

הבית שבגולה והגולה שבבית: ייצוגים של הבית הגלותי בשיח הדומסטיות הציוני

מיכל חכם

במאמר זה אני מבקשת להאיר את תפקידם האידאולוגי המרובד של ייצוגי הבית היהודי בגולה בטקסטים מרכזיים וקנוניים בתרבות היישוב וראשית המדינה שעוסקים בתיאור ובשחזור של הבית שנותר מאחור בגולת מזרח אירופה. לדגם של טיפוח הזיכרון של הבית בגולה תפקיד שוללני מובהק - הוא כלי בידי האידאולוגיה הדומיננטית של שלילת הגולה. עם זאת, אטען כי חלקם של הייצוגים נתפסים כשוללניים בעיקר בשל הרקע האידאולוגי לקריאתם. לפיכך אתעכב על דוגמאות לטקסטים שהקשר האידאולוגי הלאומי כופה על צרכניהם, שלא מדעת, 'חוזה קריאה' לאומי ומנחה אותם לערוך השוואה אוריינטליסטית בין הקיום היהודי הגלותי ובין ההוויה הקיומית של ההגשמה הציונית ככלל ובהקשר של הבית והחיים הדומסטיים בפרט. אני מבקשת להאיר גם את הרגעים שהבית בגולה נהיה בהם מושא תשוקה, מושא להתרפקות נוסטלגית ולגעגועים עזים אפילו בקרב הסוכנים המובהקים של המודרניזם הדומסטי הציוני, עד כי נדמה שהאידאליזציה של הבית בגולה עלולה היתה להפוך את היוצרות ולהציב את הבית החדש בארץ ישראל כ'גלות מבית' או כ'לא בית'. עם זאת, אטען כי ההתרפקות הנוסטלגית איננה בהכרח אנטיזתה לתכתיב האידאולוגי. נוסטלגיה אינה בהכרח זיכרון העבר כמו שהוא נחוה באמת, אלא עבר מדומיין שעבר אידאליזציה (Hutcheon and Valdès 1998-2000: 20). על כן הכתיבה או הייצוג החזותי הנוסטלגיים - שהם לעצמם שכתוב אידאולוגי של העבר - אינם חותרים במקרה זה תחת האידאולוגיה של 'שלילת הגולה'.

המאמר מתמקד בניתוח אינטרסקטואלי של טקסטים ספרותיים, טקסטים מעיתונות הילדים, כתבות עיתונאיות, איורים ויצירות אמנות וכן טקסטים שעוסקים בהדרכה דומסטית שנוצרו בין שלהי שנות העשרים לשנות השישים של המאה ה-20. הדיון מתייחס למשמעויות הסמיוטיות

* תודות לקוראים האנונימיים במערכת עיונים בתקומת ישראל על הערותיהם והצעותיהם המועילות.

של הייצוגים הדומסטיים - המילוליים והחזותיים - המובאים בהם. הנחת היסוד המתודולוגית היא ששיח מרכזי בתרבות יתגלם בשדה רחב של טקסטים - גם כאלה שנוצרו מתוך יומרות שונות. נקודת הפתיחה היא גלי ההגירה של יהודים לפלשתינה-ארץ ישראל המכונים העלייה הרביעית (בשנות העשרים) והעלייה החמישית (בשנות השלושים). זו היתה הגירה של בורגנות ממרכז אירופה שהעדיפה את ההתיישבות בערים הגדולות (בן פורת 1999: 77; שמיר 2000: 136) והשקיעה בערים לא רק הון פרטי אלא בין היתר גם את המיומנות ואת הידע המקצועי שהביאה עמה בעניינים של תזונה, בישול וכלכלת בית,¹ בריאות, היגיינה וחינוך הציבור לבריאות.² משלהי שנות העשרים אפשר לראות אפוא טקסטואליזציה עשירה, מקומית ובעברית של הדרכה בנושאים של ניהול משק הבית, בישול, תזונה, בריאות המשפחה וגידול ילדים. מלבד מתן הנחיות קולינריות והנחיות לניהול משק הבית והמשפחה, שימשו טקסטים הדרכתיים אלה גם ערוץ תמסורת לתפיסות המודרניסטיות של הפרויקט הציוני. באמצע התקופה הנבחנת כאן התרחש האירוע הדרמטי של המעבר מיישוב למדינה ומלחמת 1948. נכון כי מציוני דרך היסטוריים דרמטיים אלה לא ניתן להתעלם, אך בכל הנוגע לשיח הדומסטי משקלם אינו מכריע, שכן שיח זה התבסס על עקרונות מודרניסטיים ואוריינטליסטיים שלא השתנו במידה ניכרת במעבר מיישוב למדינה. עקרונות אלה - שהיו שרירים וקיימים משנות העשרים עד הקמת המדינה - התאימו את עצמם, עם הקמת המדינה, למציאות הפוליטית והמרחבית החדשה. סופה של התקופה הנחקרת כאן הוא בסביבות מלחמת 1967 ומעט לאחריה, כשהאוכלוסייה היהודית נפגשה עם המרחב הערבי שנכבש, ושבעקבותיו נכנסו לשיח הדומסטי כללים ועקרונות חדשים. אין במאמר זה משום ניסיון לתאר ציר התפתחות לינארי של הופעת ייצוגים, אלא להציג את הדגמים התרבותיים להתייחסות לבית בגולה המופיעים ברוב המקרים בחפיפה במשך כל התקופה. הדיון הוא אפוא תמטי ולא כרונולוגי, מתוך תנועה קדימה ואחורה על פני ציר הזמן שהוגדר ומתוך הגדרה של עקרונות, ולא של תהליכי התפתחות. את הייצוגים החזותיים, הספרותיים והעיתונאיים שאני מנתחת במאמר זה אני כורכת במה שאני מגדירה 'שיח הדומסטי הציוני', ששורשיו בשלהי המאה ה-19. שיח זה עסק בניסוח ובהסדרה של חיי היום-יום במרחב הפרטי - הבית - בציבור היהודי בימי היישוב וראשית המדינה.³ כמו פרויקטים אחרים של רפורמה לאומית ובהשראתם הגדיר שיח זה את 'הבית' כיסוד מרכזי בכינון הלאום וכמטפורה לאומית. הבית מוצג כאתר מרכזי לכינונו של הסובייקט האזרחי הלאומי החדש וכמרחב שבו הוא מפנים את הערכים הלאומיים ומתרגל אותם בחיי היום-יום.⁴

1 להרחבה ראו: טנא 2002; חכם 2006.

2 להרחבה ראו: הירש 2006; סטולר-ליס 2003.

3 מאמר זה מבוסס על פרק מעבודת הדוקטור שלי (חכם 2012). אני רוצה לנצל הזדמנות זו להודות למנחה שלי ד"ר אורלי לובין.

4 ראו למשל את האופן שהמונחים 'בית' ו'בית לאומי' נשזרים במונח 'היימאט' - מונח מרכזי ב'שיח המולדת' הגרמני בשלהי המאה ה-19, שאז ניצבה החברה הגרמנית בפני פרויקטים חשובים של מודרניזציה ובניית הלאום (Confino 1997: 133). מנגנון תרבות מורכב זה הנחיל בתודעתה של החברה הגרמנית את המונח 'היימאט' כדימוי של הלאום וכמציין את חציית הגבולות הסמליים בין משק הבית הפרטי ובין מדינת הלאום (Morley 2000: 2). בתהליך הנחלתו של המונח 'היימאט' בתודעה הלאומית

בהקשר זה ברצוני להבהיר את השימוש שלי במונחים הלועזיים 'דומסטטה', 'דומקטי' ו'דומקטיות' לעומת המונחים המקבילים כביכול בעברית - 'בית', 'בית' ו'ביתיות'. לדעתי המונחים בעברית אינם יכולים להחליף את המונחים הלועזיים משום שהם עלולים לטשטש את הממד הפוליטי, ההבנייתי והאידיאולוגי הגלום בהם. כשאומרים 'בית' מדברים על המרחב המגן על חלומותינו, מערסל את מחשבותינו ואת זיכרונותינו ומספק לנו תחושה חזקה של יציבות (Bachelard 1969 [1958]: 4-5). במונח 'דומסטטה' אשתמש אפוא במקומות שארצה לחדד ולהדגיש כי הבית הוא מרחב מכוון אידיאולוגית ואינו רק היקום של האורח הפרטי על פי תפיסת הבית במודרנה (Benjamin 1973: 167-168). במונח 'דומסטיות' אשתמש כשאבקש להימנע מהמשמעויות האפוליטיות המיוחסות ל'פרקטיקות ה'ביתיות' כפרקטיקות אישיות, טבעיות וכולי; ואת המונח 'דומסטי' אעדיף כשהמונח 'בית' לא ישרת אותי כדי לדבר על הקשר שבין בית ללאום.⁵

שיח הדומסטיות הציוני הוא גם הסתעפות של השיח ההיגיני, שגם הוא צמח באירופה במאה ה-19. בהקשר זה ציין המונח 'היגינה' אוסף רחב של הנחיות התנהגות המסדירות את חיי היום-יום כמעט בכל תחומי החיים, ובכללם הקצאת זמן לפעולות, תזונה, עבודה, מיניות, פעילות גופנית, ארגון סביבת המגורים, לבוש, ניקיון אישי וניקיון הסביבה, הליכות והרגלי קריאה, וכל זאת בהתאם לעקרונות מדעיים ורציונליים. בהתאם לגישה זו, שקנתה לעצמה מעמד דומיננטי בחברה המערב-אירופית, עסקו אנשי מקצוע מתחום הרפואה, האדריכלות, ההנדסה, התזונה והפדגוגיה בניסוח דקדקני של הנחיות 'עשה' ו'אל תעשה' העוסקות בניהול הגוף וארגון המרחב של חיי היום-יום.⁶

שיח הדומסטיות הציוני עוצב ברוח החשיבה ההיגיניסטית שייבאו לפלשת'נה-ארץ ישראל האדריכלים והאדריכליות, אנשי חינוך ונשות חינוך, מומחי תזונה ומומחיות תזונה,

הגרמנית ציין סגנון של משק בית שהציג דומסטיות יציבה ותקינה את זוהות ואת הדימוי הלאומיים (Reagin 2007; Wildenthal 2001; Reagin 2001: 67). גם בשביל ההנהגה הסובייטית היה המעבר מחברה של טרום המהפכה לחברה הסוציאליסטית כרוך בשינוי יסודי של חיי היום-יום ובייסודן של פרקטיקות חדשות במגוון תחומים. יצירתו של סובייקט סובייטי שחי את חייו לפי עקרונות המהפכה כרוכה היתה ביצירתו של יום-יום חדש, ובכללו הסדרי מגורים וקידומו של סדר יום דומסטי מודרני והיגיני (Kiaer and Naiman 2006: 230-231; Spagnolo 2006). גם מדינות כמו טורקיה ומצרים שאלו את הזיקה שנוסחה בפרויקטים הלאומיים האירופיים בין ההסדרה של מרחב הבית הפרטי ובין רפורמה לאומית. כך למשל לארגונו מחדש של הבית הבורגני המצרי היה תפקיד מרכזי ביצירתה של מצרים המודרנית וליצירתה של זהות לאומית מצרית (Pollard 2003: 14; Russel 2003: 38). כך דיונים בדבר אופיו של 'הבית הטורקי המודרני' - המבנה האדריכלי שלו כ'סוכן ציוויליזציה' לא רק במרחב הציבורי הלאומי אלא גם במרחב האינטימי של המשפחה (Bozdoğan 2001: 195-196), צירודו וריהוטו (Buğra 2003: 116; Gürel 2009) - היו בעלי משקל בשיח האידיאולוגי של המודרניזציה הלאומית.

5 זיהויה של מדינת הלאום עם משק הבית אינהרנטי לחשיבה המודרנית. הבית - על ההתנהלות המשפחתית והפרקטיקות המתקיימות בו - מובא כמטפורה ללאומיות וכסימן הכרחי בתבנית הנוף של הלאום המודרני. יתרה מכך, לדומסטיות תפקיד מפתח בדמיון של הלאום כבית.

6 ראו את דיונה הנרחב של דפנה הירש בעבודת המחקר שלה, העוסקת בשיח ההיגיני בחברה היהודית בפלשת'נה בימי המנדט (הירש 2014).

והרופאים והרופאות שרכשו את השכלתם במערב אירופה והיגרו לארץ ישראל בסוף שנות העשרים ובשנות השלושים של המאה ה-20. כנגזרת של שיח ההיגיינה המערב-אירופי, גם שיח הדומסטיות עוסק בכינונה של פרקטיקה מובחנת של 'עשיית בית' (home-making), שאפשר לפרוט אותה לפעולות ולדגמי התנהלות הקשורים להיבטים המעשיים של משק הבית (ניקיון, סדר, צרכנות דומסטית, בישול ונורמות הזנה); להיבטים האסתטיים (בחירת הרהיטים והחפצים וארגון במרחב הביתי); ולהיבטים החברתיים-חינוכיים (הוראת הלכות בית). השיח מתגלם לא רק בטקסטים שיומרתם המפורשת היא הדרכה לארגון הבית,⁷ אלא גם בייצוגים של מרחב הבית בספרות היפה והאוטוביוגרפית, בכתביה לילדים (ספרותית ועיתונאית), באמנות, בקולנוע העלילתי וביומני הקולנוע, בעיתונות ובטקסטים פרסומיים. ייצוגים אלה יצרו מארג טקסטואלי עשיר שדרכו נחשף הסובייקט הציוני במודע ושלא במודע, חשיפה צפויה או מקרית, לעקרונות המארגנים של השיח ואף כונן על ידו.⁸ מלבד ספרות ההדרכה הדומסטית, שניסחה מעין שולחן ערוך ציוני מודרני לכל ענייני משק הבית והמשפחה, שימשו גם הייצוגים הספרותיים, האמנותיים והקולנועיים 'מדריך' לאתוס דומסטי באמצעות ייצוגי הבית והמשפחה שהם הפיצו. מנייתוח טקסטים אלה עולה בין היתר כי הבית שבגולה כרעיון, כדימוי וכזיכרון עוגן עיגון יציב ועקבי בשיח הדומסטי הציוני - השיח שביקש לכונן בית מודרני בארץ ישראל כאנטיזה לבית שהושאר מאחור, בגולת מזרח אירופה ובגולת ארצות האסלאם.

שלילת הבית בגולה בחשיבה הציונית המוקדמת

שיח הדומסטיות הציוני שהתגבש בפלשתינה-ארץ ישראל מאמצע שנות העשרים לא צמח על קרקע בתולה. אדרבה, את השיח על הדומסטה והדומסטיות אפשר לאתר מוקדם יותר באוטופיות הציוניות ובהגות הציונית - בנאומים ובמסות שנוסחו לקראת הקונגרסים הציוניים, בכתביה רפואית מדעית פופולרית שפרסמו רופאים יהודים ובמאמרים פובליציסטיים בעיתונות הציונית העברית. שיח מוקדם זה לא היה אדיש לשיח ההיגייני, שהיה חלק בלתי נפרד מהפרויקטים של המודרניזציה באירופה, בארצות הברית ובעולם הקולוניאלי באותה תקופה, ושהוא שימש בהם כלי לפיקוח, למעקב ולתברות של אוכלוסיות (Hirsch 2008: 229). יש לציין כי השיח ההיגייני - שעסק בהנחלה של דגמי התנהגות מתוך ביסוס התפיסה של אורח חיים ראוי ו'תקין' - לא היה רק שיח תרבותי-פוליטי, אלא התבסס על גילויים מדעיים חשובים, עזר במניעת מחלות והפחית את התמותה ממחלות זיהומיות. הוא הופץ בשכבות רחבות בציבור, בעיקר הבורגנות האירופית,⁹ ולפיכך שירת את תהליך ההתמערבות וה'הלבנה' של הבורגנות היהודית בגרמניה ואף

7 כמו ספרי הבישול שהוציא לאור ארגון ויצו ושימשו מדריכים כוללים לחיי היום-יום.

8 שיח הדומסטיות, לפחות בטקסטים המרשמיים שהוא ייצר, דרש מנמעניו לאמץ מערכת מובחנת של נורמות התנהגות ולציית לה. אין בכוונתי לטעון כי השיח הניב ציות מוחלט. סביר להניח כי המציאות שנחווה בפועל - שלא נבחנה במחקר זה, העוסק בייצוגים בלבד - תראה אימוץ חלקי של העקרונות. עם זאת, סביר להניח כי מערכת נורמות זו אכן שימשה אמצעי להתבחנות חברתית.

9 כן למשל הציגו יונאס פריקמן ואורוויר לפגרן כיצד שימש השיח ההיגייני את כינונה של הבורגנות השוודית בשלהי המאה ה-19 ובמפנה המאה ה-20. נושאים דוגמת ארגון הבית והסדרת הארוחה המשפחתית

הוצג כמכשיר לגאולתה של יהדות מזרח אירופה מנחיתותה הגזעית בהתאם לתפיסה שרווחה בשיח הגזעי, האתנולוגי והרפואי של המאות ה־18 וה־19, שסימנה את היהדות כ'שחורות' (יוסף שיוחסו לחולי ולניווון היהודי, כלומר העוני, הזוהמה וההזנחה ההיגיינית (הירש 2006: 2-3; Gilman 2000: 126-125). הדגם ההיגייני הוצג ככלי לביעור היסודות האוריינטליים שיוחסו לחולי ולניווון היהודי, כלומר העוני, הזוהמה וההזנחה ההיגיינית (הירש 2006: 2-3; Gilman 2000: 231).

עוד בראשית המאה ה־19 ייצר השיח ההיגייני היהודי טקסטים מקוריים בעברית. את הטקסטים הללו כתבו בעיקר רופאים יהודים ממזרח אירופה שרכשו את השכלתם בגרמניה, בבתי ספר לרפואה ששלטו בהם תאוריות הגזע הרווחות של התקופה. בתקופה זו התבססה והתעצמה באירופה גם הפרדיגמה הגזעית כפרדיגמה מדעית, והתפתחות זו השפיעה השפעה מכרעת על שיח הזהות היהודי ומערכת המושגים שלו בקרב אנשי רפואה יהודים והוגים ציונים כאחד (ויס 2002: 136). רופאים אלה לא יכלו שלא להפנים את המסורת המדעית־גזעית המקובלת על עמיתיהם הלא־יהודים, ואימוץ של השיח הגזעי ותובנותיו המדעיות בנוגע ליהודים התברר כחלופה האפשרית היחידה שעמדה לפניהם כשבחנו את התאמתם של היהודים לחברה שהם חיו בה (שם: 134). באותו האופן הם אימצו גם את המבט היהודי והנוצרי־מערבי על יהדות מזרח אירופה, שנתפסה מנוונת. כך לא זו בלבד שהם נעשו משתתפים פעילים בשיח הרווי הנחות גזעניות אלא שהם גם ראו בעצמם קבוצת עילית שמתפקידה לחנך את הציבור ברוח הנחות אלה. על כן נימקו הרופאים את כללי ההיגיינה, שהם פעלו לקידום, בנימוקים כגון יצירתו של עם חזק מבחינת הבריאות, אך לא פחות מכך יצירתו של עם תרבותי, מערבי, מודרני, כלומר אירופי.

