

על אם הדרך

שימור מורשת בכביש 25

דליה יפה מרקוביץ'

כביש מספר 25 מתחיל בגבול עם רצועת עזה ומתפתל במדבר הנגב עד לתחנתו הסופית בצומת הערבה. משני צידי הכביש התיישבו קהילות אתניות, לאומיות ודתיות מגוונות, ובהן ותיקים, מהגרים, נוודים ופליטים. חלק מן הקהילות הללו נמחו ממפת הייצוג של המורשת התרבותית הישראלית בשל ההון הסמלי הנמוך המיוחס להן, גישתן המוגבלת למוקדי כוח וחריגתן מן הנרטיב הלאומי. ייצוג מורשתן התרבותית לקהל הרחב הוא מפעל חייו של צביקה פסטרנק, "אדריכל קהילות" כפי שהוא מכנה את עצמו ויליד דימונה, אחת מעיירות העולים הממוקמות לצד הכביש. אדריכל קהילות הוא לדברי פסטרנק מי שמתכנן אתרי תיירות נושאים בקהילה: אתרים אלו מאפשרים למבקרים או לעוברים ושבים לעצור, להשתהות במקום, להיפגש עם התושבים, לתרום לעסקים המקומיים ובעיקר ללמוד על המורשת המקומית, לחוות אותה ולשמר ולחזק את הזהות של הקהילה ואת ההזדהות איתה.¹ פסטרנק יצר בשיתוף תושבים מגוון של פרויקטים שעוסקים במורשתם התרבותית הייחודית: מבניית פרויקט של סיור בכפר אל-סייד עם חברות מועדון הנשים החירשות ועד שיקום ושימור המבנים של המצפה השיתופי "בית אשל" שנהרס ב-1948 במלחמה.²

¹ צבי פסטרנק, הקהילה כמוזיאון פתוח: "אדריכלות קהילות" כמודל עבודה לתיירות נושאת (בכתובים).

² אנשי שבט אל-סייד הגיעו לנגב ממצרים בסוף המאה התשעה עשרה. כיום מאופיין הכפר בשיעור אוכלוסיית החירשים הגבוה בעולם המתגורר ביישוב אחד. אנשי הכפר פיתחו במשך השנים שפת סימנים ייחודית להם. הנשים החירשות סובלות בשל לקות השמיעה מהדרה כפולה, ורבות מהן אינן נישאות. פנייה מן המועצה המקומית לפסטרנק הולידה תוכנית סיורים בכפר שמוקדשת למורשת הבדואית ועונה לשם "מסמנות אחרות". הנשים עורכות את הסיור ומדריכות אותו בשפת הסימנים בסיוע מתורגמנית או מתורגמן.
מצפה בית אשל נוסד על אדמות קק"ל ב-1943 ליד העיר באר שבע. בחצר התגוררו כמאה איש שניהלו חיים שיתופיים פורצי דרך ועסקו בעריכת ניסויים בחקלאות מדברית. בעקבות התנכלויות חוזרות ונשנות פונו מן המקום הנשים והילדים. ב-1948 הפגיזו המצרים את היישוב הפגזה כבדה, והוא

הפרויקטים המגוונים שיצר פסטרנק מעוררים מעצם טבעם את השאלה הוותיקה מהי מורשת תרבותית (cultural heritage) וכיצד היא נכרכת בזיכרון ובזהות.³ אל המסע שערכתי עם פסטרנק הגעתי עם שאלה קונקרטית יותר: איך אפשר לייצג מורשת תרבותית של קבוצות שאינן ציוניות בהכרח במסגרת מדינת הלאום וכיצד להימלט מהפיכתן למלכודות תיירות צרכניות-קפיטליסטיות – ומה לאדריכל קהילות ולכל אלו? בהנחה שמורשת תרבותית היא תוצר של עבודה חברתית מאומצת שמשרתת נרטיבים ומיתוסים שונים, למדינת הלאום המודרנית יש עניין רב באימוצה ובהטמעתה בנרטיב הלאומי.⁴ הזכאות להצגת המורשת התרבותית במרחב הציבורי – במוזיאון, במרכז המבקרים, באתר הארכאולוגי ובמבנה לשימור – חופפת אפוא את גבולות הזיכרון והשייכות ששרטטה התרבות הלאומית השלטת.⁵ בפרויקט פורץ הדרך של פסטרנק הוא קיבל על עצמו לעצב כמה מן האתרים ה"לא לאומיים" המנקדים את כביש 25. מסה זו תחקה אחר שניים מהם – שניהם ממוקמים בפריפריה הגאוגרפית-חברתית של מדינת ישראל ונשענים על מורשת תרבותית שאינה קשורה לנרטיב הלאומי ואף עלולה להיתפס כמורשת שמחבלת בו. אחד מן האתרים הללו הוא הטיילת בכפר קסר א-סיר, מקום משכנו של שבט בדואי ותיק, והשני הוא אתר המבקרים ב"כפר השלום" בדימונה, שבו מתגוררת קהילת ה"עבריים" החדשה. שתי הקהילות – הבדואים והעבריים – חוו ניידות גאו-חברתית שהביאה אותן לנוע בין טריטוריות ובין זהויות בנסיבות היסטוריות שונות: הראשונה היא קהילה נומדית שעברה מאי-מקום למקום שנכפה עליה, והשנייה היא קהילה מהגרת שעברה ממקום קבוע אחד למקום קבוע אחר. כל אחד מן האתרים הפציע במרחבים שכבר עברו "הסדרה אידאולוגית": השבט הבדואי עבר ליישוב קבע, קסר א-סיר, ואילו קבוצת ה"עבריים" השתקעה ב"כפר השלום" בדימונה – שני מקומות

ננטש. ב-2017 החל פסטרנק בשחזור המבנה בשיתוף המועצה לשימור אתרים, והוא רתם את חברי וחברות הקהילה המקורית שהתגוררה במקום למלאכת השחזור. התהליך הוליד אתר תיירות יוצא דופן, שהוחלט לשמר בו את סימני ההרס באמצעות שימוש בחומרי גלם שונים להשלמת חלקי המבנים החסרים. הגילום החזותי של החצר המקורית בד בבד עם החצר הרוסה חושף את התחנות השונות בהיסטוריה של המקום ואת המופעים השונים שלבש המקום בכל אחת מהן.

³ השוו: Jan Assmann and John Czaplicka, "Collective Memory and Cultural Identity", *New German Critique* 65 (1995): 125-133, <https://doi.org/10.2307/488538>

⁴ ראו: E.J. Hobsbawm and T.O. Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge University Press, 1992); Anthony D. Smith, *The Ethnic Revival* (Cambridge University Press, 1981).

⁵ ראו: Dalya Yafa Markovich, "Shared Heritage: A National Perspective", in *Shared Heritage Revisited: National and Postnational Dimensions on the Example of Germans, Palestinians and Israelis*, edited by Dalya Yafa Markovich and Christiane Dätsch (transcript Verlag, 2024), 29-44; Dalya Yafa Markovich, "Cultural Heritage vs. National Heritage: The Case of the Ethnographic Museum in a Culturally Diverse Society", in *Belonging in Culturally Diverse Societies: Official Structures and Personal Customs*, edited by Ingrid Muenstermann (IntechOpen Publishing, 2025), 249-263, <https://doi.org/10.5772/intechopen.1007800>; Dalya Yafa Markovich, "Lost places: The Concept of Heritage in a Nationally Divided Society", in *Unveiling Diversity: Cultural Heritages of Otherness*, edited by Pedro Andrade (Nature Publishing House, forthcoming).

שכפופים כפיפות בירוקרטית ואידאולוגית לרשויות המוניציפליות והממלכתיות המופקדות על ענייניהן. האתרים שיעמדו במוקד הדיון חורגים באופיים ממרחבי הזהות שבהם הם משתכנים וכן מן הנרטיב הלאומי הציוני-יהודי המאפיין את מרבית אתרי המורשת הרשמיים הפועלים במדינת ישראל, ובהם כמה אתרים לאומיים שהיו לאיקוניים, כגון גן לאומי הקסטל, צריף בן גוריון בשדה בוקר וחצר הראשונים בקיבוץ תל חי. לכן מקרים אלה, שבהם נבחנת האפשרות לשמר מורשת תרבותית פריפריאלית ושולית, מעוררים סקרנות.

