

מוזיאונים ורב-תרבותיות בישראל

רות קרק ונעם פרי

המחלקה לגיאוגרפיה, האוניברסיטה העברית בירושלים

מאמר זה מציע מספר מחשבות על רב-תרבותיות בחברה הישראלית והרלבנטיות שלה למוזיאונים. תחילתו בהגדרות כלליות, דוגמאות ותצפיות היסטוריות של רב-תרבותיות במקומות שונים בעולם בעת העתיקה והחדשה, כפי שנידונו על-ידי טיילור, גירץ, וולצר ובנט, וכן החוקרים הישראלים נחתומי, מאוטנר, שגיא, שמיר וקימרלינג. בהמשך תבחן מידת ההתאמה של החברה הישראלית להגדרות אלו, ותוצג השאלה אם החברה הישראלית, המחולקת והמפוצלת, ממלאת את הקריטריונים שלהן, והאם ניתן לכנותה חברה רב-תרבותית?

לאור היחס הגבוה בין מוזיאונים לכלל האוכלוסיה (מעל 200) והגידול במספר המוזיאונים האתנוגרפיים בשני העשורים האחרונים (10% מכלל המוזיאונים), אנו מציעים כי בתולדות הרב-תרבותיות בהקשר הישראלי, הצעד הראשוני המזוהה הינו אתנוצנטריות, המשתקפת בהתעוררות האתנית המתרחשת בישראל בתחומי תרבות שונים, ובכלל זה המוזיאונים האתנוגרפיים. למוזיאונים יש ליעד תפקיד ואתגר מנהיגותי במילוי הצרכים השונים ולעתים סותרים של הרב-תרבותיות בהתפתחות המדינה והחברה הישראלית, על קבוצותיה האתניות וההתקבצויות החברתיות המגוונות שבה.

מלות מפתח: רב-תרבותיות, החברה הישראלית, מוזיאונים ישראלים, מוזיאונים אתנוגרפיים ישראלים

מהן ההגדרות של רב-תרבותיות?

המושג "רב-תרבותיות" נולד בקנדה על רקע המתחים בין הקנדים דוברי האנגלית לפרנקופונים הקוויבקים באשר לצביון מדינתם, אורחותיה וסמליה. החוקר הקנדי צ'ארלס טיילור שבחן את תביעתה של קהילת דוברי הצרפתית בחבל קוויבק להכיר בתרבותה ובשפתה הציג במאמרו "הפוליטיקה של ההכרה" – "גישה חדשנית ומאוזנת לרב-תרבותיות הנשענת על ניתוח פילוסופי והיסטורי, אשר מוקירה את הזהות האוטנטית והייחודית של כל קהילה ועם זאת מדגישה מרחב מושגי והיסטורי משותף" (טיילור 2003 : 38-52).

במובן המודרני, כפי שסוברים חוקרים כצ'ארלס טיילור וקליפורד גירץ, זהות חברתית מתגבשת על ידי דיאלוג עם תרבויות אחרות. המבחן של רב-

מאמר זה מציע מספר מחשבות על רב-תרבותיות בחברה הישראלית והרלבנטיות שלה למוזיאונים. בתחילתו מובאות הגדרות כלליות ודוגמאות של רב-תרבותיות במקומות שונים בעולם. בהמשך תבחן בהקשר ההיסטורי מידת ההתאמה של החברה הישראלית להגדרות אלו, תוך התייחסות לתפקיד המוזיאונים והאתגר שלהם במילוי הצרכים השונים ולעתים סותרים של הרב-תרבותיות.¹

1 ראשיתו של מאמר זה בכנס של איקום ישראל (1999) ואיגוד המוזיאונים הישראלי, שרות קרק סייעה בארגונו. הכנס התקיים במוזיאון יהדות בבל באור-יהודה בשנת 1999, בו הרצו חן ברם ועידית פנחס (ראו: ברם 1999; פנחס 1999). תודתנו למארגני הכנס אבשלום זמר ויצחק ברנר, ולמרצים מהם קיבלנו השראה. תודות אף למשתתפי הסדנה על מוזיאונים אתנוגרפיים בארצות רב-תרבותיות שהתקיימה בכנס הבינלאומי של ICOM במקסיקו סיטי באותה שנה, על הערותיהם הבונות, ראו: Kark 1999; Leyten 2000.

של 'זכויות תרבותיות' שתובעות קהילות של מיעוטים דתיים ואתניים רבים בעולם המודרני. נושא זה והקונפליקטים שהוא מעורר בעייתיים במיוחד בשאלת קהילות חובקות כל, כגון קבוצות דתיות שמרניות במיוחד, או קבוצות אתניות מסורתיות כשבטי ילידים למשל, וזכותן לשעתק את עצמן בתמיכת המדינה במסגרת דמוקרטית. ולצר תומך, במיוחד במישור הפוליטי, בהטיית הכף נגדן על ידי המדינה או כלל האזרחים בעת הצורך, תוך שימוש בגישה של סובלנות דמוקרטית ליברלית (ולצר 2003 : 53-61).

Childs and Williams (1997) שכתבו על התיאוריה הפוסט-קולוניאלית, מציינים כי האסכולה של רב-תרבותיות שיובאה מארצות הברית, הותקפה בבריטניה על ידי הסופר סלמן רושדי, וחוקרים כגון גילרוי כמשתמשת ברטוריקה חסרת כסוי רציני, ועושה "לא יותר מאשר ללמד כמה ילדים מספר קצבי בונגו, איך לקשור סארי וכו'". החוקר הבריטי פול גילרוי יצא כנגד היסטוריות תרבותיות לאומיות, והמליץ על פרספקטיבה בין-תרבותית. לדעתו אימוץ המושג "שייכות תרבותית" מציג הגדרה דמיונית של אומה כקהילה תרבותית, ומגן על הדימוי של תרבות לאומית הומוגנית (Childs and Williams 1997: 132-133, 76-77).