הרופאים היהודים שאימצו את העקרונות התאורטיים של ההיגיינה דוגמת ד"ר קאנטרוביץ מהאנובר (בשנת 1897) וד"ר ליאופולד (אריה) גרוסברגר - 'רופא חולים'¹¹ בברלין (בשנת 1903) - תלו את הסיבות לחולי ולניווון היהודי בראש ובראשונה באורח החיים הסטטי של היהודים - בחוסר התנועה של הגוף, ולא פחות מכך גם בתנאי הדיור הצפופים ובמחסור באור ובאוויר בחדרי העבודה, בחדרי הלימוד ובחדרי המגורים. רעיונותיהם פורסמו במדורים לרפואה פופולרית בעיתון המגיד.¹²

המשתתפת וכן כינון תפיסות חדשות בדבר ניקיון, סדר, בריאות ומיניות סייעו לבורגנות לא רק לצורך התבחנות מקבוצות חברתיות אחרות - האיכרים, האצולה המנוונת ומעמד העובדים - אלא גם לצורך הגדרת התרבות הבורגנית בתור אמת המידה לתרבות הלאומית (Frykman and Löfgren 1983).

10 בבסיס השיח האנתרופולוגי של אמצע המאה ה־19 עמדה ההנחה כי קיים קשר ברור בין ה'שחורות' של היהודים ובין כיעור וחולי, וכך תיגו כל הגזעים במונחים אסתטיים של כיעור או יופי. כיעור לא היה רק עניין אסתטי אלא שימש גם סימן פתולוגי ברור לחולי. השחורות של היהודים יוחסה לשינויים פתולוגיים בעור, תוצאה של מחלת הסיפיליס, האחראית גם למבנה האף של היהודים. היהודים נתפסו כחברים בגזעים האנושיים ה'מכוערים' ונשלל מהם הייחוס ליפה ולארוטי. אף שבמחצית השנייה של המאה ה־19 לא היה אפשר להבחין עוד בין יהודי מערב אירופה לאירופים בכל הקשור לשפה, ללבוש, לעיסוק, למגורים ואפילו לתספורת, הם נתפסו כקטגוריה גזעית שונה (Gilman 2000: 232-233).

11 כתיאורו בהמגיד; ראו להלן.

12 המגיד היה אחד מראשוני העיתונים העבריים ממזרח אירופה. יצא לאור בשנים 1856-1903. העיתון תמך בגלוי ברעיון הקולוניזציה היהודית בארץ ישראל. בין היתר היו בו מידע וידיעות על מצב היהודים (לא רק באירופה, אלא גם באמריקה, בארץ ישראל, בפרס, בצפון אפריקה ובטורקיה), מדורים של

כך למשל פסק ד"ר גרוסברגר כי אין לדור 'בדירה צרה, לחה או סרוחה, או בדירה אשר תקרתה נמוכה באופן שיוכל אדם גדול הזקוף על ראשי אצבעות רגליו לנגוע בה בראשי אצבעות ידיו' (גרוסברגר 18.7.1903). התקרה הנמוכה וכפיפות הקומה שהיא כופה על דייריה הם תיאור של תנאי מגורים ממשיים, אך אלה גם משמשים מטפורה לסד הגלות. ד"ר גרוסברגר מסביר בהמשך דבריו גם את נושא האוורור:

אוויר בלתי נקי ובריא הנהו המקור למחלות הרבה ושונות וראוי מאד לשים לב הענין הזה. והנה אין כונתנו לדבר מזה ממניי האויר כאלה המסכבים מיתה פתאומית ע"י חנק, עד"מ [על דרך משל] הקיטורים הנפסדים מגחלים ודומיהם, רק נדבר מזה מהאויר אשר ישאוף האדם תמיד ואשר יופסד ע"י הסיבה מן הסיבות שנוכזי בהמשך מאמרינו. [...]

[על כן:] כל מי שיש לאל ידו צריך לשים עין ביחוד על בית מעוננו שיעמוד במקום חפשי מוקף באויר טהור כי כל בית אשר לא יוכל האויר הזך איננו דרוש לבריאות היושבים בו. [...]

ביחוד צריך לשים עין על חדר המשכב שיהיה רחב ידים וחלונות לו לפתחם לפעמים ולהכניס אויר טהור בתוכו [שם].

ברור כי בראש מעייניהם של שני הרופאים היה שילובם של היהודים בחברה האירופית מתוך עריכת רפורמה בהרגלי ההיגיינה הדומסטיים שלהם. אבל האלמנטים של אוויר ואור כמטפורה נגדית לצפיפות, לתקרה הנמוכה ולכפיפות הקומה יהיו מאוחר יותר מוטיבים מרכזיים בדימוי של הבית והמרחב הלאומי בארץ ישראל כאלמנטים קריטיים לבריאות דייריהם וכאלמנטים מרכזיים לעיסוק בבית כמטפורה למרחב הלאומי: המרחב הדומסטי הציוני, כמו המרחב הלאומי, הוא שטוף אור שמש ואוויר, להבדיל מהקדרות המיוחסת לחיים בגולה. שיח הדומסטיות הציוני היה אפוא שיח תועלתי שמטרתו לתחזק את הגוף הפיזי, שגאולתו מהדימוי הגלותי של ניוון וחולי ותקומתו במסגרת לאומית היתה כרוכה בשיקומו במרחב המיקרו-לאומי - הבית. המדריכים ההיגייניסטיים למשק הבית, שהודפסו בארץ ישראל ואחרי הקמת המדינה, הקדישו תשומת לב לנושא האור והאוויר אפילו עד סוף שנות השישים. כך למשל הסביר ד"ר אליעזר ברגמן בספרו **תורת שמירת הבריאות** (ברגמן 1961):

מלבד החום והלחות צריך האוורור להוציא גם את הריח הרע. לכל אדם יש קצת ריח משלו, ביחוד כשהוא מזיע, אבל פחות ריח יהיה נודף ממנו אם יתרחץ כדבעי, אם לא יתרגל להוציא גזים מהמעיים בציבור ואם ירפד את נעליו הסגורות בגרביים [שם: 154].

ברגמן מזהיר מפני הרגלים אישיים לא היגייניים המיוחסים תדיר בשיח זה לגולה. הרגלים אלה אינם מתאימים ל'טיפוס' הלאומי החדש, השומר על היגיינה אישית ומאוורר את חדריו. באותה תקופה **באנציקלופדיה לבית: ביתנו מא' עד ת'** ייחדו ההיגייניסטים ד"ר ארנה מאיר ואינג' אלעזר מרקין ערך שלם (ובו ארבעה עמודים) לנושא האוורור אגב פירוט של הרציונל המדעי

מחשבת ישראל, שירה וספרות וכן מכתמים ומאמרי מדע ורפואה פופולריים. עוד על העיתון ראו: גלבוש תשנ"ב: 120-136.

ושימוש בנוסחות כימיות (מאייר ומרקין 1968: 21-28). תחיה בת־אורן הפצירה בקוראיה בספרה הליכות הבית (גם הוא משנות השישים) לחפש דירות מוארות ושטופות שמש ולהעדיף את דירות השיכונים שיתרונן מיקומן 'בפינות עטורי נוף וירק - ואוויר חופשי - דברים שאין למצאם כמעט במרכזי העיר' (בת־אורן תשכ"ז: 18). הדירות שבת־אורן ממליצה עליהן לרכישה הן אנטי־תזה לדירות הצרות, הלחות והסרוחות שד"ר גרוסברגר הזהיר מפניהן.

כך זכתה גם ההסדרה של התזונה וצורת האכילה למקום חשוב בדיון ההיגייניסטי של שני הרופאים בהבראתם של היהודים במפנה המאה ה־20. ד"ר גרוסברגר הדגיש את טריות המזון, את ההמלחה ואת התיבול במשורה, וכן הזהיר ילדים מפני אכילת פרות ומבוגרים מפני שתייה מרובה של תה:

אכילת פירות איננה טובה לילדים רק לבאים בימים. לשתות מי הצמח בשם 'טהעע' חם וחזק ביותר ובכמות רבה לא טוב, מפני כי מחליש את המיתרים, ואם ישתה איש טהעע הרבה וחזק בבוקר טרם פת שחרית, מחליש ע"ז [על ידי זאת] את הקיבה ומרפה את תאות האכילה [גרוסברגר 18.7.1903].

הטקסט של ד"ר גרוסברגר מפרט רשימה ארוכה של מאכלים ומשקאות שיש להימנע מהם: קפה, קקאו, שוקולד, משקאות משכרים, גבינה ישנה, בשר מומלח, לחם ביום אפייטו, מאכלים חמוצים, מלוחים ומפולפלים ועוד; והוא מצדד בשילוב של מיני מזונות: 'כלכלת האדם כוללת מיני מזון מבע"ז וצמחים. אם יבחר רק במין אחד לבדו לכלכלתו, עד"מ בשר לבד או מזון מצמחים לבד אז אין טוב לו' (שם)¹³.

גם בשיח הדומסטיות הציוני, שכאמור את תחילת נוכחותו העקבית והממוסדת אני מסמנת בשלהי שנות העשרים של המאה ה־20, היו הבישול, המזון והתזונה יעד מרכזי להסדרה רפואית־מדעית. ניהולו ההיגייני המדעי של משק הבית הוצג ככלי לשמירה על חוסנו ועל בריאותו של העם, וכללי ההנהגה ההיגייניים נוסחו כצו לאומי. דבריו של ד"ר גרוסברגר מהדהדים בגיליונו הראשון של הירחון המזון (1938),¹⁴ ששם הסביר פרופ' קליגר, יושב ראש הוועדה לתזונה בהדסה, כי מטרת הירחון 'לעורר תשומת לב הציבור לבעיה החשובה של תזונת העם ולהחדיר את הכרת

13 גם ספרות ההשכלה, כמו שהראה יחיל צבן (2008), השתמשה רבות בייצוגים של אוכל, אכילה והגוף האוכל במסגרת השאיפה המשכילית לשנות את דפוסי ההתנהגות המסורתיים של היהודים כדי להציע מודל המשלב מודרניות מערבית ואורח חיים יהודי. צבן מצביע על כוחו הרגולטיבי של המזון בתיקון הגוף היהודי, כלומר ב'תהליך הציוויליזציה' שהוא עובר - בריסון דחפיו ובהנחלת גינונים מערביים. לטענתו, סופרי ההשכלה ראו באימוץ מנהגי האכילה של החברה הבורגנית האירופית - מרכיבי הארוחה, נימוסי השולחן, שמירה על כללי ההיגיינה והקפדה על טקסי הארוחה - אמצעי לטשטוש ההבדלים בין היהודי לשאר תושבי המדינה. לעומת זאת, 'נימוסי שולחן לקויים, חתיכות שומן הדבוקות לזקן, הבגד המוכתם בארוחת צהריים הם סימני כישלון הסוציאליזציה והקולטורליזציה המבוקשת וסימניה של האותנטיות היהודית, החומקת מהניסיונות להעלימה' (שם: 4). גם ההיענות להיגייניזם היהודי, כלומר לחוקי כשרות קפדניים ומחמירים (אין מתבקש ויתור מוחלט עליהם) והמשך צריכתם של פרטי מזון כגון גפילטע פיש, רגל קרושה ודג מלוח, העידה על חוסר יכולת להשתחרר מהמרחב ומהדימוי העצמי הגלותי (שם: 8).

14 המזון היה 'ירחון מדעי־עממי לשאלות תזונה ומשק־בית' בעריכתה של הוועדה לתזונה שליד המכון לחקר הכלכלה של הסוכנות היהודית לארץ ישראל.

ערכה של תזונה נכונה ומאוזנת ליחיד ולל אום' (שם: 1 ההדגשה שלי). כמו פרופ' קליגר ציינה גם ד"ר ארנה מאייר כי הסתדרות הנשים הציוניות (ויצו), האחראית להוצאתו לאור של ספרה איך לבשל בארץ ישראל, 'חושבת את ידיעת ההזנה ומשק הבית הרציונאליים לאחד היסודות של בנין הארץ: הכשרת האשה בשדה הזה היא אחת ממגמותיה העיקריות' (מאייר 1935: י').

העיסוק הרפואי-מדעי בגזע היה מקובל מאוד גם בקרב ההוגים הציונים. תכנים אלה, שקידמו רפורמה היגיינית למען ההתחדשות היהודית, באו לידי ביטוי גם בדיונים, בנאומים ובפרסומים בקונגרסים הציוניים. השחתו של הגוף היהודי (הכנסתו למסגרת של שיח) כגוף פגום אל מול הצורך לשקם את גופו של הפרט ציינה את המפנה שחל בשיח היהודי על הגוף עם עלייתה של הציונות המדינית בשנות התשעים של המאה ה־19 (גלזמן 2007: 18-19). שיח זה הניח את הקשר ההדוק בין הלאום היהודי המדומיין כגוף ובין השיח הרפואי-היגייני על הגוף היהודי. כך למשל העלה מקס נורדאו בנאומו בקונגרס החמישי (1901) שאלות בנוגע לעיצוב העם היהודי מבחינה גופנית. דיונו של נורדאו ברנסנס הגופני של היהודים נערך במונחים של ביו-פוליטיקה יהודית, שתחילתה במאה ה־19, שהתמקדה בבריאותו ובחינויותו של הגזע היהודי.¹⁵ לדידו של נורדאו, שבעצמו היה רופא, הרפורמה של הגוף היהודי אמורה להתבצע באמצעות התעמלות,¹⁶ תזונה, הסדרת המיניות ורפורמה בתנאי המגורים. התשובות לשאלות שהעלה ימצאו, כך טען, בתוצאות של בדיקות סטטיסטיות-אנתרופולוגיות, ביולוגיות ואינטלקטואליות של 'טיב החומר האנושי', שייבדקו בהן בין היתר 'מהו אוכל ושותה? מהם תנאי הדיור שלו? כיצד הוא לבוש? איזה חלק מהכנסותיו הוא מוציא על מזונות, הלבשה, דירה, צרכים רוחניים?' (נורדאו תש"ך: 57-58). נורדאו ביקש אפוא ליישם את הדגמים החדשים שהתבססו באותה תקופה במערב אירופה לעריכה של בדיקות סטטיסטיות באוכלוסיות שונות בנוגע למגוון היבטים כלכליים ומוסריים (שם: 59). מסקנותיו של נורדאו - שבנאומו הציע הן את הבדיקה הסטטיסטית והן את תוצאותיה הצפויות - עגומות מאוד:

כמה נורא הוא לדבר על השבחה גופנית של עניים ואומללים, שהם ניזונים באופן רע לא מתוך בערות, אלא משום שאין להם מה לאכול, שְדָרִים בחורים עלובים, בזוהמה, בצפיפות, באויר מושחת, לא מתוך הרגל רע, אלא מפני שאין ידם משגת לרכוש דירה מסוכנת פחות לחיים [שם].

נורדאו נוהר מלהטיל את מלוא האחריות לתמונת המצב העגומה על בערותם ועל הרגליהם הנפסדים של היהודים. את העצה המתבקשת: 'אחים, הרבו באכילת מזונות טובים, לבשו בגדים חמים, דורו במעונות מרווחים, מלאי-אויר, נקיים, מוארים ומרוהטים היטב' סייג בכך: 'עצה זו מותר ליתן רק אם תוך הדיבורים המחוכמים מצרפים לה גם את האמצעים הדרושים להגשמתה'. אך את הקשר בין תחייה לאומית ובין רפורמה דומסטית הדגיש וביסס בדבריו האלה: 'אדרבה,

15 פוקו איתר את תחילתה של הביו-פוליטיקה האירופית במאות ה־17-18 - העידן שנעשה בו גופו של היחיד נתון להסדרה מדעית (Presner 2007: 107-108). רז יוסף (2004: 127-128) מסביר כי המצאת הגבריות הציונית החדשה כלבנה היא חלק מתהליך הריפוי של ה'מחלה' הגזעית של היהודים. לדבריו, המצאתה של הגבריות היהודית הלבנה נעשתה באמצעות חיקוי אידאל היופי הגברי של התרבות המערבית.

16 ראו את נאומו המכונן של נורדאו מ־1900 'יהדות השרירים' (נורדאו תש"ו: 187-188).

כדי לעצור בעד ההתנוונות הגופנית של עמנו, אנו מוכרחים לסגל לנו הרגלים שאנו חסרים, כגון ההרגל לדור ברנחה ולאכול לשבעה' (שם: 68-69, ההדגשות שלי). מעניין כי נורדאו, שהדגיש במפורש את ההתעמלות כמזור להתנוונותו הגופנית של העם כחלק משיקומו הלאומי, הדגיש גם את הקשר בין 'ניסוח' של דומסטינות תקינה, 'ניסוח' של המרחב הפרטי ושאיפות לאומיות. דבריו מעידים שהוא עצמו ראה בתיקון המרחב הביתי ותיקון הלכות הבית תנאי לשיקום לאומי; וגם הוא, כמו עמיתיו ד"ר קנטרוביץ' וד"ר גרוסברגר, התעכב על התזונה הלקויה ועל המחסור באור ובאוויר, שכן תפיסה גופנית-מטריאלית של הסובייקט הלאומי כוללת לא רק את הגוף עצמו, אלא גם את המרחב [הפרטי] היום-יומי שהוא פועל בתוכו.

אין תמה אפוא כי גם הכתיבה האוטופית מציגה את ההתחדשות היהודית כתוצר המתבקש משלילתם של דגמים דומסטיים יהודיים מסורתיים גלתיים. כך למשל הדגמים הדומסטיים הגלתיים שהציג הרצל באוטופיה אלטנוילנד הם התגלמותו של ניוון היהודים (הרצל 1961 [1902]). לפני צאתו של לוונברג, גיבור האוטופיה, למסע לארץ ישראל, הוא מבקר בשני בתים יהודיים בווינה. בתים אלה מתוארים כשני דגמים דומסטיים שהמספר מתנכר אליהם בהיותם התגלמותו של הניוון היהודי. תחילה הוא מבקר בסלון הבורגני של משפחת לפלר האמידה, המתפרנסת מסחר באריגים. לוונברג מביע שאט נפש מאורח החיים הבורגני היהודי: 'בחוג הזה בו ידעו להעריך רק תענוגות ורווחים, היה הכסף חזות הכול', ועל הפלפלים הוא מעיד בביקורת כי שאיפות חיים נמוכות (שם: 88). לאחר שהוא יוצא מבית לפלר עם בחילה עזה, הוא מבקר בביתו הדל והעני, בגטו היהודי בגליציה, של הנער מקבץ הנדבות דוד ליטוואק. כך הוא מתאר:

גם בחדר הקטן של ליטוואק, בעל החלון האחד, לא היה אור נר, אף-על-פי שהאשה, שמשכבה היה מצע של קש, ישבה ערה וזקופה. באפלולית שלאור בלד הנר ראה פרידריך, שהחלל הצר ריק מכל רהיט. לא כיסא, לא שולחן, לא ארון. על אדן-החלון עמדו בקבוקים אחדים וקדרות שבורות. מראה עוני איום [שם].

