

## רגעים דיאלוגיים

רב-שיח, מרץ-אוגוסט 2005

### דברי פתיחה

רבקה ריב"ק\*

הרב-שיח הבא כולל דברים שנאמרו במהלך ובעקבות חגיגה שערך החוג לתקשורת באוניברסיטת חיפה לרגל צאת הספר *Dialogic Moments: From Soul Talks to Talk* מאת חברת החוג פרופ' תמר כתריאל.<sup>1</sup> נראה היה לנו שראוי להביא את הדברים לדפוס מתוך הכרה בתרומתו הסגולית של הספר להבנת דפוסי תרבות ותקשורת בארץ; מתוך הכרה בחשיבותו של הדיון האינטלקטואלי הביקורתי בנושאים שבהם עוסק הספר; ומתוך הכרה בנחיצותו של שיח עברי-מקומי על התרבות הישראלית. הפרישה של הטקסטים כרב-שיח - כרגע כמעט - או כאלו-דיאלוגי - מרמזת כשלעצמה על הכמיהה התרבותית העמוקה לדיאלוג, מזה, ועל הקושי המתסכל שכרוך ביצירתו בפועל, מזה. לפנינו אפוא דברים שכתבה פרופ' כתריאל בתום המפגש, מעין אפילוג שמתווה במשיכות מכחול רחבות ומחודדות את עיקריו של הספר; והתייחסות מאת ד"ר דבורה גולדן מן החוג לחינוך, ופרופ' יורם כרמלי מן החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת חיפה, אשר הוצגו במהלכו. יחד ולחוד הם מציעים עיון מורכב ובלתי מתפשר בתיאוריה, בפרקטיקה ובגעגוע הישראלי לדיאלוג אותנטי.

\* החוג לתקשורת, אוניברסיטת חיפה

1. Katriel, T. (2004) *Dialogic Moments: From Soul Talks to Talk Radio in Israeli Culture*. Detroit: Wayne State University Press.

## החיפוש אחר דיאלוג אותנטי: מבט מכאן

תמר כתריאל\*

קשה שלא להבחין עד כמה השיח הציבורי בישראל רווי ברטוריקה של דיאלוג בדמות קריאות ל"הידברות" בין מגזרים שונים של האוכלוסייה וכן בדמות הערכות שונות לגבי מידת הנכונות להידברות בין ישראל לפלסטינים, שמנוסחת במונחים של יש או אין פרטנר, יש או אין עם מי לדבר.<sup>1</sup> בזירה הישראלית הפנימית, הכמיהה לדיאלוג כמוזר למה שנתפס כחולי חברתי של היעדר סולידריות, ושנדון בהרחבה במונחים של "שסעים" בעם, הניבה מאמצים ממוסדים של גופים שונים בחברה האזרחית. אלו מבקשים, לעתים בגיבוי מטעם המדינה ולעתים בלעדיו, ליצור זירות להידברות, בעיקר בין יהודים לפלשתינאים אזרחי ישראל ובין דתיים לחילוניים. מאמצים אלה כבר זכו לעיון מחקרי ביקורתי<sup>2</sup> אף שהרטוריקה של דיאלוג הפכה בולטת מאוד בזירה החברתית-פוליטית בשנים האחרונות, הכמיהה לדיאלוג עומדת ביסוד האידיאולוגיה הלשונית של הזרם המרכזי בחברה הישראלית מזה שנים רבות. אי לכך, החתירה לדיאלוג אותנטי על הקשריו ומופעיו המגוונים בתרבות הישראלית יכולה להוות נקודת מוצא לתובנות לגבי זרמי עומק בתרבות ותואי ההשתנות שלהם. במונחה של האנתרופולוגית שרי אורטנר, החיפוש אחר דיאלוג אותנטי מהווה סמל מפתח שמקפל בתוכו מערך של משמעויות ותסריטים לפעולה לשונית-אקספרסיבית,<sup>3</sup> ולכן יש עניין מיוחד לבחון אותו מנקודת הראות של האתנוגרפיה של תקשורת. תחום מחקר זה מעמיד במרכז הדיון המחקרי את אופיו, תפקידו ומשמעותו של הדיבור כפרקטיקה חברתית שמשתפת בכינון זהויות וגבולות של השותפים לשיח, ומהווה חלק ממערכת סמלים תרבותית.<sup>4</sup>

עדויות אתנוגרפיות מתחום האנתרופולוגיה הלשונית מעידות על כך שדימויים של דיאלוג וזירות ממוסדות למימוש דיאלוג במסגרת טקסית משמשים ליצירת סולידריות חברתית בתוך הקבוצה גם בהקשרים תרבותיים אחרים.<sup>5</sup> מה שנראה לי אולי ייחודי לזירה

\* החוג לתקשורת, אוניברסיטת חיפה

1. התייחסות נרחבת מופיעה, למשל, בדברי דיון שהתקיים ביום עיון באוניברסיטת תל-אביב על מה שמוצג שם כ"ספין" התקשורת של "אין עם מי לדבר". ראו יחזקאל רחמים (עורך), אין עם מי לדבר: מבט ביקורתי על הקשר פוליטיקה-תקשורת. מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה, אוניברסיטת תל-אביב, 2005.
2. Rabinowitz, Dan (2001). Natives with Jackets and Degrees, Objectification and the Role of Palestinians in the Co-Existence Field in Israel. *Social Anthropology*, 9, 65-80.
3. Helman, Sara (2002). Monologic Results of Dialogue: Jewish-Palestinian Encounter Groups as Sites of Essentialization. *Identities*, 9, 327-354.
4. ינאי, ניצה (2003). צו פיוס: השיח האלים של המתניבות. סוציולוגיה ישראלית, 5, 161-191.
5. Ortner, Sherry (1973). On Key Symbols. *American Anthropologist*, 75, 1338-1346.
6. Hymes, Dell (1974). *Foundations of Sociolinguistics*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
7. Urban, Greg (1986). Ceremonial Dialogues in South America. *American Anthropologist*, 88, 371-386.

