

בקורת ופרשנות

כתבי־עת בין־תחומי לחקר ספרות ותרבות



האשה הישראלית

שורשים מציאות ודימויים



הוצאת אוניברסיטת בריאילון



יפה ברלוביץ

בחיפוש אחר דיוקן ה"ארץ-ישראלית" בספרות הנשים בתקופת היישוב

א

במוסף "סופשבוע" של עיתון מעריב התפרסם במשך מספר שנים מדור שבועי בשם "הישראלים", בו התבקשו הקוראים להגדיר במשפט קצר "מיהו ישראלי". מדי שבוע התפרסמו כחמש-שש הגדרות, ולהלן לקט מקרי ממרס 1998: "ישראלי הוא מי שהולך לצבא כל החיים", "ישראלי הוא נהג שמגיע לרמזור אדום, פותח דלת ומרוקן מאפרה על הכביש", "ישראלי הוא מי שמדבר ציונות ועושה אינתיפאדה", "ישראלי הוא מי שחייב לצפצף, גם אם הוא נוסע באופניים", "ישראלי הוא מי שעומד בתור לפאלאפל, ובינתיים גומר את כל החמוצים על השולחן", "ישראלי הוא צבר: צורם, בוטה ורגזן. את המתיקות והרוך שבפנים שכחנו עם השנים", "ישראלי הוא זה שכל חייו חי כראש ממשלה מתוסכל", "ישראלי הוא זה שמנסה לתקן את החברה בפלייר"¹. די בחתך מוגבל זה של הגדרות כדי לקבל את הרושם, ואולי אף להגיע למסקנה, כי גם עכשיו, בסוף שנות התשעים, כשנדמה כי הציבוריות הישראלית בכל זאת הפנימה מעיקרי המאבק הפמיניסטי לשוויון בין המינים, הנה כשבאים להגדיר את "הישראלים", פונים להציגם ולתארם כמו מוכן-מאליו באמצעות רפרטואר טיפולוגי גברי (כמו, כלי עבודה [פלייר], עיסוקים [צבא, אינתיפאדה], אמביציות פוליטיות [ראש ממשלה], ועוד כהנה וכהנה קודים גבריים התנהגותיים בכביש ובתור). יוצא אפוא שלפי הגדרותיהם של מאות קוראי מעריב, לא זו בלבד שאין לאשה הישראלית כל מאפיין שיש בו כדי לייצג את שני המינים, אלא לה עצמה אין כל דיוקן של טיפולוגיה נשית ישראלית, שניתן לאבחן אותה מזו של הגבר. במילים אחרות, הישראליות הטוטלית, כפי שהיא משתמעת כאן, ובאמצעותה אנו מזוהים ומזדהים כישראלים, היא אך ורק אותה ישראליות גברית. על זהות טוטלית זו של הישראליות הגברית, אנו לומדים לא רק מפרסומים

¹ "מיהו ישראלי?", סופשבוע מעריב, 13.3.98 עמ' 12; 20.3.98, עמ' 9; 6.3.98, עמ' 8.

פופולריים אלה ואחרים, אלא גם מדברי עיון, הגות ומחקר שראו אור מסוף שנות השישים ואילך, המזינים את דעת הקהל הציבורית, מדעת או שלא מדעת, באינפורמציות חלקיות ומוטעות ובעמדות שובניסטיות חד-צדדיות. כך למשל הוא מחקרו עב הכרס של עוז אלמוג הצבר – דיוקן.² בארבע מאות שמונים דפי הספר ניתן לגלות קשת רחבה ומגוונת של התופעה התרבותית החברתית הנקראת האדם הצבר – על סימניו, גילוייו וביטוייו – אם במסגרת המציאות האינטימית שלו בבית ובמשפחה, ואם במסגרת היחד הקולקטיבי שלו בתנועות הנוער, בהכשרה, ובהתארגנויות צבאיות של פעילות מחתרתית, וכמובן מלחמת השחרור (שלא לדבר על התפתחותו המאוחרת כסטראוטיפ וכמיתוס); אלא שבכל אלה לא ניתן למצוא כל דיון או התייחסות ספציפיים להבט הנשי של התופעה הצברית, בעיקר לאור העובדה שהצעירה לקחה חלק שווה הן במספר הנשים שנמנו עם תנועות הנוער וההכשרות, והן בפעילותן הדומיננטית שם. רק בהערה בסוף הספר מציין אלמוג כבדרך אגב ש"בהכשרת הפלמ"ח היו כ-40 אחוז בנות" ש"מילאו... את כל הפונקציות של הגדוד", דהיינו, רובן בתפקידי מפקדה (מחסנאות, נשקות ומזכירות), וקצתן בתפקידי הדרכה (חבלה, סיירות, קשר) ובתפקידי לוחמה (ליווי שיירות, חובשות, חבלה וירי מרגמות).³ במילים אחרות, למרות שכמעט מחצית הנוכחות הצברית הקיפה נשים על סימניהן וביטוייהן הייחודיים, מגביל אלמוג את בדיקותיו ומסקנותיו האנתרופולוגיות רק למחצית הגברית, שהוא אוסף עליהן קריטריונים מגדריים זכריים בלבד. עניין זה בולט בעיקר בכותרות הפרקים כגון: "הצבר כ'אברך' חילוני [את המושג 'אברך' לא ניתן

2 ע' אלמוג, הצבר – דיוקן, תל-אביב 1997.

3 כנ"ל, הערה 108, שם, עמ' 455; רק בפרק 7: "חבורה שכזאת", ניתן למצוא התייחסות מה לדמות הצברית, וזאת בהקשר לנושא "תחושת המשפחתיות במסגרות הצבאיות הצבריות". לפי אלמוג תרומתן של הנשים במסגרות הצבאיות נועדה "להעניק ללוחמים תחושה של לחימה מתוך הבית", כאשר "הנוכחות הנשית" לא רק ריככה את הצד הגברי הנוקשה, אלא גם יצרה הווי פמיליארי "הקרוב ברוחו להווי תנועת הנוער או ההכשרה". כדי להדגים זאת הוא מצטט ממכתב של חייל הכותב בין השאר: "משהו מתקופת התנ"ך חוזר ונוצר ביחס האשה אל הגבר הלוחם. לפני כל פעולת קרב מלוות הבנות את הנערים ועומדות כקפואות ובליבן מתפללות ברטט שהבנים ישובו בשלום. ושעה ארוכה לאחר שהלוחמים התרחקו מן המחנה עוד עומדות הן אחוזות חלום ותפילה שבלב, מסתכלות למרחקים מלאי הסכנה..." (שם, עמ' 382). לפי אינפורמציה נבחרת ומודגשת זו, מסתמנת הנערה במלחמת השחרור (לפי אלמוג) לא כחיילת הלוקחת חלק פעיל במערך המלחמתי, בסכנות חיים ובתנאי הישרדות קשים (הן פיזית והן פסיכולוגית), אלא כנוכחות עורפית פסיבית שכל עניינה לעמוד מנגד, להתפלל ולחלום.

ליישם בלשון נקבה]; "שיר השירים לדני ואורי", או "צביקה א' וצביקה ב': כינויים ושמות חיבה רומנטיים" [בפרק זה אין כל אזכור לשמות נשים כגון: שוש, ציפ או איה]; "הצבר 'כדוד יפה עיניים'" [כנצפה מתמקד התיאור ב"יפי הבלורית והתואר" ולא בנשים שאינן "דויד" ואין להן "בלורית"]; שלא לדבר על: "הצבר 'כבן יקיר' אשכנזי", או "לך אחי אל המדבר", וכו' וכו'. כידוע, מעודד המחקר של העשור האחרון, בעיקר זה העוסק בנושאי לאומיות, זהות ומגדר, את הפלורליזם של שיח חברתי פנימי (בין-עדתי, בין-מגדרי, בין-מעמדי), לא רק כדי להעשיר ולהרחיב את הנרטיב הקהילתי של חברה זו או אחרת, אלא להעמיק את המודעות בין שוליה ומרכזיה, ואת התובנה לגבי רבדיה. לא כן אלמוג. באי פתיחותו אל ה-Janus faced (בלשונו של הומי ק' בהאבה)⁴ הילידי, ואל ההתחקות אחר דיוקנה של הצעירה הצברית, הוא לא רק מצמצם את השיח הילידי הצברי, אלא את הנרטיב הישראלי הלאומי באשר הוא.

ניתן להזכיר עוד כהנה וכהנה פרסומים שבנו במשך השנים את דעת הקהל הישראלית לגבי מיהו הישראלי, כמו הפרק על הצבר המיתולוגי בספרו של אמנון רובינשטיין – להיות עם חופשי (1977), או ספרו של עמוס אילון – הישראליים, שאף תורגם למספר שפות ועוסק בפרק אחד באבות "המייסדים" ובפרק שני ב"בנים" (1971).⁵ אמנם אילון, שלא כמו רובינשטיין, מתייחס לנשים אחדות, מיתולוגיות (כגון מניה שוחט, רחל ינאית או רחל המשוררת); אבל, גם כשאימהות מייסדות אלה מאוזכרות, הן מופיעות במהלך הדיון אך ורק כאניקדוטה אילוסטרטיבית קצרה שעניינה יצירת אנטי-קליימקס, נינוח ומבדר, במהלך הדיון הרציני של כינון הישראליות ההגמונית, הגברית כמובן.⁶ מאידך, וגם על כך יש לתת את הדעת בבדיקה זו: מדוע התקבל כינון

4 Homi K. Bhabha, "Introduction: Narrating the Nation", *Nation and Narration* (Homi K. Bhabha, Ed.), London N.Y. 1994, p. 3

5 א' רובינשטיין, "עלייתו ושקיעתו של הצבר המיתולוגי", *להיות עם חופשי*, ירושלים ותל אביב 1977, עמ' 101-139; ע' אילון, *הישראליים, מייסדים ובנים*, ירושלים ותל-אביב, 1971.

