

קיצור תולדות המנגל: לאומיות לא־רשמית

חזקי שוהם

מבוא

המאמר בוחן את משמעותו של מנהג המנגל ביום העצמאות בישראל: האם הוא מבטא ישראליות שוויונית ונגישה לכולם, או שמא מדובר בסמל שטחי ואף וולגרי? באמצעות שחזור התפתחותו מלמטה, המאמר מראה כי מסורת זו התקבעה ללא יוזמה תרבותית או התערבות מצד האליטות, ולעיתים אף לנוכח התנגדותן, ובכל זאת הפכה לסמל אייקוני של ישראליות, שטמוּפח בעיקר במרחבים לא־ממוסדים. ניתוח דימויים תרבותיים של המנגל חושף מתח בין ייצוגים אמביוולנטיים של ישראליות לבין הדימויים הלאומיים הרשמיים שמופצים מלמעלה. לאור ספרות המחקר על לאומיות השוואתית, המאמר מציע את המושג "לאומיות לא־רשמית", שמאפשר לנתח תהליכי עיצוב מלמטה של דפוסים וסמלים לאומיים, ללא ארגון והכוונה ממסדית, דרך תרבות הפנאי של העידן התעשייתי.

לאומיות מלמטה

במחקר התיאורטי וההשוואתי של הלאומיות חלו שינויים חדים בשני העשורים האחרונים. הדיון במקור הלגיטימציה ההיסטורי של הלאומיות ובשאלה האם היא תופעה מודרנית או עתיקה, שהסעיר את התחום במהלך רוב המאה העשרים, אפוף בתחושת מיצוי אינטלקטואלי.¹ את מקומו תופס ניתוח מנגנוני החיים שיוצרים את קיומה המובן מאליו של הלאומיות ואת אחיזתה בחיי היום־יום. בעקבות טענה מקובלת שניסח ארנסט גלנר, ולפיה לאומיות היא 'עיקרון פוליטי, הגורס שהיחידה הפוליטית והלאומית צריכות להיות חופפות', אני מבקש לאמץ את הגדרת העבודה הבאה: לאומיות היא חתירה לחפיפה בין מסגרת פוליטית (לרוב,

1 ראו סיכום מצב המחקר נכון לסוף המאה ה־20: חרדה בן־ישראל, 'חקר הלאומיות כפנומן היסטורי', בתוך: יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגדעון שמעוני (עורכים), **לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות**, ירושלים 1996, עמ' 57–80. מאז לא השתנה הרבה, והספרות בשאלת עתיקותה של הלאומיות או המודרניות שלה היא פולמוסית בעיקרה ומחדשת מעט בהבנת מנגנוני הפעולה של הלאומיות.

אך לא תמיד, המדינה) לבין יחידה חברתית מסוימת המוגדרת באמצעות פרמטרים אחרים (לשוניים, אתניים, דתיים וכו').² היפותטית, תהליך החפיפה עשוי להיות דו-כיווני – לעתים מסגרת פוליטית מנסה לכוון את החברה שאותה היא 'מייצגת'; ולעתים החברה תובעת לה מסגרת פוליטית שתבטא אותה. ספרות המחקר הישנה על הלאומיות עסקה בעיקר במרחב הפוליטי ובפעילותן של האליטות, ונטתה לדלג מעל השאלה מה מעניק לתביעת החפיפה את הכוח לגרום לפרטים להזדהות באופן רגשי עם הקבוצה הלאומי, שהפך אותה לכה אפקטיבית בעידן התעשייתי.³ ואילו מתחילת המאה הנוכחית, בערך, עולה העניין בשאלה מהם המנגנונים החברתיים, התרבותיים והפוליטיים באמצעותם החפיפה בין המדינה לקבוצה חברתית מתבצעת בשגרת החיים, וגם מתי וכיצד התביעה אינה מתממשת והאם יש אזורים חברתיים המפגינים עמידות בפני השפעת הלאומיות. את המגמה החדשה סימנו שני מחקרים שפורסמו בשלהי המאה העשרים וניתחו באופן ביקורתי מנגנונים קוגניטיביים שיצרו את מדינת הלאום בתור המובן-מאליו של היחידה המרחבית והפוליטית: קהילות מדומיינות מאת ההיסטוריון בנדיקט אנדרסון שעסק בעלייתן של צורות מדיה מסוימות שאפשרו לרמיין את הלאום, ולאומיות בנלית מאת הפסיכולוג החברתי מייקל ביליג שניתח מופעים של הלאומיות כעניין סתמי וחסר חשיבות, אך כזה המכתיב תבניות קוגניטיביות בסיסיות בחיי היום-יום.⁴ מאז נוספו עליהם מחקרים רבים המעמידים במרכזם מושגים כמו 'לאומיות מלמטה', 'לאומיות של יום יום', או 'לאומיות של הדיוטות'.⁵ מחקרים בודקים את נוכחותה של הלאומיות בחיים החברתיים באמצעות אירועי מדיה וספורט;⁶

-
- Will Kymlicka, :ראו גם: Ernst Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca 1983, p. 1 2
 'Misunderstanding Nationalism', In: B. Ronald (ed.). *Theorizing Nationalism*. Albany
 1999, pp. 131-40
- Ghassan Hage, 'Hating Israel in the field: On ethnography and political emotions', 3
Anthropological Theory vol. 9, no. 1 (2009), pp. 59-79
- בנדיקט אנדרסון, קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה, תל 4
 אביב 1999; Michael Billig, *Banal Nationalism*, London 1995 (להלן: 'ביליג, לאומיות
 בנלית').
- Tom Edensor, *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, Oxford 2002; 5
 Jon E. Fox and Cynthia Miller-Idriss, 'Everyday Nationhood', *Ethnicities*, vol. 8,
 no. 4 (2008), pp. 536-563; Bart Bonikowski, 'Nationalism in Settled Times', *Annual
 Review of Sociology*, 42 (2016), pp. 429-447
- Michael Skey, "'Carnivals of surplus emotion?'" Towards an understanding of the 6
 significance of ecstatic nationalism in a globalising world', *Studies in Ethnicity and
 Nationalism*, vol. 6 (2006), pp. 143-161

מוזיאונים ואתרי תיירות;⁷ מוצרי צריכה;⁸ רשתות חברתיות⁹ וכן תוכניות טלוויזיה ורדיו.¹⁰ אלא שגם כשמושם דגש בפעילותם של סוכנים חברתיים ולא רק של המדינה (שממילא אינה ישות אחידה וקבועה), ספרות המחקר העוסקת בלאומיות־מלמטה תפסה בדרך כלל את המסרים הלאומיים עצמם כמופצים תמיד מלמעלה למטה: מאת פוליטיקאים, יזמי תרבות, מארגני אירועים, אנשי תקשורת, פרסומאים ואמנים אל כלל החברה. לכל היותר, מתמקדים מחקרים אלה במידת הקבלה ואופני הפרשנות של המסרים הלאומיים בחברה, בעוד תהליכים 'מלמטה' נתפסים ככיסי התנגדות אנטי־לאומיים.¹¹ במילים אחרות, ספרות המחקר הנוכחית טרם אתגרה כראוי את ההנחה הרואה בלאומיות את פועלן של קבוצות עילית שביקשו להגביר אחידות תרבותית בקרב מגוון מגזרי האוכלוסייה שמהן הורכבה ה'אומה', במידה כזו או אחרת של הצלחה.

תפיסת הלאומיות כחפיפה בין מדינה לקבוצה חברתית הובילה ליישום נרחב של עיקרון הלאומיות המתודולוגית – הנחת היסוד המובנת־מאליה המזוהה ללא ביקורת את יחידת הניתוח החברתית הבסיסית עם מדינת הלאום.¹² מחקרים האוחזים בעיקרון זה מדלגים, לרוב שלא מדעת, מעל הממד הנורמטיבי הגלום במילה 'תביעה' ומבלבלים בינו לבין המציאות שבה תביעה זו אינה מתממשת באופן מלא ולא תמיד יש הצדקה אנליטית לדבר על, נניח, 'החברה הישראלית' שאליה משתייכים כביכול כל מי שהם אזרחי המדינה (וזאת בנפרד מהדיון במי שחיים בשטח המדינה ואינם אזרחים). לטענתי, גם חקר הלאומיות בחיי היום־יום לוקה בלאומיות מתודולוגית, בהניחו כי המדינה או האליטות הן שמגדירות את המערכות הסמליות המרכיבות את הלאומיות, וכי החברה יכולה לקבל אותן, להתנגד או

-
- Brad West, *Re-enchanting Nationalisms: Rituals and Remembrances in a Postmodern Age*, New York 2015; Chaim Noy, *Thank you for Dying for our Country: Commemorative Texts and Performances in Jerusalem*, Oxford 2015 7
- Anat First and Tamar Herman, 'Sweet Nationalism in Bitter Days: A Commercial Representation of Zionism', *Nations and Nationalism*, vol. 15, no. 3 (2009), pp. 506-523 8
- Danny Kaplan, *The Nation and the Promise of Friendship: Building Solidarity through Sociability*, Basingstoke 2018 9
- Idem, 'The Songs of the Siren: Engineering National Time on Israeli Radio', *Cultural Anthropology*, vol. 24, no. 2 (2009), pp. 313-345 10
- Gal Ariely, 'Practising the nations and national identity: A longitudinal study of Independence Day in Israel', *Nations and Nationalism*, vol. 31, no. 1 (2025), pp. 262-279 (להלן: 'אריאלי, לממש זהות לאומית'). 11
- Norbert Elias, *The Civilizing Process: The History of Manners*, Oxford 1978, p. 241 12
- Anthony D. Smith, 'Nationalism and classical social theory', *British Journal of Sociology*, vol. 34, no. 1 (1983), pp. 19-38; Daniel Chernilo, 'Social Theory's Methodological Nationalism: Myth and Reality', *European Journal of Social Theory*, vol. 9, no. 1 (2006), pp. 5-22

לקבל תוך שינוי – אבל לא לייצר מערכת תפיסתית משלה לגבי טיב היחסים המתקיימים בינה לבין המדינה.

