

## דולי בן-חביב

# חצאיות הנשים התקצרו: הערות על זהות נשית לבנטינית אצל ז'קלין כהנוב

על מנת להבין את המפגש שלי, כאשה ילידת איסטנבול, עם החברה הישראלית, בחרתי להאזין לקולה של ז'קלין כהנוב, ילידת עיר מוסלמית אחרת, קאהיר.

שנה אחרי מלחמת ששת הימים, ז'קלין כהנוב, ישראלית, סופרת, עיתונאית ומבקרת ספרות, שבילתה את ימי ילדותה במצרים הקולוניאלית, כותבת כך: "אולי כאן השמאל – כולל השמאל הישראלי – עושה את טעותו הגדולה ביותר. בשעת דיון עם כתב של עיתון שמאלני בסיכויים לשיתוף פעולה לעתיד-לבוא בינינו לבין התושבים בשטחים הכבושים, העירוני פעם כי, לדעתי, סימן של תקווה הוא, שחצאיות הנשים התקצרו במזרח ירושלים, עד שקשה כבר להבדיל בין הנערות לפי הדרך לבושן" (כהנוב 1978, 74).

כל עוד החצאית מתקצרת, לא אבדה תקוותנו; אנו עוד יכולים להמשיך לשחק ביורים ובוכים, ביורות ומקצרות, בכובשת עם חצאית הפיצוץ הקצרה, אביזר ההופך לסמל של הדיאלוג המיוחל בין הכובשת הישראלית לבין הנערה הכבושה ממזרח ירושלים.

כמובן, אני מציגה כאן פרודיה. אולם מוטיב החצאית, יחד עם מוטיב הרעלה, חוזר ומופיע ברשימה "עם השיבה למזרח", הרשימה האחרונה של כהנוב בספרה מזרח שמש, ובפרק הראשון בו, "דור הלבנטינים" (כהנוב 1978).

בעיני, מוטיב החצאית הוא סימפטום של מעין בעייתיות בתחושות המלוות את כהנוב, הישראלית הכובשת בעת מפגשה עם הערבייה הכבושה. כהנוב מתבוננת במפגש זה במבט, שאין בו אותו הפיכוחן שהיא מפגינה בניתוח מפגש קולוניאליסטי מסוג אחר – זה שמתקיים בין צרפת ובריטניה לבין העילית המקומית של הקולוניות המוסלמיות. בעיני כהנוב, החצאית המקוצרת היא סמל התמורה התרבותית שחוות נשים ערביות כבושות, ממש כמו שחוו אותה האחרות "הפנימיות" של האומה הישראלית הכובשת, הנערות הישראליות מארצות האסלאם.

בתארה את הדיאלוג הנשי המיוחל, החוצה את גבולות הקולקטיבים הלאומיים, האין כהנוב מגזימה כדרכו של אטאטורק (Ataturk), המהפכן שהנהיג את תכנון התרבות "המודרנית" של הרפובליקה התורכית הצעירה, המהפכן שסילק את התרבוש באליםות הרפורמה הדרש לחבוש במקומו את הכובע הצרפתי? האם תחפושת יכולה לשמש סמל לתמורה תרבותית שלימה? במה שונה החצאית מסימני התרבות המערבית, שהעילית הילידית בארצות האסלאם מאמצת מן המתנחלים הבריטים והצרפתים – אימוץ, שהוא, על-פי כהנוב, אימוץ מתוך חיקוי של סימני שטח כמכונניות נוצצות ונשים בלונדיניות, אימוץ המאפיין את השלב המוקדם של התפתחות היחסים בין המתנחל לבין היליד.

\* המאמר הוצג בכנס "זהות נשית והשיח הלאומי בישראל", שנערך בדצמבר 1993 בחסות קרן אדנאואר ומכון ון ליר בירושלים. תודתי למארגנות הכנס על הרשות לפרסם את המאמר.

איזה תסריט מתוך חייה האישיים מנסה כהנוב לכפות על המגע בין האשה הישראלית הכובשת לבין האשה הערבייה הכבושה? מגע זה, שכהנוב מנסה להדגימו באנקדוטה, אמור להיות, כך היא מקווה, דיאלוג בין נשים, שחוצה את גבולות הלאום. איזה סוג של דיאלוג מעברה הפרטי מנסה כהנוב לחוות מחדש במפגש זה?