סוזן מולר-אוקין הצביעה על המתח שקיים בין הרב-תרבותיות לפמיניזם. בעוד שאחד הטיעונים המרכזיים בגישה הפמיניסטית הוא שלנשים ולגברים מגיעה שוויון זכויות, הרי שבקבוצות תרבותיות פטריאכליות, נשים זכות ליחס מפלה לעומת הגברים במישורים רבים. פרוגרמה רב-תרבותית, המקדשת את השונות שבין קבוצות תרבותיות, עלולה להכשיר את הפגיעה בזכויות הנשים בקבוצות אלה. לפיכך לטענת מולר-אוקין, כאשר ניתנות זכויות קבוצתיות למיעוט חברתי מסוים, יש לדאוג שלא רק הגברים יהנו מזכויות

תרבותיות הנו הכרה הדדית בזהות של קבוצות שונות, המבקשות לממש את עצמן במסגרת המדינה, וקיום שיג ושיח ופעולה משותפת, תוך דגש על אי-גילוי של עמדות פטרנליסטיות או שליליות לתרבויות אחרות. הכרה זו מחייבת אף התייחסות למשתנים הקשורים ברקע ההיסטורי והתרבותי של הקבוצות השונות, של החברה בה הן מצויות, ושל יחסי הקבוצות בתוכה. במקום להתחרות, לקנא ולשנוא זו את זו יכולות הקבוצות השונות לקדם ולעצב זו את זו. זהויות וקבוצות אתניות ותרבותיות, שביחס אליהן מתפתח הדיון ב"רב תרבותיות" הן מושא הדיון האנתרופולוגי באתניות ולאומיות (ברם 1999 ; טיילור 2003 ; נחתומי 2003 : 9 ; Geertz 1993 ; Taylor 1992).

מאז טביעתו של מושג הרב-תרבותיות באמצע המאה העשרים הוא עבר שינויים וגלגולים רבים וקיימות לגביו גישות רבות ושונות. למשל, קיימים קווי דמיון בין הגישה הרב-תרבותיות לבין מסגרות תיאורתיות נוספות העוסקות בשונות ובתרבויות מרובות: השיח הקהילתני, השיח הליברלי, השיח הפוסט-מודרני, השיח הפוסט-קולוניאלי, השיח הפמיניסטי, והשיח הפוסט-לאומי (יונה ושנהב 2005 : 69). בנוסף, נכתבו במהלך השנים ביקורות נרחבות ונוקבות, גם על-ידי חוקרים ואנשי ציבור ישראלים, שתפסו את הפרוגרמה הרב-תרבותית כאיום על התרבות הלאומית-ממלכתית, וזאת לא מעט בשל פרשנות שגויה או אף דה-לגיטימציה מכוונת (יונה ושנהב 2005 : 13-17). להלן נציג כמה מהפרשנויות המרכזיות שניתנו במהלך השנים למושג רב-תרבותיות.

מיכאל ולצר, אחד מן החוקרים המרכזיים של משטרי מדינות בעולם ומחשובי הפילוסופים הפוליטיים, סבור כי יש מקום להעניק זכויות לקבוצות שונות בתוך המסגרת הליברלית של המדינה. עם זאת הוא מעלה את הנושא

לציביליזציות גדולות שהיו רב-תרבותיות הוא מביא את הציביליזציה ההלנית, הרומית, האיסלמית הקלאסית, הסינית וההודית. על פי תפישתו באמריקה של היום, יש לרב-תרבותיות מספר משמעויות:

- לאחדים היא מתארת אמריקה המורכבת כיום מתרבויות מגוונות, שלכל אחת מהן פרופיל חברתי ופוליטי ייחודי. לאחרים רב-תרבותיות הנה שאיפה להחליף את אמריקה המערבית או היורו-צנטרית (המתמקדת באירופה) באחרת שבה ניתן יותר כבוד לקבוצות שאינן מזדהות עם מסורות אירופאיות, או עם חזון "כור ההיתוך" של אמריקה.
- לאחרים מייצגת הרב-תרבותיות עתיד בלתי נמנע אליו יש לשאוף או ממנו יש לחשוש על פי העדפת המסתכל. משהו בהתהוות כאשר הרוב האירופאי הנוכחי המצוי בירידה יהפוך למיעוט.

לבסוף, סוג רביעי של רב-תרבותיות הנו זה המבקש לשחזר את ההיסטוריה האמריקאית על מנת לעמוד יותר טוב על התרומות והרצונות של אלו שלא היו לבנים, זכרים ואירופאים (Luxemberg 1999).

בעשרות השנים האחרונות, בשל שילוב תופעת ההגירה עם השתרשות תפיסות חברתיות של זכויות אדם, אנו רואים היחלשות של המודל של מדינת האומה, ועלייה של מודל פוליטי חדש – המדינה הרב-תרבותית. בעוד הראשון הציג אחדות תרבותית ואידאולוגית, הרי שהמדינה הרב-תרבותית הינה מגוונת, וחייבת להכיר בסטטוס השווה של כל התרבויות הפועלות בתוך המסגרת הפוליטית. להלן נראה כיצד הדבר בא לידי ביטוי גם בתחום המוזיאונים.

רלבנטיות הרב-תרבותיות למוזיאונים

אלה, וכי הן לא יפגעו בנשים (אוקין 1998 : 11-12, 22-21).