בניתוח האתרים מתגלות שיטות הייצוג הייחודיות המאפיינות אותם. בהיותם מעין "מוזיאונים פתוחים" (open-air museums), האתרים מייצגים תהליכי השתנות שבהם המרחב שייצג את המסורתי מתפקד גם כמרחב אקטואלי. היחס בין המסורתיות לאקטואליות מתווכך בפעולות אינטראקטיביות שמפעילות את הצופים. האינטראקציות הפוטנציאליות האצורות במרחבים של "המורשות האקטואליות" מלחימות יחד ידע תרבותי ומפגש עם קהילה. שאיפתן היא למקם את הקהילות מחדש במפה המרובדת של הנגב ושל החברה הישראלית. בניגוד לייצוג המוזיאלי של המורשת המופיע כמבע חזותי, חומרי או טקסטואלי, "הייצוג האינטראקטיבי" מתרגם את הידע ואת ייצוגיו לפעולה או ל"עבודה" שנעשות יחד עם הצופים-משתתפים. זהו מהלך שמתמודד הן עם הקושי הרב שבשימור מורשתם של מיעוטים שסובלים מהיעדר ייצוג או מייצוג אורלי לא חומרי הן עם הקושי שבשימור מורשתם של מיעוטים חדשים שנתונים בתהליך של הבניית זהות. המסע בכביש 25 יהיה אפוא מסע שנבנה מצירופי נוף חסרי אחידות תרבותית. מישל דה סרטו תיאר זאת כבריקולאז' של משמעויות ישנות-חדשות.⁶ פסטרנק מתאר זאת בשיחות איתו כפעולה לצד הגריד המרחבי הקנוני ובתוכו.

נצא לדרך.

מורשות, מסורות, שוליות והגמוניה על כביש 25

פסטרנק אוסף אותי בג'יפ הגדול והחבוט שלו. זהו רכב העבודה של "אדריכל קהילות", עם כוסות קפה חד-פעמיות, תוכניות מגולגלות בצרורות, כמה מכשירי טלפון ניידים וחולצת כפתורים שתלויה על קולב. "מה שלומכם שם באקדמיה?", הוא צועק עליי ופורץ בצחוק ואז יורה רעיונות והתחלות של פרויקטים בקצב מסחרר. הוא מפליג באסוציאציה (שלא קשורה למשפט שקדם לה) ומספר לי על העבודה עם לטיפה "אום חוסיין" שמתמחה בריפוי דלקות פנימיות באמצעות הצמח "רוח אל כיליה", על "גן הנוקדים" בשגב שלום ועל הפרויקט הגדול "שביל אופיר" (שהוא "שביל במ"ה" על שם אופיר ליבשטיין ז"ל שניהן כראש המועצה המקומית שער הנגב ונפל בקרב עם מחבלי חמאס ב-7 באוקטובר 2023) המתחיל בדיר סנייד

⁶ "אלתור" בתרגום לעברית; ראו מישל דה סרטו, המצאת היומיום: אמנויות העשייה, תרגום: אבנר להב (רסלינג, 2012), 336-337.

ומסתיים במשואות יצחק הישנה. צביקה, צביקה, אני אומרת לעצמי בלב, אתה לא צריך כל פעם מחדש למקם את עצמך מולי כאאוטסיידר, "עוף מוזר" בנוף של המילייה האדריכלי-אקדמי, אני מכירה אותך כבר יותר מדי זמן, אפשר לדלג על מיקומים וזהויות. פסטרנק גדל בדימונה, למד אדריכלות בטכניון ועבר להתגורר במושב במרכז הארץ, אבל את משכנו המקצועי הוא בנה בעיקר על כביש 25. לא הרבה אדריכלים בישראל התמקמו על כביש. לא הרבה אדריכלים בישראל פונים לתכנון ולבנות בלי שהמדינה, הרשות המקומית או כל גוף אחר פונה אליהם עם יוזמה מוכנה. צביקה, שליח-אדריכל (או אדריכל בשליחות) מטעם עצמו, הטיל את כישוריו המקצועיים בעשורים האחרונים על שני צידי הכביש הזה, מימין ומשמאל, בפרויקטים עם יהודים ובדואים, עולים חדשים ותושבים ותיקים, קיבוצניקים ותושבי עיירות הפיתוח. הוא מנהל עם כל מי שמעוניין יחסי חברות חמים וטוהה איתם יחד חלומות שמשלבים אדריכלות, מורשת, תיירות וקהילה. פגשתי את צביקה כשהיה סטודנט בתוכנית לתואר שני ב"חינוך לאמנות" במדרשה לאמנות בבית ברל, ומאז אנחנו יוצאים מדי פעם בפעם לסיורים על הכביש שבלב המדבר. בכל עיירה, קיבוץ, חווה או יישוב לא מוכר שאליו אנחנו מגיעים נפתחים בפני צביקה שערים פיזיים וגם רגשיים. ידיים נלחצות בחום, כוסות קפה משקשקות, והשיחה מזוגגת בין עוד מלאכה עתיקה שחייבים לשמר, עוד בית בד שצריכים לפתוח לציבור המבקרים, עוד מבנה פלסטיני ישן שצריך להציל מכליה ולהפוך למרחב שימושי שלא שוכח את עברו, ובין כל אלה רכילות, מי התגרש ומי התחתן ולאן אלו פונו, ומה זאת השערורייה החדשה שראש המועצה הקודם הסתבך בה, ומה עם אלה מהמינהל, ומרשות הטבע והגנים, והמועצה לשימור אתרים, ומשרד התיירות, והחברה להגנת הטבע ורשות העתיקות והקרן הזאת והקרן ההיא. מיליונים עפים באוויר – כספי תמיכות וקרנות ומענקים שצביקה מצליח לגייס. ושוב אנחנו באוטו, דוהרים על כביש 25 אל הפרויקט הבא.

כביש 25 הוא ציר שחוצה מובלעות של קהילות אתניות, דתיות ולאומיות מגוונות. מיפוי הכביש על דייריו חושף מפה פרגמנטרית של זהויות ומורשות של שבטים, קבוצות וכתות: ערבים ויהודים, מהגרים וותיקים, מתיישבים ונוודים. כל אחת מן הקהילות היא ישות טריטוריאלית-חברתית מובחנת. בין קהילה לקהילה חוצץ קו גבול סמלי ולעיתים גם ממשי בדמותם של גדר או של שער צהוב. מונחים בירוקרטיים כמו "עיירת פיתוח" או "כפר בלתי מוכר" מומרים כאן למונחים פוליטיים טעונים. אם מתקיימת בין הקהילות חפיפה, היא חלקית או כפויה או מגולמת בחיכוך ועימות, לעיתים אלים. במרווח המגשר בין קהילה לקהילה נמצא מרחב-זמן "ריק", מרחב סטנדרטי ואנונימי שבו המסמנים הבירוקרטיים גוברים על כל מאפיין לאומי או אתני. הנוף לרוב צהבהב ומנוקד בשיחי מלוח ובשקיות ניילון ומכלי פלסטיק שהושלכו לצד הדרך. זה אינו שטח בין-תחומי או רב-תרבותי אלא שטח הפקר מוניציפלי שנהפך לפרקים למרחב של שום-מקום, מרחב של עוני והזנחה. ומה נאמר על המדבר ועל הרומנטיזציה שביקשה לראות בו מרחב חידתי, אפילו מגי, שמזמן היסוס והתלבטות? המדבר הממשי שבו אנו מסיירים עתה מציג בחלקו נידחות ועזובה.

