

## כלוב הברזל של האתניות

### מירב אהרון\*

תקציר. עיר הלאום המודרנית אשדוד רוויה במופעים תרבותיים-פוליטיים הנתפסים כאישור נוסף לתיאוריה הרב תרבותית. במאמר זה, הנשען על המסורת של סוציולוגיה ואנתרופולוגיה אורבנית, תחום דעת המבקש לקשור בין מבנים פיזיים למבנים תרבותיים, אטען שחרשי התרבות, מפיקי הזיכרון מקרב הקבוצות החברתיות באשדוד אינם מבקשים להיבדל וליצור חלופה לנרטיב המרכזי. שלא כצפוי, פעולות הזיכרון וההנצחה של קבוצות אלה הן דווקא אמצעי להשתייך לקהילת הלאום. עוליה-מהגריה של מדינת ישראל בפתחו של האלף השלישי, לאחר שכשלו ניסיונותיהם לתבוע ולקבל שייכות כשוויים, אימצו אסטרטגיה שאותה אכנה "השתתפות מובחנת". מניתוח פעולותיהם עולה שכדי להשתייך לקהילת הלאום הם חייבים להיבדל תחילה, ואין פעולת היבדלות יעילה מזו האתנית. זהו כלוב הברזל של האתניות: האתניות אינה רק קטגוריה מבחינה ומדירה אלא כרטיס כניסה, אישור מעבר חברתי, מוסדי ופוליטי.

### מבוא

"כולם כאן הלכו בכו, הלכו ובכו, כי הם ראו את הבית של סבתא שלהם. נגעתי בשורשים שלהם", כך תיארה בפניי רשל כצנלסון, רכות תרבות במתנ"ס ברובע באשדוד, המיושב ברובו במהגרים יהודים ממדינות חבר העמים, את ההתרגשות שאחזה במבקרי פסטיבל העיירה היהודית שייסדה בעיר. מדובר היה בהפקה גדולה, שבה הובטח למבקרים: "נחווה את עולמו של מארק שאגאל, עם בתי העיירה, בעלי החיים, הכנר על הגג, הכלה וזר הפרחים, ניזכר בבית סבא עם ריחות המטעמים של סבתא. העבר ילווה אותנו בעתיד".

תובנה מרכזית היא במדעי החברה שעמידה על האופן שבו אנשים זוכרים את עברם פירושה עמידה על זהותם הקולקטיבית (Gillis, 1994). פעולת הזיכרון, ההבניה החברתית של העבר, מעלה שאלות מרכזיות בפני כל קבוצה חברתית: מי היינו, מי אנחנו ומה אנחנו

\* המחלקה לארכיטקטורה, בצלאל והמרכז לעירוניות ותרבות ים תיכונית, בת ים ברצוני להודות למאיר כנפו, מארגון יוצאי ההעפלה בצפון אפריקה, ליהושע פפרני, ראש ארגון נכי המלחמה בנאצים באשדוד, לחבר המועצה ארקדי בובר ולסגן ראש העיר ולדימיר גרשוב. תודה למנחי עבודת הדוקטורט שעליה מתבסס חיבור זה, הפרופסורים ג'ון קומרוף, חיים חזן ורונון שמיר. תודה לדרור אסנת על דיאלוג אין סופי. תודה מיוחדת לאינה לייקין, חברה ושותפה לדרך. תודה לתמיר ארו על הערותיו החכמות, ותודה לצלמת הבית, לימור אדרי, שארכיון הצילומים יקר הערך שלה תמיד פתוח בפניי.

רוצים להיות. כך ניתוח ותייעוד של פעולות זיכרון והנצחה הפכו לכלי בידי אנתרופולוגים, היסטוריונים וסוציולוגים שביקשו להבין את הבניית זהותן הקולקטיבית של קבוצות חברתיות.

בעשורים האחרונים ניתנה תשומת לב רבה לפעולות של זיכרון והנצחה כזירה מרכזית לכינונה של הזהות הקולקטיבית הלאומית (בהקשר הישראלי ראו למשל אלמוג, 1992; הנדלמן וכ"ץ, 1998; עזריהו, 1995; 1995). המחקרים הניחו שכדי להבין את הזהות הלאומית הציונית יש להבין את מוטיביו המתיישבים, את האנדרטאות ואת טקסי הזיכרון והעצמאות. גוף מחקרי זה עמד על האפקטיביות של טקסי הפקת הזיכרון מלמעלה, מטעם המדינה וסוכניה המרכזיים. המדינה כמי שמחזיקה בארכיונים ובמסמכים נתפסה כסוכנת הזיכרון המרכזית, ואתרי הנצחה ציבוריים נתפסו כאתרי הזיכרון המרכזיים.

משנות התשעים החלו להיאסף עוד ועוד עדויות על פעולות זיכרון מלמטה – קרי פעולות ספונטניות לכאורה (שאפשר לזהותן לפי השימוש באלבומי תמונות משפחתיים, בארכיונים משפחתיים ובאתרי אינטרנט), שהציעו נרטיבים מגוונים שמחקרים רבים זיהו בהם חלופה לנרטיב המרכזי.

מגמה זו, של פעולות זיכרון מלמטה, נחקרה על פי רוב מנקודת המבט של התיאוריה הרב תרבותית, שבה אתמקד בחיבורי זה. מתוך המחשבה הרב תרבותית, תיאור האירוע שבו פתחתי, פסטיבל העיירה היהודית שזכה להצלחה גדולה בעיר הלאום המודרנית אשדוד, הוא דיווח אתנוגרפי המתווסף לסדרה ארוכה של דיווחים על הנעשה בערים של הגירה ברחבי העולם המערבי, שלפיהם קבוצות מהגרים מחיות את תרבותן ואת ערכיהן בשכונות ובמרחבים אורבניים שבהם הן זוכות לדומיננטיות.

מושג הרב תרבותיות מעניק לגיטימציה לריבוי האתני והדתי בעולם המערבי ומטיל על המדינה לאפשר את קיומו (Kymlica, 1995). אירועים כמו פסטיבל העיירה היהודית נתפסים כפעולות של החייאה תרבותית, כסימנים של השמעת קול נפרד, של יצירת הברל לצורך התפתחות תרבותית בקהילות של מיעוטים. ההנחה שבבסיס תפיסה זו היא שקבוצה תרבותית בעלת זהות קולקטיבית נפרדת ומפותחת היא כלי להבטחת חירויות היחיד, משום שהיא ממלאת תפקיד מכריע בגיבוש זהותו וזירה שבה מוענקת משמעות וממשות לפעולתו של הפרט (גנוז, 1998, עמ' 347).

על סמך ארבע שנים של מחקר אתנוגרפי באשדוד אטען שביחס לעוליה-מהגריה היהודים של מדינת הלאום המודרנית, אין לראות באירועים מעין אלה סימן לפריחה של רב תרבותיות. עוד אטען שחרשי התרבות ומפיקי הזיכרון מקרב הקבוצות השונות באשדוד אינם מבקשים להיבדל, ליצור נרטיבים חלופיים ולשחזר או להנציח את מכלול הסמלים והמיתוסים שעמם הם מזוהים. תחת זאת, ושלא כצפוי, למדתי באשדוד שפעולות זיכרון והנצחה הן בבחינת אמצעי להשתייך לקהילת הלאום. עוליה-מהגריה של מדינת ישראל בפתחו של האלף השלישי, לאחר שכשלו נסיונותיהם לתבוע ולקבל שייכות כשוויים, אימצו אסטרטגיה שאני מכנה "השתתפות מובחנת". מניתוח פעולותיהם עולה שכדי להשתייך לקהילת הלאום הם חייבים להיבדל תחילה, ואין פעולת היבדלות יעילה מזו האתנית.

במושג השתתפות מובחנת אבקש להכיל ולהמשיג עיקרון פשוט ומפתיע: אפשר להשתייך לקהילת הלאום באמצעות אימוץ הקטגוריה האתנית. הקטגוריה האתנית אינה מטילה איום על הזהות הלאומית, ואף להפך, קבוצות עולים-מהגרים שנתבדתה תקוותם לשוויון והכלה

כפרטים, החיו והמציאו את זהותם האתנית לא כחלופה אלא כמסלול ניעות תרבותי אל היכלי מדינת הלאום. בניגוד למניפסטים מוצהרים ולתפיסת אזרחות ליברלית שבה קודש הפרט ולא הקבוצה, מדינת לאום דמוקרטית המבוססת על קבוצות מהגרים הופכת אפשרית עבורם רק כשהם מאורגנים בקבוצות. הקטגוריה האתנית היא הקטגוריה היעילה ביותר שבבילם להתגבש כקבוצה ולתבוע שייכות וקיום במדינת הלאום.

טענה זו מאירה באור חדש תובנות מרכזיות בדיון בחברה בישראל, ואלה גם יהיו תרומותיו העיקריות של חיבור זה:

1. המושג השתתפות מובחנת מאיר באור חדש את המושג אתניות ומעניק לו סגולות חדשות אל מול הלאומיות. אימוץ של זהות אתנית מאפשר לקבוצות רבות של עולים-מהגרים דווקא להשתייך לקהילת הלאום, ולא להיבדל ממנה. המושג מסמן את הזיקה בין שני דפוסים הפוכים כביכול: השתתפות והיבחנות.
2. לטענה זו שתי השלכות תיאורטיות: ראשית, היא מבקרת את המחשבה הרב תרבותית. התחלתי את דרכי המחקרית באשדוד מתוך עניין רב בדיון ברב תרבותיות, וסברתי שהוא יספק לי ארגו כלים יעיל לניתוח יומני השדה, אך התבררתי. למרות המאמץ הרב שעשיתי, המציאות האשדודית סירבה לציית להיגיון זה ודרשה חשיבה מורכבת וחדשה. תרומה תיאורטית אחרת היא פיתוח הדיון במושג הגבול ומיצוי הפוטנציאל שלו בהבנת היחס שבין קהילות וקבוצות חברתיות במרחב אורבני נתון.
3. מהבחינה הדיסציפלינרית, מושג ההשתתפות המובחנת נובט במפגש שבין הסוציולוגיה של הזיכרון והאנתרופולוגיה האורבנית. פעולות ומבנים של זיכרון משוקעים לא אחת בתוך הקשר אורבני נתון. כך אי אפשר להבין את תהליך הקמתה של האנדרטה להנצחת הקהילות שנספו בשואה בגרמניה בלי להבין את ברלין כזירה פיזית, חברתית ופוליטית (Dekel, 2008). ואי אפשר להבין את פעולת הזיכרון סביב הפיגוע במגדלי התאומים בלי להבין את נבכי העיר ניו יורק. בישראל, הפוטנציאל של נקודת המפגש הזאת רחוק מלהגיע למיצוי<sup>1</sup>.
4. תרומה רביעית וצנועה הרבה יותר מצויה בממד החברתי-היסטורי: בניגוד לשיח האינטלקטואלי הער על גלובליזציה, טרנס-לאומיות ופוסט-לאומיות, אתנוגרפיה של פעולות זיכרון והנצחה של קבוצות עולים-מהגרים באשדוד מלמדת על חיזוק כוחה של הלאומיות. שנות המחקר האתנוגרפי (2000-2004) היו שנות האינתיפאדה השנייה ותקופה של משבר כלכלי, וכפי שלימד אותנו דורקהיים, בימים אלה פורחת הסולידריות, וכוחה של הלאומיות נתון בסמך עלייה.

המחקר כלוב הברזל של האתניות נכתב מתוך תחום הדעת של הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה האורבנית, המבקש לקשור בין מבנים פיזיים למבנים תרבותיים, בין שפת התכנון לשפת האנשים. נתיב זה אינו מציית לנתיבי קריאה מוכרים. הוא דורש לשלב בין ניתוח חברתי-היסטורי של העיר ותושביה ובין ניתוח של המרחב הפיזי שלה, בד בבד עם מחקר אתנוגרפי. שילוב זה מקשה על החוקר ליצור קוהרנטיות, משום שהוא אינו מדבר עם קהילה מקצועית

1 הוא הגיע לכדי בשלות בדיון על פעולות הזיכרון הקשורות לרצח רבין בעיקר בשל היות הרצח אירוע פוליטי שהתרחש בכיכר העיר (דקל, 2000; חזן, 1997; Vinitzky-Seroussi, 1998).

אחת: במחקרו ימצאו עניין חוקרים של מדיניות ציבורית, מתכננים, אדריכלים, היסטוריונים, וכמובן סוציולוגים ואנתרופולוגים ממגוון תחומים. זה כוחו של המאמר, ומכאן גם פגיעותו. מתודולוגית, השילוב בין מחקר חברתי-היסטורי, ניתוח של מרחב אורבני ואתנוגרפיה יכול להאיר כל אחת משיטות חקירה אלה כחלקית ולא מספקת. אני תקווה שהשלם שחיבור זה יציע יעלה על סך חלקיו.

המאמר בנוי משני חלקים מרכזיים ומדבר בשתי שפות מחקריות. החלק הראשון מתבסס על חקירה חברתית-היסטורית של מרחב אורבני. בחלק זה אבקש לעקוב אחר ההבניה החברתית של עיר חדשה בישראל, אשדוד. אראה כיצד לנוכח תהליכים כלכליים, תכנוניים ופוליטיים הייתה האתניות לקטגוריה מרכזית בארגון החיים החברתיים בעיר. במילים אחרות, אעקוב אחר ההבניה החברתית והפיזית של האתניות. העיר ותושביה אינם מופיעים בחלק זה כרקע או במסגרת הצגת שדה אלא כנושא המחקר. חלק זה הוא בבחינת תיאוריה, תיאור שהוא גם הסבר. במקרה זה, תיאוריה של אתניות הצומחת מחשיבה חדשה על מושג הגבול ומביקורת על המחשבה הרב תרבותית.

