

בין הרחם ללב: ביקורת תרבותית על ביקורת הפמיניזם הרדיקלי על האהבה

אווה אילוז, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים
איתן ווילף, המחלקה לאנתרופולוגיה, אוניברסיטת שיקגו

1. הקדמה

הגל השני של הפמיניזם הביא לשינוי יסודי בתפיסתנו את רגש האהבה. בניגוד למיתולוגיה העממית, כך טוענות פמיניסטיות רדיקליות, אהבה איננה מקור לטרנסצנדנטיות, לאושר ולמימוש עצמי, אלא אחת הפרקטיקות התרבותיות שבאמצעותן נשים לומדות לקבל (ו"לאהוב") את כניעתן לגברים. נשים וגברים, בהיותם מאוהבים, משעתקים את ההבדלים המגולמים בזהויותיהם המגדריות. כך, במילותיה הידועות של סימון דה-בובואר, "גם באהבה גברים שומרים על ריבונותם, בעוד שנשים שואפות להיסחף על ידי כוח חזק מהן" (de-Beauvoir 1970). שולמית פיירסטון, בספרה מעורר המחלוקת *The Dialectic of Sex* (Firestone 1979), פוסעת צעד נוסף: לדבריה, מקור כוחם החברתי של גברים הוא האהבה שנשים מספקות להם. האהבה היא חומר הגלם ששימש לבניית השליטה הגברית ולביצורה. האהבה לא רק מסווה הפרדה מעמדית ומינית, אלא גם מאפשרת אותה.

ביקורות אלו זכו לחיזוק מצד היסטוריוניות פמיניסטיות, שבחנו את כינון הספרה הציבורית והספרה הפרטית במהלך המאה ה-19. בתקופה זו הועברו העבודה והייצור למפעלים, ובכך סתם הקפיטליזם את הגולל על הייצור הביתי והפך לבלתי נראית את עבודתן של הנשים בבית. נשים תמכו אפוא במכונה הקפיטליסטית, אך לא זכו לתגמול ולהכרה כפועלות. לאחר שנשללה מהן ההשתתפות בספרה הציבורית כאזרחיות, הסכינו נשים עם עבודתן הביתית כאמהות וכרעיות (Lystra 1989; Rothman 1984). הדרתן של נשים לספרה הפרטית — ספרה צרה, מגבילה ומחלישה — מנעה מהן להגיע לאוטונומיה אישית ופוליטית.¹ לדברי מייקל קימל (Kimmel 1996, 115), נהוג לתפוס את המאה ה-19 כתקופה שבה נשים היו אסירות בביתן מכוח אידיאולוגיה של ביתיות נשית ושל צניעות ומעלה נוצריות. האהבה הרומנטית היתה ללא ספק אחד מעמודי התווך הרגשיים והאידיאולוגיים של הספרה הפרטית. על כן, אין זה מפתיע שאהבה זו נתפסה כאמצעי להכפפתן המתמשכת של נשים לגברים. תפיסה זו גם מסבירה מדוע חוקרות פמיניסטיות רדיקליות תקפו ללא

¹ Douglas 1978; Landes 1998; MacKinnon 1989; Pateman 1989

לאות את הליברליזם כתיאוריה פוליטית, הטוענת שספרה פרטית, החסינה מהתערבות של המדינה, נחוצה כדי לאפשר חירות אישית. הליברליזם הואשם בכך שאף על פי שהוא מבוסס על המשפחה, הוא הפך אותה לבלתי נראית; לפי טענה זו, לא רק שהליברליזם לא שחרר נשים, הוא אף הגביל אותן בכך שהעתיק אותן לספרה חברתית והצמיד להן "מהות" תרבותית תואמת (Mackinnon 1989; Pateman 1989).

למאמר זה שני יעדים. היעד הראשון הוא לטעון, שביקורות פמיניסטיות רדיקליות הניחו שאהבה רומנטית היא אידיאולוגיה היסטורית השזורה במוסדות של כוח גברי, אולם הן לא פנו לבחון אמפירית כיצד אהבה זו משתנה בתצורות שונות של פטריארכליות. אידיאולוגיות של אהבה רומנטית אינן אחידות בהקשרים שונים, ואינן משקפות עמדה קבועה של נשים בתוך מבנה של אי-שוויון. באופן ספציפי, לא נעשה ניסיון אמפירי להשוות בין אופני ההבניה של האהבה הרומנטית בחברה קומוניטרית ובחברה ליברלית. במאמר זה נציע ביקורת על הביקורת הפמיניסטית הרדיקלית על האהבה הרומנטית. לשם כך נראה שלאהבה הרומנטית משמעויות חברתיות ורגשיות שונות בשתי צורות מנוגדות של ארגון חברתי, הישראלי והאמריקני, ושממעויות שונות אלו מצביעות על אופנים שונים של הכפפת נשים בידי גברים.

היעד השני של המאמר הוא לטעון שהארגון החברתי הליברלי, המפריד בחדות בין ספרה פרטית נשית לבין ספרה ציבורית גברית, אינו כרוך בהכפפה עמוקה יותר של נשים בידי גברים מאשר הארגון החברתי הקומוניטרי, שבו נשים לכאורה מעורבות יותר בספרה הציבורית. כפי שמראה המקרה הישראלי, מעורבותן של נשים בספרה הציבורית לא רק שאינה מעניקה להן סטטוס גבוה יותר, אלא היא מגבירה את תלותן בהגדרות הגמוניות של גבריות. החברה הישראלית מאופיינת במחקר בעקביות כחברה הנשלטת בידי אתוס קומוניטרי רב-עוצמה וספרה ציבורית חובקת-כל. החברה האמריקנית, לעומת זאת, מאופיינת בידי חוקריה כחברה ליברלית. בחינה אמפירית והשוואתית של הקוד התרבותי של האהבה הרומנטית בשתי החברות זורה אור חדש על האידיאולוגיה של האהבה הרומנטית, שהיתה מרכזית לאידיאולוגיה הליברלית של הספרה הפרטית. כך, בעוד שהאהבה הרומנטית, שניתן להגדירה באופן מינימלי כ"יכולת לממש ספונטניות ואמפתיה ביחסים ארוטיים" (Shorter 1975, 23), מכילה תחת הארגון החברתי הליברלי את הדגשים העיקריים של המודרניות – קדימות האינדיבידואל, אוטונומיה לבחירות אישיות ודמוקרטיזציה – האהבה הרומנטית תחת הארגון החברתי הקומוניטרי חדורה בערכים קולקטיביים, המנתבים את העדפותיו של האינדיבידואל כך שיהלמו את שיקולי הכלל. תחת הארגון החברתי הליברלי, רגש האהבה הרומנטית אפשר לנשים לפתח זהות אינדיבידואלית ואוטונומיה אישית, ועל ידי כך הוא הביא לשוויון ביחסי המגדר בתוך הספרה הפרטית ואילץ גברים להתפשר עם נשים.² במסגרת החברה הקומוניטרית, כפי שנראה, רגש האהבה הרומנטית שזור בערכים קולקטיביים

² Bailey 1993; Beck and Beck-Gernsheim 1995; Cancian 1987; Giddens 1992; Illouz 1997a

ופטריארכליים, המשעתקים את אי־השוויון ביחסים בין המינים. מאמר זה מקווה להרים תרומה לתיאוריה הפמיניסטית הרדיקלית, שבשל התמקדותה בביקורת על האהבה הרומנטית תחת הארגון החברתי הליברלי, לא הצליחה לעמוד על השתנותה בארגונים חברתיים אחרים, ועל המשמעויות הגלומות בשינויים אלו לגבי הקשר בין אהבה רומנטית לבין אי־שוויון בין המינים. כאמור, כדי להתמודד עם סוגיות תיאורטיות אלו, ברצוננו לחלץ את התפיסות התרבותיות החילוניות של האהבה בחברה הישראלית, ולשלב אותן בתיאורטיזציה רחבה יותר על אופייה של האהבה הרומנטית בחברה קומוניטרית ובחברה ליברלית. ודאי שקיים דמיון בין התפיסה הישראלית לבין התפיסה האמריקנית של האהבה הרומנטית, ושכל אחת מהתפיסות היא מגוונת ומורכבת. אולם האסטרטגיה האנליטית של מאמר זה היא לשים בסוגריים דמיון ומורכבות אלו, לחלץ את הקוד התרבותי של האהבה הרומנטית, המבטא בחדות את הייחודיות של המקרה הישראלי, ולהתמקד בהבדלים בין מאפייני האהבה הרומנטית בשתי החברות. המאמר אינו מתיימר להציג השוואה שיטתית בין הקודים התרבותיים של האהבה הרומנטית בשתי החברות, אלא להציג פרספקטיבה השוואתית על ההיבטים של האהבה הרומנטית העומדים במרכז הדיון התיאורטי הפמיניסטי בנושא זה.

2. קודים תרבותיים ורגשות

במהלך שני העשורים האחרונים הפריכה האנתרופולוגיה של הרגשות את התפיסה פרי הגותו של וויליאם ג'יימס (James), ששלטה בכיפה שנים רבות, שלפיה רגשות הם תגובות פיזיולוגיות קבועות ואוניברסליות. מחקרים אנתרופולוגיים רבים הראו שרגשות מעוצבים בידי משמעויות תרבותיות, ובמיוחד בידי תפיסות תרבותיות של העצמי.³ חוויה רגשית נטועה בתסריטים תרבותיים, בקטגוריות מוסריות ובתפיסות בסיסיות של מהות האדם. תסריטים, קטגוריות ותפיסות אלו מגדירים את מידת האוטונומיה של היחיד אל מול הקבוצה, את זכויותיו וחובותיו, ואת האופנים השונים שבהם הדדיות וסולידריות מובנות ומופעלות במסגרת סדר תרבותי מסוים. באמצעות חוויה רגשית, היחיד מפעיל באופן מיידי ולא רפלקסיבי מאגר של ידע תרבותי, המעוגן במיקומו בתוך סביבה תרבותית נתונה.⁴ עם זאת, רגשות אמנם מופעלים על ידי ידע תרבותי, אך הם אינם זהים לו (Barbalet 1998). כפי שנראה בהמשך, לרגשות יש מידה מסוימת של אוטונומיה ביחס לתרבות המעניקה להם משמעות.

רגש האהבה הרומנטית נטוע בטקסים ובסמלים ציבוריים יותר מרגשות רבים אחרים (Alberoni 1983; Weitman 1998), משום שהוא קשור למוסד הבסיסי והמהותי ביותר של החברה — המשפחה. בניגוד לרגשות אחרים, רגש האהבה הרומנטית מתקשר למוסד החברתי

³ Abu-Lughud 1986; Geertz 1973; Lutz 1988; Rosaldo 1980; Rosaldo 1980; Stearns 1993; Vincent-Buffault 1991.

⁴ כעס, לדוגמה, הוא תגובה רגשית המבוססת על הבנה לגבי זכויותיו של היחיד ביחס לאחרים בסביבתו התרבותית המיידית.

הבסיסי של הנישואין, בין שהוא נתפס כמספן אותו ובין שהוא נתפס כבסיס לו. כיוון שמוסד הנישואין מבטיח שעתוק ביולוגי וכלכלי, הוא נתון לפיקוח חברתי הדוק. בשל כך האהבה הרומנטית היא מושא לשיח ציבורי ולייצוגים רבים מספור במדיה (Illouz 1997a).

מאפיין נוסף של רגש האהבה הרומנטית, המבדיל אותה מרגשות אחרים, הוא היותו רגש נרטיבי, כלומר רגש שנחוה ונתפס כסיפור. רוב הרגשות האחרים נחוים כאירועים נקודתיים, שניתן לספרם כסיפור, אך הם חסרי יכולת לספק נרטיב כולל של זהות עצמית. לדוגמה, קשה לחשוב על שמחה כעל רגש שסביבו נפרס סיפור חייו של אדם, בעוד שקל יותר לחשוב על סיפור חיים הסובב סביב אהבותיו.⁵ רגש האהבה הוא אפוא נרטיב תרבותי, המצביע על נרטיבים תרבותיים רחבים יותר של העצמי. כמו נרטיבים אחרים, גם הוא מוגדר על פי הקודים התרבותיים שהוא כולל ומפעיל. כך הגדירה קיה סילברמן (Silverman 1983), (36) מהו קוד תרבותי:

מערכת מושגית המאורגנת סביב זהויות וניגודים בסיסיים. [במערכת מושגית זו] מונח כגון "אשה" מוגדר בהנגדה למונח "גבר", וכל מונח משויך לאשכול של מאפיינים סמליים... קודים תרבותיים מספקים בסיס לקונוטציה.

מציאות חברתית מפורשת באמצעות קודים תרבותיים, והם גם אלו המאפשרים פעולה עליה. לקודים אלו יש בסיס חברתי. הם אינם נמצאים בתוך "ראשיהם של אנשים", אלא מופעלים שוב ושוב כרשתות של ניגודים ואסוסיאציות דרך מוסדות ותהליכים חברתיים. במקרה של רגש האהבה הרומנטית, ישנן כמה תבניות מוסדיות שסביר להניח שישתתפו בעיצובו של הקוד התרבותי:

א. דת. ההיסטוריה התרבותית של האהבה מצביעה על כך, שלדת השפעה מכרעת על הנורמות המרכזיות המסדירות נישואין ומיניות. לדוגמה, הנצרות הקתולית אכפה קוד תרבותי של התנזרות מינית ועיצבה את האידיאל של האהבה כרגש רוחני, נטול קשר להנאה מינית (Ozment 2001). לעומת זאת, התפיסה התיאולוגית הפרוטסטנטית המשיגה בצורה חיובית נישואין, מיניות ופרייון, ואכן תוצאותיה היו שונות. בניגוד לתפיסה שרווחה בנצרות הקתולית, שקשרה בין מיניות לבין החטא הקדמון, המשיגה הפרוטסטנטיות את המיניות כחלק מתוכניתו של אלוהים ולא כסטייה ממנה. ניתן לצפות, אם כן, שלתיאולוגיה היהודית ולפרקטיקות הטקסיות היהודיות תהיה השפעה על התפיסות הרווחות בחברה הישראלית לגבי נישואין, מיניות ופרייון.

