

## “המקום השלישי”:

# ארכיטקטורה, לאומיות והמבט הפוסטקולוניאלי

חיים יעקובי

המחלקה לפוליטיקה וממשל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

### הקדמה

בד בבד עם תהפוכות הסכסוך היהודי-ערבי במאה השנים שחלפו, מתקיים דו-שיח מתמיד בין האדריכלות הערבית לבין “בת-דודתה” הישראלית. הראשונה – בת המקום, שורשית ומתפקדת בטכנולוגיות בנייה עתיקות יומין, שהועברו מאב לבן. השנייה – עתירת ידע וטכנולוגיה בקנה מידה בינלאומי, אך מתקשה להתחבר אל המקום (רן, 1998, 24).

הדיון במקומה ובתפקידה של האדריכלות בפרויקט הציוני התמקד עד עתה בסוגיה היהודית-ערבית או הישראלית-פלסטינית. בטבורו של השיח, הכולל גם את השיח הביקורתי, ניצבת הטענה כי אפשר להבין את ייצור המרחב הציוני כמהלך של שלילת המזרח, שלילת הבורגנות ושלילת הגלות (נצן-שיפטן 2003). טענה זו כה מרכזית עד כי היא חולשת על עבודות רבות, אם כי במינוחים שונים ובהבדלים.<sup>1</sup> אולם כפי שאטען במאמר זה, השיח הביקורתי באדריכלות נותר לכוד בגבולות ברורים שבמסגרתם הוא אמור להתנהל, היינו הישענות על הדיון הפוליטי ההגמוני המאבחן את פלסטין וישראל, ערבים ויהודים, מזרח ומערב כסוגיות בינאריות המארגנות את יחסי הכוח ואת ייצור התרבות והמרחב. על רקע זה, ובהתייחס לציטוט הפותח, ברצוני לערער על נקודת מוצא זו הנעה בין הציוני, המערבי והמודרני לבין הערבי הנחשל אך בו בזמן גם המקומי, וזאת לטענתי תוך כדי השתקת ייצור המקום המזרחי.

לתפיסה בינארית זו שורשים מתודולוגיים במחקר האדריכלי, הנוטה להתמקד בארכיטקטורה הפורמלית המיוצרת “מלמעלה” והנצרכת בתודעה כמי שראויה לתואר ארכיטקטורה. בכך משועתקת התפיסה הקובעת מהי ארכיטקטורה תקנית ומהם אותם אובייקטים שלא זכו לכינוי ארכיטקטורה. זהו עניין מרכזי להבנת הזיקה בין תהליכים חברתיים-פוליטיים לבין ייצור המרחב, שהרי חלקים נרחבים מן הנוף הבנוי בישראל אינם “תקניים” במובן המקצועי והחוקי והם מפרים בשל כך את הסדר האדריכלי של המודרניות המטהרת, סדר שארחיב עליו בהמשך. בד בבד המחקר האדריכלי נסמך על חלוקה לתקופות

\* ברצוני להודות לנירה יובל-דיוויס, לשרה חניסקי ולבני נוריאלי על הערותיהם במהלך כתיבת המאמר.

<sup>1</sup> ראו לדוגמה קלוש וחתוקה 2004; Yacobi 2004a; Nitzan-Shifan 2004.

המשמשת להתבוננות ב"התפתחות" האדריכלות בישראל. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בשימוש התכוף במעבר בין התפיסה האדריכלית המודרניסטית לבין זו הפוסטמודרניסטית, ובחפיפה ההיסטורית ביניהן לבין מה שנחשב קו פרשת המים של 1967 – שנה המסמנת את התפנית באדריכלות הישראלית. אך חלוקה זו לתקופות לא רק שתקופותה מוטלת בספק, אלא שבהקשר הישראלי יש לראות בשתי הפרדיגמות הללו רצף. במילים אחרות, את המודרניזם כתפיסה אדריכלית אוניברסלית יש לראות בהקשר הישראלי לא רק כאמצעי להתמרת המרחב הערבי; למעשה, המודרניזם גם הבנה בה בעת את זהותם המרחבית של המזרחים, שהיו "הישות המתווכת" לדברי אלה שוחט (2001, 140). בהמשך, הפוסטמודרניזם האדריכלי, שנחשב לתגובת נגד למודרניות האוניברסלית (Perry 1998), נרתם לתוואי זה, קרי לריקון הזיכרון הפלסטיני מתוכנו הפוליטי על ידי פרקטיקות של שימור אדריכלי ושל חקיינות כפולה. במסגרת פרקטיקות אלה עודד הפוסטמודרניזם האדריכלי את שיח המקומיות והכיר לכאורה במקום המזרחי. כפי שאראה בהמשך, זהו עניין מהותי להבנת תהליכי הייצור של המרחב הלאומי המודרני המטוהר (Sibley 1995): באמצעות פרקטיקות הנחשבות מיטיבות נלחם מרחב זה בערעור ההבחנות הקטגוריות שלו כמרחב המכיל אוכלוסיות היברידיות.

נקודת המוצא של מאמר זה היא שהביקורת הפוסטקולוניאלית מרכזית להבנת תהליכי ייצור המרחב בישראל, וזאת מכמה סיבות.<sup>2</sup> ראשית, גוף הידע הפוסטקולוניאלי מציג לבחון באופן ביקורתי מבנים חברתיים כתוצר של יחסי הכוח בין התרבות ההגמונית לבין תרבויות מוכפפות, כאשר תמונת הראי של תהליכים אלה נצרכת כמרחב.<sup>3</sup> שנית, התיאוריה הפוסטקולוניאלית מאפשרת לבחון כיצד תרבויות מוכפפות מתעצבות אגב הפנמה של ערכי התרבות ההגמונית, תהליך המלווה בביטול עצמי כפי שהיטיב לתאר זאת פרנץ פנון (Fanon 1963). אך אין די בכך: רובד נוסף של הדיון הפוסטקולוניאלי עוסק בהיברידיות, מושג שהופיע בשנות השמונים בעבודתו של הומי ק' באבא, שגרס כי היברידיות איננה מושג שלישי הפותר את המתח בין תרבויות ולכן בא לידי ביטוי בהכרתה של התרבות ההגמונית בתרבות המוכפפת (Bhabha 1994, 113–114), אלא שזו האחרונה מתנסחת ב"מרחב השלישי". מרחב זה הוא נקודת המגע השיחנית שבה בעלי הכוח והסובייקט הקולוניאלי

<sup>2</sup> אין בכוונתי לדון ברלוונטיות של הדיון הפוסטקולוניאלי להבנת המבנים החברתיים והפוליטיים בישראל. ראו על כך לדוגמה, חבר, שנהב ומוצפי-האלר 2002; שנהב 2004; 2005. ברם אחת הסוגיות שנותרו מחוץ לדיון הפוסטקולוניאלי היא מקומן של הפרקטיקות העוסקות בעיצוב המרחב, כגון תכנון עירוני וארכיטקטורה – עניין המציב אתגר למאמר זה.

<sup>3</sup> נקודת המבט שנידונה במאמר זה מעלה שאלות תיאורטיות על הרלוונטיות של התיאוריה הפוסטקולוניאלית לניתוח המרחב האדריכלי בישראל. עניין זה נידון לרוב בהקשר למרחבים עירוניים פוסטקולוניאליים, קרי מרחבים שנוצרו בעבר במסגרת דפוס קולוניאלי אירופי (להרחבה ולדוגמאות, ראו Bishop and Phillips 2003), מתוך התעלמות ממה שהגדירה ג'יין ג'ייקובס (Jacobs 1996) "אידיאולוגיות של דומיננטיות" (ideologies of domination). אידיאולוגיות אלה נטועות ביחסי הכוח שייצר העבר הקולוניאלי והן משפיעות על ייצור המרחב הפוסטקולוניאלי בהווה, כגון הגירה בלתי חוקית, קהילות דיאספוריות ופוליטיקה של ילדות.

אינם שתי חלופות בלעדיות, והבניית זהותם מתרחשת בד בבד עם "זיהום הדדי" (שם). בתהליך זה, הכולל העתקה וחקיינות הדדית במרחב ש"בין לבין" – הוא המרחב השלישי – הכוח הקולוניאלי מייצר גם את הזר לו. לכן, טוען באבא, המרחב השלישי הוא בעל פוטנציאל להפוך לאתר של התנגדות, מאבק ומשא ומתן, שכן הוא מערער את התפיסה הקוטבית הרואה בזהויות ישויות אותנטיות ומהותניות הניצבות אלה מול אלה בהקשר גזעי ואתני (Bhabha 1990, 211). עמדתו של באבא חשובה למאמרי חשיבות כפולה. ראשית, היא מדגישה את יחסי הכוח שבמסגרתם נוצרת הזיקה התרבותית המוכפפת שאדון בה בהמשך. שנית, היא נוגעת למנעד הסוציולוגי הרחב שבאבא מאפשר לזהות בין הכוח הקולוניאלי לבין קולו של הסובייקט הקולוניאלי (להרחבה ראו שנהב 2003).

במוקד הביקורת על המשגתו של באבא את המרחב השלישי – המשגה המדגישה את הממד השיחני – עומדת השאלה המטריאלית. נימה ביקורתית זו עולה הן כלפי ההפרדה בין פוליטיקה לשיח (לאטור 2005, 45) והן בקריאה לבחינת מרחבים היברידיים בהקשרים פוסטקולוניאליים גיאוגרפיים, היסטוריים וכלכליים ספציפיים. הדיון בסביבה הבנויה, שבה אתמקד, מאפשר להכיר בחשיבות הפרקטיקות המתנהלות במרחב השלישי לא רק כמושג מטפורי אלא כ"מקום שלישי"<sup>4</sup>, היינו כאתר קונקרטי שפועלות בו הפרקטיקות המטריאליות המייצרות את המרחב הפיזי בהקשרים פוסטקולוניאליים (Schwarz 2000; King). בחינה ביקורתית של המקום השלישי תבהיר כיצד המעשה האדריכלי, כפרקטיקה מודרנית, מייצר משמעות הנתפסת כמוכנת מאליה והופכת את הסביבה למתווכת ולמשענת של יחסי הכוח. מהותו היומיומית של המקום השלישי מצביעה על כך שמבנים וייצוגים של כוח מחלחלים למסגרת חיי היומיום. בעקבות חלחול זה מתעוררות פחות שאלות ומועלים פחות ספקות לגבי אותם מבנים וייצוגים, והם פועלים באופן יעיל יותר במסגרת המנגנון המפריד בין טבע לתרבות.

זוהי סוגיה מרכזית בעבודתו של ברוננו לאטור (2005), המבקר את ההפרדה שבבסיס המודרניות בין טבע לתרבות, בין סובייקט לאובייקט ובין מדע לחברה – הפרדה בינארית המאפשרת לדמיין את "האדם המערבי והמודרני". הפרדה זו, כך אני טוען, בהיותה חלק מפרויקט המודרניות, מאפשרת לבנות את הטיעון הרציונלי שבבסיס התכנון המרחבי. זהו עניין מרכזי להבנת משמעותה הפוליטית-תרבותית של הסביבה הבנויה בישראל. מצד אחד האדריכלות מבקשת לטהר את המרחב ממרכיביו המזרחיים, כפי שאציג בהמשך, ומצד אחר היא מכליאה בין המקומי להיסטורי כדי להוכיח שייכות למרחב.

