



ארכיאולוגיה, אנתרופולוגיה ועיירות הפיתוח: עיצובו של המקום הישראלי

Author(s): מיכאל פייגה

Reviewed work(s):

Source: *Zion / ציון*, Vol. ח (תשנ"ח), (סג, חוברת ד), pp. 441-460

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70034905>

Accessed: 01/12/2011 14:28

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion /*.

<http://www.jstor.org>

עיונים בהיסטוריה

ארכיאולוגיה, אנתרופולוגיה ועיירות הפיתוח: עיצובו של המקום הישראלי*

מאת מיכאל פייגה

תפקידו של המדע בעיצובו של הזיכרון הלאומי הישראלי, ותרומתו לכינונו של לאום ישראלי אינטגרטיבי, תופסים מקום הולך וגובר במחקר בשנים האחרונות. חוקרים ביקורתיים רבים, ביניהם בני מוריס, ברוך קימרלינג ואורי רם, טענו שתחומי מדע שונים שירתו את התנועה הלאומית ואת מפלגת השלטון, ובמידה שלא עשו זאת בצורה מגויסת וגלויה, עשו זאת לפי תומם, מתוקף ההגמוניה התרבותית ורוח התקופה.¹ במאמר זה ברצוני להציע שני כיוונים חדשים לבחינת הקשר שבין מחקר אקדמי לבין תהליכים סוציו-פוליטיים. הכיוון הראשון הוא חקר המסגרת שדרכה מועבר הידע לצרכניו; לדוגמה, הכנס המדעי או המאמר האקדמי כפרקטיקה חברתית. הכיוון השני הוא בדיקת המשמעות המטפורית של תחום המחקר, והשימוש בו כאמצעי להבנת תהליכים חברתיים. המאמר יבחן שני אירועים היסטוריים, האחד מתקופת קום המדינה והאחר מן העשור האחרון של המאה העשרים. מקרה-מבחן אחד הוא תפקיד הארכיאולוגיה במסגרת הכנסים של 'החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה'. מקרה-מבחן אחר הוא תפקיד האנתרופולוגיה בחקר תופעת הקדושים העממיים וההילולות בעיירות הפיתוח. הקו המקשר בין שני המקרים הוא העיסוק במקומן של עיירות הפיתוח ושל תושביהן המזרחיים בגרטיב הלאומי. לטענתי, הקשר שבין מעצביהם של גופי הידע ובין קהל היעד, הנחקרים והמסגרת האקדמית שבה מועבר הידע משקף שינויים עמוקים בחברה הישראלית. לעתים אף משמש קשר זה גורם פעיל ביצירתם של שינויים אלה.

על אף הקפו של הוויכוח בין ההיסטוריונים הישנים ל'חדשים' ובין הסוציולוגים ה'ממסדיים' ל'ביקורתיים',² מפתיע שנכתבו עד עתה מעט מאוד מחקרים דווקא בנקודת המוצא

* המאמר מבוסס על הרצאה שנישאה בכנס השנתי ה-22 של החברה ההיסטורית הישראלית ומרכז זלמן שזר, מרס 1998. ברצוני להודות מקרב לב לאיל בן-ארי, אנדרה לוי, אלכס ויינגרוד, אילן טרואן, סטיב רוזן, ולקוראים האנונימיים של 'ציון', שקראו את המאמר בשלבים שונים של פיתוחו והעירו הערות מועילות.

1 ראה: א' רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים, תל-אביב 1993; ב' מוריס, לידתה של בעיית הפליטים הפלשתינים 1947-1949, תל-אביב 1991; U. Ram, *The Changing Agenda of Israeli Sociology: Theory, Ideology and Identity*, New York 1994; B. Kimmerling, 'Ideology, Sociology and Nation-Building: The Palestinians and their Meaning in Israeli Sociology', *American Sociological Review*, LVII (1992), pp. 446-460

2 לקבצים המסכמים את הוויכוח, ראה: י' ויץ (עורך), בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה

הנתונה למחלוקת: מהו הרקע המוסדי שבו פעלו אנשי מדעי החברה והרוח לפני קום המדינה ובשנותיה הראשונות.³ הטיעונים על מגויסות, הגמוניה ורוח התקופה מבוססים בעיקר על ניתוח טקסטואלי של כתבי חוקרים בני התקופה, כמו בן-ציון דינור ושמואל נח אייזנשטדט. קשה להתעלם מעוצמתם המוסדית של אישים אלה ואחרים, אך עד כה לא נערך מחקר על המסגרות המוסדיות ועל ההקשרים החברתיים שבתוכם הם פעלו. מכמה מחקרים ראשוניים עולה, שדימוי ההגמוניה רחוק מלהיות מושלם: אנשי מדע ואינטלקטואלים מתקופת היישוב וקום המדינה ניצבו לעתים קרובות כאופוזיציה חריפה לא רק למנהיגים הציונים עצמם, אלא גם לאותן הנחות יסוד, הפרדיגמטיות לכאורה, של הקמת המדינה ועיצוב הלאום.⁴

דומני שהמדינה לא היתה חייבת לגייס את מדעניה כדי להשתמש במדע לצרכיה. התנועה הציונית ומדינת ישראל גייסו לשירותן את המדע בכלל, ללא קשר הכרחי לתכניו ולדפוסי המחשבה של חוקריו. אין בכך משום התעלמות מתכני המחקר ומן הרקע הלאומי של ההחלטות העקרוניות שהתקבלו בתחומים דיסציפלינריים שונים, או מנכונותם של רבים מן החוקרים לחקור ולכתוב בהתאם לתפיסתם את האינטרס הלאומי.⁵ עם זאת, לעתים השתמשו התנועה והמדינה בתחומי המחקר שבהם גילו החוקרים ממצאים חתרניים כדי ליצור דימויים שולטים, או שפירשו ממצאים אלה באופן שהיה בו כדי לפגוע בתביעות האמת של הנרטיב ההגמוני. הביקורת של היסטוריונים חדשים ושל סוציולוגים ביקורתיים על קודמיהם מניחה שהיתה הגמוניה ברורה, חסרת סתירות פנימיות ובעלת כוח רפרודוקטיבי, ובכך היא מתעלמת מן המימד הדינמי הטמון במושג ההגמוניה מראשיתו.⁶ בחינת הטקסט המדעי עצמו, התוצר הסופי של המעשה המדעי, איננה מאפשרת לעמוד על המאבקים שמחקרים היסטוריים של התקופה יכולים לחשוף.

הרלוונטיות המוגבלת של תוצאות המחקר באה לידי ביטוי בדרך נוספת. תחומים מסוימים במדעי החברה והרוח שימשו ומוסיפים לשמש מטפורות לאומיות, על אף הקשר הרופף לפרקטיקות של החוקרים עצמם. דוגמה בולטת לכך יכול לשמש תחום ההיסטוריה עצמו.

ציונית, ירושלים 1997; פ' גינוסר וא' בראלי (עורכים), ציונות: פולמוס בן זמננו, קריית שדה בוקר 1996.

3 מחקרים שיצאו בעת האחרונה על אוניברסיטאות בארץ מייעזר להתייחס לשאלות של תפקיד האקדמיה בעיצוב ההגמוניה התרבותית. ראה: מ' הד וש' כ"ץ (עורכים), תולדות האוניברסיטה העברית בירושלים: שורשים והתחלות, ירושלים תשנ"ז; מ' קליין, בר-אילן: אקדמיה, דת ופוליטיקה, ירושלים 1997.

4 ראה לדוגמה: מ' קרן, העט והחרב: לבטיה של האינטליגנציה הישראלית, תל-אביב 1991; י' שביט, 'משיחיות', אוטופיה ופסימיות בשנות החמישים: עיון בביקורת המדינה הבן-גוריונית, עיונים בתקומת ישראל, 2 (1992), עמ' 78-56.

5 על חשיבות 'החלטות המסגרת' בתחומי הסוציולוגיה וההיסטוריה עמד ברוך קימרלינג. ראה: B. Kimmerling, 'Academic History Caught in the Crossfire: The Case of Israeli Jewish Historiography', *History and Memory*, VII, 1 (1995), pp. 41-66 (לעיל, הערה 1), שם.

6 בבואו לגבש את מושג ההגמוניה, עמד אנטוניו גרמשי על כך שגדרשת 'מהפכה פסיבית' מתמדת, כדי להותיר הגמוניה על מקומה. ראה: A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebook*, London 1971.

כאשר קרא יודקה בפני חבריו החלוצים 'אין לנו היסטוריה', בסיפור 'הדרשה' של חיים הזז,⁷ הוא התכוון לבקר את הפסיביות היהודית כפי שנתפסה בעיניו. לדעתו, ההיסטוריה התרחשה על גבם של היהודים ונגד רצונם, ולכן אינה שלהם. אך ניתן לקרוא את זעקתו גם כתביעה לאומית לכתיבה היסטורית, שתדגיש את ההבטים האקטיביים של הפעולה היהודית ותעזור לכונן את היהודים כלאום מודרני. עצם כתיבת היסטוריה לאומית רציפה היא מעשה של בינוי אומה ושל כינון 'קהילה מדומיינת', שוות ערך לקהילות לאומיות אחרות.⁸

בדין להלן אבחן שני תחומים מדעיים שהמחקר לגבי תפקידם החברתי בישראל עודנו בראשיתו: הארכיאולוגיה והאנתרופולוגיה החברתית. שניהם יוצרים מטפורות רבות עוצמה על מערכות יחסים חברתיות. אברר את תפקידם בגיבוש הדימוי של עיריות הפיתוח, שהוקמו בשנות החמישים בפריפריה המרחבית וקלטו אליהן עולים בעיקר מארצות האסלאם. הבחירה של אנשי המדע שיגיעו אל העיריות, בין כשליחים ובין למטרות מחקר, אם לאסוף ידע ואם להפיצו, בחירה זו קשורה לעיצוב זהותם של תושבי העיריות. המחקר יבחן את המעבר שחל בעיריות הפיתוח מבואם של ארכיאולוגים, במסגרת הכנסים של 'החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה', כדי להעביר ידע לתושבי העיריות על מקום מגוריהם, אל בואם של אנתרופולוגים, כדי לחקור תופעות המתרחשות בעיריות וללמד את כלל הציבור על המתרחש בפריפריה הישראליות.