ב. אסטרטגיות של הישרדות כלכלית. היסטוריונים שונים הראו בעקביות, שכאשר יחידים היו מסוגלים לקיים את עצמם ללא תלות בירושת משפחתם, וכאשר התנאים הכלכליים אפשרו מוביליות חברתית רבה יותר, פחתה חשיבות הנישואין כאסטרטגיה של הישרדות כלכלית.⁶ מצבים אלו אפשרו חופש רב יותר בבחירת בני זוג.

⁵ תחושת נקמה עשויה אף היא לשמש מרכז לסיפור חיים בתרבויות מסוימות.

⁶ Cancian 1987; Shorter 1975; Stone 1979.

ג. תצורות של קהילה וסולידריות חברתית. האהבה אמנם זכתה לתיאורים ולהתייחסות בתרבויות ובחברות רבות, אולם היא הפכה לרגש מרכזי ולגיטימי של העצמי עם עלייתו של האינדיבידואליזם המודרני כאידיאולוגיה דומיננטית. ככלל, לאינדיבידואליזם שני מאפיינים עיקריים: התפיסה שכל אינדיבידואל הוא מיוחד, ויש לו הזכות לחקור ולממש את ייחודיותו (אינדיבידואליזם אקספרסיבי); והתפיסה שלכל אינדיבידואל יש זכויות, הקודמות לזכויותיה של הקהילה (אינדיבידואליזם פוליטי). בהיסטוריה האירופית המערבית גילמה האהבה הרומנטית במובנה האידיאלי שני מאפיינים אלו של אינדיבידואליזם: באמצעות האהבה, האינדיבידואל מבטא את ייחודיותו ומתאהב בייחודיותו של אינדיבידואל אחר; ובאמצעות האהבה, האינדיבידואל מממש את זכותו המוחלטת לבחור בחופשיות בן/ת זוג, כאשר כל בחירה נתפסת כלגיטימית באופן שווה, ללא קשר להבדלי דת, גזע, מין, לאום ומעמד.

ד. הפרדה בין הספרה הפרטית לספרה הציבורית. אחד המאפיינים העיקריים של הקפיטליזם היה הפרדה של תחום השעתוק הביולוגי מתחום השעתוק הכלכלי, והקצאתן של נשים לעבודה ללא תשלום בספרה הביתית. קיומה של ספרה פרטית, הנפרדת מהספרה הציבורית, הביא לצמיחתה של סובייקטיביות חדשה, שהוגדרה בעיקר בידי רגשות ובידי יחסו של האינדיבידואל לילדיו, לבן/בת זוגו ולהוריו. תוצאה מרכזית של ההפרדה בין שתי הספרות היתה שעם שגשוגו של הקפיטליזם, הספרה הציבורית של העבודה ושל היחסים הפוליטיים החלה להיתפס יותר ויותר כמלאכותית ולא אותנטית, ואילו הספרה הפרטית של הרגשות ושל המשפחה הקרובה החלה להיתפס כזירה שבה העצמי האמיתי יכול לבוא לידי ביטוי. הספרה הפרטית הפכה לבסיס לזהות, וכך החל העצמי להיות מוגדר ומוכן במונחים של פנימיות, לעסוק ברגשותיו וביחסיו האינטימיים ולראות בהם ביטוי לאותנטיות. סוג זה של עצמיות ניתן להגדיר כעצמיות פסיכולוגית, שהיא אינטרוספקטיבית ותופסת את החיים הרגשיים כאתר של העצמי האמיתי.⁷ אהבה רומנטית קשורה באופן היסטורי לעלייתה של עצמיות זו.

ה. חקיקה. צורות של יחסים הטרנסקסואליים, ובהן האהבה הרומנטית, מאורגנות ומובנות במסגרת מוסדות שונים כגון המדינה, המשפחה והשווק הכלכלי. מדיניות המיסוי, המשכנתאות ועידוד הילודה, המעוגנת באמצעי אכיפה מוסדיים, היא בעלת השפעה רבה על יצירתן של נורמות המעצבות פרקטיקות שונות של אהבה רומנטית (Nussbaum 1999).
ו. מארג תרבותי. יחסים מיניים מאורגנים במסגרת מארג תרבותי, שניתן לחלקו לנורמות (לדוגמה, "להתאהב באדם נשוי זה לא מוסרי"), ערכים (לדוגמה, "למצוא אהבת אמת זה הדבר החשוב ביותר") ונרטיבים ציבוריים, המספקים את התשתית הפרשנית להבנת מצבים שונים.⁸ רעיון האהבה הרומנטית היה נוכח זמן רב בתודעה האירופית בצורה זו או

7 Demos 1997; Stearns and Stearns 1988; Zaretsky 1994

8 כך למשל, ההמתנה של יעקב לרחל בסיפור המקראי היא נרטיב ציבורי לגיטימי משום שהיא מאשררת את הפטריארכליות, שבמסגרתה גברים מחליפים נשים בתמורה לטובין כלכליים ולעבודה; לעומת זאת, במסגרת נרטיבית מודרנית-תרפויטית, המתנה של שנים לאדם, בלי להביא לידי ביטוי את רגשות האהבה אליו, תיתפס כהרס עצמי.

אחרת, אולם הוא לא היה נרטיב משמעותי של עצמיות. משעה שהפך לכזה, הוא התפשט וזכה לכולטות רבה יותר. הסוגה התרבותית של הרומן מילאה תפקיד חשוב בהספקת נרטיבים אלו (Giddens 1992; Luhman 1986).

3. מתודולוגיה

מאמר זה אינו מתיימר לספק ניתוח שיטתי של האהבה הרומנטית בהקשר הישראלי, אלא להתוות שאלות מחקר רחבות. בסיס הנתונים נבחר בהתאם לכך. כדי לקבל רושם כללי על הקוד התרבותי של האהבה הרווחת בישראל, בחרנו לנתח עיתוני נשים – אחד הנשאים העיקריים של תיאוריות וסיפורים על אהבה. כדי להאיר את מאפייניו הייחודיים של הקוד התרבותי הישראלי של האהבה הרומנטית, נעסוק בניתוח השוואתי שלו אל מול ההקשר האמריקני. איננו טוענים שהנורמות הרווחות בארצות הברית משמשות אמת מידה לפרקטיקות רומנטיות; תחת זאת, ניעזר במקרה האמריקני כדי לזהות בדיוק רב יותר את מאפייני הקוד התרבותי הישראלי של האהבה הרומנטית, וכדי להגיע לתובנות תיאורטיות על האופנים השונים שבהם חברות ליברליות וקומוניטריות מבנות אהבה ביחס ליחסי כוח מגדריים. כפי שקליפורד גירץ טוען בספרו *Available Light* (Geertz 2000), הדרך הטובה ביותר להבין משמעות היא להנגידה למשמעויות אחרות. במובן זה, ניתוח משמעות הוא השוואתי.

ניתוח תוכן של תרבות פופולרית המיועדת לנשים עלול להיראות אמצעי לא מספק להתמודדות עם מורכבותה של התרבות הרגשית. אולם, מטרתו של מאמר זה אינה לנתח אהבה בזמן אמת, אלא להאיר את הקודים התרבותיים שלה, שהם חלק בלתי נפרד מהפרקטיקות, גם אם אינם זהים להן. שכן כדי שפרקטיקות תהיינה מוכנות ומשותפות לחברי הקבוצה, עליהן להישען על קודים תרבותיים. גם קבוצות בחברה שאינן משתתפות בקוד הרומנטי הדומיננטי יכולות להזדהות עמו, לדון בו או להתנגד לו. הקוד מקשר בין טקסטים תרבותיים (עיתונים, סרטים, עלונים) לבין הסדר התרבותי כפי שהוא מופעל בסיטואציות קונקרטיות מגוונות (Silverman 1983, 239). כפי שטוען רוג'ה שארטייה (Chartier 1989), ההיסטוריון של הספר, ישנה המשכיות בין הסכמות המנטליות והתרבותיות המכונות את הטקסט לבין הסכמות שבאמצעותן צרכנים מבינים את הטקסט.

יתרה מזו, כיוון שעד סוף שנות השמונים המדיום הטלוויזיוני בישראל לא היה מפותח וכלל רק ערוץ ציבורי אחד, וכיוון שהאורינטציה של כלי התקשורת בישראל כוונה יותר לשידורי חדשות ופחות להצגת סגנונות חיים (Katz, Haas, and Gurevitch 1997), ניתן להניח שלפחות עד סוף שנות השבעים מילאו עיתוני הנשים תפקיד תרבותי חשוב בחשיפת נשים למודלים ולתיאוריות של אהבה ונשיות (למשל אופנות לבוש, איפור והתנהגות), ובהדרכתן בנושאים אלו.

סיבה נוספת לניתוח עיתוני נשים היא שספרות זו היא מגדרית בהגדרתה, ועל כן

יכולה לספק מידע רב-ערוך על הקודים התרבותיים המְחַבְּרִים נשים למלא את תפקידי המגדר דרך האהבה. הדבר נכון הן להקשר הישראלי והן להקשר האמריקני, שבו מהמאה ה-19 ואילך החלו נשים להיות אובייקט לעצות מצד סוכנים תרבותיים שונים כגון אנשי דת, אנשי מוסר, פסיכולוגים ורופאים. באמצעות הייעוץ וההנחיה המוסרית עיצבו סוכנים תרבותיים אלו והגדירו את תפקידיהן וחובותיהן של נשים כרעיות וכאמהות.⁹ הן בעולם המודרני והן בעולם המסורתי, הבדלים מגדריים מעצבים במידה רבה את החיים הרגשיים; לפיכך, ניתוח מדיום תרבותי של עיתוני נשים, המכוון למגדר מסוים, משרת היטב את מטרתנו. הניתוח שיובא להלן מבוסס על בחינה מדגמית של עיתון הנשים לאשה החל משנותיה הראשונות של מדינת ישראל ועד 1978.¹⁰ ננתח כתבות ומדורי ייעוץ העוסקים באהבה, בנישואין ובמיניות. בחרנו לבחון את שלושים שנותיה הראשונות של המדינה משום שבמהלכן שלטה המדינה במידה רבה בחיים הכלכליים והתרבותיים, ועל כן התקופה מייצגת מקרה מובהק של חברה קומוניטרית, יותר מאשר ישראל של שנות השמונים והתשעים, שהתאפיינה בליברליות הולכת וגוברת (Ezrahi 1997).

עיתון לאשה נבחר משלוש סיבות. ראשית, הוא נהנה מקהל קוראות רחב מאוד מאז היווסדו ועד היום. ב-1980, לדוגמה, 43% מהאנשים שקראו תקופונים בחרו בלאשה כבכירתם הראשונה (רובין 1987, 38). שנית, העיתון פורסם לראשונה ב-1947 ועל כן הוא משמש זירה מתאימה לניתוח של פרקטיקות רומנטיות החל מימיה הראשונים של המדינה. שלישית, למן ימיו הראשונים נערך ונוהל עיתון לאשה בעיקר בידי גברים, ולכן הוא משמש זירה מתאימה לניתוח של פטריארכליות. כתבותיו השונות נכתבו בידי גברים תחת שמות-עט נשיים. כך למשל, העצות שהופיעו במדור הייעוץ, ולעתים אף השאלות, נכתבו בידי עורכו הראשון של המגזין (שם, 38, 41–42). כאמור, העובדה שעיתון לאשה הוא מדיום תרבותי מגדרי מכשירה אותו לניתוח תרבות רגשית.

עם זאת, יש להביא בחשבון את העובדה, שרוב קוראות לאשה הן ממעמד סוציו-כלכלי נמוך עד בינוני, וממוצא אסיאתי או צפון אפריקני (שם, 43). על כן, לצד המשגתנו את העיתון כאמצעי שליטה על נשים, יש לזכור שבמקרה זה מגדר משתלב עם אתניות, ושנשים ממוצא מערבי ומהמעמדות הגבוהים אינן מיוצגות בעיתון זה. סקירה מהירה של עיתון את, שראה אור לראשונה ב-1967 והיה מאז המתחרה העיקרי של לאשה, מאשרת השערה זו. עיתון את, שרוב קוראותיו הן ממעמד סוציו-כלכלי גבוה, ושתפוצתו נמוכה בהרבה

⁹ Ehrenreich and English 1978; Illouz 1991; Simonds 1992; Winship 1980. למרות שספרות הייעוץ הישראלית לא היתה מפותחת בהשוואה לזו האמריקנית, היא משמשת זירה נוחה לניתוח סוציולוגי, משום שהיא מבליטה בכיור את הנורמות שנועדו להסדיר התנהגות. תוך שימוש במטאפורה של אן סוידלר, ניתן לומר שספרות זו מתפקדת בתור קירות המערה, שאל מולן העטלף מתמצא בעולם (Swidler 2001).

¹⁰ השנים והחודשים שנבחנו: 1948 במלואה; החודשים ינואר ויוני בשנים 1953, 1958, 1963, 1968, 1973 ו-1978.

מזו של לאשה (רק שישה אחוזים מקהל קוראי התקופונים ב-1987 קראו את העיתון [שם], 47), מאופיין באוריינטציה הפוכה כמעט לגמרי לזו של לאשה. אנו נתמקד אפוא בקודים תרבותיים של אהבה שרווחו בקרב המעמד הנמוך והמעמד הבינוני בישראל. מעמדות אלו היו הרוב המוחלט של האוכלוסייה לפחות עד שנות השמונים, אז החל להופיע מעמד בינוני אמיד ונרחב. ברור שכדי לאמת את ההשערות שנציג בהמשך, יש צורך בניחות מקיף ושיטתי יותר של ארטיפקטים תרבותיים שונים.

4. התשתית התרבותית של האהבה הרומנטית הישראלית

4.1 החלוקה בין הספרה הפרטית לספרה הציבורית

הסיבה העיקרית להיווצרותה של הספרה הפרטית בארצות הברית (שבה, כאמור, היתה שזורה באופן הדוק האהבה הרומנטית) היתה ההפרדה שהתווה הקפיטליזם בין עבודתם של גברים לעבודתן של נשים. לכן, יש עניין בבחינת הקשר בין רדידותה של הספרה הפרטית בישראל לבין הארגון הכלכלי של המדינה.

