

מבט ביקורתי דרך ילדים: שרה פונר, הסופרת העברית הראשונה, בביקורת מוסווית על לאומיות גברית

דנה קרן-יער

נשים עבריות משכילות – כך מספר לנו הספר החדש קול עלמה עבריה¹ – כתבו מכתבים, מסות ואף סיפורת. באסופה זו, הכוללת גם מחקר והקדמה מעמיקים פרי עטם של המחברים טובה כהן ושמואל פיינר, מצוי גם סיפור הילדים העברי הראשון שנכתב על ידי אישה, ובו ידון מאמר זה.

הסיפור דרך ילדים² נכתב בשנת 1886 על ידי שרה פייגה פונר (ריגה 1855– הארלם 1937), והוא מדגים צורת כתיבה נשית הכפופה לאילוצי השיח הגברי. לטענתי, סיפור הילדים נכתב כאמצעי הסוואה המצניע ניסיון פומבי של מחברת עבריייה לבטא עמדה ציבורית. הכותבת עוקפת את ההדרה הנשית מתחום הכתיבה לילדים – בתקופת ההשכלה נכתבה ספרות הילדים העברית בעיקר על ידי גברים ולמען בנים³ – וחודרת לשיח הציבורי דרך הדלת האחורית של סיפור

1 ט' כהן וש' פיינר, קול עלמה עבריייה; כתבי נשים משכילות במאה התשע-עשרה, תל-אביב 2006.

2 ש' פונר (לבית מיינקין), דרך ילדים או ספור מירושלים, וינה 1886.

3 כותרות המשנה של המקראות המשכיליות, שנמנות על הז'אנר הראשון בתחום, מלמדות על כך שהקורא המשתמע שלהן היה הבן. ראו למשל: א' בן-זולף, אבטליון: והוא מבוא הלימוד לנערי בני ישראל ולכל החפצים בלשון עבר, ברלין 1790; מ' בנטזון, מודע: לילדי בני ישראל, ברלין 1812; י' אסקולי, קונטרס ראשית דעת לחנך בו נערי ישראל, ליוורנו 1841; י' ריזבערג כרם לבני ישראל: או ספר מקרא לבני הנעורים, ברדישב 1890, ועוד. יוצאת דופן באותה תקופה היא מקראתו של ה' הומברג: אמרי שפר, וינה 1808, שכותרת המשנה שלה: 'כוללים עניני תורה ומוסר לילדי בני ישראל, עלם ועלמה'.

הילדים. כאלטרנטיבה לאופן שבו מתארגנת הלאומיות העברית המודרנית במרחב הציבורי על ידי גברים, היא מציעה במובלע ובשם המסורת לאומיות עברית 'אורגנית' – כזו שאינה כפופה למדינה ולמוסדות פוליטיים, אלא משחזרת באופן נאיבי מבנה חברתי כפרי קדום.

על נסיבות הכתיבה של שרה פונר, הסופרת העברית הראשונה, ניתן ללמוד מכתביה. בזיכרונותיה מספרת פונר כיצד זכתה ללמוד ב'חדר', דבר חריג לנשים בתקופתה, לאחר שהוכיחה לאביה את יכולתה:

ואיך זה בא הדבר כי אותי למדו תורה ותלמוד? [...] מרים חשבתי בלבי היא אשה פשוטה והיא מתפללת את תפלתה כפי אשר למדו להגיד על פה מבלי הבן את כונת הדברים [...] תפלה אשר כזאת היא תפלת שוא אין אני חפצה להיות כמוה. אנכי בשווי אבקש מאבי ללמד אותי קרוא מתוך הסדור [...] והנה נפתחה הדלת ודודי בא. אז קראני אבי וצוה עלי לקרוא בסדר [...] – צר לי שהיא ילדה – ענה דודי – אלו היתה ילד ודאי היה לגאון בישראל. – וילדה לא תוכל להיות לגאון? שאלתי בתמימות?⁴

בשנת 1881 פרסמה פונר את חלקו הראשון של הרומן אהבת ישרים,⁵ והציבה במרכזו, מבלי שהיו לה מודלים קיימים של ספרות עברית נשית, דמות נערה משכילה. התגובות לרומן הביכורים של הסופרת העבריה הראשונה היו מעורבות. ממכתב ששלחה ליל"ג עולה שהוא דן את ספרה 'לשבח יותר כמו לגנאי'.⁶ עם זאת, הסופר העברי דוד פרישמן (1859–1922), שידוע גם כמבקר הלאומיות העברית,⁷ ביקר את יצירתה בחריפות, בעיקר על השימוש הלקוי בשפה ועל כך שייצוג הנשיות שלה חורג מן המקובל: 'המספרת תקרא לגבוריה "ישרים" ולאהבתם "אהבת ישרים" ואיך נתפלא בקראנו את הפרק הראשון "ההתועדות

4 ש' פונר, 'זכרונות ימי נעורי', שחרות: ירחון לנערים ולנערות, ז-ח (אוקטובר 1919), עמ' 110-90.

5 גם רומן זה נדפס מחדש בקול עלמה עבריה, כהן ופיינר (לעיל, הערה 1) אשר עמדו על האלמנטים החדשניים ברומן כמאפיינים כתיבה של אישה (עמ' 75-80).

6 מכתב ליל"ג ללא תאריך, פורסם בכהן ופיינר, שם, עמ' 133.

7 א' פרוש, קנון ספרותי ואידיאולוגיה לאומית: ביקורת הספרות של פרישמן בהשוואה לביקורת הספרות של קלוזנר וברנר, ירושלים 1992.

הראשונה" ובראותנו איך נערה תמימה הולכת באישון לילה יחידה ואיש זר יפגשנה (...) האם לא נירוק בלי משים בפני נערה ישרה כמוה'.⁸

ממכתבה ליל"ג עולה כי לא הצליחה לפרסם את חלקו השני של הרומן, בין השאר עקב מצוקות קיום נשיות. פונר מספרת כי בבואה לוילנה על מנת להדפיס את חלקו השני של הספר פגשה את המשכיל הווילנאי יהושע מזח, אשר פיתה אותה להינשא לו בזריות ובנוכחות עדים שלא הכירה. כשכספה אזל והיא הרה נטש אותה מזח, נישא לאחרת והתכחש לנישואיהם ולילד שנולד להם (במכתב לסמולנסקין אף כינה אותה 'אשה מבישה זונה פרוצה').⁹ מבוזה ומטופלת בילד, כשהיא 'בעוני ובלחץ נוראים',¹⁰ וחסרת יכולת לצאת לעבוד מחוץ לבית ('ולהשתכר לא אוכל יען כי הנני אסורה בכבלי ברזל'), וכבת לאב המתואר כ'איש עני לא יוכל להושיעני' – פונר מוצאת אך מעט פנאי לפנות בבקשת עזרה ליל"ג במכתב: 'ולולא רחמי אבי [...] ושמר עלי ועל נכדו [...] כי לולא הוא לא יכולתי עתה לכתוב לאדוני [...] ואולי יחוש לרוחתי'.¹¹

חמש שנים לאחר מכן, ב-1886, נישאה ליוסף פונר, ובשנת 1910 היגרה עמו לארצות הברית. בשנה הראשונה לנישואיה השניים פרסמה פונר את דרך ילדים, שנכתב בהשראת רעיונות 'חיבת ציון' המתהווים בתקופת המעבר שבין ההשכלה לתחייה. הסיפור מתרחש בימי בית שני ותקופת שלטון המלך הורדוס בירושלים, כשהשימוש בדמויותיהן ההיסטוריות של הלל, שמאי והורדוס מניח תשתית לדיון במאבקי כוח בחברה בארץ-ישראל. רקע היסטורי זה מפנה את הקורא לתקופה רבת מתחים בחברה היהודית,¹² וברובד האלגורי הוא משמש מצע לדיון בבעייתיות של הגשמת חזון הלאומיות העברית בארץ-ישראל תחת שלטון עותומני. במילים אחרות: הספר מציג כבעייתית את הניסיון לממש לאומיות עברית מדינית בארץ-ישראל בתנאים של שלטון זר ותוך מחלוקות פנימיות בעם.

