

לונדון, ירושלים, פתח תקווה: ראשי פרקים בכתובתה ובהתקבלותה של חנה ברנט-טרגר

יפה ברלוביץ

א

חנה טרגר (1870–1943), סופרת ועסקנית ציבור, נולדה בלונדון לאביה זרח ברנט (1843–1935) ולאמה רחל-לאה (1842–1924). אביה, יליד ליטא, היה תלמיד ישיבה סלובודקה בקובנה, כשיום אחד ביקר שם יצחק הכהן, סוחר מלונדון, לקחת חתן לבתו. ראש הישיבה, הרב הגאון חיים בן אברהם קרויזר, המליץ על ברנט הצעיר, אלא שהלה סירב. הוא לא הבין כיצד הרב, 'אסיר ציון וירושלים בכל נימי נפשו', שהכשיר והכין את תלמידיו לעלות עמו לארץ ישראל, שולח אותו לגולה נוספת. רק לאחר שהרב ייעד לו את לונדון כתחנה זמנית בדרך לארץ ישראל, ונתן לו את ברכתו 'להיות מראשוני הבונים [...] להחיות שממות ארצנו הקדושה'¹, נאות ברנט לשאת את רחל-לאה לאישה וללכת אחריה (חנוכה תרכ"ה, 1864). לונדון, כאמור, הוצבה במפת חייו, כאמצעי מסייע בלבד, ואכן כך היה. אחרי שבע שנות שהות בלונדון, כאשר קיבל את תעודת התאזרחותו כנתין בריטי (אוקטובר 1871), לקח את אשתו ואת בתו הקטנה חנה,² ובפרשת 'לך לך' (מרחשוון תרל"ב, 1871) קמו ועלו לארץ ישראל.

ברנט הביא עמו לארץ כסף רב, פרי חסכוניותו מעבודתו בלונדון. בלונדון הצליח להקים בית מלאכה למעילי עור ופרווה, ולפי עדותו, העסיק כעשרה פועלים,

1 כשמלאו לברנט 85 שנה, הוא פרסם את זיכרונותיו בחוברת צנומה. ראו: זרח ברנט, זיכרונות ממייסד פתח תקווה ובונה נווה שלום, סודרו והובאו לדפוס, יהודא הלוי שחטר, ירושלים 1929, עמ' 2.

2 חנה טרגר נולדה במזרח לונדון בספטמבר 1870.

ועשה חיל רב בעסקיו. לא כן בארץ. כאן, בירושלים שבין החומות, לא הכיר את דרכי המזרח, שעל פיהם התנהלו חיי המסחר והכלכלה, ואחרי זמן קצר איבד את כספו. כשכלו כל הקצין, וגם עבודה לא נמצאה לו, קם וחזר ללונדון. ב-1874 שב שנית, וגם הפעם עם הון נכבד. בשנה זו התארגנה קבוצת יהודים ירושלמים, במטרה לצאת מן החומות ולבנות שכונה חדשה בשם 'מאה שערים'. ברנט כדבריו השתתף בבניית השכונה: השקיע כספים בבית משלו ואף הלווה ועזר בבנייתם של אחרים, ביניהם הרב שמחה סולובייצ'יק, לימים מעסקני השכונה, שהיה קרובו. כאשר התארכו הימים וכספי ההלוואות לא הוחזרו, שוב נשאר ברנט ללא מחיה ושוב נאלץ לקום ולעזוב. הפעם השאיר את אשתו ובתו ב'מאה שערים' אצל קרוביהם (חנה בילה סולובייצ'יק הייתה אחותה של רחל לאה ברנט), ולאחר כשנה חזר עם משאבים כלכליים חדשים.

כך נדד ברנט כחמש עשרה פעם בין ארץ ישראל ללונדון (1871-1906); לעתים המשפחה, ההולכת וגדלה, הצטרפה אליו, ולעתים ציפתה לו בלונדון או בארץ. בנדודים אלה הקפיד ברנט לממש את השליחות שהועיד לו הרב קרויזר: העביר כספים לקניית אדמות ולהקמת מושבות; ניצל את נסיעותיו לתעמולה ליישוב הארץ בקהילות אירופה ואנגליה; נפגש עם מנהיגים ונדבנים יהודים, כמו הברון רוטשילד, הרב ד"ר ע' הילדסהיימר, ד"ר פינסקר, ואחרים – במגמה לעודדם ולעוררם לסייע כספית ומוראלית למפעל החלוצי.

ב-1878 נמנה עם מייסדי המושבה הראשונה פתח תקווה, ונאבק קשות בכל מסע הייסורים שידעו המתיישבים הראשונים בסוף שנות השבעים ושנות השמונים. בראשית שנות התשעים עבר עם המשפחה ליפו, קנה שם אדמות מצפון לעיר, והקים שכונת מגורים עברית בשם 'נווה שלום' (1891) שנבנתה בהתאם לתפיסת עולמו המסורתית העממית. בנווה שלום התיישב עם משפחתו לצמיתות (1906) ולא נדד עוד.

סיפור נדודיו ופעילויותיו של האב בארץ ישראל ובלונדון הוא למעשה סיפור ילדותה ונעוריה של בתו הבכורה חנה. מינקותה היא חיה בעקבות אביה, אותם צומתי דרכים היסטוריים שהטביעו את חותמם המהפכני בתולדותיו של היישוב היהודי, כמו המעבר מ'יישוב ישן' ל'יישוב חדש'; הניסיון היהודי הראשון לחזור אל האדמה במסגרת כפרית חקלאית; והעלייה הראשונה של קבוצות עולים, הן ממזרח אירופה והן מתימן, במגמה להתחדשות ארצית לאומית. ואכן את שנותיה

הראשונות עושה טרגר ב'יישוב הישן' של ירושלים בין החומות (1871–1872), לאחר מכן מוצאת עצמה משחקת בחצרות המרווחות של מאה שערים ההולכת ומתרחבת (1875, 1877), ובהיותה בת שמונה היא הופכת ל'שותפה' במפעל היישובי החלוצי, העושה את צעדיו הראשונים במקום נידח ומאויים, חורש סכנות, רעב ומחלות – פתח תקווה של 1878–1881.

כידוע, נעזבה פתח תקווה לאחר שנתיים, בשל הקדחת הקטלנית שהפילה חללים רבים, ובעיקר ילדים. אבל כששוקמה המושבה – תחילה על אדמות יהוד השכנה (1882–1883) ולאחר כך בפתח תקווה עצמה (1884), חזרה גם המשפחה (1884–1887). חנה הייתה כבר בת ארבע עשרה וסבלה מאוד מפני שלא היה ביכולתה לרכוש השכלה מסודרת: בלונדון אמנם ביקרה בבתי ספר בעת שהיותיה שם, אבל בארץ לא נמצאה לה כל מסגרת חינוכית.³ עיקר עיסוקה היה במשק אביה, היא עזרה לאם בבית ובטיפול באחיה הקטנים, וב'עונות הבערות' הייתה נותנת יד בעבודות השדה והכרם. כך חיה כבת איכרים לכל דבר: משתתפת בחיי המושבה המתפתחת, מעורבת בפעילותם של צעירים וצעירות בני גילה (מסעות, חגיגות בגורן, אהבות ראשונות), חווה ביקורים של אורחים מרשימים כמו הבארון רוטשילד ואשתו, ומאידך גם אירועים טראומטיים, כמו ההתקפה הראשונה של ערביי המקום על המושבה. כך או כך, בקיץ 1887 עוזבת משפחת ברנט את פתח תקווה, וכאשר הם חוזרים – חנה כבר לא מצטרפת אליהם.

ב-1888, היא נישאת לאיש עסקים בשם ישראל גוטמן (Gottman), ויולדת שתי בנות: שרה (1889) ורוז (1891). לאחר עשר שנות נישואיהם נקלע בעלה למצוקה עסקית ופשט את הרגל. המצב הכספי הקשה דרדר את בריאותו, והוא נפטר בדמי

3 ב-1885 בא לבקר בארץ איש העסקים והנדבן ק"ז ויסוצקי, שנשלח על ידי ד"ר פינסקר, יו"ר חובבי ציון, לבדוק את מצב המושבות. בביקורו בפתח תקווה התארח אצל ברנט, וטרגר התיידדה עמו בטיולים הארוכים שאביה ערך לו במקומות שונים בארץ. יום אחד חש ויסוצקי שטרגר עצובה, והרשה לעצמו לשאול אותה מדוע. כאן מתפתחת שיחה אינטימית בין איש רב ניסיון לנערה צעירה, השופכת בפניו את ליבה עד כמה היא מתוסכלת על שהיה עליה לעזוב את בית הספר בלונדון, ולחיות במקום הדל והחסר הזה. Hannah Trager, *Pioneers in Palestine, Stories of one of the Settlers in Petach Tikvah*, London 1923, pp. 24-25. בית הספר היסודי הראשון בפתח תקווה מיסודו של הבארון רוטשילד, הוקם באותה שנה ובו למדו יחד בנים ובנות. טרגר הייתה כבר מבוגרת מללמוד בו, מאידך, היא מרבה לספר עליו בסיפורי הילדים שלה: "The Picnic", "The School", "The Figs", *Stories of Child life in a Jewish Colony in Palestine*, London 1920, pp. 23-24, 73-80, 119

ימיו. במשך שנים גידלה את ילדותיה בכוחות עצמה, כשהיא מוצאת את פרנסתה כמיילדת. גם נישואיה ליוסף טרגר לא שפרו עליה. טרגר, כימאי במקצועו, חוקר ובר סמכא (כתב ערכים באנציקלופדיה לרפואה שיצאה לאור בלונדון), חלה במחלת השחפת והיה לנכה שנזקק לטיפול מתמיד. אבל הטרגדיה המזעזעת ביותר שפקדה אותה הייתה עם מות בנותיה: רוז, בתה הצעירה, נפטרה מדלקת ריאות (1911), ומספר שנים לאחר מכן – בתה הבכורה, שרה, שלחה יד בנפשה (1924).

ב

במשך כל השנים האלה, וחרף האסונות והקשיים, המשיכה טרגר בעבודתה כמיילדת, וכן הייתה פעילה בחיים הציבוריים והתרבותיים של הקהילה היהודית בלונדון. ראשית פעילותה החלה במלחמת העולם הראשונה, כאשר סייעה לאשפז פליטים יהודים שהגיעו מאירופה חסרי כול ונגועים במחלות קשות: בית החולים היהודי היה אז בשלבים ראשונים של הקמתו.⁴ פעילות נוספת שיזמה בתקופת המלחמה הייתה הקמת מועדון קריאה במזרח לונדון (*The Jewish Free Reading Room*) ששירת את הציבור היהודי ללא תשלום, והיא אף ניהלה אותו כספרנית (1917). פעילות זו התפתחה כפועל יוצא מעסקנותה ב'חברה להפצת הספרות היהודית' (*Society for the Distribution of Jewish Literature*), וכן כתגובה להערותיו המתריסות של כומר אנגלי שטען, ש'אם בין היהודים יש כאלה הנרתעים מהמאמצים של הנוצרים לקרב את היהודים לדתם, נראה את היהודים עצמם פועלים למען תרבותם שלהם. יפצו הם (היהודים, י"ב) את ספרות אמונתם על עקרונותיה, ויתרמו הם לשינון השקפתם הרוחנית

4 ד' תדהר בערך 'חנה טרגר (ברנט)' כותב שאכן טרגר סייעה לפליטים יהודים שהגיעו ממזרח אירופה, אבל כאשר למדה לדעת שהחולים שביניהם פנו לקבל עזרה בבית חולים של המיסיון, ושם ניסו להעבירם על דתם, ראתה צורך דחוף להקים עזרה רפואית יהודית. לפי תדהר, 'היא ביקרה את הבארון רוטשילד והלורד צוילינגר, ובזכות מאמציה נוסד בית חולים ארעי, ששימש אחר כך יסוד לבית החולים היהודי הגדול "לונדון ג'ואיש הוספיטל"'. ד', תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובוניו, תל אביב, 1947, כרך א', עמ' 371. דרך אגב, מידע על מפעל זה של טרגר, לא נמצא בשום מקור אחר. גם לא במחקרו ההיסטורי של ג' בלייק, העוסק בתולדות בית החולים היהודי בלונדון: Gerry Black, *The London Jewish Hospital*,

בסביבותיהם.⁵ חנה טרגר נענתה לאתגר זה ופנתה להפיץ בכל דרך את הספרות היהודית ולהקנות את תרבותה הרוחנית הייחודית.

בריאיון שהתפרסם בשבועון היהודי *The Jewish Chronicle*, במלאות שש שנים לפעילותו של המועדון (נוסד בפברואר 1917), סיפרה יו"ר ועדת האירועים, הגב' רוברט ב' סולומון, את ההיסטוריה הקצרה והפרובלמטית של המקום, כשהיא שבה ומדגישה כי מועדון קריאה זה ממשיך לשרוד רק בזכות עקשנותה והתמדתה של הגב' טרגר. וכך היא דיווחה שם: 'שש שנים עברו מאז "החברה" (להפצת הספרות היהודית, י"ב) הוקמה, ולמזלנו הרב גב' טרגר ממשיכה לשמש המנהלת שלנו. ללא גב' טרגר, מועדון זה לעולם לא היה קם ופועל בשכונה זו של מזרח לונדון (אזור אורבני של מגורים צפופים ודלים שהיה למעין גטו יהודי בעשור האחרון של המאה התשע עשרה, כאשר אלפי מהגרים יהודים ממרכז וממזרח אירופה עשו אותו לביתם – י"ב). רק היום סיפרה לי כיצד רבנים ועסקנים יהודים נכבדים ב"איסט אנד" הזהירו אותה מראש כי פעילות זו מועדת לכישלון. לדבריהם, רק גברים מסוגלים לקחת על עצמם פרויקט זה, כיוון שלנשים "אין את זה". ובכלל, נשים הרי חסרות כל ידע אלמנטרי בענייני דת, ולא כל שכן ניסיון ניהולי מתאים. הרבה התלוצצו על חשבוננו, ואדון אחד התערב ואמר שאם נחזיק מעמד, והמקום יפעל ולו רק במשך שישה חודשים, הוא מתחייב לתרום ל"חברה" עשרים וחמש לירות סטרלינג ואפילו להצטרף כחבר פעיל. לרוע המזל, הוא הלך לעולמו לפני שהסתיימו ששת החודשים. על כל פנים, איש לא האמין ביזמה שלנו, וכל הזמן רק חזרו ואמרו, שלא ייתכן שיוזמה זו תצא לפועל. עובדה, ארגונים רבים עסקו בפעילות דומה וכשלו לאחר זמן קצר, כך שאם גברים לא צלחו במשימה, כיצד תצלחנה הנשים? ובעיקר כשכל ה"חברה" שלנו מנוהלת בידי נשים?'

