

“כעבור עשרות שנים מועטות נהיה כולנו בני עדות המזרח...” * : אמהות, פריזן והבנייתו של “האיום הדמוגרפי” בחוק גיל הנישואין

שהם מלמד

המחלקה לסוציולוגיה, אוניברסיטת ייל

מבוא

בספרה הסתירות התרבותיות של האמהות טוענת שרון הייז (Hays 1996) שכל תקופה היסטורית מציעה כמה מודלים תרבותיים ראויים (appropriate) של אמהות, אולם רק מודל פרטיקולרי אחד מתמסד וזוכה למעמד מועדף על פני אחרים. מנקודת מבט סוציולוגית, תהליך מיסודו של מודל תרבותי מסוים כראוי כרוך בפוליטיקה של הדרה והכלה של מודלים אפשריים אחרים ושל הקבוצות החברתיות (לאומיות, מעמדיות, אתניות או דתיות) הנתפסות כמייצגות אותם.

מאמר זה עוסק בתהליך התמסדותו של מודל האמהות ה“ראוי” בישראל בשנות החמישים, על רקע מרכזיותה של “הבעיה הדמוגרפית”, התגבשותה של פוליטיקת הפריזן והתמסדותה כחלק מאומנות הממשליות (Governmentality) של המדינה. חשיבותן של שנות החמישים טמונה בהיותן צומת היסטורי-דמוגרפי שבו נפתחו מחדש לדיון, תחת חסותה של המדינה, שאלות של “כמות” ו“איכות”, והותוו קווי המתאר העיקריים של מדיניות הפריזן הישראלית ושל מבנה העומק האתני הפנים-יהודי – ולא רק הלאומי – של המדינה.¹

* מתוך דבריה של חברת הכנסת עדה מימון ממפא“י, דברי הכנסת, ישיבה ק”ט, 24 בינואר 1950, עמ’ 640.

** מאמר זה מבוסס על עבודת המוסמך שלי (מלמד 2002), שנכתבה באוניברסיטת תל-אביב בהנחייתם של יהודה שנהב וחנה הרצוג. ברצוני להודות לכמה אנשים שקראו גרסאות קודמות של המאמר: ג’פרי אלכסנדר, חגי בועז, ניצה ברקוביץ, יעל השילוני-דולב, פיליפ סמית, אדריאן קוק ואדריאנה קמפ.
1 כפי שעולה מספרו של יהודה שנהב (2003), ההתמקדות בשנות החמישים כפרדיגמה מחקרית עשויה להיות בעייתית דווקא בהקשר הערתי, שכן היא עלולה להסתיר את חשיבותה של התקופה הטרום-מדינתית, ובמיוחד את ההקשר הקולוניאלי שלה, לעיצובן של קטגוריות זהות אתניות. חשוב לציין שמאמרי זה מציב במרכזו את שנות החמישים משום שהוא מבקש להדגיש את חשיבותם של “המהפך הדמוגרפי” ושל הקמת המדינה להבנת התעצבותה של מדיניות הפריזן הישראלית.

באמצעות ניתוח הדיונים שקיימה הכנסת הראשונה בהצעת חוק גיל הנישואין, שהתקבל ב-1 באוגוסט 1950,² אבקש להעמיד במבחן את אחת ההנחות המרכזיות שביסוד המחקר הפמיניסטי העוסק באמהות, שלפיה ישראל מתאפיינת למן ראשיתה במדיניות פריון פרו-נטליסטית (מעודדת ילודה) ביחס לכלל הנשים היהודיות. מתוך כך אבקש לתרום למחקר האמפירי על אודות אמהות, מדיניות פריון והקשר ביניהן בישראל. השיח החוקי שהתנהל סביב הצעת חוק גיל הנישואין ייבחן כשיח תרבותי, וישמש מקרה מבחן שבאמצעותו אבקש לחשוף את הקשר בין הבנייתו של מודל אמהות ראוי לבין השיח הדמוגרפי כפי שהוא מתקיים בזירה מובחנת של המדינה.

באופן ספציפי יותר, אבקש להצביע על הרלוונטיות של ה"אתניות" (או מה שמקובל לכנות "עדתיות") להבנת מדיניות הפריון הישראלית ומודל האמהות הראוי שהיא מכוננת. בחינתן של סוגיות אלו מתוך מה שאכנה פרספקטיבה אתנית (נוסף על הפרספקטיבה המגדרית) תאפשר להאיר באור חדש את מדיניות הפריון הישראלית ולטעון שהיא משפיעה באופן שונה לא רק על הקטגוריות של נשים יהודיות לעומת נשים פלסטיניות, אלא גם על קטגוריות שונות של נשים יהודיות: מזרחיות מול אשכנזיות. שילוב המימד האתני בבחינת התמסדותו של מודל אמהות ראוי מאפשר לחשוף את מורכבות הקשר בין פוליטיקת האמהות לבין פוליטיקת הפריון, ולהצביע על מנגנוני הדרה והכלה תרבותיים מורכבים יותר של נשים יהודיות בישראל. בעוד המאמץ הפמיניסטי מבקש לברר מהו המחיר שמשלמות נשים יהודיות, כקטגוריה הומוגנית, על תפיסת האיום הדמוגרפי הרווחת בקרב הקולקטיב הישראלי-יהודי, אני מבקשת לצעוד צעד נוסף ולבחון כיצד תפיסות תרבותיות של פריון מחוללות מודלים שונים של איום דמוגרפי ומודלים שונים של אמהות בעבור נשים מזרחיות ונשים אשכנזיות.

א. על השיח הדמוגרפי בישראל

בשיח הדמוגרפי בישראל רווחים מטבעות לשון כגון מירוץ דמוגרפי, סכנה דמוגרפית, פצצת זמן דמוגרפית ומאזן דמוגרפי. מונחים אלו מבטאים ומבנים מחדש את מרכזיותם וחשיבותם של הדמוגרפיה בכלל, ושל שיעורי הפריון בפרט, לעצם קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית. בבסיסו של שיח לאומי זה עומדת תפיסה הרואה באיום הדמוגרפי מציאות מובנת מאליה, או בלשונו של אמיל דורקהיים, "עובדה חברתית", שמקורה בפערים הסטטיסטיים המאפיינים את הרגלי הפריון התרבותיים השונים של ערבים ויהודים. נוכח הדומיננטיות של תפיסת האיום, ישראל מתוארת פעמים רבות כמקרה דמוגרפי ייחודי, והתערבות המדינה לשם איזון האיום נתפסת כהכרחית וכגזרת גורל. תיזת הייחודיות הדמוגרפית של ישראל הופכת את השאיפה לעודד ילודה יהודית ללגיטימית ולטבעית, ומטשטשת את האופי

² חוק גיל הנישואין התפרסם בספר חוקים 57, ב-9 באוגוסט 1950.

הפוליטי והמובנה של מדיניות הפיריון הישראלית. היא מאפשרת לתייג משפחות יהודיות גדולות כ"ברוכות ילדים", לכונן את האמהות בתור תפקידן המרכזי של נשים יהודיות, ולגייס את כושר ההולדה שלהן לשם איזונו של האיום. במילים אחרות, בבסיסה של תיזת הייחודיות הדמוגרפית עומדת פוליטיקת הבלתי נמנעות (the politics of inevitability) של האיום הדמוגרפי, היינו הפיכתו לסוגיה טלאולוגית המטשטשת את המחלוקת, המאבקים והעבודה התרבותית (cultural work) האינטנסיבית המעורבים בהבנייתו. הנרטיב הלאומי ההגמוני, המְכַנֵּה את האיום הדמוגרפי כמשתנה חיצוני וכנתון ייחודי, מסכל עמדה ביקורתית יותר, המבקשת לעמוד על האופי המובנה חברתית של הבעיה הדמוגרפית, על פוליטיקת הפיריון המשוקעת בתוכה ועל יחסי הכוח המגדריים, האתניים, המעמדיים או הלאומיים העומדים בבסיסה. ואולם, מנקודת מבט סוציולוגית-ביקורתית, שיעורי פיריון והרגלי רבייה אינם בבחינת עובדות חברתיות המחייבות מדיניות דמוגרפית, אלא הם מתעצבים על ידי מנגנונים חברתיים ומשמשים, בתורם, לעיצוב קטגוריות שונות של זהות ושל הסדרים פוליטיים, כלכליים ותרבותיים.

העיסוק המחקרי במדיניות הפיריון הישראלית נחלק לשתי פרספקטיבות מרכזיות: דמוגרפית ופמיניסטית.³ הפרספקטיבה הדמוגרפית עוסקת במדידה ובניתוח של שיעורי הפיריון האופייניים לקבוצות שונות בישראל (לפי קריטריונים של גיל, מעמד, עדה, דת או לאום), ומספקת תחזיות סטטיסטיות למגמות פיריון עתידיות כבסיס לגיבוש מדיניות. הפרספקטיבה הפמיניסטית, לעומת זאת, מבקשת לברר כיצד קטגוריית הנשים ותפיסת האמהות בישראל מושפעות מהקונפליקט הציוני-פלסטיני המתמשך, מהעצמת תחושת האיום הדמוגרפי וממדיניות הפיריון הנגזרת מתחושת האיום. המחקר הפמיניסטי בוחן מהו מקומן של נשים בקולקטיב, עד כמה יש להן חופש רבייה נוכח הדומיננטיות של תפיסת האיום, ומתמקד בבירור האופן שבו משפיעה מדיניות הפיריון הישראלית על קטגוריות שונות של נשים – יהודיות מול פלסטיניות. כפועל יוצא של נקודת מבט זו, נשים יהודיות נתפסות כקטגוריה הומוגנית אחת (המוצבת מול קטגוריה הומוגנית אחרת של נשים פלסטיניות), שאליה מופנית התביעה הדמוגרפית-לאומית לילודה יהודית מוגברת.

על אף ההבדלים החשובים בין שתי נקודות המבט – הדמוגרפית והפמיניסטית – שתיהן גורסות כי למן ראשיתה נקטה המדינה מדיניות פיריון סלקטיבית: אנטי-נטליזם (שאיפה לצמצום הילודה) סמוי ועקיף כלפי האוכלוסייה הפלסטינית, ופרו-נטליזם גלוי וישיר כלפי האוכלוסייה היהודית. כמו כן, שתיהן מניחות שהקמת המדינה אפשרה לגבש מדיניות פיריון פרו-נטליסטית ביחס לכלל הנשים היהודיות באמצעות פרקטיקות מדיניות שונות (כגון חקיקת חוקים), הנתפסות כהמשך ישיר לשאיפה – שהיתה דומיננטית לטענתן

³ לפרספקטיבה דמוגרפית, ראו למשל Friedlander and Goldscheider 1979; Goldscheider 1992; לפרספקטיבה פמיניסטית, ראו למשל ברקוביץ 1999; Yuval-Davis 1989; Portugese 1998. יש לציין שהפרספקטיבות המחקריות הללו אינן קוהרנטיות בפני עצמן. לכל פרספקטיבה יש גוונים וזרמים שונים, הנבדלים ביניהם בהדגשים המחקריים ובהשלכות הפוליטיות.

עוד בתקופה המכונה תקופת היישוב – לעודד ילודה יהודית. הטענה שישראל היא פרו-נטליסטית נשענת על מרכזיות הקונפליקט הלאומי והאיום הדמוגרפי, המצריכים מספר גדול של ילדים יהודים. טענה זו מבליטה את המימד הלאומי של מדיניות הפריון הישראלית ומעלימה את עובדת קיומם של גורמים כוחניים נוספים המשתתפים בעיצובם של מדיניות ושיח הפריון בישראל. כתוצאה מהדגשת המימד הלאומי מועלמת במיוחד הפוליטיקה האתנית הפנים-יהודית, או מימד האיכות ("ממוגזע") המובנה לתוך השיח הדמוגרפי ביחס לילודה. הפרספקטיבה הפמיניסטית, על אף עמדתה הביקורתית החשובה, מחמיצה את האופן שבו שיעורי פריון משמשים כלי מפתח בתהליך עיצובו של מודל האמהות הראוי, ואת העובדה שהם הופכים למסמנים ולמחוללים של קטגוריות זהות אתניות-מגדריות של נשים יהודיות.

במאמר זה אאמץ את הפרספקטיבה האתנית להבנת מדיניות הפריון הישראלית, ואבחן כיצד השיח הדמוגרפי בישראל מעצב זהויות אתנו-מגדריות פנים-יהודיות. מהלך זה יאפשר לי להפרד לא רק מהדמוגרפיה הלאומית, המעמידה בלב הנרטיב שלה הומוגניות וסולידריות יהודית, אלא גם מהעמדה הפמיניסטית הדומיננטית, שעל אף ביקורתה על השיח הדמוגרפי היא חוברת אליו בהניחה שנשים יהודיות הן קטגוריה אחידה, ומתוך כך מחמיצה את העובדה שהשיח הדמוגרפי מכונן הבדל אתני פנים-יהודי.

