

תל-אביב על הים התיכון — בין עיר חוף לעיר נמל מבט מתל-אביב של תקופת המנדט על לונטיניות ועל ים תיכוניות

מבוא

לעיר השוכנת על חוף ים יש זיקות שונות לים, והים ממלא תפקידים שונים בהתפתחותה ובחיייה. לא כל עיר חוף היא גם עיר נמל, ולא כל ערי הנמל דומות זו לזו. דיון זה אינו נוגע לעניין תרומתו של הנמל (מאז הקמתו של המעגן ליד שפך הירקון ב-1936 ואילך) להתפתחותה של תל-אביב או של הכלכלה העירונית וכלכלת היישוב היהודי בכלל. המאמר מתמקד בתל-אביב כעיר חוף. ראשית אדון בזיקתה של תל-אביב לים. כלומר, התפקיד שמילאו הים וחוף הים בעיצובם של תודעת המרחב ושל התודעה העירונית של תושבי העיר וביצירת הדימוי של תל-אביב וכן בהשפעת הים והחוף על עיצובם של התרבות העירונית ושל אורח החיים העירוני. לאחר מכן אנסה להציע הבחנה בין לונטיניות וים תיכוניות — שני מושגים המשמשים לעתים בערבוביה בשית התרבותי הישראלי בתקופה האחרונה. ולבסוף, על יסוד שני הפרקים הראשונים, אגדיר את אופייה של תל-אביב בתקופת המנדט.

סביר להניח כי אם למיקומה של ארץ-ישראל — לחופו של האגן המזרחי של הים התיכון — יש השפעה כלשהי על דרך חייו ועל תפיסת המרחב של היישוב היהודי החדש בארץ, השפעה זו הייתה צריכה, להלכה לפחות, להיות מורגשת בראש ובראשונה בתל-אביב, בהיותה העיר העברית הראשונה שהוקמה במישור החוף, על חופו של הים התיכון. לקביעה זו כמה סיבות: ראשית, לעיר נמל יש אופי פתוח ודינמי, לפעמים אפילו 'קוסמופוליטי'. שנית, עיר חוף היא עיר הפתוחה אל הים; תושביה מרבים לבלות על חוף הים, וחלק גדול מהבידור והמסחר שבה מתקיימים לאורך רצועת החוף.

זאת ועוד, חוף הים והים של תל-אביב הם חלק מהמרחב (region) המכונה 'המרחב הים תיכוני'¹. כלומר, לפי תפיסה רווחת, מדובר בים ובחוף ים שיש להם מאפיינים ייחודיים. המרחב הזה מתייחד, כפי שנראה בהמשך, לא רק בגבולות גאוגרפיים מוגדרים אלא גם, או בעיקר, בהיותו מרחב תרבותי (cultural area) בעל מאפיינים תרבותיים טיפוסיים. הים התיכון הוא ים סגור, כמעט אינטימי ו'ביתי', המאפשר קשר אינטנסיבי בין עמים ועדות רבים, ולחופיו שוכן פסיפס גדול של עמים, עדות ותרבויות. עיר הנמל

1 כשם תואר 'הים התיכון' מופיע לראשונה אצל סולינוס (Solinus) במאה השלישית לסה"נ, וכשם אצל איזידור מסיביליה במאה השביעית. E.H. Bunbury, *A History of Ancient Geography*, New York, 2nd ed. 1959, pp. 678-679

היהודי, אולם יש בו, לפחות, כדי לרמוז שהים לא נמצא לגמרי מחוץ לתודעת המרחב והמקום העירונית (או לתודעת המרחב והמקום של הזכרה היישובית), וכדודאי שלא נתפס כישות מאיימת; כמעין ישות מטא-גאוגרפית, שמתייחסים אליה ביראה, בחשדנות ובעוינות. להפך, הקטע מלמד כי תל-אביב זוהתה עם הים, והים נתפס כחלק ממנה. והנה, למרות זאת, רווחת למדי הדעה ('המיתוט') שתושבי תל-אביב – או 'הישראלים היהודים' כולם, בלשונו של דור אוחנה – 'גילו עמדה חשדנית ועוינת כלפי הים', או שראו את הים, כדכרי עמוס עוז, 'כיער מלא מפלצות'. הסיבות לכך, לפי אוחנה, הן שתיים: בערים המזרח-אירופיות אין ים, והיותו של הים סמל לנדודים, שהם ניגודם של ההתערות בארץ-ישראל.⁵ אף לא עדות טקסטואלית אחת מובאת על ידי אוחנה (ולא על ידי מי שהוא הד להם) כדי לתמוך ברעה המופרכת הזאת. היא מופרכת כי לא הים סימל בתודעה היהודית נדורים, אלא המדבר. אכן כן, בלא מעט ערים מזרח-אירופיות לא היה ים, אבל בערים אחרות היה, וכמה מראשוני מייסדיה של העיר שבאו מאודסה, שעל הים השתוד, ניסו להפוך אותה למעין 'אודסה שעל הים התיכון', כלומר, לעיר של תיירות וקיט על החוף. שום פחד קמאי מהים לא מנע ממיליוני יהודים להפליג עליו ואף לחצות אוקיינוסים בדרכם לזפש מולדת חדשה.⁶ הגישה הדואה ב'ישראלים היהודים' את מי שהזניחו את 'האופציה הימית' בגלל פחד תהומי-קמאי כביכול מהים מרמזת

5 ראו ד' אוחנה, 'ישראל לקראת זהות מרחבית', הומניסט כשמש: קאמי וההשראה היס-תיכונית, ירושלים 2000, עמ' 142–144, ועוד אחריו אליר. אולי החשוב ביותר הרעה הזאת ומפיעה הוא אודי אבנרי, שבין היתר כתב כי כשיהודי יפו החליטו להקים שכונה משלהם, הם בחרו במקום הרחוק ביותר מהים שיכלו למצוא (למעשה, המרחק מהים לא היה כלל שיקול בבחירת האתר), וכי אל הים הגיעו במקרה (לאמתו של רבר, חחרו מלכתחילה כמעט להגיע לחוף הים) וכל זאת משום שהעיר נוסדה על ידי יהודים ממזרח אירופה, שהיו זרים לים. א' אבנרי, 'סיפור ארוך וכאוב', פוליטיקה, 38 (מאי 1991), עמ' 34–39. גם שלמה שבא כתב כי רחובות תל-אביב נסללו במקביל לים בגלל שבנו אותה 'אנשים שבאו מארצות שאין שם ים – מפולין ומרוסיה, שהיו מפורחים אולי ממרחב המים הגדול ובנו את העיר כאילו אין לה ים'. ש' שבא, עיר קמה, תל-אביב 1989, עמ' 128. ראו גם ד' מירון, 'בניסיון להבין את אופיה', פוליטיקה, 38 (מאי 1991), עמ' 4–5. אבל מירון מטיל מירה של ספק בהסבד האטוויסטי הזה, הגורס שהים לא היה קרוב ללבם של יהודים יוצאי עיירות תקועות בלב מישורי הענק של אוקרינה ופולין, או ילדי ערים יבשניות מובהקות כמו לודז' או ביאליסטוק או גרודנה. מה בעצם צריך היה להפחיד אותם במראה הים מן החוף, אפשר לחמה; הרי לא נתבקשו לצאת להפלגה עליו... יגאל תומרקין כתב כי ביפו נהרס כל בית ים תיכוני בשנאה פולנית, ויפו מתוארת כ'עיר ים תיכונית תוססת עם הכל'. י' תומרקין, 'זמן יהודי', זמן חל אביב, 9 באפריל 1993, עמ' 45. ירון לונרון כתב כי בסוף שנות השישים חזרה תל-אביב והשיבה את פניה אל הים (=המערב) מפחד ההיטעמות במזרח הערבי, אבל 'המערב' היה, לפחות לפי תיאורו, בעצם ים תיכון עות'מאני: 'נולד אותו מעורב ים תיכוני, שסממניו החושניים הם המטבח הבלקני, המוסיקה היוונית וישיבת עצלתיים במוללות שלאורך החופים'. י' לונרון, 'קנינת ההוריה של בני הרייג', פוליטיקה, שם, עמ' 8. וראו גם ג' סאמט, 'מה הפחד מהים?', הארץ, 22 בינואר 1990.

