

אבן-זהר, איתמר 2002. "מי מפחד מהתרבות העברית". בתוך: אחרת: עיונים בנושאי עבר עתיד הווה. אהרן אמיר, אמיר אור וגיא מעיין עורכים. ירושלים: כרמל / עמותה עברית לתקשורת, עמ' 38-50. בגירסה זו הוכנסו תיקונים אחרים.

איתמר אבן-זהר

מי מפחד מהתרבות העברית

בשנים האחרונות מסתמנת בארץ עלייה באינטנסיביות של הויכוחים והדיונים, ובקיצור: "שיח", בבמות פומביות שונות – בעיתונות, בטלביזיה, בכנסים ובימי-עיון, בכתבי-עת ובספרים – על מעמדה של הזהות הקיבוצית הישראלית. אין זה ברור אם "השיח" שמדובר בו מעניין יותר מאשר קבוצה קטנה של אנשים בישראל, אך אפשר שהוא מחלחל בהדרגה לשכבות מתרחבות והולכות, ובסופו של דבר הוא משפיע על "התחושה הישראלית", דבר המוליד, או עשוי להוליד, תוצאות שונות לא בלתי-חשובות בתחום ההחלטות הציבוריות והאישיות. מצב זה ודאי מצדיק שלא נתעלם מן ה"שיח" הזה.

המאפיין חלק ניכר מן השיח הנזכר הוא ביקורת על מה שבעליו החליטו לקרוא לו "מדיניות כור-ההיתוך" של מדינת ישראל. מארצות-הברית יובאו לישראל המושגים "כור ההיתוך" ו"רב-תרבותיות". ל"רב-תרבותיות" יש, כמובן, צילצול יפה, והמשתמשים בה מכוונים ודאי למצב שבו כל התרבויות המתקיימות בטריטוריה מדינית אחת זוכות למעמד שווה, ובאופן כזה לא נוצרת לכאורה אפליה בין האנשים השייכים להן. הצרה היא שלא כך פני הדברים במציאות, וחוקרים – לפחות במדעי-החברה – יודעים שגם אינם יכולים להיות. כמליצה, הדיבור החיובי על הרב-תרבותיות בארצות-הברית מאפשר לאנשים להמשיך להשתייך להלכה למעין קבוצות אתניות – גם אם זו השתייכות סמלית בעיקרה. אבל בד-בבד מחזקת המליצה את ידן של הקבוצות החזקות בחברה להמשיך למנוע מהחלשות להצטרף אליהן, תוך הצדקת נחיתותן-למעשה של החלשות האלה בכך שיש להן צורך לדבוק בתרבויות-המוצא שלהן. בישראל מציגים בעלי-השיח את העמדה שיש להכיר בכל התרבויות של הקבוצות שהגיעו לכאן ולכפר על ידי כך על החטא של מדיניות כור-ההיתוך, שדיכאה, השפילה וחסלה את התרבויות של הקבוצות. מדברים רבים הנאמרים ונכתבים כיום עולה, שאפשר היה לכאורה לקבל את כל התרבויות האלה בשעתן וגם לקיים חברה וישות מדינית בעלת כושר הישרדות.

כמובן, קשה להתמודד עם הבעת תחושות של קיפוח ושל דיכוי, בפרט כאשר ברור שיש לקיפוח היסטוריה מבוססת, שאף איננה מתחילה ב-1948. מצד אחר, קשה שלא לראות, בלי כלי-חקירה מפולפלים, שתחושות כאלו – כמו כל דבר אחר בתרבות האנושית – אינן בהכרח מולדות. אמנם ההצדקה להרגיש אותן קיימת תמיד, בכל מקום שיש פער ולו הקטן ביותר בין בני-אדם (לפלוני יש מה שאין לפלמוני), אבל תחושות הקיפוח אינן חייבות להתפתח לכלל ערכת-הנחיות להתנהגות יומיומית. התפתחות כזאת תלויה ביוזמה לייצר ערכה כזאת, ובדרך-כלל על-ידי תעשייני-הדימויים – אלה המכונים "אינטלקטואלים" בעולם. גם חוסר העניין לייצר ערכות כאלה אינו בהכרח קשור בהיעלמות של האפליה והדיכוי. למשל, במדינת צרפת, שמאז המהפכה הצרפתית פועל בה המכבש לשייך את כל תושבי-המדינה לתרבות אחת, שבמרכזה עומדת "השפה הצרפתית" (שגם היא קונסטרוקט של בעלי-הכוח), לא התגבש שיח מרכזי של מדוכאים למרות הנטייה הברורה לדחות את התרבות האחת הזאת. להיפך, על השאלה האופנתית "איך אתה מרגיש כמי שגזלו ממנו את תרבותו?", המופנית בדרך-כלל על-ידי מראיינים לאנשי-שם שמוצאם מן הדרום הצרפתי, התשובה המתקבלת היא לעתים קרובות: "לא

גזלו ממני את תרבותי, אלא המרתי תרבות חלשה בתרבות חזקה יותר". לעומת זאת, עמדה כזאת לא היתה מתקבלת כיום ברוח טובה בספרד, שבה הוכר המעמד של התרבויות השונות במידה כזאת שגם בטריטוריות שאין בהן תרבויות הנבדלות באופן מובהק מ"התרבות הקסטילית הכללית" החל להיווצר לחץ לייצר אותן (ובכלל זה לייצר שפות חדשות במקום שכמעט לא היו ולא נבראו, כגון שפת "פבלה" במדינת אסטוריאס) בשביל להיבדל מהתרבות השלטת.

בקיצור, הצלחת המעמד הפומבי של "תרבות אחת", או התחושה שיש להתנגד לה, היא תוצאה של יחסי-כוחות בעלי אופי שונה בחברות שונות, אבל אין פירושה של "הצלחה" באחת או של "כישלון" באחרת שאמנם בפועל הושגה האחדה במקרה האחד או הושגה רבגוניות במקרה האחר. גם במדינת צרפת המואחדת והמְהוּמְקָנָת יש רבגוניות גדולה של תרבויות, ולעומת זאת במדינת ספרד המחולקת פוליטית ורשמית לתת-מדינות, ושבה לפחות שתיים-שלוש שפות השונות מקסטילית (קטלנית, גליצית ובסקית) כבשו להן מקום כשפות מהלכות ורשמיות, יש חפיפה גדולה בין הקבוצות השונות בדפוס-התרבות המארגנים את חייהן במציאות היומיום. נכון שיש חשיבות ל"סטטוס המנוסח במפורש" לגבי תרבות מסוימת, אבל לא ברור עד כמה הוא יכול לקדם את עניינה של הקבוצה למעשה. לעתים קרובות, "הסטטוס המנוסח במפורש" יכול לתחזק דווקא את האפליה-למעשה ולעומת זאת, העדר "המעמד המנוסח במפורש" יכול לאפשר בעת-ובעונה-אחת יותר שוויוניות ורבגוניות-למעשה. כלומר, לא בכל מקום מביאה האסטרטגיה של הבידול – לרבות הקמת ישויות נפרדות – לשיפור מצבן של קבוצות חלשות. אפילו כמקרים שנראה שקבוצות שוליים הצליחו להצמיח קבוצות אלטרנטיביות של אינטלקטואלים המדברות בשם "תרבותן הייחודית", נראה שהצלחתם של האינטלקטואלים האלה מותנית בכך שכבר התקבלו לתרבות המרכזית. הרטוריקות של תעשייני-הדימויים למיניהם הצליחו לטשטש את היחסים הלא-פשוטים האלה בין דימויים על תרבות לבין הסטטוס החברתי של בני-אדם.