במוקד הניתוח יעמוד, אם כן, הגוף האתני (ethnicized) הממוגדר (gendered). לטענתי, השיח הדמוגרפי הדומיננטי העוסק באוכלוסייה היהודית בישראל מאופיין בסמנטיקה פוליטית כפולה – כמותית ואיכותית – שבבסיסה מערכת ייצוגים בינאריים המובנים סביב ההפרדה בין "מזרח" ל"מערב". סמנטיקה כפולה זו, לפחות בעשורים הראשונים של המדינה, התארגנה סביב שני צירים מרכזיים – לאומי ואתני, ששימשו לסירוגין לסימון גבולותיו ה"חיצוניים" וה"פנימיים" של הקולקטיב: פעם אחת כדי להבחין בין יהודים לערבים ופעם אחרת כדי להבחין בין יהודים ערבים⁴ (או מזרחים, כפי שמקובל לכנותם) לבין יהודים מערבים. לצד השיח הדמוגרפי הלאומי, המטפח את התחושה שאיום ממקור חיצוני מוטל על המדינה (שיעורי הפריון הגבוהים של האוכלוסייה הערבית), מתקיים בישראל שיח דמוגרפי אתני פנים-יהודי המדגיש את חשיבותה של "איכות" הקולקטיב. כך, במישור הפנימי, מטבע הלשון משפחות ברוכות ילדים מומר במשפחות מרוכות ילדים, ומשפחות גדולות הופכות מתרומה למאזן הדמוגרפי לנטל על הקופה הציבורית. מבעד לנקודת מבט זו, נשים מזרחיות מוצגות כקורבן של תפיסה פטריארכלית, הנחשבת מסורתית במקרה הטוב ופרימיטיבית במקרה הרע. כושר ההולדה שלהן הופך לבעיה שיש לרסנה (באמצעות רציונליזציה ומודרניזציה של פרקטיקות הרבייה התרבותיות-מסורתיות), ואיכות האמהות שלהן נתפסת כלא-ראויה או כטעונת שיפור. המישור האתני של השיח הדמוגרפי בישראל מבנה אפוא איום דמוגרפי נוסף, פנים-יהודי, המקושר לשיעורי הפריון הגבוהים של קבוצות

⁴ לדיון במושג יהודים ערבים, ראו שנהב 2003.

יהודיות "לא מודרניות" או "לא פרודוקטיביות", בעיקר מזרחים וחרדים.⁵ תחושת האיום שהשיח הדמוגרפי הפנימי מבנה ניזונה כיום מרטוריקה כלכלית-אוניברסלית, המניחה שקיים מתאם חיובי בין מספר ילדים לבין נחשלות, תת-התפתחות ועוני. על פי רטוריקה זו, ריבוי ילודה הוא מכשול בפני צמיחה כלכלית-לאומית ובפני מודרניזציה של קבוצות ואומות.⁶ אולם את מקורותיה של תחושת האיום הדמוגרפי הפנימי ניתן לאתר בפרויקט ההיגיני והאֵיגְנִי של הציונות,⁷ שהתאפיין במתחים בין שתי השאיפות הדמוגרפיות המרכזיות של הציונות: איכות וכמות. המודלים הדומיננטיים הראויים של אמהות ונישואין התעצבו עוד בתקופה המכונה תקופת היישוב מתוך מתחים אלו. הם מוסדו כאמצעי להסדרה היגינית ואיגנית של החיים הלאומיים, ובתוך כך הפכו את שיעורי הפיריון למסמנים ומחוללים של זהות מודרנית לעומת לא מודרנית ושל "טיפוסים" (אתניים או עדתיים) יהודים שונים.⁸ שיעורי הפיריון הדיפרנציאליים של קבוצות עדתיות הפכו למרכיב חשוב, שעליו התבסס מבנה העומק האתני הפנים-יהודי המבחין בין יהודים מזרחים ליהודים מערבים.⁹

השיח הדמוגרפי הציוני התאפיין מראשיתו ביחס כפול לגוף המזרחי ה"פורח": הוא ראה בו לעתים פתרון ולעתים בעיה. נוכח האיום הדמוגרפי החיצוני נחשב הגוף המזרחי לבעל תרומה משמעותית במלחמה הדמוגרפית בערבים, אך כבזמן הוא הובנה כאיום דמוגרפי פנימי, או כבעיה שיש לרסנה, בין השאר באמצעות חינוך של נשים מזרחיות לתפקיד האמהות. גוף האשה המזרחית הפך לאתר מרכזי של מאבקים וסימבוליזציה — הן של הבדל והן של דמיון — ולאובייקט של פיקוח ושליטה. המשגתה של הבעיה שהציב הגוף המזרחי הפורה באמצעות דימויים ושפה — ממוגדרים ואתניים גם יחד — של אמהות כמשימה היגינית

⁵ בעשורים הראשונים לקיומה של המדינה התאפיין השיח הדמוגרפי בסמנטיקה פוליטית כפולה, לאומית ואתנית, ואילו בעשורים האחרונים הדיון הדמוגרפי הפנים-יהודי מתאפיין בדיכוטומיה של חילונים מול חרדים, או של קבוצות "פרודוקטיביות" לעומת קבוצות "לא פרודוקטיביות" (עניות, מעמדיות). אולם גם כיום, במסגרת הדיון הפנימי ב"בעיה" שמציב הפיריון הגבוה של החרדים או של קבוצות עניות, הרטוריקה מתארגנת סביב מערך ייצוגים של זהות מודרנית לעומת זהות לא מודרנית. האופן שבו השיח הדמוגרפי הפנים-יהודי בעשורים האחרונים מבנה את מידת הדתיות כמשתנה המסביר עוני וריבוי ילדים, והמימד האתני העומד בבסיסו של הדיון בעוני ובמספר הילדים, ראויים למחקר נוסף.

⁶ ההנחה המרכזית של הדיון הדמוגרפי-כלכלי היא שריבוי ילדים מלווה בעוני ולהפך. הנחה זו אינה ייחודית לישראל. במקום אחר (מלמד 2002) עמדתי על כך, שהעובדה שהפרדיגמה הדמוגרפית הנאו-מלתוסיאנית התבססה כדומיננטית לאחר מלחמת העולם השנייה השפיעה על השיח הדמוגרפי בישראל. לדיון מפורט בשיח הדמוגרפי הגלובלי, ראו Barrett 1995; Szreter 1993.

⁷ לדיון בממדים האֵיגְנִיִּים (של השבחת הגזע) וההיגיניים שאפיינו את העשייה הציונית בתקופת היישוב, ראו הירש 2002; פלק 2002.

⁸ מודלים אלו נוסחו לא רק כמענה לבעיה הדמוגרפית הכמותית של היישוב, אלא גם כאמצעי לתיקון ה"פתולוגיות" הגופניות (גזעיות, מגדריות ומיניות), שהודגשו בתכניות הייצוג הדומיננטיות של השיח האנטישמי האירופי ביחס לגוף היהודי.

⁹ שיעורי הפיריון שימשו גורם מבחין בין "טיפוסים" יהודים שונים. לדוגמאות, ראו פלק 2002; מלמד 2002, פרק 2.

ואיגנית חסמה את אפשרותה של האמהות המזרחית להפוך לראויה. ההיגיון האתני המוצפן של פוליטיקת הפריון הישראלית, אשר מיוצר ומוכחש ברכוזמן בשיח הלאומי ההגמוני, יתברר בנייתוח הדיונים שהתקיימו ב-1950 על אודות חוק גיל הנישואין.

ב. חוק גיל הנישואין, תש"י-1950

המעבר מיישוב למדינה היה כרוך בשינויים משמעותיים בהרכב ובתפיסת האוכלוסייה, אשר ביחס אליה התארגנה מחדש מדיניות האוכלוסין של המדינה. במיוחד שינו "הגירת ההצפה"¹⁰, יחד עם גירושם/בריחתם של המוני פלסטינים, את "המאזן הדמוגרפי": לראשונה הפכה האוכלוסייה היהודית ממייעוט לרוב, והתעמעה במקצת תחושת הסכנה הדמוגרפית המיידית על אופייה היהודי של המדינה. כאמור, בצומת היסטורי-דמוגרפי זה נפתחו מחדש לדיון, תחת חסותה של המדינה, שאלות של "כמות" ו"איכות", והותוו קווי המתאר העיקריים של מדיניות הפריון הישראלית ושל מבנה העומק האתני הפנים-יהודי, ולא רק הלאומי. מיד לאחר הקמת המדינה החלה הכנסת לחוקק חוקים רבים ש"קבעו את אופייה של המדינה החדשה, עיצבו את מוסדותיה המרכזיים והגדירו את היחסים בין קטגוריות חברתיות שונות לבין המדינה" (ברקוביץ 1999, 278). אחד החוקים הללו היה כאמור חוק גיל הנישואין, שקבע גיל מינימלי לנישואי נשים. הדיונים הסוערים שהתקיימו בכנסת סביב הצעת החוק הם אתר מאלף, שכן בהם התכונן ובא לידי ביטוי מבנה העומק האתני שבבסיס מדיניות הפריון, מודל האמהות הראויה והקשר ביניהם.

התביעה לפקח על גיל הנישואין של האוכלוסייה באמצעות חקיקה אינה ייחודית לישראל. מדינות רבות משתמשות בפרקטיקה זו כחלק ממדיניות המבקשת להשפיע על שיעורי הפריון של האוכלוסייה. גיל נישואין מינימלי צעיר (14-16) נחשב אמצעי לעידוד הילודה, ואילו גיל נישואין מינימלי גבוה (17-18) נחשב אמצעי למיתונה.¹¹ לאור ההתקפה הציונית בתקופת היישוב על גיל נישואין מאוחר,¹² ולאור ההנחה הרווחת בספרות המחקרית

¹⁰ ברוך קימרינג (1999, 174) משתמש במונח הגירת הצפה כדינונו בהיווצרותו של משטר הגמוני למן ראשית כינונה של המדינה ועד סוף שנת 1951.

¹¹ הספרות העוסקת במדיניות דמוגרפית רואה בקביעת גיל נישואין מינימלי בחוק אמצעי לפיקוח על הילודה. ראו למשל Portugese 1995; Barrett 1995; Schiff 1981; Friedlander and Goldscheider 1979. הגדרת האו"ם קובעת כי האמצעים שבהם ממשלות מנסות להשפיע (to manipulate) על רמות הפריון כוללים חוקי נישואין וגירושין הקובעים גיל נישואין, פוליגמיה, גירושין ונישואין מחדש. לדיון מפורט בהגדרת האו"ם, ראו Portugese 1998, xii.

¹² מבדיקה שערכתי, אין בנמצא מחקר המתמקד בתפיסת הנישואין וגיל הנישואין באידיאולוגיה הציונית. טענתי לעיל נשענת על מחקרו של דוד ביאל (1992), הטוען כי הוגים ציונים רבים, חילונים ודתיים גם יחד, גרסו שחיוני להינשא בגיל צעיר כדי לתקן את הפתולוגיות הגופניות של היהודי הגלותי. ביאל מציין כי רבים סברו שהפגיעה ברמות הפריון היהודי באירופה נגרמה הן בשל ההתבוללות והן בשל אורח החיים המודרני שהחלו היהודים לסגל לעצמם. חלק מההוגים הציונים אף טענו

בדבר המדיניות הפרו־נטליסטית שמאפיינת לכאורה הן את תקופת היישוב והן את המדינה, אפשר היה לצפות שעם הקמתה תחוקק מדינת ישראל גיל נישואין מינימלי נמוך כאמצעי לעידוד ילודה יהודית. ואולם, גיל הנישואין המינימלי שנקבע בחוק – 17 שנים לאשה – גבוה באופן משמעותי בהשוואה למדינות אירופיות רבות שנתפסו בעיני המחוקק הישראלי כמודל לחיקוי.¹³ יתרה מזו, החוק המנדטורי¹⁴ ששלט עד אז אסר על עריכת נישואין עם אשה מתחת לגיל 15, מלבד מקרים המפורטים בסעיפי החוק, אבל לא התייחס לשאלת תוקפם של נישואין אלו בדיעבד. לבתי הדין הערתיים המוסמכים ניתן חופש פעולה מוחלט בנושא (פרוקצ'יה 1951). חוק גיל הנישואין, שעלה לדיון בכנסת בין החודשים ינואר ליולי 1950, והתקבל כאמור ב־1 באוגוסט 1950, ביקש לקבוע גיל מינימלי גבוה יותר לנישואי נשים.

לשון החוק מורכבת משבעה סעיפים קצרים, הקובעים את גיל הנישואין המינימלי המותר לאשה באמצעות איסור על נישואי נערה, המוגדרת בסעיף הראשון לחוק: "אשה שלא מלאו לה שבע עשרה שנים תמימות". למעשה, החוק קובע גיל נישואין מינימלי לקטגוריה מגדרית אחת בלבד – נשים. על פי החוק, אדם הנישא לנערה, וכל מי שמסייע בכל דרך לנישואיה, עובר עברה פלילית ודינו עד שתי שנות מאסר או קנס עד 600 ל"י או שני העונשים יחד. החוק אינו מייחס לנערה אחריות על ביצוע העברה.

