

# ישראלים ISRAELIS

כתב־עת לביכורי מחקר בלימודי ישראל  
A Bilingual Periodical for the Study of Israel & Zionism

ישראלים הוא כתב עת שפיט לביכורי מחקר הרואה אור פעם בשנה ומשמש בימת פרסום דו־לשונית, בעברית ובאנגלית, למאמרים של חוקרות וחוקרים צעירים (תלמידות ותלמידי מחקר ומי שטרם עברו חמש שנים מיום אישור עבודת הדוקטורט שלהן) העוסקים בחקר ישראל והציונות.

# ישראלים ISRAELIS

כתביעת לביכורי מחקר בלימודי ישראל  
A Bilingual Periodical for the Study of Israel & Zionism

כרך 9



מכון בן-גוריון  
לחקר ישראל והציונות • קריית שדה בוקר  
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב  
תשע"ט - 2019

עורכים: אורן קלמן, עדי שרצר  
מערכת: עזרא ברום, עמית חכם, שי טגנר, קמרון סקוט, ארמן קחטריאן,  
אורן קלמן, לאונל קראסיקי, עדי שרצר  
ליווי אקדמי: פרופ' אבי בראלי

עריכת לשון: נילי הירט, ענת ריינר  
הגהות: מרגלית אבס־ג'אן, לאה לוטרשטיין  
עריכת לשון באנגלית: עלמה שניידר  
הגהות באנגלית: עדנה אוקסמן  
סדר ועימוד: שרה לוי  
ריכוז עריכה: הדס בלום  
הבאה לדפוס: סמדר רוטמן

#### הגשת מאמרים

מערכת ישראלים מקבלת מאמרים המבוססים על עבודות לתארים מתקדמים העוסקים במדינת ישראל והציונות. המעוניינים להציע מאמרים למערכת מתבקשים לשלוח אותם על פי ההנחיות המופיעות באתר כתב העת: [www.bgu.ac.il/bgi/israelis](http://www.bgu.ac.il/bgi/israelis). קבלת המאמרים לפרסום כפופה להליך שיפוט כמקובל בכתבי עת אקדמיים.  
כתובת המערכת: [israelis.bgu@gmail.com](mailto:israelis.bgu@gmail.com).  
תוכן המאמרים באחריות המחברים.

ISSN 2225-7640

© 2019

כל הזכויות שמורות, תשע"ט  
למכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות  
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

נדפס בארט פלוס, ירושלים

## תוכן העניינים

1	בפתחו של הגיליון התשיעי	עברית	
3	ריאיון   עם השופטת בדימוס דורית ביניש		
25	עומר ברקמן   מיתוסים בהצלת יהודי דנמרק בשואה		
45	עדי אישה   'והייתה הפליאה החלוצה החדשה': פואטיקת הפירוק ביצירתה של שושנה שבבו		
71	אייל גינצברג   מודעות היכרות ושידוכין בעיתונות שנות החמישים		
103	מן הארכיון   'מבצע קולומבוס': יומנו של מלח ממסע בן-גוריון בארצות הברית (1951)		
129	ממדף התואר השלישי   מבחר תקצירים של עבודות דוקטורט מהשנים האחרונות העוסקות במדינת ישראל ובצינונות		
145	תקצירי המאמרים		
<hr/>			
151	בפתחו של הגיליון התשיעי		אנגלית
153	יורי קיום   אל מול פני השואה: מנהיגות יהודית-אמריקנית וקבוצת ברגסון (1943)		
185	אמיר לוקר-בילצקי   אחים אחרים לנשק: הייצוג של חיילים הומוסקסואלים בסרטיו של איתן פוקס		
209	קלאודיה דיטריך   זיכרונותיהם של יהודי איראן שהיגרו ממנה לאחר מהפכת 1979		
230	תקצירי המאמרים		



## בפתחו של הגיליון התשיעי

בגיליון שלפניכם, התשיעי במספר, שישה מאמרים, בעברית ובאנגלית, ושלושה מדורים העוסקים במגוון של נושאים בחקר מדינת ישראל והציונות.

עומר ברקמן מבקש במאמרו לבחון מחדש אחדים מהמיתוסים על הצלת יהודי דנמרק בשואה ועומד על הגורמים להיווצרותם. במאמרה של עדי אישה היא דנה ביצירתה של שושנה שבבו, המזוהה כסופרת העברית המזרחית הראשונה, ובאופן שבו היא ביקשה להציג גישה שונה מהגישות הפטריארכליות והציוניות שאפיינו את בני דורה. מאמרו של אייל גינצברג, סוקר את תופעת מודעות ההיכרות והשידוכין בעיתונות בעשור הראשון למדינה; מודעות אלו מאפשרות להביט על החברה מזווית שונה ולהתחקות אחר הלכי הרוח וחיי היום-יום בתקופה מעצבת זו. בחלק באנגלית של הגיליון שלושה מאמרים. המאמר של יורי קיום מציג שתי גישות קוטביות של יהודי אמריקה להתמודדות עם הידיעות על השואה ומנתח את המאבק החריף שהתחולל בין הקבוצה שזוהתה עם הרב סטיבן וייז ובין הקבוצה שזוהתה עם הלל קוק (פיטר ברגסון). מאמרו של אמיר לוקר-בילצקי עוסק בייצוג של חיילים הומוסקסואלים בסרטיו של איתן פוקס וביישומו של מושג ההומו-לאומיות (homonationalism) למקרה הישראלי. מאמרה של קלאודיה דיטרין, החותם את הגיליון הזה, מבקש לעמוד על הזיכרונות המשתנים של יהודי איראן שעלו לישראל בנוגע למהפכת 1979.

בנוסף למאמרים, מתהדר גיליון זה בשלושה מדורים ותיקים: מדור ריאיון, מדור 'ממדף התואר השלישי' ומדור 'מן הארכיון', שחוזר להופיע לאחר הפסקה של כמה גיליונות.

בפתח הגיליון ריאיון עם נשיאת בית המשפט העליון לשעבר, השופטת בדימוס דורית ביניש. הרקע לריאיון הוא המאבק המתמשך, ההולך ומסלים בשנים האחרונות, בשאלת תפקידי של בג"צ ומערכת היחסים בינו ובין הממשלה והכנסת. ביניש עומדת בדבריה על שורשיו ההיסטוריים של דיון זה ועוסקת גם בסוגיה הנפיצה של 'תיקון חוקתי לא חוקתי' ביחס לחוק יסוד: ישראל מדינת הלאום של העם היהודי.

במדור 'מן הארכיון' מובאים קטעים מיומנו האישי של אחד המשתתפים ב'מבצע קולומבוס', שבו הפליגה קבוצה של מלחי חיל הים הישראלי בשני כלי שיט מישראל לארצות הברית כדי ללוות את מסעו הראשון של ראש הממשלה דוד בן-גוריון בקהילות היהודיות שם ולהשתתף באירועי ההשקה של מלווה העצמאות והפיתוח ('בונדס') במאי 1951. הימנן מספק נקודת מבט אישית מרתקת על היחסים בין ישראל ליהודי אמריקה, והוא מתפרסם כאן לראשונה.

במדור 'ממדף התואר השלישי', החותם את החלק בעברית, אנו מציגים לפניכם גם הפעם מבחר תקצירים של מחקרים מרתקים לתואר שלישי מהשנים האחרונות העוסקים במדינת ישראל והציונות.

אנו מודים לחוקרים הצעירים ולתלמידי המחקר ששלחו מאמרים למערכת, שחלקם מתפרסמים בגיליון הזה. כתב העת משנה בימים אלו את פניו וכעת מקבל מאמרים של תלמידי מחקר ושל מי שטרם עברו חמש שנים מיום אישור הדוקטורט שלו. מאמרים עבור הגיליונות הבאים של ישראלים יש לשלוח על פי ההנחיות המובאות באתר כתב העת: [www.bgu.ac.il/israelis](http://www.bgu.ac.il/israelis). קבלת המאמרים לפרסום כפופה להליך שיפוט כמקובל בכתבי עת אקדמיים.

**מערכת ישראלים**



# ריאיון

## עם השופטת בדימוס דורית ביניש

מראיינים: עדי שרצר, עזרא ברום ואורן קלמן

דורית ביניש, נשיאת בית המשפט העליון בשנים 2006-2012 ופרקליטת המדינה בשנים 1989-1995. תקופות כהונתה בשני התפקידים עמדו בסימן של מאבקים עקרוניים בין הרשות השופטת לרשויות המדינה האחרות, והיא הייתה מעורבת בפרשות מפתח לא מעטות בנושא. מאז פרישתה מכס השיפוט משמשת ביניש בין השאר בתפקיד נגידת האוניברסיטה הפתוחה.

דורית ורבה (לימים ביניש) נולדה בשנת 1942 בתל אביב, בת לחוה ואהרון ורבה. הוריה עלו ארצה בשנת 1933 מפולין, עם אחותה הבכורה פנינה (לימים הררי) בת השלוש. ההורים עלו ממניעים ציוניים, בעלייה החמישית, ומאחוריהם פעילות ציבורית, ציונית וחינוכית עוד בפולין, פעילות שהמשיכו בה גם בארץ, לפני קום המדינה ואחרי הקמתה.

ילדותה של דורית עברה עליה בתל אביב, אך ב־1950 (בהיותה בת שמונה) נסעה עם אמה לארצות הברית לצורך השתלמות בת שנה בחינוך, שבמהלכה ביקרה האם במוסדות חינוך מתקדמים שם. דורית למדה בתל אביב ב'בית חינוך לילדי עובדים' ע"ש טשרניחובסקי ואחר כך ב'תיכון חדש'. בשירותה הצבאי הייתה קצינה באגף כוח אדם.

לאחר שחרורה למדה משפטים באוניברסיטה העברית בירושלים וסיימה תואר ראשון ותואר שני בהצטיינות; בנובמבר 1967 הוסמכה לעריכת דין. במהלך שירותה הצבאי הכירה את בן־זוגה, עורך דין יחזקאל ביניש (נולד ב־1941), בעל משרד עורכי דין בירושלים שעסק גם בנגינה ובמוזיקה ושימש בין השאר יו"ר התזמורת

\* הריאיון ערך במשרדה של דורית ביניש בבית המשפט העליון בירושלים ב־30.10.2017. אנו מודים לשי טגנר שהשתתף בהכנת הריאיון ובעריכתו.

הסימפוזיאל ירושלים ויו"ר הפסטיבל הבין-לאומי למוזיקה קאמרית בירושלים.<sup>1</sup> לזוג שתי בנות, דניאלה ומיכל, וחמישה נכדים.

ביניש התמחתה במחלקת החקיקה במשרד המשפטים ובפרקליטות המדינה. משקיבלה רישיון לעסוק בעריכת דין התחילה לעבוד בפרקליטות מחוז ירושלים בתחום הפלילי. בהמשך עברה ללשכה הראשית של פרקליטות המדינה, ושם שימשה בין השאר תובעת במשפטים בעלי עניין ציבורי רחב, ובהם משפטו של הכומר הילריון קפוצ'י שהורשע בסיוע לארגון טרור ובמגע עם סוכן זר.<sup>2</sup> ב-1976 מונתה למנהלת מחלקת הבג"צים בפרקליטות. בתפקיד זה ייצגה את המדינה בכמה פרשות חשובות הקשורות בשליטה על שטחי יהודה ושומרון.

ב-1982 מונתה לתפקיד המשנה לפרקליט המדינה. בתקופה זו עמדה בראש הצוות שאסף חומר לוועדת כהן שחקרה את אירועי סברה ושתילה במלחמת לבנון הראשונה. ב-1985 עמדה בראש צוות התביעה במשפט הפלילי של המחותרת היהודית בבית המשפט המחוזי בירושלים, ובו התקבלה טענתה שהמחותרת היהודית הייתה ארגון טרור אף שלא פעלה כגוף הייררכי;<sup>3</sup> ב-1986 עמדה בראש צוות מיוחד שהכין את כתב האישום נגד מרגל האטום מרדכי ואנונו; וב-1988 ייצגה את ועדת הבחירות המרכזית בערעור שהגישה סיעת כן על פסילתה מהשתתפות בבחירות לכנסת. באותה תקופה מילאה ביניש תפקיד מרכזי לצד היועץ המשפטי לממשלה יצחק זמיר במאבק לחקירתם של אנשי השב"כ בפרשת קו 300.<sup>4</sup>

- 1 'בגובה העיניים עם יחזקאל ביניש', זמן ירושלים, 21.8.2009. ביניש התפרסם בין השאר בשל עונש חריג למדי של חודש מאסר שגזר עליו בית הדין הצבאי בשכם בשל ביזוי בית המשפט; 'שופט צבאי בשכם גזר מאסר בפועל על סניגור יהודי של נאשם מקומי בעבירת תנועה', דבר, 12.5.1976. את גזר הדין ביטל לבסוף המושל הצבאי של שכם: 'מושל שכם ביטל גזר הדין נגד עו"ד יחזקאל ביניש', מעריב, 28.5.1976.
- 2 קפוצ'י הועמד לדין אף שנהנה מחסינות דיפלומטית, צעד חריג בעולם המשפט והיחסים הבין-לאומיים. ראו: יוסף צוריאלי, 'כתב אישום נגד ארכיבישוף קפוצ'י יוגש לבית המשפט בירושלים תוך יומיים', מעריב, 1.9.1974. להרחבה ראו: רוני שקד ושלמה הררי, השב"כ בעקבות קפוצ'י, ידיעות ספרים, תל אביב 1995.
- 3 ת"פ (י-8) 203/84, מדינת ישראל נ' מנחם ליבני ואחרים, ניתן ב-22.7.1985.
- 4 'קו 300' הוא כינוי לפרשה משפטית שהחלה ב-1984 בעקבות פיגוע טרור שהתרחש בקו האוטובוס 300 של אגד. במסגרת הפרשה ניסה השב"כ להסתיר כי אנשיו הוציאו להורג את שני המחבלים שביצעו את הפיגוע ללא משפט, דבר שהביא לידי עימות ארוך בין אנשיו ובין המערכת המשפטית. ראו: יחיאל גוטמן, טלטלה בשב"כ: היועץ המשפטי נגד הממשלה מפרשת טוביאנסקי עד פרשת קו 300, ידיעות אחרונות, תל אביב 1995.

בתחילת שנת 1989 הייתה ביניש האישה הראשונה שמונתה לתפקיד פרקליטת המדינה. מינויה בידי שר המשפטים, איש מפלגת הליכוד דן מרידור,<sup>5</sup> עורר ביקורת מצד מי שראו בה נציגה של השמאל. בריאיון למוסף 'סופשבוע' של מעריב נימק מרידור את בחירתו בביניש:

השאלה היחידה שעניינה ומעניינת אותי בכל מינוי, היא מי האדם המתאים ביותר. כל שיקול אחר הוא פסול ואסור. הטיעונים, שעלו בציבור, אינם רלוונטיים ואינם נכונים. כל מערכת, והמערכת המשפטית במיוחד, חייבת להיות ולהראות נקייה לחלוטין מכל שיקול מפלגתי פוליטי. לדעתי דורית ביניש היא המתאימה ביותר לתפקיד ולכן הבאתי את מינויה לאישור הממשלה.<sup>6</sup>

תקופת כהונתה כפרקליטת המדינה עמדה בסימן משפטו של השר אריה דרעי, שבו הואשם והורשע בקבלת שוחד. כמו היועץ המשפטי לממשלה יוסף חריש, ביניש עמדה על דעתה כי בתום חקירתו על דרעי לעזוב את תפקידו, וזאת על אף עמדתו של ראש הממשלה יצחק רבין. עמדתה האיתנה בנושא השמירה על שלטון החוק באה לידי ביטוי גם בדיונים מתוקשרים בחלקם עם הממשלה בכל הנוגע להתנהלותו של צה"ל בתקופת האנתפאדה.

בשנת 1995 מונתה לשופטת בית המשפט העליון, ושם קיבלה החלטות בעלות משמעות מרחיקת לכת לחברה הישראלית. בין השאר אסרה בשנת 2000 ענישה גופנית של ילדים מטעמי 'חינוך',<sup>7</sup> ובשנת 2005 פסלה, עם חבריה להרכב - הנשיא אהרן ברק והשופט מישאל חשין - את 'נוהל שכן' שנקט צה"ל במהלך האנתפאדה השנייה.<sup>8</sup>

בשנת 2006, עם פרישתו של אהרן ברק, מונתה ביניש לנשיאת בית המשפט העליון. במינוי זה הייתה לאישה הראשונה ולילידת הארץ הראשונה המשמשת ככהונה זו. נשיאותה עמדה בסימן של מאבקים על סמכויות בית המשפט העליון והאקטיביזם השיפוטי. היא התנגדה בתוקף לרפורמות שהציע שר המשפטים דניאל פרידמן, שביטאו את ניסיונותיו לצמצם את סמכויות בית המשפט ולערער

5 דן מרידור (נולד ב'1947) הוא פוליטיקאי ישראלי ששימש כשר האוצר, שר המשפטים ויו"ר ועדת חוץ וביטחון במשך שנים רבות. מרידור נמנה במשך רוב הקריירה הפוליטית שלו עם האגף המתון במפלגת הליכוד. בבחירות לכנסת ה'15' (1999) נמנה עם מקימיה של מפלגת המרכז, ובבחירות לכנסת ה'20' (2015) הודיע כי הוא מסתייג מדרכה של המפלגה.

6 מיכל קפרא, 'דן מרידור. משפט, בלי פוליטיקה', מעריב, מוסף סופשבוע, 6.1.1989.

7 בג"ץ 4596/98, פלונית נ' מדינת ישראל, ניתן ב'2000.1.25.

8 בג"ץ 3799/02, עדאלה נ' אלוף פיקוד המרכז, ניתן ב'2005.10.6.

את עצמאותו. פרידמן האשים את ביניש בכך שבפורומים בין-לאומיים זוכה ישראל ליותר הבנה מאשר בבית המשפט העליון; ביניש מצדה טענה כי צעדיו של פרידמן 'מעוררים ריב ומדון, ונועדו לפורר את המבנה הקיים של מערכת השיפוט'.<sup>10</sup>

בשנת 2007 חייבה ביניש את המדינה למגן את בתי הספר בשדרות וספגה ביקורת רבה מצד הממשלה על התערבותו של בית המשפט בענייני הרשות המבצעת.<sup>11</sup>

בשנת 2009 קיבלה עתירה נגד הקמת בית סוהר פרטי.<sup>12</sup> בשנת 2012, באחד מפסקי הדין האחרונים שלה, בהסכמת רוב השופטים בהרכב מורחב של בית המשפט, ביטלה סעיף חוק ששלל קצבת הכנסה מכל מי שמשתמש ברכב פרטי, וזאת מתוך הצהרה על הזכות לקיום מינימלי בכבוד כזכות חוקתית.<sup>13</sup> בריאיון לכתב העת **מעשי משפט** היא הבהירה כי פסיקה זו מהווה חלק ממגמה ארוכת שנים לפיתוח הזכויות החברתיות כזכויות חוקתיות.<sup>14</sup> בהמשך הריאיון אף התייחסה לסוגיית יישום פסקי הדין של בג"ץ מצד המדינה:

התפקיד של בית המשפט הוא לבקר את פעולות הממשלה, ואף מבוקר אינו מסכים עם המבקר שלו. אין בכך כדי להצדיק את התפרקותו של בית המשפט מחובתו לקבוע שפעולות לא חוקיות הן אסורות. בהקשר הזה יש טענות רבות בנוגע לכך שהמדינה לא מיישמת את פסקי הדין של בית המשפט בשטחים ובסוגיות הנוגעות לגדר הביטחון... עם זאת, לדעתי לא נכון לטעון שאין אכיפה של פסקי הדין בסוגיות אלו. נכון יותר לומר שהאכיפה היא אטיית.

באשר להרכבו של בית המשפט העליון היא ציינה כי 'בבית משפט לא צריך לשבת שופט מטעם קבוצה זו או אחרת', אך הבהירה כי 'לא יכול להיות בית משפט שמדיר נשים, מדיר ערבים ומדיר קבוצות מוחלשות נוספות'.<sup>15</sup>

בשנים שעברו מאז פרישתה מכס השיפוט התבטאה ביניש בכמה נושאים

- 9 נחום ברנע וטובה צימוקי, 'לא עוצר בביניש', **ידיעות אחרונות**, המוסף לשבת, 22.2.2008.
- 10 מתוך מכתב של ביניש לפרידמן מ-1.8.2007. המכתב פורסם באתר <https://www.nrg.co.il/makor/shon/makorshon.co.il/nrg/images/news/bns-frdmm2.PDF> (אוחזר ב-29.8.2018).
- 11 בג"ץ 8397/06 ווסר אדוארדו נ' שר הביטחון, ניתן ב-29.5.2007.
- 12 בג"ץ 2605/05 המרכז האקדמי למשפט ולעסקים ואח' נ' שר האוצר ואח', ניתן ב-19.11.2009. על משמעותו של פסק הדין ראו: הילה שמיר, 'הפרטה: המדינה, השוק ומה שביניהם - למשמעותיותה של פסיקת בג"ץ בנושא בית-הסוהר הפרטי', **עיוני משפט**, לה (2013), עמ' 747-788.
- 13 בג"ץ 10662/04 חסן נ' המוסד לביטוח לאומי, ניתן ב-28.2.2012.
- 14 שיירי רגב-מסלם וחגי קלעי, 'ראיון עם הנשיאה (בדימוס) דורית ביניש', **מעשי משפט**, ה (2013), עמ' 165-173.
- 15 שם.

ציבוריים שעמדו על הפרק: היא התנגדה לכינונו של גוף הביקורת על הפרקליטות ותמכה בעמדתו של פרקליט המדינה שי ניצן בנושא; היא ערערה על ביטול 'שיטת הסניוריטי', אשר על פיה השופט הוותיק ביותר הוא שמתמנה לנשיא בית המשפט העליון; וביקרה בחריפות את השיח בחברה הישראלית סביב פרשת החייל היורה אלאור עזריה. בריאיון לביטאון האוניברסיטה הפתוחה הביעה את דאגתה ממצבה של החברה הישראלית:

אני מזהה חברה עם פחות מדי חמלה. חברה עם שירותים לא מספקים בצד האזרחי לאוכלוסייה הנוקת. אני לא מרגישה שאני מגלה פה משהו חדש, אבל השאלה מהיכן ייצאו הפתרונות מעסיקה אותי מאוד. נהיינו חברה קשה גם מנקודת הראות שלי במשפט - אלימות רבה, העדר שוויון, קשיים ממשליים וגם חשש משחיתות. אנחנו משטר מסודר ודמוקרטי, אבל צריך כל הזמן לעמוד על המשמר כדי שהחברה תהיה נקייה יותר וצודקת.<sup>16</sup>

באותו ריאיון יצאה גם נגד הכוונות לשנות את השיטה לבחירת שופטים:

הרעיונות לשינוי השיטה לבחירת שופטים מסוכנים. מישוהו לוקח פריט אחד מתוך שיטה המקובלת במדינות אחרות, ועוקר אותו מהתרבות ומהרקע שלו. תחשוב כיצד ייראה אצלנו שימוע בכנסת לשופטים. והדבר שהכי מפחיד אותי הוא שיהיה שופט שיהיה מחויב לפוליטיקאי שבחר בו. זה הדבר הכי מפחיד.

## הריאיון

### שנים ראשונות

**עדי:** כתב העת **ישראלים** יוצא לאור במכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות. בכל גיליון אנחנו מראיינים דמויות מרכזיות בהיסטוריה הישראלית, אנשי מעשה שמאירים את הסיפור המוכר לכולנו מכיוונים שונים ואשר עשויים לתרום להבנה טובה יותר של האירועים. מטרתנו היא להביא את הסיפור האישי ודרכו להתבונן בסיפור הכללי של מדינת ישראל. אנו מודים לך על שהסכמת להתראיין אצלנו. אבקש ברשותך להתחיל בילדות שלך. גדלת בתל אביב של שנות הארבעים בבית מפא"יניקי של עולי העלייה החמישית. ספרי לנו קצת על תפיסת העולם שלאורה התחנכת.

16 'נגידה אקטיביסטית', עדכן, 58 (יולי 2013).

הוריי היו שניהם אנשי עשייה אופייניים לדור הזה והם היו מעורים מאוד בחברה. עוד בפולין, לפני שעלו ארצה, כל העבודה שלהם הייתה ציבורית. אמי עסקה בחינוך מגיל צעיר מאוד; היא הייתה תלמידה של יאנוש קורצ'אק ולמדה בסמינר למורים של 'תרבות', שם פעלה להטמעת השפה העברית במוסדות החינוך תוך מאבק בידיש.<sup>17</sup> ניתן לומר שבמשימה הזאת היא נחלה הרבה הצלחה, בכל הרבדים; אמי הייתה פעילה ושותפה לעשייה במקומות שונים בפולין, מגן הילדים ועד הסמינר; זה היה הרקע שאתו עלתה לארץ. לאחר עלייתה נקלטה במהירות לעבודה בגן ילדים עירוני בתל אביב בפיקוחו של יצחק אלטרמן שהיה מנהל מחלקת החינוך בעיר.<sup>18</sup> מלבד עבודתה כגננת היא הייתה עורכת 'הד הגן', ביטאון מקצועי לגננות, וגם כתבה כמה ספרים לילדים בגיל הרך.

גם אבא שלי היה מעורב בפעילות ציונית לפני קום המדינה, הן בפולין והן בארץ, ב'מגבית ההתגייסות וההצלה' וב'כופר היישוב'.<sup>19</sup> העבודה הראשונה שלו בארץ הייתה בחברת 'אל החר', שרכשה את אדמות גוש עציון.<sup>20</sup> עם קום המדינה האנשים האלה, שעבדו ב'כופר היישוב' וב'המגבית', נעשו לעובדי המדינה, והוא עבד תחילה בממשלה במשרד התחבורה ואחר כך בהסתדרות, בהנהלת לשכת המס המרכזית. היום זה נשמע כמליצה, אבל הבית שלנו היה פתוח מאוד לקליטת

17 'תרבות' הייתה רשת בתי ספר יהודיים שפעלה בפולין ובארצות אחרות במזרח אירופה בתקופה שבין מלחמות העולם. עמדותיה של 'תרבות' השתנו עם השנים ובין בתי הספר השונים. להרחבה ראו: עדינה בר-אל, כשאגדל אעלה לארץ ישראל: רשת תרבות בפולין ועיתונייה לילדים, דוד לדור, תל אביב 2003; הנ"ל, 'מגוון הזרמים החינוכיים בקהילה היהודית בפולין', מעוף ומעשה, 1 (1994), עמ' 108-116.

18 יצחק אלטרמן (1881-1939) היה מאבות החינוך הקדם-יסודי במזרח אירופה ובארץ ישראל וממפיצי השפה העברית. בשנת 1925 עלה לארץ ומונה למפקח הכללי על גני הילדים בארץ ישראל, ובהמשך - למנהל מחלקת החינוך של עיריית תל אביב. יצחק, אביו של המשורר נתן אלטרמן, עסק גם הוא בכתיבה, לילדים בעיקר. להרחבה ראו: דוד תדהר (עורך), 'יצחק אלטרמן', אנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובוניו, ג, ספריית ראשונים, תל אביב 1949, עמ' 1406-1407.

19 'כופר היישוב' הייתה מגבית שהנהיג הוועד הלאומי במהלך המרד הערבי בפלשתינ (מאורעות תרצ"ו-תרצ"ט) במטרה לממן את הוצאות הביטחון של היישוב. המגבית הופעלה כמס עקיף שנגבה על נסיעות באוטובוס ועל מוצרי מותרות.

20 'אל החר' הייתה חברה התיישבותית שהקים שמואל צבי הולצמן (1883-1960). החברה רכשה אדמות באזור הר חברון וניסתה ליישב את האזור שיהיה לימים לגוש עציון.

עלייה, גם משום שהמפגש עם ניצולים שבאו מהשוואה ועם ילדים שהם ניצולים, היה מפגש מטלטל, במיוחד עבור אימא שלי שקלטה בעבודתה ילדי ניצולים וכתבה על כך די הרבה.

איך זה השפיע עלייך כמי שגדלה בתוך הסביבה הזאת?

**עדי:**

זה משפיע מאוד! זה היה ממש הבסיס שלנו, היינו בית פתוח לאנשים האלה. זה היה נוכח בבית - כל הזמן אני שמעתי סיפורים של ניצולים, של כאלה שצריך לעזור להם בקליטה או למצוא להם פתרונות לבעיות. כך היה גם בגן ובבית - זה כמובן לא היה גן פרטי שלה אלא מעון של העירייה, אבל העניין של הקליטה, של מה שאפשר וצריך לעשות, היה נוכח ומובן מאליו.

**ביניש:**

בהמשך, כשהייתי בכיתה ב, בשנת 1950, נסענו לארצות הברית. אימא שלי הייתה סקרנית לחינוך החדש, המתקדם, שהיה שם בתקופה הזאת. הפלגנו שבועיים בחורף באנייה, דבר שאני זוכרת היטב עד היום. בארצות הברית ביקרה אמי במוסדות החינוך המובילים ביותר בניו יורק, שנשארו כאלה גם בימינו, והלכה ממש ממוסד למוסד.

הערכתי מאוד את היכולת שלה לעשות זאת. לא הייתה לה אנגלית טובה במיוחד, אבל היא התעקשה להבין ולדעת, קראה את כתבי העת השונים של אותם מוסדות, וכשהייתה חוזרת בערב הייתי שומעת באיזה מוסד חינוכי היא ביקרה ומה היא ראתה.

בזמן הזה אני הלכתי ל'קראון הייטס' בברוקלין. אז הישיבה עוד הייתה שייכת ל'מזרחי', אחר כך הם נעשו קיצוניים מאוד והיום זו אחת הישיבות האורתודוקסיות השחורות ביותר. אני באתי מ'בית חינוך לילדי עובדים', בדיוק ההפך מישיבה. הייתי בכיתה ב, וקרוב משפחה אמר שטוב ללכת לבית ספר שבו ידברו גם עברית כי לילדה שלא יודעת אנגלית יהיה קל יותר. חוץ מזה הם לא כל כך ראו הבדל, ישיבה או לא ישיבה. ביילתי שם כמה חודשים טובים, המורים לימדו אותי באופן אישי בזמן שהילדים האחרים עשו עבודות באנגלית, וזה היה מפגש עם עולם אחר לגמרי. הילדים היו בהלם מכך שאני לא יודעת איך עומדים בתפילות 'שמונה עשרה' ומהרקע שממנו באתי; זה היה המפגש הראשון שלי עם עולם המסורת היהודית ולמדתי שם הרבה. בסוף אותה שנת לימודים חזרנו לארץ.

## המהפכה החוקתית

אבקש להתקדם הלאה לתקופה שלנו. נדמה שמאז שנות התשעים קמו למהפכה החוקתית מתנגדים שטוענים כי זו הפרה את האיזון בין הרשות

**אורן:**

השופטת ובין הרשויות המחוקקת והמבצעת. מהו לתפיסתך שורש המחלוקת בסוגיה הזאת?

שורש המחלוקת שאנחנו נתונים בה עד היום נוגע לשאלה המהותית מהי הדמוקרטיה. רוב המדינות שאנחנו מכירים כיום, הן מדינות בעלות משטר של דמוקרטיה חוקתית. אצלנו, מטעמים היסטוריים ואחרים, לא ניצלנו את הרגע הקובע של הקמת המדינה כדי לכוון חוקה. ההיסטוריונים יודעים להגיד שבהתחלה דוד בן-גוריון רצה זאת והדבר אף נקבע במפורש במגילת העצמאות, אבל מהר מאוד הוא התחרט.

אני חושבת שהיו אז כמה דברים שמנעו כינון חוקה. בין השאר, הדגם הבריטי של דמוקרטיה פרלמנטרית ללא חוקה השפיע מאוד על המבנה והתפיסה של המשטר. אילו היינו בריטים זה היה יכול לעבוד, אבל אנחנו לא. בן-גוריון ודור המקימים עמדו מול השאלות הקריטיות של ביטחון, יחסי דת ומדינה, שאלת הרשויות והיחסים ביניהן והפיקוח השיפוטי. הייתה גם השפעה של תפיסה היסטורית באשר למעמד היישוב בארץ כמי שלא יכול לקבע את צביונה של החוקה.

מכל הסיבות האלה נולדנו כמדינה בלי חוקה, עם החלטה לכוון חוקה בהמשך באמצעות חקיקה הדרגתית של חוקי יסוד.

ואם נרוץ במעלה השנים נראה שזו החלטה שלא יושמה עד לשנות התשעים, אז נחקקו 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' ו'חוק יסוד: חופש העיסוק'.

חוקי היסוד הממשליים חוקקו החל בשנת 1958, ובמשך השנים עוגנו מוסדות הממשל - הכנסת, נשיא המדינה, הממשלה, השיפוט - בחוקי היסוד.

אבל ההחלטה לחוקק חוקי יסוד בוודאי לא יושמה בכל הנוגע לחוקי זכויות האדם. עם זאת, אני יכולה להגיד לכם שבמשך כל השנים הנושא הזה לא ירד מהפרק ועלו הצעות שלא הגיעו לידי מימוש. כשהייתי במשרד המשפטים, שם העברתי את רוב שנותיי, בתקופתו של מאיר שמגר כיועץ המשפטי לממשלה,<sup>21</sup> הוקמה ועדה, שיותר מאוחר גם אני

**ביניש:**

**עדי:**

**ביניש:**

21 מאיר שמגר (נולד ב־1928) הוא משפטן שכיהן בין השאר בתפקיד הפרקליט הצבאי הראשי (פצ"ר, 1961-1968), היועץ המשפטי לממשלה (1968-1975), שופט בבית המשפט העליון (1975-1983) ונשיא בית המשפט העליון (1983-1995). בתפקידיו היה ממעצבי היחס המשפטי של ישראל לשטחי יהודה ושומרון; נוסף על כך הוא עמד בראש ועדות החקירה לבדיקת הרצח במערת המכפלה (1994) ולבדיקת רצח ראש הממשלה יצחק רבין (1995). להרחבה ראו: מאיר שמגר, תם



לקחתי חלק בעבודתה, שהכינה הצעות לחוקי היסוד. זאת אומרת, המהפכה החוקתית לא נולדה, כפי שרבים חושבים, ב־1992 כאשר אהרן ברק פירש את חוקי היסוד בבית המשפט העליון. לברק יש משקל עצום בפיתוח המהפכה, אבל הצורך בקיום מגילת זכויות ריחף כל הזמן. ניתן לומר שהשורשים הם דווקא בהשקפה של עליונות החוק, השקפה שייצג שמגר כמשפטן וכיועץ משפטי ואשר הייתה מזוהה עם האופוזיציה של מנחם בגין והימין הליברלי. כלומר המהפכה החוקתית לא נולדה פתאום, יש מאין. במחלקת הייעוץ והחקיקה של משרד המשפטים התקיימה בזמנו עבודת הכנה ארוכה; הייתה ועדה שנטלה בה חלק חשוב יהודית קרפ, המשנה ליועץ המשפטי לממשלה, ואף אני הייתי חברה בה, והוכנו טיוטות בין השאר ל'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו', וגם ל'חוק יסוד: החקיקה', שעד היום לא בא לעולם. אוריאל לין, שהיה ח"כ ויו"ר ועדת חוקה חוק ומשפט, כתב ספר המתאר מזווית אישית את תהליך חקיקת חוקי היסוד - חוקי הזכויות מ־1992.<sup>22</sup> בספר מתואר גם חלקו בחקיקת החוקים, אבל הוא לא היה לבד - בעבודה הזאת היה חלק נכבד לח"כ אמנון רובינשטיין<sup>23</sup> ולשר המשפטים דן מרידור, שאתו ישבנו על הכנת טיוטות החוקים האלה. מרידור נבלם על ידי הממשלה שלא יכולה הייתה להעביר את החוקים האלה בשל התנגדויות קואליציוניות, ובכל זאת הממשלה לא מנעה את ההכנה של החוקים.

חלק מחברי הכנסת היום מציגים את המהפכה החוקתית כפעולה של בית המשפט ומגלגלים על אלו הטוענים שזו פעולה של הכנסת; אבל זו חקיקה מובהקת של הכנסת וכמו שנקבע בפסיקת בית המשפט, זה היה כבובעה כרשות מכוננת. אמנם זו חוקה חלקית מאוד, זה נכון, גם היו שם הרבה מאוד פשרות, אבל נוצרו 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' ו'חוק יסוד: חופש העיסוק'. חברי הכנסת יכולים לשוב ולהגיד שהם לא

- ולא נשלם: פרקי חיים, ידיעות ספרים, תל אביב 2015.
- 22 אוריאל לין, לידתה של מהפכה: החזון והמאבקים שהולידו את זכויות האדם בישראל, ידיעות אחרונות, ראשון לציון 2017.
- 23 אמנון רובינשטיין (נולד ב־1931) הוא משפטן שכיהן כחבר כנסת וכשר החינוך ובתפקידי שר נוספים מטעמן של מפלגות שינוי, מרצ וד"ש; בעל תואר דוקטור במשפטים מ־London School of Economics, וכיום מלמד במרכז הבינתחומי בהרצליה, באוניברסיטת קולומביה ובאוניברסיטת סטנפורד; חתן פרס ישראל לחקר המשפט לשנת 2006. להרחבה ראו: משה בר־ניב, מישאל חשין ודניאל פרידמן, 'שיחה אישית עם פרופ' אמנון רובינשטיין', משפט ועסקים, יד (ספטמבר 2012), עמ' 31-76.

ידעו ולא הבינו מה שהם עשו. אבל הם בהחלט הבינו! וכיוון שהבינו, היו דברים שהם לא הסכימו להכניס לחקיקה זו, משום שפחדו מה יקרה כאשר בית המשפט יפרש ויישם את החוקים הללו. למשל המילה 'שוויון', שלא מופיעה בשני החוקים, כי היה חשש ממה שבית המשפט יעשה כשידובר בשוויון, אף כי ברור שהזכות לשוויון היא זכות יסוד מן המעלה הראשונה במדינה דמוקרטית.

**אורן:** האם חוקי היסוד העוסקים בזכויות אדם מתייחדים בכך שהם נותנים לבית המשפט העליון את הכלים להתמודד טוב יותר עם תפקידו כמגן האזרח?

**ביניש:** הרעיון של 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' הוא הגנה על זכויות באופן שמגביל גם את חקיקת הכנסת. כל החוקות שאנחנו מכירים מגבילות את יכולתו של המחוקק לפגוע בזכויות אדם. אצלנו היום זה חלק מהוויכוח הגדול - האם הגוף המחוקק שאמנם נבחר ברוב דמוקרטי יכול לחוקק הכול או שיש מגבלות על החקיקה? בכל תפיסה חוקתית ישנן מגבלות על המחוקק, הוא לא בלתי מוגבל.

**עדי:** את מציגה מצב שבו בעצם הייתה הסכמה כוללת בדבר חקיקת החוקים הללו: מצד אחד דן מרידור ואחרים בימין, ומצד אחר אנשי שמאל - האומנם כך היה?

**ביניש:** לא, לא הייתה הסכמה. קודם כול, האישים שהזכרתי היו פוליטיקאים ומשפטנים והם היו המעורבים האקטיביים ביותר בחקיקה. אני לא סתם מפנה אתכם לספרו של אוריאל לין שמספר על הצבעות וויכוחים ודיונים; זה נולד במערכת המשפטית של הממשלה, במשרד המשפטים - החל בתקופתו של מאיר שמגר כיועץ משפטי לממשלה, כשכבר היו טיוטות של חוקי יסוד, ובתקופת ממשיכו בתפקיד אהרן ברק. אני זוכרת במיוחד את 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' ואת 'חוק יסוד: החקיקה'. בתקופה שבה כיהן מרידור כשר המשפטים ישבה אצלו ועדה קבועה עם אנשי החקיקה של משרד המשפטים כדי להכין את הנוסח, אף שהוא בעצמו לא יכול היה להעביר את החוק מטעם הממשלה. היו הרבה מחלוקות וכמו שאמרתי בהתחלה, מי שמנע את החקיקה היו בעיקר המפלגות הדתיות, והתנגדותן בעצם מלווה אותנו עד היום. באשר לאמירת חברי הכנסת 'לא הבנו שזו תהיה התוצאה', אז באמת לא רוב חברי הכנסת הצביעו, מעטים יחסית הצביעו,<sup>24</sup> אבל זה לא

24 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' התקבל בכנסת ב'17.3.1992. בחוק תמכו 32 חברי כנסת, 21 התנגדו, ואחד נמנע.

מקרה - אין להיתמם כשרואים את הפרוטוקולים של הכנסת. כפי שאמרת, מהסיבה הזאת ה'שוויון' - שהוא אולי הדבר הכי בסיסי בזכויות אדם, ובית המשפט העליון הכיר בו עוד מראשית קיומו - לא נכלל בחוק היסוד, גם אם הוא מופיע בפסקי דין.

**אורן:**

רבים טוענים שהרשות השופטת נטלה לעצמה סמכויות רחבות מדי, שהיא מתערבת בעניינים שאינם קשורים אליה ובכך מפרה את האיזון בין הרשויות. בהקשר הזה ניתן אולי להזכיר את הביקורת שנמתחה על פסקית בית המשפט בעניין מתווה הגז או בעניין בתי הסוהר הפרטיים.<sup>25</sup>

**ביניש:**

לומר שבית המשפט התערב במתווה הגז זו ממש טעות. אם אפשר לומר שבית המשפט לא התערב במשהו, אז הוא לא התערב במתווה הגז; זו דמגוגיה פוליטית. הממשלה רצתה שהמתווה יעבור מהר וללא ביקורת ובשל כך הופיע בפעם הראשונה ובצעד חריג מאוד ראש הממשלה בפני בג"ץ. אני לא יודעת למה זה היה כל כך חשוב לו, אבל בסופו של יום בפסק הדין של מתווה הגז דעת הרוב הייתה לחזק את הכנסת, לא את בית המשפט. בסך הכול נקבע שם שהסדרים ארוכי טווח כאלה צריכים להיעשות בחקיקה של הכנסת ולא בהחלטת ממשלה שתחייב את ממשלות ישראל לדורותיהן.

השופטים לא התערבו בהחלטה כלל, והביקורת של הממשלה במקרה הזה היא ביקורת 'הקוזק הנגול'. ממש לא כפי שחששו ראש הממשלה, שרת המשפטים ואחרים - כאילו יזמים לא יסכימו עוד לעשות חוזים עם המדינה - היוזמים קיבלו את ההסדר החדש והחזון האפוקליפטי לא התרחש.

**עדי:**

אבל לגופה של טענה, יש שיאמרו שכאשר יושבת בכס כבוד השופטת דורית ביניש ומחליטה שלא לפתוח בית סוהר פרטי - היא מקבלת החלטה שנוגעת לתקציב המדינה ולמדיניות ממשלתית, וזה לא מתפקידה.

**ביניש:**

לא, זה לא ככה. נעזוב רגע את בתי הסוהר, זו קטגוריה מיוחדת; באותה פרשה סברתי שיש סמכויות וכוחות המסורים למדינה בלבד - שלילת החירות מאדם צריכה להיות בידי המדינה בלבד, ולא בידי בעלי אינטרס כלכלי פרטי. ככלל, מעניין שהתיקים שמעוררים הכי הרבה את זעם הממשלה כבר כמה שנים אלה התיקים שיש בהם התערבות בנושאים

25 באשר לבתי הסוהר הפרטיים, ראו לעיל הערה 13; באשר למתווה הגז ראו: בג"ץ 4374/15, המרכז האקדמי למשפט ועסקים ואחרים נ' ראש הממשלה ואחרים, ניתן ב־27.3.2016.

שלטענתה הם כלכליים. נכון שכל נושא הזכויות עולה הרבה כסף. למשל, שינינו את תוואי גדר הביטחון והמשמעות הייתה יקרה בהחלט - לא לתפוס את הקרקע הזאת, להכין תכנון אחר, הגדסה אחרת, לבנות מחדש - אלו דברים שעולים כסף, זה נכון. זה מתח שקיים בין בתי משפט ובין גופי הממשל - הרשויות המבצעות וגם הפרלמנטים בכל מדינה. זה מתח טבעי, כי בית המשפט הוא הגוף המבקר ואף אחד לא אוהב שמבקרים אותו.

הצעקה הכי גדולה שצעקו נגדנו הייתה דווקא בגלל פסק דין שקבע שצריך למגן את בתי הספר בשדרות ובעוטף עזה. מעולם לא הייתה עלינו התקפה כזאת כמו של ראש הממשלה ושר האוצר בשל הנושא הזה. אינני בטוחה שזה בגלל העלות הכספית, אף שזה בוודאי שיקול. להרגשתי זה נבע מכך שבימים הכי קשים של סכנה לחיי אדם באזור הזה, כשהממשלה הציגה את עצמה דואגת לילדים שם, אנחנו בעצם אמרנו 'לא, זו לא דאגה. אתם מסכנים אותם בצורה הזאת'. זה בוודאי מקומם. זה עניין פוליטי. אני גם לא אומרת שאין כאן שיקול כלכלי, כי כאשר אתה מחליט החלטה שיש בה הוצאה כספית גדולה מאוד אתה משבשש תכניות של הממשלה, זה נכון. סדרי העדיפויות הכלכליים הם ככלל חלק ממדיניות ולכן עניין לרשות המבצעת, לממשלה. אבל ישנם נושאים שאין בהם ספק בנוגע לסדר העדיפות. באשר למיגון מוסדות החינוך - הממשלה קבעה שיש בכך צורך ואז מצאנו שלא קיימה את החלטתה ולא נתנה מענה לבעיה שביקשה לפתור.

**אורן:** מה הקריטריונים שעל פיהם אתם מחליטים אם להתערב ואם לא להתערב? כלומר אם צריך וראוי שתתערבו במקרה מסוים או שמדובר במקרה שקשור למדיניות הממשלה.

**ביניש:** לא. אנחנו לא מחליטים מראש במה להתערב. ממש לא. זו לא סתם סכמה שאנחנו כותבים: שצריך לבדוק אם הייתה הפרה חוקתית, אם הייתה פגיעה בזכות ואם היא נכללת בקטגוריות של זכויות שבנסיבות מסוימות מותר על פי חוק היסוד לפגוע בהן. בשיטתנו החוקתית שום זכות איננה אבסולוטית, וגם על פי חוק היסוד אפשר לפגוע בזכות מוגנת בתנאים מסוימים. יש תנאים בחוק: המחוקק, כרשות מכוונת, הגביל את האפשרות לפגוע בזכויות אדם - זה הרעיון ב'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו'. הוא אמר שהפגיעה חייבת להיות לתכלית ראויה, הוא קבע שזה צריך להיות כמקובל במדינה דמוקרטית, שזה צריך להיות פרופורציוני ומידתי. כלומר, הוא הגביל את היכולת של הכנסת עצמה, הוא קבע תנאים לפגיעה מותרת בזכות, הוא לא קבע שאי אפשר אף פעם לפגוע בזכויות אדם אבל קבע שניתן לפגוע בזכות רק בתנאים כאלו ואחרים.

על כן, כל הוויכוח אינו נוגע אלא לשאלה מי יבדוק אם יתקיימו התנאים. בכל מדינה שיש בה חוקה, מי שבדוק הוא בית המשפט ולא דווקא בית משפט ייעודי לחוקה. המשפט החוקתי התפתח ברוב מדינות אירופה אחרי מלחמת העולם השנייה וכך גם נושא זכויות האדם, שבשנים האחרונות הולך ומתכרסם. מאחר שהדבר לא היה מוכר באירופה וזה נקשר במעבר מצורת שלטון אחת לצורת שלטון אחרת, הקימו בתי משפט נפרדים לחוקה. בכלל, באירופה יש התמקצעות במערכת המשפט, זאת אומרת יש בית משפט אזרחי, פלילי ומנהלי - הפועלים בנפרד. במדינות ה־Common Law<sup>26</sup> אין בית משפט נפרד לחוקה - לא באנגליה, לא בארצות הברית, לא בקנדה. מערכת בתי המשפט שלנו בנויה לפי אותו דגם, בית משפט אחד דן בכל.

היו פסקי דין בודדים עוד לפני חקיקת חוקי היסוד, כאשר גם הנשיא שמגר וגם ברק (שעוד לא היה נשיא) ישבו בהרכב, שבהם אמר בית המשפט אמירה לא מחייבת אבל ברורה: שיתכן שאפשר וצריך יהיה להתערב גם בחקיקת כנסת אבל זה עוד לא מתאים; ברק אז אמר 'עוד לא הוכשרו הלבבות, אנחנו עוד לא מוכנים לזה'. אלה לא היו סתם הרהורים; זוהי תפיסה חוקתית מובהקת.

הפרשנות שעוגנה בפסק הדין בפרשת בנק המזרחי קובעת שאם הכנסת אסרה על פגיעה בזכויות אדם והתירה זאת רק בתנאים מסוימים, בית משפט הוא שיבחן את הנושא. לכן טועים אלה שאומרים 'אבל לא הסמכנו אתכם בחוק לזה'. הרי התנגדותם של הדתיים להכנסת השוויון בעת חקיקת החוקים נבעה מהחשש שבית המשפט הוא שיישם את חוקי היסוד. זה בדיוק הדבר שחששו ממנו. אבל היה ברור שאין מישוהו אחר שיבדוק אם הכנסת עמדה בתנאים או לא עמדה בתנאים שהיא עצמה קבעה כרשות מכוונת.

**עדי:** אני מבקש להיאחז בצייטוט שהבאת בשם השופט ברק בעניין 'הכשרת הלבבות'. יש שיטענו, הנשיא ראובן ריבלין למשל,<sup>27</sup> שאנחנו נמצאים

<sup>26</sup> 'המשפט המקובל' (Common Law) הוא כינוי לשיטת המשפט הבריטי הנוהגת ברבות ממדינות חבר העמים הבריטי או כאלה שהיו בעבר תחת שלטון בריטי. על פי רוב, שיטה זו עומדת כנגד שיטת המשפט הקונטיננטלי שנוהגת ברבות ממדינות אירופה ואשר בסיסה במשפט הרומי-ביזנטי.

<sup>27</sup> בנאומו בפתיחת המושב הרביעי של הכנסת ה־20 סיפר ריבלין על ויכוח שהיה לו עם נשיא בית המשפט העליון לשעבר, אהרן ברק: 'לפני כעשור עמדתי לפני אחד מענקי המשפט הישראלי לדורותיהם, אהרן ברק והתרעתי שההכרזה על המהפכה החוקתית הייתה למעשה הכרזה על הפיכה. אמרתי לו אז, ואני מצטט: "כל הגדרה שמפרה את

בתהליך של מטוטלת. הייתה מהפכה חוקתית, היא הניעה את המטוטלת עד הסוף שמאלה ועכשיו היא נעה בכיוון הנגדי. אולי גם כיום הלבבות אינם כשרים לביקורת שיפוטית כפי שהיא מתקיימת.

**ביניש:**

עמדותיו של הנשיא ריבלין בנושא הם פרק אחר, העומד לעצמו. כיו"ר הכנסת הוא התנגד למהפכה החוקתית וחשב שבכך הוא מגן על הכנסת. אני לא בטוחה מה הוא חושב היום, אבל זה מה שהוא חשב אז. לגופם של דברים, במידה מסוימת אנחנו אכן נמצאים במהלכה של תגובת-נגד פוליטית. יכול להיות שזה טבעי, אבל זה לא הופך אותה ללגיטימית. הקביעה של ברק שהשטח לא הוכן לבקרה שיפוטית התבססה על כך שעוד לא הייתה חקיקה כזאת. השאלה שניצבה בפניו הייתה אם אפשר היה גם בלי חוק היסוד לבקר חקיקה של הכנסת. יש שבאים היום, איילת שקד או מישהו אחר, ואומרים 'גם היום אין חקיקה כזו. אמנם קבעו שאין לפגוע בזכויות אלא בתנאים האלה והאלה, אבל לא קבעו שאתם אלה המוסמכים לבדוק זאת'. לטענתי, את זה לא היה צריך לקבוע באופן עקרוני; זה לא נעשה גם במקום אחר בעולם. בחוקה האמריקנית, שהיא חוקה ותיקה בת למעלה מ-200 שנה שכבר ניצבה בפני דילמות ומבחנים היסטוריים, מי שקובע את הפרשנות לחוקה ומחליט אם לבטל חקיקה כזאת או אחרת, הוא בית המשפט העליון. בחוקה לא כתוב שבית המשפט הוא שיבדוק אם החקיקה מותאמת לחוקה או לא, אך זוהי הפרשנות שנתן בית המשפט הפדרלי העליון של ארצות הברית עוד בשנת 1803.

גם באנגליה, שבה אין חוקה פורמלית, מי שקובע שאין התאמה בין חקיקה מסוימת לאמנה האירופית ולחוק זכויות האדם הוא בית המשפט העליון. לפי השיטה האנגלית, בית המשפט אמנם לא מבטל את החקיקה אבל הוא מצהיר שהיא לא מתאימה לחוק זכויות האדם שלהם. כנראה שבביל האנגלים זה מספיק כדי שיבטלו את החוק.

## ערכי היסוד של מדינת ישראל

**עזרא:** שמו של 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' לקוח ככל הנראה ממגילת העצמאות, שבה מוזכרים הערכים 'כבוד, חירות ועמל ישרים'. ציינת

האיזון, כל מעשה שמבטא או אפילו רק מסמל, זליגה לתחומה של רשות אחרת, מחוללים מציאות של "דמוקרטיה כאוטית", של תוהו ובוהו מערכתי ומסוכן". מתוך נוסח הנאום שהביא עיתון הארץ: <https://www.haaretz.co.il/st/inter/Hheb/images/>

rivlin.pdf (אוחזר ב־31.8.2018).

קודם שחקיקת חוקי היסוד נבעה מערכי החירות שהימין דגל בהם, ואכן 'עמל הישרים', ערך של תנועת העבודה, הושמט מהחוק, וגם ערך השוויון לא מופיע במפורש. האם יש לך ביקורת על כך שהחוק לא מתייחס במפורש לערכי השמאל?

**ביניש:**

לא מדויק. במגילת העצמאות הובטח לקיים 'שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין'. אחת הטעויות הרווחות היום, שכבר נהייתה למציאות, היא ערבוב גמור של מה שהיה השמאל והימין. הלוא בהקשר של זכויות אדם, הימין הקלאסי היה המגן הגדול של הצורך בהגנה עליהן ועל עליונות החוק. זה לא מקרה ששמגר ומרידור, אנשים שבאו מהרקע הזה, חשבו שצריך את חוקי היסוד ודחפו לחקיקתם. מאז קום המדינה הבעיה הייתה התנגדותן של המפלגות הדתיות.

יש לציין שגם השמאל הסוציאליסטי לא הוטרד מסוגיות של שוויון בהקשרים של דת. הזכויות שעוגנו בחקיקה בשנות המדינה הראשונות היו זכויות של עובדים, שוויון לנשים, לימוד חובה, זו הייתה חקיקה סוציאלית מובהקת.

**עדי:**

כשופטת ביקשת להחיל את עקרון השוויון גם בתחומים נוספים עם הכללתן של זכויות חברתיות בתוך זכויות האדם. אם כך, הדברים בכל זאת קשורים.<sup>28</sup>

**ביניש:**

לא המצאתי את זה, אבל המתכונת שהצעתי היא אחרת. בשנות החמישים טיפלו בזכויות החברתיות לפי תפיסת העולם של הממשלה והמפלגה השלטת, עם חוקים סוציאליים למיניהם ולא במסלול של זכויות. ובכל זאת גם בדרך זו עוגנו הזכויות - כל זכויות העובדים כפי שנתפסו אז, חוק שעות עבודה ומנוחה וכו'. דווקא מה שאתה קורא לו ימין היום, איש מהם לא יגיד את זה, אבל הם היו אנשי הזכויות האזרחיות והפוליטיות. בגין דיבר בהחלט על עליונות המשפט, זו לא איזו מליצה שמשמיעים היום על חשיבות זכויות אדם.

**אורן:**

אמרת שהרשות השופטת תלויה במחוקק ושהיא מתבססת על חוקי היסוד שחוקקה הכנסת. נניח, היפותטית, שהכנסת מבטלת את 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' ואת 'חוק יסוד: חופש העיסוק' ומחוקקת במקומם חוקי יסוד שפוגעים בזכויות האזרח. כיצד ינהג בית המשפט?

**ביניש:**

אני חושבת שאנחנו נמצאים בנקודת אל-חזור. בספרות המקצועית יש דיון גדול במושג של 'תיקון חוקתי שאינו חוקתי' - עיינו בספרו של ד"ר

יניב רוזנאי שחקר את הנושא.<sup>29</sup> נניח שיש חוקה, שהרי אנחנו אומרים שחוקי היסוד הם פרקים מהחוקה שלנו שטרם הושלמה, ומכניסים בה תיקונים; הסוגיה אם התיקון חוקתי ולכן הוא יכול לעמוד או שבית המשפט יתערב בו, היא סוגיה קיימת, תלויה ועומדת - זה עלה במדינות שונות ובהקשרים שונים (טורקיה, הודו, צ'כיה ויש דוגמאות נוספות). התיקון החוקתי צריך להיעשות לפי האופן שבו החוקה עצמה קובעת שאפשר לתקן, ויש גם חוקות שאינן קובעות איך אפשר לתקן אבל ערכי היסוד שלהן מחייבים ואינם ניתנים לשינוי.

אני עצמי כתבתי באחד מפסקי הדין שאם, נניח, תחליט הכנסת לוותר על אחד משני הרכיבים - שמדינת ישראל איננה מדינה יהודית או שאיננה מדינה דמוקרטית - זה תיקון חוקתי שאינו חוקתי. אנחנו מדברים על העקרונות הבסיסיים שהשיטה בנויה עליהם, ובית המשפט יוכל להגיד שהתיקון הזה לא יכול להתקבל. מובן שאפשר להכריז על דיקטטורה, לפרק את כל המוסדות ולשנות את מבנה המשטר, אבל זה הֶרֶס השיטה שקמה כאן. בהנחה שהמבנה שלנו קיים ושישאר בסיס משותף לקיום המדינה, הרי שהיסודות הכי בסיסיים שלנו הם מדינה יהודית ודמוקרטית. אמנם הנוסח הזה הוכנס לחוק היסוד גם כפשרה פוליטית - מלכתחילה ה'יהודית' לא הייתה - אבל זהו באמת ה-DNA של המדינה הזאת.

האם את רואה מקרה שבו מתפתח עימות על הרקע הזה, שהכנסת מחוקקת למשל את חוק הלאום כחוק יסודי ובא בית המשפט ואומר 'זה לא חוקתי'? מה קורה במצב כזה? איך אפשר לגשר על התנגשות כזו?

אורן:

זה היה עלול בהחלט לקרות, אילו למשל היה מובא לבית המשפט חוק הלאום בהצעה המקורית. כפי שציינתי (ואינני מתייחסת לחוק הלאום כפי שהתקבל בכנסת), אפשר היה לבטל את חוק היסוד. אני חושבת שאנחנו כבר בנקודת האל־חזור; לא במקרה הכנסת לא מעזה לעשות את זה, אני לא חושבת שזה יכול לקרות. אחת הבעיות הקשות של מדינת ישראל, גם אחרי 70 שנה, שאנחנו כולנו יודעים שאנחנו מצהירים על עצמנו כמדינה יהודית ודמוקרטית, אבל אין קונצנווס לא לגבי מהי מדינה יהודית ולא מהי מדינה דמוקרטית. לא פעם אנחנו שומעים את השרים בממשלה מסבירים ש'אנחנו נבחרנו והדמוקרטיה היא שלטון הרוב, ולכן בית המשפט לא יכול לעשות מה שהוא עושה'; השאלה

ביניש:

Yaniv Roznai, *Unconstitutional Constitutional Amendments – The Limits of Amendment Powers*, Oxford University Press, Oxford 2017



הגדולה היא אם אנחנו מקבלים כהנחת מוצא שדמוקרטיה היא רק שלטון הרוב.

