

**יחסי עיירות פיתוח – קיבוצים: מעמד, זהות ומרחב
המקרה של שדרות – שער הנגב בין השנים 1950–2012**

חיבור לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

מוטי גיגי 027410174

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב

1 ביוני 2015

**יחסי עיירות פיתוח – קיבוצים: מעמד, זהות ומרחב
המקרה של שדרות – שער הנגב בין השנים 1950–2012**

חיבור לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

מוטי גיגי 027410174

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב

אישור המנחה

אישור המנחה

אישור דיקן בית הספר ללימודי מחקר מתקדמים ע"ש קרייטמן

28 בפברואר 2016

העבודה נעשתה בהדרכת

ד"ר ניצה ברקוביץ

פרופ' יהודה שנהב

במחלקה : סוציולוגיה-אנתרופולוגיה

בפקולטה : מדעי החברה והרוח

הצהרת תלמיד המחקר עם הגשת עבודת הדוקטור לשיפוט

X חיברתי את חיבורי בעצמי, להוציא עזרת ההדרכה שקיבלתי מאת מנחה/ים.
X החומר המדעי הנכלל בעבודה זו הינו פרי מחקרי מתקופת היותי תלמיד
מחקר

____ בעבודה נכלל חומר מחקרי שהוא פרי שיתוף עם אחרים, למעט עזרה
טכנית הנהוגה בעבודה ניסיונית. לפי כך מצורפת בזאת הצהרה על תרומתי
ותרומת שותפי למחקר, שאושרה על ידם ומוגשת בהסכמתם.

28/02/2016 חתימה: _מוטי גיגי

תודות

מחקר זה נכתב בהנחייתם של ד"ר ניצה ברקוביץ ופרופ' יהודה שנהב, ועל כך, אני מכיר תודה עמוקה מקרב לב לשניכם. התמזל מזלי לשני מנחים כמותכם: זמינים, רגישים וקשובים. לניצה, בזכותך בחרתי בנושא המחקר הזה. זכור לי, שכבר בסדנת כתיבה בתואר השני אמרת לנו: "תסתכלו על המחקרים של כל אחד, תבדקו את הביוגרפיה שלו ותוכלו להבין למה הוא חוקר את מה שהוא חוקר". זרעי המחקר הזה הוטמנו באותה הסדנה. ליהודה, ההיכרות בינינו החלה בראשית לימודי התואר השני שלי באוניברסיטת תל אביב. קצרה היריעה מלהכיל את אשר אני חב לך. אפשר לסכם את יחסי אליך במילה אחת: מנטור. היית ועודך אב רוחני בעבורי.

בשנות הכתיבה הסתייעתי בחוקרים שסייעו לי רבות לחדד את המחקר ולהביא אותו לנקודת הסיום. תודתי שלוחה לסדנת הדוקטורט, לחבריי הדוקטורנטים במהלך השנים ובייחוד למנחי הסדנה ד"ר ניר אביאלי ולד"ר אורי שוויד, תודה על היחס המכבד, על הקריאה המעמיקה ועל התמיכה שהענקתם לי. לקבוצת המחקר בנושא אתניות באוניברסיטת בר-אילן, בהנחייתם של פרופ' אורנה ששון לוי, ד"ר אורי שוורץ וד"ר ניסים לאון, תודה על ההערות מאירות העיניים. תודה לקבוצת משטר הדיוור במכון ון-ליר ובייחוד לאחראים ד"ר חיים יעקובי וד"ר שלומית בנימין. תודה לחברי קבוצת פריפריה במכללת ספיר ובייחוד לד"ר סיגל רון ובני נוריאלי.

ברצוני להודות לחוקרים-חברים שהשקיעו מזמנם ומרצם בקריאת טיוטות ובהערות חכמות וחשובות; לד"ר דניאל דה-מלאך, לאלמוג בהר, לד"ר סיגל רון, לד"ר ארז צפדיה. תודה מיוחדת לבני נוריאלי על הזמן שהקדיש לי ועל הרצון לעזור, אתה חבר אמיתי.

תודה מיוחדת גם למחלקה לסציולוגיה-אנתרופולוגיה; הייתם עבורי מקום חם, ידידותי ובעל קשב לכל בעיה שנתקלתי בה במהלך השנים. אני מבקש להודות מקרב לב לראש המחלקה פרופ' דני ממון על העזרה ועל האוון הקשבת.

במהלך כל שנות המחקר ליוו אותי אנשי קרן אייסף, לא רק בתרומתם הנדיבה אלא בקשר אישי וחברי. ברצוני להודות במיוחד למנכ"ל הקודם ציון רגב ולמנכ"ל הנוכחי תומר סמרקאנדי, ליו"ר הוועד המנהל פרופ' אלי אברהם ולד"ר אבי שושנה, המלווה האקדמי. תודה מיוחדת ואישית לענבל בן-אלי, מנהלת תכנית הדוקטורנטים.

ברצוני להודות לתושבי שדרות המרואיינים במחקר הזה. תודה על הזמן שהקדשתם לי ועל שחשפתם בפניי את צפונות לבכם. המחקר נעשה בזכותכם, ולמען תושבי שדרות לדורותיהם. לבסוף, ברצוני להודות להוריי אליס ושלמה ולמשפחתי, על מי שאתם ועל מה שאתם. בזכותכם, גם בזמנים קשים ליוותה אותי התחושה שאוכל לעמוד במשימה.

לבסוף, לאשתי קרני – את האור של חיי, ולשני ילדיי אלה ואריאל – אתם העוגן של חיי. בלעדיכם לא הייתי מגיע לנקודת הסיום.

מחקר זה מוקדש לזכרו של אחייני, אלון גיגי, שנהרג בטרם עת בתאונת דרכים. ההודעה על מותו הטראגי הגיעה אליי כאשר התחלתי את המחקר.

תקציר

מחקר זה עוסק בניתוח יחסי הכוח בין תושבי שדרות לחברי המועצה האזורית שער-הנגב בשנים 1950–2012. יחסים אלו החלו בשליטה כלכלית של קיבוצי המועצה על תושבי שדרות והתאפיינו בהפרדה במגורים ואף בעוינות, שביטאה עליונות פוליטית ותרבותית. יחסים אלו החלו להשתנות בשנות ה-70, בעיקר בעקבות מחאת הפנתרים השחורים; חברי הקיבוצים חששו מתוצאות הניצול הכלכלי וההפרדה וביקשו למתן את מידת הקיטוב בינם לבין אנשי שדרות באמצעות יוזמות תרבותיות וחינוכיות. יוזמות אלו כללו את הופעתם של גרעינים קיבוציים, את הקמת הקיבוץ העירוני בשדרות ואת הקמת סינמטק שדרות. מאוחר יותר, לאחר המשבר הכלכלי שחוותה התנועה הקיבוצית, נפתחה הדרך בפני מקצת תושבי שדרות לעבור להתגורר בהרחבות הקהילתיות בשולי קיבוצי שער-הנגב, תוך כדי פיקוח על יכולת התאמתם לערכים של הקיבוץ.

כיצד התעצבו יחסי הכוח ההיסטוריים בין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב? כיצד יחסי כוח אלו השפיעו על עיצוב המרחב, הזהות והיחסים המעמדיים בין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב? ברצוני לטעון כי התשובות על שאלות אלו טמונות בשינויים ההסטוריים שהתרחשו בהיבטים של מעמד, זהות ומרחב בישראל. שינויים היסטוריים אלו מבטאים את המתח שבין דומיננטיות (כלכלית ופוליטית) לבין הגמוניה תרבותית.

במחקר הביקורתי, יחסי הכוח בין קיבוצים לעיירות הפיתוח מנותחים בשלוש גישות עיקריות: הגישה המרחבית, הגישה המעמדית והגישה הפוסטקולוניאלית. על פי הגישה המרחבית, המרחב נתפס כמנגנון שמסביר את היווצרותם של סוגים שונים של אי-שוויון מעמדי ואתני; הגישה המעמדית מסבירה את אי-השוויון במונחים כלכליים-חברתיים שמכוננים היררכיות בין קבוצות; ואילו הגישה הפוסטקולוניאלית מסבירה את אי-השוויון במונחי זהות שדרכה מתעצבים סוגים שונים של הדרה, הכלה ואמביוולנטיות, שמאפשרים ומונעים פריבילגיות מעמדיות במרחב נתון. ואולם, כל אחת מהגישות הללו בנפרד מצליחה לענות רק באופן חלקי על השאלות הקשורות ליחסי הכוח ההיסטוריים בין שדרות לשער-הנגב, כפי שהם מתבטאים כיום. שלוש הקטגוריות האלה – מרחב, מעמד וזהות – כשלעצמן אוצרות בתוכן יחסי כוח, הנחשפים אל מול כוחות כלכליים ותרבותיים רחבים יותר. לטענתי, שלוש הקטגוריות האלה מבטאות את המתח שבין דומיננטיות כלכלית-פוליטית ובין הגמוניה תרבותית.

המתח בין דומיננטיות להגמוניה מגולם בהבדל בין עבודתו של אנטוניו גרמשי (2009), Gramsci) לבין עבודתו של רנז'יט גוהא (Guha, 1989). גרמשי מגדיר הגמוניה כתהליך שבו נוצרת הסכמה כללית בחברה על ערכים שמשרתים קבוצת מיעוט. הגמוניה מושגת על ידי השתלטות על מנגנוני מדינה ועל היכולת להפוך תפיסת עולם פרטיקולרית לכזו שנתפסת כמייצגת את כלל החברה. ההגמוניה מורכבת מצירוף של כוח שלטון והסכמה חברתית. ואולם גרמשי אינו נדרש לסתירה האפשרית בין שליטת המדינה להסכמה תרבותית. על כך עומד גוהא, שמציע כי שליטה (דומיננטיות) יכולה לקבל מעמד הגמוני רק כאשר תפקידו וכוחו של תהליך השכנוע (יצירת ההסכמה הכללית) גדולים יותר מכוחם של תהליכי הכפייה של כוח השלטון. ללא אמצעי שכנוע, עשויה להיווצר סתירה בין דומיננטיות להגמוניה.

לטענתי, קטגוריות המעמד, הזהות והמרחב אינן כוחות מחוללים בפני עצמן. הן מהוות את האפקט של המתח בין דומיננטיות להגמוניה. באמצעות המתח הזה ניתן לראות כיצד משתנים

ומשתתפים היחסים המעמדיים, הזהותיים והמרחביים. חוזקן המשתנה של הדומיננטיות וההגמוניה של התנועה הקיבוצית היה תלוי בראש ובראשונה בפעולתם של חברי התנועה הקיבוצית שבעקבות גראמשי אכנה אותם כאן "אינטלקטואלים אורגניים" מטעם התנועה הקיבוצית, שבין היתר, בעקבות מחאת הפנתרים השחורים, חששו מאיבוד הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית שלהם. חשש זה עורר בקרבם מהלך שביקש להפחית את הניכור כלפיהם, שהתפתח בקרב האוכלוסייה המזרחית בעיירות פיתוח כמו שדרות. למהלכים אלו נוסף המשבר הכלכלי בתנועה הקיבוצית, שאחת התגובות לו, היתה בין השאר, תופעת ההרחבות הקהילתיות.

על פי הגישה שאני מציע כאן, ניתן לראות את הקמת הקיבוץ העירוני בשדרות ואת הסינמטק כאסטרטגיה לשימור ההגמוניה שאותגרה גם היא. כך, הקיבוץ העירוני בשדרות מהווה ניסיון להנחיל לתושבי שדרות ערכים שהמקומיים אמורים להפנים. כמוהו גם הסינמטק, שמבקש להגדיר מחדש עשייה של תרבות מתקדמת, ישראלית, שהמקומיים אמורים לרכוש. לצד כל אלו אנו עדים להתנגדויות של תושבי המקום, התנגדויות של מוכפפים, שמודעים לאסימטריות של יחסי הכוח, שאינם מקבלים את הסדר שנכפה עליהם ומנסים לחולל שינוי. בקיבוץ העירוני ובהרחבות הקהילתיות אנו עדים לפרקטיקות של חיקוי, שמגולמות במשיכה ודחייה הדדיות. כאמור, כל אלו מכוננים על ידי המתח שבין דומיננטיות להגמוניה.

המחקר הנוכחי נחלק לארבעה פרקים שמתפרשים על פני כשישה עשורים. בכל אחד מהם אעמוד על יחסי הכוח המשתנים בין שדרות לשער-הנגב בתקופות השונות הפרק הראשון מתחיל בשנת 1951 ומסתיים באמצע שנות ה-70. בשנות ה-50 אנו עדים לדומיננטיות כלכלית-פוליטית של קיבוצי שער-הנגב בשדרות. הדומיננטיות התבטאה בהפרדה מרחבית ובניצול כלכלי של אנשי שדרות בעבודות דחק ובמפעלים של שער-הנגב. ההפרדה והניצול לו באי-נחת ארצית ומקומית, שאחד מביטוייה היה הופעתם של הפנתרים השחורים בישראל. חששות מצד התנועה הקיבוצית, שביקשה לשמור על הדומיננטיות הכלכלית שלה, הובילו למהלך הגמוני. בשדרות, המהלך ההגמוני גולם ב"פרויקט שיתוף פעולה שדרות שער-הנגב" (ש.ש.ש), שזכה לשם "מפטרנליזם לשותפות". הפרויקט הוביל לפעולות חינוכיות ותרבותיות שהפעילו חברי הקיבוצים בשדרות. במסגרת ש.ש.ש. נכנסו גרעיני התיישבות קיבוציים לשדרות ובשלב מאוחר יותר הוקם הקיבוץ העירוני "מגוון" בעיר.

הפרק השני עוסק בתהליך הקמתו של הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות וביחס של אנשי שדרות לחברי "מגוון". המחשבות על הקמת הקיבוץ החלו בשנת 1984 בקרב הדור הצעיר של חברי הקיבוצים שביקשו להתגבר על הסגרציה הנוקשה שהתקיימה בין חברי הקיבוץ המסורתי לבני עיירות הפיתוח. מבחינה רעיונית, הקיבוץ העירוני ביקש לתקן את מה שלטענת חבריו היה טעון תיקון בתנועה הקיבוצית. התיקון היה הן בתוך הקיבוץ והן ביחס לתושבי עיירות הפיתוח. במסגרת הקמת הקיבוץ הם ביקשו לקדם את אוכלוסיית שדרות, לחנכם לערכים ולאורחות החיים שלהם, שלשיטתם, ייצגו את הישראליות הראויה. בתחילה התקבלו חברי "מגוון" באהדה על ידי קברניטי שדרות, שראו בהם שותפים לאותה עמדה הגמונית. הם הקימו עמותה שהתמקדה בחינוך וברוחה, בכוונה ליישם את תפיסת עולמם. לצד האהדה כלפיהם מצד קברניטי העיר, קמה התנגדות לדומיננטיות המוסדית והכלכלית שחברי הקיבוץ העירוני ניכסו לעצמם. ההתנגדות המקומית כוונה בעיקר נגד הדומיננטיות הכלכלית של חברי "מגוון", כאשר המהלך ההגמוני שהפעילו נמשך כמעט באין מפריע.

הפרק השלישי מנתח את ההיסטוריה והמאבק סביב הקמת סינמטק שדרות בסוף שנות ה-90. הסינמטק הוקם בשיתוף בין המכללה האקדמית ספיר, עיריית שדרות והמועצה האזורית שער-הנגב. המכללה יזמה את הקמת הסינמטק כדי ליצור מרחב תרבותי לסטודנטים במכללה ובעיקר לסטודנטים מהחוג לתקשורת וקולנוע ולהביא תרבות קולנוע גבוהה לשדרות, בניגוד לתרבות הקולנוע המקומית, שנתפסה כנמוכה. בתהליך הזה התנגשו הכוחות המקומיים בשדרות: מצד אחד, בעל הקולנוע המסחרי בשדרות וחבריו התנגדו לשינוי התרבותי שהוחדר לעיר ואיים למחוק את ההיסטוריה התרבותית-קולנועית המקומית; מצד אחר, מנהיגי שדרות ביקשו לקדם את השינוי התרבותי בשיתוף המכללה בשדרות, ולפיכך תייגו את המתנגדים כלא-ראויים. בתהליך הזה ניתן למצוא לראשונה ביקורת והתנגדות לא רק נגד הדומיננטיות אלא גם נגד המהלך ההגמוני שהוכנס לשדרות – נגד משימת התרבות של המקומיים.

הפרק הרביעי מנתח באמצעות ראיונות את השינויים בזהותם העצמית של כמה מחברי קיבוץ "מגוון" וכמה מתושבי שדרות שעברו להרחבות הקהילתיות בשולי הקיבוצים בשער-הנגב. פרק זה מציג ניתוח השוואתי שבו ניתן לראות את ניסיונותיהם של חברי "מגוון" ליצור זהות היברידית. ואולם ההיברידיות הזאת כמוה כמעטפת דקה סביב שאלת הזהות, התלויה במשימת התרבות, שהחלה כבר בשנות ה-80. עבור רוב חברי "מגוון", המהלך ההגמוני הוא סיבת קיומם בשדרות, ובלעדיו אין באמת משמעות מוצקה לחייהם במקום. עם זאת, מקצתם מכירים בכך שהמהלך ההגמוני, או חינוכם מחדש של המקומיים, אינו יכול להתממש בתנאי המציאות העכשוויים. מנגד, בקרב תושבי שדרות לשעבר המתגוררים בהרחבות הקהילתיות אנו עדים לסתירות ולאמביוולנטיות שמתבטאות בהפנמה של המהלך ההגמוני ובתשוקה אל האידיאה של מודל הקיבוץ המסורתי, שיוויוניות, חילוניות, אשכנזיות, מלח-הארץ ובמובנים מסוימים אימוץ הדימוי ההופכי מאיך שהם תופסים את עצמם ומה שמקובל לחשוב על "הישראלית", גם כאשר הם גרים בשולי הקיבוץ. לצד האימוץ של המהלך ההגמוני, מקצתם מבטאים תסכול, פרי יחסי הכוח ההיסטוריים שמגולמים בגזענות כלפיהם וכלפי משפחתם והוריהם. הפנמתם את המהלך ההגמוני מאפילה על ביקורתם נגד הגזענות. הם לעולם לא יחזרו לשדרות, ובקרב ילדיהם הועמד גבול זהותי המבדיל בינם לבין ילדי שדרות.

המתח בין דומיננטיות להגמוניה גרם לתמורות ביחסים שבין שדרות לקיבוצי שער-הנגב לאורך שישה עשורים. שינויים אלו מגולמים במרחב ובמאפיינים הכלכליים והזהותיים הן של תושבי שדרות והן של תושבי שער-הנגב. במסגרת השינויים המרחביים אנו עדים למעבר מהמרחב הסגרגטיבי שהיה קיים בשנות ה-50 למרחב המאופיין בתנועה הבאה לידי ביטוי בכניסה של חברי הקיבוצים לשדרות במסגרת הקיבוץ העירוני, בהקמת הסינמטק בשדרות וב כניסתם של תושבי שדרות להרחבות הקהילתיות בשולי הקיבוצים. זהויות שהפכו למוכלאות מלמדות על תהליך הפנמה של תביעות וערכים "אחרים" לצד התנגדות לאותם ערכים ועל ביצור הזהות הפרטיקולרית האשכנזית לצד המזרחית.

תוכן העניינים

1.....	הקדמה אישית.....
3.....	מבוא.....
17.....	מתודולוגיה.....
20.....	פרק 1: פרויקט שדרות – שער-הנגב (ש.ש.ש): הפרדה באי-נחת
21.....	(1) היווצרות ההפרדה: ממעברת גבים-דורות למועצה המקומית שדרות, 1974–1949.....
29.....	(2) הפנתרים השחורים, 1971–1977: הפרדה באי-נחת.....
37.....	(3) התחלת פרויקט שיתוף הפעולה שדרות-שער-הנגב (ש.ש.ש.).....
49.....	פרק 2: המהלך ההגמוני: הקיבוץ העירוני 'מגוון' בשדרות
50.....	(1) הולדתו של הקיבוץ העירוני 'מגוון' בשדרות.....
353.....	גיבוש הרעיון של הקיבוץ העירוני 'מגוון'.....
59.....	הקמת הקיבוץ העירוני 'מגוון' בשדרות.....
63.....	(2) 'הקיבוץ האירוני' מול 'הסרטן שגדל בתוכנו'.....
75.....	פרק 3: סינמטק שדרות: מדומיננטיות להגמוניה ובחזרה
76.....	(1) מכללת ספיר והקמת סינמטק שדרות.....
83.....	(2) המאבק על ניהול הסינמטק.....
84.....	השלב הראשון: חלוקת קולנוע פרדיסו לשניים.....
87.....	השלב השני: בחירת מנהל הסינמטק.....
91.....	השלב השלישי: העברת קולנוע פרדיסו לעמותת סינמטק שדרות.....
95.....	השלב הרביעי: העברת הקפטריה לעמותת הסינמטק.....
103.....	סיכום.....
	פרק 4: בין שתי ספריפריות:
105.....	ההרחבות הקהילתיות בקיבוצים והקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות
105.....	(1) היכן הבית?.....
105.....	אידאולוגיה מול נוסטלגיה: בין זהות קיבוצית לזהות שדרותית.....
114.....	(2) היחס אל האחר בבית.....
124.....	(3) אורחים בבית: לחיות בצל פרדוקס הזרות.....
134.....	סיכום.....
136.....	סיכום ודיון
141.....	אחרית דבר: שדרות כמשל
146.....	ביבליוגרפיה

הקדמה אישית

רק אם תתחיל לאבד את זיכרוןך, ולא גם במנות קטנות, תיווכח שהזיכרון הוא עצם החיים. חיים ללא זיכרון אינם חיים כלל [...] הזיכרון הוא החומר המלכד שלנו, הדעת שלנו, הרגש שלנו, אפילו המעשים שלנו. בלעדיו אין אנו ולא כלום. (לואי בוניואל)¹

בראשיתו של מחקר זה, שמתי לי למטרה לחקור את הקשר בין שדרות לשער-הנגב בדרך אמפירית ואובייקטיבית. ואולם, כיליד שדרות, הקשר שלי אל המרחב, המקום והזהות שעיצבו את ילדותי הקשה עליי למקם את עצמי בעמדה "ניטרלית" מסיפור המאבקים בין שדרות לבין המועצה האזורית שער-הנגב, המכללה האקדמית ספיר, עמותת הסינמטק, עמותת "גוונים" וקיבוץ "מגוון". חובתי כחוקר להבין את פעולתם של הסוכנים בתהליך (תוך כדי הזדהות), הפכה למשימה כמעט בלתי אפשרית, כזו שאינה עולה בקנה אחד עם הרצון לספר את ההיסטוריה "מלמטה" ולתת קול לתושבי שדרות, שקולם כמעט אינו נשמע במחקרים האקדמיים. יש לציין, שלצד היותי יליד שדרות, אני מקיים קשר ארוך שנים עם מכללת ספיר והעומדים בראשה. במהלך השנים מילאתי מגוון תפקידים משמעותיים במכללה: החל בהיותי רכז פר"ח בשנה ב' ללימודי התואר הראשון, דרך התפקיד של יו"ר אגודת הסטודנטים ובניהול עמותת קולות בנגב, המסונפת למכללה, וכלה בתפקידי כיום כמרצה במכללה ויו"ר ארגון הסגל האקדמי. כמו שדרות, המכללה היא מקום שאני שייך אליו. שדרות ומכללת ספיר יחד הם עבורי המקום הקרוב ביותר למונח "בית".

לאורך תהליך הכתיבה ליווה אותי החשש שמא "יאשימו" אותי בחוסר אובייקטיביות. הנה מזרחי, תושב שדרות, שכותב ביקורת על טיב היחסים בין שדרות לשער-הנגב, בין מרכז לפריפריה ובין מזרחים לאשכנזים. בעקבות זאת, עוד לפני שהתחלתי בכתיבת החיבור, הבנתי שעליי לנקוט משנה זהירות. הצורך לשמור על מרחק ממושא המחקר ליווה אותי לאורך כל תהליך הכתיבה, שכן חלקים ממנו הם ההיסטוריה האישית שלי ובחלקים אחרים אף הייתי מעורב בדרכים מגוונות, מצב שסימן אותי כמטרה נוחה לחצי האשמה וביקורת. קושי נוסף נבע מעובדת היכרותי עם האנשים שהמחקר הזה בוחן, ולעתים אף מבקר. במובנים רבים חשתי כמי שבוגד באמונם, לאחר שמקצתם פתחו בפניי את לבם וחשפו בפניי מקורות אמפיריים. תחושה זו ליוותה אותי בכל מילה שכתבתי; כיצד יתפרש הכתוב על ידי כל אחד מן הנחקרים? וכיצד הוא יתפרש על ידי כל אחד מן הצדדים? הערות רבות שקיבלתי ממנחי ומקולגות שקראו טיוטות מוקדמות של העבודה היו סביב השאלה: "היכן אתה בתוך כל זה?". למרות הנאמר בחיבור הזה, אני מודע לכך שכמה מהנחקרים עמלים שנים רבות על שינוי המציאות החברתית באזור, בין אם בתפקידים במכללה, בעמותת הסינמטק ובקיבוץ "מגוון" ובעמותת "גוונים". חשוב לי לציין, שלמרות הקושי הרב, ההיצמדות לעובדות וכתיבת האמת מנקודת מבטי היו נר לרגלי.

בלימודי התואר השני, בקורס "כתיבה סוציולוגית", בין השאר, אמרה לנו המרצה (שהיא גם המנחה שלי) שהמניע לבחירה בנושא המחקר טמון בביוגרפיה האישית של החוקר. במחקר הנוכחי, המניע לרצוני לחקור את הקשרים המשתנים בין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב, היה לי ברור כשמש. מאז עלייתו של אבי ממרוקו לארץ בתחילת שנות ה-60, הוא עבד כסנדלר

¹ בתוך: אוליבר סאקס (1990). **האיש שחשב שאשתו היא כובע**. תל אביב: מחברות לספרות, זמורה בע"מ.

בקיבוץ רוחמה במשך שלושים שנה. בילדותי, בתחילת שנות ה-80, ציפיתי בכיליון עיניים ללכת עם אבא לעבודה, זה היה עבורי יום של בילוי. הנסיעות לקיבוץ היו חשובות כל כך בעיניי, שאמי הייתה מאיימת עליי שאם לא אשפר את התנהגותי, לא אזכה ליהנות מ"יום כיף" בקיבוץ עם אבא. בהגיענו לקיבוץ, נהגתי לשוטט במרחביו, וכך נחשפתי בדרך לא-מודעת לפערים הבלתי נתפסים בין הקיבוץ שאבא עבד בו למקום שגרנו בו: המדשאות, חנות כלבו שאפשר לקחת ממנה מה שרוצים מבלי לשלם, הברכה, הסיור במפעל המברשות של קיבוץ רוחמה וקבלת מברשת שיניים חדשה, הארוחה בחדר האוכל – כל אלו היו בשבילי חוויה מפעימה. החזרה מהקיבוץ לשדרות הייתה חוויה שנחקקה היטב בזיכרוני; חוויתי מרחב אחר לגמרי. כאילו חזרתי מחופשה בחוץ לארץ.

בשנת 1688 טבע יוהנס הופר, רופא שוויצרי, את המושג "נוסטלגיה". בעקבות תופעת העיור המואצת באירופה, שהאפילה על חיי הכפר, הוא הגדיר "נוסטלגיה" כ"מחלה". המושג הורכב משתי מילים יווניות: נוסטוס = שיבה הביתה, אלגוס = כאב. נוסטלגיה היא כאב הגעגועים לבית שהיה ואיננו עוד. חלק מהכאב שחשתי במהלך הכתיבה קשור לאי-היכולת לחזור הביתה, כלומר, לחזור לילדות ולזיכרונות ילדותי משדרות. מנקודת מבטי כיום, שדרות אינה אותה העיר, ואני איני אותו הילד. ממרחק הזמן, הבנתי שמהו עמוק נפגם בתהליך שעבר על שדרות החל משנות ה-70. מהלך העבודה ואיסוף החומרים גרמו לי להרגיש שוב את שדרות כבית, במובן העמוק של המילה בעבורי. חוויית הכאב הוטענה בגאווה לנוכח המאבקים העיקשים שניהלו קבוצות בשדרות על מנת להשאיר את העיר כמות שהייתה. כמו כן, לא מעט מהנחקרים תושבי שדרות דיברו על הגעגוע למקום, לבית, להוויה שאינה קיימת עוד. כל המרואיינים עסקו בחוויית ההגירה והתלישות במקום שהם חיים בו כעת, שנובעת מנטישת המקום שעזבו ואינם יכולים או רוצים לחזור אליו עוד.

רבים עזבו את שדרות. האמנים שיצאו משדרות הרבו לעסוק בהיסטוריה שלה, בתחושת השוליות, בפריפריאליות ובחוויית ההגירה. שירים רבים נכתבו על שדרות, לדוגמה, שירו של קובי אוז:

העיירה דומעת
רק מתגעגעת
כל הילדים עוזבים ולא חוזרים.
מה, מה לא עשינו,
השקנו וקיוונו,
ובסוף הלכת.
(קובי אוז, "למה הלכת ממנו")

כמו מוזיקאים ומשוררים שיצאו משדרות, יכולתי גם אני לכתוב על שדרות רק לאחר שיצאתי ממנה. רק אז, יכולתי להסתכל על שדרות ממרחק ולפתח אליה סוג של נוסטלגיה. קודם לכן, שדרות הייתה "חור באמצע שום מקום", כניסוחו של שמעון אדף.² כעבור עשרים שנה, יכולתי

² שמעון אדף, "שדרות", המונולוג של איקרוס, גוונים, 1997.

לחזור הביתה במובן הסימבולי ולהיווכח, במילותיו של אדף, ש"רק מקומות חסרי אהבה זוכים לאהבה מוחלטת".³

מבוא

בריאיון שערכתני עם יוסי, תושב שדרות בן 32 שלא התקבל להרחבות הקהילתיות בקיבוץ גבים, הוא טען:

אם אני לא אתקבל, דבר אחד אני יכול להגיד לך. אני לא יודע אם אני אגור שם, כן אגור, לא אגור, מה שעשו להורים שלי, לי לא יעשו את הדבר הזה. נקודה. [...] אבא שלי עובד במפעל בקיבוץ ניר-עם [...] אמא שלי מטפלת סיעודית בקיבוץ רוחמה. אחי, זבל של הזבל של עבודה, או.קיי? [...] שדרות הוקמה ב-1951 אנחנו אכלנו את כל הביובים ואת כל הצחנה ופשוט שתקנו [...] יש את האדונים, יש את המנהלים, ויש את הפועלים השחורים [...] פה זה לא יעצר. אני אומר לך שלא התקבלנו. [...] יש לי אמצעים על מנת לעמוד על הרגליים האחוריות. מה שכל הזמן אתם באתם ואתם כאילו תמיד גם חונקתם אותנו שהקיבוצים זה משהו. אבא, הקיבוצים זה לא משהו [...] אני אפוצץ את זה. גם אם אני אגיע לבג"צ.

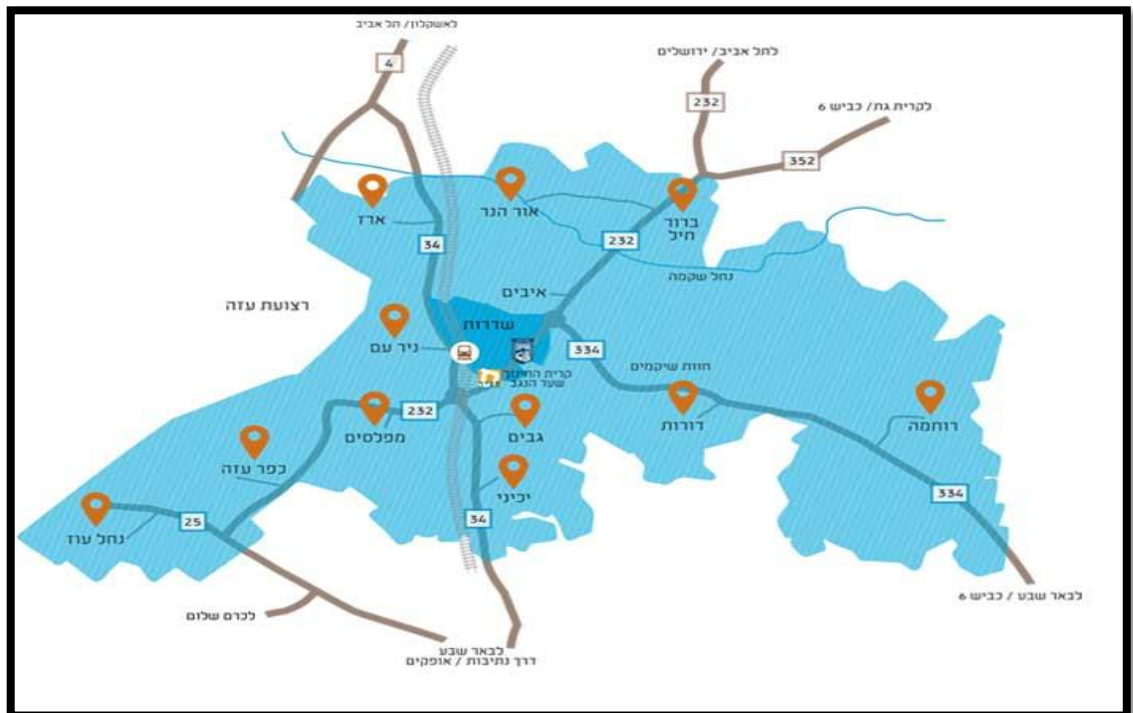
מדוע יוסי מזכיר את היחס ההיסטורי של הקיבוצים להוריו? מה הקשר בין דחייתו לבין אותו יחס היסטורי? ומדוע הוא מתעקש לעבור לגור במקום שמסרב לקבלו ואף להילחם על קבלתו בפנייה לבג"ץ? לטענתי, התשובות על שאלות אלו טמונות במתח שבין דומיננטיות (כלכלית ופוליטית) לבין הגמוניה תרבותית. האפקט של מתח זה מגולם בהיבטים של מעמד, זהות ומרחב בישראל. המקרה של יוסי, דור שלישי ליוצאי ארצות האסלאם בישראל, הוא דוגמה לבחינת יחסי הכוח ההיסטוריים והעכשוויים בין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב; הוא מאפשר חרך הצצה אל יחסי הכוח ההיסטוריים, שפועלים גם בהווה.

מחקר זה עוסק בניתוח יחסי הכוח בין תושבי שדרות לחברי המועצה האזורית שער-הנגב בשנים 1950–2012. במהלך תקופה זו חלו תמורות רבות ביחסי כוח אלו. הם החלו בשליטה כלכלית של קיבוצי המועצה על תושבי שדרות והתאפיינו בהפרדה במגורים ואף בעוונות, שביטאה עליונות פוליטית ותרבותית מצד אחד ותסכול וביקורת מצד אחר. יחסים אלו החלו להשתנות בשנות ה-70, ביו היתר בעקבות מחאת הפנתרים השחורים והשפעתה על הזירה הציבורית; חברי הקיבוצים הכירו ואף חששו מתוצאות הניצול הכלכלי וההפרדה וביקשו למתן את מידת התסכול בקרב אנשי שדרות באמצעות מהלכים תרבותיים-חינוכיים בעיקרם, של שיתופי פעולה אזוריים. שיתופי הפעולה הולידו יוזמות מגוונות: גרעינים קיבוציים החלו להופיע בשדרות, והם הובילו להקמת הקיבוץ העירוני בשדרות; בחסותם של קברניטי מכללת ספיר ופעילים תושבי שדרות הוקם סינמטק שדרות; מאוחר יותר, לאחר המשבר בתנועה הקיבוצית, נפתחה הדרך בעבור מקצת תושבי שדרות לעבור להתגורר בהרחבות הקהילתיות בשולי הקיבוץ, בד בבד עם פיקוח על יכולת התאמתם למרקם הקהילתי של הקיבוץ.

³ שם.

המועצה האזורית שער-הנגב הוקמה בשנת 1950. היא כוללת עשרה קיבוצים,⁴ שיחד מונים כשבעת אלפים תושבים, מרביתם יוצאי אירופה ואמריקה.⁵ תחום השיפוט של שער-הנגב הוא 180,000 דונם, ביחס צפיפות של 26 תושבים לקמ"ר.⁶ שדרות הוקמה ב-1951 כמעברת גבים-דורות; ב-1958 הוכרזה כמועצה מקומית, וב-1996 הוכרזה כעיר. מבחינה מרחבית, העיר שדרות נמצאת בלב של המועצה האזורית, ומוקפת מכל עבריה בקיבוצים (אפרת 2010: 149). כיום שדרות מונה 20,700 תושבים. עד שנות ה-90 הורכבה אוכלוסייתה ברובה מיוצאי צפון אפריקה ואסיה (85%). כיום, בעקבות ההגירה מברית המועצות לשעבר (רובם ממוצא אסייתי), האוכלוסייה המזרחית הוותיקה מהווה 42% מאוכלוסיית העיר, יוצאי ברית המועצות מהווים 48% מהאוכלוסייה ו-10% הם יוצאי ארצות אחרות.⁷ תחום השיפוט של שדרות כולל 4,472 דונם ביחס צפיפות של 4,893 תושבים לקמ"ר.⁸ מאז שנות ה-50, המועצה האזורית שער-הנגב עצמאית מבחינה כלכלית ואינה נזקקת לשירותים העירוניים של שדרות, לרבות תעסוקה, חינוך ותרבות. עצמאותה מתבטאת במערכת חינוך משלה, שלומדים בה ילדי הקיבוצים השייכים למועצה וגם חלק מתושבי שדרות (אפרת 2010).

כך נראים יחסי המרחב בין שער-הנגב לשדרות מ-1951:



⁴ הקיבוצים הם: אור הנר, דורות, רוחמה, ניר-עם, ברור חיל, גבים, ארז, כפר עזה, נחל עוז, מפלסים. לצדם נכללים במועצה גם המושב יכני, חוות שקמים וכפר הנוער איבים. המועצה מדורגת באשכול חברתי כלכלי 6 מתוך 10, וממוקמת במקום 34 מתוך 51, מבין סך כל המועצות האזוריות בארץ.

⁵ לפי מפקד האוכלוסין 1972, 85% מתושבי שדרות הם יוצאי אסיה-אפריקה, ומעל 90% מתושבי המועצה האזורית שער-הנגב הם יוצאי אירופה ואמריקה הלטינית. בפועל, המספרים גבוהים הרבה יותר, מכיוון שהמועצה האזורית מכילה את המושב יכני, שכל תושביו יוצאי תימן. באותו סקר, שיעור יוצאי אירופה ואמריקה מכלל הקיבוצים הוא 95.2%. להרחבה, ראו: בן-דוד, 1986, עמ' 113.

⁶ שיעור הזכאים לבגרות הוא 72.5%. 66.7% עומדים בדרישות הסף של קבלה לאוניברסיטה (למ"ס 2012).

⁷ האתר הרשמי של העיר שדרות: <http://www.e-sderot.org.il/Openning.asp>.

⁸ נכון לדצמבר 2012, הדירוג החברתי-כלכלי של שדרות הוא 4 מתוך 10, כלומר מדובר בעיר של מעמד בינוני נמוך, הממוקמת במקום 104 מבין 198 ערים בישראל. שיעור הזכאים לתעודת בגרות עומד על 63.3%; 38.2% אחוז עומדים בדרישות הסף של קבלה לאוניברסיטה (למ"ס 2012).

שדרות הוקמה כעיירת פיתוח. ההגדרה "עיירת פיתוח" היא תרגום ישראלי של רעיון "העיר החדשה" (The New Town), שהתפתח באירופה לאחר מלחמת העולם השנייה.⁹ באירופה תוכננו ערים אלו כדי לספק תחלופה לצפיפות בערים הגדולות, תוצר של תהליכי תיעוש מואצים (טרואן 2007, 2009). לעומת זאת, בישראל הוקמו עיירות הפיתוח במסגרת "תכנית שרון" (שרון 1951),¹⁰ כחלק ממדיניות הפיתוח המרחבי, שהייתה הבסיס לתכנית פיזור האוכלוסין (חננאל 2007). תכנית שרון הביאה להקמת עשרות עיירות פיתוח ומושבים חדשים בשנות ה-50.¹¹ על פי שרון, מדיניות פיזור האוכלוסין הייתה יעד ציוני מובהק, שמטרתו ליצור פריסה דמוגרפית מאוזנת.¹² עיירות הפיתוח שהוקמו באותן שנים הביאו למעשה ל"אתניזציה של המרחב",¹³ שפירושה ייצוג יתר של מהגרים מארצות האסלאם שאוכלסו בעיירות הפיתוח. בשנות ה-50, המבנה הדמוגרפי של עיירות הפיתוח התבסס על כ-90,000 יהודי צפון אפריקה שהגיעו לארץ בין השנים 1954–1956. לעומתם, מהגרים מאירופה ואמריקה אכלסו בעיקר את הערים הגדולות ואת הקיבוצים (יפתחאל 1998). בשנים אלו הוקמו שש עיירות חדשות: בצת (שלומי), דימונה, שדרות, קריית גת, אופקים ועזתה (נתיבות). כמו כן הורחבו עוד עשר עיירות קיימות (קריית שמונה, בית שאן, חצור, צפת, אשקלון, עכו, באר שבע, בית שמש, כפר ירוחם ואילת).

שדרות הייתה אמורה להיות "מרכז עירוני כפרי", שאמור לכלול ולספק את כלל השירותים הכלכליים, החינוכיים, החברתיים והמנהליים לקיבוצי הסביבה. בפועל, שדרות הייתה מאגר של כוח עבודה זול ולא-מיומן לאזורי התעשייה שהוקמו בתחומי שער-הנגב. בדומה לעיירות פיתוח אחרות, גם שדרות סבלה מבידול (הפרדה) מרחבי, אתני, כלכלי ומוסדי משאר הקיבוצים שסביבה (בר-און, 2014). על פי קימרלינג (1999), ההפרדה נבעה מחשש של אובדן השליטה על ציבור גדול, בעל מנטליות ותרבות שונות מאלו שנהגו בקרב הקהילה המקומית. לכן נקטו תהליכים של בידול מרחבי והדרה מוסדית של העולים, החל במחנות העולים וכלה בעיירות הפיתוח. הבידול וההדרה התבטאו בוויכוח על שטחי השיפוט של המועצה המקומית מול שער-הנגב.¹⁴ במפעלים האזוריים,¹⁵ שבהם היו יחסי עובד-מעביד בין תושבי שדרות לקיבוצים, בחינוך הממלכתי,¹⁶ ומאוחר יותר, בשטחי המכללה האקדמית ספיר.

⁹ המושג "עיר חדשה" הופיע בעולם בשמות שונים: Novigrad ברוסיה, Villeneuve בצרפת, Neustadt בגרמניה ו- Newtown באנגליה.

¹⁰ זו התכנית הראשונה שנכנסה לתוקף. הייתה תכנית ראשונית ב-1949 ושלישית בשנת 1954, רביעית בשנת 1957 וחמישית בשנת 1961. להרחבה, ראו: כהן 2007.

¹¹ עם קום המדינה היו בעיקר שני סוגי התיישבויות: סוג א' – קיבוצים, מושבות ומושבים (שמספר התושבים בהם היה עד 500), וסוג ב' – שלוש הערים הגדולות, תל אביב, חיפה וירושלים (שמספר התושבים בהן היה מעל מאה אלף), התכנית התוותה חמש צורות יישוב טיפוסיות, שמתחלקות לפי גודלן, תכונותיהן החברתיות, תכונותיהן המשקיות ותפקידיהן. בעקבות הפעלת התכנית חולקה הארץ לעשרים וארבע נפות, כשלכל נפה הייתה עיר מרכזית, שתוכננה להיות עיר הנפה, ועיירות הפיתוח תוכננו בעיקר כמרכזים עירוניים – "מרכז עירוני כפרי".

¹² הפריסה הדמוגרפית תוכננה כך ש-82% מהאוכלוסייה רוכזה ברצועת החוף הצרה שבין חיפה לתל אביב, 11% בירושלים ורק 7% בגליל ובאזורי הדרום (שרון 1951: 1).

¹³ בשנת 1954 הופנו 15% מסך כל העולים לעיירות הפיתוח, בשנת 1955 הופנו 33% מהם ובשנת 1956 הופנו כמעט כולם לעיירות הפיתוח. באחד באוקטובר 1960 נערך סקר על מצב עיירות הפיתוח על ידי הוועדה הבין-משרדית לאזורי פיתוח. הנתונים מראים ש-82% מאוכלוסיית עיירות הפיתוח היו ממוצא אסייתי ואפריקאי, 18% יוצאי אירופה (מהם 43% יוצאי רומניה) ובודדים יוצאי אמריקה (כהן 2007). נוסף על כך, בר-און (2014) מציינת שמהגרים מצפון אפריקה הופנו ברובם לעיירות הפיתוח ואילו המהגרים מאירופה הופנו ברובם למקומות אחרים.

¹⁴ כבר ב-1958, לאחר קביעת שטח השיפוט של שדרות על ידי משרד הפנים, הצליחה המועצה האזורית שער-הנגב להסיר מגבולותיה של שדרות שטחים – 1881 ו-1887 – שהיו מיועדים לחוות איבים ולשטחי מרעה לקיבוץ ניר-עם. להרחבה, ראו: כהן 2007: 109.

¹⁵ עד סוף 1965 עבדו במפעלים האזוריים 1,571 עובדים משדרות, מהם 1,189 במפעלים השייכים לקיבוצים, מהווים 76% מכלל העובדים במפעלים.

¹⁶ בשנת 1960 לא הייתה מערכת חינוך על-יסודית. בשנת 1964 נפתחה מערכת החינוך העל-יסודית על ידי ראש המועצה המקומית, יהונתן יפרח, ובה נפתחו שתי כיתות ט' בלבד. זאת מכיוון שלמדו במערכת החינוך בשער-הנגב רק

לטענתי, שדרות מהווה מקרה בוחן יעיל יותר ממקומות אחרים לחקר היחסים בין קיבוצים לעיירות פיתוח. זאת ניתן לראות עוד ממחקרו של בארת (Barth 1969) על כך שזהויות אתניות מתהוות במפגש בין קבוצות ובמאבקים על גבולות, הבחירה בשדרות נובעת מכמה סיבות. הסיבה הראשונה קשורה למרחב ששדרות ממוקמת בו. שדרות מוקפת קיבוצים מכל עבריה, ונמצאת בלבה של המועצה האזורית שער-הנגב. מבחינה זו, מיקומה של שדרות הוא ייחודי, גם לעומת הערים הסמוכות אליה. אמנם, גם העיר נתיבות, הסמוכה לשדרות, גובלת במושבים ובקיבוצים, ואולם הקשר של נתיבות עם המושבים, המאוכלסים בתושבים מזרחים, המגע הרופף שלה עם תושבי הקיבוצים והעדר תכניות לשיתופי פעולה בין העיר למועצה האזורית הפכה את נתיבות למקום משכנם וקבורתם של צדיקים. כפי שטוענת גלית סעדה-אופיר (1999), העדר ההתערבות בנתיבות, כמו זו שנעשתה בשדרות, סייעה בבניית יצירתו של מרכז מזרחי דתי בנתיבות. מסיבות דומות של קשרים חלשים עם המועצה אזורית, גם אופקים נתפסת כחסרת ייחודיות וכמקום שולי ונידח בחברה בישראל (רון 2009). בצפון הארץ, קריית שמונה ובית שאן גובלות בקיבוצים ובמושבים, אך הן אינן גובלות בשטחי המועצות האזוריות מכל עבריהן, ואף לא נמצאות במרכזן.

הסיבה השנייה היא תרבותית, וטמונה בפרויקט "שיתוף הפעולה שדרות שער-הנגב" (ש.ש.ש.). פרויקט ש.ש.ש. הוקם לראשונה בשדרות על ידי קבוצת פעילים מקומיים, והפך את המקום לכר פעולה חשוב בחקר היחסים בין עיירות הפיתוח לקיבוצים. פרויקט ש.ש.ש. הופך למקומות אחרים (לדוגמה, עמק בית שאן), אך לא האריך ימים כמו בשדרות. פרויקט זה הוא בעל השפעה מכרעת על מרקמי היחסים החברתיים והמרחביים בפריפריה הדרומית בין מזרחים לאשכנזים ובין עיירות הפיתוח לקיבוצים, שהולידו הן את הקיבוץ העירוני בשדרות (הקיבוץ העירוני "תמוז" הוקם בבית שמש באותה שנה בדיוק) הן את הסינמטק הראשון בפריפריה (מלבד שלוש הערים הגדולות, ירושלים, תל אביב וחיפה), שהוקם בשדרות. כל אלו יחד הופכים את שדרות למקרה בוחן ייחודי.

בשנות ה-80 של המאה ה-20, בעקבות "התוכנית הכלכלית ליישוב המשק", חל משבר עמוק בתנועה הקיבוצית (רוזליו 1999; דה-מלאך 2015). הסובסידיות לחקלאות צומצמו בבת אחת והאשראי של התנועה הקיבוצית קוצץ במידה ניכרת. מבחינה כלכלית, רוב הקיבוצים היו חדלי פירעון; מבחינה דמוגרפית, רבים מצעירי התנועה הקיבוצית עזבו את הקיבוץ; מבחינה חברתית, התעוררו ספקות בנוגע לעקרונות הקיבוץ. לפיכך, משנת 1992 ואילך נעשו מאמצים רבים להגדיל את האוכלוסייה הכפרית היהודית. בשנת 1996, במסגרת הפרטת הקיבוץ ושינוי ייעוד הקרקע, ניסח מנהל מקרקעי ישראל תקנות חדשות, שאפשרו הקמת שכונות קהילתיות ליד הקיבוצים. מטרת הקמת שכונות ההרחבה, בעיקר בקיבוצים באזורי הפריפריה, הייתה להביא

12 תלמידים משדרות, "בשל סינון ובחירה" שנעשו לתלמידים תושבי שדרות. במרוצת השנים נעשו כמה סקרים ומחקרים אשר בחנו את שיתופי הפעולה האזוריים והיחסים בין עיירות הפיתוח לקיבוצים הסובבים אותם. כהן ולשם (1967) ערכו סקר על שיתוף הפעולה בשלושה אזורים קיבוציים, שבהם הם מתארים את תחילתם והתהוותם של רעיונות שיתופי הפעולה הקיבוציים בשנותיהם הראשונות, בשלושה אזורים שונים ובהם המועצה האזורית שער-הנגב ושדרות. טלמור וגרבר (1969) כותבים על התנועה הקיבוצית ועל שיתוף הפעולה בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח ובהם שער-הנגב ושדרות. ממחקרם ניתן לראות שהשיתוף לא באמת התקיים, ומה שקורה דה-פקטו, שתושבי שדרות מועסקים על ידי המפעלים האזוריים במועצה האזורית שער-הנגב. אבלסון ואשר (1972) כתבו סקר עבור אגף התכנון של משרד השיכון בין השנים 1967-1972. במסגרת הסקר נחקרה הדינמיקה של ההתפתחות הכלכלית-חברתית של עיירות הפיתוח והקשרים שלהן ליישובים הסובבים אותן. בין עיירות הפיתוח שנחקרו היו אופקים, ירוחם, דימונה ושדרות. להבדיל מהסקרים שנעשו מקום המדינה עד שנות ה-80, אשר עסקו בעיקר בסקרים ולא במחקרים אמיתיים; בתחילת שנות ה-80 נעשו מחקרים אשר חקרו את הקשר בין עיירות הפיתוח לקיבוצים מנקודת מבט של מחקרים על הקיבוץ והשפעתו על עיירות הפיתוח (פויין, גץ, זמיר ורוזנר 1985; פויין 1987, 1988).

לגידול האוכלוסייה בקיבוץ ולהורדת הגיל הממוצע, על מנת שהפעלת השירותים בתוך הקיבוץ בתחומי החברה והרווחה תהיה כדאית (גרינברג, 2012).

מעל 90% משטחה של מדינת ישראל מוגדרים כמרחב כפרי – כלומר, אינם נמצאים בתחום השיפוט המוניציפלי של יישובים עירוניים. שטחים אלו כלולים ברובם בתחומן של המועצות האזוריות, אשר משמשות כגופי השלטון של המרחב הכפרי. במרחב זה מצויים כאלף יישובים כפריים ולמעלה מחצי מיליון תושבים, שמהווים כ-6% מאוכלוסיית המדינה.¹⁷ באמצע שנות ה-70 החלו לקום יישובים קהילתיים, אשר שימשו כפרבר של איכות חיים ומקצתם הוקמו לצורך ייחוד המרחב. מספרם של יישובים אלו מגיע ל-117 (אפלבאום וניומן 1997; יפתחאל 1998; שנהב, 2000). נוסף על כך, נוסד מסלול ההרחבות הקהילתיות ביישובים השיתופיים (אפלבאום וקידר 1992, 1993; אפלבאום ורימלט 1995) הכוונה לשכונות מגורים חדשות ביישובים שיתופיים קיימים או בצמידות אליהם. בסוף שנות ה-90 החלו לקום הרחבות קהילתיות גם בקיבוצים.

ההרחבות הקהילתיות הן תוצר של משבר כלכלי בתנועה הקיבוצית שהביא לשינויים במבנה של האגודות השיתופיות החקלאיות. המשבר התבטא בחובות עצומים, שגרמו למשבר חברתי ודמוגרפי.¹⁸ חברי הקיבוצים החלו לעזוב, והדור הצעיר החל לחפש את עתידו במקומות אחרים. תהליך זה הביא לגידול שלילי של הקהילות לצד עלייה בגיל הממוצע של חברי הקיבוצים. בתגובה לכך הכין משרד החקלאות תכניות לשינוי היעד של השטחים שהיו בחסות הקיבוצים, מקרקע חקלאית לקרקע למגורים ולעסקים, וזאת גם על מנת להסדיר את חובות התנועה הקיבוצית. השינוי בייעוד הקרקע אפשר לאנשים לגור ביישובים חקלאיים מבלי לעסוק בחקלאות. ההרחבות הקהילתיות בקיבוצים החלו בקיבוצים שנמצאו בסמיכות לערים גדולות, בעיקר באזור המרכז. כיום, ההרחבות הקהילתיות בשולי הקיבוצים פרושות בכל הארץ (פלגי ואורחן 2003). על פי ההגדרה, ההרחבות הקהילתיות נועדו בראש ובראשונה לדור הצעיר שגדל והיה חלק מהקיבוץ, וכעת הוא מעוניין לגור בהרחבות הקהילתיות ולא להיות חבר קיבוץ (גלאס 2008). ההרחבות הקהילתיות בקיבוצים הגדילו את אוכלוסיית הקיבוץ, הקטינו את הגיל הממוצע של הקיבוץ ואפשרו את הקיום וההמשכיות של מערכת החינוך והתרבות הקיבוצית (גרינברג 2011).

במחקר הביקורתי, יחסי הכוח בין קיבוצים לעיירות הפיתוח מנותחים באמצעות שלוש גישות עיקריות: הגישה המרחבית, הגישה המעמדית והגישה הפוסטקולוניאלית. על פי הגישה המרחבית, המרחב נתפס כמנגנון שמסביר את היווצרותם של סוגים שונים של אי-שוויון (מעמדי ואתני-תרבותי); הגישה המעמדית מסבירה את אי-השוויון במונחים כלכליים-חברתיים שמכוננים היררכיות בין קבוצות; ואילו הגישה הפוסטקולוניאלית מסבירה את אי-השוויון במונחי זהות, שדרכה מתעצבים סוגים של הדרה, הכלה ואמביוולנטיות, אשר מאפשרים ומונעים פריבילגיות מעמדיות במרחב נתון. לטענתי, כל אחת מהגישות הללו בנפרד מצליחה לענות רק באופן חלקי על השאלות הקשורות ליחסי הכוח ההיסטוריים בין שדרות לשער-הנגב, כפי שהן מתבטאים כיום. שלוש הקטגוריות האלה – מרחב, מעמד וזהות – הן מטריצה שכלולה במתח שבין דומיננטיות כלכלית-פוליטית ובין הגמוניה תרבותית.

¹⁷ יישוב כפרי מוגדר כיישוב המונה פחות מ-2,000 תושבים, ומסווג לפי צורות יישוב מובחנות: מושבים, מושבים שיתופיים, קיבוצים, יישובים קהילתיים ויישובים מוסדיים, לצד כפרים ערביים ויישובים אשר מוגדרים כיישובים אחרים (אפלבאום 1998).

¹⁸ ראו: Schwartz et al. 1994; Applebaum and Newman, 1997; Greenberg 1999.

מבחינה מרחבית, יחסי כוח יוצרים שתי הבחנות עיקריות: (1) הבחנה דיכוטומית בין מרחבים פריבילגיים למרחבים מוחלשים, שלפיה ה"מרכז" מסמן את הנקודה הארכימדית עבור "הפריפריה" שסובבת אותה. לדוגמה, היילברונר (2007) טוען שהפריפריה משמשת אנטיזה מומצאת של המרכז, כדי להצדיק את קיומו כשולט; גורביץ (2007) מציע שפריפריאליות נתפסת כשוליים שאוכלוסייתם מעניקה לגיטימציה למרכז או מתנגדת לו. יחסים אלו מעצבים תצורות מרחביות שונות, כגון "המבצר", שבו גרות קבוצות פריבילגיות בנפרד מאוכלוסיות מוחלשות (Marcuse 1997),¹⁹ או "הספר", שבניגוד ל"פריפריה" הנחשלת, מאופיין בחלוציות ובהנהגה של פרויקט לאומי (Terner 1962). (2) מרחבים בעלי מידת סגרגטיביות נמוכה יותר, שבהם ההבחנות בין אוכלוסיות פריבילגיות לאוכלוסיות מוחלשות מיטשטשות. ביטויים מרחביים מסוג זה הם "הפרבר", מרחב שהכניסה אליו מותנית במונחים מעמדיים יותר מסטטוס אתני-גזעי (Marcuse 1997), אם כי האפקט המעמדי על קבוצות מוגזעות משמר את הדומיננטיות של קבוצות לבנות בפרברים.²⁰ לצד הפרבר, ב"מרחב השלישי" (Bhabha 1994) חיות אוכלוסיות שונות יחדיו, ויוצרות תופעות של חיקוי הקבוצה השלטת והדומיננטית, מצד אחד, והתנגדות לתהליכי הדיכוי החברתי, התרבותי והכלכלי, מצד אחר.²¹

בהקשר הישראלי, הדיכוטומיה בין מרחבים פריבילגיים למוחלשים מגולמת גם בהבחנה בין הספר לפריפריה. מושג הספר אומץ על ידי המתיישבים היהודים בפלשתינה כבר בסוף המאה ה-19 (אריאלי 1992; בן-פורת וויכסלפיש 2007). הספר תואר על ידם בדרך רומנטית של הפרחת השממה, עיבוד האדמה וההתיישבות²² בעמק ובגליל, ובהמשך גם בנגב. בתיאוריהם, הספר נתפס כחזית – חזית של ההתיישבות, של כינון גבולות, של הנהגת החברה והמדינה שבדרך (צחור 2007; גונן 1994). לאחר קום המדינה, מול "הספר", שאוכלס בעיקר באשכנזים, הועמדה "הפריפריה", שאוכלסה בעיקר במהגרים מזרחים. "הפריפריה" הובילה לשוליותם החברתית, הכלכלית והפוליטית של תושבי עיירות הפיתוח.²³ כך, בתודעה הציבורית, עיירות הפיתוח מגלמות את האחרות והשוליות בחברה הישראלית. הדבר מתבטא בדימויים כגון "החצר האחורית של החברה הישראלית", "ישראל השנייה", "פריפריה חברתית", "מסעודה משדרות" ועוד.²⁴

במהלך השנים, בעקבות המשבר הכלכלי בתנועה הקיבוצית, החל הספר לאבד מערכו החיובי והפך קרוב לפריפריה הסמוכה אליו, שכונתה בשיח הציבורי "ישראל השנייה". בהקשר זה, יפתחאל וצפדיה (2008) מכליאים בין שני המושגים, ספר ופריפריה, לכדי מושג אחד – "ספריפריה". מצד אחד, הספריפריה היא מסגרת חברתית-מרחבית אשר כוללת את הציבור המזרחי בכלל ואת עיירות הפיתוח בפרט במתח בלתי פתיר, בין שיח לאומי הרואי לשיח חברתי

¹⁹ המושג מבצר (Citadel) שטבע מרקוזה (Marcuse 1997) דומה במשמעותו למושג "קהילות מגודרות" (Gated Communities), וכוונתו לשכונות המעמד הגבוה בערים גדולות כמו פריז, סן פאולו, טורונטו, בוסטון, ברלין ועוד. הרכב האוכלוסייה בשכונות אלו הוא חדגוני מבחינה אתנו-מעמדית.

²⁰ Institute of Race and Poverty 2006.

²¹ דוגמאות מוצלחות לכך הם מחקריהם של יעקובי (2007), סעדה אופיר (1999) וגייגי (2008). יעקובי (2007) מצביע על ביטויי התנגדות של המזרחים דרך המבט האדריכלי, אשר התבטא בפרויקט בנה ביתך בעיירות הפיתוח ובפריפריה. סעדה אופיר (1999) מצביעה על ביטויים של התנגדות דרך המוזיקה בעיר הפיתוח שדרות. גייגי (2008) מדגים כיצד יחסי מרכז-פריפריה מתבטאים בפריפריה בבחירת מסלול לימודים במכללה האקדמית ספיר.

²² האידאולוגיה הייתה חזקה כל כך, עד כדי רצון להגדיר את עיר הבירה של ישראל בעיר כורנוב, עיר נבטית בין באר שבע לסדום. להרחבה, ראו: צחור (2007).

²³ ראו: יפתחאל 1998; יפתחאל וצפדיה 1999, 2008; יפתחאל וקידר 2000; Yiftachel 2000, 2006.

²⁴ עד לשנות ה-90, עיקר המחקר על עיירות הפיתוח נסב על היבטים גאוגרפיים ותכנוניים (קרקובר 1977; אפרת 1987; אפרת 1988; ליפשיץ 1990).

מדיר. המזרחים בכלל, והמזרחים בעירות הפיתוח בפרט, נמצאים בין השיח הלאומי, אשר מאדיר את הספר הלאומי ואת פרויקט בינוי האומה, לבין שיח אשר מנסח את הספר כפריפריה נחשלת מבחינה חברתית-כלכלית. מצד אחר, הספריפריה מבטאת את שקיעתו של הספר, שהיה פעם יעד נחשק, אקזוטי ואף חלוצי, והיום נמצא בנחיתות פריפריאלית.

בעקבות יפתחאל וצפדיה, היילברנר (2007) טוען שהספריפריה חושפת בפנינו את אותם אזורים או קבוצות תרבותיות שעדיין מעוררים בנו נוסטלגיה או התפעמות, אך הם "נשארו מאחור" במרוץ אחר קדמה, כלכלת שוק וחדושים טכנולוגיים ותרבותיים. שוליותם נובעת ממיקומם הגאוגרפי, מחיבור רופף לאמצעי התקשורת (פריפריה גאוגרפית) ומתרבות "האחר", האופיינית להם ונוגדת את תרבות המרכז (פריפריה תרבותית).

מנגד, הספריפריה מהווה תנועת מיקוף בין ממדים של הכלה להדרה, כקטגוריית ביניים בין אשכנזים למזרחים, בין מרכז לפריפריה. הספריפריה מדמה תנועת מלקחיים המנסה ליצור את זהותה מלמטה אל מול האמביוולנטיות של השיח הלאומי, אשר בו-בזמן מכיל ומדיר את אוכלוסיית המזרחים בכלל ואת עירות הפיתוח בפרט. צפדיה ויפתחאל (2008) פורשים את נתיבי המילוט של המזרחים בתגובה לפיקוח המרחבי עליהם.²⁵ לדידם, נתיבי מילוט אלו אמורים "לשמור על שרידי ההזדהות והסולידריות עם הקהילה ועם עברם" (שם: 44). חשוב לציין, שכמה נתיבי מילוט יכולים להופיע בו-בזמן, והמאבק על הזהות עובר בין הדורות: מהדור הראשון שהועבר אל הפריפריה בעירות הפיתוח אל הדור השני והשלישי, שנאבק על זהותו המזרחית/ספריפריאלית, לפחות מקצתו. קריאות הכיוון של צפדיה ויפתחאל עומדות בבסיס המחקר הנוכחי, אשר בא לעקוב אחר צמיחת תצורות מרחביות חדשות שמארגנות מחדש את יחסי הכוח על בסיס אתני, ולבחון כיצד הממד האתני כלוא בשאלות של מרחב ומעמד.

הגישה המרחבית מאפשרת להבין תצורות משתנות של מרחבים בעלי השפעה על דימויים של אוכלוסיות. חולשתה העיקרית מגולמת בדגש על המרחב כגורם היוצר ומעצב יחסי כוח חברתיים. על פי יפתחאל, "אי שיוויון הוא ענין של גיאוגרפיה" (1998) כלומר, המרחב הופך למנגנון העיקרי שמסביר את אי-השוויון. זאת, מאחר שלטענתו, המנגנון המכונן של יחסי הכוח נבע מהשתלטות על המרחב, שלאחריה פריבילגיות מעמדיות ואתנו-תרבותיות מנוכסות ומקבעות את המרחב כמנגנון שמשעתק את אי-השוויון. ואולם, באותו אופן ניתן גם לטעון שבמקרים שונים המרחב עצמו יכול להיות מוסבר על ידי אי-השוויון ביחסי מעמד וזהות. כפי שיפתחאל עצמו טוען, קודם כול חלה השתלטות על המרחב ולפיכך ניתן להניח שמי שהשתלט הצליח עוד קודם לכן לנכס לעצמו משאבי כוח, ובעקבות זאת הצליח לנשל אחרים, חזקים פחות. לדוגמה, כך קרל מרקס מסביר את תהליך "הצבירה הפרימיטיבית" (1867: 589–628). נוסף על כך, תהליכי ג'נטריפיקציה של אזורים עוני, שמונעים על ידי קבוצות מוגזעות ממעמדות גבוהים, מעידים על המרחב כמשתנה מוסבר על ידי מעמד וסטטוס מוגזע. אם כך, יש להניח שמרחב, מעמד וזהות יכולים לקיים יחסים סימביוטיים שמטעינים זה את זה כל הזמן.

הגישה הנאו-מרקסיסטית מבקשת להסביר את היווצרותו של הריבוד האתנו-מעמדי בישראל באמצעות ניתוח כלכלי-פוליטי. לטענתם של פלד ושפיר (2005), מעמדם הדומיננטי של האשכנזים בישראל מקורו בפרקטיקות של הדרה כלפי מזרחים ופלסטינים, שהונעו מאינטרס

²⁵ נתיבים אלו מתבטאים בכמה דרכים: עליית כוחה של הדת במרקם הקהילתי של ערי הפיתוח; ה"מזרחיות החדשה" אשר נוסחה על ידי הקשת המזרחית הדמוקרטית; היטמעות במעמד הבינוני; שינוי אופיין של ערי הפיתוח עצמן כערי פרבר בורגניות; איבוד המרחב המזרחי והתפתחות של זהות מקומית בעיר הפיתוח עצמה.

כלכלי. האליטה האשכנזית הוותיקה הפכה לשליטה של תאגידים כלכליים ורשתות של שירותים חברתיים (ההסתדרות, מפלגת מפא"י), ולפיכך היא הייתה בעלת תפקיד מרכזי בשימור הדומיננטיות של תנועת העבודה. מלכתחילה, האינטרסים הכלכליים של האשכנזים הוצדקו באמצעות הפרדה בין הפועלים ה"אידיאליסטים" בקיבוצים לבין התימנים, שהוגדרו כפועלים "טבעיים" (Shafir 1989). הבחנה זו שועתקה בשנות ה-50, בעקבות ההגירה מארצות האסלאם. בתקופה זו העניקה המדינה סיוע להתפתחותו של מבנה קפיטליסטי על מנת לרתום אותו לצורכי ביטחון וקליטת עלייה. גלי העלייה בחסות המדינה יצרו ניעות בקרב ותיקים ופערים בינם לבין המהגרים המזרחים, שרובם נדחקו לשולי שוק העבודה (בן פורת 2001).

לטענתם של סבירסקי וברנשטיין (1993), הממסד האשכנזי ניצל את הכוח הארגוני והכלכלי שהיה בידיו על מנת לקבע את המזרחים במעמד חברתי-כלכלי נמוך. הדיור שניתן למזרחים היה ברובו דיור ציבורי באיכות נמוכה יותר מזה שניתן לאשכנזים. מגמה זו הקלה על העברתם לאזורי הפריפריה; בשוק העבודה הפכו המזרחים לכוח עבודה זול, נייד ובלתי מיומן, שנותב לענפי החקלאות והבניין, ומאוחר יותר לתחתית ההיררכיה התעשייתית (שם: 125-135; סבירסקי 1981: 62). שלמה סבירסקי מציין כי הפרדה זו אינה מתבטאת רק בין המרכז לפריפריה. באזורי הפריפריה בדרום, במישור החוף ובצפון נוצרו הבחנות מרחביות בין המזרחים בעיירות הפיתוח לבין האשכנזים בקיבוצים ובמושבים שהקיפו אותם; בקרבת הערים הגדולות במרכז ובצפון, במה שהיו ערים ערביות "נטושות" נוצרו ריכוזים גדולים של מזרחים; ואף בערים הגדולות עצמן נוצרו הבחנות מרחביות, לדוגמה: בתל אביב, בין הצפון האשכנזי המבוסס לדרום המזרחי העני, או בחיפה, שם מתרכזים האשכנזים על הר הכרמל מול המזרחים המתגוררים בעיר התחתית יחד עם הערבים (שם: 62-63). כך גם בנוגע לקיבוצים ולעיירות הפיתוח שהוקמו בשולי הערים הגדולות: למרות הקרבה הפיזית בין אוכלוסיות הספר לפריפריה, רמת האינטראקציה ביניהן הייתה נמוכה (בן-פורת וויכסלפיש 2007) ונסמכה בעיקר על יחסי העסקה במטעים ובתעשייה שהיו בידי הקיבוצים. כלומר, המיקום החומרי הפריבילגי של האשכנזים הסביר למעשה את מיקומם המוכפף של המזרחים.

שתי דוגמאות מובהקות לקשר שבין החלוקה המעמדית ויחסי התלות בין מרכז לפריפריה וגם להפרדה המרחבית והאתנית, ניתן לראות במחקריהם של דרור אסנת על נמל אשדוד (2004), ושל שני בר-און על אופקים (2014). לטענתו של אסנת, מעמדם של עובדי נמל אשדוד ובמידה רבה של כלל פועלי אשדוד ותושביה, הוא מעמד כפול פנים. הקמתו של הנמל בעיירת הפיתוח אשדוד ומאבקם של הפועלים במרוצת השנים על כניסתם לשוק העבודה הראשוני יצר פועלים סמי פריפריאליים: מבחינה מעמדית-כלכלית הם השתייכו למרכז, להבדיל מעיירות פיתוח אחרות, ומבחינה תרבותית-סימבולית הם השתייכו לפריפריה. המחקר מדגים כיצד הלאומיות הציונית, דרך שימוש בסמלים לאומיים ומעמדיים, הכלילה והדירה את הפועלים בוני הנמל. כך גם במחקרה של בר-און (2014), אשר עוסק במאבקי העובדים והשבתיות בעיר אופקים מאז הקמתה, היא מתארת את עיצוב שוק העבודה באופקים כגורם נבדל משוק העבודה במרכז הארץ ומשני לו, ואת המחאה של תושבי אופקים בעקבות סגירתם של מפעלים.

על פי גישה זו, מאפיינים חברתיים במרחב הגאוגרפי ו"זהות" אתנית נתפסים כתלויים ביחסי כוח מעמדיים, המאפילים על יכולתה של העבודה התרבותית לשמש כמנגנון ליצירת הבחנות ופריבילגיות (גם כלכליות) שמתלוות אליהן. במילים אחרות, הגישה המרקסיסטית

בגרסתה הישראלית יוצרת לכאורה נתק בין השוויון הנשאף מבחינה מעמדית לבין תרבות (או חינוך מחדש) של המזרחים ברוחה של הציונות האשכנזית. בלשונה של ננסי פרייזר, גישה זו סובלת מ"עיוורון לתרבות" (פרייזר 2004 : 270). על הלקונה הזאת עומדת הגישה הפוסט-קולוניאלית, המבקשת להסביר את אי-השוויון החברתי באמצעות דיון ביקורתי בזהות ובלאומיות.²⁶

גישה זו מזהה את הציונות כפרויקט אוריינטליסטי, שבמסגרתו מתהוות היררכיות (תרבותיות ומעמדיות) בין אשכנזים במרכז, כעולם ראשון, לבין מזרחים וערבים בפריפריה, כעולם שלישי (Shoah 1988 ; שלום-שטרית 2004). השיח האוריינטליסטי מכונן את המזרח כנחות, כאי-רציונלי, כניגודו השלילי של המערב, הנתפס כנאור וכרציונלי; ובשם ליקוייו המנטליים של "המזרח" מתכוננת הלגיטימציה לעזור למזרח, להנחות אותו בכיוון הקדמה המערבית. המזרחי מכונן כ"אחר" הפסיבי והפרימיטיבי, שניגודו הבינארי הוא האדם האירופי הרציונלי והמודרני. המזרחיות כבת התרבות הערבית נתפסה כמאיימת על ההיגיון התרבותי האירופוצנטרי שאימצה לעצמה הציונות כבר במאה ה-19 (כזום 1999 ; Khazzoom 2003). השיח האוריינטליסטי מעוות את הדימוי של מושאיו המוכפפים על ידי הפיכת ההטרונגויות שמאפיינת כל מרחב וכל אוכלוסייה נשלטת למכלול אנושי-מרחבי הומוגני ונחות. בהתאם לכך, אלה שוחט (1999) מזהה את הקונפליקט בין היהודים-הערבים לציונות כמקביל ליחסים ההיררכיים המתהווים בין המזרח למערב. במסגרת זו מכוננים היהודים-הערבים על ידי השיח הציוני כאובייקט שטיפולו כולל בעיקר את הכלתו בתוך הלאום היהודי באמצעות העלמתו והאלמתו בתוך הגיונו היורוצנטרי.

תפיסה בינארית זו אותגרה בעקבות מחקריהם של יהודה שנהב, חנן חבר ואחרים (2004 ; 2009). לטענתם, הגבול החד-משמעי בין יהודיות לערביות מיטשטש, ובמקומו מתהווים מרחבי ביניים שמכילים יהודיות וערביות במינונים משתנים.²⁷ במרחבי הביניים התכוננו זהויות חדשות, היברידיזיות, הכוללות את ניסיון החיים של המזרח תחת השפעת תרבות המערב. במרחבי הביניים האלה, הסובייקט ההיברידי מגלם אמביוולנטיות שמתבטאת בחקיינות ובהתנגדות (באבא : 1994 : 87). בתהליך זה, ההכרעה בין יהודיות לערביות אינה יכולה להגיע לידי מיצוי מכיוון שבכל פעם עצם תהליך הטיהור מהערביות מנכיח אותה מחדש. כך, הזהות היהודית-ערבית מתנהלת במרחב-משמעת שסיבת קיומו היא הסימון/טשטוש המתמיד של הזהות המזרחית כערבית. בגישה זו, יחסי כוח תרבותיים באופיים משפיעים על המרחב הפיזי, ויוצרים בו תצורות שונות כמו "שכונת העוני", "המבצר" בלשונו של מרקוזה (Marcuse 1997) או "הטרטופיה" (פוקו 2003). בדומה למבצר, הטרטופיה משמעה מרחב סגור ומפוקח, שמהווה סתירה לסביבה הפיזית והחברתית שסובבת אותו, לדוגמה, המעברה (חבר 2000 : 188) או הקיבוץ. במרחבים הטרטופיים הללו נוצרות גם התנגדויות, בעיקר סמליות, כלפי התרבות השלטת. ג'יימס סקוט (Scott 1989) וכמוהו גם מישל דה-סרטו (2012), מכנים אותן "התנגדויות של חלשים", מאחר שהן מתווכות על ידי ההכרה בקרב המוכפפים באי-יכולתם להפוך את יחסי הכוח שבמסגרתם הם פועלים.

²⁶ מחקרים אלו נשענים במידה רבה על עבודותיהם של אדוארד סעיד (Said 1993, 2000), הומי ק' באבא (1994), גיאטרי ספיבק (Spivak 1988).

²⁷ ראו : שנהב וחבר 2004, 2009 ; אייל 2005 ; רון 2009 ; מוצפי-האלר 2004 ; סעדה-אופיר 1999, 2001, 2009, 2010 ; דהאן-כלב 2005.

פרקטיקות התנגדות אלו כוללות ניהול של אי-הבנה מכוונת, הסתרת מידע מבעלי הכוח, התחמקויות מעמידה בהסכמים חוזיים והתנהלות בקצבים שונים מבעלי הכוח.

ואולם, כמו בתמונת מראה למרקסיזם, גם במקרה זה, לכאורה, נוצר נתק בין השוויון הנשאף מבחינה תרבותית לבין דיכוי המעמדי של מעמד הפועלים בעל ייצוג היתר של מזרחים. שוב, בלשונה של פרייזר, הדגש על הפנומנולוגיה של האתניות והשפה אינו מאפשר דיון בעובדות חברתיות בעלות מרחב ספציפי והקשר כלכלי. פרייזר (2004) מציעה שההבחנה בין ממד הזהות (בלשונה, ממד ההכרה) לבין ממד המעמד היא מלאכותית, ולמעשה, מסתירה את הקשר הסימביוטי ביניהם. מצד אחד, הכלכלה כוללת יצירת תרבות וזהות; מצד אחר, התרבות מצדה מאפשרת או מקשה על הוצאה לפועל של פרקטיקות כלכליות. זהות ומעמד מטעינים זה את זה, מכיוון שעל יצירת התרבות (כמו על הזהות) עוברים תהליכי מיסוד בפרקטיקות מדינתיות וכלכליות; בד בבד, פרקטיקות כלכליות (כמו פרולטרניזציה) משפיעות על האופנים שבהם סובייקטים יוצרים תרבות, בין באופן פריבילגי ובין באופן מוכפף, כך שבמציאות הממשית, כלכלה פוליטית וזהות מזינות זו את זו. כך הדבר גם בסוגים של הדרה שקשורים לחלוקה מטריאלית של משאבים ולהכרה תרבותית. ההכרה בדיאלקטיקה שבין זהות למעמד מאפשרת לפרייזר פתרון כפול בנוגע לעוולות כלכליות ותרבותיות שמבוססות בו-בזמן על חלוקה מחדש של משאבים ועל הכרה בשונות תרבותית. כלומר, היכולת לנכס משאבים כלכליים אינה נפרדת מהיכולת לבצע עבודה אידאולוגית כגון תרבות אוכלוסיות מוחלשות.

היתרונות של המהלך האנליטי של פרייזר נעוצים בהתמקמות ובמרחב התפר שבין מעמד לזהות. ואולם, הקטגוריות האנליטיות של פרייזר אינן נותנות ביטוי להקשר הרחב של יחסי הכוח בחברה; עבורה, מעמד וזהות מחוללים את ההקשר החברתי, ואינם מהווים ביטוי לאותו הקשר. להבדיל מפרייזר, המחקר הנוכחי מבקש להבין את קטגוריות המעמד, הזהות והמרחב כאפקט של המתח בין דומיננטיות כלכלית-פוליטית להגמוניה תרבותית, או בין שליטה כלכלית לשליטה תרבותית. הקשר הסימביוטי בין דומיננטיות ליצירת תרבות מאפשר להבין שלא ניתן לדון במעמד הכלכלי המועדף של קיבוצי שער-הנגב על פני תושבי שדרות מבלי להתייחס לניסיונותיהם של חברי הקיבוצים לחנך את תושבי שדרות ומבלי להתייחס למיקום המעמדי של תושבי שדרות המבקשים לעבור להרחבות הקהילתיות ולהפוך את עצמם ואת ילדיהם לתושבי הקיבוצים. במובן זה, אפשר להסביר מדוע יוסי, שצוטט בפתח, מתעקש לגור דווקא במרחב שבו הוא נתפס כאדם שאינו מתאים למרקם הקהילתי. יוסי, יליד שדרות שיכול להרשות לעצמו לבנות בית מחוץ לשדרות, מתעקש להתקבל למועדון שאינו מעוניין לקבלו.

על פי אנטוניו גרמשי, הגמוניה²⁸ היא דרך ייצור של שליטה תרבותית שמבוססת על הסכמה כללית בחברה.²⁹ השליטה התרבותית מושגת באמצעות שתי דרכי ניכוס: ניכוס כלים מוסדיים (מדינתיים, כגון המערכת הפוליטית והמשפטית, אמצעי התקשורת, הצבא) וניכוס המונופול על

²⁸ המושג הגמוניה כולל פירושים שונים שמזוהים עם המסורת הגרמשיאנית עצמה, מאחר שמושג הגמוניה זכה לפירושים רבים אצל גרמשי עצמו. במהלך התאורטי שאני נוקט אני משתמש בפירוש למושג הגמוניה על מנת לעמתו עם התאוריה של רנגייט גוהא על ההבדל והיחס בין דומיננטיות להגמוניה.

²⁹ למושג הגמוניה משמעות כפולה. מצד אחד, מדובר בפרקטיקה שמרוכזת סביב הסוכן החברתי שמשתתף במאבקים בין פרויקטים אידאולוגיים מתחרים, המתנהל בחברות הקפיטליסטיות המפותחות. מצד אחר, מדובר בהתעצבות של מבנה חברתי-מוסדי סביב פרויקט אידאולוגי המבטא אינטרסים של קבוצות חברתיות. אם כך, גישתו של גרמשי מבקשת לפתור את אחת הבעיות המרכזיות בסוציולוגיה-הקשר בין הסוכן למבנה. המושג הגמוניה במשמעותו הכפולה מתווך בין הסוכן למבנה, בלי להעניק קדימות לאף לא אחד משני המרכיבים.

קביעת הטעם התרבותי-חברתי, כלומר הפיכת תפיסת עולם כלשהי (המוסר, אורחות החיים, התרבות) לחזות הכול, באמצעות יצרני תרבות המגויסים לטובת הקבוצה ההגמונית (אלטרס, בתוך: גרמשי 2009 : 35). הגמוניה אין פירושה מניפולציה פשוטה ומודעת של אליטות על הציבור, שכן לא מדובר ב"סיפור" שהאליטות ממציאות עבור הקבוצות הכפופות לה. האליטות עצמן הן חלק מהפרויקט ומאמצות אותו, שכן, גם הן רואות כדבר "טבעי" את אופן הארגון של החברה, את השקפות העולם, התרבות, דרכי החשיבה והבנת המציאות שמרכיבים את הפרויקט ההגמוני. נוסף על כך, ההשקפה ההגמונית אינה מתקבלת באופן סביל על ידי הקבוצות המוכפפות, אלא בתהליך של מאבקים פוליטיים ופשרות (שם : 39). הגמוניה זו מושגת כאשר מבנה חברתי כלשהו ודרך כלשהי של התבוננות בחברה האנושית חודרים לכל רובדי החברה, הופכים "לדרך הטבעית" לארגון החברה ופענוחה (פילק 2006 : 36). במילים אחרות, ההגמוניה היא תהליך מתמשך (שאינו מגיע לסיום), שמורכב מפעולות המזוהות עם כוח שלטוני והסכמה חברתית, השומרים על איזון הדדי ביניהם.

לטענת גרמשי, המהלך ההגמוני הוא כפול, וכולל שני מרכיבים עיקריים. המרכיב האחד הוא שליטה וכפייה שמופעלים על ידי מוסדות המדינה. כוחות השלטון מבטיחים באמצעות החוק את "המשמעת של אותן קבוצות שלא נותנות את הסכמתן לשלטון" (גרמשי 2009 : 54), על מנת למנוע משברים חברתיים (כמו הפיכות) שיכולים לשבור את כוחה של הקבוצה הדומיננטית. המרכיב האחר הוא יצירת הסכמה ספונטנית, קונסנזוס, בקרב מוכפפים בחברה האזרחית, שבה תמיד קמות התנגדויות, רעיוניות ופרקטיות, לקבוצה השלטת. על אופן יצירת ההסכמה אמונים האינטלקטואלים, שפועלים באמצעות גופים וארגונים כגון בתי ספר, מוסדות דת, איגודי עובדים, תקשורת המונים והמבנה הפוליטי. גרמשי מחלק את האינטלקטואלים לשתי קבוצות עיקריות: "אינטלקטואליים מסורתיים" ו"אינטלקטואלים אורגניים" (שם : 58). האינטלקטואלים המסורתיים הם חיצוניים לקבוצה השלטת ולכן פסיבים יותר (לדוגמה, אנשי דת, אינטלקטואלים במגדל השן האקדמי), והאינטלקטואלים האורגניים אקטיביים יותר, הם מהווים צלע אורגנית של המעמד השליט ומנסחים ערכים שהולמים את אורחות החיים, התרבות והערכים של הקבוצה ההגמונית. בכל מקרה, האינטלקטואלים הם הזרוע שתומכת במנגנוני הכפייה והשליטה של כוח השלטון. כאמור, ההגמוניה מחייבת הלימה בין כפייה ושליטה לבין יצירת הקונסנזוס החברתי.

ואולם גרמשי אינו נדרש לסתירה האפשרית בין כפייה להסכמה לרבות הקשר בין אותה סתירה לשינויים שמתחוללים בקטגוריות מעמד, זהות ומרחב. כתלמידו של מרקס, המהלך החשוב ביותר בעבורו הוא להסביר מדוע הקפיטליזם, על מנגנוני הדיכוי הכלכליים-פוליטיים שלו, מצליח לשעתק את עצמו. על הסתירה בין שליטת המדינה להסכמה תרבותית עומד תלמידו רנגיט גוהא (Guha 1989), אבי אסכולת לימודי המוכפפים. גוהא מנסה לקרוא את המציאות הקולוניאלית בהודו דרך מושג ההגמוניה של גרמשי, ודרכה להסביר את שליטת הבריטים בהודו וגוויעתה. לעומת גרמשי השינוי שגוהא מייצג ממוקם בדיוק בתפר שבין שליטה להסכמה. לטענתו, בהקשר הקולוניאלי, שליטה (דומיננטיות) יכולה לקבל מעמד הגמוני רק כאשר תפקידו וכוחו של תהליך השכנוע (יצירת ההסכמה הספונטנית) גדולים יותר מכוחם של תהליכי הכפייה של כוח השלטון. ללא אמצעי שכנוע תיווצר סתירה בין דומיננטיות להגמוניה, או "דומיננטיות ללא הגמוניה".

