

חברה

מבט מגדרי על העלייה הראשונה לפי סיפורי חנה טרגר

מרגלית שילה

א. על הצורך במבט מגדרי

'מה יכולה ילדה כמוני לעשות בארץ-ישראל?'¹ שאלה חנה בֶּרְנֵט (לימים טרגר) בת השש-עשרה, שחזרה עם משפחתה מלונדון לפתח-תקווה בשנת 1886. אכן, אילו אפשרויות היו פתוחות לפני נערה צעירה כמותה במושבה ארץ-ישראלית בשלהי המאה ה-19? המחקר ההיסטורי מיעט עד כה לעסוק בשאלה זו ובשאלות דומות לה הנוגעות לחייהן של נשים ונערות, לזהותן ולייצוגיהן בשנות העלייה הראשונה במושבות.²

הסיפור הציוני עוצב מראשיתו בתור סיפור גברי. הדבר בא לידי ביטוי בשלושה היבטים: (א) עבודת החלוצים הצטיירה לרוב כעבודתם של גברים בלבד.³ כאשר נזכרה עשיית נשים, היא היתה בבחינת ספח של עשיית הגברים, ולא חלק אינטגרלי שלה; (ב) חלוציות, תכונה רבת-חשיבות בבניין היישוב, נחשבה מאפייין של גברים, שכן היא חייבה כוח פיזי, תעוזה ויוזמה.⁴ לנשים, שנתפסו בתור 'המיין החלש', ייחסו – בהיסטוריוגרפיה הציונית – חשיבות

* תודתי לפרופ' יפה ברלוביץ על הערותיה המחכימות והמועילות.

1. Hannah Trager, 'The Return', *Pioneers in Palestine: Stories of One of the First Settlers* in Petach Tikvah, London 1923, p. 25 (להלן: 'The Return', Trager).

2. להגדרת היסטוריה של נשים לעומת חקר המגדר ולצורך לשלב ביניהם ראו: Louise M. Newman, 'Critical Theory and the History of Women: What's at Stake in Deconstructing Women's History?', *Journal of Women's History*, 2, 3 (Winter 1991), pp. 58–68.

3. לדוגמה, ברשימת התושבים בספר היובל של זכרון-יעקב אין שמות נשים. ראו: אריה סמסונוב, 'זאלו החלוצים [גברים בלבד]: שהעפילו ראשונים על הר ההר', זכרון-יעקב: פרשת דברי-ימיה, תרמ"ב-תש"ב, זכרון-יעקב [תש"ג], עמ' 499-501. גם כאשר מציאות חלוצית נשית זכתה לציון היא הובאה בסעיף נפרד ב'עזרת נשים'. לדוגמה: משה סמילנסקי, רחבות: ששים שנות חייה תר"ן-תש"י, רחובות תש"י, עמ' 25-26.

4. הסתדרות המורים שהתארגנה בזכרון-יעקב בשנת 1903 הכריזה כי היא שמה על דגלה את עיצובו של 'דור מלא כח ולשד'. ראו: מכתב חוזר מאת מנחם אוסישקין, תמוז התרס"ג, בתוך: דב קמחי (עורך), ספר היובל של הסתדרות המורים תרס"ג-תרפ"ח, ירושלים תרפ"ט, עמ' 381.

משנית; (ג) בניין הארץ נתפס כאמצעי ראשון במעלה לשם תיקון הגבריות היהודית.⁵ אם כן, תפיסה מגדרית היא בבסיסו של הסיפור הלאומי, אך עד לעשור האחרון הובן הסיפור הלאומי כמעשה גברי.⁶ בהתאם לכך, סיפוריהן של הנשים לא נחשבו לחלק אינטגרלי של הסיפור הלאומי. את תיאורי העבר שהשתמרו בידינו משנות העלייה הראשונה רשמו בעיקר גברים, ויש בהם רק מעט על עשיית הנשים ועל החוויה החלוצית הנשית.⁷ יהודית פלסקוב כבר עמדה על טיבם של זכרונות גברים וסיכמה אותם במילים אלה: 'בכל הנוגע לעבר הנשי גברים שימרו רק את מה שהם החשיבו וברשימותיהם מצויה האינטרפרטציה הגברית של האירועים'.⁸ זכרונות נשים משנות העלייה הראשונה שנחשפו עד כה הם מעטים ביותר.⁹ עיון בכתבי סופרות שחיו בשנים הראשונות של ההתיישבות הביא בעשור האחרון להצעה של כמה חוקרות פמיניסטיות בדבר סיפר (נרטיב) לאומי ציוני נשי.¹⁰ יפה ברלוביץ הצביעה על שתי תמות בנרטיב זה: 'א) הכשרת האשה וחניכתה למימוש תפקידה היישובי הארץ-ישראלי [...] (ב) השבר הארץ-ישראלי, או המלנכוליזציה של המפעל החלוצי כמפעל גברי, בעוד האשה והארץ מזוהות כקורבנותיו'.¹¹ היא אף ציינה כי מהפך העלייה לארץ-ישראל תרם להכרתן של נשות העלייה הראשונה בחובתן לתבוע את זכויותיהן בחברה החדשה.¹² במילים אחרות, ברלוביץ הציעה נרטיב לאומי מורכב ובו גם סיפור נשי חדש. לצד הצעות אלה ראוי לבחון גם את דבריהן של החוקרות שילה חנה כץ ומרים ריידר, אשר עמדו על

5. מיכאל גלזמן היטיב להציג זאת במאמר פרשנות על אודות 'אלטנוילנד'. הוא הבהיר בו כיצד גיבור הרומן, היהודי פרידריך לונברג, שחי עם גבר על אי בודד, תיקן את גבריותו הפגומה תוך כדי התאהבות באישה והתערות בחברה היהודית החדשה שהתקמה בארץ-ישראל. ראו: מיכאל גלזמן, 'הכמיהה להתרוסקסואליות: ציונות ומיניות באלטנוילנד', תיאוריה וביקורת, 11 (1997), עמ' 145-162.
6. דיון מתודולוגי בנושא והפניות למחקרים השונים ראו: יוסי בן-ארצי, 'האם שינו חקר נשים ומגדר את יחסנו להבנת ההיסטוריה של העלייה וההתיישבות?', בתוך: מרגלית שילה, רות קרק וגלית חון-רוקם (עורכות), העבריות החדשות: נשים ביישוב ובציונות בראי המגדר, ירושלים תשס"ב, עמ' 26-44.
7. התייחסות של אישה לחיי נשים במושבות אפשר למצוא בתוך: יהודית הררי, אשה ואם בישראל: מתקופת התנ"ך עד שנת העשור למדינת-ישראל, תל-אביב תשי"ט, עמ' 235-260.
8. Judith Plaskow, *Standing Again in Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, San Francisco, CA 1990, p. 32
9. יפה ברלוביץ, 'אישה בספרות הנשים של העלייה הראשונה', קתדרה, 54 (תש"ן), עמ' 107-124.
10. Sheila H. Katz, *Women and Gender in Early Jewish and Palestinian Nationalism*, Gainesville, FL 2003
11. יפה ברלוביץ, 'אחרית דבר: סיפורת מ"יבשת אבודה"', שאני אדמה ואדם: סיפורי נשים עד קום המדינה, תל-אביב תשס"ג, עמ' 321.
12. יפה ברלוביץ, 'לטיבו של הנראטיב הציוני הנשי - התחלת מאה/סוף מאה; הקול הביקורתי החתרני', בתוך: יהודית בר-אל, יגאל שורץ ותמר ס' הס (עורכים), ספרות וחברה בתרבות העברית החדשה: מאמרים מוגשים לגרשון שקד, ירושלים 2000, עמ' 421-439.

חשיבות הבנת הזהות הנשית החדשה כחלק מהסיפור הלאומי.¹³ בשל קביעות אלה ברצוני לעיין מחדש בסיפוריה של חנה טרגר, שהיתה ככל הנראה אחת הנשים היחידות שתיארו את שנותיהן הראשונות של המושבות,¹⁴ ולהציע מבט מגדרי חדש על העלייה הראשונה.¹⁵ חנה טרגר (1870-1943),¹⁶ בתם של זרה ורחל ברנט, ממייסדי פתח־תקווה, היתה בת שנתיים כשהגיעה מלונדון לירושלים עם הוריה. את רשמיה מארץ־ישראל כתבה בהיותה בת חמישים בערך, בשבתה בלונדון, במתכונת של סיפורי ילדים הנטועים ברקע ההיסטורי של שלהי התקופה העות'מאנית.¹⁷ מאחר ששנות ישיבתה בארץ היו מעטות וקטועות (משפחה שבה כמה פעמים ללונדון), זכרונותיה ממוקדים בשנים אלה,¹⁸ והם מעין חרך הצצה אל העבר.¹⁹ ארבעת ספריה נכתבו באנגלית וראו אור בלונדון בשנים 1919-1926. תוכנם נשאב כאמור מזכרונותיה כילדה וכאישה צעירה במושבות ובירושלים.²⁰ כותרי הספרים 'סיפורים

13. Katz, *Women and Gender in Early Jewish and Palestinian Nationalism*, pp. 3-16, וכן: Miriam B. Raider-Roth, 'The Plough Woman: Identities in the Making', in: Mark A. Raider and Miriam B. Raider-Roth (eds.), *The Plough Woman: Records of the Pioneer Women of Palestine*, Hanover and London 2002, p. lxii
14. ברצוני להדגיש כי נחמה פוחצ'בסקי, הסופרת הבולטת של העלייה הראשונה, לא חייתה בארץ־ישראל בשנים הראשונות של המושבות. פוחצ'בסקי עלתה לארץ בשנת 1889. חמדה בן־יהודה, אשר עלתה בשנת 1892, היתה תושבת ירושלים, ויהודית איזנברג־הררי היתה בת שנה בהגיעה ארצה בשנת 1889. איטה ילין וחנה לונץ היו בארץ בשנות ייסודה של פתח־תקווה, אך הן גרו בירושלים והודמנו למושבות כתיירות בלבד.
15. ראו גם את הרצאתי: 'חקר נשים ומגדר וההיסטוריוגרפיה של העלייה הראשונה - יום עיון בחקר העלייה הראשונה', אפריל 2005, אוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן.
16. דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, א, תל־אביב תש"ז, עמ' 371.
17. לנשים יהודיות באנגליה היתה מסורת לכתוב ולפרסם את כתביהן מן המחצית הראשונה של המאה ה־19; הנודעת בין סופרות אלה היא גרייס אגילר. ספריה היו פופולריים בקרב יהודים ולא יהודים. Beth-Zion Lask Abrahams, Grace Aguilar, 'A Centenary Tribute', *The Jewish Historical Society of England: Transactions, Sessions 1945-1951*, 16, London 1952, pp. 137-148
18. שהייתה בארץ היו כדלהלן: בשנות ילדותה חייתה בירושלים מסתיו 1871, בהפוגות לרגל נסיעות חזרה ללונדון, עד למעבר משפחה לפתח־תקווה בקיץ 1878. משפחת ברנט ירשה בפתח־תקווה בשנות הייסוד של המושבה 1878-1880 עד עזיבה נוספת של הארץ ללונדון. המשפחה חזרה למושבה בשנת 1885 וחנה ברנט שהתה במקום עד שנת 1887, שבה שבה ללונדון והקימה את משפחתה (Trager, *Pioneers in Palestine*, p. 132). בשנת 1911 ביקרה בארץ כמה חודשים בתור תיירת וחזרה ללונדון. טרגר השתקעה בארץ בשנת 1926, לאחר שפרסמה את סיפוריה, וחיייתה בה עד מותה ב־1943. ערך מפורט על חייה ראו: Yaffa Berlovitz, 'Hannah Trager', in: Paula Hyman, Dalia Ofer and Moshe Shalvi (eds.), *Jewish Women: A Comprehensive Encyclopedia*, forthcoming
19. על המהימנות ההיסטורית של סיפורי טרגר ראו: יפה ברלוביץ, להמציא ארץ, להמציא עם: תשתיות ספרות ותרבות ביצירה של העלייה הראשונה, תל־אביב 1996, עמ' 248, הערה 34.
20. שנת ההוצאה לאור של הספרים לא הודפסה בהם, ולפיכך קיימת אי־ודאות מסוימת בנוגע לזמן פרסומם. בדקתי זאת הן בספרייה אוניברסיטת לונדון והן באתר הביבליוגרפי OCLC. להלן אביא את תאריכי

מחיי הילדים במושבות', 'סיפורי חג מחיי הילדים במושבות', 'חלוצים בפלשתינה' ותמונות מחיי משפחה יהודית לפני חמישים שנה' מעידים בכירור כי מטרת הכותבת היתה להציב יד לחיי משפחה וילדים בארץ-ישראל. סיפורה זורים אור על פינות אפלות בהיסטוריוגרפיה של המושבות בראשיתן, ובהן חיי נשים וילדים במושבות, אופיים השובב של הצברים הראשונים, יחסי ילדים יהודים עם שכניהם ילדי הערבים, אימהות, זוגיות, יחסי אהבה בין צעירים לצעירות, והסברים לעזיבת המושבות ולירידה מן הארץ,²¹ וגם חוויותיהם של ילדי היישוב הישן בירושלים.²²

תמונות נדירות אלה מובאות מזווית ראייה של המחברת, אשר חונכה בסוף המאה ה-19 בירושלים,²³ בפתח-תקווה ובאנגליה וספגה הלכי רוח פמיניסטיים.²⁴ נוסף על שרטוט מצבן

פרסום הספרים בהתאם לרישום ב-OCLC ולצדם - בסוגריים - את השנים המצוינות באוניברסיטת לונדון. סדר זה גם תואם את העדות המובאת ב: *Jewish Chronicle*, 13.2.1925, p. 35 כל הספרים הודפסו בכריכה קשה מעוטרת בתוספת איורים ותמונות, בהוצאת Routledge, London & New York: *Stories of Child Life in a Jewish Colony in Palestine*, 1920 (1919); *Festival Stories of Child Life in a Jewish Colony in Palestine*, 1919, 1920 (1919); *Pioneers in Palestine: Stories of One of the First Settlers in Petach Tikvah*, 1923 (1923); *Pictures of Jewish Home-Life Fifty Years Ago*, 1926 (1922) הספר *Pioneers in Palestine* יצא במהדורת צילום נוספת בניו-יורק ב-1976. על הסיוע בתיארוך הספרים תודתי לספרנית דליה טרץ מה-Department of Jewish Studies, University College London. בעיתון היהודי האנגלי *The Jewish Guardian* פורסמו כמה סיפורים נוספים: 'First Fruits and Flowers', 21.5.1920, p. 7; 'How we Build our Succoth in Palestine', 17.10.1920, p. 5 הסיפור 'Votes For Women' יצא לאור גם באנתולוגיה: Carol Diament and Lily Rattok (eds.), *Ribcage: Israeli Women's Fiction: A Hadassah Anthology*, New York 1994, pp. 47-54 יפה ברלוביץ תרגמה וערכה שני סיפורים: 'הפתח לתקוה' ו'זכות בחירה לנשים' שהתפרסמו באנתולוגיה: יפה ברלוביץ (עורכת), סיפורי נשים בנות העליה הראשונה, [ללא מקום הוצאה] 1984, עמ' 118-135. היא גם פרסמה את הסיפור 'Votes for Women' בתוספת הקדמה והערה ביורגרפית בתוך: *Journal of Women's History*, 2, 1 (Spring 1990), pp. 196-199

21. לא כל הנושאים שהוזכרו כאן יידונו במאמרי. לערכם החינוכי של הסיפורים ראו: Joseph Herman Hertz, 'Preface', in: Hannah Trager, *Festival Stories of Child Life in a Jewish Colony in Palestine*, London & New York 1920, p. 5; וכן: Leo Jung, 'Foreword', in: Trager, *Pictures of Jewish Home-Life Fifty Years Ago*, pp. 5-7. *Jewish Chronicle*, 5.11.1920, p. 14b

22. ראו שרטוט ראשוני של הנושא: מרגלית שילה, 'נשים וילדים בירושלים: המקרה של היישוב הישן', בתוך: ישראל ברטל וחיים גורן (עורכים), ירושלים בשלהי התקופה העות'מאנית, בהדפסה.