6 למשל, אילון אמנם מציג את מניה שוחט כלה-פסיונרית של הציונות (בהיותה מעורבת בהקמת "השומר"), אבל במגמה להמחיש את דמותה הייחודית ופעילותה יוצאת הדופן כאשה, הוא בוחר בשתי אניקדוטות שוליות, האחת מספרת כיצד באיזו רוח תזזית שתקפה אותה עלתה לארץ ב-1908 (ישבה בספרייה, ולפתע עזבה הכול, רצה לארוח מזוודה ולעלות על הרכבת הראשונה דרומה. בעודה מחכה לספינה באודסה פגשה בביאליק, ולשאלתו: "מה תעשי שם", ענתה "אחיה"); והשנייה: כיצד תעתה כשישישה בירושלים וחצתה את הקווים לשכונה ערבית, וכאשר הביאוה חיילים ערבים למטה הצבאי להרגה, טענה שאין להרגה כיוון שלא עשתה להם כל רע. בסופו של דבר שוחררה (שם, עמ' 21, 188).

הישראליות ההגמונית כגברית בלבד גם על ידי האשה בתקופות יישוב שונות. האם קבלה זו היא פועל יוצא מוויתורה הזמני על מאבקה כל עוד המפעל החלוצי עדיין לא בא לידי מימושו (כך על כל פנים תירצו עצמן נשים מהעליות הראשונות),⁷ או שמא יש כאן מניסיונות של השוליים להתחקות אחר המודל המרכזי האוטוריטטיבי, ולאמץ את סימניו במגמה להידמות אליו וממילא להגיע להישגיו, כפי שמשמע מרשימותיה של שושנה שרירא, בהן היא שבה ומהרהרת על ילדותה בתל-אביב הקטנה של סוף שנות העשרים/ התחלת השלושים. וכך היא מתנסחת שם: "בקטנותנו אף אחד לא רצה להיות אישה, נערה, ילדה. כל אחד רצה להיות איש, נער, ילד. נכון יותר לומר, כל אחת ולא כל אחד. אולם רק בטיול בית הספר הותר ללבוש מכנסיים המכונים 'אמריקניים', מתנפחים בכרך וצמודים לגרביים גבוהים". רצון זה של ילדה להיות מזוהה עם סימני הלבוש הגברי שבראש הסולם החברתי, חוזר גם בתיאורים של משחקי ילדים, שם היא מטשטשת כל הבחנה מגדרית בין זכר לנקבה, אם כי נושא המשחק הוא נקבי: "יום אחד... שיחקנו אנו הילדים את משחק החבצלת הלבנה. הכנסנו רגלינו לתוך החול... הגבהנו ראשנו הלבן, פרשנו שערנו הבהיר כאבקנים צהובים ואמרנו: עכשו אני חבצלת השרון. השומרון. הירקון. החבצלון. היה רצון עז להצמיח משהו. להיות פורה. מוליד. יולדת. להתפצל".⁸

העדפת הטשטוש המגדרי על ידי האשה (לפי הקטע לעיל יש רק מין אחד, מין "הילדים"), בעוד שלמעשה הגבריות היא השולטת החד-משמעית, פועלת גם בימינו. כאשר שאלתי בצורה מזדמנת נשים מגילים שונים (ביניהן כאלה שלקחו חלק פעיל במלחמת השחרור), מהי בעיניהן טיפולוגיה של אשה ישראלית (או צברית), התגובה היתה צחקוק של מבוכה או הפתעה, ואחר כך אותם משפטים מגומגמים מתנצלים שחזרו בווריאציות שונות: "נכון. איך לא חשבתי על זה. עכשיו כשאת אומרת. באמת יש הבדל".

לגבי רחל ינאית (מנהיגת הפועלות) הוא בוחר לספר אך ורק את עניין התעקשותה לרהט את דירתה (כאשה צעירה שזה עתה נישאה) במזרונני קש וכלי פח כאקט של "אנחנו בני חורין" (שם, עמ' 130); ועל גולדה מאיר (שרת עבודה בשנות החמישים), האניקדוטה על ביקורה בשיכונים החדשים לעולים, ולאחר שהכול רק באו אליה בטענות, שאלה כואבת ומרירה את איש הקשר שלהם: "ואף מילת תודה אחת?" (שם, עמ' 314).

7 ראה את דרך התנצלותה של חמדה בן-יהודה בנידון, בתקופת העלייה הראשונה: י' ברלוביץ, "זהות נשית, כתיבה נשית", להמציא ארץ להמציא עם, תל-אביב, 1996, עמ' 63-64; ובאשר להסבריהן של נשות העלייה השנייה והשלישית, ראה: ד' ברנשטיין, אשה כארץ ישראל, השאיפה לשוויון בתקופת היישוב, תל-אביב 1987.

8 ש' שרירא, אלמני הקש הצהובים, תל-אביב, 1979, עמ' 23; עמ' 76.

כלומר, גם אם נשים אלה חשו שקיים הבדל בין ישראליות-כנשים לבין ישראליות-כגברים (לרבות שושנה שרירא), הן לא נתנו לעצמן דין וחשבון על כך בהיסחפן אחר הדומיננטיות של הדגם הגברי כדגם כולל. בעניין זה הן הזכירו את אותה התבטאות של סימון דה-בבוואר בספרה יומנה של בת טובים, שם היא מתוודה באומרה: "למדתי ללא עוררין היסטוריה, כמו שלמדתי גאוגרפיה, בלי לשער אפילו שיכולה להיות יותר מהיסטוריה אחת".⁹ כלומר, האשה הישראלית גדלה והתחנכה על סיפור לאומי אחד ועל זהות לאומית אחת, בלי לעלות כלל על הדעת שיכול להיות יותר מסיפור לאומי אחד ויותר מזהות לאומית אחת, וביניהן סיפור לאומי נשי וזהות לאומית נשית ייחודיים משלה.

בקובץ המאמרים *Nationalisms and Sexualities*,¹⁰ מוקדש הדיון לזהויות לאומיות ולמיעוטים סקסואליים, כהרחבה לשתי התנסחויות (כפי שמציינים העורכים ב"הקדמה"). התנסחות אחת היא של בנדיקט אנדרסון שטען כבר ב-1983 בספרו *Imagined Communities*, כי "בעולם המודרני כל אחד, יכול, חייב וצריך שתהיה לו לאומיות, כשם ש'לו' ו'לה' יש מגדר".¹¹ כלומר (וכאן מפתחים העורכים תזה זו שלא זכתה להרחבה אצלו): "כמו המגדר, הלאומיות היא ביטוי של יחסים, וכמו המגדר, הזהות הלאומית נובעת מהיותה טבועה במערכת של הבדלים. שהרי באותה צורה בה 'גבר' ו'אשה' מגדירים עצמם הדדית (ולעולם לא סימטרית), כך הזהות הלאומית נקבעת לא על בסיס של תכונות מולדות, אלא כפונקציה של מה שהיא אינה... אומה נוצרת על ידי מה שהיא מתנגדת לו".¹² וההתנסחות השנייה היא בעקבות קובץ המאמרים בעריכתו של הומי ק' בהאבהא, לעיל (*Nation and Narration*, 1994), הגורסת כי "אין נרטיב מועדף של לאום", ובכלל אין לדבר על "לאומיות באופן כללי", "שהרי [וכאן מציגים העורכים את דבריה של *Eve Sedgwick* בנידון], גם אם כיום מתפקד הלאום בצורה גלובלית כמרכיב מועצם של זהות, הבעיה הנשארת היא, שמושג יחיד זה [לאום, י"ב] אין בו כדי לרשום את כל ההבדלים רבי הפנים וחסרי השיתוף החוצים בין

S. De Beauvoir, *Memoirs of a Dutiful Daughter* (trans. J. Kirkup), Harmondsworth, 1967. 9

A. Parker, M. Russo, D. Sommer, P. Yaeger (Eds.), *Nationalisms and Sexualities*, N.Y. London, 1992. 10

B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, 1983, pp. 14, 16. 11

A. Parker, M. Russo, D. Sommer, P. Yaeger, "Introduction", (לעיל הערה 10), 12 p. 5.

לאום ללאום (או בין לאום לבין עצמו)¹³. הערה אחרונה זו שבה ומבהירה לנו כי במסגרת ההבדלים רבי הפנים במסגרת הלאום עצמו, ניתן לדבר לא רק על הבדלים בין תפיסות לאומיות פוליטיות או הבדלים בין תפיסות אתניות עדתיות, אלא גם על הבדלים בין תפיסות לאומיות מגדריות, דהיינו לאומיות גברית ולאומיות נשית, לאומיות הטרוסקסואלית ולאומיות הומוסקסואלית, וכן ייצוגים שונים של לאומיות גברית וייצוגים שונים של לאומיות נשים בגבולותיו של אותו מין עצמו. ואכן, במרחב הספרותי התקופתי, בו אני מבקשת לעסוק בחיפוש אחר זהות נשית ארץ-ישראלית, מעלה השיח הספרותי הנשי זהויות נבדלות ושונות של לאומיות נשית; זהויות הבוחנות זו את זו, מתווכחות זו עם זו, מתנגדות או מבקרות. במה דברים אמורים?

הדיון שלהלן הוא חלק ממחקר מקיף יותר שעניינו ספרות הנשים בתקופת היישוב, דהיינו, בין הצהרת בלפור למלחמת השחרור, או בין בית לאומי לבית מדיני. כידוע, זוהי התקופה הפורמטיבית של "הישראליות" ההולכת ותופסת עצמה לא עוד כישות חזונית של שבט (העלייה הראשונה והשנייה), אלא כמוקד של חיים יהודיים מובילים במפת תפוצותיו של העם, המתארגן ומתעצם כמדינה שבדרך על הבטיה הממשליים, הצבאיים והתרבותיים.¹⁴ מאידך, כאן צריך להזכיר כי דפוסי "הישראליות" (שכאמור מלכתחילה התקבלו בחותם גברי בלבד) נטבעו למעשה כבר בעצם עיקריו הרעיוניים של החזון הציוני, ולפיכך הם מצויים כבר במודלים התרבותיים הבראשיתיים של המתיישבים הראשוניים (כפי שניתן לקרוא בכתביהם הדוקומנטריים והספרותיים).¹⁵ יתרה מזו. דפוסי תשתית אלה, גם אם הם פושטים צורה ולובשים צורה עם הלכי הרוח המשתנים, וגלגוליהם האנתרופולוגיים מחליפים את הגדרותיהם מ"יהודי חדש" ל"עברי חדש" ומ"עברי חדש" ל"צבר" ואחר כך ל"ישראלי" או ל"יהודי ישראלי"; סימניו של רפרטואר החזון נשארו כשהיו.¹⁶ עם זאת, הבולט והמאציל על כולם הוא כמובן רפרטואר ה"צבר", שהפך לא רק לייצוגי ביותר בזהות הלאומית הגברית אלא הלך וגבל באידאליזציה או מיתזציה (א' רובינשטיין, למשל, נוקט בדיונו לשון כגון: "הצבר העליון", "פולחן הצבר" או

13 שם, עמ' 2-3.