אמנם, גרמשי עצמו מתייחס ליחסי כוח קולוניאליים באיטליה כשהוא כותב על "שאלת הדרום". לטענתו, "הבורגנות הצפונית שעבדה את דרום איטליה והאיים וצמצמה אותן לקולוניות מנוצלות" (Gramsci 1926: 14). ואולם, מבחינתו, הניצול שחוה הדרום פעל במשולב על ידי כוח שלטון מצד אחד והסכמה בקרב מעמד הפועלים בצפון איטליה על נחיתותם הגנטית והמנטלית של חקלאי הדרום מצד אחר. הסכמה זו פיצלה את כוחו של מעמד הפועלים, וכך, דומיננטיות והגמוניה פעלו ככלים שלובים.

לעומת גרמשי, גוהא טוען שלא ניתן לבחון את הסתירה בין דומיננטיות להגמוניה ואת השפעתם על מעמד, זהות ומרחב, ללא ההקשר הקולוניאלי. לשיטתו של גוהא, המבנה הקולוניאלי מבוסס על שני גורמים מרכזיים: דומיננטיות והכפפה. לשני הגורמים האלה יש ארבע נגזרות שהן, מצד השליטים – כפייה ושיכנוע, ומצד המוכפפים – שיתוף פעולה והתנגדות. שתי הנגזרות הראשונות – כפייה ושיכנוע – הן פרי המסורת הבריטית: אימפריאליזם ליברלי שמבטיח קדמה וזכויות לאוכלוסיות הכבושות. אבל ההבטחות האלה נבגדו על ידי המבט הקולוניאלי, המבוסס על גזענות כלפי אותם המוכפפים. שתי הנגזרות האחרונות – שיתוף פעולה והתנגדות – קשורות לתרבות ההודית, שמבוססת על דת ומערכת קאסטות, אשר התערבבו ביניהן והקשו על הבריטים להבין את ההתנהלות התרבותית של ההודים, ולפיכך חיבלו במהלך ההגמוני מבחינת הבריטים. מצד אחד, הגזענות (אוריינטליזם) של הבריטים לא אפשרה להם להבין לעומק את אופני שיתוף הפעולה וההתנגדות של ההודים מולם, כי הם לא הבינו איך התרבות שלהם מתנהלת; מצד אחר, האפליה הגזעית יצרה כפייה שמבוססת על הפחדה ולא על הסכמה (שכנוע). אלו היו הגורמים המבניים לחולשה של ההגמוניה הבריטית. למעשה, הם לא הצליחו לשכנע את ההודים בליברליזם ובזכויות שלכאורה הם ייצגו. הפער התרבותי בין הבריטים להודים יצר נתק בין התרבות הדומיננטית לתרבות המוכפפת. מכאן, שנוצר נתק, נוצרה סתירה בין דומיננטיות (שליטה) קולוניאלית לבין הגמוניה (שכנוע). המהלך של גוהא מאפשר לנו להבין את הסתירה העמוקה של הפרויקט הקולוניאלי הבריטי, שלטענתו, הביאה להתמוטטותו בהודו.

במחקר הנוכחי, היחסים הקולוניאליים בישראל מתבטאים במדיניות פיזור האוכלוסין ובהנדסת המבנה הדמוגרפי-אתני בעיירות הפיתוח, בקיבוצים ובערים הגדולות, ובהשפעה שלהם על הקשרים בין מעמד, אתניות ומרחב בישראל (שנהב 2004).³⁰ גם ביחסי שדרות-שער-הנגב, ניתן לראות דרך היחסים הקולוניאליים את התנועה בין דומיננטיות להגמוניה ואת השינויים בחוזקן של שתי הפרקטיקות האלה. חוזקן המשתנה של הדומיננטיות וההגמוניה של התנועה הקיבוצית היה תלוי בראש ובראשונה בפעולתם של אינטקלטואלים אורגניים – סוכנים מטעם התנועה הקיבוצית, שחששם מאיבוד הדומיננטיות, בין היתר, בעקבות מחאת הפנתרים השחורים, יצר בקרבם מהלך שביקש לחנך ולתרבת את האוכלוסייה המזרחית בעיירות הפיתוח כמו בשדרות בתפיסת העולם הקיבוצית. כמו כן, שינויים מבניים בכלכלה הפוליטית הישראלית הביאו למשבר הכלכלי והדמוגרפי בתנועה הקיבוצית, שבין השאר, גולמו בתופעת ההרחבות הקהילתיות. טענתי היא, שהמתח בין דומיננטיות להגמוניה מבטא תנועת מטוטלת בין שליטה כלכלית לשליטה תרבותית, שנעה בהתאמה להתנגדויות ולשיתופי פעולה מקומיים וארציים. השינויים שהתכוונו במתח הזה מגולמים ביחסי הכוח המרחביים, המעמדיים והזהותיים. לדוגמה: חברי קיבוצים הקימו קיבוץ עירוני בתוך שדרות; מכללת ספיר הקימה עם ההנהגה המקומית בשדרות את

³⁰ להרחבה על הדיון המודחק בקולוניאליזם בחברה בישראל ראו שנהב (2004).

סינמטק שדרות; מאוחר יותר, עם הירידה בכוחה הכלכלי של התנועה הקיבוצית, אנו עדים לתופעת המעבר של מקצת תושבי שדרות להתגורר בהרחבות הקהילתיות שבשולי הקיבוץ. גם מבחינה זהותית חלים שינויים: הקיבוץ העירוני בשדרות מהווה ניסיון להנחיל ערכים שתושבי שדרות אמורים להפנים. כמוהו גם הסינמטק, שמבקש להגדיר מחדש עשייה של תרבות מתקדמת, ישראלית, שהמקומיים אמורים לרכוש. בהרחבות הקהילתיות אנו עדים לחיקוי, להפנמה ולתסכול מצד תושבי שדרות לשעבר. כאמור, כל אלו מכוננים על ידי המתח בין דומיננטיות להגמוניה.

המחקר הנוכחי נחלק לארבעה פרקים שמתפרשים על פני כשישה עשורים. בכל אחד מהם אעמוד על יחסי הכוח המשתנים בין שדרות לשער-הנגב במהלך עשורים אלו. הפרק הראשון מתייחס לתקופה המתחילה בשנת 1951 ומסתיימת באמצע שנות ה-70. בשנות ה-50 אנו עדים לדומיננטיות כלכלית-פוליטית מוחלטת של קיבוצי שער-הנגב על שדרות. הדומיננטיות התבטאה בהפרדה מרחבית, שכללה ניצול כלכלי-מעמדי של אנשי שדרות במטעים ובמפעלים האזוריים של שער-הנגב. ההפרדה והניצול הובילו לאי-נחת ארצית ומקומית, שאחד מביטוייה היה הופעתם של הפנתרים השחורים בישראל. חששות מצד התנועה הקיבוצית, שביקשה לשמור על הדומיננטיות הכלכלית שלה, הובילו למהלך הגמוני. בשדרות, המהלך ההגמוני גולם ב"פרויקט שיתוף פעולה שדרות שער-הנגב" (להלן ש.ש.ש), שזכה לשם "מפטרנליזם לשותפות". הפרויקט הוביל לפעולות חינוכיות ותרבותיות שהפעילו חברי הקיבוצים בשדרות. במסגרת ש.ש.ש. נכנסו גרעיני התיישבות קיבוציים לשדרות ובשלב מאוחר יותר הוקם הקיבוץ העירוני "מגוון" בעיר.

הפרק השני עוסק בתהליך הקמתו של הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות ובתגובות לאנשי הקיבוץ בקרב תושבי שדרות. המחשבות על הקמת "מגוון" החלו בשנת 1984 בקרב דור צעיר של בני הקיבוצים שביקשו להתגבר על הסגרציה הנוקשה שהתקיימה בין חברי הקיבוץ המסורתי לבני עיירות הפיתוח. הם ביקשו לקדם את אוכלוסיית שדרות, לחנכם לערכים ולאורחות החיים שלהם, שמבחינתם ייצגו את הישראליות הראויה. בתחילה התקבלו חברי "מגוון" באהדה על ידי קברניטי שדרות, שראו בהם שותפים לאותה עמדה הגמונית. הם הקימו עמותה שהתמקדה בחינוך וברוחה ולמעשה, ניהלה את העיר בתחומים אלו. כמו כן, הם הצליחו לנכס לעצמם מרחב מגורים אקסקלוסיבי ונפרד בתוך העיר שדרות. בהמשך קמה התנגדות לדומיננטיות המוסדית והכלכלית שחברי הקיבוץ העירוני ניכסו לעצמם. ההתנגדות המקומית ביקרה בעיקר את הדומיננטיות הכלכלית של חברי "מגוון", כאשר המהלך ההגמוני שהפעילו נמשך כמעט באין מפריע.

הפרק השלישי מנתח את הקמתו של סינמטק שדרות בסוף שנות ה-90. הסינמטק הוקם בשיתוף בין המכללה האקדמית ספיר, עיריית שדרות והמועצה המקומית שער-הנגב. הסינמטק תוכנן לפעול כזרוע תרבותית של המכללה והחוג לתקשורת וקולנוע, על מנת להביא תרבות קולנוע גבוהה, בניגוד לתרבות הקולנוע המקומית, שנתפסה כנמוכה. הסינמטק תיפקד כהטרוטופיה שאיפשרה ייצור של תרבות קולנועית שונה מתרבות הקולנוע המקומית. בתהליך הזה התנגשו הכוחות המקומיים בשדרות: מצד אחד, בעל הקולנוע המסחרי בשדרות וחבריו התנגדו לשינוי התרבותי שהוחדר לשדרות ואיים למחוק את ההיסטוריה התרבותית-קולנועית בעיר. המאבק בינם לבין ראשי הסינמטק יצר התנגדויות "חלשות", בלשונו של ג'יימס סקוט, ששיבשו את הפעלת הסינמטק; מצד אחר, מנהיגי העיירה ביקשו לקדם את השינוי התרבותי בשיתוף המכללה בשדרות, ולפיכך תייגו את המתנגדים כלא-ראויים. בתהליך הזה ניתן למצוא לראשונה ביקורת

לא רק נגד הדומיננטיות אלא גם נגד המהלך ההגמוני שהוכנס לשדרות – נגד משימת התרבות של המקומיים.

הפרק הרביעי והאחרון מנתח את השינויים בזהותם של כמה מחברי קיבוץ "מגוון" וכמה מתושבי שדרות שעברו להרחבות הקהילתיות בשולי הקיבוצים בשער-הנגב. מצד חברי "מגוון", השינוי מגולם בניסיונות ליצור זהות היברידית. ואולם ההיברידיות הזאת נגזרת מהעיסוק בשאלת הזהות, שבעצמה תלויה במשימת התרבות, שהחלה כבר בשנות ה-80. עבור רוב חברי "מגוון", המהלך ההגמוני הוא סיבת קיומם בשדרות, ובלעדיו אין באמת משמעות מוצקה לחייהם במקום. עם זאת, מקצתם מכירים בכך שהמהלך ההגמוני, או חינוכם מחדש של המקומיים, אינו יכול להתממש בתנאי המציאות העכשוויים. מצדם של תושבי שדרות לשעבר המתגוררים בהרחבות הקהילתיות, אנו עדים לסתירות שמתבטאות בהפנמה של המהלך ההגמוני ובתשוקה אל האידאה של מודל הקיבוץ המסורתי, גם כאשר הם גרים בשולי הקיבוץ. מנגד, הם מבטאים תסכול, פרי יחסי הכוח ההיסטוריים שמגולמים בגזענות כלפיהם. הפנמתם את המהלך ההגמוני מאפילה על ביקורתם נגד הגזענות. הם לעולם לא יחזרו לשדרות, ובקרב ילדיהם הועמד גבול זהותי בינם לבין ילדי שדרות.

אם כן, לאורך כשישה עשורים, יחסי הכוח בין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב נדמים למטוטלת שנעה בין דומיננטיות להגמוניה, ודרכה מיוצרים שינויים ביחסי הכוח המרחביים, המעמדיים והזהותיים. תנועת המטוטלת הזאת היא נייר הלקמוס להבנת היחסים בין עיירות הפיתוח לקיבוצים, בין שדרות לשער-הנגב. בתקופה הנבחנת במחקר זה, ההגמוניה שימשה ככלי תרבותי שכיוון לשימור הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית. במהלך השנים נחלשה הדומיננטיות של הקיבוצים, אך לא גוועה. גם המהלך ההגמוני, ככל מהלך הגמוני אחר, נחל הצלחה חלקית בלבד, מאחר שתמיד הוא נתקל בהתנגדויות מגוונות. עם זאת, המהלך ההגמוני הביא לצורות שליטה חדשות עם קיבוץ "מגוון" והסינמטק, ואיפשר את היווצרותן של זהויות היברידיות בקרב חברי "מגוון" ובקרב תושבי שדרות שעברו לגור בשוליים של קיבוצי הסביבה. מקצתן של זהויות היברידיות אלו מכירות במגבלותיה של שליטה תרבותית, מקצתן מאמצות את הערכים ההגמוניים. ההגמוניה, וכמוה גם הדומיננטיות, משנות את פניהן, וכמותן משתנים גם המרחב והזהות. תחילה אסביר על שיטת המחקר ומשם אעבור לניתוח ארבעת הפרקים האמפיריים.

מתודולוגיה

במהלך המחקר השתמשתי בשני סוגי מקורות עיקריים: ארכיונים וראיונות. המסמכים לוקטו על ידי משמונה ארכיונים שונים בישראל: ארכיון שער-הנגב, ארכיון עיריית שדרות, ארכיון יד-טבנקין, ארכיון הקיבוץ באוניברסיטת חיפה, ארכיון סינמטק שדרות, ארכיון הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות, ארכיון עיתונות יהודית מקוונת ובית אריאלה, שבהם עקבתי אחר העיתונות הארצית בסיקורה את שדרות והמועצה האזורית שער-הנגב. כמה מהראיונות נעשו על ידי ראיונות עם דמויות מפתח אשר לקחו חלק בעשייה הציבורית בשדרות ובפרויקט שיתוף הפעולה שדרות-שער-הנגב (ש.ש.ש). עוד ראיונות ערכתי עם ילידי שדרות אשר עברו להתגורר בהרחבות הקהילתיות בקיבוצים ועם תושבי קיבוץ "מגוון" בשדרות. כל הראיונות התקיימו בבתי המרואיינים בשדרות ובקיבוץ העירוני ובבתי המרואיינים בשכונות ההרחבות הקהילתיות בקיבוצי הסביבה. מסמכי הארכיון והראיונות אפשרו לי להבין את השיח הזהותי, המעמדי והמרחבי שבמסגרתו הובנו היחסים בין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב מאז הקמתם.

ערכתי ראיונות עם 14 תושבי שדרות, שלקחו חלק פעיל במוקדי המחקר. לראיונות היה תפקיד כפול: מצד אחד, הגישה אל בעלי תפקידים כמו מנהלי הסינמטק ומייסדי הקיבוץ העירוני אפשרה הבנה מורכבת של התהליכים שחלו בין שדרות לקיבוצי שער-הנגב במהלך השנים. נוסף על כך, רציתי לשמוע את קולם של האנשים שמאחורי הארכיונים וכתבות העיתונות, הן תושבי "מגוון" הן ילידי שדרות שעברו להתגורר בהרחבות הקהילתיות בקיבוצים, ולהבין מהם איך הם מפרשים את המציאות שהובנתה דרכם וכן את חיי היום-יום שלהם בשדרות. כמו כן, הראיונות סייעו בידי להבין לעומק את התהליכים שעברו על הסינמטק, הקיבוץ העירוני וההרחבות הקהילתיות בקיבוצים, בייחוד במקרים שהחומר הארכיוני היה דל או כלל לא היה בנמצא, כמו בנוגע להרחבות הקהילתיות בקיבוצים. לבסוף, הראיונות סיפקו השלמות לחומר הארכיוני שהיה בידי ואפשרו לי לפרוש תמונה שלמה ורחבה של התופעות שחקרתי. הראיונות עם בעלי התפקידים אפשרו לי לשאול שאלות רלוונטיות למושאי המחקר ולשמוע פרשנות עליהם, נוסף על העובדות שלמדתי מחומרי הארכיון והפרוטוקולים. פרשנות לראיונות חשפה אותי מצד אחד, לתפיסה הסובייקטיבית של המרואיינים, ומצד אחר, להשלמת מידע על מקורות רשמיים, אשר גם הם "חוטאים" בסובייקטיביות של החומרים המתועדים. השילוב של שני הגורמים האלה הביא לתמונה רחבה ושלמה יותר, אשר התבטאה בעיקר בפרשנות ופחות בעובדות.

כאמור, בשנת 2013 ערכתי 14 ראיונות עומק, ארבעה מהם עם נשים ועשרה עם גברים. מהם, ארבעה ראיונות עם חברי הקיבוץ העירוני – שני גברים ושתי נשים; שישה ראיונות עם ילידי שדרות שעברו להרחבות הקהילתיות בקיבוצים – שלושה גברים ושלוש נשים; ארבעה ראיונות בסינמטק שדרות, כולם גברים – המקרין הראשי, שהיה בעל הקולנוע בטרם הפך לסינמטק, יו"ר עמותת הסינמטק ושני המנהלים של הסינמטק מאז היווסדו.

ארבעת מרואייני הקיבוץ העירוני נמנים עם מקימי "מגוון". כולם, חוץ מאחת (רווקה), נשואים עם ילדים. כמו כן, כולם אשכנזים יוצאי קיבוצים, דור שני למהגרים מאירופה או מאמריקה, למעט אחת, בת לאם ממוצא אשכנזי ולאב ממוצא תימני. מרואיין אחד בעל השכלה תיכונית, שתיים בעלות תואר ראשון ומרואיין אחד בעל תואר דוקטור. שני מרואיינים עובדים כחוקרים במוסדות אקדמיים ושניים בארגוני מגזר שלישי.

ששת המרואיינים תושבי ההרחבות הקהילתיות גרים בקיבוצי שער-הנגב, חוץ מאחד, שכיום בונה את ביתו בקיבוץ גבים, לאחר שניהל מאבק משפטי ממושך מול ועדת הקבלה שדחתה את מועמדותו. כולם ילידי שדרות, שאת רוב ילדותם עשו בשדרות, כולם ילידי שנות ה-70, בסוף שנות ה-30 ותחילת שנות ה-40 לחייהם, כולם נשואים עם ילדים, למעט אחת, גרושה עם ילדים. כולם אקדמאים או סטודנטים לתואר ראשון, שלושה מהם בעלי תואר שני ואחד מהנדס. הם עוסקים בתפקידי הוראה, בצבא קבע, במוסד אקדמי, במגזר השלישי או עצמאיים. המשפחה הגרעינית של כל המרואיינים עדיין חיה בשדרות, ומקצתם, גם אחיהם ואחיותיהם עדיין מתגוררים בשדרות.

מכיוון שמקצת המרואיינים רצו להישאר אנונימיים, למקצתם לא הייתה להם בעיה להיחשף, החלטתי למען רצף הקריאה להשאיר את כל המרואיינים אנונימיים, למעט יו"ר עמותת הסינמטק מר זוהר אביטן ומייסדת הקיבוץ העירוני הגברת נעמי (נעמיקה) ציון. זאת, מכיוון ששניהם אנשי ציבור מפורסמים ולא מעט מן המסמכים והכתבות בעיתונים נשאו את שמות שניהם, ולפיכך לא מצאתי טעם להשאיר אותם אנונימיים, כמובן, לאחר שקיבלתי את הסכמתם. הראיונות נערכו בפגישה חד-פעמית שנקבעה מראש, ונמשכה בין שעה וחצי לשלוש שעות. כל הראיונות הוקלטו ברשות המרואיינים ואחר כך תומללו על ידי. את המרואיינים הראשונים הגעתי דרך היכרות אישית עם הנפשות הפועלות הן בסינמטק הן בקיבוץ העירוני. בהרחבות הקהילתיות הגעתי למרואיינים דרך מכרה שלמדה אתי בבית הספר התיכון בשדרות ועברה בעצמה להתגורר בהרחבות הקהילתיות. אל שאר המרואיינים הגעתי דרך מתודת כדור השלג (snow ball), כאשר מרואיין אחד קישר ביני לבין המרואיין הבא, וכן הלאה. הראיונות התנהלו כראיונות עומק, כלומר כשיחה פתוחה, ולא על פי שאלון מובנה, ואופיינו באינטרסציה דינמית. הדינמיקה שנוצרה בריאיון ביני לבין המרואיין נבעה מהשפעת ההקשר שבו הריאיון מתקיים ובהתייחסות לפרטים מהביוגרפיה של שני המשתתפים כתושבי שדרות או כילידי שדרות, שיצקה משמעות למפגש. לפני הריאיון הכנתי סדרה של שאלות כלליות שהיו חשובות לי, על מנת שאוכל לוודא בסוף הריאיון שהתייחסתי לכל הנושאים החשובים לצורך המחקר. פתחתי כל ריאיון בהסבר על כך שאני בוחן את היחסים בין שדרות לשער-הנגב לאורך השנים. כל הראיונות נפתחו בשאלה כללית: "ספר לי על עצמך". כל המרואיינים החלו במונולוג שהקיף את הנושאים שרציתי לדבר עליהם ואף יותר מכך.

לגבי מרואייני הסינמטק, רציתי להבין: איך הם רואים את היחסים בין שדרות לשער-הנגב? בין שדרות למכללה? איך הם רואים את עצמם? לגבי מרואיני הקיבוץ העירוני וההרחבות הקהילתיות, רציתי להבין: למה החליטו לעזוב את הקיבוץ או את שדרות? למה עברו דווקא לקיבוץ העירוני או להרחבות הקהילתיות? למה דווקא בשדרות או בשער-הנגב? איך הם מגדירים את זהותם, האם הם "שדרותיים" או "קיבוצניקים"? איך הם מזוהים על ידי תושבי שדרות? ולחלופין, כיצד תושבי ההרחבות מגדירים את עצמם וכיצד הם מזוהים על ידי שכניהם חברי

הקיבוץ? בדרך כלל, לא נדרשתי להתערב בזמן הריאיון, למעט הצבת כמה שאלות הבהרה, חידוד או עריכת סדר בדברים.

לאחר תמלול הראיונות בפרקים של הקיבוץ העירוני ובסינמטק שדרות, שזרתי את חומרי הראיונות עם החומרים הארכיוניים שאספתי מבעוד מועד. לעתים חסרו לי נתונים שהצריכו פנייה נוספת אל המרואיינים על מנת לקבל תמונה מדויקת יותר. הראיונות בשילוב המסמכים יצרו תמונה מלאה. השיטה שבה עיבדתי את הראיונות היא ניתוח תוכן, דרך קריאה של כל ריאיון וחילוץ תמות מרכזיות שחוזרות על עצמן בכל הראיונות. נוסף על כך, החומרים שעלו מן הראיונות עזרו לי להבין את מערכת יחסי הכוח בין השחקנים הפועלים בשטח – בקיבוץ העירוני, בסינמטק ובהרחבות הקהילתיות.

מבחינה מתודית, השימוש הרב ביותר בראיונות נעשה בפרק הרביעי. במקור, התכוונתי לפרוש ראיונות עם ילידי שדרות אשר עברו להתגורר בהרחבות הקהילתיות בקיבוצי שער-הנגב. את הראיונות עם מקימי הקיבוץ העירוני תכננתי לשזור בפרק השני, שעסק בהקמת הקיבוץ העירוני, לצד מסמכי הארכיון. ואולם, לאחר קריאה מעמיקה של הראיונות ובניית התמונות על ההרחבות הקהילתיות, מצאתי שהתמונות שבניתי על תושבי שדרות מהוות תמונת ראי לתושבי הקיבוץ העירוני. התמונות שנבנו בפרק הרביעי עסקו בשאלות כמו היכן נמצא הבית של תושבי ההרחבות, היחס אל האחר (תושבי שדרות ביחס לחברי "מגוון"; הקיבוצניקים ביחס לדיירי שכונות ההרחבות), ואיך חיים עם הפרדוקסים שהתשובות על השאלות האלה מעלות. הדמיון בין שתי הקבוצות הביא אותי לשנות את תכניתי בנוגע לפרק השני, ולהציג את האופנים שבהם חברי "מגוון" ודיירי ההרחבות מבנים את עולמם ואת חיי היום-יום שלהם, זה לצד זה יחד בפרק הרביעי.

פרק 1

פרויקט שדרות – שער-הנגב (ש.ש.ש): הפרדה באי-נחת

יכולים לאהוב או לא לאהוב את 'הפנתרים השחורים' יכולים לומר עליהם שהם מעשני חשיש וצעירים עבריינים. אבל הטיעון שהבחורים האלו העלו-יש בו יסוד רב של אמת. הם הועלו בצורה חריפה, אולי מוגזמת, בעיות אמת הקיימות בחברה הישראלית. לא הם המציאו את הבעיות ובסופו של דבר הם צודקים בטענותיהם [...]. (דברי ד"ר יוחנן פרס בקונגרס זוטא)³¹

בינואר 1972 התקיים הקונגרס הציוני בירושלים. בקונגרס הוקצה מקום לדיון ביחסים שבין עיירות הפיתוח לקיבוצים, ובהקשר זה נדונה בעיית הפער העדתי-חברתי בישראל. הדיון הזה הוגדר "כקונגרס זוטא", וכשמונים פעילים צעירים מכל זרמי ההתיישבות ומעיירות הפיתוח השתתפו בו.³² מדוע התקיים קונגרס זוטא דווקא ב-1972? הרי פערים עדתיים-חברתיים התקיימו מאז קום המדינה. מה היה הקשר בין הקונגרס הזה ליחסים בין חברי הקיבוצים לתושבי עיירות הפיתוח?

קונגרס זוטא ביטא נקודת מפנה במערכת היחסים בין התנועה הקיבוצית לעיירות הפיתוח בכלל ובין המועצה האזורית שער-הנגב לעיר שדרות בפרט. מפנה זה בא בתגובה לתהליכים בחברה בישראל, שהגיעו לנקודת רתיחה. הופעתה של תנועת הפנתרים השחורים ניקזה אליה תסכול וזעם לנוכח הדיכוי האתנו-מעמדי בישראל בכלל, ובקרב חברי קיבוצי שער-הנגב עלו חששות לנוכח האנטגוניזם ההולך וגובר בקרב תושבי שדרות כלפיהם – אנטגוניזם ששורשיו נעוצים בהפרדה שהחלה עם הקמת מעברת גבים-דורות בשנת 1951 ונמשכה, לפחות באופן פורמלי, עד להתגבשותו של פרויקט שיתוף הפעולה בין שדרות לשער-הנגב (להלן: ש.ש.ש). פרויקט ש.ש.ש. היה חלק מתהליך רחב בתנועה הקיבוצית, שלימים הוגדר כמסמל את המעבר מ"פטרנליזם" ל"שותפות" (בן חורין 1983). כלומר, שינוי גישה כלפי האוכלוסייה המזרחית בעיירות הפיתוח: מהתנשאות לשיתוף פעולה בתחומים שונים כגון חינוך, רווחה ועוד. נקודת ההנחה הייתה שהקיבוץ צריך לפעול "עם הפנים החוצה", מכיוון שהוא מאבד ממעמדו הפוליטי והחברתי בשל הסתגרותו פנימה, והקונפליקט עם ערי הפיתוח טומן בחובו סכנה לעתיד.³³

³¹ תומר, י' (26/1/1972) יחלפו 80 שנה עד שיושג שיוויון בחינוך בין העדות. **ידיעות אחרונות**, עמוד 43.

³² ידיעה על קונגרס זוטא במסגרת הקונגרס הציוני הכ"ח בירושלים, **ידיעות אחרונות**, 26 בינואר 1972.

³³ בכינוס זה השתתף פרופ' יוחנן פרס, אשר התבקש להציג ממצאים ממחקרו (בן דוד 1986; **בראש אחד**, ארכיון שער-הנגב, עמ' 4). בשנת 1972 נערכו לא מעט מפגשים אזוריים ביזמתה של המשמרת הצעירה ב"איחוד", בעניין המעורבות החברתית והפוליטית של החברה הקיבוצית בחברה הישראלית. לא מעט סיקורים עיתונאיים נכתבו בעניין, הן בעיתונות הקיבוצית והן בעיתונות הארצית ראו: **איגרת** 1/8/72, 3/10/72; **השבוע בקיבוץ הארצי** 19/10/72; **על המשמר**, 19 באוקטובר 1972, **הארץ**, 14 בספטמבר 1972; **מעריב**, 8 באוגוסט 1972. (ההפניה אל המקורות מתוך: בן דוד 1986, הערת שוליים 34). בעיתון **על המשמר** מתאריך 23 באוקטובר 1972 פורסם דוח משיבת מזכירות הוועד הפועל שעסקה בתפקידו הפוליטי של הקיבוץ בחברה הישראלית. בישיבה זו נשאלו שאלות יסוד רבות על התנועה הקיבוצית, ובהן: מה תפקידה של התנועה הקיבוצית והקיבוצים כלפי החברה הסובבת אותה, קרי: עיירות הפיתוח.

אם כן, פרויקט ש.ש.ש. נוצר על רקע חוסר שביעות רצון מהתהליך שקדם לו, שהתבטא ביצירת הפרדה ותחזוקה על ידי המועצה האזורית שער-הנגב. מחקרים שעסקו בפרויקט ש.ש.ש. חולקים את ההנחה שלפיה, כאמור, מדובר במעבר מפטרנליזם לשותפות³⁴ ביחסה של התנועה הקיבוצית לעיירות הפיתוח שבסביבתה. במחקרים אלו מוקצה מקום שולי לבחינת השפעתה של מחאת הפנתרים השחורים בתקופה זו על השינוי בשיח התנועה הקיבוצית ובהתייחסותה שלה לעיירות הפיתוח. ברצוני לטעון שמחאת הפנתרים השחורים השפיעה במידה ניכרת על שינוי השיח בתנועה הקיבוצית ובעיירות הפיתוח בכלל ועל פרויקט ש.ש.ש. בפרט. מחאת הפנתרים השחורים הובילה לתהליך זה שמשמעותו הייתה מעבר מדומיננטיות כלכלית ופוליטית של חברי הקיבוצים להגמוניה תרבותית. כלומר, פרויקט ש.ש.ש. היה פלטפורמה לשכנוע (ולתרבות) תושבי שדרות שפטרנליזם הוא למעשה שותפות.

בפרק זה אציג את הרקע ההיסטורי של פרויקט ש.ש.ש. ואת השלבים הראשונים להפעלתו. בחלק הראשון אעסוק בהיווצרות ההפרדה בין שדרות לקיבוצי שער-הנגב ותחזוקה על ידי הקיבוצים. ניהול ההפרדה הוביל לניכור ולאנטגוניזם בין המעברה ולאחריה עיירת הפיתוח (שדרות) לבין קיבוצי הסביבה. בחלק השני אנתח את חוסר שביעות הרצון מאותה ההפרדה, שהתבטא בזליגתה של מחאת הפנתרים השחורים לשדרות כאשר נציגי הפנתרים התמודדו לבחירות המוניציפליות. בחלק השלישי אבחן את ההכנות לפרויקט ש.ש.ש. ואת תפולתו בשלבי הראשונים. הפרויקט עצמו החל בשנת 1974, וכלל שיתוף פעולה בין נציגי הקיבוצים לבין צעירים משדרות.

(1) היווצרות ההפרדה: ממעברת גבים-דורות למועצה המקומית שדרות,

1974–1949

המפגש בין קיבוצי שער-הנגב לבין העולים שיושבו באזור זה היה קשה ומסויג מתחילתו. כמה מנציגי הקיבוצים כלל לא היו מעוניינים בהגעת עולים מארצות האסלאם לתחומי המועצה האזורית, וגם העולים עצמם התנגדו להעברתם לנגב (כהן 2007). בספטמבר 1950 פנה אברהם הרצפלד, יו"ר המרכז החקלאי, לגיורא יוספטל, נציג מחלקת הקליטה של הסוכנות, בהצעה להקים בדחיפות מעברה בתחומי המועצה האזורית שער-הנגב. יוספטל קיבל את ההצעה, ולאחר סיור באזור נקבע מיקום המעברה בין קיבוץ גבים לקיבוץ דורות, וכך נקבע שמה: מעברת גבים-דורות. יוספטל ביקש להעביר כמה עשרות משפחות עולים למעברה, שניהולה הושם בידי המועצה האזורית שער-הנגב. הצעתו נתקלה בהתנגדות מצד אריה אפרת, ראש המועצה, שזכה לתמיכת נציג משרד העבודה, אשר ביקש לדחות את ההחלטה על הקמת מעברה לזמן לא-ידוע. ואולם חברי קיבוץ רוחמה, בשיתוף יוספטל, כבר החלו לקדם את הקמת המעברה, ומינו את חבר הקיבוץ בן ציון גלר למנהל המעברה. למרות התנגדותו של גלר לקבל על עצמו את התפקיד, הוא נשלח לתקופת הכשרה קצרה במעברת מגדיאל בשרון, ובאפריל כבר החל לנהל את מעברת גבים-דורות (כהן 2007).

האחריות המינהלית למעברה הופקדה בידי המועצה האזורית שער-הנגב, ונציגי הסוכנות היהודית הבטיחו לגלר שהעולים הראשונים יועברו למעברה ביוני, לאחר חג השבועות. ואולם כבר באפריל 1951, בערב חג הפסח שחל בליל שבת, הגיעו העולים הראשונים למעברה. לדברי גלר,

³⁴ ראו: בן חורין 1983; סעדה-אופיר 1999, 2001, 2009, 2010; בן-דוד, 1984, 1986.

העולים האלה נתפסו כחומר גלם ("סחורה") ששופכים אל תוך מרחב של אוהלים. כך הוא מתאר את היום הראשון של קליטת העולים:

הייתי עסוק בהקמת האוהלים במעברה, יחד עם עוד פועל. אחרי שהקמנו מספר אוהלים, זה היה בשעה 14:00 לערך, שמעתי רעש של משאית גדולה מתקרבת. עוד לפני שראיתי את פניו של הנהג, שמעתי צעקה: "מי זה בן ציון גלר?", ומיד לאחר צעקה נוספת: "בוא תחתום על הסחורה". התחלתי להתקרב ולא הבנתי באיזו סחורה מדובר, שהרי הייתה לי כל הסחורה הנחוצה לבניית האוהלים. בעודי מתקרב לקראת המשאית, הנהג הרים את ה"אייבר" (ארגז המשאית) ושפך חמש משפחות של עולים מכורדיסטן, כמו ששופכים חול.³⁵

פרויקט יישוב העולים במעברה הופעל למרות התנגדותם של העולים להישלח לפריפריה הדרומית, שכן היא נראתה להם מבודדת מאזורי המרכז, מדברית ומדוללת מבחינת אפשרויות תעסוקה. בתגובה לכך החלה הסוכנות להביאם במשאיות בלילות, בצירוף הבטחה שהם נשלחים למקומות שאליהם חפצו להגיע. במקרים שבהם סירבו העולים לרדת מהמשאיות, הם הורדו בכוח על ידי שוטרים ממשטרת אשקלון, שהוזמנו במיוחד לשם כך.³⁶ במעברה עצמה חיו התושבים בתנאי מחסור קשים ומשפילים. כהן (2007) מצביע על עוני, העדר חשמל ומים זורמים וחוסר יכולת לקבור את המתים בעיר. את פרנסתם מצאו תושבי המעברה בעיקר בעבודה חקלאית בשדות הקיבוצים. עד סוף שנת 1954 היה מספר העולים במעברה יציב: 87 משפחות ובהן כ-464 נפשות, כולן ממוצא אסייתי-אפריקאי.³⁷

בין המשקים למעברה שררה הפרדה כמעט מוחלטת. בשנים 1951–1954 המגע המועט בין הקיבוצים למעברה התבטא בעיקר בהעסקה יומית של תושבי המעברה בקיבוצים – למעשה, בניצול כלכלי של תושבי המעברה לטובת הקיבוצים,³⁸ ובמפגשים ספורדיים בין ילדי שדרות לילדי הקיבוצים, שכללו צפייה משותפת בסרט בקיבוץ דורות וקייטנה משותפת בסוף 1953 (שם). לנושא פריון העבודה של יושבי המעברה הבוגרים התלוותה עמדה אוריינטליסטית מצידו של אריה אפרת, ראש המועצה האזורית שער-הנגב, שכאמור, התנגד להקמת המעברה. תושבי המעברה נתפסו על ידו כבני אדם לא-ראויים מבחינה תרבותית וגם מבחינה אנושית:

הצעירים שידענו לנצל בעבודה יושבים עתה בחיבוק ידיים וללא פעולה יעילה עד רדת הלילה. מרבים לשחק בקלפים, מרבים לשתות משקאות משכרים [...] מסתובבים במעברה, לאורך הכביש, בעונה סוחבים משמש וענבים מהכרמים הנטושים [...] נוסעים

³⁵ ריאיון עם גלר ב-2 באוקטובר 1999, בתוך: כהן 2007.

³⁶ תופעה דומה מתוארת על ידי בר-און (2014), על תהליכי ההגירה של יוצאי אסיה-אפריקה לעיירות הפיתוח בכלל ולאופקים בפרט. בר-און כותבת על "המסע הלילי" של המהגרים, שהגיעו לארץ ובלילות הועמסו על משאיות לפי מקום היישוב שיועד להם, ובכלל זה על מעשי רמייה וכוחנות מצד מוסדות השלטון.

³⁷ 45 משפחות של יוצאי איראן, 24 משפחות של יוצאי כורדיסטאן, 14 משפחות של יוצאי לוב, שתי משפחות של יוצאי מצרים, משפחה אחת של יוצאי טוניס ורווק אחד ממרוקו (כהן, 2007).

³⁸ להרחבה, ראו: כהן 2007.

למיגדל ומתעסקים בסחר ירקות ופירות [...] על חינוך לערכים כלל אנושיים אין לדבר
כמובן.³⁹

לצד (ואולי למרות) ההעסקה הקבלנית מצדם של חברי הקיבוצים, מקצת החברים ניסו ליצור
קשרים על בסיס אישי או תרבותי עם תושבי שדרות, אך ניסיונות אלו כשלו. הכישלון הזה מוסבר
על ידם בחשדנות וברגשנות יתר מצדם של תושבי שדרות. כך טוען אריה אפרת ב-1954:

בבוקר נוסע הטרקטור למעברה וחוזר מלא פועלים ופועלות המועסקים בענפי המשק [...] מדי פעם בפעם נעשה מאמץ מצידנו, אבל התוצאות כאין וכאפס. פעם בשנה מזמינים אותם להצגת קולנוע, אך כולם אינם יכולים לבוא, ואלה מאשימים את הקיבוץ ב"פרוטקציה". חברים בודדים מזמינים אנשים מסוימים אליהם לבית, וחבריהם אשר אינם זוכים בכבוד זה שונאים אותם בגלל יחסיהם אלה [...] אין אנו יכולים לעמוד ולהסתכל מן הצד בשוויון נפש.⁴⁰

בספטמבר 1954 הוחל בהקמת מעברה נוספת – מעברה ב'. מיקומה של מעברה ב' לא היה מקרי, אלא נבחר בהתאמה לאינטרסים הכלכליים-מרחביים של המועצה האזורית שער-הנגב. מעברת גבים-שדרות מוקמה בין קיבוץ גבים לקיבוץ דורות, בשטח חקלאי שהמועצה ביקשה לבנות עליו מפעלים, בית ספר אזורי ומוסדות תרבות ופנאי. לפיכך ביקשו ראשי המועצה להזיז את המעברה כמה קילומטרים מערבה, לאזור מבודד, שאין בו תכנון מרחבי אחר. ואכן, בחודש מרס 1955 עמדו על תלם 88 צריפים שבדיים במעברה ב',⁴¹ ותושבי מעברת גבים-שדרות הועברו אליהם.⁴² כשנה לאחר מכן שונה שמה של מעברה ב' לשדרות, על שמם של שדרות האקליפטוסים שניטעו בקרבת מקום שנים קודם לכן.

מבחינה פורמלית, בדומה לשאר עיירות הפיתוח בישראל, שדרות הייתה אמורה להיות "מרכז עירוני כפרי" (שרון 2012), אשר אמור לכלול ולספק את כלל השירותים הכלכליים, החינוכיים, החברתיים והמנהליים לכל היישובים בסביבה. כל זאת, כחלק מיזמה של אגף התכנון של ממשלת ישראל, אשר ביקשה להסיט את המדיניות של הקמת יישובים חקלאיים ליישובים עירוניים. דבר זה נעשה על ידי חבורה של מהנדסים ואדריכלים החל משנות ה-40 של המאה ה-20, דרך התאגדות "החוג לרפורמה התיישבותית", לאחר הכרזת תכנית החלוקה ב-1947 (בר-און, 2014; שרון, 2004). בפועל, בדומה לשאר עיירות הפיתוח, שדרות הייתה כוח עבודה זול, עונתי, זמין ולא-מיומן לאזורי התעשייה שהוקמו בתחומי היישובים החקלאיים בכלל ובמרחב המועצה האזורית שער-הנגב בפרט. בשנותיה הראשונות של שדרות היא לא נוהלה באופן עצמאי. יחד עם

³⁹ ניבי דורות 3, ארכיון דורות, יוני 1954.

⁴⁰ שם.

⁴¹ כך נקראה שדרות לפני היווסדה (כהן 2007).

⁴² במלאת שלושים שנה לשדרות, אינג'. אליעזר ברוצקוס (אחת הדמויות הדומיננטיות בתחום התכנון בישראל בשנות החמישים והשישים, ובכלל זה הביא להקמתם של עשרות יישובים וגם העיר שדרות) נשא נאום ובו סיפר כיצד הוחלט על המיקום של שדרות: "[...] כבר במפה הראשונה לתכנית תפרוסת האוכלוסיה משנת 1949 אנו רואים סמוך למקומות הכפרים הערביים הגדולים לשעבר – בדיר וחוליקאט, בין הקיבוצים ברור-חיל וניר-עם עיגול אדום המסמן איתור רצוי למרכז עירוני חדש. עיגול זה המשיך להופיע תחת שמות שונים במקום הזה בתכניות מעודכנות חדשות לתפרוסת הרצויה שלאוכלוסיה משנת 1951 ו-1954". המיקום של שדרות הוא ממערב למעברת גבים-דורות, שהתקיימה משנת 1951 עד 1956, עת הוקמה המועצה המקומית שדרות (כהן 2007; ארכיון טוביהו 001.07.0389).

ההפרדה הכמעט מוחלטת ששררה בין המועצה האזורית למעברות, האחריות הכלכלית והמנהלית על שדרות הייתה נתונה בידי המועצה האזורית שער-הנגב, שהקיפה אותה כחגורה.

בהקשר זה, אורן יפתחאל (2010) מלמד כי הנדסת הדמוגרפיה במרחב הישראלי מיסדה "מערכות יחסים אתניים הממולכדות בדפוסים קולוניאליים מתמשכים" (שם : 3). מדובר בשיטה שיוצרת מרחבים מבודלים, שמבחינה אתנית, מבדילים בין קבוצות פריבילגיות לבין קבוצות מוכפפות תחת העיקרון הדכאני של "נפרדים ולא שווים". לדידו, מדובר בקולוניאליזם פנימי, המבוסס על ניצול והדרה כלכליים שאינם רק מעמדיים אלא גם אתניים. בהשפעתו של גראמשי, הטוען להפיכת ערי הדרום והאיים באיטליה לקולוניות מנוצלות, יפתחאל מציע ש"הקולוניה הפנימית מניבה משאבים וכוח לאלה המקורבים למדינה". הקולוניה הפנימית היא המרחב המודר שמשמך את המזרחים (והערבים, בהקשר נוסף) בעיירות הפיתוח ובשולי הערים הגדולות.⁴³ גם סעדה אופיר (1999) מציינת שהעיר שדרות משמשת מיקרוקוסמוס שדרכו ניתן לבחון את מנגנוני הקולוניאליזם הסמוי אשר הופעלו על יהודי ארצות האסלאם במדינת ישראל, דרך תהליכי הפריפריאליזציה והפרולטריוזציה שעברו עליהם.

ההפרדה האתנו-מעמדית בין המעברה לקיבוצים ניתנת להדגמה באמצעות מערכות הכלכלה והחינוך. מבחינה כלכלית, בקיבוצים ישנם ענפי חקלאות מפותחים כמו גידולי שדה, כותנה, ירקות והדרים. נוסף על כך, ישנם מפעלי תעשייה רבים, מקצתם בבעלות יישובים בודדים ומקצתם בבעלות משותפת של קיבוצי המועצה האזורית ומועצות אזוריות סמוכות (ניומן ואורגד 1991). כמעט לא היה מגע בין שתי הקבוצות למעט בתחום התעסוקה, כאשר יושבי המעברות שימשו פועלים בשדות הקיבוצים ובמפעלים האזוריים. בסקר תעסוקה שנערך ב-1958 נמצא כי כוח העבודה בשדרות מנה כ-1,632 עובדים. מהם, כ-615 עובדים (כ-38 אחוז) הועסקו בקיבוצים: 125 במפעלים, 100 בחקלאות, 100 בעבודות עונתיות ו-50 בעבודות יזומות. כ-25 אחוז מכלל העובדים עבדו במפעלים בבעלות פרטית באזור. מעטים בלבד – כ-54 עובדים מכלל כוח העבודה – הוגדרו כמקצועיים וכעובדי מינהל. כל השאר הועסקו באופן ספורדי בעבודות יזומות ועונתיות. ב-1965 עבדו 1,571 איש במפעלים, מהם עבדו 1,189 במפעלי הקיבוצים, שהם 76% מכלל עובדי המפעלים. לעומת זאת, תושבי שער-הנגב עבדו כמעט כולם בחינוך, בתרבות ובמינהל ורק מעטים מהם עבדו כפועלים. עובדה זו מצביעה על התלות הגדולה של תושבי שדרות בעורף הכפרי לפרנסתם – בחקלאות, במפעלים לעיבוד תוצרת חקלאית, בייצור ובשירותים, אשר היו כולם בבעלות המועצה האזורית (כהן 2007).⁴⁴

אם כן, שדרות סיפקה מאגר של ידיים עובדות וזולות לקיבוצי הסביבה. עובדה זו השפיעה על היחסים הכלכליים-חברתיים בין תושבי העיירה, שעבדו כשכירים, לאוכלוסיית שער-הנגב, שעבדו כמעסיקים וכעובדי "צווארון לבן". מצב זה, שבו המנהלים היו משער-הנגב והעובדים משדרות, יצר דיכוטומיה בעלת השפעות מכרעות על המתח החברתי ששרר בין תושבי העיירה לתושבי הקיבוצים וכן על סיכוייהם של תושבי שדרות הצעירים להתקדם בעבודה. מערכת היחסים שנקמה בין תושבי שדרות לבין תושבי קיבוצי שער-הנגב חושפת את הדינמיקה המורכבת שבין קבוצות אתניות שונות אשר הופרדו במרחב, ואת השפעותיה הרבות מבחינה

⁴³ אין ספק שבניתוח אי השוויון המרחבי הנפגעים העיקריים אלו הערבים-פלסטינים. עם זאת, ניתוח זה מאפשר להראות איך אותם התהליכים משפיעים גם על יחסי מזרחים-אשכנזים וכן על עוד קונפליקטים בחברה בישראל (יפתחאל 1998 ; 2008).

⁴⁴ מצב דומה מבחינת היקף התעסוקה בקיבוצי הסביבה ניתן לראות גם באופקים. להרחבה, ראו : בר-און 2014 : 38-58.

כלכלית וחברתית. ההפרדה המרחבית יצרה חלוקה אתנית ומעמדית בין שתי הקבוצות. דה-פקטו, נוצר שוק עבודה מפוצל על בסיס אתני ומעמדי. המפגש העיקרי בין שתי הקבוצות היה במפעלי האזוריים של הקיבוצים, שתושבי שדרות עבדו בהם כשכירים.

היחסים הכלכליים והבדלי המעמד בין תושבי הקיבוצים לבין תושבי שדרות ניתנים להבנה באמצעות ההבחנה שעשה קרל מרקס בין מה שהוא מכנה "חיל הפועלים הפעיל" לבין "צבא המילואים התעשייתי" (מרקס 2011 [1867]: 518–531). לדברי מרקס, חיל הפועלים הפעיל הוא כוח העבודה בפועל, שעובד במפעלים, ואילו חיל המילואים התעשייתי כולל את העובדים בעבודות יזומות וספורדיות ואת המובטלים ואנשי השוליים; זה המאגר שממנו להחליף את הפועלים, העובדים בתנאים שמשרתים את צבירת ההון בידי בעלי ההון. "ככל שיגדלו העושר החברתי [...] כן יגדל חיל המילואים התעשייתי [...] וככל שיגדל חיל המילואים התעשייתי כן תגדל הדלות הרשמית" (שם: 531). בהקשר זה, עיירות פועלים (כמו עיירת הפיתוח שדרות) עשויות להיחשב כמרחבים שכוללים את שני סוגי כוח העבודה האלה. מצד אחד פועלי ייצור וחקלאות, ומצד אחר פועלים יומיים, עונתיים ומובטלים.

היותה של שדרות מרחב שכולל פועלים משני הסוגים, לווה בהתייחסות אליה כאל מעברה ללא סמכויות ניהול עצמי, מצב ששועתק גם לאחר הפיכתה למועצה מקומית. ב-1958, בכפוף לצו ממשלה, הפכה מעברת שדרות למועצה מקומית, אך סמכויות הניהול שלה הושארו בידי המועצה האזורית שער-הנגב, וכללו גביית מסים והטלת סנקציות במקרים של אי-תשלום, מתן אישורים לפתיחת עסקים וקבלת דמי סעד – אבל ללא יכולת לקבל הלוואות מהמדינה בעבור שדרות (כעיירת פיתוח). לכן הוקמה שדרות כרשות מוניציפלית. שנה קודם לכן, ב-1957, התקבלה החלטה במועצה לכוון מועצה מקומית, בתנאי שיימצא אדם מתאים משדרות, "מתאים" – לשיטתם של קברניטי שער-הנגב ולצורכיהם. כך כתב מזכיר מועצת הפועלים של המועצה האזורית לשר הפנים:

נראה לנו שמוקדם עדיין לדבר על הפיכתה של שדרות למועצה מקומית כל עוד לא נראית באופן האישיות עליה מדובר. יש קודם כל להציע את התושבים לקראת חינוכם והפיכתם לאזרחים טובים וכן לקידום המקום בבעיותיו המוניציפליות [...] (מצוטט אצל: כהן 2007: 150).

מבחינת המועצה האזורית שער-הנגב, בשנים אלו לא נמצא בקרב תושבי שדרות האדם המתאים לניהול המועצה המקומית, ולכן ביוני 1957 הוקם ועד מקומי מטעם המועצה האזורית לניהול ענייניה של שדרות. יו"ר הוועד שמונה היה אליעזר אביטל, חבר קיבוץ ברור חיל, ולאחר כשנה הוא הוחלף על ידי יצחק זכאי, חבר קיבוץ דורות. בנובמבר 1959,⁴⁵ בבחירות לראשות המועצה המקומית שדרות התמודד זכאי מטעם מפלגת מפא"י וזכה בראשות המועצה. המועצה האזורית שער-הנגב המשיכה להיות הרשות המוניציפלית של המועצה המקומית שדרות והייתה אחראית למתן השירותים. למעשה, המועצה המקומית שדרות הייתה בניהולה של המועצה האזורית שער-

⁴⁵ עדיין ישנם ויכוחים היסטוריים מתי הוקמה העיר שדרות: האם בשנת 1951 – עם הקמת המעברה, בשנת 1953 – עם תכנון הבתים הראשונים, בשנת 1955 – עם בניית הבתים הראשונים או בשנת 1958 – עם ההכרזה של משרד הפנים על שדרות כמועצה מקומית (להרחבה, ראו: שדרונט, אורי גבאי, 1 במאי 2009).

הנגב עד לבחירות לרשויות המקומיות בנובמבר 1965, שבהן נבחר יהונתן יפרח, נציג מפלגת מפא"י תושב שדרות, לראשות מועצת שדרות (כהן, 2007).

מבחינה חינוכית, בשנות ה-50 עמלה המועצה האזורית שער-הנגב על הקמת בית ספר אזורי אשר יכלול את כל מערכת החינוך של הקיבוצים בתחומי המועצה. הדיונים סביב הקמת בית הספר האזורי החלו ב-1953, ובית הספר עצמו הוקם באחד בספטמבר 1959 (רזניק 1995)⁴⁶. הנחות יסוד להקמת בית הספר, אשר מוקם ליד מעברת גבים-דורות, שפונתה זמן קצר לאחר מכן, התבססו על האידאולוגיה השיתופית-סולידרית בין הקיבוצים ולא כללו את שדרות, שמוקמה בלב-לבה של המועצה האזורית. בדיונים על הקמת בית הספר הוזכרה שדרות בשוליים ולא כללה נציגים מטעמה. כך גם בנוגע לשיבוץ ילדי שדרות בבית הספר: "בפתיחת שנת הלימודים הראשונה בשנת 1959, השתתף תלמיד אחד בלבד משדרות, בכיתה ח'" (רזניק 1995: 44). בשנת 1960 נפתחה בבית הספר מגמה משותפת בשילוב שדרות. בחוברת "חמש השנים הראשונות", נציג מחלקת החינוך של המועצה מצוטט כדלקמן: "מלכתחילה – למרות הקשיים הפנימיים המובנים – לא יכולנו לראות את עצמנו פטורים מן הדאגה לנעשה בשדה החינוך בעיירה שזה עתה יצאה מחיתולי המעברה" (מצוטט אצל: רזניק 1995: 44). ואולם שיעורי ההשתתפות של ילדי שדרות במערכת החינוך הקיבוצית היו שוליים. לדוגמה, בשנת 1963 למדו בבית הספר הקיבוצי רק שבעה ילדים משדרות (כהן 2007: 119).

ילדי שדרות התקבלו לבית הספר הקיבוצי רק לאחר תהליך של סינון ובחירה. השימוש בפרקטיקה זו יצר בפועל מצב שבו רוב ילדי שדרות לא המשיכו ללמוד אחרי סיום כיתה ט', מאחר שבית הספר הקיבוצי, היחיד באזור שהציע לימודי תיכון, היה סגור בפניהם. בשנת 1964 הוקם בשדרות בית ספר על-יסודי (כיתות ט'-י' בלבד), ואליו התקבלו 31 ילדים – 18 בנות ו-13 בנים – שלא התקבלו לבית הספר הקיבוצי. בית הספר החדש בשדרות היה בעבורם האופציה החינוכית היחידה. באותה שנה עברו את מסלול הסינון והבחירה לבית הספר הקיבוצי 12 תלמידים משדרות, ומועצת שדרות מימנה את לימודיהם. בפועל, פתיחת שתי כיתות ט' בשדרות הביאה לגידול של מעל 200% במספר התלמידים בשכבה זו.

עומק הניכור בין ילדי שדרות שלמדו בבית הספר הקיבוצי לבין ילדי הקיבוצים נחשף לציבור במשדר מיוחד ב"קול ישראל" ב-1963, שאף פורסם בהמשך בכתב העת **אמות**. ציין את ההפנייה המדויקת בהערת שוליים או ברשימה הביבליוגרפית בריאיון שנערך עם א', תלמיד כיתה י"א בן 16.5 מקיבוץ דורות, התברר שהקשרים בין ילדי הקיבוצים לילדי שדרות הם פורמליים בלבד ומתנהלים רק בין כותלי בית הספר הקיבוצי.

שאלה: איזה קשר יש לך עם הילדים שלא מן המשק? הרי אתם לומדים ביחד. יש לך איזה ידיד בשדרות?

תשובה: אי אפשר להגיד שיש לי איזה ידיד. אין לנו קשרים מיוחדים או פעולות משותפות.

שאלה: אם כן, אתה נפגש עם ילדי שדרות רק בשעות הלימודים?
תשובה: רק בשעות הלימודים.

⁴⁶ רזניק, ר' (1995). היסטוריה של הקמת הקרייה החינוכית בשער-הנגב. ארכיון קיבוץ מפלסים.

שאלה: ואתה מחייב את זה? אתה חושב שהיה רצוי להיפגש אתם גם במסגרת התנועה, במסגרת פעילויות חברתיות?

תשובה: על זה אני לא רוצה לענות.

שאלה: אתה מבקר בשדרות לעתים תכופות?

תשובה: כמעט ולא. אני לא רוצה כמעט להיכנס. רק כשאנחנו חוזרים הביתה, אנחנו עוברים דרך פה, זה הכול.

שאלה: כשאתה נמצא בשדרות, מה אתה עושה בה?

תשובה: אני לא נמצא, אז אני לא עושה בה כלום [...]

שאלה: אינך חושב שכתוצאה מהפגישה ביניכם בכיתה יהיו ילדים מהעיירה שירצו לבקר במשק שלכם? ואם לא מדוע לא?

תשובה: אין עוד תקדים כזה, וגם אין לנו שאיפה כזו. זו לא המטרה שלנו. אנחנו גם צריכים, שכל אחד יישאר במקום שלו במציאות שלו.

שאלה: מה דעתך? אם היו שואלים אותך, למשל, אם היו צריכים להקים כאן עיירה, היית מייעץ למדינה לעשות כך?

תשובה: [על] זה אני לא רוצה לענות.

ריאיון זה מעיד על מידת הריחוק והניכור של ילדי הקיבוצים משדרות, מתלמידיה ומכל מה שהיא מייצגת. מדובר בשתי קבוצות במרחב אשר קרובות מאוד מבחינה פיזית אך נבדלות זו מזו הן מבחינה מעמדית והן מבחינה אתנית. בהקשר זה, על פי אטיין בליבר (2008), בתנאים שבהם לא ניתן להצדיק גזענות על בסיס ביולוגי, ההצדקה לקיום היררכיות אתנו-מעמדיות מסתייעת ברטוריקה תרבותית. פריבילגיות שנשענות על הפרדה מרחבית וניצול כלכלי מחוזקות על ידי ביצור של גבולות תרבותיים. "הדיבורים הם בבחינת מעשי בוז ותוקפנות" (שם: 417), שמבנים מרחק בלתי ניתן לגישור למרות הקרבה הפיזית היחסית בין קהילות שונות. במובן הזה, גזענות תרבותית מחליפה גזענות ביולוגית. כך גם בנוגע לאותו מרואיין צעיר. שאיפתו היא שהמפגש עם חבריו לספסל הלימודים משדרות יישאר רק במסגרת בית הספר. כדבריו: "שכל אחד יישאר במקום שלו ובמציאות שלו" – לא היה כל רצון לחבר בין בני שדרות לבני הקיבוצים. הנחרצות לצד הריסון, שמגולמים בשתיקתו של הנער לנוכח השאלה האחרונה לעיל, מבטאים גבול תרבותי מוצק שמתקיים בתפיסתו של הנער הזה, בין "אנחנו" – תושבי הקיבוצים, לבין "הם" – תושבי שדרות.

עצמת הניכור אשר התגלתה בריאיון זה הביאה את התנועה הקיבוצית לארגן פעילויות חברתיות ותרבותיות בשדרות. אף על פי שפעילות זו התקיימה במקומות ריכוז של ערי פיתוח רבות, זו הייתה פעילות מינורית שעיקר מטרתה "לתרבת את הילידים". ואולם בתנאים של סגרגציה גזעית וניצול כלכלי, הפעולות המינוריות שכוונו כלפי הילידים לא הצליחו. החדרת הערכים של חברי הקיבוצים אל חיי היום-יום של תושבי שדרות נתקלה בקשיים. תושבי שדרות לא שוכנעו שערכיהם (כמו האינטרסים) של הקיבוצים מייצגים אותם. להפך, בקרבם התבססה העמדה של היותם מנוצלים, שהתבססה על ניסיון החיים בחסות המועצה האזורית שער-הנגב, וחברי המועצה האזורית נעשו מודעים לכך. לדוגמה, ב-1956 טענו במועצה האזורית כי הם נתפסים על ידי תושבי שדרות כמי שדואגים לקיבוצים בלבד, והקיבוצים חסרי יכולת להשפיע "על אופי וסגנון החיים במקום" (כהן 2007: 150). כמה שנים לאחר מכן כתב בן אשר (בתוך: בן

חורין (1983) מקיבוץ רוחמה על הסכנה שמזוהה עם תושבי שדרות – סכנה שהיא בגדר פוטנציאל אלים שיש לרסנו באמצעים תרבותיים. מדובר בצמיחת עשבים שוטים שיכולים להרוס את החלקה הטובה שלהם:⁴⁷

המצב הכלכלי הקשה בעיירה מהווה רקע נאות לגניבות והתפרצויות; נוצר מצב ללא נשוא... כל זה קורה ביישוב-עולים השוכן בלב תשעה קיבוצים... נשאלת השאלה מה חלקם של הקיבוצים בעיצוב דמותה של שדרות?... לא תקום שדרות הרצויה לנו, אם לא נרתם כולנו לפעולה מתמדת, להידוק יחסים חברתיים, לשינוי אווירת העיירה, כדי למנוע סכנות שתתנגשנה ותתנקמנה בראש ובראשונה בקיבוצים... כשם שמנקים את השדות מעשבים שוטים, כן חובתנו לטפל בעשבים השוטים בשדה האנושי של סביבתנו ויפה שעה אחת קודם (בן חורין 1983 : 31-32).

אי-הנחת הלכה והתמצקה בשנים שלאחר מכן. בפרוור 1957 הוצתה לשכת העבודה בשדרות על ידי תושב שדרות שבחודשים האחרונים לא עבד יותר מכמה ימים, והמועצה האזורית הפסיקה את אספקת המים לביתו מאחר שלא עלה בידו לשלם את החשבון. לדברי כתב עיתון **דבר**, "מקורות שימשה אפוא מבלי משים כשוט בידי המועצה האזורית".⁴⁸ ב-1958 התקיימה הפגנה בעיירה נגד המועצה האזורית בנושא רישום הילדים למוסדות החינוך (כהן 2007 : 156). ב-1963 התקיימה הפגנה של נשים מובטלות.⁴⁹ ב-1964 נטען שנציג המועצה האזורית שניהל בפועל את שדרות אינו מבין "לרוחה המרדנית של מרבית אוכלוסיית שדרות שתחושת העדתיות רגישה מאוד אצלה. הניסיון לשנות ערכי חיים התפרש על ידי אוכלוסייה זו כפגיעה עדתית".⁵⁰ ב-1968 טענו תושבים כי "אי אפשר לחיות בשדרות, בגלל הילדים. הרי אין בה בית ספר תיכון".⁵¹ ב-1971 התפרסמה ידיעה בשם "ליל השמשות של שדרות". בלילה אחד חובלו 27 מבנים בעיירה, ביניהם סניף הדואר, סניף הבנק וחנויות חשמל. הכותרת עצמה ביקשה לקשור בין הנעשה בשדרות לבין ליל הבדולח המפורסם. ואולם, המרואיין שמצוטט בכתבה דווקא מזהה את האירוע עם המערב הפרוע, מקום שמאפשר פריקת עול: "המערב הפרוע זה כלב לעומת מה שהלך פה [...] הלכו מחנות לחנות. בום ועוד חנות, בום ועוד חנות [...] על כל חלון שבור היו צועקים: אוללה".⁵²

ב-1974 התמודדה רשימה של הפנתרים השחורים בבחירות למועצה, וחסרו לה אך קולות מועטים כדי להכניס למועצה נציג מטעמה.⁵³ בבחירות אלו הודחה מפא"י על ידי נציגי המפד"ל ומועמד עצמאי.⁵⁴ הקמת רשימה של הפנתרים השחורים, והדחתה של מפא"י מהקואליציה⁵⁵ היו קטליזטור וסמן לכך שהשליטה הפוליטית של מפא"י בשדרות הולכת ומתרופפת.

⁴⁷ שבוועון מייסודה של חבר הקבוצות, ולאחר מכן של איחוד הקבוצות והקיבוצים.

⁴⁸ ה' ברוך, "עיירה שכוחת אלוה", **דבר**, 3 בפברואר 1957, עמ' 3.

⁴⁹ **למרחב**, 14 בנובמבר 1963.

⁵⁰ עזרא ינוב, "מדיחים ומודחים בשדרות", **מעריב**, 16 באוקטובר 1964, עמ' 8.

⁵¹ רות בונדי, "שדרות התקוות הגדולות", **דבר**, 10 באוקטובר 1968, עמ' 19.

⁵² מנחם תלמי, "ליל השמשות של שדרות", **מעריב**, 26 בפברואר 1971.

⁵³ נציג הפנתרים השחורים היה מתתיהו אוליאל, אביו של חיים אוליאל, סולן להקת שפתיים; **דבר**, 1 באוקטובר 1973.

⁵⁴ יהונתן יפרח, חבר קיבוץ ברור חיל, ויונתן זכאי, שניהן כראש המועצה המקומית של שדרות משנת 1958-1962, עזבו את ברור חיל על מנת לנהל את שדרות. בבחירות בשנת 1962 הדיח יפרח את זכאי והיה ראש העירייה ברציפות עד שנת 1974. בד בבד כיהן יפרח כחבר כנסת מטעם מפלגת מערך בין השנים 1969-1974. בבחירות בסוף 1973 הוא יזם תיקון לחוק הבחירות לרשויות המקומיות והצליח להעבירו בהצבעה בכנסת. על פי חוק זה, הזכות להיבחר

תחושת אי-הנחת מתנאי החיים שנכפו עליהם לא הייתה ייחודית לבני שדרות. כמו שההפרדה והניצול האתנו-מעמדי לא התרחשו רק בנגב המערבי, כך גם אי-הנחת הזאת הייתה מנת חלקם של מזרחים ומזרחיות בכל רחבי ישראל. התסכול הכלל-חברתי התבטא בהופעתם של הפנתרים השחורים בראשית שנות ה-70 (ברנשטיין, 1979; שטרית, 2005; שנהב ולב, 2009), וגם הוא מצא את דרכו אל תודעתם של חברי הקיבוצים. בתגובה לכך, הם החלו לחשוב ברצינות על דרכים לריסון האיום החברתי שזוהה עם שדרות ומקומות אחרים בישראל. בשדרות קיבל המהלך הקיבוצי אופי ייחודי, רחב ואינטנסיבי יותר לעומת מה שנעשה בשדרות לפני כן, וגם לעומת מה שנעשה על ידי הקיבוצים בעיירות פיתוח אחרות בישראל.

(2) הפנתרים השחורים, 1971–1977: הפרדה באי-נחת

בשנת 1970 החלה בירושלים מחאת הפנתרים השחורים, שהשפיעה במידה ניכרת על החברה בישראל. התנועה הוקמה על ידי צעירים מזרחים משכונת מוסררה, ולצדם פעלו צעירים מזרחים משכונות אחרות בעיר וכן סטודנטים מהשמאל הרדיקלי (ברנשטיין 1979). סדר היום שביקשו הפנתרים לקדם ביקש לחבר בין אפליה גזעית לאפליה מעמדית. לטענתם, "אנחנו נהיה כמו הפנתרים השחורים בארצות הברית כי אנחנו שחורים ודפוקים" (לב ושנהב 2009: 144). הפנתרים ערכו הפגנות המוניות בהשתתפות אלפי בני אדם. הם הקימו סניפים רבים ברחבי הארץ, מקריית שמונה בצפון ועד אילת בדרום. הם הוציאו עיתון בשם **הפנתר השחור** וארגנו פעולות והפגנות המוניות (בעיקר בירושלים) בהשתתפות פעילים מכל הארץ. (שלום-שטרית 2003: 167). ב-1972 הקימו חברי התנועה רשימה לצורך השתתפות בבחירות לוועד הפועל של ההסתדרות, בבחירות לכנסת ובבחירות המוניציפליות ל-26 רשויות מקומיות, בהן שדרות, אך חברה לא נבחרה ולא הצליחו להכניס אף לא נציג אחד מטעמן לאחד מהגופים הנבחרים. ואולם, ב-1973 הצליחה רשימת הפנתרים השחורים להיבחר לוועד הפועל של ההסתדרות, והצלחה זו הפיחה רוח חיים בארגון. ב-1974 ביקשו הפנתרים לרוץ ברשימה לבחירות לכנסת. ב-1975 הם תמכו במאבקם של פועלי נמל אשדוד, לאחר שיו"ר ועד העובדים יהושע פרץ נדון למאסר על סגירת הנמל. ב-1976 פרצו פעילי התנועה למחסיני חברת שטראוס בירושלים, לקחו בקבוקי חלב והעבירו אותם למשפחות עניות, וב-1977 הם התמודדו ברשימה בבחירות לכנסת יחד עם יהושע פרץ וכמה מחברי התנועה.

כמו במקרה של המהומות בוואדי סליב בחיפה בשלהי שנות ה-50, שהובילו לשינוי תודעה ולהכרה בצורך של המדינה להתמודד עם הפיצול האתני בין מזרחים לאשכנזים, כך קרה גם הפעם. שושנה (2006) טוען כי הרקע להקמתה של פנימיית בויאר ולהמצאת הקטגוריה של תלמידים "מחוננים טעוני טיפוח", שלמענם הוקמה הפנימייה, היה מחאת ואדי סאליב והפערים העדתיים שסומנו בעקבותיה.

כך, תהליך הניכור שהלך והקצין בשנות ה-70 בין עיירות הפיתוח לקיבוצים ובין מזרחים לאשכנזים, שהתבטא במחאת "הפנתרים השחורים" בערים הגדולות ובסימנים ראשוניים של

למועצה העירונית נמנעת מאדם שהוכרז כפושט רגל אלא אם חלפו שנתיים מאז ההכרזה והחזיר את כל חובותיו. זאת, על מנת למנוע את בחירתו של יצחק טריקי, שהוכרז כפושט רגל. יצחק טריקי לא ויתר, ובנו התמודד בבחירות וזכה בארבעה מנדטים. להרחבה, ראו: **דבר**, 19 בינואר 1974; 18 ביוני 1974.

⁵⁵ רוב חומרי הפרסום של המפלגות אינו בנמצא, בארכיון שער-הנגב מצאתי עלון ממסע הבחירות של עמוס חנניה (ראו: נספח 1). כותרת העלון, המופיעה בתוך עיגול, היא: "טבעת החנק: שדרות מוקפת בעיגול ומסביבה כל הקיבוצים". בעיגול גדול יותר ישנם חצים שמורים על שדרות, ומעל העיגולים הלוגו של המועצה האזורית שער-הנגב והכיתוב: "זכור! בדרך להתיר את טבעת החנק הצבע עמוס חנניה".

החרפת האנטגוניזם באזורי ההתיישבות, הוביל את המשמרת הצעירה באיחוד הקבוצות והקיבוצים ליזום תכנית לשיתוף פעולה בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח, תחת התפיסה של מעבר מפטרנליזם לשותפות. היוזמה להקמת פרויקט ש.ש.ש. נבעה, לפחות בחלקה, מגל המחאה וכתוצאה ממנו הפחד של התנועה הקיבוצית מאיבוד האחיזה המוחלטת שלה בכל הקשור לניהול חייהם הכלכליים והפוליטיים של תושבי עיירות הפיתוח. למעשה, גל המחאה והחשש מהתפרצות של מחאה מזרחית ייצגו את ההבדל ואת הסתירה שבין דומיננטיות להגמוניה.

על פי גוהא (Guha 1989), דומיננטיות היא כפיית סמכות, ואילו הגמוניה היא הבניית שליטה תרבותית שדרכה בני האדם מזהים את מצבם (הפריבילגי או המוכפף) כטבעי. ללא הגמוניה, דומיננטיות אינה יכולה להחזיק מעמד לאורך זמן. הסתירה בין דומיננטיות להגמוניה יכולה להתקיים במקרים שבהם ישנו פער בין רטוריקה למעשים בפועל מצד בעלי הפריבילגיות. במקרה של שדרות-שער-הנגב, הסתירה בין דומיננטיות להגמוניה גולמה בפער בין רטוריקה שוויונית-סוציאליסטית בקרב חברי הקיבוצים לבין פרקטיקות של ניצול כלכלי, יצירת הפרדה ותחזוקה מצד חברי הקיבוצים כלפי תושבי שדרות, שהיו תלויים בהם לפרנסתם. גוהא טוען שמצב זה מחייב את בעלי הפריבילגיות להסתמך יותר ויותר על הפעלת אמצעי כפייה, בהעדר יכולת לשכנע בלגיטימציה שלהם כבעלי פריבילגיות. במצב מעין זה, הסתירה בין כפייה לשכנוע מנתקת בין דומיננטיות כלכלית-פוליטית לבין הגמוניה תרבותית שלא מתאפשר לה לחלחל פנימה אל תוך השכבות המנוצלות.

קונגרס זוטא היה מעין אספה מכוננת לגיבוש מדיניות בנוגע לאנטגוניזם המחרף, כולל הקצאת המשאבים הנחוצים לשם כך. עיקרי ההחלטות עסקו בשתי רמות: ברמה ההצהרתית, כל המשתתפים התריעו על חוסר האיזון בחלוקת המשאבים בחברה, אשר גורמת לקיטוב חברתי ועדתי ומסכנת את הסולידריות בחברה הישראלית. עוד נטען, כי הגשמת ייעודה של הציונות ועתידה של מדינת ישראל ייבחנו דרך דמותה של החברה אשר תצמח בארץ, ולשם כך יש לנקוט מדיניות סוציאלית אמיצה על מנת לצמצם את חוסר האיזון החברתי. ברמה הארגונית הוחלט להקים ועדה להמשך שיתוף הפעולה בין הצעירים מעיירות הפיתוח לחברי הקיבוצים, ובכלל זה ארגון פעולות על בסיס אזורי בתחומי החינוך, התרבות, החברה והעבודה על פי התנאים השוררים בכל אזור ואזור (בן דוד 1986; בראש אחד 1978: 3; הדים 1976).

קונגרס זוטא הפעיל לחץ על הוועידה הארצית של איחוד הקבוצות והקיבוצים בתביעה להתייחס לבעיית הפערים החברתיים. בעקבות הלחץ הזה, בשנת 1974, נערכו שלוש ועידות ארציות בקיבוץ המאוחד וגם בקיבוץ הארצי, שנושאן העיקרי (בדומה לוועידת איילת השחר) היה "הקיבוץ והחברה הישראלית". בקיץ 1974 החליטה ברית התנועה הקיבוצית על הקמת היחידה למעורבות באזורי פיתוח. תפקידה של יחידה זו היה להעביר תקציבי מדינה לטובת פעילות חברתית ותרבותית שתנוהל מול עיירות הפיתוח (בן-דוד 1986). על פי בן חורין (1983: 70), חל שינוי עמוק ביחסה של התנועה הקיבוצית לעיירות הפיתוח. לטענתו:

כל הזרמים בתנועה הקיבוצית קיימו ב-1974 כנסים ומועצות שהוקדשו לדיון על 'הקיבוץ והחברה הישראלית', נמתחה ביקורת על דרכי ההתנדבות של חברי הקיבוץ באזורי-פיתוח. הדגש בכל הדברים הושם על חיפוש דרך לקירוב לבבות בין שתי האוכלוסיות, על

סילוק דעות קדומות ושיפור הדימויים ההדדיים, על קידום אזורי מצוקה תוך טיפוח מנהיגות ואחריות מקומיות ויצירת מצב של סימטריה והדדיות שבין הקיבוץ וסביבתו.

אכן, אלו היו הקווים המנחים אשר התפשטו ברחבי התנועה הקיבוצית. בשטח עלו דילמות סביב השאלות כיצד ליישם את רעיון השיתוף על מנת להשיג יעדים אלו, ואיך באמת יוצרים תהליך של "סימטריה והדדיות" בין הקיבוץ לעיירות הפיתוח. לפי בן חורין (1983) ובן-דוד (1986), מאמץ שיטתי ועקיב בכיוון זה נעשה בשדרות ובקיבוצי שער-הנגב, כמופת לפעולה משותפת שבה קיבוצים ועיירות פיתוח הם שותפים שווים, כאשר התהליך החל כבר בשנת 1972.⁵⁶

מה הייתה המשמעות של שותפות זו? מה הקשר בין השותפות לבין החשש שהתעורר בקרב חברי הקיבוצים ממה שגולם במחאת הפנתרים השחורים? האם השותפות הביאה בחשבון את הבדלי המעמד הנוקשים בין חברי הקיבוצים לתושבי עיירות הפיתוח? האם נוסח הקשר בין הבדלי המעמד להבדלי התרבות ביניהם, ואם כן – כיצד? התשובות על שאלות אלו טמונות בקשר הסבוך שבין הרצון להחזיק בשליטה מבחינה כלכלית ותרבותית ולשמור על אינטרסים כלכליים מצד אחד, לבין הצורך ליצור מצב שבו האוכלוסיות המוכפפות מקבלות את ערכי התרבות שמוחדרים אליהן, מצד אחר. כל זאת דרך אותם אינטלקטואלים אורגניים מהתנועה הקיבוצית.

ביוני 1974 נערכה הוועידה הארצית בקיבוץ איילת השחר, שעסקה ביחסים בין הקיבוץ לחברה בישראל. הנואמים בוועידה באו מהקיבוצים עצמם, מההסתדרות ומהממשלה, וביניהם נחמן רז (מזכ"ל איחוד הקבוצות והקיבוצים), אייבי רון (חבר קיבוץ חצרים), ירוחם משל (מזכיר ההסתדרות), ישראל פנחסי (מזכיר ברית התנועה הקיבוצית), שמעון פרס (שר הביטחון) ואהרון ידלין (שר החינוך). נוסף על כך, הפרוטוקולים מתעדים "שולחנות עגולים" של שמונה קבוצות דיון. קבוצות אלו דנו בקשר בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח ובאפשרויות לשיתוף פעולה אזורי ביניהם.

את נאום הפתיחה נשא נחמן רז. הוא מתח ביקורת על חברי הקיבוצים, שאינם עושים די עבור שכבות המצוקה, כפי שנדרש בעידן הפנתרים השחורים:

בפתח הוועידה אני רוצה שנדע שאנחנו עושים מעט מאוד. יש "פנתרים", יש הפגנות, יש מצוקה – ואנחנו מזילים הרבה פעמים דמעות תנן ויודעים להאשים את מי שצריך ולא צריך להאשים במצב הזה. אנחנו פיזית לאין ערוך פחות משאנחנו מסוגלים ויכולים לעשות.⁵⁷

בדומה לרז, גם ישראל פנחסי התייחס למחויבות של התנועה הקיבוצית לחברה הישראלית ולקשר של ערכי התנועה הקיבוצית למחאת הפנתרים השחורים. לטענתו, המודל הערכי שהקיבוץ מייצג הוא מודל המחאה האמיתי, ואילו מחאת הפנתרים השחורים היא אפיזודה חולפת. זאת מאחר שהמודל הקיבוצי כבר הגשים את כל מה שהפנתרים טוענים בעדו. לכן מבחינתו, הדבר החשוב הוא לשמור על מרכזיותה של התנועה הקיבוצית.

⁵⁶ שני האזורים הראשונים שהחלו לפעול בשיתוף פעולה בין עיירות פיתוח לקיבוצים היו אופקים וקריית שמונה.
⁵⁷ פרוטוקול ועידת איילת השחר, ארכיון יד טבנקין, עמ' 14.

לעומת פריחתה החולפת – ואינני רוצה להשתמש במילה קיקיונית – של תנועות המחאה למיניהן [הפנתרים השחורים, מ"ג], מסתבר שהתנועה הקיבוצית, אם אומנם תשמור אמונים לעקרונותיה, היא תנועת המחאה האמיתית, האותנטית, מתוך עצם מהות חייה. כל נורמות החיים המיוחלות על ידי כל אלה שמוחים ומורדים למיניהן, גלומות בחיי היום יום של התנועה הקיבוצית, של הקיבוץ: סולידריות, שוויון בנטל, התנדבות, הגינות וצנע, עזרה הדדית, שוויון ערך האדם, ושוויון ערך העבודה, דמוקרטיה בסיסית ורוטציה בשלטון המנהל, כל אלה הם נורמות ששואפים אליהם, שעה שבחיי הקיבוץ הם מעשה יום יום.⁵⁸

רז ופנחסי התייחסו למחאת הפנתרים השחורים באופנים שונים, אך שניהם הסכימו על כך שהתנועה הקיבוצית היא תנועת המחאה האמיתית והאותנטית. למעשה, שניהם כאחד הפכו את ההיררכיה של המחאה העממית כנגד הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית של האליטות, שהם עצמם היו נציגיה. היפוך ההיררכיה איפשר להם לתמוך בפרקטיקת המחאה וגם לזהות את עצמם כמוציאים לפועל של אותה הפרקטיקה. העמדה הזאת איפשרה לנציגי האליטה הקיבוצית לנקוט מהלך הגמוני שמתייחס לעצמו כמחאה אנטי-ממסדית.

גם אייבי רון דיבר בנאומו על המקום של התנועה הקיבוצית לעומת עיירות הפיתוח ועל הצורך להתעורר לנוכח המציאות החברתית הקיימת. רון טען שאינו מחדש דבר נוסף על הדברים שנאמרו בפי קודמיו: "אני חוזר עם דגשים. אני לא בטוח שבכלל קל לדבר בימים האלה בשפות לגמרי שונות".⁵⁹ לדבריו, "אנחנו מוצאים את עצמנו במציאות של ניכור וזרות, אם לא למעלה מזה בין השכבות הדלות באוכלוסיה והביטוי הקיצוני ביותר – עיירות הפיתוח שבגבולותינו".⁶⁰ רון ביקש ללמד את קהל הוועידה כיצד נתפסו הקיבוצים בעיני תושבי עיירות הפיתוח. לטענתו, הביקורת מעיירות הפיתוח נוגעת בלבן של המודל הערכי הקיבוצי – השותפות והערבות הדדית. מבחינת המבקרים, הקיבוצים מנוכרים. הוא התייחס לכך כטעות, כ"תקר" מביך בפעולת חברי הקיבוצים:

מי שמאזין לעתים לדברים הנשמעים בבית-שאן, בקריית-שמונה, בשדרות ויחסס אלינו, לתנועה הזאת שבעצם צור מחצבתה האידאי, יסוד יסודותיה, היא השותפות, יבין שלא רק סומק עולה על לחיים לשמע הדברים אלא יבין ויחוש שכאן קרה תקר חמור מאין דוגמתו [...] הם בעצם מבהירים במילים פשוטות וחד משמעיות שאותה רשת מפוארת של יישובים הסובבים אותם בשער-הנגב ובגליל, ליד קריית-שמונה, או במקומות דומים אחרים – זה לא כעין גשר של אנשים שבאו לחיות איתם ולהשתתף איתם, אלא כעין חומה שיש בה מחנה.⁶¹

רון ביקש בדרכו לטעון שחברי הקיבוצים מנותקים מהלכי הרוח ומהביקורת שמופנת כלפיהם מצד עיירות הפיתוח. מבחינתו, הגזענות וההתנשאות מצד חברי הקיבוצים, כפי שחשו אנשי

⁵⁸ שם: 30.

⁵⁹ שם: 22-23.

⁶⁰ שם.

⁶¹ שם.

עיירות הפיתוח, אמנם אינן מעיקות על חברי הקיבוצים בחיי היום-יום, ואולם בהקשר זה, תחושתם וחוויתם של בני ובנות עיירות הפיתוח מעידות על "הסילוף הקיצוני ביותר" של התנועה שנבנתה בקיבוץ. אותו הסילוף הושתת על יחסי ניצול כלכליים: "קודם כל יחסים של מנצלים ומנוצלים, מעבידים ועובדים [...]. אלו מילים מבהילות או אפילו מבעיתות אבל זו אמת לאמיתה".⁶²

ברמה המעשית, רון הציע כדלקמן: ראשית, לגייס את כל "מאמצי הנפש והשכל" על מנת להתנתק מהמציאות של מפעלים אזוריים שבהם חברי הקיבוץ הם הבעלים והמעבידים ו"הם" – אנשי עיירות הפיתוח – העובדים והמנוצלים. מבחינתו, נוסף על המפעלים האזוריים, על האיחוד להיפטר מהעבודה השכירה בקיבוצים, שהיא "כסרטן בנשמתנו". שנית, הוא ציין שמלבד העניין הכלכלי, יש ליצור "פעילות חינוכית תרבותית, רוחנית עם עיירות אלה". שלישית, "עם כל הקושי שלנו בחלוקת החברה בין אשכנזים ויוצאי עדות המזרח, בין בעלי רמת חיים כזו או אחרת, נראה לי שבפעילות ציבורית פוליטית שלנו אנו חייבים להיכנס בנושאי דגל של הדאגה לאותן שכבות".

נוסף על האמירות הפרקטיות של רון, הוא ניסה להסביר לכלל שומעיו את הסוציולוגיה של בעלי הכוח, שהפריבילגיות שהם מחזיקים בהן יוצרות אצלם נקודות עיוורון. כך, גם בנוגע לאופן שבו חברי הקיבוצים תופסים את עצמם. לטענתו, "יש בעיה סוציולוגית-חברתית מאוד ידועה ומוכרת, שבחברות המודרניות היום, מרבית השכבות המשפיעות על מהלכי הדברים בחברה ובכלכלה – הן אותן חברות אשר נהנות מהמצב הקיים ואינן רוצות לשנות כלום". רון היה מודע לפערים העצומים בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח ובהקבלה גם בינם לבין "הפנתרים השחורים". "או שהעוגה לכולם או שלא תהיה עוגה", טען סעדיה מרציאנו, מנהיג "הפנתרים". בדומה למרציאנו, גרס רון שכאשר ישנה קבוצה שלטת, היא רוצה לשמר את כוחה ואת מעמדה כל עוד היא נהנית מהטבות ממצב זה. לפיכך, הקיבוץ חייב להשתנות באמצעות שינוי מיקומו בקבוצה השלטת, המבקשת לשמר את מעמדה. הקיבוץ אמור להיות מוכן לוותר על כוחו על סמך תפיסה רחבה יותר של האינטרס הכלל-חברתי. לטענתו:

נדמה לי שאם יש טעם ביחד שלנו, אם יש לו בכלל משמעות, זו היכולת שלנו להינתק מאינטרסנטיות צרה, מראיה של הצרכים אם זה פוגע בנו או לא פוגע בדיוק בנו מבחינה כלכלית או אחרת – ולשאת דגל ולשאת תביעה ולהנחות את נציגנו בשינוי המצב הקיים.⁶³

למרות דבריו הנכוחים של רון, לא ברור מה הייתה החלופה שהציע לחיסול העבודה השכירה. דברים ברורים יותר הציע מזכ"ל ההסתדרות ירוחם משל. הוא לא הציע לבטל את העבודה השכירה, אלא ליצור מצב שבו יוכלו מקצת השכירים מעיירות הפיתוח להתקדם לתפקידי ניהול במפעלי הקיבוצים. משל ציין את העובדה הסטטיסטית שלפיה מול כל חבר קיבוץ שעובד במפעלים האזוריים ישנם ארבעה עובדים שכירים (יחס של 1:4 – 1,000 עובדי קיבוצים כנגד

⁶² שם.
⁶³ שם.

