

# ונזכור את עצמנו: מקום ומקומיות בטקסי יום הזיכרון בקיבוץ נירים

## ענת מרלא-חפץ המחלקה לפוליטיקה וממשל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

טקס יום הזיכרון לחללי מערכות ישראל שנערך בקיבוץ נירים בחודש מאי 2011 משך קהל גדול. אל הטקס בבית הקברות הפסטורלי של הקיבוץ, המשקיף על שדות חיטה רחבים, מגיעים מדי שנה רבים מבני המקום - מילדים עד קשישים. גם הפעם התנהלה האירוע במתכונת שנותרה במידה רבה קבועה מאז התגבשו טקסי הזיכרון בשנים הראשונות שלאחר מלחמת העצמאות: עמידת דום במהלך הצפירה, קריאת "יזכור" בגרסתו המקומית והזכרת שמות הנופלים חברי הקיבוץ במלחמות ישראל, ביצוע שיר וקטע נגינה, והנחת זרים על קבר האחים. מעטים בקיבוץ, אם בכלל, נתנו דעתם על כך שגם הפעם נעדרו מהטקס סממנים שהם מרכיב בלתי נפרד מטקסי יום הזיכרון ברחבי הארץ: הורדת דגל הלאום לחצי התורן, קריאת ה"יזכור" הלאומי ושירת ההמנון. למעשה, המרחב הטקסי של יום הזיכרון בנירים כמעט נטול סמלים לאומיים, שכן גם האנדרטה הנמצאת במוקדו - קבר האחים - נושאת רק את סמלי "השומר הצעיר" והפלמ"ח.

היעדרם של תכנים וסמלים לאומיים (למעט הצפירה) מטקס הנערך באחד המועדים הלאומיים המרכזיים במדינת ישראל בולט במיוחד על רקע "האחדות הטקסית" המאפיינת את יום הזיכרון, המקבלת את ביטוייה בנוסח האחיד של הטקסים ובקיומם בנקודות זמן אחת במרחב הלאומי.<sup>1</sup> הוא מסקרן גם בשל ייחודיותו בנירים אל מול קהילות קיבוציות אחרות, שבהן נוהגת ביום הזיכרון מתכונת

---

<sup>1</sup> אבנר בן-עמוס טוען כי "מערכת טקסית אחידה יחסית, מגובשת וממוסדת שפעלה בקהילות וברוב מוסדות החינוך" נוצרה בישראל בתקופת המנדט ונמשכה לאחר הקמת המדינה. ראו אבנר בן-עמוס, "במעגל הרוקד והמזמר: טקסים וחגיגות פטרויטיים בחברה הישראלית", אבנר בן-עמוס ודניאל בר-טל (עורכים), פטרויטיזם: אוהבים אותך מולדת, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2004, עמ' 275-315.

ההנצחה הלאומית. מאמר זה מבקש לבחון כמה היבטים בולטים במרחב ההנצחה בקיבוץ נירים, ובפרט את הדרך שבה אתרי הזיכרון במקום ובזמן חוברים יחד בעת טקסי יום הזיכרון ומבטאים אתוס מקומי רב עוצמה. טענתי המרכזית היא שסיפור הגבורה של "הקרב על הנקודה", שהתחולל ביומה הראשון של מלחמת העצמאות, הפך למיתוס המכונן של אנשי קיבוץ נירים ושימש בסיס לאתוס מקומי של גבורה חלוצית. אתוס זה שאב את כוחו, את משמעותו ואת הלגיטימציה שלו מהמקום - נירים, ובמידה מועטה הרבה יותר, מהלאום. בשל כך, הנרטיב ההנצחתי מעמיד במרכז את "המקום", והדבר בא לידי ביטוי בטקסטים, בצורה ובסמלים של טקסי הזיכרון.

זהו למעשה ניסיון לקשור בין שני היבטים: מקום הזיכרון - כלומר האתרים שבהם הזיכרון מיוצג ומובנה; והמקום בזיכרון - דהיינו המשמעות והחשיבות שהרעיון של המקום מקבל בתוך ייצוגי הזיכרון הקהילתי. הניסיון לנתח ולהבין את תפיסת המקום בקיבוץ נירים כפי שהיא משתקפת במרחב ההנצחה מתכתב עם השיח המחקרי והתיאורטי ההולך ומתרחב על אודות הקשר שבין תפיסות של מרחב ומקום, זמן וזיכרון בישראל. הוא מבקש לתרום מבט נוסף על תהליכי גיבושה של זהות קהילתית מקומית בהקשר הלאומי הייחודי, ולהראות כיצד הדומיננטיות של המקום במיתוס ובאתוס הציוני מקבלת ביטוי ייחודי בקהילה ספציפית, שבה המיתוס והאתוס הללו מוטענים בתוכן מקומי, המתבלט על פני התוכן הלאומי המקורי שהיה בהם.

## מקום זהות

מקום הוגדר כ"מאפיין סובייקטיבי של החוויות שלנו, מרחב משמעותי, אנושי ולכן סובייקטיבי ומובנה".<sup>2</sup> זהו מרחב המוליד "תחושת מקום" (sense of place) שהיא בבחינת "מערך מקומי של רגשות"<sup>3</sup> או "תכונה נחוית ומורגשת של מקום, העומדת ביסוד הפרקטיקה ומייצרת ביטויים מסוימים של מקום".<sup>4</sup> כמרחב גיאוגרפי ממשי וכזירה ספציפית של יחסים חברתיים, למקום משמעות סובייקטיבית כפולה: הוא "מיוצר" על ידי בני אדם ובו בזמן הוא משמש מרכיב מרכזי ב"ייצור" זהותם. המקום מקבל משמעות במסגרת תהליכים של הבניה חברתית, של היווצרות זיקה או חיבור למקום (place attachment), ושל התפתחות יחסי גומלין בינו לבין חברי הקהילה, המקבלת ממנו וגם מעניקה לו משמעות.<sup>5</sup>

Erez Tzfadia, "Trapped Sense of Peripheral Place in Frontier Space," in Haim Yacobi (ed.), *Constructing a Sense of Place: Architecture and the Zionist Discourse*, London: Ashgate, 2004, pp. 119-135

John A. Agnew, *Place and Politics: The Geographical Mediation of State and Society*, Boston and London: Allen and Unwin, 1987

Angela Martin, "The Practice of Identity and an Irish Sense of Place," *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 4, 1 (Mar. 1997), pp. 89-114

Denis Cosgrove, *Social Formation and Symbolic Landscape*, ראו, Madison: Wisconsin University Press, 1998; Henri Lefebvre, *The Production of Space*, Oxford: Blackwell, 1991; Doreen Massey, *For Space*, London: Sage, 2005; idem, *Space, Place, and Gender*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994

לפיכך, ההתייחסות למקום ולמרחב היא נדבך חשוב בחקר הזהויות הקולקטיביות. למקום חשיבות עמוקה מבחינת האופן שבו קהילה תופסת את עצמה, מגדירה את גבולותיה הפיזיים והמנטליים ומעצבת את סמליה ואת דימוייה. פיטר טיילור טען שהלאומיות המודרנית היא שאפשרה למדינת הלאום להפוך למרחב בעל משמעות בעבור חברי הלאום, ובכך להתחרות על רגשות ההשתייכות והזהדות שלהם עם מקומות אחרים הנמצאים בתוך גבולות המדינה.<sup>6</sup> אדריאנה קמפ הבחינה בכך שגבולות המדינה מחוללים הן סדר של מדינות הן את הסדר החברתי הפנימי.<sup>7</sup> תהליך הפיכת המרחב למקום מערב סוכנות ומודעות. דייוויד גלסברג, למשל, טען שלאותה סביבה גיאוגרפית עשויות להיות משמעויות סותרות בעבור קבוצות חברתיות שונות, וכי "המצאתה של תחושת מקום קולקטיבית" היא חלק בלתי נפרד מהמאבק על הגמוניה תרבותית.<sup>8</sup> מכך מתבהרת גם חשיבותה של ההיסטוריות של המקום והטמעתו בזיכרון הקולקטיבי, כמרכיב חיוני בעיצובה של הזהות הקולקטיבית. בהקשר זה, אתרים היסטוריים או מרחבי זיכרון ממלאים תפקיד מיוחד. בחברה המודרנית, כפי שתיאר פייר נוֹרָה, הזיכרון הוא תוצר תרבותי, ארכיוני, המיוצר על ידי סוכני זיכרון ומתוחם במחוזות זיכרון (lieux de mémoire) שבאמצעותם החברה מלמדת את עצמה מה לזכור מתוך ההיסטוריה שלה וכיצד. מחוזות אלה הם, לדבריו, "קטע בתוך מרחב החולין הלא מוגדר - חלל או זמן, חלל וזמן - במעגל שבו הכול חשוב, סמלי, משמעותי".<sup>9</sup> מעוז עזריהו ואהרון קלרמן עמדו על מרכזיותם של אתרים כאלה בטופוגרפיה הלאומית וטענו שסוד כוחם הוא יכולתם לשלב את המיתוס ההיסטורי בנוף, לכרוך היסטוריה וגיאוגרפיה זו בזו ולהטמיע את הזיכרון ההיסטורי "בתוך התצורה המרחבית של הלאום".<sup>10</sup>

מחקרים רבים עוסקים בדרכים שבהן המרחב הישראלי מעוצב ומקבל משמעות באופנים שונים של בנייה והבניה. מחקרים אלה נוטים להתמקד במנגנונים הממסדיים של עיצוב המרחב במסגרת הפרויקט הלאומי, למשל בהקשר של "גילויים מחדש" של "היסודות הקדומים" הקושרים את עם ישראל למרחב באמצעים ארכיאולוגיים,<sup>11</sup> ביצירת "טופוגרפיה קדושה" באמצעות סימון אתרים

<sup>6</sup> Peter J. Taylor, *Political Geography*, New York: Longman, 1993

<sup>7</sup> אדריאנה קמפ, "הגבול כפני יאנוס: מרחב ותודעה לאומית בישראל", יהודה שנהב (עורך), מרחב, אדמה, בית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, 2003, עמ' 52-83.

<sup>8</sup> David Glassberg, "Public History and the Study of Memory," *The Public Historian* 18, 2 (Spring 1996), pp. 7-23

<sup>9</sup> פייר נורה, "בין זיכרון להיסטוריה: על הבעיה של המקום", מצרפתית רבקה ספיבק, זמנים 45 (1993), עמ' 5-19.