דינמיקה זו של יחסים אינה חדשה בהיסטוריה האנושית. שום קבוצה אנושית אינה יכולה להתקיים בלי תרבות. הרכיבים של תרבות כזאת מתגבשים בדרכים שונות, אבל אין הם נוצרים "מן הטבע", אלא כיוזמה של בני-אדם, בין שהיא מכוונת להיות יוזמה ובין שהיא יוזמה-בדיעבד. ותמיד, גם בקבוצה הקטנה ביותר, יש מי שיכול או יכולים להכריע איזה רכיבים יהיו מועדפים על כלל הקבוצה. מובן שככל שהקבוצה גדולה יותר, דרכי ההכרעה מורכבות יותר, אבל משחר קיומן של קבוצות אנושיות התגבשו דרכים גם לנהל את הליכי-ההכרעה. היחס ההדוק בין התארגנויות ברמות שונות – "הפוליטית", "הכלכלית" ו"התרבותית" – בולט כבר בחברות ההיסטוריות הראשונות המוכרות לנו, בארץ-הנהריים ובארץ-היאור. בניגוד לתפיסה הפופולרית ולספרי-הלימוד הישנים, בשום התארגנות מדינית משחר ההיסטוריה ועד היום אין המדובר בקבוצה אתנית הומוגנית בעלת תרבות אחת היוצרת לכאורה לעצמה ארגון-של-כוח, אלא תמיד מדובר בפסיפס של קבוצות, שנוצרות ביניהן דינמיקות שונות של מחיה-ביחד. בכל התארגנות היסטורית כזאת נוצרים בהדרגה מוקדי-כוח, והמחזיקים בהם נוקטים אסטרטגיות שונות להפצה של תרבות שהם מבקשים לעשותה אחידה, לפחות בתחומי-החיים הנחשבים חשובים, כדי לתחזק ולהצדיק, כלומר: לאפשר את המשך קיומה של ההתארגנות. העקרונות האלה לא השתנו גם בעת החדשה, ואף לא בימינו, המכונים "עידן הגלובליזציה", גם אם ברור שהדרכים הספציפיות של מימושם משתנות ממקום למקום ומתקופה לתקופה.

אינטנסיוּבִית בְּמִיּוּחַד – או כִּךְ לִפְחוֹת נִרְאִים הַדְּבָרִים בְּגַלְל רִיבּוּי הַחֹמֶר הַעֹמֵד לְרִשׁוֹתָנוּ – נַעֲשֶׂתָה מִידַת פְּעוֹלָתָם שֶׁל הָעֵקְרוֹנוֹת הָאֵלֶּה הַחֵל מִסוֹף הַמָּאָה ה-18, תְּחִילָה בַּעוֹלָם הַמְּעֵרְבִי, וּבִהֲדָרְגָה בְּשֵׂאֵר חִלְקֵי-הָעוֹלָם. בְּהִתְרַחְשׁוּיּוֹת הַהִיסְטוֹרִיּוֹת הָאֵלּוּ אֲפֻשֶׁר לְרַאוֹת, מִצַּד אֶחָד [א] הַשְּׂקֵעָה הוֹלֶכֶת וְגַדְלָה שֶׁל בַּעֲלֵי-הַכּוּחַ בְּהִנְחָלְתָהּ שֶׁל תְּרָבוֹת בְּתוֹךְ אוֹכְלוֹסִיָּה הַטְּרוּגָנִית. לְצוּרֶךְ זֶה נִשְׁכָּרִים שִׁירוֹתֵיהֶם שֶׁל אֵלֶּה שֵׁישׁ לָהֶם הִידֵעַ אֵיךְ לִיַּצֵּר אוּ לְנַסֵּחַ אֶת הַרְכִּיבִים שֶׁל תְּרָבוֹת כְּאֵלֶּה – הָאֵינְטֵלֶקְטוּאֵלִים וְקְבוּצוֹת אַחֵרוֹת בַּעֲלוֹת הַשְּׂכֵלָה. מִצַּד אַחֵר אֲנִי רוֹאִים [ב] אֶת הַתְּרָבוֹת שֶׁל "יְמֵי-תְּרָבוֹת מֵתְנַדְּבִים", כְּלוֹמֵר אֲנִישִׁים שֶׁאֵינָם בַּעֲלֵי-כּוּחַ, הַפּוֹעֵלִים בְּאוֹפֵן נִמְרָץ, וְלַעֲתִים תוֹךְ הַקְּרֵבָה אִישִׁית, כְּדֵי לִיַּצֵּר ו/אוּ לְהַפְיֵץ אוֹפְצִיּוֹת חֲדָשׁוֹת שֶׁל רִפְרֻטוֹאֵר שֶׁל תְּרָבוֹת, שֶׁהִיקַפְּם עֲשׂוּי לַפְעָמִים לְהַגִּיעַ עַד כְּדֵי "תְּרָבוֹת שְׁלֵמָה". הַתְּרַחְשׁוֹת מִסוּג [א] יִכּוּלֶה לְהַסְבִּיר אֵיךְ נּוֹצְרָה לְכִידוֹת הוֹלֶכֶת וְגוֹבֵרֶת בְּתוֹךְ מִסְגֵּרַת לְאוֹמִית-מְדִינִית קִיִּימָת, כְּגוֹן בְּמְדִינַת צְרַפֶּת. בְּהִתְרַחְשׁוֹת [ב] יִכּוּלוֹת הֵיוּ לְהִיוּצֵר הַתְּאָרְגָנוּת שֶׁלֹּא הִיוּ קִיִּימוֹת קוֹדֵם לָכֵן, כְּגוֹן מְדִינַת אִיטָלְיָה אוּ הָאוֹטוֹנוֹמִיּוֹת שֶׁל סְפָרַד (מְצַבִּים הַמְּכוֹנִים בְּמַדְעַ-הַמְּדִינָה "אוֹמוֹת בַּעֲלוֹת מְרִינָה" ו"אוֹמוֹת חֲסֵרוֹת-מְדִינָה"). עַל כָּל פְּנִים, בְּרוּר שְׂגָם אִם אֵינָנוּ מְקַבְּלִים אֶת הַפְּרָשׁוֹת הַקִּיצוֹנִית שֶׁל אַחַדִּים מֵהַתְּאָרְטִיקָנִים שֶׁל הַלְּאוֹמִיּוֹת, שֶׁלִּפְיָהּ הָאוֹמוֹת הֵן בַּעֲיָקְרָן יִשׁוּיּוֹת "מְדוּמִיּוֹנוֹת", אֵינן סִפְק שֶׁלֹּא עֲבוּדוֹת יִצְרָנִי-הַתְּרָבוֹת וּמְפִיצִיָּה (בֵּין שֶׁהֵיוּ "שְׂכִירִים" שֶׁל בַּעֲלֵי-הַכּוּחַ וּבֵין שֶׁהֵיוּ "יִזְמִים חוֹפְשִׁים") לֹא הִיוּ הָאוֹמוֹת הַמוֹדֵרְנִיּוֹת יִכּוּלוֹת לֹא לְקוֹם וְלֹא לְהִתְקַיֵּם.