'וכאן', המשיכה גב' סולומון, 'אני רוצה להודיע קבל עם ועדה כי גם לנו הנשים יש "את זה". לכן הגיע התור שלנו לחייך עכשיו במלוא הפה ולספר לכל שומע – כי רק עבודה מפרכת ולא פעם גם ייאוש ואכזבה נתנו לנו את הכוח להחזיק בראש מורם את הדגל שלנו בכל השנים הללו' (שם, עמ' 18). גב' סולומון עוד הוסיפה ותיארה כיצד במשך המלחמה השתדלה הגב' טרגר להפיץ את הספרות היהודית

⁵ 'The Jewish Free Reading Room, Interview with Mrs. Robert B. Solomon', *The Jewish Chronicle*, Feb. 23, 1923, p.18

גם בין החיילים בני עמנו. 'חיילים יהודים רבים ממקומות שונים ביקרו במועדון בזמן המלחמה ולאחר מכן היו שולחים מהחזית עשרות רבות של מכתבים לגב' טרגר'. חיילים אלה 'הביעו את רחשי תודתם והערכתם לה, ובעיקר שמחו על החוברות שה'חברה' העניקה להם, ואשר לקחו אותן לשדה הקרב' (שם, שם).

כאן יש להעיר כי גם אחרי תום המלחמה המשיך המקום להיות פופולארי ולמשוך אליו קהלים שונים מיהודי לונדון. בנוסף לספריה שמילאה את קירות המועדון, נערכו גם הרצאות על נושאים שונים, ובראש וראשונה בתחומי ההיסטוריה והספרות. ההשתתפות הייתה עצומה. צעירים ומבוגרים באו לקרוא, להחליף ספרים ולהשתתף בהרצאות ובפעילויות מגוונות. כל ערב שבת היה נערך במקום טקס קבלת שבת, שהיה מיועד בעיקר לילדים ולבני נוער.

נושאי חינוך והשכלה למבוגרים העסיקו את חנה טרגר לא רק במסגרת הפרקטיקה של ניהול מועדון אלא גם בדיונים תיאורטיים יותר שהובילו למעין 'משנה' מקצועית משלה. ואכן כל העוקב אחר פרסומיה בעיתונות של אותם ימים לעמוד מקרוב על המעורבות והאכפתיות שהיא מגלה כלפי קידום הנוער היהודי באנגליה; עם זאת, חדשנותה ונועזותה ניכרת בעיקר בדרישותיה אל הצעירה היהודייה, במגמה להפקיע אותה משוליותה בעזרת הנשים של הקהילה היהודית באנגליה, ולקרבה, שוות זכויות ומעמד, אל מרכז האג'נדה הציבורית. טרגר מזהה בין המוני משפחות היהודים שהציפו את לונדון עם מלחמת העולם הראשונה ואחריה – את מצוקותיה החברתיות של הצעירה היהודייה האנגליה, ובעיקר זו המהגרת ממזרח אירופה, במהפך התרבותי הפוקד אותה, במעבר מהעולם הישן של מזרח אירופה למערב המתקדם נוסח אנגליה. במאמר בשם 'הנערה היהודי בלונדון' (*The Sinaist*, 1919) טרגר מתמקדת בבעיה הקרדינלית שלה, דהיינו: השכלה־ידע־מקצוע, כשהיא מאתרת ובודקת אותה בהתאם לארבעה טיפוסים שמרכיבים לדעתה את המודל היהודי הנשי הלונדוני דאז: א. המהגרת הדעתנית ממזרח אירופה בעלת ההשכלה והשקפות העולם הסוציאליסטיות; ב. המהגרת חסרת ההשכלה, בת העיירה הקטנה ממזרח אירופה, שהגיעה לכאן ללא ידע בסיסי של קרוא וכתוב, ולו גם בשפת אמה – היידיש; ג. היהודיה ילידת אנגליה שנולדה להורים מהגרים ממזרח אירופה והמשיכה לחיות ביניהם, במעין תחום מושב סגור, מנותקת מן העולם התרבותי המערבי הפועל סביבה; ד. היהודיה ילידת אנגליה שחיה בסביבה לא יהודית, כך שגם אם גדלה והתחנכה בבית שומר

מצוות, הסביבה הלא יהודית שהקיפה אותה, הטביעה בה את אותותיה והרחיקה אותה ממקורותיה.⁶

הצעתה של טרגר הייתה אחת: לייצר לכולן סביבה חינוכית כזאת, שיהיה אפשר לעגן בה את הנערה היהודיה, כך שגם אם הגיעה מתנאי גידול וחינוך שונים (מסורתיים, חילוניים או מתבוללים), יהיה באפשרותה למצוא שפה ושיח לקראת 'יחד' תרבותי יהודי. כאן יש להדגיש כי כאשר טרגר מדברת על סביבה חינוכית אין היא מתכוונת למוסדות ממשלתיים או קהילתיים עם כל הסרבול הביורוקרטי והפרוגרמטי שלהם. מניסיונה שלה היא למדה, שהשיטות היישומיות שהיא נקטה, דהיינו מסגרת פתוחה, לא רשמית והתנדבותית של מועדון קריאה – הן היעילות ביותר למימוש תכנית זו. מכאן טרגר ממליצה להקים מועדוני קריאה יהודיים כמו אלה שהקימה היא, בהם, זו בצד זו – גם אותה צעירה דעתנית שמנסה להיפתח וללמוד את המערב, וגם אותה צעירה שמרנית שנשארת בחברת המהגרים המסורתית, תמצאנה את מקומן. על מועדונים אלה, קובעת טרגר, לקדם צעירות אלה, כנשים וכיהודיות: הן ברמה האישית (ידע, מקצוע), הן ברמה החברתית (מפגשים להיכרות, גיבוש חברתי ויצירת מערכות יחסים ידידותיים ואפילו זוגיים) והן ברמה הציבורית (עידוד והכוונה להשתתפות בחיים הקהילתיים של שכונתה או אזוריה). וכך היא כותבת שם: 'במטרה לקשור את לבן של [...] הצעירות שלנו ליהדות, עלינו לעטות על הספרות שלנו מחלצות מודרניות – ובאמצעות דרך וסגנון שירתקו אותן [...] עלינו להקים להן כמה שיותר מועדונים שיעמידו כמה שיותר דיונים, קריאה בציבור, פגישות, חוגי לימוד, טיולים, ערבי מוסיקה וחברה [...] והכול עם שפע של אנרגיה אישית ורצון טוב. כך ורק כך ניטיב עם האישה היהודיה ונעלה את רמתה מעלה' (שם, עמ' 26).

ג

השנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה היו משנותיה התוססות והפורות ביותר של טרגר. שהרי עם כל יזמותיה ופעילויותיה בתחום הציבורי והפובליציסטי, היא מקדישה את כוחותיה גם לכתיבה ספרותית. ואכן בשנים שבין 1920–1926 היא

6 H. Trager, 'The Jewish Girl in England', *The Sinaist*, vol. 3, Feb. 1919, pp.19-26
 על פעילות ציבורית נוספת של טרגר בענייני חינוך של צעירות יהודיות העירה מרגלית שילה כי טרגר שימשה גם כנשיאת בית ספר למסחר לבנות יהודיות בלונדון; ראו: מ' שילה, 'מבט מגדרי על העלייה הראשונה לפי סיפורי חנה טרגר', עיונים בתקומת ישראל, מאסף לבעיות הציונות, היישוב ומדינת ישראל, 15 (2005), עמ' 163.

מפרסמת ארבעה ספרים פרי עטה. שלושה מהם – סיפורים קצרים לילדים, והרביעי לקורא המבוגר – קובץ אקלקטי ומגוון של ממוארים אישיים ומשפחתיים, סיפורים יישוביים היסטוריים, וסיפורת בלטרסטיית. כאן יש להקדים ולציין, כי כל כתביה הספרותיים של טרגר, הן לנוער והן למבוגרים, עוסקים אך ורק בנושא ארץ ישראל. כלומר, בניגוד לכתיבתה הפובליציסטית, שכל עניינה הוא הקהילה היהודית באנגליה, נראה כי בכתיבתה היצירתית מניחה טרגר לסביבה הלונדונית שעשתה בה רוב ימיה, והיא חוזרת אל עולם החוויות וההתנסויות הארץ ישראליות שלה, בחפנה את מלוא חומריה מירושלים ומפתח תקווה של סוף המאה התשע עשרה-ראשית המאה העשרים. להלן נציג דרך כתיבה זו באמצעות פרסומיה.

שלושת הקבצים של הסיפורים לילדים הם כלהלן: סיפורי חג ומועד מחיי הילדים במושבה יהודית בארץ ישראל (*Festival Stories of Child Life in Palestine*); סיפורים מחיי הילדים במושבה יהודית בארץ ישראל (*a Jewish Colony In* (1920); סיפורים מחיי הילדים במושבה יהודית בארץ ישראל (*Stories of Child life in a Jewish Colony in Palestine*) (1920); תמונות מחיי בית יהודי, לפני חמישים שנה (*Pictures of Jewish Home-Life*); מאידך, כן כדאי לזכור כי טרגר מציגה את גיבוריה הארץ ישראלים: בני השכונות החדשות בירושלים של שנות השבעים ובני האיכרים מפתח תקווה של שנות השמונים – בפני קהל ילדים יהודים, הרחוקים מכול וכול מהרעיון היישובי של חיבת ציון. עם זאת, דווקא אל קהל יעד זה היא מתעקשת לפנות, לא רק כדי לחלוק עמו את ילדותה שלה, אלא גם כדי לעורר בו את האהבה והגעגועים לארץ האבות השכוחה. כמו כן היא מבקשת ליידיע ולהסביר לו מה טיבה של מולדת-בראשית זו על נופיה ומראותיה; מה עושים בה היהודים הראשונים עם שיבתם הביתה והתיישבותם בה; וכמובן, מה מקומם של הילדים והילדות בני גילם, במעשה השיקום והתחייה של הארץ הישנה-החדשה.

מאידך, גם אם החומרים והתכנים של סיפורים אלה הם ארץ ישראלים, בה בעת – זוהי ספרות ילדים יהודית אנגלית; ספרות שבאה לענות, כפי שאראה בהמשך, על הצורך התרבותי-הלאומי, אשר הקהילה היהודית האנגלית נזקקה לו באותן שנים, במגמה להקנות אותן, ערכית וחינוכית, לבניה ולבנותיה⁷. שהרי חנה טרגר

7 על הצורך של יהדות אנגליה בסיפורי ארץ ישראל, אנו למדים למשל משני פרסומים קודמים לאלה של טרגר, שזכו גם הם להתקבלות נלהבת: 'תפוחים ודבש' (*Apples and Honey*),

הייתה האדם הנכון, בזמן ובמקום המתאימים, לייצר ספרות מתבקשת זו. לא בכדי כל אחד מארבעת ספריה פותח ב'הקדמה', פרי עטה של אישיות יהודית בולטת, שהכירה בחשיבותם של כתביה, ובאה להמליץ בכל פה על ספר זה או אחר, ועל תרומתו לכאן ולעכשיו. נפרט.

את ההקדמה לקובץ הסיפורים הראשון (סיפורי חג ומועד מחיי ילדים במושבה היהודית בארץ ישראל) כתב הרב הראשי של בריטניה דאז, הרב יוסף הרמן הרץ (1872–1946), וזו לשונו: 'הכרך הקטן הזה הוא תוספת ברוכה למספר הזעום של ספרים שיש בהם כדי לעורר עניין בילד היהודי בארצות דוברות אנגלית. סיפורי חג ומועד הם תמונות מלאות חן מחיי המושבות היהודיות בימיהן הראשונים. אנושיותם המלבבת של סיפורים אלה מעניקה לילד משנה אהבה וחום לאירועי החג שלנו על פני לוח השנה היהודי. לפיכך, גם אם הילד חי במערב, הוא חש שייך ומחובר אל היהודי בארץ האבות, שבעזרת האל הייתה שוב למולדת לציבור גדול מהעם שלנו'.⁸ ואכן עלילות חג אלה יודעות לספר לא רק כיצד חוגגים בארץ ישראל (כמו תיאור ההילולה במירון בסיפור 'לג בעומר'), אלא גם עומדות על השוני בין הטקס הארץ ישראלי לבין זה שבתפוצות (הסיפור 'שבועות, או עלייה לרגל'). כך עשוי הילד-הקורא להרחיב את היכרותו עם הטקסים והמנהגים בארץ: אם במסגרת המפגש המתחדש בין העדות (הסיפור 'סעודת סוכות, או כיצד בונים סוכה'), ואם בהקשרם של הנופים הכפריים והחיים החקלאיים (כמו הסיפור 'הצום', המתאר יום תשעה באב במושבה, כאשר רק נעירות חמור וקרקור תרנגולות מפרים את הדממה הגדולה). כלומר, יש כאן גישור וקירוב בין הילדים שבתפוצות לבין אלה שבארץ, בין המסרים היהודיים לבין הציוניים, בין ההווי הגלותי לבין ההווי הלאומי-היישובי – בעיר ובכפר.