לכן אחרי מלחמת העולם השנייה, על רקע הניסיון ההיסטורי שהראה כי בעזרת הרוב אפשר לעשות הכול ולפגוע בזכויות, נולדו מגילות זכויות, גם מגילת הזכויות האוניברסלית לזכויות אדם, וגם חוקות. עקב זאת זכויות האדם קיבלו מעמד כזה שאף אחד לא יכול להגיד היום 'מספיק עם זה'.

היפותטית הכול יכול להיות. אני מקווה שלא יקרה, אבל כל עוד יהיה בית משפט והוא יהיה עצמאי, כי זה הבסיס של בית משפט, הוא יפרש דמוקרטיה גם כערכים דמוקרטיים ולא רק כשלטון הרוב.

**אורן:** אקשה עוד קצת: אני מבין מדברייך שבבואו להגן על זכויות האדם בית המשפט אינו מסתמך על חוקי היסוד בלבד, אלא גם על מושג של צדק אוניברסלי.

**ביניש:** זה לא צדק אוניברסלי אלא ערכי היסוד של המדינה, והם כתובים בתוך חוק היסוד שנחקק 'כדי לעגן בחוק יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית'; זה מה שכתוב ב'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו'.

אם אנחנו מדברים על ההשקפה שלי, הרי בעיניי יש לנו כמה אקסיומות, ומדינה יהודית ודמוקרטית זו אקסיומה. תעודת הלידה של מדינת ישראל קובעת שהיא הבית הלאומי של העם היהודי וגם את זה לא כולם אוהבים, אבל זה הבסיס של מגילת העצמאות, זו התכלית של הקמת המדינה.

זה ה־DNA הבסיסי שלנו, גם אם איננו מסכימים על משמעות ההגדרה של מדינה יהודית, שעל פי התפיסה שלנו איננה מדינת הלכה. כמו שאמרת, זה הרקע לסכסוך הראשון סביב הנוסח של מגילת העצמאות וזה הרקע לאי־הכרת הרבנים אז בבית המשפט העליון - ההבנה שהחוק הוא השולט ושזו לא מדינת הלכה. זה הבסיס של המדינה, ועל כך היה קונצנזוס עם הקמתה.

**עזרא:** הנקודה היא שכרגע את יוצאת מהחוק הכתוב לאיזה קורפוס מהותי יותר של תפיסת המדינה.

**ביניש:** אבל לא המצאתי אותו. אני בהחלט לא שוללת שיש לנו בסיס שלא צריך לכתוב אותו. אני לא יודעת אם היום זה היה קורה, אבל השמירה על אופייה של מדינת ישראל מופיעה בפסק דין של בית המשפט העליון הרבה לפני שהדבר עוגן בחקיקה של הכנסת. היום קובע 'חוק יסוד: הכנסת' כי לא תוכל להתמודד בבחירות רשימה הדוגלת ב'שליטת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית'. אבל בפסיקה

בפרשת ירדור, אז עוד לא היה קיים החוק, קבעו השופטים שרשימה או מפלגה שמתנגדת לקיומה של מדינת ישראל לא יכולה לרוץ לכנסת.<sup>30</sup> את ההלכה הזאת, אף שכאמור לא היה לה עיגון בחוק הכתוב, קבע השופט זוסמן שעמד בראש ההרכב תוך הזכרתה של רפובליקת ויימאר. הוא השתמש בדימוי של אדם הרוצה להיכנס לכנסת עם פצצה ולפוצץ אותה, וקבע כי אלה ערכי יסוד ברמה כזאת שלא ניתן להתעלם מהם. מכוח מה נקבעה ההלכה הזאת? זה פסק דין שבנוי על הערכים; בית המשפט מדבר על ערכי-על יסודיים. היום אנחנו לא נזקקים עד כדי כך שנלך לעקרונות מטה-חוקיים, מפני שבכל זאת כבר יש לנו חוקי יסוד וישנה גם הכרזת העצמאות אשר על פיה מתפרשת החקיקה.

**עזרא:** מהו בסיס המשפט בעניין, או מקור סמכותו? האם משפט הוא ביטוי לרוח של אומה, האם הוא מבטא דעת קהל, תרבות והגות מסוימות, או שמשפט הוא משהו אוניברסלי ולכן גם אבסולוטי יותר באופיו?

**ביניש:** המשפט הוא גם וגם. לא מקרה הוא שהמשפט איננו זהה במדינות שונות; המשפט הוא תולדה של חברה נתונה, על הערכים והצרכים שלה. לכן שוגים אלה שמציעים לעשות בשיטה הישראלית שינויים שונים ולחוקק פסקת התגברות כמו בקנדה או להנהיג בחירת שופטים כמו בארצות הברית. אתה לא יכול להעתיק רק פרט מסוים משיטה כי השיטה היא כוללת, יש בתוכה איזונים והיא מתאימה לצרכיו של ציבור אחר ולמערכת אחרת. הרקע המדיני, הפוליטי והחברתי שלנו איננו אוניברסלי, אבל יש ערכים אוניברסליים וערכים הומניטריים שכל העולם החפשי מכבד. ישנן גם בעיות משפטיות שכיום כל העולם מתעסק בהן: מה משמעותה של הפרטיות בעידן האינטרנט? כיצד להתייחס לנישואין חד-מיניים? מהי המשפחה החדשה? אלו נושאים שלא עולים לדיון רק אצלנו. כל מדינה מגיעה להכרעות בשאלות הללו לפי הרקע שלה, אבל לא ניתן להתעלם ממה שקורה מסביב. זה בעיני השילוב. אנחנו בוודאי צריכים להתאים את החקיקה שלנו לחברה שלנו ולבעיות שלנו אבל אנחנו לא יכולים להתעלם מההקשר העולמי.

**עזרא:** נגענו מעט בשאלת 'רוח העם' ובשינויים שחלים בה במהלך השנים.

30 בפסיקה זו אשרר ההרכב בראשות נשיא בית המשפט העליון יואל זוסמן (1910-1982) את פסילתה של 'רשימת הסוציאליסטים', שהקימו אנשי תנועת אל-ארד, בידי ועדת הבחירות המרכזית. פסיקה זו קבעה הלכה מאחר שעד לשנת 1985 לא התייחס 'חוק יסוד: הכנסת' לסוגיה של פסילת רשימה מהתמודדות בבחירות. ראו: ע"ב 1/65, 'עקב ירדור ואחרים נ' יו"ר ועדת הבחירות המרכזית לכנסת השישית, ניתן ב-23.10.1964. להרחבה ראו: מרדכי קרמניצר, פסילת רשימות, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2005.

כמשנה לפרקליט המדינה עסקת רבות בפרשת קו 300 והתעקשת להעמיד את המעורבים בה לדין. לאחרונה עלתה לכותרות פרשה נוספת שבה נפגע מחבל לאחר שנוטרל, פרשת אלאור עזריה. האם את חשה שחל שינוי בציבור מתגובתו לשתי הפרשות?

**ביניש:**

'רוח העם' היא לא רוחות השעה. עקרונות היסוד שהזכרנו אינם מבוססים על רוחות השעה. איי אפשר בכלל לדעת מהי רוח הציבור; הציבור בכלל לא יודע מספיק על הפרשות שהזכרתם, לא כי הוא בור, אלא כי הוא ניזון מאינפורמציה שניתנת לו. בפרשת קו 300 ובפרשת מחתרת היהודית הציבור קיבל מידע אחר מהעובדות שהונחו בפניי.

היום אומרים לא אחת - 'הציבור רוצה', 'כולם רוצים' - מי בדיוק רוצה? 'ידיעות אחרונות' רוצה? 'ישראל היום' רוצה? אפילו העיתונים האלה כבר לא כל כך משפיעים; היום זה האינטרנט, והמידע שנמסר לציבור לא בהכרח נתן את התמונה הנכונה. זה גם משתנה כל הזמן, העובדות משתנות, הסיפור משתנה ולא ניתן להצביע על כל עמדה ובכל סוגיה, לכן אני מתעקשת לדבר על ערכי יסוד.

אם אין לנו ערכי יסוד משותפים אז אנחנו לא חברה אחת. יש השקפות וזה לגיטימי - לגיטימי שיש מי שחושב שהפתרון הראוי לסוגיית יהודה ושומרון הוא מדינה אחת ויש מי שחושב שהפתרון הוא שתי מדינות; לגיטימי שיש גישות שונות ויש גישות של דתיים וגישות של חילונים. אבל אם אין ערכי יסוד משותפים, אז מהי המדינה? מה מאחד אותנו? למה לא נהיה ארבע מדינות, כמו השבטים שדיבר עליהם נשיא המדינה?<sup>31</sup> זה לא תמיד נשמע היום בהלך הרוח, אבל אני מאמינה שיש לנו בסיס משותף.

אלו שאלות יסוד קשות מאוד אבל על פי כל הגדרה, רחבה יותר או צרה יותר, שני הרכיבים האלה של יהודית ודמוקרטית חייבים להתקיים במדינה הזאת. אחרת היא נהיית למדינה אחרת.

ובכל זאת, האם את רואה שינוי לאורך השנים בעמדות הציבור הישראלי?

**עדי:**

למה הכוונה בשינוי? מה משתנה? מהי 'רוח הציבור'? נכון, יש יותר ויותר קיצוניים, יש יותר ויותר גזענות, יותר ויותר תופעות בחברה שאני

**ביניש:**

31 ביניש מתייחסת לנאומו של ראובן ריבלין בכנס הרצליה בשנת 2015 שכונה 'נאום השבטים'. ראו: ראובן ריבלין, 'דברי נשיא המדינה בכנס הרצליה לקראת שנה לכהונתו', בתוך: אתר בית הנשיא, 7.6.2015: <http://www.president.gov.il/ThePresident/> Speeches/Pages/news\_070615\_01.aspx (אוחזר ב־29.8.2018).

חושבת שעל פי ערכי היסוד שלנו הן פסולות. יכול מישוהו להגיד שאין רע בלהיות גזען, אבל אנחנו לא חושבים כך. מי זה אנחנו? - יש לנו איזה בסיס משותף שעל פיו אנחנו מונחים ובלעדיו אין ה'דבק' הבסיסי לקיומה של מדינה. הרעיון של מדינת ישראל לא היה להקים מדינה פשיסטית או גזענית, אף שהיו גם פרקים קשים והיו פגיעות בדמוקרטיה ולמרות מי שאומר היום שהציונות הייתה גזענית; לא!

הדור שהוביל, מקימי המדינה ומי שהמשיך במורשת שלהם, ראו בציונות את חשיבות ההקמה של בית לאומי, אבל לא ראו בה שליחות גזענית לחיסול שכנינו; זה לא זה.

אם אין לנו הערכים האלה, אם הם לא הערכים המשותפים שלנו, אז למה אנחנו כאן? יש נקודה שהיא אקסיומה, שבה אנו מוכרחים להפסיק לקיים את הדיון. יש מי שרוצה לשנות הכול, אבל אני לא חושבת שהרוב רוצה לשנות. אחד הדברים המדאיגים הוא שדעת הרוב נהיית למה שמפמפמים לו - אם אומרים שפחת האמון במערכת בתי המשפט או אפילו באוכפי החוק של המדינה, הרי שזה פרי כרסום רב-שנים, מגמתי, שנועד לפגוע במוסדות החוק.

**עזרא:** האם יש לבית המשפט תפקיד להסביר את עצמו על מנת למנוע את הכרסום הזה?

**ביניש:** כן ולא. הייתי רוצה מאוד שנהיה מובנים. פסקי הדין לא תמיד מובנים, הם ארוכים ומלומדים מדי; פסק דין זה לא מסמך פופולרי. יש הרבה קושי בזה, כי בית המשפט צריך להיזהר שלא לרדת אל הוויכוח הפוליטי. אנחנו חלק ממנו, זה נכון - הם אומרים ואנחנו עונים. אני לא יכולה להתעלם, אבל נראה לי שאנחנו צריכים גם להיזהר מזה; על אחת כמה וכמה כשהכוחות והאפשרויות להתמודד הן מאוד לא שקולות. לרשות חברים במערכת הפוליטית, הכנסת או הממשלה, עומדים כלים רבים להפיץ, לשדר ולכתוב את דעתם. שופטים לא יכולים לעשות את זה; אלו מראש כוחות לא שווים, כי שופטים לא יכולים לרדת לזירה ולהסביר או להתווכח.

בעת האחרונה יש עליי לחץ להתראיין, עשרות בקשות. אני לא אומרת שאני צריכה כל הזמן לשתוק, אבל אני חושבת שיש סכנה בכניסה לוויכוחים האלה. אני לא יודעת אם הם לא מלבים את האש במקום לכבות אותה; אני לא חוששת מכך כאשר זה נוגע לדברים שאני חושבת שחייבים להגיד אותם, אבל אין דיאלוג. תמיד אומרים שיש דיאלוג בין בית המשפט לכנסת: בית המשפט פסק משהו ואם הכנסת לא מקבלת והיא רוצה לשנות היא יכולה לעשות זאת; זה הדיאלוג. אבל אסור

לכנסת לחזור על השגיאות שעשתה קודם, היא צריכה לשוב ולחוקק בצורה שתהיה מקובלת מבחינה חוקתית.

**עדי:** האם דעת הקהל מהווה, או צריכה להוות, שיקול משפטי?

**ביניש:** אני חושבת שלא. זה החבל הדק ששופטים הולכים עליו. מחד גיסא, אתה לא אטום לרחשי לב הציבור; אם אנשים חיים בתחושה שיש הרבה אלימות או הרבה בעיות ביטחון אתה לא יכול להגיד שזה לא מעניין אותך. מאידך גיסא, גם אם אני רוצה מאוד שיבינו אותנו ושלא נהיה מנותקים, בית המשפט לא צריך להיות מושפע מפופולריות, אתה לא יכול להיות מושפע מיחצן שגויס לצד מסוים.

**עדי:** כשבית המשפט פוסק למשל בשאלת גיוס החרדים, האם אחד השיקולים הוא איך הפסיקה תתקבל ברחוב הישראלי?

**ביניש:** לא, אני לא חושבת. זאת אחת הסוגיות הקשות מאחר שזה נושא שבאמת מפלג את הציבור, גם אם הציבור שמתנגד לגיוס הוא קטן יותר בכל המובנים. יש כאן גם עניין של כוח פוליטי לעומת כוח של דעת ציבור - אין ספק שהלחץ של אותם אנשים שמפגינים וצורחים ברחוב נגד גיוס חרדים לא משקף את עמדת רוב הציבור. מה משקף את דעת הקהל בנושא הזה? היכולת לעשות יותר רעש? האינטרס הפוליטי של הממשלה להגיע להסדר ולא לגייס כי זה חיוני לקואליציה? זו שאלה קשה מאוד. יש כאן משמעות גם לתהליכים חברתיים רחבים יותר של שילוב חרדים. בית משפט יכול להשפיע על התהליך, אבל הוא יכול להשפיע עד גבול מסוים - אין בכוחו לשנות את הלכי הרוח בציבור. עם זאת, הוא לא יכול להשלים עם זה שאחד חייב להתגייס ואחר לא. אלו שאלות קשות שמחזירות אותנו לדיון בשוויון.

אין דבר כזה 'חלל ריק'; יש לציבור קול, ואתה צריך לדעת למה מתוך זה אתה קשוב ולמה לא. הייתה תקופה שבה לובי של נשים הפגין וטען כנגד הפסיקות של בית המשפט במשפטי אונס ואלימות נגד נשים. כשופט אתה לא יכול להגיד 'אני אחמיר בעונשו של פלוני מפני שהיו בנושא הרבה הפגנות'. אבל לצד זאת, אם יש צורך ציבורי אמיתי בהחמרה אתה לא יכול להתעלם מזה.

**עדי:** לסיום, נבקש לשאול שאלה אחת בנוגע לעתיד. ישראל מציינת כעת 70 שנים להיווסדה - כיצד את רואה את הסוגיות שדיברנו עליהן במבט לעתיד, ביובל ה-100 למדינת ישראל או ביום העצמאות ה-90 שלה?

**ביניש:** ראשית, בשיחה שלנו התמקדנו בזווית של המערכת המשפטית. קצב ההתפתחות של העולם בשלל סוגיות, מהתפתחויות גיאוגרפיות ועד להתפתחויות טכנולוגיות, מציב אתגר מתמיד. נגענו בהרבה נושאים

הנמצאים בדיון עוד לפני הקמת המדינה, אך ישנן גם התפתחויות שאיש לא חלם עליהן; קצב ההתפתחות הוא מדהים. לפעמים אני מרגישה שדברים שנראו אקטואליים וחשובים מאוד לפני 10 או 15 שנה, נשכחו היום לחלוטין. יש לי נכדה בת חמש, וכשסיפרתי לה שכאשר הייתי בגילה לא היה טלפון נייד ולא היו עוד הרבה דברים היא הייתה המומה. 'אם בזמן שעבר המציאו כל כך הרבה דברים', היא שאלה אותי, 'מה נשאר עוד להמציא? מה אני אספר לילדים שלי?'. הרגעתי אותה והבטחתי לה שעוד ימציאו דברים מספיק כדי שיהיה לה מה לספר לילדים שלה.

אחד הדברים האופייניים למשפט הוא האיזון בין יציבותו ובין היותו בתנועה מתמדת. הזכרתי כמה סוגיות שלא טיפלו בהן בעבר כי הן לא היו קיימות. כשאתה חושב היום מה היו סוגיות הפרטיות שבית המשפט עסק בהן בעבר, אתה לא יכול להשוות זאת לסוגיות הפרטיות (או היעדר הפרטיות) שאנו מתמודדים אתן בעידן האינטרנטי, וזו לא הדוגמה היחידה. המשפט לא מספיק להדביק את הקצב של השינויים; החקיקה והפסיקה אטיות יותר ובינתיים העולם רץ קדימה.

לכן אני באמת לא יודעת לומר במה יעסוק בית המשפט בעתיד; אני מניחה שבנושאים שמלווים אותנו מאז קום המדינה ועד היום - שאלת הזהות שלנו כמדינת העם היהודי, בעיות הנוגעות לדת ומדינה; ושאלת המשך קיומנו המדיני במשטר של ערכים דמוקרטיים תשוב ותעסיק אותנו עוד שנים רבות, ובוודאי תשתקף גם בבית המשפט. אני רק מקווה שהאופק שלנו לא נגמר ב־100 שנות מדינה, ושיהיה לישראל קיום עוד להרבה מאוד שנים. אני מקווה שהקמת המדינה לא הייתה אפיזודה היסטורית ושלא נחזור לתקופת החשמונאים. הדבר הנורא שמאפיין אותנו הוא מריבות פנימיות ו'אכילה' פנימית של איש את רעהו. זה מאיים על הקיום שלנו כל פעם מחדש, וזה איום חמור יותר מהאיום החיצוני.

אני חושבת שאנחנו חזקים מאוד מבחינה חיצונית וטוב שכך; נקודת החולשה היא בקרבנו פנימה. תמיד היו ויכוחים אידיאולוגיים בתוכנו, אבל חשוב לשמור על הגבול שבין מחלוקות לגיטימיות לקיצוניות, לגזענות ולקרע פנימי. התקווה שלי היא שנבנה את החברה נכון יותר, קודם כול מבחינה חברתית - ניצור יותר שוויון. אם ניצור שוויון הזדמנויות שיאפשר לכל אדם לפתח את אישיותו, אני רוצה להאמין שהמדינה הזאת תתקיים למען הדורות הבאים.

זה כל מה שאני יכולה להגיד. בתור נביאה אני לא חזקה.

# מיתוסים בהצלת יהודי דנמרק בשואה

עומר ברקמן

## מבוא

באפריל 1940 כבשה גרמניה את דנמרק. שלא כבמקומות אחרים באירופה, תמורת כניעתה של דנמרק אפשרו הנאצים לכל מערכות השלטון המקומיות להמשיך ולשלוט בארצן. מצב זה היה נוח במידה רבה גם ליהודי דנמרק, שאליהם התייחסו הרשויות כאל אזרחים לכל דבר. במהלך 1943 עלתה על שרטון מערכת היחסים בין הדנים לנאצים, ובאוקטובר של אותה שנה החל מבצע ללכידתם ולגירושם של יהודי דנמרק. בנקודה זו התרחש דבר יחיד במינו, ובמבצע הצלה נרחב הוברחו כמעט כל היהודים לחוף מבטחים בשוודיה השכנה. כך ניצלו חייהם של יותר מ־7,000 יהודים. במשך כחצי מאה זכה 'מבצע ההצלה הדני' לתשבחות ונקשרו לו כתרים שלא זכה להם שום גורם אחר שהציל יהודים בשואה. המלך, המחותרת והעם הדני - כולם הונצחו בישראל ברחובות, בכירות, בכול, בחורשה ובאנדרטה.<sup>1</sup> שרשרת האירועים תוארה בהרחבה בעיתונות ובספרות והודגשה ייחודיותם. כך למשל כתב יוליוס מרגולינסקי, פעיל בולט בקהילה היהודית בדנמרק, בהקדמה למהדורה העברית של ספרו המפורסם של אגה ברטלסן (Bertelsen) **אוקטובר 43**:

מאורע יחיד במינו זה בהיסטוריה, שהיה מלא אירועים דרמטיים נחשב לא רק ביתר ארצות תבל כאחת מקרני האור המעטות בגורלם הטרגי של היהודים [...] אלא גם בהיסטוריה של דנמרק תשאר הצלת היהודים לאורך ימים עדות מזהירה לנאמנותו המסורה והאמיצה של העם הדני [...] בתנ"ך מסופר

\* תודה לפרופסור חוי דרייפוס שבעידודה יצאתי לחקור את ארצות הצפון.  
1 ראו למשל: משה בייסקי, 'על חסידי אומות העולם', בתוך: ישראל גוטמן (עורך), נסיונות ופעולות הצלה בתקופת השואה - הרצאות ודיונים בכינוס הבינלאומי השני של חוקרי השואה, יד ושם, ירושלים תשל"ו, עמ' 534; 'הצלת יהודי דנמרק, אתר יד ושם: <http://www.yadvashem.org/he/righteous/stories/denmark> (אוחזר ב־25.3.2018); Sofie Lene Bak, *Nothing to Speak of – Wartime Experiences of the Danish Jews 1943-1945*, The Danish Jewish Museum, Copenhagen 2011, p. 228

במגילת אסתר על מאורע שקרה לפני 2,500 שנה, כאשר הישוב היהודי בפרס היה נתון בסכנת השמדה [...] לפני כ־12 שנים מצא עצמו הישוב היהודי בדניה במצב דומה [...] לולא נסתיימה עריכת התנ"ך שלנו [...] היה מתקבל על הדעת שהתאור של 'אוקטובר 43' ייכלל בין התאורים הקדושים לזכרון תמיד לדורות הבאים.<sup>2</sup>

מאמר זה מבקש לעסוק בממדיו של המיתוס האופף את סיפור הצלת יהודי דנמרק, מיתוס שמרגולינסקי מדגים כאן היטב. נקודת המוצא שלי היא הנופך הרומנטי־הרואי־מייתי שנוסף למבצע ההצלה ברבות השנים - נקודה שכבר עמדו עליה חוקרים רבים ובהם גם אלו שרואים במבצע הזה קרן אור המאירה את חשכת התקופה. נראה כי על רקע תוצאותיה האיומות של מלחמת העולם השנייה וחורבן יהדות אירופה, הצורך להאדיר את מבצע ההצלה היה כמעט מתבקש. דברים ברוח זו באים בהקדמה שכתב שלום אָש לגרסה האנגלית של ספרו של ברטלסן:

על גבי מבול החטאים, השנאה והדם שהיטלר שחרר על העולם, שטה תיבה קטנה ששימרה ללא פגע את המורשת המשותפת להשקפה יהודית־נוצרית, ההשקפה אשר נוסדה על העיקרון הכפול, של אהבת האל ושל אהבת האדם. [...] [התיבה] ניצלה על ידי גבורתם של כמה קדושים. הבה נשחרר עתה מהתיבה את טוב הלב שניצל מפני השמדה, הבה נפיץ אותו על פני העולם.<sup>3</sup>

העצמת הממד הדרמטי של האירועים חדרה גם לתיאורים שצפוי שיהיו אובייקטיביים מעצם טבעם. כך למשל בתיאורו של משה בייסקי, שופט בית המשפט העליון בדימוס ויו"ר הוועדה לציון חסידי אומות העולם ביד ושם: הוא ציין כי הרדיפות נמשכו שלושה ימים ולא כמה שבועות כפי שהתרחשו בפועל; תיאר את הנמל בקופנהגן כשורץ באניות שעמדו מוכנות לגירוש היהודים, בשעה שלמעשה הייתה אנייה אחת כזאת בלבד; וציין כי האופן שבו פעל העם הדני כולו מוכיח כי הפתרון הסופי של יהודי אירופה לא היה יוצא אל הפועל אילו היו העמים האחרים נוהגים כמותו.<sup>4</sup>

נקודה אחרונה זו מהווה תוספת חשובה: הצלת יהודי דנמרק נהפכה עם השנים

2 יוליוס מרגולינסקי, בהקדמה לספר של אגה ברטלסן, אוקטובר 43, מ' ניומן, תל אביב תשט"ו, ללא ציון מספר עמוד.

3 Sholem Asch, in Aage Bertelsen, *October 43*, John Spencer, London 1955, pp. 10-11

4 Moshe Bejski, in Carol Rittner and Sondra Myers (eds.), *The Courage to Care: Rescuers of Jews During the Holocaust*, New York University Press, New York 1986, pp. 130-131



לדגל לנופף בו אל מול אומות העולם; דגל המוכיח כביכול שאזרחי המדינות הכבושות יכלו להתנגד לנאצים ולהציל את היהודים שהתגוררו בתחומן.

\*\*\*

כארבעים שנה לאחר התרחשות האירועים החלו לצוץ בקיעים ראשונים בתיאורו הכמעט אידיולי של המבצע ובמיתוס שאפף אותו. בשנות השמונים טענה טטיאנה ברוסטין-ברנשטיין כי יצאה הוראה מברלין שלא להפריע ליהודים להימלט לשוודיה;<sup>5</sup> בשנות התשעים טען גונר פאולסון שקשה לקרוא למה שקרה בדנמרק 'הצלה', כי למעשה היה זה 'סילוק' של יהודים בידי גרמנים אגב הקצאת משאבים מזערית;<sup>6</sup> בהמשך, בנט בלודניקוב חשף צדדים אפלים במדיניותה של דנמרק כלפי יהודים;<sup>7</sup> בשנים האחרונות, מחקרים שבאים להתנגח עם המטא-נרטיב המקובל כמעט שהפכו לדבר שבשגרה, ואחד החשובים שבהם הוא מחקרו של איתן הולנדר. הולנדר טוען כי הצלת היהודים התאפשרה לא בזכות אופיו של העם הדני ולא בזכות תרבותו, אלא בעיקר בזכות העובדה שהשלטון הדני באותן שנים פשוט שיתף פעולה עם הנאצים שיתוף הדוק יותר מכל שלטון אחר במערב אירופה.<sup>8</sup>

מאמר זה אינו מבקש לחדש אמתות היסטוריות שנחקרו שתי וערב לאורך השנים, אלא לדון במיתוסים בולטים הקשורים להצלת יהודי דנמרק ובפער שבינם ובין מה שהתרחש במציאות. המאמר ידון בארבעה מיתוסים כאלה מתוך ניסיון לתאר את

5 טטיאנה ברוסטין-ברנשטיין, 'ניסיון הנפל לגרש את יהודי דנמרק בדיון ההיסטוריוגרפי', *יד ושם - קובץ מחקרים*, יז (תשמ"ז), עמ' 299-327; ראוי לקרוא גם את מאמר התגובה של הנס קירשהוף, מבכירי ההיסטוריונים הדנים של התקופה: 'ס"ס גרופנפיהרר ורנר בסט והאקציה נגד יהודי דנמרק - אוקטובר 1943', *יד ושם - קובץ מחקרים*, כד (תשנ"ה), עמ' 145-167.

6 Gunnar S. Paulsson, 'The "Bridge over the Øresund": The Historiography on the Expulsion of the Jews from Nazi-Occupied Denmark', *Journal of Contemporary History*, 30, 3 (1995), pp. 431-464. וגם על מאמר זה הגיב קירשהוף: Hans Kirchhoff, 'Denmark: A Light in the Darkness of the Holocaust? A Reply to Gunnar S. Paulsson', *Journal of Contemporary History*, 30, 3 (1995), pp. 465-479.

7 Vilhjálmur Ö. Vilhjálmsson and Bent Blüdnikow, 'Rescue, Expulsion, and Collaboration: Denmark's Difficulties with its World War II Past', *Jewish Political Studies Review*, 18, 3-4 (2006), pp. 3-29. קודמים של בלודניקוב).

8 Ethan J. Hollander, 'The Banality of Goodness: Collaboration and Compromise in the Rescue of Denmark's Jews', *Journal of Jewish Identities*, 6, 2 (2013), pp. 41-66.

הסיפור ההיסטורי, לעמתו עם המציאות בשטח כפי שתוארה במחקרים קודמים, ולתהות על האופן שבו התפתח.

## 'מיתוס המלך'

אחד המיתוסים המרכזיים באשר להצלת יהודי דנמרק גורס כי כאשר הורו הנאצים ליהודים בדנמרק לענווד טלאי הצהוב, ענד כריסטיאן העשירי מלך דנמרק בעצמו את סימן הזהוי באקט הרואי של הזדהות עם תושבי ארצו היהודים. תיאור כזה מביא למשל הסופר האמריקני ליאון יוריס (Uris), בספרו **אקסודוס** (1958):

ואו יצא הצו [...] : על כל היהודים לענווד על זרועם סרט צהוב עם מגן־דוד. באותו לילה שודרה מטעם המחתרת הודעה לכל בני העם הדני. ' [...] המלך אמר, כי אין כל הבדל בין אזרח דני אחד למשנהו. הוא עצמו יענווד את ה"מגן־דוד" הראשון והוא מצפה, כי כל דני נאמן יעשה כמוהו'. למחרת היום ענדו כמעט מחצית אנשי קופנהגן סרטי מגן־דוד על זרועותיהם. ויום אחד לאחר־מכן ביטלו הגרמנים את הצו.<sup>9</sup>

מיתוס זה ממשיך להופיע גם בשנים האחרונות. כך למשל, בספר ילדים אמריקני שיצא לאור ב־2006 מאויר המלך הדני רכוב על סוס כשהוא עונד בהרואיות את הטלאי.<sup>10</sup> אך לא בספרות היפה בלבד - הוא מופיע גם בספר לימוד בנושא השואה שיצא לאור בסוף שנות התשעים, פרי עטה של חברת ההנהלה והמועצה הפדגוגית ביד ושם.<sup>11</sup> הגדילו לעשות כמה מחברי בית הנבחרים האמריקני שבשנת 2001 חלקו כבוד למלך הרוכב על סוסו ברחובות קופנהגן ענווד בטלאי צהוב.<sup>12</sup> למיתוס זה אין אחיזה במציאות, והמחקר ההיסטורי שלל את אמתותו פעמים רבות - הנאצים מעולם לא דרשו מיהודי דנמרק לענווד את הטלאי. רק בשנים האחרונות נחשף המקור של המיתוס: בספטמבר 1941 שאל ראש הממשלה הדני את

9 ליאון יוריס, **אקסודוס (יציאת אירופה)**, סטימצקי, ירושלים תשי"ט, עמ' 89.

10 Carmen A. Deedy and Henri Sorensen, *The Yellow Star – the Legend of King Christian X of Denmark*, Peachtree, Atlanta 2000. מן ההגינות לציין שהמחברים מסייגים את האמתות ההיסטורית של הסיפור.

11 גילי קרן, **שואה - מסע אל הזיכרון**, ספרי - אור עם, תל אביב תשנ"ט, עמ' 150-151. אני מודה לד"ר אורנה קרן כרמל על ההפניה למקור זה.

12 Vilhjálmur Ö. Vilhjálmsson, 'The King and the Star – Myths created during the Occupation of Denmark', in: Mette B. Jensen and Steven L.B. Jensen (eds.), *Denmark and the Jews*, Institute for International Studies, Copenhagen 2003, p. 102

המלך, בשיחה שקיים אתו ביחידות, כיצד יש להגיב אם יקשיחו הכובשים הגרמנים את עמדתם כלפי יהודי דנמרק. המלך ענה לו, כך תיעד הוא עצמו ביומנו לאחר הפגישה, שיש להתנגד לכל פגיעה באזרחים דנים, שעליהם מגינה חוקת דנמרק, ושאם בסופו של דבר תהיה דרישה כזאת, הגישה הנכונה תהיה שנענוד 'כולנו' את מגן הדוד. אפשר להאמין לעדות זו של המלך, אחרת יהיה קשה להסביר איך ארבעה חודשים לאחר מכן הומחשה סצנה דומה בקריקטורה שפורסמה בעיתון שוודי.<sup>13</sup>

על כל פנים המיתוס נולד עוד קודם שגורשו היהודים. יהודי דנמרק האמינו כי פקודת הטלאי לא חלה עליהם בזכות איומו של המלך כי יענוד גם הוא את אות הקלון.<sup>14</sup> עד מהרה התפשט המיתוס גם מחוץ למדינה: כבר בתחילת שנת 1942 דווח בתקשורת האנגלית והאמריקנית כי המלך איים בהתפטרות אם ייפגע מי מנתניו היהודים, ומאותה העת החלו ציטוטים סביב העניין אגדות מאגדות שונות.<sup>15</sup>

נראה שאת צמיחת המיתוס יש להבין על רקע ההתרחשות ההיסטורית הרחבה יותר: ב־9 באפריל 1940 פלשו הנאצים לדנמרק. בתוך פחות משעתיים נכנע הקבינט הדני בראשות המלך לדרישות הגרמניות, כדי להשיג 'כיבוש ידידותי'. שלא כמלך נורווגיה, שארצו התנגדה בראש מורם לכיבוש, מלך דנמרק הפך מחוץ לגבולות ארצו לסמל של כניעה בפני הנאצים. דוגמה מעניינת שממחישה זאת היטב מובאת בגיליון *The Washington Post* מ־22 בנובמבר 1942, ובו פורסמה תמונה של מלך דנמרק כחלק מחידון לקוראים המתבקשים לזהות את האישיות לפי ההגדרה: 'האומה של השליט לעיל לא הציבה שום כוח מזוין בדרכם של הנאצים, והקלה על כיבוש נורווגיה'.<sup>16</sup>

כיצד הפכה דמותו של המלך מאסקופה נדרסת לגיבור מציל? הגוף שוודאי אחראי לטיפול המיתוס היה *The National America Denmark Association* (NADA), אשר בו היו פעילים דנים שביקשו לשפר את תדמיתה החבולה של דנמרק לאחר כניעתה לנאצים. הארגון, שנוסד באפריל 1940 בשיקגו, עם תחילת הכיבוש הנאצי בדנמרק, הוציא עלון מידע לציבור ואפילו שכר לצרכיו את שירותיו של אדוארד ברנייס (Bernays), יהודי־אמריקני ממוצא אוסטרי שנחשב לאבי תורת יחסי הציבור.<sup>17</sup>

13 Bo Lidegaard, *Countrymen*, Atlantic Books, London 2014, Author's Note  
 14 לני יחיל, הצלת היהודים בדניה - דמוקרטיה שעמדה במבחן, י"ל מאגנס ויד ושם, ירושלים תשכ"ז, עמ' יד, 42.  
 15 שם, עמ' 36-37, 41; Vilhjálmsón, 'The King and the Star', pp. 103-106;  
 108-110.  
 16 Ibid., p. 106  
 17 Ibid., pp. 106-108; Edward L. Bernays, *Biography of an Idea – Memoirs of Public Relations Counsel*, Simon and Schuster, New York 1965, p. 606

חשוב לציין כי המיתוס לא התפתח יש מאין - והוא גם לא רק תוצאה של יחסי ציבור טובים - המלך אכן סלד מהפליית היהודים לרעה. כך למשל, בשנת 1942 הוא כתב מכתב לרב ד"ר מרקוס מלכיאור, ששימש כרב הראשי בפועל במדינה, ובו הביע את צערו על ניסיונם של לאומנים דנים להצית את בית הכנסת הגדול של קופנהגן. המכתב נכתב בכתב ידו של המלך, מחווה יוצאת דופן מבחינת בית המלוכה. מאוחר יותר, כאשר הורע מצבם של היהודים, פנה המלך ישירות לגרמנים וניסה לפעול לטובתם;<sup>18</sup> ישנן אף עדויות לכך שהוא תרם מכספו לטובת הברחת יהודים.<sup>19</sup> דוד מלכיאור, בנו של הרב מרקוס מלכיאור, ניסה להצדיק את התפתחות המיתוס בטענה כי 'אין עוד ארץ שם נערך מבצע הצלה בממדים של דנמרק [...] זו המשמעות האמיתית מאחורי הסיפור על המלך כריסטיאן והטלאי הצהוב'.<sup>20</sup> ואולם כפי שראינו, להתפתחות המיתוס תרם גם הרצון לשפר את תדמיתם הפגועה של הממלכה והמלך בעיני העולם.<sup>21</sup>

### 'מיתוס הסכנה'

מיתוס אחר הקשור ביהודי דנמרק מדגיש כי מפעל ההצלה בוצע נוכח סכנת מוות שריחפה מעל ראשיהם של היהודים הנמלטים ומציליהם הדנים. הסופר האמריקני הרולד פלנדר (Flender) פרסם בשנות השישים ספר חשוב ששמו *Rescue in Denmark* ובו שילוב של סקירה היסטורית מקיפה עם שלל עדויות ממקור ראשון. בפרק הדין בהשתתפותה של מערכת הבריאות הדנית במבצע ההצלה, הוא מתאר את פעולתם של הרופאים והאחיות בבית החולים בִּיסְפֶּבְּיֶרְג (Bispebjerg) שבקופנהגן בהדגישו את ממד הסכנה. לפי פלנדר דאג צוות בית החולים להביא את היהודים למזחים ולהעלותם על סירות הצלה - שם הם נתקלו בפשיטות של כוחות גרמניים, וכמה רופאים ואחיות נורו למוות. בהקשר אחר הוא מוסיף כי 'מדי פעם, הגרמנים היו פושטים על חדר-הניתוחים של בית החולים ביספביירג, וכאשר נתפס רופא מבצע ניתוח בחולה

- 18 יחיל, *הצלת היהודים בדניה*, עמ' 42-43, 133; Lidgaard, *Countrymen*, pp. 19-20.
- 19 Dan Kaznelson, 'Northern Light in White Coats – The Danish Medical Men and the German Occupation', *Dansk medicinhistorisk årbog*, 1 (2012), pp. 156-157; Marcus Melchior, *A Rabbi Remembers*, Lyle Stuart, New York 1968, pp. 171-172.
- 20 דוד מלכיאור, 'הזדהות המצילים עם קורבנות הנאצים', גשר - כתב עת לעניינים יהודיים, 116 (תשמ"ז), עמ' 151.
- 21 Vilhjálmsón, 'The King and the Star', p. 115

יהודי, הגרמנים היו יורים במכונת־ירייה והורגים את החולה, הרופא וכל שאר הצוות המסייע שהיה בחדר'.<sup>22</sup>

אם מביאים בחשבון את מספרם המצומצם של היהודים שנשארו בקופנהגן באותם ימים של רדיפות, ומנסים להעריך כמה מהם נזקקו לניתוח דווקא באותה שעה, אזי מבינים שהסיפורים האלה מופרכים וחסרי שחר;<sup>23</sup> ובכל זאת, הם שימשו כאבני היסוד לבנייתו של 'מיתוס הסכנה'. הרברט (נחום) פונדק, יליד קופנהגן ולימים עיתונאי ועורך ראשי של היומון הדני *Politiken*, היה אחד התורמים המרכזיים לטיפוחו של מיתוס זה. בספרו הוא מציין ש־190 יהודים נתפסו בעצם מעשה הבריחה בים, ועל משפחתו שלו הוא מעיד שהתמזל מזלם שישבו משותקים מפחד, שאלמלא כן היו עולים על הפלגה מסוימת שבה לכדו הגרמנים שמונה ספינות דיג עמוסות בפליטים, שלחו למאסר 12 מבריחים והחרימו את סירותיהם.<sup>24</sup> מפורט ככל שהיה סיפור זה, אין לו שום אחיזה במציאות. למעשה אף לא יהודי אחד נתפס בים, ואין זה פלא בהתחשב בכך שמפקד הכוחות הגרמניים הימיים החליט להשבית באותם ימים ממש את כל סירות הפטרול שלו 'לצורך תיקונים'.<sup>25</sup>

פונדק היה כבן 15 בזמן שעלה עם משפחתו לסירת ההברחה ונמלט לשוודיה. את ליל הבריחה הוא מתאר כ'לילה מוצלח לברוח מפטרול־יהים הגרמניים', בלי שהוא מסביר מה נשתנה הלילה הזה מהלילות האחרים. כאשר הנער הבורח מביט לאחור הוא רואה על החוף את ידיד המשפחה ואת אשתו של הדייג־המברית, שניהם כורעים על ברכיהם בחול ופושטים את ידיהם מעלה בתפילה. עוד מתאר פונדק את אלומות האור הגרמניות, מחפשות אותם בחשכת הליל, את משתפי הפעולה הדנים שסייעו לגרמנים בחיפוש, ואת השתיקה המתוחה של הדייג בדרכם לחוף המבטחים.<sup>26</sup> הנרטיב השולט בעדויות הוא שאכן היה זה מבצע חילוץ דרמטי הכרוך בסכנת חיים, שהיו בו רדיפות אכזריות, נוכחות מסיבית של פטרולים גרמניים, חיפושים על סירות ההברחה, התנגשויות חמושות בין רודפים גרמנים למצילי יהודים, יריות, מקרי התאבדויות, תכניות התאבדות וחניקה כמעט למוות של תינוקות בוכים.<sup>27</sup>

Harold Flender, *Rescue in Denmark*, Holocaust Publications, New York 22  
[1963] 1991, pp. 9-10, 123-124

23 ראו את מחקרו של ד"ר דן כצנלסון, ניצול יליד דנמרק, על אודות הרופאים הדנים בצל הכיבוש הגרמני: 'Northern Light in White Coats', Kaznelson.

24 נחום (הרברט) פונדק, בדנמרק זה לא יכול לקרות: מבצע הברחת יהודי דנמרק לשוודיה באוקטובר 1943, זמורה ביתן, תל אביב תשנ"ו, עמ' 13, 20.

25 יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 186, 189; -38, Bak, *Noting to Speak of*, pp. 39; Hollander, 'The Banality of Goodness', p. 55; Kirchhoff, 'Denmark: A Light in the Darkness', p. 468.

26 פונדק, בדנמרק זה לא יכול לקרות, עמ' 38.

27 ראו למשל: ברטלסן, אוקטובר 43, עמ' 12-14, 25, 34, 59, 69, 72-77, 82, 82, 92, 95-96,

עדות להתקבלותו של הנרטיב נמצאת ב־22 תוארי 'חסיד אומות העולם' שניתנו למצילים דנים,<sup>28</sup> שהרי החוק מתנה קבלת תואר כזה בכך שהמציל סיכן את חייו שלו בתהליך.

המציאות מציעה תמונה מורכבת יותר. לני יחיל, ראשונת חוקרי הצלת יהודי דנמרק, הביאה בספרה את עדותו של ארלינג פוס (Foss) שהיה מהנדס דני פעיל מחתרת. עדות זאת נחשבת אמינה במיוחד והיא ניתנה ב־4 באוקטובר, כלומר באותם ימים ראשונים ממש של רדיפות:

בשעה עשר בערב נפסקו כל קשרי הטלפון והפעולה התחילה [...] לא לקחו את החולים ואף שחררו שוב את אלה, שיכלו להוכיח שהם יהודים למחצה. גם מי שהיה נשוי עם לא יהודים שוחרר [...] כמה משמרות מאסר נאלצו לצלצל בדלת וכאשר היא לא נפתחה הם פשוט חזרו כלעומת שבאו. במקומות אחרים, ואלה היו רבים, הם שברו את הדלתות או פרצו את המנעולים. במקומות רבים פרצו לדירות, שברו רהיטים והעירו את כל בני הבית [...] בכל המקומות נתלו דנים אל כל חוליה וחוליה. בכל מקום התרחשו סצינות איומות [...] מושב הזקנים היהודי [...] הוקף על ידי 150 איש, וכל הזקנים [...] הוצאו. הגרמנים נהגו כאן בגסות שלא תיאמן [...] חקרו אותם [...] הכו אותם ובעטו בהם.<sup>29</sup>

מה שמושך את העין אינו אכזריות הרודפים דווקא, אלא התנהלותם הרופסת לעומת כל מקום אחר באירופה: התחשבות במצבם הרפואי של היהודים, בזהות של בני זוגם, בדלתות שלא נפתחו בפניהם וכדומה. לא כאן המקום להעמיק בשאלה מדוע אלו היו פני הדברים, אך יש להזכיר

101, 105; גילברט לאסן, 'חסיד אומות העולם בדנמארק, אביב 1943-קיץ 1944', ילקוט מורשת, כח (1979), עמ' 140-146; דוד סומפולינסקי בתוך: יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 188; פונדק, שם, עמ' 32, 35, 48-50, 61-62; Flender, *Rescue in Denmark*, pp. 58, 66-67, 95, 100-101, 105, 109-110, 123-124, 132, 156-162, 197-202, 205-206, 210, 212-215; Leo Goldberger (ed.), *The Rescue of the Danish Jews: Moral Courage under Stress*, New York University Press, New York 1987, pp. 100-104, 110, 115-116, 127-130, 134, 147

28 נכון לינואר 2018: <http://www.yadvashem.org/righteous/statistics> (אוחזר ב־25.3.2018). שם מצורפת גם מעין התנצלות על בקשה של המחותרת הדנית שלא להכיר במצילים יחידים, שאם לא כך ודאי היה מספר זה גבוה יותר; וראו את תיאורי פעולתם של חסידי אומות העולם הדנים אצל: Israel Gutman (ed.), *The Encyclopedia of the Righteous among the Nations – Rescuers of Jews during the Holocaust*, I, Yad Vashem, Jerusalem 2007, p. 62

29 מובא אצל יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 132-133.

שהיינריך הימלר, המוציא לפועל של תכנית השמדת היהודים של הנאצים, קבע שיש לקיים את הפעולה נגד היהודים בדנמרק בלי לעורר התרגשות גדולה מדי באוכלוסיית הממלכה.<sup>30</sup> גורמים גרמניים בכירים דאגו שהיהודים ידעו על הפעולה מבעוד מועד ויוכלו לברוח; כוחות הפעולה נצטוו שלא לפרוץ דלתות בתים בכוח; והמבצע נועד להיות מוגבל לשלושה ימים.

בפרספקטיבה היסטורית נראה שהפעולה הגרמנית הייתה מצומצמת יחסית וכמעין פשרה בין אינטרסים גרמניים מנוגדים.<sup>31</sup> אמנם כ־20 יהודים התאבדו בתקופת הרדיפות, ועוד כ־20 טבעו בזמן הבריחה לשוודיה<sup>32</sup> - אי־אפשר להקל ראש בנתונים אלה - ובכל זאת כל השוואה עם רדיפות יהודים בידי הנאצים במקומות אחרים במלחמת העולם השנייה מאירה את דנמרק באור חיובי יחסית.

רק מיעוטם של כלל הכוחות הגרמניים בדנמרק השתתף ברדיפת היהודים, ולא דווקא המוכשרים שבהם. בסופו של דבר, ספק אם היה גורם גרמני רשמי בדנמרק שצייד בפעולה, ורבים מהם דווקא הפגינו בגלוי את התנגדותם.<sup>33</sup> היו יהודים שהצליחו ממש בזמן הרדיפות להשיג אישור מהגרמנים ולעבור לשוודיה עם מיטלטליהם האישיים.<sup>34</sup> יהודים 'לא טהורים' או שנטען כי בני זוגם אינם יהודים, לא נרדפו ואם בכל זאת נתפסו, שוחררו או אפילו הובטח להחזירם לדנמרק לאחר שהתגלתה 'הטעות' - כל זאת לעתים גם ללא צורך בהצגת מסמכים רשמיים. אייכמן עצמו ביקר בקופנהגן ב־2 בנובמבר 1943 והבטיח לשים קץ לרדיפת היהודים בני למעלה משישים ושהיהודים שכבר נשלחו למחנה טרוזיינשטט לא יועברו להשמדה. היהודים הדנים בטרזיינשטט היו מושא קנאתם של שאר היהודים במחנה, והם זכו ליחס מועדף שכלל גם קבלת חבילות וביקור חריג לגמרי של נציגים דנים.<sup>35</sup>

30 ברוסטין־ברנשטיין, 'זיסיון הנפל לגרש את יהודי דנמרק', עמ' 307; Hollander, 'The Banality of Goodness', pp. 53-56.

31 יחיל, *הצלת היהודים בדניה*, עמ' 124; Bak, *Nothing to Speak of*, pp. 16, 68; Hollander, *ibid.*, p. 54; Lidgaard, *Countrymen*, pp. 31-35, 44-51; Kirchhoff,

'Denmark: A Light in the Darkness', p. 467.

32 יחיל, שם, עמ' 190; Bak, *ibid.*, pp. 67-82.

33 יחיל, שם, עמ' 109-111, 184-188; Hollander, 'The Banality of Goodness', pp. 53-55; Paulsson, 'The "Bridge over the Øresund"', p. 435; Kirchhoff, 'Denmark: A Light in the Darkness', pp. 467-468.

34 יחיל, שם, עמ' 185; קופל אצל גולדברגר: Goldberger, *The Rescue of the Danish Jews*, pp. 113-114, 117.

35 יחיל, שם, עמ' 132-134, 189, 204-208; וכן עמ' 185, הע' 128; Bak, *Nothing to Speak of*, pp. 85-106; Hollander, 'The Banality of Goodness', p. 55; Kaznelson, 'Northern Light in White Coats', pp. 159-160.

הרופא יורגן גרספלט (Gersfelt) היה גם הוא חבר בקבוצה מחתרתית שדאגה להברחתם של יותר מאלף יהודים. בספרו *Saadan narrede vi Gestapo* (כיצד שיטינו בגסטאפו, 1945) תיאר גרספלט כמה קלה הייתה פעולת ההברחה בחתילתה - רק לאחר 36 שעות הופיעו כוחות גסטאפו על המזח והחלו לעצור את צוותי הסיירות, וגם אז, כוחותיהם היו מצומצמים. כאשר הצטרפו אליהם כוחות הצבא הגרמני, הסתבר שהחיילים אינם נלהבים כלל לשתף פעולה עם פעולות הרדיפה. החיילים העלימו עין ולפעמים אפילו שיתפו פעולה עם היהודים במנוסתם.<sup>36</sup> יורגן קילר (Kieler), שהתפרסם בזכות פעילותו המחתרתית נגד הנאצים, העיד כי כ־1,500 יהודים הוברחו בידי קבוצת המחתרת שהייתה בהנהגתו, בלי שאף אחד מהם איבד את חייו.<sup>37</sup> ברטלסן, שעמד בראש קבוצת לינגבי (Lyngby) שיש לה זכויות רבות בהברחת יהודים מדנמרק לשוודיה, כתב על אחד מידידיו שנחתך בגילוח: 'ניתנה האמת להיאמר: היה זה הדם האחד שנשפך בכל פעולותיה של קבוצת לינגבי'.<sup>38</sup> ואחר כך: 'ברור היה כי הגרמנים לא היו נלהבים ביותר, ועל כל פנים, לא חרוצים או חכמים ביותר במה שנוגע למצוד'.<sup>39</sup> אם כן, דווקא המצילים הבולטים אינם מסתירים את הפסיביות של הגרמנים ברדיפות. ברטלסן טען שהשתדל שלא להאדיר או להמעיט בתיאוריו, פשוט משום שאין צורך בכך - הברחת היהודים, כך ברטלסן, היא רק סיפור על אנשים פשוטים שניסו ככל יכולתם לבצע את משימתם הפשוטה. בסקרו את התנאים האובייקטיביים, הוא קבע בפשטות: 'לנו, בדנמרק, הייתה אפשרות טובה יותר לעזור ליהודים הנרדפים מאשר האפשרות שהייתה לחבריהם במדינות אחרות'.<sup>40</sup>

מבצע ההברחה ברובו לא התנהל בצל סכנת חיים ממשית, ודי אם נבחן את העובדות הסטטיסטיות כדי להעמיד בשאלה את הסכנה שהייתה טמונה ברדיפות. כמובן, אין לזלזל בחרדתם של הניצולים או באומץ לבם של המצילים. כפי שמציין

36 פונדק אצל גולדברגר: *Goldberger, The Rescue of the Danish Jews*, pp. 86-88;

ראו גם את עדותו של לאסן, חסיד אומות העולם: לאסן, *ילקוט מורשת*, עמ' 142.

37 קילר אצל גולדברגר, שם, עמ' 147. גם אם קילר הגזים, מספר הניצולים שאפשר לזקוף

לזכות פעילות קבוצתו נמדד במאות. בכל מקרה, אחד מפעילי הקבוצה כן שילם בחייו

על מעורבותו בהצלת היהודים, אך גם זה כנראה היה יכול להימנע אילו הופעל שיקול

דעת נכון יותר; ראו גם: *הצלת היהודים בדניה*, עמ' 169-172; פונדק, *דנמרק זה*

*לא יכול לקרות*, עמ' 21-22, 30-32; Flender, *Rescue in Denmark*, pp. 32, 54-55;

116-128; פונדק אצל גולדברגר: *Goldberger, The Rescue of the Danish Jews*,

pp. 90-91; Kaznelson, 'Northern Light in White Coats', pp. 153-164.

38 ברטלסן, *אוקטובר 43*, עמ' 18.

39 שם, עמ' 31-32, 88 ו' 106.

40 Asch, in Bertelsen, *October* 43, pp. 14, 18-19, Introduction



פונדק: 'אף אחד מאיתנו לא הבין בזמן הזה שכמעט 95 אחוז מיהודי דנמרק ינצלו. הדבר היחיד שידענו הוא שאנחנו בסכנת גירוש על ידי הגסטאפו'.<sup>41</sup> אבל צריך לזכור שמיתוסים אינם נכתבים בלהט האירועים אלא מתפתחים בדיעבד.

### 'מיתוס ההאחדה'

כבר הזכרתי לעיל את אותות הכבוד הקולקטיביים שזכו בהם העם והמחתרת הדנים. אתר יד ושם מדגיש את בקשתם של חברים במחתרת הדנית שלא להכיר במצילים דנים יחידים.<sup>42</sup> הקולקטיביות הזאת היא המיתוס שהתקבע ביחס למצילים; שלום אש, למשל, זוקף את ההצלה לכלל העם הדני, 'מהאורח רם הדרג, המלך כריטיאן העשירי הזקן והאצילי [...] עד לדייג הצנוע ביותר', ומוסיף כי מבצע ההצלה 'לא יכול היה לצאת לפועל אילו לא היה מגויס שיתוף הפעולה הנלהב של כל חלק מן האוכלוסייה'.<sup>43</sup> יחיל החריגה את דנמרק מהארצות השונות שהיו תחת הכיבוש הנאצי, וציינה שלא היהודים נדרשו להוכיח את הזדהותם עם העם המארח או לדרוש את זכויותיהם, אלא העם המארח הוכיח בהתנהגותו את הזהות שבין האינטרסים הלאומיים שלו ובין גורל היהודים.<sup>44</sup>

יחיל משתמשת במונח 'עם מארח'; ואולם, האם באמת נכון להתייחס אל העם הדני כאל ישות אחת? איך עם 'מתנהג'? כחלק מ'מיתוס ההאחדה' הוצג העם הדני כגוף אחד, שהתגייס מגדול ועד קטן להצלת היהודים. אבל גם אם נקבל את המספר הדמיוני שנקב פאולסון, של 10,000 דנים שהיו מעורבים בפעולת ההצלה,<sup>45</sup> הרי מדובר באחוז לא גדול מכלל האוכלוסייה.

מיתוס זה מהווה חלק ממיתוס אחר, רחב יותר, שרווח מאוד עד לשנות השישים של המאה ה-20, ולפיו מקובל לתאר את העם הדני כולו כמאוחד בהתנגדותו לכובש הגרמני, וממילא היחס ליהודים נתפס כביטוי להתנגדות זו. בשנים שלאחר מכן פורסמו מחקרים שבהם כבר תוארה המחתרת גם ככזאת שחתרה תחת הרשויות הדניות ושלא תמיד פעלה על דעתם של חלקים גדולים של האוכלוסייה.<sup>46</sup> קילר,

41 פונדק אצל גולדברגר: Goldberger, *The Rescue of the Danish Jews*, p. 88.

42 ראו לעיל הערה 29; וראו גם: 'הצלת יהודי דנמרק', אתר יד ושם: <http://www.yadvashem.org/he/righteous/stories/denmark>.

(אוחזר ב-25.3.2018).

43 Asch in Bertelsen, *October* 43, pp. 9-10

44 יחיל בתוך: גוטמן, *נסיונות ופעולות הצלה*, עמ' 507.

45 Paulsson, 'The "Bridge over the Øresund"', p. 458; Kirchhoff, 'Denmark: A

Light in the Darkness', p. 474

46 Kaznelson, 'Northern Light in White Coats', pp. 131-132; Andrew Buckser,

'Rescue and Cultural Context during the Holocaust: Grundtvigian Nationalism and the Rescue of the Danish Jews', *Shofar*, 19 (2001), pp. 1-2

אותו מנהיג מחתרתי שהוזכר לעיל, העיד כי העם עצמו היה מפולג, לפחות עד אוקטובר 1943, בין הרוב שסבר כי ההתנגדות לכובש צריכה להיות פסיבית, ובין מיעוט שהעדיף את ההתנגדות הפעילה ואת ההתקוממות הגלויה והרשמית שאפיינה את שכנתם נורווגיה. מעניין לציין כי לדעתו מחלוקת זו הייתה לגיטימית בהתחשב בתנאים, אך עמדתה של הממשלה הדנית לא הייתה מקובלת עליו כלל, והוא משווה אותה לגרמנים: 'התנועה המחתרתית המתפתחת נאלצה להתמודד מול שני אויבים, הרשויות הדניות והגרמנים'.<sup>47</sup> בהקשר זה אזכיר את הצטרפותה של דנמרק לברית האנטי־קומוניסטית בשנת 1941 לאחר שהופעל עליה לחץ מצד הגרמנים, את המעצר ההמוני של פעילים קומוניסטים ואת הסערה הציבורית שהתעוררה בשל כך.<sup>48</sup>

עדותו של קילר מבדילה בין המחלוקת הציבורית בעניין היחס הנכון לכובש הנאצי ובין תמימות הדעים הציבורית בעניין הצלת היהודים. לפיו, רק לנוכח הסכנה שריחפה על היהודים הפכו הדנים למאוחדים. בכל התקופה שבה סייעו ליהודים, הם לא נתקלו אפילו בכוגד אחד, לעומת שלל הדנים הבוגדים שהסגירו אותם, ושאותם נאלצו לחסל, בהמשך הפעילות המחתרתית.<sup>49</sup> כך, גם אם קילר מתנגד למיתוס 'העוֹטֵף' - ומראה שהעם הדני לא היה מאוחד כלל בהתנגדותו לנאצים - בכל זאת הוא מטפח את 'מיתוס ההאחדה' בהקשר של הצלת היהודים.