<sup>4</sup> במסגרת זו לא אוכל להרחיב את הדיון בהבדלים הפנומנולוגיים בין מרחב (space) למקום (place). אציין את עבודתו של ייפו טואן (Tuan 1977), שהנגידה בין המרחב לבין המקום שהוגדר כמובחן וכמיוחד. אפשר לזהות את ההבחנה הזו בהגדרות אחרות, למשל בזו המציגה את המרחב המוחלט (absolute space) כ"מכל של אובייקטים מטריאליסטיים" ביחס למרחב היחסי (relational space), הקרוב להגדרה של המקום ומוגדר כ"מרחב תפיסתי המיוצר באופן חברתי" (Madanipour 1996, 4-6). לדיון ביחסים בין מרחב למקום בהקשר הישראלי, ראו Yacobi 2004c.

עד כמה אפשר לראות במקום השלישי זירה של מאבק ומשא ומתן חתרניים, כפי שמציע באבא (Bhabha 1990, 211)? בשאלה זו אחתום את המאמר, ואתבונן ביחסי הגומלין המרחביים בין ערביות, מזרחיות ומקום כאתר דינמי המאפשר למתוח את הדיון אל מעבר לדיכוטומיה הבינארית של הדיון האדריכלי המקובל והביקורתי. במקום זאת אבקש לראות במזרחיות – זו היהודית-ערבית בעיקר – היבריד, המתאגר את תפיסת המקום הקולוניאלי-מודרניסטית בכך שהוא מושתת על יחסי הכלה, הדרה וחקיינות, ומשבש את השאיפה ליצירת מערך מרחבי-זהותי בינארי בישראל.

### גטאות חשוכים

מחיקת הנוף הפלסטיני לאחר 1948 עומדת במרכזם של מחקרים רבים העוסקים במרחב הישראלי.<sup>5</sup> התמורות המרחביות אינן מותירות ספק באשר לעוצמת ההרס ובאשר לסיבות הגלויות והכמוסות לייצור סדר מרחבי-חברתי חדש. המבט הקולוניאלי, המבוסס על הכרה בהבדלים תרבותיים וגזעיים ועל הכחשתם (באבא 2004), יוצר תשתית תיאורטית לבחינת ייצור המרחב הישראלי. אך בעוד תפקידו האסטרטגי ב"יצירת מרחב לעמים נתינים באמצעות ייצור סוגי ידע, שבמונחים מופעלים הפיקוח והמעקב" (שם, 113) נידון בהרחבה בהקשר המרחבי (רוטברד 2005; Yacobi 2003), עוצמתו בייצור "המקום המזרחי" נותרה בצל הדיון. ברצוני לטעון כי בשונה מהקשרים קולוניאליים אחרים שבהם פעולת ההרס היתה חד-משמעית בכוונותיה הפוליטיות-תרבותיות (Chatterjee and Kenny 1999; Celik 2000), ההקשר הישראלי מציג אפשרות שונה שבה הנוף הערבי מסומן לא רק כמייצגו של היליד הנחשל שיש למוחקו, אלא גם כנופו של הערבי היהודי הגלותי.

ביולי 1948 נכבשה העיר לוד. בד בבד עם הגירוש והעזיבה של רוב תושבי העיר הפלסטינים ועם ריכוזם של אלה שנותרו ב"סאכנה" (יעקובי 2003; נוריאלי 2005), מדווח על הרס נרחב שביצע הצבא הישראלי, לעתים עקב הוראה מפורשת של ממשלת ישראל ולעתים במסגרת יוזמות צבאיות מקומיות (שגב 1984). כבר בחורף 1948 נשלחו אנשי רשות העתיקות לתעד את "הבתים הנטושים" ולדווח על הממצאים.<sup>6</sup> בנקודה זו אפשר לזהות את היחס הכפול למחיקתה המוחלטת של הסביבה הבנויה הפלסטינית. הגעתם של המהגרים היהודים לישראל עוררה את הצורך בפתרונות מגורים; מלאי יחידות המגורים הקיימות שימש בסיס לשיכוןם. כמו כן, ניסיונם של הפליטים הפלסטינים לחזור לבתיהם גרר תגובה ישראלית, שכללה בין היתר יישוב מהגרים יהודים בבתים הנטושים כדי למנוע תביעה זו. כאן המקום לציין כי ייחודה של לוד ניצב במקום גבוה בסדר העדיפויות הלאומי. ב-1950 רק תשעה אחוזים מתושבי המקום היו פלסטינים והשאר מהגרים יהודים, שהורכבו

<sup>5</sup> ראו לדוגמה LeVine 2004; Meishar 2004; Fenster 2005.

<sup>6</sup> ארכיון רשות העתיקות, תיק לוד, דוח מ-29 בדצמבר 1948.

מקשת רב גונית המאפיינת את קיבוץ הגלויות: 50% הם יוצאי פולין, רומניה וبولגריה ו-50% יוצאי מרוקו, תוניסיה, תורכיה ועיראק. בשנה ה-7 לקיומה כעיר עברית עצמאית עדיין רחוקה הדרך לגוף עירוני מלוכד ואחיד שחלץ את לבושו הגלותי (גלילי 1954).

הטקסט ממשיך ומתאר את "העדות המוסיפות לקיים מנהגיהן והרגליהן, עובדה הכובלת את התפתחותה הבריאה והרצויה [של העיר]" (שם). ביקורת זו מבטאת היבט מרכזי בשיח הציוני: השאיפה ליצירת חברה מודרנית, "בריאה ורצויה", במרחב ישן-חדש, תוך כדי דחיקת הנוף הערבי וייחוסו למהגרים המזרחים בעיר. בדיווח בעיתון על המשמר נכתב: "כאשר הנך מהלך בסביבות גיטו 'סקנא' [כך במקור] ורואה את החיים המנוונים של שוכני בתיה ומרתפיה החשוכים, ללא תנאים סניטריים מינימליים – בחדר קטן ונמוך מתגוררים 4-5 נפשות – יש לך הרגשה ששום דבר לא השתנה בחיי האנשים הללו" (שם). הסביבה הילידית בלוד מסמנת לכאורה את האוכלוסייה הפלסטינית שנותרה בעיר. ההתייחסות לסביבה הבנויה במונחים של היגיינה פיזית ונורמטיבית עולה בהקשרים קולוניאליים נוספים (ראו לדוגמה 1963, 39; Robinson 1997, 369-370). פרנץ פנון מיטיב לתאר זאת במונחים דומים לתיאור הגטו בלוד. אולם ההקשר הישראלי, כפי שממשיך ואומר הכותב בעיתון על המשמר, מייצר חיבור בין גופו של האויב לשורשיהם הגלותיים של המהגרים המזרחים, ששוכנו ב"בתים נטושים" שהועברו לדבריו "מהגיטאות החשוכות במרוקו המפורסמות לשימחה..." (גלילי 1954). אציע שני פירושים אפשריים לטקסט, שאינם מבטלים זה את זה. הראשון משווה את האוכלוסייה המזרחית לזו הפלסטינית שנותרה בעיר ומציף את חששו של המשטר בישראל בשנות החמישים, שביקש להעביר את המהגרים המזרחים תהליך של דה-ערביזציה כדי ש"ישראלים לא יהיו ערבים" (שוחט, מצוטטת אצל שנהב 2002, 109). הפירוש השני חושף את החרדה מפני חיי הגלות המזרחית של היהודים הערבים במדינות ערב, המשבשים את האוטופיה הלאומית.

בבתים שחולקו ליחידות משנה מוסגרו חיי היומיום של המהגרים המזרחים. לדברי שוחט (2001, 173-174), על פי גישתן האוריינטליסטית של הרשויות "לא היה כל פסול בדחיסת מספר משפחות במה ששימש לפנים כבית אחד". כך באופן פרדוקסי, סוכני ייחודה של לוד, המזרחים, שהפכו עם השנים לרוב<sup>7</sup> וש"הועברו מהגיטאות החשוכות המפורסמות לשימחה", היו אלה שסימנו את הסיבה לאי-פיתוחה של העיר (יעקובי 2003). חשוב לציין שתהליך ההנדסה המרחבית לא רק שסימן את המזרחים כמקרים סוציאליים, אלא אף הטיל עליהם את האחריות ל"תפיסת" הרכוש הפלסטיני ה"נטוש"<sup>8</sup>, כפי שסופר הדבר כשני עשורים לאחר מכן:

<sup>7</sup> "דמוגרפיה", ארכיון עיריית לוד, 20.6.1993.

<sup>8</sup> בתקופה שלאחר מלחמת 1948 גרו במלאי הבתים בלוד מהגרים אשכנזים ממזרח אירופה ומהגרים מזרחים. אולם עד מהרה עזבו האשכנזים ומרבית תושבי הבתים ה"נטושים" היו מזרחים (שם; יעקובי 2003; נוריאלי 2005).

כל אחד [מהמהגרים היהודים] "תפס" בית מהרכוש הנטוש והתמקם בו... במקום חיפוש דרכים לשיקומה של העיר הערבית שהיתה מחוסרת כל, על ידי הקמת מפעלים ומציאת מקומות פרנסה אחרים לאוכלוסיה, החליטו הסוכנות היהודית ומוסדות הממשלה דאז – משום מה – לדחוס לעיר מקרים סוציאליים מכל קצוות הארץ.<sup>9</sup>

סימוכין לטענתי זו אפשר למצוא גם במאמרו של בני נוריאלי, המתאר כיצד יושבה האוכלוסייה המזרחית בלוד ב"מקום" שהתברר כערבי. כך, גורס נוריאלי (2005, 16), ה"בית" עצמו הופך לזר, לערבי, בעקבות הופעתם של היהודים הערבים. יחד עם הבית מתמוטט גם ההבחנה בין יהודי לערבי... הנוכחות המאיימת של היהודים הערבים במרחב הערבי היא שמגיעה את מנגנוני המדינה לארגן מחדש את המרחב, להרסו ולהוציאם ממנו.

לתוכנה סוציולוגית זו השלכות על הדיון האדריכלי המוצע במאמר זה. אני מבקש אפוא לעבור משיפוט של האובייקט האדריכלי כחיובי או כשלילי ל"הבנת תהליכי עיצוב הסובייקט המתאפשרים באמצעות שיח סטריאוטיפי" (באבא 2004, 108). השימוש בבית הערבי ה"נטוש" – קרי יישובם של מהגרים, בעיקר מזרחים – סימן בה בעת שתי תופעות. ראשית, מלאי המגורים הקיים סומן כארעי, כפתרון פונקציונלי אד-הוק. שנית, הסאכנה סומן כאזור בעייתי מבחינה חברתית וכך נוצרה זיקה בין האובייקט האדריכלי לבין "הבעיה החברתית-מזרחית". תפיסה זו היא שהנחתה את תוכניות האב הראשונות לערים כגון רמלה, לוד ויפו, שנכחו בהן שרידים מן הסביבה הבנויה הפלסטינית.