ההקדמה לקובץ הסיפורים השני (סיפורים מחיי ילדים במושבה יהודית בארץ ישראל) נכתבה על ידי המלומד היהודי, ישראל אברהמס (1858–1925),⁹ שהתעכב

בעריכת נינה סאלאמאן, ו'רגלי המבשר' (*The Feet of the Messenger*), שנכתבו יידיש על ידי יהואש (שלמה בלומגרטן) ותורגמו לאנגלית על ידי יצחק גולדברג.

8 J.H. Hertz, 'Preface', H. Trager, *Festival Stories of Child Life in a Jewish Colony in Palestine*, London 1920, p. V

9 ישראל אברהמס מגדולי החוקרים במדעי היהדות בסוף המאה התשע עשרה-תחילת המאה העשרים. ספריו החשובים הם: *Jewish Life in the Middle Age* (1896), *Chapters on Jewish Literature* (1898). היה מעורכי כתב-העת *Jewish Quarterly Review*, ומ-1902 מרצה לתלמוד ולספרות רבנית באוניברסיטת קמברידג'.

על טיב הז'אנריסטיקה של טרגר, והציגה בזו הלשון: 'אלה סיפורים שיש בהם קסם, איכות ואמת [...] הסופרת העניקה לנו דוקומנטציה היסטורית של רגע המעבר – המעבר בו רוח של חופש החליפה את הגטו [...] בו בעת, העניקה לנו גם עדות של יופי. עדות שהיא לא רק עבר היסטורי, אלא עובדות קיימות ועומדות תמיד'.¹⁰ כלומר, בעיני אברהמס, טרגר היא לא רק מספרת אלא גם מתעדת: תיעוד המוסר בצורה אותנטית ומהימנה את אמת התקופה ואת הלכי רוחה.

עם זאת, יש להוסיף כי אלה הם סיפורי עלילה מלאי פעילות, סקרנות ושובבות של ילדי בראשית,¹¹ שהמרחבים הפתוחים סביב מספקים להם הרפתקאות שיש עמן שעשוע וסכנה כאחד, יוצאים לירקון לדוג דגים גם אם אינם יודעים לשחות ('פיקניק'), עולים על גב גמל, שמריץ אותם לכפר ערבי זר ('רוכבים'), מתענים במחלת עיניים צורבת ('המגפה'), הולכים ברגל ליפו להביא תפוזים לחבר חולה ומאחרים לשוב ('התפוזים') וכדומה. במילים אחרות, גם אם יצירות אלה לא נכתבו עברית, למעשה זוהי עדות ראשונה, של חוויות ילדות ראשונות, במושבה ארץ ישראלית ראשונה. אמנם, וזאת יש להדגיש, כי כבר בתקופת העלייה הראשונה נכתבה ספרות ילדים שתיארה ותייעדה את חיי הילדים במושבות ובערים, וראו סדרת הסיפורים של חמדה בן יהודה בשם מחיי הילדים בארץ

Prof. I. Abrahams, 'Preface', H. Trager, *Stories of Child Life in a Jewish Colony in Palestine*, London 1920, pp. V-VII 10

11 סיפורי הילדים שלה נלקחו בין היתר מהווי ילדותם של אחיה ואחיותיה הקטנים ממנה. למשל בספרה סיפורים מחיי הילדים במושבה מופיעות שתי דמויות דומיננטיות של בנים: אברהם ואליק (אליהו), שעוצבו בדמותם של שני אחיה, שאכן נקראו בשמות אלה. עם זאת, ובהתאם לתפיסת עולמה, מפנה טרגר מרחב רב גם לפעילותן של בנות, כמו בסיפורים 'גננות' ו'תאנים', ששם הבנות הן מרכז העלילה. אמנם גיבורות אלה אינן מופיעות בשמות אחיותיה של טרגר, אבל דיוקנאותיהן, ואולי אף דיוקנה שלה כילדה – מוטבעים בהן. למשל הילדה לאה, אחותו של אברהם, מצטיירת כבת דמותה של טרגר הצעירה, בסיפור 'גננות'. מוטיב מוביל ומפתיע בסיפורים אלה הוא מקומן של הבנות כמחנה-נגד לבנים ובנות-תחרות להם. ואכן, שני מחנות אלה עומדים תמיד בסימן של חשדנות ומאוימות הדדית, כאשר הבנות הן שקולות, זהירות ולעולם אינן מסתככות במעשי שטות. לא כן הבנים: יצר השובבות שלהם גובל לא פעם בגילויים של התפרעות ('התאנים', 'המלון'), הרפתקנות ללא שיקול דעת ('רוכבים', 'הכוורת') ואפילו נקמנות לשמה ('הגננות'). לפיכך כאשר הבנים נכשלים שוב ושוב בפעילות חבלה ופגיעה, אף כי לא מתוך מזימה ורוע לב, מטעימה טרגר בפניהם מעין 'מדרין' חינוכי קצר להתנהגות טובה, בשילוב פסוקים ופתגמים של מוסר השכל. לא כן לגבי הבנות: לאה, מרים, שרה ויהודית הקטנה, שהסימפטיה של טרגר מוטה אליהן בסיפורים אלה במובהק.

ישראל¹²; אבל כאמור, לפנינו כאן לא עדות על אודות ילדים אלא עדות מפי הילדים: עדות מפי טרגר, המגייסת חומרים אישיים – הן מהתנסויותיה שלה והן מהתנסויותיהם של בני משפחתה, כדי לספר מה זה להיות ילד או ילדה בעצם העלייה הראשונה, המניחים בעצם הבראשית של שממה ותנאים נחשלים – תשתית למולדת משלהם: ראו סיפורה 'הפתח לתקווה', שבו היא מתארת את שמחת היצירה של ילדים השותפים להקמת בתי הבוץ הראשונים בפתח תקווה, בניגוד לילדי העברים במצרים, שהיו עבדים לפרעה, ויומם ולילה עבדו בפרך בחומר ובלבנים, כדי להקים בניינים לא להם.¹³

גם סיפורי מאה שערים (תמונות מחיי בית יהודי לפני חמישים שנה), חושפים אירועים שונים, והפעם מההווי העירוני של ילדי ירושלים. הספר בנוי כצרוור מכתבים שנשלחו מאח ואחות בני השכונה – לבן דודם יצחק שבלונדון (סוף המאה התשע עשרה). שלושים שנה לאחר מכן, כאשר יצחק כבר אב לבנים ולבנות משלו, הוא מגלה שבנו בנימין, שמקבל חינוך בבית ספר יסודי, מתבייש למלא את מצוות הציצית מפני שחבריו לכיתה צוחקים לו. כדי לחזק את יהדותו ולהחזיר לו את גאוותו בדבר מימוש הסמלים היהודיים, מוצא יצחק בעלייה חבילת מכתבים ישנים, ובהם מספרים בני הדודים מירושלים מה הם חיים יהודיים טבעיים וגלויים לעיני כול; כלומר, גם אם שם מאיימים או מלגלים עליהם כיהודים, הם יודעים להגן על תרבותם, ולא פעם אף להחזיר מלחמה שיערה. קריאת המכתבים מארץ ישראל הופכת אצל בניו ובנותיו של יצחק – לריטואל משפחתי. כל ערב שבת, עם סיום הארוחה, הם חוברים יחד לקרוא מכתב נוסף, וכל קריאה כזאת גורפת אחריה ויכוח ער וחקרני על אודות חייהם של ילדים יהודים – שם וכאן. ואכן הוויכוח החקרני וממילא המשווה, בין ירושלים ללונדון, מרחיב את הדעת באבחנותיו ותובנותיו, ובעיקר בשאלות כמו: כיצד משתנים של מקום ונוף מתמרנים מנהגים ואורחות חיים יהודיים – לצורות ביטוי שונות וממילא גם לתגובות סביבתיות שונות. כאמור, כאן שואבת טרגר מהמאגר האוטוביוגרפי שלה, כפי שהיא התוודעה אליו במסעותיה עם אביה – בין מחוזות, שפות ותרבויות יהודיות במזרח ובמערב.

12 ח' בן יהודה, 'ישראל', 'זרובבל', 'מוכר התנאים', מחיי הילדים בארץ ישראל, ורשה 1903.
 13 H. Trager, 'The Gate of Hope', *Pioneers in Palestine*, London 1923, pp. 8-10
 ובתרגום לעברית: ח' טרגר, 'הפתח לתקווה', י' ברלוביץ (עורכת), סיפורי נשים בנות העלייה הראשונה, תל אביב 1984, עמ' 122-124.

גם ההקדמה לספר זה נכתבה על ידי איש חינוך: הרב ליאו יאנג, שלימים שימש כמנהלו של המרכז היהודי במנהטן, וכן כפרופסור לאתיקה ב-*Yeshiva College*. ההקדמה מנוסחת כמכתב המופנה לגב' טרגר, ובה הוא פותח ואומר: 'לעונג לי לכתוב הקדמה לספרך החדש. בשבילי זו זכות מיוחדת, כיוון שהיא מגשימה תקווה שהובעה על ידי לפני חמש שנים. כאשר שלחת ל-*Sinaist* את מאמריך הראשון (הרב יאנג היה העורך של כתב עת זה - י"ב), וכבר אז אמרתי לך שיש בכוחו של עטך לרכוש את אהבתו והערכתו של ילד ושל מבוגר כאחד. חדות היצירה של סגנוןך, היופי והרעננות שאת מצליחה להשיב בין דפי ספרייך, כוח אמונתך וחיות תיאוריך, ומעל לכל - אהבת היהודי ואהבת ארץ ישראל שבך, כל אלה מתחברים יחד ועושים את ספריך לבעלי ערך מוסף'.¹⁴

ולבסוף, מה בדבר ספרה הנוסף חלוצים בארץ ישראל, סיפורים מפי אחת המתיישבות הראשונות בפתח תקווה (1923), שנועד בעיקר לקורא המבוגר? כאן יש לפתוח ולציין כי חנה טרגר הקדישה קובץ סיפורים זה לשר החוץ הבריטי, הלורד בלפור, שבשם הממשלה הבריטית העניק לעם היהודי את הלגיטימציה לבית לאומי משלו בארץ ישראל - הצהרת בלפור, 2 בנובמבר 1917. בהקדשה זו נפעמת טרגר מצירוף המקרים ההיסטורי הפוליטי, שאפשר את ריבוי שיוכייה - יהודיה, בריטית, ארץ ישראלית - לזהות לאומית אחת; כלומר, היא, בת העם היהודי, ו'אחת המתיישבות הראשונות' במולדתה הנידחת, היא גם בת המולדת הבריטית הגדולה, שהתעלתה במוסריותה מכל העמים, לסייע לעמה הנרדף לאסוף עצמו מכל תפוצותיו ולממש את שיבתו הביתה. והנה אינה לה גורלה, ותולדותיה זימנו לה להיות בת שתי המולדות, ולחיות את השיבה היהודית כביוגרפיה פרטית שלה (1878), ואת המנדט הבריטי בארץ כמפגש כל זהויותיה (1917), כך שאי-אפשר לה שלא להירתם לתפקיד המספרת, וליידיע ולספר ברבים את המהלך ההיסטורי הגורלי והמפעים הזה (1878-1917).¹⁵

Leo Yung, 'Foreword', H. Trager, *Pictures of Jewish Home Life Fifty Years Ago*, London 1926, pp 5-7

15 טרגר מסיימת הקדשה זו במבחר פסוקים נבואיים לאחרית הימים, כמו ישעיהו פרק ב (פסוקים ב-ד): 'והיה באחרית הימים [...] כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים [...], לא ישא גוי אל גוי חרב, ולא ילמדו עוד מלחמה'. ביציטוט לעיל, טרגר כאילו מעצימה את ספרה, כשהיא מעגנת אותו במרחבי הזמן היהודי האוטופיסטי, שבין מעמד אחרית הימים כפי שהתנסח בהבטחה המקראית הקדומה (ישעיהו), לבין פעמיה ההולכים וקרבים של גאולת ציון המודרנית (בלפור). ואכן הצהרתו של בלפור נתפסה בעולם היהודי של אז כמסר מקדים

ואכן ספר זה פורש פרקי חיים שהם שילוב של הפרטי והציבורי, המשפחתי והלאומי, כאשר כל אירוע, ולו האינטימי והביתי, עומד בסימן האידאולוגיה והחזון. פרקי חיים אלה עוסקים, כאמור, בתקופות שטרגר עשתה בארץ, כשהם מוצגים – כממואר, כתייעוד או כעיבוד ספרותי בדיוני. בדרך זו ניתנת כאן חשיפה לפרשיות מתולדות היישוב, שלא תמיד ניתן למצוא אותן בספרי ההיסטוריה הרשמיים. טרגר אולי לא התכוונה לכך. היא לפי תומה סיפרה את ילדותה ובגרותה, אך כיוון שהייתה בתו של מייסד ועסקן ציבור, ובביתם התוועדו ממנהיגי היישוב ועסקניו, הביאה גם מדיווחים שנשמעו וסופרו בבית.¹⁶ בפרק א, למשל, ניתן ללמוד על הציפייה הנואשת לשליחים שיצאו ממאה שערים לחפש אדמות לקנייה ועקבותיהם נעלמו; השמחה הגדולה עם שובם אחר שבועיים וקניית אדמות אומלבס; ובהמשך: החיים באוהל משותף עם כל משפחות המייסדים, או התמוטטותם של בתי הבוץ במבול הגשם הראשון. בפרק ד אנו מתוודעים אל התחרות בין שתי המושבות: פתח תקווה וראשון לציון, שהתחילה כפי שמסתבר כבר מעצם השנים הראשונות ההן, ובפרקים ה וח מוצגים המאבקים העובריים של צעירי המקום לתשתיות ציבור מודרניות, כמו רפואה מתקדמת, תחזוק הגייני, פעילויות ספורטיביות, ספרייה וכדומה. ממואר בלעדי נוסף, שניתן לשייכו לתקופה זו של מאבק הצעירים במבוגרים, הוא פרק ז: 'זכות בחירה לנשים', ועל כך נרחיב.