אנסה לברר שאלות אלו תוך בדיקת הקשרים בין בעיית מעמד האשה ושחרור האשה לבין מערך היחסים הקולוניאליים המאפיינים שלושה מפגשים הנידונים בכתביה של כהנוב – מפגשם של מצרים, אלג'יריים וטוניססים עם בריטניה וצרפת, מפגשם בישראל של יהודים מן העולם הנוצרי-מערבי עם יהודים מן העולם המוסלמי-לבנטיני ומפגשו של הישראלי עם תושבי השטחים שנכבשו ב-1967. על רקע יחסים קולוניאליים אלה, אבחן את התפישה התרבותית הטמונה במושג "הלבנטיניות", ואנסה להסביר איזו בעיה בא מושג מפתח זה להאיר בכתביה של כהנוב, ואיזו בעיה מבקשת כהנוב לפתור בתיאור חווייתה כאשה ישראלית ממוצא מצרי.

הצלבת הבעיות הללו מתבצעת תוך כדי קריאה ביקורתית בפרק הראשון של כתבי כהנוב, "דור הלבנטינים", פרק שלמעשה יש בו שילוב בין שני ז'אנרים: האוטוביוגרפיה והמסה. כאן כדאי לשאול, מדוע הפרק הראשון בממוחזר שמש מקבץ כתבים אוטוביוגרפיים עם כתבים הגותיים-עיוניים על תרבות. טענתי היא, שאת התשובה יש לחפש בסיטואציה הנרטיבית, כלומר, בהקשר החברתי שבו כתבים אלו נכתבים או נמסרים לקהל הישראלי. אצל כהנוב, האוטוביוגרפיה היא שיח של זהות תרבותית, ולכן היא מקיימת מגע מפרה ומשלים עם הכתבים העיוניים שעוסקים בתרבות. הרשימות האוטוביוגרפיות באות לגבש זהות תרבותית, להכריז על זהות תרבותית ולעצב תודעה באמצעות שיח זה.

רשימותיה האוטוביוגרפיות של כהנוב פותחות בנקודת התחלה קלאסית של הז'אנר הזה – הילדות. הילדות במצרים משמשת מקור. אולם גם בסוף הפרק "דור הלבנטינים", ברשימה השביעית, אנו עדים לחוויית חזרה למקורות ושמה של הרשימה הוא, בהתאם, "עם השיבה למזרח". שיבה זו מתאפשרת באמצעות המגע עם ירושלים המזרחית הכבושה. במגע זה לא מתקיים מפגש עם "האחר" של הישראלי הכובש, אלא חזרה אל "האני". וכך "האני" המזרחי שבכהנוב פורץ את גבולות "האני" הישראלי:

כאשר נכנסתי לראשונה משער-שכם לירושלים – העיר המוקפת חומה – דומה היה הרבר כאילו תפסני קסם, כלי-כך השתכרתי מן הריחות, המראות והקולות שדמו כלי-כך לכל אשר הכרתי בשעתו בחלקים העתיקים, מוקפי-החומה של קאהיר. ריחם וצבעיהם של תבלים, המצלתיים של מוכרי התמר-הינדי... לחושינו יש זיכרונות משלהם, זיכרונות שלי ניעורו (שם), 68.