המשפטן ג' פרוקצ'יה, שניתח ב־1951 את חוק גיל הנישואין, ראה בו:

אחד החוקים המעניינים והנועזים ביותר שחוקק עד כה על ידי הכנסת מיום כינוסה הראשון... המטרה הסוציאלית המעולה של החוק ברורה כל כך עד שאין כל צורך להאריך אודותיה את הדיבור; די לציין פה שבניגוד לחוקים המקובלים בעולם לא התחשב המחוקק הישראלי בקביעת הגיל המינימלי לנישואי נערה, בהתפתחותה המינית גרידא כי אם דרש התפתחות רוחנית... (פרוקצ'יה 1951, 385, ההדגשות שלי).

החוק אינו מפרט מהם המניעים לחקיקתו, אינו מבהיר מהי מטרתו "הסוציאלית המעולה"

שההולדה וערך הדם הם מהות היהדות, בניגוד לנצרות (שם, 237), ושהתכולותם של יהודי אירופה בכלל ויהודי גרמניה בפרט, יחד עם רמות הפריון הנמוכות, יובילו להידרדרות דמוגרפית מסוכנת של העם היהודי, או למה שכינו "התאבדות הגזע" (וייס 2002). גיל נישואין גבוה, כך סברו, מחמיר את ההידרדרות הזו. ההתקפה על נישואין בגיל מאוחר, טוען ביאל, הפכה לנושא נפוץ בחשיבה הציונית. רבים סברו שרק באמצעות יצירתה של "ארץ ציונית" אפשר יהיה לגבש מדיניות של נישואין בגיל צעיר, וכך לבלום את הירידה ברמות הפריון היהודי (ביאל 1992, 237). למשל, במאמר שכתב ב־1918 התייחס א"ד גורדון, האידיאולוג החשוב של העלייה השנייה, לסוגיית הנישואין: "הוא חזר על נושאים שרווחו בכתבי הציונים של מרכז אירופה, וטען שגיל הנישואין הגבוה בגולה, שאותו למדו היהודים מהחברה הלא־יהודית, היה הרה אסון לגוף ולנפש, החל בעצבנות יתר וכלה בליקויי ראייה, פגמים בשיניים והתקרחות מוקדמת!" (שם, 241).

המתדיינים בכנסת היו ערים לחוקים מקבילים במדינות שונות באירופה, שבהן גיל הנישואין המינימלי לאשה היה נמוך באופן משמעותי מן ההצעה שהובאה בפניהם. ראו לדוגמה דבריו של זרח ורהפטיג, דברי הכנסת, ישיבה ק"י, עמ' 656.

סעיפים 156, 182 ו־183 לפקודת החוק הפלילי מ־1936.

13

14

ואינו חושף מיהן האוכלוסיות העיקריות שאת גיל הנישואין שלהן ביקשה הכנסת להעלות. לשון החוק אינה מרמזת על הוויכוחים שהתנהלו לגבי גיל הנישואין הרצוי ועל הסתירות המובנות לתוך השיח. אני מציעה לראות בשיח החוקי, שהחוק הוא תוצרו הקפוא, שיח תרבותי. ראייה זו תאפשר להנכיח את אלו שהשיח החוקי נסב עליהן, ולחלץ את מערכת האמונות והתפיסות התרבותיות המכוננת את גופן ואת זהותן כאובייקטים של שליטה, פיקוח ונרמול.¹⁵ להלן אבחן מנקודת מבט סוציולוגית את הצירים שסביבם התארגנה המחלוקת בכנסת, ואת נימוקיהם של המתדיינים לגיל הנישואין הרצוי בעיניהם. נקודת המבט הסוציולוגית תאפשר לבחון מחדש את הטענה שישראל היא מדינה פרו-נטליסטית ביחסה לילודה יהודית, ולברר כיצד הפך גיל נישואין גבוה ממסמן של התנוונות מודרנית לדגם ראוי המסמן תחייה לאומית-מודרנית.

ג. קווי מחלוקת והסכמה

ההצעה לקבוע בחוק גיל מינימלי גבוה לנישואי נשים עוררה דיון סוער בכנסת. בחלוקה גסה, ניתן להצביע על שני מחנות עיקריים שהתגבשו בסוגיה זו: מחד גיסא, המצדדים בגיל נישואין מינימלי גבוה (17–18) ובראשם יוזמת החוק, חברת הכנסת עדה מיון ממפא"י, ומאידך גיסא המצדדים בגיל נישואין מינימלי נמוך (15–16), שרובם השתייכו למפלגות הדתיות.

התומכים בגיל נישואין גבוה הדגישו את החשיבות של איכות הקולקטיב. הם דיברו בשם עקרון השוויון בין המינים, שחרור האשה ואיכות האמהות. הרטוריקה העיקרית ששימשה מחנה זה היתה אוניברסלית לכאורה, והדגישה, באופן גלוי וסמוי, שהגוף המזרחי הפורה מציב בעיה פנימית לאופייה המודרני של המדינה. העלאת גיל הנישואין של נשים מזרחיות נתפסה כפתרון לבעיה. לעומת עמדה זו, הדגישו המצדדים בגיל נישואין נמוך את האיום הדמוגרפי החיצוני ואת החשיבות של עידוד הילודה היהודית. לדידם, ייעודן הלאומי של נשים טמון בראש ובראשונה בכושרן הביולוגי ולא דווקא בטיב אמהותן. מנקודת מבט זו, העלאת גיל הנישואין המינימלי לנשים עלול להוביל לצמצום הילודה ולהידרדרות דמוגרפית של האומה.

ניתן לפרש את המחלוקת כחלק מהמתחים ששררו באותה תקופה בין חילונים לדתיים. אולם הרטוריקה ששימשה את מחנה המצדדים בגיל נישואין נמוך, שכאמור הורכב רובו מחברי המפלגות הדתיות, היתה לאומית בעיקרה. להבדיל מוויכוחים אחרים בין חילונים לדתיים בסוגיית מעמד האשה, בדיון זה הצדיקו הדוברים הדתיים את עמדתם ב"רצון האומה" ולא ב"רצון בעלה":¹⁶ הם נקטו עמדה ציונית פרו-נטליסטית, שביקשה להגדיל את

¹⁵ לדיון בחשיבותו של ניתוח השיח החוקי, ראו למשל ברקוביץ 1999; קימרלינג 1999; Vogel 1998.
¹⁶ חגי בועז (2001, 41–44; 2002) מראה שהמחלוקת בין חילונים לדתיים בסוגיית מעמד האשה מתארגנת במונחים של רצון האומה (חילונים) לעומת רצון בעלה (דתיים).

מספר הילדים היהודים נוכח שיעורי הרבייה הגבוהים של הערבים. בתוך כך, הוגדר הריבוי הטבעי הגבוה של המזרחים כתרומה חיונית להשרדות האומה, ולא רק כמילוי מצוות "פרו ורבו".

מניתוח הדיונים עולה כי לצד קווי המחלוקת בין שני המחנות נמצאו גם נקודות הסכמה. ראשית, השיח החוקי על אודות גיל הנישואין אשרר את ההנחות האידיאולוגיות ההגמוניות שרווחו לגבי חלוקת התפקידים בין המינים. שני המחנות כוננו את הנשים בהתאם לתפקידיהן המסורתיים: יולדות ומחנכות של הצאצאים. שנית, שני המחנות חלקו עמדה אוריינטליסטית ופטרונית כלפי מזרחים, גברים ונשים. הם הבליטו את קווי הדמיון התרבותיים של המזרחים והערבים בפרקטיקות הרבייה ובנוהגי הנישואין, ובר-בזמן השתמשו במיתוסים לאומיים כדי לסמן את המזרחים כשייכים לקולקטיב היהודי. החרדה מפני התפשטותו הדמוגרפית של המרחב הלבנטיני נעה לסירוגין, כבתנועת מטוטלת, מן הערבים אל היהודים הערבים. בתוך המתח בין השאיפה לכמות לבין השאיפה לאיכות התאפשר סימונו הכפול של "הרחם המזרחי": פעם כבעיה חברתית המציבה מכשול בפני צמיחה כלכלית-מודרנית ובפני עיצובו של קולקטיב איכותי ובריא, בהתאם לכללי ההיגיינה החברתית, ופעם כתרומה לאומית וכאמצעי לשמירה על רוב יהודי.

ד. נשים מזרחיות כפוגעות באיכות הקולקטיב

ז'קלין פורטוגז, שחקרה את מדיניות הפריון בישראל, טוענת כי חוק גיל הנישואין היה דרך נוספת שבאמצעותה ביקשה המדינה לצמצם את שיעורי הפריון של האוכלוסייה הפלסטינית (Portugese 1998, 176). אולם טענתה מתבססת רק על עצם קיומו של החוק, בלי לנתח את תהליכי חקיקתו. עיון מעמיק בתהליכים אלו מגלה שגם אם ניתן לראות בחוק זה אמצעי עקיף לצמצום הילודה הפלסטינית, לא זו היתה הסיבה העיקרית או היחידה לחקיקתו, שכן האובייקט המרכזי של החוק היו המהגרים היהודים מארצות האיסלאם. עדה מימון, יוזמת החוק, הסבירה שהיוזמה לקביעת גיל מינימלי גבוה לנישואי נשים נועדה "למנוע נישואי-ילדים, שנפוצו מאד בארץ" (דברי הכנסת, ישיבה ק"ט, 618) עם הגעתם של המוני מהגרים יהודים מארצות האיסלאם בכלל ומתימן בפרט. דברי ההסבר של מימון לנחיצות החוק אינם מותירים ספק באשר לחרדה הדמוגרפית שעמדה בבסיס היוזמה:

המצב מחמיר והולך בשטח זה, בקשר לעליה מארצות המזרח. הרי רואה עתידות חשב ומצא כי כעבור עשרות שנים מועטות נהיה כולנו בני עדות המזרח, כלומר — בנינו אחרינו, לכן כולנו מעוניינים בתחיקת חוק מתאים. יש איפוא לעקור מן השורש את הנוהג הקיים בעדות המזרח, ובעיקר בין אלה שהגיעו אלינו על מרבד הקסמים. העליה מארצות אלה זורמת בהמונים, ותמצאו אף במחנות ילדות בנות 13–14 ותינוקות על זרועותיהן. ולא פעם יקרה כי בן-הזוג הוא בן 40 ומעלה. ערכה של האשה אצל אלה כחפץ בבית, ואפשר להחליפה בכל פעם לפי רצונו של הבעל. והרי נערה-אם כזאת, בהגיעה לגיל 24–25 ילדה כבר עשרה

ילדים... כה חיות העלובות הללו ומתנוונות מתוך שעבוד ועבדות ונשארות בבערותן. והרי ידוע שאלה האמהות-הילדות אף ידיעת קרוא וכתוב לא ניתנת להן. והנערות-אמהות הללו — האם יש להן הכשרה נפשית לקראת האמהות? האם הקנו להן ידיעה כלשהי בטיפול בילד? ... ונשאלת השאלה: הכזאת תהיה דמותה של מדינת-ישראל הדמוקראטית? האם על עולי מרבד הקסמים לעצב את דמות חברתנו? מחובתנו לבער מבעוד מועד את הרע הזה מקרבנו (שם, 640, ההדגשה שלי).

יש בסיס לשער כי "רואה העתידות" שעליו נסמכת מימון הוא הפרופסור רוברטו בקי, הדמוגרף המרכזי של היישוב ומי שעמד בראש הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה עם הקמתה ב-1948. בשנה זו, בטקסט שנישא כהרצאה על הבעיה הדמוגרפית, פרסם בקי תחזיות סטטיסטיות לילודה יהודית של הקבוצות האתניות השונות:

לפני כמה שנים, בזמן שהילודה היתה ירודה ביותר ביישובנו, ניסיתי לעשות אי אלו חישובים בנידון זה. למשל, חישבתי מה התוצאות הדמוגרפיות שיש לחכות מהריבוי הטבעי בין קבוצות קיצוניות מהסוג המזרחי והאשכנזי. אם אנו משווים למשל נשים אוסטטריות עם נשים תימניות אנו מקבלים את התוצאות הבאות: למאה אמהות אוסטטריות תהיינה 60 בנות אשר תתפוסנה את מקומן... למאה אמהות תימניות תהיינה 300 בנות אשר תתפוסנה את מקומן בדור הבא. אפשר לחשב כאן מה תהיינה התוצאות של הדבר הזה כאשר נגיע לדור של הנכדות. למאה נשים תימניות תהיינה 900 נכדות ולמאה נשים אוסטטריות תהיינה רק 33 נכדות. כמובן, אלה קבוצות קיצוניות (מצוטט אצל לייבלר 1998, 107, ההדגשה שלי).