14 ראה למשל: ב' אליאב, היישוב כימי הבית הלאומי, ירושלים, 1976; ד' הורביץ ומ' ליסק, מיישוב למדינה, תל-אביב 1977; ז' שביט, החיים הספרותיים בארץ ישראל 1933-1910, תל-אביב, 1983; נ' גרץ, ספרות ואידיאולוגיה בארץ ישראל בשנות השלושים, תל-אביב, 1988.

15 י' ברלוביץ, "הצעות לאנתרופולוגיה ציונית", להמציא ארץ להמציא עם (הערה 7), שם, עמ' 15-46.

16 על גלגוליו האנתרופולוגיים של היהודי החדש, ראה, שם, עמ' 244-245.

"הצבר המיתולוגי", והסוציולוגים ג"ר טמרין וד' בן-צבי מדברים במחקרם על "הצבר האליל"¹⁷.

למותר לציין, כי בניגוד לדיוקן היהודי החדש, דיוקנה של היהודייה החדשה לא העסיק את דיוניו הרעיוניים של החזון הציוני. כמו בעבר גם עתה אכלסה נשיותה אך ורק את הסמלתה המטפיזית של דמות האומה. שהרי, אם במקורות המקראיים הצטיירה הסמלה זו בדמות בתולת "בת ציון" הדורה בבגדי תפארת, בשירת ימי הביניים כ"כנסת ישראל" שבויה וענייה, ובספרות חיבת ציון כ"בת עמי" זקנה ונטושה "המתחדשת מאלמנותה"¹⁸, הנה במהפך מגולה למולדת לא הוצע בכתבי המתיישבים רפרטואר חדשני לגביה, על הרוב היא התקבעה בקונוונציה המסורתית של "עזר כנגדו" ("ראש השנה לאילנות" או "פסח בארץ ישראל" לז' יעבץ), או של מושא רומנטי ("בית הדוד" או "תולדות אהבה אחת" למ' סמילנסקי). כלומר, אם יש ומוצע דיוקן של יהודייה חדשה, הוא מופיע רק בכתביהן של הנשים המתיישבות (כמו "תחת השקד" או "צמולדת" לחמדה בן-יהודה)¹⁹.

גם בעליות האחרות מסתמנת הזוהת הנשית כנזילה. אמנם במערך הסמלים הלאומיים התגונו עתה אפשרויותיה בדמותה של אמא-אדמה, ובאמנות של שנות העשרים והשלושים, בצד דיוקנאות תנ"כיים של רועת צאן נוסח רחל-האם או שולמית הנאהבת ואוהבת, היא מופיעה גם בדיוקן של פועלת חקלאית המגשימה את חלום העבודה העברי, מעדר על כתפה ומטפחת לראשה.²⁰ אולם חרף דימויים רומנטיים ועכשוויים אלה, ממשיכה האשה להיאבק עם השיח הגברי, שמחד דוגל בתפיסות חברתיות נאורות לשוויון מעמדי, לזכויות הפרט ולחופש בחירה, ומאידך מתעקש להטעין "אמא-אדמה" זו, הלכה למעשה, ברכיבים טיפולוגיים שמרניים; דהיינו, לענות על צורכי החברים בטיפול אימהי דאגני ומסור (בקבוצות העבודה או בקבוצות השמירה הזמניות)²¹, ואילו במסגרות הקבועות של עלייה על הקרקע

17 א' רובינשטיין (לעיל הערה 5), שם, עמ' 101; ג' טמרין, ד' בן-צבי, הצברים, פרסום פנימי, ירושלים, 1963.

18 ג' עפרת, "דמות האומה (גלגולי המיתוס הלאומי הנשי בתרבותנו)", גנים תלויים, עוד פרקים בארכיטיפולוגיה של תרבות, לצ"מ 1991, עמ' 24-25; 37-40; 47-48.

19 י' ברלוביץ (לעיל הערה 7), שם.

20 ג' עפרת (לעיל הערה 18), שם, עמ' 85-87.

21 לפי ד' ברנשטיין, הנסיבות שהביאו למגדור קהילת הפועלים, ובעיקר למסקוליניזציה שלהם, היו דמוגרפיות. 85 אחוז מעולי העלייה השנייה למשל היו גברים. כלומר, הם היו הרוב, ולא עוד אלא גם צעירים, פנויים וכודדים. ואכן, החסך במשפחה גדולה (שהתאפיינה במקום ההולדת), בולט ביותר ביומניהם ובזיכרונותיהם, כשהוא מלווה תחושה של מצוקה קשה. לפיכך לא בכדי הם נטו ליצור יחסים של "משפחה

והתיישבות – להבטיח את המשך מפעלם בהעמדת צאצאים וגידולם. וכך אנו קוראים למשל בספרו של נתן ביסטריצקי, ימים ולילות (1926). "אוייה לנו! איכה נלך לקראת מפעלנו הטהור... ואנו טרם התקדשנו על ידי ברית עם האחות", קורא החלוץ המנהיג אלכסנדר צורי בעלותם להקים קיבוץ משלהם; ובהמשך, "בדברו על האחות, על הנערה", הוא אומר, "בעומדי בפני הנערה שלנו, פנים אל פנים... אנוכי מבקש לראות בה את פני אימי, את פני אם ילדי. אם!".²² ואכן, אלכסנדר צורי, כמו שאר חברי הקבוצה, אינו מזהה באשה ישות עצמאית, אינדיווידואלית וחד-פעמית משלה; עבורו כל חברה היא העתק דפוסי של אותו סמל של "הנערה שלנו"; כלומר, הנערה שהיא "שלנו" היא רכוש כולנו, וכל מהותה הוא אך לשרת כלל זה כ"אם ואחות". "אדל תהי אשתי שלי ואם שלכם", מכריז צורי בפני חברו, בגלותו לו את החלטתו לשאת אשה; גם אלישע המאוהב, בחיזוריו אחר שושנה, משנן לה בין דברי חיבוביו את עתיד אימהותה כאפשרות מימושה היחיד: "... שושנה. גם בלילות, בחלום, תשמעי את ריח הזבל. בחלומותיך תראי פרים רוכבים על פרות, ויכרע בך ליבך בתפילה זכה: יברך אלוהים את פרי בטנכם. גם את תהיי אם לילדים שושנה, כפרות שלנו".²³

כאמור, האשה החדשה (הפועלת, החלוצה) אינה מתקוממת נגד מסקוליניזציה זו של המפעל החלוצי-הסוציאליסטי, אך יחד עם זאת גם אינה מתבטלת בפני הדיוקן החד-משמעי שנתבע ממנה. יתרה מזו. האשה החלוצה מגלה ביקורתיות לגבי הארץ-ישראליות המצומצמת הנכפית עליה, ומנסה בכל דרך "למתוח" את גבולות מגדרה" על פי ניסוחה של ד' ברנשטיין,²⁴ במגמה להעמיד חלופה משלה הן לסיפור הציוני והן לזהותה הנשית הלאומית. ואכן, המחקר המתפתח בשנים האחרונות, מעורר

תחליפית", אם כי על יסוד זמני, כאשר הנשים הצעירות (בנות גילם או פחות) שימשו להם כ"אחיות" או "אימהות". תיאורים של הצעירות כתומכות וסועדות באיכפתיות אימהית-אחותית, מופעים שוב ושוב בכתביהם לעיל. הנאמר כאן נסמך על הרצאה של ברנשטיין בכנס למחקר פמיניסטי באוניברסיטת תל-אביב (מרס 1998), תחת הכותרת:

D. Bernstein, "'Gendering the Community' and 'Sounding Women's Voice', Women in the Workers' Communities of the Jewish Community in Palestine, 1904-1918"

22 ג' ביסטריצקי, ימים ולילות, תל-אביב, 1926, עמ' 80, 167; ההדגשות שלי, י"ב.

23 שם, שם, עמ' 180, 202.