אולם בתוך שעה פגה ההשפעה של גירוי זיכרון-החושם מן הילדות בקאהיר. כהנוב משנה עמדת תצפית וכך משתנים גם יחסי "אני"/"אחר" העולים ממבטה על ירושלים המזרחית. במפגשה עם ירושלים המזרחית ועם נשים ערביות כבושות, כהנוב פורצת את גבולות הקולקטיב הישראלי, אך התבוננות מקרוב במגע שלה חושפת שבירות מסוגים שונים. זאת משום שהמגע שלה נדד מעמדת תצפית אחת לשנייה ובהתאם משתנים גם יחסי "אני"/"אחר". אכן, שעה-שעתיים אחרי השיבה, כהנוב אינה מסוגלת להזדהות עם אובייקט ההתבוננות שלה. מה שעולה מן הפיצול מסרב להביא למפגש זה את השיח האוריינטליסטי הדומיננטי, המוצא במזרח "מקום רומנטי, אקזוטי או ציורי" (שם). אחרי שהיא מגדירה את עצמה לא כבת-קאהיר, לא כבת-מקום בירושלים המזרחית, אלא כ"אדם מודרני השייך למאה שלו", נחשף לעיניה, למעשה, "אחר" של מעמד. אני טוענת, שזה אינו מפגש בין שתי תרבויות, אלא בין שני מעמדות המתקיימים בתוך תרבות אחת. המקום הופך פתאום למחוז של עוני, נחשלות, ניוון, "מאוכלס בילדים מלוכלכים ולבושי-בלואים המוכרים מיני אשפתות... הילדים אינם יודעים שהם קורבנותיה של האקזוטיקה הזאת המהוללת כלי-כך" (שם). כאן, אם כן, מופיע סובייקט מזרחי "מודרני", החש, מצד אחד, זרות מול העוני, ומצד שני, זרות מול העין המערבית הרודפת אובייקטים שהיא יכולה לכוון כאקזוטיים. המורכבות, החמקמקת שביחסי "אני"/"אחר", כפי שהיא עולה ממפגשיה של כהנוב עם ירושלים המזרחית, מחריפה כשעניה מתבוננת במין הנשי שבמחוזות הכבושים, כלומר, כאשר הבדל הג'נדר חודר למבטה של אשה בת-קאהיר השווה בישראל ומכנה את עצמה "מודרנית". יחסי "האני"/"אחר" משתנים וצפים בחריפות

1. טענה זו גובשה בהשראת מאמרו של פישר (Fischer 1986).

יתרה, ובהמשך אטען, שהדבר חושף למעשה את פעולת הרכיבים הרבים שמרכיבים את זהותו של הסובייקט המתבונן.

עינה של כהנוב, המתבוננת בנשים הערביות בשטחים הכבושים, נעה מתחושת מרחק לתחושת קרבה, מקליטה סטריאוטיפית ההופכת את הנשים הערביות ל"אחרות", למבע השובר את הסטריאוטיפ; זהו סטריאוטיפ שבונה דמות הומוגנית אחת מנשים ערביות רבות ומאחד אותן סביב שתיקה, העדר נוכחות, העדר אור, העדר יכולת ראייה, העדר נראות במרחב הציבורי והעדר מימד של התפתחות בזמן. הנה כמה ציטוטים החושפים קליטה סטריאוטיפית כזאת: "נראות הן כה מוכרות וכה מרוחקות בעת יובעונה אחת, הנשים האלו דמויות-הצל, השתוקות, כומסות-סוד, כאילו נעדרות הן מן העולם" (שם, 63); "הן צלמו של עולם עתיק" (שם, 70); "הצעקה השחור, המוחק את פרצופה כביכול, אולי יותר ממה שהוא מסתיר אותה מן העולם הריהו מסתיר את העולם ממנה" (שם, 63).

מעבר לתיאור המחיקה במרחב הציבורי, כהנוב מתארת גם את הכוח, המרות והחוכמה, נחלת נשים אלו במרחב הביתי. היא ממשיכה לשבור את הסטריאוטיפ שהיא בונה לא-פעם, בצינינה, שישנן נשים רבות המתפקדות במרחב הציבורי, בתחומי הלימודים והעבודה. בהקשר זה היא מחזירה את מימד הזמן, ומדגישה את ההתפתחויות במעמד הנשים הללו. ויותר מכך, לפעמים היא אף רואה בנשים כוח מהפכני בחברה הערבית.

כשכהנוב מחזירה את ההשתנות בזמן לישות הנשית הערבית, היא מנסה להבין את עולמן של נערות ערביות מסביבות לטרון, שהן "אחרות" לגביה, על-ידי חשיבה על "הנערות האחרות" בתוך החברה הישראלית – הנערות שבאו לישראל מארצות האסלאם בשנות ה-50. אך ניסיון זה להבין את "האחרת" של הקולקטיב הנשי הישראלי דרך "האחרת" הפנימית של החברה הישראלית, אינו יוצר מפגש של הזדהות, היוכרות או שיבה. בנוגע למעמד האשה, הרשימה השביעית של כהנוב, הפותחת בכינון "אני" מזרחי שפורץ את גבולות ה"אני" הישראלי הכובש, מתקרבת לסיזמה עם כינון זהות ישראלית השונה בתכלית מן הזהות הערבית הכבושה, גם כשמדובר באשה "האחרת" של החברה הישראלית-אשכנזית הקולטת – האשה היהודייה שמצאה מארצות האסלאם ואולי דווקא או. בעיני כהנוב, הפאטריארכט הישראלי נאור יותר ולכן שונה באופן ברור מן הפאטריארכט הערבי. כאן, כמובן, אני עושה פראפרזה באמצעות מונחים הזרים למבע של כהנוב. כך כותבת כהנוב:

אפשר להניח שנערות [ערביות] כמותה מבקשות דווקא לנוס מעולמה של מסורת, ממש כמו נערות ישראליות שבאו לפני עשר שנים או יותר מארצות מוסלמיות. ההבדל העיקרי הוא בזה שבכללו של דבר אכן יזמנה ישראל לנערות האלו הזדמנויות חדשות, ואילו החברה של הללו דומה כי אינה מזמנת הזדמנויות דומות לנערות מוסלמיות. ... אפשר היה להאשים את היסוד ה"אירופי" המנהיג, אף גם האשימו אותו, במין קולוניאליזם פנימי, אבל בסך הכול מיהרו אנשים צעירים, בפרט נערות, לתפוס בסיכוי אשר התצע לפנייהם (שם, 73).

ברצוני להסב את תשומת-הלב למונח "קולוניאליזם פנימי". הקולוניאליזם הישראלי הפנימי, המתבטא בשליטת יהודי אירופה הנוצרית ביהודי האסלאם, הוא, בעיני כהנוב, מנגנון ממשחרר את האשה המזרחית, האובייקט של הקולוניאליזם. כהנוב מביעה תקווה שתהליך דומה יתרחש במפגש הקולוניאלי בין ישראל לבין השטחים הכבושים. היא מתארת את ישראל ככוח שיכול לשמש מנוף בעל השפעה חיובית לכיוון של מודרניזציה בחברה הערבית – והתיאור שלה כמעט מעורר בי הדים של פנטזיות מסיונריות. למשל, היא מצפה מתוכניות הרדיו הישראלי בערבית שיחדירו "מושגים מודרניים על בריאות וחינוך ילדים". היא מצפה מישראל שתאפשר "גישה לתרבות מודרנית" וחילונית לאותם כוחות בחברה הערבית הכבושה העשויים ליהנות משינוי ומתמורה – לנשים, לילדים, לעניי הכפר והעיר (שם, 76).

לטענתי, שנה אחרי מלחמת ששת הימים בנתה כהנוב תסריט על ישראל ככוח המביא את הקדמה והמודרניות, כוח שאמור לשחרר את מרוכאי החברה הערבית הכבושה. האין כאן אלא השתוקקות להקרנה חוזרת של סצינת הילדה היהודייה בקאהיר, הלומדת ומפנימה את עקרונות המהפכה הצרפתית כשהיא נמצאת בחיק מוסדות חינוך צרפתיים?

האם כלי-כך מהר שכחה כהנוב את ייסוריה בחיק הכוחות המערביים המודרניים הללו? אני טוענת, שזיכרון-ילדות זה נעדר מן המבע של כהנוב בפרק הזה, אך פעולתו מורגשת בפירוש בתשוקה שהיא מבטאת לתסריט חוזר, אך בהיפוך תפקידים: הפעם כהנוב הישראלית הכבושת היא

המסיונרית והאשה הערבייה הכבושה אמורה להתחנך ולהפוך לילדה מורדת בחיקה.<sup>2</sup> בהשתוקקות הזאת לחזרה, ייסוריה של האשה החווה מפגש קולוניאליסטי הם המרכיב המודחק. זאת משום שכהנוב לא רק מפגינה גישה אנליטית כלפי המפגש בין מזרח ומערב המניב את הוזהות הלבנטינית, אלא גם נוקטת לשון המלצה והוראה (קרי, הסתכלות פְּסֶקְרִיפְטִיבִית), כלומר, מציעה מרשם תרבותי. בתשובה לעמדה הישראלית הדומיננטית הרואה בלבנטיניזציה הורדת רמה וסכנה ליסודות החברה, כהנוב מציגה את הוזהות הלבנטינית כאידיאל, ואת האידיאל הזה היא מקווה לייצא גם לשטחים הכבושים.