Bennett (1992), מרגלית והלברטל (1998), אל-חאגי (1998) ותמיר (1998), הציגו במחקריהם אחדים מעקרונות הרב-תרבותיות, וגישות חינוך לרב-תרבותיות. בין אלו נמנים:

1. הרצון להכיר בזכות כל קבוצה בחברה נתונה להיות שונה, לשמר את תרבותה שלה, ולקיים סגנון חיים ייחודי. במערכת ליברלית-דמוקרטית הדבר עשוי להיות כרוך במתן סטטוס שאינו הולם את סטטוס הפרט במדינה ליברלית לקבוצות מסוימות (למשל במקרה של קבוצה הנוקטת בנשואין מוסדרים במקום נשואין מבחירה חופשית), או מתן הגנה לתרבויות המתנגדות לדעות הרווחות במדינה, שהן לעתים לא-דמוקרטיות ולא-נאורות, אפילו אם הדבר כרוך באמצעים לא-ליברליים. זה יכול להיעשות למשל על ידי מתן אפשרות לקבוצה תרבותית לקיים את ההומוגניות שלה באיזור גאוגרפי נתון ומניעה של התיישבות של אחרים באיזור זה.

2. טיפוח כבוד הדדי תוך כדי כיבוד והערכה של הייחודיות התרבותית והלאומית של כל קבוצה.

3. הכרה בחשיבות האזרחות ההדדית, הנבנית על חשיפה משותפת לערכים התרבותיים של האחרים, ויצירת שכבה של ערכים משותפים בעזרת חינוך אזרחי משותף.

לטענת Luxemberg (1999) רב-תרבותיות אינה תופעה חדשה או ייחודית. הוא מייחס חשיבות רבה לתפיסות ולמשמעויות השונות של רב-תרבותיות ולדיון בחברות בעלות תכונות רב-תרבותיות שהתקיימו כבר בתקופות היסטוריות במקומות שונים בעולם, למען עיצוב העתיד. בין הדוגמאות הטובות ביותר

של זהויות שונות. המוזיאונים נמצאים בקו האש, וממלאים תפקיד חשוב בתהליך החיפוש של פישור והשלמה בין אלו הנמצאים בקונפליקט, במיוחד בין חברות ילידים מקומיות וחברות של אוכלוסיות מתיישבים באוסטרליה, ניו זילנד וקנדה למשל. אלו נאבקות עם העבר הקולוניאלי, ומעוניינות באופן מיוחד במציאת דרכים חדשות להמשגה של נרטיבים לאומיים והיסטוריים, לאור הקונפליקטים המתמשכים, והרצון העז לפתרונות חדשים (Curthoys 1998).

אנדרסון (2000: 215-222) עמד על כך שהמוזיאונים שהוקמו על ידי המשטרים הקולוניאליים בדרום מזרח אסיה, מצביעים על תהליך מובהק של "מיזאון" לשם הנחלה פוליטית ויצירת ליכוד. לאחר התמוטטות המשטרים הקולוניאליים, המדינות העצמאיות שקמו במקומם הקימו מוזיאונים רבים חדשים, במטרה למחוק את זכר קודמיהם, אולם למרבה התמיהה גילו נטיות המשכיות רבות בתחום של מוזיאונים קולוניאליים,²

במסגרת מעורבותה עם המוזיאון הלאומי של אוסטרליה, ורצונה לבחון את הקשר שבין היסטוריה והיסטוריונים לבין מוזיאונים, הפכה Curthoys מודעת לכך שהעיצוב של מוזיאון חדש מוביל את המתכננים לשאול שאלות היסטוריות בסיסיות ביותר כמו מהי אומה? מיהם אנשיה? וכיצד נוצר המצב הקיים? (Curthoys 1998).

ניתן בהחלט לראות דמיון בין אוסטרליה וישראל בכל הנוגע למוזיאונים לאומיים ותפקידם, וכל הנוגע לדיכטומיה של תפישות לאומיות קולקטיביות לעומת תפישות רב-תרבותיות. כפי שציין עזמי בשארה, גיבוש הזכרון הקולקטיבי "...מתאפשר על ידי כתיבת היסטוריוגרפיה לאומית, הקמת מוזיאון לאומי, בניית מצבה לחייל האלמוני, הענקת שמות לאומיים לרחובות

מעבר להתארגנות קהילתית עצמית, ושימוש חופשי בשפה הלאומית בקהילה, מעידים לדעת ולצר על הכרת הציבור ב'זכויות תרבותיות' של קהילות מיעוטים דתיים ואתניים גם מוזיאונים, ומונומנטים (ולצר 2003: 53).

במאמר קלאסי משנת 1971, עשה Cameron אבחנה בין תפקידי המוזיאון הסותרים - "מקדש" לעומת "פורום". כמקדש, על המוזיאון לייצג את המציאות באופן אובייקטיבי, אוניברסלי ונחצי. בשבתו כפורום, המוזיאון מהווה זירה לעימות ולויכוח. כיום, יותר מ-35 שנים לאחר מכן, נדמה שכבר אין מי שיתייחס אל מוזיאונים כ"מקדש". המוזיאונים הופכים כיום ממקום ששימש באופן בלעדי את האומה כולה, למקום שבו יכולות לבוא לידי ביטוי תפיסות של קהילות קטנות יותר, כגון מיעוטים אתניים, קבוצות מהגרים, וקבוצות חברתיות מוחלשות אחרות.

בכנס הבינלאומי של איקום (איגוד המוזיאונים הבינלאומי) שנערך במלבורן, אוסטרליה לפני מספר שנים, הוצגו מספר עבודות בנושא הרלבנטיות של רב-תרבותיות למוזיאונים היסטוריים ורגיונליים. באותו מיפגש הגדירה Curthoys (1998) היסטוריונית מהאוניברסיטה הלאומית של אוסטרליה מוזיאונים (ואולי יש להוסיף תרבות הק.) כ-"צורה מרכזית של תקשורת ציבורית ביחס להיסטוריה... מקום שבו מספרים לדורות החדשים על מאבקי העבר". במסגרת זו הזכירה את מוזיאוני השואה השונים בעולם ומוזיאונים מקומיים.

לדעתה מנסים מוזיאונים לייצג כלפי חוץ זהות קולקטיבית: "הם פונים לקהילות מקומיות, נוסעים ותיירים בינלאומיים, חוקרים וילדי בית ספר. משום כך מתעורר קונפליקט בין השאיפה שמוזיאונים ייצגו זהות משותפת קולקטיבית, קהילתית או לאומית, ובה בעת הרצון לייצג באורח מקצועי והוגן תובנות היסטוריות מגוונות

2 ראו גם: שביט 2003; Reid 2002.