מדינת ישראל עודדה התיישבות באזורי הספר כדי לחזק את האחיזה בקווי הגבול. הספר עבר הלאמה ונהפך לסמל לאומי ולחלק מן המורשת הלאומית המייצגת את המאבק על ריבונותה של מדינת ישראל. כדי לפתח את ההזדהות האידאולוגית עימו עבר הספר אידיאליזציה ונעשה רכיב מרכזי בתהליך החברות הציוני.⁷ אך הספר עצמו אינו עשוי מקשה אחת. הוא יושב בחלקו בידי חלוצים שעלו ממזרח אירופה וממרכזה והקימו לאורך גדרות הגבול שרשרת של קיבוצים. אלו נהנו מיוקרה חברתית ועיצבו את המורשת התרבותית הלאומית. בחלקים אחרים אוכלס הספר בעולים מארצות ערב בידי מנגנוני ההתיישבות מייד עם הגעתם של העולים למדינת ישראל. אלו הושמו במקום, לרוב על כורחם, וזכו ביוקרה חברתית נמוכה שהפכה את הספר לפריפריה. ובחלקיו האחרים הספר מיושב בידי ילידים בדואים שהתגוררו בו עוד בתקופת השלטון העות'מאני אך חיו בעיקר חיי נוודות. אלו הועברו ליישובי קבע או מתגוררים ביישובים ארעיים ונתפסים כבעיה חברתית שהפכה את הספר לשוליים. השוליים, בניגוד לספר, לא נהנים מיוקרה או מאוטונומיה שהנידחות עשויה להעניק לאלו שבחרו להתיישב בה: השוליים מסמנים את המודר והדחוק הממוקם בתחתית הסולם החברתי והמעמדי. הספר, הפריפריה והשוליים יוצרים יחד דיסאוריינטציה מרחבית שמושלתת על בידול חברתי ומעמדי. על הגאוגרפיה המורכבת הזו נוספות עוד קהילות שונות: מהגרים ("העבריים"), פליטים (סודנים ואריתראים) ומתבודדים למיניהם (דוגמת חוות הבודדים).

השונות שהכביש מגלם אינה רק חלק מן הספר הגאוגרפי אלא גם חלק מן הספר התרבותי של החברה הישראלית. בנקודת האפס של החברה הישראלית משלה בנרטיב הרשמי מטפורת "כור ההיתוך", שבאמצעותה סיפרה מדינת ישראל הצעירה את עצמה לעצמה. כור ההיתוך ייצג את השאיפה לקבץ יחד את כל הקהילות היהודיות בעולם תחת כנפיו המאחדות של מפעל התחייה הלאומי. הרעיון להתיר יחד קהילות שהגיעו מארצות ערב וממדינות אירופה ולהפוך אותן לישות חברתית מונוליטית נסדק כבר בעשור הראשון לקיום המדינה.⁸ סיפור ההיתוך התפצל פיצול בינרי בין כמה ניגודים מקוטבים. פער מרכזי שהציונות לא ניסתה כלל לאחות בעשורים הראשונים לקיומה של מדינת ישראל נפער בין האזרחים הערבים לאזרחים היהודים. על שסע עמוק זה נמתח פיצול נוסף שהחל להתגלע בין יהודים שהיגרו ממזרח אירופה וממרכזה ובין יהודים שהיגרו מארצות ערב ואיראן. הפיצול הכפול מבלבל מכיוון שיש בו נאמנויות ומאבקים שאינם מתיישבים עם החלוקה הגסה בין הקבוצות: ראשית, יהודים שהיגרו מארצות ערב הטמיעו במורשתם מאפייני תרבות ערביים-אסלאמיים; שנית, יהודים שהיגרו מארצות ערב אימצו ברובם את השיח והנרטיב הלאומיים-ציוניים אחרי שניכשו מתוכם את הערביות; ושלישית, חלק מתושביה הערבים של מדינת ישראל עבר

⁷ מעבר להתפשטות הגאוגרפית היה בניכוס הספר גם ממד סמלי חשוב. על ההתפשטות הציונית אל הספר הגאוגרפי וטווייתו של קשר אידאולוגי סימביוטי בין המתיישבים בספר ובין מחבריו ראו יורם בר-גל, מולדת וגיאוגרפיה במאה שנות חינוך ציוני (עם עובד, 1993), 76.

⁸ מיכאל פייגה, על דעת המקום: מחוזות זיכרון ישראליים (אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2017).

תהליכי ישראליוזיה ואימץ גם הוא את הנרטיב הלאומי-ציוני.⁹ המתחים השונים הטמיעו בספר הרואיות מן ההיבט הלאומי ונחשלות מן ההיבט האתני. בין המיסטיפיקציה והסטראוטיפיזציה נפרש מרחב שהוא מיתי ובזוי בעת ובעונה אחת. עם הפיכת הספר (שהוא עצמו מעין גבול שתוחם את המרכז) לאזור מפוצל, נוצרה מפה מורכבת של נאמנויות והתנגדויות. מחד גיסא, הספר מאופיין בקבוצות מוחלשות ועניות. מאידך גיסא, הקבוצות המבוססות שמרו בו על מעמדן כמנסחות הנרטיב והמורשת התרבותית הלאומית של המדבר. כאשר האחרות מוצלבת עם נידחות גאוגרפית, צבע עור כהה ומעמד כלכלי נמוך, היא מייצגת גם שוליות. שוליות זו נפרצה רק באמצעות מיזמים של מוזיקה ואוכל שהצליחו לגשר בין שונים-שונאים, ולו לרגע. שני המקרים שבהם אעסוק מנסים לקרוא תיגר על ההפרדה המרחבית במישור המקומי והלאומי באמצעות שימוש במורשת תרבותית קומוניקטיבית פחות ומחייבת יותר, שכן מסריה אינם מותאמים בהכרח לחך הישראלי.

קסר א-סיר: טיול לאורך רקמה וסוכות צל מסורתיות

הנסיעה על כביש 25 בדרך לדימונה אינה מלהיבה – לפחות לא בעיניי. הנוף צהוב ושטוח ומקושט, כמיטב המסורת הישראלית, בגדרות חלודות, עמודי חשמל, תחנות דלק, שלטים ותמרורים, וגם זבל, הרבה זבל. ענני אבק עולים מדרכים לא סלולות ביישובים לא מוכרים שנמצאים על אם הדרך. נערים דוהרים על סוסים במעין מסלול מרוצים. נערים אחרים צופים עליהם מ"טריבונות" שעשויות מפסולת ברזל לא מזוהה. פה ושום זרוקות בְּטוֹנָדוֹת במצבי צבירה משתנים. והנה גם כמה פאנלים סולריים ועדר גמלים. שתי נשים עטויות מכף רגל ועד ראש מנסות לחצות את הכביש המהיר. ריינג'ר מאובק פורץ לכביש. ואז קצת לפני דימונה אנחנו פונים ימינה ונכנסים לקסר א-סיר.

הישוב נראה כמו יישובים בדואיים רבים אחרים בנגב: בתים נמוכי קומה, חציצות פרוביזוריות עשויות פח וביניהם כלי רכב ומשאיות וקווי מתח גבוה. פה ושם מפציעים מן השממה עצי איקליפטוס ועצי אשל. המראה הכללי מוסר תמונה של היעדר תכנון מרחבי ושל דלות חומרית. אין לי ספק שהתייר הישראלי הממוצע לא מיקם את קסר א-סיר ברשימת המקומות שבהם הוא מוכרח לבקר הקיץ.

קסר א-סיר הוא כפר בדואי מוסלמי שמונה כשלושת אלפים איש מקרב השבט אל-הוואשלה. אנשי השבט הגיעו למקום במאה השמונה עשרה מאזור ערב הסעודית. הכפר יושב

⁹ ראו: Baruch Kimmerling, "Between Hegemony and Dormant Kulturkampf in Israel", *Israel Affairs* 4:3-4 (1998): 49-72, <https://doi.org/10.1080/13537129808719480>; Aziza Khazzoom, *Shifting Ethnic Boundaries and Inequality in Israel: Or, How the Polish Peddler Became a German Intellectual* (Stanford University Press, 2008); Amos Raz-Karkotzkin, "The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective", in *Orientalism and the Jews*, edited by Ivan Davidson Kalmar and Derek J. Penslar (Brandeis University Press, 2005), 162-181.