הברחת היהודים אכן זכתה לתמיכה רחבה כמעט מכל שכבות האוכלוסייה הדנית,<sup>50</sup> וקשה למצוא עדות על דני שהתבקש לסייע ליהודי וסירב; גם גורמי השלטון הדניים בהחלט עשו לא מעט כדי למנוע מהגרמנים לפגוע ביהודים;<sup>51</sup> ובכל זאת, המציאות לא הייתה כה ורודה. החברה הדנית, על כל שכבותיה, כללה גם גורמים פרו־נאציים ואנטי־שימיים. אלפי דנים הצטרפו בהתנדבות לכוחות הנאציים - לאחר החוקים האנטי־קומוניסטיים שנחקקו באוגוסט 1941 במיוחד, אבל גם קודם לכן - חיילים דנים, למשל, היו מעורבים בפעילים ברציחות המוניות של יהודים באוקראינה.<sup>52</sup>

47 קילר אצל גולדברגר: Goldberger, *The Rescue of the Danish Jews*, pp. 142-143. ואכן, בדבריהם מאז של בכירי המנהיגים הדנים אפשר לשמוע אהדה לגרמנים, ראו: יחיל, **הצלת היהודים בדניה**, עמ' 22-23.

48 יחיל, שם, עמ' 30-31, 64; Lidegaard, *Countrymen*, p. 17; Bak, *Nothing to Speak of*, pp. 21-28.

49 קילר אצל גולדברגר: Goldberger, *The Rescue of the Danish Jews*, pp. 146-152. Kirchhoff, 'Denmark: A Light in the Darkness', pp. 475-476.

51 יחיל, **הצלת היהודים בדניה**, עמ' 31, 48-45, 72-70; Lidegaard, *Countrymen*, pp. 19-20, 29-30.

52 יחיל, שם, עמ' 57-74, 191; Vilhjálmsson and Blüdnikow, 'Rescue, Expulsion, and Collaboration', pp. 7-11; Lidegaard, *ibid.*, p. 23; Kirchhoff, 'Denmark: A Light in the Darkness', p. 475.

בתוך דנמרק היו גם מקרי הלשנות על יהודים ועל סייענים והסגרתם, ומקרי סחטנות של דנים שניצלו את מצוקת היהודים המפוזרים כדי לגרוף ממון לכיסם.<sup>53</sup> הצלב האדום הדני או לפחות העומד בראשו, לא סייע להברחת היהודים, ולא זו בלבד אלא שאף פנה לגרמנים והציע להם להסגיר את יהודי דנמרק תמורת שחרור חיילים דנים כלואים, או החזקת היהודים כבני ערובה כדי למנוע פעולות חבלה של המחתרת הדנית.<sup>54</sup> מעדותו של פוס בעניין פעולת החיפוש והתפיסה של יהודי דנמרק שהבאתי לעיל, ניתן ללמוד שכל חוליה גרמנית כללה גם דני אחד. ברטלסן אמנם זקף את ההתנגדות לנאצים ואת פעולת ההברחה לזכות העם הדני כולו, אך עם זאת הזכיר את אותם דנים שלטענתו היו רודפי היהודים הנלהבים ביותר.<sup>55</sup>

בשנת 2001 פרסם אנדרו בקסר (Buckser) מאמר שבו הציג את הצלת היהודים כמעשה חריג בדפוס הפעולה הדני מול הכובש הנאצי, וביקש למצוא את ההסבר לפעולה במשמעותם הסימבולית של היהודים ושל גירושם במדינה. מאמרו נפתח בעדות הזאת:

הייתה שם משאית גרמנית ומאחוריה צמודה משאית משטרה דנית. ניגשתי לקצין צעיר: 'מה קורה כאן?' שאלתי והוא ענה, חיזור מכעס: 'זה השלבורגפולק [Schalburgfolk, כוחות אס.אס. דניים], שרודפים אחרי סנדלר יהודי, שחזיר כזה או אחר הלשין עליו - השכן קרא למשטרה [...] המנוולים! את יודעת, אף פעם לא אהבתי יהודים, אבל אנחנו בשום פנים ואופן לא יכולים להיות חלק מזה!'.<sup>56</sup>

החזית הדנית להצלת יהודים, שהייתה מאוחדת לכאורה, גם היא הייתה מגוונת במרכיביה. מעדויות שונות ניתן ללמוד כי גם בחוף המבטחים השוודי נתקלו

53 ברטלסן, *אוקטובר 43*, עמ' 52-57, 103-108; יחיל, שם, עמ' 177, 185-186; פונדק, *בדנמרק זה לא יכול לקרות*, עמ' 48-50, 53, 60, 76, 82-83; Bak, *Nothing to Speak of*, pp. 37-41, 52; Hollander, 'The Banality of Goodness', p. 54; Kaznelson, 'Northern Light in White Coats', pp. 159-160; Flender, *Rescue in Denmark*, Goldberger, *The Rescue of the Danish*: גולדברגר; pp. 209-212; *Jews*, p. 107; Kirchhoff, *ibid.*; Andrew Buckser, 'Modern Identities and the Creation of History: Stories of Rescue among the Jews of Denmark', *Anthropological Quarterly*, 72 (1999), p. 7.

54 יחיל, שם, עמ' 127-126; 113-114; Vilhjálmsón, 'The King and the Star', pp. 113-114; Kirchhoff, 'Denmark: A Light in the Darkness', p. 475.

55 Introduction, Asch in Bertelsen, *October* 43, pp. 14, 19-20; יחיל, שם, עמ' 184.

56 Buckser, 'Rescue and Cultural Context', p. 1

הפליטים היהודים ביחס אנטישמי מצד הפליטים הדנים האחרים שלא היו יהודים. חלק מביטויי האנטישמיות באו מאנשים שהיו פעילים בתנועת ההתנגדות לנאצים.<sup>57</sup> לאחר המלחמה, ביטויי האנטישמיות בדנמרק היו מובהקים פי כמה, גסים ומסוכנים, אך הבעיה הושתקה - המגמה האנטישמית לא התאימה לתדמית שבה ביקשה דנמרק להיאחז, ולא התאימה לציבור היהודי שבכל זאת הכיר טובה למציליו.<sup>58</sup>

בשנים האחרונות כבר התחלף הנרטיב המקובל לגבי העם הדני המאוחד בהתנגדותו לכיבוש, ומדיניות 'המשא ומתן' המפורסמת של הממשל הדני נתפסת בדרך כלל במחקר העכשווי כשיתוף פעולה מלא עם הנאצים.<sup>59</sup> הדור הצעיר של ההיסטוריונים הדנים, בפרסומים מאז שנות התשעים של המאה ה-20, הראה שמצבם של יהודים בדנמרק, גם לפני תחילת הרדיפות, לא היה נוח כל כך כפי שנהגו לחשוב;<sup>60</sup> חברות דניות השתמשו בעובדי כפייה יהודים מחוץ לדנמרק; יהודים הודרו מהזירה הציבורית, סבלו מהפליה לרעה בעבודה, פוטרו או הודחו בהסכמה שבשתיקה מצד הרשויות; דנמרק סירבה לקלוט פליטים יהודים מגרמניה החל בשנת 1935, וגירשה כאלה שכבר היו בדנמרק אל מותם.<sup>61</sup> בשנת 2005 פרסם ראש ממשלת דנמרק התנצלות רשמית בפני היהודים על גירוש הפליטים בשנים 1940-1943, אך מעבר לאותו גירוש קטן בהיקפו, ולצד החוק הדני שהבטיח פיצויים לאזרחים ששבו מטרזיינשטדט, יהודים שלא היו אזרחים נאסרו או גורשו מדנמרק עם חזרתם לתחומיה בתום המלחמה.<sup>62</sup>

גם האופן שבו תוארה שיבתם של היהודים לדנמרק<sup>63</sup> השתנה לאורך השנים. לעומת התמונה האידיאלית שהוצגה במחקרים מהעשורים הקודמים, מחקרים

57 יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 252-253; Vilhjálmsón and Blüdnikow, 'Rescue, Expulsion, and Collaboration', p. 13; Bak, *Nothing to Speak of*, pp. 121-134.

58 יחיל מביאה דוגמאות מועטות לדיון ציבורי באנטישמיות, שבכל זאת התקיים בדנמרק שלאחר המלחמה, ובעיקר חשוב להזכיר את קולו של הרב מלכיאור בעניין זה. ראו: יחיל, שם, עמ' 260-262.

59 Vilhjálmsón and Blüdnikow, 'Rescue, Expulsion, and Collaboration', pp. 7-11; Hollander, 'The Banality of Goodness', p. 55

Vilhjálmsón and Blüdnikow, *ibid.*, p. 15 60

Bak, *Nothing to Speak of*, p. 16; Vilhjálmsón and Blüdnikow, *ibid.*, pp. 3-7, 11, 19-20; Lidegaard, *Countrymen*, pp. 12-14, 22, 37 61

יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 259; Vilhjálmsón and Blüdnikow, *ibid.*, pp. 171-175; 62  
Blüdnikow, *ibid.*, pp. 12, 16

Flender, *Rescue in Denmark*, pp. 249-254 63

מהשנים האחרונות כבר מראים תמונה עגומה למדי. הפליטים חוו מצוקת דיור חמורה וכ־20 אחוזים מהם עברו דרך מחנות פליטים; שישה מחנות כאלה קמו בקופנהגן, והתנאים בהם היו קשים למדי. רבים מהיהודים מצאו שהדירות הישנות שלהם כבר אינן ברשותם ורכושם נעלם.<sup>64</sup> אין בנתונים אלה דבר חריג - זהו המצב הטבעי ששרר בכל מקום אחר שאליו חזרו פליטים לאחר המלחמה, וגם מי שלא היו יהודים חוו אותו. הדבר הבולט בחריגותו בפרשה הוא הפער שבין המציאות ובין המיתוס.

### 'מיתוס הפסיביות'

כבר הזכרתי לעיל את אמירתה של יחיל כאילו העם הדני הפגין את אצילותו בעת שהיהודים לא נדרשו לעשות דבר למען הצלתם. בנימה דומה משייכת יחיל את דנמרק לסוג הארצות שבהן הייתה ההצלה יזמה של האוכלוסייה, וכל שנדרש מהיהודים היה הסתגלות מהירה ליזמה זאת. הקהילה היהודית בדנמרק, לפי יחיל, הייתה מהפסיביות ביותר בקרב הקהילות היהודיות באירופה; היא לא יזמה שום פעילות פוליטית עצמאית, והנהגתה דחתה כל פעולה מאורגנת להצלה עצמית. יותר מזה, ראשי הקהילה סירבו בתוקף להאמין כי יבולע לה.<sup>65</sup> ההיסטוריון יעקב טלמון כתב בדברי הפתיחה לספרה של יחיל על יהודי דנמרק: 'לא עזרה עצמית עמדה להם בעת צרה. הישועה באה מבחוץ'.<sup>66</sup>

'מיתוס הפסיביות' מציג את היהודים כקולקטיבי, כמעין 'צאן מובל להצלה', שבמקרה הטוב לא הפריע להצלתו. את הביטוי המוקדם ביותר לכך, עוד לפני תחילת הרדיפות, נתן ארגון ה־NADA. בפברואר 1942 הוא הוציא הודעה מופרכת לעיתונות ולפיה יהודי דנמרק פנו למלך כך: 'תמיד התייחסו אלינו יפה בדנמרק, ואנו מבינים שנוכחותנו מקשה עליכם. אם הסגרתנו תקל על מצב העניינים, בבקשה הסגירו אותנו'.<sup>67</sup>

עדות בעלת השפעה משמעותית יותר נתן הנס הדטופט (Hedtoft), מנהיג המפלגה הסוציאלי־דמוקרטית ולימים ראש ממשלת דנמרק. ב־28 בספטמבר 1943 הודלף לאוזניו דבר תכנית הגירוש, והוא מיהר אל ראש הקהילה היהודית בדנמרק, ס"ב הנריקס (Henriques): 'אמרתי לו נרגש, עצב וכעוס כאשר הייתי - [...] עליך להזהיר כל יהודי המתגורר בעיר זו. ברור כי אנו מצדנו נכונים להגיש לכם כל עזרה'.

64 יחיל, *הצלת היהודים בדניה*, עמ' 259; Bak, *Nothing to Speak of*, pp. 161-171; Buckser, 'Modern identities', p. 8.

65 יחיל, שם, עמ' 125; יחיל בתוך: גוטמן, *נסינות ופעולות הצלה*, עמ' 508-510.

66 יעקב טלמון בתוך: יחיל, שם, עמ' ז.

67 Vilhjálmsón, 'The King and the Star', pp. 111-113

[...] תגובת מר הנריקס הייתה שונה לחלוטין מהתגובה לה צפיתי. הוא הטיח בפני שתי מלים בלבד: "אתה משקר".<sup>68</sup>

הדטופט עצמו אמנם ממשיך ומספר שבסופו של דבר הנריקס בכל זאת השתכנע וכי למחרת כבר הופצה הידיעה בקרב היהודים; ואולם המיתוס התקבע בגרסה שונה, ופלנדר למשל כתב כי הדטופט נכשל בניסיונות לשכנע את הנריקס ונאלץ לחפש דרכים אחרות כדי להביא את הידיעה לאזני היהודים.<sup>69</sup> קשה להאמין שהיה לפלנדר מקור אחר מלבד אותה עדות של הדטופט, שהרי אף אחד אחר לא היה נוכח באותה פגישה. וכך, אפשר לראות את המיתוס מתפתח ממש מול עינינו - נשיא הקהילה היהודית שהתקשה להאמין לחדשות הרעות הפך עם השנים למי שפשוט אינו מסוגל לכך וההצלה מתבצעת מאחורי גבו. מתוקף תפקידו של הנריקס, אין מקום להניח שהוא לא הביא בחשבון את האפשרות של הרדיפות. גם אם התבטא בצורה זו, אפשר לנחש שעשה כן רק כי הניח שהידיעה תגיע אליו בצורה רשמית יותר. על כל פנים, לאחר שהיו הרדיפות לעובדה מוגמרת, התגייס הנריקס לטובת הפליטים.<sup>70</sup> בפתח ספרו של ברטלסן קל להתרשם מהפטרונות של המצילים הדנים ומא-הרלוונטיות של היהודים במעשה ההצלה, אך כאשר ההצלה תופסת תאוצה, פתאום דווקא היהודי דוד סומפולינסקי מתואר כנפש החיה של פעולות ההצלה:

את העובדה כי אנשים כה רבים - כארבע או חמש מאות איש - ביקשו את עזרתנו [...] יש לזקוף, בעיקר, לזכותו של דויד. [...] במובן מסוים היה צעיר זה מחוללה האמיתי של פעולת ההצלה [...] אגה דרש כי דויד ישלח מיד לשוודיה. אולם אני לא יכולתי להסכים לזאת. [...] לא יכולנו לוותר עליו. [...] דוד] החליט שלא לעזוב את דנמרק בטרם יגיעו אל חוף מבטחים כל היהודים הזקוקים לעזרתו.<sup>71</sup>

נקודת המבט היהודית הייתה מורכבת למדי: יהודי דנמרק לא הרגישו מאוימים כמו אחיהם בשאר ארצות אירופה, אפילו לא תחת הכיבוש הגרמני. 'מיתוס המלך', כפי שראינו, כבר התפתח בתקופה זו. היהודים הרגישו תמיכה רחבה מהאוכלוסייה הדנית ומגורמי השלטון הדניים, ובסך הכול האמינו כי הם מוגנים מפני תוקפנות גרמנית.<sup>72</sup>

68 הנס הדטופט במבוא לספר של ברטלסן, אוקטובר 43, ללא ציון מספר עמוד.

69 Flender, *Rescue in Denmark*, p. 51

70 ברטלסן, אוקטובר 43, עמ' 41-43; יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 181; ראו גם את עדותו של הנריקס אצל וילהלמסון: Vilhjálmsson, 'The King and the Star', pp. 114-115.

71 ברטלסן, שם, עמ' 14-16; ראו עדות תומכת לפעלו של סומפולינסקי גם אצל: פונדק, בדנמרק זה לא יכול לקרות, עמ' 40; יחיל, שם, עמ' 152-153, 176.

72 יחיל, שם, עמ' 151-152; Flender, *Rescue in Denmark*, pp. 32-33.

כאשר בכל זאת עלו בראשם רעיונות אקטיביים, השלטונות הדניים ביקשו מהם להימנע מכל פעולה מחתרתית שעלולה לספק לנאצים עילה להתנכלות.<sup>73</sup> מקרה מפורסם נקשר להרמן ולדמן (אורי יערי) וחבריו החלוצים ששהו בהכשרה חקלאית בדרכם לארץ ישראל ופעלו במחתרת. הם ערכו אימונים ותכננו בריחה נועזת, צמודים לתחתיות של קרונות רכבת. חברי הקבוצה, שנמנו בה כ-40 איש, ניסו את השיטה וחלקם הצליחו לצאת מדנמרק, ואז גם לחזור; חלקם הצליחו פחות, ונתפסו. לאחר עימות עם הקהילה היהודית, שהתנגדה לפעולות שסיכנו את הסטטוס־קוו השקט, עשרה חברים מהקבוצה נמלטו לשוודיה באביב 1943. הגרמנים העבירו בשל כך אזהרה חמורה לשלטונות הדניים, ולדמן עצמו נשאר בדנמרק והצטרף לקבוצה מחתרתית, עד שנפל, עקב הלשנה, לידי הגסטאפו.<sup>74</sup>

ברטלסן מצדו ביקר את 'החושבים שבידם המפתח לכל השאלות והמאשימים את היהודים, כשם שעשו בעבר, על שהניחו את עבודת־ההצלה בידי אחרים', והזכיר כי ממש עד לתחילת הרדיפות עצמן, 'יעצו השלטונות הדניים ליהודים שלא יערכו פינוי כללי כדי להימנע מלעורר את חשדות הגרמנים ושלא לגרור על ידי כך רדיפות מצדם. עצם המחשבה על בריחה מאורגנת נדונה לכשולן מלכתחילה'.<sup>75</sup> בראשית 1943 כבר דנו מנהיגי הקהילה היהודית בשאלה אם נכון יהיה להכין בריחה המונית מפני הגרמנים, אך באותו הזמן לא היה אפשר לצפות את התנהגות השוודים והוסכם שבריחה מאורגנת והמונית היא חסרת סיכוי.<sup>76</sup> השתיקה של ההנהגה היהודית והיעדר הפעולה מצדה נבעו דווקא מתוך הכרת המצב ומחשש לפגוע בסיכויי ההינצלות. לעומת זאת, ארגונים יהודיים, כמו גם יחידים יהודים, פעלו נמרצות להטבת מצבם של פליטים יהודים שהגיעו לדנמרק.<sup>77</sup>

מספר היהודים שפעלו לסייע בהברחת אחיהם אינו גדול, אך היו כאלה בהחלט. אמנם לא הייתה התארגנות יהודית עצמאית משמעותית בפעולת ההצלה, אך יש לזכור שקשה מאוד לארגן משהו כאשר אתה עצמך נתון בבריחה, ושגם היזמות הדניות התארגנו רק בזמן הרדיפות עצמן, ולא מבעוד מועד. גם ההצלה בידי דנים נעשתה כמעט תמיד בידי יחידים חדורי מוטיבציה, או קבוצות קטנות של חברים

73 יחיל, שם, עמ' 265.

74 יחיל, שם, עמ' 147-148, 176-177, 268; פונדק, בדנמרק זה לא יכול לקרות, עמ' 40-44; אותם חלוצים לא היו היחידים שנמלטו לפני אוקטובר 1943. כשישים יהודים נמלטו לשוודיה בחודש שקדם לפעולה. ראו: Kirchoff, 'Denmark: A Light in the Darkness', p. 467. היו גם כאלה שעשו זאת מיד עם תחילת הכיבוש הגרמני, בדצמבר 1940. ראו למשל:

Gutman, *The Encyclopedia*, p. 63.

75 ברטלסן, אוקטובר 43, עמ' 41-42.

76 יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 145-146.

77 Vilhjálmsón and Blüdnikow, 'Rescue, Expulsion and Collaboration', p. 6

בהתארגנות ספונטנית. הצלת יהודי דנמרק הייתה פעולה קצרה, גם בטווח הזמן הכללי - שבועות מספר, וגם ברמת הפרט - כל יהודי שהוצל יצא מטווח 'הרדאר' הגרמני, לעומת ההצלה האופיינית בשואה, שהייתה מתמשכת. נוכח כל זאת, דומה שקביעה בדבר פסיביות היהודים אינה אלא פרשנות מגמתית שבאה להאדיר את הדנים המצילים יותר מלשרת את האמת ההיסטורית. ההיסטוריון קירשהוף קבע כי הפסיביות שייחדה באמת את פרשת רדיפות היהודים בדנמרק מכל מקבילותיה בזמן השואה, הייתה של הכוחות הרודפים דווקא.<sup>78</sup>

## סיכום

במאמר זה ביקשתי לנתח את ארבעת המיתוסים המרכזיים הנלווים לסיפור הצלת יהודי דנמרק כפי שהתקבע בתודעה הכללית ובהיסטוריוגרפיה:<sup>79</sup> זה המאדיר את מלך דנמרק; זה המעצים את הסכנה שהיהודים ומציליהם היו נתונים בה בזמן הרדיפות; זה הטוען שהעם הדני היה מגובש כאיש אחד ברצונו להציל את היהודים; וזה הטוען שהיהודים לא עשו דבר וניצלו רק בזכות היזמה הדנית. ביקשתי להראות שמיתוסים אלה לא נוצרו יש מאין ושלבט מפוכח, בפרספקטיבה הראויה וממרחק הדורות, מראה מדוע וכיצד הם התפתחו. במידה רבה ניתן לטעון כי מיתוסים אלה הומצאו וטופחו ביד מכוונת, שביקשה להגדיל את משקלם על כף המאזניים אל מול שיתוף הפעולה המפוקפק של דנמרק עם הנאצים בזמן מלחמת העולם השנייה. סקירת המיתוסים מאפשרת להיווכח כי אלה אינם סיפורי פולקלור תמימים שהתפתחו מאליהם, אלא מכלול שמשדרת אינטרסים מסוימים בבניית הזיכרון הקולקטיבי.

מובן שאין בהפרכתם של מיתוסים אלה כדי לפגום בייחודיותו ובאצילותו של סיפור ההצלה עצמו. שקר טוב, כך אומרים, יש בו גרעין של אמת; למרות הניסיונות ההיסטוריים המתמשכים להאיר את סיפור הצלת יהודי דנמרק באור הרואי פחות, ומדויק יותר, הרי מקומו של סיפור הצלה ייחודי זה מובטח. אולם ישנה חשיבות בהבנת הגורמים שיצרו וטיפחו את המיתוסים האופפים אותו ואשר מסייעים לצמיחתו.

78 Kirchoff, 'Denmark: A Light in the Darkness', p. 469

79 מפאת קוצר היריעה, לא נדונו כאן כמה שאלות שראוי היה להתייחס אליהן. למשל, מהי המחותרת הדנית שנהוג לזקוף לזכותה את ההצלה? האם זה היה נציג הרייך בדנמרק, ד"ר בסט, שהגן על היהודים, או שהוא דווקא שיוס את גירושם? האם הנספח הגרמני, דוקוויץ, ראוי לתואר 'חסיד אומות העולם' שהוענק לו? תשובות על שאלות כאלה חושפות מיתוסים נוספים בפרשה.



מבחינה דנית, דומה שעלינו לתחם את כל הדיון שערכנו בתוך דיון אחר, אשר כמעט שאינו נדון במחקר הישראלי, אך הוא מעסיק את הציבור ואת ההיסטוריונים הדנים לאורך השנים: האם מדיניותה של הממשלה אל מול הכובש הנאצי הייתה האסטרטגיה הנכונה לזמנה? מה היה קורה לדנמרק אילו הייתה מתנגדת לכובש כמו שעשתה נורווגיה שכנתה? מה היה קורה לאירופה אילו כל הארצות היו מרכינות את ראשן כפי שהרכינה דנמרק? שאלות אלו הן השאלות היסודיות שהמיתוסים שנסקרו משמשים כלי שרת בגיבוש התשובות המורכבות עליהן. אין ספק שסיפורם של היהודים בדנמרק, וכל שכן גורלם, ייחד את דנמרק מכל הארצות הכבושות האחרות באירופה, אך גם אין ספק שהסיפור נתן לדנמרק לגיטימציה להתנער מחיבוקה עם הכובשת המובסת ולדרוש את זכויותיה בצד המנצח.

מבחינה יהודית, טיפוח המיתוסים היה כמעין הכרת תודה של המוצלים למצילים. בשורה התחתונה יהודי דנמרק ניצלו, ורבים מהם חזרו לדנמרק ונשארו שם, והיה נוח לכולם לשייך את דנמרק לצד של 'הטובים'. כך כתב השר לשעבר מיכאל מלכיאור על העדות של דודו דוד מלכיאור במשפט אייכמן:

לכאורה, עדותו [...] בעניין הצלת יהודי דנמרק, לא הוסיפה דבר לכתב התביעה [...] אך [...] באמצעות משפט אייכמן [...] נחשף דור שלם לשואה, לעוצמת הרוע של הנאצים ועוזריהם. ההמונים שעקבו בדריכות אחרי העדויות המצמררות היו עלולים להסיק שבבחירה בין טוב לרע, טבע האדם תמיד יבחר ברע. דודי, שפרס בעדותו את סיפור הצלת יהודי דנמרק, סייע לתביעה בכך שהוכיח כי יש לא רק בני אדם יחידים, אלא גם עמים שלמים, שבשעה שניצבות בפניהם בחירות קשות, מחליטים לבחור בטוב גם תוך סיכון חייהם.<sup>80</sup>

דברים מסוג זה, שנכתבו לפני שנים אחדות בלבד, ממחישים איך שרדו המיתוסים עד לימינו ממש. דנמרק הפכה למצילה, ולא זו בלבד אלא גם לדוגמה לכך שטוב הלב לא פס מן העולם גם בזמנים החשוכים ביותר, ודוגמה לכך שלפחות 'בפינה נידחת' זו של העולם, מבחינה מוסרית, היטלר הובס. יחיל, אולי ההיסטוריונית המשפיעה ביותר על מחקר יהודי דנמרק, סיכמה את מחקרה במשפט: 'הנסיון הדני מלמדנו כי הייתה קיימת האפשרות להשפיע על הגרמנים ועל מעשיהם כלפי היהודים'.<sup>81</sup> וזאת אולי התוספת המשמעותית ביותר למיתוסים - הם

80 מיכאל מלכיאור, 'ברוך הבא, נסיך דנמרק', הארץ, 29.10.2013. <https://www.haaretz.co.il/opinions/premium-1.2151968> (אוחזר ב-25.3.2018).

81 יחיל, הצלת היהודים בדניה, עמ' 270.

באים כדי להוכיח שהתנגדות לנאצים הייתה אפשרית, וכי לו רק היו מתנהגים שאר העמים כפי שהתנהגו הדנים, תוצאות המלחמה היו אחרות, מבחינתם של היהודים לפחות. מאמר זה הראה שאלו אמונות תמימות שמתקשות לעמוד במבחן המציאות.

# 'והייתה הפליאה החלוצה החדשה': פואטיקת הפירוק ביצירתה של שושנה שבבו

עדי אישה

שושנה שבבו (1910-1992) מזוהה כסופרת המזרחית הראשונה. משפחתה של שבבו עלתה ארצה מפרס וממרוקן כשבעים שנה לפני הולדתה והתיישבה בצפת. שבבו גדלה במושבה זכרון יעקב, למדה בבית הספר היסודי המקומי והמשיכה את לימודיה בסמינר לוינסקי בתל אביב. היא החלה לכתוב כשהיתה בת 16 בלבד. היא פרסמה שני רומנים:<sup>1</sup> הראשון, *מריה: רומן מחיי הנזירות בארץ*, פורסם בהיותה בת 22, והרומן השני *אהבה בצפת* פורסם לאחר עשור; כמו כן כתבה כארבעים סיפורים קצרים, אשר התפרסמו במדורי העיתונות של אותה התקופה.<sup>2</sup> מרבית ההתייחסויות לסופרת בשנות כתיבתה היו ביקורות על יצירותיה שהתפרסמו בעיתונים ובביטאונים של הימים ההם, מקצתן בגנותה ומקצתן בשבחה.<sup>3</sup> בשנים שלאחר מכן היא כמעט לא זכתה להתייחסות ולהכרה עד גילויה מחדש בידי חוקר הספרות יוסף הלוי במונוגרפיה *בת המזרח החדשה: על יצירתה של שושנה שבבו* (1996). במחקרו בחן הלוי את מקורות ההשפעה על יצירתה של שבבו, הציג את התמטיקה המאפיינת אותה ונדרש לסיבות להחרמתה, מפרספקטיבה סינרונית ודיאכרונית.<sup>4</sup> בעקבות פרסומו של הלוי פרסמה הוצאת בימת קדם את שני ספריה במהדורות חדשות (2000, 2001) וכן קובץ של סיפוריה הקצרים (2009), ובכלל

- \* מאמר זה הוא פרק מתוך עבודת המחקר הבוחנת את יצירותיה של הסופרת שושנה שבבו, בהנחיית ד"ר בתיה שמעוני. בהודמנות זו אני מבקשת להודות לד"ר שמעוני על ההנחיה המסורה במחקר בכלל ובמאמר זה בפרט.
- 1 שושנה שבבו, *מריה: רומן מחיי הנזירות בארץ* (קשת המזרח), בימת קדם לספרות, תל אביב 2002 (1932); הנ"ל, *אהבה בצפת* (קשת המזרח), בימת קדם לספרות, תל אביב 2000 (1942).
  - 2 *דואר היום, בוסתנאי, הארץ, הדואר ועוד בשנים 1928-1942*.
  - 3 יהודה בורלא, *'מריה', מאזניים*, ד, ח (1932), עמ' 11-12; מ' הדסי, *'אהבה בצפת', גיליונות*, 13, ד (1942), עמ' 220; עבר הדני, *'מספרת צעירה', מאזניים*, ד, יב (1932), עמ' 12-13; אורי קיסרי, *'אהבה בצפת', 9 בערב*, 257 (ב' באדר תש"ב), עמ' 2.
  - 4 יוסף הלוי, *בת המזרח החדשה: על יצירתה של שושנה שבבו*, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 1996.

זה פרקי זיכרונות של המחברת, ריאיון עמה, ריאיון עם בתה ושני מאמרים קצרים מאת העורך יצחק גורמזאנו גורן והחוקרת קציעה עלון.<sup>5</sup> למן שנות התשעים, סמוך להתפתחותו של הפמיניזם המזרחי בישראל, שבבו מוזכרת בעיקר בהקשר למזרחיותה.<sup>6</sup> ספרה מריה: רומן מחיי הנזירות בארץ זכה בפרס לספרות מופת לשנת תשס"ב, ובשנת 2007 ניסתה יפה ברלוביץ' להחזיר את שבבו לתודעה באסופת רשומות ומאמרים על סיפורה של זכרון יעקב. ברלוביץ' עשתה זאת באמצעות סקירת הביוגרפיה והמונוגרפיה של הסופרת, תוך כדי דיון בהשפעות שהיו לחייה האישיים ולביקורות שספגה על היעלמותה והיאלמותה.

שבבו עוסקת ביצירותיה בחברה הספרדית ובמעמדה של בת המזרח ונמנעת מעיצוב תכנים המזוהים עם הקולקטיב הציוני. גם כאשר היא מזכירה אלמנטים מן התקופה הם מעובדים באופנים שונים מן המקובל בספרות הציונית בשנות השלושים והארבעים, שהשתתה ברובה על האתוס הציוני-לאומי. סיפורי ההתיישבות והחלוציות התאפיינו בעיצוב שטחי של דמויות, עיצוב שנעדר חדירה פסיכולוגית לתהליכים אישיים חברתיים ולאומיים. במרכז העמידה הספרות העברית בעיקר את דמותו של 'העברי החדש' הגאה, החזק, העובד את אדמתו ומסמל את הכמיהה להתחדשות. התגלמותו האידאלית של 'העברי החדש' בשנים אלה הייתה דמותו של החלוץ - עובד האדמה וסמל התחייה הציונית, שלבש ממדים הרואיים מיתולוגיים. התגייסותה של הספרות העברית למאבק הלאומי-חלוצי השאירה מחוץ להיכל הספרות את מי שלא כתבו לפי 'עלילות-העל הציונית', כפי שכינה אותה גרשון שקד.<sup>7</sup>

כתיבתה של שבבו אמנם נשענת על רקע היסטורי ומתארת אירועים מתקופת היישוב, אך אינה מרבה לעסוק בתכנים ציוניים, ואם היא עוסקת בהם היא עושה זאת באופן שונה מן המקובל. זאת שלא כסופרים אחרים בני תקופתה, כגון יהודה בורלא שכתבתו אימצה את התפיסה המרכזית של הקנון הספרותי הלאומי-ציוני מתוך ניסיון לייצב את המתח שבין הזהות המזרחית לזהות הכלל-אנושית, ודבורה

5 'רחקו החלומות: קובץ סיפורי שושנה שבבו', הכיוון מזרח, 19 (2009).

6 ויקי שירן, 'בת המזרח החדשה', מאזניים, ע"א, 6 (1997), עמ' 47-49; יצחק בר יוסף, 'לאן נעלמה הסופרת שושנה שבבו', ידיעות אחרונות (מוסף תרבות ספורט ואמנות), 12.5.2000, עמ' 26; יפה ברלוביץ', 'שושנה שבבו חוזרת לזכרון יעקב', בתוך: אורה רוזנפלד (עורכת), סיפורה של המושבה זכרון-יעקב מהעלייה הראשונה ועד העלייה של שנות ה-50, מוזיאון העלייה הראשונה, זכרון יעקב 2007, עמ' 19-27; בתיה גור, 'אמהות וגודל השדיים', מבלי דלג על דף: מבחר מסות ומאמרים, כתר, ירושלים 2008, עמ' 386-390.

7 גרשון שקד, הסיפורת העברית, 1880-1970, א-ג, כתר, תל אביב 1983. על עלילות-העל הציוניות ראו גם: דב סדן, אבני-בדק, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1962; יגאל שורץ, מה שרואים מכאן, דביר, אור יהודה 2005.

בארון שנכנעה לתכתיבי הקנון ושינתה את אופי כתיבתה לאחר שספגה ביקורות. בסיפורה של שבבו מתערער סיפור־העל הלאומי קולקטיבי שביקש ליצור נרטיב של אחדות לאומית, ונחשפים השברים והסתירות בחברה ההטרוגנית והמעמדית בארץ ישראל. שבבו מנפצת את התבניות הסטראוטיפיות של שלמות ואחדות באמצעות חשיפת פערי המעמדות, הגחכתו של הסובייקט הגברי והעמדתו של הסובייקט הנשי במרכזו של הסיפור, ובדרך זו היא יוצרת איום וחורגת מן המוסכמות. יצירתה ספגה ביקורות קשות למן ראשית דרכה, ושני הרומנים שלה מריה רומן מחיי הנזירות בארץ ואהבה בצפת תוארו כיצירה זולה בעלת תכנים מיניים ופורנוגרפיים. סיפורה הקצרים, שמעטים מהם עוסקים בנרטיב הציוני־חלוצי, גררו שתיקה והתעלמות. יוצא מכלל זה הוא הסיפור 'שמשון בעונת הבציר' (בוסתנאי, 1932), שזכה להתייחסות לאחר פרסומו ואף נדון בהרחבה בביקורות שהתפרסמו כעבור זמן.<sup>8</sup> כך, למשל, יהודה לופבן מציין באחת הביקורות המוקדמות כי ניכר ששבבו היא סופרת מתחילה ולא מחוננת, לא בדמיון היוצר ולא בחזון של שירה, וכינה את הסיפור 'אידיליה בועזית בוסתנאית! מן ההווי הערבי הארץ ישראלי של מר מ' סמילנסקי'. לופבן מכפיף את יצירתה לתבנית המוכרת מבית מדרשו של סמילנסקי, ובכך מתעלם בנוחות מן הביקורות הגלויות והסמויות בטקסט.<sup>9</sup> יוסף הלוי במחקרו רואה בדמות החלוצה ביצירותיה של שבבו ניסיון 'לפרוע חוב היסטורי בעניין תרומתה של בת ישראל לתקומת העם והארץ'.<sup>10</sup> הלוי אמנם נתן ביטוי לייחודה של שבבו בייצוג האישה הציונית, אך תיאורו חלקי בלבד. למעשה טרם נחקרה כתיבתה החתרנית של שבבו בסיפורים הציוניים. במאמר זה אני מבקשת להראות כי בסיפורים אלה קיימת תבנית של פירוק הנרטיב הציוני והמגדרי בטכניקה של טשטוש והעמדה בספק של כל הקטגוריות המקובלות - גבר-אישה, חלוץ-איכר, ערבי-יהודי, מזרחי-אשכנזי. שבבו מתכתבת עם הדגם הציוני המשוקע בספרות, מפרקת אותו ויוצרת עולם חדש; פואטיקה זו תואמת את המונח 'גנבת הלשון' שטבעה אליסיה אוסטריקר. לפיה, נשים כותבות מפלסות את דרכן אל הקונצנזוס באמצעות טקטיקה של פירוק והרכבה של מיתוסים ודימויים שמקורם

8 גם הביקורות המאוחרות המתייחסות ל'שמשון בעונת הבציר' בהרחבה יחסית לסיפורים קצרים אחרים של שבבו מעלות תהיות באשר לאופן הייצוג של שמשון. ראו: הלוי, בת המזרח החדשה; ברלוביץ, 'שושנה שבבו חוזרת לזכרון יעקב'; רונית גז, 'ספרות נשים וספרות גברים בתקופת היישוב: משא ומתן על הנראטיב הלאומי', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, באר שבע 2011.

9 יהודה לופבן, 'הווי בועזי בוסתנאי', הפועל הצעיר, 25, 5 (1932), עמ' 3-6.

10 הלוי, בת המזרח החדשה, עמ' 122.

בתרבות הקנונית הפטריארכלית.<sup>11</sup> קריאה של מכלול הטקסטים הציוניים חושפת תבנית חוזרת כפולת פנים: ברובד הגלוי מוצגים הסיפור הנשי ותרומתו לפרויקט הציוני, כפי שטען הלוי, שהוא לכאורה חוויית היסוד המשותפת לכלל דמויות החלוצים והחלוצות כאחד, ועליה הושתתה הציונות - תחיית העם היהודי. אך אם בוחנים את הסיפורים בדקדקנות יתר מגלים כי קטגוריות הזהות המוחלטות אינן כאלה אלא עוברות תהליכי פירוק ופירור במגוון אמצעים ספרותיים - פיחות וטשטוש של דמות החלוץ, עיצוב אנדרוגני של הדמות שיוצר חוויית 'מאיים' בלב הטקסט הקנוני, ועיבוד המבנה הלשוני תוך כדי פירוק השיח השליטי. למעשה, שבבו מייצרת שיח נשי שבאמצעותו היא מעבירה ביקורת על השיח הגברי הלאומי-ציוני, על ערכיו החלוציים, וחותרת לחשיפתם של הכשלים החברתיים הלאומיים באמצעות קול שאפשר לזהותו כיום כפמיניסטי מובהק.

## דמות החלוץ

דמותו של החלוץ מעוצבת בסיפוריה של שבבו 'שמשון בעונת הבציר' (בוסתנאי, 1932), 'ערירי' (שם, 1932) ו'השבועה' (שם, 1936) בסתירה לאותן תבניות סטראטיפיות המבקשות ליצור ישות אחידה נטולת פגמים.<sup>12</sup> באמצעות שלל האסטרטגיות של פירוק בעיצוב הסיפור והדמות היא מערערת על הזיהוי המידי של החלוץ כגבר יהודי אשכנזי.

סיפורה הקצר 'שמשון בעונת הבציר' הוא אולי הסיפור המגלם את הביקורת החריפה ביותר על דמותו של החלוץ. הביקורת שנכתבו לימים על הסיפור חשפו את הייצוג המערער של שמשון. לפי יפה ברלוביץ, דמותו של שמשון מכילה ביקורת נגד הדייוקן הציוני של היליד המיתולוגי, וזאת ההוכחה כי שבבו לא הייתה כפופה לתכתיבי הקנון ועיצוב הדמויות המקובל.<sup>13</sup> רונית גז טוענת כי אי-היכולת של שמשון לאפק את תשוקותיו לאישה ברמה האישית ולהתמזג עם האדמה ברמה

11 Alicia Suskin Ostriker, 'The Thieves of Language: Women Poets and Revisionist Mythmaking', in: Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism*, Virago Press, New York 1985, pp. 314-338; Idem, *Stealing the Language: The Emergence of Women's Poetry in America*, Beacon Press, Boston 1986, pp. 210-238

12 לעניין זה ראו: גרשון שקד, *ספרות אז כאן ועכשיו*, זמורה ביתן, תל אביב 1993; יגאל שוורץ, *הידעת את הארץ שם הלימון פורח*, דביר, אור יהודה 2007; נורית גרץ, *ספרות ואידאולוגיה בארץ-ישראל בשנות השלושים*, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1998.

13 יפה ברלוביץ, 'הדייוקן הכפול: שושנה שבבו/גברת כרסנני', *הכיוון מזרח*, 11 (2006), עמ' 24-30.

הלאומית, וכניעתו ליצוריו עם ‘בת ישמעאל’ שאין לה עניין בחזון הציוני ובהולדת האומה היהודית החדשה, הם ‘החטא הבלתי נסלח של שבבו בעיני הביקורת’.<sup>14</sup> במרכזו של הסיפור שבבו מעמידה את דמותו של שמשון המזרחי, ‘העלם המגודל והחסון’, בעל הכרם המנהל מערכת יחסים מינית, המבוססת על ניצול סמכות, עם פאטמה הפועלת הערבייה. את האקט המיני מגלה רוזה בת המושבה המטיילת בכרמים. רוזה הנדהמת שואלת את שמשון מי ‘הבריה המשונה הזאת’ והוא משיב במבוכה: ‘זאת?! גמגם שמשון בפנים מסמיקים, שלא התאימו לגמרי למזגו ולצורתו. זו ... אחת... פועלת... ערבייה’.<sup>15</sup> שמשון נבוך מן הביקורת ומן החשיפה וההתגלות אך גם מתרברב בגבריותו, מצדיק את מעשיו, ומוצג במלוא כיעורו, ‘פטמה הייתה אם לשני ילדים ועבדה עתה בתורת פועלת שכירה בקטיפת הענבים לימי הבציר. שמשון ניצל אותה גם במובן האישי. כך התפאר עתה לפני רוזה האורחת’.<sup>16</sup> בין שמשון לרוזה מתפתח דיאלוג, ובו הוא מספר על מעלליו עם נשים ועל תכניותיו לנסוע לקרנבל פורים בתל אביב, והיא מאזינה ובסתר לבה לועגת לו ולטיפשותו. שמו האמיתי של גיבור הסיפור הוא עובדיה, אך הוא מכונה שמשון בשל ‘גבורתו’, רמז לשמשון המקראי. להבדיל מהמיתוס על שמשון הגיבור שהקריב את חייו למען עמו, שמשון בסיפור מיוצג על צדדיו המכוערים והשליליים, נוהגו המניפולטיבי ויחסו המשפיל כלפי נשים. ‘לא חונן בחכמה אף לא בהשכלה. בחייו עבר ארבע כיתות של בית ספר עממי. לעומת זאת ניהן בגבורה רבה ולב טוב. על גבורתו הרבה קראו לו בשם שמשון. שמו האמיתי היה עובדיה’.<sup>17</sup> אותה גבורה שבזכותה כונה שמשון מושמת כעת ללעג משום שמתברר כי היא מופנית כלפי נשים חלשות. השימוש במיתוס של שמשון הגיבור על דרך ההיפוך וכדי להגחיק באמצעותו את דמותו של שמשון בסיפור הוא אסטרטגיה של Mythmaking Revisionist. על פי אוסטרקר, זו אסטרטגיה פואטית שכותבות מנסות באמצעותה את המיתוס התרבותי המגדיר מושגים של גבריות ונשיות ויוצרות בו שינוי כדי להגדיר מחדש מושגים אלה.<sup>18</sup> הגבריות הנקשרת לכוח, מוסר ומיניות כובשת מרודדת כאן לכדי ייצוג מנמיך ומגוחך של אותם ערכים ממש.

ואללה, יא רוזה, קרא אליה, הרבה כאלה ברשותי... הערב פטמה, מחר סדיקה ומחרתיים אחרת. מי יודע... מילה אחת, הדיפה אחת, והן מוטלות לפניי... כחתיכת קרש [...] הצטחק העלם בפנים צוהלים וחזר על עקביו. עתה פתח

14 גו, ‘ספרות נשים וספרות גברים בתקופת היישוב’, עמ’ 201.

15 ‘רחקו החלומות’, עמ’ 60.

16 שם, עמ’ 61.

17 שם.

18 Ostriker, *Stealing the Language*, pp. 210-238

בשירה ערבית נוגה וקפץ לבין הגפנים, לעברה של פטמה המוסיפה לקטוף ענבים. כרגע טפח לה על שכמה, צבט באחוריה והמשיך לשיר בקולו הפרוע.<sup>19</sup>

הבנתו של הסיפור בידי קוראי התקופה דווקא כסיפור בועזי בוסתנאי מחדדת את חתרנותה של שבכו כלפי הנרטיב הציוני המדומיין. באמצעות אופן הייצוג של שמשון ותיאור תכונותיו - אופיו חסר המעצורים, גאווותנותו, עבודתו הנעשית ברובה על ידי נשים ערביות ומיניותו המוחצנת והמשפילה - שבכו חושפת ייצוג אחר, שלילי, של החלוץ הציוני ומנפצת את הטאבו המיני שהיה נהוג בחברה האידיאולוגית בת הזמן. לפי ג'ורג' מוסה, המיניות בספרות הציונית הומרה לתשוקה לאדמה, שכן 'הגבריות התפרשה כחופש מתשוקה מינית, סובלימציה של החושניות והעלאתה על פסים של הנהגת החברה והאומה',<sup>20</sup> ואילו שמשון מנצל את המרחב הלאומי הציוני, 'הכרם', לסיפוק צרכיו המיניים ולצבירת ממון למען חיי הנהנתנות. ערן צלגוב, במאמרו על חוג'ה נזר בספרו של משה סמילנסקי, מציג את תשוקתו של לזר החלוץ וטוען כי הוא נע בעקבות תשוקה ומתוך תשוקה אל הירדן, תשוקה אשר דרכה הוא מתוודע אל הציונות.<sup>21</sup> תמר הס טוענת כי החלוצים דימו את הברית בין החלוץ לאדמה ליחסי נישואין בין חתן וכלה, או בין בעל בועל-כובש לנבעלת.<sup>22</sup> לעומת הנטייה הרווחת בספרות העברית להציג את הקשר בין החלוץ לאדמה כקשר בין כובש לנכבשת, שבכו בוחרת לפרק את המיתוס ומציגה את הקשר של שמשון לאדמה כקשר אנטי-ציוני מובהק כאשר היא ממירה את התשוקה לאדמה, השכיחה אצל החלוץ, בתשוקה לנשים ובפרט לנשים ערביות הנמנות עם אויבי הציונות. מהלך נוסף בפואטיקה הפירוק של שבכו הוא החתירה תחת השפה העברית באמצעות השימוש של שמשון בשפה הערבית לכל אורכו של הסיפור. חיה שחם טוענת כי השימוש בלשון כפי שעיצבה הפטריארכיה מנציח את המבנים ההגמוניים, ואילו חתירה תחת הלשון הפטריארכלית באה לפרק ולנטרל אותם.<sup>23</sup> שבכו אינה מאמצת אל חיקה את המודרניות ואינה נענית לתבניות הלשוניות ההגמוניות, אלא מושפעת משתי תרבויות ושפות ומנסחת שפה חדשה המשלבת

19 'רחקו החלומות', עמ' 62.

20 ג'ורג' מוסה, לאומיות ומיניות באירופה המודרנית, מרכז זלמן שזר, ירושלים 2008.

21 ערן צלגוב, 'המקום ושברו: על תשוקה, מקום ומיתוס ב'חוג'ה נזר' למשה סמילנסקי', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כ"ו (2013), עמ' 185-197; משה סמילנסקי, 'חוג'ה נזר', כתבים, ג, דביר, תל אביב 1945, עמ' 32.

22 תמר הס, 'כלום תשאל מהו שעור'קומה של מרבד: דימויים של נשיות בקובץ קהלתנו וברומן ימים ולילות מאת נתן בריסיטצקי', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 1995.

23 חיה שחם, נשים ומסכות: מאשת לוט עד סינדרלה - תדמיות שאולות וייצוגי הדמות הנשית בשירי משוררות עבריות, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2001.



את העברית והערבית, כלומר היא חותרת תחת השפה הדומיננטית. עידוד שפת הלאום והמורשת התרבותית של העם היהודי היה אחת המטרות שהציבה הציונות כתנאי הכרחי לגאולה לאומית. הדבר ניכר בספרות ובייצוגים חזותיים אחרים - דמותו של החלוץ המעייץ בספר ברגעי מנוחתו מעבודת האדמה התנוססה על כרזות של ההסתדרות הציונית, וסימטו של 'הגדוד', 'עברי דבר עברית והבראת', עמדה ברקע צללית דמותו של אליעזר בן יהודה.<sup>24</sup>

אף שנראה כי השימוש של שמשון בשפה הערבית נובע ממקום אותנטי ומרמז על מוצאו המזרחי, בשיחתו עם רוזה היא לועגת לשפתו ואף מציעה לו לשיר את שירו של ביאליק המשורר הלאומי ('יש לי גן ובאר יש לי'). רוזה יוצרת דיכטומיה בין 'שירים רגילים' (כמו שיריו של ביאליק) ובין 'שירים המוניים' שהוא 'שר בקול רם' (כמו 'שם שמחים, מבלים, רוקדים [...] על גלגלים, על גלגלים').

הלא תבוש לשיר שירים כאלה, שמשון?

מדוע?

מפני שאינם יפים. יכול אתה לשיר שירים עממיים [...] יש לי גן ובאר יש לי, ושאר שירים רגילים.

והשיר הזה איננו עממי? שרים אותו בכל הארץ.

'השיר הזה הוא המוני!' העירה רוזה בכובד ראש ובניזופה קלה.<sup>25</sup>

גז כותבת כי בשירים העממיים שמשון שר, דוגמת 'עלה דלעונה' ו'על גלגלים', הצעירה נתפסת כאובייקט מיני שעל הגבר לכבוש ולהפשיט ולכן הם מעוררים את מורת רוחה של רוזה ומבטאים את מחאתה הנשית. לעומת זאת, בשיר 'יש לי גן ובאר יש לי' של ביאליק ניתן ביטוי למיניות הנשית מנקודת מבטה של הצעירה. אף על פי שביאליק מתאר את כמיהתה מנקודת מבטו, עדיין האישה מצטיירת בשיר זה כסובייקט עם רצונות ותשוקות עצמאיים.<sup>26</sup> אך נראה כי מובלעת כאן ביקורת נוספת, ומדבריה של רוזה משתמע שהחברה הציונית נתפסת כדבר הרגיל, הנורמה, ואילו הערביות המרמזת כאן על מזרחיותו של שמשון היא המונית, נחותה ולא נורמטיבית. ההנחה מתחזקת לנוכח אמירות נוספות של רוזה. מדובר בדמות הנשית, בת היישוב, אשר שוזרת בשיחתה עם שמשון את הערכים הציוניים - שפה, אדמה, אנטי מיניות וגבורה, ומנסה לחנך אותו. שבבו בוחרת להעמיד את דמותה של רוזה כקול המוסר המשקף את הנורמות המקובלות ואת מבני הכוח הלאומיים - מעשה חתרני למדי המכיל בתוכו היפוך מגדרי ואתני; שבבו משקפת את העיוות הציוני דרך תמונת

24 רחל ארבל, כחול לבן בצבעים: דימויים חזותיים של הציונות 1897-1947, עם עובד, תל אביב 1996.

25 'רחקו החלומות', עמ' 62.

26 גז, 'ספרות נשים וספרות גברים בתקופת היישוב', עמ' 197.

מראה של מערך יחסים המתבצע בחברה הספרדית - שהרי לרוב הגבר מחזיק בתפקיד המחנך, המוסר והמשקף.

עמדתו הנחותה של שמשון במבנה ההיררכי של הציונות באה לידי ביטוי באמצעות בחירתו בנשים ערביות ובכך שהוא עובד לא לשם האינדולוגיה אלא לשם רווח כספי כדי לנסוע לתל אביב לקרנבל נהנתני. המושג קרנבל מצביע על עמדתה החתרנית של שבבו, שהרי מדובר באירוע המשבש את הזהויות המקובלות ומערער את כל הסדרים ואת המערך ההיררכי שלהם. מיכאיל בכטין רואה בקרנבל גורם משפיע על הספרות, שכן הקרנבל הוא תמונת נגטיב של המציאות ובו הכול מתהפך, ההיררכיות המקובלות נשברות והגבולות מיטשטשים - אין אמת או שקר, אין נכון ולא נכון, העבד הופך למלך, המעמדות הנמוכים תופסים את קדמת הבמה.<sup>27</sup> השברים המעמדיים נחשפים גם בסיפור הקצר 'השבועה', המתאר את מסעו של דניאל, חלוץ דל אמצעים אשר חוכר קרקע ומעבד אותה. ברובד הגלוי, הסיפור ודמותו של דניאל נענים לכאורה למוסכמות המקובלות של הנרטיב הציוני, אולם ברובד הסמוי מתגלים שני מסרים אשר חותרים נגד הנרטיב הציוני. האחד טמון בהיפוך המגדרי ששבבו יוצרת כאשר היא מעניקה לדניאל תכונות שלרוב נקשרו לנשים - ידיו לבנות ורודות, מפונק, יוצא מדעתו, בוכה, נשבר, שותק. המסר השני בא לידי ביטוי בשברים החברתיים המתגלעים בחברה החלוצית עקב אירוע השרפה האכזרי המכלה כל חלקה טובה ויוצר הרס ומלחמת אחים במקום החזון האינדולוגי של שיבת העם לאדמתו והחייאת האומה. הסיפור נפתח בתיאור הקשיים שחווה דניאל בדרך להתיישבות על האדמה הנכספת, וביחס העוין של האיכרים כלפיו.

עד שהשיג דניאל אדמה זו שחכר מאת חברה יהודית גדולה, היה שרוי בכל מדורי תקווה ואכזבות. כמה שתדלנים שלח, שיהיו מליצי יושרו לפני הפקידים הגבוהים, להסביר להם מה רב מרצו ורצונו ויכולתו. וכמה פעמים התדפק הוא עצמו על דלתותיהם ימים רבים - עד שלבסוף נחכרה לו חלקת אדמה לעבדה. [...] ובבוקר זהוב אחד חרש דניאל במו ידיו את האדמה, במחרשה ששאל מאת בני האיכרים. צווחת שמחה מפרפרת בתוכו. אמת, אלמלא הם חורשים בקרבנותו, היה נותן בשיר קולו. [...] מלגלים עליו בני האיכרים: לשמחה מה זו עושה? יהיה, בחור, אל יתהלל חוגר כמפתח.<sup>28</sup>

יחסם האמביוולנטי של האיכרים לדניאל, אשר מחד גיסא משאילים לו את כלי עבודתם ומאידך גיסא מלגלים עליו ופוגעים בו, מערער את מושג השוויון והשיתוף, יוצר תחושה של ניכור וזרות וחושף את דניאל בחולשתו. האיכרים

27 מיכאיל בכטין, צורות הזמן והכרונוטופ ברומן, דביר, אור יהודה 2007; Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World*, The M.I.T. Press, Cambridge, MA 1965.

28 'רחקו החלומות', עמ' 120.

אינם רואים בדניאל דמות הרואית, להבדיל מהחלוץ בספרות הז'אנרית שדמותו נוטה להתגלות בעצמתה ובהתגברותה על הקשיים, ושלרוב האויב העומד מולה הוא דווקא חיצוני (הערבים) ולא פנימי (היהודים). דניאל בוחר להשתיק את קולו ולהיכנע לבני האיכרים. אך בתוך לבו היה נרגש ושמח, רוקם את יחסיו עם האדמה, קשר המתואר באופן ארוטי כיחסים בין גבר לאישה.

והוא זורע זרעי ברכה ללב האדמה. בינו לבין עצמו נשבע לה כל שבועות שבעולם ולחש לה לחשי סתר, כאהוב על אוזני בחירתו. נשבע נשבע להפוך רגביה עליים תחתיים ותחתיים עליים, עד שתהא השמש מלטפת אותה בכה ובכה. ועוד הבטיח לה - לחדש נעוריה כקדם. ויהי זורה על עפרה ממיטב הזבל, ואף היא משיבה אהבה לחיקו. [...] ברית סתרים כרתו ביניהם, תקיעת לבבות. עדים השמים והארץ. עדה השמש במרום, הצופייה בעינה הגדולה לשבועת קודשם. הוא יקדיש לה את כל כוחו והיא את מאת שעריה. אמן ואמן.<sup>29</sup>

כלומר, נדמה כי שבבו נענית לחוקי הז'אנר בתיאור הקשר הארוטי בין החלוץ לאדמה, אך תיאור ההצגה המוגזם יוצר אפקט פרודי דווקא ובא לפרק את הדגם ולא לאשרו.<sup>30</sup> וכפי שתיאור הקשר הארוטי מועצם, כך גם האסון שמתרחש בהמשך מתואר באופן אפוקליפטי. היא מציגה מעין חזון הרסני שלבד משרפה של האדמה מביא גם לחורבן טוטלי, שלא כבסיפורים אחרים מן התקופה שהגיבור הציוני מקריב את חייו כדי להתמוזג עם המקום ובכך מממש את הקשר הארוטי עם האדמה - נקודת השיא של הסיפור. כמו למשל, בסיפורו של סמילנסקי, מותו של לזר בנהר והתמוזגותו עם המים 'והזרם נשא את גוף חברי הלאה, הלאה. והגוף התנוודד על פני הגלים וירד מטה, מטה. הירדן לקחו! והד קולי שב מן ההרים ועין לעומתי: הירדן לקחו!'<sup>31</sup> ומותו ההרואי של יואש בסיפורו של לואידור וחלחול דמו לאדמה:

עמדו האנשים והסתכלו דום בפני העלם המת, ונראה היה, שבלבו של כל אחד ואחד מן המסתכלים מקננת מחשבה מיוחדת. מי יודע? אפשר שלמראה הדם היוצא מחזה העלם המת ושוטף ויורד ומרטיב את עפר הארץ, עלתה מחשבה על לבו של האחד, שהדם החדש מתערב במעמקי האדמה עם הדם, שנשפך במקומות האלה לפני שנות אלפיים.<sup>32</sup>

29 שם, עמ' 121.

30 לרוב הקשר הארוטי בין האדמה לחלוץ נרמז בסיפורי התקופה. כך למשל בסיום הסיפור 'יואש' של יוסף לואידור או בסיפור 'זמירה' של משה סמילנסקי. ואילו דווקא שבבו כותבת בצורה מפורשת ומינית יותר.

31 סמילנסקי, 'חוג'ה נור', עמ' 32.

32 יוסף לואידור, סיפורים (כניס והקדים מבוא דב לנדאו), אגודת הסופרים העברים בישראל, ליד הוצאת מסדה, רמת גן 1976, עמ' 90.