23. מגיל שנתיים עד שמונה.

24. על הלכי רוח פמיניסטיים שהיו מצויים בקרב בני המעמד הבינוני היהודי באנגליה בעת ההיא ראו: Ellen M. Umansky, 'Lily Montagu and the Advancement of Liberal Judaism: From Vision to Vocation', *Studies in Women and Religion*, 12 (1983), pp. 29-36 הפועלות ראו: Linda Gordon Kuzmack, *Woman's Cause: The Jewish Woman's Movement in England and the United States 1881-1933*, Columbus, OH 1990, pp. 107-116

של נשים בארץ-ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית ביקשה טרגר להצביע על משמעות חלקן במפעל בניין הארץ. המחקר הספרותי-היסטורי מיעט עד כה לתת את הדעת לסיפוריה, ככל הנראה הן משום שהם נכתבו כספרי ילדים ונוער והן משום שהם נכתבו באנגלית, פורסמו בלונדון והם נדירים בספריותינו.²⁵

כל ארבעת ספריה של טרגר זכו לדברי הקדמה פרי עטם של נכבדי הקהילה באנגליה. שניים מארבעת אנשי הרוח שכתבו פתח דבר לספריה עמדו על טיבם התיעודי: ישראל אברהמס, חוקר תרבות יהודית ופרופסור באוניברסיטת קימברידג',²⁶ וישראל זנגוויל, הסופר היהודי האנגלי הנודע, ממקורבי הרצל ומייסד התנועה הטריטוריאליסטית לאחר קונגרס אוגנדה.²⁷ בביקורת ספרותית שהתפרסמה בעיתון היהודי האנגלי *The Jewish Guardian* הכותבת מציינת כי 'טרגר אמורה להיות מאושרת ביותר בהיותה האישה הראשונה אשר מציגה לעולם את הווייתם של הילדים היהודים בארץ-ישראל'.²⁸

לפי התאריכים המצוינים בתוכן ספרה 'חלוצים בפלשתינה' (1880, 1911) היא כנראה ביקשה לראות בדבריה תיעוד היסטורי.²⁹ גם ספרה הרביעי, העוסק בחיי ילדים בירושלים (ולא יידון כאן), מבקש להדגיש את האותנטיות של הסיפורים באמצעות הצגתם כסדרת מכתבים שנכתבו בעיר הקודש בשלהי המאה ה-19 לבני דוד שחיים בלונדון.³⁰ טרגר עצמה הגיחה לעתים מזומנות בין דפי ספריה אם כדי לחזק את מהימנות סיפוריה ואם כדי לשתף את הקוראים בתסכוליה.³¹

25. על שימוש בסיפוריה של טרגר לחקר המגדר ראו: Katz, *Women and Gender in Early Jewish and Palestinian Nationalism*
26. ראו לעיל הערה 21, וכן: Israel Abrahams, 'Foreword', in: Hannah Trager, *Stories of Child Life in a Jewish Colony in Palestine*, London & New York 1920, pp. v-vii שכתב את דבריו זמן קצר לאחר שהבריטים כבשו את ארץ-ישראל, הודה כי קשה להעריך מה יהיה טיבו של הטיפוס היהודי החדש.
27. Israel Zangwill, 'Foreword', in: Trager, *Pioneers in Palestine*, pp. ix-xx
28. M. J. Landa, 'Child Life in Jerusalem', *The Jewish Guardian*, 17.9.1920, p. 6 ששמותיה הפרטיים לא פורשו, רואה בסיפורים ניסיון ראשון להציג את דמויותיהם של ילדי ארץ-ישראל. לידיעתי הגיעה רק רשימה אחת שהתפרסמה בארץ על אודות ספרה 'חלוצים בפלשתינה': 'פרי, הארץ, 2 ביולי 1926.
29. ספרה *Pioneers in Palestine* מחולק בהתאם לשנות שהייתה בארץ, ראו תוכן העניינים.
30. Trager, *Pictures of Jewish Home-Life Fifty Years Ago*, pp. 16-17, וכן בהמשך הספר, הבנוי כשרשרת מכתבים.
31. ראו לדוגמה את השאלה הפותחת את מאמרי ואשר לקוחה מדו-שיח שניהלה הילדה חנה ברנט עם קלונמוס ויסוצקי, לעיל הערה 1.

המחקר הספרותי וההיסטורי הרבה להידרש לשאלות מתודולוגיות רבות-חשיבות לענייננו: מה בין טקסט ספרותי ובין תיעוד היסטורי?³² האם אפשר להבחין ביניהם, ואם כן – כיצד? בדבריו של מנחם ברינקר על הנושא הוא הצביע על יעדיהם השונים של טקסטים (עדות לעומת יצירה אסתטית) כמאפיינים המבדילים ביניהם,³³ ואולם בשל ההתפכחות מחוון האובייקטיביות המדעית ניטל גם מן העדות מעמדה המוחלט,³⁴ ואילו לחשיבותה האסתטית של היצירה מודע לא רק הסופר המבקש לא אחת כי יצירתו תשמש עדות לאירוע או למקום אלא גם ההיסטוריון המודע לחשיבות הפן הספרותי והאסתטי של יצירתו כאמצעי רב-מעלה להפצת רעיונותיו. התפיסה הפוסט-מודרנית מערערת על מהימנותו של כל תיעוד ומאפשרת בעצם להשתמש בכל טקסט ובכל ארטיפקט (מוצג) כתיעוד היסטורי.³⁵ זאת ועוד, ברינקר מדגיש כי לא זו בלבד ששני סוגי כתיבה אלה 'קרובים זה לזה יותר משהניחו בדורות הקודמים',³⁶ אלא שדווקא הסופר בעל היכולת הפואטית מצליח יותר להציג את 'הרוח האמיתית של הדברים'.³⁷ את הדברים האלה יישמה עמיה ליבליך. בכתיבת הביוגרפיה על הסופרת דבורה בארון היא השתמשה בסיפוריה של הסופרת כאמצעי ללימוד על חייה. ליבליך הודתה כי היא מאמינה ש'יצירות דימוניות הן פרי השלכה של האמת הפנימית של הפרט'.³⁸

למאמרי שלושה יעדים: (א) הצגת הווייתן המורכבת של הנשים בשנותיה הראשונות של פתח-תקווה אגב השוואה ממוקדת של אחד מסיפוריה של טרגר לתיעוד גברי מקביל וניסיון לאפיין מהי 'כתיבה נשית'; (ב) הצגת ראייתה הכוללת של חנה טרגר את 'מצב האישה' במושבה בשנותיו הראשונות של היישוב, על-פי מכלול כתיבה; (ג) הצבעה על הצורך לשרטט מחדש את החברה המושבתית של העלייה הראשונה בשל היבטים מגדריים.

32. על שימוש בסיפור כמקור היסטורי ראו: עמיה ליבליך, 'המוקדם והמאוחר ב"רקמות' – על ביוגרפיות, אובייקטיוויות, נשים ועל דבורה בארון (1887-1956)', אלפיים, 8 (1993), עמ' 204-224.
33. מנחם ברינקר, 'ספרות והיסטוריה – הערות קטנות לנושא גדול', בתוך: רעיה כהן ויוסף מאל (עורכים), ספרות והיסטוריה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 33-44.
34. אייל נווה, אסתר יוגב, היסטוריות לקראת דיאלוג עם האתמול, תל-אביב 2002, עמ' 243.
35. דיון רחב על כתיבת היסטוריה ועל מודעות היסטורית בחברה הפוסט-מודרנית ראו שם, עמ' 243-330.
36. לדיון נוסף בשאלה זו ראו: מנחם ברינקר, 'כתיבה ספרותית וכתיבה היסטורית', בתוך: זיוה בן-ספרות (עורכת), אדרת לבנימין: ספר היובל לבנימין הרשב, א, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 223-243, המובאה לקוחה מעמ' 225.
37. שם, עמ' 224.
38. עמיה ליבליך (לעיל הערה 32), עמ' 210. וראו גם: יעל פלדמן, ללא חדר משלהן: מגדר ולאומיות ביצירתן של סופרות ישראליות, תל-אביב 2002. לדעת פלדמן, גם 'אוטוביוגרפיות לובשות לעיתים קרובות צורה של רומנים' (עמ' 43).

ב. ראשיתה של פתח־תקווה על־פי כתבי ברנט וטרגר (הסיפור הגברי והסיפור הנשי)

הטקסטים ומחבריהם

אפשרות נדירה להשוואת הסיפור הנשי לגברי מזמנים כתבי משפחת ברנט־טרגר. בידינו שתי תעודות; את האחת כתב זרח ברנט – האב, ואת האחרת כתבה חנה טרגר – הבת, מראשוני המושבה פתח־תקווה. שניהם תיעדו את אירועי שנת תרל"ח – כל אחד על־פי זווית ראייתו המיוחדת.³⁹ ההשוואה המפורטת שתידון להלן תדגים את מאפייני הסיפור הנשי.

זרח ברנט (1843-1935), מבוני שכונת מאה שערים בירושלים, מראשוני פתח־תקווה וממייסדי שכונת נווה שלום ביפו,⁴⁰ רשם את זכרונותיו משנותיה הראשונות של אם המושבות יותר מארבעים שנה אחרי התרחשותם.⁴¹ ברנט, יליד ציטוביאן שבליטא ומתלמידי ישיבת סלובודקה בקובנה, שהה לרגל נישואיו כמה שנים בלונדון ועשה בה חיל כסוחר. לראשונה עלה לירושלים עם אשתו ובתו, ילדות לונדון, בשלהי שנת 1871. מאז ועד מותו, בכל פעם שאזל ממונו, חמש־עשרה פעמים, הוא הפליג מנמל יפו ללונדון, על מנת לעשות לביתו, וכשעלה הדבר בידו, חזר ארצה והמשיך במפעליו.⁴²

משאת נפשם של עולים שקדמו לגל של העלייה הראשונה היתה לשבת ללמוד תורה בירושלים וליהנות מכספי החלוקה, ולעומתם ביקש זרח ברנט לעסוק בבניין הפיזי של היישוב. מחויבותו זו עולה חד־משמעית מזכרונותיו: 'מיד לבואי ירושלימה התעניינתי מאד בתסיסה אשר שררה אז ביישוב הירושלמי לשם גאולת הארץ ועבודת האדמה'.⁴³ מדבריו עולה כי התרגשותו הגיעה לשיאה לא בעת מפגשו הראשון עם עיר הקודש אלא בבואו ליישב את

39. בזכרונותיו של זרח ברנט בא סיפור ייסודה של פתח־תקווה כחלק ממכלול סיפורו, ואילו רשימתה של חנה טרגר, שתידון להלן, מיוחדת כולה לאירועי פתח־תקווה.

40. על זרח ברנט ראו: האנציקלופדיה העברית, ט (תשי"ח), עמ' 846; תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובניו, ב, עמ' 764-767; יעקב יערי־פולסקין ומרדכי חריזמן, ספר היובל למלאת חמשים שנה ליסוד פתח תקוה, תרל"ח-תרפ"ח, פתח־תקווה תרפ"ח, עמ' קצ"ג-ר; יעקב יערי־פולסקין, חולמים ולוחמים, תל־אביב תש"ו, עמ' 53-58; משה סמילנסקי, משפחת האדמה, גרות נשמה, ספר ראשון, תל־אביב תש"ג, עמ' 92-95; Berlovitz, 'Hannah Trager' (above note 18).

41. יהודא הלוי־שחטר (עורך), זכרונות ר' זרח ברנט: ספרו על ידו, ירושלים תרפ"ט. קטעים מזכרונות אלה פורסמו בשנייה בתוך: אברהם יערי (עורך), 'זרח ברנט, אחד המתישבים בפתח תקוה מספר', זכרונות ארץ ישראל, א, רמת־גן 1974, עמ' 271-285. תיארוך מדויק ראו שם, עמ' 271 (להלן: יערי [עורך], 'זרח ברנט').

42. יערי־פולסקין, חולמים ולוחמים. וכן: 'The Celebration of the Jubilee of Zorach Barnett', in: Trager, *Pictures of Jewish Home-Life Fifty Years Ago*, pp. 113-119.

43. יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 272.

פתח־תקווה. ברנט מספר בזכרונותיו כי בהגיעו לראשונה לפתח־תקווה ירד מהבהמה שרכב עליה, רכן אל הארץ והרווה את רגבי אדמתה בנשיקותיו ובדמעותיו.⁴⁴ ניצורה בו הרגשה של לידה מחדש, שמקורה בקשר עמוק מטפיזי לאדמה. עולים מקרב אנשי היישוב החדש, אשר בבואם ארצה שינו לגמרי את אורחות חייהם, מזכירים לא אחת את ההרגשה הזאת של לידה מחדש.⁴⁵ ברנט ראה בהשתתפותו בייסודה של אם המושבות את האירוע המכונן של חייו. בפזמונו הידוע של המשורר יורם טהר־לב על אודות ייסוד פתח־תקווה בשנת תרל"ח,⁴⁶ התקבעה בזיכרון הקולקטיבי דמותו של זרח ברנט כאחד מראשוני הבונים.

כמו יואל משה סלומון, מרדכי דיסקין, ואחרים מחבורת המייסדים שהציבו יד לעשייתם,⁴⁷ גם זרח ברנט פרסם את קורותיו; הוא עשה זאת בחוברת צנומה, במלאות חמישים שנה למושבה.⁴⁸ בזכרונותיו ביקש להנציח את עשייתו, שראה בה קיום מצוות יישוב הארץ מהמעלה הראשונה. בקורות ההתיישבות בארץ־ישראל מתייחדת פתח־תקווה בהיותה עשייה משותפת של היישוב הירושלמי המכונה 'ישן', ושל חלוצי העלייה הראשונה המכונים 'יישוב חדש'. הירושלמים יזמו את העלייה לקרקע בשנת תרל"ח, נטשו אותה כעבור שנתיים (בתרמ"ב, שנת השמיטה), וחזרו לאחר שנה ליהוד השכנה. עולים מביאליסטוק, המכונים כאמור יישוב 'חדש', יישבו את פתח־תקווה בשנית בשנת 1883, ובתוך שנים אחדות חברו אליהם גם המייסדים הראשונים הירושלמים, כלומר אלה שהיו מירושלים וחזרו ליהוד.⁴⁹ אף שברנט לא הצהיר מפורשות מה מטרות כתיבתו, קריאה זהירה מעלה כי הוא ראה בזכרונותיו תיעוד היסטורי⁵⁰ ויותר מכול – אמצעי להבליט את אישיותו ולהבטיח כי תרומתו לעשייה למען היישוב תיחקק בזיכרון הלאומי.⁵¹

44. שם, עמ' 275-276.

45. הרגשה של לידה מחדש עם ההגעה לארץ מוזכרת לדוגמה אצל: רחל ינאית בן־צבי, אנו עולים: פרקי חיים, תל־אביב 1969, עמ' 27. להרגשה זו נלווה לא אחת מעשה של החלפת השם. לדוגמה: רחל (גולדה) ליסנסקי < ינאית.

46. יורם טהר־לב, 'הבלדה על יואל משה סלומון'.

47. ראו לדוגמה: מרדכי סלומון, שלושה דורות ביישוב, ירושלים תרצ"ט; מרדכי דיסקין, מאמר מרדכי, ירושלים תרע"ב. קטעים מזכרונות אלה מובאים בתוך: יערי (עורך), זכרונות ארץ ישראל, א, עמ' 245-270, 297-304.

48. הלוי־שטר (עורך), זכרונות ר' זרח ברנט.

49. מבחר מאמרים על אודות ייסודה של פתח־תקווה ראו בתוך: קתדרה, 9 ו־10 (תשל"ט), לדוגמה: מרדכי אליאב, 'חבלי־בראשית של פתח־תקווה', קתדרה, 9 (תשל"ט), עמ' 3-25; יהושע קניאל, 'הוויכוח בין פתח־תקווה לראשון־לציון': על הראשונות בהתיישבות ומשמעותו ההיסטורית, שם, עמ' 26-53. וראו גם: רן אהרנסון, 'שלבים בהקמת מושבות העלייה הראשונה ובהתפתחותן', בתוך: מרדכי אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 30-33.