בטקסטים שלעיל ניכרת הדרמטיזציה שעוברת ההפרדה בין מזרח למערב באמצעות בחירתם של מימון ובקי ב"קבוצות קיצוניות"¹⁷. בחירה זו, וממילא הדגש על נישואי ילדות ועל הולדת בנות, מעצימים את החרדה הדמוגרפית משום שהם מחדדים את אופני ההבדלה של המזרחים והופכים את ההפרדה לנראית יותר.¹⁸ דרך לפתרון הבעיה הדמוגרפית ולשיכון החרדה מוצעת

¹⁷ השימוש בקבוצה התימנית כמקרה מייצג קיצוני של "עדות המזרח" נפוץ בתבניות הייצוג האוריינטליסטיות של השיח הציוני. ייצוג המזרחים בכלל והתימנים בפרט בשיח הציוני נע בין תשוקה לדחייה — שני הקטבים שעליהם הצביע אדוארד סעיד (2000) כמאפיינים את השיח האוריינטליסטי. בדיונים על חוק גיל הנישואין הודגשו בעיקר זרותם של התימנים ומנהגיהם ה"חשוכים". ברם, יש לזכור שהתימנים נתפסו במקרים רבים כצייטנים או כחומר אנושי טוב מבחינת כושר העבודה שלהם (קימרינג 1999). במובן זה, התימנים הם האובייקט הקלאסי כמעט של השיח האוריינטליסטי על המזרחים. בשנות החמישים כוננה התפיסה שהתימנים הם ניגודם של המרוקאים למשל, משום שהראשונים נחשבו קבוצה נוחה, צייתנית, עובדת קשה וקלה לעיצוב ולשליטה (צור 2000). התימנים מסמנים בדרך כלל את קצה השוליים הרחבים שבהם מתקיימים המזרחים בישראל. לדיון במזרחיות כאתר של שוליים רחבים, ראו שנהב 2002, 145–148. על האופן שבו דרמטיזציה זו הופכת את ההבדל לנראה, ראו באבא 2004.

על ידי הסטטיסטיקה הדמוגרפית וחוות הדעת המדעיות של המומחים:¹⁹ הם חושפים בפני הנמנעים – במקרה שלנו חברי הכנסת הדנים בהצעת החוק – ידע על המבנה האתני של האוכלוסייה ואפשרות לשלוט במבנה זה.²⁰ חשיפתם של הרגלי רכייה "לא מבוקרים" לעומת הרגלים "מבוקרים" של קבוצות אתניות שונות מאפשרת לגבש מדיניות פריון המכוונת לא רק ליצירת איזון דמוגרפי בין יהודים לערבים, אלא גם לצמצום הפער בין ילודה אשכנזית למזרחית. ההצעה להעלות את גיל הנישואין של נשים (מזרחיות) היא חלק ממדיניות שנועדה לנרמל את הילודה ה"לא-מבוקרת".

גיל נישואין גבוה נתפס בדיונים כאחד האמצעים החשובים לזירוז תהליך המודרניזציה והרציונליזציה של הרכייה המזרחית (היינו, לצמצומה). העלאת גיל הנישואין תאפשר, כך גרסו, ליישם את מהפכת החינוך של "העדות המפגרות".²¹ יש לזכור שריבוי ילודה וגיל נישואין נמוך כשלעצמם לא נתפסו באידיאולוגיה הציונית בכלל, ובשיח על חוק גיל הנישואין בפרט, כרע הכרחי. הם הפכו לכאלה רק כשאפיינו את הקבוצות היהודיות ה"לא-מפותחות", ותמיד ביחס לאיום החיצוני שמציבים שיעורי הפריון של הערבים.

ה. המאמץ לשחרור האשה המזרחית

אלו שביקשו למתן את שיעורי הילודה המזרחית נעזרו במודלים תרבותיים-אתניים של אמהות ראויה לעומת אמהות לא ראויה, כמעין "משטרי הצדקה". המחנה שצידד בגיל נישואין מינימלי גבוה השתמש ברטוריקה שהדגישה שתי מטרות מרכזיות הקשורות זו לזו: רווחה חברתית ושחרור נשים. רטוריקה זו כוננה את תפקיד האמהות כמנגנון מדיר כלפי נשים מזרחיות וכמנגנון מכיל בעבור נשים אשכנזיות. חשוב לזכור שמרבית הדוברים והדוברות במחנה זה השתייכו למפלגות חילוניות, חלקן בעלות אוריינטציה סוציאליסטית במוצהר, וכי קולן של חברות הכנסת היה דומיננטי במיוחד בדיון זה. הדוברות הקפידו להדגיש כי חוק זה יגדיל את השוויון בין המינים. שחרור האשה המזרחית משלטונו של

¹⁹ שר המשפטים, פנחס רוזן, שהביא את ההצעה לדיון בכנסת וביקש לאשרה, נסמך על חוות דעת של מומחים. ראו דברי הכנסת, ישיבה ק"ט, עמ' 639.

²⁰ ענת לייבלר (1998), בעבודת המוסמך שלה העוסקת בהקמתה של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, בוחנת כיצד כונן השיח הדמוגרפי-סטטיסטי את הקבוצות ה"עדתיות" כקיצוניות. לייבלר מדגישה שהקבוצה האשכנזית משמשת בדבריו של בקי קבוצה אשר ביחס אליה נמדדים המזרחים. השוואה סטטיסטית בין מזרחים לאשכנזים, כך היא טוענת, אינה הופכת את האשכנזים לאובייקטים של המחקר: "היא באה רק לצורך יצירת היחס שבין השולי לגורמלי. זיהוי ה'מאפיינים' של המזרחים יוצר מרחק בין שתי הקבוצות, מרחק שמבודד את המזרחיות כמושא חקירתה של הסטטיסטיקה. האשכנזים והמזרחים אינם שווים בנוכחותם כאובייקטים של המחקר הסטטיסטי. המזרחי הוא צבעה של ברירת המחל בסטטיסטיקה הישראלית ונוכחותו משמשת עילה להצדקת המחקר הסטטיסטי" (שם, 108–109).

²¹ ראו דבריה של רחל כהן (ויצ'ו), דברי הכנסת, ישיבה ק"י, עמ' 652.

הגבר המזרחי המדכא, שנתפס כאמצעי חיוני לשיפור איכות האמהות שלה, היה תימה מרכזית בדבריהן. כפי שנראה, על אף העמדה ה"פמיניסטית" שהציע, היה מחנה זה שבוי בתפיסה מגדרית ואתנית מהותנית ביחס לנשים מזרחיות.

לרעיון שוויון האשה, שהועלה על נס כבר מראשית התגבשותה של התנועה הציונית, היה תפקיד מרכזי בתהליך התרבות של הקבוצות ה"לא-מודרניות", כפי שטוענת ניצה ברקוביץ (1999, 294), בנתחה את חוק שיווי זכויות האשה, תשי"א-1951: "האשה האחרת", העולה החדשה מהמזרח, זו שלא היוותה חלק מהעליות החלוציות, מצויה גם היא בדיון אך כאובייקט שעומד לעבור תמורות מפליגות. ואכן, חוק שיווי הזכויות היה אמור למלא תפקיד חשוב ב"משימה הציוויליזטורית" שהמדינה נטלה על עצמה הן ביחס לעולים החדשים הן ביחס ליישוב הערבי הן ביחס למזרח התיכון כולו.

ב-1950, טרם הובא לדיון חוק שיווי זכויות האשה, הוצג חוק גיל הנישואין כאמצעי לשחרור האשה (המזרחית), לשיווי זכויותיה ולתרבותה. ההנמקות לנחיצות החוק הדגישו את הפער בין מעמד האשה הרצוי בישראל לבין מעמדה המצוי של האשה המזרחית, כפי שעולה מדבריה של עדה מימון (דברי הכנסת, ישיבה ק"י, 667):

אם תבדקו את הדברים, תמצאו כי ישנם כיום תימנים עשירים הבאים אל המחנות וקונים להם נשים תימניות, ילדות. קונים אותן במטבע הישראלי. במיקח וממכר זה אין צורך בדכיון. שמעתי אומרים שאם נקבל חוק על הורדת גיל הנישואים יחזרו התימנים לתימן; אני מקוה שגם אחינו התימנים יסתגלו לתנאים החדשים, ויהיו אזרחים טובים בארץ, הם ובניהם כבני-עדתם שהקדימו לבוא... האם רוצים אנו לשעבד את האשה או לשחררה; ששניהם, האיש והאשה, יהיו אזרחים שווים לזכויות ולחובות במדינה? לא יתכן להשאיר את האשה בבערותה. הרי אלפי נשים מן העולות החדשות, במיוחד מעדות-המזרח, עתידות להיות אמהות בישראל, והן אינן יודעות אפילו קרוא וכתוב.

הרטוריקה האוניברסלית לכאורה של שחרור האשה מכוונת כאן לקבוצה פרטיקולרית של נשים: יהודיות מזרחיות. פעולה שיחנית זו מְכַנֶּה את קבוצת הנשים המזרחיות כבעיה (או כהישג בעתיד), בדומה לאופן שבו הִכְנָה השיח הפמיניסטי המערבי-ליברלי את נשות "העולם השלישי" כבעיה (Yuval-Davis 1997). הנשים המזרחיות מוצגות כבלתי בוגרות מבחינה פוליטית, ועל כן כמי שיש לחנכן בהתאם לאתוס הפמיניסטי הליברלי. כך הן הופכות לאב-טיפוס של קורבן (של גברים מזרחים), ולבעיה הניתנת לפתרון רק באמצעות מודרניזציה. אין בכך כדי לטעון כי שוויון ושחרור הנשים לא היו מטרות חשובות בפני עצמן בעבור חברת הכנסת עדה מימון, או בעבור דוברות ודוברים אחרים שתמכו בהצעת חוק זו, אלא שהשאיפה לשחרר נשים מזרחיות נשאה אופי אוריינטליסטי ופטרונלי, נבעה ממערכת ייצוגים סטריאוטיפית והיתה כרוכה בשאיפה לצמצם את שיעור הפריון של המזרחים. הצעת החוק והדיונים בכנסת היו בעלי אופי מגדרי-אתני. הם הבנו לא רק קטגוריה

של נשים מזרחיות (לעומת נשים אשכנזיות), אלא גם קטגוריה מגדרית-אתנית נוספת: גברים מזרחים (לעומת גברים אשכנזים). גברים מזרחים כוננו בשיח זה כגברים מדכאים, משעבדים, בעלי מנהגים פטריארכליים ולא מודרניים. למעשה, המשמה של שחרור האשה המזרחית מבורותה כדי שתוכל לתפקד כאם ראוייה נכרחה בשחרורה מדיכוי של הגבר המזרחי: האב (המוכר) והבעל (הקונה). השיח החוקי מדייר אפוא קטגוריה מגדרית-אתנית נוספת — גברים מזרחים, ומתנה את קבלתם אל חיק הקולקטיב בשינוי הנהגים האחרים — במיוחד הנהג להשיא ולשאת, למכור ולקנות בנות צעירות — שהביאו עמם "שבטים המאחרים לעלות מחשכת הגלות... וכיחוד מן החשוכה שבגלויות, היא גלות ארצות-ערב".²² רק כך יוכלו להפוך ל"אזרחים טובים בארץ".

כדי להצדיק את נחיצותו של החוק, הרטוריקה האוניברסלית מכוננת את הגבר המזרחי כמדכא ואת האשה המזרחית כבורה, כמנוונת, כמשועבדת, כסובלת וכאם לא ראוייה: "ישנם גילויים קשים מאד אצל העדות הללו ביחס לאשה. בעדות-המזרח האשה משובעת ומתנוונת מתוך בערות, צרות וסבל. עדיין לא נמצא המשורר שיקונן וישאל למראה האמהות הללו: אשה עברייה! התדעי את חייך?" (דברי הכנסת, ישיבה ק"י, עמ' 666). דבריה אלו של מימון מדגימים כיצד נכרכו שחרור האשה, שיווי זכויותה ותברותה בתפקידה המרכזי: האמהות. בנתחה את חוק שיווי זכויות האשה, תשי"א-1951, בחנה ניצה ברקוביץ (1999) כיצד הפך תפקיד האמהות ליעודן העיקרי של נשים. האמהות, היא טוענת, נחשבה לחובה המרכזית ולזכות-היתר של האשה היהודייה: "היא זו שעושה אותה לגיבורה והיא זו שמקנה לה את כרטיס הכניסה לקולקטיב הישראלי" (שם, 294).

