

סופרות "היבשת האבודה" או: מאין צמחה הצברית

לחלוטין. כמו, למשל, אותו ערוץ ז'אנריסטי, שאפשר לבנותו "ספור הקינה" Jeremiah מלשון: ידימה, נבשר הווע הקינה). ואז, זה שיהי לפר פולרי במספרות הנשים ראו, הוא שיהי מוכרח ועוצב המקום על החיים החוששים שהכובע, והאיראל הכבדתי יהיו שום הולך ומתפורר, ועל מצבה העגום של האשה (כאם וכמפרנסת), שאינו מוצא את תיקונו בין כל הסימטאות והמליצות שמצא להן כל כיסוי.

אם, כך, מה תרומתו של סיפור החניכה הנשי בביטוי דיוקן הישראלית, כאשר האופציה הלאומית-הפמיניסטית, שבתנפצת אל מול סיפור הקינה על חלקי רוחו הקשים והביקוריתים, התשובה המוצעת היא: שגם "סיפור החניכה" האופיטימי וגם "סיפור הקינה" הביקוריתים הם גילוייה של סגולות הנשי, המשתמשות בכלים ספרותיים-היסטוריים לרשותה כדי לחתור תחת הציונות הנכבדת, שהרידה אותה מאתה מוסדות וסמלים שלה ירת חלק מגומיות, שהרידה חלוציה (כמו חיות לבחור ולהיחבר, חופש הצבעה בכל ענין, וכו').

הא, והחשוב, חוסר היכולת להבין עמיתים אחרים. גם אם רמות "השליטת" ביצירות אלה, היא אשה מהססת או בטוחה, מושפלת או מצליחה, עילת או רוטטה, היא תמיד אשה בעצמיות כהיכר, מעורבת ואובקת, לפי שטענה כסיפור החניכה. כלומר, בסיפורת הנשים של טרום המהרי"ה, והליכום ומצטיירים שוררם דגמים מנותנים של "שליטות נשים" אותם הדקתה אל השוליים הלאומיים והתרבותיים, אין היא רואה עצמה גנורת מן הגבירות הציוניות הטוטאליות, אלא קובעת את היותה של אשה, כשהיא כורכת יחד את הפרטי והציבורי, הלאומי והתרבותי, הלאומי והמניסטי. לפיכך, יש לקרוא, לדעתי, את סיפור החניכה הנשי עם, או בצד, סיפור הקינה. שכן סיפורת אלה כתבו את ארץ ישראל שלהן, לא רק כ"זוהן התבני רות" אלא גם כ"זוהן התעוררות", רומן שבו הן התעוררו (כמו היכירות שלהן) עצלבת וכואבת אל עולם הממסד הציוני "גנאל", ובצד להן – בסוגו אל עולם הרומני האיריאליסטי, כדי להתפרק בנגיעות עבר, פעלמותון ורעיותה העצמאית ים החוססים. ואת מספרות אותם עכשיו מתוך עולם הצד של פנים/חוץ, מציות/ ויכורן.

וזאת גם הסיבה מדוע לא המשיכו סופרות אלה לספר את מסלול החניכה הנשי גם בארץ (אלא קטעו אותו אישם בעלייה אל האגנייה). חניכות זו דרי מצטיירת עברון כאן ועכשיו כסיפור בלתי אפשרי: סיפור שהוא בבחינת פנטסיה או אוטופיה, אבל בו בעת גם הוא התרסה ומחאה כנגד אותה אוטופיה נשית ציונית שהוחמצה.

