

## מבוא |

ב-1971 ראה אור ספרו החשוב של גרשון שקד **גל חדש בסיפורת העברית**, ובו המאמר "בהרבה אשנבים ובהרבה כניסות צדדיות"<sup>1</sup>. במאמר ובספר כולו ביקש שקד לתאר את ההתפתחויות שחלו בסיפורת העברית בשנות ה-50 וה-60 של המאה ה-20, ובפרט תיאר מצב שבו את מקומה של הספרות העברית של דור הפלמ"ח תופסים יצירות ויוצרים חדשים, המציעים דרכים פואטיות שונות. הניסוח "בהרבה אשנבים ובהרבה כניסות צדדיות" מתאר כיצד יוצרים אשר לא גדלו במרכז חודרים אליו בדרכים עקלקלות. לכאורה תמונה זו יכולה לייצג סוג של פלורליזם ספרותי; אולם בדיעבד, בפועל, המודל של שקד המשיך לסמן מרכז ספרותי מוגדר שלא אפשר לאחרים להיכנס, גם לא דרך כניסות צדדיות ואשנבים.

שקד, שהציע לדון ביוצרים כגון אייל מגד, פנחס שדה, דוד שחר ורחל איתן, דן גם בפריצת נושא השואה אל הסיפורת הישראלית, דרך יצירותיו של אהרון אפלפלד, והקדיש תשומת לב רבה בספרו ליוצרים החדשים של אותה תקופה - עמוס עוז, א"ב יהושע ועמליה כהנא-כרמון. אולם אף שהוא הציע לדון במי שחרגו מהדרך הפואטית של יוצרי הפלמ"ח, עדיין מדובר היה ביוצרים שהם ברובם אשכנזים, רבים מהם ילידי הארץ או שעלו בילדותם, יוצרים שגם אם הציעו פואטיקה אחרת פנו בהמשך לכתיבת אלגוריות לאומיות ציוניות. מי שלא הוצג במחקר של שקד הם למשל יוצרים מזרחים, וכמובן יוצרים פלסטינים אורחי ישראל. בספרו ניסה שקד ללכוד חלק מתוך תמונת ההיסטוריה של הספרות העברית. בהמשך הוא וגם אחרים עמלו על כתיבת אותה היסטוריה, המתארת תהליכים שחלו בספרות העברית המייצגת את הזרם הפוליטי והחברתי המרכזי. תמונה זו, ככל שהיא ליניארית ושיטתית, היא כמובן תמונה חלקית, של מי שנמצא בחדר או של מי שהצליח איכשהו לחדור דרך האשנב או הכניסה הצדדית. אבל בין החדר לבין

1 שקד, גל חדש בסיפורת העברית.

החוץ התחוללו ומתחוללים מאבקים רבים, שיש להם היבטים תרבותיים ופואטיים וגם תרומה מכרעת להתפתחות ולהתעצבות של מגמות בספרות הישראלית של ימינו.

ספר זה עוסק בספרותן של קבוצות שונות הפועלות במרחב הספרות הישראלי, אשר נאבקו ועדיין נאבקות כדי לקבל הכרה. הספר מתחקה אחר יצירות הספרות ואחר התהליכים האלה, הכרוכים לבלי הפרד במצב הישראלי ובהתפתחותה של התרבות העברית והישראלית.

## רקע היסטורי

כדי להבין את מקורותיה של התרבות הישראלית יש לחזור אל שורשיה של הציונות.

מנקודת ראות היסטורית אפשר לראות בציונות מעין גרסה של לאומיות אירופית אשר חותרת לריבונות על טריטוריה כמטרה עליונה. הציונות, בדומה לתנועות הלאומיות האירופיות, עסקה בשלביה הראשונים בפעולות של הכנה, הכוללות שיקום של תרבות ייחודית תוך אידיאליזציה שלה והדגשת ההבדלים בינה לבין תרבויות אחרות. בין סימני ההיכר של שיקום תרבות שכזו נכללו התגבשות הסיפור ההיסטורי-לאומי, יצירת פולחן וכינון של סמלים לאומיים, גיבורים היסטוריים ואבות מיתולוגיים. עליהם יש להוסיף את טיפוח השקפת העולם הקולקטיביסטית, שתעדיף את הלאומי על האישי. אולם בניגוד לתנועות ההתעוררות הלאומיות האירופיות, לציונות לא הייתה טריטוריה, וגם לא היו לה שפה משותפת, סגנון חיים ותשתית להתארגנות פוליטית. מה שהיה ביסודה הוא קשר משותף לטקסטים דתיים והכמיהה לארץ ישראל.<sup>2</sup>

המאבקים המיוחדים שנדרשו למימוש השאיפה להקמת המדינה היו כרוכים ברעיון של יצירת תרבות עברית חדשה יש מאין. תרבות זו נתנה ביטוי לחלומות האוטופיים שנכרכו ברעיון המדינה, חלומות בדבר חברה יהודית ליברלית, שוויונית ועתירת טכנולוגיה, שתיצור מעין תיקון של עיוותים היסטוריים ותאפשר חיים של שוויון והכרה עבור היהודים. הגיבוש של תרבות עברית חדשה היה בעל חשיבות מכרעת להקמת המדינה. כוחה הרב של התרבות הזו והעוצמה האוטופית שלה, יחד

2 פרס ובן-רפאל, קרבה ומריבה, פרקים 1 ו-2.

עם קשיים ניכרים בחייהם של היהודים בגלות (אנטישמיות ופוגרומים ובהמשך השואה), הובילו לתנועת הגירה, ואפשרו שיתוף פעולה בין אוכלוסיות בעלות אופי שונה למען המטרה הקולקטיביסטית.

### שאלה

על רקע הייחוד של הציונות כתנועה לאומית שחסרה טריטוריה ושפה, מה אפשר לדעתכם את היווצרות התרבות העברית?

בניגוד לתנועות לאומיות אירופיות, שחלקן טריטוריה משותפת ושפה אחת, הציונות הייתה צריכה לבנות זהות לאומית חדשה. ואכן, התרבות העברית שנבנתה החל מסוף המאה ה-19 הבינה את הצורך האידיאולוגי ביצירת תרבות לאומית חדשה - תרבות עברית שתהיה יהודית אך חילונית, שתהווה חלופה לתרבות הדתית מחד גיסא ולטמיעה התרבותית של יהודים באירופה מאידך גיסא. השיח התרבותי בתנועה הציונית באירופה לווה בפעילות שהתנהלה במסגרות שונות, בהן מרכזים ספרותיים, אגודות וולונטריות שפעלו להחייאת השפה העברית באמצעות תרגום והפצה של ספרות והשכלה עממית, וארגונים בעלי אופי מסחרי כגון הוצאות ספרים. יש לציין כי בתוך התנועה הלאומית הציונית היה העיסוק בפעילות תרבותית דומיננטי ביותר.



עליית הלאומיות במאה ה-19

לאחר קריסתה של תכנית אוגנדה ותכניות אחרות לייצר מרכז לאומי במקומות אחרים בעולם, מסוף המאה ה-19, התפתחה באופן הדרגתי ההכרה כי תרבות לאומית אפשר ליצור רק בארץ ישראל, בטריטוריה, שתהיה לא רק מוקד הצלה עבור היהודים, אלא גם מקור לחברה חדשה יהודית ומקורית. עם זאת, פיתוח אותה תרבות לאומית הושגת בעיקר על רעיונות, עקרונות ומודלים של פעילות שהתפתחו באירופה ובמזרח אירופה, ושביקשו להפוך את ארץ ישראל לשלוחה תרבותית שתפקידה בעיקר טיפוח וקידום השפה העברית. עוד בתקופת העלייה הראשונה הקימו העולים מוסדות תרבות, ספריות ועיתונים; כמו כן נוצרו טקסים שחיברו בין המסורת היהודית לבין החיים החדשים בארץ ישראל. התרבות החדשה נתנה פרשנות אחרת לחגים היהודיים, הקשורה על פי רוב אל האדמה, אל הטבע ואל הלאום. מרכיבים מרכזיים של הישראליות, בהם עבריות, לאומיות יהודית, תפיסת הילידיות ואימוץ פרשנות חדשה למוטיבים מן המסורת, החלו להתבסס כבר בשנים אלו.<sup>3</sup>