"הַמְּקָרָה הָעֵבְרִית" אוּ "הַיִּשְׂרָאֵלִי", הַחֵל מִשְׁנוֹת הַשְּׁמוֹנִים שֶׁל הַמָּאָה הַתְּשַׁע-עֶשְׂרֵה, שִׁיךְ כָּל-כּוּלוֹ לְהִתְפַּתְחוֹת הִיסְטוֹרִית זוֹ שֶׁל הַעֵת הַחֲדָשָׁה. גַּם כֹּאן, לֹא עֲבוּדָתָם שֶׁל יִצְרָנִי-הַתְּרָבוֹת לְמִינֵיהֶם לֹא הִיָּתָה מִתְּפַתְחַת כָּלֵל הַגִּירָה שֶׁל יְהוּדִים בַּעֲלַת אוֹפִי לְאֶ-מִּסוֹרֶתִי לְאַרְץ-יִשְׂרָאֵל, וְלֹא הַמְּצָאָה וְהַפְּצָה שֶׁל רְכִיבֵי תְּרָבוֹת חֲדָשִׁים בֵּין הַמְּהַגְרִים הָאֵלֶּה – וּבַעֲיָקְרָ: בֵּין צֵאֲצֵאֵיהֶם יְלִידֵי-הָאָרֶץ – לֹא הִיָּתָה קֵמָה בְּאַרְץ קְבוּצָה בַּעֲלַת אוֹפִי שֶׁל אוֹמָה, כְּלוֹמֵר: שֶׁל יִשׁוֹת בַּעֲלַת לְכִידוֹת מִסוּיִמָת. בְּלַעֲדֵי רְכִיבֵי הַתְּרָבוֹת הַחֲדָשִׁים, גַּם אֵילוֹ הִיָּתָה מְגִיעָה לְאַרְץ הַגִּירָה בַּעֲלַת אוֹפִי מוֹדֵרְנִי וְלֹא בְּהַכְרַח דְּתִי, הֵיוּ הַמְּהַגְרִים מְאַרְגָּנִים אוּ אֶת חִיֵּיהֶם כְּפִי שֶׁאֵירָגּוּ אוֹתָם בְּכָל מְאוֹת הַשָּׁנִים הַקּוֹדְמוֹת, כְּלוֹמֵר בְּמִסְגֵּרַת קַהֲלוֹת יְהוּדִיּוֹת שׁוֹנוֹת בַּעֲלוֹת קֶשֶׁר רוֹפֵף בִּינֵיהֶן, וּבְלִי-סִפְק אִף בְּלֹא הַסְּכָמוֹת בְּסִיסִיוֹת בְּיוֹתֵר, כְּגוֹן הַסְּכָמָה עַל שֶׁפָּה מִשׁוֹתֶפֶת.

מִלְכַתְחִילָה לֹא הִיָּה בְּיַד יִצְרָנִי הַתְּרָבוֹת הָעֵבְרִית לְמִינֵיהֶם כּוּחַ לְכַפּוֹת אֶת מְרַכּוֹלָתָם, וּבִזְזָה לֹא הִיוּ שׁוֹנִים מְרֹב הַמְּצִיאִים שֶׁל רְכִיבֵי-תְּרָבוֹת לְאוֹרֶךְ הַהִיסְטוֹרִיָּה שֶׁלֹּא הֵיוּ בַּעֲלֵי-כּוּחַ בַּעֲצָמָם. לְרִשׁוֹתָם לֹא עֲמְדוּ בְּתַחֲלִיל דְּרַכְּם שׁוּם כְּלִים אֲרִגוֹנִיִּים שִׁיּוֹכְלוּ לְהַבְטִיחַ אֶת הַשְּׁלֹטָתָהּ שֶׁל הַתְּרָבוֹת שֶׁאוֹתָהּ יִיַּצְרוּ וְנִסּוּ לְהַפְּיֵצָה. אֲדַרְבָּה: אֲפֻשְׁרוּיּוֹת הַהִתְנַגְדוֹת וְהַדְּחִיָּה כְּלִפֵּי תְּרָבוֹת זוֹ מִצַּד קַהֲלֵ-הַיַּעַד הֵיוּ רְבוֹת וְגַדּוֹלוֹת, וְהָן אִף מוֹמְשׁוּ בְּכָל מְקוֹם, בֵּין בִּירוּשָׁלַיִם, שֶׁם פְּעָלוּ הַחֲרָדִים בְּאַלִּימוֹת נֶגֶד בֶּן-יְהוּדָה (סִירְבוּ לְאַפְשֵׁר אֶת קְבוּרַת יְלָדָיו, הַלְּשִׁינוֹ עָלָיו לְשִׁלְטוֹנוֹת וְהִבִּיאוּ לְמֵאֶסְרוֹ) וּבֵין בְּמוֹשְׁבוֹת שֶׁל "הָעֵלִיָּה הַרְּאִשׁוֹנָה", כְּגוֹן רֵאשׁוֹן-לְצִיּוֹן שֶׁגִירָשָׁה אֶת יוֹסֵף וִיתְקִין מִתְּחוּמִיָּה מְשׁוּם שֶׁהִרְחִיק לְכַת לְטַעֲמָה בְּנִיסוּן לְהַחֲדִיר אֶת הַשְּׁפָה הָעֵבְרִית. מְגוּחֶךְ לְחֻשׁוֹב עַל עֲשָׂרוֹת הַשָּׁנִים הַרְּאִשׁוֹנוֹת שֶׁל הִישׁוּב הַיְּהוּדִי הַחֲדָשׁ בְּאַרְץ-יִשְׂרָאֵל בְּמוֹשְׁגִים שֶׁל כְּפִיִּית-תְּרָבוֹת חֲדָשָׁה, מְפָנִי שֶׁעֲמְדוֹ לְרִשׁוֹתָם שֶׁל בְּנֵי-הִישׁוּב עַל קְבוּצוֹתָיו הַשׁוֹנוֹת אֲפֻשְׁרוּיּוֹת שׁוֹנוֹת, וְהַתְּרָבוֹת הַמוֹמְצָאֹת הַחֲדָשָׁה לֹא הִיָּתָה דוּקָא חֲזוּקָה שְׁבָהן. יֵתֵר עַל כֵּן, בֵּין הַיִּצְרָנִים וְהִזְמִים שֶׁל הַתְּרָבוֹת הַחֲדָשָׁה לֹא שִׁרְרָה, כִּידוּעַ, לֹא אַחֲזִידוֹת דְּעִים, לֹא הַסְּכָמָה, לֹא הַרְּמוּנִיָּה, וְלֹא תְּמִיד שִׁיתוּף-פְּעוֹלָה. מְרַאשׁ הִיָּתָה הַרְּבּוּגוֹנִיּוֹת אֲפֻשְׁרוֹת רִיאֲלִית גַּם בְּתוֹךְ הַתְּרָבוֹת הַחֲדָשָׁה, וְלֹא רַק בְּשִׁלְבֵי גִיבוּשָׁה הַרְּאִשׁוֹנִים אֲלֵא גַם בְּכָל תּוֹלְדוֹתֶיהָ.