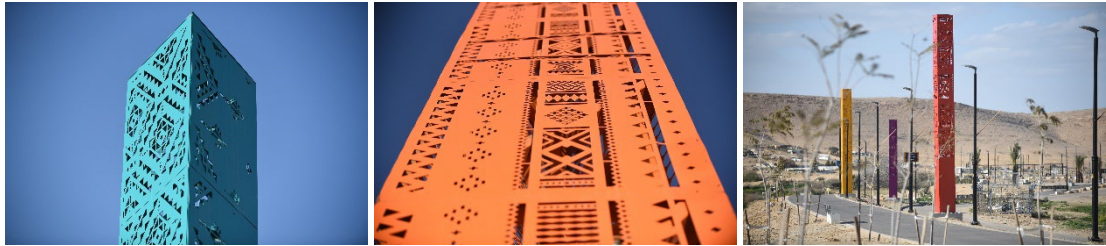
על גדות נחל ערוער הזורם בנתיב מקביל לתוואי של כביש 25. במשך שנים זוהמו מי הנחל בשפכים של מפעל "כיתן דימונה", והנחל היה למפגע סביבתי, תברואתי ואסתטי חמור. נוף המדבר נעשה געוע למדבר, מרובב בסירחון ובזמזום זבובים. שיקום הנחל בוצע בידי רשות ניקוז שקמה-בשור בעקבות תהליך חשיבה שיוחד לפיתוח האפשרי של גדותיו. בתהליך שניהל פסטרנק השתתפו המועצה האזורית והתושבים, ובסופו הוחלט על הקמת טיילת שתתפתל לאורך הערוץ ותציג את המורשת התרבותית של השבט. התצוגה ביקשה לשמר את המורשת של השבט למען אנשיו וגם כדי לחשוף אותה לעיני החולפים בכביש 25. אך מה יוצג בתצוגה הזו? התשובות נעו בין התנגדות לייצוגי העבר לתמיהה על עצם אפשרות הייצוג. "מספיק עם הלאבנה", אמר פסטרנק. "הסיפור של הבדואים צריך להיות מסופר, ולא בצורה הקלישאתית".¹⁰ אבל "מי אנחנו? מה יש לנו להראות?", אמרו בני נוער לאחמד אל-פיומי, המורה למורשת בתיכון המקומי. אחרים טענו כי לבדואים יש ייצוג בולט, אך זה מסתכם בהזנחה וזבל. כדי לפרוץ את מחסום הסימולקרה הריקה (גמלים-קפה-אירוח) ואת מחסום הביטול העצמי, נערך בקהילה סקר. ממצאיו העלו שבכפר מצויה מורשת עשירה שחבויה בתוך בתים ומוסדות ציבור. את חלקם מצא פסטרנק באריגים, בצירי שמן וברקמה. אחרים היו חלק ממיזמים שונים, ובהם תיאטרון, להקת מחול, מועדון רוכבי אופניים ומתחם מורשת בית ספרי ובו אוהל, בגדים וכלים מקוריים מן התקופה שבה קיים השבט אורח חיים נוודי. בכפר גם השתמרו כמה מלאכות קדומות: בישול מסורתי (הנשים המבשלות התאגדו בקואופרטיב שמציע שירותי הסעדה), רפואה עממית ואריגה ורקמה (האורגות והרוקמות מאוגדות במתפרה). בדברי התושבים התבלטה המרכזיות של הרקמה, וזו גם פרקטיקה שעדיין נמצאת בשימוש נרחב. מוחמד אל-הוואשלה, מנהל בית הספר, הגדיר את הרקמה כך: "זה הזהות שלי, זה מסמל אותי, זה מדבר אליי. אם אתה רואה מישהו לובש את זה, אתה תדע שזה בדואי"; ובהזדמנות אחרת הוסיף: "הרקמה זה מכונת הכתיבה שלנו".¹¹ כלומר דגמי הרקמה מספרים לדידו את ההיסטוריה של השבט. פסטרנק עומד על הנוכחות החזותית של הרקמה בחיי היום-יום: "הרקמות מופיעות בלבוש הנשים המקומיות ובעיטורים הטקסטיליים שבחללי המגורים. בדקנו גם עיטורים שקישטו בעבר אוהלים מסורתיים שרבים מהם השתמרו באוהל המוצב במרכז בבית הספר".¹² התייעצות של פסטרנק עם הנשים הרוקמות והתבוננות ברקמות השונות הנישאות על הגוף, על כותלי בתים ועל יריעות טקסטיל העלו שהרקמה המקומית מבוססת על שבעה מוטיבים: שמישה, נחש, כד מים, מחרוזות, משקה מתוק, מראות וגלי היס.

¹⁰ רחלי מלק-בודה, "קווים סמויים מחברים בין הכפר הבדואי קטר א-סיר למצפה בית אשל", **מקור ראשון**, 20.4.2023, <https://www.makorishon.co.il/magazine/dyukan/603953>. לטענת זאב שביט, בשנים האחרונות עבר הנגב בכלל ועברה הקהילה הבדואית בפרט מיתוג שהפך אותה לסחורה שמשוקת לתייר הישראלי כמציאות לימינלית "אחרת" שטבולה באותנטיות: Ze'ev Shavit, "Constructing a Symbolic Desert: Place and Israel", *Journal of New Frontiers in Spatial Concepts* 6 (2014): 57-69.

¹¹ רחלי מלק-בודה, "ארמונות בחול", **דיוקן** 1340 (2023): 8-12.

¹² פסטרנק, **הקהילה כמוזיאון פתוח**.

מוזיאון שמציג רקמה נוטה לרוב לחנוט אותה מאחורי ויטרינות.¹³ לפסטרנק היה רעיון אחר. הסיכוי שיוקם מוזיאון שמוקדש לרקמה מסורתית ביישוב הקטן היה נמוך. כך גם הסיכוי שמבקרים יגיעו אליו כדי להתבונן בעבודות רקמה. הרקמה הייתה צריכה לצאת מ"אזור הנוחות" ולהפוך מייצוג של משהו מן העבר לייצוג של ההווה המקומי. הרקמה עברה שינוי צורה, דרכה הצטלבה עם זו של נחל, והיא נוסחה מחדש כישות מרחבית וכאירוע מתמשך. במילים אחרות, הרקמה נהפכה לטיילת.



צילום: אביב פרס

הקיבוע של התרבות הנוודת והצגתה לעיני כול כונו בפי פסטרנק "אדריכלות אוטוסטרדה" – אדריכלות שנחשפת לעיני הרכבים הדוהרים על הכביש המהיר ומפתה אותם לעצור ולבקר במקום. כל אחד מן המוטיבים המסורתיים של הרקמה נחקק באמצעות חיתוך לייזר על עמוד פח-פלדה שמתנשא לגובה של תשעה מטרים וחצי. כל עמוד נצבע באחד הצבעים הדומיננטיים המאפיינים את הרקמה – צהוב, אדום, כתום, סגול וטורקיז – והונח לאורך תוואי הנחל. בין עמודי הרקמה נבנה מסלול באורך של כקילומטר, ובו פינות חמד: תצפית, לוחות הסברה, מתקני כושר, ספסלים ו"סוכות צל" – צורת בנייה מסורתית שכבר כמעט אינה קיימת בשבט. הרקמה נהפכה למונומנט גרנדיוזי: אנכי, צבעוני ופעיל. רוח המדבר, קרני השמש ותאורת הלילה חודרים דרכה ומשווים לה בכל שעה משעות היום מראה שונה, מפעים, מסקרן ומזמין. התקת מערכת הסימנים שערך פסטרנק מן העולם החומרי המסורתי (חוט-רקמה) לעולם החומרי המודרני (פח-פלדה), הגדלתה של הרקמה לממדים עצומים והמרת האותנטי במפוברק הפכו את הרקמה לסביבה רבת-שימושים: זו לא רק סביבה שמייצגת מאבק בביות המוסדי-אידאולוגי שמתקיים באתרי מורשת לאומיים אלא גם משאב סמלי שנהפך למפגש מרובה משתתפים, שיש בו הן מקומיים הן אורחים ומבקרים. איברהים אל-הוואשלה, ראש המועצה, אמר על הרקמה-טיילת: "הרקמה הזו היא לא רק זהו, ועצרנו".¹⁴ הרקמה היא נקודת פתיחה למפגשים, שיחות, היכרות וחשיבה על פרויקטים עתידיים נוספים בין חברי הקהילה ובין עצמם ובין המבקרים הישראלים. ארגון ה"רקמה" במרחב יצר מעין מוזיאון שמופקד על שימור העבר (פולקלור, מסורת, ארטיפקטים),

¹³ ראו נועה חזן, "משיבה מבט ממזרח: על ייצוג האישה המזרחית במוזיאונים בישראל", בתוך **סוברות קירות: אמניות מזרחיות עכשוויות בישראל**, עריכה: קציעה עלון, שולה קשת ושלומית לולה נחמה (אחותי – למען נשים בישראל הוצאה לאור, 2013); <https://www.erev-rav.com/archives/27715>

¹⁴ פסטרנק, הקהילה כמוזיאון פתוח.