המיתוסים המכוננים של מדינת ישראל והארגון החברתי שהיה קיים בראשיתה לא כללו הפרדה ברורה בין הספרה הפרטית לספרה הציבורית; למעשה, ניתן אף לומר ששתי הספרות התמזגו זו בזו. רוב הארגון החברתי והכלכלי של ישראל בימינו מקורו בהשפעותיה של האידיאולוגיה הציונית בתקופת היישוב (Sternhell 1997, 4–5; ליסק 1995, 262). במסגרת אידיאולוגיה זו, הגורם הדומיננטי מבחינה פוליטית וסימבולית היה זרם הציונות הסוציאליסטית בגירסתה של מפלגת מפא"י. אחד העקרונות האידיאולוגיים העיקריים של תנועת העבודה היה הקמת חברה קהילתית, שתתבסס על פיקוח מרכזי על השוק ועל החברה. בחברה קהילתית זו יולאמו נכסים פרטיים במטרה להביא לשוויון בהכנסה, בצריכה ובסטטוס החברתי.¹¹ היחיד אמור היה לוותר על שאיפות ועל צרכים פרטיים שלא התמזגו עם צרכיה הקולקטיביים של הקהילה. דמות החלוץ, ששילבה דימויים של עבודה חקלאית קשה עם רוח של לוחם עשוי ללא חת, גילמה ציפיות אלו. גם אם הוכרה חשיבותו של המגזר הפרטי להתפתחותה של הכלכלה, המגזר הציבורי זכה לתמריצים כלכליים ונורמטיביים רבים יותר (ליסק 1995, 252–253). בניגוד לשוק האמריקני, שנשלט בידי אידיאולוגיה של רציונליות ויעילות, הונע השוק הישראלי מתוך שיקולים אתניים, דתיים ולאומיים.¹² גם לאחר כינונה של מדינת ישראל נדחקו אידיאלים של רווחיות ויעילות לטובת שיקולים לאומיים. כך התחזק השוק

¹¹ ליסק 1995, 177–178. הסוציאליזם היה רק אחד המרכיבים באידיאולוגיה המוצהרת של תנועת העבודה. זאב שטרנהל ערך בחינה ביקורתית של הציונות הסוציאליסטית והציגה כתנועה לאומית, שדאגת סוציאליסטיות לא היו בראש מעייניה. ראו Sternhell 1997.

¹² לדוגמאות, ראו Kimmerling 1982, 13–14. בפרק "The Model of Pioneering Economy" דן ברוך קימרלינג בהבדלים בין הכלכלה הציונית לבין מודל הרציונליות הקפיטליסטית כפי שהיא הומשגה בידי מקס ובר.

הקולקטיביסטי, שתפקד בהתאם להגדרות אתניות ודתיות של המדינה. הממשלות השונות נקטו במשך שנים רבות מדיניות של הבטחת תעסוקה מלאה בכל מחיר. מדיניות זו היתה אחראית במידה רבה להחנקתו של אינדיבידואליזם כלכלי. החברה הישראלית, אם כן, נכנתה ברובה "מלמעלה", באמצעות פעילותם של מוסדות וארגונים ציבוריים שונים, כחלק מהתהליך של בינוי אומה.

בניגוד לכך, ניתן להמשיג את הספרה הציבורית בארצות הברית כספרה היפר-פרטית, כלומר, זו של השוק הקפיטליסטי, שבה אינטרסים פרטיקולריים מתחרים אלו באלו על פי חוקים א-פרסונליים. החברה האמריקנית נשלטת בידי שתי אמונות אידיאולוגיות מכריעות: הראשונה היא שכל אדם חופשי לחיות את החיים הטובים בהתאם לאופן שבו הוא מגדיר אותם; והשנייה היא שעל מוסדות ציבוריים להיות ניטרליים באשר להגדרות של החיים הטובים. החברה והשוק הישראליים, לעומת זאת, עוצבו על פי מודל של בינוי אומה, שכיוון "מלמעלה" את השחקנים השונים והציב במרכז החיים הציבוריים מטרות וערכים מוגדרים היטב, שעל הקולקטיב (היהודי) היה להשיגם. בראשיתה, לא דרשה הספרה הציבורית הישראלית מיחידים להבדיל את עצמם בבירור מאחרים או להתחרות בהם, אלא היא דרשה הזדהות עם הגוף הקולקטיבי. בהתאם לכך, המשפחה הישראלית לא עמדה בניגוד לספרה ציבורית א-פרסונלית וקרה, שנשלטת בידי עצמי תחרותי, כמו בארצות הברית, אלא היא היתה אחת הנקודות על רצף של חברות והשתתפות בקהילה האתנית-לאומית. הספרה הפרטית והספרה הציבורית בישראל, לא רק שאינן מנוגדות זו לזו, אלא הן שתי גירסאות של אותה חברות בסיסית בקהילה האתנית, הדתית והלאומית. מבחינה זו, החברה הישראלית מגלמת עיקרון מרכזי של קומוניטריות, הרואה ב"מכלול של משפחה-שכונה-אומה" (Friedman 1992, 104) ציר מרכזי, המעניק לחברה את יציבותה.

כתבות רבות בלאשה מצביעות על מציאות חברתית זו בכמה אופנים. ראשית, בעיתוני נשים מקבילים בארצות הברית נידון נושא האהבה הרבה יותר מאשר בעיתון לאשה, שבו עסקו רוב הכתבות בשנות החמישים בהדגשת חשיבותה של המשפחה ואף בעידוד להקמת משפחה גדולה. בכתבה מ-1948 דיווחה ה"מחברת"¹³ על שיחה שהיתה עדה לה בין זוג הורים, שבתם השנייה נולדה זה עתה, לבין חייל וחיילת.¹⁴ במהלך השיחה הצהירה החיילת שהשעה אינה כשרה ללידת ילדים, בשל המצוקה וחוסר הוודאות. החייל חיזק את דבריה ואמר, שבעת מלחמה אנוכיות היא מצד הבעל להביא ילדים, שכן הוא מגויס לצבא ועל אשתו לטפל בהם. הוא עצמו, כך הוסיף, היה מעוניין להכיר היטב את אשתו ולנסוע איתה ל"ירח דבש ארוך" קודם שיביאו ילדים לעולם. על דברים אלו השיבה האם ב"התקפה רבה": "אסור לנו אף להעלות על דל שפתינו מלים כאלו ובתקופה של מלחמה לא כל שכן. מי לדעתכם ימלא את מקומות הבנים החסרים?" לשאלתו של החייל על נוחיותה של האם, שצריכה לטפל בילדים

¹³ כאמור, בשנותיו הראשונות של העיתון נכתבו כל כתבותיו בידי גברים תחת שמות-עט נשיים.

¹⁴ לאשה, 4 באוגוסט 1948, גיליון 74, עמ' 2, 4.

בזמן שבעלה בחזית, ענתה: "נעים, קל... אלה הם המונחים האנוכיים! הוצא אותם בבקשה מאוצר המלים שלך. מחה אותם מתוך המילון של זמננו. לנעים ולקל אנו צריכים לדעת להפך כיום כל תפקיד וכל עבודה המוטלת עלינו". לבסוף, כך דיווחה המחברת, שכנעה האם את החיילים.

רעיון המשפחה המגולם בכתבה זו דומה לאידיאל הרפובליקני של המשפחה. ז'אן ז'אק רוסו היטיב להגדיר אידיאל זה. דומה שרוב הכותבים בעיתון לאשה בתקופת קום המדינה היו מאמצים את דבריו (Rousseau 1911, 326):

התוכל המסירות למדינה להתקיים בנפרד מאהבתנו את היקרים ללבנו? היוכל הפטריוטיזם לפרוח, אם לא באדמת אותה מולדת בזעיר-אנפין, הבית? האין זאת כי הבן הטוב, הבעל הטוב, האב הטוב — הוא גם האזרח הטוב?

רוסו הדיר את הנשים מתפיסת האזרחות שלו, אך ראה במשפחה קרקע שבה נזרע האזרח העתידי ובה הוא גדל. המשפחה היא למעשה קהילה פוליטית בזעיר-אנפין, שכן במסגרתה פרטים מחונכים לדאוג לקהילה ולהקריב את עצמם למענה.

דוגמה נוספת לאופן שבו רצונות פרטיים מתמזגים עם שיקולים ציבוריים היא תשובתו של מדור הייעוץ למכתבה של בחורה, שסיפרה שבעוד שהיא עצמה הצטרפה לשורות הלוחמים, חברה מסרב להתגייס. במכתבה היא שואלת אם עליה לעזוב אותו. תשובת המדור היא חד-משמעית: "כן, לעזבו!... אם הוא משתמט מצו האומה, יש להחרימו מהחברה. אפילו אם חבל; אפילו אם כואב הלב על כך!"¹⁵ כאן ההעדפות האישיות כפופות במובהק לשיקולים הציבוריים, ורגשות פרטיים מאבדים לגיטימציה נוכח התביעה להזדהות מוחלטת עם האומה.

לכאורה, נראה שמצב עניינים זה מביא לשחרור האשה, שכן מוקנית לה הזכות להיות שותפה מלאה בפרויקט של בינוי האומה, והיא מחונכת להעדיף את הייעוד הציבורי שלה על פני רגשותיה הפרטיים. במקרה האמריקני, לעומת זאת, עודדו נשים לממש את שאיפותיהן הפרטיות ולשלב את נטיותיהן האישיות במעורבותן בספרה הציבורית. כביכול, ההשלכה של מצב עניינים זה בהקשר האמריקני היא שכל אוטונומיה שהיתה אולי קיימת בתפיסה הליברלית של האינדיבידואל, ושעשויה היתה להשליך על מעמד הנשים, עורערה בידי האידיאולוגיה והפרקטיקה של האהבה הרומנטית ושל האמהות, שהביאו נשים להסכין עם תפקידיהן הביתיים. אולם, כפי שסוציולוגיות פמיניסטיות ישראליות הראו, מצב העניינים הוא אחר. האידיאולוגיה הסוציאליסטית הרשמית בישראל אמנם קדמה באופן כללי את רעיון השוויון בין המינים בספרות שונות של החיים, אולם היא לא יכלה להתגבר על מוסכמות מסורתיות באשר להבדלים בין המינים, שרווחו בקרב שני המינים. דבורה ברנשטיין (1987, 22–23) טוענת, שבניגוד להנחה המקובלת, הנשים החלוצות לא שאפו להידמות לגברים

¹⁵ לאשה, 3 במארס 1948, גיליון 55, עמ' 3.

בכל פן של חייהן. הן קיבלו בלא ערעור את ההנחות בדבר הבדלים בינן לבין גברים, ונטלו על עצמן תפקיד של חברה דואגת ומטפלת באמצעות בישול, כיבוס ותפירה, בהתאם לתפישותיהם של הגברים על התפקיד הנשי הנכון. המתח בנוגע לשוויון בין המינים מופיע כבר בכתביו של הרצל. כפי שמיכאל גלזמן (1997) מראה ביחס לרומן אלטנוילנד, רבים מרעיונותיו של הרצל אמנם קידמו שוויון בין המינים, אולם הרצל הבין את הפרויקט הציוני כהבניה של גבריות יהודית חדשה, בניגוד לזו שהפכה לנשית בגלות. הפרויקט הציוני היה מבוסס במידה רבה על קיטוב חד בין המינים, והוא אף חידד את ההבדלים והעמקים. לסיכום, המשפחה הישראלית היתה חדורה ברעיונות על הטוב הקולקטיבי, ובהתאם לכך השתתפו נשים בספרה הציבורית בתפקיד מסורתי של טיפול בגברים ודאגה להם. מבחינה זו, ניתן לומר שההמשכיות בין הספרה הפרטית לספרה הציבורית היתה חסרת סדקים.

4.2 משפחתיות

אין זה מפתיע אפוא שהמודל האידיאלי, שמציג עיתון לאשה בשנות החמישים, הוא של אשה המממשת את עצמה בתפקידה כאם, והרואה בתפקיד זה את תרומתה לקהילה ולמאמץ הקולקטיבי. משפחה ואמהות מגדירות לא רק את האשה הטובה, אלא נשיות בכלל.¹⁶ נביא לדוגמה שתי כתבות, שפורסמו בגיליונות עוקבים ב-1948, והציגו חילופי דברים בין שתי נשים בצורת מכתבים גלויים זו אל זו. העיתון הגדיר את שתי הנשים כהפכים. כפי שהראו אנתרופולוגים סטרוקטורליסטיים, דיכוטומיות וניגודים תרבותיים הם שימושיים בעבור חוקר התרבות, משום שהם מפעילים קודים תרבותיים בסיסיים. המכתב הראשון, שנקרא "מכתב גלוי מ'האשה ההיא'",¹⁷ הוא מכתב מאשה רווקה אל אשה נשואה, כשהראשונה מנהלת רומן עם בעלה של השנייה. המאהבת מסבירה במכתבה מדוע לבעלה של הנבגדת יש זכות לגלות חוסר נאמנות לאשתו. הסיבה העיקרית נעוצה במראה החיצוני של האשה: "לעולם, לעולם לא אראה כמוך! ... אשה מוזנחת הריהי אשה טפשה". האשה הנבגדת מסבירה בתשובתה, המובאת בגיליון הבא,¹⁸ שהמראה המוזנח שלה נובע מהצורך להקים משפחה ולדאוג לה: "אינני סבורה שלא הצלחתי בתור אשה... אנו ונשים כמונו הקדשנו את שנותינו היפות ביותר לייסוד המשפחה. לדבר אחר, מחוץ לחיי הנישואים, אין לנו כשרון ולא הכשרה. איני מסכימה לכך, שכל אשה אחרת, אשר הצליחה לשמור על יופיה החיצוני, והיא חיה את חייה באוירה של

¹⁶ יש לציין שאיננו שוללים מראש אמהות כפרקטיקה בעלת פוטנציאל משחרר, אלא אנו בוחרים לאמץ את הבחנתה של אדריאן רייץ בין אמהות כחוויה לבין אמהות כמוסד (Rich 1995). כך, בריבזמן שריץ' מדגישה את ההנאה הפוטנציאלית הגלומה ביחסה של אשה אל יכולותיה הרפרודוקטיביות ואל ילדיה, היא טוענת שבמצב הנוכחי יכולות אלו כפופות לשליטה גברית ולערכים פטריארכליים. באופן דומה, אנו טוענים שבשנים הנידונות כאן, האמהות בישראל היתה בעלת מאפיינים של אמהות כמוסד.