ברור שהצלחתם של יצרני התרבות בארץ-ישראל להקים מסגרות ארגוניות הולכות ומתרחבות (אגודות, בתי-ספר וגני-ילדים, יישובים, ועדות, ארגונים כלכליים) איפשרה להם להפיץ את העדפותיהם החדשות באופן יעיל יותר. מהתחלות צנועות בתקופה שעד מלחמת-העולם הראשונה התפתחו לאחר המלחמה גופים מאורגנים שהלכו והתייצבו. בתי-הספר שבהם דיברו עברית הפכו ממיעוט לרוב, אף-על-פי שרק עם הקמת המדינה נעשו לאפשרות היחידה לאוכלוסייה היהודית, ולא בהכרח בגלל כפייה של המדינה אלא מפני שאפשרויות אחרות לא נראו לרוב הגדול של ההורים מבטיחות כפי שהיו בעשרות השנים קודם לכן (כאשר בתי-ספר דוברי צרפתית, למשל, היו אפשרות מושכת בהחלט). תהליך זה כלל אפוא הן התרחבות של טווח הייצור של רכיבי-תרבות חדשים (משפה חדשה ועד היגינה חדשה) והן התחזקות של האפשרויות להפיץ אותם. בלי להתעלם מנסיונותיהם המכריעים של היזמים הראשונים בתקופה שעד העלייה השנייה, ובלי להתעלם מהיזמות החדשות והנמרצות שהביאה עלייה זו עצמה מ-1905, כל הפעולות נעשו אינטנסיביות יותר בתקופה שבין 1920 ל-1948, כלומר: מאז החל להתבסס היישוב היהודי תחת שלטון המנדט הבריטי כישות אוטונומית-למחצה בעלת כלים אירגוניים חזקים.

אופיינית ליוזמה מאסיבית זו של ייצור התרבות היתה הנכונות של המעורבים בדבר להציע אפשרויות חדשות במיגוון רחב מאד של תחומי החיים. מדובר כמעט בכל תחום מתחומי החיים שיכולה היתה בכלל להיות לבני-הדור מודעות לגביו, החל בהחזקת הגוף, בריאותו, טיפוחו, פיתוחו ושיפוצו, עבור למאכלים ולמלבושים, וכלה בעיצוב המרחב האישי והציבורי. ושוב: בכל עניין כזה הוצעו אופציות מתחרות שונות, באופן כזה שהמציאות קיבלה פנים קונקרטיים מגובשים יחסית רק לאחר משא-ומתן בין ההצעות השונות ובין קהל-היעד האפשרי. בשום תחום – לא השפה העברית, לא שינוי היחס אל הטבע ואל בעלי-החיים, לא המאכלים ולא הבגדים, לא אירגון הבית ולא ההיגינה הכללית והאישית – לא הצליח שום יצרן ו/או משווק לכפות את מוצריו באופן חד-צדדי. אפשר לומר שבסופו של דבר המאמצים להחדרת העברית נשאו פרי והפכו "סיפור הצלחה", הנתפס על-ידי ישראלים רבים כיום כאילו היה יחיד-במינו, אבל במשך שנים ארוכות לא דחקה העברית את השפות האחרות מבתיהם של האנשים, וגם לא התגבשה לפי מאוויי לבם של יזמיה החדשים. ואפילו במקום שהתקבלה השפה העברית כאפשרות הלשונית המרכזית לא נוצרה הסכמה על התקן שלה אלא לאחר שהכריעו החיים את הכרעותיהם. עשרות שנים לאחר שבן-יהודה וחבריו הכריעו לטובת "ההברה הספרדית", עדיין היו דיונים היפותטיים (בין מי שטענו לסמכות לעצב את ההתנהגות הלשונית של הציבור) שביקשו לאפשר את המשך השימוש ב"הברה האשכנזית", ורק באמצע שנות השלושים של המאה השערים הסתיים סופית הויכוח על מעמדה של "ההברה האשכנזית" בכך שמייצרי הטקסטים בעברית, ובעיקר המשוררים, ויתרו סופית על ההברה הזאת. מסוף שנות השלושים הצטמצם השימוש בה לאפשרות פעילה רק בחברה החרדית, שממילא לא קיבלה את רוב רכיביה של התרבות החדשה.

השפה העברית היתה לא רק דפוס-פעולה מרכזי בהמצאת התרבות החדשה, אלא גם רכיב סמלי מרכזי שלה. הזמן הממושך-יחסית שנדרש כדי לגבש הסכמה על תקן פורמאלי אחד בתחום השפה (אף שעד היום לא בוצע מעולם באופן אחיד) איפיין את תהליך התגבשותם של דפוסי תרבות רבים אחרים, גם כאלה שמעמדם היה פחות מרכזי ופחות סמלי מזה של השפה. למשל, שנים רבות נדרשו כדי להנחיל יחס שונה אל הטבע, אל בעלי-החיים, לשנות את תפיסת הגוף בכלל והפעילויות הספורטיביות בפרט, או לחולל שינוי בדגמים של הסביבה הפיזית הקרובה (הבית, החצר והרחוב).