הספר מוקדש למשה מונטיפיורי, מיוזמי הפרודוקטיביזציה בעם היהודי והחייאת העבודה העברית, בפרט החקלאות, בארץ-ישראל. יחסה של פונר ללאומיות

⁸ ד' פרישמן, 'ביקורת על אהבת ישראל', הבקר אור, ו (1881).

⁹ הציטוט מהמכתב לסמולנסקין לקוח מכהן ופינר (לעיל, הערה 1), עמ' 136.

¹⁰ שם, עמ' 135.

¹¹ שם.

¹² ראו: מ' שטרן, מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ירושלים 1991.

ולעבודה העברית אמביוולנטי: מצד אחד דרך ילדים מביע תמיכה בחזון החיים העבריים העצמאיים על אדמת הלאום; מצד שני הוא מותח ביקורת על אופן מימוש חזון זה בידי הגברים. בספר מתוארת התפוררות של משפחה יהודית אידאלית החיה בארץ-ישראל, על רקע יחסים מתוחים בין אחים. את המהלך הנדון ניתן לקרוא כאלגוריה ללאומיות עברית, לאור היחס האוהד שהביעה פונר לרעיונות 'חיבת ציון'.¹³ אך פונר איננה מעצבת את דרך ילדים כמשל אוטופי, אלא ממקדת את המבט על הלאומיות העברית המודרנית מזווית ביקורתית, ומתריעה מפני שחזור דינמיקה חברתית פלגנית. היא מעודדת את הבנים להיות בבגרותם איכרים באדמת ארץ-ישראל, ובתנאי שיגלו מחויבות להוויה הכפרית ולמשפחה. בד בבד היא מזהירה מפני התרופפות הקשרים המשפחתיים ומפני ניוון חברתי של מי שמתקרב לשלטון זר. דרך ילדים, המספר את סיפורם של ארבעה אחים שגדלו בכפר ארץ-ישראלי, נבנה כסוג של טקסט חתרני מוסווה, שמבליע את ביקורתו החברתית באגדה נוסטלגית המקוננת על חורבנה של מסורת לאומית כפרית קדומה וקוראת להחזרתה.

ביקורת גלויה על תכונות ופלגנות בחברה היהודית במזרח-אירופה הביעה פונר רק כעבור שבע-עשרה שנים, בספרה זכרונות מימי ילדותי או מראה העיר דווינסק.¹⁴ אך ב-1886, חמש שנים לאחר התקפתו של פרישמן על שימושה הלקוי בשפה, ועל הייצוג ה'לא צנוע' של הנשיות, מוסווית ביקורתה של פונר בסיפור ילדים נאיבי, הבנוי במתכונת אגדה היסטורית שהייתה מקובלת בתקופתה.¹⁵

13 פונר כותבת על תרומתה של הלאומיות לקיום היהודי הדתי: 'עליכם עתה לשפוט בדבר, אם אין התנועה הציונית התקופה השניה בחיינו להטיב מצבנו, עוד היתרון לה, היא באה לתקן את אשר אותה ההשכלה בחטאת אלה אשר לא הבינו איך לקבלה. ואת אשר החסירה לנו ההשכלה תמלא התנועה הציונית, סוף דבר היא באה להשלים את כולנו ולהשיב לנו את אשר לקחה ההשכלה הראשונה מאתנו, ואלה המה: אהבת התורה, אהבת ארצנו, לאומיותנו, אהבת אחים, ולבלי ישב כל אחד בחוגו בפני עצמו כי אם בשבת אחים גם יחד' (ש' פונר, מזכרונות ימי ילדותי או מראה העיר דווינסק, ורשא 1903, עמ' 33).

14 שם. באותו מקום מביעה פונר גם לעג למתנגדי ההשכלה והלאומיות דרך תיאור שקיעתה של עיירה יהודית לנוכח עימותים בין חסידים למתנגדים ('אש המריבה בערה בלי חשך', עמ' 19) והדיפת ההשכלה והלאומיות. גם במקרה זה, מדובר בביקורת מרוסנת שכן היא מופנית בעיקר לעבר, ומושמעת כאשר ההשכלה והלאומיות כבר אינן נתפסות במחוזות אלה כמדיחות מדרך המסורת ('המחשבות נשתנו לטובה; עתה יש רבים החושבים כמוני אז' [עמ' 18]).

15 על הזרם ההיסטורי העממי ראו: א' אופק, ספרות הילדים העברית – ההתחלה, תל-אביב 1979.

ואולם, גם הניסיון להשמייע עמדה חברתית במתכונת משכילית מקובלת נתקל בביקורת קטלנית של פרישמן, שכינה את דרך ילדים 'דרך נשים'.¹⁶ הערכה מחודשת, אם כי מפוקפקת, נתן לספר אוריאל אופק בשנת 1979, אשר תיאר את תולדות ספרות הילדים העברית בספרו ספרות הילדים העברית – ההתחלה. אופק מיקם אמנם את דרך ילדים בתולדות ספרות הילדים העברית, אך שייך אותו לזרם הרומן היהודי ההיסטורי לבני נעורים בגרמנית,¹⁷ וככזה תפס אותו כתוספת מאוחרת ולא כטקסט חלוצי. דרך ילדים, שכאמור איננו רומן היסטורי משכילי גרמני (או תרגום של רומן כזה לעברית), כי אם יצירה עברית מקורית שנכתבה בתקופת ההתהוות של 'חיבת ציון' – מוצג גם כאן במונחים מנמיכים, כטקסט 'צנוע חסר יומרות' שמשקף את 'אופנת הימים ההם', והמחברת מוצגת כמי ש'לא חיברה יצירות רבות-ערך' ובפרט בסיפור הילדים 'נכשלה כמעט לחלוטין בתחום הלשוני'. על סמך זיהוי מוטעה של היצירה המשיך אופק בסופו של דבר את דרכו השיפוטית והמזלזלת של פרישמן.

בפרספקטיבה מגדרית ניתן לקרוא את דרך ילדים כסיפור עברי נשי ראשוני, שמאפשר לכותבת לקחת חלק בשיח ציבורי גברי. כהן מצביעה על אסטרטגיות שנקטו ראשונות הכותבות היהודיות בעברית על מנת לחצות מחסומים תרבותיים. בשלב הראשון ניכסו לעצמן המשכילות העבריות את צורות המכתב, המאמר והסיפור הקצר,¹⁸ משום שצורות אלה פגעו פחות מכול בתדמית הנשית ה'לגיטימית'; אך הן לא הסתפקו בשחזור תדמית נשית, וכפי שמראה כהן, הן ניסו

16 הציטוט מובא אצל אופק, שם, עמ' 170-172. לא מצאתי את המקור.

17 כפי שמראה ניצה בן-ארי, סיפורי העלילה הראשונים בספרות הילדים היהודית נכתבו על פי דגם הרומן ההיסטורי. מדובר בסיפורים שנתחברו במקור בשפה הגרמנית על ידי משכילים יהודים גרמנים כגון פילפסון, להמן ורנדקורף, אשר הציגו את ההיסטוריה היהודית במסגרת ההיסטוריה האוניברסלית. בדרך זו הובעה עמדת משכילית-יהודית-גרמנית לפיה אין סתירה בין אהבת המולדת הגרמנית לבין הזיקה לאדמת אבות ולעם היהודי. ראו: נ' בן-ארי, רומן עם העבר: הרומן ההיסטורי היהודי-גרמני מן המאה ה-19 ויצירתה של ספרות לאומית, תל-אביב 1997. לעומת הרומן ההיסטורי המשכילי שנכתב בגרמנית, דרך ילדים נכתב כאמור בעברית, ובהקשר אידאולוגי 'חיבת ציון' ולחידוש החיים יהודיים בארץ-ישראל.

18 כהן ופיירר (לעיל, הערה 1), עמ' 47-94. על השלב הראשון בהתפתחות הכתיבה הנשית ומאפייניו – ניסיון להשתוות לתרבות הגברית, הפנמת הנחות תרבותיות על מהות האישה, והסתרת מוטיבציות נשיות – ראו גם: E. Showalter, 'Toward a Feminist Poetics', M. Jacobus (Ed.), *Women Writing and Writing About Women*, London 1979, pp. 23-26.