### מודרניות מטרה

ארכיטקטורה ותכנון מודרניסטיים הם אמצעים היוצרים צורות ארגון חברתיות חדשות, הרגלים אישיים וחיי יומיום (Holston 1989, 31–34).

העוברים היום בדרכי הארץ ורואים את מאות הבתים החדשים המלבינים מכל צד, את ירק הגינות והעצים העוטרים אותם, ואת החיים הרוחשים בהם, מדמים בנפשם כאילו קיים הכל מימים ימימה (גולדה מאיר, דצמבר 1953, מצוטטת אצל זסלבסקי 1954).

איזה נוף אמור להחליף את הסביבה הבנויה שסומנה כערבית, כמזרחית וכגלותית? התשובה לשאלה זו היתה ברורה בשעתו ואפשר למקמה במסגרת פרויקט המודרניזציה, שסיפק הצדקה לדחיית העבר וההווה המזרחיים.<sup>10</sup> כמו כן יש לקשור עניין זה לאופן שבו המכניזם

<sup>9</sup> צבי איצקוביץ, ראש עיריית לוד, יוני 1972, ארכיון עיריית לוד, ההדגשות שלי.  
<sup>10</sup> תפיסה זו היתה המשכו של דיון ער שהחל עוד בשנות השלושים בקרב קהילת המתכננים והאדריכלים. דוגמה לכך היא גיליונותיו הראשונים של כתב העת הבניין (1937–1938), החושפים דיון מרוכז

של יחסי הכוח מאפשר את ביצועה של תוכנית שנועדה לשמש אמצעי ליצירת שינוי חברתי. מימוש התוכנית תובע מן המדינה מעורבות עמוקה וגישה תכנונית ריכוזית, שתאפשרנה ליישם את חזון "ההזדמנות לכתיבה מחודשת של ההיסטוריה הלאומית" (Holston 1989, 5). אדגים טענה זו ביחס לתוכנית המתאר הראשונה שתוכננה ללוד בשנות החמישים, אז החליף את נופה הבנוי של העיר הפלסטינית נוף מודרניסטי ומתוכנן שביקש לטהר את המרחב מסממניו הערביים ולהמירו במרחב מודרני-יהודי. תהליך זה לא רק סיפק פתרונות מגורים ותעסוקה למהגרים היהודים – המזרחים והפליטים מאירופה שהגיעו לישראל לאחר 1948 – אלא אף שימש אמצעי יעיל שחולל תמורה תודעתית במרחב. ביוזמת הרשויות החלו להיבנות בתי מגורים בדמות השיכון הציבורי – "בלוק המגורים" שנראה בערים שונות – שגילם את תהליך הקולוניזציה הפנימית שהתבסס על משטר של שליטה באמצעות מודרניזציה כפויה (קלוש ולוין 2003). בהקשר זה יש להזכיר את דבריו של דני רבינוביץ, המתאר כיצד הפך השיכון לסמל לייחודו של המרחב הערבי, מעין שם נרדף לעיר היהודית נצרת עילית בפי תושבי נצרת הערבים (Rabinowitz 1997).

השיכונים הלכו ונבנו בעשור הראשון להקמתה של לוד. תכנונם נגזר מתוכנית האב הראשונה שהכין מתכנן הערים מיכאל בר ב-1954 ושאושרה ב-1958. מהטקסטים ומהייצוגים הגרפיים עולה מניפסט מודרניסטי הטוען להפרדת שימושי קרקע ואיזור (zoning) וכן ליצירת מערך תשתיות יעיל המתעלם לחלוטין מהמרחק העירוני הקיים. תוכנית בר חילקה את העיר ליחידות שכנות מופרדות, שמערך כבישים ופארקים מחבר ביניהן כדי ליצור "יחידות שכנות [ש]תכלולנה מרכזי-משנה ציבוריים ומסחריים, שטחים ציבוריים ומסחריים וכן שטחים ציבוריים פתוחים, אשר יתקשרו עם השטחים המרכזיים הכלליים על ידי רשת תחבורה פנימית ופארקים" (בר 1954, 17). מן המתווה הכללי של התוכנית אפשר ללמוד כיצד היא שירתה את מחיקת הקיים בשם המודרניזציה באופן שיאפשר לראות את המרחב כ"טרה נוליוס", כפי שמעיד המתכנן באומרו: "יש צורך לעבד תוכנית בניין ערים מפורטת מבלי להתחשב כלל במבנים הקיימים" (מיכאל בר, עיריית לוד 1952). ואכן, בלוד שלאחר 1948 נתפסו המונחים תכנון ופיתוח כמחיקת הקיים – "עיי המפולת" בלשון המתכנן:

מסביב למבנים הללו, בין עיי המפולת מימי מלחמת השחרור, ובחלקו בגלל הזנחת שנים, מתגוררות משפחות שקשה לעמוד על מספרן המדויק... גם את התושבים האלה יש להעביר לשיכונים חדשים ועל ידי כך לאפשר פינוי הריסות המבוצע כעת על ידי עיריית לוד ולגשת לפעולת תכנון ופיתוח (בר 1954, 16).

אך ההצדקה להרס הסביבה הבנויה נשענה לא רק על טיעונים בדבר איכות הבנייה (שהרי זו היתה סבירה במקרים רבים ואף למעלה מכך), אלא גם על הטענה שהנוף הילידי אינו

במחויבותם של האדריכלים והמתכננים ל"נוף המקומי" מחד גיסא, ובבעייתיות העולה מעצם ערביותו ומזרחיותו מאידך גיסא.

הולם את "רמתם התרבותית והחברתית" של התושבים היהודים ש"שוכנו בבתים... אחרי מנוסתם של התושבים הערבים" (שם). בהקשר זה אזכיר את עמדתו של דיוויד הארווי לגבי תכנון ופיתוח מודרניסטיים. בדבריו הוא משתמש במושג "הרס יצירתי" (creative destruction), קרי הרס פיזי הזוכה לתוקף בשם ההיגיון הקפיטליסטי ומפעל המודרניזציה (Harvey 1989, 32). לאוני סנדרקוק (Sandercock 1998, 208) מוסיפה נדבך נוסף לטענה זו. לדבריה מתכננים מודרניסטים אינם אלא "גנבי זיכרון": לדידם פיתוח פירושו "קדמה" שבשמה נהרסות קהילות על ידי גירושן והרס בתיהן.

התכנון העירוני בלוד בשנותיה הראשונות, כמו בערים אחרות, מייצג גישה זו בבירור, אם כי לטענתי התמקדות בתופעת ההרס היצירתי דרך עדשות פרויקט המודרניזציה בלבד היא חלקית. ההרס היצירתי בלוד הוא צלע מרכזית בפרויקט ההתיישבות האתני-לאומי, הגורס כי עליונותה התרבותית של קבוצת המתיישבים מספקת הצדקה ערכית לפעולות תכנונית שונות.<sup>11</sup> לפיכך, בהשאלה מברונו לאטור, אגדיר זאת כמודרניות מטהרת המאפשרת את פעולת ההרס של העיר הערבית כנגזרת מעולם המושגים המקצועי של המתכנן. הפעולה התכנונית אינה מוצגת כפעולת הרס לשמה אלא כביטוי לנאורות המקנה הצדקה מוסרית לכך. היטיב לבטא זאת צבי איצקוביץ, ראש עיריית לוד בשנות השבעים:

אנחנו קיבלנוה נטושה, נחשלת ומלוכלכת, ללא חשמל, ללא מים, ללא כבישים ומדרכות, ללא ביוב. רחובותיה של העיר (לרבות רחובה הראשי) היו סמטאות עלובות. כדי לבנות עיר דרושים בוני-ערים טובים. כדי לשקם עיר נחשלת יש צורך ברצון טוב, במרץ, ביוזמה ומעל לכל בכסף... כבישים ומדרכות נסללו בכל חלקי העיר, מקומות מונחים הפכו לפינות חמד, ככרות חשופות הודשאו (ארכיון עיריית לוד, יוני 1972).

את המודרניזם האדריכלי אפשר אפוא לכלול בחבילת ההשתייכות הלאומית במסווה של תרבות אזרחית וחילונית — מונחים המושכים בני אדם אל תוך קהילה, אך באותה מידה הם משמשים גורם להדרתם כ"אחרים" (כאבא 2004). דברים אלה מבטאים בבירור את המכניזם הכפול שייצר את המרחב החדש בלוד: גישה מודרניסטית ליצילות, לסדר ולתכנון והחלתו של היגיון אתני המחליף את חוסר הפיתוח. זאת ועוד, מן הדברים שהצגתי עולה כי ההתכחות לעבר הפלסטיני והדרתה של הוויה זו מן המרחב הישראלי מקורן באותה תודעה היסטורית השוללת את העבר הגלותי המזרחי (רוזקרוצקין 1993, 113). להיבטיה הקונקרטיים של תודעה זו מגויס המרחב על היבטי האדריכליים, הכוללים בין היתר את מכונת המגורים הפיזית והזהותית שבה אדון כעת.

<sup>11</sup> ראו גם Robinson 1997 בהקשר הדרום אפריקני.



## מכונת המגורים

רבות נכתב על מקומו של השיכון הציבורי בישראל בהקשריו הפוליטיים והאדריכליים (ראו בין היתר קלוש ולן יון 2003 ; Shadar 2004). אולם השיכון הציבורי הפך גם לאחד ממרכיבי הנוף הבולטים. מעבר להיותו ביטוי לזרם תכנוני, הוא חלק מתפיסה אידיאולוגית שראתה ביצירת מרחב מודרני אמצעי להבניה של תחושת שייכות קולקטיבית. מכונת המגורים המודרניסטית שמתאר לה קורבוזיה (Le Corbusier) נשאה תפקיד כפול בהקשר הישראלי. היא ביטאה את הריבונות בטריטוריה הלאומית ובה בעת שימשה מנוף לייצור ולשעתוק כלכליים, חברתיים וזהותיים. אין זה המקום לפרט את הביקורת הרבה שנמתחה על עבודתו של לה קורבוזיה הן בהקשריה הקולוניאליים והפוסטקולוניאליים והן ביחס לביקורת המודרנה (Perera 2004). לענייננו אדגיש את עמדתו הפוזיטיביסטית של לה קורבוזיה כלפי ההנחה ש"שיפור" בתנאי המגורים עתיד לייצר שינוי בתרבות העוני ובוהותם של המשתכנים. תפיסה זו, הרואה במודרניזם האדריכלי גורם מתקן, זכתה לתמיכתן של תיאוריות אדריכליות של שליטה ודיסציפלינה (Ewen 1988), ונוסף על כך השיכון הציבורי שימש מנגנון ליצירת תפנית במרחב הילידי ש"התרוקן" (קלוש ולן יון, 2003).