אף גיבור אחד של שבכו אינו מתמזג עם האדמה. להפך, בתיאור המציג את שבועתו של דניאל לאדמה מתפתחת בלב הקורא ציפייה לנאמנות ונצחיות, אך למרות השבועה המובטחת, יד זדונית שורפת את האדמה ומכלה כל חלקה טובה: 'צבא הימים הכניע את דניאל והרס את חלומותיו הנפלאים. גזרה רעה נגזרה על הארץ ושנאת אחים נפלה בין עם לעם. איש קם באחיו. חורבן והרס שליטים. רכוש ואדם נספים. ויד רעה שלחה אש בשדות הקמלים. בא יום נורא!'. עצמת השרפה מתוארת במילים מקראיות והיסטוריות 'שואה זו לא שיערה כלל', המעלות אותה לממדים עצומים.<sup>33</sup> נסתר מהקורא מי היא אותה יד זדונית אשר שלחה אש בשדותיהם של דניאל והאיכרים, האם מדובר באש שהוצתה בשל המתחים שבין האשכנזים לספרדים 'איש קם באחיו', או שמא הגיעו היחסים שבין הערבים והיהודים לידי שבר ו'שנאת אחים נפלה בין עם לעם'. אין לדעת 'מי האיש שישלח יד רעה בורע אלוהים? איזה עול ישיאו לבו להשחית את ברכת השמים, להוציא מפי אדם את בלעו - סוד חייו? רצח כזה לא עלה על דעתם של עובדי האדמה'.<sup>34</sup> בגינתה של האדמה בדניאל ואכילת האש את התבואה שורפת את לבו, הוא יושב על אדמתו וממרר בכי כיושב ליד קברו של אדם אהוב, 'יד אכזרייה, יד רשע, שלחה אש ללבו המלא תקוות, לשרפו - והוא נשרף'.<sup>35</sup> שלא כעמדה האקטיבית, הכוחנית-גברית, המתוארת ברבים מסיפורי הז'אנר, שהגיבור פועל מול הסכנה והאיום, דניאל יושב בפסיביות ובוכה, הוא כמעט מוותר על החלום אך לבסוף משנס מותניו ומתגבר על האבדן. הוא חדל מלהתבייש בפני בני האיכרים, מתבונן בחורבן, מביא עמו רוח חדשה ונשבע שנית. שבועתו המחודשת בונה שוב את המיתוס הציוני החלוצי. למרות הסיוע האופטימי שדניאל מתאושש, הסיפור טומן זרע פורענות ממשי בלב האידאל הציוני, זרע אפוקליפטי מעורר אימה, שהוא מעין רמז מטרים לעתידה של החברה שכבר עם היווסדה נזרעים בה זרעי שנאה ומשטמה, הן פנים-שבטיים (איכרים וחלוצים, ספרדים ואשכנזים) הן בין לאומיים (יהודים וערבים). השיח של שבכו מפרק את שיח האחדות וחושף את הסדקים החברתיים שעלולים להביא לקטסטרופה.

בסיפורה הקצר 'ערירי' שבכו מציבה במפתיע את דמותו של חמדן אל-עבד הערבי ומעצבת אותו כאיש אדמה בעל מאפיינים המקובלים באותה תקופה כחלוציים. זאת בניגוד מוחלט לאופן תיאורם של הפלאחים הערבים בספרות התקופה. סמילנסקי, למשל, בסיפוריו העוסקים בבני ערב וביחסים שבין יהודים לערבים משמר את הפערים ואת הדיכוטומיה בין הדמויות היהודיות והערביות,

33 'רחקו החלומות', עמ' 121-122.

34 שם, עמ' 122.

35 שם, עמ' 121.

ונשאר נאמן לתפיסה האוריינטליסטית המבקשת להציב גבול ברור בין קטגוריות הזהות ולא ליצור ערבוב המרמז על 'זיהום'. את הפלאה הוא מתאר כבלתי פרודוקטיביים, וכמי שאורחות חייהם לוקים בניוון ובבטלה.

חמדן הוא בחור יפה ובריא שכל מרצו ורוחו נתונים לאדמתו ולאשתו העקרה. שבבו מפרקת באמצעות דמותו את דגם החלוץ הציוני ואת דגם הערבי האוריינטליסטי ובכך מטילה ספק בנרטיב החלוצי האתנוצנטרי. חמדה אשתו גם היא מוצגת באופן שונה מזה הסטראוטיפי והחוזר שלפיו עוצבו נשים ערביות בסיפורי התקופה - כהות שיער, בעלות עיניים שחורות וחודרות אשר נאלצות להיכנע לגורל שהחברה הפטריארכלית מכתובה להן. היא מוצגת כבת לשבטי ערב אך תכונותיה, הן החיצוניות (לובן עורה) הן הפנימיות (שמה, עדינותה), הן תכונות המשויכות לרוב לקבוצה ההגמונית. לרגע אפשר לטעות בשמה, חמדה, ולחשוב שמדובר בנערה עבריינה, 'זו חמדה היפה, בת לאחד משבטי ה"ערב" השוכן בבתי השער בקרבת הכפר. חמדה החמודה, בשערותיה הערמוניות, בעיניה הבהירות וזרועותיה הלבנות [...] כמה נפלאה היא, עדינה כבת העיר'.<sup>36</sup> שבבו יוצרת טשטוש גם בזהויות האתניות של חמדן וחמדה ברוח רעיון 'הקרנבלים' של בכטין המתייחס לפואטיקה אשר כוללת פרקטיקות של 'היפוך סימנים' (כגון התחפשות, העמדת פנים וחקיו).

חמדה מתקשה לקבל את היותה עקרה, היא נפגעת מרכילותן של נשות הכפר ליד הבאר, היא נחלשת וספק נופלת לבאר ספק מתאבדת ומותירה את חמדן ערירי.

בימי הקציר קצרו הפלחים במגלים את החיטה הבשלה ונשיהם אחריהם מאלמות אלומות [...] בשדה הבודד מתהלך חמדן יחידי. משדהו לא נשמע קול צהלה ורינה. מתהלך כצל בין השיבולים, בידו מגל מושחז והוא מניפו חליפות באויר. עתה מיאן להינחם בליטופם הנעים של השיבולים, כהרגלו תמיד בשעת עיצבוננו. ערירי נשאר חמדן. בלא ולד ובלא אישה.<sup>37</sup>

חמדן הפלאח מתאבל על מות אשתו ומסרב לשמוע לעצת חבריו ולהינשא שנית, הוא ממשיך לעבוד את אדמתו ובעודו 'הוגה נכאים' נגלה לפניו השיח' הנכבד עבד אל כרים אל מוקבל ומציע לו בתור תחליף קשר רגשי עם האדמה, שהוא מתארו כקשר ארוטי ומפרה, בדומה לשיח החלוצי של אותה עת:

שמע בני, אל תעצב ואל תמרר בככי. קשה תהי דרךך זאת. שמע לקולי הישיש וראית טובה ותנחומים [...] לא ערירי אתה בני, קרא השיך בקול [...] האדמה אשתך! והזרעים בניך! ראה, בני, מה רבים הם, אלה הצמחים,

36 שם, עמ' 37.

37 שם, עמ' 41.

השיבולים... כל אלה אתה זרעת - בניך הם! וזו האדמה זו אשתך היא. אתה החלפת בגדיה, זנת אותה, הפרית אותה, והיא, אשתך, גידלה לך בנים. לא שכול אתה ולא אלמן כל עוד אדמתך קיימת וזרעיה צומחים. [...] התנווד חמדן, נפל מלוא קומתו ארצה ונשק את האדמה בשפתיו.<sup>38</sup>

חמדן מקבל את דברי השיח' ומנשק בשפתיו את האדמה כמו הייתה אישה, כאילו היה הוא עצמו חלוץ. הקשר עם האדמה מתואר בקטע זה באופן ארוטי. לדברי תמר הס, החלוץ הכובש את האדמה הוא אותו היהודי הנגאל מגלותו.<sup>39</sup> אולם במקרה שלפנינו אין מדובר בחלוץ יהודי הנגאל מגלותו, אלא בעיצוב דמותו של הערבי באמצעות מאפיינים שנתפסו כבלעדיים לדמות החלוץ, ובכך שבבו מערערת על זכותם הבלעדית של היהודים על האדמה. אף שלרוב זיקתו של הערבי לאדמה מתערערת בספרות התקופה, כאן שבבו חושפת ומציבה אותה כמרכז קיומו של חמדן והאהבה מוצגת כערך מרכזי בחייהם של הגיבורים ובמובן המגדרי מערערת את תפקידה הבלעדי של האישה כרחם וכאם. עבור חמדן חמדה היא אחת ויחידה ואהבתו לה משתווה רק לאדמה, שלא כפי שהיה נהוג בקרב המזרחים והערבים בני התקופה, שלרוב פתרו את סוגיית העקרות באמצעות נישואים שניים, כמו שעושה יצחק שמי בסיפורו 'עקרה'.

הספרות הז'אנרית הרבתה להציג את ההתיישבות כחוויה נכספת ואת החלוץ כאדם חסון, בריא גופנית, ההולך לפני המחנה ומכשיר את הקרקע; דמותו לבשה ממדים הרואיים מיתולוגיים שהעלו אותו לדרגת מיתוס, הוא לא התיימש, לא נשבר ולא ויתר. עיצוב דמותו של החלוץ ותיאור חוויית ההתיישבות באופן שונה מהמקובל מופיעים אצל יוצרים ויוצרות אחרים בני התקופה: בסיפורו של לואידור 'ואש' הדמויות הראשיות מביעות תחושות של ניכור ודכדוך היוצרות עמדה של ספק כלפי הגשמת החזון הציוני; בתיה כהנא בסיפורה 'בציר' מציגה עמדה ביקורתית על האידיאולוגיה הציונית דרך דמותה של סוניה אשר נאלצת להתמודד עם הפער בין החלום של לפני העלייה ובין המציאות בפועל.<sup>40</sup> לפי רונית גז, כתיבתה של שבבו ('שמשון בעונת הבציר') וכהנא ('בציר') לא נועדה לכונן שיח לאומי נשי אוטונומי ונפרד מהשיח הגברי ההגמוני, אלא ביקשה לייצר שיח מגדרי חדש המשלב את הקול הנשי בתוך השיח הלאומי-ציוני האנדרוצנטרי.<sup>41</sup> עם זאת ייצוגו של החלוץ אצל שבבו הוא בבחינת שבירה מוחלטת של מוסכמות, היא קושרת את השיח החלוצי עם ערביות ('ערירי') ומדגימה כי לא הייתה מחויבת

38 שם, עמ' 42-43.

39 הס, 'כלום תשאל מהו שעור-קומה של מרבד', עמ' 39.

40 בתיה כהנא, צללים וצלילים: ספורים ואגדות, מסדה, תל אביב 1960, עמ' 116-135.

41 גז, 'ספרות נשים וספרות גברים בתקופת היישוב', עמ' 160.

לעלילת־העל הציונית. כך גם טוענת בתיה מזור־הופמן כי כתיבתה של שבבו 'היתה שירה יחידית, לא שיר הלל ללאום המתחדש בארצו'.<sup>42</sup>

לדברי יפה ברלוביץ, הסופרות שפעלו מתקופת העלייה השנייה ואילך התבוננו מן השוליים אל המרכז ההגמוני הציוני. הן יצרו שיח לאומי נשי משל עצמן, שהתפתח בשני כיוונים: סיפור חברתי כללי־ישובי המקביל לנרטיב הציוני הגברי, ובו הכותבת מצרפת את קולה ומספרת על החיים הארץ־ישראליים מנקודת מבטה, וסיפור לאומי אישי של האישה כמתיישבת, כחלוצה, כפועלת וכלוחמת.<sup>43</sup>

יוסף הלוי רואה את סיפוריה הקצרים של שבבו כחלק מספרות נשית בת התקופה, המעמידה במרכז את סוגיית התחייה הלאומית. לדבריו, במרכז הסיפורים עומדים נושאי התחייה הלאומית על תלאותיה השונות, וגיבוריה המרכזיים הם איכרים, פועלים, חלוצים וחלוצות העושים למען תקומת עםם בארץ אבותיהם.<sup>44</sup>

בעוד ברלוביץ והלוי מציגים את יצירתה של שבבו כחלק מתהליך של שילוב בשיח הספרותי ההגמוני, מתוך הבנת שוליותה, אני מבקשת להדגיש כי השימוש של שבבו בשיח המקובל נועד דווקא לבקר את המנגנונים החברתיים־תרבותיים ההגמוניים. סיפוריה הציוניים מכילים עמדה כפולה, ולפיה הרובד הגלוי מיישר קו עם ההגמוניה, ואילו הרובד הסמוי מתנגד לה. לטענתה של איליין שוואלטר, בכתיבה נשית מתקיים שיח של שני קולות המשקף את האנדרוגניות של הכתיבה: הקול המצופה מן הכותבת בשל נורמות חברתיות שעיצבו גברים, והקול הנשי האותנטי שדוכא והושחק.<sup>45</sup> הסיפורים 'שמשון בעונת הבריח', 'השבועה' ו'ערירי' מתארים את ההווי החלוצי בארץ באופן שונה החותר נגד הערכים החיוביים שכוננה הספרות ההגמונית, בעיקר ערכי האחדות והשלמות, באשר למודל האדם החדש ובאשר לחברה החלוצית, ובמקום הסיפור הלאומי האתנוצנטרי נחשפות חלוקות אתניות־מעמדיות. חמדן, אשר מיוחסים לו ולקשר עם אדמתו מוטיבים מן הנרטיב הציוני, אינו אלא ערבי. שמשון המזרחי גם מנצל נשים לשם צרכיו הגבריים המיניים, וגם מעדיף את הפועלת הערבייה על פני העבריינה, 'טובה את פטמה, הוסיף שמשון, טובה מן הפועלות שלנו. הנה, בכרם השני עוד לא החלו

42 בתיה מזור־הופמן, 'שושנה שבבו - פמיניסטית טרם זמנה', עתון 77, 27 (2003), עמ' 8.

43 יפה ברלוביץ, 'סיפורת הנשים בתקופת היישוב: ריאורגניזציה של תרבות מודרנית, בתוך: רינה לוין־מלמד (עורכת), הרימי בכוח קולך: על קולות נשים ופרשנות פמיניסטית בלימודי היהדות, ידיעות אחרונות, ספרי חמד, תל אביב 2001, עמ' 97-121.

44 הלוי, בת המזרח החדשה, למשל בעמ' 118.

45 איליין שוואלטר, 'ביקורת פמיניסטית בשממה', בתוך: דלית באום ואחרות (עורכות), ללמוד פמיניזם: מקראה (סדרת מגדרים), הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2006 (1981), עמ' 244-271.

בעבודה. ואני אומר לעלות על הקרון'.<sup>46</sup> מדבריו עולה כי היא טובה בעבודתה אבל גם נרמז שהיא 'טובה' עבורו יותר מן העבריות כי היא חלשה ואפשר לנצלה מינית. הסממנים הנשיים המאפיינים את דמותו של דניאל, כגון תיאורו החיצוני ואופיו הרגשני והשברירי, שוברים את המיתוס על אודות 'היהודי החדש' ומטשטשים את הגבולות המגדריים, וכך גם הקשיים והמשברים שהוא חווה במציאת אדמה ובהחזקתה.

## דמות החלוצה

מבטה של שבבו על החלוצות הוא מבט מורכב. ברמה החיצונית זהו מבט אידיולי, המשקף את היופי, האחדות והשלמות. דמויות הנשים החלוצות ביצירותיה מתוארות נטולות פגמים ומלאות עוז. לכאורה, שבבו ממירה את הטקסט הז'אנרי ההגמוני, ששאף להעמיד במרכז את 'העברי החדש', בטקסט נשי המעמיד במרכז את 'העבריה החדשה'. כך היא מתכתבת עם הספרות הגברית הקנונית תוך כדי הנכחה של פואטיקה מרדנית משלה. ביטוי לכך אפשר למצוא בשלושה מסיפוריה הקצרים, 'ברכה' (בוסתנאי, 1932), 'פליאה' (הדואר, 1936) ו'צמותיה של דינה' (הארץ, 1940). בסיפורים אלה שואפת החלוצה לרכוש סטטוס זהה לזה של הגברים מבחינה גשמית ואידאולוגית על ידי כניסה למרחב שיועד לגברים בלבד, בעוד דמותו של החלוץ נעדרת מן הסיפור ומחיהן של הגיבורות, וזהו הבסיס להיווצרותו של קול ביקורתי הקורא לשוויון.

ברמה החתרנית שבבו מפרקת את הקטגוריות המגדריות המקובלות באמצעות הצגת דמויות הנשים כדמויות אנדרוגניות המכילות את ניגודן המגדרי, ומציעה תפיסה מורכבת שמאפיינת את הגישה הפמיניסטית המאוחרת המעמידה את האישה כסובייקט, רבת ממדים וסתירות.

קריאה של הסיפורים על פי סדר כתיבתם חושפת תהליך של שינוי בתפיסתה של שבבו את המציאות החלוצית-מגדרית ואת אופני חדירתה אל החברה הספרדית. אם בסיפור 'ברכה' (1932) עומדת דמותה של ברכה האשכנזית והעלילה מתרחשת במרחב חלוצי אידאולוגי אשכנזי, הסיפור 'פליאה' (1936) עוסק בדמותה של חלוצה אשכנזית הניצבת במרחב הספרדי-דתי. ואילו בסיפור 'צמותיה של דינה' (1940), דינה, בחורה ספרדייה, מבקשת להידמות לחלוצות ונתקלת בקושי לקבל את מבוקשה הן מהחברה הספרדית והן מזו האשכנזית.

בראשית הסיפור 'ברכה' מתוארת הגעתה של ברכה לארץ כאירוע מרפא, מחזק ומשמח כמקובל בספרות הז'אנרית, והדמויות, כמו היחסים ביניהן, נבנות על



פי הדגמים הסטראוטיפיים המקובלים: 'כשהגיעה ברכה לארץ היה אודם פורח בלחייה, ברק בעיניה ועלומיה שופעים. וכשדרכו רגליה בפעם הראשונה על אדמת הקודש קפאה צהלת השמחה על שפתייה. ברוב אושר נדהמה'.<sup>47</sup> ברכה מייחדת את זמנה לטיפול בחולי קדחת, היא מתאהבת בהרצל, אחד ממטופליה, 'שניהם, בוודים זורים, התחילו יוצרים את חיי המשפחה השלווים, בבוקר יוצא הרצל אל המחרשה, אל השדה להביא לחם, עמל ויגע בחום ובקור ובחורב, ברכה מבשלת בבית עובדת במשתלה ובגינת הירקות והיא נושאת בחובה את פרי אהבתה'.<sup>48</sup> באחד הימים נופל הרצל למשכב בשל מחלת הקדחת, המכה בו שנית, וברכה מטפלת בו במסירות אין קץ, אך הוא אינו שורד את המחלה ומותיר אותה אלמנה. ברכה לוקחת על עצמה את עיבוד האדמה והופכת להיות החלוצה האידאלית - חלוצה ואם. היא תורמת את חלקה למפעל הציוני ופועלת למען הכלל, 'ברוב השמחות משתתפת ברכה. בכל הרצאה היא הראשונה. בכל מוסד ציבורי ומפעל צדקה היא עוסקת. גוולת מזמנה ומקדישה מרץ ואמונה לטובת הכלל'.<sup>49</sup> להבדיל מהמקובל בספרות התקופה, ואף לידוע מבחינה היסטורית, ברכה משתתפת ככל גבר בפעילויות הציבוריות. ברלוביץ מתארת כיצד המתיישבות בנות העלייה הראשונה הודרו מאספות והתארגנויות, 'האישה נשארה שולית ובלתי נחשבת כמו בגולה. גם כאן היא הייתה משוללת כל זכויות חברתיות, כגון הזכות לבחור ולהיבחר; גם כאן היא נמצאת דחוקה אל מאחורי הקלעים, מנועה מלהשמיע דעתה ברבים, גם כאן היה הגבר המחליט וקובע לגבי כל עניין, ציבורי או אישי'.<sup>50</sup> דמותה של ברכה יוצאת דופן בהשוואה לדמות המתיישבת שציירה נחמה פוחצ'בסקי בסיפוריה הציוניים.<sup>51</sup> בסיפורה 'בבדידות' מעמידה פוחצ'בסקי את דמותה החסודה של האיכרה ציפורה דרורי, אשר מוצגת כאישה כנועה שעל אף השכלתה זוכה לזלזול מן הסביבה הגברית. כך, למשל, אחיה מסתכל בגן מעשה ידיה ואומר בגיחוך קל: 'מעשה ידי אישה!'. ציפורה מפנימה את היחס הגברי כלפי נשים, מקבלת אותו בהבנה ואף מצדיקה אותו, 'אמנם אין להאשים את עמרם על שגעונותיו - וגם לא על יחס הביטול שלו לגבי האישה. את זה רכש לו מהסביבה ואינו יכול בשום אופן להשתחרר מן הדעה השולטת בה, כי אין האישה מוכשרת לשום משק, חוץ מן המטבח'. לא רק במרחב הביתי סופגת ציפורה יחס

47 שם, עמ' 54.

48 שם, עמ' 55.

49 שם, עמ' 58.

50 יפה ברלוביץ, 'האישה בספרות הנשים של העלייה הראשונה', קתדרה, 54 (1990),

עמ' 107-124.

51 נחמה פוחצ'בסקי, בכפר ובעבודה: ספורים, הדים, תל אביב 1930.

מזלזל אלא גם במרחב הציבורי. באחד מניסיונותיה להשתתף בפעילות ציבורית היא מודרת מן הדיון באופן משפיל. כך היא מספרת ביומנה:

נאספו לישיבה כללית הרבה מעסקני הישוב ואתענין ללכת לבית־הועד. שלוחי עם ישראל התקבצו לדון על שאלה בוערת אחת [...] סערה נתחוללה בי ונרשמתי לענות, אבל כשבא תורי לא נתנו לי לדבר מטעם זה שרק אורחת אני באסיפה... מלאת עלבון שאלתי את עצמי: כלום אני תופסת איזה מקום בתוך הציבור הזה, כי נדחקת אני אליו ודורשת זכות לדון בשאלותיו? כלום נפש עלובה ונידחת כמוני יכולה להכניס דבר־מה לתוך המכונה המורכבת הנקראת ישוב הארץ? אבל מאידך גיסא... אישה הרי היא משוללת זכות־אדם בכלל, ובאיזו רשות היא נדחקת לתוך הציבור לחוות דעה? הלא זוהי רק חוצפה מצידה! מקומה של האישה במטבח, מאחורי הכיריים ולא בין נבחרי העם!<sup>52</sup>

שלא כמו גיבורותיה של פוחצ'בסקי, ברכה זוכה להצלחה במישור הציבורי, החקלאי והביתי. היא מעוצבת כאשת חיל שאינה אומרת נואש. מן המשבר של מות הבעל היא צומחת ומוצאת כוחות, הופכת לעובדת אדמה ומטפלת בבנה במסירות. יתרה מזו, היא אף מנהלת פועלים גברים אשר נתונים למרותה. וכמו הגבר הציוני החדש, המפנה את תשוקתו אל האדמה ולא אל נשים בשר ודם, גם ברכה אינה חווה תשוקות ארוטיות כלפי גברים אלא מפנה אותן אל האדמה. 'ידיה - שנתרחבו ונתגרמו בנקודה זו - מחטטות בזריזות בין רגבי החול ומציבות שתילים רעננים בסדר ודיוק, אחד בקצה רעהו. הנה היא משקה אותם, עיניה צוהלות ושחוק עסיסי על שפתייה'.<sup>53</sup> תיאור ידיה הכמעט גבריות של ברכה, המחטטות באדמה וחודרות אותה, עיניה ושפתייה, מעיד על הקשר העמוק בינה ובין האדמה, קשר המתואר לכל אורכו של הסיפור בתיאורים מלאי תשוקה. דמותה של ברכה ניחנה בתכונות שנקשרות ככלל לחלוצים; היא בעלת חוסן גופני ומראה פשוט של עובדת אדמה, לבושה פונקציונלי ומותאם לתנאי מזג האוויר והעבודה, היא מצויה במרחב הפתוח (ולא הביתי), קרובה לאדמה ולעשייה החלוצית, מבטה חולש על הסביבה באקט של בעלות, היא הולכת בראש המחנה ועובדת בפלחה כאחד הגברים:

מטפחת צחורה לראשה, סנדלים קלים לרגליה, שרווליה מופשלים וידיה תומכות מגרפה גדולה ליישור הערוגה [...] משגמרה, שלחה מבט כללי אל הערוגה הירוקה והטובה. בחנה אותה, הניעה ראשה הצעיר ומיהרה אל

52 שם, עמ' קסז.

53 'רחקו החלומות', עמ' 56.

הרפת [...] בפרדס עובדת ברכה כגבר. עובדת ומביאה ברכה ולחם [...] משם היא עוברת אל אדמת הפלחה. בוחנת את העבודה, נותנת הוראות לפועליה וחוזרת הביתה.<sup>54</sup>

גם בסיפור הקצר 'פליאה' מופיעה דמות חלוצית יוצאת דופן, אלא שהיא נבחנת דרך המבט הספרדי הפטריארכלי. לעומת דמותה של החלוצה האשכנזית המופיעה בסיפור 'ברכה', והעלילה המתרחשת במרחב חלוצי אידאולוגי אשכנזי, כאן נקודת המבט היא אתנית ומעמידה את סוגיית החלוציות הנשית באור מורכב יותר. שכן, בחברה הפטריארכלית הספרדית מקומה של האישה היה מדוכא עוד יותר מאשר בחברה הציונית החדשה.

הסיפור מעמיד במרכזו את דמותה של החלוצה המגיעה אל מקום מושבם של חכם רפול ואשתו שמחה. רפול העוסק בלימוד התורה ושמחה העוסקת בעבודות הבית מתבוננים ב'עבריה החדשה' המביאה עמה בשורה, הם מעניקים לה את שמה 'פליאה' לנוכח תכונותיה הנדירות והתנהגותה יוצאת הדופן, 'פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה'.<sup>55</sup> ציטוט זה של רפול לקוח מספר תהלים (קלט, ו) ומשקף את אייכולתו של האדם להשיג תשובה לשאלתו, והשימוש בו נותן תוקף לתפיסתו השמרנית של רפול המהווה מכשול בקבלת הרוח החדשה שמביאה עמה פליאה. רפול כפוף לעולם הישן ואינו יכול להשתחרר ממנו, אבל מקנא בפליאה על צעדיה הבטוחים וזקיפותה, מנסה להידמות לה ואינו מצליח. הוא כלוא בעולם שעל האדם ללכת בו בחיל ורעדה לפני אלוהיו, ואילו היא מרימה ראשה בגאווה. הסיפור הציוני מתממש בדמותה של פליאה: 'ושוב היה משתאה, משתאה לצעדיה הבטוחים, לקומתה הזקופה ולראשה הגא, ובהיותו יחיד, היה מנסה להלוך דוגמתה ולהזקיף קומתו. ואין הליכה זו עולה יפה. ודאי צפון בזה גם מן הסוד. בוש היה מפני זקיפת הראש ונפגעה ענותו שהיה כמעז פניו כלפי שמים. אדם נוצר להלוך ברעדה לפני בוראו'.<sup>56</sup>

קטע זה, כמו הסיפור בכללו, חושף את המבט הגברי המשתומם על העברייא החדשה, 'הכל קיים ושריר מאז ומעולם, ואילו זו, מין חדש, סנונית ראשונה באביב לפני בוא הלהקה, להקת הגלות העצומה, בכורה ראשונה כראשית הביכורים לפרי החדש, ברייה שונה ומשונה, אהובה ודוחה כאחד ומשתלטת על רואיה לבלי סור'.<sup>57</sup> יחסו האמביולנטי של רפול לפליאה חוזר שוב ושוב לאורכו של הסיפור. מצד אחד, רפול משתומם ונפעם מעצמותיה של פליאה, 'וכך היה מפסיק מקריאתו

54 שם, עמ' 56-57.

55 שם, עמ' 123.

56 שם, עמ' 124.

57 שם.

ומתבונן בה בברייה החדשה, החלוצה הזרה, אשר מעולם לא שיער בואה וטיבה, אנשים מסתכלים ללבוש והוא רואה לנפש. עבריה חדשה מן הגולה! [...] ידע חכם רפול כי ניצנים חדשים ורוח חדשה הביאה עמה הפליאה הגדולה.<sup>58</sup> מהצד האחר, הוא סולד מהמראה שלה ומתכונותיה הגבריות. הביטויים השונים השזורים לאורכו של הסיפור ומציגים את דמותה של פליאה כ'גבר' (כמו בתיאורה של ברכה) מנוגדים לתפיסה השמרנית המסורתית של רפול, ולפיה מדובר במעשה תועבה, 'לא־יְהִי כְּלִי־גֵבֶר עַל־אִשָּׁה וְלֹא־יִלְבֹּשׁ גֵּבֶר שְׂמֹלֶת אִשָּׁה כִּי תוֹעֵבֶת יְהוּה אֲלֶיהֶן כְּלִיעֵשָׂה אֵלֶּה' (דברים, כב ה). באמצעות דמותה האנדרוגנית של פליאה שבבו מציגה תפיסה מגדרית חתרנית. לא עוד החלוקה הדיכוטומית בין נשים נשי ות גברים גבריים, אלא היא מאופיינת על ידי תכונות נשיות וגבריות גם יחד.

יום אחד, הלך חכם רפול הליכת יום יום לתפילת מנחה עם מניין הספרדים ופתאום עמד על מקומו. קבוצת בנאים בנתה אחד הבתים ואחד מהם, עלם זהוב שער מנפנף לו בכובעו דרך נימוס, אותה פריסת השלום העדינה. עצם חכם רפול את עיניו מעוצם בהלה, מנסה להכחיש את מראה עיניו, ושוב פקחן. אמת היא, הפליאה הגדולה, היא בונה! פניה סיד, ידה סיד, שערה סיד. גדולה ואיומה היתה בעיניו בעמידתה על הסולם הגבוה. היא מטייחת! הנשמע כואת? בתישראל בונה בית בעצם ידיה! ... נתכעס חכם רפול כי לא רימוהו עיניו, איכה לא תחוס על ידיה הלבנות?<sup>59</sup>

מבטו של רפול על פליאה ברגע הזה חושף את 'המאויים', כפי שהגדיר פרויד. 'המאויים' הוא אותו דבר המייצג את הניגוד שבין המוכר והראשוני ובין הזר והמנוכר, מאיים על זהותו של הגבר שאינו יודע להתמודד עם הדיסוננס וגורם לו לסלידה ודחייה. במילים אחרות, חוויית המאויים (האלביתית) מתרחשת כאשר מיטשטש הגבול בין הפנטזיה למציאות, כאשר דבר שהיה דמיוני בעיניו ניצב לפניו כמציאות.<sup>60</sup> שבבו מנפצת את החלוקה הדיכוטומית שלפיה קיימים קריטריונים למראה האישה, והם שונים בתכלית מאלה של הגבר: 'זאין חנה ותוארה כתואר בת ישראל. בנוהג שביופי, בת ישראל קרויה יפה אם שערה שחור כעורב, עיניה כאפלת הליל וקולה רך כקול היונה, ואילו זו, אין בה שמץ מכל אלה. עיניה ושערה בהירים וקולה קול גבר, ועל כל אלה, ראשה גוזז כראשו של גוי וצורת האומות עליה, אלא מאי? מהו הסוד?'.<sup>61</sup> על פי תפיסתו השמרנית של

58 שם.

59 שם, עמ' 125.

60 זיגמונד פרויד, האלביתית (תרגמה רות גינבורג), רסלינג, תל אביב 2012.

61 'רחקו החלומות', עמ' 123.

רפול הנשיות היא זהות הנוצרת מתוך הניגוד לגבריות, פליאה אינה דומה במראה ל'בת ישראל' אלא לאחד הגברים, ויתרה מכך לגוי, והדבר מאיים על זהותו של רפול ועל אופן הבנתו את העולם.

בסיפור 'צמותיה של דינה' שבבו עושה צעד נוסף בהחדרת השיח החלוצי הנשי אל תוך החברה המסורתית הספרדית, והפעם היא מעמידה במרכז את דמותה של דינה, בת החכם בקהילה, 'ספרדייה בת ספרדים'.<sup>62</sup> גם בסיפור זה מופיע השיער הגזוז כייצוג למופע נשי חלוצי וכטעם לפגם בעיני הגבר השמרן. נראה כי שבבו משתמשת במוטיב השיער הקצר וקושרת אותו לדגם הנשי החלוצי כחלק מהדימוי האנדרוגני. הנחה זו אינה עולה במפורש מן הטקסט אך היא מתחזקת לנוכח דבריו של מכלוף הספר על אודות 'האופנה החדשה' שרווחת בקרב הנשים. 'מלאו לדינה י"ז שנה, אבל בשכלה והליכותיה הרי היא למעלה מזה. נאווה היא ושוקטה ויעלת חן. שתי עיניים צנועות, ושתי צמות פרוצות. פרוצות למה? על שום שפרצו את גדר הרגיל והן ארוכות, עבותות, נחשניות'.<sup>63</sup> שער ראשה של האישה מסמל מיניות ויצריות ובדתות רבות בעולם מכסות נשים את שערן, או קולעות צמות בשם הצניעות. צמותיה ה'פרוצות' וה'נחשניות' של דינה מסמלות את כוחה, מיניותה ואופייה ומעידות על יכולותיה לחרוג מהמסגרת המקובלת. הרצון של דינה לגזוז את סמל מיניותה מרמז על רצונה להפנות את האנרגיה המינית שלה לאדמה, כמו הגברים.

דינה מבקשת לגזוז את שתי צמותיה 'הפרוצות' ו'שמה פעמיה אל חכם מכלוף, ראש וראשון לספרים שבצפת', אך בקשתה 'העלתה מבוכה בפניו של הספר, שהיה ממאן למשמע אוזניו ומתעצם עמה, ספק נבוך, ספק מתבדח'.<sup>64</sup> מכלוף העלה בדמיונו מה יעשה עם שתי צמותיה הגזוזות - נזר שיער לנשים מתהדרות או פאה נוכרית למועדים, אחר כך נבהל, שיחק בצמותיה והחל ללגלג על בקשתה ולהביע את חוסר שביעות רצונו מפני רצונן של נשים לגזוז שערן, 'עפר יכסה כל מי שהוציא את אופנת הגזיזה לנשים, עד שתהא דינה בת הרב נסרחת אחריה... המ... והאישה הגזוזה - לעז משולה'.<sup>65</sup> האנלוגיה אישה גזוזה-עז חושפת את הסלידה שחש חכם מכלוף ממעשה גזיזת השיער ואת דעתו באשר לרוח החדשה שהנערה בת הספרדים מביאה עמה. בעוד דינה יושבת על כיסא הספר נכנס בחור צעיר המכונה 'הגפיר הזהבונ' ותוהה למראה עיניו, אז מתגלה הבהלה והאיום שחשים הגברים מגזיזת השיער הנשי: 'קרץ לו חכם

62 שם, עמ' 139.

63 שם, עמ' 138.

64 שם.

65 שם.

מכלוף קריצה שמשמעותה מרובה והחזיק במספריים כמתגרה. עיניו מרצדות מן הגפיר אל הנערה לראות תשובת החרטה בפניה, ושוב לעיניו של הגפיר, שנתלקחו והלכו. ידו רועדת, לבו מפרכס. עוד מעט קט... מיד טפח הגפיר על שכמו וחטף את המספריים מידו. איך יוכל? איך יעז?'<sup>66</sup> הבחירה בגפיר הזהבוי אינה מקרית: הגפיר היה שוטר יהודי בכוח משטרה מיוחד בתקופת המנדט הבריטי, אשר גויס לשמירת היישובים העבריים, ויתרה מזו, זהבונותו והגעתו 'מארץ האומות הנאורות' מרמזות על מוצאו האשכנזי. הגפיר, המייצג את ההגמוניה, הוא הגבר השני שמונע מדינה לגזוז את שערה, הוא מבקש לשמור על יופייה ובכך לקבע אותה בתדמית הנשית המקובלת. כמו כן, באמצעות מניעת הגזיזה הוא אף רוכש בעלות עליה: 'אבל אחת האמין אף הוא כי בשבילו נולדה דינה, בשבילו נוצרו שתי הצמות השחורות'.<sup>67</sup> סנדרה ברטקי כותבת כי קיימת ציפייה מגברים ומנשים לעצב את גופם בהתאם למינם, אישה מצופה לעמוד בפרקטיקות המשטור הגופני (עדינות, צניעות, לבוש) ומי שלא עושה כך חשופה לסנקציות.<sup>68</sup> דינה מקבלת את התנאי של הגפיר ולאורך כל מערכת היחסים הנרקמת ביניהם עומדות הצמות בלב לבו של הקשר כסממן מרכזי לנשיותה, אך לא רק לנשיותה אלא לעצם היותה, שכן למעשה דינה מוחפצת בידי הגפיר. פעולת ההחפצה מצביעה על המגמה של הפיכת אדם לאובייקט, דינה הופכת כלי לסיפוק יצריו וצרכיו של הגפיר עד אשר היא עצמה מפנימה את היחס הזה כלפיה. הגפיר משתמש בצמות כדי לקשור אליו את דינה, הוא מתייחס אליהן כאל רכוש, הוא רוכס אותן בחולצתו, מפזר אותן, אוחוז בהן וקושר אותן אל הכיסא כמו היו כבלים וחבלים שבהם מחזיק האדון את עבדו.

עת תשב לאחות קרעיו ומצא שעת־כושר ליהנות מצמותיה. או שהוא מקנטרה, בקשרו אותן אל מסעד הכסא, או שהוא רוכסן בכפתורי חולצתו הגפירית. עיתים הוא מפזרן בין אצבעותיו, כמעשה הספר הנ"ל - לשחוקן של שתי הנשים - ועיתים הוא אוחוז אחיזה סתם ומשקע עצמו בהרהורים. [...] והוא ממלמל בפעם האלף את שידע בעברית: 'דינה שלו ואלה הצמות שלו'. יותר מכל חמד את צמותיה. וכשהוא אוחוז בין ידיו, רם לבבו על הרכוש הגדול שהציל מידי הספר.<sup>69</sup>

66 ש.ס.

67 ש.ס. עמ' 139.

68 Sandra Lee Bartky, 'Foucault, Femininity and the Modernization of Patriarchal Power', in: Diana T. Meyers (ed.), *Feminist Social Thought: A Reader*, Routledge, New York and London 1997

69 'רחקו החלומות', עמ' 140.

שבבו משתמשת בצמד המילים 'הגפיר הזהבוני' כדי לסמן את החלוקות האתניות מעמדיות. דינה בת החכם בקהילה הספרדית בצפת מבקשת להידמות לחלוצות קצוצות השיער. היא 'בן פורת על שחור השער הזה'<sup>70</sup> כמהה לפגוש את 'הגפיר הזהבוני' אשר בא ממרחקים 'מארץ האומות הנאורות'. לכאורה קיימת התגברות על הפערים בין הגפיר הזהבוני ובין דינה בת הספרדים והשניים מצליחים לנהל מערכת יחסים המבוססת על אהבה, וזאת משום שהגפיר הזהבוני נדהם לגלות כי דינה איננה כשאר בנות המזרח - אמנם צמותיה פרוצות ואופייה מרדני ('נקלעה דינה להרהורים מדיחים'<sup>71</sup>), אך הליכותיה צנועות ובדמותה נשקפת דמותה של הצברית ילידת המקום.

הוא - בן המערב לכל נימוסיו; והיא - ספרדיה בת ספרדים, 'סברה' אשר הליכותיה הצנועות היו לפלא בעיניו. רגיל היה בנערות ה'עז פניות' - כאשר תקרא להן אמה של דינה - נערות אשר תבעו בפה מלא כל משאלות לבן, לא כנערה הרכה הזאת, אשר מעשיה בשקט ובהסתר, בנועם-חן. לא תעמוד בפני עיניו, תבוש לחבקו לעיני אמה. והוא מתפלא: 'מה זאת הסברה שחורת הצמות?'<sup>72</sup>.

למרות האהבה הנרקמת בין השניים, שבבו בוחרת לסיים את הסיפור עם מותו של הגפיר בתאונת דרכים, וכך אין היא מאפשרת לבני הזוג לממש את אהבתם עד סופה וקוטעת את האיחוד שהיה עשוי להיות בין בן המערב לבת המזרח.<sup>73</sup> מותו

70 שם, עמ' 138.

71 שם, עמ' 139.

72 שם.

73 תאורטיקנים כמו פרנץ פנון ואלבר ממי (פרנץ פנון, *עור שחור, מסכות לבנות*, מעריב, תל אביב 2004 [1952], עמ' 83-109; Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized*, Souvenir Press, London 1957) עמדו על הנזקים הנפשיים הנגרמים לסובייקטים המוכפפים בשל השאיפה להידמות להגמון. לפי פנון, אהבה אותנטית בין אישה שחורה לגבר לבן לא יכולה להתקיים כל עוד קיימות תחושות נחיתות או תחושות התעלות. אישה צבעונית, כך מכנה פנון את מי שאינה לבנה, לעולם לא נחשבת מכובדת דיה בעיני גבר לבן גם אם הוא אוהב אותה. ביצירות נוספות של שבבו אפשר למצוא רמזים לעליונותו של הצבע הלבן ולתפיסתו כיפה. כך למשל בסיפור הקצר 'ערייר' מתוארת הכמיהה של נשות הכפר לעור לבן כעורה של גיבורת הסיפור: 'רבות קינאו בה על לובן עורה - דבר לא שכיח' (שבבו 2006), ברומן *אהבה בצפת* צבע עורה הלבן של אסתר מעורר בחמותה זעם: 'על מה את מתגאה? מה את רואה את עצמך? על לובן עורך? הלוֹבֵן לִקִיר' (שבבו 2000, עמ' 104). לפי פנון, תפיסה זו של 'לבן הוא יפה' מעידה על רגשי נחיתות ותשוּקָה לא מודעת להיות בהירת עור. ככלל, עמדתה של שבבו אינה

של הגפיר משחרר את דינה מעמדת השליטה שהכניעה אותה, היא גוזזת את שתי צמותיה כמו ידיה ומניחה אותן למראשותיו של הגפיר, בכך היא נפרדת מזהותה הישנה ויוצאת לדרך חדשה.

בשנים האחרונות קיים עיסוק מחקרי ניכר בסוגיית מעמדן של הנשים בספרות התקופה. ברלוביץ מציגה שתי עמדות המייצגות את הספרות הנשית בת הזמן, עמדת המחאה ועמדת ההטפה. עמדת המחאה מצויה בסיפוריה של פוחצ'בסקי בקובץ **בכפר ובעבודה**. דמות המתיישבת המשכילה ובעלת התודעה הציונית אינה מצליחה לפרוץ את הגדרות שמציבות לה דמויות הגברים שבחייה. למרות תרומתה לעבודת המשק היא חווה זלזול ואלימות מילולית מהגבר, ואינה מסוגלת להתקומם אלא לוקחת את האשמה על עצמה ומנסה לפייסו. יש כאן מחאה שתוקה. עמדת ההטפה לנשים המתבקשות להתעורר, ללמוד עברית ולהשכיל כדי לקדם את החזון הלאומי מצויה על פי ברלוביץ אצל חמדה בן-יהודה. עמדתה לא הייתה אפוא פמיניסטית אלא רק בדיעבד. פוחצ'בסקי בוחרת ברבים מסיפוריה דמויות של נשים כנועות הנתונות למלנכוליה. ציפורה דרורי, בסיפור 'בבדידות', נאלצת לעזוב את ביתה לאחר שאחיה משתלט על רכושה ומביא לשם את בחירת לבו. בסיום הסיפור היא יוצאת מהבית והולכת אל הלא נודע. חרדת בדידות ועזובה אופפת אותה, 'עתה אני הולכת מעמו, ויש לי ביד מי לעזבה! אבל אני, הבודדה, מה יהיה לי? ומדוע כה מפחידה אותי מילה זו: בודדה? האם משום זה, שעתה מצטרפת אליה גם מילה אחרת: עזובה? עזובה אהיה מהכל?'<sup>74</sup> גם בסיפורה 'בצל הקבוצה' מוצגת דמותה של הגיבורה הראשית תמרה כדמות מתלבטת, תמהה ומהססת. 'היא ישבה על אחת האבנים ורעדה כולה. עצמה עיניה ונדמה לה, שנהפכה גם היא לאבן ולא תוכל עוד לזוז מכאן לעולם. היא הררה הרבה במצבה, שקלה את כח סבלה ובאה לבסוף לידי החלטה - לעזוב את הקבוצה.'<sup>75</sup>

שבבו, לעומת זאת, מבצעת מהלך של פירוק והרכבה, המוכר כאחת הפרקטיקות הפמיניסטיות לכתיבה מחדש של המיתוסים. לפי אוסטריקר, הטקסטים הפטריארכליים משתנים והופכים כלי לתפיסות חדשות אשר מבטלות סטראוטיפים הנוגעים לנשים ומעניקות לייצוגים הנשיים מקום מרכזי.<sup>76</sup> שבבו בוחרת נשים חזקות ומועצמות ומייחסת להן כוחות נפש גדולים מאלה שתוארו

חד-משמעית, והיא נרמזת מתוך עניין צבע העור אשר מחד גיסא מציג את הדילמה שבין המחאה נגד ההגמוניה ומאידך גיסא את הרצון להשתייך אליה.

74 פוחצ'בסקי, **בכפר ובעבודה**, עמ' ריא.

75 שם, עמ' כז.

76 Ostriker, 'The Thieves of Language'



בספרות התקופה. החלוצות ביצירתה חוות קשיים מגדריים - מבט משפיל, לגלוג, כעס, דחייה, אך למרות זאת דורשות את זכות הכניסה למרחב הגברי מתוך תשוקתן לפרוץ את המסגרת, ועומדות איתנות מול העולם הפטריארכלי וחוקיו המדכאים. אוסטריקר מבחינה בתהליך הכתיבה מחדש בין גילוי - חשיפת משמעות סמויה שאינה נראית מיד, אך נוכחת באופן לטנטי בטקסט, ובין המצאה - עריכת מניפולציה בטקסט הקנוני ושינויו על ידי תוספת, השמטה או עיוות.<sup>77</sup> שבבו, שהכירה היטב את הטקסטים הקנוניים, שבהם השפה נושאת חותם אנדרוצנטרי מובהק, ממירה אותם בכתיבתה המחודשת מיצירה קנונית הגמונית ליצירה מחאתית חתרנית בחושפה את השבירה של קווי המגדר, ובייחוסה את הנרטיב הציוני לאומי לנשים. הטקסטים שלה נותנים מקום לאישה ומדגישים את עליונותה, הגיבורות שלה יוצאות כשידן על העליונה, נקודת המבט הפסיבית מומרת באקטיביות ומחאתיות. ניסיון החדירה של דינה, והחדירה של פליאה וברכה אל תוך המרחב הגברי מתאפשרים לנוכח היעדרותו של הגבר מהסיפור - 'היא יודעת, שעליה למלא את תפקידו של בעלה הנעדר והיא ממלאה את מקומו'.<sup>78</sup> פליאה, החלוצה האשכנזייה כחולת העיניים ובהירת העור, ודינה החלוצה הספרדייה מצליחות לזעזע את העולם הספרדי השמרני ואף את הגפיר האשכנזי. אימתם של הגברים המיוצגים בסיפורי החלוצות - הגפיר, חכם מכלוף וחכם רפול - מקורה בחרדת הסירוס שעליה דיבר פרויד, חרדה המתגברת לנוכח הייצוג האנדרוגני. הם אינם חוששים מהנשיות עצמה אלא מאיבוד הפאליט, החשש מהפיכתו של ה'גבר' ל'לא גבר'. עוז אלמוג במחקרו מציין כי תכונותיו של הצבר נוצרו בתוך זירת כינון הלאום מתוך התעלמות מנוכחותן של נשים. ספרות ודמויות של נשים בספרות לא יכלו לייצג את ההיבט הקיומי של הסובייקט היוקרתי הזה, הן יכלו לייצג בעיקר את המודחק והמאויים שלו.<sup>79</sup> דבריו של ברנר המובאים במאמרה של אורית קמיר חושפים עמדות וייניגריאניות מפורשות ועשויים גם הם להאיר את המבט הגברי כלפי החלוצה, 'הנשיות היא ריקה וחסרת ערך; כל התכונות החיוביות והיפות הן גבריות; גברים בלתי גבריים הם בזויים, אך נשים היוצאות כנגד טבען ומתימרות להיות גברים - עלובות עוד יותר'.<sup>80</sup> תכונותיה הגופניות (גבריות) של החלוצה הדגישו את היסוד האנטי-גלותי - היא בריאה בגופה ובנפשה, נטולת חושניות וגופה תכליתי אך לא להולדת ילדים

77 שם, עמ' 135.

78 'רחקו החלומות', עמ' 57.

79 עוז אלמוג, הצבר - דיוקן, עם עובד, תל אביב 1997.

80 אורית קמיר, 'ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו?', בתוך: מרגלית שילה, גדעון כ"ץ (עורכים), מגדר בישראל (עיונים בתקומת ישראל, סדרת נושא,

2011), עמ' 452.

והנקתם, שהיא התכלית המקובלת בשיח הפטריארכלי, אלא לבניית האומה. סממנים אלה מאיימים על מקומו של הגבר, אך לא רק עליו אלא גם על נשים שנמנו עם המעמד הבורגני. בת־שבע מרגלית שטרן במאמרה עוסקת בטיפוסי אימהות של העבריייה, שנוצרו בשיח הציוני בארץ ישראל בראשית המאה ה־20. לטענתה, נשים מהחוגים האזרחיים־בורגניים קיבלו את הנחת המוצא שרווחה בחברה הליברלית בנוגע למהות השוני בין גברים לנשים כנובע ממקור 'טבעי'. לעומת זאת, המהפכניות סירבו לקבל הבדלים אלה כצידוק תרבותי או פוליטי להפליית נשים בחברה. 'שונות - אבל שוות!' הייתה גישתן. עוד טוענת שטרן כי עבריות מהחוגים האזרחיים־בורגניים ראו חשיבות בנוי גופני ענוג, 'נשי' לראייתן, וביקרו את המהפכנית, העובדת עבודת 'גבר', אשר פגמה במראה האישה ובגופה, אך גם בעתיד האומה. הבורגניות היו שותפות לחששות הממסד הציוני מפני תוצאותיה השליליות של עבודה גופנית קשה לנשים.<sup>81</sup> החלוצה של שבכו חזקה פיזית, רגשית ומנטלית. היא מפרנסת את עצמה כשהגבר מת, לא קיים או יושב בביתו ולומד תורה, היא אקטיבית בעוד הוא מצטייר כפסיבי, פעילותה הציונית נדמית נטולת מאמץ: היא אינה חווה קשיים ברכישת אדמות, שלא כמו המאמץ שחווה הגבר, היא אישה עצמאית שאינה תלויה בנן זוגה. דינה ב'צמותיה של דינה' מבצעת את מעשה גזיזת השיער והופכת לחלוצה בכוחות עצמה ובניגוד לדרישות החברה הפטריארכלית, 'עתה לא נחפזה דינה אל הספר. אלא היא עצמה, כמו ידיה, גזזה את צמותיה היפות והניחה למראשותיו'.<sup>82</sup> ברכה גם היא מצליחה להחזיק את ביתה ומשקה ללא עזרתו של בעלה, שנפטר, 'היא, כמו ידיה, בעבודתה ובעמלה במשך שש שנים נטעה פרדס, בנתה בית והקימה משק גדול'.<sup>83</sup>

## סיכום

השתלטותו של הממסד הגברי על המפעל החלוצי השאירה את האישה בשוליים הלאומיים, החברתיים והספרותיים. מתוך שוליים אלה יוצרת שבכו נרטיב לאומי נשי המכיל את הפרקטיקות הלאומיות הגבריות, שהיא מפרקת ומרכיבה מחדש. שבכו משמרת חלקים מן הנרטיב, אך מתנגדת ל'אמת המוחלטת' שאחזה הספרות ההגמונית באשר לדמותו של 'היהודי החדש' ויוצרת באמצעות פואטיקת הפירוק שלה עמדה לא אחידה מול העולם. סיפוריה הקצרים, העוסקים בנרטיב הציוני־

81 בת־שבע מרגלית שטרן, "הוא הלך בשדות" - והיא? ה"עבריייה" בעיני עצמה ובני דורה, ישראל, 16 (2009), עמ' 195-225.

82 'רחקו החלומות', עמ' 140.

83 שם, עמ' 57.

חלוצי, מביאים מבט נשי המייצר ביקורת על יחסה של החברה הפטריארכלית כלפי נשים חלוצות וגברים חלוצים.<sup>84</sup> הפירוק של הקיים מתבצע על ידי חשיפת המבט המאיים על החלוצה החדשה, או העיבוד הקרניבלי של דמויות הגברים החלוצים. היא מפרקת קטגוריות מבוססות כמו 'חלוץ', 'לאומיות', 'נשיות' ו'גבריות', מטשטשת זהויות של גבר-אישה, ערבי-יהודי, איכר-חלוץ, אשכנזי-ספרדי וחותרת תחת השפה ההגמונית והמבנים הפטריארכליים. מול דמותו של 'היהודי החדש' האשכנזי הגברי והציוני היא מעמידה את דמותו של החלוץ ב'שמשון ועונת הבציר', 'השבועה' ו'ערירי' כדמות מורכבת ובעלת מאפיינים סותרים. מחד גיסא מכילה הדמות אלמנטים חלוציים מובהקים, קרי גוף חסון ובריא, זיעה נוטפת, רוח התחייה, ומאידך גיסא מדובר בדמות גברית עם תכונות נשיות (דניאל), מזרחית נהנתנית ומינית (שמשון), ויותר מכך דמות של 'חלוץ אידאלי' המוטמעת בזהות ערבית (חמדן). לעומת זאת, את הדמויות הנשיות החלוצות שבבו מעצבת ב'ברכה', 'צמותיה של דינה' ו'פליאה' בצורה פשטנית וכמעט אלגורית. הן נטולות ספקות ומורכבויות. לאורך הסיפורים לא קיימת התייחסות לתהליכים הנפשיים שהן עוברות - התמודדותה של ברכה עם אבדן בעלה, התמודדותה של דינה עם מותו של הגפיר, חוסר ההתעמתות שלהן עם החסמים של החברה הגברית, כמיהותיהן, תחושותיהן ועוד. לכאורה שבבו יוצרת את המקבילה הנשית לדמותו של הגיבור החלוץ כפי שנהגו לעצב בספרות הקנונית - דמות סטראוטיפית המתוארת בעיקר מזווית אחת, כסמל וכמיתוס. אך למעשה, בקריאה נוספת של יצירתה אפשר לראות שעל אף הממד השטחי שבו מעוצבות הדמויות והעלילות מסתתרים אלמנטים אחרים. מורכבותה של הדמות באה לידי ביטוי במבט החיצוני, הגברי, החושף את האנדרוגניות שלה, דהיינו בתכונות הנשיות והגבריות שהיא מכילה: שיערה, ידיה, תשוקתה לאדמה, יכולותיה הפיזיות, הרגשיות והמנטליות.

את מלאכת ההרכבה מחדש אפשר למצוא גם בסיומי הסיפורים, המציגים מעין פיוס והשלמה שבאמצעותם משמרת שבבו את הרצון לגאולה ואת ניצחונה של הרוח החדשה. חזרתו של שמשון אל הכרם ולבו המלא תקווה לימים הבאים ('שמשון בעונת הבציר'), שבועתו החוזרת של דניאל לאדמה ('השבועה'), קבלתו של חמדן את מות אשתו והתייחדותו עם האדמה ('ערירי'), גזיזת הצמות של דינה והפיכתה לחלוצה ('צמותיה של דינה'), השלמתו של רפול עם עצמותיה

84 יעל עצמון גורסת כי הנרטיב הנשי של נחמה פוחצ'בסקי, חמדה בן־יהודה, בתיה כהנא ואחרות נכתב מתוך תחושה של זרות, ניכור ואחרות. יעל עצמון (עורכת), **אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות**, מרכז זלמן שזר, ירושלים 1995, עמ' 30-36.

של פליאה וקבלת העולם החדש שהיא מביאה עמה ('פליאה') וההודיה של ברכה על עבודת האדמה מעל קברו של בעלה ('ברכה') - אלה מלמדים כי לא קיימת אצל שבבו התנגדות לרעיון העקרוני שמאחורי המפעל הציוני, שהוא התיישבות ותחיית העם היהודי, אלא לדרך, לדגם האחיד נטול הסדקים המדיר את נשותיו.

# מודעות היכרות ושידוכין בעיתונות שנות החמישים

אייל גינצברג

## מבוא

חיפוש בני זוג באמצעות שידוכין הוא נוהג בחברות שונות לאורך ההיסטוריה והוא תופעה חוצת גבולות גיאוגרפיים, עדות וקהילות.<sup>1</sup> במאמר זה אבחן את תופעת מודעות השידוכין ונגזרותיה כפי שהיא ניבטת מן העיתונות הישראלית של העשור הראשון למדינה (1948-1958). עיתוני התקופה סיפקו מידע רב על שידוכין ועל שדכנים, על קשרי אהבה ונישואין, אם בכתבות תוכן ואם במודעות היכרות למציאת בני זוג שפורסמו מטעם אנשים פרטיים או מטעם שדכן מקצועי. התכנים שפורסמו

\* המאמר מבוסס על עבודה סמינריונית שכתבתי בשנת 2016 במסגרת לימודי לתואר שני בחוג להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת תל אביב. העבודה נכתבה בקורס 'עולים ומעברות' בהנחייתה של ד"ר אורית רוזין, ובהזדמנות זו אני מבקש להודות לה על התמיכה והסיוע שהגישה לי במחקר.

1 לקריאה מקיפה בנושא חיפוש בני זוג, מודעות שידוכין והסתייעות בשדכנים ראו: Nathan P. Cobb, Jeffrey H. Larson and Wendy L. Watson, 'Development of the Attitudes About Romance and Mate Selection Scale', *Family Relations*, 52, 3 (July 2003), pp. 222-231; Paul Bruthiaux, *The Discourse of Classified Advertising: Exploring the Nature of Linguistic Simplicity*, Oxford University Press, New York 1996; Albert A. Harrison and Laila Saeed, 'Let's Make a Deal: An Analysis of Revelations and Stipulations in Lonely Hearts Advertisements', *Journal of Personality and Social Psychology*, 35, 4 (1977), pp. 257-264; Felix Neto, 'Sex Differences in Portuguese Lonely Hearts Advertisements', *Perceptual and Motor Skills*, 101 (2005), pp. 393-400; Laurel Kendall, *Getting Married in Korea: Of Gender, Morality, and Modernity*, University of California Press, Berkeley, CA 1996, pp. 131-132; David M. Buss, *The Evolution of Desire: Strategies of Human Mating*, Basic Books, New York 1994, pp. 6-8, 14-15.

הם בגדר אוצר בלום למי שמתחקה אחר הלכי הרוח וחיי היום-יום בתקופה מעצבת זו. אף על פי כן, תחום זה טרם זכה למחקר אקדמי מקיף בהקשר היסטורי.<sup>2</sup> ייתכן כי הדבר מבטא את המגמה ההיסטוריוגרפית שרווחה בישראל עד שנות השמונים של המאה ה-20 להתמקד בחקר היסטוריה פוליטית ואידיאולוגית ולזנוח את ההיסטוריה החברתית.<sup>3</sup>

תופעת מודעות השידוכין מציעה מבט בלתי שגרתי בישראל של אותה תקופה. חקר תופעה זו אינו מתיימר כמובן להוות תחליף לתחומים המקובלים במחקר ההיסטורי, אלא שיש בו כדי להוסיף עליהם ולגוונם. המודעות משקפות את פני החברה שבה שגשגו, את האווירה, את הערכים, את הנורמות והלכי הרוח ואת תפישות העולם שרווחו בה; הן מעמידות במוקד הדיון נושאים של מגדר, משפחה וזוגיות ובכך מעניקות פנים לחוויותיהם של אנשים מן השורה, כמעין גרעין שניתן לגבש סביבו תובנות קונקרטיות באשר לתהליכים שהתרחשו במדינת ישראל הצעירה.