החלק השני מתבסס על חקירה אתנוגרפית ומנסה לענות על השאלה מה אפשר ללמוד מפעולותיהם של האנשים בתוך המרחב האורבני והחברתי של אשדוד. חלק זה כולל שני דיווחים על פעולות הנצחה וזיכרון של שתי הקבוצות החברתיות הגדולות והדומיננטיות בעיר, העולים ממערב רוסיה והעולים החדשים-ישנים מצפון אפריקה. הפרשנות של הדיווח האתנוגרפי עולה מתוך דיון במרחב העירוני הפיזי-חברתי כפי שתואר בחלק הראשון של המאמר. האתנוגרפיה בחיבור זה אינה ליבת המחקר אלא רגל אחת שוות כוח לניתוח העיר והסוציולוגיה שלה. תיאוריות של גבול ישמשו כאן מכשיר מרכזי להנהרה ולפענוח של הקשר שבין סוגיות מרחביות ובין עלייתן ונפילתן של קטגוריות חברתיות, במקרה זה האתניות. גם יצירתו של מרחב וגם יצירתה של קטגוריה כרוכות בהתבדלות ובהנחת קווי גבול. מאמר זה מצייע להשתמש בתיאוריות של גבול כדרך מרכזית לניתוח ההבניה החברתית של המרחב ושל הקטגוריה החברתית.

## שאלת המחקר ומושגים מרכזיים

דמיינו אדם, מהגר, עולה, שבא לישראל מתוקף חוק השבות. במולדתו הוא יהודי. הוא יודע זאת, הקהילה המקיפה אותו יודעת זאת. יהדותו אינה תמיד סיבת הגעתו, אך היא תמיד אישור הכניסה שלו לישראל. הוא נוחת בישראל, יורד מכבש מטוס או יוצא מבטן אונייה, ובאחת חדל להיות יהודי ומתחיל להיות רוסי או מרוקאי, גרוזיני או אתיופי.

”כשהבנתי את זה”, אמר לי ז’אק, שאותו פגשתי בכנס השנתי של ארגון פעילי המחותרות וההעפלה ואיסרי ציון מצפון אפריקה, ”היינו בשיחה עם אבא אבן ואני קמתי ושאלתי אותו: תגיד לי את האמת, האם המדינה קלטה יהודים או קלטה עדות? ואפילו לדיפלומט הגדול לא הייתה תשובה שבילי”.

לא רק לדיפלומט הגדול אין תשובה עבור ז’אק. דורות של חוקרים ביקשו לתעד, לבטא ולהבין את הדואליות הזאת, שכפי שז’אק מתאר באופן דרמטי ומדויק, נוצרת כבר עם צעדיו הראשונים של האדם בארץ.

סגרגציה, אינטגרציה, אסימילציה, מודרניזציה ותרבות נעשו מושגים נפוצים וביטאו מחשבה מחקרית דיכוטומית. המחשבה הרב תרבותית, גם אם נטען אחרת, שיתפה פעולה עם ההיגיון הדואלי הזה, בעיקר משום שטענה בזכותו של ההבדל (יונה, 2005). ניתוח במונחי ההבדל לא רק תיעד והמשיג מציאות חברתית נתונה, אלא גם תרם לייצורה ולקיבועה. במסגרת דיון בהיבטים המרחביים של המחשבה הרב תרבותית טוען יונה (2005, עמ' 160) שאחד הביטויים הקונקרטיים שלה הוא קיום מובחן במגורים, במרחבים ציבוריים ובמערכות חינוך. הבידול, על פי יונה, פועל כמגן על הקבוצה רק בתנאי שהוא משקף העדפה של בני הקבוצה עצמם ושהוא לא נועד להנציח אפליה נגדם.

שיקוע של מחשבה זו בהקשרים אורבניים קונקרטיים מגלה שהבידול המרחבי אינו פרי רצונן של קבוצות מיעוט ואינו (רק) אסטרטגיה של קבוצות הגמוניות להדיר את קבוצות המיעוט. חקירה חברתית-היסטורית על התהוותם של מרחבים אורבניים סרגטיביים מכוונת את הדיון לנתיבים אחרים ומסייעת לנו לפרק דינמיקה אורבנית שבה יחסי כוח משתקפים בעשרות צורות וכיוונים. חיבור זה נסמך על המסורת של הסוציולוגיה האורבנית כפי שנוסדה ופותחה בשיקגו של תחילת המאה העשרים. הסוציולוגיה האורבנית חקרה את התהוותם של מרחבים אורבניים סרגטיביים ואת פעולתן של קבוצות אתניות בתוכם. מבחינה תיאורטית, מחקרים פורצי דרך בשכונות סרגטיביות בכרך אורבני, כמו בנקודות המגע ביניהן, סיפקו לנו שפות וכלים תיאורטיים לתעד ולהבין את האופנים שבהם אנשים (רובם בני קבוצות מיעוט ומהגרים) מיישבים את הדואליות שבזוהתם (Gans, 1962; Park, 1918; Burgess & McKenzie, 1925; Thomas & Znaniecki, 1918; Marwell, 2007; Venkatesh, 2000; Taub & Wilson, 2006).

הטענה הרב תרבותית בזכות ההבדל משמרת תפיסה שלפיה הגבול הוא נקודת הפרדה, נקודה של הבדל והיבחנות. באשדוד למדתי שגבול אינו רק מקום של הפרדה, אלא גם מקום של מגע וחיכוך. עצם קיומו של גבול דורש שיתוף פעולה, תקשורת, תיאום והזנה הדדית. יותר מכך, עצם קיומו של גבול הוא הדחף או המניע לחצייתו. אנג'ל (Engle, 1998) לימדה אותנו על מנגנוני הגבול שבין שכונות סרגטיביות בכרך בהקשרים של פשע ושל אתניות. במקרה הישראלי, אדריאנה קמפ (2000) לימדה אותנו על מנגנון זה ביחס לגבול הלאומי, הן כמרחב גיאופוליטי והן כמרחב תרבותי.

אני מציעה את המושג השתתפות מובחנת כדי לבטא מורכבות זו. איכותו של המושג כמושג המחבר את ההשתתפות עם ההיבחנות קשורה בתפיסה של גבול כמקום של מפגש ולא רק כמקום של הפרדה והבדל. ההשתתפות המובחנת היא בראש ובראשונה פעולה, והרי רק פעולה באזור הגבול מגלה את פניו הכפולות. ההשתתפות המובחנת היא מעשה שתכליתו השגת הכרה וקיום (Taylor, 1992). מעשה זה נוצר בנקודה שבה חברי הקבוצה מבינים שהקטגוריה האתנית שדבקה בהם במפתיע – רוסים, מרוקאים, אתיופים – אינה רק הסיבה והתוצאה לשוליותם ולהפרדתם, אלא גם נקודת החיבור שלהם. יתרה מזאת, מרגע שהתמסדה הקטגוריה האתנית, היא סללה עבורם דרך למרכז, אפשרות לקחת חלק. אחת הדוגמאות המוכרות לכך היא השימוש של חברות מהגרים בעיתונות בשפת האם שלהם. במשך שנים התפרשה הקריאה בעיתונות בשפת האם כביטוי של סגרגציה והיבחנות, אך למעשה היא משמשת נתיב של חיבור (בייחוד עבור האוכלוסייה המבוגרת) למרחב החדש (כספי ואליאס, 2000). לשון אחר, ההיבחנות וההשתתפות אינן מוציאות זו את זו. אדרבה, בתנאים של הגירה אי אפשר להבין את האחת בלי רעותה.

“האם המדינה קלטת יהודים או קלטה עדות?” שואל ז'אק את אבא אבן. שאלה זו היא שאלה מתריסה, מרה. היא נולדה מתוך כאב ותסכול. כשביקשו ז'אק וחבריו להשתייך ולהתקיים בחברה הישראלית כחלק מקבוצת שווים רלוונטית למדינת הלאום, קבוצת היהודים, כמו רבים ממהגריה-עוליה של מדינת ישראל ממדינות אפריקה ואסיה, הם התאכזבו. הם מודרים, הם מוגלים אל הפריפריה, אל שוק העבודה השניוני. באשדוד פגשתי קבוצה של יהודי צפון אפריקה שהגיעו לארץ בשנות השישים מתוך הבורגנות הפרנקופונית: מנהלי בנקים, רופאים, קבלנים. בסיפור חייהם תהליך הקליטה אינו אלא תהליך של הדרה. להדרה זו יש שם בשיח הציבורי: אפליה, מילה שהדהדה שוב ושוב בראיונות הרבים שקיימתי. בניסוחו של דניץ' (Dench) אצל באומן (Bauman, 2001, p. 94):

Minority individuals suspended in limbo between the promise of full integration and the fear of continued exclusion.

פעולות שעשו כפרטים המבקשים פרנסה והכרה נהדפו שוב ושוב, אבל כקבוצה אתנית תמיד היה להם מקום, על פי רוב כקישוט לסיסמאות לאומיות של קיבוץ גלויות ו"יחד שבטי ישראל". הדגש בדברים אלה אינו האתניות אלא הקבוצה. מתוך פעילות במגוון זירות (הזירה הכלכלית, הדתית והפוליטית) לומדים המהגרים את חשיבות ארגונם כקבוצה. האתניות התגלתה כקטגוריה אפקטיבית ביצירת דבק חברתי המסמן את גבולות הקבוצה. היא נתפסת כטבעית, כזאת שאינה בת ערעור, והיא מתגבשת בנקודות גבול, במפגש, בנקודות החיכוך. “זה בגלל הנמל שהפכנו להיות מרוקאים”, אומרים פועלי נמל אשדוד לדרור אסנת (2004). בעבודתו טוען אסנת שהמאבק על האפשרות לעבוד בנמל ייצר את מהגרי צפון אפריקה כמרוקאים. ערב המאבק על העבודה לא היה ברור למהגריה של אשדוד מתוניס, ממרוקו ומאלג'יר שהם יחידה חברתית אחת. פעמים רבות אף היו מאבקים ביניהם. במאבק על העבודה בנמל יוצרה הקטגוריה של צפון אפריקה, או בקיצור מרוקאים, ככינוי החורג מהגבולות הגיאופוליטיים של מרוקו. הקטגוריה הזאת נולדה, מלמד אותנו אסנת, בתוך נקודת המגע שבין תושבי אשדוד ובין אוכלוסיית העובדים הוותיקה של נמל תל אביב-יפו. שיעור זה נלמד גם בזירה הפוליטית. רק לאחר ניסיון של הדרה ותסכול נלמד הסוד של התארגנות בקבוצה בתוך מערכת פוליטית דמוקרטית שמקדמת לכאורה את הבחירה האישית של הפרט. מפא"י הייתה מורה טובה. למהגריה-עוליה של אשדוד הפעילים במפא"י התגלה הבסיס הארגוני האיתן שעליו התבססה: מועצות הפועלים, הקיבוצים ותנועות הנוער. אשדוד הייתה הראשונה ללמוד את הלקח הזה משום שריכוזה קהילה גדולה ומגוונת היושבת ברובעים. וכך, בניגוד לעיירות הפיתוח הקטנות הנשענות על שוק עבודה חלקי ורעוע, באשדוד הכוח הטמון בארגון קבוצה היה נגיש לה, אם באמצעות מועצת הפועלים בתקופת שלטון מפא"י, אם באמצעות ועדי בתי הכנסת, צורה אפקטיבית גם באשדוד של ימינו, אם באמצעות ועדי העובדים, ואם באמצעות ועדי הרובעים. כך או כך, התנאים החברתיים והכלכליים של אשדוד אפשרו התארגנות כקבוצה בחסות הקטגוריה האתנית (אהרון-גוטמן, 2008א). ואכן, ברגע שהצליחו התושבים להתארגן כקבוצה, החלו להירשם הישגים. דמויות מאשדוד קיבלו מקום מרכזי במנגנון של מפא"י, ובהמשך גם בזה של מפלגת העבודה. באשדוד הליכוד כבש את השלטון כבר ב-1969 והקדים את המהפך הארצי, ואשדוד

היא גם המקום שבו "אשדוד ביתנו" כובשת את מועצת העיר ומשמשת השראה להקמתה של "ישראל ביתנו".

מהגריה-עוליה של מדינת הלאום נעים בין הבטחת ההכלה על רקע היותם יהודים ובין מעשים של הדרה. בתנועה שבין השניים הם לומדים שיעור חשוב: הם נוכחים רק כשהם מאורגנים בקבוצה שיכולה להפוך לאלקטורט או לקבוצה כלכלית בת השפעה.

תובנה זו הולידה את ההשתתפות המובחנת ואת ההכרה בכוחה של הקטגוריה האתנית כמכשיר זמין לייצור קבוצה. מה הפך את הקטגוריה האתנית לזמינה ואפקטיבית כל כך בגיבושה של זהות קולקטיבית? מדוע הצליח מסמך-העל האתני במקום שנכשלו מסמנים אחרים כגון מגדר ומעמד? קומרוף (Comaroff, 1987) טוען שכוחה של הקטגוריה האתנית נעוץ בכך שאף שהיא קטגוריה מובנית חברתית, היא נתפסת כטבעית ושעיקר כוחה הוא בסימון אי שוויון חברתי. זאת אומרת שהקטגוריה האתנית מטופחת פעם אחת על ידי הקבוצות המדירות המתחזקות כך את אי השוויון החברתי, ופעם נוספת על ידי בני הקבוצה האתנית עצמם, המבינים את כוחה של הקטגוריה האתנית לא רק כסטיגמה וכביט מאסר חברתי אלא כמסלול ניעות תרבותי וכלכלי (Comaroff & Comaroff, 2009).