50. כוונתו כי סיפורו יהיה עדות היסטורית עולה מהקפתו לתארך את זמן עלייתו ארצה, את יום התיישבותו במושבה, את מספר הדונמים המדויק של המושבה, ועוד.

51. על רצון הכותב להבטיח את מקומו בהיסטוריה ראו למשל: Francis A. Hart, 'Notes for an Anatomy of Modern Autobiography', *New Literary History*, 1 (1969-1970), pp. 485-511, esp. p. 492.

חנה טרגר, שהיתה בת שמונה בעת ייסוד המושבה, כינתה את רשימותיה 'סיפורים', אך רשימתה על אודות ראשיתה של פתח־תקווה מתחילה במילים: 'הזכרון הראשון שלי מארץ ישראל?'.⁵² הן האב והן הבת רשמו את זכרונותיהם משנות הייסוד של המושבה יובל שנים בערך לאחר ההתרחשויות. מי קדם למי ומי הושפע ממי? טרגר כתבה את סיפורה (שיכונה להלן גם 'סיפור נשי') בשבתה באנגליה, ואילו זרח ברנט (שסיפורו יכונה להלן גם 'סיפור גברי') רשם את דבריו בארץ־ישראל.⁵³ אין ספק שהבת הכירה את סיפורו של האב עוד לפני שהעלה את גרסתו על הכתב וכי שלדו של סיפור המעשה כמו שטבע אותו הוטמע בתודעתה עוד בילדותה. ראוי להעיר כי זכרונותיהם של יתר חלוצי פתח־תקווה לא תמיד תואמים את גרסתם של זרח ברנט ושל בתו. אחד החוקרים⁵⁴ משער כי ברנט חָבר למתיישבים רק בשנה השנייה של ההתיישבות, ואין הדבר עולה בקנה אחד עם דבריו. כאמור, מטרת מאמרי לא לשחזר בדקדקנות את ההתרחשות ההיסטורית של העניינים אלא לנסות ולחשוף את הקול הנשי הייחודי לעומת הקול הגברי.

הפנמת הסיפור הגברי

בסיפור ייסודה של פתח־תקווה בתרל"ח יש כמה תחנות: רכישת הקרקע; ראשיתה של עבודת הגברים במושבה כשנשותיהם וילדיהם מתגוררים ביפו; מעבר המשפחות לפתח־תקווה; תלאות החיים במושבה ועזיבת המקום בשלהי תרמ"א. את התחנות האלה שרטטו הן זרח ברנט והן חנה טרגר בתו; כל אחד מהם בחר לעצמו מה ברצונו להרחיב ולהאיר ומה ברצונו לקצר ולהסוות.

הצעד הראשון של ההתיישבות, רכישת הקרקע, נעשה ללא כל נוכחות נשים. משלחת של גברים יצאה מירושלים כדי לתור את הקרקע המוצעת. ברנט מתמקד בזכרונותיו בסיפור חלקו בעשייה. לדבריו, בזכותו השיגו תוצאה של ממש בסיום התיור; כדי להימנע מהשהיית העניין וכדי לממש את הקנייה הוא נתן לבעלי הקרקע הערבים דמי קדימה, שק עצמי משוך על בנק בלונדון. רעייתו של ברנט נזכרת בסיפור רק דרך אגב, כמי ש'בקושי רב'⁵⁵ הסכימה לנסיעתו. בתיאור הצעד השני של מבצע ההתנחלות, יציאת הגברים לעבודה במושבה והתיישבות המשפחות ביפו הסמוכה, הרחיב ברנט את הדיבור על רעייתו ותיאר את מיאונה

52. חנה טרגר, 'הפתח לתקווה' (לעיל הערה 20), עמ' 118-131. המקור האנגלי: 'The Gate of Hope', in: Hannah Trager, *Pioneers in Palestine*, pp. 1-22 (לעיל הערה 20). בדברי אתייחס הן לנוסח העברי והן לנוסח האנגלי של הסיפור.

53. יפה ברלוביץ, 'ייצור הזיכרון כספור עממי: עיון בזכרונותיו של זרח ברנט (1843-1935)', הרצאה בקונגרס העולמי הארבעה־עשר למדעי היהדות, תמוז תשס"ה.

54. רמי יורעאל, 'לביקורת ההיסטוריוגרפיה של שנותיה הראשונות של פתח־תקווה', קתדרה, 9 (תשרי תשל"ט), עמ' 115.

55. יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 274.

לעוזב עמו את העיר. הוא סיפר בפירוט את דבר העימות שנערך על-פי בקשתה בינו ובין הרב שמואל סלנט והרב יהודה ליב דיסקין, חשובי הרבנים האשכנזים בעיר הקודש. רבני ירושלים, שמלכתחילה צידדו בעמדתה של הרעיה, נסוגו מכך בשל הדרך המתוחכמת שהציג בה זרח את עמדתו. סיפור המיאון היה לסיפור של שכנוע זרח ברנט – לגיבור.

סיפורה של הבת חנה מרחיב את שביקש זרח אביה לטשטש ומקצר את מה שהרחיב. טרגר מתחילה את דבריה בהצגת הוויכוח בין הוריה ערב היציאה לפתח-תקווה; אמה רחל לאה ברנט היא דמות מרכזית בסיפור. רחל לאה, רעייתו של זרח, מוזכרת בשמה המלא בזכרונותיו, ואילו בסיפורה של בתו היא מכונה בקיצור רחל.⁵⁶ בזכרונות של טרגר רחל ברנט מוצגת ממדרת בבכי – כדרך של נשים – בזרועותיה תינוק פועה ובין רגליה ילדה מייללת.⁵⁷ הרעיה רחל ראתה ביציאה לסויר באדמות פתח-תקווה משום מעשה התאבדות ופגיעה בה ובבני ביתה,⁵⁸ ואילו הבעל זרח ראה ביציאתו לפתח-תקווה עם חבריו שליחות מן המעלה העליונה.

הן בסיפור הגברי (מאת זרח) והן בסיפור הנשי (מאת חנה) אִם המשפחה היא אישה טיפוסית הנגררת אחר בעלה. הוא יזם את העלייה לארץ והיא נעתרה לו, הוא יזם את ההליכה לפתח-תקווה והיא התנגדה נחרצות. טרגר מרחיבה ומספרת כיצד שכנע אביה את אמה להסכים ליציאתו לתור את הנחלה. הוא החמיא לה על הליכתה עמו מלונדון לארץ-ישראל ועל עמידתה בתלאות הדרך. עוד לפני שנרכשה אדמת פתח-תקווה הוא הצהיר באוזניה כי 'נפל בגורלך להיות בין הנשים הראשונות שיהיה להן חלק בבניין מושבה יהודית'.⁵⁹ גם על-פי גרסתה של טרגר, לאביה זרח ברנט לא היה ספק כי מעשה ההתיישבות יצליח. לתיאור העימות בין בני הזוג עם רבני ירושלים לא נשאר הד ברשימותיה של הבת. חנה טרגר מפגימה בראשית סיפורה את התפיסה הגברית, שעל-פיה גבר יזם, מחליט, משכנע ומוציא לפועל, ואילו אישה בוכה, מנסה לעמוד על שלה, מתווכחת, אך בסופו של דבר נכנעת. הפנמת נשים את התפיסה הגברית נידונה בהרחבה בתורת הספרות. שאולטר (Showalter), תאורטיקנית הספרות הנודעת, מתייחסת – אגב הסתמכות על תאורטיקניות נוספות – הן למציאותה של שפה ייחודית לנשים והן לניכוס שמנכסות נשים סופרות את השפה הגברית ואת השיח הגברי. היא מצביעה על שלושה שלבים בכתיבת נשים: הפנמת הראייה הגברית, התפכחות ממנה ועיצוב קול נשי ייחודי.⁶⁰ לדבריה, נשים יוצרות תרבות

56. בשמה 'לאה' היא מופיעה אצל: ברוך אורן, נשות החיל בימי ראשיתה של אם המושבות, [ללא מקום הוצאה] תשל"ג, עמ' 6, וכן אצל: פנחס גרייבסקי, בנות ציון וירושלים, ירושלים תש"ס, עמ' 63-64.

57. טרגר, 'הפתח לתקוה' (לעיל הערה 20), עמ' 118.

58. ראו תיאור מקביל של בלהה איזנברג בסיפורה של יהודית איזנברג הררי, 'מן המרתף אל הרפת', בתוך: ברלוביץ (עורכת), סיפורי נשים בנות העלייה הראשונה, עמ' 137-138.

59. טרגר, 'הפתח לתקוה' (לעיל הערה 20), עמ' 119.

60. Elaine Showalter, *A Literature of Their Own: British women Novelists from Bronte to* 60. *Lessing*, Princeton, NJ 1977, pp. 12-14. דיון בנושא זה ראו: יפה ברלוביץ, 'לטיבו של הנראטיב הציוני-הנשי' (לעיל הערה 12), עמ' 425.

נפרדת והיא המקשרת ביניהן, ועם זאת הן גם חלק אינטגרלי של התרבות הכללית. השיח הנשי הוא אפוא שיח כפול.⁶¹

הטרנספורמציה בדמות הנשית ובחברה

בסיפורו של זרח ברנט, בעל התפיסה הפטריארכלית, דמות האישה נשארת תמיד כשהיתה, קבועה-קפואה, ואילו בסיפורה של חנה טרגר, בעלת המודעות הפמיניסטית, דמות האם מיטלטלת ומשתנה. מיצור כנוע ופסיבי היא משתנה לאישה יוזמת, פעילה ומנהיגה. כאמור, בחודשים הראשונים של ייסוד פתח-תקווה גרו הגברים בלבד במושבה, ואילו המשפחות, דהיינו הנשים והילדים, חיו ב'פן'. הגברים נהגו לעזור את מושבתם בימי שישי ולעשות את השבת עם בני ביתם. מן המקורות השונים על אודות ראשיתה של המושבה אין מצטיירת תשובה אחידה לשאלות מתי ומדוע עברו הנשים והילדים לפתח-תקווה. מזכרונותיו של יהודה ראב, אחד המייסדים, עולה כי בני המשפחות הגיעו למושבה לראשונה כדי לחגוג את ליל הסדר הראשון וכי עשו את ביתם קבוע בפתח-תקווה רק בחג הסוכות שלאחר מכן.⁶² מפרי עטם של בני משפחת ברנט מצטייר סיפור אחר.

בסוף שבוע אחד, כאשר שהה זרח עם בני משפחתו ב'פן', גנב הפועל הערבי שהועסק במושבה את כל הרכוש שהוא הופקד לשמור עליו. מעשה זה הביא לתפנית של ממש. על-פי גרסת זרח ברנט, גמלה בלבו החלטה נועזת, ובלשונו: 'החלטנו אז להעביר את כל בני משפחותינו אל המושבה, בכדי שנוכל לעבוד בהתמדה, בעזרת כל בני המשפחה [...] ואיש לרעהו יאמר: חזק [...] והוצאנו את כל בני משפחתנו אל אדמתנו'.⁶³ מדבריו – 'החלטנו', ואיש לרעהו יאמר חזק', 'הוצאנו' – משתמע בבירור כי הוא ורעיו הגברים עשו מעשה והעבירו את בני משפחותיהם מיפו לפתח-תקווה. מתיאורה של חנה טרגר עולה התרחשות שונה: 'כאן קמה אימי והציעה כי המעשה הנכון שעלינו, ועל כל המשפחות האחרות, לעשות הוא – להתיישב במושבה לאלתר. שם נסייע אחד לשני [...]'.⁶⁴ בגרסתה של טרגר חלה תפנית בדמותה של האם רחל ברנט: מנגררת היא היתה ליוזמת, ומושפעת היא היתה למשפיעה ומנהיגה. רחל ברנט ניצבת לפני בני משפחתה ולפני 'כל [בני] המשפחות האחרות' ומציעה תוכנית חדשה עבור כולם. היא יוצאת מהזירה הפרטית לזירה הציבורית. לדברי טרגר, היא היתה לא רק נאה דורשת אלא גם נאה מקיימת, ובעקבותיה ובעקבות בני משפחתה עברו גם בני המשפחות האחרות מיפו לפתח-תקווה. טשטוש הגבולות בין התחום

61. Elaine Showalter, 'Feminist Criticism in the Wilderness', in: idem (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*, New York 1985, pp. 243-269

62. יהודה ראב (בן עזר), התלם הראשון: זכרונות 1862-1930 (נרשמו בידי בנו בנימין בן-עזר (ראב), ירושלים תשמ"ח, עמ' 72, 75. יהודה ראב טוען כי לסיפור אין בסיס עובדתי, עמ' 66.

63. יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 227.

64. טרגר, 'הפתח לתקווה' (לעיל הערה 20), עמ' 122.

הפרטי לתחום הציבורי בא לידי ביטוי גם במעשה הראשון שביצעו המשפחות עם בואן לפתח־תקווה. לדברי טרגר, הקימו אוהל אחד רחב לכולם, 'שניתן היה להיחלק לשניים' (ככל הנראה לנשים ולגברים), וכל המתישבים עברו לגור בו. הטרנספורמציה החברתית היתה לא רק נחלתה של רחל ברנט אלא גם נחלת ילדי המושבה. טרגר מציינת כי באוהל המשותף היה משום חופש גמור 'הסתובבנו [הילדים] כל היום יחפים [...] ולא היינו צריכים להשגיח על בגדינו פן יושחתו'.⁶⁵

מן התיאורים שתיארו נשים עולה לא רק השינוי של הדמות הנשית אלא תדמית של מהפכה חברתית ותרבותית כוללת: מגורים משותפים, היעדר התייחסות להליכות הילדים, בייחוד בכל הנוגע לתלבושת, ועשייה משותפת של נשים, גברים וילדים בבניית הבתים הראשונים. עבודת הבניין עוררה בלבה של חנה הקטנה אסוציאציה לעבודת הפרך במצרים: 'מאז לא אחת הייתי מהרהרת: האם לא כך היו פני הדברים במצרים [...]'.⁶⁶ עבודת פרך שבמצרים היא סמל של שעבוד, אבל במושבה הראשונה היא סמל של שחרור, ובניינה של פתח־תקווה מסמל עידן חדש – כיציאת מצרים. מתיאורה של טרגר עולה כי הטרנספורמציה האישית־נשית⁶⁷ והחברתית־כללית היתה לא תוצאה של אימוץ רעיונות חדשים אלא פועל יוצא ממהלך האירועים. החיים החדשים הציבו אתגרים חדשים ואפשרו מהלכים חדשים.

הקול הנשי

נקודת השיא בסיפורו של זרח ברנט היא מסע של שלושים גמלים עמוסי תוצרת חקלאית מפתח־תקווה למאה שערים שבירושלים כדי לחגוג את הצלחת השנה החקלאית הראשונה. התהלוכה היתה בבחינת הוכחה ניצחת שייסוד פתח־תקווה הוכתר בהצלחה, והיא היתה מעין שחזור של חלוקת תרומות ומעשרות לכוהנים וללוויים בימי בית־המקדש. אך קודם כול היא היתה בבחינת אירוע סמלי: חידוש 'ימינו כקדם'.⁶⁸ לעומת זאת, נקודת השיא בסיפורה של חנה טרגר היא תיאור ההתקוממות של נשות המושבה נגד הרעב והמוות ששררו בה. התקוממות זו, שהתרחשה בשנה השנייה לקיומה של פתח־תקווה בשל תנאי החיים הקשים בה, הוזכרה גם בספר היובל של המושבה, אך ללא ציון התקוממות הנשים.⁶⁹ ברשימותיו של זרח ברנט יוחדו שורות אחדות לתיאור האירוע, אגב אזכור קצר גם של תגובת הנשים. השוואה מדוקדקת בין הסיפור של טרגר לסיפורו של ברנט (להלן) מציגה בבירור את השוני

65. שם.

66. שם, עמ' 123.

67. דוגמה ליוזמת אישה בסיפורו של זרח היא יציאתה של רעייתו ליפו מחופשת בבגדי ערבייה (כדי שלא יתנכלו לה) כדי לקרוא לרופא שיבוא ויצילו ממחלה שלקה בה. יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 277-278, יוזמת אישה המכוונת להצלת חיי בעלה נתפסת כעשייה נשית הולמת, ועל כן ציין אותה גם זרח ברנט.

68. שם, עמ' 279.