6 ראו עוד להוסיף כי במשך המאה התשע-עשרה התפתח הנוהג, גם בקרב שכבות שונות כתברה היהודית (ובכלל זה רבנים) לבלות זמן מה בחורשי הקיץ בעיד נופש שלתוף הים. וכן יש לתמוה האם לים היה חלק כלשהו באורת חייהם ובחוויותם של יהודים שתינו בערי תוף או בערי נמל, באיטליה או במגרב? על התפתחות 'תרבות החוף' באירופה ראו A. Corbin, *Le Territoire du Vide: L'occident et le désir du vivage (1750–1840)*, Paris 1988; D. Booth, *Australian Beach Cultures: et le désir du vivage (1750–1840)*, London 2001.

הים תיכונית היא אפוא עיר 'בין-לאומית' יותר מערי נמל אחרות, וחוף הים הים תיכוני, בזכות האקלים הממוזג, הוא מרחב ציבורי פתוח.

ההתבוננות כתל-אביב והניסיון לקבוע את זהותה העירונית מוכתבים לעתים על ידי השאלה אם תל-אביב עומדת בשני המאפיינים האלה: אם אכן הייתה עיר נמל רב-עדתית ובין-לאומית, ואם היה לחוף הים תפקיד כלשהו בהתפתחות המרחב הציבורי שלה ואורח חייה. במילים אחרות, האם תל-אביב התפתחה כעיר בעלת תכונות ים תיכוניות או אולי, על אף מיקומה על חוף הים, אין היא עיר נמל או עיר חוף, אלא קמה והתפתחה כשהיא מנוכרת לים ולחוף הים?

השאלה הזאת הפכה לנושא אקדמי וציבורי פופולרי בשני העשורים האחרונים, ורבים מהדיונים חזרו על קורמיהם ולא נשמע בהם כל חידוש.² במקד הדיון לא עמדה שאלת תפקידו הכלכלי של הנמל אלא שאלת תפקידו של החוף. מה שתואר כ'ורות' לחוף הים הצטייר כביטוי לתודעת הסתגרות מרחבית של היישוב היהודי. לא אחזור על הרברים הרבים שנכתבו בנושא הזה, וכאמור אסתפק בהתבוננות בו מנקודת התצפית של תל-אביב.

הזיקה של תל-אביב אל חוף הים התיכון

א. אך אבוא לתל-אביב תיכף ומיד אל הים. ים – ים – ים! כל כך הרבה ספור לי עליו ואני עוד לא ראיתי ים מימי.

ב. מה יש לראות? מים ושמים מים ושמים. אני אלך ראשונה לראות את 'לב תל-אביב' ואטייל בשדרות רוטשילד, אעבור את אלנבי ואראה את האופרה ואת הקזינו.³

הדיאלוג הזה מופיע במערכון בשם 'לער-לא-ירע בתל-אביב (בדיחה בשתי תמונות)' מאת שלמה הללי.⁴ אמנם אין בקטע ספרותי-היתולי זה כדי ללמד מה באמת היה מקומו של חוף הים בתודעה האורבנית של תושבי תל-אביב או בתודעת המרחב של היישוב

2 להלן מקצת מהחיבורים והרברים שנכתבו: Y. Shavit, 'The Mediterranean World and "Mediterraneanism": The Origins, Meaning, and Application of a Geo-Cultural Notion in Israel', *Mediterranean Historical Review*, 3, 2 (November 1988), pp. 96–117; idem, 'Mediterranean History and the History of the Mediterranean', *Journal of Mediterranean Studies*, 4, 2 (1994), pp. 313–329; idem, 'Crete as a Mediterranean Methapor', A. Oviadiah (ed.), *Mediterranean Cultural Interrelations*, Tel Aviv 2000, pp. 267–283. תרבות ים-תיכונית, זמנים, 34–35 (קיץ 1990), עמ' 38–47. וראו הוויכוח בין י' שביט ועמוס קינן על רפי 'העיר', 12 ביולי 1991, 19 ביולי 1991, 26 ביולי 1991. מהמאמרים ומהרשימות הרבות שהקריש יורם ברונבוסקי ז"ל לנושא זה ראו: י' ברונבוסקי, 'הים-תיכוניות, איך?', הארץ, 12 באוקטובר 1990; הנ"ל, 'הלוונטינים', הארץ, 5 באפריל 1996. ראו גם 'פרגולה ורוחמין, או מה לנו ולים תיכוניות', אסופת המאמרים, מעדיב, שביעי של פסח, 9 באפריל 1996.

3 ראו: ר' גביש ור' רביב, 'הקזינו של תל-אביב', אריאל: תל-אביב ואתריה, 48–49 (מרס 1987), עמ' 139–135; י' שביט וג' ביגר (עורכים), ההיסטוריה של תל-אביב, א: משכונה לעיר, תל-אביב 2001, עמ' 137–141.

4 הקרן הקיימת, ספר המועדים לטבת, שבט, אדר, תל-אביב 1941, עמ' 367.

שלישראלים הלא-יהודים' (כלומר לערבים) הייתה, לעומת זאת, זיקה תברתית-תרבותית אל הים, וזוהי טענה שאין לה יסוד.

והעיקר, היישוב היהודי בארץ-ישראל לא קם כשגבו אל הים או כשהוא תקוף פחד מהים השוכן ממערב לו. מדאשית ההתיישבות החדשה כמעט הועלו במסגרות שונות תכניות ל'כיבוש הים', ליצירת דייגים עבריים ולטיפוח של ספנות עברית ו'ספינים עבריים',⁷ ומקצתן אף יצא אל הפועל. הים התיכון לא נתפס בחברה היהודית כישות עוינת, אלא כשער הרחב והפתוח של היישוב היהודי אל העולם הגדול בכלל, ואל העולם היהודי בפרט. 'בית לאומי כלי ים / הוא בית שאין לו דלת!' כתב נתן אלתרמן בפזמון שחיבר לכבוד 'יום הים', שנחוג ביריד המזרח השביעי בשנת 1936.⁸

מה שנכון לגבי היישוב העברי בכלל, נכון עוד יותר לגבי תל-אביב, העיר העברית שלחוף הים התיכון. היא לא נולדה כשגבה מופנה כמתכוון אל הים, משום שפחדה ממנו, והיא לא התנכרה לו ולא הזניחה אותו. אם לא טיפלה בחוף הים כראוי, אין זה בגלל פחד קמאי מדומה כלשהו מפני המים הרבים, פחד המופנם לכאורה בחוויה היהודית, אלא מסיבות אחרות לגמרי, פרוזאיות בתכלית.

תל-אביב לא הייתה עיר נמל, ולכן לא יכלה להיות עיר נמל ים תיכונית. פעמים רבות מתעלמים הכותבים מכך שתל-אביב הייתה עיר חוף ולא עיר נמל. היא לא הוציאה את לחמה מהמים, מן הטעם הפשוט שלא קמה ליד מפרץ טבעי. לכן אי-אפשר היה לצפות שיקום בה נמל ושיתפתחו בה סממנים של עיר נמל. השכונות הראשונות של תל-אביב קמו במרחק של כמה קילומטרים מהים, והעיר התקרבה אל הים במשך שנות העשרים והשלשים, לפי הקצב של רכישת הקרקעות. ככל מקרה, החשיבות שחוף הים ייצא בתחום של שטח השיפוט העירוני הייתה ברורה היטב לפרנסי העיר, בעיקר בגלל הערך התיירותי שהם ייחסו לו.