עד כה מיקמתי את השיכון בהקשר הקולוניאלי שבו המתיישב רואה עצמו המשך של המטרופולין מבחינה מרחבית ותודעתית (Fanon 1963, 51). כאן המקום לצעוד צעד נוסף, מעבר לניכוס הפיזי של הטריטוריה, ולבחון כיצד המרחב המרוקן ייצר מקום שנועד לשמש מצע לשינוי בזהותם של הפליטים והמהגרים היהודים שהגיעו לישראל. ברצוני להתעכב על השניות המובנית באימוץ האסכולה המודרניסטית בתכנון. אסכולה זו השתלבה במימוש הפרויקט הצינוני בכך שאפשרה "להשתחרר" מן העבר, אולם היה זה שחרור מוגבל שאף יצר קונפליקט שנבע מהמתח בין הרצון ליצור מרחב יהודי חדש לבין הצורך בגיוסו של עבר מדומיין הנשען על דימויים מזרחיים-תנ"כיים (להרחבה, ראו Yacobi 2004a).

ברוח הלה קורבוזיאנית, בניית השיכונים בשנות החמישים נחשבה למהפכה. פרויקט זה — שהיה חלק מתוכנית ארצית מקיפה לפיתוח מרחבי בישראל בראשותו של אריה שרון, הממונה על אגף התכנון במשרד ראש הממשלה — התיימר לספק דיוור לאוכלוסייה שהכפילה את עצמה בעשור הראשון להקמת המדינה (להרחבה, ראו שרון 2004). התוכנית, שנקראה "תכנון פיסי בישראל", ביטאה את הממלכתיות הריכוזית שאפיינה את המשטר בישראל בשנות החמישים. תוכנית שרון הגדירה שלושה ממדים לעיצוב המרחב: הארץ, העם והזמן, שהם בסיס לתוכנית פיזית ומקצועית, אך למעשה אלה ממדים מדומיינים שאליהם נוצקה אידיאולוגיה תכנונית מודרניסטית שסייעה במימוש חזון הטיהור:

קיבוץ גלויות מגוון זה יוכל להתגבש וללבוש צורה אחידה רק על רקע של תנאים פיסיים, חברתיים וכלכליים נוחים ומעודדים... יש לדאוג להרכב חברתי ויצירת מסגרת תכנונית, שתקל את הטמיעה ותזרו את התהליך של איחוד חלקי היישוב המגוונים... לחטיבה אחידה ויוצרת (שרון 1951).

גישה זו העצימה את חשיבותו של הבית, ששימש מקור ליצירת שייכות וזהות קולקטיביות ואמצעי להפיכת המהגרים ל"ילידי המקום". היא תאמה את התפיסה התכנונית-אדריכלית של המודרניזם. דבריה של גולדה מאיר מחזקים טענה זו:

מחסור בשיכון קיים בכל העולם ובכל מקום ומקום. אולם בשבדיה אין סכנה ששבדי שנולד ויושב בשבדיה מדורי דורות, יחדל להיות שבדי בגלל זה שאין לו בית. אצלנו הועמדה השאלה בכל חריפותה. בעיית השיכון היא אחת השאלות החשובות, כיוון שהיא תקבע אם אותה משפחה שבאה לארץ עם ילדיה, שהיא זרה לארץ, לשפתה, לתנאים ולעיתים קרובות גם לשאיפותיה; היא תקבע אם בני אותה משפחה יהיו ישראלים, או יישארו זרים בארץ הזאת, גם אם יהיו אזרחיה" (גולדה מאיר, דצמבר 1953, מצוטטת אצל זסלבסקי 1954).

הצורך "לביית" את המהגרים במדינה החדשה תאם את התפיסה הרציונלית שהתייחסה למערכת מרחבית שלמה שכללה מבנים קהילתיים, שטחים פתוחים ומבני מגורים על יחידות המגורים שבהם (Sandercock 1998, ראו תצלום 1). לארגון הבית היה תפקיד חברתי שהגדיר כיצד יחיו המשתמשים במרחב הפרטי. תפיסת המגורים החדשה שמה לה למטרה לא רק לספק מגורים, אלא גם לשחרר את המשפחה מתפיסות דומסטיות מסורתיות (Yacobi and Shechter 2005, 510–511). תפיסה תכנונית זו תאמה לחלוטין את מטרות המשטר בישראל בשנות החמישים, שביקש להעביר את המהגרים המזרחים תהליך של דה-ערביזציה (שנהב 2002, 109).

אחזור עתה ללוד. מרבית שרידי העיר הערבית נהרסו ובשטחה נבנתה שכונת מגורים. המתכננים, אלה שהוגדרו על ידי אנרי לפבר "מרפאי המרחב", קיבלו על עצמם את המחויבות לרפא את המרחב הערבי (Lefebvre 1996, 99). מן הדברים שהצגתי עד כה עולה כי ההרס היצירתי שימש הן אמצעי והן מטרה. בשם המודרניזציה והקדמה הוא אפשר את תהליך הקולוניזציה הפיזית של לוד, ומבחינה סמלית הוא חולל תמורות במשמעות המקום בעבור שתי האוכלוסיות, הערבית והיהודית. במילים אחרות ובהתייחסות לדבריו של גיל אייל (2005), אפשר לראות דמיון בין מנגנון הטיהור האדריכלי (שמחק את הנוף הערבי) לבין מנגנון הייחוד האדריכלי (הפרדיגמה המודרניסטית).

שניהם מתייחסים לבן כלאיים — ערבי-ישראלי או יהודי-ערבי — המכונן כמצוי במחצית הדרך בין מסורתיות למודרניות, דהיינו בין מזרח למערב. יחדיו, הם מאשרים ומכוננים את ההיררכיה התרבותית הזו כך שהיא חקוקה בנוף הפיזי של ישראל, ומהווה חלק מן החוויה המרחבית המובנת מאליה לכל ישראלי (שם, 119–120).

לכאורה אפשר היה לסיים את החלק הזה בהכרזה על ניצחון המודרניזם. אולם כפי שאבקש לטעון עתה, דווקא בשל נוכחותו של הגוף המזרחי המוכפף התגבש תוצר נגד אדריכלי שהפך את השיכון לאובייקט היברידי.

### מהשיכון ל"בנה ביתך"

בני אדם לעולם אינם פסיכיים ליוזמות חיצוניות, אלא שהם במאבק מתמיד עם האילוצים בסביבתם כדי לייצר חיים בעלי משמעות, הנשמעים לערכיהם ולמטרותיהם (Beng-Lan, 2002, 202).

עד כה הצגתי את הצד שצייד בהרס ובמחיקה, בהתעלמות ובדחייה חלקית של המרכיבים האדריכליים הערביים/מזרחיים מהנוף הישראלי המתהווה. אך אם נחזור לטענה שהעליתי בראשית המאמר, אין לראות את היחס לסביבה הבנויה באופן חד-ערכי. לצד היד שמחקה אפשר לזהות מנגנוני ייצור חלופיים של הסביבה הבנויה בישראל.

על כריכת הספר מזרחים בישראל (חבר, שנהב ומוצפי-האלר 2002), על גבי עמוד השער של כתב העת מצד שני העוסק במאבק המזרחי (המרכז לאינפורמציה אלטרנטיבית 2004), בספר קולות משכונת הקטמונים (יונה 2002) וכן על כריכת הספר המזרחית (קריף 2005) מופיעים דימויים של השיכון הציבורי, המציגים אותו במנוגד לאופן שבו הוא נראה בספרי האדריכלות – כאובייקט ניטרלי ונטול סביבה אנושית. על גבי כריכת הספר מזרחים בישראל (ראו תצלום 2) מופיע השיכון בתקריב החושף את חזיתו המקורית ומעליה את מסכת שיקום השכונות. בכתב העת מצד שני מופיע השיכון בהקשר לספר העירוני. בספר קולות מהקטמונים מופיעה קומת העמודים של השיכון הציבורי כמאפיין אדריכלי של המרחב הציבורי למחצה בשכונה, ובספרו של קריף נוכח המרחב הציבורי העוזב של השיכון. אכן, נדמה שסובייקט הקולוניזציה המזרחי הפנים את זהותו-הזדהותו עם השיכון ובכך, כפי שאציע בחלק זה, הפך אותו במידת מה ליצור כלאיים אדריכלי. במשך השנים נוספו לשיכונים יסודות אדריכליים שהוגדרו "לא חוקיים", "מכוערים", "חסרי התחשבות בחלל הציבורי" (ראו תצלום 3). תוספות אלה הפכו את השיכון ליצור כלאיים אדריכלי שאינו מוכתב על ידי תוכניות, חתכים והיגיון אסתטי מקצועי. בכך מערער השיכון על עוצמתו המטהרת של ההיגיון הלאומי מבחינה חברתית, זהותית ומרחבית.

חלקים נרחבים מן "ההפרעה האדריכלית", הנראית בשכונות וביישובי ספר רבים, חורגים מן הרצון לשפר את איכות החיים (קרי, תוספת חדר או הרחבת המטבח) ומבליטים בחומריותם ובתצורותיהם החקייניות "תופעות של זמנים ומקומות אחרים" (שוהט 2004), כפי שאף עולה מן הציטוט הפותח חלק זה.<sup>12</sup> אפשר לראות בכך ערעור כפול; השינויים האדריכליים הללו מערערים על פרויקט המודרניזציה הפרוגרסיבית והמערבית בכך שהם קוראים תיגר על הכתבתו של אורח חיים "מלמעלה" (או במילים אחרות, על יצירת היררכיה של מרחב ציבורי/חצי ציבורי ופרטי לדוגמה). השינויים מערערים גם על פרויקט המודרניזציה

<sup>12</sup> שינוי הסביבה הבנויה המודרניסטית אופייני לא רק לישראל. תגובה אדריכלית דומה של המשתמשים אפשר לזהות במקומות נוספים שבהם נכפתה על קהילות הפרדיגמה המודרניסטית בתכנון ובאדריכלות. להרחבה ראו Yacobi and Shechter 2005.

המטהרת, שכן התצורות האדריכליות המזרחיות קמות ונוצרות על ידי המשתמשים. נוכחותה של הארכיטקטורה הזו פוגעת במידה רבה בשאיפה לייצר לכידות תרבותית ומטשטשת את הגבול בין "המקום היהודי" ל"מקום הערבי". בכך היא מייצרת את המקום השלישי.

אפשר היה לראות בדבריי אלה מסקנה נקודתית, אולם כפי שאראה כעת ההיברידוזיה של האובייקט האדריכלי זולגת מהשיכונים אל מרחבים אחרים. כדי לבחון את טענתי בעניין התמורות שחלו בשיכונים אתמקד באתר נוסף: מתחמי "בנה ביתך", שהיו לאחד המסמנים המרחביים של המהפך הפוליטי ב-1977. עליית הליכוד לשלטון והרפורמות הכלכליות והתכנוניות שנלוו לכך הביאו לפתיחתו של שוק הדיור של "צמודי הקרקע" לא רק לאליטות, אלא גם למעמד הבינוני-נמוך שהצליח להיחלץ מן השיכון ולבנות בית פרטי. תהליך זה מזמין דיון על חלוקת משאבים ועל הנגישות אליהם, על אפשרות לניידות חברתית ועל שיפור תנאי המגורים. אולם מעבר לכך הוא מסמן המשך של החתירה תחת התקינות האדריכלית הממסדית (להרחבה, ראו רוטברד 2005, 53–54).