כבר בסוף שנות ה־70 עסקה לשלי היזלמון (צילע ארס, 1978) מיתוסים שעליהם גדלה האשה הישראלית, וביניהם בתימוס "שחרורה" ו"שווינונה" לגבר, לפיכך, נראה לי, שאם היינו גדלות כנשים, לא רק על ברכי הספרות העברית הקאנונית, אלא גם על מסורתיותה של סיפורת הנשים הקאנונית, היינו מתחילתה מפגינות אותה פיתוחן באיכות חתרנית, שאפילו כתבים אלה, ומבועות את כל אותה מיתוד ציה מתלהמת, שהתרבות הישראלית הצליחה לתעתע בנו. תורה מוול, לא היינו צריכות לחכות כדי להמחבה המיניסטרט של סוף המאה ה־20 כדי לשוב ולשואל את עצמנו כנשים: "מי אנחנו?" ■

רשימה זו מתבססת על הרצאה שניתנה
בקונגרס העולמי ה־30 למדעי היהדות (אוגוסט 2001)

הגיבורה את תנוכתה, הוא באירופה של מלחמת העולם הראשונה, ורך המהפכה הקומוניסטית ברר סיה ופרעות פטליריה ביהודי אוקראינה; בתנאים לאתנאים יש עולם מתמוטט עק פק הוהם, נחשפת החניכה הצעירה למראות, להתנסויות ולמצבים הרסניים, כדי לכונן לה אנגישו משלה.

הוא, כצט"ר בדיוקדב במספר מאפיינים משותפים המציינים דיוקן של צעירה פתוחה, סקרנית, הקשור כלסוף המדיארי והאדיאטיולג כרהומה. היא פוגשת את התורות הסוציאליסטיות, הציוניות והפמיניסטיות, שעמן היא מתמודדת, אם במסגרת של תנועות נוער איראאליסטיות, ואם במסגרת של מתחרות פוליטיות.

ג. שאפתנותה של צעירה זו מסתמן בראש ובראשונה בעקשנותה לרכוש לה השכלה לימודית ומקצועית, גם אם היא נתקלת בהתנגדות של הורים



איור: הנה אדלן

שמרנים או סביבה נחשלת. אבל, בד בבד עם בחירה עצמאית זו להרחבת השכלה ולמעורבות פוליטית, נפתחה העצירה גם לחשיבה תרבותית על עצמה כאשה. היא מודעת לגופה, למסעותיה, למקומה בחברה ולזהותה הלאומית. המסע למודעות עצמית נשית, זו מתנהל בדרכי התחתית של כשל ומבוכה, חיפוש וטעייה, וכן הרוחניות ברמות שונות של הרר, מנטל, סקסואלי, הרוחני והציני.

ד. כל הצעירות צולחות את מסלול חניכתן כאשר העלילה מסתיימת ערב עלייתן ארצה, לקראת מימוש עצמן שם כנשים וכחלונות. ואכן, שיאה של העלילה הוא שיאו של מסע החניכה, המשלים את המעגל ההתפתחותי של בנותיו הנשים, שמשמעה גרות לאומית ומיניסטיית כחאת.

ואכן, שלא כמו סיפור החניכה הנשי בתרבות האנגלית והאמריקאית (שענינו נסיגה ושקיעה), סיפור החניכה הנשי בתרבות היהודית הציונית הוא קונסטרוקטיבי ונאוור. זהו סיפור המעמדי מסלול הניכוש־שוויוני לשני המינים, שהוא מטעים מודל הדרכה אופטימי ומבטיח לכל צעידה בריכה לארץ ישראל. זה, זאת, בריקה של סיפורת זו בקונטקסט רחב יותר של מכלול הפרוזה הנשית, שנחשבת לא, מודר כי שיפעת האופטימיות שמצתה הוא לאו מותע.

מה שמעורר חשדות לגבי סיפורי תניכה נשים אלה, הוא הסוף העשירי המצוי לאורך כל ספר. משמתיים תמיד עובר העתירה לארץ, ולא חוצה וממשיך הלאה. עניין זה אומר דרשני, שהרי כל הקורא בסיפור התניכה של הצעיר היורתי, החלוץ, למד לדעת שסופרו התניכה הגביר לא רק ממשיך ומספר את עצמו בארץ, אלא עוד מעצים ומאדיר את תניכותו במגוון מאבקים קטנים היוראים של סכנות, מחלות, מוות. אלא כן נקטע הסיפור של האשה. זה מסתיים, כאמור, ב"סוף טוב" (עם העליה על האנייה), וכמו ככל מעשייה מצויה אין לנו אלא להאשים את חוריה בארץ, במשפט הסתמי: ומאו הלא היה שסופר צוה על היום הזה.