תחייתה של השפה העברית הייתה, ללא כל ספק, אחד המרכיבים החשובים ביותר בתהליך יצירתה של תרבות עברית חדשה. התנועות הלאומיות באירופה של המאה ה-19 ראו בשפה מרכיב הכרחי של הלאומיות,<sup>4</sup> ועמדה זו הנחתה גם את פעילותם של מרכזי הספרות העברית באירופה ואת הארגונים השונים שעסקו בהפצת התרבות הלאומית החדשה בקרב היהודים. חילוקי הדעות באשר לשפה הרצויה ניטשו בעשורים הראשונים של המאה ה-20 בעיקר אל מול היידיש ומול הגרמנית, והדבר הגיע לשיא במה שמכונה "מלחמת השפות". בסופו של דבר, על אף חילוקי דעות באשר לשפה שעל הקולקטיב היהודי לאמץ, הכריע המצב בארץ ישראל לטובת השפה העברית. היה צורך במציאת לשון שתוכל לחבר מהגרים ממדינות שונות הדוברים שפות שונות לכלל קהילה אחת, והעברית זכתה לבכורה שכן הייתה השפה העתיקה שכולם הכירו מן התפילה והמקורות, ולכן יכלה להיות מוקד תרבותי משותף. אליעזר בן-יהודה וחברים רבים שהצטרפו אליו עסקו בהוראת עברית, והציגו עמדה נחרצת בדבר הקשר בין התחייה הלאומית לבין החייאת השפה העברית כשפה משותפת לכל בני הלאום.

אי-אפשר להפריז במרכזיותה של השפה העברית ביצירת התרבות העברית החדשה. השפה הפכה לציווי לאומי, ועוצבה כמרכיב ראשון בתהליך הסוציאליזציה של המהגרים. העברית התאפיינה אז ביחידותה – היישוב היהודי בארץ שאף להקים

3 יער ושביט, מגמות בחברה הישראלית, כרך ראשון. חלק מן הסקירה כאן מבוסס על פרקים 2 ו-4.

4 כפי שהראה אנדרסון בפרק השלישי בספרו קהילות מדומיינות.

חברה שהעברית תהיה בה שפה יחידה, אשר תאחד את כל בני הלאום היהודי. ואכן, תוך פחות מדור אחד הפכה השפה העברית לשפה מדוברת ושגורה, הן בזכות אנשי העליות השנייה, השלישית והרביעית שאימצו אותה וגידלו את ילדיהם על ברכיה, הן בשל הגידול במספר ילידי הארץ שלא ידעו שפה אחרת פרט לעברית, הן בעקבות התפתחותה של תל אביב כעיר העברית הראשונה והן בעזרת התמסדותה של הפעילות התרבותית בעברית.



אליעזר בן-יהודה

מאפיין חשוב נוסף של התרבות העברית נעוץ במרכזיותו של עקרון הילידיות. לפי עיקרון זה התרבות העברית היא תרבות שנוצרה בטריטוריה מסוימת, בידי אנשים שזיקתם אל הטריטוריה היא זיקתו של מי שנולד בה או של מי שמרגיש שייך אליה. בארץ ישראל חיו יהודים מדורי דורות (בעיקר בירושלים ובטבריה), שהיו ילידי הארץ, אבל רעיון הילידיות לא הגיע והתפתח מתוך קבוצות אלו. למעשה, התרבות העברית החדשה, שהייתה כרוכה ברעיון הלאומי, פותחה בידי יהודים שלא נולדו בה ואשר הגיעו מאירופה. אף על פי שרוב סוכני התרבות העברית ויוצריה בתקופת היישוב לא היו ילידי הארץ, השאיפה לילידיות היא שאפשרה את הניכוס התרבותי של הטריטוריה. לכן מדובר היה בילידיות שאיננה ראשונית כי אם מומצאת או נרכשת. כך, דור העולים יצר תרבות ילידית עבור ילדיו, שיחושו שייכות טבעית לטריטוריה. עבור דור העולים הייתה זאת בחירה מודעת בתרבות אשר נבנתה

על ערכים של אותנטיות לכאורה (או אותנטיות מומצאת), בניגוד לתלישות של היהודים בגולה.

דור ילידי הארץ, בניהם ובנותיהם של אותם עולים, אימץ את עקרון הילידיות וחזק אותו. זיקתו לארץ הייתה טבעית ובלתי אמצעית, וטופחה בין השאר באמצעות הספרות, השירה ותנועות הנוער. תרבות זו עסקה בניכוס התרבותי של הטריטוריה דרך טיולים, עבודת אדמה, ספרות ופולקלור הממוקדים בחייהם של בני הדור.

מעניין להבין את היחס של התרבות העברית הילידית אל שלושה עניינים: היחס אל הדת, היחס אל האירופיות והיחס אל הערביות. אף שהעבריות והילידיות זכו להסכמה נרחבת, שאלת הזיקה ליהדות מעוררת מחלוקות מראשית ימי הצינונות ועד היום. בתנועה הצינונית התקיימו ויכוחים בשאלות של תרבות, אבל ככלל, עמדתה של התנועה הצינונית שללה את האורתודוקסיה הדתית ואת אורח החיים הגלוי. עם זאת, המרכזיות של הדת לא הייתה מוטלת בספק. ראשית, היה ביהדות כוח מאחד שביכולתו לבנות מכנה משותף רחב, ושפה משותפת שהתבססה על שפת המקורות והתפילה. שנית, הרגש הרליגינזי שמקורו "בבית אבא" נשאר כמוקד של תשוקה ושל נחמה בעת משבר. הצינונות אימצה אפוא את המורשת היהודית באופן חלקי, כששימרה את הרגש הרליגינזי ואת הסולידריות שהיא מייצרת, ובה בעת יצרה תהליך של חילון מוטיבים שונים כשהפכה טקסים וחגים דתיים ללאומיים או לאוניברסליים. כך, עבור הרוב הגדול של העולים שקיבלו חינוך דתי נשמרה הזיקה לטקסטים ולמנהגים שמקורם בדת. רבים מהם גם לא התנגדו לקיום מצוות דתיות מסוימות ברשות הציבור, בהן שמירת שבת ודיני כשרות. אולם באופן פרדוקסלי, התרבות שהם ביקשו לבנות הייתה תרבות חילונית. מתח זה מלווה את מדינת ישראל עד היום.

שאלת הזיקה של התרבות העברית הילידית לאירופיות היא מורכבת למדי. עבור עולי העליות הראשונות המושג "תרבות אירופה" היה אמנם בעל קונוטציה שלילית (שכן תרבות זו הייתה מנוגדת לרעיון הילידיות העברית, שביקש להיות מחובר באופן בלתי אמצעי לאדמה ולאזור הגיאוגרפי המזרח-תיכוני), אולם בפועל, התנועה הצינונית הוקמה ופעלה בהשראת התעוררות הלאומיות באירופה והתנועות הלאומיות שזו הולידה, כפי שתואר לעיל, ומנהיגיה הושפעו במידה זו או אחרת מהתרבות האירופית וראו בה מופת ומודל לחברה היהודית העתידה לקום. אימוץ של רכיבי תרבות מערבית ניכרו בהצגות, בקונצרטים, ביצירה האמנותית ובדפוס צריכה תרבותית. גם אם בהמשך אומצו כמה מרכיבים מהתרבות המזרחית, היו

אלה רק סממנים שטחיים או חיצוניים, כמו תבלין זר שאפשר להוסיף ממנו רק מעט כדי שלא ישנה לבלי הכר את התבשיל, והם לא התחרו עם התרבות האירופית על מקומה המועדף.

