

מפגש

לעבודה חינוכית-סוציאלית

גיליון מיוחד בנושא
חיים על הגשר:
בין חינוך, הגירה ורב-תרבותיות

עורכת-אורחת: פרופ' רבקה איזיקוביץ'

כרך כ' • גיליון 35
תמוז תשע"ב – יוני 2012

יוצא לאור על ידי:

אנאר

"אפשר" – עמותה לפיתוח שירותי רווחה וחינוך

בשיתוף עם:

המכללה האקדמית בית ברל
בית הספר לחינוך
החוג לקידום נוער



משרד הרווחה
והשירותים החברתיים
האגף לנוער צעירים ושירותי תקון



"אין אנטישמיות בגרוזיה": הבניית הזהות הגרוזית בחברה הישראלית כתהליך למידה בין-תרבותית

מאיה מלצר-גבע

תקציר

קבוצת משכילים עולים מגרוזיה ניסתה "לחנך" את הציבור הישראלי להיות רב-תרבותי. היא ביקשה לשנות את הדימוי השלילי של העדה הגרוזית באמצעות תערוכה על תולדות העדה ותרבותה. במחקר אתנוגרפי נמצא שהתצוגה וההדרכות הדגישו היסטוריה של יחסים טובים עם הסביבה הלא-יהודית בארץ המוצא. מטרת ההדגשה הייתה להראות לחברה הישראלית, ששללה את הלגיטימיות של התרבות הגרוזית, שיש דרך שונה להתייחס לתרבות זו. המאמר סוקר את הסיבות להיעדר האנטישמיות ואת הביטויים שלו במהלך ההיסטוריה, כפי שהוצגו בתערוכה. כמו כן המאמר מנתח את הסיבות למזעור האנטישמיות בתערוכה ומחבר את ההקשר הישראלי עם ההקשר הגרוזי ברבדים נוספים.

שיטת המחקר האתנוגרפית היטיבה לחקור את טענת הייחודיות התרבותית וההיסטורית. כמו כן היא תאמה את המעורבות הממושכת בשדה המחקר ואת הדינמיות של הסוגיות הנחקרות, בעיקר של תהליך הלמידה הבין-תרבותית ושל הבניית הזהות העדתית המורכבת, כפי שהיא מוצגת בתערוכה. הייצוג האתנוגרפי מפענח את ייצוג ההיסטוריה כתופעה חברתית תלוית הקשר. נרטיב של 2000 שנים נטולות אנטישמיות מייצג מאבק על זכות הקהילה לאחריות אתנית ואת רצונה להשתלב במפה הישראלית ככזו.

מילות מפתח: רב-תרבותיות, הגירה, הבניית זהות, נרטיב היסטורי, תערוכה, אתנוגרפיה, גרוזיה

מאמר זה מבקש לפענח את ניסיונה של קבוצת משכילים עולים מגרוזיה "לחנך" את הציבור הישראלי להיות רב-תרבותי. חברי קבוצה זו ביקשו לשנות את ההתייחסות הציבורית הסטראוטיפית, המפלה, הדוחקת לשוליים החברתיים, כדי לקבל לגיטימציה בחברה הישראלית על בסיס זהותם משכבר. הדרך שבה בחרה הקבוצה הייתה הצגת דגם חיובי של יחסי היהודים עם המקומיים בארץ מוצאם. הצגה זו התקיימה בתערוכה בבית התפוצות ביזמת אותה קבוצת משכילים. בעוד הציבור הישראלי שידר מסרים של דה-לגיטימציה כלפי יהדות גרוזיה, יהדות זו בחרה ליצור הנגדה בין היותה דחוייה בחברה הישראלית לבין היסטוריה ארוכה של יחסים טובים עם הסביבה הלא-יהודית בארץ המוצא.

רקע היסטורי

גרוזיה היא מדינה באזור הדרום-מערבי של קווקז ההררית. שם המדינה בפי תושביה "Sakartvelo". השם "גרוזיה" הוטבע בשפות האירופיות בתקופת הצלבנים ומבוסס

על השם שהפרסים כינו בו את תושבי המקום: "Gorji". השם הרוסי "Gruzin" נובע משם זה (Encyclopaedia Britannica). לאחרונה נהוג לקרוא לארץ "גיאורגיה", אך במאמר זה נעשה שימוש בשם "גרזיה" וילדיה יכוננו "גרזים" או "גרזינים", כי זה השימוש הדיסקורסיבי השכיח לאורך תקופת המחקר, כולל בפי בני העדה עצמם. בכך משקף המאמר את גישת ה-emic¹, המדגישה את נקודת המבט הפנימית של הנחקרים (שקדי, 2003, 2011; Lichtman, 2010). במאה הרביעית לספה"נ הוכרזה הנצרות כאמונה הרשמית של המדינה, וכשני שלישים מהאוכלוסייה הם נוצרים.

העלייה מגרוזיה לישראל החלה בתקופה הצארית, במאה התשע עשרה, והמשיכה בתחילת המאה העשרים. בסוף שנות השישים ותחילת שנות השבעים של המאה העשרים, בתקופה הסובייטית, התחדשה העלייה, לאחר פריצת "מסך הברזל" שסגר את ברית המועצות. כ-30,000 יהודים היגרו לישראל. השלטון הסובייטי הסתיים בשנת 1990, ובעקבות אי-יציבות שלטונית וכלכלית עלו לישראל עולים רבים נוספים.

רקע מתודולוגי

המחקר שבו עוסק המאמר מבוסס על עבודת שדה אתנוגרפית, המעוגנת בעיקר בתערוכה בשם "גזית הזהב", שהתקיימה בבית התפוצות בשנת 1992, ואשר נושאה היה ההיסטוריה של יהודי גרוזיה ותרבותם. יוזמי התערוכה היו משכילים אקדמאים מהקהילה הגרוזית, שפנו לבית התפוצות בבקשה להציג את תולדותיהם ותרבותם לציבור הישראלי. לתערוכה היו שתי אוצרות: אוצרת ותיקה מבית התפוצות, היסטוריונית בהכשרתה ובעיסוקה, ואוצרת אורחת בת העדה, שלמדה אתנוגרפיה בגרוזיה ועלתה ארצה בתחילת שנות השבעים. התערוכה נחלקה לשני חלקים: חלק היסטורי וחלק אתנוגרפי. מאמר זה מתמקד בחלק ההיסטורי. התערוכה הייתה זירה תרבותית רחבת היקף, שכללה אירועים, כמו: פתיחה חגיגית רבת משתתפים, יום עיון לכבוד צאת ספר התערוכה, ביקורי אישים חשובים ועוד. במחקר זה היוותה התערוכה זירה זו הייתה מורכבת ממכלול תהליכים אינטראקטיביים במישור התוך-תרבותי (הפנים-עדתי) והבין-תרבותי (שבין בני העדה לבין גורמים מחוצה לה).

כדי להבין את הדינמיקה המורכבת של תהליך הסתגלותם של יהודי גרוזיה באמצעות קורותיה והשפעותיה של התערוכה, נערך מחקר אתנוגרפי, שעיקרו פענוח משמעויות הפעולות והמאורעות של תרבות נחקרת. המטרה היא להבין את המניעים והאמונות מאחורי פעולות של אנשים (Bogdan & Biklen, 1998): "הדרך בעלת העצמה הרבה ביותר להבין אנשים היא להתבונן, לדבר, להקשיב ולהשתתף אתם בסביבתם הטבעית" (שקדי, 2003, עמ' 29). הגישה ההוליסטית של האתנוגרפיה מאפשרת להבין תופעות ספציפיות בתוך הקשרן ומרחב המחיה שלהן (Wolcott, 1999). ראיית המכלול, המכונה על ידי חזן (2001) "מכלול רב-ממדי ורב-שכבתי", חיונית כדי לפגוש את התהליכים

1 המונח מקובל במסורת האתנוגרפית, ואנתרופולוגים עושים בו שימוש כדי להדגיש משמעות של התנהגות כפי שהיא נתפסת על ידי בני התרבות הנחקרת.

האינטראקטיביים, הן במישור הבין-תרבותי והן במישור התוך-תרבותי, ולבחון את השפעות הגומלין ביניהם.