כנגד זאת, תל-אביב הייתה עיר חוף מובהקת. בניגוד לערים ים תיכוניות מסורתיות רבות, לא חצצה חומה בין הים ובין העיר,⁹ והגישה לחוף, כמעט מכל נקודה בעיר, הייתה קלה. חוף הים היה המרחב הציבורי החופשי של החברה העירונית הרבה יותר מאשר בערי חוף אחרות בארץ-ישראל, ואולי גם באגן הים התיכון המזרחי כולו (החברה המוסלמית השמרנית לא ראתה בעין יפה את הנוהג החדש של הרחצה בים). על כך שפחד הים,

7 הישיבה השתיים-עשרה של משלחת פועלי ציון בינואר 1920 הוקדשה לנושא 'תרבות המים', 'תעשיית המים'. בין היתר צוין בה כי 'שוכחים [...] כי ארץ-ישראל ימית היא, והועלו תכניות לייסוד 'חורתיים-לאומיים', בית חרושת לבניין סירות, הקמת מושבות דייגים ועוד. ח' גורן (עורך), משלחת פועלי-ציון בארץ-ישראל 1920, א: הפרוטוקולים, ד' טבנקין 1989, עמ' 94-99. ראו גם 'עבודת המים', האזרח, א (א' בשבט תרע"ט), עמ' 53. בדו"ח שלה הציעה המשלחת להקים 'עיר עברית תרשה על חוף הים התיכון', שתהיה 'מפתח הארץ' וכן נמל מים גוסף. גורן, שם, ב: הדו"ח המלא, עמ' 76-83. הססמה 'כיבוש הים' נספחה לססמה המרכזית של 'כיבוש הקרקע'.

8 נ' אלתרמן, 'יום הים כהערכה', רגעים, ספר ראשון, תל-אביב תשל"ד, עמ' 15. עוד כתב אלתרמן כי 'תל אביב כלי ים, כבית בלא חלונות, כמרכבה ללא סוסים, כתווים נטולי שיר'. הג'ל, תל-אביב הקטנה, תל-אביב תשל"ט, עמ' 11.

9 'העיר הים-תיכונית היתה, בדרך-כלל, עיר בצורה'. פ' ג'ורג, 'צמיחתה של העיר באגן הים-התיכון', י' קרמון, א' שמואלי וג' הורוביץ (עורכים), אגן הים-התיכון, תל-אביב 1983, עמ' 257-262.

גליו ותהומותיו לא נפל על בני היישוב היהודי אפשר ללמוד מהעובדה שהרתצה בים, נוהג חברתי-תרבותי חדש,¹⁰ התפתחה בקרב בני היישוב היהודי בארץ-ישראל כבר מסוף המאה התשע-עשרה ואילך, תחילה מטעמי בריאות, ואחר כך כצורת בילוי פופולרית. משנת 1910 ואילך החל הקטע של חוף הים הקצר הנמצא מול תל-אביב (ואחר כך נכלל בתחום השיפוט העירוני שלה), לשמש, במקום חוף ימה של יפו, כחוף הרחצה של היהודים, ונעשה למקום בילוי חשוב.¹¹ הגאוגרף אברהם יעקב כראור הפריז מאוד כשכתב כי 'ער הלידו של ונציה נצטרך להפליג, כדי לדאות המון אדם כזה על שפת הים', וגם נחום סוקולוב הפליג הרבה כאמרו שחוף ימה של תל-אביב 'יפה מהיריבייה הצרפתית, וגם האיטלקית',¹² אף שכשנות העשרים והשלשים, אכן התחיל קטע החוף הקצר של העיר לשמש אזור קיט בחודשי הרחצה, ולידו קמו בתי מלון ופנסיונים.

צריך עוד לזכור כי עד אמצע שנות השלושים היה רוב שטח החוף אדמה בבעלות הממשלה הבריטית, ולכן לא יכלה העירייה לטפח אותו, אולם כאמור היא הייתה מודעת היטב לחשיבותו של החוף כ'פלאזה', הן לתושבי העיר והן לשם הטיפוח של ענף התיירות והקיט כגורם כלכלי.¹³ היא גם עודדה את טיפוח התודעה כאשר לחשיבות

10 J. Pemble, *The Mediterranean Passion: Victorians and Edwardians in the South*, Oxford-New York 1988 edn., pp. 84-86

11 כבר בשנות ה-90 הייתה הרחצה בים יפו לצורכי מרפא נפוצה בין היהודים. א"ש הירשברג, לדוגמה, כתב בספרו בארץ המזרח (1910), כי 'לפני עשרים שנה אי-אפשר היה לחולה יהודי לרחץ בים יפו, בלי להיות מטרה לאבנים ולמהלומות של ערבי המקום, והיום אין איש מהם מחזירים ומפריעים מרחיצה' (שם, מהדורת יר יצחק בן-צבי, ירושלים 1977, עמ' 165). ח"צ ביאליק כתב בשנת 1921 בדאגה לאשתו מניה בתל-אביב, שהוא אומנם שבע רצון שהיא סחרחצת בים, אבל תהה האם אינה מפריזה בלכתה לים שלוש פעמים בשבוע (מובא אצל שלמה שבא, תודה ברת, תל-אביב 1990, עמ' 232). סרטי ראינוע וקולנוע בני הזמן, שהביאו תמונות מתל-אביב, הבליטו את המספר הרב של המתרחצים בים המכלים על החוף. ראו גם ע' נוביק ו' שביט, 'סכנה: דגים טורפים בחוף תל-אביב', עת-מול, 116 (אוגוסט 1994), עמ' 14-15. החיעור והעדרויות של תפקיד חוף הים של תל-אביב כחוף רחצה רבים מאוד, ומלמדים כי לא היה שום 'פחד קמאי' מפני הים. אדרבה, לא מעטים מהמתרחצים טבעו משום שנכנסו לים ללא השגחה וכלי לדעת לשחות. ספר גאוגרפיה משנת 1947 כותב כי בכורך שכתב יוצאים תושבי העיר לבתי הכנסת או לים, וחוף הים 'זרוע אנשים וילדים לאלפים'. י' ברגל, מולדת וגיאוגרפיה במאה שנות חינוך ציוני, תל-אביב 1933, עמ' 161. בדואר היום מ-12 בינואר 1932 כתב מבקר אנונימי רשימה ששמה 'מה שראיתי ושמעתי בתל-אביב': 'קודם-כל ראיתי מה שראתה שפחה על הים [...] ראיתי חבורת אנשים — ובתוכם גם אשת חיל אחת — המתרחצים בים בשקט, בישוב-הדעת, מתוך חלון-עצמות, כאילו לא היה הלוח מבשר לנו שאנו עומדים עתה בסוף טבת ובאמצע ינואר'. על חוף הים כ'מרחב ציבורי' של תל-אביב, כלומר כאזור ('פרומנדה') עיקרי לטיולים, בעיקר בליל שבת ובשבת ראו כאחרונה ע' הלמן, 'התנגשותן של תברה אזורית ותברות עירונית בתל-אביב בשנות העשרים והשלשים', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2000, עמ' 157-159.

12 שביט וביגר (לעיל, הערה 3).

13 בתחילת שנות העשרים הוקמו שני בתי חרושת על חוף הים — בית החרושת למשי, 'דלפינו', ובית החרושת לעורות של לבקוביץ. יש הטוענים שדיונגוף לא ראה שום פסול בכך כי סבר שיליהודים אין כל עניין ברחצה בים, אלא שדיונגוף עצמו נהג התרחץ כים והחשיב סאור את הערך התיירותי של החוף. ב-1934 החלה העירייה בתכנון מחדש של חוף הים. צריך להבחין בין הביקורת הציבורית שנשמעה על מצב חוף הרחצה ובין יחסה של העירייה אליו. גם כשהביקורת הייתה מוצדקת, מצכו

לוונטיניות וים תיכוניות

לוונטיניות

לא הים הוא שהטיל מורא על תל-אביב, אלא הנמל, נמלה של יפו, וזאת משום שנתפס כיוצרה הראשי של תופעת ה'לוונטיניות'. ראוי להדגיש כי 'לוונטיניות' אינה חופפת ואינה זהה ל'אורינטליזם' במובן של היצג חר-ממדי שלילי של החברה הערבית-המוסלמית (או של העיר המוסלמית) בלונט, אף כי המושג אכן משמש הרבה לתיאור ולאפיון כזה.¹⁶ הרבה ערי נמל ים תיכוניות ברומה הנוצרי של אירופה זכו לאותו תיאור 'אורינטליסטי' כמו ערי הנמל של היס התיכון המוסלמי. לעומת זאת, המושג 'לוונטיניות' אינו אחד מהיסודות של החברה ושל התרבות המוסלמית בלונט, ואינו מאפיין את הזיקה של יהודים (או של בני מיעוטים אחרים) אל התרבות המוסלמית, שכתוכה הם חיים. במובנו ההיסטורי המדויק המושג 'לוונטיניות' מתייחס לתופעה חברתית-תרבותית מוגדרת במסגרתו של העולם היס תיכוני, תופעה הקיימת גם בהקשרים תרבותיים אחרים. 'לוונטיני' – כך כותב הסופר הסרבי איוו אנדריץ' ברומן שלו 'ימי הקונסולים' הוא –

