

מעוז עזריהו

# תל-אביב העיר האמיתית

מיתוגרפיה היסטורית



מכון בן-גוריון

לחקר ישראל, הציונות ומורשת בן-גוריון • קריית שדה-בוקר  
הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

**עריכת לשון: רות דלויה**

מסת"ב 965-510-032-4

© 2005

כל הזכויות שמורות למכון בן-גוריון  
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

סדר ועימוד: דליה עיצוב גרפי  
לוחות והדפסה: א.ר.ט. שרותים לאופסט

לעלמה

## שלמי תודה

כתיבת ספר, ואין זה משנה אם מדובר ברומן בלשי או במחקר עיוני, היא מסע ארוך שיש בו עליות ומורדות, ובעיקר בדידות רבה. אך כתיבתו של ספר אינה יכולה להתבצע ללא עזרה; ואכן, רבים היו שותפים, ברמה זו או אחרת, בתהליך היצירה. התודה לכל אלה מתבקשת. ברצוני להודות לציונה רוז, לנלי ורזבסקי ולרבקה פרשל-גרשון מהארכיון ההיסטורי של עיריית תל-אביב שהצליחו לעשות את הארכיון מקום שנעים לעבוד בו ועזרו לי רבות באיתור מקורות ובהתחקות על נושאים בעלי חשיבות לנושא הספר. ברצוני להודות גם לעובדי מחלקת העיתונות בספריית בית אריאלה, ובייחוד לפועה רכב ולערן רוזנצויג, שגילו סבלנות רבה לבקשותיי החוזרות ונשנות לעיין בעיתונים הישנים המאופסנים במרתפי הבניין. וכמובן ברצוני להודות לכל מי שהעירו לאחר שקראו קטעים גולמיים ופרקים לא ערוכים וסייעו בתמיכה מורלית ברגעים קשים (וכאלה, מטבע העניין, לא חסרו), לקוראים אנונימיים שהאירו דברים שנסתרו מעיניי, לרזית דלויה, עורכת הלשון, שחתירתה לשלמות הייתה יותר מביטוי של קפדנות מקצועית. אני מודה לרנטה אשתי, שסבלנותה ותמיכתה הבלתי מסויגת היו תנאי הכרחי להשלמת המלאכה. מיותר כמעט לציין שהאחריות לטעויות היא שלי, ושלי בלבד.



## תוכן העניינים

|     |                                     |
|-----|-------------------------------------|
| 1   | הקדמה                               |
| 14  | מבוא : על המיתוס                    |
| 14  | נוכחותו של המיתוס                   |
| 18  | העיר המיתית                         |
| 27  | העיר העברית הראשונה                 |
| 29  | פרק ראשון : העיר העברית הראשונה     |
| 30  | 'הבה נבנה עיר בישראל'               |
| 32  | 'עיר הפלאות'                        |
| 37  | 'עיר החלומות'                       |
| 46  | 'העיר המתהווה'                      |
| 53  | 'מה גדולת הראשונים ובמה היא מובעת?' |
| 55  | 'בראשית היו החולות'                 |
| 61  | 'אואזיס אירופי בתוך מדבר אסיה'      |
| 64  | 'עיר לבנטינית פראית'                |
| 66  | 'עיר הגשר בין מזרח ומערב'           |
| 69  | 'הקריה העליונה'                     |
| 72  | 'עתידה תל-אביב להתפשט על כל הארץ'   |
| 79  | פרק שני : 'עיר עברית בכל המובנים'   |
| 79  | 'כולם, בלי יוצא מהכלל, יהודים'      |
| 79  | 'עיר ללא גויים'                     |
| 83  | 'מן המסד עד הטפחות'                 |
| 84  | 'לחדש עלינו חיי מקור'               |
| 87  | 'צביון עברי מסורתי'                 |
| 92  | 'כבד את שפתך'                       |
| 106 | פרק שלישי : 'רק זיכרונות'           |
| 106 | אנדרטת המייסדים                     |
| 108 | 'תל-אביב ללא תואר וללא כינוי'       |
| 113 | 'מחיקת ההיסטוריה'                   |

- 119 פרק רביעי: 'חלון הראווה': רחוב דיזנגוף  
 'כשאני רחוקה שני קילומטרים מרחוב דיזנגוף  
 119 אני חשה עצמי אבודה'  
 119 'ורחוב דיזנגוף מוסיף לשלוט בכיפה, כל שעות היממה'  
 122 'ברודווי של תל-אביב'  
 125 'פיפט אווניו של תל-אביב'  
 129 'חולה במחלה סופנית'  
 137 'פעם היה שינקין, היום הוא בקושי אלנבי'

- 141 עיר ללא הפסקה  
 143 פרק חמישי: עיר ללא הפסקה  
 145 'התל-אביביות החדשה'  
 145 'עיר תל-אביבית פי כמה מתל-אביב עצמה'  
 152 'מיהו תל-אביבי?'  
 158 'ניו-יורק הארץ-ישראלית'  
 162 'עיר מקלט'  
 172 'פארייד ללא הפסקה'  
 175 'מה שהיה לתל-אביב להציע היו הלילות'  
 175 'להמשיך בשגרת היום גם באמצע הלילה'  
 178 'עד כמה גדול הרעש בלילות'  
 180 'יותר מסתם חיי לילה'  
 182 'המקום שישנה את הפירוש המילוני של המילה 'לילה''  
 187 'עיר החטאים'  
 189 'דברים קורים בתל-אביב'

- 192 פרק שישי: שינקין: 'הוא לא רק רחוב אלא מקום, מיצג אנושי'  
 192 'שינקין היה איש קטן ולכן מספיקה לו יוד אחת'  
 192 'אתמול בצהריים ברחוב שינקין'  
 194 'רחוב שינקין חי וקיים'  
 196 'על תקן הסוהו הישראלי או הוילג' המקומי'  
 200 'הבשורה השינקינאית'  
 204 'אינטלקטואלים עם נטייה לכיוון האמנות'  
 209 'שינקין. רחוב עם אופי'

|     |                                                     |
|-----|-----------------------------------------------------|
| 217 | 'הרחוב השמאלני ביותר במדינה'                        |
| 220 | 'ממש כמו בדיונגוף'                                  |
| 225 | <b>העיר הלבנה</b>                                   |
| 228 | <b>פרק שביעי: העיר הלבנה</b>                        |
| 229 | 'עירנו הלבנה, בת אביב!'                             |
| 233 | 'מקצף גל ועננה'                                     |
| 236 | 'למה אתם מסתירים את זה?'                            |
| 241 | 'בירת הבאזהאוס העולמית'                             |
| 246 | '...ועכשיו כל העולם יודע למה!'                      |
| 248 | <b>פרק שמיני: 'ארץ הניגודים הנצחיים'</b>            |
| 250 | 'עיר עיר ופרצופה שלה'                               |
| 255 | 'אין כונים קודש על חול'                             |
| 264 | 'תל-אביב מושכת. ירושלים דוחה'                       |
| 271 | <b>פרק תשיעי: 'המקום הכי יפה בתל-אביב': חוף הים</b> |
| 271 | 'ליהודים אין כל עניין ברחצה בים'                    |
| 273 | 'הטבע העניק לנו את הים'                             |
| 281 | 'על שפת הים הכל מותר!'                              |
| 282 | 'גיבורי הגלים'                                      |
| 284 | 'הנדרן: התפשטות'                                    |
| 287 | 'הריכירה היחידה של היהודים בעולם'                   |
| 289 | 'נדוניה לעתידה של העיר'                             |
| 292 | 'צורך בהפרדה'                                       |
| 294 | 'איך מתה שפת הים'                                   |
| 298 | 'מציצים'                                            |
| 301 | 'יש בו כמה יתרונות יקרים מפז'                       |
| 305 | <b>פרק עשירי: כיכר העיר</b>                         |
| 305 | 'הבית בכיכר המלכים'                                 |
| 308 | 'הכיכר הגדולה ביותר בארץ'                           |
| 310 | 'כעין טרפלגר סקוויר'                                |

|     |                                       |
|-----|---------------------------------------|
| 314 | '400 אלף בהפגנה בתל-אביב'             |
| 317 | 'יפה באופן כואב'                      |
| 320 | 'כיכר רבין'                           |
| 324 | 'מעוז השמאל הלוחם לקידום תהליך השלום' |
| 326 | 'הכיכר הצהובה'                        |
| 329 | 'נפקיע את כיכר רבין'                  |
| 333 | 'העיר האמיתית'                        |
| 335 | פרק אחד עשר: 'תל-אביב האמיתית'        |
| 349 | ביבליוגרפיה                           |
| 358 | מפתח אישים                            |

## הקדמה

### א

מקום הוא מושג יסודי של המצב האנושי. אם מדובר בבית או במולדת, המקום, כל מקום, טעון משמעויות אנושיות. למקום יש ממד פיזי, המוגדר במונחים של נוף ושל שיעורי אורך ורוחב, וממד תרבותי, הבא לידי ביטוי באפיונים המשותפים שנותנים לו אנשים במסגרת התרבות שהם שייכים אליה. המקום הוא יותר מפיסת קרקע או מחבל ארץ. חוץ מן המשמעויות האישיות שיחידים נותנים למקומות, כל מקום הוא נקודת הצטברות של משמעויות תרבותיות, ובדיוק כמו שכני אדם מגדירים את מקומם בעולם באמצעות המקום שהם שייכים אליו והוא שייך להם, כך גם קבוצות חברתיות ועמים מגדירים את זהותם במונחי המקומות שהם מזדהים אתם ואתם הם מזוהים.

בעברית 'המקום' הוא גם כינוי לאלוהים,<sup>1</sup> ההוויה העליונה והסיבה הראשונית לקיום. מעניין לגלות כי בין המילה 'מקום' ובין המילה 'קיום' יש קשר לשוני. אמנם החשיבה האנושית מניחה שמקום הוא דבר בעל קיום אובייקטיבי וכל הנדרש הוא לגלות ולפענח את הקיים, אך בפועל המקום אינו קיים, אלא נוצר; המקום, כל מקום, נמצא בתהליך של יצירה מתמדת, אם נרצה – בריאה מתמדת. אין הכוונה כאן לשינויים המתחוללים בתצורות נוף, אלא להיותו של תהליך ייחוס משמעויות למקום תהליך דינמי שבמקרים רבים איננו ליניארי ואיננו רציף, לעתים ררוי סתירות פנימיות. המקום הוא פועל יוצא מאפיונו כמקום, ולכך יש השלכה ברורה: אפיונים שונים של מקום, גם אם הם מתייחסים לאותו מקום 'פיזי' באותה נקודת זמן, בעצם מתייחסים למקומות שונים המאכלסים אותו מרחב בזמנית.

ספר זה עוסק במקום מסוים. תל-אביב. על השאלה למה תל-אביב אפשר היה להשיב כמו שהשיב סיר אדמונד הילרי, שכבש עם שותפו טנזי נורגאי את פסגת

1. לעניין זה ראו: בראשית כח טז-יז; שמות ג ה; כ כד; דברים יב כא; יד כד. בשפת התלמוד המונח 'מקום' שגור כהתייחסות לאלוהים. 'בפרקי אבות' המונח 'מקום' משמש כמעט בלעדית. לעניין זה ראו את דברי מרדכי לאסתר כדי לשכנע אותה לפנות למלך אף שמדובר היה בסכנת חיים: 'כִּי אִם-הִתְרַשׁ תִּתְּרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רַחֵם וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לְיִהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר...' (אסתר ד יד). המונח 'מקום אחר' בדיאלוג הזה מובנו מקומו של האלוהים, כלומר נוכחותו. לעניין המקום כהתייחסות לאלוהים במסורת היהודית ראו את הריון בתוך: C. P. Thiede, *The Dead Sea Scrolls and the Jewish Origins of Christianity*, Oxford 2002, pp. 114-117

האורסט ב-1953; כששאלו אותו למה טיפס על ההר ענה בפשטות 'כי הוא שם'. הניסיון להתחקות על משמעותה של תל-אביב ולענות על השאלה מה היא תל-אביב מבטא את מרכזיותה של תל-אביב לא רק בחייהם של אלה המתגוררים ועובדים בה, אלא גם את חשיבותה בהווה הישראלית. תל-אביב היא לא רק עיר, היא גם פרק בהיסטוריה הציונית ומושג מכונן של התרבות הישראלית, היא התנסות וחוויה, טענה אידאולוגית וסמל. היא מקום ישראלי כל כך, אך גם עיר קוסמופוליטית, או לפחות הייתה רוצה להיות כזאת. היא כאן, אך מודעת היטב למתרחש שם, מעבר לגבולותיה, מעבר לים. היא תזון והגשמתו, היא רעיון בהתגלמותו. היא המצאה ומציאות, היא קיימת כדימוי וכדימוי עצמי. היא אמתית ומיתית. היא קיימת לא רק כבניינים ורחובות, אלא גם כמכלול התשובות לשאלה מהי תל-אביב.

הדיון הציבורי באיכויות המיוחדות ובמאפייניה המהותיים של תל-אביב הוא חלק מדברי ימי העיר. בעצם, הוא חלק מהצופן התרבותי של העיר שייסודה עמד בסימן של שלילה כפולה: שלילתה של הגלות ושלילתה של יפו, ובצלו של חזון כפול: תל-אביב כעיר עברית וכעיר מודרנית. ההתייחסות לתל-אביב כמי שמייצגת תפיסה רעיונית המתגלמת במרקם הפיזי של בנייניה ובהתנסויות המגדירות את חיי היומיום של תושביה – כי מהותה מתבטאת במונחים של תכלית, של ייעוד ושל ייחוד – באה לידי ביטוי מובהק במארג המיתוסים של העיר ובבנייתה של תל-אביב המיתית.

## ב

בשימוש כאן המיתוס מתייחס לתפיסות רעיוניות משותפות בתרבות בנוגע למהותן של תופעות כמו שהן מובעות בסיפורים ובדימויים, מנוסחות כמוניטין ומשתקפות במחוות סמליות. בהקשר של העיר המיתוס בא לידי ביטוי במכלול המבעים המתארים אותה. הוא מתפקד כממשק פרשני המתווך בין העיר כזירה של התנסויות אנושיות פרטיות ובין המשמעות הרעיונית המיוחסות לה בתרבות. בנוסחיו ובאזכוריו השונים המיתוס משלב את התיאור של העיר במסגרת פרשנית המעוגנת בהקשרים אידאולוגיים, תרבותיים וחברתיים מוגדרים. כמי שמייצג תפיסת עולם משותפת בתרבות, המיתוס מכונן כרזמנית גם את העיר כישות בעלת אישיות מובחנת ומוגדרת וגם את הקהילה שגרסה זו עבורה היא תיאור והסבר נכונים ואמינים של מכלול התופעות השונות המגדירות את העיר.

חשיבותו של המיתוס בתפקודו כעיקרון מארגן של המציאות עבור מי שמכירים בתקפותו. המיתוס מתייחס למהות הנתפסת במונחים של הקבוע והלא משתנה. המיתוס עצמו, לעומת זאת, משתנה בזמן, והדבר מבטא ומשקף את השתנות

התפיסה החברתית בנוגע למהות התופעות שהמיתוס מתייחס אליהן. מבחינה נושאת המיתוס מייחס איכות א־היסטורית לישות שהוא מתייחס אליה, אך הוא עצמו תופעה היסטורית במובן הפשוט, שכן הוא תוצאה וביטוי של פעילות אנושית.

המיתוס מאוזכר במאמרים פובליציסטיים, בייצוגים חזותיים של העיר, בנאומים חגיגיים, בפרסומות מסחריות, בפעולות טקסיות, בסמלים, בסרטים, בשירים ובסיפורים בדיוניים. הוא גם מתגלה בתיאורי העיר וחלקיה השונים הבאים בהקשרים פרזואיים בתכלית, כגון בדיווחים עיתונאיים או בדוחות מסע. תרומתם של דיווחים מן הסוג הזה למיתוס העיר מתבטאת בניסוח תפיסות רעיוניות בדפוסים של תיאור המדגשים את מאפייניה המהותיים של העיר, וחשוב לא פחות, באופן הפצתם ומחזורם של היגדים פרשניים. בעקבות זאת ההיגדים האלה נעשים חלק מן הרטוריקה של העיר. בה בעת, האופן שמשמעויות אלו מעוגנות בדפוסי התנהגות, מתגלמות בפעילויות חברתיות ומתאשרות בהתנסויות אישיות מעניק אמינות למיתוס וקובע את הרלוונטיות החברתית שלו.

## ג

תל־אביב המיתית מתייחסת לעיר הממשית המוגדרת בכניינים וברחובות, בהתנסויות פרטיות ובחוויות קיבוציות. אמנם יש מי שיטענו שהעיר המיתית היא תופעה דמיונית, אבל יש לזכור ולהדגיש שיש לה קיום ממשי בתודעה התרבותית ובמרחב התקשורתי. העיר המיתית קיימת בתפיסות המשותפות לתושביה ולפרשניה השותפים ליצירת המיתוס ולקבלתו כתיאור אמין של המציאות. עבורם היא מייצגת את ממד העומק של המציאות החורגת מחיי היום־יום, מן החולף והזמני. מבחינתם של השותפים למיתוס כביטוי אותנטי של המציאות, העיר המיתית היא העיר האמתית, המבטאת את מהות התופעות המרכיבות את העיר הפיזית. היא אינה נסתרת מן העין; להפך, במונחי המיתוס, העיר הפיזית נתפסת ומובנת כלא יותר מגילומה בעולם החומר והחוויה של העיר האמתית המוגדרת ומנוסחת במונחי המיתוס.

ספר זה עוסק במיפוי ההיסטורי ובניתוחה של תל־אביב המיתית. כמארג של נושאים ומוטיבים המתקיימים זה בצד זה ומשתנים בזמן, העיר המיתית היא מכלול דינמי והיררכי של היגדים טקסטואליים ושל ייצוגים סמליים המנסחים את העיר במונחי מהותה. הדיון בעיר המיתית מחייב התייחסות לאזכורי המיתוס בתקופות שונות וניתוחם בהקשרים שונים של היקרויותיו. הוא מחייב דיון בגנאלוגיה של דימויים, של דימויים עצמיים ושל תדמיות והבנת התפקידים הסמנטיים שהיו

לדימויים אלה בתרבות. הדיון מתקיים בשתי רמות בד בבד: ברמה אחת העיר המיתית נדונה כמו שנבנתה בערוצים שונים של התקשורת החברתית. חשוב לזכור כי המיתוס, כהיבט של התרבות, קיים באמצעות היקרויותיו השונות באמצעי התקשורת, והצגתן של אלה היא תנאי הכרחי לדיון במיתוס כתופעה היסטורית; ברמה אחרת המופעים התקשורתיים של המיתוס מנותחים בהקשריהם ההיסטוריים והאידאולוגיים. הרמה הראשונה של הדיון מתמקדת במיתוס כהיגד פרשני על העיר, ואילו הרמה השנייה שלו מתמקדת בפרשנות ההיגדים המיתיים בהקשרים של היקרותם.

בספר שלושה חלקים, פרק הקדמה ופרק סיכום. בפרק ההקדמה ימצא הקורא דיון תאורטי במושג 'מיתוס' בכלל ובעיר המיתית בפרט כהיבט של התרבות. שני החלקים הראשונים יחדו להמשגה מיתית של העיר שבתקופות שונות ובהקשרים חברתיים ותרבותיים שונים שימשו לאפיון מהותה של תל-אביב. כל אחת מהמשגות אלה, המשמשת כותרת, היא מכלול של נושאים ומוטיבים שונים המבטאים היבטים שונים של העיר המיתית. נושאים ומוטיבים אלה יכולים להיות משלימים, אך גם סותרים. סתירות, אם יש, מייצגות פרשנויות תרבותיות וגרסאות מנוגדות של תל-אביב המיתית המבטאות נקודות מבט אידאולוגיות שונות. סתירות אלה הן חלק מן הדינמיקה הפוליטית של עיצובה של העיר המיתית בתרבות.

החלק הראשון עוסק בעיר העברית הראשונה כהמשגה מיתית של תל-אביב במונחים של תחייה לאומית. ברמה המקדית, ההתייחסות לתל-אביב כאל העיר העברית הראשונה הייתה בגדר ציון עובדה היסטורית: תל-אביב היא העיר העברית הראשונה שהוקמה במסגרת מפעל ההתיישבות הציונית. ברמה המיתית מדובר בניסוח מהותה של העיר במונחי הרעיון הציוני שהיא נועדה לגלם. התייחסות לתל-אביב כאל העיר העברית הראשונה הייתה עוד לפני שנעשתה לעיר, בעצם, לפני שנוסדה. העיר העברית הראשונה הייתה יותר מעובדה היסטורית שתקפותה עתידה להתברר מאוחר יותר, כאשר תהיה השכונה לעיר. היא הייתה החזון שהנחה את מקימה של העיר, ובמובן זה אפשר לראות בה את הפיגום הרעיוני ששימש לייסודה ולהקמתה. הכינוי 'העיר העברית הראשונה' במובנו המיתי התייחס לעיר בכלל ולמהותה כיצירה ציונית וכמחויבות לחזון העיר המודרנית שהיא מגלמת בפרט.

הגדרת מהותה של תל-אביב במונחי העיר העברית הראשונה שיקפה את הדינמיקה ההיסטורית של הדיון הנמשך בעיר ובמאפייניה המהותיים, וחשוב לא פחות: של ההשלכות המעשיות שהייתה למחויבות של מוסדות העיר ושל התושבים לרעיון ייסוד העיר העברית. כמיתוס, העיר העברית הראשונה ייצגה תפיסות אידאולוגיות שונות, לעתים מנוגדות, שבאו לידי ביטוי במסגרת הדיון



הציבורי בעיר ובמשמעויות הרעיוניות שהיא מגלמת או צריכה לגלם. כעיר מיתית, העיר העברית הראשונה אינה חד־משמעית: חרץ מן המחויבות הבסיסית לחזון הציוני, פרשנותה של העיר כמונחי אפיון מהותה ביטאה נקודות מבט אידאולוגיות ואינטרסים פוליטיים מוגדרים.

העיר העברית הראשונה שימשה פיגום רעיוני לבנייתה של תל־אביב הממשית. המיתוס סיפק את האנרגיה שנדרשה למימושו של החזון במונחים של בניינים, רחובות, תשתית ומקומות ציבוריים. כעיר מיתית, העיר העברית הראשונה התייחסה לתקופת ההקמה של תל־אביב. הדיון בעיר העברית הראשונה משלב את ניתוחו של הנושא במסגרת כרונולוגית המאפשרת זיהוי של שינויים ושל התפתחויות. חלק זה של הספר מסתיים בדיון ברחוב דיזנגוף, הרחוב שכ'חלון הראווה של העיר בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים היה לתמצית הדימוי של תל־אביב כעיר גדולה ומודרנית וכגרסה מקומית של השדרה החמישית במנהטן או של וֶה ונטו ברומא. אמנם דיזנגוף המיתי התייחס לאתר גאוגרפי, אך התגלם בפעילויות האנושיות שזוהו עם הרחוב ויוצג על ידי מוסדות תרבות ואנשים שהיו לחלק מן הדימוי הציבורי של הרחוב כתופעה ייחודית.

החלק השני עוסק בניסוח מהותה של תל־אביב כ'עיר ללא הפסקה'. את הסממה 'עיר ללא הפסקה' ניסח משרד פרסום ב־1989, והיא זכתה להצלחה גורפת הן ברמה המוסדית הן ברמת התרבות הפופולרית. כדימוי שולט של תל־אביב, העיר ללא הפסקה הייתה עיר נהנתנית, דינמית, מתוחכמת וחילונית במובהק, עיר שחיי הלילה שלה היו לביטוי המובהק של מהותה. בנייתה ועיצובה היו חלק מן התרבות המקומית של שנות השמונים והתשעים. העיר ללא הפסקה ייצגה משאת נפש וגילמה את הפנטזיה של מי שביקשו לחוות את תל־אביב כחוויית העיר הגדולה.

העיר ללא הפסקה ייצגה את השאיפה להיות עכשווית ועדכנית, לדמות לניר־יורק – הן מבחינת מה שיש לה להציע הן מבחינת האוריינטציה התרבותית שהיא מייצגת. היא ביטאה את המודעות העצמית של ה'תל־אביביות החדשה' במונחים של אנטיתזה לפרובינציאליות הישראלית. ברמה אחרת של בדלנות תרבותית, העיר ללא הפסקה ניסחה את מהותה של תל־אביב כמונחי האוריינטציה התרבותית והערכית של 'ישראל הנאורה'. במובן מיתי זה, העיר ללא הפסקה הציעה יותר מחיי לילה תוססים. היא הייתה התגלמות חזון העיר המודרנית המבטאת את הכמיהה הציונית המסורתית לנורמליות המוגדרת כמונחי תרבות המערב. היא ייצגה את הציביליזציה הישראלית היצוקה בתבנית של שפיות ורציונליות ומאוימת על ידי סביבה תרבותית ופוליטית עוינת. היא ביטאה את הצורך של מי שהרגישו ש'ישראל החדשה' של שנות השמונים הייתה בגדר איום קיומי על הערכים המזוהים עם

ההגמוניה הפוליטית והתרבותית הוותיקה. היא הייתה 'עיר מקלט' עבור מי שסברו כי תל-אביב מציעה ניתוק מה'מצב הישראלי'.

העיר העברית הראשונה ייצגה את תל-אביב הציונית, ואילו העיר ללא הפסקה ייצגה את תל-אביב הפוסט-ציונית. מפרספקטיבה אחרת, העיר העברית הראשונה ייצגה את תל-אביב המודרנית במונחי החזון והגשמתו, ואילו העיר ללא הפסקה ייצגה את המצב הפוסט-מודרני של תל-אביב. הביטוי המובהק של תל-אביב הפוסט-מודרנית היה רחוב שינקין, שנעשה בשנות השמונים תמצית ה'תל-אביביות החדשה', הגרסה התל-אביבית של ה'סוהו' או של ה'גריניץ' וילג'. שינקין ייצג סגנון חיים המזוהה עם שכונה ועם קהילה, אך בה בעת היה למטפורה תרבותית. הדבר בא לידי ביטוי במונח 'שינקינאיות', כמי שמגדיר את התופעה התרבותית, ובמונח 'שינקינאים', הם 'גיבורי' המיתוס המקומי.

החלק השלישי מתמקד בהיבטים שונים של יציקת תל-אביב המיתית כתבנית של עיר מודרנית וחילונית. נושאים אלה עלו במסגרת הדיון בעיר העברית הראשונה ובעיר ללא הפסקה. המיוחד חלק זה של הספר הוא הדיון המפורט בחתכים נושאים וגאוגרפיים ספציפיים המייצגים כל אחד היבט מוגדר היטב של העיר המיתית.

הפרק הראשון של חלק זה עוסק בגנאלוגיה של העיר הלבנה כדימוי חזותי של תל-אביב וכניסוח מטפורי של המורשת האדריכלית של הסגנון הבין-לאומי. לגנאלוגיה של העיר הלבנה שייכות ההתייחסויות החוזרות לצבע הלבן כמאפיין חזותי של העיר ולפרשנויות הסמליות שהוענקו לצבעים השולטים בנופה של העיר, ובייחוד הלבן. כהתייחסות לסגנון בנייה מודרני, העיר הלבנה נבנתה בשנות השלושים; כניסוח מטפורי של מורשת אדריכלית ושל המחויבות לשימורה, העיר הלבנה 'נולדה מחדש' בשנות השמונים, הפעם כמותג. כהתייחסות עכשווית לפרק בעברה של תל-אביב, העיר הלבנה כוללת יסודות נוסטלגיים. אלה מנסחים את מהותה של תל-אביב במונחים של מורשת תרבותית מקומית בעלת חשיבות אוניברסלית ושל מחויבות לשימור מורשת זו בנוף הבנוי של העיר.

במרכז הפרק השני דיון ביקורתי באזכורי היריבות הסמלית בין ירושלים לתל-אביב. יריבות סמלית זו מנוסחת כתבנית מיתית של מאפיינים מהותיים, והיא באה לידי ביטוי בהדרגת הניגוד שבמהות בין כל אחת משתי הערים. בבסיסו של הדיון הנמשך במהויות המנוגדות של שתי הערים נמצא שתי הנחות: הנחה אחת היא שלכל אחת משתי הערים מאפיינים מהותיים המייצגים ניגוד בינרי; הנחה אחרת היא שמאפיינים מהותיים אלה מייצגים בהקשר הנתון שתי אופציות תרבותיות ופוליטיות מנוגדות. הדגש על מאפייניה המהותיים של כל אחת משתי הערים כביטוי של היריבות הסמלית ביניהן ניסח את הצופן האידאי - של הציונות כמפעל

הגאולה הלאומית ומאוחר יותר של החברה הישראלית - במונחים מוחשיים של מקום ושל הדיכטומיה בין שתי הערים.

בפרק זה שני חלקים: החלק הראשון עוסק בתקופת היישוב, או שימשה ההשוואה בין תל-אביב לירושלים ולחיפה לא רק לניסוח הגדרת מהותן של כל אחת משלוש הערים, אלא גם לניסוח הגדרת האוריינטציה התרבותית הרצויה של הציונות, כאשר השאלה המרכזית הייתה הקשר בין המורשת הלאומית למפעל התחייה הלאומי. החלק השני עוסק בדיון המחודש בין ירושלים לתל-אביב, שהחל כאמצע שנות השמונים. בשלב זה ביטא הדיון את המאבק על ההגמוניה התרבותית בחברה הישראלית, ובעיקרו הציג את נקודת המבט האידאולוגית של מי שבעיניהם תל-אביב, כמי שמייצגת את ישראל המודרנית והנאורה, היא האפשרות התרבותית הנכונה היחידה.

הפרק השלישי עוסק בחוף המיתי כהיבט מהותי של תל-אביב וכיסוד מכונן של הדימוי שלה כעיר חובבת שעשועים והנאות הגוף. החוף היה מזוהה עם דפוסי התנהגות ופעילויות פנאי שנעשו לחלק מן הדימוי של המקום. כאזור המעבר בין ים (טבע) ליבשה (עיר, תרבות), החוף הוא טריטוריה של מעבר המאופיינת במטען גבוה במיוחד של משמעות סמליות. החוף המיתי הוא מכלול הדימויים העושים אותו מקום בעל מאפייני תרבות ייחודיים. הדיון בחוף תל-אביב נע בשני צירים: ציר אחד הוא גיבוש דפוסים אופייניים של תרבות חוף, תהליך שבעיקרו התרחש בשנות העשרים והשלושים; ציר אחר הוא עיצובו האדריכלי של החוף כהלך של מיסוד היחסים בין העיר ובין הים.

הפרק הרביעי עוסק בעיצוב המרקם המיתי של כיכר העירייה. הכיכר נבנתה בשנות השישים לצד בניין העירייה, ונועדה לשמש מרכז אזרחי של העיר. החגיגות הפטריוטיות, הופעות הבידור, וההפגנות הפוליטיות יצקו את משמעותה של הכיכר כתבנית של דימויים תרבותיים שנצרכו בזיכרון הקולקטיבי. רצח ראש הממשלה רבין ב"ב בחשון תשנ"ה (4 בנובמבר 1995) היה אירוע טראומטי בהיסטוריה הפוליטית של ישראל, ובעקבותיו קיבלה הכיכר תפקיד פולחני ונטענה במשמעות של זיכרון לאומי. הפתוס שנעשה לאחר הרצח סימן היכר מובהק של הכיכר עמד בסתירה לנהנתנות הלא מחייבת שאפיינה, לפחות ברמת המיתוס, את תל-אביב החוגגת את עצמה ללא הפסקה כעיר ללא הפסקה. מבחינה זאת, החלפת שמה של כיכר העירייה מ'כיכר מלכי ישראל' ל'כיכר רבין' הייתה יותר מפעולת הנצחה ששילבה את הזיכרון ההיסטורי במרקם החיים בעיר; היא גם העניקה לתל-אביב את פולחן אפוף בפתוס, וזה עמד בסתירה לדימוי העצמי שלה כעיר חילונית, רציונלית והדוניסטית.

הדיון בעיר המיתית מתמקד בתפיסות המכוננות את העיר כישות רעיונית העומדת ברשות עצמה. הן כעיר העברית הראשונה, הן כעיר ללא הפסקה הן כעיר לבנה, תל-אביב המיתית היא שלם הגדול מסכום חלקיו. אך הדיון בעיר המיתית כולל גם אתרים מוגדרים היטב בגאוגרפיה העירונית. רחוב דיזנגוף, רחוב שינקין, חוף הים וכיכר העירייה היו היבטים מהותיים של העיר, וכך גם לאתרים מכוננים של העיר המיתית בתקופות שונות ובהקשרים תרבותיים וחברתיים מוגדרים היטב. ברמה המיתית, דיזנגוף, שינקין וחוף הים היו אתרים פעילים של התרבות הפופולרית. כיכר רבין יוצאת דופן מבחינה זאת שהיא מזוהה עם פעילויות טקסיות בעלות אופי פוליטי-לאומי מובהק. הכיכר, שהתפקידים שיועדו לה היו מלכתחילה ייצוגיים וטקסיים, היא אזור המצוי מחוץ לרצף העירוני של חיי היומיום בעיר, אך הפעילויות הטקסיות שהתרחשו בה, ובעיקר לאחר רצח רבין, העניקו לה ממד של קדושה. מלבד ארבעת האתרים האלה אפשר כמובן לציין עוד אתרים בעלי ייחוד עירוני ותרבותי שסיפוריהם שזורים בהיסטוריה ובפולקלור של תל-אביב. הרשימה ארוכה, אבל היריעה קצרה מלהכיל את כולם.<sup>2</sup>

# ד

בשנים האחרונות ניכר עניין גובר במחקר ההיבט התרבותי של ההיסטוריה הציונית וגם של הגאוגרפיה הישראלית, אם כי במידה פחותה. למרות הבולטות של המונח 'מיתוס' בשיתח האקדמי העכשווי בישראל, הדיון הוגבל עד כה למיתוסים היסטוריים בעלי אופי הרואי. ספר זה מרחיב את יריעת העיסוק במיתוס לדיון במקום. הספר מבהיר את תפקידם של מיתוסים בהבניה התרבותית של מקום בכלל ושל תל-אביב בפרט. חשובה ההבנה כי הקשר בין מקום למיתוס שלו אינו חד-משמעי וחד-ערכי וכי המיתולוגיה של העיר אינה אלא מכלול דינמי והייררכי של מיתוסים שנוצרים בהקשרים היסטוריים וחברתיים שונים ופועלים במגורים שונים של התרבות. ליחסי הגומלין בין התרבות הרשמית ובין התרבות הפופולרית נודעת חשיבות רבה. על אף חשיבותה המכרעת של תל-אביב בהיסטוריה הציונית ובתרבות הישראלית, עדיין לא נחקרו בשיטתיות היבטים חשובים של בנייתה של העיר

2. ראו את ניתוחה של ברברה מאן את בית הקברות הישן ברחוב טרומפלדור, המתפקד כפנתאון לאומי ועירוני, ואת שדרת רוטשילד: B. Mann, 'Modernism and the : Zionist uncanny: Reading the Old Cemetery in Tel Aviv', *Representation* 69 (Winter 2000), pp. 63-95; Idem, 'Tel Aviv's Rothschild: When a Boulevard Becomes a Monument', *Jewish Social Studies*, 7 (2) (2001), pp. 1-38

המיתית בביטויים שונים. כתיבת ההיסטוריה של תל-אביב, הן האקדמית הן הפופולרית, התמקדה עד כה בעיקר בייסוד העיר ובעשורים הראשונים לקיומה. בין הספרים שנועדו מלכתחילה לציבור הרחב יש לציין את הו עיר הו אם של שלמה שבא ואת חלום שהפך לכרך של אילן שתורי.<sup>3</sup> ספרו של שחורי נסמך על מסמכים היסטוריים, ואילו ספרו של שבא משלב היסטוריה מקומית ופולקלור עירוני במסגרת סיפור תולדות העיר. למרות הבדלי הגישה, שני הספרים רוויים נוסטלגיה ל'ימי בראשית' של העיר. התעוררות העניין המחקרי בימיה הראשונים של העיר בא לידי ביטוי במחקרים החדשים שפורסמו בשנות התשעים ועסקו בדיון בהיבטים שונים, שלא נחקרו עד כה, של ההיסטוריה של העיר. ספרו המרתק של יואכים שלר, שראה אור בגרמנית ב־1996 ומאוחר יותר תורגם לאנגלית,<sup>4</sup> עוסק בתל-אביב של שנות העשרים והשלושים. החידוש העיקרי בספר הוא בהתמקדות בהיסטוריה התרבותית של העיר ובניסיון לשרטט את דמותה כמו שהצטיירה בעיני בני התקופה, אך למרות מקוריותו של המחקר ולמרות החידושים שבו, בשל מיעוט מקורות בעברית הוא לוקה בחסר.

מחקרה היסודי והמקיף של ענת הלמן מתבסס על מקורות ארכיוניים ועל פרסומים מן העיתונות העברית.<sup>5</sup> הן מבחינת נושאו הן מבחינת מקורותיו מחקר זה הוא תרומה מקורית וחדשנית לחקר ההיסטוריה החברתית והתרבותית של תל-אביב בתקופה מרתקת זו של תולדותיה. ספרם של יעקב שביט וגדעון ביגר הוא תרומה חשובה לחקר תולדות העיר הן בגלל הדיון השיטתי והן בגלל הרחבת יריעת הדיון ההיסטורי אל שנות התשעים של המאה העשרים. הכרך הראשון,<sup>6</sup> שכותרת המשנה שלו היא משכונות לעיר (1909–1936), מציג תמונה כוללת ומקיפה של 'עידן דיוגנוף' בהיסטוריה של תל-אביב, ובו נמצא גם דיון תמציתי בדימויים ובתרמיות של העיר בתקופה שהתעצבה כה דמותה המודרנית של תל-אביב. הכרך השני,<sup>7</sup>

3. ש' שבא, הו עיר הו אם, תל-אביב 1977 [להלן: שבא, הו עיר הו אם]; א' שחורי, חלום שהפך לכרך. תל-אביב, לידה וצמיחה: העיר שהולידה מדינה, תל-אביב 1990 [להלן: שחורי, חלום שהפך לכרך].

4. J. Schlör, Tel Aviv, London 1999.

5. ע' הלמן, 'התגבשותן של החברה האזרחית ותרבות עירונית בתל-אביב בשנות העשרים והשלושים', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2000.

6. י' שביט וג' ביגר, ההיסטוריה של תל-אביב. משכונות לעיר (1909–1936), תל-אביב 2000.

7. י' שביט וג' ביגר, ההיסטוריה של תל-אביב. עיר מטרופולין (1974–1993), תל-אביב 2002.

שכותרת המשנה שלו היא עיר מטרופולין (1974-1993), עוסק בתקופת כהונתו של שלמה להט כראש העירייה, והיא חופפת בחלקה לשלב 'העיר ללא הפסקה' בהיסטוריה של העיר המיתית. לעניין שהספר הנוכחי עוסק בו חשובה במיוחד ההקדמה לכרך הראשון, שהמחברים משרטטים בה בסכמתיות קווי מתאר לדמותה של תל-אביב המיתית, גם אם הם אינם משתמשים במונח זה דווקא.

שלא כמתקרים האלה, ספר זה אינו עוסק בהיסטוריה החברתית, הפוליטית, האדריכלית או העירונית של העיר, אלא מתמקד בהיסטוריה של העיר המיתית באמצעות הדיון במיתוסים המכוננים של העיר בתקופות שונות. בהקשר זה יש להבהיר את הקשר שבין המיתוס ובין העובדות ההיסטוריות. במישור המדי, הספר עוסק בהיסטוריה, ולו רק משום שהוא עוסק בעבר, אפילו זה עבר קרוב הנחפס עדיין במונחים של הווה. במישור אחר, ההיסטוריה היא מסגרת הקשרית חיונית להבנת היבטים שונים של המיתוס. המיתוס מתייחס לעיר ההיסטורית, ומלבד זה הוא גם חלק מן ההיסטוריה של העיר. לעניין זה יש לשים לב שתפיסות מיתיות של העיר אינן מוגבלות לדברי פרשנות והגות בלבד או לייצוגים סמליים של העיר, אלא מוצאות את ביטוינן גם במדיניות של תכנון ובחוקי עזר שיש להם השפעה ישירה על עיצובה של העיר הפיזית.

## ה

ספר זה מסכם מסע בעקבות תל-אביב המיתית. מסע זה נערך במרחב התקשורתי שאוזכרו בו המיתוסים השונים אשר ניסחו את משמעותה של העיר במונחים של מהות ויצקו את פשרה בתבנית של הרעיון שהיא מגלמת. בפועל, המסע בעקבות המיתוסים של תל-אביב התמקד בשני יעדים: אחד היה בקומה החמישית של בניין עיריית תל-אביב. שם, בקצה המסדרון, בחדר קטן וצפוף, נמצא ארכיון עיריית תל-אביב; אחר היה מכלול הספריות בבית אריאלה, ובייחוד ספריית העיתונות העברית. במקומות אלה אפשר לעלעל במסמכים רשמיים, בעיתונים ישנים (כל עיתון נעשה יום לאחר הפצתו עיתון ישן...) ובספרים שנעלמו ממדפי החנויות. כאן איתרתי את חומרי הגלם ששימשו לבנייתה של תל-אביב המיתית.

בארכיון ההיסטורי של עיריית תל-אביב גנוזים מסמכים בנוגע לעיצוב חגיגות עירוניות ואירועי יובל למשל, לתכנון כיכר העירייה ולניהול השוטף של חופי הרחצה. מידע רב-ערך בנוגע לתקופה המשתרעת בין שלהי שנות העשרים לראשית שנות החמישים מצוי גם בדיעוץ עיריית תל-אביב, שערך העיתונאי והסופר א"ז ישי. האסופות שיצאו לאור לכבוד חגיגות היובל של תל-אביב היו לא רק הפקות רשמיות, אלא גם ביטוי טקסטואלי של תודעה תרבותית. כסוג של אנדרטאות

טקסטואליות, אסופות אלה משמשות מקור רב-ערך לשחזור תפיסות מיתיות של תל-אביב בתקופות שונות של ההיסטוריה שלה. חשיבות רבה נודעת לאזכוריו של המיתוס במאמרים שפורסמו בעיתונות העברית והזרה ועסקו בתיאור העיר ובאפיונה. תיאורים אלה סובייקטיביים, וברור כי הם מוטים מבחינה זאת שהם מייצגים את נקודת המבט האישית, וחשוב לא פחות, האידאולוגית של כותביהם. הכותבים ראו בעיר את מה שרצו לראות בה, ואין בכך משום הפתעה. להתבוננות יש היבט יצירתי; הפלנתאולוג סטיבן ג'יי גולד עמד על כך בעקבות הניסיון שהיה לו במסגרת משלחת המחקר של ריצ'ארד ליקי, אשר חיפשה מאובנים פרוטראנושיים במזרח אפריקה:

כל חוקר טבע העובד בשדה יודע ומוקיר את התופעה של 'תדמית חיפוש' - ההוכחה הטובה ביותר שההסתכלות היא תגובת-גומלין של המוח והטבע, לא מיפוי אובייקטיבי ובר-שכפול לגמרי של החיצוני על הפנימי, שכל האנשים היעילים והזהירים מבצעים באותו האופן. אתה רואה את מה שהוכשרת לראות - והסתגלות לעצמים מסוגים שונים תובעת לא פעם שינוי מודע של המוקד, ולא הרחבה גמורה וללא בדיקה של התקוות לראות משהו. העולם דחוס בפלאים, ואי אפשר לתפוס את כולם בבת אחת; אנו לומדים את הבררנות הפורייה.<sup>8</sup>

הכותבים על העיר (וכך גם את העיר) תיארו בדבריהם את מה שציפו למצוא בה; ערכם של הדברים כתיאור אמין של העיר הממשית הוא נגזרת של אמינות הכותבים. ה'בררנות הפורייה' מתבטאת באופן שבו תיאורי העיר מייצגים תאוריה על העיר (תאוריה, כמובן המקורי של המונח היווני, פירושה גם התבוננות...). העובדה שהתיאורים של העיר מייצגים בהכרח תאוריה על העיר עושה אותם מכשיר רב-ערך לדיון במיתוס. ההטיה הסובייקטיבית מבטאת בבירור לא רק את נקודת המבט, אלא גם את הנחות היסוד של הכותבים בבואם לתאר את העיר או היבט זה או אחר שלה. הנחות יסוד אלו, אפילו אינן מנוסחות במפורש, הן חלק מבחירת הנושא ומאופן תיאורו. חשיבותם של אפיוני העיר השונים לדיון בעיר המיתית היא פועל יוצא מהצגתן של תפיסות יסוד בנוגע למהותה של העיר.

מאמרים שפורסמו בעיתונים, גם אם נעלמו מסדר היום הציבורי יום לאחר הפצתם, לא זו בלבד שהם מדווחים על המתרחש בעיר ומתארים אותו, אלא

8. ס'ג' גולד, שמונה חזירונים קטנים, תל-אביב 1996, עמ' 299.

גם משתתפים בייצורן של תפיסות מיתיות של העיר ובהפצתן. בשנות העשרים והשלשים נהגה העיתונות העברית להדפיס את נאומיהם של מנהיגים ושל עסקנים ציונים, ועמודיהם המצהיבים של עיתוני התקופה מכילים את הנוסחים המילוליים ששימשו ליציקת העיר העברית הראשונה בחבנית של התגשמות חזון ציוני. מאמרים שעסקו בדמותה של העיר ניסחו גם הם תפיסות מיתיות של העיר שהיו חלק מן הדיון הציבורי. משנות השמונים מילאו המקומונים התל-אביביים תפקיד מכריע בשזירת המארג המיתולוגי של תל-אביב כעיר בלי הפסקה.

להשקפותיהם ולדעותיהם של אנשי רוח ושל מנהיגים פוליטיים יש משקל מיוחד בשיח הציבורי, ולהשגותיהם יש תוחלת חיים ארוכה יחסית בזיכרון הציבורי. מהפרספקטיבה של המיתוס יש חשיבות רבה גם לדברים הנאמרים בהקשרים פרוזאיים של מאמרים בעיתונים שנשכחים למחרת או לטענותיהם של אזרחים מן השורה הכותבים מכתב למערכת עיתון או לעירייה, אף שאלו המגיעים לפקדי העירייה נגזר עליהם להיטמן בארכיון העירייה. לדברים הנאמרים בהקשרים אלה אין כמובן התוקף הציבורי והמשקל האינטלקטואלי שיש לדבריהם של אנשי רוח ושל מנהיגים פוליטיים, אך דווקא אזכורים אלה של המיתוס משקפים את חדירתו לדברים של השיח הציבורי השייכים במובהק לחיי היום-יום. ההצלחה של המיתוס מתבררת באופן שבו הוא נתפס כמי שמבטא את הברור מאליו בנוגע למאפייניה המהותיים של העיר או של אתרים נבחרים בה. היקרות המיתוס בהקשרים פרוזאיים מובהקים היא שמעידה במובהק על הצלחתו.

תל-אביב המיתית נכתבה כתיאורי העיר, במאמרים שעסקו בה, בסיפורים שעלילתם התרחשה בה ובשירים שיוחדו לה. היא התרחשה בסרטים שנעשו בה ועליה, והשתלבה בנוף העיר באמצעות אנדרטאות ואתרים. היא קיבלה מעמד איקוני בסמלים חזותיים ובצילומים היסטוריים. בספר זה ניתן משקל רב להיבטים הכתובים של תל-אביב המיתית. אזכורו של המיתוס מובאים באמצעות ציטוטים ישירים, שלעיתים גם מצליחים להעביר לא רק את כוונת אומרים או כותבים, אלא גם את רוח התקופה שנוצרו בה ואת סגנונה. ברמה אחת, הציטוטים תומכים בטיעונים המועלים בדיון; ברמה אחרת, חשובה לא פחות, הציטוטים - המובאים ככתבם וכלשונם - חושפים את הרקמה המיתית של העיר ב'זמן האמת' של יצירתה כחלק מן המעטפת התקשורתית שהדיון בעיר ובמהותה התנהל בה. בגלל השפע הרב של ציטוטים רלוונטיים, הבחירה בציטוטים מסוימים ולא באחרים הייתה הכרחית. מבחינה זאת, הדברים המובאים בשם אומרים - וכאלה יש רבים בספר<sup>1</sup> - אינם אלא קצה הקרחון.



\* \* \*

הנחת היסוד של הספר היא שכל טקסט - במובן הרחב של המונח - העוסק ברעיון שתל-אביב מגלמת או שיש בו אפיון של העיר במונחים של מהותה הוא חומר גלם למחקר על תל-אביב המיתית. אפשר להרחיב ולומר שכל טקסט שנכתב על העיר, אפילו הוא מבקש לתאר רק היבט מסוים שלה, מספר לא רק על העיר, אלא גם את העיר, מייצג תאוריה מסוימת על העיר, וככזה תורם לבנייתה של תל-אביב המיתית. הדברים תקפים גם בנוגע לספר המבקש לפענח את משמעויותיה של תל-אביב מנקודת מבט מרוחקת וחסרת פניות, שאינה מתויבת אידאולוגית לדמותה של העיר או לפרשנות זו או אחרת שלה. הדברים נכונים כמובן גם לספר זה.

## על המיתוס

הגאוגרפיה התרבותית המסורתית התמקדה בניתוח הנוף כקונפיגורציה של עצמים מעשי ידי אדם בנוף הפיזי, ולעומת זאת, גישות חדשות מבקשות לחקור תופעות גאוגרפיות כמו מקום ונוף כיסודות מכוונים של התרבות. בהתאם, 'מקום' הוא יותר מהקשר, ממיקום או מזירת פעולה 'בלברד'. 'מקום' - כמכלול דינמי של התנסויות וכוונות משותפות הנוצקות כתבנית של משמעות - הוא גם עיקרון מארגן של התרבות.

הגישה המוסכמת בקרב מתכנני ערים מדגישה את הפונקציה המעשית שיש (או צריכה להיות) למקומות ולאזורים. הגישה התרבותית, לעומת זאת, מדגישה את התפקיד הסמנטי, שבא לידי ביטוי במשמעויות ובייצוגים של מקומות ושל אתרים. בהקשר זה חשובה במיוחד ההבניה הסמנטית של מקום כאמצעות הגרסאות המיתיות שלו. מיתוס של מקום מנסח את משמעותו של המקום במונחי תכונותיו המהותיות וסגולותיו הייחודיות. הוא יכול לייצג אידאולוגיות פוליטיות בעלות מעמד רשמי או לשקף תפיסות השייכות לתחום התרבות הפופולרית. הוא נוכח בכל האפיונים של המקום המנסחים את משמעותו במונחים של מהות. הוא מוזכר באמצעות דימויים, סמלים, אלגוריות, אנלוגיות, אטריבוטים ומטפורות, מגולם בפרקטיקות חברתיות ונמצא בהיגדים פרשניים, בסיפורים היסטוריים, בפעולות טקסיות, במאמרים עיתונאיים, במכתבים למערכת, בתערוכות, בסרטי קולנוע (תעודה ומדע בדיוני), בספרות בדיונית ובפרסומות.

### נוכחותו של המיתוס

המונח 'מיתוס' מציין תופעות שונות ומגוונות, ובגלל ריבוי ההקשרים שהוא משמש בהם קשה להגדירו הגדרה אולטימטיבית. ואף על פי כן נדרשות הבהרות מספר כדי להימנע מעמימות. במשך כל ההיסטוריה נכרכו מיתוסים בסיפורים הרואיים, בשירה אפית, בפעילויות טקסיות ובמחזות סמליות העטויים הילה של קדושה. מיתוסים מודרניים ופוסט-מודרניים נוטים להיות מנוסחים בשפה של דימויים ושל תדמיות. בכך הבחין דניאל ג' בורסטין עוד ב־1962, בהתייחסו לתרבות הפופולרית האמריקנית. לדבריו, 'השפה של התדמיות היא

השולטת עתה.<sup>1</sup> לעתים קרובות, ההתייחסות לתדמית רומזת לתרמית, למניפולציה של המציאות המייצרת מצג שווא. כמו שהבחין בורסטין, המילים 'דימוי' ו'תדמית' מצביעות על 'הבחנה בין מה שאנו רואים ומה שקיים באמת'; בתפיסה המקובלת, הדימוי מתייחס לדיוקן הציבורי, למה שנראה לעין, שלא כדמות האמתית, המסתתרת מתחת לפני השטח החיצוני.<sup>2</sup> הדימוי והתדמית, כמו המיתוס, לא רק מתארים את המציאות, אלא גם, ובעיקר, מבנים אותה בתרבות. כשהם חודרים לתרבות ונעשים חלק מן השיח הציבורי הם חדלים מלייצג את המציאות ונעשים למציאות עצמה.

בשימוש המקובל, המונח 'מיתוס' מתייחס למה שאפילו אינו שקר, הקשר בינו ובין המציאות בעייתי. על כך אפשר ללמוד מן ההגדרה הבאה, הקובעת שהמיתוס 'מתייחס לרעיונות שבחלקם הם עובדה ובחלקם דמיון, ולגמרי הם תוצר של הבניה חברתית'.<sup>3</sup> חוץ מהתייחסותו של המיתוס לתפיסות רעיוניות שקיימות בתרבות, חשובה התובנה המקובלת שהוא אינו מתייחס בהכרח לעובדות. שלא כתפיסה מקובלת זו, המונח 'מיתוס' בשימוש כן אינו מציין 'שקר'. בהתאמה, השאלה אם מיתוס מסוים אכן מתאים ל'עובדות' אינה מן העניין; השאלה הרלוונטית היא מה המשמעות המיוחסת ל'עובדות' מסוימות ולאופן שבו תהליך זה של יצירת משמעות מעוגן בהקשרים חברתיים, היסטוריים ותרבותיים. האמת שהמיתוס מייצג אינה היסטורית או מדעית, אלא חברתית ותרבותית. המיתוס הוא אמירה של החברה והיגד על התרבות שהפיקו אותו והשתמשו בו לתיאור ולהסבר המציאות.

ערכיותו החברתית של המיתוס נמדדת במידה שבה הוא נתפס כייצוג תקף של העולם. מיתוסים נוצרים בהקשרים תרבותיים-היסטוריים מוגדרים, והם חלק מן הצופן התרבותי של החברה ומן הארגון החברתי של קבוצה או של קהילה. ההיסטוריה של המיתוס היא סיפור יצירתו ושילובו בתקשורת החברתית. כאן נודעת חשיבות מיוחדת לניסוחו של המיתוס ולהפצתו ברשתות התקשורת החברתית באמצעות ביטויים שונים. תפקידו החברתי כייצוג משותף של המציאות הוא פונקציה של יחסי כוחות בחברה ושל צרכים מוגדרים של קבוצות ושל יחידים. מיתוס - בהגדרתו המסורתית - הוא סיפור דרמטי, בעל תוקף של קדושה,

1. D. J. Boorstin, *The Image*, Harmondsworth 1962, p. 188

2. Ibid., p. 191

3. ראו את ההגדרה הבאה של המיתוס: 'I use the term "myth" to refer to ideas which are part fact, part fancy, and totally a product of social construction'.

in: J. R. Short, *The Urban Order. An Introduction to Cities, Culture and Power*, Oxford 1996, p. 414

המספק הסבר לתופעות טבעיות והרשאה להסדרים חברתיים.<sup>4</sup> המיתוסים נוצרו בהקשר דתי, וחשיבות מיוחדת נודעה למיתוסים של ייסוד (או של מעשי בראשית), המסבירים את יצירתן של תופעות טבעיות וחברתיות. במובן רחב יותר אפשר לומר כי המיתוס מציג רעיון או אידאל המגולמים בסיפור בעל תפקיד ייצוגי ומשמעות סמלית. המיתוס, כמי שמספק הסבר ומשמעות, הוא תבנית פרשנית או רעיונית של המציאות, וזו מתפקדת כייצוג של המציאות. ייחודו של המיתוס הוא ביצגו את ניסיונם של אנשים להבין את ה'מהות' של תופעות שחורגות מן הטריביאלי, הבנלי, המקרי והאקראי בחיי היום-יום. חשיבותו של המיתוס איננה בכוננות העובדות שהוא מציג, אלא בכך שעובדות אלו מייצגות תפיסות רעיוניות המגדירות את מהות התופעה שהמיתוס מתייחס אליה במונחים של אמת מוחלטת.

הפילוסוף לשק קולקובסקי גורס בספרו נוכחותו של המיתוס כי המיתוס מתייחס ל'קונסטרוקציות מסוימות, הקיימות (בהיחבא או במפורש) בחיינו האינטלקטואליים והרגשיים, דהיינו אלה המאפשרים לנו לקשר באורח טליאולוגי את המרכיבים המותנים והמשתנים של הניסיון – על ידי הסתמכות על ממשויות בלתי מותנות (כגון ה'הווייה', ה'אמת', ה'ערך')<sup>5</sup>. לדיון העכשווי חשובה גם הקביעה של ז'אק אלול, ההיסטוריון של הדת, שהמיתוס מציין 'תוספת של חשיבות תיאולוגית לעובדה שלכשעצמה, אם כעובדה היסטורית (או המתיימרת להיות כזו), פסיכולוגית או אנושית, אין לה משמעות מובנת מאליה מסוג זה. תפקידו הוא לכן להפוך עובדה ל"משמעותית".<sup>6</sup> ההגדרה של אלול מתייחסת למיתוס שנוצר ומתפקד בהקשר תאולוגי. לפי ההגדרה של קולקובסקי ולפי התובנה של אלול, אפשר להציע שתפקידו של המיתוס להוסיף משמעות אונטולוגית לתופעות, כלומר להעניק להן משמעות במונחים של 'הווייה' ו'מהות'.<sup>7</sup>

המיתוס הוא ייצוג פרשני המנוסח במונחים של אמת מוחלטת. שיפוט ערכי הוא חלק מן המיתוס. המיתוס הקלסי למשל מתמקד באירועים ובגיבורים שמגלמים ערכי מוסר, ובמקרים מסוימים אף מייצגים אידאל של שלמות. התפקיד החברתי-

4. ראו: R. Graves and R. Patai, 'Some Hebrew Myths and Legends', *Encounter*: vol. 22, no. 2 (February 1963), p. 3.

5. ל' קולקובסקי, נוכחותו של המיתוס (תרגום מפולנית א' הכהן), תל-אביב 1971, עמ' 9.

6. J. Ellul, *The Meaning of the City*, Grand Rapids 1970, p. 18.

7. לפי מילון ובסטר, 'אונטולוגיה' היא 'מדע ההווייה או המציאות ענף הידע שחוקר את הטבע, התכונות המהותיות והיחסים של ההווייה'. *Webster's Collegiate Dictionary*, fifth edition, Springfield, MA 1943.

תרבותי של המיתוס מתבטא באופן תפקודו כמנגנון של הצפנת מידע בתבניות של ידע. הדינמיקה התרבותית של המיתוס – כאמצעי לארגון המציאות הנחוות במבנים סדורים של משמעות – היא תהליך של הטמעת ידע חדש לתבניות ידע קיימות, במונחים של עובדות או של גישות חדשות.<sup>8</sup>

המיתוס מייצג את הניסיון לבטא את ה'מהות' של התופעות והנסיבות שהוא מתייחס אליהן. סיפורי האלים היווניים למשל, שמבחינת האדם המודרני אינם אלא אגדות, הם דוגמה מובהקת למנגנון פרשני זה של המציאות. מנקודת ההשקפה של תרבות יוון הקלאסית, המציאות הנחוית על ידי החושים לא הייתה אלא מראית עין בלבד, ואילו ה'מהות' של התופעות הייתה בהבנתם כתוצאה של פעילות האלים. המיתוס התילוני המודרני קיצוני פחות באופן שבו הוא מבקש 'לחדור' למהות התופעות שהוא מתייחס אליהן. הוא אינו מתייחס למציאות הנחוית כאל התגלמות השפעתו של עולם האלים על 'העולם הזה'. חומר הגלם של המיתוס המודרני הן 'עובדות' שאפשר לאשש אותן או להפריכן, וכוח השכנוע שלו הוא נגזרת של ההסכמה כי העובדות אכן נכונות וכי הן מתארות בנאמנות את ההתנסות האנושית. המייחד את המיתוס לעומת תיאורים והסברים אחרים של העולם הפיזי הוא התפיסה הגורסת שהעובדות שהמיתוס מתייחס אליהן מבטאות את 'מהות' התופעה ואת ה'אמת' שהיא מייצגת. במובן זה, מיתולוגיזציה, היא תהליך יצירת המיתוס, כוללת הדגשים והשמטות: הדגשת המהותי והשמטת מה שאינו מן העניין להגדרת המהותי ולניסוחו.

בהקשר זה יש חשיבות לתפקודו של המיתוס כתהליך מטפורי, והדבר מתבטא בהעתקה של משמעות מרמת ההתנסות המדיית לרמת האמת והמהות. כמנגנון פרשני וכניסוח של משמעות, האמת של המיתוס מיוצרת בפער שבין ה'היבט', שבהגדרה אינו אלא אחד מני רבים, ל'מהות', המבטאת את המציאות האותנטית, שיש לה תוקף של אמת מוחלטת. מפרספקטיבה זאת, המיתוס מדגיש ומאדיר דווקא את ההיבטים של תופעה או של נושא הנתפסים כמגדירים 'מהות', ולא את ההיבטים שיוצרי המיתוס ומפיציו אינם רואים בהם את מייצגיה של האמת הבסיסית והמוחלטת שהמיתוס מבטא. היבטים אלה של המציאות לא בהכרח סותרים את המיתוס (אם כי הדבר ייתכן), ויוצרי המיתוס וצרכניו רואים בהם 'רעש רקע' בלבד, המסיט את תשומת הלב ממה שנתפס בהקשר המיתי כניסוח של המציאות במונחים של אמת אימננטית.

8. לעניין זה ראו דיון בתוך: H. Garlick, *The Final Curtain. State Funerals and the Theatre of Power*, Amsterdam & Atlanta, GA 1999, pp. 11-43.

כל עוד המיתוס מתפקד כפרשנות מוסכמת ומוסמכת של המציאות, העובדות המרכיבות את ה'מציאות' מאששות את נכונותו, ובעצם המיתוס הוא שמקנה לעובדות האלה את משמעותן ה'נכונה'. ה'עובדות' אינן חיצוניות למיתוס, אלא חלק ממנו. בה בעת, המיתוס הוא יותר מסכום העובדות המאששות אותו: הוא שלם הגדול מסכום חלקיו. המיתוס אינו סותר את המציאות הנחוית, אלא חורג ממנה: הוא מנוסח במונחים של אמת אימננטית. אמנם האמת הזאת מתגלמת ב'עובדות', אך היא גם מנסחת את פשרן של עובדות אלה. מיתוס מתפורר כאשר הוא חדל מלתפקד כניסוח של אמת שתורגת מעובדות המאששות את תקפותה.

תפקידו הסמנטי של המיתוס בא לידי ביטוי באופן שהוא יוצק משמעות במונחים של מהות. יש להבחין בין מיתוסים רשמיים, שהרשויות מטפחות, ובין מיתוסים לא רשמיים, המבטאים עמדות והשקפות של מגזרים מוגדרים בחברה ובתרבות. מיתוסים רשמיים ומיתוסים לא רשמיים לא בהכרח מנוגדים זה לזה. ההיסטוריה של מיתוס בהקשר הסמנטי של תפקודו באה לידי ביטוי באופן שבו תקופות שונות מתאפיינות בהדגשים תמטיים שונים, או, מזווית אחרת, באופן שבו מוטיבים שונים, השייכים לאותו מכלול מיתי, באים לידי ביטוי פומבי בדיון הציבורי. ההיסטוריה של המיתוס בהקשר החברתי של תפקודו היא תהליך קבלתו ורחייתו כהסבר תקף של המציאות הפיזית וכאמירה ערכית מחייבת.

מלבד התפיסה הרעיונית שהמיתוס מייצג, ערכיותו החברתית וחיוניותו במסגרת השיח הציבורי מתבטאת בתפקודו הסמיוטי, שבא לידי ביטוי בנוכחותו בתקשורת החברתית. לכן הדיון במיתוס מחייב דיון במבעיו ובאזכוריו השונים. ההיסטוריה של המיתוס בהקשר הסמיוטי של תפקודו היא תולדה של הופעתו בתרבות, שם מתרחשת ההמרה של דימויים מנטליים לרעיונות בעלי תוקף חברתי שנעשים נחלת הכלל.

#### העיר המיתית

יש להבחין בין שני סוגים של מיתוס העיר: עם הסוג הראשון נמנים המיתוסים המנסחים את משמעותה של העיר כתופעה כללית. לכאן שייכים למשל מיתוס העיר כמקום של חטא ושל ירידה מוסרית והמיתוס ההפוך, המזהה את העיר עם הציביליזציה. ביוון העתיקה ייצגה הפוליס את הציביליזציה. המסורת הנוצרית הציגה את 'ירושלים החדשה', השמימית, כניגודה של 'ירושלים הישנה', הארצית, שבגדה בייעודה התאולוגי. באירופה הפאודלית של ימי הביניים ייצגה העיר מקום

של חירות מעול הצמיתות, והדבר בא לידי ביטוי בפתגם הגרמני Stadt Luft macht frei (אוויר העיר משחרר). בתקופה הרומנטית ייצגה העיר השחתה וניוול מוסריים. ההקשר ההיסטורי-חברתי הוא תהליך התיעוש והעירור של המאות השמונה עשרה והתשע עשרה. לעומת העיר ה'מושחתת' וה'מנוונת', הכפר מייצג את ה'טבעי' וה'טהור' שלא 'זיהמה' אותו הציביליזציה. הביקורת על העיר הדגישה את היותה של העיר מקום של מתירנות וחטאים. העיר ה'רדיקלית' נתפסה כאיום על הסדר החברתי והפוליטי. בעידן התחייה הלאומית במרכז אירופה של המאה התשע עשרה ייצגה העיר הקוסמפוליטית את השחתת הרוח הלאומית המקורית שאת שרידיה אפשר היה לגלות בכפרים המרוחקים, שלא 'נוגעו' בהשפעה השלילית של הערים הקוסמופוליטיות. הגישה המנוגדת מדגישה את חיוניותה של תרבות העיר, את החופש ואת הסובלנות המאפיינים אותה ואת האפשרויות הרבות שהיא מציעה למתגוררים בה, לעומת צרות האופק והפיקוח החברתי המאפיינים יישובים כפריים או עיירות קטנות.

עם הסוג השני נמנים המיתוסים המאפיינים עיר מסוימת במונחים של מהות באמצעות התייחסות לרעיון שהיא מייצגת או לתכלית שהיא מגלמת. בגילומי ובאזכורי השונים של מיתוס העיר הוא יוצק את הידע על העיר בתבנית אונטולוגית. כמנגנון של הבניה סמנטית, מיתוס העיר הוא ממשק פרשני שבין העיר כישות גאוגרפית ובין העיר כעיקרון מארגן של התרבות, בין ה'עובדות' המגדירות את המציאות העירונית ברמת ההתנסות היום-יומית ומהותה של העיר המנוסחת במונחים של אידאה, של תכלית ושל ייעוד. המיתוס - בהתגלמותו השונות - משרת את הבנייה הסמנטית של העיר במונחים של מהות ומייצר דימוי מנטלי שלה כישות בעלת מאפיינים מהותיים. העיר המיתית אינה פְּדִיָּה או אשליה, אלא ישות מובחנת הקיימת בתודעה התרבותית של התקופה.

המיתוס הוא חלק מן העיר ה'ממשית'. מלבד התפיסה הרעיונית שהוא מייצג, הרלוונטיות החברתית שלו וחיוניותו במסגרת השיח הציבורי מתבטאת בתפקידו הסמיוטי, כמו שבא לידי ביטוי בנוכחותו בתקשורת החברתית. כמכלול של נוסחים לנושאים מוגדרים, אזכוריהם השונים של המיתוסים הם חלק מן המעטפת התקשורתית שהמשמעות התרבותית המיוחסות לעיר ולאתריה השונים מיוצרות ומופצות בה: בכינויים, בדיווחים עיתונאיים ובמאמרים פובליציסטיים, בייצוגים חזותיים של העיר ובאנדרטאות, בנאומים חגיגיים, בפעולות טקסיות ובסמלים, בסרטים, בשירים ובסיפורים קונבנציונליים. כינויים ותוויות יוצקים את ייחודה של העיר בתבנית של לוגו מילולי המתמצת את הווייתה של העיר: פריז היא

עיר האורות, רומא היא העיר הנצחית, ניו-יורק היא התפוח הגדול. כשילוב של גאווה עירונית ושל תחרותיות כלכלית, כינויים ותוויות מאפיינים במובהק ערים אמריקניות.<sup>9</sup> ייצוגים סמליים נותנים למיתוס ביטוי מוחשי באמצעים חזותיים. ההיבט הדיסקורסיבי של המיתוס כולל יצירות אמנות (ספרות, קולנוע ושירה), אך כמו שהבחין קולין מקארטור, הוא כולל גם יצירות בעלות אופי 'עובדתי' כמו מאמרים עיתונאיים, דוחות רשמיים, אנקדוטות ואפילו בדיחות.<sup>10</sup> בה בעת, האופן שבו העיר המיתית מתגלמת בדפוס התנהגות ובפעילויות חברתיות, מתאשרת בהתנסויות אישיות, והדבר החשוב במיוחד בעידן תקשורת ההמונים – מנוסחת בשפה של דימויים ושל תדמיות, כל אלה מעניקים אמינות לעיר המיתית וקובעים את ערכיתה החברתית.

ג'ון ר' שורט הבחין כי יצירתם של דימויים עירוניים היא היבט חשוב של ההבניה התרבותית של ערים.<sup>11</sup> רוב שילדס הגדיר 'דימויי מקום' כמי שמציניים את 'המשמעויות הבדידות השונות הקשורות עם מקומות או עם אזורים ממשיים ללא קשר לאופי שלהם במציאות'.<sup>12</sup> לשיטתו, יש להבחין בין 'דימויי ליבה', ש'מייצרים קבוצה יציבה יחסית של רעיונות', ל'דימויים שוליים', שהם בעלי אופי חולף וזמני. המודל שמציע שילדס מדגיש כי דימויי מקום יוצרים מערכת דינמית המבטאת גם המשכיות וגם שינוי: 'במודל זה של דימויי מקום יש יציבות, אך גם שינוי משום שדימויי ליבה משתנים באטיות במרוצת הזמן ומוחלפים בשל איבוד כוחם הקונוטטיבי או בשל שינוי רדיקלי בטבעו של מקום. כיטויים אלה נעשים מטפורות "מתות", ואילו דימויים אחרים מומצאים, זוכים לתפוצה ומתקבלים בדיון הציבורי'.

דימויי מקום אינם הפשטה מנטלית בלבד; כהיבט של התרבות, הם חלק מן

9. Y. F. Tuan, *Topophilia. A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*, Englewood Cliffs, NJ 1974, pp. 201-204

10. C. McArthur, 'Chinese Boxes and Russian Dolls. Tracking the elusive cinematic city', in: David B. Clarke, *The Cinematic City*, London & New York 1997, p. 19

11. J. R. Short, *The Urban Order. An Introduction to Cities, Culture and Power*, Cambridge 1996, pp. 414-462

12. R. Shields, *Places on the Margin. Alternative geographies of modernity*, London 1991, p. 60



השיח הציבורי על מקומות. הם משקפים את האופן שקבוצות חברתיות מנסחות בו את המשמעות המשותפת המיוחסות למקומות. התוקף החברתי של דימויי מקום הוא פועל יוצא מהיותם משותפים בתרבות. אשר לעיר המיתית, חשיבות מיוחדת נודעת לדימויים הנתפסים כמציני מהותו של המקום.<sup>13</sup> דימויים מסוג זה מוסיפים משמעות אונטולוגית למקומות, ובתוקף כך הם מכוננים את העיר המיתית.

כניסוח של מהות, כל משפט מסוג 'העיר היא...' הוא בגדר התייחסות לעיר המיתית. כאן יש להבחין בין היגדים בעלי תוקף של אמת מקובלת בתרבות ובין טיעונים המייצגים נקודת מבט אישית. ההבחנות כי לוס אנג'לס היא 'קרקס בלי אוהל...' פחות עיר ויותר כנוס תמידי<sup>14</sup> או כי ברלין היא 'עיר הבירה של הדילטנטים'<sup>15</sup> מתיימרות לחשוף אמת בסיסית על כל אחת משתי הערים. אך מלבד הפרספקטיבה המקורית שהן מציעות, התהודה התרבותית של הבחנות אלו מוגבלת כל עוד הן אינן נותנות ביטוי לדעות מקובלות ושגורות העושות אותן לאפיונים משותפים בתרבות של העיר המיתית.

כ'רומא השלישית', מוסקבה היא עיר של נבואות אפוקליפטיות. המיתוס הזה מבטא במונחים של המשכיות היסטורית-תאולוגית את הטענה כי מוסקבה היא היורשת הלגיטימית של בירת האימפריה הביזנטית שהייתה עד נפילתה ב-1453 המרכז הדתי של הנצרות האורתודוקסית. הכינוי 'עיר האורות' מדגיש את ייחודה של פריז כעיר של פעילויות ובילויים ליליים. הדגשת 'האור' מציינת לא רק את המרקם הפיזי של 'אור' שנורות גז או חשמל מפיקות, אלא את המשמעות המטפורית שלו, במובן של זוהר ושל ברק. 'האור' הוא התוצר והביטוי הפיזי של הקדמה הטכנולוגית המאפשרת להאריך את פרקי הזמן שהפעילות החברתית מתרחשת בהם. בה בעת הוא מייצג יסוד מטפיזי של בריאה ('נִיְהִי־אור'), וכך גם מבטא את ניצחון העיר, המייצגת את הציביליזציה, על ה'חושך', שהוא המצב הטבעי שקדם לציביליזציה.<sup>16</sup> כך, ריבוי האור מייצג את העיר כהיבט של הציביליזציה, וההתייחסות לפריז כאל 'עיר האורות' מבטאת את המעמד המיוחד של העיר בגאוגרפיה התרבותית של הקדמה והמודרניות. הכינוי 'עיר האורות' היה לכינוי מקובל של פריז. *Newsweek* שבועון החדשות האמריקני, התייחס למופע המרהיב של זיקוקי דינוור סביב

13. *Ibid.*, p. 47

14. J. Gunther, *Inside the USA* (revised edition), New York 1951, p. 51

15. A. Meyhöfer, 'Kleine Stadt ganz groß', *Die Zeit*, June 20, 2002, p. 13

16. Y. F. Tuan, 'The city: its distance from nature', *Geographical Review* 68 (1),

1978, pp. 8-11

מגדל אייפל במסגרת חגיגות המילניום, וציין כי פריז הוכיחה כי אכן היא ראויה לשם 'עיר האורות'.<sup>17</sup>

המיתוס של העיר יכול לבטא פרספקטיבה מטפזית. ביוון העתיקה, העיר - הפוליס - ייצגה לא רק קהילה של אנשים חופשיים, אלא גם מערכת פולחן ייחודית, שבאה לידי ביטוי בזיהוי העיר עם אלים מוגדרים ועם מקדשיהם. מערכת הפולחן הזאת העניקה לעיר נופך של קדושה ומשמעות קוסמית, וזו באה לידי ביטוי במערכת של חובות פולחניות, ומשמעות קיומה של העיר הובנה בהקשר של סדר קוסמי. בתפיסה המודרנית, שהיא חילונית במובהק, משמעותה של עיר מנוסחת לעתים קרובות במונחי ההיסטוריה שלה, כמי שמגלמת בהתפתחותה את מימוש של הרעיון שהעיר מייצגת. ההיסטוריה של העיר (כמו הביוגרפיה של אישים וההיסטוריה של עמים ושל ארצות) בנויה משרשרת של אירועים המאורגנים על ציר הזמן ויוצרים כך סיפור כרונולוגי המוביל אל ההווה ו'מסביר' אותו במונחי היווצרותו. המוסכמה הנרטיבית מעניקה לעיר מעמד של ישות עצמאית וריבונית בעלת קיום רציף בזמן למרות השינויים המתחוללים בה במשך ההיסטוריה שלה.

התפיסה המזהה את סיפורה של העיר עם ההיסטוריה שלה גם רואה בעיר את גיבורת הסיפור ההיסטורי. הדבר בא לידי ביטוי בהאנשת העיר, שהיא היבט כמעט לא מודע של כתיבת ההיסטוריה של העיר: העיר גדלה, מתפתחת, שוקעת, מזדקנת, יוצאת למלחמה, נכנעת, מוכסת או מנצחת. בכך היא מקבלת מעמד של סובייקט היסטורי: ההיסטוריה של העיר משמעה תולדות העיר וגם האופן שהעיר פעילה בעיצוב תולדותיה. ההיסטוריה של העיר היא הביוגרפיה שלה. סיפורה של העיר הוא סיפור השינויים שחלים בה במשך הזמן, ומשמעותה מנוסחת כתהליך שבו 'מהותה' מתגלמת בהיסטוריה עם ההתקדמות על ציר הזמן. ההיבט המיתי של ההיסטוריה מתברר כאשר הנרטיב ההיסטורי מייצר ומדגיש את משמעות העיר כהתגלמות של כוונות אנושיות או כביטוי של תהליכים (חברתיים, פוליטיים, כלכליים) שמגדירים את העיר ומסבירים את התפתחותה במונחים טלאולוגיים, המייחסים לעיר תכלית ומטרה. ניסוח סיפורה של העיר במונחי ההיסטוריה שלה הוא גם לעתים קרובות הניסיון לפענח את משמעותה של העיר במונחי התכלית שלשמה נוסדה ומתגלמת בהיסטוריה המוחשית של העיר.

דוגמה עכשווית להליך זה של הגדרת משמעותה של העיר במונחי 'תכלית' נמצא בסרט התעודה 'New York' ששודר בטלוויזיה הציבורית בארצות-הברית

<sup>17</sup> 'The City of Light earns its name with Eiffel eyeful': *Newsweek*, January 10, 2000, p. 7

בסתיו 1999. בדבריו הפתיחה לסרט קבע הקריין: 'העיר הגדולה שתקום לצד נתיבי המים שחקר הנרי הדסון ב־1609 תוקדש לניסוי חיוני... הניסוי הנשגב והנורא לעתים, לראות אם כל העמים בעולם יוכלו לחיות יחדיו במקום אחד'. מבקרת הקולנוע של ה־*New Yorker* שללה את 'הצגת התכלית' מכול וכול: 'אם ניר־יורק היא ניסוי, הייתי רצה להחליף מספר מילים עם המדען שבישל את הניסוי; הרעיון שעיר מוקדשת למשהו, שיש לה כוונה מסוג כלשהו, היא מגוחכת. ניר־יורק, מקום שאדישות ההון לכל הנקרה בדרכו היא שהגדירה את הנוף הנפשי והפיזי של העיר, היא בירת האדישות'.<sup>18</sup>

התפיסה כי לדברים יש תכלית ראשונית וכי דברים נוצרים בכוונת מכוון באה לידי ביטוי מובהק בהתייחסות לבריאה כאל פעולה בעלת משמעות מיוחדת. האינטואיציה גורסת שאין דבר הנוצר יש מאין (*Ex nihilo nihil fit*), ולכן הבריאה ממקדת תשומת לב מיוחדת בניסיון להבין את משמעותה. ההתפעלות האנושית מן הבריאה באה לידי ביטוי מובהק במיתוסים שלה, המתיימרים להסביר כיצד נוצרו דברים ולשם מה. הבריאה של הקוסמוס היא מסתורין הדורש מנגנוני הסבר מורכבים, תאולוגיים או מדעיים, פיזיים או מטפיזיים, ואילו ייסודן של ערים הוא פעולה אנושית רוויה כוונות מוגדרות היטב ואינטרסים ברורים. למרות זאת, ההיסטוריה התרבותית של ערים מגלה עד כמה ייסודן של ערים רווי לעתים משמעויות מטפיזיות. הדבר נכון ביחוד בעת העתיקה. הסיפור המקראי על בניית העיר הראשונה, היא בבל, משמש דוגמה מובהקת לכך. בהתאם לסיפור המקראי, כוונת בניה של בבל הייתה להטיל בספק את הסדר האלוהי. מלבד המשמעות התאולוגית הספציפית, חשוב לציין כי הסיפור חושף את הצורך לייחס לבניית העיר מטרה שחורגת מפעולת הבנייה עצמה.

הרעיון שערים מגלמות מתגלה במובהק במיתוס הייסוד. בתקופה העתיקה מיתוס הייסוד היה רווי משמעויות דחיות ומלווה בפעילויות פולחניות, והדבר בא לידי ביטוי בעולם היווני־רומאי, שם פולחן המייסד היה חלק מן הסדר הפוליטי־דתי. תפיסת ההיסטוריה כגורל טעונה בטלאולוגיה. וירגיליוס, שחי וכתב בתקופתו של אוגוסטוס, סיפר באיניאס על מסעו של איניאס מטרויה החרבה לייסד את 'טרויה החדשה' על גדות הטיבר. יצירתו של וירגיליוס הייתה אפוס לאומי שתמך בפרויקט של אוגוסטוס לפאר את המסורת הרומאית. היצירה רוממה את תעודתה של רומא להביא תרבות לעולם. היא שורה את ייסוד רומא עם תפיסה טלאולוגית

18. N. Franklin, 'Unique New York. A public-television history of the city that never sleeps', *The New Yorker*, November 15, 1999, p. 84

של ייעודה. לדברי ר' ברו (Barrow), 'האנאיד [איניאס] של וירגיליוס רואה את ייעודה של רומא, שהוא גם ייעודו של העולם, מנקודת מבט טרנסצנדנטלית'.<sup>19</sup> ההתפעלות מתופעת הבריאה יש מאין וההשלכות הטלאולוגיות שלה אינן מוגבלות לעולם העתיק בלבד. התופעה באה לידי ביטוי מובהק בניסוח משמעותה של העיר במונחים ארכיטיפיים של ניצחון התרבות על השממה. הגדרת השממה נקבעת על פי מקומה הגאוגרפי של העיר ועל פי סדר היום הפרשני. בהקשר של סנקט פטרסבורג, העיר החדשה שבנה הצאר פטר הגדול בשפך הנהר נִיֶּכָה לים הבלטי ב־1703, השממה מתייחסת לביצות הקפואות בחורף, שהוקמה עליהן העיר שהייתה לבירת הקיסרות הרוסית. לדברי המרקו דה־קוסטין, שביקר ברוסיה ב־1839, סנקט פטרסבורג הייתה 'בירתה של אימפריה גדולה שנכנתה במקום שנועד על ידי הטבע להיות מקום משכנם של דובים ושל זאבים'.<sup>20</sup>

ההיבט המיתי של ההיסטוריה של העיר בא לידי ביטוי בחגיגות הרשמיות הנערכות לציון יובל להקמתה של העיר. אלה מעניקות לייסוד העיר תוקף של אירוע יוצא דופן, בעל משמעות של 'היסטוריה קדושה'. חג היובל משמש מסגרת ממוסדת להפקה התרבותית של ייסוד העיר במונחים של זיכרון היסטורי ולאישור תקפותה של האידאה שהעיר מייצגת ומגלמת. החג מדגיש כי העיר היא ישות היסטורית בעלת קיום רציף בזמן למרות השינויים שחלו במבנה הפיזי שלה ובהרכב אוכלוסייתה. הוא משמש הפגנת אחדות של הקהילה והצהרה סמלית של שותפות שחורגת ממחלוקות פוליטיות וממחלוקות מעמדיות או אתניות. החג מדגיש כי העיר היא פרויקט שכל אזרחיה של העיר, בעבר ובהווה, שותפים לו, ובמובן זה הוא מכשיר לגיבוש תחושה של המשכיות היסטורית.

מלבד שילוב העבר בהווה ומלבד האדרת פעולת הייסוד כתחילתה של ספירת הזמן המקומי, חג היובל הוא גם הזדמנות להציג הישגים ולהתוות מטרות וגם להביע דברי ביקורת. הדבר בא לידי ביטוי בנאומים החגיגיים שפרנסי העיר נושאים (אלה מדגישים ככלל את החיוב) ובמאמרים הנכתבים בעיתונות (המשקפים את סדר היום של כותביהם). אירועי היובל משרים על העיר אווירה חגיגית, ומחוות סמליות מדגישות את חשיבותם של העיר ושל האירועים. לרגל חגיגות שלוש מאות שנה לייסודה של סנקט פטרסבורג למשל, שנערכו במאי 2003, שלחה יפן שי של אלף עצי תות, ופסגה בהרי הקווקז נקראה על שם העיר החוגגת את יובלה. ב־27 במאי

19. R. H. Barrow, *The Romans*, Harmondsworth 1949, p. 87.

20. Cf. R. C. Morris, 'A Culture at Odds with Itself. Father Peter and His Conflict with Mother Russia', *International Herald Tribune*, August 18-19, 2001, p. 6.

2003 הגיעה תגנית היובל לשיאה בשורה של אירועים שהנציחו את היום שהניח בו פטר הגדול את אבן הפינה למבצר פטר ופאול. האירוע סימן את לידתה של העיר החדשה.<sup>21</sup>

במקרים מסוימים המיתוס של העיר נובע מזיהויה של העיר עם מסכת הגבורה הקשורה בשמה של דמות אגדתית או היסטורית. במקרה זה מדובר בהיבט של מיתוס אחר. יוון הקלסית מספקת דוגמאות רבות לתהליך זה. מצד אחד, הממד המיתי שיש לסיפורה של טרויה מקורו באפוס ההומרי; ומצד אחר, המיתוס של טרויה כולל גם את סיפור גילויה וחשיפתה על ידי הארכיאולוג הגרמני שלימאן במאה התשע עשרה. בהקשר מודרני, העיר מיסולונגי (Mesolongi) היא חלק מן המיתוס הרומנטי שנכרך בדמותו של לורד ביירון. ביירון הגיע ליוון ב־1823, בעיצומה של מלחמת העצמאות שלה. את החודשים האחרונים לחייו בילה בעיר מסולונגי, ושם מת ממחלה ב־19 באפריל 1824. המקום שמילאה העיר בביוגרפיה של המשורר האנגלי הביאה לשילובה במיתוס הרומנטי של ביירון הפילהלני, המקריב את חייו למען תחייתה של יוון. מלבד הקשר עם הלורד ביירון, המיתוס המקומי הוא של מסולונגי כעיר החירות.<sup>22</sup> בכניסה לעיר הקטנה ניצב שלט המכריז באנגלית וביוונית: 'ברוכים הבאים למסולונגי, עיר החירות'. המונח 'חירות' בא גם בשמם של כתי עסק: חנות רהיטים, מסעדה, סופרמרקט, מלון, חנות למוצרי תברואה. המוניטין ההרואיים של מסולונגי מתייחסים גם הם לאירוע ממלחמת העצמאות של יוון: נטישת העיר הנתונה זה כשנה במצור של כוחות תורכיים באפריל 1826 – שנוצר ביוון בשם 'Exodos' – וטבח רוב תושביה לאחר מכן. הטבח זכה לתהודה ברחבי אירופה כולה. בין התגובות נמצא את הציור *La Grece sur les ruines de Missolonghi* שצייר הצייר הצרפתי ג'לקרוא. לציור הייתה השפעה רבה על הטיית דעת הקהל האירופית לטובת היוונים במאבקם לעצמאות.

המיתולוגיה של עיר היא מכלול הייררכי ודינמי. למיתוסים מסוימים יש מעמד הגמוני בתרבות. מיתוסים כאלה יכולים להיות בעלי מעמד רשמי, והדבר בא לידי ביטוי גם באופן שבו הם נעשים חלק ממערכת הסמלים הרשמית של העיר או נכללים ברטוריקה הרשמית של העיר, אם בנאומים הנישאים באירועים חגיגיים או בהצגה העצמית של העיר בפרסומים שבאים בהקשר תיירותי. למיתוסים אחרים יש, בהקשר ההיסטורי הנתון, מעמד תתני מתוקף הצגתם חלופה למיתוס הרשמי.

21. N. Yefimova, 'Finally, City's 300<sup>th</sup> Birthday Arrives', *The St. Petersburg Times*, May 29, 2003

22. S. Minta, *On* במסולונגי מבוסס על הדברים בספרו המרתק של סטיבן מינטה: *a Voiceless Shore. Byron in Greece*, New York 1998, pp. 238-239

הדינמיקה של המיתוס מבטאת את יחסי הגומלין המורכבים שקיימים בין תפיסותיה של העילית הפוליטית והתרבותית ובין תפיסות עממיות של העיר כאובייקט התייחסות הדורש הסבר ופרשנות. כדוגמה אפשר להביא את המיתוסים של גלזגו.<sup>23</sup> במאה השמונה עשרה השוו נוסעים את יופייה ואת אופייה של גלזגו לאלה של אוקספורד. לאחר המהפכה התעשייתית, הסיפור ההגמוני של גלזגו בתרבות הפופולרית היה של 'עיר הלילה הנורא' (City of Dreadful Night): עיר של משכנות עוני מחרידים שתושביה התעניינו בכדורגל, באלכוהול ובאלימות. בהמשך הדרך היו מיתוסים נוספים, ובכללם גלזגו כמרכז 'הקלייד האדום', הוא האזור שזכה למוניטין כמרכז של פעילות רדיקלית; וגלזגו, שכניגודה של אדינבורג, היא עיר שתושביה מצטיינים בחוס אנושי ובפתיחות לעומת תושביה הקרים והיהירים של אדינבורג. ב־1983 יזמה עיריית גלזגו מסע יחסי ציבור לשינוי תדמיתה של העיר. במסגרת זו ניסח משרד יחסי הציבור שהופקד על המשימה את הססמה Glasgow's 'Miles Better'. לססמה יש מסר כפול, וזה מתברר בקריאה מהירה.<sup>24</sup>

\* \* \*

מיתוס העיר ממשיג את העיר המוחשית במונחים של ישות אורגנית, עצמאית ונפרדת, בעלת קיום ומשמעות החורגים ממרכיביה האדריכליים והאנושיים השונים. המיתוספֶּרה, היא המעטפת התקשורתית שהעיר המיתית מתקיימת בה, מתפקדת כממשק בין הגאוגרפיה לתרבות, בין היחיד לקהילה, בין יוצרי המיתוס לצרכניו. כרשת של תקשורת פעילה הכוללת את תחנות הממסר ואת המסרים המועברים ביניהם, המיתוספֶּרה שייכת לתשתית התרבותית של העיר הפיזית. קיומה מבטא את הצורך האנושי להסביר תופעות היסטוריות ולהעניק להן ולהסדרים חברתיים משמעות במונחים החורגים מן המָדִי, מן החולף ומן הארעי, ולצקת משמעות זו כתבנית של מהות. השינויים המתחוללים במיתוספֶּרה של העיר הם שיוצרים את ההיסטוריה של העיר המיתית.

23. McArthur, *Cultural Geography*, London and New York 1998, pp. 19-20.

24. על ההיסטוריה של הדימויים של גלזגו ראו גם: J. R. Short, *The Urban Order. An Introduction to Cities, Culture and Power*, Oxford 1996, pp. 414, 434.

# העיר העברית הראשונה





## פרק ראשון

### העיר העברית הראשונה

ניתן לטעון בוודאות שתל-אביב היא העיר שהכי דנים בה בעולם כולו. היא שם, ועתה היא שם מזה עשרים שנה, אך עדיין יש פילוסופים המפקפקים בהגיון קיומה (ד' דבוטינסקי<sup>1</sup>)

השכונה היהודית שהקימה אגודת 'אחוזת בית' מצפון ליפו ב-1909 נועדה לשמש פרבר גנים עבור אלה מתושביה היהודים של יפו שיכלו להרשות לעצמם לרכוש מגרש ולכנות עליו את ביתם. אמנם במינוח אנכרוניסטי אפשר לומר כי תל-אביב נוסדה כמין מפעל 'בנה ביתך' שנועד לשפר את איכות החיים של תושביה, אך לייסוד שכונה יהודית חדשה היה היבט ציוני מובהק. אמנם הדבר נכון בנוגע לכל היישובים היהודיים שנוסדו במסגרת מפעל ההתיישבות הציוני, אך מנקודת מבט של פרשניה של השכונה החדשה, השכונה הייתה תופעה ייחודית במסגרת התחייה הלאומית. צמיחתה המהירה של תל-אביב והתפתחותה משכונה של יפו לעיר עברית העומדת ברשות עצמה העניקו לה מקום מיוחד לא רק בגאוגרפיה של ההתיישבות היהודית החדשה בארץ-ישראל, אלא גם במיתולוגיה הציונית.

גידול שטחה ואוכלוסייתה של תל-אביב היו מרשימים בכל קנה מידה. ב-1922 היו בעיר כ-15 אלף תושבים; וב-1939 הגיע מספרם לכ-130 אלף. הגידול הדמוגרפי השתקף בהתפשטות המרחבית של העיר כלפי צפון, בבניית בניינים חדשים ובסלילת רחובות. תל-אביב קיבלה מעמד של מועצה ב-1921, וב-1934 הוכרה כעיר עצמאית. לכך הייתה גם משמעות פוליטית: עם הינתקות המנהל מיפו והנהגת ממשל עצמי בתל-אביב הייתה העיר לכיטוי מוחשי של הבית הלאומי בארץ-ישראל המנדטורית.

מלבד הנתונים הסטטיסטיים וההתפתחויות החברתיות, הפוליטיות והמנהליות בתל-אביב, שיצרו כמכלול את ההיסטוריה שלה, משמעותה הבסיסית של העיר נוסחה במונחי הגדרתה כעיר העברית הראשונה. כמיתוס, העיר העברית הראשונה המשיגה את תל-אביב כתופעה ייחודית במסגרת מפעל הגאולה הלאומית. במישור

1. V. Jabotinsky, 'The Meaning of Tel Aviv', *Palestine and the Near East*, Vol. 4, no. 6, April 9, 1929

אחד, עובדתי, ההתייחסות לתל-אביב כאל העיר העברית הראשונה ביטאה עובדה היסטורית שאין עליה עוררין: תל-אביב אכן הייתה העיר הראשונה שנוסדה במסגרת מפעל ההתיישבות היהודית החדשה בארץ-ישראל. ואפילו איתרה ההכרה הרשמית להגיע, כשהגיעה - בינואר 1934 - לא הייתה זו אלא גושפנקה למה שהיה ידוע עוד קודם לכן. במישור אחר, מיתי, העיר העברית הראשונה הייתה המסד, הרעיוני שתל-אביב נבנתה עליו כהתגלמות של חזון ציוני. כחזון, העיר העברית הראשונה הייתה הצהרה של מחויבות למשמעות הציונית של העיר במסגרת מפעל התחייה. בהתאמה, מופעה של העיר העברית הראשונה נמצאים לא רק בהיבטים של העיר הממשית שביטאו את מהותה הייחודית כעיר עברית, אלא גם בדיון הציבורי הנמשך בנושא דמותה הרצויה של תל-אביב ואופייה הראוי.

י'הבה נבנה עיר בישראל'

י'אמרו ה'כה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוז  
על-פני כל הארץ' (בראשית יא ד)

מחמאות וקילוסין'

בין חומרי הבנייה של תל-אביב היו המליצות שהפליגו בשבחה של העיר; בספר לימוד משנת 1918 הוגדרה תל-אביב כ'גולת הכותרת של הישוב העברי החדש',<sup>2</sup> היא ה'יצירה המקורית'<sup>3</sup> של ההתחדשות הציונית ושל התחייה העברית, 'העיר היחידה והמיוחדת', 'העיר היפה, משובש ארץ-ישראל, המתנוססת כאבן-נזר על אדמת המולדת בשוכה לתחייה',<sup>4</sup> ואפילו 'הפלא השביעי שבתבל'.<sup>5</sup> נחום סוקולוב

2. מ' צ'וזמר, גיאוגרפיה (קורס ראשון), פרנקפורט 1918, עמ' 192. בתוך: י' בר-גל, מולדת וגיאוגרפיה במאה שנות חינוך ציוני [להלן: צ'וזמר, גיאוגרפיה], תל-אביב 1993, עמ' 160.
3. מדברי דיוגנוף בפתיחת יריד המזרח ב-1929, הארץ, 9 באפריל 1929, עמ' 1.
4. איש ישראל, 'ליום חגה של עירנו', הארץ, 25 באפריל 1934, עמ' 4.
5. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 302. לעניין זה ראו את דבריו של מנחם מנדל, גיבורו הספרותי של י"ד ברקוביץ (על פי שלום-עליכם), המבטא בלשונו הצוירית את ההתפעמות מתל-אביב: תל-אביב הייתה '... לא עיר סתם, אלא

הגדיר את משמעותה הציונית של תל-אביב בזה הלשון: 'היא תמצית, היא דוגמא, היא למופת, ואתם, בני תל-אביב, אתם ההתגשמות, אתם האידיאל המגושם [כך!] בארץ-ישראל. זוהי יצירה גאונית של הרוח הציוני'.<sup>6</sup> הגדרתה של תל-אביב כעיר העברית הראשונה ניסחה את מהותה כמונחי ייחודה במסגרת מפעל התחייה הציוני. תל-אביב, 'אחת היצירות הנפלאות שיצר עמנו בדור הזה בארץ-ישראל המתחדשת',<sup>7</sup> הייתה סמל לגאולה הלאומית ולהגשמה הציונית. במבט לאחור סיכם אחד מפרשני העיר בנעימה אירונית:

... תל-אביב נכנתה באווירה של מחמאות וקילוסין, מקוטרת מור ולבונה של וידויי אהבה. כל כך הרבה קטורת, שפע כזה של תכלת, וסיפורי אגדות נאים לרוב על פורבינציה אידיאלית, על עיר פלאות, עיר למופת ולדוגמא ששאר ערים בעולם כדאי וראוי להן שיראו ממנה וכך יעשו.<sup>8</sup>

עם זאת, לא הכול היו תמימי דעים עם המספרים בשבחה של העיר. כך למשל לדעת הסופר והעיתונאי אברהם שרון (שבדרון), דימויה העצמי של תל-אביב היה יומרני, ובעקבות ביקורת נוקבת שמתח על העיר יצאו לו מוניטין של מי ש'ידוע ב'התנגדותו' לתל-אביב'<sup>9</sup> ושל 'קטגור מושבע' של העיר.<sup>10</sup> שרון כתב מאמר, ובו ציטט רצף של דברי שבח וקלס על תל-אביב כדי להדגיש שלא זו בלבד שלדימויה העצמי של תל-אביב כ'מרכז העולם' אין יסוד מוסד, אלא שרחוק הוא מן האמת כרחוק מזרח ממערב, והראיה היא תשובה ששלחו מומחים ממצפה הכוכבים בגרינוויץ' לתושב תל-אביב, ולפיה לא ידוע היה להם היכן מצויה תל-אביב:

עיר חמדתנו ומשאת נפשנו, בת יחידה זו שלנו, שאנו רואים בה חזות הכל, נחמתנו האחת לעת זקנה, שאנו מתפארים ומתהוללים בה נגדה לכל העמים, מודיעים טבעה בעולם, כותבים עליה ככל העיתונים ומפליגים בשבחה אחת שבע'. י"ד ברקוביץ, 'מנחם מנדל בארץ-ישראל. מכתב ארבעה עשר: מנחם מנדל מותח קו ביקורת על תל-אביב', הארץ, 12 באוקטובר 1935, עמ' 7.

6. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 393.
7. י' ברגל, מולדת וגיאוגרפיה במאה שנות חינוך ציוני, תל-אביב 1993, עמ' 161.
8. ש' גורליק, 'ככל הערים', הארץ, 10 ביוני 1934, עמ' 2.
9. 'לאחד ולרבים', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד-תרצ"ה (1934-1936), עמ' 208.
10. 'לקוט תל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד-תרצ"ה (1934-1936), עמ' 393.

תל-אביב זו, אשר לה לכד, לא לארץ-ישראל, עיני כל בית ישראל תלויות;  
תל-אביב אשר מעריציה קובעים שאין כמוה ליופי בכל המזרח הקרוב...  
הכרך, אשר כל מלא כל תכל כבודו בגלל המכביאדה והעדלידע, שאין  
כמותן לא בארץ ולא בשמים ולא בשום אחד מגרמי הקוסמוס - על תל-  
אביב זו מודיע האסטרונום של המלך, כי שם, בגרינוויץ, לא ידוע בדיוק  
היכן היא נמצאת !!!<sup>11</sup>

עיר הפלאות'

'בהיותי בארץ ישראל בשנת 1908 ראיתי כלונס נעוץ בחולות סמוך ליפו  
ועל הכלונס הזה היה מהודק שלט ועליו כתוב: תל-אביב'<sup>12</sup>

רעיון העיר העברית פורסם ב־1904 בהצעה שהציעה מערכת ההשקפה, בעצם  
השקפתו של אליעזר בן-יהודה להנציח את זכרו של הרצל באמצעות הקמת שכונה  
עברית או 'עיר עבריה' בירושלים:

לבנות ע"ש הרצל שכונה גדולה עבריה, עיר עבריה, עיר שכל תושביה  
ידברו בה עברית, שבכל חוצותיה ורחובותיה תשמע רק הלשון העברית,  
שבחננויות ובכל בתי העסקים ידברו רק עברית. ובעיר העברית הזאת יכוננו  
ע"ש ד"ר הרצל בית ספר תיכון עברי ואחר, אם יהיה אפשר, בית מדרש  
עליון עברי... דבור עברי ועיר עבריה בירושלים עם בית ספר עברי והכל  
ע"ש הרצל - זה יהיה לע"ע זיכרון שיגשים את תכונתו הלאומית של יוצר  
הציונות המדינית.<sup>13</sup>

11. דבר, ט"ו בחשוון, כ"ו בחשוון וג' בכסלו תרצ"ו.

12. ש' אש, כתוך: א' ורדי (עורך), עיר הפלאות. דברי סופרים ומדינאים על תל-אביב  
- ליובל העשרים, תל-אביב תרפ"ט (1928), עמ' סה [להלן: ורדי, עיר הפלאות].  
פורסם במקור בעיתון ביידיש דער היינט שראה אור בוורשה.

13. השקפה, שנה ה (1904), גיליון מח, עמ' 441. ראו גם: א' ורדי, מלכי בציון. פרשת מסע  
הרצל בארץ-ישראל וזיכרונות עדי ראיה, תל-אביב 1931, עמ' 58-59.

בית הספר התיכון העברי שהגה בן־יהודה פתח את שערי שנה מאוחר יותר, אך לא בירושלים, אלא ביפו. העיר העברית שתזוה אליעזר בן־יהודה החלה להיבנות חמש שנים מאוחר יותר, אך לא כחלק מירושלים, אלא כשכונה של יפו, שהייתה עם בנייתה למשכנו של בית הספר התיכון העברי. הגימנסיה העברית הרצליה הנציתה את שמו של חוזה הציונות. אמנם עלתה ההצעה לקרוא לשכונה העברית החדשה הרצליה, אך ב־1910 קבעו מייסדי השכונה היהודית החדשה כי שמה יהיה תל־אביב, כתרגומו העברי של נחום סוקולוב לאלטנוילנד, האוטופיה שכתב הרצל ב־1896. כמחווה לחזונו של הרצל ביטא השם, המבוסס על ספר יחזקאל, את המשמעות שהעניק היישוב החדש לתחייה הציונית. השם 'תל' בא לציין חורבה; והשם 'אביב', כעונת השנה, בא לציין התחדשות. המוטו הרשמי של תל־אביב היה 'עוד אֶבְנֶנָּה וְנִבְנֶינָה בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל', ציטוט מנבואת הנחמה של ירמיהו (לא ג), והוא נקבע על סמל העיר. לעניין זה כתב מאיר דיזנגוף: '... יהיה רצון - ויקום בנו עתה מקרא שנאמר: "עוד אבנך ונבנית, בתולת ישראל"! אבנך ונבנית - הרי זו הסיסמא שלנו, - ובכל ימי חיינו, בעבודה שאינה פוסקת, יחד נקיימנה!' <sup>14</sup>

כהתייחסות לתל־אביב, הכינוי 'העיר העברית הראשונה' נזכר לראשונה ב־1906, בקול קורא שכתב עקיבא אריה וייס, ובו קרא ליהודי יפו לקנות חלקות אדמה במסגרת תכניתה של אגודת 'אחוזת בית' לבנות שכונה יהודית חדשה. <sup>15</sup> חשיבותו של הקול הקורא הייתה גם בניסוח עתידה וייעודה של ההתיישבות החדשה במונחים של בריאה ושל גאולה. הקריאה הדרמטית 'הבה נבנה עיר בישראל' שחתמה את הקול הקורא מקורה בסיפור המקראי על כישלון הניסיון לבנות את העיר הראשונה (בראשית יא ד). ההתייחסות המפורשת לסיפור המקראי הדגישה את המשמעות הקוסמית שביקש וייס להעניק למיזם הקמת השכונה היהודית החדשה שמחוץ ליפו. הפסוק המקראי שונה שינוי של ממש באמצעות התוספת 'בישראל' ובאמצעות השמטת חלק הפסוק ובו הקריאה לבנות 'מגדל וראשו בשמים', ואף על פי כן היה רווי משמעות של אתגר קוסמי ושל מרידה במצב הקיים. התאריך שנשא הקול הקורא היה ט' באב תרס"ט (31 ביולי 1906), יום חורבן לפי הלוח העברי, ומכאן שלקריאה 'הבה נבנה עיר בישראל' הייתה משמעות סמלית רבה; הקמת תל־אביב - אז לא בשמה זה - נועדה לסמן את המעבר מחורבן לגאולה.

14. מ' דיזנגוף, עם ישראל בגולה, תל־אביב 1931, פרק 21.

15. ראו: ע' אריה וייס, ראשיתה של תל־אביב, תולדות ייסוד העיר ורשימות יומן, תל־אביב תשי"ז, עמ' 83-86.

ואולם חזונו של עקיבא אריה וייס היה שאפתני יותר. לא דוּבַר בעיר סתם, אלא ב'עיר העברית הראשונה', בה 'יגורו עברים במאה אחוזים'; בה ידברו עברית, בה ישמרו על הטהרה והניקיון, ולא נלך בדרכי הגויים'. בשנת 1905 נוסדה ביפו הגימנסיה העברית הרצליה, וב-1909 הונחה אבן הפינה לבניין החדש של הגימנסיה, מול רחוב הרצל, הבניין הציבורי הראשון בשכונה החדשה. המבנה והמוסד יצקו את המשמעות הציונית של ייסוד היישוב החדש בתבנית של מחויבות לעברית ולחינוך עברי. היום שנבחר להנחת אבן הפינה, הוא היום שלאחר ט' באב, היה מחווה סמלית להדגשת מוטיב תחיית העברית כהיבט מרכזי של הגאולה הלאומית.

ב-1906 ייצג הביטוי 'העיר העברית הראשונה' חזון ויומרה, אך בשנות העשרים הוא נעשה הגדרה שגורה של תל-אביב. ב-1921 כבר היו בתל-אביב כמה עשרות אלפי תושבים, והיא קיבלה מעמד של עיר. ב-1923, בעת שהיה דיונגוף בביקור בארצות-הברית, כתב אליו אחד ממקורביו ודיווח לו על המתרחש 'בתל-אביב, שהיא, כידוע, "העיר העברית הראשונה" בכל העולם'.<sup>16</sup> ב-1925 הוזמן דיונגוף לייצג את תל-אביב בקונגרס בין-לאומי של ראשי ערים שנערך בפריז. זו הייתה הפעם הראשונה שהוזמנה תל-אביב להשתתף באירוע מסוג זה. בנאומו הגדיר דיונגוף את תל-אביב כ'עיר העברית הראשונה בעולם'.<sup>17</sup> כאן המקום לציין שבשעה שהציג דיונגוף את תל-אביב כ'עיר', בפיהם של תושבי תל-אביב 'העיר', בה"א הידיעה, הייתה יפו.<sup>18</sup>

הגדרתה של תל-אביב כעיר העברית הראשונה ביקשה ליצור זהות מוחלטת בין תל-אביב כהתנסות המוגדרת בשיעורי זמן ומרחב ובין האידאה הציונית שהעיר מייצגת ומגלמת. הפער שבין העיר העברית כחזון וכייעוד ובין המציאות הנחוות בחיי היום-יום יצר מתח רעיוני וערכי. כניסוח של מהות, העיר העברית הראשונה אפיינה את תל-אביב במונחים שחרגו מן האקראי, מן הפרטי ומן החולף. מהפרספקטיבה של המיתוס, מה שנראה כאקראי לא היה אלא ביטוי של תכלית; מה שנדמה כפרטי לא היה אלא היבט של מפעל קולקטיבי; מה שנתפס כחולף לא היה אלא מופע של החזון המתגשם. כל אירוע, כל התרחשות או פעילות, טריביאליים ככל שהיו, היו היבט של המיתוס המתגלם בחיי היום-יום של העיר.

16. מכתב, ד' למ' דיונגוף, 3 ביוני 1923, ארכיון עיריית תל-אביב [להלן אעת"א] (7)6-

28.

17. 'י עיר-פולסקין, מ' דיונגוף. חייו ופועלו, תל-אביב 1926, עמ' 175.

18. ראו: א"ז בן-ישי, 'מאיר דיונגוף - אבי תל-אביב', בתוך: "אריכא (עורך), תל-אביב.

אסופה היסטורית-ספרותית, תל-אביב 1959, עמ' 153 [להלן: אריכא, תל-אביב].

במסגרת פרשנית זו, כל פן של העיר, ובייחוד אלה שהיה בהם יסוד של ראשוניות, וכל מאפיין של עבריות שבא לידי ביטוי בחיי העיר היו היבטים משלימים של תל-אביב הנבנית ומובנת כעיר העברית הראשונה. מנקודת מבט מיתית, 'כל רכישה של רצועת קרקע חדשה, כל תוספת בנין, כל סלילת כביש או מדרכה, כל הנחת צינור או הקמת פנס לתאורה, כל הדפסת ספר לימוד עברי - כולם היו בבחינת אפופיאה מיוחדת במינה...' <sup>19</sup> המיתוס החתים את החיים בתל-אביב, פרזואיים ככל שהיו, בחותם הרואי של התחייה הלאומית. אביגדור המאירי, בשירו 'תל-אביב בנצח', ציין שתל-אביב, כעיר העברית הראשונה של תקופת התחייה, התקיימה במתח שבין ההיסטוריה היהודית כולה ובין מס המים לעירייה. <sup>20</sup> בפרשנות המיתית, 'כולם [תושביה של תל-אביב] אחוזים ומשותפים יחד ברעיון נעלה אחד: לבנות עיר עברית, שתהיה לכבוד ולתפארת, נאה להם ונאה לעולם'. <sup>21</sup>

כמיתוס ציוני, השם 'העיר העברית הראשונה' שימש פיגוס סמלי להתפתחותה הפיזית של תל-אביב בשלב הבריאה, כשהתפתחה משכונה לעיר, או בניסוח נמלץ יותר, מחלום לכרך. במובן זה ביקש המיתוס להגדיר את מהותה של תל-אביב בשלב הדרמטי ביותר של ההיסטוריה שלה: שלב הבריאה וההתהוות. זהו שלב שהשינויים בו מובהקים, והצורך לאפיין את החדש ולהעניק לו משמעות הוא צורך דוחק בגלל חוסר הבהירות שקיים בנוגע לטיבו ובנוגע לכיוון התפתחותו. המיתוס נועד לקבע את משמעותה של תל-אביב במונחים מוחלטים וקבועים בתקופה שהשינוי המתמיד בנוף הפיזי והדמוגרפי היה מאפיין יסודי של קיומה כמפעל בהקמה.

כניסוח של חזון, העיר העברית הראשונה הייתה יציקת הוויה חדשה בתבנית של יצירה ציונית. המיתוס נוסח בגבולות ההסכמה הציונית הרחבה בנוגע לערכה של ההתחדשות הלאומית ושל התחייה העברית. נוכחותו של המיתוס באה לידי ביטוי בנאומים, במאמרים שפורסמו בעיתונות העברית, בהבחנותיהם של נוסעים שביקשו לתהות על המתרחש בארץ-ישראל, במאמרים ששלחו עיתונאים, יהודים ולא יהודים, לעיתוניהם בחוץ-לארץ, באירועים חגיגיים ובטקסים, ומה שחשוב במיוחד: במאמץ המודע של מנהיגי העיר ושל פרשניה לעצב את צבינה העברית של העיר. מנסחי המיתוס, ובכללם עיתונאים ופובליציסטים, משוררים וסופרים, ראשי

19. מנאום ראש העירייה ישראל רוקח בטקס חנוכת האנדרטה למייסדי תל-אביב: 'נאום

ראש העיר', גיליון מיוחד של ידיעות עיריית תל-אביב, 23 במרס 1951, עמ' 2.

20. א' המאירי, 'תל-אביב בנצח', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' נ-נא.

21. י"ד ברקוביץ, 'מנחם מנדל בארץ-ישראל. מכתב שישה עשר: בעל דירתו של מנחם

מנדל נושא מדברותיו על תל-אביב', הארץ, 12 ביולי 1935, עמ' 10.

הקהל ומנהיגי היישוב, תרמו לעיצובו ולהתגבשותו באמצעות התייחסויותיהם הפומביות והפירושים שהציעו להוויה המתגבשת ולאופי הרצוי של תל-אביב. חשיבות מיוחדת נודעת להשקפותיו, להבחנותיו ולאבחנותיו של מאיר דיזנגוף, ראש העירייה הראשון, שהוצגו כנאומים שנשא ובמאמרים שכתב. דיזנגוף כיהן כראש עיריית תל-אביב עד מותו ב-1936, למעט השנים 1926-1928, אז החליפו דוד בלון, איש סיעת הפועלים. הוא האמין בחשיבות האידאל כללי לעיצוב המציאות. את חזונו של דיזנגוף כינה אילן טרואן 'העיר הבורגנית'.<sup>22</sup> להתבטאויותיו, גם אם ביטאו את נקודת המבט האידאולוגית שלו והיו לעתים סלע המחלוקת, היה משקל מיוחד באפיון מהותה של תל-אביב כמכלול של וריאציות לנושא העיר העברית הראשונה.

ביקור אנשי שם בתל-אביב בשנות העשרים היה הזדמנות לא רק להפגין את התפתחותה של העיר, אלא גם הזדמנות לשאת נאומים חגיגיים להבעת התפעלות מהישגיה. מבחינה מסוימת, טקסי קבלת הפנים ונאומיהם של האורחים ושל המארחים, ובייחוד דיזנגוף, שימשו הכרזת נאמנות לחזון העיר העברית הראשונה. הנכונות של מנהיגי העיר להקדיש מזמנם לאירוח אורחים נכבדים העידה על החשיבות שייחסו לביקורים אלה ולערך שיוחס להם בטיפוח הדימוי העצמי של תל-אביב כסיפור הצלחה במסגרת מפעל התחייה. בנאום הפרידה של הרברט סמואל מתפקידו כנציב העליון הבריטי הראשון בארץ-ישראל הוא תיאר את תל-אביב במילים הבאות: 'תל-אביב היא עיר הפלאות של ארץ-ישראל. אפשר להשוותה לערים הנפלאות אשר בסיפורי אלף לילה ולילה של הערבים, הצצות בין לילה במדבר...'<sup>23</sup> מוטיב עיר הפלאות שלט בחגיגות יובל העשרים לייסודה של תל-אביב, ב-1929. בדברי ההקדמה לקובץ עיר הפלאות, שיצא לאור לציון יובל העשרים לייסודה של תל-אביב, כתב אהרן ורדי, העורך, על 'חבלי הקסם של עיר פלאות זו, שהייתה טובלת כולה באור נסתר, השופע אי זה ממרום...'<sup>24</sup> במאמר שפורסם ב-1929 בעיתון צרפתי נכתב כי תל-אביב רוויה מיסטיקה, אלא שאין זו מיסטיקה דתית כי אם לאומית.<sup>25</sup> נחום סוקולוב כתב על תל-אביב שהיא 'המיסטריום

22. א' טרואן, 'תל-אביב בשנות העשרים והשלשים: אידיאולוגיות מתחרות בעיצוב דמות המטרופולין הציוני', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ב, כרך ראשון, תש"ן, עמ' 394-397.

23. ג' ביגר וא' שילר, 'על תל-אביב', בתוך: ג' ביגר וא' שילר (עורכים), אריאל, ח (48-49), עמ' 10-11.

24. ורדי, עיר הפלאות, עמ' ג.

25. E. Helsey, 'La colline du printemps', *Journal*, October 20, 1929, p. 4.



של תקופת התחייה הלאומית.<sup>26</sup> המילים 'קסם', 'פלאות', 'מיסטיקה', 'אור נסתר' ו'מיסטריוס' רמזו כי לתל-אביב היה ממד מטפיוזי וכי קיים סוד, שפיענוחו חיוני להבנתה. תפקידם של פרשני העיר, אם מטעם מישו או מטעם עצמם, היה להאיר את תל-אביב ב'אור הנסתר' או ה'זוהר הטמיר',<sup>27</sup> המוכר ליודעי חכמת הנסתר, כדי להציג את העיר האמתית, את מה שאינו יום-יומי, גלוי ונראה.

### עיר החלומות

בגרסתה המיתית, העיר העברית הראשונה היא 'השכונה הקטנה שהייתה לעיר ואם בישראל'.<sup>28</sup> ברמה המידית, טיפוח מיתוס העיר העברית הראשונה נועד להקנות שם לתל-אביב ולבצר את המוניטין שלה כיצירה ייחודית של התחייה הלאומית. מלבד חשיבות המיתוס כהאדרת ההישג ההרואי של בוני תל-אביב, סיפורה של העיר העברית הראשונה היה גם סיפור הצלחתה של העיר בכלל כצורת התיישבות ציונית. לכך נודעה חשיבות בעת שהאידאולוגיה הסוציאליסטית (לסוגיה השונים) של העלייה השנייה והשלישית הדגישה את חשיבות ההתיישבות השיתופית-חקלאית. עמדה עקרונית של שלילת העיר, בתור מי שמייצגת את העולם הישן, רווחה בקרב מי שגרוסו כי תיקון החברה היה היבט מרכזי של המהפכה הציונית. בכתביו השונים של א"ד גורדון, בהשפעתו של טולסטוי, הוא ניסח את התנגדותו העקרונית לעיר. אמנם הייתה זו עמדה קיצונית בחומרתה, אך נודעה לה השפעה על הלך הרוח של רבים, ובכלל זה גם על התפיסה האידאולוגית של הפועל-הצעיר ושל תנועת העבודה הציונית. לדברי א"ד גורדון, התחייה הלאומית חייבה את המעבר מהעיר אל הכפר. להשקפתו, רק בכפר ניתן היה להימנע מההשפעה המשחיתה של המסחר ושל הכסף המאפיינים את תרבות העיר ולהגיע להתמזגות מלאה עם הטבע:

26. נ' סוקולוב, 'רשימות מזימני בארץ', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1933), עמ' 86.

27. בסיפור שכתב מ' חריזמן על העיר ליש, היא תל-אביב, הוא כתב על האור המיוחד המאפיין את לילותיה של העיר: 'יחד עם אור ירח, שופעים עוד המון אורות אחרים והם כולם מתמזגים יחד לאותו הזוהר הטמיר'. מ' חריזמן, 'אדם', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' מב.

28. מברכתה של הנרייטה סאלד לתל-אביב לציון יובל העשרים להקמתה, הארץ, 3 במאי 1929, עמ' 1.

אנחנו, ובכלל כל מי שישב היום מהעיר אל העבודה ואל הטבע, כבר עברנו את האופק של התרבות העירונית, אנחנו שבים אל העבודה ואל הטבע כאילו מעברה השני של התרבות... אנחנו מבקשים מה שהתרבות העירונית לא יכלה לתת, מבקשים למלא את המקום הפנוי, שהיא בראה בנפשנו, אשר כל עוד לא נמלאנו תוכן, הוא מורגש לנו כחור ריקניות נוראה.<sup>29</sup>

עבור מי שלא היו שותפים לחזון האוטופי של א"ד גורדון, גישה זו הייתה תמימה ולא מעשית: 'וראי: מנקודת מבטו של טולסטוי צריך היה להחריב את העיר, ולהרוס את הבתים ואת בתי המלון. ואולם אנשים כטולסטוי לא יבנו ארץ...'<sup>30</sup>

מדיניות ההתיישבות של המוסדות הציוניים שהתגבשה בתקופת הבית הלאומי תמכה בהתיישבות שיתופית מתוכננת על קרקע הלאום. תפיסה זו לא עלתה בקנה אחד עם רעיון ההתיישבות העירונית, שבבסיסו היו יזמה חופשית ובעלות פרטית על קרקע. בשנות העשרים והשלושים התמקדה התעמולה הציונית הרשמית במיזמי התיישבות חקלאיים; הבולט בהם היה מפעל ההתיישבות בעמק יזרעאל, והוא גם היה נושא מרכזי בתעמולה של הקרן הקיימת לישראל בשנות העשרים.<sup>31</sup> העיר העברית הראשונה והעמק, הוא עמק יזרעאל, הציגו בשנות העשרים והשלושים שתי גרסאות של חלום ציוני. הגרסאות האלה ייצגו לא רק אפשרויות שונות של דגמי התיישבות, אלא גם תפיסות אידאולוגיות שונות של הגשמה ציונית. התעמולה הציונית של הקרן הקיימת לישראל הדגישה כי 'העמק הוא חלום', ואילו דיונגוף הכתיר את תל-אביב כתואר 'עיר החלומות'.<sup>32</sup>

ההמשגה של תמונת עתיד במונחים של חלום היא חלק מהרטוריקה של שינוי גם בגלל ההיבט הנבואי שיש לחלום. 'יש לי חלום' הכריז מרטין לותר קינג כשהשמיע למאזיניו את חזונו. כמובנו זה, 'החלום' מדגיש את הפער שבין ההווה לעתיד כשדה כוח אידאי. במבטו הרטרופקטיבי של דיונגוף מימשה תל-אביב 'חלום נועד': '... לבנות על חולות ישימון, על חוף ים נעזב, בנין עדי עד, עיר מקלט לרוחו ולמרצו של היהודי, העיר העברית הראשונה בימי תחייתנו וגאולתנו החדשה',<sup>33</sup> והחלום

29. א"ד גורדון, 'על המועצה החקלאית', האומה והעבודה, כרך ראשון, תל-אביב 1957, עמ' 466.

30. א' קורלניק, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' ע.

31. י' בר-גל, "'העמק הוא חלום" - גלגולו של סיפור', סוכנת תעמולה ארץ-ישראלית. הקרן הקיימת לישראל 1924-1947, חיפה 1999, עמ' 241-253.

32. מ' דיונגוף, 'עיר החלומות', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' ה.

33. מ' דיונגוף, 'יום תל-אביב', הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 1.

נוסח גם במונחים של התפתחות ושל בנייה. כנאום שנשא הלורד בלפור בעת ביקורו בתל-אביב ב-1925, אמר גם את הדברים הבאים: 'אני מתאר לעצמי, מה צורה תהיה לתל-אביב אחרי חודשים מספר. אם אמנם לא תתפשט במשך הזמן הזה עד חיפה, הרי ודאי תגיע עד הירקון ומעבר לירקון'.<sup>34</sup> באותה שנה הביע סר אלפרד מונד את התקווה שעוד בימי חייו יראה בתל-אביב 100 אלף יהודים. בחזונו של דיזנגוף 'עתידה תל-אביב להתפתח ולגדול ולהשתרע לאורך חוף הים ומשני עברי הירקון והייתה לעיר גדולה, עיר יפה, מרכז לכל יצירה עברית בחומר וברוח'.<sup>35</sup> חשיבות ניסוחה של תמונת עתיד הייתה בהדגישה את התפיסה שההווה לא היה אלא הבמה להצגת העלילה המרכזית: מימוש האידאה של תל-אביב.

ההתייחסות לתל-אביב כאל עיר החלומות הדגישה כי החלום הציוני אינו מוגבל לעמק בלבד. מנקודת המבט שגרסה כי 'ברור כי בלי תל-אביב לא היה הישוב החדש שלם',<sup>36</sup> העמק ותל-אביב היו היבטים משלימים של התחייה: 'על ידי כיבוש עמק יזרעאל מצד אחד ובניין תל-אביב הוכיחו היהודים שהם מוכשרים לאותה העבודה החשובה שהיא יסוד כל תרבות'.<sup>37</sup> התייחסותו של דיזנגוף לתל-אביב כאל עיר החלומות נועדה להדגיש את הממד האידאי בקיומה ובהווייתה של תל-אביב. במאמר שכתב דיזנגוף לציון יובל העשרים לייסוד תל-אביב הוא הזכיר את דבריו של הרצל לברון הירש כי 'העולם מונהג לא על ידי החשבון והפירות כי אם על ידי הפנטזיה'. דיזנגוף ביקש לאזן את החומרנות על ידי הדגשת היסודות ה'לא שכליים', 'של הרצון והתפץ אשר משקלם כל כך גדול בהיסטוריה'.

בדברים שכתב זאב ז'בוטינסקי ליובל העשרים להקמתה של תל-אביב קבע כי התפתחותה של תל-אביב הייתה הוכחה לכך שהיה צורך ומקום להתיישבות עירונית.<sup>38</sup> הוא יצא נגד ההשקפה שראתה בהתיישבות העירונית משהו מלאכותי או

34. בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' פה.

35. מ' דיזנגוף, 'עיר החלומות', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' ה.

36. פ' הירשביין, 'די בת יחידה', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' סו.

37. ל' לואיסון, 'Israel', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עה. הוגו הרמן כתב: 'האנשים בתל-אביב... עושים עסקים - וכוננים את הארץ, בדיוק כמו הביורוקרטים בירושלים והפועלים בעמק, כל אחד באופן המיוחד לו': H. Hermann, *Palästina. Wie es wirklich ist*, Vienna & Berlin: 1933, p. 107 [להלן: Hermann, *Palästina*].

38. V. Jabotinsky, 'The Meaning of Tel Aviv', *Palestine and the Near East*, Vol. IV, no. 6, April 9, 1929

נספח בלבד של מפעל ההתיישבות. הוא גם ניבא שעשרים וחמש שנה מאוחר יותר יהיה צורך באוכלוסייה עירונית הגדולה עשרת מונים מזו העכשווית משום שעתידה הארץ להיות ארץ של מסחר. לעומת ההתלהבות של דיזנגוף מהגשמת היחלום הנוער ולעומת ההתפעמות של מי שראו בתל-אביב את 'סמל הישוב החדש',<sup>39</sup> היו מי שהזהירו מפני התפיסה שראתה בעיר את התגלמות התחייה הלאומית:

אין אנו מכתשים את ערך העיר בכל הקומפלקס של התחייה, אבל יש להזהיר, ודווקא ביום חג, מהקיצוניות המופרזת של הדרך הזאת. העיר היא אמנם עובדה, אבל אין להפוך אותה לאידיאל... תל-אביב היא גורם ציוני, אבל רק גורם. הציונות לא תיפתר על ידי ה'תל-אביביות', זו הסיסמא החדשה, אשר רבים רוצים להרכיבה בחיינו.<sup>40</sup>

בעקבות גידולה המואץ של תל-אביב בשנות העשרים נטען כי התפתחותה לא הייתה אלא 'התנפחות', וכי תל-אביב הייתה 'אסון הישוב' ו'סרטן האוכל את הגוף'.<sup>41</sup> הטענה שתל-אביב הייתה בגדר כישלון קיבלה תוקף מיוחד בעקבות המשבר הכלכלי שפקד את העיר בשנים 1926-1927: 'אין לה תקווה... נבנתה עיר - ואין צורך בה... צריך לפרק קצת את העיר, להעביר חלק ממנה אל מחוצה לה, להקטינה, לצמצמה'.<sup>42</sup>

דימויי המחלה רווחו בכתיבה הביקורתית על תל-אביב. במאמר אלגורי שכתב אביגדור המאירי ב-1927 הוא תיאר את תולדות תל-אביב כהיסטוריה רפואית של

39. יהואש, 'מניו יורק לרחובות', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' כג (יהואש היה שם העט של המשורר סולומון בלומגרין שכתב יידיש).

40. א' לארנסון, 'יובלות', הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 1. המתח שבין העיר ובין הכפר בא לידי ביטוי בכינוס שערך המרכז לנוער של ההסתדרות בכך-שמן באוגוסט 1934 בססמה 'אל הכפר'. כמו שנמסר, 'מטרת הכינוס הייתה לחשוף בפני הנוער העברי שבארץ את הסכנה הגדולה, האורבת לרעיון הציוני המקורי, על ידי התרכזות העלייה העברית בעיר, ושכלי שיבה ממשית אל הקרקע ואל הכפר אין תחיה ואין התחדשות'. הארץ, 20 באוגוסט 1934, עמ' 5.

41. זאב ז'בוטינסקי הזכיר את הדברים בנאומו בתל-אביב ב-1926. בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' צב.

42. י"ק, 'יום תל-אביב', הארץ, 2 במאי 1929, עמ' 1.

ילד שבשלבי גדילתו והתפתחותו התגלו בו ליקויים חמורים וסימני מחלות קשות, כגון התנפחות של איברים מסוימים בגוף, בייחוד הפה והגפיים, והתנוונות איברים אחרים כמו הלב, הריאה והמות. באירוניה אבחן הכותב את המחלה כ'מחלת הגזוז' (Morbus Gasosi). מלבד זאת, הגוף נמלא בקטריות, פטריות וטפילים למיניהם, ואלה כיסו את הגוף ומצצו את לשדו: 'טפילי הנדסה, בקטריוני ספרות, פטריות רוכלים וסרסורים, עלוקות בעלי הבתים, אמיבות סוכנים, תולעי ספסרים ופרעושי מנהיגים'. גם השיניים שצימת הילד, הם הבניינים שבמשל, לקו בהתפתחותן.<sup>43</sup>

בהמשך ההתפתחות, כך הכותב, חלה תפנית מפתיעה כשהתגלה כי הילד היה בעצם ילדה. משהחליטו ההורים, הם ראשי הציבור, כי זו 'נקבה יפה', מצאו לה משלח יד מתאים: 'למדו אותה לפשוט יד. לגמגם שירי תפארת על עצמה, על העלמה הצעירה, הכלה המהוללה העבריה הראשונה, לחייך יפה ולהשתחוות בקידת כבוד כנהוג'. הגישה הלגלגנית של הכותב למה שראה כ'פשיטת היד' של תל-אביב כוונה למאמציה של הנהגת העיר לקבל מאמריקה הלוואות לפיתוח. מאוחר יותר התגלו סימני ריקבון בגוף הצעיר, ואז עלה בפעם הראשונה החשד שאולי הדברים אינם כשורה. המחלה הייתה משל להתפתחות הלא טבעית וההרסנית של תל-אביב. לדעת המאירי, ההתפתחות הזאת גרמה לנזקים חמורים, והם הלכו והוחמרו בגלל הסירוב להכיר בהם ולטפל בהם כראוי.

מבקריה של תל-אביב ראו בה 'מן נווה קיץ, העומד על חולות ואין איש יודע מאין מקור מחייתו. מן חזיון רוח של עם אומלל, המנסה להונות את עצמו ולהשלות נפשו בדמיונות'.<sup>44</sup> ביקורת זו גם ביטאה תפיסה ציונית רווחת, ולפיה 'שלילת הגלות' פירושה היה לא רק עלייה לארץ-ישראל והתיישבות בה, אלא גם הפניית עורף לעיסוקים יהודיים מסורתיים כמו מסחר זעיר ורוכלות, שנתפסו כמייצגים את הניוול ואת הניוון של חיי הגלות. חיים וייצמן, מנהיג הזרם המרכזי בציונות, גרס כי 'לא באנו הנה להעתיק כאן את חיי וורשא, פינסק, לונדון וכו'. תוכן הציונות הוא שינוי כל הערכין, אשר היהודים חיו בהם תחת לחץ של תרבויות זרות'.<sup>45</sup> באמצע שנות העשרים, כשהתיישבו בתל-אביב הסוחרים ובעלי המלאכה היהודים שהגיעו

43. 'החולה הנאשם', בתוך: א' המאירי (עורך), המחר, ג' בתמוז תרפ"ז (1927), עמ' יט-כא.

44. ראו: י' גרינבוים, 'תל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1933-1934), עמ' 246.

45. מדבריו של חיים וייצמן, בתוך: קרובץ לפורים תרצ"ה (עיתונה הרשמי של הוועדה לחגיגות פורים), תל-אביב תרצ"ה, עמ' 7.

מפולין במסגרת העלייה הרביעית, לגלגו על תל-אביב שהתעשייה שלה גזוז וכי דמתה לרחוב המסחר של ורשה היהודית.<sup>46</sup> הביקורת הדגישה כי תל-אביב הייתה לא יצרנית וטפילית: 'תל-אביב אוכלת ואינה עושה ומלבד גזוז וחנויות מכולת ומסעדות אין בה כלום'.<sup>47</sup> ההתייחסות לתל-אביב כאל 'עיר הגזוז וחנויות המכולת' נעשתה בשנות העשרים אמירה מקובלת.<sup>48</sup> מנקודת מבטם של מי שדגלו בהתיישבות השיתופית והדגישו את העבודה היצרנית כערך מרכזי של האתוס החלוצי, תושביה של תל-אביב היו 'הולכי בטל', 'לופטמענשען' העוסקים בפרנסות אוויר.<sup>49</sup> מי שראו במסחר 'מולך גלותי' ובסוחריה של תל-אביב את בני דמותו של מנחם-מנדל גיבורו הספרותי של שלום-עליכם, תל-אביב הייתה 'תל-חנות'.<sup>50</sup>

גישה שונה הביע המסאי י' קורלניק; הוא כתב בעיתון דער טאג, היוצא ביידיש בוורשה, בזכות תרומתה של העלייה הרביעית לתל-אביב ולתחייה הלאומית בכלל.<sup>51</sup> תל-אביב ייצגה לדעתו 'הופעה לא פחות יהודית (ואולי אפילו יותר) ולא פחות חשובה מבחינה היסטורית מהמושבות ומהקבוצות'. לדבריו, בעקבות העלייה הרביעית נעשתה תל-אביב גשר בין יהדות אירופה ובין ארץ-ישראל. גישה זו ייצגה את התפיסה שרווחה בקרב המעמד הבינוני. שלא כמו תפיסתה של תנועת העבודה החלוצית, לקביעתו של אילן טרואן, העיר הקפיטליסטית ייצגה את ערכי המעמד הבינוני, ולא אמורה הייתה ליצור את 'היהודי החדש'.<sup>52</sup> בהתאמה, מבחינתו של המעמד הבינוני שהתיישב בתל-אביב, העיר צריכה הייתה להיות יורשת ומרכז התרבות היהודית. בהתאם לגישה זו הדגיש קורלניק במאמרו כי הרגיש קרוב ליהודי

46. נ' סוקולוב, 'נשמת תל-אביב', בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 292.

47. מ' גליקסון, 'למען תל-אביב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עט.

48. 'על הפרק', הארץ, 2 במאי 1929, עמ' 1.

49. ראו גם את תגובתו של משה גליקסון למי שראה בהם את מוציאי דיבתה של העיר

העברית הראשונה. בדברים שכתב 'למען תל-אביב' טען גליקסון 'שהגיעה השעה

להסיר מעל תל-אביב את חרפת הזלזולים והלעזים'. מ' גליקסון, 'למען תל-אביב',

בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עט-פ. ראו גם את דבריו של י' ודג'בור, 'יומן העירייה',

ידעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1933-1934), עמ' 161.

50. א"ש יוריס, 'תל-אביב - תל-חנות', הפועל הצעיר, גיליון 6, תרצ"ד (1933), עמ' 5.

51. בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' סט-ע.

52. א' טרואן, 'תל-אביב בשנות העשרים והשלשים: אידיאולוגיות מתחרות בעיצוב

דמות המטרופולין הציוני', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ב,

כרך ראשון, תש"ן, עמ' 396-397.

התל-אביבי יותר מלאנשי ההתיישבות העובדת; 'האידיאליסטים ששבו אל האדמה' בלשוננו. הוא הרגיש קרוב ליהודי מוכר הגוּזו בתל-אביב, אתו חלק שפה משותפת, היא 'הצער היהודי, האנחה היהודית'. מבחינתו, יתרונו של תל-אביב היה שייצגה 'צורת חיים קרובה יותר לזו היהודית-היסטורית, המשך ולא קרע'.

דיזנגוף יצא נגד ה'אגדה' שהפיצו מבקריה של תל-אביב ולפיה העיר 'בנויה על חול וזיה מעסקי ספסרות'.<sup>53</sup> כמי שראה במסחר ובתעשייה את היסוד לקיומה הכלכלי של תל-אביב, הוא דגל בעקרון היזמה הפרטית והאמין בחשיבות ההון הפרטי כמכשיר לבניית הארץ. בדברים שנשא לרגל יובל העשרים לייסודה של תל-אביב גרס דיזנגוף כי תל-אביב ייצגה את ניצחון 'המעמד הבינוני', וה'יהודי הפשוט':

עוד ניצחון אחד מראה לנו תל-אביב בשכלולה אחרי עשרים שנות קיומה, וזהו הניצחון היהודי הכללי והעממי, שקראו לו 'המעמד הבינוני'. הספירות העליונות התייחסו בשעתן בבזו של העם עם ישובו העירוני, השניפשויות שלו ועם המושבות הישנות המזכירות לנו את עיירות פינסק ומינסק. והנה היהודי הפשוט הזה הקים ויצר יש מאין, עיר גדולה המעסיקה אלפי פועלים ובעלי מלאכה בתעשייה ובמלאכת יד, עיר רוכלת מדינות במזרח הקרוב... ואנו מתגאים בעירנו זו שנבנתה כולה בידיים עבריות, בהון יהודי ורצון יהודי בלי הבדל מעמד. תל-אביב נוסדה על פי איניציאטיבה של אנשים פרטיים...<sup>54</sup>

מנהיגי תנועת הפועלים גרסו שההפך הוא הנכון: 'זוהי אפוא רק אגדה, מחוסרת יסוד, על דבר האיניציאטיבה הפרטית שחוללה בכוחות עצמה את הפלא הזה'.<sup>55</sup> לעומת התלהבותו של דיזנגוף מ'המעמד הבינוני' ומ'העיר הרוכלת' נמצא את האכזבה מדמותה הגלותית של העיר ומריבוי הרוכלים בה, ואת התמיהה שבשאלה 'האלה הם אנשי המעמד הבינוני שעליו מדברים כל כך הרבה? הכך הוא מתכוון לבנות את המולדת?'<sup>56</sup>

53. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1933-1934), עמ' 161.

54. הארץ, 3 במאי 1929, עמ' 1.

55. י' לופבן, 'תל-אביב', הפועל הצעיר, גיליון 29, תרצ"ד (1934), עמ' 5.

56. ד' כדר, 'הכזאת היא העיר?', הארץ, 25 בנובמבר 1935, עמ' 4.

החשיבות שייחסו אבות העיר למסחר כהיבט חיוני של העיר בא לידי ביטוי בערך שייחסו לירידים המסחריים שנערכו בעיר. אלה היו לא רק אירועים בעלי ערך כלכלי, אלא גם כלי לביצור המוניטין של תל-אביב כ'לייפציג העברית', בהתייחסות לעיר הגרמנית שנודעה בירידי המסחר הבינ-לאומי שלה. היריד המסחרי הראשון נערך בתל-אביב במועדון הציוני ב-1922. בהתחלה הייתה זו תערוכה צנועה של מציגים מקומיים שנודעה להפגין את הישגיה של התעשייה הארץ-ישראלית, ובתוך שנים מספר התפתחה התערוכה והייתה ליריד בין-לאומי שהשתתפו בו גם מציגים מחוץ-לארץ, ובכלל זה ממדינות ערב. בשנותיו הראשונות התקיים היריד ליד תחנת הרכבת, כשטח שלימים נבנתה עליו התחנה המרכזית (הישנה) בתל-אביב. ב-1934 נערך היריד במבנים החדשים שנבנו במיוחד באתר שנבנה לצורך זה ליד שפך הירקון.

ב-1929, כאשר חגגה תל-אביב זו הפעם הראשונה את ייסודה, שולכו חגיגות היובל והיריד.<sup>57</sup> בשילוב הזה בא לידי ביטוי הערך הסמלי-הכרזתי שיוחס ליריד, ובמשמעות זו הוא היה חלק לא נפרד ממיתוס העיר העברית הראשונה. בנאמו של דיונגוף בפתיחת היריד הוא עמד על הזיקה שבין היריד ובין העיר והסביר את משמעות החיבור בין השניים:

זמן סידור התערוכה חל בימי יובל העשרים לקיום העיר תל-אביב המשמשת גם כן הפגנה תמידית ותערוכה חיה לכל מה שיכלו לברוא החלוצים היהודיים כשהם נתונים בתנאים של חופש הפעולה בכואם לבנות את הבית הלאומי בארצם...<sup>58</sup>

משמעות 'יום תל-אביב' כזיכרון היסטורי וכמחויבות לעתיד נוסחה בנאומים ובמאמרים שבהם פירטו הדוברים את משמעות היום ואת חשיבותה של תל-אביב במסגרת מפעל התחייה והגאולה. חג יובל העשרים צוין כחג ניצחון. לציון זה הייתה משמעות מיוחדת עקב ההרגשה שהמשבר הכלכלי העמוק שפקד את תל-אביב הסתיים, וכי העיר ניצבה שוב בפתחה של תקופת פיתוח.<sup>59</sup>

57. שמה הרשמי של התערוכה היה 'התערוכה והיריד של המזרח הקרוב', אך היא נקראה גם 'תערוכת היובל': הארץ, 8 באפריל 1929, עמ' 2.

58. הארץ, 9 באפריל 1929, עמ' 1.

59. עורך הארץ כתב כי החג היה הוכחה לכך שלמרות השגיאות והכישלונות, העיר עמדה בניסיון. מ"ג (משה גליקסון), הארץ, 2 במאי 1929.