24 לפי ד' ברנשטיין (לעיל הערה 21), כיוון שהעבודות שהוצעו לנשים היו בדרך כלל שירותים לבחורים הפועלים, גם כאשר קיבלו הנשים עבודות אלה, תמיד ניסו לצקת בהן משמעות או פרשנות נוספת; כמו למשל את העבודה במטבח הן לא ראו כשגרת

באינטנסיביות, בבדיקותיו מחדש את ההקשרים לאומיות-זהות-מגדר, גם את הדיון בנושא האשה, שהיה דחוי ושכוח עד כה (כפי שהראנו לעיל). דיון זה, המסתייע בביקורת הפמיניסטית והמגדרית ויישומיה התאורטיים בקרב דיסציפלינות שונות, הניב למשל את עבודותיה של מרגלית שילה על אודות האשה בעליות הראשונות (לימודי ארץ ישראל), ביולי מלמן על האשה מן האליטה האזרחית של הדור הילידי הראשון (היסטוריה כללית), ודבורה ברנשטיין, חנה הרצוג, סילביה ביז'אויי – על חלוצות ובנות בשנות העשרים והשלושים הן בציבור הפועלי והן בציבור האזרחי (סוציולוגיה).²⁵

כפי שמשמע לעיל, מחקרים חברתיים, היסטוריים ותרבותיים אלה, מתמקדים על הרוב במגזר נשי זה או אחר, המתמייך על פי תפיסת עולם, מסגרת יישובית, ותק בארץ ומוצא עדתי. לא כן דרך המחקר בספרות הנשים בתקופת היישוב. כאן, הנרטיב הלאומי-הספרותי מזמן את כל המגזרים הנדונים יחד, כשהמציאות הפואטית, על פי דרכה, פונה לעסוק בשיח שבין הייצוגים השונים והמנוגדים של הנשים, על דימוייהן המגדריים-הלאומיים לגבי עצמן ולגבי האחרות. לפיכך יקיף מחקר זה בעיקר יצירות בלטרסטיקות מתחום הפרוזה, אם כי יסתייע פה ושם גם ביצירות רלוונטיות מתחום הספרות הדוקומנטרית (זיכרונות, יומנים), וכן מתחום השירה. מקצת יצירות אלה הן פרי עטן של כותבות שעלו לארץ במסגרות חלוציות אידאולוגיות שונות, כגון אמה תלמי לוי, שרה גלוזמן ורבקה אלפר; וקצתן – יצירותיהן של כותבות ילידות הארץ, מן המושבות ובנות החוגים האזרחיים, כגון אסתר

נשים מתישה ומתסכלת, אלא פעולה התיישבותית רבת אחריות והרת גורל בהאכלתם ובהזנתם של עובדי האדמה ובוני התחייה. במילים אחרות, ניסיונותיהן הבלתי נלאים לעצב מחדש את דרכי חשיבתן, הגדרותיהן ודימוייהן, בהרחבת גבולות תפיסתן ו"התנהגותן החוצה", יצרו לא רק מקורות חדשים של תמיכה, אלא הגיעו לרמת אוטונומיה ומודעות עצמית שהיוותה אתגר נרמז ליחסים הממוגדרים.

25 מ' שילה, "עובדת' או 'חברה' במפעל התחייה? על מקומה של האשה בעלייה הראשונה (1882-1903)", *יהדות זמננו*, 9, 1995, עמ' 121-147; הנ"ל, "חוות הפועלות בכנרת, 1911-1917, כפתרון לבעיית הפועלת בעלייה השנייה", קתדרה, 14, ינואר 1980, עמ' 101-112; ב' מלמן, "מן השוליים אל ההיסטוריה של היישוב: מיגדר וארץ ישראליות (1890-1920)", *ציון ג*, 1997, עמ' 243-278; ד' ברנשטיין, *אישה בארץ ישראל, השאיפה לשוויון בתקופת היישוב*, תל-אביב 1987; S. Fogiel-Bijaoui, "From Revolution to Motherhood: The Case of Women in the 'On the Way to Equality? The Struggle for, ה"ל; Kibbutz, 1910-1948" *Women's Suffrage in the Jewish Yishuv, 1917-1926*"; Hanna Herzog, "The Fringes of the Margin: Women's Organizations in the Civic Sector of the Yishuv", in: D.S. Bernstein (ed.), *Pioneers and Homemakers, Jewish Women in Pre-state Israel*, N.Y., 1992, pp. 211-233; 261-282; 283-304

ראב ושושנה שבבו; ואליהן נצרף גם את אלה שהגיעו לארץ בגיל צעיר, ומצאו את גידולן וחינוכן במושבה (יהודית הררי, רוחמה חזנוב) או בעיר (שושנה שרירא).

בהצגת מחקר זה אי אפשר שלא להפנות את תשומת הלב לעובדה שסיפורת הנשים בתקופת היישוב מעולם לא נחקרה, לא כתופעה ספרותית נשית בפני עצמה, ולא כלוקחת חלק באותו דור ספרותי שמחקר תולדות הספרות העברית – ממיין, מגדיר ותוחם אותו תחת הכותרת "ספרות בין שתי מלחמות עולם". כלומר, אם בכל זאת ניתן למצוא התייחסות מאוחרת של הביקורת או העיון – לסיפורת הנשים באותה תקופה, הרי זו בעיקר לפרוזה שנכתבה בידי המשוררות העבריות בנות הזמן, כגון הרומן סמטאות לאלישבע, או הנובלות והוא האור ופגישה עם משורר ללאה גולדברג.²⁶ הרחיקה לכת לילי רתוק במסטה "כל אישה מכירה את זה", בהעמידה תזה הטוענת לחסרונו של דיוקן האשה כמספרת בספרות העברית עד לשנות ה-50, ומכאן תיאורה את ההיסטוריה של היצירה הנשית (במחצית הראשונה של המאה ה-20) לא רק כסיפורת החסרה פרוזאיקונית משלה, אלא כסיפורת שנאלצה להיוולד פעמיים. וכך היא כותבת שם: "הספרות העברית מתייחדת בין ספרויות העולם בכך שסיפורת הנשים שלה 'נולדה' פעמיים, ובין שתי הלידות מפרידות למעלה מחמישים שנה. פירסום סיפורה הראשון של דבורה בארון, הסופרת החשובה הראשונה בספרות העברית, בשנת 1902, מסמן את הלידה הראשונה. ואילו התקבלותה הספרותית של עמליה כהנא-כרמון, כסופרת מרכזית לצד בני דורה הספרותיים... את הלידה השנייה".²⁷ במבוא לספרה כתיבה לא תמה (1998) העוסק בחקר עמדות שיח וייצוגי נשיות אצל

26 לגבי הביקורת המאוחרת על אודות סופרות הנשים בתקופת היישוב, היו, עד כמה שידיעתי מגעת, התייחסויות אלה בלבד: ג' שקד, *הסיפורת העברית 1880-1980*, כרכים ב (1983) ג (1988), שם הוא מאזכר, בתאריכי לידה ופטירה, עלייה לארץ, או במסגרת שמית של משתתפים בכתב עת זה או אחר, את שמותיהן של מרים ברנשטיין-כהן, שרה גלזמן, בתיה כהנא, שושנה שבבו ושושנה שרירא בלבד; ג' גוברין, במאמריה "השתקפות מהפכת אוקטובר בראי הספרות העברית", (שכות, 4, עמ' 71-93, ו"סיפורי המהפכה כסוג ספרותי", (מאסף חיים הזז, ירושלים, תשל"ח, עמ' 236-256) דנה ברומנים של רבקה אלפר ושרה גלזמן העוסקים במהפכה; שולה קשת, בספרה על ראשית הרומן הקיבוצי מקדישה בפרק "מבע של נשים ברומן הקיבוצי", דיון בספרה של אמה תלמי לוין, לעת אוהלים. ראה ש' קשת, *המחתרת הנפשית*, תל-אביב 1995, עמ' 120-125; "ברלוביץ, "החופש לפנטז את החיים (על שני רומנים נשכחים של בתיה כהנא, 1901-1979)", *מעריב ספרות וספרים*, גיליון חג, כ' בניסן תשנ"ה, 20.4.95 עמ' 36-37.

27 ל' רתוק, "כל אישה מכירה את זה", *הקול האחר, סיפורת נשים עברית* (ל' רתוק, עורכת), תל אביב 1994, עמ' 272.

פרוזאיקוניות בולטות משנות החמישים ואילך, תוהה המחברת פנינה שירב על התעלמותה הטוטלית של רתוק מכל אותן נשים שכתבו ופרסמו יצירות פרוזה בין דבורה בארון לכהנא-כרמון, בכותבה: "... מי שמעלעל בכתבי העת של שנות השלושים והארבעים וברשימת הכותרים של ספרים שיצאו לאור באותם עשורים וכן באנתולוגיות של הסיפור העברי הקצר שיצאו לאור באותה תקופה, יגלה שמות של יוצרות נוספות, וביניהן שושנה שרירא, פנינה כספי, בתיה כהנא, שרה גלזמן, רבקה אלפר ועוד".²⁸ ואכן, במאמרי אני מבקשת להתחקות אחר התגבשותה של זהות האשה הארץ-ישראלית בסיפורת הנשים היישובית, וכן לערוך בין השאר ריוויזיה לגבי סיפורת זו, שאותה אני רואה כחלק בלתי נפרד מתת-זרם ספרותי תרבותי (Subculture לפי Elaine Showalter),²⁹ שהחל לפעול מעצם בואה של האשה לארץ-ישראל, ומעצם השתתפותה האקטיבית במפעל התחייה הלאומית. כלומר, מתקופת העלייה הראשונה ואילך (ולאו דווקא מדבורה בארון שתורמת תרומה קנונית לאין ערוך להתפתחות זו), הולכת ומתגבשת בדיעבד מסורת של כתיבת פרוזה נשית בעלת מסמנים ייחודיים משלה;³⁰ מסורת זו ממשיכה ונטענת דרך סיפורת הנשים בתקופת היישוב, דור בארץ (יהודית הנדל, עמליה כהנא-כרמון), העשורים הראשונים למדינה (רחל איתן, שולמית הראבן), ועד לשנות השמונים והתשעים העומדות בסימן פריצתה של סיפורת זו למרכז הבמה הספרותית עד כדי פמיניזציה של הספרות.³¹ חלקה סיפורת קנונית, חלקה לא, אבל לעולם איננה סמויה (כפי שסוברת פנינה שירב לגבי כל אותן סופרות מתקופת היישוב),³² שהרי גם אם יוצרות אלה לא הובילו ולא השתייכו בזמנן לקנון הספרותי המקובל, רובן היו מוכרות לציבור היישובי כפובליציסטיות, מנהיגות וסופרות בפני עצמן. עם אלה נמנות (מהמחנה של ארץ ישראל העובדת) יוצרות כגון אמה תלמי לוין

28 פ' שירב, כתיבה לא תמה, עמדת שיח וייצוגי נשיות ביצירותיהן של יהודית הנדל, עמליה כהנא-כרמון ורות אלמוג, תל-אביב 1998, עמ' 42.

29 E. Showalter, "Feminist Criticism in the Wilderness", *The New Criticism* (E. Showalter, Ed.), N.Y., 1985, pp. 243-270.