להשתלב בקהילת המשכילים ואף לכלול את ה'אני' שלהן בתוך התרבות האינטלקטואלית. לצורך כך נהגו להישען על טקסטים יהודיים 'גבריים' קנוניים.¹⁹

את סיפור הילדים של פונר ניתן לתפוס כחוליה נוספת בהתפתחות הכתיבה הנשית העברית. אף כי הכתיבה העברית לילדים הייתה שמורה לגברים משכילים,²⁰ מהווה סיפור הילדים, כמו המכתב, צורת ביטוי בלתי מאיימת על תדמית נשית צנועה ומסורתית, משום שבתפיסה מערבית מסורתית נשים נתפסו כקרובות לילדים.²¹ כתיבתו של סיפור המיועד לילדים הולמת תדמית צנועה, ובו זמנית, בזכות היותה אמצעי תקשורת עם ילדים, היא מקנה מידה של לגיטימציה לפשטות פואטית, ועוקפת מוסכמות ספרותיות משכיליות של הקפדה על לשון גבוהה ומליצית.²² כמו כן, היענות לקונבנציות ה'צניעות' בספרות הילדים המשכילית, והצטמצמות בתיאור עולמם של ילדים וגברים, מגינה על המחברת מהתקפה ככותבת 'לא צנועה'.²³ נימה מתגוננת עולה גם ב'דבר אל הקורא' (עמ')

19 ט' כהן, 'בתוך התרבות ומחוצה לה; על ניכוס "שפת האב" כדרך לעיצוב אינטלקטואלי של האני הנשי', סדן, ב (1997), עמ' 69-111.

20 היצירה המשכילית לילדים היא יצירה דידקטית שמשקפת את ניסיונו של המבוגר המשכיל להוסיף לילד ידע על פי הערכים הרצויים לתפיסתו המשכילית. תהליך ההתמקצעות החינוכית והמודעות לגבי חשיבות ייצורה של ספרות ייחודית עבור ילדים, דחק בשלב הראשון את מעמדה החינוכי של המספרת הנשית חסרת המעמד המקצועי שנדרש בתקופת ההשכלה. סמכות סוכן התרבות לילדים הייתה גברית ועברה מרשות המלמד המסורתי לרשות המורה המשכיל. לעומת זאת, סמכות הסיפור הנשי לילדים נפגעה בתהליך יצירתה של ספרות נפרדת לילדים, כיוון שהאישה נתפסה כאם ולא כבעלת ידע תרבותי שיאפשר להגשים את ערכי ההשכלה באמצעות הסיפור לילדים. האישה היהודייה המסורתית לא החזיקה במפתחות הכניסה ליצירתה של ספרות ילדים עברית גם כיוון שלא זכתה לחינוך פורמלי בקריאה ובכתיבת עברית וגם מכיוון שלא החזיקה בידע התרבותי המשכילי שהעניק את סמכות הפניה המקצועית לילדים. ראו: ט' כהן, 'כתבי משכילות עבריות במאה התשע עשרה', ד' אסף ואחרים (עורכים), מוילנה לירושלים, ירושלים 2002, עמ' 235-236.

21 ראו: L. Paul, 'Enigma Variations: What Feminist Theory Knows About Children's Literature', *Signal*, 54 (1987), pp. 186-201

22 ראו: י' פרידלנדר, 'הרקע ההגותי וההיסטורי של הספרות העברית במזרח אירופה', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, כרך שמיני, 10 (תשנ"ט), עמ' 190.

23 לגינוי כתיבה על נערות בספרות עברית ראו למשל: ש' חיים ולקומיץ, 'הפריצות בספרות בני הנעורים', השלוח, י (תרס"ב), עמ' 521-531. במאמרו טוען ולקומיץ כי ספרות לבני נעורים 'צריכה להיות כשרה וצנועה, תמה וטהורה', על מנת שלא לעורר בנוער 'הרהורים רעים ותאות בשרים בעודם באבם'. יש להקפיד בעת תיאור נערה, או ביחסים בין נערה לבין נער, שלא להתיר 'לקולמוס לכתוב מה שאסור לפה לדבר'. אם כן, הייצוג הנשי בספרות הילדים והנוער העברית בראשית המאה, הוגבל על ידי נורמות תרבותיות של צניעות. הדרתן של הבת והנערה

1-2) שבו מצהירה פונר שלא חיברה את הטקסט לצורך קבלת שכר.²⁴ עם זאת דרך ילדים לא נכתב רק כהתקשרות טקסטואלית עם ילדים או כטקסט שעניינו לספק צרכים של ילדים. הידע התרבותי הדתי הרחב המופגן בו, אימוץ טכניקת האזכורים המקראיים שיוצרי ההשכלה הרבו להשתמש בה (כולל התייחסות לפסוקי תנ"ך בדרך חתרנית)²⁵ – כל אלה מפגינים את ה'אני האינטלקטואלי' של היוצרת, ומטעינים את הטקסט באמירה חברתית בעלת עניין לכלל הציבור היהודי המשכילי והעברי.

השימוש באזכורים המקראיים ממקם את המחברת כ'אדונית של הידע'.²⁶ אם האישה משתקפת בתרבות כחסרת קול ומילים משלה,²⁷ הרי ששימוש בטקסטים מקראיים מעיד על הידע התרבותי-דתי הקאנוני הנרחב שלה ומקנה לה סמכות ותוקף. לפי לוס איריגארי, העמדה הנשית המשועבדת נובעת ממיקום האישה

מייצוג ומכיוון כנמענות הראויות לסיפור משלהן, מלווה בנידוי רחב יותר של נשיות מתרבות חדשה שהולכת ומתארגנת על פי המודרנה. כלומר, ראשיתה של ספרות הילדים העברית היא במוטיבציה לעצב מחדש את החברה היהודית המסורתית ברוח הנאורות האירופאית, ולהופכה לרציונלית, תוך שימור ערכי היהדות. ראו: ז' שביט, 'ספרות ילדים עברית', עולם קטן 1, (2000), עמ' 11-21. עד ליצירתה של ספרות עברית מיוחדת לילדים עבריים, הסתפקו ילדים יהודיים במסורת משותפת שחלקו עם המבוגרים – עם גברים הייתה האינטראקציה התרבותית של הילדים באמצעות לימודי הקודש מפי המלמד ב'חדר'; ועם נשים – בספרות היידיש (ראו: ז' גריס, 'ספרות לילדים ונשים או ספרות המיועדת לכל?', הספר כסוכן תרבות; בשנים ת"ס-תר"ס (1700-1900), תל-אביב 2002, עמ' 95-104), או ב'סיפורי הסבתא' – סיפורים שסופרו בעל פה על ידי אמהות וסבתות. עדות לסיפורים שנשים סיפרו לילדים על פה טרם שנוצרה ספרות מיוחדת לילדים, כפולקלור שלא נשתמר, ניתן למצוא בתודעה הנוסטלגית של המשכיל שאלתיאל אייזיק גרבר, וכן אצל אלחנן ליב לוינסקי. ראו: א"ל לוינסקי, 'המלצה על הוצאת תושיה', המליץ, 260 [ורשה] (25.1.1897); ארי' ליב מילר, 'פרחי ילדות', אוצר-הספרות [עורך שאלתיאל אייזיק גרבר ביארסלוי], שנה רביעית, קרקוב תרנ"ס, עמ' 389-403.

24 בדבר אל הקורא' פונר מתגוננת, מצד אחד, ומסבירה שכתבה שלא על מנת לקבל שכר. מצד שני היא מצהירה שבדיעבד קיבלה שכר ואף מצרפת מכתב חתום ממונטיפיורי שמזכה אותה בשכר סופרים עבור ספרה. בה בעת היא טוענת שסופרים עבריים רבים כותבים לכתחילה על מנת לקבל שכר-סופרים ממונטיפיורי.

25 ראו: ט' כהן, 'מליצת ישורון' לשלמה לויזון: היצירה ויוצרה, רמת-גן 1988.

