור את ההיברידיזציה הגזעית ותייצר מחדש את קו התיחום בין הלבן לצבעוני.⁴ בהקשר זה כדאי לשים לב לידיעה בעיתון האנגלי *Guardian*, המדווחת על כך שמהגרי עבודה סינים המגיעים לישראל חותמים על חוזה שלפיו לא יקיימו יחסי מין עם נשים ישראליות (רוצה לומר: יהודיות).⁵ גם אם זו תופעה יוצאת דופן, וגם אם היא מנומקת במונחים של ניהול האזרחות בישראל, היא מסמנת תודעת גזע יהודית שבאה לידי ביטוי באזורים אחרים של החברה ומשקפת פחד עמוק מפני "עירוב גזעי". במקביל לפוטנציאל ההעצמה הטמון בתופעת ההיברידיזציה, היא עשויה כאמור גם להחליש, בשל אופיו המתעתע של המושג. למשל, אנו עשויים למצוא את עצמנו מחברים שירת הלל מזויפת לזהות רבת-תרבותית לכאורה, הנמצאת בהרמוניה עם תפיסות נאו-ליברליות של "הכפר הגלובלי" — תפיסות המשטיחות את מטריצת הכוח שבתוכה נוצקת זהות. גיאטרי ספיבק מבקשת להזהיר אותנו מפוטנציאל האופורטוניזם הטמון בהיברידיזציה, שכן מהגרים החיים במטרופולין עשויים למנות את עצמם — מטעם עצמם — לנציגי הקהילות החיות בקולוניות. פול גילרוי מזהיר מפני תפיסות סינקרטיות פשטניות, שלפיהן היברידיזציה היא תמהיל של שתי תרבויות סימטריות לכאורה. גילרוי וכן סטיוארט הול מבהירים, שברמה האפיסטמולוגית אין ליפול למלכודת הטמונה בהנחה המוטעית, שלפיה כל קטגוריה הקודמת להיברידיזציה היא טהורה.⁶ זו אגב הסיבה לכך שברונו לאטור (ראו להלן) משתמש במושג "תרגום" כדי לשקף תהליכים של היברידיזציה.

2 James Clifford, 2000. "Taking Identity Seriously," in *Without Guarantees: In Honour of Stuart Hall*, ed. Paul Gilroy et al. London: Verso, pp. 94–112; Edward Said, 1983. *The World, The Text and The Critic*. Cambridge: Harvard University Press

3 John Hutnyk, 2005. "Hybridity," *Ethnic and Racial Studies* 28: 79–102

4 Ann Laura Stoler, 1995. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham: Duke University Press

5 "Chinese Workers in Israel Sign No-Sex Contract," *Guardian*, 24.12.2003

6 Paul Gilroy, 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London: Routledge

אם נחזור להשוואה בין סעיד לבאבא, נראה כי הדיון בישראל מנגיד את עבודותיהם תוך השוואה בין ספרות ניתוח שאינן סינכרוניות, תוך כדי בלבול בין שאלות של זהות, אפיסטמולוגיה ואסטרטגיה פוליטית. רוב הדיונים המתקיימים כיום סביב עבודותיהם של שני הוגים אלו – בעיקר הגיגים באתרי אינטרנט שונים – מבבלים בין הלוגיקה של הצופה ללוגיקה של הנצפה, או בין תיאור המציאות הקולוניאלית והפוסטקולוניאלית לבין השאלה כיצד מתרגמים זאת לכוח פוליטי. למשל, נשמעות הטענות כאילו באבא מתעלם מממד הכוח ומהאסימטריה הפוליטית הגדולה ביחסי כובש-נכבש, וכאילו האופן שבו הוא מציג יחסים אלו מעקר את הממד הפוליטי ומרוקן אותו מכל תוכן. אלו טענות מגוחכות, משום שבאבא מאתר את התצורות התרבותיות של זהות, של התנגדות, של חיקוי ושל המרחב השלישי בשולי הדיכוי הקולוניאלי המבוסס על המחנה הצבאי, על הכנסייה, על כיתות בית הספר, על הקווים האזרחיים ועל מנגנוני השוק האימפריאלי. לגבי סעיד, נוטים לבחון את עבודתו רק במונחי ספרו המוקדם אוריינטליזם, שנכתב ב-1978, אולם כעבור עשור הוא תוקף את הבינאריזם הישיר. יתרה מזו, הוא מתאר במפורש גם דפוסים של התנגדות ושל כוח מלמטה.