שינויים אלה היו חיוניים והכרחיים בעיני יזמי-התרבות כדי להשיג את התוצאה המקווה בעיניהם, והיא – שינוי אופיים של החיים בארץ בהשוואה אל מה שמקובל היה לראות כחיים של היהודים בארצות הגולה. בצדק מקובל לחשוב שאופציות פעולה חדשות רבות של רכיבי-תרבות הוצעו מתוך הרצון להתנתק ולהיבדל ממה שנתפס כתרבות הישנה. מכיון שרוב יזמי-התרבות היו בני מזרח-אירופה, ברור שלגביהם כל מה שניתן היה להציגו כנבדל באופן מובהק מתרבות מזרח-אירופה נראה "חדש" ורצוי. לכן נעשה שימוש רחב ביותר במלה "עברי" תוך העמדתה בניגוד למלה "יהודי" ("מדינה עברית, עלייה חופשית" ולא "מדינה יהודית" קראו הנערים בהפגנות-רחוב לפני שהתגייסו לצבא העברי, ואחרי שכבר היו אולי חברים בהסתדרות הכללית של העובדים. העברים). לזו ההווה העברית, השפה העברית, חייב החלטות נמרצות ומכריעות, כגון איזה וריאנט של הגייה ראוי לאמץ לשפה המדוברת. בויכוח ההוא אמנם הוצגה ההברה הספרדית כ"נכונה יותר" (דבר שאין לו על מה לסמוך מבחינה לשונית-היסטורית), אבל עיקר קסמה נבע מזה שהיתה "לא-אשכנזית". גם היחס הרומנטי אל הערבים – הפלאחים והבדווים – לפחות עד תקופת המנדט הבריטי נבע מכך שהזכירו כביכול את העם הקדום, התאימו לדימויים על "עמים הקרובים אל הטבע", ונתפסו כמי שאפשר ללמוד מהם מקצועות רצויים (גיידול צאן, טיפוח סוסים, שימוש בכלי נשק, ועוד), ותכונות, חשובות, כמו הגבורה. מובן, שבתוך כך רווחו גם דימויים הפוכים לאותם הערבים. בעניינים של מעמד הגוף, השימוש בו, הצגתו לזולת, השימוש ב"באבריו הגלויים" (למשל, צמצום תנועות הידיים), זקיפת הראש בהליכה, שיזופו כדי שיהיה צבעו חום ככל האפשר – בכל אלה ניכרת ההסתייגות, ולפעמים אף האיבה, למה שנתפס כתרבות הישנה. ברטוריקה של שיווק הרכיב החדש אין מסתייגים לפעמים מהעמדה מנגדת חריפה בין "שתי התרבויות". למשל, דרויאנוב המלקט אנקדוטות שמח מאוד לספר, ב"ספר הבדיחה והחיידוד", שהילד החדש בארץ-ישראל קורא "חמור" לאיש המבוגר הצובט אותו באוזנו במקום שירוך בבכי אל אמו (ויקרא "מאמע" באידיש). במקרים אחרים, הרכיב החדש משווק ברטוריקה על בריאות, כוח ועוצמה, לפעמים תוך כדי אמירה, או רמיזה, שהיהודי בגלות היה רפה-כוח ואפילו חלש באכילה.

המאמץ המקיף כל-כך למחוק את התרבות היהודית-הגלותית הישנה ולהחליפה בתרבות עברית חדשה – בין שאותה תרבות ישנה היתה מציאות או סטיריאוטיפים מקובלים (כגון הסטיריאוטיפ שיהודים לא עסקו בשום מקום בעבודת-כפיים או לא עסקו בגניבה) – מאפיין אפוא את תקופת הפעילות כולה. מעניין אפוא לשאול את השאלה באיזו מידה אמנם עברו המהגרים בארץ-ישראל, ולאחר-מכן במדינת-ישראל, לרבות צאצאיהם לדורותיהם, לנהל את חייהם באמצעות תרבות השונה מתרבויות-המוצא שלהם. באיזו מידה מדובר באמת בהשתלטות של תרבות חדשה ובדחיקתה של הישנה, בתרבות "עברית" ו"ישראלית" בניגוד לתרבות "יהודית" ו/או "גלותית".

הרטוריקה של הצינונות הממוסדת והרטוריקה של בעלי השיח הביקורתי כיום חופפות כמעט בעמדות שהן מציגות, ולפיהן התרצה, או להיפך: נאלץ, ציבור המהגרים לאמץ תרבות חדשה ולוותר, או להיפך: לאבד, את תרבותו הישנה. לדעת המצדדים, קמה בארץ אומה חדשה מוצלחת בעלת אופי נבדל משלה, ולדעת המבקרים נכפתה על המהגרים (ועל צאצאיהם) תרבות זרה וסינתטית, שניכרה אותם משורשיהם הטובים והמוצלחים. הסתכלות מפוכחת, גם אם חומר המחקר העומד לרשותנו עדיין רחוק מלהיות מספק, מראה ששתי הרטוריקות טועות וצודקות כאחת. אין ספק שכבר בעשורים הראשונים לקיומו של היישוב החדש בארץ גיבש היישוב תרבות משלו, שהיתה שונה בהרבה תחומים מזו של קרוביהם בארצות אחרות. ילידי-הארץ (שכוננו אחר-כך "צברים") כבר פיתחו רפרטואר משלהם בשלב מוקדם מאד של תולדות היישוב, כפי שהראתה רחל

אלבונים-דרור. העברית המדוברת, שעדיין היתה בחיתוליה עד מלחמת-העולם הראשונה, הפכה שפה מהלכת ממש אחרי הכיבוש הבריטי, ודורות של צעירים – ילידים ומהגרים כאחד – כתבו ודיברו בה כבשפתם "הטבעית". שינויים גדולים חלו באורחות החיים, בסוגי המקצועות של האנשים ובסדר-יומם, במבני-המגורים ובמרחבים הציבוריים, ביחס אל בעלי-החיים העירוניים והכפריים, במזונות הרווחים (בעיקר סוגי הירקות והפירות), בהרגלי-האכילה, בבגדים, ביחס אל הגוף. יש עדויות רבות על כך שמי שבאו לארץ מתרבות יהודית כלשהי, אולי כבר בסוף המאה התשע-עשרה אבל בודאי משנות השלושים ואילך, לא הרגישו שהגיעו למקום מוכר בתכלית. רבים אף חשו בלי ספק ניכור גמור, כאותה זקנה מוכרת-התפוחים בתחילת שנות החמישים המדברת עברית משובשת אל העוברים-ושבים ברחוב בתל-אביב, ועובר על פניה יהודי דובר-אידיש ואומר לה: "מה את מתפתלת בלשונך, דברי יהודית [כלומר, יידיש] פשוטה!" והיא עונה: "חביבי, מה לעשות ואנחנו בגלות!" אבל ב-1947 רקדו אנשים ברחובות לאחר החלטת האו"ם על חלוקת ארץ-ישראל, ורבים מהם התגייסו למלחמה, מפני שנוצרה כבר סולידריות קולקטיבית של חברה לאומית מודרנית, שקמה על בסיס של דפוסי-תרבות שהיו אמנם "חדשים" מבחינה היסטורית אבל הפכו כבר להיות "טבעיים" וחזקים דיים כדי ליצור תחושה של זהות משותפת, השונה מן "הזהות היהודית" שהיתה מוכרת למי שחי בגולה.