69. יערי־פולסקין וחריזמן, ספר היובל – פתח תקווה, עמ' כה.

שבין הסיפור הנשי-הפרטי ובין הסיפור הגברי-הלאומי, ואולם בסיפורה של חנה טרגר נוסף על השינוי שמתרחש באישיותה של הגיבורה הראשית גם נשמע 'קול נשי' חדש – התארגנות ספונטנית של נשים.

טרגר תיארה בהרחבה את החורף הקשה ואת הרעב שהשתרר במושבה עקב השטפונות שמנעו את הבאת הלחם מיפו. תחנוני הילדים למזון הביאו את אימהותיהם לכלל ייאוש: 'הן קוננו על סיכלותם של בעליהן שהקימו מושבה בניגוד לדעת הרבנים, והן קוננו על עקשותם לגרור נשים וילדים למות ברעב במקום נידח זה. זו דירבנה את זו בקינותיה, העוללים הרעבים והנפחדים יללו וצעקו, והרעש הרקיע שחקים [...]'⁷⁰.

המצב הקשה הביא לידי ביטוי בוטה את הניגודיות המגדרית. נשות המושבה שניצבו כקבוצת מקוננות מצדו האחד של המתרס הפנו אצבע מאשימה כלפי הגברים שניצבו מצדו האחר. זאת ועוד, הנשים אמרו גלויות כי הן תולות את הימצאותן בפתח-תקווה בעקשנות בעליהן ולא ברצונן החופשי. תנאי החיים הקשים במושבה העצימו את אחוות הנשים והן הודו בריש גלי כי עד כה נכנעו לגברים. הכרה בדיכוי היא שלב מקדים חיוני להתנערות הימנו. ואכן, התקוממות הנשים גררה אחריה תגובה גברית מיידית. לדברי טרגר, 'אחד המתיישבים' הוא שפנה אליהן בדברי כיבושין, ואילו בזכרונותיו של זרח ברנט הוא היה הדובר שגער בנשים.⁷¹ על-פי גרסתה של חנה טרגר הטיח כלפיהן הדובר העלום האשמות כבדות: 'תבטיישנה לכן! התנהגות כזו לא הולמת נשים יהודיות! הדובר הצביע על הנשים הרומאיות ששלחו את בניהן ואת בעליהן למות על מזבח המולדת כדגם חיקוי שעליהן לאמץ. הוא ראה בבכיינות ובהתנהגות התלותית של הנשים התנהגות שגויה. הוא הוסיף: 'ומה בדבר הכרה רעיונית? ומה בדבר סבל למען רעיון?'⁷² מצד אחד ציפו הגברים לנשים כנועות וצייתניות, ומצד אחר הן התבקשו להוכיח עוז, רוח ונחישות.

טרגר כתבה את דבריה לאחר מלחמת העולם הראשונה. ללא כל ספק היא הפנימה את התפיסה בדבר חשיבותם של הכבוד הלאומי ושל הנכונות להקריב את חיי הפרט למען האומה.⁷³ דברים דומים לדברי הדובר עלום השם התפרסמו בעיתון היהודי האנגלי *Jewish Chronicle*⁷⁴ שנים אחדות לפני שכתבה טרגר את סיפורה. בכתבה דווח על אודות שיחה

70. טרגר, 'הפתח לתקוה' (לעיל הערה 20), עמ' 126-127.

71. יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 280. בשתי הגרסאות נזכרת נסיעתו של זרח ליפו. בסיפורו של ברנט הוא ניסה לנסוע ליפו להביא מזון, אך מי הירקון מנעו ממנו את היציאה מהמושבה לעיר, התוכנית לא מומשה והרעב הציק לכול, ואילו בסיפורה של חנה טרגר אמנם אביה זרח ברנט נסע ליפו, אך הוא התמהמה לחזור בשל השטפונות. לפיכך בהתאם לשחזור של טרגר ברנט לא היה כלל במושבה, ועל כן אין לזהותו עם הגבר שגער בנשים.

72. טרגר, 'הפתח לתקוה' (לעיל הערה 20), עמ' 127.

73. לדיון בנושא כפי שהוא בא לידי ביטוי בחברה היהודית והפלישתנאית: Katz, *Women and Gender in Early Jewish and Palestinian Nationalism*, p. 76

74. *Jewish Chronicle*, 6.6.1919, p. 19

שהתקיימה בין המנהיג הציוני שמריה לויין ובין נשים ציוניות בלונדון, ובה ביקר לויין קשות את הנשים וטען שעליהן ללמוד התנהגות נאותה מנשים רוסיות וסרביות שהיו מוכנות לשאת סבל ועינויים למען אידאל. אם חנה טרגר, ששהתה אז בלונדון, נכחה במפגש (או שמא קראה על אודותיו בעיתון), בראשית המאה ה-20 היו להלכי רוח אלה מהלכים רבים באירופה ובארץ-ישראל. האם דברים אלה מייצגים גם את מחשבת המתיישבים בארץ-ישראל בשנות השמונים של המאה ה-19? החברה היהודית שיצאה בשלהי המאה ה-19 מקרב היישוב הישן בירושלים ראתה בנשים את מי שכל כבודן בבית פנימה וייעודן הוא לענות 'אמן' אחרי הגברים.⁷⁵ הדובר האנונימי שטען כי הן מתעניינות לא בסיפור הלאומי אלא רק בסיפור הפרטי שלהן, הסיטן לאמץ תפיסה מגדרית חדשה.

על-פי סיפורה של טרגר, דברי הדובר העלום היו בעלי השפעה מכרעת והביאו לתפנית בהתנהגותן של נשות פתח-תקווה המקוננות. הנשים התעשתו, פסקו לקונן והכריזו כי הדובר עוד ידע 'עם מי יש לו עסק'. הן התארגנו במעין קומונה. הן הביאו את כל המזון שנשאר בבתיהן לבית משפחת ברנט כדי לחלקו שווה בשווה וכדי להתמודד בצוותא עם הרעב. הן גם רכשו קמח דורה ולמדו מן השכנות הערביות כיצד לאפותו. המתישבות התנערו ממה שנתפס כהתנהגות נשית טיפוסית – בכי, ו'עלו מדרגה'. הן תיעלו את האנרגיות שלהן להתארגנות נשית פרודוקטיבית כדי לפתור את בעיית הרעב. התארגנות הנשים היתה בבחינת קול נשי חדש.

זכרונותיו של ברנט מובאת כאמור גרסה שונה לאותו אירוע. התקוממות הנשים הוזכרה במשפט אחד בלבד: 'נשים אחדות הטיחו אז דברים כנגד מפעל ההתיישבות',⁷⁶ ואילו מענהו של ברנט הובא בקצרה: 'אני התאזרתי עוז ועודדתי אותם באומרי: זהו הנסיון הראשון הקשה ביותר אשר ניסנו בו ה'. בגרסתו התבקשו הנשים פעם נוספת לציית לגברים, וצייתנותן כונתה 'עמידה בניסיון'. מסיפורו נעדרה התארגנות הנשים. גם היוזמה לאפיית פיתות במתכונת ערבית לא יוחסה להן אלא הוזכרה דרך אגב – 'למדונו שכנינו',⁷⁷ על-פי הסיפור הגברי, לא חלה כל תפנית בדמות הנשית, ואילו על-פי הסיפור הנשי התרחש בנשות המושבה שינוי של ממש.

איחוי הסיפור הפרטי עם הסיפור הלאומי

המהפך שחל בנשות המושבה בא לידי ביטוי בולט גם בסופו של הסיפור. כידוע, מתיישבי שנת תרל"ח נטשו את המושבה בשלהי שנת תרמ"א בשל מספר לא קטן של גורמים, ובהם

75. מרגלית שילה, נסיכה או שבוייה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, חיפה ולוד 2001, עמ' 167-170.

76. יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 280.

77. שם, עמ' 281.

התמותה הרבה שפקדה את דרי המקום.⁷⁸ גם מגרסאותיהם של זרח ברנט ובתו עולה כי תושבי פתח־תקווה חשו שהסאה הוגדשה בשל מחלת הקדחת, והיא זו שהיתה ככל הנראה הגורם המכריע (מלבד שנת השמיטה) בהחלטה לעזוב את המושבה. בשתי הרשימות, של ברנט ושל טרגר, המאבק האבוד במלריה הוצג באותו מטבע לשון: מלחמה בלתי־אפשרית בטבע.⁷⁹ זרח ברנט הודה כי בשל התמותה הרבה עקב המלריה לא היה מנוס מעזיבת המושבה, ובלשונו: 'אז נשלחו רבים מבני המשפחות חזרה לירושלים'. מדבריו עולה כי הגברים, ראשי המשפחות, הם שהכריעו את הכף ושלחו את נשותיהם ואת ילדיהם למחוז מבטחים.⁸⁰ שלא כבגרסת אביה, חנה טרגר שזרה גם בסיפור העזיבה יוזמת נשים רבת חשיבות. לדבריה: 'ואחרי כל זאת [פגעי הקדחת] דרשו האימהות לצאת גם הן [לרבות החולים שהוצאו מהמקום]. הן איימו ללכת עם ילדיהן ברגל ליפו, ובלבד לא להישאר כאן יום נוסף. האיום פעל. לבעלים לא נותרה ברירה אלא לרתום את הסוסים לעגלות, להעמיס עליהן את נשיהם וילדיהם – ולנסוע'. מדברי טרגר עולה כי הנשים לא נשלחו מפתח־תקווה אלא הן עצמן יזמו את עזיבת המקום בשל מכת הקדחת ובשל אבחנת הרופא כי מדובר במאבק אבוד. הן הכריעו בדבר יציאה מן המקום והן חיבו את בעליהן להסיען לירושלים. בהתאם לגרסה הנשית, לאחר עזיבת הנשים והילדים החליטו הגברים כי 'מוטב לעזוב את המקום'. במילים אחרות, התארגנות הנשים ודרישתן לעזוב הכריעו את הכף. פתח־תקווה ננטשה זמנית בקיץ תרמ"א.

מאפייני ההבדלים בין הגרסה הגברית לנשית באים לידי ביטוי גם בסיומת של הסיפור. בשתי הגרסאות מסופר כי מאחר שהסתתמו מקורותיו הכספיים של זרח ברנט, לא נותר לו אלא לשוב על עקביו ולנסוע ללונדון על מנת לאגור כספים ולחזור ולכונן את ההתיישבות מחדש. בשתי הגרסאות מצוין כי דמי הנסיעה ללונדון הושגו על־ידי מכירת תכשיטי הרעיה רחל, ובשתיהן תואר בכיו המר של זרח בעלותו על סיפון האונייה שהוליקה אותם לאנגליה, ואולם רק בגרסתה של טרגר נשמר לאמה רחל תפקיד חשוב נוסף: 'עתה היה תורה של אימי לנחם ולעודד. היא [...] חיזקה את ליבו [של האב] לבטוח באל כי יחזירו לארץ ישראל: לפתח של תקווה מחודשת'.⁸¹ זרח האב הוצג בחולשתו, ואילו האם רחל הוצגה בעוצמתה בהעניקה עידוד ותקווה לבן זוגה.

ההשוואה בין שתי הגרסאות מבהירה הבהר היטב את מאפייני הסיפור הנשי: 'מילוי החורים' בכל הנוגע לחשיפת חלקן של הנשים בהתרחשות המתוארת, הצגת זווית הראייה

78. לתיאור העזיבה ראו: אליאב, 'חבלי־בראשית של פתח־תקוה' (לעיל הערה 49), עמ' 20–21.

79. ברנט נוקט לשון זו: 'להלחם עם טבע המקום לא עצרנו כח', יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 283. וטרגר, 'הפתח לתקוה' (לעיל הערה 20), עמ' 129: 'להילחם בטבע ללא כל אמצעים – זה פשוט בלתי אפשרי'.

80. סיפור דומה עולה גם מדבריו של יהודה ראב אשר תיאר כיצד שלח את רעייתו לאה להבריא בירושלים, בניגוד לרצונה. ראו: ראב (בן־עזר), התלם הראשון, עמ' 77.

81. טרגר, 'הפתח לתקוה' (לעיל הערה 20), עמ' 130.

הנשית של האיירועים וזריית אור על הסיפור הנסתר – המדרג ביחסים שבין נשים לגברים והשינוי שחל בהתנהגות הנשים. החוקרת אורלי לובין סוברת כי יש לאפיין את ההבדלים בין הכתיבה הנשית לגברית לא על-פי סגנונם או עמקותם אלא על-פי הביטוי שהם נותנים למערכת יחסי הכוחות בין גברים לנשים: 'המאפיין העיקרי של הכתיבה הנשית הוא מערכת חוויות ייחודית שהאשה נידונה לה כתוצאה מיחסי הכוחות החברתיים'.⁸²

מהשוואת הסיפורים אפשר אולי להסיק מסקנה מרחיקת לכת: מפעל בניין הארץ יכול להביא לגיוון או להיפוך של זהויות ותפקידים הן בקרב גברים והן בקרב נשים. בראשית הסיפור היתה זו רחל ברנט שגילתה חולשה וגעתה בבכי, ואילו בסופו הוצג זרח ברנט כמי שנשבר ומירר בבכי תמרורים. בכי, התכונה הנשית המובהקת המייצגת חולשה, נצפה גם בגבר. זאת ועוד, המשברים שהתגלעו בעת בניין המושבה הביאו לאקטיביות נשית שבלעדיה לא יכלה ההתיישבות להתקיים. מפעל בניין הארץ – שהיה כידוע מהפכה גאוגרפית, כלכלית ותרבותית – מואר כאן כמפעל שטומן בחובו גם מהפכה מגדרית.

ההשוואה מעלה הבנה היסטורית נוספת: מפעל ההתיישבות לא ייכון ללא התחשבות בספרה הפרטית. בסיפור שלפנינו הנשים דוחות מעליהן את תפקיד הקורבן הידוע מראש וממאנות להשתתף במפעל ההתיישבות שנראה כנידון לכישלון. הן היו מוכנות להסתכן למען המפעל הלאומי, אך מיאנו להילחם מלחמה אבודה מראש. לגישתן, הסיפור הלאומי לא ייכון על חורבן הסיפור הפרטי. גישה נשית זו מביאה לאיחוי הסיפור הפרטי עם הסיפור הלאומי ולתלות הדדית ביניהם. מפעל התחייה חייב להתחשב גם בפרט ובמשפחה. הא בהא תליא.

ההשוואה מוכיחה היטב כי השינויים הדרמטיים בתנאי החיים של המתישבים היו מצע אפשרי לשינויים בתחום המגדר. עיון (להלן) בסיפוריה האחרים של טרגר מצביע על שינויים נוספים בכל הנוגע לעיסוקי נשים, לעיצוב הזהות הנשית וליחסים בין המינים.

ג. חיי נשים ונערות במושבות בעיניה של טרגר

המתח הסמוי והגלוי בכתבי טרגר

טרגר, שככל הנראה קיבלה הכשרה בסיעוד ובמיילדות,⁸³ הביעה את עניינה בחיי נשים יהודיות במאמר שפרסמה בפברואר 1919 בכתב עת צנום ועלום בשם *The Sinaist*, שהוציא לאור בלונדון ארגון יהודי אורתודוקסי מודרני The Sinai League אשר דגל בתרבות יהודית והומניסטית וביקש לעודד צעירים וצעירות המתרחקים מהדת לקיים מצוות.⁸⁴ בחיבורה

82. לילי רתוק, 'שתי תגובות', תיאוריה וביקורת, 5 (סתיו 1994), עמ' 165-177.

83. תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב, א, עמ' 371.