המחקר הבין-תחומי הקושר מגדר והיסטוריה, טוען לא פעם, כי לו נשים היו כותבות היסטוריה, זו הייתה היסטוריה אחרת לגמרי.¹⁷ דוגמה מובהקת לטיעון זה עשוי לשמש הממואר לעיל, שמדווח על מערכת הבחירות לוועד המושבה בפתח תקווה של 1886. דיווח זה של טרגר עוסק במקומן הנעדר של הנשים בבחירות

לאחרית הימים או ימות המשיח. אם ספרה של טרגר התקבל כסיפור של גאולה או לאו, עצם הקדשתו לגואל ולמושיע (הלורד בלפור) הטעים בו מרוממותו.

16 מעניין להשוות את דיווחיה של טרגר לגרסאות אחרות, ואפילו סותרות, המצויות בספרי היובל של פתח תקווה, וכן באוטוביוגרפיות וביוגרפיות שנכתבו על ידי מייסדים אחרים. ראו למשל: ספר היובל למלאות חמישים שנה ליסוד פתח תקווה, תל אביב 1929, שעיקר גרסתו נכתבו על פי עדויות של משפחת יואל משה סלומון; וכן גרסתו של יהודה ראב: התלם הראשון, ירושלים 1956; או אחוזה בפתח תקווה, פתח תקווה 1980, על פי גרסאותיו של הרב אריה ליב פרומקין.

17 J. Kelly, *Women, History and Theory*, Chicago 1984. וכן ראה מאמרה של ב' מלמן, 'למלאך ההיסטוריה יש מין: היסטוריה של נשים, היסטוריה של פוליטיקה 1880-1993', זמנים, 47-46 (חורף 1993) עמ' 33-19.

לעיל, ומכאן תגובתן הסוערת של הצעירות בעיקר, וניתן לתארה כמרד הנשי הראשון ביישוב. מאידך, אין אירוע זה מופיע אף באחד מספרי הזיכרונות הרבים שכתבו מתיישבי פתח תקווה, לרבות ספרי היובל שלהם. כלומר, לפנינו מקרה אופייני של מגדור הזיכרון הלאומי, האומר: כל עוד היסטוריונים וכותבי זיכרונות הם גברים, הבחירה ההיסטורית והממוארית מעדיפה לדווח אך ורק על אירועים שהם רלוואנטיים לקהילה היישובית הגברית. מכאן אנו למדים שאקט ההתנגדות שהנשים נקטו בו במגמה להשתתף בבחירות הוועד ולהטביע גם הן את חותמן במושבה – לא היה רלוונטי לנבחרי הציבור וממילא לא לכותבי ההיסטוריה של המקום, ולכן לא מצאו לנכון להשאיר ולו רישום או הערה בכתובים הרשמיים. לא כן חנה טורגר. אירוע זה נצרב עמוק בזיכרונה כנערה וכאישה. מה טיבו של זיכרון נשי זה?

כאמור, בארץ ישראל של העליות הראשונות, היו הנשים משוללות כל זכות ציבורית חברתית אלמנטרית (כגון לבחור, להיבחר, לחוות דעה באספות המושבה וכדומה); כך שגם אם התנועה הציונית, ולא כל שכן התנועה הציונית הסוציאליסטית, הציגה את עצמה כתנועה נאורה שביקשה לבנות כאן עם וארץ לאור עקרונות השוויון, החרות והאחוה של המהפכה הצרפתית; נראה שבפרקטיקה היומיומית הלכו והתבטלו עקרונות אלה, כשהם מתנערים מכל התחייבות חברתית ומוסרית כלפי האישה. במילים אחרות, אם הכול דיברו על מהפך והתחדשות מגולה למולדת בקריטריונים של יהודי חדש, חברה חדשה ותרבות חדשה; בנוגע לאישה קריטריונים אלה של 'מהפך' ו'התחדשות' לא נתפסו כמובנים מאליהם. בארץ ישראל של העליות הראשונות לא הכירו באפשרות של 'אישה חדשה' והמתיישבות, הפועלות והחלוצות מצאו עצמן מודרות שוב ושוב על ידי ההגמוניה הגברית המונוליטית – אל אותם אזורים שוליים של המפעל הציוני ובאותו תפקוד משני של עזר-כנגד בלבד. כלומר, המהפך מגולה למולדת לא חל עליה, וארץ ישראל עבור המתיישבת, הפועלת והחלוצה – היוותה בבחינת המשך גולה.

המודעות וההכרה ביחס מעליב ומשפיל זה, הכו וזיעזעו את האישה בארץ ישראל כבר מעצם העלייה הראשונה (ראו כתביה של מתיישבת כמו נחמה פוחצ'בסקי) ולא כל שכן בעלייה השנייה והשלישית (כמו פרוטוקול ועידת הפועלות הראשונה

בכנרת, 1911).¹⁸ לפיכך באין כל עזרה ובתחושה של נעזבות ובדידות עצומה, התחילה האישה להתארגן בכוחות עצמה, וללחום את מלחמתה למעמד ולזכויות: בתחילה במסגרת מצומצמת ומקומית של אגודות נשים במושבות ובערים (עד מלחמת העולם הראשונה), ולאחר מכן במסגרת ארצית רחבה יותר: 'התאחדות נשים עבריות לשיווי זכויות בארץ ישראל' (1919). רק אחרי שנים של מאבק מיוסר ועקשני זכתה האישה היהודיה בארץ ישראל באותה זכות אזרחית בסיסית לבחור ולהיבחר, כאשר זו הושגה לראשונה על ידי אספת הנבחרים השנייה בינואר 1926.

כאן כדאי להזכיר כי תחילתו של הפולמוס על זכות בחירה לנשים בארץ ישראל, מתוארך על ידי חוקרי ההיסטוריה ל-1903, כלומר, לאותה אספה כללי-יישובית שהתקיימה בזיכרון יעקב באלול תרס"ג, וכונתה 'הכנסייה הראשונה'.¹⁹ מאידך, לפי טרגר התחיל פולמוס זה שבע עשרה שנה לפני כן: בפתח תקווה של 1886, כאשר נשים צעירות מבנות המקום חשו עצמן כמו נענשות ודחיות מהבחירות, אך ורק בשל היותן נשים. לפי טרגר, צעירות אלה קראו בעיתונות של אותם ימים על התארגנותן של נשים סופרז'יסטיות בארצות הברית ועל מאבקן לזכות בחירה משלהן. קריאה זו הזעיקה אותן לפעול בדרך דומה. פתח-תקווה ואילנה לא רק הוקיעו את אפלייתן כאן, בארץ ישראל המתחדשת, אלא גם למדו ומצאו כי היא מנוגדת לחוקה העברית הקדומה, שהנשים כבר אז השכילו לתבוע אותה ולהגן עליה. בממאר להלן מביאה טרגר הדים מאותם ויכוחים ודיונים, המוציאים את מחאת הצעירות לרחובות המושבה, כאשר גם הצעירים מצטרפים אליה: "אמרו לי" – התפרצה נערה אחת [...] "אמרו לי למה הנשים האמריקניות יודעות לפעול לקידום עצמן, ואילו אנחנו היהודיות מדשדשות במקום אחד? קחו דוגמה מימים עברו. קחו את בנות צלפחד שיצאו ללחום על הירושה שלהן. קחו את דבורה הנביאה ששר צבא סרב לצאת לקרב בלעדיה. קחו את יהודית. קחו את כל הנשים העבריות שניחנו בחכמה ובאומץ לא פחות מהגברים" [...] "לכן", החרתה החזיקה

18 נ' פוחצ'בסקי, 'שרה זרחי', 'המשק', 'בבדידות', בכפר ובעבודה, תל אביב תר"ץ (1930), עמ' צ"ה-ק"ח, קי"ט-קס"ח, קס"ט-רי"ב; ד' ברנשטיין, אישה בארץ ישראל, השאיפה לשוויון בתקופת היישוב, תל אביב 1987.

19 על הדיונים בדבר זכות בחירה לנשים ב'כנסייה הראשונה', ראה מאמרים כמו: י' קניאל, 'דת וקהילה בתפיסת עולמם של אנשי העלייה הראשונה והשנייה 1882-1914, שלם, ה (תשמ"ז), עמ' 189-205; מ' שילה, 'האישה – עובדת' או "חברה" במפעל התחיה? על מקומה של האישה בעלייה הראשונה (1882-1903)', יהדות זמננו, 9 (תשנ"ה), עמ' 136-147.

אחריה נערה שנייה, "לכן עכשיו הוא הזמן שאנחנו בנות המושבה נעמוד על זכותנו להשתתף ולהתערב באופן שווה בענייני הציבור. הנה אנו נוטלות חלק בבניית חברה חדשה בארץ ישראל: חברה שבה כולנו אמורים להיות בני חורין. אבל האם חברה זו תיבנה על בסיס של שוויון בין גברים לנשים? הלוא גם אנו, כמו הגברים, תרמנו את חלקנו בייסוד המושבה? הלוא גם אמותינו כמו אבותינו ידעו אך סבל ומצוקה במאבקם כאן? ומה אתנו הבנות? כלום לא הושטנו יד לכל עבודה בבית או בשדה? כלום לא ניכשנו כרמים תחת קרניה הלוהטות של השמש, אספנו קציר וחלבנו פרות, ופעלנו תמיד כמיטב יכולתנו בכל שעת חולי או צרה? אם כן, הבה נלך כולנו יחד. לא בחורים נגד בחורות. אלא בחורים עם בחורות"²⁰.

עם קריאות עידוד אלה פונות הצעירות אל הציבוריות הפתח תקוואית כשהן עוברות מרחוב לרחוב ומבית לבית במטרה לשכנע את אנשי המושבה לשנות את החוק ולהעניק להן את האפשרות לבחור. האבות בדרך כלל לא הגיבו, לא כן האימהות. כמה מהן אכן ענו במעין הסכמה, אבל רובן ככולן תקפו את הבנות על התנהגותן החצופה, ושללו בקשה זו בלאו רבתי. אימהות אלה טענו שהבנות הן צעירות וחסרות מחשבה עצמאית משלהן, ולכן הן נסחפות אחר כל אפנה טיפישית; אבל יום יבוא וכשהן תינשאנה לאיש ותתישבנה בדעתן, אין ספק שתפסקנה מלהעלות רעיונות זרים כאלה ולהתערב בעניינים לא להן (שם, עמ' 134). טרגר, שהייתה אחת מהצעירות האלה, לא פסקה מלהתערב גם להבא, ובמסגרת הקהילה היהודית באנגליה המשיכה כאמור לתבוע ולפעול למען זכויות האישה היהודיה להשכלה ולמעמד משלה. מכאן למותר לציין כי בבואה לספר את סיפורי פתח תקווה שלה היא אינה שוכחת מרד נעורים זה, ומתארת אותו כאחד האירועים המכוננים שעיצבו את תודעתה כאישה. במילים אחרות, בניגוד לכל ספרי התיעוד והממואר שמחקו פרשה זו מדפיהם, באה טרגר ומחזירה לזיכרון הקולקטיבי שלנו מידע 'היסטורי' משלים ומפתיע: מידע שיש בו כדי לתרום למאגר הדל והחסר על אודות האישה המתיישבת ועל אודות מאבקה על מקומה במפעל הציוני.²¹

20 ח' טרגר, 'זכות בחירה לנשים', סיפורי נשים בנות העלייה הראשונה (לעיל, הערה 13), עמ' 133.