היחס אל הערביות היה בעייתי אף יותר. בגרעין התרבות העברית הילידית שוכנת הטענה כי הארץ שייכת ליהודים והם שבים אליה ובונים חברה של יהודים בלבד, שבה תהיה שפה ותרבות עברית, עבודה יצרנית, שוויון חברתי ובניית טיפוס יהודי חדש. מובן כי לערביי הארץ לא היה מקום בתוך המפעל הזה, אף שזהותם וחיהם גילמו באופן האותנטי ביותר את התפיסה הילידית. כבר בראשית ימי הציונות אימצו חלוצים מנהגים מערבים מקומיים, משום שראו בהם ביטוי לאותנטיות ולקשר אל המקום. הספרות העברית של ראשית המאה ה-20 אימצה מרכיבים ערביים שנקשרו בדרך כלל אל השאיפה הרומנטית-אוריינטליסטית בדבר השורשיות והקשר עם האדמה, אולם על פי רוב היחס אל מרכיבים תרבותיים אלה היה יחס פטרנליסטי, שכן בסופו של דבר הערבים היו המתחרים הגדולים על הטריטוריה, והלשון שלהם נתפסה אף היא כלשון האויב. עד קום המדינה פעלה התרבות העברית לצד התרבות הערבית, אולם לאחר קום המדינה מצאו עצמם הערבים בשולי השוליים של התרבות הישראלית.

התרבות העברית התפתחה כאמור בקצב מסחרר, והייתה דומיננטית בחיי היישוב כבר לקראת 1948. בתקופה זו רבים מן הצעירים שנולדו בארץ ישראל או שרק גדלו בה ניהלו את חייהם במסגרת תרבותית מקומית וייחודית אשר הייתה נפרדת מן התרבות של אבותיהם. הבריאה של תרבות כזו הצליחה אפוא לאין שיעור.

---

#### שאלה

כיצד התיישבה ההגירה, שהביאה לישראל ציבורים רבים ומגוונים, עם התפיסה בדבר תרבות עברית דומיננטית ואחידה?

---

הגירת יהודים לארץ ישראל הייתה תנאי הכרחי למימוש מטרות הציונות. אמנם יהודים עלו לישראל במשך מאות שנים מטעמים דתיים, אבל התנועה הציונית הפכה את העלייה לטקס מעבר של היהודי מן הגלות אל עבר עולם חדש. הוראתו של מושג "העלייה" היא דתית ומסמלת מעבר אל תחום מקודש (עלייה לרגל). העקירה מן הגולה והכניסה לארץ ישראל קיבלו אפוא את המשמעות הרליגיוזית של עלייה למקום קדוש.

מכאן נגזרו כמה ערכים בסיסיים שהיו נחלתם של יהודי הארץ הוותיקים ושל העולים. החברה בישראל התאפיינה במחויבות עמוקה לעידוד העלייה והקליטה. משקמה מדינת ישראל מיהרה הממשלה להצהיר כי היא תהיה פתוחה לעלייה יהודית, וחוק השבות נתן תוקף חוקי לרעיון זה. המחויבות של המדינה לעלייה נתפסה כקודמת לשיקולים כלכליים. אולם סדר עדיפויות זה גם הציב דרישות בפני העולים: הם התבקשו ליטול חלק לצד הוותיקים בבניית המדינה והאומה, לסבול קושי ומחסור ולקבל על עצמם תהליכים של סוציאליזציה מחודשת ומואצת.

התוכן האידיאלי שמושג העלייה הוטען בו בנה תפיסה מוצקה של דמות העולה ושל תהליך הקליטה. העולה האידיאלי הוא זה שישאף להגשים בגופו את מטרות הציונות, לגאול את עצמו מן הגלות ולתרום לתחייה הלאומית. לפי תפיסה זו, תפקידם של יהודי הארץ היה לסייע לעולים ולהתייחס באופן שוויוני אל תרומתם הפוטנציאלית. אולם כבר בעליות שלפני קום המדינה וגם בעליות המאוחרות יותר התברר כי לא כל העולים מגלמים בדמותם את אותו עולה אידיאלי, ולא כולם היו מונעים רק בידי הרצון להגשים את האידיאולוגיה הציונית. עולים רבים הגיעו מכורח נסיבות אינסטרומנטליות, כמו איום על קיומם הפיזי, קשיים ואפליה במדינות המוצא או בשל אפשרויות החיים החדשות שנפתחו בארץ ישראל, ולא בהכרח מתוך אידיאולוגיה עזה. בה בעת, גם הרעיון בדבר שוויון כלפי כל העולים לא הגיע לכדי מימוש מלא, ותהליכי הקליטה חשפו מתחים ואי-שוויון בין עולים לוותיקים. כבר בתקופת העלייה הראשונה והשנייה נתגלה יחס מפלה כלפי עולי תימן. הפערים בין עולים לוותיקים לא נעלמו גם בימי העלייה השלישית, ובלטו בעיקר בהמשך, בעת קליטת העלייה בשנות ה-50 של המאה ה-20, כאשר רוב הוותיקים היו אשכנזים ומחצית מן העולים החדשים הגיעו מארצות האסלאם.

פערי הציפיות בין הוותיקים לעולים השפיעו על מערכת היחסים ביניהם. העלייה נתפסה כהגשמה של משאלות הלב הלאומיות – בניגוד להגירה לארצות אחרות, העולים לישראל לא ראו בעצמם מהגרים זרים אלא בנים השבים אל מולדתם, והם ציפו לפיכך כי מוסדות המדינה יקבלו אותם בזרועות פתוחות. הוותיקים, לעומת זאת, סברו כי העולים צריכים לעבור תהליך של סוציאליזציה שבמהלכו ילמדו את כללי החיים בחברה העברית המודרנית.

---

שאלה

כיצד השפיעו ניסיונות הבנייה של תרבות ישראלית חדשה על מדיניות הקליטה?

---



קליטתם של רבבות העולים בשנותיה הראשונות של המדינה הופקדה בידי הסוכנות היהודית, המשרד לקליטת עלייה, משרד הבריאות וכן ארגונים נוספים כגון ויצ"ו והרסה. גופים אלו עיצבו את מדיניות הקליטה ויישמו אותה באמצעות מוסדות שונים.

מדיניות הקליטה הושפעה מרעיון "מיזוג הגלויות". יישומו היה פטרנליסטי ומתנשא שכן הוא הרחיק את העולים ממורשתם התרבותית וממסורות חברתיות שהחברה הישראלית תפסה כנחותות. במסגרת מדיניות זו יושבו עיירות הפיתוח והופנו תקציבים לעבודות יזומות. מאחורי תפיסה זו עמדה הגישה שלפיה הוותיקים אחראים להפוך את העולים החדשים ל"ישראלים" לכל דבר. בניסוחו של בן-גוריון, השאיפה הייתה "להתיך" את הציבור הרב והמנומר, "המפוזר כל קצוות תבל, המדבר בלשונות רבות, חניך תרבויות זרות, נפרד לעדות ולשבטים שונים בישראל",<sup>5</sup> ולצקת אותו ברפוס של אומה מחודשת, בעלת לשון אחת, תרבות אחת, ואזרחות אחת ונאמנות אחת.



בן-גוריון עם עולים באשדוד

הדימוי של "כור ההיתוך" הדגיש את ההתכה של יסודות נבדלים במטרה להפוך אותם לחומר אחד, אך זה לא היה חומר המשותף לכל המהגרים, אלא למעשה מדובר היה בהנחלה של המכלול התרבותי שגובש בתקופת היישוב, בתוך חברה קטנה והומוגנית. זה היה תהליך של סוציאליזציה, הטמעה של העולים שהגיעו לישראל עם הקמת המדינה ואחריה, מעשרות ארצות ומרקע חברתי ותרבותי מגוון, לתוך מציאות תרבותית וחברתית מסוימת. מדיניות "כור ההיתוך" הופעלה בתחומי חיים רבים, בהם תחום החינוך, שבו בלט ניסיון לספק לילדי העולים חינוך אחיד וחילוני (שלא תמיד תאם את המסורת הדתית שממנה באו). חלקים גדולים מן המסורות התרבותיות של ארצות המוצא נפסלו, בהם השפה, אורח החיים והנורמות המשפחתיות והקהילתיות, בעיקר משום שנתפסו כגלותיות או שהיו, במקרה של העולים מארצות האסלאם, ערביות (ובלתי מערביות). כך נוצקה, התפתחה והתחזקה תרבות דומיננטית אתנו-לאומית ציונית, שלא אפשרה הכלה שווה ומלאה בחברה, ובנתה "תווי תקן" לאומיים (שהתפתחו בהדרגה עוד לפני קום מדינה) – כמו "משורר לאומי", "תיאטרון לאומי", "מוזיאון לאומי" ו"ספרות לאומית".