א. ארכיאולוגיה וחברה: הכנסים של 'החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה'

התנועה הציונית ומדינת ישראל עשו שימוש בארכיאולוגיה המקראית להוכחת אמיתותו של הנרטיב הלאומי. מטרתה המיועדת של הארכיאולוגיה היתה לחשוף שורשים עבריים קדומים מתחת לפני האדמה, ולדלג באופן סמלי מעבר לדורות שבהם היה העם היהודי מפוצל וכפוף לשלטונם של אחרים. המאבק הלאומי, זכויות העם על ארצו, וקיבוץ עולים מתרבויות מגוונות חיזקו את חשיבותה של הארכיאולוגיה כמכשיר אינטגרטיבי. ההלאמה של הארכיאולוגיה התבטאה בכך שהיא סיפקה סמלים לאומיים, והיתה, כדברי עמוס אילון, בולמוס או תחביב לאומי. אילון גם ציין, שהארכיאולוג חיפש משמעות ושורשים יותר משחיפוש ממצאים קדומים.⁹

7 ח' הזז, 'הדרשה', סיפורים נבחרים, תל-אביב תשי"ב, עמ' 147-163.

8 ראה: א' רם, 'הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הציונית והמצאת הנרטיב הלאומי היהודי: בין-ציון דינור וזמנר', ציונות, פולמוס בן זמננו (לעיל, הערה 2), עמ' 126-159. שלמה אבינרי הקדיש מספר פרקים בספרו: הרעיון הציוני לגווניו, תל-אביב 1980, לבחינת תפקידם של היסטוריונים והוגי דעות בעיצוב תפיסת המשכיות של הלאומיות היהודית. את המעבר מ'זיכרון' ל'היסטוריה' בהקשר של גיבוש לאומי הציג גם ח"י ירושלמי, זכור, תל-אביב 1988.

9 ע' אילון, הישראלים, תל-אביב 1981: "שביט 'אמת מארץ תצמח: קווים להתפתחות העניין הציבורי היהודי בארכיאולוגיה (עד שנות השלושים)', קתדרה, 44 (1987), עמ' 27-54; ש' גבע, 'פה בארץ חמדת אבות: הארכיאולוגיה המקראית הישראלית בראשית דרכה', זמנים, 42 (1992), עמ' 92-102; א' קמפינסקי, 'השפעת הארכיאולוגיה על החברה והתרבות הישראלית', אריאל, 100-101 (1994), עמ' 179-190: Y. Zerubavel, *Recovered Roots: Memory and the Making of National Tradition*, Chicago 1995; N. Ben-Yehuda, *The Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, Wisconsin 1995.

על חשיבותה של הארכיאולוגיה עמד יצחק בן-צבי:

שהרי חקירת א"י אינה דבר מופשט בשבילנו; זהו רעיון הנושא בחובו גרעין תחיית עם ישראל במולדתו. ארץ ישראל איננה נספח לסוריה או למצרים. יעודה, עברה ועתידה קשורים קשר בל ינתק בעם העברי, המתחיל לרקום את חייו הלאומיים בארץ מכורתו. כל תגלית תשמש לנו מטווה לרקמת עברנו, לחקירת הארץ ותנאיה ולהארת הגנוז; כל אלה יסייעו בהקמת המולדת.¹⁰

האירועים התגייסים שבהם באה לידי ביטוי הזיקה הישראלית לארכיאולוגיה היו הכנסים של 'החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה', שנערכו החל באמצע שנות הארבעים ונמשכים עד ימינו. החברה שארגנה אותם היתה ארגון וולונטרי, שהוקם בשנת 1914 תחת השם 'החברה היהודית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה', ועם הזמן שונה שמה ל'חברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה'. מטרותיה, כפי שהוגדרו בקול קורא של אחד ממייסדיה, א"י ברור: 'א. חקירה מדעית בכל המקצועות הנוגעים לידיעת הארץ. ב. הפצת ידיעות מדעיות על אודות ארץ ישראל בלשון העברית. ג. שמירת שרידי עתיקות הארץ ויקרות הטבע בה. ד. אספת כל הנוגע לידיעת ארץ ישראל'.¹¹

ואכן, החברה שימשה אבן יסוד של הפעילות הארכיאולוגית בארץ ישראל בתקופת היישוב ובראשית תקופת המדינה. רשימת החברים באגודה בתקופת היישוב דמתה במידה רבה לרשימת המי ומי של היישוב היהודי בארץ ישראל ושל חברי התנועה הציונית ברחבי העולם. סקירות על תולדות מקצוע הארכיאולוגיה מזכירות את החברה בצוותא עם החוג לארכיאולוגיה של האוניברסיטה העברית ועם מחלקת העתיקות של המנדט, ולאחר מכן של משרד החינוך והתרבות, כגוף שתרתם רבות לפיתוח הארכיאולוגיה הישראלית. פרט לארגון כנסים ארגנה החברה משלחות מחקר ועסקה בפרסומים ובהוצאת ספרים לאור. על ביצוע תפקידיה הלאומיים זכתה החברה בשנת 1989 בפרס ישראל לתרומה לחברה ולתרבות.¹² הכנס הראשון של החברה נערך בירושלים בשנת 1943, ומאז הפכו הכנסים למסורת, שהופרעה רק במקרים נדירים. הכנסים נערכו מדי שנה בשנה בחופשת סוכות, כל פעם במקום אחר בארץ. כמה מן הכנסים נקשרו לאירועים היסטוריים; לדוגמה הכנס של 1948, שהתקיים בעת המצור על ירושלים. הכנס של שנת 1956 נערך אף הוא בירושלים, ובעת ביקורם של המשתתפים בחפירות רמת-רחל נורתה אש מעבר לגבול הירדני וארבעה מבאי הכנס נהרגו. מהבחינה הפנים-ארכיאולוגית היו הכנסים זירה עיקרית לזויכוח שהתפתח בין הארכיאולוגים יגאל ידין ויוחנן אהרונז, החל בסוף שנות החמישים, בנושא הכיבוש וההתנחלות בארץ בתקופת המקרא.¹³

10 ידיעות החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, י (תש"ג), עמ' 129.

11 שם, עמ' 125.

12 על החברה ראה: Y. Aviram, *Biblical Archaeology Today: Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984*, Jerusalem 1985, pp. xv-xvi.

13 על הזויכוח ראה: גבע (לעיל, הערה 9); N. Silberman, *A Prophet Among You: The Life of Yigael Yadin, Soldier, Scholar and Mythmaker of Modern Israel*, Addison-Wesley 1994.

ההשתתפות ההמונית בכנסים צוינה בעדויותיהם של חוקרים ומשתתפים כאחד. עמוס אילון, בניסיונו להמחיש לציבור לא-ישראלי את משמעות ההקף של הכנסים הללו, ביקש מקוראיו לדמיין כנס ארכיאולוגי בארצות הברית שיש בו מאה וחמישים אלף משתתפים.¹⁴ לכך יש להוסיף את ההשתתפות הקבועה בכנסים של מנהיגי המדינה, ביניהם נשיאים (יצחק בן-צבי היה נשיא הכבוד והפטרון של החברה), ראשי ממשלה, רמטכ"לים ועוד. לא רק שהם בירכו את המשתתפים באירוע הפתיחה החגיגי, אלא שלעתים אף הכינו הרצאה והציגו אותה במסגרת החלק האקדמי של הכנס.

תיאורים בני הזמן ממחישים את גודלו של האירוע, שהיה למעשה אחד מטקסי המדינה העיקריים של התקופה. הנה תיאור מפורט של ערב הפתיחה של הכנס שהתקיים בטבעון בשנת 1955:

יום הפתיחה של הכנס היה לחג עממי של ממש. מי שעמד בתוך הקהל המצטופף ליד אולם-הקלנוע של טבעון, כשהרחוב מקושט בדגלי המדינה ובדגלונים צבעוניים מוארים על חזיתות הבתים – יכול היה לראות איך נציגי חוגים ושכבות מכל העם כולו התכנסו ובאו לשמוע מה מתרחש בחקירת הארץ. לעיניך חולפות מכוניות מכל הסוגים: ראש המטה הכללי מגיע, וכבר נשמע קול צופר האופנועים הנוסעים לפני מכוניותו של הנשיא. המוני אזרחים פשוטים באים באוטובוסים מחיפה ובטנדרים ממשקי הסביבה, ובני נעורים 'עולים לרגל' כשתרמיליהם על גבם; ביניהם פרועי-שיער ומגודלי-זקנקן, שכף רגליהם דרכה על כל שביל בארץ, ולידם פרופסורים מיושבים, שצעדיהם איטיים ומדודים. רפתן וותיק מאחד המשקים אומר כמשיח עם עצמו: 'לא ידעתי שרופאים ווטרינרים עוסקים בחקירת הארץ! במשך הזמן שאני עומד כאן ספרתי לפחות שמונה מהם שהגיעו לכנס'.

בולטים במניינם מורים ומורות ומדריכי נוער, ולידם סתם קיבוצניקים שהנך רואה אותם זה שנים בכל מפעל המוקדש לידיעת הארץ. רוב הקהל מחזיק בידו או בכיס חולצתו את הכרטיס הלבן המקנה זכות כניסה להרצאות, אך רבים מאד המכרים – 'נאמני המולדת' – שמשום מה 'גירדו' וגילו את יום-העבודה ואת ההוצאות הדרושות ברגע האחרון ומתרוצצים בין הקהל להשיג כרטיס-כניסה ושיכון. אך מכירת הכרטיסים נפסקה זה מכבר, מחוסר מקום באולם, ומי שבא ולא זכה מחפש תחבולות שונות כדי להדחק לאולם. קבוצה גדולה של שוטרים חוסמת את הכניסה. האולם מלא עד אפס מקום כשמאות בעלי-כרטיסים עומדים מסיבב לבנין.¹⁵

הפופולריות הרבה של הכנסים לא נבעה בהכרח מתוכנן של ההרצאות; רובן המכריע עסק בנושאים פרופסיונליים צרים, שדרשו מידה של מומחיות וידע. זאת ועוד, ברוב ההרצאות הוצגו ממצאים שלא היו רלוונטיים ישירות לטיעון לאומי זה או אחר. במידה שנתגלו ממצאים שיכלו לסתור, בפרשנות מסוימת, מרכיבים כלשהם בהיסטוריוגרפיה הציונית, לא היתה מניעה

A. Elon, 'Politics and Archaeology', *New York Times Review of Books*, XLI, 15 (1994), 14 p. 16

15 "רות, 'הכנס ה-11 של החברה לחקירת א"י ועתיקותיה', על המשמר, 14.10.1955.