אך הוא גם חלק מיצירה של הווה. המוזיאון הפתוח אינו מתעכב על הביוגרפיה של הרקמה – היסטוריה, מגדר או תפקיד חברתי – ועל האופנים הצורניים שבהם היא מייצגת את רוח הקבוצה. כאשר הידע הגופני שעבר מתך אל תך, מאם לבת ומדור לדור הותק ממשכנו הביתי אל המרחב הציבורי נהפכה הרקמה למרחב של מפגש. בנייתם של ייצוגים תרבותיים על אפיק הנחל היא לא פרויקט בקהילה אלא פרויקט ייחודי לקהילה (community-specific) שמצליב יחד תרבות וסביבה לשם יצירת מורשת מקומית (vernacular heritage).¹⁵ המרחב של הטיילת מציע סביבה אנושית פעילה, של מקומיים ושל אורחים, שהרקמה משמשת לה מסגרת.



צילום: אביב פרס

קהילת העבריים בדימונה: טיול בין טופו, מרכז עיסויים ותנור בישול סולרי

אנחנו יוצאים מן הטיילת שבחזית היישוב ועוזבים את קסר א-סיר. לאחר כמה דקות של נסיעה על כביש 25 נגלית העיר דימונה. הכניסה אל העיר עוטה מאפיינים חזותיים של ערי שינה בורגניות: שורת דקלים, רצועות דשא, כתמי צבע עזים של בוגנוויליה וכתובת "ברוכים הבאים" באותיות מאירות עיניים. אך כבר כשחוצים את סף הכניסה נגלה "אזור תעשייתי" ישן ונטוש בחלקו שהרשות המקומית לא טורחת לשקם או להרוס. ככל שנכנסים ללב העיר נגלים גם הטורים האופקיים של מבני השיכון הארוכים והצפופים, על גגותיהם דודי שמש ערוכים

¹⁵ בקהילה הבדואית בנגב נערכו פרויקטים נוספים שעסקו בשילוב מורשת תרבותית ומשאבי טבע ושעמדו על טיבו החברתי של הטבע: ראו למשל את המיזמים של קבוצת Common Vision בעמק אל-בקיעה שהתמקדו בשימור הדרכים המסורתיות לאיסוף מים כאמצעי לשימור מורשת תרבותית ושימוש מחודש בה (Irit Carmon Popper, "Art-Heritage-Environment: Common Views Art Collective") Engagement with Bedouin Minority in Israeli Desert Region (2019-2021)", *Arts* 11:6 [2022]: 128, <https://doi.org/10.3390/arts11060128> ובשימור עבודה חקלאית קדומה בפרויקט Desert Garden בעירה כסייפה (David Behar Perahia and Dan Farberoff, "Commoning: Environmental Reconciliation in the Work of Common Views", *OnCurating* 54 [2022]: 141-162, <https://www.on-curating.org/issue-54-reader/commoning-environmental-reconciliation-in-the-work-of-common-views.html>) וכך את פרויקט החווה החקלאית בוואדי עתיר שיצרו מוחמד אלנאברי ומיכאל בן-אלי שמשמרים שיטות חקלאות ערבית-בדואית ומציגים צורות ידע נשכחות (הדס קידר, "הדרום כהלך רוח: רוח חמה מהדרום מנשבת באמנות המערבית", *תיאוריה וביקורת* 54 [2021]: 173-186).

שורות-שורות, וביניהם מכולות קטנות עם סורגים מחלידים ומרכזים מסחריים סגורים למחצה. הבניינים עוטים צבע צהבהב וחום שבחלקו כבר החל להתקלף, ולצידם שטחים ציבוריים לא מטופחים, שרידי "המורשת האדריכלית" של מפעל יישוב העולים בנגב בשנות החמישים של המאה שעברה. פנייה אל אזור של בתים נמוכי קומה, קטנים וישנים, וכבר אנחנו באתר מורשת מקומית נוסף שעיצב פסטרנק – "המוזיאון הפתוח" של קהילת העבריים בלב דימונה.

קהילת העבריים החלה את דרכה בחלום, ובו נגלה המלאך גבריאל למנהיג הקהילה בן עמי בן ישראל. עם ההתגלות הגיעו גם הגילוי וההגדרה המחודשת של הקהילה האמריקנית האפריקנית הזאת כצאצאית האמיתית של שבט יהודה האבוד. התחנה הראשונה במסעם – המכונה בפי חברי הקהילה "יציאת מצרים השנייה" – הייתה ליבריה שבמערב אפריקה.¹⁶ ב-1969 הם נחתו בנמל התעופה בן גוריון בישראל ונשלחו לנגב. הקבוצה קיבלה אשרת שהייה זמנית, ויתרה על אזרחותה האמריקנית והשתכנה בעיר דימונה. כיום מונה הקהילה – ובשמה הרשמי, "האומה האפריקנית העברית של בני ישראל מירושלים" – כששת אלפים איש ואישה.¹⁷ דימונה עצמה היא עיירת מהגרים שעטופה בחגורת מדבר עבה. העיירה הוקמה בשנות החמישים לטובת עולים יהודים מצפון אפריקה שיושבו במקום המבודד, ועולים מרומניה הצטרפו אליהם אחר כך. קהילת העבריים שוכנה במרכז קליטה נטוש בלב העיירה. מרכז הקליטה, שהוא בהווייתו מרחב זמני של מעבר, מורכב ממבנים טרומיים שפרושים על שטח רחב. בין המבנים מתפתל שביל בטון, ולצידו מעט עצים וגינות מאכל. העבריים בנו במקום קהילה וקראו לה "כפר השלום". הקהילה קיימה במשך שנים חיים אוטונומיים למחצה שהיו מנותקים מניטור השלטונות ומפיקוחם.¹⁸ החל משנות האלפיים החלו חברי הקהילה לקבל אזרחות ישראלית, ושכונת מגוריהם הוכרה כ"קיבוץ עירוני". למרות זאת, כקהילה זרה, אפופה אגדות אורבניות, קסם ואמונות תפלות, היחס כלפיהם נותר חשדני.¹⁹ העבריים פיתחו בכפר קהילה שיתופית שמאופיינת באורח חיים טבעוני, בנישואים פוליגמיים, ברפואה מסורתית ובאמונה בתורה ובברית החדשה. כל אלו מלווים בימי צום, עיסויים, תפילות

¹⁶ Fran Markowitz, "Already Black ... and Proud, and Righteous: The African Hebrew Israelite Community in the State of Israel", in *Blackness in Israel*, edited by Uri Dorchin and Gabriella Djerrahian (Routledge, 2021), 199-214, <https://doi.org/10.4324/9781003111702-15>

¹⁷ יותם יעקבסון, "הצצה לעולמה של קהילת העבריים מדימונה", *Ynet*, 1.6.2021, <https://www.ynet.co.il/activism/article/HJ3pQ8X900>

¹⁸ חברי קהילה רבים לא הופיעו במרשם האוכלוסין, לא דיווחו על הולדת ילדים, לא ביקשו טיפולים רפואיים בבתי חולים, לא השתתפו במערכת החינוך הממלכתית ולא נקברו בבתי קברות ממוסדים. אחדים האשימו אותם במרוצת השנים בהזנחה חינוכית ובהזנחה רפואית. חברי הקהילה האשימו את מדינת ישראל במשך שנים כי היא מונעת מהם קבלת אזרחות ומאיימת עליהם בגירוש עד שהחל תהליך הסדרת מעמדם. ראו רונית זילברשטיין, "קהילת העבריים: נישואים פוליגמיים, טבעונות ומהפך ביחס לשירות הצבאי", *ישראל היום*, 21.10.24, <https://www.israelhayom.co.il/news/local/article/16644284>

¹⁹ Markowitz, "Already Black ... and Proud, and Righteous"

ואירועים קהילתיים אשר תרמו להפיכתה לאקס־טריטוריה של הטריטוריה הפריפריאלית דימונה.