זהו כלוב הברזל של האתניות. הקטגוריה הכובלת והגואלת, המקום שלך שהוא גם כְּלֵאָה. כלוב הברזל נוצר במרווח שבין ethnicity, שמשקפת את הממד הוולונטרי והדינמי של ההשתייכות הקבוצתית, ובין ethnicism, שמשקף את הכפייה והקיבעון הטמונים בהגדרה. קומרוף וקומרוף (Ibid.) שואלים איך ולטובת מה סותרות קבוצות חברתיות בהן שלהן, כיצד הן ממירות את הידע וניסיון החיים האינטואיטיבי שלהן להון, מטבע קשה בשוק. אופני הבניית הזהות הקולקטיבית מתוארים בשאלות אלה כפעולה כלכלית של סחר בסימבולים. המושג אתניות בע"מ (Ethnicity Inc.) (Ibid.) מציע לנו תפיסה מורכבת של יחסי סוכן-מבנה: המסחור של האתניות כאסטרטגיה של קיום והכרה היא אסטרטגיה פרגמטיסטית שקבוצות נדחקו אליה, והיא אינה פרי של בחירה רציונלית. אך מרגע שהוכחה כאפשרית ומאפשרת, נוצק לתוכה ממד וולונטרי של כתיבת מניפסטים ונרטיבים שיחזקו את כוחה.

במקרה הישראלי, לקח זה נלמד כבר בשנות השמונים. במחקרה על מפלגות "עדתיות", מתחקה הרצוג (1984) אחר תהליך מרתק שבו האתניות היא משאב פוליטי הן בידי המפלגות הגדולות והן בידי הסובייקטים, במקרה זה פעילים מזרחים. במושגי חיבור זה הרצוג מציגה דינמיקה של השתתפות מובחנת. האתניות ("עדתיות" בלשון התקופה) נכשלת כניסיון נפרד העומד בפני עצמו ומשגשגת בקבוצה מוגדרת בתוך מפלגה גדולה:

תוך כדי מאבק להשגת עמדות כוח וייצוג אנו עדים להפיכת העדתיות למשאב פוליטי ולמטבע עובר לסוחר בידי המפלגות המגדירות את עצמן ככלליות ו/או אידיאולוגיות בעוד שניסיונם של בני עדות המזרח להשתמש בה כמשאב פוליטי הופך את העדתיות לסטיגמה. התוצאה היא שההיסטוריה הארגונית של הרשימות העדתיות עד כה מלמדת כי לא נוצרה תחרות פוליטית בינן ובין מפלגות אחרות. הן לא הפכו למוקד של התארגנות פוליטית עדתית. בדפוס הארגוני הן שימשו יותר כמנגנונים למשא ומתן על חליפין פוליטיים והאידיאולוגיה שהן נשאו היתה רחוקה מתיבעות לייחוד או לבידול עדתי (שם, עמ' 343).

לבו של המאמר מורכב משני חלקים הנענים להיגיון שמציע לנו פארק (2004) בקריאה סוציולוגית של העיר ושל העירוניות: "שורשיה של העיר נעוצים במנהגים ובהרגלים של תושביה. משמעות הדבר שהעיר מאורגנת באופן ערכי, כמו גם פיזי, ושני אלה פועלים זה על זה אהדדי בדרכים אופייניות כדי לעצב ולשנות זה את זה" (עמ' 44).

בחלקו הראשון של החיבור אציע ניתוח מקרו שבאמצעותו נלמד על ההבניה הפיזית והחברתית של העירוניות האשדודית. את המציאות החברתית של אשדוד אתאר כתוצר של תהליך תכנוני ושל דינמיקה חברתית-היסטורית של הגירה ואכלוס העיר. בחלק זה אאיר את המציאות העירונית של אשדוד כמתח בין תהליכי התכנון מלמעלה ובין יחסי הכוחות הפוליטיים והכלכליים שאכלסו אותה והפכו אותה למה שהיא ולא למה שתוכננה להיות. בחלקו השני של החיבור אציע ניתוח מיקרו של "המנהגים וההרגלים של האנשים", בניסוחו של פארק. אשאל כיצד נחוות העיר ואיזו פרשנות מעניקים לה האנשים. לא התכניות ולא ההיסטוריה יעמדו במרכז הפרק אלא האתנוגרפיה. באמצעות דיווח אתנוגרפי אראה כיצד קבוצות מהגרים מקבלות עליהן את הקטגוריה האתנית כדרך להשתייך לקהילת הלאום. בדיון המסכם אבקש לעמוד על האופנים שבהם שני הממדים האלה – המקרו והמיקרו, הפיזי והתרבותי – פועלים זה על זה כדי לעצב ולשנות זה את זה.

## שיטת המחקר

לא ידעתי דבר על אשדוד. שנת המחקר הראשונה הייתה בבחינת שנת גישוש. במכוון לא קבעתי ראינות או שיחות עומק עם פונקציונרים או כל אישיות עירונית, וחשוב מכך, לא הגדרתי שדות מחקר. נהגתי לפקוד את העיר פעמיים בשבוע, לבחור רחוב או מתחם וללכת ברגל, לצלם, לשוחח שיחות אקראיות עם אנשים ולעקוב בעניין אחר העיתונות המקומית. כעבור זמן התחלתי לראיין בעלי תפקידים בדרגים נמוכים: עובדים סוציאליים, יושבי ראש של ועדים, מנהלי מתנ"סים ופעילים שכונתיים.

בשנת המחקר השנייה העתקתי את מקום מגורי לאשדוד. אחרי התלבטויות רבות שכרנו דירה בסיטי של אשדוד, ברחוב הציונות 13. זאת הייתה נקודת המוצא של מחקרי, ובמידה רבה גם נקודת הסיום. למרות שהתגוררתי גם קודם לכן במרחק של ארבעים דקות נסיעה בלבד מאשדוד, המעבר התגלה כהכרחי ליצירת היכרות עומק עם העיר. במשך שבועות שוטטתי בעיר עם מתווכים בחיפוש אחר דירות. בסיוורים אלה למדתי רבות, והרי מתווכים הם הסוציולוגים הבקיאים ביותר בנבכי העיר. בד בבד חיפשתי גן לבתי, שהייתה אז בת עשרה חודשים. מעשה זה של מסירת בתך לידי המוסדות או מי מתושבי העיר הוא לב הדרמה המתחוללת במחקר המתבסס על תצפית משתתפת. הפקדתה של בתי הייתה המקום שבו נגמרה התצפית ונותרה רק השתתפות: ממלכת הדעות הקדומות, החרדות, וכמו תמיד, רגשות האשם. מעשה חיפוש הגן היה שיעור בגוף ראשון על המבנה האתני-מעמדי של העיר. יש מקומות פנויים בגן ברובע א', שהוא גן משולב הקולט "ילדים של הרווחה". יש גם מקום ברובע ט"ו, שם המתקן יפה יותר, והרובע ממוקם גבוה בהיררכיה הפנים-אשדודית. כמו רבים מתושבי העיר, מצאתי את עצמי מתקשרת לניידים של בכירים בעירייה ומבקשת את עזרתם בשיבוץ ברובע ט"ו, עוד שיעור בתרבות הפוליטית האשדודית הנשענת על יחסי תן



וקח (אהרון-גוטמן, 2008). סיגלתי לי שגרה בעיר: המקום שבו אני עורכת קניות, התחבורה שבה אני משתמשת, החברים החדשים, השכנים. המגורים באשדוד הציעו לי הזדמנות לא רק לעסוק בהבנת העיר אלא לחוות אותה. בשנה זו העמקתי את עבודת השדה שלי לשתי זירות מרכזיות: סניף הליכוד המקומי (אהרון-גוטמן, 2008) והתזמורת האנדלוסית הישראלית (אהרון-גוטמן, 2008).

## חלק ראשון: אשדוד – בין התכניות להיסטוריה

ביום הראשון שביקרתי בעיר, בשנת המחקר הראשונה, קבעתי נקודת מפגש עם קרובת משפחה רחוקה שהייתה קצה החוט שלי להיכרות עם המקום ותושביו. מוכן שהלכתי לאיבוד.

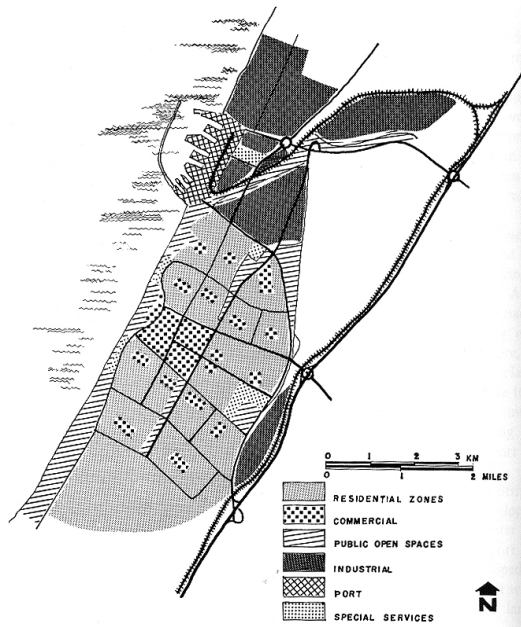
עצתי ליד מונית שירות ושאלתי את הנהג איך מגיעים לרובע ח', שם קבענו להיפגש. הנהג המונית צחק ואמר: "זה כאילו החתימו לך את הדרכון שלוש פעמים ולא שמת לב. עברת את זה מזמן".

מהיכרות ולו שטחית עם אשדוד ברור שהרובע הוא קטגוריה בהגדרת הזהות של תושביה: "אני מ-א", "אני מ-ט" או "אני מ-ז" הם כלים אפקטיביים פנים-אשדודיים להגדרה חברתית.

העיר מורכבת מ-16 רובעי מגורים. מלבדם נקבעו שני רובעים ייעודים: רובע הסיטי (הקריה) והרובע המיוחד. נוסף על החלוקה לרובעים, התכנון העירוני הכולל של אשדוד נאמן לרעיון האזור (zoning), ומוגדר בו אזור תעשייה הממוקם מצפון לעיר, אזור מוסכים, תחבורה ורכבת בחלקה הדרומי-מזרחי של העיר, ואזור מסחר ייחודי בתפר שבין העיר ובין הנמל ואזור התעשייה הצפוני-מערבי (אהרון-גוטמן, 2005).

במחקריי כינתי את אשדוד עיר לאום מודרנית (אהרון-גוטמן, 2005). אשדוד מתוכננת כאחת מ-25 עיירות הפיתוח שנהגו בתכנית שרון לפיזור האוכלוסייה בישראל. אך המדינה הגיעה לבנייתה של אשדוד בשלב מאוחר (סוף שנות החמישים), כשכיסיה ריקים, ובפעם הראשונה העבירה את תכנון העיר ובנייתה לידי חברה פרטית, חברת אשדוד שבבעלותם של עובד בן עמי ופיליפ קלוצניק. ב-1956 התחילה חברת אשדוד לבנות את העיר על פי תכנון עירוני כולל למגורים של כ-250 אלף איש.

העיר תוכננה כמערכת שתי וערב של דרכים עורקיות המגדירות את רובעי המגורים, ובצדה מערכת משנית שעוברת בתוך הרובעים וקושרת אותם זה לזה. הכבישים העורקיים (כבישים רחבי ידיים, שניים או שלושה צירי תנועה בכל כיוון), על עמודי התאורה הנישאים במרכזם, משמשים קווי גבול בתוך המרחב האורבני.



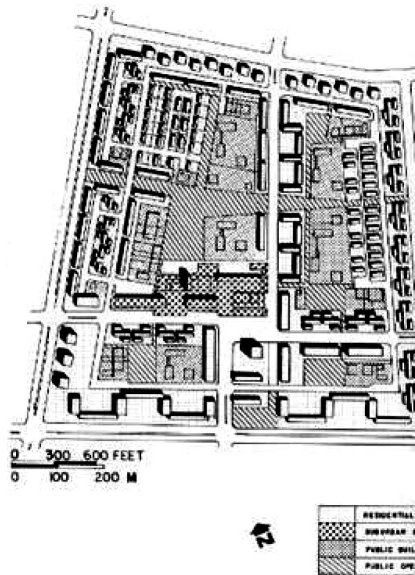
איור 1. מפת ייעודי קרקע של אשדוד [Strong, 1971, p. 192]

הכבישים העורקיים חוצים את העיר כמו כבישי מערכת, כמו מדבריות אקולוגיים בלב העיר. מחירה של דירה מעברו האחד של הכביש יכול להיות גבוה עשרות מונים ממחיר דירה השוכנת מעברו האחר. ילדים משני צדי הכביש ילכו לבתי ספר יסודיים שונים, תעריפי הארנונה יהיו אחרים, וכך גם השפות, המרכולת בחנויות וקודר הלבוש. בכל פעם שחציתי את הכבישים העורקיים הדהדו באוזניי מילותיו של נהג המוניות: "כאילו החתימו לך את הדרכון שלוש פעמים", אבל כבר שמת לב.