הישראלית הוא המקום המרכזי שתופסת הכמיהה לדיאלוג או "הידברות" לא כמכשיר פרגמטי לכינון מסגרת חיים דמוקרטית אלא ככלי מובהק לכינון זהות תרבותית "אותנטית". יתר על כן, הכמיהה לדיאלוג אותנטי מלווה בהיעדר אתרים זמינים ומתווים מוסכמים למימוש, ואלו נוטים להסתתר במובלעות תרבותיות, שמוגדרות על-ידי סגנון לשוני, וברגעים חולפים של מבעים טקסיים כמו אלה המתוארים בספרי *Dialogic Moments* שמתמקד בחתירה לדיאלוג אותנטי כמרכיב של המהלך הציוני-אוטופי של יצירת אדם יהודי חדש וחברה חדשה. האתרים התרבותיים שבהם בחרתי לעסוק כמקרי בוחן – "שיחות הנפש" של חלוצי ביתניה עילית, ה"דוגריות" של הדורות הצבריים הראשונים, ושיחות תרפיה וסיוע ברדיו הלילי – מתארים את גלגוליה של הכמיהה לדיאלוג בנקודות זמן שונות במאה הקודמת. כמיהה זו התבטאה בניסיונות חוזרים ונשנים להגדיר מרחבים חברתיים מובחנים באמצעות פרקטיקות לשוניות שמאזנות את המתח המובנה בין סולידריות לביטוי אישי, ומאפשרות מימוש – זמני ככל שיהיה – של יחסי אחווה, הדדיות ושוויוניות בהקשרים רחבים יותר של יחסי כוח ושליטה.

המאמץ לכונן זהות תרבותית "אותנטית" במסגרת לשונית-טקסטית פנימית, שמקדשת את המשותף החברתי מוביל בהכרח גם לשרטוט גבולות של הדרה שיטתית, ומקפל בתוכו הן את הפגיעות והן את הפוגענות של הפרויקט של כינון זהות ישראלית מונוליתית במהלך המאה האחרונה. השניות הזו מאפיינת את גבולות הדיאלוג בכל אחד ממקרי הבוחן שחקרתי. היא מצטרפת לפרדוקס הבסיסי שהרטוריקה של דיאלוג יונקת ממנו ומשרתת אותו – ככל שהיא עיקשת יותר כך היא מדגישה את היעדרו של הדיאלוג ואת עצם אי-הוודאות שמתלווה לניסיונות לממשו. במונחים של הפילוסוף יון אלסטר, דיאלוג, ביטוי ספונטני וסולידריות חברתית, כמו אידיאלים חברתיים רבים אחרים, אינם יכולים להיות אלא תוצרי לוואי של פעילות חברתית מכוונת, ואין בהם כדי לשמש כמטרותיה הישירות.<sup>6</sup> לכן, הרטוריקה של דיאלוג לא רק מסמנת את היעדרה של "הידברות" ואת האיום שבקונפליקט, אלא שהיא עצמה יכולה לפגוע בעצם מימוש הדיאלוג ובחתימה לסולידריות באמצעותו. מימושיהם של "רגעים דיאלוגיים", כפי שעולה ממקרי הבוחן שחקרתי, הם תוצר של חיפוש מתוח אחר אפשרויות של ביטוי אישי במסגרת של הבנייה טקסטית ובהקשרים היסטוריים ספציפיים. כוח משיכתה של הרטוריקה של דיאלוג הוא בכך שהיא מגדירה אוטופיה של מימוש אישי וחברתי באמצעות קוד לשוני משותף, אשר בתרבות הישראלית מהדהדת יחסי זיקה של "אני-אתה" נוסח בובר. אף שאוטופיה זו הפכה כבר מזמן לאתר נוסטלגיה מחד גיסא וביקורת מרה מאידך גיסא, היא ממשיכה להדהד פה ושם במפעלי הידברות שצבועים בצבע של כמיהה לדיאלוג אותנטי, אשר קווי המתאר שלהם מופיעים בפרקי הספר, ואשר במרכיבים נוספים שלהם ידונו עמיתי, דבורה גולדן ויורם כרמלי, להלן.

6. Elster, Jon (1983). *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press. אלסטר מכנה את התפיסה שלפיה ניתן לכונן סולידריות (ומצבים חברתיים או פסיכולוגיים רצויים אחרים) על-ידי פעילות רטורית מכוונת וישירה "כשל מצוי" שמתלווה לשאיפה הפוליטית לייצר מצבים שהם "תוצרי לוואי" מעצם טיבם, ואתם הוא מכנה - "states that are essentially-by-products".

## על כוחה האפשרי של המילה

דבורה גולדן\*

ספרה החדש של תמר כתריאל מציע פריזמה מקורית – גם עבור החוקרת עצמה וגם בנוף המקומי של מדעי החברה – שדרכה ניתן להביט על החברה הישראלית. פריזמה זו היא החיפוש אחר דיאלוג אותנטי – אותו מפגש נדיר של נוכחות מלאה והכרה הדדית, לפי תפיסתו של מרטין בובר. תמר כתריאל איננה עוסקת במהותו של אותו מפגש דיאלוגי (כפי שעושה הפילוסוף) ואיננה עוסקת בחוויה עצמה. אלא הפרספקטיבה הלשונית-תרבותית שהיא מביאה אל עבודתה תובעת בירור לגבי האופנים שבהם אנשים, בהקשר ספציפי, מבקשים להגדיר מהו דיאלוג אותנטי, לעצב לאור תפיסה זו את החיפוש אחריו, ובכך לבטא השתייכות חברתית, תרבותית ופוליטית. על פי תפיסתו של בובר, דיאלוג אותנטי עשוי לצמוח באופן בלתי מתוכנן גם מתוך שיחה מילולית וגם מתוך השתיקה שבין המילים. הספר שלפנינו מתמקד בחיפוש מפורש – ובמובן זה מתוכנן – אחר דיאלוג אותנטי שבאמצעות מילים – באידיאלוגיות ואופני שיח אשר מעצימים את המילה עצמה כמקור כוח לכונן ולשנות עולמות חברתיים, תרבותיים ופוליטיים.

כפי שכתריאל מציינת, למרות שהפרויקט הציוני ביקש לשנות דפוסי דיבור המזוהים עם חייהם של יהודים בגולה, עצם הכוח המכונן המוקנה לשפה ולמילה באותם dialogic moments, שכתריאל מזהה בהוויה הישראלית, הוא הד לתפיסה הדתית-מסורתית הרואה בשפה העברית קדושה. עם זאת, במציאות הישראלית המתהווה, הכוח המוקנה למילה איננו עוד מובן מאליו והחיפוש המפורש אחר דיאלוג אותנטי, על צורותיו השונות, מהווה הזדמנות לערער על כוחה של המילה ולנסות ולשרטט מחדש את היחסים הראויים בין דיבור לבין מעשה.