<sup>10</sup> Maoz Azaryahu and Aharon Kellerman, "Symbolic Places of National History and Revival: A Study in Zionist Mythical Geography," *Transactions of the Institute of British Geographers* 24, 1 (1999), pp. 109-123

<sup>11</sup> Nachman Ben-Yehuda, "Excavating Masada: The Archeology-Politics Connection at Work," in Philip L. Kohl, Mara Kozelsky and Nachman Ben-Yehuda (eds.), *Selective Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts*, Chicago: The University of Chicago Press, 2007, pp. 247-276

קדושים,<sup>12</sup> בייצוגים תרבותיים המשפיעים על תפיסת המקום,<sup>13</sup> בעיצוב מרחבי ומדיניות תכנונית כאמצעים להנחלת זהות וזיכרון<sup>14</sup> או ביצירת אתרי זיכרון.<sup>15</sup> משותפת למחקרים אלה הפרספקטיבה הלאומית, המניחה שיצירת המקום היא חלק מניסיון מכוון להבנות זהות לאומית. גם במחקרים העוסקים בזהות קהילתית מקומית, הפריזמה שדרכה נבחנת התגבשותה של הזהות היא לרוב הציר לאום-מקום, כלומר, כיצד מתבטא הלאום בתודעה, בפרקטיקות ובסמלים מקומיים והיכן ממצב עצמו המקום אל מול הלאום - כאשר ההנחה בדרך כלל היא ששני אלו מובנים בהכרח זה באמצעות זה, כפי שהבחין תמיר סורק בדיונו באתרי זיכרון פלסטיניים: "המחקרים על אודות זהות מקומית והנצחה מדגישים רק את הייצור המשותף ואת החיזוק ההדדי של זהויות מקומיות ולאומיות בפרקטיקות של הנצחה".<sup>16</sup> הבחנה זו נכונה במיוחד באשר למחקרים על זהות קולקטיבית, זיכרון והנצחה בקיבוצים. מחקרים אלו שמים דגש על האינטראקציה בין הממסד לזירה הלאומית בעיצוב מרחבי הזיכרון המקומיים ורואים באתרי הזיכרון הקיבוציים אמצעי להשתלבות בנרטיב הלאומי ולתביעה מחודשת ללגיטימציה היסטורית.<sup>17</sup>

Gideon Bar, "Reconstructing the Past: The Creation of Jewish Sacred Space in the State of Israel, 1948-1967," *Israel Studies* 13, 3 (Israeli Secular-Religious Dialectics; Fall 2008), pp. 1-21

אורן יפתחאל ובתיה רודד, "אנו מייחדים אותך מולדת: על נכותו של הפטריוטיזם בזמר ובנוף", בן עמוס וברטל (לעיל הערה 1), עמ' 274-239; Shlomo Hasson, "From Frontier to Periphery in Israel: Cultural Representations in Narratives and Counter-Narratives," in Oren Yiftachel and Avinoam Meir (eds.), *Ethnic Frontiers and Peripheries: Landscapes of Development and Inequality in Israel*, Beer Sheva and Boulder, Colo.: Negev Center for Regional Development and Westview Press, 1998, pp. 115-140

Joanna C. Long, "Rooting Diaspora, Reviving Nation: Zionist (2); לעיל הערה 2), *Transactions of the Institute of British Geographers* 34, 1 (Jan. 2009), pp. 61-77; Erez Tzfadia and Haim Yacobi, *Rethinking Israeli Space: Periphery and Identity*, London: Routledge, 2011

מעוז עזריהו, "מגדלי מים בנוף הזיכרון: נגבה, יד-מרדכי ובארות-יצחק", קתדרה 79 (מרץ 1996), עמ' 173-160; הנ"ל, פולחני מדינה: חגיגות העצמאות והנצחת הנופלים, 1956-1948, שדה בוקר ובאר שבע: המרכז למורשת בן-גוריון ואוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשנ"ה; אילנה שמיר, הנצחה וזיכרון: דרכה של החברה הישראלית בעיצוב נופי הזיכרון, תל אביב: עם עובד, 1996; 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*, New York: Berghahn Books, 1998, pp. 191-233; Tamar Katriel and Aliza Shenhar, "Tower and Stockade: Dialogic Narration of Israeli Settlement Ethos," *Quarterly Journal of Speech* 76, 4 (1990), pp. 359-380; Tamar Katriel, "Remaking Place: Cultural Production in an Israeli Pioneer Museum," *History and Memory* 5, 2 (Fall-Winter 1993), pp. 104-135

Tamir Sorek, "Cautious Commemoration: Localism, Communalism, and Nationalism in Palestinian Memorial Monuments in Israel," *Comparative Studies in Society and History* 50, 2 (2008), pp. 337-368

קובי פלד, ארכיטקטורה של זיכרון קיבוצי: זיכרון מרד גטו ורשה בקיבוץ יד מרדכי 1943-1951, גבעת חביבה: יד יערי, מורשת, 2008; אפרת קנטור, בעצמם הם כותבים להם שיר: עיצובו של הזיכרון הקולקטיבי בקיבוץ המאוחד 1948-1978, שדה בוקר ורמת אפעל: מכון בן-גוריון ויד שבנקין, 2007; Haya

## "המקום" בישראל

באתוס הציוני יש למושג המקום משמעויות עמוקות. התנועה הציונית התבססה על רעיון השיבה אל ארץ ישראל, והרטוריקה והסימבוליקה שלה התבססו על כיסופים לאדמה ול"מקום הולדתה" של האומה, לאתריה הקדושים ולמקורותיה שנזנחו במשך אלפיים שנות גלות. חוקרים עמדו על כך שהמהלך הציוני, שבשיאו הוגשם החזון הציוני עם הקמת מדינת ישראל, ביטא תנועה כפולה - בזמן ובמרחב - של שיבה ממצב של היות מחוץ לזמן ולמקום, בחזרה אל ההיסטוריה ואל המקום.<sup>18</sup> חביבה פדיה ובעז נוימן דנים בשיבה הזאת כמהלך של ה־רטוריקה הציונית שהיא תגובה למצב של ה־רטוריקה הציונית שנוחזה בגלות.<sup>19</sup> "המומנט ה־רטוריקלי", כותב נוימן, "השיב לעם היהודי את מהות 'עם הארץ'. הציונות מבטאת למעשה את 'המפנה הרטוריקלי' בתולדות היהודים. המומנט ה־רטוריקלי הציוני השיב את היהודי אל המרחב (הארץ ישראלי) ואל הזמן (ההיסטורי)".<sup>20</sup>

השיבה הזאת אל ארץ ישראל, או בלשונה של פדיה "הטלת השמים על האדמה",<sup>21</sup> טמנה בחובה בעייתיות שנבעה מכך שהאדמה הפכה "יותר ויותר להיות הפקק והמכסה של החור שנפער בסדר הסימבולי. מעתה האדמה היא לא המדיום, האדמה היא הדבר".<sup>22</sup> במאמרם "על המקום" דנים זלי גורביץ' וגדעון ארן בעייתיות הזאת, הנובעת לדבריהם מהקשר המורכב בין "המקום הקטן" (הקונקרטי - הבית, השכונה, נוף הילדות) ל"מקום הגדול", שהוא הרעיון של "הארץ". לדבריהם, "המקום ('הארץ') הוא רעיון הקודם למקום. זהו היסוד הדיאלקטי שבמחשבת המקום היהודית, המהווה מקור לאמביוולנטיות מתמדת, שכן קדימותו של המקום פועלת כנגד הפיכת המקום למוֹבֵן־מאליו, לילידי. המקום לא נח מהגשמתו, מהחובה המתמדת כלפיו, ומהצורך המתמיד להגיע אליו".<sup>23</sup>

לפיכך, המהלך הציוני היה כרוך בעיסוק אובססיבי במקום - באדמה, בנוף, בטרטוריה, בגבולות, ביישוב הארץ. העליות הציוניות יצרו את דמותו של החלוץ שביקש לבסס תביעה מיוחדת על הקרקע באמצעות יצירה והתחברות גופנית למקום הפיזי. נוימן מתאר כיצד המומנט ה־רטוריקלי של תשוקת החלוצים הפך את ארץ ישראל ממרחב למקום משמעותי: "הכיבוש החלוצי על כל אופניו - כיבוש הקרקע, כיבוש העבודה, כיבוש השמירה ועוד - הוא הביטוי המובהק ביותר של תשוקת החלוצים לארץ ישראל [...] תשוקת החלוצים לארץ ישראל אינה תשוקה אל אובייקט נתון, ארץ

---

Bar-Itzhak, *Israeli Folk Narratives: Settlement, Immigration, Ethnicity*, Detroit: Wayne State University Press, 2005

<sup>18</sup> זלי גורביץ' וגדעון ארן, "על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית)", אלפיים 4 (1991), עמ' 9-44; מיכאל פייגה, שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל, ירושלים: מאגנס, 2002; Amnon Raz-Krakotzkin, "Jewish Memory between Exile and History," *The Jewish Quarterly Review* 97, 4 (Fall 2007), pp. 530-543

<sup>19</sup> בעז נוימן, תשוקת החלוצים, תל אביב: עם עובד, 2009; חביבה פדיה, מרחב ומקום: מסה על הלא־מודע התיאולוגי־פוליטי, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2011.

<sup>20</sup> נוימן (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 98.

<sup>21</sup> פדיה (לעיל הערה 19), עמ' 40.

<sup>22</sup> שם.

<sup>23</sup> גורביץ' וארן (לעיל הערה 18), עמ' 25.

ישראל'. נהפוך הוא, בתשוקתם לארץ ישראל הם בוראים את ארץ ישראל שאליה הם משתוקקים!<sup>24</sup> התשוקה הזאת הועברה אל דור הצברים ילידי המקום באמצעות חינוך שהדגיש את לימודי ידיעת הארץ והכרתה דרך טיולים בנופיה (עם בית הספר ועם תנועת הנוער) ועבודה חקלאית.<sup>25</sup> עם זאת, גורביץ' וארן טענו שחוסר יכולתם של ילידי הארץ לראות במקום הילידי שלהם דבר שהוא מובן מאליו, והזיקה הרעיונית והסמלית אליו - שלעולם אינה נעלמת - הם המבטלים את היתכנותה של "ילידיות יהודית".<sup>26</sup>

המקום הוא אפוא מרכיב מפתח בתפיסת הזהות הישראלית, ונכון להניח שבביטוייו ובמשמעותו בקיבוץ נירים - קהילה אידיאולוגית ציונית־סוציאליסטית שהוקמה על ידי גרעין של השומר הצעיר והפלמ"ח, עלתה על הקרקע באזור ספר בנגב במסגרת מבצע 11 הנקודות ל"ביצור" גבולות הארץ, והשתתפה בקרב "הרואי" במלחמת העצמאות - יהדהדו המבנים הרעיוניים שנדונו כאן. במאמר זה אנתח את אופני כינון המקום בנירים ואציע שכינון זה הוא וריאציה מסקרנת ולא שגורה של הציר המקובל לאום-מקום. להלן אבחן את היצירה של "מקום" מקומי אשר דרים בו בכפיפה אחת, במובנים רבים, "המקום הגדול" ו"המקום הקטן" (כפי שהגדירו אותם גורביץ' וארן), שהזמן והמרחב רוויים בו תודעה היסטורית, ושסביבת החולין והסביבה המקודשת שלו חופפות זו את זו. אטען שבנירים נעלמת ההפרדה בין הלוקליות הקונקרטי ל"רעיון", והמקום משמש באופן זה מטונימיה של עצמו. ואף על פי שההתייחסות למקום ולמרחב בנירים שואבת את רעיונותיה ואת דימוייה מהאתוס ומהמיתוס הציוניים, בתהליך המתמשך של יצירת המקום (place making) בנירים (שייבחן כאן דרך מרחב הזיכרון הטקסי) ההיגיון המרחבי הלאומי משנה את נקודות הצינון שלו והופך מקומי.

## עיצוב זיכרון 1948

מפעל ההנצחה בנירים התגבש בהקשר של המאמץ הלאומי לכונן את אופני ההנצחה הלאומית (והזיכרון הלאומי) של מלחמת 1948 ובמקביל לו. במסגרתו תפסו הטקסים והאנדרטאות מקום חשוב. עם הקמתה הפכה המדינה לגורם המרכזי בעיצוב הטקסים הפטריטיים ובארגונם - היא שקבעה ועיצבה את דפוסיהם, בעיקר בבתי הספר ובצבא, וארגנה את הטקסים הממלכתיים המרכזיים.<sup>27</sup> תכליתם של הטקסים האחדים הייתה ליצור נקודות קדושות בזמן החולין, שבמהלכן האזרחים עוברים מהזהות הפרטית אל הקולקטיב הלאומי (המדומיין), ושהן הנרטיב הלאומי - סיפור לידתה

<sup>24</sup> נוימן (לעיל הערה 19), עמ' 101.