המושג 'לאומיות לא־רשמית' מבקש לאתגר הנחות אלה. לטענתי, אין לזהות בין כיסי התנגדות חברתיים למדינה, שעליהם עמד למשל האנתרופולוג ג'יימס סקוט, לבין כיסי ההתנגדות ללאומיות – שאותה יכולות להניע הן המדינה והן החברה.¹³ להלן נראה שלא רק המדינה יכולה להפיץ ולייצר מסרים לאומיים, וגם לא רק אליטות ומוסדות, אלא גם הקבוצה החברתית הפועלת דרך מרחבים לא־ממוסדים, גם אם התכנים שהיא מציעה ללאומיות אמביוולנטיים יותר. במרחבים אלה מתמקד המאמר. לא כל התנגדות מצד הקבוצה החברתית למאמצי האליטות לאכיפת החפיפה באמצעות המדינה ומוסדותיה מבטאת בהכרח התנגדות כוללת ללאומיות או אדישות כלפיה;¹⁴ לעתים היא יכולה לבטא תפיסה לאומית חלופית של משמעות המדינה עבור הקבוצה החברתית. כלומר, גם התהליכי האחדה יכולים להתרחש מלמטה, ולא רק התנגדות להם. כדי להימנע מלאומיות מתודולוגית, יש להציע מבט דינמי על היחידה החברתית במקום להניח אותה כנתון ולשאול רק מה המדינה עושה כלפיה, כפי שנעשה במרבית הספרות על הלאומיות, כולל זו הממוקדת בלאומיות־מלמטה. חקר הציונות, היישוב וישראל לא יצא מכלל התהליך המתואר. הדור הראשון של חוקרי הציונות ותהליך בינוי האומה בישוב ובישראל עסק בעיקר בפועלן של האליטות תוך פולמוס חריף, שהגיע לשיאו בשנות ה־90, בדבר שאלת ההמצאה או האותנטיות של הלאומיות היהודית. מאז ניכרת ירידה בעניין האינטלקטואלי בשאלה זו כנקודת מוצא מחקרית על אף העלייה בעניין האקטואלי והפולמוסני בו.¹⁵ רבים עברו לחקור את מנגנוני ההיאחזות של הלאומיות היהודית בלבבות תוך ניתוח של זירות מיקרו.¹⁶ אלא שאם בדורות הקודמים הייתה הגזמה מסוימת, הן מהצד ה'ממסדי' והן מהצד ה'ביקורתי', בכוחן של האליטות ליצור תהליכי כור היתוך והאחדה תרבותית, נראה שדור החוקרות הנוכחי נוטה להמשיגה של המרחבים הלא־ממוסדים ככוחות מפורזים המוצגים כאנטי־לאומיים. כך, למשל, ענת הלמן האירה במחקריה מרחבים תוססים של צריכה ומסחר בתקופת המנדט ובשנות ה־50 ופירשה אותם כמתנגדים להשפעת האידיאולוגיה הציונית הקולקטיביסטית; ואילו ליאורה הלפרין חשפה רב־לשוניות בחברת המהגרים של ימי המנדט וניתחה את זירות המחקר שלה

- 13 ראו: James Scott, *Seeing Like a State*, New Haven 1998
- 14 Tara Zahra, 'Imagined Noncommunities: National Indifference as a Category of Analysis', *Slavic Review*, vol. 69, no. 1 (2010), pp. 93-119
- 15 שלמה זנר, **מתי ואיך הומצא העם היהודי? תל אביב 2008**; Azar Gat, *Nations: the long history and deep roots of political ethnicity and nationalism* (with contributions by Alexander Yakobson), Cambridge 2013; אסף מלאך, **מהתנ"ך ועד מדינת היהודים: גלגולי הלאומיות היהודית והפולמוס הישראלי**, ראשון לציון 2019.
- 16 Eran Kaplan, 'Post-Post-Zionism: A Paradigm Shift in Israel Studies?' *Israel Studies Review*, vol. 28, no. 1 (2013), pp. 142-155

ככסי התנגדות ללחץ האידיאולוגי לדבר עברית בלבד.¹⁷ מחקרים אלה ודומיהם הניחו את תהליכי ההלאמה של המרחב החברתי כמובנים־מאליהם, ולא כעניין שדורש הסבר, ובמובן זה הפעילו לאומיות מתודולוגית. על כל פנים, מלבד כמה הערות ראשוניות של כמה חוקרים, חסר מחקר העוסק בתרבות שהתפתחה מלמטה במרחבים הלא־מוסדיים, ללא מגע האליטות, ובכל זאת הייתה לאומית ותרמה לתהליכי ההאחדה של המרחב.¹⁸ ספרות המחקר על לאומיות השוואתית, ובתוכה גם הציונות וישראל, פעלה על בסיס לאומיות מתודולוגית לאו דווקא בגלל רשלנות מושגית והטיות אידיאולוגיות כאלה ואחרות, אלא גם מפני שעקבה אחרי נתיבי הנייר שהותירו המדינה וקבוצות העילית. ואילו מאמר זה מציע מתודה חלופית של היסטוריה אתנולוגית העוסקת בהתפתחותם הכרונולוגית של פרטים אתנוגרפיים קטנים של מנהגי פולקלור וכמשמעותם בתרבות הפופולרית, וזאת על בסיס המיקרו־היסטוריה וההיסטוריה האתנולוגית הסקנדינבית. שתי אסכולות אלה שאפו לחשוף משמעויות של מעשים ומנהגים בעיני עושיהם, ולא בעיני הסמכויות הפוליטיות או הממסדים החינוכיים והתרבותיים; של הביצוע בפועל של טקסים, לא של הוראות הבימוי; ושל התרבות העממית, ולא של האליטות המייצרות את מרבית המקורות ואת נתיבי הנייר שהמחקר צועד בעקבותיהם בדרך כלל.¹⁹ אך בניגוד למיקרו־היסטוריה הקלסית שחיפשה מקורות מחוץ לאליטה, אני מציע מיקרו־היסטוריה אתנולוגית המחפשת מקורות המתעדים שינויים במנהגי יום־יום כשהם מסיחים לפי תומם, ולפיכך היא שוות נפש ביחס למחבריהם, שיכולים להימנות על האליטה או על כל חוג חברתי אחר.²⁰

להלן אנסה לשחזר אלמנט של לאומיות לא־רשמית בישראל באמצעות מעקב אחרי ההיווצרות הבלתי מתוכננת ובקושי מתועדת של מנהגי חגיגת יום העצמאות הישראלי,

- 17 ענת הלמן, אור וים הקיפוח: תרבות תל־אביבית בתקופת המנדט, חיפה 2007; הנ'ל, דגניה פינת הוליבור: תרבות צריכה ופנאי בראשית המדינה, ירושלים 2021; Liora Halperin, *Babel in Zion: Jews, Nationalism, and Language Diversity in Palestine, 1920-1948*, New Haven 2015
- 18 איתמר אבן־זהר, 'הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ־ישראל 1882-1948', קתדרה 16 (1980), עמ' 165-189; בנימין הרשב, 'לשון בימי מהפכה: המהפכה היהודית המודרנית ותחיית הלשון העברית', ירושלים 2008; תמר כתרילאל, 'מלות מפתח: דפוסי תרבות ותקשורת בישראל, חיפה 1999 (להלן: "כתרילאל, מילות מפתח").
- 19 קרלו גינצבורג, הגבינה והתולעים: עולמו של טוחן בן המאה השש־עשרה, ירושלים 2005; Jonas Frykman and Orvar Löfgren, *Culture builders: A historical anthropology of middle-class life*, New Brunswick 1987; Carlo Ginzburg, 'Microhistory: Two or Three Things That I Know about It', *Critical Inquiry*, vol. 20, no. 1 (1993) pp. 10-35
- 20 Hizky Shoham, 'Deep Conventuality, Or, Tracing the Meanings of Conventional Rituals', *American Behavioral Scientist* 68, 5 (2024), pp. 640-659
- Hizky Shoham, 'The Israel BBQ as National Ritual: Performing Unofficial Nationalism, or Finding Meaning in Triviality', *American Journal of Cultural Sociology* 9 (2021), pp. 13-42 (להלן: 'שוהם, הברביקו'). אך במאמר זה הושם דגש על ההיבט התיאורטי.

ובראשם הפיקניק והמנגל. ימי חג הם משאב מתודולוגי בעל פוטנציאל לפענוח קודים תרבותיים בחברות המונים, בהיותם שייכים בעת ובעונה אחת לזירות של תרבות הצריכה, המשפחה, מערכת החינוך והמדינה.²¹ חווית הזמן המשותפת הנכפית על באי המרחב הציבורי, גם אם אינם מעוניינים בחג או משתעממים בו, עשויה להשפיע על הגדרת ההשתייכות הקבוצתית, למשל, כאשר חברה שלמה שובתת מעבודה ומלימודים ונאלצת להתמודד עם השאלה 'מה עושים בחג?', קונה מוצר צריכה מסוים לקראת החג בכמויות המוניות או מטילה מגבלות על ההתנהגות ברשות הרבים לזמן החג.²² בין אלה, יש מעמד מיוחד לאוכל ולמנהגיו. מנהגי החגים הופכים הרגלים היומיומיים המזוהים עם הקבוצה לסמל של השתייכות. מנקודת מבט היסטורית, החג מגיב במהירות לתהליכים כלכליים, פוליטיים, חברתיים ותרבותיים רחבים יותר ולכן יכול לשמש כנייר לקמוס לניתוחם. בשל כל אלה, המחקר ההשוואתי של החגים המודרניים מספק הזדמנות לחשיפת היבטים של תרבות הצומחת מלמטה וזוכה לתפוצה רחבה, לעתים בניגוד למגמות אידיאולוגיות ולניסיונות הנדסה תרבותית מצד הממסד והאליטות.²³ כפי שנראה מיד, כזה היה המקרה של המנגל ביום העצמאות.

כחרך הצצה מתודולוגי לתוך עולמה של הלאומיות הלא-רשמית תשמש לנו ההיסטוריה האתנולוגית של חג מסוג מיוחד: 'יום לאומי' – כלומר יום חג שנוצר מהחלטת המדינה לחגוג את הלאומיות, ושאינו מייצג בהכרח מסורות ותיקות יותר. בכל המדינות בעולם, חדשות כישנות, הרשויות משקיעות לא מעט באירועים לאומיים, במטרה לייצר סיפורים לאומיים ולהפיץ אותם בחברה, ולכן חוקרים מנתחים את היום הלאומי כמשקף את 'ההבנה' העצמית הרשמית של המדינה.²⁴ כצפוי, רוב מוחלט של ספרות המחקר העוסקת בימים לאומיים מנתח את המסרים המתוזמרים מלמעלה באמצעות מופעים, מצעדים, טקסים,

21 Amitai Etzioni, 'Toward a Theory of Public Ritual', *Sociological Theory*, vol. 18, no. 1 (2000), pp. 40-59 (להלן: 'עציוני', תיאוריה של טקס ציבורי).

22 חזקי שוהם, *נעשה לנו חג: חגים ותרבות אזרחית בישראל*, ירושלים 2014.

23 Elizabeth H. Pleck, *Celebrating the Family: Ethnicity, Consumer Culture and Family Rituals*, Cambridge 2000; Jenna Weissman Joselit, *The Wonders of America: Reinventing Jewish Culture, 1880-1950*, New York 1994, pp. 219-263; Penne L. Restad, *Christmas in America: A History*, New York 1996; Dianne Ashton, *Hanukkah in America: A History*, New York 2013

24 Heino Nyysönen, 'The Politics of Calendar: Independence Day in the Republic of Finland', In: David McCrone and Gayle McPherson (eds.), *National Days: Constructing and Mobilising National Identity*, Basingstoke 2009, p. 138

רוב המחקר שעסק ביום העצמאות בישראל התמקד בזווית הממסדית של התפתחות 'פולחני המדינה' ומשמעותם בהקשרים שונים.³¹ רק האנתרופולוג ניר אביאלי עסק בזווית העממית מתוך הבנת חשיבות המנגל על אף (ואולי בגלל) זלזול האליטות. אביאלי ערך תצפיות אתנוגרפיות בממנגלים בימי העצמאות ואמנם הדגיש את המרחב הלא-רשמי של הישראליות. הוא עמד על הדמיון של מנהג צליית הבשר בחוצות ביום הלאומי לתנועות אחרות של לאומיות-מתיישבת, ובראשן ארה"ב, ואף הציע כי המנגל במרחב הציבורי משחזר באופן סמלי את דפוסי ההיאחזות בקרקע מימי הצינונות החלוצית.³² בצד זה עמד על המאפיין הייחודי שלו בישראל כמסמל של 'מזרחיות' ושל המעמדות הנמוכים.³³ כאן אבקש לעגן ולדייק את הדברים באמצעות מחקר במיקרו-היסטוריה אתנולוגית, המשחזר את צמיחתו של המנגל באמצעות מיפוי תמורות קלות ובעיקרן בלתי מודעות בפרטי החגיגה של יום העצמאות – היסטוריה שתוביל להבנה מדויקת יותר של משמעותו כיום כדימוי לאומי אמביוולנטי. אעשה שימוש בעיקר בעיתונות המסיחה לפי תומה את דפוסי בילוי יום העצמאות (ובעזרת אתר 'עיתונות יהודית היסטורית'),³⁴ בצד מקורות של התרבות הפופולרית, כמו תוכניות טלוויזיה ופזמונים. כפי שנראה, מנהגים אלה צמחו מלמטה ללא התערבות מצד האליטות ולמעשה תוך עיקום אף מצידן, תוך שהם מייצרים עבור החג ועבור רעיון העצמאות משמעויות שונות מאלה המופצות מלמעלה. דווקא מפני שיום העצמאות ניזום על-ידי המדינה ובשל מאמציה למלא אותו בתוכן ובמסרים רשמיים, מילוי בתוכן חלופי מצד החברה ממחיש יותר מבכל חג אחר את התופעה של לאומיות לא-רשמית ויכול לשמש לניתוח קווי הדמיון והשוני שבינה לבין הלאומיות הרשמית. נתחיל, לפיכך, בתיאור הניסיונות המהוססים של הממסד הישראלי לתת תוכן לחגיגות העצמאות אחרי הקמת המדינה, לפני שנתחקה אחר צמיחת המנהג העממי של הפיקניק