אלה מהווה לעתים מעשה דה-קולוניאליסטי, המאפשר לקהילות שונות בעולם להגדיר את עצמן מחדש, ולהתנער מהאופן שבו נתפסו עד היום.

כך לדוגמה, בארה"ב הולכים ונפתחים מוזיאונים ייחודיים המוקדשים בלעדית לאומנות אמריקאית שאינה לבנה-פרוטסטנטית. כך למשל, קמו מוזיאונים של שחורים, היספנים ולטינים. במקביל, המוזיאונים הלאומיים לאומנות עושים מאמצים להציג בין היתר גם יצירות של מיעוטים. יחד עם זה, אמות המידה הבסיסיות – למשל מה נחשב אומנות ומה לא? – עדיין שאובים ברובם מהמסורת התרבותית האירופאית ה"לבנה" (Marzio 1991: 126).

באנגליה, מועצת המוזיאונים של יורקשייר ביחד עם קרן המורשת הבריטית וגופים נוספים, הציבו לעצמן בשנת 2000 כמטרות: הגדרה ותיאור של הקבוצות התרבותיות המגוונות החיות באזור יורקשייר, תיאור המורשות התרבותיות שלהן, ועידוד פעילות שתגביר את הנגישות של כולם למורשות אלו. המלצתם וניסיונם להגביר בעזרת מוזיאונים ופעילות במוזיאונים את הנגישות של כולם למורשות אלו מומלצת לשם קידום ההכללה החברתית (social inclusion) (Hayton 2000: 3).

בהודו, המורשת התרבותית איננה נחשבת לחלק מההיסטוריה הלאומית, אלא לחלק אינטגרלי וחי מהסביבה האנושית הנוכחית. לא רק שהמוזיאונים לוקחים חלק בהבניית הזהות של האוכלוסייה, אלא המוזיאון הופך לחלק פעיל בחיי התרבות העכשוויים, למשל בירידים ופסטיבלים שונים (Appadurai and Beckenridge 1999: 407-411).

Leyten (1999: 4-5) כאיש מוזיאונים אתנוגרפיים בהולנד, מאשים את המוזיאונים ההיסטוריים והאתנוגרפיים בהולנד בכך שהם שמים דגש

והגדרה קולקטיבית של ה"אחר" האלמוני... הזכרון הקולקטיבי מניח גם שכחה קולקטיבית של עובדות ואירועים שמפריעים לנרטיב הלאומי" (בשארה 2000: 252).

תוך דיון בתפקידם של מוזיאונים בחברה רב-תרבותית הגיעה Szekeres ממוזיאון ההגירה באדלאיד למסקנה כי: "אנו במוזיאונים... אלו מאתנו העובדים במוזיאונים באוסטרליה, או סביב לעולם מצויים במעמד פריבילגי. מפאת האופי הייחודי של הניסיון שלנו שבידנו הזדמנות מיוחדת. זה מתבטא באפשרות לכלול הרבה התנסויות שונות בתערוכות הפרשניות שלנו, ולספר סיפורים בקולות רבים מפרספקטיבות שונות (Szekeres 1998).

Szekeres הוסיפה כי אוסטרליה הופכת חלקית בהדרגה לחלק מכלכלה גלובלית ותרבות גלובלית: "נוצר כאן פרדוקס. הכרה בקהילה שלנו ביחד עם יתר העולם, ובו זמנית, להכיר ולחגוג את המיגוון התרבותי שלנו, ואת העושר של הגיוון הרגיונלי שלנו. מוזיאונים צריכים לאמץ את הסיסמא הפוליטית: "THINK GLOBALLY, ACT LOCALLY". רעיונה משתלב ברעיון נוסף המתומצת במושג GLOCAL המוצג לאחרונה על ידי אנשי המוזיאונים בעולם (Arzipe 1999).

במקביל לתופעה זו של פתיחות המוזיאונים הלאומיים הגדולים לקולות אחרים, מורגשת ברחבי העולם פריחה של מוזיאונים מקומיים קטנים, שאינם מציגים סיפור לאומי, אלא עוסקים בהיסטוריה מקומית, ובסיפור של קהילה מצומצמת והומוגנית יותר. מוזיאונים אלה משמשים כבר תוך כדי הקמתם, ובוודאי לאחר פתיחתם, לגורם מלכד, המחזק את הזהות העצמית של הקהילה המקומית, ובמידה רבה גם את ערכה העצמי. לעתים, המוזיאון אף הופך למשתתף פעיל ביצירת הקהילה והגדרתה (Karp 1992: 12; Fuller 1992: 328).

הישראלית גונזת בתוכה אפשרות של חיים בחברה עשירה במיוחד, המורכבת מתרבויות שונות והמעוצבת בתהליכים של שיח, העשרה הדדית, לימוד מהאחר ופתיחות כלפיו, מתוך הבנה ששום תרבות אינה מכילה בתוכה מונופול על ה"אמת"... " יחד עם זאת הם מדגישים כי: "... החברה הישראלית אינה חברה רב-תרבותית"... על פי ההגדרות המקובלות, שכן "...האיפיון הבולט של הקבוצות המרכיבות אותה הוא זה של שלילה הדדית, בעוד רעיון הרב-תרבותיות מחייב יחס דיאלוגי של כבוד בין הקבוצות." (מאוטנה, שגיא ושמיר 1998: 75)