26 לדיון בידע נשי ייחודי וביכולתן של נשים לשלוט בגורלן דרך כתיבה וקריאה ראו: א' לובין, אשה קוראת אשה, חיפה 2003.

27 ל' איריגארי, 'כך עושים כולם', מין זה שאינו אחד (מבחר), (תרגמה מצרפתית דניאלה ליבר), תל-אביב 2003; ל' פרידמן, 'אשה לאשה כאשה: על לוס איריגארי', רסלינג, 6 (1999) עמ' 14-16.

מחוץ לשפה: 'המינים אינם נבדלים כבר זה מזה אלא בהגדרתם בשפה ובאמצעותה; ואין לשכוח שחוקי השפה נקבעים מזה מאות בשנים על ידי סובייקטים גבריים'.²⁸ בהיעדר שפה וקול נשיים, אמצעי הביטוי הנשיים הם חיקוי והדהוד של מנגנוני שיח קיימים. החיקוי המשבש של 'שפה גברית' עשוי לשמש כסוג של דיבור נשי – דיבור שאינו מגלם תפקיד נשי מסורתי שנקבע על ידי תרבות 'גברית', אלא מתפקד באופן חתרני, כפי שמציעה מירי רוזמריין: 'המימיזיס הוא אסטרטגיה טקסטואלית שמטרתה לערער על אחדות הטקסטים הפילוסופיים והפסיכואנליטיים ולחשוף את ההנחות המובלעות, הפאלוצנטריות, המונחות בבסיסם'.²⁹

הממד החתרני שבחיקוי הגברי, נובע מהצלחתה של מי שאין לה קול משלה בתרבות, להנכיח את עמדתה, על ידי השמעת קול שאינו שלה. הפעולה החתרנית משתמשת בשפה הגברית ודרכה משמיעה קול נשי מושתק. לכן, השיבוץ המקראי הנרחב בדרך ילדים לא רק מוכיח ידע נרחב של המחברת בתרבות היהודית הקאנונית, אלא גם נבנה, כפי שמראה כהן,³⁰ כאסטרטגיית כתיבה נשית המאפשרת לקדם את ערכי 'חיבת ציון' ובאותה עת לבקר את אופן מימושם מנקודת מבט נשית. ובמילים אחרות: הוא משמש אמצעי לביקורת על אופן בנייתה הגברי של תרבות עברית לאומית.

תקציר הסיפור

הסיפור דרך ילדים מחולק לשישה פרקים. האקספוזיציה מתארת שגרת חיים אידיאלית של משפחה יהודית כפרית בימי בית שני: האב, יוחנן, משלב בקיץ עבודת אדמה ותפילה בשדה, ובחורף קולע סלי ביכורים; האם, רחל, עובדת ביום בטיפול בצורכי הבית, הצאן והבקר, ובלילות טווה ואורגת. אף שהיא מיוצגת בסיפור כדמות שולית ביחס לבעלה שכן היא מופיעה באקספוזיציה בלבד ולא בעלילה עצמה, הרי שחלוקת התפקידים ביניהם מבליטה את חשיבותה של העבודה הנשית, והשגשוג המשפחתי מוסבר באורח החיים היצרני של בני הזוג ובעיקר בשיתוף הפעולה ביניהם. דמות האישה, המכונה גם 'חברה ואשת ברית' (עמ' 9), מתוארת בקיצור נמרץ אך תוך הדגשה כי 'לא ישבה בעצלתים' (שם).

28 איריגארי, שם, עמ' 28.

29 מ' רוזמריין, 'מהיות גבר להתהוות כאישה; תיאוריית ההבדל הבין-מיני של לוס איריגארי' (אחרית דבר), בתוך איריגארי (לעיל, הערה 27), עמ' 85.

30 כהן (לעיל, הערה 19).

תרומתה הכלכלית לשגשוג המשפחה מודגשת על ידי המספר: 'ובלילות החורף הארוכים טוה וארגה מגז הכבשים ותמכרם במחיר רב כה גדל ויפרוץ האיש במאד מאד' (שם).

האידיליה מתערערת בהתבגרותם של ארבעת הבנים, אשר מתגלים כילדותיים וכבעלי נטייה לבטלה ולמחלוקת. כעת מתמקדת העלילה ביחסי אבות ובנים ויחסי אחים, ודמות האם נדחקת החוצה. בסצנה הראשונה מאזין האב בסתר לשיחת בניו, המגלים זה באוזני זה את שאיפותיהם המקצועיות: הבכור, נתנאל, מבקש להיות רב וראש ישיבה; השני, יהונתן, חולם להיות שר בצבא הורדוס; עובד רוצה להיות עובד אדמה, וְאָצֵל – ששמו האלגורי מרמז על אופיו הטפילי – רוצה לחיות אצל אביו מבלי לעבוד. בפרקים הבאים מתואר כיצד מימשו הבנים את שאיפותיהם: השניים שנותרו בכפר מימשו את 'טבעם' הגלום בשמם: עובד נעשה חקלאי וְאָצֵל נותר בטלן, ואילו השניים שעברו לירושלים התקדמו כפי שקיוו במעלה הסולם הציבורי: נתנאל מכהן כרב ויהונתן הוא 'שר אֶלְף' בצבא המלך הורדוס.

לפני מותו, בניסיון למנוע מבנו לאבד את אדמתו, מצווה האב למנות לְאָצֵל אפוטרופוס, אך מיד לאחר מותו אָצֵל תובע את נחלתו מאחיו. כיוון שעובד מסרב להפר את צוואת האב, מגיע אָצֵל לירושלים לתבוע את חלקו מיהונתן, ומתעמת עמו מול המלך הורדוס. המלך לועג ליהונתן על עמידתו ההססנית מול אחיו ומצווה להעביר לְאָצֵל את נחלתו, וכצפוי, בעקבות ניהול רשלני מאבד אָצֵל את כל רכושו.

הרקע ההיסטורי של הפרק האחרון הוא היפוך היחסים שבין המלך הורדוס לבין משפחתה החשמונאית של אשתו. החשמונאים שנאלצים לכבד את הורדוס בגלוי, עוינים אותו בינם לבין עצמם, והוא רודף אותם. כדי לגלות את המערערים על שלטונו, מתחפש המלך לאיש פשוט ומאזין בסתר לנתיניו, ובתוך כך חושף את מזימת אָצֵל למרוד בו. אָצֵל מובא למשפט בפני הסנהדרין שגוזרת את דינו למות, אך טרם הכרעת הדין, ועל אף תחינתו בפני נתנאל, מוציא עצמו האב הבכור המשמש כעת כחבר בסנהדרין מחבר השופטים, כביטוי לנייטרליות שיפוטית. לאחר מתן גזר דין מוות לאחיהם, משוחחים ביניהם יהונתן שר הצבא ונתנאל חבר הסנהדרין, ומתוודים על אשמתם שלא הוכיחו מספיק את אחיהם העצלן.

הסיפור מסתיים בלקח מוסרי לפיו הבן הבטלן אחראי לעונשו, ואילו הבנים החרוצים מביאים כבוד לביתם.