4,000 עובדים שכירים).⁶⁴ לטענתו, יש להחיל שינוי ולקבוע כללים שיובילו לשותפות אמתית בין חברי הקיבוץ לעובדים השכירים במפעל:

צריך המפעל להיהפך למקום בו מוצא הפועל השכיר פורקן [...] חשוב המפגש בין השכיר והחבר. חייב להיות מפגש של חברות אמתית, כאשר בונים יחד ובמשותף את המפעל. אסור שיתהווה מצב שההתקדמות של השכיר תיעצר על ידי כך שבא חבר קיבוץ.⁶⁵

מבחינת משל, יש לשלב את עובדי עיירות הפיתוח בתפקידי ניהול במפעלים האזוריים ולתת להם תחושה של שותפות. הוא הציע שותפות שאינה מטשטשת את ההבחנה בין שכירים ל"חברים", אלא את ההבחנות החברתיות: "שהמעורבות של העובד השכיר ושל חבר הקיבוץ היא מעורבות טבעית, היא לא מוזרה בעיניי. יש ליצור חיים משותפים ולהכיר בעובדות". אחרת, הזהיר משל, "יבוא ניכור ותיסכול הולכים וגוברים". הפתרון הוא יצירת אינטגרציה מוסדית (במועצות הפועלים) ושינוי היחס לדור הצעיר. "מסביבכם עיירות פיתוח. עלינו להגיע למסקנה שיש לשאוף לאינטגרציה מלאה בין ההתיישבות העובדת לבין מעוצת הפועלים באזור. אינטגרציה בחינוך, אינטגרציה במפעלי הספורט, בחיי החינוך והתרבות".

השורש ש.ת.פ. חזר על עצמו עוד ועוד במהלך כל הנאומים במליאה ואף בשמונה קבוצות הדיון אשר דנו בקיבוץ והחברה הישראלית. ניתן לראות כאן מעבר משיח שבו עיירות הפיתוח מוזכרות בהקשר של ניצול, סעד ועבודה לשיח של שותפות, חיבור וחשיבה אזורית – "שיח בגובה העיניים", כלשונם. ניתן לראות איך ההשפעה של מחאת הפנתרים השחורים ומידת העוינות והניכור בין עיירות הפיתוח לקיבוצים הביאה לשינוי בשיח בנוגע לעיירות הפיתוח. לכאורה, לא עוד "נחשלות", לא עוד "פרימיטיביות" והתנשאות, אלא שיתוף. הוועידה כללה שינויים רבים ביחס לעיירות הפיתוח, ובהם שיתוף הפועלים השכירים במפעלים האזוריים, הכנסת תלמידים מעיירות הפיתוח לבתי הספר האזוריים, שיתוף בהיבטים החינוכיים והתרבותיים ועוד. הדגש היה על שיתוף ומעורבות עיירות הפיתוח. עם זאת, כפי שנראה להלן, חברי הקיבוצים לא ויתרו על ההבחנה בין עוזרים לנעזרים, בין מודרניים לנחשלים.

את ישיבת הסיום של הוועידה חתם נאומו של שר החינוך דאז אהרון ידלין.⁶⁶ בנאומו התייחס ידלין לשני היבטים: השינויים המתבקשים בתוך התנועה הקיבוצית⁶⁷ והתרומה של הקיבוץ החוצה. בנוגע לתרומה החיצונית של הקיבוץ, ידלין טען:

הבעיה שהדאיגה ביותר את הוועידה הייתה בעיית הפער בין הקיבוץ לבין מה שקוראים ישראל השנייה, ישראל החלשה, ישראל של יוצאי ארצות האיסלאם [...] אנחנו שייכים למחצית האמידה של ישראל בעוד שבמחצית החלשה יש שכבה – 10% מהאוכלוסיה,

⁶⁴ ירוחם משל לא דיבר על התפקידים של העובדים של עיירות הפיתוח אל מול העובדים מטעם הקיבוצים, שרובם ככולם היו במשרות ניהול.

⁶⁵ שם: 7.

⁶⁶ שם: 5-7.

⁶⁷ מדובר בחיבור בין איחוד הקבוצות והקיבוצים לקיבוץ המאוחד. הם התפלגו בשנת 1951 על רקע פילוג בין מפא"י לאחדות העבודה, שאירע כבר ב-1944. החל משנת 1965, מפא"י ואחדות התאחדו לצורך הבחירות (המערך) ולכן הלכו וגברו הדיבורים על איחוד. הם התממשו רק בשנת 1980, עם הקמת התק"ם (אהרונסון 2003).

10% מהמשפחות – שמגדלת בתוכה 40% ממשפחות ישראל ש-7% מתוכם נמצאים תחת קו העוני.

ידלין הסביר שהתנועה הקיבוצית אינה אשמה בפער הזה, בעיקר מכיוון שמקורו בהבדלים תרבותיים. לשיטתו, הפער קיים ברמה הכלכלית, החברתית והתרבותית. לי נראה שיש סתירה בין שני המשפטים אף על פי שמושג העוני הוא דבר דינמי ומשתנה, ידלין טען שאסור לתנועה הקיבוצית להניח לנושא זה. על חברי הקיבוץ מוטלת המשימה לגאול אותם מעצמם, מכיוון שבני אדם אלו מהווים "שממה".

אנחנו התנועה הקיבוצית, הרימונו בשעתו, בראשית קיומנו, את הדגל של גאולת אדמות ישראל, גאולתה משממת דורות – יש הכרח גובר והולך שנירתם היום למשימה של גאולת העם בישראל, גאולת שממת האדם.⁶⁸

שאלת "גאולת שממת האדם" המזרחית אינה נתפסת בעיני ידלין בהקשר הכלכלי-מעמדי. להפך, כמו מקור הבעיה, כך גם פתרונה הינו תרבותי. בהתאם לגישתו האוריינטליסטית, ידלין מסביר שבחברה הישראלית הפער הכלכלי-סוציאלי חופף במידה ניכרת להבדלים העדיניים ולא רצות המוצא השונות. לטענתו,

המושגיות המרכזיסטית הקלאסית שמסבירה את השורשים והסיבות לקוטביות המעמדית – איננה מסוגלת להמחיש את בעיות הפער הממשי, עתיר הסכנות, הקיים בחברה הישראלית, חברה שקלטה יוצאי גלויות מצוקה ובעלי פיגור השכלתי בתוך חברה מודרנית, מדעית והישגית.⁶⁹

לשיטתו, הפתרון לנחשלות התרבותית ולצמצום הפערים האתניים טמון בחינוך. מחצית האוכלוסייה בישראל מתגברת ללא קושי על קשיי החינוך, ומעל למחצית ילדי יוצאי ארצות אסיה אפריקה "הם לא רק דור ראשון לגאולה – אלא דור ראשון להשכלה, מערבית ומדעית". ילדי ארצות האסלאם נושאים אתם "החל מהגיל הרך ביותר, עומס של פיגור לימודי מצטבר; פיגור השכלתי ופיגור טכני". לדבריו, כל זה נובע מהרקע התרבותי של "משפחות מרובות ילדים שחיות בצפיפות של דיור והנהנות (אוי ואבוי להנאה) מהכנסה נמוכה יחסית".

למעשה, ידלין הציע את ההיגיון המשלים למה שנוסח על ידי קודמיו, שנאמו לפניו: מבחינה כלכלית, שיתוף אינו הפתרון העיקרי לצמצום פערים תרבותיים וללכידות חברתית. ההבטחה לשיתוף הכלכלי (מבלי לוותר על ההיררכיה של "שכירים" מול "חברים"), אמורה לשמש אמצעי כדי לחדור אל נבכי האוכלוסייה על מנת להציל אותה (מעצמה). וזאת, מאחר ש"הם" מפגרים, נחשלים, "ועלינו" מוטלת החובה לקדם אותם. זו משימת התרבות. לטענתו, מחובתה של החברה הישראלית לפעול במאמץ חינוכי אדיר לחינוך בני העולים יוצאי ארצות האסלאם,

⁶⁸ פרוטוקול ועידת איילת השחר, ארכיון יד טבנקין, עמ' 88.
⁶⁹ שם.

"לעילוי של דור ראשון להשכלה ולהקפצתו לעולם המושגים, הן של המהפכה המדעית העוברת את העולם והן לעולם הערכים של ארץ ישראל העובדת והחלוצית".⁷⁰

לאחר הסבר מפורט על הפערים החברתיים בחברה הישראלית והפער בין אשכנזים למזרחים בחינוך, בכלכלה, בגודל המשפחה ובהשכלה, ידלין פנה לחברי הוועידה בשאלה: "בצדק שאלנו את עצמנו בוועידה הזאת, מה חלקה של תנועתנו במשימה האדירה הזאת?"⁷¹ הוא המשיך והסביר את ההצדקה לכך שהתנועה הקיבוצית בנתה לה מערכת חינוך נפרדת: היא עשתה זאת על מנת להבטיח את החינוך הקיבוצי לדור הבנים; הם עשו זאת על מנת להבטיח את המשכיות הדורות ולעמוד במבחן שעומד בפני כל תנועה מהפכנית – לשעתק את עצמה ואת ערכיה. על מנת שהתנועה הקיבוצית תוכל לשמר את עצמה ואת חינוך ילדיה על פי אמונתה באין מפריע, "חייבים אנחנו פי כמה וכמה לחפש דרכים, שבהן נתרום את תרומתנו למאמץ הלאומי הגדול של עילוי טעוני הטיפוח".⁷² אם כן, טענתו של ידלין היא שעל מנת שהתנועה הקיבוצית תוכל לשמר את תרבותה ואת חינוך ילדיה, עליה למצוא באין מפריע דרכים יצירתיות לעזור ל"טעוני הטיפוח", ולא – נדמה שהם יפריעו, כי זו טבעה של אי-נחת חברתית. שיויון פירושו תוצאה של חינוך המזרחים מחדש. כך הוא סיים את נאומו:

אם אנחנו רוצים בעם ללא נחותי דרגה ומוצא; אם אנחנו רוצים בעם ללא ריבוד חברתי עם שוני עדתי – דרושה כריתת ברית בין התנועה הקיבוצית לבין השכבות הנמוכות באוכלוסייה. ערכה של ועידה זו הוא בחיפוש הניתבות לעיצוב הברית עם השכבות הטעונות קידום, טיפוח ועילוי.⁷³

על פי יהודה שנהב (1995), ידע (המובנה כרציונלי) שנוכס על ידי מומחים מהווה מכשיר רב-עצמה לטובת התערבותם בתהליכים חברתיים. בכל הקשור למומחים לניהול, הידע שיוצר על ידם כוון להשפעה פוליטית דרך הצגת בעיות חברתיות כניתנות לפתרונות ניהוליים-תרבותיים, שיביאו לסדר ולקונצנזוס באמצעות הטמעת תרבות ארגונית חדשה. במובן זה, אידאולוגיית הניהול המדעי שימשה כנשק שכוון כלפי מוכפפי תהליך הייצור (פועלים), שהועמדו במרכז תשומת הלב. כך גם במקרה של יחסי הקיבוצים ושדרות. לא הניצל הכלכלי-פוליטי הובן כבעיה, אלא היעדרה של לכידות חברתית. המהלך ההגמוני שקידמו חברי הוועידה כוון להשגת יציבות חברתית, שתשמור על הדומיננטיות של חברי הקיבוצים. אם בעבר "הלאימו" הקיבוצים משימות כגון הפרחת השממה, שמירה על הגבולות וייחוד המרחב, עתה "הולאמה" על ידם בעיית הפערים החברתיים-אתניים. מול אותם הפערים, שהם עצמם היו שותפים לכינונם, הם מעמידים את עצמם בחזית ומציעים פתרון תרבותי, כלומר תרבות המזרחים בעיירות הפיתוח. זו הייתה משמעותה של הברית שביקש ידלין לכרות בין התנועה הקיבוצית לשכבות החלשות. מדובר בברית בין שולט לנשלט, שמאפשרת את הפעלתן של פרקטיקות תרבותיות שאמורות ליצור לכידות תרבותית שמכחישה את ההבדלים המעמדיים ביניהם.

⁷⁰ שם.

⁷¹ שם.

⁷² שם.

⁷³ שם.

החלטות ועידת איילת השחר בנוגע לעיירות הפיתוח היו כדלקמן:⁷⁴ (1) הרחבת ממדי הקליטה של נוער וילדים מיישובי האזור ושילובם בבתי הספר האזוריים; (2) מוסדות התנועה יארגנו ויסייעו לפעולות גיוס מחנכים (מורים, גננות ומדריכים) מהקיבוצים לפעולה באזורי מצוקה וביישובי פיתוח, ולהשתלבות חברי הקיבוצים בעבודה קהילתית; (3) הקמת תכנית ממלכתית בין-משרדית כוללת לפיתוח וביסוס עיירות הפיתוח; (4) שיתוף פועלים בניהול המפעלים האזוריים וברוחיהם; (5) "סילוק נגע העבודה השכירה במשקים ובמפעלים האזוריים, כאמצעי להבראת חיינו ודמותנו בארץ; לא עוד מעבידים ומנצלים, אלא עובדים החיים מיגע כפיהם". ההחלטות דחקו את רוח דבריו של אייבי רון לתחתית הרשימה. עתה, לא הביקורת הנחרצת שלו עמדה בראש סדר היום ביחס שבין הקיבוץ לעיירת הפיתוח, כי אם חינוך דור ילדי עיירות הפיתוח במסגרות חינוך קיבוציות והחדרת סוכני תרבות מהקיבוצים אל עיירות הפיתוח, כולל סוכנים מקומיים מהשטח עצמו.

ההחלטות שהתקבלו בוועידה זו היו, בלשונו של גרמשי, יצירת הסכמה באמצעות פרקטיקות של אינטלקטואלים אורגניים. מבחינת גרמשי, בכוחם של אינטלקטואלים להסדיר ולנהל הגמוניה באמצעות מנגנונים אידאולוגיים של חינוך ותרבות. בכוחם לייצג שאיפות, רגשות, אינטרסים של קבוצות שאינן יכולות לבטא את עצמן בשל כפיפותן המבנית בחברה מעמדית. הם יצרני תרבות שמוחדרת אל תוך חיי היום-יום של המוני העם. למעשה, כך ביקש לעשות אהרון ידלין, מייצג מובהק של הקבוצה השלטת: "חיפוש הנתיבות לעיצוב הברית עם השכבות הטעונות קידום, טיפוח ועילוי". במילים אחרות, הדרך ליצירתה של הגמוניה עברה באמצעות סוכני שטח, אנשי חינוך ותרבות, שליחי התנועה הקיבוצית בשדרות. כפי שנראה להלן, שליחים אלו נעזרו בהנהגה הצעירה בשדרות כגון זוהר אביטן ועמיר פרץ, שסללו את דרכם פנימה.

(3) התחלת פרויקט שיתוף הפעולה שדרות-שער-הנגב (ש.ש.ש.)

כאמור, ש.ש.ש. הוא פרויקט ייחודי אשר נרקם בתנועה הקיבוצית בתחילת שנות ה-70 ויושם בקרב תושבי שדרות וחברי קיבוצי שער-הנגב. על פי בן חורין (1983), ש.ש.ש. היה חלק מתהליך רחב יותר אשר התרחש בתנועה הקיבוצית ביחסה לעיירות הפיתוח, וכלל גם את בית שאן וקרית שמונה. ש.ש.ש. כלל את שיפור מערכת היחסים בין האוכלוסיות. במצב שבו מחאת הפנתרים השחורים מהדהדת ברקע, והאנטגוניזם מצד עיירות הפיתוח כלפי הקיבוצים הולך וגדל, התעוררו בקרב גורמים בתנועה הקיבוצית חששות מקונפליקט עם ערי הפיתוח. חששות אלו הובילו את התנועה הקיבוצית לשינוי בתפיסת היחסים בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח ולמתיחת ביקורת חריפה על דרכי ההתנדבות של חברי הקיבוץ באזורי הפיתוח. לפיכך, התנועה הקיבוצית ביקשה לשים דגש "על חיפוש דרך לקירוב לבבות, סילוק דעות קדומות ושיפור הדימויים ההדדיים, טיפוח מנהיגות ואחריות מקומית ויצירת סימטריה והדדיות שבין ביחסים שבין הקיבוץ לסביבתו" (שם: 70).

המטרה הייתה הגברת האינטגרציה, ובאמצעותה צמצום הקונפליקטים בין עיירות הפיתוח לקיבוצים. הדרך להשגת המטרה הייתה ליצור מנגנוני שיתוף פעולה אזוריים ודרכם לפתח את אזורי הפיתוח (בן דוד 1986). בהקשר זה, ש.ש.ש. היה בגדר תכנית הרצה לפרויקט רחב יותר, שמטרתו צמצום פערים עדתיים והגברת האינטגרציה בקנה מידה ארצי. המאמץ השיטתי והעקיב

⁷⁴ ראו: החלטות הוועידה השישית באיילת השחר, ארכיון יד טבנקין.

בכיוון זה נעשה בעיקר מול העיירה שדרות "כמופת לפעולה משותפת" (בן חורין 1983: 70).⁷⁵ ברבות השנים הפכה תכנית הההרצה בשדרות למודל פעולה בעיירות פיתוח בצפון הארץ (בית שאן וקריית שמונה) ובשכונות מצוקה בערים הגדולות (פוין ורוזנקיאר 1981).

מדוע דווקא בשדרות פותח פרויקט ש.ש.ש. בדרך המעמיקה ביותר? המחקרים שעוסקים בהיסטוריה של הפרויקט אינם מנתחים את הסיבות הסוציולוגיות לתופעה זו. לטענתי, בהקשר זה, שדרות הפכה למטרה יותר מכל עיירת פיתוח ושכונת מצוקה משלוש סיבות עיקריות: (1) מבחינת תזמון, מחאת הפנתרים השחורים הציגה איום ברמה הארצית על הדומיננטיות הפוליטית-כלכלית של מפלגת מפא"י והתנועה הקיבוצית שזוהתה עמה; (2) מבחינה מרחבית, שדרות ממוקמת בלב המועצה האזורית שער-הנגב ומוקפת בקיבוצים מכל עבריה, כך שמידת ההשפעה של התנועה הקיבוצית על שדרות הייתה עמוקה לאין שיעור יותר מעיירות פיתוח במקומות אחרים; (3) שדרות הציעה מתוכה סוכנים חברתיים-פוליטיים שהיו חלק מהיזמה של ש.ש.ש. וסללו באופן וולנטרי את כניסתם של חברי הפרויקט מהקיבוצים אל שדרות, בתפיסה שהם והקיבוצניקים יחד יוכלו ליצור שינוי במציאות החברתית הקשה בשדרות. כך מספר זוהר אביטן, איש שדרות וממייסדי פרויקט ש.ש.ש.⁷⁶:

ב-1972 זה היה בדיוק תקופת המחאה, מחאת הפנתרים השחורים שזעזעה במידה רבה את התנועה הקיבוצית, לא מפני שהמחאה הופנתה נגדה, אלא שהיא הופנתה נגדה בעקיפין. בעצם היא הופנתה כנגד האליטה הישראלית שהתנהלה לפי דימויים מסוימים כלפי אוכלוסיות מסוימות. תוצאת המאבק הציבורי סביב מה שמוגדר ישראל הראשונה, ישראל השנייה, הייתה תחושה שצפוי זעזוע עמוק בחברה ועל כן גם בתנועה הקיבוצית עשו מעשים, לא רק בשדרות, [...] בתנועה הקיבוצית, להקים מסגרות של שיתופי פעולה בעיירות הפיתוח באזורים השונים של הארץ.

אביטן מספר שפרויקט ש.ש.ש. קיבל גושפנקה ציבורית וגם מעשית מהתנועה הקיבוצית בעקבות מחאת הפנתרים השחורים. ואולם לטענתו, הפרויקט שהחל ב-1972 היה תוצר של פעילות ענפה שהחלה עוד קודם לכן. הוא מתאר את פעילותם החברתית של כמה מהסוכנים המקומיים בשדרות, שהוא היה חלק מהם:

כל רעיון שיתוף שער-הנגב הוא תוצר של הרבה פעילות לפני כן. מרכז החיים שלנו כצעירים בשדרות היה בית הנוער העירוני, שם התגבשה גם קבוצת חברים, בהם גם עמיר פרץ, למשל, ואחרים. ויחד בגילאים, בגיל שבו הייתי, נאמר בין שש עשרה לשמונה עשרה, ייסדנו עיתון מקומי, קראנו לו "צעירים שאכפת להם", ועסקנו בבעיות שונות, כולל בעיית הקשר שבין שדרות ליישובי שער-הנגב. אנחנו כולנו גרנו בתוך מסגרת של חוויה של עיר פיתוח מוקפת יישובי התיישבות עובדת וחשנו, כל אחד לפי דרכו, סוג של הדרה.

⁷⁵ גם סעדה-אופיר (2009) וגם בן דוד (1986) מסתמכים על קביעתו זו של בן חורין.
⁷⁶ ריאיון עם זוהר אביטן, נובמבר 2012.

אותה קבוצה של "אכפתניקים" הבינו שמה שקורה בין שדרות לקיבוצים אינו ראוי ויוצר מצב של "פריפריה בתוך הספר". אביטן מסביר את ההבדל בין פריפריה לספר:

כשאני אומר פריפריה בתוך הספר, צריך להבין שלמושג הספר יש משמעות, משמעות של חלוצים, מגשימים וכד'. יש לזה גם הטבות כלכליות בחוק, ושדרות לא הייתה במעמד הזה, היא הייתה פריפריה. עד סוף שנות השבעים מרכז החיים הכלכלי, המסחרי והתרבותי של יישובי שער-הנגב היה בינם לבין עצמם. את הכול הם העבירו מהמרכז. הקשרים עם שדרות היו ברמה מאוד נמוכה. ובמסגרת הזאת נרתם לעניין איציק בן-דוד מקיבוץ גבים, שעשה מהלך נכון. לא לבוא מלמעלה ולהגיד מה צריך לעשות אלא לנסות ולגבש יחד עם המקומיים סוג של דפוס פעולה שיכול לשרת התפתחות של יחסים אחרים.

איציק בן-דוד, חבר קיבוץ גבים ולימים רכז ש.ש.ש., חולק עם אביטן את הבסיס האידאולוגי להקמת ש.ש.ש. נקודת ההנחה של בן-דוד מכירה בהפרדה האתנו-מעמדית בין שדרות לקיבוצים ולתוצאותיה החברתיות. בחיבור הדוקטורט שלו הוא מצטט את בן חורין, שמסביר את המציאות החברתית שלאורה נוצר ש.ש.ש.: "ריחוק פסיכולוגי וחברתי, זרות, ניכור, פער מנטלי וחברתי, תדמית הדדית מעוותת (מחוסר היכרות ומגע), תופעות אופייניות ליחסים השוררים בין תושבי ערי הפיתוח וחברי הקיבוצים הסמוכים זה לזה בשאר אזורי הארץ" (בן חורין 1983: 76).

מבחינה מעשית, אחד המהלכים שהקדימו את החלתו של ש.ש.ש. היה בשנת 1973, עם הופעתם של חברי גרעין "עודד"⁷⁷ בעיירה שדרות. גרעין "עודד" היה מנגנון של התנועה הקיבוצית שהפעיל נערים ונערות לפני גיוסם לצבא ושלח אותם לשנת שירות בעיירות פיתוח. כעשרים חברי הגרעין הגיעו לשדרות מכל רחבי ישראל. פעילותם התמקדה בתחומי חינוך ותרבות עבור ילדים ובני נוער מקומיים. לאחר כשנה, ב-1974, נערך ביזמת חברי גרעין "עודד" כינוס אזורי ראשון, שכותרתו "יחסי שכנים, שדרות וקיבוצי שער-הנגב – נוער ותרבות" (בן דוד 1986). בחוזר שהופץ בקיבוצים טענו יוזמי הכינוס:

הגענו למסקנה שיש חשיבות גדולה להביא להידברות רצינית ולבדיקה עצמית של היחסים בין שדרות וקיבוצי שער-הנגב [...] כגורם שחש שייך לשני הצדדים אנו חשים היטב בניכור ההדדי שנובע, כך אנו מקווים, מחוסר קומוניקציה מתאימה; ומקווים שיהיה אפשר להגיע ליחסי שכנות פוריים ואמיתיים לטובת שני הצדדים.⁷⁸

המפגש הראשון של פרויקט ש.ש.ש. נערך באוגוסט 1974 בבית הספר המקיף הכללי ע"ש גוטווירט בשדרות ועורר לא מעט הדים. נכחו בו כ-120 איש מהקיבוצים ומשדרות, ביניהם ראשי המועצות דאז, מנהלי מחלקות, מזכירי קיבוצים, מורים, מדריכים וצעירים משדרות ומקיבוצי שער-הנגב. מן הישיבה דווח על הטחת האשמות הדדיות והתנצחויות בין תושבי שדרות לקיבוצים, כאשר בסיום המפגש הועלו הצעות מעשיות לעתיד. בין השאר, הועלו רעיונות כגון הקמת בית ספר משותף ואף מכללה משותפת, ואולם שלא במפתיע, רבים מקרב חברי הקיבוצים נרתעו מרעיונות

⁷⁷ גרעיני עודד: תנועת גרעינים שהוקמה ב-1968 לזכרו של עודד שחר, בן קיבוץ ניר-עם, אשר נהרג במלחמת ששת הימים (בן חורין 1983).
⁷⁸ ארכיון שער-הנגב, 25 ביולי 1974.

מרחיקי לכת אלו. לבסוף הוחלט שיש רצון להמשיך שיתוף הפעולה, אך בשל גילויי ההתנגדות, ההצעות הגרנדיוזיות להקמת בית ספר משותף ומכללה הצטמצמו למשימות שהן בגדר "אפשרויות".

הפעולות שהסכימו עליהן היו הדרכת נוער בשדרות, מפעלי חינוך ותרבות משותפים, פעולות ספורט משותפות, בית נוער משותף ושיתוף בבעיות מוניציפליות וביחסי עבודה בין הקיבוצים לתושבי שדרות. כמה ימים לאחר מכן נקבעה פגישה נוספת בבית העם בשדרות, "כוועדת כל מי שרוצה להשתתף", לצורך יישום ההחלטות שנקבעו. בישיבה בבית העם נכחו כשלושים איש תושבי שדרות והקיבוצים ושני ראשי המועצות של שדרות ושער-הנגב. בישיבה הוחלט על הקמת ארגון אופרטיבי ובחירת אדם שירכז את הפעילות (בן דוד 1984, 1986; בן חורין 1983; ארכיון שער-הנגב).

עד ינואר 1975 נעשו פעולות ספורדיות בלבד בכל הקשור בשיתוף הפעולה בין שדרות לשער-הנגב, עד אשר נרתמה לעניין היחידה למעורבות באזורי פיתוח.⁷⁹ החל מתאריך זה החלה פעילות סדירה ואף סופקו האמצעים לפעילות מצד הרשויות, כולל רכז השותפות יצחק בן-דוד, חבר קיבוץ גבים. בשנה זו נעשו לא מעט פעולות משותפות, שעקרונותיהן היו שיתוף פעולה בין שוויים על בסיס הצהרתי פורמלי של אינטרסים משותפים וצרכים אמיתיים, ולא עזרה לחלשים מעמדה של פטרונות. עקרונות אלו החליפו מבחינה רטורית את התפיסה הקודמת של התנדבות, מעורבות ועזרה, אך לא את המבנה שלפיו נציגי הקיבוצים הם נותני הסיוע מול תושבי שדרות מקבלי הסיוע. הפעילויות שנעשו היו מפגשים בין מנהלים, מורים ותלמידים מבתי הספר בשדרות ובשער-הנגב, מכללת ערב למבוגרים משדרות ושער-הנגב⁸⁰ והפעלת שירות לאומי בשדרות, שעד אז פעל רק בקיבוצים. לצד פעילויות אלו הוצעו שוב תכניות עתידיות להקמת מרכז מתנדבים ונוער, הקמת מכללה טכנולוגית לבני שדרות והקיבוצים ללימוד מקצועות טכניים בפיקוח רשת עמל, ארגון קייטנות פסח ל-500 תושבי שדרות, קייטנות משותפות בקיץ,⁸¹ הקמת גרעין "גשר" במקום גרעין "עודד", שחבריו יבואו היישר משער-הנגב לשנת שירות נוספת בעיירה,⁸² וכן יזמות נוספות שתוכננו לשנה הראשונה של הפרויקט.⁸³ לתהליך ריכוז השותפות צורף רכז נוסף בן שדרות, אמנון בן יעיש.

כניסתו של גרעין "גשר" במקום גרעין "עודד" בשנת 1976, היה ציון דרך משמעותי בפרויקט. על פניו, כאמור, הרעיון שבבסיס גרעין "גשר" היה לשנות את טיב היחסים בין הקיבוצים לערי הפיתוח באזור, מתפיסה של "עוזרים ונעזרים" ל"התרכזות בשינוי היחסים בין קיבוצים לערי הפיתוח באזור".⁸⁴ בשנה הראשונה הופעל הגרעין על ידי בני הקיבוצים, והחל

⁷⁹ היחידה הוקמה כתוצאה מההחלטות של וועידת איילת השחר מטעם "ברית התנועה הקיבוצית" (ארכיון יד טבנקין; בן דוד, 1986).

⁸⁰ לימים, המכינה לבגרות והאולפן לעברית התפתחו למכללת הנגב והמכללה האקדמית ספיר.
⁸¹ להבדיל ממה שהיה נהוג אז, שתושבי הקיבוצים אירחו את תושבי שדרות. הקייטנות היו מחוץ לקיבוצים ומקצתן התקיימו גם בשדרות וגם בקיבוצים.

⁸² בתחילה אלו היו נערים לפני גיוס, רק משער-הנגב. לימים, מחצית חברי הגרעין היו תושבי שדרות ומחציתם תושבי שער-הנגב.

⁸³ להרחבה, ראו: "נייר עמדה מספר 1", התכנית לפיתוח ושילוב אזורי, 1984, ארכיון שער-הנגב; בן דוד 1986: 170-172; בן חורין 1983: 78-80.

⁸⁴ ראו: "בני הקיבוצים ועיירות הפיתוח: גילוי דעת", מרס 1975, בתוך: בן-דוד 1986.

מהשנה השנייה הוא הופעל במשותף על ידי בני הקיבוצים ותושבי שדרות, הן בשדרות הן בקיבוצי האזור.⁸⁵

יש לציין ששיתוף הפעולה, שייצג בעיקר שינוי רטורי ביחסים בין שדרות לקיבוצי הסביבה, לוהו בפטרנליזם עמוק וגם בגזענות רבה מצדם של הקיבוצים יוזמי הפרויקט. ביטוי לכך אפשר למצוא במנשר של גרעין "גשר" מפברואר 1975, שנועד לגייס תלמידי י"ב מקיבוצי שער-הנגב. גם כאן, רוחם של הפנתרים השחורים ריחפה מעל הניסיון להתקרב אל תושבי שדרות ה"כהים": הם נדמו כ"שדים" – אמנם לא נוראים כפי שנדמה ממרחק. ברוחו של אהרון ידלון, "הם" הוגדרו כבעיה – בעיה של החברה הישראלית כולה – ולכן היה על חברי הגרעין לקבל על עצמם את המשימה לפתור אותה.

העיקרון אומר ש"קרוב אל העין קרוב אל הלב". אנשים צעירים שיכירו את הצד השני של המחסום (ההולך ומוקם בשנים אלו, בצעדים מעוררי אימה) – יראו שהשד, לא רק שאינו נורא אלא גם קצת נחמד [...] ילדי השמנת והחממה יראו שלא כל הכהה – דפוק הוא. ואותם המהווים את עתידה של "ישראל השנייה" יבינו שלא כולם שונאים אותם ובעייתם היא בעיית כלל החברה הישראלית (בתוך : בן-דוד 1986 : 176).

השימוש במושגים "שד" ו"נחמד" באו על רקע הדיון הציבורי על השד העדתי ובהקשר של אמירתה של גולדה מאיר על הפנתרים השחורים, "הם לא נחמדים". ככל הנראה, המנשר פעל את פעולתו, ובמרס 1975 הגיעו לכינוס בקיבוץ ברור חיל שלוש נערים תלמידי י"ב כדי לדון בפרויקט. בסיום המפגש התפרסם גילוי דעת בשם "בני הקיבוצים ועיירות הפיתוח", ובו נכתב, בין היתר :

אנו מעוניינים בשינוי המתכונת של גרעיני עודד וגישת "עוזרים ונעזרים" ובהתרכזות בשינוי היחסים בין קיבוצי וערי פיתוח באזור. נקודת ההנחה שליוותה את הקבוצה היא שמערכת יחסים שונה הולכת ונרקמת בחודשים האחרונים בין העיירה שדרות וקיבוצי שער-הנגב.⁸⁶

הרעיון היה להקים גרעיני "גשר" בכל הארץ, כאשר עקרון הפעולה הוא שחברי הגרעין כולם הם בני האזור ולא בני קיבוצים מכל רחבי הארץ. כלומר, אחת המטרות הייתה להכשיר בני נוער שגדלו בשדרות להיות חברי גרעין. הגרעינים היו אמורים לפעול גם בקיבוצים, לא רק בעיירות הפיתוח, על מנת לחנך את בני הקיבוצים לפתיחות וליצור אצלם מודעות לחשיבות המשך הקשר עם עיירת הפיתוח גם בשנים הבאות שלאחר סיום שנת השירות, כגשר בין הקבוצות. גילוי הדעת עורר תגובות נזעמות בקרב גרעיני "עודד", בעיקר נגד עצם הכוונה להקים גרעין חלופי לגרעין הקיים. הביקורת הוטחה כלפי פרויקט ש.ש.ש., אשר נחשד בהיותו כחממה למיזם החדש.

⁸⁵ ההצלחות העיקריות של גרעין גשר היו בכך שהגרעין פעל גם בשדרות וגם בקרב בני הקיבוצים, משפחותיהם, מורים מנהלים ועוד. בוגרי הגרעין לקחו חלק בפעילות גם בזמן השירות הצבאי והיו כעורף ציבורי לגרעין בשטח. רעיון הרצף והמשכיות נשמר על ידי פגישות עם הגרעינים החדשים ופעילות ב"יום התושבים" (בן-דוד 1986 : 178).

⁸⁶ בן דוד 1986, הערה 49.

בספטמבר 1975 החל לפעול גרעין "גשר" הראשון. הגרעין כלל עשרה חברי גרעין, מחציתם תושבי שער-הנגב ומחציתם עירוניים או חברי קיבוצים מאזורים אחרים. ואכן, מאז הקמת גרעין "גשר" והפעלתו הוא הפך לחיל החלוץ בכל הקשור לפעילות של ש.ש.ש. באינטגרציה בין ילדים, נוער ומבוגרים. דבר זה התבטא בריכוז המועדונים שהקים, בהקמת קן הנוער העובד והלומד ובפעילויות בבית הספר בקרב משפחות או בבית הנוער המרכזי. לאחר זמן מה, מקצת בני נוער בשדרות נעשו לחברי הגרעין. כבר בשנה השנייה, 1976, עלה מספר המועמדים לגרעין "גשר" על מספר המקומות האפשריים. השמועה על הצלחתו של גרעין "גשר" בשדרות-שער-הנגב החלה להתפשט בכל התנועה הקיבוצית, עד כי מזכירות גרעיני "עודד" וחטיבת בני האיחוד המליצו לפעול בדרך זו גם באזורים אחרים כמו קריית-שמונה-גליל עליון או בית שאן-קיבוצי העמק.

גרעין "גשר" ביטא שינוי תפיסה בתנועה הקיבוצית בנוגע לדרך הנכונה להפעלת גרעיני התיישבות בעיירות פיתוח. הגרעין פעל ברציפות במשך עשרה מחזורים עד שנת 1985, כאשר רוב-רובו של הגרעין היו תושבי שדרות ושער-הנגב. חשוב לציין שהפעילות עסקה בחינוך בלבד, ברוח התנועה הקיבוצית. יזמות כלכליות כגון שיתופי פעולה במפעלים, פארק תעשייה משותף והקמת מוסדות חינוך משותפים כמו מכללת הנגב לא יצאו אל הפועל (בן-דוד 1986). למעשה, פעילויות אלו היו חלק מפרויקט משימת התרבות של התנועה הקיבוצית כלפי בני עיירת הפיתוח, על מנת להשיג הגמוניה בעידן שבו הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית שלהם מאתגרת. המטרה הייתה לחנך קאדרים של צעירים בני שדרות, חדורי תחושה של שותפות ושיתוף בסגנון גרעין גשר, כשבפועל מדובר בהתכתם בתוך מודל כור ההיתוך הקיבוצי.

אחד הבוגרים של המחזור הראשון של גרעין גשר הוא אלון שוסטר.⁸⁷ באפריל 1976 כתב שוסטר מאמר על גרעין גשר ברבעון **אגרת לחינוך**,⁸⁸ תחת הכותרת "גשר" מעל מים סוערים". הכותרת ביטאה את הלך הרוח ששרר הבאותה תקופה בקרב הפעילים מבני הקיבוצים: "מים סוערים" סימנו את החשש מאיבוד שליטה, שבסיסו היה טמון באי-הנחת שביטאו המזרחים מעיירות הפיתוח כלפיהם; "גשר" היה שמו של הגרעין, ובהקשר של הכותרת הנ"ל, סימן את הרצון לווסת את אי-הנחת הזאת ולתעל אותה לטובת התנועה הקיבוצית, הפעם כמתקני חברה. במאמר הוא מספר שבכינוס תלמידי י"ב בדצמבר 1974 ברמת אפעל, שהוא עצמו השתתף בו, הוצגו בפניהם נערים שזוהו על ידם כנערי מצוקה משדרות. המפגש הזה עורר את אלון וחבריו, קבוצה של "אכפתניקים" משער-הנגב, וגרם להם לחשוב כיצד ניתן לפעול בנושא הפער החברתי. שוסטר מסביר זאת כך: "הצענו דרך פעולה ישנה חדשה שתכליתה בילוי משותף עם בני ישראל השנייה [...] שיהיה מבוסס על בני האזור ושיפעלו למען גישור של הפער בין הנוער בקיבוצים ובעיירה".

השינוי משיח של עזרה ותמיכה לשיח של שיתוף וגישור מתבטא בהסברו של שוסטר לדרך שבה פעלו רבים וטובים על מנת לנהל את הקונפליקט בין מזרחים לאשכנזים ובין קיבוצים לעיירות פיתוח. הוא מתחיל בהסבר רפלקסיבי. לטענתו, מרבית לדבר על הפער החברתי, שאכן הוא נתון אובייקטיבי. ואולם לדידו, תחושת הפטרונות שליוותה קודם לכן את אלו שביקשו לפתור את בעיית הפער היא המטרידה ביותר. לדבריו:

⁸⁷ משנת 2006 ואילך, שוסטר משמש בתפקיד ראש המועצה האזורית שער-הנגב.
⁸⁸ כתב עת לענייני חינוך של האיחוד הקבוצות והקיבוצים ואחרי כן של התק"ם, יצא לאור בין השנים 1952–1993.

[התפיסה שלפיה] אנחנו יוצאי המערב מחזיקים במפתח לעולם התרבות, ואילו הם יוצאי המזרח שרויים עדיין בימי הביניים. מכאן לא רחוקה הדרך למסקנה שדרך הטיפול בנושא היא ללמד את בני "ישראל השנייה" את רזי העולם המערבי וקירובם לדרכיו מבחינת הנוהגים, דפוסי החיים במשפחה ובחברה וערכי הרוח והחומר שלנו. מובן שנקודת ראייה זו יש בה כדי להעליב את בני עדות המזרח. גישה זו היא לדעתי הרת אסון, מכיוון שהיא מבוססת על פילנתרופיה ורחמים. העיקר הוא להבין שלפער, ויהיה טיבו אשר יהיה, שני צדדים. ואם ברצוננו לחסלו יש לפעול משני הכיוונים כלפי המרכז. לכן יש לפעול בקרב נערי אזורי המצוקה ו"נערי תנובה" כאחת.

אך אפילו הביקורת העצמית שביטא שוסטר לא היוותה מחסום בפני משימת התרבות. לדבריו, סקר שנעשה באזור שער-הנגב ושדרות הוכיח כי בני שדרות מעריכים את בני שער-הנגב כפי שבני שער-הנגב העריכו את עצמם. ואולם הפער הגדול ביניהם התבטא בדימוי העצמי השלילי שבני שדרות סבלו ממנו ובדימוי השלילי שלהם בעיניהם של בני שער-הנגב.⁸⁹ מנגד, בני הקיבוצים נתפסו בעיני תושבי שדרות כבעלי דימוי חיובי. על רקע זה, שוסטר הסביר שעיקר הבעיה של הנוער בשדרות היא "הגטו חברתי" שהם שרויים בו. כדי להסביר מה כוונתו במונח גטו חברתי, שוסטר ניכס את ייצוג היחסים בין ילדים ונוער לבין הוריהם וציין את "חוסר היכולת להידבר עם הוריו ועם סביבתו". לטענתו, לנוכח חוסר התקשורת הבין-דורית בשדרות, הקיבוץ היה בגדר מושיע, מכיוון ש"כינון יחסי חברה עם הקיבוץ עשוי לתרום בעקיפין לשיפור ההרגשה של בני התשחורת ולעודד את שילובם בחברה הישראלית".

עבור שוסטר, שיתוף הפעולה משמעו עזרה לאוכלוסייה נזקקת, שתביא להפחתת הניכור בינה לבנים. לטענתו, "מטרתנו העיקרית היא לא רק עזרה לנחשלים אלא צמצום הניכור משני הצדדים. צעד כזה יביא בהכרח לשיפור יחסים, הגברת הביטחון העצמי של אותם נחשלים לקידום ולשילובם בחברה". למהלך הזה, בין מחנכים למחונכים, הוא קורא "שיתוף". לדיון, ישנן דרכים רבות לפעול למען ההכרה ההדדית, אך "כולן מבוססות על רעיון מרכזי – **השיתוף**" [ההדגשה במקור, מ"ג]. שוסטר טען עוד, שלא ניתן לדבר על שילוב חברה אחת באחרת ללא שיתוף במפעלים חברתיים וכלכליים, ואין לחלום בהקיץ על מצב שבו "כל ישראל חברים", כאשר מחצית מתושבי ישראל חווים תחושות של זרות וניכור. הוא סיים את המאמר בהתייחסות לגרעין עודד: "פרויקט שיתוף הפעולה שדרות-שער-הנגב הוכיח את עצמו מכיוון שהוא מבוסס על הידברות ושיתוף בין שני גורמים הרואים זה את זה במעמד שווה". שוסטר כלל אינו נדרש, וכנראה גם אינו מודע לסתירה הפנימית בין המילה "שווה" המופיעה בסיום מאמרו לבין ההיררכיה המוצקה שאפיינה את הקשר בין התנועה הקיבוצית לעיירות הפיתוח. ככל הנראה, במסגרת הרצון לצמצם פערים תרבותיים-חברתיים, משימת התרבות הייתה חלק בלתי נפרד מתפיסת עולמו כחבר בקבוצה הדומיננטית בחברה בישראל.

וכך זה החל. מלבד גרעין "גשר", החלו לפעול מיזמים משותפים, בהם בלטה ה"כייפת" (קייטנה) – מחנה קיץ משותף לתלמידי שדרות והקיבוצים. המסורת של ה"כייפת" לא הייתה חדשה במהותה ודמתה לעשייה של גרעין "גשר", אך השינוי המהותי שחל בה התבטא בשיתוף בין

⁸⁹ בשנת 1986 כתב יצחק בן דוד את חיבור הדוקטורט שלו, שכותרתו "האזור הקיבוצי וערי הפיתוח: דינאמיקה של ריחוק חברתי ושיתוף פעולה: שדרות-שער-הנגב". בן דוד פורש סקירה נרחבת גם על אזור בית שאן ועפולה – לפני ואחרי מפגשים של בני כיתות י"א וי"ב בקיבוצים ובעיירות הפיתוח, שהביאו להפחתת סטריאוטיפים ודעות קדומות של קבוצה אחת על האחרת. להרחבה, ראו: בן דוד 1986.

שדרות לקיבוצים. ה"כייפת" היתה אנטייתזה למסורת ההפרדה שהתפתחה עד לש.ש.ש. כמו כן, היא לא נשענה על מסורת של עזרה לנזקקים אלא הייתה פעילות קיץ משותפת לתלמידי בתי הספר היסודיים וחטיבות הביניים בשדרות ובקיבוצים. ה"כייפת" הייתה שונה מן המקובל בדרך כלל, מכיוון שהיא נערכה מחוץ לקיבוצים, במתכונת של מחנה קיץ שכלל פעילויות הן בקיבוצים והן בשדרות. בחודשים שקדמו ל"כייפת" נערכו מפגשים בין ילדי שדרות לילדי הקיבוצים, שהשתתפו בתכנית של שיתוף הפעולה ביניהם לאורך כל השנה. היום האחרון של ה"כייפת" נערך תמיד בשדרות בכינוס רב-משתתפים שמנה עד 1,500 איש, כולל ראשי מועצות ואישים בכירים. בחמש השנים הראשונות (עד שנת 1979 כולל) השתתפו ב"כייפות" כאלפי ילדים, שבאו כמעט מכל בתי החברים בקיבוצים ובתים רבים בשדרות. ה"כייפת" יצרה קשרים רבים בין מחנכים, הורים, מזכירות הקיבוצים, ועדות החינוך וראשי המועצה (בן חורין 1983; בן-דוד 1984, 1986; ארכיון שער-הנגב: מכל 219 [11]).

לצד כל אלו, פעלו עוד מיזמים של חגי השנה: בחנוכה היה מרוץ הלפיד המשותף, בשבועות התארחו בקיבוצים, במימונה התארחו בשדרות, באחד במאי נערכו עצרות ופיקניקים משותפים וביום העצמאות נערכו טיולים בחיק הטבע. אחד האירועים שזכה לתהודה ארצית היה תהלוכת העדליאדע בפורים. ידיעה בעיתון **דבר** מיום 12 במרס 1976, שכותרתה "עדליאדע בשער-הנגב", דנה בפרויקט ש.ש.ש. ובתופעה החדשה של התנדבות בחברה הישראלית בשם "אינטגרציה חברתית", שנועדה לשפר את האווירה בשדרות ובשער-הנגב. העדליאדע המחישה את שיתוף הפעולה בין בני הקיבוצים לבני העיר שדרות ואת קיומם של גרעין "גשר" ושל מתנדבים אחרים. יצחק בן-דוד, רכז הפרויקט, צוטט בכתבה – שוב, ברוחו של ידלין, שביקש להחליף שוויון כלכלי בתרבות. לדברי בן-דוד, "מה שקרוי 'פער' אינו מתבטא דווקא בתחום הכלכלי, כי אם בניכור ובתחושת התלישות, החוצצים בין חלקי אוכלוסיה שונים בישראל". משימת התרבות הפכה למעין שם קוד שמצביע על הניכור כבעיה החברתית הגדולה ביותר. בד בבד, המהלך הזה הסיט את המבט מיחסי הכוח האתנו-מעמדיים כגורמים אפשריים לניכור הזה.

גם בכתבה הנ"ל דובר על חשיבות השיתוף והאינטגרציה כדרך ליצירת חוויות משותפות ולטלטול הראייה הסטריאוטיפית. לפיכך נטען, "אנחנו רואים אפוא, שאין זה מעשה פילנתרופיה אלא שיתוף פעולה". למרבה האירוניה, שדרות אינה מוזכרת בכתבה ולו לא פעם אחת, וזאת אף על פי שהעדליאדע עצמה הייתה בשדרות. אפילו הכותרת היא: "עדליאדע בשער-הנגב". הכתבה מסתיימת באמירה שבשער-הנגב נקטו "באיטיות ובהדרגה פעולה, שכבר עתה יכולה לשמש מודל לדרך מעשית להגשמתה של האינטגרציה", ובאמירה של בן-דוד: "האינטגרציה של עם ישראל היא השלב הגבוה של הגשמת הציונות".

פרויקט ש.ש.ש. עורר עניין בקרב גורמים רבים הן בתנועה הקיבוצית הן בקרב מקבלי ההחלטות במדינה. ב-26 במאי 1976 פורסמה ידיעה בעיתון **דבר** על ביקורו של ראש הממשלה יצחק רבין באזור, תחת הכותרת "רבין יבקר היום במועצה האזורית שער-הנגב". מעניין לציין שבידיעה עצמה, כמו בידיעה הקודמת, שמה של שדרות לא נזכר בכותרת. הידיעה מספרת שראש הממשלה דאז יצחק רבין יגיע לשער-הנגב על מנת לשמוע מקרוב על פעולות שיתוף הפעולה בין יישובי שער-הנגב ובין תושבי שדרות, "על מנת לעמוד מקרוב על פעולותיהם במסגרת המאמצים ליצירת אינטגרציה בינם [תושבי שער-הנגב, מ"ג] לבין תושבי שדרות".

ב-18 ביוני 1976 פורסמה כתבה נוספת בעיתון **דבר** שכותרתה: "לקחים מוצלחים מפרויקט חדשני לאינטגרציה בין שדרות לשער-הנגב". הכתבה נוכסה לייצוג תאריך היסטורי, חגיגות

העשרים להולדתה של שדרות. ציון התאריך הזה התעלם מהכלכלה הפוליטית של היחסים בין המועצה האזורית לבין שדרות, שלא הייתה רשות אוטונומית עד לבחירות 1964, שבהן נבחר נציג מפא"י מבין תושבי שדרות, יהונתן יפרח. התיארוך המשוכתב של הולדת העיירה (כרשות מוניציפלית) מספר על שיתוף הפעולה בינה לבין קיבוצי הסביבה, שהוביל לשיפור החיים של תושבי העיירה. למעשה, נעשה כאן היפוך בין סיבה ומסובב, אשר הותיר את הרושם כי עד להגעתם של נציגי הקיבוצים הייתה שדרות עיירה נחשלת. לא ההפרדה ולא הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית שאפשרה את ניצולו של כוח עבודה זול מהעיירה על ידי הקיבוצים עמדו במוקד הכתבה, אלא האינטגרציה כביכול בין הסיוע שמעניקים הקיבוצים לבין שיפור חיי היום-יום בשדרות.

בכתבה מתואר יום עיון בהשתתפות שר המסחר והתעשייה חיים בר-לב, שהיה גם יו"ר ועדת השרים בערי הפיתוח, שר החינוך אהרון ידלן, ראשי מועצות אזוריות ומקומיות מהדרום ומהנגב, אנשי ההתיישבות העובדת ונציגי מוסדות. "הדיון התרכז בעיקר בהפקת לקחים משיתוף הפעולה המוצלח של הפרויקט החדשני לאינטגרציה בין שדרות לשער-הנגב". באותו מעמד קרא השר בר-לב להקים צוות שמורכב מנציגי ארגון, ערי פיתוח, ההתיישבות העובדת, ההסתדרות הכללית, הסוכנות היהודית והממשלה, על מנת לרכז את הניסיון שנצבר בשנתיים האחרונות בשיתוף הפעולה בין שדרות לשער-הנגב ולהכין תכנית פעולה וכלים לביצוע. ואכן, ב-15 בספטמבר 1976 פורסמה בעיתון **דבר** כתבת המשך, ובה סיקור של הישיבה הראשונה של הצוות המשולב לאינטגרציה באזורי הפיתוח, שהתקיימה בלשכת מזכ"ל ההסתדרות ירוחם משל. בישיבה זו השתתפו נציגי הממשלה, ההסתדרות, הסוכנות, ברית התנועה הקיבוצית, ערי הפיתוח והמועצות האזוריות. מטרת הישיבה הייתה להגביר את שיתופי הפעולה בין ערי הפיתוח להתיישבות העובדת באותה הסביבה, דרך פעולות של אינטגרציה בתחום החינוך, הנוער, התרבות והספורט. עוד צוין בכתבה, שכדגם ישמש הניסיון שנרכש בפעולות האינטגרציה בין שדרות לשער-הנגב. ההחלטה הייתה להכניס את מודל שיתוף הפעולה האזורי לחוקת ההסתדרות.

לפרויקט שיתופי זה הוענקה תמיכה מוסדית וציבורית רחבה, כולל מימון "קרן הנשיא" בתקופת כהונתו של אפרים קציר ומעקב צמוד של "צוות בין משרדי ארצי לשיתוף פעולה אזורי", אשר פעל בשנים 1976-77, כדי להטמיע מודל זה גם באזורים אחרים בארץ.⁹⁰ ב-1977, לאחר המהפך במערכת הפוליטית, הפך הפרויקט לחלק מפרויקט שיקום השכונות באחריות סגן ראש הממשלה יגאל ידין (בן דוד, 1984, 1986). ואולם, לצד התמיכה הרחבה בפרויקט, נשמעו גם קולות אחרים, סותרים, בתנועה הקיבוצית: מיעוט מקרב חברי הקיבוצים נרתעו והסתייגו מיצירת קשרים עם בני עיירות הפיתוח, ולמעשה, צידדו בהמשך הבידול בין האוכלוסיות. לטענתם, היה צורך להקפיד על "שמירת הייחוד", כלומר, על יצירת קשר כפוי המתבטא בעיקר בנתינה, שכן ה"שותפים" תושבי שדרות לא היו בעלי אמצעים ויכולות להוביל שינוי המבוסס על "שותפות". (רביד 1980).

בשנת 1979, במלאת חמש שנים לפרויקט ש.ש.ש., כתב יצחק בן-דוד, רכז הפרויקט מקיבוץ גבים, אינטלקטואל אורגני אשר פעל וריכוז את שיתוף הפעולה, מסמך מסכם על חמש שנות הפעילות של הפרויקט, תחת הכותרת: "משיתוף פעולה – לשותפות בפועל". בראשית המסמך הוא מציין ששיתוף הפעולה עד עכשיו היה "הכנה לשותפות בלבד". לטענתו, "עד עכשיו קראנו לזה

⁹⁰ בשלושה אזורים נוספים – קריית שמונה-גליל עליון, בית-שאן-עמק בית שאן ושלומי-גליל מערבי – נעשו ניסיונות מעשיים לפרויקט כזה, אך הם נכשלו.

הריסת מחיצות [...] שינוי דעות קדומות [...] 'הכשרת לבבות' וכיו"ב". מבחינתו, כל מה שנעשה עד לנקודת הזמן הנוכחית היה למעשה הכנה לשלב ב', שהוא "משהו נוסף, ממשי יותר, העונה על הבעיות האמיתיות, שלמענן הקמנו את המפעל הזה", ולכן יש לעבור משלב שיתוף הפעולה לשלב השותפות בפועל. לדברי בן-דוד, שיתוף הפעולה היה הכרחי בשלב א' ותרם את תרומתו מעבר לכל הציפיות, אך יש להגיע לשלב ב' – שלב השותפות בפועל, שהוא הבסיס לקיומה של שותפות מתקדמת שיש בכוחה להגשים יעדים של צמצום פערים וגם שאיפות לאינטגרציה מעמיקה.

בשותפות בפועל הכוונה לנגיעה באינטרסים הממשיים, לצרכים האמיתיים ולבעיות המהותיות (אשר גרמו לכך שתתערער מערכת היחסים, ונצטרך לתקנם על ידי השיתוף) [...] שותפות היא הכרחית רצויה ואפשרית, מכיוון שישנם אינטרסים, צרכים, מטרות ושאיפות אשר לא ניתן לספק אותם ללא השותפות – והשותפות היא ההפך הגמור מעזרה פילנתרופית, כאשר צד אחד נותן וצד אחד מקבל. זו אינה שותפות, אלא תלות ומצב של אין-אונים, הנובעים מיחסים של עליונות-נחיתות; עוצמה-חולשה; יש-אין. במקרים כאלה מתפתחים קונפליקטים ולא אינטגרציה.

בן-דוד הסביר בדרך שאינה משתמעת לשתי פנים, שעד כה, פרויקט ש.ש.ש ביצע פעילויות בתחום החינוך והתרבות בלבד. בשורה התחתונה, כל חברה נשארה במקומה, והיחס ביניהן נשאר כמות שהוא מבחינה כלכלית ומבחינה מרחבית. אמנם, מבחינה תרבותית החל תהליך של שבירת מחיצות, ואולם הוא התנהל על פי היחס ההיררכי של נותני סיוע ומקבלי סיוע במודל כור ההיתוך, שנוסח כשיתוף. לטענתו, אמנם, הצליחו להפחית במעט את הסטריאוטיפים של שתי הקהילות ואף ליצור מפגש ביניהן, אבל לא יותר מכך. ברור לו שאם המרחבים יישארו סגרגטיביים תהיה "דריכה במקום" ולכן לא ניתן להשאיר את השיתוף "במצב הקיים", אלא יש צורך בחלוקה הוגנת יותר של המשאבים הכלכליים, המרחביים, החינוכיים והתרבותיים. למעשה, המסמך כיוון ליצירתה של כלכלה פוליטית, שתשבור את המחיצות בין הקיבוצים לעירוניות הפיתוח, בין מזרחים לאשכנזים ובין עשירים לעניים.

בן-דוד המליץ על שותפות בפועל בתחומי החינוך, הבריאות, הפיתוח, הקליטה, התרבות, הספורט ועוד. בתחום החינוך – הקמת מערכת חינוך אחת, מרכז טכנולוגי משותף ומכללת הנגב על שם ספיר; בתחום התרבות – פיתוח השותפות בשיטתיות ולא באופן ספורדי; בתחום הבריאות – הקמת מרכזי בריאות משותפים; בתחום הכלכלי – הקמת אזור תעשייה משותף, שיגלם שותפות בהנהלה, ברווחים, בבעלות ובאחריות.

בן-דוד הדגיש: "שהקיבוצים ייצאו מהסבך האידאולוגי [של העסקת עבודה שכירה, מ"ג], מה שיפחית את הניכור, וישנה את כל מערכת היחסים בין העיירה והקיבוצים". הוא הסביר ששורש הבעיה במפעלים האזוריים אינו נעוץ ביחסי העבודה אלא ביחסי אי-שוויון בין העיירה לקיבוצים. לדבריו, העובדים והבעלים חיים בשתי מערכות חברתיות נפרדות; מעביד שחי על פי תפיסה שוויונית יוצר ציפייה לשוויוניות בקרב העובדים – ציפייה שלא הייתה עולה במפעל פרטי. לכן, גם אם שכר העבודה במפעלים יהיה הגבוה ביותר בארץ והיחס מצד המנהלים יהיה האדיב והחברי ביותר – כל עוד נשמר אי-השוויון, לא יעלמו תחושות הניכור.

בפועל, כל התכניות שהמליצו על מעבר מתכנית השיתוף (בתחומי החינוך והתרבות, בשלב א') לתכנית השותפות בפועל (בתחומי הכלכלה והארגון האזורי) נבלמו בעודן באבן. בסופו של דבר

לא הוקמו הפרויקטים המשותפים, ומה שהיה נותר הוא המשך שיתוף הפעולה שדרות-שער-הנגב, שעיקרו בהיבט התרבותי-חינוכי בלבד, ובעיקר במישור הבלתי-פורמלי. בן-דוד תלה את הסיבות לכך בנסיבות הפוליטיות שהשתנו בשנת 1977, ובחוסר נכונותם של תושבי שדרות ושל חברי הקיבוצים לעבור לשלב של מחויבות הדדית אמתית. מבחינה פוליטית, מדובר במהפך בבחירות של שנת 1977 וניצחונו של מועמד המפד"ל את מועמד מפא"י בשדרות בבחירות המוניציפליות בשנת 1978. תוצאות הבחירות העלו בקרב חברי שער-הנגב חשש מאיבוד כוחם הפוליטי. באוגוסט 1983 טען בן-דוד: "במשך חמש שנים הייתה היענות רצינית לקדם את שיתוף הפעולה בין שתי האוכלוסיות [שלב א' – שלב השיתוף, מ"ג], אבל חששו מביצוע דברים שחייבו שותפות לשלב רחוק [שלב ב' – שלב השותפות]. [...] אני מאשים את שני הצדדים שלא היו בעלי מעוף לקראת עתיד משותף".⁹¹ לדבריו, לא זו בלבד שחששו לעבור מתקופת "הפלירט", כלשונו, למצב של "הולכים קבוע" או "נישואין", אלא גם חששו ליצור נכסים משותפים.

ואולם, אף על פי שהאשים את שני הצדדים, התפטר בן-דוד מעבודתו כרכז פרויקט ש.ש.ש.⁹² ואף החליט לוותר על חברותו בקיבוץ גבים ולעבור להתגורר במועצה המקומית שדרות, על מנת להיאבק להעמקת שיתוף פעולה משמעותי וליישום פרויקטים מסוג זה בכל חלקי הארץ. בן-דוד ציין כי "השיתוף הזה הצליח לקבוע מודל ארצי לגבי מרכזים אחרים בארץ: אני יכול לומר שכיום בעשרה אזורים בארץ עושים מה שעשינו בשלב א' בשדרות – שיתוף פעולה בין קיבוצים לעיר פיתוח. ישנם מקומות שהגיעו לתחילת שלב ב' של שותפות במפעלים אזוריים ופעילות אזורית ממוסדת. שדרות דרכה במקום". בכתבה טען בן-דוד שהוא הקים מודל ארצי ראשון מסוגו בארץ בעזרתו של השר חיים בר-לב, ובשלב מאוחר יותר, לאחר המהפך הפוליטי ב-1977, תחת יגאל ידין, סגן ראש הממשלה בממשלת מנחם בגין. לימים, ידין, שהיה אמון על פרויקט שיקום שכונות, מינה את בן-דוד לתפקיד מנהל אגף תכנון ארצי של פרויקט שיקום שכונות בסוכנות היהודית.

בהקשר זה, ראוי לחזור למחקרים שהתייחסו למפנה ביחסים בין שדרות לשער-הנגב. בן חורין (1983) טוען כי ש.ש.ש. היה תוצאה של תפיסת חברי קיבוצי שער-הנגב את עצמם כ"מרכז חברתי" שנושא בשורה לאומית של שוויון, שאמורה להתעלות מעל תחושות פטרנליסטיות כלפי עיירות הפיתוח. מעבר מסיוע, התנדבות ושיקום – ליצירת דגם חלופי המבוסס על שוויון, שיתוף פעולה והדדיות. בן חורין מכנה את השינוי "מפטרנליזם לשותפות". עמדתו השפיעה על בן-דוד (1986), שגורס כי פרויקט ש.ש.ש. נולד כתוצר של ניסיון מצד חברי קיבוצי שער-הנגב לצמצם את הפערים החברתיים בינם לבין תושבי שדרות: "עלו הרעיון והיוזמה של פיתוח מערכת מוסדית משותפת ופיתוח אזורי משותף" (בן דוד 1986: 2). גם סעדה-אופיר מציעה, אם כי בדרך ביקורתית יותר, כי ש.ש.ש. הושתת על האידאולוגיה (הסוציאליסטית) של התנועה הקיבוצית. אותה אידאולוגיה עמדה במרכז תכניות הסיוע לצעירים בקרב המהגרים המזרחים, ברוחו של כור ההיתוך. הסיוע התמקד בתרבות של צעירים אלו, על מנת להופכם לבעלי ברית אידאולוגיים במסווה של שיתוף פעולה.

שלושת החוקרים – בן-דוד, בן חורין וסעדה-אופיר – מספרים סיפור המתבסס על אידאולוגיה (סוציאליסטית), שהייתה המניע לפעולת ש.ש.ש. ואולם, הם מתעלמים מחוסר הנחת

⁹¹ עזרא ינוב, **מעריב דרום**, 26 באוגוסט 1983.

⁹² שכבר נעשה לאגודה עותמאנית בשם: "האגודה לשיתוף פעולה שדרות-שער-הנגב".

שיצרו הכלכלה הפוליטית וההפרדה בין תושבי עיירות הפיתוח לקיבוצים בכלל ובין שדרות לשער-הנגב בפרט. במובן זה, הם כמו מבקשים לעקוף את הבלתי ניתן לעקיפה: הרצון לשיתוף מוביל אותם להתעלמות מאי-השוויון הקיצוני בין שני הצדדים שאמורים לפעול יחד בשיתוף פעולה, שהרי, אין ולא ייתכן שוויון בין אוכלוסייה שלטת לבין אוכלוסייה מוכפפת.

חוסר הנחת הגיע לשיאו בשנות ה-70, עם הופעתם של הפנתרים השחורים ברמה הארצית ובחירות 1974 בשדרות. הופעתם של הפנתרים השחורים האירה בחריפות את ההבדל בין דומיננטיות כלכלית-פוליטית – שהייתה בידיהם של חברי הקיבוצים, להגמוניה – שכנוע תושבי שדרות בתפיסת עולמם השוויונית, שכוונה לשיתוף פעולה בין אזרחים שווים, שלא קנתה לה אחיזה בקרב המוכפפים. אל מול הפנתרים השחורים, העדר ההגמוניה הטיל אימה על הדומיננטיות של התנועה הקיבוצית. התגובה לכך הייתה ניסיון למתן את החשש מאותם מודרים ולא לפס באמצעים של חינוך ותרבות.

הניתוח שהוצג בפרק זה מצביע על ש.ש.ש. כמנגנון שמבטא את המעבר בין דומיננטיות להגמוניה ולניסיונות ליצור הגמוניה תרבותית בקרב צעירי שדרות, שהפכו למנהיגי העיר (בראשות של עמיר פרץ) בד בבד עם שימור כוחם הכלכלי של הקיבוצים. לימים, אותם מנהיגים מקומיים בשדרות ניסו לקדם שותפות כלכלית והצליחו בכך במקרים אחדים, אבל לא ערערו על ההגמוניה התרבותית. ואולם, המעבר משותפות לשותפות בפועל לא היה יכול להתרחש במציאות של הפרדה מוחלטת בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח. בפועל, לא חל שינוי מפורנליזם לשותפות אלא מדומיננטיות להגמוניה או מהפרדה אתנו-מעמדית לפטרנליזם.

בפרקים הבאים אבחן את השינוי שחל ביחסים בין שדרות לשער-הנגב כפי שהתבטאו בפרויקט ש.ש.ש. שינוי זה יצר תצורות מרחביות חדשות שהחלו לטשטש את ההפרדה המובהקת בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח בכלל, ובין המועצה האזורית שער-הנגב לשדרות בפרט. סוכני פרויקט ש.ש.ש. המקומיים היו לנשאים של השיח החדש של הפטרנליזם, שהתמתג כ"שותפות". הם היו לכוח הפוליטי הדומיננטי בעיר בהנהגתו של עמיר פרץ, והחלו לממש את הפרויקט הלכה למעשה. אחד הביטויים המרכזיים לשינוי הזה היה הקמת הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות. מדובר בקבוצה של יוצאי קיבוצים מרחבי הארץ שבאו להתיישב בעיר שדרות. חברים אלו התיישבו במרכז הקליטה בשכונת נווה אשכול בשדרות ולאחר מכן עברו לשכונה נפרדת שבנו לטובת צורכיהם הקיבוציים, בנפרד מתושבי העיר.

פרק 2

המהלך ההגמוני: הקיבוץ העירוני 'מגוון' בשדרות

הקמתו של הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות הייתה מפרותיו של פרויקט ש.ש.ש. דרכו נסללה באמצעות גרעינים קיבוציים אחרים שהגיעו לשדרות לפניו. לצד אותם גרעינים, ההנהגה המקומית בשדרות, שחבריה הפנימו את שינוי השיח "מפטרנליזם לשותפות", כפי שהוגדר על ידי בן חורין (1983), דרך פרויקט ש.ש.ש., הכשירו אף הם את הדרך בעבור חברי "מגוון". לצורך כך, שדרות הובנתה כמרחב שיש לחזקו, הן מבחינה דמוגרפית הן מבחינה "איכותית". בסיוע ההנהגה המקומית זכו חברי הקיבוץ במונופול על משאבי העיר, ולמעשה, החליפו את המנגנון המוניציפלי בכמה תחומים המצויים תחת חסותו. במובנים רבים, הם ניהלו ומנהלים את שירותי הרווחה של העיריה. ואולם המהלך ההגמוני שביקשו חברי הקיבוץ להפעיל בשדרות נחל הצלחה חלקית בלבד. בתוך שדרות התגברו דברי הביקורת נגד המונופול על המשאבים החומריים שנוכסו לטובת הקיבוץ העירוני. במובן זה, באופן פרדוקסלי, נידונו חברי הקיבוץ להישאר דומיננטים, אך עם זאת, גם בעלי הגמוניה מוגבלת.

מחקרים על הקיבוץ העירוני (אברהמי ומנור 2006; אלוני 2006; מיכאלי 2007; דרור 2008) משבחים את המעשה הציוני והחלוצי של הקיבוצים העירוניים בכלל וקיבוץ "מגוון" בשדרות בפרט. הקבוצות השיתופיות מוגדרות כ"קהילות ייעוד" שמכילות קבוצת אנשים שרוצים לחיות חיים משותפים על מנת להשיג מטרות משותפות (Cummings 2003: 698, בתוך: אברהמי ומנור 2006; דרור 2008). מטרות אלו מוגדרות כ"חברתיות", כלומר, סיוע לקהילות חלשות שזקוקות לכך. במחקרים אלו, "קהילות הייעוד" מציינות את השלב הבא של התנועה הקיבוצית: מעבר מאוכלוסייה שהסתגרה בעבר לנציגים צעירים שיוצאים ממנה בתחושת תיקון כפולה: תיקון של הסגירות המסורתית של התנועה הקיבוצית ותיקון של הפערים החברתיים, שלשיטתם של אותם צעירים, יצרו את הניכור בין עיירות הפיתוח לקיבוצים. אכן, כפי שנראה להלן, חברי הקיבוץ העירוני "מגוון" הגיעו לשדרות בתחושת שליחות של סיוע ועזרה למקומיים. אך למרות רצונם לתקן את טעויות העבר של הקיבוצים המסורתיים, הם לא הצליחו להיחלץ מהתבנית המחשבתית והארגונית שבה היו משוקעים. כישלונם זה הגביל את יכולתם להתנחל בלבבות תושבי המקום ופגם בהצלחתה של משימת התרבות שביקשו להפעיל עליהם.

חוסר יכולתם של חברי "מגוון" להתנחל בלבבות קשור גם למורכבות של המפגש הקולוניאלי. מפגש כזה אינו מגלם דיכוי חד-ממדי בין שתי אוכלוסיות שאינן משתנות בעקבותיו, אלא להפך: כפי שמציין הומי באבא (1994), המפגש הקולוניאלי כולל סתירות וניגודים סביב דפוסים של הפנמה, חיקוי והתנגדות. מתחת לדימוי הכול-יכול של הקולוניאליסט מזה ולדימוי הנחשל של המיושב מזה, מתחת לביטויי האגרסיביות מחד גיסא ולתשוקה לרצות מאידך גיסא, מתארגנת חוויה פנומנולוגית מסובכת ומסוכסכת. חוויה זו נשענת על זהויות לא-יציבות ומפוצלות, שמכליאות – במקרה של "מגוון", בין הקיבוץ המסורתי לעיירת הפיתוח, ובמקרה של שדרות, בין התשוקה כלפי מודל האדם מהקיבוץ, שמגולמת בפרויקט ש.ש.ש., ובין ההתנגדות להתנחלותם של חברי הקיבוץ בשדרות. מפגש מסוג זה כרוך בחרדה ובאי-נוחות בנוגע למטרות,

לטענות ולהישגים. האמביוולנטיות הזאת היא שמגדירה את המהלך ההגמוני. זו אמביוולנטיות "שמעמידה בסימן שאלה עמדות דוגמטיות ומוסרניות כלפי משמעותם של דיכוי ואפליה" (Bhabha 1994: 9).

בפרק הנוכחי שני חלקים: בחלק הראשון אנתח את המהלכים שקדמו לעלייתו של קיבוץ "מגוון" בשדרות ואת פעולות חבריו בעיירה בתקופה שלאחר עלייתו. חברי "מגוון" תפסו את עצמם כמבשרי שינוי ותקווה עבור המקומיים, וראו את תושבי המקום כשותפיהם לחזון חברתי מתקדם וצודק. נקודת המוצא שלהם הייתה זהה לפרויקט ש.ש.ש., אשר ביקש לצאת מהשיח הפטרנליסטי לשיח של שיתוף. בחלק השני אעסוק בתגובות לקיבוץ העירוני מצדם של חברי הקיבוץ המסורתי וגם מצד כמה מתושבי שדרות עצמה. שתי הקבוצות מציעות עמדה שונה, לעתים מנוגדת, לחזון של הראשונים. חברי הקיבוצים המסורתיים נטו לזלזל ביכולתם של חברי "מגוון" ביישום המיזם של הקיבוץ העירוני וביכולתם של חבריו ליישם את משימת התרבות. מנגד, כמה מתושבי העיירה חוו את הקיבוץ העירוני כהמשכו הישיר של הקיבוץ המסורתי, אלא שהפעם, חלחלו היחסים הפגומים לתוך ביתם שלהם.

(1) הולדתו של הקיבוץ העירוני 'מגוון' בשדרות

כאמור, את פרויקט ש.ש.ש. ריכזו יצחק בן-דוד, תושב קיבוץ גבים, מטעם המועצה האזורית שער-הנגב ואמנון בן-יעיש מטעם שדרות. עוד נציגים מהעיירה שדרות כגון זוהר אביטן, סמי בן-יעיש, עמיר פרץ ואהרל'ה כהן היו מעורבים בפעילות של הפרויקט ונמנו עם הצוות המייסד. אנשים אלו היו שותפים פעילים ביישום היבטים רבים שעליהם דובר בחלק ב' של פרויקט ש.ש.ש. – המעבר משיתוף לשותפות בפועל. רבים מן הנושאים שהוזכרו במעבר לשותפות בפועל כגון פארק תעשייה משותף לשדרות ושער-הנגב, הקמת מרכז בריאות לכל תושבי האזור והכנסת גרעינים וקיבוצים בתוך שדרות, שימשו כפלטפורמה להקמתו של הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות. לדוגמה, כך נכתב ב-1978 במסגרת פרויקט ש.ש.ש.: "שדרות יכולה להוות בשנתיים הקרובות דגם ארצי חדש של קליטה ופיתוח בצורות חיים מגוונות תודות לשיתוף הפעולה בין שדרות לשער-הנגב, באם נצליח בקליטת גרעין 'נצר' מארה"ב ובקליטת גרעינים ממושבי הנגב המערביים".⁹³

הניסיונות להקים קיבוצים עירוניים החלו כבר בשנות ה-20 של המאה הקודמת: רמת רחל סמוך לירושלים, גליל ים סמוך להרצליה ועין המפרץ סמוך לחיפה (פרטל 1984)⁹⁴. בשנות ה-30 הוקמה שכונת בורוכוב בגבעתיים, ובשנות ה-40 הוקם קיבוץ אפעל. ואולם כל הניסיונות האלה נכשלו (יהב 1990, 1993, 1994, 1996). ההסבר לכך ניתן במונחים כלכליים-פוליטיים: העדר הון לרכישת משקים ואמצעי ייצור וכן העדר תמיכה ארגונית. הן התנועה הקיבוצית הן ההסתדרות לא הסכימו לספק את האמצעים והתמיכה הדרושים לחברים שניסו ליצור מודל קיבוצי חדש מחוץ למרחבים הקיבוציים הממוסדים. התפרקותו של קיבוץ אפעל הובילה למסקנה שעתיד הקיבוץ נמצא במרחבי הספר הכפרי ולא בעיר. מאז ועד שנות ה-70 לא נעשו עוד ניסיונות כאלו מצד חברי קיבוצים.

⁹³ פרויקט ש.ש.ש. פרסם ביטאון בשם "בראש אחד", במסגרתו יצאו לאור שלושה גיליונות. ארכיון שער-הנגב.
⁹⁴ פרטל, ר' (1984). קיבוץ עירוני-אלטרנטיבה סוציאליסטית. עבודה סמינריונית בהדרכת ד"ר דבורה ברנשטיין. ארכיון יד טבנקין.

בסוף שנות ה-60 הוקם קיבוץ שע"ל בכרמיאל. בשונה מהקיבוצים העירוניים שהוקמו על ידי חברי הקיבוצים, קיבוץ שע"ל הוקם על ידי כעשרים מהגרים יהודים מארצות הברית, בוגרי תנועת הבונים. חברי שע"ל נטו לחיות בנפרד משאר תושבי כרמיאל, וקבעו קריטריונים מגבילים לקליטה, מכיוון שהעדיפו לקבל לקיבוצם עולים יוצאי הארצות האנגלו-סקסיות ובעלי מקצועות אקדמיים. בעקבות זאת, תושבי כרמיאל תפסו את חברי שע"ל כמיותרים בסביבתם וקינאו בזכויות העולים שלהם (צור 1984). ואולם בשנת 1972 התפרק הקיבוץ מסיבות חברתיות-כלכליות, בדומה לסיבות שהביאו לכישלונם של קיבוצים עירוניים אחרים. תרומת חברי שע"ל לכרמיאל הלכה ופחתה, ותלותם החד-צדדית בה הלכה וגברה (שור 1974: 122–123), מאחר שהעירה סיפקה את רוב השירותים עבורם. נוסף על כך, חברי הקיבוץ התקשו לקלוט חברים חדשים, גם בשל ההתעקשות לשמור על מרקם חברתי הומוגני מבחינה תרבותית (צור 1985; מיכאלי, 2007).

מודל הקיבוצים העירוניים המוקדמים נבדל מן הקיבוצים העירוניים המאוחרים בשני היבטים עיקריים: ראשית, לעומת הקיבוצים העירוניים המוקדמים, שהסתגרו מפני המקומיים והיו ממשיכי דרכה של התנועה הקיבוצית המסורתית, נקודת המוצא של מייסדי הקיבוצים העירוניים המאוחרים התבססה על תפיסה רביזיוניסטית, כלומר, הם יצאו נגד הפרקטיקות הסרגטיביות המסורתיות של התנועה הקיבוצית שבה גדלו. שנית, בזמן הקמת הקיבוצים המאוחרים כבר החל שינוי תודעתי תרבותי-פוליטי, שזוהה, בין השאר, עם הפנתרים השחורים. רק לאחר הופעתם של הפנתרים השחורים, ובשל החשש מפניהם, עלתה בקרב חברי הקיבוצים המחשבה לייסד קיבוצים עירוניים בעירות פיתוח. מייסדי הקיבוצים העירוניים ביקשו להתערות בקרב האזרחים המזרחים תושבי עירות הפיתוח ושכונות העוני, מרצון לתרבתם. מבחינתם, היה מדובר במודל שיתופי לא-פטרנליסטי, "בגובה העיניים", מכיוון ש"הם חשו שהקיבוץ הכפרי יצר חברה אידאלית אך מנותקת ממרכזי המצוקה בישראל" (בולט וגלץ-דודי 2006: 300). לדוגמה, לטענת חברי קיבוץ ראשית, היה מדובר ב"כור היתוך לדתיים וחילונים, אשכנזים וספרדים, עירונים וקיבוצניקים והכור הזה מיטיב עם ילדינו" (הדף הירוק, בתוך: מיכאלי ודרור, 2008). ואולם מבחינתו של חוקר הקיבוצים העירוניים דן יהב (1996), בני הדור השני של יוצאי הקיבוצים, שניסו להתמרד נגד התפיסה הקיבוצית מאז היווסדה, ביקשו לעבור "מייבוש ביצות" לתפיסה של "ייבוש ביצות חברתיות".

ב-1979 הוקם הקיבוץ העירוני "ראשית" בשכונת הבוכרים בירושלים על ידי 28 חברים, ועוד 70 ילדים; ב-1987 הוקם קיבוץ "תמוז" בבית שמש על ידי 35 חברים, ועוד 45 ילדים (תור ואנסון, 2008); באותה שנה הוקם גם קיבוץ "מגוון" בשדרות על ידי 21 חברים, ועוד 30 ילדים (מיכאלי 2007). 25 שנה מאוחר יותר, ב-2012, הוקם קיבוץ "הרוח החדשה" בעכו,⁹⁵ המונה 50 חברים. הרעיון להקמת הקיבוץ העירוני בשכונת הבוכרים בירושלים נבט כבר בשנת 1973, בזמן מחאת הפנתרים השחורים ולפני מלחמת יום הכיפורים. תקופה זו אופיינה במתיחות גבוהה מבחינה אתנית בכלל וביחסי עיירות הפיתוח והקיבוצים בפרט. לטענתם של מייסדי קיבוץ "ראשית", "זה היה קצת לפני מלחמת יום הכיפורים. ישבנו בבסיס ואמרנו: אנחנו יושבים על הר געש חברתי. צריך לעשות משהו. רצינו לקחת על עצמנו משימה חברתית, אבל לא בשלט-רחוק. לא

⁹⁵ לצד הקיבוצים העירוניים ועם התבססותם קמו גם קבוצות שיתופיות רבות.

כפטרונים ולא כעובדים סוציאליים. רצינו להתחבר ישירות אל נקודות השבר בחברה הישראלית".⁹⁶

הכנסת הגרעינים לשדרות לוותה בהבניה של שדרות כמרחב מדולל אוכלוסייה מבחינה כמותית ו"איכותית". "שדרות, כמו ערי פיתוח אחרות, נדונו לקיפאון ונסיגה אם לא יחול מפנה של ממש באפשרויות הקליטה והגידול באוכלוסיה שלהן". כמו כן, מדו"ח שסיכם שלוש שנות פעילות של פרויקט ש.ש.ש. עולה שרעיון הקליטה של גרעינים אל תוך שדרות הפך לאחד היעדים של הפרויקט לשנת 1978. דבר זה נבע מכך ש"גידולן של עיירות הפיתוח נעצר עם עצירת העלייה, ויש לחפש דרכים חדשות בעיקר בתחום ההגירה הפנימית: מהעיר הגדולה לעיירה ומהכפר לעיירה".⁹⁷ הנחת היסוד הייתה שניתן ליצור תנועה "מהעיר הגדולה לעיירה הקטנה", בתנאי שתהיה אפשרות לספק חלופות כלכליות ותרבותיות מתאימות. לדידם, ניתן לעשות זאת דרך "גרעינים עירוניים להתישבות בעיר פיתוח" (הקיבוץ : 26). היכולת להוות דגם ארצי חדש של קליטה ופיתוח מותנה בכך שפרויקט ש.ש.ש. יצליח בשני הניסיונות העומדים לרשותו: קליטת גרעין נצר מארצות הברית וקליטת גרעינים בתיאום עם תנועת המושבים.

התיאום עם תנועת המושבים הביא לניסיון לקליטת גרעינים ממושבי הנגב המערבי יחיני ותלמים. באותה תקופה נטען על ידי נציגי תנועת המושבים (בעידוד התנועה הקיבוצית) שלכ-12,000 מבני המושבים בישראל לא נמצא מקום במושבים הקיימים, ו"שאינו למדינה אפשרות לבנות מושבים לכל הבנים".⁹⁸ במסגרת הבקשה של הגרעינים להגיע לשדרות הוחלט להעלות את העניין בפני הנהלת השיתוף, על כך שיגיע גרעין של עשרה מועמדים ממושב תלמים ו-18 מועמדים ממושב יחיני. השאיפה הייתה שיבואו לגור בשדרות, ועם הגעתם "יביאו לפיתוח העיירה מבחינה חברתית, תרבותית וכלכלית בד בבד עם מציאת פתרון לעצמם". הרעיון בבסיס הגרעין היה בכך שלעתים יזם בודד מתקשה להקים תעשייה, אך קבוצת חברים מאורגנת בקואופרטיב תוכל לפתח תעשייה מתקדמת בעיירה וליצור מרכז כובד נוסף על המרכז המתפתח במפעלים האזוריים בשער-הנגב.⁹⁹

בהקשר זה, שדרות תוארה כעיירה ששיוועה לקליטת תושבים בכלל וקליטת אנשי מקצוע בתחום הרווחה, ההוראה והרפואה בפרט. נטען כי שדרות חוותה הגירה שלילית מסיבית. כך טען ראש המועצה דאז, עמוס חנניה: "שדרות גדלה רק ב-100 נפשות מתוך 1,400 שנולדו בשדרות. זאת אומרת ש-1,300 איש עזבו בארבע השנים האחרונות" (שם). על פי יזמי פרויקט ש.ש.ש., גרעין נצר וגרעין תנועת המושבים ייצגו קבוצות מגוונות ובו-בזמן מובחנות מהאוכלוסייה המקומית. כאמור, המטרה הייתה להגדיל ולחזק את אוכלוסיית שדרות באוכלוסייה "איכותית". ואולם, הניסיונות האלה נכשלו. רק מקצת תושבי המושבים ועולים מארה"ב עברו להתגורר בשדרות. הם לא הפכו לקבוצה מוגדרת ומובחנת כפי שציפו בפרויקט, אלא נטמעו במרקם העירוני. עם זאת, הרעיון נבט, ובתוך זמן קצר הפך לחלק מהמציאות החברתית בשדרות.

כאמור בפרק הקודם, שמו של פרויקט ש.ש.ש. יצא למרחוק בתנועה הקיבוצית, ומודל שיתוף הפעולה שדרות-שער-הנגב הפך לחלק מהפעילות הכללית של היחידה למעורבות באזורי פיתוח. היחידה פעלה ברמות שונות של מעורבות, שהתבטאה בכשלושים רכזים ומאות רבות של

⁹⁶ ירמיהו בן-שלום, מצוטט בתוך: **קיבוץ**, 24 באפריל 1997.

⁹⁷ ארכיון שער-הנגב, **ראש אחד**, גיליון 2, 1978.

⁹⁸ שם, עמ' 24.

⁹⁹ **בראש אחד**, גיליון 1, 1978, עמ' 27.