מלהציגם בכנסים. ביטוי לחוסר הרלוונטיות של הממצאים עצמם מופיע בדיווחו של משתתף נלהב בכנס בצפת, 1958. הוא התייחס לוויכוח בין ידן לאהרונ, שהשתלב בדיון על כיבוש הארץ בידי בני ישראל. לדבריו: 'זיהיו אשר יהיו חילוקי הדעות על פרטים מפרטים ועל הבדלי תאריכים – העובדה היא עובדה: נחשפה חצור ונתגלה חלקינו אנו בה, אם מימות יהושע בן-נון ואם מימי דבורה, שלמה ואחאב ופקח בן-רמליה. מקיימת מהימנותם של סיפורי התנ"ך'.¹⁶

בין אם הבינו זאת המשתתפים באותה עת ובין אם לא, תגליותיה של הארכיאולוגיה המקצועית, והפרשנות שהעניקו להן ארכיאולוגים ישראלים ולא ישראלים, הביאו לחשיבה מחדש על תהליך כיבוש הארץ ותחילת ההתנחלות בה.¹⁷ אין בכך כדי לטעון שלא היו מרצים שחיברו את הממצאים למיתוסים לאומיים, ויגאל ידן הוא הדוגמה הבולטת לכך.¹⁸ היו מרצים שבחרו להתעלם ממשמעותן החתרנית של התגליות. הרצאותיו של ההיסטוריון אברהם מלמט על ההיסטוריה של תקופת המקרא הסתמכו על ההיסטוריוגרפיה המקראית לבדה.¹⁹ ואולם, אם בוחנים את מערכת ההרצאות בכללה, עולה בבירור שתוכןן של ההרצאות לא היה המרכיב הקריטי במערכת שאוששה את הנרטיב הלאומי.

יעקב שביט הבחין בין הארכיאולוגיה ה'גדולה', שיצרה בסיס לעיצוב תפיסות היסטוריוגרפיות לאומיות חדשות, לבין הארכיאולוגיה המקצועית המכונה 'קטנה', שלטענתו יש לה פוטנציאל חתרני כלפי אותן תפיסות לאומיות שמטפחת הארכיאולוגיה ה'גדולה'.²⁰ מושגיו יכולים לסייע לנו להבחין את מיקומם של הכנסים בתפיסה הלאומית. הכנסים נועדו לעמוד בתפר שבין הארכיאולוגיה הקטנה, האקדמית, הפרופסיונלית, לבין הארכיאולוגיה הגדולה, האידיאלית, האוטופית, הלאומית. תפקידם היה להעניק משמעות היסטורית ולאומית לממצאים הארכיאולוגיים – לא לכל ממצא לכשעצמו, אלא לארכיאולוגיה בכללה.

הלאמתה של הארכיאולוגיה נעשתה דרך המבנה הריטואלי של הכנס. הרצאות הפתיחה והסיום הן שהקנו לארכיאולוגיה את מעמדה הלאומי, ללא קשר הכרחי לתגליות ולממצאים שהעלו החופרים עצמם בעבודתם המדעית. להרצאות המקצועיות קדמו נאומים של מנהיגי האומה, אשר ציינו את ייעודה של הארכיאולוגיה, מבלי להתייחס לממצאים ספציפיים. להלן כמה דוגמאות. בכנס השישי בשנת 1950 אמר ראש הממשלה בן-גוריון: 'בחכמת ישראל הכוללת תתפוס את מקומה הראוי הארכיאולוגיה היהודית, שכל כיבושיה מעכשווים את

16 ז' דויד, 'שישו ושמוחו בשמחת תורה', דבר, 6.10.1958.

17 ראה לדוגמה: נ' נאמן ו' פינקלשטיין (עורכים), מנוודות למלוכה: היבטים ארכיאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל, ירושלים 1990. יש ליחס משמעות לעובדה שהספר יצא לאור בהוצאת החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה ויד יצחק בן-צבי.

18 על תפקידו של יגאל ידן בארכיאולוגיה הישראלית, כארכיאולוג היוצר בד בבד גם מיתוסים, ראה: סילברמן (לעיל, הערה 13).

19 ראה טענה זו אצל נאמן ופינקלשטיין (לעיל, הערה 17), עמ' 12.

20 Y. Shavit, 'Archaeology, Political Culture and Culture in Israel', *The Archaeology of Israel*, eds. N.A. Silberman & D. Small (*The Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series*), 1997, p. 51

עברנו ומממשים את רציפותנו ההיסטורית בארץ.²¹ בכנס האחד-עשר, בשנת 1955, אמר הרמטכ"ל משה דיין: 'חיילי צה"ל המסיירים בארץ יודעים שמהלכים הם בארץ פלשת, בעקבות חיילים גיבורים בימי קדם. הידיעה שהסלעים בסביבות עין-גדי הם הצוקים שביניהם הסתתר בשעתו דוד, היא להם חוויה נפשית עצומה המחזקת את קשרם לארץ'.²² בכנס השלושה-עשר, בשנת 1957, הצהיר נשיא ההסתדרות הציונית נחום גולדמן: 'מפעלכם מהווה סתירה נוספת לדברי החוצפה של הערבים. אם יש משמעות להיסטוריה בקיומו של עם, הרי אין לך עם בעולם שיוכל לטעון כמונו. כל אבן וכל קיר מהווים נימוק נוסף לקשרינו הנצחיים עם האדמה הזו ועם הארץ הזאת'.²³ בשנת 1970 ציין שר החינוך והתרבות יגאל אלון, שהפירות הארכיאולוגיות מוכיחות בצורה ברורה שכל המיתוס על העבר שלנו, שקשר את עמנו לארצו, הוא אמת לאמתה, והאדמה צפנה בקרבה את כל ההוכחות לטיעונינו על הארץ.²⁴ ביטויים כגון אלה המשיכו להישמע גם כאשר התברר לכל שהארכיאולוגיה אינה מסוגלת ואינה מתכוננת לספק את הסחורה הלאומית.

את המסגרת הלאומית השלימו ההרצאות שבסופם של הכנסים, שעסקו בתכנון הפיסי והדמוגרפי של אזורים שונים. כך, לדוגמה, בסיום הכנס השישה-עשר בבית-שאן, בשנת 1961, הופיעו רס"ן י' לוינסון, שהרצה על סוגיות ביטחוניות מבחינה היסטורית וחינוכית; י' ויץ, שדיבר על ההתיישבות בעמק; ונ' פלד, שהרצה על עבודות הייעור שעל הגלבוע. הרצאות המומחים הצטרפו לדברי המנהיגים, ואמירות מסגרת אלה הכניסו את הארכיאולוגיה להקשר לאומי. הכנסים שימשו אפוא זירה שבה ניתן היה לרתום את הארכיאולוגיה לצרכים של עיצוב זהות לאומית, תוך כדי נטרול הפוטנציאל החתרני הנובע מהגילויים החדשים ומהתיאוריות הביקורתיות שמאחוריהן.

הכנסים חיזקו את הזיכרון הלאומי הציוני בכך שחיברו את הקהילה היהודית-הישראלית המתגבשת אל עבר קדום ומפואר של הארץ. דבר זה טענו במפורש פרשנים בני התקופה. וכך מצויין ב'דבר' לגבי הכנס שנערך בבאר-שבע:

מתוך גישה זו מתכוון הכינוס לשילוב העבר וההווה. מכאן – לסדרת הרצאות על הנגב בימי קדם, בימי המקרא, בימי הנבטים, הרומאים, הביזנטים והערבים. ומכאן – לגאוגרפיה של הנגב, אקלימו, צמחיתו, מימיו ואוצרותיו; מתוך ראיה גאוגרפית צורך לנגב חצי האי סיני, ומתוך ראיה סינתטית הוקדש יום תמים בכינוס לשנה העשירית להתיישבות החדשה בנגב... משתתפי הכינוס ילמדו ממראי עיניהם הווה ועבר ויוכלו להשוות מפעלי תקופתנו למעשי הקדמונים.²⁵

מכאן ניתן ללמוד על מטרה נוספת של הכנסים, מעבר למתן זהות לאומית. הכנסים נועדו

21 ידיעות החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, טו (תש"י), עמ' 125.

22 ידיעות החברה, כ (תשט"ו), עמ' 62.

23 דבר, 14.10.1957.

24 שם, 18.10.1970.

25 ש' אברמסקי, דבר, 25.9.1953.

להעניק זהות מקומית לעולים החדשים מארצות המזרח, תושבי המרחבים החדשים שנוספו למדינת ישראל בעקבות מלחמת העצמאות.

ב. הכנסים ועיירות הפיתוח

השיקולים בבחירת מקומם של הכנסים היו לאומיים במוצהר. כל כנס חמישי לערך התקיים בירושלים, ולטענת המארגנים, היתה בכך הצהרה על מרכזיותה של העיר בהווה הלאומית המתפתחת. חלק גדול מהכנסים בשני העשורים הראשונים לקיומם התקיימו בעיירות פיתוח: באר שבע, אשקלון, צפת, בית-שאן, אילת ועכו. היה בכך היגיון בשל הקרבה לאתרי החפירה המרכזיים של התקופה, והכנסים כללו סיורים באתרים השונים. עובדה זו יכולה להסביר מדוע נבחרו מקומות בפריפריה הגיאוגרפית, אך אין בכך כדי להסביר מדוע נבחרו מקומות בפריפריה החברתית. עיירות הפיתוח הועדפו על קיבוצי הסביבה, שלהם כבר היה ניסיון מוכח בארגון אירועים מפלגתיים גדולים, ובהם ישבו חובבי ארכיאולוגיה אוטוידקטים שאף הקימו מוזיאונים מקומיים. ההסבר הוא בתפקיד שנועד לארכיאולוגיה בעיצוב היחס כלפי המרחב הישראלי, ובניסיון לכונן את עיירות הפיתוח כמרכזים אזוריים.