באמצעות שני ייצוגים דומסטיים מנוגדים הרצל מציג בפתח הרומן האוטופי שלו את שני דגמי החיים שביקשה הצינונות לקעקע - מצד אחד זה של הבורגנות היהודית המנוונת, ומן הצד האחר חיי העוני של העיירה והגטו היהודי. לוונברג וליטוואק, הנער שבגר, ייפגשו שנית בארץ ישראל עשרים שנה מאוחר יותר, ושם יחוו, כמו שיפורט בהמשך הספר, חוויות דומסטייות מתקנות. דויד ליטוואק - נער הגטו שיתגלגל לארץ ישראל ושם יתואר כנשוי, אמיד ומשכיל, ובסופה של האוטופיה אף יתמנה לנשיאה של החברה החדשה - מגלם בגופו וברוחו את תיקונו של הגוף היהודי. שיקומו של ליטוואק מחיי הגטו מתגלם בין היתר גם בתיקון אורחות חייו הדומסטיים, כלומר תיקון הגוף ותיקון המרחב חד הם. דיונו של נורדאו ושל שני הרופאים בעיתון המגיד נסב על רפורמה דומסטית של הבית בגולה כחלק משיקום תרבותי והזדהות עם ערכים היגייניסטיים מערביים, ואילו האוטופיה של הרצל עוסקת במימושה של הרפורמה בארץ ישראל.

היהדות המשכילית הדגישה גם את האסתטיקה של המרחב הדומסטי בגולה כחלק בלתי נפרד מאפשרות חדירתם של היהודים לחברה המערבית (אלבויס-דרור תשנ"ג: 139),¹⁷ כלומר

17 היהודים בגרמניה בשלהי המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20 אימצו סממנים אסתטיים דומסטיים המעידים על מכובדות בורגנית גרמנית: רהיטים אפנתיים לתקופה, יצירות אמנות על הקירות, ובכלל זה

לשיטתם לא רק מחסור באוויר, זוהמה ותזונה גרועה הם הדורשים תיקון, אלא עצם כיעורם של חיי הגלות. גם מרטין בובר ומקס נורדאו העירו על חסרונה של רגישות אסתטית בקרב היהודים. לידם, 'ההרמה התרבותית' כרוכה גם בפיתוח הטעם והחוש האסתטי, ופיתוח טעם אסתטי תקין קושר גם למוסריות לאומית תקינה (בדה 2007; מישורי 2000: 11; מנור 2005: ללא ציון עמודים). באוטופיה של הרצל ארץ ישראל היא המקום שהרפורמה האסתטית-לאומית בחיי היהודים יכולה להתממש בו, ובתיהם של דוד ליטוואק וחברו הצייר אייזאקס - עם הקירות המכוסים משי, נברשות הבדולח והרהיטים העדינים והמסוגננים - הם הביטוי למימוש של פוטנציאל זה.

הן בשיח הדומסטי המוקדם והן בשיח הדומסטי הארץ-ישראלי שצמח מתוכו שולט אפוא האנטגוניזם האוריינטליסטי בהתייחסות לדומסטה היהודית הגלותית, באותה המידה שהמבט האוריינטליסטי מזין את ההתייחסות לדומסטה של המזרח המוסלמי והיהודי. הניסיונות לעצב את תוארה של החברה החדשה באמצעות הרפורמה הדומסטית נעשה אפוא במשא ומתן מורכב עם הדגמים של חיי היום-יום היהודיים בגולה, שההשכחה והפניית העורף לבית שבגולה מוצגים בו בתור האפשרות הבלעדית. דומה כי הייצוגים השוללניים, המובאים במגוון הטקסטים המרכיבים את השיח, מדבבים את הממצאים העגומים של הסקר שערך מקס נורדאו על תנאי המגורים של היהודים במזרח אירופה.

יחסו השוללני של שיח הדומסטיות הציוני לבית שבגולה

הפניית העורף לדומסטה הגלותית

תיאורים ספרותיים, עיתונאיים וחזותיים רבים של הבית בגולה התעכבו על היותו אתר של חיים בורגניים מנוונים או שהם הדגישו גילויים קיצוניים של חוסר היגיינה במרחב ובקרב דייריו. ברוב המקרים עסקה אפוא הספרות הציונית בשני דגמים של בתים גלותיים: הראשון הוא הבית הבורגני, שאמנם היה נקי מאוד בדמיון הציוני, אך עם זה היה אתר של ניוון רוחני והתבוללות (למשל ביתם של הלפלרים באלטנוילנד); והשני הוא ביתו של השטעטל, שעליבותו הצביעה על מצבה של היהדות המסורתית. תיאורים קשים של טעם אסתטי רע, ריחות של מזון לא טרי, חולי, בתים מעופשים ולא מאווררים, צפיפות קשה ומחסור באור הוצגו כנגד התפיסות האסתטיות וההיגייניסטיות המודרניסטיות, הבורגניות באופיין, של הבית הציוני המודרני. תיאורים אלה מצביעים על הצורך בהסדרה ההיגייניסטית המדעית של המרחב הדומסטי ושל חיי היום-יום של דיירי הבית.

ההתנכרות לבית שבגולה תאפיין מאוחר יותר גם את יחסם של הכותבים, המאירים והציירים - סוכניו של המודרניזם הדומסטי הציוני - בבואם לייצג את הבית שבגולה ביצירותיהם לקהל בוגר וצעיר כאחד. כך למשל התעכבה לאה גולדברג בספרה **והוא האור** (2005 [1946]), על הלכלוך ועל המחנק בדירות היהודים ועל חוסר הניקיון האישי של הדיירים כשסיפרה על

ביקורה של גיבורת הספר, הסטודנטית נורה ברגמן, בביתה בליטא בחופשה מלימודיה בגרמניה. במילים האלה מתארת גולדברג את רשמי ביקורה בבית דודתה החולה:

הריח הזה שעל המדרגות! בליל זה של ריחות דגים גוססים, רקב, אבק, וסמרטוטים שלא אווררו זה ימים וחודשים; ריח זה של פרוודורים יהודיים, של ילדי ישראל חיורים, שלא ידעו סבון ומים; סירחון של כלים לא־שטופים ושרידי מאכלות־שֶׁל־שבת, ואווירן החונק של דירות אטומות, אשר חלונותיהן מסוגרים בימות הקיץ כבימות החורף. בחשכת חדר־המדרגות עמדה נורה הלומת הריחות הללו. בפני הצחנה הזאת, בפני כוחה ואלימותה, היה הכל בטל ומבוטל [שם: 118-119].

נורה, גיבורת הספר, שדירות היהודים במזרח אירופה הן בית גידולה, מתבוננת כעת במרחב הדומסטי בעיניים של מי שנחשפה בלימודיה במערב אירופה לחשיבה ההיגייניסטית המודרנית, וייתכן שאף ליישומה בבתי היהודים בגרמניה. גולדברג עצמה, כמי שהיתה שותפה לניסוח הלקסיקון של שיח הדומסטיות הציוני, מתארת לקוראיה את הזעזוע העמוק של גיבורתה לנוכח חיי היהודים בעיר הולדתה. ברומן זה, שהמוטיב המרכזי בו הוא האור וכמיהתה של הגיבורה אליו, משרתים החשכה, צחנת הרקב של המזון הלא טרי והבחילה העולה בגיבורה למראה חיי היהודים בעליבותם, את הבניית הבית הציוני בדמיון הלאומי כהיפוכו המושלם. שלילת הגולה, שלילת החיים היהודיים ב'פרוודורים היהודיים' היא העיקרון המנחה את תיאורו העגום של בית הדודה.

מאוחר יותר, כשיבקש עמוס עוז לתאר את מאפייניה הגלותיים של דירת סבו וסבתו בארץ ישראל בספרו סיפור על אהבה וחושך (2002), המספק בין היתר גם מפרט עמוס פרטים של חיי יום־יום דומסטיים, הוא יחזור לקונווצייה התיאורית של הבית הגלותי כשיתעכב על הריחות הלא נעימים, תוצאה של חוסר אוורור של הדירה, ועל הגודש של חפצי הנוי, שאינו הולם את התפיסות האסתטיות המודרניסטיות של הבית הציוני המודרני:

כך הייתה דירתם הקטנה בסמטת פראג: היה שם חדר־סלון אחד, רוסי מאד, סמיך, עמוס רהיטים כבדים מדי, גדוש חפצים, מיטלטלים, מזוודות, ריחות עבים של דגים מבושלים וגזר מבושל ופשטידות התערבבו עם ריחות הפליט והליוול, סביב הקירות הצטופפו שידות, טבון־קִיטְקִי, ארון שחור גברתני, שולחן עב־רגליים, מזנון מכוסה קישוטים ומזכרות [שם: 133-134].

תיאורו של עוז אמנם נכתב בשנות האלפיים ואיננו חלק מהשיח ההיסטורי שמאמר זה עוסק בו, ועם זאת יש בהתייחסות החוזרת לאותם מאפיינים גלותיים, הקשורים לריחות ולמחסור באור ובאוויר, משום שחזור ושכפול של השיח המתנכר לבית בגולה כמרחב לא היגייני. כאן, בתיאור זה, עולים שוב אותם מאפיינים בדירה הארץ־ישראלית כדי לסמן את תלישות דייריהם ואת גלותיותם וכדי להציב מראה הפוכה לדומסטיות הלאומית המודרנית ולזהות הלאומית המודרנית המתכוננת בה.

המוטיבים של אור, אוויר וריחות וכן סוגי המזונות ואופן התקנתם אכן היו מרכזיים בתיאורים של הבית בגולה בשיח הדומסטי הציוני. רומן וישניאק (Roman Vishniac), הצלם היהודי יליד רוסיה שהיגר לארצות הברית (1897-1990), אמנם לא היה סוכן של שיח הדומסטיות

הציוני, אבל תצלומיו מאירים עוד היבטים בעייתיים בחיים הדומסטיים הגלותיים. וישניאק חזר למזרח אירופה בשנות השלושים, רגע לפני השואה, מתוך דחף הנדמה כחיווי לבאות לתעד במצלמתו את חיי היום-יום היהודיים העומדים להיכחד, חיים של עוני ודלות בוורשה. מעניין כי וישניאק, כמו המגמה שרווחה בשיח הדומסטיות הציוני, לא תיעד את הדירות ואת הבתים של היהדות הבורגנית העשירה בוורשה, זו שהפנימה ערכי היגינה מערביים, אלא את תנאי המגורים של היהדות הענייה, שסימנו את העליבות ואת הניוון הגלותי.

כותרות התצלומים המפורסות,¹⁸ שהוא ניסח אותן בעצמו, מספרות את סיפור הדומסטית היהודית הענייה בוורשה בשנות השלושים. באחד מהתצלומים מתעד וישניאק מגורי משפחה במרתף. ניכר בתצלום כי המרתף, כדרכם של מרתפים, אפל, וסביר להניח שחסר בו אוורור ראוי. את המשפחה מרובת הנפשות משרת רק חלל אחד צפוף ועמוס בחפצים לשינה, לרחצה, לבישול ולאכילה המשמש גם בית מלאכה. יתרה מכך, הכותרת מספרת כי שתי מיטות בלבד משרתות את תשעת בני המשפחה. תצלום אחר מתאר דירה של משפחה יהודית במרתף המשמש אותה הן למגורים והן לעבודה: בתצלום אבי המשפחה נראה עובד בסדנה הנמצאת באותו חלל שהמיטות נמצאות בו. וישניאק מתעכב על המוטיבים של צפיפות וחוסר באור ובאוורור בחללי המגורים שנלכדו במצלמתו, וכן ממקד את המבט בעקרונות לא היגיניים נוספים: חסרונה של ההפרדה המודרנית בין חלל השינה או המגורים לחללים של עבודה, רחצה או בישול, ונושא השינה המשותפת של בני משפחה - במיטה אחת ובחדר אחד.

השינה היחידאית של אדם או ילד במיטה נעשו מסמן של דומסטיות מערבית היגינית. שינה של בני המשפחה במיטות נפרדות, ואף בחדרים נפרדים, היא ערך שהתגבש במאה ה-19 בבורגנות האירופית הנוצרית כסמן של היגינה דומסטית ומינית (Frykman and Löfgren [1979]: 130-131). כשהניח השיח ההיגיני את הקשר בין חיידקים לחולי ובין ניקיון לבריאות נעשתה השינה המשותפת במיטה מקור של סכנה לבריאות, בשל הקרבה הגופנית, לא פחות מחשיפה למי ביוב (Hinds 2010: 280).

בשיח הדומסטי הציוני, שאימץ את דרישות ההיגינה המסדירות את השינה, סימנו המיטות הנפרדות לכל בן משפחה והשמירה על חדרי שינה נפרדים להורים ולילדים מערביות ומודרניות ומידת נטישתם של הרגלי המגורים הנפסדים שבגולה, ועל כן שימשו ביטוי מובהק לדרגת ההתפתחות התרבותית של המשפחה.¹⁹ נכון כי את הדגם ההיגיני של שנת הילדים במיטות נפרדות ובחדר נפרד מההורים לא היה אפשר לממש בשכבות רחבות של האוכלוסייה העירונית היהודית בשנות השלושים והארבעים בשל צפיפות הדיור הקשה;²⁰ ועם זה, המהגרים ממזרח אירופה ומארצות האסלאם סומנו כבעייתיים במיוחד

18 תצלומיו של וישניאק קובצו וראו אור בספר *A Vanished World* (Vishniac 1983). את התצלומים ניתן לראות באתר של גלריית Howard Greenberg: www.howardgreenberg.com/. עד למועד שליחת מאמר זה לדפוס לא ניתן היה להשיג את אישור בעלי הזכויות לפרסמן.

19 ממחקרה של תמי רוזי עולה כי בשנת 1937 ערכו גורמי הרווחה בעיריית תל אביב סקר דמוגרפי שבין היתר בדק את מספר הילדים במשפחה לפי מוצא עדתי. המחקר הצביע על קשר ישיר בין מוצאן של המשפחות ובין עוני, מספר הילדים במשפחה, צפיפות המגורים ומספר הנפשות החולקות מיטה אחת (רוזי 2009: 42-43).

20 סקירה דמוגרפית על נתוני צפיפות הדיור ראו בתוך: הירש 2006: 194.

בתחום זה בשל הרגלי השינה הלא היגייניים שהביאו עמם מהגולה. כתמונת מראה הציגה ספרות הילדים את הדגם ההיגייני התקין. בייצוגים מאוירים של שנת ילדים נראו לרוב הילד או הילדה ישנים לבדם במיטה,²¹ וגם כשלא אפשר גודל הבית הפרדה בין חדר השינה של ההורים לזה של הילדים, הקפידה המשפחה הצייונית המודרנית, שאימצה את העקרונות הדומסטיים ההיגייניסטיים, על הפרדה במיטות. כך למשל תיארה את ביתה הילדה רחל, מכיתה ג' בירושלים, במדור 'דברי ילדים' בדבר לילדים: 'בית שלי הוא בית קטן, / רק חדר אחד יש שם / [...] / שלוש מיטות שם מסודרות. / מיטה שלי, מיטה לאחי, / ומיטה גדולה לאמא החביבה' (2.4.1937).

נחום גוטמן, שנמנה אף הוא עם סוכני המודרניזם הדומסטי בכתיבתו ובאיוריו לילדים, ניסה בספרו עיר קטנה ואנשים בה מעט (1999 [1959]) לברוא עולם עירוני חדש ובו שגרה מוסדרת של חיים קהילתיים-ציבוריים וחיים דומסטיים המבוססת על ערכים דומסטיים היגייניסטיים מודרניים. בתהליך הנורמליזציה של חיי תושבי השכונה החדשה שקמה בחולות תל אביב שלל והכחיד את דגמי החיים הישנים או את אלה שמחוצה לה - ביפו הערבית, בשכונות שטחי הביניים מנשייה, נווה צדק ונווה שלום²² או בפתח תקווה. גוטמן ראה בשכונה החדשה את התגלמות הערכים החדשים: 'סבתא שבאה מעיירה קטנה ואבודה בכסרביה, ורק עתה התחילה להתרגל לברז המים שבמטבח ומוחה היה עסוק בשינוי ערכים, בכל הסובב אותה בשכונה זו' (שם: 50); וכן מתח דברי ביקורת על מנהגי האכילה הגלותיים בפיו של תושב השכונה ד"ר חיסין שהסביר לסוחר פוליקובסקי: 'נמצאים אנו בארץ אחרת, באקלים טרופי. הרבה דברים יש לעשות פה, ולהבין אותם אחרת מכפי שהורגלנו שם. [...] אל תאכל שומן-אוזים שאתה מקבל בוודאי בפחים מאודסה' (שם: 33). לדידו של גוטמן, תנאי הדיור והלכות החיים הדומסטיים ביישוב הישן אינם שונים הרבה מהחיים ביפו ובגולה, וכך במילים קשות תיאר בעיר קטנה ואנשים בה מעט את תנאי החיים הלא היגייניים, הגלותיים לשיטתו, בפתח תקווה, שאליה גורשו יהודי יפו:

איך להסביר שפתח-תקוה היא עיירה גלותית, זרועה בתי-כסא, הדפוקים מקרשים סדוקים, ללא מים שוטפים. זבובים גדולים. והוא ראה שם בין הקוצים שבחצות רמשים אדומים בעלי נקודות שחורות. רמשים כאלה ראה בימי ילדותו לפני שיצא לכרך, והם עוררו בו געגועים לילדותו המלוכלכת והיפה. לא עלה בדעתו שרמשים אלה נמצאים בארץ. איך להסביר שבפתח-תקוה אין אסיפות וועדות ודיונים ובעיות. פתח-תקוה, כל אחד לוחם שם, פשוט, את מלחמתו לפרוסת-הלחם. כמו שהוא יכול. באידיש. בלי מדרכות. בבוץ ובניצול כל חולשות האדם. פרות מלוכלכות בצואה נוזלת. זבובים

21 כך למשל באיוריו של נחום גוטמן לשירה של אנדה עמיר פינקרפלד 'כלכלבי' מתוך סחרחרת הפלא (1939), ואיוריה של צילה בינדר לשיריה של מרים ילן שטקליס 'לילה טוב כסא' ו'בוקר טוב לגורי' בספרה שיר הגדי (1957).

22 שכונות אלה נבנו לפי דגם של שכונות היהודים במזרח אירופה לא בהיבט האדריכלי, אלא בחוסר התכנון האדריכלי. חוסר זה הביא לידי יצירתן של סמטאות צפופות ומגובבות בדירות, ששררו בהן תנאים של חוסר תברואה והיגיינה כמו אלה שתוארו כתנאי המגורים הן במזרח אירופה והן ביפו הערבית (ביגר 1984: 44).

מרובעים. מורסים אותם בין האצבע לאגודל. אין שם אפילו קומפלט אחד של כרכי 'השילוח' [שם: 198].²³

הקדים אותו עגנון, שתיאר תיאור דומה את חייהם של היהודים בירושלים בראשית המאה ה-20 בספרו **תמול שלשום** (תשל"ד [1945]). את הסיבות למחלות שפשו בקרב היהודים בעיר הוא תולה בדבקותם בנוהגים הדומסטיים הקלוקלים של הגולה:

יש מן הרופאים שאומרים שהחולי בא מן המים הרעים, [...] ויש מן הרופאים שאומרים שהרפש והחלאה שבעיר מביאים את המחלה. ויש מן הרופאים שאומרים שהטלית והשטריימל מביאים עמהם את המחלה. מוטלים הם בבית החולה על מטת החולה, ובשבת אדם הולך לבית הכנסת, מוציא את החידקים הרעים מרשות היחיד לרשות הרבים. מוסיף עליהם המקוה. שיש מקוואות שממלאים אותם במים עכורים ואין מחליפים אותם אלא אחת לשני חודשים [...]. מוסיף על כל הטעמים הללו, העניות, שיושבים בדירות צפופות ואוכלים פלמידאות ולקרדאות שעברו עליהן שנה ושתי שנים, ושותים את המים הרעים, ובתי המחראות עולים על גדותיהם ומעפשים את האויר [שם: 557-558].