במאמר זה אבקש להציג את יוזמי המודעות ואת בני הזוג שחיפשו באמצעותן, ולשאול מה ניתן ללמוד מכך על החברה הישראלית של התקופה. כדי לענות על שאלה זו, אנתח את המודעות שהתפרסמו בשלושה עיתונים פופולריים שפנו לקהל החילוני הוותיק בעיקר: העיתונים מעריב ודבר והשבועון לאשה.<sup>4</sup> היות שמדובר בעיתונים מן הזרם היהודי המרכזי בלבד, אין להניח שיש במודעות אלה כדי להעיד על אשר התחולל מחוץ לשיח ההגמוני, בשולי החברה הישראלית ובכלל זה מגזרים ולאומים הדוברים שפות שאינן עברית. גם אין להניח כי יש בניתוח זה כדי לתאר את החברה הישראלית כולה. כותבי המודעות אינם אפוא בבחינת מדגם מייצג של כל המחפשים אחר בני זוג ומכל צורות היישוב בארץ דאז. עם זאת, מתוך ריבוי המודעות ומתוך קווי האופי העוברים בהן כחוט השני

2 עבודת המחקר המרכזית שאסתייע בה נכתבה בידי חנה מיבר ב'1982. החוקרת עסקה במקרה המבחן של מודעות השידוכין בשנים 1949-1978 ובחנה מנקודת מבט סוציולוגית ואנתרופולוגית את תפקידן של המודעות. עם זאת, הושוו בה נתונים מטווח שנים רחב למדי, שלא נקשרו לרקע ההיסטורי שבו הם מתקיימים כדי להפיק מהם תובנות רלוונטיות להבנת תהליכים חברתיים בישראל. ראו: חנה מיבר, 'דימויי המין בישראל 1949-1978 (ניתוח תוכן של מודעות שידוכין)', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1982, עמ' 44.

3 על אפינה של ההיסטוריה החברתית ראו: דבורה ברנשטיין, 'מה שרואים משם לא רואים מכאן: היבטים ותובנות בהיסטוריוגרפיה הישראלית', סוציולוגיה ישראלית, ב'1 (1999), עמ' 23-50.

4 ראו פירוט בהמשך. טווח התקופה שנבחר הוא השנים 1948-1958. המודעות עצמן פורסמו בעיתון מעריב למן שנת 1952.

ניתן ללמוד על עולמם של כותבי המודעות ועל הנורמות החברתיות שהם שאפו להתיישר על פיהן, ומתוך כך - על החברה הישראלית כולה ועל הערכים שהנחו אותה.

העיתונות הכתובה מהווה לדעתי ביטוי לרחשי הציבור ומאפשרת לקרוא בנושא הנדון מעיניהם של בני הזמן ולשרטט קווים לפניה המגוונים. העיתונות נבחרה למקור העיקרי משום שמטבעה היא משקפת את המציאות: העיתונות מגיבה, מראינת ומדווחת על החדש, החשוב והמעניין; ושלא כספרי לימוד או יצירות ספרותיות, המאחרים להתפרסם, היא מגיבה במהירות למתרחש. בשנות החמישים הייתה העיתונות אמצעי התקשורת העיקרי בישראל, ומספר העיתונים העבריים שהופצו בארץ היה רב ביחס לקהל הקוראים הפוטנציאלי. על כן, פענוח מידע שהובא בתקשורת יכול לתת לנו כלים להבנת סביבת היום-יום של האזרח.<sup>5</sup>

באמצעות ניתוח מודעות אלו אבקש לטעון כי נוסח מודעות השידוכין בתקופה הנחקרת מלמד שחיפוש בן זוג באמצעותן לא התקיים לשם אהבה בלבד, אלא היו בו מניעים נוספים - כמו רצון לבנות משפחה ולשפר מעמד חברתי וכלכלי - אשר דרשו מבני זוג פוטנציאליים להיות בעלי מאפיינים כלכליים, שיוכיים ואישיותיים מתאימים. לצורך הדגשת טיעוני העיקריים, אסקור את הדימויים שהציגו כותבי המודעות בנושאים שונים בתחום הזוגיות והיחסים ואכרוך בהם תיאוריות סוציולוגיות. לאחר מכן אתעמק בנתיב הנוסף שאליו הפנו מודעות השידוכין: משרדי השדכנים.

## רקע תיאורטי

דגמים תיאורטיים על התנהגותם של בני אדם כשהם מתבקשים או מעוניינים להציג את עצמם בפני אחרים הולמים את האופן שבו מציגים את עצמם מחפשי בני הזוג במודעות השידוכין. אחד הדגמים הללו הוא דגם הצגת העצמי של ארווינג גופמן (Goffman) המדבר על פרספקטיבה של הצגת תיאטרון. גופמן השווה את האינטראקציה שבין בני אדם להצגת תיאטרון, שבה שחקנים מגלמים דמות לעיני קהל. הוא תיאר את האינטראקציה שהפרט מקיים עם הקהל ואת האופן שבו הוא מציג לעיני אחרים את עצמו ואת פעילותו. לטענתו, בכל הזדמנות שבה אדם בא במגע עם אנשים בסיטואציות חברתיות שונות, הוא שואף לעשות

5 ראו: איתי הימלבוים, 'תפיסת התפקיד והתפקוד העיתונאי ותפיסת חופש העיתונות כפי שאלו באים לידי ביטוי בתקנוני אתיקה - מחקר בינלאומי משווה', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2003, עמ' 12; אילן בן עמי, "מי קורא מה?" קריאת עיתונים בישראל כדפוס של צריכת תרבות', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1988, עמ' 21.

אידיאליזציה לדמותו ולביצועיו, וזאת מתוך כוונה ליצור את הרושם המבוקש על פי האינטרסים שלו.

גופמן השתמש באנלוגיות מעולם התיאטרון והשתית את הדגם שלו על הצגת העצמי. את האדם המציג את עצמו השווה גופמן למבצע; עצם הצגת העצמי הוא ביצוע, והאנשים שאליהם מופנה אותו ביצוע הם קהל. את הביצוע מתאר גופמן כתחום פעילותו של הפרט לפני קהל, שיש בו השפעה על הקהל. דגם הצגת העצמי תואם את תחום מודעות השידוכין משום שבמעמד זה הפרט מתבקש להציג את עצמו מול קהל; מתוך הנחה שחיפוש בן זוג היא סיטואציה חברתית בפני עצמה ושמודעות השידוכין מהוות צורה ספציפית של הצגת העצמי, ניתן לנתח ולהסיק מסקנות מן ההצגה העצמית המתומצתת בכתב.

על פי גופמן, המציג עשוי ליצוק לביצוע שלו את הערכים שהחברה מכבדת ומעוניינת בהם, ובכך להוסיף לו נופך של יוקרה המאירה אותו באור חיובי בעיני צופיו. בד בבד, דברים אלו יודגשו בעת הביצוע יותר מאשר בהתנהגות היום-יומית של המבצע, ויוסותרו דברים אחרים שאינם יוצרים רושם אידיאלי.<sup>6</sup> כך גם במודעות, שבהן הכותבים מדגישים את אותם תכונות וערכים חברתיים רצויים שציליחו לעורר התעניינות מרבית בהם. נוסף על כך, מובן כי מודעה כתובה, שבה הקוראים אינם רואים את דמותו הפיזית של הכותב ואינם יכולים לעמוד על תכונותיו והישגיו האמתיים, מאפשרת לו להחסיר פרטים שאין ברצונו להראות, או לייפות אותם לפחות.<sup>7</sup>

## מודעות שידוכין פרטיות

בשנות העשרים של המאה ה-20 קבעה עיריית תל אביב-יפו מקומות מיוחדים לפרסום מודעות בחוצות העיר.<sup>8</sup> חלק מן המודעות הציגו היכריות עם בנים ובנות של היישוב הארץ-ישראלי שפרסמו שדכנים מקומיים, שהשדכנות הייתה בעבורם עיסוק משני לעבודתם כרוכלים וסוחרים.<sup>9</sup> בה בעת, בעיתונות הכתובה החלו להתפרסם מודעות עצמאיות של מחפשי שידוך ומודעות מטעם משרדי שדכנות. תחילה הופיעו המודעות בלוחות העיתונים במסגרת מדור המודעות הכללי

6 ארווינג גופמן, **הצגת האני בחיי היומיום**, דביר וספרי רשפים, תל אביב 1980, עמ' 62-63.

7 שם, עמ' 26.

8 אסנת רוט-כהן ויחיאל לימור, "מאומנות לתעשייה": גורמים, תהליכים ונקודות ציון בהתפתחות תעשיית הפרסום, **מסגרות מדיה**, 14 (אביב 2015), עמ' 68.

9 ראו ספר המביא את זיכרונותיהם של בני התקופה: יבנאל מטלון, **תל אביב: זכרונות 1919-1939**, י. מטלון, רמת גן 2004, עמ' 138-139.



בסעיף 'שונות'. עיתון מעריב ייחד להן למן שנת 1952 טור נפרד שנקרא 'היכרויות ושידוכים'. חלקן פורסמו מטעם אנשים פרטיים, וחלקן מטעם שדכנים ובהן מסרו את פרטיהם של מועמדים שונים לשידוך. צורתן של המודעות הייתה כשל תיבות זעירות שאורכן כסנטימטר אחד ורוחבן שלושה סנטימטרים. תוכן המודעות הורכב לרוב משני משפטים: במשפט הראשון נמסרו נתונים כלליים של המחפש, ובמשפט השני - הדרישות מבן הזוג המבוקש. לצד מודעות אלו פורסמו מודעות אחדות בעלות תכנים זהים שהובלטו בגודלן ובאותיות מודגשות וגדולות יותר. בקיץ 1952 עלות הפרסום של מודעה מכל סוג בלוח הייתה 100 פרוטות למילה, חצי ל"י לשורה ושתי ל"י לכל חצי אינץ'; בעבור פרסום בגיליון ערב שבת נגבתה תוספת תשלום בשיעור 25 אחוזים.<sup>10</sup>

המודעות כללו מסר קצר ונהיר במטרה להיראות אטרקטיביות. בשל היותן קצרות נאלץ המחבר לתאר בתמצית מאפיינים ספציפיים. כך, למשל, במודעה סטנדרטית בגיליון יום שישי של עיתון מעריב מ'25 ביוני 1954 הופיע התיאור הזה: 'אשה יפה בת 38, משכילה, בעלת רכוש גדול, מעוניינת להכיר אדם בעל מקצוע חופשי או בעל תעשייה'.<sup>11</sup> ממש מתחתיה, במודעה אחרת נכתב: 'בן 31, רווק, בעל מקצוע, מסודר, מעוניין להכיר בחורה למטרת נישואין'.<sup>12</sup> מודעות רבות פורסמו מטעם קרובים ובני משפחה של רווקים, והן היו דומות במאפייניהן למודעות שפורסמו מטעם המבקשים להשתדך בעצמם, אם כי לעתים התיאור בהן היה ארוך ומפורט ממודעה סטנדרטית. דוגמה טיפוסית למודעה כזו פורסמה בעיתון מעריב מ'28 בינואר 1955: 'עבור קרובתי, גברת גלמודה, תרבותית, נתינת אנגליה, עדינה ואצילת רוח, ממשפחה מיוחסת מפורסמת, יעלת חן, בגיל 41, לא בלי רכוש, אני מבקש בן זוג מחוג בעלי השכלה דתיים'.<sup>13</sup>

● ב ח ו ר מ ש כ י ל ו כ ע ל ה ו ס ע ה  
 נ א א ב נ ו מ מ ש פ ח ה מ כ ו ב ר ח ע ר  
 ב ר כ מ ט ר ה ק ב ו ע ה ו מ ס ו ד ר כ ר י  
 ר ח ש ל ז ח ד ר י מ מ ק ו מ מ ר כ נ ו  
 ב ת " א , מ ע ו נ י ל ה כ י ר כ ח ו ר ה נ ח  
 מ ר ח ל מ ט ר ח נ ש ו א י נ ה ע ר ח ל א  
 ח י ט ו ב ה - ת . ר . ו ז ו ז - ת " א ע ב ו ר  
 " צ ע י ר " .

תצלום מודעה שפורסמה בגיליון מעריב מ'19 באוקטובר 1956

10 'לוח מעריב', מעריב, 1.8.1952.  
 11 שם, 25.6.1954.  
 12 שם.  
 13 שם, 28.1.1955.

בחינת תכניה של כל מודעה, על המבנה והרטוריקה שלה, מלמדת על האנשים שעמדו מאחורי הכתב ומספרת במידת־מה כיצד תפשו והעריכו את עצמם, את תכונותיהם ואת מטרותיהם בחיפוש אחר בן זוג; יתרה מזו – היא מצביעה על הבלתי רצוי בעיניהם בנוגע לבן הזוג המבוקש.

אחד ההיבטים המיוחדים של ההיכרויות באמצעות מודעות מתבטא בחריגתן מן האופן שבו נערכות היכרויות רומנטיות בין גברים לנשים. בהיכרות ראשונית פנים אל פנים, הגורם העיקרי הוא משיכה וחזות חיצונית. במודעות, כדי להתגבר על היעדר הנוכחות הפיזית מפורטים מאפיינים גופניים חיצוניים עיקריים, כמו משקל וגובה; מידע כמו מקצוע, השכלה, מצב כלכלי ושאיפות רומנטיות מצוין במפורט, במידיות ובישירות במסגרת ההיכרות הכתובה, לעומת האינטראקציה המתקיימת במפגש היכרות ראשונית פנים אל פנים.

המודעות נדגמו מתוך מודעות שפורסמו בעיתון **מעריב** בשנים 1953, 1955 ו־1957. עיתון **מעריב** נבחר כמקור למדגם בשל פרסומו הרצוף מאז קום המדינה ובשל היותו העיתון הנפוץ והנמכר ביותר בשלושת העשורים הראשונים לקיומה.<sup>14</sup> כ־50 מודעות נדגמו מכל שנה, ובסך הכול נדגמו 150 מודעות. כל דגימה נעשתה מגיליון ערב שבת, בארבעה מועדים קבועים בכל שנה, אחת לשלושה חודשים (ב־15 בינואר, ב־15 באפריל, ב־15 ביולי וב־15 באוקטובר, או בימי ו' הסמוכים להם). מודעות שזוהו כמודעות של משרדי שידוכין – באמצעות שם המשרד, או מספר תא דואר שחזר על עצמו – לא נכללו במדגם.

על מנת לבחון את האופן שבו נשים וגברים אפיינו ודימו את עצמם ואת בן הזוג הרצוי בעיניהם, סווגו התיאורים העצמיים והתיאורים של בני הזוג המבוקשים לשלוש קבוצות: מאפיינים אישיותיים, מאפיינים שיוכיים ומאפיינים הישגיים. בקבוצת המאפיינים האישיותיים נכללו תכונות אופי, תכונות אינטלקטואליות, יופי, פיזיות, נשיות או גבריות ומצב משפחתי. בקבוצת המאפיינים השיוכיים נכללו ארץ מוצא, עדה, מגורים, ותק בארץ ודת. בקבוצת המאפיינים ההישגיים נכללו השכלה, מקצוע, מעמד בעבודה ומעמד חברתי. מצב כלכלי ובעלות על רכוש נכללו במאפיינים השיוכיים.

את המשתנים שנדלו מן המודעות ניתן לקטלג לעשרות 'תכונות'. בדגימה חולקו התיאורים העצמיים שבמודעות ל־11 קטגוריות עיקריות אשר שוקללו בהן תכונות גברים ונשים, ובתוך כך גם נבדק מה היו התכונות והמאפיינים שחיפשו כותבי

14 שלום רוזנפלד, 'פרקי קרליבך והקמת "מעריב"', קשר, 30 (נובמבר 2001), עמ' 96, 98; יחיאל לימור ואינס גבל, 'עיתוני הפרוטה ב־1948: המלחמה כערש הצמיחה של העיתונות הפופולרית בישראל', בתוך: מרדכי בראון ומאיר חזן (עורכים), **אזרחים במלחמה: קובץ מחקרים על ההברה האזרחית במלחמת העצמאות**, יד יצחק בן־צבי, ירושלים 2010, עמ' 297.

המודעות בבן הזוג המבוקש. להלן חלוקה כללית של התכונות והמאפיינים כפי שעלו מן המודעות:

1. גיל
2. מצב כלכלי (בעל רכוש, בעל דירה, מסודר בחיים)
3. אופי (נחמד, רגיש, תרבותי)
4. פיזיות (גבוה, נמוך, נאה)
5. השכלה (משכיל, בעל השכלה, אקדמאי)
6. אינטלקטואליות (אינטליגנטי, אינטלקטואל, חכם)
7. תעסוקה (מסודר בעבודה, בעל משרה, בעל משרד)
8. מצב משפחתי (רווק, גרוש, אלמן, משפחה טובה)
9. סטטוס בארץ (ותיק בארץ, עולה)
10. תכונות מגדריות (גברי, נשית)
11. עדה (אשכנזי, אירופי)

מתוצאות הדגימה עולה כי כותבי המודעות היו פנויים בתחילת שנות השלושים לחייהם, מרביתם התגוררו בשלוש הערים הגדולות בארץ: תל אביב, ירושלים וחיפה. נתונים אלו נותנים מושג בנוגע למאפיינים השייכים שלהם ומלמדים כי רובם היו מהשכבות הוותיקות בארץ ומוצאם העדתי היה אירופי.

עוד ניתן ללמוד כי קיימת במודעות חלוקה בין תכונות אישיות כמו יופי ואופי ובין תכונות תפקודיות כמו מקצוע. בולט בהן השימוש בתארים כאמצעי לסימון הישגיות, בייחוד במקצועות נחשקים ומבוקשים, המעידים על המועמד שהוא בעל השכלה ומעמד גבוה. נדמה שכותבי המודעות העניקו ציון מיוחד להיותם בעלי מקצוע כמו מנהל חשבונות, מהנדס או 'בעל משרד', אולי מתוך הנחה שמקצוע מבוקש מעיד על היותם שאפתניים ורציניים, אינטליגנטיים ובעלי הכנסה גבוהה. ציון המקצוע במודעה נועד ליידע את בן הזוג הפוטנציאלי שהכותב הוא אדם בעל כישרונות שעושים אותו למועמד ראוי.

כאשר כותב המודעה מקדם את עצמו, הוא נוקט דרך של פיתוי המעוררת סקרנות ומדגישה את הכדאיות הטמונה בבחירה בו ויוצרת מראית עין שלפיה הוא ייחודי. הטקטיקה הזאת יעילה במיוחד משום שכותב המודעה יודע מה מחפשים הקוראים בבן הזוג המבוקש. ציון הנושאים והתחומים החשובים ביותר למחפש מושך את עיניו ומצייר בעבורו מועמד המזדהה עם אותם ערכים החשובים לו והשותף לאותם רצונות ומאויים, באופן שמסייע לו לדמיין חיי זוגיות עם מפרסם המודעה.

בניתוח המודעות קשה להבחין בבירור בטכניקה של שימוש במוטיבים המזוהים כ'גבריים' (כמו כוח, שליטה, מעמד ובעלות על רכוש) לעומת מוטיבים המזוהים כ'נשיים' (כמו יופי, אסתטיקה ורוך). דרישתם של גברים ונשים כאחד להכיר אדם 'נאה' ו'בעל רכוש' מלמדת כי במודעות השידוכין לא תמיד באים לידי ביטוי הבדלים

בין המינים כפי שמצאו מחקרים שבחנו תפקידי מין וסטריאוטיפיזציה של נשים בתקשורת.<sup>15</sup>

עם זאת, אף שגם גברים וגם נשים בחרו לשווק את עצמם באמצעות תיאורים דומים למדי, שבסיסם בעלות על רכוש וממון, ניכר כי הזכרת המצב הכלכלי והרכוש הייתה שכיחה יותר בקרב גברים, ואילו הזכרתם של מצב משפחתי ויופי הייתה שכיחה יותר בקרב נשים.<sup>16</sup> ככלל, נראה כי תכונות אישיות תפסו מקום חשוב בדימוי הנשים בעיני הגברים. בעוד נשים חיפשו בגבר בסיס כלכלי ופרנסה, לרוב הן התבקשו לספק יופי וחום משפחתי. המסקנה היא שתכונות בעלות משמעות רגשית וחברית היו חשובות בעבור גברים, והתכונות הכלכליות היוו בסיס להתקשרות בנישואין בעבור נשים.

בדגימה לא נמצאו מודעות שניתן לסווג ככאלה שנראה בהן כי המועמד מנסה לעורר התעניינות באמצעות הדגשת תכונות שאינן אופייניות למינו. כלומר, על סמך המודעות, גברים ונשים חיפשו במידה שווה בני זוג בעלי מאפיינים כמו 'הופעה נאה', 'צעיר' או 'צעירה', 'עדין' או 'עדינה'.

משתנה מעניין בחשיבותו העולה מן המודעות הוא גיל הנישואין. הסבירות של נישואין בגיל צעיר גבוהה יותר בחברות מסורתיות והיא פוחתת ככל שהחברה מודרנית יותר, נתון שבא לידי ביטוי גם בישראל. הכותבים נקבו לרוב בטווח גילים רצוי שבו ניכרת העדפה לכך שהגבר יהיה מבוגר מן האישה. גילו של הבעל הוא אחד הגורמים המשרתים את הסטטוס־קוו במערך הכוחות בין המינים וככל שהוא מאפשר לגבר להיות החשוב, החזק, המגן ובעל הניסיון כך הוא מאפשר את תלות האישה בגבר.<sup>17</sup>

מדד חשוב נוסף בבחירת בן הזוג היא השכלתו, כיוון שהשכלה היא משאב נרכש, התלוי בפרט ובבחירותיו, והיא מעידה על ההון האנושי שלו ולעתים אף על מצבו הכלכלי.<sup>18</sup> ברברה אוקון (Okun), אשר בדקה את רמת ההומוגניות בנישואין מבחינת

15 מסקנתם של מחקרים כאלה היא שהתקשורת מעבירה ערכים פטריארכליים לצורך שימור הסדר חברתי הקיים ושימור מצבן הנחות של נשים. אלו מוצגות בתקשורת כשוליות להתפתחות פוליטית, תרבותית וכלכלית של החברה האנושית. ראו: סיגל רוביצ'ק, 'נשים בעיני עצמן - דימויים של תעסוקת נשים בעיתון לאשה בשנים 1950-1995', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1998, עמ' 1.

16 ראו גם בחינתה של מיבר את המודעות שפורסמו בשנים 1949-1953: מיבר, 'דימויי המין בישראל', עמ' 44.

17 אריאלה פרידמן, באה מאהבה: אינטימיות וכוח בזהות הנשית, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1996, עמ' 95.

18 אבי טילמן, 'השפעת ההשכלה והמוצא העדתי על שוק הנישואים בישראל', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2010, עמ' 15.

עדות ומבחינת רמות השכלה שונות בישראל, מצאה כי בשנות החמישים ובתחילת שנות השישים הייתה העדפה גדולה יותר לבחירה בנשים בעלות השכלה נמוכה יחסית.<sup>19</sup> ממחקרים שונים עולה כי הבחירה בן הזוג אינה חפשית לחלוטין וגם בתחום רגיש ואישי זה בני אדם פועלים לפי הנורמות המקובלות בחברה שבקרבה הם חיים.

בבחינת המשתנה העדתי, נמצא כי מודעות השידוכין מחדדות את קיומה של אנדוגמיה, היא הנוהג לבחור בן הזוג לנישואין שהוא מאותה קבוצה חברתית או מאותה קטגוריה חברתית. אף שהנושא כמעט שלא הוזכר במודעות, לעתים ציינו הכותבים את המוצא של בן הזוג המבוקש. יש להניח כי המשתנה העדתי כן היווה קריטריון לבחירה בבן זוג, משום שבשנים הראשונות למדינה הפער התרבותי והכלכלי בין העדות היה גדול וההפרדה ביניהן הייתה כמעט מוחלטת. על כן, המשתנה העדתי סינן והגביל מועמדים - ויתרה מזו, הוא נועד לשמור ולהישמר מפני חדירה של אלמנטים שנתפשו כזרים.<sup>20</sup> רוב המשתדכים שציינו את המשתנה העדתי היו אשכנזים, ומכאן שהשייכות העדתית האשכנזית הייתה גורם משיכה בשוק הנישואין. כמו בהצגת המצב הכלכלי, גם ציון המוצא העדתי בא להעלות את קרנו של המשתדך על מנת להגביר את סיכויו למצוא שידוך.

עד כה עמדתי על כמה ממדים מרכזיים בהישען על דגם הצגת העצמי של גופמן, הגורס כי האדם מתנהג כמבצע בכל סיטואציה חברתית. מודעות השידוכין הן אפוא צורה מסוימת של הצגה עצמית המגלמת את הסיטואציה החברתית של חיפוש אחר בן זוג. כעת אפנה לבחון מודעות נוספות שפורסמו בדפי העיתונים: מודעות מטעם משרדי השידוכין.

19 עיקרי מחקרה של אוקון מובאים אצל טילמן. ראו: שם, עמ' 25.

20 מיבר, 'דימויי המין בישראל', עמ' 21; בשנות החמישים רק תשעה אחוזים מהנישואין היו אקסוגמיים, שבהם האחד ממוצא מזרחי ובן זוגו ממוצא אשכנזי. ראו: לוח ג/7, שנתון סטטיסטי לישראל, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים 1982, עמ' 33. יש לסייג נתונים אלו בכך שמדיניות הקליטה של פיזור האוכלוסייה במושבי עולים ובעיירות פיתוח וריחוקם מריכוזי היישוב הוותיק של יוצאי אירופה יצרו הפרדה פיזית בין עולים לוותיקים, ובכך תרמו לתדמית שלילית של העולים בעיני הוותיקים ולתחושת ניכור של העולים כלפי הוותיקים. ייתכן שנתון זה, וכן יישובם של בני אותה עדה במקום יישוב אחד, הם שתרמו את חלקם לאחוז הנישואין הבין-עדתיים הנמוך. נוסף על כך, קיים קושי בהסתכלות במזרחים או באשכנזים כקטגוריות מופרדות, שכן באותה תקופה התקיימה הבחנה בין תת-עדות וכן בין תת-עדות אשכנזיות.

## משרדי שדכנות כמתווכים אפשריים

מקצת ממודעות השידוכין בעיתונות פורסמו מטעם שדכנים ובהם נמסרו פרטיהם של מועמדים שונים. מתוך עיון במודעות אלו ראוי לייחד להן תשומת לב פרטנית משום שהן מאירות נדבך נוסף בעולם השידוכין ומשלימות ומרחיבות את הבנת התופעה. כותבי המודעות מטעם משרדי השידוכין נקטו אמצעים זהים לאלה שנקטו במודעות הפרטיות. באמצעות העיתון שהתפרסמו בו מודעות אלו נפתח אשנב אל עולם שדכנות רחב שקנה לו מתנגדים רבים, אך גם תומכים לא מעטים. מוסד השידוכין מוזכר כתופעה נפוצה בחברה היהודית המסורתית.<sup>21</sup> בהדרגה נהייתה פעילותו של השדכן לחלק בלתי נפרד מתהליך בחירת בני זוג בחברה היהודית האשכנזית, ומקצוע השדכנות זכה למקום מכובד. ואולם השינויים שהתרחשו בחברה המודרנית לא פסחו על מוסד השדכנות. בחירתן בן זוג לנישואין החלה להתבסס על היכרות אישית בין בני הזוג ובכך נסתם הגולל על מקצועו של השדכן בשכבות רבות בחברה היהודית.<sup>22</sup> שדכנות הייתה נפוצה בתל אביב בשנות העשרים, לעתים כעיסוק משני לשם הכנסה נוספת. דוגמה לכך הוא 'אברהמלה שדכן', מוכר פרות במדרכה ברחוב לילינבלום 15, שהיה מפגיש את המועמדים לשידוך ליד בית הכנסת הגדול בתל אביב.<sup>23</sup>

מעיתונות העשור הראשון למדינה עולה כי מוסד השידוכין בגרסתו המודרנית והישראלית היה שחקן פעיל עד מאוד בשוק הפנויים-פניות, גם אם נודע כמטרה לבזו וללעג בעיני אחרים. השדכנים פרסמו מודעות היכרות בלוחות העיתונים, הן בכפיפה אחת עם המודעות העצמאיות לחיפוש שידוך והן בנפרד ובהבלטה. מודעת שדכנים טיפוסית נוסחה כפרסומת לכל דבר ועניין. כך למשל פרסם את משרדו השדכן ליבר:<sup>24</sup> 'השדכן המודרני יוסף ליבר מציע לאישה הבודדת המעוניינת

21 לפי ההיסטוריון אברהם גרוסמן, השדכנות תפסה מקום חשוב בעדות אשכנז למן המאה ה-12, ואילו לפי מקורות ספרדיים מתקופה זו התופעה נדירה מאוד ובלתי מקובלת. התפתחותה מיוחסת לתמורות שחלו בגיל הנישואין ובמעורבות המועטה של החתן והכלה בבחירת בני זוגם בתוך מסגרת שבה המשפחה והקמתה נתפסו כאחת המטרות העיקריות בחייו של יהודי. ראו: אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, מרכז זלמן שזר, ירושלים 2003, עמ' 111-116; שמואל שילה, 'השדכן במשפט העברי (מראשית הופעתו ועד תקופת ה"שולחן ערוך")', משפטים, ד (תשל"ג), עמ' 361-373.

22 סימה זלצברג, 'קולה של הבת ומעורבותה בתהליך ההשתדכות בחסידות' תולדות אהרון', בתוך: טובה כהן (עורכת), להיות אשה יהודייה - הקובץ הרביעי, דפוס גרפית, ירושלים 2007, עמ' 185-206.

23 מטלון, תל אביב: זכרונות, עמ' 138-139.

24 משרדו של יוסף ליבר פעל בדירתו שכרוב המכבי 3, תל אביב. בשנת 1938 פרסם

להיות מאושרה בחיים את שרותו ושרותה של רעייתו הגב' ברוניה ליבר. הם ימצאו לך - למטרת נישואים - את בן זוגך המתאים מכל חוגי החברה והעדות בסודיות גמורה.<sup>25</sup> השדכנית אסתר לוין הציגה את עצמה כ'שדכנית המפורסמת הראשונה בארץ' והבטיחה 'סודיות גמורה בהחלט. אלפי רשומים מכל חוגי האינטליגנציה בכל הארץ'.<sup>26</sup> אף הפסיכולוג ד"ר הוגו גולד הצהיר במודעה שפרסם, כי 'רק פסיכולוג טוב יזמן לך את בן הזוג או בת הזוג הראויים לך. אלפי רשומים'.<sup>27</sup>

הפנייה אל השדכן נעשתה בכתב או באמצעות ביקור במשרדו. זו גררה מפגש עם מועמדים פוטנציאליים לשידוך בפנינת רחוב, בבית קפה או בדירת השדכן, שם היה השדכן מציגם זה לזה. היה שהמשדכים נישאו בזכות ההיכרות או נדרש מהם לשלם דמי שדכנות של 100-200 ל"י.<sup>28</sup> העיתונאית תקוה וינשטוק ביקרה בביתו של השדכן כדי לדווח במעריב על חוויותיה:

מצאתיו עטוף חלוק רופאים לבן, כרמזו ל'גישה מדעית' למקצוע. עבודתו העיקרית בערבים, ברם גם באותה שעת צהריים לא חסרו מבקרים: הבחורים חיכו לתורם באגף השמאלי של הדירה, הבחורות בימני, וחדר השדכן מגשר ביניהם [...] עברה לפנינו תהלוכה ארוכה של גברים ונשים.<sup>29</sup>

דבריה של הכתבת אופפים בציניות ובדיחות הדעת, ומשקפים היטב את החשדנות שאפיינה את יחס החברה לשדכנים. כפי שציין עוז אלמוג, הפנייה לשירותיו של

חוברת בת 40 עמודים ובה 300 מודעות שידוכין, שנקראה 'השדכן המודרני: מדריך מודרני לנישואין בארץ'. ראו: 'מה נשמע', דבר, 20.2.1953, עמ' 17. בשנות החמישים שינה את שם משרדו ל'מזל טוב - משרד מודרני לשידוכים' ופרסם את שירותיו בשם זה. ראו: חיי שעה, 41, 29.4.1954.

25 ראו מודעה: 'השדכן המודרני', לאשה, 84, 21.10.1948; ראו גם מודעה מטעם הגב' ברוניה: 'האם בודדה הנך? אין לך חוג מכרים? פני לשדכנית הידועה', שם, 27 (362), 17.3.1954.

26 ראו מודעה: 'השדכנית המפורסמת הראשונה בארץ', מעריב, 17.7.1953. משרדה של לוין שכן ברחוב קריית ספר 9, תל אביב.

27 ראו מודעה: 'רק פסיכולוג טוב', שם, 17.7.1953. משרדו של גולד היה ברחוב פרישמן 7 בתל אביב; היו גם משרדי שידוכין שהציעו שידוך באמצעות התכתבות: 'הקץ לבדידות, קרב את יום נישואיך והכר את בן/בת זוגך על ידי קורספונדנציה. פרוספקט מלא ישלח לך תמורת 100 פרוטות. פנה עוד היום אל: זהורית', שם, 22.5.1953; 'המתכון להתכתבות לפי שיטה אמריקאית מכריז על מבצע: נא להכיר! אפשרויות נרחבות להכרת חבר (ה) באמצעות התכתבות, נא לצרף 150 פר'. סודיות מוחלטת', שם, 22.5.1953.

28 תמר אבידר, 'ללכת אל שדכן? - חס ושלום! אולם... מי יעזור לי להתחתן?', לאשה, 48 (383), 13.8.1954.

29 תקוה וינשטוק, 'שדכן מודרני', מעריב, 2.2.1951, עמ' 3.

השדכן הייתה כרוכה בהסתרה: 'השידוך בשנות החמישים נחשב לנושא דיסקרטי ולא הרבו לדבר או לכתוב עליו בפומבי'.<sup>30</sup> לצד המבוכה שבפנייה לשדכן, השדכנות הייתה עיסוק פופולרי שעסקו בו קרוביהם, משפחותיהם, שכניהם וחבריהם של פנויים ופנויות עד בלי די, לעתים באופן טורדני ממש.<sup>31</sup> שדכנים לא פעם התגוננו מפני תדמית שלילית זו; כך למשל ציין בעל משרד שידוכין בכתבה שעסקה בנושא בלאשה: 'הפונה אליי חש בושה אך אין בכך הצדקה. מגיעים אנשים צעירים שהשקיעו בעבודה אך גילו שנותרו לבד'.<sup>32</sup>

עיתונות התקופה עמוסה בכתבות והתייחסויות לשידוכין ולמשרדי שידוכין וללבטים הנוגעים להם. בכתבתה של שפרה בן טוב בלאשה צוין כי 'סטטיסטיקה שנערכה במקומות שונים בעולם הוכיחה, כי שמונה מבין עשר זוגות שבאו בברית הנישואין בעזרת השדכן, מצאו את אשר קיוו למצוא בחיי הנישואין ומקרי הגירושין בין זוגות אלה נמוך פי כמה באופן יחסי'.<sup>33</sup> גם ד"ר רומן פרטצל,<sup>34</sup> מהבולטים שבכתבי השבועון לאשה, צידד בשדכנות וראה בה 'גורם חשוב בכריתת ברית נישואין [...] אין ספק שיש צורך במוסד ממין זה [...] השדכנות, עד כמה שהיא מתנהלת באחריות ולפי תכנית מסוימת, עלולה במקרים רבים להביא ברכה'.<sup>35</sup> להשקפתו, נישואי שדכנות הם פתרון הולם לבודדים, הנעשה על בסיס מחושב ומדעי ואף לעתים מוצלח יותר מנישואין שהם תוצאה של היכרות מקרית: 'כשאין המזל משחק למועמד לנישואין ואינו מכיר בן זוג מתאים בדרך מקרה - על מוסד השדכנות לקבל את תפקיד המקרה'.<sup>36</sup>

העובדה שהיחס לנושא נבחן במדדים מדעיים ונשפט בידי מומחים עושה את הדיון בו למעניין במיוחד. השימוש בתואר 'דוקטור' או הצגת דעתם של ידועי שם כרכו את הכתוב במעטפת של ידע מקצועי מבוסס ובר-סמכה המאשר או שולל

- 30 עוז אלמוג, פרידה משרוליק: שינוי ערכים באליטה הישראלית, אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן, חיפה 2004, עמ' 1027.
- 31 מרים ידידה, 'אגרת מאת צעירה בלתי נשואה', חיי שעה, 4, 13.8.1953, עמ' 15; רינה גיל, 'לא לעולם... רווק!', לאשה, 18 (510), 15.1.1957.
- 32 עדנה שרון, 'חקירה מיוחדת, המוצדק קיום משרדי השידוכין?', לאשה, 18 (302), 21.1.1953.
- 33 שפרה בן טוב, 'מניין יבוא חתני?', שם, 7 (342), 28.10.1953.
- 34 ד"ר פרטצל (שינה את שמו לפארצל), משפטן, שאב את ידיעותיו בנושאי זוגיות ונישואין מתוך התעניינות אישית בפרסומים של חוקרים מתחומי מגוונים, ובהם סוציולוגיה, פסיכולוגיה ורפואה. ראו: ר. פרטצל, הבראת הנישואין - במקום גירושין, סיני, תל אביב 1950, עמ' 11-13.
- 35 יור. רומן פרטצל, 'שדכנות: לחיוב או לשלילה?', לאשה, 108, 12.4.1949.
- 36 שם.



את התפקוד הרצוי וה'נכון'. כך למשל, 'הפסיכולוג האמריקני הנודע אץ' המילטון' צוטט כמי שהמליץ על שימוש בשירותיהם של משרדי שדכנים מתוך אמונה כי הם ממלאים שליחות חשובה ועוזרים לבודדים למצוא שלווה נפש.<sup>37</sup> עמדה חיובית נוספת כלפי משרדי השידוכין ניכרת בסיפורו של אב שלא התרצה אחר בחירתה של בתו:

פניתי לעצת שדכן מכובד ששמעתי כי לקוחותיו באים מן השכבות הנאות של הישוב. הוא התאים את אופייה של בתי לאופי אחד הבחורים שהכיר ואני הזמנתי את הבחור אל ביתנו לארוחת ערב־שבת. הצגתי בפני בתי כידיד ותיק - והאהבה החלה פורחת ביניהם. אני בהחלט מצדד בשדכנות הגונה, באשר השדכן המנוסה יודע להתאים את אופי בני הזוג ומכיר אותם באורח יותר אובייקטיבי מאשר אילו הנערה בעצמה הייתה צריכה לבחור לעצמה בחור.<sup>38</sup>

מכאן שמעמד, רכוש וכסף היו מרכיב מהותי בשידוך. דוגמה נוספת לכך באה בכתבה 'איך בוחרים בימינו בן זוג', ובה ענה הכותב על השאלה 'האם גברים רבים מחפשים זיווג באמצעות שדכנים?': 'כן. ולא דווקא גברים חסרי יוזמה. לעיתים קרובות, גברים הרוצים להתבסס באורח כלכלי, ואינם מכירים בחורות בעלות אמצעים, פונים אל שדכנים'.<sup>39</sup>

שירותי שדכנות נתפשו כפתרון אף לאנשים שנבצר מהם להכיר בן זוג מסיבות שונות. בתשובה למכתבה של קוראת, כתבה עדנה שרון, מהכותבות הבולטות בשבועון 'לאשה': 'את אישה מבוגרת שבגלל נסיבות חייה לא מצאה את בן זוגה המתאים. ייתכן כי בעזרת משרד לשידוכין תוכלי לפגוש את חבריך לחיים. מובן, יש מעצורים של רגש בושה... אולם אני מכירה זוגות מאושרים רבים בזכות שדכן'.<sup>40</sup> במקרה אחר, בכותרת 'ומדוע לא שדכן?' השיבה הכתבת לפנייתה של הקוראת רחל: 'ייתכן שתמצאי את אושרך בעזרת השדכן, כמו הרבה נשים אחרות. עליך להתגבר על רגשות הבושה וההיסוס שאין להם שחר ולדאוג לעתידך'.<sup>41</sup>

משרד השידוכין שימש מענה הולם לאנשים שאיבדו את יקיריהם או לאנשים בודדים כמו עולים חדשים, ניצולי שואה ואלמנות מלחמה. כך למשל, הומלץ לקוראת מרים ס' ש'ייתכן כי בת דודתך תמצא את אושרה אם תפנה אל משרד

37 בן טוב, 'מניין יבוא התני?'.  
 38 שרון, 'חקירה מיוחדת, המוצדק קיום משרדי השידוכין?'.  
 39 יור. רומן פרטצל, 'איך בוחרים בימינו בן זוג', לאשה, 128, 7.9.1949.  
 40 'אשה בודדה ועצמאית', מדור תיבת הדואר, שם, 24 (154), 15.3.1950.  
 41 'ומדוע לא שדכן?', מדור תיבת הדואר, שם, 27 (362), 17.3.1954; ראו גם תשובה לאווה הבודדת: 'המוצא - פניה לשדכן', שם, 3 (236), 18.10.1951; תשובה ל'מיאשת מבני ברק: באמצעות משרד שידוכין...', שם, 22 (568), 25.2.1958.

לשידוכים. אין היא צעירה כל כך. היא שיכלה את בעלה ואת ילדה במחנה הריכוז ושוב אינה מסוגלת בוודאי להתאהב בגבר בקלות יתרה'.<sup>42</sup> גם 'מ.ב. מתל אביב' הצהירה כי למדה ועבדה כל חייה עד אשר נוכחה כי אין לצדה 'אדם לשפוך את לבי לפניו. ולפתע הרגשתי רצון עז להינשא לאיש, לטעום מהחיים הזורים לי'.<sup>43</sup> במקרה זה הומלץ לכותבת לפעול בארגון נשים כלשהו על מנת להכיר אנשים, ושאל לא תצליח בכך יהיה עליה לפנות לשדכן.

אחרים ראו ברקע משפחתי אישי גורם סיבתי שבגיניו אין למועמד מוצא אלא בפנייה לשדכן. העיתונאית אלישבע כרמלי כתבה:

איני מאמינה שמפגישה מתוכננת, מחושבת (כזו של השדכן) עשויה להיוולד אהבה אמיתית. אולם - מאידך יודעת אני היטב שיש ויש נערים ונערות, לרוב גלמודים ויתומים, שמבלי עזרת שדכן לא יצליחו להתחתן. וגורלם [...] נמצא בידיהם, בידי השדכנים.<sup>44</sup>

אף השדכנים עצמם ראו את תפקידם להיות מושיעים של ממש בעבור אנשים בודדים או מוכי אסון. בריאיון, השמיע שדכן את הדברים האלה:

ניכר מאוד מספרם של העולים החדשים בין הפונים לעצת שדכן, באשר דרכי הארץ אינם ידועות להם, ואורחות תושביה רחוקות מתפישתם. חיי חברה קשה להם להקים, ודרושה להם עזרתו של שדכן. מאידך, רב גם מספר הוותיקים הפונים אלינו, וגם 'צברים' לא מעטים נעזרו על ידי.<sup>45</sup>

אחד השדכנים סיפר כי 'בחורות צעירות המבקרות אצל השדכן - "מתגנבות" אל משרדו בהבעה של אשמה על פניהן. וישמרן האל מלהיפגש עם אנשים המכירים אותן!'.<sup>46</sup> שדכן אחר סיפר:

מקובל לחשוב שההולכים לשדכן הינם רק אנשים שאינם צעירים, או שמגרעותיהם הרבות מונעות מהם אפשרות למצוא בני זוג ולהינשא בדרך אחרת. למעשה אין הדבר כך. אליי באים אנשים מכל הגילים. ברור שרבים מהם הינם בגיל העמידה ומעלה, אולם גם צעירים רבים פונים אלי.<sup>47</sup>

42 'ובכל זאת... שדכן!', מדור תיבת הדואר, שם, 8 (397), 17.11.1954.

43 'התנזרתי מהחיים ואיני רוצה עוד', מדור תיבת הדואר, שם, 22 (152), 1.3.1950.

44 אלישבע כרמלי, 'שתי פנים היו לשדכנית', שם, 28 (417), 6.4.1955. ההדגשה שלי.

45 שרון, 'חקירה מיוחדת, המוצדק קיום משרדי השידוכין?'

46 אבידר, 'ללכת אל שדכן? - חס ושלוש! אולם... מי יעזור לי להתחתן?'

47 שרון, 'חקירה מיוחדת, המוצדק קיום משרדי השידוכין?'

מנגד, היו שראו במשרדי השידוכין דבר פסול. אחת מהן היא אם שיצאה נגד השדכנות כמוצא לרווקותה של בתה: 'בתי הגיעה לגיל עשרים ועודנה רווקה. אולם אני מודאגת ולא יעלה כלל בדעתי לפנות לשדכן [...] מטבעם של רווקים לחפש נישואין. ואצל השדכן מה אמצא? שוב רווקים המחפשים בנות זוג לנישואין. מה ההבדל?'.<sup>48</sup> ואילו רווקה צעירה סיפרה בריאיון, בשמה הבדוי 'פנינה', כי היא מעדיפה ללכת למועדון ריקודים כדי לפגוש בחורים וכי אינה הולכת לשדכן משום ש'אצל שדכן אינני יכולה לראות את הבחור שאני מעוניינת בו, עוד לפני שהוא מעוניין בי, מפני שהשדכן מסדר פגישה בין שני בני זוג שהמטרה ברורה לשניהם. אני צעירה, רוצה להשתעשע'.<sup>49</sup>

בעלי דעות אחרות, בוטות וביקורתיות יותר, תיארו את הפונים אל השדכן כאנשים המחפשים לעצמם 'מלבד רעיה לחיים, גם סידור כלכלי. נערות צעירות המבקשות להימלט מאימת הצבא. בחורות נאות [...] מחפשות לעצמן אדם שיקנה להן מעמד וביטחון בחיים'.<sup>50</sup> אחרים התנגדו לשדכנות משום שראו בה מקצוע שתכליתו אינה אלא בצע כסף, המקלקל את אידיאל האהבה משום שבזכותו נישאים אנשים שראוי שייוותרו רווקים.<sup>51</sup> השדכנים הואשמו בהתעניינות בלקוחות בעלי רכוש, כסף ויופי חיצוני, בעוד אלה 'שאינם יפי תואר ועשירים, וכאלה יש בארצנו, אין להם סיכויים רבים למצוא את מבוקשם, ואולי הם אינם יכולים לשלם את דמי השדכנות... ומשום כך אינם פונים ככלל למשרדי השדכנים'.<sup>52</sup>

בכמה כתבות תוארו השדכנים כאנשים שאינם אמינים. שדכנית שהשיאה אנשים שביקשו להכיר בעלי אמצעים תוארה בלגלוג כ'אשה היודעת את ערכה [...] בריאת בשר ולבושה שמלה פרחונית'.<sup>53</sup> שדכן אחר תואר בבדיחות הדעת כ'יהודי בעל זקן, לראשו כיפה ולרגליו אנפילאות ישנות. שולחנו עמוס מחברות משומנות וממורטות, מכתבים, טלפון חדש ומבריק, 4 אגרטלים ובתוכם פרחי נייר זולים, מסגרת מוזהבת ובה תמונתו של השדכן וזוגתו בימי עלומיהם בפולניה'.<sup>54</sup> על פי כתבות שפורסמו בנושא, מודעות השדכנים היו 'בעלות התוכן הפיקנטים ביותר והמושכות קהל קוראים גדול [...] מקור לא אכזב לבדיחות ולמהתלות

48 שם.

49 י. בן-הרצל, 'באולם הריקודים', דבר, 4.11.1955.

50 אבידר, 'ללכת אל שדכן?'

51 פרטצל, 'שדכנות: לחיוב או לשלילה?'

52 בן טוב, 'מנין יבוא חתני?'

53 דינה (ללא שם משפחה), 'נשים לפני כס הדין: לשדכנית לא היה איכפת...', 'לאשה', 43 (378), 7.7.1954; ללא שם, 'נאשם בנישואים כדי להוציא כסף מאשתו בטענות שווא',

על המשמר, 12.11.1953.

54 אבידר, 'ללכת אל שדכן?'

מרובות, וממילא שמות לצחוק את מלאכת השדכנות ומוזילות את ערכה'. הביקורת החדה ביותר שנמתחה על המודעות מסוג זה טענה כי הן בדויות ו'מעוררות חששות בלב הקורא כי "משהו אינו כשורה" עם הבחור או הבחורה המבקשים להשתדך - כי אילו היה מצבם כה מבוסס ואיתן, וחיצוניותם כה נאה ומושלמת - מדוע נזקקים הם לעזרתו של שדכן?<sup>55</sup>

היו שקשרו את מוסד השדכנות לצרכים הלאומיים של מדינת ישראל, ועל כן שיבחו את עבודת השדכן: 'כולנו יודעים כי קשר משפחתי אמיץ ותקין הוא יסודה של מדינה בריאה. לכן עלינו לדאוג שלמועמד מוכשר לחיי נישואין יימצא בן זוג או בת זוג מתאים, בדרך ראויה, אם לא עמד לו מזלו להכירו במקרה [...] עלינו לכבד את פעילותו הסוציאלית ולתמוך בו, לטובת חברתנו'.<sup>56</sup> שדכן תל-אביבי טען שהתפשטות המקצוע דורשת הקמת התארגנות שדכנים ארצית, אשר יש בה 'אפילו מטרה לאומית. ואומנם השדכנים רואים עצמם "מוסד לאומי" חשוב'.<sup>57</sup> אחר ראה בעבודתו חשיבות 'בארץ שמחציתה מהגרים חסרי מכרים; יש בה סיוע לאותה מצווה לאומית ראשונה במעלה: עליה פנימית'.<sup>58</sup>

זכות שידוכין נערכו חתונות בין אשכנזים לבני עדות המזרח, עד כי אחד השדכנים קבע שהנישואין הבין-עדתיים המוצלחים ביותר הם בין 'צברות מעולי תימן הנישאים לצברים מעולי גרמניה'.<sup>59</sup> הוא סייג זאת בכך ש'השדכנים אינם להוטים אחרי שידוכין כאלה מפאת הסיבוכים הכרוכים בהם'.<sup>60</sup>

כמו ההיכרויות באמצעות מודעות בעיתון שפרסמו אנשים פרטיים, גם שידוך באמצעות שדכן נתפש כדרך להיחלץ ממצב כלכלי קשה או לכל הפחות לשפר את יכולות הפרנסה ותנאי הקיום. בכתבה בנושא שהתפרסמה במעריב תואר כיצד אנשים צעירים מחפשים 'סידור' שפירושו 'אמצעים חומריים לשיכון, ריהוט, מקרר חשמלי, רדיו ופטיפון לתקליטי "לונג פליי"'. הדרך הקלה ביותר להשגת מטרה זו היא באמצעות השדכנים'.<sup>61</sup> שדכנים אחדים אף שידכו בין גברים ישראלים ליהודיות אמריקניות עשירות שהגיעו לישראל במיוחד כדי למצוא חתן. אישה כזו תוארה כמי ש'יש לה תעודות המעידות כי בניו יורק היא בעלת דירה מרוהטת יפה, חלק בבית מלאכה לכובעי נשים', ואילו הגבר ששודך לה תואר כ'דתי ומנהל חשבונות

55 ש.ם.

56 פרטצל, 'שדכנות: לחיוב או לשלילה?'; ראו גם: הנ"ל, הבראת הנישואין, עמ' 150.

57 נתן טירה, 'גם השדכנים מתארגנים', מעריב, 27.10.1954.

58 וינשטוק, 'שדכן מודרני'.

59 טירה, 'גם השכנים מתארגנים'.

60 ש.ם.

61 ש.ם.

"פרטי". 20 שנה בארץ, בעל חצי חדר וחליפה אחת (בלתי מגוהצת).<sup>62</sup> נראה כי מודעות מטעם שדכנים היו דומות למודעות שפורסמו מטעם אנשים פרטיים ולא היה ביניהן הבדל ניכר לעין. מודעה טיפוסית שפורסם משרד שידוכין הציעה 'למטרת נישואין, בחור בן 27 נחמד, יליד פולין, ותיק בארץ, עשיר ומסודר, מעוניין להכיר בחורה, צעירה יפה בעלת הופעה נאה, ממשפחה טובה ומעדה אשכנזית'.<sup>63</sup> מודעה נוספת הציעה 'למטרת נישואין, אקדמאי, רווק, 35, בעל עמדה ציבורית וכלכלית, מבקש רווקה (לא גבוהה) יפה ומסודרת. תארי חיצוניותך ושאיפותיך, גיל ומקצוע'.<sup>64</sup> מודעות אחרות אף דרשו שבן הזוג הפוטנציאלי יהיה בעל נכס או ממון: 'בעל עסק (28), גבוה, אירופאי, מבקש להכיר צעירה משכילה בעלת הופעה (רצוי עם דירה) עד גיל 24'.<sup>65</sup> לעתים היו שפנו למשרדי שידוכין על מנת למצוא מועמד מתאים בעבור חבר או קרוב: 'עבור ידידי, בעל תעשייה בן 32, קומה בינונית, מדבר עברית, גרמנית ואונגרית [כך במקור], בעל מכונית פרטית, אני מחפש בחורה מתאימה למטרת נישואין, רצוי עם סכום של 40-50,000 ל"י'.<sup>66</sup> מודעה אחרת מטעם משרדה של הגב' ברוניה הציעה לשדך אלמנים בעלי רכוש: 'אלמן בן 50, עשיר מאוד, בעל בית גדול בתל אביב; אלמנה עשירה בעלת 100,000 לירות, עם עסק'.<sup>67</sup>

נוסף על ההיבט הכלכלי, השדכנים שימשו כתובת להורים שסלדו מבני הזוג שבחרו ילדיהם. אותם שדכנים נעטרו לבקשת ההורים לשדך בין ילדיהם לילדי אחרים, על מנת למנוע מצב שבו יינשאו ילדיהם לאדם שאינו לשביעות רצונם - לרוב שאינו משכיל או שאינו בעל אמצעים. על השדכנים הוטל לארגן מפגשים מקריים כביכול בין הרווקים, ולהציגם באצטלה של היכרות אקראית ממש.<sup>68</sup> מנהג זה מוכיח שאף כי הייתה החברה מודרנית, ובמרכזה השאיפה לבחור בחירה חפשית בן הזוג, היו בה שפעלו על פי נורמות מסורתיות, שלפיהן המשפחה וצרכיה הם שקבעו לאדם

62 נדב ארגמן, "צייידות החתנים" מאמריקה, חיי שעה, 3, 6.8.1953; ראו גם פרסומיו של 'שדכן קופל' מרחוב החשמונאים 18, תל אביב: 2' תיירים אמריקאיים מחפשים בנות זוג עד גיל 28, וכן 'אמריקאית מחפשת בן זוג בעל מקצוע חופשי או מומחה טוב עד גיל 50, מעריב, 1.4.1955; וגם את פרסומיה של גב' ברוניה: 'תיירת בת 25 מאמריקה בעלת 10,000 דולר', שם, 15.5.1953.

63 מודעה, שם, 22.5.1953.

64 שם.

65 שם, 27.12.1957.

66 שם.

67 שם, 15.5.1953.

68 ללא שם, 'מה נשמע', דבר, 20.2.1953, עמ' 17.

את בן זוגו לנישואין. היה בכך משום ביטול והמעטה בחשיבותם של האינטרסים של היחיד, ואף הבעת דאגה משיקול הדעת של אנשים צעירים. מודעות השידוכין היו אפוא אמצעי מקשר בין קוראי העיתונים ובין משרדי השידוכין והשדכנים, ושימשו ערוץ ביטוי נוסף של אנשים שהיו כמעט חריגים משום שלא היו נשואים. החזרתיות והיקף פרסומן של המודעות לאורך שנים רבות בעיתונות, במדורי אמצע השבוע וסוף השבוע, מראים שפעילות השדכנים הייתה רחבת היקף בשנות החמישים. השדכנות הייתה מקצוע שאולי לא יוחדה לו תשומת לב רצינית אך מבחינה מעשית הייתה לו משמעות בעבור רבים. דווקא משום היותה צדדית, שולית לכאורה, נלעגת, נצבעת פעילות זו בצבעים מעניינים יותר וחושפת מידע על אותם אנשים - מה הרגישו, רצו, קיוו וחלמו.

### הגישה כלפי חיפוש אחר שידוך בעיתונות הכתובה

במחקרה על האופן שבו מוצגים דימויים תעסוקתיים של נשים בעיתונות, ציינה סיגל רוביצ'ק (Robichek) שלצד היותה של התקשורת תשקיף של המציאות החברתית, היא משמשת גם כמוסד חברתי התורם לתהליך קבלת החלטות, המשנה ומעצב מחדש גישות ותפישת מציאות.<sup>69</sup> אחת הדרכים לבחון כיצד מודעות השידוכין משקפות עמדות בנוגע לענייני נישואין, אהבה וקניין היא לנתח את התוכן של כתבות העוסקות בתופעת השידוכין. לשם כך אבקש לבחון כמה כתבות שהתפרסמו בנושא בלאשה, שהיה שבועון הנשים המסחרי העיקרי בישראל ואשר פנה למגוון רחב יחסית של קוראים.<sup>70</sup>

69 רוביצ'ק, 'נשים בעיני עצמן', עמ' 4.

70 עיתונות הנשים מפגישה קהל גדול של נשים עם מקורות מגוונים של מידע דרך מכתבים למערכת ומדורי ייעוץ. אלו מסייעים לנשים לדעת מה נשים אחרות חושבות, לפתור בעיות, להיחשף לדעות מומחים. העיתונות מציידת את הנשים בארסנל של דעות ועמדות בנושא סגנון חיים, סוגיות כמו חשיבותה של עקרת הבית מול האם העובדת. להרחבה ראו: חנה הרצוג, 'עיתונות נשים: מרחב משתק או מרחב לקריאת תיגר?', קשר, 25 (מאי 1999), עמ' 124-133; מדור 'מכתבים למערכת' מהווה בייחוד ביטוי לקשר הדו־סטרי שבין העיתון לקוראיו. זוהי במה שבאמצעותה יכולים הקוראים לבטא את עמדותיהם, ומכתביהם מהווים מקור מידע בנושאים הקרובים ללבם. ראו: נועה מיכאלי, 'מידע וידע בעיתוני נשים בישראל 1947-2002 - מגמות ושינויים: המקרה של שבועון "לאישה"', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בראילן, רמת גן 2005, עמ' 122; ראו גם: סונייה ליידין, "לאשה" - שבועון ישראלי לנשים: ביתיות, ייצוג עצמיות ומציאות', קשר, 28 (נובמבר 2000), עמ' 36-42; שלומית רובין טענה כי לאשה פנה לנערה הצעירה שטרם נישאה ושייעודה העיקרי הוא להינשא, ולאשה המבוגרת יותר שהגשימה את ייעודה להינשא וללדת ילדים. לדעתה, האישה לא נתפסה כישות עצמאית ואוטונומית אלא כחלק מתוך המערכת המשפחתית, ולכן גם מגמת העיתון הייתה 'להורות' לה את התחומים

שכחחותן של כתבות בענייני זוגיות גדלה בשנות הארבעים, עם פרסומם של מדורים מיוחדים לנשים בעיתונות היומית ובעיתונות נשים בלתי מגויסת. ניכר כי הכתבים ראו בנישואין מוסד חברתי המשמש בסיס לקיומה של החברה, וברוח התקופה גם בסיס לקיום הלאומי, ומשום כך הביעו דאגה לנוכח ריבוי מקרי הגירושין. כמו אתרים אחרים של המרחב הפרטי, נתפש הקשר הזוגי כראוי וכנוקף לידע של מומחים שכתבו במדורי ייעוץ קבועים ובכתבות מזדמנות. הדיון בזוגיות נעשה פומבי במסגרת המדורים לשאלות ותשובות של קוראות נשים ששלחו מכתבים למערכת העיתון. לדיון בנושא היה אופי מגדרי משום שמוסד הנישואין המודרני נחשב אז למוסד המבוסס על רגשות ואינטימיות ועל כן הוא בתחום אחריותן של נשים - הממונות על רגשות.<sup>71</sup>

שוב ושוב עלתה שאלת חשיבותם של הנישואין והילודה, שיכלו להתממש באמצעות קשר זוגי. המציאות המשתקפת באמצעות המודעות מעלה את השאלה מדוע הן היו נחוצות ומה הייתה מערכת האינטרסים שבגינם התאמצו אנשים להשתדך. אבחן כמה ממניעים נבחרים אלה.

