

Dan Rabinowitz, *Overlooking Nazareth, The ethnography of exclusion in Galilee*, Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press, 1997

סוזן מ. מקלרון

The ethnography of "exclusion" ("האתנוגרפיה של ההדרה בגליל"), ולא רק בשל הנחרצות שמביעה כותרת עבודתו או בשל התמודדותו עם מערכת חברתית מסובכת מאוד בהיקף צר למדי של פחות מ-200 עמודים. בספרו מבקש רבינוביץ להרחיב את טווח המחקר העוסק בחברה בישראל כיום, תוך שהוא מסתמך על כמה מהמסקנות החשובות ביותר של "ההיסטוריונים החדשים" ומדעני חברה ישראלים נוספים, שמאז שנות ה-80 ביססה גישתם הרוויזיוניסטית/ביקורתית אחיזה במחקרי מדעי החברה בישראל. נושא דיון מרכזי שלהם הוא הסתירה הבסיסית המאפיינת את ישראל, המכריזה על עצמה כעל מדינה יהודית (כלומר אתנית במובהק) ובו בזמן כמדינה דמוקרטית (ופירושו של דבר שכל אזרחיה שווים). כשסתירה זו משמשת כנקודת מוצא עבורו (עמ' 19) מנסה רבינוביץ לתאר ולהסביר את קיומה של מציאות פרדוקסלית זו באמצעות מעקב אחר אורח חייהם הפרטי והקבוצתי של אזרחיה היהודים והפלסטינים של ישראל; כיצד הם מתמודדים, מביעים, מפנימים ומחצינים פרדוקס זה. התפקידים שרבינוביץ ממלא כאנתרופולוג נעשים מורכבים אף יותר בשל העובדה שכ"זכר יהודי אשכנזי, שנולד וגדל בישראל" (עמ' 107) הוא הופך באופן בלתי נמנע למשתתף-שחקן בעבודתו שלו, ככל שהדבר אמור בחלקה היהודי, וביתר שאת בשל היותו חיצון מנקודת המבט הפלסטינית.

לזכותו של רבינוביץ ייאמר, כי הוא מודע לכל המתחים האלה, שבמידה מסוימת אינם ניתנים לגישור, והוא משתמש בהם כדי ליצור את ליבת מחקרו, להסביר טוב יותר את הרב-גונית הקיימת בעמדות הישראליות-יהודיות, הן הממסדיות והן הפרטיות, ולחזק את הבחנותיו. עם זאת, דומה כי הדבר שפועל לזכותו פועל גם לרעתו. בעוד שרבינוביץ מצליח ליצור תמונה פרטנית ומורכבת למדי של מושאי הדיון הישראלים היהודים, מתוארים הפלסטינים בסיפור זה כמעט כולם כפסיבים, אולי כתוצאה מתיאורם כמעט אך ורק במונחים של יחסיהם עם הישראלים-היהודים. זאת ועוד, בעוד שרבינוביץ ממחר להכיר בתכונותיה הגזעניות של החברה הישראלית, הוא אינו מסוגל להשלים עם השינויים הבסיסיים שיצטרכו להתחולל בישראל על מנת שהיא אכן תהפוך למדינה שוויונית יותר עבור אזרחיה הלא-יהודים. משום כך הוא נאלץ להשתמש בטיעונים אפולוגטיים ובצידוקים, אשר מחלישים את הרושם העולה מתצפיותיו ומהתנסויותיו. נוסף על כך, רבינוביץ, על אף שהוא מתאר את המציאות הישראלית האכזרית, מסיק לגביה מסקנות מתונות למדי. כמטפורה לעמדתו המבולבלת של רבינוביץ כלפי מחקרו יכול לשמש סירובו להפוך למועמד פוליטי המייצג רשימה ישראלית-פלסטינית עצמאית, המתמודדת בבחירות לרשויות המקומיות: "מה שעמד בפניי למבחן היה הוקעת ערכיה של קהילת האם הישראלית שלי, ומעבר לכך היבטים באישיותי, שעליהם לא הייתי מוכן עדיין לוותר. זו היתה הזמנה מפתה לחצות את הקווים [...] ידעתי שלא הייתי מוכן לקבלה" (עמ' 102).

למרות חולשות אלה, *Overlooking Nazareth* הוא מחקר ביקורתי ושופע תובנות על החברה הישראלית, המאובחנת דרך משקפתו הפוליטית-אנתרופולוגית של הפרט וניתנת להכלה

במסגרת תת-הדיסציפלינה החדשה יחסית של לימודי גבולות.¹ מחקר מקיף זה דן ברבים מהנושאים המשמשים יסוד למתחים הפנים-אתניים בישראל, וזאת באמצעות ניתוח חוויות היומיום בנצרת עילית. אין ספק כי הבחנותיו וקביעותיו של רבינוביץ מוסיפות להבנתנו את ישראל, הקבוצות החיות בה, אזרחיה ומתחיה הפנימיים. אין בכוונתה של ביקורת זאת לבחון את כל הנקודות שמעלה מחקרו של רבינוביץ; היא מבקשת להתרכז באופן שבו מובנה המחקר, בטיעוניו המרכזיים, ובכמה מנקודות החוזק והחולשה הבולטות שבו.

המיקום הגיאוגרפי - אזור החיץ כמקרה מחקר של המרכז

Overlooking Nazareth מבוסס בעיקרו על מחקר שדה והתנסויות יומיומיות של רבינוביץ בשנים 1988-1989 בנצרת עילית. זו ממוקמת, על-פי הגדרתו, לאורכו של "אזור ספר" אתני – מונח השאוב מעבודתם של גלוריה אנזלדואה (Anzaldua 1987) ורנטו רוזלדו (Rosaldo 1988) – המרחב שבו נפגשים אזורי הקיום של הרוב והמיעוט, וההופכים אותו, עבור קבוצת הרוב, לחזית (frontier) (עמ' 7). תיאור זה הוא פועל יוצא של תוכנית "ייהוד הגליל" מ-1949 (עמ' 6, 8), שנועדה הן "לשתול" יישובים יהודים באזורים בעלי רוב ערבי והן להפקיע אדמות של ערבים וליישב מחדש אוכלוסייה ערבית. "תוכנית ייהוד הגליל" בנצרת עילית", אומר רבינוביץ, "מהווה ערך קיומי ישראלי מרכזי" (עמ' 73).

החל מסוף שנות ה-60, כתוצאה ממחסור בשטחי אדמה ובמקומות דיור בנצרת, החלו תושביה, כיחידים, לעבור לנצרת עילית. במהלך שנות ה-70 עלה מספרם בהדרגה, ומגמה זו נמשכה גם בתחילת שנות ה-80. מחאתם של התושבים היהודים לא איחרה לבוא. התקריות שהתרחשו בעקבותיה הוצגו בתקשורת הישראלית כעדות לחוסר סובלנותם ולקיצוניותם של תושביה היהודים של נצרת עילית. רבינוביץ הגיע לשם בסוף שנות ה-80, וגילה שאווירת ההתנגדות לא השתנתה. כשסיפר על כך לחבריו בתל-אביב, השיבו לו אלה שהדבר מאשר מחדש את דימויים של התושבים היהודים כקיצוניים, בשונה מהם (עמ' 11).