קריאה חתרנית בסיפור

דרך ילדים כתוב כסיפור מוסר לאומי דידקטי בנוסח 'חיבת ציון', אך קריאה חתרנית בו עשויה לחשוף ביקורת ערכית והצעה חלופית ללאומיות. כסיפור מוסר דידקטי, מתנה הטקסט התבגרות בעבודה, ולצורך כך משבץ בו רמזים ממשלי: יהונתן ונתנאל מברכים את עובד אחיהם ומאחלים לו הצלחה בציטוט מדברי שלמה: 'העובד אדמתו ישבע לחם'.³¹ והמספר מסכם את הלקח הסיפורי במילים: 'המהירים במלאכתם [...] ישמחו'.³² גם גינויי עצלות מרמזים לספר משלי: יוחנן מבטא לפני מותו את חששו שבנו אצל הוא 'זולל וסובא' 'אחריתו להכרית';³³ וכשעובד רואה כיצד הזניח אצל את החלקה שהופקדה בידיו – 'ויצעק חמס [...] בראותו כי שדות אצל עלו קמשונים כסו פניהם חרולים'.³⁴

לא רק שליטה בספר משלי מוכחת כאן אלא גם שליטה בנבואות ירמיהו וישעיהו, שעיקרן שיבת העם לארץ וכינון עצמאות לאומית. דרך רמיזות אלה מותנה המשך השגשוג המשפחתי אחרי מות האב, בהליכה בדרך החוק, המשפט והמוסר המקראי. לפני מותו מכנס יוחנן את בניו, ומבחין בין 'מי שבחר לו דרך טובה' לבין אצל ש'דרכו רעה' (עמ' 13), ומשבץ בדבריו חלקי פסוקים: 'יסרתכם למשפט'³⁵ בעת אשר ראיתי כי תשטו מעט מן הדרך הישר ואתם בטובתם הטייתם למוסר אזניכם³⁶ והלכתם בדרך טובה' (עמ' 13). בסוף דבריו הוא מבקש שאחד הבנים

31 עמ' 11. וראו בספר משלי המיוחס לשלמה המלך: 'עובד אדמתו ישבע לחם ומרדף ריקים ישבע ריש' (משלי כח, יט).

32 עמ' 16. רמז למשלי כב, כט: 'חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב בל יתיצב לפני חשוכים'.

33 עמ' 13. רמז למשלי כג, יט-כא: 'כי אם יש אחרית ותקותך לא תכרת, שמע אתה בני וחכם ואשר בדרך לבך אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו כי סובא זולל יִנְרֶשׁ'.

34 עמ' 15. רמז למשלי כד, לא: 'על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב. והנה עלה כלו קמשונים כסו פניו חרולים'.

35 רמז לירמיהו ל, יא: 'כי אתך אני נאום ה' להושיעך כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הפצותיך שם אך אותך לא אעשה כלה ויסרתיך למשפט ונקה לא אנקך'.

36 רמז לישעיהו נה, ג: 'הטו אזנכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם ואכרתה לכם ברית עולם חסדי דוד הנאמנים'.

ייטול על עצמו את ניהול חלקת אצל וכלכלתו על מנת ש'לא ירע ולא ישחית' (שם).³⁷

גם הבן אצל משתמש בדברי נבואה, אך הפעם כדי להצדיק את החלטתו שלא לעבוד, ולייחס לה ערך חיובי. במישור הלאומי יש כאן משל אלגורי למשתמשים בכספי החלוקה: 'האם אהיה רב? [...] האם אהיה עובד אדמה כאבי [...] באלה בחלה נפשי, הן לחמי נתן מימי נאמנים על כן אעשה כאשר עשיתי עד היום אקפוץ מהר להר, ומגבעה לגבעה אשחק עם הרועים ועם הצאן ואהי תמיד חפשי' (עמ' 11). אצל מסתמך כאן על נבואת ישעיהו המבטיחה את ישועת ירושלים 'להולך צדקות ודובר מישרים מואס בבצע מעשקות נוער כפיו מתמוך בשוחד אוטם אזנו משמוע דמים ועוצם עיניו מראות ברע' ש'לחמו נתן מימיו נאמנים' (ישעיהו לג, טו-טז). דרך פסוק זה הוא מאופיין כמי שמשמט מחובותיו ודואג רק לצרכיו הפרטיים. עם זאת, יש בפסוק זה כדי לרמוז על פן נוסף חיובי באופיו של אצל – נאמנות לאומית ודתית ורמה מוסרית גבוהה: כפי שישועת ירושלים מותנית בהימנעות מעושיק וגזל, כך גם הוא מסרב לעבוד תחת שלטון הורדוס ולשתף פעולה עם השחיתות השלטונית. ואמנם, לקראת סוף הסיפור מתייצב אצל כמנהיג ההמון המתכוונן למרוד בהורדוס. ועם זאת, על פי רוב מאופיין אצל דרך האזכורים המקראיים כטיפוס מניפולטיבי – הוא מגייס להגנתו קטעי פסוקים סלקטיביים, קוטע ומארגן אותם מחדש, רק כדי להוכיח שהעבודה איננה כדאית:

ולמה אחסיר את נפשי מטובה.³⁸ האם אהיה רב? הלא עלי לשבת ימים ולילות ולבלי ליתן שנה לעיני ותנומה לעפעפי, ימים רבים, ואז אולי אצלח להיות רב, כי לא כל הלומדים לרבנים יסמכו, ואם אמרתי להיות שר גדול כאשר ספר יהונתן אז עלי לעבוד בצבא ולרדת המלחמה ואולי יד אויב תדבקני וחרב תשיגני בטרם אהיה שר, או האם אהיה עובד אדמה כאבי, הזאת טוב? הלא ביום יאכילהו החורב וקרח בלילה ותדד שנתו מעיניו,³⁹ ולפעמים כאשר ישמע קול ענות הרועים ועדרי הצאן והבקר,

37 רמז לישעיהו יא, ט: 'לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים'.

38 רמז לקהלת ד, ח: 'יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו ואין קץ לכל עמלו גם עיניו לא תשבע עושר ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטובה גם זה הבל וענין רע הוא'.

39 רמז לבראשית לא, מ: 'ביום אכלני חרב וקרב בלילה ותדד שנתי מעיני'.

ידרוך קשתו וירץ אל תוך העדר לירות על הזאבים או האריות וישם נפשו בכפו⁴⁰ (עמ' 11).

אצל משנה לפי צרכיו את המסרים המקראיים המקוריים ומתאים אותם לטיעונו. אך הקוראים אמורים לדעת כי הפסוקים המצוטטים אומרים את ההפך: קהלת מבקר את מי שרודף אחר עושר מבלי ליהנות ממנו ומבלי לחלוק עם קרוביו את פרי עמלו; בספר שמואל א מפציר יהונתן באביו שאול שיפסיק לרדוף את דוד, ובספר בראשית מסכם יעקב עשרים שנות עבודה בבית לבן. בניגוד למסקנתו המרומזת של אצל, שמסירותם של דוד לשאול ויעקב ללבן הכשילה אותם, הרי שבמקרא השניים מתוארים כמי שהתגברו על המכשולים ועלו לבסוף לגדולה – דוד היה למלכה השני של ממלכת ישראל (ואביו של המשיח העתידי), ויעקב התעשר, נישא לרחל אהובתו וזכה לראות את בנם יוסף כנגיד במצרים.

אם במישור הגלוי אצל ממוקם בתחתית המדרג ההיררכי, שבראשו עומדים יהונתן ונתנאל שעלו לגדולה והשתלבו באליטות הרוחניות והמשפטיות בירושלים, הרי שגם מהם לא חוסכת המחברת ביקורת על מוטיבציות אישיות מפוקפקות, והיא טומנת אותה באופן השימוש שלהם בלשון מקראית. יהונתן ונתנאל מצטיירים כשותפים באחריות להתפוררות המשפחה ולאיבוד חלקת האדמה בשל רדיפת כבוד אישי המתבלטת באופיים כבר בשלהי ילדותם, כשהם מצהירים על שאיפתם לעתיד. אמנם הם מציבים לעצמם דמויות מופת כמודל לחיקוי, אך יותר משהם מביעים רצון לעשות לשם שמים, הם מפגינים את תשוקתם לזכות בכבוד ובשליטה.

נתנאל מצהיר בנערותו על רצונו להיות רב ואב בית דין בירושלים – משרות שבהן הוא חושק לאחר שוויתר על שאיפתו להיות כהן גדול 'בראותי את כל הכבוד אשר ינחל הכהן הגדול מכל ישראל, כאלהים נחשב בעיניהם' (עמ' 10). כשמסתבר לו שלא יוכל לכהן בתפקיד נישא זה מכיוון שאינו חוטר מגזע כוהנים, הוא מתפשר על תפקיד רב, שגם בו נקשר כבוד ויוקרה: 'ראיתי את שני הרבנים הגדולים הלל ושמאי אשר אחד נשיא והשני אב בית דין, ואיך תלמידיהם יושבים לפנייהם באימה ופחד ומתאבקים בעפר רגליהם' (עמ' 10). ההתאבקות בעפר רגלי חכמים

40 רמז לשמואל א' יט, ד: 'וידבר יהונתן בדוד טוב אל שאול אביו ויאמר אליו אל יחטא המלך בעבדו בדוד כי לוא חטא לך וכי מעשיו טוב לך מאד. וישם את נפשו בכפו'.