הכנסים גויסו להתמודדות עם בעיה שנוצרה בעקבות העליות של שנות החמישים, ושלחת העולים אל עיירות הפיתוח בפריפריה הגיאוגרפית. רבות נכתב על מדיניות הקליטה של שנות החמישים ועל הקמתן של עיירות הפיתוח,²⁶ אם כי רק בתקופה האחרונה מתחיל המחקר לדון בחוויתם הסובייקטיבית של העולים, התושבים החדשים של הפריפריה החברתית בארץ ישראל.²⁷ הם הוגדרו, במונחי השיח ההגמוני, כחלוצים ולוחמים המאיישים את הספר, אף שהם בעצמם לא אימצו משמעות זו באותה תקופה. המפגש עם המקום החדש היה לעתים קרובות טראומטי ולווה בתחושה חריפה של הזנחה ואפילו של בגידה מצד המוסדות המיישבים. העולים הגיעו, מבחינתם, לארץ שעם סיפורה הזדהו, אך למקום יישוב שאת סיפורו לא ידעו, ומגוריהם בו נבעו ממקורות היסטורית לא מוסברת. יותר מאשר אל 'מקום', הגיעו העולים החדשים אל 'לא-מקום', לנקודה במפה שאין לה עבר רלוונטי בעבורם. עיירות הפיתוח הוגדרו, מבחינת תושביהן, במונחים שליליים, בגלל הריחוק מן המקומות שאליהם שאפו להגיע, מסיבות ערכיות, כלכליות ומשפחתיות. המחקר האנתרופולוגי הישראלי בימינו עושה שימוש במונחים של שרי אורתנר כדי לתאר את 'תרחיש המפתח' הקושר יישוב אל הנרטיב

26 ראה לדוגמה: א' אפרת, 'עיירות הפיתוח', העשור הראשון, בעריכת צ' צמרת וח' יבלונקה, ירושלים 1997, עמ' 103-112; א' טראן, 'התחלות חדשות בתכנון הציני בתקופת העליה הגדולה: הרעיון של עיירות הפיתוח בעשור הראשון למדינה', בין עולים לותיקים: ישראל בעליה הגדולה 1948-1953, בעריכת ד' עופר, ירושלים 1996, עמ' 261-284; E. Efrat, *The New Towns of Israel*, Munich 1996; O. Yiftachel & A. Meir (eds.), *Ethnic Frontiers and Peripheries: Landscape and Inequality in Israel*, Boulder 1997.

27 על סיפור ההגעה למושבים, ראה: א' שלי-ניזמן, 'המסע הלילי: מפגשים בין העולים למקומם החדש', בין עולים לותיקים, שם, עמ' 285-298.

הלאומי.²⁸ לעיריות הפיתוח, בניגוד למושבות, לקיבוצים ולמושבים רבים, לא היה תרחיש מפתח משותף לקולטים ולנקלטים, והוא אף לא התחבר עם הנרטיב הציוני ההגמוני. תפקידם של הכנסים בהקשר זה היה לגייס את הארכיאולוגיה, יחד עם תחומים מדעיים אחרים, כדי ליצור זיכרון מקומי, שבעזרתו ניתן יהיה לעצב זהות מקומית הקשורה לתרחישי המפתח הציוניים המקובלים. הכנסים היו חלק ממערכת של חיבורות, שנועדה לצרף זיכרון למרחב ובכך לענות על בעיית הריק הסמלי של הפריפריה. הם עסקו בהבטוי המרחביים והזמניים של האיזור הנבחר, למן התקופות הפרה-היסטוריות, דרך ימי הבית הראשון והבית השני ועד לתקופה המודרנית. המסר שעלה מן הכנסים היה שלכל איזור בארץ יש היסטוריה משלו, שבמבנה הבסיסי דומה להיסטוריה של כל מקום אחר, ולכן שווה לה בערכה הסגולי. יתר על כן, נרטיב ההקמה של עירית הפיתוח הוא חלק מההיסטוריה של המקום. המסקנה העולה מכך היא שתושבי עיריות הפיתוח הם 'מקומיים'.

הכנסים יצרו מסגרת צליינית לכאורה. האליטה הפוליטית, האקדמית, הצבאית והמינהלית עלתה לרגל אל הפריפריה, ובעצם ביקורה במקום הביעה את בעלותה הסמלית של המדינה על המרחבים שבתחומי גבולותיה. המטרה לא היתה רק לציין בעלות אל מול תביעות בינלאומיות לניתוק הנגב או הגליל או ירושלים מתחום גבולותיה של ישראל, אם כי נושא זה אכן עלה במהלך הכנסים.²⁹ הכוונה היתה לבניית הגוף הפוליטי הישראלי השלם (geo-body), תוך הגדרת הפריפריה כמחוזות במהותה למרכז וכחלק מישות אחידה הקרויה ארץ ישראל. מניע זה מזכיר את מחקרו הידוע של האנתרופולוג קליפורד גירץ על ביקורה של השררה ברחבי הממלכה. הוא תיאר את המלכה אליזבת הראשונה העורכת מסעות אל קצות מלכותה, כאמצעי לסמל גבולות ולאפשר לתושבי הפריפריה להביע את כפילותם לכתר.³⁰ ביקורם של נשיא וראש ממשלה בפריפריה מילא תפקיד אינטגרטיבי דומה.

עם זאת, מסע הצליינות של יצחק בן-צבי, דוד בן-גוריון, משה שרת, יגאל ידין ומשה דיין יוצר תמונה מורכבת יותר, שכן הוא יוצר משחק בין המושגים מרכז ופריפריה: המרכז בא לבקר במקומות שבהם חיים, להגדרתו, החלוצים החדשים, ולכן מגדיר אותו ואותם כמרכז סמלי חדש, היוורש את המרכז הבא אליו לביקור. המסע אל הפריפריה נועד לבנות אותה כמרכז חלוצי. מובן שגם ההפך נכון: מסע הצליינות היה בבחינת הצהרה של האליטה

Sh.B. Ortner, 'On Key Symbols', *American Anthropologist*, LXXV (1973), pp. 1338–1346; T. Katriel & A. Shenhar, 'Tower and Stockade: Dialogic Narration in Israeli Settlement Ethos', *Quarterly Journal of Speech*, LXXVI, 4 (1991), pp. 359–380;

E. Ben-Ari & Y. Bilu (eds.), *Grasping Land*, New York 1997

29 מעניין בהקשר זה הביקור של משתתפי הכנס בחפירות רמת רחל, על הגבול סמוך לירושלים, ביקור שהסתיים ביריות מעבר לגבול ובמותם של ארבעה מן המשתתפים (ראה לעיל, ליד הערה 13). בדבר המערכת של עיתון 'דבר' נכתב: 'בין ההרוגים והפצועים הפעם אנשי מדע מובהקים וחובבי מדע מחוגי העם השונים, שאהבת הארץ וחקר צפונותיה הניעו לשכוח את האויב אשר במארב כמטחוי מקלע מהם', דבר, 24.9.1956.

30 C. Geertz, *Local Knowledge*, New York 1983. המושגים מרכז ופריפריה בהקשרים דומים פותחו בידי הסוציולוג האמריקאי אדוארד שילס. ראה: E. Shils, *Center and Periphery*, Chicago 1975. לגבי ישראל זכה המושג ליישום בספרם של ד' הורוביץ ומ' ליסק, מישוב למדינה, תל-אביב 1977.

הישראלית להיותה כזו, וביטא את תביעתה להשליט סדר סמלי במרחבי המדינה. המרכז הלאומי הסתייע אפוא בכנסים גם כדי לכונן את עצמו.

מכיוון שבכל שנה התקיים הכנס במקום אחר, לא נקבע שום מקום כמרכז סמלי קבוע (ירושלים, שבה התקיים שיעור רב יחסית של כנסים, יוצאת מכלל זה). הצליינות אל מרכז משתנה ביטאה רעיון של הומוגניזציה: כל מקום בישראל שבו גרים יהודים יכול באופן פוטנציאלי להיות מרכז באותה מידה. בדרך זו כוננו הכנסים את הטריטוריה הישראלית כגוף שלם, הומוגני באופן עקרוני, שההיררכיה בין אבריו נקבעת לפי זיקתם למערכת הערכים המרכזית.

אמחיש דברים אלה בדוגמה אחת. הכנס של שנת 1962 התקיים באילת. יוסף אבירם, מנכ"ל 'החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה' והרוח החיה מאחורי הכנסים, הסביר כי אילת נבחרה בשל היותה לא מוכרת לרוב הישראלים, והוסיף שמטרת החברה בבחירתה היתה לתת זריקת עידוד תרבותית-רוחנית לתושביה.³¹ יגאל ידין, שבמעמדו כראשון הארכיאולוגים וכרמטכ"ל לשעבר היה לדבריו משקל רב במיוחד, אמר שאילת היא חוד החנית של מדינת ישראל, ואם יקהה החוד תקהה כל החנית. הוא הוסיף והתייחס לשאלת הפריפריאליות הגיאוגרפית. אילת, לדבריו, אינה סוף העולם, שכן מבחינה היסטורית היא היתה תמיד צומת עצבים רגיש. לתושבי אילת אמר, שהם אלה שהפכו את תוצאות מבצע 'עובדה' (כיבוש האזור במלחמת העצמאות) לעובדה ממשית. בן-גוריון הדגיש את הנרטיב החלוצי באומרו: 'אתם הייתם הראשונים שהעזתם לבוא למקום שומם וריק זה. הדורות הבאים יתמחו לאומץ לבכם'.³² ומה בדבר קולם של תושבי אילת עצמם? ראש המועצה המקומית השתתף בשיח ותבע משאבים בשם חזון הפרחת השממה ופיתוח הנגב. ואילו על התושבים נכתב בעיתון 'דבר', שאילת מקבלת את הבאים בחמימות האופיינית לתושביה.³³

אילת הועמדה במרכז באופן סמלי באמצעות אמירות מפורשות של מנהיגים ובהעמדתה במוקד של מסע צליינות ישראלי. היא כוננה כמקום בעל משמעות גם בכך שסופר סיפורו של אזור זה והיא הוצבה במרכז; יתר על כן, במשך שלושה ימים היא היתה במרכז הנרטיב הציוני. תושביה קיבלו חומרים לעיצוב גאוותם הלאומית וזהותם המקומית, יחד עם הזדמנות למפגש עם האליטה הישראלית על כל מה שהיא מסמלת. יגאל ידין סיים את הכנס באמירה: 'נצא מכאן כשגרירים של אילת ושל הנגב, ויהיה זה שכרו של הכנס הזה'.³⁴ בדברים אלה הוא הציב במפורש את המטרה החברתית האינטגרטיבית לפני המטרות האקדמיות של הפצת ידע בין חוקרים.

