

"זה סיפור על מקום וזה המקום": דיוניסוס כסנטר ומבט נוסף על ההיסטוריוגרפיה הישראלית

מיכאל פייגה

מכון בן-גוריון לחקר ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

תמר ברגר (1998, 20) מציגה בספרה *דיוניסוס כסנטר* את נושא מחקרה בדרך הבאה: זה סיפור על מקום וזה המקום: גוש 6903, דיזינגוף סנטר, שכונת נורדיה לשעבר, שכונת הצריפים, אדמת חינוך, כרם חינוך, הבית של צביה גוטסדינר, הזיכרון הצורב של צביה גלזרמן, קראסטינסטאו של אבות ישורון, בור ענקי, מאמר מערכת של "הארץ", הנכס של מנדלמן, של פדרמן, של פילץ, אדמת נפקדים, גבולה המזרחי של תל-אביב, תיק 3-559-292 בארכיון ההיסטורי של העירייה, התחנה התשיעית של קו 5 במסלולו בדרום לצפון, אדמת חול וכורכר, מקום עבודה, מחסה מפני הגשם.¹

רשימתה מזכירה את הרשימה המשעשעת שהציג מישל פוקו בספרו *סדר הדברים*, הלקוחה מספר של בורחס. הרשימה מצטטת אנציקלופדיה סינית דמיונית ומביאה טקסונומיה חסרת היגיון לכאורה של בעלי חיים (Foucault 1973, xv). פוקו עוסק במגבלות התודעה שלנו לדמיון רשימה שהגינה הקטגוריאלי אבסורדי בעבורנו. גם רשימתה של ברגר מצרפת כינויים מעולמות שונים, שאינם מתחברים זה לזה מבחינת החשיבה המקובלת, וחשוב יותר, הם אינם מתחברים מבחינת התודעה ההיסטורית הישראלית. השילוב שברגר מציעה חותר תחת מוסכמות היסוד הציוניות: המרחב נקרא בשם ערבי ועברי, ביוורקטי וספרותי, שם של הווה ושם של עבר, שם הלקוח מההיסטוריה ושם הלקוח מהזיכרון, שם פרטי ושם קולקטיבי. מבחינת ההיגיון של ההיסטוריוגרפיה הישראלית – ה"ישנה" או ה"חדשה" – הדמיון של רשימה כזו אינו אפשרי, או לפחות סותר את הרעיון הבסיסי של עיצוב נרטיב היסטורי. דרך ריבוי השמות של המרחב ברגר אומרת כי למרחב אין שם משלו, ולכן אינו שייך לאיש אלא לעצמו בלבד. בכתיבת ההיסטוריה המקובלת בישראל למרחב יש שם, ועמו באה הבעלות ההיסטורית והאחריות על מה שנעשה בעבר.²

* ברצוני להודות לתמר אלאור, לאלונה ניצן-שיפטן, לנחום קרלינסקי, לסמדר רוטמן, לאמנון רז-קרקוצקין ולאורי רם על הערותיהם בשלבים שונים של גיבוש המאמר. כמו כן, ברצוני להודות לשני הקוראים האנונימיים מטעם תיאוריה וביקורת על קריאתם המדוקדקת ועל רעיונותיהם היצירתיים.

¹ למחקר נוסף של ברגר, הממשיך בקו דומה, ראו Berger 2002.

² על ציונות ומתן שמות למקומות, ראו עזריהו 1998; פייגה 1999; Benvenisti 2000.

מאמר זה בוחן את הכתיבה ואת התודעה ההיסטורית הישראלית מתוך פרספקטיבה של ספר אחד, החורג מהמסורות המקובלות. ספרה של תמר ברגר, דינויסוס בסנטר, הוא ניסיון לכתוב היסטוריה בדרך אחרת, המציגה אלטרנטיבה הן להיסטוריונים הממסדיים והן ליריביהם, ההיסטוריונים החדשים. הספר הוא דוגמה יוצאת דופן בהיקפה ובמודעותה לתחום המכונה מחקרי תרבות.³ אולי לראשונה מוצג לפנינו תוצר שניתן להגדירו מחקר היסטורי פוסטמודרני (ובהזדמנות זו גם פוסט-ציוני), אם כי ניתן להתווכח עד כמה הגדרה זו נכונה. הוא אינו עוסק רק בהיסטוריה, אלא משלב בתוכו גם סוציולוגיה, אנתרופולוגיה, ביקורת הספרות וחקר הארכיטקטורה; הרב-תחומיות שלו היא כמובן חלק מהעניין. עם זאת, הטענה לפוסטמודרניות אינה נובעת דווקא מהדילוג החופשי בין דיסציפלינות שונות, אלא מהיחס אל המקורות, מדפוס הכתיבה ומהבחירה במסגרת-על היסטורית שממנה ניתן לספר את הסיפור. כתוצאה מכך עולים גיבורים מסוג אחר, שבהיסטוריוגרפיה הישראלית לא נמצא להם מקום עד כה. גם שאלות של זכויות היסטוריות ושל אחריות לאומית נכנסות לפרספקטיבה אחרת.

הספר מתרכז בקורותיו של מתחם גיאוגרפי מסוים, המקום שעליו עומד כיום קניון דיזנגוף סנטר בתל-אביב, ובוחר את עברו מאז היתה הקרקע בבעלותו של בעל אדמות ערבי מיפו, דרך היותה שכונה יהודית לבני המעמד הבינוני-נמוך ועד בניית הקניון ומגדל הקומות שמעליו. שלוש התקופות הללו יוצרות את שלושת חלקיו של הספר. המחברת מרבה להשתמש בספרות התיאורטית וההיסטורית בתחום מחקרה, אך עולה מהספר שהיא ביקורתית כלפי המסד האקדמי ומעדיפה לכתוב בשוליו.

את הספר שובר הגבולות הזה ניתן להגדיר ספר היסטוריה, גם אם הוא אינו מצהיר על עצמו ככזה. בכריכה האחורית הוא מוצג כ"כתיבה ספרותית מרתקת". עם זאת, מדובר בפרי מחקר, חלקו מבוסס על נבירה בארכיונים, חלקו על ראיונות וחלקו על ניתוח ספרות. הוא מלווה במערכת הפניות קפדנית ובהתייחסות לקורפוס תיאורטי, כמקובל בכתיבה האקדמית.⁴ ניתן להעלות כלפיו שאלות מתודולוגיות, לבקר את רשימת המקורות, לבחון את בחירותיו התיאורטיות ולהציע ניתוחים חלופיים. ניתן גם לציין כי הספר אינו קל לקריאה, לעתים בשל הצורך בידע תיאורטי מוקדם, ולעתים משום שהמחברת מותירה משפטים אניגמטיים ודרמטיים ללא פירוש נוסף. הקושי שבקריאה הוא לב העניין: שבירת תבניות החשיבה המקובלות של הקורא משמעה בהכרח קושי בפענוח הכתוב. עם זאת, הטענה המוצגת כאן אינה כי הספר

³ אפשר להתוודע לתחום לימודי התרבות ממקורות שונים, למשל During 1993. לדוגמאות של לימודי תרבות העוסקים במקומות, בפרקטיקות ובמושגים ישראלים, ראו כתריאל 1999. לניתוחי תרבות על אתרים בתל-אביב, תוך התייחסות לספרה של ברגר, ראו מאן 2001; Mann 2001.

⁴ ניתן להתייחס אל הספר מתוך פרמטרים אחרים שלא יוצגו במאמר זה. כך למשל, הספר עוסק בשאלות של ארכיטקטורה ועיצוב המרחב העירוני. קרוב יותר לענייננו הוא השימוש שנעשה בדמות המשוטט של ולטר בנימין (1992). כמו כן, הספר מציג כתיבה היסטורית פמיניסטית, ואתיחס לכך בהמשך בקצרה. פרספקטיבה זו ראויה לבחינה מעמיקה יותר מזו שאני מעניק לה כאן.

"קריא" או כי המחקר "טוב" בקני המידה האקדמיים המקובלים. ממילא לא נראה כי שאלת התקבלותו של הספר בידי הממסד האקדמי הישראלי עומדת בראש מעייניה של המחברת. יתר על כן, הוצאתו לאור של הספר מחוץ לאקדמיה מלמדת על פתיחת שדות שיח חדשים, המאמצים את השיח המדעי בלי להיות מוגבלים ומונחים בידי שיקולי מבנה הכוח של העולם האקדמי. חשיבותו של הספר נובעת בין השאר מהימצאותו בצומת משמעות בהיסטוריוגרפיה של הציונות ושל מדינת ישראל, ומהעמדה הביקורתית המשתמעת ממנו כלפי המחקר שקדם לו. מיקומו בשולי הכתיבה האקדמית הממוסדת מקל על היותו ניסיון חדשני ומאפשר לו לנקוט עמדה ביקורתית כלפי מערכת ייצור הידע המדעי.

בטרם אפרט את טיעוני לגבי ההיסטוריוגרפיה הישראלית והאלטרנטיבה שספר זה מציע לה, אעיר שתי הערות כלליות. הראשונה עוסקת במושג המרכזי – היסטוריוגרפיה. עיקר הכתיבה ההיסטורית בישראל על ישראל נעשית מן הסתם בידי היסטוריונים, אך לא רק בידיהם. במאמרי זה, המושג היסטוריוגרפיה מתייחס לכל ייצוג מחקרי של העבר, ללא קשר לתחום הדיסציפלינרי שבו הוא מתבצע. עיקר הדוגמאות לקוחות ממחקרים מתחום ההיסטוריה, המרבים לעסוק בתולדות הארץ במהלך מאה השנים האחרונות, אך טענותיי מתייחסות לכלל היחס של האקדמיה הישראלית אל העבר הציוני והישראלי. ספרה של ברגר מעורר שאלות לגבי התודעה ההיסטורית והזיכרון הקולקטיבי של החברה הישראלית, ומכאן שניתן להחיל את טיעוני על קטגוריות רחבות יותר מאשר תחום ההיסטוריה גרידא. ההערה השנייה עוסקת במתודולוגיה של שימוש בספר אחד לצורך הכללות רחבות. בעוד אני בהחלט טוען שספרה של ברגר הוא חלוצי, איני בא לטעון כי הוא ייחודי, וכי מרכיבים הבאים לידי ביטוי בספרה אינם מופיעים, חלקם או רובם, בכתיבתם של חוקרים אחרים. במהלך המאמר אני נעזר בכתיבתם של חוקרים מדיסציפלינות שונות, הממחישים שספרה של ברגר אינו בודד בתובנותיו. לכן, אין ספק שהמאמר אינו עושה צדק לשדה המחקר ההיסטורי הרחב. השימוש בספרה של ברגר הוא בעיקר אמצעי יוריסטי ופדגוגי נוח לדיון בכתיבת ההיסטוריה ובייצוג העבר בישראל. אולם הבחירה איננה שרירותית: חשוב לי להעניק לספר את המקום המיוחד המגיע לו. מתוך מאמר זה משתמעת הטענה שספרה של ברגר, שראה אור ב-1998, לא זכה באקדמיה הישראלית – ועל אחת כמה וכמה מחוצה לה – ליחס הראוי לו, וכי חשיבותו ותרומתו הפוטנציאלית לא הובנו דיין. המאמר מתמקד בספר מתוך תקווה לעורר דיון בו, ודרכו גם במסלולה של ההיסטוריוגרפיה הישראלית בעבר ובעתיד.

ההיסטוריוגרפיה הישראלית עוסקת בשאלות של בינוי אומה ומדינה ושל ניהול סכסוך לאומי, ומתמודדת עם שאלת הבלעדיות של נרטיב אמת יחיד לעומת הלגיטימיות של נרטיבים מתחרים. למקרא הספר עולה השאלה: האם ניתן לצאת משיח זה ולהגיע לשיח פוסט-ציוני במובן העמוק של המילה, שיח שאינו רק מחליף תיאור של כיבוש ושחרור בתיאור של גירוש ונישול, אלא יוצא לחלוטין מתוך שאלות הצדק של המפעל הציוני ומתוך שאלת הכינון של הישויות הלאומיות המתחרות? ספרה של ברגר מנסה

לבחון אפשרות חלופית, והתשובה העולה ממנו לשאלה זו איננה חד־משמעית. השאלות ה"גדולות" מאיימות כל העת לחזור ולכבוש את הבמה.

א. היסטוריוגרפיה ישנה וחדשה: הבדלים ודמיון

ההיסטוריוגרפיה המכונה ישנה, ציונית, ממסדית או אפולוגטית — או לפחות הדימוי הסטריאוטיפי שלה — עיצבו במידה רבה את יריבתה, ההיסטוריוגרפיה המכונה חדשה, רביזיוניסטית, ביקורתית או חתרנית.⁵ כינויים אלו הם הכללות רחבות מדי ולא מדויקות. חלק נכבד מהכתיבה העוסקת בעבר הישראלי אינה משתבצת היטב בתוך משבצות אלו, השונות בתוך הקטגוריות רבה מהשונות ביניהן, והקבוצות פתוחות זו להשפעה של זו. על כן, נכון יותר לדבר על רצף או על שדה מגוון מאשר על שתי קבוצות מובחנות. לאחר שמנתי את ההסתייגויות הללו, אלך בעקבות הוויכוח ההיסטורי המציב את שני הצדדים זה מול זה, במיוחד כיוון שהטיעון העקרוני שלי מציב את שני המחנות גם יחד אל מול מה שספרה של ברגר מייצג.

על אף כל השוני והניגוד ביניהן, שתי הגישות ההיסטוריות — הישנה והחדשה — דומות בכמה נקודות עקרוניות, ורבים מנציגיהן יסכימו עם טענה זו. ההיסטוריונים הישנים מדגישים את הדמיון לחדשים כדי לקדם את הטיעון כי החדשים מתהדרים בכבוד שאינו מגיע להם, שכן ממצאיהם העיקריים ושיטות המחקר שהם מציעים הופיעו זה מכבר בכתיבי יריביהם. רבים מהחדשים יודו כי לא הלכו כברת דרך ארוכה מספיק מהקבוצה שאותה הם מבקרים, ודאי לא ברמה המתודולוגית. ואכן, ישנו דמיון בין שתי הקבוצות הן ברמת המתודולוגיה והן בנושאי המחקר. כתוצאה מכך, שתיהן מוגבלות מבחינת יכולת הדמיון שלהן, ורשימתה של ברגר שצוטטה לעיל ממחישה מגבלה זו.

שתי המסורות אינן משוחררות מתפיסה פוזיטיביסטית של ההיסטוריה. רוב ההיסטוריונים הממסדיים כלל אינם חפצים להשתחרר מתפיסה זו. קבוצה מובחנת מקרב ההיסטוריונים החדשים קוראת במוצהר להיסטוריה רלטיביסטית פוסטמודרנית, אך קבוצה אחרת דווקא מתעקשת לחזק את הבסיסים הפוזיטיביסטיים של ההיסטוריוגרפיה הישראלית, ומותחת ביקורת על ההיסטוריונים הממסדיים בטענה שיומרתם לאובייקטיביות ולניטרליות ערכית אינה עומדת במבחן המציאות. בפועל, עיקר הכתיבה ההיסטורית הנעשית בישראל, בין בידי היסטוריונים ממסדים ובין בידי יריביהם, היא פוזיטיביסטית, ומבוססת על הנחות היסוד הבאות: אובייקט היסטורי מצוי אי שם; מחקר ארכיוני קפדני יכול לבנות סיפור שייצג "מה שבאמת קרה"; כל זאת במגבלות הזמן והנגישות לחומר. עמדותיו האידיאולוגיות

⁵ הוויכוח על ההיסטוריוגרפיה החדשה מתנהל זה זמן רב ונכתבו במסגרתו כבר אמירות מסכמות רבות. להצגת עמדות הצדדים, ראו גינוסר ובראלי 1996; פרילינג 2003; כתב־העת תיאוריה וביקורת, גיליון 8, 1996; כתב־העת *History and Memory*, גיליון 7 (1), 1995; Silberstein 1999; Nimni 2003.

והפוליטיות של החוקר מוצגות כחיצוניות למחקר, והכללתן בתוכו נחשבת פגם מתודולוגי חמור ואף בגידה בעקרונות היסוד האתיים של הדיסציפלינה.