מתנדבים באזורים שונים. הפרויקט אף כונה בתנועה הקיבוצית בשם "דגם שדרות-שער-הנגב" (בן דוד 1984). כפי שנראה להלן, ההיכרות המקדימה עם הנעשה בפרויקט השיתוף של כמה ממייסדי הקיבוץ העירוני הובילה אותם להחלטה להקמת הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות.

גיבוש הרעיון של הקיבוץ העירוני 'מגוון'

הוגת הרעיון של הקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות ואחת ממייסדיו הייתה נעמי (נעמיקה) ציון, נכדתו של יעקב חזן, ממייסדי מפ"ם ווהקיבוץ הארצי. ציון מספרת שני סיפורים מכוננים אשר הובילו אותה להקמת הקיבוץ בשדרות.¹⁰⁰ הסיפור הראשון קשור לאי-נחת שחוותה מהחיים בחברה סגרגטיבית. ציון גדלה בקיבוץ רשפים בעמק בית שאן. בשנות ה-60 וה-70 הייתה החברה בקיבוץ רשפים הומוגנית מאוד והמפגשים של חברי הקיבוץ עם מי שהיו "מעבר לגדר", כלשונה של ציון, היו מועטים, "אם בכלל". ציון מספרת שכשהייתה בבית הספר היסודי יצרה קשר עם כמה ילדות בבית שאן, והזמינה אותן לבוא לבקר בקיבוץ. כאשר הגיעו הבנות לביקור בקיבוץ, הן נתקלו בקבלת פנים מהסוג הקסנופובי:

הן באו ברגל איזה שלושה קילומטר הליכה. כאשר הן הגיעו, הבנים של הכיתה זרקו עליהן אבנים וצעקו: "תסתלקו מכאן, בית שאניות שחורות, אחרת נקרא למשטרה [...] מרוקאיות שחורות". הן כמובן נסו על נפשן, ובזה בעצם הידידות הזאת הסתיימה ונשארת עם פצע עמוק בלב. הן לא חזרו יותר, כמובן.

הסיפור המכונן השני של ציון מתייחס לתקופת בית הספר התיכון. ציון גדלה במוסד חינוכי של הקיבוץ בבית אלפא, שבו רוב-רובם של התלמידים היו בני ארבעה קיבוצים ואתם כמה ילדי חוץ. עבורה, בית הספר היה הטוב ביותר בעולם, "מבחינת רמת המורים שהיו עוד אנשי רנסנס וחיי החברה והחופש והבחירה שהייתה לנו. חברת נעורים תוססת עם כל כך הרבה אפשרויות להתפתח מבחינה יצירתית ועצמאות גדולה". אבל נוסף על מה שבית הספר ייצג עבורה, ציון מזכירה ש"היה כשל אחד מאוד-מאוד גדול – הסגירות של המערכת הקיבוצית וחוסר היכולת שלה בכלל לעכל מישו שבו מבחוץ, מרקע אחר". היא מספרת שהיא הייתה פעילה מאוד בניסיונות מגוונים ליצירת קשר עם נוער בבית שאן דרך מעגלים של קבוצות דיאלוג, אירועי ספורט משותפים ואירועי תרבות.

התקופה שבה השתתפה ציון במפגשים עם נערים מבית שאן היא, למעשה, התקופה שבה הועתק מודל ש.ש.ש. לאזורים אחרים בישראל, ביניהם בית שאן והמועצה אזורית עמק בית שאן. החוויה האישית שלה מתווכת על ידי תהליכים מבניים שהופכים את אי-הנחת ותוצאותיה התרבותיים לעובדה חברתית בקרב חברי וחברות קיבוצים בישראל שלאחר הפנתרים השחורים. כלומר, מבנה הכלכלה הפוליטית הישראלית, שאיפשר פריבילגיות מפליגות לחברי הקיבוצים, בין היתר, על חשבון עיירות הפיתוח, הביא לתחושות עליונות מצד חברי הקיבוצים ולתחושות תסכול מצד תושבי עיירות הפיתוח. פאויין (1985) ("כותב שבמאי 1980, ביזמת חברי גרעין "עודד", נערך סימפוזיון שנושא שיתוף הפעולה בין העיירה בית שאן לקיבוצים בסביבה. בסימפוזיון התכנסו ראשי המועצה המקומית, ראשי המועצות האזוריות בקעת בית שאן וגלבוע, נציגי מועצת

¹⁰⁰ ריאיון עם רות, יוני 2013.

הפועלים, מתנדבים מקיבוצי הסביבה ופעילים מבית שאן. ביסוד היזמה עמדה התחושה שפשתה בין המתנדבים והפעילים, שהדרך שבה פעלו עד אז מרצון לסייע, לא השיגה את מבוקשה ואף עוררה עוינות וזעם בגין התנשאות של הקיבוצים על עיירות הפיתוח. לטענתו של חבר גרעין "עודד":

מעורבות הקיבוצים בעיירות הפיתוח והאופי ההתנדבותי (פילנתרופי) שהיא נושאת, מזיקה ויש לשנותה. הבאת מתנדבים מן הקיבוצים "לעזור" בעיירה מבטאת גישה של לבוא ולהציל את העיירה "המסכנה והנזקקת". היא רק מגבירה את הניכור, בהיותה מבטאת עליונות, עזרה מלמעלה, אפטרופסות. היא רק מוסיפה ומחזקת את רגשי הנחיתות של תושביה. בעיירות הפיתוח קיים תהליך של צמיחת גאוה מקומית הדוחה בכל תוקף כל גישה פילנתרופית. [...] אסור לנו, הקיבוצים לפגוע בתהליך של צמיחת גאוה מקומית וטיפול עשייה עצמית, לכן הצורך בשינוי הגישה והדרך במעורבות התנועה הקיבוצית בעיירות הפיתוח (מצוטט אצל: פוין 1981).

יוניש, חבר קיבוץ בית השיטה (שהיה בין המובילים בוועדת השיתוף), מצוטט כשהוא מתאר את החזון של המתכננים, שכונה "דגם שדרות": "שיתוף הפעולה צריך להתבסס על הדדיות ודו-סיטריות. פתיחות תוך שמירת הייחודיות והבנת השוני בין דרך החיים הקיבוצית וצורת החיים בבית-שאן, תוך כבוד הדדי ויחסי שכנות [...]". (שם). יוניש ויעיר ששימשו כפעילים, מדברים על השיתוף שצריך לקרות בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח, במקרה זה – בית שאן. מנגד, יצחק קינן, ראש המועצה המקומית בית שאן, מגדיר את תכליתו של השיתוף המוצע ומצביע על התחומים הלוקים בחסר: "שיפור התדמית של הקיבוצים בעיני בית שאן ולהפך; טיפוח יחסי שכנות טובים; טיפוח איכות החיים על בסיס אזורי וטיפול אזורי בתחום התעשייה, הכלכלה, התיירות וכו'; אינטגרציה בחינוך המשלים, אם לא ניתן בחינוך הפורמאלי" (שם: 41-42). בעיני קינן ועמיר פרץ, התכלית היא ליצור שותפות בפועל ולא רק שיתוף פעולה ברמה התרבותית והחברתית. כפי שצוטט יצחק בן דוד, רכז פרויקט ש.ש.ש., בפרק הראשון – אלמלא הגזענות שהייתה כלפי העולים מצפון אפריקה שהשתכנו בעיירות הפיתוח, לא היה צורך בפרויקט השיתוף.

ציון בוחרת להתחיל בשני הסיפורים המכוננים האלה, אשר בסופו של דבר, הם שהובילו אותה להקמת הקיבוץ העירוני בשדרות. היא נעה בין שני קטבים סותרים, לכאורה, ומנסה לשלב אותם יחד מבלי לעמת ביניהם. מצד אחד, היא מתארת את הגבולות האתנו-מרחביים שחצו בין הקיבוץ לבית שאן ואת הגזענות שאפיינה את יחסם של ילדי הקיבוץ שלה כלפי חברותיה מבית שאן; מצד אחר, היא מדגישה את החינוך הטוב והאיכותי שקיבלה בבית הספר ואת המחנכים מעוררי ההשראה "שהיו אנשי רנסנס", לצד הקושי שלה לנוכח הסגירות המוחלטת "בכלל לעכל מישו שבה מבחוץ מרקע אחר". כאמור, המודל של ש.ש.ש. הועתק גם לקריית שמונה ולבית שאן, אך לא הצליח במקומות אלו כפי שהוא הצליח בשדרות ושער-הנגב. עם זאת, אין ספק שהוא טמן זרע, כעולה מדברי ציון באומרה שהמפגשים נועדו "לשבור את הגדר הפיזית והמנטלית". היא טוענת שאינה זוכרת הכול, אבל היו מפגשים רבים. "אני זוכרת שזה נורא העסיק אותי, הניסיון הזה, ושהוא נתקל באיזשהו חוסר פתיחות מצד החברים שלי".

במאמרה של ציון, "שקיעה כפרית: קיבוץ מוסד",¹⁰¹ היא מרחיבה על הסתירה, לשיטתה, בין החברה הגזענית לבין החינוך המצוין ששרר במוסדותיו של הקיבוץ. הגזענות כלפי ילדות מזרחיות מבית שאן, שהייתה עדה לה בילדותה, מתקשרת עם האדנות הגברית-אשכנזית כלפי ילדים ערבים בעזה. מאמרה של ציון מתחיל בציטוט הבא:

בשיחה כמעט אינטימית אל תוך הלילה, נשאל הסופר חיים באר: "כאדם שהיה פעם דתי מאוד, והיום כמעט כופר – האם אתה יכול להצביע על הרגע שבו התחיל לקנן בך הספק? על נקודת השבר הקריטית שממנה אין דרך חזרה?". השיב חיים באר: "בשנות ה-70 הייתי נמנה עם חוג ידידים, אנשי גוש אמונים, מן הקיצונים שהיו נוהגים להיפגש מדי פעם בתל אביב. באחת מפגישותינו, סיפר לי אחד מחבריי הטובים על רשמי סיור שערך בעזה. אחת מחוויות היום ההוא הייתה – כך סיפר בגאווה גלויה – כי נער ערבי כבן 12 צחצח את נעליו ברחוב. לכשסיים הנער את מלאכתו, נשא אליו את עיניו ואמר: 'אדוני זה יעלה לך כך וכך לירות'. השיב לו חברי: 'אני אדוני הארץ – אשלם לך כמה שאני רוצה'. אם מישהו מבקש להצביע על ראשיתו של השבר – נדמה לי שישודותיו מקופלים בסיפור הזה" אמר ולא יסף.¹⁰²

ציון ממשיכה במאמרה בסיפור נוסף, על חבר קיבוץ שכן. אותו חבר אימן קבוצת טניס לילדים בבית שאן וביקש להקים שם חוג טניס עם חברי הקיבוץ. אחד מחברי הקיבוץ סיפר שמיד קם אחד מילדי הקיבוץ והכריז: "אני עם בית שאנים לא משחק". ציון מסבירה מדוע היא כרכה את הסיפור של המזרחיות עם הסיפור של חיים באר על הפלסטינים, כלומר – היא משווה בין יחסם של אנשי גוש אמונים לפלסטינים ובין יחסם של חברי התנועה הקיבוצית למזרחים. לטענתה, המשותף לכולם הוא "הלך הרוח", התחושה שלה "שאיזשהן אמות מידה מוסריות, עמוקות מאוד, ראשוניות מאוד, נשתבשו. איזשהן אכסיומות הנוגעות בשורשי החיים שלנו נתערערו מן היסוד". במילים אחרות, לא מידת הדתיות חוצה את אידאולוגיית השוויון הקיבוצית, כי אם ההבדל האתני-גזעי בין היהודים ממוצא אירופי לבין יוצאי ארצות ערב, יהודים כמוסלמים. למעשה, מבחינה סוציולוגית, לשיטתה של ציון, מה שהשתבש היה חוסר היכולת להביא את בשורת השוויון אל מחוץ לגבולות הקיבוץ, שסימנו קו גבול אתני-גזעי שחצץ בין האשכנזים מהקיבוץ, דתיים כחילוניים, לבין פלסטינים ומזרחים שמחוץ לגבולות הקיבוץ.

על פי ציון, חוסר היכולת לפרוץ את הגבול בין הקיבוץ ל"אחרים" התמסד כבר בשנות ה-70. כך, במאמר של ציון, ביחס לנער שקבע "אני עם בית שאנים לא משחק". עם זאת, ציון עדיין מאדירה את כלי האתיקה הקיבוצית. לדבריה, כאשר הנער שסירב לשחק טניס עם ילדי בית שאן יתבגר:

הוא יהיה בוודאי בגלגול הבא אחד הבוסים במפעלים האזוריים, שיקרא אל חדר הישיבות המהודר שלו את הפועלת הבית שאנית ויאמר לה בקול מחוספס: "מזל, 5 כוסות קפה בבקשה" – וזה בעצם לגמרי בסדר, חלק מתרבות המקום, חלק מאורחות

¹⁰¹ נעמיקה ציון, שקיעה כפרית: קיבוץ מוסד.
¹⁰² שם.

החיים. כל כך התרגלנו, עד שרק בעלי החושים המיוחדים שבינינו יבחינו אולי בצרימה הדקה העולה מהתזמורת הגדולה הזאת, שכליה המפוארים, כך נראה, לא כווננו זמן רב.

ציון תופסת את התנועה הקיבוצית כ"תזמורת גדולה" ש"כליה מפוארים". הקסנופוביה שמאפיינת את חברי הקיבוץ ביחסם למזרחים (ולעזתיים) אינה נתפסת על ידה אלא כמעין לקונה, טעות נקודתית, "צרימה דקה" שיש צורך לתקנה. ואולם התיקון האפשרי, שאכן נדרש על ידה, מלווה באימה מפני מה שהיא מזהה כחלופה לאדם מהקיבוץ, שעמוס עוז הוא מייצגו – חלופה מאיימת, שמתבטאת באנטגוניזם מצד המזרחים כלפי אותו האדם:

כשבאים זיז'ו וחיים ושמעון מבית שמש להטיח בפניו של עמוס עוז, שהם הלוא פנינו שלנו: "תראה, אתם הזמן שלכם עבר", אני חוזרת ומדגישה: "אתם הזמן שלכם עבר – 100 שנה יעברו עד שתחזרו לשלטון". אז המעיים שלי מתהפכות ואימה אווזת בי, מפני שאני לא שוכחת לרגע מי נוסע על על הכביש הראשי ולאן הוא מתיימר להוביל. עדיין אני רוצה בכל מאודי להיות רלוונטית ולא אחת "שהזמן שלה עבר" וכדי להיות רלוונטית עלי לבדוק את עצמי מחדש, ויותר מזה עלי להעז להסיק מסקנות.¹⁰³

בהמשך המאמר היא מנסה להסביר את הבעיות שנוצרו בחינוך הקיבוצי הסגור והאליטיסטי כגון אי-יכולת להנחיל לילדינו את "שוויון ערך האדם", ההומוגניות של החברה הקיבוצית, הנתק הנפשי והמנטלי מהמציאות בחוץ והנתק של "השפה". ציון מצרה על כך שתלמידי הקיבוצים אינם רואים איך הקרקע בוערת בחוץ מכיוון שיש דברים שניתן לראות רק דרך העיניים והלב ולא דרך הראש. היא מצביעה על הבעייתיות במערכת חינוך הרמונית, שאינה מזמנת קונפליקטים שיכלו לעלות מסיטואציה של עימות מתמיד בין המערכת הקיבוצית למערכות ערכים אחרות וכן על הערך הרב שניתן לבחינות הבגרות, שנכנסו לחינוך הקיבוצי. לטענת ציון, "יכול להיות שזה המצב וכל שנשאר לנו הוא לעמוד בשולי הדרכים ולראות איך השיירה עוברת – אבל אני עדיין מאמינה שלא ויתרנו כחברה (לפחות ביומרה) על הערכים שלנו. אני עדיין מאמינה כי יש ביכולתנו להיות רלוונטיים ולא כאלו שהזמן שלהם עבר".

לדידה של ציון, "להיות רלוונטי" משמעו לחתור ליצירת מעגלי שותפות רבים ככל האפשר עם החברה הסובבת על בסיס של "אינטרס משותף". אבל לא רק זאת, על מנת שהחברה הקיבוצית תוכל להיות רלוונטית ולחזור לדרך המלך, יש ליצור מעגלי שיתוף החובקים אינטרס משותף, ש"אנחנו [התנועה הקיבוצית, מ"ג] נהווה גורם מעורב, מחנך ומשפיע על סביבתו".

אם כן, נקודת המוצא היא שהתנועה הקיבוצית היא גורם משפיע חיובי וחיוני לחברה הישראלית, ולשיטתה של ציון, כל שנדרש הוא לתקן את ה"צרימה הדקה" שנוצרה ב"תזמורת הגדולה" ש"כליה מפוארים". למעשה, ציון מציעה מכלול של פרקטיקות שתואמות את השלב הראשון בפרויקט ש.ש.ש., שהוא יותר ממה שהציע השלב ה"תרבותי", החברתי, שנועד להסיר את המחסומים הפיזיים. עם זאת, מדובר בפחות מן המוצע בשלב השני של "שותפות בפועל", כפי שנוסח בפרויקט ש.ש.ש. שכן היא מציעה יציאה מסיבית של חניכים להתנסויות בערים לתקופה של שנה לכל היותר, שיכללו לימודים ועבודה במפגש עם הקהילה, בליווי צמוד של מדריכים

¹⁰³ שם.

מהתנועה הקיבוצית. ציון מציעה להקים בית ספר משותף ברוח ערכי תנועת העבודה, ובו מורים ומחנכים מהקיבוץ ומבית שאן שיכשירו את עצמם על ידי לימוד משותף וינסחו "אמנה" על מנת לנסח מחדש את דרכנו ורעיונותינו". בנוגע לשאלה היכן יהיה ממוקם בית הספר, אין בפיה תשובה חד-משמעית, אך היא נוטה לחשוב שהוא "צריך לקום אצלנו", כלומר, בקיבוץ רשפים.

נוסף על כך, בית הספר המשותף ייצור בפעם הראשונה מפגש "אמיתי, אותנטי, יומיומי בין שתי הוויות חיים שונות מנטאלית, תרבותית ופסיטית" – וזאת לצד קונפליקטים קשים ש"נצטרך להתמודד איתם". ההנחה הבסיסית היא שעם הקמת בית הספר המשותף ובחלוף הזמן ייווצרו שפה משותפת ומערכת מושגים משותפת, יתקו סטריאוטיפים עמוקים שקיימים אצל כל אחד מן הצדדים ויעומעם במעט עוקצו של הניכור הממאיר, הרובץ בין שתי חברות סמוכות כל כך זו לזו, שמעולם לא ניהלו ביניהן דיאלוג על בסיס שוויוני. על פי ציון, השלב הבא הוא הקמת מסגרות מקבילות למעורבות ההורים בחינוך. ציון קובלת על חוסר המעורבות של ההורים בחינוך הקיבוצי ומסבירה שכניסתם של ילדים, מורים וחניכים מבית שאן תהווה תמריץ להורים לחזור ולגלות מעורבות במערכת החינוך, ולו "רק מתוך חרדה לטשטוש ערכים ו'השפעות מזיקות'". האינטגרציה בין ההורים תתבטא במפגשים בוועדות, בטיולים, בשיחות הורים ובליבון משותף של בעיות. "במפגש החי שיליד עמו מרקם חברתי חדש באזור, אקלים חדש שבו נרקמות התקשרויות ונולדת ידידות ונופלות מחיצות, ומבשיל הסיכוי האמיתי לראשיתו של דיאלוג אמיתי".

ציון מזכירה שוב ושוב את החשיבות שבשיתוף בין עיירות הפיתוח לקיבוצים, ובאותה נשימה מנסחת את ההיררכיה התרבותית בין שתי הקבוצות. מצד אחד, יצירת הדמיון בין שתי הקבוצות משמשת לה כמכשיר להקהיית קונפליקטים, ומצד אחר, הבניית ההבדל משמשת ליצירת היררכיה שמשאירה את המונופול על יצירת התרבות בידי ציון והתנועה הקיבוצית. אותו המונופול מבקש גם לשמור על האוטונומיה של חברי התנועה הקיבוצית מהשפעות חיצוניות, שבמקרה זה, הכוונה לתרבות הישראלית-מזרחית. בהקשר זה, לא ניתן להתעלם מן העובדות החברתיות שבבסיס ההקשר הסוציולוגי שציון פועלת בו – השליטה על משאבים חומריים ותרבותיים. לדוגמה, כאשר ציון מתבקשת לענות על השאלה "מה יהיה עם הייחודיות שלנו [...] ומי ערב לכך שלא ניטמע?" תשובתה היא, ש"במובנים רבים זו הליכה על חבל דק, ולכן דרושות זהירות וקבלת אחריות עצומה. אך – אל לנו לפחד אם אנחנו מיוחדים כל כך". בהקשר זה, ציון מנהלת פולמוס עם הטענה שחוזרת על עצמה לאורך שנים בתנועה הקיבוצית: האם הקיבוץ הוא דרך או מקום? תשובתה של ציון היא:

זה אולי הסילוף העיקרי שאנו חיים אותו מבלי משים. השכם והערב אנו מכריזים כי אנו מחנכים לקיבוץ! נקודה! [...] הרי חלוציות היא חידוש היא שינוי. היא שבירת מסגרות. היא הליכה לפני המחנה. לא רק עם המחנה. וקיבוץ היא תשובה קונקרטי. חד משמעית. לא!! אנחנו לא מחנכים לקיבוץ. נקודה! אנחנו מחנכים למערכת ערכים כוללת, אם תרצו: "הומניסטית" – שהביטוי היותר שלם שלה כפי שעוצב עד כה הוא הקיבוץ. אבל אולי יקומו חניכים שימצאו ביטוי מסגרתי הולם יותר לערכים האלה. שיקימו חברה טובה וצודקת יותר, רלוונטית יותר לתקופתה מאשר הקיבוץ.

ציון מסיימת את מאמרה בכך שהטקסט שכתבה גרם לה "הרהורים קשים, תקוות קטנות", אך לדבריה, אלו הם "פצעי אוהב", כי היא עדיין חלק מהתנועה הקיבוצית, "למרות תחושה חריפה של אוזלת יד אישית ותנועתית. של החמצה. כמעט החמצה". לטענתה, התנועה הקיבוצית חייבת להכריע ולבחור את דרכה, שכן ההישארות בשולי הדרכים תובעת מחיר כבד לא פחות מהצעידה בדרך המלך. היא חותמת את המאמר בשאלה: "האם נכונה לנו שקיעה כפרית?". אם כן, ציון נעה באמביוולנטיות סביב השאלה אם הקיבוץ הוא מקום או דרך, ובחירתה בקיבוץ העירוני היא ניסיון לשלב את שתי ההגדרות למציאות אחת – יצירת מסגרת חדשה לערכים החשובים לה, לצד דבקות ברעיון הקיבוצי אך במתכונת שונה, בדמות "קיבוץ עירוני".

בריאיון עם ציון, כאשר שאלתי אותה מה היו הסיבות להקמת הקיבוץ העירוני בשדרות דווקא, היא השיבה שתרגמו לכך כמה תושבים מקומיים שפתחו את הדלת בפניהם. לדבריה, הם דיברו אתה בשפה של שיתוף:

בתקופה שהייתי בהנהגה הראשית [של השומר הצעיר מ"ג] הייתי מעורבת מאוד מבחינה פוליטית, חברתית וכן הלאה. יצא לי להכיר בכל מיני מפגשים את סמי בן-יעיש, את עמיר פרץ, את זוהר אביטן ואנשים נוספים. וכמובן להיחשף לכתבים שלהם, למאבק הזה שהם ניהלו, ומאוד הוקסמתי מהם. הייתה תחושה שאנחנו מדברים ממש באותה שפה מבחינת הסימון של החזון החברתי וכן הלאה.

"ממש באותה שפה" – ציון מפרשת ביטוי זה לשלילה דווקא: כל מה שנכון בעיניה מזוהה עם העמדה שאינה מבקרת את החברה שהיא באה ממנה. כל נימה אחרת של הדברים מתפרשת בעיניה כ"בכיינות". לטענתה, השיח של תושבי שדרות הצעירים דאז לא היה שיח של אפליה, של קיפוח ושל הדרה, אלא שיח שנבע מגישה של "לא מגיע לי – אני עושה", בלשונו של זוהר אביטן. כלומר, לא היה מדובר בחשיבה שיתופית-אזורית בנושאים הכלכליים, החברתיים והמרחביים – אלא בשאיפה "להצמיח גאווה מקומית וטיפול עשייה עצמית", לקחת את הגורל בידיים, ולא "לבכות ולהתבכין". והנה, בשדרות קמה קבוצה של בני הדור השני, של מנהיגות מקומית שצומחת מלמטה, בעלת "חזון חברתי משותף" וראייה רחבה.

אביטן, שלקח חלק בפרויקט ש.ש.ש., מספר בריאיון איך קבוצת הצעירים משדרות ומשער-הנגב שלקחו חלק בפרויקט השיתוף החליטו לצאת נגד התפיסה של "מגיע לי". אביטן מסביר: "בעצם, המניע המרכזי של ההתארגנות הזאת היה שהרגשנו קצת לא נוח עם העובדה שאנחנו מוצגים כמסכנים, כחלשים [...] מגיע לי במובן של מגיע לי כי אני חלש, מגיע לי כי אני מסכן". המהלך הזה הוביל להתארגנות פוליטית של ממש, שבמסגרתה קבוצת החברים הצעירים התארגנה סביב עמיר פרץ וביקשה ממנו להתמודד על ראשות מועצת העיר שדרות.

לאחר היבחרו של עמיר פרץ לראשות המועצה בשנת 1984, הוא הזמין את החברים שפעלו אתו (ובהם אביטן) לפגישה עם קבוצת צעירים חברי קיבוצים, אשר ביקשו להקים קיבוץ עירוני.¹⁰⁴ לדברי אביטן, "גם אנחנו התלהבנו מהחדשנות של הרעיון והתגייסנו לעזור להם, הכוונה בלהתגייס זה בעצם למצוא עבורם דירות שבהן הם יוכלו לגור". חברי הגרעין המייסד קיבלו את התמיכה הראויה מכיוון שפרץ וחבריו האמינו בפרויקט ועזרו להם לקבל כמה דירות במרכז

¹⁰⁴ הגרעין הראשוני שהגיע לפגישה היו נעמיקה ציון, ניתאי שרייבר ועמרם שלומי.

הקליטה ברחוב נווה אשכול בשדרות. אביטן מתאר את הקושי בתפקידם כמתווכים: "היה צריך להילחם בתוך הבית כנגד החשדנות, כנגד העוינות, כנגד הכול".

ציון מספרת שבתחילה הייתה שדרות האופציה הפחות מועדפת על חברי הגרעין, לצד ירושלים וחולון. ואולם חבריה התאהבו במנהיגי שדרות – "האנשים שהנהיגו את היישוב ורצו לשנותו". לדבריה, כמה מהמייסדים "בכלל לא העלו על דעתם ללכת לשדרות באותה תקופה", אבל הם התחברו למנהיגי העיריה הצעירים, אלו ש"תפסו עמדות מפתח ביישוב [...] חברי הקבוצה נמשכו אחר הכריזמה של חבורה זו והתלהבו מהמקום". כזכור, גם בריאיון עם אביטן משדרות דובר על הכימיה הטובה בינם לבין חברי הגרעין המייסד של "מגוון" – התחושה הייתה הדדית. ציון מספרת "שהם הוקסמו מהקבוצה שפגשו בשדרות".¹⁰⁵ הגרעין המייסד, שלימים יהפוך לקיבוץ העירוני "מגוון", מנה שישה אנשים. לאחר ש"עשו שבת" בכל אחד משלושת המקומות שעמדו על הפרק,¹⁰⁶ לבסוף, החיבור האישי עם ההנהגה המקומית בשדרות היה הגורם המכריע בהחלטתם.

תהליך החשיבה והלמידה המשותפת לצד גיוס האנשים נמשך כשנתיים וחצי, משנת 1984 ועד להתיישבות בפועל בשדרות בשנת 1987 (אלוני 2006). להלן אציג את ההתמקמות בתוך שדרות, גיוס חברים נוספים ובניית ה"אני מאמין" של הקיבוץ.

הקמת הקיבוץ העירוני 'מגוון' בשדרות

במרס 1987 הגיע לשדרות הזוג הראשון ובעקבותיו הגיעו עוד ארבעה זוגות (אלוני 2006). בחודשים הראשונים הם גרו בשכירות בכמה דירות של עמיגור, שהוקצו להם על ידי הרשות המוניציפלית. לאחר מכן עברו למרכז הקליטה בעיריה, שם התקיים הקיבוץ העירוני כ-13 שנים. בשנת 2000 עברו חברי הקיבוץ העירוני לשכונה שתוכננה ונבנתה על ידם. בשלב זה מנו חברי הקיבוץ כ-17 חברים, 21 ילדים ועוד 11 חברי גרעין נח"ל, ששהותם הוגבלה לזמן שירותם הצבאי (אלוני 2006). ב-2014 מנה הקיבוץ כ-13 חברים (שבע משפחות) וכ-65 נפשות.¹⁰⁷ חברי הקיבוץ הקימו שני מפעלים, והם מתפרנסים מהם עד היום. המפעל הראשון והחשוב יותר הוא עמותת גוונים,¹⁰⁸ שהוקמה ב-1994 כמנגנון חינוך ורווחה של האוכלוסייה המקומית בשדרות. המפעל השני הוא חברת היי-טק בשם מגוון-אפקט, שהוקמה ב-1996. החברה מתמקדת בפיתוח תוכנות לתמיכה באינטרנט לארגונים. המנהלים של שני המפעלים הם חברי "מגוון" או אנשים שמתגוררים מחוץ לשדרות.

ב-1987, כחצי שנה לאחר עלייתם של חברי "מגוון" לשדרות, פרסמה ציון חיבור ובו הרעיפה ציון שבחים על ההנהגה הצעירה בשדרות. חברי ההנהגה זוהו עם האור בעיריה, "קבוצה רבת קסם של אנשי שמאל צעירים [...] עם בעירה פנימית, חוסן נפשי, מסירות חסרת פשרות ודבקות במטרה".¹⁰⁹ גם כיום התקופה הזאת נתפסת בעיניה כ"תור הזהב" של שדרות. זאת מאחר שחברי "מגוון" התקבלו "בחום רב ובפתיחות רבה על ידי החבורה הזאת; בראיונה היא

¹⁰⁵ על פי ארכיון יד טבנקין, ההצבעה המכריעה בנוגע למיקום הקיבוץ העירוני בשדרות התקיימה בתל אביב בתאריכים 26–27 בספטמבר 1986.

¹⁰⁶ התקיימו שלוש ישיבות סביב כל מקום. ראו: ארכיון יד טבנקין, סיכום פגישה בשדרות ב-20–21 ביוני 1986; סיכום פגישה בג'סי כחן ב-15–16 באוגוסט 1986; סיכום הפגישה בירושלים ב-12–13 בספטמבר 1986.

¹⁰⁷ מעריב, 8 ביולי 1988; אתר קיבוץ מגוון.

¹⁰⁸ משרד הפנים, רשם העמותות, תעודה לרישום העמותה (ראו: שמרדף בע"מ, ארכיון שדרות, שורה 2, תא 119).

¹⁰⁹ נעמי (נעמיקה) ציון, "האור שבקצה השדרה", על המשמר, 1987.

מתארת זאת כך: "פרץ קיבל אותנו בפתיחות רבה, אני ראיתי בו אז מנהיג חברתי ממש מבטיח ביותר. כל הקבוצה הזאת, מאוד הוקסמתי ממנה, קבוצה ממש אינטלקטואלית וחזרת חזון". ציון ראיינה את חברי הקבוצה המקומית, ומדבריהם ניתן להבין את הדמיון והשוני ביניהם לבין עולם הערכים של ציון.

להלן נראה שהדמיון בין הקבוצה המקומית לבין ציון ניכר בביקורת על הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית של התנועה הקיבוצית; ואילו השוני ביניהם התבטא בהפעלת המהלך ההגמוני דרך משימת התרבות, וזאת בדרך מתוחכמת של שיח מרקסיסטי על שוויון מעמדי. כלומר, השיח המעמדי, שחיבר בין תושבי שדרות לקיבוצים, בו-בזמן שימש גם להסתרת הפעלת המהלך ההגמוני על תושבי שדרות. גרמשי מציע מהלך דומה ב"לשאלת הדרום", כאשר המפלגה הסוציאליסטית הייתה המניע עבור האידאולוגיה הבורגנית, בתמיכתה ביצרני תרבות מקומיים מהדרום שכתבו מאמרים ורשמים על חייהם. עבור גרמשי, המדע (כלומר, מדע החברה) "נדרש שוב למחוץ את המדוכאים והמנוצלים. הפעם, הוא הולבש בגלימה סוציאליסטית, שכלפיה נטען שהיא המדע של הפרולטרים" (Gramsci, 1926, P.14).

בחיבורה של ציון, סמי בן-יעיש קובל על הניצול הכלכלי במפעלים האזוריים (שבשליטת הקיבוצים), שכופים תת-פיתוח על שדרות. הוא תובע להיפטר מהמפעלים האלה ובמקומם להקים "תעשייה עתירת ידע" בשדרות. עמיר פרץ התייחס לניתוק בין הפועל מהקיבוץ לפועל משדרות, מאחר שבין הפועלים משני צדי המתרס "יש חפיפה מוחלטת מבחינת ההווה", אך הם אינם נפגשים ככאלו, אלא רק כמעסיקים ופועלים במפעלים האזוריים. "אתם מדברים על שוויון ערך העבודה אבל אינכם מוכנים להוציא פעילים שיעבדו על קו הייצור במפעלים שבבעלותכם. רק כשפועל משדרות יראה את הקיבוצניק עובד לצדו בדיוק באותה עבודה – יש סיכוי שהשקפתו תשתנה". כמוהו גרס אביטן, שביקש ליצור מפגש יום-יומי בין סוציאליסטים מהקיבוץ לפועלים המזרחים משדרות. עבורו, רק המפגש יחזק את האידאולוגיה הסוציאליסטית: "לא ניתן לחנך לסוציאליזם שהערך העיקרי שלו הוא אהבת האדם מבלי לפגוש בני אדם [...] המפגש עם אותם בני אדם מרדד. המפגש עם בני אדם שונים, אחרים – מעשיר ומחזק את האידאולוגיה". כשנה לאחר מכן, בפברואר 1988, כתב פרץ מאמר בעיתון הקיבוץ, **הדף הירוק**, תחת הכותרת "שותפות גורל". המאמר נפתח כך:

אחת הנקודות המרכזיות סביבן התפתחה מערכת היחסים בין החברה בעיירות הפיתוח לבין החברות הקיבוציות היא זו שהביאה לניסוחו של אותו משפט מפורסם שליווה את הישובים במשך כמה עשרות שנים: "הקיבוצניק הוא המדריך שלי בתנועה, אחר כך הוא המפקד שלי בצבא, וכשאני חוזר הביתה אני פוגש אותו במפעל כמנהל". משפט זה סימל את כל המורכבות של מערכת היחסים בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח.

הציטוט לעיל מבטא את תמצית שנות הפעילות במסגרת שיתוף הפעולה ש.ש.ש., ואולם פרץ מבקש לקדם את עקרון השיתוף צעד אחד קדימה, לעבר שותפות שוויונית בפועל. לשיטתו, המזרחים הצעירים בעיירות הפיתוח (כלומר, בין השאר, הוא והמילייה שלו) חזקים ועצמאיים מספיק על מנת "לשבת בדיונים ליד שולחן אחד כשוות בין שווים". גם בקרב חברי הקיבוצים חל שינוי: "היום אתה מרגיש שיותר ויותר חברים מן הקיבוץ מוכנים לצאת מהסתגרותם בתוכו

ול להיות חלק טבעי בתהליך הזה של הקמת מערכות משותפות איתנו". פרץ מבקש ליצור מערכות משותפות בין עיירות הפיתוח לקיבוצים בכלל ובין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב בפרט.¹¹⁰ בעניין זה הוא מגלה אופטימיות וטוען כי לא מעט אנשים מתחילים לראות בבניית השותפות חלק מתפקידם בחיים, "תוך הכרה בעובדה שהם מקבלים לא פחות משהם נותנים, וזאת הנקודה העיקרית". בהקשר זה, פרץ מצביע על ההכרח שבסולידריות אזורית. תם העידן שבו מישהו שבא להציל מישהו, אלא ישנו חיפוש משותף של פתרונות לבעיות משותפות. "אנחנו יכולים להגיד שהמשפט 'הוא היה המדריך בתנועה, המפקד בצבא והמנהל במפעל' שייך לעבר".

למרות האמונה של פרץ במרחב המשותף ובשותפות הגורל שבין עיירות הפיתוח והקיבוצים, הוא מודע היטב לבעיות הקיימות ברמה התרבותית, המעמדית והאתנית, בכך ש"עדיין יש צורך ללמוד את המצב ולנתח אותו מדי פעם מחדש, על מנת שאפשר יהיה להתקדם בתהליך ההבנה ובהרגשה שזו שותפות גורל". למרות האופטימיות העולה מן המאמר הוא בוחר להזהיר שאם הכוחות שרוצים לראות את המרחב שבין עיירות הפיתוח לקיבוצים כמרחב אחד לא ילחמו למען מטרה זו, הכעס עלול ללכת ולגבור. בסיום מאמרו פרץ מבטא תחושה של שליחות לאומית. מבחינתו, לכידות חברתית עוברת דרך ההכרה בפערים החברתיים שבין עיירות הפיתוח לקיבוצים ומציאת דרכים לגישור על הפערים האלה. במובן זה, פרץ חולק עם חברי התנועה הקיבוצית את אותה נקודת עיוורון של המהלך ההגמוני שהם החלו להפעיל בשדרות. "אפשר אולי לנסות לטשטש את הבעיה הקיימת כמה שרוצים, אבל בעמקי נפשו יודע כל אחד, שיום אחד היא יכולה להתפרץ ולהטיח בפני כולנו אשמת אי היותנו מסוגלים למצוא דרכים, בזמן הנכון, בכיוון הנכון להוביל ביחד את עם ישראל ולשמש לו דוגמא".

מאמרו של פרץ, ברוחו של פרויקט ש.ש.ש., הפך לחלק מה"אני מאמין" של קיבוץ "מגוון". זמן קצר לאחר פרסום מאמרו כתבו חברי "מגוון" את "תעודת הזהות" הרעיונית שלהם.¹¹¹ עבורם, הבעיה החברתית המרכזית בישראל הייתה טמונה בחפיפה שבין השסע המעמדי לשסע העדתי,¹¹² ושני אלו השפיעו על השסע השלישי – בין שמאל לימין. "הימין נחשב כדואג לעם ('הכלכלה' 'הנכונה'), בעוד תנועת העבודה נתפסת כאשמה במצב החברתי-כלכלי של השכבות החלשות". "הכיוון המאפיין את נקודת החיבור בין השסעים בחברה הישראלית, מצביע על עליית כוחות הימין, הקצנה לאומנית והחרפת המתח בין דתיים לחילוניים. כאשר המתח העדתי-מעמדי מהווה קרקע פורייה לצמיחה והתפשטות מגמה זו".

על פי גרמשי (2009), פרקטיקת יצירת ההסכמה בקרב קבוצות מוכפפות מתארגנת בחברה האזרחית, שמעוצבת כספרה משלימה לספרה הפוליטית. למעשה, ההגמוניה שווה לקונסנזוס בחברה האזרחית. במובן זה, החברה האזרחית נתפסת כתחום פעילות המשוחרר מסמכות פוליטית. השלטון הגדיר וקבע את הגבולות של תחומים אלו כך שיהיה ניתן להמשיך ולנהל אותם, גם אם לא במישרין. תהליך זה התבצע על ידי הפעלת טכנולוגיות של פעולות ממרחק, אשר נועדו להמשיך ולנהל תחומים אלו מבלי להרוס אותם ומבלי לפגוע באוטונומיות שלהם. פעולות אלו התבצעו באמצעות סוכנים חדשים ועצמאיים, כדוגמת מומחים ופילנתרופים הפועלים נוסף על

¹¹⁰ בתקופת כהונתו של פרץ כראש מועצה הוקם המרכז הרפואי בשדרות למרות ויכוחים קשים ומרים בין הקיבוצים, שהיו צריכים לוותר על השירותים הרפואיים ששהיו בכל קיבוץ עד אז. ראו: "המרכז להקמת המרכז הרפואי בשדרות יצא ביולי 1984", **מעריב מקומי**, 19 ביולי 1984, עמ' 29.
¹¹¹ ארכיון יד טבנקין (ממ 168445).

¹¹² ניתוח השסעים מקורו במאמר של יאיר צבן, "חמשת השסעים בחברה הישראלית". השוני בין המאמר של צבן לתעודת הזהות הרעיונית הוא בכך שחברי מגוון הבחינו בין השסע בין ימין לשמאל ובין השסע בין נצים ליונים, ואילו במאמרו של צבן מדובר בשסע אחד (ארכיון קיבוץ מגוון).

רשויות השלטון הגלויות והמוכרות, ולפעמים אפילו מייתרים אותן (שמיר 2008). התפיסה המערכתית שהם מייצגים מכירה בבעיה האתנו-מעמדית, ופועלת בדרך דומה גם כלפי התנועה הקיבוצית, וכך, למעשה, היא מחלישה את הדומיננטיות שלה. מכיוון שכך, מן ההכרח בעבור התנועה הקיבוצית ליצור הסכמה ספונטנית בקרב ה"אחרים" שמהווים פוטנציאל אלקטורלי בעבור הכוח הפוליטי, ולכן הם מבקשים להנדס אלקטורט פוליטי לטובת שימור הדומיננטיות של התנועה הקיבוצית, בחסותה של תנועת העבודה.

החלק השני של תעודת הזהות הרעיונית עוסק בשאלה: "התנועה הקיבוצית – לאן?". בחלק זה נעשה ניסיון להסביר את הפער בין המציאות של התנועה הקיבוצית בשנות ה-40 למציאות בשנות ה-80. הנחת היסוד היא שבשנות ה-40 התבטאה התכלית של הקיבוץ ב"משימתיות". המשימתיות התבטאה בכך שהקיבוץ שימש אמצעי להגשמת משימות לאומיות והיה חיל חלוץ חשוב בהקמת המדינה: ההתיישבות, הפלמ"ח, העלייה וכיו"ב. התנועה הקיבוצית הייתה בעלת אמונה חזקה בצדקת דרכה וכללה שותפות רעיונית בין חבריה, שהתבטאה בנורמת התנהגות של "הפרט למען הכלל". לעומת זאת, בשנות ה-80, התכלית של הקיבוץ הייתה "הסתגרות". אמירה זו משכתבת מחדש את ההיסטוריה של יחסי הכוח בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח. היא מנוסחת בהיפוך לפרקטיקות הסגרגטיביות המסורתיות של התנועה הקיבוצית וגם לניסיון של חברי הקיבוץ העירוני עצמו (שיתוף, היפתחות אל תושבי עיירות הפיתוח). מבחינתם, הניכור השורר דהיום בין הקיבוצים לסביבתם נגרם על ידי הפניית עיקר משאבי הקיבוץ לקיומו היום-יומי ולהעלאת רמת החיים של חבריו. בהתאמה, השתנו גם נורמות ההתנהגות שליוו את הקיבוץ: "הכול למען הפרט". לסיכום, נטען כי "לא נגזים אם נאמר שמתחזקים ומתווספים סימני שאלה ביחס לעתיד התנועה הקיבוצית, מבחינה רעיונית, מבחינה חברתית-תרבותית ובימים אלו גם מבחינה כלכלית". מסקנתם היא הקמת קיבוץ עירוני שישעתק את הסוציאליזם הקיבוצי-מסורתי, בד בבד עם התגברות על הממד הסגרגטיבי שלו. הקיבוץ העירוני "יבטא דרך חיים של מאבק על עקרונותינו (המושגים) על סוציאליזם וציונות הומאנית) וייצור מפגש ממשי ואורגני עם הסביבה הלא קיבוצית".

לדידם, הדמיון והשוני בין הקיבוץ העירוני לקיבוץ הכפרי יגולם בכמה מישורים: הדמיון לקיבוץ הכפרי יתבטא בכך שהוא יתקיים על שטח קרקע אוטונומי, אם כי בתוך שדרות. יהיו בקיבוץ מבני ציבור משותפים (חדר אוכל, מועדון ועוד), ובתים דו-משפחתיים בעלי אופי צנוע, אך גם שמירה על איכות חיים: גינה, דשא וכיוב'. נוסף על כך, המבנה הארגוני והמשקי-חברתי של הקיבוץ העירוני יהיה דומה לקיבוץ הכפרי מבחינת מידת המעורבות של החבר ונוהל קבלת החלטות. הבסיס הכלכלי ייבנה על אמצעי ייצור עצמאיים (בשיתוף אנשים מהעירייה), וכמו כן על עבודת חברים בעלי מקצוע בתחומם. לעומת זאת, ההבדל בין הקיבוץ העירוני לקיבוץ הכפרי יתבטא בכך שהקיבוץ החדש ימוקם בתוך החברה העירונית על מנת ליצור מגע ישיר עמה, "על בסיס ערכי הקיבוץ". לאמור [...] לא עוד מפגש של עובד ומעסיק אלא שותפות על בסיס שווה [ההדגשות במקור]. השותפות השוויונית תתבטא בחינוך ובהשכלת מבוגרים. שנית – בתחום הכלכלי, השותפות תתבטא באמצעי ייצור קואופרטיביים או בקואופרטיבים צרכניים. שלישית – בתחום החברתי-תרבותי, השותפות תתבטא בפעילויות משותפות בחגים ובשעות הפנאי. הנחת המוצא של קבוצת המייסדים הייתה "שאנשי שדרות" יוכלו ליטול חלק ולהיות שותפים באחד ממעגלי השותפות, או יותר. כלומר, למעשה, זו משימת תרבות לתושבי שדרות.

תעודת הזהות הרעיונית מסתיימת בכך שהקיבוץ העירוני רואה את עצמו כחלק מהקיבוץ הארצי ומהתנועה הקיבוצית, וממשיך דרכה בכל המישורים, כולל התיקונים המתבקשים שצוינו לעיל. המונח שחוזר הן בקרב ההנהגה המקומית והן בקרב הקבוצה המייסדת של הקיבוץ העירוני הוא השיתוף – הסרת המחיצות, שותפות הגורל והעבודה המשותפת. ואולם מנגד, בתנועה הקיבוצית עלו ספקות רבים בנוגע לאופן שבו יש להתייחס לקיבוץ העירוני מבחינה רעיונית, אידאולוגית ומשפטית.

כמו בפרויקט ש.ש.ש., השלב הראשון התמקד בהפחתת העוינות בין שתי הקהילות, בניפוי מחסומים, באינטגרציה בין שתי הקהילות ובפעולות חברתיות ותרבותיות משותפות. השאיפה של פרויקט השיתוף הייתה לעבור לשלב השני של "שותפות בפועל" מבחינה כלכלית ומרחבית. בתעודת הזהות הרעיונית נכתב שהקיבוץ העירוני מעוניין להקים עם תושבי שדרות מיזמים קואופרטיביים ואף קואופרטיבים צרכניים משותפים.¹¹³ חשוב לציין, שכל החיבורים של הקיבוץ העירוני עם תושבי שדרות בהיבטים החינוכיים, התרבותיים והכלכליים ייעשו באופן שתושבי שדרות יצטרכו ל"אמץ את ערכי הקיבוץ", בין שהם שותפים חלקיים בלבד ובין שהם שותפים מלאים לקיבוץ לאחר ש"יתקבלו" כחברים בו. למעשה, בכל שנות קיומו של הקיבוץ העירוני ועד היום, איש מתושבי שדרות לא נעשה לחבר קיבוץ. במהלך השנים היו חיבורים שונים בין תושבי שדרות לחברי הקיבוץ, אבל איש מתושבי שדרות לא נעשה שותף מלא ולא נתפס כחלק אורגני מהקיבוץ, גם לא בשותפות כלכלית.

נוסף על כל אלו, חברי "מגוון" נתקלו גם בתגובות שאינן אוהדות, הן בקרב התנועה הקיבוצית הן בקרב תושבי שדרות. בקרב חברי הקיבוץ המסורתי נשמעו קולות מסתייגים ואף מזלזלים, שדווקא הכירו במשימת התרבות שביקשו החברים להפעיל בשדרות; ובשונה מהאזהרה שהפנתה אליהם ההנהגה המקומית, בקרב תושבי שדרות נשמעו גם קולות מתנגדים לקיבוץ "מגוון" שנגעו להעדר שותפות אמתית במובן הכלכלי-ארגוני, אך לא לשליטה התרבותית שהוחדרה לעיירה.

(2) 'הקיבוץ האירוני' מול 'הסרטן שגדל בתוכנו'

חברי קיבוץ "מגוון" ביקשו להיות חלק מהתנועה הקיבוצית ולקבל הכרה בתצורה זו של הקיבוץ העירוני. דבר זה היה נכון גם לשאר הקיבוצים העירוניים: "ראשית", "בית ישראל" ו"תמוז". ציון מדברת על כך בריאיון: "התנועה הקיבוצית קראו לנו אז הקיבוץ ה'אירוני', באופן כל כך ציני, ישחקו הנערים לפנינו וכן הלאה. זה ממש היה לבדוד משהו חדש, חלוצי לחלוטין". עוד מספרת ציון ש"התנועה הקיבוצית אמנם הקצתה לנו איזשהו מלווה, אבל היא לא ראתה את הפוטנציאל, הם חשבו 'בטח זה יכשל תוך שנה שנתיים'. הם לא הבינו שמפה צומח הגרעין האמיתי של התחדשות הקיבוצים או בכלל של הרעיונות האלה, כשהיום יש למעלה מ-130 קהילות בישראל מכל הסוגים והמינים והמודלים". גם ניתאי שרייבר, ממייסדי קיבוץ "מגוון", מדבר על כך בכתבה בירחון **להיות משפחה** (1998). בכתבה שרייבר עונה על השאלה: "כיצד הגיבה סביבתך הקרובה, כשהעלית את הקיבוץ העירוני?". הוא מספר כך: "הורי נבהלו מאוד מהרעיון, אבל הם היו שותפים לכל התהליך ובמהלך הזמן הבינו במה מדובר, עבורם קיבוץ זה שדות, מפעל ודברים כאלו. בתחילת הפרויקט היינו רק שישה אנשים, ואבא של אשתי נהג לקרוא לנו בהומור 'הקיבוץ

¹¹³ עד היום לא הצליח שום מיזם מהמיזמים האלה.

האירוני". אברהמי ומנור (2006) טוענים שיחסה המזלזל של התנועה הקיבוצית לרעיון הקיבוץ העירוני לא נבע מזלזול ביזמה של הקיבוץ העירוני אלא מחשדנות עוינת לרעיון, מחשש שהקיבוץ העירוני יהיה מקור משיכה להמוני בני משק אשר יוותרו על מחויבותם לקיבוצי האם.

במגזין **מסע אחר**¹¹⁴ מובאים ציטוטים מפי ציון על התהליך שעבר עליה ועל חבריה שהוביל להקמתו של הקיבוץ העירוני "מגוון", ועל היחס של התנועה הקיבוצית לרעיון. ציון טוענת: "למדנו את ההיסטוריה של כל הקבוצות שקמו בארץ והלכנו אל הלא נודע. התנועה הקיבוצית לא נתנה לנו את ברכתה. קראו לנו 'הקבוצה האירונית', על משקל 'הקבוצה העירונית'". היא עומדת על השבר שהוביל לעזיבתם של הצעירים את הקיבוץ המסורתי: "לא מקרה הוא, שרוב מקימי הקיבוצים העירוניים בישראל הם יוצאי קיבוצים. הם זיהו הרבה מאוד כשלים ואי נחת בחיי הקיבוץ המסורתי, אך חיי השיתוף לא היו זרים להם. הם לא חיפשו דרך למרוד, אלא ניסו לתת לחיי השיתוף ביטוי עכשווי. למזלנו היתה לנו הפרספקטיבה ההיסטורית של סבינו והורינו כדי ללמוד ממנה". לצד היחס של הקיבוץ המסורתי לקיבוץ העירוני, היה ברור שאנשי הקיבוץ העירוני לא באו למרוד בקיבוץ המסורתי אלא ניסו לתת "ביטוי עכשווי לחיי השיתוף". אביטן מספר על כך שהקבוצה המייסדת של הקיבוץ העירוני ביקשה מההנהגה המקומית בשדרות לבוא להציג בפני התנועה הקיבוצית את רעיון הקיבוץ העירוני. לטענתו, להנהגה המקומית היה קל יותר להיעתר לרעיון. אביטן מספר בריאיון:

להם היה יותר קשה כי הם נאלצו להיאבק כנגד התנועות הקיבוציות שסירבו להכיר בהם. אני זוכר שנסענו במיוחד לגבעת חביבה כדי לדבר בפני ההנהגה של הקיבוץ הארצי. זו הייתה שיחה מאוד קשה שבמהלכה נאמרו דברים קשים. למשל, אני זוכר שאמרתי שם, האם הגדר, החדר האוכל והמכבסה המשותפת זה מהות הקיבוץ או ערכים אחרים? כלומר, מי שמעמיד את הצורה במקום התוכן יש לו בעיה".

ציון מספרת בריאיון על הפגישה עם הקיבוץ הארצי:

אני הקראתי להם את 'אודי חמודי', שכל פעם אומרים לו, זה לא יגדל, זה לא יגדל והוא זורע איזה זרע של צנוניות. ומישהו שם העביר פתק לג'ומס, 'הם לא מצליחים לעניין אותי [...] להרשים אותי', או משהו כזה. אני עד היום שומרת את הפתק הזה. בקיצור, הקצו איזשהם משאבים, אולי בגלל מעמד של חלק מאתנו בתוך זה. אבל זה לא היה אז בפרונט אז".

דווקא ראשי התנועה הקיבוצית תייגו את חברי הקיבוץ העירוני כסוכנים של תרבות תושבי עיירות הפיתוח. יחסם האוהד של חברי ההנהגה המקומית בשדרות עמד בניגוד לחוסר הפתיחות שבה התקבלו על ידי המנהיגות של התנועה הקיבוצית באותו הזמן. ביטוי בוטה ליחס של התנועה הקיבוצית כלפי רעיון הקיבוץ העירוני נמצא במכתב מ-22 במרס 1993 ששלח יצחק בן אהרון אל מזכירי התק"ם מוקי צור, דג'ין ויואל מרשק, לאחר ביקור בארבעת הקיבוצים העירוניים "ראשית", "בית ישראל", "תמוז" ו"מגוון", ובו הוא מתאר את התרשמותו מהם ובכלל זה דעתו

¹¹⁴ גליה גוטמן, "הקיבוץ חי ונושם, והוא בכלל בעיר", **מסע אחר**. נדלה מאתר **מסע אחר** <http://www.masa.co.il/>

על כדאיות ההשקעה בתחום זה.¹¹⁵ בנוגע ל"תמוז", הוא טוען: "תמוז" לא נראים לי בעובדה שיש איתם דעה מגובשת לגבי טעם קיומם ובוודאי לא לגבי שליחותם בעיר. התרשמתי ויסלח לי אם זו התרשמות חפוזה – שהחברה ב'תמוז' היו בטוב גם במושבה על הירח, והעיקר שאיש ודבר לא יתערב בעיצוב הצוותא בינם לבין עצמם". לאחר שסיים את טיעוניו בנוגע למחשבותיו על "תמוז", בן אהרון ממשיך לספר על רשמיו על שאר הקיבוצים ועל מהות הקיבוץ העירוני. לדידו, לא מדובר בקיבוץ אלא בפרויקט של חינוך:

גם קיבוץ "ראשית" וגם קיבוץ "מגוונים" [הטעות במקור, מ"ג] ולכל מעשה שקוראים לו קיבוץ עירוני. לדעתי זו טעות מושגית. לדידי לא מדובר בהקמת או בקיום של "ישוב" קיבוץ עירוני [...] זה לא בנמצא ואין לו והיה לו בעבר כל אחיזה במציאות [...] למעשה מדובר כאן על מרכז חינוכי שיתופי – שבטבורו גרעין קיבוצי שיתופי ושיוויוני. לפי סיפורה של "ראשית" ובמזעור זה גם על "בית ישראל" ו"מגוונים" [...] אין לגרוס איפה "קיבוץ עירוני" – אלא מרכז חינוכי שיתופי – בעל שליחות.

כאמור, עבור חברי "מגוון", הקיבוץ העירוני בעיירת הפיתוח היה ניסיון ליישם "שותפות בפועל", להיות חלק מהמרקם העירוני, מבלי לוותר על ההיגיון הקיבוצי. הם ביקשו ליצור "גרסה משופרת" לקיבוץ הכפרי. כפי שציינה ציון, הקיבוץ הכפרי תמיד היה "המגדלור שלנו". הרעיון שעמד בבסיסו של הקיבוץ העירוני היה להשתית את התפיסה הקיבוצית בעיירות הפיתוח, ובמקרה של שדרות, בד בבד עם שהייה במרחב של שדרות ולא במרחב סגרגטיבי, כנהוג עד אז בין שדרות לקיבוצי המועצה האזורית שער-הנגב. כלומר, תנועה מהספר אל הפריפריה מבלי לאבד את יתרונות הספר, דבר שהתבטא בכך שהקיבוץ העירוני היה חלק מהתנועה הקיבוצית חרף התנגדותה של התנועה לרעיון בראשית דרכו.

מטרותיהם התרבותיות של חברי "מגוון" ביחס לתושבי שדרות היו מוצהרות וזכו לפרסום בכתב. משימת התרבות שלהם הוצאה מן הכוח אל הפועל באמצעות עמותת "גוונים" שהקימו. לפי רשם העמותות, עמותת "גוונים" אמונה על "קידום ופיתוח מערכת החינוך הפורמאלי והבלתי-פורמאלי באזור הנגב בכלל ובשדרות בפרט. מתן מלגות במטרה לקדם תלמידים ללמוד מקצועות ייחודיים בעלי השפעה על מערכת החינוך והתרבות בנגב. פיתוח שירותים והפעלת תוכניות לקידום". גוונים הוקמה על מנת לאפשר עצמאות תעסוקתית לחברים מול המנגנון המוניציפלי. לדברי מנהל העמותה, שנמנה עם מייסדי הקיבוץ והעמותה:

[עמותת "גוונים"] מגוונת מאוד בתחומי העיסוק שלה, מלידה ועד קשיש. כל קבוצה, אוכלוסייה קווקזית, ותיקים, בדואים [...] עיסוק מגוון ותחומי עיסוק מגוונים: טבע, אתגרים, מיחשוב, מוסיקה, דרמה, עבודה עם נכויות, יש הכול מהכול והעמותה היא מוטציה של מיזמים ופרויקטים.¹¹⁶

¹¹⁵ ארכיון יד טבנקין, חטיבה 4, מיכל 214, תיק מס' 7.

¹¹⁶ ריאיון שקיימתי עם מקים ומנהל עמותת גוונים ב-2007.

על פי מנהל העמותה, בפועל, גוונים מפעילה למעלה מארבעים תכניות לאוכלוסיות מוחלשות. העמותה מעסיקה כ-280 עובדים ומטפלת בכחמשת אלפים איש על בסיס יומי, מרביתם תושבי שדרות והסביבה. בעמותה פועלים אנשי מקצוע כגון פסיכולוגים או עובדים סוציאליים. למעשה, העמותה חולשת כמעט על כל תחומי החיים בדגש על תחום הרווחה ומבצעת פעילויות רבות שאמורות להיות בתחום סמכותה של הרשות המוניציפלית. על פי ציון, "עמותת גוונים אחראית להפעלתם של תחומים רבים בתוך העיר, ובעצם, הלכה למעשה, היא [העמותה] מנהלת את העיר".¹¹⁷ בהקשר זה, רונן שמיר מציין שטכנולוגיות יצירת ה קונסנזוס בחברה האזרחית התפתחו בד בבד עם הדמיון הנאו-ליברלי של קהילה שהיא רשת של יחסים הדדיים, המערבים אחריות ומחויבות בין האזרחים לבין עצמם ובינם לבין החברה. לא מדובר בפעולות שמקורן בהתערבות המדינה אלא ביצירה של אתרים בחברה הדורשים טיפול, במידה משתנה של מעורבות הרשויות הפוליטיות. המבנה החדש הוא אופקי ומורכב מרשתות שהסמכויות שלהן מבזורות, ודרךן נוצרות קואליציות של בניית פרויקטים (שמיר 2007).

הביקורת כלפי "מגוון" לא נשמעה רק מקרב חברי הקיבוץ המסורתי. משנות ה-90 ואילך נשמעו קולות ביקורתיים כלפי "מגוון" גם בשדרות עצמה, בעקבות ייסוד התכנית להקמת שכונת הקיבוץ בעיירה והקצאת השטחים לכך. תנאי הרכישה של שטחים אלו, לרבות כמות השטחים, נתונים במחלוקת, מאחר שתנאי המכרז לא פורסמו. ביוני 1999 שודרה כתבה על כך בערוץ 1,¹¹⁸ ובה הואשמו חברי "מגוון" בקבלת שטחים חינם. חברי "מגוון" שלחו תגובה לדובר עיריית שדרות, והוא שלח את תגובתם לערוץ 1, שנוסחה כדלקמן: "קבוצת 'מגוון'", לאחר שעברה הליך משפטי מסודר, קיבלה אישור לקנות שטחים [...] הרכישה נעשתה כדין – השטח נקנה בתשלום מלא ממינהל מקרקעי ישראל, בנוסף שולמו כל המיסים הנדרשים על פי חוק למשרדי הממשלה השונים ולעיריית שדרות".¹¹⁹ ואולם, מחוות דעת שהגיעה לחבר הכנסת דאז חיים אורון (גיומס) מידי מנהל אגף האכלוס במנהל מקרקעי ישראל ניתן לראות, שככל הנראה, חברי "מגוון" קיבלו סיוע ממנהל מקרקעי ישראל. השטחים הועברו לחברים למטרות בנייה בתנאי חכירה מסובסדת, ובאותו הזמן היו לקניינים:

הסיוע יינתן באופן אישי לכל משק בית זכאי [...] ייקבע באופן קטיגורי כי במקרה של פרוק הקבוץ, עזיבת אחד מחברי הקבוץ (שירצה לממש סיוע במקום אחר, מבלי שימכור) יעביר זכויותיו לחבר קבוץ אחר, במקרים כאלו יהיה על חבר הקבוץ לשלם לממ"י את מלוא ההפרש בין מחיר הקרקע המופחת למחיר המלא וזאת בערכים רגילים.¹²⁰

הביקורת המתועדת הראשונה מצד המקומיים בוטאה בסרט תיעודי של אמיר גרא בשנת 1999. שם הסרט, "להכות שורש, לקנות שורש?", נלקח משירו של המשורר ארז ביטון, "שיר קנייה בדיזינגוף". שירו של ביטון עוסק בתלישותו מול האנשים בקפה רוול, בחוסר יכולתו להכות שורש בדיזינגוף התל אביבי, ואילו הסרט של גרא עסק בקיבוץ "מגוון" והתמקד במעבר של חבריו

¹¹⁷ נעמי ציון, מתוך דברי פתיחה ביום עיון על שדרות שנערך במכון ון-ליר בירושלים, ב-25 ביוני 2007.

¹¹⁸ כתבתו של עמוס כרמלי, פורסמה ב"יומן", ערוץ 1, 4 ביוני 1999.

¹¹⁹ שמרדף בע"מ, שורה 2, תא 119, 6 ביוני 1999.

¹²⁰ ארכיון יד טבנקין, חטיבה 4, מיכל 214, תיק 8. בפברואר 1994.

ממרכז הקליטה לשכונה הקהילתית-קיבוצית הנפרדת בשדרות. באחת הסצנות, ציון קוראת את השיר של ביטון. ציון מביעה אף היא חוויה של תלישות בתוך שדרות:

שיר קנייה בדיזינגוף/ ארז ביטון

קניתי חנות בדיזינגוף
כדי להכות שורש
כדי לקנות שורש
כדי למצוא מקום ברוול
אבל
האנשים ברוול
אני שואל את עצמי
מי הם האנשים ברוול
מה יש באנשים ברוול,
מה הולך באנשים ברוול,
אני לא פונה לאנשים ברוול
כשהאנשים ברוול פונים אלי
אני שולף השפה
מלים נקיות,
כן אדוני,
בבקשה אדוני,
עברית מעודכנת מאוד,
והבתים העומדים כאן עלי
גבוהים כאן עלי,
והפתחים הפתוחים כאן
בלתי חדירים לי כאן.
בשעה אפלולית
בחנות בדיזינגוף
אני אורז חפצים
לחזור לפרברים
לעברית האחרת.

בסרט, לאחר הקראת השיר, ציון מסבירה את החיבור שלה לשיר:

זו תחושת האמביוולנטיות, מהצד השני, מתוך חוויות החיים הזאת. אני גם באתי לשדרות להכות שורש, לקנות שורש. הרבה פעמים בערבים אני אורזת את החפצים וחוזרת אל הקיבוץ שלי, אל העברית האחרת, אל השפה התרבותית שממנה צמחתי, של מקורות היניקה שלי לעברית האחרת.

האמביוולנטיות של ציון, המודעת לשיח על מזרחיות ומודעת בבחירה שלה במשורר ובשירו, מגולמת בתלישות שלה מצד אחד, ובאידאה של משימת התרבות, שמוטלת על כתפיה של בת הקיבוץ, מצד אחר. ציון מביעה בדרך מתוחכמת את היחס שלה לשדרות ואת החיבור שלה למקום שהיא נמצאת בו כרגע, קיבוץ "מגוון" בשדרות. ואולם היא הופכת את השיר של ארז ביטון על ראשו, שכן הפעם, היא זו ש"אורזת חפצים, לחזור למרכז, לעברית האחרת", העברית הראויה והטובה שבה היא מרגישה את "מקורות היניקה" שלה ואת החיבור האמיתי שלה – "הקיבוצניקיות". מוטיב הבחירה בשיר מוטען בקושי של ארז ביטון להתחבר לאותו המרכז של קפה רוול בתל אביב, לחוסר הרלוונטיות שלו בסצנה התל אביבית, שמובילה אותו לחזור לפריפריה, אל העברית האחרת. מנגד, ציון מעמידה את הקרבתה למען הצלת תושבי שדרות, משימה שגובה ממנה מחיר כבד – הוויתור על העברית שלה, שבשדרות הפכה ל"עברית אחרת". בחירתה בשיר מסמנת סוג של הגירה מרצון ושל הקרבה על מנת להגשים את האידאה של התנועה הקיבוצית, אשר איבדה את דרכה.

האמביוולנטיות של ציון משותפת לחברי "מגוון" נוספים. לדוגמה, החבר אריק מסביר שהוא לא בחר בשדרות, ואילו היה חבר בקבוצה המייסדת, לא היה בוחר לגור בשדרות אלא בצפון, במקום ירוק על צלע הר. גם החבר עמרם, ממייסדי "מגוון", מספר על ההקרבה שלו בעוזבו את קיבוצו. והרי כל חלומו היה להיות פלאח, "לעבד, לקצור, לזרוע ולחרוש". לדבריו, הוא החליט לעזוב לקיבוץ העירוני מכיוון "שנושא החינוך זו משימה לאומית מספר אחת ולזה באתי וזה מה זה שאני עושה". בדומה לו, החבר עמרם מציין שמדובר במשימה קשה, מאחר שמדובר באוכלוסייה קשה לחינוך ובעלת רגשי נחיתות.

זו אוכלוסייה מקופחת, מרגישה רגשות קיפוח, וזה פורץ מהם החוצה. הם מוציאים את זה בהתנהגות אלימה, ממש רגשי נחיתות שרוצים להראות מי אני מה אני. זו תרבות שונה, המון החצנה. חשוב להם מאוד להראות 'מי אני', 'מה אני', 'הכבוד שלי' וכאלה.

סרטו של גרא זכה לביקורת משבחת בעיתונות. גרא נתפס כמי שמציג סיפור שחורג מהנרטיב ההגמוני, שמתאר את רעיון הקיבוץ ומניסיונות הגישור "בין ישראל הראשונה לשנייה", בדרך נאיבית. לדברי המבקר, בסיפור של גרא יחסי הכוח בין חברי הקיבוץ לתושבי שדרות אינם מוסתרים, אלא להפך:

[גרא] חשף תמונה טעונה של תושבים מלאי תחושת קיפוח שמטיחים האשמות קשות בחברי הקיבוץ העירוני [...] אחרי 12 שנים בעיירה, ממשיכים הקיבוצניקים הללו לשלוח את ילדיהם להתחנך בקיבוצי האזור, ואת בתייהם החדשים מקימים בשכונה סגורה, שלתושבי שדרות אין דריסת רגל בתחומיה. יש "משהו חמוץ מריר" בלהכות שורש לקנות שורש' משום שהוא מבהיר עד כמה המשימה הזו אינה פשוטה. הדרך לגיהנום רצופה

בכוונות טובות. מסרטו של גרא מתעורר הרושם שהאנשים המקסימים, החלוציים, מהקיבוץ העירוני "מגוון" סללו את דרכם בדיוק לשם.¹²¹

אחד הקולות הבוטים ביותר שהושמעו נגד הקיבוץ העירוני עולה מתוך שדרות עצמה, מפי ששון שרה, בעל מכולת ודמות ציבורית ידועה בשדרות. שרה מכונה בפי תושבי העיירה "הכותל בשדרות" (גבאי, 2008). בסרטו של גרא, שרה מביע ביקורת נוקבת כלפי חברי "מגוון". כך הוא מציג את עצמו: "אני תושב שדרות מגיל שש אבא שלי הגיע מרעננה מטעמי ציונות, תקע אותנו כאן, ולצערי אני עדיין תקוע כאן". לטענתו, "שדרות זו מעבדה ניסיונית. כל מי שבא רוצה להתגלח על הזקן שלנו". לשאלה על תרומתו של הקיבוץ העירוני, שרה עונה שמדובר בנישול האוכלוסייה המקומית בחסות המדינה.

קיבוץ עירוני, רעיון גרנדיוזי, למי זה תורם? למי שבא או למי שנמצא? לדעתי הם חולבים אותנו. הם חולבים אותנו פעמיים. לקחו תפקידים חינוכיים בשדרות, מערכת החינוך בשדרות לוקה בחסר ושל הקיבוצים משגשגת. למה זה ככה? אם הם היו עושים זאת בהתנדבות הייתי נעמד לדום מתוח אבל מי שנותן את המשרות זו המדינה.¹²²

לשיטתו, מצד אחד מערכת החינוך בשדרות אינה טובה דייה בגלל חוסר במשאבי מדינה, ומנגד מגיעים חברי "מגוון" ומנכסים את המשרות שמבחינתו, מיועדות לתושבי שדרות. שרה מכוון לתהליכים של תת-פיתוח, וטוען כי המדינה מפלה את תושבי שדרות בהקצאת המשאבים ולכן הם "חוטבי העצים ושואבי המים", וחברי "מגוון" קוצרים את פירות העדר הפיתוח: "אין בשדרות מטומטמים; תשקיע – תקבל. אני לא צריך אותם כאן. מה, אני בדרום אפריקה? אני צריך אפרטהייד מעלינו?" ובאירוניה הוא מוסיף: "יש לנו טייס בשדרות ורופאים, אז אין לנו מדריך למל"ש?" [מורה ללימודי שדה, מ"ג].

בעיניו של שרה, חברי "מגוון" באו לשדרות מטעמים כלכליים, על מנת לשפר את איכות חייהם. "הקיבוץ העירוני לא הגיע לשדרות מטעמים הומניטריים. הם לא באו לקוסובו להציל את הפליטים, הם באו לשדרות לבנות את עצמם". טענתו מושמעת בעיצומה של בניית הבתים של הקיבוץ העירוני ברחוב שקד בשדרות. שרה טוען שחברי "מגוון" קיבלו את שטחי הבנייה בשכונת "בנה ביתך" בעקבות ההסכמים הפוליטיים שניסחו עם ההנהגה של שדרות.

אתה יודע כמה זמן לא יצאו מגרשים של בנה ביתך? שבע שנים אנשים מחכים למגרש, צעירים צמאים למגרש. מי שמקבל את המגרשים זה הקיבוץ העירוני. הם בונים עשר דירות "ספיר" והם מחליטים למי למכור. הם באים לעשות ביזנס. אם נמאס להם והקיבוץ מתפרק, מי נהנה מהבתים – העירייה, המדינה? הם. הרצחת וגם ירשת – גם לקחת את המשכורות שלנו, גם אתה מתפרנס בעיר וגם לוקח את המגרשים וגם מוכר. היה ניסיון, לא הצלחנו, הלכנו הביתה.

¹²¹ שמרדף בע"מ, ערד, מאחסן את ארכיון שדרות (מספר תיבה 39412, שורה 3, תא 369), לא מצוין כותב ושם העיתון.

¹²² כנגד שרה נטען שעמדתו מושפעת מכך שהוא היה מורה בקריה החינוכית בשער-הנגב ופטר. מאז הפך השופר של שדרות נגד התנועה הקיבוצית, איש הליכוד, שהתמודד לראשות העיר שדרות בשנת 2008.

מעניין לראות את אי-ההלימה בין תפיסותיהם של חברי "מגוון" לביקורת כלפיהם. חברי "מגוון" אומרים: הגמוניה, ואילו הביקורת כלפיהם בתקשורת ובשדרות אומרת: דומיננטיות; החברים אריק ועמרם מתמקדים בהבדלים התרבותיים בינם לבין תושבי שדרות, ואילו הביקורת כלפיהם מתמקדת בהבדלים החומריים בין שתי הקבוצות; החבר עמרם מזהה את תושבי שדרות כבעלי תרבות שונה (ונחותה) משלו, שמתאפיינת ברגשי נחיתות, ואילו שרה מזהה את הפריבילגיות החומריות של חברי "מגוון" כמאפיין המרכזי לדיכויים של תושבי שדרות; עמרם מדגיש את הצורך בשינוי תרבותי (הגמוניה) בקרב אנשי שדרות, ואילו שרה מדגיש את הצורך בשינוי בחלוקת הטובין הציבוריים (דומיננטיות). כך, המהלך ההגמוני שמופעל על סביבתו של שרה אינו מתבטא בביקורת שלו. דומה כי המהלך ההגמוני מופעל באין מפריע, מאחר שעיקר תשומת הלב מופנית כלפי הדומיננטיות של המועצה האזורית שער-הנגב, שמקרינה על הפריבילגיות של חברי "מגוון".

בעיתון האזורי **תצפית** התפרסמו כמה כתבות על היחסים שבין הקיבוץ העירוני לשדרות.¹²³ ביוני 1999 התנהל ויכוח בין שרה לשרייבר מעל דפי העיתון.¹²⁴ שרה טען כי תושבי "מגוון" גוזלים את מקורות התעסוקה של תושבי שדרות, שילדיהם מתחנכים מחוץ לשדרות ושקיבלו במחיר מוזל את השטחים לבניית הקיבוץ. שרייבר ענה על כל טענותיו של שרה: ראשית, הפרויקטים שיזמו חברי "מגוון" יצרו למעשה למעלה מחמישים מקומות עבודה לתושבי שדרות; שנית, ילדי "מגוון" ילמדו בשער-הנגב כל עוד לא תשתפר רמת הלימודים הנמוכה בבתי הספר בשדרות; שלישית, חברי הקיבוץ שילמו מחיר מלא תמורת השטחים שקנו לבניית הקיבוץ. שרייבר הוסיף כי המניע של "מגוון" הוא חברתי, מטרת החברים היא לסייע לחברה בשדרות כחלק מדאגה לחברה הישראלית כולה. המטרה העליונה היא "לרכז את המאמץ בחיזוק וטיפול המרקם החברתי כדי להתמודד עם תהליך של פערים ומתחים". נוסף על כך, הוא רואה את שדרות כביתו, מקום שמתנהל במסגרת "רב-תרבותית" וכולל אוכלוסיות מסוגים שונים.

דבריו של שרייבר לא שכנעו את שרה, שהדגיש מצדו את פרקטיקות ההדרה של חברי "מגוון" בשדה הכלכלי, דרך ניצול ההטבות שניתנות לשדרות מעצם מיקומה הפריפריאלי. "הפרויקטים שלהם סגורים לכל מכרז, הם חוסמים יזמות מקומיות [...] הם מנצלים את ההטבות של עיירות פיתוח ועוד כמה שנים הם ימכרו את הבתים שלהם ויעזבו". במאמר אחר שפרסם שבוע לאחר מכן, מיקם שרה את יחסי הכוח בין "מגוון" לתושבי שדרות בהקשר פוליטי והיסטורי מקומי. לטענתו, למעשה, החליפו חברי "מגוון" את הקבוצה המקומית של פעילים צעירים (בשם "ארגון צעירים"), שפעלה בעיירה לפני היבחרו של עמיר פרץ לראשות המועצה. לשיטתו, לאחר היבחרו, פירק פרץ את הקבוצה מסיבות פוליטיות והביא במקומה את חברי "מגוון".

פרץ, איש מפלגת העבודה, רצה לבסס את כוחו בשדרות ש-80% מתושביה הם אנשי ימין. פרץ נטע בשמעון פרס את האמונה שהוא יכול לסחוף את עיירות הפיתוח לכיוון השמאל,

¹²³ **תצפית** הוא מקומון של אזור הנגב המערבי, ובו מדורו של ששון שרה, שנקרא תחילה "בשפתו של שרה" ולאחר מכן "כבשת הרש".

¹²⁴ "הקיבוץ העירוני בשדרות: חזון ציוני או חזון כלכלי?", **תצפית** 501, 11 ביוני 1999.

אך הצליח להגיע לכנסת ללא סחיפת עיירות הפיתוח לגוש השמאל. פרץ היה צריך גרעין והוא מצא אותם, בני הקיבוצים אשר המציאו המצאה חדשה – הקיבוץ העירוני.¹²⁵

לטענת שרה, מדובר ביחסי "תן וקח" בין פרץ (ולאחריו ראש המועצה דוד בוסקילה, אף הוא איש תנועת העבודה) לבין "מגוון". חברי "מגוון" הבטיחו תמיכה פוליטית מפלגתית, וראשי המועצה הקצו להם בתים ותקציבים: "הם קיבלו 22 מגרשים ללא מכרז ועם תנאים טובים ונוחים, 10-12 מגרשים לפי גודלם". ההתכתשות על דפי העיתונות המקומית זלגה אל שנות האלפיים. במרס 2001 תיאר שרה את "מגוון" כמי ש"מתפשטים בשדרות כמו סרטן [...] חולשים על מספר מבני ציבור ומספר גדול של פרויקטים ואף דחקו את רגליהם של צעירים בני שדרות מוכשרים ומשכילים שאף עזבו את העיר מתוסכלים כי אין להם מקומות עבודה".¹²⁶

באוגוסט 2001 פרסם שרה כתבה ביקורתית נוספת על "מגוון". ביוני 1999 הוא מיקם את יחסי "מגוון"-שדרות בהקשר מקומי, ואילו באוגוסט 1999 הוא כבר פרש יריעה רחבה יותר ומיקם את היחסים בהקשר היסטורי-פוליטי לאומי. בכתבתו גולל שרה את ההיסטוריה של יחסי שדרות ועיירות הפיתוח עם הקיבוצים בכלל ויחסי שדרות עם הקיבוץ העירוני וקיבוצי שער-הנגב בפרט.

בשנת 1956 הקימה ממשלת ישראל את מעברת גבים דורות ולמעברה הביאו את היהודים שעלו מכורדיסטאן, אירן וממרוקו [...] את שדרות הקימו כדי למנוע חדירה של פדאיונים מרצועת עזה לשדרות. שדרות, נתיבות ואופקים הוקמו למטרות ביטחוניות לביטחון את הנגב הצפוני. אך לאחר שיישבו את העיירות בעולים נוצרה בעיית התעסוקה והמדינה העסיקה אותם בעבודות יזומות כגון קרן קיימת יעור ועוד לאחר ראה שאי אפשר להעסיק עיירה שלמה בעבודות יזומות. [טעויות ההגהה הן במקור, מ"ג].¹²⁷

בהמשך, שרה עובר להתייחס למפעלים האזוריים שבשליטת הקיבוצים. הנרטיב שלו מתאר כלכלה-פוליטית לאומית מוגזעת, שבמסגרתה פועלים "שחורים" מנוצלים פעמיים על ידי בעלי המפעלים: פעם מבחינה כלכלית (בעבודה קשה בשכר זעום) ופעם מבחינה פוליטית (בהובלתם לקלפיות בימי בחירות).

השיטה פשוטה, העובדים השחורים היו משדרות והמנהלים באו מהקיבוצים. כל כמה שנים התחלפו המנהלים והעובדים "השחורים" נשארו משדרות, מפעלי שער-הנגב ניפחו מנגנונים וחגגו על גבם של הכושים משדרות. המנהלים נהנו מתוספות שאין לחבר קיבוץ רגיל כמו אשל והוצאות נלוות, במיוחד טיסות לחו"ל ובילוי בבתי מלון, זה על גבם של תושבי שדרות שהיו עובדים מצאת החמה עד צאת הנשמה בשכר זעום. ובכל מערכת בחירות הובילו הקיבוצניקים את עובדי מפעלי שער-הנגב כמו כבשים לקלפיות.¹²⁸

¹²⁵ "הקיבוץ העירוני: אנשים יפים", תצפית 502, 18 ביוני 1999; "אנשים יפים באמצע הדרך", תצפית 503, 25 ביוני 1999.

¹²⁶ "הקיבוץ העירוני: חזון כלכלי", תצפית, 591, 23 במרס 2001.

¹²⁷ "כבשת הרש", תצפית 610, 10 באוגוסט 2001.

¹²⁸ שם.

הביקורת של שרה לא פסחה גם על קברניטי העיר שדרות. בהתייחסו לדירות שסופקו להם עמיר פרץ ושטחי הבנייה שסיפק להם דוד בוסקילה לאחר מכן, שרה טוען באירוניה כי "פרצון ובוסקילון נתנו לחברי הקיבוץ העירוני את שדרות על מגש של כסף". טענה זו דומה לטענתו של ניתאי שרייבר בדבר ההקלות שקיבלו חברי מגוון מול הביורוקרטיה המוניציפלית והארצית. לדברי שרה, כוחם הכלכלי של חברי "מגוון" הביא לשעתוק פרקטיקות כוחניות בשדה הכלכלי, מעשה ידי מפא"י ההיסטורית: חברי "מגוון", שאינם מוכשרים דיים, רוכשים מונופול על מבני ציבור ותחומי תעסוקה מגוונים, ומי שמשיע דבר ביקורת נגדם מאבד את מקור פרנסתו. הוא גם מזהיר מפני ההרס, לשיטתו, שחברי "מגוון" זורעים בשדרות.

לשרייבר, שלמיטב הבנתי יש השכלה תיכונית קיבל לבנייה שלושה מפעלים מוגנים והיום לא השאיר מבנה ציבור אחד פנוי [...] וכאשר אני מדבר עם עובדים מעמותת גוונים הם אומרים לי כי הם מנועים מלדבר מאחר והם עובדים בגוונים והם מפחדים מפיתורין [...]. צריך לקצץ את התפשטות הסרטן.¹²⁹

קולו של שרה לא היה הקול הביקורתי היחיד בשדרות. לידו פעלו אחרים שנאבקו בניסיונות להוציא מבנים מבעלותה של העיריה לטובת עמותת "גוונים" ועמותות אחרות שהוכנסו גם הן לשדרות וביקשו להפקיע מבני ציבור לטובת פרויקטים תרבותיים-חינוכיים (על כך, ראו להלן בפרק הבא).

בהקשר הזה, מן הראוי לחזור למחקרים על אודות תופעת הקיבוצים העירוניים בכלל ובשדרות בפרט. במחקרים אלו הקיבוץ העירוני נתפס כתופעה שבאה ליצור קונסנזוס חברתי-לאומי, לתקן את ה"שסעים" החברתיים בין ישראל "הראשונה" לבין הפריפריה הגאוגרפית והחברתית – הלוא היא ישראל "השנייה". התיקון נעשה באמצעות שיפור המצב בפריפריה על ידי חברי הקיבוצים העירוניים. יהב טוען שמדובר במעבר "מייבוש ביצות" לתפיסה של "ייבוש ביצות חברתיות" (יהב 1996). מיכאלי גורס שמדובר ברצון להתחבר אל ה"אחרים", מעמדה "הנזהרת מאוד מתפישת עמדה פטרנליסטית של השפעה" (שם: 35). אברהמי ומנור טוענים שמדובר בקהילות ייעוד (intentional communities), שמטרתן העליונה היא תיקון חברתי. קהילות אלו מבקשות לקדם "משימה אידיאליסטית זולתנית (אלטרואיסטית) במקומות הזקוקים ביותר לחיזוק וסיוע" (אברהמי ומנור 2006: 79), משימה שביקשה "לשתול את עקרונות הקיבוץ במסגרת עירונית".¹³⁰ תפיסת הקונסנזוס מגולמת גם אצל אלוני (2006): לטענתו, עמותת גוונים היא ה"מפעל" של הקיבוץ העירוני, מפעל שנותן "תשובה אמיתית לצרכים של האוכלוסייה" שהחברים מטפלים בה ומספק עבודה לחברי הקיבוץ. מפעל זה מביא להכרת תודה מצד מנהיגי העיירה, ש"יודעים להודות לחברי הקיבוץ על פועלם". בעקבות זאת, מדובר בשיתוף פעולה אמיתי, לא ב"מערכת של נותנים ומקבלים", לא ביצירה של "תחושות התנשאות, התנכרות ואווירת חשדנות" (שם: 110).

אכן, המעבר מהספר של הקיבוץ אל הפריפריה נבע מרצון לתקן ולאכוף הסכמה תרבותית שפירושה הטמעת ערכי הקיבוץ בשדרות. ואולם אכיפת ההסכמה לא כללה שותפות אלא יצירת

¹²⁹ "הקיבוץ העירוני בשדרות: חזון ציוני או חזון כלכלי", תצפית 501, 11 ביוני 1999.

¹³⁰ "אודי מנור, 'קיבוץ תמוז' – איך נולד הרעיון וכיצד הוא מתממש", אתר קיבוץ תמוז, מאי 2005.