לפי החלטתה של מועצת עיריית תל-אביב בנוגע לחגיגות חצי היובל לייסודה של תל-אביב ב-1934, החגיגות יתקיימו בתקופת התערוכה, 'בצורה של הפגנה ומפקד גדול להישגי היצירה של העיר העברית הראשונה עם ה' מ. דיזנגוף בראשה.<sup>60</sup> עורך הארץ עמד על הקשר שבין היריד ובין חג חצי היובל לייסודה של העיר:

ומסגרת נאה לחג חצי היובל של תל-אביב היא התערוכה, מרכזן היפה ורחב הידיים של החגיגות. התערוכה ויריד המזרח הם עדות נמלצה לכוון היצירה ולעתידה של תל-אביב, הוכחה נאמנה למה שפעל המרץ היהודי על החולות השוממים בפניה נידחה זו שבאסיה, להישגים כלכליים ותרבותיים ולמגמת התפתחות ברוכה לעתיד. חגה של תל-אביב הוא חג היצירה העברית החדשה, סמל וערוכה לתחייה העברית במולדת העתיקה-חדשה.<sup>61</sup>

בקול קורא שכתב עקיבא אריה וייס ב-1906 הוא התייחס לייסוד העיר הראשונה, היא בבל, ובכך נתן ביטוי לתפיסתו שבניית העיר העברית נועדה לשנות סדרי עולם. בדברים שכתב ב-1934 עורך הפועל הצעיר לכבוד חגיגות חצי היובל לייסוד העיר הוא חזר על מוטיב זה: '... מצאנו אותה כמו אלה שמצאו בימים מקדם את הבקעה בארץ שנער ואמרנו איש אל רעהו "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוצ על כל הארץ".<sup>62</sup> כותב הדברים לא חשך שבט ביקורתו מתל-אביב, אך הדברים שכתב בגוף ראשון רבים היו חשובים גם משום שהעידו כי למרות הביקורת ראה את עצמו שותף למפעל הקמת העיר העברית.

כזכור, בגלל התערבות אלוהית לא הוגשמה התכנית האנושית שבבסיסה היה מרד בסמכות האלוהית. על פי הסיפור המקראי, הקמת העיר הראשונה נכשלה. החשש שמפעל הקמת 'העיר העברית הראשונה למן חורבן בית שני'<sup>63</sup> נדון גם הוא לכישלון היה מובנה לביקורת על העיר, ולא רק מצד אלה שגרסו שאין בה 'לא כלום, רק חול וגווז'.<sup>64</sup> לעומת ההתלהבות של מי שראו בהישגיה של תל-אביב הוכחה לתוקף של הרעיון שהיא מייצגת, ההרגשה כי היישוב העירוני שהוקם במסגרת המפעל הציוני ככלל ותל-אביב בפרט עמדו על כרעי תרנגולת לא הייתה מוגבלת

60. על החלטת העירייה ראו: הארץ, 28 במרס 1934, עמ' 4.

61. מ' גליקסון, 'מיום ליום', הארץ, 2 במאי 1934, עמ' 1.

62. 'לופבן', תל-אביב, הפועל הצעיר, גיליון 29, תרצ"ד (1934), עמ' 6.

63. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1933-1934), עמ' 51.

64. 'שיחת רעים', עתוננו, טו, תרצ"ב, בתוך: א' אחימאיר, 'עתוננו', הציונות המהפכנית,

כתבים נבחרים, כרך א, תל-אביב 1966, עמ' 57. נדפס במקור ב-5 ביולי 1932.

ליריביה האידאולוגיים של העיר כצורת התיישבות ציונית. החשד כי העיר הייתה לא יותר מחזון תעתועים המנותק משורשיה הלאומיים של התחייה היהודית ביטאה לעתים הרגשות אפוקליפטיות של חורבן מתקרב. בספטמבר 1939 עזב העיתונאי אורי קיסרי את אירופה בדרכו חזרה לארץ-ישראל. הניגוד שבין הרגשת המשכר הקיומי והחידלון בעקבות המתרחש באירופה ובין האדישות של היישוב היהודי בארץ-ישראל היה מבחינתו קשה מנשוא. במילים חריפות תיאר כיצד בביקוריו בתל-אביב, בירושלים ובחיפה לא ראה אלא 'סכלות אנושית מצוירת על פני פנים משולהבים וכוגדים ולבבות אטומים, חוטאים'.<sup>65</sup> כשעה שהשתוללה מלחמה באירופה, 'כאן נטלו לעצמם היהודים תשעה קבין ומחצית הקב של ספקולציה ורווחים. כל ישראל הפך חנוונים ואוגרי מזון'.

כמי שגדל בתל-אביב וייסד ב-1937 את השבועון הפופולרי 9 בערב, אורי קיסרי לא היה מזוהה דווקא עם מי שהתנגדו עקרונית לעיר ולבילויים שהיא מציעה כצורת חיים. הרגשתו שיש משכר הייתה מעוגנת בהתנסות האישית שלו בשל הפער בין המתרחש באירופה לאדישות שגילה בארץ-ישראל. במאמץ מודע לאגור תעצומות נפש יצא קיסרי ל'נסיעה אל העבר', אותו ביקש לחשוף במושבות הוותיקות בגליל שנוסדו בתקופת העלייה הראשונה. הניגוד בין הכפר, כמי שמייצג מסורת ושורשיות, ובין העיר, כמי שמייצגת השחתה ונוולות מוסרית, היה מוטיב אוניברסלי, והוא נזכר בהקשרים היסטוריים שונים. עבור אורי קיסרי, ה'נסיעה אל העבר' הייתה מסע בעקבות ה'אמת' שנשכחה מהעיר שהווייתה זיוף ושקר וקיומה זמני בלבד: 'לא ממזרי האתנן האלה הם יורשינו. ערי חול הקימו, כבישי אספלט סללו, בתי קומות הזקיפו השמימה. אך הם רק עוברי אורח במקום הזה. עוד ייסעו מזה, הם ואליהם עמם. דור המדבר. הרוח הביאה אותם - הרוח תישאם'.<sup>66</sup>

'העיר המתהווה'

'תל-אביב הגדולה, תל-אביב היפה, יפהפית המזרח הקרוב. היא דומה קצת לאודסה, וקצת לעיר אמריקנית. לאמיתו של דבר אינה אלא תערובת של כל ערי העולם, של כל המקומות שבני ישראל נפוצו שמה'.<sup>67</sup>

65. א' קיסרי, נסיעה אל העבר, תל-אביב 1941, עמ' 7.

66. שם, עמ' 8.

67. מצוטט על פי א' בן-עזר, 'תל-אביב לא ויסוצקי', הארץ, 15 בנובמבר 1974, עמ' 18.

יובל עשרים שנה לייסודה של תל-אביב עמד בסימן חגיגת תל-אביב כ'עיר הפלאות' המגלמת את התגשמות החזון הציוני. בדבריו הדגיש דיזנגוף כי עשרים השנים שעברו מאז ייסודה של תל-אביב '... היו שנות ניסיון, לבטים וחיפושים, חבלי יצירה, התחלות קשות ומשברים, מעין תחלואי הילדות'.<sup>68</sup> לדברי דיזנגוף, יובל העשרים ציין תחילתו של עידן חדש בהיסטוריה של תל-אביב, שבעיקרו היה מעבר ל'עבודה שיטתית והדרגתית'. ב-12 בינואר 1934 הוכרזה תל-אביב כעיר, ובכך ניתן גם חוקף רשמי להגדרתה כעיר העברית הראשונה. ההכרזה על תל-אביב כעיר באה בעת בנייה מואצת שליוותה את התחלת העלייה החמישית;<sup>69</sup> 'עיר קטנה וצנועה, ופתאום גדלה העיר וצמחה והפכה כך, עם עסקים, ובנקים ובתי חרושת ובתי קפה ותיאטראות ואוטומובילים...' <sup>70</sup> הדימוי של תל-אביב כמרכז העצבים של ארץ-ישראל היהודית בא לידי ביטוי בהלצה שיוחסה לחיים וייצמן: 'הידיעות מארץ-ישראל מתפרסמות על ידי שלושה מיני שריוות: על ידי תל-גרף, על ידי תל-פון, ועל ידי תל-אביב'.<sup>71</sup>

בשלב זה של ההיסטוריה התרבותית של תל-אביב התמקדה פרשנות העיר בתיאור ובניתוח משמעותם של השינויים בדמותה ובאופייה של תל-אביב. בשנות העשרים תוארה העיר כ'לא כך', כי אם פרבר של כך שאינו קיים במציאות;<sup>72</sup> ואילו עתה תוארה כעיר 'המתחדשת כמעט יום-יום, משנה את חזותה הישנה, העיירתית, ומקבלת צורה כרכית נאה והדורה'.<sup>73</sup> סימני השינוי ניכרו 'בחלונות ראוה יפים, בשלטים מבריקים, בריקלמות חשמל רבות גוונים ומחליפי צבע לרגעים כמו בקסם, בבתי קפה נהדרים עם מרפסות ואכסדרות אל פני הרחוב - ממש כמו אוונו

68. מ' דיזנגוף, 'יום תל-אביב', הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 2.

69. שלום אש מנה את תרומתם של עולי גרמניה לארץ-ישראל ככלל ולתל-אביב בפרט: '[הם] הכניסו סדר, נוחיות, כלבי חיק קטנים, חלונות ראוה תאוה לעינים, כובעי-צילינדר, ספריות להשאלה, רופאים טובים, פרופסורים גדולי עולם, מבול של קלופים ומסיכות בבתי קפה עם כל התגים לרבות שמנת ועוגת תפוחים'. ש' אש, 'תל-אביב, ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ז (1936-1937), עמ' 117.

70. י"ד ברקוביץ, 'מנחם מנדל בארץ-ישראל. מכתב שישה עשר: בעל דירתו של מנחם מנדל נושא מדברותיו על תל-אביב', הארץ, 12 ביולי 1935 עמ' 10.

71. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כב, 31 במאי 1934, עמ' 332.

72. א' רונדט ור"א ברמן, 'Palästina. Eine Reisebuch', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' 10.

73. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כב, 31 במאי 1934, עמ' 331.

דה לה פה של פריז, קורפירסטנדאם של ברלין או פיקדילי של לונדון. קרל שווארץ, לימים מנהלו של מוזאון תל-אביב, הבחין כי 'צורת הרחוב נעשתה כרכית'.<sup>74</sup> סימני השינוי נמצאו גם 'בקמטים הרבים של כעור ומיאוס', כמו הקבצנים ברחובות העיר ואנשים גלמודים, 'שפניהם חרושי ייאוש והם יושבים על ספסלים ברחוב רוטשילד'.<sup>75</sup> עם 'צללי הכרך' נמנו ההמולה, הלכלוך והצפיפות,<sup>76</sup> ונמנו גם 'הילדים פושעים'<sup>77</sup> ו'ילדי ההפקר', המשוטטים ברחובות העיר.<sup>78</sup> הלכלוך והאבק הביאו לכך שלעיר הוצמד שם הגנאי 'תל-אבק'.<sup>79</sup> לעומת מי שהתפעלו מההתחדשות המתמדת של תל-אביב, היו מי שזיהו את סימני ההזדקנות של העיר.<sup>80</sup>

ב-1933 הבחין יצחק גרינבוים, ממנהיגי הכולטים של יהדות פולין שעלה זמן קצר לאחר מכן לארץ-ישראל, כי תל-אביב '... משנה את צורתה ואת צביונה. במצב של התהוות היא עדיין. אין לקבוע עוד את מהותה'.<sup>81</sup> לעומת מי שטענו ש'תל-אביב היא כרך מודרני'<sup>82</sup> היו שטענו כי בעצם תל-אביב הייתה מצויה בשלב מעבר:

74. ק' שווארץ, 'שיחות אמנותיות. משוט ברחובות תל-אביב', הארץ, 2 בפברואר 1934, עמ' 6.

75. ש' גורליק, 'ככל הערים', הארץ, 10 ביוני 1934, עמ' 2.

76. ראו: מ'ק, 'משוט בארץ, העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 302. בסקירה של מצב התיירות ושל בתי המלון בתל-אביב הזכיר הכותב את התגברות התנועה ברחובות ואת ה'שאון והרעש' שנמשכים עד שעה מאוחרת בלילה: הארץ, 3 בספטמבר 1934, עמ' 10. לעניין הניקיון ראו גם את המכתב שכתב סגן ראש העירייה למערכת: 'רוקח, הארץ, 6 בספטמבר 1934, עמ' 4.

77. צ' מוזס, 'ילדים פושעים', הארץ, 5 בספטמבר 1934, עמ' 3.

78. ההערכה הייתה שמספר הילדים העוזבים מאה ושמונים: הארץ, 13 בנובמבר 1934, עמ' 3. עוד על 'ילדי ההפקר' בתל-אביב ראו: "פרחי העתיד" או "ילדי הפקר"?', הארץ, 12 באוגוסט 1934, עמ' 3; 'בעניין הילדים העוזבים והעבריינים בתל-אביב', הארץ, 15 בינואר 1935, עמ' 5; 'לתקנת ילדי ההפקר', הארץ, 30 בינואר 1935, עמ' 4.

79. "ברקוביץ, 'מנחם מגדל בארץ-ישראל. מכתב שישה עשר: בעל דירתו של מנחם

מנדל נושא מדברותיו על תל-אביב', הארץ, 12 ביולי 1935, עמ' 10.

80. א' בריטורא, 'דבר מוסר לתל-אביב', הארץ, 7 בינואר 1935, עמ' 3.

81. "גרינבוים, 'תל-אביב', נדפס בתרגום עברי בדיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1932-1933), עמ' 245.

82. ק' שווארץ, 'שיחות אמנותיות: תל-אביב לתקופת השנה', הארץ, 23 בספטמבר 1934, עמ' 8.

תל-אביב מתהווה, היא מתכוננת עדיין להיהפך לכרך גדול. ולפי שעה איננה בחזקת כרך ממשי וזהו עיקר חסרונה. תל-אביב שרויה עכשיו בתקופת ביניים, שבאיצטדיה של מעבר, במצב של קדחת, שהוא כידוע, מצב של משבר... העיר המתהווה, המתעדת להיות כרך גדול - היא לא דא ולא הא.<sup>83</sup>

אבחנה זאת ניסחה את המאפיין העיקרי של תקופת מעבר כמצב ביניים, שהישן והחדש משמשים בו בערכוביה, והמבוכה וחוסר הוודאות מתורגמים להרגשה של משבר. לדעתו של הכותב, תל-אביב צריכה להימנע מ[ה]עמדת פנים של צנענות אידיאלית, פרובינציאלית'. כפרשנות זו, חסרונותיה ופגימותיה של תל-אביב היו תוצאה לא נמנעת של תהליך הפיכתה לעיר גדולה. מסקנתו של הכותב הייתה שכל מה שתל-אביב צריכה לשאוף אליו היה להיות 'עיר ככל הערים', ופירושו של דבר כי גם בתל-אביב, כבשאר כרכים בעולם, יהיו בוודאי רחובות וסמטאות שסכנה היא לאדם להלך בהם יחידי באישון לילה'.

הביקורת, לעתים קרובות קשה ולעגנית, ובמידה רבה ביקורת עצמית,<sup>84</sup> הייתה חלק לא נפרד מהדיון הציבורי בתל-אביב:

אין כתל-אביב עיר נתונה לזלזולים וללעזים. שגגותיה נעשו לה זדונות, פגיעה פשעים. הכל-הכל 'פסול' בעיר הזאת בעיני המבקרים הקשים המרוכבים: ענייניה הציבוריים, טעמה האסתטי, סגנון בנייניה ונוסח חייה, יסודותיה הכלכליים.<sup>85</sup>

83. ש' גורליק, 'ככל הערים', הארץ, 10 ביוני 1934, עמ' 2. לעניין זה גם ההבחנה של תושב כי '... תל-אביב שלנו מכלל עיירה יצאה, ולכלל כרך גדול על סדרי חייו לא הגיעה'. בתוך: א', 'לא כרך ולא עיירה', מכחב למערכת, הארץ, 15 במרס 1935, עמ' 6. ההבחנה זאת הייתה מסקנתו של הכותב מכך שביום שבת לא נמצא מי שיתקן צינור מים.

84. על כך כתב א"ז בן-ישי, עורך ביטאונה הרשמי של עיריית תל-אביב: 'אין כמדומה עיר היודעת להצליף את עצמה כתל-אביב. תל-אביב משמשת תמיד מטרה לדברי ביקורת ולתביעות קפדניות של תושבי תל-אביב עצמם, בייחוד בכל הנוגע לצורת החיים הפומביים, הידורה וניקיונה של העיר, חוסר המסורת שלה, נימוסי תושביה וכו'. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ח (1937-1938), עמ' 118.

85. 'על הפרק', הארץ, 2 במאי 1929, עמ' 1.

הסופר שלום אש דיווח שלפני נסיעתו לארץ-ישראל יעצו לו 'אנשים הגונים' שלא יתרשם מארץ-ישראל על פי תל-אביב וכי כדאי לו 'נשי[עבור דרך תל-אביב בעיניים עצומות]...'<sup>86</sup> נחום סוקולוב היה מחויב לחזון שייצגה העיר והיה משוכנע בהצלחתה, ומבחינתו המלגלים על תל-אביב היו קטני אמונה. במאמר לכבוד חצי היובל לייסודה של תל-אביב כתב:

והליצנים והמנקרים לא יחדלו. רשעים הללו אפילו על פתחו של גיהנום אינם חוזרים בתשובה. עתה יתלוצצו שכל זה קיקיון וכל אלה כמהין ופטירות. באמת אינם רשעים, אלא חולים במחלת המרה.<sup>87</sup>

הביקורת נחלקה לשני סוגים עיקריים: מצד אחד הביקורת העקרונית, שבנוסחים שונים נזכרה עוד בשנות העשרים, כי תל-אביב אינה מייצגת את ההתחדשות הציונית או משמשת לה מכשול. משה סמילנסקי, מראשי האו"ם, טען ב-1934 כי דווקא רמת החיים בתל-אביב וחיי הנוחות שהיא הציעה עיכבו את התפתחות שאר היישוב, והכוונה הייתה הן לערים אחרות הן ליישובים חקלאיים;<sup>88</sup> מצד אחר הייתה הביקורת ה'כונה', שביקשה לשפר ולהועיל וביטאה דאגה כנה לדמותה ולאופייה של העיר. לביקורת זו היו שותפים מוסדות העירייה. במרס 1929 הודיע דיונגוף בישיבת המועצה על הקמת ועדה לשיפור העיר, שתפעל להשפיע על תושביה לשמור על הניקיון.<sup>89</sup> במוצהר, הביקורת הכונה על תל-אביב נועדה לשפר לא רק את דמותה, אלא גם את תדמיתה של תל-אביב. למי שראו בתל-אביב 'כרטיס ביקור' ושלט ראוה בשביל כל ארץ ישראל, הביקורת נועדה להועיל ולשפר. '... עד שתוכל "העיר העברית הראשונה" להופיע בפני העולם בכל הדרה'.<sup>90</sup>

במסגרת זו הייתה הביקורת שביקשה את תיקונה המוסרי הכולל של העיר. ביקורת מסוג זה ביטאה דעה רווחת שהעיר, 'שהפכה בן לילה לעיר גדולה

86. ש' אש, 'תל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ו (1936-1937), עמ' 116.

87. ג' סוקולוב, 'נשמח תל-אביב', בתוך: אריא, תל-אביב, עמ' 292.

88. מ' סמילנסקי, 'תל-אביביות', בוסתנאי, יא, י"ד בתמוז תרצ"ד, עמ' 5-6; ידיעות עיריית

תל-אביב, תרצ"ד-תרצ"ו (1936-1934), עמ' 355.

89. הארץ, 18 במרס 1929, עמ' 1.

90. א' בר-טורא, 'דברי מוסר לתל-אביב', הארץ, 7 בינואר 1935, עמ' 3.

ושואנת',<sup>91</sup> נקלעה למשבר ערכי ומוסרי. זמן קצר לפני מותו הכריז ביאליק כי '... חולה היא תל-אביב שלנו'.<sup>92</sup> במאמר שכתב עורכו של הפועל הצעיר על תל-אביב לרגל חגיגת חצי יובל לייסודה הוא התייחס להשחתת המוסרית של העיר: 'אין ספק בדבר שדבקו בה בעיר זו ובתושביה מדות רעות שמקורן בעצם מהותו של "קבוץ גלויות" ובתחושת הפקרות המלווה את עצם היציאה מעבדות לחרות'.<sup>93</sup> בפתיחת חגיגות חצי היובל הגדיר דיונגוף את המשימה העתידית כמנחים של עיצוב צביונה התרבותי של העיר ופירט את הדרוש תיקון. בדברים שכתב על 'תל-אביב ואורחות חייה' ופורסמו בביטאונה הרשמי של העירייה בשלהי 1934, ציין ראש העירייה את 'האשמות, הלקויים והמגרעות' של תל-אביב. לדברי דיונגוף, 'במידה שתל-אביב גדלה, היא נעשית יותר ויותר עיר פרועה לשמצה; המידות הטובות שהיו לה בימי ילדותה בתור עיר עברית צנועה ושקטה עזובה...' לדבריו, סימני השינוי היו ביטוי לשינוי ערכים כולל:

במקום האידאלי הרוחני הגדול הזה של העם הבונה לו מולדת הולך וקם אידאלי מגושם בחומריותו - להתעשר מהר בכל האמצעים, לחיות חיי מותרות ולוקסוס, ליהנות מהעולם הזה של פרוספריטי הנאה בלתי מוגבלת...<sup>94</sup>

ההנגדה בין הרוחני לחומרי באה קודם לכן בדברים שכתב דיונגוף במאמרו 'עיר התלומות', לכבוד יובלה העשרים של תל-אביב ב-1929. בשל הביקורת שנמתחה על תל-אביב כמי שמייצגת את שלילת האידאל החלוצי, אירונית הייתה הדגשתו של דיונגוף את הערך של 'עבודה עברית פרודוקטיבית, צרכים מצומצמים וצנועים...' ונזיפתו בתושבים על ש'מצב הרוח' בתל-אביב אינו מתיישב עם האידאליים של 'חברה יהודית בריאה'. דבריו של דיונגוף ביטאו תפיסה שלפיה תל-אביב היא

91. י"ד ברקוביץ, 'מנחם מנדל בארץ-ישראל. מכתב שישה עשר: בעל דירתו של מנחם מנדל נושא מדברותיו על תל-אביב', הארץ, 12 ביולי 1935, עמ' 10.
92. מדברי הפרדה של ביאליק לפני נסיעתו לטיפול רפואי בחוץ-לארץ: הארץ, 3 ביוני 1934, עמ' 1. ביאליק נפטר שבועות מספר לאחר מכן ממחלתו.
93. י' לופקן, 'תל-אביב', הפועל הצעיר, גיליון 29, תרצ"ד (1934), עמ' 6.
94. מ' דיונגוף, 'אל כל שדרות הקהל', בלי תאריך (כנראה 1934), אעת"א 029-6 (7), עמ' 8. נוסח זה לא פורסם בגרסה שיצאה לאור. מ' דיונגוף, 'על תל-אביב ואורחות חייה', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 9-11.

התגשמותו של אידאל רוחני, ותפקידם של בונים לדאוג שהעיר הממשית תגלם את הרעיון המנחה שלה. בניית העיר נועדה לשרת רעיון, ועיצוב דמותה של העיר צריך היה להיעשות בהתאם לרעיון זה. דברים אלה נתנו ביטוי לחשש כי ההצלחה, כל הצלחה, טומנת בחובה את גרעין הכישלון בהתאם לטענה ש'כל רעיון, כשהוא נהפך למציאות, נתון בדרכו לסכנה: במידה שהמציאות מתגבשת, הולך ונחלש הרעיון'.<sup>95</sup>

הביקורת על תל-אביב, אפילו הייתה חמורה ותקיפה, נוסחה במונחים של דאגה ומחויבות לעיר כסמל ציוני המקרין על מפעל התחייה כולו. בפועל, דברי הביקורת על תל-אביב ודברי השבח עליה היו שני היבטים משלימים של ההתייחסות לתל-אביב כאל עיר שמגלמת רעיון ומייצגת את התגשמותו של חזון. הביקורת, כמוה כמליצה, התייחסה לתפקוד העיר ביחס להגדרת מהותה האידאית. הביקורת לעומת זאת ניסתה את מהותה של תל-אביב במונחי הפער שבין אופייה המצוי לזה הרצוי. הטפת המוסר, אם כי בדרך השלילה, ודברי השבח, בדרך החיוב, נועד להם תפקיד חינוכי: להציג את מהותה של תל-אביב במונחי הדגם האידאלי שלהגשמתו יש לשאוף. במובן זה, גם הביקורת – בתנאי שהייתה 'כונה' – וגם דברי השבח שירתו את התפיסה האידאית (והאידאלית) של תל-אביב כעיר שיעודה היה בחזון שגילמה. בפיליטון שנכתב בתגובה ל'תוכחת מוסר' כלפי תל-אביב הסביר הסופר ש' גורליק, שחודשים מספר קודם לכן בחר להדגיש את ה'כיעור והמיאוס' בתל-אביב, מדוע יש לשבח את תל-אביב:

אולי כדאי וראוי לא להוכיח תוכחות מוסר כי אם... להלל, לקשור כתרים ומתוך נימוקים פדגוגיים אפילו להפריז על המידה ולהשפיע על תל-אביב ואוכלוסייתה ההומוגנית ולנטוע בלבה על ידי סוגסטיה את הטוב שבטוב ואת האצילי שבאצילים, כדי שתזוה דעתה עליה ויתעורר בה הרצון להצטיין יותר ויותר בדרך הזה.<sup>96</sup>

הפונקציה המיתית של תל-אביב בהגדרתה כעיר העברית הראשונה התבטאה במונחי המחויבות המוסרית ליעודה כיצירה ציונית ייחודית. לכך הייתה משמעות מיוחדת כל עוד ייחודה של תל-אביב הוגדר במונחי היותה העיר העברית הראשונה והיחידה. לכבוד חצי יובל לתל-אביב נכתב עליה כי '... בשביל העם היהודי נתל-

95. י' קאסטרין, 'תרבות לאומית על ידי שיבה למקורות', הארץ, 19 ביולי 1937, עמ' 3.

96. ש' גורליק, 'תל-אביב שומעת ולא אכפת לה', הארץ, 6 במרס 1935, עמ' 2.



אביב] אינה עיר בעלמא, כי אם העיר!<sup>97</sup> ב-25 במרס 1937 הוכרזה פתח-תקוה, 'אם המושבות', כעיר, והייתה לעיר העברית השנייה.<sup>98</sup>

ימה גדולת ראשונים ובמה היא מובעת?

מה גדולת ראשונים ובמה היא מובעת?  
רק בכך שתוקעים הם יתד במקום  
שאינו מתקבל על הדעת.  
(נתן אלתרמן, 'בניין הגימנסיה')

מהפרספקטיבה של המיתוס, תושביה של תל-אביב היו כולם שותפים בהגשמת חזון בניית העיר העברית הראשונה. בפועל, הגיבורים המובהקים של המיתוס היו המייסדים, אזורחיה הראשונים של העיר, שבתוקף חלקם בפעולת הייסוד היו להם 'מניות יסוד' בעיר העברית הראשונה. המייסדים היו אורחי כבוד באירועים חגיגיים: נוכחותם הפיזית שילבה את העבר המיתי בהווה הטקסי. הם היו גיבורי ההיסטוריה ומי שגילמו את האידאה שייצגה העיר. בין המייסדים היה מעמד מיוחד למאיר דיונגוף. כחבר בקבוצת המייסדים וכראש העירייה הראשון של תל-אביב, דיונגוף היה 'ראשון בין שווים'. המעמד המיוחד שהיה לו בא לידי ביטוי בהתייחסות אליו כאל 'אבי העיר', שהביוגרפיה שלו וההיסטוריה של העיר היו שני היבטים משולבים של מיתוס הייסוד של העיר העברית הראשונה. דיונגוף טיפח במודע את מעמדו כ'אבי העיר'.<sup>99</sup> מלבד ציון מעמדו המיוחד של דיונגוף כמייסד העיר, לכינוי 'אבי העיר' הייתה משמעות נוספת, והיא באה לידי ביטוי ביחסו של ראש העירייה לילדי העיר. דיונגוף, שהיה חשוק ילדים, ראה את עצמו אב לילדי העיר וטרח להדגיש את היחס המיוחד שהוא מעניק להם.

ההתייחסות לדיונגוף כאל אבי העיר באה בעיקר כהקשרים חגיגיים. בברכות שפרסמו גופים ציבוריים לרגל יום הולדתו ה-75, ב-1936, הוא כונה גם 'אבי העיר העברית תל-אביב, נשיאה ויוצרה' (ועד הקהילה העברית בחיפה); 'אבי העיר העברית הראשונה תל-אביב' (מועצת פתח-תקוה); 'אבי העיר ומחוללה'

97. ש' פרידמאן, 'קריה נאמנה', העולם, יח, 3 במאי 1934, עמ' 282.

98. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ו-תרצ"ח (1937-1938), עמ' 164.

99. נ' דונביץ, תל-אביב. חולות שהיו לכרך, ירושלים ותל-אביב 1959, עמ' 32 [להלן: דונביץ, תל-אביב].

(קרן היסוד); 'בונה תל-אביב העברית' (מועצת בנימינה); 'מייסד העיר ומנהיגה' (הנהלת הגימנסיה נורדיה ומוריה); 'מייסד עירנו ואביה' (בנק מסחרי); 'מחוללה ומייסדה של העיר העברית הראשונה' (דובק).<sup>100</sup>

בשנות השלושים נשאה האדרתו של דיונגוף אופי הגיוגרפי. הדגש היה על תכונותיו הטרוניות, שייחדו אותו כמנהיג ציבור וכעסקן ציוני. לדברי משה סמילנסקי, דיונגוף 'נולד לציונות'.<sup>101</sup> סוד כוחו היה כ'רז הנפלא [ש]נתגלה לו, סוד גנוז של פשרה, של תוך, אשר לא רבים זכו לו'.<sup>102</sup> ישראל רוקח, שמונה לראש העירייה לאחר מותו של דיונגוף ב-1936, כתב על הקשר שבין דיונגוף האיש ובין ההיסטוריה של העיר שניהל: "תקופת דיונגוף" – תיקרא כל התקופה מיום היווסד תל-אביב ועד יום מותו, כמו שקוראים תקופה בתולדות העמים על שמו של מלך או נשיא נבחר מעם'.<sup>103</sup> העיתונאי והסופר א"ז בן-ישי, עורך ידיעות תל-אביב, כלי המבטא הרשמי של עיריית תל-אביב, כתב כי דיונגוף, 'אולי האיש הפופולארי ביותר "מדן ועד באר שבע"', ייצג בדמותו את היישוב כולו; הוא היה 'דמות קולקטיבית'.<sup>104</sup>

מאיר דיונגוף נפטר ב-23 בספטמבר 1936. מודעות האבל חזרו על הנוסחים שפורסמו אך חודשים מספר קודם לכן בברכות ליום הולדתו: 'מייסד תל-אביב וראשה' (הוועד הלאומי); 'אבי העיר' (בית הספר התיכון למסחר); 'אבי העיר העברית הראשונה ופארה' (הגימנסיה ביאליק); 'ראש עירית תל-אביב ומייסדה' (בנק המזרחי); 'מייסד ובונה העיר העברית הראשונה והיחידה' (בנק לקרדיט וגומלין). העיתונות העברית הדפיסה מאמרי אבל לזכרו של דיונגוף, 'אבי העיר העברית הראשונה, ראשה וסמלה',<sup>105</sup> או בנוסח אחר, 'ראש העיר היהודית הראשונה... אביה של תל-אביב'.<sup>106</sup> במאמר הראשי כפלסטיין פוסט נכתב: 'מ. דיונגוף זכה לתואר הראוי לו, "אבי העיר". תל-אביב היא בת טיפוחיו שטיפל

100. ברכות אלה רוכזו ב'חוברת דיונגוף', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ו (1936).

101. מ' סמילנסקי, 'מאיר דיונגוף – אבי העיר', בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 146.

102. שם, עמ' 148.

103. י. רוקח, 'ראש עיר עברי', בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 149.

104. א"ז בן-ישי, 'מאיר דיונגוף – אבי תל-אביב', בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 158-152.

105. דבר, 24 בספטמבר 1936, עמ' 1.

106. הבקר, 23 בספטמבר 1936, עמ' 1.

כה באהבה כזו ששום ילד-אדם לא יכול היה לקבל מאת אביו.<sup>107</sup> דבר, ביטאון ההסתדרות, רמז לחילוקי הדעות הפוליטיים בין מי שהיה ראש 'הגוש האזרחי' בעיר ובין ציבור הפועלים בעיר, כשכתב: 'לא תמיד עלו מחשבותיו ומעשיו בד בבד עם מחשבותיהם ושאיפותיהם של כל תושבי עירו, אולם מעולם לא סרה ממנה אהבתו וחרדתו, ועד נשימתו האחרונה לא חדל מלחלום את חלום גידולה ותפארתה'.<sup>108</sup> העיתון הערבי-נוצרי פלסטיין הסביר לקוראיו כי 'אין ספק שבני עמו נשל מאיר דיונגוף] יכולים להתגאות בו'. עיתון יפואי אחר, אל-אקדאם, דיווח קודם לכן על מחלתו האנושה של דיונגוף בכותרת 'דיונגוף בשערי הגהנום'.<sup>109</sup>

יבראשית היו החולות<sup>110</sup>

...שם בחולות, כאריות,  
רובצים זוגות, זוגות, זוגות;  
ישאג דם וגל אל גל,  
ועלו, עד נפל הטל,  
נשיקות טורפות עם ענגות,  
רננת תהומות עם הזיות,  
בתל-אביב  
(זלמן שניאור, 'בתל-אביב')

בראשית שנות השלושים פרסמה העירייה מודעת פרסום לעידוד התיירות לעיר בארבע שפות: בעברית, באנגלית, בצרפתית ובגרמנית. תל-אביב, 'העיר העברית הראשונה', היא 'עיר הפלאות אשר קמה מתוך חולות שוממים'. ההתייחסות לתל-אביב כעיר הפלאות ביטאה את ההתפעמות מן הקצב המהיר של התפתחות העיר

107. פלסטיין פוסט, 24 בספטמבר 1936, בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ו (1936), עמ' 156.

108. דבר, 24 בספטמבר 1936, עמ' 1.

109. על הדברים שפורסמו בעיתונות הערבית-פלשתינאית ראו: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ו (1936), עמ' 158.

110. ראו את הקדמתו של חיים לבנון, ראש עיריית תל-אביב בשנות החמישים, לספר שיצא לאור לכבוד יובל תל-אביב: אריכא, תל-אביב, עמ' 1.

וצמיחתה. התפתחותה של תל-אביב נמדדה בגידול המתמיד במספר תושביה, שהגיע בשלהי שנות השלושים ל-150 אלף. היא גם קיבלה ביטוי מוחשי בנוף עירוני הנוצר בהתמדה בבחינת יש מאין: 'תל-אביב' מתרחבת, מתפשטת לאורך ולרוחב ומקבלת צורה חדשה מתודש לתודש...<sup>111</sup> השינוי המתמיד בנוף המקומי היה חלק לא נפרד מהרגשת המקום: 'אחת היא תל-אביב. אותה לא הביאה לנו החסידה. זוגות רבים בתל-אביב זוכרים יפה-יפה, כי במקום הבית הזה וסוכת הגוזו הזו התרוממה פעם גבעת חול. על תל-אביב יספרו בנינו לבניה המשתוממים: פעם לא הייתה ואחרי-כן הייתה ולעינינו נכנתה...'<sup>112</sup>

העיר החדשה שצמחה בתולות ומהחולות הייתה לדימוי שגור של תל-אביב. בסיפור הבריאה, הניגוד הבסיסי שבין החולות ובין העיר נוסח על ציר הזמן במונחי היחס שבין קודם לאחר כך. הניגוד בין העיר ובין החולות בא לידי ביטוי בשלושה צילומים שפורסמו בקובץ עיר הפלאות. הכיתוב לצילום של דיונות היה 'לפני היות תל-אביב'; צילום של התחלת עבודת הבניין בחולות תואר במילים 'בראשית הכיבוש'; והצילום של טקס הגרלת המגרשים בשטח אחוזות בית בכ' בניסן תרס"ט, שהיה לייצוג סמלי של ייסוד תל-אביב, הקפיא בזמן את פעולת הייסוד.<sup>113</sup> הצילום ביטא תזותית את הניגוד שבין העיר, המיוצגת בצילום על ידי מייסדיה, ובין החולות, העתידים להיעלם עם בנייתה של העיר. הוגו הרמאן התייחס לצילום הזה ב-1933: 'יש צילום שצולם ביום בהיר, שטוף שמש, ב-1908 [כך!]: קבורה של אנשים, שבמרכזם מונחת אבן הפינה לעיר, ומסביב חול לבן, ריק, משמים'.<sup>114</sup> ב-1912 כתב יוסף קלוזנר: 'שכונת "תל-אביב" חול סביב לה. וכשאתה משיב את לבך, שעוד לפני שלוש שנים היה אותו חול מכסה גם את המקום, שעליו עומדת השכונה הנחמדה, אתה מתחיל להתגאות בתנועת התחייה...'<sup>115</sup> ב-1924 ציין מבקר בתל-אביב 'כי במרחק של שתי פרסאות מפה תנים ילילו וכי לפני חמש עשרה שנה

111. ש' טשרנוביץ, 'תל-אביב תוכב"א', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' סד.

112. ד' דוד, 'אין שם לב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' לג.

113. על ההיבט המיתולוגי ראו: ח' פיירברג, 'הגרלת המגרשים של "אחוזות בית": היווצרותה של מיתולוגיה עירונית', ישראל. כתב עת לחקר הציונות ומדינת ישראל:

היסטוריה, תרבות, חברה, 2003, חוברת 4, עמ' 83-107.

114. Hermann, *Palästina*, pp. 109-110. ראו גם את הדיון בצילום בתוך: ש' שבא, הו עיר, הו אם, עמ' 251-252.

115. י' קלוזנר, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' כב.

רק חולות השתרעו כאן.<sup>116</sup> בסיפורה המיתי של תל-אביב ייצגו החולות את נוף העבר. במבט לעתיד, החולות הקיימים בהווה היו שייכים לעברה של תל-אביב. החולות היו המצע שהעיר צמחה עליו. בתיאור מליצי, ילדי תל-אביב היו 'גידולי החולות'.<sup>117</sup> נתן אלתרמן כתב: 'חול. תל-אביב בנויה על חול'.

בגרסתה המיתית של העיר, היא נוצרה יש מאין: החולות היו האין, ואילו העיר, המייצגת הן את תהליך הבריאה הן את תוצר הבריאה, היא היש. החולות היו במיתוס של תל-אביב מה שהביצות היו במיתוס של סאנקט פטרסבורג, העיר החדשה שייסד הצאר פטר הגדול ב-1703 על גדותיו השוממות של שפך הנהר נייבה לים הבלטי. בשני המיתוסים, ייסוד העיר ייצג את ניצחון הציביליזציה והקדמה על הישימון כמי שמייצג את הצירוף של טבע פראי ושל נחשלות. במקרה של תל-אביב הנחשלות הייתה של המזרח הפרימיטיבי, ואילו במקרה של סנקט פטרסבורג הייתה זו נחשלותו של העם הרוסי.

בעיני צעירי תל-אביב היו החולות "חולות האהבה", המקום שכל בחור היה שר לבחירתו את השיר המתוק והנוגה של ביאליק "הכניסיני".<sup>118</sup> בהקשר הציוני של בניית העיר, החולות היו השטח שהעיר נבנתה עליו וחומר הגלם שהיא נבנתה ממנו. ב-1927 כתב ידידיה אדמון את השיר 'גמל גמלי'.<sup>119</sup> הגמל אינו בהמת עבודה בלבד, אלא חבר ושותף במלאכת כריית הזיפזיף הדרוש לבניית בתיה של תל-אביב. בפרשנותו של נחום סוקולוב, המסתורין שביצירתה של תל-אביב היה טמון ב'סוד הפיכת החול המתגלגל למחצבה של זהב'.<sup>120</sup> הסוד היה סודו של האלכימאי העסוק בהתמרת יסוד כימי נחות ונפוץ לחומר בעל ערך. בראייה צינית אפשר היה להבין שהזהב שמדובר בו היה שכרם של מי שהשקיעו את כספם בחולות והפיקו הון עתק מהשקעתם. מצד אחד ההתייחסות לעיר שנבנתה על חול שימשה מטפורה לארעיותה של תל-אביב, להיותה כצל עובר, חסרת שורשים וחסרת חיבור אמיתי

116. מילטון י' גול, 'Tramping through Palestine', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' 50.

117. י' קרני, 'יום תל-אביב', הארץ, 2 במאי 1929, עמ' 1.

118. י"ד ברקוביץ, 'מנחם מנדל בארץ-ישראל. מכתב שישה עשר: בעל דירתו של מנחם מנדל נושא מדברותיו על תל-אביב', הארץ, 12 ביולי 1935, עמ' 10.

119. ראו: י' רון, 'קסם החבר בזיפזיף', הארץ, 5 באפריל 2001, עמ' 2.

120. ג' סוקולוב, 'רשימות מיומני בארץ', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1933), עמ' 86.

לקרקע שהיא בנויה עליה;<sup>121</sup> ומצד אחר הכנייה על החול נתנה כיטוי מוחשי לרעיון שתל-אביב ביטאה התחלה חדשה. במובן מטפורי זה, העיר השוכנת 'על פני חולות של זהב' ייצגה 'עולם יהודי חדש [ש]הולך ונבנה'.<sup>122</sup>

ב-1929 ציטט עיתון הארץ ממאמר שפרסם בדמשק טופיק אפנדי מסעוד, חבר לשכת המסחר של העיר, ובו שיבח את הציונים 'שהפכו מדבר שממה לעיר אירופית מיושבת'.<sup>123</sup> דוד סמילנסקי, ממייסדי תל-אביב, כתב כי 'תל-אביב, העיר העברית הראשונה והיחידה [היא] עיר שנבנתה על גבעות חול שוממות, ובמשך זמן קצר התפתחה במהירות מופלאה, ומשכונה קטנה נהפכה לעיר מודרנית...'<sup>124</sup> בגרסה אחרת, תמצית סיפורה של תל-אביב היה כיצד '... על חוף נעזב, במדבר חולות וישימון, בתוך קשיים ומכשולים לאין סוף, הוקמו בנינים נהדרים, ניטעו גנים, נוסדו בתי חרושת ובתי מלאכה, נפתחו גני ילדים ובתי ספר - התנועה והחיים החלו'.<sup>125</sup> העיר שנבנתה על החולות גילמה את ניצחון הציביליזציה על הישימון.

121. דוגלאס דף, קצין בריטי ששירת שנים מספר במשטרה הארץ-ישראלית, התרשם כי לתל-אביב יש יסוד איתן: 'אם כי תל-אביב בנויה על חולות שפת הים, הרי יסודותיה מושרשים בליבותיהם ובזיעת עמלם של בני הגזע היהודי. בני העיר הזאת לעולם לא יטשוה והם יבחרו למות על סף ביתם בטרם יהיו זר לעבור אותה. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, ת"ש (1939-1940), עמ' 159.

122. י"ד ברקוביץ, 'מנחם מנדל בארץ-ישראל. מכתב שני: כניסתו של מנחם מנדל לתל-אביב', הארץ, 23 במרס 1934, עמ' 5.

123. הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 1.

124. ד' סמילנסקי, 'לקראת יובל העשרים של תל-אביב (זכרונות של אחד ממייסדיה)', הארץ, 17 באפריל 1929, עמ' 2.

125. הארץ, 9 באפריל 1929, עמ' 1. אזכורי המיתוס היו לחלק מן הרטוריקה של העיר. בעקבות ביקור שערך העסקן הציוני מאיר וייסגל בארץ-ישראל, הוא סיכם את סיפור התפתחותה של תל-אביב כך: 'ב-1908 - ישימון ומדבר, בשנת 1938 - עיר מודרנית המאוכלסת למעלה מ-150,000'. בתוך: M. Weisgal, 'Builders of Jewish destiny. A thrilling account of a visit to Palestine at a time of great peril to a tremendous undertaking', *The American Hebrew*, November 4, 1938, p. 6. ספר הלימוד של אביבי ואינדלמן משנת 1938 תיאר את תל-אביב כעיר שהוקמה במקום שקודם לכן היה מדבר חול שומם שרק בדורים ואורחות גמלים עברו בו מפעם לפעם: 'ב' אביבי וא' אינדלמן, במולדת העברית, ספר לימוד לגיאוגרפיה של ארץ-ישראל, ורשה ותל-אביב 1938, עמ' 26.

בהתייחסות לימיה הראשונים של תל-אביב כתבה דבורה בארון על הכתמים ההולכים ונכבדים בחולות כעל 'מחנה של צבא כובש, הצועד בביטחון-מנצחים קדימה, בעוד שנאות השממה של שרידי הגפנים ומאורות התנים כאילו נרתעים והולכים ונסוגים לאחור'.<sup>126</sup> אברהם שלונסקי תיאר בשירו 'מול הישימון' את בניית העיר כמאבק בשר הישימון ואת המדבר כאויבם של בוני העיר.<sup>127</sup> השקפה מקורית ביטא המשורר נתן אלתרמן, ולפיה בניית העיר לא הייתה אלא החלפת הישימון במדבר חדש: 'על רקע הישימון הולך ומתיילד מדבר חדש. בכפרי הארץ ובשדותיה - תנובה על רקע הישימון. וכאן - מדבר חדש, אשר יהיה מפואר ועז ואכזרי מן הקודם'.<sup>128</sup>

במאמר שכתב דיונגוף לכבוד יובל העשרים לייסודה של תל-אביב הוא הכריז: 'מטרה אחת לכולנו, כי כולנו הולכים ושואפים לכבוש את מדבר החולות ולבנות עיר עברית...'<sup>129</sup> בהתייחס דיונגוף לכיבוש מדבר החולות, הוא הציב את תל-אביב במסגרת האידאולוגיה הציונית של כיבוש השממה. בהרצאה שנשא ביאליק בקובנה ב-1930 הוא הכריז כי המלחמה במדבר הייתה תמצית המפעל הציוני: 'ואנחנו באים ומגרשים את המדבר מתוך הארץ ועושים אותה ארץ של ישוב ותרבות בעד כל בניה-בוניה'.<sup>130</sup> ב-1936, בתגובה למאורעות קבע חיים וייצמן כי המפעל הציוני היה 'מלחמת התרבות במדבר'.<sup>131</sup> לפי קו מחשבה זה שילבה הציונות את מאבקו של העם היהודי לתחייה לאומית במסגרת האוניברסלית של המאבק שבין הציביליזציה ובין הישימון.

ברטוריקה הציונית ציין המונח 'כיבוש' פעולה של ניכוס הנעשה בשם התחייה הלאומית ולמטרתה, כגון 'כיבוש העבודה', 'כיבוש הים' ו'כיבוש השממה'. מנקודת

126. ד' בארון, 'כרוניקה', בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 55.

127. א' שלונסקי, 'שר הישימון', בתוך: 'אריכא, תל-אביב, עמ' 47-50. הציטוט מעמ' 48.

128. נ' אלתרמן, 'חזון הגמלים', תל-אביב הקטנה, תל-אביב 1979, עמ' 16 (לעומת השורה המפורסמת של אלתרמן שהוא מבטיח בה למולדת: 'נלבישך שלמת בטון ומלט').

129. מ' דיונגוף, 'יום תל-אביב', הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 2.

130. ח"נ ביאליק, 'ארץ-ישראל', על היהדות, התרבות, הלשון והתרבות העברית, תל-אביב 1936, עמ' קנו.

131. מדברים שאמר חיים וייצמן בקונגרס הרופאים: הבקר, 23 באפריל 1936, עמ' 1. דברי וייצמן נאמרו על רקע פריצת המהומות האלימות שונדעו כמאורעות תרצ"ו-תרצ"ט. לדברי וייצמן, 'מלחמת התרבות במדבר' הייתה התשובה הציונית הראויה למאבק הערבי המזוין ביישוב היהודי.

המבט של המסורת היהודית, הכיבוש הרלוונטי היה כיבוש היצר. במובנו הציוני, המונח 'כיבוש' שימר את המשמעות המקורית של שליטה, אך בהקשר העכשווי של מפעל התחייה. במיתוס הציוני, 'כיבוש השממה' היה הכיבוש בנוף של גאולת הארץ. בתודעה הציונית ייצגה השממה את הנוף הקדם-ציוני של עזובה, של הזנחה ושל היעדר נוכחות יהודית המבטאת את תחיית העם ואת גאולת הארץ. 'כיבוש השממה' פירושו היה שינוי השממה לאתר של פעילות ציונית והחלפתה בנוף של פיתוח ושל מודרניזציה. כיבוש הוא תוצאה של פעילות מלחמתית, ואילו 'כיבוש השממה' היה תוצאה של המאבק נגד הסביבה העוינת. ההיבט ההרואי התבטא בתפיסת התהליך כמאבק עיקש שדורש מהמשתתפים מסירות נפש והקרבה עצמית.

בפרשנות המיתית של 'כיבוש השממה', החולות לא היו רק המסד שהעיר נבנתה עליו, אלא גם הניגוד לעיר. החולות היו מכשול ואתגר, ולהתמודדות עם '... מארת החולות הצהובים, הצחיחים, המכאיבים על עין'<sup>132</sup> היה ממד הרואי. בפרשנות זו, החולות היו לתל-אביב מה שהביצות היו להתיישבות החדשה בעמק יזרעאל. העלמת החולות, כמו ייבוש הביצות, הייתה גם תנאי הכרחי וגם הסימן להצלחת מפעל ההתיישבות. התפתחות העיר ונסיגת החולות היו שני צדי אותו מטבע. בהתאם, העיר נתפסה כאי המתפשט בהתמדה לתוך ים החולות המקיף אותו: 'זה ים החול עליך נח סביב/ יסוג אחור מדהרות דהרות ימים'.<sup>133</sup> העיר המתפשטת בחולות ייצגה את הציביליזציה הדוחקת את הישימון שסביבה. לדברי אורי קיסרי, נסיגתם של התנים היא שסימנה את התפשטות הציביליזציה לתחומי הישימון: 'הם היו משולים, התנים האלה, לגבולותיה הטבעיים של העיר... ודומה היה שבהתרחב העיר הם הולכים ונסוגים אחור כל מה שהלכה העיר והתרחבה, כן הלכו התנים והתרחקו'.<sup>134</sup>

במסגרת התפשטותה המתמדת של העיר לתוך שטחי החולות שסביבה, הגבול בין העיר ובין החולות היה דינמי ונייד, אך בכל רגע נתון גם היה חד וברור. את גבולה (הלא סופי) של העיר סימנו בכל נקודת זמן ה'בתים האחרונים', אלה שמנקודת מבטם של תושבי העיר ניצבו בסופה של העיר. ל'בתים האחרונים' היה מקום מיוחד בגאוגרפיה התרבותית של תל-אביב; כתור מי שנבנו לאחרונה וניצבו על גבול העיר, הם הגדירו בכל רגע נתון את הגבול שבין העיר ובין החולות שסביבה. כאזור גבול, ה'בתים האחרונים' הם דוגמה של קטגוריה אנומלית, שבמקרה זה אינה עיר. ואינה

132. י' קרני, 'מכרות זהב בחולות תל-אביב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עב.

133. י"ד קמזון, 'תל-אביב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' יא.

134. א' קיסרי, 'עוד יש תנים בתל-אביב', דאר היום, 5 בדצמבר 1934, עמ' 3.



חולות, אלא כזו שיש לה מאפיינים גם של העיר, כמי שמייצגת את התרבות, וגם של החולות, המייצגים את הטבע. כמתווכת בין ניגודים, קטגוריה אנומלית מתאפיינת בפוטנציאל גבוה של משמעות סמליות. מלכד תפקידים כמסמני הגבול שבין העיר ובין החולות, ה'בתים האחרונים' גם ייצגו את חזית המאבק שבין הציביליזציה ובין הישימון. בשיר שפרסם אברהם שלונסקי ב־1935 הוא עמד על משמעותם של 'שני שלדים אחרונים בסופה של העיר הנבנית' הקוראים תיגר על השממה, 'קוממים וגאה חזיתם מול צהבת חולות מתמרת'.<sup>135</sup>

אואזיס אירופי בתוך מדבר אסיה'

התפיסה של ההתיישבות היהודית כביטוי של מודרניזציה בסגנון אירופי הייתה מובנית בצופן הרעיוני הצינוני שראה בתחיית העם ובתחיית הארץ שני היבטים משלימים של תהליך התחייה הלאומית של העם בארצו. ב־1910 תיאר משה סמילנסקי את היישובים היהודיים שהוקמו עד אז בארץ־ישראל כ'נאות חמד בתוך מדבר העצלות, הפראות והטרדיציה העבשה'.<sup>136</sup> עבור מייסדי תל־אביב, תכלית הקמתה של השכונה החדשה הייתה היציאה מיפו הנחשלת. דוד סמילנסקי, ממייסדי תל־אביב, הסביר:

סמטאות יפו הצרות היו מפורסמות באותם הימים לגנאי בזהמתן, הן שימשו משכן לאדם ולבהמה בכפיפה אחת. ולוזהמה נוספו גם הרעש וההמולה, הצריחות הצורמות את האוזן של הערבים המכריזים בקולי קולות על סחורתם. אדם שבא מעיר מתוקנת כל שהיא באירופה, קשה היה לו להסתגל לתנאי חיים אלה....<sup>137</sup>

שלא כמו יפו, השכונה החדשה צריכה הייתה להציע 'בתים בתנאים היגייניים טובים בשביל החוגים הבינוניים'.<sup>138</sup> בקול הקורא שכתב וייס הוא הדגיש כי 'בעיר זו נסדר את הרחובות בכבישים ובמדרכות, במאור חשמלי. בכל בית נכניס מים ממעיני

135. א' שלונסקי, 'שני שלדים של בתים אחרונים', הארץ, 5 באפריל 1935, עמ' 9.

136. מ' סמילנסקי, 'איזו שגיאה...', כתבי משה סמילנסקי, כרך 12, תל־אביב 1937, עמ' 24.

137. בתוך: שחורי, חלום שהפך לכרך, עמ' 24.

138. שם, עמ' 27.

הישועה שיהיו זורמים אלינו על ידי צינורות כמו ככל עיר מודרנית שבאירופה וגם קנליזציה תסודר לבריאות העיר ותושביה.<sup>139</sup>

מבחינת מייסדיה של תל-אביב, תכלית הקמתה הייתה הקמת שכונה מודרנית. השאיפה להקים התיישבות יהודית שתגלם תפיסות מודרניות ומתקדמות של התיישבות עירונית ביטאה השפעה של תפיסות אירופיות בנוגע למודרניזציה של התשתית העירונית ובנוגע לתכנון עירוני ולעיצובו של מרחב עירוני. השאלה אם אמנם היו מייסדי אחוזת בית מודעים לרעיון עיר הגנים כשביקשו לצאת מיפו ואם כן מה הייתה מידת מודעותם, משנית היא בחשיבותה. במחצית השנייה של המאה התשע עשרה היה נושא המודרניזציה של התשתית העירונית של הערים במערב אירופה ובמרכזה היבט מרכזי של רעיון הקדמה. תאורה, היגיינה ואספקת מים זורמים היו להיבט של הנוף העירוני בדמותם של פנסי רחוב ומגדלי מים. חזונו של הרצל כמו שביטא בספרו אלטנוילנד ביטא את רוח הזמן מבחינה זאת שייצג את מה שנחשב אז כתכלית הקדמה והמודרניות באירופה. ב-1912 הביע יוסף קלוזנר את התלהבותו מ'שכונת תל-אביב עם רחובותיה הרחבים והיפים, עם מדרכותיה מאבן שיש, עם שדרותיה ההדורות, עם בתי-ווילותיה, שיש בהם כל מה שאפשר לבקש ולמצוא בבתי העיר האירופית היותר גדולה'.<sup>140</sup> מבחינתו, השכונה הייתה ביטוי 'לקולטורה האמיתית, הראויה לשם זה', שבני אירופה מביאים לאסיה. עד כמה תפיסה זאת הייתה מושרשת אפשר ללמוד מהגדרתה של תל-אביב בספר לימוד משנת 1918 כ'אואזיס אירופי בתוך מדבר אסיה'.<sup>141</sup>

מהותה של תל-אביב כעיר מודרנית, אירופית באופייה, באה לידי ביטוי בהדרגת הניגוד בינה ובין יפו שכנתה. בוריס שץ ראה בתל-אביב 'פינת "אירופה" קטנה ויחידה בעיר יפו האסייתית, המלאה חלאה'.<sup>142</sup> קצין משטרה בריטי ציין את ההבדל בין 'העיר יפו על חלאתה' ובין תל-אביב, היא 'העיר הנהדרה ביותר בכל המזרח הקרוב והתיכון'.<sup>143</sup> עיתונאי צרפתי, שראה בתל-אביב עיר 'שאירופה יכולה לקנא בה', הסביר שההבדל בין תל-אביב ליפו היה בין 'אור וחושך, תרבות ובערות'.<sup>144</sup>

139. שם, עמ' 34.

140. "קלוזנר, 'עולם מתהווה', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' כב.

141. מ' צ'וזמר, גיאוגרפיה, עמ' 160.

142. ב' שץ, 'בנמל תל-אביב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' נז.

143. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, ח"ש (1939-1940), עמ' 159.

144. ר' קרטייה, בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 393.

התפיסה המודרנית של תכנון עירוני מצאה את ביטוייה בתל-אביב כדמות תכנית ג'ס מ-1925.<sup>145</sup> מלבד חשיבותה של תכנית פטריק ג'ס (Gaddes) ביציקת תפיסות רעיוניות בתכנית אב שהייתה לה השפעה רבה על התפתחותה העתידית של העיר, היא ייצגה את הרעיון כי עיצוב המרחב בכלים תכנוניים היה היבט חיוני של העיר המודרנית. מלבד תכנון עירוני, ביטוייה המובהקים של הקדמה בתל-אביב בשנות העשרים היו טכנולוגיים: תאורה חשמלית ומכונות. הניגוד שבין העיר, כמי שמייצגת את הציביליזציה, ובין הישימון מסביבה נוסח במונחי הניגוד שבין האור, המייצג את אירופה בכלל ואת העיר בפרט, ובין החושך מסביב, המייצג את המזרח בכלל ואת הישימון בפרט:

תל-אביב מוצפת כולה אור חשמל. על פני הרחובות טסים אוטומובילים רועשים, גלי חיים אֶתוּ מעולמות רחוקים. ניתן שבריר מאירופה, טס ונתגלגל לכאן. ומעבר לשערי תל-אביב ליל שחור נצמד אל אדמת ערב הקדומה.<sup>146</sup>

המודרניזציה שביקשה הציונות להביא לארץ פירושה היה העתקת דפוסי הקדמה האירופית למזרח, אך תפיסה זו לא הייתה מוגבלת לאידאולוגיה הציונית. מבחינתם של מי שחייבו את המודרניזציה, הדגם לחיקוי היה בעיקר אירופה. במובן זה יש גם לראות את דברי השבח לציונים על 'שהפכו מדבר שממה לעיר אירופית מיושבת'.<sup>147</sup>

הגדרת מהותה של תל-אביב, כמי שמייצגת את הקדמה האירופית, נוסחה גם במונחים איקונוגרפיים. באיקונוגרפיה הציונית המוקדמת, יסודות ייצוגיים של אקזוטיקה אוריינטלית, כגון הדקל, יצרו דימוי רומנטי של המזרח כארץ האכות. המזרח לא נכרך בנחשלות, אלא נתפס כנוף קדום, תנ"כי. בגלויית ברכה שהודפסה בגרמניה ב-1912 הוצגה תל-אביב כעיריה של בתים אדומי גגות על שפת הים. את האקזוטיקה של המזרח ייצגו דקלים וצריח המסגד. התמונה היא של אידייל ופסטורליות, של עיריה אירופית שלווה המעוטרת ביסודות אקזוטיים של המזרח.

145 ג' ביגר, 'תכניתו של ג'ס לעיצוב דמותה הפיזית של תל-אביב בשנת 1925', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ב, כרך ראשון, ירושלים 1990, עמ' 384-390.

146 א' ויסוצקי, 'להבה ירוקה', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' מב.

147 ט' אפנדי-מסעוד, הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 1.

בשלב מאוחר יותר הודגש מסר ציוני אחר, של הארץ המתחדשת, של הניגוד בין גופי התיישבות ציונית, שייצגו דינמיות ומודרניזציה, ובין גופי המזרח, שייצגו נחשלות שקפאה בזמן.<sup>148</sup> מסר כזה בא בכרזות פרסום צבועות בצרפת לסרט התעמולה 'חיים חדשים' שהפיקה קרן היסוד ב-1935.<sup>149</sup> מבחינה תזותית, המסר העיקרי של הכרזה היה הניגוד שבין תל-אביב, העיר המודרנית, ובין הנוף המדברי של המזרח. תל-אביב מיוצגת כעיר אירופית של בתים לבנים ושל שדרות רחבות, נטועות עצים, שמכוניות ואוטובוסים נוסעים בהן. לעומת זאת, נוף הישימון, המייצג את המזרח הפרימיטיבי, מתואר כנוף של משטחי חולות צהובים, עדר כבשים, באר עתיקה וגמל. במישור אחד מדובר במצב סטטי של ניגוד במהות בין תל-אביב, כמי שמייצגת את הציביליזציה, ובין והישימון שסביבה; ובמישור אחר הכרזה מייצגת את הדינמיקה של דחיקת הישן מפני החדש, הנחשל מפני המודרני, המזרח מפני המערב.

עיר לבנטינית פראית'

ברמה המיתית, האבחנה כי תל-אביב 'זוהי, אולי, העיר הכי מודרנית, הכי תרבותית והכי נוחה בכל המזרח כולו'<sup>150</sup> ביטאה לא רק את גודל ההישג שייצגה תל-אביב, אלא גם את המחויבות לשמר את ההישג הזה. מנקודת המבט המיתית, תל-אביב ייצגה את ניצחון הקדמה האירופית על הנחשלות האסייתית, ועם זאת המזרח היה חלק לא נפרד מתמונת העיר. כתב של העיתון האיטלקי רג'ימה פשיסטה התייחס למורכבות אופייה של תל-אביב באמצעות ההבחנה שעשה בין נוכחותו של המזרח בתמונת העיר - כמו למשל אורחות גמלים - ובין המהות האירופית שלה.<sup>151</sup> בפרשנות אחרת, תל-אביב נתפסה כאחדות של ניגודים: 'תל-אביב היא עיר מערבית ומזרחית כאחד, עיר יהודית וקוסמופוליטית, חדישה וגם פרימיטיבית'.<sup>152</sup> תל-אביב, כך נכתב, 'זוהי עיר של "ערב רב" ודרכי חייה הם דרכי "ערי החוף"'.<sup>153</sup> ברובד זה של פרשנות מיתית, האיום על אופייה המערבי של העיר היה מצד הלבנטיניות.

148. לעניין זה ראו: ר' ארבל (עורכת), כחול לבן בצבעים. דימויים חזותיים של הצינונות

1897-1947 (קטלוג לתערוכה בשם זה בבית התפוצות ב-1996), עמ' 56-83.

149. שם, עמ' 75-76.

150. ש' אש, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' סה.

151. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 52.

152. ל' סיימון, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' ע.

153. מ' גליקסון, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עט.

שלא כמו האוריינט ה'טהור', הלבנט מייצג את הממשק התרבותי שבין המערב ובין המזרח. הלבנט אינו מערב או מזרח, אוריינט או אירופה, אלא תערובת שיש לה מאפיינים של שניהם.<sup>154</sup> הרתיעה מלבנטיניות ביטאה את החשש מפני מה שאי אפשר לאפיינו בבירור ולהגדירו הגדרה ברורה. דבר זה בא לידי ביטוי במשמעות השלילית שיוחסה ללבנטיניות.<sup>155</sup> בפרשנות של התקופה, הלבנטיניות ביטאה 'חוסר אופי מוצק ובסוס תרבותי ומוסרי לחיי הנפש',<sup>156</sup> היא ציינה חוסר תרבות, המוניות שהתבטאה בנימוסים לקריים ובדפוסי התנהגות גסים. בין מאפייניה הבולטים היו רעש, המולה וחוסר סדר. הלבנטיניות נתפסה כהפך הגמור מסדר, ממשמעת ומשלטה עצמית.<sup>157</sup> בהרצאה שנשא ביאליק בראשית 1934 הוא התריע: 'סכנה גדולה בה לתל-אביב שלנו, שמא תיהפך, כמו כל עיר חוף, לעיר לבנטינית מקובצת מאנשים שונים בלי-פרצוף'.<sup>158</sup> במאמר שפרסם עורך הפועל הצעיר לכבוד חגיגות חצי יובל להקמתה של תל-אביב הוא כתב: 'הסכנה הגדולה האורבת כיום לתל-אביב, [היא] להיות אחת מערי הנמל של המזרח, אולי גדולה ועליזה, הומיה מאוד וסואנת, אולי עם פסאדה נוצצת, עם פסידו אירופיות, אך נבוכה ומושחתת מבחינה חברתית-תרבותית מבפנים'.<sup>159</sup>

מבחינתו של דיזנגוף, האיום היה ממשי. בדברים שכתב על 'תל-אביב ואורחות חייה' בשלהי 1934 הוא קבע: 'במידה שתל-אביב גדלה היא נעשית יותר ויותר עיר

154. לעניין זה ראו: J. Schlör, *Tel Aviv. Vom Traum zur Stadt*, Gerlingen 1996, pp. 163-165.

155. בהגדרה מילונית, 'לבנטיני' הוא 'איש המזרח, כינוי בדרך כלל לשלילה, לאיש שטחי וחסר עומק תרבותי, נבע מיחס התנשאות של תרבות המערב ביחס לתרבות המזרח'. ראו: רב-ערך, לקסיקון סטימצקי. אנציקלופדיה שימושית למאה ה-21, תל-אביב 1997.

156. נ' בן-נתן, 'לבנטיניזציה', הבקר, 20 באפריל 1936, עמ' 2. במאמר זה עסק המחבר בבעיית 'הנוער המזרחי', וכתב בין היתר כי הבעיה הייתה ש'הזנחנו את הנוער שלנו והפקרנוהו להשפעת הלבנטיניזם הסובב אותנו'.

157. הגדרת ה'לבנטיניות' הייתה רחבה מספיק לכלול כל מה שנתפס כשלילי וכלא רצוי בעיני המשתמש במונח. לדוגמה, ב-1959 זיהה סעדיה שושני, סגן ראש העירייה, את הלבנטיניות ב'עקירת עצים וספסלים בגנים, [ב]משפטים הפליליים ו[ב]סכסוכים': מעריב, 9 במרס 1959, עמ' 3.

158. ח'נ' ביאליק, 'לפתיחת השיעורים האוניברסיטאיים', דברים שבעל פה, ספר שני, תל-אביב 1935, עמ' פט.

159. 'לופבן, תל-אביב', הפועל הצעיר, גיליון 29, תרצ"ד (1934), עמ' 6.

פרועה לשמצה... היא נעשית לעיר הומיה, עיר לבנטינית פראית כאילו תושביה אינם ניגי האבות אשר רגליהם עמדו על הר סיני וכאילו הקהל התל-אביבי אינו צבור יהודי תרבותי לגמרי.<sup>160</sup> בדאר היום התפרסמה כתבה שעסקה בתגובות אורחים לחששו של דיונגוף כי תל-אביב הולכת ונעשית עיר לבנטינית.<sup>161</sup> בין המשיבים היה מי שציין כי מה שצריך להדאיג את דיונגוף הוא לא שתל-אביב תיעשה אלכסנדרייה או ביירות, אלא שתיעשה רובע של ברלין או של ורשה. כוונתו הייתה שהסכנה האמתית הייתה לא הלבנטיניות, אלא האנטישמיות האירופית.

### ‘עיר הגשר בין מזרח ומערב’

מפרספקטיבה גאוגרפית, תל-אביב הייתה קצהו המערבי של המזרח: ‘מערכו של המזרח-פלשתינא [כך!], ומערבה של פלשתינא - תל-אביב’.<sup>162</sup> כמי שייצג את הממשק שבין המערב למזרח, המסורתי והמודרני, הלבנט ייצג לא רק איום, אלא גם אפשרויות. הביטוי המובהק לכך היה השם שניתן ב-1932 ליריד המסחרי של תל-אביב: בעברית - ‘יריד המזרח’, ובאנגלית - The Levant Fair.<sup>163</sup> כאירוע ציוני, היריד שימש בימה להצגת הישגיה הכלכליים של ארץ-ישראל היהודית. ‘ארמון תוצרת הארץ’ היה הביתן המרכזי של היריד שנערך ב-1934. בה בעת, יריד המזרח נועד לקבע את מקומה של תל-אביב כמרכז המסחר של ארץ-ישראל ולהדגיש את תפקידה כ‘מתווך בין המערב והמזרח הקרוב’.<sup>164</sup> הדימויים שתיארו את התפקיד שיועד לתל-אביב כמתווכת בין ארץ-ישראל לאירופה, בין המערב למזרח הקרוב, היו הגשר והשער. יריד המזרח אמור היה לעשות את תל-אביב ל‘עיר הגשר בין

160. מ' דיונגוף, 'אל כל שדרות הקהל', בלי תאריך (כנראה 1934), אעת"א 029- (6) 7, עמ' 1. גרסה שונה מעט פורסמה ב'על תל-אביב ואורחות חייה', ידיעות עיריית תל-

אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 9.

161. 'שירוע לשאול', 'הנשקפת סכנת ליבנטיניות לתל-אביב?', דאר היום, 7 בדצמבר 1934, עמ' 3.

162. א"ז בן-ישי, 'תל-אביב כמו שהיא', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1934), חוברת היובל, עמ' 278.

163. שם זה היה גם שמו של היריד המסחרי הבין-לאומי בבארי שבאיטליה. דיונגוף היה מעורב בארגון הביתן הארץ-ישראלי ביריד הבין-לאומי, ולפיכך ברור כי שמו של היריד היה מוכר וידוע בקרב הממונים על ארגונו של יריד המזרח בתל-אביב.

164. ג' שפירא, 'תל-אביב מרכז לגידול דבורים', הארץ, 29 בינואר 1929, עמ' 3.

מערכ למזרח'.<sup>165</sup> חזון תל-אביב כשער למזרח התיכון נוסח כשאפה קולקטיבית של בני תל-אביב: 'רוצים אנו, בני תל-אביב, להיות השער לא רק לארץ-ישראל אלא לכל המזרח התיכון'.<sup>166</sup> לגרסתו של דיונגוף, 'אם ארץ-ישראל היא השער לארצות המזרח התיכון, הרי יריד המזרח הוא המפתח לשער זה'.<sup>167</sup>

סמלו של יריד המזרח היה הגמל המעופף, עיצובו של אריה אלחנני. כבהמת משא, הגמל היה חלק לא נפרד מנופה של העיר הנבנית. הגמל ייצג את נתיבי הסחר המסורתי במדבריות המזרח. במודעת פרסום ליריד המזרח שנערך ב-1932 ניתן ההסבר הבא: 'זהו סמל השתלשלות והתפתחות הישוב המפגין את כוחות היצירה הארצישראלית לכל ענפיה... [הוא] מסמל את כוח היצירה המרץ והרצון הכביר של העם הקם לתחייה'.<sup>168</sup> בשנת 1934 נכתב כי 'סמל היריד זהו הגמל המעופף, שהרי הוא נותן מעוף וטמפו לחיי ארץ-ישראל, שהלכו לאט, לאט, כגמל'.<sup>169</sup> אורי קיסרי גרס שהגמל המעופף היה פרי רוחו של יבזרוב, מי שיזם את ירידי המסחר בתל-אביב והיה שותפו של דיונגוף לחזון תל-אביב כמטרופולין המסחרי של המזרח התיכון: 'כשבחר יבזרוב בבהמת מדבר מזרחית זו, אמר, כי הוא בוחר בה כבסמל למסחר ותעשייה בתל-אביב הצעירה, ולכן הוא מצמיח לה כנפיים, כנפי מעוף, כדי שידע העולם כולו שהמרץ היהודי חורג מן השיגרה וממריא אל המרחב'.<sup>170</sup> לפי גרסה אחרת, מקורו של הסמל היה בשמועה שלדברי ראש עיריית יפו הערבית, עתידים הגמלים לעוף לפני שיקרום היריד עור וגידים.<sup>171</sup>

הגמל המעופף היה לא רק סמלו של יריד המזרח, אלא גם סמל שאיפתה של תל-אביב להיות 'השער לא רק לארץ-ישראל אלא לכל המזרח התיכון'.<sup>172</sup> עד כמה התעלמה שאיפה זו מהתנאים הפוליטיים בארץ-ישראל התברר מכישלון יריד המזרח תרצ"ו (1936). היריד תוכנן בקפידה ונועד להיות גדול ומפואר מכל קודמיו, אך בעת שנפתח לקהל הרחב שרר מצב חירום בארץ-ישראל בעקבות המהומות האנטי-יהודיות שפרצו ביפו הערבית ופרוץ המאורעות (או המרד הערבי). במאמר

165. א"ז בן-ישי, 'מאיר דיונגוף - אבי תל-אביב', בתוך: אריא, תל-אביב, עמ' 156.

166. א' בר-טורא, 'דברי מוסר לתל-אביב', הארץ, 7 בינואר 1935, עמ' 3.

167. הארץ, 2 במרס 1934, עמ' 1.

168. 'הגמל המעופף', כלנוע, שנה 2, גיליון 3, 22 בינואר 1932, עמ' 11.

169. הארץ, 4 במרס 1934, עמ' 4.

170. א' קיסרי, 'תל-אביב כבר ידעה תערוכות', מעריב, 21 באוגוסט 1959, עמ' 2.

171. לפי גרסה אחרת של אותו סיפור, אלה דבריו על סוחר יפואי אנונימי לאריה אל-חנני,

אדריכל התערוכה. בתוך: שבא, הו עיר זו אם, עמ' 298.

172. א' בר-טורא, 'דברי מוסר לתל-אביב', הארץ, 7 בינואר 1935, עמ' 3.

שפורסם בעיתון הארץ ימים מספר לאחר פרוץ המאורעות ועסק במקומו של יריד המזרח בסחר המזרח כונתה תל-אביב 'סיטי המזרח',<sup>173</sup> אך בעת שנכתב המאמר כבר קרס חזון שיתוף הפעולה המסחרי שיריד המזרח אמור היה לייצג, והתחלף במציאות של סכסוך ושל מאבק אלים. בשלב זה, הניגוד בין יפו לתל-אביב לא ביטא עוד את הניגוד התרבותי והכלכלי שבין המערב למזרח, התרבות והנחשלות, אלא את הניגוד הלאומי והפוליטי שבין עיר ערבית ובין עיר עברית, שכל אחת מהן רואה בשכנתה איום קיומי.

מנקודת מבטה של יפו, תל-אביב הייתה חלק מטבעת החנק המתהדקת של ההתיישבות היהודית. בעקבות הידיעה כי יהודים קנו פרדס ממזרח ליפו כתב העיתון פלסטין: 'על ידי כך הקיפו היהודים את יפו מכל הרוחות. מצפון - תל-אביב, מדרום - בית וגן ובית חנן, ממזרח - קרית ח'ן ואדמת סלמה ואדמת הביצה (אדמת הפרדס שנקנה עכשיו). אילולא הים מצד מערב היו מקיפים אותנו גם משם'.<sup>174</sup> לאחר פרוץ המאורעות נראתה יפו כך מנקודת מבטה של תל-אביב:

ומנגד מזדקרת יפו - אפורה, מאוגרפת, עקשנית ואטומה כאשר הייתה מדורי דורות. זו הייתה דמותה לפני היות תל-אביב שכנה לה. וזו דמותה עכשיו, כולה - איום והתנגדות, כולה שגאה עיוורת, קפואה ואבנית. נאפולי העיר שוכנת לרגלי הוויזוב, ואנו, יפו מנגדנו. אנו עומדים על המשמר לנוכח הדרקון.<sup>175</sup>

בעקבות השבתת נמל יפו נפתח במאי 1936 נמל תל-אביב. מקומו של המזח שעתידי להיות נמל נקבע לרצועת החוף שבין מתחם יריד המזרח ובין הים. הצמידות הגאוגרפית בין היריד לנמל הייתה ביטוי אירוני לשינוי שחל בהגדרת תפקידה של תל-אביב כשער. יריד המזרח אמור היה להיות השער למזרח התיכון, ואילו הנמל שהוקם בתל-אביב נועד להיות השער העברי לים, כמו שהגדיר זאת משה שרת. בפברואר 1938, עם פתיחתו של הנמל לתנועת נוסעים, הוגדרה מחדש משמעותו של הנמל כשער: לא עוד שער לים, אלא 'שער לציון', כהכרזתו התגנית של מנחם אוסישקין, יושב ראש הקרן הקיימת לישראל: 'אני קורא לנמל בשם זה, שישמש דרך לעבור גאולים לציון ההיסטורית, לציון האמיתית, לציון הנצחית'.<sup>176</sup> השם

173. 'י אדלר', תל-אביב - סיטי המזרח, הארץ, 30 באפריל 1936, עמ' 3.

174. מצוטט על פי ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 52.

175. ג-ן, 'העיר איתנה', הארץ, 22 באפריל 1936, עמ' 2.

176. השם 'שער ציון' נזכר עוד ב-1924 בדברים שכתב ד"ר ב' מוסינזון: 'תל-אביב היא



‘שער ציון’ ניתן לשער הכניסה הראשי לנמל, ובשם זה גם נקרא הרחוב המוביל לנמל.

כישלון יריד המזרח תרצ"ו היה גם סופו, זמנית לפחות, של חזון תל-אביב כגשר בין מזרח למערב. הנמל העברי החדש, שנבנה לצד יריד המזרח, הציג שאיפה צנועה יותר, אך כזאת שהיה לה תהודה סמלית ורגשית רבה בהקשר הפוליטי של המאבק על עצמאות יהודית: תל-אביב כשער הכניסה ליהודים העולים לארץ-ישראל – וברמה מטפורית, ‘השער לעצמאות הישראלית’.<sup>177</sup>

‘הקריה העליונה’

במונחי המיתוס הציוני, העיר העברית הראשונה נוסחה במונחים של מחויבות אידאית לחזון המתגלם בדמותה של העיר הצומחת על החולות, וחשיבותה הוגדרה כתרומתה הייחודית למפעל התחייה הציונית. אך עוד בשלב מוקדם של ההיסטוריה שלה יצא לתל-אביב שם של עיר קלת דעת ונהנתנית. ב-1915 כתב הסופר אהרן ראובני על תל-אביב:

היה לה מראה של חגיגות מתמדת... החיים הטובים הצמיחו נווה קיץ עליו על שפת הים. ליושביה היה מראה של קהל אינטליגנטי הולך בטל... כל פעם שאני נקרה בתל-אביב, יש לי הרושם כי המקום הזה מיוחד במינו. הוא מקום, שאין בו צורך למי שהוא לעסוק במשהו, לעבוד עבודה כל שהיא.<sup>178</sup>

בשנות העשרים והשלושים התבססו המוניטין של תל-אביב כמרכז בילוי תוסס וכ‘בירת השעשועים’ של ארץ-ישראל היהודית, כמו שהגדירה אלתרמן.<sup>179</sup> ‘הטראסקליות התל-אביבית התמידית’ הייתה חלק מן המוניטין של העיר. בשנות השלושים ‘היושבים בבתי הקפה’, שהוסיפו ‘לחיות את החיים, לשזור את הימים

עכשיו שער ציון. כאן האסס שממנו מתפזרים הכוחות בכל הארץ... תל-אביב היא מעין ‘קלידינג-האוז’ שדרך בו עובר כל חומר הבנין’. בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ’ צב.

177. יי-ק-גי, ‘הסמל החי’, הארץ, 14 בפברואר 1938, עמ’ 2.

178. בתוך: ר’ רוזנפלד, ‘כן, באמת מי?’, ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ’ 21.

179. נ’ אלתרמן, ‘ערים בעולם’, טורים, 22 ביוני 1933, עמ’ 20.

ולסחוב את הלילות<sup>180</sup> היו חלק מן הדימוי של תל-אביב. במאמר שפורסם בפתח הגיליון הראשון של 9 בערב, השבועון החדש שייסד אורי קיסרי ב־1937, נכתב: 'ובתשע בערב, עם שקיעת החמה, מתחילים חיי הלילה, נפתח האשנב שמעבר לגבולין'.<sup>181</sup> בעקבות העוצר שהטילו הבריטים על העיר ב־1938, למשל, דיווח השבועון באירוניה כי 'בפעם הראשונה, לאחר הרבה שנים, יכול היה כל אחד [מתושבי תל-אביב] להגיד בלב תמים: נשארתי בבית. הלכתי לישון בתשע וחצי. נחתי'.<sup>182</sup>

ב־1946 הפיקה קרן היסוד סרט תעמולה שהציג בצבע את תל-אביב. הסרט תיעד מפעלי חרושת, בתי ספר ואתרי בנייה, את הנמל, את גן החיות העירוני ואת חוף הים. הוא התמקד במשפחה של עולים חדשים, פליטים מאירופה שהתיישבו בעיר. מי שלא הכירו את העיר לא יכלו לדעת כי בתל-אביב היו גם חיי לילה. הכרוניקה העיתונאית של אירועי תרבות המתרחשים בעיר שפורסמה בעיתונות הארצית בתקופה זאת כללה קונצרטים, הצגות והופעות. חשיבותם לדימוי של תל-אביב הייתה בכך שהדגישו את מעמדה של העיר כמרכז חיי התרבות של היישוב העברי. בתי הקפה<sup>183</sup> וחיי הלילה של העיר נכללו בפרשנות הציונית של העיר העברית הראשונה רק כאשר נדרש הדבר לקדם את שמה הטוב של העיר כסמל של הצלחת מפעל התחייה או להגן עליו. כדוגמה דברי השבח שהעטיר מאיר וייסגל על תל-אביב בעקבות ביקורו בה ב־1938 ונועדו להציג את תל-אביב כעיר דינמית ותוססת וכסיפור הצלחה של המפעל הציוני:

תל-אביב מרתקת אותי. נעלמה לה המחשבה על שינה, כי השינה היא המפלט האחרון מהשעמום. ומי, אם מי שהוא חסר רגישות לחלוטין, יכול

180. 'שבעה ימים שבעה לילות. נוגים הם האורות', 9 בערב, 28 ביולי 1938, עמ' 16.

181. א' קיסרי, 'הבית הזה!', 9 בערב, 11 במרס 1937, עמ' 2.

182. 'שבעה ימים שבעה לילות. עוצר', 9 בערב, 7 ביולי 1938, עמ' 19.

183. על ההיסטוריה הנוסטלגית של בתי קפה 'ספרותיים' ראו: מ' דור, 'משלג הלבנון ועד

כסית', מעריב, 14 ביולי 1972; 'ז' ומורה, 'בתי קפה ספרותיים של שנות ה-30 וה-40',

ידיעות אחרונות, המוסף לספרות, 23 בדצמבר 1977; 'ז' ומורה, 'כסית, אררט ובתי היין',

ידיעות אחרונות, המוסף לספרות, 30 בדצמבר 1977; 'ש' טנאי, 'בתי קפה של סופרים',

עתמול, יד (2), 1988, עמ' 11-13.

להשתעמם בתל-אביב? וכך, בחצות, לגינתי, הקפה-דה-דום של תל-אביב, למרגלות אלנבי והירקון, קרוב לים...<sup>184</sup>

הדימוי המקובל של תל-אביב היה של עיר ש'מקדמת ברייתה' מפעמת בה 'רוח ילדות ורעננות'.<sup>185</sup> כתי הקפה והקולנוע, התאטרונים והמסעדות היו המוסדות המכוננים של 'הקריה העליונה', היא העיר שאברהם שרון, המבקר המושבע שלה, כתב עליה כי לקחה בקלות דעת מופרות ובלהיטות אחרי 'חיצוניות וכיזנס ועניי-כיבודים וחגגת'.<sup>186</sup> בין הביטויים הבולטים של ה'חגגת' היו חגיגות פורים בעיר. הבולט בנשפים היה זה שארגן ברוך אגדתי, ולבד ממנו היו הנשפים שהפיקו תאטרונים, מפלגות פוליטיות, כתי מלון וכתי קפה.<sup>187</sup> בראשית שנות השלושים נעשו חגיגות פורים בתל-אביב אירוע מרכזי בחיי היישוב היהודי בארץ-ישראל; הקשר שבין החגיגות לעיר בא לידי ביטוי גם בסמלה הפורימי של תל-אביב: תל-אביב במסכה מחייכת ושני רעשנים בידיה. הקשר בין תל-אביב לחגיגות פורים היה ברור:

תל-אביב לקחה לה את הפורים ופורים שושן והימים שלפניהם ולאחריהם, חיפה לקחה לה את חג השבועות, לחדש את חג הביכורים, צפת-מירון לקחו להם את ל"ג בעומר, הכפר והמושבה יתעורר בקרוב לחוג את ט"ו באב ויחדשו את המחולות שהיו נהוגים בכרמים עוד בימי השופטים.<sup>188</sup>

M. Weisgal, 'Builders of Jewish destiny. A thrilling account of a visit to Palestine at a time of great peril to a tremendous undertaking', *The American Hebrew*, November 4, 1938, p. 6

185. מ' וייסגל, 'הווי תל-אביב', 9 בערב, 24 במאי 1945, עמ' 12.

186. א' שרון, 'ממראות פרצופנו. ב. הכתל-אביב יעשו את ירושלים?', דבר, 23 באפריל 1935, עמ' 9. לעניין זה ראו גם את הביקורת של משה סמילנסקי שכתב על 'הנגע שנוגע בגוף הישובים שלנו, והנובע ישר ממקור ה"תל-אביביות" ושמו 'חגיגות'. כמה ימים בשנה, כמה אמצעים וכמה פחות אנו מוציאים לבטלה שנה-שנה על ה"חגיגות" הללו, על חג ה"פורים" הממושך הזה?' מ' סמילנסקי, 'תל-אביביות', בוסתנאי, יא, י"ד בתמוז תרצ"ד, עמ' 6.

187. א' שרון, 'ממראות פרצופנו. ב. הכתל-אביב יעשו את ירושלים?', דבר, 23 באפריל 1935, עמ' 9.

188. על חגיגות פורים בתל-אביב ראו: ב' כרמיאל, תל-אביב בתחושת וכתר. חגיגות פורים בשנים 1912-1935 (קטלוג תערוכה), תל-אביב 1999.

כשלהי שנות העשרים מוסדו חגיגות פורים כהפקה עירונית רשמית. בשנת 1926 הוקמה ועדה לארגון הקרנבל, שנועד להיות האירוע המרכזי של החג, ובין חבריה היו דמויות מפתח של חיי התרבות בתל-אביב. ב-1929 לקחה העירייה את תהלוכת הקרנבל לחסותה, ופירוש הדבר היה לא רק ארגון מדוקדק יותר של האירוע ושכלולו, אלא גם מימונו מקופת העירייה. הציבור התבקש להציע שם עברי למסע הקרנבל, וב-1932 ערכה העירייה תחרות לבחירת השם הזוכה. מ-219 ההצעות שהוגשו נבחר השם 'עדלידע'. העירייה דאגה לקשט את העיר, להתקין תאורה מיוחדת ולהקים את שערי פורים ברחוב אלנבי, הוא רחוב הראשי של העיר בתקופה זו.<sup>189</sup> לשינוי בדמותה של העיר בימי החג שייך היה גם שינוי שמות הרחובות שהעדלידע עברה בהם ויצירת מפה חדשה, פורימית, של העיר.

כל עוד נערכו חגיגות פורים ההמוניות בתל-אביב נמדדה הצלחתן במספרם של תושבי תל-אביב ושל מבקרים, ובכללם רבים מיפו הסמוכה ומיישובים ערביים אחרים, שבאו במיוחד לתל-אביב להשתתף באירועי החג ולהתרשם מאווירת החג השוררת בעיר.<sup>190</sup> לאחר חגיגות פורים תרצ"ב (1932) נכתב כי העיר דמתה ליכרך גדול במדינות הים.<sup>191</sup>

חגיגות פורים בתל-אביב תרמו תרומה של ממש לדימויה של העיר כ'בירת השעשועים' של ארץ-ישראל היהודית, שם 'הישוב העברי בארץ-ישראל הולך לומד את המלאכה החשובה, המצויה כל כך בכל עם היושב על אדמתו - את השמחה העממית, שאין עמה לא חשבונות רבים לא מעוררים מלאכותיים, אבל יש בה גילוי טבעי של צורך אנושי פשוט'.<sup>192</sup>

עתידה תל-אביב להתפשט על כל הארץ

לדברי דיזנגוף, 'תל-אביב נחשבת לעיר היהודית הראשונה, לא מפני שאוכלוסייה, בתיה ורכושה הם יהודים, אלא מפני שהיא שייכת לכל היהודים'.<sup>193</sup> בפרשנותה

189. על קישוט רחובותיה של תל-אביב ראו: 'חגיגות פורים בתרצ"ד בתל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1933-1934), עמ' 199.

190. על הרושם הרב שהותירו חגיגות פורים בתל-אביב ראו גם את התיאור שכתבה תלמידת כיתה ה: 'חג הפורים בתל-אביב', עלון בית הספר תלפיות, גיליון פורים תרצ"ג (ארכיון לחינוך יהודי 4.147/5).

191. הארץ, 24 במרס 1932, עמ' 1.

192. הארץ, 28 במרס 1929, עמ' 1.

193. מנאום שנשא מאיר דיזנגוף באספת צם בכ"ד כאלול תרצ"ג. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ו (1936), עמ' 182.

המיתית, תל-אביב הייתה יצירה יהודית קולקטיבית, ומשמעותה הציונית התבטאה בהיותה לסמל של התחייה הלאומית. ב-1935 ניתן השם 'תל-אביב' לאנייה, וכמו העיר שאת שמה נשאה, גם היא זכתה לכינוי 'האנייה העברית הראשונה'.<sup>194</sup> ב-1938 נמכרה האנייה 'תל-אביב' לחברה יפנית, והשבועון 9 בערב הסביר לקוראיו: '... וסוף סוף, הרי לא את תל-אביב העיר מכרנו, חלילה, אלא את 'תל-אביב' האנייה בלבד... ומהי 'תל-אביב' האנייה לעומת תל-אביב העיר - גדולה לאלוהים ואנשיה?'<sup>195</sup> הערך הייצוגי של תל-אביב כסמל של מפעל התחייה התבטא גם בכך שבית הקפה שנפתח בביתן הארץ-ישראלי בתערוכה העולמית שנפתחה ב-1939 בניו-יורק נקרא 'קפה תל-אביב'.

רובד אחר של משמעותה הציונית של תל-אביב בא לידי ביטוי באופן שתל-אביב מימשה וסימלה את העצמאות יהודית. מדובר היה בשני היבטים משלימים של עצמאות. היבט אחד היה עצמאותה העירונית של תל-אביב. בגרסה הרשמית, העצמאות העירונית הושגה בשלושה שלבים: ב-1909 נוסדה השכונה, ב-1921 שונה מעמדה למועצה עירונית, וב-1934 הוכרזה כעיר;<sup>196</sup> היבט אחר, שהיה נגזרת של הראשון, היה באופן שגילמה תל-אביב מנהל עצמי יהודי וכך הייתה לטריטוריה של עצמאות יהודית בארץ-ישראל. חשיבות המנהל העצמי היהודי בתל-אביב היה בנסחו את קווי המתאר של עצמאות יהודית מתהווה במונחים של ממשל עצמי שיש לו בסיס טריטוריאלי.

ברמה המיתית, תל-אביב הייתה 'דוגמת הבית הלאומי',<sup>197</sup> וכמו שהכריז

194. מודעה, הארץ, 3 ביולי 1935, עמ' 7. ראו גם: 'יצב, 'אנייה עברית מהי?', דבר, 31 במרס 1936, עמ' 6. ה'עבריות' של האנייה התבטאה גם בכך שהדגל שנשאה היה דגל ארץ-ישראלי - דגל כחול לבן עם האות P.

195. 9 בערב, 22 בספטמבר 1938, עמ' 14.

196. ראו: 'רוקח, 'לקראת הכרזת תל-אביב כעירייה', 'ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1934), עמ' 51.

197. במסגרת דברי הברכה שנשא ד"ר יעקב טהון, נציג הוועד הלאומי, הוא קבע כי 'תל-אביב היא דוגמת הבית הלאומי'. בתוך: הארץ, 3 במאי 1929, עמ' 2. דיונוגוף השתמש גם הוא בכינוי זה. ראו: 'ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1932-1933), עמ' 61. במקום אחר כתב על 'האידאל של בנין בית לאומי בזעיר אנפין החופף [כך!] על כל עבודתנו פה...'. בתוך: מ' דיונוגוף, פתוח העיר תל-אביב, תרצ"ב, עמ' 31. נוסח זה היה מקובל גם על ממשלת המנדט הבריטי: 'ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 355.

דיזנגוף: 'עתידה תל-אביב שתתפשט בכל הארץ'.<sup>198</sup> מנקודת מבט זו תל-אביב הייתה בפועל 'עיר-מדינה', ומוסדותיה לא היו מוסדות עירוניים גנרלי אלא ביטוי של עצמאות מדינית:

עיריית תל-אביב אינה מוסד מוניציפלי בלבד, אלא נכס יישובי-פוליטי ממדרגה ראשונה; בעיר זו רצינו לראות את אבן הפינה לבנייננו הלאומי-טריטוריאלי. בה רצינו לראות את סמל עצמאותנו הממלכתית, את הביטוי הראשון לחיי יצירה חופשיים, את המשענת הנאמנה לבניינה של כנסת ישראל.<sup>199</sup>

הקשר הסמלי שבין תל-אביב כהתגלמות של אידאה ציונית ובין הטריטוריה העירונית בא לידי ביטוי בשמות רחובותיה. תל-אביב הייתה היישוב היהודי הראשון שקבע שמות לרחובות. מתן שמות לרחובות בחיפה ובמושבות העבריות החל בשנות השלושים בלבד. המסר הציוני של השמות שנבחרו נתן תוקף למשמעות הלאומית שניתנה להקמתה ולהתפתחותה של תל-אביב כעיר עברית.<sup>200</sup> שמות הרחובות תרמו לאופי העירוני של השכונה העברית והדגישו את אופייה המודרני, האירופי. העיר העברית הראשונה הייתה ראשונה גם בכך שהשמות שניתנו לרחובותיה ביטאו את תפיסת מהותה כיצירה ציונית בשלבם את המיתוס ההיסטורי בשפה של הנוף המקומי.<sup>201</sup>

משמעותה של תל-אביב כביטוי של עצמאות יהודית קיבלה ביטוי דרמטי במאי 1936, עם הקמת המוז, הוא השלב הראשון בהקמת נמל תל-אביב. לדיזנגוף הייתה זו הגשמת חלומו. מבחינתו, הקמת נמל בתל-אביב נועדה לא רק לחזק את מעמדה הכלכלי של העיר, אלא גם להדגיש את עצמאותה. עוד ב-1912 פרס דיזנגוף

198. מכתב פומבי שדיזנגוף הודיע באמצעותו כי הוא מציג את מועמדותו לראשות העירייה בראש רשימה עצמאית. הארץ, 2 בדצמבר 1935, עמ' 4.

199. מ"ה, 'לחשבונו הציבורי של עיריית תל-אביב', הארץ, 12 בדצמבר 1935, עמ' 2.  
200. על מתן שמות לרחובות בתל-אביב בשנים 1909-1933 ראו: י' בר-גל, 'שמות לרחובות תל-אביב. פרק בהיסטוריה תרבותית-עירונית (1909-1933)', קתדרה, 47 (1988), עמ' 118-131.

201. עולה חדש דיווח על התרוממות הרוח שהרגיש בטיילו ברחובות תל-אביב 'הנושאים שמות של אישים שהקדישו את מיטב כוחותיהם ורוח שנותיהם למפעל הציוני...'. ה"ד פריצקי, 'ספר התלונות', הארץ, 24 באוקטובר 1935, עמ' 6.

את חזון הנמל כשקבע: 'בקרוב נצטרך לפתוח לנו פתח אל הים'.<sup>202</sup> בראשית שנות העשרים, לאחר כינונו של משטר המנדט בארץ-ישראל, נבדקה אפשרות הקמתו של נמל בתל-אביב, אך התכנית נכשלה בגלל התנגדות הממשל הבריטי, שלא רצה לפגוע בנמל יפו. מנקודת מבט ציונית, התחלת בניית הנמל בחוף תל-אביב סימנה גם את ההינתקות מיפו הערבית. ב-1939 פורסמו ספרי טלפונים נפרדים לתל-אביב וליפו.

בניית מזח העץ ופריקת שקי המלט שהובאו באיניה היוגוסלבית 'צ'טבורטי' היו תמרוז חשוב בדרך להשגת העצמאות היהודית. בשלב זה היה הנמל לא יותר מנמל סירות, אך חשיבות המזח הייתה בפונקציה הסמלית שלו כמי 'אשר בא והשלים את עצמאותן של תל-אביב וסביבותיה'.<sup>203</sup> וכמי שסימן את התחלת מימוש חזון הנמל העברי: 'לתל-אביב יהיה מוצא ישר לים. לתל-אביב יהיה הנמל העברי הראשון בעולם'.<sup>204</sup> הנוסחה 'הנמל העברי הראשון' הייתה לחלק לא נפרד מן הרטוריקה הלאומית של הנמל. במודעת הפרסום הראשונה של נמל תל-אביב הייתה הקריאה: 'יהודי! ... שמור על הקניין רב-החשיבות: נמלנו העברי הראשון'. הנמל ייצג שלב חדש של מפעל התחייה: 'כיבוש הים'. משה שרת הגדירו 'שער עברי לים', וכן-גוריון ראה בו את 'המוצא העברי לים'.<sup>205</sup> עם הקמת המזח הכריז דיונונג: 'כיום אנו רוצים לכבוש את הים. אנו רוצים מים שלנו, מימי ארץ-ישראל, מימי תל-אביב'.<sup>206</sup> ההתלהבות למשמע הידיעה על פתיחתו של נמל בתל-אביב באה לידי ביטוי בהתכנסות הספונטנית של אלפים מתושבי תל-אביב שבאו לחזות בפריקת שקי

202. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ו (1936), עמ' 43.

203. א' בן-אב"י, 'נצחוננו בים', כ"ה לנמל תל-אביב תרצ"ז-תשכ"א, תל-אביב 1961, עמ' 34 [להלן: כ"ה לנמל תל-אביב].

204. י' רוקח, 'הנמל העברי הראשון בעולם', כ"ה לנמל תל-אביב, עמ' 12.

205. בן-גוריון ראה ב'כיבוש הים' את השלב הבא בתחייה הלאומית: 'כיבוש האדמה על ידי אנשי העיר הייתה ההרפתקה הגדולה, הראשונה של תנועתנו, של מפעלנו בארץ. הרפתקה שניה, אף היא גדולה, ולא קלה מהראשונה, עדיין מצפה לנו - כבוש הים'. ד' בן-גוריון, 'אל הים!', כ"ה לנמל תל-אביב, עמ' 6. איתמר בן אב"י הדגיש את העצמאות המדינית כמטרת המפעל הציוני בעת שעדיין הנושא לא הועלה בגלוי על סדר היום של הזרם המרכזי של הציונות, וקבע כי 'אין כים לסימול עצמאותה המדינית של מדינה'. לדבריו, הקמת הנמל קבעה את 'נקודת היסוד לעצמאותנו האמיתית בתור עם ומדינה... ממנו תחל תקופה חדשה, הוא ורק הוא יהווה נקודת מוצא למטרה הסופית ... א' בן-אב"י, 'נצחוננו בים', כ"ה לנמל תל-אביב, עמ' 34.

206. מ' דיונונג, 'פה יהיה נמל גדול...', כ"ה לנמל תל-אביב, עמ' 4.

המלט הראשונים.<sup>207</sup> המשאית הראשונה ועליה שקי המלט שנפרקו מהאנייה קושטה בדגל הלאומי ונסעה ליעדה בתהלוכת ניצחון, מלווה בשיירה של מכוניות ואופניים. המשאית עברה ברחובות תל-אביב, הגיעה לכיכר העירייה, עברה ליד ביתו של דיוזגוף, הוא המבנה ששכן בו המוזאון העירוני, ושם הונח 'שק המלט הראשון' למזכרת. על מידת ההתלהבות בציבור היהודי מהנמל ועל היותו סמל ציוני אפשר ללמוד גם מכרטיס ברכה לראש השנה תרצ"ז. על הכרטיס נראה צילום של המזח החדש, ובאופן עוגנת האנייה 'תל-אביב'. הכתובת שעל כרטיס הברכה הכריזה 'יחי נמל תל-אביב'!<sup>208</sup> המשמעות הציונית של הנמל באה לידי ביטוי בנאומים מליציים, בכתובות נלהבות ובשירי תהילה לנמל. נתן אלתרמן סבר כי 'בליל ההוא סלחו שמים/ אף למליצות העסקנים'.<sup>209</sup> מאמר המערכת של הארץ הדגיש את הקשר שבין הנמל ובין העיר והדגיש כי הקמת הנמל המשמש עולים יהודים הייתה תכלית הקמתה של העיר:

בשעת שמחתנו זו, שמחת הישוב ושמחת העם, אל נשכח את המחנות העיקרי, את העיר תל-אביב. מעכשיו היא לא רק העיר העברית הראשונה אלא גם הנמל העברי ראשון. נמל לא רק לעצמה לארץ אלא גם לגולה ולבאים משם לארץ. והיא שבה בזה אל עיקר טעם יסודה: הרי תל-אביב נבנתה במקום זה דווקא מפני שזהו פתח לעולים. היהודים הראשונים שעלו בנמל יפו הם הם בכוח ראשוני בוני תל-אביב. והיהודים שיבואו מעכשיו לארץ רובם יכנסו קודם כל לתל-אביב ולאווירה שלה, והרשמים הארץ-ישראליים שלהם יהיו תל-אביביים.<sup>210</sup>

עם פתיחתו של נמל תל-אביב לעולים התממש חזונו של עקיבא אריה וייס, שראה בתל-אביב את שער הכניסה לעולים לארץ-ישראל. ייעודה זה של תל-אביב קיבל ביטוי חזותי בסמלה של העיר. את הסמל אייר הצייר גוטמן, והוא מתאר מגדלור הבנוי על שער פתוח בים ומפיץ קרני אור. לפי הסבר רשמי לסמל, 'דרכו יעברו העולים בדרכם למולדת'.<sup>211</sup> המשורר והעיתונאי יהודה קרני סבר כי לרגל פתיחת הנמל לחנוצת עולים יש לעשות את סמל העיר למציאות מוחשית בשטח הנמל

207. ראו: הבקר, 20 במאי 1936, עמ' 1.

208. ר' ארבל, כחול לבן בצבעים, עמ' 82.

209. נ' אלתרמן, 'הולדת הנמל', כ"ה לנמל תל-אביב, עמ' 66.

210. הארץ, 23 בפברואר 1938, עמ' 2.

211. 'סמל עירית תל-אביב', בתוך: אריקא, תל-אביב, עמ' 377.



באמצעות בניית אנדרטה בצורה של מגדל ושער מאבני גזית, במתכונת סמלה של העיר, כדי להנציח את שיבת ציון ואת תפקידה של תל-אביב כפתיחת השער לעצמאות הישראלית.<sup>212</sup>

הקשר שבין תל-אביב ובין כינון עצמאות היהודים בארץ-ישראל נחתם בה' באייר תש"ח, עם הכרזת עצמאותה של מדינת ישראל במוזאון תל-אביב. המוזאון, ביתו של דיונגוף בעבר, עמד במקום שהתכנסו בו ב-1909 מייסדי תל-אביב כדי להגדיר את מגרשיהם,<sup>213</sup> והאתר היה רווי משמעות של קשר סמלי בין ייסוד העיר העברית ובין כינון המדינה העברית. בסופה של מגילת העצמאות נכתב כי הכרזת העצמאות נעשתה 'על אדמת המולדת בעיר תל-אביב'. בהכרזת העצמאות אין אזכור של בירת ישראל; ירושלים הוכרזה כבירה רק בשלהי 1949. ההתייחסות המפורשת לתל-אביב, לעומת זאת, נתנה ביטוי לכך שתל-אביב אכן הייתה ערש העצמאות היהודית המתחדשת. תל-אביב דמתה לפילדלפיה, העיר שנחתמה בה הכרזת העצמאות של אמריקה, אך לא נעשתה בירת ארצות-הברית. עם הכרזת המדינה התגשמה, ולו חלקית, נבואתו של דיונגוף כי 'עתידה תל-אביב להתפשט בכל הארץ', במובן של התפשטות הריכוזות העברית.

ערב ההכרזה על מדינת ישראל בתל-אביב נכנעה יפו, שרוב תושביה הערבים נטשו אותה קודם לכן. ב-1950 סופחה יפו, שהתיישבו בה כינתיים עולים חדשים, לתל-אביב, ושמה של העיר המאוחדת נקבע ל'תל-אביב-יפו'. בפועל, עם איחוד שתי הערים השכנות תם עידן העיר העברית במובן הדמוגרפי של המונח, שהרי עם האיחוד נכללו בין אזרחי העיר גם מעט מערביי יפו שנותרו בה לאחר כיבושה. ברובד אחר של משמעות, סיפוחה של יפו לתל-אביב היה סופו של סיפור שתחילתו הייתה בהקמת תל-אביב כשכונה של יפו והמשכו היה בהינתקותה של תל-אביב מיפו והיותה ישות עצמאית. בפרשנות ציונית של התקופה:

סיפוח העיר יפו לתל-אביב, והתמזגותן בשם 'תל-אביב-יפו' עשוי לשמש ללא ספק סמל מוחשי לתמורה כבירה. יפו ותל-אביב - שתי 'ערים שסימלו את הניגוד הגמור והסתירה שבין שאיפות היצירה והבניה של היהודים לבין כוונותיהם הזדוניות של הערבים כלפי הישוב העברי, הפכו בתוקף מיזוג שתי הערים האלו תחת סמל העיר העברית הראשונה לאחדות של פיתוח ושגשוג.<sup>214</sup>

212. י' ק-ני, 'הסמל החי', הארץ, 14 בפברואר 1938, עמ' 2.

213. שבא, הו עיר הו אם, עמ' 317.

214. מ' קליר, 'סיפוח יפו לתל-אביב', בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 256.

במישור אחר של פרשנות ציונית, סיפוחה של יפו לתל-אביב היה ביטוי סמלי ל'לקשר ההיסטורי של עם ישראל לארצו, בין העבר שלו ובין ההווה והעתיד'.<sup>215</sup> מפרספקטיבה זו, הנדוניה של יפו לעיר המאוחדת הייתה ההיסטוריה שלה, ובייחוד הפרקים היהודיים של היסטוריה זו. ההמשכיות ההיסטורית בין מפעל התחייה ובין העבר היהודי של ארץ-ישראל היה מוטיב מרכזי של הסיפור הציוני כסיפור חידושה של הנוכחות היהודית בארץ-ישראל. בפרשנות זו, איחודן של יפו ושל תל-אביב לא זו בלבד שהעניק לתל-אביב את העומק ההיסטורי שחסרה עד כה אלא גם סימל את הרציפות שבין העבר בכלל והעבר היהודי בפרט ובין התחייה הלאומית. כמו שכתב שלמה להט, ראש העירייה, ב-1977 בהקדמה לספר שיצא לאור במלאת שבעים שנה להקמתה של תל-אביב, 'תל-אביב קיימת שבעים שנה, יפו קיימת אלפי שנים, עם קום מדינת ישראל היו שתי הערים לכרך אחד, עתיק וחדש גם יחד תל-אביב-יפו'.<sup>216</sup>

215. שם, עמ' 257.

216. ש' להט, 'בשער הספר', בתוך: שבא, 'הו עיר הו אם'.

## ‘עיר עברית בכל המובנים’

כאמור, כשהגדיר עקיבא אריה וייס את תל-אביב כעיר העברית הראשונה, הוא פירט כי ‘בה יגורו עברים במאה אחוזים; ובה ידברו עברית, ולא נלך בדרכי הגויים’. מלכתחילה היו לעבריותה של תל-אביב שני היבטים משלימים: היבט דמוגרפי – רוב תושביה היו יהודים; והיבט תרבותי. שני ההיבטים האלה ביטאו את ייחודה של העיר כיצירה של התחדשות ציונית. מן הבחינה המיתית, עבריותה של תל-אביב הייתה גם סימן ההיכר שלה וגם ייעודה. העתקתה של הגימנסיה העברית הרצליה לשכונה החדשה הייתה הכרזה של מחויבות לעבריותה של תל-אביב. הגימנסיה נתפסה כ‘נס התחייה’<sup>1</sup>, ובזכות בנייתה מול רחוב הרצל, במקום שכל מי שנכנסו לרחוב ראו אותה, היא נעשתה מקדש מעט של עבריות.<sup>2</sup> פרק זה מוקדש לדיון בהיבטים שונים של עבריותה של תל-אביב ובאופן שהשפיעה בו הגדרת מהותה של תל-אביב כעיר עברית על תהליכי עיצוב צביונה העברי של העיר.

‘כולם, בלי יוצא מהכלל, יהודים’

### ‘עיר ללא גויים’

בראשית 1934 ביקר בארץ עיתונאי גרמני, ואת רשמיו מביקורו פרסם בשורה של מאמרים בעיתון הנאצי *Der Angriff*. כותרת הסדרה הייתה ‘נאצי מבקר בפלשתינה’. לקוראיו בברלין תיאר את ייחודה של תל-אביב כזה הלשון: ‘כאן מתגוררים רק יהודים, עובדים רק יהודים, סוחרים, רוחצים ורוקדים רק יהודים’. הכותרת לפרק על תל-אביב הייתה רבת-משמעות: ‘העיר ללא גויים’ (*Die Stadt ohne Goyim*). עצם הדבר שכל תושביה של תל-אביב היו יהודים וניהלו אותה יהודים היה מאפיין מהותי של העיר העברית הראשונה, והיה לחלק מהתיאור הסטנדרטי של העיר.<sup>3</sup> תל-

1. י' ורשבסקי, ‘מן המולדת’, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' כד.

2. ראו: שבא, *הו עיר הו אם*, עמ' 248.

3. את התיאור הבא כתב עיתונאי בריטי שביקר בתל-אביב ב-1937: ‘תל-אביב מצטיינת בזה, שהיא העיר היחידה בעולם אשר כל תושביה יהודים ומנוהלת אך ורק בידי יהודים. שוטרים, נושאי מכתבים, חברי העירייה, פועלי ניקיון, נהגי אבטובוסים, פועלים שחורים, מורים, בנאים, מנקי רחובות – כולם, בלי יוצא מהכלל, יהודים’. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ח (1937–1938), עמ' 117.

אביב, היא 'הפלא היהודי החדש', הייתה 'עיר שכולה יהודים, בנויה ועשויה ומצויה רק בידי יהודים, גוי לא יראה ולא ימצא בכל גבולה... כל מנהיגי העיר יהודים הם... ואפילו מכבי האש, ואפילו עורפי הכלבים, ואפילו מנקי הביבים והבורות...' <sup>4</sup>

בין דברי הלעג על תל-אביב בשנות העשרים הייתה גם הטענה כי היא דמתה לברונזוויל, השכונה היהודית בברוקלין, ניו-יורק. <sup>5</sup> הניסיון לעמוד על ייחודה של תל-אביב ביטא את הצורך להבין מה הבדיל בינה לארצות שהיהודים נהנו בהן מחירות יחסית, כגון רבעים יהודיים בלונדון או בני-יורק. מבקר יהודי מניו-יורק ציין כי גם בני-יורק, ובייחוד באיסט ברודוויי, הרגיש שהוא נמצא בעיר שכולה יהודית מן הבחינה הדמוגרפית, אלא שבתל-אביב גם הרשות הייתה יהודית: <sup>6</sup> בניו-יורק השוטר היה 'האירלנדי השמן, הרשמי, האוהב את הלגימה', ואילו בתל-אביב השוטר היה 'הבחור ממניסק', וסימן הזיהוי שלו היה אותיות עבריות. דיזנגוף, לעומת זאת, הרגיש כי בברונזוויל, שהתגוררו בה כ-200 אלף יהודים, הייתה פרכה של ניו-יורק, ווייטשפל, שהתגוררו בה יהודים רבים, הייתה חלק מלונדון, ואילו תל-אביב הייתה עיר עברית. <sup>7</sup> ככזו הייתה יחידה בעולם 'ברוחה ובלשונה ובמנהגיה ובכל אורח חייה'.

תל-אביב, כ'עיר ללא גויים', הייתה התנסות חדשה עבור מי שרגילים היו בחיים היהודיים של מיעוט החי בצלו של הרוב הלא יהודי. מי שהורגלו 'בישיבה ארוכה בין הגויים' במזרח-אירופה, התפעמו מכך שבתל-אביב לא הורגש חג המולד ונעלם הפחד מפני ניפוץ חלונות בתי היהודים כליל החג. <sup>8</sup> עבור מי שרגילים היו בהווה היהודית של גלות, שעיקרה מודעות לקיומם הקיבוצי של היהודים כמיעוט שחייב להיזהר בכבודו של הרוב, תל-אביב ייצגה את ההפך הגמור: בתל-אביב הלא יהודי הוא שהרגיש מאוים. דבר זה התברר לסופר אליעזר שטיינמן בעקבות מפגש שהיה לו עם נער ערבי ברחוב תל-אביבי בשעות בוקר מוקדמות. <sup>9</sup> האימה שזיהה שטיינמן בפני הנער הערבי הזכירה לו את הפחד שהרגיש כילד יהודי 'בין "שקצי" הגויים'.

4. י"ד ברקוביץ, 'מנחם-מנדל בארץ-ישראל. מכתב שני: כניסתו של מנחם-מנדל לתל-אביב', הארץ, 23 במרס 1934, עמ' 5.
5. א' קפלן, 'מיין ערשטער בעזון אין ארץ-ישראל', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עד.
6. א"ב קאהאן, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' צא-צב.
7. כרוז לאזרחי תל-אביב ולעולים חדשים, ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1933-1934), עמ' 203.
8. א"ו בן-ישי, 'ליל הניט"ל', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' נב.
9. א' שטיינמן, 'אימה', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' נג.

למי שתל-אביב גילמה עבורם אפשרות של עולם יהודי שלם שלא היה מוגבל לבית הכנסת או לרשות היחיד בלבד, אלא כזה שמצא את ביטוייו גם ברשות הרבים, מעלתה של תל-אביב הייתה גם בכך שאפשרה לטעום לראשונה טעם מולדת וטעם חרות.<sup>10</sup> ההתייחסות לתל-אביב כאל מולדת ביטאה הרגשה של שייכות, וחשוב לא פחות, של בעלות. לדברי משה בילינסון, ‘לתל-אביב סגולה אחת יסודית: היהודים שבה מרגישים את יצירת היהודים ואת הבעלות שלהם, רק שלהם, על העיר הזאת, על רצועת אדמה מצערה זו. במידה כזו אין ליהודים הרגשת “בעלות” בשום מקום אחר בעולם.’<sup>11</sup> מכיוון שרוב תושביה היו מהגרים שזה מקרוב באו, נודעה חשיבות להבחנה בין המולדת כמקום שנולדים בו ובין המולדת כמקום שאפשר לממש בו הרגשת שייכות ובעלות קולקטיבית. ב-1924, משקבע כיאליק את ביתו בתל-אביב, הסביר: ‘לפנים יש ודמיתי, שהכפר בו נולדתי הוא מולדתי. אבל כאן אני מרגיש בכל חושי, שלא הייתה לי ולא תוכל להיות לי מולדת אחרת וזאת המקום הזה.’<sup>12</sup> כידוע, שאול טשרניחובסקי גרס כי ‘האדם הוא תבנית נוף מולדתו’, וב-1942 הסביר כי תל-אביב הייתה המקום היחיד בעולם שההוויה היהודית בו הייתה טבעית, בגדר המוכן מאליו שאינו דורש מחשבה ומודעות:

אבל אי אפשר לא לאהוב את תל-אביב. אני מתכוון לכרכים. זוהי, סוף סוף, הנקודה היחידה בעולם שהיהודי יכול להיות בה יהודי, לא יהודי בהיתור ולא יהודי באיסור, אלא סתם בן-אדם שקרוי יהודי. מרגיש את עצמו יהודי לא מתוך התנגשות תמידית באלה שאינם יהודים, זהו המקום היחיד בעולם שיהודי יכול להיות בלי להרגיש שהוא יהודי, בלי כל צורך לדעת זאת. כאילן בתוך יער, כשיח על קרקעו שלו, כאותו איכר רוסי מפנזה, כצרפתי מנחל דו, כגרמני מכפר בפומרניה. לראות את העולם מתוך עיניים עבריות מבלי לדעת שיש עיניים אחרות. אך כאן אפשר לו – לצברה – לא להכין מה זה גלות, להתרפק על העולם כולו מתוך מבט-עין-עברית טהורה בלבד.<sup>13</sup>

ה‘עיר ללא גוויים’ הייתה גם עיר בלי אנטישמיות ובלי רדיפות. את ההיבט הזה של

10. ורדי, עיר הפלאות, עמ' ג.

11. מ' בילינסון, ‘קיסמים’, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עז.

12. בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' פט.

13. ש' טשרניחובסקי, ‘ישנה עוד תל-אביב אחת’, בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 294-293.

העיר העברית הרגישו והדגישו מבקרים יהודים ממזרח אירופה, ובכללם הסופר שלום אש, בייחוד בשלהי שנות השלושים. אש ביקר בתל-אביב ודייווח לקוראיו בוורשה על ההרגשה המיוחדת שהייתה לו בלכתו ברחובות העיר בזה הלשון:

בלכתך ברחוב - הרי מלפניך יהודים וגם מאחוריך יהודים. בכל מקום שתפנה - אך ורק עיניים יהודיות. רגש מיוחד במינו - - - כאילו אתה נמצא בבית כנסת. בית כנסת ברחוב! אתה יכול לעשות הכל ולומר מה שלבך חפץ. חי נפשי, משום מה חפצתי להשמיע לאוזני את השם 'ז'יד'. פתור פחדתי שמא ימחק מאוצר המילים שלי. אכן ריתמוס יהודי מיוחד במינו יש לה לתל-אביב...<sup>14</sup>

אש הבחין שלעומת ההשפלה שהייתה מנת חלקם של היהודים באירופה מוכת האנטישמיות של שנות השלושים, שפר חלקם של היהודים בתל-אביב, והם התהלכו בה בביטחון.<sup>15</sup> בעיניו, תל-אביב 'אינה עיר, אלא בית מרפא, בית הבראה... כי העיר העברית בת מאת האחוים היא המרגוע הטוב ביותר לכל תחלואי הגויים'.<sup>16</sup> ההמלצה שלו ליהודים בפולין ובגרמניה הסובלים מאנטישמיות הייתה ברורה: 'לך לעיר העברית תל-אביב ורווח לך. שם תמצא מרפא לעצבך היהודיים מן העולם היפה שהגויים קלקלוהו'.

באפריל 1936 פרצו מאורעות דמים ביפו. על החשש מפני הפגיעה בדימויה של תל-אביב כמקום מקלט בטוח ליהודים אפשר ללמוד ממאמר שפורסם בהארץ מיד לאחר פרוץ המאורעות. לדעת מחבר המאמר, אין להשוות בין מצבם של היהודים בתל-אביב ובין מצב היהודים הנרדפים באירופה:

העולים החדשים התיירים שבאו להכיר את הארץ ואת יישוביה - ישימו נא לבם לכך. אל ישו בשום פנים ואופן את המתרחש כיום בתל-אביב, זו בבת עינם של היהודים בארץ ובעולם כולו, לנעשה בווארשה, בבוקרשט

14. שלום אש, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' סה (פורסם במקור ביידיש, בעיתון דער היינט).

15. י' גרינבוים, 'תל-אביב', בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1933), עמ' 245. דברים ברור דומה ראו גם: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 183.

16. ש' אש, 'תל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ז (1937-1938), עמ' 116.

או בברלין. אל יבטאו את השם פרעות או מהומות, כי שקר הוא. אל יגידו כאן ואל יספרו בגולה, כשובם לשם, לאמור, הנה בעינו ראינו - גם בארץ-ישראל אין גורל היהודים שונה מאשר בארצות אחרות.<sup>17</sup>

#### מן המסד ועד הטפחות

מהותה של תל-אביב כיצירה עברית באה לידי ביטוי גם בדגש על שיהודים הם שבנו את העיר. לדברי דיזנגוף, תל-אביב 'נבנתה על ידי יהודים, על פי רצון יהודים ובשביל יהודים'.<sup>18</sup> ברוח דומה נאמר כי 'סוד קסמה של העיר העברית הראשונה, תל-אביב', היה במסר שלה, שתמציתו: 'נבנית על ידי יהודים, למען יהודים'.<sup>19</sup> בפועל, משמעות בנייתה של העיר על ידי יהודים הייתה דר-משמעות: מצד אחד הקמתה של תל-אביב הייתה פרויקט ציוני במסגרת השאיפה לבנות יישוב יהודי בארץ-ישראל; ומצד אחר יהודים הם אלה שבנו בפועל את בתי העיר, והעיר גילמה את העיקרון הציוני של עבודה עברית. במאמרו של ביאליק 'על תל-אביב' הוא כתב כי תל-אביב היא 'יצירה עברית העולה על יצירות של מאות שנים בגולה... בנין בתים כאלה, אך ורק על ידי יהודים, מן המסד ועד הטפחות, זהו מחזה מרהיב עיניים'.

במישור המיתי, בנייתה של תל-אביב הייתה מעשה חלוצי שגילם את העיקרון הציוני של עבודה עברית. מדובר היה באידאל, והמתח בין האידאל ובין המציאות בא לידי ביטוי גם בוויכוחים שהתגלעו בין מייסדי העיר בנוגע לשאלת העבודה העברית.<sup>20</sup> הדגשת חלקם של הפועלים היהודים במלאכת הבנייה נועדה לצקת תוכן מוחשי בתפיסה הרעיונית שלפיה תל-אביב היא 'יצירה יהודית מן המסד ועד הטפחות'. עקרון העבודה העברית היה דגל של תנועת הפועלים ושל הסתדרות הפועלים העברים בארץ-ישראל בכלל ובתל-אביב בפרט. במאי 1934 קבע עורך הפועל הצעיר כי שרידים מעטים בלבד נותרו מהבתים שנבנו 'בידיים בלתי יהודיות', רובם ככולם כבר שינו את צורתם חזור ושנה והם בטלים כבר בהרבה.

17. ג-ן, 'העיר האיתנה', הארץ, 22 באפריל 1936, עמ' 2.

18. הארץ, 3 במאי 1929, עמ' 1.

19. ש' פרידמאן, 'קריה נאמנה', העולם, יח, 3 במאי 1934, עמ' 282.

20. הוויכוח על העבודה העברית עלה לדין בישיבה של ועד אחוזת בית שנערך בכ"ח בשבט תרס"ט. מנחם שינקין הדגיש את חשיבותה של העבודה העברית: 'זהו מדגיש שמן היום ראשון של עבודתנו בשכונה החדשה עלינו להשתדל בכל האפשרות לעבוד רק על ידי יהודים' (פרוטוקול, בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 50-51).

תוקן המעוות זה. תל-אביב של היום היא כנויה בעבודה עברית "מן המסד עד הטפחות".<sup>21</sup> ואף על פי כן, בספטמבר 1934 כינסה מועצת פועלי תל-אביב אספה בבית העם במסגרת המאבק בעבודה 'הזרה'.<sup>22</sup> ססמת האספה הייתה 'עבודה עברית בעיר עברית'. המחמירים ראו בעבודה העברית אידאל ציוני, והעסקתם של פועלים ערבים באתרי הבנייה כתל-אביב נחשבה בעיניהם לפגיעה בעבריותה של העיר.<sup>23</sup> שלא כמו המצב באתרי הבנייה בעיר הממשית, תל-אביב המיתית אמורה הייתה להיבנות על ידי יהודים בלבד. בדברים שנשא ביאליק בווינה<sup>24</sup> הוא מנה את 'מחלותיו' של היישוב בכלל ושל תל-אביב בפרט, ובכללן 'העבודה הזרה'. לדבריו, העבודה העברית הייתה הישג לאומי מרכזי, והפגיעה בערך ציוני זה פירושה הרס של 'המבצר הלאומי הגדול':

תל-אביב, שנבנתה מן המסד ועד הטפחות ע"י מוחותיהם של יהודים וידיים יהודיות הנה התשובה הכי בולטת לכל אלה הרוצים להשתיקנו בוויכוחיהם ולהוכיח לנו שלעבודה גופנית פרודוקטיבית אין אנו מסוגלים - מפאת היותנו עצלנים מדי או חלשים מדי.<sup>25</sup>

לחדש עלינו חי מקור'

עיצובה של זהות קולקטיבית הוא תהליך של יצירת תודעה של היסטוריה משותפת ושל זיקה רגשית לטריטוריה המוגדרת כמולדת. כמו כן הוא תהליך של גיבוש תרבות לאומית ייחודית. כתנועת השחרור הלאומית של העם היהודי, המהפכה הציונית קידמה תהליך של בניין אומה, שבבסיסו היו הריכוז הטריטוריאלי של

21. 'לופכן, 'תל-אביב', הפועל הצעיר, גיליון 29, תרצ"ד (1934), עמ' 6.

22. הארץ, 9 בספטמבר 1934, עמ' 1.

23. גישה שונה גרסה כי בשל התפתחותה של העיר לא היה בעבודת פועלים ערבים בעיר כדי לפגוע בעבריותה של העיר: מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 305.

24. ביאליק נותח שם, ולאחר הניתוח נפטר.

25. ש' פרידמאן, 'קריה נאמנה. לחגה של תל-אביב', העולם, יט, 10 במאי 1934, עמ' 282.



העם היהודי בארץ-ישראל ועיצובה של תרבות עברית מקורית שתייצג את השאיפה  
לחדש עלינו חיי מקור.<sup>26</sup>

כידוע, בבסיסה של המהפכה התרבותית שביקשה הציונות לחולל הייתה תחיית העברית כשפה מדוברת, והיא זוהתה עם מאמציו של אליעזר בן-יהודה, מחייה הדיבור העברי. ב-1922 הכריזה ממשלת בריטניה על העברית כשפה רשמית של ארץ-ישראל המנדטורית, בצד האנגלית והערבית. תחיית העברית הייתה היבט עיקרי של הזהות היהודית החדשה שביקשה המהפכה הציונית לעצב כבסיס התרבותי של הבית הלאומי היהודי בארץ-ישראל. העברית הייתה שפתה של התחייה הלאומית וגם המסד התרבותי של החברה הציונית המתגבשת בארץ-ישראל. לדברי בנימין הרשב, אידאולוגיה של תחייה לאומית חידשה שפה, היא העברית, ושפה זו גיבשה חברה, היא החברה הציונית, והחברה הזאת יצרה בסופו של תהליך מדינה, היא מדינת ישראל.<sup>27</sup> העברית הייתה במידה רבה כור ההיתוך התרבותי שהאומה החדשה-ישראלית הייתה אמורה להיצר בו.

בתקופת הבית הלאומי הייתה העברית לא רק שפת הדיבור, אלא גם מאפיין תרבותי מובהק של החברה הציונית כקהילה לאומית. בהרצאה שנשא ביאליק ב-1930 הוא הבחין בין היהודי בגלות, שהתרבות העברית הייתה עבורו רק 'לימודי יהדות ולא יותר', ובין המהפכה התרבותית המתחוללת בארץ-ישראל. לדבריו, 'אותה שעה שהיהודי עולה לארץ-ישראל, מיד נעשה אצלו המושג "תרבות" רחב ומקיף עד אין שיעור... הכל נעשה אז תרבות עברית'.<sup>28</sup> כמו שהבחין אליעזר שביד, 'כל מה שנוצר, או כל מה שתיפקד תוך כדי מחשבה בעברית או תוך כדי דיבור בה, היה ל"עברי": התיישבות "עברית", כלכלה "עברית", תחבורה "עברית", ספרות "עברית", תנוך "עברי".<sup>29</sup> לכאן אפשר להוסיף את המשק העברי, את הספורט העברי ואת הים העברי. בשנות הארבעים הועלתה בפומבי הדרישה למדינה עברית. תל-אביב הייתה העיר העברית הראשונה.

העבריות הייתה נושא מרכזי של החוויה הציונית. יציקת הזהות היהודית המתחדשת בדפוסים של עבריות ביטאה את הזיקה הבסיסית של התרבות הציונית המתעצבת לשפה העברית המחודשת. במובן ידוע, המונחים 'עברי' ו'יהודי' היו

26. 'לקראת ימי ביאליק', דבר, 27 במרס 1935, עמ' 3.

27. ב' הרשב, 'לשון שיצרה חברה', סקירה חודשית, 4 (1990), עמ' 10-25.

28. ח"נ ביאליק, 'תחיית התרבות בארץ-ישראל', על היהדות, התרבות, לשון והספרות העברית, תל-אביב 1935, עמ' קסא.

29. א' שביד, רעיון היהדות כתרבות, תל-אביב 1995, עמ' 300.

זהים, ולפעמים נמצא כי מה שבעברית מכונה 'עברי' בא בתרגום לאנגלית 'Jewish'; כך לדוגמה השם 'העיר העברית הראשונה' תורגם באנגלית ל-'The First Jewish City'. העבריות ציינה את זהותה התרבותית של החברה הציונית המתגבשת בארץ-ישראל. המונח 'יהודי' היה מונח כללי, ואילו המונח 'עברי', בהקשרים ציוניים,<sup>30</sup> היה רווי משמעויות של התחייה הלאומית. העבריות הייתה ההגדרה העצמית התרבותית של הישות הלאומית המתגבשת בארץ-ישראל. היו מי שביקשו לראות בעברי וביהודי שני הפכים: היהודי ייצג את הדת ואת הגלות, ואילו העברי ייצג את האופי החילוני-לידי של הזהות התרבותית המתעצבת בארץ-ישראל.<sup>31</sup> במובן שביאליק דיבר עליו, כל תחומי החיים היו חלק מן התרבות העברית המתעצבת בארץ-ישראל, ולא תחומי הדת בלבד, וחשיבותה של התרבות הזאת בזה שייצגה את כוליות הווי החיים שיצרו היהודים בארץ-ישראל במסגרת מפעל התחייה.<sup>32</sup> להגדרת מהותה של תל-אביב כעיר עברית היו השלכות מעשיות על עיצוב דמותה של העיר. בהמשך הדברים נדונים שני נושאים שהייתה להם חשיבות בנוגע לעיצוב צביונה העברי של תל-אביב: האחד היה תפקידה של המסורת היהודית בעיר, ובייחוד שמירת השבת בפרהסיה, ולחלופין – יצירת מסורות שייצגו את יציקת הישן בכלים חדשים, והדוגמה הבולטת היא חגיגות פורים בתל-אביב; האחר

30. המונח 'עברי' נזכר גם בהקשרים לא ציוניים: בכרית-המועצות למשל הוחלף המונח 'יהודי', שהיה נגוע באסוציאציות אנטישמיות, במונח 'עברי'. הסוויטה שכתב פרוקופייב (אפוס 34) על נושאים יהודיים נקראת בהתאמה 'סוויטה על נושאים עבריים'.

31. בד בבד נמצא גם את הגישה שמקובל להגדירה 'כנענית', והיא מדגישה את הניגוד בין העברי ובין היהודי. לפי גישה זו, התחייה הלאומית ביקשה ליצור אומה חדשה, היא האומה העברית, המובדלת מהעם היהודי. בהקשר זה כתב אורי אבנרי: 'בכתב ובעל פה השתרש שימוש במונחים "עברי" ו"יהודי", בלי שאיש החליט על כך כמודע: הישוב העברי לעומת הגולה היהודית, צבא עברי, צי עברי לעומת הדת היהודית, חייל עברי, איכר עברי, אדמה עברית, עבודה עברית, תעשייה עברית לעומת עליה יהודית, שתדלן יהודי, מסורת יהודית ועוד. כמעט מאלינו נולד ההבדל בין אומה עברית ועם יהודי [הדגשה שלי, מ"ע]: א' אבנרי, 'האיש שגילה את אמריקה', הארץ, 6 באפריל 2001, עמ' 6. לעניין זה ראו גם: א' אמיר, 'להפשיט את שולמית. התחייה העברית ברירה או גזירה', נתיב, 3 (2000), עמ' 46-54.

32. ח"נ ביאליק, 'התרבות היהודית החדשה בארץ-ישראל', על היהדות, תרבות, ספרות לשון עברית, עמ' קמו.

היה המאבק על מעמדה של השפה העברית בחיים הציבוריים של העיר והמערכה על השלטת השפה העברית ברשות הרבים של העיר העברית.

### ‘צביון עברי מסורתי’

שאלת מפתח בנושא עיצוב צביונה העברי של תל-אביב הייתה שאלת מקומה של המסורת היהודית בפרהסיה. ב-1934 צייר שמעון פרידמאן בהעולם, ביטאון התנועה הציונית, תמונה אידיאלית כשכתב כי ‘שבתותיה ומועדיה של תל-אביב, ובכלל זה מנהג חייה מהוה הרמוניה נפלאה של מזיגת הישן עם החדש. הדורות מושיטים כאן יד לזה והאתמול הרחוק מתאחד כאן עם היום והאידנה ברגשי אחוה’.<sup>33</sup>

השבת נוצקה בתל-אביב בתבנית של מסורת עירונית שביטאה את הצרכים והמאווים של מגורים שונים של האוכלוסייה.<sup>34</sup> השאלה אם החגים והמועדים היהודיים המסורתיים צריכים להישמר בפרהסיה בתל-אביב הייתה קשורה קשר הדוק לשאלה עד כמה העירייה צריכה הייתה לקבוע תקנות וסייגים בנושא זה. אמנם כשנוסדה תל-אביב לא נקבעה תקנה בנושא שמירת השבת ומועדים אחרים בעיר גם משום שנושא שמירתם של מועדי ישראל בפרהסיה היה מובן מאליה לתושביה. בשנות העשרים הוכרזה השבת כיום מנוחה רשמי בעיר.<sup>35</sup> בכך נקבע כי לקדושת השבת היה לא רק תוקף דתי, אלא גם תוקף אזרחי.

מבחינתם של חוגים דתיים, המאבק למען שמירת השבת בתל-אביב היה מאבק לא רק על אופייה של השבת, אלא גם על צביונה של העיר. ב-21 באפריל 1934, ימים מספר לפני ציון חצי יובל לתל-אביב, לבש מאבקם של חוגים דתיים במחללי השבת כרחובות תל-אביב אופי אלים. נושא חילול השבת והאלימות עלה לדיון במועצת העיר. שבוע אחר כך נערכו בתל-אביב הפגנות של שומרי שבת.<sup>36</sup> תאטרון המטאטא התייחס לנושא במערכון, ולפיו יחסם של שומרי השבת למחללי שבת

33. ש' פרידמאן, 'קריה נאמנה', העולם, יט, 10 במאי 1934, עמ' 282. ג'ון גיבנס ביקר בארץ-ישראל ב-1936, והתרשם מכך שהכול בעיר סגור בשבת. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תש"י (1939-1940), עמ' 20.

34. לחיזור מפורט של השבת בתל-אביב ראו: א' תלמי, 'שבת בתל-אביב', מדן ועד אילת. פרקי מסע וגוף, תל-אביב 1956 (נכתב במקור ב-1947), עמ' 116-118.

35. ראו: שחורי, חלום שהפך לכרך, עמ' 207-208.

36. הארץ, 29 באפריל 1934, עמ' 1.

מהשמאל היה שונה מיחסם למחללי שבת מימין.<sup>37</sup> המערכון בדק את היחס למעשני סיגריות בשבת. שייכותם הפוליטית והאידאולוגית של המעשנים סומנה בחולצות שלבשו: כחול ייצג את השמאל הסוציאליסטי, וחום ייצג את הימין הבית"רי. לפי המערכון, שומרי השבת נהגו בסלחנות בבעל חולצה חומה שעישן, אך בתוקפנות כלפי בעל חולצה כחולה שעישן.

בתחילת מאי 1934 פורסם גילוי דעת של המפלגות הדתיות (המזרחי, הסתדרות החרדים, הפועל-המזרחי ופועלי אגודת-ישראל); הובעה בו 'התמרמרות ומחאה נגד המעשים המחפירים של חילול שבת קדשנו, ההורסים את יסודות חיינו הלאומיים ותקוות בנין עמנו בארץ-ישראל', והופנתה דרישה אל מוסדות העירייה 'לרסן את ההפקרות ולשמור על הצביון העברי המסורתי של השבת בעירנו העברית'.<sup>38</sup> המונחים 'צביון עברי' ו'עירנו העברית', שנעשה בהם שימוש בגילוי הדעת, ביטאו עד כמה המונח 'עברי' היה מובנה לרטוריקה של התקופה ועד כמה משמעותו הייתה שנויה במחלוקת.

סלע המחלוקת היה אילו הגבלות הוטלו על הציבור עקב ההכרזה על השבת כעל יום מנוחה רשמי בתל-אביב. בראשית 1935 נערך בתל-אביב 'חודש תעמולה למען השבת בתל-אביב', והוא זכה לחסותה של העירייה. בראשית מרס 1935 פרסמו הרבנות הראשית למחוז יפו-תל-אביב וועד הקהילה העברית כרוז למען השבת, ובו זעקה על חילול השבת; אמנם בתי המסחר, החנויות, המוסדות והמשרדים היו סגורים בשבת, אבל 'כואב ודואב הלב' על חילול השבת, שכא לידי ביטוי בתנועת כלי רכב ברחובות העיר ובעישון סיגריות בפומבי. לטענת כותבי הכרוז, היו אלה שערוריות שהשפילו את ערכה של תל-אביב משום שגרמו לחילול צורתה העברית. לעומת זאת, מי שהתנגדו לכפיית השבת על ידי רשויות העירייה טענו שיש להבחין בין שמירת השבת בפרהסיה ובין ההגבלות שהוטלו על היחיד בתחומי העיר, ודרשו 'שלא לעשות גטו מן העיר העברית הראשונה'.<sup>39</sup>

37. הארץ, 31 באוגוסט 1934, עמ' 8.

38. ראו: הארץ, 9 במאי 1934, עמ' 6.

39. לכאן שייכת תלונתו של צלם יהודי שנאסר עליו לצלם לפרנסתו על שפת הים בשבת, ולעומתו הצלם הערבי יכול היה לעסוק במלאכתו באין מפריע מכיוון שחוקי העירייה לא חלו עליו. הצלם היהודי שאל: 'האם תפקידה של משטרת תל-אביב למלאת אחרי פקודת הרבנות הראשית: לעמוד על משמרת השכר והעונש של האדם הפרטי, או לשמור על השבת של העירייה העברית בכלל, שלא תחולל בפרהסיה?'. בתוך: המזרח, ב' בסיוון תרפ"ז (1927), עמ' יד-טו. יצחק גרינבוים סבר שאמנם אפשר היה

בעיני דיונגוף, שמירת השבת בתל-אביב הייתה היבט חשוב של דמותה של העיר כעיר עברית. הוא התייחס לנושא ‘חלול [ה]שבת בפרהסיה’ בחוברת שכתב עבור תושבי תל-אביב באוקטובר 1934, ובה פירט את מה שלדעתו דרש תיקון בחייה הציבוריים של העיר. לדבריו, הוא אינו בא לתבוע את עלבונה של הדת, אלא את עלבונה של העיר העברית הראשונה ‘החפצה לשמור על צביונה העברי’. מכחינתו של דיונגוף, השבתות והמועדים היו שווים בערכם לשפה העברית, כלומר הם היו נכס תרבותי-לאומי. השבת הייתה ‘הקניין הלאומי היותר יקר והיותר קדוש’ של העם היהודי, ו‘כל מי שמחלל שבת בפרהסיה בעיר עברית בלי הכרח... את נפש האומה הוא קורע וכבוגד בעמו ייחשב’. לדברי דיונגוף, הציגונות ‘תנועת השחרור הגאולה הנה וצריכה להיות המשך ההיסטוריה והמסורת של העם’. לפי גישה זו, בשל משמעותה של שמירת השבת כמורשתו התרבותית של העם היהודי היא נעשתה ערך שיש להקפיד עליו. בהשראתו של ביאליק התגבשה בתל-אביב מסורת של אירועי ‘עונג שבת’.<sup>40</sup> עונג שבת היה בילוי של שבת בעל אופי רוחני וחינוכי. הוא נועד לתת מענה למי שביקשו לציין את השבת כיום מיוחד – אך לא דווקא בבית הכנסת, בהתאם לצו המסורת הדתית, או על שפת הים, לשיטתם של מי שהשתחררו מעול המצוות. אירועי עונג שבת החלו ב־1926, ולאחר בנייתו של אהל שם ברחוב בלפור נערכו שם.

עוד היבט של המאבק על השבת בתל-אביב היה המאבק על פתיחתם של מקומות בילוי בשבת. מבחינה חוקית, גם מקומות בילוי נחשבו בתי עסק שצריכים להיות סגורים בשבת. בתחילת פברואר 1938 הפגינו חוגים חרדיים נגד פתיחתם של בתי הקפה בשבת.<sup>41</sup> הכוונה הייתה לא רק למחות על חילול השבת ולקרוא תיגר על בעלי בתי הקפה שפתחו את עסקיהם בשבת, אלא גם לאלץ את העירייה לאכוף את התקנות שאסרו על פתיחת בתי קפה בשבת. בעצם, המאבק על דמותה של השבת לא היה בין החרדים לדמותה של השבת ובין בעלי בתי הקפה, אלא בין שני הצדדים ובין העירייה, כמי שהייתה ממונה על התקנות ועל אכיפתן.<sup>42</sup>

לקבוע על פי חוק שהחנויות יהיו סגורות בשבת וכי התחבורה הציבורית לא תפעל בשבת, אך אי-אפשר היה להכריח את ‘היחיד היהודי למנוחה כזאת, לקבוע בחוק שאין לו רשות למנוחה בצורות אחרות’. בתוך: ‘י גרינבוים, ‘הקשר האישי והקשר הטריטוריאלי’, הארץ, 22 במרס 1935, עמ’ 2.