המגמה המוצהרת של רעיון "קיבוץ הגלויות" או "כור ההיתוך" הייתה ליצור אינטגרציה חברתית בין קבוצות עולים, וביניהן לבין הוותיקים. הנחות היסוד שבבסיס תפיסה זו הן כי הסתגלות תרבותית פירושה קבלת ערכי היסוד של הקבוצה הדומיננטית, וכי תרבות משותפת יכולה לעודד אינטגרציה חברתית ולסייע לבניית קונצנזוס. בשנותיה הראשונות של המדינה סברו רבים כי קליטה מוצלחת תהיה כזו שבמהלכה יסתגלו העולים לתרבות ולחיי היומיום בחברה הישראלית וייטמעו בה. הפערים בין העולים לוותיקים נוסחו לפעמים במונחים של קליטה לא מוצלחת, או שתורצו באמצעות דעות קדומות וסטריאוטיפים. כל אלה יצרו את מוקד השסע הערתי-האתני בחברה הישראלית – בין אשכנזים למזרחים ובין ותיקים למהגרים.

החל משנות ה-70 של המאה ה-20 התפתחו גישות ביקורתיות שיצאו נגד גישה ההיטמעות המלאה, והן הושפעו גם ממגמות עולמיות הקשורות בהתפתחות מושג פוליטיקת הזהויות, שהדגיש את הייחודיות של קבוצות זהות בחברה ואת החשיבות של קידומן. לפי גישות אלו, המתמקדות ביחסי הכוח בין הגמוניה תרבותית לקבוצות שוליים, מדיניות הקליטה גרמה עוול גדול. כך החלה להיסדק החזות של תרבות יהודית-ישראלית הומוגנית. אל פני השטח עלו נרטיבים ותרבויות אלטרנטיביים בעלי קווי אופי לאומיים, אתניים ודתיים שונים, בהם התרבות

הפולסטינית, התרבות המזרחית, תרבות יוצאי ברית המועצות, התרבות האתיופית והתרבות הדתית, לצד תרבויות אחרות בעלות קווי מתאר שונים כגון התרבות ההומו-לסבית, תרבות מהגרי העבודה וכדומה. קבוצות אלו וגם קבוצות אחרות, שלא זכו להכרה בתרבותן ומוקמו בתחתית הסולם החברתי או בשוליו, החלו לגבש לעצמן זהות נבדלת ודרשו מעמד חברתי, הכרה תרבותית והשפעה על החברה ועל השלטון.



קריקטורה של בן-גוריון ורעיון מיזוג הגלויות, שהופיעה בתעמולת הבחירות של תנועת חירות לכנסת השלישית

סיפורה של הספרות הישראלית הוא חלק מתוך התמונה ההיסטורית-החברתית הזו. הספרות העברית של הזרם המרכזי ליוותה את הפרויקט הציוני מראשיתו. היא עלתה לארץ ישראל מאירופה והפכה להיות ספרות ישראלית,<sup>6</sup> וצייתה בדרך כלל למנגנונים האידיאולוגיים שביקשו ליצור הומוגניזציה תרבותית. סיפור התהוותה של התרבות הישראלית היה בנוי סביב התמונה האוטופית הלאומית שביקשה ליצור חברה יהודית-ישראלית המאופיינת בקונצנזוס באשר לאורחות חייה, לשונה, ערכיה וצרכיה התרבות שלה. הספרות, ככלי אידיאולוגי חשוב ומרכזי היכול לסייע ביצירת קונצנזוס שכזה, קיבלה עידוד והכרה ממסדית מהסוכנים המרכזיים בשדה, בהם היוצאות הספרים, כתבי העת, הביקורת וחוקרי הספרות. היוצרים קיבלו מעמד במרכז הקנון הישראלי, כ"שופר" לנורמות שנתפסו כמקובלות, ולכן גם כאשר כללה הספרות מרכיב ביקורתי ורפלקסיבי, הביקורת נעשתה בפנים (ביקורת על הזרם המרכזי מתוך הזרם המרכזי), ולכן עיקרה היה מכוון כלפי נושאים אחרים ולא כלפי התפיסה ההומוגנית של התרבות.

השינוי שחל במפת התרבות הישראלית בעשורים האחרונים חדר גם אל שדה הספרות, ובא לידי ביטוי בקריאת התיגר על הזרם המרכזי של הספרות העברית מצד קבוצות ספרותיות שהיו נחשבות עד לפני עשורים אחדים לקבוצות שוליים. יוצרים חדשים שאינם שייכים להגמוניה התרבותית הציגו אפשרויות חדשות, הן מבחינת התמות שבהן דנה הספרות העברית, נושאי הכתיבה, סוגי הגיבורים והעלילות, והן ברובד הפואטי בהציעם דרכי ביטוי חדשות. תופעה זו נעשתה שגורה כל כך עד שכיום במרכז השיח הספרותי מוצג המתח בין קבוצות שונות בחברה הישראלית, מתגבשת התנגדות לזרם המרכזי של הספרות העברית, מושמעת ביקורת על היוצרים הקנוניים ומתבססת האפשרות לכתוב מתוך השוליים. במובן זה היום כבר לא ברור היכן המרכז והיכן השוליים.

## נושא הספר ומטרותיו

ספר זה מבקש להציג מבט אחר על הספרות העברית, ולתאר את שיח הזהויות כחלק משרדה תרבותי שהוא זירה של כוחות, מאבקים ויחסים בין קבוצות תרבותיות שונות, אשר מתאמצות כל העת לשפר את מיקומן. נבחן תהליכים היסטוריים ותרבותיים בעולם ככלל ובישראל בפרט שאפשרו את החלחול של זרמי השוליים לעבר הזרם המרכזי, ונתמקד בארבע ספרויות: ספרותם של פלסטינים אזרחי ישראל, ספרותם

של המזרחים, ספרות הנכתבת על ידי יוצאי ברית המועצות לשעבר וספרות של יוצאי אתיופיה בישראל. מובן שהיה אפשר לבחור להתמקד בספרותן של קבוצות נוספות, כגון ספרות אמונית וחרדית, ספרות להט"בית או ספרות ישראלית הנכתבת בשפות אחרות, כגון אנגלית וגרמנית והחזרה לספרות יידיש. אולם בשל הרצון לתת מקום מרכזי לכל אחת מן הקבוצות וליוצרים היחידים הכלולים בהן, נאלצנו לצמצם את הדיון. כמו כן לא נדון בנפרד בספרות שנכתבת על ידי נשים, אף שנעסוק בנושא זה בכל אחד מן הפרקים. נראה שאף על פי שארבע הספרויות שנבחרו שונות זו מזו במידת הדומיננטיות וההצלחה שלהן בזירה התרבותית, הן יכולות לשקף מהלכים מקבילים ולכן מאפשרות השוואות והכללות.

לעיון המובא כאן כמה מטרות: ראשית, נרצה למפות ולהציג את ספרותן של ארבע קבוצות תרבותיות בישראל, בעיקר מאז קום המדינה, תוך התמקדות בשני העשורים האחרונים שבהם שיח הזהויות הפך נפוץ. המיפוי יכלול עיון ספרותי-תרבותי שיתאר את האופן שבו קבוצות תרבותיות שונות מנהלות מאבק ודיאלוג עם קבוצות אחרות דרך הספרות; יתמקד ביחסים בין ההגמוניה הספרותית לבין קבוצות מוחלשות בעלות קווי מתאר לאומיים ואתניים; ויבנה פנורמה של הספרות הישראלית בת ימינו.