על כן, הצגת עבודותיהם של באבא וסעיד כשתי אפוזיציות, כשתי מסגרות ניתוח שאינן נפגשות, וההתמקדות בשאלה הפשטנית "מי צודק יותר", חוטאות להוגים אלו ולפוטנציאל המפרה הטמון בשילוב התיאורטי ביניהם. בגיליון זה של תיאוריה וביקורת אנו מציגים אופציה תיאורטית משלבת כזו באמצעות עבודתו של ברוננו לאטור, חוקר תרבות שעסק בעיקר בניתוח פרקטיקות של מדע וטכנולוגיה. לאטור מראה כיצד ההיברידיוזיה והבינאריות מתקיימות זו לצד זו ומייצרות זו את זו. בהוראה הלאטוריאנית, ניתן לראות באוריינטליזם שיח היברידי שעבר טיהור. אסביר טענה זו.

בספרו מעולם לא היינו מודרניים, שפרק ממנו מתורגם בגיליון זה, לאטור מתייחס אל המודרניות לא כאל קטגוריה של זמן אלא כאל קוד אפיסטמולוגי – והוא ודאי אינו הראשון שעושה זאת. הקוד האפיסטמולוגי מאורגן באמצעות מה שלאטור מכנה "חוקה", ופועל על פי שני עקרונות ממיינים הפועלים בעת ובעונה אחת: היברידיוזיה וטיהור. החוקה המודרנית מאפשרת את התרבותם של יצורי הכלאים, שאת קיומם היא עצמה מכחישה. לאטור מסביר כיצד פרקטיקות המכוננות "מודרניות" מבוססות על יצירת יצורי כלאים, וזאת על ידי ערבוב, למשל, של טבע וחברה; אולם בו בזמן, תוך טיהור הספרות הללו, אנו מבנים אותן כקטגוריות המופרדות זו מזו הפרדה בינארית. לאטור מבקש להדגיש שמושגים כגון כלכלה, ארגון, מדע, טכנולוגיה או אוניברסליות מסמנים אפקטים אמיתיים, מעין שמות עצם אפקטיביים למציאות שאנו חייבים לה דין וחשבון. אולם אפקטים אלו אינם מתארים את הסיבות או את הפרקטיקה היומיומית שמושגים אלו מסמנים, ולכן אינם יכולים לתפקד כפעלים המתארים את המציאות. אלו הם שמות עצם שאפיסטמולוגים שמים בפינו. בניגוד לתיזה של מקס ובר, המדענים, הטכנולוגים והכלכלנים אינם מסירים את הקסם מן העולם, ואינם מייצרים יותר רציונליזציה שלו, אלא הם הופכים את העולם למורכב,

למוזר ולמרושת יותר, ולכן גם להיברידי יותר. כך למשל, הכורדים אינם כפופים לארגון המדינתי של עיראק, של איראן או של טורקיה, אלא לכלליה של רשת אלטרנטיבית. עם רדת החשכה הם חוצים את הגבול, מתחננים בינם לבין עצמם וחולמים על מולדת משותפת שיש להפקיעה משלוש המדינות הללו. אם ננסה להבין את חיי היומיום של הכורדים באמצעות הגיאוגרפיה הפוליטית בלבד, נחמיץ את הסיפור האמיתי. הרשתות הן ממשיות כמו הטבע (המדע), מסופרות כמו השיח (הרטוריקה) וקולקטיביות כמו החברה (הסוציולוגיה). האתנוגרפים החוקרים את הילידים בחברות מסורתיות יודעים זאת היטב. ההפרדות בין טבע, שיח וחברה קיימות "כאן" – בבית, באירופה – אבל לא "שם", אצל הילידים הפראים. אצלם לא מתקיימת פעולה של טיהור, כיוון שהם אינם שואפים להיות "מודרנים". ה"מודרנים" מניחים שהעולם מחולק למחלקות מוכרות של חברה וטבע, דת ופוליטיקה, בעלי חיים ואובייקטים. ככל שאנו מתעקשים על חלוקות "טהורות" אלו, כך אנו מאפשרים את התרבותם של יצורי הכלאים. יתרה מזו, ככל שאנו אוסרים על עצמנו להגות את יצורי הכלאים, כך הכלאתם נעשית אפשרית יותר.