40. B. M. Edidin, *Rebuilding Palestine*, New York 1939, p. 194.

41. הארץ, 8 בפברואר 1938, עמ’ 2.

42. ראו: הארץ, 12 בפברואר 1938, עמ’ 8; הארץ, 22 בפברואר 1938, עמ’ 6.

שלא כמו שמירת השבת במרחב הציבורי, שהייתה נושא לוויכות ציבורי, על שמירת יום כיפור בפרהסיה הייתה תמימות דעים, והיא התבטאה בשיתוקה המוחלט של העיר. בדיווח על יום כיפור תרצ"ה נמסר כי כשנסתיימה תפילת כל נדרי התפוזרו בני הנוער, ורבים מהם מילאו את שפת הים. הכותב ציין כי 'השנה לא נשמעו כמעט לגמרי מגנינות פטיפונים או שירה ונעדרו האפיקורסים להכעיס', ומכאן עדות שבשנים קודמות כך היו פני הדברים. לעומת זאת, ביום כיפור עצמו היה מספר המתרחצים בים מועט, והגיע לכמה עשרות בלבד. בדיווח אחר נמסר על המטיילים שגדשו את רחובות העיר לאחר שנסתיימה תנועת כלי הרכב בערב יום הכיפורים ועל המוני אנשים שישבו בבתי קפה האפלים ליד שולחנות ריקים.<sup>43</sup> עבור מי שהתמוגגו מהשקט המוחלט שהשתרר בעיר ביום הכיפורים וראו בזאת 'מחזה מרהיב עין ומרחיב לב' היה זה ביטוי ל'משמעת לאומית פנימית, הנובעת מתוך הכרה והבנה עצמית של כל יחיד'.<sup>44</sup>

במסגרת המאמץ לשמור על צביון עברי מסורתי לתל-אביב החליטה העירייה לאסור את קיום חגיגות ראש השנה הנוצרי בתחומי תל-אביב, תופעה בולטת בחיי העיר בעקבות התיישבותם של יהודי גרמניה בתל-אביב. בישיבת המועצה שעסקה בנושא התקבלה דעתו של ישראל רוקח, סגן ראש העירייה, ולפיה חגיגת ראש השנה הנוצרי אינה עולה בקנה אחד עם רוחו של עם ישראל ועם מורשתו. מבחינה מעשית, בעלי בתי קפה ואולמות נדרשו שלא להתיר קיום נשפים לחגיגת ראש השנה הנוצרי.<sup>45</sup> המאמר הראשי בדאר היום הביע תמיכה בצעדה זו של העירייה:

'סימן טוב הוא לעירייה עברית, שהיא מתחילה להסב את לבו לא רק לעבודת הבניין, לטרדות המעשיות המתמידות, אלא גם לענייני הרוח, למסורת של האזרח היהודי ולרגשותיו. זהו תפקיד קשה ומסובך להגן על אופייה היהודי של העיר בימי גאות וסערת בנין'.<sup>46</sup>

הכותב הצר על מה שהגדיר כ'זלזול בערכים ובקניינים שנעשו מקודשים לציבור מיושב ובעל תרבות', ותבע מהעירייה להילחם בכך, כדי 'שלא תהיה נתלתנו להפקר עוד בראשית בנינה'.

43. הארץ, 8 באוקטובר 1935, עמ' 6.

44. ט-ן, 'שבת שבתון בתל-אביב', הארץ, 9 באוקטובר 1935, עמ' 6.

45. דאר היום, 19 בדצמבר 1934, עמ' 1.

46. בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 52.

עיסה בנדק, ראש עיריית בית-לחם, הביע מחאה על צעדיה של עיריית תל-אביב נגד חגיגת ראש השנה הנוצרי. לדבריו, מנקודת מבט היסטורית דתית נחשבת הארץ לארץ נוצרית לגמרי, והפגיעה שפגעה עיריית תל-אביב בנצרות מוכיחה כי נשקפת סכנה לעתידה של הנצרות בארץ.<sup>47</sup> לעומת זאת, במאמר שפורסם בעיתון פלסטיין הביע חליל אבו-אלעפיה מיופ תמיכה בעיריית תל-אביב: 'גם כל שונא ישר-לב חייב להכיר בצעד הנועז הזה של עיריית תל-אביב כלפי החייאת המסורת היהודית בארץ שתושביה נרדמו'.<sup>48</sup> הלכה למעשה, מסיבות ראש השנה הנוצרי לא נעלמו, אלא ששונה שמן ל'חגיגות סיום השנה'.<sup>49</sup>

חגיגות פורים בעיר הצדיקו את המוניטין שיצאו לתל-אביב כ'בירת השעשועים' של ארץ-ישראל היהודית. יתרה מזאת, הייתה להן חשיבות בניסיון לעשות את העיר למרכז של עיצוב תרבות עברית והווי ארץ-ישראלי מקורי, שעיקרו יציקת תכנים חדשים בכלים ישנים. בעיני המתנגדים לחגיגות בפורים, הנשפים והמסיבות שנערכו בחג בתל-אביב ייצגו התייוונות והתכוללות. בקונטרס, כיטאון אחדות העבודה, נכתב כי מסיבות הריקודים ונשפי המסכות היו 'העתקה פרוכניציאלי', ו'חיקוי רע'.<sup>50</sup> הסופר אז'ר, איש הפועל-הצעיר ומהמבקרים בחריפות את חגיגות פורים בתל-אביב, אמר כי מדובר היה בתפלות ובחוסר טעם. לדברי התומכים בחגיגות, החגיגות היו תרומה חשובה לחיי התרבות של ארץ-ישראל המתחדשת וכי דפוסייה החדשים היו יצירה מקורית של התרבות העברית המתעצבת.<sup>51</sup>

היבט חשוב של חגיגות פורים בתל-אביב היה עדכון המשמעות הלאומית של החג המסורתי. עדכון המסר הלאומי-היסטורי של החג בפרשנות ציונית-עכשווית בא לידי ביטוי בנושאים המרכזיים של תהלוכות העדלידע שהתקיימו בשנים תרצ"ב-תרצ"ה (1932-1935). לכך היו שני היבטים מרכזיים: האחד - התייחסות למצב היהודים בהווה, ובייחוד למשבר הפוקד את העם היהודי בגולה; האחר - הדגשת תחיית העם בארצו כביטוי לגאולה. בשנים 1933 ו-1934 היה ביאליק אחראי במידה רבה לקביעת הנושא המרכזי של העדלידע. העדלידע נתנה ביטוי לרעיון הבסיסי של פורים במונחים עכשוויים ויצקה את תוכן החג

47. שם.

48. שם.

49. פ' עזאי, 'חג סיום השנה ולא סילוסטר', הארץ, 1 בינואר 1936, עמ' 1.

50. קונטרס, יב, 'י"ט באדר תרפ"ו' (1926), עמ' 127.

51. ב' כרמיאל, תל-אביב בתחושת וכתר. חגיגות פורים בשנים 1912-1935 (קטלוג

תערוכה), תל-אביב 1999, עמ' 144-145.

בתבנית מעודכנת,<sup>52</sup> וכד בכד הייתה מיצג של תעמולה ציונית שמסריה ביטאו את ההסכמה הציונית הרחבה של התקופה. המסרים הציוניים נוצקו בתבנית של מורשת היסטורית-תרבותית תוך כדי הדגשת סולידריות כלל-יהודית, בלי התייחסות למחלוקות הפוליטיות המעסיקות את היישוב. מן הבחינה הזאת, העדלידע ייצגה וניסחה את המשותף לציבור היהודי-ציוני ואת המאחד אותו.

חגיגות פורים בתל-אביב ייצגו את תרומתה של העיר לעיצוב תרבות לאומית-עברית בארץ-ישראל. החגיגות הועתקו למרחב הציבורי ולא הוגבלו עוד לבית הפרטי או לבית הכנסת, ועצם הדבר היה חידוש של ממש. לעניין זה חשובה פרשנותו של ביאליק. הוא ראה בעיצובה של מסורת לאומית חדשה במסגרת מפעל התחייה היבט מרכזי של המהפכה הציונית, וביקש ליצור סינתזה תרבותית שתבטא ברוחניות גם שינוי וגם המשכיות. להשקפתו, העדלידע לא באה להחליף את הישן בחדש, אלא ליצור תרבות חדשה שתבטא שילוב של ישן וחדש. בדברים שנשא ביאליק לרגל חגיגות פורים בתרצ"ג (1933) הוא התייחס לחגים החדשים הנוצרים בארץ-ישראל היהודית. לדבריו, החדש לא נועד לדחוק את 'רגלי השכינה' או 'לשנות מהמקובל', אלא להוסיף לחג המסורתי. בהתייחסותו לעדלידע הסביר ביאליק: '... החג העממי עדלידע בנוסח "תל-אביב" מתקיים אחרי פורים, אחרי החג המשפחתי בבית פנימה, בסעודה של ידידים... וכשהשמחה עוברת על גדותיה היא מתפרצת החוצה - לרחוב'.<sup>53</sup>

הסמכות המוסרית שהייתה לביאליק כמשורר התחייה העניקה להשקפותיו עצמה רבה. חגיגות פורים בכלל והעדלידע בפרט יצקו את מהותה העברית של תל-אביב בתבנית של מסורת תרבותית ייחודית. כמסורת עירונית חדשה המעוגנת בלוח השנה העברי, העדלידע והקשר בינה ובין ביאליק ביצרו את המוניטין של תל-אביב כמרכז התחייה התרבותית העברית בארץ-ישראל, שמטרתה הייתה 'לחדש עלינו חיי מקור, לעקור מן הלבבות נטיות אחרונות לתרבות שאולה מאחרים'.<sup>54</sup>

יכבד את שפתך'

יודית, רוסית או פולנית

לתמו איש חברו פוגש.

52. מלבד זאת הוצע שהתהלכה תיתן ביטוי לא רק לרעיון פורים, אלא לרעיון היהדות

כולו. כותב: יסנר, 'חגי ישראל וצורתם החדשה', הבקר, 31 במרס 1936, עמ' 3.

53. הארץ, 13 במרס 1933, עמ' 1.

54. דבר, 27 במרס 1935, עמ' 3.



‘מי הלועז? הס... וססיט!  
אך עברית ורק עברית!’  
יעלה קול ה‘גדוד’ הנוגש.  
בת־קול היא ואין לשנות, –  
בתל־אביב.  
(זלמן שניאור, ‘בתל־אביב’)

בתקופת העלייה השנייה, ובייחוד בהשפעת האידאולוגיה של הפועל־הצעיר, נעשה הדיבור העברי סימן של מחויבות למפעל התחייה. כראשית שנות העשרים יצרו ההכרה הרשמית בעברית כשפת הבית הלאומי והאוטונומיה של מערכת החינוך העברי במסגרת הוועד הלאומי את התנאים ההכרחיים לקיבוע מעמדה של העברית כשפתו הלאומית של היישוב היהודי. ואולם עבריותו של היישוב הייתה תהליך נמשך ונושא למאבק מתמיד. רבים מן העולים שהגיעו לארץ־ישראל בתקופת הבית הלאומי לא דיברו עברית. יתרה מזאת, בעיני רבים מהעולים ארצה בשנות העשרים והשלשים, הארץ הייתה חוף מבטחים ולא דווקא מולדת לאומית, והם לא היו מחויבים לעברית. פרדוקס הוא שההגירה היהודית לארץ־ישראל הייתה גם אתגר למעמדה של העברית כשפה לאומית. כפועל, ניצחון העברית היה תוצאה של מאבק נמשך שבמרכזו היה המאמץ להשליט את העברית בחיי הציבור היהודי. הפוליטיקה של השלטת העברית באה לידי ביטוי בפעילות של ארגונים ושל מוסדות נגד מה שנראה כאיום על ההגמוניה של העברית בחיים הציבוריים של היישוב. המאבק להשלטתה של העברית שיקף הסכמה ציונית רחבה שאיחודה שמאל וימין, דתיים וחילונים. הקנאה לעברית חצתה מפלגות וזרמים. אויבי העברית היו כל מי שסירבו להיות שותפים במפעל תחייתה. הכלים במאבק למען העברית נוגד הלעז היו התעמולה והחינוך, אך גם לחצים, שבמקרים מסוימים היה להם אופי אלים, ובשלבם מאוחרים יותר אף כפייה של המוסדות.

אמנם המאבק להשלטת העברית התנהל ברחבי היישוב היהודי כולו, אך הייתה לו משמעות מיוחדת בתל־אביב משתי סיבות: האחת – היישובים השיתופיים שהוקמו ברחבי הארץ היו מחויבים אידאולוגית לעברית, ומעמדה של העברית שם לא הועמד בספק; האחרת – תל־אביב, בייחוד משנות העשרים, הייתה יעד להתיישבותם של עולים רבים, שרבים מהם לא ידעו עברית ולא היו מחויבים לתחייתה. בגלל היותה מקום ריכוז לעולים ובגלל היותה היישוב היהודי הגדול בתחומי ארץ־ישראל מאמצע שנות העשרים, הייתה גם זירה מרכזית למאבק על מקומה של העברית כשפה לאומית.

במישור הסמלי, המחויבות לעברית הייתה מובנית באתוס הרשמי של העיר. דוד סמילנסקי סיפר כיצד בשלהי 1925 נכנס ביאליק למשרדו של מאיר דיזנגוף והתלונן על הסגנון העברי הלקוי של המכתבים שהעירייה שולחת לתושבי העיר. ביאליק הציע 'לקבל לעירייה סופר עברי, אשר יבקר ויתקן את הסגנון העברי כיאות לעירייה העברית הראשונה בעיר העברית הראשונה'.<sup>55</sup> המחויבות לעברית כשפתה הרשמית של העיר באה לידי ביטוי בסירוב רשויות העיר לקבל מכתבים שלא היו כתובים עברית או שפה רשמית אחרת. פניותיהם של תושבים לעירייה שלא בעברית נענו במכתב, ובו הוסבה תשומת לבו של הכותב כי העברית היא שפתה הרשמית של העיר וכי הפנייה לרשויות העיר צריכה להיעשות בעברית או בשפה רשמית אחרת. דוגמה למכתב כזה שנשלח במאי 1926: 'הננו מתכבדים להתזיר לו את מכתבו מיום 9 לחודש זה. לבטח ידוע לכבודו כי שפת העירייה היא עברית, ונבקשו אפוא לפנות אלינו אך ורק בשפה הנ"ל ולא נאחר לעיין בבקשתו'.<sup>56</sup>

בשנות העשרים זוהה המאבק למען העברית כתל-אביב בעיקר עם גידול מגני השפה, שנוסד בעיר ב־1923 ורבים מתבריו היו תלמידי הגימנסיה העברית הרצליה.<sup>57</sup> מאוחר יותר ייסד הגדוד סניפים גם ביישובים נוספים. הוא פעל למען השלטת העברית בתקופת העלייה השלישית והרביעית, מטרתו המוצהרת הייתה 'השלטת השפה העברית בכל מקצועות החיים',<sup>58</sup> וסמלתו - 'עברי - דבר עברית'. חוץ מפעילויות חינוכיות ומתעמולה, הפעילים שלחו מכתבי מחאה על השימוש בשפות זרות בשלטים מסחריים ועל מה שנראה להם כזלזול בעברית במשרדי העירייה ובמוסדותיה. ההתייחסות החוזרת להיותה של עיריית תל-אביב 'העירייה העברית הראשונה' הדגישה את הציפייה מרשויות העיר כי יממשו את מחויבותם האידאית לאופייה העברי של תל-אביב. הפניות לעירייה היו רבות. במכתב מ־1925 הביע הכותב תרעומת: שניים מראשי המחלקות בעירייה - 'לבשתנו ולחרפתנו' - אינם דוברים עברית.<sup>59</sup> ב־1927 נדרשה העירייה לחייב את חברי המועצה לדבר עברית בכל אירוע שהם משתתפים בו מכיוון שהם 'ב"כ העיר המדברים בשמה והמבטאים אפוא את יחסם והשקפותיהם של תושבי תל-אביב ולכן חובתם היא להגן על השפה בכל מקום, כי זאת חובת העברים בעיר העברית הראשונה'.<sup>60</sup>

55. ראו: דונביץ, תל-אביב, עמ' 76.

56. מכתב, המזכיר הכללי למר מקס כהן, 11 במאי 1926 (אעת"א ב 1 - 3).

57. על ההיסטוריה של גדוד מגני השפה ראו: ש"א שור, גדוד מגני השפה בארץ-ישראל 1923-1936, חיפה 2000.

58. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1933-1934), עמ' 77.

59. בתוך: ש"א שור, גדוד מגני השפה בארץ-ישראל 1923-1936, חיפה 2000, עמ' 21.

60. מכתב, גדוד מגני השפה לעיריית תל-אביב, 6 במאי 1927 (אעת"א 4 / א140).

חברי הגדוד נקטו במה שאפשר לכנות ‘פעולות ישירות’, ובכללן התנכלויות לכינוסים ופיזור אספות ביידיש. אנשי ציבור שתמכו במטרות הגדוד גינו פעולות בעלות אופי אלים. משה גליקסון, עורך הארץ, גינה את מה שהגדיר ‘מעשי נערות’.<sup>61</sup> באספה שהוקדשה לשמירה על ‘כבוד השפה’ במאי 1927 נשמעו דברים נגד ‘קנאות יתר’, ובמסגרת המאבק למען העברית הוחלט לגנות פעולות אלימות בשל היותן לא ראויות.<sup>62</sup>

הלגיטימציה לפעילותו של הגדוד נבעה גם מהתמיכה של אישים ציונים שהשתתפו באירועים שארגן הגדוד וכתבו דברים בזכות פעילותו, ובכלל זה וייצמן, ביאליק, אשר ברש, אחד העם, אז"ר, משה סמילנסקי ומנחם אוסישקין. במאמר שפרסם יוסף קלוזנר ב־1929 הוא ביטא את ביטחונו בניצחון העברית, ולראיה הזכיר את רבבות היהודים הדוברים עברית ש‘לא לשם יחוד’ אלא בתור ‘מסיחים לפי תומם’.<sup>63</sup> לעומת גישה אופטימית זו נמצא את גישתם של אישים מרכזיים אחרים בחיי התרבות של היישוב שהתריעו על הסכנה הנשקפת למעמדה של העברית. באותה השנה אֶבְחָן ביאליק כי ‘מין דלקת של זלזול בלשון העברית מתפשט והולכת אצלנו’.<sup>64</sup> בתגובה למה שנתפס כזלזול הנמשך במעמדה של העברית נוסד ב־1931 האיגוד להשלטת העברית, ומטרתו המוצהרת הייתה ‘לשמור על זכות לשוננו העברית בציבור, לעזור להפצתה בין שדרות הקהל ולהלחם בכל תופעות קיפוח זכותה ורשמיותה’.<sup>65</sup>

לעומת הגישה המתמירה, שהתמקדה בחסר, הייתה הגישה שהדגישה בחיוב את נוכחותה של העברית בנוף העירוני, כמו שאפשר ללמוד מן התיאור הבא: ‘... לשון הקודש מושלת כאן בכיפה, יושבת ראשונה במלכות, מציצה מכל שלטי הבתים והתנויות, המשרדים והבנקים, בתי המזון והתיאטרות, תריסי המשקאות וסוכות הסנדלרים – מכל דלת ושער ומכל פנה וגדר שוחקות לעיניך האותיות המרובעות, המאירות, המחיות נפשות, אותיות לשוננו הקדושה, לשון הסדור והתומש’.<sup>66</sup> יצחק גרינבוים הבחין כי אף שתל־אביב ‘עודנה בכל של לשונות’, ניכר שהעברית נשמעת

61. הארץ, 17 במאי 1927, עמ’ 2.

62. דאר היום, 16 במאי 1927, עמ’ 8.

63. י. קלוזנר, ‘צרכי הלשון וועד הלשון’, הארץ, 22 במרס 1929, עמ’ 2.

64. דבריו של ביאליק במסיבת אמוני הלשון העברית, הארץ, 11 באפריל 1929, עמ’ 1.

65. הארץ, 4 באוקטובר 1935, עמ’ 6.

66. י”ד ברקוביץ, ‘מנחם מנדל בארץ-ישראל. מכתב שני – כניסתו של מנחם-מנדל לחל’-אביב’, הארץ, 23 במרס 1934, עמ’ 5.

יותר ויותר: 'יהודים מקבלים עליהם מרותה של לשון אחת משלהם, המקשרת ומאחדת אותם לגוף אחד. אנו נמצאים בתל-אביב בתוך פרוצס של התמזגות חלקים שונים, לעיתים רחוקים מאוד, מעם ישראל'.<sup>67</sup> לגרינבוים נדמה היה שהמהגרים שהתיישבו בתל-אביב השליכו בלי צער את הלשון ואת התרבות שהביאו עמם, אך הוא נזהר והוסיף כי אין לדעת אם הדברים יישארו כך בעתיד, 'בייחוד אם יוסיפו לזרום ארצה המונים מכני ישראל שבגולה'.

בעת שחגגה תל-אביב חצי יובל להקמתה ודמותה הטרידה את פרנסי העיר ואת פרשניה, עלה לסדר היום גם נושא דמותה העברית של תל-אביב. מאיר דיזנגוף פנה בקריאה פומבית לתושבי העיר ולעולים החדשים בה: 'שמרו על רוחה העברית של תל-אביב!'.<sup>68</sup> הוא גינה פעולות אלימות, אך התריס כנגד הזלזול בלשון העברית שלהבחנתו פשה בעיר. בפנייתו לעולים החדשים הזכיר להם דיזנגוף כי תל-אביב היא 'לא עיר מזרחית סתם עם בליל עמים לשונות אלא עיר עברית תרבותית, אשר לה רק לשון אחת יחידה, לשון התנ"ך'. דיזנגוף הזהיר מפני סכנת היווצרותו של מגדל בבל במקום מולדת עברית. בעניין השלטים קרא ראש העירייה לשמור על המסורת הקיימת: מתן מקום בולט לעברית, בצד האנגלית והערבית, אם יש צורך, והימנעות משימוש בשפות לוועזיות אחרות שהביאו העולים מהארצות שהגיעו מהן. דיזנגוף קרא להעניק לכתי עסק שמות עבריים כמו 'שולמית', 'תרצה' ו'יפה נוף', וציין כי קיימים 'שמות עבריים נפלאים' שאפשר להשתמש בהם. בסיום פנה בקריאה לאזרחי העיר ולעולים החדשים: 'שמרו על רוחה העברית של העיר הזאת, אשר עליה גאוותנו וגאות היהדות כולה! הסירו מקרבכם את אלילי הנכר, והיו עברים בדיבורכם, בשמותיכם, בשלטיכם ובכל חיי יום-יום!'.

במאמר שפורסם במאי 1934 בהעולם לרגל חגיגות חצי היובל לייסודה של תל-אביב הביע הכותב התפעלות משמותיהם העבריים של בתי הקפה, המסעדות ובתי המלון בתל-אביב:

אגב, שמות בתי הקפה והמסעדות הם כולם עבריים, ותכופות גם יפים מאוד: שניר, חרמון, שלג-לכנון, אופיר וכד', וכן גם שמות בתי המלון: הרצליה, בלפוריה, תלפיות, תל-ים וכדומה. אך יש גם שמתהדרים בשמות אירופיים דווקא, ואתה מוצא: אסטוריה, ריטץ, מטרופול, סן-רימו וכד'.<sup>69</sup>

67. 'גרינבוים, 'תל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ג (1932-1933), עמ' 246.

68. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1932-1933), עמ' 203.

69. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כב, 31 במאי 1934, עמ' 331.

דבריו של הכותב כי השמות כולם עבריים היו מופלגים, וגם הוא עצמו הבחין בכך. הגישה הביקורתית, שביקשה טוהר לשוני, התמקדה באזכורי הלועזית בנוף העירוני ותבעה את עלבונה של העברית בשמותיהם של בתי עסק בתל-אביב ובשלטניהם.<sup>70</sup> במאמר שפורסם בינואר 1934 כתב המחבר כי השמות ‘אקספרסו’ ו‘ריבולי’, שהיו עטויים הילה של רומא ושל פריז בהתאמה, היו זרים לתרבות המקומית ולמורשת הלאומית.<sup>71</sup> במאמר אחר התייחס הכותב בשלילה לאנגלית על השלטים.<sup>72</sup> לדעתו, מדובר היה בשילוב של סנוביות ושל התרפסות לפני התקיף, שהייתה בה המשכיות של הרגלים גלותיים. בעיניו, השימוש הרב באנגלית ביטא ‘העדר חוש לאומי בריא, שהוא מתבטא תכופות דווקא בקטנות אלה’. העירייה נדרשה לנקוט אמצעים כדי למנוע את ‘טשטוש פרצופה העברי של העיר’ ולחייב בעלי בתי עסקים בעיר לעברת את השלטים.<sup>73</sup> בישיבת מועצת העירייה שהייתה בפברואר 1934 תבע זבארסקי, נציג סיעת הפועלים, לשים קץ לשלטים ולמודעות בשפות שאינן בין השפות הרשמיות. מבחינתו מדובר היה ב‘תקלה, שיש בה משום הפקרות’.<sup>74</sup> בישיבת המועצה שהייתה ביולי 1934 הוא העלה שוב את הנושא לסדר היום, ותבע כי העירייה תדרוש להחליף את השלטים הכתובים לועזית בשלטים כתובים עברית, ותפעל נגד הניסיונות להדפיס עיתונים בלועזית בעיר.<sup>75</sup> בתשובתו הסביר ישראל רוקת, סגן ראש העירייה, כי העירייה מתכוונת לחוקק חוק עזר למתן רישיונות לשלטים, ולפיו השפה המותרת תהיה אך ורק מן השפות הרשמיות: עברית, אנגלית וערבית. החוק עתיד להתפרסם ב-1941. כל עוד לא נחקק חוק עזר עירוני בנושא השלטים, לעירייה לא הייתה יכולת

70. בשולי הדיון הציבורי הייתה גם התביעה לשמור על כבודה של המוזיקה העברית בעיר העברית. ראו: מ’ בן-יוסף, ‘המוסיקה ברחובות תל-אביב’, הארץ, 2 באפריל 1934, עמ’ 2. בהתייחסות לפופולריות העצומה של השיר ‘מיין שטעטלא בעלד’ בקרב חושבי תל-אביב העיר הכותב בציניות שכנראה ‘אי אפשר לה לעיר העברית הראשונה להתקיים בלי איזה זמר לא עברי שימלא את הריקנות שכלב בעת הטיול באלנבי בפעם האלף אל הים ומן הים’. ראו: ר’ הסמן, ‘תגים. שיר סובב בתל-אביב’, הארץ, 31 באוקטובר 1935, עמ’ 6.

71. מ”ט, ‘ענינים’, הארץ, 26 בינואר 1934, עמ’ 2.

72. מ”ק, ‘משוט בארץ’, א, העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ’ 305.

73. מ”ט, ‘ענינים’, הארץ, 26 בינואר 1934, עמ’ 2.

74. הארץ, 20 בפברואר 1934, עמ’ 3.

75. הארץ, 20 ביולי 1934, עמ’ 3.

אכיפה, ופעולתה, אפילו נוסחה כדרישה, הצטמצמה לתחום השכנוע בלבד. בנובמבר 1934 נוסדה ועדה מיוחדת של סופרים ושל מורים ליד עיריית תל-אביב, ותפקידה היה לפעול לשמירת צביונה העברי של העיר. במוקד פעילותה של הוועדה הייתה הכנת רשימה של שמות עבריים תקינים לבתי עסק והצעתם לבעלי עסקים. במסגרת פעולתה של הוועדה הוצעו שמות עבריים לחנויות בגדים, לבתי מרקחת, לבתי קפה ולמסעדות, לבתי מלון, לחנויות צילום ולבתי מסחר לחשמל. לא הכול התלהבו מהשמות העבריים שהציעה הוועדה. היה גם מי שסבר כי השמות מליציים מדי ובעצם היו עברית יידישאית. לדבריו, 'התוצאה היא, כי ריח של קרתנות גלותית, של טשולענט עיריתי, נודף בתל-אביב מכל ה"צביון העברי" הזה'.<sup>76</sup> הסכנה הייתה בהפרזה שהייתה עלולה לפגום בצביונה העברי של תל-אביב ולעשות את העיר 'פלעציל'.

החלפת שמות לעסקים בעייתית גם משום ששם הוא חלק מהמוניטין של העסק, ולפיכך אי-החלפת שם או שלט לא ביטאה דווקא אי-הסכמה אידאולוגית עם הצורך בשמות ובשלטים עבריים. לעומת זאת, החלפת נייר מכתבים ושלטים פירושה הוצאה כספית בלבד. בראשית 1935, משחודשו הרישיונות לשלטים, התברר כי עשרים בתי עסק החליפו את שמותיהם הלועזיים בשמות עבריים.<sup>77</sup> לפי האומדן הרשמי של עיריית תל-אביב, ארבעים ושלשה בתי עסק קיבלו שמות עבריים חדשים, מלבד 'עשרות' בעלי עסקים שפנו לעירייה בבקשה לקבל את רשימת השמות המוצעים. בשלב זה גם נמסר כי בידי הוועדה מצויים יותר משבע מאות שמות מוצעים. מרשימת השמות שהוחלפו התברר כי שמו של בית הקפה אקספרסו, שהוזכר שנה קודם כדוגמה לשם זר ולכן לא ראוי, הוחלף בינתיים ל'אריסטון'. העלייה החמישית הציבה אתגר למעמדה של העברית גם בגלל מספרם הרב יחסית של העולים שהגיעו לארץ וגם בגלל הרושם שהעליה החדשה הייתה מנוכרת למפעל הציוני ולתחייה התרבותית בארץ-ישראל. הגרמנית בלטה כשפת דיבור ברחוב ובמקומות בילוי, והוצאתם לאור של עיתונים בגרמנית נתפסה כאיום על מעמדה של העברית כשפת וכתרבות מפעל התחייה. ב-1935 נכתב שהגרמנית הייתה לשפה ה'שניה במעלה' בחיפה<sup>78</sup> וכי הייתה 'כמכה' שהתפשטה ברחובות

76. א' ספרא, 'פיפיות: עיר בעברי טייטש', הארץ, 5 בדצמבר 1935, עמ' 6.

77. 'לשמירת צביונה העברי של העיר', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 103.

78. א"ר, 'ספר התלונות - צרור תלונות מחיפה', הארץ, 8 במאי 1935, עמ' 3. ראו גם: א' פורוצקי, 'משאלות השעה. לפרצופה העברי של חיפה', הארץ, 29 בדצמבר 1935, עמ' 12.

העיר העברית תל-אביב.<sup>79</sup> היהודים שהגיעו מגרמניה הוגדרו כ'יהודים מתבוללים', שאינם יודעים עברית, ומתכוונים להשליט בארץ-ישראל את לשון גלותם.<sup>80</sup> בינואר 1936 הזהיר נחום סוקולוב מפני היווצרותה של 'בבל לשונית' והתריע על ההשלכות החמורות של הפצת הגרמנית בארץ-ישראל.<sup>81</sup> הוא התריע גם על הסכנה הצפויה לציונות ולארץ-ישראל ועל האפשרות שבארץ-ישראל עלולה להיווצר עדה יהודית-גרמנית המנותקת הן מהמסורת היהודית הן מתחיית הספרות והשפה העברית.<sup>82</sup> עם הרגיעה שהייתה ב-1939 בעקבות דיכוי המרד הערבי (המאורעות) החל שלב חדש במערכה להשלטת העברית בתל-אביב. היבט מרכזי של המערכה הזאת היה מלחמת השפות בין העברית לגרמנית. ישראל רוקח, כעת ראש עיריית תל-אביב, הסביר בקיץ 1939 את העניין המחודש בצכינות העברי של העיר. לדבריו, הדבר נבע מהתמקדותם של מוסדות העיר בשנים האחרונות במלחמת הקיום של היישוב; הם לא נתנו דעתם שבינתיים נמלאה העיר שפות זרות, ובייחוד גרמנית.<sup>83</sup> בדירוג השפות הזרות שהוגדרו כאיום על העברית באה הגרמנית במקום הראשון, ובעקבותיה האנגלית ולשונות 'עדות המזרח'.<sup>84</sup> בעצם, מכיוון שאנגלית וערבית היו שפות רשמיות, המאבק בגרמנית היה היעד המרכזי של המערכה להשלטת העברית.

לדברי ההיסטוריון יואב גלבר, המאבק בשפה ובתרבות הגרמנית, שהתחיל עוד בשלבים המוקדמים של העלייה הגדולה מגרמניה, ייצג אינטרסים שונים: לצד הרצון הכן לקדם את תחיית השפה והתרבות העברית ולמנוע את היבדלותם התרבותית של העולים דוברי הגרמנית מהזרם המרכזי של התרבות העברית היו גם

79. דבר, 3 במרס 1935, עמ' 2.

80. א' הלפרין, 'עתונים בלשוניות לועזיות בארץ-ישראל', הארץ, 27 ביוני 1935, עמ' 5.

81. דאר היום, 8 בינואר 1936, עמ' 1.

82. על החשיבות החינוכית שיוחסה לנושא העברית ועל האיום הנשקף למעמדה מצד ה'עליה החדשה' אפשר ללמוד מהמשפט הציבורי שנערך ביוני 1935 וכוותרתו 'מלחמת העברית'. ראו: הארץ, 25 ביוני 1935, עמ' 5, 8.

83. פנייה של רוקח לבעלי בתי הקפה בתל-אביב, 3 באוגוסט 1939 (אעת"א 141 א - 4).

84. מכתב, האיגוד להשלטת העברית לראש העירייה, 1 באוגוסט 1939 (אעת"א 141 א - 4). בתשובת העירייה נמסר כי אין הדבר מעשי. ראו: מכתב, מזכיר העירייה לאיגוד להשלטת העברית, 7 באוגוסט 1939 (אעת"א 141 א - 4). לעניין הקריאות של רוכלים כרחובות תל-אביב ביידיש ראו גם: מכתב, משה ראט, מהמועצה להשלטת העברית, לראש עיריית תל-אביב, 9 בספטמבר 1942 (אעת"א 142 ב - 4).

ההתנגדות לדרך הפוליטית המתונה של הציונות הגרמנית וגם העוינות המסורתית שבין יהודי מזרח אירופה ליהודי מרכז אירופה.<sup>85</sup> בשלהי שנות השלושים, עם החרפת רדיפות הנאצים, ובייחוד לאחר פרוץ מלחמת העולם השנייה, זוהתה הגרמנית עם האויב הנאצי, והשימוש בה ברשות הרבים פגע ברגשותיהם של רבים שסברו כי 'בלתי אפשרי שבזמן המלחמה מלאים הרחובות צלול שפת האויב'.<sup>86</sup> מונחים טעונים כמו 'סרטן הלעז'<sup>87</sup> ו'מגפת הגרמניות'<sup>88</sup> או התייחסות מלאת פתוס ל'זעקת כאב על המצב האיום',<sup>89</sup> שנעשה בהם שימוש כדי להתריע על הסכנה לעברית ולתרבות הלאומית, הרגישו כי זהו מצב חירום, והוא מחייב פעולה מתואמת וממוקדת, חסרת פשרות, המכוונת נגד סכנה המאיימת על קיום התרבות העברית ועל קיום היישוב העברי בכלל. כביטוי ממוסד למאבק על מעמדה של העברית הוקמה ב־1940 המועצה הציבורית להשלטת הלשון העברית ולהשרשתה במסגרת המחלקה לתרבות של הוועד הלאומי.<sup>90</sup> את התגייסותם של מוסדות היישוב למאבק להשלטת העברית יש להבין גם בהקשר של המצב הפוליטי בארץ. החלטות ממשלת בריטניה שפורסמו בספר הלבן של 1939 פגעו פגיעה קשה בעליית היהודים לארץ ובמפעל ההתיישבות. בשלב זה של ההיסטוריה הציונית קיבלה המערכה בזירת התרבות משנה חשיבות גם בגלל חוסר אפשרות לפעולה בזירות פעולה ציוניות

85. י' גלבר, מולדת חדשה. עליית יהודי מרכז אירופה וקליטתם 1933-1948, ירושלים 1990, עמ' 306.

86. מכתב, הוועד הארצי להשלטת העברית למועצת עיריית תל-אביב, 7 בנובמבר 1940 (אעת"א 1411 - 4). העיתון 'ידענות' (*Nachrichten*) היוצא בגרמנית המליץ לקוראיו לנהוג ביתר טקט ולהפעיל שיקול דעת של 'הגבלה עצמית' בנוגע לדיבור בגרמנית במקומות ציבוריים; לדבר עברית אם הדבר אפשרי, ואם לא - לדבר אנגלית. ראו: *Nachrichten*, June 21, 1940, p. 3. לעומת העולים שהבינו את רגישות הנושא, היו אחרים שראו בדרישה שלא לדבר גרמנית במקומות ציבוריים הטרדה משפילה וכיטוי ל'שוביניזם עברי'.

87. י' גרלטר, 'להשלטת העברית', כ"ט באייר תש"א (אעת"א 1411 - 4).

88. מכתב, הוועדה המאוחדת לחرس תוצרת גרמניה למחלקה לתרבות שליד עיריית תל-אביב, 28 באפריל 1939 (אעת"א 1411 - 4).

89. מכתב, האיגוד להשלטת העברית לעיריית תל-אביב, 18 ביולי 1940 (אעת"א 1411 - 4).

90. לנשיא המועצה להשלטת הלשון העברית נבחר מנחם אוסישקין, יושב ראש הקרן הקיימת. בין חברי הנשיאות היו יצחק בן-צבי, הרב ברלין ויצחק גרינבוים. בין חברי הוועד הפועל היו בוגרשוב, יערי, ביסטרצקי, כ"צ מוסינזון ורובשוב.



אחרות וגם בגלל ההרגשה שהקשיים שהתגלעו בזירות פעולה ציוניות אחרות חייבו את ביסוסם של הישגים ציוניים קיימים.

הנימוק לצורך במאמץ ממוסד להשלטת העברית בתל-אביב היה ש'תל-אביב נהפכה לעיר לבנטינית טיפוסית שכל השפות מתהלכות בה, בייחוד השפה 'הגרמנית'.<sup>91</sup> המאבק להשלטת העברית בתל-אביב היה היבט של מאבק ציוני כלל ארצי, אלא שבתל-אביב נוסח המאבק על דמותה העברית של העיר כמחויבות לחזון שהיא תהיה עיר עברית. רוקח קרא לתושבי תל-אביב לשמור בהקפדה על 'אופיה וצביונה העברי של תל-אביב... כדי שעירנו תמשיך להיות את אשר נתכוונו לעשות מייסדיה ובניה הראשונים - עיר עברית ככל המובנים'.<sup>92</sup> במובן זה, עבריותה של תל-אביב הייתה ביטוי של לוקאל-פטריוטיזם: 'כל השנים הייתה גאוותנו על זה שתל-אביב, העיר העברית הראשונה, היא עברית בטבעה, באופיה, באורח חייה ובראש ובראשונה - בשפתה'.<sup>93</sup> מזכיר העירייה התייעץ עם ראש העירייה בשאלה אם יש להחמיר ולאסור על פקדי העירייה לשוחח עם הפונים אליהם בשפה זרה.<sup>94</sup> מחויבותה של עיריית תל-אביב לדמותה העברית של העיר באה לידי ביטוי גם כשיתוף פעולה הדוק עם הארגונים שהניפו את דגל השלטת העברית. ב-1939 תרמה העירייה לתקציבו של האיגוד להשלטת העברית סכום של 63 לא"י.<sup>95</sup> העירייה פרסמה כמודעות בעיר אירועים שיזמה המועצה הציבורית להשלטת העברית. כמודעה שהכריזה על אירועי יום הלשון העברית בתל-אביב מטעמה של המועצה להשלטת העברית נוספה הקריאה לתושבים 'לקבל עליהם את מרות לשוננו הלאומית'. אברהם זברסקי וסעדיה שושני, שניים מחברי מועצת העירייה, היו חברי סניף תל-אביב של המועצה הציבורית להשלטת העברית.<sup>96</sup>

91. מכתב, הוועד הארצי להשלטת העברית למועצת העירייה, 7 בנובמבר 1940 (אעת"א 141 - 4).

92. נוסח מודעה עירונית מס' 29, קיץ 1939 (אעת"א 141 - 4).

93. שם.

94. מכתב, י' נדיבי, מזכיר העירייה, ל' רוקח, ראש העירייה, 7 בפברואר 1940 (אעת"א 141 - 4).

95. ראו את המכתב ששלח א' רוזנברג, מזכיר האיגוד להשלטת העברית, ל' רוקח, ראש העירייה ב-27 ביוני 1939, ובו הודה לו על התמיכה הכספית שניתנה לארגון 'כדי לאפשר לו להמשיך בעבודתו החיונית למען השלטת העברית בעירנו' (אעת"א 141 - 4). ראו גם: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ט (1939), עמ' 90.

96. ידיעות עיריית תל-אביב, תש"א (1940-1941), עמ' 73.

מעורבותה של עיריית תל-אביב 'במערכה נגד סכנת הלוועזיות' באה לידי ביטוי בגינויה של מועצת העירייה בינואר 1940 את הוצאת העיתון חיים חדשים היוצא בגרמנית. בהחלטת הגינוי נקבע כי העיתונות, בצד בית הספר, הייתה עמוד תווך של העברית, 'והחתירה תחת עמוד התווך הזה פוגעת באופיה העברי של תל-אביב ומחלישה את פעולת הקניית הלשון לעולים'.<sup>97</sup> בדברים שנשא שאול טשרניחובסקי, נשיא אגודת הסופרים העברים, לפני מועצת העירייה קבע כי הוצאת העיתון הייתה סטירת לחי למפעל תחיית הלשון העברית.

כחלק ממלחמת הקרמה בגרמנית בתל-אביב היו השערוריות הציבוריות בעקבות חשיפת מקרים של שימוש בגרמנית במוסדות עירוניים. שערורייה כזאת התעוררה כשהתלוננו רופאים מבית החולים הדסה על 'הקיפוח המחפיר של הלשון העברית במוסדות הרפואיים בתל-אביב', וצינו כי רופאים משתמשים בגרמנית בעת סיור במחלקות, בדרו"חות ובהרצאות. האיגוד להשלטת העברית פנה לרוקח בדרישה להקים ועדת חקירה.<sup>98</sup> בעקבות הפרסום העלה סעדיה שושני את הנושא לדיון בישיבת המועצה. בדבריו קבע שושני כי 'המצב בבית החולים העירוני משפיל ומעליב. נוצר מצב שבו אין כמעט לרופא עברי, הרוצה לדבר עברית ולא גרמנית, אפשרות לכך'.<sup>99</sup>

חוץ מן ההסברה ומן הפניות הישירות לציבור, הכלי העיקרי בידי העירייה היה הסדרת נושא העברית במסגרת הפיקוח העירוני. כך למשל בנושא השלטים. בשלב הראשון פנה ראש העירייה לבעלי עסקים בבקשה כי יקפידו על מקומה של העברית בשלטים ולא יפרסמו את עסקיהם בלוועזית.<sup>100</sup> בשלב מאוחר יותר אימצה העירייה את הצעתו של האיגוד להשלטת העברית והודיעה לציבור מה הם העקרונות המנחים בנוגע למקומה של העברית בשלטים. מלבד הקביעה העקרונית שהעברית היא שפת הפרסום בארץ נמסר כי מלבד עברית מותר להשתמש רק באחת השפות הרשמיות של ארץ-ישראל, ובתנאי שתיכתב העברית מעל הלוועזית ותתפוס לפחות שני שלישים משטחו של השלט.<sup>101</sup> בפועל, בלי חוק עזר מתאים הייתה יכולת הפעולה של העירייה מוגבלת לפניות פומבית שנשאו אופי של המלצות בלבד.

97. 'ידעות עיריית תל-אביב, ת"ש-תש"א (1939-1940), עמ' 51.

98. מכתב, האיגוד להשלטת העברית לראש העירייה, 11 בדצמבר 1940 (אעת"א ב141 - 4).

99. הארץ, 28 באוקטובר 1940, עמ' 1.

100. פנייה של ראש העירייה לתושבי תל-אביב (אעת"א ב141 - 4).

101. מכתב, מזכיר האיגוד להשלטת העברית למחלקת הפרסום של עיריית תל-אביב, 20 במרס 1939 (אעת"א ב141 - 4).

כאמור, בקיץ 1934 הבטיח רוקח, אז סגן ראש העירייה, כי העירייה מתכוונת להתקין חוק עזר לנושא השלטים, שיקבע כי השפות המותרות בשימוש יהיו השפות הרשמיות בלבד. חוק העזר העירוני להסדרת נושא השלטים התפרסם במרס 1941.<sup>102</sup> סעיף השפה קבע כי 'כל כתובת בשלט בלשון שאיננה ממין הלשונות הרשמיות תהא אסורה', למעט שלטים של מוסדות רשמיים של מדינות זרות, סוכנויות אניות, משרדים להחלפת כספים, ספריות לספרים בלועזית ומוסדות הרשומים בחוץ-לארץ. שלא כהנחיות שהציע האיגוד להשלטת העברית והוצגו לציבור על ידי העירייה ב־1939, חוק העזר העירוני לא קבע כי העברית חייבת לבוא בראש השלט ולא פירט מה צריך להיות חלקה היחסי של העברית בשלט. בעצם, הקביעה המרכזית של החוק הייתה איסור השימוש בשפות שאינן בין שלוש השפות הרשמיות. בתל-אביב פירוש הדבר היה שגרמנית, פולנית ויידיש היו מחוץ לתחום המותר בשימוש.<sup>103</sup> המועצה הציבורית להשלטת העברית ראתה בסעיף הלשוניות בחוק העזר תרומה חשובה לעיצוב 'הצביון העברי' היאה לעיר העברית הראשונה.<sup>104</sup> באוגוסט 1941 נערכו המשפטים הראשונים למי שלא עמדו בדרישות הלשוניות שנקבעו בחוק השלטים.

'בעזר העיתונות הלוועזית' היה בין המטרות המרכזיות של המאבק להשלטת העברית. עיריית תל-אביב ניהלה מערכה כדי לסלק עיתונים בלועזית, ובייחוד עיתונים בגרמנית, מבתי הקפה בעיר. בשלב מוקדם עלה הרעיון להפעיל את המפקחים שהיו אחראים לפיקוח על מצב ההיגיינה במסעדות ובבתי הקפה כדי 'שיעזרו לחסל במידה המכסימלית את השימוש בעיתונות הלוועזית ובייחוד זו המופיעה בארץ-ישראל'.<sup>105</sup> אפילו לא זו הייתה הכוונה, היה בכך גם מסר כי הנוכחות של העיתונות הלוועזית הייתה בגדר זיהום, שהייתה בו סכנה להיגיינה הציבורית.

כפועל, פעילות העירייה הוגבלה לפניות חוזרות ונשנות לבעלי בתי הקפה

102. נוסח החוק פורסם בידיעות עיריית תל-אביב, תש"א (1940-1941), עמ' 161.

103. לעניין חוק השלטים ראו גם: ח' כצנלסון, 'מה חידש חק השלטים?', ידיעות עיריית

תל-אביב, תש"א (1940-1941), עמ' 153.

104. מכתב, ב' לוי, מהמועצה הציבורית להשלטת העברית, ל' רוקח, 3 באפריל 1941 (אעת"א 141-4).

105. מכתב, י' נדיבי, מזכיר העירייה, למפקח הסניטרי העירוני, 25 ביוני 1939 (אעת"א 141-4).

והמסעדות שלא יכניסו עיתונים 'שלא בשפות הרשמיות'.<sup>106</sup> בקיץ 1939 פרסמה העירייה מודעה ובה דרישה מפורשת מבעלי בתי עסק 'שלא להכניס לגמרי את העלונים הלועזיים המודפסים בארץ-ישראל בלשונות צורנו ומנדנו'.<sup>107</sup> גם בתי הקולנוע היו אתרי קרב של מלחמת השפות. במסגרת התרם על השפה ועל התרבות הגרמנית נאסרו הקרנת סרטים גרמניים בבתי קולנוע והופעת תרגום גרמני בגוף הסרט. ביולי 1941 הודיע רוקח לבעלי בתי הקולנוע בעיר על האיסור, אך מדו"חות של המועצה הציבורית ושל פקחי העירייה התברר כי למרות הלחץ שהופעל על בעלי בתי הקולנוע בתל-אביב, הם המשיכו להציג סרטים בגרמנית ולהציע תרגום לגרמנית בגוף הסרט.<sup>108</sup>

בתל-אביב, כמו במקומות אחרים, עיקר המאמץ להשלטת העברית כוון נגד הגרמנית ונגד השימוש בה במקומות ציבוריים, אך בד בבד נמשך המאבק בשימוש ביידיש. בפניותיה של המועצה להשלטת העברית לעירייה היא התלוננה על השימוש ביידיש בהרצאות ובמופעי בידור בעיר. פעולות אלימות של קנאי העברית כווננו גם נגד נייעוועלט, עיתונם של פועלי-ציון שמאל. נציגי פועלי-ציון שמאל מחו על ה'טרור' המופעל נגד ביטאונם; לדבריהם, ה'בריונים' נקטו 'מעשה נאצי בזוי' כלפי היידיש. המשטרה הבריטית דיווחה על פעולות אלימות מצד 'ברית לוחמי הקנאות העברית' (שם כיסוי ללח"י) נגד אנשים ובתי עסק שהשתמשו באנגלית בשלטים, כגון ריסוק שלטים באבנים ושליחת מכתבי אזהרה.

ב-1944 עוד נשמעה הטענה ש'כולנו קובלים על ההתבוללות שהשתררה בעירנו ועל הערבוביה של לשונות בכל המשתלטת ועומדת לבלוע ולטאטא את פרצופה העברי [של תל-אביב]',<sup>109</sup> אך כמו שמתברר, לאחר תום מלחמת העולם

106. פנייה של י' רוקח לבעלי בתי הקפה בתל-אביב, 3 באוגוסט 1939 (אעת"א 4-141A).

107. מודעה עירונית מס' 29, קיץ 1939 (אעת"א 4-141A).

108. במאמר בעיתון ידיעות-בלומנטל היוצא בגרמנית הביע הכותב תרעומת על שהעירייה הורתה לאסור הופעת תרגומים לגרמנית בבתי הקולנוע והוסיף כי מדיניותה של העירייה הזכירה את סרטו של צ'רלי צ'פלין 'הדיקטטור הגדול'. בהשוואה זאת היה ביטוי אירוני לפער שבין מי שראו בשימוש בשפתו של 'הצורך והמנדה' פגיעה רגשית והשפלה לאומית ובין אלה מקרב העולים דוברי הגרמנית שראו במערכה נגד הגרמנית פעולת דיכוי שהזכירה להם את הארץ שנאלצו לעזוב.

109. מכתב, מ' ולד, מנהל המשרד העירוני לפרסום, למוכיר העירייה, 6 במרס 1944 (אעת"א ב 4-142).

דעכה במהירות פעולת המוסדות להשלטת העברית בתל-אביב. את ירידת העניין מסדר היום הרשמי אפשר לתלות בשינוי שחל בסדרי העדיפויות; בתקופת המאבק להקמת המדינה היו למוסדות היישוב ולרשויות העיר סדרי עדיפויות חדשים והאנרגיה הפטריוטית הופנתה לכיוונים אחרים. בספטמבר 1945 פורסמה בעיר מודעה שהכריזה על חג הסוכות כעל שבוע הלשון והתרבות העברית, ובה ביקש ראש העירייה מתושבי העיר ‘לקבל באהבה את מצוות הלשון והתרבות העברית’ וסיים בקריאה ‘היו חיינו עבריים!’.<sup>110</sup> זו הייתה המודעה האחרונה שהוקדשה לנושא העברית בתל-אביב. בהתאם לנוהג שנקבע עוד בשנות העשרים, באפריל 1947 הוחזר מכתב נוסף, כתוב גרמנית, של תושב העיר, בלוויית ההסבר הבא: ‘הרי יש לנו הרשות, כך נראה לנו, לדרוש כי לפחות יטריח את עצמו למצוא את האפשרות לפנות בהצעותיו לעירייה העברית של העיר העברית בשפתם של אל’.<sup>111</sup> זה היה המכתב האחרון מסוגו שנשלח משרדי העירייה.

110 מודעה עירונית, 21 בספטמבר 1945 (אעת"א 4-142).

111 מכתב, י' נדיבי, מזכיר העירייה, למ' פלדשרייבר, 8 באפריל 1947 (אעת"א 4-142).

## 'רק זיכרונות'

הטלת ספק בתקפותם של מיתוסים היא חלק מן הדינמיקה של התרבות. הדברים מקבלים משנה תוקף כאשר המיתוס מבטא עמדה ערכית המזוהה עם אידאולוגיה פוליטית. לניתוח המיתוס שני היבטים: האחד הוא שלילת מיתוס קיים בגלל הערכים שהוא מייצג; והאחר הוא החלפתו במיתוס אחר, המבטא מערכת ערכים שונה במובהק, לעתים אף מנוגדת לזו שייצג המיתוס שהוא מתיימר להחליף.

בד בבד עם הדינמיקה של ניתוח מיתוסים, שיש לה השלכות פוליטיות מובהקות, נמצא תהליך אחר, דרמטי פחות ולכן גם כולט פחות בשיח הציבורי: השחיקה ההדרגתית של המיתוס, שמשקפת התאמות הנגזרות משינויים בתפיסת המציאות ולא בהכרח מניסוח מחדש של הערכים המכוננים של החברה. במצב זה אפשר לצפות כי דעיכתו של המיתוס לא תלווה בדיון ציבורי שבמרכזו מחלוקת על היותו של המיתוס מצפן ערכי. דעיכתו של המיתוס משתקפת בפער גדול והולך בין הגדרתו ובין תקפותו כמחויבות אידאית. ההרגשה שמיתוס רווי בפתוס מזויף היא מסימני דעיכתו של המיתוס. סימן אחר הוא אזכורו של המיתוס בהקשרים אירוניים, וכיחוד כאשר מדובר באירוניה עצמית.

כמיתוס ציוני, העיר העברית הראשונה ייצגה אידאל במונחים של מחויבות לחזון הגאולה. פרדוקס הוא שניצחון החזון - במונחי העיר הנבנית וקבלת הרעיון שהיא מייצגת - פירושו היה שחיקת המיתוס: ככל שהתגלם האידאל במציאות, כן פחת שדה הכוח האידאי שיצר המיתוס. ניצחון חזון העיר העברית הראשונה נעשה ברור עם הקמתה של מדינת ישראל, כאשר נבואתו של דיזנגוף כי 'עתידה תל-אביב להתפשט על פני כל ארץ-ישראל', התגשמה, לפחות חלקית, במונחי הריבונות הישראלית החדשה. כיבוש של יפו ואיחודה עם תל-אביב התפרשו במונחי ניצחונה המוחלט של תל-אביב. סופו של שלב העיר העברית הראשונה בהיסטוריה התרבותית של תל-אביב היה תהליך מודרג, שהתרחש בעיקרו בשנות החמישים, ובו עודכנה העיר העברית הראשונה באמצעות ניסוחה מחדש במונחים של זיכרון היסטורי ושל דימוי נוסטלגי.

אנדרטת המייסדים

מצבת זיכרון היא הנוכחות המוחשית בנוף של העבר המנוסח במונחים של מורשת

היסטורית. האגדרטה מתווכת בין העבר להווה ובין בונייה לקהילה שבשמה ועבורה היא נבנית. היא נותנת תוקף למיתוס במונחים של מקום ושל עיצוב אדריכלי; כפעולה של הנצחה, משמעותה היא בקיומה כהכרזה על העבר כהיסטוריה מקודשת. הקמתה של אגדרטה היא גם הצהרה כי העבר המונצח, מלבד היותו מורשת, הוא אכן נחלת העבר, פרק היסטורי שהסתיים.

ב-1935, לקראת יום הולדתו השבעים וחמישה של דיונגוף, הועלה הרעיון להקים מצבת זיכרון למייסדי העיר בכיכר המייסדים, העתידה להיבנות בהצטלבות של רחוב המלך ג'ורג' ושל שדרות בן-ציון. במסגרת ההכנות לציון יובל הארבעים להקמתה של תל-אביב ב-1949 החליטה עיריית תל-אביב כי ביום השנה לעלייתם של חברי אחוזת בית על הקרקע יוסר הלוט מעל האגדרטה. באוגוסט 1949 פורסמה הכרזה על תחרות פומבית לעיצוב האגדרטה, ובדצמבר 1949 נבחרה תכניתם של הפסל אהרון פריבר ושל האדריכל יצחק רייכר. האגדרטה הוקמה בשנים 1949-1951, ושלא כהצעה המקורית מ-1935 נקבע מקומה בפינת שדרות רוטשילד ונחלת בנימין, מול ביתו של דיונגוף, שהיה למוזאון העירוני לאמנות. בהסבר שניתן למיקום האגדרטה נמסר כי שם 'היה בנוי הבניין הציבורי הראשון של תל-אביב - מכון המים, ואחר כך בית "ועד תל-אביב"'.<sup>1</sup> הקמתה של האגדרטה למייסדי תל-אביב הייתה מחווה רשמית למייסדי העיר, ובמשתמע - הצהרה שייסודה של העיר, או ששלב הייסוד של העיר, הסתיים.

בשל העיכוב בהקמת האגדרטה לא נערך טקס חנוכתה במסגרת אירועי יובל הארבעים לייסודה של תל-אביב, שצוינו ב-1949, אלא ביום ט"ו באדר תשי"א (23 במרס 1951), הוא יום הולדתו התשעים של מאיר דיונגוף. את ייעודה של האגדרטה הגדיר ראש העירייה ישראל רוקח כנאום שנשא בטקס: 'אגדרטה זו, שאנו מגלים ביום הולדתו ה-90 של אבי-העיר דיונגוף ז"ל, תזכיר לדורות לכל עובר אורח תמים את מקום עריסתה של עיר הפלא שלנו, תבליט את שמות מייסדיה ותסמל את תוכן חייה של תל-אביב לפי הסממה: "אבנך ונבנית"'.<sup>2</sup>

התבליט שנקבע על האגדרטה שימש ייצוג איקוני של סיפור תולדותיה של תל-אביב. כתבליט היו שלושה חלקים: החלק הראשון הציג את יישור החולות שתל-אביב נבנתה עליהם; החלק השני הציג את תל-אביב בראשיתה: במרכז - בניין הגימנסיה הרצליה, מימין - בית דיונגוף, ומשמאל - מכון המים הראשון של

1. 'תל-אביב חגגה את חג מייסדיה', הוצאה מיוחדת של ידיעות עיריית תל-אביב, 23 במרס 1951.

2. נאום ראש העירייה, 'חג מייסדי תל-אביב', שם, עמ' 2.

תל-אביב; והחלק השלישי הציג מונטאז' של תל-אביב הכרך, על רקע הים והנמל. מתחת נקבע הפסוק מירמיהו ששימש מוטו של תל-אביב: 'עוד אֶבְנֶה וְנִבְנֶה בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל'. מצדה השני של האנדרטה, בצד הפונה לרחוב הרצל, נחרטו שמותיהם של חברי אחוזת בית, הם מייסדיה של תל-אביב. התבליט הציג את סיפורה של תל-אביב כסיפור הפיכתו של מדבר החולות לכרך מודרני. מבחינה זאת, האנדרטה שימשה לא רק מחווה למייסדי תל-אביב, אלא גם הצהרה מונומנטלית על שהעיר העברית הראשונה חדלה מלהיות חוון ומליצה והייתה לממש. בטקס חנוכת האנדרטה נאם רוקח והסביר: 'ילדינו-מחמדנו יתבוננו בתבליט שנקבע במרכז האנדרטה ויבינו, כיצד הגיע פרבר קטן מגרעין של שישים ושישה מייסדים לכרך גדול המאכלס בתוכו קרוב ל-400,000 נפש - בתקופה קצרה של דור אחד...'<sup>3</sup> האנדרטה קיבעה בנף העירוני את תולדות העיר העברית הראשונה במונחים של החוון ומימוש.

תל-אביב ללא תואר וללא כינוי

התייחסויות מבודחות, גם רשמיות, הוכיחו כי הפתוס איבד מעצמתו והמיתוס נעשה קלישאה. ב-1953 לדוגמה ביקר ישראל רוקח, ראש עיריית תל-אביב בעבר ושר הפנים בהווה, בחוות הגדנ"ע בבאר אורה, ולמראה השממה מסביב אמר, ספק בהלצה, 'כמה חול! אפשר לבנות עליו עיר!'<sup>4</sup> אמנם המיתוס המשיך לשמש ברטוריקה הרשמית של העיר, אך פחות במונחים של מחויבות לעתיד, ויותר בהתייחסות לעברה של העיר. דוגמה לכך נמצא בפתח דברים לאנתולוגיה שנערכה לרגל יובל החמישים להקמתה של תל-אביב. ב-1959 ניסח חיים לבנון, ראש העירייה המכהן של תל-אביב, את קיצור תולדותיה של העיר כגרסה תמציתית של ההיסטוריה המיתית שלה. בפתח דבריו קבע: 'בראשית היו החולות...'<sup>5</sup> ובסוף דבריו הדגיש כי תל-אביב היא ההוכחה להצלחת מפעלם של 'אנשי חוון' להקים 'עיר ואם בישראל'. הדברים שכתב לבנון היו רוויים פתוס הרואי, אך המסר המרכזי של הדברים היה שהחוון שהנחה את מקימי תל-אביב היה בעת כתיבת הדברים לממש.

בעת שהוקמה מדינת ישראל היו שתי ערים עבריות בלבד: תל-אביב ופתח-תקוה (במיתוס הציוני ייחודה של פתח-תקוה נוסח במונחי היותה אם המושבות).

3. שם.

4. העולם הזה, 22 במאי 1953, עמ' 9.

5. אריכא, תל-אביב, עמ' 1.



לאחר הכרזת המדינה גדל מספרן של הערים העבריות גידול של ממש, ובכלל זה ערים מעורבות לשעבר כמו חיפה, טבריה וצפת, ומושבות ותיקות ושכונות בעלות אופי עירוני שהוכרוזו כערים. ייחודה של תל-אביב לעומת הערים העבריות שעלו על מפת הארץ היה במעמדה כראשונה בין שוות - הן מבחינה היסטורית הן בדרגת חשיבותה. אמנם ירושלים היא בירת ישראל, אך תל-אביב הייתה העיר הגדולה בה ומרכז חיי התרבות והאמנות, המסחר והפוליטיקה שלה.<sup>6</sup> בשלב זה של ההיסטוריה של תל-אביב אפשר היה לראות בהגדרתה כעיר העברית הראשונה תיאור של עובדה היסטורית ולא ניסוח חגיגי ומחייב של ייעודה כמפעל ציוני.

בראשית מרס 1959 חגגה תל-אביב את יובל החמישים לייסודה. החגיגות עמדו בצלן של חגיגות העשור למדינת ישראל, שנערכו ברוב פאר שנה קודם לכן, ומכאן שהיו צנועות יחסית; ובצלן של הבחירות הקרובות לראשות העירייה, שבהן עתיד הגוש האזרחי לאבד את השלטון למפא"י, ומכאן שהיו בעלות גוון פוליטי.

בפעם הראשונה מאז 1936 נפתח יריד המזרח (מקומו הועתק לגני התערוכה שמעבר לירקון), ובו הוקדש ביתן מיוחד לתל-אביב התוגגת יובל לייסודה. לדברי מארגני התערוכה, 'הרעיון המרכזי של התצוגה יהיה: תל-אביב מחולות למרכז תרבות וכלכלה של הישוב והמדינה'.<sup>7</sup> התערוכה נפתחה בטקס חגיגי ב-19 באוגוסט 1959. המשמעות הרעיונית של התערוכה באה לידי ביטוי בדברים שנשא נציג הממשלה, שר הפנים ישראל בן-יהודה: 'העוקבים אחרי חמישים שנות תל-אביב, עומדים בפני פלא שרק מאמץ של חלוצי העם יכול היה להגשימו'.<sup>8</sup> הביקורת בשבועון דבר השבוע שיקפה אכזבה מכך שמלבד עבודותיהם של האמנים נפתלי בזס ודני קרוון, שתיארו את ההיסטוריה של יפו, וציורי הקיר של נחום גוטמן, שתיארו את ההיסטוריה של תל-אביב, 'אין הרבה מה לראות בביתן המתיימר לתת תמונה של העיר'.<sup>9</sup> לקראת יובלה של תל-אביב פורסם אלבום צילומים חגיגי שביקש להביע חזותית את דמותה של העיר. שניים מהתצלומים באלבום נדפסו בדבר השבוע; הם הציגו את תל-אביב כ'ערים של נערות זוהר ויושבי מרפסות'.<sup>10</sup>

6. ח' גמזו, 'תל-אביב כמרכז אמנות ותרבות', הארץ, 19 במרס 1959, עמ' 4.

7. סיכום הדיונים בישיבת הוועדה שמינה ראש העירייה לבדיקת תכנית התצוגה של ביתן העירייה, 31 בדצמבר 1958 (הארכיון הצינוני המרכזי 458/19A).

8. מ' מייזלס, 'הגמל המעופף שוב פרש כנפיר', מעריב, 20 באוגוסט 1959, עמ' 2.

9. 'הייד פארק התל-אביבי', דבר השבוע, 19 באוגוסט 1959, עמ' 11.

10. דבר השבוע, 28 באפריל 1959, עמ' 6.

חשיבותה של בחירה זו הייתה בנסתח את אפיונה של העיר בלי הפתוס ההרואי שהיה חלק מן המיתוס הציוני של העיר.

חג היובל היה זירה למאבק פוליטי בין הימין ה'אזרחי', שעוד שלט בעירייה, ובין השמאל ה'פועלי', ששלט בממשלה. בהודעה של מועצת הפועלים נטען כי 'חג יובלה של העיר העברית הראשונה הוא גם חגו של מעמד הפועלים המאורגן בהסתדרות העובדים המהווה כ-50 אחוז מכלל אוכלוסיית תל-אביב'. במאמר לכבוד יובל לייסודה של תל-אביב כתב דבר על תרומת הפועלים לבניין העיר: 'בעצם סיסמתו המקודשת של מחנה הפועלים העברי ל"כיבוש העבודה" גם בעיר הניחו את היסודות לבנין עיר עברית'.<sup>11</sup> בן-גוריון, ראש הממשלה ומנהיג מפא"י, הוזמן להשתתף באירועים לציון יובל לעיר, אך בחר להיעדר. זו הייתה היעדרות רועמת. מודעה שפרסמה הסתדרות הציונים-הכלליים שאלה מדוע התרימו ראש הממשלה ושריו את החגיגות בתל-אביב. התשובה שניתנה הייתה 'כי תל-אביב, שהפגינה את היוזמה הפרטית היוצרת ואת כושרה לקלוט המוני עולים, הורסת את אגדת הסוציאליזם ה"בונה"'.<sup>12</sup> מודעה אחרת חזרה על דבריו של דיזנגוף בנאום החגיגי לרגל יובל העשרים לייסודה של תל-אביב ב-1929, ולפיהם תל-אביב היא ההוכחה לניצחון היוזמה הפרטית.<sup>13</sup>

הנושא המרכזי בחגיגות היובל היה הניצחון של חזון העיר העברית הראשונה. הגישה השגורה ניסחה את הניצחון במונחי מיתוס העיר העברית הראשונה. דוגמה לכך נמצא במאמר חגיגי שכותרתו הייתה 'תל-אביב, העיר העברית הראשונה, בת חמישים'.<sup>14</sup> המאמר סיפר את תולדות תל-אביב כהשתלשלות של אירועי מפתח בהיסטוריה של ייסוד העיר והתבססותה. ההיסטוריה של העיר + בגרסתה המיתית - ייצגה את מימוש תעודתה וייעודה כעיר העברית הראשונה. אך בשולי הדיון בעיר במסגרת ציון היובל פורסם גם מאמר שהסביר כי בפועל תם שלר ההקמה בהיסטוריה של העיר וכי זו נכנסה לשלב חדש בתולדותיה, שהתבטא בכך שנעשתה לדבר המוכן מאליו, העומד בזכות עצמו.<sup>15</sup> הכותב לא הציג עמדה אידאולוגית בזכות המיתוס או נגדו, אלא אבחן את מצבה של העיר כמי שמצויה זה זמן במצב פוסט-מיתי. חשיבות הדברים הייתה בניסיון לחרוג מן התפיסה המקובלת שניסחה את מהותה של תל-אביב במונחים הלא משתנים של המיתוס.

11. דבר, 10 במרס 1959, עמ' 6.

12. מודעה, מעריב, 29 במרס 1959, עמ' 6.

13. מעריב, 23 באוגוסט 1959, עמ' 6.

14. הארץ, 11 במרס 1959, עמ' 5.

15. 'לתל-אביב ברכה', הארץ, 13 במרס 1959, עמ' 10.

לגישתו המקורית של הכותב, את השלב העכשווי בהיסטוריה של העיר יש להבין על רקע שני השלבים הקודמים, שהיו בעיניו 'טבילות אש': השלב הראשון היה שלב המליצה: 'מה לא אמרו על תל-אביב? שהיא "העיר העברית הראשונה", שנוצר בה ה"שומר העברי הראשון", שהיא "צמחה מן החולות והשממה", שהיא "התגשמות חלומם של דורות צמאי גאולה"; והשלב השני היה שלב הביקורת. לדעת הכותב, בשלב העכשווי של ההיסטוריה שלה נעשתה תל-אביב מחוסנת 'גם מן המליצה ומן הביקורת'. להבחנתו, '... בשנתה החמישים של העיר זוכה המסתכל לראות, לעיתים קרובות, פרצופים של בני אדם המטיילים להנאתם ברחוב או בשדרה, סתם כך, ללא מטרה מוחשית, ועיניהם מביטות מסביב בסקרנות ובאהבה'. משמעותה של תל-אביב נוצקה עתה לא במליצה או בביקורת, אלא בהתנסויות הפרוזאיות של חיי היום-יום של תושביה ובבניה המחייכים חיוך סתם:

מן החיוך הזה תהיה תל-אביב מעתה ואילך, מן הסתם - המובן מאליו, שאין לו שם ואין לו כוונה ואין לו תעודה ולא יעוד, אלא הוא החיים, והוא היש, והוא הממש הגדול של החיים.  
כה לחי, תל-אביב ללא תואר וללא כינוי.

לפי הפרשנות שהציע הכותב, תל-אביב, החוגגת יובל להקמתה, נעשתה עיר נורמלית ולא נזקקה לרטוריקה הרואית ולמיסטיקה של בריאה כדי להגדיר את מהותה. שאיפתה של המהפכה הציונית לנרמל את מצבו של העם היהודי נוסחה בשאיפה לעשות את העם היהודי 'לעם ככל העמים'. באנלוגיה, הנורמליזציה של תל-אביב צריכה הייתה להתבטא בכך שתהיה 'עיר ככל הערים'.<sup>16</sup> מנקודת המבט של מי שראו כנורמליות מצב רצוי, תל-אביב - כ'עיר ללא תואר וללא כינוי' - ייצגה את מימוש החזון שהיה למייסדיה. לפי תפיסה זאת, החזון היה לא יותר מאשר הפיגום ששימש לבנייתה של העיר: הצלחת מפעל הבנייה פירושה היה שבטל הצורך בפיגום, או מזווית אחרת, הורדת הפיגום הייתה הוכחה שמפעל הבנייה אכן הצליח. בפרשנות זו, החזון היה הכרחי כל עוד הממשות הייתה בספק. כשהחזון נוצק בתבנית של ממשות, והממשות נעשתה מובנת מאליה, החזון לא היה נחוץ עוד.

16. ש' גורליק, 'ככל הערים', הארץ, 10 ביוני 1934, עמ' 6.

## תל-אביב הקטנה

שלא כחזון, המדגיש את הזיקה לעתיד, הזיכרון ההיסטורי מבטא את הקשר עם העבר. הזיכרון ההיסטורי מנסח את הקשר שבין העבר להווה במונחים של המשכיות. לעומת זאת, נוסטלגיה מייצגת אי-רציפות בין העבר להווה, המתבטאת ביחס רגשני, שיש לו לעתים אופי של געגועים לגרסה אידיאלית של העבר.

ההתייחסות הנוסטלגית לתקופת הבראשית של תל-אביב נשמעה בשיח הציבורי עוד בשנות השלושים.<sup>17</sup> לעומת התפיסה שגרסה כי התפתחותה של תל-אביב הייתה חיובית ובישרה את התממשות חזון העיר העברית, הנוסטלגיה התמקדה באידאליזציה של תל-אביב הקטנה, שבהיותה שכונה קטנה ואינטימית, ייצגה את עידן התום של העיר. הכינוי 'תל-אביב הקטנה' התייחס לשלב המוקדם של ההיסטוריה של תל-אביב, והדגיש כי קיים הבדל איכותי בין תל-אביב של אז ובין תל-אביב העכשווית, בת זמנו של המשתמש בכינוי, הרואה בה עיר גדולה. תל-אביב הקטנה הייתה תל-אביב הקודמת, והיא אינה קיימת עוד אלא כזיכרון.

בשנת היובל של תל-אביב יצא לאור ספר והועלה מחזה, ולשניהם הייתה השפעה מכרעת על עיצוב הדימוי הנוסטלגי של תל-אביב הקטנה. הספר הוא ספרו של נחום גוטמן, עיר קטנה ואנשים בה מעט. כמי שגדל ב'עיר הקטנה', נחום גוטמן היה עד. סיפוריו וציוריו היו עיבוד של זיכרונות אישיים, והתיעוד של תל-אביב הקטנה היה בזמנית גם עדות מכלי ראשון שהייתה אפופה בנוסטלגיה לראשיתה של תל-אביב.

המחזה היה פרי עטם של חיים חפר ושל דן בן-אמוץ ('חזיון' בלשונם), ושמו 'תל-אביב הקטנה'. הוא הועלה בקיץ 1959 בגני התערוכה, וסיפר את תולדות ימיה הראשונים של תל-אביב. בעקבות הצלחתו של המחזה הוא הועלה שוב שנה מאוחר

17. יהודה קרני השתמש בכינוי 'תל-אביב הקטנה' בהתייחסו לייסוד השכונה במאמר שכתב ב-1929 לכבוד יובל העשרים לייסודה של העיר. ראו: י"ק, 'יום תל-אביב', הארץ, 5 במאי 1929, עמ' 1. בספרות נזכר הכינוי לראשונה ב-1933 ברומן 'בין ים ובין מדבר' שכתב א"א קבק. בתוך: ע' יקותיאל-כהן (עורך), תל-אביב כמקום בסיפורים תרס"ט-תרצ"ט, עמ' 9-10. במאמר שפורסם ב-1934 בביטאון הציוני העולם הייתה ההתייחסות רווית געגועים לתל-אביב הקטנה: 'תל-אביב הקטנה, שמלפני עשר שנים ויותר, היה החוש הלאומי של תושביה מפותח הרבה יותר והיה מגיע תכופות אף לידי "קנאות נפרזה"... לפיכך יש שאחד כמוני מתמלא געגועים לתל-אביב הקודמת...' ראו: מ"ק, 'משוט הארץ', העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 305.

יותר, בתאטרון החמאם ביפו. גרסה שלישית הועלתה כעבור שנים בתאטרון בימות. לפי עדותם של המחברים, ההצגה 'הייתה אחראית לא מעט לפריחתה של תקופת "היו זמנים" בבידור ובתיאטרון הישראלי'.<sup>18</sup> בראייה הנוסטלגית, לא הכרונולוגיה והפרטים ההיסטוריים היו חשובים, אלא השחזור של העבר הרחוק. מנקודת המבט של המחברים ושל הצופים, המחזה 'תל-אביב הקטנה' היה מסע למחזות הזיכרון. לרוב הצופים, כמו למחברים, לא היו אלה זיכרונות אישיים, ואף על פי כן הם ייצגו את התקופה כסיפורה הקולקטיבי של תל-אביב. בגרסתם של דן בן-אמון ושל חיים חפר, תל-אביב הקטנה הייתה מצועפת בתמימות ורוויה הרגשה של היסטוריה בהתהוות שבאה לידי ביטוי לא במחזות הרואיות, אלא בסצנות מחיי היום-יום דווקא. ההיבט הנוסטלגי בא לידי ביטוי במודעות לכך שהזיכרון התייחס למה שאיננו עוד:

זה לא יחזור, כל זה כבר איננו  
רק זיכרונות, רק זיכרונות,  
כאן מהלכים על בהונות,  
הזמן נרם, אל נא תעירונו -  
עבר זמנה של תל-אביב הקטנטנה.

מחיקת ההיסטוריה

הוכחה שאכן עבר זמנה של תל-אביב הקטנה הייתה הריסת בניין הגימנסיה העברית הרצליה ביולי 1959, שבועות מספר לפני העלאתו של המחזה 'תל-אביב הקטנה' על הבמה, והעתקת הגימנסיה למשכן חדש בצפון העיר. חשיבותו של הבניין הישן הייתה לא בערכו האדריכלי דווקא, אלא בהיותו סמל שייצג את רעיון העיר העברית בנוף העירוני. הריסתו נועדה לאפשר הקמת בניין משרדים מפואר (לימים מגדל שלום). לתושבי העיר הובטח שתזיתו של הבניין הישן תשוחזר בתזיתו של בנינה החדש של הגימנסיה.<sup>19</sup> העיתונים דיווחו כי עוברים ושבים, ובכללם רבים מבוגרי הגימנסיה, חזו בהריסת המבנה והזילו דמעה.<sup>20</sup> משה מייזלס כתב במעריב:

18. ד' בן-אמון וח' חפר, תל-אביב הקטנה, תל-אביב 1980, הקדמה.
19. 'הוחל בהריסת הבנין הישן של "הרצליה"', על המשמר, 27 ביולי 1959, עמ' 3.
20. מעריב, 26 ביולי 1959, עמ' 1; דבר, 26 ביולי 1959, עמ' 4.

ובפנים החצר הולך ומתערם גל אבנים. לכאורה, אכן ככל האבנים. בלתי מהוקצע, קרה, ללא רגש. ללא סנטימנטליות. אך לא ככל האבנים אבני בנין גימנסיה הרצליה. כל אכן – פרשה מן ההיסטוריה של העיר העברית גלומה בתוכה, רווית דמעות, גיל ותוגה.<sup>21</sup>

אי־נחת בעקבות מה שנראה כמחיקתה של תל־אביב הישנה מהמרקם הפיזי של העיר שיקפה את המודעות לכך שמבנים היו לא רק חלק מהנוף של העיר, אלא גם חלק מההיסטוריה שלה, שיש לשמרה לדורות הבאים. מודעות זו קיבלה ביטוי פומבי בתקופת הגאות הכלכלית שפקדה את תל־אביב באמצע שנות השלושים, כאשר מבנים ישנים נהרסו ואחרים, מודרניים יותר, ובדרך כלל גם גדולים יותר, תפסו את מקומם. במאמר שהתפרסם בדאר היום בדצמבר 1934 הצר הכותב על הריסתו של בית, מראשוני בתיה של תל־אביב, שניצב בפירת הרחובות הרצל ולילינבלום: 'אומרים לי ומנחמים אותי שזה נקרא פרוגרס, ומסבירים לי שכך בונים ארץ, וכך יוצרים מסורת, וכך כותבים היסטוריה'.<sup>22</sup> ב־1942 הצר שאול טשרניחובסקי על שתל־אביב הישנה הולכת ונעלמת: 'אבל ישנה עוד תל־אביב אחת, גבולותיה צרים, יום־יום היא קטנה והולכת'.<sup>23</sup>

הגאוגרפיה הנוסטלגית של תל־אביב ביטאה געגועים ל־תל־אביב הישנה שייצגו המבנים והנופים שנעלמו בתהליך פיתוחה של העיר. הנוסטלגיה הזאת הייתה בעיקר נחלת תושביה הוותיקים של תל־אביב; הנופים שנעלמו היו חלק מהגאוגרפיה של ילדותם ושל התבגרותם בעיר. הסוציולוג הצרפתי מוריס הלבוואקס (Halbwachs) הבחין כי 'הדימוי המרחבי לבדו, בתוקף היציבות שלו, הוא שנותן לנו את האשליה שלא השתנינו במהלך הזמן ושל המשכיות העבר בהווה... המרחב לבדו הוא יציב מספיק כדי לשרוד מבלי להזדקן או לאבד חלקים כלשהם ממנו'.

הגימנסיה העברית הרצליה הייתה לא רק מוסד חינוכי, אלא גם דימוי מרחבי של המשכיות. בניין הגימנסיה ייצג רציפות היסטורית בין ייסודה של תל־אביב ובין העיר העכשווית. הבניין עמד במקומו מאז ראשיתה של העיר ונעשה מקדש מעט של עבריות. הריסתו הייתה יותר מאשר מחיקת העבר מהנוף הפיזי, פירושה היה גם מחיקת הזיכרונות, האישיים והקולקטיביים, שנאצרו בו. כשעמד בניין הגימנסיה על תלו קיבלוהו כמוכרן מאליו, וערכו ההיסטורי היה מובלע. פרדוקס הוא שהמודעות

21. מ' מייזלס, 'כל האבנים תזעקנה הרצליה', מעריב, 27 ביולי 1959, עמ' 3.

22. א' יהף, 'קדיש אחרי מות אבנים', דאר היום, 17 בדצמבר 1934, עמ' 3.

23. ש' טשרניחובסקי, 'ישנה עוד תל־אביב אחת', בתוך: אריקא, תל־אביב, עמ' 294.

לחשיבותו ההיסטורית של המבנה התפתחה רק עם הריסתו, אלא שאז כבר היה מאוחר מדי. כתגובה על הריסת בניין הגימנסיה כתב נתן דונביץ מאמר בגנות 'השכחת ההיסטוריה'.<sup>24</sup>

ב-1938, בעקבות הידיעה כי מועצת העיר החליטה להרוס את בית העם, כתב נתן אלתרמן: 'ביום בו יבואו לקיים את גזר הדין אשר נחרץ במועצת העיר ולעקור את בית העם אל מקום אחר - ביום ההוא תזעק האדמה תחתיו מכאב'.<sup>25</sup> ימים מספר לאחר שנהרסה הגימנסיה הרצליה החלה גם הריסתו של בית העם, שעמד בפינת הרחובות בן-יהודה ושלום עליכם. בית העם נוסד ב-1925 כ'מרכז הרוחני של העיר העברית החדשה'.<sup>26</sup> כמו במקרה של הגימנסיה הרצליה, גם הפעם תלו את ההריסה ברצון לפתח את העיר; לבנות מבנה חדש ומודרני במקום שעמד בו הכניין הישן. המשמעות ההיסטורית של המבנה זוהתה עם המקום שכונה "'[נה] הייד פארק" של העיר העברית הראשונה'. האירועים שהתרחשו שם, ובייחוד העצרות הפוליטיות והדיונים הציבוריים, העסיקו את דעת הקהל בתל-אביב.<sup>27</sup>

ההתרפקות על הגאוגרפיה הנוסטלגית של תל-אביב כללה נופים ועצמים שנעלמו מנופה של העיר המתפתחת. אפרים תלמי כתב בנוסטלגיה על גבעת הגמלים, שנעלמה מהנוף הציבורי עם בניית היכל התרבות והביתן לאמנות חדשה (ביתן הלנה רובינשטיין). גם השקמים היו חלק מנופה המקורי של העיר וייצגו את שרידי הטבע שנעלם עם בנייתה של העיר ופיתוחה. השיר 'גן השקמים' של יצחק יצחקי ביטא את הצער על העצים שפעם היו חלק מנופה של העיר. לשון העבר בשיר - 'היה היו כאן פעם שקמים' - הדגישה כי העצים היו נחלת עברה של העיר. גם החולות נמנו עם הנופים שנעלמו. כמונח, החולות לא ציינו אתר מסוים, אלא את מכלול השטחים הפנויים, מכוסי החול, שבנייניה של תל-אביב נבנו עליהם. במאמר אוטוביוגרפי קצר מנה הסופר משה שמיר את 'שבחי החול', מנקודת מבטו של תלמיד בתל-אביב (בבית הספר תל-נורדוי), שהחולות היו מתוזות ילדותו: 'כמה וכמה מעלות ושבחים מנינו בהן, בגבעות החול שעטרו לו לבית הספר כמין עטרה

24. נ' דונביץ, 'השכחת ההיסטוריה', הארץ, 25 במרס 1959, עמ' 3.

25. נ' אלתרמן, 'בתים ומבטים: "בית העם" ו"גן רינה"', 9 בערב, 19 במאי 1938, עמ' 5.

26. ש' בן-חיים, 'שלום לך, בית העם', מעריב, 21 באוגוסט 1959, עמ' 6.

27. מ' מייזלס, 'לאחר גמנסיה הרצליה - תורו של "בית העם"', מעריב, 10 באוגוסט 1958, עמ' 3.

של זהב!<sup>28</sup> בזיכרוננו של הסופר החולות היו מגרש משחקים רווי אפשרויות לא צפויות. החולות ייצגו טריטוריה של חופש ושל הרפתקאות, שכן הם שימשו מקום מפלט מבית הספר. לעומתו בחר אורי קיסרי להתייחס ברמיזה עדינה להתנסויות הרומנטיות שהיו קשורות בחולות: 'זכורים היו לנו הימים, שנעלינו היו מתמלאים [כך!] חול, חולצותינו, ולפעמים אוזנינו ונחירינו. היה זה בלילות המאושרים של תל-אביב, כשלא היו בה עדיין חדרים עם כניסות מיוחדות, והרומנטיקה מצאה את פורקנה על החולות'.<sup>29</sup> השיר 'בחולות' הנציח את החולות כזירת חיי האהבה של תושביה הצעירים של תל-אביב הקטנה ופורסם משוכלל במחזה 'תל-אביב הקטנה'. חשיבות שיר זה הייתה גם בכך שקיבע את הערך הנוסטלגי של החולות בפולקלור של תל-אביב.

שלא כמו השקמים, שהוגדרו כקרבנות של פיתוח חסר התחשבות, החולות לא היו על סדר היום של השימור בעת שבניין הארץ היה קדימות ציונית; להפך, היעלמותם של החולות ושל הביצות מהנוף הייתה תנאי הכרחי לתחיית הארץ. נטיעת עצים וייעור הארץ היו ערך ציוני מרכזי, ולפיכך הדרישה לשמר את העצים העתיקים של תל-אביב עלתה בקנה אחד עם האתוס הציוני. לרגל יובלה החמישים של תל-אביב נכתבה גרסה של סיפור תולדות העיר כבריאה ציונית, והמשפט הראשון בה היה 'בראשית היו החולות'. בכך גם נקבע כי המשך סיפורה של תל-אביב היה, בעיקרו של דבר, המרת החולות בשטחיה הבנויים של העיר. אפילו היו חלק מהגאוגרפיה הנוסטלגית של תל-אביב, החולות שנעלמו לא ייצגו הריסה, אלא בנייה.

שלא כמו החולות, המבנים היו חלק מההיסטוריה של העיר, ולפיכך אפשר היה לפרש את הריסתם כמחיקת ההיסטוריה של העיר. עם זאת, הריסתם של מבנים והקמתם של אחרים ביטאה לא רק את השכחת ההיסטוריה, אלא גם הוספת רבדים היסטוריים למרקם הפיזי של עיר שנבנתה במקורה על חול ותכליתה הייתה לייצג את החדש ואת המודרני. העיר המודרנית ייצגה את התפיסה כי על הישן לפנות את מקומו לחדש. מנקודת מבט של הפיתוח, הזיקה לעבר לא הייתה אלא רגשנות 'שאינה במקומה'. חזון העיר העברית הראשונה ייצג מחויבות לבנייה ולפיתוח, ומנקודת מבט זו מחיקת העבר מהנוף העירוני לא הייתה עניין פסול, אלא להפך, הוכחה לחיוניותה של תל-אביב כעיר המחויבת למודרני ולחדש.

28. מ' שמיר, 'שכחי החול'. בתוך: אריכא, תל-אביב, עמ' 312-315. הציטוט מעמ' 313.

29. א' קיסרי, 'תל-אביב כבר ידעה תערוכות', מעריב, 21 באוגוסט 1959, עמ' 2.



הנוסטלגיה לעבר שנעלם והגאווה על התחדשותה ועל פיתוחה של העיר היו שני היבטים של תל-אביב החוגגת יובל להקמתה. מצד אחד ההתרפקות על תל-אביב של פעם, ההולכת ונעלמת מהנוף העירוני, ומצד אחר הגאווה על מוסדות התרבות החדשים, כגון היכל התרבות והביתן לאמנות חדשה, שייצגו את הפן המודרני של תל-אביב. יום לפני שנערך טקס חגיגי לציון יובלה של העיר פורסמה ידיעה על שעומדת להיפתח חנות כול-בו של המשביר לצרכן, הראשונה מסוגה בישראל, בכיכר דיונגוף (פינת פינסקר).<sup>30</sup> בפרשנות שהציע מעריב, עם פתיחת הכול-בו החדש ‘תל-אביב, בת החמישים, מקבלת אות בגרות חדש’.<sup>31</sup>

לציון יובל החמישים של תל-אביב הנפיק השירות הבולאי בול מיוחד; נושאו – התפתחותה של תל-אביב. על הבול היו ארבעה מבני ציבור: בניין הגימנסיה הרצליה, בית הכנסת הגדול, היכל התרבות ובניין הוועד-הפועל. הבחירה במבנים האלה נועדה לשלב בין המסורתי למודרני: בניין הגימנסיה הרצליה ייצג את ייסודה של תל-אביב ונתן ביטוי אדריכלי למהותה של תל-אביב כעיר עברית; בית הכנסת הגדול ייצג את המסורת היהודית; והיכל התרבות ובניין הוועד-הפועל של הסתדרות העובדים ייצגו, גם בסגנון הבנייה שלהם, את הפן המודרני והעכשווי של העיר. הממד הכרונולוגי ניתן באמצעות ההעמדה הגרפית של הבניינים זה מאחורי זה; הגימנסיה הרצליה, בחזית התמונה, היא גם הבניין הקדום בין המבנים המוצגים. ההעמדה הגרפית של ארבעת המבנים סיפרה על המשכיות היסטורית מראשיתה של תל-אביב עד ההווה שלה כעיר מודרנית. בעת הנפקת הבול עוד ניצב בניין הגימנסיה הרצליה על תלו, ומשנהרס נעשה הבול מחווה חזותית למבנה שנעלם מהנוף העירוני, גם אם לא זו הייתה הכוונה.

במקום שניצב בו בעבר בניין הגימנסיה נבנה בראשית שנות השישים מגדל שלום, גורד השחקים הראשון שנבנה בישראל והמגדל הגבוה ביותר במזרח התיכון בעת שנבנה. מגדל שלום שלט אז בקו הרקיע של תל-אביב. מלבד האינטרסים הכלכליים בבנייתו של המגדל, הייתה כאן הצהרה על האופי המודרני של תל-אביב וגם הכרזה על שאיפתה של העיר להיות כרך גדול.

ב-1906 קרא עקיבא אריה וייס ‘הבה נבנה לנו עיר בישראל’. ההתייחסות המרומזת לסיפור המקראי על בניית העיר הראשונה הדגישה את המשמעות הקוסמית שביקש וייס להעניק למיזם הקמת השכונה היהודית החדשה שמחוז ליפו. בסיפור המקראי, הקמת העיר ובניית מגדל וראשו בשמים קראו תיגר על הסמכות

30. מעריב, 10 במרס 1959, עמ’ 4.

31. מעריב, 27 במרס 1959, עמ’ 17.

האלוהית. לעומת זאת, ייסוד העיר העברית הראשונה היה בגדר מרד בגלות וכך רווי משמעות של גאולה. בניית מגדל שלום העניקה לעיר העברית הראשונה את המגדל שלא נזכר במפורש בחזון הגאולה של וייס.

צילום מגדל שלום על רקע סביבתו הוא הצילום האחרון בספרו של שלמה שבא <sup>32</sup>הוא עיר הו א.מ. הספר סיפר את סיפור הקמתה והתפתחותה של תל-אביב; הוא ראה אור ב-1977, במלאת שבעים שנה לייסודה של תל-אביב. מיקומו של הצילום בסופו של הספר מעיד על התפיסה כי הקמת המגדל סימנה את תום עידן העיר העברית הראשונה בתולדות תל-אביב המיתית.

32. שבא, הו עיר הו א.מ, עמ' 326.

## ‘חלון הראווה’: רחוב דיזנגוף

‘כשאני רחוקה שני קילומטרים מרחוב דיזנגוף אני חשה עצמי אבודה’<sup>1</sup>

ב־1959, כשחגגה תל־אביב יובל להקמתה, כבר הייתה תמימות דעים שהיא עיר גדולה ומודרנית. בשלב זה של ההיסטוריה של תל־אביב, לא שטחה ולא מספר תושביה כוננו את תדמיתה העירונית, אלא אותם חידושים שהדגישו את ‘בגרותה’ של העיר, כגון הסופרמרקט הראשון שנחנך ב־1958 ברחוב בן־יהודה, הכול־בו הראשון שנחנך ב־1959 והתכניות להקמת גורד השחקים הראשון בעיר. עצם הדבר שכל אלה היו ראשונים מסוגם בישראל אך חיזק את הדימוי העצמי של תל־אביב כמטרופולין של ישראל. גם רחוב דיזנגוף תרם לדימוי של העיר הגדולה והמודרנית; בתקופה זו כבר יצאו לו מוניטין של ‘חלון הראווה הראשי והמפואר של תל־אביב’.

‘ורחוב דיזנגוף מוסיף לשלוט בכיפה. כל שעות היממה’<sup>2</sup>

בדצמבר 1935, לקראת הבחירות לעיריית תל־אביב, פורסם ‘מכתב גלוי למר דיזנגוף’, ובו הקדים הכותב וקבע: ‘לנצח משולבים שני השמות האלה: תל־אביב ודיזנגוף’.<sup>3</sup> בכך ביקש הכותב להדגיש את חשיבותו של מאיר דיזנגוף, האב המייסד של העיר העברית הראשונה וראש העירייה הראשון, לסיפורה של העיר. ב־1936 נפטר דיזנגוף. עם מותו הסתיים פרק בהיסטוריה של תל־אביב. ההיסטוריה של מאיר דיזנגוף אינה רק הביוגרפיה שלו וסיפור חלקו בייסודה של תל־אביב ובהתפתחותה מ‘חלום לכרך’, כלשון כותרת פופולרית לספרים על העיר. ההיסטוריה של דיזנגוף היא גם ההיסטוריה של רחוב דיזנגוף, דיזנגוף בלשון הדיבור, בלי ציון המילה ‘רחוב’. אין מדובר בסתם רחוב, אלא ברחוב שהיה למושג מפתח בתרבות הפופולרית בישראל ולחלק מתדמיתה של תל־אביב כעיר גדולה ומודרנית. בשנת 1926 הובס דיזנגוף בבחירות לראשות העירייה. המנצח, למורת רוחם

1. ‘חתונה שכזאת’, בול, 12 ביוני 1966, עמ’ 15.

2. דוניבץ, תל־אביב, עמ’ 165.

3. ‘מכתב גלוי למר דיזנגוף’, הארץ, 13 בדצמבר 1935, עמ’ 7.

של תושבי שכונת טרומפלדור, היה נציג מפלגות הפועלים. במחאה קראו תושבי השכונה לרחוב הראשי בה 'רחוב דיונגוף'. השם הלא רשמי לקטע החול שבין רחוב בר כוכבא לרחוב הכרמל (לימים רחוב המלך ג'ורג') שימש שנים מספר ונעלם מהגאוגרפיה העממית של העיר רק משנחנך רשמית, ובמקום אחר, הרחוב שנשא את שמו של דיונגוף.

חנוכת רחוב דיונגוף צוינה בטקס חגיגי ב־4 במאי 1934, במסגרת חגיגות חצי היובל לתל־אביב. ניתוקם של עשרים וחמישה חוטי תכלת־לבן סימן את פתיחתו של הרחוב. המספר 'עשרים וחמש' ציין את (חצי) יובלה של תל־אביב,<sup>4</sup> והצבעים הדגישו את המשמעות הלאומית שהייתה לפעולה החגיגית של פתיחת הרחוב החדש. הרחוב נועד לחבר את העיר עם מגרשי התערוכה שבאזור שפך הירקון, בקצה הצפוני של העיר, שם נערך באותה העת 'יריד המזרח'. לא היה זה יריד מסחרי בלבד, אלא גם חגיגה עירונית שנועדה לציין את חשיבותה של תל־אביב בחיי הכלכלה והמסחר של ארץ־ישראל בפרט ושל המזרח־הקרוך בכלל. משמעותו המיוחדת של הרחוב החדש וחשיבותו להתפתחותה העתידית של העיר צפונה באו לידי ביטוי בהחלטה לקרוא לו בשמו של ראש העירייה המכהן, ששב לתפקיד ב־1928. דיונגוף היה אורח הכבוד בטקס, ובנאום שנשא הודה על הכבוד שהוענק לו:

כשהחליטו חברי מן המועצה לקרוא רחוב בתל־אביב על שמי התנגדתי לכך. אמרתי, כי עוד מוקדם הדבר. רק לאחר הפצרותיהם הסכמתי בעל־כורחי... ואני קורא מן המקום הזה לדור הצעיר, לנוער: לכו בדרך זו אשר הלכנו בה והמשיכו לבנות ברוח זו, המשיכו להקים את העיר הזאת לתפארת לנו ולכל ישראל.<sup>5</sup>

ב־1934 היה רחוב דיונגוף בגדר הבטחה לעתיד. בשנים הבאות התמלאו המגרשים הריקים בבנייני דירות ונבנתה כיכר צינה דיונגוף – על שם אשתו המנוחה של מאיר דיונגוף. ב־1959, כשחגגה תל־אביב את יובל החמישים שלה, דיונגוף היה לא רק רחובה הראשי של תל־אביב, אלא גם הרחוב, בה"א הידיעה, של מדינת ישראל. ההיסטוריה של תל־אביב היא גם סיפור עלייתם וירידתם של רחובותיה הראשיים. רחובה הראשי של תל־אביב הקטנה היה רחוב הרצל. מאוחר יותר שימש

4. הארץ, 4 במאי 1934, עמ' 4.

5. ידיעות עיריית תל־אביב, תרצ"ה (1934-1935), עמ' 4.

רחוב נחלת בנימין מרכז מסחרי של העיר המתפתחת. בעת שנחנך רחוב דיזנגוף היה אלנבי רחובה המרכזי של תל-אביב.<sup>6</sup> בשיאו, רחוב דיזנגוף ייצג שתי פונקציות שונות, ושילובן הוא שהעניק לרחוב את ההילה המיוחדת שלו. מצד אחד ה'ברודווי' של תל-אביב' המזוהה עם הבוהמה, ומצד אחר רחוב המסחר הראשי, ה'שדרה החמישית' של תל-אביב. רחוב דיזנגוף זוהה עם תחכום עירוני שבא לידי ביטוי בחנויות מפוארות ובאתרי בילוי. השילוב של חלונות ראווה מהודרים ושל בתי קפה מפורסמים יצר את המזיגה של יוקרה ושל זוהר שהייתה לחלק מתדמיתו של הרחוב בקטע שבין הכיכר לשדרות קרן קיימת (לימים בן-גוריון): 'האנשים היפים, השמלות היפות, חלונות הראווה היפים היו כולם בקטע שבין הכיכר לשדרה'.<sup>7</sup> ב-1958 כתב העיתונאי שמעון סאמט:

לרחוב דיזנגוף בתל-אביב שלשה כינויים פופולאריים. תושבי העיר קוראים לו 'מרכז החיים', התיירים מכנים אותו 'פיפט אוונ' של תל-אביב, ואלו בני הפרובינציה מגדירים אותו כרחוב שאינו נרדם... הרחוב והכיכר מהווים כיום את העורק החי והתוסס ביותר של עירנו, ובעיקר לאורך קטע הרחוב שבין הכיכר לשדרות הקרן הקיימת ובמידה מסוימת עד רחוב ארלוזורוב. כאן מרוכזים בתי עסק מהודרים, עם חלונות ראווה מפוארים, בתי קפה רחבי ידיים הבנויים בסגנון מודרני ביותר עם ריהוט ססגוני וכמעט כולם פורצים אל המדרכה המכוסה במחציתה בכיסאות נופש.<sup>8</sup>

אפילו מי שהסתייגו מההשוואה של דיזנגוף לרחובות מפורסמים בערים הגדולות הסכימו שמדובר בתופעה ייחודית. ב-1959 כתב נתן דונביץ:

יש מי שקורא לדיזנגוף 'ברודווי' של תל-אביב'. מוגזם במקצת. תקווה שבלב יותר מאשר מציאות שברחוב. אך מה שנכון נכון: דיזנגוף דינאמי

6. לעניין זה התיאור הבא מ-1934: 'הם יוצאים לרחוב, נמשכים שורות-שורות חבורות-חבורות או זוגות בודדים, על פני רחוב אלנבי, הארוך והמלא חיים, בכיוון אל שפת הים... הזרם על פני רחוב אלנבי הולך ונמשך כל השעות מלפנות ערב ועד שעת לילה מאוחרת'. ראו: מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כב, 31 במאי 1934, עמ' 331.
7. מ' הורוביץ, קרקס הפרעושים, תל-אביב 1973, עמ' 324.
8. ש' סאמט, 'רחוב דיזנגוף - רחוב האורות של תל-אביב', הארץ, 1 ביולי 1958, עמ' 5.

מאלנבי, קליל מבין יהודה, אלגנטי ממרכזי החיים של הפרברים. וכשל כך הצפיפות במדרכותיו. כאן נערך המסקר המתמיד של העובדות והשבים, מרוכזים דו"חות של רכילות מעודכנת. זה המקום שבו הנשים שאין להן מה לעשות עושות זאת בנוחיות. על כוס תה ועוגה.<sup>9</sup>

בשנת 2000, כשברור היה שנס לחו של הרחוב, וזמן קצר בלבד לפני שסר חנן של חברות הסטארט-אפ בעקבות המשבר בתעשיית ההייטק, סיכם העיתונאי יגאל סרנה את המשמעות שהייתה לרחוב בשיאו: 'הרחוב היה הסטארט-אפ של החמישים, השישים, השבעים. הוא היה המרד בצייקנות ובקמצנות, בסגירות ובצבאיות, בצמצום ובקיצוב. הוא היה קטר המודרניות הצרכנית, חלונן אל השפע והעולם הגדול'.<sup>10</sup>

ברודווי של תל-אביב

'מהי תרומתך הגדולה ביותר לשירה העברית?' שאלתי את המשורר הצעיר המזוקן, ליד השולחן בכסית. 'אינני כותב', השיב.<sup>11</sup>

חשיבות רבה נודעת לבתי קפה בתרבות העירונית; הם משמשים מוסדות חברתיים בהיותם מרחב ציבורי המאפשר את קיומם של מפגשים בין-אישיים אינטנסיביים ומעודדם. כאשר בית הקפה פתוח לרחוב והישיבה בו 'פולשת' לתחום הרחוב, ההבחנה בין בית הקפה ובין הרחוב מיטשטשת. בית הקפה נעשה חלק מהרחוב ומהפעילויות המתרחשות בו, הן מבחינת היושבים בו הן מבחינת העוברים והשבים. המגע בין היושבים ובין העוברים והשבים אינו אמצעי, והדבר חשוב ליצירת אופיים המיוחד של בתי הקפה. בתל-אביב, בייחוד בימי החום ובלי מיזוג אוויר, הישיבה בחוץ ליד שולחנות הפרוסים על המדרכה הייתה כמעט בגדר הכרח. המדרכה הייתה לממשק שבין בית הקפה ובין הרחוב.

טענה נפוצה היא שבזכות כסית נעשה רחוב דינגוף רחוב מרכזי.<sup>12</sup> מקובל

9. דונביץ, תל-אביב, עמ' 165.

10. "סרנה, 'עוגת האש התקררה', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 15 בספטמבר 2000, עמ' 66.

11. ד' יריב, 'סטרנוס וולגאריס הולך לדינגוף', העולם הזה, 1 בינואר 1964, עמ' 17.

12. שבא, הו עיר זו אם, עמ' 305.

לייחס את פריחת תרבות בתי הקפה בתל-אביב לבואם של העולים מגרמניה בשנות השלושים. בתי קפה של משוררים וסופרים, כמו אררט ושלג הלבנון, נעשו בשנות השלושים נקודות מפגש של הבוהמה של תל-אביב. לפי גרסה מקובלת, המשורר אברהם שלונסקי הוא שהעניק לכסית את שמו, ‘על שם אבן החן שנקראת כך במקורות’.<sup>13</sup> בעצם, השם ‘כסית’ הוצע כשם עברי מתאים לבית קפה עוד ברשימה שגיבשה הוועדה המיוחדת שמונתה ב-1934 לגבש הצעות לשמות עבריים לבתי עסק. בית הקפה נוסד בשנות השלושים בפינת הרחובות מנדלי ובן-יהודה, ועבר לרחוב דיזינגוף ב-1946. המעבר הזה היה לא רק העתקת נקודת מפגש של סופרים ואמנים ממקום למקום, אלא גם האירוע שסימן את כניסתו של רחוב ‘לא גדול בקצה העיר’ למרכז התודעה התל-אביבית. כסית שמר על מקומו המרכזי גם לאחר שעבר לרשותו של יחזקאל וינשטיין, הידוע יותר בשם ‘חצקל איש-כסית’. במחצית השנייה של שנות הארבעים נעשה כסית מקום המפגש של אנשי ספרות ותאטרון. שם ישבו שלונסקי ואלתרמן, יונתן רטוש ואבות ישורון, אלכסנדר פן ויעקב אורלנד, שחקני האהל, הקאמרי וכמובן שחקני הבימה, ובראשם חנה רובינא. בשנות הארבעים שלונסקי הוא שהיה ‘המלך בכסית’, ואילו שנות החמישים היו ‘השנים שבהן אלתרמן היה המלך הבלתי מעורער’.<sup>14</sup> עם יושבי המקום נמנו גם חברי פלמ”ח, ובכללם יצחק שדה. ההילה של המקום שיקפה את המעמד המיוחד שהיה לאורחיו הקבועים בתרבות הארץ-ישראלית בתקופה הדרמטית של טרום הקמת המדינה והמאבק לעצמאות. המוניטין של כסית ‘כמרכז הבוהמה התל-אביבית’ נשמרו גם בשנות החמישים והשישים.<sup>15</sup>

לעומת כסית הבוהמי, קפה רוול היה בעל אופי בורגני, ובלשון הפרסומת ‘בית קפה מפואר’.<sup>16</sup> מנקודת מבטם של יושבי כסית, עם קהל לקוחותיו של רוול נמנו ‘יקיות ישישות ופולניות מפורכסות, בו ישבו ראשי ברילנטין שנעלו נעלי שפיץ שחורות’.<sup>17</sup> רוול הציע ללקוחותיו קפה קפוא בנוסח וינה, עוגות קצפת וקסטה,<sup>18</sup>

13. ש’ שבא ציין שהיה זה שותפה של לורה, בעלת המקום, ולא שלונסקי שבחר את השם.

בתוך: שבא, הו עיר זו אם, עמ’ 303; וראו גם: נ’ ליבנה, ‘קפה פאסה’, מוסף הארץ, 5

בינואר 2001, עמ’ 58.

14. בתוך: נ’ ליבנה, ‘קפה פאסה’, מוסף הארץ, 5 בינואר 2001, עמ’ 58.

15. ש’ סאמט, ‘רחוב דיזינגוף – רחוב האורות של תל-אביב’, הארץ, 1 ביולי 1958, עמ’

5.

16. ש’ משה, ‘מה נשמע בלב תל-אביב’, הארץ, 6 בדצמבר 1963, עמ’ 12.

17. ע’ מוהר, ‘תל-אביב הסמויה מן העין’ (ב), העיר, 9 באפריל 1999, עמ’ 15.

18. ראו: מודעת פרסום, הארץ, 1 ביולי 1958, עמ’ 5.

והיה האנטיתזה ה'בורגנית' לכסית ה'בוהמה'. לכל אחד מבתי הקפה האלה היה קהל לקוחות אופייני ומוגדר היטב, והיריבות הסמלית בין שניהם קיבלה ביטוי במשחק הכדורגל השנתי בין יושביהם, שהיה למסורת והדגיש את מעמד המיוחד של שני בתי הקפה בזירה התרבותית המקומית. הסופר מרדכי הורוביץ הפגיש את גיבורי ספרו קרקס הפרעושים בקפה רווית ברחוב דיזנגוף: 'ליד השולחנות ברווית הסבו ליהגו קבוצות קבוצות של אינדיבידואליסטים מוזרי זקן ובלורית. ביניהם היו פזורים פה ושם שולחנות אחדים שהיו מאוכלסים בבריות בעלות חזות אזורית'.<sup>19</sup> השם 'רווית' היה שילוב של השמות 'רוול' ו'כסית', שמותיהם של שני בתי הקפה המפורסמים ביותר של דיזנגוף.

לבתי הקפה של דיזנגוף יצאו מוניטין של מקום כינוס ה'בוהמה [ה]אמיתית, שמורכבת מסופרים, משוררים וציירים'.<sup>20</sup> בהתאמה, אל דיזנגוף הגיעו מי שביקשו להסתופף בצלה של הבוהמה. יהונתן גפן כתב: 'כשהגעתי לתל-אביב, רציתי להיות משורר וגרתי בדיזנגוף 92'.<sup>21</sup> הנאמנות לבתי קפה מסוימים וההימנעות מאחרים הייתה הצהרה של שייכות חברתית ושל זיקה תרבותית משותפת. המרידה הספרותית הגדולה בבני הדור הקודם – שנקשרה לימים בשמותיהם של בני חבורת 'לקראת' ובכללם נתן וך ודוד אבידן – באה לידי ביטוי גם בפרישה מכסית וביצירת מוקדי התכנסות חדשים בבתי קפה שנעשו מזוהים עם זרמים חדשים בשירה העברית. כסית שימש מקום כינוס לבוהמה הוותיקה של הספרות ושל השירה, ואילו פינתי היה למקום ההתכנסות של עולם הבידור. מלבד ההתייחסות המרומזת לפריז, ההבחנה בין הגדה ה'שמאלית' לגדה ה'ימנית' של דיזנגוף הייתה היבט חשוב של המיפוי התרבותי-חברתי של הבוהמה: 'הייתי הולך, ומצד ימין היה פינתי, המקום של כל הברדנים, והאמנים והליצנים, פשנל, רותי נבון, צביקה פיק, שכבודם במקומם. מצד שמאל הייתה [כך!] כסית, ששם ישבו נתן אלתרמן, אלכסנדר פן ועוד כמה בלי חובת ההוכחה'.<sup>22</sup> קליפורניה של אייבי נתן בפסו' הוד, בחלקו הפונה לרחוב פרישמון, הייתה לא רק מזללת המבורגרים, אלא גם נקודת ציון של נון-קונפורמיזם פוליטי בישראל של שנות השישים.

לעומת בתי הקפה של הבוהמה הספרותית הישנה של דור ההקמה, ובתי הקפה

19. מ' הורוביץ, קרקס הפרעושים, תל-אביב 1973, עמ' 78.

20. מדבריו של רפי שאול בריאיון עמו. ראו: ג' ריבה, 'רפי חרגש אותי', ידיעות אחרונות, 7 ימים, עמ' 123.

21. 'גפן בריאיון עם נילי לנדסמן, העיר, 16 ביוני 2000, עמ' 76.

22. שם.



של הבוהמה החדשה, שבשנות השישים היה לה תדמית רדיקלית ואנטי־ממסדית, מקומות כמו קראו ופורטו ריקו ייצגו את 'הגוון האפל יותר של דיזינגוף'.<sup>23</sup> מזון בשם 'פיצה', בית קפה בשם 'רומא', מועדון הלילה אדריה הוקמו בשלהי שנות החמישים, וסיפקו לרחוב דיזינגוף ניחות של אספרסו וטעם של פיצה. נתן דובניץ התייחס לתופעה ב־1958, וכתב: 'האיטלקים משתלטים בצורה מדהימה... ובכלל, בכמה חנויות הוצאו הפורטרטים של הרצל מחנויות הראווה, ובמקומו של חוזה הציונות הופיעה תמונתה של אדירת החוזה סופיה לורן'.<sup>24</sup>

בשנות השישים הוקמו לצד בתי הקפה גם מלקיות וסטייקיות. השילוב של בתי קפה המזוהים עם הבוהמה התל־אביבית, של בתי קפה ששמשם והתפריט שהציעו תרמו למוניטין של דיזינגוף כ'רחוב הבין־לאומי' של ישראל ושל מזללות שייצגו את האפנה הקולנירית העכשווית, השילוב הזה יצר תמהיל ייחודי שהיה אחראי לקיבוצה של התדמית של רחוב דיזינגוף כמרכז בילוי ססגוני ועדכני. השילוב בין זיקות תרבותיות שונות ובין ההדגשים השונים שבאו לידי ביטוי במוניטין ובתדמית של בתי הקפה הפזורים לאורך הרחוב יצר מגוון של אפשרויות שענו לצרכים ולטעמים של קהלים שונים. למרות הבדלים של סגנון ושל טעם, הדבק שחיבר בין מרכיבי הפסיפס היה רחוב דיזינגוף ככתובת וכזירה ייחודית של התרבות הפופולרית הישראלית, כמו שאפשר ללמוד מהתיאור שפורסם בשנת 1963 בדבר השבוע:

רחוב דיזינגוף סואן. ה'ווסט־אנד' התל־אביבי שוקק חיים עוד שעות אחדות אחרי חצות. רואים כאן אנשי בוהמה, שחקנים, רקדנים, ציירים, סופרים, ובבתי הקפה יושבים, אלה לצד אלה, אנשי החברה התל־אביבית ה'טובה' ובני נוער הזהב.<sup>25</sup>

פיפט אווניו של תל־אביב

באמצע שנות החמישים התחיל מה שכונה 'שגשוג המסחר' של רחוב דיזינגוף. 'קפיצת המדרגה' של רחוב דיזינגוף הייתה ביטוי של התקופה שלאחר תקופת הצנע והמחסור הכלכלי שאפיין את השנים הראשונות שלאחר הקמת המדינה. כמרכז קניות, דיזינגוף היה המקום שצמחו בו ניצני חברת השפע המתפתחת בישראל

23. ע' מוהר, 'תל־אביב הסמויה מן העין' (ב), העיר, 9 באפריל 1999, עמ' 15.

24. דובניץ, תל־אביב, עמ' 159.

25. א' להב, 'סיור שגרתי בעולם התחתון', דבר השבוע, 8 בפברואר 1963, עמ' 4.

כדמותן של מוצרי צריכה ושל חנויות מהודרות, בייחוד בקטע שבין הכיכר ובין שדרות בן-גוריון, ובמידה מעטה יותר, צפונה, עד לרחוב ארלוזורוב. החנויות החדשות והמוצרים שהציעו, וחשוב לא פחות, חלונות הראווה המפוארים ואורות הנאון שזהרו בשלל צבעים היו לחלק מן המרקם החזותי של הרחוב. הם גם תרמו למוניטין של דיונגוף כ'פיפט' אוני' של תל-אביב, מרכז קניות שהידורו ייצג מודרניות ועכשוויות במונחים של צריכה מתוחכמת ועיצוב עדכני של חנויות. כרחוב של חנויות יוקרה ושל חלונות ראווה משוכללים, ההידור והפאר שהציע רחוב דיונגוף ייצגו את ההפך הגמור מהאתוס החלוצי שבשנות החמישים עוד היה האתוס הממלכתי של מדינת ישראל הצעירה.

ב-1958 התייחס שמעון סאמט ל'שפע של חלונות ראווה של בתי מסחר לנעליים המציגים נעליים המפתיעות בעיצובן המודרניסטי-פוטוריסטי'.<sup>26</sup> שתי התפתחויות חשובות בקיבוע מעמדו של דיונגוף כרחוב קניות היו בניית מרכז הקניות פסד' דיונגוף (שנודע גם בשם 'פסד' הקאמרי' או 'פסד' הוד') ברחוב דיונגוף 101, פינת דיונגוף-פרישמן, ופתיחת סניף המשביר לצרכן ב-1959 ליד כיכר דיונגוף. למרות ההבדל הברור בין הפסד', המתפקד כאוסף של חנויות נפרדות החולקות אותו מרחב אדריכלי ושהשראתו הייתה פריזאית, ובין הכול-בו, המתפקד כחנות על, המשותף בין השניים היה בתפיסה מיובאת של מתחמי קניות מודרניים שייצגו חידוש בנוף הקניות הישראלי ותרמו לתדמית של הרחוב כמרכז קניות מודרני ועדכני. בפסד' נפתחה גם חנות הספורט של חודורוב ומרימוביץ', מהדמויות הבולטות של הכדורגל הישראלי, וחנות הדגל של רשת מצקין, שהייתה, בניסוח מאוחר יותר, מרכז 'אופנתי ויוקרתי' להלבשה.<sup>27</sup> בקומת המרתף שכן מועדון הלילה אדריה. במאמר פרסומי מ-1963 כונה דיונגוף 'רחוב האופנה'.<sup>28</sup> בשלב זה היו לאורך הרחוב חנויות כגדים, תכשיטים, נעליים, תמרוקים, אופטיקה וריהוט דני שהיה אז האפנה השלטת, לצד בנקים וחנויות ספרים ותקליטים.<sup>29</sup>

26. ש' סאמט, 'רחוב דיונגוף - רחוב האורות של תל-אביב', הארץ, 1 ביולי 1958, עמ' 5.

27. א' חילו, 'סוף עונה', עיתון תל-אביב, 5 בנובמבר 1999, עמ' 10. על הפסד' ראו גם:

ע' לוינסון, 'בחים מספרים. פסאג' הקאמרי. דיונגוף 101 פינת פרישמן', עכבר העיר, 3 בדצמבר 1999, עמ' 54.

28. ש' משה, 'מה נשמע בלב תל אביב', הארץ, 6 בדצמבר 1963, עמ' 12.

29. במאמר נוסטלגי שפורסם לציון 90 שנה לתל-אביב פירט עלי מוהר מהן החנויות 'האהובות באמת, חנויות הספרים והתקליטים' שנתקל בהן כנער בשנות השישים: מסדה, המנון, צפון ותקליטי רדיו אוניון. ראו: ע' מוהר, 'תל-אביב הסמויה מן העין' (ב), העיר, 9 באפריל 1999, עמ' 15.

## ידיזי. פצצה של רחוב

בשיאו של רחוב דיזנגוף, בשנות השישים, הוא היה מרכז הקניות והבילוי האולטימטיבי. עוד בשנות החמישים דווח כי 'רחוב דיזנגוף קנה לו שם לא רק בתל-אביב אלא בארץ כולה כמקום משיכה למבקשי הידור, הילולא לשעה קלה, אירת בוהמה, עסקי לוקסוס, נופש תוך לגימה כרעש הרחוב'.<sup>30</sup> בשלהי שנות השישים נוסח ייחודו של דיזנגוף כמנחם רחוב 'שחי את כל היממה, חוזר ומתגלה בכל אפנה ומטביע את חותמו אפילו בלשון דיבור. [דיזנגוף הוא] רחוב שהפך למושג'.<sup>31</sup> בתודעת התקופה, הבילוי האופייני בדיזנגוף כלל ישיבה בבית קפה, שתיית אספרסו, ועבור הגברים - נעיצת עיניים בנשים העוברות. בילוי יום שישי בצהרים כלל ישיבה בבתי הקפה וגם 'סיבוב בבוטיקים של רחוב דיזנגוף'.<sup>32</sup> מדובר היה במשוב חיובי: המוניטין של הרחוב משכו לשם אנשים, ובואם אישר את תקפותם של המוניטין.

בדימויו המקובל היה דיזנגוף המקום 'שאליו באים ביום ובערב, לראות ולהראות'.<sup>33</sup> בשיאו היה דיזנגוף 'הברודווי שטוף הניאון של העיר'.<sup>34</sup> וה'רחוב הנוצץ' של ישראל. 'חוגי הבהמה של דיזנגוף' היו לחלק מן הדימוי שהיה לרחוב כמי שיצק 'מכוניות, מדרכה וספלי אספרסו' לכלל מקשה אחת.<sup>35</sup> כמקום וכמכלול של אפשרויות, דיזנגוף ייצג עדכניות, תסיסה ודינמיות. קפה רוול נודע בזכות 'היפים והיפות של שישי בצהרים'. אלה עשו אותו 'שוק ססגוני מקסים, מלא סקס ויופי, [ש]היו מעונינים רק באינפורמציה בסיסית מאוד: איזה מסיבות הולכות הערב בעיר, מי יילך עם מי, ומי יחזור עם מי מהמסיבות הנ"ל'.<sup>36</sup> בפינת פרישמן ודיזנגוף היה מה שכונה 'קפה ברזילי', והכוונה לגדר הברזל המפרידה בין הרחוב לכביש. השם 'קפה ברזילי' ציין ישיבה בטלה בצומת עירוני סואן מאנשים. זה היה בית הקפה האולטימטיבי; הוא ויתר על העמדת הפנים הכרוכה בהזמנת קפה ובישיבה

30. ש' סאמט, 'רחוב דיזנגוף - רחוב האורות של תל-אביב', הארץ, 1 ביולי 1958, עמ' 5.

31. נ' ברצקי, 'מסביב לכיכר', מעריב, ימים ולילות, 22 באוגוסט 1969, עמ' 22.

32. י' חנוך, 'תל-אביב '80, מעריב, היא והוא, 13 ביוני 1980, עמ' 13.

33. מ' תלמי, 'ידיזי. פצצה של רחוב', מעריב, 4 ביולי 1972, עמ' 8.

34. ש' טריב, 'עולים על דיזנגוף', על המשמר, המוסף חותם, 20 באוגוסט 1971, עמ' 15.

35. ז' יריב, 'סטרנוס וולגאריס הולך לדיזנגוף', העולם הזה, 1 בינואר 1964, עמ' 17.

36. ע' נעמן, 'רוול: סוף העונה', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 10 בספטמבר 1980, עמ' 24.

ליד שולחן כדי שניתן יהיה ליהנות מהפעילות החברתית המזוהה עמו: ההתבוננות במתרחש ברחוב. 'קפה ברזילי', 'בית קפה' בלי בית ובלי קפה, הציג, אפילו באירופה, את תמצית החוויה המזוהה עם הישיבה בבתי הקפה של רחוב דיונגוף: להיות שם ולהתבונן סביב.

המונח 'להזדנגף' ניסח את משמעותו של הרחוב כחוויה ייחודית המזוהה עם המקום. האמורפיות של המושג הדגישה כי 'להיות שם' היה העיקר. ב-1934, כשנקבע שמו של הרחוב, נעשתה ההיסטוריה לציון מקום. בשנות השישים ציון המקום נעשה לשם פועל, וההיסטוריה הגלומה בשם נעשתה לחלק לא נפרד ולרוב גם לא מודע של ההתרחשות המזוהה עם המקום. פירושו של שם הפועל 'להזדנגף' היה להשתתף בהתרחשות המזוהה עם רחוב דיונגוף, כלומר לשבת בבתי קפה ולהתבונן בעוברים ושבים, להסתובב ברחוב ולבדוק מה מתרחש בבתי הקפה, להציץ בחלונות ראווה ולהיכנס לבוטיקים. השיא היה אזכור במדור הרכילות של העולם הזה, שמשמעו היה כרטיס כניסה למועדון ה'מפורסמים', הם קודמיהם של ה'ידוענים'. כך למשל דווח על דיילת (מקצוע שבשנות השישים היה עטוי זוהר של חוץ-לארץ) ובעלה, שיצא לחופשה מבית הסוהר, ש'נראו... מטיילים להנאתם שלובי זרוע, ברחוב דיונגוף, משוחחים עם ידידים'.<sup>37</sup>

לרחוב דיונגוף יצא שם של 'הטיילת הזוהרת', שדה הצייד הגדול.<sup>38</sup> הדבר היה נכון לשני המינים. מנקודת מבט גברית, האטרקציה המרכזית של דיונגוף הייתה ה'חתוכות':

רחוב דיונגוף הוא גם רחובם של הברנשים והחתוכות. בתי הקפה, למשל. בשום מקום אחר בארץ לא תמצא ריכוז כזה של חתוכות באזור כה מצומצם. הן יושבות על כסאות גבוהים ונמוכים, שותות או אוכלות. משותחות או מחייכות. מותחות רגליים חטובות בג'ינס מהוה בחלק הרך או מציגות שוקיים מתעגלות בגרבי סטריץ' בשלל צבעים (למה אין מייצרים תחתוני-גרביים צבעוניים גם עבור גברים?). פה ושם חולפת נערה בצעד מהיר, עטופה מכנסים צרים ומעיל רחב מדי, מחזיקה בידה תיק קרטון גדול כמזהר כמעט ונועצת מבטים זועמים בחתוכות היושבות.<sup>39</sup>

רחוב דיונגוף היה 'הבמה הגדולה ביותר להופעת הבכורה של החתוכות הכי חדשות

37. 'רחל מרכלת על כל העולם', העולם הזה, 8 באפריל 1964, עמ' 21.

38. שם.

39. ש' משה, 'מה נשמע בלב תל אביב', הארץ, 6 בדצמבר 1963, עמ' 12.

ולהצגות הרצות דרך קבע של הנשים האלגנטיות.<sup>40</sup> ה'נערה הדיזינגופית' הטיפוסית הייתה מעודכנת בחידושי האפנה שמעבר לים, והפגנתה של הצעקה האחרונה באפנה מחוץ-לארץ הייתה חלק מהקסם של הרחוב. על רקע זה אפשר להבין את הנזיפה המשתמעת מדיווחו של העולם הזה ב־1964 כי המגפיים – הצעקה האחרונה מאירופה – הגיעו לדיזינגוף 'באיתור של שנתיים טובות'.<sup>41</sup> ההבחנה כי 'הנערה הדיזינגופית עוד לא הגיעה לכל אלה. כמו תמיד היא מדדה אחרי חברותיה הזרות' הדגישה כי דיזינגוף ייצג גם את הכמיהה לניתוק מהפרובינציה המקומית ולחיבור ישיר לחוץ-לארץ.

האתוס שהעלה דיזינגוף על נס היה של הנאה, בילוי ונהנתנות כערכים לגיטימיים, אפילו רצויים. בעיני מי שראו באתוס של 'ישראל החלוצית' את חזות הציונות ואת הביטוי המובהק של הפטריאטיזם הישראלי, דיזינגוף ביטא ניוון מוסרי. בשל החשש ממה שנראה כמו ניוון מוסרי הופנו דברי תוכחה אל הנוער הישראלי בראשית שנות השישים. על הצעירים נאמר, בין השאר, שהיו 'ריקים, אחוזי שממון, חסרי אידיאלים, דור האספרסו, חסרי תרבות, בני טובים, חצופים, תועלתנים, מנופחים, חסרי רסן ומשולחי רסן...'<sup>42</sup> לרשימה זאת נוסף הביטוי 'הסיירים של דיזינגוף', להעברת המסר של שומרי החומות הישנות בדבר הקלקול המוסרי הן של הנוער הן של האתוס שייצג דיזינגוף. כביטוי אירוני, 'הסיירים של דיזינגוף' היו ניגודם של סיירי הפלמ"ח, ובמובן זה ייצגו את ההפך מההרואיות ומההקדבה העצמית, שהיו ערכי יסוד של האתוס החלוצי.

יחולה במחלה סופנית'

ב־1973 פרסם הירחון האמריקני *Life* גיליון מיוחד לציון חצי יובל לישראל. במסגרת סיקור היבטים שונים של 'הרות הישראלית' הייתה גם התייחסות ל'יפהפיות של דיזינגוף':

בתל אביב נמצאות הנערות היפות בישראל והן מרוכזות ברחוב דיזינגוף, רחוב מלא חיים בלב העיר שנעשה לאזור ההתכנסות של הצעירים. בכל אחר צהרים שטוף שמש, כולל שבת, הרחוב, עם הבוטיקים הססגוניים

40. מ' תלמי, 'גבירול "לוקח" את דיזינגוף', מעריב, 6 באוגוסט 1976, עמ' 11.

41. 'החתול במגפיים', העולם הזה, 16 בדצמבר 1964, עמ' 24-25.

42. מ' בן-שואל, 'הנוער: דור של בינתיים', מעריב, 29 ביוני 1962, עמ' 7.

וחנויות הפרחים שלו הרחוב נעשה לים של פנים צעירות ומושכות המתרכזים ליד שולחנות בתי הקפה או חולפים לראווה לאורך המדרכות הרוחשות. בנים ובנות מייצרים בקלילות קשרים, כי הבנות נענות בקלות. קשה להאמין שרכות מהנערות הצעירות וחסרות הדאגה מבלות את שעות העבודה שלהן לבושות במדים, לדוגמא, מסייעות לאמן טייסים בחיל האוויר או עוסקות בעבודה מודיעינית עבור הצבא.<sup>43</sup>

הדברים נכתבו מנקודת מבטו של תייר-חוקר, המבקש להתחקות על המאפיינים הייחודיים של התופעות הנגלות לעיניו בארץ זרה ולהסביר את משמעותן. הטקסט אישר את המוניטין של דיונגוף כמקום צעיר, פעיל ותוסס שיש לו ניתוח הורמונלי מובהק. 'פהפיות דיונגוף' היו יסוד משיכה עיקרי; הבוטיקים המפוארים ובתי הקפה הם התפאורה להתרחשויות העיקריות, הלוא היא האינטרקציה בין המינים. ועוד היבט היה לו לרחוב דיונגוף; הוא ייצג את ההפך הגמור ממה שייצג הצבא. ההבדל בין 'הנערות הצעירות וחסרות הדאגה' שבילו בדיונגוף את שעותיהן הפנויות ובין המדים שהן לבשו במסגרת שירותן הצבאי היה הבדל תהומי.

ואולם כאשר נראה היה שהמוניטין של רחוב דיונגוף כ'רחוב הנוצץ' של ישראל היו בשיאם כבר נשמעו קולות שקוננו על ירידתו של הרחוב. ב־1972 פרסם העולם הזה כתבה על תל-אביב. בהתייחסות לרחוב דיונגוף נכתב: 'דיונגוף, שעוד לפני חמש שנים היה חלון הראווה הראשי והמפואר של תל-אביב, הפך לרחוב של שוק, עם המון דוכנים למכירת גרעינים ולסחורות ימאים. אין כבר הבדל גדול בינו לבין הרחוב הראשי בשכונת התקווה'.<sup>44</sup> לפי דברים אלה, הירידה של דיונגוף התחילה מיד לאחר מלחמת ששת הימים. אפילו קביעה זו אינה מדויקת, חשיבותה בכך שהיא ציינה דעה רווחת, ולפיה רחוב דיונגוף אינו כאתמול שלשום.

את הירידה ההדרגתית של דיונגוף יש לזקוף להצטברות של גורמים שונים שפעלו במשולב. גורם אחד היה השינוי שחל בתקופה זו בדפוסי הביילוי של החברה הישראלית. ב־1968 החלו שידורי הטלוויזיה הישראלית. כניסת הטלוויזיה לסלון הביתי הביאה עמה שינויים של ממש בדפוסי תרבות הפנאי; אפשר היה לצרוך בידור בבית, כלי צורך לצאת למקומות בילוי.<sup>45</sup>

43. *Life Special Report. The Spirit of Israel. 25th Anniversary, 1973*, p. 60.

44. העולם הזה, 18 באוקטובר 1972, עמ' 20-21.

45. דוד אבידן הגדיר את התופעה כ'התביתות הישראלי': ד' אבידן, לילות תל-אביב עם דוד אבידן. המדריך לחיי הלילה, תל-אביב 1983, עמ' 23 [להלן: אבידן, לילות תל-אביב].

גורמים אחרים היו קשורים ישירות לרחוב דיזנגוף. ב־1970 נפטר נתן אלתרמן, מעמודי התווך של כסית. מותו של אלתרמן סימן סיומה של תקופה בהיסטוריה של הבוהמה הוותיקה של דיזנגוף, שהייתה מזוהה עם כסית. אמנם חוגי הבוהמה הם גוף אמורפי, אבל היה להם תפקיד מרכזי ביצירת התדמית הזוהרת של הרחוב בשנות השישים, ולכן חשיבות מיוחדת לירידה ביוקרתו של הרחוב בעיניהם. כמו שנכתב בהעולם הזה, השינוי באופיו של הרחוב התבטא בכך שנעשה ‘רחוב של שוק’, כלומר עממי במובן השלילי של המונח. במובן זה, דווקא ההצלחה של דיזנגוף היא שהביאה לירידתו. ככל שנעשה דיזנגוף המוני, כלומר ככל שגברה ה‘דמוקרטיזציה’ של הרחוב, כן התרחקה ממנו בהדרגה הבוהמה.

התבדלות הבוהמה מההמונים היא תנאי הכרחי לשמירת מעמדה המיוחד כקבוצה אקסלוסיבית. מרגע שהיה דיזנגוף לרחוב המוני, הוא חדל מלהיות טריטוריה אקסלוסיבית של ה‘בוהמה’. מרגע שהחלו ‘חוגי הבוהמה’ לנטוש את הרחוב (גם מנטלית וגם פיזית), החל תהליך הכרסום בתדמיתו הזוהרת, שניזונה במובהק מזיהויו עם ‘חוגי הבוהמה’.

תהליכים מסוג זה שתוארו כאן אינם מְיָדִים, והשפעתם המצטברת ניכרת רק מאוחר יותר, כשהתהליך אינו ניתן לשינוי. מבחינה זאת, שנות השבעים היו תקופת ביניים של סתירות וניגודים הנמצאים זה לצד זה, של סימני העבר הזוהר לצד סימני ההשתנות והדעיכה. מנחם תלמי תיאר ב־1976 את דעיכתו של הרחוב בזה הלשון:

חנויות אופנה מפוארות, המנסות להתעלם מגרעיניות לוואנטינית; נעליים איטלקיות במחיר של מחצית משכורת חודשית נטו ליד דוכני בוקי־סריקי של ‘דברי ימאים’; מזללות חנוקות עשן שמנוני ליד חנות תכשיטים נושמת הדר עמוק; ומצעדים אינסופיים של צעירים רכי מבע מול בני־שחץ רטובי מבט ומחוספסי לשון. מִין סלט תורכי של חריפות ונועם, של ברוק אדמדם, שאינו נמוג מול סחי של מורד־עיר.<sup>46</sup>

הכותב סבר כי הרחוב עוד ‘חי ותוסס’, אך דיזנגוף, ש‘פעם, לפני שנים לא רבות היה... הוויה ללא תחליף, כוכב שביט המושך אחריו שובל זוהר...’ חולה במחלה סופנית. בלשונו, הדברים היו כתיקונם ‘עד שהחל מזדחל לתוכו הסרטן הלוואנטיני. עד שנקבעו בו תחנות של סמים ומחבואים של צורכים, עד שנעשה המוני מדי ופרוץ מדי’. והתוצאה:

46. מ’ תלמי, ‘גבירול “לוקח” את דיזנגוף’, מעריב, 6 באוגוסט 1976, עמ’ 10.

ואז החל השאור שבעיסה לגלוש ולהתאדות. נסתלקה ה'בוהימה', פרשה הקולטורה, התרבו מזנוני הפורמאייקה ותנורי הפחם לצליית בשר גרוע. נתגברה זרימתם של בני-שחץ צובטי עכוזים. וכלי הכל-דבר השלימו את נוף הגרעיניות, ומוכרי הכעכים החמים, יחד עם מוכרי פירות העונה וכל דבר אחר, כבשו חזקות מתחת לחלונות הראווה של הטובות והיפות שבחנויות. אל החללים שעוד נותרו נדחקו ובאו מופרעים ומהומתנים מתוסכלים ודיזנגוף נהפך לצעקה גדולה. רבים שאוזניהם חרשו מן הצעקה הזו, מגווניה החריפים מדי, רחקו משם.

מנקודת המבט של מי שזיהו את דיזנגוף עם בוהמה או עם קולטורה, דעיכתו של רחוב דיזנגוף הייתה בגדר עובדה מוגמרת. אך המוניטין של הרחוב היו גם נכס כלכלי, ועל כך אפשר ללמוד משבחי הרחוב כמו שנמנו במדור פרסומי ב-1982:

דיזנגוף בתנועה מתמדת. אכן, יש כדיזנגוף, הרחוב הנוצץ, תנועה מתמדת ודינמית הדומה לרחובות ולבולווארים בחו"ל. יש בו משהו מוויה ונטו, קצת מהשדרה החמישית והרבה משאנו אליזה. כל תל-אביבי יודע שאין יותר כיף מאשר להזדנגף. ובצדק. היכן תמצא אווירה כזאת. ובכלל, היכן תמצא ריכוז כזה של בילוי, אמנות ועסקים יוקרתיים.<sup>47</sup>

מצד אחד מדובר באוסף של קלישאות, מקצתן חבוטות, ומצד אחר הופעתן של הקלישאות בהקשר פרסומי העידה כי המוניטין של הרחוב לא היה בהם די בשלב זה, וכי היה צורך לחזור ולהזכיר לקהל הקוראים את מעלותיו הידועות משכבר של הרחוב:

לתל-אביב אין ים, אבל יש לה רחוב דיזנגוף... עדיין עולה מהרחוב ניחוח של מרכז קניות, וגם בלא מסגרת של ערכים אסתטיים הוא ממלא את ייעודו. ברחוב דיזנגוף נוצרה תרבות של רחוב הנובעת מן הצורך העצום שלנו להיות ברחוב ולחיות בו. דיזנגוף 'מזדנגף' לעיתים בהפגנות צבעוניות מסנוורת, ולעיתים - בוולגאריות רעשנית. אבל עדיין הוא חי את חייו ברחוב.<sup>48</sup>

47. העיר, 12 במרס 1982, עמ' 14.

48. ה' בושס, 'עיר מאולחרת', מוסף הארץ, 24 בנובמבר 1978, עמ' 23.



‘משהו רע קרה לו’

ב־1979 נעשה הסרט ‘דיונגוף 99’. הסרט סיפר את סיפורם של צעירים המגיעים לעיר הגדולה וחולמים להצליח בתעשיית הקולנוע. שם הסרט העיד שמנקודת המבט של הפריפריה דיונגוף עוד היה המרכז הלא מעורר, מקום שסימן את ‘מרכז העניינים’ ושם שהיה הכתובת לזוהר – או לפחות ההבטחה לזוהר.

בד בבד החלו ניכרים סימני השינויים הטקטוניים ברחוב. ב־1976 החלה בנייתה מחדש של כיכר דיונגוף; כיכר מוגבהת, מעל מפלס הרחוב. בשנות השבעים איבד כסית את המעמד שהיה לו כמרכז בזהמי־טפרות. ב־1980 נסגר קפה רוול הוותיק,<sup>49</sup> ובמקומו נבנה מרכז קניות הנושא אותו שם. בקומה השנייה של המבנה נפתח בית קפה חדש. מבחינת היזמים מדובר היה בהתחדשות ובמודרניזציה, אך סגירתו של רוול הישן סימנה גם את קצה של תקופה:

כי רוול מעולם לא היה עוד בית קפה אחד בעיר הגדולה תל־אביב. הוא היה קצת יותר. אם בכל מטרופולין ישנו בית קפה אחד ההופך להיות סימן־ההיכר האופייני של הכרך כמו קראנצלר בברלין, זאכר בווינה, קפה דה־לה־פאיי בפאריז, או דוניי בויה־וונטו של רומא, לתל־אביב היה את רוול.<sup>50</sup>

ב־1983 נערך טקס הפתיחה החגיגי של ‘דיונגוף סנטר’, מרכז הקניות החדש.<sup>51</sup> הרעיון לבנות מרכז למסחר ולמגורים במקום שניצבו בו הצריפים של שכונת נורדיה, בקרבתה למפגש רחוב דיונגוף עם רחוב המלך ג’ורג’, הועלה עוד בשלהי שנות החמישים.<sup>52</sup> ב־1971 הבטיח אריה פילץ, היוזם והקבלן של הפרויקט, כי ‘אנחנו הולכים לבנות את כרטיס הביקור של תל־אביב’.<sup>53</sup> הרעיון המהפכני אמור היה לבשר ‘עידן אורבניסטי חדש’: בניית ‘עיר בתוך עיר’. עיר שכולה ממוזגת אויר ושטופת קרני שמש שיאירנה דרך חופת כיפות הזכוכית שמעליה. עיר זו נועדה

49. ראו: י’ עמיקם, ‘סופה של תקופה’, ידיעות אחרונות, 7 ימים, 1 באוגוסט 1980; ע’ נאמן, ‘רוול: סוף העונה’, ידיעות אחרונות, 7 ימים, 10 בספטמבר 1980, עמ’ 24–25.

50. ע’ נאמן, שם, עמ’ 24.

51. על ההיסטוריה של האתר ראו: ת’ ברגר, דיניסוס בסנטר, תל־אביב 1998.

52. ש’ סאמט, ‘רחוב דיונגוף – רחוב האורות של תל־אביב’, הארץ, 1 ביולי 1958, עמ’ 5.

53. ש’ טויב, ‘עולים על דיונגוף’, על המשמר, המוסף חותם, 20 באוגוסט 1971, עמ’ 14.