תרבות חדשה זו, שינויים מרחיקי-לכת אלה בחייהם של האנשים, נבעו בחלקם, כאמור, מעבודתם של יומי-התרבות. מן האוטופיה והחלום של שולחן-הכתיבה הפכו רכיבים מדומיינים דפוסי-פעולה ממשיים בחייהם של בני-אדם, גם אם לעולם לא במימוש גמור. אבל באותה מידה שנחלו רכיבים יזומים מסוימים הצלחה, רבים אחרים נחלו כישלון, כלומר – נדחו על-ידי בני-האדם במציאות. לוח-השנה העברי שהוכנס על-ידי בן-יהודה וחברותו, המתחיל את הספירה מחורבן הבית השני, לא הצליח יותר מלוח-השנה הצרפתי שהונהג בשנה השנייה למהפכה. היוזמה להחלפת שמות-משפחה מזרח-אירופיים לשמות עבריים זכתה להצלחה חלקית בלבד. ואין אלה אלא דוגמות קטנות מן האוצר הגדול של הצלחות-למחצה או כשלונות. מצד אחר, היו לאנשים אפשרויות פעולה נוספות מלבד השינוי והסיגנון-מחדש של חייהם בהתאם לרכיבי-התרבות המומצאים. אפשרות אחת היתה להתעקש לשמר את תרבותם הישנה, שפירושה היה לדחות את התרבות החרשה באופן פאסיבי. אפשרות אחרת היתה להתנגד לתרבות המומצאת באופן אקטיבי. אפשרות שלישית היתה לנהל את החיים בין כל האפשרויות, וליצור רפרטואר חדש של דפוסי-תרבות, שהוא שילוב של כל העמדות: קבלה חלקית, דחייה חלקית, ויוזמות מקומיות כתוצאה מהמשא והמתן הרגיל בין בני אדם. מציאות החיים בארץ לא היתה, ואיננה גם היום, שונה בעיקרה ממצאות החיים בכל מקום אחר בעולם. גם אם נרצה לחשוב עליה במושגים של הכללות גדולות המתעלמות מן הפרטים, לא נצליח להתעלם מהעובדה שהיא היתה ונשארה בלתי-הומוגנית. במקום שאין הומוגניות, יש תנועת בני-אדם ממקום למקום ואין אפשרות למנוע את קיומן של עמדות סותרות. לכן לא בתקופת היישוב ולא בתקופת המדינה אין כל שחר לדיבורים על השתלטות התרבות העברית החדשה על כל האוכלוסיה.

במלים אחרות: המצאת תרבות, גם אם עומדים לרשותה כל הכלים הארגוניים של ישות ממוסדת כמו מדינה, אינה יכולה להכריח אנשים לקבל כל פריט חדש, גם אם אפשר ללחוץ עליהם לקבלו כלפי חוץ. מובן שלא כך חושב או מרגיש הפרט הבודד, שנקלע למסגרת שממנה נדמה לו שאין לו מוצא. אבל לרשותם של כלל הפרטים שהיגרו לארץ – או נולדו או גדלו בה – עמד יותר מרפרטואר אחד של רכיבי-תרבות. וזאת לא רק מפני שהוצעו "ערכות-תרבות" שונות על-ידי יזמים שונים (ובכיוונים מנוגדים) אלא גם בגלל

העובדה הפשוטה שבצד מספר ניכר של רכיבי-תרבות, שהוקדשה להם תשומת-לב ונעשה ניסיון להמירם באחרים, היה קיים מספר ניכר לא פחות של רכיבי-תרבות שלא היתה לגביהם לא ידיעה, לא מודעות, ואולי גם לא אפשרות של המרה. דוגמה טריביאלית היא האינטונציה בהגיית השפה. עם כל העיסוק, האובססיבי לפעמים, שהיה בין יזמי-הלשון בענייני מבטא, דוברי-העברית החרשים לא "שמעו" כלל עד כמה האינטונציה שהם משתמשים בה בדיבורם בעברית היתה העברה ישירה משפותיהם האחרות, ובעיקר יידיש ורוסית, עד כדי כך שכמה רכיבים של האינטונציה ההיא שרדו בעברית העדכנית ביותר. מסיבה זו לא הפכה האינטונציה להיות נושא לתיכנון, למחלוקת, או לבידול, כמו שהפכו רכיבים אחרים של השפה. בצורה מורכבת הרבה יותר מאשר במקרה הפרטי של האינטונציה, כל אותה ערכת-הנחיות סמויה המשמשת לניהול היחסים בין בני-האדם פנים-אל-פנים ("האינטראקציה" ב"ארגון המקצועי") לא טופלה כלל על-ידי יזמי-התרבות, להוציא רכיבים גלויים אחדים, כמו מילות-נימוס (למשל, המלה המוזרה "בבקשה" שהמציא בן-יהודה כתרגום-שאלה מן הצרפתית) או ז'סטות של נימוס. באופן כזה נשארו עמדות ופרקטיקות בענייני מציאת בן-זוג, גידול ילדים וניהול משק-הבית, וגם עניינים של לידה ומוות, במידה רבה – למרות היוזמות החדשות בענייני היגיינה, בריאות, "מזון בריא", אוויר חופשי ורחצה בבית ובים – המשך של התרבויות הישנות, ומסיבה זו שכיחים היו הבדלים גדולים באותו בית-מגורים, באותו רחוב או באותה השכונה בין אנשים שונים שלא יכלו להסכים עם התרבות של שכניהם, אבל גם לא יכלו להציע אלטרנטיבה. בעניינים שונים, כמו "שעת-השינה" (כפי שכונתה שנת הצהריים) אצל היקים, כמו גם בענייני בישול וכביסה, אבל גם בעניינים שבינו לבינה, הובטחה ההטרונגניות של התרבות בארץ הן על-ידי העדר היוזמות והן בגלל חוסר הנכונות הפאסיבית לפחות של האנשים לקבל בתחומים אלה חידושים מרחיקי-לכת מדי לטעמם, כגון ביטול "שעת-השינה", דבר שלא הוצע ליקים מעולם. העובדה ש"שעת השינה" עברה ובטלה כנראה מן הארץ נובעת מכך, שצאצאי-היקים לא התעקשו לקיים את הרכיב הזה ברפרטואר המעשי שלהם. בדומה לכך חלו הרבה שינויים בזמני-הארוחות, כמו שחלו בכל רחבי העולם המתועש, בלי קשר לשאלה אם רצו האנשים או לא רצו להמשיך לקיים אותם (כגון לנסוע ממקומות העבודה הביתה בזמן הצהריים להפסקת-ארוחה, דבר שעדיין מתעקשים הרבה איטלקים בני-זמננו לקיימו, גם במרכזים עירוניים כמו רומא, למרות הקשיים המודרניים).