לאטור מבקר כאן את ההפרדות בין אינסטרומנטליות לבין פוליטיקה; את הרדוקציה של כל תודעה לפוליטיקה ולאינטרסים; או את הרדוקציה של פוסטמודרניות לטקסט בלבד. לאטור טורף לנו את כל הקלפים. הוא מכריח אותנו לחשוב מחדש על הקוסמולוגיה שלנו, המפרידה בין מדעי הטבע, מדעי האדם והאפיסטמולוגיה.

עמדתו זו של לאטור מאפשרת לקרוא מחדש עבודות רבות העוסקות במודרניות. למשל, נורברט אליאס, בספרו תהליך התרבות,⁷ מתאר תהליך המייצר את עמוד השדרה המרכזי לאמנציפציה פוליטית של הבורגנות וליצירתו של מעמד חדש. אליאס מדגיש במיוחד את האופן שבו התנתקה לכאורה החברה מן הטבע. למשל: כיצד התחלנו לאכול בשר בלי להשאיר עקבות למקורותיו? כיצד אילפנו את עצמנו להפסיק להיות אלימים, וכיצד עבר המונופול על האלימות אל המדינה? לאטור היה אומר שאליאס מייצר אפיסטמולוגיה אסימטרית, הפועלת בדיוק לפי קוד הידע של המודרניות. היא מדגישה את הטיהור אבל מכחישה את ההיברידיות המוסיפה להתקיים בין טבע לחברה.

ניתוח זה של לאטור מדגים, בדרך אחת מיני רבות, כיצד ניתן להחליף את הקרע המדומה בין סעיד לבאבא במסגרת תיאורטית פורה. המציאות הקולוניאלית היא תמיד היברידית, כשם שהדיאלקטיקה של האדון והעבד היא היברידית ואינה טהורה (כפי שאנו עשויים להניח מן המשל של הגל, המבוסס על מומנטים נפרדים של תודעה). הקולוניות היו מעבדות שבהן ערכו האירופים ניסויים מדעיים, חברתיים ופוליטיים, ואחר כך יישמו אותם באירופה. אי-אפשר להבין את צמיחתה של האדמיניסטרציה המודרנית בלי להבין כיצד נוהלו קווי הייצור של מפעלי הסוכר עוד לפני שיושמו במערב. אי-אפשר להבין את הניהול המודרני בלי לבחון תחילה כיצד צמחה תודעה ניהולית בקרב 40,000 המנהלים