לשמש 'ריכוז חסר תקדים של עסקי מסחר ושעשועים, בידור ותיירות'.<sup>54</sup> כשהתייחס האדריכל יצחק ישר לתפיסה העיצובית שבחר בה, הוא קבע כי מרכז הקניות 'פונה לאירופה ולא למזרח' ונועד לבטא 'את תל-אביב של שנות ה-70 וה-80; תל-אביב באבן, בטון וזכוכית'.<sup>55</sup>

דיונגוף סנטר הוגדר כ'חזון הגרנדיוזי של פילץ'.<sup>56</sup> היום עצמו הצטער בדיעבד על השם הלועזי שבחר למיזם: 'כן, אולי טעיתי שקראתי למקום הזה בשם דיונגוף סנטר... רציתי שיהיה לזה ריח של משהו גדול, כמו רוקפלר סנטר. אך כולם חיקו את השם, וכל השמות הם לוועזים'.<sup>57</sup> דיונגוף סנטר היה הקניון הראשון שהוקם בישראל (רק ב-1986, עם פתיחת קניון רמת-גן, נקבע גם השם 'קניון' למרכז מסחר ובידור מן הסוג הזה, שפותח לראשונה בארצות-הברית). לאחר שנפתח דיונגוף סנטר הכריזה מודעת פרסומת שהוא 'מרכז הקניות המודרני, הגדול והמפואר בארץ'.<sup>58</sup> מודעה אחרת הסבירה את התפיסה החדשה שייצג המקום: 'ייעודו של דיונגוף סנטר: מרכז קניות, אשר בו מצויות מספר רב של חנויות בתחום אחד, המציעות את מגוון אפשרויות הקניה הרחב ביותר ומשלימות זו את זו...'<sup>59</sup>

בפרשנותו של האדריכל, דיונגוף סנטר לא היה חלק מן הרחוב, אלא 'אתחלתא מן הרחוב'.<sup>60</sup> בלי מכוניות ובלי שמים, ובאור הלא משתנה של תאורה מלאכותית, דיונגוף סנטר הציע את יתרונותיו של הרחוב בלי ה'הפרעות' שהיו צביון הכרחי של רחוב אותנטי. התוצאה הייתה חלל סינתטי של קניות ובילוי, ושמו ביטא את ייעודו – תחליף לרחוב המקורי. מנקודת מבט זו מדובר היה במודרניזציה של רחוב דיונגוף הישן ובגרסה משופרת שלו. דיונגוף סנטר, המרכז הראשון מסוגו בארץ, ביטא תפיסה עכשווית ועדכנית של תרבות צריכה, שביטאה את האמריקניזציה הגוברת של ישראל. עוד ב-1971 הובע החשש כי מרכז הקניות החדש יתחרה ברחוב וכי 'יגנוב... את ההצגה והאטרקציה מדיונגוף של היום... כי ה"סנטר" החדש ירכז בו ביתר אינטנסיביות את מרבית סגולותיו המיוחדות של דיונגוף: כולל בתי הקפה ומרכזי הבידור'.<sup>61</sup> מבחינת העיר, לעומת זאת, הקמת מרכז הקניות החדש ביטאה

54. שם, עמ' 14.

55. ה' בושם, 'לב הכרך', מוסף הארץ, 21 בדצמבר 1979, עמ' 32.

56. ש' פוקס, 'לב תל-אביב נולד', מעריב, ימים ולילות, 14 ביולי 1979, עמ' 45.

57. שם.

58. 'כל העיר בדיונגוף סנטר', העיר, 13 בפברואר 1980, עמ' 15.

59. 'כל העיר בדיונגוף סנטר', העיר, 20 בפברואר 1980, עמ' 12.

60. ה' בושם, 'לב הכרך', מוסף הארץ, 21 בדצמבר 1979, עמ' 33.

61. ש' טויב, 'עולים על דיונגוף', על המשמר, המוסף חותם, 20 באוגוסט 1971, עמ' 15.

את התקווה להתחדשות עירונית בתקופה שהדימוי השולט של תל-אביב היה של התנוונות: ‘אבל אולי יש בו להגביר את פעימות הלב של העיר, להחיש את קצבה, ולהעניק לה ממד של כרך’.<sup>62</sup>

הצלחת דיזנגוף סנטר פירושה היה גם העתקת הפעילויות שהיו מזוהות עם הרחוב הוותיק למרכז החדש. פתיחתו של דיזנגוף סנטר הייתה נדבך נוסף בתהליך של ביזור מרכזי הקנייה, שדיזנגוף איבד בו את המעמד הייחודי שהיה לו עד ראשית שנות השבעים כמרכז הקניות היוקרתי של ישראל. פתיחתו של מרכז הקניות ‘לונדון מיניסטור’ ברחוב אבן-גבירול סימנה את סופו של המונופול של דיזנגוף כמרכז קניות יוקרתי בתל-אביב. בהקשר זה של ביזור אפשר לראות בדיזנגוף סנטר ניסיון לשמר את מעמדו המסורתי של הרחוב כמרכז קניות. במחצית השנייה של שנות השמונים, וביתר שאת בשנות התשעים, הקמתם של קניונים ברחבי הארץ הביאה ליצירת מרכזי צריכה שהביאו את תרבות הצריכה בנוסח אמריקה אל הפריפריה. בשל כך ההבחנה בין מרכז ובין שוליים בישראל לא התבטאה עוד במונחים של אפשרויות צריכה. הקניונים החליפו את הרחובות כמרכזי צריכה ובילוי, ותרבות הרחוב נוצקה מחדש בדפוסים אמריקניים. תהליך זה תרם תרומה מכרעת לדעיכתו של דיזנגוף כמרכז צריכה ובילוי, אם כי היה זה היבט של תהליך כלל-ארצי, שבעיקרו של דבר הגדיר מחדש את תפקודו של הרחוב כמרחב ציבורי.

ואף על פי כן, בשנות השמונים פרח רחוב שינקין כמרכז בילוי, ושימש גרסה תל-אביבית של גריניץ’ וילג’. קפה תמר החליף את כסית כמקום התכנסות של דור חדש של בוהמה ושל מי שרצו להיות מזוהים עמה, ורחוב שינקין היה לרחוב שביטא את התרבות האפנתית של שנות השמונים. הוא ייצג תרבות חלופית וצעירה, ובעצם החליף את דיזנגוף כמקום שבאים אליו כדי לראות, להראות ולהיראות.

בניסיון להחיות את חלקו הדרומי של דיזנגוף נסגר קטע הרחוב שבין שדרות בן-גוריון לכיכר לתנועת מכוניות בשבת. שינוי קטע הרחוב למדרחוב נועד לעשות את דיזנגוף ‘ידידותי’ למבקרים, ובעיקר למשנן למקום משפחות וילדים. דיזנגוף נעשה ‘רחוב המופעים’<sup>63</sup> ובדמותו החדשה ראו בו את המקבילה הישראלית ל‘ושניגטון סקוויר’ בניו-יורק או ל‘ויניון סקוויר’ בסן-פרנציסקו.<sup>64</sup> במבט לאחור, החיוניות של דיזנגוף כרחוב של בתי קפה באה לידי ביטוי בעיקר ביום שישי בצהריים:

62. ה' בושס, 'לב הכרך', מוסף הארץ, 21 בדצמבר 1979, עמ' 33.

63. א' אלוני, 'רחוב ההופעות - קטע המדרחוב', ידיעות אחרונות, המוסף קול תל-אביב,

10 בפברואר 1984, עמ' 20-21.

64. ב' לרמן-מוסקונה, 'שבתרחוב: דיזנגוף', מעריב, המוסף תל-אביב, 27 בדצמבר 1985,

עמ' 2.

[בשנות השמונים] הייתה זו חגיגה לעבור ביום שישי בצהריים בדיזנגוף, משדרות נורדאו בצפון עד רחוב פרישמן. חנויות הפרחים, חנויות האופנה, דוכני העיתונים, בתי הקפה – כולם הומים מהמון אדם, שידרו חיוניות ושמחת חיים, שמחה של עיר תוססת.<sup>65</sup>

'זה לא דיזנגוף' הייתה הכותרת שבחר יעקב העליון למאמר קצר שכתב ב־1983 ובו תיאר את מה שבעיניו היה מצבו העגום של דיזנגוף.<sup>66</sup> 'בדיזנגוף שממה, חושך, עצב' – תיאור שהיה מנוגד לדימוי הרווח של דיזנגוף כרחוב של פעילות, אורות נאון ועליצות. כותב המאמר תלה את מצבו העגום של הרחוב במיתון, כלומר תופעה חולפת הקשורה בנסיבות המסוימות של התקופה. בתודעת התקופה, דיזנגוף הוסיף להיות 'הרחוב הנוצץ', והדבר הוכיח את כוח ההתמדה של דימויים ושל תדמיות בתרבות. בעצם, ההתערבות של העירייה בפעילויות המתרחשות ברחוב העניקה לו אופי שהיה שונה בתכלית מזה שהיה לו בימי הזוהר שלו. יתרה מזאת, ההתערבות של הרשויות העידה כי דיזנגוף איבד את האנרגיה הספונטנית שאפיינה אותו. השינוי המוחלט בתדמיתו של הרחוב התרחש בשנות התשעים. בתודעת בעלי עסקים, גל הפיגועים שהיה ברחוב באמצע שנות התשעים הוא שהביא ליסופו של רחוב דיזנגוף: 'מאז הפיגוע [בקי 5] כל העסקים ברחוב הידרדרו'.<sup>67</sup> אין ספק שמדובר היה באירועים דרמטיים במיוחד, והייתה להם השפעה ניכרת על מצב הרוח הלאומי, אך חשובים לא פחות היו התהליכים שמנעו את ההתאוששות של הרחוב לאחר שגלי ההדף של הפיגועים שככו. השילוב של מרכזי קנייה מתחרים ושל מיתון כלכלי מעמיק ומתמשך הביא לירידה של ממש בנפח הפעילות המסחרית ברחוב ולסגירת חנויות רבות. סימני המשבר נעשו חלק מהנוף של הרחוב. הודעות על מכירת 'חיסול' הדגישו את המצוקה של בעלי חנויות. שלטים 'להשכיר' בחלונות ראווה של חנויות ריקות הדגישו כי הרחוב שנעשה באמצע שנות החמישים להיט נדל"ני איבד את חנו בעיני משקיעים.<sup>68</sup> מדרחוב דיזנגוף, שאמור היה להיות ה'חגיגה הגדולה', חדל מלמשוך אנשים, והרחוב השומם ביטא את 'הציפיה למסיבה הגדולה' שלא תתרחש.<sup>69</sup> ב־1998 מיצתה הכותרת 'דיזנגוף עצוב

65. ע' שבתאי, 'דיזנגוף עצוב מאוד', העיר, 10 באפריל 1998, עמ' 40.

66. י' העליון, 'זה לא דיזנגוף', מעריב, 28 בדצמבר 1983, עמ' 17.

67. ע' אסנהיים, 'פוסט טראומה בדרכי בר', העיר, 12 בנובמבר 1999, עמ' 44.

68. ר' הדר, 'ירידה דרסטית במחירי החנויות באלנבי ודיזנגוף', עיתון תל-אביב, 2 באפריל 1999, עמ' 21.

69. ר' רוזנטל, 'החגיגה הגדולה', זמן תל-אביב, 25 ביוני 1999, עמ' 13.

מאוד<sup>70</sup> את הדימוי העכשווי של הרחוב שב-1958 הועלה על נס כ'רחוב האורות של תל-אביב'.<sup>71</sup>

ב-1998 החליטה עיריית תל-אביב על מבצע 'התחדשות רחוב דיזנגוף'. שלטים שהוצבו ברחוב בישרו על 'עבודות פיתוח ותשתית', ובכללן 'החלפת מדרכות, תאורת רחוב דקורטיבית, ריהוט רחוב, צמחיה ופינוט נוי וירק'. התערבות העירייה הייתה ניסיון לעצור את תהליך התנוונות הרחוב. סוחרי הרחוב התארגנו כדי לנסות ולעורר את הממסד העירוני לפעול כדי להחיות את הרחוב הדועך.<sup>72</sup> בד בבד קידמה העירייה את הרעיון לקדם את שינוי חלקו הצפוני של דיזנגוף ל'רובע מעצבים', שאמור היה להשיב לרחוב את המוניטין הישנים שלו כמרכז אפנה יוקרתית.<sup>73</sup> בסתיו 1999 גיבשה העירייה, בשיתוף סוחרי הרחוב, תכנית שנועדה לשנות את רחוב דיזנגוף ל'קניון דיזנגוף'.<sup>74</sup> הפעילות המוסדית שכוונה להביא ל'התחדשות' הרחוב והדיון במצבו העגום בעיתונות המקומית של תל-אביב רק הדגישו וחזקו את התדמית של דיזנגוף כרחוב 'שמשהו רע קרה לו'.<sup>75</sup>

יפעם היה שינקין, היום הוא בקושי אלנבי<sup>76</sup>

במהדורת 1992 של מדריך המטיילים *Lonley Planet* תיאר המחבר את רחוב דיזנגוף כ'רחובה הראשי של תל-אביב בו ניתן לצפות באנשים ולהתבונן בחנויות ראווה', אך הוסיף מיד כי 'בשנים האחרונות, המקומיים נוטים להסכים שדיזנגוף הוא לא מה שהיה פעם, עם פתיחתן של עוד ועוד חנויות ומזללות של אשפתות שהחליפו את מוסדות היוקרה ששלטו ברחוב שהיה כמו אוקספורד סטריט בלונדון'.<sup>77</sup> דברים אלה ייצגו את נקודת ההשקפה של מי שראו בשנות השישים את תקופת הזוהר של הרחוב, והתייחסו למה שקרה לו אחר כך במונחים של שקיעה.

70. ע' שבתאי, 'דיזנגוף עצוב מאוד', העיר, 10 באפריל 1998, עמ' 40.
71. ע' מוהר, 'תל-אביב הסמויה מן העין' (ב), העיר, 9 באפריל 1999, עמ' 15.
72. י' יהושע, 'דיזנגוף צוחק', זמן תל-אביב, 29 בינואר 1999, עמ' 16.
73. 'המודנגפים. או, כך נוסדה לה טריטוריית מעצבים סימפטית, ולא בשינקין' העיר, 26 במרץ 1999, עמ' 79.
74. א' זנדרברג, 'רחוב בכתונת משוגעים', הארץ, גלריה, 2 בדצמבר 1999, עמ' 13.
75. א' דותן, 'רחובות הליכה', העיר, 8 בינואר 1998, עמ' 26.
76. נ' זהבי, 'סיפורי תל-אביב', זמן תל-אביב, 16 באפריל 1999, עמ' 16.
77. N. Tilbury, *Lonely Planet. Israel*, Australia 1992, p. 231.

השינוי שחל בדיזנגוף מאז ראשית שנות השבעים היה תוצאה של תהליכים שונים. התנתקותה של הבוהמה מהרחוב הייתה לא רק תגובה ל'לבנטיניזציה' ול'ולגריזציה' שלו, אלא גם שיקפה את השינויים שחלו בבוהמה. הבוהמה לא נעלמה, אלא השתנתה ומצאה לה מקומות אחרים. הבוהמה הוותיקה נותרה בדיזנגוף, וכסית הוסיף להיות מקום כינוסם של מי שנעשו, בתוקף מעמדם כוותיקי הבוהמה, מייצגי מסורת שזוהתה עם תקופה שנצרכה בזיכרון העירוני כתקופת זוהר. קפה כסית היה לשמורת תרבות ונושא לכתבות וגשניות שדיווחו על 'מסורת בכסית',<sup>78</sup> אך גם על 'גסיסתו של בית הקפה המיתולוגי'.<sup>79</sup>

מנחם תלמי התייחס ב־1976 לדעיכתו של דיזנגוף, והציע את התובנה לפיה 'רחובות של עיר אינם מתים - הם מתעמעמים ומעבירים את שריבט הבכורה לבא בתור, צעיר יותר וזוהר יותר'. לדעתו, היורש של רחוב דיזנגוף יהיה רחוב אבן-גבירול. העובדה שטעה מלמדת כי מלבד ההכנה הבסיסית שתקופת זוהר של רחובות (ושל בתי קפה ומסעדות) היא גחמה אפנתית שומנה קצוב, יכולת הניבוי לגבי טרנדים עתידיים מוגבלת למדי. שינקין הוא שהיה בשנות השמונים לרחוב הטרנדי של תל-אביב, אך הפונקציות שמילא היו שונות מאלה של דיזנגוף; אמנם שינקין החליף את דיזנגוף כמקום שבאים אליו כדי לראות, להראות ולהיראות, אך הוא לא התפתח מעולם למרכז קניות וזוהר ויוקרתי. בנובמבר 2000 הציע המוסף ממון של ידיעות אחרונות גרסה מעודכנת של משחק המונופול הוותיק.<sup>80</sup> בגרסה המסורתית של משחק הלוח, שני הרחובות היקרים ביותר של תל-אביב היו דיזנגוף ואלנבי. דיזנגוף, היקר בין השניים, היה גם הרחוב היקר ביותר בישראל. לשיפוטו של הכותב, 'הרחובות המרכזיים של תל-אביב יוקרתיים רק לפי המונופול... במציאות הם ננטשו מזמן ואיבדו מיוקרתם לטובת הקניונים הגדולים, מגדלי היוקרה והשכונות הצפוניות צהלה, אפקה, תל-ברוך, רמת אביב ועוד'.

בשלהי 2000 נטשו ותיקי הבוהמה הישראלית את כסית בעלבון על שבעלי המקום 'הפכו אותו לפאב לצעירים'. האירוע זכה לסיקור תקשורתי גם בגלל מעמדו המיוחד של בית הקפה בהיסטוריה של התרבות הישראלית וגם משום שכמה מ'אחרוני לקוחותיו הוותיקים' היו אנשי תקשורת. מבחינתם היה זה 'זלזול במורשת'.<sup>81</sup> נחמיה שטרסלר, כתב הארץ ומבאי כסית בימי שישי, כתב כי 'בפאריס,

78. ש' ליטמן, 'מסורת ב'כסית', הארץ, 28 בדצמבר 1997, עמ' 10א.

79. י' לביא, 'התמונה האחרונה', זמן תל-אביב, 18 בספטמבר 1998, עמ' 42.

80. ע' פטרסבורג, 'יש לו מונופול על ישראל', ידיעות אחרונות, ממון, 17 בנובמבר 2000,

עמ' 8.

81. נ' ליבנה, 'קפה פאסה', מוסף הארץ, 5 בינואר 2001, עמ' 56.

למשל, זה לא היה קורה... אצלנו למסורת אין שום משקל.<sup>82</sup> לדברי אורי אבנרי, מיושביו הוותיקים של בית הקפה, אסור היה לה לעירייה לתת לדבר לקרות:

בכל מדינה מערבית מתוקנת הייתה העירייה עצמה דואגת לשימורו של בית קפה כמו כסית, שיש לו מקום מרכזי בהתהוות התרבות הישראלית. כסית היא נכס היסטורי לתל-אביב ולמדינה כולה, בדיוק כמו שקפה פלור, או דה מאגו או לה-קופול הם מהנכסים התרבותיים החשובים של פאריס.<sup>83</sup>

חוץ מן הרכילות, שהייתה פועל יוצא מן הסכסוך בין ותיקי בית הקפה לבעליו, נפילת כסית<sup>84</sup> סימלה את קצה של תקופה.

הקינה על שקיעתו של רחוב דיוניגוף ביטאה את מצוקתם של בעלי העסקים ברחוב, אך גם נוסטלגיה של מי שהרחוב בתקופת הזוהר שלו היה חלק מן הביוגרפיה שלהם.<sup>85</sup> שקיעתו של רחוב דיוניגוף היא חלק מן הדינמיקה העירונית של תל-אביב. אי-אפשר להבין דינמיקה זאת אלא בהתייחסות לרחובות אחרים שמילאו בתקופות שונות את תפקיד הרחוב המרכזי של העיר. דיוניגוף החליף את אלנבי והוחלף על ידי שינקין. התשובה לשאלה מדוע סר תנו של הרחוב מחייבת התייחסות לשאלה מדוע בכלל פרח דיוניגוף קודם לכן. הפריחה היא תנאי הכרחי לשקיעה, ולפיכך מדובר בשני היבטים של אותה תופעה: השינוי כחלק מן הדינמיקה של עיר ושל רחובותיה. פריחתו המחודשת של רחוב אלנבי – בעצם, הקטע שבין כיכר מגן דוד לכיכר מוגרבי – כמרכז בילוי תוסס מלמדת כי מה שנראה כשקיעה וכדעיכה אינו סוף פסוק דווקא. עם זאת, הדוגמה של רחוב אלנבי מלמדת כי תחייה אין פירושה חזרה למצב קודם דווקא. ההתייחסות ל'גסיסתו' של דיוניגוף מבטאת את הפער בין תפיסת המציאות העכשווית של הרחוב ובין המוניטין שהיו לו. בפועל, עיקר השינוי מתבטא בכך שדיוניגוף חדל מלהיות רחוב שבאים אליו, והיה לרחוב שעוברים בו, כמו שאפשר ללמוד מן התיאור הבא:

היו אנשים ברחוב, אך מספרם היה רחוק מלהיות 'המון' או ים אדם. הם

82. נ' שטרסלר, 'נפילת כסית', מוסף הארץ, 22 בדצמבר 2000, עמ' 12.

83. נ' ליבנה, 'קפה פאסה', מוסף הארץ, 5 בינואר 2001, עמ' 56.

84. נ' שטרסלר, 'נפילת כסית', מוסף הארץ, 22 בדצמבר 2000, עמ' 12.

85. ראו שני מאמרים שפורסמו לציון שנת התשעים לייסוד תל-אביב: ע' מוהר, 'תל-אביב הסמויה מן העין' (ב), העיר, 9 באפריל 1999, עמ' 15; נ' זהבי, 'סיפורי תל-אביב', זמן תל-אביב, 16 באפריל 1999, עמ' 16.

היו 'אנשים ברחוב' לערך, פלוס מינוס, ופסיעתם העניינית והנמרצת לימדה שלא הגיעו להזדנף, כפי שנהוג היה לומר בימי תהילתו של הרחוב, אלא באו לכאן לחסל את ענייניהם וללכת למקום אחר, בו ככל הנראה נעים להם יותר. ההמון נשאר בבית.<sup>86</sup>

86. זמן תל-אביב, 9 באוקטובר 1998, עמ' 10.



# עיר ללא הפסקה



## עיר ללא הפסקה

כחזון כהתממשותו, העיר העברית הראשונה נוצקה בתבנית של יצירה ציונית. במשמעות זו, כל היבט של חיי העיר, וכיחוד אם היה בו כדי להעיר על גידול וצמיחה, על התפשטות והתרחבות, היה הוכחה ועדות להגשמת החזון. בה בעת, אופייה העברי של העיר נתפס כהתחייבות קולקטיבית של רשויות העיר ושל תושביה. לאחר הקמתה של מדינת ישראל ועם סיפוחה של יפו לתל-אביב חל פיתוח של ממש במתח האידאולוגי שליווה את הקמתה ואת ביסוסה של העיר העברית הראשונה. קיומה ועבריותה של העיר היו למובן מאליו, והרגשת ההישג התבטאה בשביעות הרצון שבאה בעקבות ההצלחה.

ב־1959, בעת שחגגה תל-אביב יובל ליסודה, גרס חיים לבנון, ראש העירייה אז, כי 'בשנת היובל היא כבר מגשימה את יעודה'.<sup>1</sup> בשלב זה הייתה הגשמת החזון בגדר נתון. הצלחת המפעל התבטאה במוניטין של העיר כמרכז ער ותוסס של הספרות העברית, העיתונות והאמנות לכל סוגיה... [תל-אביב היא] עיר גדולה לאלוהים ולאנשים, עיר שוקקת חיים ותנועה'. ראש העירייה ציין את הישגיה של תל-אביב, ובכללם את 'מיוזג העדות ושילובן במערכות העיר'. ב־1963 יצא לאור אלבום צילומים של תל-אביב בשחור-לבן, ובו תיעוד 'נשימתו הלוהטת של הכרך' ותיעוד 'הנשמה היתירה שלו'. בין דברי הביקורת על האלבום נאמר כי התמונה שהציגו מפיקיו לקחה בחסר; העורכים 'שכחו את תמונות נוער השכונות הסובבים בטלים, את הפרברים בהם חסרות נורות ניאון'.<sup>2</sup> פרט לרגישות החברתית, הכוונה הייתה כי התמונה שהציג האלבום התעלמה מהיבטים אנושיים של חיי היום-יום בעיר: 'עצב, רוגז, דמעות. אלה מצויים בכרך, מאחורי קירות בקצה רחובות בהן דלוקות נורות ניאון'. דווקא בעת שחגג חזון העיר העברית הראשונה את ניצחון הגשמתו התברר כי הפער בין ההיבט ההרואי שסיפק המיתוס ובין ההיבט הפרטי של החיים בעיר הלך והתרחב.

את דעיכת התוקף המיתי של המשגת תל-אביב כעיר העברית הראשונה בשנות החמישים והשישים יש להבין גם בהקשר ההיסטורי הרחב יותר של המעבר ההדרגתי, הלא מוכרז, ליתקופה שלאחר הציונות,<sup>3</sup> שבאה עם תום שלב הייסוד של

1. ח' לבנון, 'בשער הספר', בתוך: אריא, תל-אביב, בלי ציון עמוד.

2. צ' רימון, 'אנשים ודברים בעיר', מעריב, 28 ביולי 1963, עמ' 3.

3. פ' פלאי, 'אחרי הציונות - מה?', פנים אל פנים, 4, 29 במאי 1959, עמ' 3.

המפעל הציוני. הדבר בא לידי ביטוי בדעיכת האתוס החלוצי ובהופעת קווי המתאר של חברה ישראלית פוסט-חלוצית. כללית, מדובר היה במעבר הדרגתי מחברה המגויסת גיוס מוחלט למפעל בניין האומה לחברה המעלה על נס את הפרט ואת רווחתו; מהגשמה להגשמה עצמית. את סימניו הראשונים של התהליך אפשר היה לגלות בשלהי שנות החמישים, וביתר שאת בשנות השישים, עם הופעת מובלעות של חברה שפע ישראלית והתרחבותן, בעיקר בקרב האוכלוסייה הוותיקה. לכאן השתייכה גם הזיקה הגוברת לתרבות המערבית ולערכיה, והיא באה לידי ביטוי מובהק בתחומי התרבות הפופולרית, במאפייני הצריכה ובסגנון החיים המתגבש בישראל.

עלייתו של רחוב דיונגוף לדרגת רחוב הקניות והבילויים הראשי של ישראל בשלהי שנות החמישים העידה על השינויים המתרחשים בחברה ובתרבות בישראל בתקופה של כרסום נמשך באתוס החלוצי. רחוב דיונגוף תרם תרומה מכרעת למוניטין של תל-אביב ככרך תוסס ודינמי, אך בשנות השבעים הדימוי השולט היה של עיר בשקיעה. מאמרים בעיתונות התמקדו בהזדקנות אוכלוסייתה של העיר, בבעיות תכנון קשות המאיימות על עתידה ובפערים גוברים והולכים בין צפון העיר לדרומה: 'בצפון שכונות יוקרה, בדרום שכונות מצוקה'.<sup>4</sup> בראשית שנות השלושים דימה את תל-אביב לנערה צעירה המבלה עצמה לדעת, וכעת נראה היה שהגיעה לגיל הבלות.

עד מהרה התברר כי מוקדם היה לדבר על תהליכי שקיעה של העיר. בראשית שנות השמונים החל שלב חדש בהיסטוריה של העיר המיתית; בד בבד עם שינויים שהתחוללו בחברה ובתרבות בישראל - התמוטטות מבני הכוח של הממסדים הוותיקים וקריסת האתוס החלוצי - עברה תל-אביב תהליך של 'לידה מחדש', ובמוקדו ניסוח מהותה כעיר ללא הפסקה. העיר העברית הראשונה התייחסה לשלב הציוני בתולדות העיר, והעיר ללא הפסקה, שבאה בעקבותיה - לאחר שלב מעבר שנמשך כשני עשורים, ייצגה את השלב הפוסט-ציוני בהיסטוריה שלה.

העיר ללא הפסקה הייתה במידה מכרעת תופעה תקשורתית; את הדימוי החדש של העיר יצרו המקומונים, ובייחוד העיר, המקומון התל-אביבי הראשון (שיצא לאור לראשונה ב-1980). הם שבנו אותה כעיר דינמית ותוססת, המודעת לעצמה

4. ר' אשל, 'האם תל-אביב גוועת?', מעריב, 20 ביוני 1980, עמ' 6. לעניין זה ראו גם: י' קוטלר, 'תל-אביב: כך עובר על גדותיו. עיר מזוהמת ורועשת', הארץ, 21 באוגוסט 1972, עמ' 12; י' קוטלר, 'הצעירים עוזבים, הזקנים נשארים', מעריב, 29 בספטמבר 1978, עמ' 25.

ולאפשרויות שהיא מציעה. במובן מסוים, העיר ללא הפסקה ייצגה את החלת המוניטין שהיו לדיזינגוף כרחוב 'שחי את כל היממה'<sup>5</sup> על העיר כולה, בעת שהדימוי של דיזינגוף כ'חלון הראווה של תל-אביב' נמצא בדעיכה.

#### 'התל-אביביות החדשה'

##### 'עיר תל-אביבית פי כמה מתל-אביב עצמה'

ב-1989 ציינה תל-אביב שמונים שנה לייסודה. במרס 1989 צוינו לשבח סממאות שניסחו משרדי פרסום ישראליים שונים בשנה הקודמת,<sup>6</sup> ובכללן 'לגוף שלך מגיע תנובה' של משרד הפרסום אריאלי; 'מה יהיה - יהיה טוטו' של משרד הפרסום פוגל-לוי; 'רק הליכוד יכול' של דחף; ו'עיר בלי הפסקה' של משרד הפרסום צרפתי-שטרנשוס למסע פרסום משותף של התאחדות בעלי המלון בתל-אביב, של משרד התיירות ושל עיריית תל-אביב לעידוד תיירות פנים לעיר. בדיונים המוקדמים להכנת מסע הפרסום הוצעה גם הסממה 'מרגישים עיר באוויר', אך הוחלט שהסממה 'עיר ללא הפסקה' היא המתאימה ביותר לייצג את תל-אביב.

במובן הפשוט והמקדי, העיר ללא הפסקה נמצאת 'בתנועה דינמית כל הזמן. בדינמיות מסביב לשעון'.<sup>7</sup> הסממה נתנה ביטוי מילולי להשקפה כי 'תל-אביב זה קודם כל הקצב. קצב באוויר'.<sup>8</sup> הסממה 'עיר ללא הפסקה' (או בגרסה שונה במקצת - 'עיר בלי הפסקה') ניסתה, אם כי במרומז, הרגשה שרווחה במובהק אצל מי שאינם מתגוררים בעיר כי 'החיים האמיתיים מתרחשים בתל-אביב, וכאן מתממשת המהות הישראלית במובן הכי נהנתני של החיים'.<sup>9</sup>

אמנם הסממה 'עיר ללא הפסקה' נועדה לעודד תיירות פנים, אך העירייה אימצה אותה גם לשמש כותרת למדיניות חדשה של פתיחת עסקים רצופה בעיר באזורים שיועדו לכך.<sup>10</sup> הכוונה לבתי אוכל כמו מסעדות, פאבים ומזנונים וגם

5. נ' ברצקי, 'מסביב לכיכר', מעריב, המוסף ימים ולילות, 22 באוגוסט 1969, עמ' 22.
6. ראו מודעת ברכה למשרדי הפרסום הזוכים, העיר, 24 במרס 1989, עמ' 6.
7. ר' רוזנפלד, 'כן, באמת מי?', עיתון תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ' 21.
8. עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 46.
9. ר' רוזנפלד, 'כן, באמת מי?', עיתון תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ' 22.
10. ו' לוי, 'תל-אביב בעקבות סיסמתה: עיר ללא הפסקה', על המשמר, 22 בנובמבר 1989, עמ' 11.

לבתי עסק וחנויות. לדבריו של דוכר העירייה, פתיחת העסקים ברציפות ייצגה את מדיניותו של שלמה להט, ראש העירייה, להיענות לצורך קיים: 'יש בעיר קהל לזה. יש דרישה. העיר חיה בלילה, ואין ספק שתהיה היענות גבוהה מאוד'. הססמה מצאה את ביטוייה גם ביוזמות מסחריות שיצקו אותה בתכנית מוחשית. בקיץ 1989 נפתח ברחוב הירקון השיקו פיצה פקטורי; זו הייתה העתקת מוסד של התרבות הפופולרית באמריקה לנוף התל-אביבי. באוקטובר 1989 נפתחה בתל-אביב הפיצוצייה הראשונה - שילוב של קיוסק ושל מכולת - שהייתה פתוחה כל הלילה. עד אז שני מקומות בלבד היו פתוחים עשרים וארבע שעות ביממה: באבא בצפון תל-אביב, צמוד לקולנוע פאר, וחאג' כחיל ביפו, והם שלטו בחיי הלילה של העיר. הפיצוצייה הייתה יזמה פרטית, והיא נועדה לתת מענה למה שנראה כצורך דוחק. אחד מהוגי הרעיון הסביר: 'עד אז היינו גומרים בלילות מאוחר בפניגוויין ובליקוויד, אבל ידענו שדרוש פתרון כמו שקיים באמסטרדם ובניו יורק'.<sup>11</sup>

משמעותה של תל-אביב כעיר העברית הראשונה נוסחה כמנחים של מחויבות אידאית לחזון המתגלם בדמותה של העיר הצומחת על החולות, וחשיבותה הוגדרה כתרומתה הייחודית למפעל התחייה הציונית. עם זאת, עוד בשלב מוקדם של ההיסטוריה של תל-אביב יצא לה שם של עיר קלת דעת ונהנתנית.<sup>12</sup> בשנות העשרים והשלושים התבסס המוניטין שלה כמרכז בילוי תוסס, כ'בירת השעשועים' של ארץ-ישראל היהודית, כמו שהגדיר זאת אלתרמן. ב-1959 רואיין חיים לבנון, ראש העירייה, לרגל יוכל החמישים של העיר, ועמד על ההבדל שבין תל-אביב לירושלים ולחיפה: 'חיפה קמה מוקדם, ירושלים - הולכת לישון מוקדם. תל-אביב עולה על משכבה באשמורת שלישית - וקמה עם הנץ השחר'.<sup>13</sup> בגיליון מיוחד של המגזין *Life* שראה אור ב-1973 והוקדש ליובל העשרים וחמישה להקמת מדינת ישראל פורסם מאמר על תל-אביב. בשער המאמר היו שני צילומים: האחד, הקטן בין השניים, היה הצילום המפורסם בשחור-לבן של מייסדי העיר המכונסים בחולות; והאחר, גדול יותר, בצבע ובחשיפה כפולה, היה של דיסקוטק תל-אביבי. העמדתם של הצילומים זה מעל זה הדגישה את ההבדל בין המייסדים, שביקשו לבנות עיר חדשה בחולות, ובין 'צאצאיהם הרציניים פחות המפזזים בדיסקוטקים מהודרים'. במאמר עצמו אופיינה תל-אביב כעיר 'גדולה, תזזיתית, יקרה וארצית' שאמנם

11. 'פיצוציה, על שום מה?', העיר, 10 בדצמבר 1999, עמ' 28.

12. בתוך: ר' רונפלד, 'כן, באמת מי?', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ' 21.

13. ר' כשן בריאיון עם ח' לבנון, מעריב, 13 במרס 1959, עמ' 10.

חסרה תחכום, אך יש לה 'כל המאפיינים, הטובים והרעים, יצירתיים וטפיליים, של קוסמופוליס טרנדית'.<sup>14</sup>

בעצם, הגדרתה הרשמית של תל-אביב כעיר ללא הפסקה רק נתנה תוקף של מהות לאיכויות שהיו זה מכבר מאפיינים של העיר. מבחינה כרונולוגית, העיר העברית הראשונה והעיר ללא הפסקה מייצגות שני שלבים עוקבים בהיסטוריה של תל-אביב המיתית: השלב הציוני, המזוהה עם העיר העברית הראשונה; והשלב הפוסט-ציוני, המזוהה עם העיר ללא הפסקה. ברובד אחד של פרשנות אפשר לומר כי המרתה של העיר העברית הראשונה בעיר ללא הפסקה נתנה ביטוי רשמי לסוף השלב הציוני בתולדות העיר; וברובד אחר ייצגה העיר בלי הפסקה דווקא את הניצחון האולטימטיבי של החזון הציוני, ששימש פיוס רעיוני להקמת העיר ולביסוסה – במובן זה שייצגה את מימוש קריאתו הדרמטית של עקיבא אריה וייס מ-1906 'הבה נבנה לנו עיר'.

כמדור פרסום מיולי 1989 היו ברכות לרגל יובלה השמונים של העיר. בין השאר נקבע כי 'תל-אביב בת ה-80 היא עיר בלי הפסקה. זה הכינוי שזכתה לו כשהגיעה לגבורות. ובאמת שאין כמעט שעה ללא פעילות בעיר שקמה מן החולות'.<sup>15</sup> ב-2001 הקביעה כי 'תל-אביב היא עיר ללא הפסקה'<sup>16</sup> הייתה תיאור מצב הירדע לכול ואינו דורש הוכחה והסבר; תל-אביב, כך הקלישה, 'זאת עיר שהיא באמת בלי הפסקה'.<sup>17</sup> אפיונה של תל-אביב כעיר בלי הפסקה היה בגדר עדכון של הרעיון שנוסח קודם לכן בהקשר ציוני מובהק, ולפיו תל-אביב איננה 'עיר של סתם', כמו שנכתב לרגל חצי יובלה.<sup>18</sup> לרגל יובל החמישים של תל-אביב, שחל ב-1959, נכתב כי בשלב זה של קיומה היא נעשתה עיר רגילה שאינה זקוקה עוד לתואר ולכינוי שידגירו את תכליתה ואת ייעודה. לפי פרשנות זו, משמעותה של תל-אביב נוסחה בשלב זה במונחי ה'סתם' – המובן מאליו, שאין לו שם ואין לו כוונה ואין לו תעודה ולא יעוד...<sup>19</sup> ב-1989 התברר כי קיומה של תל-אביב 'בלי תואר ובלי כינוי'<sup>20</sup> היה מצב

14. D. J. Hamblin, 'The Tel Aviv Look', *Life Special Report. The Spirit of Israel. 25<sup>th</sup> Anniversary*, 1973, p. 57

15. העיר, 21 ביולי 1989, עמ' 84.

16. 'חן, 'הטיילת', את, ינואר (1) 2001, גיליון 449, עמ' 142.

17. בתוך: 'אברמוביץ', 'הייתי הולכת לתיאטרון וקורצת לאיזה "חננה" בהפסקה', המקומות תל-אביב, גיליון 32, 6 ביוני 2002, עמ' 32.

18. איש ישראל, 'ליום חגה של עירנו', הארץ, 25 באפריל 1934, עמ' 4.

19. 'לתל-אביב ברכה', הארץ, 13 במרס 1959, עמ' 10.

20. שם.

זמני, שלב ביניים בלבד בהיסטוריה של העיר המיתית, וכי הצורך להגדיר את העיר באמצעות תואר וכינוי שיאפיינו את מהותה הייחודית היה ועודנו חלק מתודעתה העצמית.

הססמה 'תל-אביב עיר ללא הפסקה' נקבעה באביב 1989 ויצקה את הדימוי של תל-אביב בניסוח עכשווי. היא סיפקה כותרת לתפיסה רשמית של העירייה, וגם ענתה על צורך של פטריוטים תל-אביבים בכינוי שיבטא את הוויית העיר הגדולה. כמו שהתברר, הססמה זכתה מיד למעמד של לוגו המייצג ומבטא בתמציתיות את מהותה של העיר ונעשתה כמעט מיד מטבע עובר לסוחר בבנק התדמיות של התרבות הפופולרית. הססמה הוטבעה על דברי דואר רשמיים של העירייה. השם 'עיר בלי הפסקה' היה גם שמה של התנועה העל-מפלגתית שהקים רוני מילוא לקראת הבחירות העירוניות ב-1993, אז נבחר לראשות העירייה. שמה של תחנת רדיו מקומית שנוסדה במסגרת הערוץ השני היה 'רדיו בלי הפסקה', והשתמע ממנו כי התחנה משדרת ברצף וכי מדובר בתחנה תל-אביבית. הססמה באה בפרסומות מסחריות וגם בשמותיהם של בתי עסק, כגון בורקס בלי הפסקה (רחוב בוגרשוב), שווארמה ללא הפסקה (רחוב קרליבך), פלאפל בלי הפסקה (רחוב דיונגוף) ומקום בלי הפסקה (צפון רחוב בן-יהודה).

היבט מרכזי של הגדרתה של תל-אביב כעיר ללא הפסקה היה האופן שבו ססמה שנוצרה במיוחד למסע פרסום מוגבל בהיקפו ועל ידי אנשי מקצוע התקבלה הן ברמה מוסדית הן בתרבות הפופולרית. מבחינת משרד הפרסום, שיווקה של עיר לא היה שונה בעיקרון משיווקם של מוצרי מזון, של בנקים, של קופת חולים או של מפלגה פוליטית. חוץ מן ההקשר המסחרי-כלכלי המובהק שנוצרה בו הססמה, הפופולריות שלה כמי שמאפיינת בתמציתיות את אישיותה של תל-אביב העידה כי תאמה את רוח התקופה שנהגתה בה.

גם העיר העברית הראשונה הייתה פרי תכנון ולא יצירה ספונטנית של התרבות העממית. בשנת 1906, בלי סיוע מקצועי של מומחים לשיווק ומתוך מחויבות אידאולוגית לחזון ההתיישבות היהודית החדשה מחוץ ליפו, טבע עקיבא אריה וייס את מטבע הלשון 'העיר העברית הראשונה', ומשנות העשרים היה השם לדימוי השליט בתרבות הציונית. מלבד זאת, גם העיר העברית הראשונה וגם העיר בלי הפסקה נוצרו בהקשר מובהק של שיווק. ההתייחסות לתל-אביב כאל העיר העברית הראשונה נועדה לשווק את רעיון השכונה היהודית החדשה וגם את המגורים שהשכונה החדשה תיבנה בהם. העיר העברית הראשונה נוסחה ככזו עוד לפני שנבנה בה הבית הראשון ובעת שהשם 'תל-אביב' עוד לא היה קיים. העיר ללא הפסקה, לעומת זאת, נועדה לשווק את תל-אביב כיעד תיירות למי שאינם תל-אביבים, ויצקה מצב שבתודעה לתבנית מילולית של תיאור הוויה קיימת.



כמיתוס של התרבות הפופולרית, העיר ללא הפסקה היא תל-אביב המתפקדת ברציפות, עשרים וארבע שעות ביממה, שבעה ימים בשבוע.<sup>21</sup> העיר ללא הפסקה מתייחסת להיבט מוגדר של חיי העיר המנוסח במונחים של סגנון חיים המקרין על אופייה של העיר כולה. הססמה הכריזה על ייחודה של תל-אביב כזירה של פעילות מתמדת. היא גם הצהירה על הלילה כזירה לגיטימית של פעילות מחוץ לבית – אם לצורך קניות בחנויות הפתוחות כל הלילה או לביילי הנמשך עד השעות הקטנות. האפשרות להשיג 'אוכל באמצע הלילה' הייתה מאפיין ייחודי לעיר, ומקומן תל-אביב הסביר שזוהי אפוא 'הסיבה הכי טובה לעבור לעיר'.<sup>22</sup>

במישור אחר, העיר ללא הפסקה היא סיפורה של תל-אביב כעיר 'ענקית, כרכית, אמנותית, עיר אורות וחטאים ותיאטראות, עיר מנהטנית, פריזאית, עיר תל-אביבית פי כמה מתל-אביב עצמה'.<sup>23</sup> כמובנה זה, העיר ללא הפסקה הייתה מכלול של תפיסות רעיוניות ושל תדמיות שהדגישו את אופייה הייחודי של תל-אביב לעומת ערים אחרות בישראל, ובה בעת ייצגו את השאיפה ואת היומרה לשייך את העיר לליגה הבכירה של ערי עולם, ובכללן ניו-יורק, לונדון, אמסטרדם, פריז או ברלין של שנות התשעים. בעיני המשורר דוד אבירן, פטריוט מושבע של העיר, תל-אביב הייתה 'קולאג' מוזר של חלקים ממנהאטאן [כך!], לוס אנג'לס ומיאמי ביץ'.'<sup>24</sup>

אמנם הססמה 'תל-אביב עיר ללא הפסקה' נוסחה ב-1989, אך היא ביטאה הרגשה רווחת כי בשנות השמונים חל שינוי בתל-אביב. המשגתה של העיר בלי הפסקה כ'עיר העירונית ביותר בישראל'<sup>25</sup> החלה עוד בראשית שנות השמונים על דפי העיר. המקומון מילא תפקיד מכריע בייצור הדימוי של תל-אביב כעיר דינמית והדוניסטית ובהפצתו. הדימוי הרווח של העיר בשלהי שנות השבעים היה של עיר הנמצאת בתהליך של שקיעה ושל התפוררות. הסופר יעקב שבתאי, בספריו סוף דבר וזיכרון דברים, תיאר את הרגשת החידלון של התל-אביביות הישנה. גיבוריו המייצגים את האתוס החלוצי של ישראל העובדת, התקשו להסתגל לשינויים

21. על התפתחות ה-24 Hour Society בארצות-הברית ראו: J. Yardley, 'Shop around the Clock in the 24 Hour Society', *International Herald Tribune*, August 17, 2001, p. 5.

22. ע' הר-נוי, 'הסיבה הכי טובה לעבור לעיר', *זמן תל-אביב*, 10 באפריל 1998, עמ' 13.

23. ד' רוזנבלום, 'תחום השיפוט המתרחב והולך של המקומון', *העיר*, 26 בנובמבר 1999, עמ' 39 (פורסם לראשונה בשבועון *כותרת ראשית* ב-1985).

24. אבירן, *לילות תל-אביב*, עמ' 18.

25. א' קזין, 'ניצחון החול על הסלע', *הארץ*, 6 באפריל 2001, עמ' 6.

המתרחשים בעיר; השינויים ייצגו בעיניהם צמיחה של 'ישראל חדשה', והם ראו בה איום על הסדר הישן והמוכר.<sup>26</sup>

היבט אחר של שקיעת העיר בא לידי ביטוי בכתבות בעיתונות הארצית שהדגישו את הבעיות של תל-אביב כעיר. רוח הטרוניה שליוותה את הכתבות על תל-אביב בשלהי שנות השבעים מזכירה את הביקורת הנוקבת שנמתחה עליה באמצע שנות השלושים והתמקדה בהיבטים שונים של דמותה הפיזית. לדברי הדה בושס, תל-אביב הייתה 'עיר מאולתרת', שחסרו בה גנים ציבוריים ונעדרת הייתה תודעה אזרחית-ציבורית. ההרגשה כי משבר מאיים על קיומה של העיר באה לידי ביטוי בכותרת של כתבה שנוסחה בשאלה 'האם תל-אביב גוועת?'<sup>27</sup> בעיתוניה של העיר - 'יציאת תושבים, חדירת עסקים לאזורי מגורים, פועלים כלכליים וחברתיים, שכונות מצוקה, זיהום אוויר ולכלוך' - נתפסו כתסמינים של פורענות שסופה חידלון: 'האם על העיר העברית הראשונה נגזרה גוועה איטית? האם תיהפך לעיר רפאים?'

בנעימה אופטימית זהירה ציין הכותב כי 'השומרים אמונים לתל-אביב מאמינים כי עוד צפוי לה עתיד טוב יותר. רק כך אפשר להסביר את הדבקות בחזון מייסדיה, והתמדתם בניסיון להגשימו'. שנים מספר לאחר מכן השתנתה תדמית העיר מקצה לקצה. ב-1987 התייחס העיתונאי רומן פריסטר למה שכינה 'מהפך בכרך'. הוא ייחס את ה'מהפך' שהתחולל בעיר בשנות השמונים למאמציו של ראש העירייה: 'שלמה להט ניער את תל-אביב מתדרמטה והפכה למרכז מטרופוליטני ראוי לשמו'.<sup>28</sup>

חנן מרמרי, עורכו הראשון של העיר, קבע - מזווית ראייה שונה ובהתייחסו לתרבות הבילוי התל-אביבית - שבאוקטובר 1980, כשנוסד המקומון, תל-אביב הייתה בתקופת מעבר.<sup>29</sup> אך העיר לא רק ליווה ותיעד את תהליך השינוי, אלא גם היה מחולל. לעומת התיאור שרווח בעיתונים הארציים, ולפיו תל-אביב נמצאה בתהליך של שקיעה, הגיגיו של העיר וכותבי הטקסטים שלו ושל המקומונים האחרים שיצאו לאור מאוחר יותר הגדירו את תל-אביב כעיר גדולה, דינמית ומעודכנת; ובלשונו של דורון רוזנבלום, 'כרך נייר אדיר, מושחת, נוצץ, הומה, שטוף זימה, מבלה, יוצר'. העיר והמקומונים האחרים שנוסדו בעקבותיו היו לא

26. ראו גם: צ' בורשטיין, 'שתי הליכות בעקבות יעקב שבתאי', הארץ, 30 ביוני 2000, עמ' 133.

27. ר' אשל, 'האם תל-אביב גוועת?', מעריב, סופשבוע, 20 ביוני 1980, עמ' 5-8.

28. ר' פריסטר, 'מהפך בכרך', הארץ, 30 באוקטובר 1987, עמ' 33.

29. לקביעתו, 'צריך לזכור שבאוקטובר '80 תל-אביב הייתה די מפותקת': העיר, 26 בנובמבר 1999, עמ' 21.

רק מדריכי אירועים, אלא גם מורי דרך במבוכי ההוויה התרבותית של העיר.<sup>30</sup> השם 'העיר' ביטא את הרעיון שבין העיתון ובין העיר הייתה חפיפה מוחלטת. בפועל, העיר והמקומונים האחרים שנוסדו מאוחר יותר תרמו תרומה מכרעת לעיצוב דמותה של תל-אביב בתודעת הקוראים.

התרבות המקומונית היא התרבות המקומית כמו שהיא משתקפת במקומונים ומיוצרת על ידם. הגרסה המקומונית של תל-אביב חדרה לעיתונות הארצית, ובייחוד לחדשות, שנוסד ב-1984. העיר - בגרסתה המקומונית - התקיימה כמארג דינמי של התרחשויות שהדגישו את הווייתה הייחודית ככרך בעל מאפיינים אוניברסליים. אהוד גראף קבע כי העיר יצרה את תל-אביב כ'עיר אוניברסלית', כזאת 'שחומרי הבנייה שלה הם תל-אביכיים, בחלקם, אך 'ברובם הינם חומרי גלם שמקורם בחוץ-לארץ'.<sup>31</sup>

המקומונים דיווחו על המתרחש בעיר, וחשוב לא פחות, הם יצרו את הדימוי של תל-אביב כעיר גדולה ותוססת והציעו לקוראיהם את האוריינטציה התרבותית ה'נכונה'. העיר היה שותף פעיל כיצירת הדימוי של שיינקין המתחדש כגרסה מקומונית של סוהו או של גריניץ' וילג'. המקומון גם יידע את קוראיו בנוגע למגמות עכשוויות שנוסחו במונחים של In ו-Out. הדגשת הדיכוטומיה In ו-Out הייתה יותר משירות לתושבי העיר המבקשים להתעדכן; היא גם קידמה את התפיסה שעדכניות היא היבט לא נפרד של החיים בעיר הגדולה. מקומות בילוי שנכתב עליהם במקומון הגדירו את מפת התרבות של העיר. גיבוריה המובהקים של התרבות המקומונית היו הידוענים, הם מי שבהגדרתו המפורסמת של דניאל גיי בורסטין היו מפורסמים משום שהיו מפורסמים. המקומונים יצרו 'תרבות שהופכת מלצריה לגיבורת תרבות',<sup>32</sup> ובה בעל מכולת שהלך לעולמו היה 'מיתוס אזורי', ומקום עם אופי, כגון חנות חיות, היה 'מיתולוגי'.<sup>33</sup>

המשורר דוד אבידן קבע כי 'תרבות המקומונים יצרה תל-אביב חדשה, מתוקשרת ומודעת'.<sup>34</sup> העיר ללא הפסקה התקיימה במתח שבין העיר המתוקשרת

30. על צמיחת המקומונים ראו: ד' כספי, צמיחתה של העיתונות המקומית בישראל: מגמות והערות ראשוניות, ירושלים 1980.

31. א' גראף, "מעיר לבנה" ל"מטרופולין" - העיר האוניברסלית ב"העיר", עבודת גמר לקראת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, 1991, עמ' 5.

32. 'החל-אביבים החדשים', עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 16.

33. מ' חנוך, 'מי לא הכיר את דוד מהמכולת', העיר, 16 באפריל 1999, עמ' 33.

34. ד' אבידן, 'הנוב תל-אביכיים', עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 15.

ובין העיר הממשית, בין העיר בגרסתה המקומונית ובין העיר כהתנסות יום-יומית של הפרט. דורון רוזנבלום התייחס ל'המצאת תל-אביב של מלים':

כמעט מיותר לציין שלא עבר זמן רב, ומציאות הנייר של העיר [המקומון] התחילה בועטת ומפרכסת ומתגלמת בחיים עצמם, עד שלא ניתן עוד להבחין בין העמדת פנים ובין האוטנטיות: המילים העמידו את העיר על רגליה. תל-אביב באמת הפכה מגוונת, עשירה, שמחה, מודעת לעצמה, דמוקרטית, מלאת אופציות וממש עולה על גדותיה ממקומות בילוי ובידור ומרתפים ופאבים ופונדקים, ואמנות, המון אמנות. אם המציאות עצמה בכל זאת לוקה בדלות אמנותית מסוימת – זו אשמתה, לא אשמת העיר. כבר לא ברור אם כל אותן מאורות בילוי ואינספור מסעדות וכל אותם סלבריטיו אינסטנט נכתבו במקומון והפכו אחר כך למציאות, או להפך – נוסדו במציאות רק כדי שיכתבו עליהם במקומון. אך מה זה חשוב? העיקר מה שבראש.<sup>35</sup>

ב־1986 תקף דוד אבידן את העיר כשאמר כי 'העיר [המקומון] קטן על תל-אביב, והעיר גדולה עלי'.<sup>36</sup> ב־1992 קבע כי 'לעורכי המקומונים ולכותביהם יש תכופות הרגשה, שהם המציאו את העיר. ובאמת, ת"א המקומונית מצטיירת כעיר פיקטיבית, כמקום בדוי, שנברא לצורך בידור הקוראים'.<sup>37</sup> אך ב־1983, כשאפיין דוד אבידן את תל-אביב כעיר של בילויים ליליים, הוא טען כי '[תל-אביב] היא העיר היחידה במדינה שניתן לראות בה חברה שוות-זכויות במועדון הסגור של מיטב הכרכים בעולם. נמר קטן, אבל נמר אמיתי'.<sup>38</sup>

ימיהו תל-אביבי!

בצד דברי השבח והקלס שנאמרו על תל-אביב לכבוד יובל העשרים להקמתה, ב־1929, הייתה גם האזהרה כי 'הציונות לא תיפתר על ידי ה"תל-אביביות"', זו

35. ד' רוזנבלום, 'תחום השיפוט המתרחב והולך של המקומון', כותרת ראשית, 27 בנובמבר 1985, עמ' 20.

36. ד' אבידן, 'העיר גדולה על "העיר"', העיר, 18 ביולי 1986, עמ' 35.

37. ד' אבידן, 'הנובו תל-אביבים', עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 15.

38. אבידן, לילות תל-אביב, עמ' 27.

הססמה החדשה, אשר רבים רוצים להרכיבה בחיינו.<sup>39</sup> בהקשר שהדברים נאמרו בו התייחסה ה'תל-אביביות' לעיר כאל צורת התיישבות ציונית המשלבת יזמה פרטית עם דרך חיים עירונית – שלא כהתיישבות השיתופית על קרקע הלאום, שהייתה צורת ההתיישבות המועדפת על המוסדות הציוניים של התקופה. ה'תל-אביביות' תרגמה מקום להוויה. ב-1929 היא נתנה לאידאולוגיה של ההתיישבות העירונית ולדרך החיים שהיא מייצגת ביטוי מוחשי במונחים של מקום ייצוגי.

'תל-אביביות' היה שמו של מאמר שפרסם משה סמילנסקי ב-1934 בבוסתנאי, ובו מתח ביקורת על שכמתצית מהיישוב היהודי התרכזו בתל-אביב. לפרשנותו של סמילנסקי,

העובדה הזאת, שעיר אחת תפסה כמעט את חצי הישוב – אף היא תולדה מאותו המושג שאני מרשה לעצמי לכנותו 'תל-אביביות', מושג שמשמעותו התבדלות, משמעותו יצירת חיים השונים תכלית שנוי מחיי כל הארץ, יצירת רמת חיים שאינה עומדת בשום יחס עם רמת החיים של כל הארץ. מושג שבו כרוכה, לפי דעתי, סכנה לתל-אביב גופה ולכל הישוב העברי.<sup>40</sup>

שרטוט דיוקנו של התל-אביבי והמאמץ להגדיר את התל-אביביות היו חלק מניסוח תל-אביב המיתית בשלבים שונים של ההיסטוריה שלה. התל-אביביות ייצגה את רוח המקום, והתל-אביבי היה הדיוקן הקולקטיבי של גיבור הדרמה המקומית. כדברי השיר 'מי יבנה בית' של לוי קיפניס, הגיבור הציוני של העיר העברית הראשונה היה החלוץ המבקש לבנות בית בתל-אביב, מי שבעבודתו העברית הגשים את חזון הקמת העיר העברית הראשונה. בהקשר רחב יותר, התל-אביבי היה ה'יהודי החדש' הנוצר בעיר, שנפלה בחלקו הזכות, כמו שכתב טשרניחובסקי, 'לא להבין מה זה גלות, להתרפק על העולם כולו מתוך מבט-עין עברית טהורה בלבד'. לדברי דוד אבידן, 'העיר העברית הראשונה העניקה לילידיה מעין תואר אצולה'.<sup>41</sup> הוא גם אישר כי 'המילה "תל-אביב" זכתה תמיד לתהודה מיוחדת, תכופות שלילית ומסתייגת'; ואמנם, עוד ב-1934 נקבע כי 'ההירים הם אנשי תל-אביב'.<sup>42</sup>

מלבד ההקשר הציוני של בנייתה של תל-אביב כמפעל של גאולה לאומית,

39. א' לארנסון, 'יובלות', הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 1.

40. מ' סמילנסקי, 'תל-אביביות', בוסתנאי, יא, י"ד בתמוז תרצ"ד, מצוטט בתוך: ידיעות

עיריית תל-אביב, תרצ"ד-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 355.

41. ד' אבידן, 'הנובר תל-אביבים', עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 15.

42. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 302.

היא נוצקה בתבנית של סגנון החיים האופייני לעיר הגדולה. עוד ב-1939 אופיין התל-אביבי כטיפוס 'חברתי ועממי... מתלהב ונסתף כזרם דעת הקהל הקפריזית המחליפה בחפזה את גיבוריה, בתי הקפה הפופולריים שלה והעניינים העומדים על פרק יומה'.<sup>43</sup> ב-1959 רואיין חיים לבנון, ראש העירייה המכהן של תל-אביב, לרגל יובל החמישים לייסוד העיר וקבע: 'חיים! זהו סגנון החיים התל-אביבי: לחיות! לתסוס! לפעול!<sup>44</sup> המראיין והמראיין הסכימו כי הישיבה בבית הקפה הייתה אופיינית לתושבי תל-אביב. ראש העירייה גם קבע את סימני ההיכר של אזרחיו, 'הגזע התל-אביבי' בלשונו: 'ריצה, מרץ, יומה, ערנות, תסיסה!' ב-1959 ייצגה התל-אביביות סגנון חיים עירוני שמאפיין מובהק שלו היה תרבות הפנאי, והתל-אביבי האולטימטיבי, כמו שקבע חיים לבנון, היה אזרח העיר המבלה את עתותיו בבתי קפה ועולה על יצועו מאוחר בלילה. אפיון זה נותר בתוקף גם ב-1989: 'התל-אביבי מבלה רוב ימות השבוע... יש מסעדות. יש בתי קפה, והרבה. רק השמות משתנים, ללא הפסקה'.<sup>45</sup>

הדיוקן הקולקטיבי של התל-אביבי היה חלק מן הניסיון לשרטט את קווי המתאר של התל-אביביות החדשה. ב-1988 כתב גבי ניצן מאמר על התל-אביביות החדשה, ובו קביעה גורפת כי 'התל-אביביות כמושג נוצרה על ידי ציבור בעל מכנה משותף אחד בסיסי: הם לא תל-אביבים; הם עולים חדשים'.<sup>46</sup> ב-1983 טען דוד אבידן כי לתל-אביבי שלושה מאפיינים בסיסיים: הוא גר במרכז העיר; הוא ממעט לצאת מהעיר, ואם הוא יוצא ממנה אז לכיוון שדה התעופה; הוא 'מנסה למצות מתל-אביב את מיטבה ולהעניק לה את מיטבו, כלומר ליצור בינו ובינה מערכת יחסים קבועה, כמעט נישואית'.<sup>47</sup> מאוחר יותר טבע אבידן את המונח 'נובו תל-אביבי'.<sup>48</sup> בעיניו, 'הדבר שמאפיין את הנובו תל-אביבי הוא, בראש ובראשונה, העובדה שהוא אינו בהכרח יליד תל-אביב, אלא משתמש בה לצרכיו האישיים. המונח "תל-אביבי" הומר במאפיין "גר בת"א". לדברי אבידן,

הנובו תל-אביבי מודע לעובדה שהעיר היא מרכז הלימודים, הספרות

43. 'מה בין חיפה לתל-אביב...', 9 בערב, 5 בינואר 1939, עמ' 96.

44. ריאיון, רפאל בשן עם חיים לבנון, מעריב, 13 במרס 1959, עמ' 10.

45. ר' רוזנפלד, 'כן, באמת מי?', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ' 21.

46. ג' ניצן, 'התל-אביביות החדשה', פוליטיקה, 23 (1988), עמ' 37.

47. אבידן, 'לילת תל-אביב', עמ' 21.

48. ד' אבידן, 'הנובו תל-אביבים', עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 15.

והאמנות, התיאטרון והקולנוע בישראל. [הוא] בא לת"א לעבוד וללמוד. הוא לא בא לבלות בה, אלא אם כן הבילוי מזדמן לו כתוצר לוואי של פעילותו היום-יומית... אלה שבאים לת"א רק לבלות, אינם תל-אביבים, אלא תושבי חוץ. התל-אביבי עצמו רואה באפשרויות הבילוי בעיר חלק בלתי נפרד ממכלול תכונותיה, שעיקרן מרכזיותה בכל תחומי העשייה בארץ.

להיותה של תל-אביב עיר מהגרים הייתה השפעה רבה לא רק על הדמוגרפיה של העיר, אלא גם על ההיסטוריה התרבותית שלה ועל הגדרת זהותה בשלבים שונים של תולדותיה. העיר העברית הראשונה הייתה בעיקר עירם של עולים חדשים או של עולים ותיקים, והדבר נתן תוקף להגדרת משמעותה כמפעל ציוני. זאת ועוד, כדימוי המקובל הייתה תל-אביב עיר צעירה, שופעת שמחת חיים ואופטימיות.<sup>49</sup> מנקודת מבטם של המחזיקים להצלחת פרויקט העיר העברית הראשונה, הצלחתה אמורה הייתה להתבטא בהיווצרותה של 'תל-אביב הטבעית', שתושביה אינם עוד המהגרים אליה, שהגיעו לעיר כעולים ותרמו תרומה כה מכרעת לגידולה, אלא ילידיה, בניה ובנותיה שנולדו וגדלו בה. למעשה, רבים מתושבי תל-אביב היגרו אליה מיישובים אחרים, ואחרים, שגדלו בתל-אביב, עזבו את העיר. מאזן ההגירה אל העיר וממנה היה חלק מההיסטוריה הדמוגרפית של העיר.

תל-אביב החדשה - או העכשווית - הייתה 'תל-אביב של צעירים מכל הארץ, שבאו לעשות את הבום הגדול שלהם בתל-אביב. פתחו כאן את המרוץ לצמרת. צמרת שקשורה לאמנות, ליצירות, פיסול, ציור, צילום, כתיבה, ואולי גם לפרסום'.<sup>50</sup> התופעה שנקראה במידה רבה של פתוס 'התל-אביביות החדשה' ייצגה תרבות שיצרו בעיקר צעירים שהיגרו לעיר הגדולה כדי לממש את הפוטנציאל שהיא מציעה. העיר הגדולה הייתה הבטחה שאי-אפשר היה לממש בפריפריה, והיא כללה בפועל את כל היישובים מחוץ לגוש דן, ובכללם ערים גדולות אחרות כמו ירושלים וחיפה. עלילת הסרט 'עפולה אקספרס' התמקדה בסיפורו של זוג שעבר מעיר שדה לעיר הגדולה כדי להגשים חלומות. ההילה של תל-אביב כמרכז העניינים, כמקום שהדברים קורים בו, יצרה שדה כבידה שפעל בעיקר על צעירים שהרגישו מחנק וניתוק במקום שגדלו בו. תל-אביב סימנה בעיניהם את ההבטחה לשחרור ואת

49. ראו: ש' גורליק, 'תל-אביב שומעת ולא אכפת לה', הארץ, 6 במרס 1935, עמ' 2.

50. ר' רוזנפלד, 'כן, באמת מי?', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ' 25.

האפשרות למימוש חלומות ולמיצוי עצמי. כך תיאר צעיר שגדל בבאר-שבע את ההשפעה המגית כמעט שהייתה לתל-אביב עליו:

כשהייתי בצבא וחזרתי הביתה מהצפון, והאוטובוס היה עוכר בתל-אביב או בגדה ואפשר היה לראות משם את המגדלים של העיר, הנחיריים שלי היו מתרחבים. לתל-אביב תמיד היה ריח של חופש בשבילי, שחרור.<sup>51</sup>

תרומתם הסגולית של רבים מן המהגרים לתל-אביביות החדשה הייתה הפנטזיה של העיר הגדולה שהביאו עמם והצורך שלהם לממש אותה. גבי ניצן כתב באירוניה על המהגרים כממציאה של ה'תל-אביביות':

או למה היה דחוף כל כך לקבוצה הזאת לברוא את נפתולי ההווה התל-אביבית? למה הם לא יכולים לגור כאן כמו כולם, ללכת למכולת ולקופת חולים, ולשחות בירה בלי לעשות מזה עניין שלם? אולי בגלל שאת זה הם יכלו לעשות גם בכפר בלום ובעפולה. לא בשביל זה באנו אל העיר היחידה בישראל. באנו לתל-אביב כדי להיות עירוניים. כדי להיות תל-אביבים. ואם אין דבר כזה – אז נמציא אותו.<sup>52</sup>

השקעתם של המהגרים מהפרובינציה הישראלית לעיר במימוש הפנטזיה שלהם על העיר הגדולה סיפקה חלק ניכר מהאנרגיה התרבותית של העיר ללא הפסקה. לאספקה שוטפת של אנרגיה הייתה חשיבות גם בגלל חילופי הדורות, שהם חלק מן הדינמיקה של תרבות העיר. המשורר מאיר ויזלטיר, שיצאו לו מוניטין של משורר תל-אביבי, פרסם ב-1986 מאמר, ובו ביטא את הרגשתו כי 'העיר מצטמקת':

עיר גדולה כגודל התקוות שאתה תולה בה, או, אם ננסה להימנע מאוטזם, כמכפלת התקוות שתולים בה תושביה... ההרגשה שהעיר אכזבה אותנו, שלמרבח ההפתעה היא קטנה והידלדלה לנגד עינינו, במקום לגדול ולהתעשר, אינה ביטוי לאכזבה אישית. רוב האנשים שאני חושב עליהם בהקשר זה הגיעו להישגים אישיים מרשימים, איש בתחומו. אבל זאת

51. ריאיון עם גיא אסף: 'רדר, אוריה ואני', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 12 בינואר 2001, עמ' 75.

52. ג' ניצן, 'התל-אביביות החדשה', פוליטיקה, 23 (1988), עמ' 114-116.



בדיוק הצרה: ההישגים נשארו אישיים. הם לא העשירו את העיר. העיר התקפלה לתוך הנסיבות החיצוניות של קיומה ושימרה בקנאות את הצדדים הכי עלובים של הווייתה. היא התאהבה בקטנוניותה, היא אפילו פיתחה תסביך נחיתות והחלה להתאהב גם בו.<sup>53</sup>

גודלה של העיר, קבע ויזלטיר, נאמד בעיני המתבונן. האכזבה מהעיר הייתה היא עצמה היבט של התל-אביביות, ביטוי של השינוי המתמיד שחל בעיר בגלל חילופי דורות כחלק ממחזור החיים בעיר ושל העיר. בניסוח פואטי, כמו מתמטי, קבע ויזלטיר כי את גודלה של העיר קובעת 'מכפלת התקוות שתולים בה תושביה'. חילופי הדורות פירושם החלפת התקוות הדועכות של דור קודם בתקוות מרקיעות השחקים של דור חדש המבקש לממש את הפנטזיה שלו על תל-אביב. תרומתם העיקרית של המהגרים הצעירים לפריחתה של התל-אביביות הייתה התקוות שהביאו עמם לעיר ואותן ניסו לממש. תקוות אלה היו האנרגיה שהתל-אביביות החדשה ניזונה ממנה. בשנות השישים והשבעים שורר המשורר את שבחי ארציותה של תל-אביב והצר על תסביך הנחיתות שפיתחה העיר, ובו בזמן ניסחו המקומונים את תל-אביב העכשווית, שגודלה נמדד במספר הימילים [ש]העמידו את העיר על רגליה.

הגדרת התל-אביביות והתל-אביבי והעיסוק בשאלה מה מייחד את אנשי תל-אביב שעושים אותה למה שהיא, הם שייצגו את השאיפה לנסח במדויק את מהותה החמקמקה של התל-אביביות. בה בעת, הניסיון להגדיר את התל-אביביות היה היבט של התל-אביביות כמודעות עצמית קולקטיבית המחפשת הגדרה מילולית. לקביעתו של אבידן, 'התל-אביביות כיום היא צירוף של דרך חיים ושל מודעות עירונית'.<sup>54</sup> חלק ממודעות זו היה הספקנות בנוגע לעצם קיומה של התל-אביביות. גבי ניצן קבע כי '[ה]תל-אביביות' היא לא יותר מאשר פיקציה חסרת שחר, המצאה של איזה מיעוט קיקיוני (אם כי סימפטי ומלא חן), שלא נשענת אלא על העובדה שלאף אחד לא מספיק חשוב לסתור אותה.<sup>55</sup> דבריו של קופרייטיר תל-אביבי כי 'אין דבר כזה שנקרא תל-אביביות', אלא מדובר בהמצאה ובפנטזיה, היו ברובד המדי בגדר כפירה בעיקר, אך ברובד עמוק יותר גם ביטוי של מודעות ואירוניה עצמית שהיו גם הם היבט של התל-אביביות העכשווית:

53. מ' ויזלטיר, 'העיר המצטמקת', העיר, 31 בינואר 1986, עמ' 39.

54. ד' אבידן, 'הנובו תל-אביבים', עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 15.

55. ג' ניצן, 'התל-אביביות החדשה', פוליטיקה, 23 (1988), עמ' 114-116.

למרות מה שרוב התל-אביכים עושים הם דברים לא חשובים, הם עסוקים כל היום בלהנציח את הדברים האלה. כל התל-אביכים לא יודעים לעשות כלום, חוץ מלדבר על עצמם. אין דבר כזה שנקרא תל-אביכות. זו המצאה. כל ההמצאות נולדו בשכיל לאפשר לאנשים לחיות ביותר נוחות. תל-אביכ היא בעצם פנטזיה.<sup>56</sup>

בר כבד עם הדברים האלה הייתה גם הגדרה אחרת, אירונית, לתל-אביכים החדשים'. ההגדרה הזאת התייחסה למהגרים שבאו לעיר מארצות העולם השלישי וביקשו למצוא בה עבודה. ב-1997 פורסמה בהעיר סדרת כתבות, ובה תיאור חייהם של התל-אביכים החדשים', הם אזרחי גאנה, ניגריה, פרו, רומניה, סין והפיליפינים שהתגוררו בשכונות בדרום העיר. ההתייחסות לאלה כאל התל-אביכים החדשים הייתה אירונית דווקא משום שהיו אלה תושבי הצללים של העיר, שעצם קיומם היה מעבר לאופק התודעה של מי שביקשו להמציא את תל-אביכ כעיר קוסמופוליטית המחוברת בטבורה לניו-יורק, ללונדון, לאמסטרדם ולברלין. בעצם, נוכחותם של המהגרים מבקשי העבודה בנוף העירוני העניקה לעיר נופך של רב-תרבותיות האופייני לערים גדולות בעולם המערבי. ואולם תל-אביכים חדשים אלה לא היו חלק מן הדימוי העצמי של העיר העסוקה בהמצאת עצמה כעיר עולם, אלא בעיקר חלק מסדר היום של פעילי ארגוני זכויות אדם ונושא לכתבות במקומונים.<sup>57</sup>

### ניו-יורק הארץ-ישראלית

בקול קורא שכתב עקיבא אריה וייס ב-1906 קבע כי '... כמו שהעיר ניו-יורק היא מסמנת את השער הראשי לכניסה לאמריקה, כן עלינו לשכלל את עירנו, והיא תהיה בזמן מן הזמנים לניו-יורק הארץ-ישראלית'. במשפט זה התייחס וייס למעמדה של ניו-יורק כשער הכניסה לאמריקה, התחנה הראשונה וכור היתוך שנוצקו בו המהגרים שהתיישבו בעיר בתבנית של זהות חדשה. בעת שתיאר וייס את חזונו בדבר העיר החדשה העתידה לקום על החולות שמצפון ליפו נהרו רכבות יהודים מתחום המושב ומפחד הפוגרומים אל העולם החדש. לעומת הזרם האדיר של מהגרים לאמריקה, הגירת היהודים לארץ-ישראל באותה העת, שנודעה מאוחר

56. ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 29 בספטמבר 1989, עמ' 13.

57. ע' אברהמי, 'הפחד משחק אותנו', העיר, 5 באוקטובר 2000, עמ' 36. הכותרת לכתבה הייתה 'התל-אביכים החדשים'.

יותר כעלייה השנייה, לא הייתה אלא קילוח דקיק של יהודים שביקשו תיקון לאומי וחברתי ליהודים בארץ-ישראל. הקביעה שהעיר החדשה עתידה להיות 'ניו-יורק של ארץ-ישראל' הדגישה את האתגר שהציג וייס כשקרא 'הבה נבנה עיר בישראל'. שלושים שנה מאוחר יותר, ובעקבות הצלחתה של תל-אביב שהתבררה כהשקעה כלכלית מוצלחת, נקודות יישוב חדשות הוצגו למשקיעים כמי שעתידות להיות, כל אחת, 'ניו-יורק החדשה אשר עתידה להיוולד ביבשת עתיקת הימים אשר הייתה לה עדנה'.<sup>58</sup>

לכאורה הגשימה פתיחתו של נמל תל-אביב כאביב 1936 את חזונו של וייס, אך שלא כמליצות שליוו את פתיחתו, לא הוא היה שער הכניסה המרכזי של מדינת ישראל, אלא נמל חיפה דווקא, וכשנבנה נמל אשדוד באמצע שנות השישים נסגר נמל תל-אביב. אך התפיסה של תל-אביב כגרסה מקומית של ניו-יורק לא נעלמה, והופיעה שוב בהקשר של העיר ללא הפסקה, אם כי במובן שונה לחלוטין מזה שהתכוון אליו וייס ב-1906.

ההשוואה של תל-אביב לערים גדולות ומכובדות בעולם נועדה להעניק לה אישור והכרה. ההתייחסות לערים אירופיות כדגם לחיקוי הייתה טבועה בצופן התרבותי של העיר. מייסדי השכונה החדשה ביקשו לשוות לה אופי אירופי; המערב היה קנה המידה למתקדם ולאפנתי, והרצון לדמות למפותחות בערי המערב היה חלק מן המודעות העצמית של העיר כמו שניסחו אותה פרשניה וקיבלו אותה רבים מתושביה. בשנות השלושים לעג אברהם שרון לרצונה של תל-אביב לדמות לכרכים אירופיים. בשנות העשרים והשלושים היה 'מקובל בפי הבריות: תל-אביב כפאריס בזעיר אנפין'.<sup>59</sup> כשכתב דורון רוזנבלום ב-1985 על הדימוי העצמי של תל-אביב כ'עיר ענקית... מנהטנית, פריזאית' הוא התייחס באירוניה לגרסה מעודכנת של קרתנות תל-אביבית.

בעיני רבים ממי שראו את עצמם חלק מהתל-אביביות החדשה, ניו-יורק הייתה קנה מידה, דגם לחיקוי ומשאת נפש. בעיני התל-אביבים החדשים, שהיגרו אליה מהפרובינציה, תל-אביב הייתה ניו-יורק: 'כשהייתי קטן, תל-אביב נראתה לי כמו ניו יורק... אבל אני גדלתי, והבנתי שתל-אביב זה ניו יורק'.<sup>60</sup> הכמיהה לניו-יורק הייתה השאיפה לשייכות לעולם הגדול. העיתונאים אמנון דנקנר ורון מייברג, שהיה ממשווקיה הבולטים של התרבות הפופולרית האמריקנית בעיתונות הישראלית,<sup>61</sup>

58. א' כספי, 'מניו יורק לניו יורק', דבר, 26 באפריל 1935, עמ' 2.

59. מ' בן-אסף, 'המוזיקה ברחובות תל-אביב', הארץ, 2 באפריל 1934, עמ' 2.

60. א' שושן, 'עיר החטאים' (סרט תעודה), 1997.

61. ר' מייברג וא' דנקנר, 'נתיני נחניה', מעריב, המוסף לשבת, 26 בדצמבר 1997, עמ' 2.

כתבו: 'כולנו מסתובבים בתל-אביב ומרגישים בלב שהיא קטנה עלינו. שמקומנו הטבעי בניו-יורק, לונדון או פריז'.<sup>62</sup> ההרגשה שהדברים האמתיים קורים במקום אחר היא מאפיין מובהק של התודעה הפרובינציאלית. המעבר הפיזי למרכז והניסיון להשתלב בו הוא פתרון מסוג אחד. פתרון מסוג אחר הוא הניסיון לעצב את הפריפריה על פי פרמטרים המאפיינים את המרכז. בהקשר של תל-אביב, מדובר היה במאמץ מודע לתקוף את המרכז ולהעתיק את דפוסי האופייניים לתל-אביב: 'ניו יורק כזה מודל נחשק... כי שם הדברים לא ממוסדים. זאת עיר בלי הפסקה, כי המקומות הכי מסרוחים פתוחים 24 שעות, לא מהחלטה של העירייה, אלא מלמטה'.<sup>63</sup>

ההתייחסות לניו-יורק כאל דגם לחיקוי באה לידי ביטוי בכינויים שונים של תל-אביב. כינויה של ניו-יורק הוא 'התפוח הגדול', ובמסגרת הניסיון לייצר את תל-אביב בדמותה היא כונתה 'התפוח הקטן'.<sup>64</sup> הכינוי 'התפוח הקטן' ביטא את התפיסה כי תל-אביב הייתה מהדורה מוקטנת של ניו-יורק, ובמה שהיה בו מידה של אירוניה עצמית היה מי שכינה את רחוב שינקין, הגרסה המקומית של הגריניץ' וילג', 'כיתפוח הזעיר'.<sup>65</sup> כינוי אחר היה 'התפוח הגדול'. זה היה תרגום של הכינוי 'התפוח הגדול' לניב עברי מקומי. ההתייחסות לפרי ההדר ככינוי לתל-אביב לא היה מקרי. ייצוא התפוזים מארץ-ישראל היה ענף מרכזי של כלכלת היישוב היהודי ומדינת ישראל, ומטעי ההדרים סביב תל-אביב היו חלק מהנוף לפני שנעקרו ופינו את מקומם לפרברים. העיר יפו שימשה נמל לייצוא ההדרים, והזן Jaffa, שהנציח אותה בשמו, היה מותג בעל מוניטין בין-לאומיים שהוציאו את שמעם של תפוזי ארץ-ישראל באירופה. הקשר בין תל-אביב ובין התפוז הונצח גם בספר שביל קליפות התפוזים שכתב נחום גוטמן ובו תיאר אפיזודות מחיי תל-אביב הקטנה. התפוז - כסמל ארץ-ישראלי - הדגיש מקומיות מצד אחד ונוסטלגיה לתל-אביב הקטנה מצד אחר. בהתייחסות משתמעת לספרו של גוטמן העניקה העירייה את השם 'מסלול התפוז' למסלולי הסיור הרגלי למבקשים להכיר את תל-אביב.

62. ר' מייברג, 'גבעות הזהב השחורות של בריסטול', תרבות מעריב, גיליון 201, 6 בפברואר 1998, עמ' 12.

63. ת' גרוס, 'כל הזמן נוסע סביב עצמו', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 29 בדצמבר 1989, עמ' 18.

64. ראו: א' כהן וא' פלד, 'עד חצות', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 12 באוגוסט 1989, עמ' 20. ראו גם: י' חן, 'הטיילת', את, ינואר (1) 2001, גיליון 494, עמ' 142.

65. א' שילון, 'דרקיום בשינקין', זמן תל-אביב, 30 ביוני 2000, עמ' 20.

לדברי העיתונאי תומס א'דווייר, הכינוי 'התפוז הגדול' היה ביטוי פתטי ששיקף יומרה פרובינציאלית.<sup>66</sup> מחברו של מדריך התיירים הפופולרי *Lonely Planet* התייחס גם הוא בזלזול להשוואה בין תל-אביב לניו-יורק:

לרוע המזל, תושבי תל-אביב נוהגים להשוות את עירם לניו יורק; יש אפילו המכנים אותה התפוז הגדול. כן, תל-אביב יכולה להתרברב בבתי הקפה, הבארים והמסעדות שמושכים קליקות של קבועים; יש כמה שכונות בעלות יחוד ומגוון של אופציות לבילוי והנאה: החופים הנרחבים, השווקים, פארקים, מוזיאונים, קונצרטים וגלריות. אך השפעת גיוון ארצות המוצא של תושביה, עם כל כך הרבה ארצות המיוצגות באוכלוסייה של קצת יותר משליש מליון, מתמעטת על ידי העובדה שהם כולם למעשה יהודים, בניגוד לכור ההיתוך של התפוז הגדול.<sup>67</sup>

בפרשנותה העכשווית, הגדרתה של תל-אביב כגרסה מקומית של ניו-יורק מייצגת עמדה תרבותית הנמצאת בניגוד אירוני לתפיסה שניסח עקיבא אריה וייס ולפיה ייחודה של העיר העברית הראשונה יתבטא בכך שתגלם את העיקרון לפיו '... לא נלך בדרכי הגויים'. בעצם, היחסים בין תל-אביב לניו-יורק הם היחסים החד-צדדיים שבין מרכז תרבותי ובין פריפריה הרואה במרכז דגם לחיקוי. באירוניה עצמית, תל-אביב הייתה 'פרובינציה ניו-יורקית',<sup>68</sup> והחיקוי רק הדגיש עד כמה גדול הפער בינה ובין המקור.<sup>69</sup> ניו-יורק, אך גם פריז ולונדון, ומאוחר יותר גם אמסטרדם וברלין, היו משאת נפש של מי שהרגישו ש'תל-אביב קטנה עליהם', בלשונם של רון מייכרדג ואמנון דנקנר. בפועל, ההליכה 'בדרכי הגויים' הייתה חיונית לתודעה העצמית של תל-אביב כעיר גדולה, אך גם ביטוי של פרובינציאליות, שהתבטאה

66. T. O'Dwyer, 'Big Orange Prize puts the Big Orange on the literary map', *The Jerusalem Post*, June 16, 2000, p. B5

67. N. Tilbury, *Lonely Planet. Israel. A Travel Survival Kit*, Australia 1992, p. 221

68. א' ברעם, 'ישבנים רוטטים או מסע אלונקות', העיר, 3 באוקטובר 2002, עמ' 46.

69. לדוגמה הביקורת המזלזלת על פסטיבל ניו-יורק של סינמטק תל-אביב, שהחברר לפיה 'באופן חד-משמעי שהמרחק בין הסקרייניג רום לסינמטק תל-אביב. כמו בין ניו יורק לתל-אביב, הוא כמו המרחק בין טיפאני למשכיר לצרכן: 'וה, 'נופי הכרך', העיר, 16 בנובמבר 2000, עמ' 84.

בהרגשה הרוותת כי הדברים האמתיים מתרחשים במקום אחר. העיתונאי יקיר אלקריב הבחין כי 'כל ניתוח של זרות, כל שמץ של מבטא זר, נתפס בתל-אביב כחלון לעולם אחר'.<sup>70</sup> מלבד זאת, הפרובינציאליות באה לידי ביטוי במה שכינה אחד העם 'חיקוי מתוך התבטלות', המבטא שלילה עצמית. בתוקף הכללתם בדימוי העצמי של תל-אביב, ערים אלה, ובייחוד ניו-יורק, שיקפו את מעמדה של תל-אביב כעיר שנמצאת בפריפריה של מרכזי התרבות הגדולים והמשפיעים, אך מבקשת להיות מקוונת עם המרכז שנמצא, בכל רגע נתון, במקום אחר.

עיר מקלט'

## א

לקביעתו של דוד אבידן, התל-אביביות הייתה 'במיטבה בעיקר מצב של מודעות. זוהי מודעות להבדל המהותי בין העיר לכל מקום אחר בישראל והזדהות עם ההבדל כסוג של סולידריות מעמדית'.<sup>71</sup> מודעות זאת באה לידי ביטוי בבדלנות תל-אביבית ששיקפה סוג של התנשאות תרבותית שבבסיסה הייתה הדרת כל מי ומה שאינם נכללים במסגרת התל-אביביות. הדימוי העצמי של תל-אביב כמחוז נפרד ומובדל מצא את ביטויו בכינוי השגור 'מדינת תל-אביב' כהתייחסות לעיר.<sup>72</sup> ביטוי מובהק לבדלנות התל-אביבית נמצא בהתבטאויות ששיקפו הרגשת עליונות על הפריפריה. מנקודת המבט התל-אביבית, אלה המגיעים בליל שבת לבלות בה היו בגדר המון זר מערי הפריפריה, הפושט על העיר ומשתלט עליה. ההתנשאות על הפריפריה באה בא לידי ביטוי במונח 'רמת-גן', במלעיל, שהונצח גם ב'מציצים', סרטו של אורי זוהר מ-1972. בשנות השמונים הורחבה תחולתו הגאוגרפית של המלעיל המזלזל לצמד הערים חולון-בת-ים. מאוחר יותר נכנס ללקסיקון המונח 'חובת-ים' ככינוי גנאי לתושבי חולון ובת-ים. באוקטובר 1986 פורסם בהעיר איור שייצג את המפה המנטלית של התל-אביביות: תל-אביב במרכז, ומסביבה הפריפריה המכתרת את ומאיימת על העיר. מפה זו נתנה ביטוי גרפי לגישה 'המציגה כל ישוב שאינו תל-אביב או צפונה ממנה כמחוז כפרי נידח,

70. י' אלקריב, 'סדרים', עיתון תל-אביב, 29 ביוני 2001, עמ' 66.

71. ד' אבידן, 'העיר גדולה על "העיר"', העיר, 18 ביולי 1986, עמ' 35.

72. ראו למשל את התיאור הבא שפורסם בביקורת מסעדות בהעיר: 'שפשפנו את העיניים וחצינו כגניבה את הגבול, בואכה מדינת תל-אביב'. רותי וגיא, 'חוכמת הפיתה', העיר, 24 באוקטובר 2002, עמ' 17.

שתושביו הם פרימיטיביים ומהווים סמל לחוסר טעם ולבורות, בקיצור: מוקצים מחמת מיאוס.<sup>73</sup>

ב-1986 כתב העיתונאי גדעון סאמט על היחסים בין תל-אביב ובין כתיים, שכנתה מדרום.<sup>74</sup> לדבריו, ההבחנה בין תל-אביב ובין כתיים הייתה חשובה להגדרת האוריינטציה התרבותית של ישראל: 'בת ים נעשתה סמל לממוצע ישראלי אפור, חסר חן, אפילו מדאיג'. מי שהודאגו מכך היו 'תל-אביבים הסבורים שעירם היא פלא קוסמופוליטי, [מ]דברים על כתיים כעל איום תרבותי ממשי'. דברי הכותב עלו בקנה אחד עם מחשבות התל-אביבים שתל-אביב 'מסמנת את הכיוון בעתיד של הציוויליזציה הישראלית'; החשש היה כי 'העיר העכרית הראשונה, המוצר האורבני המוצלח ביותר שעלה בידינו לברוא, הוא רק הישג זמני, בדרך להיותה מעין כתיים'. בעיני סאמט, כתיים ייצגה את הממוצע הישראלי, הוא חזות הרע במאמר זה, והשאלה שהטרידה אותו הייתה אם תצליח תל-אביב להדוף את האיום הנשקף אליה מדרום: 'כמה זמן תחזיק מעמד? מתי יהפוך שיר המנגל גם להמנונה שלה?'. מאמרו של גדעון סאמט התמקד בהבדל שבין תל-אביב ובין כתיים כשתי גרסאות של ישראל. כמסמך תרבותי, חשיבותו הייתה באופן ניסוח הבדלנות התל-אביבית במונחים של הרגשת עליונות על הפריפריה, שנתפסה לא רק כנחותה וחסרת ערך, אלא גם כאיום ממשי על תל-אביב ועל מה שהיא מייצגת מבחינה תרבותית. לדברי סאמט, הניגוד התרבותי הבסיסי בין תל-אביב לכתיים שיקף את הדילמה הבסיסית של החברה הישראלית: 'ההבדל בין תל-אביב וכתיים... נוגע למהות העל פוליטית, ולכן הבסיסית והחשובה ביותר, של חיינו בארץ... עמידה כל שהיא מול גלי לווטניניות - כל אותם דברים אשר תל-אביב עדיין מצליחה להעניק ואילו כתיים אינה מסוגלת'. הבידול מהפריפריה היה אפוא חיוני להאדרת התל-אביביות; הדגשת נחיתותה של הפריפריה העלתה את ערכה של התל-אביביות במשחק שסכמו אפס.

ב-1989 שרטט ירון פריד נוסח גרוטסקי של המפה המנטלית של התל-אביביות.<sup>75</sup> לעניין הנדון כאן חשובה ההתייחסות לכתיים ולחולון כאל ערים שהיו 'לסמל של קרציות-הפרברים ושל כל המאוס, הנחות, הטפילי, הדביק, החקייני, המיותר, לחטוטרת הממאירה שעל גוש החלב המוקצף הזה, גוש דן, שכולו בעצם תל-אביב, ומה שבו שאיננו תל-אביב הוא חלום על תל-אביב, התחפשות לתל-אביב

73. ת' בן-יוסף, מכתב למערכת, העיר, 14 בנובמבר 1986, עמ' 13.

74. ג' סאמט, 'הפחד מהממוצע הארצי', הארץ, 5 בספטמבר 1986, עמ' ב1.

75. י' פריד, 'הכל נראה מכאן כמו נוף בתימי צר מאור', פוליטיקה, 23 (1988), עמ' 41.

או חיפוש אחר תל-אביב'. אף שניסוח הדברים נושא אופי של קריקטורה, ברור כי הוא מייצג הלך רוח שרוות בקרב חסידיה הקנאים של התל-אביביות.

הצורך לבידול ביטא גם את התפיסה העקרונית שתל-אביב - מלבד ביטוייה המוחצנים והמתוקשרים של התל-אביביות החדשה - ייצגה את מפלטה האחרון של הישראליות ה'שפויה' וה'נורמלית'. הישראליות זוהתה עם הנאורות המנוסחת במונחים של שפיות מדינית (המזוהה במובהק עם השמאל הפוליטי), חילוניות, ליברליות וסובלנות, וחשוב לא פחות: מחויבות לתרבות ולערכי המערב. אויביה של הנאורות היו הימין הפוליטי, הקנאות הדתית, הלאומנות היהודית, הפרטיקולריזם השבטי, המזרחיות הפרימיטיבית (או בניסוחה הקודם: לבנטיניות).<sup>76</sup>

בהקשר של המאבק על דמותה של ישראל, הדגשת הישראליות והזהיו בינה ובין הנאורות הייתה תגובה למה שנראה כאיום שהציגה 'ישראל החדשה' על עמדות הכוח המסורחיות של העילית התרבותית הוותיקה.<sup>77</sup> המהפך הפוליטי של 1977 בישר את קץ ההגמוניה הפוליטית של תנועת העבודה ואת הופעתם של הימין הפוליטי, של עולי ארצות המזרח ושל החרדים במרכז הבימה הפוליטית. העילית התרבותית הוותיקה נטשה את האתוס החלוצי שהייתה מחויבת לו בעבר. בה בעת היא הרגישה מאוימת על ידי הנאור-ציונות של המחנה הדתי-לאומי, הכוח הפוליטי הגובר של החרדים והתביעה של עולי שנות החמישים להכרה במורשת התרבותית שלהם ובזכותם להשתתף בעיצוב הפוליטיקה והתרבות הישראלית. הישראליות הנאורה ייצגה גרסה מעודכנת של הציונות הסוציאליסטית החילונית. אף שנוסחה במונחים המכלילים של הגדרתה כאפשרות זהות תקפה לחברה כולה, היא הייתה מתבדלת במובהק ומתנשאת, רוויה ולזול ובזו כלפי כל מה שלא נכלל במסגרתה. במובן ידוע, הישראליות הנאורה הייתה לא רק טיעון אידאולוגי, אלא גם ביטוי לבדלנות תרבותית המנוסחת במונחי 'הם' ו'אנחנו' שנתפסה במונחי המאבק בין 'בני אור' ל'בני חושך'.

הזהיו של תל-אביב עם הנאורות הישראלית נזכר במובהק במסגרת המאבק שניטש בתל-אביב בשנים 1975-1985 בנוגע לפתיחתם של בתי קולנוע בלילות

76. כדוגמה אחת מני רבות לעניין זה ראו ריאיון עם עמוס אילון, שהזהיר בו מפני ה'חרדיזציה' של ישראל ומפני הלאומנות של הימין הפוליטי. בתוך: מוסף הארץ, 13 בפברואר 1998, עמ' 38.

77. לעניין זה ראו: M. Azaryahu, 'It is no Fairytale. Israel at 50'. *Political Geography*, 17, 1999, pp. 131-147; M. Azaryahu, 'McIsrael? Notes on the Americanization of Israel', *Israel Studies*, 5 (1), 2000, pp. 41-64.



שבת. המאבק הזה היה סיבוב נוסף של המאבק שהתנהל בשנות השלושים בנושא שמירת השבת בעיר. הוא היה חלק מן הפוליטיקה העירונית, ובה בעת נסב על דמותה של תל-אביב ועל סגנון החיים בעיר. הדתיים התנגדו לחילול השבת ההמוני ומחו על מה שמבחינתם היה הפרת הסטטוס קוו ביחסים בין דתיים לחילונים בעיר. מבחינת חוגים חילוניים, המאבק היה לא רק על זכותו של הציבור החילוני לקבוע את אורח החיים הרצוי מבחינתו, אלא גם על הגדרת מהותה של תל-אביב כעיר חילונית וחופשית. מאמר המערכת של על המשמר, עיתון שייצג השקפת עולם חילונית רדיקלית המחויבת למאבק בכפייה הדתית, ראה בהפגנות למען פתיחת מוסדות בידור בשבת 'ביטוי נאמן לעובדה שהציבור החילוני חי וקיים, הוא לא ייכנע למיעוט תאב-שררה, המבקש לפגוע באורח החיים בעיר הגדולה בישראל'.<sup>78</sup> מנקודת השקפתו של העיתון, המאבק על פתיחת מוסדות התרבות בתל-אביב היה מאבקו של הציבור החילוני 'הרוצה במדינת ישראל חופשית, נאורה, המשמשת מוקד משיכה לבני עמנו באשר הם'. ניסוח זה הציב את המאבק על פתיחת מוסדות בידור כעיר כלילת שבת בהקשר הרחב של הנאורות בראקציה. המאבק על פתיחת מוסדות בידור ותרבות כלילת שבת, וחשוב לא פחות, ההצלחה שלו, תרמו לגיבוש הדימוי של תל-אביב כ'עיר חילונית', ויותר מזה, תרמו מכרעת לתפיסה הגורסת שהחילוניות הייתה תו מהותי של העיר. בהקשר זה גם באה התפיסה המובלעת שתל-אביב הייתה מובלעת בעלת ייחוד משלה, ומצב זה היה רצוי. בין הכרזות שנתלו באחת ההפגנות למען פתיחת מוסדות תרבות כלילת שבת גם נתלתה כרזה שתבעה 'תנו אוטונומיה לתל-אביב'.<sup>79</sup>

מנקודת המבט של השמאל החילוני-ליברלי, תל-אביב הייתה עיר פשרנית ומעשית שייצגה את ישראל הנורמלית והשפויה המזוהה עם ישראל שלפני מלחמת ששת הימים. מן האירוניה היה שתל-אביב, כעיר הקדמה והנאורות, ייצגה את סדר היום השמרני של העלית התרבותית הוותיקה, המזוהה עם מבני כוח מסורתיים בחברה, בפוליטיקה ובתרבות. מנקודת המבט של הישראליות הנאורה, תל-אביב הייתה אי של שפיות המוקף באוקיינוס של אי-רציונליות המאיים לשטוף אותה. היא הייתה מקום מפלט. דורון רוזנבלום התייחס לעניין: 'מה שמחזיק אותנו בתל-אביב הוא רק החשש, שמחוץ לה היאוש הוא הרבה פחות נוח'.<sup>80</sup> בעיני רוזנבלום, תושב חיפה בעבר שבחר לחיות בתל-אביב ומי שהכמיהה לנורמליות הייתה נושא מרכזי בכתיבתו הפובליציסטית, ייחודה של תל-אביב בגאוגרפיה המנטלית של

78. על המשמר, 7 בינואר 1979, עמ' 1.

79. 'הכהן, "כל העולם במה" הוצג על המדרגות', מעריב, 7 בינואר 1979, עמ' 6.

80. ד' רוזנבלום, 'הבית הראשון', עכבר העיר, 26 בנובמבר 1999, עמ' 5.

ישראל היה בהיותה 'מפלט ומרגוע מכל השיגיונות והעצבונות שנוגסים בארץ הזאת'. זה היה ניסוח תמציתי של העמדה שאפיינה את התל-אביביות השמאלית כמובהק והליברלית כמופגן שהתגבשה בשנות השמונים, ובמרכזה הייתה התפיסה כי תל-אביב היא מובלעת. לאחר ניצחונו של אריאל שרון בבחירות שנערכו בפברואר 2001 ציין עלי מוהר 'נקודות אור ונחמות קטנות', ובכלל זה כי 'יש גם לשבח את עירנו, היחידה מערי הארץ הגדולות שבה זכה אהוד ברק לרוב... ההבדל החריף הזה בין עירנו לבין שאר הערים הגדולות מראה שוב שמדובר בארץ בתוך ארץ, אולי גם בעם בחוץ עם'.<sup>81</sup>

## ב

התפיסה שתל-אביב הייתה אי של יציבות ושל קדמה בים של אי-סדר ופרימיטיביות לבשה ופשטה צורה בהתאם להקשרים התרבותיים של התקופה ולהגדרות המתערכנות של הקדמה ושל הפרימיטיביות, אך הייתה ונותרה היבט של הדימוי העצמי של תל-אביב. בהקשר ציוני, העיר העברית הראשונה ייצגה את הקדמה האירופית במזרח הנחשל. הכמיהה לאירופה והפניית העורף למזרח התיכון בכלל ולפריפריה הישראלית כפרט ייצגו את שני צדיה של הבדלנות התל-אביבית. מבחינה זאת, המפגש בין הדימוי העצמי של תל-אביב כעיר פתוחה, קוסמופוליטית, שותרת שלום וליברלית ובין המציאות היה בגדר נחיתת אונס במציאות מודחקת. החיבור למציאות היה יכול לשאת אופי של הטפת מוסר שביקורת בצדה. בשלהי שנות השמונים שרה נורית גלרון את השיר 'אחרי המבול': 'יש מדינה של אבנים ובקבוקי תבערה / ויש תל-אביב בוערת ממועדונים ומעשי זימה / יש מדינת מתקוממים, שם חובשים את הפצעים / ויש תל-אביב חוגגת חיים אוכלים ושותים'.<sup>82</sup> המוטיב הבסיסי של השיר הוא הניגוד בין תל-אביב ההדוניסטית והאדישה ובין פלשתיין הסובלת ונאבקת. בהתייחסות ל'אוכלים ושותים' יש רמיזה מאיימת שהקץ קרוב, בבחינת 'אכול ושתה כי מחר נמות': החגיגה התל-אביבית כהתעלמות מהכתובת על הקיר.

מלחמת המפרץ החדירה את המציאות המסוכסכת של המזרח התיכון לתל-אביב: הטילים ששיגרה עיראק ניתצו את המחיצה שהתקיימה בתודעה הקיבוצית בין תל-אביב ובין המזרח התיכון. במלחמה נמלטו רבים מתושבי העיר למקומות

81. ע' מוהר, 'נקודות אור ונחמות קטנות', העיר, 8 בפברואר 2001, עמ' 19.

82. השיר פורסם על עמוד השער של עיתון תל-אביב כציון ליום השנה השני לפרוץ האינתיפדה הראשונה. עיתון תל-אביב, 8 בדצמבר 1989.

אחרים, והרעש והפעילות הוחלפו בשקט ובחזרה. העיר ללא הפסקה נעצרה. ההפתעה וההלם מצאו ביטוי נרחב במקומונים התל-אביביים שעסקו באינטנסיביות בכריחה מתל-אביב. בריאיון קבע מאיר ויזלטיר כי 'תל-אביב ריקה. זה כמו חג משונה. חג כזה לא היה אף פעם. לתל-אביב ריקה יש אפקט מאוד חדש'.<sup>83</sup> בסינמטק בתל-אביב התקיים סימפוזיון שעסק בשאלה אם לעזוב את העיר או להישאר בה. תושבת תל-אביב כתבה מכתב למערכת, ובו תבעה את עלבון הנטישה: 'אני גרה בשיניקין ואני מרגישה נטושה. איפה האחוזה של בתי הקפה, של הבריה. ככה לקום ולברוח? כאילו אין חברות, אין יחד, אין דירה עם כל החפצים האהובים?'<sup>84</sup> שלמה להט, ראש העירייה אז, גינה את הבורחים, ודבריו עוררו דיון ציבורי סוער. העירייה עדכנה את סממת העיר 'תל-אביב עיר ללא הפסקה בשלום ובמלחמה'. הבהלה הסתיימה בתחילת פברואר, אך הנטישה לימדה על שביריותה של העיר ללא הפסקה ועל ערכה המפוקפק כעיר מקלט.

פיגועי הטרור, רצח רבין והמהומות שפרצו ביפו בתחילת אוקטובר 2000 היו לא רק אירועים טרגיים, אלא גם אתגר לתפיסתה של תל-אביב כעיר שהמצב אינו נוגע לה. בנובמבר 2000 שרטט העיתונאי יגאל סרנה את קווי המתאר של תל-אביב בתקופה שמתגברת בה 'תחושת הדכדוך והאוויר מלא קריאות נקם'. הדכדוך שיקף בעיקר את המבוכה של מי שהתחדשות הסכסוך האלים עם הפלשתינאים איימה למוטט את חלום השלום שנדמה היה להם שהנה הוא קורם עור וגידים. המסע לתל-אביב היה חיפוש אחרי עקבות של נורמליות, אחרי סימנים שלא הכול קרס, כי עדיין יש מקום לתקווה, וכי מקום זה הוא תל-אביב:

זו העיר שמשחשעשעת גם עכשיו בכל האפשרויות: היא ניו יורק, היא אחותה הגדולה והמנותקת של גילה, היא כרך של אמנות. יש בה גם כרגע פסטיבל תרבות, פסטיבל מחול, ומאות אירועים תרבותיים אחרים. היא ליבה הרוחני של הארץ. היא עיר קטנה של 380,000 איש, היא בזויה ונערצת, היא מקום שגם ילדי המתנחלים שמחים לראות כשהם באים להפגנה גדולה. היא קרחון עליו מוצבים 102 פינגוויני פיברגלס מטעם העירייה. היא המקום בו אתה חש כמו מפלט בטוח כשאתה חוזר מן השטחים. כשאתה סוגר את הרדיו הקורא ליד חזקה ויורד לשדרה תחת הבית.<sup>85</sup>

83. ריאיון עם מאיר ויזלטיר, העיר, 1 בפברואר 1991, עמ' 28.

84. ת' שנהב, 'הברחה הגדולה (6)', מכתב למערכת, העיר, 8 בפברואר 1991, עמ' 7.

85. י' סרנה, 'אחותה הגדולה והמנותקת של גילה', ידיעות אחרונות, המוסף לשבת, 17 בנובמבר 2000, עמ' 16.

לעומת זאת, דורון רוזנבלום חדל עוד קודם לכן מלהאמין שתל-אביב מציעה נורמליות: 'אחרי טראומת הטילים והטרור, תל-אביב התגלתה כתפאורה שברירית וכמלכודת יותר מאשר כרך שאנן או נמל מבטחים'.<sup>86</sup> לדבריו, מלבד איכות החיים המידרדרת בעיר בגלל ניהולה הכושל, 'אחרי רצח רבין, ועם כל פולחני הכיכר הדתיים בעצם, איבדה תל-אביב את שלושת הדברים האחרונים שעוד היוו את סוד הקסם שלה: הקלילות, הניכור והרציונליות'.

## ג

הניכור שציין רוזנבלום בחיוב כמאפיין את 'סוד הקסם' של תל-אביב היה טעון דרימשמעות. מצד אחד הדגיש הניכור את האנונימיות כתו היכר של חיים בעיר הגדולה, ומכאן שהיה יתרון, ומצד אחר התבטא הניכור בהיעדר קשרים אינטימיים, בקור אנושי ובהרגשה של זרות, וככזה היה בגדר חיסרון. המבקרת תמר לנדאו הבחינה כי הניכור, הציניות והריקנות שבחיי העיר היו מוטיבים שולטים בספרות התל-אביבית של שלהי שנות התשעים.<sup>87</sup> עורך הדין יעקב ויינרוט הבחין כי 'העיר ריקה מרחמים פשוטים. היא אנונימית, כוחנית, מוחצנת'.<sup>88</sup> קובי אוז, שגדל בשדרות ועבר לתל-אביב, רואיין משיצא לאור רומן שכתב, וסיפר אז כי לצורך הכתיבה עקר לירוחם: '... התגעגעתי להכנסת אורחים, לאנשים הטובים ולחום שאין בתל-אביב'.<sup>89</sup> כך הייתה תל-אביב עיר מקלט למי שהעדיפו את הניכור של העיר הגדולה על האינטימיות הדביקה המאפיינת את הפריפריה, והפריפריה הייתה מקום המפלט למי שלא יכלו לשאת, אפילו לתקופה מוגבלת בלבד, את הניכור של העיר הגדולה. בשנת 2000 פרסם הסופר יצחק בן-נר את הרומן עיר מקלט, העוסק בשבע דמויות בתל-אביב העכשווית. העיר שדמויות אלה גרות בה מתאפיינת באכזריות ובתוקפנות, בסבל ובאומללות. בעיר המקלט שהסופר מתאר גרים אנשים העסוקים בבדיחה מעצמם ומאומללותם. לדבריו המבקר חיים נגיד, '[הרוע] הוא הדלק שמזין את הווייתם של הדמויות העירוניות הללו ומפית בהם חיים ותשוקה',<sup>90</sup> הדמויות

86. ד' רוזנבלום, 'הכית הראשון', עכבר העיר, 26 בנובמבר 1999, עמ' 5.

87. ת' לנדאו, "'רבין, יצחק", "רועצח", "שבתי צבי", "שלוש", "תוצאות הבחירות",

הארץ, מוסף ספרים, 15 בנובמבר 2000, עמ' 6.

88. א' ברון, 'חרדת חיים', העיר, 5 בספטמבר 2002, עמ' 39.

89. ב' כהן, ידיעות אחרונות, 7 לילות, 6 בספטמבר 1996, עמ' 4.

90. ח' נגיד, 'עיר גדולה והכל בה מותר', ידיעות אחרונות, המוסף לשבת, 22 בדצמבר

2000, עמ' 27.

כולן'... התכנסו למרחב גאוגרפי צר של הישראליות השוקעת, ונדמה במבט מבחוץ שהן 'צירוף של כל הקלישאות השינקינאיות הדוחות והסטריאוטיפים הישראליים המוכרים'.<sup>91</sup> הדמויות חיות ופועלות במרכז תל-אביב, באזור מגורים מהוגן ומכובד, אך העיר שהסופר מתאר אינה תל-אביב הקלילה, העליזה והקוסמופוליטית, אלא עיר מעיקה, רוויה רשעות, וישראלית במובהק.

## ד

המוניטין של תל-אביב כעיר מקלט היו מעוגנים בדימוי שלה כעיר ליברלית, פוסט-ציונית,<sup>92</sup> וחשוב לא פחות: עיר רבת-רבנותית, שחיים בה זה בצד זה מגזרים שונים בהרמוניה:

תל-אביב היא העיר היחידה בישראל בה מהלכים בגאון ובלא חשש הומוסקסואלים וסטרייטים; מזרחים ואשכנזים; עולים מחבר-העמים ומאתיופיה וישראלים ותיקים; נערות מסורתיות עם שמלות ונערות חילוניות עם פירסינג וחולצת בטן; נערים עם כיפה על הראש ונערים עם קוצים אדומים וחולצה של להקת רוק; עורכי דין וסנדלרים, וכן - גם חרדים.<sup>93</sup>

לדימוי של תל-אביב כעיר ליברלית, מתירנית וסובלנית היו שייכים דגלי הקהילה ההומו-לסבית, הם הביטוי המובהק להכרה בקהילה ההומו-לסבית כהיבט לגיטימי של העיר והמאפיין המייחד את תל-אביב ממקומות אחרים. האנונימיות של העיר הגדולה והאופי החילוני שלה היו התנאים ההכרחיים לכך שתל-אביב נעשתה מקום משיכה למי שהסביבה החברתית ראתה בהעדפותיהם המיניות לא רק חריגות, אלא סטייה שיש להילחם בה. למי שביקשו לממש את ההומוסקסואליות כסגנון חיים, תל-אביב הייתה אי של ליברליות בים של צרות אופקים, והמעבר לתל-אביב היה הזדמנות לא רק למימוש עצמי, אלא גם פתח לגיבוש סגנון החיים האופייני לקהילה ההומו-לסבית. בעצם, הפומביות של הקהילה ההומו-לסבית בתל-אביב ביטאה את

91. שם, עמ' 26.

92. D. Ben-Tal, 'Split Identity', *The Jerusalem Post Magazine*, January 4, 2001, p. 6.

93. א' שביט, 'בתל-אביב אתה הולך איך שאתה רוצה', השינוי (עיתון מפלגת שינוי), 13, דצמבר-ינואר 2001-2002, עמ' 5.

השינוי הנורמטיבי שחל במערב מאז שנות השבעים ומאוחר יותר גם בישראל פִּיחס להומוסקסואליות, והושפעה ממנו, ומה שהוגדר קודם לכן כסטייה מינית הוגדר מחדש כאוריינטציה מינית לגיטימית. הפתיחות המוצהרת להומוסקסואליות בתל-אביב הייתה חלק מעמדה ערכית-תרבותית שגרסה כי קבלת השונה והאחר הייתה שייכת לתדמיתה של תל-אביב כעיר מערבית, מתקדמת ונאורה, המתקיימת בסביבה תרבותית עוינת שהיא מבקשת להיבדל ממנה.

מקומות המפגש של הומוסקסואלים היו גנים ציבוריים כמו גן העצמאות וגן החשמל, והם נפגשו בשעות החשכה, בהתאם לגישה שגרסה כי מדובר בפעילות מפוקפקת שיש להסתירה מעין הציבור.<sup>94</sup> שילובה של התרבות ההומו-לסבית כמרכיב לגיטימי בפסיפס התל-אביבי הייתה תהליך מודרג של מעבר מקיום נסבל, לגיטימי למחצה, בשולי העיר בשנות השמונים, לנוכחות מופגנת ומוחצנת בשנות התשעים - של קהילה מאורגנת התובעת את זכויותיה בריש גלי גם באמצעות מצעדי גאווה ברחובות העיר. הסובלנות החדשה אל מיעוטים לסוגיהם הייתה חלק מסדר היום התרבותי שקידם המקומון העיר, ועוד בראשית שנות השמונים פורסמו דיווחים, אם כי במרומז, על חלקם של ההומוסקסואלים בחיי הלילה של תל-אביב. דיווחים מסוג זה היו יותר מתיאור של מצב קיים, הם גם היו ניסיון לשבור את מעטה השתיקה האופף את הנושא וכך גם לעשותו לגיטימי. באוגוסט 1982 דיווח חזי לסקלי בהעיר על ביקורו במועדון הפינגווין: 'על אחת המדרגות ראיתי זוג בחורים מחובקים שלא זכו לזקיפת גבה או לתשומת לב מיוחדת. זוג בחורות חבוקות בסמוך לכאר זכו ליחס דומה'. באותו עמוד כתב העיתונאי בני אבני על ביקורו בפאב אמיגוס בפנינת הרחובות ירמיהו ובן-יהודה, ששימש נקודת מפגש של הומוסקסואלים.<sup>95</sup>

מקום מפגש מקובל של קהל הומוסקסואלי היה קפה נורדאו בבן-יהודה. ב-1993 נוסד פאב ההישי; נכתב עליו כי היה 'חלוץ הפאבים של הקהילה ההומוסקסואלית בעיר... הפאב הגאה הראשון בתל-אביב', וחשיבותו, לדעת אחד מבעליו, הייתה בהיותו 'אבן דרך באוטינג של הקהילה'.<sup>96</sup> מאוחר יותר נוסדו מקומות נוספים:

94. ראו: א' להב, 'סיור שגרתי בעולם התחתון', דבר השבוע, 8 בפברואר 1963, עמ' 4.  
95. ב' אבני, העיר, 27 באוגוסט 1982, עמ' 11. בכתבה זו הציע המחבר את הכינוי 'גאים' כחלופה עברית למונח 'גייז'. לדבריו, מונח זה עדיף מן המונחים 'עלזים' ו'נעימים' (התנ"כיים) שהוצעו, אך לא הצליחו להחליף את כינויי הגנאי, ובכללם 'הומואים' ו'מתרוממים'.

96. ז' כהן, 'חייו ומותו של הגיי-בר הראשון בתל-אביב', עיתון תל-אביב, 18 באוגוסט 2000, עמ' 41.

Out, 'בר גייז במובן השמח של המילה'; מינרובה, הוא 'מקדש הלסביות', בצד הסאונות והמסיבות.<sup>97</sup> בשנות התשעים יצאו לתל-אביב מוניטין של 'מרכז גייז בין-לאומי', והיא נעשתה יעד פופולרי לתיירות של גייז.<sup>98</sup> מבחינת הקהילה המקומית,

בהרבה מובנים תל-אביב היא גן עדן קטן. אולי אין כאן הגודל והגוון של פריז, אמסטרדם או ניו יורק, אבל במושגים המצומצמים ממילא של ישראל תל-אביב היא עיר מקלט, מוקד בילוי ומרכז תרבות לגייז. בעיר הזאת, שאולי תהיה סאן-פרנסיסקו כשתגדל, אין בעיה להניף בכל מקום את דגל הגאווה, וזוגות חד מיניים שמתהלכים בה יד ביד זוכים בעיקר לחיוכי סימפטיה.<sup>99</sup>

על הדימוי של תל-אביב כמקום המרכזי של ההומואים והלסביות אפשר ללמוד מריאיון מקרי שערך העיתונאי דניאל בן סימון עם תלמידי שמינית מקריית מלאכי.<sup>100</sup> אחד המרואיינים הסביר: 'אני אישית יש לי בעיה עם לסביות והומואים ושם בתל-אביב זה התחום הכי מפותח... כשאני רואה את מצעדי הגאווה שלהם, אני צוחק'. לעומתו הסבירה תלמידה אחרת בהבנה: 'אני חושבת שלסביות והומואים זה חלק מהאופי של תל-אביב. כי רוב ההומואים והלסביות נמצאים בעיקר בתל-אביב'. ב-2001 הפיקה המחלקה למופעים של עיריית תל-אביב את יום הגאווה ההומו-לסבית.<sup>101</sup> מבחינת תושבי העיר, האירוע המרכזי היה מצעד הגאווה שצעד מרחבת בית אריאלה לגני יהושע, ברחובות שקישטו עובדי העירייה בדגל צבעי הקשת. העיתונאי יגאל סרנה התמוגג מכך שתל-אביב התמלאה בדגלים שאינם דגלי הלאום:

העיר העברית לעילא הזאת... היא הכרך היחיד פה שיכול לתלות ללא חשש את דגל צבעי הקשת. תל-אביב היא לא רק מפלט מן ההסתה והדם, אלא גם

97. עכבר עולם (מצורף לגיליון ה-1,000 של העיר), 26 בנובמבר 1999, עמ' 17.

98. ז' כהן, 'חייו ומותו', תל-אביב, 18 באוגוסט 2000, עמ' 42.

99. עכבר עולם, 26 בנובמבר 1999, עמ' 17.

100. ד' בן-סימון, 'קודש, חופש, פיגועים, "הומואים ולסביות"', הארץ, 6 באפריל 2001, עמ' 8.

101. ראו מודעת עמוד המבשרת על אירועי יום הגאווה מטעם אגף התרבות והאמנויות, עיריית תל-אביב: העיר, 7 ביוני 2001, עמ' 29.

מצרות העין, הקנאות ושנאת האחר, ולכן היא כבר מזמן בירתה האמיתית של ארץ שהייתה חלומה של הרצל.<sup>102</sup>

פארייד ללא הפסקה<sup>103</sup>

בפורים תשנ"ח (1998), לאחר הפסקה ארוכה, שוב צעדה העדלידע ברחובות תל-אביב. מאות אלפי צופים צבאו על הרחובות בן-יהודה ואלנבי לצפות באירוע התגיגי והמאובטח היטב. את האירוע ארגנה עיריית תל-אביב. חידושה החד-פעמי של העדלידע היה גם בגדר מחווה נוסטלגית לתל-אביב של שנות השלושים. עד ביטולה של העדלידע בתרצ"ו (1936) נדמה היה שהיא עתידה להיות מסורת ייחודית לתל-אביב. לאחר הפסקה ארוכה חודשה המסורת בשנות החמישים, אך אז גם התברר כי העדלידע לא הייתה מסורת מחייבת, אלא אפשרות בלבד, כלומר אפשר לבצע אותה רק לעתים מזדמנות. בשנות השמונים נעשה ניסיון לחדש את מסורת העדלידע בשינקין, אך גם גרסה זאת של הקרנבל התל-אביבי לא האריכה ימים בלוח האירועים של העיר.

בתקופת הזוהר של העדלידע בתל-אביב, בשנות השלושים, היא הייתה לא רק חגיגה המונית, אלא גם הפגנה של תחיית התרבות עברית שתל-אביב הייתה סמלה המובהק. בה בעת הדגישה העדלידע את אופייה קל הדעת וחובב הבילויים של העיר העברית הראשונה. כעיר חילונית במובהק, העיר ללא הפסקה לא הייתה מחויבת ללוח השנה העברי. בשנות השלושים, כזכור, הייתה המערכה נגד תגיגות ראש השנה הנוצרי היכט של המאבק לשמירת צביונה העברי של העיר. בשנות החמישים, כמו שתיאר נתן דונביץ, נעשה ראש השנה הנוצרי, הוא 'החג היהודי הצעיר ביותר', מרכיב נוסף בלוח החגים של העיר: 'הוא עובר על הכרך שלי בהילולא גדולה. תל-אביב, כפי שנוהגים להתבטא, לובשת אז חג'.<sup>104</sup> לקראת ראש השנה הנוצרי 2001 הציע עיתון תל-אביב לקוראיו מסיבות בסגנונות שונים, ובכללם 'אלטרנטיבי', 'המוני', 'אינטימי', 'רטוראדי', 'מתנשא' ו'נשי'.<sup>105</sup> ההתעלמות מצווי המסורת היהודית בתל-אביב התבטאה בפתיחתם של בתי קפה ומסעדות בערב ט' באב, והובנה במונחים של פתיחות חילונית.

102. י' סרנה, 'דגל הגאים', ידיעות אחרונות, 17 ביוני 2001, עמ' 2.

103. עיתון תל-אביב, 24 בספטמבר 1999, עמ' 98.

104. דונביץ, תל-אביב, עמ' 180.

105. עיתון תל-אביב, 29 בדצמבר 2000, עמ' 72-73.



החגיגות העממיות שהפיקה העירייה בערב יום העצמאות היו אירועים ממוסדים, והם נערכו במקומות ציבוריים. מאז שלהי שנות השישים נערך האירוע המרכזי בכיכר מלכי ישראל, היא כיכר העירייה. מסיבות ראש השנה הנוצרי נערכו בבתי פרטיים או במועדונים שהכניסה אליהם הייתה כרוכה בתשלום - כמו מסיבות פורים שהיו חלק מהמוניטין של העיר העברית הראשונה. האופי הפלורליסטי של העיר ללא הפסקה בא לידי ביטוי גם בריבוי ימי החג שצוינו במסיבות ובאירועים להמונים. לוח השנה של העיר לא היה מוגבל ללוח השנה העברי או הציוני, ומלבד המשמעות הערכית השונות המיוחסות לפורים, ליום העצמאות ולראש השנה הנוצרי, הם היו בראש ובראשונה הזדמנות לחגוג.

בסוכות תשנ"ח (1998) - השנה שחודשה בה העדלידע בפורים - צעד בתל-אביב בפעם הראשונה מצעד האהבה. מצעד האהבה הראשון נערך בברלין ב-1989, ונעשה אירוע שנתי רב-משתתפים. הצלחת האירוע הביאה להעתקתו לערים אירופיות אחרות. מצעד האהבה היה בשנות התשעים לחגה של 'אומת הדאנס', ומבחינה זאת היה שייך במובהק לתרבות הנעורים של התקופה. העתקתו לתל-אביב סימנה את הצטרפותה של תל-אביב לתרבות הדאנס הבינלאומית, אך עלי מוהר הבחין שהיא הייתה גם ביטוי לכמיהה ישראלית בכלל ותל-אביבית בפרט להשתייך לעולם הגדול, וכתב באירוניה על ה'אינטרנציונל החדש':

... אך מה שלא נשתנה הוא תשוקתנו הנושנה, הקבועה, העזה, להצטרף - להצטרף בעצם לכל מי שמוכן לקבל אותנו לשורותיו, לכל מה שניחות בינלאומי נודף ממנו, ובוודאי לאינטרנציונל כה שמח וסימפטי כמו אומת הדאנס הצעירה.<sup>106</sup>

מצעד האהבה של 1998 צעד ברחוב דיונגוף. הוא היה צנוע יחסית ונמשך יום אחד. בשנה שלאחר מכן הוא צעד לאורך הטיילת, והאירועים שנלוו אליו נמשכו סוף שבוע שלם. להערכת מארגני האירוע, כ-200 אלף צופים ומשתתפים נטלו בו חלק. החסות שנתנה העירייה לארגונו עשתה את מצעד האהבה אירוע רשמי של העיר. לפי הפרשנות שניתנה למצעד עוד לפני שצעד, מדובר היה בחידוש כפול: מצד אחד האירועים והחגיגות אמורים היו לתת משנה תוקף למוניטין של תל-אביב כ'בירת התרבות' וכעיר ללא הפסקה: 'לראשונה תהפוך תל-אביב - עיר ללא הפסקה, לכזאת שמצדיקה את המוניטין שלה: בתי קפה, מסעדות, ברים, מועדונים, מספרות,

106. ע' מוהר, 'קולות של אהבה', העיר, 16 בנובמבר 2000, עמ' 21.

חנויות אופנה, ספרים, פרחים וסקס, באמת ללא הפסקה; ומצד אחר מדובר היה ב'חג החילוני הראשון'.<sup>107</sup>

תודעת החג השתקפה בכך ש'כולם, אבל כולם היו שם, חוגגים, רוקדים, צוהלים ומברכים אחד את השני בברכת חג שמח'.<sup>108</sup> ניסוח זה מזכיר תיאורים משנות החמישים שהתייחסו לחג העצמאות, הוא חג הריבונות הישראלית שקבעה הכנסת באפריל 1949. במובן המדי, המונח 'חילוני' מובן כניגוד ל'דתי', אלא שלוח השנה הישראלי כלל חגים לא דתיים, והבולט בהם, שוב, היה חג העצמאות. ההתייחסות למהות ה'חילונית' של מה שכונה 'חג האהבה' נועדה להדגיש כי שלא כמו חגים ישראליים אחרים, 'חג האהבה' היה משולל כל מטען לאומי, הן דתי-לאומי הן ציוני-פטריוטי. 'חילוני', במובן זה, הובן כניגוד למורשת הדתית ולמסורת הלאומית. כחגיגת 'אומת הדאנס' הבין-לאומית, ה'חג החילוני הישראלי הראשון'.<sup>109</sup> היה חגה של תל-אביב החילונית והקוסמופוליטית. לפרשנותו של מפיק מה שכונה 'סופשבוע של אהבה', מצעד האהבה והמסיבות שנערכו במועדונים השונים בעיר היו יותר מעניינה של 'סצנת הדאנס' והנספחים אליה. על הפרק הייתה יצירתו של חג חדש שביטא את תל-אביב העכשווית כעיר חילונית במובהק, המחוברת ישירות לאירופה ומציעה חלופה לירושלים ולטקסים הדתיים והלאומיים הנערכים בה:

בשישי האחרון בתל-אביב נפל דבר בישראל – מצעד האהבה הפך לאייקון חברתי חדש ובלתי ניתן לערעור, חג חדש למערך חגי ישראל, אשר כעדו הצביעו בריקודים למעלה מ-200 אלף איש... מצעד האהבה, בסמיכות כה סמלית לצעדת ירושלים האנכרוניסטית, שם את תל-אביב על המפה בשורה אחת עם הערים הגדולות באירופה כברלין, פריז או ציריך. לראשונה הציגה תל-אביב את עצמה כפי שהיא – עיר קוסמופוליטית, פתוחה ומחוברת און-ליין למה שמתרחש בעולם.<sup>110</sup>

107. 'דסק לילה מגיד: פארייד ללא הפסקה', עיתון תל-אביב, 24 בספטמבר 1999, עמ' 98.

108. עיתון תל-אביב, 29 בדצמבר 2000, עמ' 72-73.

109. ע' שבת, 'אהבנו', עיתון תל-אביב, 8 באוקטובר 1999, עמ' 69.

110. מדברי הסיכום של אילן רונאל, מארגן 'סוף שבוע של אהבה'. תל-אביב, 8 באוקטובר 1999, עמ' 71. האמירה שמדובר היה בחג חילוני 'ראשון' לא הייתה מדויקת. חוץ מראש השנה הנוצרי, שהיה חג 'אזרחי' מובהק, נוסף ללוח השנה הישראלי בשנות התשעים גם 'חג אהבה' מקומי, והוא מצוין בט"ו באב.

כמו שהבחין פרשן רדיו בהתייחסו למסורת שנקבעה בתל-אביב, מצעד האהבה היה 'חלון ראווה שנתי של סצינת הלילה של תל-אביב'.<sup>111</sup> לא הכול היו שותפים להתלהבות הלא מסויגת מהמסורת החדשה הנוצרת בתל-אביב; היו גם כאלה שראו ב'אירוע המועדונים והמוסיקה הגדול בארץ, בו פורצת תרבות ושפת המועדונים לרחובות העיר'<sup>112</sup> ביטוי נוסף לירידה מוסרית. ההבדל בין מצעד גאווה ובין מצעד אהבה גם הוא לא היה בהכרח נהיר לכולם.<sup>113</sup> הפתוס של מארגני המצעד ופרשניו, שמצא את ביטויו בתיאורים הנלהבים במקומונים, ייצג את נקודת המבט של בעלי עניין מסחרי ואידאי בהצלחת שילובה של תל-אביב בגאוגרפיה הגלובלית של מצעדי האהבה. מבחינתם, המסר של החג החדש היה פשוט בתכלית: אהבה שחוצה גבולות כדגל שהכול יכולים להסתופף תחתיו. לקראת מצעד האהבה שנועד להיערך באוקטובר 2000 הכריז ד"ר מוטה, מייסד מצעד האהבה בגרמניה, כי השנה יצטרפו זה לזה אוהבי מוזיקה מגרמניה ומישראל: 'זו הפעם הראשונה ששני מצעדי האהבה יהיו קשורים' קבע בהתייחסו לפסטיבלים של ברלין ושל תל-אביב.<sup>114</sup> כמו שנמסר, מצעד האהבה אמור היה לייצג שיתוף פעולה חדש בין תרבות הצעירים של גרמניה לתרבות הצעירים של ישראל. משמעות הדבר הייתה טמונה כמה שלא הוזכר בכתבה: ההקשר ההיסטורי הטעון של המפגש בין גרמנים ליהודים. מי שרצו יכלו לראות בהצהרה זאת מעין סגירת מעגל: בעדלידע שנערכה בתל-אביב ב-1934 נגרר ברחובות העיר הדרקון הנאצי, ובסיומה הוא הועלה באש, לשמחת הצופים.

ימה שהיה לתל-אביב להציע היו הלילות'

'להמשיך בשגרת היום גם באמצע הלילה'

העיר ללא הפסקה היא מכלול של אירועים והתרחשויות שמגדירים את האופי הדינמי של תל-אביב ושל החיים בה. במובן הרחב, כל התרחשות, כל פעילות וכל אירוע בתל-אביב הם יסודות מכוננים של העיר ללא הפסקה; במובן המצומצם יותר, העיר ללא הפסקה מתייחסת ללילה התל-אביבי כאפשרות של קנייה ובילוי

111. ריאיון עם אילן רונאל, יומן הצהריים, רשת ב של קול ישראל, 4 באוקטובר 2001.

112. ההגדרה היא של א' בן-דוד, 'ואף על פי כן', עיתון תל-אביב, 21 בספטמבר 2001, עמ' 54.

113. ראו מדבריו של נהג מונית אלמוני שמביא עלי מוהר. כתוך: ע' מוהר, 'קולות של אהבה', העיר, 16 בנובמבר 2000, עמ' 21.

114. 'Love comes to Tel Aviv', *The Jerusalem Post*, 19 September 2000, p. 10.

וכגאוגרפיה של יציאות לבילויים שיעדיה הם בתי קולנוע, תאטרונים, מסעדות, בתי קפה ומועדונים, אך גם פיצוציות, סופרמרקטים, מספרות וחדרי כושר הפתוחים בלילה. במידה מכרעת, סיפורה של העיר ללא הפסקה הוא סיפור חיי הלילה של העיר כמארג של תופעות ושל אירועים העושים את הלילה התל-אביבי היבט מהותי של ההווה העירונית.

במובן של חיי לילה תוססים, העיר ללא הפסקה היא הכרזה על ביטול בפועל של הבחנה בסיסית בתרבות בין פרקי זמן המוקדשים למנוחה לפרקי זמן המוקדשים לפעילות. הבחנה זאת היא חלק מקצב החיים החברתי: 'הזמן ממלא תפקיד מפתח בארגון החברתי של התרבות המסמן גבולות ומעברים, שלבים ומקצבים בחיי היחיד והקבוצה ויוצר יציבות וסדר'.<sup>115</sup> ההבדל בין היום כזמן פעילות ובין הלילה כזמן מנוחה מעוגן בהסכמה תרבותית המבוססת על צורך ביולוגי בתקופת מנוחה רציפה במשך היממה. העתקת הפעילות האנושית לתוך הלילה היא היבט של העיר כציביליזציה גם משום שהיא מסמנת את שינוי הסדר הטבעי המזהה את היום עם ערות ואת הלילה עם שינה.<sup>116</sup> ההבחנה בין פעילויות היום לפעילויות הלילה מובנית בתרבות. המסורת התרבותית של המעמד הבינוני מייחדת את היום לפעילויות חברתיות כמו עבודה, לימוד וקניות, הנעשות מחוץ לבית, ואילו הלילה מתאפיין בחזרה לבית ולמשפחה ובשינה. הטריטוריה הנורמטיבית של הלילה היא הבית, ולפיכך היציאה מן הבית לפעילות בשעות הלילה המאוחר היא במשתמע הפרה של הסדר הנורמטיבי. מכאן גם נגזרת ההבחנה בין היום כאתר של פעילויות לגיטימיות ובין הלילה כאתר של פעילויות לא לגיטימיות: 'יש המאמינים כי בשעה ידועה, בלילה, הולכים כל האנשים ההגונים לישון, וכל האנשים הרעים מתעוררים'.<sup>117</sup> כתפיסה זאת הלילה מזוהה עם סכנה ועם איום. מכאן גם התפיסה

J. Frykman and O. Lofgren, *Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle Class Life*, New Brunswick, 1990, p. 13 (translated from Swedish by A. Crozier)

116. להבחנתו של דוד אבידן, ההבחנה בין יום ולילה היא בגדר 'פיצול מלאכותי' שנכפה על האנושות 'לפי שעה בשל חוסר יכולת, חוסר יוזמה או העדר נכונות תקציבית להאיר ערים בלילה בתאורותיים'. אבידן, לילות תל-אביב, עמ' 23.

117. מ' סלומון, 'תל-אביב מתעוררת', העולם הזה, 18 בינואר 1951, עמ' 14. לעניין זה ראו את הבחנתו של דוד אבידן כי מנקודת מבטו של האזרח הממוצע, 'המבלה הלילי הוא יצור חריג, בוהמי, ציפור מזוהה, כמעט משהו מעולם השדים והרוחות'. אבידן, לילות תל-אביב, עמ' 24.

שהפעילויות המתבצעות בשעות השינה של האזרחים המהוגנים, הקמים כל בוקר לעמל יומם, מערערות את הסדר החברתי התקין ומזוהות עם מי שבמובהק אינם כפופים לגורמות שהסדר החברתי מכתיב: פושעים המנצלים את חסות האפלה לביצוע זממם, בזהמינים הבזים למהוגנות הבורגנית וצעירים שעדיין לא השתלבו במסגרת ממוסדת של בית ושל משפחה.

בכתבה מצולמת שפורסמה בינואר 1951 בהעולם הזה ביקש הצלם והכתב מקסים סלומון להשיב על השאלה אם יש לתל-אביב חיי לילה.<sup>118</sup> את התשובה נתן עוד בתחילת הכתבה: 'אולי לא כמו בפריז, הערה כל הלילה, אבל דבר אחד ברור: כי תל-אביב אינה הולכת לישון, מתחלפים רק זמני השינה של תושביה'. לפי הכתבה, השעות הקטנות של הלילה שייכות לפועלים העובדים במשמרת הלילה ולמחלקי הלחם, החלב והעיתונים. תל-אביב הלילית שגילה ותיעד בצילומיו הייתה עירם של מי שעבודתם בשעות השינה של רוב התושבים הייתה חיונית לתפקודה היום-יומי של העיר. ב-1980 בדקה כתבת של העיר את חיי הלילה של תל-אביב.<sup>119</sup> לדבריה, המראה השומם של העיר לאחר חצות היה מטעה: 'מאחורי הדלתות הסגורות מפחד החוק חיה העיר עד הבוקר'. להבחנתה של הכתבת, ההבדל הבולט בין דרום העיר לצפונה היה 'שבדרום חוגגים ברחובות, ובצפון סוגרים את הדלתות בחצות'.

המונח 'מיתוס', בשימושו המקובל בשפת היום-יום, מציין הגזמה והפרזה, והפרכתו מתגלה בבדיקת העובדות. ההתייחסות לססמה 'עיר ללא הפסקה' כאל מיתוס הדורש חקירה ובדיקה התמקדה בשאלת תקפותה של הססמה כתיאור אמין של המציאות בעיר. הניגוד בין המיתוס למציאות עמד במרכזה של כתבה שפורסמה באוגוסט 1989 במקומון תל-אביב. שאלת המחקר של העיתונאיות הייתה 'האם עשרות אלפי הדולרים שהושקעו בססמה "תל-אביב עיר בלי הפסקה" הם שיקוף של השטח, או רק יצירותיו של הקופירייטר?'<sup>120</sup> התחקיר שערכו בדק עד מתי פתוחים בתי עסק כמו תחנות דלק, חנויות להשכרת וידאו ופיצוחיות. צרכני הלילה נחלקו לשני סוגים עיקריים: סוג אחד היה היאפי: 'מצליחן, צעיר ודינמי, עם פאקס ופלאפון במכונית. חי בקו ניו-יורק תל-אביב. ארוחות עסקיות, וידאו מתוכנת, שיחות נפש במוזכרה האלקטרונית'; סוג אחר היה ה'בוהמיי': 'קולנוען / צייר / משורר במשרה חלקית' המבלה את לילותיו במועדונים, אין לו

118. שם.

119. א' ננר, 'סטייק ובוואריה ב-3 בבוקר', העיר, 28 בנובמבר 1980, עמ' 9.

120. א' כהן וא' פלד, 'עד חצות', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 12 באוגוסט 1989, עמ' 20.

מכונית עם מיוזג, ואינו יוצא לרחוב לפני רדת החשכה. המסקנה מהתחקיר הייתה כי המציאות שונה מהדימוי וכי למרות השינוי הניכר שחל לעומת שנים קודמות, הססמה בתוקף בערך עד השעה שמונה בערב בלבד. ב־1992 קבע המשורר דוד אבידן כי הפער בין הססמה למציאות הולך ומצטמצם:

נהוג להגדיר את ת"א כעיר ללא הפסקה. למרבה הצער, יש בה עדיין הפסקות לא מעטות. אבל היא הולכת וסוגרת את הפער שבין גמר הפעילות לבין תחילתה המחודשת. אין בה עדיין חיי לילה עד הבוקר, אבל היא פעילה, במקומות מסוימים, עד השעות הקטנות.<sup>121</sup>

בפברואר 1998 פורסמה במקומון זמן תל-אביב כתבה על סיור לילה 'בעקבות המיתוס "תל-אביב, עיר ללא הפסקה"'.<sup>122</sup> מטרת הכתבה הייתה לבדוק את התאמתה של הססמה למציאות. במסגרת הסיור ביקר הכתב ככמה בתי עסק הפועלים עד השעות הקטנות של הלילה ותיאר את ההוויי המיוחד להם. סיכום מצבה של העיר ללא הפסקה היה: 'יותר ויותר מספרות, מועדוני כושר, סופרמרקטים, מכבסות וחנויות אחרות פתוחים עד הבוקר ומאפשרים לתל-אביבים העסוקים להמשיך בשגרת היום גם באמצע הלילה'.

'עד כמה גדול הרעש בלילות'

ביוני 1989, זמן קצר לאחר השקתה של הססמה 'עיר ללא הפסקה', התפרסם מכתב תלונה של תושבת תל-אביב:

הסיסמה 'תל-אביב עיר בלי הפסקה' הפכה את אזורתיה לאזרחים ללא שינה... צרכני הבילויים בעיר באים בהמוניהם בשתיים ושלוש לפנות בוקר ברעש אופנועים ורכב והקולניות האופייניים... אנו סובלים מחוסר שינה ומעצבים מרוטים.<sup>123</sup>

מובן שלא בגלל הססמה היו תושבי העיר 'לאזרחים ללא שינה'. התלונות על הרעש בעיר בשעות הלילה היו חלק מן הכרוניקה של תל-אביב; הן נשמעו עוד בשנות

121. ד' אבידן, 'הנובו תל-אביבים', עיתון תל-אביב, 25 בספטמבר 1992, עמ' 15.

122. ח' דגן, 'שלוש בלילה בעיר', זמן תל-אביב, 13 בפברואר 1998, עמ' 20-25.

123. ע' לוי, 'הבעיה עברה לאספרסו', מכתב למערכת, העיר, 8 ביוני 1989, עמ' 7.

העשרים, והתגברו בשנות השלושים, והעידו על תהליך המעבר של תל-אביב משכונה שלווה לעיר גדולה.<sup>124</sup> הרעש היה תוצר לוואי של הפעילות בלילה ומאפיין שלה. הניגוד בין העיר לכפר התבטא בניגוד בין השקט והשלווה המאפיינים את חיי הכפר ובין הרעש וההמולה המאפיינים את חיי העיר. הסופר אברהם ויסוצקי תיאר בספרו **תל-אביב** את הלילה התל-אביבי של ראשית שנות העשרים: 'ירדו דמדומים על תל-אביב. נשמע ילל תנים'.<sup>125</sup> שלמה שבא קבע כי בשנות העשרים היה 'רעש הים עדיין הקול החזק ביותר בתל-אביב'.<sup>126</sup> עם צמיחתה של תל-אביב התחלפו יללות התנים ודכי גלי הים ברעש שייצרה העיר. הרעש, כמו הלכלוך, היה בין הפגמים שהתגלו בתל-אביב בעת שצביונה כ'עיר המתהווה' עלה לדיון ציבורי באמצע שנות השלושים. אז גם עלתה בעיית הרעשים בלילה על סדר היום של הדיון בעיר. במאמר שפורסם ב**הארץ** בינואר 1934 תיאר המחבר את תל-אביב '[כ]עיר הסואנת, העליזה, רבת התשואות אולי שבכל העולם'.<sup>127</sup> בהמשך הדברים השווה את העיר לערים אחרות בסדר גודל דומה, שהן 'שקטות ומשעממות, מפהקות' עד כדי כך ש'בלילה לאחר תשע בערב מפהקים שם אפילו הפנסים'. כדוגמה הביא את ציריך, עיר של כמה מאות אלפי תושבים, ש'מכינה עצמה באחת עשרה בלילה לעלות על המיטה'. תל-אביב, לעומת זאת, '... אינה רוצה לישון'. במאמר מאוקטובר 1935 התלונן המחבר 'עד כמה גדול הרעש בלילות'. לדבריו, הרעש הלא נסבל נמשך 'ללא הפסק כמעט עד שעה ארבע'.<sup>128</sup>

ההתייחסות אל הרעש בלילה בהקשר של תל-אביב כעיר בלי הפסקה היה רווי אירוניה. בספטמבר 1999 כתב רוביק רוזנטל במדורו השבועי **בזמן תל-אביב** על העיר ללא הפסקה ככרוניקה של רעשי לילה אחד, הנכתבת מנקודת מבטו של מי

124. על הרעש בתל-אביב בשנות העשרים והשלושים ראו: ע' הלמן, 'התגבשותן של חברה אזרחית ותרבות עירונית בתל-אביב בשנות העשרים והשלושים', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2000, עמ' 254-255.