ולא היה. כל הקוראת/מכבול סיפורי הגנשים "אבנורה", ובכיר כוה חוקטת בני הצעירה ארץ ישראל, נתפס אל גופים כשיים שונים

כארץ, כישראליות. סופרות שנות ה־80 וה־90 של המאה שעברה יגלו באותם טקסטים, שראשית זכותן הישראלית נטענה בדבר עם והות פמיניסטית, וכי כל אותן תורות פמיניסטיות, שיובאו אלינו בשנות ה־70, כבר העסיקו את סופרות "היבשת האבודה" שלנו בראשית המאה.

אביא כאן משהו משיח בירנסיי זה, כפי שהוא בא לידי ביטוי באותו ז'אנר סיפורי המכונה "סיפור חניכה" או "סיפור התבגרות", ושרבות מהכותבות דאו חנפוהו אליו (כמו: "פרפורי מהפכה" לרבקה אלפר, "מפסט" למרס ברנשטיין-כהן, "אל הגבול" לשרה גלזמן, "נעורים" ליהודית מנש, ועוד).

סיפור חנוכה התפתח כנראטיב פופולרי בגרמניה של סוף המאה ה-18, אבל רק בסוף המאה ה-19 הוגדרו וסומנו כיאנר בפני עצמו על-ידי הפילוסוף וילהלם דילתי. לגור עיניו של דילתי עמד ספרו של גתה 'חניכותו של וילהלם מיסטר' (1795), ועל פיו בלבד הערימא התמודל הפואטי המקובל; דהיינו, סיפור התפתחותו של גבר צעיר, מתחיל לרקוד והות עצמאית ומגובל רת משלו, תוך התמודדות ושירי רוג עצמא אינטלקטואלי; מקצור עית. ומורסית.

כאן יש לציין, כי גם סיפורי חניכה של נערה נכתבו באותה תקופה, בעיקר על ידי נשים, אבל זה הוצג כל השנים כוואריאציה על המודל הגברי. רק בשנות השבעים (של המאה ה-20) החלו חוקרות כמו מריאן הירש, מוֹרֵן רוזנבליט או מוֹרֵן פריימן, לערער על המודל של היליתי, כשרוונבסקי אף מתעקשת למתן את סיפור החניכה הנשי בשם אחר. היא קראה ל"זמן התעוררות" ואל "זמן התבגרות" או "התפתחות". בכך ביקשה לקר ללהגיט את השוני בין סיפור החניכה הנשי לגברי, אלא אף לנתק אותו מכל ויקה, פואטיקה או מבנית, מהקונבנציה המינית.

עם זאת, הסיווג "דומן התעורר" כ"ר"ת הוא, אחרי הכל, אידיון. כיוון שהתעוררות האשה, לפי רובוסק, אינה התעוררות "לל" מוד את העולם, לגלות את משמעותיה ודגמיה במגמה לחשוב עיונית את ההיות איתם כאמנות, כפי שמגדיר ידילני את בגרותו של וילולם מיסטר. התעוררות המציאות תהי האשה היא, לרוב, התעוררות למציאות שנגבטת על נגיבה ושקיעה.

כך, על כל פנים, מצטייר גם מסלול החניכה הצעירה, בכל אותם רומנים והפתהה 18 ו-19, שם הנצירה, כמו "שליה" או "מפתחה הנחמ", מוצאת עצמה מתעוררת מובן "נואל". ותעוררת זו שלק אינה מובילה אותה לבדורת אינטלקטואלית, מקצועית או מוסרית (כמו אצל החנך הגבר), אלא להצטמצמות במציאות מייחייבת של בעל, משפחה ובית, ללא כל סיכוי לקדם או לשדרג את עצמה. ואכן, אם יש תהליך "לתפתח" ברומנים אלה, הרי הוא, לרוב, תהליך גריסיבי. כלומר, מה שנשאר לאשה הצעירה לעשות כדי "להתפתח", הוא לסגת או לעל רותני הוא משלה, עולם המחשבה אל הלור מוח וגעגועים, אבל בהדעת אינו יכול שלא להטות גם עם המציאות הקונקרית התובענית. ואכן, התנגשות זו מתנה אותה לחיים כפולים של פנים/חורץ, המטלטלת אותה בין נופיה הפנימיים לבין תפידורה החיצוניים, סטלשה בשופו של דבר ממוטטת אותה (כמו ביורה החניכה של אמילי ברופזה, גיירל אילוט, שם יפיר אחר, אנגנס סמורלי). ומה צריך לרומן הזהבה הנשי. זה וזה שתחבר על-