ברוך קימרלינג (1998: 1) עסק רבות בשאלה זו. לטענתו, מדיניות "כור ההיתוך" של ראשית ימי המדינה נכשלה כבר מזמן. ההגמוניה החברתית-פוליטית-תרבותית של "הזרם המרכזי" של החילוניות הישראלית הולכת ונחלשת. מנגד עולה כוחן של קבוצות אחרות שהיו לאורך השנים בצילו, כמו החברה הערבית והחברה החרדית, או קבוצות חדשות שלא היו קיימות עד היום, כגון המהגרים דוברי הרוסית. אולם, מוסיף כי: "הופעתן של תרבויות רבות יחסית, על זהויותיהן, גבולותיהן והמידה ההולכת וגדלה של אוטונומיה שהן מצליחות להשיג לעצמן, אין בה כדי להפוך את ישראל למדינה רב-תרבותית. זאת משום שעדיין אין כל הסכמה, לא מוסדית וכל שכן אידאולוגית, שהמדינה היא כזו, או שצריכה להיות כזו." כמו כן, לדעתו: "אף התרבויות בעצמן... אינן מאמצות לעצמן אידאולוגיות ותביעות רב-תרבותיות, ואינן רואות במודל החברתי הרב-תרבותי בסיס לקיומן הלגיטימי." קימרלינג מסכם בטענה השנויה במחלוקת כי ישראל "מתפתחת לא לקראת רב-תרבותיות, אלא לכיוון של מלחמת תרבויות."

בספר בעריכת אוהד נחתומי (2003) שהוכתר בשם: "רב-תרבותיות במבחן הישראליות",

על הקליינטורה של הרוב "הלבן". נראה לו כי המוזיאונים בהולנד לא עשו מאמץ מספיק בכל תחומי פעילותם, כולל הקצאת משאבים וחינוך, לטיפוח המיעוטים התרבותיים ומורשתם.

האם ישראל חברה רב-תרבותית?

שאלה רחבה זו זוכה בשנים האחרונות למחקר וכתובה רבים. כאן ניגע בה מאד בקצרה. במבוא לספר של מאוטנה, שגיא ושמיר (1998: 67-76), לאחר הצגת התפתחות רעיון הרב-תרבותיות בהיסטוריה ובפילוסופיה המערבית, הם מביאים "הרהורים על רב-תרבותיות בישראל". בין המאפיינים המשותפים שהם מונים לקבוצות התרבותיות והאתניות השונות הקיימות בישראל ומקיימות ביניהן יחסים דיאלקטיים:

1. לכל קבוצה מערכת של אמונות בסיסיות, מיתוסים ואתוסים ייחודיים, וכן פרקטיקות אופייניות. בעיצוב הזהות והדימוי העצמי של כל קבוצה ממלאת תפקיד חשוב שלילת הערך והאמונות של הקבוצה האחרת, ובמיוחד זו המצויה ב"קרבה" מתחרה ומאיימת.
2. לעתים קבוצה המעצבת זהות עצמית מסתגרת בתוך עצמה ונמנעת מדיאלוג.
3. לקיום הקבוצות יש ביטוי פוליטי. לעתים מאבק עם קבוצות אחרות בקרבן על שליטה במוסדות פוליטיים, תרבותיים, כלכליים ותקשורתיים של המדינה.

לדעתם "קיימים בחברה הישראלית התנאים ליצירת תודעה רב-תרבותית, שכן החברה מורכבת מקבוצות תרבותיות שונות שלהן מערכות תרבותיות בעלות מלאות עצמית, היונקות ממורשות היסטוריות רבות שנים והמעוצבות בשלל מיתוסים, אתוסים ופרקטיקות. הם מגיעים למסקנה כי פוטנציאלית: "המצויאות

מוזיאונים ורב-תרבותיות בישראל

במדינת ישראל עם אוכלוסייה של כשבעה מיליון נפשות בלבד קיימים מעל למאתיים מוזיאונים. זהו שיעור גבוה למדי. ההתעוררות של הזהות העצמית האתנית בישראל בשנים האחרונות מצאה ביטוי בתחומי המוסיקה, ספרות, מחול, בהם הנם תחומי המוסיקה, ספרות, מחול, תיאטרון ומוזיאונים. במהלך שני העשורים האחרונים הגיע שיעור המוזיאונים האתנוגרפיים בקרב המוזיאונים לכעשרה אחוזים (יאיר 2004: 86). בשנים האחרונות נוצר מצב, שכל קבוצה אתנית המעריכה את עצמה פתחה, או מתכננת לפתוח לפחות מוזיאון אחד, המוקדש באופן בלעדי למורשת שלה. נשאלת השאלה מדוע עלה הצורך להקים מוזיאונים קטנים וספציפיים, ומדוע לחלק מן הקבוצות האתניות יש מוזיאונים, ולאחרות לא?

קיימים בישראל שני מוזיאונים אתנוגרפיים גדולים ומרשימים, האמורים לייצג את מגוון קהילות ישראל בתפוצות – "בית התפוצות" בתל אביב, והאגף האתנוגרפי במוזיאון ישראל בירושלים (בלוד קיים גם "מוזיאון מורשת עדות ישראל" המציג מגוון עדות, אך הוא מיושן, מוזנח וזוכה למעט מאוד ביקורים). לכאורה, מוזיאונים אלה היו אמורים להספיק. ואולם, התצוגה במוזיאון ישראל מתחלפת כל כמה חודשים, כך שאף עדה לא זוכה לתצוגת קבע, ואילו התצוגה בבית התפוצות מוטית באופן מובהק (אם כי לא מוצהר) ומציגה באופן כמעט בלעדי גברים אשכנזים. מיותר לציין שבשני המוזיאונים אין כל ביטוי לתרבויות הישראליות שאינן יהודיות. האנתרופולוגית Goldstein (2003: 3) טוענת במחקרה כי שני מוזיאונים אלה אינם מנצלים את הפוטנציאל הגלום בהם ליצירת חברה ליברלית, פתוחה ורב-תרבותית. כך, למרות היומרה הממלכתית להתמודד עם ריבוי התרבויות וליצור

הכולל תרגום מאמריהם של טיילור וולצר, מעלים חוקרים ישראלים את השאלה של מידת ההתאמה של הגדרות הרב-תרבותיות של טיילור לחברה הישראלית. הספר מדגיש את חשיבות אימוץ המודל הרב-תרבותי, אך מעלה יותר שאלות מאשר תשובות באשר לתקפות מודל הרב-תרבותיות במדינת לאום כישראל (נחתומי 2003; פלג 2003).