בין הביקורות כלפי הפוסט-ציונים בולטת אחת שיצאה משולי האקדמיה, ומנתחת את הופעת ההיסטוריונים החדשים כתופעה פוסטמודרנית של התפרקות מערכים וגישה של "הכל הולך", כחלק מתהליך ההפרטה העובר על ישראל וכאינטרס מובהק של ההגמוניה הישראלית המתהווה (גוטוויין 1997). ביקורת זו, ללא קשר לשאלה אם היא מוצדקת, מבליטה את העובדה שבישראל חסרה כמעט לחלוטין כתיבה היסטורית המאמצת עקרונות פוסטמודרניים. הפוסטמודרניזם — על הנחות היסוד שלו, על סוגיותיו המתודולוגיות, על רגישויותיו החברתיות ועל סגנונות הכתיבה שלו — טרם חדר חדירה משמעותית להיסטוריוגרפיה הישראלית, אם כי הוא חדר לתחומים דיסציפלינריים מסוימים. מדי פעם מוצע סדר יום לכתיבה היסטורית כזו, מוצג הצורך האידיאולוגי לתת לגיטימיות למגוון נרטיבים, לשבור את הנחות היסוד הפוזיטיביסטיות ולהשמיע את קולם של המושתקים, אך בסופו של דבר, הכתיבה ההיסטורית מפגרת אחר התוכניות הגרנדיוזיות שלה עצמה. ואכן, ביקורת נוספת כלפי אלו הדוברים בשם ההיסטוריוגרפיה הפוסטמודרנית היא שהם ביקורתיים כלפי מה שנכתב לפניהם, אך הם טרם הבהירו מה ייחשב מחקר פוסטמודרני של היישוב היהודי ושל מדינת ישראל. הטענה ממשיכה לנקודה עקרונית יותר, ומתייחסת לבעייתיות הבסיסית של הדה-קונסטרוקציה, של ריבוי הנרטיבים ושל משבר הייצוג: ללא נרטיב רציף המבוסס על פוזיטיביזם קפדני, האם אפשר בכלל ליצור מחקר היסטורי ראוי לשמו? במילים אחרות, גם אם תנסה ההיסטוריוגרפיה הפוסטמודרנית לתרום לחקר העבר, אין היא מסוגלת לכך מעצם טבעה, החותר תחת בסיסי הדיסציפלינה.⁶

השאלה העיקרית שמציבים ההיסטוריונים הישראלים לגבי ההיסטוריה הישראלית היא כיצד נוצרה המדינה והתהוותה החברה הישראלית, בהקשר של הגירה גדולה וסכסוך עם תנועה לאומית מתחרה. ישנן כמובן גם עבודות אחרות, למשל היסטוריה של הרפואה, של התקשורת או של הכדורגל בישראל, אך גם את אלו אפשר להבין כמונחים של הבהרת עיצוב הלאום והמדינה, קליטת עלייה וסכסוך לאומי.⁷ ההבדל העיקרי בין ההיסטוריונים הישנים לאלו החדשים הוא בשאלה כיצד יש לחקור ולהבין את התהליך. מכאן נובע דמיון, שצמוד אליו היפוך, בחקר הפעילים ההיסטוריים. הקבוצות הן מעין יין ויין: האחת חוקרת את המבצעים והאחרת חוקרת את הנפגעים, או את המבצעים מנקודת מבט ביקורתית יותר, ושתייהן יחד משלימות את המחקר באותו הנושא. הציונות מוגדרת בידי מבקריה

⁶ על ההיסטוריה בעידן הפוסטמודרני, ראו וינריב 2003; Young 1990.

⁷ כפי שאראה, ספרה של ברגר נע בין הדיון בלאומי לבין הדיון בכלכלי כגורמים המעצבים היסטוריה. לכן ניתן אולי לראות בניתוחים הבודדים המציבים את ההיסטוריה של הקפיטליזם הישראלי כמוקד הדיון כחריגה מתפיסת הציונות והסכסוך כגורמים עיקריים המובילים את ההיסטוריה של המקום. ראו למשל, Shalev 1992; Shafir and Peled 2000. אני מודה לקורא האנונימי שהפנה את תשומת לבי לכך.

כסדר הגמוני יהודי, אשכנזי וגברי, ומשמעותה של ביקורת זו היא העברת הדגש המחקרי לדרך שבה הציונות מעצבת את ה"אחרים" שלה. אולם גם מחקרים העוסקים בעיצוב דמות הערבי/המזרחי/האשה אינם חורגים מהתפיסה הבסיסית, המשותפת להיסטוריוגרפיה לכל מגמותיה, של חקר הנרטיב הציוני על מנצחיו ומפסידיו. הדבר נובע כמעט מאליו מעצם הגדרתו המילולית של המושג מחקר ביקורתי: הוא מציג את עצמו כמושחר מן המגבלות האידיאולוגיות והפוליטיות של המחקר הקודם (גם אם לעתים הוא מציג את עצמו כמגויס לטובת תפיסת עולם מתחרה), אך ביקורתו מכוונת אל אותם המוסדות שעיצבו את המגבלות מלכתחילה.

משום כך, השיח ההיסטוריוגרפי הישראלי מתמסר בקלות יתרה לשיח על זכויות ועל אחריות היסטורית, בין במכוון ובין בדרך אגב וללא משים. הטענה כי ההיסטוריוגרפיה הוותיקה שירתה את התביעות הלאומיות הציוניות היא אכן יסוד בביקורת של ההיסטוריונים החדשים, ואילו תגובת הנגד היא שטענותיהם של המבקרים הופיעו כבר בנוסח דומה בתעמולה הערבית ובהצהרותיהן של קבוצות אידיאולוגיות אחרות, שהציגו את הציונות כתנועה קולוניאליסטית, אימפריאליסטית ומנשלת. מאחורי דיונם של ההיסטוריונים בפרשנות ובמתודולוגיה מסתתר ויכוח אחר: מה משמעותה המוסרית של הציונות ושל השתלטותה על הארץ? חלק מההיסטוריונים משתתפים בוויכוח זה מרצון, חלקם נגררים בעל-כורחם וחלקם טוענים כי אינו רלוונטי לעבודתם המקצועית. ספרה של ברגר מתייחס למרכיבים שונים בכתיבה ההיסטוריוגרפית בישראל, ואתיחס לכמה מהם.

ב. המספר הסמכותי והקול החתרני

ההיסטוריוגרפיה הישראלית מסופרת בדרך כלל מפי מחבר סמכותי וידען, השוקל את עוצמת החומרים שבידו ובונה מתוכם סיפור. דפוס נרטיבי של מספר סמכותי כרוך בתפיסה פוזיטיביסטית, שבה המציאות מצויה אי שם והמספר אוסף סימנים שלה, ובונה מתוכם סיפור קוהרנטי המייצג מציאות שהתרחשה בפועל. סמכותו של המחבר, המוקנית לו מתוקף התקשרותו למערכת פרופסיונלית המפקחת עליו, היא קריטית להבחנה בין ההיסטוריה כייצוג של העבר לבין ייצוגים מתחרים, כגון האמנות והזיכרון. דוגמה לכך היא מאמרה של ההיסטוריונית אניטה שפירא (1994) על זיכרון קרבות לטרון. שפירא בחנה את השתלשלות היחס של נציגים ושל קבוצות אל פרשה היסטורית זו והציגה מגוון נרטיבים מתחרים וסותרים, המבטאים את האינטרסים של הקבוצות השונות. את מאמרה החלה בפרק הנקרא "סיפור המעשה", שבו הציגה את "הידע ההיסטורי" הקיים על האירוע. בכך שהציגה את "סיפור המעשה" של ההיסטוריונית כבעל תביעת-אמת מיוחסת, היא כוננה מחדש את היררכיית הידע, שבה הדיסציפלינה שאותה היא מייצגת מוצבת בעמדה מועדפת (עמד על כך רם 1996א). דוגמה נוספת היא ספרו של זאב צחור (1998), יקיצה. הספר מתאר אוכלוסיות שקופחו בהיסטוריה הציונית ובהיסטוריוגרפיה שלה. הוא פונה אל הקהל הרחב וחורג

במודע מהמתכונת המקובלת של מחקר אקדמי. בהקדמה לספרו בוחר צחור לערוך הבחנה ברורה ומפורשת בין היסטוריה הנכתבת במסגרת אקדמית ומיועדת לעמיתים ולסטודנטים, לבין כתיבה המיועדת לציבור קוראים רחב יותר. בטענה זו הוא מכוון מחדש את ריבוד הידע בין סוגים שונים של צרכנים ואת מעמדה הפרופסיונלי של הדיסציפלינה.

ההיסטוריונים החדשים הם קבוצה מגוונת, הנחלקת לפי יחסה לשאלת האובייקטיביזם המדעי (רם 1996א). לחלקם גישה דומה למדי לזו של ההיסטוריונים הישנים, ולעתים אף קיצונית ממנה. הם נלחמים ביריביהם על טהרתה של ההיסטוריה הפוזיטיביסטית, בהציגם עובדות שהוסתרו בעבר או בהציעם פרשנויות חלופיות לעובדות ידועות. בכתיבתם הביקורתית הם התיקו את תפקיד יצרני המיתוסים ומחזיקי הזיכרונות מקבוצות פוליטיות וחברתיות אל עבר ההיסטוריונים עצמם, שלכאורה היו מחויבים לנפץ מיתוסים אלו. מבחינתם, ההיסטוריונים הישנים נושאים באחריות לטשטוש, להסתרה ולהכחשה של העובדות ההיסטוריות, הקיימות והניתנות להבנה בהתאם לחשיבה פוזיטיביסטית מסורתית. בני מוריס (1996; 1997), הפוזיטיביסט האידיאולוגי שבין ההיסטוריונים החדשים, הקדיש כמה מאמרים לבחינת הסילופים שנעשו במסמכים מרכזיים. מאמציו להתמודד עם ההטיות במקורות ובכתביהם של היסטוריונים אחרים תואמים את טענתו של ההיסטוריון הצרפתי פייר נורה (1993), שהמאבק של ההיסטוריה בזיכרון ניכר ביתר שאת כאשר היסטוריונים מנסים לנקות את כתבי ההיסטוריונים שקדמו להם משרידי הזיכרון שדבק בהם.

תפיסה היסטוריוגרפית-פוזיטיביסטית זו הותקפה קשות בידי חוקרים ביקורתיים אחרים. אילן פפה (Pappe 1995) טוען כי עצם השימוש בארכיונים ציוניים חשוב מלכתחילה. לדבריו, אלו הכותבים היסטוריה ציונית ויהודית מנסים לשלב בין שני הפכים: גישה אידיאולוגית ופוזיטיביזם מדעי. בעבורם, "עובדות" המצויות בארכיונים, שנועדו מלכתחילה לשרת מטרות לאומיות ופוליטיות, "מוכחות" את צדקת הנרטיב הציוני. המחקר הפוזיטיביסטי משכפל את תפיסת העולם של יוצרי המסמכים ובכך הוא משרת מטרות לאומיות.⁸ כך למשל, לאחר שהוא דן בפרשת תדי כ"ץ, בטענות על הטבח בטנטורה ובאפשרות להיעזר בעדויות של פליטים פלסטינים, פפה (2002, 214) מסכם: "פרשת כ"ץ מלמדת על החשיבות העליונה שבשחזור מלחמת 1948 בעזרת העדויות של קורבנותיה, ולא רק על בסיס המסמכים של מקרבניה". עם זאת, גם מחקריו, ומחקריהם של אחרים המסכימים עם דרכו, מתקשים לחרוג מהעקרונות הפוזיטיביסטיים. הם מציעים תוכנית וסדר יום ומותחים ביקורת חריפה על ההיסטוריה הפוזיטיביסטית, אולם האלטרנטיבה נותרת מעורפלת — מלבד השימוש בסיפורי החיים של הקורבנות, המשתלב למעשה היטב במחקר פוזיטיביסטי ולא דווקא סותר אותו.

הפוזיטיביזם משמעותו גם הסתרה של עבודת ההיסטוריון, שהיא תהליך עיצובו של אובייקט מדעי. ההיסטוריונים החדשים מדגישים את ההסתרה של הרקע החברתי והפוליטי

⁸ לדיון מתודולוגי בכתיבה הפוסטקולוניאלית, ראו פפה 2000.

של החוקר, אך סוגיה זו נושאת משמעות רחבה יותר. ההיסטוריון משתמש בעבודתו בחומר ראשוני רב; הוא משקיע מאמץ בהשגתו, במיונו, בבירור בין עיקר לטפל ובסידורו באופן קוהרנטי. כללי הכתיבה המוסכמים מחייבים את ההיסטוריון להסיר את ה"פיגומים" הללו כדי לבנות סיפור רציף ומוכן, או לפחות לדחוק אותם לשולי המוצר המוגמר. כתיבה היסטורית "טובה" מתמודדת עם חוסר רציפות, עם קפיצות, עם חוסרים ועודפים, עם ניסוחים אנכרוניסטיים ומסורבלים, ומפיקה טקסט קריא ורהוט. הקשיים הרבים שהתגלו במהלך החיפוש והכתיבה נדחקים מן הטקסט, ואם הם באים לידי ביטוי הרי זה בעיקר בין הערות השוליים או בחלק המיועד לתודות לאלו שאפשרו לבצע את המחקר. קורא חד-עין ומנוסה יכול ודאי למצאם גם בעזרת קריאה ביקורתית של הטקסט עצמו, אולם הטקסט אמור להיות הרמטי ומושלם. המבט על האובייקט המדעי אינו נוהג לכלול בתוכו את הנקודה שממנה מתבצעת הראייה. תהליך הסלקציה של החומר וארגונו בתוך הטקסט הוא פעולה כוחנית, המוגדרת כעבודתו הניטרלית של המומחה הפרופסיונלי. במהלך פעולה זו מתקבלת ההחלטה מהי ההיסטוריה שתיכתב ומה יושמט ויישכח.

השיח הפוזיטיביסטי של האקדמיה משתתף בכינון יחסי כוח והבדלים ריבודיים. הוא יוצר את הדימוי הפרופסיונלי של ההיסטוריונים וכך הוא מבנה את מיקומם המיוחד בשדות הכוח. יתרה מזו, הוא חלק מהשעתוק של יחסי הכוח בחברה, שכן ההתבססות על מסמכים מוציאה מן ההיסטוריה את אלו שלא ייצרו אותם בשל מיקומם בעמדת חולשה, בשל היעדר משאבים או בשל השימוש במסגרות כלכליות המבוססות על אמון בין-איש. מסיבה זו, חקר חסרי הכוח בחברה חייב להתמודד עם שאלת המקורות וסמכותם. כתיבה המבוססת על מסמכים ארכיוניים יכולה בקלות לשכפל את האפליה שהביאה מלכתחילה לכתיבתם. אין בכך הכרח: חוקרים רבים הראו כיצד מסמכים רשמיים מאפשרים לחלץ את סיפורם של המדוכאים דווקא, ובהקשר זה יש לציין את גישת האנאל הצרפתית (ראו Huppert 1997). ולטר בנימין (1996) כינה את התביעה הזו: "להבריש את ההיסטוריה בניגוד לכיוון הפרווה". הבחירה במחקר לא פוזיטיביסטי עשויה לשאת משמעות פוליטית של חתירה תחת מנגנוני הייצור מחדש של הידע ואף של הסדר הקיים.

ראוי לציין כי בעוד תחום ההיסטוריה הישראלית רק מתחיל להתמודד עם המשמעויות של המהפך הפוסטמודרני, תחומים אחרים מצויים כבר בעיצומו של שינוי או במצב שבו סוגי כתיבה שונים מתקיימים זה לצד זה. חקר הייצוגים התרבותיים – ספרות, שירה, קולנוע (גרץ, לובין ונאמן 1998) – אינו יכול שלא להפנים את השינויים שחלו בתחומים אלו ברחבי העולם. בתחום מדעי החברה, לאנתרופולוגיה יש מעמד מיוחד. תחום זה עבר את המהפך הפוסטמודרני בשלב מוקדם ובצורה רדיקלית, בין היתר משום שהוא מופקד על ייצוג האחר של החברה המערבית.⁹ בעוד רוב האנתרופולוגים הישראלים מקפידים

⁹ על המהפך לכיוון של אנתרופולוגיה פוסטמודרנית, ראו לדוגמה Asad 1998; Clifford and Marcus 1986; Gupta and Ferguson 1997.