- 31 מעוז עזריהו, פולחני מדינה: חגיגות העצמאות והנצחת הנופלים בישראל 1948–1956, שדה בוקר 1995 (להלן: 'עזריהו, פולחני מדינה'); אליעזר דון יחיא, 'חג ותרבות פוליטית: חגיגות יום העצמאות בישראל בשנים הראשונות לקיום המדינה', מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים 23 תשמ"ד, עמ' 5–28; Charles Liebman and Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*; 117–113 (להלן: *Judaism and Political Culture in the Jewish State*, Berkeley 1983, pp. 113–117); ליבמן ודון-יחיא, רת אזרחית?; עדי שרצר, עיצובה של תרבות ממלכתית יהודית-ישראלית: יום העצמאות, 1948–1958, עבודת דוקטורט, אוניברסיטת בן-גוריון 2019.
- 32 ניר אביאלי, 'על האש: בשר, כוח, מרחב ולאומיות ביום העצמאות הישראלי', סוציולוגיה ישראלית יד, 1 (2012), עמ' 83–109 (להלן: 'אביאלי, על האש'). מחקר סוציולוגי נוסף נערך בשנות ה-70 ונעדר גם הוא ממד היסטורי: Charles S. Kamen, 'Affirmation or enjoyment? The commemoration of independence in Israel', *Jewish Journal of Sociology*, vol. 19, no. 1 (1977), pp. 5–20 (להלן: 'קאמן, אישור או הנאה').
- 33 Nir Avieli, *Food and Power: A Culinary Ethnography of Israel*, Oakland 2017, pp. 60–63 (להלן: 'אביאלי, אוכל וכוח').
- 34 <http://web.nli.org.il/sites/jpress/Hebrew/pages/default.aspx>

ולאחר מכן המנגל, והתהיות על משמעותו. לסיום נשוב ללאומיות הלא־רשמית וננסה להבין את טיב היחסים בינה לבין הלאומיות הרשמית.

יום העצמאות הישראלי מלמעלה: ממלכתיות

ככל המדינות, גם מדינת ישראל הצעירה השקיעה משאבים ומחשבה רבים בארגון של יום העצמאות בעשור הראשון, כחלק ממאמצים כוללים לייסד מערכת סמלים וטקסים לאור האידיאולוגיה השלטת של הממלכתיות, שראתה במדינה 'מוקד מרכזי של נאמנות והזדהות', כלשונם של ליבמן ורון־יחיא.³⁵ מיד לאחר יום העצמאות הראשון ב־1949 נחקק חוק יום העצמאות, שהגדיר את ה' באייר כחג ציבורי. אז הקימה המדינה מערך ריכוזי לארגון החגיגות בפיקוחם של פקידים בכירים ומוערכים, במטרה לחקוק בלבבות באמצעותן את הסיפור הלאומי. במהלך העשור הראשון הומצאו כמה מסורות כמו טקס הדלקת המשואות, טקס פרסי ישראל וחידון התנ"ך, שזוכים לפופולריות יחסית ומשתנה עד היום.³⁶ הללו נוספו למגוון של אירועים מוסדיים שהציגו בעיקר את הישגי המדינה ובהם בלט המצעד הצבאי, שבשני העשורים הראשונים היה מסמר החגיגות גם מהזווית העממית, אבל בעשור השלישי לקיום המדינה דעך במהירות ובוטל.³⁷

אבל כבר מהרגע הראשון ביקשו עורכי החגיגות גם לארגן מחדש את הפנאי של האזרחים ביום הלאומי ולכלול בהן גם שעשועים לשמם. הבעיה העיקרית שהטרידה אותם הייתה כיצד לקיים חגיגות שיהיו רבות משתתפים, רבות הדר, מאורגנות היטב ומכובדות, ובה בעת ספונטניות ועממיות, כך שיתאפשר להמוני העם ליטול בהן חלק אקטיבי ולא רק פסיבי, ויהיה להן תפקיד מעורר ומחנך למעורבות אזרחית. זאת, על בסיס השאיפה לעצב את מה שההיסטוריון יעקב שביט מכנה 'תרבות עממית רשמית', כלומר תרבות שמחד גיסא תהיה 'איכותית' ובעלת סטנדרט נאות כמו תרבות גבוהה ומאידך גיסא תתקיים בתפוצה עממית רחבה.³⁸

לפיכך, כבר ביום העצמאות הראשון ב־1949 הוקמו במות בידור בעלויות ניכרות כדי להוציא את הציבור לרחובות ולכיכרות ולערב אותו בשמחה, ומאז בכל שנה ושנה.³⁹ שעשוע נוסף שסיפקה הוועדה המארגנת היה זיקוקים שהופעלו על ידי צה"ל או הגדנ"ע,

35 ליבמן ורון־יחיא, **דת אזרחית**, עמ' 84.

36 Rebecca Kook, 'Changing Representations of National Identity and Political Legitimacy: Independence Day Celebrations in Israel, 1952-1998', *National Identities*, vol. 7, no 2 (2005), pp. 151-171

37 עזריהו, **פולחני מדינה**, עמ' 70-92, *Israel Studies Review*, vol. 36, no. 2 (2021), pp. 87-106

38 יעקב שביט, 'הרוכז התרבותי החסר ומילוי: בין "תרבות עממית רשמית" ל"תרבות עממית לא־רשמית" בתרבות העברית הלאומית בארץ־ישראל', בתוך: ב"ו קדר (עורך), **התרבות העממית**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 327-345.

39 עזריהו, **פולחני מדינה**, עמ' 50-51.

ונורו מדי שנה (למעט שנה אחת שבה המשלוח מארה"ב לא הגיע בזמן) במרכזי הערים הגדולות ובדרך כלל סימנו את פתיחת החגיגות.⁴⁰

ואולם, הממסד הפוליטי והתרבותי שאף שהציבור לא יסתפק בצפייה סבילה במצעדי הרחוב, בטקסים, במופעים ובזיקוקים (או בהאזנה להם ברדיו). נעשו ניסיונות חוזרים ונשנים לערב את הציבור בחגיגות באופן פעיל – למשל באמצעות ריקודי העם שנחשבו עוד מתחילת ההתיישבות הציונית לביטוי מובהק של 'תרבות עממית רשמית' בשל דימויים כמי שמשלבים בין הרמוניה לספונטניות.⁴¹ המארגנים גייסו את 'הוועדה לריקודי עם' שראגה להצבת תזמורות או רמקולים במקומות ציבוריים, ולשידורי מוזיקה מתאימה ברדיו לליל יום העצמאות. 'יו"ר הוועדה, גורית קדמן, ביקשה מבעלי מסעדות וחנויות להגביר את עוצמת מכשירי הרדיו שלהם בזמן זה כדי שאנשים יוכלו לרקוד ברחוב.⁴² אך מעטים רקדו בפומבי, ולאחר כמה ניסיונות כושלים בחרה קדמן להאשים את העם היהודי, 'שאינו יודע לשמוח'.⁴³ היו מי שהציעו להשקיע לא בעיצוב המרחב הציבורי אלא בעיצוב המרחב המשפחתי, על בסיס הנחת יסוד פולקלוריסטית רווחת שראתה במשפחה היהודית את מוקד התרבות היהודית העממית, וניסו את המרשם היהודי הוותיק של ארוחת חג משפחתית עם טקסט ריטואלי. בשנת 1955 יזם שר החינוך בן-ציון דינור כתיבה והפצה של 'הגדות ליום העצמאות' או 'סדר ליום העצמאות' יחד עם מתכונים למאכלים מיוחדים שהיו אמורים להזכיר את מלחמת העצמאות. הצעותיו לא תפסו ונשמעו תלושות מהמציאות לא רק בדיעבד אלא כבר בזמן הצעתן, על אף קמפיין אינטנסיבי בעיתונות מכל קצווי הקשת הפוליטית שהתגייסה לעניין, וכלל גם מתכונים מפורטים ל'סעודת יום העצמאות'.⁴⁴ על אלה יש להוסיף סדרי תפילה חגיגיים ליום העצמאות שהמציאו וניסו לקדם גורמים בציונות הדתית. מידת התקבלותם הייתה מוגבלת אף בתוך מגזר זה, קל וחומר מחוץ לו.⁴⁵

עד לאמצע שנות ה-50 לא הפסיקו המארגנים לחפש דרכים לשתף את הציבור בחגיגות באופן אקטיבי. רבים תלו את הכישלון בחוסר ידע של הציבור שהיה מורכב ברובו ממהגרים,

- 40 'לא הגיעו זיקוקין דינור ולפידים', דבר 20.4.1953; עזריהו, פולחני מדינה, עמ' 42-43.
- 41 Dina Roginsky, 'Folklore, Folklorism and Synchronization: Preserved-Created Folklore in Israel', *Journal of Folklore Research*, vol. 44, no. 1 (2007), pp. 41-66
- 42 גרט קאופמן (גורית קדמן), 'עוד לפרשת החגיגה של יום העצמאות', דבר 17.6.1949.
- 43 עזריהו, פולחני מדינה, עמ' 51-54.
- 44 'להעמיד את המשפחה והבית במרכז חגיגות יום העצמאות, מציע דינור', דבר 7.3.1955; 'כיצד לחוג את יום העצמאות?', מעריב 10.3.1955; 'מקראי חג: הגדת יום העצמאות', חרות 20.4.1955. כן ראו: עזריהו, פולחני מדינה, עמ' 98-107; Ophir Yarden, 'The Sanctity of Mount Herzl and Independence Day in Israel's Civil Religion', A. Houtman (ed.), *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity*, Leiden 1998, pp. 329-332 (להלן: 'ירדן, קדושת הר הרצל').
- 45 'במערכות הנוער: גינוני יום העצמאות', הצופה 16.5.1952. ראו: Adi Sherzer, 'The Chief: Rabbinate and Israel's Independence Day Religio-National Rituals During the 1950s', *Journal of Religious History*, vol. 45 (2021), pp. 112-132

ולכן ערכו המארגנים מדי שנה אספות הסברה לקראת החג במקומות שונים כדי להסביר לקהל מה עליו לעשות. בשנה אחת הגדילו לעשות והודיעו מראש שהחגיגות יעמדו בסימן 'שיתוף הקהל', ולכן 'החגיגות ייפתחו ימים אחדים לפני חג העצמאות במסע הסברה נרחב ביישובי העולים, במעברות ובפרברים' – בניסיון להנחיל להם את חשיבות ההשתתפות הפעילה בחגיגות יום העצמאות וללמד אותם את סממני התרבות הישראלית, ובראשם המחול העממי.⁴⁶ בפועל, הסוציאליזציה האיטית־כביכול של המהגרים לתרבות החגיגה הזו הייתה תמונת מראה של אדישות הוותיקים, שהצביעו ברגליים בימי העצמאות ולא השתתפו באופן אקטיבי בחגיגות ה'ספונטניות' שהיו כמובן מתוכננות למדי.