הופכת את הצנעה ולהט לימוד התורה בדברי ר' יוסי בן יועזר בפרקי אבות: 'יהי ביתך בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם, והוי שותה בצמא את דברייהם' (א, ד) ומדגישה את הכבוד שבו זוכה הרב המתנשא מעל תלמידיו.

ואמנם, נתנאל נעשה לרב ולחבר סנהדרין המטיף תורה לחמישים תלמידים. הוא מעדיף את לימוד התורה על פני עבודת אדמה, ובבואו להתקבל לבית המדרש של הלל הוא מביע זלזול באביו: 'מעשי אבי לא ישר בעיני ועובד אדמה לא אהיה לעולם, ורק רב כמוך אהיה' (עמ' 12). לאחיו הוא מספר שנתלה בדמותו של הלל לאחר שחזה כיצד הוא מיישב סכסוכים בין אחים:

למה תריבו זה בזה האם בני קין אתם אשר תחפצו להרוג את אחיכם? הלא בני אברהם יצחק ויעקב אתם אשר חיו בשלום גם עם שונאיהם ובעת אשר היה ריב בין מקנה אברם ובין רעי מקני לוט אז אמר אברהם אל בן אחיו כי הוא יבחר לו מקום לשבת כטוב בעיניו והוא נשאר על מקומו למען השלום⁴¹ ובעלי הריב בשמעם את מתק שפתי האיש המרומם הזה קראו איש אל רעהו שלום (עמ' 10).

קטע זה מביע ביקורת אירונית על נתנאל, בכך שהוא יוצר פער מכוון בין ההתפעלות המוצהרת מפיוס בין אחים, לבין האופן שבו הוא התמודד עם אחיו אצל. כשהביאו עבדי הורדוס את אצל לסנהדרין למשפט, הוא משך עצמו מחבר השופטים כדי למנוע הטיה שיפוטית. לכאורה הוא היה נאמן לטוהר השיפוט, והוא מצטט מתהלים: 'אח לא פדה יפדה איש, לא יתן לאלהים כפרו' (תהלים מט, ח), אך למעשה הוא מתחמק מהשיפוט ומתכחש לאחיו. בחירתו ברבנות ובדיינות מוצגת כבחירה בתפקיד פקידותי גבוה בעל מעמד ציבורי רם יותר, ולא כבחירה בתפקיד המשכין שלום של איש רוח או שופט שניחן ב'חכמת אלוהים' וביכולתו 'לעשות משפט' (מלכים א' ג, כח).

גם יהונתן נחשף דרך האזכורים המקראיים בפער שבין הצהרותיו למעשיו. על סף התבגרותו הוא מצהיר על שאיפתו לכהן כשר בצבא הורדוס, לאחר שהתרשם מהערצת העם למקורבי המלך: 'והמה קרובים למלך תמיד, והוא ידבר איתם

41 ראו בראשית יג, ז-ט: 'זיהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט והכנעני והפרזי אז יושב בארץ ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני וביניך ובין רועי ובין רועיך כי אנשים אחים אנחנו'.

וינחילים כבוד וכל העם יקנאו אותם ויכבדו גם אותם' (עמ' 11). הוא מתאר כיצד ראה את הורדוס לראשונה במצעדו לבית המקדש, ומשתמש בפסוקים מסצנת המלכת שלמה כדי ליצור הקבלה בין מלכות הורדוס למלכות שלמה, כמודל של קידמה, שגשוג ובניין בית המקדש. אלא שגם כאן, דרך שברי הפסוקים שבהם משתמש יהונתן, מותחת פונר ביקורת עקיפה עליו כמי שלוקה בעיוורון מהערצת הורדוס, שכן הפסוקים שהוא נוקט, שלכאורה מהללים את שלמה המלך, מתייחסים במקור לנבואות תוכחה וחורבן ומרמזים על הרסנותו העתידית של הורדוס:

ויראה לעינינו כי הולך הוא אל בית המקדש לקדם את פני ה' בחג לפני העם, ואיש את רעהו ידחקו⁴² לראות את המראה הנעימה ההיא, ורבים מיקירי ירושלים רצו לפניו ויפרשו תכלת וארגמן על כל הדרך מארמונו עד בית ה' למען לא תדרוכנה כפות רגליו על הארץ [...] ובעברו קראו כולם יחי המלך, יחי המלך! ותבקע הארץ לקולם⁴³ והמלך הודה לכולם במאור פנים (עמ' 10-11).

בחינת פסוקי השבח היוצאים מפיו של יהונתן חותרת תחת אפיונו של הורדוס כדמות חיובית, ומציגה אותו במידה של הסתייגות,⁴⁴ כמי שצפוי להמיט חורבן לאומי. הפער בין ההערצה העיוורת להורדוס ('המראה הנעימה ההיא' עמ' 11) לבין הדימוי האמביוולנטי של המלך בהיסטוריוגרפיה היהודית⁴⁵ מוצג באופן אירוני, כשיהונתן נדחק בין המון משולהב כדי לחזות בתהלוכת הורדוס, ומצטט לשבחו של המלך מילים מתוך נבואת יואל שלפיה יושבי הארץ הולכים בשעת פורענות בסדר מופתי, בלי להידחק. גם באזכור נוסף מוצא המלך מן ההקשר החיובי, כאשר נוצר בלבול בין שמחה ואבל: הבקעת הארץ/העיר נזכרת בהקשר חיובי בסצנת המלכת שלמה (מלכים א' א, מ), אך גם בהקשרים שליליים –

42 רמז ליואל ב, ח: 'ואיש אחיו לא ידחקו גבר במסלתו ילכו ובעד השלח יפולו לא יבצעו'.
43 מלכים א' א, מ: 'ויעלו כל העם אחריו והעם מחללים בחללים ושמחים שמחה גדולה ותבקע הארץ בקולם'; ירמיהו נב, ז: 'ותבקע העיר וכל אנשי המלחמה יברחו ויצאו מהעיר לילה דרך שער בין החומות'; דברי הימים ב', כא' ז: 'ויעלו ביהודה ויבקעה וישבו את כל הרכוש הנמצא לבית המלך וגם בניו ונשיו ולא נשאר לו בן'.

44 אפיון שלילי של הורדוס ושל משרתיו מצוי בעמ' 15, כשהוא מתואר כ'מקשיב על דבר שקר' – באזכור למשלי כט, יב-יד: 'מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים [...] מלך שופט באמת דלים כסאו לעד יכון'.

45 ראו למשל: א' שליט, הורדוס המלך: האיש ופעלו, ירושלים 1964.

בנבואת חורבן בית שני בספר ירמיהו,⁴⁶ ובתיאור של דברי הימים את מרד האדומים שפרץ בעת מלכות יהורם.⁴⁷

צרימה בדבריו של יהונתן נשמעת גם בבואו להתקבל לצבא הורדוס. הוא מפציר 'כי יספחנו אל אחת הכהונות'⁴⁸ פסוק המרמז על תוכחת איש אלוהים את בני עלי שלא הלכו בדרך אביהם ולכן הכהונה תילקח מידם, והם יאלצו להתחנן בפני הכוהנים להסתפח לתפקיד זוטר. הפסוק רומז על עתידו שלו – אף שהוא נעשה 'שר אלף' וזוכה לסמכות ולשררה, הוא נותר כפוף להורדוס אשר לועג לו ולחולשתו כלפי אחיו ומאלץ אותו להתנכר לו: 'בוז לך גבור חיל ורב פעלים, הן אם בשדי קטל עמדו רגליך לא נבהלת ואחור לא נסוגות ועתה נבהלת לפני אחיך זה' (עמ' 14). יהונתן נקרע בין מחויבותו למלך לבין טובת המשפחה, ומפר בפקודת הורדוס את צוואת אביו להרחיק מאצל את נחלתו. בדבריו עושה הורדוס שימוש בשברי פסוקים הנוגעים ליחסי יוסף ואחיו, יעקב ובניו, ומשפט שלמה:

אמנם כן אביך צוה לפני מותו⁴⁹ לבלי ינתן לו את נחלתו, רק יאכל לחם חֶקו למען לא יהיה לאל ידו לעשות רע. אבל אנכי את פי המלך החכם מכל אדם אשמור⁵⁰ הגה סיגים מכסף ויצא לצרף כלי⁵¹ על כן נחלתו לו תנתן והוא יעשה בה כטוב בעיניו.