לדידה "הלבנט הוא יפה".<sup>3</sup> מקור המלה Levant בשפה הצרפתית, ופירושה "זורחת" (מלשון שמש זורחת). כך גם מכנים הצרפתים את המזרח. כהנוב משחקת עם הדימוי הזה לא-פעם, תוך כדי הפעלת הקונטאציות החיוביות שלו, ומדברת על אלפי קרניים הנשלחות ממקור השמש. מקור השראה זה מופיע גם בשם הספר: ממזרח שמש. למעשה, כהנוב מציעה לנתח את המחלה המורכבת (כך במקור, "מחלה") של המגעים בין שתי העדות הגדולות בישראל מנקודת-המבט של הוזהות הלבנטינית. כלומר, הרשימות האוטוביוגרפיות, שהן שיח של זהות תרבותית לבנטינית, והרשימות העיוניות מספקות שתייהן בסיס לניתוח הקולוניאליזם הפנימי הישראלי.

כאן ברצוני להעז ולהפוך על פניהן את תבנית הזמן ואת תבנית הסיבתיות הטמונים בהצעתה של כהנוב. הכתבים, שחלקם נכתבו והתפרסמו בין השנים 1959 ל-1968 בכתב-העת קשת ואחר-כך ראו אור בספר ב-1978, באים, למעשה, לבחון את מקור השמש, את הלבנט במצרים של ילדותה, מנקודת-המבט של המשבר בחברה הישראלית.<sup>4</sup> כלומר, מקור הסיפור של כהנוב על הלבנט הוא במצרים. אולם כנרטיב הנמסר בהקשר של החברה הישראלית, ולא כסיפור בני ברצף כרונולוגי (histoire), מקור הסיפור, השורש הגנטי שלו, נמצא דווקא בסופו – דווקא בישראל. מקור הסיפור הוא מחאה נגד המראה שמעמידים בישראל אל מול קאהיר של כהנוב או אל מול איסטנבול שלי, מחאה נגד המראה המעוותת, הבונה סטריאוטיפ הומוגני אודות תרבות-המקור של העולים מארצות האסלאם; מראה שהיא עיוורת למקור, לשמש הזורחת, השולחת קרניים רבות, שונות ומגוונות של גזעים, עדות, שפות ותרבויות. כלומר, כדברי פאנון (Fanon 1966) במאמרו "על התרבות הלאומית", כהנוב מנסה לתקן את העיוות הקולוניאליסטי בהקשר הישראלי:

הקולוניאליזם אינו מסתפק באחיזה חזקה בעם ובריקון מוחו של היליד מכל צורה ותוכן. בעזרת מין עיוות של הלוגיקה, הוא פונה אל עברו של העם המדוכא ומעוות ומשחית ומכלה אותו. מאמץ זה להפחתה בערכה של ההיסטוריה הקדם-קולוניאלית מקבל היום משמעות דיאלקטית (שם, 158).

תחושת המשבר, הצומחת עם עליית יהודי ארצות האסלאם לישראל בשנות ה-50, ניכרת בדימוי המשמש את כהנוב לתיאור עלייה זאת: "כך הגיע לישראל גל הגירה מארצות מוסלמיות, אבל היתה זו הגירה כרותת-ראש" (כהנוב 1978, 50), כך אומרת כהנוב. דימוי מזועזע – "כרות-ראש". לא צריך להרחיק לכת על מנת לחוש כאן סימפטום של טראומה, של שבר. למה היא מתכוונת ב"כרות-ראש"? להעדר מוח? להעדר פאלוס? אינני מציעה כאן קריאה לאקניאנית או פרוידיאנית, אך כל קורא היה מודע, שתחושת סירוס ומוגבלות זועקת מן הדימוי הזה. שמא הכוונה להעדר כוח עילי, מוביל, מנהיגותי? גם אם הפרספקטיבה היא אכן סוציולוגית, כפי שאכן מתברר מהמשך הטקסט, והכוונה היא להעדר מנהיגות תרבותית ולהעדר שכבת עילית, אנו נאלצים להודות בתחושת החולשה, המוגבלות והחסר, שיוצר המפגש עם החברה הישראלית של שנות ה-50.