הסכמה (הגמוניה) מצד תושבי שדרות בנוגע למעמדם הפריבילגי של חברי הקיבוץ, שמיצבו את עצמם בצד המעניק (שירותי חינוך ותרבות). במסגרת הקיבוצית לא היה מקום לשותפות בפועל אלא לקבלה מצד תושבי שדרות את הערכים שהפיצו חברי הקיבוץ בקרבם. בפועל, שום תושב שדרות לא נעשה לחלק אורגני מהקיבוץ, במובן של מגורים ושותפות כלכלית, לאורך כל שנות קיומו של הקיבוץ. לפיכך, אפשר לומר שמבחינה רטורית נוסח החזון במונחי שיתוף פעולה, ואולם למעשה, מדובר בהפיכת מרחב עיירת הפיתוח לפלטפורמה לניהול אוכלוסין, לתרבות המקומיים, למעבר מדומיננטיות של הפרדה להגמוניה שביקשה לשמור על הפריבילגיות שנבעו מההפרדה. בהקשר זה, המחקרים אינם מביאים בחשבון סדרה שלמה של כתבות אשר מבקרות את הקיבוץ העירוני בכלל ואת קיבוצי שער-הנגב בפרט,¹³¹ וגם ההתנשאות של חברי "מגוון" לא הובאה בחשבון. עבור אלוני, אברהמי ומנור ויהב, קיומם של הקיבוצים העירוניים מנוסח כאילו יצא מפייהם של החברים והחברות המייסדים – מעין שיח פנימי שמדברר את עצמו.

הביקורת מצד חלקים באוכלוסייה המקומית, חריפה ככל שהייתה, נעצרה בשאלת המונופול על המשאבים הציבוריים החומריים. בנוגע למשימת התרבות שחברי "מגוון" פעלו ליישומה – הרי היא כבר עמדה מעבר לעמדת הביקורת הזאת. ואולם חרף מגבלות הביקורת נפגם המהלך ההגמוני, מבלי לפגוע בדומיננטיות הניהולית של חברי "מגוון" ועמותת גוונים בשדרות. כפי שטענה ציון, "עמותת 'גוונים' [...] הלכה למעשה מנהלת את העיר". מצד אחד, המהלך ההגמוני נפגש עם גבולותיו בחיי היום-יום; מצד אחר, הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית של הקיבוץ המסורתי שועתקה אצל חברי "מגוון" באמצעות מנגנון עמותת "גוונים", שקיבל שליטה על משאביה החומריים-כלכליים של שדרות, וכך אפשר להם לקבל מבני ציבור רבים בתנאי חכירה לחמישים שנה והפך אותם למעסיקים של מאות (280) מתושבי שדרות. בהקשר זה, חשוב לציין, שבכל חברה ישנו פרויקט שהופך הגמוני במידה כלשהי. עם זאת, הפרויקט ההגמוני לעולם מאויים ומאותגר. זה טיבו של מהלך שלעולם אינו מסתיים, מאחר שההגמוניה מכילה ולו באופן חלקי תפיסות עולם, ערכים ואפילו אינטרסים ששייכים לקבוצות המוכפפות. הניסיון לקבע יחסים חברתיים ומבנה חברתי נועד תמיד לכישלון (פילק 2006).

המגמה שהחלה בקיבוץ העירוני "ראשית" ולאחריו בעוד ארבעה קיבוצים עירוניים מצביעה על תופעה של בני הדור השני בקיבוצים, שמאסו בקיבוץ ובניתוק שלו ממה שקורה בסביבתו ושמו להם למטרה לשנות את מטרות הקיבוץ ואף לשפרן. הבחירה להקים קיבוץ עירוני דווקא בשדרות הושפעה מהשינוי שחל בקרב בני הדור השני שגדלו בשדרות. מקצת השינוי הזה התבטא באמירה של אביטן, שהיה שותף הן בקבוצה המייסדת של פרויקט ש.ש.ש. והן בקבוצה הפוליטית שהתארגנה סביב עמיר פרץ, אשר רצתה לחולל שינוי בשדרות. לדבריו, חברי הקבוצה יצאו נגד התפיסה של "תרבות המגיע לי", שהציגה אותם כמסכנים וחלשים – "מגיע לי במובן של מגיע לי כי אני חלש, מגיע לי כי אני מסכן"¹³² – והחליטו לקחת את גורלם בידיהם – "אנחנו לא מחכים שיעשו בשבילנו אלא עושים בעצמנו".¹³³

למעשה, ההנהגה המקומית של שדרות ויוצאי הקיבוצים שהקימו את "מגוון" ראו זה בזה שותפים, הן בהיבט האידאולוגי הן בהיבט החברתי. השותפות ביניהם התבטאה ביצירת מרחב

¹³¹ יש לציין שמנור ואברהמי (2006) מציגים בהערת שוליים (עמ' 92, הערה 6) את סרטו של אמיר גרא על שדרות, שהוביל לביקורת של תושבי המקום כלפי חברי קיבוץ מגוון.

¹³² ריאיון עם זוהר אביטן.

¹³³ שם.

משותף שבו יוכלו שני הצדדים לפעול יחד בשותפות ובמחויבות ולהעלים את המתחים והקונפליקטים שהיו ביניהם. הקיבוץ העירוני ראה בעוול ההיסטורי שנעשה לתושבי עיירות הפיתוח וביחס המתנשא, הפטרוני והגזעני מצד בני הקיבוץ לתושבי עיירות הפיתוח כמעין תירוץ נוח להסתגרות הקיבוצית ולעוינות ששררה בין הקיבוצים לעיירות פיתוח, שהלכה והחריפה בעקבות מחאת הפנתרים השחורים והבחירות של שנת 1981, ולכן עשתה מעשה והקימה את הקיבוץ העירוני. ואילו ההנהגה המקומית של שדרות ראתה בקיבוץ העירוני הממוקם במרחב הפריפריאלי של שדרות יצירה של שותפות בפועל בין עיירות הפיתוח לקיבוצים והזדמנות לשינוי, מעין "קריאת כיוון" לדור הצעיר בעיירות הפיתוח.

חשוב לציין, שבמהלך השנים התחלפו גם חברי הקיבוץ וגם חברי הנהגת שדרות. בהנהגה המקומית החלו להישמע קולות שהתנגדו לדרך שבה התייחסה ההנהגה המקומית לחברי הקיבוץ העירוני לאורך הקדנציה של פרץ ושל ראש העיר אחריו דוד בוסקילה. באחת הכתבות בעיתון המקומי בתקופת הבחירות בשנת 1998 נכתבה תגובה בשם "תגובה ל'קיבוצניק' בוסקילה, הנכנע לקיבוצים". בכתבה מוטחות טענות כלפי ראש העיר בנוגע ליחס לקיבוצים בכלל ולקיבוץ העירוני בפרט, על כך שחילק להם אדמות חינם וללא מכרז לבנות את שכונתם וניפח את חשבונות הבנק של חברי הקיבוץ העירוני ובכך גרם להם "להרים את ראשם". כאמור, הקול העקיב והחרף ביותר כנגד הקיבוצים והקיבוץ העירוני שיך לששון שרה, שפרסם סדרת כתבות נגד הקיבוץ העירוני ועמותת גוונים, ששיאה בכתבה בשם "כבשת הרש", ובה הוא מציג את "מגוון" ואת "גוונים" כמי שמתפשטים בשדרות כמו סרטן; הוא מתאר את עבודתו ופעולותיו של שרייבר כמי שפועל על פי המודל של סטאלין, כאשר השליטה נתונה בידי ובידי חבר מרעיו, והם מחלקים משכורות ומשתלטים על כל חלקה בעיר שדרות.

הקמת הקיבוץ העירוני, בניית הקיבוץ בשדרות והקמת עמותת "גוונים" התרחשו כולן במרחב חדש – מרחב הקיבוץ העירוני. הנחת היסוד הייתה שהתפיסה הקיבוצית מאבדת מיוקרתה ומהשפעתה על החברה בישראל, והקיבוץ העירוני הוא הפתרון לבעיית הקיבוץ הכפרי בשינויים המחויבים מן המציאות. יוצאי הקיבוץ "אימצו" את השיח של פרויקט ש.ש.ש., אשר ביקש להפחית סטריאוטיפים ולהצמיח גאווה מקומית, דחה כל גישה פילנתרופית וראה בשותפות ערך עליון. מבחינתם, השיח הזה התבטא בהקמת הקיבוץ העירוני. כפי שסעדה (1999, 2001, 2009, 2010) מראה בעבודתה, הפתרון שהציע הקיבוץ הוא למעשה התכה של תושבי שדרות לתוך הישראליות הדומיננטית אגב השלת זהותם המזרחית והפריפריאלית. בד בבד, הדור השני של תושבי שדרות אימץ את עקרונות "שיתוף הפעולה" בין שדרות לשער-הנגב והחליט להעתיק את מגוריו להרחבות הקהילתיות בקיבוצים. לשיטתה של סעדה, מהלך זה יצר קונפליקט סבוך ובלתי פתור הן בשדרות הן בקיבוצי שער-הנגב, ואני מוסיף לכך גם את הקיבוץ העירוני. בפרק הרביעי אעסוק בהרחבה בקונפליקט הזה דרך ראיונות של תושבי שדרות אשר עברו לגור בהרחבות הקהילתיות בקיבוץ ושל בני הקיבוץ אשר החליטו לעזוב את הקיבוץ הכפרי ולהקים את הקיבוץ העירוני.

בפרק הבא אבחן את יחסי הכוח בין שדרות לשער-הנגב מאותו מומנט היסטורי של שיתוף הפעולה ש.ש.ש., אשר היווה נקודת מפנה היסטורית של הקיבוצים במעבר "מפטרנליזם לשותפות" או "מפילנתרופיות לפרטנריות" כהגדרתם, לצד שינוי של התפיסה הקיבוצית והקריאה לפעולה בחברה הישראלית "מהפנים החוצה". עד כה ראינו שהמתח בין דומיננטיות להגמוניה הביא לשינויים במרחב כגון עלייתו של הקיבוץ העירוני ושינוי במעמדם של מבנים

בעיירה שהועברו לידי עמותת גוונים. בפרק הבא אבחן את תהליך הקמתו של סינמטק שדרות, שהחל ב-1996 על ידי הנהלת המכללה האקדמית ספיר. בתהליך זה ניכרים השינויים המרחביים שחלו בשדרות בעקבות המתח בין דומיננטיות להגמוניה. הקמת הסינמטק הביאה לחדירתם של סוכני תרבות נוספים מהמכללה האקדמית ספיר. כמו כן, המאבקים על השליטה המינהלית ועל קביעת הטעם התרבותי נעשו מורכבים יותר וכללו סוגים שונים של הדרות בין תושבי שדרות. בשלב זה, הביקורת המקומית נעה שלב אחד עמוק יותר, שקשור במישרין למהלך ההגמוני ולמשימת התרבות שגולם דרכה.

פרק 3

סינמטק שדרות: מדומיננטיות להגמוניה ובחזרה

לצד קיבוץ "מגוון", הקמת הסינמטק בשדרות הייתה גם היא חלק מיצירת המרחב החדש. הסינמטק תוכנן להיות מרחב אקסקלוסיבי ליצירת תרבות קולנועית "גבוהה", לא עממית-ממוסחרת, ולהפצתה, בדומה לקיבוץ "מגוון", שחבריו כוננו לעצמם מרחבי מגורים ותעסוקה נפרדים בתוך העיר שדרות. ניהולו של הסינמטק היה אמור להיות בידי נשאים של תרבות לא-מקומית, המזוהה עם המרכז והאידיאל האירופוצנטרי הישראלי. עם זאת, הסינמטק הציע מודל תרבותי מורכב יותר מהמודל של "מגוון". חברי קיבוץ "מגוון" ניסו להפיץ בקרב תושבי המקום את מודל החשיבה הקיבוצית שלהם ואף הקצו מקום למי שירצו להפנים וליישם את דרך חייהם. אך כפי שראינו, שכונת הקיבוץ נשארה אקסקלוסיבית ולא עובתה במקומיים שבאו לקחת חלק בפרויקט הקיבוץ, ובקרב מקצת התושבים אף נוצר אנטגוניזם כלפי חברי "מגוון". לעומת זאת, הסינמטק בשדרות היה פרי יצירה "משותפת". התושבים בשדרות היו שחקנים פעילים בתהליך ואף ניהלו ביניהם מאבקים על אופיו של הסינמטק.

הדמיון בין שני המרחבים התבטא בכך שבשניהם השליטה התרבותית והמוסדית הייתה ועודנה בידי אנשי "המרכז", בין שאלו יוצאי הקיבוץ לשעבר ובין שאלו אנשי אקדמיה. ואולם ההבדל בין "מגוון" לסינמטק מגולם ביכולתם של המקומיים להשתתף ביצירת התרבות במרחב. במקרה של "מגוון", הכללתם של המקומיים הותנתה בקבלה מלאה של תרבות הקיבוץ, ולעומת זאת, מקרה הסינמטק כבר כולל מקומיים שמבקשים להדיר מקומיים אחרים, כאשר אנשי "המרכז" מתבוננים מלמעלה על התהליך. בתהליך זה, הסינמטק גם מאפשר להבין כיצד שליטה והתנגדות מיוצרים במרחב מפותח. מרחב הסינמטק איפשר הדרות של המקומיים על ידי אנשי אקדמיה ומקומיים אחרים, ובאותו זמן איפשר גם התנגדויות של מקומיים, "חלשים" (דה-סרטו Scott 1989 ; 2012), שיצרו שינויים במבנה השליטה.

בפרק הקודם תואר מהלך שבו הדומיננטיות הקצתה מקום למהלך ההגמוני של "מגוון" (על מנת לשמר את הפריבילגיות הכלכליות בעידן של פוסט-פנתרים שחורים), ואילו הסינמטק מבטא את המעבר מהגמוניה לדומיננטיות. ההגמוניה מקצה מקום לדומיננטיות, והמהלך הזה – שאינו מגיע להכרעה סופית – מביא ליצירת מובלעת של "מרכז" תרבותי בתוך הפריפריה. כלומר: תרבות המקום (סינמטק) יצר את ההכרח להשתלט על המבנה וגם להדיר מקומיים באמצעות מקומיים. מבחינה תרבותית, ההבדל המרכזי בין קיבוץ "מגוון" לבין הסינמטק היה הבדל מבני: במקרה של "מגוון", המעבר מהכפר אל העיר לא שינה צורה אלא הציע תיקון ושיפור של "הצרימה בתזמורת הגדולה". לעומת זאת, הסינמטק פעל במבנה שלא שינה את צורתו מבחינה פיזית, אך מבחינה תרבותית הפך לסינמטק על כל המשתמע מכך, בד בבד עם מחיקה של תרבות שהתקיימה עשרות שנים, שפיתחו תושבי המקום. מצב זה הוליד מלחמה בין שתי קבוצות – האחת מתכחשת לעברה והאחרת רוצה להיצמד לעבר ולשמר אותו. במובן הזה, הזהות נקבעת במרחבים אקסקלוסיביים ומוגדרת על פי מידת קרבתה לערכים הגמוניים, כלומר הזהות אינה מהווה נקודת מוצא כשלעצמה אלא מייצגת עמדה תרבותית.

בפרק זה שני חלקים; בחלק הראשון אבחן את תהליך הקמת עמותת הסינמטק על ידי ראשי מכללת ספיר באמצעות ועד מנהל משותף של שדרות, שער-הנגב והמכללה. בחלק השני אבחן את המאבקים על ניהול מבנה הסינמטק ובייחוד על משרת מנהל הסינמטק, כולל אפיון דרך העסקתו של בעל הזיכיון לניהול הקפטריה שבתוך מבנה הסינמטק. המטרה הראשונית של מקימי העמותה הייתה לטהר את הסינמטק מכל מה שמזוהה עם התרבות המקומית, אך לא בהכרח מהמקומיים עצמם. ואולם בעקבות מאבקים של בני המקום, תהליך טיהור הסינמטק מתרבות המקום לא היה יכול להגיע להכרעה סופית, וחברי העמותה נאלצו להתחשב בהלך הרוח המקומי ולהתפשר במובנים מסוימים בשאלות של תעסוקה ואפילו בתכנים שיצר הסינמטק.

(1) מכללת ספיר והקמת סינמטק שדרות

בשלהי 1999 הוקם סינמטק שדרות באופן רשמי כעמותה על ידי קברניטי המכללה האקדמית ספיר אשר הוקמה בשטחי השיפוט של המועצה האזורית שער-הנגב. שמות מייסדי העמותה הרשומים במסמכי היסוד של העמותה הם פרופ' זאב צחור ופרופ' חיים נחמן בראשית.¹³⁴ באותו הזמן כיהן פרופ' צחור כנשיא המכללה, ופרופ' בראשית היה ראש החוג לקולנוע. ואולם עד מרס 2001 הסינמטק כלל לא פעל, ודבר קיומו היה בגדר רישום על נייר בלבד. דחיית הפעלת הסינמטק נבעה ממאבקים בין העמותה לבין כמה פעילים חברתיים על אופייה התרבותי של שדרות בכלל ועל אופיו של הסינמטק בפרט. במרס 2001, בעקבות בחירתו של מיכאל (שם בדוי), יליד שדרות, למנהל הסינמטק, החל הסינמטק את פעילותו. כניסתו של מיכאל לתפקיד המנהל לא הביאה לסיום המאבקים בין העמותה לפעילים; להפך, מאבקים אלו הוחרפו ובאו לידי סיום רק ב-2006, עם חילופי גברי בניהול הסינמטק, כאשר בני כהן, אף הוא איש שדרות, החליף את מיכאל בתפקיד.

הקמת הסינמטק קשורה קשר הדוק לשינוי שחל בשדה האקדמי בישראל בשנות ה-90, עם התרחבות מערכת ההשכלה הגבוהה בישראל ופתיחת המכללות האקדמיות. ב-1995 קיבלה המכללה אישור (אם כי ללא ההכרה של המועצה להשכלה גבוהה) לפתוח תכניות עצמאיות חדשות לתואר בוגר. אחת המחלקות שקיבלו אישור הייתה המחלקה לקולנוע ותקשורת. בשנת 1998 קיבלה המכללה הכרה גם מהמועצה להשכלה גבוהה. בדצמבר 1997 התמנה חיים בראשית לראש בית הספר לתקשורת וקולנוע במכללת ספיר, במסגרת הפיכת המחלקה לקולנוע למחלקה אקדמית. אחת הדרישות האקדמיות במחלקה הייתה פרויקט גמר – יצירת סרט. אך באותה עת לא היה במכללה אולם קולנוע לצורך הקרנת סרטי הגמר של הסטודנטים בוגרי המחלקה. את סרטי הבוגרים של שני המחזורים הראשונים (1999, 2000)¹³⁵ הקרינו בסינמטק תל אביב בנוכחות מיעוט משתתפים, ומצב זה הוליד את הרעיון להקים את הסינמטק בשדרות.

למרות הקשר ההדוק בין המכללה לפרויקט הסינמטק, המגעים הראשונים להקמת הסינמטק לא סומנו בצורה פורמאלית על ידי המכללה עצמה, אלא נעשו עוד קודם לכן, בשנת 1993, כיזמה מקומית בין גדעון פרמן, מנהל בית הספר לתקשורת במכללה בעידן שלפני האקדמיזציה, לבין דוד (שם בדוי), זכיין הקולנוע המקומי היחיד שפעל בשדרות. פרמן, איש

¹³⁴ מתוך: אתר רשם העמותות.

¹³⁵ ספיר, עיתון מכללת הנגב והמכללה האקדמית ספיר, גיליון 10, אוקטובר 2001, עמ' 10.

קיבוץ נחל עוז שעבר להתגורר בנתניה, מספר בריאיון¹³⁶ שכאשר עזב את הקיבוץ הוא קיבל מהמכללה דירת מעונות בשדרות ליומיים בשבוע. במהלך היומיים האלה הוא נהג לפקוד את בית הקולנוע, וכך התוודע לדוד. בשיחות עם דוד, שנעשה ידידו, הועלה הרעיון להשתמש בקולנוע עבור תושבי שער-הנגב והסטודנטים ממכללת ספיר. רעיון זה נולד על רקע מצבו הכלכלי הקשה של הקולנוע והרצון של פרמן לייצב את הקולנוע בשדרות. לדברי פרמן עצמו, תושבי שער-הנגב הדירו את רגליהם מהקולנוע בשדרות, והוא ראה חשיבות גדולה בכך שבית הקולנוע ימשיך לפעול, על מנת שישמש לטובת הסטודנטים שלומדים קולנוע. פרמן הציע לדוד להקרין סרטי איכות על מנת למשוך את קהל תושבי שער-הנגב ואת הסטודנטים.

בינואר 1995, בעקבות היוזמה הלאומית "שותפות 2000" של הסוכנות היהודית, נעשו עוד פעולות שתרמו להקמת הסינמטק. יוזמת הסוכנות הייתה מסגרת של ועדות היגוי באזורים שונים בישראל, שכללו נציגים מאזורי המטרה, מהסוכנות ומהממשלה. באזורים כגון שדרות ושער-הנגב, ועדות ההיגוי קבעו את היעדים לפיתוח האזור. בין השאר, ועדות אלו עסקו בבקרה על פיתוח התכניות, על מנת להבטיח שהמשאבים המוקצים להן ייתרמו לפיתוח האזורי והקהילתי. ב-1996 נערך מפגש בן שלושה ימים בהשתתפות נציגים משדרות ומהמועצה האזורית שער-הנגב. המפגש התמקד במציאת יעדים בשדרות לפיתוח קהילתי-תרבותי; הדיונים העמידו את המכללה האקדמית ספיר "כעוגן לפיתוח אזורי" בשדרות (אביטן 2007: 16), והובילו להחלטה על הקמת הסינמטק בשדרות (שם).

בעקבות זאת, בשנת 1998, עם כניסתו של בראשית לתפקיד מנהל בית הספר לתקשורת וקולנוע בשיתוף עם זאב צחור, קיבל על עצמו בראשית את האחריות לפרויקט הקמת הסינמטק. בראשית וצחור הקימו את עמותת סינמטק שדרות, ובראשית שימש יושב ראש הוועד המנהל של העמותה. בחזונו של בראשית, מקום היעד להקמת הסינמטק היה בית הקולנוע פרדיסו, ששכן במבנה חדש יחסית. "זכתה שדרות, ונבנה בה קולנוע משובח",¹³⁷ טען בראשית. הוא הציע למנות לרכזת העמותה סטודנטית לתקשורת מאזור הדרום, "שמכירה את הסביבה ואת הנוף האנושי בדרום". הסינמטק היה אמור לשמש אכסניה לסטודנטים שלומדים במחלקה לקולנוע, וכן מרכז למימוש השאיפה להקים פסטיבל סרטים על פי המודל של פסטיבל סאנדנס בארה"ב, שבו יוכלו הסטודנטים להציג את סרטי הגמר שלהם לצד פסטיבל סרטים בין-לאומי. בין השאר, בראשית הצהיר על שורת כוונות, ובהן: חיבור בין הקבוצות האתניות השונות אשר קיימות בשדרות – יוצאי צפון אפריקה, הרפובליקות האסלאמיות של ברית המועצות לשעבר ויוצאי אתיופיה; חיבור ושיתוף פעולה בין שדרות לשער-הנגב; צמצום המרחק בין מרכז לפריפריה והפיכת שדרות מ"עיר שינה" לעיר שתראה פעילות תרבותית במשך שעות רבות ותהווה כוח משיכה לתושביה ולאורחים בחוץ", כדברי פרופ' צחור בטקס הפתיחה הראשון של סינמטק שדרות בשנת 1999.¹³⁸

הרקע להצעה להקמת סינמטק שדרות נפתח בתיאור מצבה הדמוגרפי-תרבותי של שדרות. חלק הארי של ההצעה עוסק ברצון של המכללה להקים סינמטק שיהפוך את שדרות לעיר בעלת מרכז תרבותי שיחבר בין הקבוצות האתניות השונות המתגוררות בשדרות, שהמגע ביניהן היה מצומצם ביותר; מרכז תרבותי זה יזרז את הפיכתה של שדרות למרכז עירוני קהילתי וייצור

¹³⁶ ריאיון עם גדעון פרמן, ינואר 2015.

¹³⁷ ארכיון שער-הנגב, תיק 2343, בראשית לצחור, ללא תאריך.

¹³⁸ ספיר, עיתון מכללת הנגב והמכללה האקדמית ספיר, 5, "הסינמטק החדש פריצת דרך לשדרות", ארכיון שער-הנגב, תיק 1184.

מרחב ציבורי אטרקטיבי שיזמין אינטגרציה של הקהילות השונות. ההבניה של העיר שדרות כפריפריה מוזנחת ונחשלת מבחינה תרבותית שימשה כלי בידי בראשית והמכללה על מנת להשיג תקציבים לטובת הקמת הסינמטק. השימוש בדימוי השלילי הפריפריאלי והנחשל של שדרות נועד לגייס את מקבלי ההחלטות לתרום לטובת הפרויקט, שהוצג כמימוש חזון המכללה ליצור מרחב חדש בפריפריה, אשר יספק את צורכי המכללה והסטודנטים. משתמע מכך, שהמכללה מעוניינת "להציל" את שדרות ואת נחשלותה דרך הקמת סינמטק, שיהווה "מרחב ציבורי נאות". למעשה, הטקסט הציב זו מול זו שתי נקודות על ציר; בצדו האחד – המערבי, המתקדם, האקדמי, הקיבוצניקי – עומדות מכללת ספיר והמועצה האזורית שער-הנגב, ובצדו האחר – הנחשל, חסר ההשכלה, הפריפריאלי – ניצבת שדרות מוכת האבטלה, אשר אין בה ולו "חנות ספרים אחת" או כל מוסד תרבותי מכובד אחר.

ואולם, בראשית ביקש גם להשתמש במשאבי העיר עבור צורכי מכללת ספיר והחוג לתקשורת ולקולנוע. לטענתו, "זכתה שדרות ונבנה בה קולנוע משובח אשר עבר לאחרונה שיפוצים ומתאים עד מאוד למטרת פיתוחו של הסינמטק המקומי". עוד הוא מסביר, שישנם שני בתי קולנוע ובית קפה שפועל במתחם, וכי "הקומפלקס כולו מתאים מאין כמוהו לפיתוחו של סינמטק, וקרבתו למכללה מבטיחה קהל נאמן". טיעונו של בראשית להקמת הסינמטק בשדרות הסתמכו, מחד גיסא, על התשתית הקולנועית הקיימת בעיר, כלומר, קולנוע פרדיסו ויצירת פסטיבל סרטים אלטרנטיבי שלימים ייקרא פסטיבל קולנוע דרום; ומאידך גיסא, על הצהרת כוונות בדבר הצורך לצמצם את המרחק בין מרכז לפריפריה וליצור מרכז תרבותי בשדרות, אשר יהווה אבן שואבת לסטודנטים.

בהקשר הזה, בראשית ניתק בין קיומו של קולנוע שפעל בשדרות במשך עשרות שנים, לבין הקמת הסינמטק במקום אותו הקולנוע, ובאותו המבנה. המהלך הזה, במודע או שלא, היה למעשה ניסיון לכתב מחדש נדבך בהיסטוריה התרבותית הקצרה של שדרות, ולפיכך, היה חלק מהמהלך ההגמוני שפתחו בו חברי "מגוון" בפעילות הרווחה שלהם בעיירה. בכל הקשור לתחומי הרווחה והחינוך, ביקשו חברי "מגוון" לנהל את שדרות באמצעות עמותת "גוונים". באופן דומה, הקמת הסינמטק הובנתה מלכתחילה כניסיון להביא תרבות אל מקום חסר תרבות; ליצור יש מאין.

המרחב המטוהר מבחינה תרבותית שביקשה עמותת הסינמטק ליצור ניתן להבנה באמצעות המושג הטרוטופיה (פוקו 2003). הטרוטופיות קוטעות את הרצף במרחב ובזמן, ומשמשות ליצירת גופים "זרים" בתוכו, שדרכם ניתן לגרום להשפעה תרבותית על הסביבה. כך גם הסינמטק, כמרחב שמנוהל על ידי נציגי המכללה ונציגי המקומיים, מאפשר ליצרני התרבות אוטונומיה מהסביבה המקומית. הסינמטק מהווה אזור גבול, שמאפשר לדמיון כדיכטומיה בין פנים לחוץ; הפנים התרבותי והחוץ חסר התרבות, שצריך ללמד אותו. הסינמטק תוכנן להיות גבול בעל נפח הולך וגדל, מכיוון שהוא מאפשר לאוכלוסיות שמחוץ לעיירה לבוא ולמלא את האולמות ולצרוך תרבות שאינה חלק מההיסטוריה המקומית, שאמורה לעבור תהליך של מחיקה. במובן הזה, הסינמטק פעל בדמיון מובהק וכפול לקיבוץ העירוני "מגוון": ראשית, בשני המקרים נוכסו מרחבים פיזיים (בתוך שדרות) ונוצרה שליטה על משאבי ציבור. שנית, בשני המקרים מדובר במהלך תרבותי, של תפיסת האוכלוסייה המקומית כציבור שצריך לשפר מבחינה תרבותית. שתי ההטרטופיות האלה חושפות את האוטונומיה התרבותית של המרחב הסובב אותן כאשליה.

הקולנוע המוכחש, קולנוע פרדיסו, הוקם בשנת 1959 תחת השם קולנוע חן. מייסדיו היו משפחת בדרי, יזמים פרטיים תושבי שדרות. בספטמבר 1958 יצא מכרז להפעלת בית קולנוע בבניין בית העם החדש בשדרות, ומשפחת בדרי זכתה בו.¹³⁹ קולנוע חן פעל בבית העם כשנתיים, וכלל חדר מכונות עבור המקרן. ב-1962 פנו בני משפחת בדרי לסולל בונה על מנת לבנות קולנוע מודרני במבנה אקוסטי בעל קירות כפולים, שהיו די חדישים בתקופה זו. הקולנוע פעל במתכונת החדשה עד ל-1982.

בקולנוע הוקרנו קלאסיקות לצד סרטים פופולריים, שיובאו מאסיה, מארצות הברית ומאירופה. מבחינה מסחרית הוא זכה להצלחה גדולה. לדוגמה, כך נזכרוד,¹⁴⁰ המקרין באותה תקופה:

היו מקרינים שם סרטים שהוקרנו בשנות החמישים והשישים באירופה או בארצות הברית, גם סרטים משנות הארבעים כמו השמן והרזה. וכמובן מדי פעם היו סרטים יותר חדשים, מערבוניים [...] וההכנסות היו מטורפות שמונה מאות איש מוצאי שבת ואלף חמש מאות איש בשבוע, וכמובן הז'אנרים שהיו, הקראטה, ההודי, טרזן... זה היה חלק בלתי נפרד מההוויה בכלל, גם הציבור דרש את זה, זו הייתה התרבות, זה היה סוג הקהל.

בשנת 1984, עם היבחרו של עמיר פרץ לראשות המועצה, פנה פרץ למשפחת חי על מנת לפתוח מחדש את קולנוע חן. המהלך של פרץ נבע גם מההתחזקות של מפלגת ש"ס בכנסת וגם בשדרות, ומחששו ששדרות תעבור תהליך של הדתה. באותה עת, הרב אריה גמליאל, שהיה חבר מועצה בשדרות ולימים גם חבר כנסת מטעם ש"ס, פנה לתורמים על מנת להפוך את קולנוע חן לשיבה ולאולם אירועים למעוטי יכולת. גמליאל השיג את התקציב לכך, אך עמיר פרץ מנע את התכנית בפנייתו למשפחת בדרי. עד 1987 סבסדה המועצה את פעילות קולנוע חן. לאחר מכן רכשה המועצה את מבנה הקולנוע ממשפחת חי לשם שיפוצו והפעלתו מחדש. קולנוע חן נסגר לטובת השיפוצים (שלא קרו עד עצם היום הזה). בינתיים שופץ בית העם, שבו הופעל הקולנוע בראשית דרכו, ובהסכם עם המועצה הפך לקולנוע חן המחודש. בשנת 1988 החליט ראש העירייה דוד בוסקילה להקים בית קולנוע חדש, ולא לשפץ את המבנה של קולנוע חן המקורי, ובשנת 1993 החל המבנה לפעול בשם קולנוע סהרה.

קולנוע סהרה פעל משנת 1993 עד שנת 1995. המבנה החדש כלל שני אולמות בעלי קיבולת של כ-400 מושבים יחד; עם הקמתו הוא צד את תשומת לבם של חברי קיבוצי שער-הנגב, שראו בו בית קולנוע איכותי. בעקבות זאת, נציג המועצה יזם שיתוף פעולה עם מנהלי הקולנוע, והגיע אתם להסכמה על מחיר מסובסד לקיבוצים מצד בית הקולנוע. חברי הקיבוצים היו מגיעים עם ילדיהם באוטובוס הקיבוצי (בצבע הצהוב) להקרנה מיוחדת לילדיהם בשעות אחר הצהריים. לאחר מכן, בערב, הוקרן סרט לחברים המבוגרים. הקרנות אלו נועדו לחברי הקיבוצים בלבד, ותושבי שדרות לא הורשו להיכנס אליהן. ואולם, בעקבות חוסר הסכמה בין מפעילי הקולנוע לבין עיריית שדרות על גובה השכירות של המבנה, ההסכם לא האריך ימים. בשנת 1995 נסגר הקולנוע לשנה אחת,

¹³⁹ דבר, "מכרז מס' 58/1", 5/9/1958, עמ' 10.

¹⁴⁰ ריאיון עם דוד, מרס 2013.

ופעילות הקולנוע של חברי הקיבוצים הועברה לקיבוץ דורות. בשנת 1997 הופעל הקולנוע מחדש, תחת השם קולנוע פרדיסו.

אכן, לאורך השנים חלו שינויים בשם ובמבנה של קולנוע חן, אבל היה בו גם יסוד אחד יציב – גורם אנושי קבוע: אדם בשם דוד. דוד החל את דרכו בתחום הקולנוע בהיותו בן 13, כנער שוליה אצל משפחת בדרי. מר בדרי ראה את האהבה של דוד לקולנוע ואימץ אותו לחיקו כאמץ אב את בנו. בתחילה העסיק בדרי את דוד בכל מיני עבודות שוליות כגון הכנסת משקאות למקרר, הכנת קפה ושליחויות. כך מתאר זאת דוד עצמו בריאיון:

התחלתי מתוך אהבה של קולנוע, אתה יודע, בפריפריה בכלל מה היה? לא היה כלום. זה היה חלומות, זה היה הכול, הבידור שלנו, הבילוי, החלומות, הכול שמה, נכנסנו וזה מה שהיה שם. הקולנוע הגשים את החלומות, את הדברים שהיינו רוצים להיות. מאוד אהבתי את זה. בתוך הקולנוע עמד איש זקן שדיבר על כך שהם מחפשים מנקה, ואמרו לי 'בוא, בוא תעזור', אז הייתי בא כל יום קצת, עוזר, שליחויות, מנקה. אפשרו לי להיכנס לכל הסרטים חינם. אני התחלתי לעבוד בשנת 1976, הייתי לפני הבר-מצווה. כמובן, אהבתי מאוד את הקולנוע, זה היה מקום הבילוי היחידי שלי, היחידי של הרבה מהתקופה שלנו. מנער השוליה לאורך השנים טיפסתי אט-אט בסולם המדרגות עד אשר הפכתי למקרין הראשי של קולנוע חן. ניהלתי את הקולנוע, בחרתי את הסרטים ואף חתמתי על החוזים עם חברות ההפצה של הסרטים.

דוד מתאר איך הוא התקדם מנער שוליה עד אשר הגיע לעמדת ניהול ואף החזיק בזיכיון של קולנוע פרדיסו. בשנות ה-70 וה-80 הוא ועוד קולגות למקצוע באזור הדרום היוו את סוכני החיבור בין תושבי הדרום לבין חברות סרטים גלובליות, שעמן חתמו על חוזי חכירת סרטים:

באזור אז היו כשלושים בתי קולנוע. קריית גת, נתיבות, אופקים, דימונה, ירוחם. אז כל בית קולנוע היה לו ממש שותף. אז המפגש שלנו בחברות הסרטים היה כמו מרקחה. ככה התחלתי ליעץ על סרטים לשותפים באזור. התחלתי לנסוע לבד לתל אביב. אחר כך נכנסתי לניהול, ללכת לקנות סרטים לבד, לחתום חוזים. אז היו חברות סרטים, היה וורנר, פרמונט. הייתי צריך לעשות חוזה עם אמ.ג'י.אם, חוזה עם פרמונט, חוזה עם וורנר. בזמנו היינו קונים חוזה, חוזים, לא סרט-סרט. חוזה יש בו שלושים, ארבעים סרט.

כאשר רכש עמיר פרץ את המבנה ממשפחת בדרי, דוד קנה בכספי הפיצויים שלו את מכונות ההקרנה. פרץ הציע לדוד שהמועצה תגייס תרומה לטובת שיפוץ המבנה ודוד יקבל זיכיון מהמועצה להפעלת קולנוע חן. דוד הקים חברה בשם סינמה קפה בע"מ, בשותפות עם השחקן יהודה ברקן, ועבד כמפעיל חיצוני של העירייה בהפעלת קולנוע חן המחודש משנת 1987 עד שנת 1993. דוד נלחם על הפעלת הקולנוע גם כאשר הפסיד כסף, אך לאור הפסדיו וסכסוך עם העירייה, נאלץ לסגור את בית הקולנוע לתקופה של שנתיים. כאמור, בתקופה זו פעל בית הקולנוע תחת השם קולנוע סהרה. בשנת 1997, בתקופתו של ראש העירייה אלי מויאל, קיבל דוד זיכיון נוסף לחמש שנים, ובאוגוסט 1997 נפתח הקולנוע מחדש בשם קולנוע פרדיסו.

כאמור, עם האקדמיזציה של בית הספר לקולנוע במכללת ספיר ומינויו של בראשית לראש בית הספר, החל בראשית לפעול להקמתו של הסינמטק, וב-1998 יזם פגישה בנושא עם ראש העיר בוסקילה ועם דוד. כך מספר דוד בריאיון: "באנו לפגישה, הוא אמר [פרופ' בראשית], נהפוך את זה לכיתות לימוד של המכללה, פעמיים שלוש בשבוע [...] שיבואו ללמוד כאן וישלמו לי פר פעילות. אני הסכמתי [...] את העתיד, דיברו על סינמטק כי זה לא היה כל כך ברור. התחלנו קצת [...]". הפעילות אכן התקיימה, ואחת לחודש שכרו את המקום לטובת הקרנה של סרטים לסטודנטים. פרט לכך, לא הייתה שום פגישה עם המעורבים בדבר, מכיוון שבין יוני לדצמבר 1998 הייתה תקופת בחירות, ולאחר אותה הפגישה לא הייתה כל פגישה בהשתתפותו של דוד.

מאחורי גבו של דוד נרקמה תכנית להעברת מבנה הסינמטק לידי בראשית והעמותה, באמצעות המכללה. באפריל 1999 פנה מנכ"ל המכללה נחמי פז במכתב אל ראש עיריית שדרות אלי מויאל בנוגע להפעלת הסינמטק. בשלב זה ביקש פז להעביר אולם אחד משני האולמות של פרדיסו לטובת בית הספר לקולנוע. פז הזכיר למויאל שכמה שבועות קודם לכן סוכם ביניהם שמויאל יפגוש "את מפעילי הקולנוע בעלי הזיכיון ו'סיגור' עמם את הנושאים הכרוכים במסירת ההפעלה על ידי המכללה". פז טען שבלא העברת ההפעלה של אולם הקולנוע לידי המכללה ובלא "הוראות מתאימות ממך, לא תוכל המכללה להניע את הפרויקט החשוב קדימה". המכתב הסתיים בפנייה אישית של נחמי פז מנכ"ל המכללה אל מויאל: "אלי, כבר חלפו ארבעה חודשי תקציב ודבר לא זז בנדון. אנא, סכם את הדברים ונוכל לגשת לעשייה".¹⁴¹ כמה שבועות לאחר מכן קיבל בראשית את ברכתו של מויאל להפעלת הסינמטק. כך מתברר מהמכתב ששלח ביוני 1999 שי חרמש, ראש המועצה האזורית שער-הנגב ויו"ר הוועד המנהל של המכללה, לנחמי פז.

הקמת העמותה התבססה על ההון המוסדי של בראשית וצחור. הבסיס להון המוסדי הזה, המכללה, שימש כמנגנון שהניע בתחילה את פרויקט ההקמה. בשלב הראשון, המכללה הייתה אמורה לממן את העמותה, ועיריית שדרות הייתה אמורה לממן את הפעלת המקום וארגונו.¹⁴² במכתב לשר החינוך דאז, יוסי שריד, טען בראשית כי עיריית שדרות העמידה את הקולנוע לטובת הסינמטק: "לאור הסיכום עם עיריית שדרות, הקומפלקס כולו עומד לרשות הפרויקט".¹⁴³ נוסף על כך, בראשית ביקש לרתום את ראש עיריית שדרות אלי מויאל ומנהל המתנ"ס המקומי אבי סולימני לתמיכה מתמשכת בפרויקט לצדם של צחור ונחמי פז מנכ"ל המכללה וכן ביקש את חסות סינמטק ירושלים. ואכן, לטובת הפרויקט העמידה המכללה 18 אלף דולר, שדרות העניקה 24 אלף דולר והסוכנות – 60 אלף דולר.¹⁴⁴

ההון המוסדי של בראשית וצחור שימש עבורם כמכשיר להפרדה בין ניהול הסינמטק למימונו. הם לקחו לידיהם את ניהול המקום, ואילו המימון הוטל על הסוכנות, על המכללה ועל עיריית שדרות. ואולם בתחילה, המכללה עצמה ומבנה הסינמטק לא נרשמו ככתובת העמותה. על פי הרשום בתעודת לרישום העמותה במשרד הפנים, המען של העמותה בכל הקשור לטיפול במסמכי הסינמטק היה כתובתו הפרטית של צחור, לא כתובתה של המכללה האקדמית ולא הכתובת של המבנה הפיזי של הסינמטק עצמו. באותה עת שימש המבנה המיועד כבית קולנוע פרדיסו, שפעל לסירוגין תחת שמות שונים במשך עשרות שנים. קולנוע פרדיסו פעל תחת זיכיון בין

¹⁴¹ ארכיון שער-הנגב, תיק מספר 1055/1 תיקייה 3.

¹⁴² ארכיון שער-הנגב, תיק 1042, 12/5/1998.

¹⁴³ ארכיון שער-הנגב, תיק 1042, 12/8/1999.

¹⁴⁴ ארכיון שער-הנגב, תיק 1042, 31/10/1999.

עיריית שדרות ומתנ"ס שדרות לדוד עד אוגוסט 2003. המכללה היא שמימנה את שכר המנהלים, עד אשר הושג תקצוב מגורמים חיצוניים, אשר אפשרו את תקצוב הסינמטק ותפעולו, כגון משרד החינוך, קרן הקולנוע, קרן ברכה ועוד.

לא בכדי לא נרשמה כתובת מכללת ספיר ככתובת העמותה. בינואר 2000 קיבל שי חרמש, ראש המועצה האזורית שער-הנגב ויו"ר הוועד המנהל של המכללה, חוות דעת משפטית אשר מנעה את מפעילי העמותה מטעם המכללה מלהגיש בקשה להקצבה מקרן העזבונו של האפוסטרופוס הראשי לבניית הסינמטק והפעלתו. מנכ"ל המכללה פז הסתייג מהניסיון להשתמש במנגנון המכללה עבור מימון עמותת הסינמטק או ניהולה. מבחינתו, עמותה זו "אינה פועלת בחסותה של המכללה האקדמית וגם לא קיימת כוונה כלשהי למתן חסות כזו".¹⁴⁵ הסתייגותו של פז נבעה משני טעמים: ראשית, מבחינה משפטית, לעמותה לא עמדה הזכות לבקש הקצבה ממוסד אקדמי משום ש"היא עדיין לא פעילה שנה אחת לפחות. מטרתם של יוזמי הבקשה הינה, שהמכללה תהווה 'איש קש' בבקשת ההקצבה [...] כאשר היא אך ורק בגדר 'צינור' להעברת כספים לעמותה החדשה";¹⁴⁶ שנית, בחוות דעת משפטית שהזמין פז, נטען שלקחת הסינמטק תחת חסותה של המכללה תגרור לא רק יתרונות (כמו סמכות ניהולית) אלא גם חסרונות (כמו אחריות כלכלית), כלומר ההתנגדות נבעה ממניעים כלכליים. לפיכך, פז עצמו הבהיר כי "מלבד סיוע בסכום חד-פעמי בשנת 1999 [...] אין בכוונת המכללה להיות מעורבת בסינמטק".¹⁴⁷ שי חרמש העביר את חוות הדעת המשפטית לצחור ולפז, והוסיף עליה בכתב ידו כי "אין עוד מקום לאי-הבנות ביחס ליכולתנו לבקש סיוע עבור בינוי בשדרות".

למרות הניסיון של המכללה להתנתק מזיהוי עם ניהול עמותת הסינמטק, טקס פתיחת הסינמטק התקיים בתחומי המכללה. בשלהי 1999 החלו ההכנות לפתיחה החגיגית של הסינמטק בהשתתפות נציגים משדרות, שער-הנגב, המכללה ומשרד החינוך, כפי שדווח בעיתון המכללה **ספיר**. הטקס נערך במכללה ותואר כאירוע תרבותי, "ענייני ושקט".¹⁴⁸ אלי מויאל, נציג שדרות, טען שהסינמטק הוא חלק מתהליכי הקדמה שחלו בשדרות: "שדרות משנה כיוון [...] אל היותה עיר מודרנית"; אליהו סגל, נציג המועצה האזורית, התייחס לסינמטק כגורם שיאחד את כלל האוכלוסיות בשדרות ובשער-הנגב; צחור הביע את תקוותו שהסינמטק יתרום לאיחוי של השסעים בחברה.

ואולם בפועל, עד ינואר 2002 קרטעה פעילות הסינמטק. למרות מאמציהם של נציגי המכללה ובראשם בראשית לקיים פעילות יום-יומית שוטפת של הקולנוע, כל שהצליחו לעשות היה הקרנה של סרט אחד פעם בחודש בנוכחות דלילה של סטודנטים, ודלילה אף יותר מצדם של תושבי שדרות. בלשונו של מיכאל, מנהל הסינמטק בשנים 2001–2006, היה מדובר בפעילות "אזוטריה, סוג של קוריוז". חברי עמותת הסינמטק לא צפו מצב כזה. הם תכננו פעילויות תרבותיות אינטנסיביות בסינמטק. האזטריות הייתה תוצר של התנגדות מקומית, שנמשכה כמה שנים. אותה התנגדות, גם אם הייתה זמנית, הביאה לשינויים שלא נצפו בתחילה על ידי חברי העמותה. שינויים אלו נגעו לאוטונומיה המקצועית שביקשו חברי העמותה לנכס לעצמם, כמו בחירת מנהל העמותה, ניהול שגרת העבודה בסינמטק והיחסים עם קברניטי העיר.

¹⁴⁵ ארכיון שער-הנגב, תיק 1165, 22/1/2000.

¹⁴⁶ שם.

¹⁴⁷ שם.

¹⁴⁸ "הסינמטק החדש פריצת דרך לשדרות", **ספיר**, עיתון מכללת הנגב והמכללה האקדמית ספיר, 5, ארכיון שער-הנגב, תיק 1184.

על פי גיימס סקוט (Scott 1989), פרקטיקת ההתנגדות כוללת כל פעולה מצד מוכפפים שמכוונת למתן או לדחות תביעות (לדוגמה, רנטות, מיסים, יוקרה) על ידי מעמדות שליטים, או על מנת לקדם את תביעותיהם (אדמה, עבודה, צדקה, כבוד). על פי סקוט, בדרך כלל, התנגדות מיוצרת בדרכים לא פורמליות, לא "כנגד" אלא "עם" מבנה השליטה. להבדיל מהפוליטיקה הפורמלית של בעלי הכוח, התנגדות של מוחלשים היא ביטוי של "אינפרה-פוליטיקה" (פוליטיקה של מאחורי הקלעים), וכזאת, היא בלתי אלימה. היא כוללת ניסיונות לתקשר באמצעות טיעונים משכנעים המלווים בהצגת עובדות, בחוסר בשיתוף פעולה או בשיתוף פעולה חלקי במשאבים הדדיים, ואפילו ביצירת דרמטיזציה והומור כלפי אי-צדק (Vinthagori 2007). בהקשר של שדרות, השיח של ההתנגדות המקומית התקדם שלב נוסף מעבר לביקורת על הדומיננטיות הקיבוצית-אשכנזית, כפי שנותחה בפרקים הקודמים; במקרה של הסינמטק, שיח ההתנגדות כיוון גם אל המהלך ההגמוני שגולם במשימת התרבות, שהפעם, זוהתה עם עמותת הסינמטק. לנוכח התנגדות זו, הבינו בראשית וחבריו לעמותה (מקצתם תושבי שדרות), שעל מנת להביא לפריחה בפעילות הסינמטק יש למנות מנהל יליד שדרות. בעקבות זאת, הפך הסינמטק למרחב התגוששות בין תושבי שדרות עצמם, כאשר ברקע ניצבו נציגי המכללה והמועצה האזורית שער-הנגב. בדומה למקרה של הקיבוץ העירוני "מגוון", גם כאן נדרשו המקומיים לרכז את תושבי העיר שהתנגדו. כלומר, במקרה הזה, פרקטיקות של הדירה קיבלו משמעות מקומית.

(2) המאבק על ניהול הסינמטק

בחירת מנהל הסינמטק והמאבק על מבנה הסינמטק הם מקרה בוחן מרתק לבחינת ממדי החיקוי וההתנגדות דרך התפיסות של תושבי שדרות: מצד אחד, התנתקות מן העבר הטעון בין שדרות לקיבוצי שער-הנגב והליכה משותפת קדימה, תפיסה שמיוצגת בעיקר על ידי המקומיים שניהלו את הסינמטק – מיכאל, זוהר אביטן, אבי סולימני ואפרים סדון. מצד אחר, עמדות שמתנגדות לשליטה של הקיבוצים ומכללת ספיר על שדרות ולניסיונם ליצור כל מיני שינויים אגב דחיקתם החוצה של המקומיים. מאחורי הקלעים, נציגי מכללת ספיר והמועצה האזורית שער-הנגב לקחו חלק פעיל במאבק על ניהול הסינמטק ועל השליטה בנעשה בתוך מבנה הסינמטק עצמו. בשלב הראשון, קולנוע פרדיסו החל לשמש כמקום ללימוד קולנוע, ואף חולק לשניים: אולם אחד הוקצה לפעילות הסינמטק (הקרנת סרטי "איכות") ואולם אחד הוקצה לפעילות מסחרית; השלב השני כלל מינוי מנהל תושב שדרות לניהול הקולנוע; בשלב השלישי הועבר מבנה הקולנוע לידי עמותת הסינמטק, ולמעשה, הפך מקולנוע פרדיסו לסינמטק שדרות; בשלב הרביעי והאחרון, גם הקפטריה שבתוך מבנה הקולנוע נוכסה לטובת עמותת הסינמטק ומופעלת על ידי עמותת "גוונים".

השלב הראשון: חלוקת קולנוע פרדיסו לשניים

כאמור, השלב הראשון כלל פתיחת כיתות לימוד והשכרת המקום לטובת פעילות תרבותית קולנועית. בהקשר זה, דובר על העברת אולם אחד מבין שניים לטובת פעילות הסינמטק. הזכיון דוד הסכים להצעות האלה; לשיטתו, שיתוף הפעולה עם עמותת הסינמטק ישפר את מצבו הכלכלי הרעוע של קולנוע פרדיסו. אבל ההסדרים עם דוד לא סיפקו את נציגי המכללה, ובראשם בראשית ואביטן (מנהל המכירות הקדם-אקדמיות ומחזיק תיק החינוך בעיריית שדרות). הם

ביקשו להשתלט על מבנה הקולנוע ולהעבירו לחסות העמותה. כך טען מי שלימים יהפוך למנהל הסינמטק מיכאל:

הבעיה העיקרית שהייתה עם ההקמה של הסינמטק זה המבנה, אין מבנה אתה לא יכול להקים, לא יכול לתפקד בסינמטק. וכשנכנסנו לעומק הקורה, אחרי שנכנסתי לתפקיד הבנו שיש כבילה, כבילה מלשון משהו שכוכל אותך, באמצעות חוזה שהייתה בין עיריית שדרות לקולנוע פרדיסו שהוא היה, שהוא הסתיים [...] מתישהו כמו אוגוסט 2003.

על מנת להסביר כיצד פועל כוח במרחב, מישל דה-סרטו (2012) משתמש במונחי האסטרטגיה ו"המובהק". האסטרטגיה מזוהה עם הפעלת כוח שמבודדת בני אדם וממקמת אותם במקום מובהק, מקום עם גבולות (כמו המפעל או התיאטרון). מבחינתו, מדובר במניפולציה של כוח שמגדיר מקום "מובהק", המשמש כבסיס שממנו ניתן לנהל את הקשרים עם העולם שמחוץ לו – כמו העיר ותושביה, שמקיפים את הסינמטק. במובן זה, הסינמטק הובנה כמקום מובהק ליצירת הבחנה בין פנים לבין חוץ, בין הזהה לבין האחר. "המובהק" הוא מרחב של כוח שמאפשר "את ניצחון המקום על הזמן", כמו המרחב הפאנאופטי של הטרוטופיה. לפיכך, ניתן לומר שהסבת מבנה הקולנוע לטובת הסינמטק הייתה הצעד החשוב ביותר לצורך הפעלת הסינמטק. בתקופה זו ערך בראשית סדרת פגישות עם תורמים עבור הסינמטק, ביניהם מרטין וייל, יו"ר קרן ברכה¹⁴⁹ ונציגי משרד החינוך.¹⁵⁰ לדברי מיכאל, שהתמנה למנהל הסינמטק, "עירבנו את כל הגורמים ברמה הלאומית כדי שיירתמו לתוך הפרויקט הזה". מרטיין וייל הבטיח לסייע בתרומה של כ-400 אלף ש"ח למשך שלוש שנים, אך התנה את הסיוע בהעברת מבנה הקולנוע לידי עמותת הסינמטק. "הוא אמר, 'תשמעו אתם רוצים כסף? אין בעיה, שהמבנה יהיה שלכם קודם כול. אם המבנה לא יהיה [שלכם] אני לא משקיע במשהו שהוא פרטי'".¹⁵¹

זו הייתה הסיבה לפניות מצדם של אביטן ומויאל לדוד, בבקשה שיוותר על הזיכיון שלו, אך ניסיונות אלו לא צלחו עד לשנת 2002. לשיטתו של דוד, בראשית וצחור ניהלו מהלך מתמשך לנישולו, ולשם כך הפעילו את חבריהם משדרות, מויאל ואביטן. בתגובה לכך, דוד החל במאבק. לטענתו:

ראש העיר זימן אותי לפגישה. הוא אמר לי: 'תשמע, אני רוצה שתיתן לי את המבנה כי אני רוצה לעשות עם המכללה ועם בראשית סינמטק'. אמרתי לו: 'מה זאת אומרת, תיתן לי את המבנה?' כי המבנה עוד היה בזיכיון שלי. לא היה קל, כי אני נפגעת מאוד, כי אני ראיתי בניסיונות שלהם ניסיון מכוער. למה אתם הולכים ומבררים שהמבנה הוא לא שלי? ברור שהוא לא שלי, אני רק מתפעל אותו [...] ואתם אומרים, 'מי זה דוד, ניקח את המבנה, זה שלנו'. לא שלנו – כשיתוף פעולה כמו בין שדרות לשער-הנגב. לא הלך קל כי אני נאבקתי, גם בבראשית. לא הייתה לי בעיה עם זה, גם מול המכללה.

¹⁴⁹ קרן ברכה היא ארגון פילנתרופי יהודי שמתמקד בפיתוח תרבותי ביישובים יהודיים בישראל.

¹⁵⁰ ארכיון סינמטק שדרות, פרוטוקול ישיבת ועד הנהלת הסינמטק, 6.2.2001.

¹⁵¹ ראיון עם מיכאל פברואר 2013.

מבחינתו של דוד, פרקטיקת הנישול שניהלו אנשי המכללה יחד עם קברניטי העיר שדרות שולבה בניסיון לתרבת את המקום, לתרבת גם אותו כתושב המקום ולמקם אותו בעמדה תלוית מולם באמצעות הבחנות בין תרבות גבוהה לתרבות נמוכה, תוך כדי ביטול ההיסטוריה של הקולנוע בשדרות:

אמרתי שזה ניסיון השתלטות של איזשהו גוף שזה התאים לו כרגע, והם לא באים כשותפים שווים כמו שהם תיארו את עצמם, הם באים לחנך אותי, הם באים לחנך אותנו כיישוב, אני לא אתן יד לזה [...] נעשה סינמטק! איפה שדרות בכל זה? הרי תושבי שדרות לא ששים לסרטי סינמטק בלשון המעטה [...] היה מאבק קשה מאוד. לא הייתי מוכן לחתום. כן לשותפות אמיתית, כן לראות אותי בגובה העיניים. אני לא איזה מסכן שבאתי עכשיו להביא לכם קולנוע. כי ככה הם תיארו את זה. אמרתי להם: 'חבר'ה, קולנוע יש כאן משנות החמישים. תמיד היה'. על ז'אנר אפשר להתווכח. אבל קולנוע היה ותמיד היה כאן. זו עובדה.

דוד לא היה לבד במאבקו. הוא היה חלק מקבוצת ש.ח.מ., שמנתה שלושה חברים ושמה הורכב מהאות הראשונה של שמותיהם הפרטיים (מאוחר יותר קראו לעצמם "שדרות חושבת מחר"). דובר הקבוצה היה ששון שרה. חברי ש.ח.מ. החלו במאבק שכלל קניית עמודים פובליציסטיים בעיתונות המקומית, מתן ראיונות בעיתונות הארצית (**ידיעות אחרונות, גלובס**), הפצת פמפלט, תליית שלטי חוצות וארגון הפגנות. על פי אביטן (2007), עיקר מחאתם הייתה נגד מוסדות העירייה, הקיבוץ העירוני "מגוון" והסינמטק. לטענתו, מושאי מחאתם של ש.ח.מ. "נתמכים על ידי הקיבוצים והמכללה האקדמית ספיר כדי לדחוק רגליהם של בני המקום" (שם: 31). אביטן מציין כי חברי ש.ח.מ. אף התפרצו לשיבת הנהלת הסינמטק והפריעו לקיומה. במקרה אחר, ששון שרה התפרץ לשיבת ההנהלה ו"וטען כנגד נשיא המכללה האקדמית ספיר, הפרופ' זאב צחור, כי הוא 'השתלט על סינמטק שדרות'" (שם).

בהשוואה למה שנאמר עד כה בשדרות, הביקורת של דוד השמיעה קול ייחודי. עד כה היה מדובר בביקורת כלפי הדומיננטיות, כלפי השליטה הכלכלית-פוליטית של חברי הקיבוצים ומגמת הניצול שהייתה לחם חוקם. הביקורת הזאת, כפי שהתבטאה, לדוגמה, אצל ששון שרה כלפי קיבוץ "מגוון", לא חצתה את הגבולות של ההיררכיה המעמדית. לעומת זאת, בביקורתו של דוד נגד הניסיון לתרבת את המקום, הוא חיבר בין מנגנוני שליטה שונים, שגולמו בקשרים בין נציגי המכללה לבין קברניטי העיר, לבין תרבות. לדבריו, נעשה ניסיון למחוק את ההיסטוריה התרבותית המקומית ולכתוב במקומה היסטוריה תרבותית אחרת, כמו ליצור יש מאין. דומיננטיות פוליטית והגמוניה תרבותית מנוסחות בטקסט של דוד ככלים שלובים. בעבורו, האינטראקציה עם עמותת הסינמטק יכלה להתקיים רק על בסיס של שותפות אמיתית, שפירושה שוויון מבחינה תרבותית בד בבד עם הכרה בעבודה היצרנית שנעשתה מצדו לאורך השנים בעיר שדרות. בלשונו של דוד:

שאלה: למה אתה חושב שלא נעשה שיתוף פעולה באמת?

דוד: הם באו מתוך איזשהו, אני חושב, סוג של כוחניות. גם אם היא לא נאמרת, היא ת'כלס קורית. זה סוג של כוחניות, טוב, זו! זו! עכשיו אנחנו נעשה לכם סינמטק, עכשיו

אנחנו נגלה לכם את העולם, הגיע הזמן שנעשה קולנוע לעיר הזאת'. [...] באו לחנך אותי. שאני אהיה אורח בבית שלי?

לטענת שנהב (1995), בעקבות התערבותם של מומחים חיצוניים בתהליכי ייצור מקומיים, תהליך הייצור משתנה. בעבר היה הייצור תלוי במה שבני האדם עשו או יכלו לעשות, ואילו כעת היחסים מתהפכים, ובני האדם נעשים תלויים בתהליך הייצור כפי שנקבע על ידי המומחים. שנהב מתאר זאת כך: "שינויים במבנה חברתי מארגנים מחדש את היררכיית הידע, הופכים את העובדים לנבערים, ממסדים את המלאכותי כטבעי וכופים על העובדים להתאים את עצמם למבנים החדשים" (שם: 272). המצב החדש נקבע באמצעות הפיכת תפיסת עולמם הפרטיקולרית של המומחים לאוניברסלית, כשם שגרמשי מתאר את המהלך ההגמוני שדרכו ערכים ותפיסות עולם של קבוצה אחת אמורים להפוך לנחלת הכלל. דוד מייצג את ההבנה של התהליך הזה, שמשלב בתוכו הפעלת כוח ארגוני למטרת יצירת תרבות שמנשלת אותו ממקצועו.

המהלך ההגמוני של כינון הסינמטק של בראשית במקום פרדיסו של דוד נתמך על ידי מויאל, וכפי שנראה בהמשך, גם על ידי תושבי שדרות אחרים, שעברו תהליכי חברות אחרים, שונים משל דוד עצמו. לדוגמה, דוד מתאר את תפקידם של מויאל ואביטן כמי שעמלו לרכך את התנגדותו. לדבריו, "מויאל, האמת תיאמר לזכותו, שהוא לא רצה לשבור יותר מדי את הכלים אתי. הוא הבין, הוא תמיד היה מדבר אתי כשיש לי לחץ גדול מאוד". נוסף על כך, התנגדותם של חברי ש.ח.מ. וששון שרה לפעילותה של עמותת הסינמטק הביאה לניסיונות להשיג פשרה בין דוד לבין נציגי העמותה ממכללת ספיר. תפקיד המתווך הוטל על אביטן. לטענת דוד, "אביטן בא מתוך היכרות אתי, בא על תקן האו"ם, משכין שלום. אחר כך הבנתי שהוא תמך [בהעברת המבנה לסינמטק, מ"ג] מלכתחילה". דוד גילה אמפתיה ורצון להגיע להסדר כי הקולנוע לא הצליח מבחינה כלכלית והעיירה לא נתנה תמיכה וסבסדה אותו כמו בתקופתו של עמיר פרץ. "כיבדתי את אביטן כאיש מקומי, שדרותי, כאיש שהיה לקוח שלי שנים בקולנוע, הוא, אשתו והילדים שלו, עוד מתקופת בית העם וקולנוע חן".

דוד ראה באביטן "אחד משלנו" (בלשון, "דיאלנה"), תושב שדרות שיביא לתוצאות הטובות ביותר מבחינתו של דוד. הוא הוסיף ואמר, שיום אחד כאשר ישב בקפיטריה בקולנוע הגיע אביטן עם האחראי של מחוז דרום בסוכנות היהודית על מנת לכתוב חוות דעת על רמת אחזקת המבנה, אשר נתנם מטעם הסוכנות. לטענת דוד, המסקנה העיקרית בחוות הדעת של הממונה מטעם הסוכנות הייתה, ש"כאדם פרטי, כאדם שהשקיע כל כך הרבה שנים ללא עזרה וסיוע של שום משרד, המקום די סביר, תמיד יש מקום לשיפורים".

דוד רצה ליצור שותפות עם המועצה האזורית שער-הנגב ואף רצה בהקמת הסינמטק, הן מסיבות כלכליות, מכיוון שהקולנוע כבר לא היה רווחי, והן מסיבות חברתיות, במחשבה שסינמטק בשדרות ייטיב עם התושבים. אבל הוא רצה שותפות אמיתית ולא שותפות בין שדרות למועצה האזורית שער-הנגב, שנתפסה כסוג של השתלטות, חינוך מחדש והתנשאות – תכונות שזיהה לא רק מצד תושבי הקיבוצים והמכללה אלא גם מצד תושבי שדרות שהיו חברים בהנהלת הסינמטק וצידדו במהלך. לדבריו, מנהל המתנ"ס אבי סולימני הורה לו בלשון משפילה: "מה אתה עושה בלגן, יא אספסוף. הביאו אנשים מכובדים על מנת להרים פה סינמטק ואתה עושה בלגן. יאללה, תעלה למעלה [לחדר ההקרנה] ותקרין סרטים".

השלב השני: בחירת מנהל הסינמטק

סירובו של דוד לוותר על הזיכיון שלו בגיבוי חבריו מקבוצת ש.ח.מ. היה הגורם העיקרי שעיצב את הפיכתו של בית הקולנוע פרדיסו לסינמטק. המפנה החל עם בחירתו של מיכאל, תושב שדרות, למנהל הסינמטק. קדמו לו בתפקיד שלוש נשים תושבות הדרום מחוץ לשדרות: נועה סיטון מבאר שבע, אתי פרנקו מערד ומריה וצלר מקיבוץ ניר-עם. שלושתן עבדו תחת חסותו של בראשית; סיטון ופרנקו היו בוגרות החוג לתקשורת במכללת ספיר, וצלר עבדה כרכזת סטודנטים בחוג. בזמן ההקמה של הסינמטק, הוצאות השכר שלהן וההוצאות של העמותה בכלל שולמו על ידי הזרמת כספים של המכללה לעמותה דרך מימון ישיר של המכללה והקצבות של שותפות 2000 בסך 60,000 דולר, בעקבות בקשה שהגישה המועצה האזורית שער-הנגב לתקצוב סינמטק שדרות.¹⁵²

לטענת מיכאל, בין שלוש המנהלות לבין דוד שררו יחסי אי-אמון תמידיים, אשר הקשו על המנהלות לתפקד. עד למינוי של מיכאל במרס 2001 לא היו כמעט פעילויות, שכן לא היה תקציב מסודר לסינמטק. נערכו רק פעילויות נקודתיות כאשר השכירו את המבנה מדוד, שהפעיל את קולנוע פרדיסו באופן מסחרי. במצב הזה, לא היה אפשר לקבל תמיכה ממשלתית עבור הסינמטק, מאחר שעל פי חוק הקולנוע מ-1999, תנאי הסף לתמיכה היה חמישה ימי פעילות בשבוע לפחות, ושתי הקרנות בכל יום. לאחר זמן מה הבשילה ההבנה אצל בראשית, שהאדם המתאים ביותר לניהול המקום הוא תושב שדרות, שכן רק בן שדרות יוכל לתקן את המצב המעוות כהגדרתו.

הוא [פרופ' בראשית] מההתחלה אמר לי: "תשמע, אתה נכנס למיטה חולה, שהבן אדם שנמצא פה הוא גוסס, מת כבר. אתה צריך לשלוף אותו החוצה, לנקות את הסדינים ולשים מישהו בריא במקומו שישן בה כל ערב בשלווה, זה מה שאתה צריך, זו המשימה שלך. עכשיו אחרי שאני", ככה הוא אמר לי, "אחרי שהבאתי שתי מנהלות לזה וראיתי שאין דרך אחרת, רק תושב שדרות יוכל לפתור".

דימויו של בראשית את מצב הסינמטק כ"מחלה" ממחיש שהדרך היחידה להחיות את הסינמטק מחדש וליצור את הסינמטק שהוא שואף אליו יכול להיעשות רק על ידי ניהול העמותה בידי תושב שדרות עצמו, שכן הוא יוכל לפעול בדרכים שאדם מבחוץ לא יסכון להן. נוסף על כך, השימוש במטפורה של מיטה חולה מעיד על תפיסה שהמקום מכיל בתוכו תרבות חולה, אנשים חולים שאינם יודעים מה טוב בשבילם, ואולי רק תושב שדרות שהוא "אחר", שאינו מייצג טיפוס של התושבים, יוכל להביא את הריפוי מבפנים. התרבות של אנשי שדרות "חולה", והם זקוקים לעזרה. מיכאל מתרגם את המונחים המורבידיים של בראשית לשיח מקומי, שמציע שרק איש שדרות יוכל להתמודד עם בני התרבות המקומית. במובן זה, מיכאל מייצג עמדה מנוגדת לעמדתו של דוד, שמפרש את מהלכיו של בראשית כמהלך הגמוני הכולל נישול תרבותי. מיכאל מבקש להתמודד עם המקומיים על פי רצונו של בראשית. לטענתו,

חיים בראשית היה צריך להבין לאחר שני מנהלים מה שהסבירו לו אביטן ואבי סולימני ואפרים סדון מההתחלה: שלא צריך להסתכל על העניין רק מבחינה מקצועית, אלא גם

¹⁵² ארכיון שער-הנגב, תיק מספר 1042, תיקייה 5.

מעשית. אם לא יהיה תושב שדרות שמתאים מבחינה מקצועית וניהולית, מישהו מבחוץ לא יוכל להצליח בתפקיד, כי ההתנגדויות כלפיו יהיו גדולות מאוד והוא לא יוכל להתקדם.

על פי דה-סרטו (2012), לעומת האסטרטגיה והמרחב הסגור, המובהק, כאמצעים המרכזיים בידי בעלי הכוח, הטקטיקה והזמן היא אמצעי ההתנגדות המרכזי בידי המוחלשים. הטקטיקה היא תחבולה שנועדה על מנת "להסתדר" במערך שליטה שאין יכולת לשנותו מבחינה מהותית. מדובר בניכוס היכולת לנצל הזדמנויות תחת פיקוח מתמיד. הטקטיקה "דרכה לקראת כל הזדמנות, פזורה בשטחיו של הסדר השליט, זרה לכללים [...] של מקום מובהק" (שם: 121). זו האמנות של החלש, שמאפשרת להסתגל באופן זמני אל המובהק, שם החלש מכליא בין צייתנות כלפי הנורמה לבין שיבוש, על מנת להפיק מאותה הנורמה גם תועלת. כמו מהגרים שמחויבים להשתמש בשפת המקום, אבל מכליאים אותה עם שפת אמם. ההכלאה יוצרת מרחב תמרון, מעין מרחב שלישי בלשונו של באבא, שמערבב בין התביעות של הזהה לחריגותו של האחר. כך, להבדיל מהאסטרטגיה, הטקטיקה היא השימוש בזמן, "ההצטלבויות האפשריות של משכי הזמן [...] הטקטיקות מהמרות על שימוש מיומן בזמן, בהזדמנויות שהוא מזמן וגם במרחבי התמרון שהוא מחדיר לתוך יסודותיו של הכוח" (שם: 122).

החיבור בין שאלת ההתנגדות לשאלת הכוח מתבטא בתפיסתם של יפתחאל וצפדיה (יפתחאל 1998 ; יפתחאל וצפדיה 1999 ; 2000 ; 2006; Yiftachel), שלפיה השתלטות על מרחב יוצרת אי-שיוויון כלכלי, שכופה יחסים היררכיים בין קבוצות בעלות זהויות אתניות שונות. מנגד, התפיסה הפוסטקולוניאלית מניחה שיח (לדוגמה, אוריינטליזם) שיוצר היררכיות בין קבוצות זהות, לרבות קבוצות מעמדיות ומגדריות. בין מרחב לבין שיח אידאולוגי, אני מציע שיחסי מעמד, זהות ומרחב הם יחסים סימביוטיים אשר נטענים וטעונים זה בזה כל הזמן, ביחסי הכלה והדחה, חיקוי והתנגדות. בהקשר זה, יחסי שדרות-שער-הנגב מהווים אתר של שוליים רחבים, שבהם מתעצבות זהויות באופן דינמי תוך כדי אתגור יחסי הכוח ההיסטוריים בין תושבי שדרות לקיבוצי שער-הנגב.

כאמור בתחילת הפרק, יחסי מרחב-זהות מכוננים על ידי המתח בין דומיננטיות להגמוניה. בתנאים שבהם ההגמוניה מקצה מקום לדומיננטיות במרחב כמו הסינמטק, הזהות האתנית נקבעת על פי מידת קרבתו של הסוכן לערכים ההגמוניים. בדיוק מסיבה זו מיכאל הופך לדמות מורכבת, רבת-פנים, שמסכימה עם האוריינטליזם שביטא בראשית ("מיטה חולה") ועם זאת, מבקשת לנסח מחדש את האוריינטליזם אל מול המקומיים, ובמובנים מסוימים, להסתיר אותו באמצעות גישה רכה וידידותית שאינה חותרת תחתיו.

תושבי שדרות החברים בוועד המנהל הצליחו לשכנע את בראשית שיש להפקיד את ניהול הסינמטק בידי תושב שדרות, ומיכאל שימש ככלי להוצאת הזיכיון למבנה הסינמטק מידי דוד. בתחילה תמך דוד במינוי של מיכאל, מכיוון שהבין שלא לאורך זמן יהיה אפשר להתנגד להחלטה לפתוח את הסינמטק. לפיכך, הוא העדיף שעמדת הניהול תהיה בידי תושב מקומי, ודרכו אולי יוכל לשמר את הזיכיון להפעלת הקולנוע בידו. לדברי דוד, הרעיון למנות את מיכאל הועלה על ידו. במהלך שנת 2000 נהגו דוד ומיכאל להתארח בתכנית הרדיו השבועית של אביטן ברדיו קול הנגב (התחנה החינוכית של החוג לתקשורת והקריה החינוכית בשער-הנגב), ולהגיש את פינת

הקולנוע. דוד הציג את הסרטים שיוקרנו במהלך השבוע בקולנוע פרדיסו, ומיכאל השמיע ביקורת על הסרטים. לטענת דוד, "אמרתי לאביטן, אם כבר בוחרים מנהל אז תקחו את נועם, שהוא תושב שדרות". מיכאל טוען אף הוא בריאיון, ש"למעשה, בדעבד התברר לי שמי שהמליץ עליי, מי שאמר לוועדה שייקחו מועמד שדרותי זה דוד. אתה יודע, עשיתי אתו כמה שיתופי פעולה בעבר והוא אמר: 'תשמעו יש בחור שדרותי, קוראים לו נועם, הוא היום מלמד קולנוע בדימונה. תזמנו אותו למכרז'".

אם כן, מיכאל היה המועמד המקובל על כולם, בראש ובראשונה, מכיוון שהיה מקומי, שדרותי; שנית, מיכאל היה בעל רקע בקולנוע ומורה לקולנוע באותה עת, ובעל שני תארים אקדמיים: תואר ראשון בכלכלה ותואר שני במנהל עסקים. הוא למד בתיכון הכללי בשדרות במגמה לתקשורת וקולנוע, שלימד בה אורי סיוון, איש קיבוץ בארי. בשנת 1992 זכה מיכאל במקום הראשון בפרס וולגין לסרטי בתי ספר תיכוניים, על סרטו "דרך ללא מוצא". בשנים 1993–1995 היה מיכאל הצלם והעורך של שלושת הסרטים הזוכים בפרס. היותו בן שדרות שזכה בפרסים על עשייה קולנועית, מורה לקולנוע ובעל תואר שני במנהל עסקים הביאו לכך שהוא היה המועמד המתאים ביותר לניהול הסינמטק בעיני תושבי שדרות, הקיבוצניקים ואנשי המכללה כאחד.

ואולם בראשית דרכו של מיכאל בניהול הסינמטק, רבים מתושבי שדרות הרימו גבה למראהו ולשמע דבריו. מבחינתם, הוא לא נראה ולא דיבר כמו "שדרותי", אלא כמו אשכנזי מהקיבוץ. בריאיון, מיכאל מדבר על כך שהגיע אחד הכתבים מהעיתונות המקומית:

הוא בא לאביטן ואמר, "מה הבאת את הקיבוצניק הזה לנהל את הסינמטק?" הוא היה בטוח שאני קיבוצניק. למה? כי היה לי קוקו והיה לי שיער ארוך והייתי מדבר לה-לה-לה, והייתי מדבר אה, היו לי משקפיים. ואז אביטן אמר לו: "תשמע אריה, זה בן זיקרי". הוא אומר לו: "אני לא מאמין לך". אני ישבתי שמה ואני שומע את השיחה ביניהם, "אני לא מאמין לך שהוא בן זיקרי הבחור הזה". הוא אמר: "טוב, תבדוק מי זה מיכאל, הבן של (ציין את שם משפחתו המקורי מ.ג), תבדוק ואז תחזור אליי". והבחור עד היום לא בא והתנצל על זה שהוא האשים אותי שאני קיבוצניק שבא להשתלט על הסינמטק.

מיכאל נתפס כ"אחר" במובן כפול. מצד אחד, הוא נתפס על ידי בראשית כמודל ל"שדרותי משופר", כזה שיכול להציל את הסינמטק ממצב הגסיסה שהשתלט עליו. מצד אחר, הוא נתפס כזר למקום, כ"קיבוצניק", שמדבר "לה-לה-לה". בעיני המתבונן השדרותי, סממני הזהות של נועם תייגו אותו כ"קיבוצניק". החשיבות בדבר הנראות הייתה מכרעת גם להתקבלותו של מיכאל בקרב האוכלוסייה בשדרות. מצד אחד, היה עליו להצדיק את היותו שדרותי דרך הגנאלוגיה המשפחתית שלו כבן למשפחת בן זיקרי בשדרות, ומצד אחר, היה עליו גם להתרגז על כך שאותו הפֶּתב לא בא להתנצל על כך "שהאשים" אותו בכך שהוא "קיבוצניק" שבא להשתלט על הסינמטק. זהותו השדרותית של נועם חשובה לו מאוד, ומבחינתו, האשמה זו הייתה העלבה לכל דבר ועניין, ועד היום, כשבע שנים לאחר המקרה, הוא תובע את עלבונו כאשר הוא מזכיר את העובדה שהכתב לא בא להתנצל על דבריו.

בתוך המקום ה"מובהק" שכוון על-ידי האסטרטגיה, מתוך מיקומם המוכפף של המקומיים, הובנה מיכאל על ידם כדמות היברידיית. אסטרטגיית הפעולה שהוא פועל בתוכה

(Bhabha 1994) היא החקיינות, דרכה הוא חווה את המציאות כמוכפף וכמכפף בו-בזמן. במסגרת הזאת נוצרות פשרות אירוניות, שנובעות מן הרצון להכרה בנוכחות הכפולה (מוכפף ומכפף) של הסובייקט ההיברידי. מצד אחד, תושבי שדרות אינם רואים בו שדרותי בגלל המשקפיים, השיער הארוך ודרך הדיבור שלו, ולכן אביטן נדרש לצורך להוכיח שהוא בן שדרות, "משלנו", בן למשפחת בן-זיקרי. מצד אחר, הזהות השדרותית-המזרחית-הפריפריאלית חשובה מאוד למיכאל, והוא מדגיש בריאיון שהוא נפגע מעצם זה שקראו לו "קיבוצניק". הוא רואה את עצמו שדרותי ומזרחי בכל המובנים. ואולם המראה שלו, ידיעותיו ויכולותיו הקולנועיות והתארים האקדמיים שרכש הם שמאפשרים לו "לעבור" (passing) בהצלחה את המפגש עם חברי הוועדה שבחרו בו למנהל הסינמטק. הוא היה "איש הגבול" בין מזרח למערב, בין הפריפריה לספר, בין שדרות לקיבוץ, בין המזרחי לאשכנזי. כל אלו אפיינו אותו כאדם המתאים ביותר לניהול הסינמטק.

מרגע כניסתו של מיכאל לתפקיד מנהל הסינמטק, הפכה העמותה של הסינמטק לגוף חי, והסינמטק החל לפעול חמישה ימים בשבוע ולהקרין כמה סרטים בכל יום. מיכאל פעל בחסותו של בראשית, וכן העריץ את דוד בכל הקשור להיבט המקצועי:

רצינו שהוא יהיה המקרין לתקופה של חמש שנים, גם מפני שהוא תושב שדרות וגם מפני שידענו במי מדובר: זה אדם שהוא בעיניי היום, נחשב עד היום לעילוי מבחינת מקרין. אתה מבין? ברמת ההקרנה הוא עילוי. אין מישהו שאני מכיר בתחום הקרנות הסרטים שהוא יותר טוב ממנו. כי הוא שולט. אתה יודע, הוא חולם את הדברים. הוא קם בבוקר, הוא יודע איך להעביר את הסרט.

עם זאת, עם מינויו הבין מיכאל שהדרך היחידה להפעלתו של הסינמטק הייתה להשיג פשרה (לשיטתו) עם דוד, ולפיה הזיכיון יעבור לידי עמותת הסינמטק, ודוד יקבל פיצוי כספי ויהפוך למנהל התפעול של הסינמטק. דוד הסכים לכך והחל לעבוד כמנהל תפעול, אבל לא חתם על ההסכם. במשך חמישה חודשים, מאוגוסט 2001 ועד פברואר 2002, הסינמטק החל לפעול במתכונת של חמישה ימים בשבוע, שתי הקרנות בכל יום, והכספים ממשרד החינוך ומקרן ברכה החלו לזרום.

בדצמבר 2001 נערך טקס הפתיחה השני הרשמי של סינמטק שדרות, הפעם בסינמטק עצמו ולא במכללה. בטקס הפתיחה השתתפו חיים בראשית, מרטין וייל, אורי שנער (מנכ"ל קשת) ושחקני קולנוע ישראלים. בהקשר זה, סקוט מציע שקבוצות שליטות מתאמצות ליצור פומביות להסכמות בין חבריה (להבדיל, חילוקי דעות ואמירות לא-תקינות כלפי אחרים מושארות בדרך כלל מאחורי הקלעים). "הן מבקשות ליצור מראית עין של אחידות על מנת לשמור על כוחן, כי אחרת הכפופים ינסו לנצל את החלוקות ואת הוויכוחים לתועלתם" (Scott 1989: 69). לפיכך, הפסאדה של הלכידות של קבוצות כוח מחזקות את כוחן. לעתים הפסאדה הזאת נוצרת באמצעות טקסים שבהם קבוצות הכוח חוגגות, עושות דרמטיזציה לנורמות שהן מנסות לאכוף. בטקס נאם ראש העירייה מויאל. כמו בטקס הראשון, שנערך במכללה, גם הפעם ניסח מויאל את דבריו במונחים של תהליכי המודרניזציה הברוכים שמופעלים על שדרות, אך הפעם הוסיף אמירה שכוונה אל מנכ"ל קשת, ולפיה הסינמטק יאפשר גם "מסעודה משדרות" ליהנות מהקדמה

התרבותית. באמירה זו, מויאל שעתק את האמירה המתנשאת; "מסעודה" תהפוך לצרכנית של תרבות גבוהה לאחר סיום ענייניה ב"שוק" המקומי.

בעבר שויכנו בטעות למשולש הקמעות יחד עם אופקים ונתיבות. היום אנחנו גאים להשתייך למעוין הסינמטיקים תל אביב, חיפה, ירושלים ושדרות. הסינמטק החדש הוא עוד חלק בשבירת הסטראוטיפים של שדרות ושל הפריפריה כמקומות נחשלים המקושרים עם עוני ומצוקה. עכשיו גם מסעודה משדרות יכולה להניח את הסלים מן השוק בבית וללכת לראות סרט.¹⁵³

לאור ההסכם המתגבש, הוחלט שמאוגוסט 2001 עד דצמבר אותה השנה, דוד יספק שירות לעמותת הסינמטק בהקרנת הסרטים בד בבד עם ההקרנות המסחריות הרגילות של קולנוע פרדיסו. לטענת מיכאל, הרעיון שהנחה את חברי הנהלת הסינמטק היה:

אנחנו החלטנו שהמועד שבו הסינמטק ייפתח רשמית בקול תרועה זה יהיה סוף דצמבר, אם אני לא טועה, עשרים ותשע בדצמבר 2001. ובתקופה הזאת של הארבעה חודשים האלה עשינו תקופת הרצה, גם לבדוק טעמים, גם לראות מה קורה עם הסינמטק וכו'. [...] התכנייה הראשונה, היא הייתה בהתחלה יומיים בשבוע, ובנובמבר זה הלך ועלה לשלושה ימי הקרנה בשבוע.

השלב השלישי: העברת קולנוע פרדיסו לעמותת סינמטק שדרות

על מנת לעמוד בתנאי הסף של חוק הקולנוע מ-1999, הכינו את התכנייה לתחילת שנת 2000, לחמישה ימי הקרנה בסינמטק ושתי הקרנות כל יום. ואולם, כאמור, דוד לא חתם על החוזה להעברת הזיכיון. כך מנסח זאת מיכאל:

למעשה, הסינמטק החל לפעול כסינמטק לכל דבר מהרגע שהוא חתם על החוזה הזה שהמבנה עומד לרשותנו.

שאלה: אני רק רוצה להבין [...] הרי אמרת שבאוגוסט סגרתם אתו חוזה, כן?

מיכאל: כן, היה חוזה.

שאלה: והאם דוד חתם על זה?

מיכאל: לא חתם. הוא ביקש הארכה להתלבט, לראות, כאילו, להתייעץ עם עורך דין, אני לא יודע, מה היה שם, אבל הוא לא חתם על זה. אנחנו, על סמך המילה שלו ושל אשתו, על סמך! על סמך הדבר הזה, הבנו שזה סגור.

מדוע נתן דוד את הסכמתו בעל פה ולא בכתב? ראשית, קולנוע פרדיסו היה שקוע בהפסדים באותו זמן, ולכן הפעלת הסינמטק שחררה אותו מההוצאות השוטפות של המקום. במובן הזה, תלותו הכלכלית של דוד בעמותת הסינמטק לא הייתה מוטלת בספק; שנית, הופעל עליו לחץ פוליטי מתמשך מצד העירייה שיוותר על הזיכיון, בשל רצון העירייה לפתוח את הסינמטק; שלישית, הוא

¹⁵³ "נפתח הסינמטק בשדרות", ספיר, עיתון מכללת הנגב והמכללה האקדמית ספיר, 14, ינואר 2002.

לא האמין שעמותת הסינמטק תצליח לגייס כספים לשיפוץ הסינמטק והפעלתו, והעריך שמדובר בתהליך אטי שיימשך זמן רב. על סמך כל זאת הוא סירב לחתום על החוזה להעברת המבנה לטובת עמותת הסינמטק וניסה למשוך זמן בכל דרך אפשרית.