מבחינת המשמעות הסמלית נועדו הכנסים ליצירת אינטגרציה, לשילוב ולשוויון של העולים עם הוותיקים, דרך מתן ערך סמלי גבוה למגורים בפריפריה. ואולם, בדומה לאמצעי אינטגרציה אחרים, גם אמצעי זה המחיש וסימל את הפערים הסוציו-גיאוגרפיים בחברה הישראלית.

31 דבר, 12.10.1962.

32 שם, 15.10.1962.

33 שם, 12.10.1962.

34 שם, 18.10.1962.

הכנסים היו למעשה תגיגה של האליטה האשכנזית ממרכז הארץ ושל חברי ההתיישבות העובדת, שהתגוררו בפריפריה המרחבית לצד עיירות הפיתוח. מבין תושבי העיירות עצמם אך מעטים הגיעו לכנסים שהתקיימו ביישוביהם. הכנסים הציגו בצורה מוחשית את ההבדלים בידע, במשאבים החומריים ובניידות שבין האליטה המבוססת לבין התושבים העולים, שהיו במעמד סוציו-כלכלי נמוך יותר. האורחים המחישו בביקורם שהם יודעים על מקומות המגורים של מארחיהם יותר ממה שהללו יודעים על האיזור בעצמם, והם אלה המלמדים את המקומיים על זהותם הראויה. בעצם התעניינותם במתרחש בפריפריה, וביכולתם התחבורתית והפיננסית להגיע לשם לכנס של שלושה ימים, הפגינו המבקרים שהם ישראלים מבוססים המחזורים לארץ בכללה. תושבי עיירות הפיתוח, לעומת זאת, הוצגו כמחזורים למקום, כ'אינסטנט נייטבס'.

ההיסטוריה שנמסרה לתושבים כדי שיעצבו מתוכה את זהותם היתה ההיסטוריה של המקום, לא של האוכלוסייה. העבר של העולים, שקדם לעלייתם ארצה, הוצא מתוכנית הכנס בהחלטה מינהלית, בשל היותו כנס רגיונלי. הכנסים הגדירו בעבור המקומיים את סוג הידע הרלוונטי והלגיטימי לשימוש במלאכת העיצוב של הזהות המקומית. התפיסה של הכנס, שעליו לעסוק בהיסטוריה של מקומות בארץ ולא בעברם של תושביו בהווה, השתלבה היטב באידיאולוגיה של שלילת הגולה, שהיתה מקובלת באותה העת. ואולי כאן טמון הסבר נוסף להצלחתם הגדולה של הכנסים כאירועים לאומיים. הנפח ההיסטורי שניתן למקומות יישוב בהווה בא למלא את הריקנות שהותירה האידיאולוגיה של שלילת הגולה באבני הבנייה של הזהות בעבר. הכנסים באו לצייד את תושביהן של עיירות הפיתוח ב'ישראליות' שתחליף את ה'גלותיות', שאפינה אותם קודם לכן על פי התפיסה הציונית המקובלת. המוצא האתני של התושבים לא נתפס כמרכיב לגיטימי בעיצובה של זהות מקומית ולאומית, שכן אין הוא קשור לעברו של מקום מושבם בהווה.

אחת ממושכלות היסוד בניתוח מעמדם של העולים מארצות ערב בעיירות הפיתוח היא הזיקה ההדוקה בין מגורים בפריפריה לבין מעמד סוציו-כלכלי.³⁵ הריחוק ממרכזי התעשייה, המסחר, התרבות והפוליטיקה הישראליים מתבטא במשכורות נמוכות, באבטלה גבוהה, במערכת חינוך לקויה, בערך דירות נמוך ובמעגל אכזרי שבו המצליחים עוזבים ומותירים מאחוריהם את האוכלוסיות החלשות. דרך הבלטת השיח החלוצי והביטחוני, יצרו הכנסים תמונה קוגניטיבית, שבה לא היתה למוצא האתני ולחלוקת המרחב השפעה על המעמד הסוציו-כלכלי. הפיזור האקולוגי של אוכלוסיית המדינה הוצג כבלתי קשור לפערים ריבודים, ובמידה שהוא משפיע, הרי זה כדי להעלות את יוקרתם של תושבי הפריפריה. וכך ניתקו הכנסים את מצבם של העולים ממיקומם הגיאוגרפי, והשמיצו למעשה את הטענה, שהניידות החברתית של העולים אינה כרוכה בהכרח בניידות גיאוגרפית. בכך הם השתלבו במערכת הקוגניטיבית היוצרת רפרודוקציה של פערים חברתיים.

הכנס הכליל את הפריפריה היהודית במדינה החדשה והגדיר את מקומה במערכת החברתית המתפתחת. במקביל הוא הדיר את הפריפריה הלא-יהודית. התקופות הערביות והמוסלמיות

של הארץ לא יוצגו במידה שווה כיתר התקופות. הדבר נובע מהעדר מחקר יותר מאשר מהחלטה פוליטית או מינהלית, שכן תולדותיהן של תקופות לא־יהודיות אחרות זכו לייצוג מכובד. ואולם, הנקודה העקרונית קשורה למבנה הכנסים יותר מאשר לתוכנם: מסע הצליינות מעולם לא עצר בכפרים הערביים. הם לא 'מורכזו' ולא הפכו לחלק לגיטימי מהנרטיב הציוני. היה בכך ביטוי לנכונות להותיר את הפריפריה הלא־יהודית בעמדה קבועה של שוליות סמלית, ולהעדרו של נרטיב המתאר השתלבות הדרגתית במרכז החברתי.

ג. האנתרופולוגים ועיירות הפיתוח

בשנות השישים חלה ירידה בחשיבותם החברתית של הכנסים, במידה רבה במקביל לירידה במעמדה של הארכיאולוגיה בחברה הישראלית. האירוע שמסמל זאת יותר מכל היה הכנס של שנת 1964, שהתקיים ביוון, לראשונה מחוץ למדינת ישראל. שנתיים אחריו יצא הכנס לתורכיה. כנסים אחרים, אגודות חדשות ומכוני מחקר נוספים החלו נוגסים בקהל שהיה מגיע בהמוניו אל כנסי החברה. בד בבד גם חל שינוי־מה בתחומי העניין בחברה הישראלית, והחברה להגנת הטבע זכתה לפריחה. מעבר לכך, עם התבססות המהגרים בארץ ירד הצורך בארכיאולוגיה כאמצעי ליצירת שורשים, וישראלים המחפשים שורשים בימינו פונים יותר ויותר לכיוונים דתיים.³⁶

כאשר קושרים כיום את המושג 'צליינות' עם עיירות הפיתוח, המושג נתפס בהקשר שונה לחלוטין – הילולות דתיות ופולחני קדושים. ההתפתחויות התרבותיות בעיירות הפיתוח היו במידה רבה תגובת־נגד לניסיונות לכפות את הזהות מלמעלה, כפי שנעשה למשל בכנסים של שנות החמישים והשישים. ההילולה, כמו זו המתקיימת מדי שנה בשנה בנתיבות, היא סוג אחר לגמרי של כנס. היא מתארגנת מתוך העיירה ותושבי העיירה עצמם נמצאים במקד שלה. היא מקדשת את הזיכרון שהגיע עם העולים מארצות מוצאם, ואין בה כל התייחסות להיסטוריה או לארכיאולוגיה של המקום, שקדמה לבואם של העולים. יתר על כן, עצם הבחירה של מקום נטול היסטוריה – לדוגמה בחירתו של הרב אב־יחזקאל בנתיבות על פני ירושלים – מסייעת להעניק למקום את קדושתו. גם מנהיגי המדינה מבקרים בהילולה, בדומה לכנסים של שנות החמישים והשישים, אך חל כאן שינוי עקרוני: הם אינם באים להעניק זהות ולגיטימציה לתושבים המקומיים, אלא להיבנות מההתחברות למקומיות ולאומניות הנוצרות בפריפריה. רוב העולים לרגל לנתיבות ולאתרים אחרים הם דווקא בני עדות המזרח מן המעמד הבינוני־הנמוך, ולא אליטה אשכנזית. מושג הצליינות בעבורם אינו מטפורה אלא משמעות המונח במובן המקובל שלו: הליכה למקום קדוש מבחינה דתית, מקום שהביקור בו וקיום הטקס בו מסוגלים לחולל נסים.

36 ירידתה של הארכיאולוגיה טרם זכתה לניתוח סוציולוגי. על הטיוול והחברה להגנת הטבע, ראה: O. Ben-David, 'Tiyul as an Act of Consecration of Space', *Grasping Land*, eds. E. Ben-Ari & Y. Bilu, New York 1997, pp. 129–145. על חיפוש אחר אלטרנטיבות ערכיות בעולם חילוני, ראה: J. Aviad, *Return to Judaism: Religious Renewal in Israel*, Chicago 1983.