יש לציין כי ההיגייניסטים הציונים של התקופה הנדונה במאמר זה ראו בערבי, ביהודי המזרחי וביהודי הגלותי, בעיקר דרך הפריזמה של הרגליהם הדומסטיים, מייצגים את ניגודו של האדם ההיגייני ושותפים שווה בשווה באורח חיים היגייני לא תקין (רוזין 2002: 201; הירש 2006). שיח הדומסטייות עסק אפוא בהרחבה ביכולתם, ובעיקר בחוסר יכולתם, של המהגר והיליד לאמץ פרקטיקות ההיגייניסטיות מתוך הצגה של מראה המטבח והרגלים נפסדים בתחומים של תזונה, אכילה ושינה, וכל זאת באמצעות השוואות אוריינטליסטיות חד-ממדיות (והצגת קטגוריות אלה כאחידות) בין המהגר והיליד ובין הסובייקט הממוערב שרכש בטבעיות כביכול את המיומנויות הנדרשות וחי על פיהן. כך למשל נעשה נושא האכילה סביב שולחן האוכל יעד להסדרה היגיינית וסמן של הנורמטיביות המערבית המודרנית של המשפחה הציונית. הישיבה על כיסאות לארוחה משפחתית משותפת, סביב שולחן, שימשה גם זירה מרכזית להשוואה אוריינטליסטית וסימון של המהגר המזרחי. הרעיון שארוחה משפחתית, כטקס מכונן, מגדירה את המשפחה המערבית הוצג נגד תיאורי משפחות המהגרים - עולי ארצות האסלאם וניצולי שואה כאחד²⁴ - כמי שאצלם לא נהוג לאכול בשעות קבועות, לקיים ארוחות משפחתיות או לשבת בכלל ליד השולחן. מכתבות ומדיווחים, כמו למשל זו של מ' מריאנסקה 'מיטה שולחן וצלחת', שפורסמה בדבר לילדים, עולה כי ניצולי השואה נזקקו לחברות היגיינית:

קשה היה עם אברה'מלה הקטן, הילד שהובא אל 'הועד היהודי' בפולין מיד לאחר

23 השילוח היה כתב עת חודשי עברי למדע, לספרות ולענייני החיים בעריכתו של אחד העם. הגיליון הראשון ראה אור בברלין ב-1896, וב-1902 התמנה יוסף קלוזנר לעורך. בשנת 1920 הועתקה פעילותו של כתב העת לירושלים, עד סגירתו ב-1926.

24 אורית רוזין טוענת כי הפטרונות וההתנשאות ניכרו גם בהתייחסות להרגליהם הדומסטיים של ניצולי השואה וכי בעיצוב תדמיתם השלילית ניכר גם יחס של סלידה בכל הנוגע להרגלי ההיגיינה שהביאו עמם (רוזין 2002: 195).

השחרור. [...]. הוא לא היה רגיל לשבת על כסא; ואף על פי שהיה בן חמש, דומה שלא ראה מעודו שולחן, צלחת, מזלג וכף. בעת האכילה הכף הייתה נופלת מידו; את המרק שתה ישר מן הצלחת ואכל בידיים [מריאנסקה 5.5.1959].

גם ההרגלים הדומסטיים של היליד הפלסטיני העסיקו רבות את הכותבים, את המאיירים ואת מחברות ספרות ההדרכה הדומסטית. בחרבת חזעה למשל תיאר ס' יזהר (2006 [1949]) את גירוש תושבי הכפר בעודו מתעכב גם על תיאורים דומסטיים. מעניין לראות כיצד יזהר משליך את היחס האוריינטליסטי כלפי הבית שבגולה על הבית הערבי. את התינוקות הוא מתאר 'תינוקות ערביים זבלגניים ויריניים עטופי סמרטוטים וסגולות' (שם: 61), וברוח התיאורים של הדומסטֵה היהודית הגלותית הוא מתאר את מרחב היישוב הערבי ואת הבית שבתוכו:

והיה זמן, כשרק התחלנו נכנסים לכפרים שנכבשו, ועוד היה משהו איסטניסי בנו, עד שמוטב היה לעמוד או ללכת כל היום ובלבד שלא לשבת על אדמת הכפר, שאינה אדמת שדות אלא כברת עפר מעופשת וחולה מחמת מיאוס, שרקקו עליה דורות, שהטילו בה מימיהם וחראיהם וצניפי קרם וגמליהם - אותן חלקות עפר בצדי הבקעות, הנגועות צחנת שיירי משכנות אנוש צפופים ודלים. הכל היה מסואב שם, ומאוס היה לקחת דבר לידיים [שם: 35, הדגשות שלי].

נכון כי סיפורו של יזהר הוא דיאלוג ביקורתי עם הנרטיב הלאומי הדומיננטי: אכן, יזהר התעמת בו עם קונוונציית תיאור המרחב (הנוף והבית) שהשתרשה בספרות ובעיתונות בשנות השלושים והארבעים, ולפיה אזכור אופיו השלילי של המרחב הפלסטיני הצדיק פעולות של כיבוש וגירוש. עם זאת, אף שיזהר השתמש בקונוונצייה התיאורית כדי לתקוף אותה ולערער עליה, הוא גם ביטא את הקול הקולקטיבי (גרץ 1995: 57, 59-61) ושחזר את המוטיבים של צחנה, דלות וצפיפות המוכרים מהשיח על הבית הגלותי.

היחס השוללני לבית שבגולה, המושלך הן על הבית הילידי, הן על הבית של המהגר היהודי מארצות האסלאם, עולה גם מכתבתו של משה אדמון על שכונת התימנים שעריים, שפורסמה באפריל 1961 בעיתון הארץ:

על אף העובדה שרוב תושבי שעריים סיגלו לעצמם במשך השנים מנהגים אירופיים, רכשו השכלה, הכניסו לבתיהם מקלטי רדיו, מקררים ורהיטים מודרניים, נשאר אופיה המיוחד של השכונה כפי שהיה לפני 50 שנה [בתוך: לוי 10.4.2011].

בכתבה אדמון מתאר צריפים ישנים ועלובים שכמה משפחות מרובות ילדים מתגוררות בהם 'בחדרים קטנים, ללא חשמל ותנאים סניטריים מינימליים'. כותבים אחרים, כמו אדמון, אמנם תלו את האשם במצב זה בהזנחה המוניציפלית,²⁵ אבל הקפידו להדגיש גם את ההרגלים הא-

25 כך למשל במוסף לילדים של דבר - בטרם הוצאתו לאור של דבר לילדים כשבועון נפרד - שיוחד כולו לכתבות ולסיפורים על התימנים, תיארה ברכה חבס את רשמי ביקורה בשכונת כרם התימנים בתל אביב במילים האלה: 'מה צפופים וקודרים הבתים. מה מעטים קווי השמש החודרים אליהם, ומה רב, אכן מאד רב, הרפש והאשפה הנערמים בסמטות אלו בכל ימות השנה, בחורף ובקיץ, בימי הגשם ואף בימות חמה. כי, הנה, כאן טרם נסללו כבישים, תעלות מי שופכין טרם הותקנו, חשמלו של רוטנברג טרם הועבר,

היגייניים שהביאו אתם המהגרים מארצות מוצאם. כך למשל תיאר י' אייזנשטרק לפני קוראי דבר לילדים בכתבתו 'במעברת תלפיות: ילדות בין פחונים' (1955):

החיים במעברת תלפיות שונים מן החיים במעברות אחרות. כעשרת־אלפים איש מתגוררים בפחונים, או בבדונים. תושבים לא רבים שוכנים בצריפים או בתי־אבן, שנשארו מימי הבריטים. [...] מאות פחונים ובדונים פזורים על שטח לא גדול, מהם נקיים ומסודרים, אבל רובם מוזנחים ובלתי מסודרים. הרבה סיבות לדבר: עוני, תנאים היגייניים ירודים, חוסר חשמל, מחסור במים, וכן - ההרגלים שרכשו בארצות מוצאם [שם: 4, ההדגשה שלי].

הדוגמאות המוזכרות לעיל מציגות את יחסם השוללני של הכותבים והמתעדים כלפי מה שהם מתארים כנוהגים דומסטיים א־היגייניים שהביאו עמם היהודים מארצות הגולה בכל הנוגע להיבטים הפרקטיים של החיים הדומסטיים, כלומר הרגלי ניקיון, תזונה, שינה וכיצא באלה. אבל גם ההיבט האסתטי של הדומסטה הוא מעניינו של השיח ההיגייני. בציטוט שהובא למעלה מספרו של עוז סיפור על אהבה וחושך (2002: 133-134) צוין המאפיין האסתטי הגלותי של בית סבו וסבתו בתיאורו של הסלון העמוס רהיטים גדולים וגודש חפצי הקישוט והמוזכרות בדירתם. את טענותיהם של בובר ונורדאו בדבר בעיית הטעם האסתטי היהודי²⁶ דיבב אפרים קישון בהגדרה שנתן ל'טעם הגלותי' בפיליטון 'הגועל והנפש' בספרו שמיניות באוויר (1966). קישון מספר על תמונת השמן שהעניק הדוד מוריס לאשתו להרגל המעבר לדירה חדשה. לדבריו, התמונה המיטה עליהם 'רוח נכאים של הטרגדיה היהודית כאילו כל הדירה נתמלאה פתאום עיזים, עננים ובחורי ישיבה זעירים':

התמונה עצמה השתרעה על ארבעה מטרים מרובעים במסגרת מוזהבת גוֹטית־בארוקית והתייחסה אל הווי עמנו. בצד ימין נראתה עיירה יהודית, ספק בגולה ספק בחלום־בלהות, עטופת נוף מרהיב־עין עם הרבה מים ושמים ועננים רעננים, למעלה שמש בגודל טבעי, למטה עיזים ופרות (2X2 מטר!) בדרך הולך לו רבי עם שני ספרי תורה ביד, בליווי בחורי ישיבה ומספר עילויים, ונער אחד שהגיע לפרקו ומתכונן לבר־מצווה. נוסף לכך טחנת רוח, קלייזמרים, ירח, חתונה, ואמהות עובדות המכבסות במי הנהר. [...] זוועה מרוכזת כזו לא ראינו מקדמת דנא [שם: 21, ההדגשות שלי].

קישון מציג את התמונה כלקסיקון מרוכז של סמלי העיירה היהודית. רתיעתם של בני הזוג קישון מהתמונה איננה רק מפני מה שהם רואים בו אסון אסתטי, אלא גם מחדירתם הכפויה של סמלי החיים היהודיים בגולה לדירתם המודרנית בתל אביב. קישון ואשתו מחביאים את ה'זוועה' במרפסת, אך כדי שלא לפגוע במעניק המתנה הם מתרגלים תליית בזק של התמונה בסלון לקראת ביקורים של הדוד. ואכן, באחד הימים, שהם מתארים אותו כיום 'הרה אסונות', התמונה נתלת בזריזות על הקיר, ובני הזוג עומדים דרוכים לקראת ביקורו של הדוד, אך לגודל חרדתם את ביקור הדוד מקדים ביקור פתע של זוג הנמנה עם חוג ידידיהם המיוחסים, אנשים משכילים

מדרכות טרם נבנו. ועומדים הרחובות האלה ברפשמם כמלפנים, כמו מימים ימימה' (כ"ז בכסלו תרצ"ד: 7).

26 ראו לעיל הערה 19.

ואניני טעם - הד"ר פרלמוטר, המנהל הכללי של משרד החינוך והתרבות; ורעייתו, מנהלת של חנות לחפצי אמנות - נציגים של 'משטרת הטעם' המודרני. הפתרון לחשיפה המביכה של בני הזוג קישון כבעלי 'טעם גלותי קלוקל' הוא מעשה סמלי של גזירתה של תמונת הבד הענקית לתמונות קטנות וסילוקם של הרבי, בחורי הישיבה והכליזמרים. באמצעות הקטירה על ציוריו של שאגאל - הסתרתה של התמונה ה'שאגאלית' לכאורה, תלייתה בכפייה, הסרתה והשחתתה, כל אלה מחוות סמליות - קישון משתתף בעיצוב הבית הלאומי כמרחב נקי מסממנים גלתיים, ואולי אף מזיכרון של הבית בגולה.

הייצוג, העיסוק והדיון בבית שבגולה הן בשיח הציוני המוקדם והן בשיח הדומסטי הציוני הארץ-ישראלי והישראלי נשענו בכירור על שלילתם של דגמים דומסטיים יהודיים מסורתיים גלתיים. כך יצרו הדיון האנטגוניסטי בבית שבגולה המזרח-אירופית לצד דיון שוללני לא פחות בביתו של הפלסטיני הילידי ובביתו של המהגר היהודי מארצות האסלאם, את אחד המתחים העיקריים שהזינו את שיח הדומסטיות. הניסיונות לעצב את תוארה של החברה החדשה באמצעות הרפורמה הדומסטית נעשה אפוא במסגרת משא ומתן מורכב עם הדגמים של חיי היום-יום של היהודים בגולה, שבו ההשכחה והפניית העורף לבית שבגולה נדמו או הוצגו כבררת המחל.

'חווה הקריאה' האידאולוגי של הייצוג השוללני

לטיפול הזיכרון של הבית בגולה היה כאמור למעלה תפקיד שוללני מובהק, ועם זה אטען כי אחדים מהייצוגים נתפסים שוללניים רק בשל התנאים האידאולוגיים שהכשירו לקריאתם. טקסטים אינם מייצרים תנאי קריאה ופרשנות קבועים, טרנס-היסטוריים ואוניברסליים לעצמם, שכן פרקטיקת הקריאה מעוצבת מבחינה אידאולוגית. על כן יש מקום לבחון את הקרבה בין אידאולוגיה ובין פרקטיקות הקריאה של טקסט.²⁷ בהקשר זה אבקש להתעכב על דוגמאות לטקסטים שההקשר האידאולוגי הלאומי כופה על צרכניהם שלא מדעת מעין חווה קריאה לאומי אוריינטליסטי.

לדוגמה, מפרט הסמלים המופיע בציור שבני הזוג קישון משחיתים כדי להציל את כבודם בפני 'שומרי הטעם' ולהדיר מביתם את הגולה הוא מעין ציטוט גס ובוטה של ציורי העיירה היהודית של מארק שאגאל, ובייחוד של היהודים החיורים והמעופפים שלו, חסרי האחיזה בקרקע, הנתפסים כאנטי-תזה ליהודי הארץ-ישראלי, התובע את אחיזתו בקרקע ובטריטוריה הלאומית. התאזרחותו של שאגאל בתרבות החזותית הציונית היא מקרה מבחן מובהק לכריתתו של 'חווה קריאה' אידאולוגי בין טקסט לקהל צרכניו. כמו שציין בנימין הרשב, שאגאל - הצייר היהודי הרוסי-צרפתי (1887-1985) - שהושפע מזרמי האמנות הדומיננטיים בתקופתו (פוביזם, אוונגרד רוסי, סוראליזם ואקספרסיוניזם), ראה בעצמו קומוניסט וציוני, ובעיקר התגלמותו של היהודי הנודד הנושא את ביתו על גבו (Harshav 2004: vii). הדימויים החזותיים השאגאליים

27 ראו את דיונה של קת'רין בלסי (Catherine Belsey), בעקבות אלטוסר, בסימון האינרטרפליטיבי של נמען הטקסט כסובייקט של האידאולוגיה באמצעות עיצוב אופני הקריאה והפרשנות של הטקסטים שהוא קורא (Belsey 2002: 47).

של העיירה היהודית זכו למעמד קאנוני בתרבות החזותית הציונית, אף שציירי אסכולת ארץ ישראל (בכללם ראובן רובין ונחום גוטמן) הפנו לו עורף בשל רצונם להתרכז בתיאורים של נופי הארץ ולא של נופי הגולה המוכחשים; ואף שהמודרניזם האמנותי הישראלי הוקיעו בשל מה שנתפס כפולקלוריזם סנטימנטלי (עפרת 2011: 55).²⁸ בתקופה שבישרה לכאורה התרבות החזותית הארץ-ישראלית את מותם של דימויי הגלות, ואמנים שהמשיכו לשמר את הזיכרון החזותי של השטעטעל נדחקו לשולי המערכת האמנותית שהתגבשה בארץ (שם: 13), נעשו ציוריו של שאגאל משרתי המבט האוריינטליסטי הציוני על היהודי הנודד, חסר השורשים, ועל העיירה היהודית.

'חוזה קריאה' לאומי ציוני של הדימויים השאגאליים של היהודי הנודד הזקן, הכפוף, חסר האחיזה בקרקע ונושא את ביתו ואת צרורותיו על גבו ינחה אפוא ככל הנראה את קוראי הטקסט לערוך השוואה אוריינטליסטית בין המצב הקיומי היהודי הגלותי ובין המצב הקיומי היהודי הציוני. זהו תיאור הבית שבגולה כלא-בית, אובייקט לא ממשי הנישא על הגב כתרמיל וכזרור בעת נדודים במרחב קודר, מנוכר וזר. בהשוואה זו יופיעו חייו של היהודי בארץ ישראל כפתרון האולטימטיבי וכאנטי-תזה למצבו של היהודי הנודד, חסר הבית, המחפש לעצמו מקום ובית של קבע.

על בסיס טענותיה של שרה חניסקי (חניסקי 2004) בדבר הזכות הבלעדית שלקח לעצמו שדה האמנות הישראלי לנסח ולייצג את הזהות היהודית המודרנית מתוך הדרה והכחשה של ביטויי תרבות חזותית החורגים מהזמן הציוני (שם: 228), אפשר להבין כי המשמעות של מתן תנאי נראות לשאגאל היא - במילותיה של חניסקי - גיוסו לנרטיב המנכס את ההיסטוריה היהודית 'למסגרת הומוגנית בעלת טלוס אבולוציוני ברור שאמור להסתיים בשלב ההתגשמות המלאה: הציונות' (שם: 225). יש להניח כי קריאה ציונית של הטקסט החזותי ה'שאגאלי' תכפה עליו נרטיב דומסטי טריטוריאלי לאומי, אף ששאגאל - שמעולם לא ויתר על דימויו העצמי כיהודי הנודד (כמי שניהל את חייו בין צרפת לארצות הברית) ומעולם לא ויתר על הגולה כמצב קיומי - התמודד עם הפער בין תפיסת המרחב הציונית הגשמית הטריטוריאלי של מקום ובית לאומי ובין התפיסה המרחבית היהודית הא-טריטוריאלי של ארץ ישראל כאידאה.²⁹

לפיכך, ברישומים של שאגאל בהם הבית מופיע בתור הראש של הדמות המאוירת, או כתפילין של הראש³⁰ הבית איננו מושא תשוקה מוחשי הבא לבטא הגשמה לאומית, אלא אידאה רוחנית יהודית, ובית ההורים הוא זיכרון ששאגאל נושא עמו בנדודיו. זהו זיכרון שאינו נושא עמו ביטוי לכמהיה להתגשמות ציונית כמרפא למצב קיומי פגום לכאורה ושאינו מבקש בהכרח

28 ראו למשל את דבריו של העיתונאי ומבקר האמנות אריה לרנר בעיתון דבר על מבקריו של שאגאל, הרואים בעבודתו 'מעשה להטים אכסצנטרי' ו'אמנות יהודית אכזזית של הגטו במזרח אירופה' (28.11.47, עמ' 6).