נקודת המוצא של הפרק הראשון – Community of Dialogue: Soul Talks in Israeli Pioneering Ethos – היא סיפורם של צעירי ביתניה עילית בשנות העשרים של המאה הקודמת וניסיונם לבנות קהילה המבוססת לא רק על עשייה משותפת ברוח החלוציות, אלא על דיאלוג אותנטי בינם לבין עצמם. ניסיון זה התבטא במפגשים ליליים שבהם הצעירים שטחו את הרהורי לבם אחד בפני השני, במעין טקס וידוי נפשי/רוחני. כתריאל רואה את שיחות הנפש המקוריות כניסיון לפורר את ההפרדה שבין מילים לבין מעשים במובן שגם הדיאלוג עצמו נתפס כעשייה ראויה. כך ביקשו השותפים לשיחות הנפש להציע ציונות רוחנית כאלטרנטיבה לפרדיגמה הציונית השלטת – הפוליטית והפרגמטית בעיקרה. ניסיון זה להציב פרשנות אלטרנטיבית למעשה הציוני כשל, וכתריאל מכנה אותו the road not taken (שירו של המשורר האמריקאי Robert Frost) של הציונות. אך כפי שכתריאל טוענת, גם אם דרך זו לא אומצה, הרי היא לא נשכחה, והמשך הפרק עוקב אחר התגלגלותו של הסיפור המקורי, כפי שהוא משתקף בכתיבהם של השותפים לו באותה תקופה וזמן רב לאחר מעשה, במחזות שנכתבו על אודות אותו סיפור מקורי ובהשראתו, ואחר האופן שבו אותו סיפור ממשיך להדהד בניסיונות עכשוויים לעמוד על מקומו של חיפוש רוחני/נפשי/אינטלקטואלי כחלק מהפרויקט הציוני – החל בהוצאת הספר שיח לוחמים בעקבות מלחמת ששת הימים, וכלה בארגוני מחאה בקרב חיילים בשנים האחרונות.

\* הפקולטה לחינוך, אוניברסיטת חיפה

גם לפרק השני - *Confrontational Dialogues: The Rise and Fall of Dugri* - ציר דיאכרוני מובהק במובן שהוא משרטט מעין "קריירה", על פני זמן, של אופן הדיבור המכונה "דוגריות", המזוהה עם האתוס הצברי. דוגריות, הן כאידיאולוגיה והן כפרקטיקה של דיבור, מושתתת על חזון מסוים של סולידריות חברתית, ומבנה אותו. סולידריות זו היא בעלת אוריינטציה פרגמטית - היא מושתתת על הבחנה חדה בין דיבורים לבין מעשים ועל יחסים היררכיים בין שני קטבים אלה באופן כזה שהיא מעניקה עדיפות למעשים. תוך אופני התבוננות שונים על מגוון מקורות, הפרק בונה מעין דיון רב-קולי העוקב אחרי האופנים שבהם הדוגריות - כמודל תרבותי לדיאלוג אותנטי ראוי - מאבדת את מקומה הדומיננטי בנוף התרבותי הישראלי. זהו סיפור של היחלשותה של קבוצה חברתית דרך סיפור הכרסום ההדרגתי במעמדו של אופן הדיבור המזוהה עמה.

הפרק השלישי - *Airwaves Dialogues: The Cultural Politics of Personal Radio* - דן באותו חיפוש אחר דיאלוג אותנטי כפי שזה בא לידי ביטוי בשתי תכניות רדיו ליליות - זו של יוסי סיאס "שיחות עם יוסי סיאס", וזו של יובב כץ "מועדון הלילה השלישי". תכניות אלו מזמינות את המאזינים להתקשר אל האולפן ולשתף את מנחה התכנית ואת קהל המאזינים בבעיות אישיות המטרידות אותם ומדירות שינה מעיניהם. שתי תכניות הרדיו מהוות זירה תרבותית אשר מבקשת להעלות את האדם - חייו, מצוקותיו, ובעיקר יחסיו - למרכז הדיון, כזירה הראויה לחיפוש אחר אותנטיות. אך כפי שכתריאל מבקשת להראות, אין אותו פרט, המקבל הזדמנות להשמיע את דבריו, "כל אדם" או "כל אישה". אלא כמו ששיחות הנפש ודיבור בסגנון דוגרי משמשים להגדר גבולות של מי שייך ומי אינו שייך לקהילת הדוברים, כך גם כל תכנית, תוך תפיסה תרבותית שונה לגבי האופן שבו ראוי להושיט עזרה לזולת, פונה אל קהל מסוים. בו-בזמן כל תכנית בדרכה מבנה גבולות כך שאותו קהל הופך מ"קהל מאזינים" לקהילה בעלת גבולות תרבותיים, אתניים ומעמדיים. שתי התכניות, כל אחת לחוד ושתיהן גם יחד, מעמידות אלטרנטיבה רבת-תרבותית למונוליתיות התרבותית שבאה לידי ביטוי באופן הדיבור הדוגרי. כמו בפרקים הקודמים, גם כאן כתריאל עומדת על מקומם של המילה והדיבור בהתהוותם של היחסים הנתפסים כראויים בין היחיד והחברה. אם בשיחות הנפש חברי הקבוצה מביאים את סיפוריהם כמעין פעולה של הבאת קורבן לקבוצה, בתכניות הרדיו הליליות של שנות התשעים הסיפור חוזר אל המספר - החשיפה הציבורית של סיפורים אישיים משמשת אמצעי להעצמת המספר או המספרת.

צורתו של הספר הולמת את הנושא שהוא עוסק בו - הוא בנוי מרבדים של דיאלוגים. כפי שראינו, עיקרו האתנוגרפי של הספר מורכב מעיון מעמיק בשלושה *case studies* הממוקמים על ציר של זמן - משנות העשרים ועד השנים האחרונות. כל פרק עומד בפני עצמו ומהווה מעין דיאלוג פנימי - סינכרוני ודיאכרוני - בין מקורות שונים ומגוונים המתייחסים אל הסוגיה העיקרית שבמרכזו של הפרק. לפעמים המקורות השונים "משוחחים" זה עם זה באופן מפורש, לפעמים החוקרת היא המנהלת את הדיאלוג והמפגישה ביניהם. אך הפרקים גם בנויים כך שהם מנהלים מעין שיחה בינם לבין עצמם. כל פרק מהדהד בפרק שלפניו ובוה שאחריו - הבהרת דבר מסוים נעשית באמצעות העמדתו ליד וכנגד דבר אחר במעין פעולה חוזרת של juxtaposition, ואכן, כתריאל מבקשת מאתנו לקרוא את הספר כמכלול קשרי הגומלין שבין חלקיו, ומתארת את המכלול כמעין מובייל (mobile) של צלילים.