21 כאן צריך להעיר כי גם כיום ישנם חוקרים המפקקים בהתרחשותו של אירוע זה, למשל, מרגלית שילה, שבמאמרה 'האישה – "עובדת" או "חברה" במפעל התחייה?' (לעיל, הערה 19) דנה בין היתר בוויכוח שהתנהל ב'כנסיה הראשונה' בזיכרון יעקב בדבר מתן זכות בחירה לנשים ובסדרת הנימוקים שהועלו לדחותו. בהמשך היא שואלת מה הייתה עמדתן של הנשים

ממואר זה מופיע בחלקו הראשון של הספר, המחולק למעשה לשתי תקופות: החלק הראשון מקיף את עשר השנים שעשתה טרגר לסירוגין בארץ ישראל של ראשית ההתיישבות (1878–1887), וראו עדויות היסטוריות נוספות, כמו: ביקורו של שליח חובבי ציון הנדיב ק"ז ויסוצקי ביהוד ובפתח תקווה (1885), ההתקפה הראשונה של ערביי הסביבה (1886), חנוכת ביתו של זרח ברנט (1886), והמושבה מקבלת את פניהם של הבארון רוטשילד ואשתו אדלאידה (1887). החלק השני מוביל אותנו עשרים שנה מאוחר יותר (1911). לפי סיפורים אלה אנו למדים שטרגר ביקרה בארץ מספר ביקורים קודמים ומאוחרים ל-1911, על כל פנים בסביבות שנה זו האריכה בביקורה בנווה שלום אצל הוריה ואף הרבתה לטייל ולסייר באתרי ילדותה בירושלים ובפתח תקווה. שיבה מאוחרת זו הניבה קורפוס של נרטיבים חדשים, ביניהם עדויות וסיפורי מפגש כמו 'רשמים ראשונים', 'ביקור אצל ידידים', 'שבת של זיכרונות'; וכן פיקטיביזציה של חומרי עבר והווה – לכדי יצירות ספרות שדיוניהן עוסקים בשאלות שהטרידו את טרגר במסגרת החיים החדשים כאן, כגון כיצד השכלה ואיכרות עשויות להתפתח יחד. ואכן שאלה זו היא מרכזית לנובלה 'אהבה ביהודה', הפורשת את סיפור אהבתם של זוג צעיר בצל האפוטרופסות של פקידות הבארון. פקידות זו בוחרת לשלוח נערה מאורסת לפריז ללמוד הוראה, וכשזו חוזרת משכילה ומעודנת, היא מתקשה לשוב

בנושא הזה. ותשובתה: 'שתיקת הנשים מדברת בעד עצמה. נראה שנשות העלייה הראשונה לא נתנו ביטוי לדעתן בכתובים, ואף לא התארגנו כדי להשמיע את קולן בנידון. משתיקתן ניתן להסיק כי נשות העלייה הראשונה לא ביקשו להן שוויון זכויות' (שם, עמ' 145–146). לאור דיוני לעיל, קביעה זו אינה מדויקת, ולו רק לגבי אגודת הנשים שהתארגנה בראשון לציון, שחברותיה נשות העלייה הראשונה (נחמה פוחצ'בסקי, עדינה כהנסקי ואחרות) היו מן הנשים הראשונות שנאבקו לזכות בחירה בראשון לציון וזכו בה כשנבחרו לראשונה בבחירות לוועד המושבה (1919). דרך אגב, כל אותם הדים לוויכוחי הנשים בראשון לציון והדיונים הסופרז'יטיים שהתנהלו ביניהן כל השנים בדבר זכות בחירה, ניתן למצוא בסיפוריה של פוחצ'בסקי כמו 'בבדידות', 'שרה זרחי' ו'המשק'. ראו הערה 18. דרך אגב, במאמר לעיל דוחה שילה גם את הממואר של טרגר, בהעירה שזוהי טעות (שם, עמ' 145–146). על כך כדאי להפנות את תשומת הלב למאמרו המפורסם של ז' פרויד 'זיכרון ילדות של לאונרדו דה-וינצ'י', הטוען כי מנגנון הזיכרון בתקופות שונות עשוי לשנות את אירועי העבר לפי האינטרסים של ההווה. לפיכך ייתכן שהפרטים באירוע זה אולי שונו פה ושם על ידי טרגר, בעיקר הסוף הפתוח, שמשאיר את הרושם כאילו המרד הסתיים בניצחון הצעירות, והזקנים אכן קיבלו ואישרו את בקשתן; אבל בעיקרון – אקט מחאה זה של צעירות נגד אפלייתן על רקע של חיי הציבור במושבה (בחירות או כל פעילות אחרת) – אכן קרה, כפי שכל הפרקים הביוגרפיים המופיעים בזיכרונותיה – אכן קרו. אלא שבניגוד לשאר הפרקים אין לאירוע זה סימוכין של עדות גברית, ולפיכך לא התקבל כמהימן, כפי שביקשתי להראות.

אל חיי הכפר המחוּספסים והצרים ואל חיי נישואין עם איכר שעבודת אדמה היא כל חייו. גם הסיפור 'שמואל' עוסק בחיי מושבה קרתניים ובתסכוליו של צעיר אינדיבידואליסטי. שמואל הוא בן איכרים שנדחה על ידי המתיישבים כבטלן ועצלן, כיוון שהוא מעדיף לימודים וקריאה על עבודה חקלאית בשדה ובכרם. אבל גם כאשר הוא מוכיח תושייה ואחריות לכלל, מסכן את עצמו ומונע הריסת בתים על ידי הצבא הטורקי, אין מעריכים את מעשיו, וסופו שהוא יורד מהארץ כועס ונעלב. מאידך, 'חלום שהתגשם' מתאר מבט טרגי אחר של מימוש החיים החדשים כאן: האני־המספרת פוגשת ביפו פועל חולה שחפת שימיו ספורים. הוא בא לארץ לעבוד את האדמה, אבל מלכתחילה מחלתו גוברת עליו, והוא אינו מספיק אפילו להגיע למושבה. בקשתו היא לראות, ולו רק פעם אחת, מושבה עברית. שהרי ארץ ישראל האמתית בעיניו היא לא יפו אלא כפר של איכרים יהודים. האני־המספרת אכן מממשת את בקשתו, חרף תנאי העברה בלתי אפשריים.

ולבסוף, אי־אפשר לסיים את הצגתו של ספר זה ללא התייחסות, ולו בקיצור, להקדמה המופיעה בו, פרי עטו של הסופר והעיתונאי ישראל זנגוויל (1864–1926). אין ספק שהקדמה זו מקנה ערך מוסף ויוקרתי מאוד לספר, שהרי זנגוויל היה לא רק איש רוח נערץ וידוע, אלא איש ציבור בולט ושנוי במחלוקת שהיה פעיל בחיים הפוליטיים של אנגליה, ומילא תפקידים מרכזיים בתנועות חברתיות שונות, לרבות תנועת הנשים. עם זאת היה גם ממנהיגיה המובילים של יהדות אנגליה, ועם הופעתו של הרצל – היה לציוני הרצליאני שסייע רבות להרצל, תמך בו בנושא אוגנדה, וכאשר הצעה זו נדחתה (1903) ניתק עצמו מהציונים, ואף הקים ארגון יהודי משלו שדגל בטרטוריאליזם (יט"א). רק עם הצהרת בלפור ביטל את ארגונו זה וחזר והצטרף להסתדרות הציונית.²²

זנגוויל נענה לבקשתה של טרגר לכתוב לה הקדמה,²³ כיוון שקובץ סיפורים זה נתן

22 ראו: Joseph H. Udelson, *Dreamer of the Getto: the Life and Works of Israel Zangwill*, Alabama 1990

23 בארכיון חנה טרגר מצויים שני מכתבים מישראל זנגוויל (14 נוב' 1920, 22 אוק' 1920), שבהם הוא מודה לטרגר על שני ספרי ילדים שלה ששלחה לו, ומציין כי ילדיו קראו אותם בשקיקה רבה. כן הוא מוסיף שגם הוא מצא במ עניין רב בשל החומר המקורי כל כך, המעלה היסטוריה לא נודעת ותורם לתולדות העם היהודי. אין ספק שהתכתבות זו הובילה לכתיבת ה'הקדמה' שלו. תודה לדניאל דורון עבור המכתבים.

לו במה נוספת לחזור ולהשמיע את השקפותיו הפוליטיות, והפעם בנושא בריטניה-ארץ ישראל, שנעשה כל כך משמעותי אז לגבי הקהילה היהודית באנגליה. נקודת המוצא של זנגוויל היא ביקורת חריפה נגד הממשל הבריטי ומדיניותו בארץ, אבל גם נגד התנהלותו של הממסד היישובי-הציוני כאן; והוא מגייס את ספרה של טרגר לצורך זה. לדבריו, הנרטיבים הבראשיתיים שלה עדיין ממשמעים תמימות וחינניות, אבל למעשה הם אוצרים, ולו גם בצורתם העוברית, את הבעייתיות הסבוכה אשר מתפרצת מאוחר יותר על פני השטח, ואשר הוא מכנה בציניות: 'הבית הלאומי, הערבי-הבריטי, של היהודים'²⁴.

מעיקרו מאמר מקדים וארוך זה אינו פתיחה לספר, אלא דיון פולמוסי אקטואלי ברוח אותם ימים. לפיכך אין תמה שעם כל שפעת הפרטים והעובדות הקורא בן ימינו מתקשה לעקוב אחר דיוניו והתקפותיו של זנגוויל. לא כן הסיטואציה המרכזית העקרונית, שעניינה המפה ההולכת ומשתנית של המזרח התיכון, לרבות הכוחות הבינ-לאומיים המתגושים בה, ובראש וראשונה המדיניות ההפכפכה שנוקט הממשל הבריטי – הן בנוגע לעמי האזור והן בנוגע ליישוב היהודי. כאן, עשוי הקורא בן ימינו להסכים לחששותיו של זנגוויל, המצייר את ארץ ישראל היהודית של ראשית שנות העשרים כאי קטן ועקשני בין מעצמות העל שבמרחב: בריטניה, צרפת, והעולם הערבי ההולך ומתאחד בציבוריו המוסלמיים והנוצריים, וממילא מתחיל לאיים סביבותיו, בעיקר לאחר קריעת עבר הירדן, לבנון וסוריה מן הישות האחת שנקראה פלשתיין. במילים אחרות, מאמר זה חושף למעשה את עמדותיו האמביוולנטיות של זנגוויל, שמחד בא לשבח את האימפריה הבריטית על הלגיטימציה שהעניקה ליהודי לארץ משלו, אך מאידך, הוא שופך עליה את מלוא זעמו, על כי הסכימה למזער את הטריטוריה הארץ ישראלית ולהגביל את ריבוי הדמוגרפי של היהודי עם פרסום 'הספר הלבן' (1922) – וכל זאת כדי לשמור על 'איזון' כביכול עם העמים הערביים. לפיכך זנגוויל מרשה לעצמו, כציוני וכבריטי, לא רק לתקוף את המדיניות הבריטית במזרח התיכון, אלא בשל התנהגותה זו, גם לתבוע ממנה לחמש את האוכלוסיה היהודית בארץ (כמו בימי שיבת ציון של עזרא ונחמיה כדבריו), ולאמן אותה כצבא נגד מדינות ערב (מאמר זה נכתב אחרי פרעות 1921). שהרי זנגוויל אינו מסתפק רק בייצוג של ממשל יהודי בארץ, בדמותו של הנציב העליון הרברט סמואל, אלא מחייב גם כוח יהודי

לוחם ומגן עם אנשי צבא ומפקדים יהודים כדוגמת יוסף טרומפלדור וזאב ז'בוטינסקי.²⁵

האשמות לא פחות קשות מטיח זנגוויל גם כלפי הציבוריות היהודית בארץ ובגולה, כשהוא דן בתופעות תבוסתניות כמו הירידה מן הארץ, הזרמת כספי מגביות וצדקה לארץ במקום עלייה של ממש, וכן חוסר הקומוניקציה המשוועת בין ציבורי העולים, באין שפת דיבור משותפת: זנגוויל פורש את מפת השפות המדוברות, כמו יידיש, לאדינו, ערבית ואנגלית, ואילו העברית משמשת רק כשפת דיבורם של תלמידים.²⁶

עם הלוך רוח זועם זה, המוקיע לעיני כול את כשליה של ארץ ישראל של שנת 1923, זנגוויל יודע גם לרומם ולפאר. מושאי ההערצה וההאדרה שלו הם אותם מתיישבים ראשונים, איכרים, בוני המושבות הראשונות וסוללי הדרך, שנשאו את היישוב על שכמם והבטיחו את עתידו – חרף השממה, המחלות, והשנאה המחלחלת סביב. כאן מצטט זנגוויל את בנימין דיזרלי שכתב ב-1846: 'אומה שמתעקשת לחגוג את כרמיה, גם אם אין לה פרי ללקטו, בסופו של דבר תחזור ותרכוש את כרמיה אלה'. 'עלינו להלל ולהודות', מוסיף זנגוויל 'את כל אותם כורמים ויוגבים ארץ ישראלים, שהשכילו לשבור את החרם רב השנים שהטילה הגלות על החקלאות היהודית',²⁷ וכדוגמה הוא מציג את ר' זרח ברנט וחבריו, שהפליאו בעשייה הציונית המעשית שלהם עוד לפני בלפור, הרצל ואגודות חובבי ציון, ביוצאם לפתוח את שער התקווה הראשון (1878). לפיכך זנגוויל ממליץ על סיפוריה של טרגר, בכל להט אהבתו וציוניותו. הוא מדמה אותם למעיינותיו ומקורותיו של נהר שראשיתו צר ודליל והמשכו – הולך ורחב. דהיינו, מסע המתיישבים הראשונים לחפש להם אדמות ולתקוע בהן שורש, הוא בעיניו מקורותיו של נהר ההיסטוריה היהודית המתחדש ומתעצם כאן. לפיכך הוא פונה אל כל משפחות המתיישבים, ללכת בדרכה של הגב' טרגר, ולהעשיר מזיכרונותיהם וסיפוריהם את אותם מעיינות ראשונים נובעי היסטוריה, שמהם פרצו ובאו האבות המייסדים, האומה העברית החדשה והתחייה לעתיד לבוא.²⁸

25 שם, עמ' XV-XIX.

26 שם, עמ' XVIII-XIX, XIII-XV.

27 שם, עמ' XIII.

28 שם, עמ' X-XIII.