84. *The Sinaist: Organ for the Sinai League*, 1 (October 1916), pp. 1-2. בחוברת הראשונה של כתב העת, שאותרה ב-"British Library מוצגות מטרות הארגון. דיווח מפורט על הארגון מצוי בעיתון

הציגה טרגר ניתוח מפורט ומעניין של מצב הצעירה היהודייה באנגליה והצביעה על דרכים לעוררה לידיעת המורשת היהודית ולאהבתה.⁸⁵ היא ראתה בבערות הנערות היהודיות ובפער בין הדורות את הגורמים הראשונים במעלה לעזיבת הדת.⁸⁶ עניינה הרב בחינוך הדור הצעיר מודקדק גם מעיסוקיה המקצועיים – נשיאת בית־ספר למסחר לבנות יהודיות בלונדון⁸⁷ וממונה על חדר הקריאה בגטו היהודי הלונדוני, חדר קריאה שהיה מעין מועדון תרבות אטרקטיבי במיוחד למהגרות יהודיות צעירות.⁸⁸ עלעול בעיתון היהודי האנגלי הנודע *Jewish Chronicle* מעלה כי שאלת מעמד האישה נידונה בו לא מעט במאמרים ובכתבות שהתפרסמו בראשית שנות העשרים של המאה ה־20, שנות ההוצאה לאור של סיפורי טרגר.⁸⁹ אפשר להעריך כי עיתון זה וגם מתחרו *The Jewish Guardian*, שהרבה לפרסם פעילות של ארגוני נשים יהודיות באנגליה, היו שופר לרעיונות פמיניסטיים שרווחו בקהילה היהודית.⁹⁰ המחקר הספרותי־היסטורי מצביע על קהל היעד של הכותב כגורם רב־חשיבות בעיצוב גיבורי הסיפורים.⁹¹ השימוש באנגלית כשפת הכתיבה של טרגר מבהיר כי קהל היעד שלה הוא ציבור אנגלי ולא ציבור המתישבים. טרגר, ילידת אנגליה ובת ונכדה של מהגרים (אמה היתה ילידת אנגליה), נקטה כדרך כתיבתם של 'אחרים', כגון בני מיעוטים המציגים את דמותם של גיבוריהם כמו שהשתקפו בחברת הרוב, או במפגיע באופן שיקלע לטעמים. האם נבע ייחודה של התמונה כמו שציירה אותה טרגר מהרהורי לבה או מהיותה 'משקפת זמן מעבר, את הרגע בו אוויר חופשי מלא את מקומו של הגיטו?' כפי שהיטיב לנסח ישראל

- היהודי האנגלי *The Jewish Guardian*, למשל בתאריכים 4.6.1920, 16.7.1920, 5.8.1920. בשנת 1921 היו לארגון שישה עשר סניפים, עשרה ברחבי אנגליה ושישה בארצות־הברית. The Sinai League אורגן בקבוצות של גברים, נשים, צעירים וצעירות. הם עסקו בעיקר בחינוך לא פורמלי ובהכשרת מורים ליהדות. בוועידה שקיימו באוגוסט 1920 הוחלט לייסד גם סניף בארץ־ישראל.
85. Hannah Trager, 'The Jewish Girl in England', *The Sinaist*, 3 (February 1919), pp. 19-26. חוברת זו אותרה בספריית מוקטה ב־University College London. בהתאם לדיווח ב־*The Jewish Guardian*, 4.6.1920 יצאה במועד זה חוברת נוספת של העלון ובה כתבה של חנה טרגר: 'Letters from Jerusalem'. עד כה לא אותרה החוברת.
86. Ibid., p. 22
87. *Jewish Chronicle*, 4.7.1924, p. 38b
88. בשנת 1924 היתה חנה טרגר מופקדת על חדר הקריאה הציבורי בשכונה היהודית וייטצ'פיל שבלונדון, *Jewish Chronicle*, 5.12.1924, p. 34a, בדוח בית־המשפט (National Archives, CRIM/1/298) מצוין כי מקצועה ספרנית. National Archives, U.K. HO/140/391, p. 10
89. חנה טרגר נזכרת כאחת הנשים שהשתתפו בכתיבה בעיתון. ראו: David Cesarani, *The Jewish Chronicle and Anglo Jewry, 1841-1991*, Cambridge 1994, p. 138
90. ראו לעיל הערה 20.
91. Bryan Cheyette, 'The Other Self: Anglo Jewish Fiction and the Representation of Jews in England 1875-1905', in: David Cesarani (ed.), *The Making of Anglo Jewry*, Cambridge 1990, pp. 97-114

אברהמס בדברי הקדמתו לסיפורים:⁹² 'חשיפתה העצמית של המחברת, בייחוד כמו שהיא עולה מסיפורה האוטוביוגרפי "החזרה",⁹³ מבהירה את המתח בין הסמוי לגלוי, שהיתה מצויה בו הן בנערותה והן כשכתבה את זכרונותיה. מתח זה עובר כחוט השני ברבים מסיפוריה ומתמקד בשאלה: האם החיים במושבה הולמים את מאווייה של אישה משכילה בעלת מודעות פמיניסטית?'

בסיפורה של טרגר 'החזרה' היא מציינת את חזרתה לארץ כנערה צעירה, בת שש-עשרה בערך, עלמה צעירה שמקומה בבית-ספר על-יסודי (Boarding school), מוסד שבשנים הללו עוד לא היה קיים בארץ. חזרתה לארץ פגעה באפשרות של המשך לימודיה ולא היתה לרוחה.⁹⁴ פנייתה להוריה כי יאפשרו לה להישאר באנגליה וללמוד נדחתה. האב זרח ברנט התנגד לכך בתוקף והצהיר כי עליה לעלות לארץ עם משפחתה ולהתנהג כ'בת איכר'. בשיחה שקיימה המחברת זמן לא רב לאחר חזרתה⁹⁵ עם הסוחר הידוע קלונימוס ויסוצקי, שהגיע לארץ באייר תרמ"ה (1885) בתור שליח חובבי-ציון לבחון את מצב המושבות,⁹⁶ הוא ניחמה על עצבונה והבטיח לה כי אל לה לקנא ברעותיה באנגליה, שכן היא אחת מראשוני הבונים, כלומר היא מושא לקנאה. על שאלתה כיצד תוכל נערה כמותה להשתתף בבניין הארץ, השאלה שפתחתי בה את מאמרי, השיב: 'בהראותך את רוח בת ישראל. סבלי בעליות ושירי בעבודתך. זכרי כי אנו זורעים בדמעה וקוצרים ברינה. היי דוגמה ומופת לנערות'.⁹⁷ ביודעים או בלא יודעים ויסוצקי מאלתר את הדגם של האישה הוויקטוריאנית הכנועה: 'סבלי ושתקי' - Suffer and be still⁹⁸ - ומשדרג אותו: 'סבלי בעליות' - Bear suffering with cheerfulness. בת הארץ, המודעת לחשיבות המפעל, ראוי שתביע עליות בשל הסבל.⁹⁹

92. Israel Abrahams, 'Foreword', in: Trager, *Stories of Child Life*, p. vii

93. Trager, 'The return', *Pioneers in Palestine*, pp. 23-35

94. על ירידת צעירים מהארץ בשל היעדר מוסדות הינוך תיכוניים בארץ ראו: Trager, 'New Ideas',

Pioneers in Palestine, p. 60. על הפופולריות של מוסדות הינוך יהודיים באנגליה עבור ילדי

מהגרים ראו: Susan Tananbaum, 'Generations of Change: The Anglicization of Russian-

Jewish Immigrant Women in London 1880-1939', Ph.D. Dissertation, Brandeis

University, Waltham, MA 1991, pp. 82-87

95. משפחת ברנט חזרה ארצה בטבת תרמ"ו, יערי (עורך), 'זרח ברנט' (לעיל הערה 41), עמ' 28.

96. קלונימוס זאב ויסוצקי, קבוצת מכתבים: שנשלחו לאנשי שם בענין ישוב ארץ ישראל, ירושלים

תשמ"א. מכתבו הראשון של ויסוצקי מהארץ נכתב בו' באייר תרמ"ה, שם, עמ' 82. ויסוצקי מינה את

ברנט למנהל המושבה פתח-תקווה, שם, עמ' 189.

97. 'Votes for Women', Trager, 'The Return', *Pioneers in Palestine*, p. 25.

98. *in Palestine*, p. 68. ציינה טרגר שנערות עולות חויבו להפסיק את לימודיהן כי בארץ-ישראל לא היו

בעת ההיא מוסדות לחינוך גבוה.

99. Martha Vicinus, 'Introduction: The Perfect Victorian Lady', *Suffer and be Still: Women*

in the Victorian Age, Bloomington, IN and London 1973, pp. vii-xv

99. Trager, 'The Gardener', *Stories of Child Life*, p. 65; 'The Return', pp. 26-27

התפיסה המסורתית בדבר זיהוי אהבת הלאום ונשיות עם הקרבת העצמיות היתה מקובלת גם על חובבי-ציון. כתיבתה של טרגר מעלה כי היא ניסתה ליישם את דבריו של ויסוצקי במידה רבה, ואילו סיפור קורות חייה מעלה כי יישום עצתו עלה בידה רק באיחור רב.

המאפיינים החדשים של האישה במושבה

המחברת - בשרטטה את המושבה במחצית השנייה של שנות השמונים - מבארת בהרחבה מה היו תפקידיה ותפקידי אחותה במשק החקלאי: חליבת פרות ועזים, טיפול בתרנגולות ובברווזים, בגן הירק ובנטיעות, זריעת זרעי פרחי נוי וניכוש העשבים בכרם הצעיר.¹⁰⁰ טרגר מעידה כי את מלאכת החליבה היא למדה משכנה ערבייה,¹⁰¹ כמו שנהגה מרים ברץ יותר מעשרים שנה אחריה.¹⁰² מרשימותיה של טרגר וגם מתיעוד שהשתמר מבנות מושבות אחרות¹⁰³ מתברר כי אכן בשנותיה הראשונות של המושבה עסקו נשים בעבודות המשק החקלאי המקובלות כעבודות 'נשיות'.¹⁰⁴

טרגר מפיצה אור על אחד החידושים החשובים שהונהגו במושבות: חינוך פורמלי הן לבנות והן לבנים עם ייסודו של בית-הספר הראשון בפתח-תקווה בשנת 1885¹⁰⁵ (לבית-הספר קדם חדר, שנערות היו מודרות ממנו). המחקר ההיסטורי הרבה להצביע על המהפכה התרבותית-חינוכית אשר עיצבה את הדור העברי החדש, שמוקדה היה בית-הספר של המושבה.¹⁰⁶ עם זאת, התיעוד משנות העלייה הראשונה - זה שנחשף עד כה - מיעט לבחון את האופן שהתקבלה בו המהפכה. סיפורה של טרגר 'בית-הספר'¹⁰⁷ מציג חידוש זה מזווית הראייה של הילדים, זווית נדירה שלא נידונה עד כה. את חוויית היום הראשון בבית-הספר במושבה תיארה במילים אלה: 'הם הרגישו כאנשים אחרים - דבר נפלא קרה להם, הם החלו

100. בסיפור Trager, 'Votes for Women', *Pioneers in Palestine*, p. 69 הנשים מבססות את תביעתן להשגת זכות הבחירה על עובדת השתתפותן במשק החקלאי על ענפיו השונים. תמונה שונה ראו: מרגלית שילה, 'האשה - "עובדת", או "חברה" במפעל התחייה? על מקומה של האשה בעלייה הראשונה (1882-1903)', *יהדות זמננו*, 9 (תשנ"ה), עמ' 121-147, בייחוד עמ' 122-129.

101. Trager, 'The Return', *Pioneers in Palestine*, p. 26

102. סמדר סיני, מרים ברץ: דיוקנה של חלוצה, רמת אפעל תשס"ג, עמ' 51.

103. יפה בייגל-טל, 'האישה במזכרת בתיה ותרומתה לעיצוב החברה המושבתית בארץ ישראל בשנים 1883-1920', עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן תשס"א [להלן: בייגל-טל, 'האישה במזכרת בתיה'], עמ' 68-86.

104. שאלת השתתפותן של נשים יהודיות במשק החקלאי עדיין ראויה לבירור ממצה. עצם הדבר שברץ למדה חליבה משכנה ערבייה ולא מאיכרה יהודייה מעיד אולי שחל שינוי בנידון במשך השנים.

105. אריה חשביה, פתח תקוה 1878-1998, אם ועיר: 120 השנים הראשונות תל-אביב 1998, עמ' 89.

106. זאב ולק, 'צמיחת החינוך הלאומי במושבות', בתוך: מרדכי אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 407-426.

107. Trager, 'The School', *Stories of Child Life*, pp. 73-80

חיים חדשים'.¹⁰⁸ בנות קיבלו את צירופן למערכת החינוך הפורמלית בהתרגשות יתרה. טרגר, אוהבת ההשכלה, רגישה להתרגשותן, מתארת את בגדיהן החדשים ואת התאמצותן היתרה בלימודים.¹⁰⁹

לימודי הנערות העצימו את זהותן הנשית ואת הזדהותן עם גיבורות תנ"כיות.¹¹⁰ בתיאור חגיגת החנוכה במושבה, תיאור שמשרטט ככל הנראה אירוע שהתרחש בשנות השמונים, זמן קצר לאחר ייסוד בית-הספר, הדגישה טרגר את שמחתן המיוחדת של הילדות על כי גם להן יש גיבורה: חנה, אם שבעת הבנים. לדבריה, 'הנערות מלאו אושר כשנודע להן שהן עומדות לשמוע אודות גיבורה בת מינן'.¹¹¹ בסיפור 'רשמים ראשונים',¹¹² המשרטט את ביקורה של טרגר בפתח-תקווה בשנת 1911, דהיינו יותר מעשרים שנה לאחר פתיחת בית-הספר הראשון, היא מצביעה בגאווה על הישגיהן של הילדות בידיעת עברית, אנגלית, צרפתית ונגינה בפסנתר, והיא מכריזה כי הן 'הכוח הפרוגרסיבי' במושבה.¹¹³

קידום של נשים במושבות בא לידי ביטוי גם בתחומים נוספים, כמו היגינה, טיפוח הבית, ניקיון ופעילות פילנתרופית. כל אלה היו מאפיינים נוספים של תהליכי מודרניזציה של נשים יהודיות בעולם וגם של נשות המושבה. טרגר מרבה להשוות את המושבה העברית הפורחת עוד בשנות השמונים של המאה ה-19 לכפר הערבי הדל, והיא מצביעה על פעילותן של נשים כגורם הראשון במעלה לטיפוח בתי המתיישבים. לדבריה, מראשית ההתיישבות, היעד הראשון במעלה של עקרת בית במושבה היה סדר וניקיון.¹¹⁴ ערכי היהדות המסורתיים כשמירת ניקיון וטהרה והערכים הליברליים המודרניים ככל הנוגע להיגינה מודרנית מתמזגים במושבה למקשה הרמונית אחת. המחברת הציגה את החיים במושבה בתור חיים יהודיים אולטימטיביים.