אותו *poussiere humaine*, אבק-אדם, שנע ונד בכאב בין מזרח למערב, אינו שייך לאף אחד מהם ומוכה בידי שניהן. אלה אנשים היודעים שפות רבות שאף אחת מהן איננה שפתם, המכירים את שתי הדתות בלי לדבוק באף אחת מהן. אלה קורבנות החלוקה הגורלית של האנושות לנוצרים ולא-נוצרים; הם המתרגמים והמתווכים הנצחיים.¹⁷

במילים אחרות, אנדריץ' נותן כאן ביטוי לאפיון השלילי הנפוץ של הלוונטיניות כתכונה של שכבה חברתית מוגדרת, ולא של כל החברה. זאת אף זאת, לא כל בניה של ערת מיעוט החיה בקרב חברת הרוב המוסלמית באגן היס התיכון המזרחי, הם 'לוונטינים', על-פי ההגדרה הזאת, אלא רק חלק מהם; זהו בדרך כלל אותו חלק המתגודר בערי נמל ומושפע בדרכים שונות מכל מיני סממנים של התרבות המערבית בלי 'להתמערב' באמת.¹⁸ הקבוצה הזאת היא 'לוונטינית' משום שהשפעת התרבות המערבית עליה נראית

16 לרוגמה: במכתב מאוגוסט 1922 כתב אחד-העם שהיהודים לא באו לארץ-ישראל להקים באחת מפניות המזרח עם קטן של "ליבנטינים" חרשים אשר יתחרו עם הליבנטינים שכבר ישנם בכל אותן המדות המושחתות – שאיפה לדם, נקמה, תחרות וכו' – שהן הן תוכן חייהם של אלו. אחד העם, מכתבים בענייני ארץ-ישראל 1891–1926, ערכה וקיבצה ש' לסקוב, ירושלים 2000, עמ' 588–589.

17 א' אנדריץ', ימי הקונסולים, תרגמה מסרבית-קרואטית ד' קטן בן-ציון, תל-אביב 1999, עמ' 328. ובמקום אחר הוא כותב: 'לוינטיני הוא אדם נטול אשליה או מעצורים, חסר פנים משלו, שכל כולו העמדות-פנים; רגע הוא נאלץ לגלם נמיכות-רוח ומשנהו אומץ-לב, רגע עליבות ומשנהו רוממות נפש [...] לידרו, הללו היו אמצעים הכרחיים במלחמת הקיום, שבמזרח היא קשה ומורכבת פיי-כמה לעומת כל מקום אחר בעולם'. שם, עמ' 44.

18 ג' קלדרון רואה את הלוונטינים כחיים בשלושה מעגלים בעת ובעונה אחת: המעגל הפנימי של בני המיעוט, האוכלוסייה הערבית המקומית והתרבות האירופית (ג' קלדרון, 'נסיעה בים התיכון', פלודליסטים בעל-כורחם: על ריבוי התרבויות של הישראלים, חיפה 2000, עמ' 216–232), אבל לא כל בני עדת המיעוט כאמור חיו בשלושת המעגלים, ורק מיעוט מתוכם עבר תהליך של 'התערבות'. לאמחו של דבר, 'לוונטיניות' משמשת כאן כשם לוקלי לחופעה של האקולטורציה; גם יהודי כחברה

הנמל והספנות, למשל בארגון 'יום היס' במסגרת יריד המזרח¹⁴ ובסיוע למועדוני השיט שפעלו בעיר.

אפשר אפוא לומר שתל-אביב טיפחה את תודעת היס ואת האורינטליזם העירונית אל היס כחלק מתודעת המרחב האורבני – העירוני והלאומי – אף על פי (ואולי משום!) שלא היה לה מפרץ ולא היה לה נמל. הייתה מידה רבה של מלאכותיות והרבה רטוריקה באורינטליזם הזאת, אבל קיומה מלמדנו שלא הייתה לתל-אביב ולתושביה שום חרדה קמאית מהיס או התנכרות אליו. אדרבה, תל-אביב הייתה עיר חוף מובהקת, והחוף היה החלק החופשי ביותר של המרחב הציבורי הפתוח (*open public space*) שלה; אזור של בתי קפה ושל מועדוני משחקים, שבו השתחררו, בורגנים ועובדים שכירים כאחד, מהגורמות המקובלות של כללי הצניעות. ראייה לכך היא העובדה שהעירייה נאלצה חרשים לבקרים להתריע מפני עודף המתירנות הנהוג על החוף. מאיר דיזנגוף, ראש העירייה, כתב בעניין זה:

רבים מצעירינו ומקייטנינו נוהגים לעבור ברחובות העיר כשהם לבושים כבגרי-רחצה, כאילו הם מטיילים על שפת היס. בערי החוף של אירופה, שהצניעות פחותה שם מאשר בארצות המזרח, ההליכה בבגדי-רחצה מותרת דק באיזור המרחצאות ובשום אופן לא ברחובות המרכזיים שבעיר. פעמים רבות פנינו לקהל במודעות מיוחדות ובקשנו, שיזהר בדברים אלה. רבים מאתנו רואים בהתנהגות כזאת הפרת מנהגי הצניעות.¹⁵

מקובל לטעון שפטריק גדס (Geddes) מתכנן הערים הבריטי, שהכין את תכניות המתאר לצפון תל-אביב (מרחוב כוגרשוב עד לירקון) בשנת 1925 אחראי לבנייתו של האזור 'בגבו אל היס', ולכן קבע שהרחובות הראשיים ייסללו במקביל לים (מצפון לדרום) ולא ממזרח למערב. למעשה גדס האמין שרוח היס תגיע לכל פינה בעיר ולא תיחסם על ידי הבתים בני הקומה או הקומתיים שלידם גינות פתוחות, ולא תכנן כפי שתכנן בגלל חשש כלשהו מן היס.

של החוף לא נבע מיחס מסתייג או עויין של מועצת העירייה כלפי חוף היס העירוני. עיריית תל-אביב הכינה במשך שנות העשרים והשלושים כמה תכניות לפיתוח חוף הרחצה. במשך שנות השלושים פנו תושבים לעירייה בהצעות שונות לפיתוח מתקני שעשועים בחוף. ראו ארכיון עיריית תל-אביב, 1305/4, וכן 'שיפמן, 'חשדירי העיר', ידיעות עיריית תל-אביב, 2 (1934), עמ' 50.

14 דאו 'יריד המזרח השביעי', ידיעות עיריית תל-אביב, 1–2, ז (1937), עמ' 41–42.

15 מ' דיזנגוף, 'על תל-אביב וארחות חייה (דבר אל תושבי תל-אביב)', ידיעות עיריית תל-אביב, הוצאה מיוחדת (אוקטובר 1934), עמ' 5. מודעה מטעם עיריית תל-אביב מ-5 ביולי 1932 קראה לתושבים לנהוג כאנשי חרבות ולא 'להופיע עירומים בן הקהל', והוסיפה: 'מי שתפץ ללכת מכיחו אל היס להתרחץ בהיותו בבגדי-רחצה מוכרח מעל לבגדי הרחצה איוה מעיל או עביה. הננו מבקשים את קהל המתרחצים... לא לזלזל במנהגי המוסר והצניעות, השוררים בכל העולם ובפרט בארצות המזרח'.