במילים אחרות, וכאן אנו מגיעים ללב העניין, אנשים תהו מה עושים ביום העצמאות. רבים יצאו לרחובות וחיפשו מה לעשות. החגיגות המאורגנות מטעם הממסד הציעו טקסים חגיגיים, מופעי זיקוקים, מצעדים צבאיים מקומיים, וכן תהלוכות לפידים או מופעי ספורט והתעמלות של הנוער המקומי.⁴⁷ או אז מילאה הצפייה בהם תפקיד מרכזי בכידור ההמונים – אבל רק לזמן קצר במשך היום. כמות הבידור מילאו לעתים זמן ארוך יותר במשך הערב או היום, אבל אפילו במקרה הלא שכיח שהמופעים היו מעניינים דיים, מוקדי החגיגות בערים היו מעטים מדי וצפופים מדי.⁴⁸ חשוב מכך: כל אלה יחד לא מילאו את הזמן הפנוי בחג ולא הפכו למנהג עממי. וכך, למרות המאמצים הכבירים, טען אחד מחברי ועדת החגיגות הארצית שבזמן חגיגות יום העצמאות של 1951 היו רחובותיה של תל אביב אפלים ושוממים. שנתיים לאחר מכן תואר כך המצב בפועל על ידי חבר אחר של הוועדה: 'אנשים הסתובבו ברחובות מבלי כל מטרה וחיפשו להם דבר מה להתעסק בו, אולם אותו לא מצאו'.⁴⁹ ואם בתל אביב יום העצמאות היה יום של שעמום, קל וחומר ביישובים הקטנים, בספר ובמעברות. במהלך העשור הראשון למדינה קיבלה האליטה התרבותית, המנהלית והפוליטית שיעור מאלף במגבלות יכולתה לעצב את תרבות הפנאי והיום־יום של הציבור ולחנך אותו. המסורות שהתעצבו בעשור הראשון וזכו לפופולריות, וחלקן לאריכות ימים, היו מופעי ראווה במרחב הציבורי, כמו טקס הדלקת המשואות, המצעד הצבאי, הזיקוקים, וכן הופעות הבידור. טקס הדלקת המשואות זכה במשך השנים לפופולריות מיוחדת בהקהותו

46 'חגיגות יום העצמאות תשט"ז יימשכו בארץ שבוע ימים', דבר 16.3.1956.

47 למשל: 'החגיגות בבת ים', חרות 5.5.1949; 'החגיגות בצפון התרכזו בגליל המערבי', דבר 5.5.1949; 'חגיגת יום העצמאות בנתניה', קול העם 5.5.1949; 'הדלקת המשואות בהר הרצל במרכז חגיגות יום העצמאות', דבר 13.4.1965; 'רחובות – חגיגות יובל חג העצמאות', מעריב 10.5.1970.

48 'החגיגות בתל אביב', חרות 32.4.1950.

49 מצוטט אצל עזריהו, פולחני מדינה, עמ' 52, 54.

את חרות המעבר מיום הזיכרון לחגיגות יום העצמאות.⁵⁰ לעומת זאת, ניסיונות הממסד להמציא מסורות שתבעו מהיחידים יותר מאשר צפייה או האזנה פסיביות נכשלו לגמרי. אלא שאי-הצלחה לכאורה הזו היא שיצרה את המנהג הבולט ביותר ובעל המאפיינים הריטואליים המובחנים ביותר של יום העצמאות, הלא הוא הפיקניק, שהפך למנגל. בסופו של דבר, מסורת פולקלורית יציבה שבמרכזה סעודת חג משפחתית נהייתה גם נהייתה, אבל לא בדיוק זו שתכנן שר החינוך מטעם מפא"י.

יום העצמאות הישראלי מלמטה: מהפיקניק למנגל

בשנות המדינה הראשונות יום העצמאות לא היה חג משפחתי. בשלוש השנים הראשונות התקיימו ביום העצמאות לימודים בבתי הספר ובגני הילדים, והללו קיימו בו תוכניות מיוחדות. רק בשנת 1952 ניתן ביום העצמאות חופש מבתי הספר והגנים ועלה הצורך לברר את הילדים. היו שקיימו 'שחרית לילדים' – הופעות מיוחדות במקום ציבורי לילדים צעירים המלווים בהוריהם, שהסתיימו בשעות הצהריים המאוחרות.⁵¹ במקרים אחרים לקחו ילדים ללא הוריהם לספורים מיוחדים בבסיס צה"ל או המשטרה, או לטיולים של ממש במקומות מרוחקים יותר. לא נכתב כיצד נבחרו הילדים בני המזל שהשתתפו בפעילויות אלה, ויש להניח שהיו אלה בני השכבות המבוססות והוותיקות יותר.⁵² ובעיקר, לא לגמרי ברור כיצד בילו את היום ילדים אחרים וייתכן בהחלט שהיום עבר עליהם כבטלה ובשיטוט במקומות מגוריהם או במרכזי הערים.

אופיו המשפחתי של החג, כפי שהוא מוכר כיום, החל להתעצב במהלך העשור הראשון למדינה עם התאזרחותו של הפיקניק בתרבות הבילוי הישראלית בכלל ובחגיגות יום העצמאות בפרט. הפיקניק הוא ארוחה הנאכלת בחברותא בחיק הטבע או במקום ציבורי פתוח וטבעי למחצה כמו פארק עירוני. מקור המילה בצרפתית, שם צורת הבילוי הזו הייתה מוכרת עוד מסוף המאה ה-18, כשבמהלך המאה ה-19 היא חדרה גם לעולם הדובר-אנגלית והפכה להיות צורת בילוי מקובלת במעמד הבינוני. במהלך המאה ה-20, עם התפשטות התחבורה הממוכנת שאפשרה נסיעה בת יום אחד לפארקים ויערות, אומץ המנהג גם

50 Don Handelman and Elihu Katz, 'State ceremonies of Israel – Remembrance Day and Independence Day', In: Don Handelman, *Models and Mirrors: Towards an Anthropology of Public Events*, Cambridge 1990, pp. 191-223; Hizky Shoham, *Israel Celebrates: Jewish Holidays and Civic Culture in Israel*, Boston & Leiden 2017, pp. 187-189

51 'נשפי יום העצמאות של הועד למען החייל', *חרות* 12.5.1954.

52 'במסע רכבת של ילדי הגנים נפתח החג בחיפה', *הצופה* 9.5.1951.

במעמדות הנמוכים.⁵³ בארצות הברית המנהג הזה נודע במיוחד כדרך לחגוג את יום העצמאות, הרביעי ביולי, כבר מהמאה ה־19.⁵⁴

בארץ־ישראל שלפני קום המדינה היו מי שנהגו לקיים פיקניקים מבלי לקרוא להם כך: עוד מהתקופה העות'מאנית ולתוך העידן הבריטי נהגו תושבי הארץ, יהודים וערבים (ואחרים) לצאת לשטחים פתוחים בימי חג יהודים, נוצרים ומוסלמים ולקיים שם ארוחות ממושכות. כך, למשל, נהגו תושבי ירושלים, היהודים והערבים, לצאת לשדה הפתוח הסמוך לקבר שמעון הצדיק (בשכונת שיח־ג'ראח של היום) בימי חול המועד הפסח ולקיים שם ארוחות משפחתיות, וכך גם בבני רובין שבשפלה או נבי מוסא שעל אם הדרך מירושלים ליריחו.⁵⁵ מנהג זה דמה למנהגם של יהודי צפון אפריקה שנהגו אף הם לצאת לאכול בטבע במה שנודע כחג ה'מימונה' ביום שלאחר שביעי של פסח, וככלל היה מקובל בעולם המוסלמי.⁵⁶ ואילו בתרבות הבילוי של יוצאי אירופה, שבתקופת המנדט היוו כ־80% מאוכלוסיית הישוב, ארוחה משפחתית בחיק הטבע לא הייתה מקובלת כבילוי בפני עצמו. כשהמושג 'פיקניק' הופיע בעיתוני התקופה – היה זה תמיד בדיווח על חו"ל.⁵⁷ גם אתרי פיקניק מוסדרים לא היו. נסיעה לכפר או לקיבוץ נחשבה ליציאה לטבע, והייתה בילוי פופולרי במיוחד בחגים.⁵⁸ המנהג המוכר יותר של אכילה בחוץ כבילוי פנאי היה ה'קומזיץ' של תרבות הפלמ"ח ותנועות הנוער שכלל ישיבה סביב מדורה, שירים, ולעתים גם ריקודים ומשחקי חברה. בניגוד לפיקניק, שהתקיים בדרך כלל בשעות היום ובפורום משפחתי, הקומזיץ התקיים בדרך כלל בלילה ובקרב קבוצות שווים, בהדגישו שוויון סמלי בין היושבים סביב המדורה. בשנות ה־50 נמצא לראשונה אזכורים של פיקניק בקרב יוצאי אירופה בישראל, והללו הלכו והתרבו במהלך העשור.⁵⁹ ייתכן שאחד הזרזים להתפשטות הרעיון היה הסרט האמריקאי 'פיקניק' שהוצג בהצלחה מרובה בבתי הקולנוע בארץ בשנת 1956, ואז גם החלו חברות טיולים פרטיות להציע פיקניקים מאורגנים בתשלום.⁶⁰ אחרי שבתחילת העשור הופיעה המילה 'פיקניק' בעיתונות התקופה בין מירכאות, ובמהלכו נעשו כמה ניסיונות כושלים

-
- Robert S. Lynd and Helen Merrell Lynd, *Middletown: A Study in American Culture*, 53
New York 1956 [1929], p. 260
- James Cross Giblin, *Fireworks, Picnics, and Flags: The Story of the Fourth of July* 54
Symbols, New York 1983, pp. 44–47. (להלן: "גיבלין, זיקוקים, פיקניקים ודגלים").
- מתוך הסרט של קרן היסוד 'אביב בארץ־ישראל' (*Frühling in Palästina*) (יעקב בן־דב, 55
1928), ארכיון ספילברג VT DA276(1). ראו: מנחם קליין, קשורים: הסיפור של בני הארץ,
תל אביב 2016, עמ' 62, 101.
- רחל שרעבי, חג המימונה: מהפריפריה אל המרכז, תל אביב 2009. 56
- למשל: 'מחדשות התכניקה', דאר היום 22.1.1936; 'יהדות אמריקה בצבת השניות', על המשמר 57
16.2.1945.
- שוהם, נעשה לנו חג, עמ' 39, 44–45. 58
- חיים לנדוי, 'שבוע הילד ברמת השופט', על המשמר 11.6.1950. 59
- 'סינמסקופ', דבר 13.4.1956; 'בוטל הטויזג (פיקניק) בתל אביב', שם, 27.4.1956. 60

להציע לה תחדיש עברי, לקראת סופו המילה והמנהג התאזרחו בשפה ובתרבות הפנאי של כל שדרות הציבור.⁶¹

ביום העצמאות, שכאמור היה עד אז משעמם למדי, הפך הפיקניק להיות צורת הבילוי הכמעט בלעדית שסחפה את הארץ כולה. כיוון שאכילה ארוכה בחוץ הייתה בילוי פנאי מקובל בקרב המזרחים, הללו היו הראשונים לבלות כך את יום העצמאות. הנה דיווח חריג מירושלים על יום העצמאות בשנת 1953, שפורסם בעיתון הארץ:

תשומת-לבם של העוברים ושבים בירושלים הוסבה ביום העצמאות השנה לתופעה מיוחדת במינה. משפחות שלמות, בני עדות מזרח, הגיעו לככר ציון ולככרות המרכזיות האחרות, הסתדרו במקום על הארץ עם ילדיהם וחבילות מזונותיהם ובילו שם את רוב שעות היום בתוך קהל החוגגים האחרים. אמהות היניקו שם, תחת כיפת השמים, את תינוקותיהן. קהל רב של רוכלים הופיעו במקום ומכרו לקהל סנדוויצ'ים, ריקים, עוגות, פלאפל, בוטנים, סוכריות, מאסטיק ועוד.⁶²

התופעה שהוצגה בעיתון כמעוררת פליאה רווחה כנראה בקרב הפרולטריון המזרחי, שהיה מורגל לבלות ימי חג ופנאי כמו חול המועד באכילה משפחתית תחת כיפת השמים – ובילה כך באופן טבעי את יום החופש מבתי הספר. אולם תיעודה במקורות נדיר. הנה, למשל, דיווח מבאר שבע על יום העצמאות של 1962: 'מאות משפחות 'פלשו' למקומות ה'פיקניק' בגן העיריה ובגן הציבורי שליד הספרייה העירונית, כשהן מצוידות בפתילות ובמצרכי-אוכל'.⁶³ בניגוד לפיקניק המערבי, שבו יש להכין מראש את הארוחה ולהביאה לאתר הפיקניק, כאן המילה – הנתונה עדיין בין מירכאות, כשסימנה בילוי פרולטרי – מתארת את הכנת האוכל על אתר באמצעות פתילות. כך היה גם במקומות אחרים כמו נתניה, שם יצאו משפחות רבות מיישובי האזור לפיקניק כשהן מצוידות בכלי בישול ודברי מאכל, לגנים העירוניים וכן לחוף הים.⁶⁴ איש לא אירגן את הפיקניקים האלה, אלא המשפחות מצאו את המרחב הציבורי מתאים לבילוי החג.

בינתיים, במעמד הבינוני היה מקובל יותר לארגן טיול ליום העצמאות. בשנות ה-50 אנו מוצאים חברות פרטיות המארגנות טיול למקום מרוחק ביום העצמאות, דוגמת טיולים 'המוניים' לסדרם שאורגנו לתושבי ת"א ב-1953, ולתושבי הערים הסמוכות רמת גן וגבעתיים

61 שם. וראו: מרדכי מישור, 'טוויג או לא טוויג – זו השאלה', לשוננו לעם מו, חוברת ב' (תשנ"ה), עמ' 71-74.

62 'מחזות בירושלים', הארץ 21.4.1953. תודה לעדי שרצר.

63 שלמה גבעון, 'באר שבע נוכחה לדעת שאפשר לשמוח בחגיגות יום העצמאות', מעריב 16.5.1962.

64 'כל ישוב חגג בדרכו', דבר 10.5.1962; 'בראש תהלוכת הלפידים בנתניה צעדו... אסירים מכלא תל-מונד', מעריב 9.5.1965.

ב־1954. ⁶⁵ ביום העצמאות של 1958, טיילו חברי מועצת פועלי גבעתיים לאילת. ⁶⁶ הן ההיצע והן הביקוש גברו, וגופים רבים ארגנו לחבריהם טיולים. משפחות בעלות מכוניות פרטיות, שהלכו והתרבו, יכלו לטייל לבד ללא צורך באוטובוסים.

בשנות ה־60 התפשט הפיקניק כלפי מעלה בסולם החברתי כפתרון נוח לבילוי יום העצמאות, ובמעמד הבינוני החלו לשלב אותו עם הטיול, כשמדי פעם נהנים גם המעמדות הנמוכים מטיול או פיקניק מחוץ לעיר שסובסד על ידי רשויות מקומיות. בקרית גת, למשל, ערכו פיקניק בחורשת קק"ל סמוכה. ⁶⁷ רשויות אחרות ארגנו אוטובוסים שהסיעו משפחות שלמות על ציודן לאתרי פיקניק רחוקים מהעיר שלא ניתן היה להגיע אליהם ללא רכב פרטי. ⁶⁸ תושבים (יהודים) מיפו הוסעו לפיקניק ביער חולדה, תושבים מירושלים הוסעו מדי שנה במשך כמה שנים ליער הנשיא (שניהם באזור השפלה), ומתל אביב הוסעו ליערות מנשה. ⁶⁹ אלפים מתושבי מושבי העולים הוסעו על ידי מרכז ההסברה של הממשלה (האחראי על ארגון החגיגות) ליערות שונים של קק"ל שהיו סמוכים לאתרי קרבות ממלחמת השחרור כדי ללמוד על מורשת הקרב, ובמקביל לערוך פיקניק וליהנות מבמת בידור. ⁷⁰ כשהמצב הכלכלי הורע (למשל במשבר של 1969–1970) ותקציב החגיגות קטן, לעתים אורגן פיקניק המוני כתחליף לבמת בידור. ⁷¹ למרות המעורבות של רשויות מקומיות וממשלתיות בארגון פיקניקים, תרבות זו לא הייתה יזומה מטעם מוסדות אלא צמחה מלמטה; הרשויות רק הגיבו למגמה הפופולרית.

הפיקניק נתפס כמיובא מאמריקה – באחד הדיווחים נכתב כי יתקיים 'פיקניק (נוסח ארה"ב)'. ⁷² ואולם מי שהביא בפועל את מנהג האכילה בחוצות לתרבות הישראלית היה הפרולטריון המזרחי, שנהג לצאת לפארקים העירוניים וחופי הים ולבשל שם מאכלים במשך שעות ארוכות. הכנת ואכילת ארוחות במשותף בפורום של המשפחה המורחבת הייתה דבר מקובל בחגים ובחופשות בתרבות הערבית־מוסלמית – באופן בולט במיוחד, בחג הקורבן – בניגוד לפיקניק האנגלו־אמריקאי הקלאסי שאליו מביאים את האוכל מוכן. כיוון שגם בקומוניזם נהוג היה להכין את האוכל במקום, יש לשער שיוצאי אירופה אימצו בקלות את רעיון הכנת האוכל בחוצות. פיקניק בסגנון זה מילא את הזמן ביום העצמאות,

65 חגיגות העצמאות בתל־אביב, הצופה 21.4.1953; 'טיול מטעם אגד לסדרים', חרות 5.5.1954.
 66 'במועצת פועלי רמת גן וגבעתיים', דבר 18.4.1958.
 67 'קרית גת', מעריב 18.4.1961.
 68 למשל: 'מדינת ישראל חגגה את יום העצמאות הי"ג', דבר 21.4.1961.
 69 'עיריית ירושלים מכינה מבחר אירועי חג ליום העצמאות', מעריב 9.4.1964; 'פיקניק לתושבי יפו', שם, 24.4.1966; 'תל אביב מסיקה לקח חגיגות העצמאות', שם, 23.5.1967.
 70 'פיקניקים, במות בידור ומרכזי הרקדה בחג העצמאות במושבים', דבר 11.4.1962; "'פיקניק" ביער הרצל ביום העצמאות', מעריב 6.5.1962.
 71 'רבבות ייצאו ביום העצמאות לפיקניקים ולבילוי בחיק הטבע – במקום במות בידור', דבר 6.5.1970.
 72 'קרדימה – אל תערוכת הקיבוץ', מעריב 2.4.1961.

השתלב עם הטיול, והתאים במיוחד לפורמט משפחתי. קק"ל תרמה את חלקה למגמה החדשה והחלה בשנות ה־60 במבצע נרחב של הכשרת חניוני יער לפיקניקים – רבים מהם הוקמו על חורבות כפרים פלסטיניים – לפי המודל הנפוץ בארצות הברית. את חניון היער הראשון בישראל הקימה קק"ל בשנת 1962 בהר מירון, ובעקבותיה הלכו עיריות ומועצות אזוריות, ועד 1968 כבר היו 57 חניונים כאלה בישראל שבהם ביקרו מאות אלפים מדי שנה, בעיקר בחגים.⁷³ משפחות המעמד הנמוך נהגו לסור למרחב הציבורי העירוני הסמוך לבתיהן, בעוד משפחות המעמד הבינוני, ובתוכן בעיקר בעלות המכוניות, נסעו לאתרי פיקניק מוסדרים בטבע. מאז תחילת העשור השני למדינה ועד היום, הכנת ארוחה משפחתית גדולה וממושכת בחיק הטבע או בפארקים עירוניים מהווה את סימן ההיכר הבולט של יום העצמאות בקרב רוב מגזרי החברה היהודית בישראל.⁷⁴

דיווחים משנות ה־60 וה־70 ממעטים לציין מה היה סוג האוכל שהוכן ונאכל בפיקניקים, וככל הנראה כל משפחה הכינה ואכלה את המאכלים שבהם הייתה מורגלת ממילא. דיווח אחד יוצא דופן משנת 1966 מתאר המונים שיצאו ליער ירושלים 'כדי לקיים שם מצוות 'פיקניק' [...] מסך עשן של מדורות, עליהן ניצלו שישליק, קבאב ושאר ירקות. חמולות שלמות הסבו סביב המדורות האלו'.⁷⁵ לפי דיווח זה, אלפים בחרו בתפריט זה לבילוי החג שלהם. קשה לדעת אם הדיווח הזה היה יחידאי או טיפוסי לזמנו, אולם באופן מעניין ולא מוסבר, במהלך שנות ה־70 וה־80 הפך התפריט שהופיע בדיווח הזה לתפריט האחיד של פיקניק יום העצמאות בקרב יוצאי ארצות האסלאם וארצות אירופה גם יחד, מהמעמדות השונים. ההקשר היה, כמובן, התפשטות המנהג לצלות בשר בחוצות בחלקים נרחבים בציבור בישראל – כמו במקומות רבים אחרים בעולם – כבילוי פנאי המתאים במיוחד לחגים, סופי השבוע והחופשות, עד שבמהלך שנות ה־80 החלה קק"ל להתקין מתקנים ניחים לצליית בשר באתרי הפיקניק שלה.⁷⁶ גם המעמדות העליונים החלו לצלות בשר בחצרות פרטיות כבילוי פנאי. וכך, מאז שנות ה־80, תפריט הפיקניק של יום העצמאות הפך אחיד למדי באופן שחצה מוצאים אתניים, השתייכות דתית ונטיות פוליטיות: הבשר נצלה על גריל פחמים ומוגש עם סלט ירקות חתוכים, חומוס, טחינה ופיתות. כך, למשל, מסיבת יום העצמאות של חבורת גברים ונשים ממוצא אשכנזי המתוארת בספרה של גבריאלה אביגור-רותם **חמסין וציפורים משוגעות** (הספר עוסק בעיבוד הזיכרונות של בני הדור השני לשואה) משלבת תפריט זה עם שירה בציבור של 'שירי ארץ-ישראל' – מנהג אשכנזי

73 יוסף וייץ, **היער והיעור בישראל**, רמת גן 1970, עמ' 554–550; Joanna C. Long, 'Rooting', *Transactions of the Institute of British Geographers*, vol. 34, no. 1 (2009), pp. 61–77

74 קאמן, **אישור או הנאה**, עמ' 7.

75 י. ביצור, 'חולין בעיר הקודש', **מעריב** 27.4.1966.

76 דבורה ויגודר, 'בקלחת אחת', **דבר** 9.5.1979; יהודית דגן, 'אמנות וטבע בפארק הירקון', שם, 28.9.1980; 'מנגל-לנד', בתוך: איריס פז ושמואל קפלן (עורכים), **מנגל**, תל אביב 1996 (להלן: 'פז וקפלן, מנגל'), עמ' 40–45.