שנית, נרצה להעלות לדיון השוואתי שורה של שאלות המחדרות את האופי של שדה הספרות הישראלי. הבחירה לעסוק בקבוצות אלו ולא באחרות (למשל בקבוצות מוחלשות על רקע העדפה מינית או דתית) נובעת מתוך הנחה שהסוגיות שעיימן מתמודדות ספרויות אלו הן דומות, ולכן מאפשרות ניתוח השוואתי. אף שאפשר למצוא מחקרים רבים המתייחסים לקבוצות השונות, אין בנמצא דיון השוואתי שתפקידו לצייר את התמונה הגדולה של מה שאפשר לכנות "ספרות ישראלית". דיון כזה יתייחס לשאלות הקשורות בקנון הספרותי, במרכז ושוליים ובהתקבלות. נדון במושגים של רב-תרבותיות, ספרות מינורית, מקומה של השפה העברית, תפיסות של מרחב, אותנטיות וזהות, גלות וארץ מולדת וגבולותיה של הספרות הישראלית.

שלישית, נרצה להציע שורה של עיונים פרשניים ותיאורטיים ביצירות ספרות שדרכם יהיה אפשר לחדד את יכולת הקריאה וההבנה של השדה הספרותי בישראל. מבחינה זו הדיון מבקש להעשיר את הקוראים בהבנה, ביקורת ופרשנות של יצירות ספרות הנכתבות בהקשרים דומים בישראל.

## מרכז ושוליים: משיכה ודחייה

יוחנן פרס ואליעזר בן-רפאל, המבקשים להציג את החברה הישראלית כיחידה שלמה, מגדירים את המושג "שסע חברתי" כפער תרבותי בין שני מגזרים היוצר מצב של קונפליקט ביניהם. פערים תרבותיים מזינים קונפליקטים – כאשר קיימים ניגודי אינטרסים חמורים בין המגזרים, שני הצדדים מדגישים את הסמלים והערכים המעצימים את ההבדלים ביניהם. הזיקה בין פער תרבותי לקונפליקט קשורה גם אל מידת הסובלנות של החברה הרחבה. כיבוד האחר לצד ויתור על תפיסה של הטמעת קבוצה אחת בשנייה מאפשרים לפרט ולקבוצה התרבותית למצות חלק מייחודם מבלי להתנגש עם קבוצות אחרות.<sup>7</sup>

הסקירה ההיסטורית שהצגנו מבהירה כי מדינת ישראל לא יכלה להתפתח כחברה אחידה ומלוכדת מבחינה תרבותית. מגמות סותרות ואוכלוסיות בעלות אופי שונה הולידו פערים תרבותיים וניגודי אינטרסים היוצרים קונפליקטים בין קבוצות חברתיות שונות. עם זאת, על אף המגמות הסותרות נוצר מרכז תרבותי ברור, אשר יצר היררכיה בין הקבוצות השונות. מובן שיצירת מרכז כזה של תרבות מלוכדת הוביל להפעלת כוח על קבוצות מיעוטים ועורר התנגדות. לכן ההיררכיה שנוצרה לא ביטלה את שלושת הקונפליקטים הבסיסיים החוזרים ועולים לסדר היום הציבורי:

**הקונפליקט הלאומי** – אפשר לנסח את ההיסטוריה הישראלית במונחים של מאבק בין שני לאומים. הבדלים תפיסתיים, תרבותיים ופוליטיים מזינים את השסע הזה;

**הקונפליקט האתני הפנים-יהודי** – כמו כל ארץ הגירה, גם ישראל קלטה אל תוכה מהגרים רבים בגלי עלייה שונים. כל גל נבדל מקודמיו באורחות חייו, בתרבותו ובמוצאו האתני. היחסים בין העולים לבין הוותיקים, בין תרבויות מערביות לבין תרבויות אחרות ובין גלי העלייה השונים חושפים את השסע האתני;

**הקונפליקט החילוני-דתי** – בישראל רמות שונות של דתיות ושל קיום פרקטיקות דתיות. ההשתייכות הדתית הייתה בסיס ליצירתה של האומה, אך בה בעת התנועה הציונית דחתה את הדת האורתודוקסית. הקמת המדינה יצרה פער בין הדת במישור הלאומי לבין הדת במישור האמוני. ההבדלים בין אורחות החיים, שהתגלגלו גם למאבקים פוליטיים, הובילו בשנים האחרונות לשסע בין דתיים לחילוניים.

7 פרס ובן-רפאל, קרבה ומריבה; ראו גם ליסק, פלורליזם בישראל וכן הורוביץ וליסק, מצוקות באוטופיה. הסקירה שלהלן נשענת על מקורות אלו.

אפשר לראות את הקונפליקטים השונים כמאזן בין שני כוחות: צנטריפטלי (השוואף אל המרכז) וצנטריפוגלי (הבורח מן המרכז). הראשון פועל לאיחוי השסע וליצירת חברה הומוגנית והוא כוח מטמיע, שפירושו ציות למרכז התרבותי. השני פועל להרחבת השסע עד כדי פיצול החברה והוא כוח מפריד. הכוח הצנטריפטלי, הפועל למיזוג ולהסתגלות, זוכה ליחס אמביוולנטי. מחד גיסא הכוח המטמיע תורם לאחדות לאומית, ומאידך גיסא, משום החתירה לחברה הומוגנית, כוח זה מחזק את החזקים ומונע השתלבות של תרבויות אחרות. גם הכוח הצנטריפוגלי זוכה ליחס אמביוולנטי: מחד גיסא הכוח המפריד מאפשר שחרור תרבותי ונותן לו לגיטימציה, ומאידך גיסא שחרור כזה עשוי ליצור התפלגות, התפוררות וזרות בתוך המדינה. בכל חברה פועלים לכן שני סוגי הכוחות, ועוצמתם שונה בתקופות שונות.

המתח בין שני הכוחות האלה בא לידי ביטוי גם בשדה הספרות העברית. במסורת תולדות הספרות העברית של הזרם המרכזי (שנתפסה למעשה כספרות ישראלית) שורטטו במשך שנים דורות ספרותיים וקשרים ביניהם (דור הפלמ"ח, דור המדינה, דור שנות ה־80 וכיוצא באלה). מתווה זה הציג את הספרות כמערכת סגורה הקשורה אל הפרויקט הציוני ההומוגני כביכול, ולמעשה יצר קנון המבוסס בעיקר על מסורת הריאליזם האלגורי. זוהי תמונה חלקית שמבססת נרטיב ספרותי אחד, מתעלמת מהתמונה הרחבה של הספרות הישראלית ואיננה מכירה בספרויות פריפריאליות שנכתבו ונכתבות במרחב הישראלי. זוהי תמונה שתכליתה לשמר את הכוח של המרכז. לעומת זאת, שיח הזהויות המוביל את הדיון הספרותי כאן עוסק בכל מה שקורה מסביב לאותו מרכז ספרותי.

---

### שאלה

כיצד לדעתכם יכול להתבטא המתח בין הכוח הצנטריפטלי לצנטריפוגלי בשדה הספרות?

---

המתח בין הכוח הצנטריפטלי לצנטריפוגלי יכול לבנות תמונה של ליבה ומסביבה לוויינים - הקנון הספרותי מופיע במרכז, וכמוהו גם היוצרים המוערכים שזכו להכרה ממסדית. יחד איתם גם הוצאות הספרים הבולטות והז'אנרים הרצויים. מסביב לליבה מופיעים השוליים, הלוויינים, שיכולים להיות רחבים ומרוחקים, אבל הם תמיד יסתובבו סביב לליבה וייבחנו לאורה ולכן היא תמיד תהיה בגדר אקסיומה כוחנית עבורם - היא תיצור משטור ותסמן גבולות ברורים לשוליים. כך למשל, אם הליבה תכלול את השפה העברית, הדבר ייצור הדרה של קבוצות שעברית אינה שפת האם שלהן ולחץ להמיר את השפה הזרה ולעבור לכתוב בעברית (משטור



השפה). אם יבחרו בני אותן קבוצות להמשיך לכתוב בשפת התרבות שלהם, ייגזר עליהם להישאר בשוליים מבודדים, בכתיבה שהיא כתיבה למיעוט. הכוח המושך פנימה הוא מדיר אך גם מאפשר סולידריות, וכן מאפשר לקיים דיאלוג בין קבוצות שונות המבוסס על הסכמות משותפות.