¹⁷ לאשה, 2 ביוני 1948, גיליון 67, עמ' 1, 4.

¹⁸ לאשה, 10 ביוני 1948, גיליון 68, עמ' 1, 4.

מכונני יופי, תיאטרונים ומשרדים — יש לה את הרשות לגזול מאתנו את בעלינו". מכתבה של המאהבת ומכתבה של האשה מגלמים דיון על ההגדרה של נשיות "טובה", המבוסס על ניגוד בין האשה ה"נשית" לבין האם. האשה הנשית מוצגת כאן כיצור ארוטי, שאינו מוטרד ממשפחה ומהולדה. נשים משני הסוגים כפופות למעשה לסדר הפטריארכלי, אולם האשה-האם ראויה יותר לשבח במסגרת הנורמות שהעיתון מציג בעקביות, שכן היא פחות אינדיבידואליסטית ומכוונת יותר לצורכי הקהילה. כך, סיום מכתבה של האשה הנבגדת עולה בקנה אחד עם כתבות רבות בעיתון, העוסקות ב"הידרדרות המוסרית" הרווחת בחברה בצורות שונות: "לדאבוני, המוסריות הכללית עומדת היום בשפל המדרגה. והאמיני לי, שהעולם היה נראה אחרת, אילו שמו הבריות דגש חזק יותר על התחייבויותיהם ועל הרמה המוסרית בבתיהם".

בהקשר האמריקני, לעומת זאת, החל משנות הארבעים של המאה ה-20, גם עיתוני נשים שמרניים, כגון *The Ladies Home Journal*, עודדו נשים להסיר מעליהן את הגדרתן העצמית כאמהות ולאמץ במקום זאת גישה קלילה יותר, מוסרית פחות ואינדיבידואליסטית. תחת ההשפעה של השוק הקפיטליסטי ותרבות הצריכה, נקראו נשים אמריקניות להחליף את מלתחותיהן המיושנות והחסודות בטובין אופנתיים ומושכים, ששוק הצריכה סיפק בלי סוף.

יתרה מזו, בשעה שהמשפחה האמריקנית החלה להיות מוגדרת יותר ויותר כפרויקט רגשי של שני אינדיבידואלים, שמצאו את ייחודיותם ומימשו אותה בזירה הפרטית של המיניות, הרי בהקשר הישראלי, מקור חשיבותם של הנישואין היה מיסוד הפריון. לדוגמה, במכתב למדור הייעוץ מופיע סיפורה של אשה, שבעלה העקר מסרב לתת לה גט אף על פי שהוא יודע שהיא הרה מגבר אחר, שעמו היא מנהלת פרשיית אהבים.¹⁹ בתשובתו אל האשה, המדור מציין ש"את אוהבת את מאהבך ורוצה להינשא לו, להקים בית משפחה בריא ולהיות לאם ככל הנשים". המדור מודה שהמצב סבוך מאוד, והוא מייעץ לאשה להסביר לבעלה שעליו לתת לה גט לבל יהיה אב לילד שאינו שלו. אקט הבגידה, שבנסיבות רגילות היה סופג גינוי חד-משמעי מצד העיתון, זוכה כאן להסכמה שבשתיקה בשל העובדה שהנישואין אינם מובילים לרבייה. עקרותו של הבעל מקנה לגיטימציה לבגידה, שתוצאתה היא הקמת משפחה בריאה, היינו פורייה. כמו כן, יש לשים לב לכך שהטיעון המופנה אל הבעל כדי לשכנעו לתת את הגט אינו נוגע במוסריותה של אשתו, אלא ביכולתו המפוקפקת להיות אב לילד שאינו שלו. באותו הגיליון המדור משיב על מכתבה של אשה גרושה בת 22, שהתאהבה אהבה עזה בנער בן 17 בזמן ששהתה בבית החולים. היא ממשיכה להתגעגע אל הנער ולחלום על פגישה עמו גם לאחר שחזרה לביתה, שכן הוא הבטיח לה שיבוא לבקרה.²⁰ המדור משיב לה כך: "לא כתבת מאומה על חיי נישואיך ועל בעלך לשעבר, לא הסברת מדוע התגרשת מבעלך. ברור, כי נכשלת כבר פעם בחיי נישואיך ומן הראוי הוא שתהיי זהירה ולא תכשלי

¹⁹ לאשה, 7 בינואר 1958, גיליון 561, עמ' 12.

²⁰ שם.

שנית. השתדלי לפגוש בגבר בן גילך ואולי גם מבוגר ממך שיכירך ויראה אותך כמו שאת, ויוכל לבנות עמך יחד בית משפחה המושתת על יסודות בריאים". כאן שוב ניתן לראות כיצד רגשות רומנטיים מוכללים תחת שיח "משפחתי" (פמיליסטי), המעמיד את הרבייה במרכז העצמיות הנשית.²¹

השיח המקדש את המשפחה שונה בישראל ובארצות הברית. כבר בסוף המאה ה-19, וביתר שאת במאה ה-20, ההצדקה העיקרית לקיומה של המשפחה האמריקנית היתה רגשית. האהבה הרומנטית נועדה להיות הבסיס העיקרי לשותפות הזוגית, וכך היא חתרה תחת הייעוד הביולוגי של המשפחה. על פי ג'ון דמוס, כבר מאמצע המאה ה-19 החלה המשפחה האמריקנית להידמות יותר ויותר לדגם של "Hot House Family": משפחה המאופיינת בילודה נמוכה, בהפרדה חדה יותר בין הורים לילדים, באינדיבידואליזציה של כל חברה ובהגדרות רגשיות (Demos 1997). מלבד התקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה, שאופיינה בעלייה מחודשת של תפיסות מסורתיות של המשפחה בארצות הברית, ירדו שיעורי הפריזון באופן עקבי החל מהמאה ה-19, עם הופעתם של רעיונות על רווחה אישית. כפי שמציע ההיסטוריון החברתי ג'ון הרפר, כבר במאה ה-19 קידמו אינטלקטואלים, רופאים וסוכנים חברתיים אחרים רעיונות של הורות מתוכננת, במטרה "להיטיב את חלקם של הפרטים בחברה" (Harper 1979, 248).

בישראל, לעומת זאת, רווחה אישית הוגדרה בהתאם לרווחה הקולקטיבית, שחייבה שיעורי פריזון גבוהים. המשפחה הישראלית הוצדקה בהתבסס על שיח של פריזון. לדוגמה, כתבה שפורסמה בעיתון לאשה ב-1948, וכותרתה "הילודה בסימן ירידה", דנה בהשפעה של היעדר מעונות יום מסובסדים על יכולתן של נשים לממש את עצמן בספרה הציבורית.²² אם לא תקים המדינה מרכזים מסובסדים, כך גורסת הכתבה, יאלצו נשים לוותר על החופש והידע שהשיגו כדי לטפל במשפחה, המזוהית כאן עם משפחה גדולה. פריזון, אם כן, מוצג בתור החובה הראשונה במעלה של נשים, שלמענה עליהן לוותר על יכולותיהן ועל זכויותיהן למימוש עצמי בספרה הציבורית, אם לא עומדת בפניהן בְּרָה אחרת. לצד ציון חשיבות הקמתם של מעונות יום, הכתבה מפרטת מהלכים נוספים שיש לבצע כדי לעודד פריזון, כגון בניית דירות גדולות שיאכלסו משפחות גדולות יותר, שכן "כל אשה בישראל יודעת כי עלינו להגדיל את הילודה". מעניינת העובדה, שבעוד שהחובה להקמת משפחה מוכרזת כחובתם של נשים ושל גברים גם יחד, על הנשים לבדן לשאת בנטל ההיריון, חופשת הלידה וגידול הילד.

ממצאים אלו תואמים את ניתוחיה של סילביה פוגל-ביז'ואי (1999) על דפוסי

²¹ התפיסה המכפיפה יחסים רומנטיים לנישואין ולהקמת משפחה רווחת בעיתון כתפיסה מרכזית עד סוף שנות השבעים לערך, או החלו להתפרסם מאמרים המקנים לגיטימציה לתצורות אחרות של יחסים רומנטיים. ראו לדוגמה, "מי שאינו נשוי אינו בהכרח בודד", לאשה, 2 בינואר 1978, גיליון 1603, עמ' 59.

²² לאשה, 1 בדצמבר 1948, גיליון 89, עמ' 1, 4.

הנישואין והגירושיין ועל שיעורי הפיריון של המשפחה הישראלית העכשווית. לדבריה, החברה הישראלית מכוונת למשפחה יותר מאשר חברות באירופה ובארצות הברית: ישראלים מתחתנים יותר, מתגרשים פחות ומולידים יותר ילדים. פוגל-ביז'ואוי מייחסת את המשפחתיות הרווחת בחברה הישראלית לשליטתו של הממסד הרבני בדיני האישות. תפיסותיו של הממסד הרבני לגבי נשים, רבייה ונישואין, כך היא טוענת, חודרות למארג החברתי הכללי של הנישואין בישראל. חוקרות אחרות הצביעו על כך שהחקיקה הישראלית הבנתה בעקביות מיניות הטרוסקסואלית התחומה בכירורג בגבולות הנישואין, שמטרתם העיקרית היא רבייה כאידיאל נורמטיבי (גזית ויעקבי 2002). המדיניות הפרו-נטייליסטית של ישראל באה לידי ביטוי בתמריצים כספיים שונים לעידוד הילודה, ובסכומים הגבוהים שהמדינה משקיעה בקידום טכנולוגיות רבייה מתקדמות (Portuguese 1998). בשעה שהיא נמנעת מלקדם את השימוש באמצעי מניעה ובשירותי הפלה, מדינת ישראל מקצה משאבים רבים לפיתוח טכנולוגיות רבייה מתקדמות, המעמידות אותה בחזית הידע בתחום זה. המדיניות הישראלית המעודדת משפחתיות וילודה, שמקורה בשאיפה דמוגרפית אגרסיבית ליישב את הארץ ולהשיג עליונות דמוגרפית של יהודים, המשיגה את הנישואין והמשפחה בתור המסגרת העיקרית לקיומן החברתי של נשים.

אולם, לא די במדיניות ובחוקים דתיים כדי להסביר את הטבעיות יוצאת הדופן שבה קיבלו ישראלים את מודל המשפחה הספציפי הזה. את שורשיה של התפיסה הרואה במשפחה מכשיר לאומי ואתני להישרדות ניתן למצוא בסכמות התרבותיות שסיפקה המסורת היהודית הדתית, שגם אם השפעתה הישירה מתמעטת, בכל זאת היא המקור למאגר של סמלים ומשמעויות הרווחים עדיין בחברה הישראלית. כפי שהראה ברוך קימרלינג (Kimmerling 1999), חלק ניכר מהחלטותיה של התנועה הציונית היו נטועות במסורת התרבותית היהודית.²³ אמנם, לא ניתן להתעלם מהשפעתו הפוליטית של הממסד הדתי, אולם כדי ליישם מדיניות דרושים בדרך כלל תסריטים תרבותיים, המקנים לה לגיטימציה וההופכים אותה לשקופה ולמוכנת מאליה. תסריטים אלו נמצאו במסורת הדתית היהודית.

המסורת היהודית הטקסטואלית אינה אחידה. היא כוללת זרמים שונים ומנוגדים ביחס למשפחה ולמיניות (Biale 1992, 11–12). עם זאת, ניתן למצוא אתוס מרכזי של אהבה ומיניות שרווח לאורך מסורת זו. דוד ביאל טוען שהאתוס התרבותי היהודי, כפי שהוא משתקף בתנ"ך, קישר הדוקות בין מיניות לבין זהות יהודית (שם, 13):

התרבות המקראית, שהיתה עסוקה ברובה בהגדרת המיתוס הלאומי שלה, מיקמה את המיניות שוב ושוב בהקשרים לאומיים ופוליטיים שנגעו לפיריון. למעט שיר השירים, אין התנ"ך מפגין כמעט עניין בתשוקה ארוטית כשלעצמה. שיקולים שהעסיקו את הקהילה הם שהכתיבו את

²³ סוציולוגים רבים, כגון מקס ובר ואמיל דורקהיים, הדגישו את יכולתה של התרבות המודרנית החילונית לנכס התנהגויות ותכנים דתיים. כידוע, הראה ובר כיצד עבודתו של הפורטרן הפכה לרציונליות הכפייתית והעיוורת של הקפיטליזם המודרני. לידו של דורקהיים, מלחמה היא שחזור חילוני של טקסים דתיים.

התשוקה, וכל עוד זו באה לידי ביטוי במקומה היא, לא היוותה בעיה; כך היה גם בתרבות היהודית המאוחרת יותר.

חשיבותו של הפיריון היתה כה גדולה, עד שהבטחתו הצדיקה במקרים מסוימים הפרת נורמות וקונבנציות שעסקו במיניות (שם, 23). המצוות והחוקים העוסקים במיניות בספר שמות משקפים את היחס ההדוק בין התנהגות מינית הולמת לבין מיניות. איסורים רבים קשורים להעלאת שיעורי הפיריון – כך האיסור על גילוי עריות, על מיניות הומוסקסואלית ועל קיום יחסי מין בזמן המחזור (המחוקקים קישרו בין תקופת המחזור לחוסר פוריות של האשה). בתקופת התלמוד התחזק הדגש על פיריון. הולדה והקמת משפחה ענפה היו ציוויים קטגוריים בתלמוד, ולפי אחד המדרשים, כישלון לעשות כן דומה לרצח.²⁴ דיני הנידה בתלמוד, שאסרו על קיום יחסי מין בזמן המחזור, הרחיבו עד לשבועיים את פרק הזמן שאסור בקיום יחסי מין. ייתכן שהרחבה זו נועדה להעלות את סיכויי ההפריה, שכן יחסי המין מתחדשים כאשר פוריותה של האשה היא הגבוהה ביותר (שם, 55). פיריון, אם כן, תפס מקום מרכזי בהיסטוריה התרבותית היהודית.