גבולה הדרומי של העיר, רובע ט"ו וכביש עורקי בינו ובין החולות

כל רובע, כפי שנקבע בתכנון העירוני, כולל מגוון סוגי דיור: שטח מינימלי נדרש לבניית קוטג'ים ובתים משותפים בני שתי קומות; חלק הארי של השטח מיועד לשיכונים דירות במבחר גדלים (כ-40 מ"ר וכ-80 מ"ר); ומקצת מהשטח מיועד לבנייה גבוהה.



איור 2. תרשים רובע באשדוד [Strong, 1971, p. 194]

כפי שתוכנן, הרובעים אכן היו ליחידות אוטונומיות בחייה של העיר וליחידות ארגון ואדמיניסטרציה. חשוב מכך, הרובע הפך ליחידת ארגון חברתי. כמו כן, הרובעים הוגדרו כאזורי הרישום "הטבעיים" של בתי הספר, וכך נתעצבו זירות החינוך בעיר על פי המפתח הרובעי. ברבים מהרובעים מתפקד ועד רובע שתורם להתגבשותו של הרובע כיחידה אוטונומית, על אף אחוזי ההצבעה הנמוכים של התושבים ואוזלת היד של הוועד בסוגיות רבות. משנות השבעים העבירה לידיה עיריית אשדוד מידי ההסתדרות את ניהול ועדי הרובעים ואת הדרכתם. ניהול ועדי הרובעים הוגדר על ידי אחד הפונקציונרים הממונים על התחום כ"פירוק מוקשים חברתיים". ברוב הרובעים העירייה מארגנת בחירות, מדריכה לקראתן ומקצה להן מימון. ברובעים "בעייתיים", זאת אומרת בעלי שיעור גבוה של קבוצה המוחזקת על ידי הרשויות כ"פרובלמטית" (לדוגמה הרובע החרדי), העירייה אינה מארגנת בחירות לוועד רובע.

אוכלוסיית אשדוד מאופיינת בראש ובראשונה בהיותה חברת מהגרים. למבקר בעיר, וודאי למתגורר בה, זו אינה אבחנה מקור-סוציולוגית. אופייה זה של העיר ניכר בה באלפי צורות. אני בוחרת רגע אחד מיומן השדה שלי:

מתנ"ס ד' 25 בדצמבר 2002, שיעור אמהרית לילדים יוצאי אתיופיה. וגם זה דורש הסבר. העירייה מממנת חצי תקן לעובדת שתפקידה הוא קשר עם העדה האתיופית.

מסקנתה היתה שיש ללמד את הילדים אמהרית על מנת שיוכלו לדבר עם הוריהם ולהקטין במשהו את מידת השבר המשפחתי. חוג כזה אכן נוסד במתנ"ס. בכניסה לכיתה המולה רבה, ילדים בגילאי 11-12 לבושי טרנינג וכיפות גרוזיניות גדולות, כובעי צמר או כיפות סרוגות רצים לכל עבר. יפה, "אשת הקשר", מדרבנת אותם להיכנס. המורה מתקשה להשליט שקט. "אתם מקשיבים?" שואל אותם המורה. והילדים עונים "סי" במקהלה. "למדתם רוסית עוד לפני שלמדתם אמהרית", מציע המורה אבחנה משלו. "לא, המורה", צוחקים הילדים, "זה ספרדית".

העיר ממוקמת זה שנים רבות במקום הראשון בארץ באחוז העולים – כשליש מסך התושבים – ונכון לשנת 2005 היא ממוקמת במקום ראשון גם במספרם: כ־71,500 איש.<sup>2</sup> 55% מכלל התושבים מעל גיל 65 הם עולים.<sup>3</sup>

מתיישביה הראשונים של אשדוד היו מהגרים ממרוקו, אלג'יר ותוניס, ואליהם הצטרפו קבוצות קטנות ממזרח אירופה, בעיקר רומניה ופולין. בשנות השבעים הגיעו אליה מהגרים מגרוזיה (גיאורגיה), מפרס ומברית המועצות לשעבר. בשנות התשעים הוצבה אשדוד בחזית קליטת העלייה, ובתוך שלוש שנים הגדילה את אוכלוסייתה ב־38%, כשרוב המתיישבים החדשים הם מהגרים ממדינות חבר העמים. נכון לשנת 2005 ממשיכים להגיע לעיר עולים בעיקר ממערב רוסיה (79%), ממזרח רוסיה (4%), מצרפת (4%), מארגנטינה (2%), מאתיופיה (4%) ומגרוזיה (2%) (עיריית אשדוד, 2005).

קצב גידול האוכלוסייה הוא המנוע של קצב הבנייה המהיר בעיר, כך שברחובות העיר אתה שומע שפות שונות, שוק התעסוקה רווי בעובדים לא מקצועיים, ועסקים אתניים משגשגים. זאת אומרת שלעיר עצמה יש צביון של עיר מהגרים.

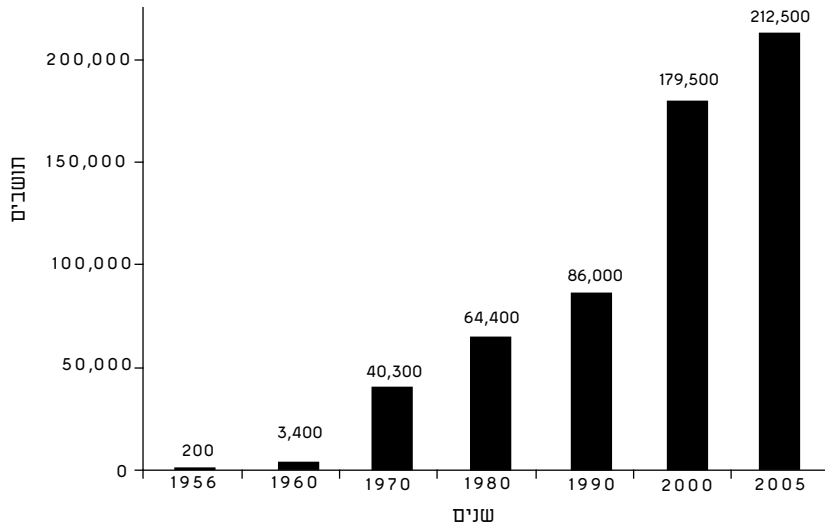
עד שנות השבעים עמד אחוז הגידול של אוכלוסיית אשדוד על 78%, שהוא מהגבוהים והמהירים בארץ (ממן, 1990, עמ' 31).<sup>4</sup> כיום העיר מונה כ־223 אלף תושבים.

במסגרת התכנון העירוני נועד הרובע לעודד אינטגרציה חברתית באמצעות מגוון יחידות דיור ותכנון הרובע כלפי פנים, כשבלבו מרכז מסחרי ושירותים שכונתיים. אך בפער שבין התכניות למציאות נוצר מרחב אורבני חדש. אופן מימוש התכנית – נקודת תחילת הבנייה, קצב הבנייה ומדיניות האכלוס – הוא שהכריע את דמותה של העיר ויצר מדיניות שונה מההבטחה הסמונה בתכנון העירוני.

2 עולים שהגיעו לישראל מנובמבר 1989.

3 העולים החדשים (עד שלוש שנים בארץ, עלו בין 2002 ל־2004) הם כ־6% בלבד מכלל העולים (כ־4,350 נפש). כרבע מהם עלו מצרפת. יותר ממחצית מהעולים נמצאים בארץ מעל עשר שנים.

4 עם הגורמים לגידול מהיר זה נמנה בין היתר שיעור הילודה הטבעי הגבוה שאפיינ את העיר מראשית ימיה. שיעור זה אמנם הלך וקטן עם השנים, אך נכון ל־2004 עדיין ל־8% מהמשפחות באשדוד יש ארבעה ילדים או יותר, לעומת 2% בראשון לציון לדוגמה.

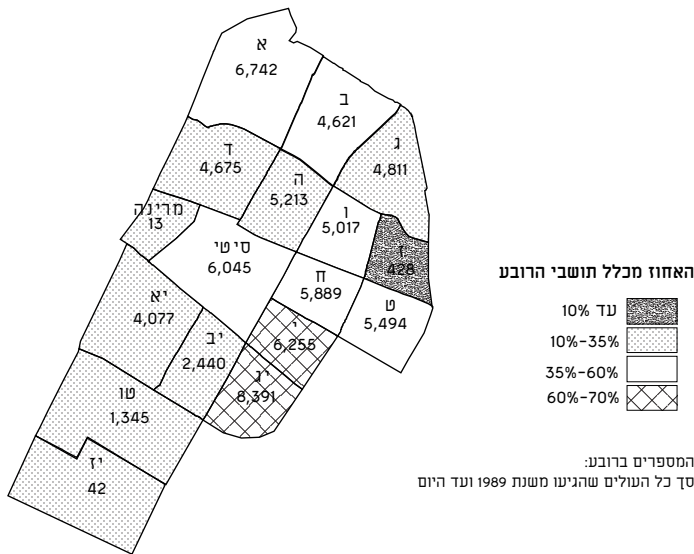


תרשים 1. קצב גידול האוכלוסייה (עיריית אשדוד, 2005)

בתוך עשר שנים נבנו שבעה רובעים (פלדי, 1976), אך לא מהמרכז כלפי חוץ במעגלים, אלא מהחלקים הצפוניים הקרובים ביותר לנמל ולאזור התעשייה ודרומה. בד בבד, כל גל עלייה, כלומר כל קבוצת מהגרים שהגיעה לחופי ישראל, אכלס את החלקים שבנייתם הושלמה. בתחילה נבנו רובעים א', ב' ו-ג', ובהם התיישבו מהגרים-עולים מצפון אפריקה. ילידי הארץ ויוצאי אירופה ואמריקה התיישבו ברובע ד' ובשכונות מוגדרות ב-ב' וב-א'; קבוצה גדולה של קראים יושבה ברובע א';<sup>5</sup> עם העליות של שנות השבעים יושבו המהגרים מגרוזיה ברובע ו', שם גם נבנה הריכוז הגבוה ביותר של שיכונים ציבוריים. ברבות הימים משך אליו השיכון הציבורי אוכלוסייה מוחלשת (ברקומנים בשיקום, אמהות חד הוריות), ואלה מיקמו את הרובע כאחד הרובעים החלשים במדרים חברתיים-כלכליים. בשנות השמונים, בלחץ משרד ראש הממשלה ומשרד הבינוי והשיכון, הוקצה רובע שלם, רובע ז', לחרדים. ברובע זה מידת הסדרגציה גבוהה ביותר.<sup>6</sup> כיום אנו עדים להתחרדות של רובעים שכנים, בעיקר ו', ג' ו-ח'. עם ההגירה רחבת ההיקף מברית-המועצות, שלושה רובעים – ט', י' ו-י"ג – נבנו כרובעים רוסיים כתוצאה מהתערבות ממשלתית ומאופן ההתארגנות של עולי-ברית-המועצות לשעבר, שחלקם התארגנו בעמותות והיו שותפים פעילים בתכנון בתיהם ושכונותיהם. וכך, למרות האידיאולוגיה והתכנון שדגלו במדיניות של כור היתוך, נוצר מרקם עירוני סדרגטיבי, והרובעים היו למרחבים של קבוצות אתניות.

5 כיום קבוצה גדולה מהם העתיקה את מגוריה לרובעים י"א ו-י"ב במסגרת מגמת משפרי הדיור (ראו להלן), ובשנות מחקר בעיר התקיים מאבק בין העדה הקראית והעירייה ובין ועדי הרובעים החדשים על הזכות לבנות בית כנסת קראי ברובע י"ב.

6 הדבר ניכר בכל נתון חברתי-כלכלי מדיד: שיעור העולים החדשים המתגוררים ברובע, טווחי הגילאים, צפיפות הדיור ועוד.



איור 3. שיעור העולים בכלל אוכלוסיית הרובע ובמספרים מוחלטים (עיריית אשדוד, 2005)

גם אופני האכלוס של הקהילה החרדית וגם אופן קליטתם ואכלוסם של המהגרים ממדינות חבר העמים מלמדים אותנו על הדומיננטיות הרבה של משרדי הממשלה בקביעת מדיניות האכלוס המקומית. נראה שאין הדבר כך בכל הערים, אלא בערים מתוכננות שנהנות מעתודות קרקע גדולות, כדוגמת מודיעין ובאר שבע. ערים אלה נתפסות על ידי המדינה כמכשיר למציאת פתרונות לאומיים, ובראשם דיור לאוכלוסייה החרדית וקליטת עלייה. שלהב (1991) מונה את דרכי הקבוצה החרדית בירושלים לסמן את גבולותיה: המרפסות המותאמות לבניית סוכה, בולטות של בתי כנסת, שימוש בגנרטורים, שימוש ברכב של גוי של שבת, כרזות, השמעת צפירה בכניסת שבת, תחום שיפוט של משמרות הצניעות, ביגוד, מכלים לאיסוף תרומות ועוד.