פרויקט בנה ביתך, שכוון בין היתר לערי הפיתוח, אפשר במידה רבה למעמד הבינוני לנטוש את השיכון לטובת תנאי מגורים טובים יותר. נוסף על כך הוא צירף את מי שהיו מחוץ למעגל הייצור האדריכלי האינדיבידואליסטי אל אתרים מסובסדים, שאפשרו לדמיון, לתשוקות ולתגובות הנגד למשטור השיכוני לבוא לידי ביטוי. המעשה האדריכלי, שהפך לנחלת רבים, ערער את מעמדם ההגמוני של אדריכלים שהיו מעורבים עד כה בעיצוב מבני המגורים שתוכננו, מומנו ונבנו בידי המדינה (הדירה, השיכון, השכונה). הבית הפרטי הפך למסמן השאיפות התרבותיות של הפרט ולא לחוליה נוספת בבניית הסיפור הלאומי. כך מתחמי בנה ביתך, "שצצו כפטריות אחרי הגשם של שיקום השכונות, אפשרו, לכל מי שהיה יכול למכור את דירתו המשופצת, להגשים את הפנטזיות 'העיצוביות' שלו" (בן-אהרון 2000, 41). דברים אלה, שנאמרו בביקורת מפי אחד ממכתיבי התקינות האדריכלית, מצביעים על האיום שיצר השינוי ביחסי הכוחות הפוליטיים — שינוי שאפשר קריאת תיגר על ייצור המרחב "מלמעלה" ועל כן הוא מסמן בעיני הקהילה המקצועית את "התגלמות כל תחלואיה של האדריכלות הישראלית" (שם).

הדוח המסכם של מפעל בנה ביתך (ברנד 1982) מלמד כמה פרטים חשובים. המפעל, כך נכתב בדוח, נועד לחזק את הקשר "של אוכלוסייה בעלת רמה סוציו-כלכלית גבוהה ליישוב". אולם הדוח ממשיך ומציין כי מפעל בנה ביתך "אינו מהווה גורם משיכה ישיר לאוכלוסייה חדשה ליישובי הפיתוח" (שם, 5). אכן, אי-אפשר לדון בפרויקט בנה ביתך ללא התבוננות אתנו-מעמדית. רבים מתושבי המתחמים הללו הם מזרחים ששיפרו את איכות חייהם והגשימו את חלומם הפרטי שאיים על המוסכמות התרבותיות והאדריכליות ההגמוניות. על המשמעות החברתית-תרבותית של בניית הבית אפשר ללמוד מן הדוח, המצביע על כך שכ-60% מן המבנים בשכונות בנה ביתך הוגדרו מפוארים ורק כ-10% הוגדרו צנועים. לדעת כותב הדוח,





ממצאים אלו על רמת בנייה גבוהה מחד ועל אי נכונות לרדת מסטנדרט בנייה גבוה זה למרות קשיים כלכליים מאידך מצביעים על המשמעות החברתית והכלכלית שמיחסים התושבים ל"בנה ביתך". הם רואים בו בנייה יוקרתית שבאמצעותה מופגן סטטוס חברתי וכלכלי והם מוכנים לשלם מחיר גבוה עבור "הפגנה" זו (שם, 19).

באשר למתן חזות אחידה לשכונה ולאופייה, הרוח מציין כי "התושבים התלוננו שהשכונות אינן מתוכננות כראוי ונושאות אופי של 'כפר ערבי' מבחינת הבנייה המקרית בהן" (שם, 20, ההדגשה שלי) (ראו תצלום 4). כאן המקום להזכיר את ריבוי הפנים של "הכפר הערבי" ביחס לסביבה הבנויה ולמשמעותה התרבותית-פוליטית. שיח זה משמש השראה להבניית הזהות הלאומית הפלסטינית, ומשתקף במהופך בעיני הצד היהודי המכונן את זהותו ביחס ל"אחר" — המזרחי והכפרי (אייל 2005): קטגוריה הכוללת את התוצרים האדריכליים במתחמי בנה ביתך. הכפר הערבי חוזר אפוא לזהם את המרחב ולסמן את חוסר האחידות ואת הטעם הרע, אך שוב הוא מופנה נגד האוכלוסייה (המזרחית ברובה) שנחלצה מן השיכון המרכזי והמאחד, ומסמן את המקום המזרחי כמי שחורג מן האוטופיה.

כיצד משפיעים תהליכים אלה על "הכפר הערבי"? איריס לוין (2006), במחקרה על מתחם בנה ביתך "גבעת פרדיס" — שכונה חדשה שתוכננה בידי רשויות התכנון ונבנית בידי תושבי פרדיס — מציגה חקיינות המערערת על מושג הכפר הערבי. תושבי גבעת פרדיס נתונים ב"מאבק בין זהויות: מצד אחד הם רוצים להתגורר בשכונה החדשה, סמל למערביות ולקדמה, ואף שהיא מסמלת את המדינה ואת סוכניה, הם מבינים את הצורך לציית לחוקי התכנון הנוקשים המאפשרים את הקמתה ומבקשים להתנער מדימוי הכפר הערבי שדבק בהם" (שם, 115, ההדגשה שלי). בה בעת לוין מזהה בארכיטקטורה המתהווה בגבעת פרדיס התנגדות לאיבוד זהותם הפלסטינית:

הם אינם מוכנים להפוך לתוצר נוסף של העולם המערבי שאליו הם נחשפים, אלא רק לאמץ לעצמם את יתרונותיו של העולם הזה. לכן, בבית שיבנו, הם לא יוותרו אף לא על קשת אחת, אף לא על חלל נוסף אחד, לא על הצבע שחלמו עליו ולא על חיפוי האבן שכמהו אליו במשך שנים, גם אם יידרשו עשר שנים כדי להשלים את בניית הבית (שם).

אולם מה שמאיים על הסדר האדריכלי ה"רצוי" בפריפריה הופך, עשרים שנה מאוחר יותר, למסמן התקינות התרבותית במרכז הגיאוגרפי והחברתי. באופן פרדוקסלי "שכונות הבנים, בעיקר כאלה הצמודות למושבים ותיקים" הן שהופכות לביטוי לאדריכלות המקומית התקנית — "קצות ניצני השינוי המיוחל" לדברי רחל בן-אהרון (2000, 41). כאן אחזור לטענה שיש לראות במודרניזם ובפוסטמודרניזם רצף שיחני המצביע על האופן שבו פעולות הטיהור וההכלאה שעליהן מדבר לאטור הן שני צדיה של המודרניות. אם בשנות החמישים פעולת הטיהור תבעה ביות של הנוף הערבי, הארכיטקטורה הלא תקנית במתחמי בנה ביתך נקשרת שוב לכפר הערבי העולה ומבצבץ במקומות שבהם יהודים הם בה בעת ערבים. אך

עם הזמן, עקב "הזיהום ההדדי", הופכת המזרחיות למסמן החקיינות במרכז — "שכונות הבנים הצמודות למושבים הוותיקים", המציגות ארכיטקטורה היברידית משל עצמן הכוללת "הכרה" במזרחיותו של המקום. הכרה זו מלווה ברטוריקה מתקנת לכאורה, הכוללת הסדרת קיפוחם התרבותי של המזרחים וכן ישראליותם של שרידים אדריכליים היסטוריים: לאור השיח המתמשך אודות קיפוח תרבות עדות המזרח, מוצגת כאן תפיסה אחרת של זהות ישראלית — זאת המבוססת דווקא על אקלקטיות פלורליסטית... הרעיון היה להשתמש במירב החומרים והמוטיבים ה"ישראליים". תקרות גבוהות במיוחד, קשתות אבן, אבנים עתיקות, שביל מרוצף באבן ממורקת מעכו העתיקה (שנטון 2000, 57).

אפשר היה לטעון כי בעמדה זו טמון גרעין ההכרה במזרחיותו של המקום. ברם אין זו אלא רדיקליזציה של המודרניזם כתפיסה אדריכלית ואידיאולוגית, המאירת את עמדתו המאוחרת של באבא המצביע על הסכנה שבראיית המרחב השלישי כנקודת מפגש א-פוליטית של חילופי תרבויות. בביקורת על ההכרה בשונותם של המוכפפים באבא מצביע על שעתוק העמדה ההגמונית ואומר כי התרבות ה"אחרת" נחשבת לגיטימית בתנאי שהיא מוצבת בגריד של בעלי הכוח (Bhabha 1990, 208). ואכן, הצבת מאפייני הבנייה המזרחית (הן זו הפלסטית והן זו היהודית-ערבית) בגריד התקני אפשרה את המשך השינוי בתפיסת "הבית הערבי" מביתו של האויב לביתו של המזרחי — ומשם לבתי הבורגנים בעג'מי, בעין כרם או בעין הוד.

אילו מנגנונים אפשרו את הנהירה החקיינית למזרח, את הפיכתו של הכפר הערבי לצומת שיחני שבו מורחקת ערביותו של המקום לצד קירובו של המזרח (אך לא של המזרחי)? אדון בכך כעת ואצור זיקה בין שני מושגים הנחשבים מנוגדים לחלוטין: "שימור" ו"בנה ביתך". הראשון מייצג "טעם טוב" והשני מייצג "טעם רע", הראשון אמון על החיבור למקום והשני מובן כמנוכר למקום. המושגים שימור ובנה ביתך משמשים בהתאמה שני קצוות של ההבנה המלומדת ושל הטעם הטוב באדריכלות. שימור "הנוף המקומי" הוא אקט קולוניאלי, הזוכה לביסוס על ידי פסילת הארכיטקטורה ההיברידית במתחמי בנה ביתך. בשני המבעים האדריכליים הללו יש לראות ביטוי לחקיינות, שעל פי באבא (2004) היא חלק ממערך ההשתלטות של בעלי הכוח המבקשים לתרבת באמצעותה את הסובייקט הקולוניאלי שאמור להפנים את מערכת הנורמות הרצויה. אולם החקיינות משבשת את הלבן המוחלט ומייצרת יצורי כלאיים המעמידים לעתים את הלבן באור מגוחך.

### חקיינות כפולה

למכירה בית ערבי, ציורי, 4 חדרים, משופצת ומיוחדת (מודעה בלוח כל העיר, 12.10.2005).