השינוי שחל בסוג ההתכנסויות נובע משינויים שהתרחשו בעיירות הפיתוח ובמקומן הסמלי ביחס לקבוצות אחרות בחברה הישראלית. השינוי גם מלמד על סוג הידע ההיסטורי המגדיר מקומות בישראל בימינו, ומעיד על התמורה שחלה במקומו של הזיכרון הקולקטיבי בתרבות הישראלית. ניתן לעמוד על כך אם נבחן מי הם אנשי האקדמיה שהגיעו בעבר לעיירות הפיתוח ומי מגיעים אליהן כיום. בשנות החמישים היו אלה הארכיאולוגים. הם ייצגו את התפיסה, שזוהת נקבעת על ידי ההיסטוריה של המקום ולא על ידי ההיסטוריה של תושביו. הם גם ייצגו את טענת האחדות הבסיסית של בני כל העדות, אחדות ארכיאולוגית, הקודמת לפיצול שגרמה ההיסטוריה. כיום מגיעים לעיירות הפיתוח ולטקסי העלייה לרגל המתקיימים בהן דווקא האנתרופולוגים. רבים מבין האנתרופולוגים כתבו על פולחן הקדושים, ונתיבות בעת ההילולה הפכה לאתר לימוד מרכזי לתלמידים בשיעורי המבוא של מקצוע זה. ניתן לומר, שפולחן הקדושים וההילולה, ותופעות קרובות נוספות, הן מוקד המחקר החשוב ביותר של האנתרופולוגיה התרבותית הישראלית בעשור האחרון.³⁷

ההצגה של הארכיאולוגיה אל מול האנתרופולוגיה יש בה כדי להטעות במידה רבה, שכן הארכיאולוגיה בימינו היא ביקורתית וחתרנית יותר, ובוודאי שאינה עומדת במרכזו של קונצנוס, לא בישראל ולא במקומות אחרים בעולם. מעמדה בעיני קבוצות אתניות ודתיות שונות מורכב למדי: לעתים היא נתפסת כאויב בתהליך גיבוש זהותן של קבוצות שונות, ולעתים יש לה תפקיד חשוב בעיצוב זהויות פרטיקולריות. בהיסטוריה של האנתרופולוגיה, לעומת זאת, היתה תקופה שבה הוגדר המסע האנתרופולוגי במונחים דומים לחיפוש ארכיאולוגי: חיפוש אחר תרבויות קודמות, פרימיטיביות, שמתוכן לפי ההנחה התפתחה התרבות המערבית. האנתרופולוג יוהנס פביאן ציין, שלפי המודל האנתרופולוגי הקלסי, התרחקותו של האנתרופולוג במרחב היא גם התרחקות לאחר במישור הזמן.³⁸ יתר על כן, לאנתרופולוגיה היה תפקיד בהתפשטות הקולוניאלית – איסוף מידע על הילידים לצורך שליטה בהם. כיום האנתרופולוגיה רואה את תפקידה בהעצמה של נחקריה יותר מאשר בסיוע להכפתם למסד השליט, אך עדיין היא חשובה בכינונו של האחר ביחס לתרבות המערבית. אחת הראיות לכך היא מיעוט המחקרים העוסקים בקבוצות אליטה מערביות.

האנתרופולוגיה כמקצוע אקדמי נוסדה בישראל רק בשנות השישים המאוחרות, וטרם נערך מחקר על הזיקה בין האנתרופולוגיה לבין בניית הלאום בשנות המדינה הראשונות.³⁹

37 להלן מבחר מצומצם של מחקרים בנושא זה: Y. Bilu, 'Dreams and the Wishes of Saints', *Judaism from Within and from Without*, ed. H. Goldberg, New York 1986, pp. 285–313; Y. Bilu & H. Abramovich, 'In Search of the *Saddiq*: Visitational Dreams among Moroccan Jews in Israel', *Psychiatry*, XLVIII (1985), pp. 83–92; A. Weingrod, *The Saint of Beersheba*, New York 1990

38 J. Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York 1983; B. McGrane, *Beyond Anthropology: Society and the Other*, New York 1989

39 להתייחסויות ראשונות אל האנתרופולוגיה הישראלית ראה: ש' דשן ומ' שוקד, 'הערות על מאה שנות אנתרופולוגיה', התוויה הבינתרבותית: מקראה באנתרופולוגיה, בעריכת מ' שוקד וש' דשן, ירושלים 1997, עמ' 7–27; א' אבוהב ואחרים, 'מבוא: האנתרופולוגיה החברתית הישראלית: מקורותיה ויחודה', ישראל: אנתרופולוגיה מקומית, בעריכת א' אבוהב ואחרים, תל-אביב 1998, עמ' 13–23.

בכנסים של 'החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה' יוצגה האתנוגרפיה בידי הנשיא השני יצחק בן-צבי, שכתב רבות על שבטי ישראל. האתנוגרפיה שלו השתלבה בתפיסתו הלאומית, שיש לחפש קבוצות יהודיות לצורך קיבוץ בארץ וכדי להוכיח את הקשר הנפשי העמוק אל הארץ.⁴⁰ אנתרופולוגים הגיעו לעיירות הפיתוח עוד בשנות החמישים, אבל יחד עם ממצאים על מנהגי עדות הם גם מתחו לעתים ביקורת על המפגש בין העולים לקולטים.⁴¹

ברבות השנים חל שינוי תרבותי ופוליטי עמוק הן בעיירות הפיתוח ובקרב תושביהן המזרחיים, והן באליטה האשכנזית ובאנתרופולוגיה הישראלית. החיפוש אחר המשכיות יהודית, שהיה כה חשוב ליצחק בן-צבי, הוחלף בהכרה בעיקשותו של ההבדל. התפיסה שתרבותם המסורתית של שבטי ישראל עומדת לכאורה להיעלם, ולכן יש לשמור עליה ולהציל את זכרה, הוחלפה בתפיסה אחרת, האומרת שדווקא המודרניות המערבית במדינת ישראל מצויה בסכנה. הפולקלור העממי הפך עם השנים לעמדה פוליטית מיליטנטית, ואלה שהתייחסו בעבר בפטרונות אבהית לתרבות המזרח חשו שהיא מאיימת עליהם והחלו לפתח אסטרטגיות של מגננה. השינוי שחל בעיירות הפיתוח ובמעמד של בני עדות המזרח בחברה ובפוליטיקה מקביל לשינוי באופי המחקרים האנתרופולוגיים. לראשונה הציגה האנתרופולוגיה בפני קוראיה עדויות על בניית זהות מזרחית אלטרנטיבית בעלת משמעות פוליטית, ובכך גם הציבה גישה ביקורתית למרכז הישראלי.

לפעולתם של האנתרופולוגים יש משמעות סמלית, הנובעת מכך שגם האנתרופולוגיה, בדומה לארכיאולוגיה, היא מטפורה. אם הארכיאולוגיה היא מטפורה לחיפוש אחר שורשים קולקטיביים בעומק, הרי האנתרופולוגיה היא מטפורה לחיפוש במרחב, אחר קבוצות ממקומות שונים וזמנים אחרים. בעצם בחירת נושא המחקר מזהה האנתרופולוגיה את ה'אחר' של החברה המערבית המודרנית, הפועל במקביל אליה, אך מקיים עקרונות חיים שונים משלה. האנתרופולוגיה של ימינו מכבדת באופן עקרוני את זכותו של האחר להישאר כפי שהוא, ומתמודדת עם גבולות יכולתה להבין אותו. האנתרופולוג נדרש למתודולוגיה של תצפית-משתתפת בקרב נחקריו, כיוון שאין הוא שותף לעולמם היומיומי, ואין בכונתו להחליף את עולמם בעולמו. תפקידו הוא, כדברי קליפורד גירץ,⁴² לפרש או לתרגם תרבויות אחרות

מונוגרפיה ביקורתית מוקדמת על הנושא ראה: T. Van-Teeffelen, *Anthropologists in Israel: A Case Study in the Sociology of Knowledge*, Amsterdam 1977

40 מן הראוי לציין, שיצחק בן-צבי אינו מוגדר בין אבות האנתרופולוגיה בישראל. במאמר של אבוהב ואחרים, שם, מצוינים אריך בראואר ורפאל פתאי, ואילו שמו של בן-צבי אינו מוזכר כלל.

41 לקובץ מסכם של מחקרים מעין אלה, ראה: ש' דשן ומ' שקד (עורכים), 'יהודי המזרח, תל-אביב 1984. מעניין במיוחד בהקשר זה סיפורו של משה שוקד. הוא מספר כיצד נשלח כסטודנט לסוציולוגיה בידי פרופסור ש"נ אייזנשטדט להפיץ בעיירות פיתוח שאלון בנושא תרבות והמפגש עם הבריוקרטיה. עד מהרה התברר לו שנחקריו רצו לשוחח עמו על נושאים אחרים. כשהעביר מידע זה למדריכו, נאמר לו שאין מחליפים סוסים באמצע המירוץ. זה הרגע שבו, לטענתו, החליט להיות אנתרופולוג. הוא מביא סיפור זה בכתב עת אקדמי יוקרתי, וגם נקודה זו מלמדת על מהות הדיסציפלינה. ראה: M. Shoked, 'An Anthropologist's Work between Moving Genres', *Ethnos*, LXVII, 3-4 (1992), pp. 233-244

42 ק' גירץ, פרשנותו של תרבויות, ירושלים 1989.

ולהביא את נקודת ראותו של ה'נייטיב'. האנתרופולוג הוא חוקר האדם כפי שמעוצב על ידי המקום, ותפיסה של זהות הנקבעת א־פריורי בעזרת ארכיאולוגיה ומיתולוגיה בתיווך המדינה חשודה בעיניו מלכתחילה.