<sup>25</sup> עוז אלמוג, הצבר - דיוקן, תל אביב: עם עובד, תשנ"ז; Yael Zerubavel, "Desert and Settlement: Space Metaphors and Symbolic Landscapes in the Yishuv and Early Israeli Culture," in Julia Baruch, Anna Lipphardt and Alexandra Nocke (eds.), *Jewish Topographies: Vision of Space, Traditions of Place*, London: Ashgate, 2008, pp. 201–222

<sup>26</sup> גורביץ' וארן (לעיל הערה 18), עמ' 50.

<sup>27</sup> בן־עמוס (לעיל הערה 1); עזריהו, מגדלי מים (לעיל הערה 15).

מחדש של האומה במלחמתה לעצמאות - מקבל מעמד מיתי.<sup>28</sup> במבניהם של טקסי יום הזיכרון כפי שהוכתבו על ידי משרדי הממשלה חלו שינויים מעטים בעשורים שחלפו מאז עיצובם בראשית שנות החמישים.<sup>29</sup> המבנה הרשמי, שבא לידי ביטוי בטקסים הממלכתיים ובבתי הספר, שוכפל בדרך כלל ברשויות המקומיות ברחבי הארץ, עם התאמות ושינויים קלים.<sup>30</sup> במקביל להנצחה בזמן נתנה המדינה את הדעת על הנצחה במרחב, כלומר על עיצוב נופי הזיכרון ל-1948 באמצעות אנדרטאות ואתרים פיזיים אחרים (למשל אתרי שחזור ומוזיאונים). כאן הייתה דינמיקת עיצוב ההנצחה שונה במידת מה, כיוון שהמדיניות הרשמית נתקלה לעתים קרובות ביוזמות ספונטניות מצד משפחות, יישובים או יחידות צבאיות שביקשו לשלוט בתוכני ההנצחה ובצורתיה.<sup>31</sup>

מאמר זה מתמקד כאמור בייצוגים. הוא אינו עוסק באופיים הדיאלוגי והפוליטי של תהליכי עיצוב ההנצחה ותפיסת העבר ברמה הפנים-קהילתית או במסגרת היחסים שבין הקיבוץ למוסדות חיצוניים,<sup>32</sup> וגם אינו בוחן את אופני התקבלות (reception) של אותה תפיסת עבר בקהילה.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> אבנר בן-עמוס ואילנה בית-אל, "הנצחה וזהות לאומית: טקסי זיכרון בבתי ספר בישראל", עזמי בשארה (עורך), *בין האני לאנחנו: הבניית זהות וזהות ישראלית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, תשנ"ט, עמ' 129-151; הנדלמן וכ"ץ (לעיל הערה 15).*

<sup>29</sup> Meira Weiss, "Bereavement, Commemoration, and Collective Identity in Contemporary Israeli Society," *Anthropological Quarterly* 70, 2 (Apr. 1997), pp. 91-101

<sup>30</sup> עזריהו, מגדלי מים (לעיל הערה 15). גם בקיבוצים, אף שלא השתרשה בהם מסורת אחידה, אפשר היה לעמוד כבר ב-1955 על מאפיינים משותפים לציון יום הזיכרון: עלייה לקברות הנופלים, קריאת יזכור, הנחת זרים ויריות כבוד, מפקד כללי, הדלקת לפידים ומשואות, פקודת יום ("דברים מענייני היום") ושירת ההמנון. ראו "לקראת יום העצמאות (לדרכי עריכת החג)", *השבוע בקיבוץ הארצי* 3, 15.4.1955, עמ' 9.

<sup>31</sup> שמיר, הנצחה וזיכרון (לעיל הערה 15).

<sup>32</sup> מחקרים רבים התייחסו לאופי הדיאלוגי המלווה את התפתחותם של מפעלי הנצחה. מפעלים אלו כרוכים תמיד במשא ומתן בין קבוצות על האופן שבו האירוע ההיסטורי שאליו הן קשורות ייזכרו ויונצחו. בהקשר זה אפשר לציין כמה חיבורים: מחקרה של קלאודיה קונץ על הפיכת מחנות הריכוז לאתרי הנצחה בגרמניה: Claudia Koonz, "Between Memory and Oblivion: Concentration Camps: Concentration Camps in German Memory," in John R. Gillis (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton: Princeton University Press, 1996, pp. 258-280; חיבורה של אנטואן פרוסט על אנדרטאות להנצחת הלחימה העולם הראשונה בצרפת: Antoine Prost, "Monuments to the Dead," in Pierre Nora (ed.), *Realms of Memory: Rethinking the French Past*, II, New York: Columbia University Press, 1996, pp. 307-330; ומאמרו מאיר העיניים של ג'יימס יאנג, המתאר את תהליך בנייתם של אנדרטת השואה בבוסטון ושל מוזיאון השואה בושינגטון: James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven: Yale University Press, 1993

<sup>33</sup> אלון קונפינו, בדינון בשאלות המתודולוגיות הכרוכות בחקר הזיכרון הקולקטיבי, טוען שהנושא המשמעותי בהיסטוריה של הזיכרון אינו "כיצד מיוצג העבר" אלא כיצד ומדוע ייצוגיו מתקבלים או נדחים. כלומר, מעניינת וחשובה פחות בדיקת תוכניהם ומרכיביהם של מחוזות הזיכרון, וחשובה יותר מידת ההתקבלות שלהם. ראו: Alon Confino, "Collective Memory and Cultural History: Problems of Method," *The American Historical Review* 102, 5 (Dec. 1997), pp. 1386-1403. אמנם אני מסכימה שבחינת ייצוגי הזיכרון לבדה אינה יכולה לתת תשובה מלאה ומקיפה באשר לזיכרון הקולקטיבי של קבוצה מסוימת, אולם אני מאמינה שביכולתה להאיר מרכיבים חשובים בתוכו

עם זאת, הוא נכתב כמובן על רקע המחקרים העוסקים במעורבותה של המדינה באופני ההנצחה ובעיצוב הזיכרון של קהילות בתוכה - שכן, כפי שהבחינו ג'יי וינטר ועמנואל סיון, "הדיאלוג בין סוכנים הפועלים בתוך החברה האזרחית לבין מוסדות המדינה, תהליך מתמשך של עימות, הוא אחד המאפיינים הקבועים של זכירה (remembrance) ויוסיף להיות כזה".<sup>34</sup> הנצחת 1948 בישראל משקפת היטב את התובנה הזאת: מרדכי בר־און הדגיש את ההיזון ההדדי שהתקיים בהנצחת המלחמה בין קהילות הזיכרון הפרטיקולריות (משפחה, קיבוץ, מפלגה) לבין קהילת הלאום, את האופן שבו החיבור ללאום מעניק משמעות וצידוק לסיפורים הפרטיים, ואת האופן שבו הסיפורים הפרטיים "מזינים מצידם את סיפור העל, מגלמים את פרטיו ומספקים לו את דוגמאותיו".<sup>35</sup> במחקרו הנרחב על הנצחת מלחמת 1948 סרטט סיון את הדינמיקה של עיצוב ההנצחה והזיכרון של המלחמה. לאליטות הפוליטיות והאינטלקטואליות היה תפקיד מכריע בדינמיקה זו, ולעתים קרובות הן טלו את המושכות מידי המדינה והובילו את ההנצחה.<sup>36</sup> בכל הנוגע לאנדרטאות, חלק הארי בהנצחת 1948 בישראל נעשה בידי אנשים שהיו קשורים לנופלים, בידי קבוצות וולונטריות ובידי קהילות מקומיות. "עוצמת פעילותם של אלה כה רבה", כתבה אילנה שמיר, "עד שאפשר לקבוע כי הם שעיצבו, ועודם מעצבים, את נופי הזיכרון האנדרטאיים".<sup>37</sup>

בקיבוצים קיבלה ההנצחה מקום בולט הן בשל אופיין האידיאולוגי והקולקטיבי של הקהילות הללו,<sup>38</sup> הן בשל עצם ישיבת קיבוצים רבים באזורי ספר ועימות, הן משום שהם ראו עצמם כעומדים ב"קו החזית" של המפעל הציוני.<sup>39</sup> כאליטה מאורגנת היטב הנטועה בהגמוניה הישראלית הייתה לקיבוצים השפעה גדולה על עיצוב הזיכרון ונוף הזיכרון של 1948, בזכות גישה למשאבים ממסדיים וקרבה רעיונית ופוליטית למוסדות השלטון, וכן בשל יוקרתם האידיאולוגית בשנים המעצבות של ההנצחה.<sup>40</sup> מסיבות אלה גם התגבשה ההנצחה בקיבוצים בדרך כלל לפי דפוסים ותכתיבים

---

- כל זמן שמקפידים שהניתוח אינו נעשה ב"בידוד סימבולי", ושהוא מתייחס להקשרים התרבותיים וההיסטוריים שבהם נוצרו אותם ייצוגים.

Jay Winter and Emanuel Sivan, "Setting the Framework," in idem (eds.), *War and Remembrance in the Twentieth Century: Studies in the Social and Cultural History of Modern Warfare*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 6-39

מרדכי בר־און, גבולות עשנים: עיונים בתולדות מדינת ישראל 1948-1967, ירושלים ושדה בוקר: יד יצחק בן־צבי והמרכז למורשת בן־גוריון, תשס"א.

עמנואל סיון, דור תש"ח: מיתוס, דיוקן וזיכרון, תל אביב: מערכות, 1991.

שמיר (לעיל הערה 15), עמ' 91.

אלי שילר ובנימין יוגב מציינים כי "אופיו המיוחד של הקיבוץ, כחברה מגובשת בעלת גופים ומוסדות (ועדות), שבסמכותם לקבל החלטות למען הכלל ובשמו, והיותה חברה בעלת אידיאלים, השוקדת על טיפוח נכסי תרבות ורוח כבוד האדם" תורמים לכך שהזיכרון וההנצחה תופסים בו תפקיד חשוב כל כך. ראו אלי שילר ובנימין יוגב, "הנצחה וזיכרון בקיבוצים", אלי שילר וגבריאל ברקאי (עורכים), ובדמם הבוקר יעלה: זיכרון והנצחה בישראל, ירושלים: אריאל, תשס"ו, עמ' 43-48.

מספר הנופלים בני הקיבוצים במערכות ישראל הוא פי 3.5 ממספרם בכלל האוכלוסייה היהודית. לפיכך, למעלה מעשירית מהאנדרטאות לחללי המלחמות הוקמו בקיבוצים, שבהם חיים פחות מ־1.5 אחוזים מהאוכלוסייה. ראו שם, עמ' 47. הנתונים נכונים לשנת 2005.

בר־און (לעיל הערה 35); סיון (לעיל הערה 36); כתריאל (לעיל הערה 15).



חיצוניים ולאומיים, בלחץ מוסדות המדינה והתנועות הקיבוציות - לעתים בניגוד לרצונן ולצורכיהן של הקהילות עצמן; ומתוך אינטרס של גופי המדינה לבסס את נרטיב הגבורה של 1948 באמצעות הנצחתו ביישובים, ואינטרס של הגופים התנועתיים (והקיבוצים עצמם) למקם עצמם בנוף הזיכרון הלאומי.<sup>41</sup> עם זאת, בנירים התרחש תהליך גיבוש ההנצחה באופן שונה כבר מן השנים הראשונות: הוא התגבש ללא התערבות חיצונית של גופי התנועה או המדינה, ובדרך כלל גם ללא רצון או ניסיון להשתלב בנוף ההנצחה ובמיתוס הלאומי.