שטחית, חיצונית ומרפרפת. לפי מערכת מושגים אחרת, האקולטורציה (=התמערבות) שעוברת הקבוצה הזאת היא בשל הפתיחות החברתית-התרבותית היחסית של החברה בערי נמל בכלל ובשל הנוכחות הרבה של אנשי המערב בערי הנמל הים תיכוניות בפרט, פתיחות ונוכחות המאפשרים מגע חברתי-תרבותי.¹⁹ אבל האקולטורציה מהטיפוס הזה נתפסת מצד אחד כביטוי של פתיחות ושל סובלנות, ומצד אחר כאמוד כגילוי של שטחיות. הריבוי, הגיוון והזרימה המתמדת של עיר הנמל יוצרים אולי פתיחות וסובלנות, אבל התוצר שלהם הוא שטחיות ועקרנות, או במילים אחרות, סינקרטיזם תרבותי. לונטיניו אינה אפוא הגדרה של מציאות רב-אתנית ורב-תרבותית המתקיימת אגב מגע הרדי וסובלני, אלא קליטה סלקטיבית ושטחית של תרבות המערב על ידי קבוצה מסוימת מחברת הרוב המוסלמית או מעדות המיעוט השונות. לונטיניו שטחית מהטיפוס הזה היא הגילוי המובהק של עיר חוף, כתב הנוסע, חובב-ציון, אברהם שמואל הירשברג, כשתיאר את יפו בחילופי המאות. והסיבה לכך נעוצה בהיותה עיר שיושביה –

בני לאומים שונים, חלופי הדעות, האמונות והחנוכים כוקעים בה, כדי לכצע בצע, וגם מרובים בה עוברים ושבים, חירים מכל הארצות ומכל הלשונות, אין לחיי תושביה אופי מוסדי קבוע ומיוחד לעצמו, כי הוא הולך ומשתנה לרגלי נגיעתו התדירה ביסודות זרים ומתחלפים, עד כי מתשטשת ונפחתת צורתו ואין בכחו לעמוד בפני יצר חיי החמר ההולך ומתגבר עליו, לרגלי תנועת החיים הגדולה בה מכיתר הערים.²⁰

באותה עת דברים דומים לאלה של א"ש הירשברג כתב גם הרופא הביל"ויי ד"ר חיים חיסין: 'ככל מקום אין ערי החוף מצטיינות ברמה מוסרית גבוהה, כי הנהירה המתמדת של יסודות שונים, בעיקר של מחפשי הרפתקאות ורווחים קלים, מבטלת את ייחודה של האוכלוסייה ומרופפת את המוסר; וכמזרח, במקום שהכול מכוסס על המסורת, על אחת כמה וכמה'.²¹

בדימוי השלילי הזה שלה, עיר הנמל אינה מצטיירת כמקום מפגש שבו מתקיימים חילופים מפרים של סחורות ושל רעיונות, אלא מעין בית מרוח, שבו קורים מגעים שטחיים ומרפרפים בין קבוצות שונות. חיסין הבחין בין עיר מזרחית, שיש לה אופי שמרני, לבין עיר חוף במזרח, שהאופי הלונטיני שלה הוא פועל יוצא מהנוכחות של הבאים מבחוץ. בעיר חוף (עיר נמל) מתרופפת המסורת בגלל המגע עם התרבות הזרה, בגלל 'השטחיות' וה'מופקרות' של הבאים והיוצאים לנמל וממנו. שתי הערים השכנות

הרב-לאומית במרכז אירופה ובמזרח יכול היה להתקיים בשלושה מעגלים אלו. ראו גם 'ברונבסקי' 'הלונטיניו', הארץ, 5 באפריל 1996.

19 על 'יהודי הנמל' כטיפוס חברתי-תרבותי ראו L.C. Dubin, *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*, Stanford, CA, 1999.

20 א"ש הירשברג, בארץ המזרח (וילנה תר"ע), ירושלים 1977, עמ' 168–169.

21 ח' חיסין, מסע בארץ המובטחת, תרגם מרסית ח' כן-עמרם, הוסיפה מבוא והערות שולמית לסקוב, תל-אביב 1982, עמ' 36.

— תל-אביב העבדית ויפו הערבית — הוצגו בדרך כלל כשני ניגודים וזאת משום שיפו הצטיירה כעיר לונטינית, ולא משום שהייתה עיר 'ערבית-מזרחית'. כך למשל ח"נ ביאליק אמר כי יפו היא עיר שה'לבנטיניות' שלה באה לידי ביטוי בכך שהיא 'מקובצת מאנשים שונים בלי פרצוף פנים, בלי שום מלט רוחני המאחדם לחטיבה שלמה בעלת תרבות אחת'. לכן מצא לנכון להזהיר את תל-אביב שלא תפתח חלילה להיות יפו עברית, וקרא לה להילחם בסכנות האורבות לה כעיר חוף הסמוכה ליפו. ועוד כתב:

[בתל-אביב] נוצצים כעשבי השרה כל מיני מוסדות של תרבות 'קלה', תרבות מופקרת וחשודה, ואין מנוס מפניהם [...] יש לנו כבר כל מיני 'מכונים' לשעשועים, לרקודים ומחולות, 'ליופי' וכו' [...] יש לנו כל מיני 'ראינוע' וכל מיני 'קלובים' וכל מיני מועדונים ובתי שעשועים ושיחות לבלוי זמן. האם לא הגיעה השעה לדאוג גם להקמת מוסדות ממין אחר, או מוסדות של תרבות אמת?²²

סכנת ה'לבנטיניות', לפי ביאליק, אינה בשל השפעה 'מזרחית' שעלולה לחדור לתרבות העברית, אלא בשל 'השפעה מערבית קלוקלת'. סכנה זו קיימת ומוחשית משום שהעיר החדשה היא עיר חוף ועיר של מהגרים. לכן היא חשופה לייבוא של רכיבי תרבות שונים, בלי שתוכל לפקח עליהם די הצורך, ויש חשש ככך שלא תצליח לעצב 'אחדה חיים תרבותי' לפי הדגם הרצוי.

ים תיכוניות

בגלל המשמעות השלילית שהוענקה ל'לונטיניות' הפך המושג 'ים תיכוניות' לתחליף בעל משמעות חיובית, ללא שובל סטיגמטי. אם כי לעתים קיבל, בעיקר בהשפעת מאמריה של ז'קלין כהנוב 'דור הלבנטינים',²³ גם המושג 'לונטיניות' אופי חיובי, כמתאר תרבות לא-מונוליטית, פתוחה, שאינה כופה אמות מידה חרמשמעיית, ובני אותה תרבות הם בעלי היכולת להיות בן בית בכמה תרבויות בעת ובעונה אחת.

המרחב הים תיכוני — לא 'האוריינט' ולא 'הלונט' — צויר כאזור חרבות 'המרחב הים תיכוני' (cultural area) המוגדר לפי גבולות גאוגרפיים, ולא לפי גבולות דתיים, אתניים או 'גזעיים'. במילים אחרות, המרחב הזה הוא אזור תרבותי פלודליסטי משום שהגדרתו הגאוגרפית מבטלת את הצורך לתחם אותו לפי תפוצתן של ציוויליזציות, של עמים ושל דתות. כיוון שמדובר באזור תרבות המתאפיין בריבוי ובגיוון אנושי ובקיום של יחסי חליפין כלתי פוסקים בין חלקיו השונים ובין האוכלוסיות השונות, לתיחום הגאוגרפי החד-משמעי אין בעצם חשיבות. זהו הייחוד ההיסטורי של המרחב, והוא שמעניק לו את כוח המשיכה ואת הקסם שלו. מה יכול להיות קוסם ומדיוקנה של חברה אנושית

22 ח"נ ביאליק, 'לפתיחת השעורים האוניברסיטאיים בת"א (א' בטבת תרצ"ו)', ח"נ ביאליק (עורך), רברים שבעל-פה, ספר שני, תל-אביב תרצ"ה, עמ' פח-פט.

23 ד' כהנוב, ממזרח שמש, תל-אביב 1978, עמ' 11–77, בעיקר עמ' 59. היא אף כותבת שם שהקיסרות הביזנטית הייתה 'קיסרות לבנטינית', וכך הופכת את הלונטיניות לסמן של תרבות המורכבת מרכיבים שונים שהם פרי של מדרשות תרבותיות שונות.