1. בין אמהות ראוייה לאמהות טעונת שיפור: החיתוך האתני

אידיאולוגיית האמהות מאפשרת בר-בזמן להכיל נשים בחיים הציבוריים ולהדירן מהם. מכניזם זה אינו ייחודי לישראל: בפרויקטים לאומיים רבים, נוסף על פונקציית הרבייה המגדירה את תרומתן של נשים לקולקטיב, נבנה גם פולחן אמהות. ג'פרי אלכסנדר (Alexander 2001), בנתחו את המושג "אמהות רפובליקנית" ("republican motherhood"), מראה כיצד נבע הסטטוס האמביוולנטי של אמהות בשיח האזרחי-מערבי ממהותנות מגדרית שנקטו גברים ונשים גם יחד. נשים הורשו להיכנס לתחום הציבורי רק אם הן נותרו משועבדות לספירה הפרטית ולסטטוס שלהן כאמהות. נשים וגברים כאחד השתמשו באידיאולוגיית "האם הרפובליקנית" כדי להצדיק השתתפות חלקית של נשים בחיים הציבוריים, על בסיס הפיכתן לאמהות טובות יותר — דמוקרטיות ובעלות מידה טובה (virtuous). לדברי אלכסנדר, נשים השתמשו במהותנות מגדרית כדי לתבוע חזקה על תכונות מגדריות שונות, שאפשרו להן להשפיע על תחומים מסוימים בספירה הציבורית. אולם אותן תכונות אמהיות,

²² דבריה של אסתר רזיאל-נאור (חרות), דברי הכנסת, ישיבה ק"י, עמ' 665.

שהצדיקו השתתפות מוגבלת בספירה הציבורית, אישרו גם את ההבדל הבסיסי בין נשים לגברים והפכו לתכונות מדירות. כך היתה למעשה האמהות הרפובליקנית סוג נוסף של אחרות (שם, 380).

ואולם, בעוד שאמהות רפובליקניות הצליחו להשיג מידה מסוימת של השתתפות בחיים הציבוריים, אידיאולוגיית האם הרפובליקנית הפכה למכניזם המדיר נשים אחרות, שכן היא כוננה מתוך אופוזיציה למודלים אחרים של אמהות. על פי שרון הייז, האפשרות להפוך לאם רפובליקנית לא היתה נגישה לכל קבוצות הנשים. מודל זה, כפי שהיא מראה ביחס להיסטוריה האמריקנית, התייחס בבסיסו לנשות המעמד הבינוני הלבן, אפשר להכיל קבוצה אתנית-מעמדית ספציפית של נשים והדיר מהגרות, שפחות, שחורות, אינדיאניות ונשים עניות (Hays 1996, 21). בעבור נשים אלו הפכה האמהות הרפובליקנית למדירה לא רק משום שנשענה על מהותנות מגדרית, אלא משום שהתבססה על הבדלים אתניים, גזעיים או מעמדיים.

גם בשיח הרפובליקני הישראלי²³ אחרותן של נשים מזרחיות מקבלת משמעות כפולה: מגדרית ואתנית. אמהות נתפסת אמנם, כפי שטוענת ברקוביץ, כתרומתן העיקרית של נשים ומקנה להן כרטיס כניסה לקולקטיב, אולם תרומה זו הופכת לבעייתית יותר במקרה של נשים מזרחיות: דרכן להיכלל התהילה של האמהות הרפובליקנית נחסמת בשל השתייכותן האתנית, המתורגמת למודל של אמהות לא איכותית. במובן זה, מה שהופך את הדיונים על אודות חוק גיל הנישואין למעניינים במיוחד הוא לא רק נקודות החיתוך שהם מציעים בין מגדר לאומה, אלא גם בין מהותנות מגדרית, מהותנות אתנית והפרויקט הלאומי. נקודות חיתוך אלו מאפשרות לחלץ את מבנה העומק האתני (ולא רק הלאומי) שעליו מובנה הקשר בין פוליטיקת הפיריון לפוליטיקת האמהות בישראל. הזהות האתנית של אמהות שימשה בשיח החוקי שלפנינו קריטריון מבחין בין אמהות ראויה (מודרנית) לבין אמהות טעונת שיפור (מסורתית, ביולוגית). אמהות מסורתית הוצגה כאמהות הנקבעת על פי הבגרות הביולוגית והמינית של האשה גרידא, ולא — כפי שמחייבים החיים המודרניים — על פי התפתחות התרבותית, הרוחנית והנפשית. כבר בדברי הפתיחה לדיון בהצעת החוק, העלה שר המשפטים, פנחס רוזן, את סוגיית "כשירותה הרוחנית" של האשה לתפקיד האמהות. הוא הסביר שהחוק המנדטורי אינו מספק, משום שהוא "מעמיד את כל הבעיה על בגרותה המינית של האשה" (דברי הכנסת, ישיבה ק"ט, 638). הצעת החוק היתה אמורה לקבוע גיל שבו האשה כשירה לנישואין מכמה בחינות, בהתבסס על חוות דעת של מומחים:

צריך לשים לב לא רק לבגרות המינית, כי אם גם לבגרות הרוחנית, הנפשית החברתית והסוציאלית. השאלה היא לא רק אם האשה מסוגלת לחיי-אישות מבחינה מינית, כי אם גם, אם היא מוכשרה לעמוד בראש משפחה, לחנך ילדים, ולשמש אחד מעמודי התווך שעליהם

²³ לדיון בהיבטים הרפובליקניים של שיח האזרחות הישראלי על נשים, ראו ברקוביץ 1999. לדיון בעיקרון הרפובליקני של התרבות הפוליטית הישראלית, ראו פלד 1993.

בנויה המשפחה. זוהי השאלה, ולא רק השאלה הפיסית הגופנית. פנינו למומחים ברפואה סוציאלית. פניתי למשרד הבריאות וקיבלתי מהאגף לרפואה סוציאלית חוות דעת מעניינת... אנחנו דנים כאן במיוחד באשה... (שם).

דבריו של רוזן מבטאים את המהותנות המגדרית שביסוד מודל האמהות של האידיאולוגיה הציונית, כמו גם את הסתירה המובנית בתוכו בין שחרור האשה לבין השבתה לתפקידי המסורתיים כרעיה וכאם.²⁴ סתירה זו באה על פתרונה על ידי יציקתו של תוכן חדש לתפקיד האמהות — מידות טובות מודרניות, ההופכות את האמהות מתכונה "טבעית" לתפקיד המחייב "רמה תרבותית גבוהה". בהסתמך על חוות הדעת של מומחים טען רוזן שהשאת נשים בגיל צעיר, עם הגיען לבגרותן המינית, היא נוהג הנקבע על ידי הטבע, נוהג מסורתי עתיק יומין, שאינו עולה בקנה אחד עם חיים במסגרת תרבותית:

אומרת חוות הדעת: "כדי להגן על נישואים בגיל צעיר יש המשתמשים בנימוקים דלקמן: (א) ה'טבע' קבע את הגיל המתאים לנישואים; (ב) נישואים בגיל צעיר מונעים את התפשטותן של מחלות מין; (ג) הנישואים בגיל צעיר בתקופות הקודמות השביעו רצון יותר מאשר רוב הנישואים בתקופתנו אנו". והנה התשובות לשתי הטענות הראשונות: "(א)... אין להעלות על הדעת שהחיים במסגרת תרבותית יהיו מכוונים על-ידי 'חוקי הטבע' בלבד; (ב) בהתפשטותן של מחלות מין יש להילחם בשיטות אחרות מאשר אלו הכרוכות בקרבנות ניכרים של ההורים וילדיהם" (דברי הכנסת, ישיבה ק"ט, 639).

אליהו הכרמלי ממפא"י פירט בפני המתדיינים מהם הכישורים הנדרשים מאמהות בחברה המודרנית:

כי כולם יודעים עכשיו... שהחיים דורשים כיום פי כמה ממה שדרשו לפני. המשפחה הפטריארכלית איננה קיימת עוד, והחיים פי כמה מסובכים המה. מהאם נדרשת כיום הכשרה יותר ממה שנדרש ממנה לפני. היא לא רק אם יולדת, אלא גם מחנכת ומעצבת דמות. המועמדים לנישואים יבינו זאת בקלות בהכירם שרק לטובתם מתכוונים ושקשה מאד לעמוד בכל הדרישות הללו, אם אין הכשרה והכנה יסודית לכך. ובסופו של דבר החוק ישפר את מצב העם בכל המובנים ורק תועלת תצמח ממנו לבריאותו הגופנית והרוחנית... ועד שהארץ תדריך את כל העולים החדשים... נשאלת בכל זאת השאלה, מה לעשות עד אז. כי עד אשר

עקרון השוויון לנשים בישראל, טוענת ברקוביץ (1999, 292), מתאפיין בהיעדר עקביות ובסתירות רבות, הנוצרות "גם משום שבצד עקרון השוויון מתנהל השיח הדתי והלאומי שמדגיש את המבדיל את האשה מהגבר ומעלה על נס את תפקידיה המשפחתיים". חנה הרצוג (Herzog 2002) טוענת שבמסגרת הפרדוקסים המאפיינים את הציונות היה מעמדן של הנשים פרדוקסלי במיוחד. מחד גיסא, אימצה הציונות את האתוס המודרני-ליברלי ביחס לשוויון בין המינים ולאמנסיפציה לנשים בצורתו הרדיקלית. מאידך גיסא, היא ייעדה לנשים תפקידים מסורתיים של אמהות ורעיות, ועטפה אותם באריזה של שליחות לאומית — אמהות האומה — הן מבחינה ביולוגית והן מבחינת האיקונוגרפיה הלאומית שעיצבה.

יוסבר ויובן הכל, יחלוף זמן, ובינתיים יתגלו תופעות חדשות של נישואי בוסר במחנות העולים... עלינו לאחוז אפוא בכל האמצעים, כדי לשים קץ לדבר (שם, ישיבה ק"י, 657).

לפי מיטב המסורת של מודל האמהות הרפובליקנית, תוארה אפוא האמהות המודרנית כניגודה של האמהות המסורתית, כמשימה מורכבת המחייבת מידות טובות אזרחיות-דמוקרטיות ורמה תרבותית גבוהה, ולא רק יכולת ביולוגית של הבאת צאצאים לעולם. בנסותם לחלץ את האשה מן התפקיד ש"ייעדה" לה הביולוגיה ולהעניק לה תפקידים נוספים, חזרו הדוברים והדוברות ושעבדו אותה שוב ושוב לתפקידיה כרעיה וכאם, אלא שעתה מוגזעו תפקידים אלו על ידי כך שהוגדרו כתפקידים סבוכים המחייבים הכשרה ורמה תרבותית גבוהה, אשר זוהו עם הציבור האשכנזי הוותיק. נישואין בגיל צעיר וריבוי ילדים, שאפיינו בשיח זה נשים מזרחיות, נתפסו כמכשלה בפני המשימות המודרניות שניצבו בפני האם המודרנית. מודל האמהות המזרחי כונן כמנוגד למודל הרצוי לא רק באמצעות הרדוקציה שלו להבאת צאצאים רבים לעולם, אלא גם באמצעות הטענה שהורים מזרחים מזניחים את ילדיהם הרבים וגוזלים את זכויותיהם האלמנטריות. כך התבטאה חברת הכנסת חסיה דרורית ממפא"י:

אחרי חוק חינוך חינוך של חובה, בא החוק השני לגונן על הזכות האלמנטרית של ילדות, הזכות האנושית ביותר שאדם צריך לזכות בה, אפשרות ללמוד, להתפתח, לגדול. אם גוזלים מן הילד את הזכות האלמנטרית של התפתחות פיסית ורוחנית... עכשיו מנסים המדריכים שלנו ללמדם חיים אחרים... ישנן הופעות שצריך להגן על ילדים גם מפני הוריהם. האם אין אנו יודעים כי הסוכנות היהודית, כשהיא מחלקת לפעמים מנות, דואגת לכך שהמנה תגיע ממש לילדים? גם היא מגוננת על הילד מפני ההורים... אנו יודעים שנערה שלא למדה, שלא כבשה לעצמה עמדה, לא תוכל להיות אזרחית נאמנה; לא תהיה מסוגלת להיות אם טובה ולא תוכל לחנך כראוי את ילדיה (שם, 654–653).

הבלטת בורותן של נשים מזרחיות, המזניחות את ילדיהן, באה ללמד שהן אינן כשירות לשמש אמהות מודרניות, ומאפשרת להניח שהאמהות האשכנזית נושאת אופי מודרני בלי לאזכר אותה במפורש. כך מכוננת גם קבוצת הנשים שבה אין משיחים — נשים אשכנזיות — כמי שיצאו זה מכבר מבורותן ולכן הן ראויות לשמש אמהות בישראל. השאיפה לפקח על הילודה ועל האמהות המזרחית מוצדקת בדאגה לאיכותו של הדור הבא.