## הנצחה סקוטית בנירים

קיבוץ נירים הוקם ב־1943 על ידי חברי תנועת השומר הצעיר שהחלו את דרכם כפלוגת הכשרה מגויסת של הפלמ"ח. הקיבוץ עלה על הקרקע ב־1946 במסגרת מבצע 11 הנקודות, באתר שנקרא דנגור, במערב הנגב. ב־15 במאי 1948 הותקפה הנקודה על ידי שני גדודים מצריים שחדרו לישראל מכיוון רפיח. זה היה היישוב הראשון בנגב שהותקף לאחר הכרזת העצמאות. בנקודה, שהייתה מבודדת ונידחת ומורכבת בעיקר ממבנים ארעיים, שהו בבוקר ההתקפה 39 אנשים. במקום התנהל קרב שבמהלכו ספגה הנקודה הפגזות כבדות, ושמונה מהאנשים נהרגו. אך למרות יחסי הכוחות המאיימים, הנקודה לא נפלה לידי המצרים. כוחותיהם נסוגו באותו ערב, והותירו אחריהם כארבעים חיילים הרוגים.<sup>42</sup> לימים, לצד קרבות גבורה נוספים, השתלב הקרב על דנגור במיתוס ה"מעטים מול רבים" שהשתרש במדינה הצעירה לאחר המלחמה. סיפורם של לוחמי דנגור, והדימוי האיקוני של כרזת האחד במאי שנתורה תלויה בין החורבות: "לא הטנק ניצח - כי אם האדם", שכאילו נתן ביטוי לסדרי הכוחות שעמדו משני צדי המתרס, היו סמל מתבקש במסגרת עיצובו של מיתוס הגבורה של 1948.

הקרב על דנגור פער חלל בחיי הקהילה הצעירה וחייב אותה להתמודד עם טראומה ואובדן עמוקים, הן בשל מותם של שבעת החברים ולוחם הפלמ"ח שלחמו שם הן בשל החרבתו המוחלטת של היישוב, שהוקם בעמל ובתלאות מרובים. במקביל למאמצים לשיקומה הפיזי של הנקודה, שהמשיכה להיות מופגזת באופן ספורדי עד תום המלחמה, החלו חברי הקיבוץ גם בכינונו של מפעל הנצחה לנופלים ולקרב עצמו. להנצחת הנופלים תפקיד קהילתי ונורמטיבי חשוב: היא משמשת מעין תמורה לקורבנם של הנופלים ומבטיחה המשכיות סמלית לזכרם.<sup>43</sup> ההנצחה משמרת את לכידותה החברתית של הקהילה באמצעות יצירת נורמות ברורות של חובה וזכות, נתינה ותגמול, ומסייעת

<sup>41</sup> רוני כוכבי־נהב, אתרים במחוזות הזיכרון: ספרי יובל של קיבוצים, רמת אפעל: יד טבנקין, תשס"ו; פלד (לעיל הערה 17); קנטור (שם); חגית רפל, "ומי יזכור את הזוכרים: זיכרון קולקטיבי וזיכרון אישי בקיבוץ יד מרדכי", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, 2004.

<sup>42</sup> לקריאה נוספת: אברהם אדן, על דגל הדיו, תל אביב: מערכות, משרד הביטחון, 1984, עמ' 122; משה גבעתי, בדרך המדבר והאש: תולדות גדוד 9, תל אביב: מערכות, משרד הביטחון, 1994, עמ' 53; רוני גיטר (עורך), חמישים השנים הראשונות 1946-1996: יובל קיבוץ נירים, דליה: מערכת, 1997, עמ' 29; רינה הברון, העשרות בעקבות הבודדות: סיפורה של ההתנחלות בנגב, ירושלים: מועצת המורים למען הקרן הקיימת לישראל, תשל"ז, עמ' 66.

<sup>43</sup> יעל זרובבל, "קרב, הקרבה, קורבן: תמורות באידיאולוגיית ההקרבה הפוליטית בישראל", בן־עמוס וברטל (לעיל הערה 1), עמ' 61-99.

בגיבושה לכדי "קהילת זיכרון".<sup>44</sup> אך מעבר לכך, בניררים ההנצחה נדרשה כדי להעניק משמעות ותוקף ערכי לא רק למוות אלא גם לכלל מציאות החיים הסיזיפית והמייאשת ששררה שם. בתהליך שבו החלה להתגבש תפיסת העבר בניררים הפך העבר הקרוב ("הקרוב על דגור") באופן כמעט מידי לעבר מיתי, למיתוס מכונן.

נוֹךָ דן באופן שבו תפיסת העבר מכילה בתוכה הן את התחושה ש"העבר לא עבר באמת" - כלומר שיש לו איכויות אימננטיות, מהותיות הקשורות להווה - הן את התחושה שקיים "בקע" בין העבר להווה שיש לגשר עליו. "מכאן חשיבות רעיון המקורות", הוא כותב, "צורה חילונית כבר של הסיפור המיתולוגי, המספקת עם זאת לחברה, הנמצאת בתהליך של חילון לאומי, משמעות ואת הצורך במקודש. ככל שהראשית היתה מפוארת, כך אנו נשכרים מגדולתה. שכן את עצמנו מעריצים אנו באמצעות הערצת העבר".<sup>45</sup> מפעל ההנצחה בניררים עסק אפוא בניסוחה של "ראשית מפוארת" ובמיתוזה מידית ומתמשכת של הקרב על דגור.

בעמודים הבאים אבחן ארבעה מרכיבים מרכזיים במרחב ההנצחה הטקסי בניררים: קריאת יזכור, קבר האחים, מרוץ הפליד ואנדרטת דגור. המרכיבים הללו נוצרו בתקופות שונות, אולם המשותף לכולם הוא שעם הופעתם הם הפכו חלק אינטגרלי ומשמעותי - ובמידה רבה קבוע ובלתי משתנה - ממרחב הזיכרון המקומי. בביטוי "מרחב הנצחה טקסי" כוונתי למחוזות זיכרון - טקסטים, אובייקטים פיזיים או פרקטיקות פרפורמטיביות - בהקשרם הטמפורלי בזירה הטקסית. בטקסים מתרחש החיבור בין הממד המרחבי של "העבר המקודש" לממד הטמפורלי שלו, ו"ההתלכדות של זמן טקסי ומרחב מיתי מדגישה את תחושת הקדושה".<sup>46</sup> טקסים ממלאים תפקיד של מבנים תרבותיים מכונני זהות, והם הזירה שבה הקהילה מספרת לעצמה את סיפורה, חווה לכידות קולקטיבית, מבטיחה רצף היסטורי - עבר והמשכיות - ובעיקר מעניקה משמעות להווה ולחיי החולין.<sup>47</sup> כשאנשי ניררים ניגשו להנציה את הקרב על דגור, הם היו בלי ספק חדורים תודעה היסטורית ואידיאולוגית שהטעינה את עולם הדימויים שלהם והגדירה את תכלית ההנצחה. הקהילה הצעירה חשה שיש לה חוב מוסרי לחברים שנהרגו בהגנה על המשותף לכולם - הקיבוץ - ובד בבד היא חשה צורך מוחשי להתחיל לכתוב את ההיסטוריה שלה. הבלטת מקומו של הקרב על דגור באתוס ובזהות המקומית יצרה את התפיסה הרווחת בקרב אנשי המקום כי, כפי שביטאה זאת אחת מחברות הקיבוץ, "אנחנו תמיד זוכרים שבאנו מדגור. שם זה נצרב. דגור היא השורש של ניררים".<sup>48</sup>

<sup>44</sup> אילנה שמיר, "סוכני ההנצחה בתרבות הזיכרון הישראלית", מתתיהו מיזל ואילנה שמיר (עורכים), *דפוסים של הנצחה*, תל אביב: משרד הביטחון, 2000, עמ' 77-87.

<sup>45</sup> נורה (לעיל הערה 9), עמ' 12.

<sup>46</sup> עזריהו וקלרמן (לעיל הערה 10), עמ' 111.

<sup>47</sup> Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989; Sally Moore and Barbara Myerhoff, "Secular Ritual: Forms and Meaning," in idem (eds.), *Secular Ritual*, Assen: Van Gorcum, 1977, pp. 3-24; John R. Gillis, "Memory and Identity: The History of a Relationship" (לעיל הערה 32), עמ' 3-26.

<sup>48</sup> ריאיון עם עליזה רז, קיבוץ ניררים, 29 בנובמבר 2008.

## ה"זכור" של נירים

בשלוש השנים שלאחר הקרב קיימה קהילת הקיבוץ מדי שנה בשנה ביום הזיכרון טקס בדנגור. מאוחר יותר, לאחר שהקיבוץ עבר לנקודת הקבע, הנמצאת כ־15 קילומטר צפונה לדנגור, ועם העתקת קבר האחים לנירים, החלו להתקיים הטקסים שם. באופן טבעי צוין יום הזיכרון ה"פרטי" של נירים ביום הקרב, שנקבע ב־1951 גם כיום הזיכרון הלאומי. ב־1949 הוקרא בדנגור לראשונה ה"זכור" המקומי, טקסט שנכתב על ידי אנשי הקיבוץ לקראת טקס הזיכרון הראשון. באותה שנה החל מהלך ממסדי־לאומי להפוך את נוסח ה"זכור" - טקסט קנוני שחיבר ברל צנלסון לזכר חללי תל חי ועובד על ידי אהוביה מלכין במהלך מלחמת 1948 - לחלק בלתי נפרד מטקסי יום הזיכרון.<sup>49</sup> ה"זכור" הקנוני הוא טקסט לאומי רווי פתוס שבו המלחמה "עטורת ניצחון", ומההקרבה נגזרת חובת ההמשכיות ושימור האומה:

זכור עם ישראל את בניו ובנותיו הנאמנים והאמיצים,  
חיילי צבא ההגנה לישראל  
אשר חרפו נפשם במלחמה על תקומת ישראל.  
זכור ישראל ויתברך בזרעו ויאבל על זיו העלומים  
וחמדת הגבורה וקדושת הרצון ומסירות הנפש  
של הנספים במערכה הכבדה.  
יהיו חללי מערכות ישראל עטורי הניצחון  
חתומים בלב ישראל לדור דור.

ה"זכור" של נירים שונה בתכלית. זהו טקסט אזרחי, אישי־קהילתי ומקומי במהותו: נזכור את חברינו, מיטב בני קיבוצנו, אשר הרוו בדמם את אדמתו הצחיחה של הנגב. יד זדונית התנכלה למעט אשר בנינו, אשר נטענו וזרענו. היא לא יכלה לנו, כי עמדו מולה פניהם וזרועותיהם של בוני הנגב, משחררי ירושלים, לוחמים אמיצים, אשר נדרו לאמור: "לא תדרוך כף רגלם על אדמתנו". נזכור אותם כמות שהיו, צעירים ורעננים, מלאי ביטחון וכוח. נזכרם על שמות החיבה והחן, על שעות הנחת והכאב שחיו עמנו. כי בכל אשר נבנה ונקים, עוד יעלה ויזכר שמם. בלא מילים - ביסוד של בניה, בכל דונם אדמה שנזרע - כי זאת היתה משאת נפשם, בחייהם ובמותם.