רבינוביץ עצמו אינו רואה באוכלוסייה היהודית בנצרת עילית "קבוצה בעייתית ויוצאת דופן". בעיניו הם אינם אלא "נציגים של מדגם מייצג בעל ערכים, בעיקרם ליברלים, ודרכי פעולה שערכים אלו נוטים לייצר בהקשר הישראלי" (עמ' 11-12), ו"באופן כללי, בעלי חשיבה ליברלית הדומה לזו של עמיתיהם בכל מקום אחר" (עמ' 120), "המאפיינת מדינות מערביות ומתמערבות רבות, היכן שבני אדם (actors) מצויים במהלכו של ניסיון מודרניזציה" (עמ' 11). הוא בחר מקום יישוב זה למחקרו, שכן כאן לדידו קל יותר לראות את כישלונה של התפיסה הליברלית של החברה הישראלית יהודית, וקל יותר לחשוף אותו בשל התנאים הייחודיים של אזור חיץ שבהם "נדחף הליברליזם לקצה גבולותיו, תוך חשיפת כישלונו להכתיב דגמי התנהגות שיתאימו לרטוריקה היומרנית שלו" (עמ' 12, ראו גם עמ' 8).

קביעה זו מחדדת את השאלה: מדוע בעצם לא נערך מחקר זה באזור מרכזי, דוגמת חיפה או תל אביב-יפו. שכן, אילו כך נעשה, ייתכן ששוב לא היה צורך להוכיח (מה שרבינוביץ אינו עושה), כי נצרת עילית היא אכן אבן בוחן מוגדלת של המציאות המאפיינת את החברה הישראלית הליברלית בכלל. אלא שייתכן שמשימה אתנוגרפית שכזו תתאים יותר לאנתרופולוג אחר. עבור

¹ למבוא מפורט של השורשים, התאוריות והצמיחה של לימודי גבולות, כתת-דיסציפלינה של האנתרופולוגיה, ראו Wilson and Donnan 1998.

רבינוביץ, שבעצמו בא מן המרכז, הייתה משימת ההפרדה בין ה"אני הפרטי" שלו לבין מושאי המחקר הישראלים-יהודים, באופן שיספיק עבורו להיחשב כחיצון, נעשית קשה בהרבה. בל נטעה: אין ספק שניתוחים והסברים של אתנוגרפים הועשרו כתוצאה מהמודעות למידת מעורבותם האישית ולסמיכות תפקידיהם הן כצופים והן כמשתתפים, כפי שהצביע על-כך לראשונה גירץ (1973). יחד עם זאת, הפניית המבט פנימה, כלפי הכותב עצמו (reflexivity) היא עניין אחד, ובדיקתה של קבוצה מסוימת לגמרי מבפנים, כחבר מזדהה וכמשתתף מלא, היא עניין אחר לחלוטין. ישנם כמה קווים מבדילים בין צופה לנצפה שיש לשמור עליהם. אלא שעבור רבינוביץ עשוי היה המרכז להיות קרוב מדי לבית, בעוד שנצרת עלית, היכן שהוא מגדיר את הקשרים בינו לבין יתר התושבים היהודים כ"חוסר תיאום אידיאולוגי" (עמ' 21), ממוקמת ביחס אליו, לפחות בכמה היבטים, מבחוץ.

תיאוריה: הגישה הביקורתית כבסיס וכתמימה

כבסיס תיאורטי לעבודה זו משמשת הגישה הביקורתית והרוויזיוניסטית במדעי החברה בישראל, שמאז סוף שנות ה-70 ותחילת שנות ה-80 רווחת בתחומים שונים באקדמיה הישראלית, החל בהיסטוריה ומשפטים וכלה במדעי המדינה ובסוציולוגיה. דוגמאות לכך הן עבודותיהם של חוקרים כמו בני מוריס, אילן פפה, אבי שליים, רות גביון, דיוויד קרצ'מר, יואב פלד, מיכאל שלו, לב גרינברג, סמי סמוחה, אורן יפתחאל, עאדל מנאע, אסעד ר'אנס ואחרים. אחד ממוקדי מחקרים אלה הוא הערכה מחדש של העקרונות הבסיסיים אשר עליהם מושתתת הציונות; אחד המרכזיים שבהם הוא, שארץ ישראל היתה מולדת ללא עם עבור עם ללא מולדת. לכך קשורה בחינה מעמיקה יותר של רעיון ה"טרנספר" - עד כמה שימש זה כמטרה מודעת וכאסטרטגיה של היישוב ושל המדינה בשנותיה הראשונות. מחקרים אלו מצביעים על כך, שקיומו של המיתוס הזה תרם לתהליך דחיקתם של ה"ילידים" במדינה היהודית לשוליים. כמו כן נעשה שימוש באידיאולוגיה הציונית כדי להצדיק מספר טקטיקות וקווי מדיניות של המדינה, שנעו משכנוע עד כפייה, במסגרת החוק וגם מחוצה לו, ובאמצעותם נעשה ניסיון להפוך "ישראלים אחרים" אלו לשוליים עוד יותר עד כדי שלילת זכויותיהם או היעלמותם. למעשה, היה בכך ניסיון מתמשך ליצור מעין מדינה חד-אתנית.

רבינוביץ גורס, כי כנגד שלילת הזכויות שביצעו הישראלים-היהודים עומדים הרעיונות הליברליים במהותם הרווחים בקרב ישראלים יהודים בני המעמד הבינוני ומעוגנים בחוקי היסוד של מדינת ישראל. אך תוצאת הדבר היא מה שהוא מכנה "ליברליזם כושל", ועל קביעה זו מושתת חלקו הראשון של הספר.

תרומה חשובה נוספת של חסידי הגישה הביקורתית היא מאמציהם להבהיר את טבען של ממשלות ישראל, ואת מי הן מייצגות. חוקרים בדורות האחרונים סיווגו את ישראל כדמוקרטיה אתנית, דמוקרטיה התאגדותית (consociational), דמוקרטיה ליברלית, מדינה/חברה קולוניאליסטית ואתנוקראטיה.² רבינוביץ מצהיר, כי בנקודה זו הוא מסתמך על מחקריו של יואב פלד, אשר רואה בישראל רפובליקה אתנית (עמ' 19, 20, 173) בעלת שני נדבכי אזרחות ייחודיים: ליברלי (הקשור לזכויותיהם הבסיסיות ולחובותיהם של כל האזרחים כפרטים), ורפובליקני

² דיון זה נמשך אחרי פרסום *Overlooking Nazareth*. מדגם מייצג של עבודות אחרונות העוסקות באופן ייחודי בשאלה זאת כולל את יפתחאל (1992, 1997), רוחנה (1997), רוחנה ור'אנס (1998), שפיר ופלד (1998), סמוחה (1998), ר'אנס, רוחנה ויפתחאל (1998), וגביון (1999).