מציוריה של טרגר עולה כי עוד בעשור הראשון של העלייה הראשונה החל להתרחש בפתח-תקווה שינוי מגדרי. הדוגמאות מגוונות: בעבודות ההכנה לקראת פסח מסייעים גם

Ibid. p. 79 .108

Trager, 'The Figs', *Stories of Child Life*, p. 119 .109

110. בסיפור 'זכות הבחירה' ביססו הצעירות את דרישתן להשתתף בבחירות הוועד בהסתמך על נשים נודעות בהיסטוריה היהודית: בנות צלופחד, דבורה ויהודית. Trager, 'Votes for Women', *Pioneers in Palestine*, p. 68
 המאה ה-19: Grace Aguilar, *The Women of Israel*, New York 1901: 19. דיון רחב בנידון: Cynthia Scheinberg, *Women's Poetry and Religion in Victorian England: Jewish Identity and Christian Culture*, Cambridge 2002, pp. 174-183

Trager, 'The Chanuka', *Festival Stories of Child Life*, p. 109 .111

Idem, 'First Impressions', *Pioneers in Palestine*, pp. 116-123 .112

Idem, 'The New Doctor', *ibid.*, p. 73; idem, 'First Impressions', *ibid.*, p. 119 .113

Idem, 'New Ideas', *ibid.*, p. 58 .114

נערים,¹¹⁵ ובהקמת סוכה משתתפות גם ילדות.¹¹⁶ השינוי שהתרחש היה ערכי כשם שהיה פונקציונלי. העזרה שניאותו הבנים השובבים לקבל מהבנות הביאה לשינוי של ממש ביחסם אליהן. טרגר שמה בפיו של גיבור הנערים את המילים האלה: 'בנים, הבה ונלחץ את ידי הנערות ונחליט כי מכאן ואילך נקבלן לאספותינו. מעולם לא העלינו רעיונות מוצלחים כפי שהציעו לנו מרים ושרה',¹¹⁷ לדבריה, בביקורה בשנת 1911 הבחינה כי נערות משתתפות בשיח הציבורי ונערים מעוניינים לשמוע אותן.¹¹⁸ בצדה של תמונה ידועה – שעליפיה היתה פתח-תקווה מושבה שמרנית בעלת תפיסה פטריארכלית מובהקת – מצוירת מושבה אשר מבצבצים בה גם מאפיינים חדשניים, שניכר בה כי עוד בעשור הראשון לקיומה חלה תפנית ביחסי מגדר.¹¹⁹ הצהרה ברורה על כך מצויה במאמר שפרסמה טרגר בכתב העת *The Sinaist*. לדבריה, בשל פתיחת שערי בית-הספר לפני הנערות 'כבוד הדדי צמח בין הבנים לבנות וחיבת אמת שררה ביניהם',¹²⁰

מסיפורי ילדים אלה¹²¹ עולה כי עוד בשנותיה הראשונות של העלייה הראשונה, ובעיקר בעשור של העלייה השנייה, נחלשה שמירת המצוות בקרב בני המושבה, וזו נתנה את אותותיה גם בשינויים באורחותיהן של נשים: נסיונה של נערה (שכשל) להופיע עם נערים במופע תאטרון,¹²² מנהגן של נשים נשואות לגלות את שער ראשן¹²³ ולערוך ריקודים מעורבים.¹²⁴ טרגר, אשר אימצה רעיונות חדשים של שוויון מגדרי, היתה מודעת היטב למורשת היהודית הפטריארכלית, והיא התריסה כנגדה באמצעות הצהרה חד-משמעית ששמה בפני נערה גיבורת הסיפור 'פסטיבל פורים': 'התנ"ך אינו מפלה בין גברים לנשים'.¹²⁵ במילים אחרות, לפי הבנתה, היהדות מצדדת בחברה שוויונית.

ואכן, החברה המושבתית המוצגת בסיפורים היא מצד אחד חברה פטריארכלית שהגברים זוכים בה לעדיפות יתרה, ומצד אחר חברה המאפשרת לנשים למלא מכלול של תפקידים חדשים ומבקשת כביכול לראות בעצמה חברה שוויונית. הצגת המושבה כקהילה החותרת

- Trager, 'A Tale of the Passover', *Festival Stories of Child Life*, p. 14 .115
Idem, 'The Feast of Tabernacle: Or The Making of the Succah', *ibid.*, p. 89 .116
Idem, 'The Festival', *ibid.*, p. 127 .117
Idem, 'Visiting Friends', *Pioneers in Palestine*, p. 127 .118
119. אפשר להעריך כי התמונה שציירה טרגר מתאששת בשל הידוע לנו על בתי-הספר הכפריים בשנותיהן הראשונות של המושבות, או למדו בנים לצדן של בנות וחיי הקהילה התנהלו כחיי משפחה מורחבת.
Trager, 'Sketches', *The Sinaist*, 2, 4 (October 1918), p. 122 .120
Idem, 'Visiting Friends', *Pioneers in Palestine*, p. 127 .121
Idem, 'Festival Time', *ibid.*, p. 65 .122
Idem, 'Visiting Friends', *ibid.*, p. 126 .123
Idem, 'A Sabbath and Some Reminiscences', *ibid.*, p. 154 .124
Idem, 'The Festival', *Festival Stories of Child Life*, p. 125 .125

לשוויוניות בין גברים לנשים מצטיירת במיוחד בשל סיפורה 'Votes for Women'.¹²⁶ תמונה זו, שהיתה ככל הנראה משאלת לב של טרגר, תאמה יותר את השינויים בקהילה היהודית באנגליה,¹²⁷ אך היתה רחוקה מהמציאות בפתח תקווה. טרגר, שהייתה כאמור בלונדון, הושפעה ככל הנראה מהמאבק הרועש לזכות הבחירה שהתקיים בה.¹²⁸ אם המושבות, שבין מנהיגיה היו אנשי היישוב הישן בירושלים, התירה לנשים זכות בחירה למוסדות המושבה רק בשנת 1940,¹²⁹ עשור וחצי לאחר שהן זכו בכך במוסדות הלאומיים בארץ, ולא בשנות השמונים של המאה ה-19 כמו שטרגר מציינת בסיפורה. עם זאת, גם בסיפור זה אפשר למצוא הד להלכי רוח שסדקו גם את העולם הפטריארכלי המסורתי ששרר במושבות ואת דרך חלחולם של רעיונות חדשים. באספה הראשונה של נציגי היישוב היהודי בארץ (הכנסיה הארץ-ישראלית) שהתכנסה בזכרון-יעקב בקיץ 1903 התקיים ויכוח נוקב על זכות הבחירה בקרב מתיישי העלייה הראשונה; הוויכוח זכה להדים בעיתונים בעברית בארץ ובחוץ-לארץ.¹³⁰

אהבת גבר ואישה כאירוע פרטי וציבורי

אליבא דטרגר, חזון בניין הארץ מבטיח מלבד כינון יחסים חברתיים חדשים גם הכרה באהבה בין המינים כתשתית הראויה לחיי נישואין. בחירה אישית של בן זוג על בסיס אהבה היתה חידוש של ממש בחברה היהודית (בעקבות החברה המערבית) במאה ה-20;¹³¹ חידוש זה חדר גם לפתח תקווה, ככל הנראה עוד בעשור הראשון לקיומה.¹³² ב'סיפור אהבה בזמן אסיף' ('A Harvest Love-Story'),¹³³ ובשני סיפורים נוספים – שהם המשכו – טרגר כורכת את

126. Trager, *Pioneers in Palestine*, pp. 67-72, וכן ראו תרגום לעברית: 'זכות בחירה לנשים', בתוך: ברלוביץ (עורכת), סיפורי נשים בנות העלייה הראשונה, עמ' 132-135. וראו לעיל הערות 19, 20.
127. על השתתפותן של נשים יהודיות באנגליה ב-Jewish Board of Deputies מאז שנות התשעים של המאה ה-19 ראו: Umansky, 'Lily Montagu and the Advancement of Liberal Judaism' (above note 24), p. 35
128. גם בכתבתה של טרגר משלהי שנת 1918, *Pioneers in Palestine*, p.121, 'First Impressions'.
129. שרה עזריהו, התאחדות נשים עבריות לשווי זכויות בארץ ישראל: פרקים לתולדות תנועת האשה בארץ 1900-1947, חיפה 1977 [תש"ט], עמ' 51.
130. דיון על אודות האפשרות למתן זכות בחירה לנשים בשנות העלייה הראשונה ראו: שילה, 'האשה – עובדת', או "חברה" במפעל התחייה? (לעיל הערה 100), עמ' 136-147.
131. יעקב כץ, 'נישואים וחיי אישות במוצאי ימי הביניים', ציון, י (תש"ה), עמ' 21-54; אברהם שטאל, 'אהבה כגורם בבחירת בן זוג בהיסטוריה, בספרות ובפולקלור', המרכז לחקר הפולקלור, ד (1974), עמ' קכ"ו-קל"ו.
132. על בחירת בני זוג על בסיס משיכה אישית בעת זו במושבה מזכרת בתיה ראו: בייגל-טל, 'האישה במזכרת בתיה' (לעיל הערה 103), עמ' 20-49.
133. Trager, 'A Harvest Love-Story', *Pioneers in Palestine*, pp. 90-98.

הרעיונות האלה זה בזה ומציגה את המושבה כמקום שנישואין מושתתים בו על אהבה בין שני בני זוג והם אינם פרי 'שידוך' ביוזמת ההורים. שמות גיבורי סיפוריה בדויים, אך לדבריה זהותם ידועה;¹³⁴ אלה הם בת שבע, בתו של איכר אמיד, ויוסף, פועל צעיר, משורר מלחין וזמר, בנו של חייט עני. הצעירים היפים מתאהבים ומבקשים להינשא, ואולם בשל עוניו של יוסף, אביה האמיד של בת שבע ממאן להיעתר לרצונם להינשא. בני הזוג אינם מוכנים לוותר על אהבתם, אך עם זאת הם ממאנים לחבל ביחסיהם עם הוריה של בת שבע. גם צעירי המושבה המבקשים להגיש את עזרתם לזוג האוהבים אינם קוראים קריאות תיגר על הורי הצעירה. האהבה היא ערך רב־חשיבות בעיניהם, אך מצוות כיבוד הורים אינה יוצאת נפסדת. במושבה המצוירת במחקר כמעוז של שמרנות, הדור הצעיר מבקש להשפיע על הוריו בדרכי נועם ולא להכריז עליהם מלחמה. יוסף מספר את סיפורם הידוע של התנא רבי עקיבא ורעייתו רחל, אשר נישאו בניגוד לרצון כלבא שבוע, אביה של רחל, כדוגמה אפשרית לפתרון הקושי, אך בת שבע דוחה את ההצעה.¹³⁵ הצעירה המאוהבת שואבת את בטחונה מספר תהלים ומצטטת את הפסוקים: 'בָּטַח בַּה' וְעָשָׂה טוֹב שְׁכֵן־אֶרֶץ וְרָעָה אֲמוֹנָה. וְהִתְעַנַּג עַל־ה' וּיְתֵן־לָךְ מִשְׁאֵלֶת לְבָרְךָ.' (תהלים לו:ג-ד). בהתאם לצירורה של טרגר, הרוח הרומנטית אינה מבטלת ערכים של מסורת וכיבוד הורים, אלא מבקשת לחיות עמם בכפיפה אחת.

בעיית הצעירים האוהבים נפתרת לא כצפוי. הסיפור הלאומי בא לעזרתו של הסיפור הפרטי, וסוף האהבה והחזון הלאומי לנצח. ערבייה שכנה גילתה את אוזנה של בת שבע כי השכנים הערבים מתכננים להתנפל על המושבה העברית פתח־תקווה. בת שבע הזעיקה את יוסף; זה הנהיג את הגנת המושבה, והיא הוליכה את הנשים ואת הילדים למקום מחסה,¹³⁶ ואולם הניצחון הצפוי לא הביא מיד את הפתרון המצופה. אמנם המושבה ניצלה, ובת שבע נישקה בריש גלי את יוסף גיבורה, אך האב השמרן הוסיף להתנגד נמרצות להפגנת האהבה של בתו. תגובתו המאכזבת של האב זימנה ליוסף הגיבור יוזמה נוספת: הוא הכריז בקול כי בת שבע היא גיבורת האירוע וכי בזכות קשריה עם השכנה הערבייה ובזכות קור רוחה ותושייתה צלח המאבק. יוסף נשק לבת שבע לפני כל בני המושבה המשתאים והכריז כי זו 'נשיקת האירוסין' שלהם.¹³⁷ בשל מעשה פומבי זה הצליח אחד מתושבי פתח־תקווה לפייס את האב הכועס, הוא התרצה והכריז על החתונה המיועדת. מסיפורה של טרגר עולה כי

134. בסיום סיפורה של טרגר 'The Return', *ibid.*, p. 34 היא מציינת כי שני גיבורי המושבה היו שני צעירים. היא מכנה אותם בת שבע ויוסף, ואת סיפורם כתבה במקום אחר.

135. *Idem*, 'The House Warming', *ibid.*, pp. 99-104

136. *Idem*, 'The Arab Attack on the Colony', *ibid.*, pp. 105-115. תיאור שונה בדבר השתתפות בהגנה על המושבה מפני השכנים הערבים בתוך: אורן, נשות החיל בימי ראשיתה של אם המושבות, עמ' 19-16.

137. Trager, 'The Arab Attack on the Colony', *Pioneers in Palestine*, p. 111

אהבה בין גבר לאישה הוכרה במושבה כבסיס הראוי לנישואין, ונשיקה פומבית לא זו בלבד שהותרה אלא שהוצגה כבעלת ערך טקסי־משפטי: אירוסיין, אליבא דטרגר, פתח־תקווה אימצה אל חיקה עוד בעשור הראשון של קיומה ערך מערבי חדש של בחירת בן זוג על בסיס של אהבה, בלי לנפץ את המורשת הפטריארכלית.

אהבתם של בת שבע ויוסף הוצגה לא רק כאירוע פרטי־אישי. הבנה זו מושמת בפיה של בת שבע בהגיעה עם יוסף בערב כלולותיהם לחדרם המשותף: 'יוסף, אלוקים היה רב חסד כלפינו ועלינו להביע לפניו את הוקרתנו. הבה ונחיה לא רק עבור אושרנו הפרטי, לא רק זה עבור זה, אלא עבור הכלל. הבה וניצור את ביתנו כמקום שגם אחרים ימצאו בו שמחה ונחת [...] וכשהשחר יגיה מעל לאדמתנו, כך אף יזרח האור לעמנו [...]'.¹³⁸

שיאו של סיפור האהבה בין בת שבע ליוסף כשיאו של סיפור ההתנחלות בפתח־תקווה – הנשים במושבה משתנות שינוי מופלג; הן בת שבע הצייתנית והן רחל ברנט היו למנהיגות ולמובילות. הנשים התעצמו בשל ההזדהות עם הסיפור הלאומי. במאמרה של טרגר בכתב העת *The Sinaist* על אודות נשות המושבה היא הצהירה כי 'ארץ־ישראל היתה המקום שבו ציפו הנערות לממש את חלומותיהן החברתיים'.¹³⁹

השכלת אישה כמפתח להצלחת המושבה ולמניעת ירידה מן הארץ

שאלת הירידה מהארץ בשנות היישוב בכלל ובשנות העלייה הראשונה בפרט נידונו מעט במחקר.¹⁴⁰ הרגשת הכישלון הצורב מנעה הן את העוזבים והן את הנשארים מלתוות בקול, או בכתב, על הניסיון שלא צלח. לא אחת אמרו גברים אנשי העלייה הראשונה כי דווקא נשים אשמות בירידת משפחותיהן מהארץ.¹⁴¹ בנושא זכה להארה ולתיאור בסיפוריהם של סופרים בני דור העלייה הראשונה.¹⁴² הסופרים משה סמילנסקי, חמדה בן־יהודה, נחמה פוחצ'בסקי והנה טרגר טיפלו בנושא וניסו לפענחו. טרגר, שראתה את עצמה הן בתור אחת מן החלוצות¹⁴³ והן בתור מי שירדה מהארץ, נדרשה בסיפוריה הן לגורמי העזיבה והן לכמיהה המתמדת לחזור. באחד מרישומיה היא העלתה את השאלה הנוקבת: 'מדוע עזבתי את פתח־

Ibid., pp. 114-115. 138

Trager, 'Visiting Friends', *ibid.*, p. 121. 139

140. יהושע קניאל, 'ממדי הירידה מן הארץ בתקופת העלייה הראשונה והשנייה', קתדרה, 73 (תשנ"ה), עמ' 138-115 Gur Alroey, 'The Jewish Emigration from Palestine in the Early Twentieth Century', *Journal of Modern Jewish Studies*, 2, 2 (2003), pp. 111-131

141. שילה, 'האשה – עובדת', או "חברה" במפעל התחייה? (לעיל הערה 100), עמ' 141.

142. על סופרי העלייה הראשונה ראו: גרשון שקד, הסיפורת העברית 1880-1980, ב, בארץ ובתפוצה, תל־אביב תשמ"ג, עמ' 20-47.

143. טרגר הקדישה את ספרה השלישי *Pioneers in Palestine* ללורד בלפור, והיא כתבה שם בזה הלשון: 'Dedicated to The Right Hon. The Earl of Balfour [...] by one of the pioneers of the Jewish resettlement in Eretz Israel'

תקווה?'.¹⁴⁴ אף שסיימה את דבריה בהבטחה לחזור, בהיותה בת חמישים שנה, כשרוב שנותיה מאחוריה, היא ישבה בלונדון והביעה את געגועיה באמצעות סיפוריה (ובאמצעות תמונות שתלתה בחדרה. ראו להלן).