למדוי.⁷⁷ צליית הבשר על האש הפכה לסמל המרכזי של יום העצמאות ולמסורת היציבה ביותר שנוצרה סביבו – ללא שינויים של ממש מזה כמה עשורים.

צליית בשר בפומבי בחגים אינה מאפיין בלבדי של יום העצמאות אלא של רוב ימי החג והחופשה בישראל. גם בפסח ובסוכות, למשל, הפארקים והיערות מלאים במנגלים, וכיום אף בחגים המוסלמים – חג הקורבן (עיד אל־אדחא) ועיד אל־פיטר, החג המציין את סיום צום הרמדאן. אך בעוד בחגים האחרים צליית הבשר היא דרך אחת מני רבות לבלות את זמן הפנאי, ביום העצמאות 'על האש' הוא הטקס עצמו, הוא הנורמה, הצו החברתי הקטגורי, וכמעט כולם עושים זאת או לפחות צריכים להתמודד עם הנורמה. צמחונים שמתנגדים לצליית בשר, למשל, צולים ירקות או טופו. גם המתחים המשפחתיים הכל כך מוכרים מהחגים של העולם המערבי ובתוכו העולם היהודי המודרני עשויים לעלות באותה המידה ביום העצמאות כשהמשפחה המורחבת חוגגת בפארק או ביער – וגם לכך יש ביטויים בתרבות הפופולרית הישראלית כמו למשל בסרט הקולנוע 'המנגליסטים'.⁷⁸ וכך צמחה מסורת של ארוחת חג משפחתית בעלת תפריט טקסי ליום העצמאות.

בשנות ה־80, צליית הבשר החלה להתבלט כסמל תרבותי. ככל הידוע, הביטוי החלוצי לכך היה המדור הפופולרי 'שיפורים' של מאיר עוזיאל בעיתון מעריב, שנקרא כך מ־1974 עד לפרישתו ב־2014. בשנת 1984 הציג הברדן יוסי בנאי תוכנית בשם 'משהו מעורב על האש'. שתי הפקות תיאטרון שמתחו ביקורת על האתוס הישראלי הקולקטיבי – חבר'ה מאת חנן פלד וסינדרום ירושלים מאת יהושע סובול – ייצגו אותה באמצעות צליית בשר על הבמה.⁷⁹ וב־1989, כתבת עיתון שתיארה קליטת עולים חדשים ציינה את צליית הבשר כאחד מכישורי החיים החשובים שעליהם לרכוש.⁸⁰ במהלך שנות ה־80 החל להתברר שהמנגל הוא למעשה סמל של ישראליות.

רבים כמובן מתחו ביקורת על הסמל החדש כמייצג חגיגות עצמאות 'ריקניות'. עוד ב־1983 ייחסו ליבמן ודון־יחיא את מנהג הפיקניקים לוואקום תרבותי שנבע לשיטתם מירידתה של הממלכתיות הבן־גוריונית כאתוס המגייס המרכזי של החברה הישראלית ומהיעדר תחליף הולם.⁸¹ זו דעה רווחת, ורבים ראו במנגל ביטוי של 'ריקנות רוחנית' והצביעו על הררי האשפה שמשאירים אחריהם החוגגים בפארקים וביערות כעדות לצידה השלילי של הישראליות.⁸²

77 גבריאלה אביגור־רותם, **חמסין וציפורים משוגעות**, תל אביב 2001, עמ' 329–331.
 78 יוסי מדמוני ורוד אופק, 'המנגליסטים', ישראל 2003.
 79 'תיאטרון: המעיים של המדינה', מעריב 28.7.1989; יהושע סובול, **סינדרום ירושלים**, תל אביב 1987.
 80 יעל פז־מלמד, 'להיות עולה חדש', מעריב 13.1.1989.
 81 ליבמן ודון־יחיא, **דת אזרחית**, עמ' 117.
 82 ביני תלמי, רונן אחיטוב ואילת לין, **חג ישראלי: הצעות לטקסי החיים במשפחה בצירוף מבואות עיוניים**, תל אביב 2014, עמ' 343.

או אז הפך הזיהוי המשתמע של המנגל עם ישראליות לבעיה מושגית בעבור האליטות. החל מהמחצית השנייה של שנות ה־80 ולתוך שנות ה־90, סמל חדש זה של הישראליות החל לקבל נוכחות אינטנסיבית בתקשורת, באומנויות, בספרות, באקדמיה ובקולנוע, ורבים החלו להרהר בשאלה מה בדיוק המשמעות של הפרוטוקול הטקסי הזה לארוחת החג של יום העצמאות, שלפי סקרים אלה ואחרים ניכר כי זה חג שמיוחסת לו משמעות רבה באוכלוסייה היהודית.⁸³ האם הוא סמל ישראלי, וכיצד? טקסטים תרבותיים שונים הציגו שתי משמעויות כלליות, שלעתים קרובות מתקיימות יחד וחופפות חלקית: האדרה של גבריות ספר, ודימוי המזרחיות כישראליות אנטי־סנובית. נסקור אותן בתמצית.

גבריות ספר

מקורות לאין ספור, מן המדיה, האתנוגרפיה האקדמית והפופולרית, הקולנוע והספרות, זיהו צליית בשר בחוצות עם גבריות.⁸⁴ לפי התיאור הרווח, כמעט תמיד אלה הם הגברים במשפחה שמכנים וצולים את הבשר – 'גם כאלה שאינם יודעים להכין ביצה במטבח', כדברי כותבת במדור המתכונים בעיתון דבר – כדי להאכיל את הילדים והנשים, שאחראיות על הכלים ועל שאר האוכל.⁸⁵ מסעי פרסום למכירת ציוד לצליית בשר נהגו לפנות בעיקר לגברים.⁸⁶ מומחים קולינריים רבים משני המינים הסבירו כי גברים הם האחראים על ציד וצליית בשר בתרבויות רבות. חלק אף רמזו בהומור כי גברים יכולים לעמוד במבחן הזה דווקא מפני שהוא דורש כישורים קולינריים מזעריים.⁸⁷ הארכאולוגית והאנתרופולוגית דבי הרשמן קבעה כך:

עשרות אלפי שנים של ארוחות משותפות בחבורות של ציידים גיבשו את טקסי חלוקת הבשר האלה [...] הארגונינאים מכנים את הטקס 'אסדו'. האמריקאים, רואי החשבון, עורכי הדין והפרסומאים קוראים לזה 'בר־בי־קיו'. הגבר המיוזע ובעל הכרס, שהחריץ בעכוזו מציץ ממכנסיו הקצרים

-
- 83 אליהו כ"ץ ואח', *תרבות הפנאי בישראל: תמורות בדפוסי הפעילות התרבותית 1970–1990*, תל אביב 2000, עמ' 77. ראו גם: אריאלי, *לממש זהות לאומית*.
- 84 Nick Fiddes, *Meat, a natural symbol*, London and New York 1991; Carol J. Adams, *The sexual politics of meat: a feminist-vegetarian critical theory*, New York and London 2002. ראו גם: אביאלי, *אוכל וכוח*, עמ' 54.
- 85 דבורה ויגודר, 'בקלחת אחת', דבר 9.5.1979; אביאלי, 'על האש'. הטיה זו משתקפת גם בסרט 'המנגליסטים' (2003) ובתוכנית הסאטירה של עדי אשכנזי 'מה זה השטריות האלה', עונה 4, פרק 3: 'עצמאות' (שודר במקור ב־28.5.2010). <https://www.mako.co.il/mako-vod-keshet/>. adi_achkenazi-s4 (נדלה בתאריך 17.9.2025).
- 86 יאיר לפיד, 'עשן בעיניים', *מעריב* 29.6.1986.
- 87 דליה למדני, גילי לוסטיג וישראל אהרוני, מצוטטים אצל: פז וקפלן, *מנגל*, עמ' 46–58, 68–70.

כשהוא מנפנף במרץ בפיסת הקרטון מעל לשיפורדים, עושה 'מנגל'. טקס קדמון, עניין של אלים וגברים.⁸⁸

ואמנם, רבים מהדיווחים העיתונאיים על המנגל מציגים דימויים חזותיים של גברים מיוזעים ללא חולצה מעל מתקן הצלייה.⁸⁹

פשטות הכנת האוכל, הרמיזות לציידים הקדומים והמסורת של הכנת הארוחה בחוץ, גרמו לכמה פרשנים לקשור את הגבריות הזו עם חווית הספר; ובהקשר הציוני, רמיזות אלה הזכירו את איש הספר המיתולוגי – החלוץ. משקיף יהודי אמריקאי ניסח זאת כך: 'ביציאה לפיקניקים [ביום העצמאות], הישראלים מאשרים מחדש את בעלותם על הארץ ואת בטחונם ביכולתם להסתובב בחופשיות באזורים מבודדים. החיים והאכילה על האדמה במשך כמה שעות משחזרים באופן סמלי את החוויה החלוצית המקורית'.⁹⁰ גם אתרופולוג האוכל ניר אביאלי קישר את המנגל הישראלי למסורות דומות של לאומיות־מתיישבת (settler-nationalism), כמו ארצות־הברית ואוסטרליה, שבהן צליית בשר בחוצות בימים לאומיים (ואחרים) מזכירה את חווית הספר בעבור מעמד הביניים.⁹¹ אביאלי הרחיק לכת והציע שהתפיסה הזמנית של המרחב הציבורי בפארקים הצפופים על ידי המנגליסטים, כולל מריבות לא־ג'נטלמניות בין משפחות על מקום, משחזרת מבלי משים את חווית הספר הציונית, שעוצבה על ידי צפיפות באדמה קשה (ויקרה) לרכישה (הפוך מחוויית הספר האמריקאית).⁹² הסטנדראפיסטית עדי אשכנזי לקחה את האנלוגיה הזו רחוק עוד יותר: 'המנגל דומה להקמת המדינה – אתה מגיע למקום, רואה שיש שם אנשים, ובכל זאת מתיישב להם על הראש'.⁹³ הכוונה היא כמובן לפלסטינים, המדומים לחוגגים האחרים בפארק הצפוף. כאמור, מסורת יציבה של צליית בשר בחוצות דווקא ביום הלאומי התפתחה במקביל ובאופן לא תלוי דווקא במדינות שבהן יש אתוס של לאומיות מתיישבת. ספרות המחקר חלוקה כיום באופן דיכוטומי בין מחקר הלאומיות ההשוואתית ובין מחקר הקולוניאליזם, ובתוכו הקולוניאליזם המתיישב. אך כמעט שאין מחקר ודיון השוואתי ותיאורטי בלאומיות

88 דבי הרשמן, 'הזבח והרווח', שם, עמ' 84-85.

89 'אין עשן בלי מנגל', מעריב, 12.8.1988.

90 Martin Laskin, 'Secular Holidays in Modern Israel: The Move Toward Traditional Beliefs, Symbols and Rituals', *Conservative Judaism*, vol. 46, no. 1 (1993), pp. 44-59 (הציטוט מעמ' 50).

91 Barbara Willard, 'The American Story of Meat: Discursive Influences on Cultural Eating Practices' *Journal of Popular Culture*, vol. 36, no. 1 (2002), pp. 105-118

92 Baruch Kimmerling, *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*, Berkeley 1983

93 עדי אשכנזי, 'מה זה השטויות האלה', עונה 4, פרק 3: 'עצמאות' (שודר במקור ב־28.5.2020). https://www.mako.co.il/mako-vod-keshet/adi_achkenazi-s4 (נדלה בתאריך 17.9.2025).