יצירתו של ה"זכור" המקומי מזכירה את הנוהג שהתפתח בתנועות הקיבוציות בראשית ימיהן, להתאים ולשנות טקסטים ליטורגיים דתיים כמו "שמע ישראל", הקידוש או הקדיש, ולהחדיר בהם תוכן חילוני וסוציאליסטי. לטענת ניסן רובין, בראשית ימי המדינה הציונות הסוציאליסטית הייתה בבחינת דת חילונית שראתה בקולקטיב את מקור הקדושה ודרשה מחויבות מלאה של האינדיבידואל כלפיו. בהתאם לכך הוחלפו פולחני אבולות מסורתיים בפולחנים שהעמידו את האדמה, את האומה

<sup>49</sup> במקביל הוצע טקסט מתחרה, דתי במהותו, שחובר על ידי הסופר ש' שלום. בסופו של דבר התמסדו שני נוסחים, האחד חילוני (שנשען על הנוסח של צנלסון) והאחר דתי, ושניהם הפכו ללב הטקס הלאומי. ראו בן־עמוס וביית אל (לעיל הערה 28); עזריהו, מגדלי מים (לעיל הערה 15).

ואת המעמד החברתי כערכים עליונים.<sup>50</sup> במידה מסוימת אפשר לראות ביצירת ה"זכור" המקומי בנירים מהלך דומה. לפי אליעזר דון-יחיא וצ'רלס ליבמן, השינוי הזה שחל במקור הקדושה חולל גם שינוי באופי ההקרבה: "הזכות הלגיטימית על ארץ ישראל מושגת לא על ידי צו אלוהי, אלא באמצעות הקרבה עצמית על המזבח של מטרות ציוניות וחברתיות לתחיית המולדת והחברה היהודית".<sup>51</sup> בדומה לכך, ה"זכור" של נירים העתיק את מקור הקדושה מהלאומי למקומי: לפיו, ההקרבה העצמית מוקדשת להגנה על הבית ועל הנגב, שהם המולדת הרלוונטית.

בנוסחו של ה"זכור" של נירים לא חל כל שינוי מאז שנכתב ב-1949 ועד היום. בעוד שרשימת שמות הנופלים הלכה והתארכה (החללים האחרונים נהרגו מפגיעת פצצת מרגמה בסוף מבצע "צוק איתן", בספטמבר 2014), המלל, המתייחס לקרב על דגור, נותר זהה והוא עדיין הטקסט המרכזי בטקסי הזיכרון בקיבוץ. את העובדה שהספציפיות הגיאוגרפית - והמדירה - של ה"זכור" מעולם לא עוררה אינחת בקרב חברי נירים ניתן לייחס לכך שמתוך נופלי הקיבוץ הנוספים, אלה הקרובים לו ביותר - דיינו בעלי משפחות בקיבוץ - נפלו בסמוך אליו (בהפצצה על הרפת, בעלייה על מוקש בשדות, מפגיעת מרגמה). לעומת זאת, לנופלים במלחמות עדיין לא הייתה משפחה בנירים, ולכן העובדה שהטקס התקיים בריחוק מקום, באתר המקורי של הקיבוץ, אינה נתפסת כבעייתית. האיות האלגורית של הטקסט בעבור קהילת המקום אפשרה את הלגיטימיות ואת הרלוונטיות המתמשכת שלו, אף על פי שבעצם הוא עוסק בסיפורם של חלק מהנופלים בלבד.

ב"זכור" של נירים מתקיימת זהות מלאה בין הסובייקט הזוכר/מזכיר לאובייקט הנזכר, והוא כתוב בגוף ראשון רבים ("נזכור") ולא בגוף שלישי יחיד ("זכור"). בטקסט אין מרחק בין הנופלים, שהם "חברינו, מיטב בני קיבוצנו", למתאבלים עליהם, והוא מתמקד באופן בלעדי בהקרבה המקומית; הוא מנסח את גבולות הזיכרון כגבולות הקיבוץ והנגב, ונעדרות ממנו התייחסויות להקשר הלאומי שבתוכו התחולל הקרב ולעובדה שמדובר במלחמה לאומית (למעט אזכור בודד של "משחררי ירושלים", המתייחס לשניים מחברי הקיבוץ שנהרגו במבואות העיר).<sup>52</sup> לפי הנוסח של נירים מדובר בסיפור פרטי-מקומי: "יד זדונית התנכלה למעט אשר בנינו, אשר נטענו וזרענו", אבל מגני המקום "נדרו לאמור: לא תדרוך כף רגלם על אדמתנו" (ההדגשות שלי). שלא כמו ה"זכור" הלאומי זהו טקסט קונקרטי המתאר נוף פיזי ספציפי ומוחשי ועוסק בחורבן הבית הקיבוצי, לא כאנלוגיה או כמטפורה לבית הלאומי. כאן הנרטיב חילוני, והטרמינולוגיה כמעט יומיומית. לקורבן הנופלים אפשר להעניק משמעות באמצעות המשכת מעשה ההתיישבות והחקלאות - בבנייה ובזריעה - כך יונצח זכרם וכך גם תינתן להם המשכיות.

Nissan Rubin, "Death Customs in a Non-Religious Kibbutz: The Use of Sacred Symbols in a Secular Society," *Journal for the Scientific Study of Religion* 25, 3 (Sept. 1986), pp. 292-303

Eliezer Don-Yehiya and Charles S. Liebman, "The Symbol System of Zionist Socialism: An Aspect of Israeli Civil Religion," *Modern Judaism* 1, pp. 121-148

מתוך כלל הרוגי 1948 בנירים, שלושה אבדו במקומות אחרים בארץ - שניים בקרבות באזור ירושלים ואחד נערד באזור רפיח.

ה"זיכור" של נירים לא רק ממסגר את גבולות סיפור ההנצחה באופן טריטוריאלי ותוחם אותם בנגב, אלא גם קושר בין הקרבת החיים להפרחת השממה ("אשר הרוו בדמם את אדמתו הצחיחה של הנגב"). המטפורה של הדם כמרווה את האדמה רווחה מאוד בעולם הדימויים החלוצי־ציוני. הדם כונן את האדמה כאדמה יהודית, "הרווה אותה, קידש אותה, הפרה אותה".<sup>53</sup> לפי חמוטל צמיר, הכיבוש הצבאי של הארץ הגשים את השאיפה הציונית "להיוולד מהאדמה", כאשר שפיכת דם הלוחמים הייתה אקט של הפריה או של לידה, שממנו נולדים מחדש הן המדינה הן המתים עצמם.<sup>54</sup> דימוי הדם מדגיש שתי תמות החוזרות על עצמן בהנצחת דגור לאורך השנים: הזיקה אל הנגב והיחס אליו כאל "מולדת", ותפיסת המעשה החקלאי כמהות הקיום במקום. הפריית האדמה באמצעות הדם מסמנת את גבולות המקום, והקשר העמוק עמה - שקודש באמצעות דם הנופלים ומקבל משמעות בזכות תבואת השדה הצומחת ממנה - אינו ניתן להתקה.

## קבר האחים

מיד עם תום הקרב על דגור קברו החברים את החללים בקבר אחים במקום. הקבר סומן ב־1949 בלוח זיכרון צנוע וקטן שעליו צוינו שמות הנופלים. ממאי 1949 ולמשך שלוש השנים הבאות נערך שם מדי שנה בשנה טקס זיכרון. ב־1951 הוקם במקום לוח זיכרון גדול מעט יותר, גלעד לנופלים. בשנת 1952 ביקש הצבא להעביר את גופות שמונת הנופלים לבית קברות צבאי בבאר שבע למרות התנגדותו הנחרצת של הקיבוץ. כדי למנוע את המהלך המתוכנן הגיעו שלושה חברים באישון לילה לדגור, הוציאו את הגופות והעבירו אותן לבית הקברות בנירים, שם הן נקברו מחדש, יחד. בדגור נקברו החללים בקבר אחד עקב אילוצי זמן וביטחון, אך עם העתקת הגופות היה אפשר לקוברן בנפרד משום שהן היו מסומנות בסימנים מזהים. אף על פי כן, הן נקברו יחד. כך הסביר אחד החברים שהיו מעורבים במבצע: "יכולנו לזהות כל אחד מהם - אחד לפי תעודת ההסתדרות שהיתה עליו, אחר לפי החגורה הצרה, אבל החלטנו: שם הם נקברו יחד וגם פה הם ייקברו יחד".<sup>55</sup> בימי טרום המדינה ולאחר מלחמת 1948 הייתה נהוגה בישראל הקבורה בקברי אחים, שסימלו גבורה קולקטיבית למען הקולקטיב והקרבה משותפת למען רעיון משותף.<sup>56</sup> לעתים נבעה הקבורה יחד מאילוצים (חוסר יכולת לזהות את הגופות או הכרח לערוך את הקבורה בחיפזון), אולם לעתים היא נבעה מבחירה והייתה אקט מכוון וסמלי, כמו במקרה של נירים. הקבורה המשותפת מדגישה את אחדות הקורבן ואת אחדות המטרה, הופכת את הנופלים לגוף אחד שכוחו הסמלי חולש על הקהילה, ומטשטשת את הזהות האינדיבידואלית של ההרוגים.

<sup>53</sup> נוימן (לעיל הערה 19), עמ' 114.

<sup>54</sup> חמוטל צמיר, "מהיסטוריה למיתוס: מיתוציות של ילידיות בשירת דור המדינה", יותם בנימין (עורך), משחקי זיכרון: תפיסות של זמן וזיכרון בתרבות היהודית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, 2008, עמ' 98-136.

<sup>55</sup> ריאיון עם אמנון דגיאלי, קיבוץ נירים, 24 בינואר 2008.

<sup>56</sup> למשל, קבר האחים לנופלי תל חי, קברי האחים להרוגי הפרעות בשנות העשרים והשלושים בבית הקברות טרומפלדור בתל אביב, קברי האחים בהר הרצל וקברי האחים להרוגי 1948 בקיבוצים נגבה ויד מרדכי.

קבר האחים בנירים מעוצב כקבר גדול במידותיו. בחזיתו לוח אבן שעליו נחרתו שמות הנופלים וסמלי הפלמ"ח והשומר הצעיר, ונחקק הכיתוב: "נפלו בהגנת נירים ו' באייר תש"ח 15.5.1948, לא הטנק ניצח - כי אם האדם!". המקום שנבחר לקבר האחים היה גבעה נמוכה החולשת על שדות נירים הפרוסים לרגליה, שממנה אפשר להשקיף דרומה אל עבר המקום שבו הייתה דנגור. הקבר ממוקם במתחם נפרד בבית הקברות, במרחק מה מהקברים עצמם, והוא המוקד הממשי והסמלי של טקסי יום הזיכרון, המתקיימים מולו. בנפרד ממנו, בחלק אחר של בית הקברות, ניצבת אנדרטה נוספת, שנבנתה אף היא ב-1952, לזכר חברי נירים שנפלו במלחמות ישראל ואשר נקברו במקומות אחרים ברחבי הארץ. האנדרטה היא גוש אבן גבוה שעליו לוח עם שמות הנופלים, הנושא את הכיתוב "במערכות העם לתקומתו נפלו חברי קיבוצנו" - נוסח המדגיש את אופיו ה"לאומי" של האתר המקומי הזה.<sup>57</sup> כפי שציינה שמיר, "האנדרטאות בבתי קברות הופכות את החללים כקבוצה לחלק מקורות הימים. הן מעבירות את הנופלים אל תוך הזיכרון הקולקטיבי בהווה ובעתיד ומעגנות אותם בין החיים".<sup>58</sup> בבית הקברות בנירים יש אפוא שתי אנדרטאות. האחת - קבר האחים - ממלאת פונקציה טקסטית ויש לה קהילת זיכרון שתדאג להמשכיותה; השנייה - האנדרטה - נעדרת את המאפיינים הללו ולכן נעלמת מן הזיכרון הקולקטיבי.