כאמור, כמכלול עוסק הספר בחיפוש אחר דיאלוג אותנטי כמוטיב מרכזי בהוויה הישראלית. לכל אורכו מתלבטת המחברת (וקוראת זו מתלבטת יחד אתה) בין אפשרויות שונות, השזורות זו בזו, לפרש ולהבין את הקשר העקרונות שבין מוטיב זה לבין ההקשר הרחב יותר שבו הוא מתקיים.

פרשנות אחת של מקומו ותפקידו של החיפוש אחר דיאלוג אותנטי בהוויה הישראלית היא לראות אותו כניסיון מתמיד לחפש אחר עולם אבוד – מעין מסע נוסטלגי המבקש לשחזר קהילה אינטימית, כאנטי-תזה לעולם המודרני המנוכר והאינסטרומנטלי. לפי הבנה זו, אותו מודל של דיאלוג רוחני שבא לידי ביטוי בשיחות הנפש של בתניה עלית בשנות העשרים ממשיך להדהד בקבוצות שונות של ימינו כמו אלו שנקמות סביב קריאה משותפת ב"ארון הספרים היהודי", או בקבוצות דיאלוג שונות בין יהודים ופלסטינים המבקשות למצוא מילים שבעזרתן ניתן יהיה לשים בצד, ולו לרגע, את הקונפליקט הפוליטי.

פרשנות נוספת מבקשת לראות את אותו החיפוש אחר דיאלוג אותנטי לא כחיפוש תם, אלא כקשור קשר הדוק לאלימות המציפה אותנו. כפי שכתריאל מראה בכל אחד מן ה"case studies", השותפות בקבוצה חברתית/תרבותית/פוליטית מותנית ביכולת לדבר בשפתה. אופני דיבור מסמלים, אך גם מבנים, גבולות נוקשים בין מי ששייך לבין מי שאיננו שייך. אותה כמיהה עמוקה אחר דיאלוג אותנטי מניחה לא רק הודהות אלא גם זהות במובן של sameness בקרב השותפים לאותו חיפוש. במציאות שכזאת השאלה היא תמיד "are you for or against me?", ותופעל אלימות כנגד מי שנתפס כשונה – אלימות שתבקש להפוך אותו בכוח לחלק מן הקבוצה, ואם זה בלתי אפשרי – לחסל אותו כליל. במובן זה הנראות החודרנית שמתבקשת מן השותפים לחיפוש עומדת בסתירה חדה לאי-הנראות של מי שאיננו נתפס כשותף למסע.

שתי דרכים נוספות להבנת מקומו של החיפוש אחר דיאלוג אותנטי בהוויה הישראלית מעוגנות במושג "לימינליות" של האנתרופולוג ויקטור טרנר (Turner), מושג שגם הוא משמש מקור השראה לספר ומלווה אותו. על פי טרנר חברה מתקיימת בזכות דיאלקטיקה מתמדת בין המבנה היומיומי לבין מה שהוא מכנה "אנטי-מבנה", או "לימינליות" או "בין לבין" – אותו ממד, דמות, מצב או אירוע אשר מהווה אלטרנטיבה לחיי היומיום. עבור טרנר אפוא, הלימינליות היא כהכרח the road not taken – זהו עצם הגדרתה; תפקידה של אותה לימינליות הוא לערער על המובן מאליו, לקרוא תיגר על הסדר הקיים, להציק, לצחוק ולהציף אותנו בגעגועים למשהו שהיה פעם ויכול להיות עוד.

אפשר שלימינליות זו תהווה כוח שמרני ומשמר – אמנם נוכחות מתמדת אבל נוכחות שאיננה מבקשת לחולל כל שינוי במציאות החברתית, אלא דווקא לחזק אותה. השהייה הקצרה והזמנית במקומות מפלט אלה – ברגעים טקסיים ייחודיים של dialogic moments מאפשרת מעין אתגרת קצרה שבעקבותיה הסדר היומיומי חוזר אל קנו ואנחנו חוזרים להירתם לתביעותיו.

אך אפשר שלימינליות זו תהווה כוח יצירתי ומחדש. לפי תפיסה זו, החושך והשקט של הלילה – כפי שאלה באים לידי ביטוי בשיחות נפש ובתכניות הרדיו – נותנים חסות לניסיונות חיפוש אחר דיאלוג אותנטי ומגנים עליו מפני הכוח החודרני והמשתלט של הרעש והאור של היום. הימצאותם של ניסיונות חיפוש אלה היא במקומות מסתור, וזחילתם מהשוליים של הלילה אל המרחב הפתוח של היום היא אטית והדרגתית. דווקא בזכות נוכחות חמקמקה זו, שקשה ללכוד אותה במבט, שנוכחת בתודעה מבלי שנשים לב (הרי מי

שם לב לתכניות רדיו ליליות למשל?) ניתן אולי לטעון שהיא מכינה את הקרקע לשינויים – פוליטיים ואחרים – שמצליחים להפגיע, כאילו נבראו יש מאין. ברור שהחשיבות המוקנית לשפה ולמילה כמקור אפשרי של דיאלוג אותנטי היא נחלתה של כל תרבות, וודאי של כל תנועה לאומית. האם לזירה זו של שפה מקום מיוחד בתנועה הציונית? ומעניין הוא מקומם של השפה, המילה והדיבור ביחס לזירות פעולה אחרות, למשל מוזיקה, לוחמה ושתיקה, כפרקטיקות אשר נתפסות כמאפשרות אף הן צמיחתו של דיאלוג אותנטי, בהקשרים תרבותיים וחברתיים שונים. כפי שראינו, הספר שלפנינו מניח את החשיבות המוקנית למילה ומקדיש את תשומת הלב לחיפוש שונים אחר dialogic moments באמצעותה. אולי ניתן לומר שהספר עצמו מהווה מעין ניסיון להתחקות אחר הקשר בין מילים ומעשים והרהור על מקומה ומחויבותה של עבודה אינטלקטואלית בזמנים שבהם הרעש והאור של סדר היום הלאומי חודרים לכל פינה ללא רחמים. אולי בכך העבודה שלפנינו מבקשת להעלות את האפשרות שגם ספר, כעדות לחיפוש אחר דיאלוג אותנטי העשוי מילים, יוכל לחולל שינוי, לו לרגע ולו במקצת, במציאות שמחוצה לו.