עדיין על עקרונות פוזיטיביסטיים, קיימת אפשרות לגיטימית ואף מכובדת לכתובה אחרת, השוכרת את החלוקה הקיצונית שבין חוקר לנחקר ובין סובייקט לאובייקט. אנתרופולוגים ישראלים רבים מתייחסים למשמעות הפרקטיקה שלהם, וכמה כתבו על החוויה המיוחדת של "תצפית בבית" ועל טשטוש הקטגוריות המתלווה אליה. יורם בילו (1997), לדוגמה, תיאר את המורכבות של כתיבה ומחקר אל מול נחקרים המשתמשים בתוצרי האקדמיה לצורכיהם, וכך שוכרים את ההנגדה בין חוקר לנחקר. חוקרים אחרים הלכו צעד נוסף קדימה ושברו את הנחות היסוד הפוזיטיביסטיות בעצם כתיבת המחקר. דוגמה לכך הם מחקריה של תמר אלאור (1992; 1998) על אוריינות בקרב נשים חרדיות ונשים ציוניות-דתיות, המעניקים מקום רב למחברת, למיקומה בשדה המחקר ולאתנוגרפיה כמעט לא מעובדת. סמדר לביא (Lavie 1990) בוחנת את השורשים האתניים שלה עצמה בבואה לחקור את הבדווים בסני, ואילו פנינה מוצפי-האלר (1997) מתבוננת ביחסים בין אשכנזים למזרחים בחברה הישראלית דרך הביוגרפיה האישית שלה כאשר מזרחית, כולל תצפית מחקר באפריקה, שבה היא מצאה את עצמה מוגדרת "לבנה". חוקרים העוסקים במגוון הזהויות – ומכאן במגוון האחרויות – בחברה הישראלית, אינם יכולים להתעלם מן המשמעות של עיסוקם כחלק ממאבקי הכוח שאותם הם חוקרים.

כיצד מתמודדת ברגר עם סוגיות אלו? כבר בעמודים הראשונים של ספרה היא מוותרת על מעמד סמכותי של היסטוריונית יודעת-כל. היא מתארת אירוע דרמטי: רציחתו של אדיב חינאווי בצומת הרחובות קינג ג'ורג' ודיזנגוף ב-1939. חינאווי היה בעל הקרקע שעליה עתיד לקום הקניון. ברגר פותחת את הרשומון רב הכיוונים והפרספקטיבות בזיכרונו של דיוויד בנו ובהבעת פניו כשהוקראה לו ההודעה הרשמית על הרצח. היא ממשיכה בעיתונות העברית בת התקופה ומשם עוברת לדיווח על האירוע בעיתונות הערבית. לאחר מכן היא מביאה לפרטיה את תעודת הפטירה, וחוזרת לתיאור מזג האוויר. היא לא שוכחת לציין כי באותה עת הוקרן בקולנוע הסמוך הסרט גילויטינה. מעט מאוחר יותר היא בוחנת מה יש לארכיון ההגנה לומר על האירוע. היא עוברת לתיאור המעשה מנקודת מבט סמכותית של היסטוריונית ומודה כי התיאור חסר. "אבל הנה", היא מוסיפה, "לצד הדיווחים הרשמיים, עולים ומתייצבים העדים" (ברגר 1998, 14).

המיוחד בצורת כתיבה של ברגר איננו בחומרים שהיא מביאה. ישנם היסטוריונים שלא ירצו להשתמש בתיעוד בעל-פה, אולם רבים דווקא יעשו כן. רוב ההיסטוריונים לא יטרחו לברר איזה סרט הוקרן באותו יום, אך אחרים יעריכו את הניסיון להחיות את רוח התקופה. גם סתירות בין מסמכים ובין עדים אינם גילוי חדש, אלא הם נקודת המוצא לעבודה הפרשנית של ההיסטוריון המקצועי. המיוחד בתיאור של ברגר הוא שעבודת ההיסטוריון – חיפוש בארכיונים, סקירת עיתוני התקופה, ראיונות עם עדים ועם אינפורמנטים – אינה מוסתרת באמצעות טקסט סמכותי. ככל שהמחברת מנסה לשחזר את המציאות "כפי שהיתה", כך היא מעניקה נוכחות רבה יותר דווקא לעבודת ההבניה שלה עצמה, ובמשתמע היא טוענת כי הפרויקט הפוזיטיביסטי הזה נועד מלכתחילה לכישלון. המתודולוגיה שלה אינה שקופה:

מה ש"צריך" להופיע בהערות השוליים מופיע לעתים קרובות גלוי ברצף הכתיבה. כתיבת הטקסט מלווה בדה־קונסטרוקציה מתמדת שלו. הקורא אינו מורשה להשעות את הידיעה כי הוא מצוי בתוך טקסט מובנה. בעבור ברגר, הסיפורים והעדויות על רצח חינואווי חשובים וממשיים יותר מן המעשה עצמו.

במקומות שונים בספר ברגר שוברת במכוון את הסיפור הסמכותי שלה. הדבר בולט בהוספת רשימות כהווייתן וכמציאתן בתוך הטקסט. היא מביאה רשימת קרקעות לצד שנות רכישתן, המשתרעת על פני שלושה עמודים. היא מתארת את שכונת נורדיה כשכונה אשכנזית בעיקרה, ומבססת את טענתה על הצגת כל שמות המשפחה בשכונה ברשימה ארוכה. היא מגדירה את תושבי השכונה בעלי מלאכה זעירים, ומוסיפה רשימה ארוכה של מקצועות. דבר דומה היא עושה לגבי רשימת החנויות בקניון: היא מפרטת אותן לסוגיהן, וכך מאפשרת לקורא להסיק מסקנות משלו. היא אינה מצפה מהקורא לסמוך על הכללותיה, ולכן המקורות מוצגים יחד עם ניתוחיהם באותו הטקסט.

התוצאה של הרשימות היא הותרה של פרטים רבים חסרי חשיבות, שהצגתם אינה מקדמת כל טיעון תיאורטי וגם אין בהם עניין מיוחד. וכי מה זה משנה אם תושבי נורדיה נקראו אליאלי, אלקסנבאום, אולר, אויגמן, עד שפך ושיבלי? אלו הם הפיגומים שהיסטוריון מקצועי נוהג להשליכם עם תום יצירת הסיפור הרציף והקוהרנטי אל ההערות או מחוץ לחיבור. ברגר מעתיקה אל תוך ההיסטוריה שהיא כותבת חלקים נבחרים מתוך הארכיון שאספה. הספר, מלבד היותו ספר היסטוריה, הוא גם "מקום זיכרון", המשמר שמות, מקצועות, פרטים שוליים וכל מה שמוגדר טפל בכתיבה היסטוריוגרפית מקובלת. באמצעות שימור או הנצחה של החומרים הגולמיים, הטקסט "מחזיר מבט" אל הכותבת, ונותר במידה מסוימת ומוגבלת סרבן לניסיונות העיבוד שלה.

לעתים ברגר מביאה את עבודת החיפוש והליקוט בלי שהיא מתייחסת לממצא כלשהו. עבודת החוקרת מופיעה ללא תוצר וללא היסטוריה בסופו של התהליך. בכך היא מצהירה על קיומה כ"עבודה", במובן הפיזי והמוחשי ביותר של ריצות, חיפוש, בירורים ותסכול. המחברת מספרת כיצד התרוצצה אחר "החומר על יפו" בארכיון המדינה. מסמכי בתי הדין השרעיים אבדו כולם, וברגר עשתה מאמצים למצוא אותם, או לפחות לאתר את המסלול שבו עברו. תהליך החיפוש מתואר בפירוט. חלקו מבוסס על ראיונות עם מי שהחומר אמור היה להיות בידיו, וחלקו על מסמכים המתארים את גלגוליהם של מסמכים אחרים. ישנם גם תירוצים של אלו שהיו אמורים להיות שומרי הזיכרון ובגדו בתפקידם. ההבחנה הקלאסית בין מסמכים לבין המציאות שהם משקפים נשברת כאן, ואולי אף מתהפכת: המסמכים עצמם הם המציאות הנחקרת, והחיפוש של החוקרת אחריהם הוא העלילה ההיסטורית.

מעניינת במיוחד הדרך שבה היא מגלה את קורותיה של משפחת חינואווי. נקודת ההתחלה אינה קלה, שכן לטענתה: "הנכסים הרבים שהותירו בני משפחת חינואווי כמולדתם כאשר יצאו ממנה בחורף 1948 — הפרדס, הבתים, הכסף, המצבה, האדמות, המסמכים המאשרים הכל — לכאורה נמחקו כליל או שינו את פניהם עד לבלי הכר" (שם, 23).

אך את חינואווי אפשר למצוא במקום לא צפוי: במסמכים של המוסדות הציוניים, שאחת ממטרותיהם היתה דווקא למחוק את הערכים מהזיכרון. "כל כך יעילה ההנצחה הציונית", מספרת ברגר, "עד שגם לחינואווי היא העניקה חסות" (שם, 24). יש כאן היפוך אירוני לשימוש בשמות ערביים לצורך עיצוב המפה העברית: המסמכים הציוניים משמשים לשחזור הקיום הערבי. ברגר גם מראה, בעקבות גישת האנאל, כיצד ניתן להסתמך על מסמכי בעלי הכוח כדי לחלץ את סיפורם של חסרי הכוח.

הסטייה של ברגר מהמודל הפוזיטיביסטי, המשמש את ההיסטוריונים הישראלים, היא הצהרה מודעת לעצמה על הקושי בכתיבה היסטורית של המנוצחים. אך התוכנית התיאורטית והמתודולוגית של מרד בפוזיטיביזם מתנגשת עם התוכנית הפוליטית של השמעת קולם של המושתקים. הדבר מפתיע לכאורה, שכן הפוזיטיביזם כרוך בסדר החברתי הקיים, וניתן להניח כי שינויו של האחד כרוך בשינויו של האחר. אך במצב שבו הפוזיטיביזם הוא השיח ההגמוני בחברה, טענות על קיפוח ועל אפליה יכולות להיות בעלות כוח והשפעה רק כשהן נשמעות במסגרתו. הטיעון על ריבוי הנרטיבים ועל משבר הייצוג פוגע במאבק הפוליטי למען המקופחים וכך הוא מביס את עצמו, שכן הוא מאפשר לדחוק את הנרטיבים החתרניים לשוליים. השמעת קולם של המושתקים עלולה להתפרש כתחליף זול לשינוי מבני ביחסי הכוח ובחלוקת המשאבים. קשה להרים שני דגלים, מתודולוגי ופוליטי, בעת ובעונה אחת. הפוזיטיביזם, כמערכת כללים מחייבת, מעניק מטרייה נוחה וסמכותית לכתיבה מדעית. השתחררות ממנו מחייבת את הכותב להתמודד עם בעיית הסמכות מתוך עמדה חשובה. אולי משום כך אין בספרה של ברגר — ובחיבוריהם של אנתרופולוגים וחוקרי תרבות — ויתור מלא על הקול הסמכותי של מגיש החיבור. בהנכיחה את עצמה ברגר רק מגדירה מחדש את תפקידה, ובכך היא שוברת, ולו באופן חלקי, את היומרה לכתיבה ניטרלית או אובייקטיבית. למותר לציין כי היא הבוחרת והשופטת איזה מושג יזכה לקול ואיזו רשימה תיכנס לארכיון שהיא מלקטת. ניתן לטעון כי בכתיבה מסוג זה — כתיבה בעלת יומרה מוסרית לגאול את עברם של המושתקים — הסמכותיות של הקול המספר אף גוברת והופכת למרכיב הכרחי לעצם השמעת הסיפור. כדי לאפשר למושגים ולמוכפפים לדבר, יש להעצים את הכלי שבו הם משתמשים, קרי את קולה של המחברת.¹⁰ בסופו של דבר ברגר שבה אל הפוזיטיביזם, אך תוך אמירה ביקורתית על תפקידו בכינון יחסי כוח.

ג. מודרניזציה והסכסוך היהודי-ערבי

ספרה של ברגר הוא פוסט-ציוני, בהתאם להגדרות מקובלות של מהותה ותכניה של היסטוריה פוסט-ציונית. הקדשת חלקו הראשון של הספר — שלישי מהיקפו — לתיאור עברו הערבי

¹⁰ לדיון בשאלה דומה, ראו ספיבק 2004. לשאלת הקשר בין מוכפפות לדיבור, ראו וינריב 2003, פרק ג; Beverley 1999.

של המרחב הנידון היא בבחינת פגיעה בלב הנרטיב הציוני המסורתי. הקורא אינו יכול להתעלם מכך שאין מדובר בארץ ריקה ומכך שהנוכחות היהודית, אפילו ב"עיר העברית הראשונה", שנבנתה לפי הסיפור הציוני על חולות, מבוססת על נישול. יתר על כן, למנושלים יש בספר שם, נוכחות, עבר, עתיד ונפח אנושי. דווקא המנושלים הם אנונימיים: פקידים מחוקי זהות ובוזזים שאינם נתפסים — לא בידי המשטרה ולא בידי ההיסטוריונית — אלא נעלמים עם שללם. נקודה משמעותית עוד יותר היא שהערכים נותרים קשורים למקום גם לאחר שעזבו אותו, והמחברת מלווה אותם בגלותם וממשיכה לספר את סיפורם, אם כי ללא פירוט רב. בהיסטוריוגרפיה הישראלית, שמלכתחילה אינה מרבה בסיפור קורותיהם של הפלסטינים, מרגע שהם אינם נוכחים פיזית בארץ, הם מאבדים גם את נוכחותם בסיפור.¹¹ הפרקים החזקים ביותר בספר עוסקים בגירוש מיפו ובביזה שליוותה אותו. בקטע מזעזע ומרתק ברגר מצטטת את דבריו של מרדכי שטנר, האפוטרופוס לנכסי נפקדים, שנכתבו ב־1952:

עלינו להפוך את הערים הנטושות לערים מודרניות מפותחות, ואת זאת נוכל לעשות רק אם ככל המגרשים והשטחים הפנויים שבמסגרת הערים האלה יוקמו על ידנו בניינים מודרניים. מקומות אלה יקבלו במשך הזמן צביון דומה לערים שנבנו על ידי הישוב היהודי בארץ. חלקים מסוימים, כגון העיר העתיקה בעכו, חלק מהעיר העתיקה ביפו ועוד, יישארו במצבם הנוכחי וישמשו מעין מוזיאון חי במדינה (שם, 62).

קריאה בספר מלמדת כי לדעת ברגר הטרגדיה איננה רק הנישול והמוזיאומיזציה, אלא גם יצירתן של ערים מודרניות מפותחות והקמת בניינים מודרניים. כאן טמון חידוש חשוב של ברגר בהשוואה לרוב המחקרים הביקורתיים האחרים. היסטוריוגרפיה מבוססת על עקרונות נרטיביים. קיומה של עלילה, הצורך בהתחלה, כאמצע ובסוף, במוקדם ובמאוחר, בסיבה ובתוצאה, בשאלה ובתשובה, בעיקר ובטפל — אלו הן תבניות מחשבה וכללי יסוד מבוססים היטב בתודעה האנושית, והכתיבה ההיסטוריוגרפית מצייתת להם (White 1973; Currie 1998). גם ההיסטוריוגרפיה הישראלית לא חרגה מדפוס מקובל זה. בכתיבתה היא השתמשה בשני מטא-נרטיבים גדולים, הציוני והמודרני, שניהם פרוגרסיביים ושניהם מתארים מעבר ממצב נחות מבחינה חומרית ומוסרית — מסורתיות, גלות, פרעות, "היהודי הישן" — אל מצב משופר, המתאפיין בקדמה, במדינה, בגאולה וב"יהודי החדש".

חוקרים ביקורתיים טוענים כי להיסטוריוגרפיה הציונית הממוסדת היתה מטרה לאומית ברורה. לדברי ברוך קימרינג (1997, 262), הרושם הוא כי עד לשנים האחרונות הציר שסביבו סבב מרבית המחקר ההיסטוריוגרפי

¹¹ יוצאי דופן, מטבע הדברים, הם ספרים העוסקים בהיסטוריה הפלסטינית עצמה ובמחקר שלה. ראו קימרינג ומגדל 1999; רבינוביץ 1998.

הישראל-יהודי, בכל הנושאים הנוגעים ליהדות, לאומיות יהודית, התיישבות יהודית בארץ, ובניית החברה והמדינה, מוסדותיה ומלחמותיה — הוא ציר הצדקת הציונות... מבחינה זו ההיסטוריוגרפיה היתה חלק מן ההגמוניה התרבותית-הפוליטית... שנבנתה פה, ואשר רק בשנים האחרונות הולכים ונבקעים בה סדקים.