ההסדר בין דוד לבין הנהלת הסינמטק לא מצא חן בעיני בראשית, יו"ר העמותה. באוגוסט 2001, בעקבות בעיות בתפקוד הסינמטק, בראשית "העלה ספקות לגבי רמת שיתוף הפעולה האפשרי עם מפעיל הקולנוע, דוד".¹⁵⁴ בראשית דרש ממיכאל להגיש חוות דעת בתוך כמה שבועות בנוגע להארכת ההסכם עם דוד או חידושו עד אוקטובר 2001. לאחר מכן הוחלט להמשיך את הנוהל שהיה קיים עד אז, שלפיו היה הסכם בין דוד לבין עמותת הסינמטק שדוד יהיה המפעיל של והמקרין של הסינמטק בד בבד עם הקרנת סרטים מסחריים של קולנוע פרדיסו.¹⁵⁵ על סמך שיתוף הפעולה התקין בחודש האחרון בין מנהל הסינמטק לבין מפעיל הקולנוע, הוחלט להמשיך בהסדר הקיים עד סוף חודש דצמבר, ובו-בזמן לערוך בדיקה מעמיקה נוספת. נוסף על כך, הוחלט להיעזר ביעוץ משפטי בנוגע לבעיות האפשריות שעלולות לנבוע מן ההסכם שעדיין לא נחתם על ידי דוד. לצורך העניין, העמותה מינתה את משרד עורכי הדין ורואי החשבון של המכללה.¹⁵⁶ ואולם היחסים ההרמוניים בין עמותת הסינמטק לדוד לא החזיקו מעמד זמן רב. בישיבת חברי הוועד המנהל בנובמבר 2001 התלוננו החברים על:

חוסר שיתוף פעולה מצידו של דוד, לצד סירובו לחתום על הארכת הסכם בין העמותה לבין קולנוע סינימה פרדיסו שתוקפו פג ב-31/10/01 ובתוך כך לא לקיים את פעילות הסינמטק לחודש הקרוב. לאור המצב החדש, ממליץ מיכאל להפסיק קשר עם דודו להיערך במיידית למקום אלטרנטיבי להמשך פעילות הסינמטק.¹⁵⁷

נוסף על ההצעה להשבית את פעילות הסינמטק למשך כחודש, העמותה נערכה לנקיטת הליכים משפטיים נגד קולנוע פרדיסו. כמו כן, הועלתה לבטל את החוזה עם קולנוע פרדיסו באמצעות התחלת פרויקט שיפוץ המבנה והכנסת ציוד קולנוע חדיש. בתהליך השיפוץ יועבר הסינמטק באופן זמני לבית העם בעיר, למבנה הישן ששימש את קולנוע חן וקולנוע סהרה לסירוגין. הצעה זו קיבלה גיבוי משפטי.

בפועל, למעט הצעדים המשפטיים שננקטו נגד דוד, לא מומשה שום הצעה אחרת, וזאת משלוש סיבות מרכזיות: ראשית, כבר החלו בשיפוצים ובהצטיידות למבנה הקולנוע פרדיסו בכמה מאות אלפי שקלים. בסיטואציה כזאת, תביעה לקבלת כספי השיפוץ חזרה הייתה מלווה במאבק משפטי ארוך שאיש לא רצה בו; שנית, מבנה בית העם היה נטוש מאז 2003. לא היו כיסאות, לא מערכת מיזוג ולא מקרנים. על מנת להכשיר את המקום נדרשה השקעה של מאות אלפי שקלים לאורך כמה חודשים; שלישית, כבר החלו ההכנות לפתיחה הרשמית של הסינמטק בדצמבר 2001. כפי שציין מיכאל, "זה היה בתקופה שבין אוגוסט לדצמבר 2001, ואנחנו החלטנו שהמועד שבו ייפתח הסינמטק רשמית בקול תרועה יהיה סוף דצמבר".

¹⁵⁴ ארכיון הסינמטק, פרוטוקול מתאריך 28/8/2001.

¹⁵⁵ ארכיון הסינמטק, פרוטוקול מתאריך 24/9/2001.

¹⁵⁶ נותני היעוץ המשפטי והחשבונאי לעמותה ולמכללה היו עורכי הדין "קדם, גנס ושות'" ורו"ח בר-גיל.

¹⁵⁷ ארכיון הסינמטק, פרוטוקול מתאריך 1/11/2001.

אכן, העבודה בין מיכאל לדוד, שהתבססה על מגע יום-יומי רציף, נעשתה בלתי נסבלת. היחסים העכורים כללו תלונות הדדיות במשטרה; זריקת חפצים של אחד מחבריו של דוד על מיכאל, אשר גררה בעקבותיה תלונה במשטרה וצו הרחקה של אותו אדם מסביבת הסינמטק; כתיבת מאמרים פובליציסטיים בעיתונות המקומית בדבר התנהלות הסינמטק אל מול תושבי שדרות. כזכור, דוד היה יכול לתמרן את פעולותיו מול העמותה, מאחר שלא חתם על חוזה. הפעלת הסינמטק בקולנוע פרדיסו נעשתה על בסיס הסכמתו בעל פה. מבחינה חוזית, תוקף הזיכיון של דוד למבנה הקולנוע היה אמור לפוג רק באוגוסט 2003. כשטקס הפתיחה השני של הסינמטק הלך והתקרב, "אשתו של דוד איימה לכבות את ה'שֶׁלֶטֶר' של הסינמטק באירוע הפתיחה, שהוזמנו אליו 300 אנשים. ברגע האחרון הצלחנו לשכנע אותה לא לעשות שום דבר" (מתוך הריאיון עם מיכאל), אך הסכסוך נשאר בעינו.

טקס הפתיחה השני של הסינמטק עורר הדים ברמה הארצית והמקומית. התפרסמו כתבות בעיתונות, שרים ופילנתרופים הגיעו לשדרות, הבטיחו תמיכה כלכלית ואכן קיימו את הבטחתם, ובעקבות זאת גדל מאוד מספר המנויים. הסינמטק הפך לעובדה מוצקה, בניגוד לתחזיותיו של דוד. בתגובה לכך, הוא נסוג מהסכמתו בעל פה. מיכאל והעמותה החליטו להשבית את פעילות הסינמטק. ב-30 בדצמבר 2001 נערכה ישיבת הנהלה באווירת משבר. מיכאל סקר את הקשיים מול דוד והציע להשבית את פעילות הסינמטק. נוסף על כך, בראשית הציע את התפטרותו מתפקיד יושב ראש בשל העובדה שהיה שותף להחלטה להמשיך בהתקשרות עם דוד ובת זוגו, למרות התנהלותם הבעייתית. הוחלט להפסיק את הישיבה ולהזעיק את ראש העירייה על מנת לפתור את העניינים הסבוכים עם דוד, ואכן, מויאל הגיע לישיבה. את הסקירה על השתלשלות העניינים עם בני הזוג, שחיבלו בתפקוד השוטף והתקין של הסינמטק, ניסח בעל פה פרופ' צחור. בסיום דבריו הוא ביקש ממויאל לטפל בעניין דרך שיחה עם הזוג "עוד היום". ראש העירייה הסכים, ובסיכום הישיבה הוחלט לדחות כל החלטה על מיקום הסינמטק והמשך ההתקשרות עם עיריית שדרות והזוג עד להבהרת הדברים.

בפרוטוקול של עמותת הסינמטק מיום 17 בינואר 2002 הוחלט שלא ניתן להמשיך את פעילות הסינמטק עם הזוג. "עד שהמבנה של בית הקולנוע לא יועבר לאחריותה של העמותה ללא כל התחייבות עם אדם או גוף כלשהו, לא תקיים העמותה את פעילות הסינמטק במבנה". סדרת הפעולות שנקטה הנהלת העמותה, מקריאה דחופה של ראש העירייה לישיבת הנהלה של העמותה ועד שליחת המכתב לכל המנויים ופרסום בעיתונות המקומית בדבר סגירת הסינמטק, עשו את שלהן. ראש העירייה הזעיק אליו את דוד והסביר לו את מצב הדברים וכן שהוא חייב להעביר את הזיכיון לידי עמותת הסינמטק. דוד מספר בריאיון על השיחה הטעונה עם ראש העירייה, שהבין שהוא חייב להעביר את הזיכיון של המבנה לטובת עמותת הסינמטק, אך עם זאת, לא רצה להתנתק לחלוטין מדוד, היות שראה לנגד עיניו את פועלו של דוד במהלך השנים בפיתוח תרבות הקולנוע בשדרות ולא היה מעוניין לנשל אותו לחלוטין מהעשייה הקולנועית בשדרות. הפשרה שביקש ראש העירייה הייתה במתן פיצוי כספי לדוד תמורת הזמן שנותר לו כבעל הזיכיון למבנה, בהעסקתו של דוד בסינמטק שדרות כמנהל תפעול ובהשארת זיכיון הקפטריה בידיו.

דוד הבין שלא נותרה לו ברירה. בפברואר 2002 הוא חתם על ההסכם והתפטר מכל תפקידיו, למעט הזיכיון להפעלת הקפטריה בסינמטק. כך מסכם מיכאל את התהליך שהביא להעברת מבנה הקולנוע מידיו של דוד לעמותת הסינמטק:

לאחר הטקס דוד נבהל מהתמיכה ומההיענות. ארבעה חודשים הכול רץ כל כך מהר שהדברים, כאילו אתה מסתכל עליהם מהצד ואתה אומר, וואללה! איך זה קורה [...] ומבחינתו של דוד, הוא אמר: "אני לא מבין מה קורה פה וזה לא מתאים לי". הוא החליט להתהפך לגמרי. אני אמרתי, בסדר. אין בעיה. אני לא הולך לעבוד עוד חמישה חודשים [בהסדר הקודם]. חייבים לקבל מסמך כתוב שהוא חתום עליו, שהוא יוצא מהמבנה. ביטלנו את הפעילות של הסינמטק. השעינו אותה. היו לנו כבר באותה תקופה מאתיים וחמישים מנויים. הוצאנו להם מכתב. אחרי שלושה ימים דוד כבר חתם על החוזה. למעשה, הסינמטק החל לפעול כסינמטק לכל דבר מהרגע שהוא חתם על החוזה הזה, שהמבנה עבר לרשותנו.

בינתיים, בישיבת הנהלת העמותה,¹⁵⁸ הודיע בראשית על יציאתו לשנת שבתון. בישיבה זו השתתף אבנר פיינגלרנט, יליד קיבוץ ברור חיל, השייך למועצה האזורית שער-הנגב, אשר החליף את בראשית כראש החוג לקולנוע במכללת ספיר. בראשית הציג לוועד המנהל את פיינגלרנט והציג אותו לתפקיד יו"ר הנהלת העמותה במקומו. בראשית רצה במינויו של פיינגלרנט על מנת לשמור על החיבור בין החוג לתקשורת במכללה לבין הסינמטק ועל השליטה על עמותת הסינמטק. ואולם המהלך שיזם בראשית לא הצליח, שכן תושבי שדרות הערימו קשיים משפטיים רבים על מנת לחסום את המינוי. בסרבה למנות את פיינגלרנט ליו"ר עמותת הסינמטק, מנעה הקבוצה השדרותית את השליטה של ראש החוג לקולנוע על הסינמטק.¹⁵⁹

הוצעה הצעת ביניים, שלפיה לא יבחרו יו"ר להנהלת העמותה, אלא יבחרו ממלא מקום עד חזרתו לארץ של בראשית. שמו של זוהר אביטן הועלה בתור ממלא מקום. בראשית ביקש מהנהלת העמותה למצוא מחליף קבוע ולקבל את פיטוריו מתפקיד יו"ר הנהלת העמותה. לאחר בחינה משפטית הסתבר שעל פי תקנון העמותה לא הייתה אפשרות למנות אדם שאינו חבר הוועד המנהל כמחליף לבראשית. הנהלת העמותה החליטה לדחות פה אחד את דרישתו של בראשית להתפטר מתפקידו כיו"ר העמותה ומינתה את אביטן כממלא מקום.

עם עזיבתו של דוד ומניעת ניסיון המחטף של בראשית למנות את פיינגלרנט ליו"ר הוועד המנהל של המכללה, החלה תקופה של פריחה בפעילות הסינמטק. מכסת המנויים עלתה ל-400, משרד החינוך, קרן ברכה וקרן הקולנוע סיפקו תמיכה כספית ומערכת ההקרנה הישנה הוחלפה בחדשה. "בשלב זה, בראשית אמר: 'וואלה, יש סינמטק, הוא מקבל תאוצה, בואו נדחוף לו גם פסטיבל שמזוהה אתו'. כך נוצר פסטיבל קולנוע דרום הראשון. את הנהגת הפסטיבל קיבל על עצמו החוג לקולנוע של המכללה בספיר" (מתוך הריאיון עם מיכאל). יש לציין כי זו הייתה מטרתו של בראשית כבר בשנת 1998, כשקיבל על עצמו את הקמת הסינמטק – לכוון פסטיבל קולנוע

¹⁵⁸ ארכיון עמותת הסינמטק. פרוטוקול מתאריך 30/12/2001 וה-17/2/2002.

¹⁵⁹ ממצא זה מתקשר לעבודת התזה של גיגי (2008), שבה הוא בוחן יחסי מרכז-פריפריה במערכת ההשכלה הגבוהה, דרך מקרה בוחן של המכללה האקדמית ספיר. בממצאיו ניתן לראות שהרוב הגדול של סטודנטים ממרכז הארץ שמגיעים ללמוד במכללת ספיר, לומדים בחוג לקולנוע ותקשורת. בין השנים 1995–2003, 44% מסך הסטודנטים ממרכז הארץ שלמדו במכללה האקדמית ספיר למדו בחוג לקולנוע ותקשורת. הרצון למשוך כוחות מהמרכז והבחירה בהקמת חוג "אליטיסטי" מחזקים את הטענה שלפיה בחרה המכללה את החוג לקולנוע כחוג הדגל שלה, על מנת למשוך סטודנטים מהמרכז ואף להנחיל את תרבות הקולנוע לפריפריה. כל זאת, על מנת למצב את עצמה כחלופה למרכז, אך זאת לעשות, בין היתר, בהבאת תלמידים מן המרכז. כדי להצליח בכך, נדרשה הקמת הסינמטק ולקחת חלק פעיל בניהולו.

לבוגרי המחלקה במכללה. כך הפך הסינמטק ללבו הפועם של מרחב שמכחיש את ההיסטוריה התרבותית של שדרות.

ולמרות זאת, לאחר כחצי שנה חזר דוד לעבוד בסינמטק, הפעם כמקרין סרטים בלבד, במבנה שהפך מפרדיסו לסינמטק. על פי מיכאל:

אני יכול להבין את דוד. כי כל החיים שלו, בדם שלו זורם הקולנוע. מקרין, להיות מקרין. אני אומר לך, הוא קם בלילה והוא יכול לתפור את הסרט כאילו מתוך שינה, בעיניים עצומות. שישה חודשים הוא התחרפן לגמרי. זאת אומרת, כלכלית הוא היה מסודר. הכול היה בסדר. אבל כשאתה לא עובד בתחום שאתה אוהב, אתה משתגע. מהניסיון שלי, יכולתי להבין אותו.

דוד פנה לראש העירייה, ודרכו החל להפעיל לחצים על אביטן, חבר ההנהלה, להחזירו לעבודתו. מבחינתו של מיכאל, לצד האמפתיה והכבוד המקצועי שרחש כלפי דוד, זו הייתה גם סיבה לדאגה.

ווי...ווי...ווי, שאני אחזור עכשיו לסיט הזה אתו ועם אשתו? להכניס אותם עוד פעם לסינמטק? עד שהצלחתי לתפור את הסינמטק, לרוץ אתו לבד? אמרתי לזוהר אביטן: "אם אתה מחזיר אותו זה עוד פעם אותו סיט. אני לא אעבור עוד פעם את השנה הקטסטרופלית, מכל הבחינות".

בסופו של דבר, דוד חזר לעבוד בסינמטק בתפקיד מקרין בלבד. חזרתו לעבודה הותנתה, בין השאר, בהחזרת הזיכיון להפעלת הקפטריה במקום, ונבעה מכמה סיבות: ראשית, קבוצת ש.ח.מ., שדוד היה חבר בה, הייתה בעלת השפעה על השיח הציבורי-פוליטי בשדרות, וחבריה החלו להפעיל לחצים על מיכאל על מנת שיקבל את דוד לעבודה בחזרה. שנית, לאחר עזיבתו של דוד נשאר הסינמטק ללא מקרין מקצועי, ובעקבות זאת, לעתים אירעו תקלות בהקרנות הסרטים. לחצים שהפעיל מויאל בשילוב המחסור במקרין מקצועי הביאו להחלטה "לתפור לדוד חוזה בתנאים שלנו ובהתחייבויות של דוד כלפינו. כי אני ידעתי שאני מכניס משהו שיעשה לי את המוות. כי דוד לא רצה להסתפק בתפקיד המקרין, אלא להיות מנהל הסינמטק. הוא תמיד הצהיר את זה" (מתוך ריאיון עם מיכאל). הוסכם שמחצית שכרו של דוד תשולם על ידי העירייה ומחציתו האחרת – על ידי עמותת הסינמטק. לטענת מיכאל, העירייה לא עמדה בהתחייבותה זו.

השלב הרביעי: העברת הקפטריה לעמותת הסינמטק

המאבקים בין דוד לעמותת הסינמטק הלכו ונעשו מורכבים יותר, מאחר שכללו את שאר חברי ש.ח.מ. לצד מאבקו של דוד, התנהל מאבק נוסף – מאבקו של חברו מאיר שושן על הזיכיון להפעלת הקפטריה בסינמטק, לאחר שדוד ויתר על הזיכיון. כאמור, לאחר פיטוריו הזמניים של דוד, הזיכיון להפעלת הקפטריה נפתח מחדש. שושן הגיש הצעה וזכה בזיכיון לשנה עם אופציית הארכה לשנתיים נוספות. במאי 2003 הוא החל בהפעלת הקפטריה תחת השם "מירו'ס ביסטרו". "בחרנו אותו בלית ברירה", טען מיכאל, מאחר שהיו רק שני מועמדים, ואחד מהם נפסל בשל קרבה משפחתית למיכאל. הביסטרו של מאיר הפך למסעדה לכל דבר, והיה מקום מפגש הקבוע

של חברי ש.ח.מ. ואחד ממקומות הבילוי היחידים עבור תושבי שדרות. שושן נהג להביא מוזיקאים תושבי שדרות לערבי שירה והנהיג מסורת של ערבי קריוקי בימי חמישי, ואולם נוכחותם הקבועה של חברי ש.ח.מ. בביסטרו שבתוך מבנה הסינמטק הייתה לצנינים בעיני המנהל מיכאל. לטענתו, "התחילו לקיים שם בתוך הקפטריה מפגשים פוליטיים, ודוד היה בתוך הדבר הזה. זה היה קטסטרופה".

בדבריו, התכוון מיכאל להשפעתם של חברי ש.ח.מ. על הבחירות המוניציפליות לעיריית שדרות שנערכו באוקטובר 2003. ואולם, זו לא הייתה הפעילות הפוליטית היחידה שלהם. הם נהגו לבקר בפומבי את התנהלות הסינמטק, שתוג בפיהם כמקום מנוכר לתושבי שדרות. יתרה מזאת, הביסטרו זוהה כמקום הביקורתי ביותר בשדרות כלפי ההתערבות של הקיבוצים ומכללת ספיר בחיי העיר, וכלפי משתפי הפעולה מבית – חברי הנהלת הסינמטק והמתנ"ס העירוני. כך טען שושן שרה:

האדישות של תושבי שדרות מביאה את הקיבוצניקים להשתלט על הסינמטק ולא נהנים מהתרבות בעיר [...] ניכור מוחלט, ממתנ"ס שהיה אמור להיות מחובר בטבור וקשוב לצרכי האוכלוסייה כי זה ייעודו, עסוק מנהל המתנ"ס וחבר מרעיו לטפח שיתוף תרבותי חסר איזון בסיסי עם שכנינו שעדיין רואים בנו שואבי מים וחוטבי עצים. תרבות מרחיקה ולא מקרבת.¹⁶⁰

במרס 2004 פרסמו חברי ש.ח.מ. פמפלט ובו כינו את שיתוף הפעולה שדרות-שער-הנגב, שהיה גלגולו של ש.ש.ש., בשם "שיתוק שיתוף". בהקשר זה, קבלו כותבי המסמך על כך שהמכללה נמצאת בשטחי השיפוט של המועצה האזורית.

העוולה הנמשכת שנים, כידוע, המכללה היתה בראשיתה אמורה להיות מכללת שדרות ויש לכך משמעות רבה אך העניין הופקר והוזנח [...] כך לגבי גם פארק התעשייה המשותף, אך מאמצים אלו עלו בתוהו. אין שום סיבה בעולם להמשיך ולתת לקיבוצים ולמועצה האזורית שליטה ללא מעצורים.¹⁶¹

לצד הפעילות הפוליטית של קבוצת ש.ח.מ., התנהל מאבק עיקש של מאיר על זיכיון למבנה הסינמטק. כאמור, במאי 2003 זכה שושן במכרז והחל בהפעלת בית הקפה. כבר בנובמבר נשלח מכתב מעמותת הסינמטק על כך ששושן לא שילם את החשבונות לעמותת הסינמטק. במכתב נטען שאם לא ישולמו החשבונות עד סוף החודש, תפסיק העמותה את אספקת החשמל לביסטרו.¹⁶² בדצמבר נערכה פגישה בין מיכאל ואביטן, מ"מ יו"ר העמותה, לבין שושן, ובה הוחלט להאריך את הזיכיון בחודש נוסף, שבמהלכו התחייב שושן לשלם את כל החובות שנצברו ולתקן את כל הפרות החוזה שנעשו מצדו. תנאי נוסף היה ששושן יתחייב לשמירה על השקט בזמן הקרנת סרטים. אם

¹⁶⁰ "שיתוק שיתוף: שער-הנגב שדרות". **העמוד המרכזי** (קבוצת ש.ח.מ.), מרס 2004, עמ' 30.

¹⁶¹ שם, עמ' 34.

¹⁶² ארכיון הסינמטק 16/11/2003 מכתב ממושרד עורכי הדין קדם, גנס, לשם התראה עקב אי-תשלום בעד הפעלה, יוני-אוקטובר 2003 עד נובמבר-דצמבר 2003, סה"כ 3,174 ש"ח, ואי-תשלום חשמל בסך 3,687 ש"ח. חובת התשלום עד 23/11/2003 והפסקת החשמל ב-30/11/03.

לא ימולאו כל תנאי החוזה בין שושן לסינמטק שדרות, יבוטל הזיכיון.¹⁶³ בינואר 2004 שלח שושן מכתב לאביטן על תיקון הליקויים, לרבות תשלום החשבונות.

התנהלותו של שושן, בעיקר בהקשר של חברותו בקבוצת ש.ח.מ שהפעילה ביקורת נוקבת על פעילות הסינמטק במשך שנים, יכולה להתפרש כהתנגדות של "חלשים" (Scott 1990). לטענת סקוט, שליטה שמופעלת על ידי בעלי כוח יכולה לכונן אופני התנגדות לא-פורמליים. זו התנגדות שנוצרת עקב ההכרה מצד המוכפפים בחוסר יכולתם לשנות את מבנה יחסי הכוח במקומות מובהקים (דה-סרטו 2012). מדובר במקרים כגון "גרירת רגליים" בתשלומים שונים, הסתרת מידע, אי-עמידה בהתחייבויות או ג'סטות שמוכוונות ליצירת אי-נעימות. לדוגמה: שושן מסביר שמצבו הכלכלי בכי רע. הקפטריה אינה רווחית מאחר שהיא בנויה ברובה על קהל הסינמטק ומאות המנויים, שרובם באים מקיבוצי הסביבה ומהמכללה והם מדירים את רגליהם מהקפטריה. לפיכך, הוא הציע שהם יקלו עליו בעול התשלומים לעמותה. שושן ביקש לבטל את תשלום החשמל והשכירות למשך שנה וכמו כן להפנות אליו אירועים וקבלות פנים שנערכים על ידי הסינמטק.¹⁶⁴

חברי העמותה סירבו לבקשותיו אלו של שושן. בתגובה לכך שלח שושן מכתב לאביטן, ובו ביקש לסיים את ההתקשרות בינו לבין העמותה תמורת תשלום פיצויים וביטול חובותיו. שושן טען במכתבו: "נוכחתי לדעת עד כמה 'להוטים' אתם להפסיק את פעילותי בקפטריית הסינמטק, אטימותכם וקשיות לבכם באצטלה של שומרי חוק ויושר". לשיטתו, ההקפדה על נהלים מצד העמותה לוותה בשקרים כלפיו ובהתנשאות כלפי באי הביסטרו תושבי שדרות.

טענותיו השקריות והתמוהות של המנכ"ל מתחילת ההתקשרות ועד היום על כביכול הפרעה ופגיעה מכוונת למהלך התקין של הסינמטק, התנשאותו הבלתי מובנת על לקוחות תושבי שדרות הם אשר הביאו אותו לתפקיד זה. "עבד כי ימלוד", זה מתמצת את אופיו הפרנואידי. בעוד אני קורע תחת הנטל המצב הכלכלי הקשה ומשתדל בכל מאודי והוני לשמור על קצת תרבות וחיי לילה לתושבי שדרות, הנכם בהינף קולמוס ובאטימות לשמה, ובשם סעיפים מקודשים לדברכם רוצים לגדוע זאת [...] מנכ"ל מוסד ציבורי שקורא לי עבריו, כאשר כל "פשעיו" מסתכמים בעיכוב תשלום השכירות ואי-מתן שטר ערבות – כתוצאה ממצב כלכלי קשה שנינו כמנהל עסקי תרבות שותפים לו, כן, פשעים חמורים!¹⁶⁵

בעקבות הדברים האלה, החל מאבק עיקש בין שושן לעמותה, שכלל חילופי מכתבים ופנייה מצד העמותה לבית משפט השלום באשדוד. העמותה מצדה הודיעה על ביטול החוזה עם שושן, דרשה פינוי בתוך 14 יום וסירבה לתנאי הפיצויים שביקש.¹⁶⁶ שושן הגיב לכך בפנייה ובה בקשה לממש את האופציה להפעלת הביסטרו לשנה נוספת.¹⁶⁷ העמותה הגיבה בשלילה לבקשתו, מאחר

¹⁶³ ארכיון הסינמטק 7/12/2003 – סיכום פגישה בין מיכאל, זוהר אביטן ומאיר שושן; 18/12/2003 – סיכום פגישה נוסף בין הצדדים.

¹⁶⁴ ארכיון הסינמטק 12/1/2004 – מכתב ממאיר שושן לזוהר אביטן.

¹⁶⁵ ארכיון הסינמטק, שושן לאביטן, 22/1/2004.

¹⁶⁶ ארכיון הסינמטק, עו"ד רמה לשם לשושן, 8/2/2004.

¹⁶⁷ ארכיון הסינמטק, שושן לפרץ, 15/2/2004.

שמבחינתה בוטל החוזה.¹⁶⁸ יתרה מזאת, העמותה הגישה לבית המשפט תביעה לפינוי שושן.¹⁶⁹

בית המשפט קיבל את התביעה, וביוני 2004 פסק על פינוי הקפטריה והחזרתה לידי העמותה.¹⁷⁰ ואולם שושן סירב להתפנות והמשיך בעבודתו. לאחר כמה ימים נשלחה אליו דרישה נוספת לפינוי, שכללה איום בהפעלת ההוצאה לפועל.¹⁷¹ שושן החליט לפנות לראש העירייה מויאל כדי לקבל ממנו סיוע. ואכן, מויאל יזם פגישה עם מנהלי העמותה ובה הוסכם על ביטול תביעת העמותה לפינוי של מאיר לרבות הליכי ההוצאה לפועל. כמו כן, ניתנה למר שושן הארכה להסדרת חובותיו עד לסוף חודש יולי.¹⁷²

המאבק בין שושן לסינמטק קיבל גוון משפטי ולווה בניסיונות משני הצדדים ליצור דה-לגיטימציה הדדית. מבחינת העמותה, המוזיקה שהופעלה בביסטרו הפכה לגורם מפריע עבור הלקוחות. באוגוסט 2004 הזהיר מיכאל את שושן על הרעש שעולה מהקפטריה בזמן הקרנת סרטים: "סינמטק שדרות יפעל בנחישות ובחומרה במידה והישנות של פגיעה זו תיעשה בהקרנה הקרובה".¹⁷³ כמה שבועות לאחר מכן התלוננו חברי ש.ח.מ. בפני מויאל על התנכלות אליהם מצד העמותה. הם ציינו את הניסיונות להכפישם, את הגשת התלונות נגדם במשטרה וצווי ההרחקה שהוצאו נגדם, ודרשו להפסיק את מסע הרדיפה, לפטר את זוהר אביטן מתפקיד יו"ר העמותה, שלשיטתם, כופה תרבות זרה על המקום. נוסף על כך, הם ביקשו להכניס שלושה חברים מטעמם להנהלת עמותת הסינמטק, בהם שושן שרה. זה היה ביטוי למהלך אנטי-הגמוני שניסחה קבוצת ש.ח.מ. לאורך שנים. בלשונו של גרמשי, אפשר לומר שבמקרה הזה, אינטלקטואלים אורגניים ביקשו להדיר אינטלקטואלים מסורתיים בני המקום. לטענתם של חברי ש.ח.מ.:

[זוהר אביטן] אינו לגיטימי מבחינה ציבורית [...] הציבור תמיד דחה אותו [...] מאסנו באוריינטציה הפרו-קיבוצית שזוהר מנסה להנחיל לנו השדרותים, מאסנו לראות איך הקולנוע שלנו הפך לקולנוע של הקיבוצים, מאסנו לצאת לבתי קולנוע בחוץ בכל פעם שאנו רוצים לראות סרט. לכן אנו מבקשים לאזן את הרכב ההנהלה של העמותה. אנו מבקשים להכניס שלושה חברים בני המקום שייצגו את המקום [...] אנו רואים בכניסתם של החברים הנ"ל להנהלת העמותה כאקט המסמל את הרצון להחזיר את תושבי שדרות לקולנוע שלהם, יצירת חיבור בין התושבים לסינמטק מבחינה תכנית ורעיונית.¹⁷⁴

חברי העמותה לא קיבלו את ההצעה להכניס להנהלה את חברי ש.ח.מ., והמאבק מול שושן נמשך. בעיצומו של המאבק בין שושן לעמותה, פנה דקאן הסטודנטים במכללה אל מיכאל על מנת להקים מיזם חברתי בשיתוף המכללה ועמותת "גוונים" – בית קפה לנוער בסיכון: המכללה תיתן מלגות לסטודנטים שישמשו כמנהלי משמרת, עמותת "גוונים" תתפעל את הקפה, ועמותת "עלם" (עוזרים לנוער בסיכון) תהיה אחראית לגיוס התרומות. הרעיון קסם למיכאל, בייחוד לאור

¹⁶⁸ ארכיון הסינמטק, עו"ד רמה לשם לשושן, 15/3/2004.

¹⁶⁹ תיק בית משפט השלום באשדוד (שובר תשלום, 28/3/2004).

¹⁷⁰ בית המשפט השלום באשדוד 15/06/04.

¹⁷¹ מכתב מעורכת הדין רמה לשם לשלום 22/6/2004.

¹⁷² אבין למויאל 30/6/2004.

¹⁷³ פרץ לשושן 9/8/2004.

¹⁷⁴ שמרדף ארכיון שדרות, קבוצת ש.ח.מ. לאל מויאל, 27/09/2004.

המאבק עם שושן, שהתנהל באותו הזמן. לטענת מיכאל, "הדיקן הגה את הרעיון ואני דחפתי אותו בכוח לפני שעזבתי את הסינמטק. אמרתי, אני לא עוזב את הסינמטק עד שלא נכנס שם מפעיל בקפטריה שיהיה מפעיל ברמה של פרויקט חברתי של בני נוער".

באוקטובר 2004 אישרה העמותה את בקשתו של שושן לממש את האופציה לשלושה חודשים נוספים בכפוף לתשלום חובותיו, ונשלח אליו חוזה חדש. שושן מיאן לחתום על החוזה, מאחר שביקש לתקן בו כמה סעיפים.¹⁷⁵ לפיכך, בנובמבר נשלח מכתב נוסף להמשך הליכי פינוי.¹⁷⁶ יום הפינוי נקבע ל-19 בדצמבר 2004. בתחילת דצמבר העביר שושן את ההמחאות לתשלום חובותיו בסינמטק. בצעד זה ראה שושן "צעד לביטול כל התביעות נגדי ובראשן צו הפינוי שנועד ליום ה-19/12/04".¹⁷⁷ לאחר כמה ימים העבירה העירייה לעמותה בקשה לסיום "לביטול כל ההליכים הנוגעים לפינוי",¹⁷⁸ ואולם העמותה דחתה את הסיכום שהשיג עם העירייה, שכן מבחינתם, העירייה לא הייתה גורם מתווך ביניהם. "העמותה דוחה בתוקף את האמור במכתבך לראש עיריית שדרות. בין ובין העמותה לא קיים הסכם פשרה כלשהו". עיריית שדרות הגיבה במהירות. מויאל ביקש להקפיד את הליכי ההוצאה לפועל ולקבוע שיחת גישור,¹⁷⁹ אך העמותה סירבה.¹⁸⁰ ביום הפינוי שלח שושן מכתב להוצאה לפועל באשקלון כדי לעכב את הפעלת הצו.

ניגשתי לעיריית שדרות שהנה בעלת הנכס (הסינמטק). התקבלתי אצל ראש העיר שהנחה אותי לא להגיש כתב הגנה וכי הוא יפתור את הבעיה מול העמותה המנהלת את הנכס. אני לתומי חשבתי שבכך תם פרק זה [...] נסיונותי להגיע להסדר עם העמותה ישירות נתקלו בסירוב מוחלט מצידם. יתרה מכך, העברתי המחאות לזכות העמותה לכל כיסוי חובותיי באם ישנם כאלה [...] אני נמצא בסיטואציה קשה ומוזרה ובמאבקים שאין לי קשר אליהם. בנסיבות אלו אבקש לפנים משורת הדין להפקיד בידי צו עיכוב הליכים וביטול עיקולים עד לפיתרון. ובהחלט הפעם אגיש כתב הגנה. הפינוי שנועד להיות 19.12.04 יגרום לי ולפרנסתי נזק בלתי הפיך.¹⁸¹

יום לאחר מכן נטען על ידי פקיד ההוצאה לפועל כי "לא ברור מי הנחה את הזוכה [שושן] כפי שפעל אך ספק בעיני אם כך פני הדברים באין מובאים פרטים מדויקים [...] מכל מקום, בינתיים התקבל צו שיפוטי המורה על עיכוב התהליכים בתיק זה".¹⁸² צו ההוצאה לפועל לא הופעל בגלל תמיכתו של ראש העיר, שכן בשלב זה החליטה עיריית שדרות לתמוך בפומבי בשושן בדרך משפטית. כשבוע לאחר ביטול הצו, החליט מויאל שלא לחדש את החוזה עם עמותת הסינמטק לשנה הבאה, וביקש להודיע על "סירוב מוחלט לחידוש החוזה [...] ולפעול למען כל התקשרות עם

¹⁷⁵ תצהיר שהגיש שושן לבית המשפט בתאריך 26/12/2004.

¹⁷⁶ ארכיון הסינמטק, פרץ לשושן, 3/11/2004.

¹⁷⁷ שושן לאלי מויאל, 8/12/04.

¹⁷⁸ ארכיון שדרות, פנחס כהן למיכאל, 14/12/04.

¹⁷⁹ עיריית שדרות, 16/12/2004.

¹⁸⁰ עורכת הדין רמה לשם לבנימין סעדון מעיריית שדרות, 17/12/2004.

¹⁸¹ מאיר שושן, מכתב להוצאה לפועל, 19/12/2004.

¹⁸² לשכת ההוצאה לפועל באשקלון, 20/12/2004.

עמותת הסינמטק הקיימת".¹⁸³ בינואר החליט מויאל לסיים את ההתקשרות בין שדרות לעמותת הסינמטק, וחברי העמותה התבקשו להתפנות מבניין הקולנוע. כך כתב היועץ המשפטי של העיריה: "הנני להודיעכם, כי ראש העיר עו"ד אלי מויאל, מבקש להביא לסיימו את החוזה [...] הנכם מתבקשים לפנות את המבנה נשוא החוזה עד ל-23 למרץ".¹⁸⁴ ואולם היועץ המשפטי של העירייה התריע כי מהלך זה ייתקל בקשיים משפטיים וכלכליים:

אין לעירייה עילה להפר את ההסכם ולהודיע על הפסקתו החד-צדדית, ובייחוד כאשר העירייה לא העלתה כל טענה שהיא כנגד הסינמטק באשר לאי קיום הוראה כלשהי מתנאי ההסכם. זאת ועוד, אם העירייה תעמוד על ביטול ההסכם, הרי שבכל תגרום היא להפרת החוזים שיש לסינמטק עם המנויים שלהם, דבר שיכול ויעמיד את העירייה בסיכון כספי לא מבוטל.¹⁸⁵

המאמץ לפנות את שושן המשיך גם בינואר 2005, הפעם באמצעות מנויה בשם חמוטל הרגיל, חברת קיבוץ בארי. הרגיל שלחה מכתב תלונה למיכאל, ובו טענה כי מהקפטריה נשמעה "מוסיקה קולנית שהשתלטה על חלל האולם [...] במשך ההקרנה של הסרט המוסיקה מהקפטריה רק התעצמה", ובעקבות זאת היא עזבה בכעס את הסינמטק.¹⁸⁶ בתגובה כתב מיכאל לשושן על כך שמבקרים רבים מתלוננים על הרעש וטען: "הנך מפריע למהלך התקין של הקרנת הסינמטק וממשיך לחבל בהן בכל דרך. הפרעות אלו, פוגעות קשה בתדמית הסינמטק [...] אפעל נחרצות כדי להביאן לסיום".¹⁸⁷ שושן הגיב במכתב משלו למיכאל, ובו טען כי מדובר בהתנכלות שיטתית ומתוזמרת מצדו של מיכאל, שמכוונת כלפיו וכלפי תושבי העיר. במכתבו "מזכיר" שושן למיכאל מיהו לדעתו המנהל של המבנה (דוד):

הניסיונות שלך ושל עמיתך להכשיל ולטרפד פעילויות רבות שאני מארגן לטובת תושבי שדרות בקפטריה ובכלל ידועים לכל [...] פעילות הזמר בקפטריה התנהלה כמקובל ולפי סיכום עם מזכיר העירייה ועם מנהל הסינמטק מר דוד – לאחר תום הקרנת סרט באולם הקולנוע [...] ברור שמכתב התלונה של הגב' חמוטל הרגיל נגד רעש הבוקע מהקפטריה הוא בסיכום אתך ועם עמיתך. מאחר וטענותיך ותלונותיך לגבי רעש אינן דבר חדש ורק עכשיו נשלח מכתב, כנראה אתה ועמיתך מחפשים "מצופים" חדשים לאחוז בהם.¹⁸⁸

המאבק בין שושן לעמותה קיבל ביטוי תקשורתי בעיתון המקומי. בינואר 2014 פורסמה כתבת שער¹⁸⁹ על המאבק המשפטי בין הסינמטק לבין שושן. מיכאל טען כי שושן הפר כל סעיף אפשרי בחוזה והאשים אותו באי-פתיחת הקפטריה בשעות הפעילות של הסינמטק, בגרימת רעש חזק

¹⁸³ ארכיון שדרות, יוסף כהן (יועץ ראש העיר) לעו"ד בני סעדון (היועץ המשפטי של העירייה), 27/12/2004.

¹⁸⁴ ארכיון שדרות, עו"ד בני סעדון לסינמטק שדרות, 2/1/2005.

¹⁸⁵ ארכיון שדרות, עו"ד בני סעדון לאלי מויאל, 20/1/2005.

¹⁸⁶ ארכיון הסינמטק, חמוטל הרגיל (קיבוץ בארי) למיכאל, 5/1/2005.

¹⁸⁷ ארכיון הסינמטק, פרץ לשושן, 5/1/2005.

¹⁸⁸ ארכיון הסינמטק, שושן לפרץ, 6/1/2005.

¹⁸⁹ "המאבק על הקפטריה", תצפית, 14/1/2005.

בזמן הקרנות הסרטים ובאי-שמירה על הניקיון. לעומתו, שושן טען להתנכלות על בסיס פוליטי ותרבותי. לטענת שושן, מטרת העמותה הייתה לפרק את מרכז הפעילות של ש.ח.מ., היא הקפטריה, וכן האשים את מיכאל בהתנשאות כלפי תושבי שדרות:

הם רוצים שהקפטריה תכבד את עצמה ויבואו אליה אנשים מכובדים. מדבריו משתמע שכל הלקוחות המגיעים אליי אינם מכובדים. דרך אגב רוב לקוחותי הם מטובי בניה של שדרות [...] בעיניו הקהל שמגיע לסינמטק ש-99 אחוז מתוכו הם מקיבוצי הסביבה ומהחוג לתקשורת של המכללה. כנראה שהם יותר מכובדים לטעמו.

על פי שושן, עמדתם המוצהרת של חברי העמותה הייתה ספין שנועד להסיט את תשומת הלב מהכפייה התרבותית שהם מפעילים על תושבי שדרות, שאף ביקשה למחוק את ההיסטוריה התרבותית של הקולנוע בשדרות:

הניסיון שלהם בכתבה הוא להסיט את הדיון מהעיקר ולהפעיל לחץ על מקבלי ההחלטות שכנראה הפנימו את העובדה שצריך כאן שינוי אמיתי במדיניות [...] ה"עליהם" על קבוצת ש.ח.מ. אינו דבר חדש [...] בכל פרסום הם מציגים את עצמם כמביאי הבשורה. הבאנו לכם, בנינו לכם, עשינו לכם, גילינו לכם. מה בדיוק הם בנו לנו?!! מבנה הקולנוע [היה] קיים כעשור לפני הסינמטק בשדרות. סרטים תמיד היו. מופעי בידור מהמובילים. תקציבים שהעמותה מגייסת היום לשדרות ובשמה של שדרות תכל'ס אינם משרתים את תושבי שדרות [...] אנו נאבקים על רעיון לטובת היישוב כמו שאנו רואים אותו. אנו קבוצה איכותית, עסוקים בעשייה ולא בשנאה, פגיעה ורדיפה [...] אני תקווה שבישיבה הקרובה של חברי הקבוצה (ש.ח.מ.) תתקבלנה ההחלטות לחדש את המאבק ביתר שאת. אני מאמין שנגיב בעוצמות שהיישוב לא ידע.

המאבק של חברי ש.ח.מ. נמשך. במרס 2005 פורסמה כתבה רחבת יריעה ב"ידיעות אחרונות" על סינמטק שדרות. בכתבה צולמו דוד ומאיר מפגינים מול רחבת הסינמטק, ורואינו כמה תושבים מקומיים בעילום שם, אשר הביעו את אכזבתם מפעילות הסינמטק. הם טענו:

"הפכו את הסינמטק, בית הקולנוע היחיד בעיר, למקום לאליטיסטים בלבד [...] מביאים לשם סרטים לא מעניינים והקולנוע משרת רק את אנשי הברנז'ה, הקיבוצים בסביבה ואת החוג לתקשורת וקולנוע במכללת ספיר. תושבי שדרות מדירים את רגליהם מהסינמטק. היום הסינמטק עם הגב לקיר. קולנוע הוא כלי בידורי-תרבותי, פה יש ניכור. אין פופקורן, אין חוויה קולנועית. התושבים רוצים סרטים חדשים ועכשוויים שלא מגיעים לכאן", אמר לסבן גורם בסינמטק.¹⁹⁰

על פי מיכאל, "זה היה הקש ששבר את גב הגמל". הוחלט לפטר את דוד, מכיוון שהוא זוהה כמנוע של הביקורת כלפי העמותה. לדבריו, "ידענו שזה דוד מאחורי העניין. זו הייתה בעצם פרשת

¹⁹⁰ איציק סבן, "שדרות סרט מלחמה", ידיעות אחרונות, 9/3/2005.

דרכים שלי יחד אתו בסינמטק. כי אמרתי, 'אני לא יכול לעבוד עם בן אדם כזה'. ולכן פיטרתי אותו". בתגובה, תבע דוד את העמותה מאחר שפוטר ללא הליך שימוע. בית הדין לעבודה קיבל את עמדתו וביטל את פיטוריו. במאי נעשה שימוע לדוד מול הנהלת העמותה בבניין הסינמטק, ובחוף הפגינו תושבים למען החזרתו לעבודה. בעקבות לחץ פוליטי מצד העירייה הוחלט להשאיר את דוד בתפקידו. כשבועיים לאחר מכן פונה שושן מהקפטריה. בבוקר ה-16 ביוני הגיעו עשרה שוטרים עם פקיד ההוצאה לפועל אל הסינמטק. לטענתו של דוד, "תיארו אותנו כחוליגנים ומפרי סדר ולכן הביאו עשרה שוטרים על מנת לפנות את הקפטריה. לאחר התערבות של מפקד התחנה, שהכיר אותנו, הבינו שזה לא כצקתה והשאירו שני שוטרים שפינו את שושן". עם הפינוי נגמרו התביעות הדדיות משני הצדדים.

בינואר 2006 התפטר מיכאל מתפקידו כמנהל עמותת הסינמטק. במקומו מונה בני כהן, איש שדרות, שחברי ש.ח.מ. הרגישו סולידריות אתו. מינויו של כהן הביא לשקט ביחסי העבודה בסינמטק. כך טוען דוד:

החלטתי לא לריב בגלל בני. מהרגע שמונה בני, אני אמרתי 'בני זה חבר'. בני לא עבד הרבה מאוד שנים עד התפקיד הזה. ואמרתי ברגע שבני נבחר, 'בני לא אשם'. קיבלנו החלטה להפחית את גובה הלהבות כי המאבק שלנו אתם היה מאוד קשה [...] חשבו שאני חיבלתי בתקופתו של נועם אבל זה לא נכון. עובדה, מאז שבני התמנה יש דממה. זו עובדה. מה ההבדל? בני פשוט בא וחסף אתי שיחה. ואמרתי לו 'בני בוא נעשה קולנוע בעיר'. שיהיה קולנוע בעיר, פשוט. גם לי זה חשוב.

זמן קצר לפני שהתפטר, בעיצומו של המאבק מול שושן, הוביל מיכאל את הדחיפה להקמת מיזם חברתי בשיתוף עם דקאן הסטודנטים, עמותת "עלם" ועמותת "גוונים". בשנת 2006 החל לפעול בית קפה חברתי אשר מופעל על ידי נוער בסיכון. קפה י.ע.ל. (יזמות עסקיות לנוער) החל לפעול מיד עם סיום תפקידו של מיכאל כמנהל הסינמטק. לטענתו, "אז ידעתי שהסינמטק הוא פיקס, והעברתי את המושכות הלאה למישהו אחר". בית קפה זה מומן על ידי עמותת עלם והופעל בשיתוף פעולה עם עמותת גוונים. לטובת העניין, דקאן הסטודנטים הקצה שש מלגות מדי שנה בשנה לסטודנטים ששימשו כמנהלי משמרת בקפה וחנכו את בני הנוער. ביולי 2014 עזבה עמותת עלם את הפרויקט, ועמותת גוונים קיבלה על עצמה את האחריות לניהולו.

סיכום

בפרק זה עמדתי על אופי היחסים המורכבים, כפי שצינתי כבר בפרק הראשון, שנטועים עמוק משנות ה-50 בין עיירות פיתוח לקיבוצים בכלל לבין שדרות-שער-הנגב בפרט. החל משנות ה-70, עם יישום פרויקט ש.ש.ש., נוצרו מרחבים חדשים "משותפים" לא-סרגטיביים. המרחבים החדשים נוצרו על בסיס זהות ומעמד. שאלות המרחב, אשר נעות על ציר של יחסי מרכז-פריפריה, קיבלו נדבך נוסף על שאלות של זהות מקומית. ה"שדרותיות" מכילה ממד מקודד ומוצפן בנוגע ליחסים בין מזרחים לאשכנזים, "אנחנו" מול "הם" ויחסי מרכז-פריפריה. נוסף על כך, הזהות ה"שדרותית" התבטאה במלחמה של דוד לבחירת תושב שדרות למנהל הסינמטק. דוגמה נוספת היא ההבנה של בראשית, שרק תושב שדרות יוכל להחיות את "המיטה החולה". בתוך המאבק על

הזהות של שדרות, אין ספק שישנם שדרות אשר מגיעים לסינמטק ומרגישים ניכור, זרות וחוסר חיבור, כאילו הם אורחים לא-רצויים בביתם. הניכור וחוסר החיבור שלהם נובע מכך ששדרות כמותם הפכו לנשאים של המהלך ההגמוני שמגולם במשימת התרבות.

בסופו של דבר, המהלך ההגמוני בשדרות, התוצר של דומיננטיות כלכלית-פוליטית מסביב לשדרות, הפך למסד ולתהליך שהביא לשליטה מוסדית של המכללה, עמותת הסינמטק ועמותת "גוונים" בבית הקולנוע היחיד בשדרות, שהפך לסינמטק. במקום "המובהק", ההטרופי, הפך הסינמטק למקור של חוויה תרבותית "גבוהה" בעבור חברי הקיבוצים ולמשאב אקדמי בעבור המכללה האקדמית ספיר, שנמצאת בטריטוריה של המועצה האזורית שער-הנגב. סביב המקום "המובהק" נוצרו הבחנות בין תרבות ראויה לבין תרבות לא-ראויה, שסימנה את הגבול בין המרחב האקדמי לבין שדרות, ובין תושבי שדרות לבין עצמם, על פי זיהויים עם הנורמה של הסינמטק.

מהלכי ההתנגדות של ה"חלשים", קבוצת ש.ח.מ., יצרו שינויים פרסונליים ואף תרבותיים בסינמטק, אך הסתיימו בניצחון פירוס. כלומר, הם הצליחו לגייס דעת קהל, אפילו את קברניטי העירייה, ואף להשתתף בשינויים בכוח האדם שניהל את הסינמטק – לדוגמה, המקרה של נועם מיכאל, שבשלב כלשהו החליט להתפטר. ואולם, הם הורחקו בהדרגה מכל השפעה בתוך הסינמטק, שככל שחלף הזמן הפך למודל הולך ומתרחק מקולנוע פרדיסו. למרבה האירוניה, דווקא מינויו של תושב מקומי נוסף למנהל הסינמטק הוריד את מפלס ההתנגדות של קבוצת ש.ח.מ. ואף להעלאת מספר ההקרנות של סרטי איכות לעומת סרטים מסחריים. מינוי של בני כהן הביא לפאסיפיקציה (או, קואופטציה) של התנגדותם של חברי ש.ח.מ. הבניית הדילמה בין התנגדות לנורמה התרבותית של הסינמטק לבין סולידריות מעמדית-זהותית עם בן המקום הכריעה, לבסוף, לטובת הסולידריות עם בן המקום.

הפרק הבא יעסוק בשינויים שנוצרו בעקבות המתח בין דומיננטיות להגמוניה בנגב המערבי. שינויים אלו כללו את הפיכת הקיבוץ העירוני בשדרות לעובדה מבחינה חברתית, שלווה בירידה בכוחה של התנועה הקיבוצית. כיצד השפיעו תהליכים אלו על נשאי משימת התרבות שהגיעו לשדרות? וכיצד השפיעה נוכחותם על תושבי שדרות עצמם? שאלות אלו מצריכות פנייה חוזרת אל חברי קיבוץ "מגוון", שהוזכרו בפרק השני, ובחינת חוויית החיים של קבוצה מקבילה ל"מגוון" – ילידי שדרות שהפכו לדיירי ההרחבות הקהילתיות בקיבוצי שער-הנגב. הפרק הבא ידון בחוויית החיים של חברי שתי הקבוצות, שהפכו למייצגים של מרחבים "משותפים" חדשים, פחות סגרגטיביים, בשדרות מצד אחד ובשער-הנגב מצד אחר. שני המקרים מייצגים תנועה דו-סטריית בין הספר לפריפריה ובין הפריפריה לספר – הספריפריה. תנועה זו מבטאת פרדוקס חדש מבחינה היסטורית: מצד אחד, הן הדומיננטיות של הקיבוצים והן ההגמוניה שמזוהה אתם מעורערות ובו-בזמן מתחזקות; מצד אחר, ההגמוניה נחלשת בדיוק במקום שבו היא מתחזקת, בעיקר בידי תושבי שדרות שעברו להרחבות הקהילתיות בקיבוצים.

פרק 4

בין שתי ספריפריות:

ההרחבות הקהילתיות בקיבוצים והקיבוץ העירוני "מגוון" בשדרות

בשנים האחרונות חלו כמה שינויים מהותיים ביחסי הכוח בין חברי הקיבוצים לבין תושבי שדרות. ראשית, עוצמת המאבקים בין חברי ש.ח.מ. לבין חברי קיבוץ "מגוון" שככה. קיבוץ "מגוון", על הפריבילגיות שמזוהות עמו, הפך לעובדה שרירה וקיימת. שנית, החל מעבר של כמה משפחות¹⁹¹ אל ההרחבות הקהילתיות בקיבוצי שער-הנגב. כמו חברי "מגוון", גם ראשי משפחות אלו נולדו בשנות ה-70, כאשר פרויקט ש.ש.ש. היה חלק מהמציאות שלהם, וחינוכם הובנה אל השינוי בשיח ("שיתוף הפעולה"), כמתואר בפרקים הקודמים. מקור השינויים ביחסי הקיבוצים – שדרות טמון, מחד גיסא, בהיחלשות ההתנגדות מצד האוכלוסייה המקומית בשדרות כלפי משימת התרבות, ומאידך גיסא, בנסיגה של הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית של התנועה הקיבוצית. כשם שהמהלך ההגמוני בשדרות משמר את תיוג המקום באור שלילי כטעון תרבות, כך תנועת הקיבוצים במצבה הנוכחי מאפשרת לדור הצעיר משדרות למצוא נתיב מילוט מהסטטוס המרחבי הנמוך שהם מזוהים עמו, ועם זאת להישאר קרובים למקום שהיה ביתם. שינויים אלו הביאו לתפיסת הספר, שזוהה עם הקיבוץ והוגד לפריפריה, באמצעות מושג חדש-הספריפריה (יפתחאל וצפדיה, 2008). מדובר באזורי ביניים, בין מרכז לפריפריה. הספריפריה נגב המערבי מגולמת בשני מרחבים חדשים, בדמות הקיבוץ העירוני וההרחבות הקהילתיות בקיבוצים.

ההיסטוריה של הקיבוץ העירוני בשדרות נפרשה בפרק השני, שעסק בקיבוץ העירוני. על מנת להסביר את המעבר של תושבי שדרות להרחבות הקהילתיות אסביר בקצרה את תופעת ההרחבות הקהילתיות בשער-הנגב. המועצה האזורית שער-הנגב פתחה את שעריה והחלה להקצות קרקעות לטובת ההרחבות הקהילתיות. ההרחבה הראשונה הוקמה בקיבוץ מפלסים בשנות ה-90, בעקבות תהליכי ההפרטה. לצד חברי הקיבוץ גרים תושבי השכונה הקהילתית, שמשתמשים בשירותי האגודה הקהילתית, חדר האוכל, המכבסה, גני הילדים ובתי התינוקות. הקיבוץ פתוח, שומר על מסגרות חינוך איכותיות לילדים (באחריות האגודה) וקולט משפחות צעירות. נכון ל-2012, מכרה ההרחבה הקהילתית בקיבוץ מפלסים 59 בתים מבין 138 המגרשים שמתוכננים לבנייה. כל 59 המשפחות הרוכשות השתכנו בשכונת ההרחבה, והן מנהלות חיי קהילה פעילים בשיתוף הקיבוץ. בעקבות ההצלחה של ההרחבה במפלסים, הקימו הקיבוצים כפר עזה, ברור חיל, אור הנר וגבים שכונות קהילתיות דומות, והקיבוצים דורות, רוחמה וניר-עם מצויים בשלבי הקמה של הרחבות קהילתיות.

פרק זה עיקרו ניתוח של עשרה ראיונות עם שמות בדויים: ארבעה ראיונות עם תושבי הקיבוץ העירוני "מגוון" ושישה ראיונות עם ילידי שדרות אשר עברו לגור בהרחבות הקהילתיות במועצה האזורית שער-הנגב. בראיונות ביקשתי לבחון מה יחסם של המרואיינים לשדרות ולקיבוצים, וכיצד הם תופסים את עצמם לאחר כמה שנים בקיבוץ העירוני או בהרחבות

¹⁹¹ לדברי אלון שוסטר, ראש המועצה האזורית שער-הנגב, אין מידע בנוגע למספר תושבי שדרות לשעבר שעברו לגור בשכונות ההרחבות הקהילתיות.

הקהילתיות, וניסיתי להבין את התנהלות היחסים המורכבים והטעונים בשתי הקבוצות האלה. להלן אבחן כיצד מגולם המתח בין דומיננטיות להגמוניה ביחסם של המרואיינים לעצמם, לקיבוץ המסורתי, לקיבוץ העירוני, למרחב העיר שדרות ולהרחבות הקהילתיות בקיבוצים. לטענתי, השיח שנוצר בראיונות מבטא בהווה את פעולתה והשפעתה של ההיסטוריה המקומית. כלומר, השיח של המרואיינים משוקע בהיסטוריה של הפנתרים השחורים, בפרויקט ש.ש.ש., בירידת קרנה של התנועה הקיבוצית ובהשתמרותה כאידאה מופשטת, אשר מהווה את הנקודה הארכימדית של כולם, הן של חברי "מגוון" הן של דיירי ההרחבות הקהילתיות בקיבוצי שער-הנגב.

הפרק מחולק לשלושה חלקים. החלק הראשון בוחן כיצד תופסים המרואיינים את מושג הבית. עבור חברי "מגוון" הבית הוא הקיבוץ המסורתי, שמגולם באידאות, לא במונחים פיזיים. מבחינתם, הקיבוץ הוא דרך חיים, לא מקום קונקרטי. עבור דיירי ההרחבות הבית הוא שדרות, בית שמגולם בזיכרון נוסטלגי. כיום, שדרות אינה ביתם עוד, מאחר שכמותם, היא השתנתה. במובן זה, שתי הקבוצות נעות בין הספר לפרפריה אל מרחבים חדשים, ספריפריאליים. החלק השני מנתח את היחס אל ה"אחרים" – חברי "מגוון" ביחסם לתושבי שדרות, וחברי ההרחבות ביחסם לקיבוצים. חברי "מגוון" נעים בין תפיסה מתנשאת כלפי תושבי שדרות לבין תפיסת המציאות החברתית ככור היתוך, בתהליך שבו מתחים אתניים הולכים ונעלמים. לעומתם, דיירי ההרחבות נעים בין ביקורת על הגזענות של חברי הקיבוצים לבין הערצת אורח החיים הקיבוצי. החלק השלישי מנתח את דרכי ההתמודדות עם הפרדוקסים שהם חווים בחייהם. חברי "מגוון" מתייחסים לעצמם כבעלי זהות כפולה, היברידית, אמביוולנטית שבאמצעותה הם מבקשים לעכל ולהטמיע את הזהות השדרותית שלהם בתוך הזהות הקיבוצית, שמתכוננת שוב ושוב כזהות הדומיננטית מבין השתיים. בקרב דיירי ההרחבות, התשוקה להיטמע בתוך המודל הקיבוצי אגב השלת זהותם הפריפריאלית גוררת תגובות שונות; מקצתן מלוות בהכאה על חטא המעבר לקיבוץ, ומקצתן חוגגות את המעבר לקיבוץ כדרך מפלט מהתיג של תושב שדרות. בסופו של דבר, כל המרואיינים מתמודדים עם האמביוולנטיות, הסתירות והניגודים של היותם זרים במקום שהם מתגוררים בו, אך אינם חלק אינטגרלי ממנו; כמו אורחים בביתם.

שלושת החלקים האלה מבטאים את השינוי שחל ביחס שבין דומיננטיות להגמוניה. לאחר שבפרקים הקודמים בחנתי את עבודת הגבול של השחקנים, בפרק זה אני בוחן את אזור הגבול עצמו. בשלושת החלקים ניכרת ההכרה, וכמוה גם הביקורת, כלפי הדומיננטיות הכלכלית-פוליטית של הקיבוצים – שמזוהה, לא באופן בלעדי, אך בעיקר, עם העבר. לעומת זאת, ההגמוניה, כלומר, המודל של הקיבוץ המקורי, נשארה חזקה מתמיד. לא חברי "מגוון" ולא דיירי ההרחבות משדרות מערערים על ההגמוניה של המודל הקיבוצי. אדרבה, הם מחזקים אותו. בקרב חברי "מגוון", כמו תושבי ההרחבות, מודל הקיבוץ המסורתי משמש כנקודה הארכימדית להתייחסות למרות האמביוולנטיות שהם שרויים בה.

(1) היכן הבית?

אידאולוגיה מול נוסטלגיה: בין זהות קיבוצית לזהות שדרותית

כל המרואיינים הוצגה השאלה: מה את/אתה מרגיש/מרגישה כלפי שדרות? התשובות של המרואיינים השדרותיים היו חד-משמעיות. החיים בשדרות זכורים להם כחוויה חיובית ובלתי

נשכחת, שהותירה חותם עמוק בחייהם ואהבה רבה כלפי המקום שגדלו בו והחליטו לעזוב, והם נושאים עמם זיכרונות טובים רבים. למרות האהבה הגדולה לשדרות ולתרבותה, הם לא נשאו לגור בה, ומקצתם אימצו את התפיסה הקיבוצית וניסו להעלים ככל הניתן את "השדרותיות" שלהם. לעומת היחס של תושבי שדרות למקום שנולדו וגדלו בו, יחסם של תושבי הקיבוץ העירוני לקיבוץ המסורתי שונה מעט: היחס לקיבוץ, למקום שגדלו בו, אינו רלוונטי עבורם, אך הדרך הקיבוצית, שבה הם גדלו, רלוונטית מתמיד וזקוקה לשיפור ולשינוי שהם מגשימים דרך הקיבוץ העירוני. חשוב לציין, שבזמן הריאיון הם מספרים על המקום מפרספקטיבה מרוחקת של זמן, במציאות שבה המרואיינים אינם חיים עוד בעיר או בקיבוץ המסורתי.

חלק זה עוסק בתפיסת העצמי של חברי הקיבוץ העירוני ושל תושבי שדרות לשעבר שעברו לשכונות ההרחבה בקיבוצי שער-הנגב. השאלות: איך את/ה מגדיר/ה את עצמך, שדרות/ת או קיבוצניק/ית? מה זה להיות קיבוצניק/ית? נענו בתשובות מורכבות. תושבי שדרות שעברו להרחבות הקהילתיות ענו: "אני שדרות/ת ונשארתי שדרות/ת", "אני שדרות/ת בדם, לא יעזור לאף אחד", לצד: "אני קיבוצניק/ית, במקור משדרות" או "שדרות/ת שגר/ה בהרחבות הקהילתיות". התשובות של חברי הקיבוץ העירוני היו די דומות לתשובותיהם בנוגע למעבר בין הקיבוץ המסורתי לקיבוץ העירוני בשדרות. כמה מהמרואיינים לא הגדירו את עצמם כשדרותים אלא "מקהילה בשדרות", "אני קיבוצניק ונשארתי קיבוצניק", "אני שדרותי שגר בקיבוץ העירוני". חשוב לציין, שכמה מהמרואיינים תושבי שדרות לשעבר רואים את עצמם ואף מגדירים את עצמם היום כ"קיבוצניקים", וכמוהם, כמה מחברי הקיבוץ העירוני רואים את זהותם הראשית כשדרותים לכל דבר ועניין, והקשר שלהם לשדרות או לקיבוצים כמעט אינו קיים.

המציאות הקונקרטית בהווה מנוסחת על ידי חברי "מגוון" במונחים אידאליסטיים מן עבר, תפיסה שכמו לקוחה מטקסט אקדמי. יחסם של חברי "מגוון" לשדרות הוא חיצוני, בעיקר מכיוון שהם תופסים את עצמם במונחים אידאליים, שאינם ניתנים למדידה מבחינת יחסים בחיי היום-יום. הם מבקשים להתרחק מהמרחב הסובב אותם בעודם חיים בתוכו. לעומתם, תושבי ההרחבות מדמיינים נוסטלגיה לשדרות, ובו-בזמן מרחיקים את ילדיהם משם. תושבי ההרחבות ילידי שדרות שכבר אינם גרים שם, תופסים את שדרות במונחים אידאליים בהוראתם כנוסטלגיים. הם מבקשים להתקרב אל מרחב שאינו קיים עוד. לעומת זאת, אצל חברי "מגוון", הדרך הקיבוצית נשארה כשהייתה ואף השתפרה לעומת הקיבוץ המסורתי שגדלו בו, ואולם היחס המתנשא כלפי תושבי שדרות נשאר כמות שהוא – יחס מתנשא פטרנליסטי, שלפיו יש לשלב את השדרותים בתרבות "הישראלית".

כאשר אני מבקש מאריאל (שם בדוי) להסביר לי על הקיבוץ שהוא בא ממנו, ומה הביא אותו לקיבוץ העירוני, אריאל מספר במבט מרוחק, מעין אקדמי, על ההיסטוריה שבה הוא פועל כאינדיבידואל בקהילה:

במבט-על, הייתי אומר שלציונות, מהעלייה השנייה, היו כמה עשרות שנים של תקופה קולקטיביסטית, שבה לפחות במקומות שנקרא להם האידאליסטיים, זאת אומרת שהפרט לא נחשב, מה שנחשב זה הקולקטיבי, המשימות [...] אני חושב שאיפשהו בסוף שנות השישים, שנות השבעים כבר [...] התזה הזאת מוצתה, ורצנו חזק מאוד לאנטיזתה של כמה עשרות שנים של פרטיות, זאת אומרת מקולקטיביזם לאינדיבידואליזם. אני

מרגיש שהיום מחפשים את הסינתזה כבר, מצב שבו יוצרים יחד, שלא רומס את הפרט. אני חושב שאנחנו איזשהו סוג של סנונית בתפיסה של הקיבוץ העירוני.¹⁹²

אריאל ממשיך בטיעון שהתפיסה הקיבוצית היא דרך שהוא מאמין בה ופועל לפיה, אך בפלטפורמה אחרת של קיבוץ עירוני. הדרך שהוא מלמד עליה מנוסחת במונחים ערטילאיים, לא קונקרטיים, שמעליהם מרחפת האידאה של קיבוץ: אידאליזם של קהילתיות. כאשר אני מעלה בפני אריאל את האפשרות שאולי גם הקיבוץ העירוני ייעלם ולא יישאר קיבוץ, למעשה, הוא מספר סיפור של עולם משתנה, שהמרכיב האידאי בו נשאר קבוע. המרכיב הרעיוני, האידאולוגי, משמעו האידאה של הקיבוץ המסורתי:

אני פחות מחזיק מפלטפורמות פיזיות, אני מבחינתי ממשיך את התנועה הקיבוצית, ממשיך את אבא שלי. זאת אומרת, הפלטפורמה יכולה לפשוט צורה, ללבוש צורה – זה לא כל כך מעניין. אותי מעניינת קהילתיות, והיא יכולה להיות בכל מקום, זאת אומרת, זה לא כל כך משנה איפה אתה גר פיזית, זה לא העניין. זאת אומרת, כדי שהילדים שלי ימשיכו אותי הם לא צריכים לגור פה. אני אשמח מאוד שהם יגדלו פה ושהנכדים שלי יהיו פה, אבל גם אם יבחרו דרך אידאליסטית אחרת במקום אחר, מבחינתי הם ממשיכים. לכן התפיסה הזאת, הפיזית, היא פחות מדברת אליי.

אריאל מדבר על הדרך הקיבוצית והקהילתית כדרך הנכונה לחיות את החיים. הוא ממשיך את הדרך של אביו ומקווה שילדיו יאמינו בדרכו וימשיכו בה, בדרך הקולקטיביסטית שהוא התחנך בה, ומסיבה זו הוא בחר לעזוב את הקיבוץ המסורתי, "שפיתח סוג של נכות", ולהקים את הקיבוץ העירוני, שמבחינתו, הוא "הסנונית" שמבשרת על הדרך הנכונה לחיות. גם רות (שם בדוי) מבטאת תפיסה שלא מתייחסת למציאות אלא לאידאות על המציאות. היא אינה מתייחסת למציאות הקונקרטית, הכלכלית. על פערים מבוססי מעמד, תעסוקה וסטטוס מאפיל מעין קונסנזוס פוסט-מטריאלי, המבוסס מצדו על רגש שמבטל את הפערים הקונקרטיים:

בשבילי, לחיות בקיבוץ, להיות קיבוצניקית, זה אומר שלפחות בתוך קהילה קטנה אני יכולה לבטל את הפער בין עשירים לעניים ולחיות [...] על פי הערך הזה בדיוק, שאני חושבת ש"מגוון" מקיימת אותו. זו רוחה של "מגוון", כל אחד לפי יכולתו וכל אחד לפי צרכיו, וזה נורא חשוב. לא שוויון מכני, חס וחלילה. כל אחד לפי יכולתו וכל אחד לפי צרכיו, ערך שאנחנו חיים אותו פה, אני חושבת, ביום-יום במשך שנים. ביטול היחסים האינסטרומנטליים בין בני אדם וביסוס היחסים על מערכות רגשיות. זאת אומרת, זה שהוא ירווח 20,000 ואני ארוויח פה 3,000 שקל זה לא חשוב. זה לא מה שקובע בין בני אדם, הכסף או הסטטוס. מה שקובע זה באמת מערכות יחסים, והבניה של הקשר הרגשי החברי.

¹⁹² ריאיון עם אריאל, מאי 2013.

בדומה לאריאל, רות עומדת על ההבדלים בין הקיבוץ העירוני לקיבוץ המסורתי. לצד השמירה על האינטימיות החברתית והאידיאולוגית, היא מתייחסת להבדל נוסף בין הקיבוץ המסורתי ל"מגוון": אצלם אין סלקציה קפדנית בתהליך הקבלה לקיבוץ. הדרך להתקבל אל הקיבוץ העירוני פתוחה לכולם בעיקרון, בכפוף לאימוץ דרך החיים הקיבוצית:

כל תהליך הקליטה זה רק, אין פה שום ועדות ואף פעם לא היו, ואין שום קריטריון, ולא חשוב אם אתה גרוש או אין לך השכלה אקדמית או אם אתה מעל גיל מסוים או כל מיני שטויות כאלה. ובטח היום, שיש בכל מיני יישובים, וכמובן שיש בזה גם אג'נדות נוספות, להרחיק ערבים וכל מיני דברים כאלה [...] כל דרך הקליטה היא שאנחנו מזמינים אנשים לחיות פה ואחרי שנה-שנתיים אנחנו רואים אם יש פה איזה חיבור או שאולי עדיף להיפרד. זו הדרך שקלטנו תמיד בני אדם.¹⁹³

גם יובל (שם בדוי) מדגיש את החוויה המשמעותית שלו בתנועה הקיבוצית. הוא מספר איך התנועה הקיבוצית ותנועות הנוער שגדל בהן עיצבו את זהותו:

הילדות שלי, בשומר הצעיר, לתנועת הנוער היה תפקיד מאוד-מאוד מרכזי גם בתקופת המוסד, בית הספר האזורי, שעיצב את מה שאני עושה היום, וגם, ואפילו עוד יותר בשנת השירות, מה שאני עושה היום, הוא בעצם המשך של שנת השירות שעשיתי אז. כל מיני אנשים שהכרתי, חבר'ה צעירים שהם גומרים עכשיו בית ספר, שואלים אותי אם לעשות שנת שירות? אני אומר להם מהר, תרוצו. כאילו – פה אתם קובעים את עתידכם, פה זה משהו שאתם יוצרים בעצמכם ואתם בונים אותו בעצמם. יש לזה חשיבות גדולה.¹⁹⁴

יובל רואה את הקיבוץ המסורתי כבית האמיתי שלו, הפעם במונחים מרחביים קונקרטיים. הוא מרגיש שהוא הפסיד את החוויה הכפרית, את המדשאות, הנוף הירוק, העצים. הוא מנחם את עצמו דרך דוגמה של חבר שנמצא בקיבוץ העירוני והגיע מקיבוץ גן שמואל:

תשמע, באתי מגן שמואל, וגן שמואל זה סרט נהדר, זה פשוט מקום שכיף לחיות בו, יש שמה רמת חיים גבוהה, זה קיבוץ, זה דשאים. את זה הפסדנו, זאת אומרת הפסדנו את הדשא, הפסדנו את העצים, לי, בשבילי זה הפסד אדיר. זה סרט נהדר אבל זה סרט אילם.

עבור יובל, הקיבוץ העירוני הוא הקיבוץ המסורתי, האינטימי, עם בני אדם שמתקשרים טוב יותר, ולמרות ההפסד של הכפריות הוא יצר לעצמו בשדרות סביבה דומה לקיבוץ המסורתי. כלומר, התגברות על חוסר הקומניקציה שבאה לידי ביטוי במטאפורה של "סרט אילם":

יצרתי פה סביבה שהיא די כפרית. [בקיבוץ] אנשים לא מדברים, אנשים לא, לא נפגשים [...] הם נורא מקפידים להגיד "ערב טוב" אחד לשני, אבל זה הכול, הם לא אומרים שום

¹⁹³ ריאיון עם רות, יוני 2013.

¹⁹⁴ ריאיון עם יובל, אפריל 2013.

דבר מעבר ל"ערב טוב". הם לא נפגשים למשהו שהוא יותר מעמיק, לא קורה ביניהם כלום. זה מאוד ממוסד, זה מאוד אני מול הקיבוץ, כאילו "מבצע סבתא", גם אימא שלי שואלת אותי כל הזמן שאלות מטופשות כאילו לגבי איך אנחנו מתנהלים. "רגע, רגע, זה זה בדיוק אותו דבר, אין שום הבדל ביניהם.

לצד החוויה המשמעותית של יובל בקיבוץ, רצונו לעזוב את הקיבוץ נבע מהרצון לתקן את הקיבוץ המסורתי באמצעות הבניה של הקיבוץ העירוני. יובל מתייחס לקיומו העצמי והקבוצתי כמעט בביטול. הם כמו זרים, מעין זן חוצני שנדון להיכחד מתישהו. הזרות שהוא מייחס לו ולקהילתו, תוצר של הפרדה מהסביבה העירונית, נתפסת בעיניו כמעט טבעית. לעומת זאת, מה שחשוב זו העשייה החברתית והיותו נשא ומפיץ של ערכי תרבות. מדובר בסוג של אידאה שמקיימת אותו כאדם וכקהילה. ואולם, לא ברור את מי או את מה הוא בא לתקן, האם את הקיבוץ, שאת האידאה שלו הוא, כמו חבריו ב"מגוון", משעתקים באדיקות, או את הסביבה החברתית בשדרות. שהרי, הוא טוען כי "מגוון" פירושו מסגרת מבודלת, שונה במוצהר מהסביבה העירונית הסובבת אותה :

באנו ליצור קיבוץ חדש או צורה חדשה של קיבוץ שהיא מתקנת שני דברים : א', זו קבוצה אינטימית, זאת אומרת זה מוגדר כמשהו קטן, זה תמיד יישאר כאן. זה אפילו לא משהו שמוגדר לטווח ארוך מדי, כשהדור שלנו יתחיל להיכחד. זה א'. ו-ב', זה שזה בעיר, זה שזה חלק מקהילה רחבה יותר ומחובר לעשייה חברתית, שלפעמים נכפית עליך גסבגל שאתה גר פה. לפעמים כל מיני חברים שלי אומרים לי טוב, אתה מדבר אתנו על לפעול, להיות מעורב, שיהיה לך אכפת מהקהילה שמסביבך, אצלכם זה נורא טבעי, זה נכון. יש בזה משהו מאוד טבעי בעצם, בעצם העובדה שאנחנו בוחרים להיות שונים בתוך קהילה רחבה יותר שלא מתנהגת כמונו.. אז אלה שני בעצם השוניות בינינו לבין קיבוץ.

עבור יובל, חוויית התיקון של הקיבוץ המסורתי באמצעות הקיבוץ העירוני אינה כוללת התחברות למרחב קונקרטי. החלפת הבית לא ממש הייתה חשובה להם כמו החשיבות של הדרך הקיבוצית שבאו ממנה. מבחינתם, שדרות היא מקום פיזי אשר נבחר מבין מקומות אחרים מכיוון שהוא מהווה את הפלטפורמה הטובה ביותר שבאמצעותה ניתן לקיים את הדרך שהם מאמינים בה. כזכור, הפלטפורמה הזאת הפכה לרלוונטית עבורם במסגרת פרויקט ש.ש.ש., שסלל את דרכם לשדרות. בסופו של דבר, יובל רואה את עצמו כקיבוצניק. לשיטתו, הוא זה שמגלם את העתיד של האידאה הקיבוצית :

אני, אני קיבוצניק שבונה כאן קיבוץ טוב יותר, שבונה כאן משהו יותר טוב מהקיבוצים הישנים. אבל מבחינה זו שביחס לתנועה הקיבוצית אני כן חושב שמשתפר, ואנחנו, ואנחנו, אנחנו העתיד, היינו העתיד, אנחנו העתיד.

גם אלה, כמו חבריה לקיבוץ "מגוון", מבטאת את האידאה הקיבוצית במסגרת של הקיבוץ העירוני ורואה בו המשך טבעי לדרך הקיבוץ המסורתי, שעל פיה גדלה והתחנכה. כמו חבריה, גם אצל אלה האימננטיות של אידאת הקיבוץ לזהותה מנוסחת במונחים ערטילאיים, שאינם יכולים

להימדד באופן אמפירי בחיי היום-יום, מול בני אדם קונקרטיים, בעיקר שאינם חברי הקיבוץ. מדובר בעצמי שהוא חלק מקולקטיב, שמכוון לרעיונות מופשטים כגון "קהילה", "אהבה", "קיבוצניקיות". בשיח הזה, הקשר אל המקום עצמו, העיר שדרות, כמעט אינו מתקיים. היחסים החברתיים בין העצמי תוצר הקיבוץ לבין מרחב האוכלוסין השדרותי מוכחשים, הופכים חיצוניים. האידאה של חברי "מגוון" אינה מחוברת אל המקום. היא מקיימת יחס חיצוני למקום:

אתה גר עם מי שמוכן שהערכים הקהילתיים והתרומה והשייכות ולעבוד להיות באמת אוהב אדם, לא אוהב רק עצמך אלא אוהב אדם, אז זו הקהילה שלי. וב"מגוון" אני חייבת להגיד ששואפים לטוב ו...בקטע הזה אני קצת דתית, אני בקטע הזה לא שונה מ... אני מחפשת אנשים ששואפים לטוב [...] קיבוצניקיות כזאת.¹⁹⁵

ואולם, אלה היא היחידה מבין חברי קיבוץ "מגוון" שרואיניו, שמבטאת ביקורת כלפי הגזענות שנוצרה בקיבוץ המסורתי, שאף כוונה אליה באופן אישי. אלה היא היחידה שמתנגדת למה שהיא מזהה כגזענות פנים קיבוצית כלפי מי שהיא מגדירה כ"חומה". היא בת לאם ממוצא אשכנזי ולאב ממוצא תימני, שגדל כילד חוץ בקיבוץ. היא מספרת שבילדותה חוותה יחס גזעני גם בבית הספר ואפילו מסבא שלה. את היחס הזה היא מתרגמת לביקורת כלפי תושבי שדרות, שמעדיפים לשלוח את ילדיהם לחינוך של שער-הנגב וחוששים מחברי הקיבוצים. בהקשר זה, התנגדות יכולה להיות הרסנית ואנטי-חברתית, לפחות מבחינה תאורטית, אבל לרוב התנגדות היא פרודוקטיבית, היא מפרקת יחסים חברתיים ויוצרת חדשים; יוצרת בחירות ואפשרויות חדשות על ידי אתגור של יחסי כוח, שמגבילים ומעצבים את הזהויות שלנו, את המרחב. התנגדות לא בהכרח מכוונת אנשים או אומרת להם מה לעשות, אלא מאפשרת להם לבחור, מאפשרת סוגים שונים של פלורליזם (Vinthagori 2007). במובן זה, הסתירה בין העוול שנעשה לאלה עצמה במשפחתה שבקיבוץ לבין המחויבות שלה לאידאה הקיבוצית חריפה יותר מבקרב שאר חבריה:

עשו גם עוול לי, ברמה האישית. אני לא יכולה, אני והקיבוצים. אני חייבת להגיד. אני, אני לא אדם מהקיבוצים. הפעם הראשונה שקראו לי שחורה פתאום [...] אז אחד החבר'ה, הוא קרא לי "שחורה", והיו צריכים לטפל בזה [...] אני חייית עם סבא גזען, אני ובת דודה שלי, אני קוראים לי אלה ולה הילה. היא בלונדינית ואני שחורה. חברות טובות טובות טובות, היינו באות לסבא שלי, הוא היה עושה בינינו אפליה. [...] החבר'ה משדרות, בני שדרות, ההערצה הזאת לחינוך הקיבוצי, זה הבחיל אותי, כי אני יודעת מה זה [...] נראה לך שאלוהים חיים שמה? שער-הנגב, אני פוחדת מהם [...].

חברי קיבוץ "מגוון" מבקרים את הקיבוץ המסורתי, אך כל רצונם הוא ביצירת קיבוץ משופר, טוב יותר, אשר לומד מלקחי העבר וצופה אל העתיד, ואינו נאחז במקום קונקרטי אלא רק באידאה. הם מאמינים בחינוך שקיבלו אך מחפשים תיקון לעוולות שיצר הקיבוץ. הם רוצים לממש את האידאה הלכה למעשה. במובן זה, חברי "מגוון" מבטאים חוויה כפולה: מצד אחד, רצון לסייע, להעביר ערכים על סביבה חברתית שהם קשרו בה את חייהם. מצד אחר, הם מרגישים נעלים על

¹⁹⁵ ריאיון עם אלה, אוגוסט 2013.

הסביבה הזאת. החוויה הכפולה הזאת מציבה את חברי "מגוון" כזרים, כאנשים שחיים באזור גבול בסביבה שהיא ביתם.

לעומתם, גם תושבי שדרות לשעבר מחזיקים באידאה – אך זו אידאה שונה בתכלית: אידאה נוסטלגית, של שדרות של פעם, של חוויות הילדות, שעומדת כאנטיתזה למי שהם בהווה. השדרותים לשעבר אוהבים את שדרות, עורגים לחוויות העבר ומתענגים על זיכרונות הילדות שלהם, אך מבינים שהדרך החינוכית שלהם אינה טובה, אינה מספיקה, סטראוטיפית ומלאה במטענים שליליים, ולכן הם מחליטים לעזוב את שדרות אך לא להתרחק מדי ממקום הולדתם, "להיות עם ולהרגיש בלי". תחושה של לעזוב את הבית. מזווית אחרת, של רות, גם המרואיינים תושבי שדרות שעברו להרחבות הקהילתיות בקיבוצים הם ילידי אמצע שנות ה-70, גם הם תוצר של פרויקט ש.ש.ש, הם זוכרים ועורגים לאותה שדרות ישנה שהכירו כשהיו ילדים. רונן מתאר את הזהות שלו ואת הקשר שלו לשדרות כאל בית. שדרות כבית היא חוויה מכוננת שמגדירה מי אתה:

אני משדרות [...] לא יודע להסביר את זה, זה מתחבר לבית. מה זה בית? בית זה מקום שגדלת בו [...] נקודת בסיס אמיתית, עוגן. זה המקום שגדלת בו [...] שדרות זה משהו אחר, מיוחד. זה לא שגרתי ולא רגיל [...] אתה אף פעם לא מתבייש. אתה אומר "אני משדרות".¹⁹⁶

כמו רונן, גם אבי מתייחס לשדרות כבית. עבורו, מדובר במקום שמח, קהילתי, משפחתי. תיאור השכונה הוא תיאור חיובי:

החיים בסך הכול בשכונה היו מאוד שמחים, מאוד מחוברים, הרבה משפחתיות. הרבה קהילתיות בשכונה שלנו [...] אני זוכר את החנות שהיו קונים אקדחים של קפצונים לפורים [...] הייתי במקומות הטובים בשדרות. הייתי בכדורסל ואהבתי את זה [...] אני חושב שגדלתי טוב בסך הכול. עם הרבה מרחב החלטות, הרבה מעשי קונדס.¹⁹⁷

כמוהם, גם קרן, אשר מנסחת מעין קשר רגשי-ביולוגי לשדרות באומרה "אני שדרותית בדם". קרן מרחיבה את תיאורם של רונן ואבי. אצלה מדובר באהבה נוסטלגית אל מקום שהציע מרחב משפחתי. ג'סטות של חיבה שמאפיינים בדרך כלל את הספירה הפרטית (לנשק) מזוהות אצלה דווקא עם מפגשים בספירה הציבורית.

אני אוהבת את המקום, זו אהבה שלא יעזור. שדרות של פעם, של הילדות שלנו, הקטנה והנחמדה והחכמה שבה הכרנו את כולם. שדרות, איך שלא תסתכל על זה, הייתה עיר מאוד מיוחדת [...] החום, האהבה, הפרגון. בשבילי להיות שדרותית זה ללכת ברחוב, לנשק את האנשים ולהרגיש את האהבה האמיתית.¹⁹⁸

¹⁹⁶ ריאיון עם רונן, יולי 2013.

¹⁹⁷ ריאיון עם אבי, ספטמבר 2013.

¹⁹⁸ ריאיון עם קרן, מאי 2013.

גם אצל רונית שדרות מיוצגת במונחים מסורתיים של הומוגניות תרבותית, שמטשטשים בין הספֶרה הפרטית לציבורית. המונחים האלה מתייחסים לפרקטיקות שהן בעיקרן אתנו-מגדריות והן שעמדו בבסיס היחסים החברתיים של הספֶרה הציבורית. מדובר במסורת של חיי היום-יום, שקשורה לאימהות ולתפקוד הילדות במשפחה. המפגשים בין בני הנוער מחוץ לבית היו תלויים במועדי ההתנהלות בבית.