חשיפת הכוחניות של הליבה, של אותו מוקד, באה לידי ביטוי לא רק ביצירות הספרות אשר סוטות מן הקנון המופיע במרכז, אלא גם בעמדות הביקורתיות המועברות בהן ובפרשנות אשר ניתנת להן במסגרת הדיון הספרותי. מחקר הספרות של ימינו, אשר עוסק במתח הזה, מושפע מעמדות תיאורטיות ביקורתיות שאחת המרכזיות בהן היא ההגות הפוסטקולוניאלית, המבטאת ביקורת נוקבת בכל הקשור ליחסי הכוח בין מרכז לשוליים. ביקורת זו מפרשת את הפרויקט הציוני ואת מדינת ישראל במובנים של דיכוי וניצול קולוניאלי המאפיינים יחסים בין העולם הראשון לעולם השלישי, כלומר בין המערב (אירופה וארצות הברית) לבין מה שאיננו מערבי. אף שישראל איננה "המערב" אלא מייצגת מיקום ביניים שנידרש אליו בהמשך, יש תועלת באימוץ עמדה זו שכן היא מציעה מתודולוגיה של חידוד המודעות לדיכוי ולהדרה באמצעות חשיפה של מנגנוני המשטור והכוח של קבוצות המרכז, וניסיון מתמיד להגיע ולגלות את הזהויות ואת הסיפורים שהושטקו - סיפורו של הפלסטיני שנכבש, סיפורו של המזרחי שנאלץ לבגוד בתרבותו ואף לשכוח אותה, סיפורו של המהגר מברית המועצות שנאלץ להחליף את שפתו, סיפורו של האתיופי שמגלה את נחיתותו האתנית.

הקונפליקטים והמתחים בשדה הספרותי יובילו אותנו בניתוח שיח הזהויות בספרות הישראלית. לאורך הספר נדון בנושאים הקשורים למרכז ולליבה - שאלת השפה, הנרטיבים המכוננים את הספרות העברית המרכזית והמתח בין מרכז לשוליים. במהלך הקריאה נאמץ את הביקורת באשר להנחות היסוד של המרכז הספרותי, ונחשוף את הכוחניות שלו ואת האפשרות לחתור תחתיו בדרך להעמקת ההבנה שלנו באפשרויות הפואטיות המרתקות הנמצאות דווקא מעבר לאותה ליבה.

## פרקי הספר

הספר יעסוק בספרותן של ארבע קבוצות תרבותיות בעלות קווי מתאר לאומיים ואתניים ולא בקבוצות מודרות אחרות. כפי שנאמר לעיל, הבחירה הזו נבעה מן ההקשרים המשותפים של הקבוצות האתניות המאפשרים מחקר השוואתי. ובכל זאת, ברור כי כל קבוצה שונה מבחינת ההתקבלות שלה, אופני היצירה שלה, הביטוי המחאתי שהיא מביאה ועוד. להלן נתאר בקצרה את ארבעת הפרקים.



## ספרותם של הפלסטינים אזרחי ישראל

מדינת ישראל קמה כמדינה יהודית ובפניה עמדה ועדיין עומדת השאלה באיזה אופן עליה לשלב את האוכלוסייה הלא יהודית. באיזו מידה אפשר להיות חלק ממדינה יהודית מבלי להצטרף לאומה ולדת היהודית? באיזו מידה חייבת המדינה להתאים את הסמלים שלה, התרבות ואורחות החיים שלה לעובדה שחמישית מאזרחיה אינם יהודים? בעיית שילוב המיעוט הלאומי הפלסטיני, שבהווה מהווה חמישית מאזרחיה, מתעצמת בשל יחסי האיבה של ישראל, בעבר ובהווה, עם מדינות ערב שמחוץ לגבולותיה וגם עם הפלסטינים בשטחים. אבל לפער הלאומי מצטרפים גם פערים אחרים – כלכליים, חברתיים ותרבותיים.

מערכת היחסים בין מוסדות המדינה לבין הפלסטינים אזרחי ישראל השתנתה במהלך השנים. עם הקמת המדינה חוו ערביי ישראל מעבר טראומטי ממצב של רוב בארץ ישראל למצב של מיעוט במדינת ישראל. באותה תקופה אבד הקשר עם האליטה הפלסטינית, שחייתה בעיקר בערים שנתרוקנו מתושביהן הערביים, כגון חיפה ויפו, ונשארה מעבר לגבול חסום, בירושלים, בחברון ובשכם. בישראל נותרה בעיקר אוכלוסייה כפרית. לאחר ההלם של מלחמת 1948, שהייתה מלחמת העצמאות עבור היהודים ו"הנכבה" (האסון) עבור הפלסטינים, היו הפלסטינים אזרחי ישראל כפופים לממשל הצבאי במשך 18 שנים. בתקופה זו המגעים בין המיעוט הערבי לרוב היהודי היו מינימליים, וגם המגעים הפוליטיים היו היררכיים ביותר. החלת הממשל הצבאי על האזורים שבהם התגורר הרוב הגדול של ערביי ישראל מטעמי ביטחון הגבילה את התנועה של תושבי האזור והפכה אותם לתלויים בחסדיו של המנגנון. הממשל הצבאי יצר גטו ערבי, מנע חדירת עבודה ערבית למשק היהודי, וכן אפשר לממסד הפוליטי לקיים פיקוח על הפעילות הציבורית בקרב האוכלוסייה הערבית.

עד ביטול הממשל הצבאי ב-1966 נשארה האוכלוסייה הערבית כפרית ובעלת השכלה נמוכה. רוב האוכלוסייה עסקה בחקלאות ולא הייתה משולבת בענפי התעשייה והבנייה בארץ. במישור הפוליטי נוסדו רשימות ערביות, אך ברוב המקרים הן היו למעשה שלוחות של מפא"י. מראשית שנות ה-50 התפתחו המפלגות הקומוניסטיות, ומראשית שנות ה-60 מפלגות אלה התעצמו.

מצבם של ערביי ישראל השתנה לאחר מלחמת 1967. ראשית, נוצר קשר בין הפלסטינים אזרחי ישראל לבין הפלסטינים בשטחים שזה עתה נכבשו מעבר לקו הירוק. שנית, בעקבות ביטול הממשל הצבאי הפך הסכסוך הישראלי-ערבי לבעיה

של יחסים בין קהילות תרבותיות שונות המצויות במסגרת טריטוריאלי-פוליטית אחת. תמורות אלה העמידו את ערביי ישראל במצב מיוחד, שכן הם היו שותפים ליהודי ישראל באזרחותם ולערביי השטחים בלאומיותם, ואף אחד משני רכיבי הזהות לא היה שלם. המפגש עם ערביי הגדה המערבית ורצועת עזה הביא לחידוש התודעה הלאומית של ערביי ישראל בעיקר בקרב האליטות המשכילות. תודעה זו התבטאה, מבחינה פוליטית, בחיזוקה של רשימת חד"ש (החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון) שהוקמה ב-1977, ובהיחלשות הרשימות הערביות הקשורות למפא"י.

מעניין לציין כי ההקצנה בעמדות הלאומיות התרחשה בד בבד עם האצת השתלבותם של ערביי ישראל בכלכלה, בחברה ובתרבות הישראלית. האזרחים הערבים נהנו באותה תקופה מעלייה יחסית ברמת החיים ומעורבותם במשק הישראלי גדלה. אף שברוב המקרים נותרו הערבים עובדי צווארון כחול, נוצר גיוון תעסוקתי ונפתחו מקומות עבודה גם לבעלי מקצועות חופשיים. עם זאת, ההשתלבות של ערביי ישראל בתחום התרבותי הייתה מזערית בהשוואה להשתלבותם הכלכלית. הדת, הלשון, ההיסטוריה והיצירה התרבותית נותרו מנותקים ואף עוינים. גם הישגים אישיים של ערבים אחדים שזכו להוקרה בציבור היהודי, בהם סופרים, אנשי תיאטרון, שופטים ושחקני כדורגל, לא היה בהם כדי לשנות את התמונה מן היסוד.