ולצר סבור כי החברה הישראלית מחולקת לעומק ובאופנים שונים יותר מכל חברה אחרת המוכרת לו בעולם המערבי. לדעתו למרות ש"עשרת השבטים האבודים" שבו לארצם, החברה הישראלית מפולגת לשבטים רבים. תקוות המדינה שישראל תהפוך ל"כור ההיתוך" לא הצליחה, ונוצרה בה חברה מאד מקוטבת, חסרת בסיס משותף, המורכבת מקבוצות שאינן מקיימות ביניהן הידברות (מקובסקי 1999; Walzer 1992).

לסיכום, נראה לנו כי מרבית החוקרים הישראלים מאוחזים בדעה כי החברה בישראל כיום עדיין איננה חברה רב-תרבותית, על-פי ההגדרות המקובלות של רב-תרבותיות. לכל אחת מן הקבוצות התרבותיות שלה יש מורשת משותפת המתבטאת באמונות, מיתוסים, אתוס, סיפורות ופרקטיקות. בעשורים הראשונים למדינה, הזרם החילוני-ציוני המרכזי הציב לעצמו את הערכים של ממלכתיות, אינטגרציה, ויוניפורמיות יורו-צנטרית. על כן הוא פעל לדיכוי זהויות תרבותיות של הקבוצות האתניות היהודיות השונות, אשר נותרו רדומות. החל מסוף שנות השבעים חלה התפרצות של זהות עצמית אתנית כריאקציה למדיניות כור ההיתוך. לדעת מעוז (2001: 11-14), התעוררות זו באה לידי ביטוי בולט בזירה הפוליטית, כמו גם במאבקי השגת שליטה במוסדות התרבות, הכלכלה והתקשורת של המדינה. להלן נראה כיצד בא הדבר לידי ביטוי גם בשדה המוזיאונים הישראלי.

שלושה מוזיאונים בדואים, אחד מהם בקיבוץ להב בדרום, השני בגליל בכפר שיבלי למרגלות התבור, והשלישי בעוספיא שעל הכרמל; שני מוזיאונים המוקדשים למורשת הצ'רקסית, האחד בריחניה והשני בכפר קמא; שני מוזיאונים פלסטיניים – אחד בסחנין והשני בבית לחם; המוזיאון הארמני בעיר העתיקה בירושלים.

בארץ ובחו"ל נערכו אף תערוכות אתנוגרפיות של בני תפוצות יהודיות שונות. כך למשל תערוכות על יהודי מרוקו, תימן, והקווקז במוזיאון ישראל, ותערוכה על יהודי מרוקו בניו-יורק (קוטר 2000).

כל המוזיאונים הללו מאד ממוקדים ומדגישים את הייחודי, ולעתים תפישות של אפליה וקיפוח, על מנת לחזק את הזהות העצמית של הקבוצה. לכך ביטוי לעתים אף בשפה. המוזיאון בסחנין למשל בכוונה לא הכין כיתובים וכותרות למוצגים בעברית. מאידך, רוב המוזיאונים בישראל מייצגים את התרבות הדומיננטית, ואין בהם תרגום לערבית. כך הם מציגים "מקביליות" יותר מאשר "הדדיות". מוזיאונים אחדים נותנים ביטוי ללאומיות של מדינות המוצא. למשל, בסרט המוקרן במוזיאון למורשת היהדות הדוברת הונגרית מושם דגש על השתתפות היהודים במפעל הלאומי האוסטרו-הונגרי. מוזיאונים אחרים דווקא בוחרים להדגיש את מוטיב העלייה וההשתלבות בחברה הישראלית, ובראשם מוזיאון יהודי לוב. לעתים ניתן להבחין באפליה פנים-עדתית, למשל מוזיאון יהדות בבל הגדול והמרשים מציג בעיקר את היהודים בקהילה העירונית של בגדד, ואך מעט את הקהילות הכפריות, או את יהודי כורדיסטן שבצפון עירק. בנוסף, מכיוון שמוזיאונים אלה מתעדים את חיי הקהילות לפני שעברו תהליך מודרניזציה, בתצוגות של רובם ניכרות תפיסות פטריארכליות מובהקות, למשל הנשים מוצגות

ביניהן רב-שיח השוואתי, בפועל מוזיאונים אלה לא עמדו לדעתה במשימה. בשיחה של אחד ממחברי מאמר זה עם אחת מקימי המוזיאונים האתנו-צנטריים הקטנים, עלה כי הסיבה המרכזית שבגללן הקימה את המוזיאון היתה התחושה שהמוזיאונים הממסדיים הגדולים מתעלמים מהסיפור של עדתה.

כתריאל מכנה את המוזיאונים האתנו-צנטריים: מוזיאונים לאתנוגרפיה יהודית. באלו קיים עירוב של הקטגוריות המוזיאוליות מאחר ומוצג בהם השוני בין הקהילות השונות, אך בו בזמן עולם יהודי שכולם שותפים לו. הבחירה הנה בדרך כלל להציג תמונה של קהילות ישראל במלוא תפארתן, תוך רצון להשיג בין היתר מטרות אידאולוגיות ופוליטיות של קבוצות מסויימות. מיפגש העדות בארץ אינו מופיע בתצוגות האתנוגרפיות. למוזיאונים מסוג זה עשוי להיות תפקיד מרכזי ברב-שיח התרבותי המתקיים בארץ לגבי גבולות הקבוצות, ייצוגן התרבותי, וזהותן היהודית והישראלית (כתריאל 1992; Katriel 1999).