מתישבת, מושג שנתפס כנראה כאוקסימורון אף שכתופעה היסטורית הוא מוכר היטב, ובין השאר במקרה הציוני. הדברים דורשים אם כן עיון נוסף שלא כאן מקומו.⁹⁴ הקישור של המנגל לחלוצים הראשונים ולמאצ'ואיזם הוא כמובן סמל אמביוולנטי של הישראליות. השף גילי לוסטיג פירש את המנגל כעניין מאצ'ואיסטי ובאותה נשימה התנצל על הסטריאוטיפ הזה לאור ביקורת פמיניסטית.⁹⁵ ואילו המחזאים סובול ופלד שהוזכרו לעיל השתמשו בחוויית הספר ששחזר המנגל כדי למתוח ביקורת על מה שהם רואים כאלימות ישראלית אופיינית. אחרים, כמו עדי אשכנזי, עשו זאת בהומור ומעט יותר במרומז. על כל פנים, הדימוי הכה ישראלי של הגבר המיוזע הרוכן על המנגל ומבליט את החריץ בישבן לא היה מגיע לעולם לפנתאון ייצוגי הישראליות המוכרים של הלאומיות הרשמית, שבה חווית הספר החלוצית מתוארת ככוח טרנספורמטיבי בהיסטוריה היהודית המודרנית, בעוד הממדים הוולגריים, האלימים וההיררכיים שלה נדחקים החוצה מהמערכת הסמלית.

מזרחיות כישראליות אנטי-סנוכית

מקבץ המשמעויות האחר ייחס לצליית הבשר בחוצות ישראליות אנטי-סנוכיות. פוליטיקאים שניסו להתייחד עם ציבור הבוחרים צולמו או רואינו עם המנגל שלהם או הצהירו שהמנגל הוא התגלמות ה'ישראליות'.⁹⁶ עיתונאים לעגו לסנוכים שעיקמו את האף (או ניסו לאטום אותו) בפארקים, בחופים וביערות המעושים, ומתחו ביקורת על רשויות כמו עיריית תל אביב שניסו לזמן קצר לסלק את המנגל מהמרחב הציבורי, בשל יחסן הפטרוני להרגלי הפנאי של הציבור.⁹⁷ אולי שיאו של התהליך היה התערוכה 'מנגל' שהוצגה בי-1996 בגלריה יוקרתית בתל אביב, ושחגגה אותו כפולקלור ישראלי אותנטי. בעקבות התערוכה פורסם ספר במימון חברת ייצור בשר, ומומחים קולינריים ואנשי אקדמיה פרסמו בו מאמרים שעסקו בחשיבות ההיסטורית, האנתרופולוגית, הלשונית והתרבות של צליית בשר בהיסטוריה העולמית, ובישראל. אוצר התערוכה כתב כי 'המנגל הוא אחד המוצרים הישראליים הקלאסיים. הוא משלב את העבר עם קישור למטבח המקומי ולהרגלי האכילה. הוא נטול קישוט יתר ומתפתח טכנולוגית יחד עם החברה ותרבותה'.⁹⁸ השף גילי לוסטיג אף הסביר בידענות כי שימוש

94 ראו: Joyce Dalsheim, 'Settler nationalism, collective memories of violence and the "uncanny other"', *Social Identities*, vol. 10. No. 2 (2004), pp. 151-170; Joyce Dalsheim, 'The temporality of the structure: When is settler colonialism?', *History and Anthropology*, 2025, pp. 1-19.

95 בתוך: פז וקפלן, *מנגל*, עמ' 58.

96 יוסף וקסמן, 'ויינשטיין משפד את הממשלה', *מעריב* 17.2.1984; 'שטח פרטי עם רוני מילוא', שם, 24.6.1988.

97 יוסף לפיד, 'אנטומיה של שמאלן', שם, 11.9.1988; מאיר עוזיאל, 'המנגל בארצנו לאן', שם, 16.9.1988; פז וקפלן, *מנגל*, עמ' 40-45.

98 שם, עמ' 39.

בידיים הוא הדרך המועדפת לאכילה במנגל.⁹⁹ כלומר, המנגל נתפס כפולקלור ישראלי אותנטי, לא למרות הוולגריזם לכאורה אלא דווקא בגללה, בשירות האתוס והדימוי העצמי הישראלי של ישירות, פשטות ושוויון יום-יומי.¹⁰⁰

והאותנטיות הזו של המנגל נקשרה בעיני רבים בציבור למקורות מזרחיים מדומיינים. לקראת יום העצמאות ב־1989, עיתונאי שאל עוברים־ושבים מהיכן לדעתם הגיעה המילה 'מנגל' לשפה העברית. אחד השיב כי 'המנגל הגיע מהתרבות המזרחית, אז זה חייב להיות שפה מזרחית כלשהי'. רוב האחרים הציעו את עיראק, איראן או מרוקו.¹⁰¹ רבים הניחו, בטעות, ש'המנגל הובא לישראל על ידי עולים מצפון אפריקה' – כנראה משום שלעולים מצפון אפריקה היו ייצוג יתר בקרב המעמדות הנמוכים גם ביחס לשאר המזרחים.¹⁰² ואילו אינטלקטואלים ממוצא מרוקאי מחו נגד הסטריאוטיפיזציה שהציבה את המנגל במרכז המורשת האתנית שלהם אך לא מחו נגד אי הדיוק ההיסטורי לגבי מקורו.¹⁰³ מומחה פנאי אמר לעיתון שמכיוון שאין פאבים או מועדוני ביליארד בישראל, אנשים מנצלים את זמנם הפנוי למנגל, ומיהר להוסיף: 'אני לא אומר זאת בשלילה, ואיני רואה עין בעין את ההסתכלות האשכנזית, שברביקיו זה 'היי־לייף' ויפה ואילו מנגלים נחשב ירוד בעיניהם'.¹⁰⁴ 'הסתכלות אשכנזית' בהקשר זה משמעה התנשאות ופטרונות; הדובר היה כמובן ממוצא אשכנזי.

צליית בשר בחוצות הייתה כבר אז בילוי פנאי פופולרי במקומות רבים בעולם, ובהם התבלטו אמריקה הצפונית והדרומית, הבלקן וטורקיה, ועוד – ובמקומות של לאומיות־מתיישבת אף הפכה לסמל, כאמור. ואם כך, מה בדיוק היה מזרחי בצליית בשר בחוצות? במחצית השנייה של שנות ה־80, כשמנהג צליית הבשר החלל להתבלט, רווחו לו כמה כינויים: 'מנגל', 'על האש' ו'ברביקיו'. בגלל האמריקניזציה, המונח האחרון היה כבר מוכר בחברה הישראלית מהתרבות הפופולרית האמריקאית, בה נהגו לצלות בשר ברביעי ביולי עוד מאז המאה ה־19.¹⁰⁵ 'מנגל', לעומת זאת, הוא שמו הערבי־פלסטיני של תנור גחלים קטן ונייד, שמקורו במילה הטורקית *mankal*. כלבנט הקדם־תעשייתי, כולל פלסטיני, השתמשו בו פלאחים לחימום הבית בחורף ולעתים לייבוש הכביסה, אך לא להכנת אוכל – שימוש שהיה נפוץ יותר בטורקיה ובבלקן.¹⁰⁶ בשנות ה־80 נמכרו מתקני 'ברביקיו' בחנויות במחירים גבוהים ובמספרים נמוכים, ואילו מתקני המנגל היו ונתרו זולים ונמכרו בהמונים. ההבדל בין שני המכשירים נעוץ לא רק בגודל, בניידות ובתחכום של המתקן, ובוודאי שלא בפעולה

99 'גברי, בשבת', שם, עמ' 56.

100 כתריאל, *מלות מפתח*, עמ' 207–225.

101 הדס מנור, 'מה זה מנגל?', *מעריב* 14.5.1989.

102 'יוצאים לפיקניק', שם, 17.6.1990.

103 ארו ביטון, 'שורשים וצמרות', שם 27.4.1984; אדר אבישר, 'המלט במרוקנית', שם, 24.12.1990.

104 נילי שחק בופמן, 'משעמם', שם, 14.3.1989.

105 גיבלין, *זיקוקים, פיקניקים ודגלים*, עמ' 44–47; Robert F. Moss, *Barbecue: The History of an American Institution*, Tuscaloosa 2010, p. 24ff

106 דוד אסף, 'על האש', בתוך: פז וקפלן, *מנגל*, עמ' 11–21.

אקדמיה פרסמו בו מאמרים שעסקו בחשיבות ההיסטורית, האנתרופולוגית, הלשונית והתרבות של צליית בשר בהיסטוריה העולמית, ובישראל.¹¹¹

מדוע הפך דווקא ה'מנגל' לסמל כל ישראלי ולא ה'ברביקו'? עיקרון סוציולוגי וותיק שניסח הסוציולוג ת'ורסטן ובלן כבר בסוף המאה ה-19 קובע כי קבוצות חברתיות תמיד ינסו להתברל ממי שתחתן ולהידמות למי שמעליהן.¹¹² לכאורה, לפי זה, יכולנו לצפות שישראלים מכל המעמדות והמוצאים יעדיפו לקרוא לצליית הבשר שלהם בכינוי האמריקאי ובורדאי שלא בכינוי הערבי שאף אין לו בסיס היסטורי, שכן דווקא בלבנט הערבי (בניגוד לטורקיה והבלקן), כולל פלסטין והארצות השכנות (שהיום הן) סוריה, לבנון וירדן, צליית בשר לא הייתה בילוי פנאי מצוי.¹¹³ בשר צלוי לא היה מרכיב משמעותי במטבח הפלסטיני, אולי משום שמדובר בנוהג בזכזכי שבו חלק גדול מהשומן נשרף, ולכן לא התאים לחברת איכרים.¹¹⁴ לעומת זאת, זה נוהג מתאים בהחלט לחברת שפע קפיטליסטית, כפי שהייתה ישראל של שנות ה-80. ובכל זאת, צליית הבשר סומנה אז כמנהג אוכל 'ערבי' או 'מזרחי'. המסעדות הרבות ודוכני המזון המהיר שהחלו למכור בשר 'על-האש' מותגו ונחשבו בעיני כולם כאוכל 'מזרחי', למרות שהבשר שהציעו לא היה בהכרח אופייני למטבח הערבי ולעתים קרובות כלל גם סטייק – מנה שמקורה אירופאי. מבקרי אוכל התחרו ביניהם באיתור מסעדה מזרחית 'אותנטית' הכוללת בשר על האש, הממוקמת בשכונות עניות או ביישובים ערביים – אותנטיות, לצורך העניין, התבטאה במחירים נמוכים יותר, ברמת ניקיון נמוכה יותר ובריחות עזים.¹¹⁵ מדוע דימו את צליית הבשר למנהג ערבי ומזרחי ומחקו את מקורותיו האפשריים במסורות צליית הבשר בחוצות של תנועות אחרות מהעולם של לאומיות-מתיישבת, ובעיקר ארה"ב?¹¹⁶

לפי קיצור תולדות המנגל שנפרסו כאן, הרי שהסצנה הקולינירית בישראל ובתרבות הפופולרית דימתה את צליית הבשר למזרחית לא בגלל ההיסטוריה הקולינירית, אלא בגלל ההיסטוריה של תרבות הפנאי ועצם הרעיון של הכנת ארוחה ארוכה בחוצות כחלק מהבילוי, שהגיע לתרבות הישראלית מהעולם הערבי-מוסלמי דרך הפרולטריון המזרחי

111 פז וקפלן, **מנגל**.

112 Thorsten Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, New York 1899; אליאס, **תהליך התירבות**; גיאורג זימל, 'אופנה', **כיצד תיתכן חברה**, בני ברק 2012, עמ' 257–280; פייר בורדיה, **שאלות בסוציולוגיה**, תל אביב 2005.

113 דליה למדני, 'מסדר אבירי המנגל', בתוך: פז וקפלן, **מנגל**, עמ' 50–51.