הבניית הגבולות בין הרובעים באשדוד אפקטיבית מאוד ומתרחשת הן מלמטה, למשל על ידי פריחה של עסקים אתניים, שילוט בשפות שונות ובתי כנסת עם זיקה אתנית כזאת או אחרת, והן מלמעלה, על ידי בניית דיור ציבורי ברובעים מסוימים, בניית בתי ספר ועוד. בסיוריי הרבים באשדוד ביקשתי להגדיר ויזואלית את הסימנים הללו, שנהנים ממעמד של "ברור מאליו", ולכן אפקטיביים כל כך בסימון מרחבים פיזיים כמרחבים של זהות:



רכב איסוף תרומות ברובע החרדי, רובע ז'



מכירת קישוטי חג המולד ברובע ט'



דומיננטיות לשפה הרוסית בשילוט ברובע י'



מרפסות מותאמות להקמת סוכה ברובע ז'



השיכון והכביסה התלויה של זהות קולקטיבית ברובע ג'

שחקן מרכזי בהבנת המרקם התרבותי-כלכלי של העיר הוא מדיניות הדיור המוכתבת מלמעלה. מדיניות הדיור מגובשת בנקודת המפגש שבין הכוחות הפרופסיונליים (אדריכלים ומהנדסי ערים), ועדת התכנון המחוזית, ועדת בינוי ערים ברשות המקומית והיזמים. ההחלטות הטכניות לכאורה על גודל הדירות, צפיפות השכונה והקצאת מקומות חניה מכריעות את השאלה מי יגור בבתים הללו. ברובע הבנוי בצפיפות בדירות בנות 70-80 מ"ר עם הקצאות חניה נמוכות מהמוצע – יגורו חרדים. ואם בגל הראשון נבנו הרובעים באופן ששילב כמה טיפוסים מגורים כדי להבטיח אינטגרציה, הרי בגל הבנייה השני של שנות השבעים ובגל הבנייה השלישי של שנות התשעים (ועד ימינו) מכתיבה מדיניות הדיור את קהלי היעד של השכונות הנבנות. חשוב לציין שבהתבסס על כתביהן של הדמויות המרכזיות באגף השיכון טוענת שרון (2004) שהאגף נהג באופן דיפרנציאלי בקביעת תנאי הקליטה לקבוצות אתניות שונות. במחקרי לא מצאתי עדויות ישירות לכך במסמכים, אך ותיקי העיר סיפרו לי שבעוד רבים ממהגרי צפון אפריקה המתונו בתור לשיכון, זכתה העלייה המאוחרת מפולין לקבל שיכון לפנייהם, כקבוצה.



אך האתניות לא הייתה השחקן היחיד בדינמיקה של אכלוס העיר. כדי להבין את התהוותה של העיר יש לאמץ את הצעתו של פאנון (Fanon, 1969) ולשלב לתוך ההסבר את הקטגוריה המעמדית: "מבנה התשתית הכלכלי הוא גם מבנה העל [...] אתה עשיר מפני שאתה לבן, אתה לבן מפני שאתה עשיר. אשר על כן, בכל פעם שעוסקים בבעיה [...] צריך למתוח מעט את הניתוח המרקסיסטי" (עמ' 31). בסיפור של אשדוד הקריאה למתוח את הניתוח המרקסיסטי רלוונטית מאי פעם. הסגרציה החברתית בעיר אינה פונקציה של סגרציה אתנית בלבד. האתניות בעיר, טוען אסנת (2004), היא לעולם גם פרי של הבניה מעמדית. ובעיר שמוקמת כעיר נמל, להיגיון המעמדי יש ביטוי קונקרטי בקביעת מדיניות הדיור והתכנון העירוני. נמל אשדוד הוא מקרה נדיר שבו פועלים פריפריאליים (לא מקצועיים; מהגרים חדשים; מזרחים) הצליחו לחזור – כקבוצה (!) – אל לב לבו של שוק העבודה הראשוני ואל המרכז הכלכלי (שם). ייחוד זה מעניק להם חשיבות מחקרית מהמעלה הראשונה: במקרה זה הופך הסדר ההיררכי המקובל בין מרכז לפריפריה (כלכלית, גיאוגרפית ותרבותית) בישראל. אך הישג זה היה קשור במאבק שנתפס עד היום כגורם שיצר את דימויה הנמוך של העיר בעיני תושביה ובעיני המתכננים בה מן החוץ. לענייננו, לסגרציה המרחבית-אתנית יש זרעים מעמדיים שנטמנו בשנותיה הראשונות של העיר וכוננו את דמותה. תעשיות לאומיות שהוקמו באשדוד (הנמל, חברת החשמל) וביקשו למשוך אוכלוסיות מסוימות לבוא ולהתגורר בעיר השפיעו על שוק הדיור והאכלוס ועודדו את ייצורם של אזורים סרגטיביים על רקע מעמדי. סוגיית הדיור הייתה מרכזית במאבקם של פועלי נמלי הדרום (פועלי נמל תל אביב-יפו) על קבלת העבודה בנמל אשדוד (שם, עמ' 147). במאבקם הם ביקשו והשיגו "יותר מחיבור גז והעברת הרהיטים"; הם ביקשו דיור איכותי וזמין בסכסוד של רשות הנמלים. כאיגוד מקצועי הנהנה מתמיכה מלאה של מועצת פועלי תל אביב-יפו, הם רכשו 300 יחידות קרקע לבניית בתים דו משפחתיים וקנו עשרים דירות מוכנות (שם). פועלי הדרום נהנו מבסיס כלכלי איתן, מיכולות ארגון גבוהות ומתמיכה פוליטית. הם התארגנו בקבוצות רכישה, קנו את הקרקע ובנו עליה את בתיהם. הם זכו למענק של כרבע ממחיר הדירה. עובדי חברת חשמל שוכנו ברובע א' בשכונה המכונה "קו לבן". בתחילת שנות השבעים הציעה חברת אלתא למהנדסים לעבור לעיר והציעה להם הטבות בדיור ברובע ד'. כך קיבלה השכונה את שמה דלתא: אלתא ברובע ד'.

תהליכי התכנון והאכלוס הופכים להיות אמיתיים בתוצאותיהם. בבדיקת הדירוג של האזורים הסטטיסטיים ברובעים באשדוד אפשר לראות מתאם בין המיפוי האתני למיפוי המעמדי של העיר. אשדוד של שנות האלפיים היא עיר של פערים גדולים בין הרובעים, ולעתים פערים גדולים בין כמה רחובות ברובע אחד: האזור הסטטיסטי בעל הדירוג הגבוה ביותר (1182 מתוך 1400) הוא א"ס 244 הכולל את הרחובות דקר והאלמוגים ברובע ד' (זכור, אזור שיושב על ידי יוצאי אירופה ואמריקה), ואילו האזור הסטטיסטי בעל הדירוג הנמוך ביותר הוא א"ס 133 (22 מתוך 1400), שהוא רחוב האדמו"ר מבעלז (ברובע החרדי) וחטיבת יפתח ברובע ג' (רובע ותיק מתחרד). הרובעים המוחלשים הם הרובעים החרדים (או המתחרדים) ג', ז' ו' רח' (דירוג של 22-202). אחריהם נמצאות שכונות השיקום, בעיקר רובעים ב' ו'ו'. הרובעים שבהם מתגוררים העולים החדשים – ט', י' ו"ג – מיקומם במדרג החברתי-כלכלי בינוני (700-850), ואילו הרובעים החזקים ביותר הם רובע ד' הוותיק (1182), י"א (1072) ו"ט"ו (1083) (תוכן, 2001).

זו אינה תמונה קפואה. תהליכי הניעות הכלכלית-חברתית בתוך העיר משנים את פניה. דור ראשון ושני של מהגרים שהצליחו להתבסס נודדים דרומה ("שמת לב", אהבו רבים לציין בפניי, "שרק באשדוד הצפון עני והדרום עשיר?"), והדירות המתפנות בשכונות חלשות יותר (א', ב') נתפסות על ידי אוכלוסייה מוחלשת. אשדוד היא יעד להגירה גם לדור שני מעיירות הפיתוח הדרומיות (ירוחם, דימונה, קריית גת) ומהערים הבינוניות (בת ים, רמלה, חולון). הרובעים שרמת הסגרגציה בהם היא הנמוכה ביותר הם הרובעים הדרומיים ("א", "ב רט"ו). אלה רובעים מבוססים של העיר, של "משפרי הדיור", דור שני של תושבי אשדוד ששיפרו את מעמדם הכלכלי ונדדו דרומה כדי לשפר את איכות החיים שלהם. הרובעים החדשים האלה מיושבים אפוא במעמדות ביניים, דור שני של הגירה הכולל מזרחים ורוסים גם יחד. מגמה זו מאפיינת את כל הערים הבינוניות גדולות בישראל. למשל, שכונת ראשון מערב בראשון לציון ושכונת קריית השרון בנתניה הן שכונות אינטגרטיביות מבחינה אתנית, ומתהווה בהן מעמד בינוני חדש שנעדר מהמחקר הסוציולוגי (ראו את מאמרם של כהן ולאון [2008] העוסק בסוגיה זו) ומאתגר את סדר היום המחקרי.

משפרי הדיור, המהגרים אל העיר מערים אחרות בישראל והעולים החדשים המגיעים אל העיר (בשנים האחרונות בייחוד מצרפת וארגנטינה) – כל אלה מתרגמים את הסגרגציה האתנית לקטגוריות של דת ומעמד כלכלי.

לסיכום, בחלק זה ביקשתי להאיר את הרובע האשדודי כתוצר של תכנון עירוני ושל מאבק בין קבוצות ומוסדות "מלמעלה". הראיתי כיצד כוונת המתכננים הייתה ליצור רובעים אינטגרטיביים, אך הרובעים הפכו ליחידות חברתיות סגרגטיביות על פי קטגוריות של אתניות, מעמד ודת. הסגרגציה האתנית, הדומיננטית מבין השלוש, נוצרה כתוצאה מתהליכים מורכבים שעליהם ביקשתי לעמוד: קצב בנייה שיצר מציאות אורבנית שונה מהתכנית, בנייה מצפון לדרום ואכלוס בגלי עלייה שגדעו את הקריירה של הרובעים ככור היתוך. הסגרגציה המעמדית נוצרה כתוצאה ממעורבות של התעשיות המכוננות את שוק העבודה של אשדוד: הנמל, חברת החשמל וחברת אלטא. הסגרגציה המעמדית מתחזקת ברבות השנים בחסות תהליכים של שיפור דיור, שבהם דור שני של מהגרים שהכנסתם החדושת מורכבת משתי משכורות ממוצעות ומעלה (double income families) עוברים לרובעים הדרומיים. כתוצאה מכך, הרובעים הצפוניים נחלשים והדרומיים מתחזקים. באשדוד של שנות מחקרי, רכישת דירה חדשה ברובע "א", "ב או ט"ו עדיין הייתה משימה אפשרית, בעיקר לבני הדור השני, וגם לדור הראשון. אשדוד, בניגוד לערים במרכז הארץ, מאפשרת ניעות חברתית תוך עירונית. דינמיקה חברתית-היסטורית זו מביאה אותנו לבודד ולראות את הרגעים שבהם קטגוריות חברתיות נוצרות ויוצקות משמעות וסדר חברתי לתוך מרחבים פיזיים. בחלק זה של החיבור תיארת את הדומיננטיות של הקטגוריה האתנית ואת נסיגתה בשנים האחרונות מפני הקטגוריה המעמדית והדתית. לא פגשתי באשדוד אנשים שיכלו לשפר דיור ולא יצאו מהרובע בגלל תחושת השייכות לקבוצה האתנית. באין ספור שיחות שקיימתי בשנות המחקר בעיר פגשתי אנשים רבים ששיפרו דיור דרומה, אך לבם נשאר בשכונת האם. הם חוזרים ופוקדים את הפרלמנטים ואת מקומות הכינוס שלה, באים לבית האם לבקר, ויש שייסעו בשבת ובחגים לבית הכנסת בשכונת ילדותם. הניתוק מבית הכנסת "שלנו", בית הכנסת שהאב היה פוקד, הוא אמנם נקודת שבר, אך החיבור אליו אינו משאיר אותם בשכונה.

ואולם, אי אפשר להשלים את התיאור והניתוח של תהליכי ההבניה החברתית של המרחב האשדודי בלי להפנות את המבט אל האנשים, לפעולה שהם פועלים במרחבים אלה ולמשמעות שהם מעניקים למרחבים האורבניים אגב פעילותם בתוכה. בחלק הבא אתעד ואנתח את ההבניה האתנית של המרחב האורבני מלמטה. אראה כיצד האנשים צורכים (de) (Certeau, 1984) את המרחב הפיזי ואגב כך מעניקים לו משמעות חדשה. כמו כן, אביא דיווח על פעילויות של הבניית זהות קולקטיבית שחומר הבנייה העיקרי שלה הוא האתניות, כפי שנעשו על ידי שתי קבוצות חברתיות: העולים החדשים-ישנים מצפון אפריקה והעולים החדשים ממערב רוסיה.

### חלק שני: ללמוד את אשדוד מלמטה – מה עושים האנשים ברובעים של העיר?

#### ניתוח אירוע: טקס חללי הספינה אגוז

מדי שנה ב-13 בינואר נסגר הכביש הראשי ברובע ו', כיסאות פלסטיק מוצבים בשורה, מובאת תזמורת מקומית, וחניכי פנימייה צבאית לבושים מדים לבנים נעמדים כחיילים במסדר. דגלי העיר והלאום מונפים, ונערך טקס. זהו טקס לזכרם של חללי הספינה אגוז בהפקת ארגון יוצאי המחותרות וההעפלה בצפון אפריקה. מכובדי העדה מניחים זרי אבל לרגלי האנדרטה, וזמן נושא תפילת יזכור.