2. יש להרגיש, שכהנוב כתבה דברים אלה זמן קצר לאחר מלחמת ששת הימים, לא יותר משנה אחריה. אוכלוסיית השטחים הכבושים היתה אז עובדה חדשה במציאות הישראלית. אולי לאחר זמן היתה כהנוב משנה את חשיבתה על אוכלוסייה זו.
3. לא רק בישראל, אלא גם באירופה היתה ההבנה המקובלת, שהלבנטיניות היא תרבות נחותה. ברונבסקי מתאר יפה את התפישה המקובלת של "לבנטיניות": "בליל תרבותי, שנוצר באגן הים התיכון המזרחי במשך מאות שנים, כשיסודות של תרבות אירופה חוברים לטלאים מנהגים ערביים, טורקיים, יהודיים, יווניים, מצריים, קופטיים ועוד ועוד" (ברונבסקי 1978).
4. במסגרת מאמר זה לא אוכל לעמוד די הצורך על שיתוף הפעולה בין כהנוב לבין מערכת קשת, כתב-עת בעל אוריינטציה כנענית. אזכיר רק את דבריו של אהרון אמיר, עורך קשת, בעיתון הארץ ב-1986: "קשת היה הבמה האידיאלית לכהנוב מפני שהיה כתב-עת מערבי המושרש בהוויה המקומית. הצירוף הזה בקשת, של פתיחות אל החוץ ושורשיות אל הפנים, זה גם מה שזיקלין כהנוב היתה" (מטלון 1986). דברים אלה מעלים את השאלה, כיצד סיפקה כהנוב לקשת את "השורשיות" הכמוסה, ב"מזרחיות" שלה? ב"לבנטיניות" שלה?

לטענתי, את הראש הכרות הזה מנסה כהנוב להשיב ולהשלים בכתביה האוטוביוגרפיים והעיוניים גם יחד. פרסום הפרק הראשון של ספרה בא להשלים את החסר שבסיפור הישראלי האשכנזי אודות תרבות המקור של העולים מארצות האסלאם, שהיה דומיננטי שנים רבות. החסר, מה שמושק, בסיפור זה, היה המגזר התרבותי, הלבנטיני, כלומר מגזר שהוא תוצר של הכלאה בין המזרח למערב.<sup>5</sup>

כאן אציע "תבנית מרחפת", שאיני יכולה לבסס באופן מלא כי לא הצלחתי לברר את תאריך כתיבת הטקסטים האוטוביוגרפיים שנכללו בספר זה. כאשר שהתה בארצות-הברית, עוד לפני עלייתה ארצה, כתבה ופרסמה כהנוב אוטוביוגרפיה. עדיין לא ברור לי הקשר בין הספר שפורסם בארצות-הברית לבין הרשימות האוטוביוגרפיות במזרח שמש. אולם ניתן לראות באוטוביוגרפיה גם מבע שנמסר במסגרת טיפולית, מין שיח, שבעצם הפנייתו לקהל ישראלי, ולאו דווקא בכתיבתו, כהנוב מנסה לגבש זהות תרבותית בתשובה ל"מחלה המורכבת" של שתי העדות הגדולות בארץ.

הצדקה לשימוש בתיפויש תיאורית זאת אני מוצאת באחת המסות של כהנוב – מסה אנליטית-ביקורתית על סיפורי אלף לילה ולילה. כהנוב ניתוחה שם את הסיטואציה הנרטיבית, כלומר, את ההקשר, המפגש, שנמסרים בו הסיפורים, כסיטואציה של טיפול. היא בחרה במסגרת אנליטית זאת שנים רבות לפני שפיטר ברוקס מאסכולת ייל החל לנתח את הסיטואציה הסיפורית כסיטואציה תרפויטית, ולשם כך ניצלו לא פעם את המסגרת של סיפור המסגרת (Brooks 1985). סיפורי אלף לילה ולילה הם דוגמה יפה לשימוש בתחבולה סיפורית זאת.

בכתיבתה של כהנוב על הלבנטיניות אנו מוצאים פן של הפרדיגמה המחקרית הפוסט-קולוניאלית, הנעדרת למשל מעבודתו של אדוארד סעיד (Said 1979). היא איננה מתמקדת רק בדרך שליטתו של המערב במזרח, אלא, כמו פאנון, מעלה את השאלה, מה קורה לילידים במפגש הקולוניאלי. בניתוח מפגש זה היא איננה מסתפקת בהצגת ההשתעבדות הנפשית של היליד למתנחל, בשרטוט ההשתוקקות היוצרת קרע חסר-פתרון בנפשו של היליד. אולי מתוך ניסיון לקרוא תיגר על הסטריאוטיפ הישראלי אודות "הלבנטיניות", היא גם שרה שיר הלל להכלאה התרבותית.