⁷ Norbert Elias, 1978. *The Civilizing Process*. New York: Urizen Books

שניהלו ארבעה מיליון עבדים בארצות הברית של לפני מלחמת האזרחים. הקאנוניזציה של מדע הניהול מוחקת את ההקשר ההיברידי שלה עצמה, כלומר מטהרת את גוף הידע, ומציגה אותו כמערבי וכמופרד מן הקולוניות. תהליך דומה מתרחש ביחס לאוריינטליזם. אוריינטליזם הוא קטגוריה היברדית בעלת שוליים רחבים, שעברה אונתולוגיזציה כגוף ידע פרדיגמטי דרך תהליכי טיהור, כלומר כנקודת מבט מטהרת של המערב על המזרח, המוחקת את ההקשר הקולוניאלי ההיברידי שלה עצמה. בניסוח זה, גם המושג "מערב" וגם המושג "מזרח" — שהם לכאורה מושגים משלימים מבחינה לוגית — הם למעשה מושגים מטוהרים, שהיחסים ביניהם אינם דיכוטומיים, אלא פורשים מערך שלם של אפשרויות. כמה מאפשרויות אלו נפרשות בגיליון זה, כפי שאציג בהמשך. אולם קודם לכן אבקש לטעון שמסגרת תיאורטית זו פותחת פתח לניתוח דומה במקרים אחרים. למשל, ניתן לדבר על נרטיבים מטוהרים של הסכסוך הציוני-פלסטיני, או של כל מאבק שעצם תיאורו כשחרור מניח קטגוריות מטוהרות של אומה, תרבות, טריטוריה ושפה, ואולי חשוב מכך, מניח ייצוג מטוהר של יחסי אדנות-עבדות.

אחת התופעות המטרידות במציאות הפוליטית הנוכחית היא שהכיבוש לא הפך לפרדיגמה של ממש באקדמיה הישראלית. הסוציולוגיה היא דוגמה טובה לכך. מתוך כמאה שלושים וחמישה סוציולוגים במוסדות המחקר בישראל רק שניים מלמדים קורס על הכיבוש, ורק שישה חוקרים אותו. בעבודותיהם של רוב הסוציולוגים מדומיינת החברה הישראלית בגבולות 1967, תוצר של פרדיגמת השמאל הציוני הליברלי הרואה בכיבוש תופעה זמנית, מעין תאונה בהיסטוריה הפוליטית של ישראל ותופעה שאין לה היסטוריה משל עצמה. אולם הכיבוש איננו תופעה הנעצרת בקו הירוק. גם ההבחנה בין מתנחלים קשי-לב לבין השמאל הליברלי ההומניסטי היא פשטנית. הכיבוש מאפיין את החברה הישראלית על כל שכבותיה ורבותיה. התשתית לכיבוש מצויה באינסטינקט ההתפשטות של הציונות מראשיתה, בעובדה שמדינת ישראל מעולם לא התחייבה לגבולות, ובעובדה שהתשתית הכלכלית והחברתית של הכיבוש מאורגנת בידי חברות ישראליות כמו בזק, חברת החשמל וחברות הכבלים. דוגמה נוספת לאופן שבו הכיבוש הוא חלק בלתי נפרד מן החברה בישראל מספק לנו דני גוטוויין במסתו שהתפרסמה בגיליון 24 של תיאוריה וביקורת, ושוויכוח עליה מובא בגיליון הנוכחי. אם כן, החלוקה של ישראל בין זו שבתוך תחומי הקו הירוק לזו שמחוץ לה — למרות ההיברידיזציה של שני החלקים — היא תוצאה של נרטיב מטהר וליברלי במהותו. לנרטיב מטהר זה יש היסטוריה. השמאל הישראלי נבנה על פטישיזציה של הקו הירוק, שהחלה ב-1967. סדר היום של השמאל בישראל נסמך אל שולחנה של פטישיזציה זו, והקו הירוק הפך לקו מזיינו תרבותי המשמש לעצירתו של הכיבוש מפני "זליגתו" אל תוך החברה בישראל. הסוציולוגיה הישראלית, גם הממסדית וגם הביקורתית, אימצה נרטיב מטהר זה באופן בלתי ביקורתי. מבט רענן יותר מלמד לא רק שהכיבוש אינו עוצר בקו הירוק, אלא שמשטר הכיבוש הישראלי מופנה לא רק "החוצה" אלא גם "פנימה", אל תוך החברה. אם נתבונן במבט ביקורתי בחלוקה המרחבית בישראל, נמצא שהיחס המרחבי

וההטבות המרחביות מאורגנים בדיוק על פי הקוד הפוליטי של הציונות מראשיתה. ככל שהגבולות ה"חיצוניים" נותרים ממוסמסים, כך הגבולות האתנו-לאומיים והאתניים בתוך החברה הולכים ומתקשחים. במילים אחרות, משטר הכיבוש הישראלי מופנה לא רק החוצה אל הפלסטינים, אלא גם פנימה אל תוך החברה האזרחית בישראל.