העמדה שאפשר ורצוי לשנות את התרבות של בני-אדם באופן יזום בטווח גדול של עניינים הלכה ונחלשה דווקא לאחר קום המדינה, דווקא בתקופה שיכול היה להינתן ליזמים כוח של ממש. לקראת אמצע שנות החמישים כבר מורגשת התעייפות מיוזמות התרבות העברית, הנובעת אולי בחלקה מן האמונה שעתה, לאחר שכבר קמה המדינה העברית, יעשו החיים את שלהם והתרבות החדשה תכבוש את מקומה "באופן טבעי" על-ידי ההתחככות הרגילה של "ישראל הראשונה" עם "ישראל השנייה". המאמצים היוזמים, בעיקר במערכת החינוך, להנחיל "תרבות עברית" הלכו ונחלשו. כך, בניגוד למדינה הצרפתית, הממשיכה גם היום ללא לאות בנסיונותיה לאכוף בתקיפות את המסגרת הצרפתית-החילונית ולהבטיח את מעמדה של השפה הצרפתית אבן-הפינה של התרבות הזאת – בחוק ועל-ידי אמצעי-אכיפה הנובעים ממנו – המדינה העברית ויתרה מזמן על עמדה כזאת, ובכך הפקירה למעשה את המהגרים החדשים להתמודד על יכולתם לגשת למשאבים לא מתוך עמדות הקרובות לשוויוניות אלא דווקא מתוך עמדות של חולשה ונחיתות. במלים אחרות, הויתור על האינטגרציה ו"כור ההיתוך", ולא הדבקות בהם, הם אולי אבות הפערים החברתיים הגדולים של זמננו. ברור שמנקודת-מבטם של המהגרים, שלא הבינו את הבידולים התרבותיים שהיו קיימים בארץ, לא היה הבדל גדול בין "התרבות העברית" הזרה להם והלא-מובנת, ובין "התרבות של האשכנזים", אותה

קבוצה חברתית שהחזיקה ברוב עמדות-הכוח של המדינה והחברה ב-1948, ושכלקים של ניהול חייה התמידו אנשיה בתרבות שהם או הוריהם הביאו עמם ממזרח-אירופה. אי-הבנה זו מפרנסת עד היום את הדימויים הפופולריים, המציגים את התרבות של היישוב כ"תרבות אשכנזית", בזמן שלפחות אותם חלקים של תרבות אלטרנטיבית יזומה היו ניגוד מוחלט לתרבות האשכנזית לסוגיה שהביאו המהגרים איתם ממזרח אירופה. את המשוואה "תרבות עברית=תרבות אשכנזית" חיזקו בלי ספק ההתנסויות של החיים, כאשר מהגרים חדשים נזקקו למשרדים של רשות כלשהי, שהפקידים בהם היו לעתים קרובות הם עצמם או מהגרים חדשים ממרכז אירופה או ממזרח, או מי שעולמם היה רחוק מהתרבות העברית החדשה, ועל-כל-פנים הזדהותם עם העמדות של התרבות העברית החדשה נראה שהיתה נמוכה.

המהגרים לארץ-ישראל המנדטורית ולאחר מכן למדינת-ישראל לא היו שונים, ואינם שונים, לא בהתנהגותם ולא בתחושותיהם ממהגרים בכל מקום בעולם. בפני כל מהגר בודד עומדת תמיר הברירה העקרונית לנסות לשמר את תרבותו, או לאמץ את התרבות של הקבוצה שבא לגור בתוכה. אם אמנם מצליח המהגר לממש את רצונותיו, דבר זה תלוי לא רק בנסיבות החיים האקראיות אלא גם בתרבותו של המהגר וגם ביכולותיו האישיות. אבל נראה שהמהגר "היהודי", שנקרא בפי כל "עולה", ראה עצמו בבואו לארץ שונה ממהגר רגיל. כלומר, לא תפס את עצמו כמהגר הבא להשתלב בארץ אחרת והצריך להתאמץ לשם כך. מכיון שתפס את עצמו שווה מלכתחילה לבני-המקום שאליו היגר בזכות שייכותו "לאותה קבוצה", כלומר: היותו "בן אותו העם", "העם היהודי", לא ראה את אלה שקדמו לו ושהקימו את המקום כמחזיקים בזכות יתרה משלו.

הדינמיקה של החיים בארץ הולכה את התרבות של הישראלים בכיוונים שונים, והפכה את התרבות העברית המומצאת החדשה לרכיב אחד בלבד בפסיפס של רכיבים ממקורות רבים ושונים, הטרוגניים, לא אחידים ולא משתלבים. יזמי התרבות העברית, אילו היו עוד בחיים, אולי היו רואים בכך כישלון. אבל אי-אפשר להתעלם מן העובדה שככל שנעשה יותר מחקר על הישראלים כך מתגלה שרכיבי-התרבות המשותפים ביניהם הולכים וגדלים דווקא. ניהול החיים הישראלי, הבית הישראלי, דרכי התקשורת בין אנשים בישראל, ושורה ארוכה של העדפות שיש לישראלי בניגוד לבני תרבויות אחרות – כל אלה הולכים ומרחיבים את תפוצתם, בצד שימורה של אותה הטרוגניות שהיתה בחיים של החברה בארץ בלאו הכי בכל הזמנים, גם בזמן תור-הזהב של "כור ההיתוך". לכן מי שמפחד מהתרבות העברית – להוציא אולי החרדים, אף-על-פי שגם הם אימצו לא מעט מהתרבות החדשה הזאת (לפחות למדו לדבר עברית במידה ידועה) – אינו מעוניין באמת לבטלה ולהחליפה ברכיבים מן התרבויות הישנות. הביקורת על המצאת התרבות העברית, ועל "העבריות" המנוגדת ל"יהודיות" בכלל (שהיום הועתקה אל צמד הניגודים "יהודי" מול "ישראלי"), אם לא באה אך ורק מתוך רגשי-כעס ואיבה, ודאי באה מתוך הצורך הלגיטימי של אנשים שכבר הפנימו את התרבות המעורבת הזאת לדרוש לתת מקום גם למה שבעיניהם נראה דחוי. מעניין שצאצאיהם של יוצאי פולין ושאר ארצות במזרח-אירופה אינם מביעים ברובם הגדול שום געגוע אל מה שאפילו אבותיהם לא ראו כשורשיהם.

ואולי ראוי, למען הפרספקטיבה, לצטט ממשא שנסא יעקב רבינוביץ' ואמר כבר בשנות השלושים (בגירסתו של שטיינמן), ור' שטיינמן, מדור אל דור: פרקי שיחות וזכרונות. תל-אביב: הוצאת מ. ניומן, תשי"ח, עמ' 228-229:

אגיד לך עוד דבר-מה: אף בעלי המרירות איני מחבב ביותר. סתם מרירות לשם מרירות אינה שווה כלום. ואני על הרוב עושה כך. כשאחד מר-נפש שופך באזני את כל חמתו על אדם פלוני