די סופרות טרום-מדינה בארץ ישראל, וכן, שלא
זמו "סיפור החניכה" בספרות הנשים האנגלית (או
האמריקאית), סיפור החניכה הנשי בארץ אינו
מתאחד אחר הדגש של "זמן ההתעוררות". ההיפך
הוא הנכון, מלכתחילה, הוא נכתב והתפתח כמו
דגם-חניכה הגברי רווק, כאשר הצעירה היהודית
מתקרבת על-פי אותו מסלול כבר מבונה, שפירמי
מדרגת אותו לארבעה שלבים: לימוד הרחבת דעת;
הכוונה לאספנות והישיבות; עיצוב של אניסמכר
תי לבחור; וכמוכן, יציאה מהיבת לימוד עמי,
תוך מסע של חיפוש ועימות עם התנסויות רומנטיות
והיכוננות לזיווגים מעמליות.

המצע כאן קצר מלהרגים את היצירות הנדירות, אבל אם נבקש להעמיד מעין חתך ייצוגי טיפוסי למסלול החניכה של הצעירה היהודיה, נתאר אותו כך: א. המרחב הזמני, שבו מתממנת

יפה ברלוב'ץ

החוקרת האמריקאית איליין שוולרט, הייתה מהראשונות שהיפנתה את תשומת הלב לתופעה של השכחת נשים ספורטות מן הוויכוח התרבותי והצבתן כחלל ריק בהיסטוריה של הספרות ("יב"ת באורה" כדבריה), ואכן, מחקרה אורות סיפורת הנשים במגנליה 19' ו-20' במאות ה-19' וה-20' (ספרות משלהן', 1977), לא רק חושף את המגוון הספרותי והשכבות ומורה על התפתחות רצופה ונמשכת, אלא גם משחזר באמצעות את טיבה של האשה באתה תקופה, והווייתיה, תרבויה ומסורתיה הנשית.

שיחזור מעין זה מתבקש גם לגבי סיפורת הנשים העכשווית אצלנו, כיוון שעם כל פריצתה וריבוייה בשנים האחרונות, ועם כל עיסוקה האובססיבי בעצמה ובסביבתה, היא מתייצבת כמו נולדה יש מאין ללא מורעות ולוהיותיה ולמסורותיה, כלומר, ללא זיקה לאותה "יבשת בורה" של מאגרים פרוטים שניים, שהשכיחו ממנה.

במסאל מורמו, שערכתי בין נשים מגילאים שונים, וביניהן נשים שלחקו חלק במלחמת השחרור, הצגתי את השאלה: "מה היא בעינייך הישראית הטיפוסית, את: מה היא הבעייתית?" תגובות האחת היתה מחוקק של מכונית או התעלה, ואחרת: "כך אותו משפט מוגזמם שחזר בווריאציות שונות: 'הוא פגע או השתבש על דוד', ואחרות הוסיפה: 'ומה על ההבדל בין ישראלי לישראלית. גם זה צריך להיות, לא?'". כלומר, את על פי שני שאלות האלה חשו ישראליות ישראלית מתגוררת בטיפוסיות לאומית-תרבותית משלה, ושקיים הבדל בין ישראליות-שנים לבין ישראליות-שגרים, הן לא נתנו לעצמן ריו וחשבון על כך. יותר מזה, הן אף תבעו אחרי הוויכוחים בנתיים "הדגם הנכונה", הסטאלין, וראו עצמן רק בגדרת ממנו (וראה המדור, שהתפרסם במכתב שנים במקום "סופרבוש") מערים, תחת הכותרת "הישראלים", שם נתבקשו הקוראים להגדיר כיצור "מהו ישראלי", וגם כאן, התשובות שניתנו על-ידי גברים ונשים כאחת תמיינו: את רוב לגבר הישראלי.