חניכי הפנימייה הימית בטקס ממלכתי לזכר חללי הספינה אגוז, רובע ו', 13 בינואר 2002

בטקס של שנת 2002 סיפר יו"ר ארגון המחותרות וההעפלה מצפון אפריקה מדוע מתקיים הטקס הארצי באשדוד דווקא, וזו גרסתו: כמה מהפעילים המרכזיים של ארגון המחותרות וההעפלה מצפון אפריקה הגיעו מאשדוד. הם פנו לראש העיר דאז אריה אזולאי וביקשו ממנו אנדרטה לזכר חללי הספינה אגוז. אריה אזולאי הפנה אותם לפסל שנמצא בשלבי בנייה ברובע ו' בעיר, בכיכר קטנה מול המרכז המסחרי, המחובקת משני צדדיה בפארק

עירוני, כשלצדה בתי כנסת ולא רחוק ממנה בית ספר אחד. "אבל", הוא אמר להם, "אני יודע שהפסל התכוון למשהו ארוטי-אבסטרקטי, אז תראו אם הפסל מתאים לכם, ואם תקבלו את רשותו – הפסל שלכם". ואכן, צורת הפסל כשל איבר פאלי הלפות בעיגול בבסיסו. נציגי הארגון שמחו בו. "איננו רואים כאן פסל ארוטי", הם אמרו, "אלא את ידיהם של אחינו הקוראים מן המים לעזרה". הפסל הסכים ליעודו החדש של הפסל.



הפסל, 1976, כשעוד היה פסל מודרני ולא אנדרטה

התכנון המודרניסטי הדוגל בניקיון הצורה וביושרם של הקווים ורואה בקישוט פשע ובסימן חטא, היה מצע נוח להענקת משמעויות חדשות. העיצוב האבסטרקטי הפקיר את עצמו לפרשנותם של הצופים בו והעניק לקבוצה אתנית-לאומית זו אפשרות ליצוק לתוכו תכנים חדשים.

בטקס הזיכרון לספינה אגוז בשנת 2004 אומץ במלואו הנוסח ההגמוני של זיכרון והנצחה: הטקס נוטף ממלכתיות. אחראי הטקסים של העירייה מפיך גם אותו, והוא דומה לטקסים רבים שצפיתי בהם בשנות מחקרי. הנה צועדות חבורות זמר של בנות 15 במכנסים נמוכי גזרה. בכניסתן וביציאתן מהבמה הן מבקשות, ללא הועיל, לצמצם בתנועת יד את המרחב שבין החולצה הגבוהה למכנס הנמוך. גם רפרטואר השירים צפוי וחבוט: הנסיך הקטן מפלוגה ב', מה אברך לו. אני עומדת נבוכה. המבוכה מעידה על עצמי, ופחות על נחקריי. למה ציפיתי? במה התביישתי?

דיווח זה על טקס חללי הספינה אגוז מעניין במידה רבה לא בגלל מה שיש בו, והרי מתכונת זו של טקס היא המתכונת ההגמונית שאנו פוגשים בטקסים בבתי הספר ובעצרות הממלכתיות והעירוניות. זה הטקס. חברי העמותה, יוצאי צפון אפריקה, אינם מייצרים לו חלופה. הוא משוחזר ומופק על ידי אותם הגורמים שמפיקים את טקסי יום הזיכרון העירוניים. טקס חללי הספינה אגוז מעניין אפוא לא בגלל מה שהוא, אלא בגלל ההזדמנויות שלא נוצלו בו. אני מקשיבה לנסיך הקטן מפלוגה ב' וחושבת על עבודתה של טובה גמליאל על קינת נשים (גמליאל, 2010), אני מקשיבה לחצוצרה וחושבת על התזמורת האנדלוסית, שדה מחקר אחר שלי באשדוד. הרי במנהגי האבלות של יהדות מרוקו נהוג לפייט את הקדיש בלחן אחר, אך בטקס נשמע הקדיש בנוסחו האשכנזי דווקא. מה שנראה במבט ראשון כפעולה של

קבוצה אתנית במרחב סגרגטיבי, התגלה כעוד הוצאה לפועל של ערכת הזיכרון הישראלית הממלכתית. זהו טקס לכבודם של יהודים מרוקאים שביקשו להגר למדינת ישראל, אך מעולם לא הגיעו לחופיה. ישראל נשארה עבורם בגדר מחוז חפץ, אך הטקס כולו ישראלי-ממלכתי. אף שפעילות העמותה נסבה סביב זהותה האתנית (צפון אפריקה), חברי העמותה לא ייצרו שפת ייצוג בצליל, באסתטיקה או בתוכן השונה מהקפסולה הלאומית הממוסדת.

החלופות הן בראשי. הדרך שלא נלקחה היא הדרך שנחשפתי לקיומה במהלך שנות לימודיי. אני מסתכלת סביבי ומגלה שוב שהדרכים הללו נותרו יתומות. למגינת לבם של אינטלקטואלים רבים, האנשים עסוקים במאמץ להתקבל, ואין בכוחם או ברצונם לקרוא תיגר על לבו והגיגו של המרכז הלאומי (Bhabha, 1994). אקדמאים רבים יאמרו שזהו שיאו של הדיכוי ושזו נחלתם של מי שבונים בחומרים אתניים ללא מודעות אתנית או מעמדית. רבים יאמרו שיוצאי המחתרות וההעפלה מצפון אפריקה נתונים בנקודת עיוורון. אני איני מקבלת את ההסברים האלה. לעולם החשבתי אותם לפטרונות. אני מסתכלת סביבי, ולמרות נלעגותו של הטקס, אני בטוחה שהמופע הפוליטי-חברתי-תרבותי שמתרחש מולי טומן חכמה שאת פשרה אני מבקשת. מה הם הבינו ובאיזו דרך בחרו? אני מחליטה להרפות מפעולתם של קבלני המשנה של הטקס (אמרגני הטקסים של העירייה) ולחזור לחבורת הקשישים ששערם לבן ובוהק ופניהם מפיקות חיוך בוטח.

ככינסו הקודם לטקס, המתקיים באולם של המתנ"ס המקומי, שוררת אווירה מחשמלת. אני נחשפת לארגון משומן היטב המייצר שפע של תיעוד בספרים ובכתבי עת של פעילות חבריו ושל תרומתם להקמת המדינה. קבוצת גברים גדולה, כסופי שיער, מלווים בנשותיהם, מאירים פנים זה אל זה, מתעניינים בשלום הילדים והנכדים בצרפתית מצלצלת. כעבור זמן מגיעה קבוצה קטנה של גברים אשכנזים. אלה השליחים שגייסו אותם לפעילות בתנועה הציונית. פעילים רבים גוררים את "השליחים שלהם" לעברי בהתרגשות עצומה. מתחבקים באינטימיות גדולה. "לא את הכול אנחנו יכולים לספר לך", אומר לי אחד הפעילים בגאווה מופגנת ומחבק את "השליח שלו". זאת אומרת גם אירוע שנתפס מבחוח כאירוע סגרגטיבי, עניינו ומשמעו מצויים בנקודת מפגש בין קבוצות אתניות ומעמדיות שונות. ככל שנה פוקד את הטקס אורח מכובד. האורח מביא אתו את הזוהר של המדינה ומסמן את חשיבות האירוע ומשתתפו: סידורי ביטחון קפדניים ונוכחות של עיתונאים רבים שמה את האירוע "על המפה". בכינוס בשנה זו מתארח שר הביטחון שאול מופז. יו"ר הארגון פונה אליו ואומר: "יושבים פה, אדוני שר הביטחון, מלח הארץ, אנשי המוסד והביטחון, שהם ובני בניהם ובנותיהם משרתים את המדינה ואת צה"ל כחיילים, רובם קרביים. ואין בינינו ולו אחד שהוא סרבן. אין סרבנים בינינו".

האם רק באוזני נשמע כאילו יו"ר הארגון מדבר על מה אנחנו לא? האמירה "אנחנו לא סרבנים" היא לא רק הבעת נאמנות אלא סמן בולט המייצג פרופיל חברתי שלא ימצא ביניהם. יו"ר הארגון מגיש לשר הביטחון את שטר הנאמנות של הקהילה הצפון אפריקאית לקהילת הלאום: אין סרבנים בינינו. ובסוף הדברים הוא פונה אליו ישירות ואומר: "אנחנו יוצאי צפון אפריקה לא נשכח לך את הביקור הזה. חד וברור". בכך מצביע יו"ר הארגון על משמעות נוספת, חשובה לא פחות מהנצחת זכרם של חללי הספינה אגוז, והיא גיבושם של יוצאי צפון אפריקה כקבוצה עם מוסדות, כציבור שאפשר למנות אותו, שממלא אולמות, אלקטורט, והרי יש לו ערך פוליטי: "אנחנו לא נשכח לך את הביקור הזה".

הכינוס אף הוא מלא גינוני כבוד מקובלים. בין היתר, הארגון מנפיק מדי שנה תעודות כבוד ונותן אותן לחברים בארגון או לאורחיהם. גם שאול מופז מקבל תעודה. רק בשנה השנייה שבה אני צופה בטקס, מסתובבת משתאה בין האנשים, אני מבינה: אין כאן ניסיון ליצור חלופה, ואין כאן קריאה חדשה של הלאומיות. יש כאן ציבור שבידו הייתה ונתרה תביעה אחת: להיות שייך. בחירתם לתעד ולהנציח את עצמם כ"ארגון יוצאי המחותרות וההעפלה", לתעד ולהזכיר שגם הם היו חלק מ"מפעל ההעפלה", מעידה שהם היטיבו להבין ולהפנים את דלתות הכניסה לקהילת הלאום: השותפות במאבק וההילה הביטחוניסטית. אבל, וזהו הדבר המרכזי שלמדתי בשנות מחקרי באשדוד: אתה יכול להשתייך רק אם אתה מקבל על עצמך את הקטגוריה האתנית. כפי שמעיד שמם "ארגון יוצאי המחותרות וההעפלה של צפון אפריקה". ז'אק, שאותו פגשתי בטקס זה, הבין שהוא אמנם הגיע כיהודי, אך הפך מיד למרוקאי, ומרוקאיות זו אינה רק מוקיעה אותו מהקולקטיב הלאומי, אלא היא גם כרטיס הכניסה שלו לשם. לכן, בניגוד לטענת הרב תרבותיות, בכל פעם שקבוצה מדברת בשם המרוקאיות או הרוסיות שלה, היא אינה פועלת לקידום ההבדל ולטיפוחו. אירוע זה, כמו רבים אחרים, לימד אותי שהפעולה של הקבוצה האתנית מטרתה לאפשר לה שייכות ולגיטימציה בתוך קהילת הלאום. זהו לב ההיגיון של ההשתתפות המובחנת.

### "הוא רוצה, הוא בא, אני נותן, הוא מקבל"

אין ספק שהמנצחות על אמנות ההשתתפות המובחנת ועל תחיית התרבות האתנית כדרך מרכזית לעלות לבמה הציבורית ולקבל משאבים ציבוריים הן הקבוצות הרוסיות. הקבוצות הרוסיות באשדוד מתאפיינות בריבוי ארגונים ועמותות, חלקם על רקע היות התושבים לוחמים בצבא האדום (ארגון הווטרנים ונכי מלחמה, ארגון המצור על לנינגרד), חלקם על רקע של תרבות, ספורט ומדע (אמנים עולים, מדענים עולים, אגודת שחמט), וכן מפלגות המכונות "תנועות שפתוחות לכולם" ("אשדוד ביתנו", "אשדוד בקהילה"). מלבד אלה ניכרת פעילותם גם בתוך ועדי הרובעים.

מחשבת הרב תרבותיות ודאי הייתה מציעה לראות ברחש הארגוני הזה תחייה או קיום של התרבות הרוסית, אך לבסוף למדתי שמתקיימת כאן תרבות שנובטת בנקודת המפגש בין שפות, נוהגים, אמונות והשקפות עולם. כמו ארגון יוצאי המחותרות וההעפלה בצפון אפריקה, כך גם הארגונים הרוסיים מבינים ששותפות בשיח הצבאי-ביטחוני היא כרטיס הכניסה לקהילת הלאום. מתקיים כאן מצב ייחודי שבו קבוצה שולית לכאורה בחברה, מהגרים קשישים, מחזיקים בידם מפתח אפס, מאסטר, להיכלות הקהילה הלאומית בשל היותם לוחמים שהביסו את צבאות הרייך השלישי.