המוטיב השולט בהיסטוריוגרפיה הציונית הוא סיפור המעבר מחזון להגשמה, לעתים מוצלחת ולעתים מאכזבת. נרטיב זה חוזק בידי בכירי ההיסטוריונים הציונים לפני קום המדינה, ומופיע בדרכים שונות גם בהתייחסויות לתולדות ישראל מאז קום המדינה.¹² סוציולוגים ביקורתיים הפנו את תשומת הלב לדמויות מרכזיות במסד האקדמי, כגון בן-ציון דינור ושי"ג אייזנשטדט, שקישרו לטענתם את האקדמיה אל הפעילות הציונית (רם 1993; 1996b; Kimmerling 1992). דרך הסיפור ההיסטורי הם הפכו את הלאומיות היהודית לברורה מאליה ובכך קידמו את מטרותיה.

התפיסה הציונית קישרה בין הניגוד מודרני/מסורתי לבין הניגוד יהודי/ערבי (ומכאן נובעות גם השלכות לגבי הניגוד אשכנזי/מזרחי). היהודי מייצג את הקדמה האמורה לבוא באופן דטרמיניסטי, ולצורך העניין הוא נציג המערב בלוונט. הערבי הגר בארץ מייצג את הפיגור ואת הנחשלות, ולצורך זאת הוא מייצג את המזרח. במילים אחרות, הציונות העתיקה את הפרויקט המְתְּרֶפֶת של אירופה, בליווי הנחות היסוד האוריינטליסטיות שלו, להקשר של מאבק לאומי.¹³

בהקשר זה מעניין לבחון אלבומים המשווים בין הארץ כיום לארץ כפי שהיתה בעבר, בעריכתם של חוקרים מהאקדמיה. בנימין זאב קדר (1992) השווה בין צילומי אוויר מתקופת מלחמת העולם הראשונה לצילומי אוויר של אותם מקומות בתקופתנו, ועמירם גונן (1998) השווה בין צילומים ישנים לחדשים. האנתרופולוג דני רבינוביץ (Rabinowitz 1994) טען כלפי ספרו של קדר כי יומרתו לניטרליות מדעית מסווה את היותו מוצר אידיאולוגי-לאומי מובהק. הוא ציין כי ההנגדה בין הצילומים משתי התקופות מדגישה מעברים הקשורים באתוס הציוני ומציגה פרימיטיביות ההופכת למודרניות וארץ ריקה ההולכת ומתמלאת ביישובים פורחים. אפשר לציין גם כי המעבר מצילום שחור-לבן לצילום צבעוני הוא מטאפורה לקדמה שהביאה עמה ההתיישבות היהודית. רבינוביץ הוסיף כי עצם היכולת לייצר אלבום צילומים כזה מחייבת אפשרות לטוס בשמי הארץ, אפשרות שכלל אינה ניתנת

¹² הספרות התיאורית והביקורתית העוסקת בהיסטוריוגרפיה הציונית רבה מכדי שאוכל להציגה כאן כראוי. לדוגמה, ראו ברנאי 1995; ברטל 1997; רם 1996א. ב-15 השנים האחרונות ראו אור ספרים ששמותיהם מייצגים את מוטיב החלום ושברו: כך ספרם של דן הורוביץ ומשה ליסק (1990), מצוקות באוטופיה; ספרו של יהודה ניני (1997), ההיית או חלמתי חלום; וספרו של זאב צחור (1998), יקיצה: חלום המדינה ומה שיצא.

¹³ לדיונים בקישור בין הציונות לאוריינטליזם, ראו כוזם 1999; צור 2000; חבר, שנהב ומוצפי-האלר 2002; שנהב 2003; אייל 2004; פיטרברג 2004.

למי שאינו משתייך לקבוצה ההגמונית באוכלוסייה. הוא התייחס למוטיב הציוני הידוע של הפרחת השממה והראה כי הזמן הציוני אינו ניטרלי, אלא הולך בכיוון הקדמה. מעשה הבנייה הציוני מוצג, משום כך, כעדיף במוסריותו ההיסטורית על פני מה שהוגדר כנחשלות ערבית. בביקורת דומה על ספרו של עמירם גונן, כתב אבנר בן-עמוס (1998):

ייתכן שהאנטיזה היחידה לאלבומים כגון אלה של גונן וקדר תהיה אלבום אחר, שיוקדש לכפרים הערביים שהיו קיימים בישראל עד 1948 אך נמחקו אחרי המלחמה. במקרה כזה יתהפך התהליך על ראשו: העבר יתואר כבנוי, פורח ומשגשג, ואילו בהווה נמצא רק שדות בור ושממה. המודרניזציה, לפיכך, תתברר כמי שאינה נושאת בכנפיה רק בנייה ויצירה, אלא גם הרס וחורבן.¹⁴

דבריו של בן-עמוס מחברים בין הלאומי למודרני: הרס בסיס הקיום של הלאום המתחרה הוא אותו ההרס הנגרם בידי הקדמה. גם ברגר אינה מתפעלת מהקדמה הציונית, מהגשמת התוכנית הלאומית או מתהליך המודרניזציה, כפי שהם באים לידי ביטוי באחד ממקדשיה המפוארים של הציונות – דיזנגוף סנטר – שאת תהליך הקמתו בחנה. לסנטר אין עדיפות מוסרית וערכית על פני הכרם של חינאווי, וספרה של ברגר מבטא מידה של נוסטלגיה לתמימות של פעם, של בעל הדירה הערבי ושל תושביה היהודים של שכונת נורדיה. הסדר החדש הורס את הישן ונבנה מחורבנו. הקדמה הציונית, כמו כל קדמה אחרת, קשורה ללא הפרד לתהליך של הרס, ומשום כך אמביוולנטיות ערכית טמונה בה מעצם הווייתה.

באופן פרדוקסי וביקורתי, ברגר שבה לכמה מהנחות היסוד הציוניות הקלאסיות. גם בעבורה הערבי מייצג את הקדום והאותנטי, אם כי היא מודעת היטב לכך שהערבי שהיא מתארת נבנה על חורבנם של ערבים קודמים באותו מרחב. אצל ברגר, הקדום אינו שלילי, והיא מתייחסת אליו בנימה של נוסטלגיה. הקדמה איננה ערך חיובי, אלא תהליך דיאלקטי המשלב בנייה והרס. בעוד החוקרים הביקורתיים טענו כי הציונות אינה רק מביאה קדמה ומפריחה שממה, אלא היא גם חלק מפרויקט קולוניאלי מנשל בעל הנחות יסוד אוריינטליסטיות, הרי מהלכה של ברגר הפוך: היא מחזירה את המאבק הלאומי לשיח של מודרניות. חינואווי איננו "רק" ערבי: הוא גם נציג של עולם מסורתי הולך ונעלם, והוא מעניין את ברגר דווקא משום כך. ברגר מדגישה את הסב-טקסט של המאבק: זה איננו רק – ואולי גם לא בעיקר – מאבק לאומי; בראש ובראשונה זהו נתון בתוך המסגרת הכוללת של תהליך המודרניזציה הגלובלי. במקרה של חינואווי, הניגוד הוא בין ערבים ליהודים, כשהראשונים מייצגים את העבר והאחרונים מייצגים את העתיד. הצגה בינארית זו דומה במידה רבה להיסטוריוגרפיה הציונית, אולם זהו דמיון שטחי. המבחן מגיע בנקודת השבר הבאה, כאשר הערבים כבר מסולקים מן התמונה. הסכסוך היהודי-ערבי מוחלף והנרטיב עובר לעסוק ביהודים אשכנזים בלבד. המאבק הופך להיות בין יזם יהודי-אשכנזי עשיר

¹⁴ ואמנם, ישנם אלבומים כאלו, שהידוע בהם הוא Khalidi 1991. ראו Sa'di 2002.

לבין תושביה של שכונה יהודית-אשכנזית ענייה. בסיפורה של ברגר, אם כן, בעוד המאבק הלאומי לעתים מופיע ולעתים נמוג, תהליכי הבנייה וההרס ממשיכים תמיד את פעולתם. הקורבן שעליו ברגר (1998) מצרה איננו תמיד האדם; לעתים זהו הטבע, והאדם הערבי הוא חלק אינטגרלי שלו. תפיסה זו אינה שונה מאוד מן האוריינטליזם הציוני הקלאסי, והיא מתחברת לסמלה הנוסטלגי של תל-אביב הישנה והעברית, "גן השקמים" הנעלם: אותו כרם שעידו אותו מסכני המסכנים, עלובי העלובים, איכריו של חינואי, קבור מתחת למכסים המתפתלים של דיזינגוף סנטר על שלוש קומות המרתף שלו ולצריפים של אנשי נורדיה. במלים אחרות: במקום האורבני האולטימטיבי, מתחת לבטון ולמרישי העץ, נקבר קבורה ממשית וסמלית ומעציבה מאוד הטבע. הטבעיות. אם נוסף לכך את עצי השקמים, הניצבים מעט דרומה לכיוון יפו, מהשרידים האחרונים למטעי שקמים שהיו פעם בארץ, אותם עצים נוטפי הוד קדמוניות, תיעכר התמונה עוד יותר (שם, 34).

עצי השקמים מזכירים את העבר ה"טבעי" של המקום, ועל כן הם אינם יכולים להשתלב במציאות הפוסטמודרנית של הסנטר בן-זמננו, שהרי הם חותרים תחת הגיונו: "השקמים, אגב, נטועות באמצע רחוב המלך ג'ורג' העמוס והמפוקק, ולא פחות משהן תזכורת צובטת לב לטבע שהומת הן מפגע תחבורתי" (שם, 35). כאשר ניתוח עיצובו של המקום עוזב את שיח הסכסוך וחוזר לשיח של מודרניזציה ושל טבע מול תרבות, משמעותה של ההיסטוריוגרפיה החתרנית משתנה: העבר אינו מעניק זכויות, אלא נותר במרחב כמטרד וכתזכורת תמידית לדרך שננטשה.

במובן זה ספרה של ברגר הוא פוסט-ציוני, ואולי אפילו פוסט-פוסט-ציוני: המאבק על הנרטיב הנכון, על ריבוי הנרטיבים ועל שאלת הצדק והאחריות ההיסטורית בסכסוך איננו הדבר העיקרי המעניין את המחברת. מבחינתה, היהודים והערבים שותפים בהיותם קורבנות של דבר גדול מהם, גדול אפילו מהאדריכל אריה פילץ שתכנן את המונומנט – שהוא לכאורה ניצחון אחרון ומוחלט של הקדמה הציונית.

ד. הקורבנות/הלא קורבנות היהודים והערבים של הציונות

ההגדרה מחדש של הנרטיב מובילה גם לבחירה מחדש של הגיבורים בסיפור. בהיסטוריוגרפיה הציונית, הגיבורים העיקריים הם המנהיגים והקבוצות החברתיות ש"עשו היסטוריה". בשנים האחרונות עובר הדגש לקורבנותיה של הציונות – קודם הערבים ואחריהם היהודים.¹⁵ מחקרים שונים עוסקים ביחסה של המדינה לערבים, במעמדן של נשים, בטיפול המוסדות בעולים ובבניית עיירות הפיתוח. עם זאת, עוד ארוכה הדרך לכתיבה ממצה של ההיסטוריה החברתית הישראלית. רק מעט נשמעים סיפוריהם של האובייקטים של הציונות,

¹⁵ למושג "הקורבנות היהודים של הציונות", ראו שוחט 2001.

אלו שהפעולות נעשו על גבם ולעתים בניגוד לרצונם, והם מביעים את עמדתם כלפי המעשה. שוב, מדובר בפרוגרמה חתרנית, שהביצוע שלה מפגר בהרבה אחר הפיתוח התיאורטי שלה. גם כאשר מתוארים חייהם של האחרים של הציונות, לעתים קרובות הם מסופרים מכיוון הגיונה של המנהיגות המתכננת והמבצעת, שהציבה את האחרים במצבם.¹⁶

ברגר מציעה אפשרות אחרת, לא זו של ההיסטוריוגרפיה הציונית המקובלת, המתארת את העוסקים במלאכה הציונית, ולא זו של ההיסטוריוגרפיה החדשה, העוסקת בקורבנות הערבים או היהודים של אותה מלאכה. גיבוריה של ברגר מצויים בשולי הסיפור. הוא חודר לחייהם בכוח אדיר ומשנה את גורלם, אך הם אינם משתלבים בנקל בשום קטגוריזציה. הם אינם האחרים, אלו המוגדרים כקורבנותיה של הציונות, ומעמדם האמביוולנטי אינו מאפשר להם לתבוע קול הגמוני או חתרני. חינואוי השכיר קרקעות ליהודים ומשום כך היה משתף פעולה, אך הוא לא הסכים להיות משתף פעולה במובן המלא של המילה, כפי שמעידים מסמכי ההגנה. הוא אינו יכול להיות גיבור ציוני, אולם גם הצד הערבי ידחה אותו מעליו. את תושבי שכונת נורדיה קשה לכנות קורבנותיה היהודים של הציונות. אבות ישורון מכנה אותם בשירו "הבדווים שבאו מפולניה". הם אינם מזרחים אלא אשכנזים, אנשים קשי-יום בני המעמד הבורגני הזעיר, שאפילו הרביזיה ההיסטוריוגרפית המקובלת אינה מביאה גאולה לסיפורם. בפרק האחרון מופיע ההון הגדול הישראלי, המנצל את ההזדמנות שמעניקה לו הציונות המנצחת ומתרץ את מעשיו בעזרת הכיסוי האידיאולוגי של הציונות עצמה.¹⁷ מהו בדיוק ההון הגדול? התגשמות הציונות או סיוטה הגדול? ההורס או הבונה? סביב דיאלקטיקה זו נע הספר. האחרות של גיבוריו אינה נובעת מהיותם האחרים של הציונות, אלא מהיותם האחרים של האחרים; במילים אחרות, אלו הם האחרים של הסיפור על הציונות, המגדיר מיהם המבצעים הראויים למחקר ומיהם הקורבנות הראויים לגאולה.¹⁸

כבר בהקדמה לספרה ברגר מתארת כיצד חינואוי ומשפחתו נופלים בין הכיסאות הן מבחינת ההיסטוריה והן מבחינת ההיסטוריוגרפיה: "באמצע חופשת הקיץ של 1946, ביום הפיצוץ במלון המלך דוד בירושלים, דאוד חינואוי שבר את הרגל. הוא דהר במורד גבעה על

¹⁶ למחקרים אנתרופולוגיים העוסקים באופן שבו אחרים רואים את החברה הישראלית, ראו למשל שלי-ניומן 1996; סרד 1995.

¹⁷ מעניין להשוות זאת לדמותו של משה נובומייסקי, ממקימי מפעלי ים המלח. לפי מאמרם של מיכל פרנקל, חנה הרצוג ויהודה שנהב (1996), גם נובומייסקי (כמו סטף ורטהיימר בימינו) גייס את הציונות כסוג של אידיאולוגיית ניהול בשירות ההון הפרטי, ובכך הציב מראה הפוכה מול יומרותיה לשוויון חברתי ולייצוג הפועלים. עם זאת, מחברי המאמר מתרכזים באירוניה של המצב ובמשמעותו להבנת תפקיד האידיאולוגיה בבינוי מדינה ומשק קפיטליסטי. ברגר פונה לכיוונים אחרים, מתוך פרספקטיבה תיאורטית של לימודי תרבות.

¹⁸ גדי אלגזי (1999) עמד על נקודה זו בביקורתו על ספרה של ברגר: "כך צריך להיבנות סיפור של מקום ממשי, עם אנשים קונקרטיים, שאינם אילוסטרציות אלגנטיות להכללות היסטוריות... [זו פרספקטיבה] רדיקלית בהקשר הישראלי, משום שאינה מבצעת את הרדוקציה המקובלת של תולדות המקום לתולדות המקום שלנו, הקהילה שלנו".

האופניים החדשים של אחיו הגדול יוסף, ובסיכוב איבד את השליטה עליהם והתהפך. רגלו השמאלית רוסקה, ועד היום הוא צולע" (שם, 9). אכן, פיצוץ ידוע אירע במלון בירושלים, פיצוץ בעל משמעות היסטורית עמוקה (ודאי גם בעבור חינוכי עצמו), אך האירוע שעליו ברגר מספרת, שאת תוצאותיו נושא עמו דאוד עד היום, קרה לו בה בעת והוא אירוע פרטי מאוד. דאוד, באירוע פותח זה, הוא קורבן המקרה, לא קורבן הציונות. בעוד המלך דוד, שעל שמו נקרא המלון, הוא חלק מההיסטוריה המיתית, לשותף לשמו דאוד יש גם היסטוריה פרטית מאוד.