התוצאה של הדגש היהודי על פיריון, כך ניתן לטעון, היא שהיהדות לא אימצה בקלות מודל של אהבה רומנטית כרגש וכחוויה הנפרדים מתכתיבי המשפחה. כפי שציין עמנואל לוינס, "מה שקרוי בפינו אהבה רומנטית עובר במדרש דה־פואטיזציה חסרת רחמים" (Levinas 1963, 70). חוקר התלמוד דניאל בויראין מציע, שלראייה המערבית של האהבה כסבל לא היתה מעולם השפעה על התרבות היהודית, משום שבזו האחרונה לא היו קיימים פיצול חריף כל כך בין גוף לנפש ופרקטיקה של התנזרות מינית כמו בעולם הנוצרי. לדבריו, "התרבות היהודית המסורתית אולי לא הותירה מקום לרומנטיקה (והפגינה ציניות כלפיה כאשר נתקלה בה, אם בצורתה הביניימית ואם בצורתה המודרנית), אולם לא היתה בה ציניות כלפי אהבה בין בני זוג נשואים" (Boyarin 1997, 48). המתח בין נישואין לאהבה רומנטית, שעמד במרכזן של תפיסות אירופיות על אהבה, בולט פחות בדמיון הארוטי היהודי, שבניגוד לרגישות האירופית ראה בחיוב את הנישואין וראה בהולדה ייעודם

²⁴ כהן 1998, 88–89; Feldman 1974, 47; Biale 1992, 34. יש לציין בהקשר זה את המוטיב המרכזי של "השחתת זרע לבטלה". זרמים מיסטיים רבי־השפעה ראו בשפיכת זרע שלא למטרות הולדה אסון בעל ממדים קוסמיים, הקשור לרצח ולזיהום (Feldman 1974, 109–123). תפיסה זו המשיכה להשפיע על המחשבה היהודית גם בזמנים מאוחרים יותר. אף על פי שהחוק התלמודי היה אמביוולנטי כלפי אקטים אחרים של מיניות שאינם מובילים לפיריון, אוננות נאסרה באיסור חמור. התלמוד אמנם הדגיש את חשיבות הפיריון, אולם לצד זה הוא ייחס חשיבות לשמירה על שלמות הנישואין גם במקרה שאחד מבני הזוג עקר (שם, 36–43). כמו כן, התלמוד מדגיש גם את חשיבותה של ההנאה המינית כשלעצמה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי במצוות ה"עונה" – חובתו של הבעל לספק מינית את אשתו בלי קשר לפיריון (שם, 60–61; Meiselman 1978, 119–120). מגמה נוספת, שפעלה בתלמוד לצד מגמות אחרות, ראתה במיניות כוח, וגרסה כי תפקידה של המשפחה הוא לשלוט עליו ולתעלו ללימוד (ברטל וגפני 1998, 7; Meiselman 1978, 117–118; Feldman 1974, 88; Biale 1992, 44–50).

העיקרי. המשפחה בתרבות היהודית הוגדרה וזכתה להערכה בהתאם לתפקידה בשמירה על הגבולות האתניים של הקבוצה.²⁵

4.3 נשיות וגבריות: דומות או מנוגדות?

בארצות הברית של המאה ה-19 היה הבית מנוגד לעולם התחרותי וחסר המנוחה של הספרה הציבורית. נשים שלטו בספרה הפרטית, וכתוצאה מכך הודרו מן־גשת הממון והתחרות השאפתנית... של אמביציה חמורת סבר... אם הגבר היה הלוחם העז ביותר, למוד־סבל מכורח תהפוכות החיים, הרי שהנשים היו מפוזרות ורדים בין קוצי המסלול שיועד לו (Cott 1988, 131), ההדגשה שלנו).

בדמיון האמריקני סימלה האשה את עדינותו של הוורד בניגוד לאופיים הקוצני של חייו של הגבר. גם במקרה הישראלי מילאה האשה תפקידים חברתיים שונים מאלו של הגבר, אולם היא לא הוגדרה בניגוד כה חריף אליו. הן הגבר והן האשה שותפים לאופיו הקוצני של ה"צבר". מבחינה זו, המקרה הישראלי הוא מעניין: נשים אמנם ממלאות יותר מגברים תפקידים ביתיים כגון טיפול ודאגה, אולם זהותן אינה מוגדרת סביב מהות נשית הנפרדת מזו הגברית. הספרה הנשית והגדרתן העצמית של נשים בישראל קשורות הדוקות לגבריות ההגמונית, יותר מאשר בארצות הברית. דוגמה מאלפת לכך מופיעה בכתבה שכותרה "בעל טוב — איזהו?"²⁶ הכתבה מציגה את התפיסה, שאשה זקוקה לבעל שיעמיד אותה במקומה וינהג בה בקשיחות. הכתבת, המייבאת את הרעיון לכאורה מ"ירחון מצוייר לאשה, אשר תפוצתו בכל רחבי העולם", תומכת בו בכל פה. הרעיון הכללי הוא שנשים מתעבות גברים שמתייחסים אליהן בעדינות. עדינות היא ראשיתה של עוינות עתידית, כיוון שהיא מעידה על שוויון נפש של הגבר כלפי האשה:

כל אותן תכונות שהיינו רוצות לראות אצל בעלינו: אדנות, אלימות, ורק אחרי אלה — אהבה... בשכבות מסוימות בחוץ־לארץ, האשה אשר בבוקרו של יום ראשון יכולה להראות את עינה הצבה, היא נושא לקנאתן הנסותרת של חברותיה. כולן היו מבכרות עין צבה או סימני מכות אחרים מאשר התנכרות ושוויון־נפש מייאשים. "בוודאי בעלה אהב אותה מאוד — חושבות הן — אם הוא מקדיש לה כל־כך הרבה תשומת־לב!" והרגשה זו קיימת אצל כל אשה בכל השכבות ובכל הארצות... כל הנשים הן עם־פרא מתחת למסווה התרבות. כל מתק השפתיים וכושר ההסתגלות אינם אלא מלכודת לשם ציד הגבר המבוקש. וברגע שהגבר נלכד — הן רוצות כי יתנהג איתן ביד חזקה.

²⁵ חשוב להנגיד זאת עם העובדה, שהנישואין של האליטה האריסטוקרטית באירופה חצתה לעתים קרובות גבולות "לאומיים" (אם כי מובן שהמונח "לאומי" הוא אנכרוניסטי בהקשר זה). בניגוד לתרבות היהודית, נישואין באירופה היו לעתים מקור להתערבות.

²⁶ לאשה, 29 בספטמבר 1948, גיליון 82, עמ' 4.

בניגוד לדימוי הרך והעדין של הנישואין, שרווח בתרבות הפופולרית בארצות הברית, בכתבה זו עדינות ומתיקות מובנות כתרמית, ונשים מוגדרות עם-פרא המאופייין בקשיחות, כמו מקבילו הגברי. כשם שהאלימות הגברית מפורשת כתשוקה במסווה, כך העדינות הנשית היא קשיחות במסווה. הקביעה שנשים רוצות שיתייחסו אליהן בקשיחות מעידה על כך, שהספרה הביתית איננה זירה הנשלטת בידי האשה. בישראל, לטענתנו, דווקא משום שקיימת המשכיות בין הספרה הפרטית לספרה הציבורית — ומשום שהראשונה כפופה לשנייה — הספרה הפרטית אינה יכולה לשמש מקור לשיח חיובי ואלטרנטיבי של עצמיות נשית, כפי שאירע בארצות הברית.

אכן, בניגוד להקשר הישראלי, החל מהמאה ה-19 אופיינה האשה האמריקנית כ"נפשה פכה", שייצגה זהות נשית בעלת מאפיינים מנוגדים לאלו של הזהות הגברית, כגון יכולתה להקרין עדינות, חום ורוגע. מאפיינים אלו הקנו לה עליונות על הזהות הגברית מבחינה מוסרית ורגשית, לפחות בספרה הפרטית. יתרה מזו, האשה נתפסה כשומרת על ערכים לא מלחמתיים, שגברים מעצם הגדרתם לא יכולים לשמור עליהם (Elshtain 1995, 140–149). עדינות ומתיקות לא היו רק מאפיינים מכריעים של נשיות, אלא הם גם העניקו לנשים עליונות מוסרית.

קשה למצוא בהקשר הישראלי עדות להענקת סטטוס מוסרי דומה לנשים. כפי שעולה מהדוגמה הבאה, נראה שנשים לא נתפסו כבריות מוסריות, שעל הגברים לשאוף להידמות להן. בכתבה שכותרתה "עזרי לבעלך להיות נאמן לך!"²⁷, המחברת מעלה את השאלה, מה על נשים לעשות כדי שבעליהן יישארו נאמנים להן. המחברת טוענת, שאשה חייבת לבחון כל העת את התנהגות בעלה, "לקלוט בזמן את סימני האזהרה" ולפעול בהתאם. גבר בגיל העמידה הוא חסר ביטחון בשל פחדיו מהזקנה, והוא זקוק לאישוש תמידי לגבריותו. כאשר מגיעה "לעזרתו" אשה אחרת, "היא יודעת לשחק את התפקיד. היא זהירה לא להביע דברי ביקורת ולא לפגוע בו", בעוד שרוב הנשים החוקיות אינן עושות כן, אלא מטיחות בבעליהן דברי ביקורת שונים. בקצרה, בעל זקוק לביטחון. "אם האשה מספקת לו בטחון זה — אין הבעל מחפש אשה אחרת. וכשאנו מחפש — אין הוא מוצא אותה". כך, למרות שהכתבה מסתיימת בהערה, שאין להבין "שכל האשמה בחיים בלתי סדירים מוטלת על האשה", זוהי בדיוק המסקנה שאליה מגיעה הקוראת בסופה של הכתבה.

גם כאן ניתן להצביע על הבדלים בולטים בין ההקשר הישראלי להקשר האמריקני. סוגיית המוסר הכפול של הגבר היתה מוקד לאחד הקרבות שסייעו לבצר את מעמדן המוסרי של נשים, קרב שבעקבותיו יצאו נשים בדרישה לשוויון. באמצעות "תנועת ההינזרות" (Temperance Movement), ותוך שימוש בכוח המוסרי שיוחס להן בספרה הפרטית, ארגנו נשים מסעי צלב נגד הפרקטיקה הגברית של מוסר כפול, ודרשו שוויון בהתבסס על הסטטוס

27 לאשה, 3 במארס 1948, גיליון 55, עמ' 1, 4.

המוסרי שהוענק להן בתחומי האהבה והמיניות. לקראת סוף המאה ה-19, אנשי דת, אנשי מוסר ומחנכים העתירו שבחים על הנשים על כך שהן [מחוננות ב]כל המעלות המתונות יותר של האנושות [וב]רגישות מחודדת יותר משל הגברים... האל שבשמים כיוון ביתר חידוד את... רגישותן מכפי שצריכים הגברים לאהבה, לחמלה ולהשתתפות בצער (מצוטט אצל Cott 1977, 23).

מתוך הכרה בעליונותן המוסרית של נשים בספרה הפרטית, נדרשו הגברים להתאים את התנהגותם ואת אישיותם לאלו של הנשים.²⁸ דוגמה נוספת לכך שנשים לא נתפסו בישראל כבעלות עליונות מוסרית על גברים היא תשובתו של מדור הייעוץ למכתבן של שלוש בחורות צעירות, שהתלוננו על התנהגות בלתי הולמת של הבחורים שנמצאו בחברתן, שבאה לידי ביטוי בדיבורים ובמעשים מעליבים ובפגיעה בכבודן. כך השיב להן המדור: "אתן רציניות יותר מיתר בנות גילכן. עליכן לדעת, שהבחורים האלה הם בדרך כלל בחורים טובים, רציניים וחכמים. יחסם אל האשה תלוי באשה עצמה. עליה לדעת להעמיד את הבחור במקומו. לא על ידי יתר קפדנות, רוגז או גערות. בכת-צחוק, במלה חדה במקומה, בתקיפות אך בעדינות..."²⁹ בעוד שבהקשר האמריקני, גברים הם שנדרשו לבחון את התנהגותם בקפידה כדי לעמוד בסטנדרטים המוסריים של הנשים, כאן על האשה להתאים את עצמה להתנהגותו של הגבר. עוד דוגמה למגמה זו עולה מתשובתו של מדור הייעוץ לאשה נוספת. האשה כתבה למדור שהיא אינה יכולה ללדת, ולכן החליטו בעלה והיא לאמץ ילד; אולם בעוד היא מעוניינת בילדה, הוא רוצה ילד. המדור מייעץ לאשה לוותר על רצונה בילדה ולהעניק לבעלה את מבוקשו: "עליך להבין את בעלך: כל גבר שואף אינסטינקטיבית להמשכת שמו, לבל יאבד. אב לשלוש ילדות נחמדות, יפות, ומפותחות, אינו שבע רצון לעולם — גם אם מכריז הוא בקולי קולות שאינו רוצה בבנים!... לכן, במקרה שאינכם יכולים לאמץ שני ילדים, עצתי היא שתאמצי בן, ילד הוא ילד..."³⁰ ציטטה זו היא דוגמה אחת מיני רבות לשנאה המתמשכת שילדות נתונות לה מילדותן בחברות פטריארכליות (MacKinnon 1989), ולכך שההגמוניה הגברית היא כה מובנת מאליה. היא גם ממחישה את טענתנו הקודמת, שנשים בישראל נדרשות להסכים עם שאיפותיהם ועם רצונותיהם של גברים גם בספרה הפרטית.