(הנוגע ליישום האזרחות, ושמור לאזרחים היהודים בלבד) (פלד 1992 : 433). רבינוביץ אינו מדייק לגמרי: לא זו בלבד שפלד אינו מגדיר את ישראל כרפובליקה אתנית, אלא כדמוקרטיה אתנית, הוא אף מסתמך בנקודה זו באופן ישיר על סמי סמוחה,³ עמו יש לרבינוביץ חילוקי דעה לכאורה (עמ' 19).

בפרק הראשון של הספר, הדין בנושא "יהדות מול דמוקרטיה" (עמ' 19), קובע רבינוביץ שכאשר דוחקים את הישראלים-יהודים לפינה, הם נוטים לסלק את הדמוקרטיה מדרכם ולפעול, ראשית לכול, למען שמירת אופיה היהודי של המדינה:

מצד אחד תומכים ישראלים רבים בנצרת עילית בתפיסה כי כל בני האדם נולדו שווים, וכי אזרחות פירושה לא רק שוויון בגישה למשאבים אלא גם קיומם של עקרונות טבעיים בסיסיים אשר החירויות הנובעות מהם חלות על הכל. מצד אחר, כשהבחירה ניצבת לפתחם, משתלטת מערכת כוחות אחרת, שיוצרת לעיתים קרובות קוד פעולה שבעיקרו הוא גזעני (עמ' 19-20).

למרות שהדיון באופיה של מדינת ישראל כשלעצמו אינו עומד במרכז המחקר, הרי עצם אופיה של המדינה אכן נמצא במוקדו. רבינוביץ אינו בוחן מונחים וחוקים כשלעצמם, אלא כיצד הם משליכים על המישור האישי. לטענתו, התרומה הפוטנציאלית של המחקר האנתרופולוגי – שעד עתה לא נעשה בו שימוש מספיק במחקרים על החברה הישראלית (עמ' 17) – היא היכולת לחשוף שינויים חברתיים בהתהוותם, "בהחלטות שמקבלים הפרטים, במקום" (עמ' 188). שינויים אלה יכולים לשקף את המציאות באופן נכון יותר מהאופן שבו היא משתקפת מהמדיניות שמכתיב הממסד. מכאן מסקנתו, ש"הגיע הזמן להפנות את מוקד שימת הלב ממדיניות פורמלית וממנהיגים, שבעל כורחם כפופים לנוסחאות טעונות וקיימות" (עמ' 188). ניתוחו של רבינוביץ ביחס להחלטות האישיות, שלקבלתן הוא עד ואותן הוא מתעד, מראה כיצד באמצעות פעולות "מיתוספות, הדרגתיות, איטיות וכמעט בלתי נראות" (עמ' 188) – מרחיב הרוב, כלומר המגזר היהודי, את טבעת הקבלה ומשלים יותר עם קבלת האחר.

עם זאת עלינו לזכור, כי בניגוד לטענתו של רבינוביץ, אתנוגרפיה אינה "כלי מחקר בעל כוחות [...] ניבוי" (עמ' 188). לכן, תיאורו את השינוי החברתי המתהווה שהוא חש ותובנתיו לגבי שינוי זה הם בעייתיים. ראשית, זהו תיאור אנכרוניסטי; הוא אינו מבוסס על העדויות המצויות בספר או על המציאות הממשית שחווה רבינוביץ – כלומר, אותן שנים ראשונות של האנתפאדה הראשונה – אלא נראה יותר כתוצר של "הווה" מאמצע שנות ה-90: רבינוביץ כתב את הטקסט לספרו בשנים מלאות האופטימיות שבאו לאחר החתימה על הסכמי אוסלו, שנים שאינן נידונות בספר עצמו. בעיה קיימת גם מנקודת המבט הישראלית-פלסטינית. על-פי רבינוביץ, "הפלסטינים נמנעים בדרך כלל מליצור זיקה בין פריצות-דרך אישיות לבין התחושה של מיגור פרודוקטיבי של ההגמוניה" (עמ' 12). לכן נראה, כי מסקנתו האופטימית של רבינוביץ נובעת בעיקר משאיפתו האישית לראות חברה ישראלית שוויונית יותר, שאיפה הגורמת לו לראות את הפן החיובי בשינויים ולהתעלם מהשלילי שבהם. נראה כי "קפיצות" לוגיות אלו – מהתרשמויות וממקרים

³ ראו פלד (1992) וכן שפיר ופלד (1998).

ייחודיים ומבודדים לתופעה כללית ורחבה, ומההווה אל העתיד – הן הכשל הגדול ביותר בניתוחו. אחזור לבעייתיות זו בהמשך.

השחקנים – שני צדדיו של המטבע הישראלי

השחקנים העיקריים בספר נחלקים לשתי קבוצות כלליות, ומוצגים באמצעות המאבקים המתקיימים ביניהן ובתוכן. התושבים היהודים של נצרת עילית, "הליברלים בעלי הדעות הקדומות (bigoted)", מוצגים כמחזיקים בתפיסות ליברליות, עם זאת מעשיהם גזעניים. מנגד, תושביה הפלסטינים של העיר, "השכן הטוב" החושש להרגיז (עמ' 44), מוצגים בעיקר כמיעוט חסר כוח, המתנגד לצעדים הגזעניים המתייגים אותו בשולי החברה הישראלית, אך הוא עושה זאת באופן שקט, כמעט פסיבי – בעיקר באמצעות עצם קיומו.

ליברלים בעלי דעות קדומות⁴, ומחבר הספר כליברל שכזה

טבעה של הסתירה המתקיימת בנפשו של התושב הישראלי-יהודי, בהיותו ליברל וגזען בו בזמן, מהווה נושא מרכזי בספר. רבינוביץ מסביר אותה באופן רציונליסטי (עמ' 10, 66) בכך שהוא מדגים כיצד מתמודדים הישראלים-היהודים עם הניגוד שבין אפיונם הדמוני של הפלסטינים כקבוצה לבין ניסיונם האישי עם אזרחים פלסטינים שהם פוגשים כפרטים. הדימוי של הפלסטינים כקולקטיב נותר סטריאוטיפי, ומוסבר כנובע מפחדים קדומים של הישראלים-היהודים מפני הערבים כאויב לא רציונלי, נוטר-נקם (עמ' 136, 139). לעומת זאת, הפלסטיני כפרט, שבו הם נתקלים באמצעות מגעים בין-אישיים, הופך עבור הישראלים-היהודים ל"מישהו כמונו" (עמ' 70) – אדם רציונלי, שהתנהגותו, ככזה, היא הגיונית וצפויה, ומכאן שהיא ראויה לאמון (עמ' 134-144, ובמיוחד עמ' 140). הבחנה זאת – כלומר שהפרטים נתפסים כיוצאים מן הכלל במקום שיסייעו לבחינה מחדש של הקולקטיב – מאפשרת לישראלים-היהודים להתעלם מהדיסוננס הקוגניטיבי שעלול להיווצר עקב התנהגותן המנוגדת של שתי הקבוצות (עמ' 66).