קבר האחים בנירים ממזג זמן ומקום מיתיים ומציב אותם בלב המרחב הטקסי של הקהילה כאידיאל המעניק משמעות. דון הנדלמן ולאח שמגר ציינו את מרכזיותו של הקבר הצבאי בתפיסה הלאומית: "הקורבן הקבור באדמה נתפס כהוכחה לזהות בין העם למקום [...] הקבר הצבאי הוא מטונימיה לחזון ההוליסטי של העם במקום דרך הזמן".<sup>59</sup> באופן דומה משמש קבר האחים בנירים מטונימיה לזהות בין הקהילה למקומה, וגם כאן, כמו ב"זכור", גבולות הקהילה, גבולות המקום וגבולות המולדת אינם לאומיים אלא מקומיים. הארגון המרחבי של בית הקברות בנירים וסימון מתחם קבר האחים (שעליו הכיתוב "נפלו בהגנת נירים") כמקום קדוש משקפים את היררכיית הזיכרון הקיבוצית, שבה קרב דנגור והרוגי דנגור הם מוקד טקס יום הזיכרון - ולא כלל נופלי המלחמות מקרב אנשי הקיבוץ. הצבת הקבר בנקודה הצופה אל דנגור משמרת את הזיקה לעבר המיתי ולמקורות הקהילה, ומיקומו מעל לשדות מדגיש את ההגשמה המתמדת של רצון הנופלים ואת הניצחון בקרב על כיבוש המדבר.

<sup>57</sup> סטגוריה שלישית של נופלי הקיבוץ, חללי מלחמה שנקברו בו, מונצחת באמצעות קבר ומצבה בלבד. הם מופיעים ברשימת השמות של ה"זכור" הקיבוצי, שהתרחבה במהלך השנים.

<sup>58</sup> שמיר, הנצחה וזיכרון (לעיל הערה 15), עמ' 60.

<sup>59</sup> Don Handelman and Lea Shamgar-Handelman, "The Presence of Absence: The Memorialism of National Death in Israel," in Eyal Ben-Ari and Yoram Bilu (eds.), *Grasping Land: Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience*, New York: State University of New York Press, 1997, pp. 85-128

## מרוץ הלפיד

בשנות החמישים והשישים התגבשה מסורת יציבה לטקסי יום הזיכרון ויום העצמאות בנירים: בערב יום הזיכרון ערך הקיבוץ אזכרה ליד קבר האחים בבית הקברות, ולמחרת, ערב יום העצמאות, נערך מפקד בדנגור ולאחריו קומזיץ במקום. שנת 1968 סימנה מהפך חשוב במבנהו של יום הזיכרון בנירים עם כניסת אחד המרכיבים המשמעותיים ביותר למרחב הטקסי: מרוץ הלפיד, שנקרא גם מרוץ דנגור. המרוץ, מסורת מוכרת ביישובים אחרים, אומץ בעקבות צורך שהמארגנים הראשונים עמדו עליו - ליצור מעבר הולם יותר בין יום הזיכרון ליום העצמאות; וכן בעקבות התחושה שנוצר ריחוק בין אופני ציון היום לבין הדורות הצעירים יותר בקהילה.<sup>60</sup> הרצון לחבר מחדש בין הקהילה המשתנה למורשת דנגור היתרגם ליצירת מסורת חדשה שהפכה לגולת הכותרת של אירועי יום הזיכרון ויום העצמאות בנירים. במרוץ משתתפים בכל שנה רבים מאנשי הקיבוץ, וכן בני קיבוץ שעזבו עם בני משפחותיהם.

זו המסורת החדשה שנוצרה בעקבות הנהגת מרוץ הלפיד: בערב יום העצמאות יצא הקיבוץ כולו באוטובוסים לדנגור, שם נערך טקס זיכרון קצר ששילב בין מרכיבים מקומיים (קריאת ה"זכור" המקומי) למרכיבים לאומיים (הורדת דגל ישראל לחצי התורן ושירת ההמנון). במסגרת הטקס הודלק לפיד זיכרון (דומה לזה המודלק בטקסים הממלכתיים), ובסיומו הודלק לפיד מאשו של לפיד הזיכרון שבמקום והחל עושה את דרכו בריצה אל נירים דרך השדות, כשהוא מועבר ממשפחה למשפחה לאורך 17 קילומטרים. בשנות התשעים הפכה נשיאת הלפיד במרוץ למשימתם של ילדי שכבת בר המצווה, ושאר אוכלוסיית הקיבוץ מצטרפת בריצה או בנסיעה באופניים, או עושה את הדרך באוטובוסים. עם הגעת הלפיד לנירים מודלקת באמצעותו משואת מפקד יום העצמאות - סימן לפתיחת חגיגות יום העצמאות בקיבוץ.

מבחינת צורתו ומשמעותו התבסס מרוץ דנגור על מסורות קיימות. לאש מרכזיות סמלית בשפה הטקסית הישראלית, שתמר כתיאל ייחסה אותה להשפעתן המכרעת של תנועות הנוער על עיצוב התרבות הלאומית. תנועות הנוער מצדן שאבו את השימוש הסמלי באש ממקורות יהודיים ואירופיים גם יחד.<sup>61</sup> "מרוץ לפיד" הוא אקט פרפורמטיבי שנוצר בימי טרום המדינה כמסורת ציונית סוציאליסטית, והתקיים בחנוכה. במסגרתו עלו בני נוער לרגל אל מודיעין, שנחשבה מקום הולדתם של המכבים, הדליקו שם לפידים ונשאו אותם אל יישובים ברחבי הארץ. הלפידים נועדו להמחיש את ההמשכיות בין המכבים לבין מי שנתפסו כצאצאיהם וממשיכי דרכם, ולבטא אחדות לאומית ואחדות פעולה.<sup>62</sup> גרסה אחרת של המסורת הטקסית הזאת נראתה בחנוכה בשנת 1949, שבה נערך בהר הרצל טקס שהיה שיוא של "מרוץ הגבורה" ושבמהלכו "הועברו להר הרצל לפידים שהודלקו במקומות שונים שייצגו פרקים של גבורה במאבק להקמת המדינה [...] לפידים אלו הציתו את

<sup>60</sup> ריאיון עם דוד לב, קיבוץ נירים, 29 בינואר 2008.

<sup>61</sup> Tamar Katriel, "Rhetoric in Flames: Fire Inscriptions in Israeli Youth Movement Ceremonials," *Quarterly Journal of Speech* 73 (1987), pp. 444-459

<sup>62</sup> דון־יחיא וליבמן (לעיל הערה 51), עמ' 140.

מנורת החנוכה שנבנתה על הר הרצל".<sup>63</sup> האש ממלאת תפקיד מרכזי גם בטקסי יום הזיכרון ויום העצמאות הלאומיים. בעוד שטקסי יום הזיכרון נפתחים בהדלקת לפיד יחיד, טקס יום העצמאות הממלכתי מגיע לשיאו בהדלקת 12 משואות. "הלהבות הללו", טענו דון הנדלמן ואליהוא כ"ץ, "מסמנות את המקור המשותף של הקרבה לאומית ותחיה לאומית".<sup>64</sup>

במרוץ הלפיד, הקיבוץ העניק צורה לבסיס הרגשי והרעיוני העומד ביסוד הקשר שבין דנגור לנירים, יצר ארגון פיזי של הזיכרון במרחב המכיל בתוכו את שני המקומות, וביטא את המעבר מהאחד לאחר. העתקת הקיבוץ בשלהי 1949 מדנגור אל נקודת הקבע הנוכחית שלו לזוהא אז בוויכוחים קשים. תומכי המהלך נימקו אותו בכך שהאזור הצפוני פורה וגשום יותר, ושם תצלח החקלאות, ואילו המתנגדים נתלו בחשיבותו ההיסטורית של האתר שעליו מסרו החברים את נפשם. ההחלטה לעבור התקבלה בסופו של דבר מטעמים מעשיים, אבל הקהילה הוסיפה להיאחז בדנגור, לקיים שם את טקסיה ולהתייחס אל האתר בארגון מרחבי ההנצחה. ההליכה או הריצה בין דנגור לנירים הן מעין פעולה של סימון וניכוס של המרחב. לטיול הרגלי ולמסע מסורת ארוכה וחשובה בציונות של ימי טרום המדינה ולאחר הקמתה, כאמצעי להכרת הארץ, לכיבוש ולהיטמעות בה.<sup>65</sup> אורית בן-דוד הראתה כיצד הטיול משמש במסורת הישראלית להדגשת הבעלות על האדמה באופן פיזי וכאמצעי "מקדש" (consecrating).<sup>66</sup> ברוח זו אפשר לומר שמרוץ הלפיד כובש ומקדש את המרחב שבין שתי הנקודות ויוצר ביניהן המשכיות.

ב-1987 נאמר בטקס בדנגור: "נישא את הלפיד מדנגור לנירים, ועמו את כל מה שדנגור מסמלת, לנו ולדורות הצעירים".<sup>67</sup> בדף המידע לקראת המרוץ ב-1990 נכתב: "ביום ראשון ייצא הלפיד פעם נוספת מדנגור לנירים במסע המקשר בין עבר לעתיד ולזכר אותם שאינם עמנו ושזכותם אנו חוגגים את יום העצמאות".<sup>68</sup> מרוץ הלפיד הוא למעשה ייצוג סמלי<sup>69</sup> של מיתוס דנגור והנרטיב ההנצחתי של נירים; הוא מעניק המחשה פיזית להמשכיות הכרונולוגית והמרחבית בין דנגור, שהוא נקודת הפתיחה של הקיבוץ, לבין נירים - מקום מושבה של הקהילה כיום, ובמובן זה הוא מכונן מעין "קו טמפורלי מרחבי".<sup>70</sup> אש הלפיד מסמלת את הערכים שהקיבוץ הושתת עליהם בימיו הראשונים ואת העברתם הלאה: "מכאן והיום, מכאן - דנגור, והיום - יום הזיכרון, ערב יום העצמאות ה-53 למדינת

<sup>63</sup> מעוז עזריהו, "הר הרצל: מתווה היסטורי של בית הקברות הלאומי בירושלים", אופקים בגאוגרפיה 64-65 (תשס"ה), עמ' 369-383.

<sup>64</sup> הנדלמן וכ"ץ (לעיל הערה 15), עמ' 223.

<sup>65</sup> אלמוג (לעיל הערה 25); גורביץ' וארן (לעיל הערה 18); נוימן (לעיל הערה 19).

<sup>66</sup> "Tiyul (Hike) as an Act of Consecration of Space", Orit Ben-David, בן-ארי ובילו (לעיל הערה 59), עמ' 129-145.

<sup>67</sup> "הוראת יום למפקד יום העצמאות בדנגור - תשמ"ז", 3.5.1987, ארכיון נירים.

<sup>68</sup> דף מידע: מרוץ הלפיד ה-23, 27.4.1990, שם.

<sup>69</sup> פול קונרטון מדגיש שכל טקס הוא למעשה ביטוי סמלי לטקסטים המכוננים של החברה: "יש לנתח פעולות פולחניות כפעולות שמסמלות את הערכים התרבותיים - המקבלים לעתים קרובות ביטוי גם בהצהרות המפורטות שאנו מכנים מיתוסים - ומדגימות אותם באמצעות מדיום אחר" (קונרטון [לעיל הערה 47], עמ' 53).