בפרק זה נעסוק בכמה תחנות בספרות הפלסטינית הישראלית, למן שנות ה-50 וה-60 ועד ימינו, ונציג יוצרים כגון סמיח אלקאסם, אמיל חביבי, מחמוד דרוויש, תאופיק זיאר, טהא מוחמד עלי, ראשד חוסיין, סאלם ג'ובראן וסיהאם דאוד. לאחר מכן נתמקד בכמה סוגיות מקומיות הנקשרות למקומם של יוצרים אלו בתרבות הישראלית: נעסוק במקומה של השפה ובתופעת היוצרים הפלסטינים-ישראלים כותבי העברית; נבחן את אופני ההכרה הממסדית ביצירתם של מחמוד דרוויש ואמיל חביבי, הראשון בהקשר של הוראת שיריו בבתי ספר והשני בהקשר של פרס ישראל לספרות; נדון בסוגיית הגבולות של ספרות זו דרך תהליך התקבלות סיפורו של ע'סאן כנפאני "השיבה לחיפה" בחברה הישראלית; ונחתום בעיון במטפורה של תעודת הזהות כביטוי לזהות החצויה אצל מחמוד דרוויש ואצל סיד קשוע.

## ספרותם של המזרחים

מזרחיות היא ההפך מן המערביות, ולמעשה היא יכולה להיות מובנת במסגרת המערך הבינארי של מזרח/מערב, מערך שתשתיתו היא קולוניאליסטית. מערך זה נקבע על ידי המערב ועל ידי המבט המערבי, הנאור כביכול, כלפי המזרח, אשר

תופס את האוריינטליסטי כבלתי נאור, פרימיטיבי או אקזוטי. המתח בין המערביות למזרחיות ליווה את היהודים במשך מאות בשנים. עבור היהודים באירופה, בתקופת ההשכלה וגם לאחר מכן, נתפסה המזרחיות כתכונה שיש להרחיקה (כך גם יהודי מזרח אירופה נחשבו נחותים מיהודי מערב אירופה). התנועה הציונית אימצה את נקודת המבט האירופית והייתה במוכנים רבים תנועה קולוניאליסטית, במוכן זה שהיא ביקשה לכבוש את האוריינט ולהביא אליו את המערב. מייסדי התנועה ביקשו להקים מדינה בעלת צביון מערבי, אולי הזדמנות ליצור מקום שבו הם יוכלו להפוך למערביים ללא רבב.

על פי הכרונולוגיה המוכרת לנו, שהיא הכרונולוגיה המערבית, הספרות העברית נוסדה באירופה ו"עלתה" לארץ ישראל. התרבות העברית, שהחל מסוף המאה ה-19 ביטאה את הקשר בין האידיאולוגיה הציונית לבין יצירת תרבות יהודית חדשה, בנתה שיח תרבותי שראשיתו באירופה והמשכו בארץ ישראל. ואולם ארץ ישראל הייתה מקום רצוי כל עוד ביטאה המשכיות של התפיסה המערבית. למעשה, בראשית המאה ה-20 הוגים וסופרים שתהו וכתבו במשך שנים על בעיית היהדות ובעיית היהודים לא האמינו כי ספרות עברית בעלת איכויות ייחודיות יכולה להתפתח במרחב החדש, ובוודאי שלא האמינו כי תוכל לצאת נשכרת ממנו. אמנם בארץ ישראל פגשו המהגרים החדשים ממזרח אירופה ביהודים מזרחים, יהודים אשר נולדו במרחב המזרח-תיכוני, ואשר היו מחוברים אל האוכלוסייה המקומית הערבית. היו בהם גם מי שכתבו ספרות, כמו למשל יהודה בורלא ויצחק שמי, אבל יוצרים אלו נתפסו בדרך כלל כסופרי הווי ולא כמי שיכולים להיות עמודי התווך של הספרות העברית.

קו פרשת המים של התודעה המזרחית מצוי בתקופת העלייה ההמונית מארצות ערב בראשית שנות ה-50. כיום קיימת הסכמה רחבה בציבור כי תהליכי הקליטה של העולים מארצות ערב אופיינו בפטרונות אשכנזית וכי עולים אלה סבלו מיחס של אפליה מצד הממסד בישראל. רבים מדגישים את הנסיבות ההיסטוריות של תקופת העלייה ההמונית – בהן הקושי הכלכלי הגדול שעמד בפני היישוב, התפיסה כי רק ליבה תרבותית משותפת תוכל ליצור סולידריות במדינה החדשה, האמונה כי על כל היהודים המהגרים לזנוח את תרבות מוצאם (אשכנזים ומזרחים כאחד), והתמימות וחוסר הניסיון שליוו את ההתמודדות עם כמות מהגרים עצומה – וטוענים כי כל אלה הובילו למדיניות קליטה מסוימת, שהייתה בה מידה של אי-צדק; לעומתם אחרים, המזוהים עם השיח המזרחי (בהם יהודה שנהב, סמי שלום שטרית, אלה שוחט ואחרים), מציגים את התהליכים האלה כחלק מדיכווי אתני מכוון של מי שביקשו לעצב את מדינת ישראל כמדינה מערבית, ולא יכלו לגלות

כל סובלנות לתרבות מזרחית שנתפסה גם כתרבות ערבית (כלומר נתונה בתוך המאבק הלאומי).

נפתח בסקירה היסטורית של הספרות המזרחית בארץ שתתאר את הכתיבה המזרחית בכל עשור. בשנות ה-60 נציג את שמעון בלס; בשנות ה-70 - את סמי מיכאל, ארו ביטון וז'קלין כהנוב; שנות ה-80 מביאות את יצירתם של דן בניה סרי, אלי עמיר, אמירה הס ורונית מטלון. הדיון בשנות ה-90 והאלפיים - הדור השני והשלישי למזרחיות - יחבר אותנו אל שאלת האותנטיות. נזכיר את היוצרים מואיז בן הראש, סמי שלום שטרית, חיים סבתו, מתי שמואלוף, אלמוג בהר ושמעון אדף, וכן נפנה למשוררי קבוצת "ערס פואטיקה" - רועי חסן ועדי קיסר. לאחר מכן נקיים שני דיונים מפורטים: נדון בשאלת השפה ב"אנא מן אליהוד" של אלמוג בהר ונציג את דמות האם אצל רונית מטלון. נסיים בשאלה אם א"ב יהושע הוא יוצר מזרחי.

### ספרותם של יוצאי ברית המועצות לשעבר

שני גלי העלייה מחבר המדינות (ברית המועצות לשעבר), בשנות ה-70 ובשנות ה-90, הביאו את אחת הקבוצות האתניות הגדולות ביותר שהשתלבו במדינת ישראל. עלייה זו היא הטרוגנית מאוד - המהגרים הגיעו מכל מדינות חבר העמים, ונבדלו זה מזה במצבם הכלכלי, ברקע התרבותי וברמת ההשכלה. בשנים 1972-1979 עלו לישראל למעלה מ-250,000 נפש, מתוכם שיעור גדול מברית המועצות. לעלייה זו קדמו פעולות מחאה מבית ומחוץ ומאבקים ממושכים של יהודים אשר ביקשו לצאת מחבר המדינות ולעלות לישראל. בשנת 1989 גברה העלייה מברית המועצות על רקע התפוררות המשטר הקומוניסטי שם. גלי ההגירה החדשים היו שונים מקודמיהם בהרכבם הדמוגרפי, בממדים שלהם ובמניעי העולים. מספרם הרב של דוברי הרוסית יצר מסה קריטית של צרכני תרבות רוסית.