29 בחיבור 'על המקום' טענו זלי גורביץ וגדעון ארן (1991) כי התביעה לילידיות, לקשר למקום ולבית המתגלמת בשיבת ציון חסרת זיקה לתפיסה היהודית של הארץ כרעיון ולא כמקום מוחשי (שם: 11), ובמקום זאת קשורה להלך הרוח המערבי המודרני (שם: 12).

30 אני מתייחסת כאן ספציפית לשני איורים - 'העיירה הולכת', ו'תפילין של הראש', 1922. עד מועד העברת מאמר זה לדפוס לא ניתן היה להשיג את אישור בעלי הזכויות. את האיורים אפשר לראות בספרו של בנימין הרשב (Harshav 2004: 306, 309).

תחליף לבית ההורים בבית מוחשי בציון. תודעת הגלות של שאגאל אינה בהכרח זו המבקשת מזור בשלילתו של המצב הקיומי הגלותי.³¹

גם ייצוגים גלותיים שיוצרו בספרות זכו לפרשנות אידאולוגית מובחנת בשל התיאורים רוויי מראות הגועל שהפכו נשק בידיהם של שוללי הגלות (בנבגי' 2009: 13). כשם שציורי היהודים המרחפים של שאגאל או אלה הנושאים בנדודיהם את ביתם על גבם או על מצחם בתור התפילין של הראש אינם בהכרח מבטאים ערגה וגעגועים לבית גשמי הנטוע במרחב ממשי ושלילה של הבית 'הלא תקין' בגולה (במונחיו של שיח הדומסטיות הציוני), כך זכה הייצוג הספרותי של הדומסטה הגלותית לפרשנות אידאולוגית מובחנת. קריאתם של הטקסטים הללו - ש'חווה הקריאה' הציוני הלאומי מנחה אותה - היא קריאה שכופה עליו פרשנות אידאולוגית לאומית ומחלצת מתוכה מסקנות אוריינטליסטיות באופיין.

כך למשל ברומן ספר הקבצנים³² השליך שלום יעקב אברמוביץ' (מנדלי מוכר ספרים 1988 [1909]), את קוראיו לתוך חוויה א־אסתטית גלותית מוקצנת בתארו בין היתר את ביתה של הפונדקית חיה טריינא. אמנם זהו פונדק, ופונדקים מזוהמים הם מוסכמה נושנה בספרות האירופית, אך זהו גם ביתה שלה, של חיה טריינא:

החדר הזה, שנכנסו לתוכו, הוא מדור מרווח ונמוך בלא רצפה. חלונותיו קטנים וזוגיותיהם מהן מרוסקות ומהן מטולאות, חתיכה על גבי חתיכה. [...] על פני הכתלים למעלה תמונות קבועות והן מכוסות בקורי עכביש, בפגרי זבובים וביצי כנים. ומתוך זוהמא זו מציצים מיני צורות משונות וציורים מופלאים. [...] ובין לולב יבש והושענות חבוטות, נעוצות בכותל מצד אספקלריא אינה מאירה ועכורה, שהזבובים הטילו בה זוהמא ופסלוה [שם: 58-59].

בתיאור הבית הזה מתגלם מכלול של מוטיבים לא היגיניים: אפלה וחוסר אוורור, אסתטיקה ירודה, זוהמה ותקרה נמוכה הכופה על הדיירים, מעשית וסמלית, לכפוף את קומתם. כל אלה כאמור התבססו בשיח כמאפייניה של הדומסטה הגלותית. אברמוביץ' מתעכב גם על מנהגי האכילה של דיירי הפונדק היהודים, האוכלים יחדיו מתוך קערה משותפת אחת בניגוד מוחלט לתכתיב ההיגייניסטי של אכילה מקערה או מצלחת אישית:

המסובים אוכלים, מתחילה בניחותא ובהפסקות כפי נמוסי דרך־ארץ, ממתניים זה לזה בשלשול הכף לתוך הקערה, שואבים וגומעים סירוגין ומניחים את הכף עד שתגיע

31 בפרשנות זו הסתמכתי גם על טיעוניו של אמנון רו־קרקוצקין בחיבורו 'גלות בתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית' (1993, 1994), המבהיר את ההקשר התאולוגי של המונח 'גלות': גלות מסמנת מצב שאי אפשר לקיים בו את כל המצוות בשום מקום, אף לא בישראל (שם: 27). רו־קרקוצקין הבהיר בדבריו כי לפי המסורת היהודית, הארץ היא מושג רוחני, ולא מרחב גאוגרפי ממשי; והיא אף ניתקה את הארץ המוחשית מתפיסת הגאולה: 'הזיקה המסורתית לארץ־ישראל איננה קובעת מבנה הכרחי של יחסים קונקרטיים בין היהודי ובין הארץ, ואין היא מתנסחת כמונחים של בעלות' (שם: 50).

32 הספר ראה אור לראשונה בידיש בשנת 1869 בשם פישקע דער קרוימער: אמעשה פון יודישע ארימעלייט (פישקע החיגר: מעשה ביהודים עניים), ואברמוביץ' עיבד אותו לעברית בשם ספר הקבצנים ב־1909. בנוסחו העברי הספר איננו תרגום מידיש, אלא אחד הרומנים הראשונים שנכתבו במזרח אירופה בעברית (חכם 2011: 43).

שעתם. ואחר כך האכילה נעשית ברעש ובתכיפות - כדי עשר כפות יורדות לתוך הקערה בבת אחת ומשם הן עולות ורצות מהרה לתוך עשרה פיות, וכל פה גומע בקול על פי דרכו [שם].

סביר להניח שאברמוביץ הכיר היטב את ספרות ההשכלה שעסקה בייצוגים דומסטיים של מזון ושל הסובייקט היהודי האוכל כחלק מהשאיפה המשכילית לשינוי דפוסי ההתנהגות המסורתיים של היהודים (צבן 2008). עם זאת, כמו שטענה רונית חכם, הבית המוזנח והמזוהם של חיה טריינא, שאינו ביתי ואינו ציווילטורי ונעדר סדר בורגני מערבי, אינו נענה בהכרח לקונונציה שהתפתחה בספרות המשכילית (חכם 2011: 53). הפרשנות של תיאור הבית הזה, כמו של שאר התיאורים הפלסטיים המוקצנים עד גועל של אברמוביץ כביקורת על הוויית חיי הגלות, היא תפיסה פשטנית של הטקסט. לטענתה גשמיותו של אברמוביץ' חותרת נגד עצמה, וההגזמה עושה את התיאור לא אמין. על כן הפתרון שאברמוביץ' מציע למצב הקיומי שתיאר איננו בהכרח זה של גאולה פוליטית לאומית, ומבטו על הקיום היהודי במזרח אירופה אינו מלגלג כי אם חומל. מכאן היא מסיקה שאברמוביץ' לא הציע בהכרח גאולה אחרת (ציונית למשל), הנמצאת מחוץ לעולמו הסגור של הסיפור (שם: 62, 65, 71). גם אמיר בנבג' (2009) מתעמת עם הפרשנות המסורתית המייחסת למראות הגועל של העיירה היהודית ובתיה משמעויות סמליות היסטוריות הבאות לציין את הסטייה המוסרית הגלותית (שם: 16, 258). לדידו, החוויה הגלותית הלא אסתטית והלא היגינית שאליה חשף אברמוביץ' את קוראיו לא ביקשה בהכרח לעורר את העימות שיצרה הציונות בין גלות לשיבה, בין מודרניות לקדם-מודרניות ובין דתיות לחילוניות, לטובת הפתרון הציוני של 'עשיית בית' מודרני בציון, אלא משקפת את דו-ערכיותו לעומת המהפכות המודרניות של תקופתו.

מניתוח זה אפשר להבין כיצד הקריאה האידאולוגית של הטקסט הספרותי של אברמוביץ' וכן של הטקסטים החזותיים של שאגאל היא המעניקה להם את מעמדם השוללני המובחן בשיח הדומסטי הציוני. הרי לא שאגאל ולא אברמוביץ' היו סוכנים מדעת של שיח שלילת הבית הגלותי, אלא 'גויסו' בעל כורחם לשירותו. בשני המקרים הללו עוגן היחס השוללני אל הבית הגלותי במזרח אירופה בפרקטיקה של קריאה באקלים אידאולוגי מסוים, ולא בהכרח במניעיהם של יצרני הטקסטים ובתיאורים שניסחו. עוד עולה מכך שהתודעה של הבית הגלותי התעצבה גם באמצעות נוכחותו הסמלית על מדף הספרים הציוני - בספרות שהתאזרחה על מדפי ספריית הבית (שנכתבה בעברית או תורגמה לעברית מיידש) ותיארה הווייה שאבד עליה כלח.³³

33 ואולם כמו שהראתה יעל חבר (Chaver 2001) קורפוס ספרותי חשוב לא רק שלא תורגם מיידש לעברית, אלא שהחוקרים וההיסטוריוגרפים של הספרות העברית התעלמו ממנו לחלוטין, ולפיכך הוא נעדר ממדף הספרים ומתודעתם של הקוראים. הסיבה להתעלמות זו הייתה פוליטית, טוענת חבר, בהצביעה על התמטיקה הלא אורתודוקסית, מנקודת מבט ציונית, של הכותבים שיצירותיהם לא תורגמו לעברית, ככל הנראה משום שסטו מהנורמות האוריינטליסטיות שלפיהן הוצגו הגולה והבית שבגולה לפני היישוב.

געגועים לבית שבגולה

'התפייסות' עם זיכרון הבית

לטיפוחו של זיכרון הבית בגולה היה תפקיד כפול. מצד אחד, כאמור למעלה, היה לו תפקיד אידאולוגי שוללני מובהק; ומן הצד האחר הוא נעשה מושא להתרפקות נוסטלגית ולגעגועים עזים גם בקרב סוכניו המובהקים של המודרניזם הדומסטי הציוני. בשיאו של אתוס 'שליטת גולה' התפייסו מדבבי שיח הדומסטיים והיוצרים של המודרניזם הציוני עם הבית שבגולה ועם זיכרונו, ובדמיונם יצאו למסע במרחב ובזמן הביתה. ואז, באורח פלא, לצד תיאורי הזוהמה, הדלות, הצחנה והיהודים מדובללי הזקן שעל בגדיהם כתמי שומן, הופיעו גם תיאורים של מאכלים מגרי חך, אבות וסבים הדורי מראה ובתים שופעים חמימות ביתית יהודית.

הכותבים לא זנחו את תפקידם האידאולוגי כשוללי הגולה, אך פרוץ מלחמת העולם השנייה היה נקודת הזמן שאפשר לסמן כרגע תחילתו של המפנה ביחסם אליה. הניתוק הממשי מהמשפחה שנותרה שם והידיעות שהחלו להגיע לארץ ישראל על חורבן יהדות אירופה הביאו לידי הצפה של געגועים ואף לביטויי קינה על הבית שנעלם (דר תשס"ו: 21). בתקופה זו ניכרה הדו־ערכיות של היוצרים כלפי תפקידם שלהם ביצירת הניכור בין הציבור, ובעיקר ציבור הילדים, ובין הגולה. יעל דר מציינת את תפקידה המרכזי של ספרות הילדים בפתיחת ערוץ שיח שאפשר את כניסתו של דגם סיפור הזיקה של ילדי ישראל ליהודי הגולה, ולדבריה היה כתב העת **דבר לילדים** הראשון לגלות ערנות לצורך למתן את הניכור בנושא זה (שם: 13, 22). לצד ניסיונותיהם לתווך לילדים את שעובר על היהודים באירופה, הביאו געגועיהם החזקים של הכותבים והמאיירים לביתם ההולך ונכחד לידי פרץ של סיפורים ואורים נוסטלגיים שהציגו ילדות אידילית בגולה. מגמה נוסטלגית זו המשיכה גם לאחר המלחמה.

כך, שנתיים לאחר שתארה לאה גולדברג בספרה **והוא האור** (1946) את זוהמת בית הדודה בליטא, 'הזמינה' את קוראיה הילדים לביקור בבית סבתה בגולה וסיפרה להם בגעגועים על חיים יהודיים שהוכחשו, על בית יהודי ובו סבא הלומד גמרא ועל שעון האורלוגין העתיק (גולדברג 1948.7.22):

ובבית סבתי/ לא פסקה הקריאה/ בתבת אורלוגין/ של הקוקיה.
וישבו הבנים/ וישבו הנכדים/ מסביב לשולחן/ בכיסאות כבדים.
ובחוז סופת־שֶׁלג/ ורוח קרה/ וסבא כפוף/ על דף גמרא.
[...]

וחלפו שנים, / הרבה שנים, / וגדלו הנכדים, / וזקנו הבנים.
ובית סבתי/ נהרס מזמן, / נעקרו העצים/ שבתוך הגן.

האומנם אי בזה/ עוד נשמעת קריאה - / מתיבת אורלוגין/ קול קריאת־קוקיה? [שם]

סיפור תרגומו מיידish והוצאתו לאור של ספרה של קדיה מולודובסקי **פתחו את השער** (1966 [1945]) בידיהם של נתן אלתרמן, לאה גולדברג, פניה ברגשטיין ואברהם לוינסון ב'אכסניה' של הוצאת הקיבוץ המאוחד, הוא דוגמה מעניינת לתהליך מתן תו ההכשר לדגם הדומסטי הגלותי

והכנסתו לתרבות הארץ־ישראלית, כל שכן לתרבות הקיבוצית, שקודם לכן השקיעה מאמצים רבים לקעקע את דגם הבית והילדות הגלותי.³⁴ יתרה מכך, בכתיבתה של מולודובסקי אין שום זיקה ציונית לארץ ישראל, ושירה עוסקים בסיפורי גלות כהוויה בפני עצמה (דר 2007).

השיר 'גלגוליו של מעיל' הוא דוגמה יפה לכך. השיר מתאר הוויה של משפחה גלותית ענייה. זה סיפור של משפחת החייט, ש'ילדים לו מלוא הבית'. ילדים - חמישה ילדים 'ותינוק בחיק האם' (מולודובסקי 1966 [1945]: 42). כנהוג במשפחות עניות הבגדים, במקרה זה מעיל, עוברים מהילד הגדול לילד הקטן, וכך הלאה מגדול לקטן. השיר מתאר כיצד המעיל מתגלגל מהאח הגדול, דרך כל ילדי המשפחה, לאח הקטן.

לתרגום המוכר של השיר משנות הארבעים, בידי של אלתרמן, קדמו שני תרגומים אחרים משנות השלושים. אלה פורסמו בגיליונות דבר: המוסף לילדים (בטרם פרסומו ככתב עת נפרד) ובדבר לילדים. מן ההשוואה בין התרגומים, בהתבוננות ממוקדת על שמותיהם של גיבורי השיר, עולה השינוי ביחס לבית ולילדות הגלותית. התרגומים השונים נאמנים לסיפור המסגרת המוצג במקור, אך בשנות השלושים, המסומנות בדומיננטיות של אתוס 'שליטת הגלות', הילדים זוכים לשמות עבריים עדכניים לתקופה.

בגרסה המוקדמת, 'יקטן', בתרגומה של פנינה הלפרין (הלפרין תרצ"ד), המעיל עובר בין הילדים שמואל, דבורה, גד, ברכה ובסופו של דבר מגיע לילד העיירה היהודית המשולח רסן, שבגרסה זו מקבל את השם העברי יקטן. על פי התרגום: 'יקטן ראש השובבים/ מלך הוא על הכלבים/ רע טוב לחתולים', עושה שמות בתוך לולים/ נתלה בעגלות, / סופג מרביץ מהלומות'. כלומר ילד העיירה מגולם בתרגום זה בדמותו של ילד ההתיישבות העובדת.

בגרסה שהתפרסמה שלוש שנים מאוחר יותר בתרגומו של שמעון מלצר (מלצר 1937.11.3), 'גיל והמעיל', שמואל מעביר את המעיל ליעל, ואחריה מקבלים את המעיל על פי התור דב, אסנת ויגיל. שני תרגומים מוקדמים אלה מדגימים כיצד בעצם מתן שמות עבריים לגיבורי השיר, הילדות הגלותית מוחלפת בילדות ארץ־ישראלית, כשבגרסה זו הילדים זוכים לשמות עבריים מודרניים אף יותר מאלה שבגרסה הראשונה.

לעומת שני התרגומים משנות השלושים, בתרגום משנת 1945, בעידן ההתפיסות עם הגולה, הקפיד אלתרמן לשמר את שמותיהם הגלותיים של הילדים: גדליה גוץ, שמריהו לייזר (לייזרקה), ביילה, חיה ויחיאל פרץ. כך, להבדיל מתרגומים המוקדמים שטשטשו את הגלותיות של גיבורי השיר באמצעות מתן שמות עבריים מודרניים, התרגום המאוחר יותר מאשר לקוראים הצעירים את הוויית הגולה - את הבית ואת הילדות שבעיירה היהודית - ונותן לה מקום בתרבות הארץ־ישראלית.

בגרסאות זוכה להתייחסות שונה עוד היבט קריטי בחשיבה ההיגייניסטית - הפרדת מרחב המגורים המשפחתי ממרחב העבודה. מהגרסה המאוחרת, 'גלגוליו של מעיל',

34 ב' 21 באפריל 1949 התפרסמה במשמר לילדים כתבה המתארת את ביקורה של קדיה מולודובסקי בקיבוץ יגור. בכתבה מתואר כיצד הילדים הכינו בשבילה מחזה על פי השיר 'פתחו את השער' וגילמו דמויות יהודים 'מהגולה הרחוקה שעלה עליה הכורת'. עם גמר השיר רקדו הילדים לפני המשוררת את ריקוד העיירה המסורתית - ה'שך'לה', שעליו מסופר בכתבה: 'על הריקוד חופף חן ימים רחוקים, מסורת ששקעה ואנשים יקרים שאינם'.

משנת 1945, עולה אך במרומז כי בית המגורים של המשפחה הוא גם סדנתו של החייט: 'החייט עוסק בחייט / וילדים לו מלוא הבית./ חיל רב, ברוך השם, והתינוק בחיק האם'. התרגום של אלתרמן אינו חד־משמעי בנושא זה. לעומת זאת בגרסה משנת 1937, 'יגיל והמעיל', ניכר כי המתרגם מדגיש את חוסר ההפרדה, ששיח הדומסטיות בשנים אלה עומד על חיוניותה, בין מרחב העבודה למרחב המגורים. מן התרגום של מלצר עולה בבירור כי המשפחה מתגוררת בסדנת החייט: 'בחדר של אחד חייט, / שטף דוקא בו לא מעט, / כמו פרג, קטן־קט־קט /- העריסה שם תתנודד'. ייתכן כי בעידן של התפייסות עם הגולה אלתרמן נמנע מלפתוח את השיר במוטיב העלול לעורר בקרב הקוראים התנגדות לחיים הדומסטיים הגלותיים המתוארים בשיר וניכור כלפיהם.