בעבודת השדה המקיפה בחנתי את נקודות המבט השונות של הגורמים המעורבים בתערוכה: צוות התערוכה, אנשי המוזאון, הוועדה המלווה וקהל המבקרים המגוון. ליוויתי במחקר את ההכנות היסודיות לתערוכה, שנערכו שבע שנים וכללו ביקורים של האוצרות בגרוזיה ודליית מידע ממקורות כתובים, מחוקרים ומבני העדה בארץ ומחוצה לה. כמו כן ערכתי תצפית משתתפת בשיבות שבהן התלבטו בנוגע לבחירת המוצגים ושיקולי עיצובם. ההחלטות התקבלו על ידי האוצרות, תוך התייעצות עם ועדה מלווה של המשכילים שיזמו את התערוכה, יועץ מדעי שהוצמד להכנות, בעלי תפקידים בבית התפוצות ומעצבים. במהלך התערוכה, שהייתה פתוחה במשך עשרה חודשים, שהיתי בה זמן רב, וליוויתי את ביקורי הקהל, אשר חלקו היה קבוצות מאורגנות שתיאמו את הביקור מראש וחלקו – קהל מזדמן. קיימתי תצפית משתתפת ותיעוד מוקלט של כל ההדרכות והאירועים בתערוכה. לשם הבנת תפיסות העולם שהנחו את האינטראקציות סביב התערוכה, ראיינתי את הגורמים המעורבים בשלבים השונים: בעלי תפקידים בבית התפוצות ובתערוכה, גורמים פעילים בקרב העדה ומבקרים שסיימו את ביקורם בתערוכה. עיינתי במסמכים שהצטברו במהלך שנות איסוף המידע וליקוט המוצגים: מאמרים, פרוטוקולים של ישיבות הצוות לתכנון התערוכה, צילומים, התכתבויות עם גורמים בישראל ומחוצה לה, תיעוד של פגישות לאיסוף חומר לתערוכה ודו"חות מסע לגרוזיה. כמו כן עמד לרשותי תיעוד של אזכורי התערוכה באמצעי התקשורת: רדיו, טלוויזיה ועיתונות כתובה.

התמקדתי במחקר בתערוכה עצמה, כהווה מתמשך, ושמונה שנים אחריה חזרתי לראיין חלק מהאנשים שהיו פעילים בה. מטרת הראיונות הייתה להתייחס לתערוכה כאל אירוע תהליכי – process event (DeWolt & Pelto, 1985) וכאל אירוע תרבותי רחב ממדים – large-scale cultural event (Langen & Garcia, 2009). מונחים אלה מתייחסים להקשר שבו פעילויות מגוונות מאפשרות חיבורים חברתיים ברמות שונות בין קבוצות ובתוכן באופן מתמשך. באופן ספציפי, נבחנו השפעת התערוכה על השינוי המיוחל ביחס הציבור כלפי העדה והשלכותיה ארוכות הטווח. ראיונות אלה עסקו גם בהתפתחויות שהתרחשו במערכת יחסי הגומלין שבין הגרוזים לבין החברה הישראלית לאחר התערוכה.

הספרות המתודולוגית העוסקת בתצפית משתתפת ככלי מחקר, מתמודדת עם רמת ההשתתפות הנכונה שלא תפגע ביכולת לצפות בסיטואציות חברתיות (Wolcott, 1999). התודעתי לתערוכה כאשר אחת האוצרות פנתה אליי כחוקרת העדה, כדי לקבל ממני מידע במסגרת התחקיר. בעקבות מפגש אתה, שבו נתתי לה חומר וסיפרתי לה על מחקרי במהלך השנים, החלטתי לחקור את התערוכה, והפכתי מנותנת תשובות לשואלת שאלות, ואילו האוצרת הפכה מזו שלומדת ממני למי שמלמדת אותי. בכמה הדרכות לקהל, האוצרת שהדריכה הוציאה אותי מאלמוניותי. באחת מהן אמרה: "מאיה חוקרת של יהודי גרוזיה וגם של התערוכה הזו, והיא הצל שלי. היא באה תמיד

לכל ההדרכות, ויש לנו היסטוריה ביחד". כמו כן היא הציגה את הידע שלי כאסמכתה לדברים שאמרה או שמוצגים בתערוכה, ולעתים ביקשה ממני השלמת מידע. כך, באיזון העדין שבין תצפית לבין השתתפות, גבר לעתים מרכיב ההשתתפות.

כשיטה פוגשת תוכן

קיימות זיקות בין המתודולוגיה של המחקר לבין השדה והנושאים הנחקרים. כפי שיעלה בהמשך, אחת הטענות המרכזיות של יהודי גרוזיה היא ייחודם במפה העדתית בישראל. לדברי חזן, שיטת המחקר האיכותנית מיועדת "להכרת האותנטי, הסגולי והייחודי שבשדה המחקר". המתודולוגיה האיכותנית בכלל והסוגה האתנוגרפית בפרט מאפשרות מפגש בין תפיסת המציאות של הנחקרים לבין ההבנות של החוקר, מפגש הבא לידי ביטוי בעמדה המחקרית של תצפית משתתפת (חזן, 2001, עמ' 10). כל שדה הוא ייחודי במובנים רבים, אך אין כשיטת מחקר זו כדי לחשוף את טענת הייחודיות התרבותית וההיסטורית של הנחקרים עצמם.

זיקה נוספת בין המתודולוגיה של המחקר לבין מושא המחקר מתייחסת לעומק הזמן, שכן מחקר אתנוגרפי הוא בעל אוריינטציה תהליכית (Agar, 1996; Bennet, 1985; Wolcott, 1995). הדינמיות של המחקר והמעורבות הממושכת בשדה המחקר הן מאפיינים חשובים של מחקר אתנוגרפי (Lichtman, 2010). מחקר זה, מעבר למעורבות ארוכת הטווח בהכנות לתערוכה, לתערוכה עצמה ולראיונות על השפעותיה שנים אחדות אחר כך, מקשר בין מחקרים שביצעתי על פני 30 שנה. וולקוט רואה במחקר ארוך טווח כזה יתרון, בשל עומק החשיבה שהוא מאפשר (Wolcott, 1999).

אך לא רק המחקר הוא תהליכי. אף הסוגיות הנחקרות הן תהליכיות, בשלושה מובנים עיקריים: האחד מתייחס ללמידה הבין-תרבותית המתרחשת בין עולי גרוזיה לבין החברה הישראלית כתהליך המתרחש בין שתי פנומנולוגיות דיאכרוניות מצטלבות, השני רואה בתערוכה עצמה אירוע ציבורי רחב היקף הממוקם על ציר הזמן, והשלישי מתייחס להבניית הזהות העדתית בטקסט האתנו-היסטורי הרב-שכבתי המוצג בתערוכה.

למידה בין-תרבותית

במובן זה, הסתגלות מכילה שינויים דרסטיים או הדרגתיים בקרב כל המעורבים בתהליך הדינמי, והיא מתרחשת על פני רצף זמן שהגבלתו בעייתית ביותר. המחקר בחן את ההבניה ארוכת הטווח של דימוי עדתי כתגובה לדימוי הציבורי של הגרוזים שהתגבש במשך שנים בחברה הרחבה. בהקשרים אינטראקטיביים שונים התרחשה העברת מסרים של דימוי זהות. הבנת תופעות חברתיות לעמקן אינה ממוקדת בתוצאה הנצפית על פני השטח בלבד, אלא דורשת הסתכלות דינמית מתמשכת. שאלות נשאלות על התהוות התופעות כמו גם על המשך השתנותן בהווה.

החברה הישראלית לימדה את המהגרים לתוכה, בעיקר את אלה מארצות המזרח, כי הם עולים אליה ממקום נמוך יותר, ולכן מצופה מהם למידה חד-כיוונית, שמטרתה

הפיכתם לישראלים. אמת המידה להצלחת קליטת העלייה היא למידה על ידי העולים בכל המישורים, וחומר הלימוד כולל את התפקידים התעסוקתיים והחברתיים הקיימים, הגישות, הנורמות והערכים של החברה הקולטת, בשפתה. השאיפה הייתה "ליצור שטנץ ישראלי על-פי תבנית קבועה" (אלמוג, 1997, עמ' 148). הצבריות היוותה לדבריו "תו תקן", ואילו ההטרוגניות נתפסה כמכשול שיש להדבירו (יונה, 1998). במונחים של בר-און (1999), "האני הקולקטיבי" הישראלי נבנה בתחילת דרכו בצורה מונוליתית, מול "אחרים", כמו היהודי הגלותי וה"אחר" העדתי-אתני.

פירוש הטרנספורמציה שנדרשה מה"אחר" העדתי היה התייצבות למסדר החיים החברתיים המקובל ועמידה בשורה תרבותית, שהתיישרה על פי אמות מידה שנקבעו על ידי אליטות תרבותיות בעלות מסורת ארוכת שנים בחברה הישראלית. במסדר זה היו כללים נוקשים, שסגרו אותו בפני מי שלא התנהג על פיהם, כיאה למסדר. יתרה מזו, אם המסדר אפשר שורה חריגה וייחודית, הוא קבע עבורה את מידת החריגות ואת אופייה. אי-התייצבות של הפרט למסדר על פי כללי המשחק שנקבעו בו ורצונו להמשיך ולקיים כללי משחק אחרים, שהוכתבו על ידי תרבות המוצא שלו, הצמיחה חוסר סובלנות כלפיו.