החשש מפני הקולקטיב הפלסטיני, קובע רבינוביץ, נובע בחלקו מהחוויה הצבאית הישראלית – "המסגרת האחת החשובה ביותר שתפקידה לעורר הזדהות עם הזרם המרכזי של החברה הישראלית" (עמ' 59) – המייחסת לפלסטינים מטרות ואפיונים צבאיים, והופכת אותם בתודעה הישראלית היהודית לקולקטיב בעל כוונות זדון (עמ' 59, 136-135). לטענתו, האירוניה היא שהישראלים-היהודים של אזור הספר רואים בפעילות הפלסטינית התנהגות המזכירה באורח דומה למדי את פעילותם המיתולוגיות של החלוצים הציונים משכבר (עמ' 53). הוא טוען, כי באמצעות הצגת המצב כהיפוך היסטורי משליך הישראלי-היהודי "הילידי" תכונות מעברו ההיסטורי, ולכן הוא מוצא אצל "הניאו-חלוצים" (הפלסטינים) מטרות כיבוש צבאיות (עמ' 63). עם זאת, ההשוואה הזאת מופיעה אצל רבינוביץ לבדו; איש מהשחקנים אינו משמיע השוואה זו לציונות. נוסף על כך, כדי להצדיק את ההשוואה, יש צורך לנתץ את המיתוס של החלוץ כגואל אדמה ולהופכו לפולש.

ככל שהדברים אמורים בהצגת דמותו של התושב היהודי, אנו זוכים להכיר כמות קטנה יחסית של דמויות באמצעות האתנוגרפיה של רבינוביץ. ישנו אלי אזולאי, סוכן מקרקעין; רוזה, עוזרת שפה בגן-ילדים יהודי-פלסטיני; רותי, אימו של תינוק יהודי; ברכה בנישו ודינה הירש, אמהות לילדים שבהם מטפל רופא ישראלי-פלסטיני מנצרת, ודמויות חסרות שם רבות. אנו איננו

⁴ "Bigoted Liberals" – זוהי כותרת חלקו הראשון של הספר *Overlooking Nazareth*.

שומעים את סיפורן בקולן-שלהן, אלא באמצעות חלקי משפטים הראויים לציטוט ומותאמים על-די רבינוביץ כדי ליצור תמונה כללית, כזו שתוארה לעיל. הלכה למעשה, הקול הדומיננטי ביותר הנשמע בעבודה הוא קולו של רבינוביץ-המספר/מנתח:

[הספר הזה], כך אני מקווה, הוא קודם לכל תיאורו של מי שנתפס במרכזו של קו חזית מלא חיים, מפחיד ומרתק. כמעט חמש שנים מאז עזבתי את המקום, אני בטוח שחיי יושפעו לתמיד מהשהות הזאת בקו האש (עמ' 23).

קולו המספר של רבינוביץ מושפע באופן בלתי נמנע מהעדפותיו: "מחויבות זו (כמשתתף, בניגוד לעמדה של משקיף נייטרלי – ס"מ) היא היא שמחייבת אותי להתייחס לצד הישראלי ביתר רצינות ובפחות ביקורתיות" (עמ' 189). נובע מכך, שבעוד שרבינוביץ יכול בהחלט לספק ניתוח מעמיק ומעורר מחשבה על הישראלים-היהודים, הרי ניתוחו את האזרחים הפלסטינים אינו מעמיק באותה מידה, ולעיתים הוא נוטה להסברי התנהגות "מסורתיים". אין זה אומר שקולו המספר הוא אך ורק זה של ליברל בעל דעות קדומות; הוא ממותן על-ידי צידו האחר, זה האנתרופולוגי-אתנוגרפי, ועל-ידי מודעותו החודרנית של רבינוביץ להטיותיו שלו. ואכן, אין ספק שחשוב לנו כקוראים להיות מודעים לנרטיבים השונים ולהשפעה שלהם על עבודת המחקר. לזכותו של רבינוביץ יש לומר, שהוא אינו פוסק מלהפנות את תשומת ליבנו, ותשומת ליבו-שלו, לנטיותיו ולדילמות הנגזרות מהן, שהוא, האנתרופולוג והאתנוגרף, חייב להתמודד איתן. עם זאת, השפעות מיקומו הייחודי הברור כחלק מהרוב וכן ה"אתוס הליברלי" שלו מעצבים את עבודתו יותר ממה שנדמה לו, ולכן חשוב לעמוד עליהם ביתר פירוט. להלן אציג ארבע דוגמאות:

ראשית, כוונתה של כותרת הספר, *Overlooking Nazareth*, להצביע על קיומה של נצרת עילית הן במישור הפיסי והן במישור המטפורי. עיר פיתוח זו נוסדה בשנות ה-50 עבור תושבי יהודים על גבעה המשקיפה על נצרת. עם זאת, המשמעות המטפורית של הכותרת היא שתושבי העיר נצרת עילית מתעלמים (overlook) מקיומה של נצרת.⁵ בעוד שתושבים אלו, אליבא דרבינוביץ, יורדים אל נצרת רק כשהם צריכים, הרי עבור תושביה הפלסטינים מהווה נצרת את מרכז החיים, ונצרת עילית (מקום מגוריהם) היא אחת מפרוריה (עמ' 41-42).

שנית, "יעדו התיאורטי" של הספר - "להראות שלנוכחות הפלסטינית בישראל ישנן השלכות משמעותיות על פעולות הפרט והקולקטיב, הן של הישראלים והן של הפלסטינים, ברוב תחומי חיי היום-יום" (עמ' 19) - מופנה כמסר בעיקר אל הרוב המתעלם מהמיעוט. כדוגמה לכך משמשת העובדה שדמותו של המיעוט בעבודה זו מעוצבת כמעט לגמרי במונחים של היחסים שהוא מקיים עם הרוב (ראו לעיל).

שלישית, המאבק הפנימי שמתקיים אצל רבינוביץ, בין האלמנטים הישראליים-יהודים-ציוניים שבו לבין אלה הליברלים, מוביל אותו לעיתים למתן פיצוי יתר להלכה ולמעשה. לדוגמה, כבר בתחילת העבודה הוא מביע את "האהדה שרחשתי לתושבים הפלסטינים שרואים עצמם, בצדק, ככאלה המשלמים את המחיר, הן כפרטים והן כקולקטיב, על החדירה הישראלית למולדתם" (עמ' 21). במסקנותיו הוא מבהיר, שבשתי שנות מגוריו בנצרת עילית לא היה דבר כדי לתקן או לשנות את דעותיו אלה (עמ' 188), וכוונתו לא רק לנכונותן היסודית והבלתי ניתנת

⁵ במקום אחר (רבינוביץ 1998: 199) הופך רבינוביץ משמעות זו למפורשת.