גם נחום גוטמן, מאייר הבית של דבר לילדים, נענה למגמת הפיוס והעניק ביטוי חזותי לגעגועים לבית בגולה כששחזר באיוריו לדפי השער של השבועון לילדים ובאיוריו לסיפורים ולשירים סצנות משפחתיות ומראות חג ושבת בבית היהודי בגולה (תמונות 1, 2). האיורים שופעים אור וחמימות דומסטית משפחתית - התגלמותה של 'האח הבווערת'³⁵ בנוסחה היהודי. איורים אלה הם אנטי־תזה לדימויים המוכרים המתארים את קדרותם של בתי הגולה, וגם חריגה מהנושאים שרווחו באיוריו של גוטמן - בעיקר תמונות מרחבי ארץ ישראל, ילדי ההתיישבות העובדת ומפעל הבנייה הציוני.



תמונה 2: נחום גוטמן, ובבית אור וזוהר בליל הסדר, שער דבר לילדים, כ, 82-92, 29.3.1950. באדיבות מוזאון נחום גוטמן לאמנות



תמונה 1: נחום גוטמן, שנה טובה לסבא וסבתא, שער דבר לילדים, ב, 2, 24.9.1936. באדיבות מוזאון נחום גוטמן לאמנות

35 מאז המאה ה־19 שימשה האח הביתית הבווערת (hearth) דימוי מרכזי וסמל ל'פולחן הדומסטי' של הבית הבורגני המערבי הפרוטסטנטי. הדימוי של האח הבווערת היה מטפורה לביתיות ולחמימות הדומסטית, ובעיקר להטרו־נורמטיביות הדומסטית הלבנה (חכם 2012: 63).

הצבעים החמים שהשתמש בהם גוטמן לתיאור שולחן השבת והחג והאור העולה מהם עומדים בניגוד מוחלט לתיאורים המקובלים של הקור והקדרות של הבית בגולה. האיורים הללו סיפור סיפור של פיוס בין־דורי - בין הילדות הישראלית, התוצר התרבותי של 'שלילת הגולה', ובין דור הסבים בגלות. האיורים אף חיברו בין נקודת הזמן ההיסטורית שאוירו בה ובין זמנים אחרים בגלות הרחוקה. הם מזכירים גם את המסע בזמן שהציעה גולדברג לקוראיה - הילד הארץ־ישראלי מועבר במעין קפסולת זמן למחוזות אחרים. ויתרה מכך, מפליא לראות על שער עיתון הילדים המזוהה עם ההתיישבות העובדת החילונית ומפלגות הפועלים את דמותו של הילד החובש כיפה.



תמונה 4: נחום גוטמן, איור ל'כנפיים', נחום בנארי, **דבר לילדים**, יח, 10, 27.11.1947. באדיבות מוזאון נחום גוטמן לאמנות



תמונה 3: נחום גוטמן, איור ל'האורח של אמ', מרדכי אלטר, **דבר לילדים**, כ, 9, 16.11.1949. באדיבות מוזאון נחום גוטמן לאמנות

גם באיורים לסיפורים (תמונות 3-4) בנו גוטמן ועמיתיו למען הילד הארץ־ישראלי תמונת מציאות חדשה על ילדותם בגולה, ובה חיים של מסורת ודת, סב הקורא בגמרא וסבתא הקוראת **בצאינה וראינה**³⁶, וכן פירוט של מנהגי חג משפחתיים וקהילתיים ומאכלים אופייניים לחג ולשבת. כך למשל סיפר זאב זית על בית אבא בערב פסח (זית 29.3.1950):

יום ערב פסח היה מלא וגדוש. עם שחר קמנו. אמא כבר הייתה עסוקה בחצר, בבישול ארוחת צהרים; מין צלי מן האברים הקטנים של העופות ששחטו לפסח: הראשים, הרגלים, קורקבנים, ריאות, לבבות, כבדים וביצים שנמצאו בשחלות העופות. אנחנו מיהרנו להוציא את שיירי כלי־החמץ אל החצר.

[...]

[תיאור אפיית המצות הקהילתית:] לא נעלם מפני גם כל הנעשה בחצר: הנה התאספו ובאו כל נכבדי העיר; ר' שואל ה'בעל טאפסא', הוא היוצק מים; ר' לייזר היינן, הוא עומד על הקמח; ור' רפאל הנפח, הוא ה'לש'. כל בנות העיר הנכבדות באו לגלגל את המצות

36 **צאינה וראינה** הוא ספר תורני לנשים, כתוב יידיש, שכתב יעקב בן יצחק אשכנזי בשנת 1916.

וביניהן גם חנה'לה היפהפיה והצנועה.

[אחרי אפיית המצות, הוצאת השולחנות והכלים, הליכה לבית המרחץ ואחריה:] באנו הביתה ונכנסנו לחדר - ואין להכיר אותו; על החלונות תלויים וילונות לבנים כשלג, על השולחן מפה צחורה, ועליה המיחם הנוצץ ומזומם, הכוסות צלולות והלימון מפיץ ריחו. עד שאמא מוזגת תה, לקח אבא את הקופיץ וביקע מ'כובע' הסוכר בקעים-בקעים ונתן לתוך המסכרת, ואחותי הגישה קערה מלאה תפוחי-אדמה קלופים, טבולים בשומן אווזים. עד שאנו אוכלים, מכין אבא את החרוסת מאגוזים ומתפוחי עץ [שם: 536].

הכותב ברא מחדש בשביל קוראיו הצעירים מציאות שנכחדה. מהתיאור הרומנטי הזה נעלמים המוטיבים המוכרים של צחנה, זוהמה ועליבות, ואת מקומם תופסים הלבון של הווילונות והמפה, בוחק המָחם וצלילותן של הכוסות. אידאליזציה דומה של העבר נמצא גם בסיפורו של נחום בנארי 'נפיים' (בנארי 27.11.1947). בסיפור סיפר בנארי על סבתו שהיתה יושבת ליד מיטתו ומספרת לו מתוך ספר גדול ועבה הכתוב ביידיש: 'היה לה לסבתא "צאינה וראינה" ובו סיפורי המקרא, סיפורי מדרש ואגדה. היא הייתה קוראה בו בכל שבת וידעה אותו כמעט בעל פה' (תמונה 10 לעיל); ויצחק לבני הציע לילדים 'הרוצים לדעת איך חי העם בגולה' לקרוא את הרשלי מאוסטרופולי:

אלה יוכלו למצוא בסיפורים את עניי העם ואת עשיריו, את יושבי העיירה ואת יושבי הכרך, את הפונדקאים, את העגלונים, את הסוחרים, את החוכרים, את הרבנים, את חובשי בית-המדרש, את בחורי הישיבה, את השדכנים, את בעלי-המלאכה, את בית-הכנסת, את 'החדר', את בית-המרחץ, ומתוך כל אלה יקבלו תמונה שלמה של חיי סבא וסבתא ושל הוריהם של סבא וסבתא. אני משוכנע, כי רבים מכם, שהיו מלגלגים עד כה בשמעם סיפורים על חיים אלה, יחדלו מכך אחרי שיקראו את סיפורי תעלוליו של הרשלי מאוסטרופולי, הגיבור העממי שהפך לסמל [לבני 22.12.1954, ההדגשה שלי].

מגמת הפיוס והחזרה לעיירה ולבית שבגולה בראה מחדש ציוויליזציה ועולם עשיר של חיים יהודיים מסורתיים גלויים, שהוכחדו בזיכרון זמן רב לפני שהוכחדו למעשה. כשהמליץ יצחק לבני לקוראי דבר לילדים להתוודע באמצעות סיפורי הרשלי לדמויות מהעיירה היהודית - רבנים ובחורי ישיבה, רוכלים ושדכנים, עגלונים ופונדקאים, אנטיזנה מוחלטת לדמויות שילדי ישראל למדו להזדהות עמן - הוא נתן הכשר לזיכרון של עולם שנשלל בתודעה הציונית. ועולם זה, שתואר כגדוש ברגעים של יופי, אור, טעם, חום, נחמה, חמלה, אמונה וחסד, היה רחוק מרחק רב מהתיאורים השוללניים והאוריינטליסטיים שרווחו בשיח הדומסטי הציוני.

הקשר כפול הפנים בין הגעגועים ובין האידאולוגיה הדומיננטית

לנוכח גילויי ההתרפקות הנוסטלגיים שצצו מסוף שנות השלושים, ובעיקר לאחר התוודעו של הציבור בארץ ישראל לזוועות באירופה ולעצם ההכחדה בפועל של הבית שבגולה, עולה השאלה מה היה תפקידם התרבותי של תיאורים אלה ליוצרים ולקהלם כאחד: האם יש בהם כדי להעיד

על סדקים שנפערו בתקופה זו באידאולוגיה הדומיננטית של 'שלילת הגולה'? ועד כמה אפשר לטעון כי היוצרים הצליחו להתגבר על התכתיב האידאולוגי ועל ה'מחנק' שהטיל? אני אטען כי טקסטים אלה אינם מעידים בהכרח על ערעורה של האידאולוגיה. השיח הנוסטלגי שתואר לעיל אמנם קיבל קול ותהודה במקום שקודם לכן היה קיים אבל הוכחש והודחק, ואולם הוא לא היה בגדר חלופה לשיח ששלל את הבית שבגולה, לא בהכרח חתר תחתיו, וייתכן שאף שירת אותו. מסקנה זו נובעת ממורכבותו של הייצוג הנוסטלגי. לכאורה נדמה כי שיח זה נתן לגיטימציה לגעגועים, אך בה בעת היתה בו מן ההיענות לתכתיביו של השיח הדומיננטי. אפשר ללמוד זאת מתיאורים ספרותיים מתרפקים על ילדות אבודה כמו אלה של ביאליק ב'ספּיח' (1923) ושל זלמן שניאור באנשי שקלוב (תש"ד [1958]). בשתי היצירות אפשר למצוא תיאורים גדושים של בית, כלים, חפצים, מאכלים ופולחנים דומסטיים.

יש לציין כי ביאליק מעולם לא ויתר על זיכרון הבית בגולה. בסיפורו האוטוביוגרפי 'ספּיח' (2008 [1923]), שנוצר בהדרגה ויצא לאור בגלגולים שונים בשנים 1908-1923 (הולצמן 2008: 159) וקדם הרבה למגמת הפיוס עם הגולה, בוטאו געגועים עזים לבית הילדות בגולה: 'אותו העולם הראשון, הקדמוני, שהוצאתי עמי מן הכפר ועדיין הוא כמוס עמדי במדור מיוחד לו בגנזי לבי' (שם: 162). את רגעי הספק שעלו בו באשר למהימנותו (ואולי גם בנוגע לגיטימיות) של הזיכרון הגלותי - 'פעמים, כשאני מתפקח, יש שאני אומר לנפשי וחוזר ואומר: להד"ם! הכפר, אותו הכפר, כמו שאני רואה אותו בדמיוני, לא היה ולא נברא. לא הוא, ולא יער, ולא גמדים, ולא פיגלה, ולא מאומה' (שם: 167) - הוא מבטל בנחרצות: 'אדרבה, מרוב ימים עוד יוסיפו זוהר וחריפות, וככול אשר יתיישנו, כך יחזק כוחם וכן ירבה מתקם' (שם: 167). ביאליק משחזר בפרטנות רבה את בית ילדותו על כליו, על חפציו ועל מאכליו כמקור הראשוני לנביעת השירה (שם). וכך תיאר את ההתרחשות בחדר הבישול של אמו בערב חג:

מיד עולה בדמיוני כל חדר־הבישול של אמי בערב יום־טוב. אמי והשפחה - הסינרות במתניהן ושרן־ליהן מופשלים עד מרפקיהן, עומדות הן מזוינות במעגילות ומגלגלות בצק על־גבי הטבלא, ממרסות ביצים בקערה, יוצקות שמן מצהיר לתוך גומות בתלי סלת [...] באפי עולה ריח ערב מחיה נפשות של מאפה תנור ומנחת סלת בלולה בשמן ובחלמוני ביצים, ולאֶזְנִי מגיע קול פעופעים וְחֹשִׁים של לביבות צפות בשמנוניתן בתוך מחבת [...] ושאר מיני תופינים, פתות אותם פתים כעין לוקש"ין ועשה אותם קוגיל"יך וקנובקות בצמוקים ובכרכום ובקֶמֶן [...] בולמוס אוחזני. פי מתמלא ריר ואגודלי נתקעת שלא מדעתי בין שני [שם: 176-177].

ביאליק מתאר את געגועיו לבית ילדותו ולטעמים ולריחות של מאכלי הילדות. זהו תיאור אידילי לכאורה, שיש בו חום ואהבה שמתגלמים בשפע של דברי המאכל והקולות העולים ממטבחה של האם, שהוא מתייחס אליהם בפרטנות רבה. אין בתיאור זה עוני ודלות ואין בו קטסטרופות. אך מעניין לגלות כי ביאליק מדבר בשני קולות. בפרק השישי של 'ספּיח' הוא מנפץ את החלומיות השולטת בתיאורו וחוזר לקונונציה של התיאור האוריינטליסטי של הגולה:

שומם וקודר בית אבא בימי החורף; ובשעת בין־השמשות בשובי אליו מן ה'חדר', הוא

נראה לי שומם וקודר שבעתיים. לחלוחית, זוהמה, עיפוש. מן הכתלים ומן הקרקע שופעת צינה טחובה, שמטילה חלודה בעצמות. האוויר מפותם ריח עֵטָרָן, [...] ועוד איזה ריח פגום [...]. כלי־הבית הפשוטים, שאובדים תמיד במיעוטם וביתמותם בתוך החלל הגדול - מיטשטשים עתה באפלת בין־השמשות ונבלעים בה לגמרי [שם: 180].

הבדל תהומי קיים אפוא בין התיאור של מטבח ילדותו ובין התיאור הזה. כאן מתואר עולם מדכא, סגור וחסר מוצא. אפשר לשער כי הכתיבה התהליכית והמפורקת של 'ספיח' היא שהעניקה לזיכרונו של המחבר את הפרספקטיבה המרובה (הולצמן 2008: 160), ואולי היא זו שדחפה אותו בסופו של דבר לתאר את בית ילדותו על פי הקונוונציה הרווחת. יש כאן זיכרון מורכב, שלצד המאכלים המגרים, המתוארים בשמץ של ארוטיות, שולטים בו גם עליבות, קדרות, אפלה, זוהמה וקור. למקרא תיאור זה עולה ספק רב אם ביאליק באמת מתגעגע לכפר ולבית הולדתו.

תיאורים אידיליים כביכול וגדושי פרטים של בית, כלים ומאכלים מגרים אפשר למצוא גם בדבריו של זלמן שניאור (שם העט של שניאור זלקינד) בספרו **אנשי שקלוב**.³⁷ ראו למשל את תיאור כיבודי החג בביתה של הדודה פייגה, שכמותם יש 'לגמור ביום הילולה אחד, אצל חצי־תריסר של קרובים ומחותנים, בכל פינות העיר':

מיד לאחר ברכת 'שהכל' או 'בורא פרי הגפן' חייב ילוד־שקלוב ושאר־בשר הגון לקנח בחתיכת דובשן כבדה. שני מינים של דובשן הם: של דגן ושל חיטין. זה של דגן עינו כעין השוקולדה. צפוף ומבושם, ולחלוחית־הדבש מפעפעת עליו. טעמו דשן והוא משיבוע. ודובשן החיטין יבש ומלא חלולים והוא קל ובהיר יותר. אבל שניהם כאחד נימוחים בתוך הפה ומדבקים לשון לחך. ויש להדיחם תיכף ומיד ביי"ש, כדי למסמס את הדבק הטוב. רוצה אדם להתחיל במצות הכיבוד בלב טהור - עליו לטעום משני המינים. וטובים השנים מן האחד [...] לאחר התחלה נאה זו לוגמים את לגימת השרף האמיתית ומקנחים בסופגנית של ביצים. [...]. אחר כך מקנחים בצפיחות דבש. היינו: פרודות עיסה ואגוזים מעורבים ומטוגנים יחד וגרגרי פרג לבן זרועים להם בין הדבקים, והן חתוכות באלכסון, בצורת זויות כפולות, באופן שכל מנה ומנה מגלה לך, מתוך הדבש המסמיק, את גזר פרודותיה [שם: 116-117].

זה איננו התיאור היחיד בנוסח הזה. שניאור ממשיך ומפליג, לאורך עמודים רבים, בתיאורים מפורטים מאד של מיני המאכל ומיני תרגימה שעלו על שולחנותיהם של אנשי העיירה שקלוב. אלא שבסופו של דבר יש בפרטנות הרבה, בגודש ובריבוי של המאכלים הכבדים, הנוטפים שומן ועתירים סוכר להביא את הקורא לידי בחילה, עד כי המסקנה המתבקשת היא שיש כאן כל טוב מדומה (מירון 1998: 394). מהיבט זה אפשר להצביע על זיקה בין תיאורי המאכלים הכבדים של

37 הסיפורים 'הודים שקולביים' פורסמו לראשונה בסוף שנות העשרים של המאה ה-20 בעיתון היידיש האמריקני פארווערטס. בשנת 1936 שכנע ברל כצנלסון את שניאור לעבד את הסיפורים לעברית, ואלה פורסמו במוסף הספרות של דבר בשלהי שנות השלושים בשם 'אנשי שקלוב'. הספר **אנשי שקלוב** יצא לאור בשנת תש"ד בהוצאת הספרים עם עובד (מירון 1998: 339).

אנשי שקלוב לתיאורי חדר הבישול של אמו של ביאליק בערב החג. שניהם מפרטים בקפדנות מאכלים כבדים ומשומנים ששיח הדומסטיות הציוני, שקידם ערכים של תזונה 'תכליתית' על פי עקרונות מדעיים, שלל מכול וכול.³⁸ את התפריט הכבד המפורט בדקדקנות אצל ביאליק ושניאור ניסו מנסחיו של שיח הדומסטיות הציוני להוציא מהלקסיקון הקולינרי. בשיח זה היו הבישול, המזון והתזונה אחת הזירות העיקריות להסדרה מדעית, ושיח התזונה ה'תכליתית' או ה'מתוקנת' הדגיש את ערכה של התזונה הנכונה לא רק בשביל היחיד, אלא גם בשביל הלאום. כותבות ספרי הבישול בעברית לא השאירו את ההחלטות בענייני התזונה לידיים של המקרה, המסורת או 'ההרגלים הישנים', ואת הפרקטיקות וההרגלים הדומסטיים שהביאו עמם המהגרים מהבית בגולה הן הציגו כהרגלים נפסדים שיש לוותר עליהם בשל היותם מבוססים על מנהג ועל מסורת, ולא על יסודות מדעיים. כך למשל הסבירה ד"ר ארנה מאייר במבוא לספרה **איך לבשל בארץ ישראל (1935):**

כי ההבדלים שבאקלים ויתר התנאים הנובעים ממנו מכריחים את האישה הבאה מאירופה לשנות את אורח החיים שהיא רגילה בו ובכלל זה גם את אופן הבישול, והגשמת השינוי הזה קשה יותר מכפי שהדבר נראה [...] המוני בני היישוב החדש מחזיקים מזה דורות, מתוך אדיקות עקשנית, במנהגי האכילה והבישול שהעלו איתם [...] אף על פי שכמה וכמה מההרגלים האלה מזיקים בתנאי ארץ ישראל לבריאות המשפחה [...]. הגיע סוף סוף הזמן שאנו, הנשים, ננסה ביתר מרץ, מאשר עד כה, לשחרר את מטבחנו מאותה מסורת־גלות שדבקה בו [שם: ללא מספרי עמודים, ההדגשות במקור].