גם כאן נוקטת פונר תחבולה היוצרת פער אירוני בין התוכן המקורי של הפסוקים לבין השימוש בהם ההופך את כוונתם: בקשת האחים מיוסף לקיים את מצוות אביהם לפני מותו, ולמחול להם על העוול שעשו לו – לכאורה מסר של פיוס בין אחים – מוזכרת כאן לצורך העמקת הפירוד בין האחים וכדי להצדיק את הפרת צוואת יוחנן. בציטוטים ממשלי ומקהלת מתחייב הורדוס לכאורה לנהוג כמו המלך שלמה, אך בניגוד לו הוא לא מתיר את הסבך ולא מפריד כמוהו בין פסולת

46 'וימרוד צדקיהו במלך בבל [...] ותבוא העיר במצור [...] ויחזק הרעב בעיר ולא היה לחם לעם הארץ ותבקע העיר [...] וישחט מלך בבל את בני צדקיהו לעיניו' (ירמיהו נב, ג-י).

47 'ויער ה' על יהורם את רוח הפלשתים והערבים אשר על יד כושים. ויעלו ביהודה ויבקעוה' (דברי הימים ב' כא, טז-יז).

48 וראו שמואל א' ב, לו: 'והיה כל הנותר בביתך יבור להשתחות לו לאגורת כסף וככר לחם ואמר ספחני נא אל אחת הכהונות לאכול פת לחם'.

49 רמז לבראשית נ, טז: 'ויצו אל יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו לאמר'.

50 רמז לקהלת ח, ב: 'אני פי מלך שמור'.

51 רמז למשלי כה, ד-ה: 'הגו סיגים מכסף ויצא לצרף כלי. הגו רשע לפני מלך ויכון בצדק כסאו'.

(סיגים) לבין כסף טהור – בין רשע לטוב.⁵² הורדוס מסלק מדרכו את אצל, ואגב כך מפריד בין האחים.

אם כן, הכבוד שלכאורה זכו בו יהונתן ונתנאל מתערער באמצעות הפסוקים שחושפים את הפער ביניהם לבין המודל שאותו התיימרו לחקות, ואת מגבלות הסמכות שלהם. סיפור התבגרותם, עזיבתם את הכפר הנידח לטובת העיר ירושלים – המתוארת כבעלת מטען מיתי ומייצגת את סמל המדינה העברית המודרנית על מוסדותיה המרכזיים – נקשר להשחתת מרקם החיים הטבעי של העם, בשל פוליטיקה 'גברית' של רדיפה אחר משרות ציבוריות נכבדות. לעומתם מייצגת דמותו של עובד, על פי פונר, אידאל לאומי אמיתי. כשמו כן הוא, עובד הוא האח היחיד שיחסו לאדמה הוא טבעי, ומחויבותו המקצועית, המשפחתית, הדתית והלאומית שלמה ולא מונעת מיצר של כבוד ושררה. הוא לא שואף למשרות הנכבדות של אחיו, אלא מסתפק בעבודת אדמה ומגשים בעבודתו הפיזית את החיים הלאומיים. בזכות הסתפקותו במועט הכוהנים רוחשים לו כבוד ומקנים לעבודתו תוקף דתי.

גם יוחנן אביו זכה לשבח מן הכוהנים בתחילת הסיפור, כשהעלה תרומות לבית המקדש: 'למי יאתה כבוד יותר ממך'. הביטוי היחידאי 'יאתה' לקוח מירמיהו: 'מי לא יראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך' (ירמיהו י, ז) – והוא מציין את הבחנתו של הנביא בין כבוד שמעניק האל לבין כבוד האלילים. דרך מילה זו ברור כי מבין האחים, מי שזכה בכבוד אמיתי הוא עובד האדמה, ולא בעלי שררה. ואמנם עובד מסביר את רצונו להמשיך את דרכו של אביו בדברי השבח של הכוהנים, המצטטים את דברי דוד: 'הלא דוד מלך ישראל אמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך' (עמ' 11).⁵³

הביקורת החברתית הטמונה בדרך ילדים

הביקורת של פונר על צמרת העם המרוכזת בעצמה, והשבחים שהיא חולקת לעובד האדמה, אינם חורגים מן המקובל בתקופת 'חיבת ציון'.⁵⁴ סיפור הבנים

52 ראו: 'רחמן, 'סיבוכ והתרה: משפט שלמה', הסיפור בכתבי הקודש, תל-אביב 2007, עמ' 76-85.

53 רמז לתהלים קכח, ב-ג 'אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו. יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך בניך כשתלי זיתים סביב לשולחנך'.

54 ראו למשל: 'מה לעשות', הבקר אור, חוב' ב', תרמ"ב.

נבנה כמיקרוקוסמוס ליחסים בין דוריים ובין תנועתיים בחברה היהודית האירופאית של סוף המאה התשע-עשרה, בתהליך עזיבת המסורת לטובת התפתחות עירונית מודרנית, ומחיי ייצור וקהילה לעשייה מדינית ושלטונית. הסיפור מביע ביקורת על הניכור שנוצר בין דור האבות לדור הבנים, מזהיר מפני סכסוך אחים, ומרומם מחדש את ערכה של עבודת האדמה כעדיפה על פני תפקידים ציבוריים מודרניים שמרחיקים את העברי מיעודו. על רקע כישלונם של יהונתן ונתנאל מוצע אורח חיים כפרי כנתיב הראוי לקיום לאומי ברוח המסורת, ועובד מסמן באורח חייו הטבעי והאותנטי את אופציית ההמשכיות ההיסטורית.⁵⁵

באקספוזיציה של סיפור הילדים משוחזר באופן נאיבי מבנה חברתי כפרי קדום ואורגני שבו האשה והגבר עובדים בשיתוף פעולה ואינם כפופים למסודות ציבוריים. הממד החדשני של דרך ילדים טמון בהיפוך המעמדי שחל גם בהקשר מגדרי, וזאת על ידי קישור בין עבודת האדמה לתחום הביתי ולחיי משפחה. מבנה החברה הכפרית שתואר באקספוזיציה שבה דנו לעיל, מתקבל כאופציית הקיום המועדפת המשמרת את המורשת היהודית: שילוב הרמוני בין עבודת האל לעבודת האדמה, בין עבודות ביתיות נשיות ועבודה חקלאית גברית. שיתוף הפעולה בין רחל ויוחנן מביא לשפע ולשגשוג.

בהמרה הערכית ההופכת את ההיררכיה בין התחום הציבורי לתחום הביתי והמשפחה טמון לדעתי הממד החתרני של סיפור הילדים העברי הראשון שנכתב על ידי אישה. דרך היפוך זה זוכה עמדתה של האישה למשמעות חדשה. אמנם רחל נדחקה לשולי העלילה ונותרת בתחום הביתי, אולם, המסרים לאורך כל

55 תַּמַּת ההמשכיות ההיסטורית נוצרת על ידי אפיון האב באמצעות אזכורים ליעקב אבינו: 'ויפרוץ האיש במאוד מאד' (עמ' 9, וראו: בראשית ל, מג); 'ויכל לצות את בניו ויאסוף רגליו אל המטה' (עמ' 13, וראו בראשית מט, לג). גם אצל מקביל את אביו ליעקב המקראי: 'האם אהיה עובד אדמה כאבי, הזאת טוב? הלא ביום יאכילהו החורב וקרח בלילה ותדד שנתו מעיניו' (עמ' 11, וראו בראשית לא, מ). היחסים בין האחים בסיפור מאופיינים באמצעות אזכורים לסכסוכי יעקב ועשו, ויוסף ואחיו, ומעוצבים באמצעות יחס של ניגוד בין עלילת הסיפור לבין הטקסט המקראי. כך למשל, לפני גזר דינו, אצל קורא אל נתנאל: 'הצילנו נא אחי ממר המות' (עמ' 15), המזכיר בהיפוך את בקשת ההצלה של יעקב מפני אחיו עשיו ('הצילני נא אחי מיד עשו', בראשית לב, יב); לאחר גזר הדין לאצל, יהונתן שואל: 'אבל מה אשמים אנחנו כי ראינו בעינינו צרות אחינו' (עמ' 16), המזכיר בהיפוך את דברי אחי יוסף בבראשית מב, כא: 'אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו'.