אולם הכתבים האוטוביוגרפיים אינם מסתירים את הייסורים הנובעים מן המפגש של המזרחי עם המערבי. הם אינם מעלימים את המועקה של ילדה המתחנכת במוסדות חינוך צרפתיים. בחוויית המקור הלבנטינית רואה הסופרת הבוגרת והמפוכחת מצוקה של משבר זהות שאינו ניתן לריפוי – בילדות הן היו "לא-אירופיות", "לא כסבתות" ו"לא ילידות" דומה שסבורות היו [המורות] שראוי לנו שנרצה להיות כילדות צרפתיות" (עמ' 16). בילדות נהגו ללמד על האבות הגאים ובנעוריהן נשמתן היתה "קרועה ושסועה". ראוי לצטט במלואו את הקטע שחושף את השסע הזה דווקא בסובייקט הנשי הלבנטיני, על רקע יחסיה המורכבים של כהנוב עם אָם לבנטינית:

הבינותי פתאום את הזיקה שנתרקמה בין אמי הטוניסאית למוסלמי הצעיר הזה, זיקה אופיינית כל-כך שבין אשה מזרחית לבנה-יקירה, שהיא מפנקתו, גוערת בו, מעריצה אותו, יועצת לו עצות, מאמינה בו, בעוד אשר לגביו קרובה אליו יותר מאמו שלו, בשל אותה מידת אירופיות שהיתה משותפת להם. אנחנו, בנותיה של אמי, לא יכולנו לשים בה אמונו בנקל כל-כך: תמיד נראתה מאוכזבת כשלא התנהגנו בצורה השגרתית המקובלת, כשהתפעלנו התפעלות ספרותית מפורצי-גדר למיניהם. היא התפעלה מן "העצמאות" שלנו, כפי שקראה לה, עם כל שהיתה חששנית ורכת-לב, אך מידה זו שבנו גם זעזעה אותה והפחידתה. גבר דינו אחר, בן-חורין הוא מטבע-בריאתו, ובכל אשר יעשה אין סכנה שיהיה מנודה מן החברה. בדומה לצרפת, נחרדה גם

5. בדיקה במדור הגנזים בבית הסופר מגלה שהדים מעטים היו בשנות ה-50 למסותיה של כהנוב. מאמר אחד בלבד, שפורסם בעיתון על המשמר, נשמר באסופת קטעי העיתונות של בית הסופר. עם זאת ספרה של כהנוב לאור ב'1978, קיבלו את פניו באהדה מאמרי ביקורת בעיתונים רבים. אלה מחזקים את טענתי, שכתביה של כהנוב ממלאים תפקיד חשוב בשבירת התפישה הישראלית של השלטת אודות תרבות המקור של העולים מארצות האסלאם. לא מעט מאמרים מברכים על ההארות החדשות שמאירה כהנוב על תרבות זאת. הנה דברי ברעו עברון, שצוטטו בכתיבתה של מטלון בעיתון הארץ: "מעולם לא נתקלתי בביטוי ספרותי של האריסטוקרטיה הספרדית שכל היישוב כאן בארץ היה בשבילה מין שלולית קטנה. האלם הזה, לא היה לו קול. כשקראתי את ז'קלין, ראיתי שיש לו קול, והקול הזה רגיש ואנשי, עם חדות הבחנה של אנשים הנמצאים בנקודת הצטלבות של הרבה מאוד כוחות... היא יצרה את ההיפוך של המלה לבנטיניות כמונן החיובי" (מטלון 1986). במאמר ביקורת על הספר טוען ברונבסקי, שבטקטיקת היפוך זו היה צד של "פרובוקציה" ואולי אף "קוקטיות קלה" (ברונבסקי 1978).

היא מפני האפרוחים שעליהם דגרה. חליל זה, שעורר את האשה ה"ילידה" באמי, הוא שהצליח אפוא במקום שנכשלת אני. גם אני בזמני רציתי שתאהב את הערכייה הקטנה שבי, וכשבגללה השתחררתי סופית מזו, נרעשה אמי ונפגעה למראה ישותי החדשה, שגם אותה לא יכלה לקבל בשלמות, בדומה למה שאירע בין צרפת לחליל (כהנוב 1978, 42-43).