המסורת הקולינרית של הגולה, שאותה שטחו ביאליק ושניאור לפני קוראיהם בפרטנות המעניקה ממשות לריחות ולטעמים כמעט עד גועל, היא זו שעמדה על כס השיפוט המחמיר של ד"ר ארנה מאייר ועמיתותיה. מצד אחד דומה כי תיאורים אלה מבטאים געגועים עזים לעולם שנכחד, ומן הצד האחר הם חותרים תחת האפקט הנוסטלגי שהם מייצרים, ובסופו של דבר אותם 'כבד־תרגוליים מרוסקים עם ביצים ועם שומן, בכופתות של שיבוטה קופאות ברוטב חום של בצלים' שבישלה הדודה פייגה (שניאור 1958 [תש"ד]: 118) משולים לאותו ריח רקב של דגים גוססים בבית דודתה של לאה גולדברג בליטא (גולדברג 2005 [1946]: 118-119). מונומנטים קולינריים אלה, שתוארו בפרטנות מרהיבה, הם בסופו של דבר תזכורת לעולם סגור, אפל ומעופש שקרס אל תוך עצמו.

מורכבות דומה אפשר למצוא גם בטקסטים חזותיים שביטאו געגועים לגולה בהחזירם לקירות הבית, במקום את תמונות נופי ארץ ישראל או לצדן, את הדיקנאות של הסבים והדודים שנשארו בגולה. כזה הוא למשל אירו של נחום גוטמן לשירו של אברהם ברוידס 'שלום בת נדוד' (תמונות 5, 6) המתאר את הציפור המביאה עמה את זיכרונות הגולה.

38 להרחבה בעניין זה ראו: חכם 2012: 72-76.



תמונה 6: פרט מהאיור בהגדלה. באדיבות מוזאון נחום גוטמן לאמנות



תמונה 5: נחום גוטמן, איור לשירו של אברהם ברוידס 'שלוש בת נדוד', דבר לילדים, כ, 36, 24.5.1950. באדיבות מוזאון נחום גוטמן לאמנות

זיכרון הגולה, שאכן קיבל 'היתר כניסה' לבית, מתגלם כאן בדיוקנאותיהם של הקרובים שנשארו בגולה ש'תלה' גוטמן משני צדיו של ציור נוף ארץ-ישראלי. אך אלה דמויות שכבר אינן בין החיים, ולפיכך כניסתו לבית של הזיכרון הגלוי מותרת כאן בהתגלמותו כעדות של מוות ולא של החיים שנתרו מאחור. יתרה מכך, הציפור המתוארת בשיר, המביאה עמה את הזיכרון, היא 'פליטת ארץ שלג ומדקרות כפור'.

ס' יזהר סיפר גם הוא, במקדמות (1992), על תלייתן של תמונות הקרובים על קירות הבית כשתיאר את געגועיה של אמו לבית ולמשפחה בגולה. יזהר, כמו עמוס עוז, אינו שותף במקרה זה לשיח ההיסטורי, אך תיאור זה, בהיותו אוטוביוגרפי במהותו, מספק עדות משחזרת לגעגועים לגולה הבאים לידי ביטוי בפרקטיקה של תליית התמונות בבית:

והשולחן מחופה השעוונית הפרחונית, שאמא שרה אצלו כשעובדת, כל מיני ליבי מנבא אביב מזהיר רענן פורח, וכל מיני השתפכויות באידיש שמי יכול להבין מלבד כלות הנפש שבהן, [...] ועל הקירות תמונות אביה ואמה ואחיה ואחיותיה (דויד, והינדע ודבויןיו) והסבתא והסבא רבא, יושבים כולם במנוחה, ומאחוריהם היער, [...] היער השחור והכבד, [...] כשהנכבדים כמובן יושבים בשורה הראשונה והאחרים, גם הם יקרים עד דמעות, עומדים מאחוריהם, אלה כסויי ראש וזקנם יורד על מידותיהם ואלה גלויי ראש ולבושים בטעם ויד אחת בחיק מעילם המכופתר [שם: 61, ההדגשות במקור].

אלא שגם כאן, כמו בדבריהם של ביאליק ושניאור וכמו הציפור בשירו של ברוידס, המביאה עמה גם את זיכרון הכפור, מופיע רובד נוסף החותר תחת הייצוג הנוסטלגי, והוא היער השחור, שזיכרון כובדו ואפלתו עושה את התיאור כולו מורבידי. על כן תמונות הדודים ה'יקרים עד דמעות', שאת שמותיהם הוא מפרט ביידיש, הם לא יותר מרוחות רפאים שמכניסות הביתה את צינתה ואת קדרותה של הגולה.

גם בתולדות האמנות הישראלית אפשר להצביע על שלב היסטורי תמטי מקביל, הבא בתגובה למוותה של העיירה היהודית באמנות הישראלית, ועיקרו געגועים לעיירה המתה (עפרת 2011: 13) ולבית שנכחד. כך למשל נראית שיבתם הביתה, הפיגורטיבית המדומיינת, של הציירים נפתלי בזם וחיים גליקסברג (תמונות 7, 8):



תמונה 8: חיים גליקסברג, **רייזלה**, 1948, שמן על מזונית, 35 X 25 ס"מ. אוסף נועה ועוזי אגסי. באדיבות רות אפשטיין ובלה כלב



תמונה 7: נפתלי בזם, **שולחן ערוך**, 1959, שמן על מזונית, 89 X 116 ס"מ. באדיבות שלמה בזם

הציור של נפתלי בזם (תמונה 7) הוא קינה על בית ילדותו שנכחד ועל הוריו שנספו באושוויץ. בזם מתאר בפיגורטיביות למחצה ובהשטחה את השולחן הערוך לסעודת השבת ואת אמו הניצבת סמוך לו. גדעון עפרת מכנה את הציור הזה 'סעודה אחרונה יהודית' שסועדיה נעדרים (שם). חיים גליקסברג (תמונה 8) מתאר על סמך הזיכרון את רייזלה, שעזרה בבישול לסבתו, הרבנית של סביסלוביץ'. את דמותה הוא מעלה באוב על רקע חדר מגורים ובו שידת מגרות ועליה שני פמוטים. בספרו האוטוביוגרפי **שמורים בלב** (1975) סיפר גליקסברג כיצד קילפה רייזלה הישישה תפוחי אדמה וגירדה חזרת בפומפייה בשעה שסבתו טיפלה בדג (לוריא 2005: 197). עם זאת, שני הציורים אינם מפיחים חיים בזיכרון של בית, אלא שורה עליהם אווירה עכורה ומדכדכת של מוות.

גם התפנימים³⁹ הבאים - של רות שלום (תמונה 9), אריה ארוך (תמונה 10) וחיים גליקסברג (תמונה 11) - ממחישים את שיבתה הפיגורטיבית של הגולה למרחב הדומסטי באמצעות ציורי הדיוקנאות של המשפחה שנשארה מאחור ונכחדה. תפנימים אלה, שנוצרו מתוך אותו דחף של געגועים לבית ולמשפחה, הם מעין סטייה מהנושאים שעסקו בהם הציירים באותה התקופה. רות שלום, ציירת הראליזם החברתי, שבתקופה זו עסקה בתיעוד תנאי החיים של פועלים ויושבי המעברות, התפנתה בציור זה להתמודד, דרך הדיוקנאות התלויים על הקיר, עם זיכרון פרטי של הבית והמשפחה בגולה. התפנים של אריה ארוך צויר באמצע שנות החמישים, כשארוך היה בעיצומו של תהליך גיבוש שפתו המודרניסטית. גם טיפולו במוטיבים יהודיים, המציינים את

39 תפנים - ציור של פנים בית או חדר (interior).



תמונה 9: רות שלוש, משפחה, סוף שנות השמונים, אקריליק על בד. באדיבות נורית כהן עברון



תמונה 11: חיים גליקסברג, טבע דומם עם דיוקן הסב, 1968, שמן על בד, 80X92 ס"מ. באדיבות רות אפשטיין ובלה כלב



תמונה 10: אריה ארוך, דיוקן אבי האמן, 1955, שמן על בד 75 X 94.5 ס"מ. באדיבות יונתן ארוך

אחת הזירות הגדולות של יצירתו, היה בחתירה אחר ניסוח מודרניסטי (עומר 2003: 159, 177). תפנים זה - שיש בו תמונה ממוסגרת של האב הנדמית כתמצית מינימליסטית של זיכרון רחוק (לוריא 2005: 178) - חריג לעומת ציורי התפנים שלו מאותה התקופה, שברוב המקרים נעדרות מהם דמויות אדם (עומר 2003: 129). חיים גליקסברג, שבתקופה זו עסק בציור דיוקנאות של הבורגנות התל-אביבית, אנשי רוח ותרבות מרכזיים (למשל חיים נחמן ביאליק, לאה גולדברג,

שאלו טשרניחובסקי, אלכסנדר פן, יוסף קלוזנר או אברהם שלונסקי), משחזר בציור המשלב את דיוקן סבו ו'טבע דומם' את הנוסחה התיאורית של ארוך,⁴⁰ שיש בה דיוקן של אב המשפחה, בעל חזות חסידית, לצד פמוט וסדור תפילה המונחים על מפת השולחן (תמונה 11).

עם זאת, גם כאן שורה על הציורים, הממסגרים כל אחד בדרכו פינה מבודדת המתכנסת לתוך עצמה, אווירה סטטית של מוות. ציורים אלה אינם מפיחים חיים בזיכרון של עולם שנכחד, אלא משמשים מעין מצבות זיכרון על קנבס. הגולה אינה מופיעה כאן כאופציה תרבותית, אלא כעולם אבוד, עולם שאין דרך לחזור אליו. על כן בשיח הזה הגעגועים לעולם האבוד אמנם מקבלים קול ולגיטימציה, אך אין בהם ביטוי לקול החותר תחת השיח ההגמוני.

ציורים אלה, כמו הטקסטים הנוסטלגיים האחרים הנדונים במאמר זה, הם ביטוי ל'נוסטלגיה רפלקסיבית'. אין בהם ההשתוקקות המאפיינת את 'הנוסטלגיה המשחזרת',⁴¹ המבקשת לבנות מחדש את הבית האבוד ולמלא את פערי הזיכרון במידע החסר; ואין בהם את השאיפה לשחזר מונומנטים של עבר. כלומר הייצוגים הנוסטלגיים, המקבלים מקום ומעמד בשיח הדומסטי הציוני, אינם מתיימרים להפוך את הבית שבגולה למונומנט. אדרבה, הם מתמקדים באבדן ובגעגועים למה שאבד כגעגועים לגיטימיים תוך כדי מסע שבור במחוזות זיכרון של מקום אחר בזמן אחר. בתוך כך הם רק מאששים את מעמדו של העולם שהם מעלים באוב כעולם אבוד שאי אפשר לשחזר אותו ולפיכך גם אינו יכול להיות אופציה תרבותית שנוגדת את התרבות הדומיננטית.

סיכום

במאמר זה ביקשתי להדגיש את משקלו התמטי של הבית בגולה כזיכרון, כדימוי וכרעיון בהתגבשותה של התרבות הדומסטית הציונית, שאני מציינת אותה כאספקלריה לתרבות הלאומית וכמטפורה של המרחב הציוני. הנחת היסוד היא שלבית בגולה תפקיד מהותי בדמיונו של הבית הציוני המודרני. התרכזות בשתי גישות עיקריות, הנדמות כקוטביות זו לזו, בנוגע למקומו של הבית בגולה כדימוי המתגבש של הבית הציוני המודרני בארץ ישראל: מצד אחד עסקתי בטקסטים שיומרתם המפורשת היא שלילת הדגם של הבית היהודי בגולה, ומצד אחר עסקתי בטקסטים שמבטאים מגמה ברורה ולא מוכחשת של התרפקות נוסטלגית על זיכרון הבית הגלותי ומעין ניסיון לשיבה מטפורית אליו. מגמה זו כמו מבקשת לחתור תחת האידיאולוגיה של 'שלילת הגולה'.

טענתי היא כי למרות ההבדלים הברורים והמתבקשים בין הגישות, אין לראותן אלא כמכלול אחד ששתי המגמות בו לא זו בלבד שאינן נוגדות אלא שהן מקיימות ביניהן קשרים פנימיים ויחסי גומלין המשרתים את האידיאולוגיה הדומיננטית, שכן כל גישה בעייתית כשהיא לעצמה ומרובדת בהסתייגויות פנימיות. מצד אחד הראיתי כיצד קיומו של 'חווה קריאה' אידאולוגי -

40 איה לוריא טוענת כי סביר להניח שגליקסברג הכיר את הציור של ארוך, שהוצג בתערוכה במוזיאון תל אביב בשנת 1955 (לוריא 2005: 178).

41 ראו את הבחנתה של סבטלנה בויס (Boym 2001: 41) בין מה שהיא מכנה 'נוסטלגיה משחזרת', שמציעה לבנות מחדש עולם שנשכח, ובין 'נוסטלגיה רפלקסיבית', שאין בה ניסיון לשחזר את העבר, אלא התמקדות באבדן ובגעגועים למה שאבד.

המכתיב אופני קריאה מובחנים של טקסטים (חזותיים ומילוליים) ומבקש יחס שוללני אפרירי לייצוגים גלתיים - הופך את השיח לבעייתי משום שהוא חוטא ליומרות המקוריות של מנסחי הטקסטים; ומן הצד האחר הופעתם של טקסטים בשיח נוסטלגי, הנותן קול לגעגועים עזים לבית בגולה, עלולה ליצור את הרושם כי האידאולוגיה הדומיננטית לא היתה מהודקת עד כדי הטלת מחנק אידאולוגי על הסביבה. אך לא כך היא בשל יחסי הגומלין בין השיח הנוסטלגי לאידאולוגיה הדומיננטית.

עוד היבט שאבקש להדגישו הוא שלמגמה הנוסטלגית של סוכני המודרניזם הדומסטי מאפיינים חברתיים-אתניים ברורים - מוצאם האשכנזי. יש לזכור כי המונח 'גולה' כלל את גולת ארצות המזרח, למרות הנטייה הרווחת לייחס את המונח 'גולה' למזרח אירופה ומערבה. עם זאת, במחווה הפיוס עם הזיכרון של הבית זכתה הגולה האשכנזית בלבד. האשכנזי הארץ-ישראלי החדש הוא זה שקיבל את זכות היתר להיזכר בגעגועים בגולה שלו, הוא זה שקיבל הרשאה לפתח תודעת גולה אחרת, נוסטלגית, ולתאר אותה במונחים רומנטיים גם כשגילה עמדה דו-ערכית בנוגע לזיכרון. לעומת זאת, בתקופה הנחקרת לא פתח שיח הדומסטייות ההגמוני ערוץ ביטוי לגעגועים לבית שבגולה ה'מזרחית', ובקנון אין מקום לגעגועים לעבר של גולת המזרח (רז'קרקוצקין 1993, 1994: 129). געגועים אלה נותרו אפוא ללא קול.⁴² ההיסטוריה הפופולרית של הדומסטה היהודית - שנבנתה באמצעות שיח החזרה הנוסטלגית הביתה כהיסטוריה שאינה מייצרת יחס אוריינטיליסטי כלפי הגולה - הדירה אפוא מתוכה את הבית ה'מזרחי', ולפיכך גם המשיכה לשלול את הלגיטימציה ואת הזיכרון שלו ומנעה צמיחה בו בזמן של שיח געגועים וחזרה לבית בתימן, במרוקו ובעיראק.

מעניין שהדהוד הנוסטלגי של הבית בגולת אירופה התחיל במלחמת העולם השנייה, בשואה, לא רק כדרך לפיוס ולנוסטלגיה, אלא גם כאמצעי להשתקת קולותיהם של ילידי הארץ הערבים, שעד התפייסותם של סוכני המודרניזם הדומסטי עם זיכרון הבית בגולה זכו לייצוג נרחב (כמו ביצירותיו של נחום גוטמן), גם אם ייצוג אוריינטיליסטי. לאחר מכן הלכה נוכחותם והיטשטשה. שיח זה לא נתן אפוא קול ונראות, מבחינה מילולית או חזותית, לגעגועיו של הפליט או העקור הפלסטיני לבית שהשאיר מאחור.

כאמור, תודעת הגולה, הן בנוסחה השוללני והן בנוסחה המחייב לכאורה, מרובדת ובעייתית. את הבעייתיות הזאת זיקק המשורר אבות ישורון בפנייתו לשפת האם ולבית שהשאיר מאחור. אך בזמן שהשתיק שיח הגעגועים לגולה, שתואר לעיל, את תודעת הגולה הפלסטינית, בדברי ישורון שני הקולות נשמעים יחדיו. יחסו של ישורון לבית בגולה בוודאי ובוודאי ראוי לדיון נרחב הרבה יותר מזה שאציע כאן, ולפיכך יש לראות בהתייחסותי אליו כאן הצבעה על היוצא מן הכלל המעיד על הכלל והצעה להמשך דיון בנושא.

אבות ישורון ראה בעצמו שותף בכינונה של התרבות העברית בארץ ישראל על בסיס המיתוס של 'שלילת הגלות', ולפיכך גם החליף את שמו המקורי (יחיאל פרלמטר) בשם עברי (רז'קרקוצקין 2004: 12). במסה 'הספרות העברית תערוך תפילה' (1967) הוא הכה על חטא

42 למעט סופרים אחדים דוגמת שמעון בלס וכן סמיר נקש, שספריו נכתבו בערבית והוצאו בהוצאות פרטיות.

והתדיין עם הפניית העורך לגולה: 'אדם קם בוקר אחד, עזב את ביתו, משפחתו, ארצו, שפתו, שמו [...] והלך ועשה לו ארץ אחרת, בית אחר, משפחה אחרת, שפה אחרת, שם אחר' (ישורון 2009 [1967]: 86). אך בתוך התרוממות הרוח שהביאו עליו חייו החדשים, זיכרונות הגולה אינם מרפים ממנו, וכמו רוחות רפאים הם רודפים את ימיו ואת לילותיו:

אבל הלחם הזה שהייתי אוכל יום יום, יום וליילה, הלחם הזה שלוחץ עליך, כרובץ על הלב - הם, הבית הזה, המשפחה הזאת, הארץ הזאת, השפה הזאת, היידיש הזאת, הנחותה, היידיש הזאת מפי העם, היהודים, המלאים זיו ומתיקות, המסתתרים מעצמם, מבינתם; היידיש הזאת שהחלה לבוא אליך בהקיץ ובחלום, מאחר ונודע לה, כי נחושה החלטתך שלא לדבר בה, לא לחשוב בה, לא לחלום בה - לא בשינה ולא בהקיץ [שם: 86-87, ההדגשות במקור].