בטקסט פרשני הנספח לתרגום של *כרונן לאטור* ("מעולם לא היתה הלאומיות מודרנית [וחילונית]"), אני מבקש למקם את טענותיו בהקשר תיאורטי רחב יותר ולהפעיל את עקרונות הניתוח שלו גם אל תחום הלאומיות. אני מבקש להראות כיצד הפרקטיקה הלאומיות מעורבת עם הדת (הלאומית) באופן שאינו ניתן להתרה, וכיצד השיח הלאומי מטוהר תוך שהוא מתחזה לשיח חילוני. טיהור זה מיוצר באמצעות כמה מנגנונים, וביניהם הדתה של "אחרים". עומק הטיהור ועומק ההדתה הם כעומק האוריינטליזציה של אותם אחרים. גם מאמרו של *בני נדריאלי* עוסק בקשר שבין היברידיות לאוריינטליזם. נוריאלי מנתח את כניסתם של היהודים הערבים אל הגטו הפלסטיני בלוד לאחר הכיבוש ב-1948, ואת ניסיונות השלטון המרכזי והשלטון המוניציפלי להפריד בינם לבין הפלסטינים תושבי הגטו. היהודים הערבים הם יצורי כלאיים — גם יהודים גם ערבים — המשבשים את המרחב הבינארי, ההכרחי לניהול האוכלוסייה והאזרחות, ויוצרים רשת אלטרנטיבית. כשהתעצם הקושי להוציא את היהודים הערבים מן הגטו, החל המסד לתייג את המקום כמזוהם, כמפגר וכמנוון. עם עזיבתם של היהודים הערבים חזר הגטו להיתפס כמקום אוריינטליסטי מטוהר, המבוסס על אקזוטיקה וחושניות. מאמרו של נוריאלי מצביע על הכוח הפוליטי הטמון בהיברידיות, שכן היא משבשת את קווי המתאר הנקיים של מנגנוני ניהול האוכלוסייה.

רוב הטקסטים המופיעים בגיליון עוסקים בצורה זו או אחרת באוריינטליזם ובאפשרויות המגוונות שהוא מייצר. *דימיטרי שומסקי* מנתח טקסטים ספרותיים ופובליציסטיים של מהגרים רוסים בישראל במטרה לחשוף את הפן האוריינטליסטי הדומיננטי בשיח זה. שומסקי ממקם את האוריינטליזם הרוסי בהקשרים גיאוגרפיים ואידיאולוגיים רחבים יותר — כמו יחסה של התנועה הקולוניאלית הרוסית-סובייטית אל אנשי הקווקז ואסיה התיכונה — ומשלב תובנות תיאורטיות של סעיד, כפי שיושמו בלימודים הסלביים ובסובייטולוגיה, יחד עם תפיסות מהותניות על גזע ועל צבע. מאמרן של *עדנה לומסקי-פדר*, *תמר רפפורט* ו*יוליה לרנר* מתכתב עם מאמרו של שומסקי. המאמר בוחן כיצד מהגרות ומהגרים רוסים תופסים ומפרשים את המזרחיות. בניגוד לתפיסה הרואה באוריינטליזם מודל סגור, מציעות החוקרות מגוון אסטרטגיות העוקפות את המודל האוריינטליסטי, מבקרות ומטשטשות אותו. לבסוף, הכותבות ממקמות את הדיון בניתוח מגמות בחברה בישראל. הן שואלות מי מרוויח ומי מפסיד מן השיח האוריינטליסטי, וכיצד הוא מגדיר את גבולותיה של האתניות הלבנה בישראל.