יהודי גרוזיה שהיגרו לישראל בתחילת שנות השבעים הגיעו למפגש עם החברה הישראלית עם תפיסות שונות מאלו שבהן נתקלו: הם ציפו לבוא למדינה יהודית, שבה אחרים יהודים מכל העולם מתכנסים כדי לבנות חברה מאוזנת, סובלנית, התומכת ביהודים מעצם היותם יהודים. ההלם התרבותי בעקבות המפגש היה בעל עצמה רבה. יהודי גרוזיה התוודעו למציאות החילונית ופיתחו תחושה שאותה ביטאו במשפט: "ירושלים שלנו היא שם, בגרוזיה" (מלצר-גבע, 1983). כמו כן הם נתקלו במציאות של חוסר סובלנות כלפי מי שרוצה להמשיך ולקיים את זהותו התרבותית משכבר. כעדה בעלת זהות חזקה וביטחון עצמי גבוה (מרקוס וברש, 1981), ביטאו יהודי גרוזיה חוסר נכונות לעמוד בשורה המוכתבת עבורם ולהיבלע בתוכה, תוך התעלמות מעברם וממורשתם ארוכת השנים, שבה היו גאים. הם התקוממו כנגד הכללתם בקטגוריה הדיכוטומית של עדות המזרח מול האשכנזים (ברם, 2005), שידרו לחברה הישראלית ולמוסדותיה כי הם לא מוותרים על כללי המסדר שלהם והסתגרו בו כמבולעת נבדלת. אהרוני ופרמינגר (2009), שניתחו את הסרט "חתונה מאוחרת", בבימויו של קוסאשווילי, טענו שהסרט מבטא את דרישתה של הקהילה הגרוזית להיבדל מקהילות שנתפסות כדומות לה. גאוותם והתסכול שנבע מההלם התרבותי יצרו אצל יהודי גרוזיה תגובות לא נורמטיביות. בתגובה לכך, החברה הישראלית הענישה אותם בהתנהגות עוינת כלפיהם ויצרה נגדם דימוי שלילי ביותר. דימוי זה ניסה ליצור דה-לגיטימציה לאפשרות של בני העדה להיכלל במרכז התרבותי, מרכז שביקש לשמור על עליונותו, בין היתר על ידי סטראוטיפים שליליים כלפי העדות שבפריפריה (אייזנשטדט, 1984). האליטה הישראלית הוותיקה קיבלה לגיטימציה להפלות קבוצות הנמצאות מחוץ לגבולות המרכז על בסיס הקונצנזוס ששרר במשך עשרות שנים, שיש ליצור זהות לאומית אחידה (יונה, 1998). למרות שינויים שהתחוללו בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים בגישה

כלפי ביטויים אתניים ייחודיים, כוחות ההטמעה עדיין לא נעלמו. עם זאת גברה ההכרה כי קיים צורך בהמשכיות תרבותית לצורך הסתגלות תקינה בסביבה החדשה (Eisikovits & Beck, 1990). העיונות כלפי יהודי גרוזיה חיזקה בשלב הראשון את מגמת ההסתגרות הקהילתית. יהודי גרוזיה למדו שהיותם יהודים הוא עובדה שדי בה רק כדי לעבור את גבולות המדינה ולהתקבל בה באופן רשמי כתושבים. היותו של המהגר לישראל יהודי איננו משאב מספיק כדי להיות מוכר ומקובל בחברה הישראלית. לחצים לסגל לעצמם את דפוסי החברה הקולטת ודחייתם על ידי החברה הישראלית בשל אי-היענותם לחצים אלה שימשו מכניזם לשמירת וחיזוק זהותם הגרוזית.

התערוכה על ציר הזמן

המובן השני שבו סוגיות המחקר תהליכיות ולכן מתאימות להיחקר במתודולוגיה דיאכרונית, מתייחס לתערוכה הנחקרת כאירוע ציבורי רחב היקף הממוקם על ציר זמן: ראשית, העבר הוביל אל ארגון התערוכה. יחסי הגומלין בין דימוי העדה בעיני הציבור הישראלי לבין דימוי החברה הישראלית בעיני בני העדה דרשו שינוי והובילו אל התערוכה. בתערוכה זו הייתה טמונה התקווה לשיפור התדמית של יהודי גרוזיה בעתיד ולשיפור השתלבותם בחברה הישראלית.

הבניית הזהות הגרוזית בתערוכה

המובן השלישי מתייחס להבניה של תהליכי העבר לתוך התערוכה, והם השתקפו בנדבכי הטקסט שלה: הנדבך הבסיסי היה טקסט כתוב, שהוצג על קירות התערוכה. הוא ליווה והסביר מוצגים, כמו: חפצים, צילומים, סרטים וציורים; הנדבך השני היה התייחסות טקסטואלית בעל פה, בהדרכות לקהלים השונים שביקרו בתערוכה. המחקר השתמש בטקסט האתנו-היסטורי על נדבכיו כמערך דיאכרוני. על מערך זה נשאלו שאלות אתנוגרפיות הקשריות, שנגעו באופן המורכב שבו התרחשו תהליכי הלמידה הבין-תרבותית בין בני העדה לבין החברה הישראלית הרחבה.

הדיאלוג שאליו מתייחס מחקר זה הוא אינטר-סובייקטיבי (Jackson, 1998), והתפיסה של החברה הישראלית מחד גיסא וזו של יהודי גרוזיה מאידך גיסא הן כדברי וולקוט, "דרך התבוננות ולא הדרך [ההדגשה שלי]" (a way of seeing, not the way) (Wolcott, 1999, p. 137): הראשונה כוללת תהליכי התפתחות של אידאולוגיות ומדיניות מנחה כלפי עצם המפגש בין החברה הוותיקה וקבוצות עולים, והשנייה כוללת מסורות והתייחסויות ערכיות, גם בכל הקשור למפגשים בין-תרבותיים.

"אין אנטישמיות בגרוזיה": מבט מן התצוגה ומן ההדרכות

מסר מרכזי בחלק ההיסטורי של התערוכה, שבלט מאוד בכל הדרכות הקהל בתערוכה, היה מסר של ייחודיות. הייחודיות התבטאה ברמות אחדות: (א) התערוכה הייתה

ייחודית בהשוואה לתערוכות אחרות בבית התפוצות; (ב) הייתה ייחודיות בבחירת עדה באמצעי של תערוכה ככלי להצגת תולדותיה ותרבותה; (ג) ארץ המוצא, גרוזיה, ייחודית ושונה מארצות מוצא אחרות; (ד) יהדות גרוזיה ייחודית בהשוואה לעדות אחרות; (ה) ההיסטוריה של יהדות זו שונה ומיוחדת.

התערוכה הוצגה כשונה מכל תערוכה אחרת בבית התפוצות. ייחודיות זו התבטאה הן בהכנות הממושכות ובתחקיר המעמיק והן בהיקף הנרחב של החלק האתנוגרפי ובחפצים מקוריים רבים, שהוצגו בחלקם בחדרי מגורים משוחזרים (בעוד רוב התערוכות בבית התפוצות עד כה היו "היסטוריות קלסיות").

משכילים מהעדה בחרו את דרך התערוכה מבוססת המחקר כדי לבטא את זהותם העדתית. בחירה זו נעשתה תוך ביקורת על החגיגות העדתיות המתקיימות על ידי קהילות אחרות ועל דרכים פוליטיות, בעיקר במישור המוניציפלי, להתבטא בציבור. יוזם התערוכה ציפה שהיא תהיה "בית ספר איך צריך לדאוג לעדה ולפלא את דרכה להשתלב בחברה הישראלית". מוזאון אינו זר לקהילה. מוזאון היסטורי-אתנוגרפי שהוקדש לחקר יהודי גרוזיה ולתצוגתה הוקם בבירה טביליסי בשנת 1933 (בן-אורן, 1983). לפי דיווח של מנהלו, אהרון קריכלי (בן-צבי, 1953), חוקריו עסקו בנושאים הקשורים ליהדות גרוזיה, כמו: מרכזיות האם במשפחה, נישואין וגירושין, לבוש, אנטישמיות, שמות ושמות משפחה ונושאים היסטוריים שונים. המוזאון נסגר בהוראת השלטונות הסובייטיים בשנת 1950, ואוצרותיו פוזרו באקדמיה הגרוזית למדעים ובמוזאונים שונים. חלק מהמוצגים הגיעו לתערוכה בבית התפוצות.

גרוזיה הוצגה כשונה מכל ארץ מוצא אחרת. צוין שהיא ארץ יפה במיוחד, ארץ נוצרית במרכז אסיה, בסביבה שהיא במידה רבה מוסלמית, כנסייתה עצמאית ותרבותה ייחודית, והיא מעין צומת בין מזרח ומערב, הנתונה להשפעות מגוונות.