את הסתירה המובנת מהשקפה זו אפשר לסכם כך: מצד אחד המרחב התרבותי הים תיכוני מתואר כמרחב רב-פנים המעודד ריבוי וגיוון, הפתוח לקלוט השפעות של תרבויות הבאות אליו מבחוץ, ואינו רואה אותן כ'זרות', אלא יודע 'לביית' אותן, ומצד אחר, הוא מתואר כמרחב תרבותי בעל אופי תרבותי מוגדר, הדוחה את מה ש'זר' לו ו'מלאכותי' בו, התפיסה האחרונה הזאת מתייבת חיפוש אחר קטלוג של תכונות ומאפיינים של הטופוס הים תיכוני בתחומים השונים. הקטלוג הזה נבנה בדרך כלל בעזרת בחירה של רכיבים שנוצרו במשך ההיסטוריה הארוכה של החברה האנושית סביב הים התיכון, ובאמצעות הצגתם לא רק כטיפוסיים לו אלא כטבעיים לו.²⁶ במילים אחרות, האידאל הים תיכוני נע בין תיאור הים התיכון כעולם פלורליסטי, לבין הזיהוי של תכונות מוגדרות אופייניות המשותפות לכל התופעות ומעניקות להן אחידות.

במציאות ההיסטורית אופיו של השלטון בכל זמן נתון, ולא אופיו של המרחב, הם שקבעו את מידת האחידות, או הריבוי, של המרחב הים תיכוני או של חלקיו. על כן צריך להבחין בכל הקשר היסטורי נתון בין מידת האחידות, או הריבוי, שהתקיימו במסגרתו של המרחב כולו, לבין מידת האחידות, או הריבוי, בכל אחת מהחברות הים תיכוניות שבמרחב בנפרד. אין שום קשר הכרחי בין השניים. תרבות ספציפית יכולה להיות בעלת אופי אינטגרטיבי, ועם זאת לקיים יחסי חליפין עם תרבויות אחרות, לשאול מהן רכיבי תרבות ולהפנים אותם בה. פלורליזם אנושי-תרבותי יוצר לפעמים יחסי חליפין מפרים, ולעתים סכסוכים אלימים מתמשכים. פעמים רבות קיומו של פלורליזם אתני-תרבותי חייב כינון של מערכת שלטונית מלכדת, בעלת אופי צנטרליסטי מובהק, כמו למשל פולחן הקיסר. פלורליזם הוא מושג סתמי אם לא מבררים כיצד הוא פועל ומתפקד. יש הבדל עמוק בין אופיו ותפקודו של פלורליזם במרחב גאוגרפי גדול ('המרחב הים תיכוני'), בחבל ארץ מסוים בתוכו או בעיר אחת.

לסיכום הדיון אחזור בקצרה על דברים שכתבתי בעבר.²⁷ חבל העולם שסביב הים התיכון (וימיו הפנימיים) הומצא (invented) כאזור תרבות נבדל ומיוחד לעצמו כדי שישמש דגם גאוגרפי-היסטורי קונקרטי לאידאל של מציאות של ריבוי וגיוון תרבותיים ושל יחסי

26 הנה דוגמה יפה אחת למוטיב אחד מן הרפרטואר הזה ולאופן שבו נוצרת 'המפה הקוגניטיבית' של המרחב הים תיכוני. כוונתי ללימון כפרי ים תיכוני מובהק. היינה מספר על גדודי התיירים האנגלים המתרוצצים באיטליה כדי לראות הכול, 'ואין אדם יכול עוד לתאר לעצמו שום עץ-לימונים איטלקי בלי אשה אנגליה שמריחה בו' (היינה, ציורי מסע, תל-אביב 1946, עמ' 64). הוא מחכוך בלי ספק להשפעת 'שירה של מנין' מתוך 'וילהלם מייסטר' של גיטה, שבו איטליה היא 'ארץ שיש בה לימונים פורחים' (גיטה, וילהלם מייסטר, תרגם יצחק כפכפי, תל-אביב 1989, עמ' 107-108). בחוויתו של האמן איזקס בירושלים שומעים גיבורי 'אלטנוילנד' של הרצל אח מרים מנגנת את שיר הגעגועים של מינין: 'הידעת את הארץ שם הלימון פורת [...] 'ופרדירך לתש לעצמו: 'זאת הארץ!'' (כ"ז הרצל, אלטנוילנד, תרגמה מ' קראוס, תל-אביב 1997, עמ' 203. הסופר הפלסטיני [הפליט] השיר אל-חירירי, כותב: [...] הלימון לגבינו אינו פרי בלבד, אלא הוא זכרון הילדות הטמון בכל אחר מאתנו. הוא האהבה; יתר על כן, הוא המולדת' (אל-חירירי, מכתבים לעץ הלימון, תרגמה ד' ברפמן, ירושלים 1997, עמ' 10). הלימון — כמו הרבה פרות אחרים — הוא פרי 'מיוכא' מהמורה הרחוק לאגן הים התיכון והפך לפריט ייצוגי (גם אם שולי לזית) כנראה בהשפעת שירו של גיטה.

27 ראו לעיל, הערה 2.

רחבה ורב-גונית החיה בתוך תחום שגבולותיו נקבעים על ידי הטבע (הגאוגרפיה)²⁴ ולא על ידי ההיסטוריה; חברה שההיסטוריה שלה היא לכאורה היסטוריה ללא מחסומים של גבולות בתוכו. בניגוד למושג 'לונטיניות', האמור בקבוצה חברתית מוגדרת ובתופעה חברתית-תרבותית מוגדרת, המושג 'ים תיכוניות' מתכוון לתופעה היסטורית ותרבותית רחבה, למערכת הזיקות בין כל האוכלוסיות ובין כל הקבוצות המתקיימות במרחב הזה. במסגרת כזאת, החלוקה, ההבחנה הדיכוטומית, בין 'מערב' ל'מזרח' איננה קיימת.

ראוי לשים לב כי התיאורים של קסמי הים התיכון, אלה היוצרים את הגעגועים או את הנהייה אליו, מורכבים משני רבדים: הטבע והתרבות. הטבע של הים התיכון מתואר למשל כטבע בהיר, מוצף אור מסנוור (לא אפל, כמו טבעו של 'הצפון') ובעיקר רב-גוני, עשיר ומתורבת. האקלים הים תיכוני גרם לכך שחיי החברה והציבור מתקיימים בחוץ, בפומבי. המרחב הזה תרבת אפוא את השוכנים בו באופן כזה שנוצרו בתוכו בהכרח יחסי חליפין אינטנסיביים בכל הרבדים. הספרות האירופית על אודות התרבות של עולם הים התיכון תיארה אותו כטבע שיצר את התנאים להפיכתו לכור היתוך (melting-pot) של כל העמים והתרבויות שנשאבו-נמשכו לתוכו,²⁵ אבל היא לא התכוונה שכל העמים והתרבויות הותכו בו לתבנית אחת.

והנה, כאן צפה ועולה הסתירה הפנימית המונחת לדעתי ברעיון הים תיכוניות ובים תיכוני כטופוס (topos) וכדגם. זוהי סתירה שהיא, מסתבר, אחד ממרכיבי קסמו של האוטופיזם הים תיכוני.

הפן החיובי והאידאלי של העולם הים תיכוני מזהה בתופעה של הריבוי והגיוון התרבותי המתקיים הן במרחב בכללו והן בחלקיו השונים. הגיוון הזה, מעצם טבעו, אינו מאפשר כפייה של אמות מידה תרבותיות חד-משמעיות וחד-ממדיות, ואינו חותר, מעצם טבעו, להגיע לאינטגרטיביות ולאחידות (כפי ששואפים ליצור אותן תרבויות המבוססות על דת אחת או על לאומיות). אולם בה בעת, הריבוי והגיוון האלה מתוארים על פי רוב כינוקים ממצע מוצק וקבוע של ערכים משותפים ותרבות משותפת ומעוגנים בה. במילים אחרות, המרחב הים תיכוני אינו מתואר כמרחב תרבותי פלורליסטי-הטרוגני; אדרבה, הוא מתואר כמרחב שהפלורליזם שלו מצטיין בתכונות ייחודיות המבדילות בינו לבין מרחבים גאוגרפיים אחרים והחברות האנושיות החיות בהם. המרחב הים תיכוני מתואר אפוא כמרחב שמעצם טבעו מוליד טיפוס מיוחד של אדם, צורות אופייניות של התנהגות חברתית ושל צופן חברתי, מערכת ערכים אופיינית ואסתטיקה טיפוסית. המצע המשותף ותוצרתו המשותפת הם הם 'התרבות הים תיכונית'. נובע מכאן שאפשר להבחין בבירור בין מה שהוא ים תיכוני 'טבעי', כלומר מה שצמח מתוך המרחב ותרבותו ושייך לו, לבין מה שהוא 'זר', 'מנוכר' ו'לא טבעי' למרחב.