## בין ביקורת ומחויבות: על Dialogic Moments מאת תמר כתריל

יורם ס. כרמלי

הספר *Dialogic Moments* חשוב ומעניין מכמה בחינות: הוא עוסק, כמו ספרים אחרים של המחברת, בתרבות הישראלית מפרספקטיבה של אנתרופולוגיה של הלשון או הדיבור, כשהדיבור והמושגים העומדים לניתוח אינם רק מנותחים בהקשר מסוים אלא הופכים תמיד גם לצוהר להבנת ההקשר.

*Dialogic Moments*, העוסק בדיאלוג כדרך לבניית העצמי, נוגע במשהו שהוא כנראה, אפילו כשולי או סמוי, מהותי מאוד בתרבות הישראלית. על פי המחברת, גם שיחת הנפש, גם הדוגרי וגם הדיאלוג בשיחות הרדיו, כוואריאנטים של המונט הדיאלוגי, מצויים בלב ההווה הישראלית, מעוגנים בתוך האתוס של התרבות הישראלית ושאלות הזהות המקושרות אליה, וזאת מבלי להעמיד את התרבות הזו כמקשה אחת בשום תקופה מן התקופות שהמחברת עוסקת בהן.

בספר גם נגיעה (כמו בעבודות אנתרופולוגיות טובות) בממד כללי יותר – מקומו של הדיבור בתוך ההווה האנושית וכמרכיב מרכזי ביחסים חברתיים. מהבחינה הזו, העבודה נוגעת בשאלות המרכזיות שהעסיקו את הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית (בובר) ואת הסוציולוגיה הקלאסית (זימל, גופמן). המחברת בוחנת סוגיות אלה מתוך פרספקטיבה רב-תחומית: אתנו-לינגוויסטיקה, אנתרופולוגיה חברתית וסימבולית, סוציולוגיה דרמטוגית וביקורת ספרות – מה שמאפשר עושר של קישורים ברבדים שונים, מעבה את הניתוח ומעביר את הדיון ממשורר הדיבור והמשמעויות אל מבנים וקודים לשוניים, היסטוריה ותהליכים מקרו-חברתיים. בשילוב זה בין דיסציפלינות מצויים חיבורים מפתיעים רבים, כמו גם תובנה עמוקה לממד הישראלי ולמדד הכללי של נושאי הספר (ובשוליהם גם שיעור מתודולוגי).

הספר מעניין גם הודות למורכבות מיוחדת של הממד הרפלקסיבי. בכך כוונתי בראש ובראשונה לרפלקסיביות שהמחברת דנה בה במפורש כמרכיב מבני מרכזי של הדיאלוג: הדיבור על אודות הדיבור והדיאלוג בביתניה כחלק מן התהליך של עיצוב הקבוצה וכינון הזהות האישית – היציאה הרפלקסיבית הדוגרית של נתיבה בן-יהודה נגד מרכיבי הדוגריות, שהיא כשלעצמה ביטוי אותנטי של הדוגריות. אבל יש כאן, כך נדמה לי, ממד נוסף של רפלקסיביות סמויה שאולי מניעה ובמובן מסוים מאפשרת את הכתיבה.

הסוגיה הכללית של רפלקסיביות בכתיבה האנתרופולוגית היא סוגיה מוכרת. החל מסוף שנות השבעים ועד אמצע שנות השמונים, וכחלק מ"משבר הייצוג", אנתרופולוגים, כמו גם היסטוריונים ואחרים, נעשו מודעים לחלקיות ולסובייקטיביות ההכרחית של הידע שהם מייצרים. המודעות והדיווח על הממד הסובייקטיבי – דיווח על התקופה, השפעת הביוגרפיה של הכותב, השריטות שנחרצות בביוגרפיה האישית בתוך תהליך המחקר עצמו – כל אלה נעשו חלק ממה שנחשב כדרוש להצגה ולהבנה של "האמת" שהחוקרים מציעים. אנתרופולוגים נטו, לפעמים באופן אינפלציוני או אקסהיביציוניסטי, להפוך את הדיווח הזה לנושא בפני עצמו. בספר שלפנינו יש תזכורות לפגישות, לראיונות ולשיחות

\* המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה



שערכה החוקרת בתהליך המחקר, אבל סיפורה האישי איננו. ואולם, מה שמשתמע מהכתוב עצמו הוא מעין היכרות אינטימית של המחברת עם השדה – היכרות הנוצרת דרך השוטטות שבין מפגשים, האזנה לרדיו, ערנות לפסקה בעיתון ושיחות אישיות עם מרואיינים. היכרות קרובה זו משתלבת עם יכולת לחשוף את ה"מובן מאליו" התרבותי, שמוכרחה כשלעצמה להיות ניוזנה מחיצוניות אישית מסוימת ביחס לעולם הנחקר. זהו אפוא סיפור של "אנתרופולוגיה בבית" והיכרות שנובעת ממנה, כמו גם של שוליות המאפשרת לעבד באופן אנליטי את מושאי ההיכרות. אבל גם ההיכרות וגם השוליות פְּעולות מן הכתוב אינן קיימות רק במישור הקוגניטיבי-מחקרי, אלא מלוות בסוג של מחויבות. החוקרת מרגישה "בבית" עם הנחקרים, אבל לא כל כך "בבית" עם כל מה שהיא שומעת או מנתחת. עם זאת, וזה בולט אולי דווקא במה שאפשר לראות כמעין "מעידות" באופי האקדמי של הכתיבה, יש בכתיבה הרבה אמפתיה לאנשים. בכל מקרה, הכתיבה חפה מהתנכרות רליטיביסטית או מכל טענה "לאובייקטיביות". כלומר, מתוך הטקסט עולה דמות של חוקרת שאינה רק מעצבת את הנושא בדמותה (בנוסף הסובייקטיביות האופנתית) אלא גם מתמודדת עם נקיטת עמדה ועיצוב עצמי דרך הנושא. הדהוד זה של הביוגרפיה האישית בתוך הטקסט ועיצוב של זהות דרך הטקסט (הטקסט כשדה של התמודדות הדומה כל כך לזו המוצעת על ידי המחברת כפרשנות לכתיבתה של נתיבה בן-יהודה) נותנים לכתיבה את האופי האישי לצד אותנטיים מחקרית מיוחדת במינה. עם זאת, כפי שאעיר בהמשך, כתיבה זו גם איננה נעדרת בעייתיות; יש בה תחושה של קצוות בלתי מקושרים, יש שאלה של הזדהות עמומה עם מה שאולי מצריך ניתוח.