אם כן, בעוד שהאדרת תפקיד האמהות אפשרה למתדיינים לכונן תכונות מגדריות (מהותנות מגדרית) ככרטיס כניסה של נשים (אשכנזיות) לקולקטיב, אפשרה ההבחנה האתנית (מהותנות אתנית) בין מודלים של אמהות לנתב את האמהות המזרחית לשולי הקולקטיב. גברים ונשים ותיקים, רובם אשכנזים, תבעו חזקה על תכונות תרבותיות מסוימות שאפשרו להם לכונן את האמהות הראויה כמודרנית ואשכנזית, וחסמו למעשה את יכולתן של נשים מזרחיות לכונן אף הן את אמהותן ככרטיס כניסה לקולקטיב. כך, הודרו נשים מזרחיות לא רק כנשים, אלא גם כאמהות מזרחיות. ברם, הדיון באתניות הולבן על ידי השימוש במונחים

פונקציונליים כגון כשירות לעומת אי-כשירות או כמות לעומת איכות. חבר הכנסת יוחנן בדר מתנועת חירות ביקש להזכיר למתדיינים כי מדובר לא רק בשאלה של כמות, אלא גם בשאלה של איכות:

ברור שצריך להעלות את גיל הנישואים. בתנאים החדשים של החיים בימינו, שאלה זו היא הרבה פחות פשוטה מאשר היתה לפני מאות שנים. איני סבור שכל תוכן הנישואים הוא רק לידת-ילדים ויחסים פסיים... ודאי יש אנשים הסבורים שאם הבחורות יכנסו לנישואים בגיל צעיר יתרבו הלידות. אני סבור שיש הגיון מסוים בגישה זו, אבל בחיי עם מכריעה לא רק הכמות (שם, 654).

הדוברים הדגישו שכדי לפקח על האיכות ולא רק על הכמות, נחוצה התערבות של המדינה בחיי הנוער והמשפחה המזרחית. אליהו הכרמלי אף הציע פיקוח והתערבות אינטנסיביים יותר של מוסדות המדינה "בשאלה הנידונה שהיא סוציאליזציה רפואית גרידא" (שם, 656, ההדגשה שלי). מתדיינים אחרים הדגישו את נחיצותו של החוק כאמצעי ל"הבראת העם"²⁵ וכווננו אותו כחלק חיוני של פרויקט ההיגיינה הציבורית, החברתית והלאומית.²⁶ גם כאן התמקד הדיון בגוף המזרחי הממוגדר וכוונן אותו כאובייקט של המבט הרפואי המנרמל, שאמור היה לשקמו. דפנה הירש (2002, 113) טוענת שבשיח ההיגייני הציוני בתקופת המנדט היתה ההיגיינה סימן לתרבות ולמערכ, ואילו המזרחי היה שם קוד לכל מה שאינו היגייני. באופן דומה, גם בשיח שלפנינו סומנו המזרחים לעומת האשכנזים, אלא שכעת כוונן הגוף המזרחי "הלא-היגייני" כאובייקט של פרקטיקות מנרמלות שהתעצבו בחסות המדינה. מערכת ההנמקות האיגניות-היגייניות בשיח זה אפשרה למתדיינים לתבוע שהמדינה תפקח על גופה הפריוני של האשה המזרחית, לא רק בשם הדאגה לאיכות אמהותה, אלא גם בשם הדאגה ל"בריאות הפגומה" של יוצאי חלציה והסכנה שהם מטילים על "בריאות העם".

ז. היבטים איגניים והיגייניים ופרויקט שיקומו של הגוף המזרחי

בהתבסס על חוות הדעת של המומחים תואר הגוף המזרחי כגוף מנוון, חולה, מעוות ונכה, המאיים על בריאות העם. מאפיינים אלו יוחסו להרגלים של נישואי בוסר וריבוי ילודה, המובילים לניוון גוף האם-הילדה וגוף ילדיה. שיקומו ההכרחי של גוף זה הוצדק גם על ידי שילובה של רטוריקה בעלת מאפיינים איגניים של שמירה על בריאות העם. כפי שהסבירה רחל כהן (ויצ"ו):

שר המשפטים הקריא לנו חוות-דעת של משרד הבריאות... היא אומרת, שבגיל למטה מ-18 נולדים לבני הזוג ילדים שאינם בריאים למדי. שנישואים מוקדמים משפיעים לרעה על בריאותם הנפשית של ההורים. כן משפיעים הם על יציבות המשפחה... מבחינת השמירה על

²⁵ ראו למשל דבריה של רחל כהן (ויצ"ו), דברי הכנסת, ישיבה ק"י, עמ' 652.

²⁶ לדיון רחב יותר במקורותיו של פרויקט ההיגיינה החברתית ביישוב, ראו הירש 2002.

בריאות העם אני מציעה... להנהיג חובה של בדיקה רפואית לכל העומדים להינשא. ידוע לי, שזה נהוג בארצות רבות, שהתנאים הסאניטאריים טובים בהן משלנו. ולכן על אחת כמה וכמה שיש להנהיג זאת אצלנו, בשעה שבאים הנה אנשים רבים שלא נבדקו על-ידי רופא, כי לא היה רופא במקום שמשם באו, וידוע לנו שמחלות רבות נפוצות שם. אני מציעה, להנהיג את חובת הבדיקה הרפואית גם לגבי הגבר וגם לגבי האשה (שם, 652).

כהן מבקשת אמנם לחייב פיקוח רפואי ובדיקה "לכל העומדים להינשא", אך בה-בעת היא מנמקת את הצורך בפיקוח בכך שאנשים רבים מגיעים לארץ ממקומות שבהם נפוצו מחלות רבות. למעשה, כהן מציעה לערוך פיקוח רפואי על הגוף המזרחי החולה, פיזית ונפשית, אשר הגיע מ"שם" (מזרח) והוא מאיים על ה"כאן" (מערב). המזרחי מאיים להשתלט בגופו על הגוף המערבי, להטמיע אותו בתוכו ואף לכלותו, לא רק על ידי רבייתו הבלתי נשלטת אלא גם באמצעות פתולוגיות גופניות ונפשיות נוספות. כדי להתמודד עם הבעיה מגייסת בבה אידלסון ממפא"י את האיגניקה, כפי שנהוג אצל "העמים התרבותיים":

עובדה היא שאין כאן בכנסת איש שנשא אשה בת 12. אין זה מקרה. עובדה זו מעידה על רמה תרבותית של היושבים כאן. האיגניקה של העולם, של העמים התרבותיים, תובעת התאמת גילים ושמירה על חיי נישואים בריאים, מבלי לפגוע בחוקי-הטבע. חבר הכנסת [אברהם] טביב הציג את השאלה בצורה פרימיטיבית מדי. חוקי הטבע תובעים גם צמיחה והתפתחות בריאה... אילו יצא חוק שמותר לאשה להינשא לפני שהגיעה לגיל 16, היית קוראת לו: "חוק נפגעי נישואים". אנו רוצים בנישואים נורמאליים, אנו רוצים שיגדלו ילדים נורמאליים... (שם, 661).

המודל הנורמלי לנישואין פירושו העלאת גיל הנישואין וצמצום הילודה של המזרחי, שהוא כולו גוף וטבע מאיימים. ההיבטים הממוגזעים של השיח על אודות חוק גיל הנישואין מסמנים את הגוף המזרחי כאנטייתיזה למודל ההיגיני המערבי, וכסכנה דמוגרפית המחייבת נקיטת אמצעים ממסדיים, חוקיים ורפואיים נגדו. עוד בתקופת היישוב, טוענת הירש, תואר הגוף המזרחי כהיפוכו של הגוף ההיגיני:

בניגוד ל"אדם ההיגיני", שהוא אקטיבי, בעל משמעת זמן, ראייה מופשטת ויכולת לכלכל צעדיו מראש, המזרחים יוצגו כפסיביים, בעלי "חוש זמן" פגום... אם "האדם ההיגיני" היה סובייקט המעצב את חייו לאורה של התורה ההיגינית, הרי שהמזרחים מ"טבעם" לא יכלו להיות סובייקטים היגיניים, אלא רק אובייקטים של היגינה. ההורים הוצגו לא רק כמי שאינם מגלים כל עניין בילדיהם, אלא לעיתים אפילו כמי שמנצלים אותם... במקרים רבים התפיסות הללו היתרגמו לטענות בדבר חוסר אינטליגנציה ואפילו פיגור (הירש 2002, 119–120, ההדגשות שלי).

הפתולוגיה של הגוף המזרחי המאיים הורחבה גם בדיונים על חוק גיל הנישואין, באמצעות רטוריקה איגנית, ותורגמה לסכנה של התרבות ה"מפגרים". כך למשל קשר אליהו הכרמלי בין התרופפות בריאותית להתרופפות שכלית של התימנים, וסימן את התרבותם כסכנה:

אני רואה את הסעיף הזה [חוק גיל הנישואין] רק כסעיף אחד של תחוקה חברתית חדשה, רק התחלה, שאי אפשר להסתפק בה. אני עד לזה, עד כמה עדת-התימנים החביבה עלי מאד – אני תימני למחצה, כי התחנכתי לא מעט עם תימנים – סובלת מהתנוונות לרגלי הנישואים המוקדמים. בגיל ידוע, כשהבנות הן בנות 20, נדמה לך שהן כבר לפחות בנות 40. יש לי עשרות דוגמות מילדות צעירות שגרתן על-ידן הנראות ישירות בגלל העול המוטל עליהן. בריאותן רופפת, וכן גם בריאות הבחורים התימנים. בזה אפשר להיווכח בקופת-חולים. ישנן סיבות לדבר, והסיבה העיקרית היא, שהילדים האלה הם בני נישואי ילדות. אני רוצה לשאול, מה חושבת הממשלה לעשות בקשר עם נישואי מפגרים וחולי-רוח? מדוע לא יהיו סעיפים המונעים את הדברים האלה? החברה מתערבת היום בחיי הפרט הרבה יותר משעשתה זאת קודם. עברה התקופה שבה היו משוגעים וחולי-רוח ושחפנים מתהלכים ברחובות. כיום דואגת המדינה לאנשים אלה. אני עד למקרים רבים, שבהם השיאו ילדה שידעו שאינה בריאה ברוחה. הילדים הנולדים הם עול במשך שנים רבות על החברה, אם זו המדינה או העיריה. החזקת ילד כזה עולה עשרות אלפי לירות שאפשר להועיל בהן הרבה יותר לחברה. מספרם של האינבאלידים בגוף וברוח הוא גדול בהרבה משאתם חושבים. המוסדות הסגורים הולכים ומתרבים בגלל זה שאין כל פיקוח רפואי על הבחורים והבחורות הנישואים. זהו עוול שאנחנו עושים גם לגבי האם וגם לגבי התינוק הנולד. אני דורש שיהא פיקוח רפואי על כך... שישנו איסור על נישואים היכולים להביא לחברה ילדים מפגרים ואומללים (דברי הכנסת, ישיבה ק"ו, 657).

השיח האיגני וההיגייני הניכר בדיונים אלו משמש, אם כן, לבנייתו ולסימונו של הגוף הנורמטיבי המערבי של הקולקטיב היהודי ולהיבחנותו מן הגוף האחר: החולה, הנכה, המנוון, המפגר, המזרחי, הנשי, הילדותי והזקן. ראוי לשים לב שהמודלים הגופניים המעוותים הללו כולאים את הגוף המזרחי (הנשי) בתוך דיכטומיות בעלות ערכים קיצוניים (למשל, מילדות רכה בשנים לזקנה מופלגת בטרם עת), החוסמות את האפשרות לכוננו כגוף נורמלי. האופי הממוגדר של השיח הממוגזע על אודות המזרחים, ולהפך, העובר כחוט השני לאורך כל הדיונים, הוא בעל רובד עמוק יותר. זיהויה של נשיות מזרחית עם ייצוגים קיצוניים, המסמנים הקצנה של תהליכים טבעיים הפועלים על הגוף, הופכת את הגוף הנשי (הממוגזע) לאתר לא נורמלי שעליו פועל הטבע ובו נדחסים פעולותיו באופן משובש ולא מבוקר (מילדות לזקנה) וגורמים לניוון, למחלות ולפיגור, לא רק של הגוף עצמו אלא גם של התוצרים (הפגומים) של רחמו. כתוצאה, הגוף המזרחי מאופייין כגוף נשי, על ידי סימונו המגדרי, המיני והממוגזע, באופן דומה למערכת הייצוגים של גופו של היהודי האירופי באנטישמיות המודרנית.²⁷ כך, השיח ממגדר גם את הגוף המזרחי ה"גברי" כ"נשי", גוזר עליו ניוון וטבע המזהים עם ייצוגי הגוף הנשי, וחוסם בפני הגבר המזרחי את האפשרות לכונן את

²⁷ הוגים ציונים בולטים אימצו את הרטוריקה האנטישמית כפעולת כינונו של "היהודי החדש". ראו על כך ביאל 1992; גלזמן 1997; בוירין 2004; Hoffman 1997.

עצמו כסובייקט גברי. הגוף המזרחי מכונן כגברי רק באמצעות מערכת ייצוגים פטריארכליים, ההופכת אותו לגבר מדכא והיפר-מיני.