לפני כעשור החלו הדברים להשתנות. ביוזמת פסטרנק התחילו חברי הקהילה להפוך את הכפר למיזם תיירותי. ההתחלה לא היתה פשוטה: כשפסטרנק פגש אותם לראשונה והציע להם לפתח את נושא התיירות במקום, התעוררה התנגדות עצומה בקרב ההנהגה שחששה שעם כניסתו של קהל מן החוץ למפגשים אינטנסיביים תיפגע שלמות הקהילה. הם הרבו להזכיר את בניהם שנחשפו לחברה הישראלית בעת שירותם הצבאי – מפגשים שגרמו לחלק מבני הדור הצעיר לנטוש את החיים בכפר ולהפנות עורף למנהגיו. במשך כמעט שנתיים נסע פסטרנק לכפר וערך פגישות רבות עם הנהלת הקהילה עד שהאחרונים השתכנעו בחשיבותה של התיירות הן להשמעת קולם והפצתו בחברה הישראלית הן לפיתוחו הכלכלי של הכפר. המיזם מציע למבקרים סיורים במרחבי המורשת התרבותית שהתפתחה במקום: מסעדה וגלידרייה על טוהרת המזון הטבעוני (בני העדה הם טבעונים הדוקים), מפעל זעיר לייצור טופו (בני העדה אינם אוכלים מזון מעובד), מפעל בגדים והנעלה שבו מעוצבת ונתפרת אופנה אפריקנית מסורתית (בגדים בצבעי לבן וארגמן שמייצגים מבחינתם טוהר ורוחניות), בית יולדות טבעי (בני העדה משתמשים אך ורק ברפואה שמבוססת על צמחי מרפא), בית עיסויים (בני העדה מחויבים להעניק עיסויים זה לזה), מתקנים אקולוגיים לבישול סולרי ומופעי זמר מקוריים. שגרת היום־יום בכפר נהפכה למוזיאון פתוח מסוג חדש, שאליו יצטרף בקרוב מרכז מבקרים שתכנן פסטרנק ושנמצא בשלבי בנייה מתקדמים.



צילום: אביב פרס

ה"מוצגים" במוזיאון אינם מופקדים עוד על שימור העבר (פולקלור, מסורת, ארטיפקטים) אלא על חשיפה פעילה בהווה. רבות כבר נכתב על תפקידה החשוב של מורשת תרבותית לא מוחשית (שימור מלאכות קדומות, הכנת מזון, רפואה עממית) בשימור מורשתן של קהילות קטנות.²⁰ אולם "המוזיאון הפתוח" של העבריים אינו מוזיאון *in situ*, במקום, אלא מוזיאון

²⁰ ראו למשל: Christoph Wulf, ed., *Handbook on Intangible Cultural Practices as Global Strategies for the Future: Twenty Years of the UNESCO Convention on Safeguarding Intangible Cultural Heritage* (Springer Nature, 2025).

שקיומו מגדיר את הקשר בין האנשים והמקום. המקום הוא כאמור מרכז קליטה נטוש, כלומר "אתר מחוק" שמתפקד כעין שארית היסטורית נטולת ייעוד שאינה עתידה להפוך למבנה לשימור או למוזיאון.²¹ הסיור במרכז המבקרים הנפרש אל תוך הכפר מציע חיבור חדש לסביבה תרבותית שמצויה בתהליכי בנייה. המוזיאון הפתוח אינו מבקש להתעכב על מוצגים: זוהי מורשת שמופעלת בפעולה משותפת של תושבי הכפר ושל המבקרים. המבקרים מוזמנים לצפות בבישול אקולוגי, להתנסות במרכז העיסויים, לקנות במכולת הטבעונית וללקק גלידה מטופו.

הסיור בקהילה מתפתל בין שבילי הבטון הצרים. חלק מן הבתים הצנועים שבהם התגוררו העולים בשנות החמישים הורחבו מאז, והם כמעט מתחככים זה בזה. הצפיפות חושפת את החצרות, את מה שמצוי בבתים ואת בני האדם המתגוררים בהם. היא מאפשרת הצצה וחילופי דברים, רובם באנגלית מתובלת בכמה משפטים בעברית במבטא אמריקני כבד. התושבים לבביים: הם לא מהססים לענות על שאלות ולנדב מידע על ההיסטוריה הפרטית שלהם, על הבית שבו הם מתגוררים ועל הקהילה. בשלב מסוים, ולאחר שאנחנו מתפתלים בין גדרות חיות, כביסה מתנופפת ומדרגות בטון סדוקות, אנחנו יוצאים שוב אל השטח המרכזי – רחבה גדולה שמאגדת אליה את השבילים ומשמשת את הקהילה להתכנסויות שונות. מצוידים בגלידה טבעונית (מהגלידרייה שבכפר) ובמלפפונים חמוצים ("עבודת יד" מן המכולת שבכפר) אנחנו יושבים על הספסלים ליד כמה חברים מבוגרים שנחים במקום ומסכמים את הביקור. הטיול בשגרה של הקהילה אינו מבקש לגולל את אילן היוחסין שלה, את הגניאלוגיה של אמונותיה או את תנאי התגבשותה. הסיור בקהילה תלוי בקהילה עצמה ובמפגש המקרי עם חברה המצליב יחד מורשת וסביבה לשם יצירת מורשת מקומית. כאשר הידע הקהילתי זולג מן המכולת אל הגלידרייה, אל מכון העיסוי ואל בית היולדות ופותח את משכנו הפרטי אל האורח החיצוני, המורשת נעשית מרחב של מפגש – מרחב שיוצר הזדמנות לאינטראקציה בין מקומיים ובין אורחים שהפעולות המקומיות משמשות לה מסגרת.

אנחנו חוזרים לג'יפ. ביקרנו בשני מקומות צנועים שנמצאים מחוץ לגריד המובן מאליו של המטיילים בנגב. לצד שרידי הערים הנבטיות, החלמוניות, המכתשים, סיורי הכוכבים והמילוי של חול צבעוני בבקבוקוני פלסטיק חיות קהילות שרוצות לחלוק את אורח החיים הייחודי שלהן עם אנשים אחרים. פסטרנק מתניע. המזגן מופעל על עוצמה מרבית, הטלפון מהבהב הודעות, והנגב כבר כמעט מאחורינו. אנחנו דוהרים בחזרה לגוש דן. עוד מעט יתחילו הפקקים, הנוף ייהפך לצחיח פחות ונתמקם מחדש במרחב התרבותי המוכר והשונה כל כך של תל אביב.