גם יהדות גרוזיה הוצגה כשונה מכל עדה יהודית אחרת. הגרוזים מוגדרים כמזרחיים מאזור הקווקז בצפון אסיה, אך ארצם נוצרית, ולכן יש הבדל גדול בינם לבין מזרחיים אחרים. גולדברג וברם (Goldberg & Bram, 2007) מציינים כי הקטגוריה "יהודים ערבים" על פי שנהב (2003), אינה כוללת את יהודי גרוזיה. שנהב עצמו עומד על כך שהמונחים "יוצאי ארצות האסלאם" ו"יוצאי ארצות המזרח" הם זהים. הייחודיות של יהדות גרוזיה מקשה על שיוכה לקטגוריות אלה.

ההיסטוריה של יהדות גרוזיה הוצגה כשונה מכל היסטוריה של קהילה יהודית אחרת. מסר הייחודיות המרכזי, המאגד את רמות הייחודיות באגודה אחת, מבוטא על דרך השלילה: "אין אנטישמיות בגרוזיה". ההיסטוריה היהודית בגולה רצופה בסיפורי אנטישמיות. במהלך ההיסטוריה, במקומות רבים בתקופות שונות קהילות היו קרבנות של גזענות והדרה. יהודי גרוזיה סיפרו בישראל סיפור שונה: מאז תחילתה של היסטוריה יהודית בגרוזיה במאה הרביעית לסה"נ, היחסים בין המיעוט היהודי והחברה הדומיננטית ביטאו סובלנות, כבוד ושותפות. במסר ייחודי זה חבוי המסר: "צופים ומאזינים יקרים, ציפיתם לשמוע שלא היינו רצויים, שרצו לסלק אותנו ושמחו על עזיבתנו. אתם טועים,

ויש לנו סיפור היסטורי עובדתי, מעוגן באסמכתאות, שיעמיד אתכם על טעותכם". דרך השלילה שבה בוטא היגד היסטורי זה מעוררת סקרנות השוואתית: במקום הזה חסר משהו שכיח המאפיין מקומות אחרים ויחסים עם קהילות יהודיות בגולה בכל הזמנים – אנטישמיות. ליהדות גרוזיה היסטוריה אחרת, ייחודית, וכך ביטאה זאת האוצרת ההיסטוריונית באחת ההדרכות: "ההיסטוריה הזאת שונה מההיסטוריה של עדות אחרות". הביטוי "אין אנטישמיות בגרוזיה" אינו מכיל זמן מסוים, ולכן הוא א-היסטורי, על-זמני. אנטישמיות איננה חוויה אופיינית לחיי היהודים בגרוזיה בעבר ובהווה, וכך כנראה יהיה גם בעתיד. מסר זה שיקף צורך עז של הגרוזים להדגיש כי הם לא עלו לישראל מסיבות שליליות, של רדיפה או מצוקה. הזהות הגרוזית מושתתת על מערכת יחסים חיובית בעלת עומק היסטורי, אך בני העדה ויתרו על כל זה ממניעים רוחניים, כדי לעלות לארץ (עילם, 1980). המסר גם מתחבר לזימה הייחודית שנקטו לשם הגירתן 18 משפחות יהודיות, שכתבו מכתב למזכ"ל האו"ם וביקשו בו לממש את זכותן לעלות לישראל. מכתב זה השפיע על פתיחת מסך הברזל, ויהודי גרוזיה היו הראשונים לצאת משערי, בשלהי שנות השישים של המאה העשרים. ההדרכות בתערוכה התמקדו בהבלטת מסר זה והביאו טיעונים המוכיחים ומסבירים אותו.

סיבות היסטוריות להיעדר אנטישמיות

א. **קדימות היהודים בגרוזיה:** על פי הטקסט של התערוכה, גלות אשור היא האירוע שבעקבותיו באו היהודים לגרוזיה. ברוב ההדרכות ציטטה האוצרת ההיסטוריונית את ספר דברי הימים של גרוזיה, כתב יד מהמאה האחת עשרה, ובו כתוב שהיהודים הראשונים שהגיעו לגרוזיה הם גולי נבוכדנצאר, עם חורבן בית ראשון בשנת 586 לפסה"נ. מה שהוצג כעובדה הוא שכאשר הגיעה לגרוזיה הנצרות, במאה הרביעית לסה"נ, כבר חיו בה יהודים, והוזכרה מצבה מתקופה זו, שנתגלתה במצחטה, ועליה כתובת עברית. האוצרת ההיסטוריונית טענה כי קיומם של היהודים תקופה כה ארוכה בגרוזיה גורמת לגרוזים לראות את היהודים כחלק מהם: "הגרוזים מתייחסים ליהודים כמי שהיו שם תמיד".

ב. **עזת היהודים בהפצת הנצרות:** ההדרכות הדגישו ש"הסיפור הגרוזי מספר שיהודים עזרו בהפצת הנצרות". ביסוס לסיפור היו ציורים שהוצגו בתערוכה ותיארו שני סיפורים שפורטו בהדרכה והדגימו את הקשר של היהודים לתחילת הנצרות בגרוזיה ולהפצתה: הסיפור הראשון סיפר על שני יהודים שהוזמנו למשפטו של ישו בירושלים והיו נוכחים בצליבתו. הם חזרו לגרוזיה עם גלימתו בידיהם. סידוניה, אחותו של אליזו, אחד מהשניים, יצאה לקראתם, ומרוב צער על מותו של ישו נפלה ומתה. היא נקברה יחד עם הגלימה של ישו, ומקברה צמח עץ קדוש. על קברה נבנתה כנסייה, הנמצאת עד היום בעיר מצחטה, בירתה הקדומה של גרוזיה. זאת הכנסייה הקדושה ביותר לגרוזים; הסיפור השני סיפר על נינו הקדושה, שבאה ממקדוניה להפיץ את הנצרות בגרוזיה. היא דיברה עברית, ולכן הייתה ליהודים אפשרות לדבר אתה, והם עזרו לה במשימתה. אחת הגרסאות מספרת שלא רק היהודים בגרוזיה ידעו עברית,

אלא גם העם הגרוזי, שלמד עברית מהיהודים. גרסה זו מעצימה את טיב היחסים בין העמים ואת היחס המיוחד שלו זכו היהודים. על פי ההדרכה, וגם על פי הרצאה שנישאה באירוע שהתרחש במהלך התערוכה בבית התפוצות לכבוד צאת ספר התערוכה, ההתנצרות המוקדמת של הגרוזים הייתה חלק משמעותי בזהות הגרוזית הלא-יהודית, ולכן היהודים קשורים בסממן זהות חיובי.

ג. **חוסר בולטות במעמד הכלכלי:** מצבם הכלכלי של היהודים לא בלט לטובה בחברה הגרוזית. ההדרכה הסבירה שהם היו "סוחרים קטנים, בעוד הסוחרים הגדולים והמלווים בריבית היו הארמנים [...], ובאמת את הארמנים לא אוהבים". כיוון שמצבם של היהודים לא עורר קנאה, וכיוון שהייתה קבוצה אחרת שהייתה מטרה לקנאה ושנאה, לא התפתחה אנטישמיות בגרוזיה, "וזה עושה את ההבדל הגדול מאירופה".

כתוצאה מכל אלה אין אנטישמיות בגרוזיה, והיעדר זה הוביל לאורך ההיסטוריה ליחסים טובים בין גרוזים ויהודים. ההדרכות הדגישו את יחס הגרוזים ליהודים כאל שייכים, ולא כאל זרים. הן "הסיפור הגרוזי" והן "הסיפור היהודי" מספרים על 2600 שנים של ידידות, אהבה ואחוה בין שני העמים. האוצרת ההיסטוריונית אמרה באחת ההדרכות: "אני מאוד נזהרת ממיתוסים, אך כמה שבדקתי [...] לא הצלחתי להפריך את זה". היא חיזקה זאת על ידי עדות מנסיעתה לגרוזיה, שבה אמרו לה גרוזים לא-יהודים שפגשה, שהם אוהבים את העם היהודי. דברים אלו בלטו כל כך עד שעוררו את חשדה: "כשהייתי בגרוזיה ובכל מקום סיפרו לי כמה הם אוהבים את היהודים, ושהם והיהודים זה ברית של 2600 שנה, די נזהרתי, וזה נראה לי כזה מין [...] מה פתאום אוהבים אותנו כל כך? אנחנו לא רגילים לזה... זה חשוד".

ביטויים להיעדר אנטישמיות

ליחס הטוב של העם הגרוזי ליהודים יש אסמכתאות המובאות משלוש תקופות היסטוריות: ימי הביניים, תקופת השלטון הצארי ותקופת העצמאות.

בימי הביניים היהודים היו צמיתים בעלי מעמד זהה לצמיתים הגרוזים, בעוד באירופה, על פי ההדרכות, היהודים היו מחוץ למערך הפאודלי וחל עליהם חוק שונה, שבדרך כלל הפלה אותם לרעה. הצמיתות היהודית מסתמכת על שני סוגי מקורות מידע: ציור של הצייר שלום קובושווילי, שהנחה היא שצייר יהודים, ותעודות שבהן מוזכרים יהודים כצמיתים. באחת התעודות, יהודים ניתנים במתנה למנזר על ידי מלכה. ההדרכות ראו בכך הוכחה ליחסים השווים בין הגרוזים ליהודים – הם היו בעלי ערך, ולכן נחשבו למתנה ראויה.