ד

ההתקבלות הנלהבת של כותבי ההקדמות לספריה של טרגר, לרבות קהל קוראיה וביניהם אליטה יהודית של מנהיגים, אנשי רוח, סופרים ומחנכים (ראו מכתבי תודה ממקס נורדאו, הנרייטה סולד, לואיס ברנדייס ואחרים)²⁹ – אומרת דרשני. שהרי יש בה כדי לעורר תמיהה לגבי הערכה מועצמת זו, ומאיך – גם לפתוח פתח ולהתחקות אחר התקבלותה בקהלים אחרים. לפיכך בהמשך מאמר זה אני מבקשת לדון בסוגיות התקבלותה של טרגר, דיון שיסכם את העיון בפרקים שנדונו לעיל, דהיינו הצגת יצירתה וכתיבתה, ולאחר מכן – יבקש להעמיד תמונת-המשך שתאבחן את מקומה לא רק בספרות האנגלית היהודית אלא גם בספרות היישובית בארץ ישראל, ולא כל שכן בספרות הישראלית בת ימינו. מכאן שהדיון דלהלן יעקוב אחר כתביה של טרגר וגלגולי התקבלותם בהיבט התאורטי של קורא-מול-טקסט³⁰ בשלוש תחנות: א. ההתקבלות הגורפת בקרב יהודי אנגליה – שנות העשרים, כפי שראינו לעיל; ב. ההתנגשות עם תרבות המולדת – שנות השלושים והארבעים; ג. ההתקבלות מחדש עם הפלורליזם התרבותי הישראלי – שנות השבעים ואילך.

א. המחקר הספרותי, שמאז סוף שנות השישים פיתח את תאוריית ההתקבלות (*Reception Theory*), ידע לטעון בין היתר כי קנה מידה לפופולאריזציה של יצירה ספרותית אינו בהכרח פועל יוצא של האיכות הייחודית האסתטית שלה, אלא גם של אותו אקלים סוציו-תרבותי המפעיל את 'הקהילה הקוראת' בדיאלוג שלה עם הלכי הרוח התקופתיים והאפנתיים. במילים אחרות, יצירה ספרותית תיבחן ותועדף כפופולרית ככל שיש בה מענה על הצרכים החברתיים הרוחניים בני הזמן, או מה שחוקר הספרות הנס רוברט יאוס מכנה 'אופק הציפיות'.³¹

29 כזכור, ד"ר מקס נורדאו היה עוזרו של ד"ר הרצל; נינה סאלאמאן, מלומדת וסופרת יהודייה אנגלייה; הנרייטה סולד, עסקנית ציבור ומייסדת 'הדסה' בארצות הברית ובארץ; לואיס ברנדייס, שופט בית המשפט העליון בארצות הברית. תודה לדניאל דורון על חומר זה.

30 ראו עבודותיהם של ו' איזר וא' אקו, שבמחקריהם פורצי הדרך בנושא 'מהי קריאה' העלו את 'הקורא' כגורם קריטי לגבי 'הטקסט'. כלומר לפנינו קורא אקטיבי, שעניין משמוע ופירוש הטקסט למעין 'טקסט מוסף' הוא למעשה דיאלוג אינדיבידואלי וחופשי עם היצירה ולא דווקא עם היוצר. ראו: W. Iser, *The Implied Reader, Patterns of Communication in Prose Fiction*, Baltimore 1974; U. Eco, *The Role of the Reader*, Indiana 1984; י' ברלוביץ 'להתקבלותה של רצנויה', הנ"ל, הטקסט המוסף, תל אביב 1992, עמ' 20-21. 31 ans R. Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception*, trans. from German: Timothy Bahti, Minneapolis 1982, pp. 3-45

חוקיות זו כוחה יפה גם לחנה טרגר. שהרי הקהל היהודי האנגלי בחר לנהל דיאלוג ער וסקרן עם הטקסטים שלה, כיוון שאלה ענו על 'אופק הציפיות' שלו, ועל אותם הלכי רוח פוליטיים תרבותיים שהוא כל כך נזקק להם (ראו זנגוויל וכותבי ההקדמות לעיל). מכאן הפופולריות הבלתי נצפית שקיבלה ושליוותה את ספריה, ומכאן גם הביקורות המתפעלות, שבתגובותיהן האוהדות הזניקו את הערכת כתיבתה – מעל ומעבר לאיכותה האסתטית. יותר מזה, דיאלוג נלהב זה שבין קוראיה ובין ספריה, מורה שלא רק טרגר ידעה לספק את הטקסטים הדרושים אלא דווקא הקוראים, בציפיותיהם ובגעגועיהם לטיבם של טקסטים כאלה, הם שייצרו, או המציאו אותה כסופרת – העונה על צרכיהם. במה דברים אמורים?

ובכן, כאן כדאי לשים לב שטרגר החלה לשלוח את ידה בעט סופרים בהיותה בת ארבעים ושמונה. כלומר, עד כמה שידיעתנו מגעת, טרגר לא פרסמה מאומה לא לפני מלחמת העולם הראשונה ולא במשך המלחמה. בכל השנים הללו היא נודעה כאישה משכילה ותרבותית (*woman of letters*), שהרבתה לקרוא ספרים, להתעניין בספרות יפה, ולהקנות מאהבת הספרות שלה גם לאחרים – כספרנית וכמנהלת במועדון קריאה. אלא שמשנת 1918 היא גם מתחילה לכתוב בצורה עקבית ורצופה: מאמרים, סיפורי ילדים, היגים, סיפורת וזיכרונות; חלקם מוצאים את פרסומם בעיתונות ובכתבי עת. במשך שש שנים גם יוצאים לאור ארבעה ספרים משלה (1920–1926), וזה הספק מרשים ביותר. אלא שלאחר מכן היא משתתקת, אם כי לפי עדות בני המשפחה המשיכה לשלוח מפרי עטה לאותם כתבי עת באנגליה ובארצות הברית, אך כל פרסום נוסף מאז – לא נמצא אצלם.³² יוצא אפוא שהקריירה הספרותית הקצרה שלה, שהתמקדה בזמן ובמקום מסוים, מוטת קהל קוראים מסוים ואקלים פוליטי ותרבותי מסוים – יכלה להתפתח אך ורק בקונסטלציה שיצרה ציפיות לנושאים כמו שלה, דרשה היענות מיוצרים בעלי פוטנציאל אוטוביוגרפי ואידאולוגי כמו שלה, ומכאן הופעתה המתבקשת כסופרת, שכמו מראש הבטיחה את הצלחתה ואת התקבלותה.

אישוש להנחה זו ניתן למצוא בהקדשות שהיא מצרפת לשני ספריה הראשונים. נראה שטרגר, חרף החומרים הגדושים והחדשניים שהיו לה באמתחתה, התלבטה להעלותם כסיפורים לילדים. כלומר, כאשר היא באה לכתוב זיכרונות נעורים

32 יש לשער שחיפוש עקשני בכתבי העת היהודיים בשנות השלושים באנגליה ובארצות הברית, היה עשוי להעלות פרסומים נוספים שלה, (תודה לגב' רות שפילמן על שלושה סיפורים מאוחרים של חנה טרגר, מודפסים במכונת כתיבה).

לקהל בוגר, ביניהם סיפורי משפחה והיסטוריה של מושבה – היא נשמעת בוטחת ורהוטה; לא כן בפנייתה לילדים. כאן השיח מאופק ומבוקר ואינו ישיר וגלוי לב כמו זה המתקבל בחלוצים בארץ ישראל. נראה שטרגר רואה חובה לעצמה להטעים בסיפורים גם מדרך הלימוד הדידקטי, כשהיא מובילה את עלילותיה על קו תפר דק שבין מעשי ילדות שובבים לבין ריסונם בלקח טוב ומוסר השכל. על כל פנים, לפי התודות המתלוות להקדשות אלה אנו למדים שטרגר שלחה ידה בעט סופרים לא תמיד מתוך יזמה אישית משלה. להפך, משתמע שלצדה פעלו חברות טובות, ששימשו בבחינת יועצות ותומכות (ייתכן שבמקצוען עסקו בתחום החינוך), שגם דחפו, חיזקו, והעיקר האמינו ביכולתה ובכישוריה. לכן בהקדשה לחברתה הלנה פרנק היא מציינת שרק אהבתה הרבה של פרנק לדמויותיהם של 'הארץ ישראלים הקטנים שלי' היא היא ש'אימצה את לבי להעלות על הנייר את הסיפורים האלה'; ואילו לגבי החברה האחרת הנרייטה לוי היא רומזת שפעילותה הענפה למען נוער יהודי בתחומי הרוח והדת 'הלהיבה אותי להירתם לעבודה זו של כתיבה'.³³

עד כאן ההקדשות בספריה הראשונים, ובאשר לשני הספרים הבאים – ההקדשה ללורד בלפור בחלוצים בארץ ישראל וההקדשה להוריה בחיי בית יהודי לפני חמישים שנה – ניכרות בנוכחות בוטחת יותר בניסוחיה ובפניותיה: נוכחות המאמינה כבר בעצמה, ומכירה בתפקידה כסופרת לכל דבר.

ב. מסע ההתקבלות של טרגר אינו מסתיים כאן, אלא ממשיך לקבל תפנית אחרת לחלוטין עם שובה לארץ ישראל. תפנית זו ניתן לתאר כאי־התקבלות רבתי. כלומר, בארץ ישראל בניגוד לאנגליה לא רק מתעלמים מן הכתבים שלה אלא גם כאשר קוראים אותם, ממהרים לדחותם בחוסר עניין. הכיצד?

ב-1926 עזבה טרגר את לונדון ועלתה לארץ. כזכור עזיבתה הייתה אחרי טרגדיה משפחתית שערערה את מסגרות חייה שם,³⁴ אך בעלייתה בשנית לארץ, שעליה

33 ההקדשה להלנה פרנק, מופיעה בפתיחה ל: ח' טרגר, סיפורים מחיי ילדים במושבה (לעיל, הערה 10); ההקדשה להנרייטה לוי, טרגר, סיפורי חג (לעיל, הערה 8); ואילו בהקדמה לספרה הרביעי חיי בית יהודי לפני חמישים שנה, משתמע עידוד רב לכתיבתה על ידי הרב ליאו יאנג, במכתבו אליה (לעיל, הערה 14).

34 ב-13 בפברואר 1925, התפרסמה במדור 'מקרים משפטיים' (*The Jewish Chronicle*) רשימה קצרה תחת הכותרת: 'הטרגדיה של טרגר, השופט משתתף בצער'. רשימה זו מסכמת את

חלמה במשך שנים,³⁵ ציפתה לשיקומה מחדש ולסגירת מעגלים מילדות לבגרות. ואמנם, כאן חיכו לה בני משפחתה הרבים ביניהם אביה, אחיה, אחיותיה וצאצאיהם,³⁶ והם הם אשר חיזקו ותמכו בה בכל השנים. רוב ימיה גרה בתל אביב, כשהיא מושא הערכה וידידות בין חוגי האינטליגנציה הבריטית – אם מקרב הציבור היהודי ואם מקרב פקידות הממשל; בשנותיה האחרונות עברה להתגורר אצל משפחה בבני ברק. כאמור, גם בארץ המשיכה לכתוב ולעמוד בקשר עם הוצאות ספרים, עורכים וידידים באנגליה ובארצות הברית, ובארכיון שלה מצוי צרור מכתבים וביניהם סיפורי ילדים, שחלקם שלחה כמכתבים לילדי ידידה ומשפחתה בארץ ובחוץ לארץ. מאידך גיסא, כאן, בקריית ספר שלנו, התקבלותה הייתה בלאו רבתי: איש לא התעניין בכתיבתה, וכל ניסיון לתרגם את סיפוריה לעברית לא עלה יפה.³⁷ רק רשימת ביקורת אחת הופיעה על אודות ספרה **חלוצים בארץ ישראל** (הארץ, יולי 1926), ובה מבקר הספרות ב' פרי שב ומתלונן על אדישותו של הקהל הארץ ישראלי כלפיה. ב' פרי עשה כל שביכולתו לחבבה על קוראי עיתונו: הביא פרטים מאלפים מן הביוגרפיה שלה, לרבות ייחוסה לאחד האבות המייסדים; הכביר מילים על הצלחתה הספרותית באנגליה; וכמובן ציטט

שיבת בית המשפט (Old Bailey), שבה קבע השופט Mr. Acton כי הגב' טרגר חפה מכל אשמה (הגב' טרגר הואשמה בהתאבדות בתה ושיתוף פעולה עימה). השופט איחל לה ימים טובים יותר, באמרו כי היא הייתה קרבן לגורל רע שהתאנה לה. הוא תאר אותה כאישה הגונה, בעלת מוסר גבוה ובעלת כישרון. כל העדים בבית המשפט דיברו בשבחה, ומספר גבירות ממעמד חברתי וכלכלי גבוה, הבטיחו להשגיח ולעזור לה. תודתי הרבה לפרופ' מרגלית שילה שהפנתה אותי למסמכים אלה.

35 'שוב פקדה אותי הרגשת בדידות. למה עזבתי את פתח תקווה? חשבתי על היום שהוא שהורי התחננו לפני והתפללו שאשאר, ועל כל מה שיכול היה להיות שלי עכשיו לו שמעתי בקולם ונשארת. חשבתי על מה שעבר עלי שם כילדה וכנערה, על הסבל והחדווה, האם ככלות הכל אני חוזרת הנה ומרגישה כאדם זר? לא ולא! ברגע שהוא גמלה בי החלטה. בעזרת השם אשוב הנה ואמצא לי עבודה, שלוה, ואושר בנוף ילדותי' (תרגום, אופירה רהט). ח' טרגר, **חלוצים בארץ ישראל** (לעיל, הערה 3), עמ' 123.

36 אמה של טרגר נפטרה בכסלו תרפ"ה (דצמבר 1924).

37 בארכיון טרגר נמצא מכתב מעורך החוברת **בין המצרים**, לקט חומר ימי האבל שבין י"ז בתמוז לט' באב, שיצאה על ידי ארגון בני עקיבא, תל אביב 1942. נראה שידידיה של טרגר, שהיו ממנהלי ספריית 'שער ציון' בתל אביב, מר' ש' ארנסט ומר' א' ליפשיץ – תרגמו את סיפורה 'תשעה באב ירושלים לפני חמישים שנה' והציעו אותו לחוברת זו. להלן תשובתו של עורך החוברת, א' אליזר: 'לדאבוני הנני מחזיר בזה [...] את כתב היד של תרגום סיפורה של חנה טרגר. כל הז'אנר הזה, המזכיר מאוד את צ'רלס דיקנס, אינו לפי טעמנו וכשתעיינו בחוברת, דומני, תודו בעצמכם שהסיפור אינו מתאים לתוכה. עלינו לבקש סליחה על האשליה מן המחברת, מן המתרגם ומן המטפל'. תודה לאורי גרינברג על מכתב זה.