בואם של אנתרופולוגים לעיריות הפיתוח מסמל את הגדרתן מחדש בנרטיב הלאומי הישראלי. המטא־מסר של בוא האנתרופולוגים לעיריות הפיתוח הוא בעל חשיבות קריטית: טמונה בו הטענה, שבחברה הישראלית יש יהודים שהם 'אחרים'. ההיסטוריה והזיכרון שלהם ייחודיים להם. מאפייניהם אימננטיים ואינם ניתנים לרדוקציה לפולקלור אתני, ואין לצפות שיעלמו כתוצר לוואי של תהליך קליטת העלייה ומיזוג הגליות. ההכרזה האנתרופולוגית, שכדי למצוא את האחר אין צורך לצאת מגבולות המדינה ואף לא מגבולות הקולקטיב הלאומי, היא בעלת משמעות רבה לגבי האופן שבו החברה הישראלית מגדירה את עצמה. אם הכנסים של שנות החמישים והשישים הביעו חוסר נכונות לקבל זרות יהודית־ישראלית קבועה, הרי ביקורם של האנתרופולוגים טומן בחובו הכרה בכך שזוהו אכן המצב.

הכתיבה האנתרופולוגית מלמדת גם על גישה פוליטית חדשה, שבה השתנו יחסי הידע והכוח בין המרכז הישראלי לפרפריות שלו. האנתרופולוגים אינם באים ללמד את תושבי הפרפריה מהי זהותם 'האמיתית', ואינם מניחים שדווקא מערכת ערכית מסוימת מתאימה להם. הם באים ללמוד את דפוסי חייהם של נחקריהם, וללמד דווקא את המרכז הישראלי על המתרחש בפרפריות הסוציו־כלכליות שלו. בניגוד לארכיאולוג, שהשימוש שנעשה בו היה להעביר את סמכותו של המרכז אל הפרפריה, האנתרופולוג בא להעביר את קולו של 'הנייטיב' אל המרכז, ולשנות את הדימויים הדמוניים הנוצרים סביבו. קיימת אפשרות, שלעתים מתוארת כייעודה ההיסטורי של הדיסציפלינה, שהידע שמביא עמו האנתרופולוג יקרין על הנחות היסוד של החברה שממנה יצא. ואולם, האנתרופולוג יכול לשנות או לחזק דימויים גם בקרב נחקריו, אם יציג להם עצמם את זהותם, ובכך יחזק את הגדרתם העצמית. על ידי כך הוא יכול גם לגבש את הזהות של קבוצות בפרפריה ולהפוך אותה למודעת, לחזקה ולמיליטנטית יותר. במילים אחרות, לא רק שהאנתרופולוג אינו מתכוון להביא את דבר המרכז אל הפרפריה, אלא שהוא משתתף, במודע או במשתמע, בתהליך גיבושה של הפרפריה כאלטרנטיבה תרבותית למרכז.

הנחות היסוד האנתרופולוגיות גם מבטאות שינוי בהגדרתו של 'מקום' בישראל. הכנסים של שנות החמישים והשישים יצאו לבסס משמעויות של מקומות יישוב בהתאם ל'תרחיש מפתח' לגיטימיים. הארכיאולוגיה, בתוך הקשרה הסוציו־פוליטי, הפכה את ההיסטוריה הקדומה של אוכלוסיות שאינן קשורות יותר במקום, או שאינן רלוונטיות לחיי היומיום של האוכלוסייה הנוכחית, לגורם מרכזי בעיצובה של זהות מקומית. לעומת זאת, האנתרופולוגיה החברתית והתרבותית פונה בעצם הגדרתה לאוכלוסיות של ההווה כדי שתגדרנה את זהותו של המקום. העבר הארכיאולוגי הופך רלוונטי רק במידה שהוא מתווך בין חוויות חייהם לפרשנותם התרבותית של הפועלים עצמם. האנתרופולוגיה מקדמת אפוא הגדרה חדשה של מקומות, תוך שהיא מתייחסת לעבר שאותו בוחרים להזכיר התושבים עצמם. היא מגדירה מחדש את המרחב החברתי הישראלי כאוסף של מובלעות תרבותיות, פרפריות של זיכרון, המקיימות ביניהן יחסי גומלין מורכבים ואינן מחויבות ל'תרחיש מפתח' מסוים. אם כן, בואם של

האנתרופולוגים לפריפריה יוצר מטפורה לדה-צנטרליזציה של החברה הישראלית, וגם תורם את תרומתו לתהליך הלגיטימציה של ישראל פלורליסטית ורב תרבותית. האנתרופולוגיה של ימינו מחזקת את הטענה, שהחברה הישראלית מורכבת ממספר תת-תרבויות, או פריפריות, שכל אחת מהן היא 'ישראלית' בדרכה. המסלול אל הישראליות אינו נקבע יותר 'מלמעלה', על ידי אליטות, אלא דרך מפגשים עם אלטרנטיבות זהות שונות. כתוצאה מכך גם אין 'זהות ישראלית', אלא מספר תת-זהויות, ואף הן מצויות בתהליך שינוי מתמיד. אין זו אותה זהות שהמרכז ניסה לכפות על העולים בשנות החמישים, אלא מסלול אלטרנטיבי לישראליות, שהוא תוצר מורכב של היסטוריה קהילתית ושל התקשרות למקום חדש.⁴³

ד. שתי פרשנויות לתופעת הבבא סאלי

כדי להמחיש את הטענות הללו נבחר בפרוט מחקר אחד של אנתרופולוגים ישראלים. חשוב לענייננו לברר את התכנים של המחקר ואת טענותיהם של החוקרים. עם זאת, לא פחות חשוב לבחון את מבנה הטיעון, למי הוא מיועד, ואיזה מעמד הוא מקנה לאנשי המדע עצמם.

יורם בילו ואיל בן-ארי, חוקרים מהמחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה של האוניברסיטה העברית, שיתפו פעולה במשך שנים רבות במחקר התופעה של הלילות ושל קדושים עממיים בעיירות פיתוח שונות. את מחקרם על תופעת הבבא סאלי והלילות בנתיבות פרסמו בשני מאמרים לקהל הקורא עברית, דבר המדגיש את המסר הציבורי שאותו הם מציגים.⁴⁴ מאמרים אלה נחלקים לשניים. בחלק האחד סוקרים הכותבים את העיתונות הישראלית העוסקת בתופעת הבבא סאלי, ומוצאים שהכתיבה הפסוידו-אנתרופולוגית שלה מציגה את התופעה בדרך מלעיגה ופוגעת. היא מבטאת בהלה למול האחר – הדמוני, האקזוטי, הילידי, הפרימיטיבי, שמן הראוי שיישאר בפריפריה ולא יאיים לכבוש את המרכז הישראלי. החלק האחר של המאמר בוחן את התופעה בהקשרה החברתי והתרבותי, כיאה למאמר אנתרופולוגי. בסיכום דבריהם טוענים החוקרים, כי התופעה שהם מכנים 'פריצת הקדושה', בעקבות מושגיו של מירצה אליאדה, מעניקה לעיירות הפיתוח בסיס אידיאולוגי להצדקת קיומן. לטענתם: 'מקומות

43 נקודה זו הוצגה בצורה חריפה ביותר במחקרו של אנדרה לוי, אנתרופולוג מאוניברסיטת בן-גוריון בנגב. הוא הצטרף לקבוצה של עולים ממרוקו, שיצאו למסע צליינות לארץ הולדתם, לכאורה למרכז של זהות אלטרנטיבית. הביקור לימד אותם על עוצמתה של הזהות הישראלית שלהם, ועל חוסר יכולתם לעצב לעצמם זהות אחרת על פניה. ראה: A. Levy, 'To Morocco and Back: Tourism and Pilgrimage among Moroccan-Born Israelis', *Grasping Land* 47-25.

44 'בילו וא' בן-ארי, 'הכחל המערבי של נתיבות', פוליטיקה, 31 (1990), עמ' 56-58; הנ'ל, 'קדוש בצמתי משמעותיות: על המיתופיקציה של הבבא סאלי', מיתוס וזכרון, בעריכת ד' אותנה ור'ס ויסטריך, ירושלים 1996, עמ' 290-303. מאמר באותו נושא התפרסם גם באנגלית: Y. Bilu & E. Ben-Ari, 'The Making of Modern Saints: Manufactured Charisma and the Abu Hatseiras of Israel', *American Ethnologist*, XIX (1992), pp. 29-44

חסרי עבר זוכים לעומק היסטורי, ואף מטא-היסטורי, על ידי יצירה, גילוי וסיפוח של מסורות מקומיות של אתרי קדושים.⁴⁵ פולחן הקדושים הצליח אפוא במקום שבו הכנסים המדעיים נכשלו.

המרכז הישראלי רואה את עיירות הפיתוח, לפי בילו ובן-ארי, במונחים של 'אחר' אקזוטי ומפחיד. הוא ויתר על התקווה לכבוש את הפריפריה ולהחיל עליה קריטריונים של חלוציות שהוא בעצמו זנח זה מכבר. יחסו של המרכז אל התופעות הצומחות ועולות מעיירות הפיתוח הוא כיחסו של אנתרופולוג חובב מן המסורת הקלסית, המתבונן בילידים הפראים בתחושת עליונות ובמידה רבה של לגלוג, ואף של עוינות וחשש.⁴⁶ החוקרים כותבים:

בעיני המתנגדים, נתיבות ממוקמת במקום אחר ('ארץ הדעות הקדומות') ובתקופה אחרת ('ימי הביניים'). העיירה היא טריטוריה השייכת לחסידי 'המשפחה המיוחדת', מחוז כמעט אוטונומי שיש לעקפו בדרך דרומה... המקום מתואר כשמורת ילידים שהוקפאה, על תרבותה האוטוריטת והמוזרה, והיא מאיימת על החברה הישראלית במונחים של חדירת תרבות הטוטם לחינו.⁴⁷

כאן טמון הבדל עקרוני בין המחקר האנתרופולוגי החדש לבין מחקרים בעבר, של אנתרופולוגים ובוודאי של ארכיאולוגים. אובייקט המחקר, בעל האמונות הדמוניות והשפה הראויה לניתוח מפרק, הוא דווקא האליטה האשכנזית, כפי שהיא מבטאת את עצמה בעיתונות הישראלית. האשכנזי בן המעמד הבינוני-הגבוה, הגר באיזור שפלת החוף, מוצג כ'נייטיבי', בעל אמונות ומנהגים דורשי הסבר, לא פחות מהמזרחי תושב עיירת הפיתוח. האירוניה בתפקיד זה של האנתרופולוג היא בהיפוך התפקידים של אובייקט המחקר: הנה דווקא הקוראים הפוטנציאליים מגדירים את עיירות הפיתוח במונח הלקוח מהז'רגון האנתרופולוגי הקלסי, 'שמורת ילידים', ואילו האנתרופולוג מנסה להגדיר מחדש את אובייקט מחקרו כבעל מעמד שווה לקהל קוראיו הפוטנציאלי.