30 על מסמן ייחודי למסורת ספרות הנשים הישראלית, ראה, י' ברלוביץ, "לטיבו של הנאראטיב הציוני הנשי – התחלת מאה/סוף מאה", *ספרות וחברה בתרבות העברית החדשה*, עורכים: י' שוורץ, י' בר-אל, ת' הס, ע' שביט, ירושלים (בדפוס).

31 י' ברלוביץ, "האמנם פמיניזציה של הספרות הישראלית?", *מאזניים*, כרך סו, גיליון 9, אוגוסט 1992, עמ' 45-48.

32 כותבת שירב: "האם מדובר כאן במסורת משנה... שתחילתה בדבורה בארון והמשכה, חלקו סמוי וחלקו גלוי, ביוצרות שנכנסו אל שולי בימת הספרות העברית משנות השלושים ואילך?", פ' שירב (לעיל הערה 28), שם, עמ' 45.

(עסקנית פעילה במפ"ם ולימים חברת כנסת מטעמה), ברכה חבס (פובליציסטית ומעורכי עיתון דבר), ורבקה אלפר, עיתונאית בדבר ובדבר הפועלת, שספריה המתנחלים בהר ותולדות משפחה אחת זכו לפופולריות רבה. ואילו מהסופרות הנמנות עם המחנה האזרחי, ניתן לציין את בתיה כהנא שהחלה לפרסם את סיפוריה כבר בתחילת שנות העשרים בכתבי עת בארץ ובחוץ לארץ (ספרה פרפרים ראה אור ב-1927), והרומן שלה בפרוח עץ ההדר הודפס בהמשכים במוסף הספרותי של עיתון הארץ, ושהעורך אברהם שלונסקי עודדה מראשית דרכה. שושנה שרירא היתה עיתונאית בעיתון הבוקר, ואילו פרסום ספרה של שושנה שבבו, מריה, רומן מחיי הנזירות בארץ (1932) היה כרוך בשערוריה ספרותית, לא רק בשל נושאו החריג אלא גם בשל יהודה בורלא שהאשים אותה בגנבה מספרו שלו (האשמה שהיא דחתה בשאט נפש). במילים אחרות, יוצרות אלה היו חלק בלתי נפרד מהמערכת הספרותית והתרבותית של אותו דור, עסקו בחומרים הארץ-ישראליים של אותה תקופה, התמודדו עם אותם נושאים, גיששו אחר ביטויים פואטיים אסתטיים במאבק בין האסכולות השונות, וניסו לבטא כל זאת כנשים בעלות מודעות נשית ולאומית משלהן.³³

ב

פתחנו את הדיון לעיל בשאלה לגבי טיב זהותה של ילידת הארץ, הצברית; דהיינו, האם גובש בתקופת היישוב רפרטואר טיפולוגי ייחודי שסימן ואבחן את האשה-הצברית, כפי שסומן ואובחן הגבר-הצבר באותה תקופה; או שלמעשה, הישראליות של האשה על תכונותיה נגזרת מהישראליות של הגבר (כפי שהוצג במחקר על דיוקן צבר)? כדי לברר זאת, נפנה כאמור אל אותו שיג ושיח בין ייצוגים שונים של נשים בציבוריות של ארץ ישראל היישובית, כפי שמשתמע בסיפורת של כותבות אלה שהזכרנו ואחרות, כשהעיון להלן יתמקד בעיקר בעמדותיהן של ילידת הארץ והחלוצה. במילים אחרות, האילוסטרציות הטקסטואליות שייבדקו כאן, יתחקו אחר המפגש שבין שתי הזהויות המובילות בתקופת היישוב (הצברית, על הרוב בת מושבה ממשפחת איכרים; הפועלת והחלוצה בנות העלייה השנייה והשלישית ממזרח אירופה,

33 הכותרת "סיפורת נשים בתקופת היישוב", באה ללמד כי המחקר יעסוק בכל אותן סופרות שהחלו את כתיבתן בתקופת היישוב, דהיינו, בין שתי מלחמות עולם (1919-1939), והמשיכו לכתוב ולפרסם כמוכן גם בתקופה מאוחרת יותר. לפיכך, המחקר ירשה לעצמו להקיף גם יצירות מאוחרות יותר משל סופרות אלה, בהיותן ייצוגיות ורלוונטיות לתקופת היישוב לעיל.

שבאו בגפן אך במסגרת הכשרה של תנועת נוער ציונית סוציאליסטית, לממש עצמן בארץ החדשה לאור בחירתן המודעת והכרתן הרעיונית), כאשר כל אחת מהן מפרשת את הישראליות הנצפית על פי דרכה שלה, תוך בדיקת הזהות הנשית שמנגד – על התקבלותה, ביקורתה או דחייתה.

הטקסט המוצע, שישמש מעין מוביל בעיוננו בין אזכורי הטקסטים השונים, הוא ספרה של שרה גלזמן, על סף המוות (1936). רומן זה פותח צוהר לחייהם העלובים של פועלים צעירים, חסרי בית ומשפחה, בתל-אביב, שבאו עם אידאלים גדולים לבנות ולהיבנות, ומוצאים עצמם נאבקים על יום עבודה ועל פת לחם לנוכח ממסדים הסתדרותיים ואזרחיים אדישים. במוקד העלילה אח ואחות: הוא (שמואל) פועל בניין שחלה בשחפת וחיו מתנהלים על סף הקץ, והיא רחל, הסועדת ומפרנסת אותו מאבטלה לאבטלה, בכל עבודה מזדמנת, כשיעדה היה מלכתחילה לצאת עם חבריה להתיישבות קיבוצית חקלאית.

מאידך, גם אם רחל נאלצת לשחוק עצמה בעבודה מפרכת (מנוצלת על ידי קבלן המפחית משכרה, או מושפלת על ידי גברת תל-אביבית הרואה בה שפחה, ומראש חושדת בטוהר מידותיה),³⁴ עבודה "עבודה" היא לא רק עיסוק או פרנסה, אלא זהות לאומית נשית.

רחל, כמו כל הצעירות שעלו במסגרות של תנועות נוער חלוציות סוציאליסטיות, רואה בעבודה (עבודת אדמה לרבות כל עבודת כפיים) ערך ציוני לאומי עליון. וכך מנסחת זאת רחל כצנלסון, פועלת ומנהיגת פועלות, בנאום מ-1918: "אנחנו נלך לכבוש לנו את העבודה המשחררת... ואנחנו נלך ליצור את השפה העברית... ואנחנו נלך לברוא את ארץ ישראל", כלומר, לשון עברית, התיישבות עברית ועבודה עברית, הם הם מסימני זהותה של האשה הלאומית, או כמו שהיא מדגישה "עבודה עברית משחררת", כלומר, "העבודה" היא היא המסמן המקדם לתפיסת האשה כישות משוחררת ועצמאית.³⁵ ואכן, לא בכדי היצירה שחוברה בידי הכותבת-החלוצה (משנות העשרים ואילך) מתמיינת תחת כותרת הז'אנר של "ספרות עבודה". כך אמה תלמי לויין בספרה לעת

34 ש' גלזמן, על סף המוות, מחיי פועלים בארץ ישראל, תל-אביב 1936, עמ' 59-60.

35 רחל כצנלסון לא מסתפקת בכך, ובהמשך היא מעצימה ומרוממת את עבודתה של הפועלת כמעמד של קדושה המאצילה על סביבותיה קדושה: "ומי הישרה את הקדושה על הכנרת? אולי הים והירדן? אולי 'הזקן' [כינוי לא"ד גורדון, י"ב] שחי בה, ואולי הנערה העבריה ההיא אשר עמדה שם ראשונה בגן ושתלה חרעה ועדרה?" במילים אחרות אישה עובדת היא אישה קדושה, ואם א"ד גורדון הטיף לעבודה בארץ ישראל כדת – "דת העבודה", האשה העובדת היא הכוהנת המשרתת בקודש, וכך הקדושה היא גם אחד מזיהויה. ר' כצנלסון, "על ההתנדבות", דברי פועלות, מאסף (ר' כצנלסון-רובשוב, עורכת), תל-אביב 1930, עמ' 74-75.

אוהלים (1949), שעניינו שנה בחייהן של צעירות זה מקרוב באו, המצטרפות לגדוד העבודה בלומדן את ישראליותן ואת הכשרתן לחיים קיבוציים, תוך כדי נדודים מסלילת כבישים לעבודות מחצבה, מייבוש ביצות לפריקת מטענים בנמל; כך רבקה אלפר, בספרה המתנחלים בהר, שם היא משחזרת את תולדותיה של האיכרה, שרה כהן, מתיישבת מהעלייה הראשונה, שכל מהותה היא עמל וסבל באחיזתה העקשנית באדמה הסלעית-העקרה של המושבה מוצא (1947); כך האוטוביוגרפיות של תחייה ליברסון (פרקי חיים, 1970), וחנה כצנלסון-נשר (אח ואחות, 1978), וכן כאמור גם על סף המוות לשרה גלזמן. "עבודה" היא לא רק מילת מפתח להבנתן, אלא נוכחות דומיננטית של גלגולים, תיאורים, אבחנות, הישגים ומשברים ("בעבודה מצאנו שכרון ואת כוחות היצירה... אבל במומנטים שבהם... לא היינו מוצאות לנו מקום... לעבודה היינו בורחות... כדי למצוא שם את עצמנו, את המנוחה ואת השכחה").³⁶

מבחינה ספרותית מתארגנת עלילתו של הרומן על סף המוות מנקודת תצפית גברית דווקא. כלומר, דיוקן האני-המספר אינו מגולם בייצוג נשי (כפי שאפשר לצפות), אלא על ידי אותו אח – שמואל, פועל בניין חולה שחפת, המגולל את פרשת מצוקותיו מעצם גילוי המחלה הקטלנית ועד איבוד הכרתו עם גסיסתו. באמצעות פרישה מונולוגית נוקבת זו, הולך ונחשף טפח מחייהם של פועלים ופועלות בעיר הגדולה, וכן אותו שיח בין-נשי בין זהויות מייצגות, המתנהל בין רחל, אחותו האידאליסטית שעל כורחה נשחקת כפועלת ענייה בחיים האורבניים הזרים לרוחה, לבין הנערה האהובה עליו, אסתר, שהיא ילידת הארץ, בת המושבה פתח תקוה, המופיעה ונעלמת בביקוריה הלא צפויים.