לערעור, אלא גם לתדמיתו שלו כישראלי "בחור טוב". כדי להדגיש תדמית זו הוא מספר לקורא, שבשל נטיותיו הפוליטיות "בקושי ניצלנו [רבינוביץ ואשתו – ס"מ] את ההטבות שהמערכת מציעה לנו" (עמ' 21) כתושבים יהודים המתגוררים באזור פיתוח. נוסף על כך, בעמודיה האחרונים של העבודה, לאחר שהוביל אותנו באמצעות ניתוח מעמיק של דרכי החשיבה של התושבים היהודים, ולאחר שעשה מאמצים רבים להוכיח לנו שה"ליברל בעל הדעות הקדומות" הוא בחלקו תוצר של החברה הישראלית המודרנית, הוא אינו יכול שלא להיזכר בשאט נפש ברורה באותו שכן, שתחושות הפחד שלו מפני השתלטות ערבית מהוות עבור רבינוביץ דוגמת מופת לאותו "ליברל בעל הדעות הקדומות" (עמ' 188). נעדרים מכאן כל אותם תיאורים שופעים של דמויות בעלות רעיונות מקובעים היטב ופחדים קדומים, אשר מעמדה של הידחקות לפינה מגיבים לצורך הגנה. רביעית, נראה כי ההשלכות הרציניות ביותר על הטיעון המסכם של עבודת המחקר נובעות מאמונתו של רבינוביץ ב"כוחות הניבוי" של האתנוגרפיה (עמ' 184), שהוזכרו לעיל. אמונתו זו גורמת לו לחזות באופן אופטימי בתחילתה של מהפכה אזרחית ליברלית העתידה לבוא, למרות חוסר ההוכחות לקיומה בממצאי העבודה. רבינוביץ מציג שורת דוגמאות לכך: למשל, מכירתן של דירות באזורים יהודיים לישראלים-פלסטינים; האמון שאימהות יהודיות נותנות בטיפולו הרפואי של רופא ישראלי-פלסטיני; ונוכחותו של נציג נבחר ישראלי-פלסטיני במועצה המקומית של נצרת עילית (עמ' 187). כל אלו הן בעיניו פעולות המייצגות "מציאויות מוחשיות יותר מאשר הנוסחאות הרגילות שנראה כי הן סותרות אותן" (עמ' 188). אך דוגמאות אלה אינן שונות, או תדירות יותר, מדוגמאות דומות המופיעות לכל אורכה של ההיסטוריה הישראלית, לפחות ברמות הפעילות של הדמויות השונות, כפי שהן מוצגות על-ידי רבינוביץ. פעולות גומלין פלסטיניות-ישראליות התקיימו תמיד. עם זאת, עד להפיכתן למקובלות ותדירות יותר ועד לקבלתן על-ידי הרוב כדוגמאות של דו-קיום ולא רק כתוצאה הנובעת מצורך מעשי כלשהו, היא זה מוקדם מדי לראות אותן כסימנים לתזוזה בדרך החשיבה האזרחית. אחרי ככלות הכל, רבינוביץ עצמו מסביר תופעות אלה במונחים מעשיים: מכירת דירה לפלסטיני נובעת משיקולים כלכליים מעשיים (עמ' 67-68); הרופא הישראלי-פלסטיני הוא רופא הילדים היחיד בעיר (עמ' 132); והישראלי-פלסטיני החבר במועצת העיר לא נבחר בקולותיהם של היהודים, אלא של הפלסטינים (עמ' 155). למרות זאת, רבינוביץ מוצא ב"פריטי מציאות" אלה סימנים לשורשיה של "מהפכה", שכאבן הפינה לה משמש לדעתו חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו שהתקבל ב-1992. אלא שחוק יסוד זה, כמו חוקי יסוד אחרים שנחקקו מאז, מובא כדוגמה גם על-ידי אלה הטוענים שבישראל אין מתחולל שום שינוי מבני, כיוון שחוקים אלה ממשיכים להגדיר את ישראל כ"מדינה יהודית ומדינה דמוקרטית", להבדיל מ"מדינה דמוקרטית של כל אזרחיה"⁶.

אזרחים מדרגה שנייה העושים "שימוש מחושב" במערכת

על-פי רבינוביץ, הדמות הישראלית-פלסטינית היא בעיקרה דעתנית פסיבית, לרוב נכנעת להיותה בעלת סטטוס חברתי נמוך. הוא מכנה את הישראלים-פלסטינים "מיעוט לכוד", בשל נאמנותם הלאומית הלא אחידה, הגורמת לכך שהם אינם משתייכים לשום צד – "אזרחיה הפלסטינים של ישראל הם 'ערבים' עבור הישראלים, ו'ישראלים' עבור הערבים האחרים" (עמ' 13).

⁶ ראו לדוגמה חוק יסוד: חופש העיסוק מ-1994 והתיקון שהוחל במאוס 1994 בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. נוסחם המלא של שני החוקים מצוי באתר האינטרנט של הכנסת: www.knesset.gov.il/index.html.

הקול הפלסטיני הדומיננטי ביותר הוא של ראָאָד ריזק, מאמן הכדורסל של קבוצת "הפועל נצרת עילית". יחד עם סלים ח'ורי, תושב נוסף של נצרת עילית, פעיל פוליטי ומנהל סניף בנק בנצרת, ורופא הילדים ד"ר גֵנָאף סַעְדָאָוִי, תושב נצרת שעובד הן בנצרת והן בנצרת עילית, הם מהווים את "גיבוריו" הפלסטינים של המחקר (עמ' 184). רבינוביץ מביא שלושה אלו כמייצגיה של קבוצת פרטים פלסטינים המתעמתת עם המבנים השליטים באמצעות פעולה מתוך המערכת (עמ' 179). פירוש הדבר, ששלושה אלה אווזים בתפקידים – כמאמן ספורט, חבר במועצת העיר ורופא – המכפפים ישראלים-יהודים אליהם. טבעם של היחסים המקצועיים שהם יוצרים, אשר במסגרתם חייב היהודי לבטוח בפלסטיני, שהם מחייבים את הישראלים-היהודים לבחון מחדש את הסטריאוטיפים שלהם לגבי הקולקטיב הפלסטיני (עמ' 136-137). ריזק, ח'ורי וסעדאווי מהווים דוגמה אישית למה שרבינוביץ מכנה "להיות" (being), בניגוד ל"לפעול" (doing) (עמ' 148-150), מינוח שהדיון בו עוד יורחב.