המורכבות בסגנון הכתיבה ובעמדת החוקרת מוצאת לה מקבילה והדים באופן שבו מטופלים מושאי הכתיבה. אני רוצה להתמקד כאן בשני ממדים הנוגעים בשאלות של מתודה ותוכן: האחד קשור בחומרים שהמחברת משתמשת בהם ולבעייתיות בעיבודם, השני קשור בחיבור של הפרקים העיקריים באמצעות התזה על אודות הדיאלוג והעצמי, כדרך מעניינת להסתכל על חברה ותרבות בישראל.

המחברת עושה שימוש בסוגים רבים של חומרים ושיטות, באופן המשרת את הגישה האינטר-דיסציפלינרית: המחברת מציעה ניתוח ביקורתי של טקסטים ספרותיים ועיתונאיים; טקסטים המיוצרים על גלי האתר; היא מראינת; היא מאזינה לדיבור של אנשים, בוחנת תרבות פופולרית ועוד. טיבם של החומרים המרכזיים משתנה בין מקרה למקרה וגם מתוך המאמץ לקחת כל מקרה כנקודת מוצא לתיאור של גלגולים מאוחרים יותר. מבין אלה אתרכו כאן בעיקר במקרה אחד – הטקסט של סיפור ביתניה וניתוחו, כפי שמופיע בפרק המרכזי הראשון.

השילוב של כתיבה רכה, אמפתית, עם הרבה אוטוריטה בפרק הזה מזכיר במובן מסוים כתיבה אחרת, זו של פרופסור יונינה גרבר-טלמון, תלמידתו של מרסין בובר. גם אצלה נמצא הסתכלות על ראשית הקיבוץ. ההתעניינות הכללית של גרבר-טלמון בדת ובתנועות מילניריות מביאה לניתוח האידיאולוגיה הקיבוצית והאסקטיזם הקיבוצי המוקדם. הרבה אהדה סמויה יש בכתיבה של יונינה, אבל אצלה, שעדיין כותבת בתוך המסורת הפונקציונליסטית וכותבת על הקיבוץ הצעיר עצמו (לא על מחנה טרום קיבוצי), היחיד מתואר כמוגדר ונוטל את מידת החופש שלו מן החברה ובתוך ההיסטוריה של התפתחות הקיבוץ. אין שם מצב היולי, מתח פנימי של התהוות כמו זה המתואר על-ידי כתיבאל, שבו

הפרט יוצר את עצמו מתוך השיח הדיאלוגי, והקהילה נוצרת או שמבקשים ליצור אותה ברוח המבנה הדיאלוגי המתואר בספר שלפנינו. מה שעמד לרשותה של מחברת *Dialogic Moments* כ"נתונים" לכתבת הטקסט שלה, הוא קודם כול הטקסט של קהילייתנו ומידע על התקופה והאנשים. בבניית הטקסט שלה עצמה המחברת ערה לעריכה המגמתית ולמגמות פוליטיות שהתערבו בייצור של קהילייתנו. מתוך קריאת הטקסט של קהילייתנו, מתוך היכרות עם המכלול שבתוכו חיו האנשים, ומתוך מחשבה במסגרת של בובר, טרנר ואחרים, מרכזת המחברת את התיאור והניתוח שלה באמצעות מושג הקומוניטס (*Communitas*). המושג האנליטי מאפשר הבחנה בין החוויה והרטוריקה הפנימית של בני החבורה בביתניה (כפי שמופיעים בקהילייתנו, מצוטטים ומשוכתבים באמפתיה רבה ב-*Dialogic Moments*), לבין נקודת המבט האנתרופולוגית על הטקסט המקורי. על הטקסט המקורי בין האמיק לאטיק. המושג מאפשר גם נגיעה בקונטקסט (המופיע בספר דרך תיאור הניתוק, הריתוק, הגיל הצעיר) וקישורם של הדיאלוג והיחסים החברתיים המיוחדים לסיטואציה החברתית והקיומית שבה נמצאת חבורת ביתניה.

המושג קומוניטס כפי שהוא משמש אצל טרנר מופיע תמיד בהקשר של ניתוח חברתי כולל (שהמצב הלימנילי והקומוניטס הם חלק ממנו). הקומוניטס, כשהוא מיוצר ומתהווה כחלק מטקסי ההתבגרות שטרנר מתאר, נשלט מבחוץ ונתון כולו ליחסי עוצמה, להבניה חיצונית של מעגלי חיים ושל זהויות, הנתונה ביד הנציגים הבכירים של השבט. כך באופן בסיסי מוצגות תופעות של קומוניטס גם כשהמבט האנתרופולוגי והטרמינולוגיה מוכללים אחר כך אל מה שטרנר מכנה מבנה ואנטי-מבנה והדיאלקטיקה שביניהם: המבנה מעורר את המחאה, הכריזמה והקומוניטס.