הייתי ממשך בדרכי והולך בדרך מרכוס היורדת לתיאטרון ירושלים... הייתי מחכה לראות שם איזה סרט אמריקאי מרובה אוסקרים, אבל פתאום לא היה שם תיאטרון בקצה הרחוב,



ופתאום לא היה זה רחוב מרכוס, היה זה רחוב עם שם ערבי, והבתים היו שבים להיות ערביים, גם הקונסוליה הבלגית, וגם האנשים בחצרות, משפחות, משפחות, היו ערבים... והייתי מתחיל להתהלך ברחובות קטמון וברחובות טלביה וברחובות בקעה, ובמקום לראות את עשירי ירושלים שהתכנסו שם בבתי המרווחים, ובמקום לקרוא שם "כובשי קטמון" ו"יורדי הסירה" בשמות הרחובות, ראיתי פתאום שוב את עשירי פלשתיין, והם היו שם כמו לפני מלחמת '48, כמו לא היתה מלחמת '48.<sup>13</sup>

ברצוני לחזור בזמן ולחשוף את שורשי הדיון על "מקומיות". נשוב לרגע אל תוכנית המתאר של לוד. זו, על אף סדר היום הברור שהכתיבה, קרי מודרניזציה תוך כדי הרס של הסביבה הבנויה, הביאה בחשבון את העובדה שבלב העיר העתיקה נמצאים המסגד והכנסייה שלא הוכרזו "מבנים להריסה". אולם תפקודם של מבנים אלה, ששימשו חלק מחיי תושבי העיר עד 1948, לא היה תקף בעיני המתכנן. לעיצוב העירוני ניתן תפקיד נוסף: תחזית המרחב והזיכרון בגבולות ההגמוניה היהודית, המודרנית והמערבית. "ההרס היצירתי" בא לידי ביטוי במקרה זה במתן לגיטימציה להשאת המבנים ובריקון תוכנם השימושי:

המוסדות הדתיים והבנינים המיוחדים ישארו בתוך הפארקים ובמידה שיהיו פנויים, ישמשו למוזיאונים ותערוכות וכן יאכסנו ציירים ופסלים, אשר יוכלו למצוא באוירה המיוחדת של העיר השראה ליצירותיהם. תתכן גם כזיכרון תקופת העבר שמירתן של כמה סמטאות, המצטיינות באופי המיוחד של בנייניהן (האדריכל מיכאל בר, עיריית לוד 1952).

דברים אלה הם דוגמה לרוח שנשבה בדיון האדריכלי בישראל בדבר שימור הנוף הבנוי הפלסטיני שהפך ל"תְּרָפָה" – לעתים בפועל ולעתים באופן שיחני (רוטברד 2005, 239; Slyomovics 1998, 50). כדי לבחון סוגיה זו אסיט את הדיון לסיפור הקמת כפר האמנים בעין הוד. בין 1948 ל-1953 ניסו הרשויות ליישב בכפר עין חוד מהגרים יהודים מצפון אפריקה (ראו תצלום 5). אלה נטשו את הכפר ועברו כקבוצה להתגורר במושב אחר. לאחר מכן שימש הכפר מקום מגורים זמני לאנשי גוש עציון עד שהוקם יישוב הקבע שלהם. לבסוף שימש המקום אתר אימונים ללוחמה בשטח בנוי לצבא הישראלי. על "גילוייה" של עין הוד אפשר ללמוד מדבריו של מרסל ינקו, אמן ואדריכל יהודי שהיגר מרומניה:

בשנת 1953 עבדתי כארכיטקט במשרה ממשלתית, הוטל עלי לעסוק בתכנון הפארקים הלאומיים בארץ ולרגל עבודתי זו הרביתי לסייר בחלקי הארץ השונים... יום אחד הייתי בהר הכרמל לחפש מקום לפארק, ופתאום שמעתי התפוצצויות חזקות... ראיתי בתים רבים נהרסים לנגד עיני. שאלתי מה זה והשיבו לי כי הצבא עסק בהרס כפר נטוש מזה חמש-שש שנים והחליטו להפכו לאדמה חרוכה מטעמי בטיחות, כיוון שמשטננים היו מסתתרים בתוכו

מתוך סיפורו של אלמוג בהר, "אנא מן אל-יהוד", שזכה במקום ראשון בתחרות הסיפור הקצר של עיתון הארץ, ראו בהר 2005.

והיו מגיחים בשעות הלילה להתקיף את היישובים בסביבה. החלטתי להתקרב למקום, וכיוון שהייתי פקיד בכיר במשרד הפנים נעותרו לבקשתי להפסיק את הפיצוצים. וכך יכולתי להיווכח בעיני האדריכל ובעיני האמן שבי שאין זה כפר ערבי רגיל, אלא ישוב היסטורי... ואמנם נתגלו שם שרידים מימי הרומאים... ודאי שיש עוד שרידים ארכיאולוגיים שעוד יתגלו פעם. אך סביר להניח כי בתקופה העתיקה ישבו בה יהודים (ינקו 1982, 75).

ינקו משתמש במונח "גילוי" לתיאור איתורו של הכפר עין חוד — פרקטיקה קולוניאלית המשמשת אמצעי לניכוס הגיאוגרפיה הילידית (Said 1978, 12). ואכן היה זה מרסל ינקו — ממייסדי תנועת הדאדא העולמית, שביקש להוכיח שייכות פרימורדיאלית לאתר — שהכריז ב-1953 על הקמת כפר האמנים (Slyomovics 1998, ch. 2). לענייננו חשוב לזכור כי הדיאלוג של ינקו עם המזרח התנהל בתקופה שבה הערבי נתפס כאויב. ינקו היה בין אלה ש"גילו" את המבט הרומנטי על הנוף הערבי. מבט זה אפשר להפוך את הנוף הפלסטיני לילידי, בהמשך לתפיסה הדאדאיסטית שראתה ב"פרימיטיביות" חלק מן ההיררכיה של המודרניות. לדברי ינקו (1982, 75):

לצערנו ישראל היא כיום אולי הארץ היחידה שאין לה אמנות עממית משלה כפי שיש לרומנים, לטורקים, לטטרים, לסינים, להודים, למקסיקנים וכו'. לכולם יש מקורות השראה עממיים, רק לנו אין. ודאי, יש סיבות היסטוריות לדבר. עם שלא היתה לו אדמה משלו מתחת לרגליו, לא יכול היה ליצור אמנות עממית. משום שהיינו מפוזרים בין הגויים מאות בשנים איבדנו את מקורות ההשראה הלאומיים והעממיים שלנו... אנחנו בעין הוד ניסינו, לפי יכולתנו, לתרום ליצירתה של אמנות ישראלית עממית.

בדבריו על החיפוש אחר "אמנות עממית" מבחין ינקו את הזהות היהודית מזו העברית, כשהוא דוחק את העבר הגלותי ומעצים את הקשר ל"מקום האותנטי". אך גם כאן חשובה ההבחנה בין הנוף הפלסטיני, המפגר והבלתי ראוי, לבין מה שראוי להפוך לארכיטקטורה ישראלית-עממית-ילידית בעיניו של ינקו:

נאמר לי כי כפר נטוש זה עתיד "להיחרש" על ידי דחפורים. הסתכלתי בנוף הגבעות ובחוף, התבוננתי במבני הכפר המיוחדים וגמלה בי ההרגשה כי אסור לפגוע בו. מוכרה היתה לי הבניה האופיינית לכפר ערבי — מבני עפר וקש — והנה כאן ראיתי לפני בתי אבן, בעלי צורת בניה מיוחדת (ינקו, לא צוינה שנה).

כך נפרצה הדרך לשימור שכונות ומתחמים "נטושים". גישה זו סייעה להבנייתו של מרחב מטפורי "על-זמני" שישמש בסיס "אותנטי" לייצור אוסף היסטורי, המארגן את הידע ואת הזיכרון אגב יצירת רושם של ודאות וסדר. הפרקטיקה לייצוגו של עולם זה כמו לקוחה מדבריו של טימותי מיטשל (1999), המתאר כיצד עיצב השיח האוריינטליסטי את דמותו של המזרח בתערוכות העולמיות שבהן שימשו המוצגים המלאכותיים ליצירת רושם של

אותנטיות וכרונולוגיה מדעית. הכללתו של הנוף הפלסטיני בלקסיקון האדריכלי בישראל אף שעתקה את חלוקת העבודה המסורתית – כהגדרתה של שרה חניסקי (2004, 258) – ביחס אל המזרח לשתי קבוצות מובחנות: המזרח המכוון אל הציבור המערבי, המבין את חשיבות הסביבה הבנויה, את איכותה ואת משמעותה (עין הוד ויפו כמשל), והציבור המזרחי כמי שמאשר את האותנטיות של הנוף הפלסטיני ומלאים אותו. המושג "בית ערבי", כמושג תרבותי ונדל"ני, מתקיים אפוא באופן כפול ומשלים: מחד גיסא הוא יוצר דה־פוליטיזציה של הלובר המערבי ובכך מאשש אותו כתבנית נוף רצויה, נכונה ומתקדמת, ומאידך גיסא הוא מנער את האחריות לדיכוי ולנישול הפיזיים והתרבותיים מהפלסטינים ומהמזרחים, ששימשו מעין שומרי סף עד שבאו גואליהם של הבתים הערביים:

אזורים שמרוקנים מתושביהם הפלסטיניים, מיושבים ולאחר מכן מפונים מתושביהם המזרחיים, והופכים למטרות השקעה גדולות שמשנות את פני השכונות. תושביהן החדשים מנכסים עתה סגנון אדריכלות ערבי מקושת ("ים־תיכוני" בפיהם), אך מבלי "אי־הנוחות" הכרוכה בנוכחות האנושית של המזרח – של אוכלוסייה פלסטינית או מזרחית (שוחט 2001, 174).

דוגמה לכך היא שיקום יפו העתיקה. מריאיון עם האדריכלים שעסקו בתכנון עבודות השימור עולה כי עוד בטרם נוסדה "החברה לפיתוח יפו העתיקה בע"מ" החלו עיריית תל־אביב ומשרד השיכון לעסוק ב"פתרון הבעיה האנושית", קרי "חיסול משכנות העוני בוצע בקצב מזורז עד לאחר שנת 1961... עד מהרה נותרו רוב הבניינים והחורבות ריקים מדיירים" (יער, פרנקל ומנדל 1965, 30–31). כך הפך נוף העיר הפלסטינית לנוף "עתיק", שעבר דה־פוליטיזציה כדי לייצר הרמוניה עם העבר:

ס' [סעדיה] מנדל: איננו מחקים את העתיק. איננו מסתירים את העובדה שאנו עובדים היום בשנת 1965... כשאנו מוצאים קשת חרבה ואבנים מוטלות לצידה, אנו בונים אותה. אך לעולם לא ניקח אבנים מלאכותיות. אין אנו "מזייפים" את העבר. אנו מעדיפים להשתמש בבטון, בצורה ובחומר מודרניים היוצרים הארמוניה עם העבר (שם, 33–34).

לדיון זה היתה עוצמה רבה בשדה האדריכלי, אך הוא הקדים את מה שרבים רואים בו קו פרשת המים של 1967. דוגמה לכך היא פרויקט מרכז הנגב, מתחם מגה־סטרוקטורה (mega-structure), המוגדר פרויקט מודרניסטי. את הפרויקט תכנן האדריכל רם כרמי, ממובילי הדיון על מקומיות באדריכלות הישראלית. כבר מתיאור הפרויקט אפשר לחלץ את המבט המטהר מחד גיסא ואת המבע המכליא מאידך גיסא. כרמי (1982) תיאר את הבניין כ"מעין בזאר", המשמש למטרות מסחר ומגורים והממשיך "את מסורת הבזארים של הערים באגן הים התיכון". בהמשך הטקסט כרמי מתבונן בנוף הכפר הערבי:

נשווה את הנוף שלנו לנוף הכפר הערבי: הכפר הערבי הוא חלק הארמוני של הסובב אותו, הוא "בבית". בתיו נצמדים זה לזה, מגנים זה על זה מקרני השמש ומן החום והאבק. סמטאות

הצל שביניהם יוצרות מחסה להולכי רגל והרוח החודרת דרכן מהירה וחזקה במשך כל שעות היום... בבית תמיד קריר ודרך החלון הקטן והעמוק, שניתן לשבת בתוכו, חודר האור ברכות אל הפנים המצונן והאפלולי (שם, 53–55).