כאמור, בשנתי הראשונה באשדוד קיימתי מחקר גישוש. החלטתי שלא לקבוע ראינות רשמיות ולא להיעזר במנהיגי העיר ופקידיה, אלא בחרתי בכל ביקור רובע, שכונה, רחוב, שבהם הייתי הולכת ברגל, מצלמת, יושבת בפרלמנטים המקומיים וקוראת בעיתונות המקומית. בשלב זה הזדקרו בפניי מתוך כיכרות העיר אנדרטאות למכביר ואבני סלע חגיגיות בפניות רחוב. נטשתי את נתיב הממהרים ופניתי לקרוא את האותיות הקטנות. כך נעתי באשדוד בין המצור בלנינגרד למאבק על סטלינגרד והתוודעתי לגיבור מלחמה שאת שמו שכחתי. ניסיתי לברר כמה ארגונים ועמותות פועלים בעיר, וחפשתי לי קצות חוט אליהם. כולם הפנו אותי לוולדימיר גרשוב, סגן ראש העיר וממלא מקומו, שעמד בראש

"אשדוד ביתנו" (לאחר פרישתו של כצנלסון). הוא הפנה אותי למזכירתו, קלודין (והוסיף כבדרך אגב: "כן, כן, כולם חשבו שאני אביא מישהי משלנו, רוסייה, אבל אני איך שראיתי את קלודין השארתי אותה כי היא טובה מאוד. היא לא יודעת רוסי, אולי צרפתית, ולכולם היא עוזרת בידיים, ברגליים, העיקר שהלב רוצה לעזור"). גם לי קלודין עזרה. "בואי נראה", אמרה והוציאה גיליונות רבים, רשומות של כל הארגונים שהעירייה מתעדת את פעולתם. מעל 400. ישבתי מולה. "אז מאיפה להתחיל?" שאלתי בייאוש. "מאפרים פפרני", התשובה בפיה הייתה חדה וברורה, וכבר נשלחתי חזרה אל החום עם מספר הטלפון שלו בידי. אפרים פפרני כמעט אינו דובר עברית, ואני איני דוברת רוסי, ובכל זאת הוא היה המורה הטוב ביותר שלי באשדוד. גופו האתלטי ותנועותיו הנמרצות אינן מסגירות את 81 שנותיו. אני רצה אחריו, מנסה להדביק את הקצב. פפרני הוא איש הפקה וארגון, ביוורקט, עם חוש הומור וחום אנושי בלתי נדלה. הוא משמש יו"ר הסניף האשדודי של ארגון ארצי שנקרא ארגון נכי המלחמה בנאצים. הארגון נוסד בישראל בתחילת שנות החמישים במטרה מוצהרת להכיל את קבוצת היהודים לוחמי צבאות הברית אל תוך ההקשר ההיסטורי הישראלי. ב-1954 נחקק בכנסת חוק נכי המלחמה בנאצים שמכיר באלמנות ובנכים היהודים של מלחמת העולם השנייה כאלמנות צה"ל ונכי צה"ל ומקנה להם הטבות בתחום הבריאות, הנחות ברכישת מוצרי חשמל, תוספות לפנסיה ועוד. הארגון קיבל תנופה חדשה עם הגעתו של גל ההגירה העצום מברית-המועצות בשלהי שנות התשעים. עם הגל הזה הגיעו כ-25 אלף ותיקי מלחמת העולם השנייה מכל רחבי ברית-המועצות לשעבר. חלקם הצטרפו אל ארגון נכי המלחמה בנאצים וחלקם ייסדו את ארגון הוטרנים של המלחמה (Leykin, forthcoming). הסניף האשדודי של ארגון נכי המלחמה בנאצים עמד במרכז עבודת השדה של לייקין, וכך היא מתארת אותו:

הסניף האשדודי של הארגון, מונה כ-780 נכים ואלמנות הנכים (נכון לשנת 2006) ופועל כחלק מארגון כלל ארצי. הגיל הממוצע של החברים בארגון נע בין 80 ל-90, רובם דוברי רוסיית שהגיע לישראל במהלך שנות ה-90. מספר זה פוחת משנה לשנה בקצב מהיר, רק בשנת 2006 הלכו לעולמם 93 מחברי הסניף. המצב הבריאותי של רוב חברי הארגון אינו מאפשר להם להגיע באופן קבוע למועדון. כ-50-70 איש פוקדים את המועדון באופן קבוע. אפרים פפרני הוא הצעיר ביותר בסניף וצריך לומר האנרגטי ביותר. בן 81 היום, עיתונאי ועורך דין לשעבר. פעם בשבוע הם דנים בשאלות האקטואליה של ישראל, חוגגים יחד את ימי ההולדת, את החגים היהודיים ואת החגים אותם חגגו בברה"מ לשעבר, כגון: יום האישה הבינלאומי, ראש השנה האזרחית ואחרים. החג סביבו בנויים החיים החברתיים של הארגון הנו יום הניצחון על גרמניה הנאצית בתשיעי למאי.

בשנת הגיטו שלי בעיר הזמין אותי פפרני להגיע למועדון הוטרנים ביום שבו מתקיימת קבלת קהל. מועדון הוטרנים הוא בניין חדיש ויפה עם אולם הרצאות, מטבחון שתמיד מוגשים בו תה ועוגיות, מספרה לעת מצוא ואולם הרצאות. במספרה המאולתרת הקשישים מספרים זה את זה במחיר סמלי. בפירת אולם ההרצאות רופאה קשישה מודדת לחץ דם וסוכר למי שמעוניין.

על הקירות מגובבות מאות תמונות ממאות אירועים. ברבות מהן פפרני לוחץ ידיים, צועד, ובעיקר מחבק פוליטיקאים ומחובק על ידם. בחדר צדדי הוא "מקבל קהל". דווקא בזכות דלות השיחה בינינו, פפרני ממצה עבורי את המחזה: "הוא רוצה, הוא בא, אני נותן, הוא מקבל". כך יושבים בשורה ארוכה הזכאים להטבות על פי החוק מ-1954, ובידם קבלות על הטלוויזיה שרכשו, על תרופות, טפסים שהם צריכים למלא, חידוש מעמדם כנכים, העלאת אחוזי הנכות. בעברית חבוטה שולט פפרני בטפסים הרבים, מדריך ומסביר איך כדאי למלא איזה טופס בשביל לקבל. לקבל כסף, לקבל הכרה.

פפרני וחבריו הם אמני הטקס והפקת הזיכרון. בשנה שבה עקבתי אחר פעילותם נכחתי באין ספור טקסים של חנוכת אנדרטאות ואבני זיכרון. ככל טקס כזה ניצב מגבר עם מיקרופון לטובת הדוברים. מדבקות עם שם האירוע מחולקות לבאים, שני קשישים ובידיהם זרים אדומים מחלקים פרחים לקהל. יש כיסאות למתקשים לעמוד. הם לא נחים לרגע, הזמן קצר והמלאכה מרובה. מטרתם לסמן את עצמם במרחב, וכך לייצר את השייכות שלהם. העשייה הזאת אינה רק התוצאה של פעילות הארגונים, אלא גם הסיבה; באמצעות אירועי הפקת הזיכרון הם מגייסים כספים ומשמרים את הרלוונטיות שלהם כאלקטורט מאורגן בעיני הפוליטיקאים.



טקס חניכת האנדרטה לציון המצור בסטלינגרד, נובמבר 2004, רובע י"ג  
צילום: לימור אדרי

להבנתי, גם פעילותם זו של הוטרנים אינה מכוונת כלפי הקבוצות הרוסיות פנימה. הדוגמה הטובה ביותר היא אירועי יום הניצחון על גרמניה הנאצית, אז פוסעים חברי הארגון הקשישים כשהם עטורים בעיטורים צבאיים ברחובה המרכזי והוותיק של אשדוד, רחוב רוגוזין. רחוב זה אינו נמצא בלב אזור רוסי, וסגירתו והצעדה ההפגנתית בו אינן משאירות מקום לפרשנות: אין מקום לאירוע זה אלא אם הוא מתרחש אל מול עיניים ציבוריות, והרי ההכרה בכך יכולה לבוא רק מכיוונו של האחר. גם שם, כמעט מיותר לציין, פוסעים ראש העיר וראשי ציבור אחרים שלובי זרוע בשורה הראשונה של הצועדים. האפקטיביות של פעילות זו היא רבה. בטקס חניכת האנדרטה לזכר המצור על סטלינגרד אני עומדת בקצה הקבוצה. לידי עוצר עובר אורח, תושב העיר שאינו נמנה על אחת הקבוצות הרוסיות. "תאמיני לי", הוא אומר



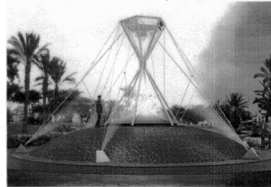
ושולח סנטר אל קבוצת וטרנים שעומדים ליד האנדרטה, "אני מעריץ את האנשים האלה, הם הגיבורים האמיתיים של העם שלנו".

בשיחה עם ארקדי בובר, יו"ר רובע ט' ונציג "אשדוד ביתנו" במועצת העיר, הוא מספר לי על אנדרטה נוספת לציון הפרעות בקישינב. הוא מראה לי קול קורא לאיסוף תרומות לטובת האנדרטה שעלותה מגיעה ל-85 אלף דולר. בנדיבות ובענייניות הוא מביא אותי למשרדו שבמרתף ביתו, ומעל לשולחן עמוס ניירת הוא שולף את התכנון של האנדרטה. האנדרטה בנויה כשעון חול שעל תקרת המשולש העליון שלו תבליט של העיירה היהודית. בבסיס המשולש התחתון – מראה. אני מחזיקה בידי את התכנון של האנדרטה ויושבת. הנה התורה כולה בצורה, במשיכות קו. העבר, ההווה והעתיד הם חלק מישות אחת. העיירה היהודית, סמל יעיל של העבר, נכס של יהודי רוסיה ומזרח אירופה, עומדת בראש ומשתקפת על ארמת ישראל בכיכר העיר. העיירה היהודית והעיר הישראלית מותכות זו בזו לכדי ישות אחת.

לכבוד :

#### באשדוד תוקם האנדרטה לזכר הקורבנות בפרעות קישינב

בתדש אפריל 2003, יאלא 100 שנים לפרעות קישינב, שחללו ביום אחרון של תג הספד, המוגנים ביהודי קישינב, זובול לגל של פרעות ביהודי רוסיה, אוקראינה ובסרביה ולעלייה משמעותית באנטישמיות בקיסרות הרוסית.



הפרעות בקישינב ובמקומות אחרים ברובי רוסיה, הביאה לבריחה המונית של יהודים, כאלף עשרות אלפי את מזלם באמריקה ואחרים. הציונים שבהם, יצאו לפלשתינה של אז, שם החלו בהקמת הישוב היהודי בארץ ישראל.

בעיר אשדוד חיים כיום רבים מכין יוצאי בסרביה ומדינת אמריקה הדרומית, אשר משפחותיהם היו בין נמגי המוגנים והפרעות שהתחוללו בתחילת המאה ה-20 ברוסיה, אוקראינה ובסרביה.

על כן החליטה עיריית אשדוד להקים אנדרטה לזכר כל אותם קורבנות, שכל פסעם היה בעצם היוםם יהודים.

עלות האנדרטה (במילום), שתוכננה ע"י הספלת מרים גמבורג והארכיטקט ו. דיברוב, כ- 85 אלף דולר.

ועד ההקמה פונה אל כל אלה שבני משפחתם נספו בפרעות הללו ואחרים המבקשים לסייע בהנצחת הקורבנות, לתרום ולסייע בהקמת האנדרטה. שמות התורמים יופיעו על לוח הזיכרון.

את התרומות יש להעביר לכתובת הבאה :  
קרן אשדודי  
חשבון נוסף 409261122 בסניף מספר 033  
בבנק הבינלאומי הראשון (31)

בכבוד רב,  
חבר הנהלת העיר – אינג' אריקדי בורבר

בכבוד רב,  
ראש עיריית אשדוד – אינג' צבי אילקף

### הדמיה של האנדרטה לציון פרעות קישינב וקול קורא לאיסוף תרומות

שעון החול שמבקשת הקבוצה הרוסית להציב בכיכר מרכזית בלב העיר מלעיג את הדיבור על שם וכאן, על סגרגציה ואינטגרציה. הוא ממחיש בצורה ובסמל שאפשרות השייכות שלהם לכאן נטועה שם. הוא העדות לכך שהתרבות האתנית אינה קיימת כשלעצמה אלא מבנה את דמותה, צורתה וצליליה ביחס לכאן. אני נזכרת בשיחה שקיימתי בשבועות הראשונים שלי בעיר עם שוטר מהמשטרה הקהילתית של הרובעים הרוסיים, שגם הוא היגר לארץ ולעיר בשנות התשעים. השיחה נחרתה בזיכרוני ובלבי מפני שעלה בה תסכול רב ועצב:

כולם בעולם שואלים "מי אני", אבל בישראל זה חשוב "מי אני כאן". אפילו יש תופעה בין העולים היהודים והלא יהודים שהיהודים שבכלל עד עכשיו לא הכירו ביהדות של עצמם באים לעולים הלא יהודים ושולפים את היהדות שלהם כקלף. מה אתה מדבר אתי בכלל? זאת לא המדינה שלך.

כמו שמלמד אותנו השוטר הקהילתי, דתם של האנשים, היותם לוחמים או אלמנות של מלחמת העולם השנייה, משמשים בערבוביה ומרכיבים את זהותם. אך רק המרכיבים שמסייעים להם להפוך את הארץ הקולטת למקום אפשרי, מקום שיש בו הכרה וקיום, רק אלה יישלפו מארגז הכלים של זהותם ויזכו לייצוג, לכולטות, ולכן גם ישרדו. כי לא חשוב מי אתה, חשוב מי אתה כאן.