125. א' ויסוצקי, **תל-אביב**, ארץ-ישראל 1947, עמ' 56.

126. שבא, **הוא עיר הוא**, עמ' 292.

127. ש' גורליק, 'ליל נדודים בתל-אביב', **הארץ**, 14 בינואר 1934, עמ' 2.

128. א"ל 'כשלהי דקייטא בתל-אביב', **הארץ**, 3 באוקטובר 1935, עמ' 6. ב-1939 כתב גורליק על מצוקתם של מי שאינם יכולים לישון בגלל חוסר ההתחשבות של יושבי מרפסות המאריכים בנשף: ש' גורליק, 'הרהורי קיץ', **הארץ**, 4 באוגוסט 1939, עמ' 2.

שמנסה להירדם ואינו מצליח בגלל הרעש.<sup>129</sup> הלילה מתחיל בחצות 'בקול דממה דקה', אך עד מהרה מתברר כי הלילה הוא אוסף של 'אירועי רעש': מוזיקת טרנס ממכונת חולפת, צרחות של תינוק, יללות צופרים של גיידת משטרה ומאוחר יותר של אמבולנס, קולות העולים מדירת השכנים המקיימים יחסי מין רועשים, אזעקת מכונת חונה, ושוב זעקות של הנאה מדירת השכנים. הרעש נפסק רק עם לידתו של היום החדש: 'חמש וחצי. בוקר חדש של שעון חורף עולה על העיר. עוד מעט נשכים לעמל. שם, במשרד הממוגז, נתפוס את חרופ חיינו'. כזכור, ב-1935 נאמר כי בארבע בבוקר השתרר השקט בעיר.

### 'יותר מסתם חיי לילה'

ב-1959 הבחין נתן דונביץ כי הפעילות ברחוב דיזנגוף מתרחשת כ'כל שעות היממה'.<sup>130</sup> הבחנה זאת אישרה את המוניטין של רחוב דיזנגוף כמרכז בילויים תוסס בתקופה שהתרחב בה הפער בין הדימוי הפוריטני של ישראל כחברה מגויסת ובין השאיפה הגוברת לנורמליזציה במונחים של הנאה אינדיבידואלית שאינה מחויבת ליעדים לאומיים. חיי הלילה של תל-אביב לא הוגבלו לרחוב דיזנגוף בלבד. תרומתם של מועדוני הלילה של יפו לחיי הלילה של העיר הונצחה בשיר 'אין כמו יפו בלילות'. תל-אביב המיתית מלאה מועדונים ומקומות בילוי שיצקו את דימוי העיר הגדולה בדפוסים של חיי לילה תוססים ובמתכונת עדכנית. אמרגני חיי הלילה שימשו בעיקר 'יבואני אקלים חברתי'.<sup>131</sup> במבט לאחור הסביר רפי שאולי, מדמויות המפתח של חיי הלילה של תל-אביב בשנות השישים, את תרומתו הסגולית: '[אחי ואני] היינו מקצרי הדרך בין העולם לתל-אביב. בגלל שהייתי דייל היינו מאוד מועדונים, וכשזה קרה שם, זה מיד קרה פה. היינו אשכרה סטארט-אפ ציוני. ראיתי דיסקוטק בניו-יורק, ישר העתקתי לתל-אביב'.<sup>132</sup> בקיץ 1965 נפתח 'הדיסקוטק העברי הראשון' בתל-אביב.<sup>133</sup> ב-1966 פתחו רפי שאולי ואשתו, מנדי רייס-דיוויס, את מנדיס. הפאב של דב ופרדריקה סגל היה 'לשם נרדף למקום

129. ר' רוזנטל, 'עיר ללא הפסקה', זמן תל-אביב, 24 בספטמבר 1999, עמ' 19.

130. דונביץ, תל-אביב, עמ' 165.

131. כך הוגדר למשל רפי שאולי, מדמויות המפתח של התקופה, בריאיון שנערך עמו בספטמבר 2000. ג' ריבה, 'רפי תרגש אותי', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 8 בספטמבר

2000, עמ' 125.

132. שם, עמ' 126.

133. שם.



בילוי-לילי-הגון בתל-אביב; שם התכנסה ה'חברה התל-אביבית, שהתעייפה כבר לרקוד בדיסקוטקים וחפשה מקום בו אפשר לפגוש זה את זה בשקט בשעות הקטנות של הלילה, ללגום כוסיט, אך בעיקר להסב בשלווה ובנחת.<sup>134</sup> עוד נאמר שהפאב העניק 'לתל-אביב את אפיה וצביונה המיוחדים'. על המוניטין של המקום אפשר היה ללמוד גם מכך שכותב המאמר ציין כי 'תיירים היו באים לכאן ישר מנמל התעופה, משום שזה היה השם היחיד שמסרו להם על תל-אביב עוד בחוץ-לארץ'.

הפאב היה יותר ממקום בילוי ל'חברה הישראלית', הוא היה הוכחה שלתל-אביב היו חיי לילה הראויים לשם זה. ב-1972 כתב העולם הזה כי סגירת הפאב העידה ש'תל-אביב גוססת בקצב מואץ, כאילו היא ממחרת להגיע להלוויה של עצמה'. מנקודת המבט של הכותב, סגירת המקום הייתה בבחינת תקיעת 'המסמר האולי-אחרון בארון המתים של לילות תל-אביב'. בהקשר זה חשובה הקביעה כי חייה של עיר נקבעים לפי חיי הלילה שלה: 'הסימן הבולט ביותר לגוויעתה של העיר, הוא מותם של חיי הלילה. נעוריה של העיר פרחו ונעלמו יחד עם העלמם של מקומות המפגש החברתיים הליליים. הלילה בתל-אביב הופקר לכריונים, ליצאניות ולניידות משטרה'. הקביעה הנחרצת כי סגירת הפאב סימנה את 'רציחת חיי הלילה של תל-אביב' קוממה את ציון לוי, בעל מסעדת ציון בכרם התימנים, והוא הסב את תשומת לבם של קוראי העולם הזה לחיי הלילה בכרם: 'מי שאומר שאין בידור בתל-אביב, כלילה, סימן שלא היה אף פעם בכרם התימנים כלילה. נכון, הבילוי כאן מתרכז בעיקר מסביב למזון ולמסעדות. אבל מי אמר שאוכל זה לא בידור?'<sup>135</sup> את המצב בכרם סיכם כך: 'אבל החיים בכרם אינם מתחילים ונגמרים רק באוכל ובבידור. כאן חיים 24 שעות ביממה, בלי הפסק'.

בינואר 1973 פורסמה בעולם הזה כתבה שכותרתה 'רצח תל-אביב'. מלבד הקינה על סגירת הפאב, חשיבות המאמר הייתה בטענה שהציג, ולפיה חיי הלילה של תל-אביב היו מהותיים לתל-אביב:

מה יכולה תל-אביב להציע לבני העולם הגדול? במה היא יכולה להתחרות במטרופולין הגדול של העולם? בעושר? בפאר? ביופי? בעניין? מה שהיה לתל-אביב להציע היו הלילות. לא משהו מיוחד ביחס לחיי הלילה הממוסחרים לתיירים שמציעות מדינות מפותחות. משהו קטן, מצומצם,

134. 'כיצד נרצח הפאב', העולם הזה, 18 באוקטובר 1972, עמ' 20.

135. צ' לוי, 'בשבחי כרם התימנים', העולם הזה, 24 בינואר 1973, עמ' 8.

אבל בהחלט מקורי. בכמה מקומות הבילוי האינטימיים-הליליים שצצו בתל-אביב בשנות השישים אפשר היה בהחלט לעבור את הלילה עם כמה נוסיות... אבל בהרגשה שכדאי היה לא לישון את הלילה הזה.<sup>136</sup>

המקום שישנה את הפירוש המילוני של המלה "לילה" התייחסויות רטרופקטיביות למקומות בילוי שחדלו מלהתקיים היו חלק משחזור תל-אביב המיתית במונחים של זיכרון עירוני.<sup>137</sup> בספטמבר 1989, בעת שהוכרזה תל-אביב כעיר בלי הפסקה, כתבו דליה פן-לרנר וצחי בוקששטר על סיור פאבים לילי שערכו בה. כמבוא לדו"ח על המתרחש בעיר העכשווית הציע המאמר היסטוריה קצרה של חיי הלילה בעיר.<sup>138</sup> הגרסה שהציעו הכותבים לא התיימרה להיות מדויקת או כוללת. מטרתה הייתה להציב נקודות ציון, לשרטט מפה היסטורית של חיי הלילה של תל-אביב, לנסח את הזיכרון העירוני במונחים של התפתחות לאורך ציר הזמן. בגרסה זו של תולדות חיי הלילה, ההיסטוריה התחילה בהמוזג, הפאב האפוף בערפילי העבר הרחוק, ושיאה הוא ההווה, שהפאבים התל-אביביים העכשוויים מייצגים אותו.

ב-1986 דווח כי 'תל-אביב מפוצצת מבארים, מועדונים ומקומות בילוי לחברה'.<sup>139</sup> ב-1988 תיאר העיתונאי חיים הנדוורקר את המסעדות ואת הפאבים 'ההומים צעירים ויוצרים תדמית של עיר היושבת וחוגגת כלילות במשחק של לראות ולהיראות'.<sup>140</sup> על חשיבותו של הפאב אפשר ללמוד גם מן התפקיד הסמלי שלו כמטונימיה של העיר הגדולה. עלילת הסרט 'החיים לפי אגפא' שביים אסי דיין ב-1992 מתרחשת בפאב תל-אביבי. הפאב הבדיוני משמש מקום התכנסות של אנשים זרים המייצגים את מגוון הטיפוסים החיים בעיר ואת הסכסוכים שאינם

136. 'רצח תל-אביב', העולם הזה, 10 בינואר 1973, עמ' 20-21.

137. לדוגמה המאמר על המסבאה, 'המועדון הלגמרי מיתולוגי' בצפון דיונוגוף, שהיה 'מתחילת שנות השמונים ובמשך יותר מעשור אחד ממקומות הבילוי היותר מפורסמים בארץ'. בתוך: 'י' יעקובסון, 'הכוכבים רימו אותך', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 4 באוקטובר 2002, עמ' 50.

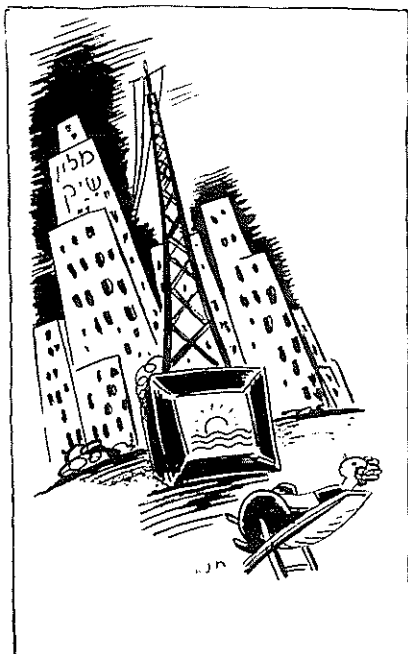
138. ד' פן-לרנר וצ' בוקששטר, 'לילה אחד באמצע ספטמבר עברנו מפאב לפאב', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 22 בספטמבר 1989, עמ' 46.

139. ש' מימון, 'באר', 86, 'ידיעות אחרונות', 7 ימים, 11 ביולי 1986, עמ' 16-18.

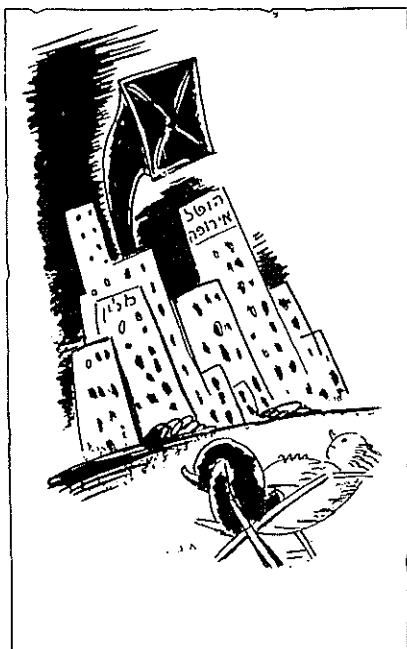
140. ח' הנדוורקר, 'בעיות בצל השגשוג', הארץ, 14 באוקטובר 1988, עמ' 33.



סמל העיר



את מראה הים אפשר יהיה לראות ע"י טלוויזיה...  
(ולא - אפשר יהיה לראות לפעמים את הים גם  
בסינימה...)

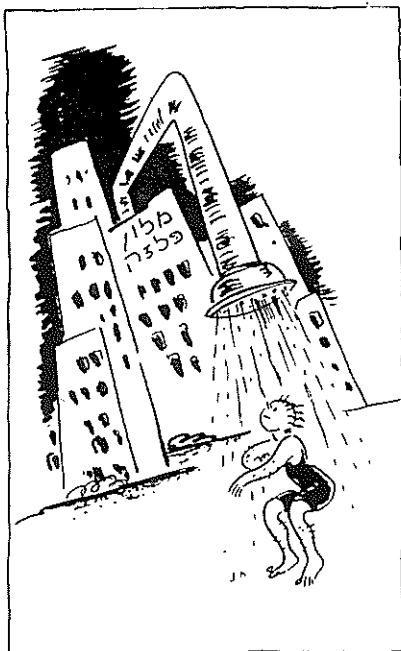


להנאת החוג הבוהימי יותקן, מעל למגרדי השחקים  
שיוקמו בתל-אביב, רמקול מיוחד, שיעביר את  
רשרוש הגלים בדיוק נמרץ לתושבים החסרים כל  
כך רשרוש בעירם...

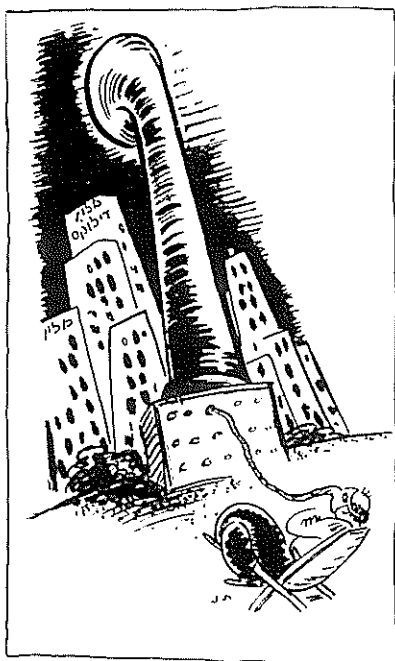
1 קו הרקיע של חוף הים לאחר ביצוע תכנית

גרינבלט

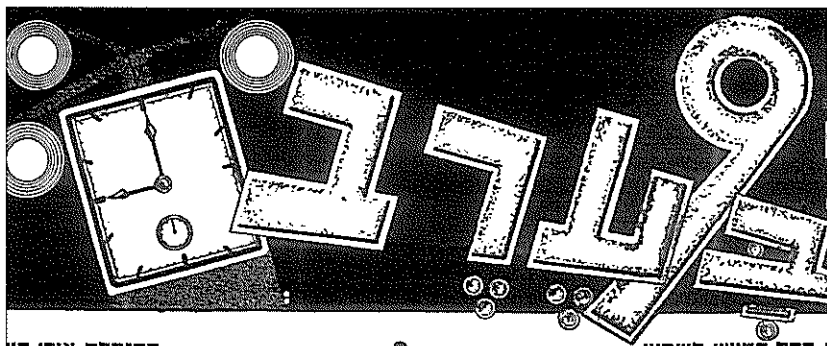
איור וטקסט: חיים נבון, 9 בערב, 24 ביוני 1937



לתקון זה אמנם קשה לקרוא "רחיצה בים"... אולם  
יש בזה לכל הפחות משום ביטוח נגד אסונות  
טביעה בים...



ע"י תקון זה אפשר יהיה בנקל לקבל אויר צח  
ישר מהים...



בהנהלת אורי קי

בכל חמישי לשבוע

בגליון זה: נח בי, ש. סאמט, י. סטרוני, פ. עוזי, ט. פרידמן, רוט, יעקב רוניק, אדם שלין



הפלאג' בתל-אביב

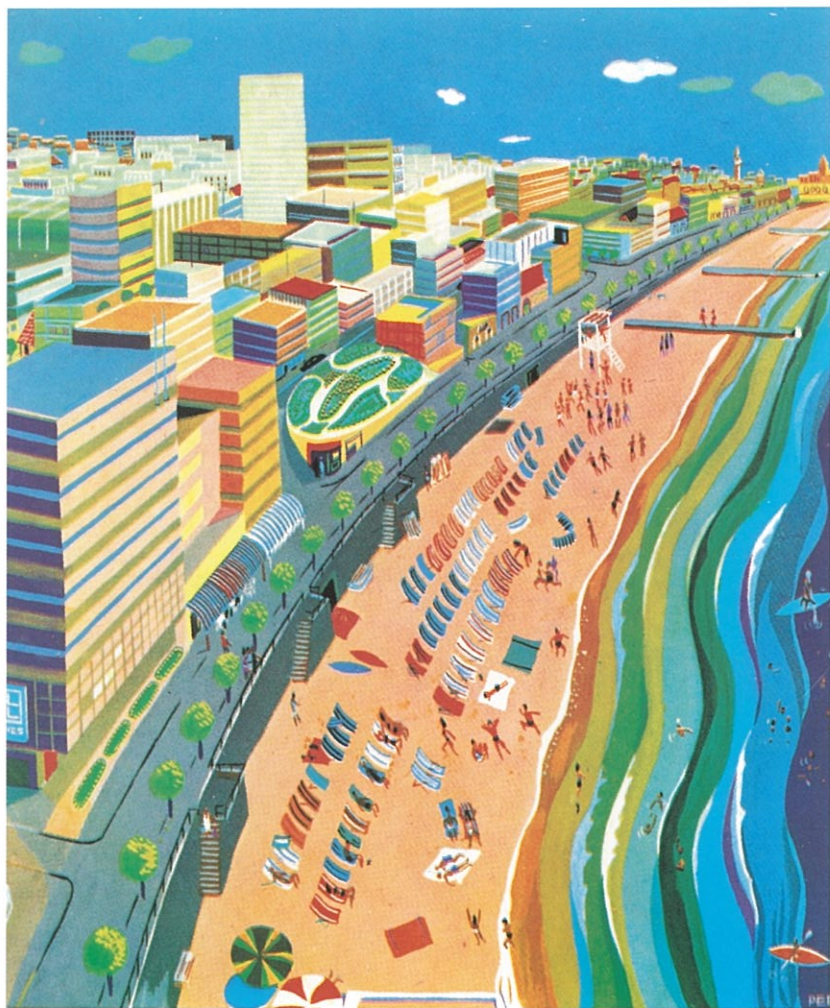
איור: בי, 9 בערב, 17 ביוני 1937





1 הטיילת, 1970 לערך  
גלויה





1. הטיילת  
גלויה של חברת אל-על



1 הטיילת, 1958

צילום: וילי פולנדר

באדיבות הארכיון ההיסטורי, עיריית תל-אביב



1 מתרחצים בחוף הים, 1959

צילום: וילי פולגנר

באדיבות הארכיון ההיסטורי, עיריית תל-אביב



1 | פינת רחובות דיזנגוף ופרישמן, 1959

צילום: וילי פולנדר

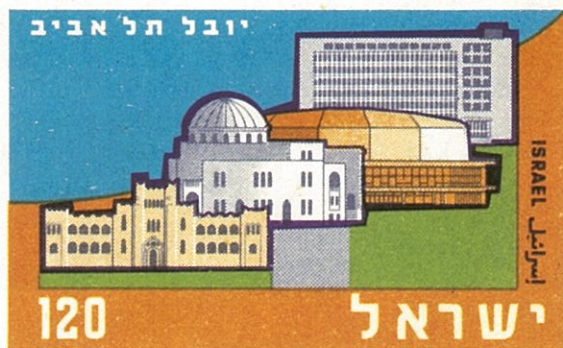
באדיבות הארכיון ההיסטורי, עיריית תל-אביב



המוזג, 1958 |

צילום: וילי פולנדר

באדיבות הארכיון ההיסטורי, עיריית תל-אביב



אבן  
ונבנית



50<sup>ème</sup> ANNIVERSAIRE DE TELAVIV

1 בול יובל תל-אביב, 1959  
גמנסיה הרצליה; בית הכנסת הגדול; היכל התרבות;  
בניין הוועד הפועל של ההסתדרות





1 תל-אביב, 1970 לערך

גלויה

במרכז: מגדל שלום. מימין למטה, בכיוון השעון:  
כיכר צינה דיזנגוף, בניין תיאטרון הבימה,  
הטיילת, היכל התרבות



# תל אביב TEL AVIV

1 | תל-אביב, 1970 לערך

גלויה

מימין למטה, בכיוון השעון: רחוב דיזנגוף,

הטיילת בלילה, חוף הים, הים





העיר הלבנה

למעלה: בניינים בסגנון הבאוהאוס, 1994,

סדרת בולים

למטה: שער ההזמנה לאירועי הכרות העיר הלבנה

כאתר מורשת בינלאומית



1 כיכר מלכי ישראל: מבט לכיוון בניין העירייה,

1970 לערך

גלויה



1 בניין העירייה, נובמבר 1995

צילום: המחבר



1 כתובת גרפיטי, כיכר מלכי ישראל, נובמבר 1995  
צילום: המחבר



1 הגלעד הספונטני במקום שנרצח יצחק רבין,

נובמבר 1995

צילום: המחבר



1. למעלה: סמל עיריית תל-אביב-יפו.

בשימוש מ"מ 2002

למטה: קו הרקיע של ניו יורק

ניתנים לגישור בין מגזרים שונים של החברה הישראלית.<sup>141</sup> בסרט, שאמירתו הבסיסית הייתה אפוקליפטית, שימש הפאב התל-אביבי מיקרוקוסמוס של ישראל בכלל ושל תל-אביב בפרט.

התפתחות תרבות הבילוי בשנות השמונים הייתה היבט של התפתחותה של ישראל לחברה שפע צרכנית מתוחכמת, המתנערת מהערכים הפורטיטניים של האתוס החלוצי ורואה בנהנתנות עניין לגיטימי. ההסבר הסוציולוגי לפופולריות שלהם היה לחלק מאפיון חיי הלילה של העיר, ועל כך אפשר ללמוד מההסבר הבא:

בעוד אמריקאים צעירים חגגו שלום, אהבה ורוק נ' רול בשנות השבעים, צעירים ישראליים נלחמו ובנו אומה. עתה, כשהאומה נבנתה, הגיע תורם לחגוג. עדות לכך היא הפופולאריות הגוברת בהתמדה של הכרים והפאבים של הלילה המאוחר.<sup>142</sup>

הסיקור האינטנסיבי של חיי הלילה של העיר בהעיר היה יותר משיקוף המתרחש בעיר.<sup>143</sup> בפרשנות ובמפוי שהציעו המקומונים הם גם היו שותפים פעילים בייצור הדימוי של תל-אביב כעיר של חיי לילה סוערים. כ-1982 כתב המשורר והמקומונאי חזי לסקלי על מועדון פינגווין שהוא 'מרכז משיכה לצעירי העיר'.<sup>144</sup> הכותב ציין כי 'המקום פתוח עד שלוש, ארבע לפנות בוקר'. במאי 1989 דיווח מקומון תל-אביבי כי 'העיר מלאה מועדונים, והלילות מתחממים. לא רק בתל-אביב - גם בלונדון, פאריז וניו יורק מדווחים על תחיה מחודשת של חיי הלילה'.<sup>145</sup>

במכתב למערכת עיתון תל-אביב קבל הכותב על הסיקור המקומוני המתמקד לדעתו בתחומי העניין של צעירים בגיל ההתבגרות: 'אין לי ספק שלא כל תושבי תל-אביב הם בני 15 זבי טראש ותאבי רוק... קשה לי להבין למה כל שיהוק של

141. ראו את ניתוחה של יעל מונק: 'אבל הקסם שבחטא פג', העיר וקמרה אובסקורה, גיליון 2, 13 בספטמבר 1996, עמ' 4-5.

142. S. Bloom & M. Tracton, 'A highway to the bars', *The Jerusalem Post, City Lights*, vol. 5, No. 98, December 1, 1995, p. 8.

143. מדבריו של מאיר שניצר, סגן העורך הראשון של העיר: 'בעצם הרצון שלנו לסקר את הלילה התל-אביבי היה אז חידוש. לעשות ביקורת פאבים נראה עד אז דבר מוזר ופרוע'. בתוך: העיר, 26 בנובמבר 1999, עמ' 28.

144. ח' לסקלי, העיר, 27 באוגוסט 1982, עמ' 11.

145. ח' לסקלי, ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 26 במאי 1989, עמ' 32.

להקת רוקסאן סהרורית זוכה בעיתונכם לסיקור ענק?<sup>146</sup> ההתמקדות בתופעות שוליים ובאלה השייכות במובהק לתרבות הנעורים והדרת מי שלא היה חלק מתרבות זו הייתה חלק מן המקומוניות התל-אביבית. הדבר שיקף גם את הגיל הצעיר יחסית של הכותבים במקומונים. להבחנתה של העיתונאית נרי ליכנה, באמצע שנות התשעים נעשו חיי הלילה של תל-אביב 'סוערים ומורכבים', אך הם היו במובהק 'עניין לצעירים'. לקטגוריה של 'צעירים' השתייכו מי שגילם אינו עולה על שלושים וחמש או המעטים שמתפקדים כ'ילדים נצחיים', עבורם חיי הלילה היו אורח חיים.

במרכז חיי הלילה במחצית השנייה של שנות התשעים הייתה סצנת מועדונים הדאנס. המועדונים שימשו לא רק אתרים מוסדרים למסיבות ריקודים, אלא גם פס ייצור מסחרי של מסיבות משוכללות ואקסטרווגנטיות המציעות למשתתפים בהן חוויה טוטלית של מוזיקה, ריקוד, שתייה, מין וסמים, שהפופולרי בהם הוא האקסטזי. סצנת המועדונים בתל-אביב הייתה היבט מקומי של תופעה גלובלית. מנקודת המבט של שנות התשעים, השינוי שעברו חיי הלילה של תל-אביב היה מהפכני: 'פעם לא היו סצנה, אקסטזי וזיונים בשירותים. פעם היו דיונגוף, המון וויסקי ורפי שאולי'.<sup>147</sup>

אתר הדגל של הסצנה התל-אביבית החדשה היה מועדון אלנבי 58, שנפתח במקום שעמד בו בעבר קולנוע אלנבי, ושימש מ-1996 עד סגירתו באביב 2000 לא רק 'מועדון אמתי', אלא גם, ובעיקר, 'נושא הדגל של סצינת הדאנס בארץ'. ב-1998 הכתיר המקומון זמן תל-אביב את אלנבי 58 בתואר 'המועדון הכי נכון' בתוקף היותו 'הכי גדול, הכי מעוצב, פונה להכי הרבה קהלים'.<sup>148</sup> במלאת חמש שנים לפתיחתו של אלנבי 58 נכתב בעיתון תל-אביב כי נועד להיות ה'מקום שישנה את הפירוש המילוני של המילה "לילה". ההגדרות החדשות: סצינה, תרבות, אורח חיים, תפיסת עולם'.<sup>149</sup> לפי הפרשנות שהציעה הכתבה, פתיחתו של אלנבי 58 הייתה קו פרשת המים בתולדות חיי הלילה של תל-אביב: 'תל-אביב של לפני, היא ממש לא זו של אחרי'.

לעומת מי שהתלהבותם מהגרסה החדשה של חיי הלילה של תל-אביב לא ידעה גבולות, היו מי שראו באינטנסיביות שלהם אמירה חברתית שיש לרדת לעומקה.

146. ה' נויכך, מכתב למערכת, עיתון תל-אביב, 30 באוקטובר 1992, עמ' 13.

147. ג' ריבה, 'רפי תרגם אותי', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 8 בספטמבר 2000, עמ' 122.

148. תל-אביב, 10 באפריל 1998, עמ' 74.

149. שם, עמ' 58.



ארי שביט, עיתונאי בכיר בהארץ, התחקה על משמעותו של אלנבי 58 בהקשר הרחב יותר של התרבות הישראלית.<sup>150</sup> להבחנתו,

נדמה שיש כאן דבר מה שהוא יותר מסתם חיי לילה, יותר מעוד לילה סוער בעוד עיר חמה. דבר מה שאיננו רק צורת ריקוד אחרת של דור אחר על סף המילניום. אלא יש כאן איזה מרד גדול. מבוכלב ובלתי מוגדר ובלתי רהוט. חסר היגדים וחסר מלים. כמעט אילם. ובכל זאת מרד פעיל מאוד. אנרגטי מאוד. נגד לא־ברור־מה. אולי נגד העבר הישראלי. אולי נגד הגורל הישראלי. אולי נגד המצב הישראלי עצמו.<sup>151</sup>

המועדון אלנבי 58 נתפס כסמן של תל־אביביות: 'אלנבי הוא תל־אביבי. הוא בבואה של התכורה התל־אביבית...'<sup>152</sup> בהקשר פרשני זה, הקשר בין המקום ובין העיר היה מובנה:

תל־אביב היא עיר נהנתנית. מאוד חשוב לקהל התל־אביבי לצאת ולבלות במסיבה טובה. הוא פחות מתעסק בקשיי היום־יום, הוא יותר פתוח, הוא מחובר לתרבות ולאופנה והוא חשוף, מעצם המגורים שלו בעיר הזאת, למה שקורה בעולם. אנשים פה יותר חופשיים, לכן אלנבי יכול להתקיים רק פה.<sup>153</sup>

מלבד מרכזיותו של אלנבי 58 בחיי הלילה של תל־אביב במחצית השנייה של שנות התשעים ומלבד הפרשנות הרואה בו אמירה חברתית ומוסד מכונן של הסצנה, הוא גם הציב את תל־אביב בזירה הגלובלית של מרכזי הביילוי הגדולים בעולם. בשנות

150. א' שביט, 'באלנבי המצאנו את שנות התשעים', *מוסף הארץ*, 26 בנובמבר 1999, עמ' 35-26.

151. שם, עמ' 35. אסף שגיא ראה ב'תרבות נעורים דיוניסית' זו ביטוי לפסימיות עמוקה המאפיינת את הדור הצעיר בישראל. לדבריו, מסיבות ההמונים הממוסחרות נתנו פורקן למתח הנפשי המאפיין את החיים בישראל, וכיטאו את הרגשת חוסר האונים של 'הצעירים החשים הזדהות פוחתת והולכת עם התכורה התובעת מהם מחויבות כבדה כל כך'. בתוך: א' שגיא, 'דיוניסוס בציון: הולדת המוזיקה מרוח הטרגדיה', *תכלת*, 9, אביב תש"ס (2000), עמ' 122.

152. שם, עמ' 64.

153. שם, עמ' 164-165.

השישים עוצבו חיי הלילה בתכניות מיובאות מחוץ-לארץ, והדבר הדגיש את המעמד הפריפריאלי של תל-אביב לעומת מרכזי הביטחון הגדולים במערב. ייבואם של דגמי תרבות מחוץ-לארץ, כההליך של העתקה, גרם לכך שחיי הלילה של תל-אביב נמצאו תמיד בפיגור של זמן לעומת המרכזים העולמיים. הפיגור, אפילו התקצר והלך, היה חלק ממקומה של תל-אביב בשוליים. תרומתה הסגולית של אלנבי 58 לדימוי העצמי של התל-אביביות היה בעשותו את תל-אביב אחת מערי חיי הלילה הגדולות בעולם: סצינת הלילה בתל-אביב גדולה מסצינת הלילה בפריז או באמסטרדם, מול פאריז באופן מוחלט ומול אמסטרדם באופן יחסי.<sup>154</sup>

ב-1972 שאל העולם הזה, בהתייחסות לחיי הלילה של תל-אביב, 'מה יכולה תל-אביב להציע לבני העולם הגדול? במה היא יכולה להתחרות במטרופולין הגדול של העולם?' החידוש שהציע אלנבי 58 היה בהעלותו את תל-אביב על מפת חיי הלילה של 'העולם הגדול'. לדימוי העצמי של תל-אביב חשובה הייתה העובדה שב-1997 נחשב אלנבי 58 לאחד מעשרת המועדונים הטובים באירופה<sup>155</sup> וב-1998 דירג מגזין בריטי את המועדון כמספר חמש ברשימת המועדונים המובילים בעולם. בכך ניתנה גושפנקה למעמדו הבין-לאומי, וחשוב לא פחות, נקבעו המוטיבין של תל-אביב '[כ]עיר מיוחדת במינה בעולם כולו [ש]מבחינת ה"סצינה" נחשבת לעשירה אפילו יותר מאשר פאריס או פראג'.<sup>156</sup> בהתייחסות אירופית, לעומת זאת, הסצנה התל-אביבית לא הייתה אלא 'שולית':

הנה לכם ביצה אחת שאפילו החלוצים הנמרצים ביותר לא היו מצליחים לייבש. שולית הבוץ התל-אביבית תפחה במהלך השנים האחרונות לממדים ענקיים ונראית היום כמו פרומו לייסורי נצח בגיהנום: תורים אינסופיים בכניסה למועדונים, מחירי כרטיסים מופקעים, יחצנים פלצנים, סלקטוריות מטומטמות, מאבטחים אימתניים, וודקה עם רד בול ב-40 שקל ותקליטנים בריטים שמנמנים שמסניפים קוקאין.<sup>157</sup>

מבחינת מחייביה של האינטנסיביות של חיי הלילה בתל-אביב בשנות התשעים, היא הייתה ביטוי של חיוניות החיים בישראל. ההיסטוריונית אניטה שפירא התייחסה להתפתחותה של ישראל מאז שנות החמישים וקבעה:

154. מ' סריג, 'החמישית של אלנבי', עיתון תל-אביב, 26 במרס 1999, עמ' 65.

155. מ' פלטי, 'המהפכה התחילה בתל-אביב', הארץ, 6 בדצמבר 2000, עמ' ד2.

156. נ' ליכנה, 'מדריך למטייל בסצינה', מוסף הארץ, 27 באוגוסט 1999, עמ' 58.

157. 'הסצינה', ידיעות אחרונות, 7 לילות, 6 באפריל 2001, עמ' 10.

מבחינה תרבותית, אין לי ספק שישראל היא מרכז תרבותי בקנה מידה עולמי. תראה לי עוד מדינה אירופית, אולי חוץ מאנגליה, שיש ריכוז כזה של אינטנסיביות אינטלקטואלית כמו בארץ: בפוליטיקה, בספרות, בעיתונות, אפילו בחיי הלילה של תל-אביב. אנחנו כמו ניו יורק קטנה. יש פה משהו תוסס. חיוני.<sup>158</sup>

מנקודת מבט שונה, חיי הלילה האינטנסיביים של תל-אביב ייצגו תרבות הדוניסטית, שבמופעה הקיצוניים הייתה ניהיליסטית.<sup>159</sup> מנקודת מבט זו, האינטנסיביות של חיי הלילה ביטאה ריק רוחני, ובמובן זה שיקפה את הצד האפל של הלילה התל-אביבי.

#### עיר החטאים'

'עיר חטאים', סרטו התיעודי של אילן שושן על חיי הלילה של תל-אביב, הוקרן בפעם הראשונה בערוץ 2 ב-1997. הבמאי והמגיש שימש מדריך במה שהגדיר 'מסע לילי קצבי', צבעוני ומרתק לחוץ תל-אביב, 'אל קצה קצהו של הלילה התל-אביבי'. סיפורה של תל-אביב כעיר חטאים צומצם לשעות ספורות – בין חצות הלילה, שם מתחיל הסרט, ובין הזריחה – ולמתרחש ברחובותיה של העיר ובאתרי הבילוי שלה בשעות אלה. בפתיח לסרט הבטיח הבמאי והמגיש כי 'הסרט הולך להיות מהיר מאוד, כי בתל-אביב מי שהולך לאט, נדרס'. הסרט הציג לצופים מקומות ודמויות המזוהים עם חיי הלילה של העיר, ותיעד גם את הכמיהה להציג את חיי הלילה בעיר כדקדנטיים ולהאדירם כמי שמבטאים פן מהותי של העיר. מנקודת מבט זו, האירועים, האתרים והדמויות, נדושים ככל שיהיו, היו חלק ממיתוס העיר ללא הפסקה. הסרט אפיין את תל-אביב גם באמצעות ההשוואה לניו-יורק מצד אחד ולירושלים מצד אחר. בפתיח לסרט נקבע כי 'תל-אביב זה ניו-יורק'. הגיחה לירושלים נועדה להדגיש את הניגוד הבסיסי הקיים בין שתי הערים, שאמנם קרובות גאוגרפית, אך רחוקות שנות אור זו מזו מבחינת מהותן התרבותית. הסרט הסתיים בתמונות של עיר משכימה: משאיות מפנות אשפה, אנשים יוצאים לעמל

158. 'אלקריב, 'בעולם של היום, מי יכול להגיד שהרכ עובדיה מדבר שטויות?', עיתון תל-אביב, 18 באוגוסט 2000, עמ' 68.

159. ראו את הווידאו של הזמר חמי רודנר: 'קידשתי את הניהיליזם הלילי התל-אביבי כדרך חיים', 'היום אני פוסי-קט'. עיתון תל-אביב, 25 באוגוסט 2000, עמ' 74-75.

יומם ברחובות ריקים. הפעילות הלילית שנפרסה לעין הצופים מפנה מקום לחיי היום-יום של עיר עסוקה הטרודה בשגרת יומה. וההבטחה נותרת בעינה: הלילה ישוב, ועמו הפעילויות העושות את הלילה בתל-אביב שונה מכל הלילות במקומות אחרים בארץ.

הכינוי 'עיר חטאים' היה כינוי חיבה,<sup>160</sup> אך רמז לצד האפל של העיר, המתגלה בלילה ובפעילויות המיוחדות לו, וכאפיון של תל-אביב הדגיש את היותה הניגוד לכפר (או לפרבר) השליו והרגוע. ב-1934 כתב מנחם-מנדל, גיבורו הספרותי של י"ד ברקוביץ, על תל-אביב שלקחה בנגע הספרות ודמתה לגיהנום. למראה ההשחתה המוסרית של העיר התרפק מנחם-מנדל על העמק הטוב והתמים ועל 'הכפרים היהודים הרחוקים'.<sup>161</sup> הכינוי 'עיר החטאים' היה דרמשמעי בשימוש העכשווי: המשמעות הבסיסית הייתה ביטוי גנאי המתייחס לקלקול המידות המוסרי של העיר הגדולה, והמשמעות האחרת הייתה כינוי חיבה לתל-אביב, שהייתה בו מידה של אירוניה עצמית. על משמעות הכינוי אפשר ללמוד מאזכורו בכתבות שפורסמו בשני מקומונים תל-אביביים בנובמבר 2000. בכתבה שהוקדשה לשחקן משה איבגי נמסר כי עקר 'עם אשתו ושתי בנותיו מעיר החטאים לזיכרון יעקב...'<sup>162</sup> המעבר מן העיר אל הכפר היה יותר משינוי כתובת; הוא ביטא גם התנתקות מאורח החיים הקדחתני של תל-אביב וחיפוש שלווה שאין למצוא בעיר. מנקודת מבט שונה אפשר לראות במעבר המתקשר של יאפים תל-אביבים צעירים ליישובים קטנים בעלי אופי כפרי כמו פרדס חנה, ביטוי לרצון להתנתק מן המציאות הישראלית ומן התחרותיות המאפיינת את העיר הגדולה.<sup>163</sup> הניגוד בין הכפר הפשוט, הנקי, התמים והידידותי ובין עיר החטאים המתוחכמת, הצינית, המזוהמת והמיוזנטרופית היה המוטיב השולט בביקורת (האוהדת) שפורסמה בהעיר על המסעדה בנימינה, שנפתחה בתל-אביב בסתיו 2000.<sup>164</sup> המסעדה בנימינה בתל-אביב ייצגה וייצגה דיסוננס תרבותי שהיה, לדעת המבקרים, חלק מחנה של המסעדה: חוץ מן המזון

160. ראו משפט כמו 'עלינו על כביש שש, ונסענו לעיר החטאים'. בתוך: ת' שרייבר, 'כי

פורח החצב', העיר, 11 במרס 2004, עמ' 44.

161. י"ד ברקוביץ, 'מנחם מנדל בארץ-ישראל, מכתב ארבעה עשר: מנחם מנדל מותח קו בקורת על תל-אביב', הארץ, 12 באוקטובר 1934, עמ' 7.

162. זמן תל-אביב, 10 בנובמבר 2000, עמ' 46.

163. M. Wurmser, 'Escapism and Defeat', *The Jerusalem Post*, April 20, 2001, p. 163.

A10

164. רותי וגיא, 'אצל יאצק', העיר, 30 בנובמבר 2000, עמ' 90.

הכפרי, ייחודה של המסעדה היה באווירה המיוחדת האופיינית לה: 'מדובר במקום ידידותי מעין [כך]! כמוהו... יש בבנימינה תמימות ישראלית כובשת'. לעיר החסאים היו גם צדדים אפלים. לפרשנותו של חיים נגיד, 'כמטונימיה של הישראליות בכללה', תל-אביב המתוארת בספר עיר מקלט היא 'עמורה עכשווית שהכל בה מותר'.<sup>165</sup> הבחירה בעמורה דווקא אירונית במידה מסוימת כי המטפורה השגורה לעיר שאין לה תקנה מוסרית היא בדרך כלל סדום, או לחלופין הצמד סדום ועמורה. כזכור, ב-1934, בהתייחסות לספסרות הגואה בתל-אביב המשמשת עיר מקלט ליהודים העוזבים את גרמניה הנאצית, כונתה תל-אביב 'תל סדום'. ב-1946 נכתב על תל-אביב כי 'לעת ערב הופכת העיר למקום אווילי - מין סדום ועמורה חדשה'.<sup>166</sup> ב-2001, סדום - כמשאת נפש, לא כמושא להטפת מוסר - נוצרה גם ב'שמועות, סיפורים, חצאי אמיתות, דמיונות, קשקושים, הזיות סמים, פנטזיות מיניות, משאלות לב, התפארויות חסרות בסיס' בנוגע לפעילות המינית שלוחת הרסן המתרחשת במועדונים התל-אביביים.<sup>167</sup> מלבד השאלה אם מדובר באגדה בלבד, ההתייחסות העכשווית לתל-אביב כאל סדום רמזה לקסם האפל של חיי הלילה בעיר שחזה אתרמן ב-1933 כי עתידה היא להיות 'בירת שעשועים' של היישוב היהודי.<sup>168</sup>

#### ידברים קורים בתל-אביב

כאמור, הססמה 'עיר ללא הפסקה' נועדה לשווק את תל-אביב כיעד לתיירות פנים. הססמה ניסחה את מהותה של העיר במונחי חיוניותה: תל-אביב היא עיר דינמית, תוססת ויצרית. היא נבדלת מיתר הערים בישראל, אך בה בעת ניצבת בשורה אחת עם ניר-יורק. ניר-יורק שימשה דגם נחשק לחיקוי, והעיר ללא הפסקה, כגרסה מקומית שלה, ייצגה את מה שתל-אביב ביקשה וצריכה הייתה להיות, אפילו עוד לא הייתה כזו בפועל.

העיר ללא הפסקה הייתה בגדר שאיפה שזכתה להכרה רשמית. כוחה המיתי של הססמה התבטא בקבלתה המידית כניסוח תמציתי של מהות העיר; תל-אביב אינה סתם עיר, אלא חוויה עירונית ייחודית. יתר על כן, הססמה ניסחה במובלע את הרעיון המכונן של תל-אביב כעיר חילונית במובהק בעלת אוריינטציה מערבית.

165. שם, עמ' 27.

166. ידיעות עיריית תל-אביב, תש"ז (1946-1947), עמ' 28.

167. 'אלקריב', 'סדום', תל-אביב, 29 ביוני 2001, עמ' 64-66.

168. 'נ' אתרמן, 'ערים בעולם', טורים, 22 ביוני 1933, עמ' 20.

במובן זה לפחות מדובר בקו של המשכיות היסטורית-תרבותית: מייסדיה של תל-אביב ביקשו לייסד שכונה מודרנית. בעשור השני של המאה התפעמו פרשניה של השכונה העברית החדשה ממאפייניה המודרניים, המערביים. בשלהי המאה העשרים הוגדרה האוריינטציה המערבית של העיר כמונחים של תרבות חיי לילה מעורכנת ושל מחויבות לסובלנות ולקבלת האחר (בתנאי שאינו שייך לאויבי הנאורות).

העיר ללא הפסקה ניסחה את תביעתה של תל-אביב להכרה בהווייתה העירונית כמה שמיחד אותה. במובן מסוים היא הייתה שלב מעבר מכיוון שביטאה את הצורך בהכרה בחינוכיותה של העיר כמאפיין מהותי שלה. העיר ללא הפסקה הייתה לחלק לא נפרד משיח העיר, וקבלתה כאמת בסיסית הייתה מקדיה. אמתות הקביעה כי תל-אביב הייתה עיר ללא הפסקה לא דרשה הוכחה; היא הייתה הנחת המבוקש. בשלב זה אפשר היה לפרט את מהותה של העיר בהתייחסות למאפיינים אחרים שלה, גם הם מיתיים במובהק, המבטאים את ייעודה ואת ייתודה, כדוגמת אפיונה כעיר מקלט או היותה עיר החטאים.

כזכור, העיר ללא הפסקה נוסחה רשמית ב-1989 כססמה שהגה משרד פרסום. בקיץ 2002 התפרסם כי העירייה החליטה להחליף את הססמה הוותיקה בחדשה, 'דברים קורים בתל-אביב'.<sup>169</sup> גם הססמה החדשה באה במסגרת מסע פרסום לתל-אביב. דובר העירייה הסביר כי הססמה הישנה איבדה את קסמה בקרב תושבי העיר. 'גורם' בעירייה הסביר כי החלפת הססמה ביטאה אי-נוחות בקרב תושבי העיר ביחס לססמה הוותיקה, וכי הססמה החדשה התייחסה לשינויים שחלו בעיר:

יש ציבור גדול של תושבים שמפריע להם שתושבי ערים אחרות באים לבלות בתל-אביב ותופסים את מקומות החניה. בשנים האחרונות יש הרגשה שתל-אביב עברה מהפך ומלבד בילויים יש בה תנופה, עשייה ואיכות. הססמה החדשה פונה לתל-אביבים, ומדגישה שתל-אביב עודנה העיר התוססת במזרח התיכון.<sup>170</sup>

אכן, דברים קורים בתל-אביב. בעצם, דברים קורים בכל מקום שפעילות מתרחשת בו, ובוודאי בעיר; אלא שלבד מן הברור מאליו, הססמה רומזת למשהו אחר: דברים - בלי פירוט נוסף - קורים בתל-אביב ולא במקום אחר. מבחינה זאת, התחכום

169. א' אשר, 'אחרי 15 שנה: תל-אביב כבר עיר ללא הפסקה', מעריב, 2 בספטמבר 2002, עמ' 24; העיר, 5 בספטמבר 2002, עמ' 11.

170. א' אשר, 'אחרי 15 שנה: תל-אביב כבר עיר ללא הפסקה', מעריב, 2 בספטמבר 2002, עמ' 24.

של הססמה החדשה היה באופן שניסחה את ייחודה של תל-אביב במונחים של מה שנראה ברור מאליו. יש להבחין כי מלבד התחכום המסתתר בפשטות, הססמה החדשה לא הציעה הגדרה חדשה של מהות.

פירוש הופעתה של הססמה החדשה הוא שנגזר על הססמה הוותיקה להיעלם מפרסומיה הרשמיים של העירייה, אך אין בכך כדי לגזור היעלמות על העיר ללא הפסקה. כססמה, העיר ללא הפסקה הייתה זה מכבר לחלק לא נפרד מתודעת התרבות בישראל, והעובדה שהייתה לקלישה אך העידה על הצלחתה. בעצם, הססמה החדשה לא הציגה תפיסה עקרונית חדשה, ושלא כהסבר הרשמי, גם לא נתנה ביטוי לרחשי לב כמוסים ולכמיהה לא מנוסחת. בפועל, מדובר בלא יותר מווריאציה מתוחכמת לתל-אביב כעיר שייחודה היה באפשרויות שהיא מציעה. בכך נבדלה תל-אביב ממקומות אחרים בישראל. 'מה זה לחיות בתל-אביב? זה לחכות שמחר יקרה לך משהו שלא קרה לך היום. לעומת זאת, אנשים שגרים באופקים יוצאים מהנחת יסוד שמה שיהיה מחר די זהה למה שהיה היום'.<sup>171</sup>

171. מדבריו של הבמאי אורי ענבר: ר' קופרבוים, 'כל דיאלוג מלמיליאן', העיר, 12 בדצמבר 2002, עמ' 54.

## שינקין: 'הוא לא רק רחוב אלא מקום, מיצג אנושי'

שינקין היה איש קטן לכן מספיקה לו יוד אחת<sup>1</sup>

הביטוי המובהק להיותה של העיר העברית הראשונה עיר גדולה ומודרנית היה רחוב דיזנגוף, ואילו תמצית הווייתה של תל-אביב הפוסט-מודרנית, המגדירה את עצמה כעיר ללא הפסקה, הייתה רחוב שינקין. בתפיסתו המיתית, רחוב שינקין, 'הרחוב התל-אביבי המפורסם'<sup>2</sup>, היה הביטוי המובהק של התל-אביביות החדשה. הוא ייצג עמדה תרבותית והשקפת עולם. הוא היה לסמל של הפנטזיה של תל-אביב להיות כמו ניר-יורק, אך גם נקודת התכנסות של שכבה חברתית, היא הזעיר בורגנות החדשה. רחוב שינקין יצק את השילוב של בוהמיניות ויאפיות בתבנית של סגנון חיים אופייני. הוא היה שילוב של ישן ושל חדש, מסורת ועדכניות. הוא היה קו ייצור של תדמיות מודעות לעצמן ולערכן. הוא היה מיזם של התחדשות העיר ותופעה ספונטנית שניזונה מקיומה התקשורתי. רחוב שינקין ייצג את הנאורות המתנשאת שהייתה תו היכר של תל-אביב העכשווית, העסוקה בעצמה ובהאדרת ייחודה. רחוב שינקין היה אנטי-ממסדי, אך גם מייצגה של הגמוניה תרבותית מתבדלת. הוא העלה על נס את האחרות, אך הדגיש את הקונפורמיות. הוא היה פוסט-מודרני בהצהרה, אך מיתי באופן שיצק את מהותו בתבנית של דימוי עצמי.

אתמול בצהריים ברחוב שינקין

בראשית דצמבר 1934 יצא כתב דאר היום לרחוב שינקין לבדוק מה יודעים באי הרחוב ובעלי עסקים על מנחם שינקין, מי שהרחוב נקרא על שמו.<sup>3</sup> מקצת המרואיינים לא ידעו להשיב על השאלה כלל. היה מי שגרס כי 'זה היה ציוני גדול... ידידו של הרצל'. מוכרת גוזו ברחוב סברה כי היה 'חבר עירייה... איש עשיר מאוד'. מרואיין שידע במי המדובר הסביר: 'רק הרחוב נשאר, הדור החדש אינו זוכר אותו'.

1. ש' פרידמן וא' אלשורר, 'למה שינקין?', מעריב, 9 בדצמבר 1988, עמ' 14.
2. א' אשר, 'העירייה החליטה: אסור לפתוח עוד מסעדות ובתי קפה בשינקין', מעריב, 29 ביולי 2002, עמ' 10.
3. 'שודע לשאול. אתמול בצהריים ברחוב שינקין', דאר היום, 2 בדצמבר 1934, עמ' 3.



מנחם שינקין היה עסקן ציוני. הוא עלה לארץ-ישראל ב-1906 והיה ממייסדי תל-אביב, תמך ביזמה הפרטית ובתפקיד הבורגנות בהגשמת הציונות. שינקין נהרג ב-1924 מפגיעת חשמלית בארצות-הברית, שם שהה בשליחות. ב-1983 כתב הסופר יורם קניוק כי 'שינקין עצמו אינו זכור יותר משמו'.<sup>4</sup> הדברים היו נכונים כבר ב-1934.

הצלחתה של הנצחה באמצעות שם רחוב מתבטאת באיבוד משמעותו ההיסטורית של השם ובהיותו חלק משפת היום-יום של הנוף המקומי. הלוא ההיסטוריה שהשם מייצג היא ההצדקה לפעולת ההנצחה, ואולם היא ידועה רק למתי מעט הטורחים לברר מי היה האיש שהונצח שמו בשלטי הרחוב. מאוחר יותר נכרך השם במשמעויות שניתנות להקשר הגאוגרפי של השימוש בו, והשם מזוהה עם מקום. רוב המשתמשים בשם אינם יודעים מהי משמעותו המקורית, ההיסטורית, והשם סופח את המשמעויות המצטברות של השימוש החברתי בו כציון גאוגרפי. במקרים מעטים הציון הגאוגרפי משמש גם ציון למיליה חברתי או – ובדרך כלל הדברים כרוכים זה בזה – שנעשה מטפורה לתופעה תרבותית, שבראשיתה לפחות הייתה מזוהה זיהוי ישיר ומובהק עם המקום. בשלב זה של ההיסטוריה הסמנטית של השם, הוא נטען במשמעויות החברתיות המיוחסות לתופעה תרבותית ייחודית המזוהה עם הרחוב. חשיבותו של הציון הגאוגרפי היא בנתנו תוקף מוחשי לתופעה מופשטת ואמורפית באופייה.

הנצחתו של מנחם שינקין באמצעות שם רחוב בלב תל-אביב הביאה לכך שהשם, שהיה עד אז חלק מההיסטוריה של הציונות בכלל ושל העיר בפרט, נעשה חלק מן הגאוגרפיה העירונית. בשנות השמונים נעשה שינקין מיתוס תל-אביבי והיה למושג מכונן של התרבות הפופולרית. כמו במקרה של דיזנגוף, מדובר היה במעתק סמנטי מדרג שני של השם. המעתק הסמנטי הראשון התבטא במעבר מהיסטוריה לגאוגרפיה; והמעטק השני היה המעבר של הגאוגרפיה לתרבות באמצעות זיהוי כמיתוס עירוני. במשמעותו המיתית, שינקין ייצג את תמצית ה'תל-אביביות החדשה', הצעירה והמעורכנת, של שנות השמונים והתשעים. הוא זוהה עם סגנון חיים מוגדר של מי שגרו ברחוב ובסביבתו הקרובה ועם מגוון של פעילויות בילוי ופנאי שהגדירו את החוויה הייחודית המזוהה עם הרחוב וטמונה בשמו. ה'מיתולוגיזציה' של שינקין במונחים של תרבות פופולרית באה לידי ביטוי במונחים 'שינקינאות' – כמי שמגדיר את התופעה התרבותית המזוהה עם הרחוב,

4. י' קניוק, 'כל הדברים הטובים האלה בשינקין', מעריב, סופשבוע, 22 ביולי 1983, עמ' 32.

ר'שינקינאי' – כ'מושג המעיד על סגנון חיים, על מראה מסוים, על ז'רגון לשוני תואם'.<sup>5</sup>

במסגרת הרחבה של ההיסטוריה העירונית, סיפורו של רחוב שינקין הוא סיפור של דעיכה ושל התחדשות. רחוב שינקין היה מזוהה עם חנויות מיושנות ועם אוכלוסייה מזדקנת, ובראשית שנות השמונים עבר תהליך של שיקום ביזמתה ובעידודה של עיריית תל-אביב. כוח המשיכה של שינקין החדש התבטא בהילה של הרחוב כמי שמייצג טרנדיות ועדכניות תרבותית. הדימוי של שינקין היה של 'רחוב שהאופנה היחידה הקבועה בו היא חילופי אופנות'.<sup>6</sup> מרכז הכובד של שינקין המתחדש היה קפה תמר הוותיק, שנעשה 'מרכז העולם'.<sup>7</sup> שינקין המתחדש של שנות השמונים החליף את דיזנגוף של שנות השישים, ואולם דיזנגוף ייצג בתקופת הזוהר שלו את המודרניות כשילוב של צריכה מתוחכמת עם פנאי ובילוי, ואילו שינקין, כשילוב של עמדה תרבותית ותיוג חברתי, ייצג את ההיבט הפוסט-מודרני של תל-אביב. שלא כמו דיזנגוף, שהיה המקום שמבלים בו, אך לא גרים בו, שינקין היה יעד לבילויים וגם שכונה ובה קהילה שראתה במקום זהות חברתית. דיזנגוף היה הווני ונטו או השדרה החמישית של ישראל, ואילו שינקין היה הגרסה המקומית של גריניץ' וילג' או של סוהו. ב-1993, כמלאות עשר שנים לשינקין החדש, הסביר יאיר לפיד: 'שינקין מחקה, כמודע, את הרחובות המקבילים לו בעולם. את הווסט-ווילאג' בניו-יורק, את צ'לסי בלונדון, את הרובע הלטיני של פאריס'.<sup>8</sup>

### 'רחוב שינקין חי וקיים'

היכרותה של העיתונאית מירית שם-אור עם רחוב שינקין הייתה אינטימית; היא נולדה בשכונה, ולפיכך הייתה רונית וזיכרונות ילדות מן הרחוב. ובכל זאת לא היה די בכך ליצור לו הילה רומנטית, וכשתיארה אותו ב-1976 כתבה: 'רחוב שינקין הוא צר וארוך, ומשני הצדדים שלו יש המון חנויות, ובין החנויות יש הרבה נשים עם חלוקים ישנים ונעלי בית'.<sup>9</sup> בעיניה הרחוב 'פשוט אפור'. בשילוב של אירוניה ושל חיבה היא קבעה כי יש לו לשינקין 'תכונות טבעיות של רחוב ראשי בעיירה. רחוב

5. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 34.

6. א' קנר, 'טריפ במנהרת הזמן', העיר, 28 במרס 1997, עמ' 71.

7. א' שורצמן, 'ציאורח', העיר, 25 באוגוסט 1989, עמ' 18.

8. י' לפיד, 'שינקין – כתב הגנה', מעריב, סופשבוע, 28 במאי 1993, עמ' 58.

9. מ' שם-אור, 'רחוב שינקין חי ובוטט', מעריב, 7 בדצמבר 1976, עמ' 28.

שינקין הוא כל רחוב'. אמנם אפשר לקנות בו כל דבר, אך הוא היה חסר תחכום ויומרה, בלי זיכרונות של עבר מפואר ובלי תקוות לעתיד טוב יותר: '... אפשר לסכם שרחוב שינקין הוא רחוב ללא עבר וללא עתיד'.

ב-1983 כתב הסופר יורם קניוק את רשמיו בעקבות 'סיור נוסטלגי' שערך ברחוב שינקין. לדבריו, רחוב שינקין 'הוא מה שרחוב צריך להיות' בגלל תפקודו כ'רחוב אוטונומי':

שינקין הוא בתים, בתי קפה, מסעדות, חנויות, גינה ציבורית, הוא מעבר מהאיזור הסואן של שוק הכרמל, של רחוב אלנבי על חנויותיו הגדולות... לשדרות רוטשילד, לבתים שקטים בצל עצים עבותים, לעבר דממת איזורי המגורים של לב תל-אביב. אין כמו שינקין, רחוב שנשאר עם מרכיביו השונים כיחידה שלמה. כמו בפריז, שינקין הוא רחוב אוטונומי. אין עוד הרבה רחובות אוטונומיים בעיר, רחובות שאתה יכול להשיג בהם כל מה שאתה זקוק לו, שאינם רועשים יתר על המידה, שמידתו כמידת האנשים החיים בו.<sup>10</sup>

מבחינתו של קניוק, האופי האוטונומי של הרחוב בא לידי ביטוי בשירותים שהציעו בתי העסק הפזורים לאורכו. בעלי המלאכה היו אותנטיים בעיניו: הסנדלר 'אמיתי', וכמוהו הצורף, 'שען הוא שען', המספרות 'לא צמרת'. החנויות ובעלי המלאכה נראו כמי שייכים לעידן קודם בהיסטוריה של העיר, ושינקין, כמין שמורת טבע, דומה היה למקום שהזמן עצר בו מלכת. אופי החנויות והאווירה האינטימית האופפת אותן הזכירו לו את תל-אביב הישנה. נוסטלגיה היא הגעגועים לעבר שנעלם: המבט הנוסטלגי מחפש את מה שהיה, ומעניק לעבר ערך מיוחד המבטא ספקנות אשר להווה, אם לא דחייה מוחלטת שלו. מנקודת מבטו של המבקר הנוסטלגי, רחוב שינקין היה שייך לעידן אחר, לתל-אביב של העלייה הרביעית, והעובדה ששימר את אופיו למרות השינויים שחלו בינתיים בעיר הייתה בגדר גילוי משמח של פגישה מתודשת עם מה שנרמזה היה כאילו נעלם זה מכבר מהנוף העירוני. אמנם הרחוב נמצא בשולי התודעה העירונית העכשווית, אך דווקא בכך טמון היה יתרון למי שמבקשים לתור ולגלות את עברה של העיר, המוסיף להתקיים בפניות חבויות אגב התעלמות מהצורך להתעדכן, שהיה בה קורטוב של התרסה. לדעת קניוק, היה בכך סוג של עמידת גבורה עיקשת ונואשת אל מול אויבים עדיפים בכוחם. בעיניו

10. 'קניוק, 'כל הדברים הטובים האלה בשינקין', מעריב, סופשבוע, 22 ביולי 1983, עמ'

דומה היה הדבר ל'עמידתו האמיצה והאחרונה של [הגנרל האמריקני] קאסטר נגד האינדיאנים החדשים של כיכר המדינה ורמות אביב ורמות אביבים'.<sup>11</sup>

מנקודת המבט הנוסטלגית, הארומה המיוחדת של רחוב שינקין הייתה תוצר של הזמן שנדמה שעמד מלכת: גלנטריה 'שהיא גן-עדן של הילדות', מכון אורתופדי 'שחלון הראווה שלו נראה כמו מודעת פרוטזות משנות השלושים'. גם מסעדת תנובה הייתה מסימני הזמן שעצר מלכת – 'תנובה! אלוהים, תנובה אמיתית' – אחת משתי האחרונות שנותרו בתל-אביב, שם אפשר לאכול 'במחירים של המנדט'. לרחוב הייתה 'ארומה של מרחב מחייה, של נוחות, של בעל ביתיות, של חוכמת חיים זעיר בורגנית, חוכמה נדירה והולכת'. התפעמות זו מהאופי הזעיר בורגני של הרחוב עמדה בניגוד מוחלט לביקורת שהוטחה בשנות העשרים והשלושים בתל-אביב על ידי מי שראו בהתיישבות העובדת את גולת הכותרת של מפעל התחייה. הכינוי 'תל-חנות' היה כינוי גנאי שביטא את הסלידה מאופייה הגלותי והזעיר בורגני במובהק של העיר העברית הראשונה. בעיני קניוק, לעומת זאת, האופי הזעיר בורגני היה מעלה טובה. החנויות הצנועות של שינקין והבוטיקים היקרים באזורים היוקרתיים יותר של העיר היו שני הפכים; הזעיר בורגנות החסכנית והמתושבת הייתה היפוכה של הנובוריטיות של צפון העיר. הנוסטלגיה הייתה יותר מגעגועים על העבר, היא הייתה ביטוי של סלידה מדמותה העכשווית של העיר. כמי שמייצג את הערכים הישנים והטובים, רחוב שינקין ייצג אפשרות של תל-אביביות שלא מומשה:

שינקין נגמר במקום שבו הוא מתחיל: קרטייה פריזאי, אבל תל-אביבי יותר מכל מקום אחר, זיכרון למה שהייתה יכולה להיות כל שכונה בעיר אילו תל-אביב חשבה במונחים של עיר ולא במושגים של בולדוזר, עם הפנים צפונה, אל הרצליה וקסמי הוילות המקאבריות שלה.<sup>12</sup>

יעל תקן הסוהו הישראלי או הוילג' המקומי

'קצת יותר מאוחר, דותן, ביחד עם אחיו, יפתחו בית קפה קטן ברחוב מוזנח במרכז העיר, ואחר כך גלריה בשם "תחרמה". וככה, נולד שינקין'.<sup>13</sup>

11. שם, עמ' 34.

12. שם.

13. 'זכרונות מתל-אביב', עיתון תל-אביב, 13 ביולי 2001, עמ' 22.

בעת ש'גילה' יורם קניוק את מעלותיו של רחוב שינקין הישן והטוב פעלה עיריית תל-אביב לשנות ברדיקליות את אופיו של האזור. בניסוחו של העיתונאי אילן שחורי, הכוונה הייתה לבצע 'ניתוח לב ב"לב תל-אביב"'.<sup>14</sup> בריאיון שהעניק האדריכל אדם מזור, האחראי לצוות התכנון של עיריית תל-אביב, בנובמבר 1980 קבע כי 'אם לא ייעשה דבר, יתחסל מרכז תל-אביב מעצמו עד שנת 1992'.<sup>15</sup> התכנית להתחדשות לב תל-אביב הוגשה לעירייה בפברואר 1980. במרכזה של התכנית הייתה פעילות יזומה לפינוי משרדים מהאזור שהיה קודם לכן 'מרכז חייה התרבותיים והמסחריים של תל-אביב' והצטיין 'ברמת תכנון ועיצוב ארכיטקטוניים של בתים מהיפים בארץ', כדי 'להחיות את "לב תל-אביב" ולמשוך אליו מחדש תושבים צעירים'.<sup>16</sup> התפיסה שהציג אדם מזור בנוגע לתכנון נוסחה במונחים של רובע, ולא של רחוב. עיקרו של פרויקט התחדשות לב תל-אביב היה פינוי משרדים, סיוע בשיפוץ בניינים ישנים ומענקים לזוגות צעירים לשכירת דירות באזור. התכנית אמורה הייתה להשיג יותר מהתחדשות עירונית. לדברי אדם מזור, הכוונה הייתה להעניק לרובע אופי חדש, ולא לשחזר את אופיו הקודם: 'אני רואה את לב תל-אביב הופך משהו דמוי הווילג' בניו-יורק'.<sup>17</sup>

המנוע של התחדשות לב תל-אביב היה השינוי של רחוב שינקין. בעת שסיפור יורם קניוק את שבחיו של שינקין הישן כ'רחוב אוטונומי' החי את חייו בשולי העיר המודרנית, החל תהליך שינוי, ובו קיבל שינקין אופי חדש ונעשה למרכז הכובד של התל-אביביות החדשה של שנות השמונים. ב-1986 קבע העיר כי 'ב-1982 החל מסע ההתעוררות של אזור שינקין'.<sup>18</sup> מרואיין, 'בין הראשונים שגילו את קסם הרחוב', הסביר ש'זה היה האזור היחידי בת"א, שהריח משהו מעניין - המפגש בין מה שהיה ומה שעתיד להיות'.<sup>19</sup> משמעות השינוי נוסחה כ'לידה מחדש'<sup>20</sup> או

14. א' שחורי, 'ניתוח לב ל"לב תל-אביב"', הארץ, 7 בינואר 1982, עמ' 8.
15. העיר, 21 בנובמבר 1980, עמ' 10. לעניין זה ראו גם: א' מזור, 'לב תל-אביב ושיקומו', אריאל, 49-48 (1987), עמ' 124-126.
16. א' שחורי, 'ניתוח לב ל"לב תל-אביב"', הארץ, 7 בינואר 1982, עמ' 8.
17. ת' גלבץ, העיר, 21 בנובמבר 1980, עמ' 10.
18. ש' פפירבלט, 'על גלריה אחד העם 90 לקראת סגירתה', העיר, 17 בינואר 1986, עמ' 27.
19. בתוך: ש' פרידמן וא' אלשוור, 'למה שינקין?', מעריב, 9 בדצמבר 1988, עמ' 14.
20. ש' פפירבלט, 'על גלריה אחד העם 90 לקראת סגירתה', העיר, 17 בינואר 1986, עמ' 27.

'הלידה השניה'<sup>21</sup> של שינקין. שינקין הישן, לפי גרסה זאת, התאפיין ב'מנטליות של גטו, בתים ישנים ומפוררים, תושבים קשישים ושורות של חנויות קטנות'<sup>22</sup> בנוסף אחר הוא היה 'רחוב זקן עם סנדלרים וחנויות לחזיות'.<sup>23</sup> תהליך השינוי התבטא בכך ש'רחוב מתפורר וגוסס, הנדרס כשעה שתיים כצהרים, עבר מטמורפוזה חברתית, עיצובית ונפשית, קילף כמה שכבות צבע וצעד לתוך שנות השמונים המודרניות'. בגרסה הסטנדרטית של התרבות המקומונית, ה'אב המייסד' של 'הוילג' הישראלי בת'א', או 'מי שהמציא את שינקין', היה דני דותן, 'ירושלמי [ש]ניסח את התל-אביביות החדשה'.<sup>24</sup> בגרסה זו של סיפור התחייה, לידתו מחדש של שינקין החלה כשדני דותן, מוזיקאי ואמרגן אמנות ותרבות, ואחיו אורי, ירדו מירושלים לשינקין וייסדו את שינקין-אין, בית קפה 'שיחרור' את גורל שינקין למקום הכי אין' בתל-אביב: 'כשאורי, אחי, ואני, פתחנו שם את "שינקין-אין" התכוונו למסד מקום של גלריות ובתי קפה, של מפגש ותסיסה אמנותית, לפי המודל של הוילאג'.<sup>25</sup> על הצלחתו של המקום אפשר היה ללמוד מכך ש'כל לילה ישבו עשרות צעירים על מדרכת הרחוב עד שעות הבוקר הקטנות, שמעו מוסיקת פאנק, ראו סרטים אוונגרדיים ושנו עראק'. בפועל, פעולת הייסוד הייתה שרשרת של מיזמים שהתרחשו כמעט בד בבד. מיזמים אלה הטביעו את חותמם על הנוף המקומי ויצרו לרחוב מוניטין של מקום צעיר בעל מאפיינים בוהמיים. חודשיים לאחר שנפתח בית הקפה פתחו אילנה הירשנברג והנס פלדה – גם הם הוכתרו כמי ש'המציאו את שינקין'<sup>26</sup> – את פלסטיק פלוס, 'בית מלאכה לעיצוב אחר', בפינת הרחובות שינקין ויוחנן הסנדלר. לימים נפתחו מקומות נוספים 'שהכתבו את הטאץ' וה"לוק" השינקינאי': הגלריה עם 'השם השערורייתי' 'תתרמה' של האחים דותן, הגלריה אחד העם 90, חנות ספרים בשם 'המאה העשרים'. מיזם תרבותי בעל אופי עממי יותר היה העדלידע של שינקין; ארגנו אותה המייסדים, היא נערכה לראשונה ב-1983 ומשכה עשרות אלפי צופים. העדלידע סייעה לקבע את ההרגשה כי משהו

21. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 36.
22. שם.
23. א' פלד, 'שינקין מת, וחי כאילר', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 26 במאי 1995, עמ' 47.
24. ת' גרוס, 'כל הזמן נוסע סביב עצמו', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 29 בדצמבר 1989, עמ' 18.
25. שם.
26. ד' מוסקוביץ, 'המציאו את שינקין', בנין ודיור, 13 (1990), עמ' 48-50.

קורה בשינקין ולשינקין. ב־1986 נפתחה האוּזון השלישית, שילוב של פאב עם חנות תקליטים וספריה וידאו, רִנְתָנָה לרחוב זריקת עלומים'.

האפקט המצטבר של המקומות האלה היה יצירת זיהוי של שינקין עם אוונגרד אמנותי ועם תרבות אלטרנטיבית, שהייתה גם תוססת וגם לא־ממסדית: 'הרחוב החל לחיות. הקונספט היה ניו־יורקי: ספרות טובה, עיצובים, בגדים אחרים, תערוכות אלטרנטיביות ו"שינק-אין"'.<sup>27</sup> לדימוי האוונגרדי של תתרמה היה גם היבט חתרני מכון. כמו שהבהיר דני דותן, האידאולוגיה המכוננת של שינקין החדש הייתה ברורה: 'בכניסה לשינקין נדרש כל אחד שנכנס להאמין בשלום, באחוזה, באמנות, בתרבות ובתקשורת'. בישראל של ראשית שנות השמונים היה מדובר במסר חתרני בגלל האמירה האנטי־ממסדית הבוטה, כביכול, שהייתה לכך. בעצם, מדובר היה בתרגום לשפה מקומית של השילוב המקובל במערב בין אוונגרד אמנותי לרדיקליזם פוליטי, שבבסיסו דחיית ערכי הבורגנות או הממסד.

מלבד מיזמי התרבות שהעניקו לרחוב אופי ייחודי, יצירתו של שינקין המתחדש הייתה ביטוי של שינוי תדמית. הבחירה בשינקין דווקא הייתה מתוחכמת גם בגלל הפער בין הערכים הזעיר בורגניים שווהו עם שינקין הישן ובין האמירה האנטי־ממסדית המובהקת של שינקין החדש. עם זאת, מעורבות הממסד, בדמות התמיכה והסיוע של העירייה, הייתה חיונית להצלחת התחדשותו של שינקין. בין החנויות שנפתחו ברחוב היה גם משרד שהמתעניינים יכלו ללמוד בו על ההטבות שהציעה העירייה למי שביקשו לעשות את לב תל־אביב לכתובת קבועה.

למקומונים היה תפקיד חיוני בקידומו של שינקין החדש כתופעה תרבותית וכאירוע עירוני. הסיקור הצמוד והאוהד במקומונים התל־אביביים תרם תרומה מכרעת ליצירת המוניטין של שינקין כמקום מיוחד, 'שם קורים הדברים האמיתיים'.<sup>28</sup> מבחינת המקומונים, שינקין היה סֶפֶק של נושאים לכתבה. המקומונים זיהו את הפוטנציאל התקשורתי; 'הם חיפשו על מה לכתוב, והתושבים החדשים של שינקין, שרובם התעסקו באמנות והיו מודעים היטב לתקשורת, סיפקו את הסחורה. נוצר דיאלוג ערני עם המקומונים'.<sup>29</sup> האדרתו של שינקין הייתה היבט מרכזי של בנייתה של תל־אביב המקומונית כ'עיר של נייר', כמו שהגדיר אותה דורון רוזנבלום ב־1985.

27. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 36.

28. ח' גלבץ, 'חיקוי והתבטלות', העיר, 17 בינואר 1986, עמ' 27.

29. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 36.

לעומת ההתלהבות שאפיינה את הכתיבה העיתונאית על שינקין בולטת ההתייחסות האירונית של עלי מוהר שכתב ב־1994 על ה'תהילה [ה]מקומית מדי' של שינקין.<sup>30</sup> תוך כדי התבוננות בשינקין - 'שינקין הכביר, המיתולוגי, הגריניץ' ווילאג' במיטבו' - דרך עיניו של תייר תמים התברר כי שינקין הוא תופעה בעלת חשיבות מקומית בלבד:

האמת, זה די מתסכל. התהילה המקומית היא מקומית. התייר הבור, שבחיים שלו לא פתח מקומון, לא מבין בכלל מה הוא רואה, ואינו מתרגש - לא ממלצית צמרת שהופיעה בקליפ, וגם לא מצמרת עץ שצוינה פעם לשבח בעיתון.

הבשורה השינקינאית'

דני דותן הוא האיש ש'היה שם קודם',<sup>31</sup> ובהתאמה, לתבונותיו על הרחוב ועל המתרחש בו היה מעמד מיוחד בתרבות המקומית. ב־1995 פסק כי שינקין היה שילוב של כישלון מוחלט ושל הצלחה כבירה. הכישלון היה בכך שלא 'הפך להיות מרכז אמנותי, מקום מפגש מפרה ליוצרים מתחומים שונים',<sup>32</sup> וההצלחה התבטאה בהיותו של שינקין תופעה, 'זה אחד מהלבבות של התרבות הישראלית. נוצר מושג שינקינאי. שינקין זה מי שמוזהה עם הצד הפחות שמרני של החיים, וזה יכול להיות מישהו מבאר-שבע או מעכו...'<sup>33</sup> בראייה רחבה יותר, ההצלחה של שינקין התבטאה בכך ששינקין היה 'לדיוגוף של שנות ה־80 וה־90 ולמושג, המגדיר סוג של חשיבה וראייה יותר מאשר כתובת מגורים'.

כמיתוס מקומי וכמושג מכונן של התרבות הפופולרית, שינקין היה מטונימיה של התל-אביביות החדשה כמו שזו התעצבה בשנות השמונים. לדבריו של יאיר לפיד, 'הוא מייצר בוהמייניות, נטיות אמנותיות. סוג מסוים של מוזרות מכוונת'.<sup>34</sup> העיתונאית אספה פלד הסבירה כי 'שינקין הוא לא רק רחוב בתל-אביב [אלא] יותר

30. ע' מוהר, 'כעניים של תייר' העיר, 19 באוגוסט 1994, עמ' 36.

31. ה' לנדסמן, 'היה שם קודם', העיר, 25 באוקטובר 2001, עמ' 55.

32. א' פלד, 'שינקין מת, וחי כאילר', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 26 במאי 1995, עמ' 47.

33. שם.

34. י' לפיד, 'שינקין - כתב הגנה', מעריב, סופשבוע, 28 במאי 1993, עמ' 56.



מכל מושג חברתי... שינקין הוא מושג המתפרש הרבה מעבר לשינקין הגיאוגרפי.<sup>35</sup> בשלב זה התייחס קיומו של שינקין גם למקום וגם למכלול של תופעות חברתיות ותרבותיות המזוהות אתו, אך יש להן קיום עצמאי. כסמן תרבותי, שינקין היה מזוהה עם סגנון חיים שמאפיינו המובהקים היו 'צורת דיבור, הליכה, סגנון לבוש, דעות פוליטיות'. את השקפת העולם התרבותית-פוליטית שדיבר עליה דני דותן השלימה ה'בשורה השינקינאית' שביטוייה המובהקים בשנות השמונים ניכרו ב'מסר החיצוני' שנוסח על ידי מראה אופייני: 'מראה רזה, בגדים שחורים, ג'ל על השער, משקפיים שחורים'. לדבריה של אספה פלד, ה'מסר החיצוני' – החשוד בשטחיות ואולי אפילו בחוסר כנות – התגבש בהדרגה לכלל 'תוכן פנימי' שהגדיר את המהות של ה'שינקיניזם' כ'עיסוק באמנות, אומנות, תקשורת ובעצם תרבות, שהכסף הוא לאו דווקא ממאפייניו'.<sup>36</sup> כזכור, גם בעיני דני דותן התבטאה מהותו של שינקין 'באמנות, בתרבות ובתקשורת',<sup>37</sup> אך בראש ובראשונה, במחויבות לשלום ולאחווה – יסוד אידאולוגי שהגדיר במובהק את הצביון האנטי-ממסדי המופגן של שינקין החדש ב'ימי הבראשית' שלו.

שינקין החדש ייצג את הרובד הפוסט-מודרני של ישראל בכלל ושל תל-אביב בפרט. אניטה שפירא התייחסה ל'זמן הפוסט-מודרני של רחוב שינקין וגרורותיו'.<sup>38</sup> המצב הפוסט-מודרני מדגיש את הדימורי, בייחוד החזותי, ומעדיף העדפה ברורה גיוון מקוהרנטיות. הוא מתאפיין בעוינות לסמכות המקובלת ובדחייה של הבדלים מסורתיים בין תרבות גבוהה לתרבות נמוכה. הפוסט-מודרני נראה שטחי ולא מחייב, מתוחכם ומודע לעצמו.<sup>39</sup> האופי הפוסט-מודרני של שינקין החדש היה מזוהה עם השקפת העולם ועם סגנון החיים של התושבים החדשים שהגיעו אליו ואל סביבתו, והמכלול הגאוגרפי כולו כונה 'מתחם שינקין'. כמופע הפוסט-מודרני של התל-אביביות החדשה, שינקין היה תופעה תרבותית חדשה וייחודית, אך

35. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 34.

36. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 36.

37. ת' גרוס, 'כל הזמן נוסע סביב עצמו', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 29 בדצמבר 1989, עמ' 18.

38. י' אלקריב, 'בעולם של היום, מי יכול להגיד שהרב עובדיה מדבר שטויות?', עיתון תל-אביב, 18 באוגוסט 2000, עמ' 67.

39. לעניין זה ראו: J. Urry, *The Tourist Gaze*, London 1990, p. 85.

תופעה תרבותית זו הייתה מעוגנת בהקשר סוציולוגי מובהק: שינקין היה לא רק תופעה תרבותית אלא גם זהות קבוצתית.

הופעת הפוסט־מודרניזם הייתה קשורה בשינוי חברתי, ובייחוד בגידול הניכר של מה שכינה הסוציולוג הצרפתי פייר בורדייה 'הזעיר בורגנות החדשה'. לדברי בורדייה, המשתייכים לזעיר בורגנות החדשה עוסקים במקצועות שמתמקדים בעיקר בתחומי הייצור התרבותי, ובייחוד במה שקשור לייצוג ולהצגה של המציאות. התוצרים של המקצועות האלה הם בתחום הסמלי: בתקשורת, בפרסום, בעיצוב, בהוצאה לאור ובאמנות. מבחינה מכרעת, הזעיר בורגנים החדשים הם 'מתווכים תרבותיים' בעלי מחויבות חזקה לאפנה, כלומר לתמורות של סגנון המעידות על שינוי טעם. הזעיר בורגנות החדשה צעירה ביחס, וזהותה הקבוצתית מתבטאת בעיקר בהשקפת עולם משותפת ובסגנון חיים אופייני. הגיוון והשוני, למרות החשיבות המיוחסת להם הן ברמה האידאולוגית הן ברמת הצגת האני, מתכנסים לכלל קונפורמיות קולקטיבית המתבטאת ברמת ההסכמות הערכיות המשותפות לחברי הקבוצה ומבדלות אותם מקבוצות אחרות. השונות האינדיבידואלית היא במידה רבה לא יותר מווריאציה של הנושא הקבוצתי שהגדרתו משתנה לעתים קרובות בהתאם לשינוי מגמות ואפנות תרבות.

מאפיין סוציולוגי מובהק של הזעיר בורגנות החדשה הוא הצורך המופגן שלה להיבדל מהבורגנות מצד אחד ומהזעיר בורגנות הישנה מצד אחר באמצעות שלילת הערכים המוזהים עם קבוצות חברתיות אלה. הזעיר בורגנות הישנה מתאפיינת בשמרנות ומדגישה ערכים כמו צניעות, אחריות ואיפוק, ואילו הזעיר בורגנות החדשה ליברלית והדוניסטית, ומדגישה את עקרון ההנאה, מתירנות, הגשמה עצמית ואנטי־חומרנות או מצהירה על כך לפחות. האנטי־ממסדיות של הזעיר בורגנות החדשה היא אמירה אידאולוגית המתפקדת כמנגנון בידול המדגיש ייחוד לעומת הבורגנות והזעיר בורגנות הישנה, שתי שכבות חברתיות המוזהות במובהק עם הסדר החברתי והמוסרי הממוסד. האנטי־ממסדיות מתבטאת בנון־קונפורמיזם. בשוליה הרדיקליים, האנטי־ממסדיות משלבת אורח חיים בוהמי עם דימוי עצמי של אוונגרד אמנותי.

בהתייחסות רטרוספקטיבית הסביר דני דותן: 'רצינו להיות אחרים'.<sup>40</sup> ניסוח זה מלמד על הצופן התרבותי של שכבת המייסדים של שינקין החדש. האופי האנטי־ממסדי של שינקין החדש בא לידי ביטוי מובהק באידאולוגיה המכוננת של הרחוב שניסח דני דותן. בניסוח רדיקלי פחות, ייחודו של שינקין היה בדימוי

40. ריאיון, קובי מידן עם דני דותן, ערוץ 2, 28 ביוני 2001.

הנון-קונפורמיסטי שלו, שהתמצה בתפיסה שלו כ'מקום אחר': הגלריות של שינקין הציגו 'תערוכות אלטרנטיביות' והחנויות שנפתחו ברחוב הציגו 'עיצוב אחר' ו'בגדים אחרים'.<sup>41</sup> האופי הפוסט-מודרני של שינקין בא לידי ביטוי גם ברב-גוניות של הרחוב כחוויה עירונית. שינקין החדש לא החליף את שינקין הישן, אלא התקיים בצדו ובתוך כך ניכס אותו לעצמו כחלק ממנו. אחדות הניגודים הייתה שייכת לאופי המיוחד של הרחוב: 'קסם הישן בצד החדש. תרבות האיריש עם אופנת הפאנק'.<sup>42</sup> האיכות המיוחדת של שינקין השתקפה בקיום בתי עסק בעלי צביון ארכאי בצד חנויות שייצגו מגמות עכשוויות. הנוף המסחרי של הרחוב הציג שילוב של ניגודים:

רחוב שינקין עצמו הוא שעטנו מרתק. חנויות ישנות ומוזנחות עם סחורה לא-מפתה ולא אופנתית, לצד אחרות, עדכניות, מעוצבות למשעי, שמציעות את המילה האחרונה... הרבה מספרות, תכשיטים, מכולות, קוסקים, סנדוויצ'יות, מאפיות. הניגודים בולטים בעיקר בחנויות הכגדים. מחציתן פריקיות-צעירות, השאר נראות כמו מעזבונות של דור החלוצים.<sup>43</sup>

לשעטנו מרתק זה שייכים היו השילוב של אוכלוסייה מבוגרת עם צעירים שזה מקרוב באו וגם הדו-קיום בין חרדים לחילונים.<sup>44</sup> לעניין זה הוענקה חשיבות מיוחדת בגלל המתח המאפיין היחסים בין דתיים לחילונים במקומות אחרים בארץ. הקהילה הדתית המתגוררת בלב תל-אביב היא היבט של שינקין הישן הממשיך להתקיים בצד שינקין החדש, ובעצם הוא חלק לא נפרד, ואפילו הכרחי, של שינקין החדש. כמיוזג של ניגודים, שינקין ייצג דגם של רב-קיום שהיה חלק מהדימוי העצמי של שינקין החדש כאי של סובלנות ושל נאורות:

... במרוצת הזמן התברר, ששינקין הוא בין המקומות הסובלניים היחידים, שחיים שם ערבים שינקינאים כמו רשיד משראווי הבימאי או מוחמד בכרי השחקן, שקיים שם דו-קיום רגיש אך נעדר התגרות בין דתיים וחילוניים.

41. ראו: א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 36-38.

42. ש' פרידמן וא' אלשוור, 'למה שינקין?', מעריב, 9 בדצמבר 1989, עמ' 14.

43. ת' לוטס, 'לב תל-אביב, איזור שינקין', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 25 באוגוסט 1989, עמ' 20.

44. ש' מקובר, 'מקומות', מעריב, 27 במאי 2001, עמ' 24.

שבאה שם לידי ביטוי זכותו של הפרט לחיות כפי שהוא רוצה, כל עוד הדבר לא על חשבון אחרים. שינקין נתן, למשל, לגיטימציה לאמהות חד-הוריות ולהומוסקסואליות. לכן היה זה רק טבעי, שהמקום בו תכריז קהילת ההומוסקסואלים בישראל על 'יום הגאווה' ויציאה מהארון תהיה בגינת שינקין.<sup>45</sup>

לדברי יאיר לפיד, 'הרחוב הזה הוא קבוצת-הניסוי שלנו לקראת היום בו יהיו פה חיים נורמליים'. הוא גם אישר כי 'נכון ששינקין שקוע ועסוק רק בעצמו', כי התאפיין בסוג של 'מוזרות מכוונת', ולקה ברגישות היסטורית לנושאים שעל סדר היום של הנאורות העכשווית:

כי יותר מכל דבר אחר, שינקין הוא קו יצור של היסטוריות. פעם זה ילדים מוכים, רגע אחר כך זה זכויות ההומוסקסואלים. אתמול זה היה נגד הכפייה הדתית. מחר זה יהיה פמיניסטיות נגד שילוט חוצות. והכל רעשני ונרעש, מלא וגדוש בפוזה, מתוקשר ומדווח עד זרא.<sup>46</sup>

'אינטלקטואלים עם נטייה לכיוון האמנות'

שינקין היה לכתובת מגורים מועדפת על הזעיר בורגנות החדשה שהתגבשה בשנות השמונים ובראשית שנות התשעים בתל-אביב.<sup>47</sup> ב-1989 אופיינו השינקיאנים כ'אינטלקטואלים הנוטים לכיוון האמנות, אנשי קולנוע, מוזיקה, פרסום'.<sup>48</sup> ב-1993 נכתב: 'שינקין היום דומה יותר ויותר לסוהו הניו-יורקי גם במרקם האוכלוסייה שלו: בין תושבי המתחם מאות אמנים, אנשי תקשורת, משוררים, סופרים

45. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 38. על המובלעת החרדית בשינקין ראו: ר' כהן, 'קרוב אבל שקוף', העיר, 11 באוקטובר 1991, עמ' 50-51.

46. י' לפיד, 'שינקין - כתב הגנה', מעריב, סופשבוע, 28 במאי 1993, עמ' 56.

47. על התזרה ללב תל-אביב ראו: י' שגל וא' גרייצר, תזרים ללב תל-אביב. התחדשות האוכלוסיה במרכז תל-אביב בשנות ה-80, סדרת מחקרי המרכז לחקר העיר והאזור, הפקולטה לארכיטקטורה ובניין ערים, הטכניון, 1980.

48. ת' לוטס, 'לב תל-אביב, איזור שינקין', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 25 באוגוסט 1989, עמ' 19.

שחקנים'.<sup>49</sup> רשימה חלקית של 'דיירי הכבוד' במתחם שינקין הדגישה את העיסוק בתרבות ובתקשורת כעמודי התווך של השינקינאיות ואת חשיבותם של הידוענים כיצירת המוניטין של שינקין כמקום יוקרתי. העובדה שהידוענים היו רובם ככולם מתחום 'התקשורת והתרבות' הדגישה עד כמה שינקין, כסמל וכדימוי, היה חלק מן הזהות הקבוצתית של הזעיר בורגנות החדשה, שעשתה את הרחוב ואת סביבתו הקרובה למרחב המחיה והפעילות שלה.

לעומת 'הדימוי האנטי־דתי וחותרמת הסושי שהוטבעה בתושביו',<sup>50</sup> תושביו החדשים של מתחם שינקין ראו בו שכונה בעלת אופי אינטימי, 'אי נעים וחמים במרכז העיר הסואנת'.<sup>51</sup> התפיסה של שינקין כשכונה אינטימית וצנועה, לא בורגנית ולא חומרנית, שלטה בדימוי העצמי של תושבי השכונה. הדבר התברר מהשוואה לשכונות אחרות:

נכון שגם רמת־אביב יש בה משהו שכונתי, אבל שם זו שכונה בורגנית, תחרותית מהבחינה החומרית, וזה בדיוק מה שאין בשינקין ואת זה אני אוהבת. הערבוב בין האנשים, רווקים צעירים, קשישים, משפחות עם ילדים, החנויות הקטנות, בתי הקפה הקטנים שכולם מכירים את כולם, ההרגשה היא של כפר קטן.<sup>52</sup>

עם זאת, הדימוי העצמי של תושבי מתחם שינקין הדגיש את הסולידריות ואת הרגשת השותפות המתבטאת בעזרה הדדית:

... לשינקין באים משפחות וצעירים עם אותו ראש. מנטליות דומה, חינוך ילדים זהה, הקטע החומרני לא בולט, האנשים נראים דומים איכשהו בלבוש וגם בשטחי ההתעניינות והעיסוק שלהם. יש עניין מהותי בלהיות שינקינאי, שהוא לא מוחצן אבל אמיתי. זה בא לידי ביטוי ביחסים חמים, ישירים, בעזרה הדדית עם הילדים, בעזרה במציאת מקומות עבודה, כי

49. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 46.

50. ש' מקובר, 'מקומות', מעריב, 27 במאי 2001, עמ' 24.

51. ש' פרידמן וא' אלשוור, 'למה שינקין?', מעריב, 9 בדצמבר 1988, עמ' 14.

52. שם.

הרוב עוסקים בתיאטרון, קולנוע, טלוויזיה, תקשורת, עיתונות ועוזרים אחד לשני.<sup>53</sup>

הפרסומאי נמרוד בורוש הציע אפיון של השינקינאים ושל השינקינאיות באמצעות שרטוט קווי המתאר הסוציו-תרבותיים של האוכלוסייה המזוהה עם שינקין החדש:

מדובר בצעירים בני 17 עד 40 פלוס, שמרגישים צעירים. זהו סוג של תרבות, שהיא פיצוי על מה שאותם אנשים בחרו שלא להשיג בערוץ הפורמאלי של החיים, כמו כסף או מעמד. שינקינאי זהו מעמד בפני עצמו, מעין הכלאה של הפריק של פעם ליאפי של היום. לא זרוק עם בגדים מלוכלכים וגיטרה ביד, אבל גם לא עם פלאפון, חליפה ותיק ג'ימס בונד. ... בשביל להיות שינקינאי אתה לא צריך להיות פרופסור באוניברסיטה או מיליונר, ובכל זאת אתה מקבל סטיגמה חיובית. לכן זה מושך הרבה חבר'ה, בעיקר צעירים, או כאלה שרוצים להיחפס כצעירים. הקבוצה הזאת מגבשת לה ז'רגון משלה ומראה משלה. וגם לה יש גרופיס, כאלה שרוצים להשתייך אליה, למרות שאין להם תמיד את הקריטריונים המתאימים.<sup>54</sup>

בהנחה ש'הקריטריונים המתאימים' היו מוכרים לכול, הם לא פורטו. הדעת נותנת כי הכוונה הייתה לזיקה המוסכמת בין שינקינאיות ובין 'תרבות ותקשורת' והתפיסה, שהייתה לדימוי עצמי, כי השינקינאים הם 'אינטלקטואלים הנוטים לכיוון האמנות'.<sup>55</sup> העיתונאית לאה אתגר קבעה כי מרכיב בסיסי של ההווה השינקינאית היה הדיון בנושאים הרי משמעות, 'בשאלות הקיומיות של "מי אני", "מה אני" ו"איפה אני"'.<sup>56</sup> בשנות השמונים כלל המראה השינקינאי משקפיים שחורים ולבוש שחור. עוד סממן היה השקפת עולם תרבותית אופיינית. לכאן שייכת ההבחנה כי

53. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 38.

54. שם.

55. ת' לוטס, 'לב תל-אביב, איזור שינקין', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 25 באוגוסט 1989, עמ' 19.

56. ל' אתגר, 'עגיל באזון לא עושה אותך שינקינאי', מעריב, השבוע, 13 בנובמבר 1992, עמ' 4.

'בשינקין כל דבר הוא אולטימטיבי. שרוך הנעל הוא אולטימטיבי'.<sup>57</sup> לכאן שיין גם הז'רגון הטיפוסי, שכן מאפייניו הבולטים היו המילים 'בכיף', 'כאילו', 'כזה' ו'ככה'. המילים האלה, סימני ההיכר של השינקינאות, נעשו מוכרות לציבור הרחב בגלל השימוש בהן על ידי עיתונאים בכתבותיהם ועל ידי אמנים בהופעותיהם בטלוויזיה וברחבי הארץ. לדברי לאה אתגר, הז'רגון השינקינאי היה צורת דיבור טיפוסית, השונה מהרגיל:

אתה לא מדבר בלשון בני אדם, אתה מדסקס. אתה לא מדבר במשפטים שלמים מנוסחים, רק במהויות. מילים כמו 'גם', 'כך' ו'רק' נחשבים [כך!] כאן למשפטים שלמים. אתה צריך להבין אותם [כך!] בהתייחסות למשפטים הקודמים, רק כך הן יוצאות מממלכת המסתורי ולא מפוענח והופכות לעמוקות. ים של משמעות.<sup>58</sup>

שפת שינקין הייתה מרכיב מרכזי של תרבות שינקין. הסופר והעיתונאי רוביק רוזנטל אפיין אותה: 'שפת שינקין היא תת-ענף בשפה המדוברת הישראלית, ויש להבין אותה בהשוואה לשפה התקנית, הגבוהה, מצד אחד, ולשפה המצ'ואית, שהיא ברוטלית 'עם ריח של זיעת בית שחי', מצד אחר.<sup>59</sup> שפת שינקין 'מעודנת, שכרירית, נשית במובן מסוים'. זו היא 'שפת ההצטנעות, ההתרחקות, שפת כינויי הגוף והמקום והזמן, כלומר, שפה בלי שמות עצם וכמעט בלי פעלים'.<sup>60</sup> מלבד מאפייניה הלשוניים, הייתה זאת 'שפת מחאה, נגד שפת המאצ'ו...', נגד המציאות הישראלית הדחוסה, הפוליטית יתר על המידה'. לדברי רוזנטל, שפת שינקין ביקשה להתחבר עם חוץ-לארץ, והדבר התבטא בשימוש הרב באנגלית. מאפיין מובהק שלה היה השנינות, שהייתה בה מידה של הלעגה עצמית. הסופרת גפי אמיר פרסמה בהעיר סיפור בהמשכים, ובו כתבה על הוויי החיים של שינקינאים צעירים. את אלונה רגב, 'היא פמיניסטית העיתונים', היא אפינה שם בזה הלשון:

57. כך תיארה 'שינקינאית ערבית' את התרשמותה מהרחוב. 'תכנית הבוקר של ערוץ 2', 12 בינואר 1998.

58. ל' אתגר, 'עגיל באוזן לא עושה אותך שינקינאי', מעריב, השבוע, 13 בנובמבר 1992, עמ' 4.

59. ר' רוזנטל, הזירה הלשונית, דיוקן העברית הישראלית, תל-אביב, 2001, עמ' 140.

60. שם, עמ' 141.

אלונה היא פער דורותפובית. הכי מפחיד אותה, שגם היא תשתה כל בוקר בשמונה נס עלית עם חצי סוכרזית, כמו הוריה. הם לא מוכנים לשמוע על לוואצה. הכל יש להשיג בארץ, הם תמיד אומרים. כבר ארבעים שנה: נס עלית, עם חצי סוכרזית.<sup>61</sup>

תיאור זה מלמד עד כמה ההיבדלות מההורים, הם נציגי הזעיר בורגנות הישנה, הייתה מרכיב בסיסי של התודעה העצמית של השינקינאים הצעירים. מתיאור זה אפשר ללמוד גם על החשיבות של המותגים כסמני תרבות. לדברי הסופרת, ההבדל מתמצה בניגוד המנוסח במונחי מהות שבין נס קפה עלית ובין קפה לוואצה, כמי שמייצגים את הישן והחדש, בהתאמה.

סממני השינקינאיות התבטאו גם בסגנון ובאופי התקנייים של הדירה השינקינאית; האבזור בפריטים המתאימים היה הכרזה על השתייכות למיליה התרבותי הנכון. בגיליון מיוחד שהוציא עיתון תל-אביב בספטמבר 1992 והוקדש לתל-אביבים החדשים הוצגה לפני הקורא המעוניין רשימת הפריטים הכרחיים למי שחי בגפו בשינקין ומבקש להשתייך למיליה: 'כל מה שאתה מוכרח, בערך, כדי להיות בעל דירה שכורה תקנית בשינקין רבתי (כולל לב תל-אביב ופרכי ג'ורג' אליוט)'. ברשימה היו 68 פריטים, שנוכחותם בדירה מעידה על בעליהם. הצילום והפירוט הניתן לצדו הם מסמך שתקפותו מוגבלת לתקופה שנוצר בה: שינויי אפנה הם חלק מקצב החיים של הזעיר בורגנות החדשה, ובייחוד של הצעירים, עבורם היה שינקין תחנה ביוגרפית, שלב מעבר שלאחר הצבא ולפני התמסדות במסגרת של משפחה וקריירה.

הדירה שהציג עיתון תל-אביב לקוראיו הייתה דירת רווקים. בין החפצים ההכרחיים והמותגים שהעידו על הטעם התקני היו מתקן כלים מעץ ומצעני בנטון, דיסקמן וטלוויזיה שחורה שטוחת מסך. מהרשימה מתברר כי השינקינאי בתקופה זאת העדיף בירה קרלסברג וקפה לוואצה, המשקאות הקלים החביבים עליו היו קולה וספרינג, והוא אכל, או לפחות רצה להיראות כמי שאוכל, פסטה ברילה. סוג הסיגריות המועדף עליו היה קאמל (ובכך נבדל במובהק ממי שעישנו טיים או מרלבורו). חוץ משער ארוך, השינקינאי המתוקן צריך היה להיות גם בעל מעיל עור שחור עם רוכסן ומעיל עור חום, ג'ינס וחולצה פרחונית. על החיבור התקשורתי לעולם באמצעות כבלים, או עדיין בבחינת חידוש, העיד מדריך השידורים של 'תבל', גם הוא בין הפריטים ההכרחיים לפי הרשימה. לפי המדריך לשינקינאי המתחיל, השינקינאי לא חי לבד, אלא צמוד לסמלי הזהות הקבוצתית שהעידו על

61. ג' אמיר, 'ספונטניות ורגישים', העיר, 4 באוקטובר 2001, עמ' 47.



שינקין: 'הוא לא רק רחוב, אלא מקום, מיצג אנושי'

שייכות ועל קונפורמיות עם התקן המחייב. השינקינאי המתואר היה צעיר ורווק, ולכן אין זה מפתיע לגלות כי ברשימה חסרים מוצרי צריכה ביתיים כמו תנור, מקרר או מזגן. לעומת זאת, ניכרת ההקפדה היתרה על המותגים הנכונים המעידים על בעליהם כי הוא מעודכן ומתוקנן.

לדברי העיתונאית לאה אתגר, שינקין פירושו היה השתייכות למועדון נבחר, אך זו התבטאה ביותר מאימץ של סממנים חיצוניים בלבד:

או שיש לך את זה, או שאין לך... אתה יכול אמנם לקנות לעצמך חולצת טריקו, סרבל ג'ינס ונעליים רכות מבד מצויר; אתה יכול לענוד עגיל על אוזן אחת ולספר שאתה מתעסק במחול יוצר / כתיבה יוצרת / מיצגים קונספטואליים. אבל גם אז, אתה עדיין לא עובר בשינקין כמו תושב. אתה בסך הכל נשאר אוויר בורגני מחופש לשינקינאי.<sup>62</sup>

שינקין. רחוב עם אופי

ביוני 1989, בעת שהחלה הססמה 'עיר ללא הפסקה' את מסע הניצחון שלה במיתוספירה התל-אביבית, התפרסם במוסף תל-אביב של העיתון ידיעות אחרונות מדור פרסומי שהוקדש למודעות של בתי עסק ברחוב שינקין.<sup>63</sup> הכותרת הזכירה לקוראים, הם הלקוחות הפוטנציאליים, כי אין מדובר ברחוב סתם, אלא ב'רחוב עם אופי', שמציע מגוון של אפשרויות, ובזכותן הביקור בו כדאי: 'בואו לקנות, לטייל ולבלות ברחוב שינקין. הרחוב מהווה שילוב ייחודי של בתי עסק בתחומים מגוונים. בוטיקים, בתי קפה, קוסמטיקה, אופנה, מסעדות ועוד'. במאמר הדיוקן שהוקדש לשינקין במלאת עשור להתחדשותו נכתב: 'זוה רחוב שהופך ביום ששי לדיזנגוף של שנות ה-60 וה-70. מאות, ולפעמים אלפי צעירים משנקנים (על משקל מזדנגפים) על המדרכות בין בתי הקפה, גינת שינקין המפורסמת וחנויות הבגדים'.<sup>64</sup> הצלחתו של שינקין החדש התבטאה בכך שהחליף את דיזנגוף כמקום שבאים אליו לראות ולהיראות.

62. ל' אתגר, 'עגיל באוזן לא עושה אותך שינקינאי', מעריב, השבוע, 13 בנובמבר 1992, עמ' 4.

63. 'שינקין. רחוב עם אופי', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, מדור פרסומי, 5 ביוני 1989, עמ' 55.

64. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993, עמ' 36.

מספרם הרב של הבאים לשינקין בימי שישי בצהריים העיד על הפופולריות שלו כמקום התכנסות. המוניטין של הרחוב כללו גם את החנויות ובתי הקפה המפורסמים של הרחוב. בצד 'דיירי הכבוד', הם הידוענים המתגוררים במתחם שינקין, היו גם ה'מוסדות' המתפקדים כאִשיות בתוקף המוניטין שיש לכל אחד מהם ובשל תרומתם לניסוח האופי הייחודי של הרחוב. בין החנויות ברשימה היו פלסטיק פלוס, שהשתייכה לתקופת הייסוד של שינקין החדש, חנות הספרים ב'שם זור', חנות התקליטים הוותיקה אלגרו והאוזן השלישית, שנוסדה ב-1986, שם אפשר היה להשיג תקליטים יד שנייה וקלטות וידאו נדירות – ובצד אלה גם חנות הביצים במספר 55 והמכולת של איציק פרץ במספר 19. החנויות שנמנו עם 'מוסדות שינקין' הדגישו כי השילוב בין הישן לחדש, בין האותנטי למעוצב, היה סוד הקסם של הרחוב, לפחות ברמת המוניטין של הרחוב כגרסה מקומית של גריניץ' וילג' או של סוהו.

לעומת ההתלהבות שגילו שינקינאים חדשים מן השילוב ההרמוני בין ישן לחדש, היו בין בעלי העסקים הוותיקים ברחוב שהתייחסו בזלזול לחדשים שזה מקרוב פתחו את עסקיהם ברחוב. להבחנתו של חייט שפתח את עסקו בשינקין עוד ב-1941, 'הצעירים שבאו לשכונה הם ביטניקים, לוקחים חנות לכמה חדשים ועוזבים; מוכרים סמרטוטים; חושבים שזה שוק בצלאל, לא יודעים לעבוד'.<sup>65</sup> לגרסת בעליה של מכבסה אוטומטית, יוצא קיבוץ בשנות העשרים לחייו, 'האזור הזה היה מת לפני 5 שנים, היום הכל מתעורר מבחינה עסקית, האזור מתמלא בצעירים כמונו, שרוצים, כמונו, להיות במרכז העניינים בת"א, לעבוד, להרוויח ועם זה לקיים חיים בסביבה נחמדה יחסית'.<sup>66</sup> ייחודו של שינקין כמכתב אפנה בא לידי ביטוי ב'חנויות המובילות, המכתיבות מראה חדש ונועז המקדים את זמנו'.<sup>67</sup> בעיני מעצבת אפנה מקומית, ההוכחה להצלחתו של שינקין התבטאה בכך שחידושים שהוצגו לראשונה בחנויות שינקין נראו מאוחר יותר בדיזנגוף: 'אופנה שנולדת בשינקין, מאומצת אחרי זמן על ידי האחרים. לדוגמא, מכנסי הסן-טרופז, פריט מהסבנטז, שחזר לשינקין כבר לפני ארבע שנים. רק השנה אפשר לראות וריאציות עליהם בדיזנגוף'.<sup>68</sup>

65. ש' פרידמן וא' אלשוור, 'למה שינקין?', מעריב, 9 בדצמבר 1988, עמ' 14.

66. שם.

67. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993,

עמ' 38.

68. שם.

דני דותן ביקש לייסד בשינקין 'בתי קפה וגלריות של מפגש ותסיסה אמנותית, לפי המודל של הווילאג'.<sup>69</sup> לצערו, 'הגלריות הלכו, ובאו הבוטיקים', אך בתי הקפה והמסעדות, שמספרם הגיע ב-2002 ל-28,<sup>70</sup> היו חלק מן ההוויה השינקינאית. ב-1993 נמנו ארבעה בתי קפה ברשימת ה'מוסדות' המכונים: קפה תמר, קפה כזה, קפה סוס עץ וקפה לנצ'נר. ברשימה הזאת היו שני בתי קפה ותיקים – קפה תמר וקפה לנצ'נר – שייצגו את שילובו של הרחוב הישן בשינקין החדש. הם ייצגו המשכיות עם מסורת מקומית, ומעלתם הייתה בתפיסתם כאותנטיים. לדבר הייתה חשיבות בהקשר של תפיסת הזמן הפוסט-מודרנית, הגורסת בין השאר, על פי המאמר התלמודי, שאין מוקדם ואין מאוחר בתרבות. דבר זה מתבטא באופן שהזמן ההיסטורי נחוזה כמקטעים לא רציפים של הווה נמשך הקיימים זה בצד זה במרחב. תפיסת הזמן הפוסט-מודרנית מנוסחת במונחים של פרדוקס: מצד אחד העלאתה על נס של ההיסטוריה כחוויה נוסטלגית המעוגנת בכאן ובעכשיו, ומצד אחר ההרגשה שההיסטוריה, כהתקדמות עקיבה על ציר הזמן, הגיעה לקצה. בתי הקפה שנוסדו בשנות השמונים ייצגו את הפן החדש של שינקין וביטאו את עדכונו של הרחוב הישן במונחים עכשוויים, ואילו בתי הקפה הוותיקים, ובהם בלט במיוחד קפה תמר, היו פוסט-מודרניים במובן זה שהגישו נוסטלגיה לשינקין הישן כהיבט חיוני של הרחוב החדש.

קפה תמר, שנוסד עוד בשנות הארבעים, היה מקום מפגש ללקוחות קבועים, ובהם בלטו עיתונאים, ובייחוד עיתונאי דבר, שהמערכת שלו נמצאה ברחוב שינקין. שם ישבו חנה זמר ואוהד זמורה, וגם חברי כנסת ושופטים. קהל הבית הקנה לבית הקפה הוותיק אופי של מועדון חברים, ויותר מכך, 'האנשים הישוכים כאן כבר עשרות שנים מהווים מעין משפחה מלוכדת'.<sup>71</sup> באפריל 1981, זמן קצר לפני לידתו מחדש של רחוב שינקין והפיכתו של קפה תמר למוסד מכונן של ההוויה השינקינאית החדשה, כתב ב. מיכאל בהעיר את רשמיו מביקור בקפה תמר.<sup>72</sup> המבקר ציין את פשטותו של המקום והצביע על כך שבית הקפה מתאפיין באווירה מיוחדת:

69. ת' גרוס, 'כל הזמן נוסע סביב עצמו', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 29 בדצמבר 1989, עמ' 18.

70. א' אשר, 'העירייה החליטה: אסור לפתוח עוד מסעדות ובתי קפה בשינקין', מעריב, 29 ביולי 2002, עמ' 10.

71. ר' יולס, 'שטרודל בצל התמר', מעריב (מארכיון גורי העיתונים של שרה שטרן).

72. ב. מיכאל, 'קללת הפורמאייקה', העיר, 17 באפריל 1981, עמ' 6.

כאן יושבים אנשים שכותבים. אלה שאינם כותבים, מתביישים על שאינם כותבים וטורחים לפזר סביבם מסווה של ניירות מקושקשים ועטים מכורכמים. [בית הקפה] הוא במפורש ובמוצהר מאותם מקומות שרית כבר של אווירה אופף אותם ...

המקום, כך נדמה לי, הוא 'קפה חורף' מובהק. פשוט מבקש ומשווע לאפלוליות מעוננת, לויליונות משוכים, לענני עשן סיגריות, לאור חשמל צהבהב, לאנשים מכורבלים במעילים, מפשירים אט־אט על גדותיו של ספל מהביל.

מלבד ההתייחסות ל'מארת הפורמאייקה, קללת הפלסטיק, ותועבת הברזל', קפה תמר היה 'עוד אחד מן המוהיקנים האחרונים של שבט בתי הקפה הנכחד'. מבחינתו של ב. מיכאל, קפה תמר היה שריד לעידן קודם של בתי קפה שהיה להם ניחוח אירופי מובהק, שמורת טבע הקיימת בשולי התרבות העירונית, שדינה נגזר וזמנה קצוב. שלוש שנים מאוחר יותר כתב העיתונאי יגאל סרנה על קפה תמר כי 'האיזור [ה]תעורר לחיים'.<sup>73</sup> להבחנתו, בית הקפה השתלכ יפה 'בשמורת הטבע החדשה' הנמצאת בתהליך התהוות בלב תל־אביב. לדעתו, 'ריהוט פשוט, פורמייקה, מיץ אשכוליות, מאוורר פריז'ייר לכן לעוגות. הקקטוסים בחלון עם גזעים עבים...' העידו 'על גיל המקום. על הוותק של בית הקפה'. בעיני יגאל סרנה, הפורמייקה סימנה 'ותק'. האיכות המיוחדת של קפה תמר הייתה תחושת ההמשכיות שייצג והקריין על סביבתו:

מה שעושה את המקום הזה למה שהוא, אלה מתיו והדורות הקודמים, שאין לשום סטקיה או גלידריה. תחושת ההמשכיות. כמו הקקטוסים. השולחן שישב לידו עזריאל קרליכך, השולחן של גרונימן, יקה שמן עם סיגר שכתב את שלמה המלך ושלמי הסנדלר. יום אחד בעתיד יצביעו ויגידו, הנה בשולחן הזה ישבה חנה זמר מ'דבר', פה ישב בורג שעזב את הקסטל, ושם זאב שרטט קריקטורה... זה מה שיש פה ואין בהרבה מקומות אחרים בתל־אביב. השולחן הקטן עליו אני רושם את השורות האלה כבר שימש פעם אולי לפני 30 שנה עיתונאי אחר שרשם שורות דומות. אולי בסגנון קצת שונה.

קפה תמר ייצג את ההמשכיות בין הרחוב העכשווי לשינקין הישן. מלבד היותו

73. "סרנה, 'קפה תמר. רחוב שינקין, עציץ של אספרגוס', חדשות, 29 באפריל, עמ' 8.

חלק מן ההיסטוריה העירונית של הרחוב, בית הקפה גם ייצג מסורת נמשכת של 'תרבות ותקשורת' המזוהה עם הרחוב ההיסטורי. החיבור בין קפה תמר לשינקין החדש נוצר בתפר שבין המיליה של התקשורת הישנה, ובראש ובראשונה העיתונות הכתובה המזוהה עם בית הקפה הוותיק, ובין המיליה של 'אינטלקטואלים הנוטים לכיוון האמנות, אנשי קולנוע, מוזיקה, פרסום' המזוהים עם שינקין החדש, או, בגרסה בוטה יותר, עם ה'אוסף הסהרורי של אינטלקטואלים, מטורפים, מתקני עולם ובטלנים' שהיו לחלק מהדימוי העכשווי של קפה תמר.<sup>74</sup> ייחודו של קפה תמר היה בתמהיל 'יושבי': 'בית קפה לאינטלקטואלים, עיתונאים, סופרים, אנשי אקדמיה, פלמ"חניקים לשעבר ושינקינאים'.<sup>75</sup> ניפוס בית הקפה על ידי השינקינאים והנספחים אליהם היה הצהרה של מחויבות למורשת התרבותית של המקום. בית הקפה, להבחנתו של ירמי פינקוס, היה 'כמו תל-ארכיאולוגי: הוא צובר זיכרונות והיסטוריה, שכבה אחר שכבה'.<sup>76</sup>

בשיא הקריירה השנייה של קפה תמר הוא היה לסמל תרבות של שינקין, והדבר השתקף בכך שהיה 'אחד מבתי הקפה השחוקים, המושמצים, המהוללים, המשומשים, הפתטיים, הצפויים מראש והמדוכרים ביותר'.<sup>77</sup> ב-1988 שרה להקת מנגו את מילותיו של יאיר לפיד, שהיה מתושבי שינקין: 'גרה בשינקין / שותה בקפה תמר / רוצה לעשות סרט קצר'. השיר קיבע את קפה תמר כמרכיב מכונן של הדימוי של שינקין הצעיר והבוהמי בתרבות הפופולרית. גרסה מאוחרת יותר הייתה בפרסומת למכונית יונדאי קופה: 'גרה בשינקין, חונה בקפה תמר'. בתמונה נראו שתי בחורות צעירות בבית הקפה. המסר של הפרסומת היה נעוץ ביצירת הקשר בין הדגם ובין המיליה התרבותי הצעיר, הפתוח והמשוחחר המזוהה עם שינקין. הדימוי של בחורה צעירה המתגוררת בשינקין נעשה קלישה ספרותית בספרו של רם אורן עירום בדמותה של שרית שאול, צעירה בת עשרים שהגיעה לשינקין מבאר-שבע: 'שרית שאול הייתה בת עשרים, הגיל שבו כל החלומות נראים בני השגה. החלום שלה היה לכבוש את העולם'.<sup>78</sup>

התהייה על מהותו של קפה תמר ופיצוח סוד קסמו היו חלק מסיפורו של המקום כמו שנכתב על דפי המקומונים. העיתונאי ירמי פינקוס ייחס את הפופולריות של הקפה גם למדרכה הרחבה שבחזיתו ולעובדה שהכיסאות היו חלקם בפנים וחלקם

74. ג' אמיר, 'שרה רצה', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 3 בספטמבר 1993, עמ' 71.

75. זמן תל-אביב, 8 בדצמבר 1995, עמ' 42.

76. י' פינקוס, 'כמו תל ארכיאולוגי', העיר, 28 במרס 1997, עמ' 104.

77. שם.

78. ר' אורן, 'מותה של נערת הטרנס', העיר, 21 בספטמבר 2000, עמ' 125.

בחוף. הוא גם ציין לטובה את 'הרוח הדמוקרטית [ה]מנשבת כאן... ייתכן שקסמו של קפה "תמר" נעוץ בחוסר הפורמאליות שלו [הוא] פשוט, אנושי, ומחמם לב'. גם לבאי בית הקפה היו הסברים בנוגע לקסמו.<sup>79</sup> הגרפיקאי דוד טרטקובר הסביר כי זה מקום דמוקרטי. בלי פוזה; הצייר אורי ליפשיץ גרס כי 'בכסית היה יותר גרוע'. ב-1981 תיאר ב. מיכאל את שרה שטרן, בעלת בית הקפה, כ'בעלת הבית השולטת במקום ללא עוררין'.<sup>80</sup> בהמשך דבריו אף כינה אותה 'המונרכית של המקום'. שטרן הייתה חלק לא נפרד מקפה תמר ומהמוניטין שלו כמקום מיוחד ויוצא דופן בנוף בתי הקפה: 'שרה שטרן והקפה שלה הם לא פחות מאגדה מהלכת [כך!]'.<sup>81</sup> מעמדה של שטרן כדמות 'מיתולוגית', כתופעה הדורשת לא רק התייחסות, אלא גם הסבר ופרשנות, השתקף ואושר בכתיבה העיתונאית על קפה תמר. מנחם שיוף כתב:

אישה צעירה, לא ממש נחמדה, לא ממש סימפטית, אבל אישה שיש לה מניית זהב במושגים שרכשו להם מקום של כבוד בתרבות ובפוליטיקה הישראלית ואני מתכוון לשינקין, שינקינאים, שינקינאות ותרבות שינקין... הגברת הזאת היא לא רק ממייסדי שינקין (היא שם כבר יותר מ-40 שנה), אלא יש לה נשמה טובה, אותה היא משתדלת להסתיר מאחורי חזות מאיימת... בקיצור, מדובר באישיות של ממש בנוף התל-אביבי, שהשאירה את חותמה על כולנו.<sup>82</sup>

שרה שטרן, ילידת נהלל, שרכשה עם בעלה את בית הקפה ב-1956, הייתה שייכת לדור קודם, ונוכחותה העידה על מסורת ועל שורשיות, שהיו חלק מן ההילה של בית הקפה. העיתונאי טוביה מגדלסון ציין כי 'יש לה עברית נפלאה, מיוחדת, אופיינית לילידי הארץ מהדור שלה'.<sup>83</sup> המוניטין של שרה היו של מי שאמנם רודה בלקוחותיה, אך מתוך כוונה טובה ואכפתיות. היחס אליה היה תערובת של יראה - 'היא ידועה בתור מי שצועקת על לקוחות ומחזיקה אותם קצר'<sup>84</sup> - ושל הערצה

79. נ' ברצקי, 'גפילטע פיש עם בזיליקום כבר טעמתם?' (מארכיון גזרי העיתונים של שרה שטרן).

80. ב. מיכאל, 'קללת הפורמייקה. קפה "תמר", רח' אחד העם פינת שינקין', העיר, 17 באפריל 1981, עמ' 6.

81. בתוך: ע' קסלר, 'זהירות שרה עצבנית', עיתון תל-אביב, 15 באוגוסט 1997, עמ' 58.

82. מ' שיוף, 'יקירת שינקין', זמן תל-אביב (מארכיון גזרי העיתונים של שרה שטרן).

83. ע' קסלר, 'זהירות, שרה עצבנית', עיתון תל-אביב, 15 באוגוסט 1997, עמ' 58.

84. 'קפה פריז, קפה תמר' (מארכיון גזרי העיתונים של שרה שטרן).

לדמות אימהית, הדואגת דאגה כנה ללקוחותיה, כמו שאפשר ללמוד מהדיאלוג הבא:

- למה את צועקת על לקוחות?
- אני צועקת מאהבה, זה לא בכעס.
- ראיתי שאת מסרבת להגיש ללקוח עוגה.
- יש לו סכרת. מה הוא צריך לאכול עוגה?<sup>85</sup>

מנדלסון הסביר: 'קפה תמר הוא בית ושרה היא עוגן להרבה מאוד אנשים. היא אישה גדולה בכל המובנים. יש לה גוף גדול ויש לה לב גדול ורחב. [היא] מכירה את כל הקליינטים בשמותיהם, מכירה את סיפור חייהם, מי נשוי בפעם השלישית והרביעית'.<sup>86</sup> מעמדה של שרה שטרן כגיבורת תרבות מקומית בא לידי ביטוי בסדרה 'קפה פריד' שהופקה לערוץ 3 של הכבלים: את הדמות הראשית של בעלת בית הקפה גילמה השחקנית מרים גבריאלי, והיא נוצרה בהשראת שרה שטרן.

ב. מיכאל ציין כי הקפה ששתה בקפה תמר 'היה טוב'.<sup>87</sup> יותר מעשור אחר כך כתבה לאה אתגר כי 'אין הרבה בתי קפה שמגישים קפה גרוע מהקפה האפרפר-פשוט שמגישים לך בבוקר ב"קפה תמר"'.<sup>88</sup> דעות מנוגדות אלה מלמדות לא רק על יחסיות הטעם והריח, אלא גם שקפה תמר היה יותר ממקום ששוחים בו קפה. קפה תמר ייצג את הקוטב הכוהמי של שינקין. לעומתו, קפה כזה, שנפתח ב-1988 במורד הרחוב, ייצג את הקוטב האפיפי. העיתונאית אסתר זנדברג קבעה ב-1991 כי קפה כזה, 'יציר השינקינאות המובהק הזה', שלא כמו הנטייה האופיינית, לא היה תופעה אפנתית קצרת מועד: 'וגם מתאים [לשינקינאים] להמציא בית קפה כזה, להיראות בו יום-יומיים ולעבור הלאה, לאייטם הבא'.<sup>89</sup> ההפתעה, מבחינתה של הכותבת, הייתה ש'בכל זאת, קפה כזה מתזיק מעמד כבר שלוש שנים (שלוש שנים!!!)' - ונעשה מרכיב של קבע בנוף המקומי, שמאפיין מובהק שלו היה תחלופה מהירה.

85. ג' אמיר, 'שרה רצה', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 3 בספטמבר 1993, עמ' 70.

86. ע' קסלר, 'זהירות, שרה עצבנית', עיתון תל-אביב, 15 באוגוסט 1997, עמ' 58.

87. ב. מיכאל, 'קללת הפורמייקה. קפה "תמר", רח' אחד העם פינת שינקין', העיר, 17 באפריל 1981, עמ' 6.

88. ל' אתגר, 'עגיל באוזן עוד לא עושה אותך שינקינאי', מעריב, השבוע, 13 בנובמבר 1992, עמ' 4.

89. א' זנדברג, 'לא עתונאים ולא משוררים', העיר, 13 בדצמבר 1991, עמ' 29.

לפרשנותה של זנדברג, סוד הצלחתו של קפה כזה היה בהיותו 'גרסה תואמת שינקין של בתי הקפה התל-אביביים מהדור הקודם, כסית, נניח, או קפה דן', כזה שעיצובו ברור אך אינו מודגש, שמגיש ללקוחותיו אוכל 'ביתי' המשתלב במרחב העדפות הטעם, גם הקולינרי, של לקוחותיו, ומתאים את עצמו לסביבה התרבותית שהוא ממוקם בה.

אמנם היה התמר בסמל של קפה תמר, אך מקור השם נותר עלום. השם 'קפה כזה', לעומת זאת, היה התייחסות לשונית ישירה לתרבות ה'כזה' וה'כאילו' המזוהה עם שינקין. מבחינה זאת, השם היה הצהרת השתייכות לשינקין ולמה שהוא מייצג בתרבות הפופולרית. המילה 'כזה' מבטאת חוסר התחייבות. רוביק רוזנטל ראה במילה 'זה' ובנגזרותיה השונות, ובכללן 'כזה', את 'הווירוס הממאיר של השפה המדוברת, סיבה ותוצאה של רידוד השפה והמחשבה...'<sup>90</sup> המילה 'כאילו', שהייתה גם שמה של אחת משתי הדמויות הראשיות בתכנית ילדים פופולרית באחד מערוצי הכבלים (כמוני וכאילו), הייתה 'מושג מפתח בתרבות הצעירה... מעין הסתייגות עקרונית ממוחשיות'.<sup>91</sup> לפרשנותו של רוזנטל, היא הייתה 'המילה המובילה בייצוג הנטייה הישראלית להכחשת המציאות ועיצובה מחדש'. הזמינות של המונחים 'כזה' ו'כאילו' בתרבות כאילו הזמינה את הרעיון לפתוח את קפה כאילו לצדו של קפה כזה, לפחות ברמה של גימיק, כמו שאפשר ללמוד ממה שכתב עדי גולד בהעיר ב-1997: 'יום אחד, שיבוא אחרי שגלידה באר שבע תפתח סניף ברחוב השוהדא [בחברון], אני אפתח - בדיוק כמו "קפה כזה", על הגג שהיה של פלסטיק פלוס, נראה לי - את "קפה כאילו"'.<sup>92</sup> שנה אחר כך, בעת שחגגה ישראל יובל להקמתה, נפתח קפה כאילו, הוא 'הקפה הקונספטואלי הראשון בחבל',<sup>93</sup> ברחוב שינקין. בית הקפה, 'ראשון מסוגו בעולם', עורר התעניינות רבה בקרב נציגי התקשורת המקומית והזרה שסיקרה את אירועי היובל. מבחינת התקשורת הזרה, קפה כאילו היה משל למצב בישראל בשנת היובל.

קפה כאילו היה פרויקט קבוצתי של אסכולה, בית הספר לעיצוב: פתיחת בית קפה-מסעדה שהגיש ללקוחותיו 'כאילו' אוכל בצלחות ריקות, אך תמורת תשלום.

90. ר' רוזנטל, 'מילון המדינה', תרבות מעריב, 16 באפריל 1999, עמ' 11.

91. ר' אלפר, 'טלוויזיה', הארץ, 19 בנובמבר 2000, עמ' 14.

92. ע' גולד, 'עדי, לא תאמין, היום ראיתי את זה עם התלתלים מחלב ודבש', העיר, 28 במרס 1997, עמ' 72.

93. מ' סריג, 'הכוס ריקה מיין אבל מלאה מאהבה', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 15 במאי 1998, עמ' 96.



מדובר היה בתרגיל לצורכי לימוד שבדק את היחס בין המציאות לחיקוי, הממשי והוירטואלי, האמתי והכאילו. מיקום הפרויקט בשינקין, והדיאלוג שנוצר כך בין קפה כזה לקפה כאילו יצר רושם שמדובר באמירה כבדת משקל על 'הפלצנות התל-אביבית' בכלל ועל תרבות שינקין בפרט. כמו שמתברר, 'ההצלחה האדירה' שדיווחה עליה התקשורת הייתה בעירבון מוגבל. לפי דיווחי השכנים 'המקום היה מלא רק "כאילו", משום שבמציאות - הוא היה ריק רוב הזמן'.<sup>94</sup> התובנה המרכזית של המשתתפים בתרגיל של בית הספר התל-אביבי לעיצוב הייתה כי 'האנשים שיושבים בבתי קפה או במסעדות אינם מחפשים דווקא את האוכל או את המשקה אלא מעדיפים לשבת בחברה ולהסתכל על העוברים ושבים'.<sup>95</sup> ברמה זאת של תובנה, קפה כאילו לא היה אלא גרסה מתוחכמת ועדכנית, וחשוב לא פחות - מתוקשרת היטב, של קפה ברוזילי הוותיק שפעל בפינת הרחובות דיזנגוף ופרישמן בשנות השישים. שלא כמו קפה כאילו, שהיה גימיק, קפה ברוזילי היה תופעה של קבע בנוף של דיזנגוף, והישיבה בו לא דרשה כל תשלום.

'הרחוב השמאלני ביותר במדינה'

אורי קיסרי כתב בספרו נסיעה אל העבר על האטיות ועל השקט המאפיינים את אורח החיים במושבה ובנאל שבגליל התחתון: 'ואיזה שקט, איזה חוסר קצב, איזה ריתמוס איטי, איטי... כיצד אפשר לחיות במקום הזה, יהודים מרחוב שינקין?'<sup>96</sup> השאלה הייתה כמובן רטורית. בעיני אורי קיסרי, רחוב שינקין, על ההמולה המסחרית האופיינית לו, היה הניגוד המוחלט לשלוות החיים במושבה. התייחסות זו לשינקין ביטאה תפיסה רווחת ולפיה רחוב שינקין של שלהי שנות השלושים ייצג פן אופייני לתל-אביביות בת התקופה.

כמושג וכמילת קוד של התרבות הפופולרית העכשווית, שינקין הסטראוטיפי היה מטונימיה של ישראל החילונית, הליברלית, האשכנזית והשמאלית. יאיר לפיד לא הופתע 'שדווקא המפלגות הדתיות שונאות כל כך את שינקין'.<sup>97</sup> העיתונאי וההיסטוריון תום שגב כתב כי גילוי דעת שפרסמו גיבורי תרבות ותקשורת בעיתון הארץ נגד דברים שאמר הרב עובדיה יוסף 'נראה כחלק מהמאבק הפוליטי

94. א' אשר, 'חזרה למציאות', מעריב, 7 במאי 1998, עמ' 18.

95. שם.

96. א' קיסרי, נסיעה אל העבר, תל-אביב 1941, עמ' 25.

97. י' לפיד, 'שינקין - כתב הגנה', מעריב, סופשבוע, 28 במאי 1993, עמ' 56.

והתרחבותי בין ש"ס לשינקין.<sup>98</sup> יאיר לפיד גם הצביע על 'הזיהוי בין מרצ לשינקין'.<sup>99</sup> דני דותן הגדיר את השינקינאים כ'נוגדי ש"ס'.<sup>100</sup> ברמת התדמית, שינקין היה 'הרחוב השמאלני ביותר במדינה',<sup>101</sup> 'מעוז השמאל החילוני'.<sup>102</sup> ו'מעוז השמאלנות'.<sup>103</sup> העיתונאית שרה הוניג, בהתייחסה לשמאל הקיצוני בישראל, כתבה על 'שינקין הלא-סובלני והרודני באידיאולוגיה שלו'.<sup>104</sup> הזיהוי של שינקין עם השמאל החילוני היה מקובל על השמאל ועל הימין, חילונים ודתיים, אפילו המטען הערכי שיוחס לתיוגו של שינקין כשמאלני היה מנוגד. לפני הבחירות שנערכו במאי 1999 הכריז בנימין נתניהו, ראש הממשלה, כי 'מה שנשאר לשמאל זה שינקין, צוותא וצפון תל-אביב'.<sup>105</sup> בריאיון שנערך עם אהוד ברק, ראש הממשלה, זמן קצר לפני בחירות פברואר 2001 הוא שאל: 'מה, אנחנו רק בשינקין? אין לנו אחריות כלפי האזרחים שלנו?'<sup>106</sup> ביום שלאחר הבחירות לראשות הממשלה שאריק שרון ניצח בהן את אהוד ברק, דיווח הרדיו כי בקלפי שברחוב שינקין, הוא 'מעוז השמאלנות', קיבל אהוד ברק 71% מהקולות.<sup>107</sup>

בתפיסה המיתית של שינקין, הוא היה 'הרחוב של השלום, נהנתנות ושמאל'.<sup>108</sup> ברמת המיתוס, 'אלה, המעצבים את השקפת עולמם בבתי המרוח של שינקין,

98. ת' שגב, 'כתב זר', הארץ, 11 באוגוסט 2000, עמ' 12.

99. י' לפיד, 'שינקין - כתב הגנה', מעריב, סופשבוע, 28 במאי 1993, עמ' 56.

100. ריאיון, קובי מידן עם דני דותן, ערוץ 2, 28 ביוני 2001.

101. ל' שוסטר, 'ביבי, שינקין בדינו', זמן תל-אביב, 7 במאי 1999, עמ' 40.

102. מ' קפרא, 'שינקין - תחנת אשפה וריח תבוסה' מעריב, 2 בפברואר 2002, עמ' 16; L.; Eren Frucht, 'Left in the Cold', *The Jerusalem Post*, December 29, 2000, p.

B2

103. דיון רדיו בתוצאות הבחירות לראשות הממשלה שנערכו ב-6 בפברואר 2001 (רשת ב של קול ישראל, 7 בפברואר 2001).

104. S. Honig, 'Freedom of Expression II - Classical Zionists', *The Jerusalem Post*, July 7, 2000, p. B8

105. ל' שוסטר, 'ביבי, שינקין בדינו', זמן תל-אביב, 7 במאי 1999, עמ' 40.

106. א' משגב, 'זה לא אני, זה אתם!', העיר, 4 בינואר 2001, עמ' 41.

107. רשת ב של קול ישראל, 7 בינואר 2001.

108. הדברים נאמרו בעקבות רצח בעלי מסעדת יאפס בקלקיליה: 'חדשות', ערוץ 2, 24 בינואר 2001.

לעולם לא יבינו את אלה, שמגינים בגופם ובנפשם על חיינו.<sup>109</sup> הזיהוי של שינקין עם שמאלנות התבטא גם בניסיונות של הימין להפגין נוכחות ברחוב, אפילו מדובר היה בלא יותר מגיימיק תקשורתי. כך הניסיון של פעילי ליכוד להציף את הרחוב בשלטים המצהירים על תמיכה בנתניהו לפני הבחירות במאי 1999, עד שהרחוב, עמוס בשלטי תמיכה בנתניהו, 'נראה... כמו סניף של מצודת זאב';<sup>110</sup> וכך גם הפגנת הנוכחות של 'תושבי יש"ע [ש] הגשימו השבוע חלום רטוב ויצאו לכבוש את הרחוב המזוהה ביותר עם השמאל' ביוני 2000.<sup>111</sup>

מלבד ההקשר הפוליטי של זיהוי הסטראוטיפי עם השמאל החילוני, שינקין נתפס גם במונחים שליליים של ביקורת על מה שנתפס כאליטיזם והתנשאות. מנקודת מבט זו, הקוטב הנגדי לשינקין היה שיכון ד בבאר שבע.<sup>112</sup> בנובמבר 1997 התעוררה סערה ציבורית לאחר שתקף אמנון נדב, מנהל קול ישראל, את גלי צה"ל ואמר כי 'זוהי תחנה של פרוטקציונרים, בעלת צבע חברתי מוגדר, שמשרדת לשינקין וממנה'.<sup>113</sup> הדברים נאמרו בפגישה עם פעילי עמותת זמר ים-תיכוני, שקבלו על קיפוח השירים המזרחיים והתרבות המזרחית. בדיון שנערך ב'פופוליטיקה' בעקבות הסערה בתקשורת היה מי שהגן על שינקין וצינו כדוגמה להצלחה של שיקום עירוני.<sup>114</sup> אך בעת שנערך הדיון, משמעותו של שינקין כבר חרגה מן התחום הצר של תכנון עירוני. הזיהוי הסטראוטיפי של שינקין עם עלית חברתית ועם הגמוניה תרבותית יצר תגובת נגד שהתבטאה בהתייחסות לשינקין כמי שמייצג התנשאות חברתית ותרבותית. בשלב זה של ההיסטוריה התרבותית שלו, שינקין נעשה דר-משמע, ויותר מכך: בעל משמעויות מנוגדות, כאשר ההקשר של השימוש הוא שמבכיר אם הכוונה לחיוב או לשלילה. ברמה המידית, ההתייחסות השלילית לשינקין תרמה לחיוניותו של הרחוב כמטפורה לתופעות התרבותיות והחברתיות הטמונות בציון המקום הגאוגרפי.

109. ח"י רבינוביץ, 'אשרי העם שאלה הם בניו', מכתב למערכת, מעריב, 28 בינואר 1998, עמ' 22.

110. ל' שוסטר, 'ביבי, שינקין בדינו', זמן תל-אביב, 7 במאי 1999, עמ' 40.

111. א' שילון, 'דר-קיום בשינקין', זמן תל-אביב, 30 ביוני 2000, עמ' 20.

112. מ' זונדר בריאיון עם יהודה קיסר, מעריב, סופשבוע, 30 ביוני 2000, עמ' 58.

113. ע' הדס, 'קול ישראל: גלי צה"ל היא תחנה של פרוטקציונרים', ידיעות אחרונות, 25 בנובמבר 1997, עמ' 24; 'י עמיר, 'קול ישראל נגד גלי צה"ל', ידיעות אחרונות, 26 בנובמבר 1997, עמ' 2.

114. 'פופוליטיקה', ערוץ 1, 1 בדצמבר 1997.

## 'ממש כמו בדיזגנוף'

בדמותו החדשה ייצג שינקין את יחסי הגומלין בין הרחוב, שנאמר עליו שהיה 'רחוב מודע מדי',<sup>115</sup> ובין התדמית שלו. לעומת מי שראה בשינקין 'רחוב צבעוני מאוד',<sup>116</sup> היה גם מי שציפיותיו נכזבו כשביקר ברחוב: 'עבור אלה מאתנו הבאים מהפרובינציה, ששומעים על נפלאות רחוב שינקין של תל-אביב, זה מפתיע למדי לגלות עד כמה חד-גוני ומוזנח יכול הרחוב להיראות'.<sup>117</sup> ב-1993 כתב יאיר לפיד על היחסים הדינמיים בין המיתוס של הרחוב ובין הרחוב עצמו: 'אפשר, בקלות, לטעון ששינקין האמיתי שונה מאוד משינקין המיתולוגי. אבל יש גם משהו נכון באגדה'.<sup>118</sup> באותה שנה קבע דני שגב, מי ש'נצפה בשינקין כבר בימי גלריית תחרמה של דני דותן', כי 'הדימוי של שינקין מת', וכי שינקין ממשיך לתפקד ברמת התדמית, אך זו אינה מחוברת עוד למציאות: 'כל הנושא של משרדי פרסום ותכנון כזה או אחר, מקושר ישר לשכונה הזאת, שחפה מאנשים אינטלגנטיים מדי'.<sup>119</sup> התפיסה של שינקין המחודש כקלישה נעשתה בשנות התשעים לקלישה בזכות עצמה. ביוני 2001 קבע קובי מידן כי 'שינקין הפך לקלישאה', שלא כמו ה'רחוב האמיתי'.<sup>120</sup> כסיפור של הצלחה, ה'לידה מחדש' של שינקין השתקפה בכך שנעשה 'מרחוב של בעלי מלאכה מחוספס ורדום לתעשיית אין ואאוט מודעת מדי לעצמה'.<sup>121</sup> אך סיפורו של הרחוב המתחדש היה גם סיפור של כישלונות ושל אכזבות. בפברואר 1986 ערכו סוחרי שינקין 'כנס חירום', ובו התלוננו על מצבם הקשה. התלונות ביטאו אכזבה מאי-מימוש הציפיות שליוו את תהליך התחדשות הרחוב. לדברי אחד הדוברים בכנס, 'מהקוצים הפריקים שקיזו להפוך את האזור לוויילג' נשאר רק מספרה ושתיים-שלוש חנויות'.<sup>122</sup> למרות אכזבתם של הוותיקים שבבעלי העסקים, הרחוב הצליח מאוד והיה למקום התכנסות פופולרי בימי שישי לצעירים

115. א' קזין, 'הפאב הכי מפחיד בעיר', העיר, 28 במרס 1997, עמ' 70.

116. א' פיטוסי, 'על הפנים', מעריב, סופשבוע, 10 באפריל 1998, עמ' 83.

117. H. Shapiro, 'Masters of Taste', *The Jerusalem Post Magazine*, April 3, 1998, p. 29.

118. י' לפיד, 'שינקין - כתב הגנה', מעריב, סופשבוע, 28 במאי 1993, עמ' 56.

119. נ' קיפניס, 'כלובים עם שינקינאים, בובות של איגי וקסמן', זמן תל-אביב, 31 בדצמבר 1993, עמ' 29.

120. ריאיון, קובי מידן עם דני דותן, ערוץ 2, 28 ביוני 2001.

121. י' לפיד, 'שינקין קשישא', מעריב, סופשבוע, 18 בפברואר 2000, עמ' 4.

122. י' גבירץ, 'שינקין מת רק פעמיים', העיר, 21 בפברואר 1986, עמ' 13.