הכפר הערבי עובר נטורליזציה והופך לטבע דומם, א־היסטורי וד־פוליטי. הוא אינו אלא מקור השראה, מערכת חללים הנענית לצורכי האקלים. הפיכת הכפר הערבי בשיח האדריכלי ל"מקומי" מחזקת את טענתו של גיל אייל (2005), הגורס כי שיח הכפר הערבי שהתפתח בימי הממשל הצבאי טיהר את בן הכלאיים הערבי־ישראלי במסגרת ההבחנה שנוצרה בין מה שפנימי לכפר (מסורתי, ערבי) לבין מה שחיצוני לכפר (מודרנה, מערביות). אולם כרמי נזהר מלחקות את צורת הכפר הערבי ומצהיר כי הוא רוצה "לתרגם, באמצעות הטכניקה המודרנית וחומרים חדשים, ערכים ודפוסים העוברים כחוט השני בכל המבנים שקמו בזמנים שונים באזור" (כרמי 1965, 55–56). אך מהו התרגום שעליו מדבר כרמי אם לא פעולת טיהור, המבוססת על חקיינות המציפה את "דו־הערכיות של השיח הקולוניאלי", כפי שאבחן באבא ביחס לזהויות של המתיישב ושל הסובייקט הקולוניאלי, הנמצאות בזרימה מתמדת ומייצרות מצבים היברידיים? עניין זה אופייני לא רק למרחב הישראלי. גם בהקשרים פוסטקולוניאליים אחרים נראות תופעות דומות, כאשר המתיישבים מנכסים את האובייקט האדריכלי הילידי ומתאימים אותו (או מעוותים אותו, על פי כמה מהכותבים) לצרכים הפיזיים והפוליטיים של בעלי הכוח (ראו Chakravorty 2000).

מנקודת מבט זו אני מציע להתייחס לדיון האדריכלי במקומיות, דיון שביקש לראות את הצורה האדריכלית כהדמיה ריקה מתוכן (קלוש וחתוקה 2004, 47), חסרת כל הקשר פוליטי, חברתי, היסטורי או כלכלי. אכן, בהקשר האדריכלי החקיינות מתגלגלת לפתחם של בעלי הכוח – אנשי המקצוע – המשתוקקים ליצור נוף מזרחי מקומי, "but not quite". זהו ציר מרכזי בדיון האדריכלי המיוצר והמנוהל בידי אליטה מקצועית אתנו־מעמדית. אליטה זו הוסיפה לפעול ביתר שאת לאחר 1967, שכן אז נוצרה ההזדמנות להמשיך את הדיון בקנה מידה טריטוריאלי רחב יותר ששירת את פרויקט הקולוניזציה בשטחים הכבושים, תוך כדי הצבה אנטונומית של ההיסטוריה אל מול ההווה (להרחבה, ראו Nitzan-Shifan 2005).

## דיון

במאמר זה בחנתי את התמורות בדיון האדריכלי על אודות ערביותו/מזרחיותו של "המקום הישראלי". דבריי מחזקים את הטענה כי הזהות הלאומית כתופעה פוליטית ותרבותית קשורה בעיצובם של זמן ומרחב הנוצרים בתהליכים של דמיון משותף. מהלך זה הוא ביטוי לתרבות הגמונית הממסגרת את המקום אגב התערבות במרחב ושינויו, כשהממד האינסטרומנטלי למימושה הוא אדריכלי. כך נוצר הנוף הרטורי, אותו מארג מרחבי המלמד אותנו על זהותנו. בנוף זה טומנת הסביבה הבנויה את עוצמתה הסמלית המובנית, כשהיא

מצדיקה עוצמה זו בטענה שהיא מייצגת את הרצון ואת החשיבה הקולקטיביים. פירוקו של דיון זה נושא חשיבות רבה ומאפשר לחשוף את "השכבות הארכיאולוגיות" המלמדות על הצורך בהתבוננות פוסטקולוניאלית במרחב הישראלי. בהסתמך על לאטור (2005), מבט זה מראה כי האדריכלות הפוסטמודרנית – במסווה של הכרה באחר הערבי והמזרחי – ממשיכה במהלך של קודמתה, האדריכלות המודרניסטית. אלא שהאדריכלות הפוסטמודרנית מקצינה את המהלך בהגשימה את מפעל ניכוסו של הזיכרון, הקשור בטבורו לפרויקט של הרס המרחב שהתנהל לפניו.

הצבעתי על חלוקת העבודה בין ערכיותו של המקום למזרחיותו ועל תפקיד האדריכלות בשאיפה לטהרו ולהפכו למרחב מודרני-ציוני. ההקשר הישראלי מאפשר לראות במרחב אתר של מאבקים מתמשכים ומשתנים. אל מול הכוח המופעל מלמעלה נוצרות תגובות מלמטה, שאינן נשמעות (לעתים בודעין ולעתים מתוך טקטיקה של הישרדות) לתשוקת הטיהור ומשבשות תוך כדי "ריבוי קולות, קקופוניה של טיעונים וטיעוני-נגד, עדויות ועובדות" את השאיפה "לאסף את הקולות הסוררים ולבייתם לכדי רצף אחד" (שנהב 2002, 106). ריבוי הקולות ייצר מקום שלישי שבו הפך השיכון הציבורי ליצור כלאיים בשני אופנים. מאתר שביקש לבטא את האחידות הזהותית הוא הפך לאתר המסמל את המזרחי השולי, ומאתר של מודרניות פרוגרסיבית הוא הפך לאתר של מודרניות אלטרנטיבית, שבה הביטוי האדריכלי של המשתמשים מפר את הסדר האדריכלי מלמעלה.

אולם המקום השלישי לא נותר במתחמי השיכונים – יצורי כלאיים אדריכליים שבחלקם הגדול נוצרו באופן לא תקני כדי להתאים את מכונת המגורים לצורכי היומיום של הדיירים. תחת זאת, המערך הפוליטי-כלכלי אפשר להעתיק את התשוקות החורגות אל מתחמי בנה ביתך. במתחמים אלה אבחנו שלושה תהליכים הקשורים זה בזה. ראשית, הזחילה של הארכיטקטורה הלא תקנית אל מרחבים רבים, שהפכה אותה לנראית ומכאן לתופעה תרבותית שעוררה ביקורת ובה בעת הכרה לכאורה בנוכחותה. שנית, פרויקט בנה ביתך כתופעה אדריכלית וסמלית הפך ליצור כלאיים שנקשר לא רק למודל האדריכלי המודרניסטי ולארכיטקטורה הלא מרוסנת. נוספה לכך צלע שלישית, מאיימת ונחשקת בה בעת: הכפר הערבי, שהוא מושא לתשוקות אוריינטליסטיות – כפי שעולה מדבריהם של רם כרמי ושל מרסל ינקו – ומסמנו של הנוף המאיים. אך דמות הכפר הערבי המודרני אינה נותרת "בפנים" (בניגוד לדבריו של אייל 2005), אלא פורצת "החוצה" ומפרה את סדר הנוף המטוהר והמטהר.

עד כמה דבריי במאמר זה מאבחנים שינוי בדיון ובפרקטיקה האדריכליים? מהדברים עולה כי החקיינות היא תופעה מובנית בהקשר הקולוניאלי. במסגרת תהליך "הזיהום ההדדי" החקיינות היא כפולה, הן מצד בעלי הכוח והן מצד המוכפפים. הנוף הילידי משמש מושא לחקיינות ואמצעי להפיכתם הסמלית של המתיישבים לילידים (עין הוד ויפו לדוגמה). בתהליך זה אפשר לזהות גם את ה"אובססיה לארכיאולוגיה" (Collins 1967) המאיינת פרויקטים לאומיים אתנוצנטריים, הנשענים בכל כוחם על עובדות ועל

צידוקים "היסטוריים-מדעיים" כביכול להוכחת הקשר אל העבר.<sup>14</sup> בתהליך זה הנוף הילידי נעקר מהקשריו הפוליטיים, מוגדר מקומי (דוגמת פרויקט מרכז הנגב) ומועתק בחזרה בפעולת חקיינות כפולה אל מתחמי בנה ביתך, המשמשים בתורם מקור השראה לאוכלוסייה הערבית בישראל בעיצוב מרחב המגורים שלה, כפי שאפשר לראות בפרדיס ולאורך ואדי ערה (לוינ 2006).

התגובות לארכיטקטורה הזו מעידות על החשש מפני הפגיעה בשאיפה לייצר לכידות תרבותית-מרחבית המטשטשת את הגבול בין המקום המודרני למקום המזרחי. אך עד כמה אפשר לראות במקום השלישי איום על הסדר המרחבי? המקום השלישי, כאתר פוסטקולוניאלי קונקרטי, נוצר תוך כדי התנהלות ומאבקים שיחניים. מאבק זה יכול להיות משחרר ומעצים, אך גם עשוי לשעתק את יחסי הכוח המייצרים את התרבות. כך אפשר לראות בארכיטקטורה של מרחבי בנה ביתך בפריפריה, הן הערבית והן היהודית, מקום שלישי שבו הכרה במוסדות התכנון הפורמליים<sup>15</sup> היא הדרך לעשייה אדריכלית אישית (בניית הבית) שאינה כפופה לנרטיב ההגמוני. פעולה זו מייצרת בתורה ארכיטקטורה התואמת את צורכי התושבים ופורצת את גבולות הכפר הערבי. אולם נראה שזו מסקנה נחפזת. למרות האמביוולנטיות שהצבעתי עליה, משוואת יחסי הכוח מקפידה לשמר את הכרטוגרפיה של הכוח. המקום השלישי מאתגר את תפיסת המרחב, אך הוא ודאי אינו משנה את התפיסה האדריכלית-תרבותית והוא משתיק את המקום המזרחי כחלופה; שהרי ההכרה המדומה בו אינה אלא טיהור מחודש של הסביבה הבנויה ואמצעי לשמירה על מיפוי יחסי הכוח ועל ייצור התרבות.

### ביבליוגרפיה

אייל, גיל, 2005. הסרת הקסם מן המזרח, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב. באבא, הומי ק', 2004. "שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח קולוניאלי", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 107-127.

בהר, אלמוג, 2005. "אנא מן אל-יהוד", הארץ, 22.4.2005.  
בן-אהרון, רחל, 2000. "בנה ביתך כל זמן שאתה צעיר", אדריכלות ישראלית 40: 41-52.  
בר, מיכאל, 1954. "העיר לוד: בעיותיה ותכנונה", עתון אגודת האינג'נירים והארכיטקטים בישראל י"ב: 15-18.

ברנד, הארי, 1982. בדיקת מפעל "בנה ביתך": דוח מסכם, משרד הבינוי והשיכון, ירושלים.  
גלילי, י', 1954. "לוד העיר בהתפתחותה", על המשמר, 7.10.1954.