114 ליאורה גביעון, **בגובה הבטן: ההיבטים החברתיים והפוליטיים של המטבח הערבי בישראל**, ירושלים תש"ו. המנגל אינו מוזכר כלל בספר.

115 למשל: יריב שכטר, 'דוקטור ביגלייזן: יומן אישי', **מעריב** 17.9.1990. השוו: Dafna Hirsch, "Hummus is Best When it is Fresh and Made by Arab": The Gourmetization of Hummus in Israel and the Return of the Repressed Arab, *American Ethnologist*, vol. 38, no. 4 (2011), pp. 617-639

116 אביאלי, **על האש**.

שחיפש כיצד לבלות את יום העצמאות והשתמש במרחבים העירוניים הנגישים. כלומר, לא המאכל היה מזרחי, אלא עצם הכנתו בחוצות כצורת בילוי. היהויה הגובר של המנגל עם מזרחיות במהלך שנות ה-70 וה-80 נבע מהמבנה המעמדי-אתני של החברה הישראלית, ומהרגל המחשבה הישראלי לזהות את מנהגי הפרולטריון עם מזרחיות. במילים פשוטות: מנהג צליית הבשר בחוצות התגלגל מהפיקניק, שבישראל היה פרולטרי במקורו, וכיוון שהמעמדות הנמוכים בחברה היהודית בישראל היגרו מארצות האסלאם, רבים חשבו שזה מקורו האתני של המאכל.

העניין המעמדי עשוי גם להסביר כיצד דווקא בשנות ה-80, מנהג שנתפס ודומיין כמזרחי זכה למעמד של סמל ישראלי 'אותנטי'. מאז אמצע שנות ה-80 תפסה את מקום ההתנשאות של מעמד הביניים כלפי המנגל הערכה חיובית שלו, דווקא מפני שהוא זול, פשוט ולא מעודן. עמדה זו של 'תרבות ללא-גובה' (low-brow) אופיינית למעמדות הביניים של התקופה המודרנית המאוחרת הנוטים להעריך מוצרים תרבותיים שמקורם (האמיתי או המדומיין) במעמדות הנמוכים ובמיעוטים האתניים ולחשוד במוצרים יומרניים שמקנים הון תרבותי גבוה. וכך, כפי שהסביר הסוציולוג אורי שוורץ, גישה לקודים חברתיים עם הון תרבותי נמוך מְקַנָה למעשה הון תרבותי גבוה של תחכום-יתר, 'אנטי-פלצני', כלשונו.¹¹⁷ המעמד הבינוני נהנה כך מחופש התנועה שלו בין מרחבים תרבותיים 'גבוהים' ו'נמוכים' – חופש שלרוב נמנע מהמעמד הנמוך עצמו.

בשנות ה-80, המזרחיות החלה לסמל ישראליות אנטי-סנובית דווקא בשל התמשכות מגנוני ההפליה בזמן שמזרחים רבים החלו לטפס למעמד הבינוני.¹¹⁸ כפי שהראתה לימור שיפמן במחקר חלוצי על הטלוויזיה של התקופה, בעשור זה החלה לצמוח גרסה ממוזרחת של מיתוס הצבר הקונדסי, שכבר נשענה על סרטי הבורקס.¹¹⁹ צליית בשר בחוצות איפשרה בין השאר לגברים ממוצא אשכנזי לרכוש הון סמלי של 'מזרחיות' המצביע על חוכמת רחוב ויכולת אלתור והישרדות.¹²⁰ יצוין כי כל התורמים לכרך שיצא בעקבות התערוכה מנגל היו יהודים אשכנזים ממעמד הביניים, שהדגישו חזור והדגש עד כמה הם מעריכים אותו; אבל למעשה, הודתה אחת הכותבות בכרך, בעלת דוקטורט בסוציולוגיה מבית הספר לכלכלה של לונדון, 'אין לי מושג אמיתי כיצד נתפס המנגל בקרב מי שצולים בשר בשבתות ובחגים,

117 Ori Schwarz, 'The sociology of fancy-schmancy: The notion of "Farterism" and cultural evaluation under the regime of radical suspicion', *Cultural Sociology*, vol. 10, no. 2 (2016), pp. 141-159

118 אורי כהן ונסים ליאון, 'לשאלת המעמד הבינוני המזרחי', אלפיים 32 (2008), עמ' 83-101; הנ"ל, 'מעמד הביניים המזרחי בישראל ממאבק לניעות לניעות במאבק', ירושלים 2024.

119 השור: לימור שיפמן, הערס, הפרחה והאמא הפולנייה: שסעים חברתיים והומור טלוויזיוני בישראל, 1968-2000, ירושלים תשס"ח, עמ' 154-159.

120 דנה קחטן, "'אשכנזי זה מוצא, צהוב זה אופי": הבניית זהויות אתניות בקרב חיילים קרביים, בתוך: זאב שביט, אורנה ששון-לוי וגיא בן-פורת (עורכים), מראי מקום: זהויות משתנות ומיקומים חברתיים בישראל, ירושלים 2013, עמ' 57-83.

ביערות, בפארקים, או באיי תנועה'.¹²¹ כך שעדיין נשמרים הבדלים מעמדיים במיקום המנגל – פארקים עירוניים צפופים, יערות ואתרי פיקניק, או חצרות בתים ומרחבים פרטיים. ייתכן שיהיו מי שיציעו לראות את הפיכתו של המנגל לסמל כל־ישראלי כחלק מתהליך ההתמזרחות של התרבות הישראלית והשתלבותה במרחב המקומי.¹²² אך בצד זה צריך לומר שמזרחיות מסוג זה עדיין זוכה, בשנות ה־80 וגם היום, להון סמלי מועט כביטוי של 'ישראליות' – ועדיין מזוהה על ידי רבים במרומו, ותמיד תוך הכחשה מיידית, עם 'הישראלי המכוער'. אשר על כן, המנגל הוא סמל ישראלי אמביוולנטי.

לאומיות לא־רשמית

הנה כי כן, ההמונים המתכנסים ביום העצמאות בפארקים ובאתרי בילוי, או בקבוצות קטנות יותר בבתים פרטיים חוגגים לאומיות לא־רשמית, המשדרת דימויי ישראליות אמביוולנטיים בהרבה מאשר המסרים המופצים מלמעלה, הן באשר לגבריות הספר ומיתוס החלוץ והן באשר למקורותיו וגלגוליו של אתוס הישראליות האנטי־סנובית. אולם קשה לומר שהמנגל הוא סמל 'פוסט־לאומי' או חתרני ביחס לסמלים הלאומיים הרשמיים. ואמנם, במידה ולאומיות מנסה לחתור לחפיפה בין מדינה לקבוצה חברתית, הרי יום העצמאות מציג יחסים מורכבים בין הלאומיות הרשמית, המבטאת את הצד הממסדי, והלאומיות הלא־רשמית המבטאת חיים חברתיים לא־ממסדיים. ההיסטוריה האתנולוגית של היום הלאומי חושפת כי הקבוצה החברתית פעלה מתוך סוכנות (agency) לא פחות מאשר המדינה בגיבוש מוסכמות חברתיות ובפיתוח צורה תרבותית אחידה יחסית שהחלה בפרולטריון המזרחי ובסופו של דבר הפכה לסמל של 'ישראליות', אך ללא עניין ביוזמי הרעיון שלא הותירו נתיב נייר שיוכיל אליהם. מהם קווי הדמיון והשוני בין הלאומיות הרשמית והלא־רשמית?

יש להצביע, ראשית, על הקשרים בין השתיים: הלאומיות הלא־רשמית חייבת את קיומה, כרונולוגית, ללאומיות הרשמית שקבעה יום חג, סגרה את מקומות העבודה ובתי הספר ויצרה יום שבתון. הלאומיות הלא־רשמית לקחה את זה משם כש'החליטה' כיצד לבלות את יום השבתון. המוסדות נענו מדי פעם ל'יוזמה' של הלאומיות הלא־רשמית ולמשל הכשירו אתרי פיקניק בשנות ה־60 או התקינו מתקני מנגל בשנות ה־80. אף שלא היו מעלות על דעתן להפוך את המנגל לסמל לאומי, בסופו של דבר האליטות השלימו והתפייסו עם התהליך, ואף למדו ליהנות מההון התרבותי של האנטי־סנוביות שהוא מגלם. בחיי היום־יום, הלאומיות הרשמית והלא־רשמית יכולות לקיים ביניהם יחסי משא־ומתן, דיאלוג, השלמה הדדית, או החלפת חומרים.¹²³ אך כשהשתיים מגיעות לעימות, הוא עלול להיות חד־צדדי:

121 איריס קלאק, 'מנגל או BBQ', בתוך: פז וקפלן, מנגל, עמ' 60–67.
 122 Johannes Becke and Avi Shilon, 'Caribbean Zion: A creolization perspective on Jewish-Israeli cultures', *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 51, no. 1 (2022), pp. 111–130
 123 אריאלי, לממש זהות לאומית.

הלאומיות הרשמית בזה ללאומיות הלא־רשמית ומגדירה אותה כריקנית וחסרת־משמעות, ואילו הלאומיות הלא־רשמית מושכת בכתפיה ומתעלמת מהמסרים של הלאומיות הרשמית. ואכן, עקרונית מדובר בשתי מערכות רעיוניות שונות: בעוד הלאומיות הרשמית חוגגת ביום העצמאות את כניסתו של העם היהודי לכמת הפוליטיקה העולמית, הלאומיות הלא־רשמית מבטאת תפיסה צינית ביחס לכללי התנהגות במרחב הציבורי. הלאומיות הרשמית חוגגת בגאווה את הסיפור הלאומי, והמנגל חוגג בגאווה לא פחותה (שנראית בעיני הלאומיות הרשמית כחוצפה) את החופש הטריטוריאלי של האזרחים – היהודים – לנהוג כבשלהם במרחב הציבורי (במקום אחר התייחסתי לשאלה המתבקשת של משמעות המנגל ביום העצמאות בעבור הערבים).¹²⁴ הן נבדלות זו מזו גם בנוגע לזיכרון ההיסטורי. שלא כמו האובססיה של הלאומיות הרשמית לתאריכים ולשמות, ולהנצה באופן כללי, הלאומיות הלא־רשמית נוטה להיות קרנבלית ונטולת היסטוריה – לכן, למשל, לא איכפת לאיש מי המציא את המנגל או כמה זמן המנהג כבר נוהג. טקסיה של הלאומיות הרשמית גם מלווים לרוב בטקסטים ובפרוטוקולים טקסיים ברורים שנועדו להציג נרטיבים היסטוריים של, למשל, רדיפות בעברה של הקבוצה שיצרו את ההכרה במדינת הלאום – ואז מתקיים משא־ומתן מתמיד על פרשנות הנרטיבים האלה. פרוטוקול טקסי, נרטיב, זיכרון, הנצה – הלאומיות הלא־רשמית לא זקוקה לכל זה. מנהגיה נחשבים לכל־כך מובנים־מאליהם וקונבנציונליים שאיש לא טורח לעצור ולהרהר מה משמעותם. בכך כוחה: הטריטוריאליזם הזו הופכת את הלאומיות הלא־רשמית לחלק מהנוף הפיזי והחברתי, ותחושת השייכות שהיא מקנה לישות הפוליטית – האזרחות – שלובה בחיי היום־יום טוב יותר מאשר הנרטיבים של הלאומיות הרשמית. החופש שהיא מבטאת ביחס למרחב הציבורי, לא פחות מאשר הקיום הפוליטי לכשעצמו, מגדיר את תחושת השייכות של היהודים למרחב זה, ועליו הם מוכנים להילחם. אכן, ביום העצמאות חוגגים קודם כל עצמאות.