מאמרו של *חגי דם* מעתיק את הדיון בחקר יהודי איראן אל תוך הדיון הביקורתי במזרחים ובפוליטיקת הזהויות בישראל. רם מראה שהמקרה של יהודי איראן אינו מחליק בקלות אל תוך התבניות האפיסטמולוגיות שבאמצעותן מסגרה הציונות יהודים אחרים:

מזרח/מערב, גלות/ארץ-ישראל. האמביוולנטיות שיצר המפגש של הציונות עם יהודי איראן ערערה על סמכותה של האידיאולוגיה הלאומית והפכה אותה לחסרת יציבות. באופן עקיף יותר, המאמר מצביע על כך שהפרשנות של איראן בישראל מלמדת יותר על החברה הישראלית ועל תרבותה מאשר על החברה ועל התרבות האיראניות.

קציעה עלון מנתחת שלוש יצירות ספרותיות שנכתבו בידי שלום אש ואברהם אהרון קבק, כדי להצביע באמצעותן על תבניות יסוד בכינון הזהות היהודית והציונות המודרנית. בהקשר של התרבות הישראלית – או מה שהיא מכנה "הפרדיגמה הישראלית" – עלון מצביעה על המלכוד האפיסטמי שבין "ערביזציה" ל"נצרות". עלון ממקמת את הדיון שלה במערך דיסקורסיבי הכולל את השיח האוריינטליסטי, את האירופוצנטריות ואת האירופוביה. *מיכאל פייגה* מזמין אותנו לבחון את הכתיבה ההיסטורית ואת התודעה ההיסטורית הישראלית מתוך פרספקטיבה של ספר אחד: דיוניסוס בסנטר של תמר ברגר. הספר מייצר ארכיאולוגיה תרבותית ופוליטית של האתר שעליו נבנה קניון דיזינגוף סנטר, וברגר מחדירה מחט עמוקה דרך שכבותיו השונות. בתוך כך המאמר מספק חרך הצצה אל שאלות עומק, כגון מהי כתיבה פוסט-ציונית, האם ניתן לשלב בין פרויקט פוסט-ציוני פוזיטיביסטי לנרטיב פוסטמודרני, ומהו היחס בין קפיטליזם צרכני לבין הסכסוך הציוני-פלסטיני.

המסה של *אורי רם* עוסקת בסוציולוגיה של הסוציולוגיה ומתווה קווי מתאר להתארגנותה ולהתנהלותה של הסוציולוגיה הביקורתית בישראל מאז שנות התשעים. בניגוד למה שהסוציולוגיה הממסדית מכנה "השנים האבודות של הסוציולוגיה הישראלית", רם מראה שדווקא ניסיונות ההשתחררות מן הלפיתה העיקשת של האידיאולוגיה הציונית הולידו את אחד העשורים הפוריים והמגוונים בתולדות הסוציולוגיה. *צבי כן-דוד* מזמין אותנו לקרוא מחדש את ספרו של מיכאל זלצר, שכותרתו האריזציה של המדינה היהודית מפתיעה משהו. זלצר השמיע בזמנו קול ביקורתי מטרים לגבי האופן שבו מנוהלת ה"מזרחיות" בישראל, והציג פרישה מוקדמת של יסודות המחשבה האוריינטליסטית בהקשר היהודי-ציוני, עוד לפני שהגותו של סעיד יושמה בהקשר זה. *טוני ג'אדט* מנתח את עבודתו של אדוארד סעיד, האינטלקטואל וההומניסט, ומציג עמדה צלולה ואסרטיבית על מצבו הפוליטי והסוציולוגי של הכיבוש, תוך הבלטת עמדתו של סעיד באשר לתפקידה של ארצות הברית בהעצמת הסכסוך. עוד בענייני הכיבוש, אנו מציגים ויכוח על מסתו של דני גוטוויין מגיליון 24 הקושרת בין אי-השוויון בישראל לבין מצב הכיבוש. בגיליון הנוכחי מופיעות תגובות של *אפרים קליימן*, של *שיר חבר* ושל *דני גוטוויין*. עוד בגיליון ביקורות ספרים שנכתבו בידי *הנרייט דהאן-כלב*, *חגי רם* ו*דרור פימנטל*.