להלן מספר דוגמאות של מוזיאונים אתניים יהודיים המנציחים עדות וקהילות יהודיות שונות, ופרוסים בכל רחבי הארץ:

בצפת – המוזיאון למורשת היהדות הדוברת הונגרית; בתפן – המוזיאון ליהדות דוברת גרמנית ("מרכז מורשת הייקים"); בראש העין – בית מורשת יהדות תימן; באור יהודה – מרכז מורשת יהדות בבל ומוזיאון יהודי לוב החדש והחדשני; בנבטים – מרכז מורשת יהדות קוצ'ין; בירושלים – מוזיאון יהדות איטליה, מוזיאון יהדות צפון אפריקה, המוזיאון הקטן של הקראים, ומוזיאון "חצר הישוב הישן" (שני האחרונים בתחומי העיר העתיקה).

בנוסף על כך פועלים בישראל מוזיאונים אתנוגרפיים של קהילות שאינן יהודיות:

לתרום, ולשחק תפקיד חשוב ביותר בטיפוח רב-תרבותיות, על ידי הענקת הערכה פרטנית והדדית, ודגש מספיק (כולל דיוק היסטורי ככל שניתן) לאופנים התרבותיים של הקבוצות האתניות הרבות, והדגשה של התפקידים והתרומה להתפתחות החברה הישראלית, על כל קבוצותיה ומרכיביה האתניים (כולל נשים, מזרחיים, ערבים, מהגרי העבודה). אין לשכוח במקביל את הסכנות הטמונות באימוץ סוחר של הגישות הרב-תרבותיות, הכוללות חזרה לשיח הגזע ועידוד תרבויות לא-נאורות ולא דמוקרטיות. לחילופין אימוץ שכזה עשוי להשכיח שלא בצדק, על רקע מאבקי ההווה על קרקעות ונכסים לדוגמא, את התרומה החלוצית בתקופות עבר של הקיבוצים והמושבים, או להביא כמו באירופה לתגובות נגד והתחזקות של גופים ומפלגות קיצוניות השוללים גישות אלו.

בהמצגה במוזיאונים עולה הקושי בגישור בין לאומיות-אזרחות ואחידות לבין טיפוח של הרב-תרבותיות-השונות והייחודיות של כל קבוצה וקבוצה, והמינון בייצוג שיש לתת לכל אחת מן התפיסות. ייתכן וכך אף בנושא הישראלי-פלשתינאי. על כל פתרון לקונפליקט הערבי-פלשתינאי – יהודי-ישראלי, ללכת יד ביד עם שינוי הדדי של פרספקטיבות ביחס לאתוסים הלאומיים המנוגדים של האוכלוסיות היהודיות והערביות המאכלסות ארץ ייחודית זו. כאן טמון אתגר מנהיגותי נוסף של המוזיאונים המסורים לרב-תרבותיות.

כמעט תמיד בביתן, ואילו הגברים מוצגים בבית הכנסת (במוזיאונים היהודים) או בשטח הפתוח (במוזיאונים הלא-יהודים).

ניתן לראות את תהליך ההקמה של מוזיאונים אתנו-צנטריים בישראל אף כתגובה לדומיננטיות של מוזיאוני התיישבות ואתרי ראשית ההתיישבות (30%-40%) מכלל המוזיאונים בישראל.³ אלו מייצגים ברובם את הסיפורת החלוצית של האשכנזים ממוצא אירופאי. נזכיר רק ארבעה מביניהם: המוזיאונים המעניינים של המושבות היהודיות הוותיקות בראשון לציון, זכרון יעקב וחדרה, ומוזיאון ההתיישבות בקיבוץ יפעת (כתריאל 1997: 56-78; Rodin 1998). מבחינה זו קיים דמיון בין ישראל לבין המצב הקיים במוזיאונים מקומיים רבים בארצות-הברית, קנדה, דרום אפריקה, אוסטרליה וניו-זילנד, אשר עד לשנים האחרונות ייצגו, וברבים מהם עדיין מייצגים את הסיפורת היורו-צנטרית של ה"זכר הלבן".

סיכום

ההתעוררות מחדש של אתניות שמתרחשת בישראל כיום, כוללת ביטוי בצורה של מוזיאונים, לעתים בהעצמה מופרזת של תרומת קבוצות מסוימות, שלא היו בהכרח מרכזיות, על חשבון הסיפורת האפית של ייסוד מדינת ישראל. מוזיאונים בישראל יכולים לספק מנהיגות,

3 ראו מדריך חדש של אשכול, המציין מעל מאה מוזיאונים ואתרים מסוג זה בסוף שנת 2002.

מקורות

אוקין, ס"מ. יוני 1998. הרהורים על פמיניזם ורב-תרבותיות. *פוליטיקה*, 1, 9-26.

אל-חאגי, מ' 1998. חינוך לרב-תרבותיות בישראל לאור תהליך השלום. בתוך: מ' מאוטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), *רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית*, 703-713, תל אביב.

אנדרסון, ב' (עורך). 2000. *קהיליות מדומיינות*. תל אביב.

אשכול, די 2002. מדריך למוזיאונים: מחרשה ושלח, תולדות היישוב, ההתיישבות וכוחות המגן. תל אביב.

ברם, ח' 1999. רב-תרבותיות, מוזיאונים ודילמות של זהות. הרצאה בכנס איקום ואיגוד המוזיאונים הישראלי, אור יהודה.

בשאה, ע' 2000. אחרית דבר למהדורה העברית. בתוך: ב' אנדרסון (עורך), קהילות מדומיינות, 261-244, תל אביב.

ולצר, מ' 2003. אילו זכויות מגיעות לקהילות תרבותיות? בתוך: א' נחתומי (עורך), רב-תרבותיות במבחן הישראלי, 63-53, ירושלים.

טיילור, צ' 2003. הפוליטיקה של ההכרה. בתוך: א' נחתומי (עורך), רב-תרבותיות במבחן הישראלי, 52-21, ירושלים.