באופן כללי, הקול הפלסטיני בעבודה מעומעם משהו. אפילו מבין שלוש הדמויות המרכזיות של רבינוביץ, רק אצל ריזק אנו מרגישים משהו מהתחושות הפנימיות שלו. ח'ורי מיוצג אך ורק באמצעות דמותו הפוליטית. קולו של סעדאווי כלל לא נשמע; אנו מתוודעים אליו דרך האופן שאימהות ישראליות-יהודיות מתייחסות אליו כאל רופא שניתן לתת בו אמון, תפקיד שבעטיו, לפחות עבור חלקן, הוא "פוסק מלהיות 'ערבי'" (עמ' 134). כמובן, ישנם קולות פלסטינים אחרים; אך לרוב נשמעים בעלי קולות אלה רק באמצעות ציטוט אחד או שניים, ורבים נותרים מחוסרי פנים ושם.

למעשה, רבינוביץ משתמש בקולות פרטיים אלו כדי ליצור תמונה כללית של הדמות הפלסטינית, בדומה לשימוש בקולות הישראלים-היהודים בחלקו הראשון של הספר. לדעתו, מה שמניע אותם הוא כבוד (honor) והתנגדות (resistance), ושני אלמנטים אלו משמשים את אסטרטגיית ההתמודדות הפלסטינית העיקרית, דהיינו: "רציונליזציה של יחסי התלות שלהם" (עמ' 180). כך יכולים הפלסטינים להמשיך לחיות במציאות משפילה בעיקרה, מציאות שהם יודעים כי אין בכוחם לשנותה. התנגדות בהקשר הישראלי-פלסטיני, אינה, על-פי רבינוביץ, פעילות תת-מודעת המקדימה מרד, כפי שמגדיר זאת אנטוניו גראמשי (Gramsci 1971: 116-118), אלא כזאת המתקיימת באופן מודע ופועלת כמנגנון המאפשר לאזרחים הפלסטינים "להשלים לעיתים באופן זמני עם קלקולים בסדר הקיים, באופן המאפשר להם להתמודד עם ההגמוניה הישראלית, ובכך לדכא כל דחף לתקן את המעוות" (עמ' 12). ההתנגדות ב-*Overlooking Nazareth* באה לביטוי בשלושה אופנים עיקריים: הכנסת אזרחים, כבוד, ובמה שרבינוביץ מכנה "להיות" (being). הכנסת האזרחים מאפשרת לפלסטיני להפוך באופן זמני את תפקידי השולט והנשלט באמצעות מילוי תפקיד "המארח" והמשגיה (עמ' 115). דיונו של רבינוביץ במושג הכבוד מתמקד בתחום הפוליטי ומתואר כמנגנון של התמודדות. רבינוביץ מקשר זאת למה שהוא מכנה "being" (להיות), בהסתמכו בעיקר על תיאוריות של פייר בורדייה (Bourdieu 1977). על פי רבינוביץ (עמ' 172-179), פעולה בשם הכבוד מאפשרת לאזרחיה הפלסטינים של ישראל לשאוף למטרות הנעדרות חשיבות פוליטית כלשהי במערכות ממשלתיות מודרניות ומערביות; וכך, באמצעות קביעת מטרות מעשיות הניתנות להשגה, הם מצליחים "לחלץ עצמם מכבליהם של מבני הכוח המכפפים אותם אליהם ודוחקים אותם לשוליים" (עמ' 176). מערכת הבחירות של 1989 למועצה המקומית של נצרת עילית משמשת כמקרה מחקר לעניין

זה. אזרחיה הפלסטינים של העיר הקימו ועד כדי לתמוך במועמד משלהם. לאחר שניסיונם להשיג את תמיכת המפלגות הציוניות נכשל, החליטה לגינת ח'י אל-ג'רום (ועד שכונת אל-ג'רום) לרוץ כרשימה עצמאית. הדבר הוביל לשינוי באסטרטגיה, כיוון שהמפלגה לא נדרשה יותר לפנות למפלגות או לבוחרים יהודים. הרטוריקה שלה הפכה ללאומית יותר: היא דיברה בגילוי לב על הצורך ללחום למען זכויות כחברים ב-וטן,⁸ והפכה את המירוץ הפוליטי לעניין של כבוד ומאבק להשבה מחדש של הכבוד הקולקטיבי (עמ' 174; ראו גם נאומי בחירות, עמ' 164-166). סלים ח'ורי, מועמדה של הרשימה הצליח להיבחר, והוא נבחר שוב כעבור ארבע שנים, למרות שלא הצליח להציג הישגים משמעותיים במהלך תקופת כהונתו הראשונה (עמ' 178).

בחירתו מחדש של ח'ורי משמשת עבור רבינוביץ הוכחה נוספת לכך שהפלסטינים משתמשים במטרות א-פוליטיות, כמו שמירה על כבודם, כתחליף למטרות שאינן בנות-השגה, כמו השפעה פוליטית משמעותית. בעקבות בורדייה (1977) הוא רואה בחתירה כזו ל"כבוד" - "צעדים אסטרטגיים יעילים" (עמ' 176). בדומה לכך, הוא רואה ב"להיות" תחליף לחוסר יכולתם של הפלסטינים "לעשות" (עמ' 177). אם ניתוח כזה הוא אכן מדויק, רבינוביץ צודק באפיינו צורת התנגדות זו כ"אמצעי קואופטיב פרדוקסלי" (עמ' 180). בעוד ש"להיות", הוא קובע, "אינו מהווה פתרון לפרדוקס העמוק יותר של השיתוף הפלסטיני בפוליטיקה המפלגתית בישראל" (עמ' 150), גם "לעשות" לא השיג דבר עבור אזרחי ישראל הפלסטינים (עמ' 149-148). ה"אסטרטגיה" הנוכחית שלהם, "להיות", הוא מסכם, עדיפה בהיותה "דרך מקבילה ומעט קבילה יותר לשיתוף כזה" (עמ' 150). הוא מבסס את מסקנתו על ההנחה שבינתיים הדבר משמש כמטרה מצילת-כבוד, תחליפית, המאפשרת לאזרחים הפלסטינים להמשיך ולהתקיים במצב של אזרחים חסרי תקווה מדרגה שנייה בחברה הישראלית. משמע, "להיות" הוא המצב הטוב ביותר שאליו יכולים הפלסטינים לשאוף, כיוון שכקולקטיב "נגזר עליהם לצפות בדמוקרטיה הליברלית משוליה – אלה הנאלצים לחכות עד שהמרכז יציע להם להצטרף אליו באופן בעל משמעות כלשהי" (עמ' 179).