<sup>14</sup> להרחבה בהקשר הישראלי, ראו Zerubavel 1995.  
<sup>15</sup> אי-אפשר להתעלם מן העובדה כי במרבית המקרים הבנייה ביישובים הערביים וביישובי הפריפריה נובעת מאילוץ הנגזר ממדיניות אי-שוויונית בתכנון ובחלוקת משאבים (עמותת במקום 2005).

- המרכז לאינפורמציה אלטרנטיבית, 2004. מצד שני 8: המאבק המזרחי.  
 זסלבסקי, דוד, 1954. שיכון עולים בישראל: בניין, תכנון ופיתוח, עם עובד, תל-אביב.  
 חבר, חנוך, יהודה שנהב, ופנינה מוצפי-האלר (ערכו), 2002. מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב.  
 חינוסקי, שרה, 2004. "עיניים עצומות לרווחה": על תסמונת הלבקנות הנרכשת בשדה האמנות הישראלית, קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 257–284.  
 יונה, אילנה (ערכה), 2002. קולות משכונת הקטמונים, אנדלוס, תל-אביב.  
 ינקו, מרסל, 1982. "ברושור" (ללא כותרת), עמ' 75–76.  
 ———, לא צוינה שנה. עין הוד: כפר אמנים, קטלוג, ערכה רחל לבדי, עין הוד.  
 יעקובי, חיים, 2003. "על חיי השגרה בעיר המעורבת לוד", ג'מאעה י: 69–109.  
 יער, יעקב, אליעזר פרנקל, וסעדיה מנדל, 1965. "שיקום יפו העתיקה: ריאיון עם האדריכלים יעקב יער, אליעזר פרנקל וסעדיה מנדל", קו 4: 28–44.  
 כרמי, רם, 1982. "מפגש בין תל אביב לירושלים: תכנון לשלושה מבנים בגילה", תוי 21: 3–9.  
 לאטור, ברוננו, 2005. "מעולם לא היינו מודרנים", תיאוריה וביקורת 26 (אביב): 43–73.  
 ליון, איריס, 2006. "פרדיס, על דרך המקום", תרבות אדריכלית, ערכו רחל קלוש וטלי חתוקה, רסלינג, תל-אביב.  
 מיטשל, טימותי, 1999. "אוריינטליזם וסדר העולם כתערוכה", ג'מאעה ה: 73–98.  
 נוריאלי, בני, 2005. "זרים במרחב לאומי: היהודים הערבים בגטו בלוד", תיאוריה וביקורת 26 (אביב): 13–42.  
 נצן-שיפטן, אלונה, 2003. "בתים מולבנים", מרחב, אדמה, בית, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 240–250.  
 עיריית לוד, 1952. לוד: 3 שנים של שלטון מוניציפלי, עיריית לוד, לוד.  
 עמותת במקום, 2005. "דוח זכויות תכנון: דין וחשבון", עמותת במקום, ירושלים.  
 פנון, פרנץ, [1952] 2004. עור שחור, מסכות לבנות, תרגמה תמר קפלנסקי, ספריית מעריב, תל-אביב.  
 קלוש, רחל, וטלי חתוקה, 2004. "בין מזרח למערב: ההבניה האדריכלית של המרחב העירוני", אלפיים 26: 41–63.  
 קלוש, רחל, ויוברט לריון, 2003. "הבית הלאומי והבית האישי: תפקיד השיכון הציבורי בעיצוב המרחב", מרחב, אדמה, בית, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 166–198.  
 קריף, משה, 2005. המזרחית: סיפורה של הקשת הדמוקרטית המזרחית והמאבק החברתי בישראל, 1995–2005, גלובס, ראשון לציון.  
 רוטברד, שרון, 2005. עיר לבנה, עיר שחורה, ככל, תל-אביב.  
 רוזנקרופצקי, אמנון, 1993. "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגולה' בתרבות הישראלית", תיאוריה וביקורת 4 (סתיו): 113–132.

- רן, עמי, 1998. "פרדוקס המקום באדריכלות הישראלית", אדריכלות ישראלית: 24–81. שגב, תום, 1984. הישראלים הראשונים, דומינו, ירושלים.
- שוהט, אלה, 2001. "מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קרבנותיה היהודים", זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב תרבותית, בימת קדם לספרות, תל-אביב, עמ' 140–205.
- , 2004. "על חיקוי ואמנות החטיפה בעקבות עבודתו של יגאל נזרי, 'טייגר'", <http://www.notes.co.il/sami/4703.asp>.
- שנהב, יהודה, 2002. "יהודים יוצאי ארצות ערב בישראל: הזהות המפוצלת של מזרחים במחוזות הזיכרון הלאומי", מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, ערכו חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-האלר, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 105–151.
- , 2003. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, עם עובד, תל-אביב.
- , 2004. "קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 9–21.
- , 2005. "מעולם לא היתה הלאומיות מודרנית (וחילונית): על הכלאה וטיהור אצל ברוננו לאטור", תיאוריה וביקורת 26 (אביב): 75–88.
- שנטון, שירה, 2000. "בית העונה: מנקודת מבטו של הקלינט", אדריכלות ישראלית 40: 57–69.
- שרון, אריה, 1951. תכנון פיסי בישראל, משרד ראש הממשלה, ירושלים.
- שרון, סמדר, 2004. "לבנות ולהבנות בה': תכנון המרחב הלאומי בשנים הראשונות למדינת ישראל", עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
- Beng-Lan, Goh, 2002. *Modern Dreams: An Inquiry into Power, Cultural Production and the Cityscape in Contemporary Urban Penang, Malaysia*. Ithaca, New York: Southern Asia Program, Cornell University.
- Bhabha, Homi K., 1990. "The Third Space: Interview with Homi Bhabha," in *Identity, Community, Culture, Difference*, ed. Jonathan Rutherford. London: Lawrence and Wishart, pp. 207–221.
- , 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Bishop, Ryan, and John Phillips (eds.), 2003. *Postcolonial Urbanism*. New York: Toutledge.
- Chakravorty, Sanjoy, 2000. "From Colonial City to Globalizing City? The Far from Complete Spatial Transformations of Calcutta," in *Globalizing Cities: A New Spatial Order*, eds. Peter Marcuse and Ronald Van Kempen. Blackwell: Oxford, UK and Makden, Mass., pp. 56–77.
- Celik, Zeynep, 2000. "Colonialism, Orientalism and the Canon," in *Intersections: Architectural Histories and Critical Theories*, eds. Iain Borden and Jane Rendell. London and New York: Routledge, pp. 161–169.
- Chatterjee, Suparna, and Judith Kenny, 1999. "Creating a New Capital: Colonial Discourse and the Decolonization of Delhi," *Historical Geography* 27: 73–98.
- Collins, Peter, 1967. "Chapter 9: Gothic Nationalism," in *Changing Ideals in Modern Architecture*. Montreal: McGill University Press.



- Ewen, Stuart, 1988. *All Consuming Images: The Politics of Style in Contemporary Culture*. New York: Basic Books.
- Fanon, Frantz, 1963. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Fenster, Tovi, 2005. "Belonging, Memory and the Politics of Planning in Israel," *Social and Cultural Geography* 5 (3): 403–417.
- Harvey, David, 1989. *The Urban Experience*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Holston, James, 1989. *The Modernist City: An Anthropological Critique of Brasilia*. Chicago and London: Chicago University Press.
- Jacobs, Jane M., 1996. *Edge of Empire*. London and New York, Routledge.
- King, D. Anthony, 2003. "Actually Existing Postcolonialism: Colonial Urbanism and Architecture after the Postcolonial Turn," in *Postcolonial Urbanism*, eds. Ryan Bishop and John Phillips. London and New York: Routledge, pp. 167–183.
- Lefebvre, Henri, 1996. *Writings on Cities*. London: Blackwell.
- LeVine, Mark, 2004. "Planning to Conquer: Modernity and Its Antinomies in the 'New-Old Jaffa'," in *Constructing a Sense of Place: Architecture and the Zionist Discourse*, ed. Haim Yacobi. London: Ashgate, pp. 192–224.
- Madanipour, Ali, 1996. *Design of Urban Space: An Inquiry into a Socio-Spatial Process*. West Sussex: John Wiley and Sons.
- Meishar, Naama, 2004. "Fragile Guardians: Nature Reserves and Forests Facing Arab Villages," in *Constructing a Sense of Place: Architecture and the Zionist Discourse*, ed. Haim Yacobi. London: Ashgate, pp. 303–325.
- Nitzan-Shiftan, Alona, 2004. "Seizing Locality in Jerusalem," in *The End of Tradition?* ed. Nezar AlSayyad. London: Routledge, pp. 231–255.
- , 2005. "Capital City or Spiritual Center? The Politics of Architecture in Post-1967 Jerusalem," *Cities* 22 (3): 229–240.
- Perera, Nihal, 2004. "Contesting Visions: Hybridity, Liminality and Authorship of the Chandigarh Plan," *Planning Perspectives* 19: 175–199.
- Perry, Anderson, 1998. *The Origins of Postmodernity*. London and New York: Verso.
- Rabinowitz, Dan, 1997. *Overlooking Nazareth: The Ethnography of Exclusion in Galilee*. Cambridge: Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology.
- Robinson, Jennifer, 1997. "The Geopolitics of South African Cities: States, Citizens, Territory," *Political Geography* 16 (5): 365–386.
- Said, Edward, 1978. *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. New York: Penguin Books.
- Sandercock, Leonie, 1998. *Towards Cosmopolis*. Chichester: Wiley.
- Schwarz, Bill, 2000. "Actually Existing Postcolonialism," *Radical Philosophy Review* 104: 16–24.

- Shadar, Hadas, 2004. "Between East and West: Immigrants, Critical Regionalism and Public Housing," *The Journal of Architecture* 9: 23–48.
- Sibley, David, 1995. *Geographies of Exclusion: Society and Difference in the West*. Routledge: London and New York.
- Slyomovics, Susan, 1998. *The Object of Memory*. Philadelphia: Pennsylvania University Press.
- Tuan, Yi-Fu, 1977. *Space and Place: The Perspective of Existence*. Minneapolis: Minneapolis University Press.
- Yacobi, Haim, 2003. "The Architecture of Ethnic Logic: Exploring the Meaning of the Built Environment in the 'Mixed' City of Lod — Israel," *Geografiska Annaler* 84 B: 171–187.
- , 2004a. "Form Follows Metaphors: The Case of the New Israeli High Court Building in Jerusalem," *The Journal of Architecture* 9: 233–253.
- , 2004b. "From Urban Panopticism to Spatial Protest," *Surveillance and Society* 2 (1): 55–77.
- , 2004c. "Whose Planning: Whose Order: Introduction," in *Constructing a Sense of Place: Architecture and the Zionist Discourse*, ed. Haim Yacobi. London: Ashgate.
- Yacobi, Haim, and Relli Shechter, 2005. "Rethinking Cities in the Middle East: Political Economy, Planning and the Lived Space," *The Journal of Architecture* 10 (5): 499–515.
- Zerubavel, Yael, 1995. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of the Israeli National Tradition*. Chicago and London: Chicago University Press.