שינקין: 'הוא לא רק רחוב, אלא מקום, מיצג אנושי'

המבקשים לראות ולהיראות. ההתייחסות לדיזנגוף בימי זוהרו הייתה מתבקשת: 'דיזנגוף... ממש כמו בדיזנגוף. בקפה לנצ'ר ביום שישי בצהריים, כבר לא מכירים אף אחד'.<sup>123</sup>

תקפות האנלוגיה בין שינקין לדיזנגוף הייתה חלקית בלבד. דיזנגוף ייצג את הפן המודרני של תל-אביב, ואילו שינקין ייצג את ההיבט הפוסט-מודרני שלה. שינקין נוצר כאיטם תקשורתי; דיזנגוף נעשה כזה. דיזנגוף היה כתובת לקניות, 'ליציאות' ולבילויים, אך שינקין היה גם שכונה. לדיזנגוף היה פועל - 'להזדנף' - אך שינקין היה גם סגנון חיים, השקפת עולם וזהות קבוצתית, שמצאו את ביטוייהם במונחים 'שינקיאות' ו'שינקינאים'.

בד בבד עם מה שנראה כהצלחתו של שינקין באה הקביעה כי 'שינקין מת, וחי כאילו'.<sup>124</sup> דני דותן, 'מי שהמציא את שינקין', ראה בשינקין שילוב של הצלחה ושל כישלון: 'שינקין לא הפך להיות מרכז אמנותי, מקום מפגש מפרה ליוצרים מתחומים שונים, ומבחינה אמנותית זה כישלון מוחלט. אבל שינקין הצליח כתופעה'.<sup>125</sup> בסיכום ביניים שנעשה במלאת עשור להתחדשותו של שינקין קבל דני שגב, 'נציג דור המייסדים', על שהרחוב שהתאפיין ב'אווירה של מרד נעורים' החל למשוך 'אפים שקונים דירות גג חרבות כדי להפוך אותן למשהו מעוצב'.<sup>126</sup> יתרה מזאת,

נכון ששישי בצהרים תמיד היה פה חגיגה, תמיד משך אוטוסיידרים, אבל לפחות הם היו מבני מינו. עכשיו חוגגת כאן התשלובת המופלאה של חולון-בת ים עם הרצליה-רמת השרון... פעם נעצרתי כל מטר כדי להגיד שלום. היום אני לא מכיר כאן אף אחד. מגיעים מוכרי התורמוסים ומוכרי התכשיטים על הדשא בגינה. התלמידים של 'קמרה אובסקורה' באים לעשות כאן עבודות גמר על אנשים ברחוב.

ותיקי שינקין היו מודעים היטב למה שקרה לדיזנגוף, 'הרחוב שהיה פעם מקום מפגשה של הבורמה, והפך לבסוף לרחוב עבור תיירים שבאו לראות את הבורמה

123. נ' קיפניס, 'כלובים עם שינקינאים, בובות של איגי וקסמן', זמן תל-אביב, 31 בדצמבר 1993, עמ' 29.

124. א' פלד, 'שינקין מת, חי כאילו', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 26 במאי 1995, עמ' 47.

125. שם.

126. נ' קיפניס, 'כלובים עם שינקינאים, בובות של איגי וקסמן', זמן תל-אביב, 31 בדצמבר 1993, עמ' 30.

מקורו, עד שלא נשאר שם תל-אביבי אחד לרפואה'. ותיקי שינקין סברו כי 'אז היה קל יותר לשמור תופעות כנחלתן הבלעדית של אליטות', ואילו 'היום, כשהמקומנים בשטח, מה שלקח פעם שנים יכול להתרחש תוך חודשים'. אכזבתם של ותיקי שינקין מהשינוי המתחולל ברחוב כיטאה גם את הרגשת הבעלות שהייתה להם על הרחוב שעיצבו בהתאם להשקפת עולמם התרבותית ולצורך שלהם להיבדל חברתית. יתרה מזאת, עבורם היה שינקין לא רק אזור בילוי, כמו דיונגוף בזמנו, אלא גם כתובת מגורים ופרק משמעותי בביוגרפיה שלהם. מזווית זו, דעיכתו של רחוב שינקין התבטאה בכך שנעשה 'רחוב לבוא אליו ביום שישי, ללכלך ולחזור הביתה'.<sup>127</sup>

מזווית אחרת, דעיכתו המתוקשרת של שינקין באה לידי ביטוי בקביעה כי 'אלנבי זולג לשינקין'.<sup>128</sup> במידה מסוימת, קביעה זאת מזכירה את התפיסה שרווחה בשנות השבעים כי השתלטות הפריפריה על דיונגוף היא שהייתה הסיבה העיקרית לדעיכתו של הרחוב. בנוגע לאלנבי, לא מדובר היה בפריפריה, אלא ברחוב משיק גאוגרפית שייצג תפיסה תרבותית מנוגדת לשינקין. אלנבי והחנויות לאורכו ייצגו תרבות עממית, פשוטה, לא מתוחכמת, שהיה לה במידה ידועה אופי של פֶּזֶן מזרחי. לעומת זאת, שינקין והחנויות שלאורכו זוהו עם 'קונספט'. בעלת חנות תיארה בזה הלשון:

מה שעצוב במצב של שינקין... הוא אובדן הקונספט. כמו הרבה רחובות שלא שומרים עליהם, הוא הפך למסחרי. האופי האיכותי דמוי סוהו הרוחש אמנות ותרבות, עם בוטיקים צעירים ונסיוניים, כבר מזמן לא תופס כאן. הלקוחות גולשים אלי מהבזארים של אלנבי...<sup>129</sup>

בפרשנות שונה, 'השינוי המשמעותי שעבר הרחוב אינו אלנביזציה כי אם גלגול לקניון'.<sup>130</sup> והכוונה לסניפי הרשתות הפזורים לאורכו:

יש שיאמרו כי מהרגע שהפך שינקין למסדרון נוסף בדיונגוף סנטר אין טעם להפריד ביניהם רגשית. יש שייאנחו ויחרצו שעכשיו זה פשוט סתם עוד רחוב. ויש שיגידו שאפילו זה נדוש.

127. ר' סגל, 'אלנבי פינת אלנבי', העיר, 25 באוקטובר 2001, עמ' 48.

128. שם, עמ' 46.

129. שם.

130. שם, עמ' 48.

שינקין: 'הוא לא רק רחוב, אלא מקום, מיצג אנושי'

או בנוסח אחר, הבעיה הייתה בהתחלפות של 'מעוז החדשנות, התעוזה, האופנתיות והשונות כ-Maoz הפלאפל והציפס (שינקין 8)'.<sup>131</sup> היו מי שראו ב'אלנביוציה' של שינקין סימן לתום העידן הפוסט-מודרני ששינקין היה מזוהה עם גרסתו הישראלית. לפי פרשנות שונה, 'מותו של שינקין' לא העיד על כישלון, אלא על הצלחה דווקא: 'שינקין מת, אבל במותו ציווה לנו חיים לא רעים בכלל'.<sup>132</sup> מה שחשוב היה לאו דווקא הרחוב עצמו, אלא הרעיון שהוא ייצג, והצלחתו של שינקין התבטאה בכך שהרעיון 'חלחל לשכבות רבות של העם'.

לבד מן הרחוב עצמו והמשמעות המיוחדת לו כמי שמייצג ישראליות חדשה, ה'לידה מחדש' של שינקין מילאה תפקיד מרכזי ביצירת הדימוי העצמי של תל-אביב כעיר ללא הפסקה בשנות השמונים, עוד לפני שנוסחה הססמה עצמה כהגדרת המצב התל-אביבי. רחוב שינקין היה במידה מכרעת תמצית התל-אביביות החדשה. כמו שהסביר הפרסומאי דורון בורוש,

לשינקינאים רבים יש תחושה, שהם יותר תל-אביביים משאר התל-אביביים. רוב הציבור רואה את המונח תל-אביבי כמשהו חיובי, אנשים שהם במרכז העניינים, שידועים לחיות נכון. ויש חפיפה בין השינקינאי לתל-אביבי. בואי נאמר כך: 50 אחוז מהמניות בחברה התל-אביבית שייכים לשינקינאים, השאר לשאר התל-אביבים.<sup>133</sup>

131. כ' רוזנבלום, 'נשרף המועדון', העיד, 25 באוקטובר 2001, עמ' 49.

132. שם.

133. א' פלד, 'שינקין כבר לא מתלבש בשחור', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 בנובמבר 1993,

עמ' 46.





# העיר הלבנה



עיר לבנה היא מטפורה לתל-אביב המודרנית והחילונית. הכינוי 'העיר הלבנה' במובנו המצומצם התייחס לתו היכר חזותי שנעשה מאפיין מהותי של העיר, ומאוחר יותר ציין את מורשת האדריכלות של הסגנון הבינ-לאומי, או הבאוהאוס. במובנו הרחב יותר ביטא הכינוי את השאיפה לעצב את תל-אביב כעיר מודרנית המשוחררת מכבלי העבר, למעט העבר שלה עצמה. בתפיסתה של תל-אביב כעיר לבנה היא ייצגה את החדש והמתקדם. תפיסה זאת של העיר הייתה מעוגנת בכוונה המקורית של מייסדיה; הם ביקשו כזכור לייסד פרבר שיאפשר לתושביו היהודים איכות חיים ברמה אירופית. מאוחר יותר קיבלה הכוונה המקורית משמעויות נוספות, וחשיבות מיוחדת נודעה להדגשת חילוניותה של העיר כמאפיין מהותי שלה. אפילו נוסחה בצורות שונות ובאה בהקשרים שונים, העיר הלבנה הייתה עיקרון מכונן בבנייתה של תל-אביב המיתית.

חלק זה של הספר עוסק בהיבטים מוגדרים של אפיון מהותה של תל-אביב כעיר מודרנית וחילונית. הפרק הראשון עוסק במובנו המצומצם של המונח 'עיר לבנה': כדימוי של חזות וכמורשת אדריכלית המגדירים כל אחד מאפיין מהותי של העיר; הפרק השני עוסק ביריבות הסמלית בין ירושלים לתל-אביב ובניסוחה במונחים של ניגוד שבמהות הקיים בין שתי הערים; הפרק השלישי עוסק בהיבטים המיתיים של חוף הים – שם ייצג החול את ניגודו המוחלט של הקודש – כמו שבאו לידי ביטוי בדימויי החוף בתרבות הפופולרית ובתפיסות שהנחו את עיצובו האדריכלי; הפרק הרביעי עוסק במרקם המיתי של כיכר העיר. זו נבנתה בהתאם לתפיסה שגרסה שכיכר העיר היא היבט חיוני של העיר כישות פוליטית וכציבור של אזרחים. במה שאפשר לראות בו פרדוקס, כיכר העיר נעשתה בעקבות רצח יצחק רבין לאתר הקדוש של תל-אביב החילונית והנאורה.



## העיר הלבנה

התייחסויות ללבן בשמות מקומות היא תופעה שכיחה. בלארוס – רוסיה הלבנה – היא מדינה עצמאית, לשעבר חלק מברית-המועצות. קובלנקה – בית לבן בספרדית – הוא שמה של עיר גדולה במרוקו, וגם שמו של סרט קלסי שעלילתו הבדיונית מתרחשת בעיר האקזוטית. עיר לבנה – בליאגורוד – היה שמו ההיסטורי של האזור שמחוץ לקרמלין במוסקבה. באוגראד, או בלגראד – העיר הלבנה בסרבית – קרואטית – היא בירת יוגוסלביה. ב־1893 נערך בשיקגו יריד עולמי לציון 400 שנים לגילוי אמריקה. לפי הוראתו של האדריכל דניאל ברנהם (Burnham), כל הבניינים ביריד נצבעו לבן, ומכאן שמו – 'העיר הלבנה' (White City). במקום אחר ובהקשר אחר, העיר הלבנה היה שמו של אתר בפאתי לונדון שב־1908 נבנה בו אצטדיון עבור משחקי האולימפיאדה שנערכו באותה שנה ונחשב אז למשוכלל בעולם. ב־1926 נערך באתר יריד מסחרי בשם 'יריד העיר הלבנה' (White City Fair). בשנות השלושים היה האצטדיון לאתר המרכזי של האתלטיקה בבריטניה. השם White City משולב במפה הרשמית של לונדון גם כשמה של תחנה של הרכבת התחתית. בשנות השלושים הייתה העיר הלבנה חלק מן השיח המתעצב של האדריכלות המודרנית. ב־1934 פרסם ריימונד מקגראת<sup>1</sup> את ספרו על בתי המאה העשרים. הספר עסק ב־128 בתים; שני שלישים מהם נבנו בשנים 1930–1934. לדברי מקגראת, 'העתיד נמצא בחלל שעל ידינו. בחלונות הרחבים של בית המאה העשרים ממוסגרות הערים הלבנות של המחר...'<sup>2</sup> כמטפורה וכחזון של העיר המודרנית, העיר הלבנה ייצגה את שילובו של 'הסגנון הבין-לאומי' עם אידאולוגיה של קדמה חברתית. אפילו הייתה קיימת רק בדמיונם של הוגיה, העיר הלבנה הייתה לדימוי של החדש והמודרני.

פרק זה עוסק בגנאלוגיה של העיר הלבנה כדימוי מכונן של תל-אביב המיתית.<sup>3</sup> כאפיון של תל-אביב, העיר הלבנה מתייחסת לשני היבטים של העיר שיש ביניהם קשר חלקי: האחד הוא הדימוי החזותי של תל-אביב, עיר שריבים מבתיה נצבעו לבן או גוונים של לבן; האחר מתייחס לסגנון הבין-לאומי באדריכלות (הידוע גם

1. מצוטט על פי: D. Dean, *The Thirties: Recalling the English Architectural Scene*, London 1983, p. 89

2. ניסיון חלקי להציג את הגנאלוגיה של הדימוי ראו בתוך: ש' רוטברד, 'עיר לבנה, עיר שחורה', העיר, 6 בפברואר 2003, עמ' 30–36.

בכינויו 'באוהאוס'), ששלט בכנייה בתל-אביב בשנות השלושים והארבעים. בשיח העכשווי, העיר הלבנה מתייחסת למורשת האדריכלות המודרנית בתל-אביב. הדימוי 'העיר הלבנה' אפיין את תל-אביב כמונחי צבע ובהתייחסות למרקם הפיזי של בנייניה בתקופה מוגדרת בהיסטוריה האדריכלית של העיר. בהקשר זה יש להזכיר כי גם את חיפה ואת ירושלים אפיינו צבעים טיפוסיים, הם הזהב והאדום. ב-1967 כתבה נעמי שמר את 'ירושלים של זהב'. השיר הנציח את הכינוי ונעשה נכס צאן ברזל של הזמר העברי. 'ירושלים של זהב', שהאוויר בה הוא 'אוויר הרים צלול כייף', הייתה רוויה מטפיזיקה של קדושה. הכינוי 'חיפה האדומה' אפיין את חיפה כעיר סוציאליסטית, שתנועת העבודה שולטת בה; האדום לא התייחס לפן הנראה של העיר הפיזית או להיבט מטפיזי שלה, אלא לגוון אידאולוגי שנעשה מאפיין מהותי של העיר. 'חיפה האדומה' החווירה בעקבות שקיעת ההגמוניה של תנועת העבודה בעיר, ולעומת זאת, הופעתה מחדש של 'העיר הלבנה' בתל-אביב בשנות השמונים ייצגה את הגילוי מחדש של מורשת אדריכלית.

כיורשתייה של העיר העברית הראשונה, העיר הלבנה והעיר בלי הפסקה קיימות בעת ובעונה אחת ומשלימות זו את זו. ניסוח אופייה הייחודי של תל-אביב כעיר לבנה ביטא את הצרכים של בעלי עניין בטיפוח תדמיתה של העיר וגם את השקפותיהם של קובעי הטעם בתרבות הישראלית. הגדרתה של תל-אביב כעיר ללא הפסקה מעוגנת בתחום התרבות הפופולרית. כעיר ללא הפסקה, תל-אביב המיתית קיימת במצב של 'הווה נמשך', בלא מחויבות לעברה. עם זאת, כמורשת אדריכלות, העיר הלבנה מבטאת המשכיות היסטורית, אם כי בררנית, כמוטיב של זהות מקומית. הדגש על המשכיות היסטורית במקרה זה אינו רק התרפקות על היבט מוגדר של עברה של העיר, אלא גם מחויבות לשימור העבר.

יעירונו הלבנה, בתל-אביב<sup>3</sup>

עוד בשלב מוקדם של ההיסטוריה של תל-אביב שימש הצבע הלבן חו היכר שלה. ב-1912 תיאר הסופר א"א קבק את תל-אביב בזה הלשון: 'לבן. הכל לבן. האוויר, הבתים, החול, הוילונות, בגדי האנשים'.<sup>4</sup> ב-1927 כתב יעקב פיכמן על העיר שלפני המלחמה 'כשהיו עוד המדרכות לבנות' ועל הנוף 'שכולו לובן'.<sup>5</sup> ההתייחסות לצבע

3. ש' הרברג, 'ככבוש יהודה', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' מ.

4. א"א קבק, 'יחדת הארץ', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' כט.

5. 'פיכמן, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' לב.

הלבן חזרה ונשנתה בתיאורי העיר שנכתבו בשנות העשרים. תל-אביב הייתה 'בת זקונינו ונעורינו הלבנה'.<sup>6</sup> הסופר אהרן ראובני כתב על 'קירות הבתים הלבנים' של השכונה.<sup>7</sup> לאחר שטס אביגדור המאירי בשמי העיר ב-1928 תיאר אותה כ'תבנית גבס לבנה', והתפייט: 'מה יפית מפה, תל-אביב הלבנה, השקטה, המלכינה באור השמש בפניני-בתיך הזעירות...'<sup>8</sup> מבקר ממזרח אירופה התייחס ל'ארמונותיה הלבנים' של העלייה הרביעית כתל-אביב.<sup>9</sup> ב-1932 כתב העיתונאי אורי קיסרי: 'תל-אביב היא עיר לבנה, חוררת, עשויה לבני סליקט צנומים'.<sup>10</sup>

הלבן היה צבעה של העיר הממשית, ואילו במישור מטפזי שלט בתמונת העיר 'הזוהר', הגוון שגלוי היה לעיניו של מי שהיה מודע למשמעותה של תל-אביב כמפעל של בריאה ושל תחייה:

הגוון היהודי של תל-אביב הוא הזוהר, עתרת של זוהר המשתפכת על פני הגגות, שופעת מן הגגות על הקירות ומן הקירות ניתזת אל שתילי העצים הרכים... וזוהר, שפע של זוהר הוא גם הגוון היסודי של החיים בתל-אביב בכלל.

המורים, התלמידים, העסקנים, העובדים - כל האוויר שקוי זהר של תקווה, תקווה לעתיד. האמונה בניצחון המפעל הגדול מלווה אותם בכל מעשיהם.<sup>11</sup>

ההתייחסות ל'זוהר' ביטאה את המשמעות המטפזית של העיר, ולעומת זאת, תמונת העיר הפיזית כמו שצוירה בתיאוריה השונים הייתה מורכבת משלושה צבעי יסוד: לבן, צהוב וכחול. הלבן היה במובהק צבע בנייניה של העיר. מלבד הממד הפיזיקלי, הלבן ייצג גם משמעויות סמליות - של אור, זוך וטוהר. הכחול היה צבע הים והשמים. מי שראה את הזוהר שהקרינה העיר גם ראה בשילוב של הלבן והכחול את דגל הלאום:

6. ש' הרברג, 'בכבוש יהודה', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' מ.
7. א' ראובני, 'שאהבה נפשה', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' מד.
8. א' המאירי, 'בתוך שמיך, תל-אביב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' נה.
9. א' קורליק, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' סט.
10. א' קיסרי, 'מדוע אני אוהב את תל-אביב?', כלנוע, שנה 2, גיליון 4, 29 בינואר 1932, עמ' 6.
11. יהואש, 'מניו-יורק לרחובות', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' כג.

בכל אשר תפנה, יתנוסס לעיניך סמל זה, דגל ציוני זה בשני צבעיו הבהירים: לובן ותכלת... למטה – בתים לבנים, צחצחים-לבנים, למעלה – שמים תכולים, צחצחים תכולים וים כחול ומבריק, כראי מלוטש, מנצנץ למרחוק.<sup>12</sup>

בשירו 'הים' הציב אלתרמן את הים מול העיר: 'הוא רבץ מול זו הקרת / הלבנבנת, הצומחת'.<sup>13</sup> אלתרמן בחר לאפיין את העיר באמצעות התייחסות מפורשת לצבעה הלבן. הכחול, הוא צבעו של הים, נותר בגדר אסוציאציה חזותית בלבד, אם כי מתבקשת, כמעט ברורה מאליה.

הצהוב היה צבע החולות שנבנתה עליהם העיר. באיקונוגרפיה של כיבוש השממה ייצג הצהוב את הישימון. העיר שנבנתה על החול ייצגה את ניצחון הציביליזציה על השממה, והביטוי החזותי המגדל לכיבוש היה מחיקת הצהוב על ידי צביעתו בלבן. הצהוב היה גם צבעה של השמש, השלטת בשמי תל-אביב רוב ימי השנה, ושהשפעתה מכבידה בעיקר בימי הקיץ הלוהטים. המשורר יהודה קרני התייחס לצבעיה הבהירים והזוהרים של תל-אביב ולהשפעתם הפיזית. במקום אחר כתב על השילוב של הצהוב והלבן: 'תל-אביב ברובה לבנה היא, אפשר אפילו לומר שהיא בהקנתי. בוהק זה, כשהוא מוקרן שמש קיץ לוהט ומלהיט, מכאיב את העיניים'.<sup>14</sup> בלשונו של קרני, השמש סיפקה את ה'אש', והבתים הצבועים לבן תרמו את 'שפע הבוהק' האופייני לתל-אביב. הוא סבר כי תל-אביב סבלה מיתר 'אור ולובן', ולכן הייתה זקוקה ל'קצת דמדומים, קצת עמעומים'. לדעתו צריך היה לכבות את 'דליקת האור ותבערת השמש' באמצעות השימוש בצבעים כחול, תכלת וירוק מכיוון שהם 'משככים זעם, משקיטים עצבים ומרככים את המדבריות'.

ב-1934 כתב המשורר יצחק קצנלסון את השיר 'תל-אביב' כהמנון לעיר החוגגת חצי יובל להיווסדה. קצנלסון אפיין את תל-אביב כעיר השוכנת לשפת הים ובנויה על חול. שלא כיהודה קרני, שהתלונן על האור מסמא העיניים, קצנלסון, המבקר מאירופה הסגרירית, התפייט על 'שמש זהב משמי כחול' והתמוגג מהעיר ש'רוחצה כל היום בזיר'. בפואטיקה של תיאור העיר, השמש הייתה לא רק חלק מן הנוף, אלא גם מוטיב סמלי טעון קונוטציות חיוביות. את המשמעות הסמלית של השמש יש

12. שם.

13. הטור השביעי, כרך ג, עמ' 205.

14. 'קרני, 'בית לבן', בתוך: 'י' אריכא, תל-אביב. מקראה ספרותית-היסטורית, תל-אביב 1959, עמ' 296.



להבין בהקשר התרבותי של האיקונוגרפיה הפוליטית האירופית.<sup>15</sup> השמש הייתה סמל של ריבונות. בתקופת הנאורות היא ייצגה את התבונה. במאות התשע עשרה והעשרים היא נעשתה סמל של חופש ושל חירות. בה בעת, השמש הזורחת ייצגה התחלה חדשה, ובמובן מטפורי זה באה בכרזות תעמולה של תנועות מהפכניות, משמאל ומימין. בהקשר האיקונוגרפי של התקופה, התייחסותו של קצנלסון ל'שמש זהב' הייתה גם הצהרה סמלית לגבי משמעותה של תל-אביב כמי שמייצגת התחלה חדשה וחירות.

יהודה קרני סייג כשקבע ש'תל-אביב ברובה לבנה היא', ואילו קצנלסון הגדיר את תל-אביב כעיר לבנה, ובכך הדגיש כי הצבע הלבן אינו רק תו היכר של העיר, אלא מאפיין מהותי שלה: 'עיר לבנה זו - עם טוב / גר באלה בתי סיד / נפגש איש עם איש ברחוב - / רע נפגש עם ידיד'. בעיר שכתב עליה קצנלסון שורת הרגשה של אחדות. זו מתבטאת במונח 'עם'. חיצוניותה הלבנה משקפת את טיבם של תושביה - 'עם טוב'. העיר מייצגת אחווה ורעות; הרחובות הם המקום שהידידות, כמאפיין בסיסי של חיי העיר, היא גם חלק מתמונת העיר. בשירו של קצנלסון, העיר הלבנה מנסחת את מהותה התזותית והאנושית של העיר היהודית החדשה במונחים של צבע.

באמצע שנות השלושים היה הצבע הלבן מאפיין מובהק גם של הבנייה החדשה בתל-אביב. בספטמבר 1934 כתב קרל שווארץ בהארץ, על חזותה של העיר.<sup>16</sup> לדבריו, בעקבות הבנייה המואצת בתל-אביב השתנה המראה החיצוני של העיר. היבט אחד של שינוי הצורה היה בנייתם של בניינים בעלי קומות מספר במקומם של בניינים בעלי קומה אחת שנהרסו; והיבט אחר היה הצבע לבן שהיה מאפיין מובהק של הפרצוף החדש של העיר:

בכל מקום שאתה מוצא בניינים חדשים - ואתה מוצא אותם כמעט בכל רחוב ורחוב - ניכר פרצוף חדש זה. אפשר היה לכתוב את תל-אביב בשם 'העיר הלבנה', כי הטיח הבהיר הנהוג כאן כמעט בכל בניין מקנה למראה העיר רושם של אורה מבהיקה.<sup>17</sup>

15. על השמש באיקונוגרפיה הפוליטית של אירופה ראו: M. Warnke, *Political Landscape. The Art History of Nature*, London 1994, pp. 119-122

16. ק' שווארץ, 'שיחות אמנותיות - תל-אביב לתקופת השנה', הארץ, 23 בספטמבר 1934, עמ' 8.

17. M. Warnke, *Political Landscape. The Art History of Nature*, London 1994, pp. 119-122

## הערים הלבנות של המחר'

ב־1934, בעת שכתב ריימונד מקגראת' על 'הערים הלבנות של המחר', ראה קארל שווארץ את העיר הלבנה מתגלמת בבניינים הנבנים בתל־אביב בסגנון חדש, שהיה שונה מהותית מזה שאפיין את הבנייה בתל־אביב בשנות העשרים.<sup>18</sup> זה היה הסגנון הבין־לאומי, שייצג את השפה האדריכלית של המודרניזם כמו שניסחו אותה וולטר גרופיוס, מיז'ון־דה־רוהה, אריך מנדלסון (שפעל בארץ־ישראל לאחר עליית הנאצים לשלטון) ולה־קורבוזיה. סגנון זה נודע לימים בתל־אביב בשם 'באוהאוס',<sup>19</sup> הוא שמו של בית הספר הנודע לעיצוב בוויימאר, ואחר כך בדסאו שבגרמניה.

בין דברי הביקורת על תל־אביב בשנות העשרים נאמר כי העיר מכוערת מבחינה אדריכלית.<sup>20</sup> הדברים נסבו על מה שכונה 'הסגנון האקלקטי' שאפיין את הבנייה בעיר בשנים אלה. המבקרים גרסו כי 'בתי החלומות' (כך נקראו בלגלוג הבתים שנבנו בתל־אביב בשנות העשרים) ייצגו את תפיסתם הקרתנית וצרת האופקים של בעלי הבתים. משה גליקסון, עורך הארץ, הסביר כי הביקורת ביטאה בחלקה את הסנטימנטיות ואת היומרה של 'תיירים משועממים' שהתאכזבו ממראה העיר.<sup>21</sup>

בעלי השקפות שונות, לעתים מנוגדות, על סגנון האדריכלות הרצוי לעיר מתחו ביקורת על היעדרו של סגנון לאומי מובהק שיבטא את ייחודה של תל־אביב כמי שמבטאת את התחייה הלאומית. במאמר שהתפרסם ב־1934, השנה שחגגה בה תל־אביב חצי יובל להקמתה, תיאר הכותב את העיר כאוסף של 'בניינים חדשים לבקרים,

18. ראו: נ' מצגר־סמוק, בתים מן החול. אדריכלות הסגנון הבינלאומי בתל־אביב, תל־אביב 1994. I. Kamp-Bandau, *Tel Aviv. Neues Bauen 1930-1939*, Tübingen & Berlin 1993.

19. על ניסיון להבחין בין סגנון הבאוהאוס לסגנון הבין־לאומי ראו: ח' וולטירא, 'בשולי הכנס על אדריכלות הסגנון הבינלאומי (תל־אביב, מאי 1994)', חתך א"א, עיתון לאדריכלות ותכנון, גיליון 36 (אוגוסט-ספטמבר-אוקטובר 1994), עמ' 1.

20. היה מי שדיבר בזכות הערבוב הסגנוני שאפיין את הבנייה בתל־אביב בשנות העשרים: 'כל בית בתל־אביב... יש לו איזה קו אינדיבידואלי. כאן גוזוטר מיוחדת במינה, כאן חלון עם זכוכיות קטנות בצבעים שונים, חזית אורייגילית, כותרת, גג, מדרגות, מעקה...' ראו: ש' רסקין, 'א"י אין ווארט און בילד', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' 10.

21. מ' גליקסון, 'למען תל־אביב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עט.

בתים מתגודדים, מכווצים, נדחקים בלי סדרים...<sup>22</sup> הכותב הצר על היעדרם של דמיון מקורי ושל העזה. מבחינתו, תל-אביב לא זו בלבד שחסרה 'אופי וסגנון ופיוט', אלא הייתה חד-גונית, והבתים מכוסי האבק נדמו ל'להקות בתים אפרפרים'. לדעתו, רצוי להרבות בצבעים, בגוונים ובצורות בתל-אביב. בחזונו, האדריכלות הראויה לתל-אביב צריכה להיות לאומית במובן זה שתבטא את מהותה של העיר כמי שמייצגת 'געגועי מולדת ושאיפה להתחדשות', ובזכותה תהיה העיר 'למרכז ונקודה גדלה שבהם יקבצו כל קווי האור, שיתלכדו ויתאחדו כל ניצוצי המאורעות, הזיכרונות והמטרות ... קארל שווארץ היה אופטימי אשר לסיכויי התפתחותו של סגנון בנייה ארץ-ישראלי. בהתייחסו לבנייה החדשה בתל-אביב הוא כתב ב-1935: 'לא יעברו שנים מעטות עד שיתגבש סגנון ארץ-ישראלי מיוחד במינו, שחסר היה עד כאן בכל פעולת הבניין המפותחת...'<sup>23</sup>

עקרונותיו המנחים של הסגנון הבין-לאומי היו הדגשת התפקוד דווקא ולא הצורה, רגולריות, ומה שחשוב במיוחד לעניין העיר הלבנה: הקפדה על חזותם הבהירה של המבנים. כשנות השלושים ייצג הסגנון הבין-לאומי במובהק את המודרניזם באדריכלות בשלבו בין שפה אסתטית ייחודית לתכניה הרעיוניים של הקדמה החברתית, כמו שהבינוה בני התקופה. הסגנון הבין-לאומי, בייצגו את החדש והמודרני, סיפק שפה אדריכלית שהתאימה לחזון הקמתה של חברה חדשה ומודרנית שהיה נחלת הזרם המרכזי של הציונות.<sup>24</sup> לדברים היה תוקף מיוחד בתל-אביב; מייסדיה של העיר החדשה ביקשו לבנותה כעיר מודרנית לפי הדגם האירופי.

בה בעת, אימוצו של הסגנון הבין-לאומי כשפה האדריכלית של הבנייה החדשה בארץ-ישראל ביטא ויתור מודע על הניסיון או על היומרה לעצב סגנון אדריכלי מקומי בעל מאפיינים לאומיים מובהקים. בקונגרס הבין-לאומי של אדריכלים שהתקיים בפראג ב-1935 נשא האדריכל יוחנן רטנר הרצאה, ובה התייחס לנקודה זאת בהקשר הרחב של ההתעוררות הלאומית במזרח הקרוב.<sup>25</sup> לדבריו, הדרך שמדינות המזרח צריכות לבחור בה כדי ליצור להן אדריכלות לאומית חייבת להיות

22. 'נורמן, 'דמות הנכספת (כ"ה לתל-אביב)', טורים, שנה א, גיליון לו-לח, 17 במאי 1934, עמ' 1.

23. ק' שווארץ, 'אמנות הבניין בתל-אביב בשנת תרצ"ה', הארץ, 8 באוקטובר 1935, עמ' 3.

24. לעניין זה ראו: מ' לוי, 'בשבח העיר הלבנה', העיר, 20 במאי 1994, עמ' 31.

25. נוסח ההרצאה פורסם בהארץ. ראו: 'רטנר, 'התפתחותה של הארכיטקטורה בארץ-ישראל', הארץ, 15 בספטמבר 1935, עמ' 3.

דרכו של קמאל אתא-טורק, אביה של תורכיה החדשה: להתנתק מן העבר ניתוק מוחלט ולהתחיל מחדש באמצעות העתקת הגישות המודרניות הרווחות במערב. בהתייחסו לאדריכלות הארץ-ישראלית קבע רטנר כי לאדריכלים הארץ-ישראלים היו שתי כררות: האחת - לחקות דוגמאות מוכרות מהארצות שבאו מהן; והאחרת - למחוק את העבר לחלוטין ולאמץ את הניסיונות החדשים של אדריכלות המערב. לדבריו, רוב האדריכלים העדיפו את הדרך השנייה. הוא הוסיף כי היו שראו בפנייה אל הסגנון הבין-לאומי החדש ויתור גמור על האידאל של אדריכלות לאומית, אך לדעתו הייתה זו הדרך האפשרית היחידה שעתידיה להביא בסופו של דבר ליצירת סגנון לאומי חדש; כל דרך אחרת הייתה מביאה להיווצרות 'מגדל בבל' של ערב רב של הסגנונות שמביאים האדריכלים מארצות מוצאם. מבחינתו של רטנר, הסגנון הבין-לאומי ייצג לא רק את הזיקה של התחייה הלאומית למודרניות, אלא גם את האפשרות להתפתחותו העתידית של סגנון לאומי: 'אנו מאמינים שבמרוצת השנים השפעות שונות... עתידות לגרום התפתחות איטית של הסגנון הבינלאומי לשורה של סגנונות לאומיים'.

הקשר שבין אדריכלות הסגנון הבין-לאומי ובין העיר הלבנה נוצר בחיבור שבין שפת האדריכלות החדשה ובין הצבע הלבן של הבניינים שנבנו בסגנון זה. הקשר היה ישיר: ככל שנבנו עוד בניינים בסגנון החדש, כן נעשתה העיר לבנה יותר. בשנות השלושים, כאשר הבניינים שנבנו בסגנון הבין-לאומי היו חדשים וצבעם טרי, הרושם החזותי שלהם היה בולט במיוחד. בעיני קרל שווארץ, הבנייה החדשה היא שיצרה רושם של 'אורה מבהיקה'.

העיר הלבנה של שיקגו 1893 הייתה אירוע חד-פעמי, ולעומת זאת, העיר הלבנה בלונדון הייתה לא רק חלק ממפת בירת האימפריה הבריטית, אלא גם ביטוי שגור בשפתם של חובבי ספורט בבריטניה. בהתאמה היה המונח לחלק מן הגאוגרפיה של לונדון גם בעיתונות העברית,<sup>26</sup> והדבר סייע לזמינותו בשפת התקופה. כשהגדיר אורי קיסרי ב-1932 את תל-אביב כ'עיר לבנה' הוא התייחס לאבני הסיליקט ששימשו לבנייה. הגדרתה של תל-אביב כ'עיר לבנה' ב-1934 הייתה חלק מן הדיון שהתנהל בציבור בתקופה זאת בנוגע לדמותה ולאופייה של העיר המתהווה. ההגדרה התייחסה לחזותה של העיר בשלב שהבולטות של הצבע הלבן בעיר לא רק ביטאה דבקות בסגנון אדריכלי מוגדר, אלא גם שיקפה את התנופה בבנייה בסגנון זה בעיר.

בשנות השלושים היה הכינוי 'העיר הלבנה' תיאור שגור ואמין של חזותה של

26. ראו: 'תערוכה של תוצרת הכותנה בעיר הלבנה...', הארץ, 18 בפברואר 1931, עמ' 1.

העיר. בחלוף השנים, עם נשירת הטיח המקורי והצטברות פית ולכלוך על הבניינים, נמוגה בהדרגה השפעתו של הצבע הלבן על מראה העיר. ואולם בתפקודו המיתי, הכינוי לא אמור היה להתייחס לפן הנראה של העיר הפיזית, המיוצגת בחזיתות המונחות של בנייני העיר, אלא למהותה של העיר הקיימת במישור המטפיזי של רעיון ושל אידאל. עם מחיקתו הנמשכת של הצבע הלבן מבנייני העיר, קיומה של תל-אביב כעיר הלבנה היה מותנה בהפרדה בין מושא ההתייחסות של הכינוי ובין דמותה החזותית של העיר הממשית.

מקצף גל ועננה

בגנאלוגיה של העיר הלבנה יש חשיבות מיוחדת לשיר 'העיר הלבנה' שכתבה נעמי שמר ב-1958. השיר נכתב לסרט הקצר '24 שעות בתל-אביב', בכימויו של דוד גרינברג. הסרט נשכת, ואולם השיר נעשה חלק מרפרטואר השירים המושמעים ברדיו ומושרים בערבי שירה בציבור. הוא נטע בתרבות הפופולרית את דימויה של תל-אביב כעיר לבנה. השיר מתאר את השתנותה של העיר במשך היממה, וההבחנה בין היום ובין הלילה נעשית באמצעות הניגוד בין הלבן - הוא צבע היום, ובין השחור - הוא צבע הלילה. שורת הפתיחה של השיר היא 'מקצף גל ועננה / בניתי עיר לי לבנה'. היום כולו לבן. קצף הגל והעננה אינם רק מטונימיה לים ולשמים, אלא גם חומר הגלם שנוצרה ממנו העיר הלבנה. העיר הלבנה היא טוטלית: הלבן אינו רק צבעה, אלא גם מהותה. כשאפלט הלילה מאיימת להשתלט על העיר הלבנה העיר אינה נכנעת מיד, היא 'מוארת סחור-סחור' ומנסה להשהות את השתלטות האפלה, אך ההשהיה זמנית בלבד. לבסוף האפלה משתררת: 'הנה עירי גדולה בליל / והיא ארמון ענק אפל'. גם היעלמותה של העיר הלבנה כמובן זמנית בלבד, וזו עתידה להתגלות שוב לעין עם זריחת השמש.

נעמי שמר התייחסה לצבעה הלבן של תל-אביב גם בשיר שכתבה שנים אחר כך ויוחד לפריו, היא 'העיר באפור'. העיר באפור היא עיר של סתיו, שם הרוח מעיפה עלי שלכת ויש לכסות את הראש בצעיף מפני הצינה. פריז הייתה משאת נפשם של אמנים ישראלים רבים. לעומת תל-אביב הפרובנציאלית, פריז לא זו בלבד שהייתה עטויה הילה של רומנטיקה, אלא היא גם ייצגה את התחכום התרבותי של מטרופולין אירופי. ההתייחסות לפריו כאל 'העיר באפור' הייתה דו-משמעית: מצד אחד הצבע האפור אפיין את פריז כעיר של סתיו אירופי. בכך הודגשה האירופיות של העיר, ומצד אחר הקונוטציות של 'העיר באפור' הן גם של תד-גוניות ושל עגמומיות. בשיר יש משום הטלת ספק בדימוי המקובל של פריז כ'עיר האורות', מלאת חיים

וריוגושים. בסיום השיר מוצע למי שעיף מ'העיר באפור' לשוב לעיר הממתנה 'בבתים לבנים', היא תל-אביב. כך, בשורה האחרונה של השיר מתברר כי השיר שנכתב על פריז, העיר באפור, הוא שיר געגועים לתל-אביב, העיר שבתיה לבנים. הלבן היה מרכיב סטנדרטי של 'צבעי היסוד' של תל-אביב, ועל כך אפשר ללמוד גם מתיאור העיר בכרך שהוקדש לישראל במסגרת ה-Life World Library מ-1962:

צבעיה של תל-אביב הם הטורקוז העשיר של הים שיוצר את גבולה המערבי של העיר, הירוק המאובק של עצי האקליפטוס הנטועים לאורך הכבישים המובילים ליתר שלושת הכיוונים, הלבן הבהק של בנייני דירות גבוהים ומהומת שלטי הניאון ברחובות מסחריים...<sup>27</sup>

במלאת עשרים וחמש שנים למדינת ישראל נערך בירושלים פסטיבל הזמר תשל"ג (1973). בין השירים בפסטיבל היה השיר 'תנו לנו יד ונלך' שכתב צבי זליקוביץ' והלחין יעקב הולנדר. השיר ביטא געגועים לתל-אביב הישנה, ההולכת ונעלמת, באמצעות אזכורם של אתרים ושל מאפיינים השייכים לעברה של העיר. המשורר מזמין את הקורא לבקר ב'מקומות שהיו ואינם', כגון הגימנסיה הרצליה, קולנוע גן-רינה ובית העם. הוא גם מזמין את הקורא להביט בעיניים התמימות של ילד בצמיחתה של העיר הקטנה, 'שכולה לבן ותכלת'. הלבן והתכלת, הם צבעי דגל הלאום, מוצגים בשיר כצבעי עברה של העיר.

'למה אתם מסתירים את זה?'

מוטיב חוזר בביקורת שנמתחה על תל-אביב בשנות השבעים היה כי העיר היא תולדה של תכנון כושל. התפיסה שרווחה בקרב פרשני העיר הייתה כי הזנחת חיצוניותם של בנייני העיר והתפוררותם הנמשכת שיקפה את הזדקנות העיר.<sup>28</sup> ב-1971 כתבה העיתונאית תמר מרוז מאמר בשם 'תל-אביב הנעלמת', ובו הביעה את דאגתה:

27. R. St. John, *Israel. Life World Library*, New York, 1962, p. 11.

28. לעניין זה ראו: ע' ורטל, 'פצצת זמן בתל-אביב', דבר השבוע, 4 בדצמבר 1970, עמ' 7-18; ג' קוטלר, 'כרך העובר על גדותיו', הארץ, 12 ביוני 1972, עמ' 12; נ' דונביץ, 'חורבות משחלמות. בתים סדוקים וזנוחים', הארץ, 16 בנובמבר 1981, עמ' 10.

לנגד עינינו נעלמת והולכת תל-אביב הישנה, שהותירה לדורנו בתים מסוגגנים, יצירות אדריכלות שביטאו כיסופים והשקפת עולם של האבות המייסדים. תל-אביב שהתודש מלאו חמישים שנה מיום שהוכרזה כעיר – וכבר נמחים שורשיה ההיסטוריים. אין איש שידוע בדיוק כמה מונומנטים אדריכליים עדיין קיימים וכיצד לשמרם.<sup>29</sup>

ההתרפקות על בנייניה הלבנים של תל-אביב ביטאה הרגשה כי העיר נמצאת בתהליך של התנוונות ושל שקיעה. ב-1980 נערכה במוזאון תל-אביב תערוכה נודדת של מכון גיתא שהוקדשה לאסכולת הבאוהאוס. התערוכה התמקדה בהצגת פרק בהיסטוריה של תרבות גרמניה. הפן הישראלי שנוסף לתערוכה כדי להגדיל את זיקתה לארץ המארחת היה שולי. בעקבות התערוכה נכתב מאמר בהעיר, ובו הדגיש הכותב את חשיבות סגנון הבאוהאוס להיסטוריה של תל-אביב.<sup>30</sup> הוא העריך שבתל-אביב יש כחמש מאות בניינים בסגנון הבאוהאוס וגרס כי אין עוד עיר בעולם שנבנו בה יותר בתים בסגנון הזה. בכך קבע הכותב כי לתל-אביב היה ייחוד אדריכלי. עם זאת, הדגיש, הבעיה הייתה שהעיר לא דאגה 'לאוצרותיה'. לדבריו, מן הראוי שהעירייה תכין תכנית מקיפה 'לטיפול ושמירה על הבניינים הללו'.

ב-1984, במלאת שבעים וחמש שנים לייסוד תל-אביב, נערכו במוזאון תל-אביב שתי תערוכות. תערוכה אחת הייתה רטרופספקטיבה לנחום גוטמן, הסופר והצייר שיצירותיו הנציחו את תל-אביב הקטנה. שם התערוכה האחרת היה 'עיר לבנה'. את התערוכה אצר מיכאל (מיכה) לוי, ואף שהיא נערכה במוזאון תל-אביב וכמתווה לציון יובלה של העיר, היא לא התמקדה בתל-אביב; נושא התערוכה היה השפעתו של הסגנון הבינ-לאומי באדריכלות שנות השלושים בישראל. הגאוגרפיה של אדריכלות הסגנון הבינ-לאומי כללה גם את ירושלים ואת חיפה. הכותרת 'עיר לבנה', הייתה גם הכותרת של אחד ממאמרי הביקורת שנכתבו על התערוכה.<sup>31</sup> כותרת של מאמר ביקורת אחר על התערוכה הייתה 'ערי המסחר הלבנות',<sup>32</sup> והדבר הדגיש כי אין מדובר בעיר לבנה מסוימת. בה בעת, הקשר ההיסטורי בין הכינוי 'העיר הלבנה' לתל-אביב והשפעתו הגדולה של הסגנון הבינ-לאומי על הבנייה

29. ת' מרז, 'תל-אביב הנעלמת', מעריב, 9 בנובמבר 1971, עמ' 8.

30. נ' כהן, 'באוהאוס בתל-אביב', העיר, 12 בדצמבר 1980, עמ' 15.

31. ט' רפפורט, 'עיר לבנה', דבר, 17 באוגוסט 1984, עמ' 18.

32. נ' מבזר, 'ערי המסחר הלבנות', הארץ, 8 ביוני 1984, עמ' 18.

בעיר וממילא על מראה חזק את הקשר האסוציאטיבי בין תל-אביב ובין אפיונה האדריכלי כעיר לבנה, מה שכינה האדריכל מיכאל קון 'מיתוס הבאוהאוז של תל-אביב'.<sup>33</sup>

כל אחת מן התערובות יוחדה לנושא מסוים, אבל שתיהן כאחת עסקו בעברה של תל-אביב. האופי הנוסטלגי של הצגת העבר בלט בייחוד בתערוכה של גוטמן בגלל החיבור בין האמן ובין 'תל-אביב הקטנה' כנושא מרכזי של מכלול עבודותיו. התערוכה 'עיר לבנה', לעומת זאת, הדגישה את העבר האדריכלי במונחים לא של נוסטלגיה, אלא של מורשת. המבקרת טליה רפפורט התייחסה להזנחתה של אדריכלות שנות העשרים והשלושים הן מבחינת השימור הפיזי של הבניינים עצמם הן מבחינת תיעודם.<sup>34</sup> לדעת המבקרת, התערוכה הייתה בגדר 'התחלה צנועה' שנועדה לעורר את מודעות הציבור לנושא. היא גם הביעה תקווה שיהיה לכך המשך במדיניות הגופים האחראים ל'נכסים הארכיטקטוניים'.

התערוכה 'העיר הלבנה' הייתה נקודת מפנה גם מבחינה זאת שיצרה זיהוי חד-משמעי בין הכינוי 'העיר הלבנה' ובין הסגנון הבין-לאומי. יתרה מזאת, היא הגדירה את אדריכלות הסגנון הבין-לאומי במונחים של מורשת והעלתה את נושא שימורה של מורשת זאת על סדר היום הציבורי. הכיכר הלבנה שעיצב הפסל דני קרוון כפארק אדית וולפסון שבדרום-מזרח העיר הייתה מתווה לעיר הלבנה בדמות פסל סביבתי. דני קרוון הגיש את הצעתו זו ב-1983, וה'הכיכר הלבנה' נחנכה ב-1988, שנה אחת לפני שציננה תל-אביב שמונים שנה להיווסדה. לפרשנותו של האוצר אמנון ברזל,

'כיכר לבנה' היא דגם של העיר האידיאלית הניצב מול העיר, שבונה חלמו אותה כ'עיר לבנה' על חוף הים התיכון. הכיכר של קרוון היא תזכורת 'אין סיטר', תצפית לעבר הזיכרון.<sup>35</sup>

הקביעה שבונה תל-אביב ראו בה עיר לבנה העניקה לכינוי תוקף מיתי. בתפיסה המיתית של תל-אביב כעיר לבנה, האדריכלים שראו בצבע הלבן מאפיין מהותי של

33. מ' קון, 'מיתוס הבאוהאוז של תל-אביב', דבר, 10 באוגוסט 1984, עמ' 18. ראו גם: 'קניוק, 'צומת הפלאפל והבאוהאוז: סגנון הבניה ההולך ונעלם', מעריב, שבוע טוב, 24 באוגוסט 1984, עמ' 20.

34. ט' רפפורט, 'עיר לבנה', דבר, 17 באוגוסט 1984, עמ' 18.

35. א' ברזל, 'צירי התנהגות ומדידה', כקטלוג: דני קרוון - כיכר לבנה, תל-אביב. פארק אדית וולפסון, תל-אביב, בלי מספרי עמודים.



העיר הם שהיו גם בונים. כזכור, מיתוס העיר העברית הראשונה האדיר את מייסדיה של תל-אביב או את פועלי הבניין העברים שעסקו בהקמת בנייניה. מיכאל לוין קבע כי הצבע הלבן של הפסלים היה 'מחווה למייסדי תל-אביב, אשר כונתה על ידי משוררים אחדים "עיר לבנה"', בשל הריכוז הגדול בעולם בשעתה של מכנים בסגנון הבינלאומי (באוהאוס).<sup>36</sup>

העניין הגובר באפיונה של תל-אביב כעיר לבנה היה קשור קשר הדוק ל'גילוי' מחדש של הסגנון הבין-לאומי כפרק מרכזי של ההיסטוריה האדריכלית של העיר. זה היה היבט של תופעה רחבה יותר שהתחילה לצבור תאוצה בשנות השמונים: ה'גילוי' מחדש של אזורי היסטוריים בעיר והגניטריפיקציה שלהם. תהליך זה בא לידי ביטוי בולט בנווה צדק, שמשכונה מתפוררת בקצה העיר נעשתה בתוך עשור יעד מועדף לרכישה בקרב המעמד הבינוני הגבוה. במקרה זה, ההתייחסות לעבר המקומי כמשאב תרבותי נתנה לגיטימציה לטיפוח נווה צדק כסביבת מגורים יקרה ויוקרתית של בעלי אמצעים וטעם טוב.

כעיני אדריכלים וקובעי טעם, ה'גילוי' של האדריכלות הבין-לאומית בתל-אביב העניק לעיר מקום של כבוד במפת ההיסטוריה של האדריכלות. לעניין זה, החיבור בין ההיסטוריה של תל-אביב ובין ההיסטוריה של האדריכלות המודרנית העניק לעיר (שמקובל היה לומר שהיא חסרת תן ונטולת יופי),<sup>37</sup> ייחוד ויוקרה בקנה מידה בין-לאומי. ב-1989 ביקר בתל-אביב מריו פליני, עורכו של דומוס, כתב העת לאדריכלות. ביקורו של פליני בעיר סוקר במקומון העיר, וכך יכולו הקוראים ללמוד מפי בעל סמכות בין-לאומית על חשיבותה של מורשת האדריכלות הייחודית של העיר:

אני ממש מופתע מהבניינים מתקופת הבאוהאוס ובהשפעה הבולטת של לה קורבוזיה. לא תיארתי לעצמי שיש כאן, במזרח התיכון, ריכוז כזה של מודרניזם במיטבו. למה אתם מסתירים את זה?<sup>38</sup>

36. מ' לוין, 'כיכר לבנה: פסל-אחר', בקטלוג: דני קרוון - כיכר לבנה, תל-אביב. מיכאל לוין הדגיש זאת גם בקטלוג התערוכה עיר לבנה: 'כך נוצר בעיר ריכוז מן הגדולים בעולם של בניינים שעוצבו בסגנון הבינלאומי, אשר כונה בתל-אביב "סגנון הבאוהאוס"': עיר לבנה. אדריכלות הסגנון הבינלאומי בישראל. דיוקנה של תקופה, תל-אביב 1984.

37. ראו לדוגמה: ה' בושס, 'עיר מאולתרת', מוסף הארץ, 24 בנובמבר 1978, עמ' 23.

38. א' זנדרברג, 'פליני לא מבין מה זה הורוד ברוטשילד', העיר, 26 במאי 1989, עמ' 23.

## יבירת הבאהאוס העולמית

תהליך מיסודה של העיר הלבנה כהיבט אדריכלי של תל-אביב הגיע לשיאו בכנס בין-לאומי שנערך במאי 1994 ושמו - 'באהאוס בתל-אביב'. מדובר היה במיזם של עיריית תל-אביב ושל אונסק"ו, ארגון התרבות של האו"ם. שיתוף הפעולה הזה העניק לאירוע הילה של חשיבות ושל יוקרה בין-לאומית. מבחינת עיריית תל-אביב, הכנס צריך היה ליצור דימוי חיובי לאזורים מוזנחים במרכז העיר ולעיר כולה: הערך התרבותי של הסגנון הבין-לאומי צריך היה להיות מתורגם לערך כלכלי; זיהויה של העיר עם סגנון הבאהאוס נועד להעניק לבתים ישנים ומוזנחים ערך מוסף ולעשותם אטרקטיביים יותר לדיירים ולמשקיעים.

מערכת יחסי הציבור שהפעילו מארגני הכנס נועדה לשרת את מטרתו המרכזית: הגברת מודעותו של הציבור והאדרת העיר הלבנה כדימוי של העיר. הפרסום נועד למנוע את ההרגשה כאילו הסגנון הבין-לאומי הוא עניינה הבלעדי של קבוצה קטנה ואליטיסטית ולשכנע את הציבור הרחב בחשיבות הנושא לעיר ולתושביה. מסע הפרסום כלל הפקת כרוז, ובה דוגמאות מספר של בניינים שנבנו בסגנון הבין-לאומי. החברה להגנת הטבע ערכה סיורים מודרכים להכרת פרק זה בהיסטוריה האדריכלית של העיר. הן הכנס הן מורשת הסגנון הבין-לאומי זכו לסיקור נרחב במקומנים של תל-אביב. המקומון העיר פרסם מאמרים שעסקו במורשת הבאהאוס בתל-אביב, ואף הקדיש לכך את שער מוסף הבילוי והפנאי עכבר העיר. זמן תל-אביב, המקומון של מעריב, פרסם מפה שהציגה נקודות ציון בולטות בגאוגרפיה של הסגנון הבין-לאומי בתל-אביב.

מלבד אינטרסים כלכליים ונדל"ניים של העירייה, הכנס הבין-לאומי הדגיש את הסגנון הבין-לאומי כמורשת תרבות מקומית, שהייתה היבט של מורשת האדריכלות המודרנית. לפי פרשנות זו, ייחודה של תל-אביב בא לידי ביטוי בריכוז יוצא הדופן של בניינים בסגנון הבין-לאומי שהיה בה. מיכאל לזין, שהיה יושב ראש ועדת התכנים של הכנס, כתב מאוחר יותר:

רק בשנים האחרונות, מפרספקטיבה של כשישים שנה, אנו מגלים שתל-אביב המתקלפת והדחוויה רשמה פרק חשוב בתולדות ראשית המודרניזם באדריכלות המאה העשרים... בתקופה זאת, במשך פחות מעשור, נוצר

הפרק היחיד עד כה של אדריכלות ישראלית שיש לו חשיבות הפורצת מתחומי העיר והארץ... התופעה של עיר שלמה בסגנון מובהק, עשיר, איכותי וייחודי, לא חזרה.<sup>39</sup>

למיתוס העיר הלבנה שייך היה החיבור בין סגנון בנייה מסוים – הבאוהאוס – ובין סגנון חיים מסוים. מיכאל לוין גרס כי 'סגנון הבאוהאוס הביא שפה אחידה וברורה שהלכה יד ביד עם החיים בתל-אביב, לעומת השפה הקלוקלת והארכאית של סגנון בתי תל-אביב הקטנה'. הן בעיניו הן בעיני אמנון כרול, בנייתה ה'נכונה' של תל-אביב החלה בשנות השלושים, ומה שקדם לכך היה פגום. תל-אביב הקטנה לא הייתה משאת נפש נוסטלגית, אלא הפרה-היסטוריה של העיר. אסתר זנדברג יצרה קשר בין העקרונות שהנחו את המודרניזם באדריכלות ובין אורח החיים האופייני לתל-אביב: 'השקפת העולם המודרניסטית, החילונית, נטולת הטקסיות והמונומנטליות, ה"עיר הלבנה", היא בעצם תל-אביב עד היום, לטוב ולרע'. קביעה זאת נתנה למודרניזם תוקף של מהות. לדעת זנדברג, האדריכלות המודרנית הייתה השפה שנתנה ביטוי לרעיון שייצגה תל-אביב:

בארכיטקטורה המודרנית שלה ביקשה תל-אביב לבטא את רוח הזמן ולהתבדל מכך מיפו, שביטאה את רוח המקום. תל-אביב הלבנה נבנתה על פי האסתטיקה המודרנית ובשיטות בניה מודרניות, שייצגו את שאיפתה להיות מקום מודרני וחילוני. חומרי הבניה של תל-אביב היו מעשי אדם, בטון וטיח. התכונות של הבטון אפשרו לתל-אביב לעשות מה שהאבן והכורכר לא יודעים – לרחף מעל פני הקרקע. הטיח החלק ביטל את החומריות והכובד של החומר הטבעי. אולי אין זה מקרה שהבית הראשון על עמודים בישראל הוקם בשדרות רוטשילד בתל-אביב והיה מצופה טיח. לטוב ולרע, הטיח סימל את התכונות התל-אביביות כל כך – זמניות וארעיות.<sup>40</sup>

בפרשנות זו, העיר הלבנה היא יותר מסגנון אדריכלות מיוכא ומפרק בהיסטוריה של אדריכלות העיר. היא ייצגה את חזון העיר החדשה והמודרנית, הפונה למערב המתקדם ומפנה את גבה למזרח הנחשל. היא הייתה ביטוי של קדמה ושל נאורות, ובראייה נוסטלגית נתפסה כתור הזהב של העיר.

39. מ' לוין, 'בשבח העיר הלבנה', העיר, 20 במאי 1999, עמ' 31.

40. א' זנדברג, 'מקלפי הטיח', הארץ, 22 במרס 2001, עמ' ד1.

נושא השימור היה חלק מן העניין הרשמי בהאדרת הסגנון הבינלאומי כמורשת התרבות של העיר. כחלק מההכנות לכנס נערך סקר מקיף בתל-אביב, והוא קבע כי כאלף וחמש מאות מבנים, מהם כאלף בסגנון הבינלאומי, היו בניינים לשימור. אלבום צילומים מיוחד שהוכן לקראת הכנס סיפר את סיפור ההזנחה של בתים בתל-אביב.<sup>41</sup> הסיפור של הזנחת המורשת בא לידי ביטוי חזותי באוסף של צמדי תמונות של אותו הבית, האחת של בית במצבו המקורי, בשנת השלושים; והאחרת, בעמוד שמנגד, במצבו בתחילת שנות התשעים.

הדרישה לשחזר את העיר הלבנה באמצעות שימור בניינים נבחרים שלה ביטאה תפיסה ולפיה העיר הלבנה הייתה במשך השנים לעיר אפורה. הדבר בא לידי ביטוי חזותי בתצלומים של הצלמת הגרמנייה אירמל קאמפ-בנדאו, אלה תיעדו את בתי הבאוהאוס של תל-אביב במצבם העכשווי. בלשונה של אסתר זנדברג, צילומים אלו הדגישו עד כמה המיר האפור הארצי את הלבן השמימי.<sup>42</sup> תל-אביב העכשווית הייתה 'עיר באפור'. 'העיר הלבנה' הייתה מיתוס נוסטלגי, אך גם תבנית שאפשר וצריך לשחזר אותה.

דורון רוזנבלום התייחס בטור השבועי שלו באירוניה ובחיבה לחגיגת העיר. מבחינתו, תל-אביב 'המגלה' את סגנון הבאוהאוס וחוגגת זאת משולה '[ל]קבצן עוטה שק, כשנודע לו שהוא בעצם לובש זה שנים גלימה של קוקו שאנל... כך חשים תושבי תל-אביב עם הכרזת אירועי הבאוהאוס'.<sup>43</sup> בהתייחסות מודעת לדינמיקה של יחסי הגומלין בין תדמית למציאות בהקשר התל-אביבי הוא כתב:

לתל-אביב הקונספטואלית, בהכרל מזו היום-יומית, נוסף אפוא עוד קמט של המצאה עצמית וחשיבות עצמית, וזה דבר שאין לזלזל בו; שכן באופן מסורתי מה שכתוב במקומון או בקטלוג של המוזיאון חשוב בתל-אביב פי כמה מהמתרחש בה... וגם אם יש גוזמה רבה בהכתרתה הפתאומית של העיר כ'בירת הבאוהאוס העולמית' (הישר מהבירא עמיקתא של 'אחת מהערים המכוערות ביותר בעולם') – ויש לקוות שגם במקרה הבאוהאוס, כמו במקרה שיינקין, הברווזון המכוער של המציאות יהפוך לברבור קונספטואלי לבן.

41. *The White City of Tel Aviv. An Open-Air Museum of the International Style*, Tel-Aviv 1994

42. א' זנדברג, 'העיר הנוטה על צידה', הארץ, גלריה, 16 במאי 2002, עמ' ד3.

43. ד' רוזנבלום, 'סדק, סדק תרדוף (הניאוריאליזם של הבאוהאוס בתל-אביב)', מוסף הארץ, 27 במאי 1994, עמ' 12.

במה שאפשר לראות בו עקיצה של תושב העיר כלפי מי שאינם תושבי תל-אביב, רוזנבלום יצא נגד ה'טהרנות של רמת-שרונים או אנשי גבעתיים, שגישתם לתל-אביב היא ביסודה מוזיאלית או פטרונית', כי עניינם העיקרי הוא שהעיר 'תשוב את עיניהם כשהם נכנסים אליה לביקור'. הדברים מזכירים את תגובתו של משה גליקסון משנות העשרים על הביקורת שהוטחה בתל-אביב 'בשם האסתטיקה והאמנות האדריכלית'. לדבריו, ביקורת זו ינקה 'מן הסנובזים ומן הפרטנוזיות המיוחדות של תיירים מסוג ידוע'.<sup>44</sup>

מלבד השאלה החשובה אם שימור העיר ופיתוחה הם אכן ניגודים או שאפשר לשלבם לתועלתה של העיר, הצלחת המערכה להגברת המודעות למורשת האדריכלות של העיר באה לידי ביטוי גם בתפיסתו של סגנון הבאוהאוס כיתרון בשוק הדירות. על כך אפשר ללמוד ממודעות הלוח המפורסמות בעיתונים. במודעות האלה, לצד ציון שטח הדירה, מספר כיווני האוויר שלה, הקומה שהיא מצויה בה והשאלות המכריעות אם יש מעלית ובייחוד אם יש חניה, מצוין לעתים גם 'באוהאוס' בין פירוט מעלותיה של הדירה. פוסטרים של העיר הלבנה היו לחלק מן האינקונגרפיה של תל-אביב המוצגת על קירות משרדים ודירות. העיר הלבנה הייתה לא רק פרק בעברה של העיר, אלא גם מקור לגאווה מקומית וליקרה בין-לאומית. כך למשל דברי ההתפעלות של אדריכל הולנדי: 'בהחלט הופתעתי, כשראיתי לראשונה את העיר הלבנה היפה הזאת. למה אתם מסתירים אותה? למה לא סיפרתם עליה? למה לא יודעים עליכם בעולם?'<sup>45</sup>

בשנות השמונים, ובייחוד בשנות התשעים, 'העיר הלבנה' הייתה כינוי ידוע ומוכר של תל-אביב, המתייחס לתקופה המודרנית בהיסטוריה האדריכלית של העיר. בעצם אפשר לראות את תחיית העיר הלבנה, המודרנית, כהיבט של המצב הפוסט-מודרני בתל-אביב: ה'גילוי' מחדש של תור הזהב של מורשת המודרניזם באדריכלות המקומית סייע לקבע מורשת זו בסיפורה של העיר ולשלב בקולאז' סגנונות הבנייה של העיר. ה'גילוי' של סגנון הבאוהאוס היה רווי נוסטלגיה. פרדוקס הוא שהמודרניזם, שבמהותו הוא הפניית עורף לעבר, הוגדר כמורשת וכאובייקט לשימור. בה בעת, האדרת מורשת הבאוהאוס בתל-אביב הייתה גם ניסיון לשנות את

44. שם. וראו גם: מ' גליקסון, 'למען תל-אביב', בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עט.

45. ריאיון עם הרמן הרצברגר; א' זנדברג, 'תל-אביב. סיפור אהבה', מוסף הארץ, 26 בדצמבר 1997, עמ' 92.

46. שם.

תדמיתה של תל-אביב מעיר סתמית ומכוערת, 'עיר אפורה, מזדקנת, קובייתית'...<sup>46</sup> לעיר בעלת יופי גנוז וייחוד אדריכלי בקנה מידה בין-לאומי. בהקשר זה, העיר הלבנה הייתה יותר מהתייחסות לצבע הבניינים או לפרק מעברה של תל-אביב. היא הייתה הצהרה של מחויבות לדימוי עצמי.

בשלהי שנות השמונים אפשר היה להיווכח שהשפעתו של הפוסט-מודרניזם על העיר התבטאה לא רק בסגנון הבנייה, אלא גם בצבעים הססגוניים, שנעשו גם הם חלק מתמונת העיר. בשנות העשרים קרא יהודה קרני להרבות בצבעים כחול, תכלת וירוק כמשקל נגד לשילוב הכוהק של הלבן ואור השמש. בשנות השלושים, כשהיה הלבן לצבע השולט בעיר, היה מי שהטיפ לריבוי צבעים בעיר כדי להפר את החד-גוניות. תיאור של תל-אביב מ-1973 מדגיש את ססגוניותה: 'העיר היא מהומה של צבעים, מבהיקה בגנים, פארקים, ערוגות פרחים וסוככי שמש מפוספסים על המדרכות. ספסלי ישיבה צבועים בעליזות באדום, כחול, ירוק וצהוב'.<sup>47</sup> בתל-אביב של שנות השמונים והתשעים, בעת שעלה שימור המורשת של האדריכלות המודרנית על סדר היום של פרנסי העיר ונדמה היה שהעיר הלבנה שבה לתודעת הציבור, נצבעו בתים ורוד, שכה זעזע את בלני בעת ביקורו בעיר ב-1989, וגוני אפרסק, המזכיר בתים בטוסקנה שבאיטליה. בהקשר פוסט-מודרני, שבעיקרו הטענה הפשוטה ש'הכול הולך', היה הצבע הלבן עוד אפשרות.

אלא שהעיר הלבנה הייתה יותר מאפיון איכותה החזותית של תל-אביב. זו הייתה גם הצהרה על מהותה של העיר. כעיר מיתית, העיר הלבנה הייתה הכרזה של מחויבות לערכי המודרניזם, ואולם בד בבד פירושה היה גם הדרתם של כל אותם מרכיבים המצויים בתל-אביב, אך לא בעיר הלבנה. בשיח המיתי, ניגודה של העיר הלבנה היה מה שהגדיר האדריכל שרון רוטברד 'העיר השחורה', היא 'האחר המוחלט של תל-אביב בגילומה של "עיר לבנה"'.<sup>48</sup> מבחינה גאוגרפית, מקומה של 'העיר השחורה' בדרום העיר. מנקודת מבט ביקורתית זו, העיר הלבנה מייצגת התנשאות והתעלמות, הדחקה והשכחה (של שכונות מוזנחות ושל מגורי אכלוסיה כמו ערכים ביפו ועובדים זרים). היא מייצגת את נקודת המבט של עילית תרבותית אשכנזית, ובפועל אינה אלא 'אגדה' עירונית.

בסדר היום החתרני של השיח הביקורתי חשיפת מקורותיה ההיסטוריים של תופעה ואיתור הקשרה החברתי-תרבותי משמשים אסטרטגיה של דה-לגיטימציה.

D. J. Hamblin, 'The Tel Aviv Look', *Life Special Report. The Spirit of Israel*. 47

25<sup>th</sup> Anniversary, 1973, p. 60

48. ש' רוטברד, 'עיר לבנה, עיר שחורה', העיר, 6 בפברואר 2003, עמ' 32.

הדה-מיתולוגיזציה היא חשיפתן של ההנחות האידאולוגיות המונחות ביסוד תפיסות מקובלות ומקובעות, תהליך שמטרתו להעמיד בספק את קבלתם כמובן מאליו, כחלק מן הסדר הטבעי של העולם. בפועל, דה-מיתולוגיזציה אין פירושה החלפת 'שקר' ב'אמת', אלא החלפת מיתוס אחד במיתוס אחר. המיתוס והאנטי-מיתוס הם שני הצדדים של מטבע אחד. 'העיר השחורה' אינה אמתית יותר מהעיר הלבנה. שתיהן גרסאות של העיר המיתית, אלא שהעיר הלבנה מעוגנת בהיסטוריה של תל-אביב, ואילו 'העיר השחורה' אינה אלא מטפורה שנונה המשמשת טענה כשיח ביקורתי עכשווי.

בתפיסה המיתית של מקדמיה, העיר הלבנה הרחיקה מעליה לא רק את השכונות והשיכונים בדרום העיר, המזוהים עם נחשלות חברתית ותרבותית, אלא גם את אזורי היוקרה החדשים בצפון העיר, המזוהים עם הכורגנות הישראלית החדשה. העיר הלבנה חורגת מן החלוקה השגורה של העיר לדרום עני ומוזנח ולצפון עשיר ומטופח, היא אופציה נוסטלגית של שיבה למה שנתפס כתור הזהב של תל-אביב.

'...ועכשיו כל העולם יודע למה!'

ביולי 2003 הכריז אונסק"ו על תל-אביב, או ליתר דיוק על 'העיר הלבנה של תל-אביב', אתר מורשת תרבות עולמית. בהארץ פורסמה ידיעה על כך בעמוד הראשון,<sup>49</sup> ואילו במעריב - בעמוד האחרון.<sup>50</sup> ההחלטה, כמו שהסביר מעריב, הביאה לתל-אביב 'כבוד עצום', וחשיבותה הייתה בהעניקה הכרה לייחודה של תל-אביב 'כמייצגת בצורה מובהקת את אדריכלות הסגנון הבינלאומי'. אסתר זנדברג הסבירה לקוראי הארץ כי בכך הסתיים התהליך שהחל ב-1984, בתערוכה שאצר מיכאל לוין במוזאון תל-אביב ויוחדה למורשת האדריכלות הבינלאומית בישראל. את הידיעה במעריב עיטר תצלום של בניין ברחוב אלנבי, ככניסה לשוק הכרמל. הכתובת החקוקה על הבניין שנבחר לייצג את העיר הלבנה מלמדת שהוא נבנה בתרפ"ד (1924), בעידן שלפני הופעת הסגנון הבינלאומי בנוף הבנוי של תל-אביב. הטעות העידה על חוסר הבהירות הרווח בנוגע להגדרתה המדויקת של העיר הלבנה - ועד כמה נתפסה כמונחים של נוסטלגיה למורשת הבנויה של העיר ולא כהתייחסות לפרק מוגדר בהיסטוריה האדריכלית שלה.

49. א' זנדברג, 'תל-אביב - אתר מורשת עולמית', הארץ, 4 ביולי 2003, עמ' 1א, 7א.

50. א' חיים וא' זלינגר, "'העיר הלבנה" - אתר מורשת בינלאומי', מעריב, 4 ביולי 2003, עמ' 14.

תהליך מיתוגה של תל-אביב כעיר לבנה הגיע לשיאו ביוני 2004. זה היה הפרק השלישי בסדרה שראשיתה הייתה בתערוכה שאצר מיכאל לוין במוזאון תל-אביב ב-1984, שחשיבותה הייתה בכך שהתניעה את תהליך המיתוג, והמשכה היה ב-1994, במסגרת האירועים שצינו את הפיכת 'העיר הלבנה' לנושא על סדר היום הרשמי של עיריית תל-אביב.

בראשית יוני 2004 הגיעו נציגי אונסק"ו לכבוד בנוכחותם את האירועים החגיגיים לציון הכרזתה של תל-אביב אתר מורשת תרבות עולמית. בין אירועי 'העיר הלבנה' היו תערוכות וימי עיון, שחשיבותם היא בעיקר לקבוצה קטנה של בעלי טעם, של מומחים ושל ראשי הציבור המסבירים לקהל הנאסף את חשיבות הנושא. הציבור הרחב למד על המותג 'העיר הלבנה' באמצעות המאמרים שפורסמו במקומונים ובעיתונים הארציים<sup>51</sup> ובפרסומים רשמיים של העירייה שנשלחו לתיבות המכתבים. רחובותיה הראשיים של העיר קושטו בדגלים שהציגו את המוטיב הגרפי אשר נבחר לייצג את אירועי השקתה של העיר הלבנה. בהזמנה ששיגרה העירייה לתיבות המכתבים של תושבי העיר נמסרו פרטי האירועים המתוכננים וגם הסבר רשמי, בחתימתו של ראש העירייה, לחשיבות הכרזת העיר הלבנה - 'מרקם עירוני, היסטורי וייחודי' של תל-אביב כאתר מורשת תרבות עולמית: 'בכך הכיר העולם באיכויות האדריכליות והאורבניות של תל-אביב, על בתיה, רחובותיה, שדרותיה וכיכרותיה'. מוטיב הגאווה המקומית היה מרכזי למערכה הפרסומית שליוותה את ההשקה הרשמית של המותג 'העיר הלבנה'. כותרת המודעה שפרסמה העירייה בעיתונים גרסה ש'התל-אביבים מסתובבים עם הראש למעלה... ועכשיו כל העולם יודע למה!<sup>52</sup>

51. נ' שניר, 'היה היתה פעם עיר לבנה', ידיעות אחרונות, מסלול, 31 במאי 2004, עמ'

9-8; העיר (העיר הלבנה. מוסף מיוחד), 3 ביוני 2004.

52. העיר, 3 ביוני 2004, עמ' 47.



## 'ארץ הניגודים הנצחיים'

'אומרים אנשי ירושלים:  
כן, תל-אביב, זה סתם גלגל...  
אין פרופסורים בה כזית  
ונביאים בה אין בכלל'  
(נתן אלתרמן, 'בכל זאת יש בה משהו')

משמעותן של ערים מנוסחת לעתים במונחים של ניגוד קוטבי. חסידי האסכולה הסטרוקטורליסטית הרגישו את חשיבותו של הניגוד הבינרי כמנגנון הפקת משמעות בתרבות:<sup>1</sup> טוב מול רע, חושך מול אור, שמאל מול ימין והם מול אנחנו הן דוגמאות לדיכוטומיות פשוטות בעלות עצמה רבה באופן שבני אדם מפרשים את העולם. ההשוואה בין שתי ערים במונחים של ניגוד בינרי משרתת את בניית המיתוס של כל אחת משתי הערים באמצעות ההתמקדות במאפיינים המהותיים של העיר. להליך פרשני זה יש חשיבות מיוחדת בתחרות סמלית בין ערים, ובייחוד כאשר כל אחת משתי הערים נעשית מטפורה לאופציה תרבותית שנחפסת כמייצגת חלופה ברורה. דוגמה לכך היא הניגוד בין אתונה לירושלים כמייצגות את עמודי התווך של התרבות המערבית: אתונה מייצגת את הפילוסופיה, וירושלים מייצגת את התאולוגיה.<sup>2</sup> דוגמאות נוספות הן היריבות הסמלית בין אדינבורג ובין גלזגו, או בין מוסקבה ובין סנט פטרסבורג (לנינגרד): מוסקבה מייצגת את המסורת האורתודוקסית, ואילו סנט פטרסבורג מייצגת את הפתיחות למערב. לכאן שייכת גם התחרות הסמלית בין סידי למלבורן. הדימוי העצמי של מלבורן הוא של עיר תרבותית ומתוחכמת, ואילו סידי נתפסת כעיר הדוניסטית שחיי הלילה שלה סוערים יותר, חופיה טובים יותר

1. על האופוזיציה הבינרית כמנגנון להפקת משמעות ראו: A. A. Berger, *Signs in Contemporary Culture. An Introduction to Semiotics*, New York & London 1984, pp. 173-176
2. על הניגוד ראו: ל' שטראוס, 'ירושלים ואתונה - כמה הרהורים מקדימים', ליאו שטראוס. ירושלים ואתונה. מבחר כתבים, ירושלים 2002, עמ' 285-308 (א' לוז ערך והקדים מברא).

ואקלימה נוח יותר. יש לשים לב כי במסגרת זו של היריבות הסמלית בין שתי ערים, כל אחת מהן מממשת אמירות אידאולוגיות וערכיות בעלות אופי מופשט במונחים של מקום ושל מאפיינים ייחודיים.

במקום אחר כבר נדונה הגדרת משמעותה של תל-אביב במונחי האופוזיציה הבינרית עיר-כפר. חשיבותה של אופוזיציה זו היה נעוץ בהקשר האידאולוגי של המאבק בין שתי תפיסות של התיישבות ציונית: תפיסה שתמכה בהתיישבות מאורגנת ביישובים שיתופיים, לעומת זו שראתה בעיר ובעקרון היוזמה הפרטית המזוהה עמה את הדרך הציונית הראויה.

עניין שונה היה הניסיון לעמוד על מהותה של תל-אביב באמצעות השוואתה לערים גדולות בעולם. כאן הייתה חשוכה האנלוגיה, ולא הניגוד. כך מקובל היה לטעון כי 'תל-אביב כפאריס בזעיר אנפין'.<sup>3</sup> היה מי שהגדיר את תל-אביב כ'דטרואיט המודרנית'.<sup>4</sup> ג'ון גיבנס, בספרו הדרך לצצרת, ביקש לעמוד על טיבה של תל-אביב באמצעות השוואתה לערים אחרות. במבט ראשון דמתה העיר בעיניו לפריז: 'אף כאן - כמו שם - לוחות פרסומת המפרסמים את כל השעשועים, בתי קפה למאות במחיר השווה לכל נפש. ועל המדרכות, ליד בתי הקפה - כסאות ושולחנות תחת כיפת השמיים'.<sup>5</sup> לאחר שנוכח כי ההשוואה לפריז אינה מספקת, הוא נאחז באדריכלות, והשווה את תל-אביב לשיקגו: 'הכל יצוק בטון, זוויות ישרות ושטחים רחבים של חלונות, שיש בו דמיון משהו למגרדי שחקים'. כאן התברר לכותב כי ההשוואה לערים אחרות אינה תורמת להבנתו את העיר: 'אך סוף סוף נואשתי מחפש דמיון לתל-אביב בערים אחרות, והחלטתי כי תל-אביב היא חטיבה בפני עצמה ואינה דומה לשום מקום בעולם'. למסקנה זאת הגיע גם אורי קיסרי: 'יש לה דבר משלה. מקורית היא. אין היא העתקה כלל. דין העיר כדין האישה - היא עצמה ולא יותר'.<sup>6</sup>

3. מ' בן-אסף, 'המוסיקה ברחובות תל-אביב', הארץ, 2 באפריל 1934, עמ' 2.

4. דבריו של יוזייה ודג'בוד, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' צא.

5. הציטוט לקוח מן התרגום שפורסם בידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ט (1939-1940), עמ' 19.

6. א' קיסרי, 'מדוע אני אוהב את תל-אביב', כלנוע, שנה 2, גיליון 4, 29 בינואר 1932, עמ' 7.

מן המורגל בפה: ירושלים עיר העבר, חיפה עיר העתיד ותל-אביב עיר של הווה.<sup>7</sup>

במסגרת הפרשנות הציונית של הגאוגרפיה של ההתיישבות היהודית בשנות העשרים והשלושים הושושו שלוש הערים הגדולות: תל-אביב, ירושלים וחיפה. ב-1924 שאל מנחם אוסישקין, נשיא הקרן הקיימת, כמה כוחה של תל-אביב למשוך אליה עולים.<sup>8</sup> בתשובתו השווה בין ירושלים לחיפה ותל-אביב. אוסישקין גרס שירושלים עתידה להיות מרכז הממשל של ארץ-ישראל ושל ההנהגה הלאומית של היישוב העברי, והוא צפה שתהיה למרכז התרבות עם פתיחתה הצפויה של האוניברסיטה העברית (זו עתידה להיחנך ב-1925). חיפה, לעומת זאת, הייתה בתהליך של התפתחות למרכז תעשייה של ארץ-ישראל, ועם פתיחתו של הנמל עתידה העיר להיות גם מרכז המסחר של הארץ. לאחר שסיכם את קווי ההתפתחות של חיפה ושל ירושלים שאל אוסישקין 'במה יכולה עיר זו [תל-אביב] להתחרות עם שאר הערים שבארץ?' למסקנתו, 'סוד כוחה' של תל-אביב היה בהיותה 'העיר הכי משוכללת בארץ-ישראל והיא משמשת כתור "חלון לאירופה":' כעיר המודרנית ביותר בארץ-ישראל, תל-אביב הציעה לעולה מאירופה ומאמריקה את הנוחות שהוא מורגל אליה.<sup>9</sup>

7. הרב מ' ברלין, 'על שם העתיד', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד, עמ' 262.
8. מ' אוסישקין, 'לעתידה של תל-אביב', הארץ, 7 ביולי 1924, עמ' 2. להתפתחותן של תל-אביב ושל חיפה ולחלקן בקליטת העלייה היהודית שקודם להתפתחותן התיישבה כיפו ראו: ב' ישראל, 'תנועת הבניין בתל-אביב', מסחר ותעשייה, שנה שלישית, מס' 3-4, 15 בפברואר 1925, עמ' 104. לדעת הכותב, למרות התפתחותה של חיפה כמרכז תחבורה ותעשייה וההינטרלנד היהודי שלה, הרי בעצם תל-אביב, מאז הוכרזה כמועצה עירונית, ב-1921, עלתה בקצב התפתחותה על שאר היישובים בארץ-ישראל ונעשתה 'עיר עברית'.
9. נקודת מבט דומה אפשר למצוא בדבריו של ארתור רופין. בעניין תל-אביב הוכיחה עד כמה גדול הוא כוח המשיכה של פרבר יהודי 'בנוי באופן אירופאי'. מסקנתו מהניסיון של תל-אביב שיש לבנות בכל הערים פרברים כאלה, 'כדי למשוך אלינו "עולים" הרגילים בחיים יותר מעודנים...' ראו: א' רופין, בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' פד.

עשר שנים מאוחר יותר נשא אוסישקין נאום לרגל ייסודה של קריית מוצקין במפרץ חיפה, ובו שב והשווה את שלוש הערים הגדולות.<sup>10</sup> בעת זו כבר נעשתה תל-אביב עיר גדולה ומשגשגת. הבחנה בסיסית שעשה הייתה בין ירושלים, השוכנת בהרים, לחיפה, השוכנת לחוף הים: 'ירושלים שכונה בין הרים, וחיפה על שפת הים, והיושב על חוף הים חולם תמיד על התפשטות והתרחבות'. מבחינתו, השוני הגאוגרפי אמור היה להתבטא גם במנטליות השונה של שתי הערים. ואולם במוקד ההשוואה, כמקובל בתקופה זאת, היה אפיון כל אחת מהערים בהתייחסות לשלושה ממדים של זמן: לעבר, להווה ולעתיד. התפיסה של ירושלים כעיר ש'חותם העתיקות' טבוע בה הייתה חלק מדימוי העיר בתקופה זאת.<sup>11</sup> אוסישקין ציין כי לירושלים היה עבר גדול וייתכן שגם צפוי לה עתיד גדול, אך 'אין לה הווה מספיק'. בניתוחו של אוסישקין היה העבר של חיפה 'קלוש מאוד במובן היסטורי', ואילו עתידה 'בטוח', וההווה שלה רק מתחיל. תל-אביב, לעומת זאת, 'אין לה עבר, אך יש לה הווה גדול'.<sup>12</sup> אשר לעתידה של תל-אביב הסתייג אוסישקין וקבע כי אין הוא יודע.

אוסישקין גם דירג את שלוש הערים בהיררכיה של 'סנטימנט'. בהיררכיה זאת ניצבה ירושלים במקום הראשון, 'ובנידון זה היא מחוץ לכל התחרות, מפני שעברה גדול ואין לדמותה למרכוזים אחרים'. במקום השני ניצבה תל-אביב, ש'היא עיר יהודית במאה אחוזים', ואחריה חיפה. לפי הדירוג שהציע אוסישקין, יתרונה של תל-אביב בעבריותה המוחלטת. לדעתו, תל-אביב הייתה המקום הבטוח ביותר להיווצרותו של מרכז התרבות והכלכלה של ארץ-ישראל היהודית. הלוא אין לה לתל-אביב 'עבר היסטורי' ואין היא משמשת 'מרכז היסטורי לאומות אחרות' – כמו ירושלים – ולפיכך אין לחשוש להתנגשות היסטורית ותרבותית, והדבר מבטיח כי התפתחותה של תל-אביב תיעשה 'בלי התערבות ועיכוב מצד עמים אחרים'. מדיניותה של ממשלת המנדט לעשות את חיפה למרכז הכלכלה של ארץ-ישראל הדאיגה את דינגוף. מבחינתו, חיפה הייתה 'המתחרה היותר מסוכנת לעירנו'.<sup>13</sup>

10. מ' אוסישקין, 'ירושלים, תל-אביב וחיפה', הארץ, 14 באוקטובר 1934, עמ' 4.

11. לעניין זה ראו: י' שטיינברג, 'ירושלים', מעברות, כרך ב, חוברות ז-ח, חר"פ, עמ' 17-13.

12. ש' טשרנוביץ אפיין את תל-אביב כך: 'אין תל-אביב יכולה לספר הרכה על העבר שלה. היא כולה הווה, כולה מציאות, בלי היסטוריה'. ראו: ש' טשרנוביץ, 'תל-אביב תוכבא', בתוך: ורדי, עיד הפלאות, עמ' סד.

13. מ' דינגוף, פתוח תל-אביב, תל-אביב 1932, עמ' 28 (אעת"א 28-7(6)).

להערכתו, לחיפה, ‘הנקראת בצדק נאפולי של א”י, היו יתרונות ברורים על תל-אביב גם מבחינה אסתטית וגם מבחינה כלכלית, ובכללם ה”יפי הטבעי” של העיר, הנמל הנבנה והולך, נמל התעופה, מסילת הברזל לבגדד וצינור הנפט שיחבר אותה עם מוסול שבצפון עיראק. התמיכה הישירה של ממשלת המנדט, כך דיוגנוף, הייתה נגד האינטרסים של יפו-תל-אביב. התחרות הכלכלית עם חיפה המתפתחת חייבה לדעתו הגנה על האינטרסים של תל-אביב:

אין עיננו צרה בגדול חיפה ובהצלחתה. להפך, נשמח מאוד שתהי לנו עיר נמל משוכללת ובנויה, שתשמש מרכז לתעשייה הכבדה ולמסחר הטרנזיט החיצוני, ואנו מקוים שזה לטובת כל הארץ. אולם אנו מפחדים שעם גמר השכלולים בחיפה – כוח המשיכה שלה יהיה כל כך גדול, שינהרו אליה כל הסוחרים ובעלי התעשייה בחשבם שהכל יעבור למרכז הזה וזה יזיק גם לתל-אביב וגם לחיפה.<sup>14</sup>

ב-1933, זמן קצר לאחר תנוכת הנמל שבנו הבריטים בחיפה, כתב המשורר נתן אלתרמן מאמר, ובו אפיין את שלוש הערים הראשיות של ארץ-ישראל היהודית.<sup>15</sup> אלתרמן – אז בראשית דרכו – התמקד בחיפה ובתל-אביב. הדעה הרווחת באותם ימים הייתה שחיפה עתידה להיות מרכז המסחר והתעשייה של ארץ-ישראל. אלתרמן קבע שלפי שעה לא נעים לחיות בעיר זו, שההווה שלה אינו אלא ‘כלי קיבול’ לעתידה: ‘עיר כזאת אינה הומה ומצפה לאזרחיה ואין היא מעוררת לעוברי אורח, ואולם גם בתחזיתו עתידה העיר להיות ה’עטרה המפולשת’ בתפקודה כ’אחות בכירה לכפרי הארץ ושכנה מכובדת לערי העולם. אלה ואלה יבקרוה בצלצלי תלפון [כך!] ואותות סירנה – ביום, ובביקוש שעשועים זולים ומחפסכות – בלילה’. במבט לעתיד הוא ראה את חיפה ‘כמרשיליא של ארץ-ישראל’: חיפה תהיה העיר המרכזית של המעמד הבינוני בארץ-ישראל, והתעשייה הכבדה – שהיה זה מקומה הנכון – גם ‘יתין לה את יסוד העירוניות הפרובינציאלית הגדולה’.

את תל-אביב דימה אלתרמן לעלמה צעירה. לדבריו, שלא כמו ירושלים וחיפה, היא לא גדלה באווירה של פינוק. ההבחנה הזאת כנראה התייחסה למשברים שפקדו את תל-אביב, לאווירת חוסר האמון כלפיה ולהערכות המסויגות שרווחו בחוגים של היישוב היהודי אשר לסיכויי התפתחותה:

14. שם.

15. נ’ אלתרמן, ‘ערים בעולם’, טורים, 22 ביוני 1933, עמ’ 20.

אבל כמה צעירה היא עדיין, כמה סער עוד חזה לקראת כל שמחה בת חלוף. כמה אין היא פיכתת!... היא חיה מיום ליום ומערב לערב, אין לה עבר ואין לה עתיד, כל רגע מוגש לה ככוס תרעלה, או ככוס יין. שלחנה אינו ריק לעולם.<sup>16</sup>

לעומת ירושלים, שנטל של בדידות ונטל של ירושה סביב לה, תל-אביב הייתה עיר גלויה, פתוחה ומסבירת פנים. לפי תחזיתו של אלתרמן, תל-אביב עתידה לשמור על מרחק בינה ובין העולם ובינה ובין הפרובינציה של ארץ-ישראל. אלתרמן ניבא כי מרכזיותה של תל-אביב לא תתבטא בתחום הכלכלה וכי היא לא תיטול חלק ב'עבודה השחורה'. לעומת זאת, היא תמלא תפקיד מרכזי במשא ומתן הרוחני עם העולם. תל-אביב תהיה 'בירת שעשועים'; היא תמשוך את העיירות שמסביבה כפוסקת בענייני טוב טעם (בלטינית: *Arbiter elegantiarum*): 'היא תצחק ותבכה, תחיה בשביל כולם, אבל תיבדל מן הכל כמשחקת במה שאורות רמפה קנאים שומרים עליה'.

ב-1938 פרסם הפובליציסט פנחס לנדר (הידוע בכינויו הספרותי פ' עזאי) סדרה של שלוש כתבות פרופיל קצרות ונפרדות על ירושלים, על חיפה ועל תל-אביב, וכותרתה 'שלוש ערים'. בהקדמה קצרה לסדרה קבע המחבר: 'עיר עיר ופרצופה שלה, עיר עיר ואפיה שלה. ועל אחת כמה וכמה ערים בארץ-ישראל, ארץ הניגודים הנצחיים'.<sup>17</sup> הכותרת וההקדמה הקצרה יצרו את ההשוואה, אף שהכתבות עצמן הוקדשו לכל אחת משלוש הערים בנפרד. המחבר לא הגדיר סדר הייררכי, אם כי פתיחת הסדרה בירושלים דווקא העידה כי מבחינתו של המחבר היה לה מעמד מיוחד, לפחות של 'ראשונה בין שווים'.

עזאי אפיין את ירושלים כעיר הררית, שהטופוגרפיה שלה ביטאה את שאיפתה לטפס מעלה ולהתקרב 'לשמים, לאלוהים', ולעומת זאת, העיר הפיזית לא הייתה אלא השאריות החומריות של הטיפוס במעלה הרוחניות. להבחנתו, העיר הייתה עטויה מעטה של עבר. הדימוי של ירושלים כעיר עתיקה ניכר בציפוי האבן של הבניינים, ובכלל זה החדשים והמודרניים שבהם, ולפיכך הליכה ברחובות העיר דמתה לסיוור במוזאון או בעיר שחפרו ארכאולוגים ממעבה האדמה. ירושלים הותירה עליו רושם של '... עיר קדומים החיה את חייה המוזרים בתוך המאה העשרים'. באפיינו את חיפה<sup>18</sup> הבחין הכותב כי בפועל הייתה זו 'עיר משולשת', ובה

16. שם.

17. פ' עזאי, 'שלוש ערים. ירושלים', 9 בערב, 21 בינואר 1938, עמ' 3.

18. פ' עזאי, 'שלוש ערים. חיפה', 9 בערב, 28 בינואר 1938, עמ' 4.

שלושה חלקים נפרדים: חיפה העתיקה, הדר הכרמל והר הכרמל. העיר העתיקה הייתה רוויה מראות מן המזרח, ואילו הדר הכרמל, שייצגה את ‘היציאה למרחב’, הייתה בגדר ‘דרור לנפש’. הר הכרמל היה לא רק אתר קיט, אלא גם הדהוד של זיכרונות מקראיים הקשורים בדמותו של אליהו הגלעדי. מלבד כל אלה, חיפה הייתה עיר העתיד, מרכז של מסחר בין-לאומי, עיר של נפט הזורם אל הים התיכון ושל אניות מלחמה העוגנות בנמל. בסיכום קבע המחבר כי חיפה מצויה הייתה בשלב של המתנה לעתיד: ‘חיפה המשולשת מחכה בסבלנות לבוא העתיד, למען תהיה עיר העתיד באמת’.

הפרק האחרון בסדרה הוקדש לתל-אביב. עזאי תיאר אותה כעיר של ‘תרונות עמל כיום, ולחש אהבה בלילות’. כמו אלתרמן לפניו, גם הוא השתמש בדימוי של נערה צעירה, מלאת שמחת חיים: ‘תל-אביב המתלהטת בנעוריה, המחוללת בילדותיות של לא-דאגה... ועל כן קפיצה בלתי מרוסנת זו לגובה, ולרוחב ולאורך, כילדה המקפצת על גבי חבל’.

ב-1939 ראה אור עוד מאמר, ובו השווה הכותב, שהגדיר את עצמו כפטריוט חיפני, בין חיפה לתל-אביב.<sup>19</sup> מבחינתו, חיפה ותל-אביב היו שתי היצירות העירוניות העיקריות של המפעל הציוני. הוא ראה בתל-אביב את העיר הגדולה ואת מרכז חיי האמנות והתרבות, ‘בירת הארץ למעשה’, האחות הבכירה של חיפה. חיפה, לעומת זאת, נודעה בעיקר בסממאות שהפיצה התעמולה הציונית ופיארו אותה כ‘עיר העתיד’, ‘שער המזרח’ ו‘המפתח להודו’. הוא מצא נקודת דמיון בין שתי הערים: שתיהן ייצגו את שאיפתם של הציונים לצאת מסממאות העיר הערבית העוינת, אלא שתל-אביב התפתחה כחיפזון ובסערה, ואילו חיפה התפתחה במתינות ובמפוזר; תל-אביב, בגלל אילוצי התפתחותה, נבנתה בצפיפות וקיבלה צורה של כרך, ואילו חיפה, שלא היו לה אילוצים כאלה, נבנתה בצביון פרברי.

גם בין טיפוסי האנשים שהתיישבו בשתי הערים מצא הכותב הבדלים ניכרים: תל-אביב משכה יומים, הרפתקנים וספסרים, ואילו חיפה משכה אליה ‘יוצאי דופן וכבדי לכת, אניני דעת ושלוו רוח’. המחבר הבחין בין הטיפוס התל-אביבי לטיפוס החיפני. התל-אביבי ‘חברתי ועממי. מתלהב ונסחף בזרם דעת הקהל הקפריזית המחליפה בחפזה את גיבוריה, בתי הקפה הפופולריים שלה והעניינים העומדים על פרק יומה’, ואילו החיפני ‘בן פרוכניציה, פחות מחוסם, פחות ערני ומודרני, יותר פשוט וכבד תנועה, פחות מהודר בלבושו והילוכו ויותר נאמן ובטוח’, הוא התאפיין ב‘יובש ושעמום, צרות אופק וחוסר חברתיות’. תל-אביב הצטיינה בחיי חברה תוססים, ואילו מציאת ‘חברה’ בחיפה הייתה כמעט לא אפשרית. לעומת

19. ‘מה בין חיפה לתל-אביב...’, 9 בערב, 5 בינואר 1939, עמ’ 11.

התל-אביבי חובב חיי החברה, החיפני היה חובב טבע. האישה החיפנית היו לה 'כל המגרעות של "חית בית": שלווה, מסתפקת במועט וסגורה בפני עצמה'. הכותב פירט מדוע קינאה חיפה בתל-אביב: בגלל העירייה העברית, הוויי החיים התוסס, הנשים המהודרות, חוף הים הנגיש, נשפי הפורים, החיים הנוחים והקלים; וכפטריוט חיפני הוא פירט גם את מעלותיה של חיפה: חברת החשמל, מפעלי תעשייה, עצבים שקטים, נוף מרהיב, הטכניון, הנמל - 'זמעל לכל - הכרמל!'. הוא גם התגאה בכך שחיפה הצטיינה במילוי חובותיה הלאומיות, בציבור 'הנאמן והמאורגן' שלה ובמוניטין שלה כ'עיר האדומה ביותר'. את השקפת העולם של החיפני סיכם כך: 'לכלות הייתי רוצה בתל-אביב החביבה, אולם לחיות, לתמיד, אך ורק בחיפה האהובה...'

אין בונים קודש על חול

כמו שהראה הגאוגרף אהרן קלרמן, בשלהי המאה התשע עשרה עלה הניגוד שבין יפו ובין ירושלים על סדר היום של הדיון הציבורי של היישוב החדש.<sup>20</sup> משנוסדה תל-אביב היא תפסה את מקומה של יפו, וניסוח התחרות הסמלית בין שתי הערים היה לחלק מן הגאוגרפיה התרבותית של התחייה הציונית:

יש אומרים: ירושלים, אין כירושלים בכל הארץ. כל העולם. ולעומתם יש אומרים: רק בתל-אביב. חסידי תל-אביב אומרים: עיר שכולה ישראל, רובה ככולה נבנתה על ידי ישראל. כל אבן מקיר תזעק: 'יד ישראל שקעתני בבניין'. על אדמת חול קם ונהיה הפלא הגדול הזה. אדמת חול מאסו הבונים הייתה לתפארת. וחסידי ירושלים באהבתם לירושלים יעמודו: אין כירושלים.<sup>21</sup>

הניגוד שבין קדושתה הדתית של ירושלים ובין חילוניתה של תל-אביב היה נתון

20. קלרמן מצטט את ההשוואה שערך אליעזר בן-יהודה בין יפו לירושלים במאמרו 'יפו', הצבי, 1885, 37 (1), עמ' 158. ראו: A. Kellerman, *Society and Settlement*.

*Jewish Land of Israel in the Twentieth Century*, Albany 1993, p. 117

21. 'יובל וקץ בו', העולם, יט, 10 במאי 1934, עמ' 282.



יסודי בדיון המשווה במהותן של שתי הערים: <sup>22</sup> מצד אחד הקביעה כי תל-אביב הייתה במהותה חילונית. העיתונאי אורי קיסרי קבע כי ‘תל-אביב היא שטוחה יותר מדי. בזה אצור הסוד לחילונות שבה.’ <sup>23</sup> ב‘גאוגרפיה הסובייקטיבית’ שהציע אביגדור המאירי הוא קבע כי תל-אביב, שנבנתה על חול, הייתה הוכחה לכך ש‘אין בונים קודש על חול’; <sup>24</sup> מצד אחר ההשקפה ששאלת גיבושה של מסורת בתל-אביב הייתה רק שאלה של זמן. ב-1929, לכבוד יובל העשרים של העיר, כתב המשורר והעיתונאי יהודה קרני, ‘הטרובדור של ירושלים’, <sup>25</sup> על תל-אביב בזה הלשון:

יש בעיר זו הרבה מן השטן, אבל יש בה בעיר זו, כבכל עיר, גם הרבה מן האלוהים. יש אלוהים אדירים בתל-אביב, אלוהי האהבה והעמל, ומשאת נפש של עם. עוד אחת מעט – והיא גם תקדש מסורת, תקבע צורות, תקיים מצוות ותצווה חיים של כבוד לדורות הבאים. <sup>26</sup>

קרני הוסיף וטען: ‘הפטרויטים הותיקים של עירנו מוסיפים ואומרים: ירושלים חדרה תהיה לנו תל-אביב. אנו גורסים גרסא אחרת: עיר עז לנו תל-אביב, היא תגן גם על ירושלים.’ <sup>27</sup> קרני הציג שתי אפשרויות ליחסים בין שתי הערים. האחת, המיוחסת ל‘פטרויטים ותיקים’ שזהותם אינה נמסרת, אך נראה כי ייצגה הלך רוח

22. דיון מקיף ומאיר עיניים על ההבנייה המטפורית של ירושלים ושל תל-אביב בספרות העברית ראו: נ’ גוברין, ‘ירושלים ותל-אביב כמטאפורות בספרות העברית. התפתחותה של תדמית’, בתוך: ח’ לבסקי (עורכת), ירושלים בתודעה ובעשיה הציונית, ירושלים 1999, עמ’ 434-450. ראו גם: ח’ גורי, ‘בין תל-אביב לירושלים’, שם, עמ’ 451-454.

23. א’ קיסרי, ‘מדוע אני אוהב את תל-אביב?’, כלנוע, שנה 2, גיליון 4, 29 בינואר 1932, עמ’ 6.

24. א’ המאירי, ‘גאוגרפיה סובייקטיבית’, 9 בערב, 4 באוגוסט 1938, עמ’ 3.

25. א’ פסל, ‘יהודה קרני – עשרים וחמש שנים ליצירתו הספרותית’, גזית, כרך שלישי, אדר תרצ”ט, גיליון ג (כז), עמ’ 39.

26. י’ קרני, ‘יום תל-אביב’, הארץ, 2 במאי 1929, עמ’ 1. דבר דומה כתב משה גליקסון, עורך הארץ: ‘מי שעניינם לו לראות יראה כי בתל-אביב הולך ומתקדם הוי חדש, הולכות ומתגבשות צורות חיים, הולכת ונוצרת “מסורת”’. ראו: מ’ גליקסון, ‘למען תל-אביב’, בתוך: ורדי, עיד הפלאות, עמ’ פ.

27. י’ קרני, ‘יום תל-אביב’, הארץ, 2 במאי 1929, עמ’ 1.

רווח, ראתה בתל-אביב תחליף לירושלים; והאחרת, שייצגו אותה קרני ואלה השותפים לדעתו, הייתה שתל-אביב לא זו כלבד שאינה מתיימרת לבוא במקומה של ירושלים, אלא שהיא חיונית להמשך קיומה.

הכינוי 'ירושלים החדשה', או 'העיר החדשה', התייחס - במובנו המקובל - לירושלים העברית, ובכללה לשכונות היהודיות החדשות שנבנו במערב העיר.<sup>28</sup> במובן זה, 'ירושלים החדשה' התייחסה לעיר העתיקה כמו ניר-דלהי לדלהי. המונח 'ירושלים החדשה' בדבריו של קרני היה רווי משמעויות סמליות של גאולה, שבבסיסה ההבחנה בין העיר כישות פזית ובין העיר כישות רוחנית. כביטוי של גאולה, 'ירושלים החדשה', היא ירושלים האידאלית. הניגוד שבין 'ירושלים החדשה', השמימית והטהורה, ובין ירושלים הארצית היה מובנה באסכולוגיה הנוצרית.<sup>29</sup> באסכולוגיה היהודית, לעומת זאת, הגאולה אמורה הייתה לבוא לידי ביטוי בבנייתה של ירושלים שחרבה, כמאמר הברכה 'לשנה הבאה בירושלים הבנויה'. אין זה מפתיע לגלות כי הביטוי 'ירושלים החדשה' ככינוי לתל-אביב נזכר קודם לשיבוצו בדברי קרני בדברים שנשא ג'וֹדֶה ודג'וֹד (Wedgwood), אנגלי נוצרי ידיד הציונות, בעת ביקורו בתל-אביב ב-1927:

ראיתי את ירושלים והיא לא עשתה עלי רושם גדול. ראיתי את תל-אביב וידעתי כי באתי הביתה. הרי זהו מה שחלמתי עליו תמיד ואשר לו קיוויתי. לא אור החשמל והרחובות המרוצפים וראש העירייה מבין הפועלים, אלא אתם, האנשים הבונים את ירושלים החדשה...<sup>30</sup>

28. בראייה לאחור, חוקר הספרות אריאל הירשפלד קבע כי 'ירושלים החדשה' נבנתה בתחומה של ירושלים, וביטוי המובהק היה שכונת רחביה, שנוסדה בראשית שנות העשרים. להשקפתו, 'ירושלים החדשה', כמו תל-אביב, ביקשה להיות עיר אנושית שראשה הוא ההשכלה ושלדה הוא ההיסטוריה. ראו: א' הירשפלד, 'חרדים וחררה ורוח אין', הארץ, 6 באפריל 2001, עמ' 6.

29. מוטיב אסכולוגי זה בא בברית החדשה: 'רָאִיתִי שָׁמַיִם חֲדָשִׁים וְאָרֶץ חֲדָשָׁה, כִּי הַשָּׁמַיִם הָרָאשׁוֹנִים וְהָאָרֶץ הָרָאשׁוֹנָה עָבְרוּ וְהָיָה אֲנִי עוֹד. רָאִיתִי אֶת עִיר הַקֶּדֶשׁ, יְרוּשָׁלַיִם הַקֶּדֶשׁ, יוֹרֶדֶת מִן הַשָּׁמַיִם מֵאֵת הָאֱלֹהִים, מוֹכֶנָה כָּכְלָה מְקֻשָּׁטָה לְבַעֲלָהּ. הַתְּהִלָּה, כֹּא א-ב.

30. בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' צא. ודג'וֹד חזר על העדפתו את תל-אביב מירושלים בדברים שנשא בעת ביקור נוסף שלו בתל-אביב ב-1934: 'טעמי הרע מאז הוא לבכר את המערב על המזרח. מטעם זה אני מבכר את תל-אביב על ירושלים: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1933-1934), עמ' 161.

השימוש של רוג'ור במונח 'ירושלים החדשה' נועד להדגיש את האיכות הרוחנית המיוחדת שייחס לתל-אביב ולמשמעות העיר כביטוי לגאולה. בפועל, הגדרתה של תל-אביב כ'ירושלים החדשה' פירושה היה הפניית עורף ל'ירושלים הישנה', הממשית, ואפילו ויתור עליה.

הגדרת היחס ה'נכון' אידאולוגית בין הישן ובין החדש הייתה חלק מן הדינמיקה המהפכנית של הציונות המודרנית כתנועה וכאידאולוגיה של התחדשות לאומית. בהקשר זה אפשר להבחין בין שתי עמדות יסוד: העמדה המתונה גרסה שילוב של ישן ושל חדש. בין תומכיה המובהקים היה גם ביאליק. לפי גישה זאת, הן הישן הן החדש היו שני היבטים הכרחיים של התחייה הלאומית; ולעומת זאת, העמדה הרדיקלית תבעה דחייה מוחלטת של הישן לטובתו של החדש, מעורפל וסתום ככל שיהיה. כביטוי של מהפכנות, עמדה רדיקלית זו ראתה בדחיית הישן תנאי הכרחי להופעת החדש.

בדבריו ביטא קרני במפורש את התחרות שבין ירושלים ובין תל-אביב וניסחה במונחים של תחרות על הבכורה. הגאוגרף נתן שלם וגם שמואל איוונשטדט, מנהל הלשכה המרכזית של ועד הלשון העברית, הדגישו במאמריהם מאמצע שנות השלושים דווקא את הניגוד הקיים לדעתם בין ירושלים, כמי שמייצגת את המסורת הלאומית, ובין תל-אביב וחיפה, הן ערי החוף הנגועות בלבנטיניות ובקוסמופוליטיות. המונח 'ערי החוף' נמצא בדברים שכתב גליקסון עוד בשנות העשרים, והדבר מעיד שהמונח היה חלק משפת התקופה. ב־1934 כתב שלם מאמר הגנה על ירושלים ועל מקומה הייחודי כמרכז רוחני של האומה, ובו יצא נגד התמקדות התודעה הציונית ב'ערי החוף'.<sup>31</sup> בפתח דבריו אמר:

נפלה הברת הבל בישוב: 'ירושלים' - עיר העבר; תל-אביב - עיר ההווה; חיפה - עיר העתיד' - ונתקבלה כמבשרת גאולה חדשה. ניתא לה לתל-אביב שהיא עיר ההווה; וטוב לחיפה, העומדת להיעשות עיר העתיד, ואילו ירושלים נקפד כבר, כביכול, פתיל חייה. מקומה אינו ניכר יותר בין החיים, שכן היא עיר העבר, נאה וטובה לצילום חוצותיה האקזוטיים, להצגת יומני קולנוע, להתקנת גלויות פרסומת מכל המינים, וכל היוצא בזה, ותו לא.<sup>32</sup>

לדברי שלם, הניגוד הבסיסי היה בין ירושלים ובין תל-אביב וחיפה, הן ערי החוף.

31. על נתן שלם ועמדתו בנוגע למקומה של ירושלים במפעל התחייה הציוני ראו את הדיון בתוך: 'בר-גל, מי שחלם. נתן שלם ויומניו, תל-אביב 2003, עמ' 87-92.
32. 'נ' שלם, 'ירושלים', הארץ, 30 במרס 1934, עמ' 20.

זאת ועוד, לדעתו, 'תל-אביב כבר נעשתה "קיסריה"', וחיפה עתידה להיות כזו בקרוב. קיסריה, עיר הנמל שבנה הורדוס, הייתה לבירתה של ארץ-ישראל בתקופת שלטונה של רומא. ירושלים הייתה מרכז החיים היהודיים בארץ-ישראל, ואילו קיסריה הייתה עיר קוסמופוליטית. היריבות שבין קיסריה לירושלים ביטאה את המאבק בין שתי תרבויות. תגום היריבות הקיימת לדעת הכותב בהווה בין ירושלים ובין ערי החוף למונחים של היריבות ההיסטורית שבין ירושלים לקיסריה בתקופת שלטונה של רומא היה טעון רגשית גם בגלל ההקשר ההיסטורי של תורכן הבית השני. שלם הדגיש כי קיסריה נבנתה מחורבנה של ירושלים, ודבריו הדגישו כי עלייתן של 'ערי החוף', הן ה'קיסריות' המודרניות, עתידה לערער את מעמדה של ירושלים. הוא, שראה את עצמו מחויב לירושלים, אמר ש'הצער והכאב גדולים בייוחד, משום ש"קיסריות" אלה ציוניות הן, ולא חלילה אדומיות או צוריות...'. לדבריו של שלם, ירושלים, ולא תל-אביב או חיפה ה'נגועות' בקוסמופוליטיות, היא היחידה שיכולה לתת ביטוי לרוח האומה:

וכמה מעציב הדבר, שאנו כאילו מטשטשים לדעת את ירושלים המרכז. כלום יש בכוחן של תל-אביב ושל חיפה להיעשות המרכז הרוחני לאומתנו? לא תל-אביב ולא חיפה ישמרו על נצח ישראל, לא ערי החוף ישמרו ויטפחו את האופי המקורי המיוחד ללאומיות ישראל ולתרבות ישראל.

ב-1935 כתב שמואל אייזנשטדט מאמר, ובו עסק ב'סגנון החיים' של חיפה ושל תל-אביב מתוך הדגשת הניגוד שבמהות שבין ירושלים מצד אחד, ובין ערי החוף, הן חיפה ותל-אביב, מצד אחר.<sup>33</sup> לדבריו, שאלת 'סגנון החיים' הייתה 'שאלת חיים מיוחדת' לתל-אביב ולחיפה, אך לא לירושלים, וסגנון החיים המיוחד לה היה ביטוי ל'השראה היסטורית'. לדעתו, לא זו בלבד שתזון העתיד של ירושלים מתלכד עם מסורת העבר, אלא שמשא העבר והזיכרונות 'מכריעים' כאן את ההווה השוטף והקלוקל'. ההיסטוריה של העיר והתנאים הגאוגרפיים הייחודיים – בדירותה, גובהה הטופוגרפי, אקלימה הצונן – מתבטאים בסגנון החיים האופייני לה: 'אכן, ירושלים היא איטית, קופאת, שמרנית, אבל היא מחנכת, מעודדת הגיון, מעצבת דמות, היא מחזירה אל המקור'. לדברי אייזנשטדט, תרבות ירושלים היא 'תרבות ההמשך' המעוגנת בהיסטוריה: 'ירושלים' מחוסנת בכוח אמן של דורות, שורשיה שלוחים בלב הסלע... חיפה ותל-אביב, לעומת זאת, חסרו יציבות זאת. כערים עניות במסורת הן דמו לחולות ים שאין להם 'דמות של קיימא', והוויתן המתגבשת

33. ש' אייזנשטדט, 'על סגנון החיים', הארץ, 17 באפריל 1935, עמ' 15.

ביטאה תרבות לבנטינית. גם תל-אביב וגם חיפה לא היו מעוגנות בזיכרון ההיסטורי של האומה: שתייהן היו ‘מפעלות בראשית ולא מפעלות המשך’. תרבות שתייהן אין לה אחיזה בעבר. שתי הערים היו חדשות, והדבר ניכר בהווייתן:

הכל חדש, הכל מתחיל מאלף-בית, הכל צעיר ומצוחצח כבית שנבנה בין לילה, רוח של קלות, של שטחיות, של חוסר ניסיון מרחפת על כל פעולה אישית וציבורית; יש כאן הרגשה יתירה של חרות ושל התרת הרצועה.

מנקודת מבטו של מי שביקש לעמוד על ‘סגנון החיים’ האופייני לערים, הניגוד בין ירושלים מצד אחד ובין ערי החוף מצד אחר ביטא את הניגוד בין הישן והמסורתי ובין החדש והמתהווה. כמשכן תרבות-כלאיים פוזזה מדורי דורות, ערי החוף היו נגועות בלבנטיניות. בכך היו לא רק היפוכה הגמור של ירושלים, אלא גם איום עליה. איום זה נעשה ממשי עם פיתוח דרכי התחבורה בין ירושלים לערי החוף. לדעת הכותב, תחבורה זו פתחה ‘צנורות של לבנטיניות, [ש]הדביקו בה מחלות הזמן של המערב השוקע’. הדיון בסגנון החיים של תל-אביב וכמה שנראה כסכנת הלבנטיניזציה העסיקו בתקופה זאת גם את פרשניה של תל-אביב. מבחינה זאת לא היה חידוש בדבריו של אייזנשטדט, אך הביקורת המרומזת שהפנה כלפי תל-אביב ביקשה להמעיט מערכה אל מול ירושלים ומה היא מייצגת והתעלמה מהמשמעות הציונית של תל-אביב כ‘עיר הפלאות’ וכיצירה מקורית של התחייה הלאומית. בעיני אייזנשטדט, החדש והמתהווה נמדד בפרמטרים של סגנון החיים המתגבש. לעומת זאת, במסגרת הפרשנית שהציע מיתוס העיר העברית הראשונה נתפרשה תל-אביב כמונחים של בריאה חדשה ושל חיים חדשים. מנקודת המבט שראתה בתל-אביב הישג ציוני ייחודי, תל-אביב לא התמצתה ב‘סגנון החיים’ שלה, אלא בהיותה מפעל הרואי במסגרת גאולת העם והארץ. בהקשר זה, ערכו הסמלי של החדש היה בכך שייצג התחדשות לאומית. לדברי אייזנשטדט, הדימוי של חולות הים הדגיש עד כמה אין להן לערי החוף ‘דימוי של קיימא’. במיתוס הציוני, לעומת זאת, ה‘עיר הבנויה על החולות’ הייתה בריאה ציונית שביטאה, בלשונו המליצית של סוקולוב, את ה‘מיסטריום של תקופת התחייה’.<sup>34</sup>

מאמריהם של שלם ושל אייזנשטדט התעלמו הן מן המשמעות הדתית של ירושלים הן מן המשמעות הציונית של תל-אביב במסגרת מפעל התחייה הלאומי. שניהם ניסחו את מעמדה המיוחד של ירושלים כמונחים היסטוריים-לאומיים. מבחינתם, ירושלים הייתה ה‘מקור’ (אייזנשטדט) או ה‘מרכז’ (שלם). הניגוד

34. ורדי, עיר הפלאות, עמ' ג.

הבסיסי היה כאמור בין ירושלים מצד אחד ובין ערי החוף מצד אחר. כריכתן של חיפה ושל תל-אביב יחד כערי החוף ייצגה בבירור את נקודת המבט של ירושלים, והתעלמה גם מן ההבדל המשמעותי שהיה בין שתי ערים אלה. על הבדל זה עמד אוסישקין בהבחנתו כי מקומה של תל-אביב - בתור 'עיר יהודית במאת האחוזים' - בהיררכיה של ה'סנטימנט', אף שהיה נמוך מזה של ירושלים, היה גבוה מזה של חיפה.

בשנות השלושים רווחה התפיסה שההבדל בין ירושלים לתל-אביב ביטא את הניגוד שבין כוכב הראש הירושלמי לקלות הדעת התל-אביבית. פנחס לנדר (פ' עזאי) כתב כי אחד מסופרי ירושלים התלונן באוזניו כי סופרי ירושלים עוסקים בשאלות יסוד של האדם ושל העולם, ולעומתם סופרי תל-אביב עוסקים בכתיבת 'עוד שיר קטן, עוד מאמר קל בעיתון, עוד סיפור של הבאי'.<sup>35</sup> העיתונאי והסופר אברהם שרון, שכאמור, יצאו לו מוניטין של 'קטגור מושבע' של תל-אביב,<sup>36</sup> גרס שתל-אביב ייצגה את הגשמיות ואת הוולגריות של התרבות החדשה הצומחת בארץ-ישראל, ואילו ירושלים, 'עיר אלוהינו, הר קדשו, יפה נוף, קריית מלך רב', ייצגה רוחניות וטוהר. במאמר שכותרתו 'הכתל-אביב יעשו את ירושלים?' יצא שרון נגד 'הפטריוטים' של ירושלים 'הרואים על תורבנה ושוממותה ועל שקטה ושלוותה', ולכן 'מתאמצים להכניס גם אותה, את הישישה, למעגל החיים החדשים, הצעירים, ההומים של המדינה היהודית, שאנחנו בונים עתה'.<sup>37</sup> איינושטדט התייחס לשינויים המתחוללים בירושלים בהשפעתה של תל-אביב במונחים של לבנטיניזציה, ואילו שרון מתח ביקורת נוקבת על ירושלים, שבהשפעת תל-אביב משתדלת להשתנות 'לפי רוח הזמן'. בלעג מושחז הוא ציין כי למרות כל השינויים שביקשו 'דורשי טובתה' של ירושלים, היא לא תוכל לחוג את יום הולדתה העשרים וחמישה. בהתייחסו לחגיגות חצי היובל של תל-אביב שנערכו שנה קודם לכן, רמז שרון על ההבדל התהומי בין תל-אביב, היא העיר בלי היסטוריה, ובין ירושלים, בת אלפי שנים.

במאמר מ-1946 נקבע כי המקום החשוב ביותר בארץ-ישראל הוא חיפה, ואף נאמר כי 'במובן אסטרטגי וכלכלי נוכל אפילו - תוך גוזמה קטנה

35. פ' עזאי, 'שלוש ערים', ירושלים, 9 בערב, 21 בינואר 1938, עמ' 3.

36. 'ילקוט תל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד-תרצ"ה (1934-1936), עמ' 393.

37. א' שרון, 'ממראות פרצופנו. ב. הכתל-אביב יעשו את ירושלים?', דבר, 23 באפריל 1935, עמ' 9.

מאוד – לנסח, שהארץ כולה היא ה"עורף" של השטח הגדול של עיר הנמל,<sup>38</sup> אלא שבפועל הצטמצמה התחרות על הבכורה ליריבות שבין תל-אביב ובין ירושלים; מפרספקטיבה של ההתיישבות היהודית, הדר הכרמל, השכונה היהודית שנבנתה על מורדות הכרמל, לא הייתה אלא 'תל-אביב קטנה'.<sup>39</sup> אמנם הגדירו שלם ואייזנשטדט את הניגוד הבסיסי שבין ירושלים ובין 'ערי החוף', אך דברים כמו אלה שכתבו יהודה קרני ואברהם שרון מיקדו את ההשוואה ביריבות ובתחרות שבין ירושלים ובין תל-אביב. עיתונאי בריטי שכתב על תל-אביב ב-1937 השווה את התחרות שבין ירושלים לתל-אביב לתחרות שבין גלוגו לאדינבורג בסקוטלנד או בין לונדון למנצ'סטר באנגליה.<sup>40</sup> לדבריו של הכותב, תל-אביב 'מתפארת בחיי התשואות של המאה העשרים הסוערים בה... ומלגלת על ירושלים העתיקה, האצילה והשמרנית'.

בהתייחסות למדריך חדש לארץ-ישראל שפרסם ישעיהו פרס ב-1934 כתב א"ז בן-ישי, עורך ידיעות תל-אביב, הוא כלי מבטאה הרשמי של עיריית תל-אביב, כי לירושלים יוחדו מאה עמודים בערך, ואילו לתל-אביב, עיר 'שכולה הווה' בלשונו של פרס, יוחדו שבעה עמודים בלבד. הספר יצא לאור בעת שהוכרזה תל-אביב כעיר וחגגה חצי יובל לייסודה, והדבר יכול להסביר את הרגישות המיוחדת שגילה העורך לסיקורה של תל-אביב לעומת ירושלים. גם במצב של תחרות ויריבות סמלית בין שתי הערים ניכרת הייתה זהירות שלא להתייחס לתל-אביב כאל בירתה היהודית של ארץ-ישראל. אלישע רודין, משורר עברי שחי בברית-המועצות, כתב שיר על תל-אביב, ובו הייתה העיר 'הבת הצעירה לירושלים'. זה היה כינוי של חיבה לתל-אביב, והייתה בו הכרה בבכורתה של ירושלים.<sup>41</sup> בעיני אלתרמן, תל-אביב עתידה הייתה להיות 'בירת השעשועים', אך התייחסויות מפורשות לעיר כאל הבירה הציונית נמצאו בעיקר בדברים שנכתבו על העיר בעיתונים זרים. עיתון צרפתי הגדיר את תל-אביב כ'עיר בירתה של הציונות הפוליטית'.<sup>42</sup> ג'ון גיבנס הגדיר את תל-אביב

38. ח' חיפנר, 'חיפה הלאומית והבין-לאומית', עמודים, שנה ב, גיליון טז-יז, 18 בינואר 1946, עמ' 2.

39. שם, עמ' 12.

40. המאמר פורסם ב-*Great Britain and the East*, שנה 49, חוברת 1,372, 9 בספטמבר 1937, ותרגום חלקי שלו פורסם בידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ח (1937-1938), עמ' 117.

41. א' רודין, 'יש עיר...', בתוך: ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ז-תרצ"ח (1936-1938), עמ' 215.

42. ראו דיווח בידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 393.

כ'עיר הבירה היהודית'.<sup>43</sup> בהקשר היהודי-ציוני, התייחסות מפורשת לתל-אביב כאל עיר בירה פירושה היה קריאת תיגר על מעמדה המיוחד של ירושלים כבירתו ההיסטורית של עם ישראל. לרגל ציון חצי יובל לייסודה של תל-אביב יצאה לאור חוברת מיוחדת בהוצאת דאר היום, וכותרתה הייתה 'הבירה העברית'. בביקורת על החוברת שפורסמה בידיעות עיריית תל-אביב נכתב: 'אגב, גם את השם הזה יכלו להשאיר לירושלים הבירה ההיסטורית שלנו, שאין תל-אביב מוכנה כלל להסיר עטרתה מעליה!' <sup>44</sup> משפט זה, אף שנכתב בסוגריים וכאמירת אגב, העיד שגם באווירה של תחרות ויריבות - סמויה או גלויה - בין תל-אביב לירושלים, היה גבול ברור, וגם 'פטריסטים' מובהקים של תל-אביב נזהרו מלחצות אותו.<sup>45</sup> מבחינתו של דיזנגוף, ירושלים הייתה 'עיר בירתנו הנצחית'.<sup>46</sup>

היריבות הסמלית בין ירושלים לתל-אביב באה לידי ביטוי גם בדיון בשאלה היכן יש לקבור מנהיגים ציונים המובאים לקבורה בארץ. ב-1926 נקבר מקס נורדאו בבית הקברות בתל-אביב. להחלטה הייתה מגמה ברורה; מקסה נורדאו, בתו של המנהיג הציוני, הסבירה: 'היו מי שהציעו את ירושלים, אבל מקומו לא שם, כי אם בתל-אביב'.<sup>47</sup> היא נימקה את יתרונה של תל-אביב בהיותה 'העיר היחידה בעולם שכולה יהודית' ובהיותה סמל התחייה הלאומית. אהרן ורדי קבע כי לכשיובא ארונו של הרצל לקבורה בארץ-ישראל יש לטמון אותו בתל-אביב, היא העיר העברית הראשונה, ולא בהר הזיתים, 'מקום שם ינוה היגון, היגון הנצחי, בצל המנורות מטילת האימה'.<sup>48</sup> לדברי ורדי, המקום שייקבר בו הרצל חייב להיות בסביבה עברית - ובמקום המסמל חיים ועתיד: בקרבת גני ילדים ומגרשי משחקים. בשנות העשרים הייתה אפשרות כינונה של מדינה יהודית עצמאית שבירתה ירושלים עניין לעתיד רחוק. ב-1949, בעקבות ההחלטה העקרונית להביא את הרצל

43. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ח-תרצ"ט (1938-1939), עמ' 20.

44. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה-תרצ"ו (1934-1936), עמ' 72.

45. לעניין זה ראו דברים שכתב העיתונאי שמעון סאמט: '[תל-אביב] שהיתה לעיר העברית הראשונה... מבלי ליטול לעצמה את הזכות (וזאת יאמר לכבוד) להיות אי-פעם בירתה של "ארץ העצמאות העברית-בעתיד" - זכות בלעדית נצחית של ירושלים...' ש' סאמט, 'תל-אביב שאהבתי', גזית, גיליון 49-50, כרך לג (1980-1982), עמ' 127.

46. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ה (1935), עמ' 43.

47. בתוך: ורדי, עיר הפלאות, עמ' עח.

48. שם.



לקבורה במדינת ישראל הוחלט כי אתר הקבר יהיה על פסגה בשוליים המערביים של מערב ירושלים. תל-אביב וח'פה ביקשו לקבור את הרצל בתחומן כביטוי של הוקרה לחוזה המדינה.<sup>49</sup> ההחלטה לקבור את הרצל בירושלים הייתה הצהרה סמלית בעלת תהודה רבה על עליונותה של ירושלים בגאוגרפיה הלאומית: 'בכך לא רק שהדיונים הממושכים בנוגע למקום קבורתו הסופי של הרצל הסתיימו, אלא שגם ניתן ביטוי לחשיבות המיוחדת ושתהיה מיוחדת לירושלים תמיד בחיי העם היהודי'.<sup>50</sup>

תל-אביב מושכת. ירושלים דוחה'

בשנות השמונים נוצקה התחרות הסמלית בין תל-אביב לירושלים בתכנית חדשה, וזו הציגה את שתי הערים כשתי אפשרויות מנוגדות של זהות ישראלית עכשווית. במידה מכרעת, חידוש המאבק הסמלי והשימוש בשתי הערים כחלופות של זהות תרבותית ייצג בעיקר את נקודת המבט התל-אביבית. מנקודת מבט זו, ירושלים כניגודה של תל-אביב, הייתה האיום האולטימטיבי על תל-אביב כמי שמייצגת את ישראל החילונית, הליברלית והנאורה. המאבק הסמלי המתחדש בין שתי הערים נשען על מסורת היסטורית. כמו בשלב הקודם, בשנות העשרים והשלושים, נוסח הניגוד במונחים של מאבק בין חדש לישן, אלא שהפעם היה זה מאבק בין 'ישראל הוותיקה' שתל-אביב מייצגת ובין 'ישראל החדשה' שירושלים מייצגת. פירוש ההכרעה היה קביעת האוריינטציה התרבותית של החברה הישראלית.

קווי המתאר של המאבק הסמלי המתחדש נוסחו במאמר 'אם לא תהיה ירושלים' שפרסם מבקר הספרות דן מירון ב-1985.<sup>51</sup> במאמר ניסח מירון את השקפתו כי בין ירושלים לתל-אביב יש ניגוד שבמהות. לעמדתו של המחבר חשובה הייתה ההבחנה שעשה המשורר אברהם שלונסקי בשנות השלושים בין 'נוסח ירושלים' של התרבות העברית, המייצג הוויה סטטית, קפואה וזועפת, ובין 'נוסח תל-אביב', המבטא דינמיות יצירתית, שובבות ועליזות. ברצף ההיסטורי של הדיון כהבדלים של מהות

49. מכתב, המחלקה הארגונית להנהלה הציונית, 5 בדצמבר 1948 (הארכיון הציוני המרכזי S5T/423).

50. תזכיר, 'קבורתו של הרצל בירושלים', 27 ביולי 1949 (הארכיון הציוני המרכזי S5T/421), עמ' 3.

51. ד' מירון, 'אם לא תהיה ירושלים', פוליטיקה, 2 (1985), עמ' 10-12. מסה זו ראתה אור גם בספרו של מירון, אם לא תהיה ירושלים; מסות על הספרות העברית בהקשר תרבותי-פוליטי, תל-אביב 1987.

וביריבות הסמלית בין ירושלים לתל-אביב, מאמרו של דן מירון סיפק גרסה נוספת ועדכנית של ניסיון אינטלקטואלי לפענת את הצופן התרבותי של הציונות במונחים מוחשיים של מאפייני מקום ושל היחסים המקוטבים בין שתי הערים. כ"1985 הייתה המטרה אפיון ה'מצב הישראלי' העכשווי במונחים דיכוטומיים. במסגרת פרשנית זו, תל-אביב וירושלים היו שני קטביה של ההווה הישראלית.

מירון גרס שלפני 1967 הייתה ההגמוניה בידי תל-אביב,<sup>52</sup> ואילו לאחר 1977 נעשתה ירושלים במובהק 'בימה שעליה מוצג יום-יום חזיון הדמים העצבני והגס של חיינו האמיתיים'. בתפיסתן המיתית של הערים, כל אחת מהן ייצגה את 'המצב הישראלי'. לדברי מירון, חיי היום-יום בירושלים חשפו את ארבעת השסעים העיקריים של החיים בישראל: בין יהודים לערבים, בין דתיים לחילונים, בין שמאל לימין, ובין עדות המזרח לאשכנזים. בעיניו, 'ירושלים היא מוקד האמת של ישראל החדשה, המורסה הפתוחה החושפת את המחלה המתרוצצת בגוף כולו'. ירושלים היא עיר לא מתפשרת, רונית שנאה ותוקפנית. תל-אביב לעומתה היא עיר שפויה, פשוטית ומעשית, 'עיר רכה וותרנית, עיר חוף של ריבירה כמעט'. אוכלוסייתה הומוגנית, והרוע בה הוא 'רוע רגיל, כנאלי, מחוסר אינטנסיביות ומשולל כל קסם של רוע רדיקאלי'. תל-אביב נעשתה כביכול עירו של היישוב הישן, המייצג את דפוסי המחשבה וההתנהגות של ישראל שלפני מלחמת ששת הימים, ודווקא ירושלים 'חוגגת את הישראליות החדשה הרדיקאלית. על רקע היופי המהמם של נופה היא מפגינה את מלוא כיעורה של ישראליות חדשה זו'.

חידוד ההבדלים בין תל-אביב לירושלים וההתעלמות ממורכבות ההווה של כל אחת משתי הערים ביטא את המאבק על ההגמוניה התרבותית בחברה הישראלית בין שתי אפשרויות מנוגדות של זהות תרבותית, והיה לחלק מרכזי מן השיח על הזהות הישראלית. ב"1994, בעיצומה של האופוריה שליוותה את תהליך השלום, קבע שלמה בן-עמי, היסטוריון ולימים שר החוץ בממשלתו של אהוד ברק, כי 'החברה הישראלית היא לטוב ולרע חברה תל-אביבית, שבה קיימת התמכרות הדוניסטית לרמת חיים ודיוור, ומוכנות לעכל את התביעות הלגיטימיות של האויב'.<sup>53</sup> ב"1996, לאחר ניצחונו של בנימין נתניהו בבחירות, הוא קבע כי 'ישראל הירושלמית היא הכמיהה לשורשיה היהודיים'.<sup>54</sup>

52. לעניין זה ראו: מ' ליסק, 'ירושלים כראי של החברה הישראלית', עמ' 16-22. בתוך:

א' בראלי, 'ירושלים החצויה 1948-1967', ירושלים 1994.

53. ש' בן-עמי, 'העם בלי הגולן', הארץ, 7 באוקטובר 1994, עמ' 5.

54. מעריב, 27 בספטמבר 1996, עמ' 12.

בשנות העשרים נאמר כי לירושלים עבר מפואר, אך אין לה הווה, ואילו לתל-אביב אין עבר, וכל קיומה בהווה. השאלה אם העבר היה התחייבות או נטל הייתה אכן בוחן להערכת כל אחת משתי הערים. בשיר ‘מזג אוויר 2’ כתב מאיר ויזלטיר בשמה של תל-אביב המכחישה את תרומתה של ההיסטוריה לחיי העיר: ‘אלף שנים בעיניים כיום אתמול / ויום אתמול נספג בבלוקים דהויים’. בעיני מי שרצו לראות בתל-אביב ביטוי להתחלה חדשה המשוחררת מנטל העבר, יתרונה של העיר היה בהיותה ‘עיר שנוסדה על החולות, בתים ללא שורשים, עיר ללא עבר’.<sup>55</sup> לגישתו המקורית של הגאוגרף עמירם גונן, ההתכוונות לעתיד היא שייחודה את תל-אביב: ‘ירושלים בנויה על געגועים ורומנטיקה לימים עברו ותל-אביב בנויה על ערגה אל מה שעדיין אינו קיים וכמיהה לכל מה שרק מבצבץ בעתיד’.<sup>56</sup>

הניגוד לירושלים העמוסה היסטוריה היה יסוד מכונן של הזהות התל-אביבית. מנקודת מבטו של השמאל החילוני-ליברלי, תל-אביב ייצגה את ישראל הנורמלית והשפויה, ואילו ירושלים ייצגה את ישראל הפְּנִטִית והחשוכה. מנקודת מבט זו, ‘תל-אביב מושכת ירושלים דוחה’.<sup>57</sup> מבקר הספרות אלי שי קבע: ‘[השמאל הישראלי] הצליח להפוך את ירושלים כולה לאנטי-תזה של הכרך של השפלה, כלומר, למקום מושבת, נחשל ומופסק, השרוי באוט תרבותי מסוים, כמחוזם של החשוכים והלא-נאורים...’<sup>58</sup>

דוגמאות לגישה תל-אביבית זו כלפי ירושלים נעשו נפוצות בתקופת שלטונו של בנימין נתניהו (1996–1999), שנוא נפשו של המגזר השמאל-חילוני של החברה הישראלית. במקאמה שכתב חיים חפר בספטמבר 1996, חודשים מספר לאחר הבחירות שהביאו לעלייתו של בנימין נתניהו לראשות הממשלה, הוא פנה ישירות לירידי הירושלמים, המחזיקים בדעות קרובות לשלו, אך עדיין אינם מבינים כי הם חיים בשלטון ה‘חרדוסי’ והליכודי, בקריאה: ‘בואו לתל-אביב,

55. ר’ רוזנפלד, ‘כן, באמת מי?’, ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ’ 21.

56. א’ קזין, ‘ניצחון החול על הסלע’, הארץ, 6 באפריל 2001, עמ’ 6.

57. R. Rosenthal, ‘The Battle between Israel’s Capitals’, *The Jerusalem Report*, March 24, 2003, p. 47.

58. א’ שי, ‘האיש עם הסלים’, הארץ, מוסף ספרים, 28 בפברואר 2001, עמ’ 14.

העיר החופשית, העיר העברית, כן, העברית הראשונה!<sup>59</sup> לאחר הבחירות לעיריית ירושלים בנובמבר 1998 בישר העיתונאי אמנון דנקנר לקוראיו כי 'איבדנו את ירושלים', וקבע כי 'נצטרך להתנחם בתל-אביב'.<sup>60</sup> במסגרת פרשנית זו, ניצחנו של אהוד ברק בבחירות שנערכו במאי 1999 היה בגדר 'ניצחון הרוח התל-אביבית'. כביטוי של שיכרון ניצחון שהיו בו יסודות של גאולה, טבע הפילוסוף אסא כשר את המונח 'תל-אביב של מעלה':

כשם שיש ירושלים של מעלה, עיר של תקוות ושל סמלים, כך יש גם תל-אביב של מעלה, עיר של תקוות אחרות ושל סמלים אחרים. תל-אביב של מעלה היא עיר גדולה של תקוות השלום וסמלי הדמוקרטיה. תל-אביב של השלום ניצחה להפליא...<sup>61</sup>

הדיכוטומיה בין שתי הערים השתקפה גם באפיון תושביהן, כאילו השתייכו הם לשני עמים. משרד הפרסום וידר-סיגאווי, שהגדיר את ייחודו בכך שהוא 'מכיר באמת את "שני העמים" שחיים בארץ', פירט במודעה שפרסם את הניגוד הבסיסי בין שני העמים האלה במונחים של אופוזיציות בינריות. להלן רשימה חלקית:

|                      |                   |
|----------------------|-------------------|
| הירושלמים            | התל-אביבים        |
| חיים משבת לשבת       | חיים ללא הפסקה    |
| י-ם                  | ים                |
| מיזוג גלויות         | מיזוג אוויר       |
| אוויר הרים צלול כיון | וריד של עשן       |
| חול המועד            | חול הים           |
| עיר הכירה (מלרע)     | עיר הכירה (מלעיל) |

59. ח' חפר, 'לשנה הבאה בתל-אביב!', ידיעות אחרונות, 6 בספטמבר 1996, עמ' 24. את הרגשת המיאוס של חילוני ירושלמי כלפי עירו ניסח הסופר מאיר שלו בהתייחסו ל'התחרדות, הקיצוניות והפלגנות בין האנשים ודתות וכתות ועמים'. הוא הוסיף וקבע: 'זו עיר לא נעימה גם מבחינה זאת שמעולם לא נתנה את דעתה על תושביה החיים'. בתוך: עיתון תל-אביב, 10 באפריל 1998, עמ' 81.
60. א' דנקנר, 'איבדנו את ירושלים', מעריב, סופשבוע, 13 בנובמבר 1998, עמ' 11.
61. עיתון תל-אביב, 20 במאי 1999, עמוד השער.

ברביקו  
גוש דן  
מאה ושתיים F.M.  
חיי לילה

על האש  
גוש אמונים  
מאה שערים  
חושך

הניגוד בין תושבי תל-אביב לתושבי ירושלים היה לקלישה. העיתונאי אורי אורבך כתב באירוניה:

סוציולוגים וחוקרי ישראליות מרבים לעסוק בהבדלים שבין הירושלמים לתל-אביבים, בין אנשי ההר לאנשי השפלה. מה לא נאמר ונכתב על כך שבירושלים האנשים סגורים וזעופי גבות, ואילו בתל-אביב הבריות מחייכות ונהנות מהחיים. שירושלים קפוצה וקדורנית ותל-אביב מפורזת וכלי הפסקה, שירושלים שלמה ותל-אביב חתיכות חתיכות.<sup>62</sup>

בלשונה של המשוררת חוה פנחס-כהן, 'המתח בין ירושלים ותל-אביב כישויות סמליות, הוא ישן ומרתק. זהו המתח הפנימי בלבה של הציונות. זוהי הדיאלקטיקה של הקיום היהודי המודרני בארץ-ישראל'.<sup>63</sup> לדבריו של דן מירון, ירושלים ותל-אביב - כתפקודן כ'לוקוס' שמתגלים בו 'פניה האותנטיים של המציאות' - שבו בשנות השמונים לתפקד בשיח הישראלי כדו-קוטב של משמעות סמליות המנוסחות במונחים דיכוטומיים של שחור ולבן, בלי אפשרות של חיבור בין שני הקטבים. בקוטב האחד נמצאה ירושלים, היא 'מושבה הנעלה של שמירת מצוות יהודית מסורתית... העיר שאינה מתעוררת'; ובקוטב האחר נמצאה תל-אביב, 'סדום הנחותה וחובקת-ים של חילוניות חסרת אלוהים... העיר שאינה הולכת לישון'.<sup>64</sup> הממד הסטראוטיפי שהיה לניסוח הניגוד בין שתי הערים היה חיוני לתפקיד

62. 'א' אורבך, 'בין שתי ערים', ידיעות אחרונות, המוסף לשבת, 28 בספטמבר 2001, עמ' 22.

63. 'ח' פנחס-כהן, 'בין שתי ערים', מקור ראשון, 11 ביוני 1999, עמ' 20.

64. M. Nevisky, 'Feeling the holiday tremors', *The Jerusalem Post Magazine*, September 18, 1998, p. 6.

שנועד להן כשיח הזהות הישראלית.<sup>65</sup> הניגוד הסמלי בין שתי הערים היה נושאו של סרט תעודה ששודר בכבלים במסגרת סדרה שעסקה בעימותים בחברה הישראלית. גיליון חג הפסח תשס"א (2001) של הארץ יוחד לירושלים ולתל-אביב, וכותרתו - 'בין שתי בירות'.<sup>66</sup> המאמרים בגיליון אמורים היו לייצג 'כמה נקודות מבט על התרבות הישראלית, שורשיה, מעצביה והדרך שהיא הולכת בה'. למעשה, הדיון בשתי הערים היה אוסף של מאמרים נפרדים; רובם המכריע ייצגו כמובהק את נקודת המבט של השמאל החילוני-ליברלי, שהארץ הוא נושא הדגל שלו בדיון הציבורי בישראל. כותרתו של הדיון העידה על חיוניותה של הדיכוטומיה בין ירושלים לתל-אביב בתרבות הישראלית וגם על עצמתן של קלישאות שמחזורן נתן להם תוקף של אמת מוחלטת שאין ערעור עליה.