²⁸ אן דוגלס מציגה תיזה שונה. בספרה *The Feminization of American Culture* (Douglas 1978) היא מייחסת את התפתחותה של תרבות סנטימנטלית נשית במאה ה-19 לירידה בהשפעת הכנסייה ובהשפעתן של נשים (דרך הדרתן לספרה הפרטית), שהביאה ליצירת ברית בין שתי קבוצות אלו. ראו גם Stearns and Stearns 1988.

²⁹ לאשה, 2 ביוני 1948, גיליון 67, עמ' 3.
³⁰ לאשה, 4 באוגוסט 1948, גיליון 74, עמ' 3. כתבות רבות בעיתון במהלך התקופה הנידונה עוסקות ב"מגרעות נשיות" שונות, המביאות גברים להתעלם מנשים או לנצלן. ראו לדוגמה, "קפדנות או חוסר בגרות מינית?", לאשה, 7 בינואר 1953, גיליון 300, עמ' 3; "טירונית באהבה", לאשה, 2 בינואר 1968, גיליון 1082, עמ' 20.

4.4 הצבא: סוכן של שוויון מגדרי?

ניתן להציע, שהתימה התרבותית של "הנפש היפה" מגולמת בישראל בגבר, למשל כמוטיב של "יורים ובוכים". כלומר, בהקשר הישראלי, התימות התרבותיות של פתוס ודרמה מוסרית באות לידי ביטוי בדמותו של הגבר החייל יותר מאשר בתחום האהבה והביתיות הנשית. סיפורים מוסריים מתרחשים בהקשרים של הרואיות, אומץ, מחויבות והקרבה עצמית בקרב, שנתפס ככורח המציאות. הדרמות של הנפש מתרחשות בספרה הציבורית ולא בספרה הפרטית, והן מגולמות בצורה הטובה ביותר בידי גברים במדים, ולא בידי נשים בין כותלי בתיאון. הסוכן העיקרי למיסוד קוד תרבותי זה הוא הצבא. למעשה, נוכחותו החברתית והתרבותית החובקת-כל של הצבא בישראל היא אחד המקורות העיקריים לאופן שבו יחסי מגדר וזהויות מגדריות באים לידי ביטוי בחיזור, באהבה ובמיניות.

בעוד שבארצות הברית חיזור רומנטי ואיבוד הבתולין היו טקסי מעבר חשובים אל הגרות, בישראל השירות הצבאי הוא טקס המעבר העיקרי. השירות הצבאי הוא לעתים קרובות זירה שבמסגרתה גברים ונשים חוקרים את מיניותם ואת רגשותיהם הרומנטיים ומתנסים בהם, אולם חקירה והתנסות אלו נצבעים במאפייניה של המסגרת הצבאית שבה הם מתרחשים. שירות החובה הצבאי דורש מגברים ומנשים גם יחד שליטה רגשית גבוהה, נחישות, התגברות על פחד וסולידריות גבוהה עם הקבוצה המיידית (Ben-Ari 2001). כך, הדימוי של הגוף הגברי השרירי והחזק הוא מרכזי לקודים התרבותיים של הגבריות הישראלית. גבריותו של גוף זה באה לידי ביטוי ביכולות צבאיות, בנכונות להקרבה עצמית למען הקולקטיב ובשליטה על פחד ועל רגשות שליליים אחרים. בניגוד לגבריות האירופית-מערבית, גבריותו של הישראלי לא הוגדרה על ידי יכולותיו לרצות נשים ולהחניף להן, לשלב אותן בהדרגה במשחק המורכב של אהבה וחיזור, להשתתף בדינמיקה העדינה של ריחוק וקרבה, תשוקה וערגה, אלא על ידי יכולות של עמידה בלחץ, קור רוח וסיוע לגברים אחרים במצוקה. בהתאם לאתוס הדומיננטי של חוסר רשמיות, שמילא תפקיד חשוב ביצירת קודים שונים של התנהגות בישראל, הגבר הישראלי נרתע באופן מסורתי מטקסים מפורטים של חיזור ומשחק מקדים. לכך קשורה העובדה שאחת התימות התרבותיות והלשוניות הדומיננטיות, שמצאו בצבא מצע נוח לשגשוג (ושמקורותיה מוקדמים יותר), היא הדיבור ה"דוגרי" (Katriel 1986). הדוגרי כקוד לשוני דומיננטי, המסדיר יחסים חברתיים, הוא צורת דיבור שבה ישירות, התייחסות לעניינים פרקטיים קונקרטיים וגילויים של קרבה מועדפים על דיבור עקיף, עיסוק בעניינים רגשיים ורוחניים וריחוק רשמי. קוד לשוני זה שונה מאוד מהקוד הרומנטי שרווח בארצות הברית, שהדגיש הליכה סחור-סחור, הבעה רגשית ויראת כבוד לנשים מצד גברים.

ההשפעה התרבותית רבת-העוצמה של הצבא על נשים מורגשת בדרך נוספת. הצבא מאפשר לנשים לבטא את זהותן בשני אופנים שונים: האחד הוא חיקוי הזהות הגברית ואימוצה (ששון-לוי 2000), תוך מחיקת הבדלי המגדר; והאחר הוא אימוץ זהות של אָם מגינה, המטפלת בצרכיו של הגבר (Martin and McCrate 1984). בשני האופנים מאורגנת

הנשיות ומוגדרת סביב גבריות הגמונית. כשם שהמשפחה מובנית במונחים של תרומה לגוף הקולקטיבי והשתתפות בו, הצבא משתמש ברטוריקה ובתפקידים שעוצבו בתוך המשפחה כדי להבנות יחסי מגדר. גישה זו באה לידי ביטוי כבר בפלמ"ח, שהיה מחויב לרעיון של שוויון בין המינים. כך לדוגמה תיאר יגאל אלון את תרומתן של הנשים לפלמ"ח: נוכחותן של נשים ביחידות לוחמות עמעמה והפחיתה מקשיחותם של חיי הצבא. היא הקנתה מהות לרעיון הפלמ"חי של כוח חמוש ללא מיליטריזם, והיא מנעה ברטליזציה של גברים צעירים הנזקקים לחברה שכולה גברית למשך חודשים אינספור. גיוסן של בנות, אחיות, אהובות ולעתים קרובות אף רעיות הפך את הפלמ"ח לצבא העם באמת... (מצוטט אצל (Martin and McCrate 1984, 209–210).

מצב זה גם הוא מנוגד להקשר האמריקני. המעבר מכלכלה אגררית לכלכלת שירותים בארצות הברית קיטב תחילה זהויות ותפקידים מגדריים, אולם בהמשך, עם מיסוד ההפרדה בין הספרה הפרטית לספרה הציבורית, החלה הזהות הגברית לעבור שינויים. פרנצ'סקה קנסיאן (Cancian 1987) מכנה שינויים אלו "אנדרוגיניזציה של מגדר ואהבה", ומתארת אותם כהיווצרותו של אידיאל אהבה משותף לנשים ולגברים, ששילב אוטונומיה גברית עם רכות נשית. משנות העשרים של המאה ה-20, בין הגורמים המוסדיים העיקריים לקידודה של הגבריות בארצות הברית היו התאגיד והשוק הכלכליים, שחייבו אינדיבידואליזציה של הגבריות במסגרת תחרות חריפה. כיוון שהגבר האמריקני ראה בגברים אחרים איום פוטנציאלי ומתחרים היכולים לשלול ממנו את כוחו ואת גבריותו, היתה בת זוגו המקור העיקרי שממנו יכול היה לקבל תמיכה וכוח. מכאן נוצר הדגש התרבותי על מודל נשיות המאופיין בעדינות ובחמלה, מודל שהשפיע בתורו גם על מרכיבי הזהות הגברית. בניגוד לכך, עולם המשמעויות של הגבר הישראלי לא היה החברה והתאגיד הכלכליים, אלא הצבא והקהילה, שסבבו שניהם סביב הקוד התרבותי העיקרי של סולידריות. כשם שעולם העסקים מיסד קודים ייחודיים של גבריות בארצות הברית, כך מילא הצבא תפקיד מרכזי במיסוד קודים ייחודיים של גבריות בישראל. קודים אלו כללו כאמור ערכים כגון אומץ, מיומנות קרבית ונכונות להקרבה עצמית, אך גם חוסר רשמיות ביחסים בין-אישיים וגילויי סולידריות עם גברים אחרים. במסגרת קודים אלו, הגבר הישראלי ראה בדרך כלל בגברים אחרים מקור של כוח ותמיכה, שכן עולם ההתייחסות שלו היה גברים אחרים, שהוא חש אליהם סולידריות, חיבה ואחוה. הקודים התרבותיים המרכזיים של הגבריות בישראל הביאו לכך שהאשה לא הובנתה כ"נפש היפה", המרפאת ומרגיעה את הפצעים שנגרמו ל"גבר שלה" בידי גברים אחרים. באופן מעניין, נשים ישראליות לא נתפסו כמנוגדות לגברים, אלא הובנו כהעתק של אותם מאפיינים גבריים. בזמן שבהקשר האמריקני נמשכו גברים אל עולמן של נשים דרך חוויית האהבה, בהקשר הישראלי התרחש תהליך הפוך: מאחר שהספרה הפרטית אינה מופרדת בחדות מזו הציבורית, כיוון שהספרה הציבורית גייסה נשים לתפקיד של אמהות, וכיוון שהצבא מחברת נשים וגברים להתאים את עצמם להגדרות הגמוניות של

גבריות, גברים לא נמשכו לתחום נשי נפרד שדרש מהם להשיל מעליהם את תפקידם ואת התנהגותם החברתיים והציבוריים.

דוגמה המצביעה על חשיבותו התרבותית של הצבא לפרקטיקות רומנטיות מופיעה בכתבה שכותרתה "ארבע אהבות עצובות"³¹. הכתבה מביאה את סיפוריהן של ארבע נשים, שנישאו לגברים נכים שנפצעו במהלך שירותם הצבאי. הכתבת מציינת בראשית דבריה שמדי פעם היא קוראת בעיתונים על גברים נכים, קטועי אברים, מרותקים לכיסאות גלגלים, "גיבורי-קרבות כולם", הנישאים ל"נשים יפהפיות". מטרת הכתבה היא להתחקות אחר נשים אלו ולהבין מה מניע אותן להינשא לגברים נכים. למרות שהכתבת מציינת מיד, ש"אין [לנשים אלו] מכנה משותף", קיים מכנה משותף כזה והוא נמתח כחוט השני לאורך הראיונות. משמעותיות במיוחד המילים של שתיים מהנשים המרואיינות. אחת מהן מספרת, שלבעלה לא היה ספק שהוא ישקם את חייו לאחר פציעתו, שכן "הוא היה פצוע גאה. זה הרי קרה לו בצבא, ולא מתאונה". בתשובתה לשאלה אם אין היא נבוכה להיראות בפומבי עם בעלה קטוע הרגל, עונה אשה אחרת: "כשאת חברה של נכה צה"ל, זה כבוד. הוא לא נכה של תאונת-דרכים". אכן, מבחינות רבות המשמעות של נישואין לפצוע מלחמה בישראל היא נישואין עם סמל חי לערכיה המרכזיים של הקהילה. היוקרה החברתית המוקנית לנכות מלחמה מפצה את האשה על הקשיים הרבים שעמם עליה להתמודד בניהול מערכת יחסים רומנטית עם בן זוג נכה, הנמצא בתהליכי שיקום מפרכים. אל העבודה הרגשית היומיומית המצופה ממנה נוספת הציפייה לעבודה אינטנסיבית של טיפול פיזי בבן הזוג הנכה.

נסכם עתה את טענותינו עד כה. לכאורה, הקוד התרבותי הישראלי של אהבה רומנטית אמור לעמוד ברוב הקריטריונים הרצויים שהציבה הביקורת הפמיניסטית הרדיקלית על הליברליזם: נישואין ומשפחה הם חלק מהספרה הציבורית; מקומה של האהבה אינו בולט משום שהספרה הפרטית ממוקמת על קו רצף אחד עם הספרה הציבורית ולא מנוגדת לה; הספרה הפרטית אינה מוגדרת כספרה נשית, אלא מאורגנת סביב האמהות, הקשורה הדוקות לאומה. כשם שהפעילויות הפוליטיות הציבוריות של נשים בישראל מוקנות ומוצדקות על בסיס תפקידיהן בספרה הפרטית (רפפורט ואחרים 1995; Herzog 1999, 269), כך תפקידיהן בספרה הפרטית שזורים בהגדרות עצמיות-קולקטיביות. אהבה רומנטית בהקשר הישראלי שונה מזו שבהקשר האמריקני משום שהספרה הפרטית אינה נפרדת מהספרה הציבורית, ולכן היא לא היתה מושא לשיח מוסרי אינטנסיבי. המקורות המוסדיים העיקריים למצב זה הם הדגש של הדת היהודית על פריון, המדיניות האגרסיבית של עידוד ילודה, ומיסוד של גבריות ונשיות בעלות מאפיינים ספציפיים בידי הצבא. כתוצאה מההפרדה הקלושה בין הספרות, ההפרדה התרבותית בין גברים לנשים חדה פחות מזו שבהקשר האמריקני. בחלק הבא נדון בהשלכות של ממצאים אלו על הבנתנו את תפקידן של האהבה הרומנטית והספרה הפרטית בפרויקט של שחרור הנשים.

³¹ לאשה, 8 בינואר 1973, גיליון 1344, עמ' 5-7, 84-86, 88-89.

5. אהבה: כלא בעבור נשים?