גיבורי הספר נוטלים לעתים סיפור חיים שאינו מיועד להיות שלהם. חינוכי הנרצח מוצב במותו בעמדה שאינו יכול לאחוז בה, עמדה של יהודי קורבן ה"מאורעות". ברגר (שם, 36) מתארת את האירוניה שבמצבו:

"אדמת חינוכי" נקראת חלקת הקרקע בבעלותו במסמכים רשמיים ובמפת. אדמה, לא קרקע. אדמה אדמתי. מבלי משים סופח חינוכי לעולם הציוני דרך עולם המושגים הציוני, גם בהקשר זה, והועמד — לכאורה לפחות, למראית עין של רגע — בצד זה של המתנס. לא בצד של מי שגואלים מידיהם את הקרקע.¹⁹

מפוני נורדיה נוטלים את תפקיד המנושלים הערבים, או את התפקיד השמור במחקר הביקורתי למזרחים דווקא. בספר פיגמליון לג'ורג' ברנרד שאו, מתלונן אביה של ליזה דוליטל כי בשל שכרותו הוא עני שאינו ראוי לחמלה (undeserving poor). גם מפוני נורדיה, כמו חינוכי שקדם להם, אינם מעוררים עניין באחרות שלהם, שכן אי-אפשר להשתמש בספורם העצוב כדי לקדם מטרה לאומית או אתנית.²⁰

אמביוולנטיות זו, של לא גיבורים שהם לא בוגדים, שאינם נציגים של ההגמוניה אך גם אינם נציגים של האחר, אינה תואמת את ההיסטוריוגרפיה הציונית האפולוגטית וגם לא את ההיסטוריוגרפיה האנטי-ציונית או הפוסט-ציונית. היא משחקת במגרש אחר לגמרי, שבו מודל ההשוואה המתאים הוא רחובות פאריס כפי שתיאר אותם ולטר בנימין (1992): פיגמליון הרחובות לצורך יצירת שדרות רחבות הורס מערכות חיים ומותיר זיכרונות, הממתנים להיסטוריון שיגאל אותם (או שלא). זהו סיפורו של מלאך ההיסטוריה, הנסחף ברוח מכיוון גן-עדן ורואה את ההריסות המצטברות לפניו, הריסות השייכות לקבוצות ולציבורים שונים. ברגר מציבה את אריה פילץ, אדריכל הסנטר, במסגרת חוץ-סכסוכית ברורה, כ"חוליה צנועה

¹⁹ בשנים האחרונות ראו אור מחקרים הבוחנים מקרים דומים מתקופת המנדט הבריטי, מקרים שבהם עמד האינטרס המעמדי מול האינטרס הלאומי. מאבקים אלו התקיימו בעיקר בעיר חיפה, על פועליה היהודים והערבים, והמחקרים בוחנים את האפשרות ההיברידית של זהויות מפוצלות וסותרות. ראו Lockman 1996; Bernstein 2000.

²⁰ בספרו של עמוס עוז (2002), סיפור על אהבה וחושך, מופיע טיעון דומה לגבי אשכנזים בני המעמד הבינוני-הנמוך, שסיפורם אינו זוכה לגאולה משום שהוא איננו סיפור מייצג. עוז, בדומה ליעקב שבתאי ולסופרים נוספים, הבחין בפוטנציאל הדרמטי בסיפורם של "העניים הלא ראויים", שאין קבוצה פוליטית שתקח על עצמה את מאבקים.

מאוד בשושלת מפוארת של הורסים יצירתיים" (שם, 155), יחד עם ז'ורז' אוז'ן אוסמן, שפתח את שדרות פאריס, ויחד עם רוברט מוזס, שעיצב מחדש חלקים בניו-יורק. כוחה של הקדמה, ההורסת-כל והבונה מחדש, חזק מכוחו של הסכסוך היהודי-ערבי, המשתלב בתוכו והופך לאחת מאבני הבניין שלו. ברגר מחפשת ומוצאת מרחבים של קיום ברווחים שמותיר השיח הדומיננטי של בניין אומה ושל ניהול סכסוך לאומי.

חוקרים ביקורתיים ציינו את קביעת גבולות הקולקטיב כאחד האמצעים שבעזרתם גייסה את עצמה ההיסטוריוגרפיה הישראלית לטובת המפעל הציוני. כך לדוגמה, הוצאת הערכים מהנרטיב, או דחיקתם לפרק בסוף הסיפור תחת הכותרת "מיעוטים", הדירו אותם לחלוטין מההיסטוריוגרפיה הישראלית או הציבו אותם בשוליה.²¹ ברגר פוסעת צעד נוסף, כפועל יוצא של התרכזותה במרחב ולא בקהילה או ברעיון. היא מפרקת את מושג הקהילה הלאומית עצמו והופכת את כל מושאי מחקרה לבני המקום מצד אחד, אך גם לזרים מצד אחר. כשאינן "היסטוריה ציונית" או "היסטוריה של הסכסוך", אלא רק מבט המופנה אל המתרחש בקילומטר רבוע מסוים, גם ההשתייכויות הלאומיות מתפרקות. בני כל הלאומים הופכים זרים למרחב באותה מידה, בין שהם עובדים בכרם של חינאווי, תושבים בשכונה יהודית, וודאי אלו המכונים מפורשות "עובדים זרים".

סיפורה של ברגר הוא חתרני בכך שהיא מחלצת הן את היהודי והן את הערבי מהמאבק הלאומי, שלכאורה אמור להעניק להם את משמעות חייהם, ומשיבה להם את עברם הפרטי (שגם הוא, כמובן, קולקטיבי). הערכים שהיו קשורים לאזור הכרם לא ייצגו מאבק רחב יותר, והמהגרים היהודים שיישבו את שכונת נורדיה לא היו חלוצים ציונים וסיפורם אינו סיפור של הגשמת חזון. המשמעות האמיתית של הפוסט-ציונות באה לידי ביטוי בכך שהמרחב, שהוא גיבור הסיפור, מוגדר בידי תושביו הזמניים ובידי השימוש הנעשה בקרקע בפועל, ולא בידי נרטיב לאומי כלשהו. המקום לא היה "שייך", לכן הוא גם אינו "נגאל", וכל ניסיון לייחס לו הגשמת חזון נידון לכישלון.

רוב החוקרים, הביקורתיים כמו הממסדיים, בוחרים להמשיך ולנתח את הפוליטיקה ואת החברה תוך התייחסות לנרטיב הלאומי. גם הם יכולים לנכס כמה מהתובנות הנובעות מניתוחה של ברגר. שני המחנות נוטים לבחור גיבורים מייצגים, הניצבים במרכז הבעייתיות המעניינת את החוקר.²² משום כך אנו מוצאים דיון עשיר יחסית בחלוצים, בצברים ובקבוצות מנהיגות, ועיסוק באלו שקיפוחם הוא עקרוני ונובע ממהות הפרויקט הציוני: עולים חדשים, מזרחים ונשים. ברגר, לעומת זאת, מפנה את תשומת הלב לדמויות הנופלות בין הקטגוריות וחותכות אותן, ומשום כך אינן ניתנות להגדרה קטגוריאלית מדויקת במונחי הנרטיבים הדומיננטיים. דמויות אלו משחקות בין האפשרויות שקיומן החברתי מאפשר להן, ולכן דווקא אחריהן יש לחפש. דמויות הביניים ההיברידיות, המצויות בשולי השיח הציבורי,

²¹ על הוצאת הערכים מהנרטיב בטקסטים של סוציולוגים ושל היסטוריונים, ראו רבינוביץ 1993; רם 1993; Kimmerling 1992.

²² לדוגמה עדכנית, ראו הביוגרפיה שכתבה אניטה שפירא (2004) על יגאל אלון.

מאירות עליו לא פחות ואולי אף יותר מאשר הדמויות המרכזיות של מנהיגים, מקופחים ואחרים – שהשיח הלאומי "מפחלץ" והופך אותן לחד-ממדיות. הסדר החברתי אטום במידה רבה לעצמו, והקטגוריות המנחות אותו נדמות טבעיות וברורות מאליהן. אנתרופולוגים, שתפקידם מחייב אותם לפענח חברה שכולה מורכבת מאחרים (מנקודת מבטם), מבינים זה זמן רב את חשיבותן של דמויות השוכרות את הקטגוריות התרבותיות כאמצעי להבין דווקא את מערכת הקטגוריות.²³ מסיבות שונות, דמויות היברידיים המצויות על הגבול ובשוליים חשובות גם בשיח הפוסטמודרני, ולמעשה הן במהות הרעיון של פוסטמודרניזם. לעומת זאת, ניתוח הציונות, מדינת ישראל והסכסוך היהודי-ערבי מתאפיין דווקא בהתייחסות לדמויות נחרצות, השייכות לצד מוגדר באחד הסכסוכים והשסעים המאפיינים את החברה. ברגר עוסקת בדמויות ההיברידיים כתוצר הכרחי של בחירתה בניתוח המרחב, על כל מי שנכלל בו. עם התפנית האפיסטמולוגית שעוברים מדעי העבר, ניתן להציע גם להיסטוריוגרפיה הישראלית להתחיל להפנות תשומת לב לדמויות כאלו.²⁴

ה. תל-דיזנגוף וחילוץ של המרחב מהמקום

עד כה עסקתי בשאלת הנרטיב הציוני המודרני ביחס לסכסוך היהודי-ערבי ובמידת המחויבות הנדרשת מחוקר כדי לפרש את המציאות דווקא מתוך מסגרותיהם. ספרה של ברגר מעלה סוגיה נוספת: עצם הדפוס הנרטיבי של סיפור ההיסטוריה. אחד המאפיינים המכוננים של הפוסטמודרניזם הוא התנגדות לכל סוג של נרטיב-על. ברגר אינה הולכת במסלול זה עד סופו, אולם ספרה הוא ניסיון ראשוני ומהפכני בהקשר הישראלי לאמץ את מודל הארכיאולוגיה של ההיסטוריה, שראשיתו בגישתו של מישל פוקו (Foucault 1972; 1980). אולם תפיסתה של ברגר נבדלת מזו של פוקו. בעבור פוקו, הארכיאולוגיה בוחנת באילו תנאים הסובייקט מכוון כאובייקט של ידע. הארכיאולוגיה של ברגר מוחשית יותר, אולי בהשפעת מעמדה של הארכיאולוגיה בישראל ובשל העובדה שהמושג תל ארכיאולוגי זמין

²³ מרי דגלס (2004) הציגה את משמעות ה"זיהום", שראשיתו במפגש בין קטגוריות. הומי ק' באבא (Bhabha 1994) הרבה לכתוב על היברידיים. ראו גם לביא וסוידברג 1995; וכן קובץ מאמרים שהתפרסם ב-1998 בכתב-העת זמנים, גיליון 62. למחקר ישראלי המציב במרכזו את ניתוח ההיברידיים, ראו בילו 1993.

²⁴ בהקשר זה עולים על הדעת מקרים שבהם ערכים, המופלים באתנוקרטיה הישראלית, מוצאים עצמם מייצגים ומסמלים את הלאום, למשל בקבוצות ספורט. דוגמה מעניינת היתה זכייתה של דנה אינטרנשיונל בתחרות האירוויזיון, ועצם בחירתה בידי ועדה ממלכתית לייצג את ישראל (זיו 1999). השיח שהתפתח לאחר הזכייה ניסה להפריד בין המסר המאיים של טשטוש קטגוריות מגדריות, שבא לידי ביטוי הן בדמותה של הזמרת והן במופע שהציגה, לבין השאיפה להתהדר בהישג לאומי. תחילתו של שינוי אפשר לראות בגיליון המיוחד של כתב-העת תיאוריה וביקורת, 48ל50: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל (אופיר 1999), שכמה ממאמריו מוקדשים לדמויות ביניים ולעמדה החתכת קטגוריות מקובלות.

לציבור הישראלי. ההקשר הישראלי הופך את המטאפורה למעניינת במיוחד: גם דיזנגוף סנטר מוצג כתל ארכיאולוגי, הצובר מתחת לשכבה העליונה והשטחית רבדים רבים של עבר, שעל החוקר לחשוף אותם וכך לגאולם. גאולה זו תהיה תמיד חלקית, בשל שברי החרסים שהם חומר הגלם להיסטוריה זו. מטאפורת התל מלמדת גם על תפיסה כרונו-טופית של ההיסטוריה: בתל מצויים כל הזמנים יחד, בהווה נצחי. שוב מתחבר הספר למוטיב פוסטמודרני מוכר: זניחת רצף הזמן הליניארי לטובת מקטעים המתקיימים בה בעת. ההתקיימות של כל המקומות יחד בתל הופכת אותו, בהסתמך על פוקו (2003), להטרוטופיה. הטופוס של תל-אביב מניח היסטוריה רצופה וברורה, מהחולות ועד העיר המודרנית. התל חסר-הסדר שברגר מגלה טומן בחובו נרטיבים שונים, סותרים ומתנגשים, היוצרים יחד חיבורים מוזרים. התל אינו מקום מוגדר כשלעצמו ובעל סיפור ברור, אלא הוא מעין תחנת רכבת, שדה תעופה או בית קברות — הדוגמה הידועה של פוקו. הפיכת המקום התל-אביבי להטרוטופיה, שבה הציונות היא רק אחד הנרטיבים החותכים את המרחב, היא אחת הפעולות החתרניות ביותר של ברגר. היא אינה כותבת את ההיסטוריה של המקום, אלא בוחנת את הארכיאולוגיה של המרחב, מתוך שברי זיכרונות, שרידי מסמכים וקטעי עיתונים. אנשים, גיבורים ותהליכים היסטוריים נכנסים אל המרחב ויוצאים ממנו לאחר שהותירו בו את שרידיהם. כיוון שהמוקד הוא המרחב, ולא התהליכים הגדולים שכווננו את משמעויותיו, נוצר סיפור קופצני ולא רציף, שבו פרשה היסטורית אחת מתחלפת באחרת ללא קשר סיבתי ברור.²⁵

ברגר מתארת שלוש תקופות, שאפשר לראות בהן שלוש שכבות של התל, שההיסטוריה ממישכה לערום את חורבותיה על פסגתו. לכאורה אפשר לדמיין מודל דיאלקטי, הגליאני או מרקסיסטי, שבו הניגודים של תקופה אחת מביאים לכיליונם שלהם ומבשרים על התקופה הבאה. אך נרטיב מודרניסטי זה אינו קיים בספר. בכל תקופה נוצרת מערכת חברתית בעלת יחסי כוח, ניצול והיגיון מערכתית משלה, שאינו נובע מהגיון המערכת שקדמה לה. מתפתחים דפוסי שליטה, עקרונות תנועה במרחב ואפילו תרבות מקומית. קשרים בין התקופות, אם הם קיימים, הרי הם אקראיים: בן תקופה מאוחרת זוכר במעומעם מה קרה בתקופה מוקדמת יותר, שכבר פסה מן העולם. בין שלוש השכבות ישנם שני קרעים גדולים, מעין "שכבות שריפה". המפץ, השבר הקיצוני המפריד בין התקופות בפעולות דרסטיות של גירוש והריסה, הוא תוצר חיצוני של ההיסטוריה הגדולה (שאוּלִי פועלת בהיגיון דיאלקטי), היסטוריה

²⁵ החוקר תום שגב מפעיל לעתים היגיון דומה לזה של ברגר. גם הוא פועל בשולי האקדמיה, מרבה לתאר את חוויית המחקר שלו וניחן באותו עניין בפרטי טריוויה לכאורה, החושפים למעשה עולם משמעויות ומערכות יחסים. ראו שגב 1999. בהקשר זה ראוי להזכיר את ספרו, 1949 — הישראלים הראשונים (שגב 1984), ואת ספרו שטרם ראה אור על שנת 1967. כשם שברגר נוטלת מרחב ובוחנת את השכבות שנבנו עליו, כך שגב בוחר תקופת זמן קצובה, שרירותית למחצה (שנה אחת, אך לא "סתם" שנה), וקוטע באמצעותה נרטיבים רציפים. כך מתקבלת פרספקטיבה היסטורית מפתיעה ושוברת מוסכמות.