את ישראל זנגוויל, הטוען בהקדמה כי ספר זה יש בו כדי לרתק יהודים ונוצרים כאחד. שהרי גם הנוצרים מקדשים את התנ"ך, והנה כאן באמצעות סיפוריה יש להם הזדמנות לפגוש בצאצאיהם החדשים של האבות, המחדשים כאן ועכשיו את הסצנה התנ"כית המוכרת להם. 'אולם עד שהאדון זנגוויל דואג לקוראים הנוצרים', מוסיף פרי וכותב: 'אני מצר על הקוראים העברים בארץ ישראל שבשבילם חתום עדיין ספר חשוב זה, המפיץ אור על תקופה כה קרובה וכה זרה לנו'. ומסיים: 'שמה תימצא הוצאת ספרים אצלנו, שתתעניין לגאול ספר זה, שכולו עברי בעצם, וליתן לו גם לבוש עברי'.³⁸

ואכן השאלה היא למה הסתייגה הקהילה הספרותית של אותם שנים מחנה טרגר ולא מצאה כלל לנכון לתרגם את יצירתה לעברית – לא זו הממוארית, ולא זו לילדים.

ובכן, אם נמשיך ונתחקה אחר הדינאמיקה של ההיענות לכתיבה כאן בארץ, נמצא כי מתוך שלושת המרכיבים הבונים את מערכת ההתקבלות: מוען-טקסט-נמען (ולענייננו: טרגר-יצירותיה-קהילה קוראת), כל שהשתנה היה מרכיב ה'נמען', ובמקום 'קהילה קוראת' יהודית-אנגלית ניצבה 'קהילה קוראת' יהודית ארץ ישראלית.³⁹ אלא שמשנתה זה התגלה כקריטי לגבי טרגר ולגבי יצירתה, לא בשל פערי הזמן (המעבר מאנגליה לארץ ישראל התרחש כמעט באותה תקופה, המחצית השנייה של שנות העשרים), אלא בשל פערי המקום. כלומר, במעבר מתפוצה למולדת ניתן היה לצפות מן ה'נמען' היישובי ההיענות דומה כלפי הטקסט היהודי הציוני של טרגר – ולא היא. שהרי בארץ ישראל של סוף שנות העשרים והשלושים הלכה ונוצרה 'קהילה קוראת', שקראה ופירשה את הטקסט של טרגר מתוך אקלים תרבותי ציוני שונה לחלוטין, דהיינו, אקלים בעל אתוס מקומי משלו, בעל שפה תקשורתית שונה, וממילא בעל אופק של צרכים וציפיות כאלה שהכשילו מראש כל דיאלוג אפשרי עמה ועם כתיבה. נסביר.

כל הקורא בסיפוריה של טרגר, לאור האתוס היישובי הקיים, למד לדעת כי טרגר בעלת המודעות היהודית הציונית הייתה חפה מכל תרבות לאומית עברית שהתפתחה ונטענה כאן כתרבות יישובית – מה שהסופר יעקב רבינוביץ כינה

38 ב' פרי, 'ראשונים' (רשימה ביבליוגרפית), דברי ספרות וביקורת, הארץ, 2 ביולי 1926, עמ' 3-4.

39 ראו: ו' איזר וא' אקו (לעיל, הערה 30); וכן, ג' שקד, 'יצירות ונמעניהן, ארבעה פרקים בתורת ההתקבלות, תל אביב 1987.

'תרבות מולדת'.⁴⁰ למותר לציין כי 'תרבות מולדת' זו החלה להסתמן כבר מעצם העלייה הראשונה, והכתיבה את יצירותיהם של הסופרים, גם אם נמנו על זרמים ציוניים אידאולוגיים שונים, כמו זאב יעבץ – הזרם הלאומי דתי, משה סמילנסקי ונחמה פוחצ'בסקי – הזרם הלאומי הטבעי (החילוני), יהושע ברזילי איזנשטדט – הזרם הלאומי המשיחי, וחמדה בן יהודה – הזרם הלאומי העברי (הקדם-כנעני). לא כן חנה טרגר. כנערה אמנם חיה את תקופת העלייה הראשונה, ושנים לאחר מכן עוד המשיכה לבקר בארץ, ואף עקבה אחר המתרחש בה, אלא שארץ ישראל זו שלה כפי שהופיעה בכתיבה, מתגלה בדיעבד כאחרת ומנותקת מכל מה שהתגבש כאן כאינטרפרטציה המקומית של 'תרבות המולדת'. יוצא אפוא, שגם אם טרגר הפליאה להעמיד צילומים מדויקים מהמציאות הראשונית של מאה שערים ופתח תקווה, ועדויותיה התיעודיות הן תרומה משמעותית לנרטיבה ההיסטורית של ראשית ההתיישבות – הקורא של סוף שנות העשרים והשלשים התקשה להתחבר עם נרטיבים אלה, שהתקבלו בעיניו כמשוללים, ואפילו סותרים, כל זיקה ושייכות ללאומיות העברית 'המדומינת' שלו, ושעל שיתוף מסמניה המטפוריים, הערכיים – גידל וטיפח את ילדיו.⁴¹

במגמה להמחיש את ממדי ניתוקה של הסיפורת-נוסח-טרגר מ'תרבות המולדת' יידון להלן, כאילוסטריה מייצגת, הסיפור 'פיקניק' מתוך הקובץ: מחיי הילדים במושבה אחת בארץ ישראל. סיפור זה, שעניינו טיול רגלי לנחל הירקון, מספר על קבוצת ילדים המחפשת עיסוק משעשע לחופש הגדול ומחליטה לצאת לדיג. דרך אגב, טרגר נוהגת להציג את גיבוריה הקטנים בשמותיהם (אברהם, חיים, משה, יוסף), אך מעולם לא בתיאורי הופעתם או חזותם. כידוע, בספרות העליות הראשונות, מרבית הכותבים, פונים לעצב את גיבוריהם בדמות 'היהודי החדש', בהדגישם את רפרטואר התכונות המופתיות שלהם כמודל חיקוי לקוראים הבוגרים והצעירים: גם כאופוזיציה ליהודי הישן הגלותי, וגם כפוזיציה לעבריות האיכותית המתבקשת. חלק בלתי נפרד מעיצוב דיוקן-מופת זה, היא אותה חזות

40 יעקב רבינוביץ שאב את המונח 'ספרות מולדת' מן הספרות הגרמנית: *Heimatliteratur*; ראה, ג' שקד, הסיפורת העברית 1880-1980, [ב] בארץ ובתפוצה, תל אביב 1983, עמ' 280.

41 ראו מסמנים 'מדומינים', כמו הדיוקן האידיאלי-האידיאליסטי של היהודי החדש; לטיבה של העבריות, כמו דיבור עברי, חיים עבריים, לרבות חגים עבריים, שמות עבריים, דגל עברי, המנון עברי, וכמובן, עבודה עברית, שמירה עברית, וכדומה; היחד הלאומי, לרבות קיבוץ גלויות ומיזוג גלויות; נוף, טבע וגאוגרפיה ארץ ישראלית – כמתנים יהודי חדש; התחקות אחר עם-הארץ הערבי כדרישת שלום היסטורית מהאבות וכדומה. ראו: Benedict Anderson, 'Introduction', *Imagined Communities*, London. N.Y. 1992, pp. 1-6

טיפולוגית של חוסן גופני, זקיפות קומה, ושיזפון בריא.⁴² לא כן בסיפור 'פיקניק'. ילדי-מושבה אלה לא רק שאינם עולים בקנה אחד עם דיוקן הילד הארץ ישראלי הרצוי, אלא שהם מתאפיינים שוב ושוב בתכונות שנתפסו אז כדחיות וכ'גלותיות'. ואכן, כבר בתחילת הטיוול לירקון, אנו למדים על הדאגה שמטרידה את הילדים לגבי ארוחותיהם למשך היום, כשהם מבקשים לענג את עצמם גם באבטיח; וכיוון שאבטיח הוא פרי כבד למשא, הם שוכרים נער ערבי ואף משלמים לו מדמי הכיס שלהם. למותר לציין כי סצנה זו נוגדת את העקרונות הלאומיים המוסריים עליהם גדל והתחנך הנוער העברי בארץ, וכמו חותרת תחת דימויו העצמי של הצעיר הצבר, שמילדותו למד לסמוך על עצמו ולבצע את משימותיו בכוחותיו הוא, אגב התמודדות עם קשיים והתגברות עליהם. וכדאי להשוות גיבורים ילדותיים אלה עם דמות הנער העצמאי והמחושל, בסיפוריהם של ז' יעבץ ('ראש השנה לאילנות'), מ' סמילנסקי ('אבנר'), וח' בן יהודה ('זרובבל', 'אבו גינדי'). יתרה מזו, התנהגותם של ילדים אלה, יש בה כדי לעורר רתיעה ביחסם המתנשא על ילדי המקום, הערבי, שהרי בכך הם מציגים עצמם לא רק כאדונים המואילים להיטיב עמו בפיגורו ובעונו כשהם שוכרים אותו לצורכיהם, אלא מחייבים ממילא חברה שמתבססת על פער מעמדות, ושמעודדת עבודה ערבית מעבודה עברית.

כאן יש לציין כי טרגר מתארת התנהגות מביכה זו ללא כל ביקורת. כמו כן אין היא מוצאת לנכון להוקיע את העובדה שדווקא במושבה חקלאית קטנה וענייה מרבים הבנים להתעסק ולדון בענייני דמי הכיס שלהם, שבאמצעותם הם גם מפצים כל קלקלה ומשובה (ראו 'התאנים' או 'רוכבים'). שהרי ככלל, הילד במושבה מצטייר כאן כילד 'חוטא', המועד תמיד לנזיפות ולעונשים, והעונשים הם לרוב מכות, לרבות הצלפות בשוט. בסיפור 'המלון' (The Melon), הרבי מאיים על תלמידי ה'חדר' הפתח תקוואי שאם ימשיכו בהתנהגותם הפרועה והבלתי ממושמעת, הוא יקחם אל מול בית הכנסת הגדול ושם יצלוף בגופם קבל עם ועדה.

דרך אגב, בפרקי הספר הראשונים הנערים במושבה עדיין לומדים ב'חדר', ורק בהמשך – חוגגים הילדים והילדות את המעבר אל בית הספר העברי. אמנם אין בית ספר זה ניכר עדיין בשיטות הלימוד ובתכניו החדשניים, כמו לימודי טבע,

42 ראו שלוש השלמויות הטיפולוגיות כהצעות למודל 'היהודי החדש' בספרות העלייה הראשונה: שלמות החוסן, שלמות המוסר ושלמות הלאומיות. י' ברלוביץ, להמציא ארץ להמציא עם, תשתיות ספרות ותרבות ביצירה של העלייה הראשונה, תל אביב 1996, עמ' 46-15.

טיולים בארץ, שיעורי ספורט, חגי נוער ושירי נוער (ראו למשל תכנית הלימודים שהציע יעבץ ביהוד, 1888),⁴³ עם זאת בולטת כבר דמות המורה העברי, המוצג כסמכות נערצת על ידי הילדים, יותר מן הרבי וההורים (סיפורים כמו 'בית הספר', 'הפיקניק').

אילוסטרציה נוספת שעשויה לקומם את מצדדי האתוס הציוני המקומי היא הזרות לטבע הארץ ישראלי. שהרי כל שביקש היהודי עם בואו לכאן היה לחזור ולהשתלב עם מארג הטבע של הארץ הזאת על נופיה הפורחים והשוממים כאחת; וראו 'חוג'ה נזר' למ' סמילנסקי, שבו צעיר מבקש לטבוע בירדן כדי להוכיח עד כמה עצום ורב הוא נחל צר ופתלתל זה.⁴⁴ לא כן בסיפורי טורג. ילדים אלה, שהיו אמורים להתייצג כילדי טבע, אינם מסתדרים עם הטבע. בשבילם הוא מכשול או פגע והם נאבקים בו ללא כל רצון להתחבר אליו וללמדו. בסיפור 'פיקניק' הירקון בעבורם הוא אך ורק מקור לדגים, וכאשר אחד מהם נכשל ונופל למים, הם חסרי אונים להצילו, כיוון שאינם יודעים לשחות. למותר לציין כי הירקון הופך באחת לגורם מסוכן ומפחיד בעבורם, ורק על ידי תושייתו של אחד הנערים ועל ידי מיומנותו של הנער הערבי המיטיב לשחות, חברים ניצל. במילים אחרות, לעומת האבות, המופיעים ברקע והמצטיירים תמיד כעובדי אדמה מסורים ושקדנים, אצל הבנים כל עבודה בפרדס ובכרם הופכת למשחק או לתעלול, ולפיכך ההתנגשות המתמדת עם הטבע משתלטת כאן כמוטיב חוזר. למשל, בסיפור 'הכוורת' בנו של הכוורן נעקץ קשות כי אינו יודע דבר על דבורים; בסיפור 'רוכבים' הילדים עולים על גמל ללא דעת לנהוג בו, והולכים לאיבוד; בסיפור 'מטען העגלה האחרונה' ילד שובר רגל כי הוא מקפץ דווקא על ערמות הקציר הגולשות.