בכתביה היא הזכירה את הסיבות 'השגרתיות' לירידה: קשיי החיים בארץ, מחלות, מוות, רעב והפסד ממון.¹⁴⁵ בסיפוריה של טרגר יש, כאמור, גם פכים קטנים ורמזים אוטוביוגרפיים לחשיפה עצמית; בעיניה, פטריארכליות מדכאה, היעדר השכלה והיעדר תפיסות ליברליות הביאו לעזיבת המושבה. לדבריה, הצעירים הם שהובילו את השינויים: 'ואם לא הייתם נענים לנו, אף אחד מבנינו הצעירים לא היה נשאר במושבה'.¹⁴⁶ בציירה את חזרתה כתיירת לפתחת-תקווה בשנות העלייה השנייה היא ציינה כי מקצת הצעירים נסעו ללמוד בצרפת ובשווייץ, והשאלה שהדהדה בחלל היתה: האם ישוּבו ויתיישבו?¹⁴⁷ היא הביעה את חששם של ההורים שכמיהות הצעירים לא תבואנה על סיפוקן בארץ-ישראל, ובלשונו של אחד המתיישבים: 'מאום לא יספק אותם עד שהמקום ידמה לפריס'.¹⁴⁸

ב'רומן ביהודה',¹⁴⁹ אשר טרגר מציגה אותו כסיפור המתרחש בשנות העלייה השנייה, מתברר כי חיי המושבה מזמנים קושי מיוחד לנערה משכילה. בהתאם לתפיסה הוויקטוריאנית שרווחה באנגליה של שלהי המאה ה-19 או כאמור חונכה טרגר – רוחניות והשכלה הן ממצולותיה של 'האישה האידאלית'.¹⁵⁰ יהודית, החולנית והחלשה, האנטי-תזה של הצבר, בת המושבה, כמהה לנסוע לאירופה, להשכיל ולהוסיף דעת. לעומתה דוד, בחיר לבה, מייצג את בן הארץ הנכסף: יפה תואר, חרוץ ואוהב עבודה, אוהב את ארצו בתמימות עילאית, אך מתרחק מלימודים ומהשכלה.¹⁵¹ למרות אהבתה לאלוף נעוריה שחי במושבה, היא קיבלה בשמחה את הצעת פקידי הברון ללמוד על חשבונם באחת מבירות אירופה ונסעה (פקידות הברון, אשר פעלה במושבות עד שלהי 1899, מימנה נסיעות של צעירות לשם לימודי הוראה באירופה).¹⁵² משחזרה יהודית בריאה, מלאה ויפה, ביקשה לשלב חיי השכלה עם חיי נישואין

144. Trager, 'First Impressions', *Pioneers in Palestine*, p. 123.

145. Idem, 'A Sabbath and Some Reminiscences', וכן; Idem, 'Visiting Friends', *ibid.*, p. 120.

ibid., p. 140. 'מי יכול לנחש את מספר העוזבים בייאוש? מי יכול לחלום על הלבבות השבורים

מאכזבה וצער במושבה שעתה כולה חיוכים?'. בהמשך הדברים טרגר מביאה את סיפור העזיבה של הרב

פרומקין ומשפחתו, גם הם מייסדי המושבה, *Ibid.*, pp. 142-145.

146. Trager, 'Visiting Friends', *ibid.*, pp. 127-128.

147. Idem, 'A Sabbath and Some Reminiscences', *ibid.*, p. 153.

148. *Ibid.*, p. 158.

149. Idem, 'A Judean Romance', *ibid.*, pp. 177-199.

150. Umansky, 'Lily Montagu and the Advancement of Liberal Judaism' (above note 24), p. 34.

151. לתיאור בן המושבה כצעיר יפה תואר, אוהב עבודה ורחוק מהשכלה ראו: אניטה שפירא, יגאל אלון:

אביב חלדו, תל-אביב תשס"ד, עמ' 63-65, 71.

152. רן אהרנסון, הבארון והמושבות: ההתיישבות היהודית בארץ ישראל בראשיתה 1882-1890, ירושלים

1990, עמ' 147-148.

ועם אימהות, אך ריקנות מילאה את לבה. 'כשחלף הזמן חשה יהודית כי חיי השגרה של האימהות כפויים עליה, ולמעשה היא מעדיפה חיים אינטלקטואליים על פני חובות של עקרת בית'.¹⁵³ טרגר חושפת את הרהורי לבה של יהודית, שחיה במושבה עם אלוף נעוריה דוד ועם תינוקה, אך התגעגעה לחיי העיר הגדולה בחוץ-לארץ ולשיחות המעניינות שהיו מנת חלקה שם.¹⁵⁴ יהודית, שנשיותה פרחת בעקבות למדנותה, אך בשל חולשתה לא צלחה לעבודה חקלאית, מייצגת הן את האישה העבריייה המשכילה החדשה והן את כלל בני המושבות שחיי המושבה לא סיפקו את מאווייהם הרוחניים. האם הפתרון למצוקתה של יהודית הוא ירידה מן הארץ?

הפתרון מצטייר בדמותו של מישה, אשר מודמן למושבה ומשמש בן שיח ליהודית. מישה, צעיר משכיל ואידאליסט, מאחד באישיותו את בן הארץ איש האדמה עם המשכיל בן הגלות. למרות הקרבה שהרגישה כלפיו יהודית, הוא נמנע מלפגוע בסיפור אהבתם של יהודית ודוד ובינו ליהודית מתרקמת ידידות אינטלקטואלית ולא ארוטית.¹⁵⁵ מישה, המודע לכאבה של יהודית, רואה את כאבה בהקשר רחב. אצבעו המאשימה מושטת לא רק כלפי נשות המושבה אלא כלפי כל נשות הגזע הלבן שעוסק בקולוניזציה: 'רוב העבודה החלוצית בעולם נפגעה בשל כשלון הנשים. הגזעים המקומיים סבלו מאחר שבימים אלה הנשים הלבנות [...] העדיפו לנקות את מצפונן בעבודה סוציאלית באקלימים נוחים יותר'.¹⁵⁶ במילים אלה הוצגו הנשים כמי שנתעו הן מהליכה למקומות חדשים ומבודדים והן מהקרבה עצמית.

מישה מעריך כי ללא צעירים בעלי כוח פיזי ובעלי אישיות כדוד, לא היתה ארץ-ישראל נבנית. הוא מכנה אותו 'מלח הארץ',¹⁵⁷ ואולם לצדו של דוד הארץ זקוקה גם לבעלי השכלה, ואישה משכילה כיהודית ביכולתה למלא תפקיד ייחודי. 'יסדי פעוטון (crèche) כפי שמקובל לעשות בצרפת. בסתיו ובקיץ תוכלי לקיימו בצל העצים. ענייני ביומתך אימהות אחרות בעלות עניין אינטלקטואלי. כך תעצבי את עולמם של ילדי המושבה [...] הפעוטון יסייע לאימהות עסוקות, או חולות, ויסב גם את לבותיהן להשכלה. את תהיי דגם לנשים'.¹⁵⁸ האם מישה מתכוון בדבריו לפעוטון (crèche) שיועד לסייע לאימהות עובדות והיה פופולרי בצרפת במחצית השנייה של המאה ה-19,¹⁵⁹ או לגן העברי הראשון שנוסד בראשון-לציון ושמה למוסד המשלב גם מעון וגם מוסד חינוכי? מישה מציע ליהודית כי מלבד אימהותה

Idem, 'A Judean Romance', *Pioneers in Palestine*, p.186. ¹⁵³

Ibid., p. 187. ¹⁵⁴

Ibid., pp. 177-199. ¹⁵⁵

Ibid., p. 195. ¹⁵⁶

Ibid., p. 192. ¹⁵⁷

Ibid., pp. 195-196. ¹⁵⁸

'Day Nursery', *The New Encyclopaedia Britannica*, 3 (1995), p. 924. ¹⁵⁹

לבנה הביולוגי היא תהיה אם רוחנית לפעוטות רבים אחרים ותקנה גם לאימותיהן מפרות השכלתה.¹⁶⁰

דמות האישה החדשה במחשבה הלאומית לא היתה בעלת גוון אחד.¹⁶¹ בדגם שהציג מישה האישה החדשה מצטיינת הן בהשכלתה והן במוכנותה להיות אחראית להקניית התרבות לדור הצעיר. בניין התרבות העברית במושבות מצטייר כבניין משותף של גברים ונשים.¹⁶² האישה החדשה אינה מאבדת את תכונותיה הנשיות, אלא להפך, תכונות אלה משתפרות ומתעצמות ומקנות לה מעמד תרבותי ייחודי. שלא כמו המסורת היהודית, שעל-פיה גברים אחראים להעביר את המסורת הקנונית, בחברה החדשה נשים מופקדות על טיפוח תרבות הדור החדש.

'עוצמתה של אומתנו תלוייה באופיין ובהשפעתן של נשים שמגדלות את ילדי האומה ומעצבות אותם'.¹⁶³ במילים אלה הביעה יהודית את הסכמתה לדברי מישה. גם בסיפור זה הושמה המילה האחרונה בפיה של אישה שקיבלה עליה תפקיד של מנהיגה רוחנית, תפקיד שהציע לה גבר. בזכות הפתרון שהציע מישה נמנעה ירידתה המרומזת של יהודית, והיא עצמה מתכננת ללמד את פעוטות המושבה. גם דוד אישה מוכן להרחיב את השכלתו.

אמנם בת המושבה מצוירת כמי שגם פעילה במשק החקלאי, אך עיקר כוחה וחיידושה הוא בהשכלתה ובדרך שהיא מאחדת בין הסיפור הפרטי-אישי לסיפור הלאומי-ציבורי. את התפיסה הקולוניאליסטית בדבר חשיבותה של השכלת נשים לעיצוב הלאום¹⁶⁴ אימצו גיבוריה של טרגר והחברה הפטריארכלית שבמושבות המתוארת כמקצה לנשים מקום גם בהנהגה התרבותית של המושבה.¹⁶⁵ טרגר ביקשה להראות כי דבקות בארץ-ישראל אינה חייבת לדור בכפיפה אחת עם מוגבלות רוחנית, וכי נאמנות לכמיהות אישיות רוחניות אינה חייבת להתנגש בנאמנות לקהילה. סיפוריה, על הראליות ועל הבדיון שבהם, הם אספקלריה לחדירתם

160. שושנה סיטון, 'בין פמיניזם לציונות: מאבק הגנות העבריות להכרה מקצועית', זמנים, 61 (1997/8), עמ' 26-37.

161. Partha Chatterjee, 'The Nationalist Resolution of the Women's Question', in: Kumkum Sangari and Sudesh Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*, New Brunswick, NJ 1997 (1990), pp. 233-253.

162. על התפיסה שלפיה ביקשו נשים ליצור תרבות ציונית נפרדת להן ראו: Michael Berkowitz, 'Transcending "Tzimmes and Sweetness": Rediscovering the History of Zionist Women in Central and Western Europe, 1897-1933', in: Maurie Sacks (ed.), *Active Voices: Women in Jewish Culture*, Urbana and Chicago, IL 1995, pp. 41-63, esp. p. 45.

163. Trager, 'A Judean Romance', *Pioneers in Palestine*, p. 199.

164. Devens Carol, 'If We Get the Girls, We Get the Race: Missionary Education of Native American Girls', *Journal of World History*, 3, 2 (1992), pp. 219-237.

165. גם בהודו מסורת ומודרניות היו מוליכי פטריארכליות. ראו: Sangari and Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*, p. 17.

של שינויים בחייהן של נשים ושל נערות במושבות ושופר לקולן הנאלם. טרגר מדגישה כי בתהליך הגדרת הזהות העברית החדשה יש לא רק עיצוב של זהות נשית אלא גם פתרון לשאלה כיצד אפשר לטפח ולשמר רמה תרבותית גם במסגרת המצומצמת של המושבה. טרגר רומזת כי בפתרון של שאלות אלה מצוי אף פתרון לצרה של עזיבת המושבות והירידה מן הארץ.

ד. הטרגדיה של חנה טרגר: הסיפור שלא סופר

'האם כולם בגרו בינתיים ומקצתם עזבו? האם באמת אינני עוד בבית? האם אני זרה כאן? הרי זה בלתי־אפשרי [...]'¹⁶⁶ – שאלות אלה אשר שאלה טרגר בסיפורה על ביקורה המאוחר בפתח־תקווה בשנת 1911, בהיותה בת ארבעים ואחת, מסגירות נעימה של ייאוש. טרגר, שעזבה את פתח־תקווה בגפה בשנת 1893 וחיייתה מאז בלונדון, שמה בפי כמה מגיבורי סיפורה וידויים על כמיהתם העמוקה לשוב לארץ, כמיהה שלדבריה הרגיש כל מי שגר בה זמן־מה.¹⁶⁷ כמיהה זו מתוארת בפירוט בסיפור האחרון שבמחזור סיפוריה בספרה 'חלוצים בפלשתינה' (*Pioneers in Palestine*); בסיפור זה תיארה טרגר צעיר יהודי אשר עלה לפתח־תקווה בשלהי המאה ה־19, אך התאכזב וירד לארצות־הברית, ואולם עשרים שנה לאחר מכן, בעקבות הצהרת בלפור, הוא חזר ארצה בסערה עם הגדוד היהודי האמריקני. הצעיר – שהיא מכנה 'המלהיב'¹⁶⁸ – הודה כי אף שבעזבו את הארץ רצה להתיר את כל הקשרים שהשאיר מאחוריו, חיבתו לארץ היתה חזקה ממנו, ועתה הוא שם פניו אליה על מנת להילחם על שחרורה מידי התורכים, ואם יהיה צורך, אף להקריב את חייו למענה. מוטיב הקורבן העולה מסיפור זה מתקשר עם הסיפור המדהים ביותר שיצרה חנה טרגר – סיפור התאבדותה, הסיפור שלא סופר. בחתירת להבנת דמותה של טרגר, אוהבת ציון המתרפקת על שנות ילדותה בארץ־ישראל, חשפתי סוד עלום, המשווה לדמותה צביון טרגי. בעיתון היהודי האנגלי *Jewish Chronicle*, שדיווח בראשית שנות העשרים בקצרה על הוצאת ספריה של טרגר לאור, פורסמה בין דצמבר 1924 לפברואר 1925 סדרת כתבות על אודות נסיון ההתאבדות שלה ושל בתה שרה גוטמן, על אודות מותה של הבת בעקבות זאת ועל אודות האשמתה של חנה טרגר ברצח.¹⁶⁹ זאת ועוד, בארכיון הלאומי בלונדון השתמר

Trager, 'Visiting Friends', *Pioneers in Palestine*, p. 134. ¹⁶⁶

Idem, 'Shmuel', *ibid.*, p. 159. ¹⁶⁷

Trager, 'The Firebrand', *ibid.*, pp. 200-208. הסיפור התפרסם גם בנפרד, בתוך: *Jewish*

Chronicle, 21.5.1926, pp. iv-v

Jewish Chronicle, 5.12.1924, p. 34a; 12.12.1924, p. 30b; 19.12.1924, p. 37b; 13.2.1925, ¹⁶⁹

p. 35b

תיק העדויות שהושמעו במשפט, ובו צוואותיה של טרגר ומכתבי הפרדה שכתבה לאחיה, לקרוביה ולידידיה לפני שניסתה להתאבד.¹⁷⁰ מתעודות אלה עולה סיפורה הטרגי של המחברת, שהיתה בעת האסון בת חמישים וארבע, ולדבריה היו מכותיה קשות ממכותיו של איוב.¹⁷¹ טרגר פרסה את קורותיה בבגרותה: היא נישאה לסוחר שירד מנכסיו ונפטר צעיר. היא נישאה בשנית, ובעלה היה לנכה ונפטר צעיר אף הוא. בתה הבכורה מתה צעירה ממחלה, ואילו הבת היחידה שנותרה לה שהתה בזמן מלחמת העולם הראשונה בארץ-ישראל וחלתה גופנית ונפשית. לדברי ידידים, בשנות המלחמה תמכה טרגר הן בבתה שרה ששהתה בארץ והן ביתר קרוביה,¹⁷² ואולם סיועה לשרה לא העלה לה ארוכה ובחזרה ללונדון קצה שרה בחייה ושכנעה את אמה להתאבד עמה. האם והבת גרו אז יחד, ושתיהן הרעילו את עצמן באמצעות גז. שכנה שהגיעה לבקרן הזעיקה רופא, אך לאחר ארבעה ימי גסיסה נפטרה שרה, ואילו טרגר התאוששה והואשמה ברצח בתה ובנסיון התאבדות.¹⁷³

במכתביה תיארה טרגר את דירתה השכורה ואת שתי התמונות שתלו על כתליה: ציור חורבן בית-המקדש וציור של מדבר.¹⁷⁴ אפשר לשער כי תמונות אלה מסמלות במידה רבה את געגועיה ואת כאבה של מי ששהתה בלונדון היתה עבודה כהליכה מתמשכת במדבר. ממכתבים אלה גם מתברר כי היתה דלת אמצעים והכנסתה נשענה גם על כספי התגמולים שקיבלה והיתה אמורה להמשיך ולקבל עבור ספרייה. היא הזכירה כי במגירותיה מצוי כתב-יד, ככל הנראה ספרה הרביעי, שראה אור בשנת 1926.¹⁷⁵ ייאושה היה כה עמוק עד כי ביקשה שישכחנה ויימנעו מלהציב מצבות לה ולבתה.