מי היא ילידת הארץ וכיצד מזוהה הצבריות שלה בעיני שמואל? "אסתר אצלי. אסתר חומת העור, שזופת השמש הארץ ישראלית... היום אינה עובדת. מדוע אסתר?" – 'חשק לא היה לי, ואם יום אחד לא אעבוד – יתהפך העולם? פשוט, אין חשק לעבוד ביום זה'. – 'הגידי רק יום אחד אין לך חשק לעבוד?'³⁷ ואכן, המאפיין הקריטי החוצה ומפצל בין זהותה של החלוצה לבין ילידת הארץ, הוא כאמור מאפיין "העבודה" על כל המשתמע ממנו (שהרי "העבודה" אינו רק זיהוי לאומי לתפיסת עולם אידאולוגית, אלא יש לו גם השלכות זהותיות לגבי תפיסת עצמן, התנהגותן, הופעתן, לבושן ומיניותן כנשים, כפי שנראה בהמשך).

36 ח' כצנלסון-נשר, אח ואחות, זכרונות, תל-אביב 1978 עמ' 83; כצנלסון-נשר פותחת את האוטוביוגרפיה שלה בהקדשה "לעובדי האדמה, שבזכותם היינו ונמשיך להיות עם עובד בארץ ישראל", שם, עמ' 9.

37 ש' גלזמן (לעיל הערה 34), שם, עמ' 30-31.



שרה גלזמן
(באדיבות מוזאון גנזים,
בית הסופר, תל-אביב)



אנדה עמיר (פינקרפלד)
(באדיבות המשפחה)



יהודית הררי
(באדיבות מוזאון גנזים,
בית הסופר, תל-אביב)



שושנה שפירא
(באדיבות מוזאון גנזים,
בית הסופר, תל-אביב)

רוחמה חזנוב בספרה גדרות (1950) מתארת סצנה בה קבוצת חלוצים באה לגדרה, וכיצד בני המושבה ממהרים לחזר אחר הבנות החלוצות, שהן נשים חרוצות שלא בוחלות בשום עבודה, ומה מאושרת היא המשפחה שבנה נשא לאשה חלוצה, לעומת בנות המושבה, שגם אם הן לוקחות חלק בקטיף או בבציר, והן עובדות חרוצות ומיומנות, העבודה אינה מגמתן הבלעדית, ולא כל שכן, אינן רואות בה את זיהויין הלאומי המובהק.³⁸

עניין זה משתמע גם מרשימתה של המשוררת אסתר ראב על אודות דגניה. בנעוריה ברחה ראב מהמושבה ומהבורגנות האיכרית שבה גדלה, כדי להצטרף אל הפועלים ואל הרעיונות הסוציאליסטיים שהם הביאו באמתחתם ליישםם כאן (1913). וכך כותבת ראב יובל שנים לאחר מכן: "מצאתי את הקיבוץ במלואו – כולם עבדו... ואני קוראת וחושבת הרבה ו'כיבוש העבודה' צולע, ואיני עושה מאמץ לכובשה, וזה קובע את יחס הקבוצה אלי... אני נושאת בקושי את דליי המים לקומה השנייה... וליובה... אומרת שאיני 'פרודוקטיבית' והיא ודאי צודקת".³⁹ גם אסתר (שהיא פועלת חקלאית ובעבודתה בפרדסי פתח תקוה פגש בה שמואל), אינה רואה ב"עבודה" את מסמן זהותה הילידית הלאומית. להפך. ההתמדה בעבודה רוטינית, החזרת על עצמה יום אחר יום, ויהיה התחום אשר יהיה, היא בעיניה שגרה ושעמום. "כאן שקט", מתלוננת אסתר על ארץ ישראל, ושמואל המנסה להתחקות על טיבה, תוהה: "'את אוהבת גבורות?' – 'כן אלא מה? להיות ככל אשה ואשה, לעמוד על יד הפרימוס... לא אסכים לזה.' – 'בזה שאת כאן... כאן בארץ, את כבר חלק ממפעל גדול' – מנסה שמואל לשכנע אותה. אבל היא דוחה הטפה 'ציונית' במשובת צחוק. – 'הארץ צרה לי... פתח תקוה, חדרה, אחר לשומרון ובחזרה לגליל. נו, ואחר כך לאן?'".⁴⁰

זהותה הארץ-ישראלית של הילידה, מסתמנת בעיני החלוץ העולה, שאינו יורד לסוף דעתה, כחידתית, בלתי צפויה, חסרת מנוח ופראית כמו הנוף הארץ-ישראלי הבראשיתי, האקזוטי, הבלתי נכבש. ואכן בניסיונותו של שמואל להסביר לעצמו את טיב דיוקנה של אסתר, הוא מסביר אותו לא כנוכחות אישית חד-פעמית אלא כייצוג לנוכחות הילידה, הצברית באשר היא: "חולות החוף גידלוה. בים פרח גופה הגמיש, הגוף השזוף השופע חיים"; ובהמשך: "דומה כי ריח הארץ וריח האדמה החדשה נדף ממנו"; או "הן אליך, אל האור הארץ-ישראלי הנובע ממך, התגעגענו שם, בלא יודעים, ברוסיה, התדעי?".⁴¹

38 ר' חזנוב, גדרות (1950), תל-אביב 1981 (מהדורה ב), עמ' 184-193.

39 א' ראב, "בדגניה" (מחברות קמשונים 1919-1930), בתוך: א' בן-עזר, ימים של לענה

ודכש, סיפור חייה של המשוררת אסתר ראב, תל-אביב 1998, עמ' 183.

40 ש' גלזמן (לעיל הערה 34), שם, עמ' 32.

בת הארץ מצטיירת כאן כיצור טבע חופשי, אינדיווידואלי, שוחר פעילות לא שגרתית שאינו יודע מסגרות או גבולות – כיוון שמי שגידלוה, עיצבוה והטביעו בה את חותמם הפיזי והנפשי, היו הנופים הארץ-ישראליים הבראשיתיים, חסרי המעצורים, כמו, הים, האור, חולות החוף הנוודים, וריחות האדמה. פרשנות זו של מקומיות-מכתיבה-רפרטואר-טיפולוגי, מוצגת לא רק על ידי שמואל, האוהב המתפעם, אלא גם על ידי בת הארץ עצמה. ואכן בכתבים אלה ואחרים, כאשר נדרשת בת הארץ לספר ישראליות נשית מהי, פנייתה היא כמו מובן מאליו אל המרחבים הפתוחים של כרמים, פרדסים ושדות, כשהיא ממחישה את עצמה באמצעות דימויים. "אני תחת האטרד/קלה, זידונה/קוציו צוחקת/לקראתך זקפתי", משרטטת אסתר ראב את דיוקנה; ובהציגה את תעודת זהותה היא מפרטת: "ריח סמדר ופרדסים פורחים/עם חלב אם הושקיתי/כפות רגלים/רכות כידיים/בחול לוהט ממששות", וכדומה.⁴²

אבל כאמור אין זו רק אסתר ראב (שהנופים היו ל"גורם מכונן" בזהותה ובשירתה),⁴³ אלא כל הכותבות המקומיות – המפעילות, מדובבות ומזהות את הגיבורות שלהן על ידי הנוף לרבות גילויי היבשים והדלים (כפי ששרה ראב בהשתאות על מערומיה של הארץ "הדלה והעשירה", שעם כל "קרקעי נחליך החרבים הלבנים, מה יפית!").⁴⁴ כך יהודית הררי בבין הכרמים (1947), שושנה שבבו בסיפוריה הקצרים ("שושו", "שמשון בתקופת הבציר" (1932)), וסיפורי ילדותן של שושנה שרירא (אלמני הקש הצהובים, 1979), הדה בושס (ההר השלישי, 1981) או ש' שפרה (רחוב החול, 1984).

הנשיות הילידית, הצברית, מזהה לא אחת את מסמני האינדיווידואליזם שלה על ביטויי המרדניים, לא רק עם הטבע והנוף אלא גם עם האשה הערבית הבודווית (שהיא בעיניה גם חלק בלתי נפרד מהנוף המקומי המזרחי). כידוע, מראשית העלייה הראשונה, חיפשה התרבות הארץ-ישראלית את

41 שם, שם, עמ' 31; 83.

42 א' ראב, "אני תחת האטרד" (1922), "סבתות קדושות בירושלים" (1930), כל השירים, תל-אביב 1988, עמ' 31; עמ' 14.

43 על הנופים כגורם מכונן בשירתה של ראב, ראה, צ' לוז, שירת אסתר ראב, מונוגרפיה, תל-אביב 1997.

44 א' ראב (לעיל הערה 42), שם עמ' 9-10; עמדה זו של הזדהות דמות האשה עם הנוף הארץ ישראלי, מנוגדת לדרך עמדתן של הכותבות הפועלות או החלוצות שגיבורותיהן חיות במאבק תמידי עם הנוף הקשה והזר, וראה למשל לעת אוהלים לאמה תלמי לוי (מאבקה של גוסטה עם האש בשדה קוצים; או השתמעות עבודתן בסלילת הכביש במרחבים המדבריים הצחיחים או בייבוש הביצה, ככיבוש הנוף העוין והקטלני); המתנחלים בהר לרבקה אלפר, או שיריה של אלישבע כמו, "שערי ירושלים", "הרי יהודה" (אלישבע, ילקוט שירים, תל-אביב 1970, עמ' 77, 80).