וב'ביוגרפיה', שיר קצר בן ארבע השורות משנת 1975, 'ישורון' (1977) מתמצת את גרעין חייו: 'ביום כפור נולדתי, בנעסכיזש, בבית אבי אמי, / הרבי מנעסכיזש, ברוסקיה, במחוז ווהלין. / ובפשידמישצ'יה גדלתי ובקראסניטאוו, / בבית אבי, ואבי אבי, בעל טחנת מים, במחוז לובלין, פולין' (שם: 84). כמו שהזכרון של הבית, המשפחה ושפת היידיש רודפים אותו בחלומותיו, כך רודפים אותו גם שמות המקומות שהטביעו בו את חותמם - ציוני הדרך של תולדות משפחתו שהוא מזכיר ללא הנחות, במלוא הגייתם, הקשה כל כך לדוברי השפה העברית.

ההתפיסות של ישורון והחזרה המטפורית לבית בגולה ולשפת האם שונות מאוד מאלה של סוכני המודרניזם הדומסטי דוגמת לאה גולדברג, נחום גוטמן והכותבים ויצרני הדימויים החזותיים האחרים שצוינו למעלה בהקשר של השיבה הנוסטלגית הביתה. תודעת הבית שבגולה של ישורון מורכבת וביקורתית. כמותם גם הוא מקונן על ביתו, על משפחתו ועל חיים יהודיים שנשארו מאחור ואף נכחדו. אבל להבדיל מהם, הגעועים הביתה מציפים את תודעתו גם בגעועיו של הפלסטיני אל ביתו. מכאן הקשר הקיים לדעתו בין המונח 'הגולה היהודית' למונח 'הגלות הערבית המוכחשת' (נוי 1913). בשנת 1952 פורסם בעיתון הארץ שירו של ישורון 'פסח על כוכים'. השיר עורר פולמוס נוקב בשל התייחסותו של הכותב להיעלמותם של הפלסטינים מן הנוף הישראלי ועוד יותר בשל ההכרה בנכבה (האסון) כ'שואה יהודית' (שם). כך, ב-1958, כתב בשיר 'הנמקה' (ישורון 2009):

רשות ביקשתי מאבי להיפרד ונתן ונפרד. ספן ערבי בחיפה העלני לאדמה ונתנה לו להיפרד.
שואת יהדות אירופה ושואת ערביי ארץ ישראל שואה אחת של העם היהודי. ישר בפנים מביטות השתיים.
אלה אדבר [שם: 41].

בדברים אלה טען ישורון שאת המונח 'הגולה היהודית' אי אפשר לנתק מהמונח 'הגולה הפלסטינית'. התקרבותו המחודשת לגרעין הגלותי שלו עצמו, ששלילתו היא רכיב לא מוכחש של הווייתו, היא המאפשרת לו לדבר גם על תודעת הגלות הפלסטינית, זו הנעדרת לחלוטין משיח הדומסטיקה הציונית ושיח הבית שנותר מאחור, בגולה היהודית.

מקורות

מקורות ראשוניים

- אברמוביץ', שלום יעקב, 1988 [1909]. ספר הקבצנים, דביר, תל אביב.
- אייזנשטרק, י', 30.3.1955. 'במעברת תלפיות: ילדות בין פחונים', דבר לילדים, כה, 27, עמ' 4.
- ביאליק, חיים נחמן, 2008 [1923]. 'ספיח', בתוך: אבנר הולצמן (עורך), חיים נחמן ביאליק: הסיפורים, דביר, אור יהודה, עמ' 162-215.
- בנארי, נחום, 27.11.1947. 'כנפיים', דבר לילדים, יח, 10, עמ' 136-137.
- ברגמן, אליעזר, 1961. תורת שמירת הבריאות, אורים, תל אביב.
- בת-אורן, תחיה, תשכ"ז. הליכות הבית, הגל, ירושלים.
- גוטמן, נחום, 1999 [1959]. עיר קטנה ואנשים בה מעט, דביר, תל אביב.
- גולדברג, לאה, 22.7.1948. 'הקוקיה', דבר לילדים, יח, 44, עמ' 683-684.
- , 2005 [1946]. והוא האור, הספריה החדשה, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- גליקסברג, חיים, 1975. שמורים בלב, עם עובד, תל אביב.
- גרוסברג, ליאופולד, 18.7.1903. 'לבריאם שלא יחלו, ולמקצת חולים, הרחוקים מעזרת רופא מלומד, שירפאו בלא סמים מעשה רוקח', המגיד.
- הלפרין, פנינה, תרצ"ד. 'קטן', דבר: מוסף לילדים, שנה שלישית (כט).
- הרצל, תיאודור, 1961 [1902]. אלטנוילנד: ארץ עתיקה-חדשה (תרגם מגרמנית שמואל שניצר), חברה להוצאת ספרים, חיפה.
- זית, זאב, 29.3.1950. 'בבית-אבא בערב פסח', דבר לילדים, כ, 28-29, עמ' 536.
- חבס, ברכה, כ"ז בכסלו תרצ"ד. 'בכרם התימנים', דבר: מוסף לילדים, עמ' 7.
- ילן-שטקליס, מרים, 1986 [1957]. שיר הגדי, דביר, תל אביב.
- ישורון, אבות, 1977. קפלה קולות, ספרי סימן קריאה, תל אביב.
- , 2009. מלבדאתה: מבחר 1934-1991, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- לבני, יצחק, 22.12.1954. 'אנחנו מציעים לך לקרוא את "הרשלי מאוסטרופוליה"', דבר לילדים, כה, 13, עמ' 10.
- לרנר, אריה, 28.11.47. 'כבוד ויקר לשאגאל בפאריס', דבר, עמ' 6.
- מאייר, ארנה, 1935. איך לבשל בארץ-ישראל? הסתדרות נשים ציוניות (ויצו), תל אביב.
- , ואלעזר מרקין, 1968. אנציקלופדיה לבית: ביתנו מא' עד ת', מסדה, רמת גן.
- מולודובסקי, קדיה, 1966 [1945]. פתחו את השער, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- מלצר, שמעון, 11.3.1937. דבר לילדים, ב, 25, עמ' 10-11.
- מריאנסקה, מ', 5.5.1959. 'מיטה שולחן וצלחת', דבר לילדים, כט, עמ' 585.
- נורדאו, מאכס, תשט"ו. כתבים ציוניים, א: נאומים ומאמרים (1897-1900), הספריה הציונית, ירושלים.
- , תש"ך. כתבים ציוניים, ב: נאומים ומאמרים (1901-1904), הספריה הציונית, ירושלים.
- ס' יהור, 1992. מקדמות, זמורה-ביתן, תל אביב.
- , 2006 [1949]. 'חרבת חזעה', בתוך: הנ"ל, סיפור חרבת חזעה ועוד שלושה סיפורי מלחמה, זמורה-ביתן, אור יהודה.
- עגנון, שמואל יוסף, תשל"ד [1945]. תמול שלשום, שוקן, ירושלים ותל אביב.
- עוז, עמוס, 2002. סיפור על אהבה וחושך, כתר, ירושלים.
- עמיר-פינקרפלד, אנדה, 1950 [1939]. סחרחרת הפלא: שירי ילדים, דביר, תל אביב.

קישון, אפרים, 1966. 'הגועל והנפש', בתוך: הנ"ל, שמיניות באוויר, טברסקי, תל אביב, עמ' 21-24.
שניאור, זלמן, 1958 [תש"ד]. אנשי שקלוב, דביר, תל אביב.
Vishniac, Roman, 1983. *A Vanished World*, Farrar, Strauss and Giroux, New York.

מקורות משניים

אלבוים-דרור, רחל, תשנ"ג. המחר של האתמול, א: האוטופיה הציונית, יד יצחק בן-צבי, ירושלים.
בה, ג'רקים, 2007. 'בצלאל של שץ: בין אייקון ציוני לאמנות עברית', היסטוריה ותיאוריה -
פרוטוקולים, 5, אוהור ב' 20.5.2014 מתוך: [http://bezalel.secured.co.il/zope/home/](http://bezalel.secured.co.il/zope/home/he/1184598411/1186847308)

ביגר, גדעון, 1984. 'התפתחות השטח הבנוי של תל-אביב בשנים 1909-1934', בתוך: מרדכי נאור (עורך),
תליאביב בראשיתה 1909-1934: מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר, יד יצחק בן-צבי,
ירושלים, עמ' 42-61.

בנבג', אמיר, 2009. מנדלי והסיפור הלאומי, מכון הקשרים, אוניברסיטת בן-גוריון וכנרת, זמורה-ביתן,
דביר, באר שבע.

בן פורת, אמיר, 1999. היכן הם הבורגנים ההם? תולדות הבורגנות הישראלית, מאגנס, ירושלים.
גורביץ', זלי וגדעון ארן, 1991. 'על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית)', אלפיים, 4, עמ' 9-44.
גלבו, מנוחה, תשנ"ב. לקסיקון העיתונות העברית במאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה, מוסד ביאליק,
ירושלים.

גלוזמן, מיכאל, 2007. הגוף הציוני: לאומיות, מגדר ומיניות בספרות העברית החדשה, הקיבוץ המאוחד,
תל אביב.

גרץ, נורית, 1995. שבויה בחלומה: מיתוסים בתרבות הישראלית, עם עובד, תל אביב.
דר, יעל, תשס"ו. ומספסל הלימודים לוקחנו: היישוב לנוכח שואה ולקראת מדינה בספרות הילדים
הארץ-ישראלית, 1939-1948, מאגנס, ירושלים.

—, 2007. 'אחים יהודים קטנים מהגולה', דווקא: ארץ יידיש ותרבותה, 6, עמ' 41-83.
הולצמן, אבנר, 2008. פתיח לסיפור 'ספח', בתוך: הנ"ל (עורך), חיים נחמן ביאליק: הסיפורים, דביר,
אור יהודה, עמ' 151-169.

הירש, דפנה, 2006. 'באנו הנה להביא את המערב: הנחלת רפרטואר היגיני בקרב החברה היהודית
בפלשתינה בתקופת המנדט', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב.

—, 2014. 'באנו הנה להביא את המערב', הנחלת היגינה ובניית תרבות בחברה היהודית בתקופת
המנדט, מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, קריית שדה בוקר.
ויס, יפעת, 2002. 'זהות ומהותנות: גזע, גזענות והיהודים במפנה המאות ה-19 וה-20', תיאוריה וביקורת,
12, עמ' 133-161.

חינסקי, שרה, 2004. 'דיאלקטיקה של הנאורות הישראלית - אדונים וכפיים בתרבות הלאומית -
לביקורת מושג "המערב" בשדה האמנות בישראל', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב.
חכם, מיכל, 2006. 'מבשלים זהות: קריאה בספרות הבישול שהודפסה בפלסטינה ובארץ ישראל
(1930-1975) כטקסט חזותי מכונן להביטוס ציוני אשכנזי אירופאי', עבודת מוסמך, אוניברסיטת
תל אביב.

—, 2012. 'הביט[אט]וס - "עשיית בית" עירוני במולדת: שיח הדומסטיות הציוני בימי היישוב וראשית
המדינה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב.

חכם, רונית, 2011. 'המחזרים על פתחי הגאולה: בעטלירס וקבצנים אצל ר' נחמן, ש"י אברמוביץ וש"י

- עגנון, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן-גוריון.
טנא, עפרה, 2002. "כך תבשלנה": קריאה בספרי בישול ישראלים, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב.
- יוסף, רו, 2004. 'מסומנים: ההבנייה של הלובן האשכנזי בקולנוע הציוני', בתוך: יגאל נורי (עורך) חזות מזרחית: ההווה הנע בסבך עברו הערבי, בבל, תל אביב, עמ' 123-152.
- לוריא, איה, 2005. שמורים בלב: ציורי הדיוקן של חיים גליקסברג (קטלוג התערוכה), מוזיאון תל אביב, תל אביב.
- לוין, ליטל, 10.4.2011. 'התימנים ברחובות מחוץ לחגיגות ה־70 לעיר', הארץ, היום לפני 50 שנה. מירון, דן, 1998. 'אחרית דבר', בתוך: זלמן שניאור, אנשי שקלוב, דביר, תל אביב, עמ' 319-412.
- מישורי, אליק, 2000. שורו הביטו וראו: איקונות וסמלים חזותיים ציוניים בתרבות הישראלית, עם עובד, תל אביב.
- מנור, דליה, 2005. 'גאווה ודעה קדומה או דגמים שכיחים בהיסטוריוגרפיה של האמנות בישראל', היסטוריה ותיאוריה - פרוטוקולים, 1, אוחר ב־18.3.2014 מתוך: <http://bezalel.secured.co.il/zope/home/he/1126095346/1126096536-manor/#top>
- נוי, עמוס, 2013. 'על הפוסחים: יה־דס לא לשכח? עיון במילה אחת של אבות ישורון', תיאוריה וביקורת, 41, עמ' 199-221.
- סטורל-ליס, שחלב, 2003. 'כך אגדל תינוק ציוני: הבניית התינוק והאם הארץ-ישראלים באמצעות ספרי הדרכה להורים', עיונים בתקומת ישראל, 13, עמ' 277-293.
- עומר, מרדכי, 2003. אריה ארוך: קטלוג תערוכה, מוזיאון תל אביב, תל אביב.
- עפרת, גדעון, 2011. השיבה אל השטעטל: היהדות כדימוי באמנות ישראל, מוסד ביאליק, ירושלים.
- צבן, יחיל, 2008. 'ספרות ההשכלה: אוכל, אכילה והגוף האוכל', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון. קפלן, מריון, 2008. קיום בעידן של תמורות: חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1618-1945, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים.
- רוזין, אורית, 2002. 'תנאים של סלידה: היגינה והורות של עולים מארצות האסלאם בעיני ותיקים בשנות החמישים', עיונים בתקומת ישראל, 12, עמ' 195-238.
- רזקרוצקיין, אמנון, 1993, 1994. 'גלות בתוך ריבונות: לביקורת "שליטת הגלות" בתרבות הישראלית', חלק ראשון: תיאוריה וביקורת, 4, עמ' 23-55; חלק שני: תיאוריה וביקורת, 5, עמ' 113-132.
- , 2004. 'החזרה הדיאלקטית אל הגלות, בתוך: אנדראה פשל (עורכת), צ'רנוביץ מקום של עדות: חיים יהודיים באירופה לפני השואה והשפעתם בישראל כיום, רסלינג, תל אביב, עמ' 12-23.
- רזי, תמי, 2009. ילדי ההפקר: החצר האחורית של תל אביב המנדטורית, עם עובד, תל אביב.
- שמיר, רונן, 2000. 'בורגנות יהודית בפלסטינה הקולוניאלית: קווי מתאר לסדריו מחקר', סוציולוגיה ישראלית, ג, 1, עמ' 133-147.

Bachelard, Gaston, 1969 [1958]. *The Poetics of Space*, Beacon Press, Boston.

Belsey, Catherine, 2002. *Critical Practice (New Accents)*, Routledge, London and New York.

Benjamin, Walter, 1973. 'Louis Philippe and the Interior', in: idem, *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*, Verso, London, pp. 167-168.

Boym, Svetlana, 2001. *The Future of Nostalgia*, Basic Books, New York.

Bozdoğan, Sibel, 2001. *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*, University of Washington Press, Seattle and London.

Buğra, Ayşe, 2003. 'Consumption and the Place of the Economy in Society: "Reciprocity

- and Redistribution” in Markets for Houses and Household Durables in Republican Turkey’, in: Relli Shechter (ed.), *Transitions in Domestic Consumption and Family Life in the Modern Middle East: Houses in Motion*, Palgrave, New York, pp. 113-134.
- Chaver, Yael, 2001. ‘Outcasts Within: Zionist Yiddish Literature in Pre-State Palestine’, *Jewish Social Studies*, 7, 2, pp. 39-66.
- Confino, Alon, 1997. *The Nation as a Local Metaphor: Württemberg, Imperial Germany and National Memory, 1871-1918*, University of North Carolina Press, Chapel Hill and London.
- Frykman, Jonas and Orvar Löfgren, 1990 [1979]. *Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle-Class Life*, Rutgers University Press, New Brunswick and London.
- Gilman, Sander L. 2000. ‘Are Jews White? Or, the History of the Nose Job’, in: Les Back and John Solomons (eds.), *Theories of Race and Racism: A Reader*, Routledge, London and New York, pp. 229-237.
- Gürel, Meltem Ö., 2009. ‘Consumption of Modern Furniture as Strategy of Distinction in Turkey’, *Journal of Design History*, 22, 1, pp. 47-67.
- Harshav, Benjamin, 2004. *Marc Chagall and His Times: A Documentary Narrative*, Stanford University Press, Stanford, CA.
- Hinds, Hilary, 2010. ‘Together and Apart: Twin Beds, Domestic Hygiene and Modern Marriage, 1890–1945’, *Journal of Design History*, 23, 3, pp. 275-304.
- Hirsch, Dafna, 2008. ‘“Interpreters of Occident to the Awakening Orient”: The Jewish Public Health Nurse in Mandate Palestine’, *Comparative Studies in Society and History*, 50, 1, pp. 227-255.
- Hutcheon, Linda and Mario J. Valdés, 1998-2000. ‘Irony, Nostalgia, and the Postmodern: A Dialogue’, *Poligrafias*, 3, pp. 18-41.
- Kiaer, Christina and Eric Naiman, 2006. ‘Introduction’, in: idem (eds.), *Everyday Life in Early Soviet Russia: Taking the Revolution Inside*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, pp. 1-22.
- Morley, David, 2000. *Home Territories-Media, Mobility and Identity*, Routledge, New York.
- Pollard, Lisa, 2003. ‘Working by the Book: Constructing New Homes and the Emergence of the Modern Egyptian State under Muhammad Ali’, in: Relli Shechter (ed.), *Transitions in Domestic Consumption and Family Life in the Modern Middle East: Houses in Motion*, Palgrave, New York, pp. 13-36.
- Presner, Todd S., 2007. *Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration*, Routledge, London and New York.
- Reagin, Nancy R., 2001. ‘The Imagined *Hausfrau*: National Identity, Domesticity and Colonialism in Imperial Germany’, *The Journal of Modern History*, 73, pp. 54-86.
- , 2007. *Sweeping the German Nation: Domesticity and National Identity in Germany, 1870-1945*, Cambridge University Press, Cambridge and New York.
- Russell, Mona, 2003. ‘Modernity, National Identity and Consumerism: Visions of the Egyptian

Home, 1805-1922', in: Relli Shechter (ed.). *Transitions in Domestic Consumption and Family Life in the Modern Middle East: Houses in Motion*, Palgrave, New York, pp. 37-62.

Spagnolo, Rebecca, 2006. 'When Private Home Meets Public Workplace: Service, Space, and the Urban Domestic in 1920's Russia', in: Christina Kiaer and Eric Naiman (eds.), *Everyday Life in Early Soviet Russia: Taking the Revolution Inside*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, pp. 230-255.

Wildenthal, Lora, 2001. *German Women for Empire, 1884-1945*, Duke University Press, Durham and London.