בקטע העמוס הזה בולט במיוחד המשפט הבא: "בדומה לצרפת, נחרדה גם היא (האם) מפני האפרוחים שעליהם דגרה". צרפת מתוארת כאן כאם דוגרת, כמאטריה מתנחלת וכמין אם כובשת או ככובשת מגוננת, מעין אוקסימורון. והאם מצדה, באמצעות הדימוי והמטאפורה, מתוארת לא רק כמקור חום, דוגרת, מגוננת, אלא גם כשולטת, כובשת. כלומר, היחסים בין האם לצאצאיה, במטאפורה ל"אפרוחיה", מוזינים מחד וכוחניים מאידך. הדימוי לצרפת בצירוף המטאפורה של הציפור הדוגרת חושפים בתמציתיות ובריכוזיות צבעונית את יחסה האמביוולנטי של הכותבת כלפי אמה וכלפי צרפת, אם הקולוניות, גם יחד.

כאן משורטטת אם בילוגית שהיא דריקטבית במהותה – אירופית וערבייה גם יחד. בין שני הקטבים האלה היא מנהלת יחסים שונים עם הבן ועם הבת. תגובותיה אל הבת אמביוולנטיות ומתאימות לזהותה האמביוולנטית. היא מתפעלת מה"עצמאות" שמפגינה הבת, אך חשה ועוזה ופחד מול עצמאות זאת. ואילו עם הבן מתנהל דיאלוג הרמוני בין שני הקטבים הללו – האירופי והערבי, כך בעיני הבת הכותבת.

כמובן, אפשר גם לשאול, האם התמונה ההרמונית של הדיאלוג בין האם לבן, שמשרטטת הסופרת, אינה אלא אידיאליזציה, החושפת את האמביוולנטיות שביחסים בין אם דריקטבית לבת דר-קוטבית. שכן, אפשר לטעון שהאידיאליזציה באה על מנת להפחית את מתח הקונפליקט בינה לבין אם דריקטבית, וזהו קונפליקט הטמון ביסוד היחסים עם כל אם, בין אם הצאצא הוא בן או בת.

לקראת סוף הקטע, ההקבלה בין האם לצרפת, אם הקולוניות, מתפרקת באופן חלקי. צרפת אינה יכולה להיות אם לחליל המורד והאם אינה יכולה להיות אלא צרפת לבת המורדת. תמוה בעיניי, שביחס לערביות בשטחים הכבושים כהנוב מדמיינת את ישראל כמין צרפת דוגרת ומעצבת אפרוחים בדמותה, בלי שתחשוב על סוף התסריט – על אם קולוניאליסטית הנחרדת מפני אפרוחיה המורדים. גם תמוה בעיניי, שכהנוב, היודעת להסב את עין הקורא הישראלי אל העבר הלבנטיני של עולי שנות ה-50, אינה מעלה בדעתה שמגזר כזה קיים גם בשטחים הכבושים ושלערביות הכבושות יש מנוף פנימי, ערבי, של מודרניזציה והתמערבות – או אולי מנוף פנימי של שחרור נשי ללא התמערבות.

במסה קצרה זאת ניסיתי להראות, שכשמבטה נתקל באשה הערבייה הכבושה, כהנוב הלבנטינית חזרת אל גבולות הקולקטיב הלאומי הישראלי. אך בתוך גבולות הקולקטיב אין היא יכולה להתעלם מן "הקולוניאליזם הפנימי" המתאכזר להמוני העולים שנותרו "כרות-ראש", כלומר, ללא העילית היהודית הלבנטינית. תחת קולוניאליזם זה, סירוס ושחרור גם יחד הם גורלה של הנערה היהודייה מארצות האסלאם – גורל כפול שכהנוב אינה ממקדת בבחיורה למרות סיפורה המאלף על יחסיה האמביוולנטיים עם אם הקולוניות, צרפת.

האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב

## ביבליוגרפיה

- ברונבסקי, יורם, 1978. "אוטוביוגרפיה של תרבות", הארץ, 17.2.1978.  
 כהנוב, ז'קלין, 1978. ממרח שמש, הרצאת יריב בשיתוף עם הדר, תל-אביב.  
 מטלון, רונית, 1986. "תלושה מהמזרח", הארץ, 1.8.1986.
- Alcalay, Ammiel, 1993. *After Jews and Arabs. Remaking Levantine Culture*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Brooks, Peter, 1985. *Reading for the Plot. Design and Intention in Narrative*. New York: Vintage.
- Clifford, James and George E. Marcus, eds., 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Fanon, Franz, [1961] 1966. *Les damnés de la terre*. Paris: F. Maspero.
- Fischer, Michael M. J., 1986. "Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory," in Clifford and Marcus 1986, 194-233.
- Said, Edward, 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.