בתקופת השלטון הצארי אהדו התנועה הלאומית והאינטליגנציה את היהודים בגרוזיה, בעוד בארצות אחרות תנועות לאומיות היו בדרך כלל תנועות אנטישמיות, שלא ראו את היהודים כשייכים ללאום. היהודים היו חלק מההנהגה הלאומית באותם

ימים, תוך אווירה של שותפות גורל. בהדרכות הודגש שתופעה כזאת לא מוכרת בהיסטוריה של העם היהודי במקום אחר.

בתקופת הרפובליקה שני יהודים זכו להיות חברי בית הנבחרים הגרזי, בין 1918 ל-1921. כלומר הייתה ליהודים הזכות להיבחר להנהגת העם. המדריכה הפנתה בדברה על כך את תשומת לב הקהל למגילת העצמאות של גרוזיה משנת 1918. היחסים הטובים בין הגרזים ליהודים באו לידי ביטוי בגילויי גאווה ואהדה בתקופות השונות. ההדרכות הדגישו את הקשר היהודי לשושלת המלוכה הגרוזית (שמלכה מהמאה השמינית לסה"נ עד סוף המאה השמונה עשרה) – שושלת בית בגרטיון הם צאצאי דוד המלך, וסמליהם ודגליהם מכילים תמיד את הנבל והקלע שלו. גם דמותו מופיעה פעמים רבות על דגלי בית המלוכה. גלימתו של ישו, שהובאה על ידי היהודים מארץ ישראל לגרוזיה גם היא מופיעה בסמל בית המלוכה. בהדרכות בתערוכה הודגשו הסמלים כביטוי ליחס האוהד של העם הגרזי ליהודים. שורה שלמה של סופרים גרוזים דגולים מהמאה התשע עשרה כתבו יצירות שמגלות אהדה ליהודים. למשל, המשורר הלאומי של המאה התשע עשרה ומנהיג התנועה הלאומית הגרוזית, אקקי צרטלי. בתערוכה הוצג ציור שבו הוא מתקבל על ידי אנשי קהילת אוני בלחם ומלח ובכבוד ויקר. בהדרכות הושמעו סיפורים על יהודים שהתנצרו בימי הביניים כדי להיות אצילים, ומשפחות אריסטוקרטיות רבות אומרות שהן ממוצא יהודי ומתגאות בכך.

הייחודיות ההיסטורית שמתומצתת בביטוי החוזר ונשנה, "אין אנטישמיות בגרוזיה", מציגה גרסה היסטורית של אחדות ושל אחידות: אחדות – כי העבר הוצג כהרמוני וחסר קונפליקטים; אחידות – כי ההיסטוריה חוזרת על עצמה ויחסים טובים בין העמים עוברים כחוט השני לכל אורכה. עצם העיסוק הבולט במסר זה מורה על ייחודיותו. היה צורך להציג לקהל שבא לראות את התערוכה ושהמסר הזה היה מיועד לו, הוכחות רבות וטיעונים משכנעים לכך שההיסטוריה של יהדות גרוזיה שונה מן הנלמד על היסטוריה יהודית בדרך כלל ומן הנראה בדרך כלל בתערוכות היסטוריות, זאת מאחר שהמסר שהקהל בישראל מורגל בו הוא שהיהודים שחיו לאורך ההיסטוריה בארצות מוצאם כמיעוט דחוי שסבל מהדרה וקיפוח ומיחס גזעני, והיה לעתים קרובות קרבן לאנטישמיות.

סדקים במסר של היעדר אנטישמיות

משנה סדורה זו היא סלקטיבית משהו, שכן יש פרצות במסר של היעדר אנטישמיות; למרות ההתמקדות בהיעדרה של אנטישמיות בגרוזיה, בכל זאת מציגות התערוכה, ובעקבותיה ההדרכה, שני ביטויים של אנטישמיות:

מדליון אנטי-יהודי: המוצג האמנותי היחיד שניתן לראות בו ביטוי אנטי-יהודי הוא איקונין בצורת מדליון קטן מהמאה העשירית לסה"נ, שנמצא במוזאון לאמנות בטביליסי, ומראה דמויות של שתי נשים, המכונות "סינגוגה" ו"אגלזיה". סינגוגה מסמלת את היהדות, את בית הכנסת, ואילו אגלזיה את הכנסייה והנצרות. במדליון רואים את סינגוגה מפנה את הגב לישו הצלוב ואגלזיה מקבלת את דמו בתוך כלי

קיבול שהיא מחזיקה. ביטוי בודד זה לאנטישמיות באמנות הוצג בשתי הדרכות בלבד ובצורה מתונה ומסויגת מאוד, כביטוי יחיד ושולי: "יכול להיות שזהו ביטוי ליחס של הסתייגות מהיהדות".

האנטישמיות של המאה התשע עשרה: התערוכה כוללת מידע על אנטישמיות ועלילות דם בתקופת השלטון הצארי. בין היתר תלויים בתערוכה כמה צילומים המספרים על עלילת הדם של יהודי סצ'חרה: צילום של תשעת הנאשמים בעלילת הדם, שזוכו מכל אשמה במשפט שנערך בכותאיסי, פרוטוקול המשפט, שהוצא לאור על ידי עורך "המליץ" בסנט פטרבורג, וצילום של עורך "המליץ" שפרסם את הפרוטוקול (הפרוטוקול התפרסם ב-1879). בהדרכות הודגש כי צילומים אלה אינם סותרים את היעדרה של אנטישמיות בגרוזיה, כי האנטישמיות שמתבטאת בעלילת הדם "יובאה" על ידי השלטון הצארי כחלק מהמדיניות שלו. לא הייתה זו אנטישמיות שורשית ומקומית של עם הארץ.

הטקסט שהוצג על קיר התערוכה כלל פרק שעסק ביחס הסביבה הנוצרית כלפי היהודים, והיו בו שלוש פסקאות: אחת שהציגה היסטוריה מעורפלת על אודות ימי הביניים, והתבססה על עדויות שהצביעו על ירידה במספר היהודים באותה תקופה, מבלי שידוע אם הדבר התרחש בשל טמיעה מרצון או מאינוס להמרת דת; הפסקה השנייה הכילה את המסר המרכזי בהדרכות, והמילה "לא" חוזרת בה רבות: "בגרוזיה לא נודעה שנאת ישראל שהייתה מושרשת בתרבות אירופה הנוצרית, ולא קנאות דתית בנוסח ארצות האסלאם. יהודי גרוזיה לא נתקלו בחוקים שנועדו להפלותם לרעה, להשפילם או להרחיקם מהחברה. לא ידוע גם על רדיפות דתיות, גירושים או פוגרומים [ההדגשה שלי]"; הפסקה השלישית הייתה דו-משמעית כמו הראשונה, אך באופן אחר: דובר בה על יחסי שכנות טובה העולים מעדויות שונות, ואף על אהדה לעם היהודי, שנבעה מהערצה לתנ"ך וגיבוריו ומן המסורת על קדימות היהודים בגרוזיה וחלקם בהפצת הנצרות. אך בו בזמן הופיע גם המשפט הבא: "עם זאת, בשל דתם נמנע מן היהודים להתקדם בסולם החברתי, ונראה כי היו בין האדונים כאלה שהתעמרו בהם בגלל יהדותם".

השיקולים בהצגת שני ביטויי האנטישמיות ובמיקום תצוגתם היו חשובים, כי הם הסבירו את החשיבות ההיסטורית המינורית שיוחסה להם: המדליון עם סינגוגה ואגלזיה הוצג בפרק העוסק ביחס הסביבה הנוצרית כלפי היהודים. בראיונות עם מתכנני התערוכה נאמר כי הוצג בשל ערכו האמנותי. הוא גם מתאר קונפליקט עם הנצרות, שלא הודגש, לעומת הבלטת חלקם של היהודים בהפצת הנצרות והאהדה אליהם בשל כך. האנטישמיות של המאה התשע עשרה הוצגה באופן שולי בפרק על שלטון רוסיה הצארית, ולא בפרק על יחס הסביבה כלפי היהודים. כאמור הטענה הייתה כי אנטישמיות זו הייתה רוסית ולא גרוזית. עלילת הדם בסצ'חרה הוצגה כי התפרסמה בעולם כולו, ולא היה אפשר להתעלם ממנה. עם זאת, לא הוזכרה עלילת דם קשה שהתרחשה באמצע המאה התשע עשרה, שבה הואשמו יהודים בהריגת ילדה קטנה

כדי להשתמש בדמה. כמו כן היה בידי צוות התערוכה שיר, מעין פואמה אנטישמית, בשם "השיר של ארסנה", שגם כן לא הוצג.