החוקרת דבורה ברנשטיין טענה כי בארץ ישראל העירונית של טרום תקופת המדינה, היו הנישואין הממוסדים צורת החיים הנורמטיבית היחידה לאנשים בוגרים. במסגרת המשפחה נבנתה זהותו החברתית של היחיד ובה הוא מצא מענה לצרכיו היום-יומיים; רווקות ובדידות בהקשר זה נתפשו כחריגה מהנורמה.<sup>72</sup> מתוך כך מובנת הרתיעה מפני האפשרות של להיות רווקים ומן הסטיגמה החברתית הכרוכה בכך. הדבר בולט ביתר שאת בשנות המדינה הראשונות, לנוכח גיל הנישואין הממוצע הנמוך וטקסי הנישואין הרבים שנערכו בהן, שמספרם הלך ודעך במרוצת העשור. בשנת 1957, גיל הנישואין הממוצע בקרב גברים יהודים היה כזה: ילידי אסיה ואפריקה 26.7, ילידי אירופה ואמריקה 33.2, וילידי הארץ 25.2 שנים; הגיל הממוצע שבו נישאו חתנים רווקים היה 26.2 שנים.<sup>73</sup> נוסף על כך, נתוני התקופה מלמדים כי מרבית הנישאים היו בני 25 ומטה. לדוגמה, בשנת 1953 היה הגיל הממוצע שבו נישאו

המסורתיים של תפקידי האישה כגון כיצד להזין את בני ביתה, לחנך את ילדיה ולקיים את מצוות האפנה. ראו: מיכאלי, 'מידע וידע בעיתוני נשים בישראל', עמ' 20.

71 עפרה טנא, הבתים הלבנים יימלאו: חיי יומיום בדירות תל אביב בתקופת המנדט, הקיבוץ המאוחד, בני ברק 2013, עמ' 279.

72 דבורה ברנשטיין, נשים בשוליים: מגדר ולאומיות בתל אביב המנדטורית, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2008, עמ' 99-101.

73 לוח 10, 'החתנים לפי יבשת לידה וגיל (יהודים)', שנתון סטטיסטי לישראל, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים 1957, עמ' 32.

רווקות 22.0 שנים, והנתונים כמעט זהים לאורך כל העשור; הגיל הממוצע שבו נישאו רווקים באותה שנה היה 26.8 שנים ואף ירד במקצת עד 1957.<sup>74</sup> גיל הנישואין הצעיר יחסית והיעדר האפשרות של רווקות הוליד חשש כבד בלבן של נשים רווקות שעברו את גיל 25. מיבר מציינת כי הלחץ להינשא הופעל על נשים יותר משהופעל על גברים, מאחר שנשים הוגבלו בשל גיל הפריור והנורמות החברתיות והמיניות. עובדה זו גרמה לנשים רבות לצמצם את בררנותן כלפי גברים ולהינשא לבני זוג שאולי בתנאים אחרים היו נחשבים בעיניהן בלתי מתאימים.<sup>75</sup> זאת ועוד, בני משפחה, מכרים ושכנים נהגו לארגן מפגשים בשביל רווקות ולהאיץ בהן להינשא, מתוך ראייה שנשים שאינן נשואות נחשבות למתוסכלות שכן שאיפתיהן האימהיות לא מומשו עקב כישלונן למצוא בן זוג.<sup>76</sup> עיתונות התקופה מציגה חרדה אמתית מפני רווקות ומאפיינת אותה כ'תופעה'. שרון הציעה כי 'נערות רבות מתאכזבות מן העובדה שלא באו בברית הנישואין, ורואות את עצמן שונות ומוזרות מן האחרות'.<sup>77</sup> יתר על כן, היא ביקרה בחריפות נשים רווקות, ציינה את העדפתן לפתח קריירה על פני נישואין ותלתה את רווקותן ברקע משפחתי רעוע שגדלו בו.<sup>78</sup> לטענתה, 'התפישה הבריאה והטבעית ביותר היא זו, שעל צעירים וצעירות לבלות יפה יחדיו, ובהגיע הזמן - להינשא ולהקים משפחה'. במעבר מן השדה הפרטי אל השדה הכלל-ישראלי, ציינה כי 'איזה דור יצמח לנו [...] אם בכלל יצמח? דור בלי בית, בלי חמימות והורים. דור בריא ואיתן יכול לקום אך ורק מתוך משפחות מאושרות [...] המשכת חיי הרווקות טומנת בחובה אסון הן למקימיה והן לדורות הבאים'.<sup>79</sup> החששות באו לידי ביטוי מרתק בכתבה 'מבצע כלולות', המתארת את אכזוביה של אישה צעירה מהיכריות ללא תכלית, את קנאתה בחברותיה הנשואות ואת שאיפתה להינשא משום ש'בחורה בגילי צריכה כבר להינשא!':

74 לוח 5, 'הנישאים, לפי המין, הגיל והמצב המשפחתי (יהודים)', שם, עמ' 28.

75 מיבר, 'דימויי המין בישראל', עמ' 19-20.

76 טרם תקופת המדינה, לא זכו נשים בארץ ישראל לגיטימציה לכינון חיים עצמאיים, נחסמה מזהן הגישה למקצועות שמסורתית נחשבו 'גבריים' כמו חקלאות, ולכן הן נאלצו להינשא כדי להתקיים מבחינה כלכלית. ראו: ענבל יגן, 'רווקות באמצע החיים: השגת לגיטימציה בחברה הישראלית', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1997, עמ' 7-8; ר. שטיין, 'אם הגעת לגיל הנישואין', **לאשה**, 1 (131), 5.10.1949; מרים ידידיה, 'אגרת מאת צעירה בלתי נשואה', **חיי שעה**, 4, 13.8.1953; דליה שלומי, 'הגיל המתאים לנישואין', **לאשה**, 44 (328), 22.7.1953.

77 עדנה שרון, 'הפחד מפני הנישואין - מנין?', **לאשה**, 35 (319), 18.5.1953.

78 הנ"ל, 'הרע שבחיי רווקות', שם, 14 (193), 20.12.1950.

79 שם.



יום שלישי: הבוקר קמתי בהחלטה נחושה... לכב' הנהלת העיתון נא לפרסם בעיתונכם את המודעה הבאה: נערה צעירה ממשפחה טובה מעוניינת להכיר בחור מסודר למטרת נישואין... את המכתב שלחתי מיד בצאתי... התביישתי מאוד להופיע אישית בהנהלת העיתון...  
יום חמישי: לאחר שני ימי ציפיה מתוחים קיבלתי מכתב.  
יום ראשון: במשך הימים המעטים מאז קיבלתי את המכתב אני חיה בעולם שכולו אושר...

אינני יכולה לצייר בדמיוני את מראהו. האם יהיה בלונדי או שטני?  
יום שני: סוף סוף הגיעה השעה המקווה. זמן רב לפני השעה הקבועה יצאתי מביתי ושוטטתי בכיכר מוגרבי בעצבנות גלויה. אולם איש לא בא.<sup>80</sup>

פניות רבות של נערות ונשים, אך גם של נערים וגברים, למדורי העצה שהתפרסמו בעיתוני נשים כמו לאשה וחיי שעה מצביעות על חשש מפני בדידות ועל הקושי למצוא בן זוג למטרת נישואין. אמנם חשש מסוג זה עשוי להתקיים בחברות אחרות, אך כאן מדובר בפחד בלתי רגיל המאפיין רווקים בשנים אלו. עיתונאים שכתבו על נושא הרווקות היו חלוקים בדעתם. חלקם נטו לעודד את הקוראים והקוראות להמתין לבן הזוג הנכון - אם כי לא הביעו תמיכה באפשרות של להיות רווקים - וחלקם זירזו אותם להינשא. שרון סברה כי 'אהבת שני המינים אינה דרישה אישית אלא של האנושות כולה [...]' רק בררנות יתר מובילה לבדידות נצח.<sup>81</sup> היא אף האיצה באחת הקוראות כשהנחתה אותה להינשא בתארה אותה כ'נערה שהגיעה לפרקה ובכל זאת טרם זכתה להצעת נישואין [...]' מצאי דרכים לכך ומהר - אחרת...<sup>82</sup>

שימוש בתארים כמו 'בריא' ו'טבעי' נועדו לנסוך בכתוב יותר מהיבט סוציאלי-חברתי או דאגה פשטנית. השימוש בהם הוסיף לכתוב נופך מדעי ומקצועי, כמעין אסמכתה לאמינות הידע שבידי שרון. המילים 'טבע' ו'בריא' הן מילים שנעשה בהן שימוש ב'רגון המדעי בעוד ההקבלה בין 'דור בריא ואיתן' ל'משפחות מאושרות' התוותה את הדרך אל האדם הפשוט - במקרה זה הקורא - שאחראי לשלמותו הפיזית והנפשית ולהבטחת בריאותו בעתיד. על מנת שיעמוד בכך נדרש הקורא לנהוג על פי כללים אתיים, מוסריים וחברתיים, ולא זו בלבד אלא גם על פי דרך המדע. העיתונות, בראותה את עצמה שופר של המדע והרפואה, קשרה בין אימהות למדע. היא הנחתה נשים כיצד לפעול בתחומי רווקות ונישואין מתוך אימוץ השקפות מדעיות בבסיסן אשר חלחלו לחברה. כך למשל, חוקרים הנחילו את המושג

80 טובה אליצור, 'מבצע כלולות', שם, 27 (206), 21.3.1951.

81 שרון, 'הפחד מפני הנישואין - מניין?'

82 הנ"ל, 'סודות מן החדר: ואלה החיים במערומיהם', לאשה, 32 (316), 29.4.1953.

'אימהות מדעית' מתוך ראייה שעליהם לחנך נשים, שנתפשו מבחינה פסיכולוגית וחברתית כפגיעות יותר וזקוקות לפיקוח רפואי הדוק יותר.<sup>83</sup> החברה הסובבת ראתה את עצמה כאפוסטרופוסית של הרווקות, האחראית לשלומן ולאושרן - בדרך שהיא הבינה אותם. ייתכן שהחברה לא ידעה כיצד להתייחס לאישה שחיה בגפה, איך לעכל את היותה חריגה באשר היא מגלמת בדמותה את הערעור על המשפחה כמוסד פטריארכלי ועל הפונקציות שממלאת המשפחה בחברה היהודית והישראלית החדשה. מכאן שרווקות, מלבד העובדה שהיא לא נחשבה חלופה לנישואין, גם קראה תיגר על מוסד הנישואין ואימה על הסדר החברתי הקיים ועל האינטרס הלאומי הקולקטיבי.

### צרכיה של החברה במדינה החדשה

טענה רווחת היא כי המשפחה היא כלי שבו שומרת החברה על הסדר המשפחתי הקיים, ולתכלית זו - קיום המשפחה הוא אינטרס של המעמד השליטי, המבקש לשמר את שליטתו בחברה ואת הציות של חבריה לכללים ולחוקים התומכים בסדר החברתי הקיים.<sup>84</sup> בתוך כך, ניתן לראות את מי שאינו מקיים את התא המשפחתי הקוננוציונלי כפורע את הסדר החברתי הקיים וכמערער את יחסי הכוחות בתוכו. הדרישה לקיים את הסדר החברתי התבטאה באמונה, בעמדות או במדיניות המעודדות ילודה, המרוממות את תפקיד ההורות ומדגישות את היתרונות שבהולדת ילדים וגידולם.

עמדה זו לא התגבשה בחלל ריק. השנים שלאחר הקמת מדינת ישראל היו הרות גורל במישור התא המשפחתי.<sup>85</sup> קשיי הקיום הביטחוניים והכלכליים העצימו מאוד

83 ככלל, בשנות החמישים ראו את עצמם הרופאים חלק מהעילית המובילה במדינה ודרשו לעצמם חופש פעולה מלא בתחום מומחיותם. בד בבד, התעצמו בעולם מעמד המומחים המדעיים בכלל ותהליכי המדיקליזציה בפרט. ראו: אורית רוזין ונדב דוידוביץ', 'ההסתדרות הרפואית בישראל בשנות החמישים ובשנות האלפיים', עיונים בתקומת ישראל, 19 (תשס"ט), עמ' 77.

84 הפילוסוף הסוציאליסט פרידריך אנגלס (Engels) טען כי משמעות הדבר היא שמי שאינו נשוי מאיים על יציבותה של החברה, מכיוון שהוא מפיק פחות תועלת מציות לחוקיה ואין הוא זקוק למוסדות חברתיים כמו מוסדות חינוך, חברה או דת, ולכן הוא עשוי לערער על הסדרים שעליהם מתבססים מוסדות אלו ועל הסדר החברתי כולו. ראו: חגית ברטוב, 'אתגר הרווקות: האם הגדרת תופעת הרווקות כ"בעיה" עונה על צורך חברתי?', דעות, 17 (תשס"ד), עמ' 29.

85 אלו היו שנות עלייה גדולה מאירופה, מארצות המזרח התיכון וצפון אפריקה. הזרם הגואה של עולים חדשים במדינה שזוה עתה השיגה את עצמאותה נראה כהזדמנות שאין

את היכולת האנושית להסתגל במהירות למצב החירום הנמשך. זאת, באמצעות זרם עז של שטף החיים כמו חתונות ולידות, לעתים מתוך התרסה של 'אף על פי כן' והכרה בחשיבות האסטרטגית של המשך השגרה, ולרוב רק מתוך התגברות יצר החיים.<sup>86</sup>

במאמרה בנושא נשים ואזרחות, טענה הסוציולוגית ניצה ברקוביץ כי על נשות ישראל הוטל התפקיד של הבאת צאצאים למען עתיד הקולקטיב הלאומי:

האימהות במקרה זה אין פירושה הקצאת הנשים לספירה הפרטית/הביתית גרידא, אלא הוצאה סימבולית של הפונקציות המשפחתיות הללו מהתחום הפרטי אל הציבורי/הלאומי. משמעות זו של אמהות מוציאה את הנשים מהתחום הביתי ומקשרת אותן, דרך תפקידן המשפחתי/הפונקציונאלי, לספירה הציבורית/הלאומית.<sup>87</sup>

הדבר בלט בספרות מגוונות שבהן 'חונכה' האישה ללדת ילדים.<sup>88</sup> דוגמה אחת לכך היא הזירה הפוליטית, ובייחוד הוויכוח שהתנהל בכנסת בשנת 1950 בנושא הגבלת גיל הנישואין בשל הנוהג להשיא ילדות צעירות למבוגרים מהן. דיון זה עבר מענייני אישות לתחום חשיבות הילודה בישראל, ובמהלכו ביקשו חברי כנסת מסיעות שונות לעודד ילודה באמצעות קביעת גיל נישואין נמוך לאישה. אברהם טביב,<sup>89</sup>

לה תקדים לאזן את הנחיתות הדמוגרפית של אוכלוסיית ישראל אל מול שכנותיה ובכך להשיג יעדים חברתיים וכלכליים. זאת ועוד, נפילתם של למעלה מ-6,000 חיילים ואזרחים במלחמת העצמאות, כאחוז מכלל האוכלוסייה היהודית, נחקקה כטראומה שאין לה אח ורע. ראו: אלחנן אורן, 'מלחמת העצמאות - מטרות, שלבים, מערכות ותוצאות', בתוך: אלון קדיש (עורך), מלחמת העצמאות תש"ח-תש"ט: דיון מחדש, משרד הביטחון - ההוצאה לאור, תל אביב 2004, עמ' 65. בין התוצאות העגומות של אירועים אלו יש לציין את אבדן חייהם של גברים רבים. יש להניח כי דבר זה הביא בפועל לידי צמצום אפשרויות הנישואין בעבור נשים בימי ראשית המדינה, ובמידת מה גם לצמצום יכולתן של הנשים לברור מבין הגברים.

86 נורית כהן-לוינובסקי, 'מפסח תש"ח עד פסח תש"ט: חגים וחגיגות במלחמת העצמאות', בתוך: מאיר חזן ואורי כהן (עורכים), תרבות, זיכרון והיסטוריה: בהוקרה לאניטה שפירא, ב (תרבות וזיכרון ישראל), מרכז זלמן שזר ואוניברסיטת תל אביב, ירושלים תשע"ב, עמ' 624.

87 ניצה ברקוביץ, "אשת חיל מי ימצא?" נשים ואזרחות בישראל, סוציולוגיה ישראלית, ב (1) (1999), עמ' 288.

88 במסגרת עבודה זו, לא אוכל לעסוק בשלל ההיבטים של התופעה. זו ראויה למחקר נפרד וארוך יריעה.

89 אברהם טביב (1889-1950) היה חבר הכנסת הראשונה. הוא נולד בתימן וגדל במשפחה מסורתית. פעל רבות במישור הציבורי. הצטרף למפא"י בשנת 1945 ונבחר מטעמה

חבר כנסת מטעם מפא"י, שהתנגד להעלאת גיל הנישואין, שילב ציונות עם דת ומשפחתיות פטריארכלית בדבריו למען ריבוי ילודה:

כל חוק חדש בעניין הגבלת זמני הנישואין למעלה מגיל הבגרות מתנגד לחוק-הטבע ולחוקי התורה והיהדות [...] ואם נחוצה לנו חקיקת חוקים בענייני אישות, צריך לחוקק חוק ולהטיל עונשים קשים על ביטול פריה ורביה, על בחורה ובחירה שאינם רוצים להתחתן, על בחור או בחורה המגיעים לגיל 20 ואינם מתחתנים לפני החוק [...] אנו זקוקים לצבא משלנו, מבני ארצנו, מוגדל על טהרת הלשון העברית, ממושמע כהלכה [...] רבותיי, אנו שרויים בין שבע מדינות עוינות מאוכלסות מריבוי טבעי [...] ואנו יושבים כאן ומחוקקים חוקים למניעת הריבוי הטבעי [...] יש לעודד את הריבוי הטבעי, פריה לשם גידול בנים.<sup>90</sup>

אם כן, טביב סימן את גיל הנישואין הצעיר כתכתיב הטבע והדת, ולא זו בלבד אלא גם כתכתיב לאומי המתעצב לנוכח מרוץ דמוגרפי בין ערבים ליהודים. עמדה זו הציעה התערבות של המדינה בחיי האישות מתוך ראייתה את הילודה כחובה הלאומית המרכזית של האישה, ואת רחמה - כרתום לשירות המדינה.<sup>91</sup> כמוהו, גם חבר הכנסת אברהם חיים שאג<sup>92</sup> מהחזית הדתית המאוחדת סבר כי 'כבר מציעים בקלות ראש ובקלות דעת גם לגיל 20, ואין שמים לב לטובת המדינה ולטובת האומה. עוד מעט ויביאו לנו הצעה שעל הבחורה לשבת עד שילבין שערה'.<sup>93</sup>

לכנסת. נפטר במהלך כהונתו. ראו: דוד תדהר (עורך), 'אברהם טביב', אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובניו, ד, הוצאת המחבר, תל אביב 1950, עמ' 1947.

90 דברי הכנסת, ישיבה ק"י, ינואר 1950, המדפיס הממשלתי, ירושלים 1950, עמ' 651-652.

91 טביב תבע לגייס את האישה להולדת בנים על מנת שאלו ישתתפו במלחמות. לתפישתו, אדם רווק היה אדם נחות בעוד נישואין ופוריות היו חובות דתיות וחברתיות שלא נועדו להשגת שמחה אישית ומשמעות קיומית. ראו: Orit Rozin, *A Home for All Jews: Citizenship, Rights, and National Identity in the New Israeli State* (trans. by Haim Watzman), Brandeis University Press, Waltham, MA 2016, pp. 41-42.

92 אברהם חיים שאג (1883-1958) היה חבר כנסת מטעם חזית דתית מאוחדת בכנסת הראשונה. ממיסדי מפלגת המזרחי ומראשיה בארץ. בשנות השלושים שימש כיושב ראש המועצה הדתית בירושלים ויושב ראש חברה קדישא 'קהילת ירושלים'. נבחר לכהן בכנסת הראשונה והיה חבר ועדת הכספים. ראו: תדהר (עורך), 'אברהם חיים שאג', אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובניו, עמ' 1949-1950.

93 שם; ראו גם השקפתו של ראש הממשלה דוד בן-גוריון בנושא: 'הגברת הילודה היא תנאי הכרח לקיומה של ישראל, ואישה יהודית שאינה מביאה לעולם לפחות ארבעה ילדים [...] מועלת בשליחות היהודית', בתוך: לסלי הייזלטון, *צלע אדם: האשה בחברה הישראלית*, עידנים, ירושלים 1978, עמ' 53.

לצד הפן הפוליטי, ההתמנות בהיקף העלייה לארץ בתחילת שנות החמישים הביאה לידי העלאתו לסדר היום של הדיון בסוגיה הדמוגרפית של החברה הישראלית.<sup>94</sup> בראשיתן של שנות החמישים ובאמצען עודדה המדינה, באמצעות מענקים ותמיכה חומרית, נישואין והבאת ילדים לעולם על מנת לשרת ולממש את ערכיה ומטרותיה של האומה, שהמדינה היא מְגַנְתָּה. התגמול מצד הממסד מוכיח את החשיבות של חיי המשפחה בספרה הציבורית ואת הנכונות לתגמל את האזרחים בעבור זוגיות והקמת תא משפחתי שהוא עמוד התווך בבנייתה של החברה החדשה. החשש בדבר יציבותה ועמידה של החברה נבע גם מגורמי חוץ. בתקופה שלאחר הקמת המדינה הוענק לנושא הפער הדמוגרפי שבין ערבים ליהודים מקום רב בסדר היום הציבורי, וההנהגה ערכה מסע הסברה נמרץ לעידוד הילודה כצורך קיומי.<sup>95</sup> זאת ועוד, האיום הדמוגרפי והביטחוני של מיעוט יהודי בתוך רוב מוסלמי במזרח התיכון והקיום בארץ שנוסדה לאחר אימת ההשמדה בשואה, יצרו תחושה שישראל היא מדינה במצור. נוצר אפוא קישור אתנוד-דמוגרפי בין נכונות האישה ללדת ובין מחויבותה לתרום להישרדות הקולקטיבית.<sup>96</sup> מכאן שנישואין בעשור

94 המדיניות הציבורית שהתגבשה לעידוד משפחות גדולות כללה הפניית משאבים וחקיקה שנועדה להקל על הורים להרבה ילדים (מעל ארבעה בדרך כלל). המדיניות בתחומי השיכון, המיסוי והביטוח הלאומי החלה להעניק עדיפות לתא המשפחתי בכלל ולמשפחה הגדולה בפרט. ראו: ברקוביץ, 'אשת חיל מי ימצא?'; עמ' 285; הממסד היה שותף לעידוד נישואין ולהקמת משפחה באמצעות זרזים שהעניק לציבור. כך למשל, בתקופת הצנע חולקו נקודות לטקסטיל אשר גילמו העדפה לאוכלוסיות ספציפיות נבחרות, ובהן 'נישאים' ו'נשים הרות'. ראו לדוגמה את דבריו של שר הקיצוב דב יוסף מעל בימת הכנסת: 'אם זוג יתחתן, נעמיד לרשותם מספר נקודות שיאפשר להם לקנות סדינים, ציפיות, וכו', כדי להתחיל את חיי הנישואין שלהם', בתוך: דברי הכנסת, ו, 2.8.1950, עמ' 2125.

95 כך למשל, הוענקו הטבות ופרסים לנשים שהרבו ללדת - ואלו היו נשים נשואות ולא רווקות, מכיוון שהתרבות היהודית המסורתית החשיבה את הנישואין כתנאי להולדת ילדים. נשים אשר לא ילדו נתפשו בקרב קבוצות שונות, דתיות וחילוניות, כפוגעות במטרה היהודית לפתור את הבעיה הדמוגרפית, ולכן רווקות נחשבו בלתי כשירות מבחינה אישית ולאומית כאחד. ראו: יגן, 'רווקות באמצע החיים', עמ' 8.

96 עניין הלידה נושא משמעויות היסטוריות, דתיות ולאומיות. נשים יכלו להיות שוות בעם ולהתקבל כחברות מלאות בחברה בתנאי שמימשו את פוטנציאל הרבייה שלהן, שעל מנת לעמוד בו היה עליהן לבוא בברית הנישואין. ראו: שם, עמ' 15-16; על נושא עידוד הילודה ראו: אורנה דונת, 'פרו-נטליות סדוק: הבחירה בחיים ללא ילדים בישראל', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2007, עמ' 9-11; ראו גם מחקרה של סיגל גולדין העוסק בפוליטיקה של טכנולוגיות פריון בישראל. גולדין רואה בפרו-נטליות בישראל שיקוף של נרטיב לאומי, דתי ודמוגרפי, נרטיב של 'זכויות ורגשות', נרטיב

הראשון למדינה היו דרך להשגת לגיטימציה חברתית, ומשנתקבלה - כפתה החברה על הפרט הן את הנישואין והן את ההורות כערכים שאין בלתם כדי לשמור על הקולקטיב היהודי והרוב היהודי בישראל. אם כן, כבר מראשיתה התקיימו בישראל פרקטיקות רבות לעידוד ילודה ולתמיכה בהורים המבקשים ללדת ולהרחיב את משפחותיהם, ובכללן הושטת סיוע להורים לילדים.<sup>97</sup>

## שיקולים כלכליים בבחירת בן זוג

כפי שהראיתי, המדינה תמכה באמצעות מענקים, בין השאר בנושים הרות וברוקים שנישאים. עם זאת, היבטים כלכליים נוספים עשו את החיפוש אחר בן זוג לנישואין לכדאי במיוחד.

ראשית, היה מחסור חמור בדיור והוא תואר כגורם המונע מבני זוג להתחתן וכמערים קשיים על זוגות שכבר נישאו.<sup>98</sup> בתל אביב למשל, נבע המחסור בדיור מכך שלמן שנות השלושים תוכננו ונבנו הדירות בעיר בהתאם לתפישת החלל היעודית שתאמה את דגם המשפחה הגרעינית, שהייתה המשפחה המערבית

אוניברסלי הנשען על 'המוסר הביולוגי' של המשפחה, על אתוס 'ההתבגרות התקנית' באמצעות הורות ועל הנרטיב הליברלי העוסק ב'זכות לאושר': סיגל גולדין, 'טכנולוגיות של אושר: ניהול פריון במדינת רווחה מעודדת ילודה', בתוך: יוסי יונה ואדריאנה קמפ (עורכים), **פערי אזרחות: הגירה, פוריות וזהות בישראל**, מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, ירושלים 2008, עמ' 165-204.

97 Daniel Sperling, 'Commanding the "Be Fruitful and Multiply" Directive: Reproductive Ethics, Law, and Policy in Israel', *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 19 (2010), p. 364

98 תעשיית הבנייה פרחת בשנות השלושים והארבעים הודות לגידול האוכלוסייה, שכן העבודה וחומרי הבניין הזולים, הרגלי השכירות וההשקעה בבנייה לשכירות שהביאו עמם עולי אירופה. בתקופת מלחמת העולם השנייה הואט קצב הבנייה למגורים בגלל היעדר חומרי בניין וכוח אדם ולכן נוצר מחסור חמור בדירות. לאחר קום המדינה, החלה העלייה ההמונית, שהכפילה את מניין האוכלוסייה היהודית בתוך ארבע שנים. ראו: יוסף סלייפר, 'השיכון העירוני בשנות המדינה', **בטחון סוציאלי - כתב עת לדיון בנושאי רווחה ובטחון סוציאלי**, 18-19 (דצמבר 1979), עמ' 6; פעולות שיכון ציבורי החלו כמתן מענה לעולים החדשים שהתגוררו במעברות ובמחנות העולים. בד בבד הוקמו שיכונים בעבור אוכלוסיות יעד שונות שסבלו אף הן בשל מצוקת הדיור, כמו תושבים ותיקים, אנשי צבא הקבע וחייילים משוחררים. כמו כן, החלו בפעילות שיכון עממי כדי לשפר את תנאי המגורים של תושבי הארץ הוותיקים שגרו בצפיפות, בבתי הוריהם או בשכירות משנה. ראו: חיים דרין דרבקין, **שיכון וקליטה בישראל**, ספרי גדיש, תל אביב 1955, עמ' 21-38, 90-86.

העירונית האידיאלית. אלא שבמציאות הכלכלית, הפוליטית והתרבותית של העיר, לא רק משפחות גרעיניות חלקו חלל דירה אחד לבדן - דבר שיצר צפיפות גבוהה והרכבים של שותפות בלתי נוחים ומפריעי פרטיות.<sup>99</sup>

מדיניות הצנע שהונהגה בארץ בשנים 1949-1959 הקשתה אף היא את תנאי המחיה. מדינת ישראל בשנותיה הראשונות הייתה נתונה במחסור כלכלי חמור, בעיקר בשל ההוצאות הכספיות הרבות שהיו כרוכות במלחמת העצמאות ובקליטת העלייה ההמונית, שהכפילה את מניין האוכלוסייה במדינה בתוך ארבע שנים. חלק מהגבלות המשטר בוטלו בשנת 1953, ושנה אחר כך, בעת שהוסר בהדרגה הקיצוב מרוב מוצרי הצריכה, החלה צמיחה כלכלית מהירה ובעקבותיה עלתה רמת החיים בארץ.<sup>100</sup> בתנאים מגבילים אלו, הטבת תנאי החיים הצריכה טקטיקה, חכמה, יצירתיות רבה ותושייה. המחסור בסחורות מסוימות הביא לידי האמרת מחיריהן בשוק החפשי באופן שקבוצה מצומצמת בלבד הייתה יכולה לרכוש אותן. לפיכך, מרבית האוכלוסייה התקשתה לרכוש מוצרים בסיסיים ונדרשים.<sup>101</sup> לנסיבות אלו היו השלכות על מצבם של האזרחים מבחינה חומרית וערכית, ומכאן - על בחירותיהם בבני זוג.

באחת הכתבות שפורסמו בעיתונות בנושא זה, תיארה הכותבת את המחסור בשיכון כדבר שבגיננו קרו טרגדיות רבות, ובהן בני זוג שנאלצו ללוות כספים, לשלם דמי מפתח, להתגורר עם הוריהם או אצל חברים או כל אחד אצל הוריו. למרות זאת המליצה: 'תתחתנו בין כה וכה. למרות הכל! נגד הזרם! כי שניכם בריאים, חזקים, צעירים ואוהבים. הקשיים לא יפחידכם. דירה? מי מדבר על דירה? צריך, חדר, מחסן, מקום ביפו, שיכון זול, חובות - איך שהוא נסתדר'.<sup>102</sup>

99 בשנת 1948 הצפיפות הממוצעת בבתים הייתה שלוש נפשות לחדר. בדירות של חדר אחד הייתה הצפיפות הממוצעת 4.6, ובדירות שני חדרים - 2.46 נפשות לחדר. ראו: טנא, **הבתים הלבנים יימלאו**, עמ' 116-118; צפיפות האוכלוסין לקילומטר מרובע הגבוהה ביותר בארץ בשנת 1954 הייתה במחוז תל אביב - 3,328.5 נפש על שטח יבשתי של 165 קילומטר מרובע. ראו: **שנתון סטטיסטי לישראל**, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים תשט"ז, עמ' 6.

100 על הרקע הרעיוני והממסדי למשטר הכלכלי והאופי של מדיניותו, ראו: נחום גרוס, 'כלכלת ישראל', בתוך: צבי צמרת וחנה יבלונקה (עורכים), **העשור הראשון: תש"ח-תשי"ח** (עידן, 20), יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 138-147; אורית רוזין, **חובת האהבה הקשה: יחיד וקולקטיב בישראל בשנות החמישים**, המכון לחקר הצינונות וישראל ע"ש חיים ויצמן, אוניברסיטת תל אביב ועם עובד, תל אביב 2008, עמ' 58-61.

101 מרדכי נאור, **הצנע**, בתוך: הנ"ל (עורך), **עולים ומעברות, 1948-1952: מקורות, סיכומים, פרשיות ונבחרות וחומר עזר**, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 1986, עמ' 97-110.

102 'להנשא או לחכות?', **לאשה**, 2 (152), 13.10.1949; 'כיצד נתחתן וחדר אין לנו?', שם, 23

כלומר הגיל, האהבה והאידיאלים חזקים מן התנאים החומריים הקשים והאתגרים שהם מציבים.

מהכתוב במודעות השידוכין עולה כי פשרה זו לא הייתה מקובלת על רבים. אלה דרשו להכיר אדם בעל דירה לשם שיפור מצבם, או ציינו כי הם בעלי דירה על מנת שייראו אטרקטיביים בעיני בני זוג פוטנציאליים המייחלים נואשות לחיים טובים יותר. נראה כי בהשפעת התנאים האלה שאפו רווקים להשתדך לבעלי ממון ונכסים. המצב החמיר כל כך, עד שלעתים נכס וממון היו תנאי לנישואין. מודעות השידוכין ממחישות זאת ומוכיחות עד כמה חשוב היה ההיבט הכלכלי.<sup>103</sup> הבוטות הזאת, השמה דגש על הפרספקטיבה הכלכלית בהחלטה ליצור מערכת יחסים, אינה עומדת בחלל ריק. על פי קולינס וקמרון, התהוות של יחסים יכולה להיות מותנית בהיבט כלכלי. לטענתם, שוק הנישואין הוא עסק לכל דבר ועניין, ומערכות יחסים הן כמו סחורות. אדם רציונלי יבחר בשותף שיוכל לספק לו את המיטב ממערכת יחסים עמו, ולשם כך אף יהיה מוכן להתפשר על דברים שהם חשובים בעיניו על מנת להרוויח דברים אחרים שתועלתם גדולה בעיניו.<sup>104</sup>

לפיכך, בחירת בני זוג בבני אדם כרוכה בהערכה מראש של משאבי בן הזוג המיועד. החוקרים יוחנן פרס ויערית בוקק טוענים כי נישואין וההתקשרות לקראתם מתרחשים טרם התבססותו הכלכלית, המקצועית והחברתית של הגבר, ולכן האישה בוחרת בבן זוג בעל פוטנציאל טוב ומוטיבציה לממשו.<sup>105</sup> כך הדרישה במודעות השידוכין - להכיר אדם בעל מקצוע ונכסים. על רקע קשיי השעה, ניכר כי נשים שביקשו להשתדך התעניינו דווקא בגבר שכבר הוכיח את יכולותיו המקצועיות, על מנת שיוכל להבטיח להן ולצאצאיהן נישואין נטולי דאגות כלכליות. טנא טוענת כי בתקופת המנדט הבריטי, הרעיון של שיקולים כספיים המעורבים בהתקשרות הנישואין לא היה זר לאנשי התקופה.<sup>106</sup> מכאן שגם בעשור הראשון למדינה, הערכים התרבותיים, התנאים החברתיים והמציאות

(202), 21.2.1951; מ. מייזלס, 'ובכל זאת מתחתנים', מעריב, 15.4.1951; ראו גם בדיחות שפורסמו בנושא נישואין כפתרון למחסור בשיכון: 'בעיית השיכון', לאשה, 16 (195), 3.1.1951.

103 דוגמה לכך היא התשובה ל'יעל האומללה' במדור המכתבים של לאשה: 'כול הוא לדרוש ממך אהבה כתנאי לנישואין אך דירה? מה פירוש לא יישאך עד שתהיה לך דירה מרווחת?', ראו: 'רוצה בן או בדירתך?', לאשה, 10 (189), 22.11.1950.

Alan Collins and Samuel Cameron, *Playing the Love Market: Dating, Romance, and the Real World*, Free Association Books, London and New York 2000, p. 15

105 יוחנן פרס ויערית בוקק, 'בחירת בן/בת זוג בבני אדם', כמעט 2000, 18 (1998), עמ' 9.

106 טנא, הבתים הלבנים יימלאו, עמ' 271-272.



הפסיכולוגית יצרו מצב שבו זוגיות שימשה פלטפורמה לרמת חיים נאותה. תיאוריית החליפין החברתיים מאששת סברה זו בהתבסס על ההנחה שרציונליות מכתובה את התנהגותם ואת בחירותיהם של בני אדם. גישה זו מראה, לדוגמה, כיצד משאב של יכולת הפרנסה יכול להינתן תמורת הופעה חיצונית נאה. פרס ובוקק, אשר בדקו את המשתנים המשפיעים על בחירת בן זוג אצל שני המינים, מצאו שכל אחד מן המינים מייחס חשיבות שונה ליכולת הפרנסה של בן הזוג ולהופעתו החיצונית.<sup>107</sup> ואילו הסוציולוגית יעל אנוך ראתה ברגעי ההתלבטות דבר שעשוי להתרחש רק במערכת יחסים המתקיימת בין בני זוג קונקרטיים, כאשר בני הזוג שוקלים את כדאיות המשך הקשר לנוכח קשיים אובייקטיביים ולאחר התפתחות הדרגתית של קשרים עמוקים בין שני אנשים המביאים לידי החלטה להינשא.<sup>108</sup>

ברם, מקרה המבחן של מודעות השדוכין הולם את גישת החליפין ואת הרציונליות שבבחירת בני זוג. עצמאותן הכלכלית של נשים הייתה נמוכה וכמוה יכולתן להשיג סטטוס חברתי וכלכלי עצמאי ומנותק מזה של גברים.<sup>109</sup> לעומת זאת היו להן תכונות כמו יופי שגברים העריכו. מעטים היו הפרסומים על נשים עשירות התרות אחר גברים עשירים, או על נשים נאות המחפשות אחר גברים נאים, ומעטות המודעות שצוין בהן כי אין חשיבות לגיל או לרכוש.

מנגד, מודעות רבות חושפות שאנשים פנו אל הדומים להם. על פי גישת ההומוגמיה, בני אדם נוטים לבחור בבני זוג הדומים להם במאפיינים האישיים והחברתיים.<sup>110</sup> לפיכך, ברוב המקרים יהיה החתן מבוגר מכלתו בשנים אחדות. דת ומוצא הם שני מאפיינים שלגביהם הנטייה ההומוגמיה בולטת במיוחד, וכמוהם הסטטוס המשפחתי לפני הנישואין: בדרך כלל רווקות מתחתנות עם

107 יעריט בוקק־כהן, 'הסוציוביולוגיה ותורת הבחירה הראציונלית כהסברים מתחרים ומשלימים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2002, עמ' 32-33, 164-165.

108 יעל אנוך, מבוא לסוציולוגיה, יחידות 5-6, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 2000, עמ' 117.

109 ב־1955 היה שיעור הנשים הנשואות העובדות רק 21.7 אחוזים מכלל הנשים הנשואות. ראו: לוח יב 6, שנתון סטטיסטי לישראל, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים 1980; ב־1955 היה שיעור הנשים העובדות כאקדמאיות ובמקצועות מדעיים וחופשיים או בתפקידי ניהול 22 אחוזים בלבד. ראו: לוח ד, שנתון סטטיסטי לישראל, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים 1960, עמ' 4.

110 דוגמה למודעה ההולמת את הגישה: 'מהנדס צעיר וסימפטי יליד הארץ מעוניין להכיר בחורה סימפטית עד גיל 22 בעלת אמצעים', מדור שדוכין, מעריב, 20.2.1953.

רווקים, אלמנות עם אלמנים וגרושות עם גרושים.<sup>111</sup> מקצת מהנישאים שייכים גם למעמד חברתי דומה, אך לגבי אפיון זה אין הנטייה להומוגמיה בולטת כמו אפיונים אחרים.<sup>112</sup>

הסוציולוגית אווה אילוז עמדה על השאלה אם אנשים 'מתאהבים' אהבה מתכננת ומחושבת ונישאים לבני זוג המתאימים להם מן הבחינה הכלכלית והחברתית. היא מצאה כי אף שכסף ורגש הן קטגוריות נפרדות ואף שהתנהגות מחושבת ותועלתנית סותרת את אידיאל האהבה המסורתית - שיקולים כלכליים וחשיבה אסטרטגית ממלאים תפקיד מרכזי בבחירה בכך זוג מסוים. לטענתה, בשלבי ההיכרות הראשוניים אנשים נוטים, מדעת או שלא מדעת ואם יודו בכך אם לאו, להתבסס על נכסים חברתיים, תרבותיים וכלכליים של בן הזוג, לעתים מתוך שיקולי תועלת ומתוך תפישה של השקעה.<sup>113</sup> טענתה של אילוז הולמת את נוסח המודעות, שלפיו ניכר רצון כותביהן 'להסדר' מן הבחינה הכלכלית וניכר המעמד הזניח שהעניקו לאהבה ולרגשות רומנטיים, או לכל הפחות הם לא הגדירו אותה במודעות, אף ייתכן כי בשל גילם הם היו נכונים להתפשר בבחירת בן זוג.

עם זאת, יש לסייג מסקנה זו משום שהמודעות היו קצרות ונתוני בני הזוג הרצויים נערכו בהן כרשימה. בהיעדר נתונים על תועלתן של המודעות ועל הצלחת השידוכין, אין בידי אמצעי המורה כי הקרבה האינטימית והאהבה לא היו חשובים כלל. יש אפוא מקום להניח כי השיקולים לא היו נטועים בחשיבה אסטרטגית בלבד, אך רמת הבררנות בבחירת בן הזוג גילמה שיקולים החורגים מאטרקטיביות מינית, מחברות ומתכונות אופי, או מאסף של כלל תכונות אלו

111 ב־1950 התקיימו 16,039 טקסי נישואין. מתוכם 8,820 התקיימו בין רווק לרווקה, 315 בין גרוש לגרושה ו־391 בין אלמן לאלמנה. 427 רווקים נישאו לגרושות, 476 גרושים נישאו לרווקות ו־272 רווקים נישאו לאלמנות. ב־1955 התקיימו 13,530 טקסי נישואין. רובם המכריע בין רווקים לרווקות, אך 651 מהרווקים נישאו לגרושות ו־594 מהגרושים נישאו לרווקות - לעומת 540 גרושים שנישאו לגרושות. ראו: לוח 9, 'הנישאים לפי המצב המשפחתי של החתן והכלה (יהודים)', שנתון סטטיסטי לישראל, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים, 1957, עמ' 31; הנתונים מאששים את גישת ההומוגמיה ומוכיחים כי לרוב היא הייתה נכונה באשר למצב המשפחתי. הגישה אף הולמת את נתוני הנישאים לפי יבשת לידה וותק. בשנת 1957 התקיימו 14,522 טקסי נישואין. מתוכם 2,030 של ילידי הארץ עם לידות הארץ ו־7,038 של עולים עם עולות חדשות. ראו: לוח 14, 'הנישאים, לפי יבשת הלידה והותק של החתן והכלה (יהודים)', שם, עמ' 35.

Matthijs Kalmijn, 'Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends', *Annual Review of Sociology*, 24 (1998), pp. 395-421

113 אווה אילוז, האוטופיה הרומנטית: בין אהבה לצרכנות (תרגמה תמר עמית), אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן, חיפה ולוד 2002, עמ' 197-231.

יחדיו. כן אפשר ללמוד מן המודעות על נקודת הפתיחה בחיפוש אחר קשר זוגי כעל אמצעי סינון מכריע ובל יעבור.

## סיכום

החיפוש אחר גבר או אישה 'מתאימים' נדמה כתוסס מאין כמותו למקרא עשרות מודעות השידוכין של שנות החמישים. 'התאמה' זו דורשת בחינה מעמיקה: למה באמת התכוונו אותם פנויים ופנויות? מה הם בעצם רצו? מדוע הציגו את עצמם כפי שעשו? שאלות אלו העסיקו את בני הזמן כפי שניכר היטב מעיתונות התקופה. מתוך עיון מדוקדק בפרסומים ופילוח הנתונים המגוונים מתוך המודעות עצמן, עולה כי השתדכות לבשה צורה רציונלית של בחירה בבן זוג אשר קדמה ליצירתו של קשר אינטימי ורומנטי. בתהליך החיפוש מסוג זה, כיוונו הפנויים והפנויות למצוא אנשים הדומים להם או המשלימים אותם בתכונותיהם. כדי להפיק תועלת בשוק השידוכין, הפועל על פי חוק ההיצע והביקוש, היה על הפרט להציג את עצמו כאטרקטיבי על מנת להגדיל את סיכויו להיכרות מוצלחת.

נדמה שכותבי המודעות שמו דגש על עיסוק כלכלי בחפשם אחר בני הזוג האידיאליים. ניתן להבין זאת על רקע התקופה של שבר כלכלי, שבה פנויים ופנויות קשרו את חוויית האהבה להיחלצות מכלכלת המחסור וביקשו למצות את הטוב ביותר מן המצב הקשה. במציאות כזו, סביר שאנשים יפעלו על מנת לשפר את מצבם, בעוד אחרים, בעלי אמצעים, ינצלו את המצוקה כדי להדגיש את יתרונם הכלכלי. יתר על כן, בסבך של עשרות מודעות השידוכין, היה על הכותבים לגלות כיצד להבליט את עצמם באמצעים מילוליים; נדמה כי אין זה מופרך להניח שהם בחרו לעצב את דמותם במודעה על פי הערכים המצופים מהם בחברה הסובבת ובהסתמך על מה שנתפס כרצוי ונחשק.

מן הכתוב במודעות ניתן ללמוד אילו תכונות בחרו הכותבים להצניע ומה בחרו להדגיש, על פי הדימוי שייחסו לבן הזוג האידיאלי. נוסף על כך, היות שמודעה מסוג זה הייתה אנונימית, או לפחות ללא ציון שמו המפורש של מפרסמה, היא פתחה לו פתח לתאר ביתר גילוי וחשיפה את דמות בן הזוג הרצוי לנישואין. לעתים המבוקש היה בגדר דמיון ופנטזיה, ביטוי של מאוויים ותקוות, שפורטו במודעה בחסות האנונימיות.

עולם המודעות היה מרחב שהתנקזו אליו כמה מלבטיו היום-יומיים של הישראלי בשנות החמישים. מתוך עולם זה ניתן לדלות מידע רב על הקשיים, על החלומות, על התקוות והאכזבות שהיו מנת חלקם של רווקים, גרושים ואלמנות פנויים ופנויות. נראה כי אותם אנשים תרו אחר היכרות עם אדם אמיד או משכיל ובעל מעמד. הם חיפשו אחר מי שדומה להם בעמדותיהם ובערכיהם אבל לא בהכרח באישיותם, בשלב הראשוני לפחות של החיפוש וההיכרות.

מן המודעות נראה שכותביהן היו בררניים ורציונליים מאוד בדרישותיהם. בעבור רבים, זו הייתה דרך למצוא את השותף המושלם על מנת לממש את הדחף לאהבה. בעבור אחרים, זו הייתה דרך לשפר את רמת חייהם, אולי מתוך האמונה כי האהבה לבדה אינה מספיקה כדי לקיים זוגיות טובה וכי זוגיות פירושה יותר ממערכת יחסים רומנטית. הראייה הפונקציונלית הזאת הייתה לכאורה מפוכחת יותר ואף מנוגדת למיתוסים על בן הזוג המיועד. עם זאת, מודעות השידוכין כמו הפנייה לשדכן היו נקודות פתיחה להיכרות, ואין בהן כדי להעיד כמובן על טיבו של הקשר בהמשך. מודעות השידוכין הפרטיות ומשרדי השדכנות, כמו שידוך באמצעות המעגל החברתי הקרוב, סייעו לפנויים ולפנויות להתוודע אל מועמדים פוטנציאליים ולקבוע סיגון ראשוני, ואלה באו במקום ההיכרות המסורתית פנים אל פנים, הדורשת לעתים זמן, אומץ ועשייה להסתיים באכזבה ובמפח נפש. ניכר כי בשנות החמישים, נתפשה המסגרת המשפחתית כמסגרת של שותפות שתפקידה להעניק ביטחון חברתי וכלכלי, המשרה גם ביטחון רגשי. המילים 'מסודר בחיים' חזרו שוב ושוב במודעות השידוכין ואולי בהן טמון הגרעין להבנת רצונם של פרטים לקיים קשר זוגי עם אדם נטול דאגות כספיות לנוכח המחסור והמצוקות הכלכליות במדינת ישראל של אותן שנים.

הסקירה שהצעתי במאמר זה אינה מלאה. כאן עסקתי בסצנת ההיכרות בעיר, ויש לבחון ולאפיין את ההיכרות שרווחו בקיבוצים ובמושבים ולהשוות בין ממצאי הסקירות על מנת לברר אם קיים קשר - ואם כן מהו - בין השתייכות לצורת התיישבות מסוימת ובין האופי של החיפוש אחר שידוך ושל המשתדכים. כמו כן, ניתן לערוך השוואה מגדרית מעמיקה המתחקה אחר מספר הגברים הפנויים ומספר הנשים הפנויות שהיו בכל שנה משנות החמישים, על מנת לברר אם הייתה 'מצוקת נישואין' אשר הניעה אותם לפנות לשירותי שדכנות ולפרסם מודעות שידוכין. ניתן גם להשוות בין מספר המודעות שפרסמו גברים למספר המודעות שפרסמו נשים ולנסות לחלץ מכך תובנות ענייניות.

תיאור העבר מתוך הבנה מיטבית של דרכי הפעולה של בני אדם עשוי לפתוח צוהר לסיפור היסטורי בעל 'אוף' ומשמעות מפרה בעבור חוקר העשור הראשון למדינת ישראל כמו למתעניין בקורותיהם של אזרחי המדינה החדשה, וגם לתרום לקורא המבקש להרחיב את אופקיו ולהעמיק את ידיעותיו ההיסטוריות ואת תובנותיו על חיי היום-יום של התקופה.

## מן הארכיון

### 'מבצע קולומבוס': יומנו של מלח ממסע בן-גוריון בארצות הברית (1951)

מיומנו האישי של מנחם גולן (גולדשטיין)

מביא: עדי שרצר

#### הקדמה

בחורף 1950-1951 נקלעה ישראל למשבר כלכלי חריף שבמרכזו עמד המחסור במטבע חוץ.<sup>1</sup> כדי לנסות ולפתור את המשבר פעלה הממשלה בד בבד בכמה ערוצים: משא ומתן עקיף לפיצויים מגרמניה, פנייה לארצות הברית להשתלב בתכניות הסיוע והשקה של 'מפעל מלווה העצמאות והפיתוח' (הבונדס).<sup>2</sup> שלוש הפעולות האלה הצריכו נסיעה של דוד בן-גוריון לארצות הברית, וגופים שונים בישראל ומחוצה לה החלו לתכנן אותה. מאחר שבן-גוריון לא זכה להזמנה רשמית לבית הלבן, שימשה השקת הבונדס 'תירוץ' רשמי לנסיעה. מאיר וייסגל, שגויס לטובת השקת המפעל, ביקש להשתמש בבן-גוריון כדי להלהיב את הקהל היהודי-אמריקני ותכנן לשם כך סדרה של אירועים גדולים; בן-גוריון עצמו התלהב פחות מהרעיון וראה את הנסיעה במונחים כלליים יותר. בינואר 1951 כתב ביומנו:

- \* בתמלול המאמר וכתיבת ההערות השתתף אורן קלמן ואני מודה לו על כך מאוד.
- 1 משבר זה מתואר בתמציתיות אצל: דן גלעדי, ישראל בעשור הראשון: מצנע לצמיחה כלכלית, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 2002, עמ' 32-34.
  - 2 פעולות אלו מתוארות אצל גלעדי, שם. לאחרונה סיפק נתן ארידן ניתוח מלא יותר של הניסיון הישראלי להיכלל בתכניות הסיוע האמריקניות: Natan Aridan, *Advocating for Israel: Diplomats and Lobbyists from Truman to Nixon*, Lexington Books, London 2017, pp. 56-66.

וייסגל דורש ממני לקיים במאי 5 אספות פומביות: בניו־יורק, פילדלפיה, שיקגו, בוסטון, לו־סאנג'לס, אמרתי לו שאספה פומבית בדרך כלל אינה מועילה למכירת שטרות חוב [...] ומפני זה הסכמתי לאספה פומבית אחת - לא למען המלווה, אלא למען המגע עם דעת הקהל היהודית: למען המלווה אני מוכן לפגישות אחדות סגורות עם אנשים מסומנים שיש בהם צורך מיוחד.<sup>3</sup>

כדי לקיים את אותו 'מגע עם דעת הקהל היהודית' נסע בן־גוריון מחוץ לחוף והשתתף באספות המוניות רבות. כפי שטענתי במקום אחר, יש להבין את נאומיו במהלך הכינוסים האלה כחלק מתפיסתו הממלכתית והם כוונו לציבור הישראלי לא פחות משכוונו לציבור היהודי האמריקני.<sup>4</sup>

במסמך שכתב אבא אבן ביוני 1952 הוא הבהיר כי מפעל המלווה נועד להחליף את 'מושג התלות וגמילות החסדים' ולכונן את יחסם של יהודי אמריקה למדינה 'על אוירה של שוויון וכבוד הדדי', כך שיבטא את 'חזון העצמאות הכלכלית של מדינת ישראל'.<sup>5</sup> ברוח הממלכתיות נקראו יהודי ארצות הברית לתמוך ישירות במדינת ישראל ולדלג על 'סוכני המשנה' שאספו והעבירו עד לאותה העת את הכספים שנאספו על ידי המגבית המאוחדת (UJA). הדגש היה על ערכי החלוציות והחדשנות שישראל מבטאת, ויהודי התפוצה נקראו להשקעה כלכלית לכאורה ולא לתרומה מתוך רחמים.

כחלק מאותו שינוי נרטיבי הוחלט שאל בן־גוריון יתלוו במסע להשקת הבונדס שתי אניות חיל הים ועל סיפונן כ־200 חיילים, שנבחרו בקפידה. ההכנות ארכו כמה חודשים ובמהלכן שופצו האניות, אח"י משגב (ק-30)

3 דוד בן־גוריון, יומן מלא, 10.1.1951, ארכיון בן־גוריון, מכון בן־גוריון (אב"ג), חטיבת יומנים, פריט 219187.

4 ראו מאמרי 'להביט עליהם מביטים עלינו: הישראלים ו"מסע הבשורה והתביעה" של בן־גוריון בארצות־הברית (1951)', שעתיד לראות אור בקובץ בעריכת תניא ציון־ולדוקס ואופיר אבו.

5 ציטוטיו של אבן בפסקה זו מבוססים על מסמך העוסק במערכת היחסים שבין ה־UJA למלווה. אבן מוחה על כך שהמסר ה'ריבוני' של המגבית הועבר היטב ליהודי אמריקה אך לא זכה לתמיכה דווקא מהציונים. ראו: מכתב אבא אבן שגריר ישראל בושינגטון אל משה שרת שר החוץ בעניין המלווה הישראלי והמגבית היהודית המאוחדת (UJA), (30.6.1952), ארכיון המדינה (להלן: א"מ), 12.2420-חצ. רוח זו עולה גם מתוך איגרת שצירף הנרי מורגנטאו למעטפת ההתרמה של הבונדס, ראו: מעטפת התרמה לבונדס, ח"ת, א"מ, 12.2420-חצ.

ואח"י הגנה (ק-20), ששימשו במקור בצי הקנדי במהלך מלחמת העולם השנייה; החיילים שנבחרו למסע החלו בשגרת לימודים ואימונים כדי להכינם הן למסע הארוך והן לייצוגה של מדינת ישראל בחוץ לארץ. הנסיעה עצמה הייתה מבצע לוגיסטי יוצא דופן לחיל הים הצעיר שעד לאותה העת לא הרחיק מעבר לאזור הים התיכון.

כאשר עגנו האניות בערי החוף המזרחי של ארצות הברית הוזמן הציבור הרחב לבקר בהן והמלחים השתתפו בשלל אירועים לשיווק המלווה. גולת הכותרת של הנסיעה הייתה מצעד צבאי ישראלי שנערך ברחובות מנהטן בהשתתפות המלחים ובהובלת דוד בן-גוריון. המצעד הונצח בכמה סרטים ויומני חדשות, זכה להצלחה יוצאת דופן, ולפי הערכות שונות צפה בו קהל עצום (בכמה מהעיתונים אוזכרו מיליון וחצי צופים, אך אין לדבר אישור רשמי).<sup>6</sup> החיילים הישראליים נעטפו באהבה, ביקרו קרובי משפחה ויש עדויות כי כמה מהם אף פגשו במהלך המסע בנות זוג והקימו אתן משפחה לאחר חזרתם.<sup>7</sup>

על אף הרושם שהותיר המסע, מעט מאוד נכתב עליו במרוצת השנים. אריאל פלדשטיין ניתח את המסע על רקע היחסים המחרפים בין בן-גוריון ליהודי ארצות הברית. דן ליינר-ווס חקר את השקת הבונדס בהשוואה להשקת אגרות החוב האיריות;<sup>8</sup> ודבורה דאש-מור (Dash-Moore) בחנה

6 התיעוד המעניין ביותר לקבלת הפנים בניו יורק היה זה של פרד מונוטון, עסקן יהודי מבוססון, שצילם את האירוע במצלמתו האישית. חלקים מתיעוד זה נכללו בסרט אני הייתי שם **בצבע** (אבישי כפיר, 2010). ראו: 'I Was There in Color Documentary - Ben Gurion in NY 1951', YouTube, 20.4.2010 (retrieved: 23.4.2018): <https://www.youtube.com/watch?v=OzCNryhcWk>. אריאל פלדשטיין, קשר גורדי: דוד בן-גוריון, ההסתדרות הציונית ויהדות ארצות הברית, מכון בן-גוריון, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, קריית שדה בוקר, 2003, עמ' 65-72. ראו גם את התמונות שנשמרו בארכיון המדינה: תצלומים מהביקור של בן-גוריון בארצות הברית, מאי 1951, א"מ, 10130.1-טס; תמונות מהמצעד של בן-גוריון ברחובות ניו יורק, ח"ת, שם, 5375.14-ג; תמונות מהמצעד של בן-גוריון ברחובות ניו יורק, שם, 5374.6-ג. גם מסלול הנסיעה העובר ברחובות הראשיים בעיר ומקיף את כל חלקיה המרכזיים מעיד על כך: מסלול הנסיעה של בן-גוריון והמצעד בניו יורק, שם, 84.14-חצ.

7 ארנון למפרום (עורך), חיים הרצוג: הנשיא השישי, מבחר תעודות מפרקי חייו (1918-1997), גנוך המדינה, ירושלים תשס"ט, עמ' 108, 583 הערה 51.

8 Dan Lainer-Vos, *Sinews of the Nation: Constructing Irish and Zionist Bonds in the United States*, Polity Press, Cambridge 2013. שניים ממאמריו מדגישים את ההיבטים התאורטיים הרחבים יותר של המחקר: *Manufacturing National*

את תגובתם של יהודי מיאמי למלווה בשיטה מיקרו-היסטורית ומתוך התמקדות בביקורה של גולדה מאיר בעיר; המסע של בן-גוריון לא עומד במרכז דיונם של השלושה והם אינם מזכירים כלל את נוכחותם של המלחים הישראלים ואת 'מבצע קולומבוס'. רפי מן היה היחיד שעסק בעקיפין בהפלגה כחלק מניתוח פסילת המחזה 'סערה בים' מאת יהושע בר-יוסף.<sup>9</sup> בר-יוסף, אשר הצטרף להפלגה ככתב של במחנה, הזדעזע מהיחס הקשוח של המפקדים באנייה לחיילים, כתב לבן-גוריון בנושא ולבסוף שיקע את חוויותיו במחזה, שהצנזורה פסלה. מן הראוי לציין שלסוגיה זו כמעט אין זכר ביומן שלפנינו, אולי בשל העובדה שבר-יוסף וגולן לא היו מוצבים על אותה האנייה.