הבחירה של המחברת לראות בתהליך המתואר בקהילייתנו קומוניטס מאפשרת להסתכל לא רק בתהליך הפנימי המתרחש בקרב בני החבורה של ביתניה, אלא גם במשמעויות התנועות והפוליטיות של הישיבה על ההר, ובעצם ייצורו של הטקסט כאקט פוליטי. אנו שומעים כי בני החבורה עבדו מאוד קשה. ביתניה היא מחנה עבודה, הכנה תנועתית, ציפייה בין הזמנים למה שיבוא אחר כך. עוד אנחנו שומעים על כך שהם שרו ורקדו הרבה. הטקסט של קהילייתנו כפי שמתואר ב-*Dialogic Moments* אינו מספר אילו ריקודים רקדו ואילו שירים שרו. הם שרו ורקדו יחד כביטוי לקומוניטס ובתוך הקומוניטס. אבל השירים והריקודים היו, יש לשער, ריקודים מוכרים, משותפים, תנועתיים. התנועה כולה, כפי שמתארים חוקרים שונים שכרתאל מתייחסת אל עבודתם, כוללת אלמנטים של כריזמה ואקסטטיות, דמויות מופת, הקרבה, סגפנות, התלהבות קבוצתית (ראו למשל וילר, 1998, 2001). עוד אני קורא בתיאורים כי הספר קהילייתנו נכתב וקובץ לאחר הירידה מביתניה עילית. החברים מונעים לכתוב ולפרסם את שיחות הנפש כטקסטואליזציה של חוויות אישיות וקומונליות, אלא שהדבר נעשה על-ידי התערבות של גורמים חיצוניים ומתוך מחשבה שיש פה עניין לציבור רחב יותר. מבחינת של ביסטרצקי ואולי אחרים המעורבים בחיי הקבוצה ובחיים התנועתיים, תהליך הטקסטואליזציה ופרסום הדברים מהווה אקט סימבולי ראפיקטורי. טקסט אינו רק ייצוג – הוא גם punctuates ומקבע היסטוריה ותוחם אותה. הוא סוג של במה. הוא מודל. ייתכן שתיאורי הבדידות והדיאלוג מופיעים ומובלטים בטקסט במידה מסוימת כדגם, כהקצנה האופיינית לאנטי-מבנה, נגיעה בקודש הקודשים התנועתי. ייתכן שהטקסטואליזציה של הקומוניטס, שיוצרה והודרכה לאחר מעשה כחלק מאתוס תנועתי, מהווה קיבוע של מיתוס "השהות על ההר", המכונן כלפי

פנים ומגדיר כלפי חוץ. גרבר-טלמון הייתה אולי מקבלת הדגש כזה. תוספת שיכולה להיות מעניינת כבדיקה רטרופקטיבית למשמעותו של הקומיוניטס בקהילייתנו היא ההתפתחות המאוחרת יותר של "הקולקטיביות הרעיונית", הגיבוש של השפה האידיאולוגית ועמדתו של יערי כמנהיג רוחני תנועתית.

אם כן, השימוש במושג קומיוניטס מאפשר גם לקרוא את הטקסט בהדגש שבחרה בו המחברת וגם לחשוב על כיוונים של קריאה המדגישה את הקומיוניטס ביחס להקשרים רחבים יותר. השימוש בטקסט של קהילייתנו מעורר אפוא את השאלה הכללית בדבר מורכבותם של טקסטים כתובים כמקור וכחומר גלם, ואת שאלת הרבדים השונים ואת רמות המשמעות המשולבים בתוך המונחים הדיאלוגיים. ובעצם, כל סוג של חומר או מקור המשמש ב-"*Dialogic Moments*" מעורר כשלעצמו מחשבות על כיוונים של שאלות ואופני ניתוח הנוגעים בלב העניין התוכני.

בהקשר זה אולי הערה אחת על שיחות רדיו. אם ניתוח הדיאלוג על פי קהילייתנו וגם הניתוח של סגנון ה"דוגרי" בחלק המרכזי השני של הספר עוסקים במקום של דיבור ודיאלוג, של פנים אל פנים, ביצירת אותנטיות וביצירת זהות, הרי שהמחקר על שיחות רדיו מעלה את שאלת מקומו של הדמיון. בנדיקט אנדרסון מדבר על קהילות מדומיינות בעולם שבו אין שייכות והגדרות נתונות. שייכות, שאיפות לשייכות ולזהות נשענות במידה רבה על המדיה. איך זה קורה? מה גורלו של "הדיבור" במובן הבוריאני בתוך הדיאלוג מעל גלי האתר או בצ'טים באינטרנט? איזו מין "אינטימיות" נוצרת כאן? מהו מעמדן האונטולוגי של זהויות מתקשרות? המורכבות של חומרים, מתודה ותוכן נפרשת בפני הקורא באופן מעורר מחשבה.

סוגיה כללית שנייה שאני מבקש לדון בה היא שאלת החיבור בין שלושת המקרים שבספר, והיא בעצם שאלת מקומו של הדיאלוג בתוך ההווה הישראלית, ושאלת יכולתו להוות ציר להתבוננות על השדה החברתי לאורך זמן.

בשאלת מרכזיותו של הממד הדיאלוגי בתרבות הישראלית המחברת אינה טוענת לגילוי של "מבנה עומק" או אתוס מרכזי. זוהי, כך נראה, סוגיה הנשארת להחלטת הקורא. המחברת גם אינה טוענת להצגה של ניתוח היסטורי רצוף היכול לבסס טענה בדבר קיומו של אתוס כזה. התיאור ההיסטורי מתרכז יותר בהקשרים הקרובים של כל אחד מן המקרים. כך, למשל, בסיפור ביתניה שדנו בו קודם נאמר לנו כי היו כאן השפעות מן החסידות, מתנועת הנוער הגרמנית ומהנרודניה ווליה, אבל אין לדברים האלה המשך. גם העניין ההיסטורי הרחב יותר של משבר המודרניזם משמש כמסגרת כללית בלבד. חיפוש העצמי בתוך העולם המודרני מתואר יותר על הרקע המקומי של הגירה, של גיל צעיר, של הטראומה של הגלות.

המחברת מציעה אנלוגיות, מציעה לראות המשכיות בתוך הפרקים וגם ביניהם, אך אינה כופה ראייה כזו על הקורא. בניית הקישורים והגנאולוגיות נשארת, לפחות כך נראה, בידי הקורא כממד אינטראקטיבי. אך יש בכל זאת חוט מקשר: מונחים דיאלוגיים, מבנם והופעתם בהקשר של עיצוב יחסים וזהויות בורם המרכזי כמו גם בשוליים, בתקופות היסטוריות שונות. המחברת מדגישה את ההבניה החברתית הדינמית של המצבים הדיאלוגיים הללו, את הנזילות שלהם וגם את הפוליטיקה שלהם – את היותו של הדיאלוג כלי של הדרה והכלה על הגמוניה פוליטית ותרבותית בהגדרה של זהות הפרט וזהות

## הקולקטיב.

המקרה הראשון מדגים את הדינמיקה והגבולות של הדיאלוג מתוך הדרת הפלסטיני (המחברת מקדישה פרק שלם לשיח ולדיאלוג הערבי בדיון במוסירה. אצל הקורא מהווים הפרק על המוסירה וקטעים נוספים אחרים לא רק פרקים השוואתיים המתארים אופציות לשוניות ותרבותיות אחרות, אלא אמצעי להדגשה של הגבולות בין השיח של ביתניה, השיח של ה"דוגרי" והשיח האנליטי של הספר עצמו).