עם זאת, נראה, כי אין "האשים" בשאלות אלה. שהרי, כיצד ידעת האשה, שגדלה והתחבבה באיך, לחתול על ידעה ולכוון לא אניגניש טיפוסים משלה, שכנבתי-הספר מיידיים אותה. בהיסטוריה המיליטנטית של אהדות מייסדות ורחל ינאית, עולה מאיך, או במיתוסים נשיים מוזרים (שהם ארונוס, מנה מנס), שעם כל ההעצמה לפרוע ולקרבנה, שרדו רק מפני שימשו את המיתוס הלאומי הגברי, ומה באשר לספירת נשים מאותה תקופה של טרום המדינה?

ובכן, כפי ששענה שולטרס, גם אנתוני מבוריס
כ"במסת אבדורס" של ספורת, שהיוותו תולדות הסי'
פוט העיקרית לזרורותיהם, השכיחות אותן בעברותי'
הם והתוריקה לכל לילי רתוק, שקבעה משך 1903-מ
1956 (כלומר, מרוברה בארון עד עמליה כתנא
לסיון) לא נכתבה כל פרווה נשית, ובאחת הפכה את
כל חקופה וכתובתה ללחל ריק. האמנמן האם
נשים שתק במשך כל חמישים השנים האלה האם
הצליח לאפק את עצמן מהטביע עד לאן את נשיות
אנציותיו כמספור האר"ש-ישראל הולך ומתחבר?
מובן שנשים לא שתקו, ובעיקר הלך רוב קולן
לאחר מלחמת העולם הראשונה (1918). ומתקפה זו
ואחר הרת פקילות ותוססת, את במסור הפר'
לש נשיות מופלגות נשים לקידום וכזיות האשה, ועיתו'
נש נשית ידעיות להמבית למסורת אלהן, את במי'
פוט ותחברת (איינונים למטרופיטס של נשים
לעדה הדתית, להקניית מקצוע וזשכלה, ולסעד
ולטיפול פראין). רוב במסורה הספרותית. שדריי, גם
נשים שעלו לארץ בעלותיהן (כמו: רבקה אלפר,
בתיה כהנא, אמה ליון מלמן, מרים ברנשטיין
בוקו, וגם נשים שנולדו כאן או עלו בגיל צעיר
וכמו גושנה שבב, פנינה כסמן, חוה שיריא),
עז לספר את מעורבותן במסגרות מחוזה הישרא'
לית. את עזו אתן קדמות פסית הר"פ-עמית
ופלצא את אודותה, כפיתא את עירנותה, תנווה אחד
נש, מנייתו ובשיותה. את כתבו גם כחלק מתרת'
ייתע עם המפעל הציניו הגברי. אותן נשים כתבות
יצי' ספרים אלומיים אולטנטיבים, שלא רק
ייצג את רעותיהן, מעוררותהן וחקעותיהן בגידו,
אלא גם את חופיותהן אחר היותו ייחוריות משלחן.
אם אנו במקסיס לדעת היום מאין האשה הגברית
או מהם מקורות ספריותיה של המזה הישראלי,
מלחי הפלגי לאחור, לשנים מקורמות אלה. שם
תעלי להתפתח אותו שיש קיבשני, מתקחה את
החיותות של מורותה העצמית של האשה כליום.

יהונתן פרלמן



הִיִּיתִי מוֹכֵן כָּכָה
לְהַמְשִׁיךְ בְּכַבִּישׁ
לְתוֹר אַחֵר אֶרְצוֹ
לְהַקְשִׁיב יָמִים שֶׁ
לְשִׁירַת הַפְּשׁוֹשׁ
שֶׁל תִּירָם

הייתי מוכן ככה
במכונית
לרוש בהסוס
להודחל בעמק ה
בין הפרט לתדק
שאין לו סוף