הסיפור, המקנים לעבודה הביתית עדיפות על פני זו הציבורית, מרמזים הכרה והערכה לעמלה של רחל, התורמת לשגשוג החיים העבריים.

מיעוט הנשים בטקסט מבקר גם הוא את החברה ה'גברית' המודרנית שבה מקומן של נשים הולך ונדחק. הלאומיות הפסטורלית שבה פותח הסיפור מכילה נשים, אך ייצוגן הולך ומתמעט עם המעבר של יהונתן ונתנאל לעיר. לאורך כל הטקסט הנשים המוזכרות מתוארות מעמדה מזדהה, והן משמשות בעיקר מראה הפוכה להיבטים השלייים בהתנהגותם של הגברים. ההרמוניה ששררה בין יוחנן ורחל מבליטה את היחס הרע של אצל ושל הורדוס לרעיותיהם: אשתו וילדיו של אצל נותרים בחוסר כול ונתמכים על ידי עובד ('אצל הלך בעקלקלות ושובב, בדרך לבו בכל חודש בעת אשר קבל מהפקיד את חוקו מנחלתו אבד בענין רע, ואשתו ובניו נשאר בחוסר כל. אז היה על עובד להיות למשען לו ולמשפחתו, עמ' 13). יחסיהם של הורדוס ואשתו מרימני (מרים החשמונאית) מתוארים גם הם באורח שלילי: במצעדם המשותף לירושלים עם אריסתובלוס אחי אשתו, ויהונתן המשגיח על ילדיהם, מרעיף העם על הורדוס כבוד ואהדה ומריע למראה 'מרימני היפה [ה]רוכבת לימינו על אתון צחורה' (עמ' 13) ולכבוד הבטחתו של הורדוס להשיב את כתר הכהונה לאריסתובלוס החשמונאי – אלא שמרימני מודעת לכוחו ההרסני של בעלה וחוששת ממנו. כשאצל עומד בדרכם ותובע מיהונתן להעביר לו את נחלתו, היא 'הביטה על המלך בתחנונים כמו יראה פן יצוה להרוג את אצל או את יונתן על אשר עכבוהו בדרך' (עמ' 14). אכזריותו של הורדוס נגלית לבסוף גם למעריציו יראי ה' – דרך היחס לאשתו – כש'רדף באף את משפחת אשתו החשמונאים' (עמ' 15).

הביקורת כלפי גברים שזנחו את משפחתם או התרחקו ממנה מנוסחת לא בדרך פמיניסטית גלויה אלא ב'טכניקת כתיבה נשית',⁵⁶ בטקסט שמקדם את אידאל 'חייבת ציון' ובו בזמן מטיל ספק באופן מימושו. האידאל ההגמוני להיות איכרים בארץ-ישראל חושף היבטים שליליים בלאומיות שנבנית רק על עבודה גברית ציבורית, ומרמז על אופציה לאומית משפחתית. אמנם הסיפור מחזק את הדימוי הנשי המסורתי לפי נורמות פטריארכליות, אך במסגרת זו הוא תובע הערכה לעבודה בסביבה ביתית ונשית, וקורא בעקיפין לחזור לארגון מסורתי שמוצג

56 להגדרות ראשונות של אסטרטגיות כתיבה בכתובת נשים עבריות ראו: כהן (לעיל, הערה 19).

כיעיל יותר מן הארגון המודרני, ולהכיר בתרומתה של העבודה הביתית של האישה ללאום.

להוציא את רחל אשת יוחנן האב, הרי שאשת אצל וגם מרימני אשת הורדוס הופקרו. אישה נוספת העולה מאזכור שמופיע בתוך הסיפור (לפני משפטו של אַצֵל) היא החכמה אשר הצילה את העיר בפרשת שבע בן בכרי: 'איש היה באבל שבע בן בכרי שמו והוא נושא ידו במלך דוד' (עמ' 15).⁵⁷ האזכור מפנה אותנו למרד בדוד שעמו החלה התפוררות ממלכת דוד המאוחדת, והוא נקשר לעלילה באמצעות ניסיונו של אצל למרוד במלכות, ושחיקת הסולידריות העממית. הפרשה המקראית מסתיימת כשאישה מצילה את אנשי עירה, אַבֵּל בית מַעֲכָה, שבה מסתתר המורד בדוד. במהלך מרדף אחריו צר יואב על העיר ומנסה להפיל את חומתה, אך נפילת העיר נמנעת בזכות 'אשה חכמה' (פס' טז) הפועלת בדרכי דיבור ושכנוע ומבהירה ליואב כי 'אנכי שלומי אמוני ישראל אתה מבקש להמית עיר ואם בישראל למה תבלע נחלת ה' (פס' יט). האישה משכנעת את אנשי עירה להסגיר את המורד בדוד – לכרות את ראשו ולהשליכו מבעד לחומה.

דרך האישה שהצילה את עירה מותחת פונר ביקורת לאומית-נשית על טיפוסים כמו אצל, יהונתן ונתנאל, ואמנם האחרונים מודים באשמתם: 'אשמים אנחנו כי ראינו בעינינו צרות אחינו, ואין לאל ידינו להושיע [...] ייסר יסרנו ה' על אשר לא הוספנו להוכיח דרכו על פניו' (עמ' 16). מעבר לכך, היא קובעת את מקומן של הנשים בעשייה הלאומית, הנקשר לתרומתה הפרטית של רחל לשגשוג המשפחה. דרך הנשים המקיפות את הגרעין העלילתי היא מעצבת אמירה לאומית נשית לפיה מימוש הלאומיות העברית טמון בחזרה למסורת של שיתוף בין גברים ונשים.

סיכום

דרך סיפור ילדים תמים לכאורה מציעה פונר בעקיפין מבנה הפוך של הייררכיות חברתיות. היא יוצאת בשמם של הדת והמבנה המשפחתי המסורתי וקוראת תיגר על תפיסה הרואה במעבר מחברה כפרית לחברה מודרנית מדינית מהלך של קידמה. נכבדי הציבור מוצגים ככפופים לשלטון זר, וכממלאי אינטרסים זרים;

57 וראו: שמואל ב' כ, כא: 'איש מהר אפרים שבע בן בכרי שמו נשא ידו במלך בדוד תנו אותו לבדו ואלכה מעל העיר ותאמר האשה אל יואב הנה ראשו מושלך אליך בעד החומה'.

ואילו הריבון האמיתי על אדמתו ובעל הכבוד הוא האיכר – עובד אדמה צנוע וחרוץ שזוכה לגישה כמעט בלתי אמצעית לכוהנים ולבית המקדש. אשתו, שמצויה בשולי החיים הציבוריים, מתקבלת כשותפה חשובה בחיים היהודיים, שכן לא דרך הקירבה להגמוניה נשמרת המסורת, אלא דווקא הריחוק ממנה וההסתפקות במועט. סיפור הילדים מציע להשיב את המסורת ולהחיות את מיתוס עבודת האדמה כחלופה ראויה ללאומיות מודרנית. המסגרת ההגמונית של סיפור ילדים, השימוש המתוחכם בטקסטים מקראיים, אישור נורמות המשפחה הפטריארכלית, ותיאור כדאיות עבודת האישה למען הפרויקט הלאומי – כל אלה משמשים את שרה פונר בסיפורה דרך ילדים לשיקום הדימוי הנשי המסורתי.