<sup>70</sup> ביטוי שטבעה תמר כתריאל. ראו כתריאל (לעיל הערה 15), עמ' 115.



ישראל, אנו מתחילים־ממשיכים את המסע. מכאן - ממקום שהיה לסמל אנו לוקחים את האור, את אש התמיד שלנו. [...] מכאן, מנירים של ראשית, הביתה, לנירים של היום ושל עתיד".<sup>71</sup>

המרוץ הוא מה שהנדלמן וכ"ץ כינו "שילוב בין זמן למרחב" בהקשר הטקסי. הם תיארו את הרצף המרחבי והטמפורלי הנוצר בטקסים הנערכים בהר הרצל ועמדו על התפקיד שרצף זה ממלא ביצירת נרטיב היסטורי: "הרצף הטמפורלי של הטקסים משתלב עם המרחב, נע בתוכו, ומחדיר בו משמעות".<sup>72</sup> חוקרים אחרים שדנו בקשר שבין עיצוב מרחב הזיכרון לנרטיב שהוא מבנה עמדו גם הם על כוחו של המסלול הסמלי להעניק צורה לזיכרון הקולקטיבי ולהחדיר בו משמעויות ספציפיות.<sup>73</sup> התנועה מדגור לנירים מייצגת נרטיב היסטורי שלפיו דגור הוא השורש שממנו שואבת הקהילה ושעליו כוננה. המרוץ ממחיש גם את החיבור הממשי ואת הקרבה הגיאוגרפית בין שתי הנקודות. הקיבוע המרחבי של הנרטיב אינו מאפשר לו להיות מרובה קולות, ובעודו מנכיח את דגור בנירים הוא גם משכיח, למשל, את נקודות ההתיישבות הרבות האחרות שעבר הקיבוץ עד הגיעו למקום שהוא נמצא בו היום. זהו נרטיב מרחבי־טמפורלי המוחק את ההיסטוריה של הקיבוץ שקדמה לדגור כמו שהוא מוחק את אתר ההתיישבות הזמני של הקיבוץ לאחר עזיבת דגור וקודם העלייה לנקודת הקבע. שתי המחיקות הללו מקבעות ומזככות את הקשר הבלעדי בין דגור לנירים במרחב ובזמן, במיתוס ובאתוס.

## אנדרטת דגור

ב־1985 הצטרפה להנצחת דגור במרחב אנדרטה גדולה שנבנתה ליד הגלעד שבדגור. האנדרטה היא הניסיון הראשון (והיחיד) של קהילת נירים להשתלב באופן יזום בנרטיב הלאומי של 1948 ובמרחב ההנצחה הלאומי. ככזאת, תוכנה, צורתה ושימושיה מעניינים במיוחד. הרעיון להפוך את המקום לאתר הנצחה משמעותי ראשיתו בקיץ 1976. אז התקבל בקיבוץ ובמועצה האזורית מכתב מראש מדור ההדרכה בצה"ל עם העתק למחלקה להנצחת החייל במשרד הביטחון. במכתב הודיע הרמ"ד על הכללת הקרב על דגור בתוכנית החינוך לקצינים ולטירונים למן אותה שנה, והמליץ שהמקום ישופץ וינוקה כדי שאפשר יהיה להביא אליו חיילים להדרכה. "סיסמת נירים" לא הסנק ינצח אלא האדם", כתב, "משמשת נר לחינוך חיילינו גם בימים אלו".<sup>74</sup> באותו זמן לא יצא הרעיון אל

<sup>71</sup> "הוראת יום: טקס יום הזיכרון בדגור", מאי 2001, ארכיון נירים.

<sup>72</sup> דיונם נוגע לרצף של יום השואה, יום הזיכרון ויום העצמאות ולהתקדמות הפיזית של הטקסים מתחתית ההר לפסגתו. ראו הנדלמן וכ"ץ (לעיל הערה 15), עמ' 201.

<sup>73</sup> ג'קי פלדמן, "עכשיו יש גשר ביניהם: השביל המחבר בין יד ושם להר הרצל", חיים יעקובי וטובי פנסטר (עורכים), זיכרון, השכחה ו[ה]בניית המרחב, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, 2011, עמ' 56-78; Yael Padan, "Re-Placing Memory", יעקובי (לעיל הערה 2), עמ' 245-263.

<sup>74</sup> רס"ן בני הגר לראש המועצה האזורית אשכול שמואל אבני, 17.8.1976, ארכיון נירים. באותה השנה פרסם צה"ל מערך שיעור מורשת קרב שעניינו הקרב על נירים. בפרק "סיכום ומסקנות" נכתב: "נירים מסמלת את ההתיישבות כדרך חיים ציונית חלוצית וכדרך מדינית אסטרטגית [...] בנירים מצטלבות משמעויות רבות לבסיס המוסרי שהוא המסד ליכולת העמידה במלחמה אכזרית זו". ראו "מורשת הקרב של צה"ל, מערך שיעור בנושא: הקרב על נירים (מאי 1948)", קצין חינוך ראשי: ענף ההסברה, 1976.

הפועל למרות רצון הקיבוץ והמועצה, משום שהוא חייב סלילת כביש אל המקום - דבר שלא היה בסמכותם של שני הגופים. עם זאת, בינואר 1980 החליט הקיבוץ על "הקמת אתר זיכרון בדגור" ועל הוצאת מכרז לתכנון האתר. במאי 1981 דיווחה ועדת האנדרטה שהיא ביקשה מארבעה אמנים להגיש הצעות לעיצוב האנדרטה. האמנים קיבלו לידיהם תוכנית שהגדירה את המסגרת הטכנית והרעיונית של האנדרטה:

עמידת הגבורה של מגיני נירים משמשת סמל של מלחמת מעטים מול רבים [...] האנדרטה להנצחת מגיני נירים תִּבְנֶה בקרבת קבר האחים בדגור. המבנה יתנשא לגובה של כ־5 מטר, בראש גבעה החולשת על שטחים נרחבים סביבה. [...] יינתן למבנים שהרכיבו את הנקודה ביטוי באמצעות אלמנטים יציבים ועמידים לזמן רב (בית הביטחון, עמדות ותעלות קשר וכו').<sup>75</sup>

מארבע ההצעות נבחרה הצעתו של האדריכל יחיאל (חיליק) ארד מקיבוץ סער, ומלאכת הביצוע הופקדה בידי מחלקת הבנייה של הקיבוץ הארצי. באפריל 1982 החליט הקיבוץ להקים מועצה ציבורית שתשיג מימון נוסף לאנדרטה, שעד אז מומנה רק על ידי נירים והמועצה האזורית. מימון אכן הושג ממשרד הפנים, האגף לבנייה כפרית, ממחלקת ההתיישבות בסוכנות ומתורמים פרטיים.<sup>76</sup> במאי 1983 הונחה אבן הפינה לאנדרטה בנוכחות לוחמים ומפקדים לשעבר (בהם השר ורב אלוף במיל' חיים ברילב), תושבי האזור וקרובי משפחות הנופלים. במעמד נטמנה "מגילת היסוד" בבסיס האנדרטה, "לאות ולעדות שבמקום הזה תיכון מצבת זכרון לקרב על דגור". בפברואר 1985 עלה הקיבוץ כולו לערוך נטיעות סביב האנדרטה, וניטעו כ־800 עצים. האנדרטה נחנכה באופן רשמי ביום 15 במאי 1985. לרגל חנוכת האנדרטה התקיים יום אירועים שלם, שהוקדש "לציון 37 שנים למערכה על שחרור הנגב". בבוקר נערך שיח לוחמים בהשתתפות "מפקדי תש"ח בקיבוץ נירים" והאלופים במיל' יוסף אבידר, שמעון אבידן, אברהם אדן (ברן), מאיר פעיל, ומפקד חטיבת הנגב נחום שריג.<sup>77</sup> אחר הצהריים נערך טקס חנוכת האנדרטה בנוכחות חיים ברילב, אלוף פיקוד הדרום, נציג ההורים השכולים ונציג היישובים במועצה. לאחר מכן התקיימה עצרת באולם התרבות של המועצה האזורית. בעצרת דיבר אבינעם אבני, מראשוני נירים ומיוזמי האנדרטה: "מערת נישא את הלפיד מהאנדרטה החדשה, המסמלת את עמידת הגבורה של מעטים מול רבים, של חלוצי הנגב שידעו ללחום ולחלום ולבנות, נעביר את אש האמונה והחזון לנירים החדשה, שהיום הוא קיבוץ פורח בתוך אזור משגשג, ובמשותף נהפוך חלום למציאות".<sup>78</sup>

לפי התוכנית שפרסם הקיבוץ, האנדרטה בדגור נבנתה בהשראת היישוב ההיסטורי ועמידתו בקרב. "הסיסמה על הקיר, שני העצים ובית הביטחון, הם מקור ההשראה לאתר", נכתב בכתבה על האנדרטה. "יש כאן כל מה שמבקש [מתכנן האנדרטה יחיאל] ארד להביע ולממש: מוטיבציה של אנשים, סמל, אזכור הימים ההם והמקום הזה, ומתקן שאפשר לחוש, לגעת ולהרגיש, ולא לראותו

<sup>75</sup> "עלון יחידיו" (עלון קיבוץ נירים), 29.5.1981, ארכיון נירים, עמ' 18.

<sup>76</sup> מתוך מכתב שנשלח אל קרן "חבצלת" לקבלת תרומה, 10.6.1983, שם.

<sup>77</sup> "הזמנה ליום המוקדש לציון 37 שנים למערכה על שחרור הנגב", שם; "תכנית היום", דף חטף, 12.5.1985, שם; "גילוי אנדרטה ושיח לוחמים: מחרתיים בקיבוץ נירים", על המשמר, 13.5.1985.

<sup>78</sup> אבינעם אבני, "דברים בעצרת", 15.5.1985, ארכיון נירים.

בלבד".<sup>79</sup> האנדרטה היא מבנה אשר בו קיר מנוקב ומרפסת מעוגלת, סמל לבית הביטחון. על הקיר חקוקה הכתובת "לא הטנק יצחא כי אם האדם". בחזיתו רחבה משוקעת ששתי תעלות (חפירות) יוצאות משני צדיה, וברחבה עצמה ישנו לוח זיכרון שעליו חקוקים שמות הנופלים ומעליו קבוע לפיד זיכרון. על קירותיה הנמוכים של הרחבה המשוקעת תבליטים המאזכרים בסדר מרחבי וכונונולוגי את האירועים הקשורים בדגור: שמות 11 הנקודות בנגב, תאריכי הקרבות על הנגב, קרב דגור, ולבסוף הכתובת "נירים". עץ צאלה,<sup>80</sup> סמלו של הקיבוץ, עומד בפינת הרחבה ופורס את צלו על חלק גדול ממנה. "אופיה של ההגנה על נירים", נאמר בטקס יום הזיכרון הקיבוצי באותה שנה, "יצוק בבטון ובמלט. רוחם של דגור ואנשיה שורה על המקום הזה".<sup>81</sup>

אנדרטת דגור היא "הסמלה ויזואלית" של המקום שחבר ב־1948.<sup>82</sup> בחירתו של הקיבוץ לזכור ולהזכיר את דגור כמקום מגורים אשר בו חיו ופעלו אנשים מבטאת היטב את משמעותו ואת מיקומו בתפיסת העבר של הקיבוץ. האתר מונצח לא רק כזירת קרב הרואי אלא גם כבית שעליו הגנו, שאת עציו השקו ושלמענו נהרגו - ביתם הראשון של חברי נירים, המקור ההיסטורי של הקהילה כיום. גם ההקשר ההיסטורי והגיאוגרפי הרחב יותר שהאנדרטה מתייחסת אליו אינו חורג אל מעבר לגבולות הנגב. חיי היומיום הנורמליים של קיבוץ נירים הם השתקפותו והתגשמותו במציאות של החזון המיתי של דגור. דגור הוא היסוד, התנאי ההכרחי לקיומו של הקיבוץ כיום, הוא "המקודש", הנובע, כפי שהסביר נורה, מרעיון "המקורות": "ודאות הידיעה למי ולמה חייבים אנו את היותנו כפי שהננו".<sup>83</sup> הדגש המקומי באנדרטת דגור מאפיין את התפיסה ההנצחתית הכוללת של קרב דגור כולו, המעבירה את המוקד מהתפקיד שמילא במטה־נרטיב הציוני־לאומי אל תפקידו כמיתוס המכונן - סיפור הלידה - של קהילת נירים.