24 על היסודות השונים על פיהם נקבעים תחומי המרחב הים תיכוני ראו: R. King, 'Introduction: An Essay on Mediterraneanism', R. King, L. Proudfoot and B. Smith (eds.), *The Mediterranean: Environment and Society*, London 1997, pp. 1-11. על תולדות התפתחות התפיסה של המרחב הים תיכוני כחבל עולם (regio) נבדל ראו 'שביט (עורך), הרעיון של העולם הים תיכוני: אבות ומקורות (ברפוס).

25 E. Churchill Sempel, *The Geography of the Mediterranean Region: Its Relations to Ancient History*, London 1932, p. 4.

חליפין ערים ומסועפים המתקיימים ללא קנאות, פחד והסתגרות במסגרת גאופוליטית או גאותרבותית אחת. גם אם נניח שלדימוי הזה יש בסיס היסטורי מוצק, הרי ריבוי וגיוון התקיימו גם בחבלי עולם אחרים, ויחסי החליפין התקיימו לא רק בין האוכלוסיות בתוך המרחב הים תיכוני עצמו, אלא גם בינן לבינן אוכלוסיות מחוץ להן. אם יש צורך לכנות בשם פרדיגמה היסטורית נכספת או אוטופיה של תרבות, אין שום סיבה להחיל עליה את הכינוי 'ים תיכוני', כינוי שמאחוריו מסתרות מציאות היסטורית ותרבותית מורכבת וחברות מורכבות. הבחירה בכינוי 'גאוגרפי' הוא פרי מאוחר של גלגול של הרומנטיקה האירופית, שהפכה את הים התיכון לדגם של הוויה אנושית השונה בתכלית מזו של ההוויה האירופית הציס-אלפינית. למתבונן מבחוץ, 'הצפון' הים התיכון היה לפעמים 'הדרום החם', האקזוטי, לפעמים 'גן העדן הקדום' של הציוויליזציה המערבית, המורשת של העולם הקלאסי (classical antiquity) או המורשת של הרנסנס. לאנשי העט בני הים התיכון, לעומת זאת, שפנו לכתוב על זיקתם לים משנות העשרים והשלשים ואילך, הצטיירה התרבות הים תיכונית כסינתזה של כל העולמות העתיקים, של כל הדתות, סינתזה של העולם הקלאסי, של ה'אוריינט' המוסלמי, של מצרים הפרעונית, של ארץ הקודש ועוד. כל המרכיבים הרבים והשונים האלה נראו כחלקים של פסיפס עצום ומרשים ולא כיריבים וכניגודים.

הפן הפילריים תיכוני²⁸ של הנטייה הקלסיציסטית, או הרומנטית הזאת, התגלגל אל חופי הים התיכון במשך המאה העשרים, אומץ על ידי 'אירופים' שהתיישבו באגן הים התיכון הדרומי, על ידי בני מיעוטים ותיקים או על ידי מהגרים חדשים (כמו הישראלים) כדי להעניק לעולם הים תיכוני דימוי שיחליף את הדימוי ה'אוריינטליסטי' או ה'לוונטיני' (או ה'אקזוטי') שלו, ויברא דוקיום, חיבור, ואפילו סימביוזה, בין המורשות השונות של המרחב. באופן הזה בוטלו הדיכוטומיות בין 'מזרח' ו'מערב', בין 'צפון' ו'דרום', בין 'פגאניות' ו'מונותאיזם', בין 'אסלאם' ל'נצרות'. כל המורשות האלה נתפסו כרכיבים של אותה מהות שאת אחדותה ואופייה מכתיבים ומעצבים הטבע הים תיכוני וההיסטוריה המשותפת של המרחב הים תיכוני.²⁹ היש אוטופיה גדולה ונאה מזאת!

טוב ויפה, אלא שאפשר, כך נדמה לי, להציע דגם, רצוי או נכסף, של חברה ישראלית (או של כל חברה אחרת), או אפשר לדון בהבדלים בין 'פלורליזם תרבותי', רב-תרבותיות

28 בעיני תומס מאן למשל העולם הים תיכוני, כלומר עולם ה'דרום' האיטלקי, זה השוכן תחת שמשו של הומוס, הוא עולם של שאננות וביטחון, שטחיים בסופו של חשבון, המהלכים שיממון על נפש הצפוני העמוקה והסבוכה. ח' מאן, 'מארו והקוסם', במוות בוונציה וסיפורים אחרים, תרגמה מגרמנית נ' מידסקי, תל-אביב 1988, עמ' 86. אלבר קאמי מובא כדוגמת מופת לחפיסה של הים התיכון כמייצג עולם של תרבות הומניסטית (ראו אוהנה [לעיל, הערה 5], עמ' 79–154), אולם אין בייצוג איטליסטי זה של הים תיכוני שום רבר שלא מופיע למשל בספרו של E. Ludwig, *The Mediterranean: Saga of a Sea*, trans. B. Mussey, London 1943 (German orig. 1942).

29 אירוני הרבר שהגדרת המרחב הים תיכוני כ'אזור תרבותי' נברל ומיוחד, נתפסת לעתים כעוד תוצר של האירופוצנטריות, המתארת את החברות הים תיכוניות המורכבות באופן חז-ממדי וסטראטיפי ולא כביטוי של תודעה עצמית של תושבי האזור עצמו. ראו C. Shore, 'Anthropology, Literature, and the Problem of Mediterranean Identity', *Journal of Mediterranean Studies*, 5, 1 (1995), pp. 1–13.

ו'הטרונגניות תרבותית',³⁰ גם בלי להמציא עולם ים תיכוני אידאלי כמופת.³¹ לשם מה יש צורך במטפורה הים תיכונית, שממשהו ההיסטורית בעייתית? התופעה של ריבוי התרבויות במרחב הים תיכוני היא תופעה היסטורית מורכבת, דינמית ורב-ממדית. לא דומה כאמור ריבוי תרבויות בארץ אחת או אפילו באזור אחד, לריבוי התרבויות במרחב הים תיכוני כולו. הנטייה, האובססיה כמעט, לזהות אידאל תרבותי עם אזור גאוגרפי תחום ולתייג אותו בשמו של האזור הזה היא הצטעצעות חסרת תועלת. היא אנכרוניסטית בעולם שבו — כמו בעולם הים תיכוני — התנועה של סחורות התרבות היא חופשית וללא גבולות גאוגרפיים.³²

ים תיכוניות אינה אלא מטפורה תרבותית שיחסנו אליה לא צריך להיות מושפע מהשאלה אם היא מתארת מציאות אמיתית או בדויה, אלא מהמציאות החדשה שהיא בודה או רוצה ליצור.

אופייה של תל-אביב בתקופת המנדט

בהתבסס על הנאמר לעיל אנסה לבחון את אופייה של תל-אביב בתקופת המנדט ואם אפשר למצוא בעיר דאז אותם מאפיינים שהוגדרו כמאפיינים החיוביים של תרבות ים תיכונית, שאינה קשורה בים עצמו. בעוד מבקרה מצאו בה סממנים לוונטיניים, בעיני רבים היא הצטיירה כעיר לא 'ים תיכונית' אלא כעיר מרכז אירופית או מזרח אירופית, שנשתלה בתוך סביבה חדשה זרה, ובמורע ובמתכוון בנתה את עצמה כניגודה המובהק של הסביבה הזאת.