²¹ Markovich, "Cultural Heritage vs. National Heritage"

שימור מורשת בשולי הלאומיות

המושגים "שימור" ו"ייצוג" נטענו במשמעויות מוסריות מאז נולדה מדינת הלאום המודרנית. מורשות תרבותיות נהפכו לנכס שמשמש לעיצוב זהות ולהבניית הזדהות עם הקולקטיב הלאומי. כמו במדינות רבות אחרות, גם במדינת ישראל הושקעו מרב המאמצים בשימור הייצוגים של המורשת התרבותית הלאומית ובהנצחתה. הקבוצה היהודית הציונית הוותיקה נהפכה למוצגת ביותר במוזיאונים ובאתרי מורשת. מורשתן של קבוצות לא יהודיות או לא ציוניות נדחקו לשולי הזיכרון ומקומו מחוץ לזהות הקולקטיבית. המצב חמור בפרט בכל הנוגע למורשת היסטורית. החוק הישראלי מעניק הגנה רק לאתרים ארכאולוגיים ומתנער ממורשות היסטוריות. השימור של מורשת היסטורית נתון לשיקול דעתן של הרשויות המוניציפליות בלבד. ככל שהרשויות מייצגות קבוצות מוחלשות יותר כן פוחת הסיכוי שמורשתן תזכה לנראות ציבורית.²²

זאת ועוד, מורשות תרבותיות שונות נהפכו בעידן התיירות הגלובלית למרחבים תיירותיים-מסחריים גרידא. התיירות היא במהותה תנועה של בני אדם ואינטראקציה שלהם עם מקומות ועם בני אדם אחרים. התיירים המודרניים צורכים מרחבים תרבותיים באמצעות ניידות גאוגרפית ופעולה שמניעים אותה הסקרנות והמרדף אחרי חוויות. הצריכה של המרחב המתורג לובשת מופעים שונים: שיטוט, קנייה והשתתפות, אך אלו לרוב אינם כוללים מעורבות של ממש. להפך: מעשה התיור החוזר והנשנה מייצר דווקא שחזור שמוליד בתורו קיבעון שמסרב בתורו לפרוץ משוואות תיירות מוסכמות.²³ התייר המצוי צד דימויים, בין שזה האיפל או הארי השואג, ובכך משחזר את ייצורם כסימולקרה מרודדת וחפה מניואנסים. זו סימולקרה שמבטלת את המקור ואף מאפילה עליו והופכת את מעשה התיור המודרני לסחר בדימויים שהתקבעו. כשההבניה של הסימולקרה מתערפלת היא מתחילה להצטייר כמהות שמזוהה לחלוטין עם המקור. ההבדלים בין ההעתק הבדוי ובין המקור האותנטי קורסים, וכל "מקור" נהפך למקור. במקרים כאלה אורחים לרגע נהפכים מפתרון לבעיה עצמה. הדבר נכון שבעתיים כאשר מדובר בקהילות קטנות שמתחילות לתפקד כ"פארק שעשועים" שאינו מעז לתרוג מן החוויה שהתבססה בדמיון התיירותי.

מה מלמדת בחינת האתרים שמנקדים את כביש 25, ובמה הם נבדלים מאתרי מורשת רשמיים? האם המפה החלופית שהאתרים מייצרים פועלת מחוץ לשיטות הייצוג המוסכמות ומחוץ לגריד האינדאולוגי החונט את המורשת הלאומית? ומה הופך מורשת משפה תיירותית-קפיטליסטית שמבוססת על זיקות גומלין פטרנליסטיות לרצף של אירועים ומחשבות שיוצרים מעורבות של ממש? איך יוצרים מעורבות בלי לכלוא את חיי המקומיים במרחב תיירותי שבו הם ייאלצו לחיות באתר מורשת (living in heritage) ולא לחיות עם המורשת או על פיה?

²² ראו עמק שווה, שימור סלקטיבי: חקיקה, מדיניות ותקצוב של אתרי מורשת המזוהים עם מיעוטים בישראל (עמק שווה, 2020), https://emekshaveh.org/he/wp-content/uploads/2020/12/Heritage-sites-H_26_11.pdf

²³ John Urry, *Consuming Places* (Routledge, 1995)

לא פשוט להפוך את ה"אחר" ל"מוצר" בלי להלאים את ייחודו ולמסחר אותו ובלי לוותר על מסריו. קשה עוד יותר לעשות זאת כשהאחר אינו כלול במרחבי המורשת הלאומיים. עוד לפני שעלו על לוח השרטוט נידונו הפרויקטים שיצר פסטרנק להיקלע לצומת שבה נחצים הלאומי והקפיטליסטי תוך כדי שהם מנסים לפרוץ את התחביר המסורתי של אתרי או מוזיאוני המורשת הוותיקים, על הידע האנציקלופדיסטי והייצוגיים הסטטיים-אנכרוניסטיים המאפיינים אותם. חשוב להשתהות לרגע גם על הפתרונות שהוצעו לבעיות הללו. אלה מופיעים לרוב בצורה של פרויקטים ביקורתיים שעוסקים בפירוק יחסי הכוח שלאורם מתארגן הנרטיב השולי מול הנרטיב ההגמוני או בסדיקת הייצוג הממוסד בניזילות פרפורמטיבית-חתרנית שחושפת את האדנים שעליהם מתכוננות מוסכמות נרטיביות. במילים אחרות, ההיחלצות מן הלאומיות ומן הקפיטליזם (ואגב כך גם משיטות הייצוג הנושנות) כלואה בעצמה במיטת סדום בינרית שמאפשרת למורשת להופיע באחד משני אופנים: כמהלך של דקונסטרוקציה שמבקש לחשוף את המבנים, היחסים והכוחות שעיצבו אותה כ"תודעה כוזבת"; וכמהלך של פיזור שמבקש לייצר נרטיב דינמי וגמיש שמעורר ספקנות מן הסוג הרדיקלי ביחס לעצם היתכנותו של ייצוג קבוע ואמיתי. שתי האפשרויות כלואות בנרטיב אחד (הגמוני) שמנתח ניתוח מכני משהו את האפשרויות שבהן מורשת עשויה להיות מיוצגת ומקצה לה תפקידים שנעים בין ניתוח להבניה מתמשכת. נטישה של התבנית הזו לא מותירה הרבה אפשרויות חוץ מהאשמה שמובילה לפירוק (הנועזים קוראים לה גם "מהפכה" ברוח מרקסיסטית) או טשטוש שיחים וגבולות (הנועזים קוראים לה גם "התפרעות" ברוח אנרכיסטית). פסטרנק מציע לדעתי דרך התבוננות נוספת, שהמתודולוגיה שלה מבוססת על מפגשים ב"זמן אמת". זהו שיח מורשת שהתנאים שמבנים אותו הם מגע גומלין, זמן הווה ומרחב ממשי. התנאים הללו מאפשרים יצירה של שיחות שאין להן פרוטוקולים שנבנו עד תום על ידי אוצר ואין בהן חוויות השתתפות מתוסרטות ומוסכמות מראש. האמנות נהפכה זה מכבר לשדה של התנסויות מן הסוג הזה – די להזכיר את המגמה המסתמנת מתוך "אסתטיקת יחסים" של ניקולה בוריו, "אמנות מעורבת" של פבלו הלגוארה ו"מוזיאון בעל מחויבות חברתית" של טום פינקלפרל.²⁴ דומה כי בשני המקרים שסקרתי כאן נוצרה פלטפורמה שמשמרת תשתית תרבותית מסורתית יחד עם חיות ויטלית. ההצלבה מופעלת על ידי פרקטיקות של האצלת פעלנות (agency) לאנשים, לאובייקטים ולמרחבים. אלו מאפשרים למורשת ולמופעיה לפנות אל שכנים ועוברי אורח וליצור נקודות מפגש ייחודית בין עבר והווה ובין מקומיים ומבקרים. "הצגת" המורשת התרבותית כמארג של פעולות, כידע תרבותי ביצועי (פרפורמטיבי) וכהוויה דינמית מתכתבת עם המורשת וההיסטוריה, נותנת נראות לאקטואלי ולעכשווי – וגם מאפשרת לעסקים מקומיים להגדיל הכנסות. במילים אחרות, הפרויקטים מצליחים לפרוע את הסדר המוכר שבו בויתה המורשת המקומית ולהתמקם בנוף הלאומי והקפיטליסטי אבל לספר בו סיפור אחר.