ועניין אחרון: דיוקן 'הצבר' מודגש בספרות העליות הראשונות גם במאפיין של 'חבר'המן', במובן של 'אחד מהחבר'ה'. כלומר, צעיר זה הוא לא רק איש רעים להתרועע אלא אכפת לו מהחברה הסובבת; הוא אחראי, דואג, עוזר, וחולק עמה את הכול, וראו 'שוט בארץ' ליעבץ, או 'לקט' לברזילי-איזנשטדט. לא כן הילד הפתח-תקוואי נוסח טורג. בסיפור 'פיקניק', רק ילד אחד מצליח לדוג דג, והדג הוא להפתעתם גדול ועצום בממדיו. עם זאת, אין זה מובן מאליו שילד זה ישתף

43 ז' יעבץ ערך תכנית לימודים לבית הספר העברי העתידי, ושלה אותו לבארון רוטשילד (1888) בהצעה לקבלה וללמדה בבתי הספר שבמושבות הבארון. הבארון רוטשילד לא ענה על הצעה זו. התכנית התפרסמה כמאמר בהארץ, עורך, ז' יעבץ, חוברת ב', ירושלים 1891.

44 מ' סמילנסקי, 'חוג'ה נזר', כתבי משה סמילנסקי, תל אביב תרצ"ד (1934), עמ' 31-32.

את האחרים בשללו; ורק אחרי דין ודברים מייגע מתבצעת ביניהם בכל זאת חלוקה כל שהיא. במילים אחרות, אין כאן 'יחד' טבעי וספונטני. אמנם יש שילדים אלה עוזרים זה לזה ('מגפת העיניים', 'הכוורת', 'התפוזים'), אבל כל סיוע שלהם הוא שקול ומחושב.

לסיכום נאמר כך: ספרות ילדים היא בין היתר כלי לעיצוב הדור הבא בדמותה ובצלמה של חברת המבוגרים העכשווית על עקרונותיה, ערכיה, חלומותיה וכיסופיה, או כפי שמנסח זאת פיליפ אריאס: 'תדמית הילד מגלמת את התדמית העצמית הרצויה [...] של החברה. ילדים הם בכורח ביולוגי תקוות העתיד [...] והסיכוי שיש בידנו לעצב את חברת העתיד'.⁴⁵ סיפוריה של חנה טרגר, שביקשו כל כך להתקבל על ידי ארץ ישראל ולהיות נקראים על ידם, נפסלו על ידי חברת המבוגרים דאז, כיוון שזו פרשה אותם, מדעת או שלא מדעת – כחותרים תחת 'אופקי הציפיות' שלה מן ההווה וכאיום על תדמית הילד, וממילא על תדמית החברה לעתיד לבוא.

ה

עד כאן שלושת הקבצים של סיפורי הילדים, ומה באשר לקובץ הממוארים, חלוצים בארץ ישראל, שכזכור תהה המבקר ב' פרי מדוע אין מתרגמים אותו. ובכן, נראה שמי שעשוי היה ליזום את תרגומו של ספר זה, היה בראש וראשונה גורם תרבותי-היסטורי מטעמו של מוסד פתח תקוואי, שהמושבה הוא מושא עניינו. אלא שכאמור מאז ועד היום לא נמצא גורם כזה, ועל השאלה החוזרת, מדוע התכחש גם הקורא הפתח תקוואי לזיכרונות אלה, ניתן להשיב שוב באמצעות אותו אנטגוניזם להתקבלותה. שהרי סיפורה של פתח תקווה, על פי טרגר, הוא לא רק סיפור של התיישבות, סבל וגבורה, אלא סיפור ביקורתי קשה על מדיניות היסוד השמרנית של המנהיגות הגברית במושבה, שחורף התחייה הלאומית סגרה את שעריה מכל אקט של קידום וחדוש. ואכן כל המעיין בחלק הראשון של הקובץ לעיל (1878-1887) ימצא שטרגר בחרה לחשוף בספר זה את כל שהכאיב לה בשעתה במקום, וזאת – בצורה ישירה ואכפתית. כלומר, אין כאן עוד מרירות או כעס; להפך, וידויה גלויי הלב מעריפים געגועים אין קץ לאותה תקופה שחלפה וניתקה אותה מהארץ. מאידך, עם כל התרפקותה על העבר, התיאורים שלה מציירים מקום, שאמנם ביקש לשמש נס ודגל ליישוב החדש

בארץ, בהיותו המושבה החקלאית הראשונה ואם-המושבות – והנה לפנינו עיירה קטנה וקרתנית, שכל חידוש טכנולוגי או תרבותי נפסל מראש על ידה, ואם בכל זאת חלחל והגיע, היא ממהרת, מאוימת ונפחדת, להדבירו ולסלקו. אטימות קנאית זו הצטיירה בעיני הדור הצעיר, לפי טרגר, לא רק כנחשלות וצרות אופק אלא גם כחוסר התחשבות של אבות בבנים וכפייתם את רצונותיהם עליהם. לפיכך לא בכדי תורגמו גילויי העלבון והאכזבה של בנים אלה, והיא ביניהם, להתנגשויות בלתי פוסקות עם האבות; אמנם התנגשויות אלה נבלמו שוב ושוב, אך לא פעם נפרצו עד כדי עזיבת המושבה (ראו סיפורים כמו, 'הרופא החדש', 'תכניות לעתיד', ו'המסית').

דרך אגב, בין הדיווחים על אודות ההתנצחות עם האבות טרגר פותחת צוהר גם לתגובותיהן של הבנות. כך היא מספרת על 'מרד' הנשים לעיל, וכך היא פורשת את מפת המושבות, כשהיא עורכת הקבלות והשוואות בין עתיד הבת בפתח תקווה לבין עתידה במושבות האחרות. בדיון על ראשון לציון, למשל, אנו למדים שבעיני טרגר וחברותיה זו הייתה המושבה המועדפת מכולן, וזאת לא רק בשל יופייה החזותי וסדרי התנהלותה הראויים אלא גם בשל החיים התרבותיים התוססים שהתארגנו בה. כאן מגלה לנו טרגר שחלומה של כל צעירה פתח-תקוואית היה להינשא לבן ראשון לציון, וכיצד גם היא, טרגר, התרפקה על חלום זה, והרבתה לבקר אצל חברותיה שהגשימוהו. כך או כך, נראה שעם חוות דעת קטגורית זו על פתח תקווה לא מיהרו אנשי המקום של סוף שנות העשרים, וגם לאחר מכן, לנכס להם ספר זה – לא באנגלית ובוודאי לא בעברית.

ג. ולבסוף, הפרק השלישי במסע ההתקבלות השנוי במחלוקת של כתבי טרגר, שהוא פרק המחדש עמה את הדיאלוג 'קורא-טקסט', והפעם בישראל של סוף שנות השבעים.⁴⁶ נראה שעם חלוף העתים, ובהלוך הרוח הדה-קונסטרוקטיבי ששלט אז – הלוך רוח שערער על אחידותה של האקולוגיה הלאומית-התרבותית ומוסכמותיה, ופירק בדיעבד את 'קהילת הקוראים' הישראלית לנמענים שונים, פרשנויות שונות וממילא התקבלויות שונות – נמצאו נמענים שהתוודעו אל

46 ב-1976 יצאה מהדורה חדשה של *Pioneers in Palestine*. הספר יצא בארצות הברית בהוצאת Hyperion Press, Westport Conn. ספר זה תורגם לעברית ע"י אופירה רהט והוא נמצא בעריכה.

כתביה של טרגר ואף מצאו עניין לחקרם.⁴⁷ להלן ננתב נמענים אלה לשני ערוצי התעניינות, שהלכו והתפתחו משנות השמונים ואילך:

1. גלי ההתעניינות והסקרנות, ששטפו בשלושת העשורים האחרונים את הציבור הישראלי לגבי תולדותיה של הארץ הזאת – שינו את מפלס הקריאה מן הקצה אל הקצה. כידוע במשך שנים, הקהל הישראלי לא גילה כל עניין בנרטיבים של העלייה הראשונה, ורק ב-1982 עם מלאת לה מאה שנה,⁴⁸ גם המחקר האקדמי וגם המחקר הפופולארי, שלא לדבר על תכניות לימודים במשרד החינוך, החלו לעסוק בעלייה הראשונה, עיסוק שרק הגביר את תאוצתו עם השנים. בד בבד עם המחקר, הלימוד והחינוך, החלה גם עבודת פיתוח גדולה של שימור אתרים היסטוריים במושבות העלייה הראשונה, לרבות הרחבת ארכיונים והקמת מוזאונים היסטוריים, שהפכו למוקדים לעלייה לרגל, לתיור ולסיוור. אקלים היסטורי נוסטלגי זה חלחל גם אל הספרות היפה, שביקשה לספר מחדש את סיפורי העלייה הראשונה על דרך הרומן והנובלה, כמו גיא אוני, ספרה הנחשוני של שולמית לפיד (1979), ואחרים. מכאן ניתן לצפות, כי באווירה האוהדת את ראשית ההתיישבות, ועם החיפוש האובססיבי אחר דוקומנטציה של מסמכים וחפצים מאותם ימים – התקבלו גם כתביה של טרגר כמקורות בלתי נדלים של עדות, וביניהם גם סיפורי הילדים שלה; וראו פרסום סיפוריה המתורגמים בסוף שנות השבעים-תחילת השמונים – בעיתון הילדים הארץ שלנו.⁴⁹

2. החשיבה הפמיניסטית, שחלחלה טיפין טיפין בחברה הישראלית משנות השבעים, נתקלה בתחילה בהסתייגות רבתי, אך לקראת סוף שנות השמונים רק הלכה והגבירה חייליה. ואכן עם העשור האחרון למאה ועם ריבוי פעילותן של תנועות נשים חברתיות ופמיניסטיות; עריכת כנסים בנושאי פמיניזם ומגדר

47 ייתכן שגם שירו הפופולארי של יורם טהר-לב, 'הבלדה על יואל משה סלומון' – על אודות חמשת הרוכבים, וביניהם זרח ברנט, שיצאו מיפו בקיץ תרל"ח לקנות את אדמות פתח תקווה, תרמה להעלאת הסקרנות בה ובכתביה.

48 כידוע, הקמתה של פתח תקווה (1878) קדמה בארבע שנים לעלייה הראשונה (1882) ולהקמתן של המושבות הראשונות של העלייה הראשונה: ראשון לציון, זיכרון יעקב וראש פינה; חרף כל זאת, לא חגגו את יובל המאה על פי יובלה של פתח תקווה, אלא על פי יובלן של מושבות העלייה הראשונה. הטענה הייתה שפתח תקווה הוקמה לא על ידי 'היישוב החדש' אלא על ידי 'היישוב הישן', ועל כך התנהל פולמוס חריף כל השנים.

49 ח' טרגר, 'כשפתח תקווה הייתה אוהל אחד' (תרגמה י' ברלוביץ), הארץ שלנו, 15-16, ינואר 1979; 'פרחים של תפוחי אדמה' (תרגמה הנ"ל), הארץ שלנו, 3, ספטמבר 1982.

במסגרות אקדמיות וחוג אקדמיות; ומאבקים פרלמנטריים לקידום זכויותיה ומעמדה של האישה – התעוררה גם סקרנות עצומה לגבי כתיבה נשית ויצירה נשית בעברית. סקרנות זו הניבה מאגר הולך ורב של סיפורת נשים ישראלית, בעיקר פרי עטן של כותבות צעירות, וכן עבודות איסוף ופרסום מחדש של נשים סופרות שהביקורת הגברית, היישובית והישראלית לדורותיה, השכיחה אותן. עם שטף זה, הלכה והתגלתה גם יצירתה הדחוייה והנשכחת של חנה טרגר, וכמה סיפורים שלה, כמו 'הפתח לתקווה' ו'זכות בחירה לנשים', תורגמו וראו אור באנתולוגיות שונות שהוקדשו לסיפורת נשים בתקופה שלפני הקמת המדינה ולאחריה: למשל, סיפורי נשים בנות העלייה הראשונה (1984); וכן Ribcage, *Israeli Women's Fiction*, (1994).

גם הקורסים ללימודי נשים ומגדר שהלכו ורבו באוניברסיטאות ובמכללות, בחרו לשבץ חומרים מספריה של טרגר במסגרת הטקסטים הלימודיים שלהם, ובעיקר במסגרת השיח הבין-תחומי בין לימודי ההיסטוריה ללימודי ארץ ישראל ולספרות, ובזיקותיהם לתיאוריות פוסטמודרניות של לאומיות ופוסטקולוניאליזם. למותר לציין כי לימודים אלה בכתביה של טרגר החלו להניב גם מחקרים שראו אור בפרסומים בארץ ובחוץ לארץ, כמו של שילה כץ, יפה ברלוביץ ומרגלית שילה.⁵⁰

חנה טרגר נפטרה בספטמבר 1943 ונקברה בנחלת יצחק. ב-2004 קראה עיריית פתח תקווה רחוב על שמה, ובחגיגות ההצדעה ל'ראשונות פתח תקווה' שהתקיימו במקום (דצמבר 2005–ינואר 2006), נמנתה גם חנה טרגר בין נשים אלה.

50 י' ברלוביץ, 'נשות פתח תקווה תובעות זכות בחירה', עת-מול, ו, 3 (ינואר 1981), עמ' 14-15; הנ"ל, 'חנה טרגר, מספרת נשכחת של העלייה הראשונה', עיתון 77, 25 (יוני 1981), עמ' 32-33, Y. Berlovitz, 'Hannah Barnett Trager (1870-1943)', *Jewish Women, A Comprehensive Historical Encyclopedia*, Jerusalem, 2007; Sheila H. Katz, *Women and Gender in Early Jewish and Palestinian Nationalism*, Florida, 2003; מ' שילה (לעיל, הערה 6), עמ' 147-179.