אם כך, מסקנתו של רבינוביץ - שהטקטיקה של האזרחים הפלסטינים, דהיינו בחירה בכבוד וב"להיות", היא בעיקרה בחירה אסטרטגית, "מחושבת ויעילה בטווח הרחוק", "השומרת על יותר אופציות פתוחות לעתיד" ו"אמצעי בטוח להתקדמות בעתיד" (עמ' 177) ומעבר לכך, חשובה כמו הישגים ממשיים (149) - נראית אופטימית מדי, במיוחד על רקע טענתו החד-משמעית ש"אין מקום בנצרת עילית לקולקטיב הפלסטיני, וגם לא נראה שיהיה מקום כזה בישראל בכלל, כל עוד הישראלים חווים עצמם כאזרחיה וכסוכניה של מדינה יהודית" (עמ' 184, וכן עמ' 19, 20, 50, 149). נראה שהערכתו נובעת מהמסקנה שהוזכרה לעיל, כי בישראל מתרחש תהליך של שינוי חברתי, שיעניק בזמן כלשהו בעתיד הקרוב תפקיד חברתי מלא יותר, אם לא שלם, לאזרחיה הפלסטינים. הוא גם מסיק ש"אסטרטגיה" פסיבית זו תימשך עד שזמן זה יגיע, והיא לא תוביל למרד (ראו דיונו בגראמשי ואחרים בנקודה זו, עמ' 12, 118-116, 180-179).

אשר לשאלת נאמנותם של הישראלים הפלסטינים למדינה, מצער הדבר שרבינוביץ בוחר שלא לחדור עמוק יותר אל תוך רובדי המתח הפנימיים, הנובעים מזהויותיהם הכפולות ובאים לביטוי מפי הפלסטינים עצמם. לדעתו, הצד הפלסטיני של זהותם הפך אף למשמעותי יותר בשל

⁸ רבינוביץ מתרגם את המילה נַטְוִן, המצוטטת מתוך נאום שנשא חנא אברהים באספת בחירות שרבינוביץ נכח בה, ל- nation (לאום או אומה). בתרגומו של הנאום לאנגלית מצטט רבינוביץ את אברהים כאומר "אנחנו חלק מוטן (nation) ועבורנו זה עניין של חיים ומוות" (עמ' 164). לעומתו, במילון של הנס וור (Hans Wehr) וטן מתורגם כ-"homeland, home country, fatherland" ("מולדת, מדינת בית, ארץ אבות) (Wher 1994:1265). עם זאת, בהקשר שמצטט רבינוביץ, המלה "nation" (לפחות באנגלית) נראית מתאימה ביותר; חוסר העקביות בערבית מבלבל.

הדחייה הקולקטיבית המוצלחת שלהם על ידי ישראל (עמ' 179). עם זאת, הוא עצמו מראה כיצד בחרו הפלסטינים-הישראלים, כקולקטיב, ובחרים שוב ושוב, לפעול במסגרת המערכת שאת חלקה הם דוחים ושללא ספק דוחה אותם בכל המישורים המשמעותיים, ובכל זאת נשארים אזרחים נאמנים. ובכן, מה בעצם הם רוצים? על פי רבינוביץ', היטמעות – זה מה שהם לא רוצים (עמ' 14); אך מה הם כן רוצים – דבר זה אינו מובהר. למרות הנחת המוצא שלו, שהוא מתאר בבהירות רבה לכל אורך העבודה, כי עבור הפלסטינים, החיים בישראל הם "מציאות אומללה" (עמ' 19), רבינוביץ' רואה את מצבם גם כ"נסבל, ובכמה מובנים אפילו נוח" (עמ' 180). מעבר לכך, הוא מצהיר שאזרחיה הפלסטינים של ישראל נושאים ב"תחושת אשמה על חייהם היחסית שלווים תחת השלטון הישראלי" (עמ' 185), למרות שהוא עצמו אינו דן בנושא זה, וגם לא הפלסטינים שהוא מציג בעבודתו. נושאים אלו אינם חשובים פחות מהנושאים שרבינוביץ' בחר להציג. למעשה, הם חיוניים להבנת הפלסטינים אזרחי ישראל, עמדתם כלפי עצמם, זהויותיהם, ועמדתם כלפי עמיתיהם האזרחים היהודים, מדינת ישראל והאומה הפלסטינית. כמובן, אין להאשים את רבינוביץ' בכך שלא עסק בכל הנושאים, אך מצער מאוד ששאלות חיוניות כאלה לא נידונו ביתר עומק.

סיכום

מעל הכל, *Overlooking Nazareth* הוא מחקר מעורר חשיבה, מעמיק ומלא ידע על החברה הישראלית בת זמננו, שכדאי לקרוא. זו עבודה בעלת תוקף רב, המתארת את מציאות החיים עתירת הסתירות והסיבוכים בישראל, הן עבור תושביה היהודים והן עבור אלה הפלסטינים. כפי שהוזכר, עבודות מחקר רוויזיוניסטיות רבות פורסמו כבר על החברה הישראלית מנקודות מבט של סוציולוגים, אנשי מדעי המדינה, היסטוריונים ומשפטנים. עם זאת, הן אינן מפרשות את משמעותם המעשית של העובדות, המספרים והחוקים, כפי שרבינוביץ' עושה, באמצעות שימוש בתיאוריה האנתרופולוגית ובשיטות אתנוגרפיות. יש לשבח על שהוא עושה זאת באופן בהיר ומובן, באמצעות טקסט הבנוי היטב, שתענוג לקרוא אותו. חלקה הראשון של העבודה, מחקר על הפעילות היהודית והרטוריקה הנלווית אליה, הוא החזק מבין שני חלקי הספר. ככל שהדבר נוגע לניתוחו את הסקטור היהודי, הרי שתצפיותיו, הבחנותיו ומסקנותיו יוצאות נשכרות מן העובדה שרבינוביץ' הוא ישראלי-יהודי; מלבד המחקר, ברור שהשקיע בנושאים אלו מחשבה רבה, ונראה כי עבר גם כמה חיבוטי נפש אישיים. הרקע של רבינוביץ' פועל לטובתו באפשרו לו להבין ולהרגיש את עיקרם של רבים מהנושאים המשפיעים על הראייה היהודית את הפלסטינים; הסיבה לסתירה שקיימת לעיתים בהסבריו נובעת, בחלקה, מהעובדה שאת המציאות, במיוחד בישראל/פלסטין, לא תמיד ניתן לפרש באופן חד-משמעי, ולא תמיד ניתן להכיל בתבניות ובתיאוריות הגיוניות שאפשר להסבירן.

סיבה נוספת לכך היא השתקפותה של הישראליות שבו. על רבינוביץ'-האדם היה להתפשר עם מסקנותיו של רבינוביץ' האתנוגרף. ייתכן שמשום כך אנו מוצאים במסקנות אלו כמה מההנמקות הרציונליסטיות, שאליבא דרבינוביץ' נחוצות לישראלים-היהודים על מנת להימנע מאותו דיסוננס קוגניטיבי שעלול היה להיווצר אצלם עקב אותן סתירות. דבר זה גורם לחולשתו העיקרית של הספר: עקב זהותו של האתנוגרף, ניתוחו של רבינוביץ' לגבי הפלסטינים-הישראלים איננו, ולא יכול להיות, מעמיק כמו זה שערך ביחס לצד היהודי.