כמו כן הוזכרה הנסיעה בשני ספרי זיכרונות שנכתבו שנים רבות לאחר ההתרחשויות: בזיכרונותיו של שלמה אראל שפיקד על מבצע קולומבוס וזכה כאמור לביקורת על קשיחותו, ובזיכרונותיה של אסתר הרליץ ששירתה באותה העת בשגרירות ישראל בארצות הברית והתלוותה לבן-גוריון במשך רוב המסע.<sup>11</sup>

יומנו של מנחם גולן (באותה העת גולדשטיין), כפי שמובא כאן, שונה מהותית מזיכרונות אלו. ראשית, מאחר שמדובר ביומן שנכתב במהלך ההפלגה עצמה ולא בזיכרונות שנכתבו בדיעבד ומשלבים ניתוח ופרשנות.

Attachments: Gift-Giving, Market Exchange and the Construction of Irish and Zionist Diaspora Bonds', *Theory and Society*, 41, 1 (January 2012), pp. 73-106; Idem, 'Boundary Objects, Zones of Indeterminacy, and the Formation of Irish and Jewish Transnational Socio-Financial Networks', *Organization Studies*, 34, 4 (2013), pp. 515-532

9 דבורה דאש-מור, 'דימויים מקשרים: יהודי מיאמי ואגרות המלווה למען ישראל', בתוך: אלון גל (עורך), *ישראל הנכספת: האידיאליים והדימויים של יהודי צפון-אמריקה*, המרכז למורשת בן-גוריון, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, קריית שדה בוקר תשנ"ט, עמ' 212-223.

10 רפי מן, 'בין שר האמנות לשר הצבא: התמוגות מנגנוני הצנזורה לפסילת המחזה 'סערה בים'', *קתדרה*, 158 (טבת תשע"ו), עמ' 119-150.

11 בהתאמה: שלמה אראל, *לפניך הים: סיפורו של ימאי, מפקד ולוחם, משרד הביטחון, רמת גן 1998*, עמ' 140-156; אסתר הרליץ, *אסתר: או, לאן כבר אשה יכולה להגיע?*, משרד הביטחון, רמת גן 1994, עמ' 84-93. חשוב לציין כי ערכם ההיסטורי של שני הספרים שונה - על תיאורו של אראל משוך דוק נוסטלגי והתיעוד הארכיוני סותר לא אחת את הפרשנות והתיאור שלו, ואילו תיאורה של הרליץ נכתב על בסיס מסמכים ארכיוניים מהתקופה ועל כן מדויק הרבה יותר.



שנית, מאחר שגולן לא נמנה עם מארגני האירועים וזווית הראייה שלו היא של אדם מן השורה המתאר את ההתרחשויות 'בגובה העיניים'.

מנחם גולן נולד בשנת 1928 בכפר לשקוד (Laskod) שבמזרח הונגריה. התבגרותו עמדה בסימן מלחמת העולם השנייה והשוואה וזמן קצר לאחריה הוא עזב את הונגריה והצטרף לגרעין 'מגדלור' שהחל ב'הכשרה' בכפר הדייגים האיטלקי פאנו (Fano) שלחוף הים האדריאטי. שלא כרוב מסגרות ההכשרה שהתמקדו בהקניית מיומנויות חקלאיות לעולים, בפאנו הוכשרו העולים בדיג, בניית סירות ותיקון כלי שיט.

ב־8 במאי 1948 יצא גולן אל עבר ישראל כאיש צוות באניית המעפילים 'אורכידאה'. בעוד האנייה עושה את דרכה אל עבר הארץ הוכרזה הקמת המדינה ושמה של האנייה שונה ל'מדינת ישראל'. לאחר שנאלצה להמתין מחוץ לנמל בשל ההפצצה המצרית על תל אביב, עגנה האנייה בחוף ב־16 במאי 1948. כך היו נוסעיה ובכללם גולן לראשוני העולים למדינת ישראל הריבונית.

במהלך מלחמת העצמאות גויס גולן לחיל הים והמשיך בשירות קבע שנים אחדות. במסגרת זו הצטרף ל'מבצע קולומבוס' ובשל הרקע שלו היה לגורם מרכזי בהווי החברתי על האנייה - אחראי להוצאת העיתון הפנימי ומדריך בסוירים של חבריו בעת העצירות באירופה. את היומן כתב בעיקר בעבור אשתו לעתיד קרולה ולמענם של צאצאיו העתידיים. העברית הטובה של היומן מפתיעה למדי בהתחשב בעובדה שמדובר בעולה חדש שמעולם לא למד את השפה לימוד מסודר ורכש את אוצר המילים שלו בעיקר מקריאת עיתונים.

יומנו של גולן שופך אור על ההזדמנות הנדירה שניתנה לקבוצה קטנה של חיילים ישראלים לצאת את גבולותיה של הארץ במהלכו של משבר כלכלי כבד, והוא מתאר את המפגש שלהם עם העושר התרבותי והחומרי שפגשו במערב. עוד מלמד היומן על טיבו של המפגש המרגש והבלתי אמצעי בין החיילים הישראלים להמוני היהודים בארצות הברית, שראו בראשונים את מימוש רעיון מדינה ליהודים.

אולם יתרה מזו, היומן חושף את הפער שבין המציאות הסמלית למציאות כפי שחוות אותה האדם הפשוט. כמו שאר המלחים שעל הספינה נשלח מנחם גולן לארצות הברית כסמל של הממלכתיות הישראלית; אך בתאורו נפרט הנרטיב של הזהות הקולקטיבית לנרטיב פרטי של 'האני החווה'. הסמליות של מלחי חיל הים הישראלי המלווים את בן־גוריון במסעו באמריקה מפורקת ביומן לכדי מציאות יום־יומית של החייל המממש את תהליך ההסמלה, ובוה קסמו.

לפני סיום אנחנו מבקשים להודות למשפחת גולן ובפרט לעו"ד רוני גולן  
אשר העבירו לידינו את היומן ואפשרו את פרסומו של מקור היסטורי לא  
שגרתי זה לטובתם של הדורות הבאים.

**יומן הפלגה**  
**בשבילי ולמי שאתן אותו**  
**ממבצע 'קולומבוס'**  
**מתאריך 30.3.1951 עד תאריך 5.7.1951**  
**גולדשטיין מנחם ק/92475**

- מחיפה - נפולי - פונטה דלגדה - ניו יורק - בוסטון - פילדלפיה -  
בולטימור - ושינגטון - ניו יורק - גיברלטר - טולון - ועד לחיפה.

**למזכרת**

**יומן הפלגה**

**30.3.1951, יום ו'**

בבקר השכם מהרנו לגמור כל עבודה שבאניה, בכדי להיות מוכנים לשעת בקור של הנספח הצבאי האמריקאי. בשעות הצהרית עלה הנ"ל על האניה בין משמר כבוד שדגל לו את הנשק. בשעה 14:00 הסתדר הצוות המפליג על הרציף הצבאי על מנת לקבל את ראש הממשלה והרמטכ"ל. זמן קצר אחרי זה, הגיעו האורחים ועלו על הבמה שהכינו להם מראש. אחרי נאומיהם הקצרים, עלינו שוב על האניה יחד עם ראש הממשלה ושאר האורחים. רק ירדו הנ"ל, נותקו החבלים מן הרציף ותוך צפירות חזקות עזבה אניתנו את הנמל. המון האורחים והקרובים שהשתתפו גם הם בטקס הפרידה, נפנו במטפחותיהם ואנו עמדנו דום כפי שנאה למלחי ישראל.

**31.3.1951, יום שבת**

סוף סוף נמצאים אנו בלב הים. העצבים שנמתחו במשך ימי ההכנות הרבים, החלו להרגע אט אט. העיקר, יש לנו יום שלם של מנוחה וזאת ננצל כראוי.

**1.4.1951, יום א'**

יום זה מוכר בכל העולם כיום של בדיחות וליצנות. גם בלב הים אינם שוכחים זאת וכך נפלת גם אני קרבן וקמתי שעתיים יותר מוקדם למשמרת. אבל גם אני לא נשארתי חייב מאומה. היום עובר בעבודה ובאמונים במיוחד לטיירוני שבנינו, שתורת הימאות היא חדשה בשבילם. הים היה שקט במשך כל הזמן ועובדה זו מקילה בהרבה עלינו את ההפלגה. בינתיים הגענו לאי כרתה [כרתים],<sup>12</sup> אבל מכיון שכבר חושך, רואים אנו רק את מגדלי האור שאורותיהם הבהבו מרחוק.

12 ההערות שבסוגריים המרובעים הן שלי, ע"ש.

#### 1951.4.2, יום ב'

עם עלות השחר התחיל הים לסעור. אבל זה היה ידוע לנו מראש מכיון שבמקום בו אנו נמצאים כעת, הים תמיד סוער. אחרי ההשכמה כבר רואים את חולי הים הראשונים ואותה הצפיפות הראשונה איננה כבר, לא בחדר האוכל ולא במקלחת, על מה שרמזו הותיקים עוד בצאתנו את הנמל. היום עובר בעבודה, אמונים והרצאות. במיוחד היתה מעניינת ההרצאה על הנושא 'הרכב צבעים'. אחרי ארוחת הערב, שמענו מוזיקה מתקליטים ומרדיו ובוזה נגמר עוד יום.

#### 1951.4.3, יום ג'

הסערה עוד משתוללת ועלה כוחה לשבע (את חוזק הסערה מודדים במספרים עד 10. 1 כלומר ים שקט, 10 אוריקן) אפשר איפוא לתאר מה חזקה של סערה 7. אולם לא להסתכל [כל עוד אתה לא מסתכל] על הים מצב הרוח מרומם, מכיון שאנו מתקרבים למיצר מסינה [Messina], ולהרבה מאתנו זו הפעם הראשונה שעניינהם רואות ארץ זרה. אני כשלעצמי כבר עברתי בו כמה פעמים, אבל תמיד אני מלא התפעלות מהנוף הנהדר שמשני הצדדים; מסינה העיר שבצד סיציליה ואיטליה עצמה עם כפריה. רושם רב עשה על החבריא הר הגעש 'אתנה' [Etna] שבסיציליה שהאדים מזוהר החמה.

#### 1951.4.4, יום ד'

הבקר לא הצטרכו להעיר את החבריא כי כולם ידעו שלפנות בקר צריכים אנו לעבור את המיצר. לחלשים מהסערה היתה זו תרופה טובה שכנסנו למים שקטים. מפקדנו, מכיון שידע שלרוב מהצות זה הטויל הראשון לחוף לארץ, עבר כמה פעמים לאורך ולרוחב את המיצר. איני רוצה להדגיש במיוחד את הרגשתם של האנשים, אבל היה פשוט תענוג להסתכל על אנשים שממש אכלו את היופי עם העיניים. אחרי כמה שעות הגענו לאי סטרומבולי [Stromboli] שאודותיו שמענו כל כך הרבה בזמן האחרון. גם כאן נמצא הר געש אלא שכאן ראינו רק עשן כי עברנו ביום. עכשיו מפליגים אנחנו בכוון נפולי ומקווים להגיע מחר בבקר, אבל קודם נופל לנו בדרך האי קפרי [Capri]. באינה כבר הכל בסדר, גם המדים המבריקים והאנשים מחכים בקצר רוח לרגע בו ירדו לחוף.

#### 1951.4.5, יום ה'

בשעה 06:00 הגענו לקפרי ואחרי שעתיים השלכנו עגן במפרץ נפולי. אנו מסתכלים על העיר עוד מרחוק שבשעות הבקר אינה עושה רושם רב, בגלל הערפל והעשן ששוכן מעליה. עברה כשעה עד שהגיע הנווט והכניס את אניתנו לנמל. הסדר היה מופתי, והאיטלקים קבלו אותנו בסבר פנים יפות. במשך היום בקרו אצלנו הרבה אורחים של הצי והצבא האיטלקי, וכמו־כן מהצירות והקונסוליה הישראלית. בשעות אחה"צ, קבלנו כסף איטלקי וחלק מהאנשים ירדו לחוף. אני נשארתי במשמרת,

מכיון שאני נמנה בין אלה שיכולים לחכות עוד יום. בחזרם של האנשים מהחופש הראשון, לא כולם היו מרוצים כי בדמיונם תיארו לעצמם דברים שבמציאות אינם קיימים בכלל.

#### 1951.6.4, יום ו'

יום רגיל בנמל זה. האנשים מתרגלים לאט לאט למצב, וכמעט שאינם מרגישים שנמצאים בחו"ל. המשמעת חמורה יותר משבארץ, אבל זה הכרחי. היום שמענו חדשות מן הארץ שאינם ורודים [שאינן ורודות] ביותר, וזה הנושא העיקרי בפי האנשים.<sup>13</sup> בערב ירדתי לחוף עם כמה מאנשי האניה, ובמקרה כולם היו ילידי הארץ. התנהגותם היתה כל כך לא נאה עד כי נאלצתי לעזוב אותם ולהצטרף לקבוצה אחרת.

#### 1951.7.4, יום שבת

נכנס[נ] לתוך ההספנה [המספנה] היבשה וזה גם כן אחד הדברים הבלתי שכיחים בשביל הרבה אנשים.<sup>14</sup> לא לשים לב שאנו רחוקים מן הארץ, חוגגים אנו את יום השבת, ובבית הכנסת של האניה עורכים תפילה.

אבל עייקר השבת היא החופש שמקבלים נוסף על הרגיל. אנו מנצלים את ההזדמנות ואני לוקח קבוצה קטנה של אנשים ומוביל אותם לפומפאי [פומפיי]. אנו נוסעים בטכסי [מונית], עוברים את פרברי נפולי וכמה כפרים. בדרך, מבקרים אנו בית חרושת גדול לאלמוגים וצדפים שעושים מהם כל מיני דברים יפים. הגענו לעיר ההיסטורית, פומפאי שאודותיה יודעת את בודאי.<sup>15</sup> ובקרנו בו את כל הדברים המעניינים וכמו כן הצטלמנו הרבה. החבריא היו מרוצים מאוד מהטיול, וזה גרם לי הנאה מרובה כי אני הייתי המורה דרך והמתורגמן שלהם. חזרנו לנפולי ואכלנו ארוחה הגונה (לא צנע), ואח"כ בקרנו בסנטה לוציה ובמקומות אחרים של העיר.

#### 1951.8.4, יום א'

אין שום דבר חדש.

#### 1951.9.4, יום ב'

היום יצאנו מההספנה והתקשרנו [וקשרו את אנשינו] ליד הרציף הראשי שבנמל. ביקורנו באיטליה מתקרב לקיצו ולפנינו דרך ארוכה. הרושם הכללי של אנשי האניה על איטליה, לא הכי טוב, אולם יש אמרה שאומרת, ליברפול - לא אנגליה,

13 נראה כי גולן מתכוון למתיחות המתגברת באותם ימים בין ישראל לסוריה על השטחים המפורזים ולריכוזם של כוחות סוריים באל-חמה כחלק ממשבר ייבוש החולה.

14 'מספנה יבשה' הוא כינוי למתקן אכסון וחניה של כלי שיט מחוץ למים.

15 הפניות של מנחם ביומן מופנות לאשתו - הנמענת הראשונה של הטקסט.

ניו-יורק - לא אמריקה, נפולי - לא איטליה, כך שאין למתוח ביקורת אחרי ביקור של כמה ימים ורק בעיר אחת שבארץ זו.

#### **10.4.1951, יום ג'**

לפי התכנית היינו צריכים לעזוב את הנמל בשעות לפנה"צ, אלא שמשום סיבות אחדות לא יצאנו. כך היתה לנו האפשרות לראות שתי אניות נוסעים גדולות שנכנסו לנמל. אחת היא בדרכה לארץ, ועל ספונה הרבה חוזרים מאמריקה. אנו עוזבים את הנמל בלילה, ותחנתנו הבאה היא גיברלטר. הים שקט וכך אנו מסתכלים בפעם האחרונה לעיר שלאט לאט מתרחקת. ועכשו ישר למקלחת.

#### **11.4.1951, יום ד'**

אנו מפליגים בכון האי סרדיניה שלפי התכנית אנו צריכים להגיע למחרת בבקר. אני עייף מאוד בזמן האחרון, כך שאת זמני החפשי מבלה אני בשינה. היום החלטנו להוציא עתון קיר של האניה, ואני נתמנתי לאחד מעורכיו. אני תקוה שנצליח.

#### **12.4.1951, יום ה'**

בלילה הייתי במשמרת ובאותו זמן התחילה לנשוב רוח חזקה. אחרי כמה שעות התחילה גם הסערה, הבאה בדרך כלל אחרי הרוח. בבקר כבר השתוללה סערה כה עזה, שסכנת נפש היתה לעלות על הספון. כמעט כל האנשים היו חולים. כמה אנשים וביניהם גם אני, החזקנו עוד איך שהוא מעמד, ועבדנו גם במקום החולים. העתון שכתבתי הימנו אתמול, לא הופיע בגלל הסערה.

#### **13.4.1951, יום ו'**

בשעה 4 בבקר בערך, נרגע קצת הים ועד שעה תשע היה כבר כמעט שקט. האנשים מתעסקים ביבוש הבגדים. כל [ה]יום אנו מפליגים לאורך החוף של אפריקה הצפונית. היום הופיע העתון והיה די מוצלח, בכל אופן ככה אומרים האנשים. תוכן העתון היה כדלקמן:

מאמר ראשי כהקדמה של העתון מפי מפקד האניה, דבר המערכת, סקירה על האי קפרי (כי רוב הצוות לא הצליח לבקר שם), שאלות ותשובות, בדיחות, וחייה הפנימיים של האניה. אנחנו מתקרבים לגיברלטר, והברומטר יורד, וזה סימן לא טוב. האנשים מתכוננים לסערה.<sup>16</sup>

#### **14.4.1951, יום שבת**

במשך הלילה התקרבו יותר לחופי ספרד, ובשעות הבקר היינו מאד קרובים לחוף. במשך הימים מתכוננים אנו לכתוב משהו על מקומות במ אנו עוברים. המאמר

16 בברומטר כספית כמו זה שבו השתמשו באותה העת מעידה ירידת הכספית על לחץ אטמוספרי נמוך, המלמד שסערה מתקרבת.

הראשון מסוג זה יהיה על דרום ספרד, שעליה יש הרבה לכתוב. חופה הדרומי של ספרד, הוא הררי והכי גבוה ביניהם הרי סירה־נוודה [Sierra Nevada], שמחולקים לשלושה: קרו מולהן [Cerro de Mulhacén], פיקו ולטה [Pico del Veleta] - וקרו קבלו [Cerro del Caballo]. הערים החשובות בחוף הדרומי הן קרטגנה [נהגה על פי רוב קרטחנה, Cartagena], אלמריה [Almería] - ומלגה [Málaga] המפורסמות בינותיהן. בקצה הדרומי-מערבי, נמצא הצוק של העיר גיברלטר שהאנגלים שומרים משם את הכניסה לים התיכון - שאנו נגיע לשם הערב.<sup>17</sup> השעה היא 18:00. אנו נמצאים באמצע המיצר, מצד אחד אנו רואים את הצוק גיברלטר וגם את העיר, ומהצד השני אפשר לראות את העיר טנג'יר שהיא עיר בינלאומית. אנו פוגשים המון אניות כי זה המקום היחידי שאפשר להכנס (או לצאת) ממנו לים התיכון.

#### 15.4.1951, יום א'

היום עבר בלי כל מאורע חשוב.

#### 16.4.1951, יום ב'

הים סוער קצת והרבה מהאנשים הם חוליים. אנו מתכוונים להכנס לאיים האיזוריים [Azores] מחר. מנקים את האניה היטב ומצפים לבקור של מושל האי.<sup>18</sup>

#### 17.4.1951, יום ג'

שורות אלה כותב אני בלילה כי אני במשמרת, והרבה אין לי מה לעשות. אנו עוגנים לפני הנמל, פונטה דלגדה [Ponta Delgada] ומתכוונים להכנס לנמל מחר בבקר. עדיין רואים את האי והעיר מרחוק, אבל כך זה יפה. זאת תחנתנו האחרונה לפני אמריקה וכשנעזוב את הנמל נפליג ישר לניו־יורק. כרגע שומע אני מוסיקה ספרדית ומהרהר בזה שבארץ קמים עכשו ואצלנו עכשו אחד וחצי בלילה. עד שנגיע לאמריקה נזיז את השעון עוד שעתיים. הייתי רוצה עוד לכתוב הרבה דברים, אלא שזה יומן ובוזה אני גומר.

#### 18.4.1951, יום ד'

בבוקר השכם כנכנסו לנמל והצדענו לאנית הדגל הפורטוגזית שעגנה בפתח הנמל, והשומרת על האי.<sup>19</sup> התקשרנו ליד המזוח והתחילו בקורי הנמוסין בין הצי הפורטוגזי

17 גיברלטר היא טריטוריה של הממלכה המאוחדת שבה היה ממוקם בסיס גדול של הצי הבריטי. הבריטים השתלטו על האזור במהלך מלחמת הירושה הספרדית ושליטתם באזור אושרה בהסכם אוטרכט (1713).

18 האיים האזוריים הם סדרה של תשעה איים הממוקמים באוקיינוס האטלנטי ונמצאים בשליטה של פורטוגל.

19 אניית דגל היא האנייה המובילה את הצי. באנייה זו נמצא על פי רוב הקצין הגבוה ביותר.

והצי הישראלי - אנו. בקרו אותנו גם היהודים תושבי העיר שהם כולם עשירים והזמינו אותנו לכוס יין. היה זה יום חג אצלם וכולם סגרו את חנויותיהם. העיר עצמה היא מודרנית מאד ויש בה כל מה שאדם בעל תרבות דורש. לא היה לי הרבה זמן בכדי לבקר את כל המקומות, אבל אני מקוה שעוד תיקרה לי הזדמנות אחרת. בכל אופן עד עכשיו המקום עשה עלי רושם גדול. שטח האי הוא 800 ק"מ והכל נראה קטן ונחמד. כתבתי לך מכתב היום ומקוה שתקבלי אותו, כמורכב שלחנו בקשה ל'קול ישראל' להשמיע שירים עבריים. (הקבלת?).

#### 19.4.1951, יום חמישי

בזמן כתיבת שורות אלה, מבוסס אני קצת, כי רק כעת נגמר הקומז'יץ שלנו שערכנו לכבוד ערב פסח. (למחרת אנו מוזמנים אצל היהודים) היום יום אבל לאומי על האי כי מת נשיא הרפובליקה הפורטוגזית שהיה מאוד חביב על עמו.<sup>20</sup> דגלי כל האניות מורדים עד חצי התורן, כמובן גם אצלנו. היום היינו בעיר ובקרנו בכמה מקומות יפים כגון: במוזיאון, בבית הסוהר ובבית הכנסת שהוא בן 108 שנים שנבנה על ידי 3 יהודים פורטוגזים עשירים ובנוי בסגנון ספרדי. היום עבדתי עם חבר על הוצאת הגדה [לפסח] משלנו והרבה מן המקורי הפכנוהו לדברים אקטואליים בשבילנו. אני מקוה שנגמור את הכל מחר, וגם נצליח. עכשו אני קופץ ישר למטה.

#### 20.4.1951, יום ששי

היום לא קבלנו חופש בכלל, כי אין אנו יודעים מתי נקבל את הפקודה להפליג. הערב נמצאים עדיין בנמל ועורכים את הסדר במקום. הצלחנו די טוב בהגדה לשביע[ו]ת רצונם של המסובין. העתק אחד השארתי בשבילי, ויהיה זה למזכרת מהפלגתנו הארוכה. הסדר בכלל היה מוצלח מאוד ועד עכשיו שרים ורוקדים המלחים. אבל אני עייף קצת, ובגלל זה אינני ממשיך.

#### 21.4.1951, יום שבת

בבקר יצאנו את הנמל. הים שקט. היום יום מנוחה היה, אבל אני לא הספקתי לנוח כי הייתי עסוק בהוצאת עתוננו. כדאי לציין את האוכל גם כן. אכן, אנו אוכלים לגמרי בלי צנע, כגון: נקניק, בשר חזיר שלושת פעמים ביום, אננס, בננות, ותפוחי עץ.<sup>21</sup>

20 הכוונה היא לאנטוניו אוסקר קרמונה (António Óscar Carmona) שהלך לעולמו ב-18 באפריל 1951. קרמונה שימש נשיאה של פורטוגל 24 שנים וכיהן תחת שלטונו הדיקטטורי של אנטוניו סלואר.

21 האכילה של אוכל לא כשר באניות חיל הים היא עדות להסדרה האיטית של נושאי הדת (ובכלל זה נושאי הכשרות) בצה"ל. באשר לסוגיה זו ראו: אהרן קמפינסקי, 'צבא ודת - בין תמיכה להסתייגות: התייחסותו של בן-גוריון להסדרת הדת בצה"ל', עיונים בתקומת ישראל, 19 (2009), עמ' 425-448.



אמנם האנשים לא רגילים לכך, בגלל זה יש מקרים של הפרעות לבריאות. עכשו הזנו עוד פעם את השעון וכעת אצלנו השעה 24:00 ובארץ 04:00.

#### 1951.22.4, יום ראשון

היום עבר בשקט. בערב קבלנו ד"ש ממפקד חיל הים דרך האלחוט.<sup>22</sup> היתה לנו הרצאה בקשר עם בקורנו באמריקה. את העתון של אתמול השארתי בשבילי למוזרת ובחתי דוקא את העתון מאתמול כי אני לבדי ערכתי והוצאתי אותו.

#### 1951.23.4, יום שני

עוד הלילה התחילה סערה עזה ובבקר התגברה בנשוב הרוח. חדר האוכל היה ריק משך זמן כל הארוחות, כך שהיה אוכל 'מספיק' בשביל הבריאים'.

#### 1951.24.4, יום שלישי

הסערה עוד משתוללת, אבל החולים מתרגלים לאט לאט ומתחילים לאכול. למרות הסערה יוצא העתון יום יום, ואני שבע רצון מזה. נעשתי על ידי הטבחיים בגלל מאמר וקאריקטורה שפרסמתי בעתון - הענש - 3 ימים לא מקבל תוספת אכל.

#### 1951.25.4, יום רביעי

במשך הלילה נרגע הים ובבקר היה לגמרי שקט. תענוג לראות את המלחים כי אחרי הסערה יודעים הם להעריך את הים השקט וזה משווה להם זיו פנים נהדרות. העתון יצא היום באיחור מה בגלל ריב ביני ובין העורך הראשי. בעצם הוא אינו משתתף הרבה בהוצאת העתון כי רוב הזמן הוא חולה ים. אנו מקוים להגיע לניו יורק ביום א'. יש לנו עוד כ-1000 מילין.<sup>23</sup>

#### 1951.26.4, יום חמישי

התחלנו לעבוד בקצב מהיר כדי להיות מוכנים בעת כניסתנו לנמל. אני לא הרגשתי טוב כל היום. בערב עלה לי החום, אבל אני עוד מתכוון לעלות למשמרת. מקוה שיוטב לי עד אז.

#### 1951.27.4, יום ששי

היום הרגשתי עוד יותר רע ונשארתי במטה.

22 מפקד חיל הים באותה העת היה האלוף מרדכי (מוקה) לימון (1924-2009), ששימש בתפקיד בשנים 1950-1954. לימון, שמונה לתפקידו בגיל 26, הוא האלוף הצעיר ביותר שמונה בצה"ל, תקופת כהונתו אופיינה במסעות, ביקורים ואימונים של חיל הים במרחב המזרח התיכון, מתוך מגמה שהיא לא רק ביטחונית אלא גם דיפלומטית. להרחבה: מירון צור, מוקה לימון, מעריב, תל אביב 1988.

23 מיל ימי שווה ל-1,852 מטר, מכאן שהמרחק לניו יורק בנקודה זו היה גדול למדי.

**1951.4.28, יום שבת**

מצב בריאותי הוטב, ואחרי הצהרים כבר עליתי למשמרת. היום שינינו את הכוון ישר לניו-יורק. הים די שקט.

**1951.4.29, יום ראשון**

לפנה"צ, נפגשנו עם אניות מלחמה אמריקאיות המשתייכות למשמר החופים שלהם. כדאי לציין שהם חוששים מאוד בפני התקפה כל שהיא והם מוקפים סביב סביב עם רשת הגנה עצומה. אנחנו מתלווים עם צפרים [ציפורים] רבות, וזה סמן מובהק להתקרבותנו לחוף.

**1951.4.30, יום שני**

הבקר קמנו מוקדם כי היתה לנו עבודה לפני כניסתנו לנמל. עצם הכניסה לקח[ה] לנו שלוש וחצי שעות. רק הגענו לשער הנמל כבר ראינו דברים שבארץ לא רואים. למשל, אירון דחף, הליקופטר וכו'. בשעה 09:00 בערך, עברנו לפני פסל החרות הידוע. כבר בחוץ התקרבה אלינו ספינה קטנה עם המון צלמים והתחילו לצלם אותנו מכל צד. כשהתקשרנו לרציף

**1951.4.30, יום ב'**

המשך... עלו לאניה אורחים נכבדים ביחד עם צלמים והתחילו [לצלם] מחדש. שורות אלו כותב אני מיד עם התקשרות[נ] לרציף, ועד עכשיו ראיתי הכל מרחוק. אני מתכוון למגרדי השחקים.

יש שביום אחד קורה יותר משפעם אחרת בשבוע, במיוחד אצל ימאים. רק התקשרנו התחילו להביא לאניה אוכל ואוכל. וזה הכל מתנות מהצי האמריקאי, כי אנו אורחים שלהם. הביאו לנו מכשיר טלוויזיה, שזה דבר חדש בשבילנו ומאוד מתלהבים מזה. סדרו לנו טלפון באניה כך שיכולים אנו להתקשר ולדבר עם כל ארצות הברית. אחרי הצהרים, היה כאן הנספח הצבאי שלנו ודבר על חשיבות תפקידנו כאן, כי עצם תפקידנו הוא, לעזור למגביה.<sup>24</sup> הוא הבטיח הרבה דברים לנו וגם איים עלינו. במשך הזמן נראה מה היא סופו של דבר.

**1951.5.1, יום ג'**

היום עבר בשקט ובערב היה שמח. יצאתי לחופשה ואחרי חפוש של שלוש שעות מצאתי את דודי. משם כבר לא נתנו לי ללכת, אבל עד שהגענו לחנותו ולביתו,

24 נספח צה"ל בארצות הברית באותה העת היה האלוף חיים הרצוג (1919-1997), לימים נשיאה השישי של ישראל. הרצוג שימש בתפקיד בשנים 1950-1954 ותקופת כהונתו עמדה בסימן ביסוס היחסים עם הממשל האמריקני והקהילה היהודית הגדולה במדינה. להרחבה על תקופת כהונתו כנספח ראו: למפרום (עורך), חיים הרצוג, עמ' 87-139.

הקיפו אותנו המון יהודים, שכולם היו סקרנים לראות מלח ישראלי. הרושם היה טוב ויהודי אמריקאי מרגיש את עצמו מאושר אם הוא יכול לקחת מלח בטקסי שלו לטייל. עכשיו רק התחלת הופעתנו כאן, ואני מקוה שבפתיחת המגביית גם נצליח וזה יעזור למטרה המשותפת.

### 1951.2.5, יום ד'

אחרי הצהרים באו לקחת אותי הקרובים והראו לי את ניו־יורק בלילה. התלהבתו מאוד ממה שראיתי, אבל קשה מאוד לנו להתקדם ברחובות כי בכל צעד עוצרים אותנו היהודים.

### 1951.3.5, יום ה'

היום נשארתי באניה במשמרת. מכיר[ו]ת האגרות התחילו, ורבים מהעסקנים שבארץ, נמצאים כאן. גם שושנה דמארי ומרים ירון מלכת היופי של ישראל נמצאות כאן. ואנחנו מופיעים אתן כל ערב. דוב יוסף הצליח בנאומו במקום אחד כל כך שאסף 15 מליון דולר.<sup>25</sup> נראה שגם אנחנו נצליח בשליחותנו.

### 1951.4.5, יום ו'

הערב בטלו את כל החופשות למורת רוחי כי הייתי מוזמן אצל הקרובים. הלכנו להתפלל בבית כנסת. אחרי התפילה ערכו לנו קבלת פנים עם ארוחת ערב חגיגית והיה שמח מאוד. אילו הייתי רוצה כאן לכתוב את הכל מה שאכלנו, היה זה לוקח הרבה מקום. אחרי הכל הלכנו קצת לטייל בכדי להקל קצת על הקיבה. כשבאתי בחזרה באניה ספרו לי שהקרובים באו לחפש אותי כי חשבו שסתם לא רציתי ללכת לבקר אותם.

### 1951.5.5, יום שבת

היום יום מנוחה והרשו לקרובים לבקר באניה. אי אפשר להתבטא בכתב מה זה היה בשביל היהודים האמריקאים להיות באנית מלחמה ישראלית. המונים עמדו ליד השער ועשרות שוטרים, שמרו על הסדר. בערב לקחו אותנו למועדון החייל והיה שם נשף רקודים עם הופעות אמנים. יותר מאוחר, נסענו למועדון של בית ספר 'לבנות' 'הרצליה'. קבלו אותנו יפה ובילינו טוב. כשחזרתי לאניה (בשעה 1.30 בלילה), חיכו עוד הקרובים שלי כי כל היום לא הייתי אצלם.

25 כחלק מהמסע להשקת המלווה הגיעו לארצות הברית שרים שונים בממשלה ובהם גם שר התחבורה דב יוסף (1899-1980). ביקורו של יוסף היה בעל חשיבות עליונה למסע, הן בשל שליטתו בשפה האנגלית (הוא נולד בקנדה) והן בשל היותו מזוהה עם בעיותיה הכלכליות של ישראל עקב תפקידו כשר האספקה והקיצוב בשנים 1949-1950. ליזכרונותיו מתקופה זו ראו: דב יוסף, יונה וחרב, מסדה, רמת גן 1975.

**6.5.1951, יום א'**

גם היום נמשכו הבקורים באניה וההמון היה כה גדול שכחמישים שוטרים אמריקאים ועשרה סדרנים מהאניה, לא יכלו להשתלט עליהם. בתוך הנמל התחילו למכור את האגרות והצליחו מאוד. אני הייתי במשמרת כך שבערב לא יכלתי לצאת, למרות שהקרובים חיכו לי כל הזמן.

**7.5.1951, יום ב'**

לפני הצהרים בקרו באניה קצינים גבוהים מהצי האמריקאי והנספח הצבאי הישראלי. אחרי הצהרים, באה הבת דודה שלי לבקר באניה ואח"כ נסעתי אתה ביחד. היא בחורה נחמדה מאוד ומוכנה לעשות למעני הכל. אתה נסעתי הביתה ומשם, לראות את 'הרדיו־סיטי מיוזיק הול'.<sup>26</sup> איני יכול לתאר את הרושם שעשה עלי. אח"כ טילנו בעיר, עם ה'קר' [הרכב] וראיתי הרבה דברים יפים מאוד.

**8.5.1951, יום ג'**

היום היתה קבלת פנים באניה לעסקני המגבית. הביאו מלצרים והכל התנהל לפי שיטה אמריקאית. יום יום מגלים אותי קרובים חדשים, ואני נאלץ לבקר אצלם, כך שאני אבוד כאן, בים של קרובים. מזל שיש לי הבת דודה שמבינה לרוחי ומצילה אותי תמיד כך, שאני גם מספיק לראות הרבה דברים.

**9.5.1951, יום ד'**

יום המצעד! שישאר בזכרוני לעולם. יחידת צי ישראלי צועדת על הרחוב הראשי (השדרה החמישית) של ניו־יורק רבתי בין רבבות אנשים יהודים־ולא יהודים. לפנינו צועדות יחידות של הצבא האמריקאי. אחרי המצעד נסענו לאכול במלון ולדורף אסטוריה, איפה שבן־גוריון גר.<sup>27</sup> בהזדמנות אראה לך את ספר רשימת הנוכחים באותה הארוחה, כי זה מאוד מענין.<sup>28</sup> שני המכתבים שלך קבלתי וגם עניתי עליהם לך.

26 אולם המוזיקה רדיו סיטי, הממוקם במרכז רוקפלר בניו יורק, הוא אחד מאולמות המופעים הידועים ביותר בארצות הברית.

27 במהלך ביקורו בניו יורק התגורר בן־גוריון במלון ולדורף אסטוריה שבמרכז מנהטן.

28 רשימת המוזמנים נשמרה באחד מתיקי הארכיון על הביקור. הרשימה כוללת: בכירים ישראלים ששהו כחלק מהמסע באותה העת בארצות הברית, אנשי השגרירות הישראלית בארצות הברית, בכירים אמריקנים בדגש על ראשי העיר ניו יורק ונכבדים יהודים אמריקנים רבים. ראו: מכתב יוסף נבו אל הבונדס, 26.4.1951, א"מ, 84.14-חצ.

## 10.5.1951, יום ה'

יום העצמאות השלישי למדינת ישראל. אניטנו מקושטת עם דגלי חג, ואנית מלחמה אמריקאית מסוג 'קרסור' [Cruiser], מנגנת לכבודנו את התקווה במסדר הבקר שלהם. בשעות הצהרים, בקרו באניה אנשי השגרירות הישראלית באמריקה. בשעה שבע בערב, חילקו לנו את אותות הקוממיות.<sup>29</sup> אחרי המסדר החגיגי, נסענו 'למדיסון סקוואר גרדן', לנאומו של בן-גוריון. נוכחו [נכחו] שם בערך 25 אלף איש. היה שם בן-גוריון-קפלן<sup>30</sup>-אבא אבן<sup>31</sup>-הרב פישמן<sup>32</sup>-מורגנט[א]<sup>33</sup>-ראש עיריית ניו-יורק<sup>34</sup>-מושל מדינת ניו-יורק<sup>35</sup> ועוד הרבה 'תותחים כבדים'. בגמר החגיגה היה קונצרט, וסולו נגן ישע חפץ.<sup>36</sup> הוא לבד אסף מליון וחצי דולר (בעד שתי מנגינות) השתלם לו, נכון? ועכשו לילה טוב.

- 29 אות הקוממיות הוא אות המערכה שהעניקה מדינת ישראל ללוחמים במלחמת העצמאות. אות זה היה אות המערכה הראשון שחילק צה"ל בעקבות החלטה תקדימית של ועדת השרים לענייני סמלים וטקסים. חלוקת האות החלה במהלך יום העצמאות השלישי. ראו את הדיווח בעיתונות: 'אות הקוממיות יחולק בשבוע העצמאות', דבר, 2.4.1951; 'אות הקוממיות חולק במסדרים', מעריב, 9.5.1951.
- 30 אליעזר קפלן (1891-1952), מנהל מחלקת הכספים של הסוכנות ושר האוצר הראשון של מדינת ישראל. יחד עם הנרי מורגנטאו היה מהוגיו של רעיון השקת אגרות החוב.
- 31 אבא אבן (1915-2002), דיפלומט ישראלי שכיהן לימים כשר החוץ. באותה העת כיהן אבן הן כשגריר ישראל לארצות הברית והן כשגריר ישראל לאו"ם. אבן, שנולד בדרום אפריקה, מילא תפקיד מרכזי בייצוג היישוב אל מול ועדת אונסקו"פ והיה דמות מוכרת מאוד ביישוב ובקרב הקהילה היהודית-אמריקנית. להרחבה: Abba Asaf Sinivar, *Eban: A Biography*, Overlook Duckworth, New York 2015.
- 32 הרב יהודה לייב פישמן-מיוון (1875-1962), פוליטיקאי ושר, ממקימי תנועת המזרחי. נוכחותו של מיוון באירוע היא מעניינת במיוחד, שכן חודשים ספורים קודם לכן הוא התפטר מתפקידו כשר הדתות במחאה על מדיניות החינוך של הממשלה ובכך הוביל לפירוקה של הממשלה השנייה. נוכחותו מעידה על ניסיונם של המארגנים להעמיד את המגבית מעל לכל מחלוקת בחברה הישראלית.
- 33 הנרי מורגנטאו הבן (Henry Morgenthau, Jr., 1891-1967) היה פוליטיקאי יהודי אמריקני, שכיהן כמזכיר האוצר של ארצות הברית בשנים 1934-1945. בעת מלחמת העצמאות היה אחראי למגבית היהודית המאוחדת (UJA) ונמנה עם ההוגים של רעיון מלווה העצמאות והפיתוח (הבונדס).
- 34 וינסנט אימפליטרי (Vincent Richard Impellitteri, 1900-1987).
- 35 תומס דיואי (Thomas E. Dewey, 1902-1971).
- 36 יאשה חפץ (1901-1987), כנר יהודי מפורסם, נולד בוויילנה והיגר לארצות הברית. חפץ היה לסמל יהודי-אמריקני והרבה לבקר בישראל; באחד מביקוריו הותקף ברחוב לאחר שניגן יצירה מאת המלחין הגרמני ריכרד שטראוס.

### 11.5.1951, יום ו'

הלילה ירד גשם, והחברה אומרים שהשמים בוכים שאנו עוזבים את ניו־יורק. בשעה 10:00 בבקר, קראו לי לשער הנמל. בת דודתי באה להפרד ממני לפני יציאתנו. היה זה מאוד יפה מצדה שבאה למרות הגשם. בשעה שלוש עזבנו את הנמל.

### 12.5.1951, יום שבת

בשעה 08:00 בבקר עליתי לגשר בשעת חירום.<sup>37</sup> כעת אנו מתקרבים למיצר צר מאוד כי מאוד קשה להוליך את האניה בו. אני עצבני קצת כי אני רואה הרבה אניות מכל צד, והסכנה גדולה. סוף, סוף. אנו נכנסים לתעלת 'קוט' שהיא דומה לנהר. משני צדי התעלה נראים שדות ירוקים ובתים יפים. עד שעברנו את התעלה לקחה הדרך בערך שעתיים. זרקנו עוגן אחרי התעלה, ואנו נמצאים קרוב לבוסטון, אבל לא יכולים להכנס בגלל השבת.

### 13.5.1951, יום א'

השכם בבקר הרמנו עוגן והפלגנו בכוון לבוסטון. בשעה 10:00 הגענו לשער הנמל, ועד שנכנסנו לקח לנו שעתיים. כבר באמצע הנמל, חיכו לנו ספינות מכבי־אש, לשם קבלת פנים. הם נסעו לפנינו כל הזמן והזרימו מים מכל מיני צבעים. כשאניתנו התקרבה לרציף, ניגנה תזמורת של הצי האמריקאי את התקוה ואת ההמנון האמריקאי. המון אנשים חיכו לנו, מחו [מחאו] כף ובכו מרוב שמחה. עלו לאניה קצינים גבוהים של הצי האמריקאי, לביקור נימוסין. מיד אחרי ההתקשרות, נסענו לעיר למצעד. לעולם לא אשכח את היום הזה. גם בניו־יורק היה יפה מאוד, אבל כאן היה משהו אחר. גם כאן צעדנו עם יחידות צבא אמריקאי עם תזמורת של הצי האמריקאי, עברנו דרך של 4 מילין בערך, והמונים עמדו בכל מקום. לבסוף הגענו לכיכר המרכזית, ושם עברנו לפני כל היחידות האמריקאיות שהצדיעו לדגלנו. באמת, אינני תופס איך זה שנותנים לנו כבוד כה גדול. למשל: כשאנו עוברים ברחוב עם אוטובוס, או שני שוטרים נוסעים לפנינו ומפנים לנו את הדרך ואנו עוברים את האורות האדומים. בערב השתתפנו בערב רקודים, שערכוהו לכבודנו. היו כל כך הרבה אנשים, שאי אפשר היה לרקוד בכלל. בשער עמדו שוטרים ולא נתנו להכנס, כי אי אפשר היה כבר לנשום בפנים.

### 14.5.1951, יום ב'

היום היה עוד פעם מצעד ובסוף קבלנו במתנה רדיו ופטיפון לאניה. ארוחת צהרים אכלנו במועדון החייל. משעה שלוש, נתנו לבקר באניה לתושבים היהודים. המון אנשים בקרו והמון לא הספיקו להכנס.

37 הגשר הוא אזור הפיקוד שממנו נשלטת האנייה. בעתות חירום או בזמן תמרונים מורכבים מאויש הגשר באנשי צוות רבים יותר מאשר בעתות שגרה.

**15.5.1951, יום ג'**

בשעה 12 יצא[נ]ו למצעד לכבוד בן־גוריון. כמה שעות לפני המצעד טס אירון מעל העיר וגרר אחריו [ברכת] 'ברוך הבא' לבבית לבן־גוריון. אני לא השתתפתי הפעם במצעד, אלא צלמתי אותו. בערב יצאתי לטייל בסביבה וראיתי הרבה מקומות יפים. חזרתי לאניה מאוחר.

**16.5.1951, יום ד'**

מכיון שזוהי היום האחרון לשהותינו בבוסטון, היו במשך היום מספר המבקרים גדול מאוד. בערב יצאנו כולנו ל'בוסטון גרדן' במקום בו דיבר בן־גוריון. באולם היו בערך 15 אלף איש. היה חם מאוד במשך כל היום וגם בערב היה חם. אחרי המיתונג [המפגש] יצאתי לקרובים שלי ואחר כך יצאתי וחזרתי לאניה.

**17.5.1951, יום ה'**

לפנות בקר עזבנו את בוסטון. הקבלת הפנים היתה כאן הרבה יותר לבבית משהיתה בניו־יורק, ויהיה זה לנו זכרון בלתי נשכח. הים סוער קצת אבל אנו מתכוננים להכנס לתעלה ושם שורר שקט.

**18.5.1951, יום ו'**

אנו עוגנים במפרץ 'דֶּה־לֵאָר' [Delaware] 80 מילין מפילדלפיה.

**19.5.1951, יום שבת**

המפרץ נתמלא אניות שלא יכולות להפליג בגלל הסערה הגדולה המשתוללת בימים האחרונים.

**20.5.1951, יום א'**

היה לנו יום קשה מאוד. בבקר השכם הרמנו עגן, והפלגנו בתעלה צרה. פתאום ירד ערפל כבד עד כי לא ראו מחמישים מטר. מאוחר יותר נכנסנו לנהר ששמו גם כן 'דֶּלְוֵאָר', שהיה עוד יותר צר כך שסכנה גדולה היתה להפליג בתוכו במזג אויר כזה. אבל מכיון שאנו הצטרכנו להגיע לפילדלפיה בזמן, עברנו אותו. התאמצנו מאוד, בין היתר גם אני, כי אני עמדתי רוב הזמן על יד ההגה. בשעות הצהרים נכנסתי לנמל. בערב נשארתי באניה במשמרת.

**21.5.1951, יום ב'**

היום בערב יצאנו בטכסי [מונית] העירה. בקרנו בית כנסת אחד שזוהי גם בית כנסת וגם כנסיה. טיילנו קצת בעיר שהיא די יפה. יותר מאוחר ערכו מסיבה לכבודנו מטעם חוג דוברי עברית. הנשף לא היה מוצלח ביותר, והחברה עזבו לפני הזמן.

**22.5.1951, יום ג'**

אחרי הצהרים יצאנו לטייל במאורגן. בקרנו את הפעמון המפורסם [פעמון החירות]

שצ'לצלו בפעם הראשונה להצהרת העצמאות האמריקאית בשנת 1776, והביאו אותו בחזרה מאנגליה. יש כאן הפ[א]רק הכי גדול בארצות הברית, וגם שם בקרנו. חוץ מזה עוד כמה מקומות יפים ראינו. בערב הזמינו אחדים מאתנו לתיאטרון. הציגו את 'אוקלוהמה' [אוקלהומה] זה מחזה שמציגים אותו שבע שנים באמריקה, מפורסם מאוד.<sup>38</sup> אחרי ההצגה הלכנו לאכול גם לפי הזמנה.

#### **1951.5.23, יום ד'**

בבקר השכם עזבנו את פילדלפיה, מזג האויר גרוע מאוד וכל היום יורד גשם. אחרי הצהרים הגענו לבלטימור. אני שוב פעם במשמרת.

#### **1951.5.24, יום ה'**

בערב יצאתי ללכת לברירת שחיה לשחות קצת. יותר מאוחר הלכנו לראות מועדון לילה שלא עשה עלינו רושם רב.

#### **1951.5.25, יום ו'**

לא הרגשתי טוב כך שנשארת באניה. הצוות יצא בערב להתפלל בבית כנסת 'שערי ציון'.

#### **1951.5.26, יום שבת**

אני במשמרת ואיני יכול לצאת.

#### **1951.5.27, יום א'**

היום ביקר באניה מושל מדינת 'מרילנד' וערכנו לכבודו חגיגה גדולה. בערב יצאתי לטייל בטכסי. בקרתי בושינגטון ואנפוליס, בית ספר לקציני צי. המקום נהדר והציוד של החניכים ובכלל הכל עשה עלי רושם רב. לטייל לקח אותי יהודי אחד. בדרך כלל, מתלהבים היהודים כשרואים אותנו ומרגישים לחובה לעשות לנו את כל מבוקשנו. אחרי הטיול נסענו לבית שלו לערוך 'קומזיץ'.

#### **1951.5.28, יום ב'**

היום בצהרים ערכו לנו מסיבה מטעם הדסה. בשעה 3 עזבנו את בלטימור. מזג האויר לא הכי טוב, ובכל זאת עומדות הרבה בנות על הרציף בזמן יציאתנו. בלילה זרקנו עוגן בנהר 'צ'ספיק' [Chesapeake], שלושים מילין מושינגטון.

#### **1951.5.29, יום ג'**

יום רב מאורעות היה לנו. לפנות בקר הרמנו עגן והפלגנו לאורך הנהר שמשני גדותיו

38 הכוונה היא למחזמר *Oklahoma!* שכתבו צמד היוצרים Rodgers and Hammerstein והועלה לראשונה בברודווי בשנת 1943 ואז שוב בשנת 1951.



השתרעה אדמה פוריה ונהדרת. עברנו לפני קברו של ושינגטון, הדגל מורד לחצי התורן, המשמר דיגל את נשקו, הפעמון צלצל, וכל איש שהיה על הספון הצדיע, לכבוד בן אדם גדול זה. תיכף אחרי זה קבלו אותנו ספינות קטנות מקושטות עם דגלים צבעוניים וצלמו את אניתנו. פגשנו את היכתה [היאכטה] של הנשיא טרומן שיצא לחופשה לחמישה ימים. אניתנו הצדיעה לספינתו, וטרומן עצמו שעמד על הספון, הצדיע בחזרה. לפני כניסתנו לנמל קבלו אותנו ספינות מכבי אש שנסעו לפנינו והזרימו מים. התקשרנו למקום מכובד ותזמורת של הצי נגנה את התקוה. עלו לאניה קצינים גבוהים של הצי האמריקאי לבקור. בערב יצאתי (במקרה לא הייתי במשמרת הפעם) והלכתי לבקר את דודי שחיכה לי בקוצר רוח.

### 30.5.1951, יום ד'

מהבקר התחילו בקורים באניה מהצירות הישראלית. אחה"צ היה ביקור כרגיל. בערב היתה מסיבה על האניה בשביל מוזמנים.

### 31.5.1951, יום ה'

בשעות הצהריים יצאנו לטיול עם מכוניות של חיל האויר האמריקאי. ביקרנו בשגרירות הישראלית וקיבל אותנו מ.מ. הציר (הציר עצמו חולה), בושינגטון מונומנט, בבית ובקבר של ושינגטון, [ב]ג'פרסון מונומנט, בקונגרס ליבררי<sup>39</sup> ועוד. בערב היתי אצל דודי עם כמה מחברי. יותר מאוחר הינו בנשף בבית ספר חדש שנקרא 'אקדמיה עברית'.

### 1.6.1951, יום ו'

בבקר עזבנו את ושינגטון, ועל זה אני מצטער מאוד. כאן הינו הזמן הכי קצר וכאן יש לראות הכי הרבה. בדרך פגשנו שוב פעם את ספינתו של טרומן. בשעה 8 בערב יצאנו מהנהר, ועכשיו נמצאים אנו בים. ההפלגה בנהרות, היתה מאוד מעניינת, אבל גם מעייף [מעייפת]. הים שקט, כך שאין מרגישים בכלל את ההבדל.

### 2.6.1951, יום שבת

בערב נכנסנו לנמל ניו-יורק והתקשרנו בברוקלין, ליד ההספנה [המספנה]. תפקידנו כמעט ונגמר אם לא יחול איזה שהוא שינוי.

39 ספריית הקונגרס המשמשת בפועל כספרייה הלאומית של ארצות הברית, והיא אחת הספריות הגדולות והחשובות ביותר בעולם. הספרייה נמצאת בניין ג'פרסון שבושינגטון די.סי. כמה חודשים אחרי הביקור, ב-24 בדצמבר 1951, התרחשה בספרייה השרפה הגדולה בתולדותיה שכילתה כ-35,000 ספרים שהיו כשני שלישים מסך כל הספרים בה.

**3.6.1951, יום א'**

שום חדש.

**4.6.1951, יום ב'**

היינו צריכים לעלות על הספנה לפני הצהרים. אבל מסיבות בלתי תלויות בנו, לא עלינו רק אחרי הצהרים. בערב יצאתי לקרובים.

**5.6.1951, יום ג'**

היום יצאתי כבר משעה אחת ובקרת בעיר, בערב ערכת בקורים אצל הקרובים שכבר התחילו להמאס עלי. יש לי מזל שיש לי כאן בת דודה כי אחרת הייתי אבוד לגמרי. לפי השמועות אנו עוזבים ביום ששי את אמריקה.

**6.6.1951, יום ד'**

קבלתי רשות לצאת באופן מיוחד על מנת לקחת את התמונות שנתתי לפתח. בערב הייתי במשמרת. האריכו את שהותינו במספר ימים.

**7.6.1951, יום ה'**

יצאנו לחנות כל־בו על מנת לקנות דברים. אחרי הצהרים יצאנו מהספנה והתקשרנו ליד אניה גדולה של הצי.

**8.6.1951, יום ו'**

היום יצאתי עם בת דודי לטייל מחוץ לעיר. בערב חזרנו ובקרנו ברדיו־סיטי־הול, בהצגה החדשה. אי אפשר לתאר את יופי של הסרט ושל ההצגה. (שם הסרט - דה־גר־ט־קרו־ו [The Great Caruso]) השחקן הראשי הוא מריו־לנצה ו[הוא] כמובן שר הרבה.<sup>40</sup> אולי פעם עוד נפגש, אז אספר לך על ההצגה כי בשום אופן לא נתנת לתיאור, בכתב.

**9.6.1951, יום שבת**

לפני הצהרים הגיעו קרובים מבוסטון והביאו לי את התמונות שצלמנו שם. לדאבוני הייתי במשמרת בערב ולא יכלתי לצאת אתם.

**10.6.1951, יום א'**

מזג האויר היה היום לח. בשעה שתיים יצאתי את האניה עם הקרובים שבאו מבוסטון. נסענו לניו־גרסי ובסביבה. בערב בקרנו בניו־יורק סטודיו מאין שמשדרים

40 הסרט *The Great Caruso* הוא סרט מוזיקלי העוקב אחר חייו של זמר האופרה האיטלקי אנריקה קארו־ו (Enrico Caruso, 1873-1921). את דמותו של קארו־ו מגלם בסרט מריו לנצה (Mario Lanza, 1921-1959), זמר טנור ושחקן קולנוע שהיה ידוע מאוד באותה העת.

קונצרטים לרדיו. הקונצרט נמשך סה"כ חצי שעה והיה נהדר. חזרתי מאוד מאוד מאוחר לאניה כך שכמעט לא נשאר לי זמן לישון.

#### **11.6.1951, יום ב'**

בבוקר התחלנו להעלות לאניה פרודוקטים לדרך. כל [ה]יום עבדו החבריא קשה בהעלאת הפרודוקטים. בערב יצאנו ל'חביבי קלוב', קלוב [מועדון] של ישראלים באמריקה, איפה שערכו נשף פרידה לכבודינו. התכנית היתה יפה ובין היתר שרה שושנה דמארי. יותר מאוחר יצאתי עם קרובי להצטלם בפעם האחרונה באמריקה.

#### **12.6.1951, יום ג'**

בבקר השכם התחלנו להתכונן למסדר פרידה בנמל ניו־יורק. יצאתי לטלפן לקרובי שלא יבואו לאניה כי בין כך לא יהיה לי זמן לדבר אתם. נפרדתי לכן מהם דרך הטלפון. במסדר הדגיש הנספח הצבאי שלנו את הצלחתנו בשליחות החשובה הזאת. בשעה 10:00 בבקר יצאנו את הנמל ובוזו נגמר סופית בקורינו בארצות הברית שהיה יפה, אבל היה מספיק.

#### **13.6.1951, יום ד'**

אכן, שוב אנו בים והפעם בחזרה ארצה. החבריא עוד מספרים אחד לשני את קורות הערב האחרון, אבל פתאום אנו נכנסים לתוך סערה עזה ושוכחים את הבחורות ואת הכל. כל אחד נכנס לתפקידו ולמטתו. הים סוער כל היום.

#### **14.6.1951, יום ה'**

הים עוד יותר סוער מאתמול ובאניה הוחלט על מנוחה כל היום.

#### **15.6.1951, יום ו'**

אין אנו יודעים בדיוק לאיזה נמל נכנס לקבל דלק, אם לאיים הכנריים, או לגיברלטר. הים סוער אך לאט לאט משתתק.

#### **16.6.1951, יום שבת**

לפני הצהרים עבד[נ] בניקוי האניה ואחרי הצהרים היתה מנוחה. יום יפה מאוד היה, השמש זרחה, והחבריא השתזפו. מצב הרוח טוב בדרך כלל. הערב ערכנו מסיבה קטנה.

#### **17.6.1951, יום א'**

הים שקט. חצי יום אנחנו מתאמנים ובחצי היום השני עובדים. שורות אלו כותב אני בשעה 12:40 בלילה. הזזנו את השעון בשעה אחת קדימה ועל ידי כך מפסידים שעה שינה. כבר ידוע שנכנס לגיברלטר על מנת לקבל דלק. בעוד שבועיים בערך, נהיה בארץ.

**1951.6.18, יום ב'**

החלו האמונים וההרצאות שנותנים קצת שנוי לחיים היום-יומיים. התחלנו גם להכין את האניה לקראת כניסתנו לנמל גיברלטר. מכיון שהאנגלים הם ימאים ותיקים וטובים, צריכים אנו להשתדל מאוד, למען יראו הם את יכלתנו. הים שקט זה כמה ימים, בלילות יורד קצת גשם, אבל ביום זורחת שמש והאנשים משתזפים בתוך העבודה.

**1951.6.19, יום ג'**

בימים האחרונים רבים המקרים שאנו משוחחים על ספרות ומוזיקה. גורם [גורמת] לזה העובדה שאין בעצם הרבה מה לעשות בהפלגה כה ארוכה. אני אוהב מאוד מוזיקה וגם קניתי כמה תקליטים יפים באמריקה, אבל לספרות יש לי מין נטיה מיוחדת. כשאני תופס ספר טוב, כלומר שמוצא חן בעיני, אז איני מור[ד] אותו עד שגומר אותו. אח"כ אני מדבר מזה בהתלהבות כזאת שכולם קוראים אותו. במשך ההפלגה הזאת קראתי גם כן כמה ספרים טובים ובליתי את הזמן יפה.

**1951.6.20, יום ד'**

העבודה מתקדמת יפה ובטוחני שנגמור בזמן. גם האמונים מועילים הרבה וכבר אפשר לראות בהם התקדמות רבה. היום הוצאנו שוב פעם את עתוננו 'קולומבוס'. אמנם אין חשק כה גדול לכך, כמו שהיה בהפלגתנו הקודמת. אני השתתפתי רק במעט בהוצאתו היום, כי הייתי עסוק מאד, הן במשמרת והן בעבודה.