בהדרכות היו דוגמאות למכביר להיעדר אנטישמיות, אך גם מסרים דו-משמעיים ביחס לאנטישמיות: "אין מסורת של אנטישמיות"; "אנטישמיות בנוסח המוכר לנו לא הייתה שם"; "זאת קהילה שלא ידעה אנטישמיות. הם לא היו מיעוט שנרדף בצורה שיטתית, כמו שהיה בארצות הנצרות בוודאי, ובארצות האסלאם, ובזה ייחודם"; "אין דמוניזציה של דמות היהודי, לא על רקע דתי ולא על רקע כלכלי"; "לא הייתה אנטישמיות ארסית, מבוססת, קשה כמו בארצות אחרות". ההבחנה שנעשתה היא בין אנטישמיות כפי שהיא מוכרת מההיסטוריה של עדות אחרות, לבין יחס למיעוט: "לא שתמיד אהבו שם יהודים, אבל אנטישמיות לא הייתה"; "זה לא אומר שלא הייתה שם שנאה לפעמים, זה לא אומר שלא היו שם לפעמים תופעות של חוסר סובלנות. היו. יהודי גרוזיה היו מיעוט, ומיעוט זה לא טוב להיות. אתה החלש, תלוי באחרים, אין לך עמדת לחץ ועמדת כוח"; "היהודים היו מיעוט, ויש אנשים שרואים מיעוט ותכף צריכים לדרוך עליו". כמו כן, הקטנת הקרבנות של היהודים נעשתה על ידי הדגשת שותפות גורל בין היהודים לגרוזים: היהודים עברו סבל "יחד עם העם הגרוזי וכמוהו".

בתצוגה החזותית כמו בהדרכות, בהיסטוריה של ימי הביניים הודגש עצם היותם של היהודים צמיתים שווים לאלה הגרוזים. אך היהודים לא היו במעמד של אצילים, בעליהם של הצמיתים. ההדרכה טשטשה את חוסר יכולתם של היהודים להשתייך למעמד האצילים, אך לא הכחישה זאת כאשר משהי מהקהל שאלה, מדוע היהודים לא היו במעמד האצילים. האוצרת ההיסטוריונית ענתה שלא היה אפשר כנראה להיות אציל ויהודי כאחד, וכדי לקבל מעמד של אציל היה צריך להתנצר. אחר כך הוסיפה: "אני מתארת לעצמי שזה שהם יהודים לא עזר להם. אז זה לא מעלה להיות יהודי, אבל מצד שני זו גם לא הייתה סיבה שאתה סובל נוראות".

מבט לאחור של יוזמי התערוכה

בתחילת שנות 2000, שמונה שנים לאחר התערוכה, הביעו משכילים שהיו חברים בוועדה המלווה מניעים חדשים להדגשת המסר של היעדר אנטישמיות: בתקופה שבה עוצבו תוכני התערוכה היה בגרוזיה עדיין שלטון קומוניסטי, ומתכנני התערוכה העלימו עין מן האנטישמיות, מתוך דאגה לשלום היהודים שנותרו שם; לדבריהם, "אם היינו מבליטים – האנטישמיות הייתה מתחוללת".

סיבה נוספת להעלמת האנטישמיות נעוצה בעזרה שקיבלה התערוכה מהמוסדות והמוזאונים בגרוזיה, שהגיעה לשיאה בהשאלת חפצים. אם התערוכה הייתה מדגישה את האנטישמיות, הדבר היה מציג את הגרוזים באור שלילי ובעקבות העזרה לתערוכה, הם היו רואים בכך כפיות טובה. סיבה זו להחלשת המסר של האנטישמיות אינה מסבירה את הדגשת מסר היעדר האנטישמיות בהדרכות, מול הקהל הישראלי. אחד המרואיינים הסביר את הדבר בכך שמסר זה בא לאזן את טענת התקשורת הישראלית שהיהודים ברחו מגרוזיה כי היה להם רע שם.

היכולת למתן את המרכיב האנטישמי בהיסטוריה שהוצגה בתערוכה מבוססת על כך שהרדיפה "לא הייתה כל כך חזקה". מרואיין אמר שלא היו פוגרומים, אך היה לעג כלפי היהודים. למשל אמרו שהם סוחרים רמאים, או שהמורים בבתי הספר היו צוחקים כשהיה רעש בכיתה, שזה כמו הרעש בבתי הכנסת של "אוריה" (כינוי גנאי ליהודים). דוגמאות אלה באו כדי להדגים שהאנטישמיות בגרוזיה לא הייתה חמורה כפי שהייתה כלפי קהילות בארצות אחרות, שבהן היו פוגרומים, ולכן לגיטימי לטעון לייחוד של הקהילה היהודית במדינה זו.

מזעור מקרי האנטישמיות למען היהודים שנשארו בגרוזיה חיזקה את השפעות הגומלין בין שתי המדינות. המסר של היעדר אנטישמיות היווה אם כן דרמה אינטר-סובייקטיבית, שניהלה דיאלוג הן עם ההקשר הישראלי והן עם ההקשר הגרוזי. הצגת הזהות של יהודי גרוזיה הושפעה מיחסי הגומלין שלהם בשני ההקשרים.

בשנות השבעים והשמונים, כוח המשיכה של גרוזיה היה חזק ביותר. ההתרפקות הנוסטלגית על "אימא גרוזיה" הייתה תגובה לעוינות ולדחייה בחברה הישראלית. יחס זה הדף את יהודי גרוזיה אל "חיקה החם והאוהב" של גרוזיה. המסרים בתערוכה, של יחסי שכנות טובים עם העם הגרוזי במשך 2600 שנה ושל היעדר אנטישמיות, שירתו את התעצמות הזהות הגרוזית ו"חיממו" עוד יותר את "חיקה" של "המולדת הפיזית".

מתוך הסיבות שניתנו בדיעבד על המסר של היעדר אנטישמיות, ניתן ללמוד שהמרוויינים שדיברו על כך ייחסו כוח השפעה רב לתערוכה, עד כדי כך שהיה ביכולתה לחולל אנטישמיות בגרוזיה. הם גם דיווחו שהיו לתערוכה בגרוזיה הדים: "שם בגרוזיה מאוד צלצל שעשו תערוכה". לתערוכה היה אפוא תפקיד בדיאלוג בין יהודי גרוזיה בישראל לבין ארץ מוצאם.

ובעיני החוקרת

המסר ההיסטורי המרכזי של היעדר אנטישמיות הוא מגמתי בבירור ומשקף מה שצ'פמן, מקדונלד וטונקין (Chapman, McDonald & Tonkin, 1989) וכן לופגרן (Lofgren, 1989) כינו, "אוריינטציה סלקטיבית כלפי העבר". זו גרסה היסטורית אחת מכמה אפשריות, כי היא מהווה, כפי שהגדיר אגר (Agar, 1986), "משאב להבנת ההווה". קובעי התצוגה לא ראו במגמתיות זו סתירה של עובדות היסטוריות. על פי הגדרתה של ארדנר (Ardenner, 1989), הם ראו קביעה זו כארגון מחדש של ההיסטוריה.

האופן שבו הוצג הסיפור ההיסטורי בתערוכה נבע מתוך מערכת יעדים ושיקולים שהיו תשתית לעצם קיומה. המוטיבציה להציג את ההיסטוריה של יהודי גרוזיה שיקפה את אופן הייצוג של היסטוריה זו בתערוכה. צוות התערוכה ראה בשינוי הדימוי של יהודי גרוזיה בישראל יעד מרכזי. עם זאת, יעד זה התנגש לכאורה עם יעד מרכזי נוסף שהודגש, והוא מסירת מידע נכון ואובייקטיבי על תולדות יהודי גרוזיה ותרבותם. בעניין זה נעשתה בשיחות אתי הבחנה בין שתי אסטרטגיות: אחת – תכנון התערוכה בהתאם ליעד של שינוי הדימוי על ידי הצגת החיובי והמושך; השנייה – בניית תערוכה

אובייקטיבית, מתוך מודעות גם ליעד של שיפור הדימוי. לדעת האוצרות נבחרה האסטרטגיה השנייה: "התערוכה לא סבלה מהדבר הזה, היא אובייקטיבית מאוד".

הסיפור האתנו-היסטורי של קבוצה אתנית הוא מכנה משותף שלה, אך הוא יכול להכיל תת-סיפורים נוגדים. אירועים המתרחשים בזמן משמרים ומגבירים את קולו של תת-סיפור אחד ומשכיחים או משקיטים תת-סיפור אחר. שחזור העבר מבנה את הדימוי של הקבוצה בעיני עצמה ובעיני הנחשפים לסיפור. העבר נבנה בהקשר מקומי מסוים ובזמן נתון כדי לעצב חיי יחידים ולהשפיע על מערכות יחסים בין קבוצות ולשנותן. שחזור העבר מתרחש על פי צרכים, אינטרסים ושאיפות רב-צדדיות.