ח. נשים מזרחיות כתורמות למלחמה הדמוגרפית

המחנה שצידד בגיל נישואין מינימלי גבוה לנשים הדגיש את חשיבותה של איכות האמהות. המצדדים בגיל נישואין נמוך, לעומת זאת, הדגישו את תרומתם הכמותית החשובה של המזרחים. אברהם טביב, שהיה אחד הדוברים הנמרצים של מחנה זה אף על פי שלא השתייך למפלגה דתית אלא למפא"י, היטיב לבטא את תרומתו הלאומית של הרחם המזרחי:

נכון הוא שהנשים המזרחיות, וביחוד התימניות, אינן יודעות חכמות כבנות המערב, השומרות על היופי שלהן ומסתפקות בילד אחד או שניים, או בלא כלום. כדאי היה לה לחברת הכנסת הנכבדה [עדה מיימון], להציע גיל מאוחר יותר, גיל 40, כדי לשמור על הבריאות ועל היופי. לפי הגירסה שלה, אין אשה אלא לנוי, אך לפי הגירסה של בנות עדות-המזרח, אין אשה אלא לבנים... הגירסה של בנות המזרח נכונה לכל הדעות, ביחוד אחרי הפוגרומים שערכו בנו אומות העולם בכל הזמנים, וביחוד לאחר הטבח של ששה מיליונים. אין אנו בושים ב"מראות הצובאות" שהעמידו לנו בנים בצבא-ישראל ולא הקפידו על שמירת יפיו. אנו יכולים להתגאות בהן, שהעמידו לנו בנים רבים בצבא-ישראל. התימנים נתנו במערכת מלחמת-השחרור אחוז גבוה יותר ממה שמגיע מהם באופן יחסי לשאר העדות, ורוח הקרב שלהם היתה ניכרת, בלי לשים לב לדרגות (שם, 661).

טביב תיאר באור הרואי את תרומתן הלאומית של "נשות המזרח" לקולקטיב — "ייצור בנים" — והכפיף בדבריו את הרחם המזרחי לביולוגיה הפוליטית של הקולקטיב, תוך רדוקציה שלו לפונקציית הילודה. שיעורי הפרייה משמשים בדברי טביב לא רק ליצירת חיץ בין בנות המזרח לבנות המערב, אלא גם ליצירת דמיון בין ערבים למזרחים. דמיון זה מחדד את נחיצותו של הריבוי הטבעי הגבוה של המזרחים ואת ייעודה הלאומי של האשה:

כל חוק חדש בענין הגבלת זמני-הנישואים למעלה מגיל הבגרות מתנגד לחוק-הטבע ולחוקי התורה והיהדות... ואם נחוצה לנו חקיקת חוקים בעניני אישות, צריך לחוקק חוק ולהטיל ענשים קשים על ביטול פריה ורביה, על בחורה ובחור שאינם רוצים להתחתן, על בחור או בחורה המגיעים לגיל 20 ואינם מתחתנים לפי החוק, על מניעת הריון, על הפלות מלאכותיות וכיוצא באלה... וחוק כזה, לפי דעתי, היה בו צורך יותר מהתגייסות צעירות למלחמה... אנו זקוקים לצבא משלנו, מבני ארצנו, מגודל על טהרת הלשון העברית, ממושמע כהלכה... רבותי, אנו שרויים בין שבע מדינות עוינות מאוכלסות מריבוי טבעי. הנה מצרים היתה מונה לפני שנים אחדות 16 מיליון, וכיום היא מונה 20 מיליון, לא מפני שפתחה שערי ארצה לעליה המונית, אלא מפני הריבוי הטבעי. ואנו יושבים כאן ומחוקקים חוקים למניעת הריבוי הטבעי... יש לעודד את הריבוי הטבעי, פריה לשם גידול בנים... (שם, 651–652).

טביב מכונן בדבריו את גיל הנישואין הצעיר לא רק כתכתיב של הטבע והדת, אלא גם כתכתיב לאומי נוכח המירוץ הדמוגרפי שבו מתחרים ביניהם ערבים ויהודים. הוא הופך את הרחם המזרחי הפריוני למועמד טבעי למשימה זו. שיעורי פריון גבוהים הופכים בשיח זה הן למסמנים של הערבים כגוש אחד המאיים על הקולקטיב היהודי בישראל, והן למסמנים של "עדות המזרח", שריבויין הטבעי הגבוה מכונן כתשובה אפשרית לאיום הדמוגרפי. לפי היגיון זה, תרומתם של המזרחים נעוצה דווקא בקווי הדמיון בינם לבין הערבים. בעוד שטביב נימק את תמיכתו בגיל נישואין צעיר בחשיבות הכמות, התקשו חבריו למחנה לנסח את ריבויי הילודה כמטרה בלעדית של חוק גיל הנישואין, ונאלצו להתמודד גם עם שאלות של מודרניזציה ורווחה חברתית. הם הסכימו עם הטענה שנישואין בגיל צעיר הם בעיה סוציאלית וכי על המזרחים לעבור תהליך מודרניזציה. חבר הכנסת יוסף בורג מהחזית הדתית המאוחדת טען מפורשות כי תהליך המודרניזציה צריך להיות איטי וסובלני, הן מתוך התחשבות בעדות המזרח והן כדי לענות על צרכיה של האומה בילדים רבים:

קביעת הגיל המינימלי בגבול של 17 שנה... היא קפיצת הדרך, שעדיין לא הגיע זמנה... להווי ברור, שבמדינה צעירה זו נפגשים רק עתה שבטים שונים מארצות שונות ומרקע שונה, כדי לבנות במשותף את המולדת; וברור שתהליך ההתמזגות וההתאקלמות החברתית מן ההכרח שיהא איטי ואין להקפיץ את ההתפתחות... לא אדבר כרגע על מנהגים של בני דת אחרת, כי אם על הנהוג אצל יהודים, ואגיד זאת במפורש: במיוחד באורח החיים של עדות המזרח. קביעת גיל ה-17 כגיל המינימלי – יש בה משום עשיית שוויון במקום שאין עדיין שוויון, לא בהתפתחות האישית ולא בהתפתחות הגופנית. אין כאן מקום לטרקטאנדום בביאולוגיה ובפסיכולוגיה. ברצוני רק להזכיר, שהפרופסור המנוח בונאבנטורה... פרסם כמה דברים על ההבדלים בהתפתחות שבין האשכנזים לבין הלא אשכנזים, ואם אנו רוצים לחוקק חוק בענין זה עלינו להתחשב גם בעובדות אלה, שלא אפרט אותן, כי די לרמוז עליהן (שם, 650).

על ההבדלים המרומזים בין מזרחים לאשכנזים הוסיף בורג ואמר:

יש לבעיה זו אספקט סוציאלי וסוציולוגי. אנו יודעים, שבמיוחד בעדות המזרח, מרובות המשפחות המטופלות בילדים והבית, או החדר, צרים מלהכיל את כולם. עדיין לא יצרנו במדינה די מועדונים, כדוגמת ה"קומיוניטי-סנטרס", בהם יוכל הנוער להיפגש ולבלות. נשאלת השאלה, איזה מוצא אנו מאפשרים לנוער זה, שהוא בעיקר משכונות העוני, להגיע למינימום של אור ועצמאות בחייהם, אם אין אנו מאפשרים לו להתחתן בגיל 17, או לפי דעתי, בשלב זה של ההתפתחות בגיל של 16 שנה... משום מה נחזיק אותן בעבודות ובשעבוד מסוים בביתם, בלי אפשרות של פתרון על-ידי נישואים?... יש לאפשר לאשה לבנות בית עצמאי, החל מהגיל המינימלי ויש לקבוע 16 שנה. ברוב מדינות מערב אירופה... מקובל גיל זה... זהו צעד ראשון לפתרון שאלה שאני מודה שהיא בעיה (שם).

המזרחים מסומנים בדבריו של בורג כבעיה בעלת היבט "סוציאלי וסוציולוגי". הוא מתאר

את הבית והמשפחה המזרחיים במונחים של עוני, צפיפות, שעבוד וחוסר עצמאות. אפיונים אלו מדרגים את המזרחים בשלב התפתחותי נמוך, ודווקא בשלב זה הוא סבור שההרגל להינשא בגיל צעיר הוא "צעד ראשון לפתרון שאלה שאני מודה שהיא בעיה". בניסיונם להצדיק גיל נישואין מינימלי נמוך לנשים מצאו את עצמם הדוברים בסתירה שבין כמות לאיכות: מחד גיסא, הם שאפו להגדיל את האוכלוסייה היהודית כולה נוכח הריבוי הטבעי הגבוה של הערבים; ומאידך גיסא, הרגלי הנישואין והריבוי הטבעי הגבוה של המזרחים סימנו את קרבתם לעולם המאיים והנחשל וכווננו את אחרותם.

אם כן, גם אלו שביקשו לעודד ילודה באמצעות גיל נישואין מינימלי נמוך לנשים, היו שבויים במערכת סטריאוטיפים שקישרה את המזרחים עם ריבוי ילדים, חוסר התפתחות ושעבוד נשים. אברהם חיים שאג, מהחזית הדתית המאוחדת, הסב את תשומת לב המתדיינים לפרדוקס המרכזי שבו שבויה מדיניות הילודה הישראלית עד ימינו:

שמעתי את כל דברי ההסבר... אבל לא הובאו כל נימוקים להעלאת גיל-המינימום לנישואים. שר המשפטים הביא ראיה, שילדה בת-12 נשואה לאיש. חברת-הכנסת מימון הפליגה עוד יותר והביאה דוגמות שהן באמת מזעזעות. בדוגמות הללו מתכוונים להוכיח, שיש לעשות סייג לסייג וסייג על גבי סייג, עד שמגיעים לגיל 18, וכבר מציעים בקלות-ראש ובקלות-דעת גם לגיל 20, ואין שמים לב לטובת המדינה ולטובת האומה. עוד מעט ויביאו לנו הצעה שעל הבחורה לשבת עד שילבין שיערה... צריך להיות גבול, צריך להיות נימוק, צריך להיות הגיון בזה. רצוני לשאול את שר המשפטים, אם הצעתו מיוסדת על חקירה מדעית, על נסיון, כי אין להביא ראיה מארצות הצפון לגבי ארצות-המזרח. אגב, רצוני לומר לחברנו אלמאליח ולחברנו אלישר: כולנו בני עדות-המזרח. ארץ ישראל היא ארץ הנמצאת במזרח-התיכון, והטבע כאן שונה הוא. אני שואל: האם נעשתה חקירה מדעית מתאימה לארץ זו?... רבותי! גם על בעיה סוציאלית יש לדון לאור הנסיון... אפשר כמובן להכריז בקלות: "אני דואג לצד הסוציאלי", אבל יש להביא בחשבון את טובת העם והמדינה. מעוטי אוכלוסים אנו, ועל-ידי חוק כזה לא נעודד את הילודה. מצד אחד אנו נותנים פרסים לעידוד הילודה, ומצד שני אנו אומרים במחייב ובקלות כזאת שאנו מגבילים את גיל הנישואים, ועל-ידי כך נגרום להפחתת הילודה (שם, 662, ההדגשה שלי).

שאג מרמז על הפרדוקס הטמון במטרתה הכפולה של מדיניות הפיריון הישראלית: השגת רוב יהודי מכאן ורווחה חברתית מכאן. אופייה של מדיניות הפיריון הישראלית קשה לפענח, בין היתר בשל הקושי להבחינה מסוגים אחרים של מדיניות חברתית (Portugese 1998). המקרה שלפנינו מלמד כי הקושי לנסח מדיניות פיריון ברורה וחד-משמעית טמון ביחס האמביוולנטי כלפי האוכלוסייה המזרחית שבה עוסק השיח. אליהו אלישר ממפלגת הספרדים, שתמך דווקא בהעלאת גיל הנישואין, קבל על החרדה הדמוגרפית שמעורר ריבוי הילודה המזרחית והעלה על פני השטח את המטרה הסמויה של החוק — צמצום הילודה המזרחית: חברת הכנסת עדה מימון צריכה היתה להביא בחשבון את העובדה שמה שקרה בתימן

ובצפון אפריקה הוא ירושת דורות, ואין הם אשמים שהביאו אותם אחרי ניתוק הקשרים. למה התקיפה אותם בשעה שיכלה לקרבם? למה אמרה חברת הכנסת עדה מימון: "והיה אם נמשיך כך, נידרדר כולנו וניהפך לעדות המזרח". אגב, כלל לא נורא אם ניהפך לעדות מזרח. רצוננו להיות לעדה אחת ישראלית כללית. ומה אשמתה של עדת תימן, שנותקה מאתנו למשך שלושת אלפים שנה? הדיבורים האלה מסוכנים מאד. כאשר ביקרתי בזמן האחרון באמריקה ובאירופה שמעתי מהאינטלגנציה היהודית, ומהשכבה הציונית... את הדברים המסוכנים, שהנה סכנה שחורה מרחפת עלינו, סכנת עדות המזרח. גישה זו יש בה סכנה, כאלו אומרים "הבה נתחכמה לו פן ירבה" (שם, 659, ההדגשות שלי).