שאינה יכולה להיכלל בתוך הקילומטר הרבוע המתואר בסיפור. על כן, מבחינת הספר עצמו, שכבת השריפה היא ממצא ארכיאולוגי ולא חלק אינטגרלי של הסיפור. היא בבחינת ביקורו של כובש מארץ זרה. שום דבר במערכת היחסים בין חינאווי לדיירי חלקתו ולעובדים בכרמיו לא יכול היה לבשר על הרס יפו הערבית, ותיאור חייהם של תושבי נורדיה לא הוביל בהיגיון ניתן לפענוח להרס בתייהם ולבניית דיזנגוף סנטר על חורבותיהם. ההיסטוריה כפי שהיא ידועה לנו, הממסדית או הביקורתית, הישנה או החדשה, הופכת להקשר רחב, לאירוע שרירותי וחיצוני, למעין אֵל היורד מן המכונה ומשנה את כל הסדרים.

במטאפורה של התל אני מוצא את הביקורתיות העמוקה של הספר. בשירו של יהודה עמיחי, "שיר זמני (תרתי משמע)", מתואר חוסר היכולת של אבן בארץ-ישראל להיות "רק" אבן, שכן המשמעויות ההיסטוריות והמיתולוגיות ממלאות אותה וקובעות את גורלה: "היש עוד בארץ אבן שלא זרקו אותה, ולא בנו בה ולא הפכו אותה ולא גלגלו אותה ולא גילו אותה ולא זעקה מקיר ולא מאסו בה הבונים ולא קברו תחתיה ולא אהבו עליה ולא הפכו אותה לראש פינה?".²⁶ אותו הדבר אמור לגבי המרחב. האם יכולה נקודה כלשהי בארץ להיות מרחב כשלעצמו, בלי להיות "מקום" או "טריטוריה"? מאיר שלו (1988), בספרו רומן רוסי, מרמז לחוסר האפשרות שלנו לחשוב על מרחבים במנותק מהקשריהם ההיסטוריים. הוא מתאר גילוי של מערה שבה חי האדם הקדמון, ושואל על תודעתו של אדם שחי בארץ בטרם הובטחה לעם זה או אחר, בטרם צברה היסטוריה ובטרם ניתן הציווי "לך לך". פינס, מורה הכפר, מלגלג על קוצר התודעה של בני כפרו החלוצים, שההיסטוריה שלהם מתחילה עם בואם לארץ ונדמה להם כאילו לא רק ייבשו את הביצות, אלא גם הרגו את המסטודונים.

כאשר התל של דיזנגוף, או התל שהוא תל-אביב, הופך לנקודת ההתייחסות המרכזית, המרחב הופך לגיבור הראשי ונחלץ מאחיזתה של ההיסטוריה. המרחב קודם לזמן שהפך אותו ל"מקום". בספרה של ברגר, המרחב ריק במובן הסמלי של המילה: דברים נעשים עליו, מצטברים עליו בבלייל חסר פשר לעתים, אך הוא נותר עצמו, מרחב סתמי שאינו שייך לאף אחד מכובשיו ולאף אחד ממגורשיו. המרחב הוא דף חלק שההיסטוריה נכתבת עליו. הדבר בולט ביתר זאת כאשר ברגר (1998, 79) מתארת עבר שלא נכנס לספרי ההיסטוריה: "מבחינה גיאולוגית האדמה צעירה יחסית לאזור — היא נוצרה בעידן הפליסטוקן-הולוקן...". כזה הוא המרחב בטרם ניסו להופכו למקום, והניתוח הגיאומורפולוגי שלו מכונן אותו כאוטונומי מהאנשים הפועלים עליו. אולם ניתוח טיב הקרקע ועתיקותה גם הוא פעולה של מתן שמות למקום במסגרת תרבותית, בתוך שדה הכוח המדעי. היכולים אנו בכלל לדמיין מרחב ריק ממשמעויות?

האפשרות ההיפותטית של מרחב נקי ממשמעות מעלה את השאלה של בחירה בנקודות זמן היסטוריות שמהן ניתן להתחיל את הסיפור. היסטוריונים טוענים בצדק, שכל נקודה כזו היא שרירותית וניתן למצוא נקודה קודמת לה. ובכל זאת יש משמעות אנליטית

26 מתוך שירו של יהודה עמיחי (1993), "שיר זמני (תרתי משמע)", פורסם בזמנים 45: 3.

ומוסרית למושג "רגע האפס", הרגע שבו דרכים חלופיות פתוחות, בטרם נסגרו בידי ההתפתחויות ההיסטוריות. זהו עניין מרתק שהעלה אלבר קאמי (1995) בספרו האחרון, שפורסם לאחר מותו, בעל השם המשמעותי האדם הראשון. ברגע נתון באלג'יריה אפשר היה לשמר זהות משולבת של צרפתי ואלג'ירי בלי להיות כובש או מוכפף, בטרם חייב המרד הלאומי את כל הפרטים לבחור מרכיב זה או אחר בזהותם ולפני שנכפתה עליהם זהות לאומית אחידה. יהודה שנהב (2003) עוסק באפשרות זו בהקשר הישראלי, כפי שעולה כבר משם ספרו היהודים-הערבים. הוא מחפש אחר רגע היסטורי מסוים, שבו האפשרות התרבותית של הכלאה מעין זו היתה קיימת, או שאפשר היה לחשוב עליה, בטרם כונן ההיגיון הלאומי את הסובייקטים שלו באופן שהפך את הקטגוריות הללו למוציאות זו את זו. האפשרות להשיב את גלגלי ההיסטוריה לאחור אינה קיימת, ובמקום המקף שבין היהודים לערבים הלכה ונכנתה, ועודנה נכנית, גדר הפרדה. עם זאת, כדי להבין תהליכים היסטוריים חשוב לברר כיצד כוננו הקטגוריות של ימינו, ומושג רגע האפס הופך לבעל משמעות מחקרית.²⁷ שאיפתה של ברגר להגיע אל השכבות העמוקות של התל חושפת סדרה של אפשרויות היברידיות ושל הגיונות סותרים, הבאים לידי ביטוי לעתים נדירות, בעיקר משום שההיגיון של הסכסוך הלאומי מוחק אותם. כדי לחשוף את האפשרויות התרבותיות ואת הצירופים המרתקים שהיו אפשריים בנקודת אפס כלשהי, אך לא שרדו עד זמננו אפילו כאפשרות מדומיינת, אין צורך להגיע אל הפליסטוקן-הולוקן או אל המסטודונים: די להגיע אל הזהות ההיברידית של חינואווי ושל תושבי נורדיה.

ההבחנה שברגר מנסה לערוך בין המרחב הסתמי לבין המקום עתיר המשמעויות היא לכו של הספר.²⁸ הספר מנתק את שם המקום מן המרחב, ובכך הוא מבצע פעולה חתרנית שההיסטוריוגרפיה הישראלית אינה עושה, משום שהיא מתרכזת בתהליכים המתוכננים והמתבצעים בידי אנשים בעלי תודעה. המקום יכול להשתייך ליהודים או לערבים, למי שבא קודם או למי שהובטחה לו הארץ, אולם במחקרה של ברגר המרחב ניצב מול המקום, מנותק ממנו ואדיש לו. המרחב הוא האובייקט שכולם שואפים אליו ולעולם אינם יכולים להשיג עליו בעלות מלאה.²⁹ ה"דיפרנס" של המרחב מהמקום, של האובייקט ממסמניו, מעניק גאולה לכל

²⁷ לשימוש שונה במושג, תוך התייחסות לרגע היווצרות המדינה, ראו אופיר 1999.

²⁸ זוהי הבחנה גיאוגרפית ידועה, ראו Tuan 1977.

²⁹ ההבדל בין מרחב למקום מזכיר במשהו את התפיסה המקראית שלפיה ארץ-ישראל מובטחת לעם ישראל, אך אינה נתונה לו ממילא — היא יכולה להינתן לו ולהילקח ממנו בהתאם למעשיו ולמחדליו. זלי גורביץ וגדעון ארן (1991) דנו בשאלה, האם העם היהודי יכול "לשבת במקום", או שתמיד נעוץ "קוץ במזונו של המקום", שמחייב את העם להישאר מבחוץ ולהתכונן מנגד? אחת הביקורות על מאמרם היתה ש"המקום הישראלי", וודאי חוסר היכולת לשבת בו ישיבה רגועה של קבע, ניתנים להבנה רק מתוך ההקשר של הסכסוך היהודי-ערבי (קימרינג 1992). ברגר עושה מהלך דומה לזה של גורביץ וארן בנסותה לחלץ את המרחב ממקומיותו, וגם בעבורה הישיבה במרחב היא תמיד זמנית במהותה. ההבדל הוא שמבחינת ברגר זהו מצב קיומי אוניברסלי, שאינו קשור למסורת או למהות יהודית או ציונית. גורביץ וארן ניסו לפתח אידיאה של "מקום גדול" עתיר משמעויות הניצב מול

אלו שהפכו את המרחב לבית, אך מציג מראה ביקורתית ואירונית כלפי כל כובשיו, המתוארים בידי ההיסטוריוגרפיה הישנה והחדשה.

בעוד המרחב נותר קבוע, הרי למקומות – היינו לשמות הניתנים למרחב – יש היסטוריה משלהם, שלעתים מתנתקת ממנו. כך כותבת ברגר (1998, 21): "היות שזהו בראש ובראשונה סיפור על בני אדם – בתיהם, חפציהם, זיכרונותיהם, חלומותיהם, היעדרותם הנוכחת – הוא יסופר דרך השמות... שמות טבעיים ושמות שאולים, שמות משם ושמות מכאן, שמות שניתנו ושמות שנגזלו". השמות מעוגנים בנקודות מסוימות במרחב דרך הזיכרון של הפועלים, אך גם נקודות אלו, "עוגיות מאדלן", הן זמניות וחולפות. המקום נגרר עם האדם או עם הקהילה ברחבי העולם כמשך שנים, בעוד המרחב מתפנה לקבל משמעויות חדשות. הכרם של חינואוי קיים במקום כלשהו בעולם, בזיכרון של בני המשפחה או במסמכים ישנים, והוא עלול לשוב ולתבוע את זכותו על המרחב. כאן נדרשת ברגר לייצר היפר-טקסט, שבו היא חורגת מהמרחב המצומצם שעליו היא כותבת: הכרם של חינואוי עודנו קיים, אך צריך להתנתק מהמרחב כדי למצוא אותו, ואילו דיזנגוף סנטר היה קיים עוד קודם בבניינים שתכנן האדריכל פילץ, וגם אליהם יש להתייחס.

התל של דיזנגוף מתואר בספר כאנדרטה לא מודעת לעצמה לכל המקומות שהיו ויהיו, שבאו והלכו. גם הספר הוא אנדרטה, ולמעשה רבים מספרי ההיסטוריה הנכתבים בארץ משמשים למטרה זו בגלוי או בסמוי.³⁰ במונחיו של פייר נורה, הספר הוא "מקום זיכרון" המשמר חלק מהעבר, לאחר שהקדמה כבר סחפה והעלימה את עיקרו. אחת ממטרות ספרה של ברגר היא לחפור בתל ולהציל את שנותר, שאם לא כן לא ישרוד עוד זמן רב.³¹

ו. האם "דיזנגוף" הוא "ישראל"?

תל-אביב אינה רק עיר, אלא גם מושג וסמל. מראשיתה היא הוצבה מול ירושלים והמושבות, וגם כשהיתה עוד יישוב קטן ייצגה את רעיון העיר הגדולה. היא מסמלת נורמליות ישראלית, מנותקת מהנרטיבים הגדולים המבנים את החיים הישראליים. זלי גורביץ וגדעון ארן (1991, 43) מציגים זאת כך:

"מקום קטן" שבו חיים בהווה, ואילו ברגר יוצאת מפרספקטיבה אחרת, שבה מקום גדול הוא המקום הקטן לאחר התנתקותו מהמרחב שעליו עוצב.

עוז אלמוג (1997, 12), בספרו הצבר: דיוקן, כותב: "אני מקווה שלא יראו בי אדם שביקש לחלל את זכר המתים, אלא להפך, אדם שניסה להקים – באמצעות כתביהם – גלעד צנוע לתקופה כה חשובה בקורות עמנו".

אזכיר שני מחקרים נוספים הבוחנים "תלים ארכיאולוגיים" דומים, ומבחינים בין המרחב לבין הבעלויות המתחלפות עליו. סוזן סלימוביץ (Slymovics 1998) חקרה את עין חוד/עין הוד, וחיים בראשית (2003) עקב אחר גלגוליה של ג'בלייה/גבעת עלייה. בשונה מתפיסתה העקרונית של ברגר, סלימוביץ ובראשית מרוכזים בסיפור הלאומי ומתארים את החלפת הנוכחות הפלסטינית – שהיא נקודת המוצא – בנוכחות ישראלית.

30

31

תל-אביב... היא כולה "ישראלית", כולה "שלנו". היא מסמלת בתרבות הישראלית העכשווית את השחרור מהמאבק על המקום, את ההסתלקות מן הלא ישראלי שבישראלי, מהיהדות מצד אחד, ומהמקומיות של הערבים מצד שני... תל-אביב היא ההתפנות לענייני המקום הקטן... תל-אביב היא מופת הקוסמוס הישראלי, שעניינו היומיום האנושי — פרנסה, תרבות, חברה, עשיית חיים.³²

לדעת חוקרים שונים, הציונות התקשתה להתמודד עם מושג העיר (כהן 1973). החזון הציוני הסוציאליסטי, שעליו התחנכו בתנועות הנוער, קרא לאנשיו לעבור מן העיר אל הכפר וכך להותיר את העיר מאחור. העיר נחשבה סמל הבורגנות, חוויה גלותית הסותרת במהותה את היפוץ הפירמידה התעסוקתית שחיפשה הציונות. משום כך, היא התפתחה במידה מסוימת מחוץ לתפיסות התכנוניות ההגמוניות, ונוצרו בה אפשרויות מפתיעות שלא תוכננו מלמעלה. ספרה של ברגר ממחיש כיצד הגיונה של העיר מכונן סובייקטים היברידיים וכיצד בסמטאותיה מסתתרים סיפורים חתרניים למכביר. העיר העברית, בניגוד לקיבוץ ולמושב, מתקיימת מחוץ לנרטיב הלאומי, ולכן היא יכולה להיות הטרוטופיה המקבצת נרטיבים סותרים.

דיזנגוף, הרבה לפני שינקין, היה מושג המתמצת את מהותה הסמלית של העיר תל-אביב ושל מושג העיר בכללותו.³³ "להזדנגף" הפך זה מכבר לפועל. דיזנגוף שווה בשיח הישראלי הפופולרי לנהנתנות, לחיי ההווה, לצרכנות ואף לפוסט-ציונות. דיזנגוף מפנה עורף למאבק הלאומי, למיתוסים של גבורה ולשאלות של זכויות ושל "מי היה כאן קודם". משום כך נקשר השם לשטחיות ולרדידות, אך בו בזמן גם לתחושת נינוחות וקביעות המגיעה כאשר נדמה כי המאבקים הגדולים כבר נגמרו וכי ניתן לקיים מקום המיועד להעניק הנאה בעולם הזה. דיזנגוף, בתור הביטוי לשאיפה הציונית המיתית לנורמליות, הוא מצד אחד הוא המקום שמחוץ למקום, הסותר את הגיונה האכזר של הארץ, ומצד אחר הוא-הוא המקום שאליו שואפים ועליו חולמים. והנה, דיזנגוף, מהות הבריחה התל-אביבית, נדד מן השיטוט ברחוב ה"אמיתי" אל השיטוט ברחוב המלאכותי, המוגן מפגעי מזג האוויר ומצויי בבעלות פרטית בתוך קניון. כמו מרכיבים רבים במציאות הישראלית, גם ה"הזדנגפות" עברה הפרטה. התמצית המיתית התל-אביבית — הקשורה במרחבים פתוחים, בשדרות, בכיכרות, בשפת הים — עוברת תהליך של הסתגרות בהיפר-מציאות הפוסטמודרנית.

דיזנגוף, כסמל פוליטי וכסמן של מגמות בחברה הישראלית, משמש להגדרת תהליך ההתייוונות והשכחה המיוחס לישראל החילונית מצד נושאי הזיכרון המובהקים בימינו, מתנחלי גוש אמונים. ההיפוץ הגמור של דיזנגוף הוא חברון, עיר שבה היהודים מוכנים לסכן את חייהם, להרוג ולהיהרג וודאי לוותר על חלומות בורגניים למען הגשמת חובת הזיכרון הקדוש — זיכרון אבות האומה או זיכרון הנטבחים בתרפ"ט (פייגה 2002ב). בחברון,

32 על דימויה של תל-אביב, ראו גם שוורץ 1998.
33 על ההיסטוריה של רחוב דיזנגוף, ראו עזריהו 2000.