עם העלייה בסוף שנות השישים ותחילת שנות השבעים, התפתח כלפי בני העדה עד מהרה דימוי של אנשים כוחניים, אלימים ומפרי חוק, בעיקר בתחומים כלכליים, כמו מעילה בכספים. שם המשפחה האופייני, עם סיומת "שווילי", זיהה אותם ויצר בולטות של ידיעות אלה בתקשורת. דימוי ציבורי זה לווה באפיונים הקשורים בתכונות גוף דוחות ודפוסי התנהגות מעוררי גיחוך, שבאו לידי ביטוי בבדיחות אתניות ויצאות דופן ברשתות. יהודי גרוזיה סבלו מסטראוטיפים שניסו לדחוק אותם לשוליים החברתיים, תוך חוסר אמון והדרה.

הצגת היסטוריה של בני העדה כשייכים לעם שבתוכו הם יושבים ולא כקרובן שלו, מעלה על נס את יהדות גרוזיה כעדה רצויה. ככזו היא ביקשה לעורר רגשות הזדהות ולתת מענה ליחס השלילי של החברה הישראלית אליה. התערוכה יצרה דיאלוג אחר בין יהודי גרוזיה לחברה הרחבה. היא הגיבה לרוח השלילית שנשבה ברחוב, באמצעי התקשורת, על בימות סטנד-אפ, במקומות עבודה ובמפגשים חברתיים, ונאבקה להכרה, להערכה ולאמון. המסר על היעדר אנטישמיות בגרוזיה לאורך כל ההיסטוריה היווה ניגוד חריף לטענה שנשמעה בציבור, שעליית יהודי גרוזיה נבעה מרצון המקומיים להיפטר מהם. יוזמי התערוכה ומעצביה דחו את הטענה שהיהודים ברחו מגרוזיה או הושלכו ממנה. העבר המשותף של היהודים והגרוזים התבטא גם בצורך להציג את ההיסטוריה הגרוזית הכללית כרקע להיסטוריה היהודית. שותפות הרמונית זו באה להעביר לקהל הישראלי מסר, שהעלייה לארץ לא הייתה גאולה מארץ שבה היו נרדפים, כמו סיפורים היסטוריים רבים המוכרים להם על עדות אחרות, ולכן אי-אפשר להתייחס אליהם כאל דחויים שאין להם לאן לחזור. מבחינת יחס הסביבה היה לטענתם טוב יותר שם. מכאן נבע המסר בסוף התערוכה, של עלייה מרצון, מתוך חופש בחירה.

אמנם רוב הגרוזים שביקרו בתערוכה ונכחו בהדרכות הסכימו עם הקביעה על היעדר האנטישמיות בגרוזיה, ולדעתם לא הציקו ליהודים כמיעוט באופן בולט; עם זאת הייתה תחושה דו-משמעית כלפי פן זה שבו הוצגה ההיסטוריה וייחודיותה, כי היו מי שחשבו שלהיות מוצגים כסובלים מאנטישמיות, כמו כולם, הוא סימן להשתלבות בחברה הישראלית. הם חשו כי היעדר האנטישמיות "מקפח" אותם. בכך ערערו על התפיסה העומדת בבסיס המסר ההיסטורי, שעל פיו היעדר אנטישמיות, המבטא

הכרה של תושבי גרוזיה לאורך הדורות ביהודים כתרבות לגיטימית ורצויה, ישכנע את הציבור הישראלי לסגת מעוינותו כלפיהם.

דיאלוג המסרים בתערוכה הצליב בין שני עולמות – העולם שבו חיו יהודי גרוזיה בעבר והעולם שבו הם חיים היום, לאחר עלייתם. המסר של היעדר אנטישמיות חיבר שתי "דרמות" אינטר-סובייקטיביות – זו ההיסטורית בגרוזיה וזו העכשווית בישראל. כמו כן חשף הדיאלוג קשר בין ניסיון חיים של עולים מהגרים לבין ייצוג (representation) ותצוגה (display) של עברם. ההבניה של העבר בתצוגה הייתה פרי ניסיון החיים בהווה, במטרה לשנות את העתיד. יוזמי התערוכה שאפו לשפר את הדימוי העדתי השלילי כל כך. אחד המשכילים מהעדה סיפר שהעיתונות הייתה מלאה ב"גרוזינים" וטען: "זה זורק אותנו לפח האשפה של ההיסטוריה". לדבריו התערוכה הייתה הזדמנות להציג לציבור הישראלי שיהדות גרוזיה היא "לא יהדות של בדיחות".

מתחילת שנות התשעים ואילך החלו להתרחש, הן בזירה הגרוזית והן בזירה הישראלית, תהליכים שהשפיעו על זיקותיהם של יהודי גרוזיה לשני ההקשרים ויצרו מפנה ביחסי הגומלין ביניהן. בגרוזיה התפתחה עוינות כלפי היהודים החיים בה, ובו-זמנית חלו שינויים לטובה ביחס החברה הישראלית כלפי הגרוזים. מאותה תקופה, בעקבות סיום המשטר הסובייטי, נפסק הנתק בין העולים לבין ארץ מוצאם. גרוזיה ממשיכה להזין ולפרנס את הזהות הגרוזית של היהודים שעזבוה, והם מקיימים אינטראקציה רב-תרבותית הן עם גרוזיה והן עם ישראל. התערוכה כזירה אינטראקטיבית בתוך ההקשר הישראלי שיקפה במסריה את היחס הדואלי של יהודי גרוזיה לזהותם. היא הייתה ממוקמת על רצף הזמן בנקודת המפנה ביחסי הגומלין עם שני ההקשרים הרחבים. מיקום זה אפשר מסעות תחקיר לגרוזיה, קשרים בין-מוסדיים והשאלת חפצים לתערוכה. חשיבותה של גרוזיה במרקם הזהות של יהודי גרוזיה החיים בארץ מוסיפה צלע שלישית ל"מחול הדיאדי" המתרחש, על פי גירינג וסנגרי (Gearing & Sangree, 1979), בתהליכי העברת תרבות ולמידה בין-תרבותית. בעוד ארץ מוצא בספרות המחקרית בישראל שימשה עד כה בעיקר כערש מורשת מן העבר וכמושא זיכרונות וגעגועים, גרוזיה היא הקשר מן ההווה, מקור חי ומזין, המשתתף בהבניית הזהות ובדיאלוג הדימויים המתקיים בין שתי הצלעות האחרות המשתתפות במחול.

במהלך השינויים במערכות היחסים של יהודי גרוזיה עם שתי הזירות הרחבות ובזהויותיהם, חלו גם תהליכי שינוי בזירה הפנים-עדתית. מנקודת הראות של דור ההורים, הדור הצעיר של יהודי גרוזיה הוא בעל זהות ישראלית ברורה, וזיקתו לגרוזיה ולתרבות הגרוזית מצומצמת למדי. השניות של הזהות שייכת לדור המהגרים, ודור ההמשך כבר רחוק ממנה; הוא כבר שייך לזירה הישראלית. השימוש שעושה הדור הצעיר בספר התערוכה לצורך הכנת עבודות "שורשים" בבתי הספר מרמז על התמסדות בחייהם. עבודת "שורשים" מתחקה אמנם אחרי תרבות המוצא הייחודית, אך כל ילד ישראלי, בן עולים או בן ותיקים, מכין עבודה כזאת.

הושע (2001) רואה בדיאלוג המתמיד של העולים מרוסיה עם התרבות בארץ מוצאם סכנה ליצירת מובלעת שתחיה לצד הישראליות, ולא בדיאלוג חי ופורר אתה. בדומה,

משכילי העדה הגרוזית רואים בדיאלוג שיהודי גרוזיה מקיימים עם גרוזיה חיזוק של הסקטוריאליזם הגרוזית בחברה הישראלית על חשבון השתלבותה. הם מבחינים, בהמשך לקלדרון וליהושע, בין פלורליזם לסקטוריאליזם. התנגדותם לרב-תרבותיות היא ביקורת כנגד "תרבות המובלעות" המתגבשת בחברה הישראלית (יהושע, 2001; קלדרון, 2000), ומתחזקת על ידי דרכם של הפוליטיקאים הצוברים כוחם על בסיס אתני ומנציחים אותו. כמו שנער, הם מתריעים מפני סקטוריאליזם רב-תרבותית. לעומת דרך זו, שהם שוללים, הם רואים בהצגת תרבותם, למשל בתערוכה, ובפרסום הצלחותיהם, אמצעים לקבלת הכרה והערכה מהחברה הרחבה. דרך זו חותרת לדיאלוג בין-תרבותי במסגרת רב-תרבותיות של הפרייה (שנער, 2001). לרב-תרבותיות הגדרות שונות. עם זאת חינוך לרב-תרבותיות מתייחס לאחד הממדים הערכיים שלה – הכרת זהותן של קבוצות שונות וכיבודן (יונה ושנהב, 2005; לשם, 2004). לכן ניתן לומר כי משכילי העדה מחנכים לרב-תרבותיות.