המקרה הישראלי מזמין שינוי, או לפחות עידון, של הביקורות הפמיניסטיות הרדיקליות על הליברליזם, על הספרה הפרטית ועל האהבה. ביקורות אלו תוקפות את האהבה הרומנטית מכיוונים שונים. הביקורת הראשונה טוענת, שהאידיאולוגיה של האהבה הסתירה את העובדה שבמשפחה מתנהלים קונפליקטים ויחסי שליטה. ביקורת זו אינה שוללת מראש את קיומו של רגש האהבה, אלא טוענת שבפועל הוא נעדר לעתים קרובות מחיי המשפחה, ומשמש להסוואת היחסים הלא-שוויוניים הניצבים בבסיסם של חיים אלו. ביקורת שנייה מציעה שהאהבה היא אחת האידיאולוגיות העיקריות שבאמצעותן נשים מחוברות לתפקידיהן, מודרות מהספרה הציבורית ולומדות לקבל את המבנה הלא-שוויוני של המשפחה. האידיאולוגיה הפטריארכלית מזהמת את האהבה הרומנטית, ולחלופין האהבה הרומנטית עצמה משמשת מכשיר לשימור האידיאולוגיה הפטריארכלית ולשעתוקה. ביקורת שלישית, השואבת השראה מהפסיכואנליזה, היא פסימית יותר בנוגע לאפשרות לממש אהבה במסגרת המשפחה הפטריארכלית, שבה היא רואה מוסד חברתי ופסיכולוגי הנגוע באלימות באופן מהותי ומבני. מנקודת מבט זו, המבנה הרגשי של המשפחה מורכב מסתירות, שכן הוא משלב אינטימיות ושליטה, ובכך הוא מסכל כל אפשרות למימוש אהבה. הביקורת הרביעית, שהוזכרה לעיל, רואה בספרה הפרטית – שמרנזה האידיאולוגי הוא רגש האהבה – זירה של עבודה נשית, שאינה מוכרת ואינה מתוגמלת.

רבות מההתקפות על הספרה הפרטית ועל רגש האהבה הן חלק מהתקפה רחבה יותר של הפמיניזם על הליברליזם. אין זה מפתיע, שכן מטרתו המוצהרת של הפמיניזם היתה במידה רבה לחלץ את הנשים מהבידוד ומההסגר של הספרה הפרטית (Landes 1998), ולהתמודד עם הנחת היסוד של הליברליזם, שלפיה הספרה הפרטית היא זירה חופשית מהשפעות חיצוניות (של המדינה בעיקר), ועל כן היא יכולה לאפשר יצירתיות ומימוש עצמי. אל מול הנחה זו טוענת הביקורת של הפמיניזם הרדיקלי, שהאידיאל הליברלי של הספרה הפרטית מדיר נשים משתי הספרות, שכן דווקא בספרה הפרטית נשים נתונות לדיכוי הרב ביותר.³² פמיניסטיות אחרות יצאו נגד הליברליזם בשל תפיסתו את האינדיבידואל כישות אטומיסטית השואפת לאוטונומיה. כך, לטענתן, נשללו האוריינטציה האתית הנשית של דאגה וטיפול והבסיס לקיומן החברתי של נשים (Gilligan 1993; Chodorow 1978). התפיסה הליברלית טוענת שהשפעת המדינה חייבת לעצור (ושהיא אכן עוצרת) על מפתנה של המשפחה, ואילו פמיניסטיות הראו שהמדינה היא שעיצבה את מערך התפקידים הלא-שוויוני בתוך המשפחה, ושהספרות ה"נפרדות" כביכול קשורות זו לזו מכוח הפטריארכליות (Pateman 1989). חשד זה, המופנה כלפי הספרה הפרטית, מביא פמיניסטיות רבות לקבל את התפיסה שהציעה האנתרופולוגית מישל רוזלדו. לטענתה, הסטטוס של הנשים

יהיה הנמוך ביותר באותן חברות שבהן יש הבחנה מוצקה בין ספרת הפעילות הביתית לזו הציבורית, חברות שבהן הנשים מבודדות זו מזו ומוכפפות לסמכותו של גבר יחיד בבית... החברות השוויוניות ביותר הן אולי אלו שבהן קיימת הבחנה רופפת בין הספרה הציבורית לבין הספרה הביתית (מצוטט אצל Elshstain 1981, 338).

לפי אמות מידה אלו, המקרה הישראלי אמור היה לספק דוגמה ליחסי מגדר שוויוניים יותר מאשר ההקשר החברתי הליברלי. לא זו בלבד שהאידיאולוגיה של האהבה הרומנטית בולטת פחות בהקשר הישראלי מאשר בזה האמריקני, נשים ישראליות אף הורשו לשאת נשק וליטול חלק פעיל בצבא. הן לא נתחמו בתוך אידיאולוגיה נוקשה של נשיות, הן ניהלו יחסים בלתי רשמיים עם גברים, ולא הודרו מהספרה הציבורית כמו נשים אמריקניות. כל המאפיינים הללו אמורים היו להביא למבנה מגדרי ואידיאולוגיה מגדרית שוויוניים יותר מאשר בארצות הברית. אולם לטענתנו, לא כך הדבר במציאות, עובדה המזמינה הערכה מחדש של הביקורות הפמיניסטיות שהוצגו כאן על האהבה. אנו מעוניינים להציע, שניתוח אמפירי השוואתי של אהבה בחברה קומוניטרית ובחברה ליברלית יכול להניב תובנות חדשות באשר לתפקידה של הספרה הפרטית בכינון אוטונומיה לנשים.

בהשוואה למקרה האמריקני, המקרה הישראלי מפרך את טענתה של רוזלדו, שהפרדה עמומה בין שתי הספרות יוצרת שוויון רב יותר בין נשים לגברים. דומה שההפך נכון יותר: כיוון שהגבריות ממוסדת מבחינה סמלית במשרות ובארגונים מדינתיים מרכזיים (ולמעשה היא מגלמת את הגוף הקולקטיבי בזעיר-אנפין), וכיוון שהספרה הפרטית בישראל אינה מנוגדת לספרה הציבורית אלא כפופה לה, חויבו נשים ישראליות להתאים את עצמן ביתר קפידה לגבריות ההגמונית, שהגדירה אותן ונתנה להן לגיטימציה בראש ובראשונה כאמהות. ברור שהאידיאולוגיה של האהבה בהקשר האמריקני והאידיאולוגיה של האמהות בהקשר הישראלי תורמות, כל אחת בדרכה, להכפפתן של נשים לגברים. אולם, אל לנו לתת לדיכוי הכללי של נשים למנוע מאתנו לשאול, אילו הסדרים חברתיים עשויים להוביל ביתר קלות לאוטונומיה נשית ומדוע. האהבה הרומנטית, הנראית תחילה פרקטיקה ואידיאולוגיה מדכאת, עשויה להתברר מנקודת מבט השוואתית כמקור להעצמה. הפמיניזם הרדיקלי מבקר את הליברליזם מתוך נקודת מוצא של ביקורת על הסדרים חברתיים בני-זמנו, וייתכן שמשום כך הוא החמיץ מה שסוציולוגיה של התרבות יכולה לתפוס טוב יותר: את העובדה, שפרקטיקות ורעיונות מסוימים, כגון אלו של האהבה הרומנטית, יכולים לכלול משמעויות סותרות, תוצאות בלתי מכוונות ומאפיינים פוליטיים אמביוולנטיים. לטענתנו, בהשוואה להבניה של יחסי מגדר בחברה קומוניטרית, האידיאולוגיה של האהבה הרומנטית תורמת לאינדיבידואליזציה ולאוטונומיה יותר מאשר האידיאל הקומוניטרי של האמהות. מדוע? נציע כאן כמה הצעות טנטטיביות, שידרשו בירור במחקרים עתידיים.

כפי שטענו אנתוני גידנס (Giddens 1992) ופרנצ'סקה קנסיאן (Cancian 1987), אהבה, במיוחד בתרבויות פרוטסטנטיות, היתה מקור לשוויון בין המינים, משום שנלוותה

לה הערכה גבוהה של נשים. בשל הציווי הדתי לאהוב את בן/בת הזוג, עלה הסטטוס של נשים וניתנה להן לגיטימציה לקבל החלטות שוות-ערך לאלו של גברים. יתרה מזו, רוב הספרות הסנטימנטלית של המאה ה-18, שנכתבה בידי נשים וכוונה לנשים, סביב אידיאל האהבה, שיכול היה (לפחות באופן תיאורטי) למתן את השפעתם של ההורים, ובמיוחד של האבות, על נישואי בנותיהם. אהבה היתה רגש שמביא לאינדיבידואליזציה. היא העניקה לגיטימציה לעובדה שנשים החלו לתפוס את עצמן במונחים אינדיבידואליסטיים – עובדה, שחוקרות פמיניסטיות התעלמו ממנה בעקביות. אהבה רומנטית לא רק צמחה מתוך האינדיבידואליזם, אלא אף חיזקה אותו. התרומה של האהבה לאינדיבידואליזציה בולטת במיוחד בעידן הנוכחי, שבו מוטטה האהבה דפוסי נישואין מסורתיים והביאה לכך שגברים ונשים מממשים כיום חופש ואוטונומיה במסגרת יחסים אינטימיים באופן חסר תקדים (Beck and Beck-Gernsheim 1995). אהבה היא חלק בלתי נפרד ממודל חדש של יחסים אינטימיים, שכוננו בידי גידנס (Giddens 1992) "יחסים טהורים". יחסים טהורים מבוססים על כך ששני אינדיבידואלים בעלי זכויות שוות מתאחדים למטרות רגשיות ואינדיבידואליסטיות. אהבה רומנטית גילמה וממשיכה לגלם את השפה ואת הערכים של האינדיבידואליזם ושל מימוש העצמי (Illouz 1997a).

ניתן לחזק היפותיזה זו בצורה הפוכה, על ידי בחינת ההשפעות של היעדר שפה אינדיבידואליסטית על התפתחותו של העצמי. בספרו *Rubber Bullets* טוען ירון אזרחי שהעצמי הישראלי דל, משום שחסרים לו הכלים התרבותיים הנדרשים כדי להביע את עצמו (Ezrahi 1997). לדברי אזרחי, הנרטיב הציוני הקולקטיבי רב-העוצמה הוא האחראי העיקרי לדלות זו. דוגמאות בולטות לדלות זו – מלבד המקרה המרכזי של הקיבוץ (כמודל של חברה קולקטיבית שאין בה ספרה פרטית כלל) או גיוס החובה לצבא – הן היעדר כל ביטוי אישי בספרות ובשירה של העשורים הראשונים למדינה, וכן חסרונן של אוטוביוגרפיות, המרחיבות על הרגשות ועל העצמי של כותביהן. אזרחי מביא את ממצאיה של תמר כתריאל, שהוזכרו קודם לכן, על הדיבור היומיומי בישראל, ורואה בהם עדות להיעדרו של עצמי עשיר ולהיעדר תפיסה של אינדיבידואליות נפרדת. הדיבור הדוגרי הוא אינדיקציה לקיומה של ספרה ציבורית חובקת-כל, שבמסגרתה כל אדם רשאי לפנות אל האחר ולדבר עמו במישרין בלא סייגים וגבולות ברורים, שנובעים בדרך כלל ממיסוד ההפרדה בין הספרה הפרטית לספרה הציבורית. סוג זה של דיבור מונע את היווצרותו של עצמי שיוכל להשתמש בכלים תרבותיים אינדיבידואליסטיים כדי לבטא את ייחודיותו ואת האוטונומיה שלו. המעניין ביותר לטיעוננו הוא דיונו של אזרחי בגורלה של הספרה הפרטית בהקשר היהודי בגלות:

בגלל ההגבלות על ביטויים ציבוריים וחברתיים של התודעה, של הזהות ושל התרבות הקבוצתיות היהודיות, הפך הבית הפרטי היהודי, שבתנאים רגילים היה מתפקד כמקלט מקודש של הפרט ושל המשפחה, למקום הבטוח היחיד לביטוי או לחברותו של האינדיבידואל היהודי כממלא תפקיד בנרטיב קולקטיבי. מצב זה עודד את הלאמתה של הספרה הפרטית בהקשר היהודי (שם, 85).

ההבניה המסורתית של הבית כזירה להבניית הזהות הקולקטיבית, בשילוב עם מדיניות ילודה אגרסיבית, יכולים להסביר את מרכזיותה של המשפחתיות בישראל, ואת הקושי של נשים לתבוע לעצמן קיום חברתי מנותק מאמהות.

אל מול מצב זה, אנו טוענים שהאידיאל של האהבה הרומנטית מילא תפקיד חשוב בפרימת הקשר בין מיניות לנישואין ובקידום אידיאלים של מימוש עצמי בעבור נשים וגברים כאחד. באופן אירוני, ייתכן שללא האידיאל של האהבה הרומנטית לא היה נוצר כלל הגל השני של הפמיניזם – שהפנה את הביקורת הפוליטית שלו אל חדר המיטות – שכן אידיאל זה הוא ששינה את ציפיותיהן של נשים לגבי שוויון ואוטונומיה בחדר המיטות. בעקבות האידיאל התרבותי של היחסים הטוהורים, המיוסדים על ידי שני אינדיבידואלים החופשיים להיכנס אליהם ולצאת מהם כרצונם, אותה שפה של אינטימיות, שכלאה נשים בתוך הספרה הפרטית, הביאה אותן לבסוף לחוש חוסר שביעות רצון וחשד כלפיה. אהבה לא רק כפתה על גברים להתפשר עם נשים, אלא היא אף הביאה נשים לסרב להתפשר עם גברים. בדיוק משום שהספרה הפרטית זכתה להערכה כה רבה, נשים יכלו להפעיל את מה שאן דוגלס כינתה, תוך שימוש בביטוי של הרייט ביצ'ר סטאו, "העריצות הוורודה-לבנה", כלומר, את הדחף של "נשות אמריקה במאה ה-19 לרכוש עוצמה באמצעות ניצול זהותן הנשית (Douglas 1978, 6-7). ללא ספק, ניצול של זהות נשית אינו יכול ואינו צריך לשמש תחליף לשחרור פוליטי וכלכלי. עם זאת, המטרה איננה לדרג את דיכוי הנשים (או את שחרורן) על סולם של אחד עד עשר, אלא להבין את הצורות והאופנים השונים שבהם דיכוי זה משועתק ומאונגר ולהשוות ביניהם. כך, ספרה פרטית קומוניטרית יכולה להתברר כמגבילה הרבה יותר מאשר ספרה פרטית ליברלית, משום שהראשונה מציעה שפה אינדיבידואליסטית דלה מאוד של עצמיות, מכפיפה את קיומן החברתי של נשים לזה של גברים ולמדינה, ומציעה שיחים ממוסדים מעטים מאוד העשויים לסייע בפיתוח תחושה של נפרדות ואוטונומיה.