### סיכום: כלוב הברזל של האתניות

בחיבור זה ביקשתי לתעד ולנתח את ההבניה החברתית של המרחב האורבני של אשדוד באמצעות קשירה בין שתי שפות ניתוח ושתי נקודות מבט. מרחב אורבני, כך אני מציעה, יש להבין כמתח שבין כוחות פרופסיונליים, פוליטיים וכלכליים הפועלים "מלמעלה" ובין פעולתם של האנשים "מלמטה", שמעניקה משמעות חדשה למרחבים פיזיים וחברתיים אלה. כפי שלימד אותנו קליפורד גירץ, רק מחיבור בין נקודות מבט אלה תתאפשר קריאה פרשנית עשירה, של החוקר כמו של הקוראים, הנובעת מתוך מיקומו של הסיפור האתנוגרפי בתוך הקשר רחב ומפורט. רק בדרך זו ניתנת לי ולקוראים היכולת להעניק פרשנות רלוונטית שרגליה נטועות במציאות האורבנית ולא בתיאוריה. החיבור שבין ניתוח אורבני לאתנוגרפיה מחייב מחשבה אינטרדיסציפלינרית, מחייב מפגש בין תכנון עירוני, סוציולוגיה אורבנית, אנתרופולוגיה וסוציולוגיה של הזיכרון. בצומת זה נפגשות גם כמה מתודולוגיות: הסקר והסוציולוגיה היסטורית שסייעו בידי לתאר תהליכי מקרו בהבניית המרחב פוגשים כאן את האתנוגרפיה שמספקת ידע מקורי וחד פעמי על פעולתם של האנשים במרחב זה.

שנות המחקר האתנוגרפי שלי באשדוד הן שנות האינתיפאדה השנייה ותקופה של מיתון כלכלי, תנאים שמספקים רוח גבית לרגשות לאומיים. ואכן, בניגוד לספרות שפרחה בשנות התשעים ומיהרה לחגוג את סופה של הלאומיות ולהמשיג על פניה מגמות של טרנס־לאומיות או פוסט־לאומיות, הלאומיות התגלתה כשחקן מרכזי באשדוד. דבר מכוחה הצנטריפטלי לא הועם. מתוך הערכת כוחה, קבוצות המהגרים אינן מוכנות להחמיץ את ההזדמנות שהיא מציעה להשתתף ולהשתייך, גם בתנאים של הדרה חברתית ושוליות. היהדות, תנאי הסף של הלאומיות הציונית, פותחת בפני העולים החדשים את האפשרות להשתתף. גם אם הם נתונים בפריפריה ובשולי שוק העבודה, היא מציעה להם שייכות ומעמד כלשהו במדינה המודרנית. בעיר שהסרגרציה האתנית והמעמדית היא לחם חוקה, כיצד אפשר לתבוע שייכות, להפוך לחלק מקהילת הלאום? מחקר אתנוגרפי באשדוד מעלה שהאתניות אינה רק קטגוריה של הפרדה והבדל אלא גם שער לקהילת הלאום; היא אינה רק קטגוריה מבחינה ומדירה אלא כרטיס כניסה, אישור מעבר. האתניות, ההבדל בין קבוצות המהגרים, מספקת את חומרי הבנייה לכינון הגבולות בין הקבוצות, אך אין הכוונה לגבולות של הפרדה אלא לגבול שהוא

מעין יחס. כמובן זה אינן מדובר בנקודת מפגש אלא בהגדרת מרחק שהוא בעת ובעונה אחת גם סמן של תלות וקשר. תפיסת הגבול כיחס עומדת בבסיס המושג הממחבר בין השתתפות להיבחנות. המושג השתתפות מובחנת מאפשר לבטא ולהמשיג קשת של פרקטיקות סותרות, של שיתופי פעולה בצד מאבקים, של היבחנות כשיפור עמדות במערכה על ההשתייכות. כמובן זה נחשפת האתניות ככלוב של ברזל. בניסוחו של באומן (Bauman, 2001, p. 90):

Ethnic minorities are first and foremost the product of enclosure from outside, and only secondly, if at all, the outcome of self-enclosure.

כלוב הברזל של האתניות נוצר בטווח שבין הכפייה והדיכוי להשתתפות הוולונטרית, בין הרצון לפרוץ את גבולות התא החברתי ובין הרצון להשתייך ולהתכרבל בחיקו, ובהקשר של חיבור זה, גם בין המרחק שהוא מייצר מהמרכז ובין ההודמנות שהוא נותן להיכנס לאותו המרכז ממש.

טענתי שהקטגוריה האתנית מציעה לאנשים את יתרון הקבוצה. שייכות לקבוצה, כך מגלים עוליה-מהגריה של העיר, היא הדרך היחידה בתרבות הלאומית הציונית לזכות בהכרה. הראיתי את התנאים שבהם הקטגוריה האתנית הייתה לקטגוריה היעילה ביותר לגיבושם כקבוצה. תובנה זו מאירה באור חדש את מושג האתניות ואת התנאים שבהם היא משמשת כלי של הדרה והכללה, לעתים בו בזמן. ההשתתפות המובחנת מאירה את החסמים וגם את האפשרויות שהקטגוריה האתנית מעניקה לאסיריה-נתניה. ניתוח האתניות ככלוב ברזל מזמין דיון חדש שמתרכז בפניו הכפולות של המושג וביכולותיו המורכבות בתוך היכלי הלאום.

אתנוגרפיה של פעולות זיכרון והנצחה על בסיס אתני בתוך מרחב עירוני סגרגטיבי היא גם בגדר ביקורת על התיאוריה הרב תרבותית. הפעולות של האנשים לימדו אותנו שאין מטרתם לייצר חלופה, נרטיב אלטרנטיבי לנרטיב הממוסד, ויותר מכך, אין ברצונם לייצר מרכז כובד חדש להתגבשות של זהות קולקטיבית. מטרתם של בני הדור הראשון להגירה בפעילותם בעמותות של זיכרון והנצחה היא אחת: להיכנס, להיות חלק מקהילת הלאום המודרנית. הפעילות בארגונים ובעמותות אתניים שעוסקים בסוגיות של גבורה ומאבק היא גשר בין האתניות ללאום, ואולי חשוב מכך, גשר בין הפרט לקבוצה. היא מעניקה לאנשים בסיס זהות והזדהות כפול: עם מה שהם ועם מה שיהיו, עם המרחב החברתי המידי רבוע ובשכונה ועם המרחב המדינתי הגדול. מבחינתם זו הפעולה היחידה שאין בה ויתור. זקופי גו וקומה ככל שהשנים מאפשרות להם, הם, יהודים מרוקאים ורוסים, מניחים פרחים, מתקבצים, נוגעים ומחבקים. הם גיבורים.

## מקורות

- אהרון-גושמן, מ' (2005א). לתכנן ולחיות את עיר הלאום המודרנית: על גבולות ומגבלות האזרחות בישראל של שנות ה-2000. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב.
- (2005ב). שקט יהיה לנו מספיק שנמות, עכשיו הזמן לחיות: בין תכנון העיר המודרנית והחיים בה. תכנון, (1), 75-55.
- (2008א). "ניצחון השיטה": מאזרחות "ראויה" לאזרחות מנכסת בעיר מהגרים מתוכננת. סוציולוגיה ישראלית, (ט2), 433-413.
- (2008ב). קבלו את התזמורת האנדלוסית הישראלית: לביקורת המושג רב תרבותיות בישראל. אלפיים, 3, 103-72.
- אלמוג, ע' (1992). אנדרטאות לחללי מלחמה בישראל: ניתוח סמיוולוגי. מגמות, (לד2), 210-179.
- אסנת, ד' (2004). "מחייטים וסנדלרים בנינו פה במל": פועליות, לאומיות ואתניות בקרב פועלי נמל אשדוד 1967-1961. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- גמליאל, ט' (2010). האסתטיקה של הצער: תרבות הקינה של נשות תימן בישראל. ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- גנו, ח' (1998). לאומיות והגירה. בתוך מ' מאוטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), רב תרבותיות במדינה יהודית ודמוקרטית (עמ' 341-361). תל אביב: רמות.
- דקל, ע' (2000). מובלעת הרעות: ניתוח תרבותי של מפגשי "משמרות השלום והדמוקרטיה 4.11.95" בכיכר רבין. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב.
- הנדלמן, ד' וכץ, א' (1998). טקסים ממלכתיים במדינת ישראל: יום הזיכרון ויום העצמאות. בתוך מ' אדר-בונים (עורכת), מבוא לאנתרופולוגיה: מקראה (עמ' 121-148). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- הרצוג, ח' (1984). האמנם עדתיות פוליטית? מגמות, (כח2-3), 351-332.
- חזן, ח' (1997). על מחיקה תרבותית: גוף חברתי וזיכרון קולקטיבי בטקסים תקשורתיים. בתוך ד' כספי (עורך), תקשורת ודמוקרטיה בישראל (עמ' 153-167). ירושלים: מכון ון ליר.
- יונה, י' (2005א). בזכות ההבדל: הפרויקט הרב תרבותי בישראל. ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- (2005ב). לקראת רב תרבותיות בישראל: היבטים מרחביים. בתוך ר' קלוש וט' חתוקה (עורכות), תרבות אדריכלית: מקום, ייצוג, גוף (עמ' 137-177). תל אביב: רסלינג.
- כהן, א' ולאון, נ' (2008). לשאלת המעמד הבינוני-מזרחי בישראל. אלפיים, 32, 101-83.
- כספי, ד' ואליאס, נ' (2000). להיות כאן ולהרגיש שם: על התקשורת בשפה הרוסית בישראל. סוציולוגיה ישראלית, (ב2), 455-415.
- ממן, ר' (1990). גיאוגרפיה של עיר. בתוך אשדוד: לקט מאמרים (עמ' 19-23). אשדוד: החברה להגנת הטבע ועיריית אשדוד.
- עזריהו, מ' (1995). פולחני מדינה. תל אביב: עם עובד.
- עיריית אשדוד (2005). ניתוח דמוגרפי 2005. אשדוד: היחידה לתכנון אסטרטגי ומידע בעיריית אשדוד.

- פארק, ר' (2004). העיר: הצעות לחקירת ההתנהגות האנושית בסביבה האורבנית. בתוך ע' מנדה לוי (עורך), אורבניזם: הסוציולוגיה של העיר המודרנית (עמ' 41-91). תל אביב: רסלינג.
- פלרי, ע' (1976). תכנון ומציאות בעיר מתוכננת: סקר אורבני באשדוד 1966. בתוך א' גרייזר, צ' צילקר, נ' קדמון וצ' רון (עורכים), אשדוד: קובץ מאמרים. תל אביב: החוג לגיאוגרפיה באוניברסיטת תל אביב ועיריית אשדוד.
- צור, י' (2000). אימת הקרנבל: המרוקנים והתמורה בבעיה העדתית בישראל הצעירה. זמנים, 17, 126-164.
- קמפ, א' (2000). הגבול כפני יאנוס: מרחב ותודעה לאומית בישראל. תיאוריה וביקורת, 16, 13-45.
- שלהב, י' (1991). עיירה בכרך: גיאוגרפיה של התברלות והשלמה. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- תוכן (2001). תוכנית אסטרטגית יישומית לפיתוח התעסוקה באשדוד. אשדוד: תוכן ואורנית-גל.
- Bauman, Z. (2001). *Community: Seeking safety in an insecure world*. Cambridge: Polity Press.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. London and New York: Routledge.
- Comaroff, L. J. (1987). Of totemism and ethnicity: Consciousness, practice and the signs of inequality. *Ethnos*, 52(3-4), 301-323.
- Comaroff, L. J. & Comaroff, J. (2009). *Ethnicity Inc*. Chicago: Chicago University Press.
- de Certeau, M. (1984). *The practice of everyday life*. California: University of California press.
- Dekel, I. (2008). *Public passages: Political action in and around the Holocaust Memorial, Berlin*. PhD Dissertation, New School for Social Research.
- Engle, M. S. (1988). Urban danger: Life in a neighborhood of strangers. In W. P. Zenner & G. Gmelch (Eds.), *Urban life* (pp. 63-73). Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Fanon, F. (1969). *Toward the African revolution*. New York: Grove Press.
- Gans, J. H. (1962). *The urban villagers: Group and class in the life of Italian-American*. New York: The free Press.
- Gillis, J. R. (Ed.) (1994). *Commemorations: The politics of national identity*. Princeton: Princeton University press.
- Kymlica, W. (1995). *Multicultural citizenship*. Oxford: Clarendon Press.
- Leykin, I. (forthcoming) "Men of war—soldiers of peace": Disabled World War II veterans, immigrants from the FSU in the Israeli public space. In J. Lerner et al. (Eds.), *'Russians' in Israel and beyond: The meanings of culture in discourse and practice*. Jerusalem: The Van Leer Jerusalem Institute.

- Marwell, N. (2007). *Bargaining for Brooklyn community organizations in the entrepreneurial city*. Chicago: Chicago University Press.
- Park, R. E., Burgess, E. & McKenzie, R. (1925). *The city*. Chicago: Chicago University Press.
- Strong, A. L. (1971). *Planned urban environments*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Taylor, C. (1992). The politics of recognition. In A. Gutman (Ed.), *Multiculturalism and the politics of recognition* (pp. 25–76). Princeton: Princeton University Press.
- Thomas, W. I. & Znaniecki, F. (1918). *The Polish peasant in Europe and America: Monograph of an immigrant group*. Chicago: Chicago University Press.
- Venkatesh, A. S. (2000). *American project: The rise and fall of a modern ghetto*. Cambridge: Harvard University Press.
- Vinitzky-Seroussi, V. (1998). Jerusalem assassinated Rabin and Tel Aviv commemorated him: Rabin's memorials and the discourse of national identity in Israel. *City and Society*, 10, 1–21.
- Taub, R. P. & Wilson, W. J. (2006). *There goes the neighborhood*, New York: Random House.
- Zerubavel, Y. (1995). *Recovered roots: Collective memory and the making of Israeli national tradition*. Chicago: Chicago University Press.