אגב, השיח של ביתניה הוציא קבוצה נוספת מכלל הדיון. סמי שלום-שטרית בספרו המאבק המזרחי בישראל המסתמך על ספרו של ניני ההיית או חלמתי חלום בתיאורו את קיפוח עולי תימן (שלום-שטרית, 2004; ניני, 1996). גם התימנים, כמו הפועלים הצעירים האחרים, עבדו בייבוש הביצות ובעקירת צמחי סידריות. בעניין אחד היו שונים: "[הם] לא ידעו כי הם עושים 'היסטוריה לאומית', לא כתבו שירים ולא זיכרונות שהצטרפו לכדי אפוס לאומי" (ניני, ע' 93, אצל שיטרית ע' 95). ניני מתאר את הקיפוח של התימנים במקומות שונים שבהם פגשו ועבדו כתף אל כתף עם הפועל האשכנזי בכנרת, בדגניה ובביתניה (אנו פוגשים כאן את חבורת ביתניה לאחר הירידה מן ההר והתיישבות במקום קבע). שטרית מוסיף כי "מי שהעלו את סיפור הפועלים על הכתב התעלמו לחלוטין מן התימנים או שתיארו אותם באור שלילי וחסר חשיבות" (שיטרית, שם).

בהמשך לדיון בשיחות נפש של ביתניה עוסקת המחברת בניתוח הטקסט של הספר שיח לוחמים. שם אנו קוראים על הדרה אחרת: על העריכה הפוליטית המאוד קפדנית שנעשתה לטקסט ועל הדרה והעלמה של עמדות נוסח "גוש אמונים" מתוך הטקסט הדיאלוגי. עורך שיח לוחמים עצמו הסביר כי הסיבות היו טכניות. ציטטות אחרות שמביאה המחברת מדברות על הדרה פוליטית גלויה. ועם זאת, למרות העמדה הביקורתית של המחברת, מתערפלים כאן קצת הגבולות בין *Dialogic Moments* לבין השיח שעיצב את שיח לוחמים. המחברת מקבלת את ההדרה הפוליטית כמות שהיא; היא איננה חוקרת את השיח האמוני האלטרנטיבי, גם לא את הדיאלוג שבודאי מתקיים שם. היא מעמידה שיח מסוים או מחנה מסוים כנוכחות מרכזית. מוקי צור ועמוס עוז מופיעים כאינפורמנטים מרכזיים אבל לא פחות משהם ודבריהם נדונים כ-emic מופיעות הציטטות מדבריהם כחזיון לדברי המחברת עצמה ולניתוח האנליטי שלה.

קיימים כמובן שיחים נוספים שהתקיימו בארץ במאה שהספר עוסק בה, כמו שיח העלייה הרביעית והמעמד הבינוני, השיח החרדי ואחרים. יש להניח שגם כאלה ניתן למצוא ממדים של דיאלוג. עניין מיוחד בהקשר זה הוא שיח היהודים המזרחים שאליו אנו מגיעים בחלק השלישי של הספר. בשעה שהשיח האשכנזי, הדוגרי, מוסבר דרך המאמץ לבניית היהודי החדש כהנגדה ליהודי הישן, הגלותי הנרדף הנתון לפורענויות, אין בחלק הראשון והשני של *Dialogic Moments* דיון בשיח המזרחי על אודות היהודי הגלותי, הנרדף (שהרי גם שם נרדפו), כ"אחר". ההגמוניה ההיסטורית של האשכנזים והשיח האשכנזי כאילו משועתקים ומתקבלים אל תוך האנליזה ואל תוך היעדר הדיון בשיח המזרחי עד לחלק האחרון הדן בשיחות הרדיו. שם (מבחינה היסטורית) הגבולות וההפרדות הפוליטיות עצמם כבר נפרצו, ובספר – כמו במציאות – מוצג השיח המזרחי כשיח אלטרנטיבי. מבנה הספר מלמד אפוא על בחירה להעמיד במרכז השיח את הזרם המרכזי (האשכנזי, חילוני, שמאלני) כציר המקשר שבין הפרקים. הספר בודק את גבולות השיח של הזרם המרכזי (למשל ההכלה

של השיח הצבאי בתוך שיח ה"דוגריי", מבקר אותו מבפנים (למשל בדיון על שיח סרבני הגיוס), דן בהריסותיו (למשל בדיון על "כסאח" ועוד יותר מזה בדיון על הרוע עצמו – "בוגד", "נאצי") אבל נשאר אתו ומשעתק אותו. זוהי כמובן בחירה לגיטימית, ובלבד שהיא מוסברת ומוצדקת והשיח עצמו מואר דרך היחסים שבין הזרם הזה ובין זרמים אחרים. עם זאת ברור לגמרי כי המסגרת המושגית והאנליטית שמציעה המחברת בספרה מהווה נקודת מוצא פורייה ומורכבת ביותר לדיון בדיאלוגים האלטרנטיביים כמו גם לבחינת התחרות ויחסי העוצמה המתקיימים ביניהם.

סיכום הדברים חיובי מאוד: מחברת הספר, מלבד מה שהיא מלמדת אותנו, מביאה את הקורא להסתכלות עצמית מורכבת. דרך העמדת הדיאלוג במרכז גילפה מחברת *Dialogic Moments* תחום מחקר חדש. הארכיטקטורה והסגנון של העבודה הזאת מביאים אתם גם רף חדש של כתיבה. לדעתי הספר יהפוך לאבן פינה של מחקרי התרבות בישראל, ויישמר לו מקום של כבוד בתוך הספרות האנתרופולוגית הכללית.

## מקורות

- גרבר-טלמון, יונינה (1970). יחיד וחברה בקיבוץ. ירושלים: מאגנס.  
 וילר, יעל (1999). הקסם של השומר הצעיר. בתוך: קתדרה, 88, 73-94.  
 וילר, יעל (2001). הרעות של 'השומר הצעיר'. בתוך: קתדרה, 102, 63-96.  
 טרנר, ויקטור (2004). לימינליות וקומיוניזם. תל-אביב: רסלינג.  
 ניני, יהודה (1996). ההיית או חלמתי חלום. תל-אביב: עם עובד.  
 שלום שיטרית, סמי (2004). המאבק המזרחי בישראל 1948-2003. תל-אביב: עם עובד.