במסגרת הדיון המחודש ביריבות הסמלית בין ירושלים לתל-אביב הייתה גם פרשנות שלפיה שלילת ירושלים ומה שהיא מייצגת היא תכלית הקמתה של תל-אביב. תפיסה טלאולוגית זו לא נסמכה על דיון היסטורי בכוונות מייסדי השכונה העברית החדשה, אלא הייתה אנכרוניסטית במובהק בכך שגללה לאחור תפיסות עכשוויות והעניקה להן מעמד של תכלית ראשונית. בתפיסה זו, הקמתה של תל-אביב ביטאה את השאיפה 'לבנות עיר שולחת לשון ולועגת לקדושה שבוערים ירושלים, להביא לעולם אחות ממזרה לעיר הקדושה שכל ההיסטוריה מוטלת על גבה'.<sup>67</sup> לדברי מבקר הספרות יורם ברונובסקי, תל-אביב 'הוקמה כאנטיזה רבת בחינות לירושלים'.<sup>68</sup> לפרשנותו, 'המרד הציוני ביהדות העריצה, המוניסטית, החל, או הגיע לשיאו המוקדם, בבניית עיר בירה חלופית, בבנייתה של תל-אביב,

65. מבקרת האמנות זיוה שטרנהל, לעומת זאת, זיהתה את המיתוס דווקא בהנגדה בין שתי הערים: 'אחד מהמיתוסים שהתקבעו בתרבות הישראלית נוגע להגדרת הניגוד בין ירושלים לתל-אביב כסמל לפניה הכפולות של הזהות הישראלית'. מנקודת מבט זו, בין ירושלים לתל-אביב התקיים ומוסיף להתקיים מכנה משותף, המתבטא בהישענות על האידאל הרומנטי. הדברים היו נכונים בעבר, והם נכונים גם כהווה. לפרשנותה, המאבק העכשווי בעקרונות אוניברסליים משותף הן לזרם הלאומי-הדתי-הערתי המיוצג על ידי ירושלים הן לתפיסות הפוסט-מודרניסטיות שתל-אביב מייצגת. ראו: ז' שטרנהל, 'שתי בנותיה של אמה רומנטיקה', הארץ, 6 באפריל 2001, עמ' 7.

66. הארץ, 6 באפריל 2001.

67. ר' רוזנפלד, 'כן, באמת מי?', ידיעות אחרונות, המוסף תל-אביב, 24 בנובמבר 1989, עמ' 21.

68. 'ברונובסקי, 'סוד הזוגיות', הארץ, 6 באפריל 2001, עמ' 7.

התשובה הציונית והישראלית למרכז היהודי הקדום, הרודני. בעיני רון חולדאי, ראש העירייה, תל-אביב הייתה הדגם הרצוי לישראל: ‘אבל אני רוצה לראות את ישראל יותר תל-אביב ופחות ירושלים. על כל מה שמשתמע מזה’.

ההתייחסות לירושלים ולתל-אביב כאל שתי קרניה של דילמת הזהות הישראלית הייתה: לאמירה על ישראל שחגה מגבולותיה. עיתונאים זרים שכאו לארץ התעדכנו מפי עיתונאים מקומיים ושילבו את הניגוד הפרדיגמטי בין ירושלים לתל-אביב בכתבותיהם על ישראל.<sup>69</sup> מבקרת ה-*New Yorker* ציינה כמה מעלות בספרו של רוברט סטון, *Damascus Gate*, שראה אור ב-1998, ובכללן הצלחתו של הסופר לשרטט את ההווה החצויה של ישראל המודרנית – ‘היכן שהלהט התנ”כי מתקיים בצד קדחת הדיסקו של תל-אביב’.<sup>70</sup> בספר עצמו מוצגת השאלה: ‘מה היה העולם האמיתי? העיר מפלסטיק שנמצאת בתהליך הקמה, עיר שהיא באופן אירוני כמו כל עיר אחרת, או העיר על ההר...’<sup>71</sup> בהמשך הדברים נקבע שתל-אביב ‘... ייתכן ואיננה מנקודות החן של אגן הים התיכון, אבל היא הדבר האמיתי. היא ישראל הממשית... פנאטים דתיים ואסטיטקנים גרים למעלה, בירושלים’.<sup>72</sup>

ההווה הישראלית – בפרשנותה המיתית – מתקיימת במתח ש’בין שתי ערים’. ההעמדה ההדדית של תצלומים המשקפים את ההווה המנוגדת של כל אחת משתי הערים בעיתונות הישראלית הדגישה בשפה חזונית את הדיכוטומיה בין תל-אביב לירושלים. בעקבות ההחלטה של עיריית תל-אביב בקיץ 2001 לבטל את האיסור על פתיחת מסעדות בט’ באב הציג מעריב בעמודו הראשון שני צילומים שהציגו את הניגוד בין ירושלים המתפללת ובין תל-אביב המבילה.<sup>73</sup> חודשים מספר לאחר מכן, בעת שצעד מצעד האהבה הרביעי (2001) ברוב רעש על הטיילת בתל-אביב, נערכה בירושלים צעדת ירושלים המסורתית. הג’רוזלם פוסט הציג את שני האירועים זה לצד זה באמצעות שני צילומים.<sup>74</sup> בצילום הראשון נראו נוצרים הצועדים לצד חומות העיר העתיקה של ירושלים ומניפים דגלי ארצות-הברית ודגלי ישראל; בצילום השני נראו נערות צעירות בלבוש מזערי המשתתפות במצעד האהבה בתל-אביב. הכותרת לסיפור המצולם הייתה ‘סיפורן של שתי ערים’.

69. לעניין זה ראו: י’ לפיד, ‘ירושלים’, מעריב, סופשבוע, 7 במאי 1999, עמ’ 6.

70. D. Merkin, ‘This year in Jerusalem’, *The New Yorker*, April 13, 1998, p. 74.

71. R. Stone, *Damascus Gate*, Boston & New York, 1998, p. 39.

72. שם, עמ’ 362.

73. מעריב, 29 ביולי 2001, עמ’ 1.

74. *The Jerusalem Post*, October 5, 2001, p. A5.

## המקום הכי יפה בתל-אביב: חוף הים

'שירה חדשה שבחו גאולים לשמך על שפת הים' (מהסידור)

חוף הים - כמקום המפגש בין הים ליבשה - הוא אזור מעבר, או טריטוריה של סף, שמקשרת ומפרידה בו־זמנית. מבחינה זאת החוף חריג; הוא שונה מהותית הן מן הים הן מן היבשה, אך יש לו מאפיינים של השניים. כשהחוף צמוד לעיר, הוא אזור גבול בין העיר לים ומייצג את הממשק בין הטבע לתרבות. המשא ומתן בין הטבע לתרבות מתנהל באמצעות הפעילויות האופייניות לחוף ובאמצעות עיצובו.

ייחודו של החוף כמקום מפגש של טבע ושל תרבות בא לידי ביטוי באופן שהוא מייצג חופש והנאה ומשמש אתר של פנאי. ההוגה הצרפתי הנרי לפברה סבר כי 'החוף הוא המקום היחיד של הנאה שהמין האנושי גילה בטבע'.<sup>1</sup> החוף מאפשר מידה רבה יחסית של יציאה מן השגרה של חיי היום־יום ומן העול שמייצגים הבית, העבודה, ועבור הילדים, גם בית הספר. מן המפורסמות הוא שהחוף מאפשר היפוך של נורמות חברתיות ושל קונבנציות תרבותיות בספקן הרשאה לאופני התנהגות שאינם מקובלים בטריטוריות המוסדרות של העיר ושל הבית. הדבר בא לידי ביטוי ברור בלבוש האופייני לחוף וביחסי הקרבה בין המינים המאפיינים אותו. החוף - כאתר של בילוי עממי - מתאפיין בפוטנציאל גבוה של חריגה מהפרוטוקול התרבותי המקובל, והדבר בא לידי ביטוי בקושי לאכוף בו נורמות התנהגות וקונבנציות המזוהות עם הסדר החברתי הנורמטיבי.

'ליהודים אין כל עניין ברחצה בים'

כמו לוס־אנג'לס, תל-אביב לא נבנתה כעיר חוף במובן הקלסי של המונח: העיר לא נכבשה מהים, ולא נוסדה כנמל.<sup>2</sup> תל-אביב נבנתה כפרבר המרוחק מהחוף; הים לא היה כלל נושא לדיון במסגרת הדיונים שקדמו לייסודה של השכונה העברית החדשה ב־1909. ואולם גם בלי כוונת מכון, במשך התפתחותה של תל-אביב התקרבה

1. H. Lefebvre, *The Production of Space*, Oxford 1991, p. 384

2. R. Banham, *Los Angeles. The Architecture of Four Ecologies*, Harmondsworth 1973, p. 38



השכונה העברית, אם כי בהדרגה ובקפיצות, לכיוון שפת הים. עוד ב-1912 העלה דיונגוף את ההצעה לבנות נמל לתל-אביב. חזונו התבסס על שיקולים פוליטיים וכלכליים לטווח ארוך; לדעתו, הנמל עתיד לתרום תרומה מכרעת להתפתחותה של העיר ויהיה גורם בעל משמעות בביצור עצמאותה של תל-אביב. האדריכל יוסף מנור סיפר כי דיונגוף הזמין אותו לסיור באזור החולות שמצפון לעיר, ושם השמיע לפניו את תכניתו, שבעתיד ייבנה שם אזור התעשייה של תל-אביב.<sup>3</sup> מנור ביקש מדיונגוף שלא להשחית את החוף והסביר שתל-אביב צריכה להיעשות מרכז נופש עבור אירופה. לדברי מנור, תגובתו של ראש העירייה הייתה נחרצת: ‘הכלים!...! ליהודים אין כל עניין ברחצה בים. תעשיה חשובה יותר’.

תושבי תל-אביב ראו בשפת הים אתר של בילוי ושל נופש; החוף העירוני היה למקום מפלט מהצפיפות בעיר, והמוני אנשים נהרו אליו, בייחוד בשבתות. ההליכה לים, בעצם לחוף, הייתה לחלק מן החיים בתל-אביב. מבחינה לשונית, המונח שנעשה בו שימוש היה ‘פלאגיה’ או ‘פלזיה’. בהוראה מצומצמת התייחס המונח לשטח מכוסה החול שעל שפת הים. המונחים העבריים ‘חוף’ או ‘שפת הים’, שהוראתם רחבה יותר, שימשו בהדרגה וכד בכד.<sup>4</sup> המונח ‘פלאגיה’ היה בשימוש עד שנות השישים, אם כי בתדירות הולכת ופוחתת, אך גם לאחר שנעלם משפת הדיבור כהתייחסות גאוגרפית הוא נותר בשימוש כהתייחסות תרבותית. בדלבור העממי ציין המונח ‘פלאגיה’ מצב של שלווה ושל זחיתות הדעת הכרוכה בנופש ובחופש. במילון לעברית מדוברת של דן בן-אמון ונתיבה בן-יהודה ניתנו למונח ‘פלזיה’ שתי הגדרות: (1) ‘נופש, תענוגות, בילוי שבבטלה’; (2) ‘חוף ים מְהוֹדָר לרחצה והתעלסות בחיק הטבע’.<sup>5</sup> שתי ההוראות האלה מלמדות כי החוף היה גם ציון גאוגרפי וגם תיאור של פעילות ושל מנטליות המזוהות עם החוף, אך יכולות לבוא לידי ביטוי בכל מקום: ‘אח, איזה כף, שבת. שמש באמצע החורף. פלזיה במרפסת’.<sup>6</sup>

תושבי תל-אביב ‘סיפחו’ לעירם את חוף הים. רק בשלב מאוחר יותר מוסד חוף הרחצה כחלק מן המרחב הנמצא באחריות העירייה וכפוף לתקנותיה. הים, ‘המקום הכי יפה בתל-אביב’, היה ‘הגבול המערבי’ של העיר.<sup>7</sup> הוא היה מתוך לעיר

3. ג’ דובשני, ‘מגידוביץ’, אדריכל, תל-אביב 1993, עמ’ 50.
4. על הבחנה בין ‘חוף-הים’ ובין ‘פלאגיה’ ראו: מ’ רייטמן, ‘לשאלת הפלגיה בתל-אביב’, ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ”ח (1937-1938), עמ’ 47.
5. ד’ בן-אמון ונ’ בן-יהודה, מלון אָחול מְהוֹדָר לעברית מדוברת, תל-אביב 1982.
6. שם.
7. דובניץ, תל-אביב, עמ’ 114.

עצמה, אך כה בעת נתפס כהיבט חיוני שלה. החוף, המחבר את הים ואת העיר אך גם מפריד ביניהם, נעשה חלק מן הדימוי של תל-אביב כעיר חילונית, חובבת בילויים ושעשועים ותרם למוניטין של תל-אביב כמי שמגלמת את הכמיהה לחיים נורמליים. חוף הים – כאזור גבול – היה שייך לעיר הפיזית. חוף תל-אביב הציע מכלול של פעילויות פנאי, ומן הבחינה הזאת היה היבט של התרבות העירונית. כמיתוס, החוף הוגדר במונחי אתר גאוגרפי, אך גולם בפעילויות ובדפוסי התנהגות שהיו חלק מן הדימוי הציבורי שלו. המוניטין שיצאו לחוף, ובייחוד אופן ניסוחו והגדרת הפעילויות המזוהות אתו כמאפיינים מהותיים של העיר, עשו אותו חלק לא נפרד מתל-אביב המיתית.

הטבע העניק לנו את הים'

שלא כדבריו של דיוגנוף לאדריכל מנור, ה'יהודים' שהתייחס אליהם דיוגנוף גילו עניין רב בחוף הים ובאפשרויות שהציע. דוד תדהר, מי שזכה לתואר 'הבלש העברי הראשון', כתב על אהבתו לחוף הים של ילדותו בשכונת נווה שלום שלידי יפו: 'אהבתי את המרחב, את המשחקים ששיחקנו בהם באותם הימים... ומעל הכל חוף הים של נווה שלום, ועמו אין-סוף של שעשועים: רחצה, שחיה, דיג בחכה'.<sup>8</sup> ב-1920 צייר ראובן את חוף תל-אביב. בתמונה נראים שורה של בתים המגיעה לשפת הים, עמודי תאורה וזוג אנשים ניצבים על החוף. בים שטה ספינה, וקרוב יותר לחוף סירת מפרשים. ב-1921, השנה שקיבלה בה תל-אביב אוטונומיה מיפו, עלה חוף הים על סדר היום של הנהגת העיר בעקבות היזמה להקים בית קפה ומסעדה על שפת הים. ב-1923 נפתח בית הקפה קזינו, ונעשה מקום מפגש פופולרי גם משום שהזכיר מוסדות מסוגו בערי חוף באירופה. הקמת הקזינו סימנה את חיבורה של העיר לים.<sup>9</sup> בראשית שנות העשרים החכירה העירייה שטח ליד הקזינו, שם הוקמו בתי המרחצאות והוא שימש חוף הרחצה הרשמי. השירות ניתן בתשלום, ופירושו של דבר שמי שלא יכלו או לא רצו לשלם הצטופפו בחלקים הלא מוסדרים של החוף, בעיקר מצפון לבתי המרחצאות.

בשנות העשרים היה חוף הים למכרה זיפוף. החול שנכרה מחוף הים שימש לבניית בנייניה של העיר, ומכאן שצמיחת העיר התבטאה בהרס החוף. נתן אלתרמן

8. ד' תדהר, בשרות המולדת (1912-1960), זכרונות, אנשים, דוקומנטים ותמונות, תל-אביב תש"ך, עמ' 3.

9. על הקזינו ראו: שחורי, חלום שהפך לכרך, עמ' 371-386.

כתב בשירו 'הים': 'הוא רב, מול זו הקרת / הלבנבנת, הצומחת / וזמזם לו ככורות / ונפנף לה במטפחת / וסיפק לה עד בלי הרף / את הזיפזיף בן המים / בשלפה / כבישים כחור / כביש בן יום / מול בן יומיים'. בתקופה זאת גם התבסס מעמדו של חוף הים כאתר של נופש ושל בילוי עממי. המשורר יהודה קרני נזכר כיצד ב-1919, כאשר היו הוא וחבריו משוכנעים כי גם בעוד חמישים שנה לא תגיע העיר לשפת הים, הם חשבו על הרעיון 'להניח פסי ברזל לרכבת קטנה, כדי להוביל בימות הקיץ את תושבי העיר לשפת הים להתרחץ'.<sup>10</sup> באביב 1922 חתמה העירייה על הסכם להסדרת נושא התחבורה הציבורית לחוף הרחצה העירוני.<sup>11</sup> עם פתיחת שירות תחבורה מסודר מיפו ומשכונות דרום תל-אביב, החוף נעשה נגיש גם לתושבי שכונות מרוחקות.

החוף היה חלק ממקצב החיים בעיר. הוא שימש את תושבי תל-אביב לרחצה לפני יום העבודה ולהתרעננות מעבודת היום במשרד או באתר הבנייה. פועלים ופקידים הגיעו לחוף בשעות הבוקר המוקדמות לרחצת בוקר, רבים טבלו בים לאחר יום העבודה,<sup>12</sup> ולילדי העיר שימש החוף מגרש משחקים. בתקופת הקיץ הארוכה היה החוף מקום מפלט מהחום ומהצפיפות שאפיינו את רוב הדירות בתל-אביב.<sup>13</sup> חוף הים היה 'המפלט היחידי מלהט הקיץ... בלי הרף נוהרים המונים אל הים, למלא אויר צח את הראות המאובקות אבק תל-אביב רבתי'.<sup>14</sup> רופאים הדגישו את יתרונות אוויר הים והים לכריאות הציבור. מעלותיו של הים לכריאות התושבים, 'השפעתו הקוסמית הענקית על גוף האדם',<sup>15</sup> נוסחו במונחי ההרכב הכימי של מלחי הים, האוויר הצח והשפעתה הברוכה של קרינת השמש.<sup>16</sup> רבים מתושבי תל-אביב היגרו

10. י"ק, 'יום תל-אביב', הארץ, 2 במאי 1929, עמ' 1.

11. ראו: חוזה למסירת הרשות לנהגי או בעלי אוטומובילים להסיע נוסעים לתחנות המרחצאות על שפת הים, כ"ז באייר תרפ"ב (אעת"א 59/ב/2).

12. ל' פרגו, 'שבת וחול בתל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ח (1937-1938), עמ' 183.

13. על תנאי המגורים בתל-אביב ראו: A. Golan, 'Jewish Nationalism, European Colonialism and Modernity: The Origins of the Israeli Public Housing System', *Housing Studies*, 13 (4), 1998, pp. 492-493.

14. א' מנדלבוים (שקד), 'לקווי חוף הים בתל-אביב', הארץ, 13 באוגוסט 1935, עמ' 4.

15. ר' דויטש, 'למתנגדים לתוכנית גרינבלט', הבקר, 10 ביוני 1937, עמ' 2.

16. ד"ר בנימיני, 'תל-אביב ריווריה', הארץ, 2 במאי 1929, עמ' 2. ראו גם: ש' שרנופולסקי, 'משיפור חוף הים להבראת העיר והישוב', הבקר, 26 במאי 1937, עמ' 3.

ממזרח אירופה, שהחורף שם ארוך וקר, ובעיניהם השילוב של שמש, ים ואוויר ים צח נתפס במונחים של בריאות. היה מי שהעיד כי הרחצה בים ריפאה אותו מ'מיריקת דם, מברונכיטיס כרוני, מאישיאס ומראומטיזם'.<sup>17</sup> חרץ מהיותו של חוף הים מקום מרגוע ושעשועים, הוא היה גם מקום מרפא; העור השזוף היה סימן לבריאות. בתחילת שנות העשרים נבנה באזור חוף הים מתנה אוהלים לעולים שהגיעו במסגרת העלייה השלישית. בתקופת המשבר הכלכלי שפקד את תל-אביב בשנות העשרים המאוחרות היה החוף גם למקום משכנם של חסרי הבית שבקרב המובטלים בתל-אביב.<sup>18</sup> האנשים העומדים על החוף ומתבוננים בים היו חלק מתמונת החוף, ואפשר לחלקם לשני סוגים: עם הסוג הראשון נמנו 'חסידי הבדידות', שביקשו לפרוש מהמולת העיר ולמצוא שלוה ורוגע על שפת הים: 'הנה עזבו מאתוריהם... את העיר והמונה, והם עומדים פנים אל פנים מול הטבע הגדול, השגיא';<sup>19</sup> עם הסוג השני נמנו העולים החדשים, שהגיעו זה מקרוב לעיר. הים היה בעיניהם הקשר לאירופה, מולדתם, וכך גם גשר לעבר. העיר שהפנו אליה את גבם ייצגה את העתיד. מבחינתם, שפת הים הייתה הקצה הגאוגרפי של ההווה, הנקודה הקרובה ביותר ל'שם', למקום שבאו ממנו ועוד התגעגעו עליו. שפת הים הייתה ביטוי למצב של קיום בין שני עולמות:

משהו יש בגבולים הזה - קצה העולם לארץ קטנה - המושך את נפשם ואינו נותן להם מנוח. כמים הגנובים המתוקים - כן מרחקים אלה רומזים וקוראים, מוכירים נשכחות ומחלחלים בדם. חוט קצף זה, הבא בסערה משם ומשחבר לרסיסים לרגליהם - הוא כובל את ליבם, הסוער עוד ומתרדף בין שני העברים - שני העולמות.<sup>20</sup>

בשנות העשרים נעשה הטיול לכיוון הים מנהג נפוץ בקרב תושבי העיר: 'הם יוצאים לרחוב, נמשכים שורות-שורות חבורות-חבורות או זוגות בודדים, על פני רחוב אלנבי, הארוך והמלא חיים, בכיוון אל שפת הים...'<sup>21</sup> ב-1929 כתב הסופר מנשה לזין את רומן הביכורים שלו, חולות כחולים, ובו תיאר את שפת הים מנקודת מבטם של גיבורי סיפורו:

17. מכתב, משה ליקורמן להנהלת עיריית תל-אביב, 29 באפריל 1935 (אעת"א 4/26).

18. ש' סאמט, 'חולות וגלים... ', 9 בערב, 8 ביולי 1937, עמ' 6.

19. ט' ויטובסקי, 'סקיצות תל-אביביות', 9 בערב, 6 במאי 1937, עמ' 9.

20. שם.

21. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כב, 31 במאי 1934, עמ' 331.

חוף-הים הזה ממוכרי כעכים מבוזקים כמון, מתגרים קטנים של פיסטוקים, ממזוגי-לימנוד, מצלמים ומערב-רב של טיילים וטיילות מבוסמים ומכוחלים, על המדרכות, על החולות, בתוך כיסאות-היסב... נשים ספרדיות מדושנות בשר, שפע צמידים ונוזמים, מכוחלות פנים, מפויחות בבות-עיניהן, נוצצות ומהודרות בצבעים עזים. ביניהם הבחינו צעירות אשכנזיות דקות, גרציוזיות, רוקמות בעיון, קוראות ברישול ונתונות לשיחה עם הנוער האדיב שרביץ לכיסאותיהן.<sup>22</sup>

השיא בפעילות על החוף היה בשבתות, אז התכנסו המוני תושבי העיר ותושבי היישובים הקרובים אליה על שפת הים:

אבל בשבתות ובמועדים ‘כל תל-אביב ממש’ היא על שפת הים דווקא בשעת הבוקר. ואם רוצה אתה לפגוש אדם, מאיזה חוג שיהיה, צא אל שפת הים והיה בטוח שתפגשנו. המדרכה והחולות ממש שרועים אנשים. כי תרים את עיניך ותביט כה וכה מרחוק, ונגלו לפניך המוני אדם פזורים לכל אורך החוף על פני קילומטר ואולי גם יותר, מקצתם עומדים או שוכבים על החולות חבורות ונדמים לך כערוגות תלמים בשדה וקצתם מטיילים אנה ואנה ונדמים לך כעדת נמלים גדולה... על המדרכה שעל שפת הים פתוחים הרבה בתי קפה והם תמיד מלאי אדם ועליוזים...<sup>23</sup>

תיאור זה של הנהירה של תושבי תל-אביב לחוף הים בשבתות ובתגים יצק את משמעותו של חוף הים בתכנית חילונית מובהקת. ההליכה לים בשבת הייתה לא רק פעילות של פנאי, אלא גם היגד על תפקידו של חוף הים כחלופה חילונית לבית הכנסת. הבחירה בין הליכה לחוף להליכה לבית הכנסת בשבת הייתה בגדר הצהרה על זיקה תרבותית. הניגוד בין בית הכנסת ובין חוף הים ייצג את הניגוד הבסיסי שבין קודש לחול. החול היה לא רק היבט פיזי של שפת הים, אלא גם מטפורה לתפקידו כאתר המציג את ניגודו של הקודש.

בעקבות ביקורו של הסופר שלום אש בתל-אביב באביב 1937 הוא כתב על חוף הים כעל תמצית החיים החדשים שנוצרו בארץ-ישראל.<sup>24</sup> לגרסתו, ‘מה שהיה בית

22. מ’ לוין, חולות כחולים, תל-אביב 1997, עמ’ 20-21.

23. מ”ק, ‘משוט בארץ’, העולם, כב, 31 במאי 1934, עמ’ 332.

24. ש’ אש, ‘תל-אביב’, ידיעות עירית תל-אביב, תרצ”ו (1936-1937), עמ’ 117.

המדרש הישן בחיי ישראל לשעבר בעיירות של ישראל, זוהי שפת הים בתל-אביב ליושבי תל-אביב, לכל יהודי ארץ-ישראל, ולכשתרצו – לכל יהודי העולם. ההיקש לבית המדרש היה רווי פרדוקס גם בגלל הניגוד התהומי הקיים כביכול בין בית המדרש, כמקום המזוהה עם לימוד כתבי הקודש ועם פעילות דתית, ובין החוף, כאתר של חול ושל בילוי שמאפייניו פיזיים במובהק. ההשוואה בין בית המדרש לחוף הים הדגישה את הניגוד הבסיסי שבין תל-אביב לעיירה היהודית במונחים של ישן לעומת חדש, אך העוקץ שהיה להשוואה הוקהה על ידי הפרשנות שהדגישה את הדומה ביניהם דווקא. לדבריו של אש, הן בית המדרש הן חוף הים שימשו 'מגן ומקלט לכל הנדחים'. יתרה מזאת, חוף הים של תל-אביב היה לא רק המקום שהגיעו אליו 'נשים צעירות בתלבושת מודרנית מחשיפה עם הכלבלבים' או 'מכלי עולם' שעתותיהם בידם, אלא גם שימש 'בית ספר'. בכך הבחין שלום אש:

על שפת הים יושבים כל הזמן וקוראים. יהודי גרמני מכובד בעל משקפים רוכבים על חוטמו קורא עברית בספר של ילדים. תלמידי הגימנסיה מכינים את שיעוריהם. פועלים וספרים בידיהם. כל תל-אביב, כל ארץ-ישראל הולכת לשפת הים בתל-אביב – לבית הספר.

את התלהבותו הגורפת מחוף הים בתל-אביב סיכם אש בקביעה הבאה: 'לכל יהודי – ואני בתוכם – יש שתי בקשות לאלוהים: מקום בגן עדן בעולם הבא ומקום על שפת הים בתל-אביב בעולם הזה'. אש כתב את מאמרו על תל-אביב לעיתון שיצא בידידו בוורשה בתקופה של התגברות האנטישמיות בפולין. בתקופה קשה זו ליהודי פולין נועדו דברי השבח שהעתיר על תל-אביב גם להעביר מסר אופטימי של תקווה ושל ביטחון בהצלחת מפעל התחייה בארץ-ישראל. ההתייחסות לחוף הים של תל-אביב כאל 'גן עדן של מטה', אפילו היה בה ממידת ההפלגה, שילבה את חוף תל-אביב בגאוגרפיה של התחייה הלאומית וניסחה את משמעותו במונחים של גאולה קולקטיבית.

חוף תל-אביב היה במידה ידועה לתמצית ההווה היהודית החדשה, התופשית והמשותרת, הווה שנעשתה מזוהה עם תל-אביב. לכאורה היה החוף חף מכל אידאולוגיה ציונית של תחייה לאומית ושל בניין הארץ, אך דווקא בשל כך הוא היה הסימן הבולט להצלחתה של תל-אביב לנרמל את חיי היהודים. מנקודת המבט של מי שביקשו לראות בנורמליזציה של הקיום היהודי את תכליתו העליונה של המפעל הציוני, חוף תל-אביב ייצג את התממשות חזון התחייה של העם בארצו. הילדים השזופים והמאושרים על החוף ובמים ייצגו את החיים החדשים, החופשיים

והבריאים ההולכים ונוצרים בארץ-ישראל.<sup>25</sup> התפיסה שחוף ימה של תל-אביב היה היבט של התחייה באה לידי ביטוי בסיפור קצר בעברית קלה שיועד לעולים חדשים וראה אור ב-1939.<sup>26</sup> אלכס, גיבורו של הסיפור, הגיע לארץ כעולה חדש. בתחילת הסיפור הוא ביקר בחוף הים של תל-אביב והופתע ממראה עיניו (הפירושים בסוגריים קיימים במקור): 'היכן (- איה) כאן "האור החדש של ציון"? הרהר (- חשב) פתאום במליצה נשכחה'.

אלכס לא ציפה למצוא את התחייה הציונית בחוף תל-אביב דווקא. ציפיותיו מארץ-ישראל החדשה היו שונות בתכלית. אך תהייתו לא ארכה זמן רב, והוא הבין כי דווקא החוף הוא התגלמות רעיון התחייה:

אולם מה שמצא כאן עבר על כל השערותיו, והביאו (- הביא אותו) לידי התפעלות והתרגשות עצומה (- חזקה). לא זו בלבד שראה את ארץ-האבות, המולדת המתחדשת, אלא שמצא את עצמו בתוך עמו הצעיר, הפורק (- המסיר) עול שעבוד ומשתחרר, המצחק בצחוק בריא כלפי (- מול) שמים תכולים (- כחולים) טהורים. הנה, כאן על שפת הים נדפו (- הנדרף) ההרגשות האלה, הכל היה כאן כה רגיל, כמו שם באירופה.

המפגשים בין החוף ובין ההיסטוריה הציונית היו בעל אופי דרמטי במיוחד. ב-15 ביוני 1933 נורה חיים ארלוזורוב, ראש הסוכנות היהודית, בעת שטייל עם אשתו לעת ערב על חוף הים של תל-אביב. חשיבות הפרשה התבטאה גם בהשלכות הפוליטיות שהיו לה: החרפת היריבות והעמקת הקיטוב בין השמאל ובין הימין בישוב היהודי. פרשת הרצח על שפת הים נחקקה בזיכרון הפוליטי של השמאל ושל הימין ביישוב והטביעה את חותמה על היחסים בין שני המחנות שנים רבות לאחר מכן. בשלהי שנות השלושים, עם הגעתן של אניות מעפילים לחוף תל-אביב, נטען החוף במשמעות הרואית של העפלה. ביטוי מאוחר יותר לכך אפשר למצוא בספר חסמב"ה או חבורת סוד מוחלט בהחלט, הראשון בסדרת ספרי הילדים שכתב יגאל מוסינזון. עלילת הספר התרחשה בתקופת המנדט. שיאו הטרגי של הסיפור היה המאמץ ההרואי להזהיר את רב החובל של אניית המעפילים שהגיעה לחוף תל-אביב במזג אוויר סוער מפני האנגלים, ובו קיפד הנער אליהו חרמון את חייו:

25. ב' אביב וא' אינדלמן, במולדת העברית, ספר לימוד לגיאוגרפיה של ארץ-ישראל, ורשה ותל-אביב 1938, עמ' 43.

26. מ' עובדיהו, 'למדו שפת הארץ', הארץ, 2 באוגוסט 1939, עמ' 6.

כך הציל אליהו חרמון את אניית-המעפילים ושילם בחייו בעד מעשה גבורתו.<sup>27</sup> העצמה הדרמטית של ההקרבה ההרואית של הנער הודגשה באמצעות הניגוד שבין העיר השלווה (העיר כתרבות) ובין הסערה המתחוללת בים (הים כטבע): 'הגלים גדולים, גבוהים כל כך. אליהו הביט אל החוף. אורות. אורות תל-אביב, שאננה ומוארת. תל-אביב אינה יודעת כלל על נער פרכים בשם אליהו חרמון, המחרף נפשו בגלי הים'.

שרידי אניות המעפילים שהגיעו לחוף תל-אביב, ובכללן ספינת המעפילים טייגר היל, היו אנדרטאות אותנטיות למאבק הציוני בספר הלבן. במישור אחר, הספינה הטרופה הייתה הבטחה להרפתקה. השלד המחליד של טייגר היל היה מקור משיכה לילדי תל-אביב, הם טיפסו עליו כדי לחפש אוצרות נסתרים. לשחיינים הוא שימש נקודת ציון לתחרויות שחייה.<sup>28</sup> בגלל ריבוי התאונות שאירעו תוך כדי הניסיון להגיע אל שרידי האניות בשחייה או בקפיצה מהן למים פנתה העירייה אל משטרת המנדט בבקשה לסלק אותם.<sup>29</sup> אלטלנה, אניית האצ"ל שניסתה להגיע לחוף תל-אביב בקיץ 1948, שבועות מספר לאחר הכרזת המדינה, הותקפה מהחוף על ידי כוחות ממשלת ישראל ועלתה באש. עיריית תל-אביב הייתה מעוניינת בפינוי מהיר של שרידיה, ועוד בחורף 1949 פנתה לחיל הים בבקשה לפנות אותם.<sup>30</sup>

למעט אירועים דרמטיים בנקודות זמן מוגדרות היטב ולמעט פעילותו של נמל תל-אביב בקצה הצפוני של רצועת החוף הגובלת בעיר, מבחינתם של תושבי תל-אביב, שפת הים הייתה מזוהה יותר מכול עם הקיץ התל-אביבי. הקיץ על החוף החל בפסח ונמשך עד תקופת החגים. התגבשותם של רפוסים קבועים יצרה מסורת של שגרת הקיץ על החוף, ואפשר ללמוד על כך מתיאור החוף בקיץ 1940: 'עונת הקיץ בחוף תל-אביב נמצאת במלוא עוזו. מוכרי התירס החם והנקניקיות שבו לעבודה, ביחד עם מוכר השלגונים. המתרחצים כבר שזופים, ולשחקני הפינג-פונג היה זמן מספיק כדי לשכלל את הטכניקה שלהם'.<sup>31</sup> לנוף המקומי הייתה שייכת גם החסקה, היא סירת ההצלה הקלה והזריזה שהוכנסה לשימוש ב-1934 ונחשבה

27. 'מוסינזון, חסמב"ה או חבורת סוד מוחלט בהחלט, תל-אביב 1954, עמ' 120.

28. 'Tel Aviv Gleanings', *Palestine Post*, July 25, 1940, p. 6.

29. מכתב, מזכיר העירייה לעוזר מפקח המשטרה המחוזית, 31 בדצמבר 1939 (אעת"א

26/4). ראו גם: מכתב, מזכיר העירייה למפקח הסניטרי, 6 באוקטובר 1939

(אעת"א 26/4).

30. מכתב, יוסף יורעאלי למזכיר עיריית תל-אביב, 7 במרס 1949 (אעת"א 26/4).

31. 'Tel Aviv Gleanings', *Palestine Post*, July 25, 1940, p. 6.



לחידוש עולמי בשדה ההצלה: 'אין דוגמתה בשימוש אצל שום אומה בעולם'.<sup>32</sup> לפי הפולקלור המקומי, המצילים אברהם ליברסון ודוד ארליך ראו את החסקה אצל ערביי יפו והכניסו כדגם המקורי שיפורים ותיקונים.

ב-1934 פרסם נתן אלתרמן את השיר 'קשה להיות ים',<sup>33</sup> ובו תיאר את הים כמי שעובד ברציפות 'ומתפקע מעבודה' כדי לספק את דרישותיה האיך-סופיות של העיר: 'מבוקר עד ערב העיר מתקהלת / רועשת, גועשת, דורשת - עבוד!'.<sup>34</sup> אלתרמן הציג את הניגוד שבין התרבות לטבע באמצעות היפוך פרדוקסלי של תפקידים בין העיר ובין הים: העבודה אינה מזוהה עם העיר, אלא עם הים דווקא. התפיסה של עבודה כעונש באה עוד בסיפור גן העדן המקראי. בפרשנות המבוססת על הניגוד בין הטבע לתרבות, גן העדן מייצג את הטבע. גירושם של אדם וחוה מגן העדן כרוך בעבודה: 'בְּזַעַת אֶפֶיךָ תֹאכַל לֶחֶם' (בראשית ג יט). העבודה היא חלק לא נפרד מן הציביליזציה. בעיני תושבי העיר, החוף והים הם טריטוריה של פנאי, והפנאי מייצג את ניגודה של העבודה. המשורר החליף את הפרספקטיבה: מנקודת מבטו של הים, הפנאי של העיר הוא עבודה קשה.

להוויי החוף בקיץ היו שייכים משחקי החיזור בין המינים. בשנת 1937 פורסמה כתבה בשם 'שפת הימים'. תפקידו של השם לציין ששפת הים אינה מקום בלבד, אלא גם הוויה. בכתבה תוארו בלגלגנות שני 'טיפוסי חוף':<sup>35</sup> עם הסוג הראשון נמנו ה'דון-דואנים': 'הם מציצים לתוך עיני הנשים, חוזרים בלבם על מונולוגים ארוכים של כובשי לכבות מנוסים, אבל מסתפקים בגמגומים ושברי פסוקים קרישים ומפליגים הלאה לקראת כבושים חדשים'; ועם הסוג השני נמנו 'הבתולות הנצחיות': 'הן חמושות עיתונים ורומנים ותשמישי תמרוקים, הזיות ותקוות משומשות, הן חולמות על פגישות מסוכנות, סקנדלים מתוקים, אבל הימים עוברים והכל מסתיים בשיממון הגון וצניעותם השדופה מכבידה עליהן כגבנון'.

חשיבותם של החוף ושל הים לעיר ולתושביה הייתה חלק מן ההסכמה העירונית. בעיני תושבי תל-אביב, החוף היה 'מקום השעשוע והמרגוע החשוב לבריאות, הנפוך והפופולארי ביותר'.<sup>36</sup> בפנייה של העירייה לתושבי תל-אביב לקראת עונת הרחצה תש"ט (1949) נכתב:

32. ש' הון, 'הם הצילו אלפי אנשים', דבר השבוע, 18 באוגוסט 1949, עמ' 10.

33. נ' אלתרמן, 'קשה להיות ים'. בתוך: אלון זון, 'קשה להיות ים', דבר, 31 ביולי 1934, עמ' 2.

34. שם.

35. י' סערני, 'שפת הימים', 9 בערב, 1 ביולי 1937, עמ' 8.

36. מכתב, 'מתרחץ' לראש העירייה, 20 ביוני 1947 (אעת"א 226/ב/4).

הטבע העניק לנו את הים. במימיו רוחצת תל-אביב ועל שפתו היא נחא ומטיילת. רבבות המבקרים נהנים מאויר הים, מימיו, חולו וזיו שמשו. נראה שבמזרח אגן הים התיכון אין לך עיר כתל-אביב ותנועתה על שפת הים, בימי חג ושבת בפרט; המוניה רוחצים, שוכבים בשמש על החוף, נחים בכיסאות מרגוע, מתעמלים, מטיילים ומסובים לשולחנות של בתי קפה.<sup>37</sup>

ההסכמה בין תושבי העיר ובין העירייה על חשיבותו של החוף בהווה העירונית ביטאה הרגשה של גאווה עירונית על תרומתו של החוף לעיר ולתושביה. מלבד סגולות המרפא שיוחסו לים ולאפשרויות הבילוי והנופש שהציע החוף, סוד קסמו היה גם בהרגשה שרווחה בקרב תושבי העיר כי הם שותפים שווים לחוף וכי הם בעליו: הכניסה לחוף (להבדיל מהמרחצאות, שם נדרש תשלום) הייתה מותרת לכול, והשימוש בו נתפס כזכות יסוד של כל תושב ואורח. בשירו של אלתרמן, 'קשה להיות ים', הוא הסביר ששפת הים הייתה מקום לכל המשפחה – 'לאם, ולילד, לדודה ולדוד'. שם גם נפגשו לדבריו 'קורדי נכך' [וגורגי ויקה וצבר]: חוף הים היה מעין כור היתוך, שכן שם נפגשו רבדים שונים של אוכלוסיית העיר ושם גם הוסרו, לפחות למשך השהייה על החוף, המחיצות בין מעמדות חברתיים, בין ותיקים לעולים ובין עולים מארצות מוצא שונות.

על שפת הים הכל מותר!

על חשיבותו של החוף להווה העירונית אפשר ללמוד מאופן גיבושה של 'תרבות חוף' אופיינית, שבאה לידי ביטוי בנורמות התנהגות שונות במובהק מאלה הנהוגות בעיר. עם זאת, מה שרבים מהמשתמשים בחוף ראו בו ביטוי לחופש נתפס בעיני אחרים כהפקרות וכפריקת עול. הביקורת על המצב השורר בשפת הים והדרישה לשיפור המצב באמצעות התערבות הרשויות היו לחלק מן הדיון הציבורי בחוף. בדיון שהתקיים בעירייה ביוני 1934, בעת שחגגה תל-אביב חצי יובל ליסודה, מתח נציג סיעת הפועלים בעירייה ביקורת נוקבת על המצב הפרוע השורר לדעתו על שפת הים:

שפת הים נעשתה הפקר בעוד שמספר המתרחצים גדל. על שפת הים נעשים כל מיני מעשים, המסכנים את חיי המתרחצים והטיילים, כמו רכיבה על סוסים דוהרים, ועוד. אי הניקיון הולך וגדל. תחנות ההצלה רוכזו במקום

37. 'לקראת עונת הרחצה כתל-אביב', 22 במאי 1949 (אעת"א 26/ב/4).

אחד לפי ראות עיניהם של המצילים, הצפון נשאר בלי מציל, ושם דווקא קרו כימים האחרונים מקרי טביעה... דרוש איש אחד, שימונה לפקח על הסדר על שפת הים.<sup>38</sup>

המפקח על התברואה בעיר, 'המפקח הסניטרי' בלשון התקופה, הסביר לממלא מקום ראש העירייה: 'המצב על שפת הים, במקום שם נמצאים בכל יום עשרות אלפים אנשים, שחלק מהם אינו מצטיין בנימוס או במשמעת אזרחית, הוא פרוץ מאוד'.<sup>39</sup> חלק זה של הריון עוסק בשני היבטים שונים של הניסיון להשליט חוק וסדר בחוף תל-אביב.

#### גיבורי הגלים

כאזור של טבע, הים היה רווי דו-משמעות. מצד אחד, לפי התפיסה המקובלת, הוא היה 'מתנת הטבע לעיר', והרחצה בו הייתה רוויה משמעות של הנאה, בילוי ומרגוע; מצד אחר הוא היה מלכודת מוות פוטנציאלית למתרחצים בו. מחודש מאי עד חודש נובמבר 1939 לדוגמה טבעו בחופי תל-אביב 143 מתרחצים.<sup>40</sup> אם כן, מוות מטביעה היה סיכון של ממש למתרחצים, ובכללם עולים חדשים רבים שלא ידעו לשחות. הסכנה למתרחצים נשקפה מסלעים תת-מימיים, מזרמים וממערבולות לא צפויות. תאונות ופגיעות בנפש היו לא רק אפשרות, אלא גם תזכורת חוזרת לכך שהטבע אינו מקור הנאה בלבד, אלא גם איום מתמיד שצריך לתת עליו את הדעת. בשנת 1924 נפתחה תחנת ההצלה הראשונה בחוף תל-אביב. ב-1928, משרבו מקרי הטביעה, החליטה מועצת העירייה לממן החזקת מציל בשטח שמחוץ לבתי הרחצה.<sup>41</sup> תפקידם של המצילים לא היה מוגבל להצלת טובעים בלבד, אלא היה עליהם גם למנוע מראש מצבים מסוכנים באמצעות הוראות לבאי החוף – מתי הם רשאים להיכנס למים ובאילו אזורים. עבודתם של המצילים כללה גם פיקוח על המתרחצים. דווקא בגלל הזיהוי של הים ושל חוף הים כטריטוריה של חופש,

38. הארץ, 19 ביוני 1934, עמ' 4.

39. מכתב, המפקח הסניטרי לממלא מקום ראש העירייה, 22 ביולי 1935 (אעת"א 4/26).

40. חשבון ההכנסות וההוצאות של האגודה להצלה ימית לשנת 1939 (אעת"א 4/26 ב/4).

41. פרוטוקול ישיבה מספר 40 של מועצת העירייה, 8 ביולי 1928, ידיעות עיריית תל-אביב, תרפ"ח (1928), עמ' 45.

היחסים בין המצילים ובין המתרחצים התאפיינו בשניות: מצד אחד עסקו המצילים כמניעת תאונות ובהצלת חיים. ברובד זה הם היו 'גיבורי הגלים', מי 'שהצילו אלפי אנשים' בזכות נחישותם ואומץ לבם. כמאמר מ-1949 למשל נכתב על המצילים בפתוס אופייני: 'אכן, בשטח חלוצי זה יכולים מצילינו להנחיל כבוד למדינת ישראל הצעירה, שבזכותם רשאית היא להתפאר במינימום של מקרי אסון'.<sup>42</sup> מצד אחר ייצגו המצילים את הרשויות ואת סמכותן לפקח על המתרחש. שניות זו באה לידי ביטוי בעימותים שפרצו חודשים לבקרים בין מצילים למתרחצים.

אמנם במכתבים שנשלחו לעירייה הובעה הדרישה כי ישופרו שירותי ההצלה ויוגבר הפיקוח על המתרחצים,<sup>43</sup> אך חוסר ההיענות של הציבור להוראותיהם הטרידה לא רק את המצילים, אלא גם את רשויות העיר. בקיץ 1934 התלונן המפקח על התברואה בעיר על ש'רבים מקהל המתרחצים אינם נשמעים כלל לאזהרות המצילים ולאלה שבשלטים ונכנסים להתרחץ במקומות מסוכנים ובזמנים שהם סוער מאוד'.<sup>44</sup> לדבריו, המשטרה סירבה לסייע למצילים; היא הסבירה שאינה יכולה להפריע למי שמאבד עצמו לדעת: היינו להתרחץ בים סוער'.

הציבור לא הכיר בסמכותם של המצילים ובאחריות המוטלת עליהם. הדבר יצר חיכוכים, ובמקרים יוצאי דופן היו אפילו גילויי אלימות בין המצילים ובין ציבור המתרחצים. המצילים התריעו כי אין ביכולתם לאכוף את האיסור על כניסת גברים לשטח המיועד לרחצת נשים, ותיארו את הגיחוך שבמרדף של שני מצילים חסרי סמכות אחרי מאות בחורים.<sup>45</sup> גם למתרחצים היו תלונות על מצילים בגלל התנהגות לא הולמת ואפילו בגלל אלימות. כך לדוגמה נגד אחד המצילים הוגשה תלונה על התנהגות לא הולמת, ובדיקת הממונים עליו העלתה שאכן התלונה הייתה מוצדקת. לפיכך שלח אליו דיונגוף מכתב, ובו נזיפה על 'השתמש בידי למען הסביר את עמדתו ורצונו'.<sup>46</sup> במכתבו הזהיר ראש העירייה מפני הישנות הדבר, והסביר את תפיסתו בנוגע לתפקידו של המציל: 'כבודו הנהו משרת ציבורי ככל אחד מאתנו ותפקידו הוא לא רק למלא את חובתו, עבודת ההצלה, כי אם גם להיות למופת לאחרים בכל התנהגותו כלפי הציבור'. סמכותם של המצילים עוגנה בחוק רק ב-1935, עם פרסום חוק העזר בדבר הרחצה בשפת הים.

42. ש' הון, 'הם הצילו אלפי אנשים', דבר השבוע, 18 באוגוסט 1949, עמ' 10-11.

43. מכתב לראש העירייה, 14 ביוני 1938 (אעת"א 26/4).

44. מכתב, ד' גפן, המפקח הסניטרי, לממלא מקום ראש העירייה, 30 ביולי 1934 (אעת"א 26/4).

45. מכתב למפקח הסניטרי, 8 ביולי 1934 (אעת"א 26/4).

46. מכתב, דיונגוף לאריה כץ, 11 ביוני 1935 (אעת"א 26/4).

במאמץ לשפר את תדמיתו של המציל נכתב בשנות השלושים תסריט לסרט הסברה קצר שכותרתו 'גיבורי הגלים'.<sup>47</sup> הסרט נועד להציג את המציל במיטתו - בהצלת חיי אדם; הוא נפתח במונטז' של חיי חוף הים, ובמרכז העלילה סצנת הצלה. העלילה מתמקדת ביחסים בין זוג ובין מציל בחופשה. המציל מזמין את הבחורה לרקוד, והבחור עוזב בכעס (הוא הולך לשחות בים). בסצנה הבאה רואים ניידת מגן דוד אדום מגיעה לחוף. הדגל השחור הבהיר כי הים סוער והרחצה בו אסורה. לאחר סצנת ההצלה נראית אלונקה מוכנסת למכונית ההצלה, ואז גם נראים פני המוצל: הבחור מהסצנה הראשונה. המוצל לוחץ את ידו של המציל, והמצלמה מתמקדת בשמחה בפני המציל. גם הבחורה לוחצת את ידי המציל. בצילום תקריב נראות שלוש הידיים הנלחצות. בסיום עוברת המצלמה לתאר את הגופייה שהמציל לובש ואת סמל העירייה שעליה, ומשם לצילום של סמל העירייה הממלא את המסך ולכתובת 'סוף'. הסרט התחיל בידיבות בין שני בחורים והסתיים טוב: הבחור ניצל, והידיבות התחלפה בהכרת תודה ובהרמוניה. המציל הוא דמות הרואית: הוא גם גיבור הסרט, גם 'גיבור הגלים', כמו שמבארת כותרת הסרט וגם נציג עיריית תל-אביב, כמו שמתברר מתמונת הסיום.

בדימוי המקובל בתרבות הפופולרית, המציל מבלה את רוב זמנו בשמש, ליד הים, ומשמש מושא הערצה של נערות. מזווית ראייה זו, עבודתו של המציל מנוסחת במונחים של הנאה ובידור. סוכת המציל היא המרכז של החוף, 'נקודת התייחסות מרכזית של כל ההתרחשות' על החוף.<sup>48</sup> מנגד הדימוי ההרואי: 'קשה היא עבודתו של המציל. במשך 12 שעות הוא עומד על המשמר, ורק בשעות הלילה הוא נח מעבודתו המאומצת והמייגעת'. היו מצילים שזכו למעמד של גיבורי תרבות. אברהם ליברסון הוכתר בתואר 'המציל הראשון בתל-אביב'.<sup>49</sup> דמותו של אהרונצ'יק (אהרן בראל) הונצחה בסרט 'מציצים', יצירתו של אורי זוהר משנת 1972 שתיארה את הוויי חוף שרתון הישן. בסרט שיחק אהרונצ'יק את עצמו: דמות אבהית וסמכותית שהחוף, על כל המתרחש בו, נמצא באחריותו.

יהנדון: התפשטות

הקושי בהגדרת הגבול המפריד בין המותר ובין האסור שיקף את תפקידו של החוף

47. הפקה: זניט פילם; תסריט: י' דומניס; בימוי: מ' מקר; צילום: י' לני.

48. ד' שקולניק, 'תכיעות מול טביעות', מקור ראשון, 7 באוגוסט 1998, עמ' 8.

49. ש' הון, 'הם הצילו אלפי אנשים', דבר השבוע, 18 באוגוסט 1949, עמ' 10.

כאזור של מעבר בין הציביליזציה לטבע. לדברים הייתה משמעות מיוחדת בשנות העשרים והשלושים, השנים שסיפחו בהן תושבי תל-אביב את חוף הים. בעיני מתרחצים רבים, המתיירנות המינית הנהוגה כחוף הייתה ביטוי להבדל בין הקודים התרבותיים של העיר ובין אלה של חוף הים. ביטוי קיצוני לגישה זאת היה העיקרון שלפיו 'על שפת הים כל מותר'!<sup>50</sup> אחרים, ובעיקר שומרי מסורת, התנגדו למה שמבחינתם היה היעדר צניעות ואפילו 'פריצות'. פן אחד של ה'פריצות' היה הרחצה המעורבת של נשים וגברים<sup>51</sup> והקרבה היתרה בין 'הבחורים' מצד אחד ל'נערות' והגבירות' מצד אחר;<sup>52</sup> ופן אחר היה מה שנתפס בשנות העשרים והשלושים כלבוס לא צנוע של מתרחצים. אחד המתלוננים דיווח על ה'צעירים והצעירות' [ההולכים על החוף] כשהם מלובשים רק בבגדי רחצה רטובים, מהודקים יפה את גופם, מבלי כל כסות אחר [כך!]; שיחפה על מערומיהם ויסתיר מעין הקהל המגוון את מסתרי גופם הבולטים.<sup>53</sup> מתלונן אחר כתב על '... אנשים הלובשים מכנסיים כל כך קצרות [כך!]; עד שנותנים לראות מקצת שערות ערוותם; או על בחורות ונשים שלובשות בגדיים כלי שמלה, ככה מציגות את כבודן כסחורות שמורות בניר שקוף, ורק סרט מכסה את עמק היער והרי הלבנון ערומים'.<sup>54</sup> הרבנות הראשית לאזור תל-אביב-יפו

50. הכותב פנה לעירייה במכתב, ובו תיאר את המתרחש על שפת הים. הוא הסביר שזו הייתה התגובה לאחר שהעיר למתרחצים שהתנהגותם אינה הולמת. מכתב, ש' לוי לעיריית תל-אביב, 3 ביוני 1936 (אעת"א 26/ב/4).

51. לכאן הייתה שייכת התביעה שהרשת המפרידה בין תחום הרחצה של הנשים לתחום הרחצה של הגברים במרחצאות העירוניים תוחלף בגדר (מכתב, הרב מ"ח שויביץ לעיריית תל-אביב, כ"ח בסיוון תרפ"ו (אעת"א 26/ב/4). תלונה על פרסום התציעה בין שני התחומים גם במאמר שיצא לאור בעיתון הארץ באוגוסט 1939: '[המחיצה] שיותר משבאה לכסות היא מגלה... כל סקן יכול להציץ'. הארץ, 16 באוגוסט 1939, עמ' 6.

52. ראו: מכתב, רכינוביץ להנהלת עיריית תל-אביב, 12 באוגוסט 1927 (אעת"א 26/ב/4). עשר שנים מאוחר יותר התלוננה 'אחת המתרחצות' כי זה שנים הוטרדה מ'אי הצניעות במקום הרחצה לנשים על שפת הים'. היא התריעה על ש'גברים באים אל בין הנשים, מתנהגים בגסות כלפיהן והמצב הזה הגיע כמעט לפרוורסיה'. מכתב, 'אחת המתרחצות' לעיריית תל-אביב (אעת"א 26/ב/4).

53. מכתב לממלא מקום ראש העירייה, 13 ביוני 1930 (אעת"א 26/ב/4).

54. מכתב, ש' לוי לעיריית תל-אביב, 3 ביוני 1936 (אעת"א 26/ב/4).

התריעה על מה שמבחינתה היה כגדר 'התרת הרסן' הנהוגה, לדעתה, על שפת הים. עוד נאמר כי ה'הפקרות אינה נותנת כבוד לעיר העברית הראשונה'.<sup>55</sup>

נושא אחר שהטריד רבים מבאי החוף ואת רשויות העיר היה פשיטת הבגדים ולבישתם על החוף. ב-1928 מינתה העירייה מפקח מיוחד להשגיח שמתרחצים לא יחליפו את בגדיהם על החוף.<sup>56</sup> לשוטרים ולמצילים בעיר ניתנה הוראה להגיש דו"חות לעבריינים.<sup>57</sup> ב-1935 פרסמה העירייה חוק עזר בנוגע לרחצה בחוף הים, ובו שני סעיפים: הסעיף הראשון קבע כי אסור להתרחץ בלי תלבושת מתאימה בכל שטח החוף השייך לעיריית תל-אביב; הסעיף השני קבע כי אסור בתכלית להתפשט לשם רחצה או להתלבש לאחר הרחצה בשטח החוף. לפי התקנות אפשר היה להעמיד לדין אדם הלובש בגד רחצה שאינו עונה לדרישת החוק. לפי דו"ח של מפקח העירייה מקיץ 1936 אכן הייתה אכיפה של חוק העזר – בעיקר בנושא ההתפשטות וההתלבשות באזור החוף. 'עברייני הלבוש' שנתפסו נקנסו בסכומים שבין 50 מא"י ל-500 מא"י.<sup>58</sup> לכאורה יכלה האכיפה לסייע לפתור את הבעיה, אבל יחסם השלילי של המתרחצים לפקחים הקשה על הפיקוח. המפקח על התברואה בעיר קבע כי כל עוד לא ייעשו סידורים מתאימים כדי לאפשר למתרחצים להתפשט ולהתלבש במקומות מוסדרים תימשך התופעה.

לפי חוק העזר אפשר היה להביא למשפט כל אדם הלובש בגד רחצה לא צנוע, אלא שכאן, שלא כמו ההתפשטות על החוף, 'הקושי הוא בהגדרה מדויקת מהו בגד ים צנוע. אם לחשוב על בגדי הרחצה של נשים הנהוגים עכשיו בת"א, הרי צריך יהיה לתבוע למשפט את כל אלפים הנשים המתרחצות בימה של ת"א ולובשות בגדי רחצה לפי הדוגמה האירופית'.<sup>59</sup> להצעתו של המפקח על התברואה, הפתרון צריך היה להיות בהקמת ועדה שתחליט ותגדיר מהי צורת בגד הים המותר. רק אז אפשר יהיה לתבוע למשפט את העבריינים.

55. לפולקלור של שפת הים הייתה שייכת גם האפיזודה הבאה, שמוסר השכל בצדה: 'בא יהודי לפני הרב קוק בתלונה על ההפקרות, השווררת על שפת ימה של תל-אביב. בחורים ובחורות מטיילים כמעט ערומים וכו'. שאל אותו הרב: – מניין ידוע לך דבר זה? – בעיני ראייתי – עונה היהודי. כך! – אומר הרב – נשאלת אפוא השאלה לשם מה הלכת למקום כזה?' הארץ, 7 בינואר 1949, עמ' 2.

56. החלטת ההנהלה בנוגע להתפשטות על החוף, 31 במאי 1928 (אעת"א 226/4).

57. מכתב, המפקח העירוני למר כץ, 22 באוגוסט 1928 (אעת"א 226/4).

58. מכתב, המפקח הסניטרי למזכיר העירייה, 16 באוגוסט 1936 (אעת"א 226/4).

59. מכתב, המפקח הסניטרי לראש העירייה, 13 ביולי 1937 (אעת"א 226/4).

עוד נושא שהטריד את דעת הקהל היה הנוהג להסתובב בכגדי רחצה באזורים הקרובים לחוף. ב־1939 נכתב בעיתונות על התופעה של 'טיולם של אלפי גברים כמעט עירומים לעיני אלפי אדם, אנשים ונשים, נערים ונערות היושבים בכתי קפה'.<sup>60</sup> במכתב למערכת הביע הכותב תרעומת '... למראה הבחורים ובחורות, הלבושים רק עלי תאנה, ומטיילים כמעט עירומים לעיני אלפי איש העוברים ושבים במקום זה [רציף הרברט סמואל], שהוא בהחלט רשות הרבים...'<sup>61</sup> אפשר היה להבחין בתופעות האופייניות לחוף הים גם באזורים סמוכים לו, 'כמעט באמצע העיר' לדברי הכותב. את מה שנראה כהיעדרו של קו גבול ברור ותחום בין העיר ובין חוף הים ראו אזרחים כאיום על הסדר הציבורי התקין. מאמר שפורסם בעיתון הארץ ציין לגנאי את האנשים העירומים על שפת הים ש'מתהלכים כך גם ברחובות אלנבי ויונה הנביא וגאולה, במקומות שבשום אופן אין לראותם כשפת הים...'<sup>62</sup>

### הריבירה היחידה של היהודים בעולם

ב־1933 כתב נחום סוקולוב מאמר בשבחי תל־אביב, ובו ציין את מעלותיו של חוף הים: 'לעת ערב התהלכתי עם אחרים על שפת הים, שהיא יפה יותר מאשר הריבירה הצרפתית והאיטלקית גם יחד. היה כדאי להיות כדי לחזות בפלא הזה. אני בטוח שתל־אביב תהיה לריבירה היחידה של היהודים בעולם'.<sup>63</sup> הרעיון שיש לפתח את שפת הים כריבירה עלה עוד בשלהי שנות העשרים. בביקורו של אלפרד מונד (לורד מלצ'ט) בתל־אביב הוא העלה את הרעיון לפני מועצת העירייה. ב־1928 הציע שרנופולסקי לבנות ריבירה בתל־אביב – כאמצעי לעשות את העיר עיר קיט ומרפא וכדי לקדם את התיירות לארץ־ישראל.<sup>64</sup> הדגם היה ערי החוף של אירופה: טיילות מרוצפות ורחבות ובהן עצים, ספסלים ומעגנים לסירות. שתי הדוגמאות הבולטות לכך היו הטיילת של ניצה (ניס: La Promenade des Anglais) ושל נָפולי

60. ש' פרידמאן, 'מיום ליום', הארץ, 7 באוגוסט 1939, עמ' 2. ראו גם: הארץ, 16 באוגוסט 1939, עמ' 6.

61. מכתב למערכת, גזיר עיתון המצוי בארכיון תל־אביב, בלי תאריך (אעת"א 226/4).

62. ש' פרידמאן, הארץ, 7 באוגוסט 1939, עמ' 2.

63. נ' סוקולוב, 'נשמת תל־אביב', ידיעות עיריית תל־אביב, תרצ"ד (1933–1934), עמ' 275.

64. תזכיר בנוגע לפיתוח התיירות בתל־אביב, 19 בפברואר 1928 (אעת"א 4/3627).



(Via Nazionale).<sup>65</sup> ב-1928 כתב שרנופולסקי תזכיר לעירייה, ובו קבע כי כדי לעשות את תל-אביב יעד תיירות העירייה צריכה לשפר את פני העיר בכלל ולטפח את חוף הים בפרט. בין היתר הציע ‘להקים סוכות, צריפים יפים, ביתנים ואהלים על הפליאז’ כדי לאפשר את ישיבתם של התיירים והאורחים על שפת הים במשך כל היום’.<sup>66</sup> דוד בלוך הציע ב-1928 להקים ‘מוזת שעשועים’ על חוף הים לפי הדגם של ערי חוף מפורסמות באירופה.<sup>67</sup> בד בבד גברה הביקורת על מה שנראה כהזנחה הנמשכת של חוף הים. גם ביאליק הציע לשפר דברים בתל-אביב, ובכלל זה את שפת הים:

דרך אגב: בקשר לשאיפה להפוך את תל-אביב לאתר מרפא, יש לשחרר את העיר מחרפה גדולה – חוף הים – המלאה בבניינים מכוערים. לדעתי, יש לסלק את כל הבניינים האלה ואת המרחצאות. [יש] להתחיל לשפר את שפת הים, להרחיבה ולסדרה בהתאם לנהגים המקובלים בחופי אירופה. בכל מקרה ברור לי כי המצב כפי שהוא אינו יכול להמשך.<sup>68</sup>

התביעה ‘לשפר’ את שפת הים נומקה בדרכים שונות. מצד אחד הייתה ההסכמה כי ‘רצועת חוף הים אינה מספיקה עוד לעיר תל-אביב ההולכת ומתרחבת ומתפשטת’, ומצד אחר נקבע כי במצבו העכשווי אין החוף מתאים לרחצה בגלל ליקויי הרבים:

אין מקום נקי לשבת בו. בחול ניירות ושיירי מאכלים, אף שבירי זכוכית...אפילו פעם בשבוע לא ינקו את חוף הים, והרי זה המקלט היחידי. כי גנים, שדרות ויערות אין לנו עדיין, ולאן נלך? ... את שטח החוף הצר תופסים כסאות מרגוע ואין מקום לטיול, התעמלות ומשחק... המקום כולו אינו מתאים לרחצה. כולו סלעים, נקיקים ובורות...<sup>69</sup>

65. ראו: מ’ רויטמן, ‘לשאלת הפלגיה בתל-אביב’, ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ”ח (1937-1938), עמ’ 47.

66. תזכיר, ש’ שרנופולסקי לעיריית תל-אביב, 6 בדצמבר 1928 (אעת”א 4/3627).

67. מכתב, נציב המחוז הדרומי לראש עיריית תל-אביב, 9 ביולי 1928 (אעת”א 4/2672).

68. ח”נ ביאליק, ‘לשיפור תל-אביב’, ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ”ד (1933-1934), עמ’ 833.

69. א’ מנדלבוים (שקד), ‘לקיוי חוף הים בתל-אביב’, הארץ, 13 באוגוסט 1935, עמ’ 4.

## נדונייה לעתידה של העיר'

העמדה שהביע דיונגוף בראשית שנות השלושים הייתה שונה מזו שהביע באוזניו של האדריכל מנור בראשית שנות העשרים. כעת הוא ראה בפיתוח אזור שפת הים משימה חשובה. בדברים שכתב ב־1932 על פיתוחה של תל־אביב הוא התייחס גם לשפת הים;<sup>70</sup> הוא הדגיש את 'התכונות הרפואיות המיוחדות אשר לשפת הים שלנו' וקבע כי פיתוח שפת הים חייב בניית מוסדות מיוחדים לרפואה, מוסדות לשעשועים, מקומות לטיול ואפשרויות לטיול בים. לחזונו, פיתוח החוף ימשוך המונים לשפת הים גם בחורף, והדבר יביא לבניית בתי מלון, מסעדות, בתי קפה ומקומות משחק לילדים. חשיבות הדברים הייתה בהעלאת עניין שיפור שפת הים על סדר היום של פיתוח העיר. במסגרת המאמץ הכללי לשיפור העיר יזם משרד מהנדס העירייה ב־1933 תחרויות לעיצוב אדריכלי של כיכר צינה דיונגוף ושל שפת הים. בנוגע לשפת הים נקבע כי 'החוף משמש מקום־מנוחה, טיול מרפא, ספורט ושעשועים לכל תושבי העיר ולהמוני האורחים והקייטנים'.<sup>71</sup> התכנית נועדה לענות על הצרכים השונים של המשתמשים באמצעות תכנון 'אזורי מנוחה, שדרות טיול, רחכות שעשועים, שטחי רחצה ובתי מרחצאות, בניני מרפא ומלונות'.

תוצאות התחרות פורסמו ביוני 1934, אך מן התכניות שהוצעו לא זכתה אף לא תכנית אחת בפרס ראשון המחייב את ביצועה. בד בבד עם היזמה של מהנדס העירייה ובלי קשר אליה קידם דיונגוף תכנית שאפתנית לעיצובו מחדש של חוף הים של תל־אביב. תכנית זו נקראה 'תכנית גרינבלט', על שמו של בעל התכנית קלוד גרינבלט – איש עסקים ומהנדס יהודי מצרפת, והיא כללה הקמת רובע חדש שבחלקו הגדול אמור היה להיבנות על שטח שייובש מהים וישתרע מרחוב אלנבי עד רחוב גורדון.<sup>72</sup> המשא ומתן בין גרינבלט לעיריית תל־אביב התחיל בקיץ 1933, בתקופה של שגשוג כלכלי בתל־אביב.<sup>73</sup> באוגוסט 1934 הצביעו חברי מועצת העיר פה אחד על אישור הפרויקט. בבחירות שנערכו בתל־אביב ב־1935 כונתה התכנית 'נדונייה לעתידה של העיר'. לאחר דיון מעמיק אישרה גם ממשלת המנדט את המיזם, שאמור היה להיות ממומן בכספי הון פרטי.

70. מ' דיונגוף, פתוח העיר תל־אביב, תל־אביב 1932, עמ' 28 (אעת"א 28–(6)7).

71. 'תשפירי העיר', ידיעות עיריית תל־אביב, תרצ"ה–תרצ"ו (1934–1936), עמ' 50.

72. על פרטי התכנית ראו: 'לקראת הגשמתה של 'תכנית גרינבלט' בתל־אביב', ידיעות עיריית תל־אביב, תרצ"ו, עמ' 230–231.

73. לתולדות התכנית ראו: א' ספיר, 'תוכנית גרינבלט' מהי?', הארץ, 13 ביולי 1937, עמ' 3.

את הרעיון לייבש חלק מן הים כדי להקים רובע חדש שישלב מגורים, בילוי ותיירות הגה דיונגוף. הוא העלה את הרעיון לפני גרינבלט. עוד בשנות העשרים שיתפו השניים פעולה, אבל יזמתו להקים נמל בתל-אביב לא עלתה יפה בגלל התנגדות ממשלת המנדט. לדעתו של דיונגוף, פרויקט ייבוש הים אמור היה לתרום תרומה של ממש לפיתוחה של תל-אביב ולמוניטין שלה כעיר מודרנית ומפותחת. לדבר הייתה חשיבות מיוחדת בראשית שנות השלושים, כאשר קברניטי תל-אביב ראו בפיתוחה של חיפה כעיר הנמל הראשית של ארץ-ישראל איום על מעמדה של תל-אביב כמרכז כלכלי. זאת ועוד, מבחינתו של דיונגוף, פרויקט ייבוש הים היה צעד ראשון בדרך להקמת נמל בתל-אביב, אפילו בצורה עוברית של מדרגות לים ומזח ישירות ספינות קטנות.

הפרויקט אושר במועצת העירייה ב־1936, וההנחה הייתה שביצועו יתחיל באביב 1937. ואולם ביוני 1937 התגלע דיון ציבורי סוער ואינטנסיבי אשר למעלותיו ולחסרונותיו של הפרויקט.<sup>74</sup> המתנגדים לפרויקט והתומכים בו ארגנו אספות עם. מתנגדי הפרויקט - בבית העם, תומכיו - בקפה גדאנסקי באלנבי. מתנגדי התכנית ארגנו עצומה. בין התומכים הפעילים בפרויקט היה האדריכל מנור, ובין מתנגדיו היו הרופא פרץ-חיות ואברהם גולדשטיין, מנהל קרן היסוד. מייסדי תל-אביב שלחו מכתב לראש העירייה, וכו הכיעו תמיכה גורפת בתכנית גרינבלט.<sup>75</sup> גוסטב שוקן ועיתון הארץ שבבעלותו התייצבו לצד מתנגדי התכנית. משלחות של תומכי התכנית ושל מתנגדיה נפגשו עם ראש העירייה.

תומכי התכנית הדגישו כי ביצועה יפתור את ההזנחה המאפינת את שפת הים, תושבי העיר יזכו בטיילת מפוארת ובגן ציבורי הצופה אל פני הים, ותל-אביב תהיה לעיר תיירות משגשגת. הם גם הדגישו את תרומת הפרויקט לתעסוקה, נושא בעל משמעות ב־1937 - בגלל השפל הכלכלי. לעומת זאת, לדעת המתנגדים לתכנית, החוף עתיד להיות טיילת של אספלט ולגזול את הים מתושבי תל-אביב.<sup>76</sup> הדרישה המידית של המתנגדים הייתה שהעירייה לא תחתום על החוזה עד שיביע הקהל הרחב את דעתו על התכנית.<sup>77</sup>

ההתנגדות לפרויקט נבעה הן מן ההנחה שהוא נועד לשרת את האינטרסים

74. לסיכום תמציתי של טענות המחייכים והשוללים ראו: 'לשכלולה של תל-אביב/ בעיות והצעות/ מסביב לתכנית היבוש של שפת הים', ידיעות עיריית תל-אביב,

תרצ"ח (1937-1938), עמ' 46-47.

75. הבקר, 28 ביוני 1937, עמ' 1.

76. הארץ, 9 ביוני 1937, עמ' 1.

77. דבר, 18 ביוני 1937, עמ' 9.

של בעלי הון והן משום החשש כי הגשמתו עתידה לחסל את החוף כאתר עממי של נופש ושל בילוי. באספה של מתנגדי התכנית אמר אחד המשתתפים כי לאחר הגשמתה יהיה החוף החדש שמצפון לאזור המיושב רחוק מדי מהאזורים שהעובדים מתגוררים בהם, כגון שכונת פלורנטין. ודאי רחוק מכדי שיוכלו העובדים האלה להגיע אליו בשכחות, באין תחבורה ציבורית.<sup>78</sup> דוברת אחרת ביטאה את 'חרדת האמהות, בייחוד מהשכבות העניות, לגורלה של שפת הים אחרי שנודע להן שאחרי הגשמת תכנית גרינבלט יעמוד לרשותן מקום צר ובלתי מספיק לרחצה'.<sup>79</sup> באספה של מתנגדי התכנית, שנערכה בבית העם, שאלה אחת הדוברות: 'להיכן אוביל את הילדים שלי בשבועות חודשי הקיץ הלוהטים?'<sup>80</sup> 'חרדת האמהות' נתנה ביטוי לחשש כי הגשמת התכנית פירושה שיופקע החוף מתושבי תל-אביב. מתנגדי התכנית הגישו לראש העירייה עצומה. הסעיף הראשון שלה קבע: 'דעתנו היא שיש לשמור על שפת הים של תל-אביב בהיקפה הנוכחי מפני שהיא הנכס הטבעי היקר ביותר של עירנו והמקום היחידי למרגוע בשביל הרוב המכריע של התושבים'.<sup>81</sup>

באספה אמר גולדשטיין, מנהל קרן היסוד, כי 'הדורות הבאים יקראו לעירייה זו שהרגה את חוף הים בתל-אביב בשם עירייה קטלנית'.<sup>82</sup> מחייבי התכנית הדגישו שהתכנית צפויה להטיב את כלכלת העיר. לדעת המתנגדים לה, יש לשמור על החוף כאזור של נופש ומרגוע, ואילו המצדדים בתכנית הצביעו על מגרעות החוף ועל פגמיו, שהבולטים בהם היו הצפיפות והלכלוך. רופאים מסוימים התנגדו לתכנית והדגישו את חשיבות הים ושפת הים לבריאות תושבי תל-אביב, ולעומתם תמכו רופאים אחרים בביצוע התכנית והצביעו על הסכנה שנשקפה לבריאות הציבור בגלל היעדר תנאי גיהות מתאימים (הכיווץ של העיר זרם לים). אזור הרחצה היה מצומצם בשטחו, והצפיפות הייתה רבה. שטח הרחצה תואר כציוניות כ'דייסה של אנשים ונשים, טף וזקן'.<sup>83</sup> סכנה לבריאות הציבור נשקפה גם מהלכלוך שהצטבר על שפת הים, ובכללו דברים שנפלטו מהים וגם 'קליפות של בננות, רסיסי זכוכית, קופסאות של פח חלוד, שרידי תירס רקוב וסחבות מעופשות'.<sup>84</sup> לדעת אחד הרופאים

78. הבקר, 17 ביוני 1937, עמ' 1.

79. מדברי חברה במשלחת מתנגדי התכנית בפגישה עם ראש העירייה, הארץ, 9 ביוני 1937, עמ' 1.

80. הארץ, 9 ביוני 1937, עמ' 1.

81. שם.

82. שם.

83. ר' דויטש, 'למתנגדים לתכנית גרינבלט', הבקר, 10 ביוני 1937, עמ' 2.

84. ד' טייטל, 'על תוכנית גרינבלט', הבקר, 17 ביוני 1937, עמ' 2.

שהתריעו על הסכנה לבריאות המתרחצים, מצב הגיהות בחוף היה כבי רע גם בגלל האימהות המביאות את ילדיהן החולים לשפת הים, והוא הזהיר את האימהות מפני סכנות הידיבקות במחלות, בראש ובראשונה השעלת. המסקנה שלו הייתה שאין להגן על החוף בצורתו העכשווית, 'ויש רק אמצעי אחד לתקנו: להשמידו, ועל מקומו לבנות דבר חדש, מקום טיולים משוכלל ונקי, מלא ירק ועצים'. באירוניה נאמר כי 'אולי היא [העירייה] "קטלנית" מפני שהיא רוצה להשמיד ולהכחיד את הווהמה והלכלוך השוררים על שפת הים שלנו'.<sup>85</sup>

אמנם הוויכוח הסוער בציבור בנוגע לתכנית גרינבלט הדגיש עד כמה היה פיתוח אזור הים נושא במחלוקת, אך בשלב זה התברר כי ביצועה של התכנית נדחה 'לפי שעה'.<sup>86</sup> פירוש של דבר היה ביטולה של התכנית - אף שלא הוכרז על כך רשמית. בעצם, בעת שעסקה דעת הקהל במעלותיה ובחסרונותיה של התכנית השתנו הנחות היסוד שעל בסיסן נהגתה התכנית ונוסחו פרטיה. המאורעות שפרצו באביב תרצ"ו (המרד הערבי) ערערו את היציבות הפוליטית והצבאית, ומצב זה לא עודד מיזמים ענקיים, כגון תכנית גרינבלט. זאת ועוד, המצב הפוליטי באירופה החמיר, ובמצב כללי זה של חוסר יציבות נידון הפרויקט לכישלון, אף שאמור היה להיות ממומן בכספי הון פרטי.

יש לזכור שהתכנית הייתה פרי יזמתו של דיזנגוף; הוא ראה בה פתח להגשמת חלומה הישן להקים נמל בתל-אביב. במאי 1936 הוקם מוזח לטעינה ולפריקה של סחורות, לימים נמל תל-אביב, ובספטמבר של אותה שנה נפטר דיזנגוף. ישראל רוקח, מחליפו של דיזנגוף בראשות העירייה, לא היה מחויב לתכנית כמו קודמו, ויש לזכור שבעת שהיה ממלא מקום ראש העירייה היה חבר בוועדת השופטים שעסקה ב-1934 בתכניות שהוגשו למשרד מהנדס העירייה בנוגע לשיפור שפת הים בתל-אביב.

#### יצורן בהפרדה

להורדת תכנית גרינבלט מסדר היום של פרנסי העיר היו שתי השלכות מדיניות: האחת הייתה הצורך במציאת פתרון חלופי לנושא 'שיפור' שפת הים, והאחרת הייתה מתן אפשרות לבן-סירא (שיפמן), מהנדס העירייה, לשוב ולעסוק בנושא שהחל לעסוק בו ב-1933 ולהציע פתרון משלו לבעיה.

85. י' קרניאלי, 'האמנם קטלנית היא תכנית גרינבלט?', הבקר, 28 ביוני 1937, עמ' 2.

86. 'תכנית לשיפור שפת הים בתל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ט (1938-1939), עמ' 150.

ב־1939 החלו לבנות טיילת לאורך שפת הים. הפרויקט הציבורי הזה נועד גם לספק תעסוקה בתקופה של אבטלה גוברת.<sup>87</sup> לפי התכנית, הטיילת נועדה להקל את הצפיפות באמצעות הפרדה בין המבקרים בחוף כאזור של נופש ושל מרגוע. 'קהל הים' חולק לשלוש קבוצות: אלה הבאים לשפת הים לטייל; אלה הבאים לשחות ואינם נזקקים לשטח החול; ואלה שעיקר מבוקשם לשחות על החול.<sup>88</sup> הדעה המקובלת גרסה ש'טיילים על שפת הים הם אחד השעשועים העיקריים של תושבי תל-אביב'.<sup>89</sup> הטיילת אמורה הייתה לשמש את אלה הבאים לחוף לשם טיול בלבד, ובכך 'לייעל' את השימוש בשטח החוף בהתאם לסוגים השונים של הפעילויות המתבצעות בו. לפי תפיסה שגובשה עוד בראשית שנות השלושים, ההפרדה במרחב פירושה היה גם הפרדת תפקידים.

לדעת מהנדס העירייה, בניית הטיילת נועדה לספק מענה למה שהגדיר 'צורך בהפרדה, על ידי מבנה הנדסי מסוים, בין העיר הבנויה ובין החוף'. מבנה זה אמור היה לשמש 'מסגרת' לעיר.<sup>90</sup> 'מבנה הנדסי' זה היה הטיילת, והעיקרון שהנחה את מתכנניה היה שהשטח שבין הטיילת ובין קו המים יהיה נקי ממבנים כלשהם. כדי למנוע כל הפרעה למראה מהטיילת לכיוון הים נקבעו כל הקיוסקים, התאים לרחיצה ואף בתי המרחצאות מתחת לטיילת או בקירות מגן צדדיים. העבודות התחילו לפני פרוץ מלחמת העולם, אך התקדמות העבודה נעצרה כשהגיעה הטיילת סמוך לרחוב פרישמן. בשלב הראשון נהרסו המבנים ששלטו בתמונת החוף בעשרים השנים שקדמו לבנייתה: המרחצאות, הקיוסקים המאולתרים שניצבו על החוף והקזינו, שבלשונו של אלתרמן היה 'הבית הבודד שצורתו כולו הלצה וגורלו כולו עצב', 'הפייטן הראשון של תל-אביב', ושלא כמו יתר בתי העיר ש'נאחזו ביכשת', היה 'היחיד שפנה ורבץ דווקא במים'.<sup>91</sup> בקצה המערבי של הטיילת נבנה מעקה עשוי צינורות ברזל – 'כדי לא לחסום את מראה הים בפני הקהל שישב על ספסלי המרגוע לאורך הטיילת', כך הסביר העיתונאי שמעון סאמט.<sup>92</sup> מבחינת הציבור היה זה צעד

87. 'תל-אביב משוועת לעבודות ציבוריות', הארץ, 9 באוגוסט 1939, עמ' 5.

88. מ' רויטמן, 'לשאלת הפלגה בתל-אביב', ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ח (1937-1938), עמ' 47.

89. מ' וישינסקי-רשולר, 'משוט בטיילת', 9 בערב, 18 באוקטובר 1945, עמ' 11.

90. שם, עמ' 150.

91. נ' אלתרמן, 'בתים ומבטים: הקאזינו', 9 בערב, 21 בינואר 1938, עמ' 5.

92. ש' סאמט, 'מן הנעשה על שפת הים בתל-אביב', הארץ, 23 במאי 1940, עמ' 3.

במאמר זה גם פירוט על התכנית ועל התקדמות העבודות.

חשוב בשיפור החוף. מאמר המערכת של עיתון הארץ קבע כי 'בשנה זו עשתה העירייה דבר יפה. התקינה טיילת, ועל כן היא ראויה לשבח'.<sup>93</sup> בניית הטיילת אמורה הייתה לשדרג את חוף תל-אביב לדרגת ריבירה. הטיילת יצרה הפרדה מובחנת בין תחומה של העיר לתחומה של החוף, ויצקה את התיבור ביניהם בתבנית של טיול לאורכו של החוף, שלא היה כרוך במגע פיזי אִתּוֹ. הטיילת שימשה את מי שביקשו לצפות בים ולהתבשם מאוויר ים בלי צורך לפסוע על החול או לטבול במים. היא הייתה 'נתיב מיוחד לחובבי שקיעות שמש'.<sup>94</sup> בקיץ 1950 דיווח העולם הזה: 'הטיילת היא מקום מפגש לחמישים אלף בני הנעורים של תל-אביב. [שם] נושמים אוויר ומשוחחים'.<sup>95</sup> הנוף האקוסטי של הטיילת מוזג את רעש גלי הים הנשברים אל החוף, ממערב לטיילת, עם המוזיקה הרועמת של בתי הקפה שממזרח לה, הצד הפונה לעיר. הטיילת הציעה לתושבי העיר ולמבקרים בה אפשרות לטייל לאורך שפת הים, לשבת על הספסלים הפזורים לאורכה ולהביט מערבה, אל החוף ואל הים, או להישען על המעקה ולהתבונן בים ובנעשה על החוף. ב-1946 הפיקה קרן היסוד סרט תעמולה על תל-אביב. בסרט היו מראות שונים של תל-אביב, ובכלל זה חבורת גברים הנשענים על המעקה ומתבוננים בחוף; לפי פס הקול, מדובר היה בחבורת 'זאבים' שתשומת לבם ממוקדת בבחורות שעל החוף. נוף הטיילת והים קיבלו מעמד סמלי גם בזכות הצילומים שהנציחו את המצולמים על רקע מעקה הטיילת ונוף הים. צילומים אלה היו וריאציות חזותיות על הנושא 'אני (או אנחנו) בחוף תל-אביב', וכך נעשתה הטיילת לחלק מן האיקונוגרפיה העממית של תל-אביב בכלל ושל חוף הים שלה בפרט.

איך מתנה שפת הים'

בתקופת מלחמת העולם נעשה רחוב הירקון אזור הבילוי של חיילי בעלות הברית המוצבים בארץ-ישראל, ולאחר תום המלחמה - אזור הבילוי של חיילי חיל המצב הבריטי המוצב בארץ-ישראל. השילוב של מוסדות בילוי המשלבים חיילים, זנות ומשקאות חריפים העניק לרחוב הירקון מוניטין שליליים, ואלה דבקו בו שנים רבות. ב-1948 נבנו צינורות הניקוז שהוליכו את השפכים העירוניים אל הים. לשפכים אלה הצטרף הביוב שזרם לים מבורות הספיגה של שכונת מחלול שמצפון לטיילת ו'נחלי

93. ש' פרידמאן, 'מיום ליום', הארץ, 7 באוגוסט 1939, עמ' 2.

94. ע' יבין, 'הים האכזר - או מדוע נכנחה העיר העברית הראשונה כשגבה אל הים?',

תל-אביב - עיר אגדה, תל-אביב 1989, עמ' 12.

95. העולם הזה, 27 ביולי 1950, עמ' 5.

השפכים המצחין שזרם לים מבית החרושת לעיבוד עורות שפעל במקום. השפכים שהוזרמו לים בלי טיפול הוציאו לחוף הים מוניטין של 'בית שימוש אחד גדול'. ב-1950, עם פרוץ מגפת שיתוק הילדים בארץ, נפוצה השמועה כי ים תל-אביב נגוע בחיידקים מסוכנים, וגבר החשש מן הרחצה בו. 'חוף הים של תל-אביב התרוקן במהירות הבזק'.<sup>96</sup>

הדעה המקובלת בראשית שנות החמישים הייתה כי הטיילת חדלה מלהיות מקום שראוי לבוא אליו: 'זה שנים טוענים כולם שהטיילת, אשר הייתה לפנים פאר העיר, ירשה את הפרסטיג' שהייתה לסמטאות יפו המזוהמות, הרחיקה כל אדם תרבותי, המבקש לערוך טיול מרענן על שפת הים'.<sup>97</sup> מתיאור של חוף הים בספטמבר 1954 מתברר כי למרות נוכחות שחקני מטקות ו'נערות הביקיני', המאפיין המובהק של החוף היה דווקא 'ההכל המבחיל והטורדני' שעלה מהמים העכורים.<sup>98</sup> הטיילת הקרינה עזובה ועליבות: 'שורת בתי הקפה שעל הטיילת, בבתיהם הישנים והמוזנחים, משווה לתמונה רקע של שכונת עוני עלובה'. לדעת פרשני העיר, את הזנת הטיילת, שהייתה 'בעבר מרכז החברה בתל-אביב', יש לתלות בעירייה. ב-1958 האשים העיתונאי מנחם תלמי את פרנסי העיר ואת 'שוחרי טובתה' באחריות לגזלת האטרקציה הנפלאה ביותר של תל-אביב. לדעתו, הם שמנעו מתושבי העיר את 'המתת הנפלא ביותר שהעניק הטבע לעיר הבטון המחנקת ומזוהמת'.<sup>99</sup> לדבריו, 'ה'חטא הקדמון' היה הקמת 'הטיילת המפוארת, המאוספלטת והממושטרת' שהחליפה את 'החולות הלבנים וזכים שצנחו במורד אל תוך משוכתו של ים קורץ וזך'. מנקודת מבטו של תלמי, התקופה שלפני הקמת הטיילת הייתה תור הזהב של חוף תל-אביב. הקמת הטיילת, אפילו הייתה רצופה בכוונות טובות של פרנסי העיר, שביקשו להיטיב עם העיר ותושביה על ידי שיפור שפת הים, המירה '... את חולות הזהב, את המרחב החופשי, הטבעי והמאוורר, בגושי בטון וברזל'. יתר על כן, בנייתה של הטיילת גרמה גם נזקים לחוף עצמו, עם נסיגת החול והתגלות הסלעים. 'גזלת' החוף הטבעי על ידי בניית הטיילת והנזקים שנגרמו לו בגלל בנייתה הביאו לכך ש'החוף המקסים ורחב הידיים הפך לפס צר ודחוק, קטוע, נטול זוהר'.<sup>100</sup> לגרסתו של תלמי, 'הטיילת ה"מפוארת"', שרצתה את חוף הרחצה, לא הפכה פרומנדה אירופאית, לא הייתה למקום אטרקטיבי, עממי, חיובי.

96. 'בתים - בגידה בציבור?' העולם הזה, 16 ביולי 1953, עמ' 4.

97. א' שמיר, 'הצילו את חוף הים!', ידיעות אחרונות, 6 ביוני 1953, עמ' 19.

98. ד' בן-שלמה, 'לחוף ימה' של תל-אביב, זמנים, 10 בספטמבר 1954, עמ' 3.

99. מ' תלמי, 'איך מתה שפת הים', מעריב, 20 ביוני 1958, עמ' 17 (המשך בעמ' 20).

100. שם, עמ' 17.



שלא כמו טיילות בערים אחרות בעולם, הטיילת של תל-אביב לא הביאה עמה שגשוג לבתי הקפה ולמסעדות הפזורים לאורכה. נתן דונביץ הסביר את דעיכת הטיילת כאזור בילוי עממי בזה הלשון: 'מאחר שמת הים, חלו וסבלו גם בתי האירוח והשעשועים שלידו. בתי הקפה החליפו בעלים, נשתנו גם הלוקחות'.<sup>101</sup> מנחם תלמי ציין כי את מקומם של המוסדות המהוגנים תפסו 'מאורות אפלות למשחקי מזל, מזנונים מזוהמים עד דכא'. מלבד זה, 'מאחורי המאורות נערכים עסקי בורסת הזנות. יצאניות, מתוכים, רועי זונות ויצורים מפוקפקים אחרים מכסים את השטח, משווים לו את אופיו המיוחד'. תלמי הציע כי עיריית תל-אביב תקים אנדרטה על חוף הים ועליה הכתובת: 'כאן נרצח אחד מחופי הרחצה היפים והנפלאים ביותר שבמדינת ישראל. יהיה זכרו ברוך'.<sup>102</sup>

ב-1958 נכתב כי טיהור הים מהשפכים היה 'חזון' 'אחרית הימים'.<sup>103</sup> המריירות ביטאה את חוסר האונים של תושבים רבים שהרגישו כי חוף הים 'שלהם' נגזל מהם בגלל הזנחה וחוסר עניין מצדה של העירייה. בעיני הציבור, העירייה ומשרד הפנים - שישראל רוקח, ראש העירייה לשעבר, עמד בראשו - הם האחראים למצב בשפת הים, ואליהם הופנה הכעס. השורות הבאות יוחסו לדידי מנוסי: 'רוקח, רוקח, הייה בן-אדם / לך ונקח את שפת הים / ואם אין לך פנאי / השאר את השלטון בידי מפיא"י'.<sup>104</sup> אולת היד שגילתה ההנהלה של עיריית תל-אביב בטיפול בבעיית זיהום הים בשפכים הייתה בין הסיבות למהפך שהתחולל בבחירות שנערכו ב-1959, כאשר הפסידו הציונים-הכלליים את השלטון בעיר למפא"י ומרדכי נמיר החליף את חיים לבנון בתפקיד ראש העירייה.<sup>105</sup> בשנות השישים התחייבה העירייה, בראשותו של מרדכי נמיר, לפני תושבי העיר לטהר את הים. ב-1965 הכריז דובר

101. דונביץ, תל-אביב, עמ' 124.

102. מ' תלמי, 'איך מתה שפת הים', מעריב, 20 ביוני 1958, עמ' 20. הטרוניה בדבר מצבו העגום של החוף הייתה לחלק מן השית הציבורי. ב-1962 קבע העיתונאי עמוס אילון: 'אין לנו מזל עם חוף הים שלנו. מתנה נדירה זו, שניתנה לנו בחינם על ידי הטבע'. ע' אילון, 'החוף של תל-אביב - רכוש פרטי או ציבורי?', הארץ, 23 בפברואר 1962, עמ' 9. העיתונאי יוסף חריף התייחס לזיהום הנמשך של ים תל-אביב בכתבו: "שירת הים" של תל-אביב הפכה לקינה. "חריף, על "קינת הים", מעריב, 8 במאי 1964, עמ' 18.

103. מ' מייזלס, 'ישופרו חופי הרחצה', מעריב, 21 במאי 1958, עמ' 3.

104. בתוך: ד' בן-אמרץ, 'מה נשמע', מעריב, 16 במאי 1958, עמ' 7.

105. צ' אלגת, 'מטהרים את שפת הים בת"א כשביל... בתי המלון הגדולים', מעריב, 17 באוקטובר 1961, עמ' 7.

העירייה: 'ההנהלה הנוכחית של העירייה... נטלה לעצמה לטהר את הים שנזדהם ולהחזיר להמוני תושבי העיר את הפלאזה המסורתית מהירקון עד הטיילת, שבה התרחצו המונים, החל מיום ייסודה של עירנו ועד לפני כ-20 שנה לערך'.<sup>106</sup> ב-1966 כבר נכתב כי 'חוף תל-אביב הוא אחד הבטוחים בארץ'.<sup>107</sup>

בספטמבר 1971 חזר מנחם תלמי לטיילת. הסיור באזור הטיילת היה עבורו הזדמנות להיזכר בתור הזהב של חוף הים, בתקופה שלפני בניית הטיילת ולפני זיהום הים. הוא תיאר בערגה את המקום שפעם, בזמן דיזנגוף המנוח, היה חוף ים אמיתי, עם מורדות של חול, עם ריח אמיתי של מלח ואזוב סלעים.<sup>108</sup> מבחינתו, יתרונה העכשווי של הטיילת היה שאי-אפשר לראות ממנה את 'צבעו האמיתי של הים, גם לא את פליטותיו השחורות והחומות. רואים רק קצף לבן של גלים ואורות של ספינות דייג המשובצות לאורך האופק כולו. שומעים את דכי-הגלים ונזכרים איך פעם, באותן שנים תמימות של תכלת וזהב, היה כאן חוף ים נפלא עם המון חול לבן, עם מי מלח טהורים, בלי זפת וכלי הדברים האלה שהעם קורא להם חרצפים'. כזכור, בשנת 1958 צייר מנחם תלמי במאמרו תמונה קודרת. לעומת זאת, כעת הוא ראה נקודות אור, והן בישרו את התקווה לשינוי חיובי. הוא ציין לטובה את תחילת שיפור חזותה של הטיילת באמצעות צביעת המבנים המתפוררים בצבעים ססגוניים. הוא גם כתב בשבח המסעדות העממיות הפזורות לאורכה, בשבח האופי האתני (תורכי או הונגרי) המיוחד להן ובשבח האווירה האוטנטית שהן משרות. לדעתו, השיפור שהתחולל בטיילת התבטא בחזרה אליה ובבקשתם של עובדי אורח תמימים או של זוגות צעירים פיסת רומנטיקה על שפת הים: 'משהו זו פה... אולי עוד יצליחו לעשות מהטיילת הזאת מקום ששווה את השם שלו'.

בקיץ 1982, בעיצומה של פלישת צה"ל ללבנון, נחנכה הטיילת החדשה, שתכנן האדריכל זאב רכטר. בפרשנות העיתונאית בלט מוטיב ההתחדשות: 'הטיילת מחדשת ימיה',<sup>109</sup> ובניסוח זהה כמעט: 'הטיילת של תל-אביב מחדשת את נעוריה'.<sup>110</sup> בשלב זה היו שלושה פרקים עוקבים בהיסטוריה של חוף הים: (1) שנות שלושים, הן תור הזהב של חוף הים, תקופת השיא; (2) שקיעה, התנוונות והידרדרות; (3) חנוכת הטיילת המחודשת כנקודת מפנה המבשרת לידה מחדש.

106. הודעה לעיתונות, דובר העירייה, 27 באפריל 1965.

107. ע' איילון, 'עם נמיר על שפת הים', הארץ, 20 במאי 1966, עמ' 9.

108. מ' תלמי, 'שלהי קיץ בטיילת', מעריב, 17 בספטמבר 1971, עמ' 16.

109. א' שחורי, 'הטיילת מחדשת ימיה', הארץ, 14 ביולי 1982, עמ' 11.

110. ד' ברי-חיים, 'הטיילת של תל-אביב מחדשת את נעוריה', הארץ, 12 באוגוסט 1982, עמ' 12.

קיר המגן לאורכה של הטיילת המוגבהת (עד רחוב גורדון, שמצפון לו 'ירדה' הטיילת למפלס החוף) נבנה מגושים של אבן טבעית, ובמקום מעקה הברזל נשתלו צמחים עמידים בפני רוח ובפני מליחות. הבטון החשוף והברזל של הטיילת הישנה ניסחו את גבולה המערבי של העיר במונחים מודרניים, שהדגישו את הניגוד בין הטבע לציביליזציה. כחיץ שבין הטיילת לחוף, קיר התמך של הטיילת החדשה ייצג משא ומתן מתוחכם בין תרבות לטבע ובין ההווה לעבר של המקום. הסלעים והצמחייה היו מעין שחזור של מדרונות החול ושל מצוקי הכורכר שאפיינו את האזור, ובייחוד את חלקו הצפוני, לפני בניית הטיילת, ושל הצמחייה הטבעית שגדלה עליהם. אפילו לא היה פה ניסיון להשיב לקדמותו את המצב המקורי של אזור החיץ שבין העיר לחוף, בצורתה החדשה התייחסה הטיילת למבנה הפיזי של החוף לפני שנעשתה בה התערבות אדריכלית לשם שיפורו של חוף הים.

הצלחתה של הטיילת החדשה באה לידי ביטוי בהיותה אתר בילוי פופולרי.<sup>111</sup> בעיקר בעונת הקיץ, הטיילת מתמלאת בשעות הערב באנשים ובמשפחות המטיילים לאורכה. בקצה הפונה לשפת הים רוכלים מציעים את מרכולתם – מבלונים עד תכשיטים. בשעות אלה הטיילת הומה אדם, ואילו החוף כמעט ריק, למעט מתי מעט היושבים על החול. בשעות היום, לעומת זאת, התמונה הפוכה. החוף מלא במתרחצים או באלה המבקשים לשבת על החול. עבור רובם של אלו המגיעים לשפת ימה של תל-אביב, הטיילת אינה יותר מאזור המעבר המפריד בין העיר ובין החוף. קריאתה של הטיילת על שמו של שלמה להט, ראש העירייה שבתקופתו נבנתה, הוסיפה לטיילת תפקיד סמלי של הנצחה, ואולם היא התעלמה מהיותה של הטיילת הגרסה השנייה של ה'ריבירה' של היהודים' שחזה נחום סוקולוב בשנת 1933.

#### 'מציצים'

שלא כאזורי העיר האחרים, השהות בחוף הייתה ככלל מוגבלת לפרקי זמן קצובים: הרגשת הבית שהייתה לתושבי תל-אביב בחוף ביטאה בעלות קיבוצית ולא בעלות פרטית. החוף היה נקודת מוקד של חיי העיר, אך מקומו, יש לזכור, היה בשוליים הגאוגרפיים של העיר. המתח שבין תפקידו כמרכז ובין מקומו בשוליים היה חלק מן המעמד המיוחד של החוף. את מעמדו המיוחד ייצגו גם האנשים שבחרו להתגורר בחוף וכך גם הדגישו את מצבם כמי שחיים בשולי החברה הממוסדת. לעומת האנשים ה'נורמלים', הגרים בכתיהם ורואים בחוף משאב של פנאי, מי שהתגוררו

111. על תמונה שונה, של עזובה ושל ריקנות, ראו: 'מטיילי הטיילת לא היו שם', מעריב,

מוסף פנאי, 4 באוגוסט 1989, עמ' 3.

בחוף בקביעות היו מי שפרשו ממסגרת החיים הממוסדת. נתן דונביץ כתב על מקס קאלינוף, מתבודד תמהוני שבשנות החמישים כרה לעצמו מערה בשולי גבעה הצופה אל חוף ים תל-אביב וחי בה: 'הוא אינו משלם מסים. שיכוננו אינו נכלל בשום סוג של דיוור החייב במסים, עירוניים או ממשלתיים, לעולם לא יגבו מס שבח על המערה בה הוא יושב'.<sup>112</sup> מלבד השאלה אם החיים בשוליים היו ביטוי של עליבות וכישלון או קריאת תיגר על הנורמות המקובלות בחברה ועל הקיום הבורגני, חשוב לשים לב שמנקודת מבטה של החברה הממוסדת, מי שחיו בשוליים הגאוגרפיים של העיר גם נתפסו כמי שנמצאים בשוליה של החברה. בה בעת, הקיום בשוליים היה בו גם קסם מיוחד שניזון מההתרסה המשתמעת כנגד הקיום המסודר והמוסדר של האזרחים ה'הגונים'.

על מקומם המיוחד של אנשי השוליים החיים על החוף אפשר ללמוד משני סרטים ישראליים. דוגמה אחת היא הסרט 'רובה תוליות' של הבמאי אילן מושנזון (1979). הסרט עוסק בחייהם של ילדים בתל-אביב בראשית שנות החמישים. סיפורם של הילדים הוא סיפורה של תל-אביב בשנים הראשונות לאחר הקמת המדינה. הילדים מייצגים את תל-אביב הממוסדת, ואילו פלשתינה, האישה ה'משוגעת' הגרה בצריף על שפת הים, היא דמות הנמצאת בשולי החברה: אין לה משפחה (כל משפחתה נספתה בשואה) ואין היא חלק מהתרבות הבורגנית (או ליתר דיוק: הזעיר בורגנית של מי שרואים את עצמם כחלק מישאל העובדת ושולחים את ילדיהם לבית הספר ה'נכון' אידאולוגית). מגוריה של פלשתינה בצריף רעוע על שפת הים מדגישים את מקומה בשולי החברה. בעיני הילדים, לעומת זאת, החוף הוא מקום מפלט מעולם המבוגרים.

דוגמה אחרת היא 'מציצים', סרטו של אורי זוהר מ-1972. העלילה מתרחשת בחוף מציצים, הוא חוף שרתון הישן. שמו של הסרט מתייחס לנוהג להציץ למלתחות הנשים בחוף, שמרמו על פעילות אסורה, פעילות בעלת אופי ילדותי. החוף הוא גיבורו של הסרט, ומשמעותיו התרבותיות מתגלמות בסיפורן של שתי דמויות. אריק איינשטיין מגלם את דמותו של זמר המתפרנס מהופעות במועדונים ברמלה. הוא נשוי ואב לתינוקת, אך חלק גדול מזמנו הוא מבלה אצל חברו, שאורי זוהר מגלם אותו. החבר חי בצריף על חוף הים, ומשמש בעל הבית הלא רשמי של החוף. הדמות שאריק איינשטיין מגלם רואה בחוף מקום מפלט, ומגיעה אליו כדי להשתחרר מעול חי הבית. במובן זה, החוף הוא ניגודו של הבית ושל מה שהוא מייצג. דמותו של החבר היא דמותו של מבוגר שלא התבגר, וחייו על החוף הם שילוב של ים, שמש, חול וחיפוש אחר מין מזדמן.

112. דונביץ, תל-אביב, עמ' 117.

החוף הוא המקום הגאוגרפי של שולי החברה הממוסדת. המשמעויות התרבותיות של החוף כמקום של חופש ושל הנאה מספקות הרשאה לחיים של כילוי מתמיד, אך גם של בריחה מלקיחת אחריות ומהמחויבות שמגדירים את ההתבגרות ואת ההתמסדות, המיוצגות בסרט על ידי נישואים, הורות ופרנסה. החוף הוא אורח חיים ומצב נפשי.<sup>113</sup> בעיני הדמות שאורי זוהר מגלם, החוף היה אורח חיים, ואילו בעיני הדמות שאריק איינשטיין מגלם, החוף היה רק בבחינת גיחה אל מחוץ למסגרת החיים הממוסדים. אמנם גיחה זו מאיימת על יציבותה של המסגרת הממוסדת, המיוצגת כאן על ידי המשפחה, אך אין מדובר בשלילה עקרונית של חיי הבורגנות. כמקום טעון במשמעויות של חופש ושל הנאה, החוף מייצג יציאה מהשגרה, אך גם את האפשרות לחזרה.

‘בלוז לחופש הגדול’, סרטו של רנן שור מ-1987, מספר את סיפורה של חבורת צעירים העומדת לפני גיוס בקיץ 1970. פעילותה של החבורה מתרחשת בהקשר לימינלי מובהק – בשלב המעבר שבין שתי תחנות חשובות בחייהם של הצעירים: מצד אחד התיכון, ומצד אחר הצבא. הלימינליות של הסרט מודגשת במצבם של הצעירים הנמצאים בין שני עולמות ובתהיות שהם מעלים בנוגע לתקפות הערכים החברתיים הקולקטיביים ולמשמעותם של הקודים התרבותיים שקבלתם היא חלק מתהליך ההתבגרות. הלימינליות באה לידי ביטוי בשילוב של שתי זירות סף: החופש הגדול וחוף הים.<sup>114</sup> חוף הים הוא הטריטוריה של החופש, של ההסתלקות הזמנית מכל מחויבות לסדר חברתי. מלבד זאת הוא מוצג, גם אם במרומז, כטריטוריה של תרבות נוער הנמצאת מחוץ לתחומי הסדר החברתי הממוסד. באפריל 1999 הוקרן בסנימטק הפרק ‘התקווה’ מתוך סדרת סרטי התעודה ‘בין פרישמן וגורדין’. מבחינתו של חוני המעגל, יוצר הסרט,

... מה שקורה ברצועת החוף הזאת זו הציונות האמיתית. הציונות בהתגלמותה. אתה רואה דרכה את המהפכים הפוליטיים, החברתיים והאורבניים, שעוברים על העיר ועל המדינה. רצועת החוף היא כמו

113. ראו את ההערה בתוך: ד’ שקולניק, ‘תביעות מול טביעות’, מקור ראשון, 7 באוגוסט 1998, עמ’ 24.

114. ראו דיון בלימינליות של הסרט בתוך: מ’ טלמון, בלוז לצבר האבוד. חבורות ונוסטלגיה בקולנוע הישראלי, תל-אביב 2001, עמ’ 200. ראו גם את הדיון בתוך: מ’ צירמן, תל-אביב מעולם לא הייתה קטנה, תל-אביב 2001, עמ’ 112–133.

פרלמנט. אנשים שבחרו בחוף כתרבות הפנאי שלהם, באים לשם ומשחררים את השסתום.<sup>115</sup>

שלום אש כתב על תל-אביב בשנות השלושים, ובעניין החוף והפעילויות המזוהות אָתוּ היו תמצית הגאולה הציונית. 'הציונות האמיתית' שהתייחס אליה חוני המעגל ב-1999 בקשר לחוף הייתה שלילתה המוחלטת של התכונה הישראלית ושל ערכיה המכוננים. לדברי שלום אש, חוף תל-אביב ייצג את ניצחון הציונות המבקשת לגרמל את הקיום היהודי. מנקודת מבטו של חוני המעגל, ומלבד מסך אמירותיו הבורות והפרובוקטיביות, החוף ייצג את השחרור האולטימטיבי מעול הנורמות החברתיות והקונבנציות התרבותיות המאפיינות את החיים הממוסדים.

יש בו כמה יתרונות יקרים מפז'

חוף תל-אביב היה החוף העברי הראשון. בשנות השלושים נעשה חוף כיאט בחיפה אתר בילוי פופולרי.<sup>116</sup> חוף ימה של הרצליה, שנפתח לקהל בקיץ 1935 ותואר כ'אתר החופים היפים בארץ',<sup>117</sup> היה רחוק מהמושבה, והגישא אליו הייתה מוגבלת. שלא כמו חיפה והרצליה, חוף הים בתל-אביב היה עוד בשלב מוקדם של ההיסטוריה של העיר להיבט מהותי של התל-אביביות. כאתר של בילוי להמונים, שפת הים תרמה תרומה ניכרת לקביעת הדימוי של תל-אביב כעיר נהנתנית.

באפריל 1966 פורסמה ידיעה: 'בשבוע הבא יוכלו תושבי תל-אביב להתרחץ ב"חוף הכחול", ב"חוף הירוק" או "בחוף הכתום"'.<sup>118</sup> כוונת העירייה, כך נמסר, הייתה ששמות אלו יחליפו את השמות ה'מסורתיים': חוף שרתון עתיד היה להיות 'החוף הכחול', חוף גורדון - 'החוף הירוק', וחוף גבעת העלייה ביפו - 'החוף הכתום'. צבעם של החופים אמור היה לבוא לידי ביטוי בצבעם של המתקנים השונים בכל אחד מהחופים. ניסיונה של העירייה לקבוע שמות חדשים לחופים נכשל, ושמותיהם ה'מסורתיים' של החופים, שביטאו את האופי ואת הייחוד של כל אחד מהם בתרבות הפופולרית, נותרו חלק מן המפה המנטלית של חוף הים. לחוף

115. מ' סריג, 'לווייתן בחוף פרישמן', עיתון תל-אביב, 16 באפריל 1999, עמ' 52.

116. ראו למשל את המודעה: 'בקרוב בחוף כיאט בחיפה, ותיהנו מהרחצה': הארץ, 14 באוגוסט 1935, עמ' 5.

117. הארץ, 14 ביולי 1935, עמ' 6.

118. 'חופים "צבעוניים" בשפת הים בתל-אביב', מעריב, 21 באפריל 1966, עמ' 15.

שרתון יצאו מוניטין של מוקד ‘החתוכות הכי שוות בעיר’; חוף גורדון, לעומת זאת, היה החוף שגדלו בו ‘מיטב שחקני המטקות’.<sup>119</sup> מבחינת מי שגדלו בתל-אביב, ‘... הים היה בעצם שני חופים עיקריים שתחרות עולם הייתה נטושה ביניהם – חוף גורדון וחוף פרישמן’.<sup>120</sup>

תפקידו של החוף כטריטוריה ייחודית בא לידי ביטוי מובהק בתרבות החוף ובהווי האופייני שנוצר על החוף. החוף היה היבט מרכזי של תרבות הנעורים התל-אביבית. הביטוי ‘השכלה ים-תיכונית’ התייחס בלשון סגיי נהור להתנסות של צעירים שהעדיפו לבלות את רוב זמנם על החוף והעדיפו את הווי החוף ואת הים מספסל הלימודים.<sup>121</sup> החוף והים היו חלק מרכזי מנוף ילדותם ומתקופת התבגרותם של מי שגדלו בתל-אביב, ובמובן זה היו חוויה מעצבת. תפקידו כמקום בילוי והלבוש המינימלי הנהוג בו יצרו רושם כי החוף היה בגדר הרשאה לסוג של קרבה בין המינים, שלא הייתה קבילה באזורים אחרים של העיר. יתרה מזאת, כמקום מפגש שהובן במונחים של הרשאה, היכולת ליצור מגע עם בני המין השני הייתה קלה יחסית גם מכיוון שהתאימה לציפיותיהם של רבים מהמבקרים בחוף.

הטרדת בנות, בייחוד אם היו בגפן, הייתה גם היא נהוגה בחוף, נגזרת של תפיסה גברית, שלפיה החוף הוא ‘שדה ציד’. ה‘פרחחים’ גסי הרוח שניגשים ‘ישר לעניין’ ומטרידים את המרתחצות בהצעות מיניות היו לחלק מן המוניטין של החוף. חוף הים הציע מתירנות וספונטניות, אך לעתים קרובות הן קיבלו גם ביטויים גסים ובוטים, אפילו אלימים. בקיץ 1964 למשל דיווח הארץ על התקהלות של המונים בחוף גורדון לאחר שבחוף פשטה שמועה כי למים נכנסה בחורה הלבושה בליקני.<sup>122</sup> התכרר שלא היה ממש בשמועה; הבחורה לא יכלה לשאת את ההתקהלות סביבה, ונמלטה כל עוד נפשה בה מהחוף’.

עד שנות השישים היה הפער בין נורמות הלבוש הנהוגות בחוף ובין אלה הנהוגות בעיר מובחן ומובהק. בעקבות סיגול נורמות הנהוגות במערב נעשתה ישראל חברה מתיינת, ולפיכך הצטמצם הפער בלבוש, והחוף איבד את מעמדו

119. ד’ זכאי, ‘מסע מים אל אגם’, ידיעות אחרונות, המוסף מסלול, 20 בספטמבר 2001, עמ’ 7.

120. ע’ מוהר, ‘תל-אביב הסמויה מן העין’, העיר, 31 במרס 1999, עמ’ 21.

121. לעניין זה ראו את דבריה של רחל חזן, מועמדת לתואר מלכת המים 1973: ‘אני אוהבת לבלות, בעיקר בחוף הים. אחרי חוף שרתון אני ממש משתגעת. כל יום אחרי העבודה אני רצה לשם. יש בחוף הזה הווי. אנחנו הקבועים, אלה שבאים לחוף כל יום, חברים נורא טובים’. העולם הזה, 8 באוגוסט 1973, עמ’ 33.

122. ‘בהלת “בלוי” בחוף תל-אביב’, הארץ, 5 ביולי 1964, עמ’ 2.

הייחודי כאזור מוכר של מתירנות יחסית. ביטוי מובהק לכך הוא שחשיפת הגוף הנשי, אפילו חלקית, חדלה מלהיות מאפיין ייחודי של החוף ונעשתה היבט של הקיץ התל-אביבי בכלל. בעניין הלבוש עסקו, מנקודת מבט הומוריסטית פְּרֹודית, קומיקאים כגיל קופטש. קופטש תיאר ביוני 1999 את קשייו של גבר תל-אביבי שצריך לעמוד בפני הצעירות שלבושן הקיצי החשוף מגלה יותר מאשר מכסה, והן '... מתעקשות ללכת ככה ברחוב או בים (אחת, בים)'.<sup>123</sup> אם כן, בכל הנוגע למידת החשיפה הנורמטיבית בלבושן של נשים, ניטשטשה ההבחנה בין החוף ובין הרחוב העירוני.

במבט לאחר כתב אריק לביא על חוף תל-אביב, שם כילה חלק ניכר מזמנו לאחר שהגיע לעיר בראשית שנות החמישים, כעל 'פינת אלוהים השקטה והטהורה'.<sup>124</sup> דבריו מזכירים את שכתב שלום אש על חוף ימה של תל-אביב: 'גן עדן של מטה'. עלי מוהר הסביר כי הים היה מקום מפלט לכל מי שביקש 'למלט את נפשו מן ההווה האורבנית המקיפה אותו'.<sup>125</sup> הוא גם הציע תוכנה מקורית כשקבע כי נוף הים הוא 'נוף הקדומים' של העיר: מראה הים בהווה, להבדיל מהחוף, זהה למה שראו הפלישתים הקדמונים ובני שבט דן שהתגוררו באזור.

לפי דעה מקובלת, 'רחובותיה, כיכרותיה ובנייניה של העיר חוסמים וסוגרים על הים' ו'רחובות תל-אביב נמלטים מן הים כאילו חרדו וחששו מפניו ומן הסכנות האורכות ממנו'.<sup>126</sup> הביקורת גרסה שהאחרים לתכנון העיר לא נתנו את הדעת לים ולא ראו בו משאב נופי; הרחובות הראשיים מקבילים לשפת הים, והמלונות הגדולים שנבנו על שפת הים חוסמים את נוף הים. היו מי שראו בכך ביטוי ל'סגירות ו[ל]פחד היהודיים' שאפיינו את העיירה היהודית במזרח אירופה; היו מי שתלו את

123. ג' קופטש, 'ים של פופיקים', עיתון תל-אביב, 18 ביוני 1999, עמ' 12.

124. 'אמנים תל-אביביים נגד תוכניות העירייה לחיסול החופים', העיר, 27 במרס 1998, עמ' 43.

125. ע' מוהר, 'תל-אביב הסמויה מן העין', העיר, 31 במרס 1999, עמ' 21.

126. ה' בושס, 'עיר מאולתרת', מוסף הארץ, 24 בנובמבר 1978, עמ' 23. בשנת 1989, במלאת שמונים שנה לייסוד תל-אביב, יצא לאור ספר ילדים, ובו אוסף של אגדות מודרניות עם היבטים שונים של תל-אביב ושל תולדותיה. הספר נפתח באגדה שנועדה לתת תשובה לשאלה 'מדוע נבנתה העיר העברית הראשונה כשגבה אל הים?' לפי ההסבר שהציעה האגדה, העיר נבנתה וגבה אל הים מפני פחדם של מייסדיה ושל בניה מהמפלצות השוכנות בים. רק בשלב מאוחר יותר, כך האגדה, נוכחו תושבי העיר כי 'הים אינו אכזר ואינו מפחיד כמו שנראה היה במבט ראשון, ויש בו אפילו כמה יתרונות יקרים מפז'.



ההתעלמות של תכנון העיר בהיעדר מסורת של תכנון, ודאי של ערי חוף, שהרי ‘בגיטו לא היה ים’. פרשנות זו ראתה בתכנון הלקוי ביטוי למנטליות גלותית שלא עלתה בקנה אחד עם התפיסה שגרסה כי העיר העברית הראשונה הייתה בגדר דף חדש. כאן המקום לשוב ולהזכיר את קביעתו של דיזנגוף מראשית שנות העשרים, ולפיה ‘ליהודים אין כל עניין ברחצה בים’.

אך הקלישה שלפיה התעלמו מתכנני העיר מהים הדגישה שלמקומה של העיר לשפת הים התיכון היו השפעות מרחיקות לכת על אופייה של תל-אביב. למרות קביעתו הנחרצת של דיזנגוף כי ליהודים אין עניין ברחצה בים ולמרות הטענה השגורה שמתכנני העיר התעלמו ממקומה של העיר לשפת הים, הים והחוף מילאו משנות העשרים ואילך תפקיד מכריע במפה המנטלית ובגאוגרפיה התרבותית של תל-אביב. לכך יש ביטוי גם באזכורי הים ושפת הים באיקונוגרפיה של תל-אביב. התפיסה הציונית של תל-אביב כנמל מבטחים ליהודים הבאים אליה באה לידי ביטוי בסמל העיר, שבמרכזו מגדלור. תמונה סטראוטיפית של חוף הים מתארת את המורד המתעקל המחבר את רחוב הירקון עם רציף הרברט סמואל. חלקה השמאלי של התמונה מייצג את העיר, ואילו חלקה הימני – את החוף ואת הים. קומפוזיציה זאת מדגישה את תפקידם של הטיילת והחוף כגבול שבין העיר ובין הים. היבט זה של העיר מוצג כקטע מעבר המקדים את מהדורת החדשות המרכזית של ערוץ 2. במרכז התמונה נמצא החוף, מצדו האחד הטיילת והכביש שהתנועה זורמת עליו, ומצדו האחר הים, וברקע יפו. הקומפוזיציה מדגישה את המתח שבין הדינמיות של התנועה הזורמת ובין ההבטחה לרוגע ולנופש שחוף הים מציע. הדימוי החזותי מעמיד את הים מול העיר כשני ניגודים המשלימים זה את זה באזור התפר, הוא הטיילת המפרידה בין העיר לים, ומחברת ביניהם.

## כיכר העיר

בניין העירייה והכיכר שלמרגלותיו נועדו לגלם את רעיון העיר העברית במונחי אדריכלות. כמכלול, הצירוף של בניין העירייה ושל הכיכר יצר את ה'מרכז האזרחי' של תל-אביב. בניין העירייה שימש את הרשות, ואילו הכיכר הייתה מבע של זהות אזרחית הנוצקת בתבנית של אירועים, חגיגות, עצרות והפגנות. חשיבותה של הכיכר לעיר הייתה בתפקידה כאתר ייצוגי לעיר ולתושביה. המיתוס המקומי נוצר בתבנית של אירועים יוצאי דופן שנצרכו בתודעה הציבורית. החגיגה הספונטנית בכיכר לאחר הזכייה של מכבי תל-אביב באליפות אירופה בכדורסל ב-1977 והפגנת ההמונים נגד מלחמת לבנון בספטמבר 1982 שימשו אירועים מכוננים מבחינה זאת שהיו דגם ונקודות התייחסות לאירועים מאוחרים יותר.

רצח רבין העניק לכיכר ממד של קדושה. הקדושה הזאת קיבלה ביטוי מוחשי בתבניות הנצחה ששילבו את הזיכרון במרקם החומרי של המקום. המרתה של כיכר מלכי ישראל בכיכר רבין סימנה את יציקתה של הכיכר בתבנית מיתית של אתר פולחן של ה'נאורות הישראלית'. בשלב זה של תולדותיה, הכיכר ייצגה את ערכיה של תל-אביב הליברלית ושוחזרת השלום במונחים של מקום ושל פעולות טקסיות. פרדוקס הוא שהרובד המיתי שנוסף לכיכר לאחר הרצח ותפיסתו כחלק ממהותה של תל-אביב חתרו תחת הדימוי העצמי של תל-אביב העכשווית כעיר שמאפייניה המהותיים היו 'הקלילות, הניכור והרציונליות'.

יחבית בכיכר המלכים'

תל-אביב לא נוסדה כעיר, אלא כשכונה. בית הוועד של השכונה העברית שהוקמה כחלק של יפו ולצדה נמצא למרגלות מגדל המים, והיה פשוט ותכליתי. רק ב-1925, ארבע שנים לאחר שזכתה תל-אביב למעמד של מועצה עירונית, עברו משרדיה של העירייה לבניין חדש, בקצהו של רחוב ביאליק, ליד ביתו של המשורר הלאומי. הקרבה בין בית העירייה לביתו של ביאליק נתנה תוקף סמלי להגדרתה של תל-אביב כ'עיר עברית': היא הדגישה את הקשר שבין מאיר דיזנגוף, האב המייסד של העיר כישות פוליטית-מנהלתית, ובין חיים נחמן ביאליק, משורר התחייה הלאומית, כשני עמודי התווך של העיר העברית הראשונה.

בניין העירייה היה מרכז הפוליטיקה והמנהל של העיר העברית; שם נערכו ישיבות מועצת העירייה, שם היו משרדו של ראש העירייה ומקצת משרדי העירייה, ושם התקבלו אורחים רמי מעלה שביקרו בתל-אביב. זאת ועוד, לבניין העירייה היה גם תפקיד ייצוגי. כאן נודעת חשיבות רבה לדרך שהאדריכלות מבטאת בה את התרבות הפוליטית של המקום ושל התקופה שנבנה בה ומעבירה מסרים פוליטיים. בנייה מונומנטלית היא הצהרה על הכוח המצוי בידי השלטון. הגודל של מבנה וגובהו הם מסר של עצמה המוטבעת במרקם הפיזי של המבנה. ב־1934 חגגה תל-אביב חצי יובל לייסודה. בניין העירייה היה אז בין מבני הציבור היחידים בעיר. הוא היה צנוע בממדיו, צנוע מדי עבור מי שביקשו לצקת את ניצחונה האידאי של תל-אביב כתבנית של אדריכלות מונומנטלית. בפרוס חצי היובל לייסודה של תל-אביב כתב יצחק נורמן מאמר, ובו מתח ביקורת לא רק על מה שמנקודת ראותו היה האדריכלות הסתמית וחסרת ההשראה של העיר, אלא גם על חסרונם של בניינים ציבוריים שיבטאו בגודלם את גדולתה של העיר ושל הרעיון שהיא מייצגת:

אבל את פסגת פעלי העיר העברית יש לראות בבניינים הציבוריים שלה. כאן צריכה להתבטא הגאולה המתבקעת קוממיות מתוך כדור הארץ. על כיכר נחילאל גדולה, מצופה ציפוי זפת עבה, יש להקים בית העירייה שיתנוסס למופת. צריך שרחובות ינהרו אליו ויכליטו את הבניין המפואר בפרספקטיבה ממרחקים, ושהבניין יפתיע מקרוב. האוטומובילים והכרכרות אשר יתרוצצו על הכיכר למרגלותיה, ובני האדם שינהרו ייצמדו אליה, כולם יחד בקוטן קומתם יגדילו שבעתיים את גודל הארמון וההוד. הבניין הזה צריך להיות כבד ונוקשה ושלו, מרוכז בתוך עצמו, מסביב לו אילנות, שיחים, עשב, יפה נוף אשר חליפותיו יעוררו התפעלות והערצה.<sup>1</sup>

השילוב של בניין העירייה וכיכר העיר היה חלק מן המרקם העירוני של העיר האירופית ההיסטורית. בניין העירייה היה ביטוי של גאוה ואזרחית-מקומית, ולעתים גם ייצג את עצמתה הפוליטית של העיר בשלבים קודמים של ההיסטוריה שלה, כאשר הייתה פוליטית עצמאית (עיר-מדינה) וטרם השתלבה במארג הפוליטי ובמסגרת הטריטוריאלית של המדינה. בניין העירייה ייצג את הממשל המקומי, הקתדרלה ייצגה את הכוח הדתי, וכיכר העיר שימשה שוק עירוני. מוסדות

1. י' נורמן, 'דמות הנכספת (כ"ה לתל-אביב)', טורים, תרצ"ד (1934), שנה א, גיליון לו-לח, 17 במאי 1934, עמ' 1.

הדת והפוליטיקה השתלבו בפעילות הכלכלית של השוק. בפוליס, העיר-המדינה היוונית, האגורה הייתה המועצה שניהלה את ענייני העיר וגם מקום הכינוס של המועצה, והיא ייצגה את העיקרון הדמוקרטי השולט בחיים הפוליטיים של הפוליס. הפורום הרומאי היה השוק או מרחב ציבורי ששימש מרכז העסקים המשפטי והציבורי של העיר. בעידן הנאורות נעשתה כיכר העיר מכשיר ליצירת אחדות המשמשת 'אתר של העיר שמרכז המוני-עם לעסקים ולהנאה'.<sup>2</sup> בעידן הדמוקרטיה המודרנית נעשתה כיכר העיר גם זירה פוליטית, המשמשת מקום לעצרות ולכינוסים. המכלול האדריכלי הכולל את בניין העירייה ואת כיכר העיר הוא הזירה הגאוגרפית המבטאת את העיר כקהילה פוליטית, על ההסכמות ועל חילוקי הדעות המאפיינים אותה. כמרחב פוליטי, כיכר העיר יכולה לתת ביטוי לאחדות או למחאה, בהתאם לנסיבות.

בניין העירייה וכיכר העיר שראה יצחק נורמן בחזונו היו אמורים להעניק לנוף העירוני של תל-אביב מרכז כובד ברור ומובהק. הבניין אמור היה להיראות למרחק ולשמש נקודת ציון בולטת בנוף העירוני – כמו צריח הקתדרלה בעיר האירופית. זה היה ביטוי לרעיון 'כתר העיר' של האדריכל ברונו טאוט (Taut); הוא ראה במבנה מונומנטלי מסוג זה לא רק הצהרה סמלית אלא גם תרומה ללכידות חברתית.<sup>3</sup> מלבד השפעת התרבות והמחשבה האירופאית, לדעתו של נורמן, בנייתה של תל-אביב במישור אך הדגישה את הצורך במבנה בולט, שייראה למרחקים, ישמש נקודת התייחסות חזותית ועניק לעיר 'כובד אדריכלי'.

לקראת חגיגת 25 שנים לתל-אביב – שנערכה, כזכור, חודשים מספר לאחר שקיבלה מעמד רשמי של עיר – עלה נושא 'תשפירי העיר' לדיון ציבורי. במסגרת זאת נערכו שתי תחרויות ציבוריות. האחת בנושא עיצובה האדריכלי של שפת הים, והאחרת בנושא בנייתה של כיכר דיזנגוף. בתחרות לעיצובה של הכיכר זכתה גניה אברבך. היא הציעה את המבנה המעגלי לכיכר המתוכננת הראשונה בתל-אביב. הצלחתה של הכיכר כמרכז עירוני ביטאה את העתקת מרכז הכובד של העיר צפונה.

2. R. Senett, *The Conscience of the Eye. The Design and Social Life of Cities*,

New York & London 1990, p. 50

3. B. Taut, *Die Stadtkrone*, Jena 1919

בשלב זה גם תוכננה הקמת מבנה הקבע של תאטרון הבימה, 'הבניין הציבורי הראשון בשטח האמנות של העיר תל-אביב'.<sup>4</sup>

'הכיכר הגדולה ביותר בארץ'

בעת שכתב יצחק נורמן על הצורך 'להקים בית העירייה שיתנוסס למופת' ונערכו ההכנות לבניית מבנה הקבע של התאטרון הלאומי, בכלי מבטאה הרשמי של העירייה התפרסם שרטוט תכניתו של האדריכל אוסקר קאופמן לבניית 'ראש תל-אביב' ב'מרכז האזרחי'.<sup>5</sup> המרכז האזרחי החדש של תל-אביב אמור היה להיבנות בשטח שמצפון לשדרות רוטשילד, המקום שהחלה בו בנייתו של תאטרון הבימה ב-1935. הכינוי 'ראש תל-אביב' הדגיש את חשיבותו של המכלול בגוף העירוני. לפי הצעתו של קאופמן, ה'מרכז האזרחי' היה שילוב של בנייני העירייה עם מוסדות תרבות. התפיסה של שילוב בין מוסדות התרבות למוסדות המנהל בעיר במסגרת 'מרכז אזרחי' לא מומשה. בפועל, התפיסה שמומשה בגוף העירוני יצרה הפרדה גאוגרפית בין מרכז התרבות העירוני למרכז המנהל של העיר. במלאת יובל לתל-אביב ב-1959 נחנכו לצד משכן הקבע של הבימה היכל התרבות, הוא אולם הקונצרטים המרכזי של תל-אביב, והאגף לאמנות חדשה של מוזאון תל-אביב. בניין העירייה המתוכנן הועתק צפונה, לאזור גן החיות העירוני. תכנון בניין העירייה והכיכר שבחזיתו נעשה בשני שלבים נפרדים: בינואר 1947 הכריזה העירייה על תחרות פומבית לעיצובה של כיכר מלכי ישראל, וב-1957 נערכה תחרות לעיצוב בניין העירייה.

'כיכר מלכי ישראל' היה שמה של כיכר העתידה להיבנות ליד גן החיות העירוני, בגן הדסה. מקומה של הכיכר הוגדר כ'מרכזה הגאוגרפי של תל-אביב רבת'. הכיכר נועדה לשמש 'הכיכר המרכזית בחלק זה של העיר', שמצפון לה 'יוקם בעתיד בנין

4. ג' חנוך, 'להתחלת הבניין של הבימה', הארץ, 21 באוקטובר 1935, עמ' 2. לדברי כותב המאמר, העיכוב בבנייה של מוסדות תרבות היה פועל יוצא מן הקיום היהודי בגלות: 'לא אבותינו בערי הנכר ולא אבות אבותינו בגטאות לא בנו מקדשים והיכלות לאמנות העברית'. הדבר הסביר לדעתו מדוע התמקדה בניית העיר העברית בהקמת בתי דירות בלבד.

5. ידיעות עיריית תל-אביב, תרצ"ד (1933-1934), חוברת היובל, עמ' 283.

העירייה.<sup>6</sup> בראשית 1947 נערכה התחרות, והמשתתפים בה נדרשו להציע תכנית הכוללת גם את פרטי החזיתות של הבניינים הפונים לכיכר. בתחרות זכו האדריכלים חנן פבל, דן טנאי ודוד קיסין. צורתה של הכיכר הייתה מלבנית, אורכה 250 מטר ורוחבה 150 מטר. הכיכר תוכננה להכיל 80 אלף איש 'בזמן אסיפות לפני בניין העירייה'. היא חולקה לשני חלקים: החלק הדרומי מוגבה ומעוצב כשטח נוי ונופש לעוברים ולשבים, ובו ברכת מים עם מזרקה. צורתו של החלק הצפוני, הפונה לעבר בניין העירייה טרם נקבעה, ובכל זאת הוא עוצב כשטח מרוצף לאסיפות עם וחגיגות.

במאמר בהארץ התייחס הכותב לכך ששטחה של הכיכר העתידה להיבנות היה כשני שלישים מהפלאס דה לה קונקורד הפריזאית: 'אלו מבעלי רגש הנחיתות לגבי העולם הגדול יוכלו, אפוא, להרים ראש, ולהסתובב בגאווה בכיכר הגדולה, בשעה שתהיה בנויה ומרוצפת'.<sup>7</sup> להערכתו של הכותב, הכיכר תהיה 'צומת מעשה והוויה עירוני', והיא תשמש 'מרכז עירוני חיוני'. לדבריו, המתכננים 'קלעו לצרכים של העיר, לטעם הפשוט והמהודר כאחד, ההולם את סגנון הבנייה בארץ'.

כחלופה הציעו המתכננים כי בשטח הדרומי של הכיכר ייבנה 'היכל זיכרון על עמודים'; הציעו ולא פירטו. ערב יום העצמאות השלישי (תשי"א) נערכה ישיבה חגיגית של מועצת עיריית תל-אביב, ובה הוכרו על תחרות להקמתו של שלוש אנדרטאות עירוניות להנצחת מלחמת העצמאות: הראשונה נועדה להנציח את זכר הנופלים בקרב על יפו, ומקומה נקבע בגן הכובשים; השנייה – את הטייסים שנפלו בהגנה על העיר, ומקומה – גן העצמאות; השלישית נועדה 'לזכר כל בני תל-אביב אשר נפלו במלחמה'.<sup>8</sup> זוהי האנדרטה המרכזית של תל-אביב, והמקום שיועד לה היה כיכר מלכי ישראל, שאז עוד הייתה בגדר תכנית בלבד. בתנאי התחרות נקבע גם כי 'הכיכר מיועדת בחלקה הגדול לאספות עם ואין להפכה לגינה, אולם המתחרה רשאי להציע שימוש בירק'.<sup>9</sup> עוד נקבע כי לפי דרישות ההורים השכולים, 'רצוי לקבוע חדר או תא זכרון... בו אפשר יהיה לציין את דמות קרוב ל-5,000 החללים

6. 'איך תבנה "כיכר מלכי ישראל" בתל-אביב?' ידיעות עיריית תל-אביב, תש"ז (1947), חוברת 1-2, עמ' 4. על התחרות ועל התכנית הזוכה ראו גם: עתון אגודת האינג'נרים והארכיטקטים בארץ-ישראל, כרך ח, גיליון 3, תשרי תש"ח.

7. א' בן-עיר, 'הכיכר הגדולה בארץ', הארץ, 23 במאי 1947, עמ' 4.

8. הצעת החלטת שהתקבלה בישיבה החגיגית של מועצת העירייה, 9 במאי 1951 (אעת"א 33/3/4 / א).

9. תנאי התחרות להקמת אנדרטאות להנצחת זכר בני תל-אביב, חללי מלחמת הקוממיות (1951), עמ' 4.

[כך!] ו"ל' וכי המתחרה יגיש הצעה לסדור כל הכיכר בהתאם לנ"ל.<sup>10</sup> שום תכנית מן התכניות שהוגשו לחבר השופטים לא זכתה בפרס הראשון. בפרס השני זכו שתיים: התכנית של האדריכלים אברהם יסקי ושמעון פבזנר וזו של האדריכלים דוד בסט ויהודה הוכמן; עוד נקבע במפורש שהעירייה אינה חייבת לבצע אף אחת מההצעות שהוגשו לתחרות.<sup>11</sup>

יכעין טרפלגר סקוויר

באין כיכר מרכזית בתל-אביב, חגיגות וטקסים נערכו באתרים שונים. הכיכר שלפני בית העירייה הישן הייתה קטנה מדי, ולא יכלה לשמש מקום התכנסות לתושבי העיר, אך נוכחותו של בית העירייה העניקה לה חשיבות טקסית. זו באה לידי ביטוי למשל בחגיגות שנערכו לציון יובל העשרים לייסודה של העיר, שנערכו במאי 1929. האירועים המרכזיים נערכו בשטח שמאוחר יותר נבנתה בו התחנה המרכזית (לימים התחנה המרכזית הישנה), וטקס קבלת הפנים שערך ראש העירייה לילדי העיר נערך ברחבה שלפני בניין העירייה. אתר מגדל המים ברחוב מזא"ה (נבנה ב-1926) שימש לעצרות בתי הספר, ובכללן חגיגות החנוכה שנערכו ברחבה שלמרגלות המגדל. במובן זה לא הייתה שונה תל-אביב מיישובים יהודיים אחרים, שם שימש מגדל המים מקום לקיום טקסים ועצרות בהשתתפות תושבי המקום.

בשנות השלושים נדמה היה שהמרכז האזרחי המיועד להיבנות בסוף שדרות רוטשילד הולך ונעשה מרכז הטקסים של תל-אביב. במקום נערכו טקסי הפתיחה לאירועי חג פורים. המקום שימש גם אתר לעצרות מחאה. באוגוסט 1946 התקיימה ליד בניין הבימה עצרת מחאה על גירוש המעפילים. דוכן הנואמים הוצב בראש המדרגות המקשרות את המדרכה עם הכניסה לבניין, ואלפים הצטופפו ברחבה שלפניה. בכתובית לצילום שפורסם בדבר נמסר על 'אספת-המחאה ההמונית'.<sup>12</sup> כלילה שבין 29 ל-30 בנובמבר 1947, אז נודעו תוצאות ההצבעה בעצרת האו"ם בדבר חלוקתה של ארץ-ישראל ובדבר הקמת מדינה יהודית, התכנסו המונים בכיכר שלפני קולנוע מוגרבי לחגיגה ספונטנית, וזו קיבעה את המקום בטופוגרפיה

10. תנאי התחרות, עמ' 5.

11. פרוטוקול השיפוט, התחרות להקמת אנדרטאות לזכר בני תל-אביב, חללי מלחמת הקוממיות (אעת"א 4 / 5854 / X129).

12. דבר השבוע, 23 באוגוסט 1946, עמוד השער.

המיתית של הזיכרון הציוני. שמה הרשמי של הכיכר, 'כיכר ב בנובמבר', ניתן לה ב-1935 'לזכר היום ההיסטורי שבו נתפרסמה הכרזת בלפור'.<sup>13</sup> בשלב זה בהיסטוריה של העיר שימשה כיכר מוגרבי - הצטלבות הרחובות אלנבי, פינסקר ובן-יהודה והרחבה שלפני קולנוע מוגרבי - 'מקום המפגש המרכזי בעיר'.<sup>14</sup> בשנות החמישים הייתה כיכר מוגרבי הזירה שהפגין בה מנחם בגין את עצמתו הרטרורית בנאומים שנשא לפני תומכיו מעל מרפסת הבניין שמול הקולנוע. בלי טלוויזיה (קול ישראל עוד היה כפוף למשרד ראש הממשלה) ובעידן של עיתונות מפלגתית הייתה ההפגנה בכיכר כלי רב-עצמה בידיה של האופוזיציה לשלטון מפא"י. ההפגנות בכיכר הציבו את מסר האופוזיציה במרחב הציבורי, והוכיחו את העצמה שיש למגע הלא אמצעי בין המנהיג הפוליטי והנואם הכריזמטי ובין קהל תומכיו. בשנות החמישים הייתה הפוליטיקה של הכיכרות' מזוהה עם הימין, והדבר מסביר את השם הרע שיצא לה בקרב הציבור ה'נאורי'. בספטמבר 1956 הוכרזה תחרות לתכנון בניין העירייה. תוצאותיה פורסמו במרס 1957.<sup>15</sup> התכנית הזוכה הייתה של האדריכל הצעיר מנחם כהן. לפי התכנית, בניין העירייה היה בניין משרדים בן 15 קומות. בעיני צוות השופטים, מעלתה של התכנית הייתה בחיבור שהציעה בין בניין העירייה ובין הכיכר שלמרגלותיה. בריאיון שנערך עם האדריכל הוא הסביר כי 'הרעיון היסודי בתכנון בית העירייה החדש הוא הקשר ההדוק בין הבית לכיכר מלכי ישראל'.<sup>16</sup> משה עמינו, מהנדס העירייה וחבר ועדת השיפוט הסביר:

תכניתו של מנחם כהן עניינה את חבר השופטים מתחילת הבדיקה, בעיקר עקב הפיכת בית העירייה החדש למרכז עירוני מיוחד עם ההצמדה לכיכר מלכי ישראל. יש לשער, שבשנים הקרובות, עם סיום בניית הבניין והכיכר (שהיא הגדולה בת"א ובה תוקם גם אנדרטה לזכר חללי העיר) תיהפך הסביבה לכעין 'טרפולגר סקוור' של תל-אביב.<sup>17</sup>

בתנאים שנקבעו למשתתפים בתחרות נקבע כי 'יש להביא בחשבון כי כיכר מלכי

13. הארץ, 30 באוקטובר 1935, עמ' 6.

14. דונביץ, תל-אביב, עמ' 165.

15. ראו: 'בנין המשרדים של עיריית תל-אביב-יפו', עתון אגודת האינג'נירים והארכיטקטים בישראל, תשי"ז-תשי"ח, כרך טו, חוברת ב, עמ' 11-15.

16. 'הבית בכיכר המלכים', רימון, 27 במרס 1957, עמ' 10.

17. שם.