העולים מברית המועצות לשעבר גילו יכולת גבוהה במיוחד להסתגלות אישית וקבוצתית יחסית לכל קבוצה אתנית אחרת, בהקשרים כגון השגת מקומות עבודה, רכישת מוצרי צריכה וקליטת השפה העברית. עד מהרה הם השתלבו בקרב המעמד הבינוני בישראל. עם זאת, התערותם בחברה הישראלית לא הייתה מלווה באימוצה המלא של התרבות העברית והישראלית, בהפנמתה ובהזדהות רגשית עימה. בשל שינויים שעברו על החברה הישראלית, יוצאי חבר המדינות שהיגרו לישראל בשנות ה-90 לא נחשפו למדיניות כור ההיתוך, ולכן קליטתם בישראל לא ביטלה את תרבותם המקורית. אין ספק כי השינוי במרכזיותה של האידיאולוגיה הציונית והלשונית בשנות ה-80 וה-90 תרם לאפשרות התבססותה של תרבות דוברי הרוסית

בישראל. כפי שנגלה בהמשך, ובניגוד לכל הקבוצות התרבותיות שבהן עסקנו ונעסוק בספר זה, קבוצת דוברי הרוסית בארץ דאגה ודואגת לשמר את תרבותה ואת לשונה.

פעילות ספרותית ענפה מתקיימת בשפה הרוסית ובה נעסוק בחלק הראשון של הפרק, שבו נציג אזור שהוא בלתי מוכר למי שאינם קוראים רוסית. ישראל היא למעשה מעצמה של ספרות בשפה הרוסית, אשר מנהלת קשרים עשירים עם קהילות דוברי הרוסית ברחבי העולם. יוצרים ישראלים הכותבים רוסית מוציאים לאור את ספריהם בישראל, במוסקבה או במקומות אחרים בעולם, רבים מהם עטורי פרסים, ועם זאת כמעט אינם מתורגמים וידועים לקהל קורא העברית. נביא מבחר מן הספרות הישראלית בשפה הרוסית דרך הצגת עבודותיהם של אנה איסאקובה, מיכאל גנדלב, דינה רובינה, לאוניד פקרבסקי וגלי-דנה זינגר.

בצד הספרות הישראלית בשפה הרוסית פועלים כיום יוצרים שהיגרו מברית המועצות לשעבר וכותבים בעברית. יוצרים אלו שייכים לדור שאפשר לכנותו "דור אחד וחצי" ("דור 1.5"), כלומר הגיעו לישראל בילדותם המאוחרת או בגיל ההתבגרות. הזיכרונות מילדותם מצויים באופן ברור או מטושטש בתודעתם, אך מאחר שהתבגרותם עברה עליהם בתוך המרחב הישראלי יש להם מיומנויות לשוניות ותרבותיות ישראליות. יוצרים אלו דוברים את השפה הרוסית, קוראים את ספרותה ומנהלים דיאלוג עם בני המשפחה המבוגרים בשפה הרוסית, אבל מחוץ למרחב המשפחתי והקהילתי הם מאמצים את השפה העברית ואת ההתנהגות ה"צברית". נדון בבוריס זיידמן, אלונה קמחי, סיון בסקין, ריטה קוגן ואלכס אפשטיין.

### ספרותם של יוצאי אתיופיה

עלייתם של יוצאי אתיופיה, קהילת "ביתא ישראל", הציבה אתגר גדול בפני החברה הישראלית בכל הקשור ליכולת שלה להבין, להכיר ולשלב קבוצה של יהודים המגיעים מרקע דתי, אתני ותרבותי שונה לחלוטין. ראשית, הרקע הדתי של ביתא ישראל נתפס בחברה הישראלית כלא ברור. אמנם במהלך השנים הצליחו היהודים האתיופים לבנות לעצמם זהות ודימוי הקשורים ישירות עם היהדות וישראל, אבל זו הוכחשה על ידי הממסד הישראלי, ורק בשנת 1975, בעקבות פסיקתו של הרב הראשי הספרדי דאז עובדיה יוסף, התאפשרה הכלתם של יהודי אתיופיה בחוק השבות. מרכיב שני המבדיל את האתיופים מן האוכלוסייה בישראל הוא המרכיב האתני. בהקשר האתיופי נחשבו אנשי ביתא ישראל ככהירי עור יחסית וסומנו כאדומים, כבעלי צבע מועדף בתרבות האתיופית. אבל בהיררכיית הצבעים

הישראלית הם מצאו עצמם נדחקים אל התחתית. שלישית, אנשי ביתא ישראל הגיעו מתרבות אחרת לחלוטין. מובן שהרקע התרבותי של האתיופים העירוניים שונה משל אלו הכפריים, אולם בשני המקרים מדובר על אוכלוסייה שהגיעה מתרבות שאיננה מערבית ושכמעט לא נחשפה למודרניות.

הקהילה האתיופית נחשבת לאחת הקהילות הקטנות והמוחלשות ביותר בתרבות הישראלית. לא רבים הם הספרים אשר נכתבו על ידי יוצאי אתיופיה, ומעטים עוד יותר הם הספרים אשר ראו אור בהוצאות ספרים מוכרות ומבוססות. מספרם של היוצרים היהודים האתיופים, אלו שעלו בבגרותם או בילדותם, עדיין מצומצם, אופי יצירתם בדרך כלל בוסרי, והממסד הספרותי אינו מגלה בהם עניין. המצאי של יצירות הספרות מכיל ספרות אוטוביוגרפית שיש לה יסוד תיעודי לצד ספרים בודדים אשר בונים מרחב בדוי. חלק ניכר מן היוצרים אינם אנשי ספרות ואינם מגדירים עצמם כיוצרים. רצונם לכתוב הוא חלק מתוך פעילות חברתית-תרבותית ומתוך רצון לקדם את הקהילה. יוצרים אחרים, אשר רואים לנגד עיניהם את עבודת היצירה, נמצאים עדיין בשלבים ראשונים בכתיבתם, ועל פי רוב לפנינו יצירה אחת בולטת שלהם ותו לא. ועם זאת, ניצני הספרות של יוצאי אתיופיה בישראל מעניינים ביותר וראויים להתייחסות.

בחלק זה נציג כמה מוקדים מרכזיים הנוכחים בכתיבה האתיופית, האוטוביוגרפית והבריונית. תחילה נדון בכתיבה ובשחזור של נרטיב המסע של ביתא ישראל אל "ירושלם", דרך ספריהם של שמואל ילמה, אברהם אדגה, גדי יברקן ואומרי טגאמלק אברה. לאחר מכן נראה כיצד מערערות יצירות הספרות על הדיכטומיות הבינאריות של מערביות-פרימיטיביות, ניקיון-לכלוך, גולה-ארץ מולדת, ולבסוף נציג את עבודותיהן של שתי נשים יוצרות - אספו ברו ודליה ביטאולין-שרמן.

## סיכום

פרקי הספר כולם, על היסוד התיאורטי, התרבותי והאסתטי שבהם, יספקו הבנה והכרה של שדה הספרות הישראלית וישקפו תהליכים מרתקים בתולדותיהן של ספרויות שונות הפועלות במרחב הישראלי. באמצעות ארבעת הפרקים נדון בשאלות משוות הן בהקשרים תמטיים, כלומר בנושאים משותפים שעליהם כותבים יוצרים בני קבוצות שונות, והן בהקשרים פואטיים, כלומר בהקבלות הנוגעות לשימוש באמצעים ספרותיים שונים. כך נציג השוואה והכללה של תופעות משותפות הקשורות לעיצוב הקנון, למקומה של הלשון, למאבקים בין תרבויות, ליחסים בין מרכז לפרפריה, ליחס אל ההגמוניה, למקום של תיאוריות ביקורתיות בדיונים

אלו ולשאלות של אותנטיות וזהויות ממוקפות. התמונה הפנורמית שתימסר כאן מאפשרת להכיר את הספרות הישראלית מפרספקטיבה חדשה, מתוך אמונה כי פרספקטיבה זו תאפשר הבנה טובה יותר של הכוחות הפועלים בשדה ואשר מקדמים את הספרות הישראלית בימינו.