בדברים אלו חושף אלישר את המימד הממוגזע של השיח הציוני ביחס למזרחים, ועם זאת הוא שב וממקם את המזרחים בעבר היהודי הקדום, תולה את "נחשלותם" בניתוק שכפתה עליהם ההיסטוריה היהודית (כלומר, הוא משתמש בטרימינולוגיה של שלילת הגלות), ומבקש להתריע על הסכנה הכרוכה בפילוג העם היהודי ל"עדות". פעם נוספת מכוננים המזרחים כבעיה, שתבוא על פתרונה כאשר תיווצר "עדה אחת ישראלית". לשם כך, אלישר אף מרחיב על אודות הבעיה: "השאלה הזאת איננה שאלה של חוק. הבעיה כולה, היא בעיה של חינוך. אם נחנך את הדור, נגדל אותו בתוכנו, נקבל אותו כאחים לנו ונסביר לו כל מה שיש להסביר — אינני סבור שיהיה צורך בחוק" (שם). כפי שראינו, אלישר לא היה היחיד שהדגיש את הצורך בחינוך המזרחים כפתרון לבעיה, אולם הוא היה בין המעטים שהצביעו באופן גלוי על מה שעמד בבסיסה.

ט. הערות מסכמות

הדיונים על חוק גיל הנישואין שימשו במאמר זה אתר לבחינה מחודשת של מדיניות הפריז הישראלית, שהתעצבה בזירה המדינתית למן שנות החמישים. מהניתוח עולה כי חוסר הקוהרנטיות וריבוי הסתירות המאפיינות את השיח הדמוגרפי בישראל משרטטים תמונה מורכבת של גבולות הקולקטיב היהודי, הפרויקט האתני הפנימי שלו ויחסיו עם הקולקטיב הפלסטיני. למעשה, האיום הדמוגרפי מובנה לפחות בשתי רמות, הקשורות זו לזו: הרמה האתנית הפנים-יהודית והרמה הלאומית. מדיניות הפריז הישראלית, המתעצבת בנקודות החיתוך המרובות שבין שתי הרמות, מחוללת זהויות אתניות, מגדריות, וחשוב לא פחות — גם מעמדיות, המשוקעות ביחסי כוח ובמאבקים בתהליך המשא ומתן על הגדרת הקולקטיב ועל גבולותיו. כפי שראינו, הזהויות האתניות והמגדריות המתעצבות בדיונים על חוק גיל הנישואין אינן משתלבות בקלות בדיכוטומיות המקובלות בספרות העוסקת במדיניות הפריז הישראלית: יהודים לעומת ערבים, מזרחים לעומת אשכנזים, או נשים לעומת גברים. הניתוח שהוצג ביקש לחלץ את נקודות המפגש המרובות המכוננות זהויות מורכבות וממוקפות. איתור נקודות מפגש אלו מאפשר להצביע למשל על כך שנסויות איננה תמונת

מראה הפוכה של גבריות, מזרחים אינם היפוכם של אשכנזים, וערבים אינם בבחינת ההפך הגמור של יהודים. כל אחת מן הקטגוריות היא תלוית הקשר היסטורי, לאומי, מעמדי, דתי, אתני או מגדרי, ותלוית מפגש כיוון שהיא מכוננת מחדש במפגש עם קטגוריות נוספות של זהות.

תהליך זה חושף גם את הדינמיות והמורכבות של מושג האחרות, ומחליף אותו ממעמד של קטגוריה קפואה המונחת מראש. במובן זה, פעולת חילוצן של נקודות המפגש הרבות המכוננות את משק הזהויות הישראלי מסרבת לראות בדיכוי של האחר מעשה חד-סטרי וקבוע מראש, ומבקשת להצביע על כך שפעולת הדיכוי מופעלת ממוקדי כוח שונים, שהמפגשים ביניהם עשויים גם לפרקה. כך למשל, פעולת הדיכוי הגברית המופעלת על נשים אשכנזיות בשיח הציוני-לאומי, המבקש להשיבן אל הספירה הביתית ואל תפקיד האמהות, הופכת דווקא בידי הנשים האשכנזיות עצמן למקור כוח ועוצמה במפגשן עם נשים מזרחיות. לפי היגיון דומה, הרדוקציה של נשים מזרחיות לביולוגיה הרבייתית שלהן, אשר מכוננת מתוך המפגש עם מודל האמהות הראוי (אשכנזית-מודרנית), עשויה להפוך למקור עוצמה ותרומה במפגש עם "הרחם הפלסטיני" במישור הלאומי של השיח הדמוגרפי. בתוך כך, שיעורי פריון דיפרנציאליים מעצבים יחסים מורכבים לא רק בין יהודים לערבים או בין אשכנזים למזרחים, אלא גם בין פלסטינים ליהודים מזרחים.

הריבוי הטבעי הגבוה של מזרחים ופלסטינים הופך לכלי חשוב של ניהול הבדל ודמיון בין קבוצות אלו. במונחים של איכות והתפתחות, שתי הקבוצות מסווגות ברמה דומה של תהליך המודרניזציה ומוצגות כקרובות זו לזו מבחינה תרבותית. לעומת זאת, כינון כבעיה נעשה במישורי שיח שונים – לאומי לעומת עדתי – ובאופנים מובחנים. בעוד שהשיח האתני הפנים-יהודי מייצר הבדל בין מזרחים לאשכנזים ודמיון בין ערבים לבין יהודים ערבים, השיח הלאומי מייצר "מלחמת רחם ברחם" ומרחק בלתי ניתן לגישור בין ערבים לבין יהודים מזרחים. חשוב לזכור שפרקטיקות רבייה בלתי נשלטות והיפר-מיניות יוחסו בשיח האנטישמי ליהודי אירופה, שנתפסו כאוריינטליים.

מאמר זה מביא דוגמה לה(ע)תקה של תבניות ייצוג אלו אל הגוף הערבי והמזרחי, שכווננו כמאיימים. ואולם, האוריינטליזציה²⁸ של הגוף המזרחי היתה מורכבת מזו של הערבי, בשל יהדותו. היתה זו אוריינטליזציה שאפשרה לשלול את ערביותם (דה-ערביזציה) של היהודים מארצות האיסלאם מחד גיסא, ולשמר את הדיכוטומיה של מזרח מול מערב מאידך גיסא. כפי שטוען יהודה שנהב (2002, 136–137), הדיון הציבורי ביחס למזרחים נשען באופן מסורתי על הבחנה בין שני סוגי שיח שלכאורה אינם נפגשים: השיח העדתי והשיח הלאומי. בעוד שברמה העדתית (האתנו-יהודית) עוצבו המזרחים כבעיה, הרי ברמה הלאומית הוכחשה הבעיה, עוצב פתרונה ונחסמה האפשרות של המזרחים לדבר על עצמם כעל בעיה. האוריינטליזציה של המזרחי היתה אפוא מראשיתה פתיינית ולא רק דכאנית: היא

²⁸ לדיון מקיף בתהליכי האוריינטליזציה של יהודי אירופה, ראו כוזם 1999.

נשאה עמה הבטחה של הומוגניזציה והיטמעות באמצעות מודרניזציה, מיזוג גלויות ונישואי תערובת, הבטחה הלוכדת את הגוף המזרחי בתוך מרחב שהוא "בין לבין": בין ארצות המערב לארצות ערב, בין מודרניות לנחשלות, בין הכלה להדרה. הדיונים שהתקיימו בכנסת ב-1950 על אודות חוק גיל הנישואין מדגימים היטב תהליכים אלו. אך בעוד שבשנות החמישים התעצבו קווי המתאר של מדיניות הפריון בעיקר סביב זהויות אתניות ולאומיות, כיום הם מתעצבים סביב קטגוריות נוספות, כגון חילונים, דתיים, עובדים זרים או אמהות חדה-הוריות. השינויים בקווי המתאר החברתיים ובמשטרי ההצדקה של האיום הדמוגרפי במהלך ההיסטוריה של המדינה ראויים למחקר נוסף. אני מקווה כי עלה בידי בחיבור זה להאיר באור שונה מעט את פוליטיקת הפריון הישראלית ולחשוף את פניו האתניים, ולא רק המגדריים או הלאומיים, של החשבון הדמוגרפי הישראלי.

ביבליוגרפיה

- באבא, הומי ק., 2004. "שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח קולוניאלי", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 107–127.
- בוירין, דניאל, 2004. "נשף המסכות הקולוניאלי: ציונות, מגדר, חיקוי", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי, ערך יהודה שנהב, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 358–386.
- בועז, חגי, 2001. "הסטטוס קוו: תרבות, פוליטיקה וחברה ביחסי דת ומדינה בישראל", עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
- _____, 2002. "המאבק על זכות הבחירה לנשים בתקופת היישוב: הסטטוס קוו ויצירת קטגוריות חברתיות", תיאוריה וביקורת 21: עמ' 107–131.
- ביאל, דוד, 1992. ארוס והיהודים, עם עובד, תל-אביב.
- ברקוביץ, ניצה, 1999. "אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל", סוציולוגיה ישראלית ב (1): 277–317.
- גלזמן, מיכאל, 1997. "הכמיהה להטרסקסואליות: ציונות ומיניות באלטנלנד", תיאוריה וביקורת 11 (חורף): 145–162.
- דברי הכנסת, ישיבה ק"ט, 24 בינואר 1950, עמ' 638–640.
- _____, ישיבה ק"י, 30 בינואר 1950, עמ' 646–669.
- _____, ישיבה קנ"ב, 14 ביוני 1950, עמ' 1726–1742.
- הירש, דפנה, 2002. "באנו הנה להביא את המערב: השיח ההיגייני בארץ-ישראל בתקופת המנדט הבריטי", זמנים 78: 107–120.
- כזום, עזיזה, 1999. "תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי-השוויון האתני בישראל", סוציולוגיה ישראלית א (2): 385–423.

- לייבלר, ענת, 1998. "הסטטיסטיקה כארכיטקטורה חברתית: על כינונה של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה כמוסד מדעי אפוליטי", עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
- מלמד, שהם, 2002. "האיום הדמוגרפי הכפול": מיגדר, אתניות, לאומיות והפוליטיקה של הפיריון בשנות החמישים בישראל", עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
- סעיד, אדוארד, 2000. אוריינטליזם, עם עובד, תל-אביב.
- פלד, יואב, 1993. "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל", תיאוריה וביקורת 3 (חורף): 21–35.
- פלק, רפאל, 2002. "ישוב הארץ כעשייה אויגנית", אלפיים 23: 179–198.
- פרוקצ'יה, ג', 1951. "חוק גיל הנשואין", מגמות ב (4): 385–393.
- צור, ירון, 2000. "אימת הקרנבל — המרוקנים' והתמורה כבעיה העדתית בישראל הצעירה", אלפיים 19: 126–164.
- קימלינג, ברוך, 1999. "מדינה, הגירה והיווצרותה של הגמוניה (1948–1951)", סוציולוגיה ישראלית ב (1): 168–208.
- שנהב, יהודה, 2002. "יהודים יוצאי ארצות ערב בישראל: הזהות המפוצלת של מזרחים במחוזות הזיכרון הלאומי", מזרחים בישראל, ערכו חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-הלר, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 105–151.
- , 2003. היהודים-הערבים: ארבעה מפגשים בין לאומיות, אתניות ודת, עם עובד, תל-אביב.
- Alexander, C. Jeffrey, 2001. "The Long and Winding Road: Civil Repair of Intimate Injustice," *Sociological Theory* 19 (3): 371–400.
- Barrett, Deborah, 1995. "Reproducing Persons as a Global Concern: The Making of an Institution," Unpublished Doctoral Dissertation, Stanford University.
- Friedlander, Dov, and Calvin Goldscheider, 1979. *The Population of Israel*. New York: Columbia University Press.
- Goldscheider, Calvin, 1992. "Demographic Transformations in Israel: Emerging Themes in Comparative Context," in *Population and Social Change in Israel*, ed. Calvin Goldscheider. Colorado: Westview Press. pp. 1–38.
- Hays, Sharon, 1996. *The Cultural Contradictions of Motherhood*. New Haven: Yale University Press.
- Herzog, Hanna, 2002. "Redefining Political Spaces: A Gender Perspective on the Yishuv Historiography," *The Journal of Israeli History* 21 (1): 1–25.
- Hoffmann, Anne Golomb, 1997. "Bodies and Borders: The Politics of Gender in Contemporary Israeli Fiction," in *The Boom in Contemporary Israeli Fiction*, ed. Alan Mintz. Hanover: Brandeis University Press, pp. 35–70.
- Portugese, Jacqueline, 1998. *Fertility Policy in Israel*. Westport: Praeger.
- Schiff, S. Gary, 1981. "The Politics of Fertility Policy in Israel," *Modern Jewish Fertility*, ed. Paul Ritterband. Leiden: E.J. Brill, pp. 255–278.

- Szreter, Simon, 1993. "The Idea of Demographic Transition and the Study of Fertility Change: A Critical Intellectual History," *Population and Development Review* 19 (4): 659–701.
- Vogel, Ursula, 1998. "The State and the Making of Gender: Some Historical Legacies," in *Gender, Politics and the State*, ed. Vicky Randall and Georgina Waylen. London: Routledge.
- Yuval-Davis, Nira, 1989. "National Reproduction and 'the Demographic Race' in Israel," in *Women — Nation — State*, ed. Nira Yuval-Davis and Floya Anthias. London: Macmillan Press, pp. 92–109.
- , 1997. *Gender and Nation*. London: Sage publications.