בפורים 1995, ביצע ברוך גולדשטיין טבח במתפללים מוסלמים במערת המכפלה, ובפורים 1996 היה פיגוע המוני מול דיזנגוף סנטר. פורים, חג ההיפוך היהודי, מקשר את ההיסטוריה של חברון לזו של דיזנגוף ומעלה את השאלה: עד כמה שני הקצוות — זיכרון ושכחה, ניאור-ציונות ופוסט-ציונות — יכולים להתחבר ולהשפיע על הקיום הישראלי שבאמצע?³⁴

ברגר מתחילה את ספרה ומסיימת אותו באזכור הפיגוע בדיזנגוף. ההטרטופיות — כגון האוטובוס, מרכז הקניות, בית הקפה ומעבר החצייה — פגיעות במיוחד לטרור. אין בהן הגדרה ברורה של זהות מקומית, ולכן המפגש יכול להתקרב אל קורבנותיו בלי להיחשף. קשה יותר לעשות זאת במקום בעל טופוס מוגדר, שבו זרותו של הזר מזדקרת למרחוק. הפלסטינים שיזמו וביצעו פיגוע זה, כמו את קודמו בקו 5 בתל-אביב, בחרו לפגוע בסמל הנורמליות הישראלית. קל לראות באירוע זה גם סגירת מעגל: הנה חוזרים מגורשי העבר ומנפצים את החוויה הבורגנית הרגועה לכאורה, שנבנתה על אסונם. ברגר אינה מתפתה לסוג כזה של סגירת מעגל, גם אם העבר שהיא מתארת תמיד נוכח בהווה. היא מספרת סיפור של תל מצטבר, ואין אפשרות לשוב לבסיס התל. היא מעדיפה לספר חוויה אישית משלה, תצפית דמוי-אנתרופולוגית על קול צווחה חדה, שהחריד את באי הקניון והקפיא אותם על מקומם, עד שהתברר כי היתה זו נערה שמצאה את חברתה. הקניון — הפעם אולי כמטאפורה לישראל כולה — הציץ לרגע אל עתידו המעורער, הנובע מעברו הלא פתור, ולאחר מכן חזר לשגרה. בדרך זו מעלה ברגר מחדש את השאלה: אולי בכל זאת הנרטיב של שיבה לארץ ושל סכסוך יהודי-ערבי, על מערכת מושגיו — שחרור, כיבוש, נישול וגירוש — הוא היחיד האפשרי, ואין שפה לדבר בה על המציאות הישראלית מחוצה לו?

ואכן, לאחר שברגר מתארת את דמותו של חינאווי ואת עזיבת יפו, היא עוזבת את הבעייתיות היהודית-ערבית ועוברת לעסוק בהגיון התפתחותה הקפיטליסטית של העיר. ניתן להציע ביקורת מכיוון זה על ספרה של ברגר, ולטעון כי ההרחקה וההדחקה בתל-אביב לא הסתיימו ב-1948.³⁵ הן עלו כמוטיב לאחר פיגועי הטרור ועם סיסמתו הידועה של יצחק רבין, "להוציא את עזה מתל-אביב". כתיבת ההיסטוריה של תל-אביב כסיפור יהודי פנימי — כאשר חלק ממגורשיה מצויים במה שהיה עד לא מזמן "פרבר השינה" שלה במחנות הפליטים של עזה — יכולה להתפרש כהמשך ההרחקה של הערבים מן הסיפור. מלאכת הכינון של תל-אביב כמעוז הנורמליות הישראלית היא פרויקט בהתהוות מתמדת, וכך לאחר הסילוק הפיזי באה ההיסטוריוגרפיה ומדירה את הפלסטינים מהעיר פעם נוספת. בעבור כותבת המודעת היטב לסוגיות מוסריות ופוליטיות של כתיבה היסטורית, השסע בין חלקו הראשון של הספר לבין שני חלקיו האחרים, העוסקים אך ורק ביהודים, יוצר בעיה.

³⁴ גם מלחמת המפרץ הראשונה החזירה את הסכסוך הישראלי-ערבי לתל-אביב ושילבה אותה מחדש בנרטיב הלאומי, לפחות לזמן מה. הוויכוח על יציאת תושבים מתל-אביב נגע בלב הסוגיה: האם תל-אביב היא מעוז לאומי-ציוני שאין לנטוש אותו בעת קרב, או שהיא לא יותר ממקום מגורים המיועד לשרת את תושביו, ובמשתמע היא כבר מצויה בעידן פוסט-ציוני?

³⁵ שאלות אלו עלו בדעתי בעקבות קריאה בביקורת הספרים של אמנון רז-קרקוצקין (1998).

את ניסיונה של ברגר אפשר להותיר כשאלה פתוחה: האם ניתן ומותר לכתוב היסטוריה כזו? האם ניתן לחבר בספר אחד נרטיב פוסט-ציוני על הרחקת הערבים עם נרטיב פוסטמודרני על החלפת הרחוב בקניון? אם רוכשים יחס נוסטלגי כלפי הערבי המנושל, האם אפשר להיות נוסטלגים גם כלפי תושבי תל-אביב היהודים, שעירים משנה את פניה בלי להתחשב ברווחתם? השאלה נותרת פתוחה לא רק לגבי הכתיבה ההיסטורית: היא מעוררת שאלות על הגדרת המציאות הישראלית העכשווית, המעצבת את הכתיבה ההיסטורית. השאלה הבלתי פתורה היא, האם הסכסוך הישראלי-פלסטיני הוא הגורם העיקרי המבנה את המציאות הישראלית, או שההיגיון הקפיטליסטי הוא שנטל עליו תפקיד זה? האם חג פורים הקרוב יביא עמו פיגוע שיגרור בחזרה את הקיום התל-אביבי אל תוך ההיסטוריה המסוכסכת? ואולי דווקא להפך, והאפשרות התל-אביבית תתברר כהגמונית ותגרור את שאר הארץ לסחרחורת של פיתוח קפיטליסטי, המגדיר בדרכו המיוחדת את קורבנותיו?³⁶ דומה כי ברגר עצמה מהססת ואינה יודעת אם הצרחה הבאה תהיה של נערה הפוגשת את חברתה או של פיגוע המוני. הנה, בכריכת הספר בחרה לשים דווקא צילום של עמידה בצפירה, שבו ישראלים רבים ניבטים מהכריכה ו"אומרים" למחברת כי הנרטיב המבנה את חייהם עודנו זה של הלאום, השרוי בסכסוך לאומי. הטקסט הפוסט-ציוני של ברגר מוכלל באופן סמלי בתוך האמירה הלאומית הציונית. לכריכה זו ולמשמעותה ברצוני לפנות לסיום.

ז. לעמוד דום על הכריכה: היסטוריה, זיכרון ושכחה

על גבי הכריכה מופיע צילום של ברי פרידלנדר, שבו נראים ישראלים עומדים דום בזמן הצפירה לפני דיזנגוף סנטר. הרגע שבו צולמה התמונה הוא רגע ההפקעה הסמלית של הזמן בידי הקולקטיב, רגע הסינכרוניזציה של הקהילה הישראלית המדומיינת. כדברי אייל דותן (2003, 16), "קול זה הוא קריאה להזדהות לאומית ופרטית כאחת עם הקורבנות והגיבורים המתים (אך גם עם עמדת הסובייקט הישראלי התקני)". לא ברור אם התמונה צולמה ביום הזיכרון לשואה ולגבורה או ביום הזיכרון לחללי צה"ל, אך ברור כי הזמן הציבורי, ועמו העבר היהודי והישראלי, פולשים אל תחום הפרט ומחייבים את האזרח לעמוד על מקומו.

הלאום קורא לאזרח, והאזרח, ודאי אם הוא יהודי, נענה על פי רוב ברצון.³⁷

הצילום מבטא הקפאה כפולה. המדיום עצמו הוא בעל אופי קפוא, הנוטל רגע מרצף החיים, מפקיע אותו מרצף הזמן ומקפיא אותו על סרט הצילום. אולם הצילום מקפיא רגע שהוא קפוא ממילא, רגע דומם שבו המצולמים הקפואו את עצמם. תמונה שהיתה מצולמת זמן קצר קודם או אחר כך היתה נראית אותו הדבר. הצלם מנציח את ההנצחה הישראלית. הצילום מנציח את הרגע בהצלחה, וטקס הצפירה מנסה אף הוא לעשות זאת. הצלחתו של

³⁶ לדיון סמיוטי בשאלה זו דרך ניתוח מגדלי עזריאלי, ראו פייגה 2002, 559–563.

³⁷ על משמעותה של הצפירה, ראו אזולאי ואופיר 2002, 149–152; Young 1993, Handelman and

.Shamgar-Handelman 1997.

הטקס היא תמיד זמנית ומועמדת בספק, ודאי כאשר כל תוכנו הוא רק צפירה ואין בו כל אמירה נוספת המספרת על משמעותו. כאבחנתם של אריאלה אזולאי ועדי ואופיר (2002, 149–152), השלטון מצטמצם לקול דממה דקה ומפקיד בידי האזרחים את המובן מאליו, מתוך ביטחון שהאזרחים הממושמצים לא יסכנו את הטרנסצדנציה שלו. בתום הטקס, ההתייחדות מתפרקת והזמנים הפרטיים של הנוכחים שבים לשלוט במרחב. עם זאת, ניתן להרהר באמירה של הצילום על היחס הישראלי לכול. בצילום הישראלי עומדים דום לנצח לזכר הקורבנות והנופלים. האין הם עושים זאת גם במציאות?

התמונה מבליטה את האחידות: הנה כל הנוכחים, גברים ונשים, צעירים וזקנים, עשירים ועניים, כולם עומדים יחד. הצילום מנציח את רגע ההתייחדות, שבו האינדיבידואלים הרבים היוצרים את התמונה מקשרים את עצמם לקהילה הלאומית המדומיינת, שאינה נראית בצילום. בין ההתייחדות עם עצמם להתייחדות עם הקולקטיב הלאומי חל ניתוק מהסיטואציה עצמה, מהאנשים הנמצאים בקרבתם המיידית, אלו שנראים בצילום. כל אחד מהנוכחים מנסה לברוח ממבטו של האחר. פרט להורים ולילדים אין קשר בין הדמויות, הפונות כל אחת בהתייחדותה לצד אחר (אם כי כל אזרח, בעצם נוכחותו, מפקח על כך שהאזרחים האחרים מקיימים את הטקס). ההתייחדות היא עם קולקטיב ערטילאי, ובעת שמקיימים אותה יש צורך להתנתק מהישראלים הקרובים, שגם הם חלק מאותה קהילת גורל. האחדות היא בה בעת עמוקה ושטחית, ובשיאה מזדקרים לעין דווקא הפרטיות והפיצול. קניון דיזנגוף סנטר, הניצב ברקע התמונה, איננו ככל הנראה מטרת בואם של האנשים: ימי הזיכרון אינם זמן מתאים לביקור בהיכלי התענוגות.³⁸

כותרת הספר, דיוניסוס בסנטר, עומדת בסתירה צורמת להבעת הסולידריות הלאומית הזו. הצילום אינו נוגע בצד הדיוניסי, וגם הסנטר המופיע ברקע אינו אלא תפאורה מקרית. צילום מעין זה אפשר היה לצלם באותה דקה במקומות רבים אחרים ברחבי ישראל, שהרי הצפירה במהותה ניצבת מעל הטריטוריה ומחוצה לה, והאדם העומד מקדש בעמידתו את המרחב המקרי שבו הוא מוצא את עצמו באותו הרגע (שם, 2002). יתר על כן, הרעיון שמאחורי הצילום סותר את כוונת המחברת: היא בוחנת את ההיסטוריה ואת הזיכרון היהודיים והערביים הקשורים למרחב, והצגת עוברי אורח מקריים המבטאים סולידריות לאומית עם אנשים שמתו במקום אחר ובמסגרת נרטיב אחר אינו צריך לכאורה להיות מעניינה בספר זה. אפילו לגבי האבל הקשור לפיגוע בפורים, ברגר (1998, 226) מציינת את השיבה המהירה לשגרת הקניות (ומגבה את דבריה בנתונים סטטיסטיים — עד פסח חזרו 85% מהמבקרים), שכן "האתר הזה, שנבחר כי הוא דיזינגוף וסנטר, היה חזק פי כמה ממבצעי הפיגועים וגם מן המתים".

אני יכול להעלות על הדעת שני הסברים להופעתו של צילום זה דווקא על גבי הכריכה. הראשון הוא פרשנות פשוטה למשמעות הצילום. בסרטו של אייל סיון, עבדי

³⁸ בניגוד לארצות הברית, לדוגמה, שבה עורכים ביום הזיכרון "memorial day sale".

הזיכרון (1991), שופך ישעיהו ליבוביץ אש וגופרית על טקסי הזיכרון הישראליים, שבהם הוא רואה חינוך למיליטריזם. כאשר שואל אותו המראיין אם הוא עצמו עומד בצפירה, נראה ליבוביץ נעלב מעצם השאלה ומשיב כי ודאי שהוא עומד, שהרי הוא חלק מהעם שבחר בפרקטיקה זו. בסיכומו של דבר, רוב החתרנות בישראל ממוסגרת אף היא בתוך המערכת הציונית, וברגר מבטאת זאת בכריכה באופן סמלי: הספר, אולי החתרני ביותר שיצא בישראל בשנים האחרונות, כרוך בצילום הטקס הישראלי האולטימטיבי. ייתכן שברגר מציגה מסר פשרני ומתפייס: בכל זאת היא חלק מהקולקטיב הלאומי.

ההסבר השני הוא שברגר מפקיעה את הטקס מהקשרו המקורי. ספרה נועד לשמש אנדרטה. אמנם היא מצהירה מפורשות כי העבר אינו מת, ומציגה לעתים טענות על רלוונטיות נמשכת של העבר בתוך היכל השכחה התל-אביבי. היא מצטטת את אמרתו של ולטר בנימין, "דבר שהתרחש אין לראותו כאילו אבד", ומביאה דוגמאות לתביעות של שבטי האבוריגינים שקיבלו זכויות משפטיות על המרחב שהיה ברשותם בעבר. מדוע לא יקבלו גם בני משפחת חינואי זכות דומה, כך היא מרמזת. בהקשר הישראלי, טענות אלו נראות קלושות ואף פתטיות. השארית שנותרה מנוכחותם של בני משפחת חינואי היא רק ספרה של ברגר. תושבי שכונת נורדיה הותירו יכול ספרותי מרשים, שברגר מציגה ומנתחת, אך פרט לכך הם נעדרים מהמרחב וגם הם לא יוכלו לשוב אליו אלא בזיכרון שלהם. כוחו המוסרי הבנימיני של הספר נובע מכך שברור לכל שמעבר לגאולה המוגבלת שמעניקים חוקרי העבר, בעליו הקודמים של המקום לא יקבלו עוד דבר.

כפי שישראל היהודית הפקיעה את המרחב מבעליו הערבים, ובעלי ההון הפקיעו אותו מבעליו העניים (והמחברת מפקיעה אותו בעבור סיפורה), כך ברגר מפקיעה את טקס הזיכרון וההנצחה הישראלי המובהק ביותר מהקשרו ורותמת אותו כמסגרת לספרה. היא עושה זאת לטקס המפקיע את הזמן הפרטי לטובת הזמן הלאומי, והיא יכולה לעשות זאת כיוון שהטקס חסר מסמנים ברורים הקושרים אותו אל מטרות. בראייה מפוכחת, נראה כי ישראלים לא יעמדו דום — גם לא בעתיד הנראה לעין — לזכר ההרס שהביא עמו תהליך עיצוב המרחב המשותף. על כריכת ספרה של ברגר הם עומדים דום, וכשם שהמרחב נלקח פעם אחר פעם מתושביו הקודמים באמצעות אלימות פיזית וביורוקרטית, כך, בצעד של אלימות סימבולית, מחוות הזיכרון המקודשת מופקעת ממבצעי העכשוויים.³⁹ צילום הכריכה מסמן את הספר כאנדרטה לכל הקבור מתחת לתל המטאפורי הנקרא תל-אביב.