בחוויה שלי, זה קודם כל התחברות לשורש, כאילו, שורשים מרוקאיים. זה מתחיל מזה שבכל בית כמעט [אצל] כל ילדי הכיתה, מיום רביעי אימהות עושות ניקיון, ביום חמישי עושות סלטים, וביום שישי הם לא לומדים, עוזרים לאימא בניקיונות, בשטיפה עם אחים, זה חלק מאיזושהי משפחתיות ביום שישי. יציאות הם אחרי ארוחת שישי, בין שבע לתשע לא קובעים כלום. שבת בצהריים זה אחרי חמין, ובתור ילד גם אם רצית לקבוע, אתה יכול לקבוע בין שתיים לארבע אבל לא לפני החמין. מן הלך רוח של תקופה משלוחי מנות, בגיל בית ספר יסודי האימהות, מכינות, עוגות מרוקאיות חבל על הזמן, [...] ואם זה מימונה למחרת כולם ביום חופש, מה שבעיר לא מודעים לזה.¹⁹⁹

עבור יפית, הבית הוא שדרות; הבית מיוצג באמצעות מטפורות גופניות ומרחביות-פיזיות. יפית מתייחסת לשדרות כמקום הולדתה, שכולל מרחבים קונקרטיים כמו בֶּכַת השחייה ושבילי הליכה, שמולם היא מתרגשת. כך, היא מתחילה את הריאיון באנחת רוחה ארוכה לפני שהיא מתחילה לדבר:

אני אציין ואדגיש שאני ילידת שדרות.. בשדרות אין בית חולים אבל אני נולדתי בבית, בשדרות. אני מאוד אוהבת את המקום, את שדרות עצמה. לא את מה שהיא עכשיו, אבל את שדרות כבית. המקום מעורר בי געגוע. לא משנה, אני יכולה לחלוף על פני הברכה כמה פעמים ביום ולהחסיר פעימה. אני יכולה להתהלך בשבילים מסוימים, ואתה יודע, פתאום להיזכר בכל מיני דברים. להיזכר בשדרות של פעם. המקום עצמו, הייתה שם אווירה מאוד חמה, מאוד כיפית, זה באמת היה בית [...] עדיין יש איזשהו רטט בלב שאי אפשר לקחת לי אותו.²⁰⁰

לעומת המרואיינים הקודמים, שיחסם האינטימי לשדרות מותנה בזמן עבר, המזוהה עם ילדותם, יוסי מבטא יחס חם וקרוב לשדרות במונחי ההווה. כל מה שנאמר לעיל, הוא חווה גם כיום. יוסי הוא איש חינוך של המגזר השלישי, שעובד בשדרות כיום:

מאחר שאני עובד עם הרשות ואני מעורה בכל הנושא של החינוך, חשוב לי לומר ולציין שאני באמת אוהב את שדרות. אני קשור לשדרות. עם כל החסרונות שמבחינת תעסוקה וחינוך, עדיין אני מרגיש שייכות, כמו בחממה, ואני מכיר את רוב האוכלוסייה שם. ואני כן רואה את עצמי חלק אינטגרלי מהמקום [...] אני נכנס לשדרות, מרגיש שזה הבית שלי.

¹⁹⁹ ריאיון עם רונית, אפריל 2013.

²⁰⁰ ריאיון עם יפית, מאי 2013.

להיכנס לשדרות ולהיות מחויב. להרגיש שאתה מחובר לשורשים. יש משהו בחום והאהבה, שכולם מכירים את כולם, זה דבר מאוד יפה בעיניי.²⁰¹

אם כן, המרואיינים תושבי הקיבוץ העירוני ראו ועודם רואים את שדרות כפלטפורמה שבאמצעותה הם יכלו לשעתק ולשכלל את האידאה הקיבוצית. הם הדגישו את העוצמה של החוויה החינוכית, החברתית והאידאולוגית שספגו בקיבוצים שגדלו בהם. את הערכים שהנחילו להם בילדותם הם מגשימים בקיבוץ העירוני. כל שאיפתם היא לחיות את הדרך שגדלו לפיה והם מאמינים בה, ולהנחילה לדור הבא. לפיכך, היחס שלהם אל המקום מנוסח במונחים מופשטים, אידיאולוגיים, שדרכם נוצר מעין ריחוק מסביבת החיים הנוכחית שלהם. החוויה הקהילתית, ביטול היחסים האינסטרומנטליים בין אנשים וביסוס היחסים על רגש ואינטימיות, מרפררת דווקא לקיבוץ המסורתי ופחות למרחב שהם פועלים בו כיום. להבדיל מיחסם אל הקיבוץ המסורתי, היחס לשדרות הוא חיצוני, אינסטרומנטלי. במובן זה, שדרות משמשת להם מקום ליישום פרוגרמה אידאולוגית שמגשימה את הדרך שהם מאמינים בה, כאשר המקום הפיזי הוא משני.

לעומת זאת, יחסם של המרואיינים ילידי שדרות לעיר הוא נוסטלגי, לא אידאולוגי. עבורם שדרות היא מה שפעם היה עבורם בית. שדרות מתוארת כ"מקום אהוב", "זיכרונות טובים", "חברות טובה", "ילדות טובה", "חינוך טוב", "קהילתיות", מקום שהגבולות בין הספֶרה הציבורית לפרטית מיטשטשים בו. לעומת המונחים הערטילאיים שחברי "מגוון" משתמשים בהם, ילידי שדרות שעזבו משתמשים במונחים פיזיים: "ברכת השחייה", "שבילי הליכה", "מגרש הכדורסל", "בית הספר". נוסף על כך, הזיכרון שלהם קשור גם לחושים (הכנת אוכל, טעמים, ניקיונות). עם זאת, בהווה, שדרות כמעט לא קיימת עבורם כבית. כפי שנראה בהמשך, כיום שדרות היא מקום שהם זרים בו ומנוכרים אליו. במובנים רבים, הניכור שהם מרגישים כלפי שדרות דומה לניכור שלהם כלפי השכונות בשולי הקיבוצים, שבהן בחרו לגור.

כפי שנראה להלן, העקיבות האידאולוגית של חברי "מגוון" מצד אחד, והנוסטלגיה של תושבי שדרות לשעבר מצד אחר, מגלמים במובנים אחדים את המעבר מדומיננטיות להגמוניה. מצדם של חברי "מגוון", האידאה הקיבוצית מזוהה ככוח צנטריפוגלי. מבחינתם, אורח חייהם מחייב סגירות מרחבית וחברתית שמאפשרת מונופול על נכסי תרבות, המשמשים בידיהם אמצעי להשפיע טוב על הסביבה החיצונית על מנת לשפר אותה ולהנחות אותה. במובן זה, מדובר בהמשך עקיב של המהלך ההגמוני שתוכנן עוד בימי פרויקט ש.ש.ש., לאחר הופעתה של תנועת הפנתרים השחורים בשנות ה-70. שלא במפתיע, השיח של תושבי שדרות לשעבר מיישר קו עם המהלך של "מגוון" בדרכים שונות. הנוסטלגיה שלהם היא כלי להשלת זהותם המקומית ולאיימוץ האידאה של הקיבוץ כיום. שדרות של היום היא המקום המזרחי שרוב המרואיינים מרגישים דחייה ממנו ואף עליונות כלפיו. ניכר בהם שהם הפנימו את מערך התיוג על שדרות כפריפריה נחשלת וענייה. הם ויתרו על תחושת הבית והקהילה, ומבקשים לאמץ לעצמם זהות לעומתית, בראש ובראשונה כלפי שדרות של היום.

²⁰¹ ריאיון עם יוסי נובמבר 2013.

(2) היחס אל האחר בבית

שאלת היחס אל מקום המגורים ב"מגוון" ובהרחבות הקהילתיות מעלה בקרב המרואיינים מנעד של התייחסויות אל סביבת המגורים. חברי "מגוון" מבטאים שלוש הבחנות עיקריות בינם לבין תושבי שדרות: (1) עולם הערכים הקיבוצי, המתגלם בחינוך הקיבוצי, נתפס ראוי וברמה גבוהה יותר מהחינוך בשדרות; (2) ההבחנה בין מנטליות קיבוצית משימתית למנטליות מזרחית אינטואיטיבית; (3) תפיסה של תושבי שדרות כאלימים מצד אחד, וחמים מצד אחר.

לעומתם, היחס של דיירי ההרחבות הקהילתיות לסביבת המגורים נחלק בין ביקורת קשה על גזענותם של חברי הקיבוצים כלפיהם, תוצר היסטורי של חינוך שמתחזק גם כיום, מצד אחד, ובין הערצה אל מודל הקיבוץ כמודל חברתי עליון, שהם מבקשים לאמץ אותו עבורם ועבור ילדיהם, מצד אחר. באופן פרדוקסלי, הירידה בכוחה של הדומיננטיות הקיבוצית היא שמאפשרת להם להגשים את חלומם לגור בקיבוץ, גם אם מדובר בשולי הקיבוץ.

יובל מנסח את היחס בין "מגוון" לקיבוץ העירוני בשדרות במונחי "ערכים". הוא מבחין בהבדל ניכר בין דרך החיים שלו והערכים שלאורם הוא חי ופועל ובין דרך החיים של תושבי שדרות. היחס הזה מתבטא בעמדה של מתן עזרה לתושבים, פועל יוצא של היררכיה מוסרית ערכית, אשר מתגמלת אותו סיפוק בעבודתו:

זה לא טבעי, אין עוד מורים משדרות שמלמדים בסמינר הקיבוצים היום, כאילו מה פתאום שיהיו. אז, אז קודם כול אני יודע שאני עושה איזשהו שירות לשדרות שם. אני עושה שירות לעצמי בזה שאני מציג את עצמי כאיזשהו משהו, משהו מיוחד, כי אני חי בצורת חיים שהיא ערכית.

יובל מודע לאפשרות שהוא עלול להיתפס כמתנשא. לכן הוא מנסה לתקן את דבריו, ואולם ניכר שהוא מתקשה לעשות זאת, הוא קצת מגמגם, קשה לו להתנסח בדרך שוטפת ובהירה. הפתרון שלו הוא לחזור ולהתכנס בזיכרון מתנועת השומר הצעיר, שם הוא מרגיש בטוח ונוח יותר. לאחר שנוכח בבית הגידול שלו הוא צובר ביטחון, ומול השדרותי המדומיין הוא מרגיש מספיק בטוח בזהותו כחבר הקיבוץ.

זה שאני מדבר על... אני לא... שוב, אני, אני לא חושב שאנשים הם... כאילו זה שאני אומר הצורת חיים שלי היא צורת חיים ערכית בבסיסה, אה, אני חושב שלא, לא, לא, לא תשמע ניסוח כזה משדרות עם אחרים כל כך, לא, זה לא אומר שהם פחות ערכיים אה, אבל אה... לא תשמע... זה סוג של ניסוח שהוא לא, הוא מגיע ממקומות אחרים פשוט. מקיבוץ, כן. זאת אומרת ככה, ככה לימדו אותי, ככה אני, ככה אני מתנסח... זה הדברים שעסקתי בהם, שחשבתי עליהם, שכמו שאמרתי לך, שאני מגיע מהשומר הצעיר, אני באמת איש של השומר הצעיר, זה... בסוג של נאיביות אני ממשיך להגיד את זה, אני... רואה את עצמי כתוצר של צורת מחשבה שבניתי אותה בתוך השומר הצעיר ו... כן... זה חלק מזה. תנועת הנוער היא חלק מ... חלק מהסיפור פה. זאת אומרת, מזהים אותי כלא-שדרותי בגלל העניין הקיבוצי. זה לא אכפת לי כל כך. זה לא, זה... זה לא שאני אומר

או.קיי, אני שונא את... אני שונא קיבוצים, ועכשיו מה, למה קוראים לי קיבוצניק, כאילו מה, מחזירים לי את זה בהפוכה. לא, שיקראו לי קיבוצניק, זה בסדר.

גם אריאל מציג הבחנה דיכוטומית בין חברי הקיבוץ לתושבי שדרות. הדיכוטומיה של אריאל מנוסחת במונחים אוריינטליסטיים של רציונליות – המזוהה עם הטיפוס הקיבוצי, שהוא הבית האמיתי שלו, מול רוחניות ואינטואיטיביות – המזוהה עם הטיפוס השדרותי. עם זאת, אריאל מבקש להתגבר על ההבדל המנטלי הזה, לחבר בין שני הקטבים המדומיינים האלה. מבחינתו הוא איש גבול שנמצא בתהליך של היות "גם וגם": קיבוצניק-אשכנזי שהוא גם שדרותי-מזרחי. תחילה, הטיפוס הקיבוצי:

בוא נתחיל עם הבית, כאילו עם הקיבוץ, בסדר? שהקיבוצניקים בהכללה הם מקצוענים, הם מומחים בעיסוק בחול, כאילו בחקלאות, תעשייה, כלכלה, זאת אומרת, תן לי פרויקט, אני מעמיד לך אותו. אני יש לי כישרון כזה שהוא קשור לאבא שלי, לאימא שלי, כאילו למורשת שאני בא ממנה. תראה לי, אני מבין תקציב, צוות, משימות, עניינים, סיפורים, אני חי עם זה טוב ואני טוב לי עם זה. אני מרגיש שאולי היסוד היותר משמעותי בחיים לא מספיק מטופל שם, וזה יסוד החסד. שמבחינתי זה, זה האנושיות, זאת אומרת, גם בעלי חיים יודעים לתקתק, לחיות, לשרוד, לחיות את, את מהלך החול, זה חשוב – אבל זה לא העיקר.

מול הטיפוס הקיבוצי, הטיפוס השדרותי מזוהה עם רוחניות, דת וטבעיות. לדברי אריאל, המנטליות הזאת חסרה בחייו ובחיי חבריו ב"מגוון" ובקיבוץ באופן כללי, מאחר שהקיבוץ, על גישתו המשימתית, מקשה על חבריו לפתח רוחניות.

כאן בשדרות אני מתרשם שהצד הזה של חסד וגם שלאיזשהו סוג של דיוק רוחני אינטואיטיבי, לא בהכרח שבא מאיזה לימוד וידע גדול, גם זה קיים, אבל אני מדבר על משהו אינטואיטיבי, רוחני מדויק מאוד, טבעי, בריא, שקשור לאופטימיות וקשור ליכולת נתינה וחיבור וכולי, וזה חסר מאוד. אני מרגיש אפילו שהשיטה הקיבוצית מרדימה את זה, זאת אומרת גם אנשים שבבסיס שלהם הם לשמה, מכיוון שיצרו שיטה טכנית שאמורה לטפל בנושא הצדק, זה בעצם הרדים את המערכות הבסיסיות שיש באדם שאמור להחזיק את זה. ובשדרות – מה חסר, זו בדיוק היכולת לתקתק, לתפעל, להבין שאם יש פה פער אז צריך לעשות אתו ככה וככה ולהפעיל את המציאות סביבו כדי שהפער הזה יצטמצם, זה חוסר גדול מאוד שהיה קיים פה, עם השנים הוא השתפר מאוד.

למעשה, אריאל מנסח בסגנון אוריינטליסטי מעין הבחנה בינארית בין רציונליות (אינסטרומנטלית) לבין אמוציונליות, הבחנה שמצפינה את ההבדל בין אשכנזים למזרחים. הקיבוצניקים מצטיינים ביכולות ביצוע ומעשה, ומשום כך נעדרים את מה שהוא מכנה "חסד". כך גם המזרחים, באופן הפוך. עבורו, הפער הזה מצטמצם ככל שהקיבוץ העירוני מצוי בשדרות. כפי שנראה להלן, ההבחנה הזאת, שאצל אריאל מקורה תאולוגי, הופכת למנגנון שמצדיק את

ההפרדה בין הקיבוצים לעיירות הפיתוח. מנגנון ההצדקה הוא טאוטולוגי: מה שהיה פעם, כמו מה שמתרחש היום, אינו מקרי; כך היה צריך לקרות.

אני אדם מאמין, אני חושב שיש, הדברים לא מקריים, זאת אומרת הדברים מתחוללים כמו שהם צריכים להיות, כמו שהם צריכים להתחולל, וכנראה שכל כוח היה צריך להתגבש בתוך עצמו ולספק את הייחודיות שלו כדי שהיחד יהיה משמעותי. זאת אומרת, לא בטוח שאנשי שדרות, אם הם היו מתערבים ישר בקיבוצים... אני חושב שכדי לבטא, לשכלל את היכולות שתפקיד, שהתפקיד, איך נגיד את זה? הופקד ביד, נגיד, המרוקאים, כדי לבטא את זה הם היו צריכים לחדד את התפקיד הזה, והפוך. אנשי, אלה שהגיעו לקיבוצים, בסדר? שזה גם כן פרופיל די צר של אנשים, אשכנזים, שמאלנים, חילוניים, כדי לבטא את התפקיד שלהם יכול להיות שהיו צריכים לזקק את הדבר הזה בשלבים הראשונים...]. כן. וברגע הנכון זה צריך, צריך להתחבר. להתחבר ולהשלים.

לתפיסתו של אריאל, מדובר בתהליך ומסע שטרם הסתיים, כל אחד היה צריך ללמוד את תפקידו: האשכנזים נדרשו להבין שהם מטבעם אנשי מעשה וחסרים את ממד החסד, ואילו המזרחים הם מטבעם אנשי החסד, וחסרים את ממד המעשה. מנקודת המבט של אריאל, החיבור לא הושלם: "לא, זה לא נגמר המסע הזה, אני מבחינתי זה המסע של החיים שלי, התפר הזה. יש עוד המון עבודה, אבל אני מרגיש שיש פה תהליך נכון, שהמגמה היא מגמת התקדמות ודאית". להבדיל מיובל ומאריאל, אלה (שם בדוי) מנסחת את היחס לשדרות במונחים דיכטומיים פחות ואמביוולנטיים יותר. מצד אחד, היא חוותה פחד מול חלק מהאוכלוסייה המקומית; מצד אחר, דווקא המקומיים יצרו אצלה חוויה של בית, אף יותר מחברי "מגוון". המיקום הלימנילי של אלה, כמי שחוותה גזענות בקיבוץ המסורתי דווקא, מאפשר לה למצוא ערוצים שונים שדרכם היא מתחברת למקום, אך עדיין ממקום אלטרואיסטי ותרומתי.

המקיף היה בשבילי סדום ועמורה. הייתי נכנסת לשם לדבר עם חניכים ואני זוכרת שמישהי שמנה כזאת סגרה אותי בכיתה. זה לא היה קל, לא הכרתי [...] וגם נגיד גרנו בנווה אשכול והיתה לנו שכנה משוגעת. זה היה מפחיד [...] מצד שני, אהבתי את שדרות וקיבלו אותנו נורא יפה. קיבלו אותנו אצל ראש העיר. אמרו "תודה שבאתם", נתנו תחושה טובה [...] אני צריכה חברי נפש כדי להרגיש בבית [...] ועד שלא הכרתי אותה [חברה מקומית משדרות, מ"ג] לא הרגשתי שיש לי פה אחות. וזה ממש לא מישהי מהקיבוץ העירוני. אין לי פה חברי נפש ברמה הזאת מתוך הקבוצה. אמרתי לה, "את הצלת לי את החיים. פתאום אני מרגישה בית בשדרות". אז התחברתי לקטע של התרומה [...] אלטרואיזם כזה [...] הרצון לתרום, להיות חלק על-ידי תרומה ולא על-ידי שיתרמו לי [...] הרגשתי שאני משמעותית.

אלה מביאה לידי ביטוי מצד אחד פחד מהאכלוסיה המקומית, מן הצד השני קבלו אותה נורא יפה והיכרות עם חברות מקומיות נתנו לה תחושה של בית. על פי באבא, האמביוולנטיות פירושה יחסי משיכה ודחייה בו-זמניים בין בעלי הכוח למוכפפים, לנכבש. מדובר בהפרעה ביחסים ביניהם;

הפרעה שהיא תוצר של יחסי משיכה-דחייה, המגולמת במנעד שבקצהו האחד חקיינות ובקצהו האחר לעג, מנעד שיוצר אי-נחת בתוך יחסי הכוח. באבא, בהשפעתו של גוהא, טוען שהשיח הקולוניאלי מחויב לאמביוולנטיות, מאחר שבאופן מבני, בעלי הכוח לעולם אינם רוצים שהסובייקטים הקולוניאליים יהפכו כמותם לחלוטין; שכן, במצב (תיאורטי) שכזה, לא יהיה ניתן לתבוע עליונות והדרה. האפקט של יחסי ההכלה-הדרה האלה יוצר את הסובייקט החקיקן, שפעולתו מגלמת את מה שבאבא מכנה "כמעט אותו הדבר, אבל לא לגמרי" ("almost the same, "but not quite") (Bhabha 1994: 122). החקיקן משתוקק לאמץ את המודל הנשאף ובה-בעת הוא גם לועג לו. במובן זה, באבא הופך שיח השליטה הקולוניאלי על ראשו. כעת, השולי, הפריפריאלי, הוא שמכונן בדרכו הבלתי מתמיינת את המרכז כאמביוולנטי, כמקומי, כמוגבל: כמו שהאמביוולנטיות מבזרת את הסמכות משליטתה, כך גם הסמכות יכולה להיות היברידית בהקשר קולוניאלי, כשהיא מוצאת את עצמה מתמודדת עם תרבויות אחרות ואף מושפעת מהן (יאנג 1995).

לעומת חברי "מגוון", דיירי ההרחבות הקהילתיות אינם מאופיינים בהבחנות שמייצגות היררכיות תרבויות וכוללות הפצת תרבות בתחושות אלטרואיסטיות. עבורם דיירי ההרחבות, התמונה כמעט הפוכה. כאילו לא עזבו את שדרות מעולם. כולם רואים עצמם מחויבים להתאים למודל חדש, לשנות את דרכי ההתנהגות וההתנהלות בחייהם. לעתים מדובר בהתנגדות ובהתגוננות מול חברי הקיבוצים, ולעתים באימוץ נלהב של הנורמות הקיבוציות. במובן זה, לא משנה כיצד נתפסים חברי הקיבוץ בעיני דיירי ההרחבות, המודל הקיבוצי הוא המודל לחיקוי; כולם מבקשים להפוך לחלק ממנו.

הסיפור של יוסי מעיד על יחסי הכוח בין תושבי שדרות לחברי הקיבוצים, שנשמרים גם בעידן שבו הספר הקיבוצי הפך לספריפריה. יוסי הגיש מועמדות להרחבה הקהילתית בקיבוץ גבים ולא התקבל לקיבוץ מחמת "אי-התאמה לחיי הקהילה". לדבריו, לפני ש"לא התאים" מבחינה משפטית, טענה בפניו חברת ועדת הקבלה ש"הנה עוד שדרותי מגיע אליי". ואולם הוא החליט שלא לוותר כמו שאר המועמדים שלא התקבלו להרחבות הקהילתיות בקיבוצים והגיש עתירה לבג"ץ.²⁰²

מספר האנשים שלא התקבלו על ידי ועדות הקבלה במהלך השנים בקיבוצי שער-הנגב וברחבי הארץ אינו ידוע. נושא זה כשלעצמו דורש מחקר כדי לאבחן את הפרופיל של האנשים שלא התקבלו. לטענת יוסי, לאחר הגשת הבג"ץ פנו אליו לא מעט אנשים ושטחו בפניו את ניסיונותיהם המרים בתהליך הקבלה. הם סיפרו שגם הם ניסו להתקבל ונענו בשלילה, אבל התביישו להילחם על כך. מקצתם אף ויתרו מראש ולא התחילו את תהליך הקבלה. יוסי מסביר שמאבקו המשפטי נבע מהרצון שלא להיכנע לתנועה הקיבוצית. בשונה מהוריו, הוא כבר לא היה מוכן לשאת זאת:

[...] והגברת הזאת אמרה: "הנה עוד שדרותי מגיע אליי". זה מה שהניע אותי [...] כשאבא שלי אמר לי, "יוסי, עזוב אותך. למה לך? למה לך? תרד מזה. מה עכשיו אתה צריך, הפסד שלהם, באמת הפסד שלהם." אמרתי לו, "תקשיב, אני לא יודע אם אני אגור שם או לא". כיום הוא מצדיע לי, כן? הוא גם ראה אותי בכל ההליך, והייתי, אתה יודע, נסער ולא

²⁰² בג"ץ מס' 995/12.

רגוע. [...] אתה רואה שם שיש את ההגמוניה האשכנזית ששולטת בקיבוצים. איך אתה מסביר ש-84–85 אחוז אותו טייפ מסוים התקבל? שהם אשכנזים. זה לא מתקבל על הדעת.

יוסי מתאר את תהליך הקבלה לשכונות ההרחבות כטקס של חינוך מחדש, שבצדו האחד המתקבלים זוכים בסטטוס הנחשק של לגור בשולי הקיבוץ, ובצדו האחר מי שנדחה מרגיש כאילו עבר טקס השפלה ציבורי. מדובר בתהליך של סלקציה, שלדעתו של יוסי, אינו נתון לבחינה בפרמטרים מזידים, אמפיריים. מבחינתו, מבחן ההתקבלות מבוסס על המבט של הבוחנים מהקיבוץ על המועמדים משדרות. המבט הזה מבוסס על ההבחנה בין המועמד ה"מנורמל" ולכן המקובל, לבין המועמד שנדחה מאחר שלא צלח את הגבול המדומיין של הנורמה.

הכרתי כל כך הרבה שדרותיים, חלקם מתביישים לדבר על זה בכלל. אתה יודע, זה הפך להיות מן יחידת עילית כזאת, התקבלת או לא התקבלת, על האבחונים. מה זה האבחונים האלה? זה נראה לכם הגיוני? ואני מביא להם דוגמאות שאני מדבר עם חברי קיבוץ בני גילי, שתבינו, גם אנחנו הראינו בעתירה את הקשר בין האבחונים. הרי הם מדברים ביניהם, אתה מבין? זה מסחרה. זה אם אתה בא טוב בעין או לא בא טוב בעין. זה הכול. גם המשפחות שהתקבלו, שמע, אני לא רוצה פה להיכנס לשד העדתי בעניין גביס? כי גביס קיבלו משפחות מזרחיות. לפי דעתי, כל המשפחות המזרחיות שהם קיבלו הם אנשים שגרו 10–12 שנה בקיבוצים או יסמנים.

להבדיל מיוסי, חמשת המרואיינים האחרים גרים בהרחבות הקהילתיות כבר כמה שנים. כמו יוסי, רונית מנסחת תחושות מעורבות כלפי המועצה האזורית שער-הנגב, תחושות המשוקעות בהיסטוריה המקומית. היא עומדת על ההתנשאות מצד חברי הקיבוצים כלפי השדרותים, התנשאות שמקורה בפריבילגיות כלכליות ואלימות. לדוגמה, היא מספרת על אבא שלה, שנכלא כמה ימים על ידי קיבוצניק. השדרותים מתוארים כתושבים שחוו טראומה והשפלה:

התחושה היא מעורבת. יש איזושהי תחושה שמלווה אותנו השדרותים, של איזושהו סוג של עליונות מצד המועצה האזורית שער-הנגב. בתור ילדה לא הרגשתי את זה, אבל בשיחות שלי עם חברים ועם קצת יותר בוגרים ממני הבנתי שזה משהו שהיה מאוד בולט. קלטתי את זה כשגרתי כשוכרת דירה בגבים. אבי נהג לספר לי שסבתי עבדה במעברת גבים-דורות, ושהוא בגיל חמש עשרה נאלץ לעבוד שם גם בתפוחי אדמה [...]. עולים מאירופה קיבלו אדמות והיו צריכים לפתח אותם, והסבא והסבתא שלי הפלחים שעלו ממרוקו עבדו אצלם באדמות בתנאים נוקשים, במשכורות רעב. הקטע הכי מוזר, שאבא שלי פגש שם מישהו שכלא אותו לשלושה ימים לאחר שתפס אותו גונב תפוחי אדמה ולא נתן לו לחזור הביתה. תפס אותו יקָה מקיבוץ גבים, ואני יודעת שיש לאנשים טראומות שלא יכולים לשמוע על גבים ודורות.

רונית מממשיכה ומתארת איך היחסים ההיסטוריים משפיעים על המציאות היום. היא מתארת את חווית המגורים בקיבוץ בתחושה של איום, שהתנהגותה נבחנת כל הזמן. החיים בקיבוץ נתפסים כחיים על תנאי, ולפיכך כופים עמדת מגננה בחיי היום-יום:

יש תחושה שכשאתה שוכר דירה, וכשיש המון ביקוש והחליטו לקבל גם אותך, עשו לך את הטובה של החיים שלך. ובתחילה שאתה גר שם אתה באמת נזהר ומרגיש סוג של איזשהו אסיר תודה שפתחו לך את הדלת. סתם דוגמה, בגבים חיו בתחושה שהקיבוץ הזה שלהם. "השביל שאתה דורך עליו הוא שלי, וכשאני אפשרתי לך לגור פה אני אפשרתי לך לדרוך לי על השביל, שלא תחשוב שאתה יכול ללכת על כל השביל ולעשות מה שאתה רוצה. אפשרתי לך ללכת בשביל, שאם הגננות, אם, אם צוות הגן אומר לא להיכנס לחצרות הגנים אחרי ארבע, כשעוברת אימא קיבוצניקית והוא אומר לה יואו, אני רוצה למגלשה. חמודי, הכול פה שלך, אתה יכול לשחק במה שאתה רוצה, ואני הייתי אומרת לבן שלי לא, שושי לא מרשה להיכנס לחצר הגן כשהגן סגור". זה המסר. ואתה רואה את המסר.

כקודמיו, גם רונן מקשר את החיים בקיבוץ היום ליחסים העכורים והקשים שהחלו בדור ההורים. כמו רונית, הוא מדבר על היחס הגזעני והמתנשא של תושבי הקיבוצים שהעסיקו את הוריו. היחס הנוקשה מזוהה אצלו עם היווצרות בעיות נפשיות.

ההורים שלי אנשים שהתפרנסו רוב חייהם מלעבוד אצל קיבוצים/קיבוצניקים, אצל ה"נוגשים" אני קורא להם. כי, כי זה מפעלים שנוהלו על ידי קיבוצים. זה משכורות רעב, זה יחס מחפיר, זה פיטורים בלי שום מצמוץ, זה בעיות נפשיות. אני, אני אומר לך אימא שלי פוטר מ"דורות", וואלק לא מזמן עבדה ב"דורות". לקח לה שנה להתאושש מהעלבון שבפיטורים שלה כי הביאו רוסיות. מי שפיטר אותה זה אבא של חבר טוב שלי. חבר טוב, שלמדנו יחד בלימודים ארבע שנים, אחד בתחת של השני. הוא כמובן, הוא, הוא קיבוצניק מדורות, טייס, והאבא הנבל שלו מפטר את אימא שלי, אפילו לא ממצמץ. הוא יודע שהילדים חברים.

מבחינתו של רונן, השפלתם של אנשי עיירות הפיתוח על ידי חברי הקיבוצים היא תופעה כלל-ארצית. הוא נזכר בתקופה שבה חי בעיירה הצפונית שלומי, וממנה חוזר לשדרות ויוצר רצף של ניצול כלכלי מהצפון לדרום. לשיטתו, מקור הבעיה הוא השיטה הקואופרטיבית, שמאפשרת גבול בלתי עביר בין חברי הקיבוץ (המעסיקים) לבין האחרים. לדעתו, המעסיקים אינם מוכשרים לניהול תעשייתי.

[...] והיחסים עם קיבוצים לאורך כל השנים, כולל שבע שנים בשלומי, שגם שם מדובר בעיירת פיתוח שמוקמה כדי לשרת את המפעל הציוני בהובלת הקיבוצים, עם כל הכבוד היא מוקמה בדיוק שם כדי לספק כוח עבודה זול [...], זה אחד. שניים, לא רק שמדובר ב"נוגשים רעים" אלא באנשים חסרי כישרון לחלוטין שניהלו מערכות כושלות. למה? בגלל השיטה האידיוטית והמטומטמת שבמסגרתה לוקחים את מוישה'לה מהרפת היום,

ומחר הוא המנכ"ל של המפעל, והמנכ"ל של המפעל הולך לרפת. ומי, מי לאורך כל השנים היה שם הנפגע העיקרי? תושבי שדרות. כי הם חזרו לקיבוץ החם והנוח, כל הבעיות שהיו לקיבוץ לאורך, אחר כך שהתעוררו עם השנים, אבל בסופו של דבר בוא, אם רוצים לדבר על הבעיות של ההורים שלנו לעומת הבעיות שלהם, אין לנו איפה, אין לנו בסיס להשוואה.

רונית ורון עומדים על יחסי הכוח הכלכליים בין חברי הקיבוצים לתושבי עיירות הפיתוח, ואילו יפית עומדת על יחסם הנוקשה של חברי הקיבוצים כלפי חריגים המזוהים עם חולשות אנושיות. המקור ליחסם החמור מזוהה עם הקפדה על סדרים ונורמות שאינן ניתנות לפשרה:

כשהגעתי לקיבוץ, חשבתי שקיבוצניקים מתייחסים מאוד יפה לאנשים שיש להם לקויות או להומואים או לכל מיני... יצא לי לטפל בילדה שנה וחצי שסבלה גם מפיגור שכלי וגם ממחלת הנפילה. כשהייתי נכנסת אֶתה לספרייה. הניכור שהיא הרגישה שם הילדה הזאת, כי הספרנית, זה הפריע לה באוזן ו... אז צריך לקחת אותה להיות בפניה לבד ולא להתערות, כי הכול צריך להיות נורא נורא מסודר. והסתכלתי ואמרתי וואלה, איזה ניתוח של מיתוסים. כשאתה מחוץ לשער של הקיבוץ נראה לך שהם אנשים מאוד משכמם ומעלה. וכשאתה מגיע בשער של הקיבוץ ואתה מכיר את האנשים אתה מבין הרבה פעמים שזו התנשאות שהיא סתם, שהיא כלום. כאילו כשאתה מסתכל פֶּר בן אדם אתה אומר בעצם, על מה עוד יש לך להרים את הראש עליי או על מישהו אחר? אז עוד פעם, זה עניינים של חינוך, של מנטליות, דפוסים שהם גדלו עליהם, קשה לך להתנתק, הרי אם הסוכני חברות שלך הראשונים, ההורים שלך, הם כאלו. אז מה... ברור שאתה תגדל להיות כזה.

הנורמות הקיבוציות מקשות לא רק על האפשרות להכיל חריגים מבחינה רפואית, אלא גם על חריגים מבחינה תרבותית, כלומר מזרחים. לטענת יפית, מבחינתם של חברי הקיבוץ, מנהגים מזרחיים המיובאים על ידי תושבי ההרחבות מאיימים על המורשת התרבותית-פוליטית של הקיבוץ. לכן, הם מבקשים להדיר את המנהגים האלה אל מחוץ למרחב הפיזי של הקיבוץ. לדוגמה, כך טענה בפניה חברת קיבוץ:

"תראי, יש מנהגים שמתהפכים עכשיו בקברם כי רוצים לעשות מימונה בקיבוץ". הסתכלתי עליה ואמרתי לה, "תגידי, למה כשזה להתארח ולבוא למישהו (הכוונה במימונה בשדרות) זה בסדר?" זה עוד יותר הרתיח אותי. כי מה? זה לבוא מעמדה של התנשאות? מה, לצפות? מה זה קופים? כאילו מה? הביאו לכם את זה הביתה... אז היו הרבה תלונות ואנשים כמעט לא הגיעו.

לפי יפית, כל מה שנתפס כחריגה מהסדר התרבותי הופך לבסיס לתיוג מגזיע. לדוגמה, מורה בתיכון כינתה כמה מתושבי ההרחבות בפייסבוק של הקיבוץ בשם "בבוניס", וכתבה שהם אמורים לחזור לשדרות. יפית מרחמת על אנשים מסוגה. עבודה, כך הם מחנכים את ילדיהם, חינוך אדנותי ששורשיו בשנות החמישים. לשיטתה, מדובר ביחסי אדונים ונתינים:

לפני חצי שנה היה ריב מזעזע בפייסבוק של הקיבוץ בין מחנכת של הילדים שלנו לבין שני תושבי שדרות. היא אמרה להם: "אתם בבונים, תחזרו למקום שממנו הגעתם. הרסתם פה כל חלקה טובה. אתם בושה ל..." השתלחות מזעזעת... הענין של המזרחיות באמת עלה שם... אני באמת חושבת, זו לא קלישאה, שהבעיה נמצאת אצלם. אני מרחמת עליהם שהם עדיין מקובעים בתפיסה המטופשת הזאת. לא רק זה, הם מעבירים אותה לילדים שלהם [...] כאילו השדרותים, אני אומרת את זה במרכאות כפולות ומכופלות היו הנתינים שלהם. הגיעו לשם, עבדו בעבודות של... עבודות הכי קשות. של ניקיון, של שיפוץ, של בניה. הם בנו להם איזושהי סטיגמה או איזושהי תדמית של הם ה... גבירים, הם האדונים, ויש את הנתינים.

כמו יפית, גם קרן העלתה בריאיון את הפוסט של אותה המורה בפייסבוק, אך בהקשר רחב יותר, שבו צוינו טוקבקים נוספים של תושבי הקיבוץ, שכללו התייחסות אל תושבי שדרות כטפילים שהולכים ומשתלטים על הקיבוץ. קרן מוסיפה שלא מעט פעמים מתייחסים גם למוצאה המרוקאי בדרך מעליבה.

בפייסבוק של אנשים מתוך הקיבוץ שלנו ש... לא פעם ולא פעמיים כתבו "השדרותים האלה שהשתלטו לנו על הקיבוץ" ... "הטפילים שבאו לשנות לנו פה את הקיבוץ", חלק מזה זה מכוון גם אליי... וגם הרבה פעמים שאנחנו יושבים בחברותא יכולה להגיד לי אחת החברות "השדרותית המרוקאית הזאת", בסדר... אני כאילו לא לוקחת את זה למקום רע [...] יש לנו עוד חבריה משדרות ש... אני רואה את היחס אליהם, כלומר אני שומעת, אתה יודע קיבוצניקים זה עם, אין מה לעשות [...] והייתה מישהו שעלתה שם ואמרה שנמאס לה מהשדרותים הטפילים האלה שבאו פה להשתלט לנו על הקיבוץ, ואתה יודע אני כבר לא זוכרת מה זה היה כל כך נמוך....

ואולם, בשונה מיפית, קרן מעדיפה להתעלם ממסגרות התיוג שהיא מוכנסת אליהם. דרכה לחמוק ממערכת התיוגים המגזיעים שמופעלים עליה היא דווקא הזדהות עם חברי הקיבוץ הגזענים. בהקשר הזה, בעקבות באבא, שנהב וחבר (2004) מציינים כי הסובייקט המדוכא בגלל נסיבות חייו החל לפתח "תודעה כפולה" המאפשרת לו להתבונן בו בזמן גם מן השוליים וגם מנקודת מבטו של הקולוניאליסט. הזדהותה עם חברי הקיבוצים נוצרת באמצעות ההקבלה שלה בין היותה זרה בקיבוץ לבין המהגרים החדשים מברית המועצות לשעבר שהגיעו לשדרות.

יש בעיה. אני מאוד מבינה אותם, כי אני מסתכלת על עצמי, על שדרות של פעם, בסדר? שדרות הקטנה והחמה ושהכרנו את כולם. פתאום הגיעה העליה הרוסית ואני לא... זה באמת. פתאום הגיעה העליה הרוסית ואני רואה אותם מתווכחים בבנק ואני רואה אותם בקופת חולים, באמת מה קורה פה? השתלטו לנו על הבית. השתלטו לנו על הבית זה כבר לא השדרות ויש, זה פיתח איזושהי סלידה מהם. כי הם פשוט הרסו לנו את המקום היפה, החם, התמים. המקום הזה שהכרנו בו את כולם. אז אני לוקחת את זה ואותו דבר בקיבוץ. זה היה מקום קטן שהם, הם פיתחו אותו, הם בנו, הם... לא יודעת מה, והגיעה

קבוצה ש... פתאום צריך להתחשב בדעתה, פתאום צריך לתת לה דין וחשבון... עם כל זה שקיבלו אותי יפה ואני מבסוטיט וזה, לא כולם מתים עלי שם וזה בסדר, זה לגיטימי.

למעשה, גזענותה כלפי יוצאי ברית המועצות בשדרות מביאה אותה להצדיק את הגזענות שמופעלת עליה. כמו שהמהגרים החדשים השתלטו לה על הבית כך היא עצמה משתלטת על הבית של חברי הקיבוץ. באבא טוען (1994) שאמביוולנטיות היא תוצר בלתי רצוי של השיח הקולוניאלי עבור הכובש. זאת מאחר שהשיח הקולוניאלי רוצה ליצור סובייקטים צייתנים שמשכפלים את ההנחות, המנהגים והערכים, כלומר לחקות את הכובש, אבל במקום זאת, הוא יוצר סובייקטים אמביוולנטיים שהחיינו שלם לעולם אינה רחוקה מלעג. לדוגמה, כשם שהיא נתפסת כאדם שמזהם את הסביבה בקיבוץ, כך היא עצמה תופסת את "הרוסים" שהגיעו לשדרות, עירה האהובה. הזדהותה של קרן עם האתגרים שחברי הקיבוצים מתמודדים עמם מלווה בתחושה של הכרת תודה על כך שקיבלו אותה לקיבוץ. מצב זה מאפשר לה מצד אחד, להבחין את עצמה מהקיבוץ ולהגדיר את עצמה כשדרותית, ומצד אחר, להכיר תודה על מה שהיא מקבלת מהקיבוץ:

אני אומרת לך, אני לא קיבוצניקית. ממש לא. כי אני תמיד אסירת תודה על מה שנותנים לי. כל דבר בשבילי זה מתנה, בסדר? בגלל זה אני אומרת לך, אני לא קיבוצניקית. ממש לא.

תפיסתו של אבי את חברי הקיבוצים מתוארת דרך עיניו של אביו לאורך השנים. אביו של אבי עבד כשרת בקריה החינוכית שער-הנגב. לטענתו של אבי, אבא שלו תמיד ראה בקיבוצניקים מודל שיש לשאוף אליו. הפריבילגיות שבהן זכו ילדי הקיבוץ ודרגות הקצונה שהוריהם נשאו על כתפיהם הביאו להערצה מצדו כלפיהם. כך גם ציפה מבנו לשאוף להיות כמותם:

אבא שלי תמיד ראה את הילדים שגדלים פה בשער-הנגב, את מה שהם מקבלים [...] כשילד היה בא הוא היה מקבל תיק, הוא היה מקבל קלמר, הוא היה מקבל ספרים, הוא היה מקבל מחברות. הכול על חשבון הברון. היו מקבלים, והם היו מקבלים מורים טובים. והיו פה חבר'ה שהיו בקורסי טיס, והיו יוצאים ליחידות קרביות וקצינים וסיירות. אז הוא פיתח לעצמו איזשהו מודל ככה עם השנים, והוא אמר לי, "לשם אתה צריך לשאוף. זה המקום שלך. בוא תסתכל את הילדים בקיבוצים, איך הם גדלים".

ברבות השנים נעשתה משאת נפשו של האב גם לשאיפתו של אבי, והוא הגשים אותה. מבחינתו, חייו השתנו לטובה מן הקצה אל הקצה. הוא הגיע למקום שתמיד רצה להשתייך אליו, וכיום המקום הזה, לכל הפחות, מקבל אותו:

ואתה רואה שבשכונה הקהילתית גרים שם זוגות צעירים, כל משפחה אחת-אחת. אישה אחת עובדת בכירה בשב"כ, והבעל הוא מהנדס חשמל. עוד זוג, שהבעל עורך דין והאישה היא מורה להיסטוריה. עוד זוג, האישה היא מרפאה בעיסוק והבעל תת-אלוף בצה"ל. עוד זוג, האחד עורך דין והאישה פורשת מצה"ל בדרגת אלוף משנה [...] ואתה אומר, "כן, כאן אני רוצה לחיות, במקום כזה".

לשיטתו, הוא הצליח לשנות את תפיסתה של החברה ביחס אליו. עכשיו הוא ומשפחתו שייכים למעמד שרבים שואפים אליו. את כל השאלות בנוגע לדרך שנאלץ לעבור על מנת להתאים את עצמו למודל הנשאף הזה, הוא מעדיף לדחות, כדברי גוהא: "אין יותר מתוק עבור האדון מאשר אהבתו של העבד" (Guha 2011: 291):

יש לך איזשהו צורך להיות שייך לקבוצה של אוכלוסייה שהיא בעצם מי שאתה רוצה להיות, רצית להיות דומה לה כל השנים. כן. והנה יש לך הזדמנות. כי אתה נמצא במקום הזה. ואתה יכול להיות בקלות שייך אליה. כי הם יקבלו אותך בקלות גם. כי הם רוצים אותך [...] אתה רואה שמגיעים לשם אנשים שאתה רוצה להיות דומה להם. אני עצמי, אנחנו עצמנו, אנחנו רק ניתבנו את החיים שלנו לדפוס של חיים שלא דומה לחיים של ההורים שלי. ולא דומה לחיים של סבא שלי וסבתא שלי. ויכול להיות שגם לא דומה לדפוס החיים של האחים שלי. ואם אני שואל את עצמי למה זה קרה, אני לא יודע. זה כבר שאלה פסיכולוגית מאוד עמוקה. לא רוצה להיכנס לזה כרגע. אבל שם זה אני. זה הפרופיל שלנו. בנינו לעצמנו פרופיל.

המעבר של חברי קיבוץ "מגוון" לשדרות ושל תושבי שדרות להרחבות הקהילתיות בקיבוצים מלווה בשילוב המושגים מקום ומרחב. ה"מרחב" הופך ל"מקום" ככל שאנו ממלאים אותו בערכים. בעניין זה, מרחב ומקום מעוגנים בחוויית הקיום שלנו. איננו יכולים לחשוב על עצמנו בלי "המקום", ואנו תופסים כל דבר בהקשר שלו. לטענת רלף (Relph 1976), מקומות רבים מקבעים את עצמם ואת מקצת החוויות שלנו עד שהם נעשים לנו כטבע שני. אם כן, בית אינו רק מבנה בעל קירות וגג. על מנת שמרחב המגורים יהפוך לבית או למקום, נדרשים מאפיינים של תחושת שייכות (Casey 1996, בתוך: סופר 2007), שמאפשרת את היכולת לעצב את המרחב בצלמנו ובדמותנו. במובן זה, בית אינו רק אובייקט פיזי, אלא תהליך של מערכת יחסים בין אנשים לסביבה. בתהליך הזה, הבית מגלם זהות פרטית וגם קבוצתית, מאחר שהוא כולל מעשה בהווה שאוצר בקרבו שכבות של זיכרון ומשמעויות הקשורות לעבר.

מעניין לציין, שבמקרה הנדון, הן תושבי "מגוון" והן תושבי ההרחבות הקהילתיות אינם מסוגלים ליצור לעצמם את תחושת המקום. הזרות שלהם במרחב יוצרת תחושות אמביוולנטיות שמלוות בתסכול ובתחושת איום ועיונות כלפיהם במינונים משתנים. במנעד שבין מרחב (space) למקום (place), רוב המרואיינים שרויים במצב ביניים; רובם נמצאים על ציר הגבול, במצב של "בין לבין". לפי באבא (1994), "בין לבין" פירושו מרחב שלישי, מרחב שיוצר הצפה – במקרה דנן, בין האשכנזי למזרחי, בין תושבי עיירת הפיתוח לחברי הקיבוץ. במרחב כזה המילים מאבדות את השליטה על מה שהן באות לייצג.

לדוגמה, אריאל טוען שלא משנה היכן הוא גר; ה"מקום" נמצא אצלו במסגרת חברתית-קיבוצית שתואמת לערכיו. גם רות, יובל ואלה מתקשים לחוות את הקיבוץ העירוני כמקום בשדרות. אפילו אלה, שטוענת שמצאה תחושת קרבה לבת המקום, אינה מסוגלת לדמיון השתתפות במעשה או בפרקטיקות פוליטיות בעיר. היא מייצגת את חששם של חברי "מגוון" מכל זיהוי עם פוליטיקה עירונית. אלה גם אינה יכולה להתמודד עם ביקורת של בני המקום.

כמוהם, גם דיירי ההרחבות אינם נמצאים במקום שלהם. בעבורם, המקום והבית אינם קיימים אלא בעבר, הבית הוא "היכן שהלב נמצא" – בשדרות. למעט אבי, שמצהיר על השכונה שלו ושל משפחתו, כל השאר אינם מרגישים "בבית". התנהלותם של שאר המרואיינים במרחב מגולמת בתחושת איום, בתחושה של רצון להוכיח, בביקורת כלפי הקיבוצניקים, בתחושת זרות. עם זאת, נשאלת השאלה, כיצד המקום עצמו מאפשר להם להתמודד עם זרותם היחסית בו? ומנגד, מדוע תושבי ההרחבות מתעקשים לגור בשולי הקיבוץ ואף נלחמים על זכותם לעשות זאת? וכיצד הם מתמודדים עם המרדף אחר המודל הנשאף והראוי, שאינו שש לקבלם בכל נושא ועניין? התשובות על כל השאלות האלה מצויות בניצחון האידאולוגי של אידאת הקיבוץ בפריפריה ובספריפריה. למרות הביקורת על חברי הקיבוצים, בעיקר על הקיבוץ המסורתי, מצד חברי "מגוון" ותושבי ההרחבות הקהילתיות – האידאה המזוהה עם הקיבוץ היא המודל הנשאף של כולם. החלק הבא יעסוק בתשובות על שאלות אלו.

(3) אורחים בבית: לחיות בצל פרדוקס הזרות

בחלק זה אתחקה אחר משטרי ההצדקה שהמרואיינים יוצרים כדי להסביר כיצד הם מתמודדים עם הפרדוקס של תחושת הזרות במקום שהוא ביתם. הקיבוצניקים שעברו לגור בקיבוץ העירוני בשדרות חשו צורך להסביר את המעבר לשדרות; להסביר מדוע, למרות עזיבתם את הקיבוץ, הם עדיין רואים את עצמם כקיבוצניקים וממשיכים להחזיק בתפיסת העולם של התנועה הקיבוצית. הם חיים בקונפליקט לא-פתור בין הזהות השדרותית לקיבוצניקית, כאשר ברור לכולם שהחזרה לקיבוץ המסורתי אינה רלוונטית עבורם. שדרות כמקום אינה רלוונטית ליוכל. הוא מבהיר שהקיבוץ העירוני הוא הסיבה היחידה להיותו תושב שדרות, אף על פי שמקום עבודתו הוא המכללה האקדמית ספיר. מה שחשוב לו אלו הערכים שספג בקיבוץ בכלל ובקיבוץ השומר הצעיר בפרט. רק הערכים האלה מאפשרים לו תחושת בית ושייכות. מבחינתו, שדרות הוא בית גידול של הרעיונות שהוא מאמין בהם, אשר לא הצליח ליישם בביתו הראשון, הקיבוץ.

כאשר הצגתי בפני ילידי שדרות המתגוררים בהרחבות הקהילתיות את הפרדוקס שלפיו, מצד אחד, יחסם לשדרות חם כל כך, מלווה בתחושת בית ובתחושת זהות עמוקה, ומצד אחר, תשובת כולם על השאלה אם יחזרו לגור בשדרות בעתיד היא לאו מוחלט וגורף, היו תגובותיהם לפרדוקס זה מגוונות: מקצתם דיברו על כך ששדרות השתנתה מאוד בגלל העולים החדשים ומהגרי העבודה; מקצתם דיברו על השינוי האישי שעבר עליהם, שהתבטא בכך שהם למדו באקדמיה ו"נפתחו לעולם", לצד השינויים שחלו בעיר במהלך השנים, שאינם תואמים את רצונותיהם היום; מקצת המרואיינים דיברו על כך ששדרות איבדה את האופי הקהילתי והכפרי שהיה בה בעבר, ולכן הם בחרו לגור בקיבוץ.

כמו המרואיינים תושבי שדרות שעברו להרחבות הקהילתיות בקיבוצים, כך גם חברי "מגוון" הם אנשי גבול שחיים באי-נחת מתמשך. הם מיטלטלים בין הבית האידאולוגי והנוסטלגי לבין המציאות היום-יומית של חיים בחברה שאינה הומוגנית מבחינה תרבותית. כך מתאר זאת יובל, חבר "מגוון":

יש פה היסטוריה. זאת אומרת, היחסים עוברים כל מיני תהליכים. בתוך התהליך ההיסטורי הייתי אומר שעכשיו אנחנו באיזה סוג של רגיעה. זאת אומרת, אנחנו כבר

מספיק שנים פה כדי שזה ייראה נורמלי. מאוד נורמלי לאנשים שזה קיים. יש... יש אנשים לא רבים, לא... יש אנשים, יש אנשים, אני לא... לא, לא יודע לכמת את זה, שמעריכים את מה שאנחנו עושים פה. לדעתי, יש כיום כבר מעט מאוד אנשים שסולדים ממש, שזה ממש מעצבן אותם. ורוב האנשים די אפתיים. הרוב שמעו שזה קיים... מערכת היחסים היום, בעיניי יש בה משהו מאוד רגוע ומאוד לא, מבחינתו הרבה פחות מתנצל.

האמביוולנטיות כביטוי של אי-נחת יוצרת לעתים גמגום, הקשור לניסיון למתן אמירות שיכולות להיתפס כלא-תקינות מבחינה פוליטית במצבים מסוימים. בהקשר זה, מדובר במרחב של תרגום ושעתוק, שמולידים משמעות שאי אפשר לקבע, ובה המובן מאליו משתנה בהתאמה למיקומים שונים וסותרים (Bhabha 1994). יובל מסביר שלא מעט פעמים שבהם הציג את עצמו כשדרותי, הסטודנטים היו "עושים לי ככה עם העין, שכאילו אני לא, אני לא באמת שדרותי אלא אני מן משהו אחר". יובל מסביר את הטרנספורמציה שחלה עליו במהלך השנים:

הייתה תקופה שהייתי מאוד מקפיד לא להגיד שאני מהקיבוץ העירוני, גם אם היו שואלים אותי אני הייתי ככה... הייתי, הייתי משתדל לא להגיע לשם, אם היו שואלים הייתי אומר, אבל הייתי משתדל לא להגיע לשם. היום זה כבר הרבה יותר פשוט לי להגיד... להגיד גם וגם, כן? אין שום בעיה.

מעבר (Passing) כהתחזות ללובן, נתפס במונחים ישראלים כ"השתכנזות". המעבר מבוסס על פרפורמנס שמלווה בכמה תוצאות, כגון התנגדות וקונפורמיות מול התרבות השלטת. אורנה ששון לוי ואבי שושנה (2014) מתייחסים למעבר כתהליך חד-סיטרי מהקבוצה המוכפפת (בלשונם, הקבוצה המסומנת) לקבוצה ההגמונית. כך ניתן לראות בפרק הקודם במקרה של מנהל הסינמטק אריאל, שלמרות הביקורת שביטא בעניין הזה, הצליח "לעבור", מבחינת בני המקום שמזהים אותו כ"קיבוצניק". כמו במקרה של אריאל מנהל הסינמטק, יובל מהקיבוץ העירוני מייצג אף הוא את חוסר היכולת "לעבור", רק בכיוון ההפוך – "לעבור" כבן המקום בשדרות. למרות רצונו, הוא מסומן בחזרה כזר למקום, כ"קיבוצניק". לשיטתו, הוא אינו מצליח להפוך למובן מאליו בשדרות, לחלק אורגני ומוטמע באוכלוסייה המקומית, שהכלה מצדה אינה מתקיימת כבר עשרים שנה. זאת, להבדיל אפילו מעולים חדשים, שאך זה הגיעו לשדרות ונעשו מקומיים. בציטוט הבא יובל מסביר את חוסר יכולתו "לעבור". מבחינתו, מדובר בהבדלים אתניים, שנוטים להישאר יציבים:

קודם כול, זה עדתי, זה עדתי. וזה סטטיסטי, זה לגמרי נכון [...] יש עוד כאלה שמסתכלים עליך קצת אה, הוא לא באמת משדרות, הוא מהקיבוץ העירוני בשדרות, שזה תמיד, זה תמיד קצת עדיין מדהים לשמוע מן אמירות כאלה של... כן? עולה חדש שהגיע לארץ לפני חודש, לפני שנה הוא כבר שדרותי ואני, אני עוד לא, כי אפילו שאני פה עשרים שנה. אבל גם באמת זה כבר, באמת זה כבר לא מציק לי כל כך.

לשאלתי מדוע חברי "מגוון" אינם מזוהים כשדרותים גם אחרי עשרים שנה של מגורים בקיבוץ העירוני, תשובתו של יובל רפלקסיבית. הוא מציע שהוא וחבריו הבנו את ההבדל הזה בעצמם:

אנחנו כאילו בוכים על זה, אבל זה באמת לגמרי-לגמרי אנחנו הבנינו את זה ככה. זה די באשמתנו שבכל מקום בארץ שאני, ששואלים, אומרים, אני אומר "אני יובל משדרות". אומרים לי, "אה, אתה לא משדרות". אה, נכון, אני מהקיבוץ העירוני משדרות. ומיד אומרים לי, "אה, הבנו אתה מהקיבוץ העירוני משדרות, הבנו. רואים, אתה, אתה, רואים עליך, אין, אי אפשר לפספס את זה".

עם השנים, בתוך הקיבוץ ובמרחב הקיבוצי והשדרותי שהקיבוץ העירוני הוא חלק ממנו, נוצר פער בין הדימוי העצמי של יובל לבין הדימוי שלו בעיני אחרים. הפער הזה הוא כמרחב ביניים, מקום שמאפשר קבלה של הזהויות המורכבות ואף השסועות, אשר נעות בין המרחבים השדרותיים למרחבים הקיבוציים. יובל מסביר זאת כך:

אני לא יכול לזהות את עצמי במנותק מאיך שמזהים אותי. אה, ובאיזשהו מקום אני גם גאה ושלם עם זה שאני, אני שלם עם ה-in between הזה, עם להיות ... שדרותי ולהיות ... משהו שהוא לא, שהוא לא שדרותי.

יובל נמצא במקום נוח מבחינת זהות. הוא אינו נושא את המטען של להיות מזרחי בן עיירת פיתוח, כי מהר מאוד מזוהים שהוא "לא נראה שדרותי". מזוהים זאת הן מפני שהוא נראה אשכנזי והן מפני שהוא נראה קיבוצניק. יובל נמצא בצד הפריבילגי של אדם "שלא נמצא במקומו", מאחר ש"המקום" שבו הוא נמצא מתווג כנמוך-סטטוס. כך, למרות הזהות ההיברידי שיוכל מתאר, הנעה בין הזהות השדרותית לקיבוצית, החיבור של יובל הוא לחוויה הקיבוצית. יובל מסביר שאלמלא הקיבוץ העירוני הוא לא היה חי בשדרות, אף על פי שמקור פרנסתו הוא עבודה כמרצה במכללה האקדמית ספיר:

לא הייתי גר פה, יש לי ג'וב במכללה, אני מלמד במכללה, אני מניח שהייתי גר באיזה אחד, אחד הקיבוצים או המושבים באזור אם, אם לא היה לי כאן את "מגוון", זה ברור. אני, אני חי כאן בגלל "מגוון", כחלק ממגוון.

רות מדברת על הקונפליקט המתמשך שלה לאורך השנים בין שתי הזהויות שלה, "השדרותניקית" ו"הקיבוצניקית". היא מספרת איך היא פירשה את השיר של ארז ביטון, **שיר קנייה בדיזנגוף**:²⁰³

לקחתי את השיר של ארז ביטון שמדבר על התהליך של "לקנות שורש", הפכתי את השיר איך אני מטמיעה את הזהות השדרותית שלי בתוך הזהות הקיבוצניקית שלי [...] באתי לשדרות כדי להכות שורש, ובלילה אני חוזרת לקיבוץ ולשפה האחרת [...] זה היה מן סוג

²⁰³ רות סיפרה על הרעיון ואף הקריאה את השיר בסרט **להכות שורש לקנות שורש** של אמיר גרא, כמתואר בפירוט בפרק על הקיבוץ העירוני.

של אמביוולנטיות כזאת, שאני רוצה לחזור בלילה לקיבוץ ולעברית האחרת כמו שהוא כותב [ארז ביטון, מ"ג] שהוא חוזר אל השכונה.

על השאלה אם היא רואה את עצמה כבת שדרות, כלומר כשדרותית, התשובה של רות הייתה חד-משמעית, ובו-בזמן אמביוולנטית. מבחינתה, מצד אחד היא בת קיבוץ, כך נולדה וכך תמות. מצד אחר, היא מכנה את עצמה "אנדרוגינוס", או בעלת זהות היברידית: קיבוצניקית ושדרותית בו-בזמן. תפיסתה ההיברידית של רות מאתגרת את האבחנה בין יליד הקיבוץ ליליד שדרות, ובין מזרחים לאשכנזים. היא, בלשונם של שנהב וחבר (2004), "מזהמת" את הקטגוריה "קיבוצניקית" ומכליאה בתוכה את האחרות ה"שדרותית". המהלך הזה של רות כשלעצמו מאתגר את יכולתה לטעון לעליונות תרבותית, "משום שטבעו ותרבותו של האחר נרשמים על לוח ליבו של הלבן" (שם: 196).

להגיד שאני בת שדרות, לעולם לא הייתי יכולה להגיד, כי זה גם לא נכון בכלל והשורשים שלי הם במקום אחר לגמרי. בראש ובראשונה אני קיבוצניקית, וכך נולדתי וככה אני אמות כנראה. [...] להגיד אני בת שדרות זה לא הייתי יכולה להגיד, זה לא מסתדר לי. תמיד הייתי אומרת קיבוץ עירוני בשדרות, ההתייחסות שלי הייתה שאני קודם כול קיבוצניקית ואחר כך אני משדרות. אני חושבת שבשנים האחרונות חל איזשהו שינוי, שתי הזהויות האלה כבר חיות. הפנמתי הרבה יותר את הזהות השדרותית, what ever it is. [...] השנים האחרונות, אני יכולה להגיד ככה הרבה יותר בקלות שאני משדרות, ואפילו לא להוסיף את הקיבוץ העירוני, למרות שתמיד חשוב לי שתי הזהויות. זו התפתחות מאוד חשובה שעברתי בתוכי לטוב ולרע [...] שתי הזהויות האלה הן חיות הרבה יותר בהרמוניה, הן עברו איזה סוג של טרנספורמציה, ויש לי שתי זהויות וזה טוב מאוד, אני פחות אמביוולנטית. זה מן אנדרוגינוס כזה, זה באמת פה יצור היברידי אנחנו.

רות מספרת כיצד קבוצת האנשים אשר היו חלק מפרויקט ש.ש.ש. הביאו אתם שפה חדשה של דור שני, אשר אימץ את השיח הקיבוצי הן מבחינה חברתית והן מבחינה פוליטית, אשר יצרה בסיס לשפה משותפת עם הקיבוץ העירוני ומקום טוב להכיל את התפיסות של הקיבוץ העירוני בשדרות. לדברי רות, לאורך שנים היא חוותה את הקונפליקט הקיבוצניק-שדרותי ולמדה להכיל את שתי הזהויות האלה, ואולם כאשר היא מתארת את חוויות הילדים הגדלים בקיבוץ העירוני היא מתארת תחושות אחרות לגמרי. רות מדברת על העזיבה של הקיבוץ וההקמה של הקיבוץ העירוני כרצון לתיקון – תיקון של הקיבוץ בנוגע לעיירות הפיתוח ותיקון מערכת החינוך. עם זאת, זהותה ההיברידית מחוברת אצלה גם להתפכחות ממשימת התרבות. שאיפתה זו כאשר הייתה בחורה צעירה שהקימה את הקיבוץ העירוני, השתנתה עם השנים והביאה אותה לנקודת מבט שונה:

אני הגעתי למסקנה עם השנים, כשאני הגעתי הנה כאדם צעיר, אחד האתגרים שהיו לי זה ליצור פה איזושהי הידברות חדשה, דיאלוג עם אנשים שבאים מרקע חברתי תרבותי שונה משלי. ולאורך השנים התפכחתי קצת מהרומנטיזציה הזאת.

נקודת ההנחה של רות, וכמוה גם של אריאל, אלה ויובל, הייתה שהפערים בין שדרותם ל"קיבוצניקים" ובין מזרחים לאשכנזים היא חסרת משמעות לחלוטין. היא מתארת את המעברים בין המרחבים של עיירות הפיתוח והקיבוצים כך: "אני באמת חושבת שצריך לראות את הכול כבר בראייה על-אזורית, בלי כל הדיכטומיות האלה. הכול כבר כל כך מעורבב היום, אני רוצה לחיות בשדרות, פה אני רואה את חיי". היא מתארת את תגובתם של תושבי שדרות שעוברים להרחבות הקהילתיות של הקיבוצים: "הם בכלל לא מבינים איך אני יכולה [לחיות בשדרות, מ"ג], הם הולכים להרחבות הקיבוציות או משהו, יש לשדרות המשכים בהרחבות", ומתארת בהקבלה איך תושבת שדרות עברה לרשפים בזמן שהיא עברה לשדרות:

כשאני הגעתי הנה, בדיוק הגיע גרעין לרשפים, לקיבוץ שלי, והייתה שם מישהי משדרות, המשפחה שלה עד היום פה, ההורים. וממש עשינו החלפות. היא אחר כך הפכה להיות מזכירת קיבוץ. היא אישה מאוד מרכזית בקיבוץ. היא הגיעה בת 18, 19 עשתה את הצבא ונשארה עד היום, יש להניח שלכל חייה. התחתנה שם עם בן גרעין והיא פעם, כשעוד הייתי באה לבקר, היא פשוט לא הבינה אז בשנות ה-90, איך אני מסוגלת לחיות שם.

ואולם, באופן כמעט זהה ליובל, ברגע שרות מצביעה על מידה של ערבוב בינה לבין ה"מגוון" האנושי בשדרות, היא מיד שמה חיץ בינה לבינם – גבול תרבותי, לינגוויסטי. רות מתארת איך בקיבוץ העירוני "הזהות הקיבוצניקית שלי מאוד מאוד התחזקה כאן, מאוד התחזקה". ממד הזמן השפיע על עמדותיה ושינה אותן בהיבטים אחדים, כפי שרות מסבירה:

הגעתי למסקנה שאתה יכול לחיות עם פערים [...] הדיאלוג בסופו של דבר קורה קודם כול עם האנשים הקרובים שבאים מאותם מקורות יניקה, כי זו שפה תרבותית עמוקה של קודים. עכשיו, יש גם כמובן יכולות ליצור, אבל כשאנשים באים מכל כך הרבה רקעים שונים, אני חושבת שהמסקנה שלי היא בסך הכול מסקנה אופטימית. שלמרות הפערים התרבותיים המאוד עמוקים לפעמים שיש, עדיין אנשים יכולים ליצור יחד פרויקטים או עשייה משותפת לטובת מטרה משותפת שכולם מסכימים עליה. וזה המון בעיניי, וזו מסקנה יותר ריאלית, וזה המון בעיניי וזה דבר חשוב.

לדברי רות, מה שנשאר מרעיון השיתוף והחיבור בין שדרות לתושבי הקיבוץ העירוני הוא "יצירת פרויקטים משותפים". הניסוח שלה כמעט זהה לניסוח מצבו של פרויקט ש.ש.ש. בשנות ה-70, שנשאר ככוונה לעתיד בלבד – מצב שהעיד על חוסר היכולת לעבור מ"שותפות" לשותפות בפועל. במקום שותפות בפועל, מבחינתה, בשורה התחתונה, הדבר החשוב הוא שמירה על דרך החיים הקיבוצית המסורתית, שמגולמת בדיאלוג עם האנשים הקרובים אליה, אשר באים מאותם "מקורות יניקה".

כמו רות, אריאל טוען שהקיבוץ העירוני משמש כמעין חלוץ ביחסים עם תושבי עיירות הפיתוח: "אני חושב שברמת החברה הישראלית יש פה פריצת דרך, פריצת דרך – לא פחות". אך בשונה מרות, אריאל רואה את עצמו באופן חד-משמעי כשדרותי: "כששואלים אותי מאיפה אתה? אני אומר אני משדרות. מבחינתי זאת הזהות הראשית שלי". עם זאת, בסיום הריאיון עם

אריאל, שבתי ושאלתי אותו כיצד הוא מגדיר את עצמו. תשובתו הייתה: "אני גם קיבוצניק". כשטענתי כי אמירתו זו עומדת בסתירה להגדרת עצמו בתחילת הריאיון, הוא ענה: "זה מבחינתי לא סותר. אתה מבין? בזהות שלי, בחיים שלי, זה לא סותר [...] אני אמרתי לך שאני, איך קראתי לזה קודם, בין לבין? איש הגבול". הקשיתי עליו וביקשתי ממנו להסביר מה פירוש "איש גבול". לדבריו, המונח איש גבול מסמן את מיקומו בין שני קטבים: מצד אחד זהותו כבן הקיבוץ, ומצד אחר, שהותו כחוזר בתשובה שנשוי למזרחית וחי בשדרות:

אני נשוי לאלה, שאבא שלה הוא תימני, ואימא שלה היא אשכנזייה, אז היא בכלל בתפר בלי בחירה. אני שמה מעצם הנישואים, אני בתפר כי אני קיבוצניק שגר בקיבוץ בתוך שדרות ואני בשנים האחרונות התחזקתי, מה שנקרא, לכיוון של האמונה ושל הדת. אבל אני לא דתי קלאסי, אני לא מסכים לאבד את האוצרות הקודמים שלי. אני מבחינתי ממשיך את אבא שלי ומשתכלל, לא אומר לו, התבלבלת, ופונה במאה שמונים מעלות. בקיצור, אני בתפר של החיים, בין מחנות, ומרגיש את עצמי גם מאוד שייך גם לפה וגם לפה, כאילו בתחושות הפנימיות ובביטוי שלי. [...] אני מרגיש שפה קיבלתי תיקון גדול. זאת אומרת, כאילו אני מאוד מאוד מושפע, ממה שמשפיע כאן. העשרים ואחד שנה שאני פה הפכו אותי לאדם הרבה הרבה יותר מאוון והרבה יותר שלם ממה שהייתי.

אריאל רואה את עצמו ואת ייעודו בחיים כאדם שמחבר בין קצוות: בין "קיבוצניקיות" לשדרותיות, בין דתיות לחילוניות ובין מזרחיות לאשכנזיות, מרצון לשמר את כל חלקי זהותו. טענתו זו מעלה תהייה אם אכן זה המצב במציאות ואם הוא מצליח בכך. על שאלה זו אריאל עונה, שמבחינתו, זה מה שהוא משתדל לעשות הן ברמה האישית והן ברמה הציבורית. הוא בתהליך מתמשך:

אני לא מצליח, אבל אני, זאת המגמה, לנסות להתנקות מהדברים הפחות טובים שבכל אחת מהעמדות ולאמת את הדברים היותר טובים של כל אחת מהעמדות. זה הניסיון. ברור שלא, שאני לא שם ואני רחוק משם אבל, אבל לפחות מבחינת החקר שלי, ההתקדמות שלי, העבודה העצמית שלי, זה מה שאני. לראות את העוצמות פה ולראות את העוצמות שם ולראות איך מחברים אותן גם ברמה האישית וגם ברמה של העיסוק שלי.

כחלק מההצדקות של אריאל לחיבור בין ה"קיבוצניקיות" ל"שדרותיות" הוא מתאר את עצמו כאיש גבול הנמצא על התפר, הוא רואה את עצמו כ"שדרותי" ו"קיבוצניק", כשהזהות ה"קיבוצניקית" שלו היא הזהות הראשונית-משפחתית שלו, ושדרות זו הזהות הרחבה יותר. כאשר אני מבקש ממנו להסביר למה הוא מתכוון, הוא משתמש בהיכרות המוקדמת שלנו ובידיעתו שאני יליד שדרות, על מנת להדגים לי את כוונתו:

זה כמו שכשישאלו אותך, כשגרת בשדרות, "מאיפה אתה?", אז תגיד, "אני ממשפחת גיגי משדרות". קיבוץ עירוני זה יותר החיבור, נגיד, המשפחתי, חמולתי, לא יודע איך לקרוא לזה, אבל אני משדרות, זאת הזהות שלי.

ואולם תפיסתו העצמית כאיש גבול מזוהה עם כור ההיתוך, זה שמטשטש את הגבול שנטבע על ידי יחסי הכוח בין מזרחים לאשכנזים, בין עיירות הפיתוח לקיבוצים. מבחינתו, הפערים התרבותיים בין מזרחים לאשכנזים נמצאים במגמת שיפור. את ההתקדמות ביחסים שבין עיירות הפיתוח לקיבוצים ובין מזרחים לאשכנזים אריאל מסביר דרך המעבר של תושבי שדרות לקיבוצים ומעבר של קיבוצניקים ל"מגוון". כדוגמה, הוא מספר על ילדיו, שגרים בקיבוץ העירוני בשדרות, ולטענתו, אינם מבינים לאשורו את ההבדל בין שדרות לקיבוצניקים ובין מזרחים לאשכנזים :

קח תמונת מצב, בסדר? הרבה מבני ברור חיל גרים למשל בשדרות, והרבה שדרותים ואנשים אחרים מה שנקרא עיירות פיתוח [...] גרים בברור חיל, בקיבוצים גם בהרחבות, לא רק בהרחבות. יש מלא זוגות שאחד מבני הזוג מפה ואחד מבני הזוג משם, זאת אומרת, זה כבר נשבר הדבר בזה. זה נכון שיש עוד טיפה זה, אבל הילדים שלי כבר לא מבינים על מה אנחנו מדברים כשאנחנו מדברים על הפער הזה. הם גדלים, מי שלומד בשער-הנגב לומד עם הרבה חבר'ה משדרות ומהקיבוצים יותר מקיבוצניקים, הבת שלי שלומדת פה במקיף בכלל לא מבינה על מה אנחנו מדברים. לא מבינים, כאילו אנחנו גוררים את זה אתנו, אני לא אומר שאין עוד עבודה אבל המגמה ברורה פה.

לעומת אריאל, העמדה של אלה דווקא מחדדת את ההבחנות הפוליטיות בין מזרחים לאשכנזים. היא מתמודדת עם ביטויים שונים של הדרה מצד המקומיים בשדרות. לדבריה, "הלוואי שהייתי שדרותית, אני אף אחד לא מגדיר אותי שדרותית. אני חושבת שאני מקהילה, מקהילה בשדרות". אלה מתעקשת על סגנון החיים הקיבוצי-עירוני: "מותר לי כאדם לחיות ולהגיד אני רוצה חיים שיתופיים, מותר לי". עם זאת, היא הייתה היחידה שהתייחסה בגלוי לביקורת שמופנית כלפי הקיבוץ העירוני מצד חלק מהאוכלוסייה המקומית ובייחוד לנציגה הבולט, ששון שרה: "אני לא חייבת להיות תלויה בששון שרה ש... זה מעליב. היו שנים שהייתי נעלבת. זה לא פשוט, גם היום זה לא פשוט. ששון שרה לא מבין שהוא פוגע באנשים. הוא לא איש טוב. עם ששון שרה אין לי עניין לשתף פעולה, אני מודה". ואולם, כשעיימת את אותה עם כמה מטענותיו של שרה, אלה נטתה לקבל כמה מהן. יתרה מזאת, מדבריה ניתן להבין עד כמה הביקורת כלפי חברי הקיבוץ השפיעה על התנהלותם הפוליטית בשדרות. הם פחדו להיות דומיננטיים :

מה שקרה הרבה שנים שהייתי מקטינה את עצמי כי... בשביל לא להיות פטרון. כל הזמן אתה חי בין הטיפות האלה. מבין? אנחנו דור שלא מעלים בדעתנו להיכנס לפוליטיקה. כי זה נראה אבוד, שבור וגם מאוד מאוד בוטה. אני לא שונאת את ששון שרה, אני פשוט לא... אין לי כבר כוח לשאת את ההחלטות האלה. אני חושבת שבאיזשהו שלב, למשל, אני לא קוראת את העיתונים המקומיים, אני לא קוראת כי אף כתבה אני כבר... אני לא, זה קשה לשאת את האחריות הזאת [...] שאתה צריך לשאת אותה ולתמרן בתוכה מתוך ידיעה פנימית שזה לא אני.

תושבי "מגוון" מבטאים כמה מודלים של אנשי גבול. כולם בדרכם מטשטשים את הגבולות בינם לבין תושבי שדרות ובו בזמן מגדירים את הגבול בדרכים שונות. יובל מגדיר את עצמו כ-in-between, נע בין הזהות הקיבוצניקית לזהות המקומית. מבחינתו, הוא נמצא במצב של "בין לבין", ועם זאת הגבול שהוא מגדיר בינו לבין השדרות היה הברור והחד מכולם, "גבול עדתי" שמגולם בשפה, בערכים, גם במראה; רות מטשטשת את ההבדלים בינה לבין המקומיים ומשתמשת בז'רגון אקדמי נפוץ – היברידיות. עם זאת, היא מגדירה את הגבול בחזרה אל "מקורות היניקה" של התנועה הקיבוצית. במובן זה היא מכירה במגבלותיה שלה ושל חבריה בבואם לשנות את תרבותם של השדרות; אריאל רואה את עצמו כשדרותי, ובמובן הזה הוא מבקש לבטל את ההבחנות בינו לבין התושבים המקומיים. ואולם אצלו הגבול הוא מנטלי: הקיבוצניקים האינסטרומנטלים מול השדרותיים הרוחניים בעלי החסד; אלה מצאה בית בעקבות קשריה עם נשים תושבות שדרות, ואולם אצלה הגבול נחתך בשאלה של הדומיננטיות של חברי "מגוון", כפי שנוסחה על ידי ששון שרה. הגבול של אלה נקבע סביב השאלה המטריאלית של הפריביליגיות. בסופו של דבר, סוגי הגבול שחברי "מגוון" מייצגים הם סימנים להיחלשותה של הדומיננטיות ושל ההגמוניה.

בשונה מחברי "מגוון", תושבי ההרחבות הקהילתיות מבטאים עמדות שונות של הפנמת ההגמוניה הקיבוצית. מקצתם טוענים שהם עברו שינוי אישי, שמתבטא ברכישת השכלה גבוהה, במגורים באזור המרכז או בקריירה צבאית. לטענתם, כל אלו הפכו את שדרות למקום שאינו מתאים עבורם יותר. בעיניהם, הם התקדמו לעמדה טובה יותר מכדי להמשיך לגור בעיר שיצאו ממנה. לא כל המרואיינים שלמים עם המעבר לשולי הקיבוצים. עבור רונן, המעבר להרחבה הקהילתית מלווה בנקיפות מצפון:

המעבר לקיבוץ זה נושא כואב לי, לא פשוט לי. ואני לא חי אתו טוב במאה אחוז. אני מרגיש שאני סוג של חטאתי לעקרונות. תשמע, כי, כי מערכת היחסים עם הקיבוצים לאורך כל השנים הייתה לא פשוטה. יש סוג של כעס על החברה האלה [...] החוויה בגבים הייתה לא משהו. פגשנו אנשים מגעילים, שבויים בכל מיני קונספציות ודרכי התנהגות שלא נראו כמותן.

גם יפית מביעה אי-נחת מהשפעת ההוויה החברתית בקיבוץ על זהותה. כאשר שאלתי את יפית אם היא קיבוצניקית או שדרותית, תשובתה הייתה קונפליקטואלית. היא מרגישה שהיא חווה שינוי, אבל גם מתנגדת אליו. נוסף על כך, היא מציינת אווירה שמחייבת אותה להתגונן:

יש בי גם משהו שהוא קיבוצניקי ולפעמים אני מחזיקה את עצמי כי אני לא אוהבת את זה. ממש לא [...] מבחינתי, הקיבוץ, זה להיות במגננה, אין ספק. מי שיגיד לך "תקשיב, אני לא מרגיש שום דבר שום שינוי", זה שקר, זה שקר. אני מרגישה את זה, אני מרגישה את זה בהרבה דברים אבל אני לא נותנת לזה לנצח אותי.

להבדיל מרונן ומיפית, היו אחרים שניסחו את המעבר לשדרות במונחים של שינוי אישי לא-קונפליקטואלי, אפילו מבורך לטעמם. לדוגמה, כשאבי טוען שהוא לא יגור בשדרות הוא מחבר את השינוי האישי שלו לשינוי שחל בשדרות בשנים האחרונות:

בתור ילד היה לי טוב. בתור בוגר לא היה לי טוב. גרתי שם שנה, שנתיים בתור גבר נשוי עם ילד עד גיל שנה. גרתי שם ולא היה לי טוב. לא מצאתי את עצמי, לא היו לי חיבורים, לא יודע. תשמע, התרבות שלי השתנתה עם השנים. מה לעשות, הסגנון שלי השתנה עם השנים. ביליתי כמה שנים באקדמיה, פתחתי את העיניים שלי, ראיתי אנשים אחרים. אני נפגש פה במערכת אחרת שונה לגמרי. ושדרות גם השתנתה. שדרות השתנתה בצורה משמעותית.

גם רונית מספרת על ההתנתקות משדרות בהווה במונחים אישיים של שינוי תרבותי, שדרכו היא ובן זוגה נעשו מנוכרים לשדרות:

העיר שאנחנו מכירים היא לא שדרות. שדרות שאנחנו גדלנו בה זה היה יישוב קטן ומשפחתי. כשבגרנו, שדרות עם השנים מאוד גדלה מבחינה גאוגרפית וגם האוכלוסיות בה השתנו. כשבאנו אחרי כמעט עשר שנים של מגורים בתל אביב ורמת גן לא הכרנו את שדרות... היינו באים להורים ויוצאים, לא מנהלים כאן איזשהו אורח חיים, גם החברים שהיו לנו הם כבר לא כאן. אז כשחיפשנו לא-עיר, כשרצינו יישוב כפרי קהילתי, אז שדרות לא עונה להגדרה הזאת. חיפשנו לגדל את הילדים יחפים על הדשא עם אופניים וכאן הקיבוץ ענה על ההגדרה.

בדומה לרונית, בן זוגה רונן טוען שהחזרה לקיבוץ גבים ואחר כך ההרחבה הקהילתית בברור חיל היא הדבר הקרוב ביותר לשדרות. רונן למד בשנות נעוריו בפנימייה, לאחר מכן התגורר כמה שנים במרכז ישראל ורק לאחרונה חזר לגור בדרום, בהרחבות הקהילתיות:

לא ממש התחברתי. לא מצליח להסביר מה גורם לך, מה זה כוח המשיכה המגנטי הזה. אבל יכול להיות שלא צריך תכום כדי להסביר. זה הבית, שם גדלת ואליה אתה חוזר, אבל לא לשדרות אלא לברור חיל. ממש להיות עם ולהרגיש בלי.

במסגרת השינוי התרבותי שניכר אצל כלל המרואיינים, נושא החינוך בולט כגורם מרכזי להענקת המגורים להרחבות הקהילתיות בקיבוצים. כולם מדברים על כך שמערכת החינוך בקיבוצים, לצד הסטיגמה של שדרות, היא הסיבה העיקרית לכך שהם החליטו להעתיק את מקום מגוריהם להרחבות הקהילתיות. כולם דיברו על הרצון לתת לילדים חינוך טוב יותר מהחינוך שהם עצמם קיבלו. בשיח הזה, הפריפריה המזרחית של שדרות נדחתה על ידם. הם רוצים לתת לילדים את מה שהם מזהים כפריבילגיות ואינם רוצים שילדיהם יחוו את הסטיגמה של הקיום בפריפריה. רונן טוען בסגנון בוטה כי ילדים כלל אינם אמורים לגדול בעיירת פיתוח, ותפקיד ההורים להרחיק אותם משם:

אתה לא רוצה להיות שם חזרה, למה? מסיבות שכלתניות, לוגיות, חינוך. ילדים לא אמורים לגדול שם. הקהילה של הילדים לא אמורה להיות שם. מאוד פשוט. אתה כהורה רוצה שהילדים שלך יתמודדו עם מה שאתה התמודדת? במקרה שלי ספציפית – לא. הורה יעדיף, אם יש לו כמה אופציות, לתת טוב יותר. כל הזמן אנחנו שואפים לילדים שלנו טוב יותר, מתקדם יותר, מתוחכם יותר, קל יותר.

כמו רונן, גם שאר ההורים תופסים את החינוך הקיבוצי כטוב יותר מהחינוך שהם קיבלו. לדוגמה, יפית טוענת שרצתה לתת לילדיה את "הטוב ביותר" מבחינה חינוכית; יוסי גורס שהחינוך הוא הסיבה העיקרית להחלטה לעבור להרחבות; אבי אומר כי "החינוך הוא ערך עליון עבורנו". ואולם עמדתם עומדת בסתירה לעובדה שלפיה גם ילדי שדרות יכולים ללמוד במסגרות החינוך הקיבוציות. לכן, ייתכן שלא רק שאלת החינוך עומדת במרכז ההחלטה לעזוב את שדרות. מדובר באימוץ הזהות הקיבוצית-אשכנזית כפי שהם תופסים אותה, המנוגדת לתפיסתם את ילדי שדרות דהיום. קרן מסבירה איך היא רואה את ההבדלים בין ילדיה שגדלים בהרחבות לבין ילדי שדרות היום. תיאוריה מגולמים בסימנים חיצוניים ולשוניים שהיא אינה מצליחה להנהיר:

הם מדברים כמו ערסים, נראים כמו ערסים [...] לעומת הקבוצה של הילדים של הבן שלי הגדול, אין מה לעשות, יש הבדלים מאוד מאוד רציניים. זה מתחיל מהצורה החיצונית, וזה נמשך בשפה שהיא שפה פחות עשירה. זה... זה יש פה, יש פה משהו, אפילו ויזואלית זה כבר נראה שונה, זה כבר אחרת. זה... זה אוכלוסיות שונות. אני לא יודעת על מה לשים את האצבע. החינוך פה, הצורה, לא יודעת, פשוט לא יודעת, באמת, חד-משמעית. גם אם אני אעזוב את הקיבוץ זה לא יהיה חזרה לשדרות.