עם זאת, האנדרטה הייתה כאמור גם מאמץ להוציא את דגור אל האור ואל המרחב הלאומי. יוזמי האנדרטה ומקדמיה היו מייסדי הקיבוץ שביקשו למקם את נירים בהיסטוריה (כפי שהסביר אחד מהם, "הרגשנו שאם לא נקים לזה יד, הדורות הבאים לא ידעו מזה"<sup>84</sup>), ולצורך בנייתה נדרשו נירים לגייס כספים ותמיכה מגופים. גם אירוע חנוכת האנדרטה ביקש למצב את דגור כסמל חשוב במלחמה, ואולי כמייצג המובהק של "מלחמת מעטים מול רבים". לאורך השנים חיבה האנדרטה את נירים לקיים קשר קבוע, ובעייתי לעתים, עם המועצה האזורית, עם משרד הביטחון ועם הקרן הקיימת לישראל, כיוון שהאחריות על תחזוקת האתר נפלה פעמים רבות בין הכיסאות. נוסף על כך, האנדרטה הפכה לאתר שבו מבקרים חיילים וילדים, קבוצות ויחידים, וכמה מאנשי נירים משמשים

<sup>79</sup> ארנון לפיד, "הדף הירוק", 23.4.1985, עמ' 9.

<sup>80</sup> לשם הדיוק הבוטני: שיטה סלילנית.

<sup>81</sup> אבינעם אבני, "דברים בערב חג העצמאות תשמ"ה ליד האנדרטה בדגור", 24.4.1985, ארכיון נירים.

<sup>82</sup> שמיר, הנצחה וזיכרון (לעיל הערה 15), עמ' 73.

<sup>83</sup> נורה (לעיל הערה 9), עמ' 12.

<sup>84</sup> דגיאלי, ריאיון (לעיל הערה 55). מייסד אחר, אבינעם אבני, סיפר שקיבל את הרעיון לאנדרטה בעקבות ביקור בארצות הברית ב־1976, שם נפגש עם אברהם אדן (ברן), חבר נירים לשעבר שהיה אז הנספח הצבאי בווישנינגטון. "הוא אמר לי: האמריקאים עכשיו בונים להם היסטוריה. בכל מקום שהיה קרב הם לומדים להנציח אותו. ואיפה אנחנו? בדגור אין לנו הנצחה" (ריאיון עם אבינעם אבני, קיבוץ נירים, 22 בינואר 2008).

מדריכים קבועים (אם כי לא רשמיים) של סיורים במקום. לפיכך, דומה שהאנדרטה מדברת בשני קולות: הקול המספר את סיפור דנגור כמטונימי למלחמת העצמאות, סיפור של גבורה והקרבה לאומית; והקול העוסק באובדן האישי של חברים ובית, קולו של מקום הממסגר את הסיפור במרחב גיאוגרפי ברור - הנגב. כל אחד מהקולות הללו (ושילובים שונים ביניהם) מקבל ביטוי לפי ההקשר הטמפורלי והאנושי שבו נחוה המקום. בטקסים שעורך הקיבוץ מושמע קולו של הנרטיב הראשון, הלאומי, והוא מאושרר באמצעות הסמלים הלאומיים - הדגל וההמנון; אולם קול זה משני אל מול הנרטיב המקומי, העוסק בזיקה ובהמשכיות בין דנגור לנירים.

## סיכום: המקום הוא המיתוס

בנירים, המקום (ובהרחבה - הקרב על המקום) על כל מובניו משמש הן כמיתוס - סיפור הלידה המכונן של הקהילה; הן כאתוס - הבסיס הערכי והרעיוני שעליו מושתתת הקהילה, המתווה את קווי היסוד של זהותה. המיתוס המקומי של נירים התהווה בהקשר של הנרטיב הלאומי-הציוני ובמסגרת עולם הדימויים והסמלים שלו. יעל זרובבל עמדה על מרכזיותו של המדבר בנרטיב ההתיישבותי בימי טרום המדינה וראשית חייה, ועל האיכויות המיתיות והסותרות לעתים שיוחסו לו כמרחב שהוא מצד אחד עוין ומאיים ומצד שני מייצג את הטבע הקדום, הטהור והלא משתנה. בנרטיב החלוצי, היא מציינת, רווחו דימויים צבאיים לתיאור כיבוש קרקע המדבר, גאולתה והפרחתה.<sup>85</sup> גם חוקרים אחרים ציינו את האופן שבו הפך הנרטיב ההתיישבותי את מעשה הבנייה וההקמה למיתוס מקודש, וטענו שבנרטיב הזה, תמות של הגנה, של הקרבה ושל קשר לאדמה שזורות אלה באלה.<sup>86</sup> בציונות כונן חזון הנגב כ"אידיאל בעל חשיבות לאומית מכרעת, [ש]יצר סמלים חדשים שעודדו הזדהות עם מטרות לאומיות וגיבש מערכת ערכים ששימשה תשתית לחינוך דור שלם".<sup>87</sup> התמות הללו מרכזיות לעיצובו של הנרטיב של נירים, והן שזורות באתרי הזיכרון שלו. זאת ועוד: הצורות, הסמלים, הטרמינולוגיה והרעיונות המרכיבים את מרחב ההנצחה קשורים עמוקות לאלה הלאומיים והם התעצבו במסגרת תהליכי עיצוב הזיכרון וההנצחה בישראל. אין ספק שהזהות הכרונולוגית בין המיתוסים המכוננים (1948), הקרבה הרעיונית בין הקיבוץ למוסדות המדינה בשנים שבהן עוצבה ההנצחה, והחפיפה הטמפורלית במועדי הציון בין היום הקיבוצי ליום הלאומי השפיעו רבות על אופני ההנצחה בנירים. אולם ברור גם שהתוכן שהוחדר למרחב ההנצחה הטקסי בנירים משקף תפיסה שונה באופן מהותי באשר לגבולות הקולקטיב הזכור ובאשר לשאלה מה הוא זוכר וכיצד הוא תופס את עצמו.

אין ספק שבנירים נתפס הקרב על דנגור גם כחלק מהקרב על גבולות המדינה ושהזיקה ל"מולדת" המקומית (דנגור והנגב) אלגורית במידה מסוימת לזיקה למולדת הלאומית. עם זאת, כפי שביקשתי

<sup>85</sup> זרובבל (לעיל הערה 25), עמ' 201-222.

<sup>86</sup> כתריאל ושנהר (לעיל הערה 15); כתריאל (שם); Aharon Kellerman, "Settlement Myth and Settlement Activity: Interrelationships in the Zionist Land of Israel," *Transactions of the Institute of British Geographers* 21, 2 (1996), pp. 363-378

<sup>87</sup> Shlomo Hasson, "From Frontier to Periphery in Israel: Cultural Representations in Narratives and Counter-Narratives", יפתחאל ומאיר (לעיל הערה 13), עמ' 115-140.

להראות כאן, הזיקה הלאומית תופסת מקום שני בנרטיב: המבט הראשון מופנה פנימה ושואב את משמעותו מהגנת המקום, מערכיו ומהפרחתו. בקיבוצים אחרים שבהם נערכו קרבות גבורה במהלך 1948 (למשל נגבה ויד מרדכי), ההנצחה בטקסים הנערכים במועדי הזיכרון הלאומיים נוטה להביט החוצה, אל הזירה הלאומית, ולהדגיש את הקשריה הכלל־ארציים של הלחימה המקומית, ואילו העיסוק במקום מוצא את ביטויו במועדים פרטיים־מקומיים נפרדים. בנירים, החפיפה בין היום ה"לאומי" ליום ה"מקומי" אילצה את הקהילה לבחור את דרגות ההזדהות שלה, והיא עשתה זאת כאמור באמצעות אופני ההנצחה שנדונו כאן. עוצמתם המיתית של המקום ושל הנגב כולו בזהות המקומית היא שהכתיבה את ההיררכיה הזאת.

להתפתחות זו תרמו נסיבותיו ההיסטוריות של הקיבוץ. נירים הוקם על ידי צברים בני דור הפלמ"ח ואנשי השומר הצעיר, ואף שהצטרפו אליו גם עולים חדשים, ילידי הארץ, שהיו חדורי אידיאולוגיה חלוצית־סוציאליסטית, הם שהופקדו על עיצוב תפיסת העבר בקיבוץ. למרות היותם כבר דור הבנים לאנשי העליות הראשונות הם פעלו למעשה כחלוצים ואף ראו עצמם ככאלה משום שהקימו במו ידיהם התיישבות חדשה באזור ספר לא מיושב. לשילוב הזה אפשר לייחס את התגבשותה של המקומיות החזקה והייחודית בנירים, המשקפת מחד גיסא מיסטיפיקציה עזה של האדמה כפי שאפיינה את החלוצים, ומאידך גיסא תחושת בעלות, ילידיות ושייכות המאפיינות את דור הפלמ"ח. בנירים, "חזון הנגב" לא היה חזון ערטילאי ומרוחק אלא מציאות. בהקשרו המקומי, מיתוס דנגור משמר את הקשר של הקהילה אל המקום המיתי שלה. המיתוס הזה "מרוחק" ו"קדוש", אך בעת ובעונה אחת הוא גם מיתרגם לאתוס מעשי, יומיומי. תפיסת הנגב באתוס ההנצחתי נדמית כמעין הרחבה או המשך של מיתוס דנגור: מרחב שהוא מקודש ואידיאלי, אבל גם ממשי ולעתים אפילו קשה ומאיים. הנגב הוא נקודת ההתייחסות הרלוונטית בעבור המקום שהוא נירים, ובהפיכתו למולדת ("ארץ הנגב") הוא ממעיט מההדרשות למולדת אחרת (הלאומית) במסגרת גבולות האתוס. אתוס דנגור מעניק מידה של קדושה למעשה החולין (מעשה החקלאות וההתיישבות), והמאמץ העקיב לקשור בין דנגור לנירים בזמן ובמרחב (באמצעות הזמן והמרחב הטקסיים) יוצר מרחב קדוש־מחולן שהדואליות שלו נובעת מהבעלות האינטימית על האתוס ועל המיתוס. כדי שהקשר האינטימי הזה יוכל להתקיים הפך הקרב על דנגור בנרטיב המקומי לאלגוריה על החיים בנגב והודגשו איכויותיו האזרחיות, האנושיות. בכך הפך המיתוס בר הגשמה.