ההיסוס המלווה את הספר, בין ההסברים ה"נכונים" לבין ההיסטוריה של המרחב, הם חלק מהאנדרטה שמקימה תמר ברגר למושאי מחקרה. כיוון שהיא אינה מחויבת מבחינה ערכית לנרטיב ציוני מתקדם, וגם אינה יוצאת בזעם לנפץ אותו, ספרה מפויס עם ההיסטוריה. במובן מסוים הספר מציע היסטוריוגרפיה פמיניסטית. הוא אינו עושה זאת במוצהר ויש בו רק מעט היסטוריה של נשים, אולם הוא נכון לוותר על בירור שאלות של קרבות, גירושים,

39 אפשר לטעון שגם הצלם עשה זאת כשהפקיע את העומדים בטקס לצורך יצירתו.

הגמוניה וזכויות. ברגר מסיימת את ספרה בפנטזיה נשית מוזרה, שבמסגרתה הטקסט המדעי (יחד עם אובייקט מחקרה) נעלם באוויר: "בחלומי אני רואה את דיזינגוף סנטר מתפוגג באוויר וכל דייריו ובוניו ומפוניו ומעבדיו רוקדים בין הגפנים. אחר כך אני קונה לי שמלה" (שם, 227). ספק אם בעקבות ספר זה יחול שינוי בכתיבה ההיסטוריוגרפית הישראלית, בין היתר כיוון שהיסטוריונים אינם נוטים לפרק את גבולות הדיסציפלינה המעניקה להם סמכותיות ומעמד. אולם חשוב להתבונן מדי פעם בכתיבה אחרת ולראות דרכה את מגבלות הכתיבה הממוסדת, בין שהיא נקראת ממסדית ובין שהיא נקראת חדשה.

ביבליוגרפיה

- אופיר, עדי, 1999. "שעת האפס", 48ל50: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל, תיאוריה וביקורת 13–12 (קיץ), מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 15–31. אזולאי, אריאלה, ועדי אופיר, 2002. ימים רעים, רסלינג, תל-אביב.
- אייל, גיל, 2004. "בין מזרח למערב: השיח על 'הכפר הערבי' בישראל", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי: אנתולוגיה של תרגום ומקור, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 201–223.
- אלאור, תמר, 1992. משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות, עם עובד, תל-אביב.
- _____, 1998. כפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית, עם עובד, תל-אביב.
- אלגזי, גדי, 1999. "בין אדם למקום", הארץ, 6.4.1999.
- אלמוג, עוז, 1997. הצבר: דיוקן, עם עובד, תל-אביב.
- כילו, יורם, 1993. ללא מצרים: חייו ומותו של רבי יעקב ואזנה, מאגנס, ירושלים.
- _____, 1997. "חקר התרבות העממית בעידן הפוסטמודרני: סיפור אישי", תיאוריה וביקורת 10 (קיץ): 37–54.
- בנימין, ולטר, 1992. כרך א: המשוטט, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- _____, 1996. כרך ב: הרהורים, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- בן-עמוס, אבנר, 1998. "כשהגיאוגרפיה מתעלמת מההיסטוריה", הארץ, מוסף ספרים 294, 14.10.1998, עמ' 2.
- בראשית, חיים, 2003. "גבעת עלייה כמשל: שלושה היבטים", מרחב, אדימה, בית, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 251–256.
- ברגר, תמר, 1998. דיוניסוס בסנטר, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- ברטל, ישראל, 1997. "המושגים 'עם' ו'ארץ' בהיסטוריוגרפיה הציונית עד 1967", בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, ערך יחיעם ויץ, מרכז זלמן שזר, ירושלים, עמ' 37–50.
- ברנאי, יעקב, 1995. היסטוריוגרפיה ולאומיות: מגמות בחקר ארץ-ישראל ויישובה היהודי, 1881–634, מאגנס, ירושלים.

- גוטוויין, דני, 1997. "היסטוריוגרפיה חדשה" או הפרטת הזיכרון, בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, ערך יחיעם ויץ, מרכז זלמן שזר, ירושלים, עמ' 311–344.
- גונן, עמירם, 1998. ישראל: היום, אתמול ושלשום, מקומות בישראל – תצלומי הווה ועבר, כתר, משרד הביטחון, ירושלים.
- גורביץ, זלי, וגדעון ארן, 1991. "על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית)", אלפיים 4: 9–44.
- גינסור, פנחס, ואבי בראלי (ערכו), 1996. ציונות: פולמוס בין-זמנני, שדה בוקר, המרכז למורשת בין-גוריון.
- גרץ, נורית, אורלי לובין וג'אד נאמן (ערכו), 1998. מבטים פיקטיביים: על הקולנוע הישראלי, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב.
- דגלס, מרי, 2004. טוהר וסכנה: ניתוח של המושגים זיהום וטאבו, רסלינג, תל-אביב.
- דותן, אייל, 2003. "קול קורא במדבר": אינטרפלציה, אידיאולוגיה ומקריות, תיאוריה וביקורת 22 (אביב): 9–34.
- הורוביץ, דן, ומשה ליסק, 1990. מצוקות באוטופיה, עם עובד, תל-אביב.
- וינריב, אלעזר, 2003. היסטוריה – מיתוס או מציאות: מחשבות על מצב המקצוע, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב.
- זיו, עמליה, 1999. "דנה אינטרנשוניל", 48ל50: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל, תיאוריה וביקורת 12–13 (קיץ), מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 401–411.
- זכר, חנוך, יהודה שנהב, ופנינה מוצפי-האלר (ערכו), 2002. מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים.
- כהן, אריק, 1973. "העיר באידיאולוגיה הציונית", ערים בישראל, ערכו אריה שחר ואחרים, אקדמון, ירושלים, עמ' 5–10.
- כזום, עזיזה, 1999. "תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי-השוויון האתני בישראל", סוציולוגיה ישראלית א (2): 385–423.
- כתריאל, תמר, 1999. מילות מפתח: דפוסי תרבות ותקשורת בישראל, אוניברסיטת חיפה וזמורה ביתן, חיפה.
- לביא, סמדר, וטד סוידברג, 1995. "בין ובתוך גבולות תרבות", תיאוריה וביקורת 7 (חורף): 76–86.
- מאן, ברברה, 2001. "היישוב הלך אחר הקברים": בית הקברות הישן בתל-אביב כמקום וכטקסט", מכאן ב: 5–32.
- מוצפי-האלר, פנינה, 1997. "יש לך קול אותנטי: מחקר אנתרופולוגי ופוליטיקה של ייצוג מחוץ לחברה הנחקרת ובתוכה", תיאוריה וביקורת 11 (חורף): 81–98.
- מוריס, בני, 1996. "וספרים וגוילים בזקנה רגילים, מבט חדש על מסמכים ציוניים מרכזיים", אלפיים 12: 73–103.
- , 1997. "ההיסטוריוגרפיה הציונית ורעיון הטרנספר בשנים 1937–1944", בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, ערך יחיעם ויץ, מרכז זלמן שזר, ירושלים, עמ' 195–208.
- נורה, פייר, 1993. "בין זיכרון להיסטוריה: מחוזות הזיכרון", זמנים 45: 4–19.

- ניני, יהודה, 1997. ההיית או חלמתי חלום, עם עובד, תל-אביב.
- ספיבק, גיאטרי צ'קרוורטי, 2004. "כלום יכולים המוכפפים לדבר?", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי: אנתולוגיה של תרגום ומקור, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 135–185.
- סרד, סוזן, 1995. "רוחניות נשים בקונטקסט יהודי", אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ערכה יעל עצמון, מרכז זלמן שזר, ירושלים, עמ' 245–258.
- עוז, עמוס, 2002. סיפור על אהבה וחושך, כתר, ירושלים.
- עזריהו, מעוז, 1998. "לעברת ארץ: יצירת המפה העברית בשנות החמישים", גשר 137 : 63–65.
- _____, 2000. "עלייתו ושקיעתו של רחוב דיזינגוף", פנים 13 : 60–69.
- פוקו, מישל, 2003. הטרוטופיה, תרגמה אריאלה אזולאי, רסלינג, תל-אביב.
- פיטרברג, גבי, 2004. "האומה ומספריה: היסטוריוגרפיה לאומית ואוריינטליזם", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי: אנתולוגיה של תרגום ומקור, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 224–256.
- פינגה, מיכאל, 1999. "יש"ע זה כאן, שטחים זה שם: פרקטיקות מדעיות וכינון המרחב בישראל", תיאוריה וביקורת 14 (קיץ): 111–131.
- _____, 2002א. "הבוקר למחרת זוכר את הלילה של אתמול", הבוקר למחרת: עידן השלום — לא אוטופיה, ערך מירון בנבנישתי, כרמל, ירושלים, עמ' 521–568.
- _____, 2002ב. שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל, מאגנס, ירושלים.
- פפה, אילן, 2000. "אליטות, היסטוריה חברתית וכתובה פוסט-קולוניאלית בישראל/פלסטין", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו): 223–230.
- _____, 2002. "פרשות כ"ץ וטנטורה: היסטוריה, היסטוריוגרפיה, משפט ואקדמיה", תיאוריה וביקורת 20 (אביב): 191–217.
- פרילינג, טוביה, עורך, 2003. תשובה לעמית פוסט-ציוני, ידיעות אחרונות, ספרי חמד, תל-אביב.
- פרנקל, מיכל, חנה הרצוג, ויהודה שנהב, 1996. "קפיטליזם לאומי: בין מפעלי ים המלח לעיר הוורדים", תיאוריה וביקורת 9 (חורף): 15–40.
- צור, ירון, 2000. "אימת הקרנבל: 'המרוקנים' והתמורה בכעיה העדתית בישראל הצעירה", אלפיים 19 : 126–164.
- צחור, זאב, 1998. יקיצה: חלום המדינה ומה שיצא, מודן, תל-אביב.
- קאמי, אלבר, 1995. אדם הראשון, עם עובד, תל-אביב.
- קדר, בנימין זאב, 1992. מבט ועוד מבט על ארץ-ישראל: תצלומי אוויר מימי מלחמת העולם הראשונה מול תצלומים בני זמננו, יד יצחק בן-צבי, משרד הביטחון, תל-אביב.
- קימרלינג, ברוך, 1992. "על דעת המקום", אלפיים 6 : 57–68.
- קימרלינג, ברוך, ויואל מגדל, 1999. הפלסטינים: עם בהיווצרותו, כתר, ירושלים.
- רבינוביץ, דני, 1993. "נוסטלגיה מזרחית: איך הפכו הפלסטינים ל'ערביי ישראל'", תיאוריה וביקורת 4 (סתיו): 141–151.

- . 1998. אנתרופולוגיה והפלסטינים, המרכז לחקר החברה הערבית, רעננה.
 רד-קרקוצקין, אמנון, 1998. "בין דיזינגוף סנטר לים של עזה", הארץ, מוסף ספרים 288, 2.9.1988, עמ' 2-1.
- רם, אורי (ערך), 1993. החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים, ברירות, תל-אביב.
 ———. 1996א. "זיכרון וזהות: סוציולוגיה של ויכוח ההיסטוריונים בישראל", תיאוריה וביקורת 8 (קיץ): 9-32.
- . 1996ב. "הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הציונית והמצאת הנרטיב הלאומי היהודי: בן-ציון דינור וזמנו", ציונות: פולמוס בן-זמנו, ערכו פנחס גינוסר ואבי בראלי, שדה בוקר, המרכז למורשת בן-גוריון, עמ' 126-159.
- שגב, תום, 1984. 1949 — הישראלים הראשונים, דומינו, ירושלים.
 ———. 1999. ימי הכלניות: ארץ ישראל בתקופת המנדט, כתר, ירושלים.
- שוורץ, 1998. "שורו: עיר פוסט-מודרנית מחפשת גורו", מבטים פיקטיביים: על הקולנוע הישראלי, ערכו נורית גרץ, אורלי לובין וג'אד נאמן, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב, עמ' 316-327.
- שוחט, אלה, 2001. "מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קורבנותיה היהודים", זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית, בימת קדם לספרות, תל-אביב, עמ' 140-205.
- שלו, מאיר, 1988. רומן רוסי, עם עובד, תל-אביב.
- שלי-ניומן, אסתר, 1996. "המסע הלילי: מפגשים בין עולים למקומם החדש", בין עולים לוותיקים: ישראל בעלייה הגדולה 1948-1953, ערכה דליה עופר, יד יצחק בן-צבי, ירושלים, עמ' 285-298.
- שנהב, יהודה, 2003. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, עם עובד, תל-אביב.
- שפירא, אניטה, 1994. "היסטוריוגרפיה וזיכרון: מקרה לטרון תש"ח", אלפיים 10: 9-41.
- . 2004. יגאל אלון: אביב חלדו, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- Asad, Talal (ed.), 1998. *Anthropology and the Colonial Encounter*. Amherst New York: Humanity Books.
- Berger, Tamar, 2002. "Sleep, Teddy Bear Sleep: Independence Park Petach Tikva: An Israeli Realm of Memory," *Israel Studies* 7 (2): 1-32.
- Benvenisti, Meron, 2000. *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land Since 1948*. Berkeley: University of California Press.
- Bernstein, Deborah, 2000. *Constructing Boundaries: Jewish and Arab Workers in Mandatory Palestine — A Case Study of Haifa*. New York: State University of New York Press.
- Beverly, John, 1999. *Subalternity and Representation*. Durham NC: Duke University Press.
- Bhabha, Homi K., 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Clifford, James, and George E. Marcus (ed.), 1986. *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Currie, Mark, 1998. *Postmodern Narrative Theory*. London: Macmillan.
- During, Simon, ed., 1993. *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge.

- Foucault, Michel, 1972. *The Archaeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.
- , 1973. *The Order of Things*. New York: Vintage Books.
- , 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. New York: Pantheon Books.
- Gupta, Akhil, and James Ferguson (ed.), 1997. *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham NC: Duke University Press.
- Handelman, Don, and Leah Shamgar-Handelman, 1997. "The Presence of Absence: The Memorialism of National Death in Israel," in *Grasping Land*, ed. Eyal Ben-Ari and Yoram Bilu. New York: State University of New York Press, pp. 85–128.
- Huppert, George, 1997. "The Annales Experiment," in *Companion to Historiography*, ed. Michael Bentley. London: Routledge, pp. 873–888.
- Khalidi, Walid, 1991. *Before their Diaspora: A Photographic History of the Palestinians 1876–1948*. Washington DC.: Institute for Palestinian Studies.
- Kimmerling, Baruch, 1992. "Sociology, Ideology and Nation Building: The Palestinians and their Meaning in Israeli Society," *American Sociological Review* 57: 446–460.
- Lavie, Smadar, 1990. *The Poetics of Military Occupation*. Berkeley: California University Press.
- Lockman, Zachary, 1996. *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906–1948*. Berkeley: California University Press.
- Mann, Barbara, 2001. "Tel Aviv's Rothschild: When a Boulevard Becomes a Monument," *Jewish Social Studies* 7 (2): 1–38.
- Nimni, Ephraim (ed.) 2003. *The Challenge of Post-Zionism: Alternatives to Israeli Fundamentalist Politics*. London and New York: Zed Books.
- Pappe, Ilan, 1995. "Critique and Agenda: The Post-Zionist Scholars in Israel," *History and Memory* 7 (1): 66–90.
- Rabinowitz, Dani, 1994. "The Visualization of a National Narrative of Space," *Visual Anthropology* 6: 381–393.
- Sa'di, Ahmed H., 2002. "Catastrophe, Memory and Identity: Al-Nakbah as a Component of Palestinian Identity," *Israel Studies* 7 (2): 175–198.
- Shaffir, Gershon, and Yoav Peled (ed.), 2000. *The New Israel: Peacemaking and Liberalization*. Boulder: Westview Press.
- Shalev, Michael, 1992. *Labour and the Political Economy in Israel*. Oxford: Oxford University Press.
- Silberstein, Laurence, 1999. *The Postzionist Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*. New York: Routledge.

- Slymovics, Susan, 1998. *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia: Pennsylvania University Press.
- Young, Robert, 1990. *White Mythologies: Writing History and the West*. Routledge: London and New York.
- Young, James, 1993. *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. New Haven: Yale University Press.
- Tuan, Yi-Fu, 1977. *Space and Place: The Perspective of Existence*. Minneapolis: Minneapolis University Press.
- White, Hyden, 1973. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.