**1951.6.21, יום ה'**

לאט לאט אנו מתקרבים למיצר גיברלטר. הערב ערכנו מטווח בהגנה אנטי אווירית. היה זה מחזה יפה כשפגזי זקוקין התפוצצו. זה גם מילא אותנו בגאווה כי זו הפעם הראשונה בהיסטוריה שצי ישראלי ערך מטווח על האוקינוס האטלנטי.

**1951.6.22, יום ו'**

התחלנו להתכונן לכניסה לגיברלטר. אנו קצת עצבנים כי נפגש בפעם הראשונה עם האנגלים פנים אל פנים כצי שווה אתם.

**1951.6.23, יום שבת**

בשעות המוקדמות בבקר הגענו לפני כניסת הנמל גיברלטר. אחרי שעה קלה קבלנו נווט לשם הכנסת אניתנו לתוך הנמל. מלובשים היינו במדים לבנים וכשהאנשים הסתדרו לעמדות ההתקשרות עשו רושם רב. בפתח הנמל הצדיעה אניתנו לדגל גיברלטר, ולאחר זה לאנית הדגל הבריטית שעגנה בפתח. ההתקשרות נעשתה במהירות ובסדר מופתי. מיד עם גמר קשירת האניה, עלה קצין ימי בריטי לשם בקור רשמי ולאמירת ברוך הבא. יותר מאוחר ביקר באנית הדגל אדמירל, מפקד איזור גיברלטר. הזמינו אותנו להשאר במקום לשלושה ימים

אבל מחוסר זמן לא יכלנו לקבל את ההזמנה. היינו מאוד מופתעים כשנגש לאנחנו שוטר ואמר שהוא יהודי ובשער עומדים עשרות יהודים ורוצים להכנס לנמל כדי לראות אותנו רק לא נותנים להם. הם ידעו שאנחנו באות למקום, וארגנו מסיבה. אבל גם זה לא קבלנו בעד אותה סיבה. במקום ישנם כ־800 יהודים וכולם עשירים. מספר התושבים הוא 35,000 ורובם ספרדים. אחרי הצהרים עזבנו את הנמל, ועד אז נכנסו כבר כ־20 איש על פי רוב בחורות, כך שגם כאן נפנפו לנו במטפחותיהן כמו באמריקה. בלילה אני במשמרת ושומעים מוזיקה ספרדית כל הזמן.

#### **1951.6.24, יום ראשון**

אנו מפליגים לאט וכל הזמן לאורך החוף הספרדי. כעת אנו על יד הים ולטה. הים שקט.

#### **1951.6.25, יום שני**

ממשיכים לנסוע לאט. שנינו קצת את הכיוון יותר צפונה לכיוון צרפת. ביום נפגשנו עם הרבה אניות מסחר ביניהן אניית מסחר ספרדית.

#### **1951.6.26, יום שלישי**

בלילה התחילה הרוח וסערה קלה אחריה, אבל עד בוקר נפסקו שניהם. ובשעה עשר כבר היה כמו קודם. ממשיכים להפליג ליד חופי ספרד, והלילה נגיע לסביבת ברצלונה.

#### **1951.6.27, יום רביעי**

היה לנו יום מעניין מאוד. בשעה 9 התחלנו במטווח רובים. בשעה עשר עצרנו בדיוק על יד ברצלונה שראינו אותה באופק. הורדנו את סירות ההצלה ויצאנו לטיול ליד החוף. הים שקט והשמש לוהטת אבל בכל זאת נעים כי רוח קלה נושבת כל הזמן. כל יום שומעים מוזיקה מתקליטים ומרדיו והזמן עובר מהר. בערב נוסעים הלאה.

#### **1951.6.28, יום חמישי**

אנו מפליגים בכיוון צרפת לנמל טולון [Toulon].

#### **1951.6.29, יום ו'**

בבקר השכם הגיענו [הגענו] לפני כניסת הנמל טולון. עוד בלילה התחילה סערה חזקה שלא הפסיקה גם בבקר, אבל מכוון [ש] אנו במפרץ, לא מרגשים אותה. בשעה 7 הגיע [הגיעה] ספינת הטורפידו שמתפקדינו לגרור אותה לחיפה.<sup>41</sup> הפגישה עם

41 על שתי האניות שהשתתפו במבצע הוטל לגרור בדרך חזרה שתי טרפדות מנמל טולון לנמל חיפה, ט-207 וט-209. להרחבה בנושא הטרפדות ראו: רמי רפאלי, "השירות בפלוגת הטרפדות 914", משמר המורשת הימית, 10.1.2015 (אוחזר ב־5.12.2018):

<https://tinyurl.com/y8awyksf>

צוות הסירה היתה לבבית. קשרנו אותה לאנתינו והתחלנו בכוון האי 'סרדיניה'. פעם נקרע החבל, אבל החלפנו אותו מהר. הים משתק לאט לאט.

#### **1951.6.30, יום שבת**

יום השנה השלישית לאנתינו, שנכנסה לשרות הצי הישראלי. ערכנו מסיבה למאורעה זו ועתוננו יצאה בהוצאה מיוחדת. הגיענו [הגענו] לחופי 'טוניס'.

#### **1951.7.1, יום א'**

הים שקט והתחלנו לעבוד בקצב מהיר, לקראת כניסתנו לנמל חיפה. היום חל יום הולדתו של רב־סמל ראשון [רס"ר] האניה, ולמאורע זה ערך מסיבה. בעתון הקצבנו לו דף שלם והיה מזה מאוד מרוצה. לפנות ערב עזבנו את חופי 'סיציליה' וכעת אנו בכוון ל'כרטיס' [כרתים].

#### **1951.7.2, יום ב'**

כולנו מתכווננים לשעת הגעתנו לחיפה. אנו מכינים נשף סיום ההפלגה. כעת מפלגים אנו ע"י 'כרטיס' [כרתים] ובקצב מהיר מתקרבים לחופי הארץ.

#### **1951.7.3, יום ג'**

העבודה מתקדמת יפה. בשעות הצה"ר [הצהרים] קיבלנו הודעה על טקס קבלת הפנים בחיפה, על כל פרטיה. בערב התקימה המסיבה, והיתה מוצלחת ביותר.

#### **1951.7.4, יום ד'**

אנו מוכנים לקבלת הפנים בכל המובנים. את הסירה [הטרפדת שנגררה מטולון] עזבנו לנפשה והיא נכנסה בכוחות עצמה לנמל. אנו מחכים בקוצר רוח ליום המחר.

#### **1951.7.5, יום ה'**

כל בן־אדם העוזב את מולדתו מתגעגע לשם בחזרה, אחרי פחות או יותר זמן. גם אנו לא נבדלים מאלה, וכמעט כולנו חיכינו לרגע זה, עת כנסתנו לנמל שלנו, בקוצר רוח. כבר מחוץ לנמל פגשנו את ספינותנו שהביאו לנו הוראות טכניות. קבלת הפנים היתה יפה, אומנם לא התלהבנו מזה. המצעד שערכנו ברחובות [של חיפה] היה די מוצלח כי השתדלנו להיות בסדר. ובזה נגמר מבצענו: מבצע 'קולומבוס'.

למזכרת בלתי נשכחת

# ממדף התואר השלישי

מבחר תקצירים של עבודות דוקטור מהשנים האחרונות  
העוסקות במדינת ישראל ובציונות

רנית בודאי־היימן, דת-מגדר-צבא:

זהויות נשיות בין דת וצבא בישראל

בהנחיית פרופ' אשר כהן וד"ר אלישבע רוסמן־סטולמן,  
החוג למדעי המדינה, אוניברסיטת ברא"ל, 2017

החוקרת בוחנת את תמהיל הזהויות של הנשים הדתיות המתגייסות לצה"ל. שתי תופעות העומדות ברקע המחקר הן:

1. מספר הצעירות הדתיות המתגייסות לצה"ל שובר בכל שנה את השיא שנקבע בשנה הקודמת. זאת, למרות עמדתו של הרוב המכריע של רבני הציונות הדתית, ובראשם הרבנות הראשית, האוסרים על גיוס נשים לצבא.
2. מהפכה נוספת מתרחשת והיא השינוי במאפייני המתגייסות. כיום מתגייסות לצבא צעירות מהזרם המרכזי של הציבור הציוני הדתי, בוגרות של אולפנות ותיכונים איכותיים ונחשבים, צעירות ערכיות, ויש אף המקפידות ללמוד תורה לפני שירותן הצבאי.

מחברת המחקר בוחנת את השיקולים המשפיעים על בחירתן של הצעירות הדתיות להתגייס ומנתח את הגורמים שעיצבו את זהותן.

בעבודה נבחנו חמישה רכיבי זהות - זהות דתית, זהות לאומית, זהות משפחתית, זהות נשית-פמיניסטית וזהות חברתית - בניסיון לבדוק מה מייחד את זהותן ולשרטט קווים מעצבים של הדיוקן שלהן.

אחד הממצאים המעניינים שעלו במחקר הוא שזהותן הדתית והלאומית היא העומדת ביסוד רצונן של הצעירות הדתיות להתגייס לצה"ל. אותה דת שנציגיה הרשמיים מתנגדים לשירות נשים בצה"ל יש לה תפקיד חשוב דווקא בבחירתן להתגייס.

עוד עולה מן המחקר כי המשפחה מהווה סוכן חיברות חשוב בעבורן, ועל רקע זה בולט חוסר החשיבות שחלקן מייחסות לעמדת הממסד הרבני והחינוכי.

בחינת זהותן החברתית של המתגייסות העלתה את החשיבות שהן רואות באחדותה של החברה הישראלית על כל מרכיביה. הרצון להיות שותפות לשיח

הישראלי ולחוויה שנתפסת כמשמעותית בחיי הצעיר הישראלי נמצא כבעל השפעה על בחירתן להתגייס.

זהותן הנשית-פמיניסטית היא מרכיב משלים המשפיע על בחירתן לשרת בצה"ל. אף כי הקו המנחה של החינוך הממלכתי-דתי הוא חינוך כל תלמידיו - בנים ובנות - לערכי קדושת הארץ, הרי בשלב היישום הוא מעודד את בוגריו הגברים לשרת שירות בעל ערך בצה"ל, ביחידות מובחרות, ואילו באשר לשירות צבאי של בוגרותיו הנשים הוא מביע עמדה מסתייגת ומנתב אותן לשירות הלאומי.

ארבעה מרכיבים התגלו בשיקוליהן של הצעירות הבוחרות לשרת בצה"ל: דעתנות אידאולוגית ונכונות לממשה; יכולת להפעיל שיקול דעת עצמאי וגמישות בצומתי התנגשות בין ערכים בתמהיל הזהויות של אישיותן; נראות דתית; מוכוונות להגשמה עצמית.

הצייבור הציוני הדתי אינו עשוי מקשה אחת, ויש בו מגוון רחב של קבוצות וזרמים הנבדלים זה מזה בתפיסותיהם אשר לחיים המודרניים, לדת, למדינה, לחברה ולממסד הרבני. דומה כי היחס לגיוס צעירות דתיות לצה"ל הוא סוגיה נוספת המרחיבה את המנעד הרובה הגוונים של הציונות הדתית ומוסיפה לו גוון ייחודי של תמהיל משתנה במערכת הצירים של מסורת מול מודרנה.

## ניב גולדשטיין, המפעל הציוני בראי הגותו של

**אלברט איינשטיין, 1919-1955\***

בהנחיית פרופ' משה גת, המחלקה למדעי המדינה,

אוניברסיטת בר-אילן, 2014

הירתמותו של אלברט איינשטיין (1879-1955) לסייע לתנועה הציונית נעשתה בהדרגה. לנוכח האנטישמיות שגאתה בגרמניה שלאחר מלחמת העולם הראשונה, גילה אינשטיין מחדש את זיקתו לעם היהודי והחליט לצדד בתנועה הציונית, אך ביקש לה חזון בלתי מדינתי ויעוד אוניברסלי של שיקום יחסי האומות. אולם מוראות מלחמת העולם השנייה גרמו לו שיתמוך בהתגלמות הציונות במדינה יהודית, אף כי לא זנח את משנתו האוניברסלית. שינויים רבים חלו במשנתו של איינשטיין אשר לסוגיית הצביון של הבית הלאומי

\* עבודת הדוקטור ראתה אור בספר, ניב גולדשטיין, אלברט איינשטיין והמפעל הציוני 1919-1955, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2018.



היהודי. במהלך התקופה שבחרתי לכנותה עידן התמימות (1919-1929) הוא זיהה את הבית הלאומי היהודי כמרכז בלתי מדינתי וכאמצעי לתחייתם התרבותית של היהודים. כמעט עד לסוף עידן ההתפכחות (1929-1948) התנגד איינשטיין להקמת מדינה יהודית וצייד בפתרון דו־לאומי, אלא שלקראת סיום המנדט הבריטי על ארץ ישראל הוא נוכח לדעת שאין מנוס מחלוקת הארץ. במחקר מתברר שבמהלך עידן ההשלמה (1948-1955) ועד ליום מותו התרחק אינשטיין בהדרגה מחזון 'הציונות הרוחנית', עד שתמך ב'ציונות המדינית'.

מנגד, ב'שאלה הערבית' נקט איינשטיין עמדה עקיבה לאורך השנים. במהלך 'עידן התמימות' הוא נדרש אך מעט לסוגיה זו, משום שלא ראה בה סכנה לרעיון הבית הלאומי היהודי. ברם, עם תחילת 'עידן ההתפכחות' שינה איינשטיין את השקפותיו וסבר עד לסוף 'עידן ההשלמה' כי 'השאלה הערבית' היא אמת המידה למוסריות המפעל הציוני. הוא אף הגדיר את החתירה לשלום כיעד ראשון במעלה למנהיגי המדינה.

איינשטיין לא ראה את עצמו מחויב לתנועה הציונית, והבהיר כי תמיכתו במפעל הציוני תלויה ברמת מוסריותו. הוא בחר לאילו מיזמותיה לסייע, בראש ובראשונה בשל דאגתו לגורל היהודים באשר הם. למעשה, כל עוד הוא סבר כי הללו יוכלו למצוא מקלט באירופה, תמך איינשטיין בכמה וכמה מיזמים בלתי ציוניים. ברם, משנוכח לדעת שבני עמו הופקרו לגורלם, גם לאחר המלחמה, השתכנע כי לא יוכלו לחיות בבטחה אלא בפלסטינה, ותמך במדינת ישראל, גם אם לא חסך ממנה את ביקורתו. למרות ההסתייגויות שהיו לאיינשטיין ממדיניות ישראל, לעניות דעתי ניתן להגדירו כציוני, שהרי יכול היה להתנער ממדינת ישראל כשתפקדה שלא לשביעות רצונו. באפשרותו היה גם לצדד במיזמים בלתי ציוניים, כפי שעשה בעבר. אלא שאיינשטיין בחר לתמוך בגולת הכותרת של הציונות בימיו - מדינת היהודים - ולסייע לה גם כשכבר היה שבע ימים, משום שזיהה אותה כפתרון הבלבדי ליהודים, לטוב ולרע. סבורני כי אז הפך איינשטיין לציוני ביקורתי: הוא צידד במהות הציונות המגולמת במדינת ישראל, ועם זאת לא היסס לערער על אופן מימושה בפועל.

## יצחק דהן, עליית יהודי צרפת לישראל בשנים 1968-2014:

### זהות קולקטיבית - בין השתלבות להסתגרות

בנהיית פרופ' אדם פרויגר וד"ר יוסף שרביט, המחלקה לתולדות ישראל  
ויהדות זמננו, אוניברסיטת בר־אילן, 2015

במחקר זה בוחן המחבר באיזה אופן התגבשה הזהות הקולקטיבית של קהילת יהודי צרפת שעלו לישראל בשנות התשעים של המאה ה־20, מעלייתם ועד ימינו, בהשוואה לזהותם של אלה שעלו מצרפת לישראל בשנות השבעים ולדרכי השתלבותם בחברה הישראלית.

מטרת המחקר להתחקות אחר רכיבי הזהות הקולקטיבית הייחודיים של הקהילה הצרפתית בישראל ולעמוד על דרך השתלבותה בתחומי הדת, הכלכלה, התקשורת והפוליטיקה בישראל.

מחקר זה הוא חלוצי בתחומו. לראשונה נבחנת זהותם הקולקטיבית של עולי צרפת ומנותחים מאפייניה הייחודיים מהיבטים שונים של חייהם בישראל. המחקר מתייחד בראייה הכוללת של תחומי הקליטה שהוא מציג ובהשתלבותו במחקרים ייעודיים שערכו בשנים האחרונות סוציולוגים בתחום ההגירה. כמו כן, המחקר משלים את החסר בתחום המחקר על עולי צרפת, תחום שלא נחקר עד כה לעומק. תרומתו היישומית של המחקר היא בזיהוי המגמות של העלייה מצרפת.

במחקר שולבו שיטות מתחום המחקר האיכותני והמחקר ההיסטורי, והוא מתבסס על פרשנות ויישומו המחקרי של אליעזר בן-רפאל לתפיסתו של הפילוסוף לודוויג ויטגנשטיין.

בפרק א מוצג הרקע ההיסטורי של הקהילה.

בפרק ב מובאים נתוני העלייה מצרפת לישראל והפרופיל של העולים מבחינה סוציו-אקונומית ודתית ומבחינת גיל העולים ופיזורם הגאוגרפי בארץ, מתוך השוואה לעולי צפון אפריקה שעלו לישראל בשנות החמישים והשישים של המאה ה-20, לעולי צפון אמריקה ולעולים מחבר העמים. כמו כן נבחנת בפרק מערכת הקליטה החלופית שהקימו העולים.

בפרק ג נבחן התחום הדתי, ומוצגים בו בתי כנסת עדתיים, מנהיגות רוחנית ואירועים קהילתיים דתיים כבעלי תפקיד מרכזי בחיי הקהילה של העולים מצרפת. מסגרות אלה משמרות את מאפייניה הדתיים של הקהילה ומעצבות את זהותה הקולקטיבית בתחום הדת.

פרק ד עוסק בתחום הכלכלה, ונבחנת בו הכלכלה האתנית שהקימו עולי צרפת באמצעות חברות חדשות, ארגונים כלכליים מקצועיים, מסגרות הכשרה ייחודיות ועסקים בתחום הנדל"ן, המשפט והגסטרונומיה. מן המחקר מתברר שמשקיעים צרפתים פועלים גם בשוק הישראלי נוסף על פעילותם במובלעת האתנית הצרפתית.

בפרק ה נבחנת הזהות הקולקטיבית של העולים בתחום התקשורת הצרפתית - הכתובה והמקוונת.

פרק ו עוסק בתחום הפוליטי, ובו מתוארות הבחירות הארציות והבחירות המקומיות בעשור האחרון כזירה לחיזוק הזהות הקולקטיבית של העולים.

ממצאי המחקר מוכיחים שמשנות התשעים של המאה ה-20 ואילך התגבשו עולי צרפת כתקבוצה ייחודית בעלת זהות קולקטיבית נבדלת בתוך חברת הרוב בישראל, לעומת עולי שנות השבעים שביקשו להיטמע בחברת הרוב בה.

## אילנה נובצקי-בנדט, העיתונות העברית הארצישראלית מול אתגר הנאציזם והרייך השלישי, 1933-1939

בהנחיית פרופ' משה צימרמן, החוג להיסטוריה,  
האוניברסיטה העברית בירושלים, 2014

המחקר מתמקד בדרכי התקבלותו של הנאציזם, או 'הפשיזם הגרמני', בתודעה של היישוב היהודי, מתוך עיון בעיתונות העברית לגווניה שהתפרסמה בארץ ישראל בשנים 1933-1939. ההתייחסות מצד היישוב היהודי לנאציזם וניתוחה מהיבטים שונים שימשו לעורכת המחקר כלי לבחינת עמדותיה ומשאלותיה של החברה הארץ-ישראלית לפליגיה, בעשור שקדם למלחמת העולם השנייה.

עליית היטלר לשלטון והתפשטותה של האידאולוגיה הנאצית זעזעו את אוכלוסיית היישוב, ויתרה מזו - העמידו למבחן המציאות את האמת שבפתרון הציוני. הן העמידו למבחן המציאות גם את סדר היום המדיני של כל אחת מן המפלגות הציוניות שהתחרו ביניהן על ההגמוניה השלטונית ואשר בתוך כך הטביעו את חותמתן בעיצוב פניה של 'המדינה שבדרך'. מכאן, לצד המעקב אחר ההידרדרות במצבם של יהודי גרמניה בתקופה גורלית למפעל הציוני, עוררו השינויים בגרמניה את השאלה אם תרחיש דומה, על פי הנסיבות המשתנות במגרש הארץ-ישראלי, עלול להתרחש גם בתוככי התנועה הציונית ולהסיתה מצביונה הדמוקרטי.

המחקר מביא לידי מסקנה כי בעשור שקדם למלחמת העולם השנייה, לא הבין היישוב היהודי בארץ ישראל את הנאציזם, 'הפשיזם הגרמני', לאשורו. למרות העניין שגילו בו בגלל מצעו האנטישמני-גזעני ואיום המלחמה הקרבה, גם מקצת העיתונאים שהצליחו להתנער מעולם המושגים הישן ולעמוד מקרוב על מהותו של הפשיזם, בחנו אותו מהיבטים מוגבלים ומגזריים בלבד, מסיבות הקשורות בתפיסת עולמם המפלגתית בעיקר. כלומר, כל זרם ציוני לשיטתו מיקד את תשומת לבם של העיתונאים בהיבטים מסוימים. מעל לכול שימש 'הפשיזם הגרמני' הוכחה נחרצת לצדקת דרכה של התנועה הציונית על פי דרכו של כל פלג ופלג. הפלגים הפוליטיים, אם בעימותים שהתנהלו בתוך היישוב גופו ואם כאמצעי שכנוע וניגוח מול רשויות המנדט, השתמשו בו בתביעתם למימוש התחייבותה המוסרית של בריטניה להקמת מדינה יהודית בארץ ישראל.

בחנית החברה הארץ-ישראלית בשנים המעצבות, בטרם גובש אופייה של 'המדינה שבדרך' - באמצעות תופעה חיצונית - הנאציזם - חשפה תמונה מורכבת: חברה טרום-דימונית, מפלגתית, מפולגת ושסועה, רווית מחלוקות פנימיות ומאבקי כוחות שהיו מושרשים בה כל כך עד שהקשו עליה להבין את

המתרחש ולהיאבק בסכנה. למרות קשרי הגומלין שקיימו הזרמים הציוניים עם יהודי הגולה, נראה שכבר בשלב מקדמי זה, לפני מלחמת העולם השנייה, בשעה גורלית לעם היהודי לנוכח הסלמתה והתפשטותה של האנטישמיות הגרמנית, נעשה בהתפתחות הזאת שימוש אינסטרומנטלי ליצירת ישות פוליטית חברתית ואידאולוגית שקדמה למדינת ישראל, שימוש שספק אם הועיל לעניין היהודי בכללו.

## **סלוא עלינאת עאבד, מהעצמה להנהגה: נשים**

### **בתנועה האסלאמית בישראל (1980-2013)**

בהנחיית ד"ר מוחמד אל עטאונה וד"ר נמרוד הורוביץ,  
המחלקה ללימודי המזרח התיכון, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2015

העבודה עוסקת בפעילות הנשים בתנועה האסלאמית בישראל בשנים 1980-2013, בדגש על שני מישורים מרכזיים - פנימי וחיצוני. המישור הפנימי נוגע לפעילות עצמן כשחקניות מרכזיות בתנועה, והמישור החיצוני דן בעמדותיהן כלפי החברה הערבית שפעלו בה וכלפי השיח הפמיניסטי, וכן בעמדותיהן כלפי מדינת ישראל כמסוד וכתרבות בעלי רקע יהודי וחילוני שסותרים את המסגרת האסלאמית והמסגרת הלאומית-פלסטינית שלהן הן שייכות.

במחקר רואיינו 47 נשים משני פלגי התנועה, ותיקות וצעירות מאזורים שונים בארץ. נוסף על ראיונות, נותחו טקסטים שהתפרסמו בעיתונות התנועה בשנים 1987-2013 ושנגעו לפעילות הנשים או שנכתבו בידי נשים.

מהמחקר עולה שפילוג התנועה האסלאמית בשנת 1996 היה ונשאר אירוע מכונן המשפיע על פעילות הנשים. לאחר הפילוג התרחשו בשטח שני תהליכים בו זמני: מיסוד פעילות הנשים בכלל, ומיסוד המתחים בין שני פלגי התנועה. עיקר המתח נסב סביב גיוס קבוצת הפעילים הצעירה (ה'קאדר') בעוד שני הפלגים פונים אל אותו הקהל כמקור לגיוס תומכות בתנועה וכקהל היעד לפעילות הנשית.

הממד הבין-דורי בלט כמאפיין מרכזי שחוצה את פעילות הנשים, את הפרשנות של הפעילות ואת עמדותיהן כלפי התנועה וכלפי המרחב שהן פועלות בו. מדובר בשני דורות: דור המייסדות, שרואות את שנות השמונים והתשעים כתקופת הזוהר של פעילות הנשים, תקופה שלא היו בה מתחים או מחלוקות פוליטיות; והדור הצעיר, שבו יש שנוקטות מונחים רציונליים כדי לערער על הזכות לפרש את מצוות הדת ואת גבולותיה.

השיח הפמיניסטי הוא מושא לאמביוולנטיות בקרב הפעילות. מצד אחד הסתייגו ממנו, ומצד אחר אימצו מונחים ותפיסות עולם פמיניסטיות, למשל בערעורן על סמכות ההנהגה הדתית ובערעורן על חלוקת התפקידים במשפחה בין גברים לנשים.

אשר להתייחסותן אל החברה הישראלית היהודית, הפעילות ציינו ארבע אסטרטגיות להתמודדות עם המציאות הישראלית: (1) אל־מסאירה (התאמה): זו רלוונטית במקרים שבהם מוסלמים מרגישים נרדפים ונתונים תחת איום, ובמצב זה הן יכולות להסתיר את עמדותיהן; (2) את־תוריה (הסתרתן): הן נזהרות בדבריהן ומעדיפות לשמור לעצמן רגשות כגון שנאה, כעס ואי־שביעות רצון מהתנהלות המדינה ולא לחשוף אותם כדי שלא לעורר את זעם הרוב היהודי כלפיהן וכלפי הקהילה שלהן; (3) חצאנה (חסינות) מפני השפעות זרות על זהותן האסלאמית, בין השאר תפיסות פמיניסטיות המערערות על המשפחה המוסלמית; (4) מקאומה (התנגדות) לשיח הישראלי באמצעות חינוך והגברת מודעות דתית. עם זאת, הפעילות לא הציעו חלופה למשטר הדמוקרטי ולא ביטאו את שאיפתן להקים מדינה אסלאמית המיישמת את חוקי השריעה.

### רויטל שרעבי כהן, 'הומר מקומי': כינון מקומיות ואותנטיות לאומית בשדה ההיפ הופ בישראל

בהנחיית פרופ' מוטי רגב ופרופ' עמית פינצ'בסקי,  
המחלקה לתקשורת ועיתונאות, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2017

הסוגיה העומדת בלב המחקר היא המאבק על כינון מקומיות וזהות לאומית אותנטית במודרניות המאוחרת דרך פריזמת ההיפ הופ בישראל. ההיפ הופ המקומי נתפס כשדה תרבותי מובחן ואוטונומי על פי תאוריית השדות של בורדייה המבטא את רעיון הקוסמופוליטיות האסתטית בהקשרים תרבותיים לאומיים. המחברת מציעה הסבר למערכת היחסים שבין מנגנונים אסתטיים אוניברסליים ובין מבני משמעות של התרבות הלאומית המתקיימת בסוגה הגלוקלית של ההיפ הופ. בנוסף, היא מציגה את ערך האותנטיות כגורם המקשר בין הקורפוס האמנותי למרחב הלאומי. לפיכך, חקר ההיפ הופ המקומי מספק נקודת מבט חדשה אל האותנטיות כסוגיה לאומית ופוליטית, ומעלה לדין את האיום והפוטנציאל הטמונים יחדיו בערעור המושגים מקומיות ואותנטיות.

במחקר מנתחת החוקרת בדרך אתנוגרפית את יצירות הלהקות הדג נחש, DAM, סיטם עאלי וקפה שחור חזק ואת יצירות האמנים סאבלימינל, קוואמי, וולקן, סגול 59, אלון דה לוקו (ובכלל זה התייחסות ממוקדת לפעילות הראפר הצל) וממחישה שהמאבק על האותנטיות בשדה אינו אלא מאבק על מקומיות. תהליך מרכזי נוגע להגדרת ערך האותנטיות כערך המעיד על מרכיבי המקומיות 'הרצויה' של המרחב המקומי. מקומיות זו מתורגלת באמצעות ריטואלים אסתטיים עד ליצירת קנון של 'אותנטיות לאומית'. במובן הזה, נמצא כי לעתים הפוטנציאל של הקוסמופוליטיות

האסתטית כמעודדת מפגש בין מבני משמעות אוניברסליים לאלה המקומיים מסתכם בעיגון ובהדגשה של הנורמות האידאולוגיות של המרחב המקומי. בה בעת, יש בשדה פרקטיקות ייצור הקוראות תיגר על 'האותנטיות הלאומית' ומעדכנות אותה, כך שהקוסמופוליטיות האסתטית היא גם אתר פלורליסטי החושף את המודחק הלאומי ומחדש הבניות מקומיות באמצעות מערכות אסתטיות חיצוניות ל'מקום'.

יחסי הגומלין שבין מערכות אסתטיות ולאומיות ובין תצורות גלובליות ומקומיות מוצגים במחקר הזה כ'גלוקליות בנאלית', המתכתבת עם רעיון הלאומיות הבנאלית של מייקל ביליג. במושג עדכני זה המקומיות בעידן הנוכחי מוגדרת באמצעות האינטגרציה התרבותית הטרוויאלית שבין המקומי לגלובלי, קרי כתופעה המאפשרת למבעים האסתטיים של ההיפ הופ המקומי לנוע בין מערכות משמעות קיימות של לאום, זהות, זיכרון ומרחב ובין ריענון התרבות הלאומית ב'הרגלים אידאולוגיים' חדשים או חלופיים. הדיאלקטיקה בשדה, בין נרטיבים מקומיים כמו 'צבריות', 'ים-תיכוניות' ו'כיבוש' ובין ריטואלים של ראפ ושל שחורות, נתפסת במחקר הזה כביטוי לפוטנציאל הגלוקלי של השדה, כזה המעניק למקומיות את האפשרות לשרוד או להתעדכן במערכת תרבותית גלובלית.

## גד שפר, שינויי נוף בארץ ישראל משנת 1871 עד 2010 בהסתמך על מפות היסטוריות

בהנחיית פרופ' נעם לוין, החוג לגאוגרפיה,  
האוניברסיטה העברית בירושלים, 2016

הנחת היסוד של עבודה זו היא שמפות היסטוריות מהמאה ה-19 יכולות לשמש לשחזור נופי העבר, בהיותן מבוססות על מדידות מדעיות. לשם כך חובה לבדוק את הדיוק והשלמות של המידע המוצג במפות האלה לפני השימוש בהן. כמו כן, שימוש בכמה מפות היסטוריות של אותו אזור ומאותה תקופה יכול לחזק את הוודאות של עורך המחקר בשחזור נוף העבר. יתר על כן, גורמים אנושיים וגורמים פיזיים יכולים להסביר חלק מהתפרוסת המרחבית של הנוף. לפיכך, שלושת היעדים העיקריים של העבודה היו: (1) לבחון את המצב הנוכחי של שימוש במפות היסטוריות בשילוב מערכות מידע גאוגרפיות היסטוריות (HGIS) אשר מתמקדות בכיסוי קרקע ונוף; (2) לבחון את הדיוק והמהימנות של שתי מפות היסטוריות של ארץ ישראל מסוף המאה ה-19, אחת בריטית ואחת צרפתית; (3) לשחזר, לבחון ולנסות להסביר חלק מהגורמים שהשפיעו על שינויי הנוף בארץ ישראל בשנים 1871-2010 באמצעות מפות היסטוריות

ובהמצעות שכבות של מערכות מידע גאוגרפיות (ממ"ג, GIS) עדכניות של הווה.

המקורות העיקריים שבהם נעשה שימוש במחקר זה היו שתי מפות היסטוריות מהמאה ה־19: המפה הבריטית, (PEF, 1871 - Palestine Exploration Fund, 1877), והמפה הצרפתית, (Levés en Galilée (LG, 1870). מלבדן, נעזר עורך המחקר בשכבות ממ"ג שונות של ישראל - שכבות של שימושי קרקע, טופוגרפיה, צמחייה ועוד.

ממצאי המחקר: (1) נמצא שקיים פער גדול מבחינת הידע בתחום המחקר של HGIS. רוב המחקרים אינם מדווחים אם המפות ההיסטוריות ששימשו לצורכי המחקר נבדקו מבחינת ודאות המידע ושלמותו; (2) בבחינת שלמות המידע המוצג במפת ה־PEF נמצא שהמפה מהווה מקור היסטורי מהימן להבנת הנוף של ארץ ישראל במאה ה־19 וכי הנוף היה מגוון מאוד - החל במדבר צחיח וכלה באזורים מיוערים צפופים; (3) בהשוואה בין שתי המפות ההיסטוריות, ה־PEF וה־LG באזור הגליל, נמצאה בין שתי המפות התאמה בשיעור של 59 אחוזים; (4) בבחינת שינויי הנוף של ארץ ישראל החל בשנת 1870 וכלה בראשית שנות האלפיים, נמצא שרוב השינויים היו קשורים להגברת האינטנסיביות של שימושי קרקע הקשורים לפעילות אנושית (שטחים בנויים, חקלאות, מאגרי מים וכדומה). גורמים פיזיים של שיפוע ומשקעים הסבירו חלק משינויי הנוף; עם זאת, רוב רובם של שינויי הנוף בישראל ב־100 השנים האחרונות קשורים קשר ישיר גם למגמות אידאולוגיות ופוליטיות שונות שנהגו במהלך השנים. מחקר זה מעלה אפוא את החשיבות והרלוונטיות של מפות היסטוריות בעת הזאת לשחזור נופי העבר ולהבנת התהליכים והשינויים שהתרחשו מאז.

**שמעון לב, 'נהירין לנו שבילין דהודו': המפגש התרבותי בין העולם היהודי והודו על רקע צמיחתן של התנועות הלאומיות, הצינונית והיהודית\***

בהנחיית ד"ר יוחנן גרינשפון (האוניברסיטה העברית בירושלים)  
 ופרופ' בעז הוס (אוניברסיטת בן-גוריון בנגב),

מחקר זה הוא ניסיון ראשון מסוגו למפות ולנתח מגמות והיבטים מרכזיים הנוגעים לזיקה ולהתבוננות של העולם היהודי והצינוני אל הודו ותרבותה מתום

\* הספר המבוסס על עבודת דוקטור זו: שמעון לב, 'נהירין לנו שבילין דהודו': המפגש בין העולם היהודי-צינוני להודו ותרבותה על רקע צמיחת התנועות הלאומיות, גמא, תל אביב 2017.

תקופת ההשכלה ועד לקבלת עצמאותן של הודו ושל ישראל. החוקר מצביע על מגמות עתירות רבדים טקסטואליים ומחשבתיים, וכן על קשרים אישיים ועשייה פוליטית שמילאו תפקיד רב-משמעות בתובנה העצמית של היהודים אל מול סביבתם האירופית ואשר היו חלק מתהליך הבניית הזהות הלאומית היהודית כ'אסיאתית' וכזו 'השבה לאסיה'. מהמחקר עולה כי הייצוג של הודו ותרבותה בעולם היהודי משקף אצל הוגים ופעילים פוליטיים את עמדתם בנוגע לסוגיות כלליות יותר, ואת התמודדותם עם מעמד היהודים באירופה ובדרום אפריקה ועם מאפייני הלאומיות הציונית ושאלת ההשתלבות באסיה - מזרח-מערב, בפלסטינה-ארץ ישראל.

המחקר מורכב משלושה חלקים: חלקו הראשון עוסק במפגש הטקסטואלי-רעיוני שבמרכזו תגובתם של הוגים יהודים על השיח האוריינטיליסטי והגזעי באירופה. חלקו השני עוסק במפגש האישי המשמעותי העיקרי בין יהודים להודים, שהתרחש בעיקרו בדרום אפריקה סביב מנהיגותו של מהטמה גנדהי בתקופת מאבק הסאטיגרה. במעגל הקרוב של תומכיו האירופים של גנדהי, בולטת מאוד נוכחותם של כמה יהודים אשר חלקם הגיעו מחוג האגודה התאוסופית כמו הרמן קלנבאך, הנרי פולק ולואיס ריץ. למפגש זה היו גם השלכות מאוחרות על הזיקה של התנועה הלאומית ההודית לתנועה הציונית. חלקו השלישי של המחקר עוסק בממד הפוליטי-מדיני של השיח בין שתי התנועות הלאומיות על רקע האירועים הדרמטיים של המחצית הראשונה של המאה ה-20. במחקר נבחן המבט ההדדי והקשרים הפוליטיים בין שתי התנועות וכן התנגדותם של גנדהי ופנדיט נהרו לציונות ואת הזיקה הגוברת של הנעשה בפלסטינה לנעשה בהודו עם התפתחות התנועות הלאומיות ומאבקן הלאומי שהסתיים במדינת לאום. בשנות השלושים החל המאמץ הציוני בהודו בשליחתם של עמנואל אולסבנגר וקלנבאך להודו, והגיע לסיומו ערב פרוץ מלחמת העולם השנייה. בהקשר זה נבחן גם יחסה של הודו לנאציזם ולשוואה בהקשר היהודי.

במחקר זה בולט מעמדם של שני אישים הודים - רבינדרנאת טאגור ומהטמה גנדהי. אישים אלו היו 'המייצגים' הבולטים של הודו ושל תחייתה התרבותית-לאומית במערב ובכלל זה בעולם היהודי. המחקר מצביע על מקומו וחשיבותו של השיח על הודו ותרבותה ועל התפקיד שמילא שיח זה בעיצוב הזהות היהודית-ציונית כחלק מהפניית המבט מזרחה, מתום תקופת ההשכלה ועד כינונה של מדינת ישראל. כל זאת על רקע תהליך צמיחתן של התנועות הלאומיות המקבילות עד להשגת העצמאות של הודו ב-1947 ושל ישראל ב-1948.



## אלי פרידמן, עיצוב מסרים לקהל מבית ומחוץ: כיצד מנהיגים ישראלים מציגים את הסכסוך בסביבת תקשורת משתנה?

בהנחיית פרופ' זוהר קמפף ופרופ' תמר ליבס־פלסנר ז"ל,  
המחלקה לתקשורת ועיתונאות, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2016

בעבודה בחנתי את האופי ואת התנאים ליצירת פערים בין מסרים ולתיווך פערים אלה בהקשר של סכסוכים בין־לאומיים וסביבה תקשורתית משתנה. מחקר זה מבוסס על ההנחה שקיומם של פערים בין מסרים עשוי להוות רזו או מכשול לקידומו של תהליך התפייסות בין צדדים בעת סכסוך בין־לאומי. מקרה הבוחן של השיח הפוליטי הרשמי של מדינת ישראל, העוסק בסכסוך הישראלי-פלסטיני נבחר מכיוון שהסכסוך הישראלי-פלסטיני מאופיין ביחסי הגומלין העמוקים שבין הזהות הלאומית של ישראל לקשרי החוץ של המדינה.

בפרק הראשון ניתחתי כיצד שיח פוליטי יכול ליצור פערים בתוך סוגיית ההכרה ב'אחר'. פרק זה ממחיש שהכרה חלקית ב'אחר' - הכרה ב'אחר' כלאום ודחיית תביעתו להקים מדינה, או להפך - הכרה בתביעתו של ה'אחר' להקים מדינה ודחייתו כלאום - היא תוצאה של הגדרה עצמית שאינה בת־קיימא שמבוססת על דיסוננס אונטולוגי. מן הפרק עולה המסקנה שניתן להבין את השימוש בפערי הכרה כאסטרטגיית שיח המיועדת לעכב יישוב סכסוכים.

בפרק השני הצגתי טיפולוגיה של אסטרטגיות לתיווך פערים בין מסרים, המשקפת את הצורך של מנהיגים לשמר את אמינותם ואת יכולת התמרון שלהם מול קהלי פנים וחוץ. טיפולוגיה זו מבוססת על מסרים המאופיינים במידות שונות של מוחשיות וישירות לעומת הפשטה, עמימות וערפול בנוגע לזמן, מרחב ומדיניות. ממצאי הפרק מביאים לידי מסקנה כי אסטרטגיות לתיווך פערים בין מסרים יכולות לסייע בקידום תהליכי התפייסות בשלבים הראשונים בלבד. שימוש לאורך זמן בכלי זה עלול להיות מניפולטיבי מכיוון שהוא יוצר מצג שווה של נכונות לפשרה, המונע מקהלי הבית להתמודד מול התביעה לבחון מחדש אמונות קונסנזואליות.

בפרק השלישי בחנתי את התנאים התקשורתיים והפוליטיים אשר משפיעים על הבחירה של מנהיג להציג מסרים עקיבים או משתנים לקהלי בית וחוץ. על בסיס ניתוח של השיח הפוליטי הישראלי על פני

שלוש תקופות, מצביע מחקר זה על היחסים עם הצד השני בסכסוך, המאופיינים בקיום משא ומתן כגורם החשוב ביותר בהחלטה של מנהיגים פוליטיים ליצור פערים בין מסרים לקהלים שונים. ממצא זה מוסבר בכך שעצם קיום משא ומתן על סוגיות הקשורות לזהות לאומית מגביר את הצורך לשחק 'משחק בשני מישורים' באמצעות יצירת פערים בין מסרים.

Ethnicity in Motion: Social Networks  
in the Emigration of Jews from Northern Morocco  
to Venezuela and Israel, 1860-2010

Aviad Moreno

Advisor: Dr. Relli Shechter, Department of Middle East Studies,  
Ben-Gurion University, 2015

This dissertation explores the emigration of Jews from Spanish-dominated northern Morocco to Venezuela and Israel between 1860 and 2010. The unfolding narrative of this journey sheds new light on common accounts of post-1948 Jewish immigrations from Arab-Muslim lands to Israel, which describe them as displacements stemming directly from Arab-Israeli/Ashkenazi-Mizrahi tensions and related Israeli policies on Jewish immigration. In this work, I examine how post-1948 emigration evolved “from the bottom up” within a historically broad, global web of Jewish-Moroccan migration, constructed over one and a half centuries through ever-changing interpersonal and institutional networks.

I begin by showing how, during the nineteenth and early twentieth century, transnational networks gradually ingrained the notion of “ethnic migration” into Jews in northern Morocco, in light of the population's ongoing labor emigration to Latin America and incoming non-Jewish immigration from Europe to northern Morocco. I then recount how networks of migration to the young state of Israel devolved against the backdrop of Jewish emigration from northern Morocco to several destinations in Europe and Latin America. I focus

\* Awarded the 2016 Ben Halpern Prize for Best Dissertation in Israel Studies.

specifically on Venezuela, which, of all countries, became, alongside Israel, a migratory haven post-1948 for northern Moroccan Jews, some of whom were Zionist activists. I conclude with a reconstruction of singular, collective Moroccan identities in Venezuela and Israel from the 1970s through the early twenty-first century, exploring how ethnic networks continued to generate distinct "Spanish-Moroccan" traditions in both locations in the context of mass emigration and ethnic Sephardi-Mizrahi revival.

Throughout the dissertation, supposedly rigid dichotomous identities, including Zionist/non-Zionist, traditional/modern, Olim/migrants, Mizrahi/Ashkenazi, and even Jewish/non-Jewish, take on dynamic and evolutionary forms within ever-changing, local and transnational social interactions. My methodology is inspired by an interdisciplinary approach to the examination of ethnography throughout history. Sources include the broadest available corpus of cultural materials, from varied locations and periods: periodicals, personal and official correspondence, autobiographies, interviews, video/audio sources, and internet sources. I employ these to explore evolving ethnic-migration-related discourse, and to show how it has forged broad processes of "ethnic migration" over time.

## The Impact of the Six-Day War on American Protestantism

Jason M. Olson

Advisors: Jonathan Sarna (Chair), Ilan Troen (Adviser),  
Yaakov Ariel (Adviser), Department of  
Near Eastern and Judaic Studies, Brandeis University, 2016

This book is about how one war, the 1967 war between Israel and its surrounding Arab states, changed the perspective of various American Protestant branches on the Arab-Israeli conflict. It is bold

- \* The dissertation released as a book in November 2018 under the title: *America's Road to Jerusalem: The Impact of the Six-Day War on Protestant Politics* (Lexington Books).

to proclaim that one war could have affected them so profoundly; but the outcomes of the Six-Day War ran deep, and its events changed both Jewish and Palestinian identities.

As Israel gained territories in Jerusalem, Bethlehem, and the ancient Biblical heartland of Judea and Samaria, historical, messianic, and even apocalyptic intrusions seeped into the different branches of American Protestantism. In some branches, supersessionism was stoked. In other branches, supersessionism was rejected and the nature of Judaism was re-evaluated. The territories Israel had captured were packed with theological significance, forcing all branches of American Protestantism to reconsider their assumptions regarding Judaism and Zionism, as well as Islam and Palestinian nationalism.

The implications of this book are far-reaching. It demonstrates a close relationship between history and theology, and uniquely argues that one war, the Six-Day War, could so heavily influence that relationship. It is also a lens into Cold War ideologies: Third Worldism, pacifism, isolationism, containment, and rollback. Indeed, the branches of American Protestantism applied these lenses to the Arab-Israeli conflict as well.

Palestinian liberation theology, whose roots precede 1967, grew as a result of the war. The pacifism and isolationism of some sectors of the Social Gospel continued after 1967. Reinhold Niebuhr, who developed Christian Realism in the 1940s, led a small but influential group of pro-Israel progressive Christians who lost their power due to Palestinian liberation theology after 1967. New Evangelicals combined biblical literalism with embracing modern politics. This led to a new wave of activist support for Israel under Billy Graham and G. Douglas Young. The old fundamentalists, led by Carl McIntire, also embraced Israel more closely after 1967, but they became focused on the potential reconstruction of the Third Temple rather than modern politics.

The Six-Day War revealed the depth of Jewish solidarity with the Jewish State, and Protestants from all branches were forced to recognize this fact – in either a critical or supportive way. These Protestants had to decide whether the living and victorious post-1967 Jewish people, including those gathered in the Jewish State, were part of the unfolding drama of their Bibles – and how.

## Resistance, Tradition and Social Change: Orthodox Jewish Women Activists Fighting to Free *Agunot* in Israel

Tanya Zion-Waldoks

Advisors: Prof. Tova Hartman and Prof. Rachel Ben-Ari, Gender  
Program, Bar-Ilan University, 2016

My qualitative study is based on the narrative analysis of 33 in-depth interviews with Jewish modern-Orthodox women struggling to abolish the Agunah phenomenon in Israel. This issue of marriage and divorce sits at the heart of contentious relations between religion and state in Israel, as Israel accords sole authority over citizens' personal status to religious courts, without establishing civil alternatives. *Agunot* are women being extorted and/or denied divorce by these state-run religious judiciaries, controlled exclusively by men. The activists, educated women with relative socio-economic privilege, are deeply religious. Many Agunah activists are rabbinical advocates – experts on Halakhic family law – a revolutionary position accorded to women in the 1990s for the first time in Jewish history. Using their knowledge and political standing, activists resist the gender injustice meted out in the name of Halakha (Jewish law) as interpreted and enforced by Israel's rabbinic courts, thereby challenging rabbinical authority, national institutions, and hegemonic cultural meanings and gender boundaries.

My research explores reciprocal relations between identities and strategies of change – between religious women's piety, values, agency, and social roles (e.g., motherhood) and their involvement in communal and national politics. I develop several novel concepts such as reimagining Tova Hartman's literary notion of "devoted resistance" as religious women's political agency. This form of loyal dissent explains how resisting Rabbis becomes a religious duty, or how the capacity to generate change stems from the challenged culture itself. I chart activists' seemingly paradoxical strategies of "change from within", which defy the reform/revolution dichotomy,

and elucidate how radicalization can sustain belonging. I also suggest expanding the definition of “high-risk activism” to include and focus on practices of risk-assessment and risk-management and negotiating risk-laden discourse. In essence, my discussion centers on activists’ strategic “boundary work” and how it allows religious women to create far-reaching transformations within broader cultural and political contexts.

# תקצירי המאמרים

## מיתוסים בהצלת יהודי דנמרק בשואה

עומר ברקמן

במאמר זה אני בוחן כמה מהמיתוסים שהתפתחו על אודות הפרשה המפורסמת של הברחת יהודי דנמרק מהשטח שבשליטת הנאצים אל חופיה הבטוחים של שוודיה בשנת 1943. למעלה מ־7,000 יהודים דניים נמלטו בסירות דיג וניצלו ממוות. בזיכרון הקולקטיבי שמור לדנמרק מקום של כבוד, ושמה נקשר לטוב לב ולגבורה. אלא שברבות השנים נחשפו גם צדדים אחרים בפרשה, צדדים שמאירים מציאות מורכבת יותר מזו שתוארה לפני כן. המחקרים ההיסטוריים העכשוויים מפוכחים הרבה יותר מאלה המוקדמים ומרשים לעצמם עמדה ביקורתית כלפי מדיניות הממשלה הדנית במלחמת העולם השנייה והתייצבותה לצד גרמניה הנאצית במלחמתה בבעלות הברית. להבדיל ממחקרים אחרים בנושא נועדה ההשענות על העובדות ההיסטוריות במאמר זה רק כדי להראות שהמיתוסים הנסקרים אינם אגדות עם תמימות שהתפתחו בתגובה למעשי גבורה, אלא הם תוצאה מובהקת של יחסי ציבור דניים מצד אחד, והכרת טובה יהודית מן הצד האחר. ואולי המיתוסים האלה אינם אלא כלי שרת פוליטיים בידי מי שרוצה לטעון: אפשר היה לעשות יותר נגד היטלר.

# ‘והייתה הפליאה החלוצה החדשה’: פואטיקת הפירוק ביצירתה של שושנה שבבו

## עדי אישה

הספרות העברית הקנונית בשנות השלושים והארבעים של המאה ה-20 שיקפה את השינויים התרבותיים והחברתיים שחלו באותה תקופה והתמקדה בלאומיות היהודית. כפועל יוצא מכך היא שאפה להאדיר את דמותו של ‘העברי החדש’, אותו גילם החלוץ שהיווה תחליף ואנטיזה ליהודי הגלותי. מנגד תיאור דומה של החלוצה לא היה בנמצא.

שושנה שבבו (1910-1992) מזוהה כסופרת המזרחית הראשונה. שבבו שנולדה למשפחה שעלתה ארצה מפרס וממרוקו החלה לכתוב כאשר הייתה בת 16 בלבד. היא פרסמה שני רומנים: מריה רומן מחיי הנזירות בארץ, ואהבה בצפת וכארבעים סיפורים קצרים אשר התפרסמו במדורי העיתונות של אותה התקופה. שבבו עוסקת בכתביה בחברה הספרדית ובמעמדה של בת המזרח, נמנעת מעיצוב תכנים המזוהים עם הקולקטיב הציוני, וכתבתה שמקיימת דיאלוג עם הספרות הקנונית המערבית ועם סופרי המזרח כוננה פואטיקה נשית מחאתית שהקדימה את זמנה ונתפסה כמבטאת מחאה מול השיח השליט. הסיפורת של שבבו שהובנה על ידי מבקרים בני זמנה כסיפורת שטחית וחד־מימדית, לא נחקרה מעולם כקטגוריה מובחנת. בחיבור זה אראה כי הסיפורים הציוניים שכתבה שבבו הם סיפורים שיש בהם ממד אלגורי ומטרתם ליצור דמות נשית שונה מן המצופה בחברה היהודית (הספרדית והציונית). עוד אבקש לבחון את האופנים בהם מפרה שבבו את מבני הכוח הלאומיים והפטריארכליים בשישה מספוריה הקצרים, ואציג פואטיקה של פירוק באמצעותה היא מערערת את המיתוס הציוני על תפיסת האדם והמציאות שלו, תוך העמדת מבנים חלופיים.



## מודעות היכרות ושידוכין בעיתונות שנות החמישים אייל גינצברג

במאמר זה אני בוחן את תופעת מודעות השידוכין ונגזרותיה כפי שניבטה מן העיתונות הישראלית במהלך העשור הראשון. עיתוני התקופה הכילו מידע רב על שידוכים, שדכנים, קשרי אהבה ונישואין, אם באמצעות כתבות תוכן ואם באמצעות מודעות היכרות שפרסמו בני זוג פוטנציאליים בעלי יזמה אישית או באמצעות שדכן מקצועי. תכנים אלו הם בגדר אוצר בלום עבור המתחקה אחר הלכי הרוח וחיי היום-יום בתקופה מעצבת זו. אף על פי כן, תחום זה טרם זכה למחקר אקדמי מקיף בהקשר היסטורי.

במאמר זה אציג את הפוננים לשירותי שדכנים ואת מפרסמי מודעות שידוכין ואפרט את הגורמים שהביאו אותם לעשות זאת. השאלה שעומדת במוקד המאמר היא מה ניתן ללמוד על החברה מתוך מה שגברים ונשים פנויים חיפשו בבני זוג בשנות החמישים? במטרה להשיב על כך, אנתח פרסומים משלושה עיתונים פופולריים שפנו בעיקר לקהל החילוני והוותיק: **מעריב**, **דבר ולאשה**. בו בזמן אשען על תיאוריות וגישות סוציולוגיות המפרשות את הנושא, ועל תימוכין מעבודות מחקר וספרות יפה בנושא זוגיות ואהבה, כמו גם על הרקע ההיסטורי הכללי של תולדות המדינה. בהתבסס על מקורות אלו, אטען כי חיפוש זוגיות באמצעות פרסום מודעות שידוכין ופנייה לשדכנים לא התקיים אך ורק לשם אהבה, אלא היו בו יסודות נוספים, כמו בניית משפחה ושיפור מעמד חברתי וכלכלי אשר דרשו מבני זוג פוטנציאליים להיות בעלי מאפיינים כלכליים, שיוכיים ואישיותיים מתאימים.

תיאור העבר על בסיס הבנה מיטבית של האופנים בהם פעלו בני אדם יפתח צוהר לסיפור היסטורי בעל צורה ומשמעות לא רק עבור חוקרי העשור הראשון של מדינת ישראל והמתעניינים בקורותיהם של אזרחי המדינה החדשה, אלא גם יהווה תרומה מפרה לקוראים המבקשים להרחיב אופקיהם ולהעמיק את ידיעותיהם ההיסטוריות ותובנותיהם על חיי היום-יום באותה תקופה.

# אל מול פני השואה: מנהיגות יהודית-אמריקנית וקבוצת ברגסון, 1943

## יורי קיום

הדיון הציבורי והמחקרי ביזמות ההצלה של 'קבוצת ברגסון' ותגובתה של המנהיגות היהודית-אמריקנית לשואה מציגים על פי רוב גישות קוטביות. לרוב נערכת השוואה דיכוטומית בין שני אישים מרכזיים: הרב סטיבן וייז כנציג הממסד היהודי-אמריקני ומולו הלל קוק, מנהיג קבוצת ברגסון. הקרע בין שני הצדדים ניכר עוד לפני המלחמה ובמהלך השואה החרף לכדי איבה של ממש, אשר הותירה מורשת מרה המזינה ויכוחים היסטוריוגרפיים שנמשכים עד ימינו.

במאמר זה אני מבקשת להציע ניתוח עומק של קבוצת ברגסון ושל הממסד היהודי-אמריקני באמצעות קריאה מחודשת של טקסטים ארכיונים מאוסף הלל קוק. במאמר אתמקד ב'ועדת החירום להצלת העם היהודי באירופה' מיסודה של קבוצת ברגסון (יולי 1943) וב'ועדה היהודית-אמריקנית' בהנהגתו של וייז (אוגוסט 1943) ואבחן אותן האחת למול השנייה.

להבדיל מגישת 'מבחן התוצאה' הנובעת משיח של החמצה ו'חכמה שלאחר מעשה', התמקדות זו לא רק חושפת את המניעים של קבוצת ברגסון ואת פעולתה למען היהודים המאוימים באירופה, אלא גם מאפשרת דיון ביקורתי על מצב החירום המורכב עמו התמודדה הקהילה היהודית-אמריקנית כולה באותה התקופה. מכאן עולה שקוק ווייז גיבשו את עמדותיהם השונות וניהלו את הוויכוח ביניהם בשל מצב החירום הזה ולא בגינו. ויכוח זה, במהלכו ניסה כל אחד מהשניים לקדם את מטרתו שלו, הוביל לתחרות ומחלוקת קיצונית בקרב הקהילה היהודית-אמריקנית במהלך שנת 1943 הגרלית.

## אחים אחרים לנשק: הייצוג של חיילים הומוסקסואלים בסרטיו של איתן פוקס אמיר לוקר-בילצקי

הסרט יוסי וג'אגר בבימויו של איתן פוקס (סרטי למה, ישראל 2002) מציג אהבה גאה במקום בלתי צפוי - מוצב בגבול לבנון, מקום שבו צה"ל נאבק בארגון הגרילה השיעי חזבאללה למן הפלישה הישראלית ללבנון ב־1982 ועד ימינו. במאמר אנתח את הסרט בצוותא עם סרטים אחרים בבימויו של איתן פוקס: סרט מוקדם יותר משלו, אפטר (רונית בן־מנחם, ישראל 1994) וכן סרט ההמשך ליוסי וג'אגר, סיפורו של יוסי (סרטי למה, ישראל 2012).

אעזר לשם כך בשלוש מסגרות אנליטיות. הראשונה היא התיאוריה הקווירית כפי שעובדה על ידי הוגים ישראלים ולא ישראלים. השנייה היא מושג ההומו־לאומיות המיוחס לעבודתה של התיאורטיקנית הקווירית ג'ספר ק' פור, והשלישית מושרשת במחקרה של אלה שוחט שבוחנת בביקורתיות את הקולנוע הישראלי. באמצעות מסגרות אנליטיות אלו אטען שהסרטים יוצרים שיח הומו־נורמטיבי והומו־לאומי ליברלי שמדיר פרשנויות קוויריות רדיקליות על מקומו של הצבא ושל חייליו בחברה הישראלית וששולל, במידה מסוימת, את האפשרות של פוליטיקה קווירית רדיקלית בישראל. בעשותם זאת הסרטים נהיים לחלק משיח הפינקווישינג הישראלי המכוון להציג את ישראל כדמוקרטיה ליברל־דמוקרטית מערבית.

# זיכרונותיהם של יהודי איראן שהיגרו ממנה לאחר מהפכת 1979

קלאודיה דיטריך

ב־1979 הוחלף השלטון המונרכי של איראן במשטר תאוקרטי שהשליט את חוק השריעה על כלל החברה האיראנית. כתוצאה מכך הוגבלו באופן ניכר זכויותיהם של נשים ושל מיעוטים, דבר שהשפיע השפעה עמוקה על הקהילה היהודית במדינה. מחקר זה בוחן את השפעות המהפכה של 1979 על יהודי איראן מנקודת מבט איכותנית. מוצגות בו עדויות אישיות על החיים לפני, במהלך ולאחר המהפכה והתייחסות אישית לשינויים מרחיקי הלכת מנקודת מבטם של יהודים מאיראן אשר היגרו לישראל לאחר המהפכה.

המחקר מבוסס על היסטוריה שבעל פה דרך ראיונות נרטיביים. סיפורי החיים והטראומות אותם חוו המרואיינים, והשינויים החיצוניים המטלטלים והמאיימים שליוו אותם מהווים חלק מרכזי מעבודה זו. העדויות, הזיכרונות ונקודות המבט האישיים של המרואיינים פותחים צוהר לחייה של הקהילה היהודית באיראן המודרנית ובדרכם שופכים אור על הווייתה של קהילה נרדפת זו.