יאיר, א' 2004. טיפוס מוזיאונים בישראל – תפישות עולם ופעילויות חינוכיות. עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.

יונה, י' וי' שנהב. 2005. רב-תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל. תל אביב.

כתריאל, ת' 1992. העבר כארץ רחוקה – בין מוזיאונים היסטוריים למוזיאונים אתנוגרפיים. בתוך: אתנוגרפיה יהודית במוזיאון, 40-36, יום עיון, איגוד המוזיאונים הישראלי.

כתריאל, ת' 1997. לספר את ארץ-ישראל: אתנוגרפיה של מוזיאון לתולדות ההתיישבות, דברים אחדים, 78-56, 2.

מאוטנר, מ', א' שגיא ור' שמיר (עורכים). 1998. רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, תל אביב.

מעוז, ד' 2001. הכי ישראלי. תואר, נובמבר, 14-11.

מקובסקי, ד' 1999. עשרת השבטים כבר כאן. הארץ, 30 באפריל.

מרגלית, א' ומ' הלברטל. 1998. ליברליזם והזכות לתרבות. בתוך: מ' מאוטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, 106-93, תל אביב.

נחתומי, א' (עורך) 2003. רב-תרבותיות במבחן הישראלי, ירושלים.

פלג, מ' 2003. רב-תרבותיות במבחן הישראלי, הארץ ספרים, 26 בנובמבר.

פנחס, ע' 1999. מוזיאון יהודי בבל באור יהודה. הרצאה בכנס איקום ואיגוד המוזיאונים הישראלי, אור יהודה, מאי.

קוטר, ה' 2000. מעורב מרוקאי, הארץ, 9 בנובמבר (מתוך ניו יורק טיימס).

- קימרלינג, ב' 1998. הישראלים החדשים, ריבוי-תרבויות ללא רב-תרבותיות. אלפיים, 16, 308-264.
- שביט, י' 2003. מדוע לא נכנס הח'דיב איסמעיל למוזיאון הארכיאולוגי בקהיר. הארץ, 31 בינואר.
- תמיר, י' 1998. שני מושגים של רב-תרבותיות. בתוך: מ' מאוטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, 79-92, תל אביב.
- Appadurai, A., and C. A. Beckenridge. 1999. Museums are good to think - Heritage on view in India. in: D. Boswell and J. Evans (eds.), *Representing the Nation: A Reader*, 404-420, New York.
- Arzipe, L. 1999. Patrimony and Globalization. *Key-note Speech, ICOM-ICME 1999 Meeting on: Ethnographic Museums in Multicultural Countries*, October, Mexico City.
- Bennett, C. 1992. Strengthening Multicultural and Global Perspectives in the Curriculum. in: K. Moodley (ed.), *Beyond Multicultural Education: International Perspectives*, 171-199, Calgary.
- Cameron, D. 1971. The Museum, a Temple or the Forum. *Curator*, XIV(1), 11-24.
- Childs, P., and P. Williams. 1997. *An Introduction to Post-Colonial Theory*. London, New York and Toronto.
- Curthoys, A. 1998. How Australia's Histories Influence the Present. *Paper presented at the Plenary Session, ICOM International Meeting*, October, Melbourne, Australia.
- Fuller, N. J. 1992. The Museum as a Vehicle for Community Empowerment: The Ak-Chin Indian Community Ecomuseum Project. in: I. Karp, C. M. Kreamer and S. D. Lavine (eds.), *Museums and Communities*, Washington.
- Geertz, C. 1993. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. London: Fontana Press.
- Goldstein, K. 2003. *On display: The politics of museums in Israeli society*. Ph.D Dissertation, The University of Chicago.
- Hayton, A. 2000. Heritage for All: Access to the Cultural Heritage by Culturally Diverse Minorities in Yorkshire. *Research Report*, Bradford U.K.
- Katriel, T. 1999. *Performing the Past: a Study of Israeli Settlement Museums*. Mahwah, N.J.
- Kark, R. 1999. Multiculturalism and Museums in Israel. *A paper Presented at a Session on Ethnographic Museums in Multicultural Countries, ICOM – International Council of Museums International Conference*, October, Mexico City.
- Karp, I. 1992. Introduction: Museums and Communities: The Politics of Public Culture. in: I. Karp, C. M. Kreamer and S. D. Lavine (eds.), *Museums and Communities*, Washington.

Leyten, H. 1999. Not the Minorities are to Blame`The Museums are! Museums of Ethnography in the Dutch Multicultural Society. *A paper Presented at a Session on Ethnographic Museums in Multicultural Countries*, ICOM – International Council of Museums International Conference, October, Mexico City.

Leyten, H. 2000. Report of ICOM's International Committee of Ethnographic Museums. *ICOM News*, 53(3), 10.

Luxemberg, A. H. 1999. Multiculturalism in World History. *Conference Announcement, Foreign Policy Research Institute, Philadelphia, PA.*

Marzio, C. P. 1991. Minorities and Fine-Arts Museums in the United States. in: I. Karp and S. D. Lavine (eds.), *Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*, Washington.

Reid, D. M. 2002. *Whose Pharaohs: Archeology, Museums, and Egyptian Identity*. Berkeley.

Rodin, N. 1998. *The Settlement Museums of Israel and their Commitment to Zionist Messages*. MA Thesis, University of Leicester, Leicester.

Szekeres, V. 1998. Regional Museums in a Polycultural Society. *A paper presented at the ICOM Regional Museum Section International Meeting, Melbourne, Australia.*

Taylor, C. 1992. *Multiculturalism and "The Politics of Recognition": an Essay by Charles Taylor: with Commentary by Amy Gutmann*. Princeton, N.J.

Walzer, M. 1992. "Comment" on Charles Taylor's Multiculturalism and the Politics of Recognition. In: *Gutman*. ?????