ועל מוסר אלמוני והוא מגדף את המנהיגים ואת הפקידות שלנו ומונה את חטאיו של מנהל בנק אחד ואת מומיו של מזכיר לשכה אחת וכיוצא בזה, אני עובר על זה כאילו לא כלום ומחליט שיותר כדאי לי לשאול אותו למצבו שלו ולשמוע מפיו קצת דברים על ענייני הפרטיים. מתברר שמצבו הוא בכל רע. שהוא, למשל, עולה חדש שטרם הספיק להסתדר, או שהוא מי שהיה בעל בעמיו במקום שיצא משם, יושב-ראש של אגודה או גבאי ראשון בחברה זו או פלונית וכדומה לזה, רצוני לומר, בכלל מי שהיה, ויתכן אפילו שהיה בשעתו ובמקומו ציוני טוב ויהודי טוב, קנה שקל ותרם מכספו לקרנות של ארץ-ישראל, פעמים הוא הגיע אפילו להיות ציר באחד הקונגרסים, הצביע בו בעד ויצמן או נגדו, איני זוכר עוד, אבל שם הוא היה מה שהיה, וכאן לא ניחא לו. אף מסודר במובן החמרי איננו, ואשתו מציקה לו ואומרת הנה ארץ ישראל שלך. אין תימה שהוא רוטן ומבקר ורואה רק מראות נגעים. זימן לו ארץ-ישראל שהיא כלה נאה וחסודה, אין בה מום ופגם כל-שהוא ובטוח היה שציונים ותיקים יושבים כאן ונהנים בחייהם, והנה מצא מה שמצא. לבו מר עליו, והוא מדבר על ארץ-ישראל ועל אנשי הישוב כל הרעות שבעולם. לימים, זאת אומרת, מקץ שנה או שנתיים, אני פוגש אותו – ואין להכיר כלל את האיש הזה. לא די שאין הוא משתפך במרירות לפני, אדרבה, יש בפיו להגיד מלה טובה על הא ועל דא, אף האנשים אינם עוד רעים כל כך ' בעיניו. בשיחתו עמי מנהל הבנק לא יזכר ולא יפקד עוד. עם המנהיגים שלנו השלים. על הפקידות אינו כועס עוד, מח קרה כאן? קרה כאן דבר פשוט מאד. האיש בינתיים הסתדר לו כך או ככה. הוא קנה לו. למשל, משק קטן. יש לו לול משלו, פרה אתת או שתיים, הוא עובד ואשתו אף היא התרגלה לעבוד. יש לו בן והוא עוזר לו במשק, פעמים הבן הלך לקיבוץ ונתאקלם שם יפה. אף ההורים שבעים נחת ממנו. ויש שהאיש לא פנה לחקלאות אלא פתח לו עסק או הוא עצמו הלך לפקידות וכעת הוא זה, שהיה רוטן לפני, כיוון שיש לו שולחן משלו אף הוא אינו מביט בפני האיש הנצרך לו, ויש שהוא שוכח להציע לו כסא לשיבה, ואפילו שלום הוא עונה לו בשפה רפה.

מסה זו מבוססת על מחקרים שונים ורבים, ואוכל לאזכר כאן בקצרה לתועלת הקורא רק אחדים מהם.

במה שנוגע לתרבות העברית, אזכיר את עבודתי "הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ-ישראל 1948–1982" (קתדרה 16, 1980), המוקדשת להמצאות הרבות והחליפיות של תרבות עברית חרשה. עבודותיהם של משה ליסק ("האליטות של הישוב היהודי בארץ-ישראל בתקופת המנדט" [1981]) ושל דן הורוביץ ומשה ליסק ("מישוב למדינה" [1977]) הן קריאת-חובה. על הלשון העברית – עבודתו של שלמה הרמתי, "ראשית החינוך העברי בארץ ותורמתו להחיאת הלשון" (ירושלים 1979), וחיבוריו הרבים האחרים; חיבוריו של רפאל ניר בתוך ספרה רחב-היריעה של זהר שביט, "תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל מאז העלייה הראשונה: בנייתה של תרבות עברית בארץ-ישראל" (ירושלים תשנ"ט). באספקטים רבים ושונים של אירגון החיים בארץ, מאידיאולוגיות רחבות ועד "ממתי רוחצים בים של תל-אביב", דן יעקב שביט בעשרות חיבוריו החשובים ("מעברי עד כנעני" [1984] היה רק אחד הראשונים שבהם). באספקטים ההיסטוריים של היישוב הישן והחדש דן ישראל ברטל, בתוך השאר בחיבורו "יישוב ישראלי" – ויישוב חדש' – הדימוי והמציאות", קתדרה 2 (1976) ובהיבוריו האחרים. רחל אלבוים-דרור חקרה את החינוך בארץ, ועבודתה, "הוא הולך ובא, מקרבנו הוא בא העברי החדש": על תרבות הנוער של העליות הראשונות" (אלפים, 21, 1996) היא תרומה ייחודית, המדגישה את העובדה שבעלי "השיח החדש" מעלימים ממנה (עין) שבארץ חיו כבר מסוף המאה ה-19 – לא רק מהגרים אלא כבר התחילה להתגבש תרבות עברית ילידית, לא מתוך סבל על אובדן איזו שהיא תרבות קודמת. ברמות של אידיאולוגיה טיפלה נורית גרץ בספר "ספרות ואידיאולוגיה בארץ-ישראל בשנות השלושים" (תל-אביב 1988), ובדמות "הצבר" עסק עוז אלמוג בספרו "הצבר" (1998). תיאור ייחודי של יזמי-התרבות העבריים בארץ יש בעבודת-הדוקטור של בשמת אבן-זוהר, "יצירת המערכת של ספרות הילדים בתהליך בנייתה של התרבות העברית בארץ-ישראל" (1999); תקציר באתר <http://basmatez.tripod.com>. לא מעט אני חב לתלמידים שכתבו בהדרכתי ובהדרכת חברי ביחידה למחקר התרבות עבודות-גמר ועבודות-דוקטור העוסקות באספקטים שונים של התרבות העברית או הישראלית. לענייננו רלבנטיות במיוחד עבודותיהם של יובל עמית (1999) על "השינוי המוסדי ביוזמה להחדרת הלשון העברית", של זאב פונר על "הדירה והרחוב בישראל" (חלקים מעבודה זו נגישים מהאתר של היחידה למחקר התרבות <http://www.tau.ac.il/tarbut>), ושל דפנה הירש, "אנו מפיצים כאן תרבות" (על החינוך להיגינה ביישוב). עבודות המבטאות את הלך-הרוח של "השיח הביקורתי" רבות מספור, והן מתפרסמות בכתבי-עת כגון "תיאוריה וביקורת", "סוציולוגיה ישראלית", או "אלפים", בעיתונות היומית ובכלי-התקשורת האחרים. דוגמה אופיינית לחלק מהדברים יכול לשמש ספרו של משה צוקרמן על "חרושת הישראליות" (2000). חשובות מאוד עבודותיהם של יונתן שפירא ("עילית ללא ממשיתים" [1985]) ושל ברוך קימרלינג (כגון "ריבוי תרבויות ללא רב-תרבותיות" אלפים 16, [1988], ובמיוחד "קץ שלטון האחוסלים" [ירושלים 2001] ויהודה שנהב ויוסי יונה (על בעיות של הרב-תרבותיות בישראל, למשל בכתב-העת "תיאוריה וביקורת" 17, 2000).

דיון בדפוסי-היסוד בבנייה יוזמה של תרבות בהקשר של הקמת ישויות בחלקים שונים של העולם הצעתי בחיבורי "Culture Planning and the Market" וכן יש בו הפנייה למקרים מקבילים (איטליה, גליציה וכו') ומראי-מקום של חיבורים אחרים בתחום זה. עבודותי נגישות מאתר האינטרנט שלי <http://itamar.even-zohar.com>.