כאן, בהקשר התל-אביבי, מופיעה הסתירה שציינתי קודם לכן, בכל בהירותה. אם אכן התכונה העיקרית של המרחב הים תיכוני היא היותו מרחב המושך אליו רכיבים תרבותיים שונים מבחוץ, קולט, מביית ו'מיילד'³³ אותם, ואינו כופה עליהם טופס אחיד, הרי לא יכול להיות רכיב תרבותי, שהוא 'לא טבעי' מבחינתו. עץ הלימון, העגבנייה והצבר הם 'ילידיים', כמו עץ הזית; למרחב זה שייך הסגנון הפונקציונלי הבין-לאומי, כמו למשל הבית עם הקשתות המקומרות והאדניות ההידרופוניות, כמו הגפנים המטפסות וכדומה. אם נקבל את ההגדרה הזאת, לא נוכל לתאר את תל-אביב כעיר 'מערבית', שנשתלה בנטע זר על חופי הים התיכון (נעיד שמבחינה היסטורית, גם אלכסנדריה, העיר הים תיכונית הטיפוסית, הייתה 'נטע זר'). אדרבה, לפי זה למשל דווקא האופי האקלקטי של תל-אביב מבחינה ארכיטקטונית הוא ביטוי מובהק ל'ים תיכוניות' שלה. תכונות ים תיכוניות אחרות שלה היו השפעתו של האקלים הים תיכוני (החיים תחת 'שמשו של הומוס', כתיאורו

30 בפולמיקה בנושא המילה 'תרבות' מופיעה ברך כלל כהכללה רבתי.

31 ניר-ירדק וסן-פרנססקו למשל אינן פתוחים ים תיכוניות' מביירות ומאלכסנדריה בימים שהיו ערים ים תיכוניות' טיפוסיות.

32 אי-אפשר שלא להעיר על פררוקס נוסף: כותבים שבהקשר אחר יראו בהגדרה כוללת וגורפת של תרבות אחרת גילוי מובהק ופסול, של עמדה של עליונות תרבותית, אינם רואים פסול בהגדרה כוללת וגורפת של 'תרבות ים תיכונית', כנראה משום שאינה הגדרה המונעת מתודעה של עליונות או שאיפה את השתלטות תרבותית, אלא להפך. אבל צריך לזכור שגם לסינתזה, כמו לפלורליזם, יש פנים רבות.

33 מלשון ילד, native.

העירונית היהודית הייתה תרבות פתוחה, חופשית ומורכבת מיסודות שונים. אם 'תרבות ים תיכונית' היא מטפורה לתרבות מרובדת, הרי תל-אביב של תקופת היישוב הייתה עיר ים תיכונית מובהקת. התרבות העירונית שלה הייתה שונה מהתרבות של היישוב כפי שהיא מיוצגת בהתיישבות העובדת וב'תרבות הפועלים'. החברה העירונית הייתה חברת הרוב מהבחינה הדמוגרפית, ולכן התיאור שלה כ'כובעה אוטונומית', נבדלת מכלל היישוב, הוא תיאור מוטא המוכתב מהערכה אידאולוגית-נורמטיבית. אם כך הדבר, הרי הדיוקן המקובל של תרבות היישוב היהודי בארץ-ישראל בתקופת המנדט כתרבות בעלת קלסתר פנים אחיד, המעוצב ומכוון על ידי רשת עמוקה של סוכנויות של אינדוקטריניזציה, הוא דיוקן שאינו עומד במבחן המציאות.

תל-אביב הייתה עיר חוף על חוף הים התיכון, והיו בה מאפיינים ים תיכוניים. אבל לים תיכוניות יש פנים רבות, ולא פן אחד, ותל-אביב היא אחד הפנים האלה. דווקא המטפורה הים תיכונית, בגלל אופייה הבדוי והחמקמק, צריכה להרחיק אותנו מתיוג חד-משמעי של עיר, ובעצם של חברה. לקרוא לדבר בשם, מסיבה כזאת או אחרת, לא בהכרח עוזר להבנת טיבו של הדבר הקיים או לתיאור הדבר הדיוני.

של שילר בשירו 'Der Spaziergang'³⁴ על אורח החיים ועל חיי החוף של העיר.³⁵ אבל האקלים הזה היה תנאי, לא סיבה.

הגורם המכריע בהתפתחותה של תל-אביב היה היותה עיר חדשה (כמו אלכסנדריה בשעתה ואודסה בשעתה); עיר שנבנתה על פי עקרונות מודרניים, ללא מסורת דתית וחברתית שמרנית מגבילה. לשומרי המסורת הייתה רק הצלחה חלקית וזמנית בניסיונם לעצב את אורח החיים העירוני,³⁶ אבל גם לשומרי החומות של התרבות העברית או של התרבות האירופית הגבוהה, הייתה רק הצלחה חלקית.

תל-אביב הייתה מרחב עירוני-לאומי, שיצר כר פורה ליזמי תרבות מכל הסוגים. דרך הים — כמטפורה — הגיע אל החברה העירונית ייבוא סדיר שוטף גם של מוצרי צריכה תרבותיים. בשנים 1935–1939 למשל הוקדנו בה כ-400 סרטי קולנוע, ואם נניח, שהקולנוע מעביר ידע וערכים לא פחות מאשר מערכת החינוך, איך נוכל לשקלל את השפעת העולם שהציגו סרטי הקולנוע המערביים על תודעת הצופה בהם? תל-אביב הצטיירה כעיר ים תיכונית, ודבק בה אף דימוי קרנבלי מופרז, יש לומר.³⁷ העיר העברית הייתה גם עיר אירופית וגם עיר בין-לאומית — זה היה סוד קסמה וכוח המשיכה שלה. היו בה חיי רחוב וחיי לילה, תאטראות ובתי קפה ומועדונים (כפי שתיאר ביאליק), ריקודי עם וריקודים סלוניים, תרבות בורגנית ותרבות פועלים (ובשוליים, גם תרבות 'מזרחית').³⁸ אכן, חסר בה הפלורליזם האתני משום שרוב המהגרים אליה באו מארצות אירופה, ויצרו הומוגניות חברתית-תרבותית ברורה, למרות ההבדלים התרבותיים (והמעמדיים), אבל הייתה בה חלוקה עדתית-שכונתית.

במילים אחרות, מי שרואה בתל-אביב נטע זר על חופו של הים התיכון (לעומת יפו או עכו) טוען זאת משום שתל-אביב לא הייתה עיר מעורבת, כלומר, משום שלא חיו בתוכה עדות מיעוט לא-יהודיות ומשום שלתרבות המוסלמית לא הייתה בה כמעט נוכחות. כוונת המבקרים אינה אפוא שתל-אביב לא הייתה עיר ים תיכונית, אלא שלא הייתה עיר ים תיכונית מזרחית, ובעיקר עיר ים תיכונית מזרחית כפי שהתפתחה במשך המאה התשע-עשרה — בעקבות הנוכחות המערבית בה. אבל גם בערים ים תיכוניות מובהקות אחרות לא הייתה נוכחות של תרבות 'מזרחית' מוסלמית, ובכל זאת הן היו ערים ים תיכוניות מובהקות ונתפסו ככאלה.³⁹

תל-אביב לא הייתה עיר לוונטינית משום שלא אימצה את תוצרי התרבות המערבית 'הגבוהה' — המוזיקה, האופרה, התאטרון וכדומה — אימון שטחי, אלא הפנימה אותם כחלק בלתי נפרד של תרבותה. היא הייתה עיר ים תיכונית מכיוון שתרבותה של החברה

34 שם כותב שילר: 'שמשו של הומוס מחייכת אלינו' (Und die Sonne Homers, shiehe! sie lächelt auh) (uns).

35 ראו שביט וביגר (לעיל, הערה 3), עמ' 41.

36 אבל, בניגוד לתיאורו של דן מירון (מירון [לעיל, הערה 5], עמ' 5), היו בה הרבה בתי כנסת ובתי מדרש. ראו אצל שביט וביגר, שם, עמ' 338–341.

37 ראו ב' כרמיאל, תל-אביב בתחפושת ובכתר: חגיגות פורים בשנים 1912–1935, תל-אביב 1999.

38 ראו שביט וביגר (לעיל, הערה 3), עמ' 309–341.

39 אודסה למשל הייתה מהבחינה הזאת עיר ים תיכונית לא פחות, ואולי אף יותר, מערי החוף המוסלמיות. ראו P. Herlihy, *Odessa: A History 1794–1914*, Can. Mass. 1986.