ניתן לומר זאת בדרך נוספת: כשם שהחווה החברתי הליברלי זוכה לחיזוק מהחווה המיני ומתאפשר בזכותו, כך תחום האהבה והאינטימיות שואב יותר מכפי שנדמה מהלקסיקון ומהערכים של הספרה הציבורית, של השוק הכלכלי ושל הזכויות (Illouz 1997a), פרק 6; Illouz 1997b). חוקרות פמיניסטיות ניסו להראות שהפילוסופיה הליברלית מבוססת על המשפחה, אולם הן לא פנו לבחון את האופן שבו תחום המיניות, האינטימיות והאהבה שזור הדוקות בערכים של אוטונומיה ומימוש עצמי, שמקורם ביחסים הכלכליים. כשם שרציונליות גברית רוויה ברגשות ונסמכת עליהם, רגשות יכולים גם לייצר שפה של זכויות ואינטרסים אישיים, שיש להם תפקיד חשוב בכינון שוויון בין המגדרים.

אנו יכולים לספק כעת תשובה מלאה יותר לשאלתנו המוקדמת: מדוע אהבה היא סוכן "מוצלח" יותר של אוטונומיה מאשר אמהות, תחת תנאים חברתיים ומוסדיים של הגמוניה גברית? החל מראשית המאה ה-20, בהשפעת פסיכולוגים ופעילות פמיניסטיות, החלה שפת האהבה לספוג את ערכי הספרה הציבורית – אינטרס אישי, מימוש עצמי, שוויון וזכויות.

תהליך זה תרם לביסוס תביעתן של נשים לאוטונומיה (Illouz 1997b). תחת התנאים המוסדיים של הגמוניה גברית, אמהות אינה יכולה להיות מושא ללוגיקה תרבותית דומה. אמהות מצייתת לציווי של טיפול באחר התלוי באם ודאגה לו. כיוון שאם לילדים היא פגיעה יותר מבחינה כלכלית, שכן עליה לדאוג לילדיה, האמהות מביאה מראש לתלות של נשים בכוחם הכלכלי של גברים, וכך היא משעבדת נשים לגברים בתיווכו של השוק הכלכלי. לסיכום, אנו טוענים שארגון חברתי ליברלי מעניק לנשים מרווח רחב יותר של חופש מאשר ארגון חברתי קומוניטרי, כיוון שהקשר בין המדינה לספרה הפרטית רופף יותר בראשון מאשר בשני. המשפחה הקומוניטרית ממזגת את המשפחה והמדינה ליחידה אחת, ולכן קשה יותר לפתח במסגרתה תחושה של נפרדות מהגוף הקולקטיבי, לתבוע מימוש עצמי אינדיבידואלי ולאטגר את הנחותיו של הגוף הקולקטיבי עצמו. מבחינה זו, אהבה רומנטית פותחת פתח תרבותי — אם לא לאתגורה של הפטריארכליות עצמה — אזי לפחות לאתגורו של מוסד המשפחה תחת התנאים החברתיים של הגמוניה גברית.

ביבליוגרפיה

- ברטל, ישראל, וישעיהו גפני, 1998. "הקדמה", ארוס, אירוסין ואיסורים: מיניות ומשפחה בהיסטוריה, ערכו ישראל ברטל וישעיהו גפני, מרכז זלמן שזר, ירושלים, עמ' 7–14.
- ברנשטיין, דבורה, 1987. אשה בארץ-ישראל: השאיפה לשוויון בתקופת היישוב, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- גזית, אורית, וטלי יעקבי, 2002. "תפיסות של מיניות, משפחה ויחסים רומנטיים בחקיקה הישראלית ביחס להומוסקסואלים ונשים, 1948–2000", מאמר שלא פורסם, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.
- גלזמן, מיכאל, 1997. "הכמיהה להטרוסקסואליות: ציננות ומיניות באלטנוילנד", תיאוריה וביקורת 11 (חורף): 145–162.
- כהן, גרמי, 1998. "מצוות פרייה ורבייה ומקומה בפולמוס הדתי", ארוס, אירוסין ואיסורים: מיניות ומשפחה בהיסטוריה, ערכו ישראל ברטל וישעיהו גפני, מרכז זלמן שזר, ירושלים, עמ' 83–96.
- ליסק, משה, 1995. "עלייה, קליטה ובניין חברה יהודית בארץ-ישראל בשנות העשרים (1918–1930)", תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל מאז העלייה הראשונה (תקופת המנדט הבריטי, חלק שני), ערך משה ליסק, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ומוסד ביאליק, ירושלים, עמ' 173–302.
- פוגל-ביז'ואי, סילביה, 1999. "משפחות בישראל: בין משפחתיות לפוסט-מודרניות", מין, מגדר, ופוליטיקה, כתבו דפנה יזרעאלי ואחרות, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, עמ' 107–166.
- רובין, שולמית, 1987. "מגמות של מסורת ושינוי בעיתונות נשים בישראל", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.
- רפפורט, תמר, ענת פנסו, ויוני גארב, 1995. "זה דבר חשוב בארץ ישראל לתת לציבור" — נערות ציוניות-דתיות תורמות ללאום", תיאוריה וביקורת 7 (חורף): 223–234.

ששון-לוי, אורנה, 2000. "כיגון זהויות מגדריות בצבא הישראלי", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.

Abu-Lughud, Lila, 1986. *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkley: University of California Press.

Alberoni, Francesco, 1983. *Falling in Love*, trans. Lawrence Venuti. New York: Random House.

Bailey, Beth L., 1993. *From Front Porch to Back Seat: Courtship in Twentieth-Century America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Barbalet, Jack M., 1998. *Emotion, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Beck, Ulrich, and Elisabeth Beck-Gernsheim, 1995. *The Normal Chaos of Love*, trans. Mark Ritter and Jane Wiebel. Cambridge: Polity Press.

Ben-Ari, Eyal, 2001. "Tests of Soldierhood, Trials of Manhood: Military Service and Male Ideals in Israel," in *Military, State, and Society in Israel: Theoretical and Comparative Perspectives*, ed. Daniel Maman, Eyal Ben-Ari, and Zeev Rosenhek. New Brunswick: Transaction Publishers, pp. 239–267.

Biale, David, 1992. *Eros and the Jews: From Biblical Israel to Contemporary America*. New York: Basic Books.

Boyarin, Daniel, 1997. *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkley: University of California Press.

Cancian, Francesca Micaela, 1987. *Love in America: Gender and Self-Development*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chartier, Roger, 1989. "Texts, Printing, Reading," in *The New Cultural History*, ed. Lynn Hunt. Berkeley: University of California Press, pp. 154–175.

Chodorow, Nancy, 1978. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.

Cott, Nancy, 1977. *The Bonds of Womanhood: "Woman's Sphere" in New-England, 1780–1835*. New Haven: Yale University Press.

———, 1988. "The Bonds of Womanhood," in *Individualism and Commitment in American Life: Readings on the Themes of Habits of the Heart*, ed. Robert N. Bellah, Steven M. Tipton, Richard Madsen, Ann Swidler, and William M. Sullivan. New York: Harper and Row, pp. 125–135.

de-Beauvoir, Simone, 1970. *The Second Sex*, trans. H.M. Parshley. New York: Bantam Books.

Demos, John, 1997. "Oedipus and America: Historical Perspectives on the Reception of Psychoanalysis in the United States," in *Inventing the Psychological: Toward a Cultural History of Emotional Life in America*, ed. Joel Pfister and Nancy Schnog. New Haven: Yale University Press, pp. 63–78.

- Douglas, Ann, 1978. *The Feminization of American Culture*. New York: A.A. Knopf.
- Ehrenreich, Barbara, and Deirdre English, 1978. *For Her Own Good: 150 Years of the Experts' Advice to Women*. New York: Anchor Press.
- Elshtain, Jean Bethke, 1981. *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*. Princeton: Princeton University Press.
- , 1995. *Democracy on Trial*. New York: Basic Books.
- Ezrahi, Yaron, 1997. *Rubber Bullets: Power and Conscience in Modern Israel*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Feldman, David F., 1974. *Marital Relations, Birth Control, and Abortion in Jewish Law*. New York: Schocken Books.
- Firestone, Shulamith, 1979. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Bantam Books.
- Friedman, Marilyn, 1992. "Feminism and Modern Friendship," in *Communitarianism and Individualism*, ed. Shlomo Avineri and Avner De-Shalit. Oxford: Oxford University Press, pp. 101–119.
- Geertz, Clifford, 1973. "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man," in *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, pp. 33–54.
- , 2000. *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton: Princeton University Press.
- Giddens, Anthony, 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Gilligan, Carol, 1993. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gillis, John, 1988. "From Ritual to Romance: Toward an Alternative History of Love," in *Emotion and Social Change: Toward a New Psychology*, ed. Carol Zisowitz Stearns and Peter Stearns. New York: Holmes and Meier, pp. 87–122.
- Harper, John, 1979. "Be Fruitful and Multiply: Origins of Legal Restrictions on Planned Parenthood in Nineteenth-Century America," in *Women of America: A History*, ed. Carol Ruth Berkin and Mary Beth Norton. Boston: Houghton Mifflin, pp. 245–269.
- Herzog, Hanna, 1999. *Gendering Politics: Women in Israel*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Illouz, Eva, 1991. "Reason within Passion: Love in Women's Magazines," *Critical Studies in Mass Communication* 8: 231–248.
- , 1997a. *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley: University of California Press.

- , 1997b. "Who Will Care for the Caretaker's Daughter? Toward a Sociology of Happiness in the Era of Reflexive Modernity," *Theory, Culture and Society* 14: 31–66.
- Katriel, Tamar, 1986. *Talking Straight: Dugri Speech in Israeli Sabra Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Katz, Elihu, Hadassah Haas, and Michael Gurevitch, 1997. "20 Years of Television in Israel: Are there Long-run Effects on Values, Social Connectedness, and Cultural Practices?" *Journal of Communication* 47: 3–20.
- Kimmel, Michael S., 1996. *Manhood in America: A Cultural History*. New York: The Free Press.
- Kimmerling, Baruch, 1982. *Zionism and Economy*. Cambridge: Schenkman.
- , 1999. "Religion, Nationalism, and Democracy in Israel," *Constellations* 6: 339–363.
- Landes, Joan B. (ed.), 1998. *Feminism, the Public and the Private*. Oxford: Oxford University Press.
- Levinas, Emmanuel, 1963. *Difficile Liberté: Essais sur le Judaïsme*. Paris: A. Michel.
- Luhman, Niklas, 1986. *Love as Passion: The Codification of Intimacy*, trans. Jeremy Gaines and Doris L. Jones. Cambridge: Harvard University Press.
- Lutz, Catherine A., 1988. "Emotion, Thought and Estrangement: Western Discourses on Feeling," in *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*. Chicago: Chicago University Press, pp. 53–80.
- Lystra, Karen, 1989. *Searching the Heart*. New York: Oxford University Press.
- MacKinnon, Catharine A., 1989. "Abortion: On Public and Private," in *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 184–194.
- Martin, Michel Louis, and Ellen Stern McCrate, 1984. *The Military, Militarism, and the Polity: Essays in Honor of Morris Janowitz*. New York: The Free Press.
- Meiselman, Moshe, 1978. *Jewish Women in Jewish Law*. New York: Yeshiva University Press.
- Moller-Okin, Susan, 1991. *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic Books.
- Nussbaum, Martha Craven, 1999. *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press.
- Ozment, Steven, 2001. *Ancestors: The Loving Family in Old Europe*. Cambridge: Harvard University Press.
- Pateman, Carole, 1989. *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*. Stanford: Stanford University Press.
- Portuguese, Jacqueline, 1998. *Fertility Policy in Israel: The Politics of Religion, Gender, and Nation*. Westport: Praeger.
- Rich, Adrienne, 1995. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York and London: Norton and Company.
- Rosaldo, Michelle., 1980. *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*. New York: Cambridge University Press.

- Rosaldo, Renato, 1980. *Ilongot Headhunting, 1883–1974: A Study in Society and History*. Stanford: Stanford University Press.
- Rothman, Ellen, 1984. *Hands and Hearts*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1911. *Emile*. London: Dent.
- Shorter, Edward, 1975. *The Making of the Modern Family*. New York: Basic Books.
- Silverman, Kaja, 1983. *The Subject of Semiotics*. New York: Oxford University Press.
- Simonds, Wendy, 1992. *Women and Self-Help Culture: Reading between the Lines*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Smith-Rosenberg, Carroll, 1986. *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*. New York: Oxford University Press.
- Stearns, Carol Zisowitz, and Peter Stearns (ed.), 1988. *Emotion and Social Change: Toward a New Psychology*. New York: Holmes and Meier.
- Stearns, Peter, 1993. "Girls, Boys, and Emotions: Redefinitions and Historical Change," *Journal of American History* 80: 36–73.
- Sternhell, Zeev, 1997. *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*. Princeton: Princeton University Press.
- Stone, Lawrence, 1979. *The Family, Sex, and Marriage in England 1500–1800*. New York: Harper and Row.
- Swidler, Ann, 2001. *Talk of Love: How Culture Matters*. Chicago: University of Chicago Press.
- Vincent-Buffault, Anne, 1991. *The History of Tears: Sensibility and Sensuality in France*. Hampshire: Macmillan Press.
- Weitman, Sasha, 1998. "The Elementary Forms of the Socioerotic Life," *Theory, Culture and Society* 15 (3–4): 71–110.
- Winship, Janice, 1980. *Advertising in Women's Magazines, 1956–74*. Birmingham: Center for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham.
- Zaretsky, Eli, 1994. "Identity Politics: Its Roots in Romanticism, Psychoanalysis, and the Enlightenment," in *Social Theory and the Politics of Identity: From Persons to Nations*, ed. Craig Calhoun. New York: Blackwell, pp. 198–215.