²⁴ Nicolas Bourriaud, *Relational Aesthetics*, translated by Simon Pleasance & Fronza Wood with the participation of Mathieu Copeland (Presses du réel, 2009); Pablo Helguera, *Education for Socially Engaged Art: A Material and Techniques Handbook* (Jorge Pinto Books, 2011); Tom Finkelpearl, *What We Made: Conversations on Art and Social Cooperation* (Duke University Press, 2013)

זה לא מעט בנוף המורשת הישראלית. המיפוי המחודש של המרחבים, הקהילות והמורשות שמשתכנים לאורכו של כביש 25 חותרים לנסח סיפור עצמאי אינטראקטיבי שכמעט אינו נוכח כלל באתרי המורשת המקומיים, אך בה בעת כזה שמבקש למצוא לו מקום בסיפור-העל המקומי. המונח "סיפור עצמאי" נשמע אולי כמו סיסמה חלולה. אך חשוב לזכור כי אתרים שאינם מזוהים מבחינה לאומית נוטים להישאר נסתרים מן העין ומחוץ לנרטיב. כמה בתי ראשונים בעיירות פיתוח ובמושבי עולים שנבנו בשנות החמישים נהפכו לאתרי מורשת? התשובה לשאלה הרטורית הזו מגולמת בהרס ובעזובה המאפיינים את המקומות הללו והמנטרלים את תפקידם ההיסטורי ואת תרומתם לעיצוב הזהות של הקהילה בעבר ובהווה. בהיעדר נראות ציבורית הם מסמנים בשוליותם את האחרות של הקבוצות שאותן הם מגדירים. האתרים הפיזיים – בית באר, מפעל תעשייה, בית ראשונים – נעשים "חורים שחורים" שבהם נאגרים אשפה שמקנה לאתרים מעמד לימינלי פרוץ, שהפנים והחוץ קורסים בו זה לזה, מופקעים מהקשרם ומופשטים מעברם. לעיתים המורשות התרבותיות הללו אף נדחקות לפרוורי הזיכרון של הקבוצות שהן ייצגו בעבר. ערכן עובר השמדה עצמית ששוללת מן המורשת התרבותית את משמעויותיה ועימה את זהותה הייחודית של הקבוצה.

נדמה כי אתרי מורשת לא לאומיים בישראל הם חסרי "בעלים אידאולוגיים".²⁵ "שטחי ההפקר" הבודדים שהוחזרו עד כה ממרתפי הזיכרון אל השיח הציבורי היו לרוב פרי יוזמות שונות "מלמטה". בכך הם שונים שוני ניכר מן הפרויקטים שיצר פסטרנק. ראשית, רובם ככולם שבו בצורה של "מוזיאונים" נומדיים ולא כאתרי מורשת. שנית, רבים מן המוזיאונים הנומדיים הם זמניים. שלישי, מרבית היוזמות הללו הן "יוזמות שטח" שצמחו מתוך המקום בידי "משוגעים לדבר". להבדיל מתהליכי המוזיאליזציה והשימור, יוזמות אלה אינן מציגות מכלול לכיד של שיטות ייצוג ונרטיבים אידאולוגיים מוסכמים. זהו אומנם גם הערך העודף שלהן, אך גם חסרונן, שניכר לעיתים בתכנון קצר טווח ולא מקצועי.

הפרויקטים של פסטרנק מבקשים לחמוק מתבניות ייצוג מוכרות ולשמר מתח מתמיד ומודע בין ההווה החברתי-פוליטי ובין מורשת העבר. האתרים לא מציעים סיפורים היסטוריים

²⁵ בשנים האחרונות ערכו המדינה ובאי כוחה תוכניות שנועדו להציל מורשת תרבותית לאומית של קבוצות לא הגמוניות – אך יוזמות אלו אינן עוסקות במורשות תרבותיות אלא **לאומיות** של קבוצות לא הגמוניות. כך למשל החלה המועצה לשימור אתרים בקידום פרויקט לאומי להקמת מוזיאוני מייסדים בעיירות שמתגוררים או התגוררו בהן מהגרים מזרחים. היוזמה החלה ב-2020 והייתה אמורה להתקיים בשנים עשרה רשויות מוניציפליות שונות. בין הפרויקטים המוצעים: מרכז "בית המייסדים" במגדל העמק (הוקמה ב-1953) שאמור להתמקם במגדל שהיה לסמל של עיריית העולים; מרכז "בית המייסדים" בשדרות (הוקמה ב-1951 למען עולים מכורדיסטן ומאיראן) שאמור להתמקם בבית קש"ת – מבנה היסטורי ששימש כבית הנוער הראשון בעירייה; מרכז "בית המייסדים" בראש העין (הוקמה ב-1951 למען עולים מתימן) שאמור להתמקם במבנה שבו פועל כיום "בית מורשת יהדות תימן" ולעסוק בהיכרות עם המחנה שבו שהו המהגרים; מרכז "בית המייסדים" בירוחם (הוקמה ב-1951 למען עולים ממרוקו, מאיראן ומהודו) שאמור להתמקם בצירפים שישחזרו את מחנה המעבר ("מעברה") ההיסטורי. מטרת השימור של המבנים והקמת המרכזים היא לבחון ולהגדיר מחדש את מושגי החלוציות והיזמות בישראל (אלעד בצלאל, "הקמת מוזיאונים המייסדים בעיירות הפיתוח", **אתרים** 60 [2020]: 18-19). לפיכך עוברים אתרי המורשת בתוכניות השימור החדשות שמציעה המדינה תהליך של "לאומיזציה".

שיכולים להיכנס לקנון הלאומי, והם גם אינם מציעים רק מורשת תרבותית אתנו-לאומית אלטרנטיבית. באמצעות שימוש במהלכים שעשויים לטלטל את עולמם של המשתתפים ולהפך תפיסות שבקונצנוס, האתרים יוצרים מוקדי חברות שיתופיים שמתפקדים – במונחיה של מרי לואיז פראט – כ"אזורי מגע":²⁶ בין ייצוג לפרשנות, בין מורשת לפוליטיקה, בין עבר להווה. "אזורי המגע" לא תמיד מתיישבים עם נרטיבים הגמוניים (לאומיים או אחרים), אך הם חותרים להבנה ופעולה משותפים. אומנם הם עלולים לצאת מאזור הנוחות (במקרה זה האתני) ולעורר קונפליקט, כאב ואי-הבנה (במקרה זה הלאומי), אך לצד התנגשויות נרטיביות טעונות, ובשל היותם אזורים של חוסר המשכיות נרטיבי, הם עשויים ליצור מורשות חדשות ולא שגרתיות.²⁷ מרחב שמאפשר מגע ושיתוף פעולה הוא מרחב שאינו כפוף לאידאולוגיה ספציפית, שכן שרידי העבר אינם משמשים בו רק כצוהר למורשת לאומית נעלמה. המרחבים שפסטרנק מציע והמרחבים הנומדיים יוצרים מרחב אקטואלי של דיון ונקיטת עמדה שעשויים להניב נרטיבים משתנים ופתוחים שנובעים מאופיים הייחודי האותנטי-דינמי. במילים אחרות, שיטות הייצוג השונות של אתרים אלו לא מכוונות ליצירת רציפות "ביוגרפית" או דיסקורסיבית לאומית. זאת ועוד, שיטות אלו מחזירות לידי התושבים שליטה על הייצוג מבלי שיהיה הכרח להפוך אותו מקניין אתני, שבטי או דתי לקניין לאומי או מסחרי. בעוד מגמות הפיתוח הממסדיות לא פורמות את יחסי התלות של האתני בלאומי ושל המסחרי בייצוג הסטריאוטיפי השטחי, שיטות הייצוג החדשות חותרות להציף ידע אחר וסוגים שונים של הון ובכך לפרוע פרקטיקות של קואופטציה, הכלה או המרה שמסדירות לרוב את מיקומן האידאולוגי של המורשות האתניות המוחלשות. זוהי גאולה שאינה נובעת מתוך נחיצות אידאולוגית אלא מתוך דיאלוג עם המורשת ועם ההיסטוריה (האבודה).

דליה יפה מרקוביץ' היא מרצה במחלקה לתרבות חזותית וחומרית, בצלאל אקדמיה לאמנות ועיצוב ירושלים, ומרצה ועמיתת מחקר במדרשה לאמנות, המכללה האקדמית בית ברל. חוקרת חינוך ומורשות תרבותיות באזורי טכסון.

Mary Louise Pratt, "Arts of the Contact Zone", *Profession* 91 (1991): 33-40, p. 35 ²⁶
Nora Sternfeld, "Unglamorous Tasks: What Can Education Learn from its Political ²⁷
Traditions?", *e-flux Journal* 14 (2010), <https://www.e-flux.com/journal/14/61302/unglamorous-tasks-what-can-education-learn-from-its-political-traditions>