ישנה נקודה טכנית נוספת שיש לתת עליה את הדעת. לאורך הספר משתמש רבינוביץ במונח "ישראלי" כדי לציין באופן ייחודי את תושביה היהודים של ישראל (ראו הגדרתו למונחים של תושביה ה"ישראלים" וה"פלסטינים אזרחי ישראל" בעמ' 12-13), וזו טעות. באורח דומה הוא משתמש לעיתים קרובות במונח "פלסטינים" כדי לתאר את אזרחיה הפלסטינים של ישראל. שתי הגדרות אלה יוצרות אפקט כפול של "בידול" של הפלסטינים מהחלק הישראלי של זהותם. "לא-יהודים", "בני מיעוטים", "ערבים", "ערבים-ישראלים", "ישראלים-ערבים", "פלסטינים בישראל" ו"ישראלים-פלסטינים" הם כולם מונחים שנעשה בהם שימוש באקדמיה, במשפט וגם במישור האישי. בשנות ה-90 הפך התואר "פלסטינים אזרחי ישראל" לשגור ביותר בקרב האקדמאים, ולמינוח "הנכון ביותר" בקרב חלק גדול של המנהיגות והציבור הפלסטיני (רוזנהק 1998: 559). נראה, כי את הדיון המקיף ביותר על משמעויותיהן השונות של הטרמינולוגיות ערך דווקא רבינוביץ עצמו (1993). במאמר קודם זה וב-*Overlooking Nazareth* (עמ' 12-13) גם יחד מצהיר רבינוביץ, כי הוא מעדיף להשתמש במינוח של "פלסטינים אזרחי ישראל". למרות זאת, הוא פונה אליהם לעיתים כ"פלסטינים", ואילו ה"ישראלים" בלשונו הם רק יהודים, ללא הסבר. התוצאה של סיווג שכזה היא יצירת קוטביות טקסטואלית בין הקבוצות, וחלקי משפט מבלבלים כמו "נוכחות של ילדים פלסטינים בגני ילדים כל-ישראלים" (עמ' 84), "נוסעים הכוללים הן פלסטינים והן ישראלים" (עמ' 114), "כתושבים של ליבה פלסטינית ברורה ונראית לעין בעיר בעלת רוב ישראלי" (עמ' 151), ו"פלסטינים הפועלים בזירה פוליטית, הנשלטת באופן בלעדי על-ידי ישראלים" (עמ' 173). התיוג הלא מדויק יוצר את הרושם ש"הפלסטינים אזרחי ישראל" למעשה אינם "ישראלים". זו לבטח אינה מטרתו של רבינוביץ, ולכן הסיבה לשימוש שהוא עושה במונחים כמו אלה נותרת לא ברורה ויש להסבירה.

עבודתו של רבינוביץ מהווה אם כן תרומה דרושה וחשובה לחקר החברה הישראלית; אך אין זה מדויק לסווגה כ"סקירה אתנוגרפית של הפלסטינים אזרחי ישראל", כפי שציין המו"ל בכיתוב שעל גבי העטיפה. היא כוללת יותר מכך, וחלק ראשון זה הוא שמהווה למעשה את החוליה החזקה של הספר. הוא אינו נטול חסרונות, אך *Overlooking Nazareth* יכול לספק בסיס מוצק למחקר אקדמי נוסף שיתבסס עליו, לא רק בשל עומקו, אלא גם בשל הטיפוס הישראלי שבא לידי ביטוי בעצם הכתיבה של רבינוביץ. הספר מומלץ לקריאה לכל אחד – אקדמאי, חוקר, סטודנט או סקרן – שרוצה להבין טוב יותר את המאבקים המאפיינים את החברה הישראלית המודרנית ואת הישראלים המודרניים.

מאנגלית: אבי צור

ביבליוגרפיה

רבינוביץ, דני, 1993. "נוסטלגיה מזרחית, איך הפכו הפלסטינים ל'ערביי ישראל'", תיאוריה

וביקורת 4: 141-150.

_____. 1998. אנתרופולוגיה והפלסטינים, הרצליה: המרכז לחקר החברה הערבית בישראל.

Anzaldúa, Gloria, 1987. *Borderlands La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco:

Spinsters/Aunt Lute Books.

- Clifford, James and George E. Marcus, 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press.
- Gavison, Ruth, 1999. "Jewish and Democratic? A Rejoinder to the 'Ethnic Democracy' Debate", *Israel Studies* 4, 1: 44-72.
- Geertz, Clifford, 1973. *The Interpretation of Culture*, New York: Basic Books.
- Ghanem, As'ad, Rouhana, Nadim and Yiftachel, Oren, 1998. "Questioning 'Ethnic Democracy': A Response to Sammy Smooha", *Israel Studies* 3, 2: 253-267.
- Gramsci, Antonio, 1971. *Selections from the Prison Notebooks*, London: Lawrence and Wishart.
- Herzfeld, Michael, 1993. *The Social Production of Indifference*, Chicago: University of Chicago Press.
- Marcus, George E. and Fischer, Michael, 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago: University of Chicago Press.
- Peled, Yoav, 1992. "Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State", *American Political Science Review* 86,2: 432-443.
- Rouhana, Nadim, 1997. *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict*, New Haven: Yale University Press.
- Rouhana, Nadim and Ghanem, As'ad, 1998. "The Crisis of Minorities in Ethnic States: The Case of Palestinian Citizens in Israel", *International Journal of Middle East Studies* 30: 321-346.
- Rosaldo, Renato, 1988. "Ideology, Place and People Without Culture", *Cultural Anthropology* 3,1: 77-87.
- Rosenhek, Zeev, 1998. "New developments in the sociology of Palestinian citizens of Israel: an analytical review", *Ethnic and Racial Studies* 21, 3: 558-578.
- Shafir, Gershon and Peled, Yoav, 1998. "Citizenship and stratification in an ethnic democracy", *Ethnic and Racial Studies* 21, 3: 408-427.

Smootha, Sammy, 1997. "Ethnic Democracy: Israel as an Archetype", *Israel Studies* 2, 2: 198-241.

Wilson, Thomas M. and Hastings, Donnan, 1998. "Nation, state and identity at international borders", in: Thomas M. Wilson and Hastings Donnan (eds.), *Border Identities, Nation and state at international frontiers*, Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press, 1-30.

Yiftachel, Oren, 1992. "The Ethnic Democracy Model and Its Applicability to the Case of Israel", *Ethnic and Racial Studies* 15,1: 125-136.

_____ 1997. "Israeli Society and Jewish-Palestinian Reconciliation: 'Ethnocracy' and its Territorial Contradictions", *Middle East Journal*, 51,4: 504-519.