הכיוון העיקרי של הפצת הידע במאמר זה, בדומה לכתיבה האנתרופולוגית בכללה, הוא מהפריפריה למרכז: האנתרופולוג בא להשכיל קודם כל את המרכז החברתי והתרבותי, אותו מרכז שבעבר ניסה ליידע את הפריפריה לגבי זהותה. מחקרו של האנתרופולוג מבטא את התפיסה האומרת, שיש לאלוטות הישראליות מה ללמוד מן ה'אחר' שבפריפריה, ולא רק מה ללמד אותו. יתר על כן, יש לאלוטות זו מה ללמוד על עצמה, והיא אינה יכולה להתייחס לעצמה יותר כקטגוריה לא-מסומנת, המייצגת את הברור מאליו, הקוגניטיבי והנורמטיבי. האנתרופולוג מפנה ראי אל האליטה החברתית שאליה הוא עצמו משתייך, ודרך תיאור דימויה ואמונותיה הופך גם אותה לאובייקט ראוי למחקר. כל מרכיביה של החברה הישראלית,

45 בילו ובן-ארי, הכותל המערבי של נתיבות, שם, עמ' 58.

46 תפקידה של התקשורת בכוונה של האבחנה בין מרכז לפריפריה, ובעיצוב משמעויות חברתיות של הפריפריה, מוצג במחקרים נוספים. ראה: ע' יסיף, 'לגלות את ישראל האחרת: העיתונאי כאתנוגרף וכמבקר תרבות', אלפיים, 11 (1995), עמ' 185-209; א' אברהם, התקשורת בישראל - מרכז ופריפריה, תל-אביב 1993.

47 בילו ובן-ארי, קדוש בצמתי משמעויות (לעיל, הערה 44), עמ' 300.

כפי שהיא מצוירת בידי האנתרופולוגיה בת־זמננו, הם 'נייטיבס', אובייקטים הראויים למחקר אנתרופולוגי.⁴⁸

לבילו ולבן־ארי יש תפיסה מרכזית לגבי ישראליותה של התופעה שאותה הם חוקרים. הם מבקרים אנתרופולוגים אחרים, שבחנו את אותה התופעה. אריק כהן, חברם לחוג באוניברסיטה העברית, הגדיר את פולחן הקדושים כ'גלותיזציה' סמלית של ישראל, דה־מודרניזציה, חזרה אל העבר הקדם־ציוני.⁴⁹ הוא יצר במשתמע מודל, שבו מוצבות קבוצות שונות בחברה ברצף, לפי מידת הישראליות שלהן. בילו ובן־ארי טוענים כלפיו, שיש לראות בפולחן הקדושים דווקא 'ישראליות' של הגולה. בכך הם משתתפים בהגדרה מחודשת של משמעות הישראליות, ומרחיבים אותה מעבר לתפיסה הציונית המסורתית, המגדירה אותה עם הגולה. לפי החוקרים הללו, לא רק שהמרכז האשכנזי המודרניסטי, נושא הערכים הציוניים הקלסיים, אינו קנה המידה להגדרת הישראליות, אלא שהישראליות היא תהליך התפתחותי, רב מסלולי, שבגרסאות שונות יכול לכלול בתוכו גם מרכיבים המוגדרים כגלותיים.

ה. סיכום: ארכיאולוגיה ואנתרופולוגיה כמטפורות מנוגדות

תכניו של הטקסט המדעי נקבעים במידה מסוימת על ידי רוח התקופה, ובתהליך מעגלי הם יכולים לתרום, במגבלות מסוימות, לעיצוב ולשימור הסדר החברתי שיצר אותם. אך הקשר שבין מדע לחברה אינו מתבטא רק בתכנים של התוצרים המדעיים, ומחקר של הנושא אינו צריך להתרכז רק בכך. המדע משולב בחברה כאריג בעל קשרים וקשרי גומלין סבוכים, והשפעותיו הן, לעתים קרובות, אירוניות ונוגדות את הכוונות המקוריות.

מאמר זה בחן כיצד משמשים מדעים שונים לייצוג עיירות הפיתוח, ודרך כך גם לייצוג החברה הישראלית. עיירות הפיתוח עברו מסע סמלי מהגדרתן כספר של המרכז הישראלי, שאת תושביו יש לעצב בהתאם לתפקידם ההיסטורי, לכיוון של פריפריה ישראלית, אחת מני רבות בחברה מחוסרת מרכז סמלי ברור. את המסע הזה ליוו חוקרים מדיסציפלינות שונות, שתרמו לעיצובו וגם עוצבו על ידו. הזיקה בין מדע לחברה מורכבת, דו־כיוונית ורב ממדית, והתכנים המחקריים הם רק נקודה אחת במשוואה זו. במקרה של הארכיאולוגיה, השכיחה האליטה להשתמש במדע שתכניו התבררו כסותרים יותר ויותר את הנרטיב הלאומי, וחוקריו נהנו מאוטונומיה לחקור ולהגיע למסקנות עצמאיות יחסית. במקרה של האנתרופולוגיה,

48 מן הראוי לציין, שמאמרים אלה אינם מבטאים את המודעות של החוקרים עצמם למשמעות תפקידם הם בתוך השדה התרבותי, כסוג של 'נייטיבס' בעצמם. במאמרים המתוארים מציגים החוקרים את עצמם כצופים חיצוניים, המתבוננים באופן ניטרלי על שתי הקבוצות. חדשנותם מתבטאת בהתבוננות ביקורתית בקבוצה שממנה יצאו. נקודה זו, של מקום החוקר למול נחקרו, היא נקודה מרכזית באנתרופולוגיה הפוסט־מודרנית, ובילו ובן־ארי התייחסו אליה במחקרים אחרים. דיון במעמד כחוקרי החברה הישראלית מופיע במאמר הפתיחה לקובץ בעריכתם (לעיל, הערה 28). ראה גם מאמרו של י' בילו, 'חקר התרבות העממית בעידן הפוסטמודרני: סיפור אישי', תאוריה וביקורת, 10 (1997), עמ' 37–54.

49 E. Cohen, 'Ethnicity and Legitimation in Contemporary Israel', *Jerusalem Quarterly*, XXVIII (1983), pp. 111–124

החוקרים מערערים על עצם קיומו של מרכז לא רק בכתביהם, אלא גם בעצם משמעויותיה של הפרקטיקה שלהם.

זיכרון קולקטיבי מעוצב במידה רבה בידי חוקרים של העבר. הם יוצרים גוף ידע המשמש את יצרני המיתוסים, וגם מגבשים בעצמם מטפורות רבות עוצמה לזיקה החברתית אל העבר. הארכיאולוגיה כסמל מבטאת את הקשר אל עבר מאוחד, עבר קולקטיבי, שאינו שייך לאף יהודי בודד, אלא בצוותא ליהודים כולם. האנתרופולוגיה כסמל מבטאת את קיומם של מרחבים שונים, פריפריות של זיכרון, שבהן גרות קהילות שונות, שכל אחת מגדירה את זהותה שלה. היא מתארת מצב של מעין פיצול, מעין פלורליזם, מצב שבו אין זיכרון ארכיאולוגי אחיד בחברה הישראלית. המעבר שעשתה החברה הישראלית בחמישים שנותיה הוא מתפיסה של זיכרון אחיד ולאומי, שהארכיאולוגיה היא המטפורה המתאימה בעבורו, לתפיסה של זיכרון מופרט וקבוצתי, שבעבורה האנתרופולוגיה היא מטפורה עדיפה.



הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

ספרים במדעי היהדות שראו אור לאחרונה

'דניאל שפיל' בחסידות בובוב: ממחזה עממי לטקס פורימי
מאת שפרה אפשטיין

הורים וילדים במשפטי המזרח הקדום ובמשפט המקרא מאת יוסף פליישמן

החסידות בפולין מאת אהרן זאב אשכולי, מבוא מאת דוד אסף (בסדרת מבחר – מחקרים ומקורות בתולדות יהודי מזרח אירופה ותרבותם)

השירות הדיפלומטי במקרא ובתעודות מן המזרח הקדום
מאת דוד אלגביש

כתבי משה זילברג

מאבק בנחל יבוק: עוצמה, מוסר וזהות יהודית מאת אהוד לוז

מחקרים במדעי היהדות מאת אפרים אלימלך אורבך

פרקי ספרד מאת חיים ביינארט

שבחי הרמב"ם: סיפורים עממיים בערבית יהודית ובעברית מהמזרח ומצפון-אפריקה מאת יצחק אבישור

DIVINE LAW IN HUMAN HANDS: CASE STUDIES IN HALAKHIC FLEXIBILITY by Yaacov Katz. Edited and Translated by Ziporah Brody

IDEALOGY AND SETTLEMENT: THE JEWISH NATIONAL FUND, 1897-1914 by Zvi Shilony

JEWISH IDENTITY: THE CASE OF ETHIOPIAN JEWRY
by Michael Corinaldi

SCHOOLING AS A SOCIO-POLITICAL EXPRESSION: JEWISH EDUCATION IN INTERWAR POLAND by Shimon Frost

STUDIES IN MISHNAIC HEBREW. Edited by Moshe Bar-Asher

STUDIES IN SEMITIC LINGUISTICS by Gideon Goldenberg

STUDIES IN THE HISTORY OF THE JEWS IN OLD POLAND IN HONOUR OF JACOB GOLDBERG. Edited by Adam Teller

TOPICS IN HEBREW AND SEMITIC LINGUISTICS by Joshua Blau

ת"ד 7695, ירושלים 91076, טל' 02-6586659, פקס 02-5633370