שורשי מקומיותה ההיסטורית באמצעות התרבות הערבית וייצוגיה. אבל בניגוד לפלח, שתופעתו העלובה והנחשלת נדחתה על ידי המתיישב היהודי, הוצג הבדווי הרוכב חמוש על סוסו כרוח המדבר, כמודל חיקוי לאומץ לב, גבורה וחופש ללא סייג.⁴⁵ מסתבר כי מושא בדווי זה שימש מודל רומנטי גם לגבי ילידת הארץ, כאשר הצטיירה בעיניה כמוהו, אשה פראית ומשחררת. כותבת יהודית הררי: "תמיד חלמתי על חיי בדואית חופשית, על סוסה אצילית, על מדבר ומרחב, על חופש ומרחב", וכשהיא מציגה את בת דמותה, טליה בת רחובות, היא מציירת אותה בזו הלשון: "ברכיבה על סוסים היא הראשונה בכפר, על העצים היא מטפסת כחתול... לקול שירתה בכרמים מאזינים הנערים ברצון, ובה מפצירים לרקוד כבדווית בחרב שלופה מסביב למדורה". נראה, שריקוד חוצה מגדר זה, המחבר יחד אשה וחרב, יצר אצל הררי את מערך הדימויים שאליו נכספה, דהיינו, פראיות וכוחניות בצד חושניות ואסתטיות.⁴⁶

החושניות הנשית נוסח הררי (שעניינה כאמור מודעות האשה לגופה ולמיניותה),⁴⁷ אינה סותרת את מודעותה למעמד עצמאי ושווה כאשה בחברה מתחדשת: שוויון של ילידות מקומית מגדרית, המדגישה מאפיינים זהים של גבר/אשה, כמו, עברית רהוטה, תרבות ציונית, זיקה לתנ"כיות, אהבת הארץ והנוף, הזיקה לבן הארץ הערבי ולשפה הערבית, ישירות, וכמובן שובבות, שמחת חיים והרפתקנות.⁴⁸ לא כן הפועלת או החלוצה. מודעותן לעצמן ולחיפוש זהותן הישראלית באים לידי ביטוי, כאמור, רק במאבקן האידאולוגי על עבודה, כיבוש עבודה, והגשמתן העצמית כעובדות במסגרת היחד הקבוצתי. פועל יוצא מכך, היא נטייתן לטשטש את נשיותן ומיניותן – הן בשל העבודה המפרכת שהן מעורבות בה (בגדים לא תואמים ומרושלים, נעלי גבר כבודות),⁴⁹ והן כאקט הצהרתי סוציאליסטי בחתירה לקראת שוויון חברתי

45 " ברלוביץ, "העם האחר", השאלה הערבית", (לעיל הערה 7), שם, עמ' 126-127.

46 " הררי, בין הכרמים, תל-אביב 1947, כרך א עמ' 18; כרך ב עמ' 188; חושניות ואסתטיות מאפיינות גם את גיבורותיהן של כותבות אחרות ילידות הארץ, כמו למשל, שושנה שבבו בספרה אהבה כצפת (1942); ציונה רבאו בזכרונותיה אני תל אביבית (1984); ואסתר ראב בשיריה לעיל.

47 " הררי מציגה את הגיבורה שלה טליה, סוקרת את עצמה בראי, כשהיא מרבה להדגיש את שיערה הארוך הגולש, ואת הופעתה הנשית, הבריאה, האסתטית. יהודית הררי, בין הכרמים, שם, עמ' 18.

48 מאפיינים אלה משתמעים מהצטברות עמדותיה של הכותבת, ופזורים לאורך שני הכרכים של בין הכרמים, לעיל; ראה גם, ב' מלמן, "מן השוליים אל ההיסטוריה של היישוב: מיגדר וארץ ישראליות (1890-1920)", (לעיל הערה 25), שם, שם.

49 לפי הדיווח להלן, גזיזת השיער לא היתה אקט פמיניסטי שוויוני, אלא נוהג מובן

בין-מעמדי וממילא בין-מיני. על כך מתעכבת תחייה ליברסון, באוטוביוגרפיה שלה פרקי חיים (1970), בתארה את פועלות העלייה השנייה בחוות סג'רה (1908): "בחווה עבדו פועלים ופועלות בעבודות שדה שונות. לא היה הבדל בין סוגי העבודה שעסקו בהם הפועלים לבין אלה של הפועלות. הפועלים, כן גם הפועלות, חרשו וקצרו בחרמשים. גם בלבושן לא נבדלו הפועלות מן הפועלים; הן נהגו ללבוש מכנסיים ארוכים ועל ירכן חגרו אקדחים נתונים בנרתיקי עור, מעשה 'ג'דה' (גיבור בערבית). גם שער ראשן היה גזוז כדרך הגברים; אמנסיפציה בכל המובנים. מעשים אלה לא שבו את ליבי... אמנם שאיפתי מאז היתה לעבוד בשדה... והגעתי בעבודה זו להישגים נכבדים... רק השאיפה של הפועלות להידמות בכל לבחורים עוררה בי מורת רוח".⁵⁰

אמה תלמי לוין, מחלוצות העלייה השלישית, מעלה את הדברים באור מהורהר יותר, כשהיא חושפת קבוצת צעירים וצעירות מגדוד העבודה המכלים את ימיהם בכל עבודה קשה (סלילת כבישים, ייבוש ביצות, וכדומה), ולא פעם על סף רעב ואחוזי קדחת (לעת אוהלים 1949). אלא שבד בבד עם מצוקותיהם הכלכליות, עיקר קשייהם ולבטיהם מתגלים באותם ויכוחים סוערים, בגישושיהם למצוא את זהותם כפרטים אינדיווידואליים שלא ידעו זה את זה קודם לכן, במסגרת זרה ומחייבת של חיי שותפות וחלוקה בכול. כך קורה שבגישושיהם אלה אחרי הסמלה של יחד ומערכי חיים של יחד – הם מתנערים בראש וראשונה מכל רכושנות פרטית של חפצים ולא כל שכן בגדים (שיד אחת מכבסת, מטליאה ומחלקת אותם ביניהם ללא הבחנה מגדרית).⁵¹ כאן יש להוסיף, כי נושא הפרט כזהות בולט בעיקר בהתלבטויותיהן של הצעירות, שהרי בדיוניהן ובהרהוריהן הן תוהות לא רק לגבי טשטוש אותם סימנים קונוונציונאליים האמורים להגדיר את נשיותן (לבוש, שיער), אלא גם לגבי ביטויים אסנסיאליים יותר למיניותן, דהיינו, מידת הקשר וההתחייבות לאהבה ולמשפחה במסגרת הכלל, וכמובן, הוויתור "על אימהותן" בגידולו ובחינוכו של ילדן בבית ילדים משותף ועל ידי מטפלת שאינה אימן.⁵²

חיפושיה הפרובלמטיים של החלוצה אחר דיוקן נשי ארץ-ישראלי משלה,

והכרחי לנוחיות העובדת: "כמה זמן היית ביפו? – שבועיים, ענית. – אם כן, מדוע לא גזזת את צמותיך? פה הן תתקלקלנה תיכף. – למה לגזוז? ... – אם את חושבת לעבוד, תצטרכי לגזוז... אחרת לא יישאר מהן כלום". ב"ב, "צעדי הראשונים", דברי פועלות, (לעיל, הערה 35), שם, עמ' 43.

50 ת' ליברסון, פרקי חיים, תל-אביב 1970, עמ' 59.

51 למשל פרק "הקומונה", א' תלמי לוין, לעת אוהלים, תל-אביב 1949, עמ' 144-151.

52 הפרקים "עם בוא התינוק", "נפש המאזניים", "כנ"ל, שם, שם, עמ' 316-326, עמ' 367-349; ד' מלץ, מעגלות, תל-אביב 1945.

מעוררים את עניינה של הצברית, הבוחנת את הזהות הנשית החלופית לה, ומגיבה בהתאם לתפיסותיה היא. כך אנו קוראים את תגובתה של טליה (בין הכרמים) המבקרת את חברותיה בחוות הפועלות כינרת, שם באו כדי להכשיר עצמן לחיי קיבוץ. כנצפה תגובתה מתייחסת להשלכות הקיצוניות שיש לתחרותה של האשה (עם הגבר), עד כדי ביטול האישי והייחודי שבה. אומרת שם טליה: "יראה אני מהשאיפה היתרה שישנה בין צעירותינו להשתוות בכל לגברים ולכבוש את כל ענפי העבודה. הלא תודי גם את, שישנן עבודות שהן קשות יותר מידי... והנשים נובלות בלא עת, מתכערות ומתדלדלות... תורה גדולה היא לדעת לעבוד, ולשמור על בריאות האשה ויופיה... יותר מידי פרוזאיות יש בחדריכן ובלבושכן. האם באמת מחוייבות כולכן להיות מלובשות הבד העבה המשובץ וחסר הטעם? גם בגדי עבודה יכולים להיות נאים. אין צורך לבטל את טעם היחיד ולהלביש הכל במדים. תמצאו דרך לשמור על אופיו של הפרט בתוך חיי הכלל".⁵³

ג

באשר להשלכות הספרותיות-הפואטיות שיש לתופעתה הגברית של החלוצה, ניתן לשער שייכתן שנוכחותה המרושלת והנזירית, היא היא שהרחיקה אותה מלשמש אובייקט רומנטי בספרות הדור. שהרי מי שתופסת מקום דומיננטי יותר בשיר השירים היישובי בתפקידי האהובה המחזרת או המחוזרת (על ידי הגבר העולה החדש), היא דווקא הילידה בת הארץ. כך על כל פנים ניתן למצוא ביצירותיהן של רוחמה חזנוב (גדרות), שושנה שבבו (אהבה בצפת), רבקה אלפר (קורות משפחה אחת), וכאמור שרה גלזמן (על סף המוות). בבואה לתאר את פרשת אהבתו של שמואל לאסתר, מציגה גלזמן את אסתר כדמות מלבבת, גלויה, ובעיקר חופשית וטבעית כל כך בהתנהגותה לגבי המין השני. לא בכדי, היא היא היוזמת את היכרותה עם שמואל ואת קרבתו אליה, וכך משחזר זאת שמואל בפני הקורא: "הכרתיה בקטיף בפתח תקוה ונפעמתי לראותה, ילידת המולדת גמישה ורעננה כל כך. בשעת העבודה היתה שרה משירי המזרח בקולה המסתלסל כדרך הערבים. הפועלים הלכו שבי אחריה... ופעם ערכנו טיול בסביבות פתח תקוה. היה ליל ירח יפה. הלכנו פועלים ופועלות. אסתר נמצאה במקרה מאחרי. היא ניגשה אלי בבת צחוק ושילבה את ידה בשלי. – 'מותר כן?' מאוד נעם לי משא ידה. 'אל תפחד', אמרה.