ישראל, אשר בה תוקם אנדרטה לזכר בני תל-אביב שנפלו במלחמת השחרור, עשויה לשמש מקום להתקהלויות, חגיגות עממיות וטכסים. רצוי, לפיכך לקבל עובדה זאת בחשבון בשעת התכנון.<sup>18</sup> ב-1957, עם פרסום תנאי התחרות, נושא האנדרטה עוד היה על סדר היום של פרנסי העיר. החלטת חבר השופטים בתחרות להקמת האנדרטה התפרסמה בינואר 1953, ובה נקבע כי התכנית שהגישו האדריכלים יסקי ופבזנר וזכתה בפרס שני יכולה לשמש בסיס לדיון, בתנאי שיוכנסו בה שינויים.<sup>19</sup> ביולי 1953 פנה חיים לבנון, ראש העירייה אז, לאדריכלים והזמין מהם 'תוכנית מתקנת' לאנדרטה.<sup>20</sup> האנדרטה שהוצעה הייתה קיר באורך שמונים מטר ובגובה שני מטר עם תחריט המסמל את 'גבורת ישראל'. לצד הקיר אמור היה להיבנות אובליסק בגובה של 22 מטר ותדר ויכרון שעל קירותיו יהיו חקוקים שמות הנופלים בני תל-אביב. בשלב זה גם נקבע כי הכיכר תיבנה סביב האנדרטה. שנה מאוחר יותר התקבלה גישה שונה, ולפיה קודם כול תוסדר הכיכר, ואחר כך תיקבע צורתה הנאותה של ההנצחה. עם השלמת בניין העירייה נדונה שוב שאלת החיבור במרחב בין הבניין ובין הכיכר. ב-1964 פנה מהנדס העירייה לאדריכלים יסקי, פבזנר ומנחם כהן להכין תכניות מפורטות לחיבור כזה.<sup>21</sup> האדריכלים התבקשו להכין תכנית למשטח הגשר מעל שדרות קק"ל (לימים בן-גוריון) ולמדרגות הגישה המובילות מן הכיכר לבניין העירייה. הם ביקשו להפקיד בידם גם את תכנון הכיכר עצמה, והעירייה נענתה בחיוב. בשלב זה נקבע כי הכיכר תהיה שטוחה ובה שתי ברכות, ובאחת מהן ישתקף בניין העירייה. שלא כמו הכוונה המקורית לבנות בכיכר אנדרטה לזכר בני תל-אביב שנפלו במערכות ישראל, תיבנה שם אנדרטה לשואה ולגבורה.<sup>22</sup>

במרס 1966 פרסם דובר העירייה את ההודעה הבאה:

18. מפרט התחרות לתכנון בניין משרדי עיריית תל-אביב-יפו, עיריית תל-אביב, המחלקה להנדסה, עמ' 7 (אעת"א 4-1248).
19. פרוטוקול משיבת חבר השופטים המקצועיים בתחרות האנדרטאות לזכר חללי מלחמת הקוממיות (אעת"א 4א-129).
20. מכתב, ח' לבנון, ראש העירייה, לאדריכלים יסקי ופבזנר, 7 ביולי 1953 (אעת"א 4א-129).
21. שיחת ראש העירייה עם מהנדס העירייה ב-31 במאי 1964, סעיף 3: כיכר מלכי ישראל (אעת"א 4-1250).
22. צ' אלגת, 'אנדרטה לקרבנות השואה – במרכז כיכר מלכי ישראל', מעריב, 2 במאי 1964, עמ' 15.

כיכר מלכי ישראל, הכיכר הגדולה ביותר בעיר, מיועדת לעצרות-עם וחגיגות עממיות, לטיול ולמנוחה, כמקובל בכל כיכר גדולה... בכיכר נועד מקום מיוחד לאנדרטה לזכר קרבנות השואה והגבורה.<sup>23</sup>

האנדרטה לזכר הנופלים בני תל-אביב במלחמת העצמאות לא נבנתה במקום שיועד לה בראשית שנות החמישים. ב-1975 הוצבה בכיכר מלכי ישראל האנדרטה לזכר השואה והגבורה שעיצב ובנה יגאל תומרקין. האנדרטה, בצורת מגן דוד מונומנטלי עשוי פלדה ולוחות זכוכית, ייצגה נדבך מרכזי של הזיכרון הלאומי והוסיפה נופך של קדושה לרחבה המרוצפת שלמרגלות בניין העירייה. המכלול האדריכלי ייצג את הגישה שנקבעה עוד ב-1947, ולפיה ב'מרכז האזרחי' יש שלושה מרכיבים: בניין העירייה, המייצג את מרות השלטון; הכיכר, המיועדת לשמש מקום כינוס לתושבי העיר בהזדמנויות מיוחדות; והאנדרטה, שמלבד המחלוקת בנוגע לעיצובה הספציפי ולתפקודה כייצוג חזותי של השואה, מייצגת את האומה במונחים של המחויבות הקולקטיבית לזכור.

כיכר מלכי ישראל הייתה בהדרגה ל'כעין טרפלגר סקוור' של תל-אביב עקב תפקודה כאתר של אירועים להמונים. מימושה של ההצעה לבנות כיכר שכזו היה מותנה באופן תפקודה כאתר ציבורי. לשם כך נטעו בה המתכננים משמעות סמליות כאמצעים פיזיים, שיהיו קבועים בנוף המקומי. ואולם את משמעותה של הכיכר בתרבות ובזיכרון הקיבוצי העניקו לה האירועים שהתרחשו בה וזוהו עמה. הכיכר הייתה לא רק רחבה מרוצפת הממוקמת למרגלות בניין העירייה, אלא גם מכלול המשמעות הנלוות שהוענקו לה בתוקף זיהויה עם האירועים שהתרחשו בה. בשל האירועים השונים בכיכר, מקצתם דרמטיים, היא נעשתה נקודת ציון הן של התרבות הפופולרית של תל-אביב הן של ההיסטוריה הפוליטית של ישראל. במובן זה, הכיכר הייתה יותר מזירה של אירועים ומהקשר גאוגרפי של התרחשויות. היא גם נטענה במשמעות הסמליות שיוחסו לאירועים אלה ונעשו חלק מן המרקם המיתי שלה. ברמה המידית, סיפורה של הכיכר הוא הכרוניקה של אירועים נבדלים שניצבו זה אחר זה על ציר הזמן. ברמה אחרת, סיפורה מייצג את משקעי הזיכרון שהותירו אחריהם האירועים השונים שהתרחשו שם. עקבותיו של העבר המקומי נוכחים בתודעה הישראלית הקיבוצית. הזיכרונות המשותפים שעוררה הכיכר היו לחומר הגלם שעוצב ממנו מיתוס המקום.

23. הודעה של דובר העירייה, 14 במרס 1966 (אעת"א 4 - 129ב).

בהתאם לתכנון, כיכר מלכי ישראל נבנתה כמובלעת ברצף הגאוגרפי של העיר, והדבר רק הדגיש כי השימוש בה נועד להזדמנויות מיוחדות. הכיכר הופרדה מהעיר באמצעות הרחובות שהקיפו אותה. המדרגות והגשר שחיברו אותה עם בניין העירייה הדגישו כי מדובר היה במכלול אדריכלי בעל שני מרכיבים משלימים: בניין העירייה, המייצג את הרשות, אל מול הכיכר שלמרגלותיו, המשמשת מקום התכנסות לתושבי העיר באירועים מיוחדים, הדורשים אישור של הרשויות. בחיי היום-יום לא הייתה בכיכר פעילות, למעט אנשים החוצים אותה בדרכם למקום אחר. פרדוקס הוא שהריקנות המאפיינת את הכיכר בדרך כלל אך הדגישה את תפקידה כאתר של אירועים מיוחדים, השונים במובהק מפעילויות היום-יום של תושבי העיר. הכיכר נמצאה באחד משני מצבים ביניים: אי-פעילות, המתבטאת בהיעדר אנשים בתחומה; או פעילות שלובשת צורה של התקהלות ההמונים במשך האירוע.

בין האירועים בכיכר היו כאלה שהקשר שלהם למועדים קבועים בלוח השנה העניק להם מעמד של מסורת עירונית, ובכללם החגיגות המרכזיות של ערב יום העצמאות. בכיכר ניצבה בימת הבידור הגדולה בעיר, והזיקוקים שנורו מאחורי בניין העירייה הדגישו את מרכזיותה בגאוגרפיה של חגיגות העצמאות בעיר. אף על פי שאת חגיגות יום העצמאות הפיקה מחלקת האירועים של העירייה, ומבחינה זאת היו חגיגות רשמיות, אופיין היה קרנבלי, והוא בא לידי ביטוי בייחוד בפטישי הפלסטיק ובתרסיסי הקצף. הצלחתן של החגיגות התבטאה במספר התושבים שנהרו לכיכר ובאווירת החג שנוצרה בקרב הקהל. מלבד החגיגות הייתה הכיכר (או חלקים ממנה) אתר לירידים, כלומר לשוק המציע מרכולת מסוג מוגדר. למסורת זו שייכים שוק ארבעת המינים, המתקיים לפני חג הסוכות בחלקה הדרומי של הכיכר, ושבוע הספר העברי, הנערך בתחילת הקיץ. מסורת אחרת בעיר הייתה תצוגת חיל השריון, שהתקיימה בכיכר בחג הסוכות. התצוגה המרהיבה של טנקים ושל רכב משוריין נועדה להדגיש את הקשר בין חיל השריון ובין תל-אביב, העיר המאמצת את החיל. הססמה 'לשריון באהבה' מצאה את ביטוייה גם בפסטיבל מופעים שנערך בכיכר בחג. מבחינת תרבות ומבחינת רבים מתושבי תל-אביב, תצוגת השריון בכיכר העיר הייתה הפגנה פטרויטית וביטוי להערכה של אזרחי העיר לצה"ל. מבחינתם של אחרים היה זה ביטוי של תרבות מיליטריסטית שמקומו לא יכירנו בעיר.

תפקודה של הכיכר כאתר שנערכות בו אספות עם בא לידי ביטוי בהתכנסויות בעלות אופי עירוני אך תוכן לאומי, כמו עצרת תלמידי תל-אביב שהתכנסה בכיכר למחות על החלטת עצרת האו"ם מ-1975 שהכריזה על הציונות כעל גזענות. אך

שלהי שנות השבעים מסמנים שלב חדש בתפקודה של הכיכר. באפריל 1977, בעקבות ניצחונה הרמטי של קבוצת הכדורסל מכבי תל-אביב על הקבוצה האיטלקית מובילג'ירג'י וארוזה וזכייתה באליפות אירופה, התכנסו המונים בכיכר כדי לחגוג: 'כל האורות בבניין העירייה הודלקו, הכיכר הוארה בתאורה חגיגית... כמה עשרות ציננו את התלהבותם בקפיצה ובשחייה במימי הבריכה שבחזית בניין העירייה'.<sup>24</sup> החגיגה הספונטנית שילבה גאווה לאומית ועירונית, ומוקדי החגיגות הציבוריות היו רחוב דיזנגוף וכיכר העירייה. נהירתם של ההמונים לשני אתרים אלה העידה שהכיכר, כמוה כרחוב דיזנגוף, נתפסה בשלב זה של ההיסטוריה שלה כמרכז עירוני השייך לתושבי העיר, ולא רק לרשות.

כינוסן של הפגנות פוליטיות בכיכר ציין שלב חשוב נוסף בהתפתחותה של הכיכר. בכך זוהתה הכיכר לא רק עם חגיגות עם ועם הסכמה לאומית, אלא גם עם מחאה וחשוב לא פחות, עם מחלוקת פוליטית ברמה הלאומית. שלום עכשיו, תנועת המחאה החוץ-פרלמנטרית של השמאל הישראלי, נוסדה לאחר המהפך הפוליטי של 1977 ובעקבות המשא ומתן לשלום שניהלה הממשלה בראשות מנחם בגין עם מצרים. כחלק מן המערכה על דעת הקהל היו גם עצרות פומביות והפגנות שנועדו להעביר את המסרים של התנועה לציבור הרחב, לממשלה ולעולם כולו. ב-2 בספטמבר 1978 יצא מרחבת מוזאון תל-אביב שברחוב שאול המלך מצעד, והוא הסתיים בעצרת בכיכר מלכי ישראל; מספר המשתתפים הוערך ב-70 אלף בערך.<sup>25</sup> נקודה הראויה לציון היא שההפגנה נערכה בתל-אביב דווקא, ולא בירושלים, מקום משכנה של הממשלה, שהייתה מכותבת ראשית של המסר שביקשה ההפגנה להעביר. הפגנות ההמונים במחאה על מלחמת ויטנאם נערכו במול שבשושינגטון הבירה. הקרבה הגאוגרפית למוסדות השלטון הפדרלי הייתה בעלת חשיבות מכרעת. מול גבעת הקפיטול, ובנוכחות הסמלית של גיבורי האומה המונצחים באנדרטאות השונות הפזורות במול, המסר האנטי-מלחמתי היה קול של מחאה שהדהד במרכז הכוח הפוליטי של הבירה הפדרלית. הדגם הישראלי היה שונה. מלבד המאפיינים הפוליטיים והתרבותיים השונים של תל-אביב ושל ירושלים, מרכזיותה של תל-אביב בגאוגרפיה הישראלית וזמינותה של הכיכר כאחד מתאים להפגנות המונים תרמו גם הם להפיכתה ללב הדמוקרטיה של הפוליס הישראלית.<sup>26</sup>

24. מ' מיכלסון, 'כל הלילה ערכו רבבות פסטיבל ספונטני ברחובות הערים בגדולות', ידיעות אחרונות, 8 באפריל 1977, עמ' 4.

25. ג' רוזן, 'רבבות השתתפו בהפגנת שלום עכשיו בת"א', הארץ, 3 בספטמבר 1978, עמ' 8.

26. י' טרנה, 'פיצוץ אדיר', ידיעות אחרונות, המוסף לשבת, 21 בספטמבר 2001, עמ' 18.

לפני הבחירות לכנסת של 1981 נערכו בכיכר שתי עצרות; כל אחת מהן ציינה את סיום מערכת הבחירות של אחת משתי המפלגות הגדולות שהתמודדו על השלטון במדינה. העצרת הראשונה הייתה של המערך, כמו שנקראה אז המפלגה הגדולה של גוש השמאל שבאופוזיציה. לפי הערכת המשטרה, כ-150 אלף איש נכחו בה. הדוברים בעצרת, ובכללם שמעון פרס, יצחק רבין, אבא אבן ועמוס עוז, קראו להביא את שלטון הליכוד לסימומו.<sup>27</sup> מנחם בגין, מנהיג הליכוד וראש הממשלה המכהן, סיים את מסע הבחירות של הליכוד בעצרת שנערכה גם היא בכיכר מלכי ישראל. לפי ההערכה, בעצרת זו השתתפו 100 אלף איש בערך.<sup>28</sup> הדיאלוג בין שתי העצרות התבטא גם בהשוואת מספר המשתתפים בהן. לפי ההערכות, עצרת המערך הייתה גדולה יותר; ואף על פי כן, הבחירות לא נטלו את השלטון מן הליכוד. בשלב זה נקבע הנוהג כי מספר המשתתפים היה לא רק מדד להצלחת העצרת אלא גם חלק מן הרטוריקה הפוליטית של מארגני העצרת וגם טענה פוליטית בזכות עצמה, וייתכן שחשיבותה הייתה רבה יותר מתוכן הנאומים שנישאו בעצרת.

במוצאי שבת, 25 בספטמבר 1982, נערכה בכיכר מלכי ישראל הפגנה ענקית של השמאל בישראל. הדרישה העיקרית של ההפגנה הייתה להקים ועדת חקירה שתבדוק את הטבח שאירע כשבוע קודם לכן בסברה ובשתילה. עוד דרשו המפגינים כי צה"ל יצא מלבנון ותבעו את התפטרותה של ממשלת הליכוד. בדיווח נמסר ש'הייתה זו ההפגנה הגדולה ביותר שנערכה אי-פעם בתל-אביב. משתתפיה מילאו את הכיכר ואת הרחובות הסמוכים עד אפס מקום'.<sup>29</sup> הכותרת בעמודו הראשון של הארץ הייתה '400 אלף בהפגנה בתל-אביב'. מספר זה היה לחלק מסיפור ההפגנה ונקודת ציון בהיסטוריה של הכיכר, שקבעה מדד ל'הצלחה' על פי מספר המשתתפים באירוע. בתגובה על הודעת הליכוד כי בכוונתו להגיב בהפגנה משלו – כוונה שלא מומשה – תבעו דוברי תנועת שלום וביטחון 'להפסיק את ההתמודדות בכיכר העיר'. הם ציינו 'שהם רואים בחומרה ובדאגה את התפשטות הנוהג, שבו מחליטים על התהליכים הדמוקרטיים בדרך של הפגנות רחוב'.<sup>30</sup>

ראוי לציין כי שלא כמו בשנות החמישים, הפגנות הכוח בכיכר העיר היו לא רק נחלת הימין הפוליטי אלא גם מכשיר של השמאל שבאופוזיציה להביע מתאה

27. ע' לבב, '150 אלף איש בעצרת המערך בכיכר מלכי ישראל בת"א', מעריב, 28 ביוני 1981, עמ' 3.

28. א' כפיר, 'מאה אלף איש בעצרת הנעילה של הליכוד', מעריב, 29 ביוני 1981, עמ' 3.

29. א' שחורי, '400 אלף בהפגנה בת"א', הארץ, 26 בספטמבר 1982, עמ' 1.

30. ל' גלילי, 'שלום ובטחון: להפסיק ההתמודדות בכיכר, ללכת לבחירות', הארץ, 26 בספטמבר 1982, עמ' 2.

והתנגדות. חוץ מן ההבחנה המתבקשת בין ההפגנות של הישמאל' לאלה של היימין, יש להבחין בין הפגנות המבטאות מחאה לאלה המביעות תמיכה. כך למשל הפגנת ההמונים למען הגולן, שנערכה בכיכר בנובמבר 1992, הייתה בפועל הפגנת מחאה על מדיניותה של ממשלת רבין כלפי ההתיישבות מעבר לקו הירוק. להערכת המשטרה נכחו בהפגנה זו כ-70 אלף איש; המארגנים מסרו כי בהפגנה השתתפו כ-400 אלף.<sup>31</sup> המספר האחרון היה יותר מניסיון להעריך את מספר המשתתפים בעצרת. זאת הייתה גם טענה פוליטית בנוגע למקומה של ההפגנה בהיררכיה של ההפגנות שנערכו בכיכר.

כללי של פוליטיקה חוץ-פרלמנטרית, ההפגנות במרחב הציבורי היו כלי לביטוי מחאה ולהשפעה על דעת הקהל. הדבר בא לידי ביטוי ברור בהפגנות שנערכו בתקופה שלאחר חתימת הסכם אוסלו נגד הממשלה בראשותו של יצחק רבין. הפגנות אלה הגדירו גאוגרפיה חדשה של מחאה חוץ-פרלמנטרית. מוקד הפגנות הימין היה כיכר ציון בירושלים. מלבד זאת נערכו הפגנות בצמתים ראשיים. התגובה של הישמאל' להפגנות הימין הייתה עצרת של תמיכה בממשלת רבין ובמדיניותה, והיא נערכה במוצאי שבת, 4 בנובמבר 1995, בכיכר מלכי ישראל. בסיומה של העצרת נרצח יצחק רבין, ראש הממשלה, למרגלות המדרגות המובילות ממגרש החניה המשמש את עובדי העירייה לכניסה לבניין.

בעקבות הרצח התגבשו פעילויות פולחניות שביטאו אָבל ושכול. לכאן שייכת הייתה העלייה לרגל לירושלים – בתחילה לכנסת, שם הוצג ארונו של רבין לציבור הרחב, ואחר כך לאתר הקבורה בבית הקברות הלאומי בהר הרצל. לכך יש להוסיף את אתרי ה'פולחן' בתל-אביב, כגון סביבת המגורים של רבין, שהגיעו אליה אנשים רבים כדי להביע הזדהות עם המשפחה. בין אתרי הפולחן בתל-אביב היה מקום מיוחד ובלעדי לכיכר מלכי ישראל, המקום שנערכה בו העצרת ואחר כך התבצע בו הרצח, ולאחר הרצח עצמו, ליד המדרגות המקשרות את הרחוב עם מפלס הלובי של בניין העירייה. הכיכר הייתה למרחב של אָבל ושל זיכרון, ובמשך השבוע שלאחר הרצח נעשה המקום אתר טעון צמצמה רגשית רבה במיוחד.

יפה באופן כואב

הכיכר

מי ידע, מי יכול להשיג  
מעשים ראשונים.

31. ר' אנטלר, 'רבות הפגינו למען הגולן', ידיעות אחרונות, 17 בנובמבר 1992, עמ' 1.

הנרות עוד חמים. אפשר שזה קרה מחר  
(הזמן הבלתי מתכלה של התמימים) הכיכר בערה באלפי נרות קטנים  
(יצחק אורבך-אורפז, 'הכיכר')<sup>32</sup>

הדרמה של הרצח הפוליטי והמיתולוגיזציה של יצחק רבין באו לידי ביטוי מובהק בפעילויות הפולחניות שאפיינו את שבוע האבל.<sup>33</sup> את העצמה הרגשית של הפעילויות הטקסיות בכיכר מלכי ישראל (במובן הרחב של המונח הגאוגרפי) אפשר לתלות בהיותו של האתר רווי זיכרון מידי של הטרגדיה שאירעה שם. בדיקת תפקודה של הכיכר כאתר פולחן מחייב מיפוי של האירועים הטקסיים על פני המרחב והזמן וניתוחן בהקשרים חברתיים ותרבותיים. בדרך כלל הכיכר ואתר ההתנקשות מתפקדים כשני אזורים נפרדים ברצף העירוני משום שרחוב מפריד ביניהם, ואף על פי כן בהקשר של הדרמה הטקסית שהייתה שם בשבוע האבל הם יצרו מרחב מקודש. בתחילה היו הפעילויות הטקסיות מאולתרות, אך כעבור זמן קצר הן נוצקו בדפוס תרבותי מוגדר, גם בגלל השפעתה של התקשורת.

בשעות שמיד לאחר הרצח התאספו אלפי אנשים בכיכר, בעיקר רבים מאלה שהשתתפו בעצרת השלום ולא עזבו את המקום, או ששבו אליו לאחר שנודע להם על הרצח. אחד מהם ציין כי שלוש שעות לאחר הרצח הייתה הכיכר 'יפה באופן כואב'.<sup>34</sup> למחרת בבוקר, 5 בנובמבר, התכנסו בכיכר, בספונטיות, רבים. בלטו בקרבם עובדי עירייה שנטשו את משמרתם באישור ובני נוער שהתגודדו בקבוצות ברחבה המרוצפת. בשלב זה התבררו דפוסי הטקסיים של האבל; גלעד הלך ונבנה באתר ההתנקשות, צעירים ישובים מסביב לצבירי נרות נשמה בוערים וביניהם פזורים פריטים שבהקשר הנתון קיבלו משמעות פולחנית, כגון תמונת רבין שצורפה לעיתוני אותו היום או העמוד הראשון של עיתוני הצהריים, שכותרתם הכריזה על הסיבה למתרחש בכיכר באותה העת, ומסביב נהירה לא פוסקת של אנשים. בכך היה שינוי של ממש מזמנים רגילים, או הכיכר כמעט ריקה לחלוטין, למעט עובדי אורח הממהרים לחצותה. ביום שני, 6 בנובמבר, בשעה שנערך טקס ההלוויה הממלכתי בירושלים, התמלאה הכיכר באנשים, ובכללם קבוצות של חיילים שהגיעו ממחנה

32. דבר, המוסף משא, 15 בדצמבר 1995, עמ' 1.

33. G. Gronenberg, 'The Cult of Rabin', *The Jerusalem Report*, December 14, 1995, p.16

34. ב' שמילוביץ, 'אנו כולנו מהגרים', עיתון תל-אביב, 10 בנובמבר 1995, עמ' 55.

מטכ"ל הסמוך, תלמידי כיתות מבתי ספר בתל-אביב ויחידים. מספרם של האנשים גאה לקראת ערב, ובמקום התקיימה במקום עצרת ספונטנית של אבל.

לאחר טקס ההלוויה בירושלים ועם החזרה ההדרגתית לחיי היום-יום התחילו לחול שינויים במשמעות הכיכר כאתר של טקסי אבל וזיכרון. אחד הביטויים הבולטים לתהליך זה היה החדירה ההדרגתית של הפוליטיקה בנושא לגיטימי לדיון בין המתקבלים במקום, שלא כמו בימים הראשונים. אחד האזרחים הסביר את השינוי בזה הלשון: 'אינני רואה שום סיבה שלא לדבר בגלוי כאן. הפוליטיקאים יכולים לבטא את עצמם בכנסת. כאן זה המקום בו האנשים הפשוטים מדברים. זהו ההייד פארק שלנו'.<sup>35</sup> מבחינה זאת, בשלב זה תפקדה הכיכר כאגורה היוונית, כמקום במרחב הציבורי, שאנשים מתכנסים בו ומנהלים את הדיון הפוליטי, ועצם הדיון המתפתח בין יחידים משמש הזמנה לאנשים נוספים להצטרף ולהביע את דעתם. הדיונים הפוליטיים הספונטניים האלה הוגבלו לתחום הכיכר הפתוחה, ואילו אתר הרצח שמר על המעמד שלו כמקום מקודש שאין לחללו באמצעות התייחסות ישירה לפוליטיקה.

כחלק מן המאמץ להציג את הכיכר כמקום וכפעילות המבטאים אחדות לאומית, אפשר לציין את ההקפדה להדגיש את רב-גוניותו של הקהל המגיע לכיכר. ביום ג', 7 בנובמבר 1995, הכריזה כותרת בידיעות אחרונות שההמונים מוסיפים לבוא לכיכר. בכותרת המשנה ובגוף הכתבה גם ניתן פירוט: 'בני נוער, אברכים ואומרי תהילים, קיבוצניקים וסתם עמך, מקיימים משמרות זיכרון ספונטניות בכיכר שבה נרצח ראש הממשלה'.<sup>36</sup> ואולם המיתולוגיה של הכיכר, כהד וכהוכחה לכך שהרצח חשמל את הנוער הישראלי,<sup>37</sup> הדגישה אותה כשטח של צעירים ובני נוער דווקא: 'אולם היו אלה הצעירים שיצרו את המקום ושמרו על הלהבה'.<sup>38</sup> בפתוס שהיה חלק מן הרטוריקה בתקשורת קרא העיתונאי סבר פלוצקר לציבור ללכת לכיכר כדי לפגוש שם 'צעירים המדברים עברית אחרת'.<sup>39</sup>

35. A. Kaplan Sommer, 'Kikar Rabin: The new national Mecca', *The Jerusalem Post*, November 10, 1995, p. 10

36. 'נ' דואק, ת' טרבליס-חדוד וא' עריף, 'ההמונים ממשיכים לבוא לכיכר יצחק רבין', ידיעות אחרונות, 7 בנובמבר 1995, עמ' 26.

37. A. Kaplan Sommer, 'Kikar Rabin: The new national Mecca', *The Jerusalem Post*, November 10, 1995, p. 10

38. ע' צור, 'אסתטיקה של זכרון קרוב מדי', הארץ, 17 בנובמבר 1995, עמ' ב9.

39. ס' פלוצקר, 'לכו לכיכר רבין: מדברים שם עברית אחרת', ידיעות אחרונות, 24 שעות, 8 בנובמבר 1995, עמ' 1.



מבחינה חברתית מדובר היה בעצם בנוער המוגדר בהכללה גורפת כ'צפוני', ציון גאוגרפי המבטא בשיח הישראלי התייחסות תרבותית לרובד אוכלוסייה המבוטסת כלכלית וחברתית. שלא כמו המשקיפים, שראו בהשתתפות המסיבית של נוער 'צפוני' באירועים הטקסיים ביטוי להתעוררות פוליטית של דור שהזמר אביב גפן, שנחשב כמייצג שלו, כינה אותו 'דור מזוין', מתברר כי בעיני מקצת אותם בני נוער היה מדובר לא בפעולה של התעוררות פוליטית, התחברות לעניין קולקטיבי ולקיתת אחריות חברתית, אלא בויכוח אישי שהיה רווי רגשנות ואולי אפילו רחמים עצמיים. נערה אחת הסבירה שהאווירה הכללית, המרכאת, סתפה את כל הנוכחים, ואחרת הסבירה שלא הפוליטיקה גרמה להם לבכות שם: 'זה כל כך עצוב המראה הזה, של איש זקן שעומד על במה ושר את שיר השלום אפילו שהוא לא זמר, ומחייך ככה, ודקה אחרי זה נרצח'.<sup>40</sup>

בשבוע האבל הראשון רחשה הכיכר פעילות וטקסים ספונטניים, ואולם העצרת המאורגנת לציון סוף שבוע האבל הגדירה מחדש את המתאספים בה: עתה היה הקהל שבכיכר שותף לאירוע המתרחש על בימת הכיכר, שהאמנים המוזמנים הופיעו עליה. העצרת גם סימנה את החזרה של הכיכר למצבה הנורמלי כשטח בשליטת הקשיות.

### 'כיכר רבין'

את הקדושה שאפפה את הכיכר, שהייתה בה בעת מוכנת מאליה אך גם חלק מן המרקם הארכיטקטוני שלה, יש לייחס למספר רב של עצמים טקסיים, שהקונבנציונליים בהם היו נרות נשמה ופרחים. הריכוז הגדול ביותר של פריטים מסוג זה היה במקום ההתנקשות, שם רצף נרות הנשמה וזרי פרחים הופרע רק על ידי שבילים צרים שאפשרו את הגישה למדרגות בניין העירייה. בניית הגלעד למרגלות המדרגות החלה עוד בליל ההתנקשות; אז הונחו במקום גושי אבן שהובאו במיוחד למטרה זו. אבנים אלה היו מקומיות, ולכן לא יכלו להיות גלעד המעיד על האירוע שהן מנציחות (יהושע כד כו-כו: '... וַיִּקַּח אֶבֶן גְּדוֹלָה... וַיֹּאמֶר... הִנֵּה הָאֶבֶן הַזֹּאת תִּהְיֶה-בָּנוּ לְעֵדָה פִּי-הִיא שְׁמֵעָה... וְהִיטָה בָּכֶם לְעֵדָה...'). ואולם הקמתו של גלעד האבנים במקום הוכיחה שבתרבות ההנצחה בישראל נתפס הגלעד כפריט חיוני לקיבוע זיכרון היסטורי בנוף המקומי.

הסידור המשתנה של עצמים ממקורות שונים שהושמו באותו המקום הוא שקבע את צורתו ואת משמעותו של הגלעד. נרות נשמה ופרחים הרגישו את ההיבט

40. ע' פישביין, 'ילדי הבית הנטוש', העיר, 14 ביוני 1996, עמ' 44-47.

הטקסי של אָבל, ואילו עצמים אחרים הדגישו את הייחודיות של המבנה בנוף הזיכרון המקומי. לקבוצה האחרונה שייכות האבנים וגם אובייקט בצורת לוחות הברית, שהכתובת 'לא תרצח' הייתה חקוקה עליו. עוד בשלב מוקדם קיבל הגלעד צורה של מזבח. הפיח שנגרם על ידי הנרות הבוערים יצר קונוטציה חזותית למזבח ותרם להגדרתו של הנושא המרכזי של המקום במונחים של הקרבה וקרבת. התוספת המתמדת של סטיקרים עם תכנים פוליטיים, פרחים ונרות נשמה גרמה לעיצובו של הגלעד מחדש שוב ושוב, וקצב השינוי ביטא את מידת המעורבות הציבורית בבנייתו. לעומת זאת, מקומם של מוקדי הזיכרון הבוערים בשטח הפתוח של הכיכר היה מקרי ודינמי. נרות נשמה בוערים אורגנו שוב ושוב בצורה של 'מגני דוד', של לבבות, או של האותיות המרכיבות את שמו של רבין. נרות הודלקו גם בחלל הפנימי של האנדרטה לזכר השואה, על גבי מבנה המזבח שהוא חלק מהאנדרטה. כך אָצל אתר הפולחן לזכר רבין הילה של קדושה גם על האנדרטה לזכר השואה ו'סיפח' אותה אליו.

אָבל, מבוכה וזעם התגלמו גם באלפי הכתובות שהיו על קירות בניין העירייה באזור שמסביב לאתר ההתנקשות, ובכללן כתובות גרפיטי שנכתבו על הקירות בעט ודפי נייר וקרטון כתובים שהודבקו אליהם. לצד ציורים שציירו ילדים והצטיינו בתמימות ציורו גם איקונות בגודל על-טבעי של רבין על קירות הבטון החשופים המקיפים את מקום ההתנקשות. רוב הטקסטים הכתובים היו פשוטים ונוקבים, והביעו במפורש את רגשות הכותבים. טקסטים אלה וציורי הקיר סיפקו גוון מיתולוגי מובהק לדמותו של רבין, 'גיבור השלום', כמו שהוכרו עליו שוב ושוב, והפתוס והרגשנות לא רק ביטאו את האווירה השלטת, אלא גם הדגישו שמדובר היה בטקסטים עממיים וספונטניים. נוכחותה הבולטת של האנגלית על קירות בניין העירייה העידה כי רבים מן הכותבים היו בני נוער שעבורם שימשה תרבות הרוק כלי ביטוי זמין. שפע הטקסטים הכתובים ביטא את הצורך לחלוק רגשות ותובנות ואת השאיפה להיות פעילים ברשתות התקשורת שיצר הציבור בכיכר. הטקסטים השונים זה מזה, אך אחדים במסר הבסיסי שביטאו, יצרו ליטורגיה חילונית של אָבל ושל זיכרון.

כמו שצוין, הפעילויות הטקסיות בכיכר ביטאו 'אסתטיקה חדשה של אבל',<sup>41</sup> שהייתה ביטוי של תרבות נוער ישראלית-חילונית. עוזי צור הבחין שהיסודות הפולחניים השונים יצרו סגסוגת תרבותית: 'בזרימה טבעית איחדו בין אלמנטים יהודיים של אור-נשמה-מלה כתובה, דרך הד תרבות שנות השישים של מתאה וזיכרון, ועד לנהר ה"קווילט" לזכר קורבנות האיידס, ושירה מחזורית מקודשת

41. ע' צור, 'אסתטיקה של זכרון קרוב מדי', הארץ, 17 בנובמבר 1995, עמ' 9.

כתפילה חילונית, כמחרוזת ה"מנטרה" שהביאה תרבות התרמילאים מהמזרח הרחוק.<sup>42</sup> והתוצאה: 'משהו חדש, ייחודי בפשטותו, בהיצמדותו למדרכה, לקרקע, היסוד הרביעי, שמסביבה חג הכל בלי שום צורך להתפרץ, להלל, באי מודעות ספונטנית, בתחושה נפלאה של ארעיות של החולף כפרח אש נדיר ביופיו'.

בשבוע האבל נעשתה הכיכר אתר הנצחה, וקודשה. באתר ההנצחה רחשה כל העת פעילות טקסית, והמשתתפים בה נעשו ממילא גם בוניו של האתר. עיצובו של האתר והחומרים שנבנה מהם עלו בקנה אחד עם כוונותיהם ועם תפיסותיהם של אותם בונים אנונימיים. השפע וההגזמה, החזרות, הקלישאות, הקיטש והתמימות - כל אלה היו ביטויים אותנטיים, וזו הייתה מעלתם. האותנטיות הייתה התכונה הכוללת של ההנצחה במקום. העובדה שהקדושה שאפפה את הכיכר נוצקה בדרגמים של תרבות פופולרית חזקה מאוד את כוח ההשפעה של הכיכר ואת הפעילויות המזוהות עמה כתופעה אמיתית וכנה.

בה בעת יש לזכור כי הכיכר הייתה מקום מתוקשר. בגלל העניין של התקשורת ברצח עצמו ובתגובות הקהל נעשתה הכיכר מוקד התעניינות, ומיד לאחר הרצח באו אליה ניידות שידור של רשתות זרות ושל תחנות ישראליות. בשל הנוכחות של כלי התקשורת ובשל העניין שהם גילו בנעשה בכיכר הייתה הכיכר 'לחלון' שאפשר היה 'להציץ' דרכו למעמקי הנשמה הקולקטיבית הישראלית ולהבין את רחשי לבו של הציבור. מעשים ומצבים אותנטיים שוחזרו לעין המצלמה ובוימו ביד מכוננת. אמנם התקשורת 'הביאה' את הכיכר אל בתיים של הצופים, אבל השידורים החוזרים ונשנים של תמונות מן הכיכר - מקצתן מבוזזות - פגמו בספונטניות של האבל שבוטא בכיכר. התמונות שיצרו את הכיכר נעשו מטבע עובר לסוחר, ושודרו כהזדמנויות שונות ולצרכים שונים. ואף על פי כן הן חזקו את הדימוי המיתי של הכיכר.

יחסי הגומלין בין הכיכר ובין הפעילויות הטקסיות שאפיינו את הארכיטקטורה המקומית במשך השבוע עשו את הכיכר מרכז לאומי. עצמת האינטרקציות החברתיות וההקשר שהתבצע בו יצרו מחדש את הכיכר כמרחב מקודש, והביטוי הברור ביותר לכך היה נרות הנשמה הבורעים כחלק מן הנוף המקומי. חלק מן המעמד המיוחד של הכיכר היה בטשטוש הגבולות שבין הפרטי לציבורי ובין העממי לרשמי. הסיבה לכך הייתה שהציבור תפועל את הכיכר בלי התערבות נראית לעין של רשויות ושל גופים רשמיים. במשך שבוע האבל הייתה הכיכר רוויה משמעות של היוצא דופן, והדבר בא לידי ביטוי גם בפער שבין הכיכר ובין הסביבה

העירונית המקיפה אותה, וחיי היום-יום של תושבי העיר. היבט נוסף של המצב המיוחד ששרר בכיכר היה אי-התערבות הרשויות בשינויים שבוצעו באדריכלות המקומית. נרות, פרחים ואובייקטים אחרים שהשאיר הציבור בכיכר לא הוגדרו כלכלוך וכזוהמה, אלא כאובייקטים מקודשים. כתובות הגרפיטי שנכתבו על קירות בניין העירייה נתפסו לא כפגיעה בסדר הציבורי, אלא כביטוי אותנטי ומכובד של רחשי ציבור המעורב רגשית.

סימונו של שבוע האָבל התבטא גם בהצטמצמותו של מרחב הקדושה והתרכזותו בגלעד שציין את מקום ההתנקשות - המרכז הסמלי של הכיכר כולה. ואולם טקסי האבל הותירו אחריהם עקבות - כתובות על הקירות, ציורי הקיר ושעווה מותכת שנותרה על הרחבה המרוצפת. בעקבות ההחלטה של עיריית תל-אביב שלא להחזיר את הכיכר למצבה הקודם נעשתה הכיכר מוזאון פתוח של תפקודה כאתר פולחן. המסרים הכתובים על הקירות, שהיו לחלק מן הארכיטקטורה המקומית, היו למסמכים בארכיון פתוח.

ההחלטה שלא להחזיר את הכיכר למצבה הקודם הפקירה את העדויות הפיזיות לשרירותו של מזג האוויר. החשיפה לגשם, ובייחוד לשמש בקיץ, משמעה היה התמוססות הדרגתית של המרקם הפיזי של הזיכרון. השעווה שהותכה באביב נספגה במרצפות ויצרה כתמים שמנוניים. הדינמיקה של חיי העיר גזרה על הטקסטים של האבל ושל הזיכרון להתכנסות, בהדרגה, בטקסטים חדשים, שכתבו מחפשי עבודה ומציעי שירותים, והדבר סימן את ההשתלטות הלא נמנעת של החולין על הטריטוריה שסומנה כמי ששייכת במובהק לתחום של קדושה. העירייה ביקשה שלא לעורר את ביקורתו של הציבור ונמנעה משינוי בכיכר. הדבר היה ברור בעקבות הצעתו של חבר המועצה מרדכי וירשובסקי בינואר 1996 לנקות את קירות העירייה מהכתובות שנותרו שם. לדעתו, מדובר היה 'כלכלוך, חוסר משמעת ומבוכה ציבורית', ובעצם זוהי פרובוקציה חזותית חמורה ביותר.<sup>43</sup> ההצעה נדחתה בנימוק שעדיין מוקדם מדי לסלק את העקבות של הטראומה הלאומית.

הביטוי הרשמי המובהק ביותר לשינויה של הכיכר בשבוע האָבל היה שינוי שמה מ'כיכר מלכי ישראל' ל'כיכר יצחק רבין'. עוד בליל הרצח נכתבו על קיר בניין העירייה כתובות שהכריזו על המקום כעל כיכר רבין. יזמה ספונטנית ואנונימית זו ביטאה הרגשה רווחת כי חשיבות הטרגדיה שהתחוללה במקום מחייבת את שילובה התמידי בשפה של הנוף המקומי, ושינוי שמה של הכיכר היה האפשרות הזמינה ביותר לביצוע מהלך זה. למחרת הרצח, אור ליום שני, הודיע ראש העירייה רוני

43. A. Kaplan Sommer, 'Rabin Square deco: Eyesore or loving tribute', *The Jerusalem Post*, January 19, 1996, p. 10

מילוא על תמיכתו בשינוי השם, ובמשך השבוע נעשה השם החדש, אף שטרם ניתן לו תוקף רשמי, חלק מהרטרוריקה של הכיכר ושל המתרחש שם.<sup>44</sup> ב-12 בנובמבר התקיימה בכיכר עצרת הנועילה של שבוע האבל, ובה הוכרז רשמית על השם החדש.

ימעוז השמאל הלוחם לקידום תהליך השלום<sup>45</sup>

מלבד החלפת שמה של הכיכר, השינוי הסמלי שנעשה בה בעקבות רצח רבין התבטא גם בעיצובו של אתר ההנצחה במקום שאירע בו הרצח. מיסודו של האתר וקיומו המשמעותי הרשמי של היה תהליך מורג. בתחילה הוחלף הגלעד הספונטני שהוצב שם עוד בליל הרצח באנדרטה מעוצבת. לקראת יום השנה הרביעי לרצח נחנכה סביבת ההנצחה שעיצב דוד טרקטובר, והקמתה סימנה את יציאת המשמעות של הזיכרון כתבנית של הנצחה רשמית. הקירות שנכתבו עליהם הגרפיטי נצבעו והכתובות כוסו. רק צילומים מוגדלים של הגרפיטי נותרו וזיכרון עדות. מידע בנוגע למה שהתרחש ולנסיבות הרצח נמסר באמצעות לוחות שנקבעו על קירות הבניין, וצעדי האחרונים של רבין על המדרכה, לפני שנורה, סומנו גם הם. פרוטומה של רבין הוצבה אל מול הכניסה לבניין העירייה ונתנה ביטוי פיזי לנוכחותו הסמלית של ראש הממשלה שנרצח. הוויכוחים שליוו את ההנצחה – כמו המחאה של תוגים מהציונות הדתית-לאומית על ציון מפורש של העובדה שהרוצח היה דתי – הדגישו כי ההנצחה אינה רק פעולה ניטרלית של תרגום ההיסטוריה לזיכרון, אלא גם פעולה פרשנית בעלת הקשרים פוליטיים מובהקים. כמה אזרחים מחו על הכיתוב 'נרצח על ידי יהודי חובש כיפה', ובתגובה לתלונותיהם הורה רון חולדאי, ראש העירייה, להסיר מלוח הזיכרון את המילים 'חובש כיפה'.<sup>46</sup>

סביבת ההנצחה הוגבלה לאזור הרצח עצמו ולחלק החיצוני של הכניסה לעירייה, ולפיכך כל הנכנס לבניין נחשף לעקבות המעוצבים של האירוע הדרמטי, כמו שקבעו האחראים להנצחה באתר. לאחר 4 בנובמבר 1995 נעשה המקום שהיה עד אז חסר כל ייחוד משל עצמו חלק לא נפרד הן מן הגאוגרפיה הן מן ההיסטוריה של הכיכר. תפקודה של הכיכר כאתר של אבל התבטא בפעילויות הטקסיות שנערכו שם. המשמעות הפוליטית של הזיכרון באה לידי ביטוי מובהק במסורת עצרת

44. 'נ' דואק, 'ת' טרבולס-חדד וא' עריף, 'ההמונים ממשיכים לבוא לכיכר יצחק רבין', ידיעות אחרונות, 7 בנובמבר 1995, עמ' 26.

45. 'ג' ברן וא' מילנר, 'חולדאי הורה למחוק מהאנדרטה לזכר רבין את המילים "חובש כיפה"', ידיעות אחרונות, 25 בנובמבר 1999, עמ' 13.

הזיכרון שהתגבשה במקום. בשעות אחר הצהריים של ימי שישי התכנסו ליד האנדרטה 'משמרות השלום'. זיכרון ראש הממשלה שנרצח והמאבק על השלום, במשמעות שנתן לו השמאל הפוליטי, נעשו כרוכים זה בזה. ימי הזיכרון לרצח צוינו בעצרות שנערכו בכיכר ובהן הכרזות הדוברות על מחויבותם למורשת רבין. במוצאי שבת, 8 בנובמבר 1997, נערכה בכיכר עצרת לציון יום השנה השני לרצח. הכותרת בעיתון הארץ הכריזה: 'עצרת הזיכרון ליצחק רבין - הגדולה ביותר מאז קום המדינה'.<sup>46</sup> בפתח הכתבה נמסר כי בעצרת השתתפו 'יותר מ-200 אלף בני אדם', כמחצית ממספרם של אלה שלפי אותו עיתון נכחו בעצרת שנערכה שם בספטמבר 1982, לאחר הטבח בסברה ובשתילה. עצרת הזיכרון רבת-המשתתפים הייתה בעת ובעונה אחת גם הפגנת מחאה של השמאל הישראלי נגד הממשלה בראשותו של בנימין נתניהו.

בפועל, לאחר רצח רבין הייתה הנוכחות של הימין בכיכר בגדר היוצא מהכלל, שדרש התייחסות ופרשנות. בינואר 1998 נערכה 'הפגנת ענק של הימין בכיכר רבין בת"א'.<sup>47</sup> הפגנה זאת הייתה בגדר חידוש כפול: מצד אחד הייתה זו הפגנה של הימין החוץ-פרלמנטרי נגד ממשלה של הימין - וליתר דיוק, 'נגד כוונת נתניהו לבצע נסיגה בססמה "נבחרתם לשמור על ארץ-ישראל"'.<sup>48</sup> אחד המארגנים הסביר: 'למרות שזו הממשלה שלנו, למרות העונה הלא נכונה, ולמרות שזו הפגנה דתויה, הכיכר מלאה'.<sup>49</sup> לרצח המארגנים, כ-50 אלף איש השתתפו בהפגנה; להערכת המשטרה היו שם כ-30 אלף איש. מצד אחר החידוש היה בביצוע הפגנת הכוח והמחאה של הימין בכיכר רבין דווקא. הכתבה שסיקרה את ההפגנה בעיתון הארץ עמדה על 'ההתעקשות על מיקום ההפגנה בכיכר רבין - מעוז השמאל הלוחם לקידום תהליך השלום'.<sup>50</sup> לפי פרשנות שהציעה הכתבה, ציבור המפגינים ראה בשמאל את 'הציבור האחר, שרואה בכיכר רבין טריטוריה לגיטימית שלו'. בפרשנות זאת היה להפגנה מסר כפול: המסר הישיר, שהובע בשלטים שנשאו המפגינים ובנאוים שנשאו הדוברים; והמסר הנלווה, שהיה שילוב של קריאת תיגר על הרגשת הבעלות של השמאל על הכיכר מאז רצח רבין - ובה בעת בקשת לגיטימציה מהתל-אביבים,

46. א' גולן וש' צפרוני, 'עצרת הזיכרון ליצחק רבין - הגדולה ביותר מאז קום המדינה', הארץ, 9 בנובמבר 1997, עמ' 1א.

47. 'הפגנת ענק של הימין בכיכר רבין בת"א', ידיעות אחרונות, 15 בינואר 1998, עמ' 1.

48. מ' נפתא, 'נבחרתם לשמור על ארץ-ישראל', מקור ראשון, 16 בינואר 1998, עמ' 5.

49. ז' שרון, 'הפנינג בנוסח המתנחלים', מקור ראשון, 16 בינואר 1998, עמ' 5.

50. ע' שגב, 'מפגיני הימין ביקשו לגיטימציה מהתל-אביבים', הארץ, 15 בינואר 1998, עמ' 1.

כמו שהכריזה הכותרת בהארץ: 'מפגיני הימין ביקשו לגיטימציה מהתל-אביבים'. הכותרת בידיעות אחרונות הייתה: 'הפגנת ענק של הימין בכיכר רבין בתל-אביב'.

'הכיכר הצהובה'

ביוני 1998 התקיימו בכיכר רבין חגיגות השמחה הספונטניות לרגל זכייתה של דנה אינטרנשיונל באירוויזיון. זו הייתה גם חגיגת ניצחון של הקהילה ההומו-לסבית בתל-אביב. מלבד ההיבט הזה, התפרצות השמחה הזכירה במובהק את חגיגת הניצחון שנערכה בכיכר לאחר שזכתה מכבי תל-אביב באליפות אירופה בכדורסל ב-1977: 'לאחר 19 שנה [כך!], חזרה הכיכר לימיה הגדולים. ממש כמו בלילות שלאחר הניצחונות הגדולים של מכבי תל-אביב...'<sup>51</sup> החגיגה סימנה את שיבת היסוד הדיוניסי לכיכר, שהייתה מזוהה מאז שלהי שנות השבעים עם מאבקים פוליטיים ואידאולוגיים בחברה הישראלית, ומאז רצח רבין ב-1995 הייתה מזוהה עם פולחני אָבל וזיכרון בעלי הקשר פוליטי מובהק.

במאי 1999, בעקבות הניצחון של אהוד ברק בבחירות לראשות הממשלה, נערכה בכיכר חגיגת הניצחון הספונטנית של תומכי ברק: המונים התכנסו בכיכר לאחר שנודעו תוצאות הבחירות וחגגו את הניצחון, וחשוב לא פחות, את מפלתו של בנימין נתניהו. המקומון זמן תל-אביב פרסם בעמוד השער תמונה של חוגגים בכיכר. הכותרת הייתה 'הלילה הארוך ביותר'.<sup>52</sup> חגיגת הניצחון הייתה הפעם ניצחון לא בספורט או בתחרות זמר בין-לאומית אלא בבחירות. מסיבת הניצחון נועדה למנצחים בלבד; המובסים נותרו בבית. הנאום הראשון שנשא ראש הממשלה הנבחר לאומה נעשה 'בשידור ישיר מכיכר רבין'.<sup>53</sup> הופעתו של אהוד ברק לפני תומכיו הקנתה לאירוע אופי של עצרת פוליטית, אלא שהפעם לא הייתה זאת עצרת מאורגנת, אלא מסיבה ענקית שביטאה את 'ניצחון הרוח התל-אביבית'.<sup>54</sup> לדעתם של רבים, מסיבת הניצחון בכיכר סימנה סגירת מעגל:

החוט העיוור, הפרום, המפותל, המקרי של היסטוריה ישראלית השלים את המסלול שהחל ברצח רבין וחזר אל הכיכר. המונח 'סגירת מעגל' הוא קלישאה. לכן, גם כשהוא במקומו, הוא נשמע חלש. אבל זה, אחים ואחיות יקרים מפז, בדיוק מה שקורה פה הלילה. והרי אותו נוער שעמד פה עם

51. 'קרני, אלפים חגגו בכיכר רבין', ידיעות אחרונות, 10 במאי 1998, עמ' 4.

52. זמן תל-אביב, 20 במאי 1999, עמוד השער.

53. ראו צילום של מסך הטלוויזיה בחוף: עיתון תל-אביב, 20 במאי 1999, עמ' 12.

54. עיתון תל-אביב, 20 במאי 1999, עמוד השער.

הנרות לפני שלוש שנים וחצי ובכה בדמעות ייאוש ועצב, אותו נוער בדיוק חוזר ומתנפל על הכיכר בדילוגים ענקיים של שמחה ואותן דמעות נוצצות עכשיו באושר.<sup>55</sup>

כתורש לאחר הבחירות נאמר כי חגיגת הניצחון 'הייתה כנראה אירוע הסגירה של כיכר רבין לארבע השנים הבאות'.<sup>56</sup> בפרשנות זו, מאז הרצח שימשה הכיכר מעין 'הכותל המערבי החילוני הראשון'... המקום להשתטחות ולקיום פולחני אבל חילוניים, שבמוקדם היה פולחן יצחק רבין כ'קדוש חילוני':

אך טבעי היה כי כיכר רבין של סוף שנות ה-90, תהיה המקום בו הניחה התל-אביביות את יסודותיה הראשונים של טקסי הדת החילונית ועיצבה את מנהגי הדת שלה. מכאן יצאה הבשורה המשיחית לעולם כולו, כאן נוסחה התרופה האולטימטיבית של התל-אביביות לכל צרה ומצוקה - 'שרים בכיכר' (ואפשר גם להדליק נרות ולהתנועע בדביקות).

בפרשנות זו, פולחני האבל בכיכר היו ביטוי להפסד השלטון ב-1996. בעקבות ניצחון השמאל בבחירות 1999 תמה גם תקופת האבל: 'אבל עכשיו נגמרה המצוקה. ואם תל-אביב החילונית בשלטון, למה לשיר בכיכר אם אפשר לשיר בג'וקיז שבלשכת השר? ... כך ישמח הכותל התל-אביבי שבאבן-גבירול, עד ביאת הגואל שישב את הימין המסורתי לשלטון'.

ב-16 ביולי 2000, בעת שבקמפ דיוויד התנהלו דיונים מרתוניים בנוגע לעיצובו של הסכם הקבע עם הפלשתינאים, נערכה בכיכר הפגנה ענקית של הימין. בעקבות ההפגנה ערך הארץ בדיקה כדי לקבוע 'כמה אנשים באמת נכנסים בכיכר רבין'.<sup>57</sup> עוד ב-1947, עם פרסום התכנית המקורית של הכיכר, נקבע כי תוכננה להכיל 80 אלף איש. אולי אין זה מפתיע לגלות כי בדיקת הארץ בנוגע לקיבולת הכיכר נעשתה לאחר הפגנה של הימין דווקא, שלדברי מארגניה השתתפו בה כ-200 אלף איש. הבדיקה הייתה ניסיון להכריע אתה ולתמיד מה היא הקיבולת המרבית של הכיכר. הבדיקה התבססה על בדיקת המפות הרשמיות של מנהל ההנדסה של עיריית תל-אביב ועל הנחות מספר, ובראש ובראשונה ההנחה שבכל מטר מרובע מסוגלים

55. "אלקריב, 'ככה את יפה. זה מה שאת צריכה וזה מה שיהיה', עיתון תל-אביב, 20 במאי 1999, עמ' 13.

56. ש' חסדיאל, 'אפשר לסגור את כיכר רבין', עיתון תל-אביב, 18 ביוני 1999, עמ' 24.

57. ע' ציגלמן, 'כמה אנשים באמת נכנסים בכיכר רבין', הארץ, 20 ביולי 2000, עמ' 5א.



להצטופף לכל היותר שישה בני אדם. לפי חשבון זה, כשהכיכר מלאה יש בה 105,900 איש, ויש לצרף אליהם את המצטופפים ברחובות הסמוכים לכיכר. בסיכום נקבע כי 'ככיכר רבין' וסביבתה יש מקום ל-189 אלף בני אדם'. הלכה למעשה, מספר המשתתפים יכול לעלות על הקיבולת המרבית של הכיכר בשל התחלופה המתמדת של אנשים בעצרת.

מלבד החישוב המתמטי המבוסס על נתונים של שטח ועל הנחות פשוטות, חשיבותה של הכתבה הייתה גם בתרומתה לניתוח הסברה הרווחת שבהפגנה בספטמבר 1982 השתתפו 400 אלף איש. בכתבה צוטט חמי סל, מפקח של עצרות השלום בכיכר, שהפריך את הקביעה כאילו השתתפו 400 אלף איש בהפגנה שנעשתה למיתוס: 'זה הפך למותג, למושג, אבל זו אפילו לא הייתה ההפגנה הגדולה ביותר בכיכר, גם לא השניה בגודלה'.<sup>58</sup> לדברי סל, ההפגנה הגדולה ביותר בתולדות הכיכר הייתה עצרת הזיכרון ליצחק רבין שנערכה ב-1997, ביום השנה השני לרצח. כזכור, אז הכריזה הכותרת הראשית של הארץ: 'עצרת הזיכרון ליצחק רבין - הגדולה ביותר מאז קום המדינה'.<sup>59</sup> הקביעה הזאת סתרה את המקובל, ולפיו עצרת השמאל לאחר הטבח בסברה ובשתילה הייתה הגדולה ביותר מבחינת מספר משתתפיה. בכתבה ששודרה שבוע לאחר הכתבה ב'יומן' של ערוץ 1 סיפר מארגן ההפגנה כי את המספר '400 אלף' הציע אבשלום וילן, ממארגני ההפגנה.<sup>60</sup> ציון הגבול העליון של קיבולת הכיכר סימן את סופו של עידן בהיסטוריה הציבורית של הכיכר, שנקבע בו מספר המשתתפים לפי תקדים שלא היה.

ב-13 במאי 2001 זכתה מכבי תל-אביב בפעם השלישית בגביע אירופה בכדורסל. מיד לאחר תום המשחק נהרו המונים לכיכר רבין: 'בתוך חצי שעה מסיום המשחק הכיכר כבר הייתה חצי מלאה. תוך שעה אי אפשר היה להכניס אליה גם חצי חולדאי'.<sup>61</sup> בהמשך הערב ביקשה המשטרה לפזר את ההתכנסות: 'ספונטאני ספונטאני, אבל שלא יהיה יותר מדי בלאגן. הקהל הגיב בבוז'. למחרת ערכה עיריית תל-אביב קבלת פנים רשמית למנצחים - בכיכר. אמנם האירוע לא היה ספונטאני, אך ההמונים שבו לכיכר, 'וכיכר רבין צהלה ושמחה'.<sup>62</sup> הכיכר 'נצבעה' על ידי אוהדי מכבי תל-אביב צהוב, והייתה 'הכיכר הצהובה', ונפלו בה המחיצות בין 'חילונים

58. שם.

59. א' גולן ו' צפרוני, 'עצרת הזיכרון ליצחק רבין - הגדולה ביותר מאז קום המדינה', הארץ, 9 בנובמבר 1997, עמ' 1א.

60. 'יומן', ערוץ 1, 28 ביולי 2000.

61. א' לוי, 'יש סיבה למסיבה', מעריב, 14 במאי 2001, עמ' 2.

62. א' אורנן, 'וכיכר רבין צהלה ושמחה', מעריב, 15 במאי 2001, עמ' 14-15.

ודתיים, חרדים וחיללים, זקנים וטף, ערסים וקלאברים'.<sup>63</sup> להערכת המשטרה היו בכיכר כ-250 אלף חוגגים. 'שירת ההמונים בכיכר'<sup>64</sup> הצוהלת על גדוהיה החליפה את התוהה של 'שרים בכיכר'.

### ינפקיע את כיכר רבין

ביוני 1965 שלח יוסף תמיר, חבר הנהלת העירייה מטעם המפלגה הליברלית, מכתב למרדכי נמיר, ראש העירייה.<sup>65</sup> במכתב הפציר תמיר בנמיר שלא יתייחס לדעת המומחים, שקבעו שנה קודם לכן שאין צורך להקים מגרשי חניה תת-קרקעיים,<sup>66</sup> אלא יפעל לבנות חניה תת-קרקעית בטרם תיבנה הכיכר. כמו שחזה יוסף תמיר, המומחים אכן שינו מאוחר יותר את דעתם. במסגרת החיפוש אחר פתרונות למצוקת החניה בעיר ביקשה העירייה לחפור חניונים תת-קרקעיים מתחת לשטחים ציבוריים. באפריל 2001 אישרה הוועדה המקומית לתכנון ולבנייה את תכניתה של עיריית תל-אביב לבצע שינויים בכיכר רבין, כגון בנייה של בתי עסק ובניית חניון תת-קרקעי. פתיחת עסקים בכיכר הייתה מסייעת להפיכתה של הכיכר ממובלעת המשמשת לאירועים מיוחדים למרכיב אינטגרלי של חיי היום-יום בעיר. חפירת החניון אמורה הייתה לסייע בפתרון מצוקת החניה באזור, אך פירושה היה גם סגירתה של הכיכר לזמן העבודות.

כשנודע אישורה של התכנית פרצה סערה ציבורית. המתאה ביטאה אינטרסים שונים. מלבד התביעה לערוך תחרות פומבית של אדריכלים לעיצובה של הכיכר מחדש, דאגתם המרכזית של המתנגדים הייתה כי ייפגע אופייה המיוחד כמקום בעל משמעות סמלית וחיבות לאומית. ההתנגדות לשינויים – או לחלופין התביעה לפיקוח של גורם מחוץ לעירייה על אופי השינויים – הייתה ביטוי לתפיסה שראתה בכיכר את מקודש, והכוונה לשלב מסחר בכיכר הייתה לפי גישה זאת בגדר חילול הקודש. הנימוק להתנגדות להצעה להרוס את המרפסת המקשרת את הכיכר ואת בניין העירייה, היא 'מרפסת הנואמים שצופה לכיכר', היה 'שממנה נשא יצחק רבין ז"ל את נאומו האחרון, דקות לפני שנרצח'.<sup>67</sup>

63. י' מוסקו, 'הכיכר הצהובה', ידיעות אחרונות, 15 במאי 2001, בלי ציון עמוד.

64. א' לנדאו, 'העם רוצה לחגוג', ידיעות אחרונות, 15 במאי 2001, עמ' 14.

65. מכתב, י' תמיר למ' נמיר, 25 ביולי 1965 (אעת"א 4-1249).

66. צ' אלגת, 'אנדרטה לקרבנות השואה – במרכז כיכר מלכי ישראל', מעריב, 2 במאי

1964, עמ' 15.

67. י' גולן, 'הכנסת מאיימת', מעריב, 14 ביוני 2001, עמ' 17.

בעקבות העלאתה של הכיכר לסדר היום של פרנסי העיר כתב העיתונאי ומבקר האמנות אדם ברוך על חשיבותה של כיכר רבין לתל-אביב:

... כיכר רבין אינה נאה ואינה נכונה ארכיטקטונית ופונקציונלית. היא כיכר טמבלית. נכון לעצב אותה מחדש. היא הכיכר הציבורית הגדולה היחידה בתל-אביב. בכל יפו אין כיכר ציבורית ממשית. כיכר ציבורית גדולה משקפת את רוח העיר: פוליטיקה, תרבות, פנאי, אירועים, הפגנות, ירידים. גם כיכר טמבלית מסוגלת לשקף. ועובדה שהיא פשוט משקפת. וגם כיכר טמבלית מסוגלת לצבור היסטוריה ועומק. ואכן כיכר רבין צברה. חלילה לפגוע בכיכר הציבורית האחת הגדולה של העיר. חלילה לבנות עליה, למסחור אותה, לצמצם אותה, או איכשהו לעקר אותה. אין לנו כיכר אחרת. נכון לעצב אותה מחדש. בלי כיכר ציבורית, אנחנו לא ציבור. ואם אנחנו לא ציבור, תל-אביב-יפו אינה עיר.<sup>68</sup>

אדם ברוך הצביע במרומו על שתי תפיסות מנוגדות של 'עומק': האחת פיזית, שהתבטאה בתכנית של העירייה לשנות את ה'חומרה' של הכיכר על ידי העמקתה ארבע קומות מתחת לפני השטח כדי לספק חניה תת-קרקעית; והאחרת סמלית. עומקן של המשמעויות המצטברות אינו בהכרח חלק מן המרקם הפיזי של הכיכר, אך הוא חלק מן ה'תכנה' התודעתית הקובעת את עמדות הציבור כלפי הכיכר. ביוני 2001 עלה נושא עיצובה של הכיכר מחדש לדיון בוועדת הפנים של הכנסת בעקבות הצעת החוק של חבר הכנסת איתן כבל (עבודה). הוא ביקש להלאים את הכיכר כדי למנוע את עיריית תל-אביב מלבצע את השינויים המתוכננים: 'לא אתן שיהפכו את המקום למרכז מסחרי. הכיכר הוצאה מזמן מאחריות עיריית תל-אביב משום שמאז הירצחו של רבין, הפך המקום לסמל ולאחר התכנסות בעתות שמחה ואבל'.<sup>69</sup> עצמת הרגשות שהובעו בדיון שיחידה הכנסת לדמותה ולאופייה של

68. א' ברוך, 'כיכר רבין, תל-אביב', מעריב, 18 במאי 2001, עמ' 32.

69. י' גולן, 'הכנסת מאיימת', מעריב, 14 ביוני 2001, עמ' 17. ראו גם: R. Harari, 'Tel Aviv loses control of Kikar Rabin', *The Jerusalem Post, City Lights*, July 6, 2001, p. 8. בדיון שהתקיים ב-28 באפריל 2002 דרשה ועדת הפנים של הכנסת כי הקמת החניון התת-קרקעי לא תפגע בתפקודה כאחר של פעילויות ציבוריות, ובכללן עצרות זיכרון והפגנות. א' זנדברג, 'הכנסת תדרוש מעיריית תל-אביב כי הקמת חניון לא תפגע בפעילות הציבורית בכיכר רבין', הארץ, גלריה, 29 באפריל 2002, עמ' ד2.

הכיכר העידה כי בדמותה העכשווית נעשתה הכיכר אתר היסטורי ששימורו נוגע לכלל אזרחי המדינה: 'כיכר רבין הינה נכס ציבורי והיסטורי. מקום בו התרחשו מאורעות גדולים בתולדות המדינה'. מבחינת המזוהים עם השמאל הישראלי, 'מאז רצח ראש הממשלה רבין הפכה הכיכר למוקד עולמי לכל שוחרי השלום'.<sup>70</sup> כזכור, מתכנניה של הכיכר ביקשו שהיא תשמש 'מרכז אזרחי' של העיר. כמו שהתברר, הכיכר הייתה יותר מכיכר עירונית. היא נעשתה אתר לאומי בעל משמעות סמלית, ומשמעות זו נוסחה במונחי האירועים ההיסטוריים הדרמטיים שנעשו תמצית סיפורה של הכיכר.

70. מודעה, 'כן לתחרות תכנון כיכר רבין', הארץ, 15 במאי 2001, עמ' ד8.

# העיר האמיתית



## 'תל-אביב האמיתית'

תל-אביב לעולם לא תהיה עיר גדולה באמת. תמיד ידברו בתל-אביב על היום, בו היא תהפך לעיר גדולה באמת!

עיר היא מכלול דינמי של יחסי גומלין בין המרחב הבנוי ובין התנסויות האנשים בה. ההתנסויות האלה מעניקות משמעות למרחב הבנוי. בה בעת, מוסכמות תרבותיות והשקפות אידאולוגיות הן שקובעות את סוג ההתנסויות האנושיות המזוהות עם העיר ואת המשמעות החברתית המיוחסת להן. כל אדם בעיר מנסח את משמעותה בעיניו, לפי נקודת המבט הפרטית שלו. חוץ מן הגרסאות הפרטיות של העיר נמצא בתרבות את הגרסאות המיתיות שלה, היוצקות את העיר הממשית כתבנית של מהות. גרסאות אלה יוצרות את העיר המיתית כישות שיש לה קיום ממשי בתודעה הציבורית ובמרחב התקשורתי.

העיר המיתית מנוסחת במונחי המשמעויות הרעיוניות שמייחסים לה בתרבות. מהפרספקטיבה של המיתוס, העיר היא יותר מן הבניינים, הכבישים, התושבים ומנגנוני השלטון; היא הוויה רעיונית המתגלמת בעיר המוחשית, מציאות החורגת מן החולף ומן הארעי, ישות בעלת מאפיינים מובהקים המגדירים את מהותה. העיר - כמו כל מקום - ממוקמת הן במרחב והן בתרבות. מקומה במרחב מתייחס לשאלה הפשוטה איפה העיר. מקומה בתרבות מתייחס לשאלה מהי העיר, מה טיבה ומה טבעה. ספר זה עוסק בתל-אביב המיתית, כלומר במהותה של העיר, כמו שהוגדרה ונוסחה בשיח העיר בשלבים שונים של ההיסטוריה שלה ובהקשרים אידאולוגיים ותרבותיים מוגדרים היטב. במובן זה, ספר זה הוא נסיון למקם את תל-אביב בתרבות. אך כמו שמתברר, המקום הגאוגרפי של תל-אביב אינו חד-משמעי. מבחינתם של רוב תושבי ישראל, וגם מחוץ לה, תל-אביב היא כמובן הכרך הישראלי שעל שפת הים התיכון. אך את תל-אביב שעל נהר כבר שבבבל כבר הזכיר הנביא יחזקאל (יחזקאל ב טו: וְנָאָבָא אֶל-הַגּוֹלָה תֵּל אָבִיב הַיִּשְׂרָאֵלִים אֶל-נְהֶר-פָּרֹ...), ושם זה היה ההשואה לתרגום שהציע נחום סוקולוב לאלטגוילנד, ספרו האוטופי של הרצל, שם שהיה המקור לשמה של ההתיישבות היהודית החדשה מצפון ליפו.

1. הבחנה שעשה גיבור תסריט שכתב דוד אבידן על פי סיפור של אשר ברש על ימיה הראשונים של תל-אביב: אבידן, לילות תל-אביב, עמ' 21.

אך תל-אביב הופיעה עוד קודם לכן על מפת ההתיישבות הציונית בארץ-ישראל, כשמה של מושבת פועלים שהוקמה ב-1903 בקרבת המושבה הביל"ווית נס ציונה (המושבה החדשה נכללה מאוחר יותר בתחומי נס ציונה; את עקבותיה אפשר לגלות בנוף המקומי בשם רחוב תל-אביב).<sup>2</sup> אך לתל-אביב יש מקום גם מחוץ להיסטוריה היהודית בגולה ולגאוגרפיה ההיסטורית של ההתיישבות הציונית בארץ-ישראל. תל-אביב היא גם כינוי עכשווי לשכונה בקינסגטון, ג'מאיקה, הידועה לשמצה כמקום רווי פשע ו אלימות.<sup>3</sup>

## א

תל-אביב נבנתה בלבנים ובבלוקים, אך נבראה במילים. מבחינת העיר הפיזית, 'בראשית היו החולות'; מבחינת העיר המיתית, בראשית היה הקול הקורא שכתב עקיבא אריה וייס ב-1906 ובו הציג את תכנית המתאר הרעיונית של העיר שעוד לא היה לה שם, אך כבר הוגדרה כעיר העברית הראשונה. כניסוח משמעותה הציונית של תל-אביב, העיר העברית הראשונה יצקה הוויה עירונית חדשה בתכנית של גאולה לאומית. היא תרגמה את משמעותה הציונית של תל-אביב לדיון הנמשך באופייה של העיר ובדמותה העברית כמחויבות לחזון שהיא מגלמת. כמיתוס ציוני, הגדרתה של תל-אביב כעיר העברית הראשונה שימשה פיגוס רעיוני לבנייתה של העיר הפיזית. מנקודת המבט המיתית, כל היבט של העיר, פרואי ככל שהיה, היה נדבך בבנייתה של תל-אביב כעיר העברית הראשונה.

במרקם המיתי של העיר העברית הראשונה יש נושאים ומוטיבים רבים, שנשזרו לכלל טענות רעיוניות ואמירות אידאולוגיות במסגרת הדיון הנמשך במשמעותה של העיר: תל-אביב, העיר שנוסדה על החולות ובהם, כבריאה יש מאין; תל-אביב כמייצגת את העיר כאפשרות ציונית לגיטימית בתקופה שדגל בה האתוס הציוני הרשמי בהתיישבות חקלאית שיתופית; תל-אביב כמייצגת את עקרון היוזמה הפרטית, למורת רוחם של מי שביקשו לראות בציונות כלי לתיקון חברתי כולל; תל-אביב כעיר מודרנית המגלמת בהתפתחותה את המודרניזציה של המזרח

2. ש' ומ' אהרונים, "אישים ומעשים" בראשון לציון, רחובות, נס ציונה והסביבה, כפר

סבא 1995, עמ' 39

3. ראו למשל: S. F. Kovalski, 'Murder "Madness" Bedevils Jamaica. Government Struggles to Curb Wave of Slayings and Address Underlying Causes', *Washington Post*, July 27, 1999, p. A13



הנחשל; תל-אביב כביטוי של הבית הלאומי בחסות המנדט הבריטי; תל-אביב כמחויבות לחזון תחיית התרבות והשפה העברית.

מוטיבים מיתיים אלה היו היבטים שונים ומשלימים של התבנית הרעיונית שלתוכה נוצקה משמעותה הציונית של העיר העברית הראשונה. כל אלה נזכרו במסגרת הדיון הנמשך במהותה של תל-אביב, והדגשתם של מוטיבים מסוימים ביטאה את הדינמיקה של המיתוס כניסוחה של העיר במונחי החזון שהיא מגלמת והאידאל שהיא מייצגת. תקפותו של המיתוס התבטאה בקבלתו כניסוח תקף של מהות הנתפסת במונחים של מחויבות. דחייתו ביטאה את הכפירה באידאל, או לחלופין את הפקפק באפשרות הגשמתו. הכפירה והפקפק תרמו תרומה חשובה לעיצוב המיתי של העיר העברית הראשונה, אם כי בדרך השלילה. עבור המאמינים בתקפות האידאית והמעשית של החזון, עבור הכופרים באידאולוגיה שהוא מייצג ועבור המפקפקים בסיכויי הגשמת החזון, העיר העברית הראשונה הייתה יותר ממכלול של בניינים שנבנו על החולות מצפון ליפו. היא הייתה טענה ציונית בזכות ההתיישבות העירונית כמי שמבטאת את הגשמת אידאל התחייה.

כניסוח מהותה הציונית של תל-אביב, העיר העברית הראשונה ייצגה את המתח שבין החזון הציוני ובין הגשמתו במונחים של מספר תושבים, שטח בנוי, מספר תלמידים בבתי הספר, מספר המועסקים בעיר ומקומה של העברית במרחב העירוני, כאשר שאלה מרכזית בהקשר זה היה הופעתה של העברית במודעות ובשלטים מסחריים. ההלכה נקבעה בתחילת שנות הארבעים ואושרה בחוק העזר העירוני שתוקן ב-1992, שקבע כי 'לא יפרסם אדם מודעה ולא יציג שלט אלא בשפה העברית, או גם בשפה אחרת ובלבד שהשפה העברית תתפוס לא פחות ממחצית שטחם'. הנושא שב ועלה לדיון ציבורי ב-2004, לאחר שדרשה חברת המועצה זרה שביט לאכוף את התקנות הקיימות ולהשיב את כבודה האבוד של העברית בעיר העברית'. מבחינה ידועה היה זה חידוש מאבק ציבורי בנושא שנדמה היה שירד מסדר היום הציבורי כחמישים שנים קודם לכן.

המתח הציוני שליווה את התפתחותה של תל-אביב החל להתפוגג בשנות החמישים וביתר שאת בשנות השישים. אך העיר העברית הראשונה לא נעלמה; היא נעשתה התייחסות היסטורית לשלב ההקמה של העיר. הכינוי הוסיף להיקרות ברטוריקה של העיר, אם כמונח אנכרוניסטי רזי פתוס ואם בנוסטלגיה, כהתייחסות רזי געגועים לתקופה שייצגה בה העיר מחויבות לחזון הציוני. אריה בן-גוריון, איש בית השיטה, ביקר בתל-אביב ב-1998 והזדעזע מתנאי החיים של הפועלים

4. העיר, 26 בפברואר 2004, עמ' 28; ט' דניאל, 'עברית שפה קשה', המקומן תל-אביב

-יפו, גיליון 129, 22 באפריל 2004, עמ' 24; העיר, 22 באפריל 2004, עמ' 21.

הזרים המתגוררים בה. כתגובתו התייחס למציאות המתגלה לעיניו במונחי החלום ושברו: 'איך יכול להיות שדבר כזה מצוי בעיר העברית הראשונה והגדולה, וכולם מתעלמים, וכולם לא יודעים, ולכולם לא אכפת... לו הרצל היה קם מקברו, בוודאי לא היה מדמיין איזה חלום התממש בעיר שלו תל-אביב'.<sup>5</sup>

ב-1929 הגדיר מאיר דיזנגוף את תל-אביב 'עיר החלומות'. המטפורה התאימה לזמנה: בעת שהשגיא התעמולה של המוסדות הציוניים את עמק יזרעאל כהתגשמות החלום הציוני, הגדרתה של תל-אביב כעיר החלומות ביקשה להדגיש כי גם העיר העברית הראשונה הייתה התגשמות של חלום. מטפורות אינן נעלמות; הן באות בהקשרים חדשים ועם משמעות חדשה. כשהגדיר העיתונאי סבר פלוצקר את תל-אביב בקיץ 2003 כעיר חלומות הוא לא ציטט את דיזנגוף, אלא התייחס לתוצאותיו של סקר שהשווה את רמת החיים בשבעים ערים בעולם.<sup>6</sup> מן הסקר התברר שרמת החיים בתל-אביב גבוהה יחסית לערים אחרות במערב. הכותרת 'תל-אביב, עיר חלומות' לא הייתה אירונית. החלום במקרה זה היה חלום החיים הטובים, והוא התבטא בהיותם של 'מחירי תל-אביב נמוכים ברבע מהמחירים בערים המובילות במערב: בביגוד בסיסי היא אחת הזולות בעולם, ובמוצרי אלקטרוניקה היא זולה מרבות מערי אירופה'.

ברמה המיתית, העיר ללא הפסקה ירשה את העיר העברית הראשונה. ביטוי מובהק לכך נמצא בהסבת נמל תל-אביב ומתחם יריד המזרח שבקרבתו המידית, שייצגו בשנות השלושים את מהותה הציונית של העיר, לאתר בילוי פופולרי ולמוקד של חיי הלילה של העיר, וכך גם לאתר פעיל של העיר ללא הפסקה. הססמה 'עיר ללא הפסקה', כססמה הרשמית של העיר, ניסחה את מהותה של תל-אביב העכשווית במונחי העיר הגדולה והדינמית. ברמת הפשט, הססמה 'עיר ללא הפסקה' ייחדה את תל-אביב במונחי אפיונה כעיר הפעילה כל השבוע וכל שעות היממה, והדגש הוא על כך שהפעילות בעיר נמשכת גם בשעות הלילה, שלא כבערים אחרות בישראל. העיר ללא הפסקה האדירה היבט מוגדר של תל-אביב - חיי הלילה של העיר - כמי שייצג את מהותה כעיר גדולה הניצבת בשורה אחת עם כרכים שמעבר לים, ובראש ובראשונה ניו-יורק, ששימשה דגם חיקוי. ברמה המיתית, כל פעילות המתרחשת בשעות הלילה מחוץ לבית - בילוי בפאב או במועדון או קנייה בסופרמרקט - נתנה תוקף לטענה שתל-אביב אכן עיר ללא הפסקה. במישור זה של פרשנות מיתית, הפעילויות השונות היו לא רק התנסות

5. עיתון תל-אביב, 10 באפריל 1998, עמ' 78.

6. ס' פלוצקר, 'תל-אביב, עיר חלומות', ידיעות אחרונות, המוסף לשבת, 29 באוגוסט 2003, עמ' 18.

פרטית המתבצעת בהקשר פרוזאי של חיי לילה, אלא מימוש מהותה של תל-אביב כעיר ללא הפסקה.

ברובד המיתי, אפיונה של תל-אביב כעיר ללא הפסקה היה תוצאה של האדרה והדרה. מלבד האדרת חיי הלילה של תל-אביב כהיבט מהותי של העיר, מוטיב מרכזי של העיר ללא הפסקה היה התל-אביביות החדשה<sup>7</sup>, הבדלנית במובהק והמתנשאת בגלוי. רבים מהתל-אביבים החדשים היו מהגרים שבאו מהפרובינציה לתל-אביב לממש את הפנטזיה שלהם על החיים בעיר הגדולה, והדבר בא לידי ביטוי בצורך להאדיר את חיי העיר מצד אחד ובצורך להיבדל מהפרובינציה הישראלית שבאו ממנה וייתכן שיפרשו אליה לאחר שימצו את תוויית העיר הגדולה מצד אחר.

כתופעה, התל-אביביות אובחנה עוד בתקופת העיר העברית הראשונה, השימוש במונח זה הביע ביקורת על מהותה של תל-אביב<sup>8</sup>. התל-אביביות החדשה הייתה שונה בכך שמשמעותה נוסחה בחיוב. מאפייני היסוד של התל-אביביות החדשה של שנות השמונים והתשעים היו עדכניות ותחכום. העיר ללא הפסקה, המתפקדת כגרסה המקומית של ניו-יורק, הייתה מודעת לעצמה ולכך שהיא מייצגת במידה רבה את הפנטזיה של קבוצה קטנה העסוקה בהמצאת העיר ללא הפסקה בתקשורת. ואכן, הפן הפוסט-מודרני של העיר בלי הפסקה בא לידי ביטוי במידה של אירוניה עצמית – קיומה האפשרי כפנטזיה תקשורתית בלבד.

בתפיסתה של תל-אביב המיתית כעיר ללא הפסקה, היא הוגדרה לא רק על ידי מה שהציעה, אלא גם במונחי מי שהדירה. בראש ובראשונה הדירה העיר ללא הפסקה את כל מי שלא היה תל-אביבי. היא הדירה את רוב תושבי העיר שלא היו חלק מחיי הלילה של העיר. היא הדירה את השכונות שבשולי העיר ואת פרבריה ואת כל מי שלא היה שותף פעיל ביצירת תרבות הצעירים המקומית ובצריכתה, והכוונה בעיקר לאוכלוסייה הבוגרת בעיר. היא הדירה גם את כל מי שלא היה שותף לערכי התרבות שייצגה.

תל-אביב הדגישה את ייחודה – כעיר ללא הפסקה – במונחים של היבדלות מכל מה שראתה בו איום על התפיסה האידאולוגית שלה כמייצגת את הנאורות הישראלית, המנוסחת במונחים של חילוניות, ליברליות, ומתנינות פוליטית. לפי תפיסה זאת, תל-אביב הייתה אי של שפיות ונורמליות בים של בערות וקנאות השוטף את ישראל: 'הסמל של חילוניות, של שאיפה לנורמליות, של אווירה ים-תיכונית ושל שייכות לחברה עירונית גלובלית שמאפייניה הם תרבות, צעירים,

7. א' לארנסון, 'יובלות', הארץ, 1 במאי 1929, עמ' 1; מ' סמילנסקי, 'תל-אביביות', בוסתנאי, יא, י"ד בתמוז תרצ"ד, עמ' 5.

צרכנות וחיי לילה.<sup>8</sup> הגדרת מהותה של תל-אביב במונחים של נאורות מתנשאת ניסחה את התגובה של נציגי העילית התרבותית הוותיקה ושל ממשיכיה לשינויים בחברה, בפוליטיקה ובתרבות שהתחוללו בשנות השבעים והשמונים ובאו לידי ביטוי בקריסת מבני הכוח המסורתיים של הממסד הפוליטי של השמאל הציוני והתפוררות האתוס החלוצי. בהקשר זה, נציגי הנאורות המזוהים עם הממסדים הוותיקים הגדירו את תל-אביב העכשווית במונחים של המשכיות עם חזון העיר המודרנית שהנחה את מקימי תל-אביב. בתפיסתה המיתית, תל-אביב הייתה למובלעת של הישראליות המודרנית, החילונית והנאורה שכוחות האופל המקיפים אותה מכל עבר מאיימים עליה.

## ב

את המתח בין מה שתל-אביב צריכה ויכולה להיות ובין מה שהיא – בין תל-אביב המיתית ובין תל-אביב האמתית – אפשר לתלות בהיותה של תל-אביב יצירה חדשה לחלוטין, וככזו, חומר ביד היוצר. בתפיסה המיתית, 'תל-אביב האמתית' היא מה שביקשו לראות ולמצוא בה. בריאיון שנערך עם השחקן מוני מושונוב בקיץ 2001 הוא התייחס ל'תל-אביב האמתית' ותיאר אותה כ'עיר מקסימה שלא דומה לכלום',<sup>9</sup> אך מה שתיאר היה כמובן העיר המיתית, היא העיר הקיימת בתודעה התרבותית ובמרחב התקשורתי. מלבד תכניו השונים והמשתנים של המיתוס, הוא היה ביטוי לתפיסה הרואה בתל-אביב לא רק עיר, אלא גם, ואולי בעיקר, רעיון וחזון הנמדד במימושו. העיר העברית הראשונה והעיר ללא הפסקה ייצגו שני שלבים עוקבים בהיסטוריה של תל-אביב המיתית. מלבד ההבדלים הברורים ביניהן, המבטאים הן את רוח הזמן הן את האידאולוגיה המנחה את כינונה של העיר המיתית בתודעה התרבותית של התקופה, אפשר לזהות מוטיבים מיתיים המבטאים המשכיות שחורגת מניסוח ספציפי. מוטיבים אלה מייצגים את מהות העל של העיר, זו שחורגת מן ההקשרים ההיסטוריים ומן הנסיבות האידאולוגיות של אזכורם בתרבות. בין אלה חשובות במיוחד ההתייחסויות הטלאולוגיות, המגדירות את משמעותה של תל-אביב במונחי תכלית הקמתה וקיומה. מוטיב כזה הוא התפיסה הגורסת שתכליתה של תל-אביב לשמש עיר מקלט.

8. R. Rosenthal, 'The Battle between Israel's Capitals', *The Jerusalem Report*, March 24, 2003, p. 47
9. " בירנברג, 'גם אני יודע לכעוס, לקנא, לשנוא', ידיעות אחרונות, 26 באוגוסט 2001, עמ' 7.

המשמעות הציונית של העיר נוסחה במונחי היותה עיר מקלט ליהודים הנרדפים הבונים בעיר את ביתם, הלאומי והפרטי, ומכאן שהיא מייצגת את התחייה ואת הגאולה. מוטיב זה בלט בשנות השלושים, כאשר הטרידה מצוקתם של יהודי אירופה את היהודים בכלל ואת הציונים בפרט. יתרה מזאת, כמובלעת של הבית הלאומי בארץ-ישראל, תל-אביב אפשרה לתושביה להתעלם ממה שקורה מעבר לגבולותיה: 'בתל-אביב חש עצמו אדם יהודי במדינת היהודים ממש, כאילו לא הייתה מחוץ לעיר זאת שום מציאות בארץ'.<sup>10</sup> מוטיב עיר המקלט נוסח מחדש בשנות השמונים במונחים עכשוויים. עיר המקלט הייתה מובלעת של נורמליות ושל שפיות בארץ שסועה ורווית עימותים שטיפקה 'מפלט ומרגוע מכל השיגיונות והעצבונות שנוגסים בארץ הזאת'.<sup>11</sup> היא הייתה העיר הרב-תרבותית שבמהותה היא סובלנית למיעוטים. תפיסה זאת קיבלה תוקף רשמי מפי רון חולדאי, ראש העירייה, שהגדיר את מהותה של העיר בזה הלשון: 'כי הרי מה זה תל-אביב? תל-אביב זה המקום הבטוח לכל מי שרוצה לחיות בה את חייו. יהיה זה ערבי, הומו, לסבית, יהיה זה עובד זר'.<sup>12</sup>

מוטיב נוסף מסוג זה בא לידי ביטוי בהשקפה שתכלית קיומה של תל-אביב היא היבדלות מיתר חלקי הארץ. ב-1934 התייחס משה סמילנסקי למה שאפיין כ'תל-אביכיות', וכתב: 'מחשבתה היסודית של תל-אביב הייתה: ליצור נקודה מובדלת לה לעצמה, מובדלת וטהורה במאה אחוזים ולא מעורבת'.<sup>13</sup> פרשנות טלאולוגית זו התאימה לגישתו הביקורתית של סמילנסקי; הוא ראה ב'תל-אביכיות' את המקור 'לאותה שנאה וקנאה ומחלוקת, האוכלות אותנו בכל פה ועושות אותנו ללעג וקלס...'<sup>14</sup> בעידן העיר ללא הפסקה הייתה ההיבדלות מהפריפריה תו היכר של ה'תל-אביכיות החדשה'. הבחין בכך המשורר דוד אבידן; הוא קבע שהתל-אביכיות היא 'במיטבה בעיקר מצב של מודעות. זוהי מודעות להבדל המהותי בין העיר לכל מקום אחר בישראל והזדהות עם ההבדל כסוג של סולדיריות מעמדית'.<sup>15</sup>

אמנם נחום סוקולוב קבע כי תל-אביב היא 'עיר יחידה ומיוחדת', אך ההיסטוריה של תל-אביב המיתית מלמדת כי השאיפה לדמות לערים גדולות ומפורסמות הייתה

10. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 302.
11. ד' רוזנבלום, 'הבית הראשון', עכבר העיר, 26 בנובמבר 1999, עמ' 5.
12. מ' רפפורט, 'הבולדור השקט', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 באוקטובר 2001, עמ' 88.
13. מ' סמילנסקי, 'תל-אביכיות', בוסתנאי, יא, י"ד בתמוז תרצ"ד, עמ' 5.
14. שם, עמ' 6.
15. ד' אבידן, 'העיר גדולה על "העיר"', העיר, 18 ביולי 1986, עמ' 35.

חלק מן הדימוי העצמי של העיר. וייס חזה שתל-אביב עתידה להיות 'ניו-יורק של ארץ-ישראל'. בשנות השלושים היו '... אנשים המאמינים באמונה שלמה כי תל-אביב היא פריס. לא פחות ולא יותר: פריס'. ואכן, במאמר שפורסם בביטאון התנועה הציונית העולם לציון חצי יובלה של תל-אביב נכתב: 'ואמנם תל-אביב היא כיום פריז קטנה, ואולי עוד יפה ממנה'.<sup>16</sup> בעידן העיר ללא הפסקה הייתה 'ניו יורק כזה מודל נחשק'. כמו ההתייחסות לרחוב דיזנגוף של שנות השישים כאל 'ברודוויי של תל-אביב' או 'פיפט אווניו של תל-אביב' ואל רחוב שינקין של שנות השמונים כאל סוהו או גריניץ' וילג'. המודל לחיקוי ייצג משאת נפש, אך הדתף להעתיקו לתנאי המקום היה ביטוי של תודעה פרובינציאלית המודעת היטב לכך כי המרכז נמצא תמיד במקום אחר. העיר המיתית הייתה 'עיר ענקית... מנהטנית, פריזאית',<sup>17</sup> אך בה בעת גם 'עירית חוף זעירה, אחוזת אימה ומוכת חמסינים; כפר דייגים כעור, שכופה על דייריו לחלום: על מקום אחר, אקלים אחר, שכנים אחרים...'<sup>18</sup> שני תיאורים מנוגדים אלה ייצגו לא רק דבר והיפוכו, אלא גם שתי אסטרטגיות משלימות להתמודדות עם מקומה של תל-אביב בפריפריה.

התפיסה של תל-אביב כאי של תרבות מערבית בלב ים של נחשלות, של קנאות ושל בערות נוסחה בנוסחים שונים, והייתה חלק מן הקוד התרבותי של העיר. אירופה, כמי שביטאה קדמה טכנולוגית ותרבות מפותחת, ובמידה ידועה גם אמריקה, הגדירו את התקן המחייב ושימשו דגם לחיקוי. מייסדיה של תל-אביב ביקשו לכנות לעצמם שכונה מודרנית, אירופית באופייה. למרות הנסיבות המשתנות ולמרות התמורות שחלו בתפיסתה הרעיונית של תל-אביב, היא נועדה להיות 'אואזיס אירופי בתוך מדבר אסיה'. בשנות השלושים נאמר כי תעודתה של תל-אביב לשמש ראש גשר של אירופה במזרח התיכון. מדובר היה לא רק באינטרסים כלכליים, אלא גם באמירה על אופייה התרבותי הרצוי של העיר. ההבחנה של דיזנגוף מ-1934 כי תל-אביב נעשתה 'עיר לבנטינית פראית' העידה על החשש מפני איבוד אופייה האירופי, כלומר התרבותי, של העיר. העיר הלבנה שהוקמה באתרי הבנייה בשנות השלושים ייצגה תפיסות מתקדמות באדריכלות, שיובאו מאירופה. התפיסה הרווחת הייתה

16. מ"ק, 'תל-אביב', העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 302. עד כמה הדימוי היה מושרש אפשר ללמוד מדברים שכתב אליעזר פרלסון, סגן ראש העירייה, ב-1941, על 'תל-אביב זו, שרגילים לכנותה "פאריס בזעיר אנפין": "א' פרלסון, 'תל-אביב - המרכז התרבותי', ידיעות עיריית תל-אביב, תש"ב (1941-1942), עמ' 48.

17. ד' רוזנבלום, 'תחום השיפוט המתרחב והולך של המקומון', העיר, 26 בנובמבר 1999, עמ' 39 (פורסם לראשונה בשבועון כותרת ראשית ב-1985).

18. י' אלקריב, 'סדרום, תל-אביב', עיתון תל-אביב, 29 ביוני 2001, עמ' 64.

שתל-אביב היא שלוחה של אירופה במזרח. בראשית שנות התשעים קבע מהנדס העירייה כי 'לתל-אביב יש מזג של עיר מודרנית, של עיר גדולה, אך למרבית הצער היא נראית כמו עיר מזרח-תיכונית עלובה... אנו רוצים שדינגוף יראה יותר כמו רחוב ראשי באירופה'.<sup>19</sup>

בכל שלב בתולדותיה של תל-אביב המיתית היא הושתתה על רעיון העיר המודרנית. העיר המודרנית - כעיקרון מכונן - הגדירה את תכלית ייסודה וקיומה של העיר, ובמובן זה את מהות-העל שלה גם בעידן העיר העברית הראשונה וגם בעידן העיר ללא הפסקה שלאחריו; אלא שבין העיר העברית הראשונה ובין העיר ללא הפסקה היה הבדל מהותי. בעידן העיר העברית הראשונה היו העיר המודרנית והעיר העברית שני צדי אותו מטבע ציוני. בעידן העיר ללא הפסקה נעלמה ההתייחסות לעיר העברית, ואת מקומה תפסה העיר החילונית כמי שמייצגת מאפיין מהותי של תל-אביב. בשלב זה של ההיסטוריה של העיר המיתית, השאיפה לראות בתל-אביב מקום מודרני וחילוני נוסחה במונחי הגדרת מהותה כעיר לבנה. הכינוי 'העיר הלבנה' במובנו המצומצם התייחס למורשת המודרנית באדריכלות של העיר. במובן רחב יותר, העיר הלבנה ייצגה את הכמיהה לצקת את תל-אביב בתבנית של עיר מודרנית וחילונית, המייצגת ומגלמת את ערכי הנאורות המערבית. במידה ידועה של פשטנות אפשר לומר כי המעבר מן העיר העברית הראשונה לעיר ללא הפסקה היה המעבר מעיר שהיא גם מודרנית וגם עברית לעיר שהיא במהותה עיר מודרנית וחילונית.

מעמדה המוביל של תל-אביב בהקשר המקומי של (ארץ) ישראל התבטא בתפיסה העקשנית לפיה תל-אביב נועדה לשמש דוגמה לשאר הארץ. העיר העברית הראשונה הייתה 'דוגמת הבית הלאומי... עיר תפארת לכל ארץ-ישראל'.<sup>20</sup> דינגוף הכריז: 'עתידה תל-אביב שתתפשט בכל הארץ',<sup>21</sup> והתכוון לריבונות היהודית שתל-אביב ייצגה - ואולי גם להתיישבות עירונית המבוססת על עקרון היזמה החופשית. את העיקרון הזה דחו המוסדות הלאומיים של היישוב, שכן הם העדיפו התיישבות חקלאית-שיתופית. בהקשר אחר, וכשבעים שנה מאוחר יותר, הצהיר רון חולדאי, ראש העירייה המכהן: 'בשבילי תל-אביב זה אולי מה שמדינת ישראל צריכה להיות'. חולדאי התייחס למהותה של תל-אביב כעיר ליברלית וחילונית.

19. B. Hepburn, 'The Westernization of Israel', *The Toronto Star*, July 4, 1993, p. F3

20. הארץ, 3 במאי 1929, עמ' 2.

21. מכתב פומבי שכתב דינגוף, ובו הודיע כי הוא מציג את מועמדותו לראשות העירייה בראש רשימה עצמאית, הארץ, 2 בדצמבר 1935, עמ' 4.

התפיסה כי תל-אביב וירושלים מייצגות שני קטבים של ההווה הישראלית, כי 'תל-אביב וירושלים נפרדו זו מזו, מעשית ורוחנית' וכי בפועל קיים פילוג בין 'ארץ תל-אביב' ובין 'ארץ ירושלים', התפיסה הזאת נעשתה קלישה, והחזרה עליה אך אישרה את תקפותה כתיאור אמין של המצב בישראל. מנקודת המבט של אוהדי תל-אביב, הקביעה ש'תל-אביב מושכת' ואילו 'ירושלים דוחה' מקורה בכך ש'תל-אביב מייצגת דינמיות, הומניזם, חילוניות ומתכונות. ירושלים מייצגת שקיעה כלכלית, חרדיות מעמיקה וקיצוניות פוליטית'.<sup>22</sup> בהקשר זה באה גם הפרשנות הטלאולוגית, ולפיה מטרת הקמתה של תל-אביב הייתה ליצור חלופה לירושלים ולמה שהיא מייצגת: 'מייסדי תל-אביב רצו עיר שלא תהיה עיר כמו ירושלים, שסמלה עבורם את החרדיות, הקיפאון וחוסר המעש. עיר שתסמל את חזון הציוניות החדשה בכך שתהיה כמו כל עיר מודרנית בעולם'.<sup>23</sup> לקביעה זו היו השלכות מקדיות בנוגע להווה, ואפשר ללמוד על כך מדבריו של רון חולדאי, ראש העירייה: 'אבל אני רוצה לראות את ישראל יותר תל-אביב ופחות ירושלים. על כל מה שמשממע מזה'.<sup>24</sup> הדגשת הניגוד שבמהות בין ירושלים לתל-אביב כשתי קרני דילמת הזהות משקפת בעיקר את נקודת ההשקפה החילונית הרואה בתל-אביב את התגשמות 'חזון הציוניות החדשה'. רובד אחר של התייחסות תרבותית לכל אחת משתי הערים אפשר לגלות ברשימה הארצית של מנויי הטלפון. ב-2001 היו ברשימה 663 יחידים וזוגות ששם משפחתם 'ירושלמי', לעומת חמישה ששםם 'תל-אביבי'. שניים מאלה התגוררו בתל-אביב.

## ג

תל-אביב לא נוסדה על גדותיו של נהר ולא על חופו של ים. גבולה הדרומי של העיר היה יפו הערבית, והתפתחותה של העיר נמדדה בהתרחקות, גם הגאוגרפית, משכנתה הדרומית. אמנם הגבילו מייסדיה של תל-אביב את התפשטותה לכיוון צפון (בניין הגימנסיה חסם את רחוב הרצל, ובכך סימן המבנה את גבולה הצפוני של השכונה החדשה), אך הדחף להתפשטות צפונה היה מובנה בחזון העיר החדשה. בנאומו של

22. R. Rosenthal, 'The Battle between Israel's Capitals', *The Jerusalem Report*, March 24, 2003, p. 47

23. ש' שבא, 'שתי ערים, שתי מדינות?', השיני (עיתון מפלגת שינוי), 13, דצמבר-ינואר 2001-2002, עמ' 4.

24. מ' רפפורט, 'הבולדור השקט', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 19 באוקטובר 2001, עמ' 88.



הלורד בלפור בתל-אביב הוא אמר: 'אני מתאר לעצמי, מה צורה תהא לתל-אביב אחרי חודשים מספר. אם אמנם לא תתפשט במשך הזמן הזה עד חיפה, הרי ודאי תגיע עד הירקון ומעבר לירקון'.<sup>25</sup> התפשטותה של העיר צפונה העניקה לירקון, שנתפס כגבול טבעי, מעמד מיוחד בגאוגרפיה המנטלית של העיר העתידיה. הקובץ עיר הפלאות יצא לאור במלאת עשרים שנה לייסודה של תל-אביב. בהקדמה כתב העורך: 'הכל נבאו גדולות לתל-אביב: "עתידה העיר הזאת להתפתח ולגדול במשך חמש שנים הבאות ולהגיע עד הירקון ומספר תושביה יהיה מאה אלף נפש"'.<sup>26</sup> ב-1946, כאשר השיק השטח הבנוי של העיר לירקון, כתב אפרים תלמי:

ולא רחוק היום ושר הכרך יציב ראש גשר אל מעבר מזה של הנהר, השרוע עדיין בתנומת הדורות ובביטחוננו כי עז שאליו, אל החוף שמנגד, לא תגיע הרעה... גשרים ימתחו על פני המים ותל-אביב תזנק כתשוקת כיבוש שוקת והומיה אל מעבר לירקון...<sup>27</sup>

בעקבות מלחמת העצמאות נעשה האזור שמצפון לירקון חלק מן העיר. יש מן האירוניה בכך שבעת שחלל הירקון מלהיות גבולה הצפוני של העיר סופחה יפו הערבית לשעבר לעיר העברית, ושמה של העיר שונה לתל-אביב-יפו. אך אין מדובר בגבולות שטח שיפוט עירוני בלבד; הדיכוטומיה בין הצפון לדרום מובנית בתודעה התל-אביבית. בשנות התשעים שימש הכינוי 'צפונים' (במלעיל) לתיאור בני הנוער העשירים והמפונקים של שכונות צפון תל-אביב. הפער בין הדרום העני לצפון העשיר היה הגרסה התל-אביבית לניגוד בין היוסט-אנדר ל'איסט-אנדר' בלונדון. בספטמבר 2001 פורסמו תוצאות מחקר שבדק את היוקרה היחסית של שכונות העיר.<sup>28</sup> לפי הכתוב במקומון, 'הפער התדמיתי בין שכונות הצפון והדרום גדל' לעומת שנת 1983.

לדברי נתן דונביץ, הים היה 'הגבול המערבי' של העיר: 'לכל מדינה במזרח הקרוב יש גבול או גבולות הגורמים לה צרות. תל-אביב היא אמנם רק עיר אך כבר

25. ורדי, עיר הפלאות, עמ' פה.

26. שם, עמ' ה.

27. א' תלמי, 'על שפת הירקון', מדן ועד אילת. פרקי מסע ונוף, תל-אביב 1956, עמ' 128.

28. את המחקר ביצעו הפרופ' יונה גינזברג והגברת ציפי הורניק. ראו: א' סמיונוב, 'במקום הראשון: רמת אביב ג. במקום האחרון: נוה שאנן', עיתון תל-אביב, 7 בספטמבר 2001, עמ' 27-28.

יש לה גבול אחד כזה. גבולה המערבי. הים.<sup>29</sup> ה'צרות' שהתייחס אליהן דונביץ היו זיהום הים. בעיה זו עמדה על סדר היום של העירייה בשנות החמישים ונפתרה רק בשנות השישים. הזרמת השפכים לים נועדה להוציא את השפכים מתחומה של העיר – למגינת לבם של התושבים שראו בשפת הים ובים עצמו חלק חיוני של העיר. אך הים, הוא 'מתנת הטבע' לעיר, היה גם גבול טבעי להתפתחותה של העיר – לפחות בתפיסה המקובלת שראתה בים נתון שאי אפשר לשנותו. אך השאיפה להתפשט מערבה, לכיוון הים ולתוכו, הייתה מובנית בחזון התפתחותה של העיר. בראשית שנות השלושים יזם דיונגוף את תכנית ייבוש הים. ביצועה של התכנית עתיד היה להוסיף לעיר רצועת חוף בנויה. בגרסאות מאוחרות יותר אמורה הייתה להתגשם התפשטותה של תל-אביב מערבה בדמות איים מלאכותיים לאורך שפת הים. ב-1965 הציג פיצ'ינאטו, המומחה האיטלקי, תכנית להקמת אי מלאכותי בים. התכנית 'אושרה עקרונית' על ידי העירייה, והלהיבה את דמיונם של אדריכלים ושל יזמים.<sup>30</sup> בקיץ 2001 פורסמה עוד תכנית להקמת אי מלאכותי בים. לפי התכנית, אל האי הזה יועבר גם שדה התעופה של תל-אביב, הוא שדה דב.

לדברי ג'ונף רייקוורט, ההיסטוריון של האדריכלות, 'קו הרקיע נעשה התצורה החשובה ביותר בראייה שלנו את העיר'.<sup>31</sup> גורדי השחקים הבולטים מעל סביבתם ושולטים בקו הרקיע היו לסימן היכר מובהק של העיר הגדולה. התפשטותה של תל-אביב באה לידי ביטוי גם בבנייה לגובה. השכונה המקורית נבנתה כפרבר גנים; היו בה בתים בני קומה אחת, והמבנה הגבוה ביותר בנוף המקומי היה מגדל המים. בשנות העשרים החל תהליך של הריסת הבתים הבודדים ובניית בתי מגורים בני שלוש קומות במגרשים שהתפנו. מגדל שלום שנבנה בראשית שנות השישים במקום שעמדה בו קודם לכן גימנסיה הרצליה היה גורד השחקים הראשון של תל-אביב. היה בכך שינוי משמעותי בקו הרקיע של העיר, כמו שציין בגאווה מרדכי נמיר, ראש העירייה: "קו הרקיע" של תל-אביב שונה עתה לחלוטין מכפי שהיה לפני שנים מספר. הקו הישן – השטוח והמונוטוני – נשבר על ידי בניה לגובה".<sup>32</sup> ואולם לא

29. דונביץ, תל-אביב, עמ' 114.

30. ראוי: A. Rabinovich, 'Fantasy Islands', *The Jerusalem Post Magazine*, January 24, 1997, pp. 8-9.

31. J. Rykewert, 'Preface to the paperback edition', *The Idea of a Town. The Anthropology of Urban Form in Rome, Italy and the Ancient World*, Cambridge, MA and London 1995.

32. מ' נמיר, 'דבר ראש העיר', מפת העיר תל-אביב-יפו, אוקטובר 1965.

בתל-אביב נבנה מרכז עסקים וכו מגדלי משרדים, כי אם ברמת-גן השכנה, באזור הגובל בשטח השיפוט של תל-אביב.

השאפה לבנות מגדלים הייתה יותר מאשר ביטוי למדיניות התכנון של העירייה; היא ייצגה את הכמיהה לעשות את תל-אביב לימנהטן של המזרח התיכון.<sup>33</sup> בשנות התשעים נעשו שני המגדלים של מרכז עזריאלי למגדל הייצוגי של תל-אביב. על התפקיד הסמלי של המגדלים אפשר ללמוד מעלון פרסום של בזק, שנועד להציג ללקוחות החברה את ‘מהפכת המחירים של בזק’ שהושקה ב-1 במאי 2000, ובין חידושיה העיקריים היה תמחיר שווה לשיחות הנעשות שלא בשעות העבודה בין אזורי חיוג שונים (כלשון הפרסומת: ‘למדינה אחת יש מחיר אחד’), ובכלל זה גם ירושלים ותל-אביב. בעלון הפרסום נכתב בזה הלשון: ‘מהיום, תל-אביב וירושלים זה אותו מקום’ – והכוונה הייתה שתעריף השיחה בין שתי הערים היה של שיחה מקומית. לעניין הנדון כאן חשובה ההצגה הגרפית של ירושלים ושל תל-אביב באמצעות מגדל דוד ושני המגדלים הבנויים של מרכז עזריאלי בהתאמה. השימוש הגרפי במגדלי עזריאלי העניק להם תוקף של ייצוג סמלי של תל-אביב.

הבנייה מתחת לפני השטח הייתה חלק מן הבנייה של תל-אביב, אלא שלאחר שנחפרו הבורות ונוצקו היסודות התרוממו הבניינים אל מעל לפני השטח. תל-אביב התת-קרקעית הוגבלה לאותן תשתיות שהורדו אל מתחת לפני השטח, בראש ובראשונה בורות הספיגה לשפכים, ששימשו לפני שנבנתה מערכת הולכת ביוב כלל-עירונית. הירידה אל מתחת לפני השטח שיקפה את המצוקה ששררה מעל לפני השטח, ובייחוד בעיית צפיפות התנועה בכבישי העיר.<sup>34</sup> בניית רכבת תחתית נועדה לפתור את מצוקת התחבורה וגם להעניק לתל-אביב אופי של מטרופולין; רכבת תחתית, כידוע, הייתה חלק ממערכת ההיסעים הציבורית של ערים גדולות בעולם, מאפיין מובהק של מטרופולין. במובן זה, בנייתה של רכבת תחתית הייתה חלק מחזון העיר הגדולה. עד כמה הייתה הרכבת התחתית לחלק מן המרקם המיתי של תל-אביב אפשר להקיש מדברים שכתב נתן אלתרמן ב-1936: ‘שוב הושיט לנו אצבע קטנה העתיד / ושוב התחמק, הנבל! / כבר זכינו לרכבת תחתית / והנה אכזבה... / חבל!’<sup>35</sup> אלתרמן מביע בשיר מפח נפש על ‘מראה החלום התחתית אשר גז’, אך גם ביטחון כי תל-אביב תזכה לרכבת תחתית: ‘גם אם יד הגורל נשלחה

33. מ’ כהן, ‘מגדלים פורחים באוויר’, המקומון תל-אביב-יפו, גיליון 129, 22 באפריל 2004, עמ’ 18.

34. ראו: ‘Solving Tel Aviv’s traffic troubles’, *The Jerusalem Post*, January 6, 1950, P. 5.

35. השיר התפרסם במקור בהארץ ב-21 בינואר 1936.

להסיר / את מראה הפלאות / אנו לא ניבהלה / אם הצלחנו לבנות מגדלים באוויר /  
עוד נצליח לחצוב רכבת בסלע!'.<sup>36</sup>

הרכבת התחתית הראשונה (והיחידה עד כה) בישראל נבנתה בחיפה דווקא. במאי 1958 פורסמה במעריב כתבה, ובה בשורה: 'תל-אביב תבנה רכבת תחתית'.<sup>36</sup> בשנות השישים שוב עלה נושא בנייתה של רכבת תחתית לדיון.<sup>37</sup> מערכת ההיסעים בעיר עמדה במרכז מערכת הבחירות לראשות העירייה ב-1993. במרכז הדיון עמדה השאלה מה עדיף: רכבת קלה, הנעה על פני השטח, או רכבת תחתית. רוני מילוא, המנצח בבחירות, תמך באפשרות של הרכבת התחתית.

במסגרת מסע הבחירות הדפיס מטה הבחירות של מילוא גלריה ובה מפת הרכבת התחתית של תל-אביב ב-1998, השנה שכהונתו של ראש העירייה עתידה להסתיים בה. המפה המפורטת הציגה שלושה קווים עירוניים בצבעים אדום, כתול וירוק, המקשרים את דרומה של העיר עם צפונה ונפגשים בתחנת היכל התרבות. הגלריה נועדה ליצור רושם שהנה, עוד רגע קט, תהיה מפת הרכבת התחתית חלק מן הדימוי החזותי של תל-אביב. הרכבת לא נבנתה, והגלריה הצטרפה לרשימה ארוכה של תכניות פיתוח שנותרו על הנייר שהודפסו עליו. הגלריה שהודפסה כגימיק הייתה לקוריוז, הערת שוליים בהיסטוריה של העיר המיתית. ועל אותה העיר נכתב ב-1934, בעת שחגגה חצי יובל להקמתה, כי '... היא הפלא השביעי שבתבל. הטמפו של גידולה והתרבותה עובר אפילו את החברה האמריקאית; וכן גם הטמפו של עשיית ה"ביזנס" והמעוף של בעלי הדמיונות'.<sup>38</sup>

36. מ' מיוזלס, 'תל-אביב תבנה רכבת תחתית', מעריב, 28 במאי 1958, עמ' 3.

37. ראו למשל את הדיון הפנימי בנושא ב-1964 (אעת"א 13/7/2291).

38. מ"ק, 'משוט בארץ', העולם, כ, 17 במאי 1934, עמ' 302.

# ביבליוגרפיה



## עיתונים יומיים, שבועונים, ירחונים ומקומונים

את  
בול  
בוסתנאי  
בנין ודיור  
דאר היום  
דבר  
הארץ  
הבקר  
המחר  
המקומון תל-אביב יפו  
העולם  
העולם הזה  
העיר (עכבר העיר)  
הפועל הצעיר  
השקפה  
זמן תל-אביב  
חדשות  
טורים  
ידיעות עיריית תל-אביב  
כלנוע  
מסחר ותרעשיה  
מעברות  
מקור ראשון  
על המשמר  
עמודים  
עתוננו  
פוליטיקה  
פנים אל פנים  
קולנוע  
תל-אביב  
9 בערב

The Jerusalem Post

# ספרים, מאמרים, קטלוגים ואלבומים

- אבידן ד', לילות תל-אביב עם דוד אבידן. המדריך לחיי הלילה, תל-אביב 1983.
- אלגור א', 'העיר הלבנה', מבנים, 248 (2004), עמ' 39.
- אלכסנדרוביץ מ"ק, צבעי העיר, תל-אביב 1989.
- אלקיים מ', יפו - נווה צדק, ראשיתה של תל-אביב: תולדות היישוב היהודי ביפו מראשית המאה ה-19, תל-אביב 1990.
- אלתרמן נ' וליבק א', סרנדה תל-אביבית, תל-אביב 1999.
- אסא י', 'באוהאוס בתל-אביב', מבנים, 247 (2004), עמ' 10-11.
- אריכא י' (עורך), תל-אביב. מקראה היסטורית-ספרותית, תל-אביב 1959.
- ביגר ג', 'תכניתו של גוס לעיצוב דמותה הפיזית של תל-אביב בשנת 1925', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ב, כרך ראשון, ירושלים 1990, עמ' 384-903.
- ביגר ג' ושילר א' (עורכים), תל-אביב ואתריה. אריאל, כתב עת לידיעת ארץ ישראל, 8 (48-49), 1987.
- בן-אמוץ ד' וחפר ח', חזיון תל-אביב הקטנה, תל-אביב 1980.
- בן-יהודה י', ספורה של הגמנסיה 'הרצליה', גבעתיים 1970.
- בן-יוסף ב', הבית של סבתא בת-שבע, סיפורים משכונה תל-אביבית בשנות השלושים, תל-אביב 2001.
- בן-שחר פ', בתי יפו תל-אביב מספרים, תולדותיה של העיר העברית הראשונה, תל-אביב 1990.
- בר-גל י', מולדת וגיאוגרפיה במאה שנות חינוך ציוני, תל-אביב 1993.
- בר-גל י', 'שמות לרחובות תל-אביב. פרק בהיסטוריה תרבותית-עירונית (1909-1933)', קתדרה, 47 (1988), עמ' 118-131.
- סוכנת תעמולה ארץ-ישראלית. הקרן הקיימת לישראל 1924-1947, חיפה 1999.
- ברגר ת', דינאוסוס בסנטר, תל-אביב 1998.
- גוברין נ', 'ירושלים ותל-אביב כמטאפורות בספרות העברית. התפתחותה של תדמית', עמ' 434-504, בתוך: לבסקי ח' (עורכת), ירושלים בתודעה ובעשיה הציונית, ירושלים 1999.
- גוטמן נ', שביל קליפות התפוזים. הרפתקאות מראשית ימי תל-אביב, תל-אביב 1958.
- גוטמן נ', עיר קטנה ואנשים בה מעט, תל-אביב 1959.



- גוטמן נ' ובן-עזר א', בין חולות וכחול שמיים, ירושלים 1986.
- גולן א', 'התפתחות מערכת התחבורה ומקומה בעיצובו של הרחוב המודרני בתל-אביב בשנות השלושים', קתדרה, 108 (1993), עמ' 163-182.
- גורי ח', 'בין תל-אביב לירושלים', בתוך: לבסקי ח' (עורכת), ירושלים בתודעה ובעשיה הציונית, ירושלים 1999, עמ' 451-455.
- גינאי י' ויושע א', אהבה תל-אביבית. הפזמונים הגדולים וסיפורים מהלב, תל-אביב 1999.
- גראף א', 'מעיר לבנה' ל'מטרופולין' - העיר האוניברסאלית ב'העיר', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב 1991.
- דביר א', תל-אביב, תל-אביב 1991.
- דובשני ג', י. מגידוביץ. אדריכל, תל-אביב 1993.
- דונביץ נ', תל-אביב. חולות שהיו לכרך, תל-אביב וירושלים 1959.
- די-נור ד', צלמניה. רודי ויסנשטין: רטרופקטיבה, תל-אביב, ללא תאריך.
- דרויאנוב א' (עורך), ספר תל-אביב, תל-אביב 1936.
- הכהן א', בכל זאת יש בה משהו. שירי הזמר של תל-אביב, תל-אביב 1984.
- הלמן ע', 'התגבשותן של חברה אזרחית ותרבות עירונית בתל-אביב בשנות העשרים והשלושים', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2000.
- הניגמן ש', בשם העיר ובשרותה. עשר שנות כהונת מרדכי נמיר כראש עיריית תל-אביב, תל-אביב 1973.
- וייס ע"א, ראשיתה של תל-אביב, תולדות ייסוד העיר ורשימות יומן, תל-אביב 1957.
- ויסוצקי א', תל-אביב, תל-אביב 1947.
- ורדי א' (עורך), עיר הפלאות, דברי סופרים ומדינאים על תל-אביב ליובל העשרים, תל-אביב 1928.
- זאבי ר' (עורך), עיר במודעות, יפו ותל-אביב - 1900-1935, קטלוג, מוזאון ארץ ישראל, תל-אביב 1988.
- חלפי ש', חולמים בחולות, תל-אביב 2001.
- טרואן א', 'תל-אביב בשנות השערים והשלושים: אידיאולוגיות מתחרות בעיצוב דמות המטרופולין הציוני', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ב, כרך ראשון, ירושלים 1990, עמ' 391-396.
- יבין ע', תל-אביב - עיר אגדה, תל-אביב 1989.
- יבין ש' (עורך), התחדשות הבאוהאוס בתל-אביב. שימור בנייני הסגנון הבינלאומי בעיר הלבנה, תל-אביב 2003.

- יהב ד', 'קומונות בתל-אביב בשנות השלושים והארבעים: התארגנויות קומוניאליות (פלוגות וקבוצות שיתופיות) בתל-אביב-יפו בשנות השלושים והארבעים', מחברת מחקר, כד, תל-אביב 1990.
- יהב ד', יפו, כלת הים. מעיר ראשה לשכונות עוני - דגם לאי-שוויון מרחבי, תל-אביב 2004.
- יערי-פולסקין י', מ. דיזנגוף. חייו ופעולותיו, תל-אביב 1926.
- יפה א"ב (עורך), עשרים השנים הראשונות. ספרות ואמנות בתל-אביב הקטנה 1909-1929, תל-אביב 1980.
- יקותיאלי-כהן ע', תל-אביב כמקום בסיפורים תרס"ט-תרצ"ט, ללא מקום הוצאה, 1990.
- יקותיאלי-כהן ע', בעל החלומות, תל-אביב 1995.
- ישי א"ז (עורך), ידיעות עיריית תל-אביב (1928-1954).
- כץ י' (עורך), עיר נולדת. דוד סמילנסקי, תל-אביב 1981.
- כרמיאל ב', אריחים מעטרים עיר. קרמיקה 'בצלאל' בבתי תל-אביב, 1923-1929, קטלוג, מוזאון ארץ ישראל, תל-אביב 1996.
- כרמיאל ב', תל-אביב בתחפושת וכתר. חגיגות פורים בשנים 1912-1935, קטלוג, מוזאון ארץ ישראל, תל-אביב 1999.
- כרמיאל ב', קורבמן. צלם תל-אביבי אחר, 1919-1936, קטלוג, מוזאון ארץ ישראל, תל-אביב וירושלים 2004.
- לוסקי ח' (עורך), עיר ואוטופיה. אסופת חומרים - 80 שנה לתל-אביב-יפו, תל-אביב 1989.
- לוין מ', עיר לבנה. אדריכלות הסגנון הבינלאומי בישראל. דיוקנה של תקופה. קטלוג, מוזאון תל-אביב לאמנות, תל-אביב 1984.
- ליסק מ', 'ירושלים כראי של החברה הישראלית', בתוך: א' בראלי (עורך), ירושלים החצויה 1948-1967, ירושלים 1994.
- לרמן ס', תל-אביב. עיר החלומות, ללא מקום הוצאה, ללא תאריך.
- מוקד ג', "כסית" בתהפוכותיה, גזית, כרך לג-לד (1989), עמ' 247.
- מצגר-סמוק נ', בתים מן החול. אדריכלות הסגנון הבינלאומי בתל-אביב 1931-1948, תל-אביב 1994.
- מצגר-סמוק נ', 'מורשת לבנה', מסע אחר, 138 (2003), עמ' 70-72.
- מרקל י', הפנתאון של תל-אביב, תל-אביב 2002.
- נאור מ' (עורך), תל-אביב בראשיתה 1909-1934, מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר, ירושלים 1984.

- נאור מ' (עורך), עידן 3: תל-אביב בראשיתה, 1909-1934, ירושלים תשמ"ד.
- סתוי ז', 'הרחובות ממריאים לאט'. שירים, תצלומים לבתי קפה בתל-אביב, תל-אביב 1999.
- עופר ח', 'על שפת הכרך. דימוייה של תל-אביב ברומן העברי בשנים 1924-1934', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב 2003.
- עזריהו מ', 'עלייתו ושקיעתו של רחוב דיזנגוף', פנים, 13 (2000), עמ' 60-69.
- פדן י', מדריך הרחובות תל-אביב-יפו, תל-אביב 2003.
- פיירברג ח', 'הגרלת המגרשים של 'אחוזות בית': היווצרותה של מיתולוגיה עירונית', ישראל. כתב עת לחקר הציונות ומדינת ישראל. היסטוריה, תרבות, חברה, 4 (2003), עמ' 83-107.
- פישר י' (עורך), תל-אביב, 75 שנה של אמנות, גבעתיים 1984.
- ציגלר ע' (עורכת), עיר. סיפורים תל-אביביים, תל-אביב 1999.
- צימרמן מ', תל-אביב מעולם לא הייתה קטנה, ללא מקום הוצאה, 2001.
- קפלן י', הארכיאולוגיה וההיסטוריה של תל-אביב: מהימים הקדומים ביותר עד התקופה הערבית, תל-אביב 1959.
- רבאו-קטינסקי צ', בתל-אביב על החולות, רמת-גן 1973.
- רבאו צ', בחזרה לתל-אביב: זכרונות, תל-אביב 1982.
- רגב ע' ויורם ר' (עורכים), יריד החלומות, מפעלי חצי האי הירקוני בשנות השלושים, תל-אביב 1996.
- רגב ע' ווידריך ש' (עורכים), בולוואר שדרות רוטשילד בתל-אביב: האנשים, החומר והרוח, תל-אביב 1999.
- רו ג', סוסקין: רטרופקטיבה. צילומים 1905-1945, קטלוג, מוזאון תל-אביב לאמנות והמוזאון הישראלי לצילום בתל חי, תל-אביב 2003.
- רמבה א', ישראל רוקת, קברניטה של תל-אביב, גבעתיים 1969.
- שבא ש', 'הוא עיר הוא אס', תל-אביב 1977.
- עיר קמה, תל-אביב 1989.
- שביט י' וביגר ג', ההיסטוריה של תל-אביב. משכונות לעיר (1909-1936), תל-אביב 2000.
- ההיסטוריה של תל-אביב. עיר מטרופוליט (1974-1993), תל-אביב 2002.
- שבתאי ט', טורנובסקי ר', פלאי ב', קליר מ', חמישים שנות תל-אביב. אלבום היובל, רמת-גן 1959.
- שחורי א', חלום שהפך לכרך. תל-אביב, לידה וצמיחה: העיר שהולידה מדינה, תל-אביב 1990.

- שנל י' וגרייצר א', חוזרים לתל-אביב. התחדשות האוכלוסיה במרכז תל-אביב בשנות ה-80, סדרת מחקרי המרכז לחקר העיר והאזור, הפקולטה לארכיטקטורה ובניין ערים, הטכניון, חיפה 1994.
- תלמי א', גלויות מן המולדת. פרקי מסע ונוף, תל-אביב 1959.
- תמוז ב' (עורך), תל-אביב. דיוקנה של עיר. תל-אביב בחמישה עשר סיפורים, תל-אביב 1984.
- תמרי ש', 'הערכת מדיניות: הפרויקט להתחדשות אזור "לב תל-אביב"', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב 1989.
- (לא שם מחבר), תל-אביב בתצלומים. העשור הראשון 1909-1918, קטלוג, מוזאון תל-אביב, תל-אביב 1990.
- (ללא שם מחבר), אבנך ונבנית, סיפור הבניה של תל-אביב והנצחת בניה, תל-אביב 1991.
- (ללא שם מחבר), תל-אביב של נחום גוטמן, תל-אביב 1999.
- Y. Aricha, *Tel Aviv. 60 years*, Ramat Gan 1969.
- Barnir S. and Moria-Klein Y. (eds.), *Back to the Sea*, catalogue, Israeli Pavilion, 9<sup>th</sup> Biennale of Architecture, Venice 2004, Tel Aviv 2004.
- Biger G., 'A Scotsman in the First Hebrew City: Patrick Geddes and the 1926 Town Plan for Tel Aviv', *Scottish Geographical Magazine*, 108 (1) (1992), pp. 4-8.
- Golan A., 'The Demarcation of Tel Aviv-Jaffa's Municipal Boundaries Following the 1948 War: Political Conflicts and Spatial Outcome', *Planning Perspectives*, 10 (1999), pp. 383-395.
- Gur-Zeev I., 'Tel Aviv and the Utopian Tradition', *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 2 (1993), pp. 301-328.
- Kamp-Bandau I., *Tel Aviv. Modern Architecture 1930-1939*, Tuebingen-Berlin 1994.
- Katz Y., 'Ideology and Urban Development: Zionism and the Origins of Tel Aviv 1906-1914', *Journal of Historical Geography*, 12 (1986), pp. 402-424.
- Kellerman A., *Society and Settlement: Jewish Land of Israel in the Twentieth Century*, Albany 1993.
- Mann B., 'Modernism and the Zionist Uncanny: Reading the Old Cemetery in Tel Aviv', *Representations*, 69 (March 2000), pp. 63-95.

- Mann B., 'Tel Aviv's Rothschild: When a Boulevard Becomes a Monument',  
*Jewish Social Studies*, 7(2), (2001), pp. 2-38.
- Schlör J., *Tel Aviv*, London 1999.

- הרמאן, הוגו 56  
 הרצל, בנימין זאב 32, 33, 62  
 125, 264, 338  
 הרשב, בנימין 85  
 ורג'ווד, זיה 259, 258  
 ווינרוט, יעקב 168  
 ויזלטיר, מאיר 156, 167, 267  
 וייסגל, מאיר 70  
 וייצמן, חיים 41, 47, 59  
 וילן, אבשלום 329  
 ויסוצקי, אברהם 179  
 וינשטיין, יחזקאל 123  
 וייס, עקיבא אריה 33, 34, 45, 61, 76, 79, 117, 118, 147, 148  
 158, 159, 161, 336, 342  
 וירגיליוס 23  
 וירשובסקי, מרדכי 324  
 ון־דה רוהה, מיו 234  
 ורדי אהרון 264, 36  
 זאב (פרקש) 312  
 זבארסקי, אברהם 97, 101  
 זיבוטינסקי, זאב 39  
 זוהר, אורי 162, 285, 300, 301  
 זך, נתן 124  
 זליקוביץ, צבי 238  
 זמורה, אהד 211  
 זמר, חנה 211, 212  
 זנברג, אסתר 215, 216, 243, 244  
 247  
 חודורוב, יעקב 126  
 חולדאי, רון 271, 325, 341, 343  
 344  
 חוני המעגל 301, 302  
 חפר, חיים 112, 113, 267  
 חרמון, אליהו 279, 280  
 טהוט, ברונו 308  
 טולסטוי, לב 38  
 טנאי, דן 310  
 טנזיג, נורגאי 1  
 טרואן, אילן 42  
 טרטקובר, דוד 215, 325  
 טשרניחובסקי, שאול 81, 102  
 114, 153  
 יבזרוב (עזר), ישראל 67  
 יוסף, עובדיה 217  
 יסקי, אברהם 311, 313  
 יצחקי, יצחק 115  
 ישורון, אבות 123  
 ישר, יצחק 134  
 כבל, איתן 331  
 כהן, מנחם 312, 313  
 כשר, אסא 268  
 לבנון, חיים 108, 143, 146, 155  
 297, 313  
 לביא, אריק 304  
 לה קורבוזיה 234  
 להט, שלמה 78, 146, 150, 167  
 299  
 לוי, ציון 181  
 לוין, מיכאל 239, 241, 242, 243  
 247, 248  
 לוין, מנשה 276

|                                   |                                    |
|-----------------------------------|------------------------------------|
|                                   | לורן, סופיה 125                    |
| נבון, רותי 124                    | ליבנה, נרי 184                     |
| נגיד, חיים 189, 168               | ליברסון, אברהם 281                 |
| נדב, אמנון 219                    | ליפשיץ, אורי 215                   |
| נורדאו, מקס 264                   | לנדאו, תמר 168                     |
| נורדאו, מקסה 264                  | לנדר, פנחס (פ. עזאי) 262, 254      |
| נוריאל, יהודה                     | לסקלי, חזי 183, 170                |
| נורמן, יצחק 309, 308, 307         | לפברה, הנרי 272                    |
| ניצן, גבי 156, 154                | לפיד, יאיר 218, 213, 204, 200, 194 |
| נמיר, מרדכי 346, 330, 297         | 220                                |
| נתן, אייבי 124                    |                                    |
| נתניהו, בנימין 267, 266, 219, 218 | מנור 291, 290                      |
| 326                               | מוהר, עלי 304, 200, 173, 166       |
|                                   | מוטה, ד"ר 175                      |
| סאלד, הנרייטה                     | מונד, אלפרד (לורד מלצ'ט) 288, 39   |
| סאמט, גדעון 163                   | מוסנזון, יגאל 279                  |
| סאמט, שמעון 294, 126, 121         | מושנוב, מוני 340                   |
| סגל דב ופודריקה 180               | מושנזון, אילן 300                  |
| סוקולוב, נחום 98, 36, 33, 30      | מזור, אדם 197                      |
| 341, 335, 288                     | מיברג, רון 161, 159                |
| סטון, רוברט 271                   | מידן, קובי 221                     |
| סל, חמי 329                       | מיזלס, משה 113                     |
| סלומון, מקסים 177                 | מילוא, רוני 348, 324-325, 148      |
| סמואל, הרברט 36                   | מירון, דן 269, 266, 265            |
| סמילנסקי, דוד 94, 61, 58          | מנדלסון, אריך 234                  |
| סמילנסקי, משה 153, 95, 61, 50     | מנדלסון, טוביה 215, 214            |
| 341                               | מנוסי, דידי 297                    |
| סרנה, יגאל 122, 167, 171, 121     | מנור, יוסף 290, 274, 273           |
|                                   | מנחם מנדל 188                      |
| עוז, עמוס 317                     | מקגראת', ריימונד 234, 229          |
| עמיעז, משה 312                    | מרוז, תמר 238                      |
|                                   | מרימוביץ', יוסף 126                |
| פבזנר, שמעון 313, 311             | מרמרי, חנוך 150                    |
| פבל, חנן 310                      | משראווי, רשיד 204                  |

- קיסרי, אורי 46, 60, 67, 70, 116,  
 217, 231, 236, 250, 257  
 קיפניס, לזין 153  
 קלזנר, יוסף 56, 62, 95  
 קלרמן, אהרן 256  
 קניוק, יורם 195, 198, 197  
 קצנלסון, יצחק 232, 233  
 קרוון, דני 109, 240  
 קרליבך, אליעזר 212  
 קרני יהודה 76, 232, 233, 246,  
 257, 258, 259, 263, 275  
 ראובן (ראובן רובין) 274  
 ראובני, אהרן 69, 231  
 רבין, יצחק 167, 168, 306, 317,  
 318, 319, 322, 326, 327, 328,  
 329, 330, 331, 332  
 רגב, אלונה 207  
 רובינא, חנה 123  
 רודין, אלישע 263  
 רוזנבלום, דורון 150, 152, 159,  
 165, 168, 199, 244, 245  
 רוזנטל, רוביק 179, 207, 216  
 רוטברד, שרון 246  
 רוקח, ישראל 90, 97, 99, 101,  
 103, 107, 108, 293, 297  
 רטוש, יונתן 123  
 רטנר, יוחנן 235, 236  
 רייכר, יצחק 107  
 רייס-דיויס, מנדי 180  
 רייקוורט, ג'וזף 346  
 רכטר, זאב 298  
 רפופרט, טליה 240  
 שאולי, רפי 180, 184  
 פיכמן, יעקב 230  
 פילץ, אריה 133, 134  
 פינקוס, ירמי 213  
 פיצ'נאטו 346  
 פיק, צביקה 124  
 פלד, אספה 200, 201  
 פלדה, הנס 198  
 פלוצקר, סבר 320  
 פן, אלכסנדר 123, 124  
 פן-לרנר, דליה 182  
 פנחס-כהן, חוה 269  
 פפירבלט, שלמה  
 פריבר, אהרן 107  
 פריד, ירון 163  
 פרידמאן, שמעון 87  
 פריסטר, רומן 150  
 פרס, ישעיהו 263  
 פרס, שמעון 317  
 פרץ חיות 291  
 פשנל (אברהם דשא) 124  
 צור, עוזי 322  
 קאופמן, אוסקר 309  
 קאלינוף, מקס 300  
 קאמפ-בנדאו, אירמל 244  
 קבק, א"א 230  
 קולקובסקי, לשק 16  
 קון, מיכאל 240  
 קוסטין, ברון דה 42  
 קופטש, גיל 304  
 קורלינק, י 42  
 קינג, מרטין לותר 38  
 קיסין, דוד 310



שיפמן (בן-סירא), יעקב 293  
 שלונסקי, אברהם 59, 61, 123,  
 265  
 שלימאן, היינריך 25  
 שלם, נתן 259, 260, 261, 263  
 שלר, יואכים 9  
 שם-אור, מירית 194  
 שמר, נעמי 230, 237  
 שמיר, משה 115  
 שניאור, זלמן 55, 93  
 שפירא, אניטה 186  
 שץ, בוריס 62  
 שרון (שבדרון) אברהם 31, 159,  
 262, 263  
 שרון, אריאל 166, 219  
 שרנופולסקי, שמואל 289  
 שרת, משה 68, 75  
 תדהר, דוד 274  
 תלמי, אפרים 115, 345  
 תלמי, מנחם 131, 138, 296, 297,  
 298  
 תמיר, יוסף 319

שאנל, קוקו 244  
 שבא, שלמה 8, 118, 179  
 שביד, אליעזר 85  
 שביט, ארי 185  
 שביט, זהר 337  
 שביט, יעקב 9  
 שבתאי, יעקב 149  
 שגב, דני 220, 221  
 שגב, תום 217  
 שדה יצחק 123  
 שווארץ קארל 48, 233, 234, 235,  
 236  
 שוקן, גוסטב 291  
 שור, רנן 301  
 שורט, ג'והן ר' 20  
 שושן, אילן 187  
 שושני, סעדיה 101, 102  
 שחורי, אילן 8, 198  
 שטינמן, אליעזר 80  
 שטרן, שרה 214, 215  
 שטרסלר, נחמיה 138  
 שי, אלי 267  
 שיזף, מנחם 214  
 שינקין, מנחם 192, 193



|                                            |     |
|--------------------------------------------|-----|
| <b>THE REAL CITY</b>                       | 333 |
| <b>Chapter Eleven: 'The Real Tel Aviv'</b> | 335 |
| <b>Bibliography</b>                        | 349 |
| <b>Index of Names</b>                      | 358 |

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>THE WHITE CITY</b>                                                          | 225 |
| <b>Chapter Seven: The White City</b>                                           | 228 |
| ‘Our White City: Spring’s daughter’                                            | 229 |
| ‘From wave’s foam and a cloud’                                                 | 233 |
| ‘Why do you hide it?’                                                          | 236 |
| ‘The world’s Bauhaus capital’                                                  | 241 |
| ‘... and now, the whole world knows why!’                                      | 246 |
| <br><b>Chapter Eight: ‘Land of Eternal Contrasts’</b>                          | 248 |
| ‘Each city and its own image’                                                  | 250 |
| ‘One does not build a sacred place on sand’                                    | 255 |
| ‘Tel Aviv attracts. Jerusalem repels’                                          | 264 |
| <br><b>Chapter Nine: ‘The Most Beautiful Place in<br/>Tel Aviv’: The Beach</b> | 271 |
| ‘The Jews aren’t interested in sea-bathing’                                    | 271 |
| ‘Nature granted us the sea’                                                    | 273 |
| ‘Everything is permissible at the sea-side’                                    | 281 |
| ‘Heroes of the waves’                                                          | 282 |
| ‘Subject: Undressing’                                                          | 284 |
| ‘The only Riviera in the world for Jews’                                       | 287 |
| ‘A dowry for the City’s future’                                                | 289 |
| ‘A need for separation’                                                        | 292 |
| ‘How the sea-side died’                                                        | 294 |
| ‘ <i>Metzitzim</i> ’                                                           | 298 |
| ‘It has several precious advantages’                                           | 301 |
| <br><b>Chapter Ten: The City Square</b>                                        | 305 |
| ‘The building in <i>Kikar Hamelachim</i> ’                                     | 305 |
| ‘The largest square in the country’                                            | 308 |
| ‘As if it were Trafalgar Square’                                               | 310 |
| ‘400,000 in the Tel Aviv demonstration’                                        | 314 |
| ‘So painfully beautiful’                                                       | 317 |
| ‘Rabin Square’                                                                 | 320 |
| ‘Stronghold of the Left fighting to promote the Peace Process’                 | 324 |
| ‘The Yellow Square’                                                            | 326 |
| ‘We shall appropriate Rabin Square’                                            | 329 |

|                                                                                          |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Chapter Four: The 'Showcase': Dizengoff Street</b>                                    | 119 |
| 'When I'm two kilometers away from Dizengoff St. I feel lost'                            | 119 |
| 'And Dizengoff St. continues to dominate 24 hours a day'                                 | 119 |
| 'Tel Aviv's Broadway'                                                                    | 122 |
| 'Tel Aviv's Fifth Avenue'                                                                | 125 |
| 'Terminally ill'                                                                         | 129 |
| 'Once it was Sheinkin, today it's hardly Allenby'                                        | 137 |
| <b>THE NON-STOP CITY</b>                                                                 | 141 |
| <b>Chapter Five: A City without a Break</b>                                              | 143 |
| 'The new Tel Avivness'                                                                   | 145 |
| 'A Tel Avivian city several times more than Tel Aviv itself'                             | 145 |
| 'Who is a Tel Avivian?'                                                                  | 152 |
| 'The Eretz-Israeli New York'                                                             | 158 |
| 'City of refuge'                                                                         | 162 |
| 'A non-stop parade'                                                                      | 172 |
| 'What Tel Aviv had to offer were the nights'                                             | 175 |
| 'To continue the day's routine in the middle of the night'                               | 175 |
| 'How loud the noise is at night-time'                                                    | 178 |
| 'More than just night-life'                                                              | 180 |
| 'The place that will change the literal meaning of "Night"'                              | 182 |
| 'A sinful city'                                                                          | 187 |
| 'Things are happening in Tel Aviv'                                                       | 189 |
| <b>Chapter Six: Sheinkin: 'It's not just a Street, but a Place, a Human Performance'</b> | 192 |
| 'Sheinkin was a little man and thus could suffice with one <i>Yod</i> '                  | 192 |
| 'Yesterday, at lunchtime in Sheinkin Street'                                             | 192 |
| 'Sheinkin Street is alive and kicking'                                                   | 194 |
| 'The Israeli SoHo or the local Village'                                                  | 196 |
| 'The Sheinkinite gospel'                                                                 | 200 |
| 'Intellectuals with a tendency to art'                                                   | 204 |
| 'Sheinkin – A street with character'                                                     | 209 |
| 'The most Leftist street in the state'                                                   | 217 |
| 'Just as in Dizengoff'                                                                   | 220 |

## Contents

|                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Preface</b>                                                        | 1   |
| <b>Introduction: The Myth</b>                                         | 4   |
| The Presence of the Myth                                              | 14  |
| The Mythic City                                                       | 18  |
| <b>THE FIRST HEBREW CITY</b>                                          | 27  |
| <b>Chapter One: The First Hebrew City</b>                             | 29  |
| ‘Let’s build us a city in Israel’                                     | 30  |
| ‘A city of wonders’                                                   | 32  |
| ‘A city of dreams’                                                    | 37  |
| ‘A city is born’                                                      | 46  |
| ‘What’s the greatness of the first settlers and how is it expressed?’ | 53  |
| ‘In the beginning there were the sands’                               | 55  |
| ‘A European oasis within an Asian desert’                             | 61  |
| ‘A wild Levantine city’                                               | 64  |
| ‘The city bridging East and West’                                     | 66  |
| ‘The joyful city’                                                     | 69  |
| ‘Tel Aviv will expand all over the Land’                              | 72  |
| <b>Chapter Two: ‘A Hebrew City in all Respects’</b>                   | 79  |
| ‘They’re all, without exception, Jews’                                | 79  |
| ‘A city without gentiles’                                             | 79  |
| ‘From start to finish’                                                | 83  |
| ‘To renew our origins’                                                | 84  |
| ‘A traditional Hebrew form’                                           | 87  |
| ‘Honor thy language’                                                  | 92  |
| <b>Chapter Three: ‘Only Memories’</b>                                 | 106 |
| The Founders’ Memorial                                                | 106 |
| ‘Tel Aviv without title or nickname’                                  | 108 |
| ‘The erasure of history’                                              | 113 |

Style Editing: Ravit Dalouya

ISBN 565-510-032-4

© 2005

All Rights Reserved

The Ben-Gurion Research Institute  
Ben-Gurion University of the Negev

Photo Typesetting: Dalia Graphics Design  
Printed in Israel at A.R.T. Tel Aviv

Maoz Azaryahu

# TEL AVIV - THE REAL CITY

A Historical Mythography



THE BEN-GURION RESEARCH INSTITUTE  
FOR THE STUDY OF ISRAEL AND ZIONISM  
SEDE BOQER CAMPUS  
BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV PRESS





Maoz Azaryahu

TEL AVIV - THE REAL CITY