אחד הדברים המשותפים להיסטוריוגרפיה ולאנתוגרפיה הוא היותן דרכי ייצוג: היסטוריוגרפיה משחזרת ומייצגת עבר, אתנוגרפיה משכתבת ומייצגת מציאות נצפית. אמצעי הייצוג יכולים להיות שונים. ייצוג ההיסטוריה במחקר על התערוכה התבטא בשני אמצעים הקשורים זה בזה: תצוגה חזותית של טקסט, צילום וציור שעוצבו באופן גרפי זה ליד זה, והדרכה מילולית פנים אל פנים, שליוותה את המבקר תוך כדי התבוננותו בתצוגה. האנתוגרפיה פגשה את ייצוג ההיסטוריה הזה כתופעה חברתית שאותה היא ביקשה לפענח ולייצג בטקסט האנתוגרפי. בעוד ייצוג ההיסטוריה בתערוכה הסתמך על עובדות, טען לתקפות בזכות אסמכתאות בדוקות והצהיר על אובייקטיביות, הפרשנות האנתוגרפית ראתה היסטוריה כתלוית הקשר. כדברי אונקי-טיירני (Ohnuki-Tierny, 1990) בהקדמה לספרה *Culture through time*, נקרה גם בדרכי האנתוגרפית חלון, שהציע התבוננות לעומק תהליכים היסטוריים כדי לפרשם מנקודת מבט חדשה. לשיטתה, תהליכים היסטוריים ותרבותיים הם רב-סיבתיים ומשפיעים זה על זה באופן הדדי. ייצוג ההיסטוריה מעצב את ההיסטוריה, כמו בכתובת על שער בית התפוצות: "עברה של ישראל הוא השער לעתידה".

נרטיב של 2000 שנות היסטוריה בגרוזיה מבקש לשנות נרטיב של 20 שנות היסטוריה בישראל. הנרטיב על ההיסטוריה נטולת האנטישמיות של הקהילה בגרוזיה מייצג מאבק על זכות הקהילה לאחרות אתנית ועל רצונה להשתלב במפה הישראלית כפי שהיא, תוך שינוי יחסי הגומלין בתוכה. היזמה להקים תערוכה הייתה אמצעי להשגת כרטיס כניסה לתודעה החיובית של הציבור הישראלי, ליצירת סובלנות חברתית ולהתוויית חלופה הנהגתית לעדה.

מקורות

- אהרוני, מ' ופרמינגר, ע' (2009). תובנה מאוחרת – קונפליקט אידיאולוגי ורב-תרבותי בסרט "חתונה מאוחרת". **סוגיות חברתיות בישראל**, 7, 214–243.
- אייזנשטדט, ש"נ (1984). הערות לבעיה העדתית. **מגמות**, כח, 159–168.

- אלמוג, ע' (1997). **הצבר: דיוקן**. תל אביב: עם עובד.
- בן-אורן, ג' (1983). המוזיאון ההיסטורי-אתנוגרפי ליהודי גרוזיה. **פעמים**, 15, 125–136.
- בן-צבי, י' (1953). **נידחי ישראל**. תל אביב: טברסקי.
- בר-און, ד' (1999). **על ה"אחרים" בתוכנו: תמורות בזהות הישראלית מנקודת ראות פסיכולוגית-חברתית**. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- ברם, ח' (2005). הכרה, היעדר הכרה והכרה שגויה בקבוצות מקרב עולי חבר המדינות. בתוך א' נחתוני (עורך), **רב-תרבותיות במבחן הישראליות** (עמ' 163–192). ירושלים: מאגנס.
- חזן, ח' (2001). פתח דבר – קול אחר: על הצליל האיכותי במחקר. בתוך נ' צבר-בן יהושע (עורכת), **מסורות וזרמים במחקר האיכותי** (עמ' 9–12). תל אביב: דביר.
- יהושע, א"ב (2001). רב-תרבותיות בישראל. **מפנה**, 32, 19–24.
- יונה, י' (1998). ההסדר השלישי. **פנים**, 5, 3–8.
- יונה, י' ושנהב, י' (2005). **רב-תרבותיות – מהי? תל אביב: בבל**.
- לשם, א' (2004). ישראל כמדינה רב תרבותית בפתח המאה העשרים ואחת. בתוך א' לשם וד' רואר-סטריאר (עורכים), **שונות תרבותית כאתגר לשירותי אנוש** (עמ' 13–111). ירושלים: מאגנס.
- מלצר-גבע, מ' (1983). **הדינמיקה של בחירת בן/בת זוג לנישואים בקרב יהודי גרוזיה**. עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- מרקוס, י' וברש, מ' (1981). **פלורליזם חברתי בישראל**, כרכים א–ב. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- עילם, י' (1980). אופי העלייה היהודית מגרוזיה לישראל. בתוך הנ"ל, **הגרוזנים בישראל: היבטים אתרופולוגיים** (עמ' 1–11). האוניברסיטה העברית בירושלים.
- קלדרון, נ' (2000). **פלורליסטים בעל-כורחם: על ריבוי התרבויות של הישראלים**. תל אביב: אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן.
- שנהב, י' (2003). **היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות**. תל אביב: עם עובד.
- שנער, ד' (2001). השידור הציבורי בישראל: מה לא נשתנה ומה צריך להשתנות? **מפנה**, 32, 33–38.
- שקדי, א' (2003). **מילים המנסות לדעת: מחקר איכותני – תיאוריה ויישום**. תל אביב: רמות.
- שקדי, א' (2011). **המשמעות מאחורי המילים: מתודולוגיות במחקר איכותני – הלכה למעשה**. תל אביב: רמות.
- Agar, M. (1986). *Speaking of ethnography* (Qualitative research methods series, 2). London: Sage.
- Agar, M. H. (1996). *The professional stranger: An informal introduction to ethnography* (2nd ed.). New York: Academic Press.
- Ardener, E. (1989). The construction of history: Vestiges of creation. In E. Tonkin, M. McDonald & M. Chapman (Eds.), *History and ethnicity* (pp. 22–33). London: Routledge.
- Bennet, J. W. (1985). The micro-macro nexus: Typology, process, and system. In B. R. DeWolt & P. J. Pelto (Eds.), *Micro and macro levels of analysis in anthropology: Issues in theory and research* (pp. 23–54). Boulder, CO: Westview Press..
- Bogdan, R. C., & Biklen, S. K. (1998). *Qualitative research for education: An introduction to theory and method*. Boston: Allyn & Bacon.
- Chapman, M., McDonald, M., & Tonkin, E. (1989). Introduction: History and social anthropology. In E. Tonkin, M. McDonald & M. Chapman (Eds.), *History and ethnicity* (pp. 1–21). London: Routledge.

- DeWolt, B. R., & Pelto, P. J. (1985). Microlevel/macrolevel linkages: An introduction to the issues and a framework for analysis. In B. R. DeWolt & P. J. Pelto (Eds.), *Micro and macro levels of analysis in anthropology: Issues in theory and research* (pp. 1–21). Boulder, CO: Westview Press.
- Eisikovits, R. A., & Beck, R. H. (1990). Models governing the education of new immigrant children in Israel. *Comparative Education Review*, 34(2), 177–197.
- Encyclopaedia Britannica. "Georgia". Retrieved from Britannica Online, July 31, 2011. Available at <http://www.britannica.com>
- Gearing, F., & Sangree, L. (1979). *Toward a cultural theory of education and schooling*. The Hague: Mouton Publishers.
- Goldberg, H. E., & Bram, C. (2007). Sephardic/Mizrahi/Arab-Jews: Reflections on critical sociology and the study of Middle Eastern Jewries within the context of Israeli society. *Studies in Contemporary Jewry*, 22, 227–258.
- Jackson, M. (1998). *Minima ethnographica: Intersubjectivity and the anthropological project*. Chicago: Chicago University Press.
- Langen, F., & Garcia, B. (2009). *Measuring the impact of large-scale cultural events: A literature review*. Liverpool: University of Liverpool (Impacts 08).
- Lichtman, M. (2010). *Qualitative research in education*. Los Angeles: Sage.
- Lofgren, O. (1989). The nationalization of culture. *Ethnologia Europaea*, 19, 5–23.
- Ohnuki-Tierney, E. (1990). Introduction: The historization of anthropology. In idem (Ed.), *Culture through time: Anthropological approaches* (pp. 1–25). Stanford: Stanford University Press.
- Wolcott, H. F. (1995). *The art of fieldwork*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Wolcott, H. F. (1999). *Ethnography: A way of seeing*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.