מכתביה חושפים את יחסיה עם בני משפחתה. טרגר העידה כי בשל נחישותה של שרה בתה להתאבד תמה גם שארית רצונה לחיות. מעדויות רעיה שהושמעו במשפט עולה כי היא התמסרה רבות לבתה, אך היתה נתונה לחלוטין להשפעתה.¹⁷⁶ מתוך תהומות ייאושה היא הושיטה יד מאשימה כלפי הוריה (תמונותיהם מתנוססות בפתח ספרה 'חלוצים בפלשתינה').¹⁷⁷ במכתב לאחיה היא כתבה כי עקב קמצנותם הרבה הם לא סייעו לשרה נכדתם (בתה), ולפיכך הידרדר מצבה הנפשי, והוסיפה: 'החלטתי שלא לכתוב לאבא. הוא לא ראוי למילה

170. National Archives CRIM/1/298.

171. מכתבה של חנה טרגר, ללא ציון תאריך, נמצא בחדרה ביום 20 בנובמבר 1924, מיועד אל Dinah

Mathias, ב-National Archives CRIM/1/298.

172. *Jewish Chronicle*, 19.12.1924, p. 37a.

173. באנגליה בעת ההיא ראו בהתאבדות פשע.

174. בצוואתה הוריש טרגר שתי תמונות אלה לבת דודתה דינה מטיאס, National Archives CRIM/1/298, letter dated 18.11.1924.

175. ראו לעיל הערה 20.

176. *Jewish Chronicle*, 19.12.1924, p. 37a.

177. Trager, *Pioneers in Palestine*, p. iv.

ממני,¹⁷⁸ ואולם גם St. John Hutchinson, סנגורה של טרגר, הסביר כי זרח ברנט, שהיה יהודי אמיד, לא סייע לצאצאיו לא בשל קמצנות אלא בשל עיקרון-רעיון כי הקב"ה הוא שמסייע לילדיו של מי שמסייע לעניים.¹⁷⁹

סיפור חייה של טרגר נמצא מחזק את הסיפורים פרי רוחה שהציגו את החינויות של החיים בארץ-ישראל ואת הצורך בשילוב תחום הפרט עם תחום הכלל כדי להבטיח את המפעל הלאומי. חייה הרחק מארץ-ישראל, מות קרובי נפשה (בעליה ובתה הבכורה), מחלת הנפש של בתה הצעירה והימנעותו של אביה מתמיכה בבני משפחתו הובילו לתהומות הדיכאון ודרדרוה במדרון. רק לאחר הטרגדיה הגשימה טרגר את חלומה ועלתה לארץ-ישראל.¹⁸⁰ על השאלה אם אישה משכילה ופמיניסטית יכולה לחיות חיים מספקים בארץ-ישראל ביקשה ככל הנראה לענות בחיוב בעצם עלייתה לארץ בשנת 1926. כתובתה בארץ-ישראל, שהתגלגלה לידי אגב עלעול בארכיון של מועצת הנשים היהודיות לשיפור מעמדה של האישה ביהדות,¹⁸¹ מרמזת ככל הנראה שעסקה בפעילות ציבורית למען נשים.¹⁸²

ה. הצורך בנרטיב חדש של העלייה הראשונה

יוסי בן-ארצי הציג שאלת מפתח במאמרו הפרוגרמטי על אודות תרומתו של חקר המגדר לתולדות היישוב: האם שימוש בקטגוריה של יחסי מגדר מביא ליצירת נרטיב היסטורי חדש?¹⁸³ קריאת סיפורי הילדים של חנה טרגר, שמסיטה את מבטנו לעבר חברת הנשים

178. National Archives CRIM/1/ 298, Letter to brother Abraham Barnett, dated 20.11.1924. במקום אחר, באמצעות דברי ברכה ששוגרו להוריה ופורסמו על-ידה, טרגר מכחישה כי ידם של הוריה קפוצה (תרגום דברי הברכה הובא כנספח לספרה 'תמונות מחיי משפחה לפני חמישים שנה', שככל הנראה התפרסם לאחר הטרגדיה). בדברי הברכה שנכתבו במלאות יובל לעלייתם הראשונה של זרח ורחל ברנט ארצה, צוינה נדיבות לבם כלפי מוסדות ארץ-ישראלים רבים.

179. *Jewish Chronicle*, 12.2.1925, p. 35b.

180. החלום לבוא לארץ על מנת למות בה מובא בסיפורה: Trager, 'A Dream Fulfilled', *Pioneers in Palestine*, pp. 166-171.

181. ארגון פמיניסטי של נשים יהודיות אורתודוקסיות שייסדה באנגליה בשנת 1922 ליוזי הנדס ושחתר לפתרון בעיות של גיטין, עגינות וחליצה על-פי ההלכה. ראו: Margalit Shilo, 'Can Feminism and Orthodoxy Go Hand in Hand? The Movement for the Amelioration of the Legal Position of the Jewess, London 1922-1939', Submitted for publication.

182. כתובתה של חנה טרגר: בית קרנסקי, רחוב יהודה הלוי 8, תל אביב: Southampton Archives MS123/AJ13/2/5.

183. יוסי בן-ארצי, לעיל הערה 6.

והנוער של המושבות, מאפשרת (לצד מחקרים נוספים על אודות סופרות אחרות של העלייה הראשונה)¹⁸⁴ לנסות ולהשיב בחיוב על שאלה זו.¹⁸⁵

שלא כסיפור הגברי, המתעלם לא אחת מנוכחות הנשים והרואה בנשיות את היפוכה של הגבריות, הסיפור הנשי רואה בנשיות את מחציתה החסרה של הגבריות שבלעדיה לא ייכון השלם. הטרגספורמציה המגדרית שנשים וגברים עוברים בסיפור ההתיישבות של חנה טרגר מציעה לא רק ראייה מגדרית חדשה אלא גם נרטיב לאומי חדש. הסיפור הנשי מציע לא סיפור מהופך אלא סיפור משלים, שבלעדיו המציאות חסרה ומפעל בניין הארץ אין לו ממשות. כאמור, סיפור ראשיתה של פתחת־קווה קובע חד־משמעית כי המפעל הלאומי לא ייכון ללא התחשבות בפרט ובתא המשפחתי. 'הפתח לתקווה' – כך כינתה חנה טרגר את סיפורה – אינו רק משום הצגת תקווה חדשה למושבה הראשונה אלא גם משום הצעה לכינון סיפור לאומי חדש¹⁸⁶ ולכינון תפיסות מגדריות חדשות.

החברה המושבתית נתפסה עד כה במחקר כחברה חלוצית שכל מעייניה נתונים לבניין המולדת. במוקד המחקר עמדו מעבר המתישבים מעירוניות לחקלאות ומיידיש לעברית.¹⁸⁷ הסתם המחקר מההיבט ההתיישבותי־תרבותי להיבט המגדרי מעלה בביורר כי תהליכי מודרניזציה שמאפיינים את החברה היהודית במזרח אירופה בשלהי המאה ה־19 ובראשית המאה ה־20, הן זו שנשארה בתחום המושב והן זו שהיגרה למערב,¹⁸⁸ תהליכים אלה אשר הביאו לשינויים דרמטיים בתא המשפחתי, ביחסי המגדר ובשמירת אורחות הדת, רווחו גם בחברה המושבתית. אנשי העלייה הראשונה, שנודעו באורח חייהם המסורתי והמשיכו ללבוש בגדים מסורתיים, הושפעו בהדרגה גם הם מתהליכי מודרניזציה. עד כה מיעט המחקר להתמקד בהשפעות האלה. במושבות החלו לנבט ערכים חילוניים הומניסטיים חדשים: השכלת נשים, היגיינה, שוויון בין המינים, אהבה בין גבר לאישה כמשאת נפש וכתשתית

184. את המחקר על אודות סופרות העלייה הראשונה מובילות בעיקר נורית גוברין, יפה ברלוביץ ואורלי לובין.

185. דיון בשאלה שהעלה יוסי בן־ארצי מובא גם בתוך: Hannah Herzog, 'Redefining Political Spaces: A General Perspective on the Yishuv Historiography', in: Hannah Naveh (ed.), *Gender and Israeli Society: Women's Time*, London 2003, pp. 1-25

186. על הצורך ביצירת נרטיב חדש של תהליך ההשכלה והמודרניזציה של יהדות מזרח אירופה לנוכח עיון באוטוביוגרפיה של נשים ראו: Shulamit S. Magnus, 'Pauline Wengeroff and the Voice of Jewish Modernity', in: M. Rudavsky (ed.), *Gender and Judaism: The Transformation of Tradition*, New York and London 1995, pp. 181-190

187. רן אהרנסון, 'על התיישבות העלייה הראשונה והמחקר הגיאוגרפי־היסטורי', בתוך: יוסי בן־ארצי, ישראל ברטל ואלחנן ריינר (עורכים), נוף מולדתו: מחקרים בגאוגרפיה של ארץ ישראל ובתולדותיה מוגשים ליהושע בן אריה, ירושלים תש"ס, עמ' 114-133.

188. פולה היימן, האשה היהודיה בסבך הקידמה: מקומה וייצוגה בעת החדשה, ירושלים 1995, עמ' 80-109.

חיונית לחיי נישואין. טרגר, שבשל ישיבתה בלונדון ספגה את הלכי הרוח האלה באינטנסיביות,¹⁸⁹ ביקשה להאיר ולהאדיר גם את חדירתם לחיי המושבה הארץ-ישראלית. קולה, קול אישה, חושף את הראייה הנשית, והוא מביא אותנו לשוב ולבחון את המציאות ההיסטורית.¹⁹⁰

אופי מהפכותם של אנשי העלייה הראשונה, ובעיקר של ילדיהם הבוגרים שעלו עמם,¹⁹¹ נמצא דומה במידת-מה למהפכותם החברתית-תרבותית של המהגרים היהודים ששמו פניהם בעת ההיא לארצות המערב. אמנם המסע לארץ-ישראל היה בבחינת מסע אל העבר, תרתי משמע – גם למוולדת ההיסטורית וגם למחוז מפגר באימפריה התורכית, אך גם שם נבטו זרעי המודרניזציה האירופית שבאו לידי ביטוי הן בעיצובה של אישה חדשה והן ביחסי מגדר חדשים. השינוי החברתי-תרבותי לא התרחש בעקבות בואם של אנשי העלייה השנייה אלא החל בשנות העלייה הראשונה.

סיפוריה של טרגר, אלה שהם בבחינת שיקוף המציאות ואלה שהם בבחינת משאלת לב, חשיבותם אינה דווקא במילוי החורים' אלא בהיותם חרך ההצצה לכמיהה העלומה שהמהפכה הציונית תביא בכנפיה גם שינוי מגדרי. מסקנה דומה עלתה גם מעיון בסיפוריה של נחמה פוחצ'בסקי, סופרת העלייה הראשונה שהגיעה לארץ שני עשורים לאחר בואה של הילדה חנה ברנט (טרגר) וחייתה במושבה ראשון-לציון.¹⁹² תיאורה האופטימי וההזוי לעתים של חנה טרגר, שלפיו המהפכה המגדרית החלה להתרחש במושבה עוד בעשור הראשון לקיומה, מאשש את הסברה כי הקול העולה מסיפוריה של פוחצ'בסקי הוא קול מחאה על אכזבתה של האישה ממצבה במושבה.¹⁹³ עבור נחמה פוחצ'בסקי, שחייתה מרבית חייה בראשון-לציון, היו סיפוריה בבחינת אמצעי לבכות בקול ולהתוודות על כאבה. לעומת זאת, טרגר, שעובה את המושבה וחלמה עליה במקום מושבה בלונדון המעתירה, ציירה את המושבה בהתאם למאוייה. הסיפור החלוצי-הגברי, שהתעלם מהסיפור הנשי, היה בעטה של טרגר סיפור חלוצי נשי אשר משלים את הסיפור החלוצי הגברי. בעיצובה הספרותי את המושבה הושט שרביט

189. הד לאימוץ רעיונות תיקון עולם סוציאליסטיים מובא בסיפורה: Trager, 'Firebrand', *Pioneers in* Susan Tananbaum, 'Generations of Change: The Anglicization of Russian-Jewish Immigrant Women in London 1880-1939' (above note 94) p. 202. וראו גם:

190. Carol Gilligan, 'Wild Voices, Fiction, Feminism and the Perennial Flowering of Truth', in: Jerilyn Fisher and Ellen S. Silber, *Analyzing the Different Voice: Feminist Psychological Theory and Literary Texts*, London, Boulder, NY, Oxford 1998, pp. ix-xiv

191. בספור 'Votes for Women' וגם בסיפורים אחרים טרגר מציינת כי בני הדור הצעיר הספיקו לבקר במוסדות חינוך כלליים ברוסיה ולטעום טעמה של השכלה.

192. יפה ברלוביץ, 'קול המלנכוליה כקול המחאה: עיון ביצירתה של נחמה פוחצ'בסקי מהמספרות הראשונות בארץ ישראל', בתוך: יפה עצמון, אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 325-336.

193. שם.

החלוצים-המנצחים גם לנשים. אליבא דטרגר, משאת נפשן של נשות ההתיישבות היתה לא שחרור עצמי אלא השתתפות רבת-משמעות במפעל בניין הארץ.¹⁹⁴ סיפוריה מייצגים נכוחה את השלב הראשון של הפמיניזם, אימוץ נשיות 'חדשה' על-פי תפיסות גבריות. בהתאם למבטה, שזכה לתמיכה גם בסיפוריו של משה סמילנסקי,¹⁹⁵ המהפכה הציונית היתה גם מהפכה רומנטית, ובה גם יחסי מגדר חדשים. החוויה הארץ-ישראלית היתה לא חוויה ציבורית חדשה בלבד אלא גם חוויה ששינתה את תחום הבית והמשפחה.¹⁹⁶ עוד בשנות העלייה הראשונה היה סיפור ההתיישבות הציונית גם לסיפור ראשיתה של המודרניזציה של החברה היהודית החדשה בארץ-ישראל. תרומתן של נשות העלייה הראשונה למפעל בניין הארץ היתה נדבך חשוב אשר אפשר את מימוש החזון הציוני.¹⁹⁷ מחקר נוסף שיבחן שאלות אלה באמצעות כתבי נשים שלא נבחנו עד כה יוכל לאשש או לתקן מסקנות אלה.

194. את התפיסה הזאת כי נשות היישוב ביקשו לשפר את מעמדן לא על מנת לקבל זכויות אלא על מנת למלא חובות אמרה בפה מלא גם התאחדות נשים עבריות לשיווי זכויות בשנת 1919. הוועד הפועל של התאחדות נשים אל הוועד הפועל של הוועד הזמני מיום כ"ו בסיוון תרע"ט (24.6.1918), אצ"מ J1/8791. נוסח כמעט זהה נמצא גם בגילוי דעת מטעם התאחדות הנשים, הארץ, 4 ביולי 1919.

195. וראו מבחר סיפורי אהבה בתוך: משה סמילנסקי, כתבים, ג, תל-אביב תרצ"ד.

196. ראו את מאמרי 'איטה ילין ויהודית הררי כותבות אוטוביוגרפיה', שעומד להתפרסם בקתדרה.

197. 'Indeed it is not the first time in history that in cases of emergency or suffering the Jewish woman has come to the fore' (above note 118), p. 123