53 י' הררי, בין הכרמים, (לעיל הערה 46), שם, עמ' 276.

'בכוח לא אקחך. מדוע כה תשתמט ממני, שמואל?' - 'את טועה ידידתי. להיפך אני מתענג לחברתך!' - 'כך? רק ידידה, איפוא?' אמרה כאילו בתרעומת. - 'גדולה ידידות אסתר!'⁵⁴.

כאמור אסתר האהובה (גיבורה נוסח רומן רומנטי), ורחל האחות (נוסח ריאליזם סוציאליסטי) - כשמן כן הן בזיקתן למקורות: אסתר היפיפיה הזרה ממגילת אסתר, ורחל האם הכואבת ממדרש איכה רבא.⁵⁵ ואכן רחל הצעירה והשקטה (בראשית שנות העשרים שלה) מתפקדת כאן (הן לגבי אחיה המבוגר ממנה והן לגבי הסובב) לא רק כאחות, אלא כאם הנושאת בעול של אחריות, מסירות והתחייבות עד כדי ביטול עצמי (היא העיפה והטרודה דוחה כל מחזור, לרבות אמנון הצבר הנלהב, באי יכולתה לשוב ולהתרונון כצעירה ולהתענג על שמחת נעורים ואהבה). רצינית, בוגרת, שלא פוסקת להגות בשאלות הגדולות של אדם-חברה-לאום, היא ממשיכה להיאבק עם החוויה הארץ-ישראלית המיוסרת כל כך, בהתעקשה שלא להיכנע לעיצבוניה ולאכזבותיה. לא בכדי, שבה ומתעמתת חנה נשר כל חייה עם אותו מכתב שכתב לה אחיה (ברל כצנלסון) לפני עלותה ארצה, בהציגו לה בפיקחון אכזרי את כל תורת היישוב על רגל אחת: "לא רק עבודה אלא גם עמל מחכה לך. ואפשר מאוד גם הרבה יסורי נפש ותקוות נכזבות. הרבה תלאות צפויות לך - ולא לי לעצור בעדן. תיאבקי כמה שתוכלי, תתגברי - מוטב. ואם לא - תפלי בנופלים."⁵⁶

ואכן זהותן הארץ-ישראלית של פועלות וחלוצות אלה, שכל מהותה אומרת רצינות, כובד ראש, איכפתיות, חריצות ומסירות למשימה הלאומית; זהות נשית זו הולכת ונטענת על קו התפר שבין התגברות ונפילה, כאשר בצד החצנת סימנים גבריים כהפגנתיות לשוויון במאבק ובכיבוש, נחשפת פגיעות ורגישות המתכנסת אל עצמה בדימויים נשיים פסיביים של שתיקה וכאב (כמו שורותיה של לאה ישראלית: "ואני רציתי להגיד כל כך הרבה! אי הוא השביל המאחד את לבי המרטיט עם לבבותיהם השקטים? אי הוא הבטוי לכאב הלב המכרסם?")⁵⁷

לפיכך, אין תמה כי תפיסתה האמביוולנטית של החלוצה את עצמה ואת זהותה, מכתובה גם התייחסות אמביוולנטית אל ילידת הארץ ואל זהותה האחרת: כך, מצד אחד רחל אינה יכולה שלא להסתיר את קנאתה בנוכחותה הצברית המרנינה של אסתר, בדרך התנהגותה הטבעית והישירה,

54 ש' גלזמן (לעיל הערה 34), שם, עמ' 31.

55 מדרש איכה רבא, מהדורת שלמה בובר מלבוב, ברלין, תרנ"ד, עמ' 28.

56 ח' כצנלסון-נשר, (לעיל הערה 36), שם, עמ' 49-50.

57 ספר הקבוצה, קבוצת השרון תרפ"ב-תרצ"ו (א' אופז, עורכת), ירושלים תשנ"ו, עמ' 124.

באטרקטיביות שלה כאשה, בחיוניות ובשמחת החיים שלה (השיר והריקוד נובעים ממנה כמו מאליהם, בעוד ששירתם וריקודיהם של החלוצים – מאומצים, מלאי פתוס, להפגין שוב ושוב את מסריהם),⁵⁸ וכמובן בעצם הולדתה כאן (עובדה ששבה ומודגשת כייחוס יוקרתי – בכתבי החלוצות והילידות כאחת).⁵⁹ מצד אחר, היא מפגינה אדישות כלפי אסתר, ושמואל שמתקשה להבין זאת, מנסה לסנגר עליה בשאלות כמו: "למה זה? הן היא טובה ופשוטה כל כך. מה רע מצאת בה?". אבל תכונות חיוביות אלה ("טובה ופשוטה") בהקשרה של אסתר, אינן משתמעות באוזני רחל כמחמאה דווקא. שהרי מבחינתה של הזוהר הנשית הלאומית המתבקשת, היא מעדיפה את ייצוגיהן של חברותיה החלוצות, וזאת לא רק בשל עשייתן הפעלתנית, המגויסת למען הכלל, או מעורבותן בנושאים היישוביים הגורליים-הקרדינליים, אלא גם בשל מורכבותן החשיבתית והנפשית כנשים וכארץ-ישראליות. במילים אחרות, שרה גלזמן, הסופרת החלוצה, מזהה בבת המושבה (אסתר) לא רק את גילוייה החדשניים והרעננים, אלא גם את פשטנותה, חד-משמעיותה וקלילותה; שהרי בכל פעילויותיה של אסתר, היא מחפשת אך להסתקן ולהתבדר באירועים אקזוטיים מרגשים (מגיחה מדי פעם למסעות לסוריה ולמצרים) מנוצרת מבעייתיות השעה. תמונה דומה מתקבלת גם בפרקים האחרונים של לעת אוהלים לאמה תלמי לוין ("השומר החדש", "הלב"). שם היא שבה ומעמתת חלוצות מגדוד העבודה ובנות מושבה מזכרון יעקב, כאשר אלה האחרונות מצטיירות כבורגניות משועממות המעסיקות את עצמן בעצמן, בתלבושתיהן, שעשועיהן ובילוייהן.⁶⁰

על אף השינוי בין ייצוגים נשיים אלה ניתן בכל זאת לקבוע מכנה משותף במפגשן או בהתמודדותן על הזוהר הארץ-הישראלית, ונאמר כך: הן בכתביהן של ילידות הארץ והן של החלוצות, התקוממותה הדוממת של האשה כנגד השתלטותו של הגבר על המפעל היישובי כמפעל גברי בלעדי,

58 ש' גלזמן (לעיל הערה 34), שם, עמ' 81.

59 ח' כצנלסון-נשר בפגישותיה עם אנשים ילידי הארץ מקפידה תמיד לציין עובדה זו (כך למשל לגבי יגאל השומר או שולמית חזנוב שהיא בתם של ביל"ויים); גם הכותבות ילידות הארץ, יודעות להדגיש את צבריותן בגאווה. בכין הכרמים ל' הררי, אנו קוראים כיצד מאיר דיונגוף מציג את טליה: "אין אתם יודעים עם מי יש לכם הכבוד להתווכח – עם צברה...". י' הררי (לעיל הערה 46), עמ' 107; א' ראב (על פי הביוגרפיה שלה), מתריסה בפני ביאליק המכריח אותה לנאום (כלומר, לדבר מליצות): "אני צברה, אני לא יודעת לנאום". א' בן עזר (לעיל הערה 39), שם, עמ' 394.

60 "השומר החדש" "הלב", א' תלמי לוין (לעיל הערה 51), שם, עמ' 327-331, עמ' 332-348.

אחת היא; התקוממות נגד הדרתה ודחיקתה של האשה ממוקדי ההנהגה וההשפעה על גיבוש החיים הלאומיים המתקמים כאן (על אף מעורבותה ותרומתה השווה והברוכה). במאמרי "העדר הבית בבית: סיפורת הנשים כנגד הפרקטיקה הציונית",⁶¹ אני מתחקה אחר תחושה קיומית מאוימת זו (הבית הלאומי הוא ביתו של הבעל אך לא ביתה שלה) המלווה את האשה מראשית הקמת היישוב ועד ימינו, וההופכת את משניותה המתוסכלת למרכיב מזהה של הנשיות הלאומית בכל החלופות המוצעות. מכאן לגלגנותה הנוקבת של אסתר ראב, בת המושבה פתח תקוה, בכואבה את האשה בחברה הגברית ששום תקומה לאומית לא יכלה לה לשנותה ("יד ביד נערותי / יד ביד במחרוזת מתנועעת / נעל אל המוקד / מוקד: היות אישה / ... מנסך אהבה / ונסך הדם / תדשא ארץ / וכבדו וחזקו / עליה הדורות"); ומכאן קינתה של אנדה עמיר החלוצה המשוררת, באותן שורות מחאה לא פחות צורבות על אודות חברותיה, הפועלות והחלוצות שנדונו לעיל: "אנחנו הגלמודות לעד / שווא שילכנו עצמנו למולך / ויתעלל בנו באלף תאוות / באלף פיות נפשותינו ימוץ / ולבדידותנו לא יוכל. / לעד גלמודות ניוותר / ולא עוד נוחיל".⁶²

61 א' ראב, "רונדו" (לעיל הערה 42), שם, עמ' 40; א' עמיר, "אנחנו הגלמודות", גדיש, שירים, תל-אביב 1949, עמ' 246.

62 Y. Berlovitz, "No Home at Home: Women's Fiction vs. Zionist Practice", *Gender in Middle East Societies* (B. Shoshan, Ed.) (in press).