כאשר ניסיתי לברר איך הילדים שלהם רואים את עצמם, לכולם היה ברור באופן חד-משמעי – כ"קיבוצניקים". לדוגמה, קרן טוענת שהילדים שלה הם "קיבוצניקים לכל דבר ועניין"; באופן זהה, יפית מספרת ש"הבת שלי באמת קיבוצניקית לכל דבר, לכל הדעות"; ילדיו של אבי "תופסים את עצמם קיבוצניקים". נוסף על כך, הם מספרים איך ילדיהם רואים את תושבי שדרות כיום. אבי מספר על שיחה שניהל עם בנו בן העשרה על יחסיו עם ילדי שדרות שעמם הוא לומד בתיכון. לשאלתו מדוע אין לו חברים משדרות, ענה לו בנו כי "הם ערסים". גם רונן מתאר את ההצלחה במחיקת הזהות השדרותית-מזרחית בקרב ילדיו לעומת ילדי שדרות: "עד כיתה ו' גדלים בתוך הבועה הזאת של הילדים מהקיבוצים, החמודים וזה, ואז מחברים אליהם את כל השאר [ילדי שדרות, מ"ג], והם פשוט בהלם. פתאום וואו, הם ממש שני מחנות, הם ואנחנו". בראיונות עימתתי את המרואיינים עם הנושא והעליתי בפניהם את הטענה שכך בדיוק הם נראו לפני עשרים שנה בפני הקיבוצניקים. המרואיינים הסכימו עם הטענה, מה שמעיד על הצלחתם במחיקת הזהות המזרחית, השדרותית והפריפריאלית והענקת זהות חדשה לילדיהם, זהות קיבוצניקית לכל דבר ועניין. לדוגמה, אבי טען: "אתה צודק, יש פה פרדוקס".

הפרדוקס הזה גורם לאי-נחת בקרב המרואיינים. כולם הביעו אי-נחת מהמרחק המנטלי שנפער בין ילדיהם לבין ילדי שדרות שלומדים עמם באותה מערכת החינוך (הקיבוצית). הם טוענים שילדיהם רואים את עצמם כקיבוצניקים ואת תושבי שדרות כ"ערסים", ולפיכך מתקשים לנהל אתם קשרים חברתיים מעבר לשהות המשותפת בתיכון. הדוגמה הבהירה ביותר ניתנה על

ידי רונן. מדבריו ניתן להסיק שרק לאחר שהובנה הגבול בין ה"ערס" משדרות לבין בנו של תושב שדרות לשעבר, ניתן לכאורה "להתחיל מחדש" בחיבור עם ילדי המקום, שפעם הוא עצמו היה שייך אליהם, באמצעות התיווך של המוזיקה.

אני מאוד שמחתי לראות שיש לו קצת התחברות לילדי שדרות היום, הבן הבכור שלי התחיל להתחבר, לנגן מוזיקה קצת עם ילדי שדרות. שמחתי. הוא בא חוזר ואני שואל אותו איך היה. הוא בהלם קצת מהתרבות השונה של הילד, שהוא קצת ערס, הוא קצת מדבר אתי ככה, אבל, אבל הוא רואה שהם אנשים, אני כל הזמן אומר לו, "תתחבר". מאחורי הקליפה הזאת אני, אני כהורה יודע מה יש מאחורי הקליפה. זה אנשים טובים, הם טובי לב ואני מנסה ללמד את זה. אל תתרגש מאיך שזה יוצא החוצה, מבפנים זה אחלה דבר, כדאי לך. הוא מתחיל להתחבר דרך המוזיקה לאנשים האלה. הוא מספר לי חוויות ואני מאוד מרוצה לשמוע שהוא מתחיל לראות אחרת את הדברים.

תושבי ההרחבות הקהילתיות מתמודדים עם זרותם היחסית בכמה דרכים. רובם אינם רוצים להנחיל לילדיהם את היחס המתנשא והגזעני המופנה כלפיהם כשדרותיים. מקצתם רואים את עצמם כגרסה מרוככת של "דור המדבר" שמוכן לשלם את המחיר של אי-השייכות להרחבות הקהילתיות, על מנת שילדיהם לא יחוו את החוויות שחוו הם עצמם בילדותם; הם מגדלים את ילדיהם כקיבוצניקים, על מנת שיזכו לפריבילגיות שהחברה מקנה לקבוצת הסטטוס של הקיבוצניקים; מקצתם אף מפנימים את ההבחנות המגזיעות בין ילדי שדרות לילדי הקיבוצים ומפנים אותן כלפי ילדי שדרות היום; מקצתם חוגגים את הצלחתם במחיקת הזהות השדרותית והפריפריאלית של ילדיהם. עם זאת, כמה מההורים חשים אי-נוחות לנוכח ההצלחה בהפיכת ילדיהם לקיבוצניקים והיחס של ילדיהם כלפי ילדי שדרות כיום. בין שהם מרוצים ובין שהם אמביוולנטיים, בסופו של דבר, מדובר בקבלת המודל ההגמוני הקיבוצי.

אישוש מאלף לטענה זו ניתן לראות בדמיון בין הניכור שמסמן כיום את היחס בין ילדי שכונת ההרחבות הקהילתיות לבין ילדי שדרות, לבין הציטוט משנת 1962 מפי תלמיד תיכון מקיבוץ ברור חיל, שהובא כבר בפרק הראשון. תשובתו של התלמיד על השאלה, אם הוא מעוניין להיפגש עם תושבי שדרות, ואם לא – למה? הייתה: "אין עוד תקדים כזה, וגם אין לנו שאיפה כזו. זו לא המטרה שלנו. אנחנו גם צריכים, שכל אחד יישאר במקום שלו, במציאות שלו".

סיכום

השינויים שנבחנו בפרק זה היו המעבר של תושבי הקיבוצים לשעבר למסגרת החדשה של הקיבוץ העירוני, והמעבר של תושבי שדרות לפרויקט ההרחבות הקהילתיות בקיבוצים. התחקיתי אחר זהותם של חברי "מגוון" בשדרות כחלק מהמהלך ההגמוני שלווה בתהליך דעיכתו של הקיבוץ המסורתי. מנגד, שדרותים צעירים עברו להרחבות הקהילתיות, בצעד שנובע מהשינוי בשיח שהחל בשנות ה-70, שקשור למעבר מדומיננטיות להגמוניה. הניתוח בוחן את משטרי ההצדקה ואת אסטרטגיות ההתמודדות של חברי שתי הקבוצות. כל אחת מהן מתמודדת עם הזהות העצמית שלה על רקע היחסים הטעונים בין עיירות הפיתוח לקיבוצים, יחסים שמוצפנים בהם יחסי כוח בין מזרחים לאשכנזים.

חברי "מגוון" מציעים נוסטלגיה שמופעלת בהווה, עליונות ערכית כלפי תושבי שדרות וניסיונות לטשטש את הגבולות בינם לבין תושבי שדרות, בד בבד עם רצון לשמר את אידאת הקיבוץ. הם מדברים על החינוך ועל הערכים שהם ספגו בקיבוץ, שמשמשים אותם עד היום. בעיניהם, הקיבוץ העירוני הוא מרחב קיבוצי חדש שדרכו הם מגשימים את הערכים ואת האידאולוגיה הקיבוצית כפי שבאמת היו צריכים להיות. "הקיבוץ העירוני הוא הקיבוץ האמיתי", בלשונו של יובל. לשיטתם, הם עזבו מקום נהדר וירוק בתחושה של שליחות וסוג של תיקון של הקיבוץ ואיחוי החברה הישראלית, שלוותה בפטרונות ובהתנשאות על תושבי שדרות, למרות כוונתם לתקן את הגזענות של הקיבוץ הכפרי כלפי עיירות הפיתוח. לטענתו של יובל, תושבי הקיבוץ העירוני הבנו את זיהוים כקיבוצניקים הן בשל הערכים שספגו בילדותם, שהם ערכים שונים מהערכים של תושבי שדרות, והן מפני שהם אשכנזים ולפיכך, אינם נראים שדרותיים. למרבה הפרדוקס, המעבר שלהם לשדרות, שנבע מרצון לשנות את יחסי העויות בין עיירות הפיתוח לקיבוצים, הביא ליצירת מרחב קיבוצי סגרגטיבי, שבתוכו מיוצגים סוגים שונים של זהויות "היברידיות". לדוגמה, רות מכירה בחוסר היכולת שלהם ליצור מהלך של אינטגרציה בחסות ערכי הקיבוץ שהם מייצגים. כל מה שנשאר הוא "יצירת פרויקטים משותפים" ושמירה על הדיאלוג עם האנשים שבאים מאותם "מקורות יניקה". במקום אחר רות מוסיפה, שלמעשה, הפרויקטים המשותפים מנוהלים על ידי עמותת גוונים של "מגוון", שבפועל מנהלת את העיר. למיטב ידיעתי, ב-26 שנות קיומו של הקיבוץ העירוני, שום יליד שדרות לא העתיק את מגוריו לקיבוץ העירוני, וגם אם כן – לא לאורך זמן.

לעומת חברי "מגוון", תושבי ההרחבות מביעים נוסטלגיה אל מקום שכבר אינו מתקיים ככזה בהווה, תסכול מהגזענות המופעלת עליהם ואי-נוחות כלפי אימוץ אידאת הקיבוץ המסורתית על ידם. תושבי ההרחבות כולם דיברו על שדרות כ"מקום אהוב", כחממה עם אנשים חמים. כולם תולים בה חלק מהצלחתם בחייהם. תיאוריהם את הקיבוצים מבטאים לרוב את עוצמת הניכור ההיסטורית מול הקיבוץ המסורתי. מונחים כמו "נוגשים" ו"עצלנים" לצד גזענות וחוסר יכולת לקבל את האחר והחריג שבים ועולים בראיונות. מקצתם תיארו את המעבר כחלק מהתפתחות אישית שעברו, מקצתם תיארו את הגדילה של שדרות ואת חוסר התאמתה לצרכים האישיים שלהם. איש מהם לא הגדיר את המקום שהם גרים בו כבית, אבל אין ספק שעובר עליהם תהליך של שינוי ההגדרות האישיות והזהותיות שלהם – מי הם והיכן הם גרים. לצד היחס האהוב שלהם לשדרות, תושבי שדרות שגרים בהרחבות הקהילתיות מפנימים דווקא את מה שכמה מחברי קיבוץ "מגוון" מוותרים עליו. תושבי ההרחבות מתאמצים להטמיע בעצמם ובילדיהם מודל חברתי ואידאולוגי, כאשר הם עצמם אינם מיישמים אותו בפועל, שהרי הם אינם חברי קיבוצים; הם גרים בשולי הקיבוץ, בשכונות שתושביהן אינם מוגדרים כחברי קיבוץ. נוסף על כך, עצם קיומם בשכונות אלו מעיד על כך שהקיבוץ פתח את שעריו וכבר אינו מתקיים במסגרת המסורתית שלו. במובן זה, הם שואפים למודל אידאי שאינו קיים במציאות.

סיכום ודיון

מחקר זה החל בציטוט מפי יוסי, יליד שדרות שמועמדו לתושבות בהרחבות הקהילתיות בקיבוץ גבים נדחתה. יוסי הגיש עתירה לבג"ץ כנגד דחיית מועמדותו. כזכור, בטענותיו הוא הזכיר את יחסי הכוח ההיסטוריים בין תושבי המועצה המקומית שער-הנגב לבין תושבי שדרות, וביניהם הוריו, שעבדו כפועלים בקיבוצי שער-הנגב. במסגרת התביעה המשפטית עמדו בפני יוסי שתי אפשרויות: האפשרות הראשונה סימנה מהלך אינדוידואלי – לייצג את עצמו בלבד מול ועדת השגה (ערר) באופן פרטני כאדם מול ועדת הקבלה, בתיווך בית המשפט; האפשרות השנייה סימנה מהלך קולקטיבי – כלומר הגשת תביעה ייצוגית שמבקשת לתקוף את חוק ועדות הקבלה בנוגע לכלל תושבי ישראל. עורכת הדין שטיפלה בעניינו טענה בפניו שהאפשרות הראשונה היא הקלה והפשוטה בעבורו, אך עודדה אותו לבחור באפשרות השנייה. ואולם, יוסי בחר אחרת, הוא בחר באפשרות הראשונה וביצע מהלך של "התגנבות יחידים".

"הדרך הקלה והפשוטה, בלי הרבה בלגן. אני אישית, מה אני יכולה להמליץ לכם?", כאילו היא אומרת, "אני ממליצה לכם, תבקשו כינון ועדת השגה. זה רלוונטי לקבל מה שאתם רוצים, כינון ועדת השגה ולא לתקוף את החוק". אבל, כאילו בין השורות, "אני הייתי שמחה אם הייתם הולכים לתקוף את החוק. כאילו אתם הטייפ בול שמתיישב לי למה שאני מחפשת. זוג צעיר, זוג יהודים, שירות צבאי, משכילים, עובדים עבודה מסודרת, בוא נראה על מה לא קיבלו אתכם. מעניין אותי לדעת איך יגיבו בבית המשפט". היא גם אמרה לנו, "אין לי צל של ספק, כינון ועדת השגה – אוטומטית מקבלים אתכם. אין פה בכלל שאלה מהבחינה הזאת. אתם בפנים". "99.9 אחוזים אתם בפנים. לא יתעסקו אתכם". כאן נכנס העניין של הקיבוצניקים ושדרותיים. אמרתי אם יש לי את האמצעים ואת היכולת ואת הכוח – בג"ץ. לא רוצה כאילו, גם אם אכנס בסוף, זה ייקח 3-4 שנים.

מעניין לראות שהמהלך של יוסי משוקע בהפנמה של הערכים ההגמוניים שמסומנים על ידי הקיבוץ המסורתי. בהקשר זה, באבא מציע שהחקיין, למרות ביקורתו, מעניק לגיטימציה לשיח המתרבת (Bhabha 1994). עם זאת, ההכלאות התרבותיות שהנתין יוצר הן, מבחינתו, יוזמות פוליטיות חדשות, המעניקות עצמה ומאיימות להפר את ההרמוניה בשיח הקולוניאליסטי הבינארי (סעדה-אופיר 1999). יוסי מתעקש על כך שהוא אכן מתאים מבחינה תרבותית-ערכית לחיי הקיבוץ, ומתנגח באי-קבלתו להרחבות בקובלנה של "אי-התאמתכם לחיי החברה בקהילה".²⁰⁴ לאחר הסדר פשרה שהציע בג"ץ בטרם יצטרך להכריע, כינסו את ועדת הקליטה של ההרחבות במועצה האזורית שער-הנגב לדיון נוסף בעניינו של יוסי, ובסופו הוחלט לקבל את יוסי ומשפחתו להרחבה הקהילתית בקיבוץ גבים. כרגע יוסי נמצא בשלבים הסופיים של בניית ביתו בהרחבה הקהילתית בקיבוץ גבים ועזיבת העיר שדרות. כך הוא טוען:

²⁰⁴ מתוך בג"ץ מספר 12/995, 1/2/12.

אני עדיין כן חושב שאני מתאים לחיי קהילה, אנחנו עדיין מתאימים ל"חיי קהילה", ועדיין אני חושב שהמושג הזה אמורפי והוא בעייתי. [...] הם, מהפרקליטות שלחו מייל האם באמת הם לא ישחקו את המשחק, אבל האם באמת הם יגיעו לוועדת הערר ולא ישחקו משחקים. אז אמרו, "כן, הם יגיעו לוועדת ערר" [...]. שאלו אותנו אם אנחנו מתאימים לחיי קהילה. כאשר אני התחלתי לדבר על העניין של הבג"ץ הוא אמר, "תקשיב, עברתי על הבג"ץ, מכיר, אני לא בודק את זה, אני לא שופט, זה לא מעניין אותי. אני באתי לבדוק אם אתם מתאימים לחיי קהילה או לא מתאימים. זה מה שבאתי לבדוק." [...] אחרי שבוע – חותמת של בנצי ליברמן, "שאו ברכה, מגרש 22 שלכם. התקבלתם".

מחקר זה עסק במתח שבין דומיננטיות להגמוניה דרך שלוש קטגוריות אנליטיות של מעמד, מרחב וזהות. במשך שישה עשורים חלו שינויים ביחסי הכוח בין שדרות ליישובי שער-הנגב בד בבד עם שעתוק ההיררכיה בין האוכלוסיות. התנאים הכלכליים, ההפרדה המרחבית בין המועצה האזורית שער-הנגב לשדרות והזהויות האתניות המובחנות – בכל אלו חלו תמורות. במהלך השנים, החשש מהקיטוב החברתי ושקיעתו הכלכלית של הקיבוץ הביאו למיתון ברמת הסגרציה המרחבית. גם הזהויות האתניות המקומיות הוזנו והוטענו זו בזו, והביאו לפריצת גבולות ולביזור של אותן זהויות. תמורות אלו נוהלו על ידי אינטלקטואלים אורגניים מהתנועה הקיבוצית, שביקשו למתן את העוינות כלפיהם מצד תושבי שדרות, ועל ידי מקצת תושבי שדרות שאימצו את תפיסת עולמם. לצדם פעלו האינטלקטואלים האורגניים של מכללת ספיר, שביקשו להטמיע בקרב השדרות את תרבות הקולנוע הסינמטקית. משימת התרבות הייתה המכשיר להפחתת האנטגוניזם בקרב השדרות. בתחילה היא אורגנה על ידי גרעינים של בני הקיבוצים; לאחר מכן, על ידי חברי הקיבוץ העירוני ופעילות הסינמטק, ובשלב מאוחר יותר דרך ההרחבות שהוקמו בשולי קיבוצי שער-הנגב. המתח בין דומיננטיות להגמוניה מגולם בסתירה שבין קיטוב מעמדי המלווה בניצול כלכלי לבין העיסוק ההולך וגובר בשאלת הזהות. המתח הזה הוא שמסביר את השינויים בתצורות המרחביות בין שדרות לשער-הנגב, שיוצר זהויות ומרחבים משתנים, מוכלאים.

מחקרים על הקיבוצים העירוניים בישראל (מיכאלי 2007; דרור 2008; אברהמי ומנור 2006; יהב 1996) מבנים את הקיבוץ העירוני כיזמה אידאליסטית של יוצאי הקיבוצים ליצור לכידות חברתית שתגשר על הפערים האתניים בישראל. במחקרים אלו, לכידות פירושה שיפור תנאי החיים או תיקון חברתי שנעשה מתוך שותפות שוויונית, מהלך שהתקבל באהדה בעיירות הפיתוח. כך נתפסה גם עמותת "גוונים" בשדרות (אלוני 2006). בדומה לכך, רוב המחקרים שעסקו ביחסים בין שדרות לשער-הנגב נקטו גישה דומה, קונסנזואלית. בן חורין (1983) ובן-דוד (1986) טוענים כי פרויקט ש.ש.ש. גילם תפיסות שוויוניות, שהתארגנו בניגוד לעמדות הפטרנליסטיות שזוהו עם חברי הקיבוצים כלפי בני ובנות הפריפריה המזרחים. גם מחקרה הביקורתי ויוצא הדופן מבחינה זו של סעדה-אופיר (1999) מכוון כלפי הגישה הסוציאליסטית (משמע, שוויונית) של פרויקט ש.ש.ש., שביקש להכיל את היגיון כור ההיתוך על תושביה הצעירים של שדרות.

ואולם, מחקרים אלו מתעלמים מהקשר בין פריבילגיות כלכליות ופוליטיות לבין אותה לכידות חברתית. בעקבות זאת, שאלת הזמן, המומנט ההיסטורי שבו התעוררה הדחיפות ליצירתה של אותה לכידות חברתית, וכמוה גם השאלה "מי מרוויח" מהיווצרותה אינן נשאלות.

למעשה, המומנט ההיסטורי שאיפשר את המחקרים האלה היה אי-הנחת בקרב תושבי עיירות הפיתוח בנוגע לניצול שחוו מול הקיבוצים, אי-נחת שביטויה הארצי היה הפנתרים השחורים. שלא במפתיע, דווקא בנקודה זו החלו דיונים, שבתוך זמן קצר הובילו לכניסתם של בני הקיבוצים לעיירות הפיתוח, תחילה כגרעינים ולאחר מכן כקיבוצים עירוניים. המטרה הייתה לבטל את המרחק בין הפריבילגיים למוכפפים, על מנת לעמוד מקרוב על מה שנתפס כאיום אפשרי על הפריבילגיות של התנועה הקיבוצית, ולמתן את האיום הזה. בדומה לפנתרים השחורים שאתגרו את השיח והפוליטיקה ההגמונית ובהותם חיפשו קולות חדשים ורצו תחת דגלים מגוונים שנוו מדגלים קומניסטיים ועד פנתרים כחול לבן, כך גם מחקר זה בא להראות את גיוון הזהויות שנוצרו בתוך עיירות הפיתוח.

כפי שצינתי בהקדמה, עד שנות ה-90 של המאה ה-20, נסבו רוב המחקרים על עיירות הפיתוח בעיקר על נושאים גאוגרפיים-תכנוניים. לעומת זאת, משנות ה-90 ואילך, על פי גישתו יפתחאל (Yiftachel 2006), נפרס הממד המרחבי. יפתחאל מחבר בין אי-שוויון כלכלי לחלוקת המרחב במדינה ובוחן את אי-השוויון המעמדי והאתני דרך חלוקת המרחב. גישה זו אפשרה להבין איך החלוקה הגאוגרפית של המרחב קשורה קשר הדוק לאי-שוויון אתני. לטענתו, המרחב הוא המשתנה שמסביר את אי-השוויון המעמדי והאתני. בר-און (2014) ממשיכה את הקו של יפתחאל ומנתחת את ההיסטוריה החברתית של יחסי העבודה באופקים. לטענתה, יחסי העבודה באופקים נוהלו על ידי מנגנוני המדינה יחד עם יזמים פרטיים, ובמסגרתם התארגנו יחסי הכלה והדרה של תושבי העיר. הכלה נעשתה במונחים לאומיים; הדרה – במונחים מעמדיים ואתניים. עם זאת, מבחינתה, ההדרה של המזרחים באופקים התבססה על פרקטיקות גאוגרפיות וכלכליות, שהמשתנה האתני נוסף אליהן כגורם משני, בלשונה: "בסיס ההפרדה הוא גאוגרפי-כלכלי ופחות מכך אתני" (שם, עמוד 163). מרחב ומעמד נתפסים כפרימטיים על זהות ומוצא אתני.

ואולם, למרות חשיבותו של המרחב ביצירת אי-שוויון, ההיררכיה שיפתחאל ובר-און יוצרים בין מרחב, מעמד וזהות, אינה מאפשרת להבחין בסימביוזה בין שלושת הממדים האלה, שצולבים, מכתישים ומאפשרים זה את זה. והרי, מבחינה אמפירית, קשה לחשוב על עיירות הפיתוח בלא ההיגיון הזהותי-אתני של המדינה ושל התנועה הציונית כפרויקט אוריינטליסטי (שוחט 1999), שמגולם בעבודה זו בתיוג תושבי שדרות כלא-ראויים, מהגדרתם כ"בעלי רגשי נחיתות" בשנות ה-50 ועד להגדרתם כ"בבוניים" משדרות, שהפכו לתושבי ההרחבות הקהילתיות; קשה גם לחשוב על התנועה הקיבוצית בלא הזהות האתנית של סוכני התנועה, שניהלו את המדינה בעשורים הראשונים לקיומה. כך, ניתן ללמוד מהגישה המרקסיסטית על ראשיתו של הקיבוץ המסורתי (שפיר ופלד 2005; Shafir 1989). ובאותו אופן, קשה לחשוב על ההפרדה בין שדרות לשער-הנגב בלא אותו היגיון אתנו-מעמדי. כפי שהראיתי בפרק הראשון, תושבי שדרות המזרחים עצמם הועברו פיזית, בשנת 1954, כמה קילומטרים מערבה במרחב, ממעברת גבים-דורות (שהיתה ממוקמת בין קיבוץ גבים לקיבוץ דורות), למרחב אחר שזכה לשם "שדרות", שם הם יושבים עד היום. זאת, מאחר שבשער-הנגב ביקשו ליצור רצף טריטוריאלי להקמת מפעלים ומוסדות תרבות. למעשה, הסימביוזה בין פערים בשליטה במשאבים לבין משימת התרבות היא הגורם שמסביר את השינויים בתצורות המרחב באזור הנגב המערבי. עד שנת 1972 היה המרחב סגרגטיבי. בעקבות אי הנחת מהניצול ומההדרה המעמדיים במרחב, שקיבלו ביטוי חריף במחאת

הפנתרים השחורים הלכה ונחלשה ההפרדה, לצד שעתוקה בתנאים אחרים ובדרכים מגוונות כפי שהתבטא בפרויקט ש.ש.ש., בגרעיני עודד וגשר, בקיבוץ העירוני, בסינמטק ובהרחבות הקהילתיות בקיבוצים. הקיבוץ העירוני החל כהתיישבות בשכונה בשדרות, ואולם בתוך כמה שנים נבנתה שכונה נפרדת לתושבי הקיבוץ בלבד. באופן דומה הוקם הסינמטק, במהלך שהניעה המכללה האקדמית ספיר על מנת למצוא בית לבוגרי החוג לקולנוע ולחבר אליו את תושבי שדרות. בפועל, הסינמטק מחק את ההיסטוריה הקולנועית בשדרות והפך למרחב תרבותי אוטונומי מנותק מהעיר; הוא מציע תרבות מנותקת מהמקום, שצרכניה הם בעיקר סטודנטים וחברי הקיבוצים במועצה האזורית. עם שקיעתו הכלכלית של הקיבוץ, החלה התנועה הקיבוצית במיזם של הרחבות קהילתיות. ההרחבות אפשרו מגע קרוב יותר בין האוכלוסייה הקיבוצית לאוכלוסייה השדרותית לשעבר. עם זאת, תושבי שדרות חיים בשולי הקיבוץ ואינם יכולים להתקבל כחברי קיבוץ. ממקומם בשולי הקיבוץ הם מפנימים את ערכי הקיבוץ המסורתי וחיים בתחושה של חובת הוכחה לצד אווירה עוינת, לנוכח גילויי גזענות מצד אנשי הקיבוץ. שוליותם משפיעה עליהם אי-נחת שמכירה בניכור הן משדרות, עיר הולדתם, הן מהקיבוץ, ביתם בהווה.

לכאורה, שתי הקטגוריות – מעמד וזהות – מוציאות זו את זו. מעמד נתפס כקטגוריה אובייקטיבית, אמפירית. לעומת זאת, זהות נתפסת כמשהו מדומיין, נזיל, פנומנולוגי. היחס בין שתי הקטגוריות מותנה בנקודת המבט התאורטיות שנבחר להשתמש בה. המרקסיסטים ימקמו את יחסי המעמד כהסבר לשינויים בזהות; הפוסטקולוניאליסטים יבצעו מהלך הפוך ויטענו שפרקטיקות אוריינטליסטיות הן עמוד התווך של תהליכי פרולטריזציה בישראל. ואולם, שתי הפרדיגמות מחמיצות את הקשר הגורדי בין מעמד כניצול כלכלי לבין זהות כמשימת התרבות, שמטרתה אכן צמצום פערים בד בבד עם שמירה על העליונות התרבותית של הקבוצה האשכנזית על הקבוצה המזרחית. ביחסי הכוח שנותחו במחקר זה לא נצפה צמצום פערים בלא חינוך מחדש של אוכלוסייה מוכפפת לערכים הגמוניים, וזאת דרך שינוי מרחבי בדמות המעבר של תושבי שדרות להרחבות הקהילתיות בקיבוצים. עם זאת, דומיננטיות והגמוניה, שליטה כלכלית ושליטה תרבותית הן בעצמן תהליכים דינמיים, שכוללים סתירות וניגודים. דרכי השליטה האלה לעולם מצויות בתהליך מתמשך, ולכן תמיד מתכוננים מחדש מהלכים כוחניים, שמנכיחים את דרכי השליטה מחדש בהתאמה לתנאים המשתנים.

מחקר זה עומד על החיבור בין מעמד לזהות כפי שהוא מתבטא במקום המגורים ובהזדהות השדרותית אל מול הזהות הקיבוצית לאורך שלושה דורות: הדור הראשון – אשר חווה את ההגירה ואת הגזענות מעצם היותו מזרחי בעיירות פיתוח; הדור השני – שחווה את היווצרות הסטריאוטיפ ה"שדרותי" אך יצא ממעגל העוני והקושי של החיים בעיירת פיתוח, רכש השכלה אקדמית ועזב את שדרות כדי להיות חלק מההרחבות הקהילתיות בקיבוצים; הדור השלישי – אשר גדל בהרחבות הקהילתיות, רואה את עצמו קיבוצניק לכל דבר ועניין ואף מחזיק באותן הדעות שהחזיקו תושבי הקיבוצים ביחס לתושבי שדרות בני הדור השני. בהקשר זה, יש לציין שיחסי מעמד, זהות ומרחב הם יחסים סימביוטיים אשר נטענים וטעונים זה בזה כל הזמן, ביחסי הכלה והדחה, חיקוי והתנגדות. במסגרתם, יחסי שדרות-שער-הנגב מהווים אתר של שוליים רחבים שבהם מתעצבות זהויות באופן דינמי אגב אתגור יחסי הכוח ההיסטוריים בין תושבי שדרות לקיבוצי שער-הנגב, ואתגור היחסים בין תושבי שדרות לבין עצמם בשאלות כמו מה טיבה ואופייה של שדרות, מה המשמעות של להיות שדרותי ולמה לא לגור בשדרות. זה גם בא לידי

ביטוי בזהויות שכל אחת מהקבוצות אימצה לעצמה כמו גם אי השימוש במושג "מזרחים אשכנזים" ובמקום זה להכיל מושגים של שדרות-קיבוצניקי, ערסים ופרחות, הם ואנחנו.

במתח שבין דומיננטיות להגמוניה, המרחב משמש כאמצעי שליטה. החל בבידול המרחבי בין המועצה האזורית שער-הנגב לשדרות, עבור בניכוס של מרחבים אקסקלוסיביים כגון הקיבוץ העירוני והסינמטק בתוך שדרות, וכלה ביצירת ההרחבות הקהילתיות בשולי הקיבוצים. צורות הבידול וההדרה האלה, מצדם של חברי הקיבוצים ונציגים ממכללת ספיר, יצרו הטרוטופיות מגוונות, מיקומים "מובהקים" בלשונו של דה-סרטו, שדרכם הופעלו צורות שונות של פיקוח מעמדי ותרבותי, ותחת אמצעי הפיקוח יוצרו אמצעי התנגדות לא-אלימה. החל בביקורת ציבורית נוקבת מצדם של חברי ש.ח.מ. וכלה בפרקטיקות של "חלשים", שביקשו להנכיח את זכותם של המקומיים, הם ותרבותם, לנראות ולהכרה, במבנה כוח שאינם יכולים לפרק. התנועה שבין ההדרה לבין ההתנגדות יצרה שינויים באופנים שדרכם מתנהלים המרחבים המובהקים: הם הפכו למרחבים מסוכסכים, ששורר בהם אי-נחת תמידי, שכולל מאבקים (פוליטיים) "קטנים", של יום-יום, בעיקר על אופיים התרבותי של אותם מרחבים.

המתח בין דומיננטיות להגמוניה יוצר גם יחסי משיכה ודחייה בו-בזמן בין בעלי הכוח למוכפפים. התשוקה אל האחר, על חוסר היכולת להכילו, ניכרת משני צדי המתרח. משיכה ודחייה כוללת גם הזרה פנימית, כלומר, אי-נחת אישי מול האובדן של "האני המקורי" לכאורה: העבר בקיבוץ מצד אחד, והעבר בשדרות של הילדות מצד אחר. הם מבקשים לחקות, במינונים משתנים, זה את זה. לעתים החקיינות מלווה בלעג ובביקורת. לפיכך, לא רק תושבי שדרות עוברים פריפריאליזציה, אלא גם חברי "מגוון"; גם הם הופכים ל"אחרים", לעתים – כלל לא רצויים. ואולם, יש להדגיש שמרחב הביניים שבו כולם נמצאים אינו פותר את המתח בין דומיננטיות להגמוניה. להפך, הוא מתחזק אותו. זאת, מאחר שיחסי המשיכה והדחייה אינם חוצים את גבולות האינטרסים המטריאליים והשיחניים המנוגדים בין תושבי שדרות ("פריפריה") ובין חברי הקיבוצים ("מרכז"); מודל הקיבוץ הוא עדיין המודל הנשאר עבור כולם, בלא קשר למעמדו האונטולוגי.

המתח בין דומיננטיות להגמוניה אינו סטטי, כלומר, השינויים ביחס בין שתי הפרקטיקות האלה מוטענים בתופעות שמונהגות על ידי סוכנים שונים, מקצתם חדשים בשדרות. בשנים האחרונות, ובעיקר לאחר ההתנתקות ב-2006, הופיע גרעין בעל צביון תרבותי-פוליטי חדש בשדרות: הגרעין התורני אפיקים בנגב. סוכני הגרעין פועלים בדרך דומה לדרכם של חברי קיבוץ "מגוון". גם להם יש עמותה בשם "רעו" וגם הם עוסקים ברווחה ובחינוך. שלא במפתיע, הם עובדים בשיתוף פעולה עם עמותת גוונים. את צעדיהם הראשונים בשדרות עשו חברי הקיבוץ העירוני בליווי ניתאי שרייבר, מנהל עמותת גוונים. כמו חברי הקיבוץ העירוני, גם הם נתפסים כמי שבאים לקדם את האוכלוסייה ולשפר את איכות המקום שמזוהה עמה. ואולם, ההבדל העיקרי בין שני סוגי סוכני משימת התרבות הוא שחברי הגרעין התורני מתנחלים בלבבות. הם מבקשים להפוך לחלק אורגני מהקהילה, ואינם גרים בנפרד מתושבי שדרות. כך, הם אינם נחשדים על ידי המקומיים כמייצגים תהליכים של נישול, אלא להפך – הם מתקבלים בברכה ובאהדה. לאחר שמועמד מטעמם, אלון דויד, זכה בניצחון בבחירות המוניציפליות בשנה שעברה, הם נעשו דומיננטים מבחינה פוליטית. נוסף על כך, לצד ניהול של מוסדות חינוך דתיים הנחשבים טובים יותר ממוסדות החינוך הממלכתיים, גדל כוחם ביצירת התרבות. דוגמה מצוינת ליכולתו של הגרעין התורני לנכס לעצמו גם דומיננטיות וגם הגמוניה אפשר לראות במקרה של ששון שרה,

שהיה לתומך נלהב של הגרעין התורני ומשמש בהנהלת ועד ההורים של בית הספר הממלכתי-דתי במקום.

אחרית דבר: שדרות כמשל

אני כותב שורות אלו בסיומו של מסע בן חמש שנים של כתיבת החיבור הזה. בעודי עסוק בתיקון העבודה לאחר ההערות של מנחיי, מסביב "יהום הסער" סביב מערכת הבחירות, תוצאותיהן והעיסוק החוזר בין ימין לשמאל כבכל מערכת בחירות בישראל. יחסי ימין ושמאל תמיד אצרו בקרבם, בין היתר, יחסי מרכז-פריפריה ויחסים בין מזרחים לאשכנזים. בים המלל האין-סופי שנכתב בעיתונות הארצית סביב אי-הצלחת השמאל בבחירות האחרונות וכמות המנדטים שהשיגה מפלגת הליכוד ובנימין נתניהו בראשה, צדו את עיניי שני מאמרים שעסקו בהקשר ההיסטורי של תוצאות הבחירות האחרונות: (1) מאמרו של רפי מן, "מסע עיתונאי לבירת הרעב והחשיש", שהתפרסם באתר **העין השביעית** ב-23 במרס 2015; (2) מאמרו של קלמן ליבסקינד, "אנשי הצללים: התנשאות, ניצול, קורבנות נשכים וטעויות בדרום הארץ", שהתפרסם **במעריב** ב-18 באפריל 2015. שני המאמרים התייחסו במישרין ובעקיפין ליחסי מרכז ופריפריה, מזרחים ואשכנזים, עיירות הפיתוח והקיבוצים.

כאדם שנולד וגדל בשדרות, שעבודת הדיסרטציה שלו עוסקת ביחסי עיירת הפיתוח שדרות והמועצה האזורית שער-הנגב, חשתי רגשות מעורבים לנוכח החוט המקשר שטוו שני כותבים אלו בין המציאות הנוכחית ותוצאות הבחירות לבין ההיסטוריה של שדרות. רפי מן פותח את מאמרו בציטוט מכתבה שהתפרסמה **במעריב** בשנת 1957, שנכתבה על ידי מנחם תלמי:

כן, אינך טועה. הריח המתקתק והמוזר הזה הוא ריחו של החשיש. בלתי חוקי? הו, בוודאי. כלום יש כאן בעיירה משהו חוקי? כלום הרעב, האבטלה, השיממון וההזנחה חוקיים הם? ניחוחו של החשיש נפלט מתוך קנה מקטרת בהיר, התקוע בפיו של דנינו הצולע [...] הוא שולף את המקטרת מפיו צהוב השיניים ואומר: "יש לך חשיש, אתה לא צריך אישה ואוכל; יש לך חשיש, אין לך צער בלב וכאב בנשמה, אין לך חוסר עבודה ותור בלשכה" [...] בשדרות החשיש הוא המפלט האחרון. מפעם לפעם מתרבים שם האנשים הסוברים שעישונו הוא המסקנה האחרונה בתבל.

רפי מן מתאר את הכתבה כך:

מנחם תלמי תיאר בלשונו הציורית (ע"ע **תמונות יפואיות**) את המצוקה הקשה שבה היו שרויים התושבים באותן שנים: אבטלה, העדר טיפול רפואי, הבטחות שלא מולאו מצד

השלטונות. במערכת בתל-אביב העניקו לו עמוד שלם בגיליון יום שישי, ופרשו מעל הטקסט את הכותרת "שדרות – בירת הרעב והחשיש".

בין שלל הכתבות שהתפרסמו בשנות ה-50 אשר הציגו את הסטראוטיפים, את ההתנשאות והגזענות כלפי תושבי שדרות הפריפריאלית, שהכותב מציג במאמרו, הוא שואל:

כמעט 60 שנה אחר כך, מנסים כלי התקשורת לפענח את דפוסי ההצבעה של תושבי עיירות הפיתוח בדרום כמאפייני הרוח החברתית והפוליטית בפריפריה. יש המבקשים גם לבחון עד כמה הייתה התקשורת יכולה לזהות ולהבין את הלכי הרוח במחוזות המרוחקים הללו. למרות חלוף השנים ראוי לחזור אל כתבת השטח והצבע של תלמי, ואל דיווחים דומים בעיתונות, כדי להבין את תחושות התושבים ולא פחות מכך את נקודת המבט התקשורתית.

לצד סקירה של כתבות נוספות על שדרות בשנות ה-50, שהמסר בהן דומה מאוד ועוסק ביחס התקשורת אל שדרות, רפי מן תוהה על הקשר בין המציאות אז להיום, וכך הוא תיאר זאת:

ישאל הקורא בשנת 2015: האם כל אלה אינם אלא שרידים עיתונאיים ארכיאולוגיים, שאין להם קשר לאווירה הציבורית הנוכחית? נראה שלא. "מסעודה משדרות" זינקה לשיח הישראלי מפיו של אלכס גלעדי ב-1993, בפתח עידן הטלוויזיה המסחרית, אבל היה בה הזהוד ברור לטקסטים כדוגמת אלה של מנחם תלמי ב-1957.

הכותב מסיים את מאמרו כך:

דיווחי העיתונות מאז על שדרות ועיירות פיתוח אחרות מתעדים היטב את שורשי העיוורון, ההזנחה והתנשאות, ומנגד את הנתק והעלבון בין המרכז השלטוני והתקשורתי לבין הפריפריה.

העיסוק הסטראוטיפי, המתנשא והגזעני כלפי עיירות הפיתוח לאורך השנים אינו חדש לי. בהכיר לעומק את כתביו של פרופ' אלי אברהם לא מצאתי חדש בכתבה זו. מה שכן היה חדש בעבורי הוא החיבור ההיסטורי למציאות של ימינו בהקשר של תוצאות הבחירות, וכן תהיתי: למה דווקא שדרות? מבין כל עיירות הפיתוח, למה בחר הכותב דווקא בשדרות? אין ספק שהתשובות לכך קשורות לנגישות של הכותב למידע, לדימוי של שדרות בעיניו או לסיבות אחרות אפשריות. אך כמי שחוקר את שדרות, ברור לי שהבחירה בה כדוגמה אינה מקרית.

הכתבה השנייה אף היא עוסקת בקשר שבין תוצאות הבחירות ליחס ההיסטורי לעיירות הפיתוח. הכתבה נובעת מסרטו התיעודי של דני קושמרו "שתי מדינות עם אחד", אשר הוקרן בערוץ 2. הסרט עורר מהומה רבתי בעקבות התבטאויותיה של ענת וקסמן, שרואיינה בו. ואולם במאמרו בחר ליבסקינד לעסוק דווקא ברובד אחר שנחשף בסרט: "התמונות שעבורי היו קשות הרבה יותר לצפייה, באו מתוך חדר האוכל של קיבוץ ניר-עוז". במהלך הסרט, קושמרו בשיחה עם חברי הקיבוץ בחדר האוכל ניסה להבין מדוע שדרות וקיבוץ ניר-עוז שסמוכות אחת לשנייה

וסובלות מבעיות דומות בוחרים בדרך הפוכה, באומרו: "פה [בניר-עוז] ניצחון ענק לשמאל, בשדרות ניצחון ענק לליכוד".

ליבסקינד מתאר סצנות בסרט שחושפות את ההתנשאות והגזענות כלפי תושבי שדרות. התשובות של חברי הקיבוץ על שאלתו של קושמרו היו: "יש פה משחק בין הרגש לרציונל", "אין להם סדרי עדיפויות", "אנחנו השקענו בחינוך והם השקיעו בבתים ובבטונים" ועוד. ליבסקינד כותב כי דברים אלו של חברי הקיבוץ הטרידו אותו יותר ממה שאמרה ענת וקסמן, וזאת משום:

כי וקסמן, למרות הבית שגדלה בו, נשמעת כמו אחת שלא ראתה ליכודניקים או מזרחיים, אפילו לא בסרט של הנשיונל ג'יאוגרפיק. שיש לה פטור מהרופא, כי הבבונים האלה עושים לה פריחה בכל הגוף. לא כך הקיבוצניקים. הם מתגוררים מטר וחצי מאנשי שדרות, השדרותים עובדים אצלם בקיבוץ כבר עשרות שנים, הם משרתים איתם בצבא, שוכבים איתם במארבים ועושים איתם מילואים. ואם אלה הדברים שיוצאים אחרי כל זה, זה איום ונורא יותר מכל הווקסמנים והגרבוזים.

הסצנה של הישיבה בחדר האוכל של הקיבוץ הטרידה מאוד את ליבסקינד והוא פנה לדוד פרץ, אמן באר-שבעי שלקח חלק בסרט, על מנת שיסביר לו את העניין:

תגיד, שאלתי, מה אתה אומר על הסצנה הזו בחדר האוכל של הקיבוץ? אם אתה רוצה ללכת אל המקור של זה, המליץ לי, לך אחורה אל 1956. נסה להשוות את היחס שקיבל הרצח של רועי רוטברג מקיבוץ נחל-עוז, עם ההספד המפורסם שהוא של משה דיין על "הנער הבלונדיני אשר הלך מתל-אביב לבנות ביתו בשערי עזה", אל היחס שקיבל הרצח של חמשת בני שדרות באותה סביבה, כמה חודשים אחר כך, ותבין הכול. לבושת, לא הכרתי את סיפור נרצחי שדרות. הלכתי לקרוא.

אודה ולא אבוש, כל חיי עברתי ליד גן החמישה. בילדותי, במקום זה היה גן החיות המקומי, וביליתי שם כמעט כל שבת; מאוחר יותר, גן החמישה היה מקום המפגש שלי כנער; איני יכול לחשב את מספר הפעמים שעברתי ליד המקום הזה. והנה אני ניצב בסופו של חיבור לתואר דוקטור, שבו חקרתי את יחסי עיירת הפיתוח שדרות והמועצה האזורית שער-הנגב, ולא הכרתי את הסיפור של גן החמישה, המקום המוכר לי היטב. לא ידעתי ש"החמישה" היו חמישה תושבי שדרות שעלו על מוקש, לא ידעתי שהמקרה אירע כמה חודשים אחרי מותו של רועי רוטברג, לא ידעתי שאני מכיר כמה ממשפחות ההרוגים. פשוט, לא ידעתי!.

וכבר כמה ימים אני טרוד בשאלות שאינן מרפות ממני: איך ייתכן, ולמה לא הכרתי את הסיפור? למה שדרות היא המקום הגנרי (ואולי הפרדיגמטי) שנדרשים לו כאשר דנים ביחסים שבין עיירות הפיתוח לבין המרכז, הקיבוץ, האשכנזים? כמה עוד סיפורים נעלמים כאלו ישנם, שקשורים למזרחים בכלל, לעיירות הפיתוח ולשדרות בפרט?

הדרך שבה זכה רועי רוטברג להיזכר והמיתוס שהתקבע סביבו, כולל הנאום המפורסם של משה דיין, שצוטט בלא הרף במלחמת צוק איתן בקיץ האחרון, היא בעצם תמונת הראי של ההיסטוריה של עיירות הפיתוח בכלל ושדרות בפרט. היסטוריה שלא סופרה, שלא דוברת, שהושתקה, שהוגחכה, שהוכחשה והועלמה. תקוותי שמחקר זה יהווה עוד נדבך במחקרים,

שיציבו על סדר היום האקדמי את המציאות הקשה והמפרכת של אנשים בשדרות בפרט ובמקומות פריפריאליים בכלל; אנשים שבנו לעצמם חיים למרות קשיי ההגירה, למרות הגזענות וההתנשאות כלפיהם, למרות הסטראוטיפים שתייגו את הורינו וגם אותנו כילדיהם – כשדרותים, כמזרחים וכתושבי הפריפריה.

לסיום, בנוגע לשאלה למה שדרות היא דמות האנטי-גיבור במציאות הישראלית, ולמה היא תמיד מיוצגת כאנטיזה למציאות "הישראלית", "הצברית" "האשכנזית" "המרכזית" – על כך אין בידי תשובה, אך המחקר הנוכחי בהחלט מספק נקודות למחשבה בעניין זה.

ביבליוגרפיה

- אבהרמי ומנור (2006). קהילות ייעודיות שיתופיות בעיר ובכפר. *אופקים בגאוגרפיה*, 66, 79-94.
- אהרונסון, א' (2003). *הקמת התק"ם: מאיחוד קיבוצי להחמצה פוליטית*. רמת אפעל: יד טבנקין.
- אורחן, א' ופלגי, מ' (2003). *מתיישבים פוטנציאליים בהרחבות קהילתיות*. פרסום מס' 184. חיפה: המכון לחקר הקיבוץ, אוניברסיטת חיפה.
- איילון, ח' (2000). הבדלים בין גברים ונשים בבחירת תחומי לימוד באוניברסיטה. *סוציולוגיה ישראלית*, 2, 523-544.
- איילון, ח' ויוגב, א' (2002). *חלון לחלון האקדמי: השלכות חברתיות של התפשטות ההשכלה הגבוהה בישראל*. ירושלים: משרד החינוך והתרבות.
- איילון, ח' (2007). השכלה גבוהה. בתוך א', רם ונ' ברקוביץ (עורכים). *אי שוויון (עמ' 148-155)*. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- איילון, ח' (2008). מי לומד מה, היכן, מדוע? השלכות חברתיות של ההתרחבות והגיוון במערכת ההשכלה הגבוהה בישראל. *סוציולוגיה ישראלית*, 1, 33-60.
- אלוני ע' (2006). כלכלה פוליטיקה וחינוך בקהילות שיתופיות עירוניות בימי היישוב והמדינה-ארבעה חקרי מקרה. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. אוניברסיטת תל-אביב.
- אלמוג, ע' (2010). *דורות וסגנונות חיים במגזר החילוני הוותיק: מעמד הביניים החדש*. אנשים: המדריך לחברה הישראלית. מוסד שמואל נאמן למחקר מדיניות לאומית.
- אסנת, ד' (2004). *פועליות, לאומיות ואתניות בקרב פועלי נמל אשדוד, 1961-1967*. חיבור לקבלת תואר דוקטור. אוניברסיטת בן-גוריון.
- אסנת, ד' (2009). פועלי נמל אשדוד: שוק עבודה ראשוני וציונות פריפריאלית. בתוך: צ', צמרת, א', חלמיש ומ', גליצנשטיין (עורכים), *עירות הפיתוח (עמ' 175-195)*. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
- אפלבוס, ל' וניומן, ד' (1997). התמורות במרחב הכפרי בישראל והשפעתן על השלטון המקומי. ירושלים: הוצאת מחקרי פלורסהיימר, פרסום מס' 115. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- אפלבוס, ל' וקידר, פ' (1993). *הרחבת המושבים ביצוע ושינוי ארגוני (מחקר המשך)*. רחובות: המרכז ללימודי הפיתוח.
- אפלבוס, ל' וקידר, פ' (1992). *הרחבת המושבים מדיניות וביצוע*. רחובות: המרכז ללימודי הפיתוח.
- אפלבוס, ל' ורימלט, ע' (1995). *שילוב תושבים קהילתיים ביישובים שיתופיים-קליטה בתנאי אי-וודאות*. רחובות: המרכז ללימודי הפיתוח.
- אפרת, א' (1987). *עירות הפיתוח בישראל: עבר או עתיד?*. תל אביב: אחיאסף.
- אפרת, א' (1988). *ערים ועיור בישראל*. תל אביב: אחיאסף.
- אפרת, א' (2010). *שדרות ומעמדה האזורי*. בתוך א', ששון (עורך), *שדרות (עמ' 143-153)*. ירושלים: מקום-ערכים ויזמות אדם בנוף בע"מ.

אריאלי, י' (1992). "משמעות הספר (פרונטיר) בהיסטוריוגרפיה האמריקנית". *היסטוריה ופוליטיקה*, 300-317.

באבא, הומי, ק' (1994). שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח פוסטקולוניאלי. *תיאוריה וביקורת*, (5), 147-155.

בירינבוים-כרמל, ד' (2002). *צפונים על מעמד בינוני ישראלי*. ירושלים: מאגנס.

בלוט, ק' וגלץ-דודי, א' (2008). הקיבוץ העירוני תמוז ומערכת יחסיו עם הסביבה העירונית בבית שמש. בתוך י' דרור (עורך), *הקבוצות השיתופיות בישראל* (עמודים 299-325). רמת-אפעל: יד טבנקין.

בליבר, א' (2008). האם קיימת "גזענות חדשה"? בתוך: י', שנהב וי', יונה (עורכים), *גזענות בישראל* (עמ' 416-426). ירושלים: מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד.

בן-דוד, י' (1984). לקראת תוכנית לפיתוח ושילוב אזורי. *נייר עמדה מספר 1*.

בן דוד, י' (1986). *האזור הקיבוצי ועיר הפיתוח: דינאמיקה של ריחוק חברתי ושתוף פעולה: שדרות-שער הנגב*. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. ירושלים: האוניברסיטה העברית.

בן חורין, צ' (1983). *קיבוצים ועיירות פתוח (מפטרנליזם לשותפות)*. חיפה: אוניברסיטת חיפה, המרכז האוניברסיטאי הקיבוצי, המכון לחקר הקיבוץ והרעיון השיתופי, מס' 57.

בן פורת, א' (2001). אי-השוויון במדינת ישראל. בתוך א' יער וז' שביט (עורכים). *מגמות בחברה הישראלית א'* (עמ' 533-584). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.

בן פורת, א' וויכסלפיש, י' (2007). מרכז, פריפריה, כדורגל: עד כמה רחוקה תל-אביב מאופקים? בתוך ע', הילברנר ומ', לוי (עורכים), *בין שדרות לשדרות רוטשילד: יחסי מרכז-פריפריה בחברה הישראלית* (עמ' 195-225). תל אביב: רסלינג.

בן פורת, א' (2011). *כיצד הפכה ישראל לקפיטליסטית*. חיפה: פרדס.

בר-און, ש' (2013). *אורגים קהילה: עובדים באופקים 1951-1985*. ירושלים: מאגנס, ספרית אשכולות.

ברנשטיין, ד' (1979). הפנתרים השחורים: קונפליקט ומחאה בחברה הישראלית. *מגמות*, 1, 65-80.

גורביץ, ז' (2007). מה בין שוליים למרכז? בתוך ע', הילברנר ומ', לוי (עורכים), *בין שדרות לשדרות רוטשילד: יחסי מרכז-פריפריה בחברה הישראלית* (עמ' 73-81). תל אביב: רסלינג.

גיל, א' (2005). *הסרת הקסם מן המזרח: תולדות המזרחנות בעידן המזרחיות*. ירושלים: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.

גיגי, מ' (2008). *המכללה האקדמית ספיר: מכללה דרומית או מכללה בדרום? יחסי מרכז פריפריה במכללה האקדמית ספיר*. חיבור לקבלת תואר מוסמך אוניברסיטה. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

גלאס, מ' (2008). *יחד או לחוד? הקיבוץ והשכונה הקהילתית*. רמת-אפעל: יד טבנקין.

גרמשי, א' (2009). *על ההגמוניה מתוך מחברות בתי-הכלא*. תל אביב: רסלינג.

גרדוס, י' (2006). גיאוגרפיה של מרכז ופריפריה. בתוך א' רם ונ' ברקוביץ (עורכים), *אי שוויון*. (עמ' 73-81). באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

גונן, ע' (1994). מי מפזרין ומי אין מפזרין – חלוצים, חלשים וחרוצים. מחקרים בגיאוגרפיה של ארץ ישראל, י"ד, 273-285.

דגן-בוזגלו, נ' וקונור-אטיאס, א' (2013). הרובד הבינוני בישראל 1992-2010. תל אביב: מכון אדווה.

דה-מלאך-ד' (טרם פורסם). התנועה הקיבוצית והמאבק לשליטה יהודית בקרקע: מלחמת 1967 כמנוף לצמיחה, תהליכי השלום כמחוללי משבר.

דהאן-כלב, ה' (2005). נראטיב של פועלת: חבצלת אינגבר, מנהיגה במתפרת העצמאות, מצפה רמון, 2000. בתוך ה'. דהאן-כלב, נ' ינאי, ונ' ברקוביץ (עורכות), נשים בדרום: מרחב, פריפריה, מגדר (עמ' 133-162). באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן-גוריון.

דה-סרטו, מ' (2012). המצאת היום יום. תל אביב: רסלינג.

דרור, י' (2008). הקבוצות השיתופיות בישראל. תל אביב: יד טבנקין.

הילברונר, ע' (2007). 'הריקוד הדיאלקטי': מערכת היחסים בין מרכז לפריפריה בפרספקטיבה היסטורית. בתוך ע', הילברונר ומ', לוין (עורכים), בין שדרות לשדרות רוטשילד: יחסי מרכז-פריפריה בחברה הישראלית (עמ' 25-37). תל אביב: רסלינג.

וקאן, ל' (2004). מהו גטו? בנייה של מושג סוציולוגי. סוציולוגיה ישראלית, ו (1), 151-162.

חבר, ח', ואופיר, ע' (1994). הומי ק. באבא: תיאוריה על חבל דק. תיאוריה וביקורת 5, 141-143.

חבר, ח' (2003). לא באנו מן הים: קווים לגיאוגרפיה ספרותית מזרחית. בתוך: י', שנהב (עורך), מרחב אדמה בית (עמ' 199-213). ירושלים: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.

חבר, ח' ושנהב, י' (2009). יהודים-ערבים: גלגולו של מונח. בתוך: זמנפדיה, <https://archive.today/wOpLr>, נדלה: 2 באפריל 2015.

טיירי, א' (1981). סטטוס תעסוקתי בחברה הישראלית. מגמות, כ"ז (1), 29.

טלמון-גרבר, י' (1970). יחיד וחברה בקיבוץ, מחקרים סוציולוגיים. ירושלים: מאגנס.

יהב, ד' (2006). הקיבוץ העירוני שלב מעבר או יעד סופי? תל אביב: תמוז.

יהב, ד' (1996). אלפיים שנות אוטופיה והתיישבות שיתופית בירושלים. תל אביב: ירון גולן.

יהב, ד' (1994). הרצליה אם הקבוצות והקיבוצים. תל אביב: ירון גולן.

יהב, ד' (1993). קבוצים ברמת השרון בשנות השלושים והארבעים. תל אביב: תמוז.

יהב, ד' (1990). קומונות בתל-אביב בשנות השלושים והארבעים. רמת אפעל: יד טבנקין.

יונה, י' וספורטא, י' (2005). לעצור את הנהירה אל בית הספר התיכון: החינוך הקדם-מקצועי ויצירת מעמד הפועלים בישראל, בתוך ג' אבוטבול, ל' גרינברג ופ' מוצפי-האלר (עורכים), קולות מזרחיים: לקראת שיח מזרחי חדש על החברה והתרבות בישראל (עמ' 295-302). תל אביב: מסדה.

יער, א' (1986). "יזמות פרטית כמסלול לניעות סוציו-כלכלית: היבט נוסף על הריבוד העדתי בישראל", מגמות, כ"ז (4), 412-424.

יפתחאל, א' (1998). אי-שיוויון זה עניין של גיאוגרפיה. פנים, 4, 22-30.

יפתחאל, א' (1998). בינוי אומה וחלוקת המרחב ב'אתנוקרטיה הישראלית': התיישבות, קרקעות ופערים עדתיים. עיוני משפט, כא, 636-663.

יפתחאל, א' (1999). החברה הישראלית וההשלמה היהודית-פלסטינית, 'אתנוקרטיה' וסתירותיה הטריטוראליות. בתוך א' רם (עורך), "אתנוקרטיה" ו"עולמקומיות" – גישות חדשות לחקר החברה והמרחב בישראל (עמ' 12-40). באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון.

יפתחאל, א' (2000). 'אתנוקרטיה', גיאוגרפיה ודמוקרטיה: הערות על הפוליטיקה של יהוד ארץ. אתנוקרטיה – גיאוגרפיה ודמוקרטיה (עמ' 30-45). באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון.

יפתחאל, א' וצפדיה, א' (1999). מדיניות וזהות בערי הפיתוח – השפעת התכנון והפיתוח על יוצאי צפון אפריקה, 1952-1998. מרכז הנגב לפיתוח אזורי, אוניברסיטת בן-גוריון.

יפתחאל, א' (2006). האם צריכה באר שבע להיות 'עיר מזרחית'. הארץ ספרים, 23 באוגוסט, 4.

יפתחאל, א' וצפדיה, א' (2008). ספריפריה. בלוק, 6, 40-46.

יעיש, מ' (2004). מעמדות בישראל. מגמות, מ"ג (2), 186-267.

יעקובי, ח' (2007). "המקום השלישי" ארכיטקטורה, לאומיות והמבט הפוסטקולניאלי. תיאוריה וביקורת, 30, 63-88.

כהן, א' (2007). התהוותן של ערי הפיתוח: שדרות, נתיבות ואופקים 1951-1965. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. אוניברסיטת בן-גוריון.

כהן, י' (2006). פערי שכר לאומיים, מגדריים ואתניים. בתוך א' רם ונ' ברקוביץ (עורכים). אי שוויון. (עמ' 148-155). באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון.

כהן, י' (1998). פערים סוציו-אקונומיים בין מזרחים ואשכנזים, 1975-1995. סוציולוגיה ישראלית, 1, 115-134.

כהן, א' ולאון, נ' (2008). לשאלת המעמד הבינוני בישראל. אלפיים, 32-83.

כזום, ע' (1999). תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית – הרקע לאי-שוויון האתני בישראל. סוציולוגיה ישראלית (א), 2, 385-428.

כלב-דהאן, ה', ינאי, נ' וברקוביץ, נ' (2005). נשים בדרום: מרחב, פריפריה, מגדר. שדה בוקר: אוניברסיטת בן-גוריון, המרכז למורשת בן-גוריון.

כרמי, ש' ורוזנפלד, ר' (1979). ניכוס אמצעים ציבוריים ומעמד בינוני תוצר המדינה. מחברות למחקר ולביקורת, 2, 43-84.

לב, ט' ושנהב, י' (2009). "אל תקרי פועל אלא פנתר" הפנתרים השחורים ופוליטיקת הזהויות בראשית שנות ה-70. תאוריה וביקורת, 35, 141-164.

לוי-אפשטיין, נ' וסמיונוב, מ' (1987). חוטבי עצים ושואבי מים: פלסטינים בשוק העבודה. מגמות, 30(1), 416-402.

לאון, נ' (2009). דת, מעמד ופעולה פוליטית בציונות הדתית בישראל. תרבות דמוקרטית, 12, 61-103.

ליפשיץ, ג' (1990). ערי הפיתוח: בסיס חדש לתכנון מדיניות. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

לשכה מרכזית לסטטיסטיקה (2010). לוחות אשכול חברתי כלכלי של ערים ומועצות אזוריות בארץ.

מארק, נ' (1994). פערים בין עדתיים בהכנסות וצריכה. רבעון לכלכלה, 41, 55-75.

מוצפי-האלר, פ' (2004). דתיות, מגדר ומעמד בעיירה מדברית. בתוך י', יונה וי', גודמן (עורכים), במערבולת הזהויות: דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל (עמ' 316-345). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

מיכאלי, נ' (2007). אנשי המחרת, הקבוצות השיתופיות החדשות בישראל בין מייסדי קהילות ייעוד למחדשי תנועת העבודה. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. אוניברסיטת תל-אביב.

מלמד, ש' (2004). "...כעבור עשרות שנים מועטות נהיה כולנו בני עדות המזרח": אמהות, פריון והבנייתו של "האיום הדמוגרפי" בחוג גיל הנישואין. תיאוריה וביקורת, 25, 69-96.

מרקס, ק' (2011). הקפיטל. תל-אביב: ספרית פועלים והקיבוץ המאוחד.

נוראלי, ב' (2005). זרים במרחב הלאומי היהודים הערבים בגטו בלוד, 1950-1959. תיאוריה וביקורת, 26, 13-42.

סבירסקי, ש' (1981). לא נחשלים אלא מנוחשלים: מזרחים ואשכנזים בישראל, ניתוח סוציולוגי ושיחות עם פעילים ופעילות. חיפה: מחברות למחקר ולביקורת.

סבירסקי, ש', וברנשטיין, ד' (1993). "מי עבד במה, עבור מי ותמורת מה?" הפיתוח הכלכלי של ישראל והתהוות חלוקת העבודה העדתית. בתוך: א' רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים (עמ' 120-147). תל אביב: ברירות.

סבירסקי, ש' וקציר, ש' (1978). אשכנזים ומזרחים: יחסי תלות בהתהוות. מחברות למחקר וביקורת, 1, 21-59.

סופר, ע' (2007). "הכי בבית בעולם?" פרקטיקות של "עשיית בית" בקרב נוסעים מתמידים. חיבור לקבלת תואר מוסמך בחוג לאנתרופולוגיה, ירושלים: האוניברסיטה העברית.

סמוחה, ס' (1984). שלוש גישות בסוציולוגיה של יחסי עדות בישראל. מגמות, 2-3, 169-206.

סמוחה, ס' (2003). אתניות בישראל כתופעה ממשית מתמשכת. עיונים בתקומת ישראל, 13, 413-425.

סעדה-אופיר, ג' (1999). המופע של שדרות. פנים, 10, 41-45.

סעדה-אופיר, ג' (2001). בין "ישראליות" ל"מזרחיות" – הכלאות מוסיקליות מן העיר שדרות. סוציולוגיה ישראלית ג (2), 253-276.

סעדה-אופיר, ג' (2009). מודרניות מן הצד האחר של ישראל: קולות מן העיר שדרות. בתוך: צ', צמרת, א', חלמיש ומ', גליצנשטיין (עורכים), עיירות הפיתוח (עמ' 361-375). ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

סעדה-אופיר, ג' (2010). מוסיקה פופולרית ונעורים: שדרות וקיבוצי שער הנגב. בתוך: א', ששון (עורך), שדרות (עמ' 252-258). ירושלים: מקום – ערכים וזימות אדם בנוף בע"מ.

פוין, א' (1981). הפעילות הקהילתית המאורגנת של חברי הקיבוצים בבית שאן ניסיון הערכה. בתוך: א' פוין ואחרים (עורכים). פעילות חברתית של חברי הקיבוצים בעיירות הפיתוח (עמודים 10-71). חיפה: המכון לחקר הקיבוץ.

פוקו, מ' (2003). הטריטוריה. תל אביב: רסלינג.

פורטוגלי, י' (2000). 1,500 מילה ויותר על הגיאוגרפיה של האדם. תיאוריה וביקורת, 16, 213-222.

פילק, ד' (2006). פופליזם והגמוניה בישראל. תל אביב: רסלינג.

פלד, י' וגרשון, ש' (2005). הדינאמיקה של אזרחות מורכבת. תל אביב: תל אביב: הוצאת הספרים של אוניברסיטת תל-אביב.

פרייזר, נ' (2004). מחלוקה להכרה?: דילמות של צדק בעידן 'פוסט סוציאליסטי'. בתוך: א', רם וד', פילק (עורכים), שלטון ההון – החברה הישראלית בעידן הגלובאלי (עמ' 270-297). בני ברק: הקיבוץ המאוחד.

צור, ז' (1984). הקיבוץ העירוני עבר ועתיד. שורשים (ד), 117-138.

צחור, ז' (2000). יחסי מרכז פריפריה. בתוך ש', אהרונ' ומ', אהרונ' (עורכים), יחסי מרכז פריפריה (עמ' 1-3). תל אביב: מקסם.

צחור, ז' (2002). מרכז ופריפריה בישראל – היסטוריה ומציאות. מקרוב, כתב עת לספרות ותרבות, 10, 152-161.

צחור, ז' (2007). הנגב – עבר, הווה, עתיד? בתוך: ע', הילברנר ומ', לוי (עורכים), בין שדרות לשדרות רוטשילד: יחסי מרכז-פריפריה בחברה הישראלית (עמ' 61-69). תל אביב: רסלינג.

קימרלינג, ב' (2004). מהגרים, מתיישבים, ילידים. תל אביב: עם עובד.

קימרלינג, ב' (1999). מדינה, הגירה והיווצרותה של הגמוניה 1951-1948. סוציולוגיה ישראלית, ב(1), 167-208.

רביד, מ' (1980). תוכנית פיתוח שדרות 1979-1988. תל אביב: משרד הבינוי והשיכון, אגף הפרוגרמות.

רודד, ב' וצפדיה, א' (2006). טריטוריאליזם. בתוך: א' רם ונ' ברקוביץ (עורכים), אי שוויון. (עמ' 197-202). באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון.

רוזוליו, ד' (1999). השיטה והמשבר. תל אביב: עם עובד.

קרקובר, ש' (1977). לשאלת הגודל של יישוב עירוני: המקרה של שדרות, נתיבות, אופקים. נפים, 9-10, 179-186.

רון, ס' (2009). שיחים של מזרחיות: דור ראשון ושני של מהגרות מזרחיות בעיר פיתוח בישראל. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. אוניברסיטת בן-גוריון.

שוחט, א' (1991). הקולנוע הישראלי: היסטוריה ואידאולוגיה. תל אביב: ברירות.

שוחט, א' (2001). זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית – אסופת מאמרים. תל אביב: בימת קדם לספרות.

שושנה, א' (2006). המצאתה של קטגוריה חדשה: "מחוננים טעוני טיפוח". תאוריה וביקורת, 29, 125-147.

שור, ש' (1974). מדוע לא העריכו ימים נסיונות שיתופיים עירוניים. בשער, מארס-יוני.

ששון-לוי, א' ושושנה, א' (2014). השתכנונות: על פרפורמנס אתני וכשלונו. תאוריה וביקורת, 42, 71-97.

שטייר, ח' (2007). שוק עבודה. בתוך: א' רם ונ' ברקוביץ (עורכים). אי שוויון. (עמ' 148-155).

באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 148-155.

שטייר, ח' ולוין-אפשטיין, נ' (1999). דפוס התעסוקה של נשים: השפעות ארוכות טווח על שכרן. סוציולוגיה ישראלית, א(2), 239-256.

טריט-שלום, ס' (2004). המאבק המזרחי בישראל – בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה 1948-2003. תל אביב: עם עובד.

"שיחות בשדרות: שתי תרבויות, משדר בקול ישראל", אמות ט' (דצמבר 1963-ינואר 1964), עמודים 7-8.

שמריהו-תור, נ' ואנסון, י' (2008). הקיבוץ העירוני תמוז ומערכת יחסיו עם הסביבה העירונית בבית שמש. בתוך: י' דרור (עורך), *הקבוצות השיתופיות בישראל* (עמודים 273-299). רמת אפעל: יד טבנקין.

שנהב, י' (2003). *היהודים-הערבים – לאומיות, דת ואתניות*. תל אביב: עם עובד.
שנהב, י', וחבר, ח' (2004). מגמות במחקר הפוסטקולוניאלי. בתוך: י' שנהב (עורך), *קולוניאליזם והמצב הפוסטקולוניאלי* (עמ' 189-200). ירושלים ותל אביב: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.

שנהב, י' (2004). קולוניאליזם והמצב הפוסט קולוניאלי. בתוך: י', שנהב (עורך). *קולוניאליזם והמצב הפוסט קולוניאלי* (עמ' 9-21). ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד. שנהב, י', חבר, ח' ומוצפי-האלר, פ' (2002). *מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש*. ירושלים: מכון ון-ליר.

שנהב, י' (2000). פתח דבר. *תאוריה וביקורת*, 16, 3-12.
שנהב, י' (1995). *מכונת הארגון*. תל אביב: הוצאת שוקן.
שרון, ס' (2012). לא מתיישבים אלא מיושבים: דפוסי הגירה, תכנון והתיישבות באזור לכיש באמצע שנות החמישים. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. אוניברסיטת תל-אביב.

שרון, ס' (2004). לבנות ולהיבנות בה. עבודת מוסמך בחוג לסוציולוגיה-אנתרופולוגיה. אוניברסיטת תל-אביב.

Abutbul Selinger, G. (2012). *The construction of ethnic subjects among the Israeli middle class*. Dissertaion, Brandeis University, MA.

Amin, S. (1976). *Unequal development: an essay on the social formations of peripheral capitalism*. New York: Monthly Review Press.

Ayalon, H. & Shavit, Y. (2004). Educational reforms and inequality in Israel: the MMI hypothesis revisited. *Sociology of Education*, 77, 103-120.

Ayalon, H. & Yogev, A. (2005). Field of study and students' stratification in an expanded system of higher education: the case of Israel. *European Sociological Review*, 21, 224-227.

Archer, M. & Blau, J.R. (1993). Class formation in nineteen-century America: the case of the middle class. *Annual Review* (17), 4-17.

Bahbha, H. (1994). *The location of culture*. London: Routledge.

Barth, F.(1969). *Ethnic groups and boundries. The social organization of cultural difference*. Boston: Little Brown.

Blumin, S. M.(1989). *The emergence of the middle class: social experience in the American city, 1760-1900*. New-York: Cambridge Univ. Press.

- Denzin, K.N. & Lincoln, S.Y. (1994). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, California: Sage.
- DuBois, W.E.B. [1899] (1996). *The Philadelphia negro*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Fincher, R. & Jacobs, J. (1998). *Cities of difference*. London, New York: The Guilford Press.
- Glass, R. (1964). Introduction: aspects of change. In: (Ed.), *The center for urban studies London: Aspects of change*, London: Macgibbon & Kee.
- Guha, Ranjit (2011). Gramsci in India: Homage to a Teacher, *Journal of Modern Italian Studies*, 16:2, 288-295.
- Guha, Ranajit, (1989). Dominance Without Hegemony and Its Historiography, in: Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies VI: Writing on South Asian History and Society*, Delhi: Oxford University Press.
- Gramsci, A.([1926] 1978). Some aspects of the southern question. *Selections from political writings (1921-1926)*, (Trans. and Ed.) Quintin Hoare, Lawrence and Wishart, London.
- Greenberg, Z. (2012). "Expansion Neighborhoods" and the sense of belonging of new residents to the place. *Special Issue of Horizons in Geography*, 79-80, 226-240.
- Greenberg, Z., Cohen, A. and Mosek, A. (in print). *Gentrification: The Process of Building Community Partnership*.
- Institute on Race and Poverty.(2006). *Minority suburbanization, stable integration, and economic opportunity in fifteen metropolitan regions*.
- Khazzoom, A.(2003). The great chain of orientalism:jewish identity, stigma management,and ethnic exclusion in Israel. *American Sociological Review* (68), 481-510.
- Kimmerling, B. (1983). *Zionism and territory: the socio territorial dimension of Zionist politics*. Berkley: University of California Press.
- Latour, B. (1987). *We have never been modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Marcuse, P. (1997). The enclave, the citadel, and the ghetto: what has changed in the post-fordist U.S city. *Urban Affairs Review*, 33 (2), 228-264.

- Mignolo, D.W. (2002). *The geopolitics of knowledge and the colonial difference*. The South Atlantic Quarterly: Duke University Press.
- Oliver, M. L. & Shapiro, T. (1995). *Black wealth, white wealth: a new perspective on racial inequality*. New York: Routledge.
- Pattilo, M. (2005). Black middle-class neighborhoods. *Annual Review* (31), 305-329.
- Sack, R. D. (1986). The meaning of territoriality. *Human territoriality – its theory and history*. London: Cambridge University Press, pp. 1 –30.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New-York: Pantheon.
- Said, E. (1993). *Culture and imperialism*. New-York: Vintage Books.
- Shamir, R. (2008). The Age of Responsibilization: On Market-Embedded Morality. *Economy and Society*, 1-19.
- Shils, E. (1975). "Center and periphery", *center and periphery in macrosociology* (pp. 3-20). Chicago: The University of Chicago.
- Shafir, G. (1989). *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882 - 1914*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, James (1990). *Domination and the art of resistance*. Yale University Press, New-Haven.
- Shils, E., 1982. *The constitution of society*. Chicago: The University of Chicago.
- Shohat, E. (1988). Sepharadim in Israel: zionism from the standpoints of its jewish victims. *Social Text*, 19/20, 1-35.
- Spivak, G.C. (1998). Can subaltern speak. In C. Nelson & L. Goldberg (Eds.) *Marxism and the intertation of culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Relph, E. (1976). *Place and Placelessness*. London: Pion.
- Ryan, W. (2001). Blame the victim. In P. S. Rothenberg, N. Schafhausen. and C. Schneider (Eds.) *In Race, class and gender in the United States*. New-York.
- Turner, F.J. (1962). *The frontier in America*. New York: Holt, Rinhart and Winston.
- Tzfadia, E. (Forthcoming). *Peripheries under neoliberalism: policy, modernism and contested identities*.
- Wallerstein, I. (1976). *The modern world-system: capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century* (pp. 229-233). New York: Academic Press.
- Shafir, G. (1989). *Land and labor in the making of Israeli nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Shavit Y., Blossfeld H.P. (Eds.) (1993). *Persistent inequality: changing educational attainment in thirteen countries*. Boulder Colorado: Westview Press.
- Yiftachel, O. (2006). *Ethnocracy, land and identity politics in Israel /Palestine*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Yiftachel, O. (2010). From Sharon to Sharon: Spatial planning and separation regime in Israel/Palestine. *Hagar: Studies in Polity, Identity and Culture*, (10) 1, 73-107.
- Vinhagen, S.(2007). Understanding "Resistance": Exploring definitions, erspectives, forms and implications. Work presented at University of Gothenburg Dec. 2007.

אתרי אינטרנט:

- האתר של המועצה האזורית שער-הנגב : [/http://www.sng.org.il](http://www.sng.org.il)
- האתר של עמותת "גוונים" : [/http://www.gvanim.org.il](http://www.gvanim.org.il)
- האתר הרשמי של עיריית שדרות : <http://www.e-sderot.org.il/Openning.asp>
- האתר של סינמטק שדרות : [/ http://www.sderot-cin.org.il](http://www.sderot-cin.org.il)
- האתר של הקיבוץ העירוני "מגוון" : [/ http://www.migvan.org.il](http://www.migvan.org.il)

Abstract

This dissertation examines the power relations between the residents of Sderot and the members of the Sha'ar Hanegev's Regional Council between the years 1950-2012. These relations began with economic dominance of the Regional Council's Kibbutzim over the residents of Sderot, which was characterized by segregated living conditions and tensions expressed by political and cultural superiority. Following the protests organized by the Black Panthers in the 70's these relations began to change. The Kibbutz members feared the results of the economic exploitation and attempted to minimize the degree to which the communities were polarized by initiating joint cultural and educational projects. These initiatives included the appearance of Kibbutz Gar'inim (Seed mission-groups), the establishment of the urban kibbutz in Sderot and the city's Cinémathèque. Later on, following the economic crisis experienced by the Kibbutz movement, small venues were made available for Sderot residents to live in the extension communities adjacent to the kibbutzim of Sha'ar Hanegev, while keeping close surveillance as to their congruity with the Kibbutz values and ways of life.

The main aim of this research is to analyze the following questions: how were the historic power relations between Sderot and Sha'ar Hanegev shaped? How did these power relations impact the area, the identity and the class relations between Sderot and the regional council Sha'ar Hanegev? I claim that the answers to these questions lay in the historical changes that occurred in the social and political spheres as well as the identity of the society in Israel. These historical changes express the tension between political and economic dominance and the cultural hegemony.

Traditionally, power relations between Kibbutzim and "Development Towns" ((Ayarot Pitu'ah) are analyzed by three main approaches: the spatial, the social-class, and the postcolonial. The spatial approach, conceptualized the geographical space as a mechanism that explains the emergence of diverse forms of class and ethnic inequalities; the social class approach explains the inequality in socio-economic terms that shape between-groups hierarchies; contrary to the former, the postcolonial approach explains social inequality in terms of identity, through which occurring dynamics of inclusion and exclusion allow and prevent social privilege in a given area. Each approach succeeds to provide only partial answers to the historical

and contemporary power relations between Sderot and Sha'ar Hanegev. I argue that these three categories of space, class and identity reflect the tension between social-political dominance and cultural hegemony.

The tension between dominance and hegemony is embodied by the difference between the work of Antonio Gramsci (Gramsci, 2009) and the work of Ranajit Guha (Guha, 1989). Gramsci defines hegemony as the process by which general agreement is achieved in society based on the values that serve a privileged social minority. Hegemony is achieved by means of the taking over of the state mechanism and the capacity of transforming a particular world view to one that is perceived as representative of the general society.

Hegemony is comprised of the combination of governmental power and social consent. Nonetheless Gramsci is not required to explain the possible contradiction between government control and cultural consensus. This tension is precisely what Guha focuses on, suggesting that control (dominance) can achieve a hegemonic dimension only when and if the role and power of the persuasion process (achieving social consent) is stronger than the enforcement power of government. Lacking the means of persuasion, a friction between dominance and hegemony is likely to arise.

It is my view that tension exists in the present study between dominance and hegemony. This tension enables to observe how the social-class, identity and spatial relations are both changed and perpetuated. The changing power of the dominance and hegemony of the kibbutz movement depended first and foremost on the activity of the members of the kibbutz movement. Inspired by Gramsci, I will call them organic intellectuals on behalf of the kibbutz movement, who feared from losing their social and political dominance due to the Black Panthers protest. This concern generated a move aimed to reduce the alienation developed among the Mizrahim (the Oriental Jewish majority) of the development towns like Sderot. The economic crises

In addition to these phenomena, the kibbutz's economic crisis started spreading, and as a consequence to it the extensions communities started to develop.

In accordance with the approach presented in the current research, one might see the establishment of the urban Kibbutz in Sderot and the Sderot Cinematique as a hegemony conservation strategy which was also challenged. Thus the urban Kibbutz in Sderot represents an attempt to impart values that Sderot residents are intended to internalize. The Sderot Cinematique, in a similar manner, was designed in order for the locals to internalize and espouse the redefined meaning of progressiveness Israeli

cultural activity. Simultaneously, we witness the processes of local-subaltern resistance, by residents who, aware of asymmetrical power relationships, do not accept the new imposed social order, and are therefore trying to make a difference. In the "Urban Kibbutz" and later on in the kibbutz's extended neighborhoods, we witness practices of cultural imitation, which are embodied in mutual attraction and rejection.

The present study is divided to four chapters that spread over six decades. In each of the chapters I will focus on the changing power relations between Sderot and Sha'ar Hanegev throughout different time frames. The first chapter begins in 1951 and ends in the mid 1970's. During the 1950's we witness the absolute economic and political dominance of the Sha'ar Hanegev kibbutzim over Sderot. The dominance came to bear through spatial segregation and economic exploitation of the Sderot residents in Sha'ar Hanegev's plantations and factories. Segregation and exploitation have led to national and local discontent. Its most blatant expression was identified by the appearance of the Black Panther movement in Israel. Fear on the part of the Kibbutzim movement, which aspired to retain its economic dominance led to hegemonic move in Sderot. This move was embodied by the "Sderot-Sha'ar Hanegev Cooperative Project" which was known by the name "From Paternalism to Partnership." This project led to educational and cultural activities run by Kibbutz members in Sderot. Voluntary Service Year (Shnat Sherut Shlishit) interns entered Sderot and later on the Urban Kibbutz "Migvan" was established.

The second chapter deals with the establishment of the Urban Kibbutz "Migvan" in Sderot and the reactions of the people of Sderot to its members. Thoughts on establishing the Kibbutz began in 1984 among the young generation of Kibbutzniks, wishing to overcome the severe segregation that existed between members of the traditional kibbutz and residents of the development town. The basic idea of the Urban Kibbutz was to rectify what they claimed needed to be fixed in the kibbutz movement. The corrections to be made were both inside the kibbutz and also with regard to their attitudes towards the residents of the development town. The members of "Migvan" intended to "improve" the residents of Sderot, to educate them according to their values and life style, which represented (in their view) the desired and proper Israeliness. At the beginning, "Migvan" members were received with open arms by Sderot's local leaders who saw them as partners to their own hegemonic views. They established a non-profit association to promote education and social

well-being, as a way to promote their world view. In essence though, they became the managers in charge of the city. side to the support of the city local leaders, opposition rose against the institutional and economic dominance that "Migvan" appropriated. The local opposition was mostly directed towards the economic domination of "Migvan"'s members, while the hegemonic move continued with nearly no obstacles.

The third chapter analyzes the history of the struggle to establish the Sderot Cinemateque in the late 90's. The Cinemateque was founded jointly by the academic Sapir College, the city municipality of Sderot and the Regional Council of Sha'ar Hanegev. Initially, the project was intended to provide a cultural space for students at the Sapir College from the Media and Cinema department, and to bring high level cinema culture to Sderot, in contrast to the local movie culture that was considered to be low level. At this point the local powers in Sderot clashed. On one hand, the local commercial Cinema owner and his friends were against the cultural change that was being introduced to Sderot, which threatened to erase the local cinematographic city's history; on the other hand, the Municipal leadership wished to promote the change and enhance the cooperation with the local college. Therefore, they considered the opposition as unworthy. At this point criticism was voiced for the first time, not only against dominance but also against the hegemonic move that was introduced into Sderot, and specifically against the local cultural mission.

The fourth chapter analyzes, through in-depth interviews, the changes in the identities of some of the Kibbutz members of "Migvan" and some of the Sderot residents who moved to the communities adjacent to and along the margins of the kibbutzim in the Sha'ar Hanegev area. Through a comparative analysis, I test the attempts on the part of the "Migvan" Kibbutz members to create a hybrid identity. However, this hybrid identity is like a thin sheathe around the question of identity, left hanging and depending on the cultural mission that began during the 1980's. For most of the members, the hegemonic movement is their *raison d'être* in Sderot, without it there is no real meaning to their living in the city. Nevertheless, a few of them recognize that the hegemonic move or the re- education of the local residents, cannot actually take place under the present circumstances. On the other hand, amongst ex-residents of Sderot living in the communities on the margins of the nearby kibbutzim we are witnessing the contradictions. These contradictions express themselves through the internalized hegemonic move, and the passion towards the idea of the

traditional kibbutz model, despite the fact that they live on its margins. In conjunction with the adopted hegemonic model, some of them express frustration, resulting from the power-relations embodied by the racism expressed towards them and their parents' families. Their internalization of the hegemonic move overshadows their criticism against racism. They will never go back to Sderot, and therefore a new identity boundary has been erected between their children and Sderot's children.

The tension between dominance and hegemony made changes to Sderot and Shaar Hangev kibbutz's relationship along six decades. These changes are embodied in space and in economic and identity characteristics of both Sderot and Shaar Hangev residents. As part of the spatial changes, we witness a transformation from the segregated space of the 50's to a space characterized by a movement reflected in the entrance of kibbutz members to Sderot within the framework of the Urban Kibbutz, together with the establishment of the Sderot Cinemateque and the entrance of Sderot residents to the kibbutz extensions communities along the margins of the kibbutzim. Hybridized identities can be a lesson about an internalization process of demands and "other" values, along with resistance to the same values and reinforcement of the particular Aschenazic and Mizrahic identities.

**Research-Student's Affidavit when Submitting the Doctoral Thesis
for Judgment**

I Moti Gigi, whose signature appears below, hereby declare that

(Please mark the appropriate statements):

X I have written this Thesis by myself, except for the help and guidance offered by my Thesis Advisors.

X The scientific materials included in this Thesis are products of my own research, culled from the period during which I was a research student.

___ This Thesis incorporates research materials produced in cooperation with others, excluding the technical help commonly received during experimental work.
Therefore, I am attaching another affidavit stating the contributions made by myself and the other participants in this research, which has been approved by them and submitted with their approval.

Date: 28/02/2016 Student's name: Moti Gigi Signature:___Moti Gigi___

This work was carried out under the
supervision of

Dr. Nitza Berkovitch

Prof. Yehouda Shenhav

In the Department: Sociology & Anthropology

Faculty: Social Sciences & Humanities

**The Relationship Between Development Towns (Ayarot Pitu'ah)
and the Kibbutzim: Class, Identity and Space**

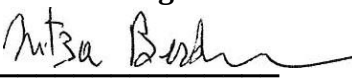
The case of Sderot-Shaar Ha'negev between The Years 1950-2012

**Thesis submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
“DOCTOR OF PHILOSOPHY”**

**by
Moti Gigi**

Submitted to the Senate of Ben-Gurion University

of the Negev

Approved by the advisor 

Approved by the advisor 

Approved by the Dean of the Kreitman School of Advanced Graduate Studies

28/02/2016

**The Relationship Between Development Towns (Ayarot Pitu'ah)
and the Kibbutzim: Class, Identity and Space**

The case of Sderot-Shaar Ha'negev between The Years 1950-2012

**Thesis submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
“DOCTOR OF PHILOSOPHY”**

**by
Moti Gigi**

**Submitted to the Senate of Ben-Gurion University
of the Negev**

01/06/2015

