

תמר רפופורט, ענת פנסו, יוני גארב

"זה דבר חשוב בארץ-ישראל לתת לציבור" נערות ציוניות-דתיות תורמות ללאום

א. גלגול מעשה התרומה ללאום בציונות הדתית: רקע היסטורי-חברתי

הציונות, בדומה לתנועות לאומיות מהפכניות אחרות, גייסה את מחויבותו של הפרט לקולקטיב. היא ראתה בזוהות בין צורכי הפרט לאלה של הקולקטיב וברתימת היחיד לשירות הכלל תנאי למימושה. כתנועה מהפכנית של העם היהודי היא נשענה במקביל על שני סוגים של מקורות אידיאולוגיים: אידיאולוגיות לאומיות סוציאליסטיות (באואר, דיוויס וקולת 1976) והיהדות הקלאסית. הרעיון היהודי של "שיבת ציון" קיבל בציונות משמעות מחודשת של שאיפה לבנות לעם היהודי בית לאומי בארץ-ישראל. אתוס ההגשמה שחרתה הציונות על דגלה היה חלק בלתי-נפרד של מימוש אידיאל זה. החלוץ מיועד היה לממש אתוס לאומי זה במעשה יומיומי של כיבוש הארץ (אייזנשטדט ואחרים 1972; הורוביץ וליסק 1986), כשהוא נדרש להקרבה, להשקעת זמן, לויתור על נוחות אישית ולהצנעת הישג ותגמול אישיים לטובת הלאומיים.

העובדה שהתנועה הציונית הושתתה, במידה רבה, על רעיונות סוציאליסטיים חייבה אותה להתייחס לשאלת השוויון בין המינים במעשה ההגשמה, קרי, לדרך גיוסן של הנשים לתרומה לקולקטיב ושיתופן בה. האוטופיות הציוניות דגלו ברובן בשוויון בין המינים, בהדגישן את הצורך ליצור דמות "אשה יהודיה חדשה", השונה במהותה מדמות האשה היהודיה בגלות. אולם, גם אוטופיות אלו תפסו את האשה היהודיה החדשה כממלאת תפקידים "נשיים" מסורתיים (אלבוים-דרור 1992). ועם זאת החלוצות, שעלו לארץ חדרות אידיאולוגיה שוויונית, ניסו לבנות זהות בין התפקיד של גברים ונשים, כחלק בלתי-נפרד מבנייה של חברה שוויונית בארץ-ישראל (פישמן 1929; מימון 1972). בהקשר זה הן דחקו הצדה את התפיסה המסורתית הטוענת שה"מימוש העצמי" של האשה ומימוש נשיותה הם באמצעות תפקידיה המשפחתיים: רעיה ואם. בתנאים אלה, האשה והמשפחה כאחת הוכפפו למטרות קולקטיביות-לאומיות ולזמן-מה טושטשה הדיכוטומיה המסורתית בין הספירה הביתית (הדומסטית) כמיקוד של האשה לבין הספירה הציבורית, כמיקוד של הגבר (Pateman 1983; Rosaldo 1974). למותר לציין שלמרות הישגים משמעותיים שהשיגו הנשים הציוניות (בעיקר זכות בחירה למוסדות הלאומיים – ראו פוגל-ביז'אווי 1992, וכניסה למקצועות גבריים – ראו ברנשטיין 1987), לאורך זמן היו הישגים אלה נקדתיים בלבד. בסופו של דבר, המטרות הכלל-לאומיות שעמדו בראש סדר היום של ההגשמה הציונית דחקו לשוליים את צורכיהן של הנשים ואת מאבקן לשוויון. אידיאל החלוץ, שהוגדר במונחים גבריים של "כיבוש"

* מחקר זה נתמך על-ידי "הקרן הלאומית למדע בניהול האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים" וברצו בחסותו של המכון לחקר הטיפוח בחינוך, בית-הספר לחינוך באוניברסיטה העברית בירושלים. אנו מודים במיוחד למראיינות דבי וייסמן, גל דור וטניה הרצברג. כמרכן אנו מודים לחברים-עמיתים שלנו צבי בקרמן, דבי וייסמן, גד יאיר, ניצה ינאי, ראובן כהנא, עדנה לומסקי-פרד ועמיה ליבליך על הערותיהם המאירות והמועילות, ובעיקר לשרית הלמן ולמיכאל פייגה, על הזמן שהקדישו לנו ועל החומר שהעמידו לרשותנו. תודה מיוחדת אנו חבים לאולפנא שבה נערך המחקר, ויותר מכל לנערות שחילקו עמנו את הבנתן וחוויותיהן.

וגאולה, הביא לחלוקת עבודה בין תפקידים גבריים "יצרניים", מחד גיסא, לבין עבודתן של נשים, מאידך גיסא (Izraeli 1992, 197–204). המסורת היהודית היוותה גם היא גורם חשוב בהקשר זה ואף גברה, בסופו של דבר, על הניסיון ליצור מציאות חדשה וחלוקת תפקידים חדשה בין המינים (ברנשטיין 1987). גם אם תפקידי החלוץ והחלוצה איבדו במשך השנים את משמעותם המקורית, אידיאל ההגשמה והתרומה לקולקטיב היה ונשאר מרכזי בחברה הישראלית. הוא מודגש היום במיוחד בחברה הציונית-דתית, שגם מעניקה לו צביון חדש (Aran 1991).

הציונות הדתית אימצה באופן בסיסי את דרכי ההגשמה של התנועה הציונית, אך להבדיל ממנה, היא רואה את פעולת ההגשמה כחלק בלתי-נפרד מן המצווה הדתית. מתוקף דבקותה באידיאולוגיה הציונית ובמסורת היהודית היא מחויבת לזיקה ל"כלל ישראל" (חילונים ודתיים כאחד) ובר-בזמן היא רואה עצמה מחויבת לשמר, ואף לקדם, את ערכי המסורת היהודית ולחזק את הדת (קלישר 1947; אלקלעי 1944; קוק 1941; קרסל 1945). בניסיון לשלב בין ציונות לדת טמונה דילמה מרכזית המלווה את הציונות הדתית מאז היווסדה, ומחייבת אותה להתמודד עם הגדרת זהות לאומית ייחודית לה: זהות שמגדירה אותה כחלק בלתי-נפרד מן הקולקטיב הישראלי ועם זאת שומרת על ייחודה (כהנא 1968). את המאבק המתמיד של הציונות הדתית שלא להידחק לשוליים החברתיים-תרבותיים והפוליטיים ואת מאמציה העיקשים להוות חלק מההגמוניה יש להבין על רקע ההגמוניה של הציונות בעיצוב פני החברה הישראלית ובבינוי הלאום היהודי במדינת ישראל.

הצורך לשלב אורח חיים דתי עם אידיאולוגיה ציונית מציב בפני הציונות הדתית דילמה מרכזית נוספת, הכרוכה בהגדרת תפקידה של האשה הציונית-דתית ואופני השתתפותה במעשה הלאומי: כלומר, כיצד לאפשר את השתתפותה במשימות לאומיות הדורשות את נוכחותה ופעילותה בספירה הציבורית, ועם זאת לשמר את תפקידה המסורתי במשימות המותחמות לספירה הביתית. הדיכוטומיה בין הספירות הגנדיות במסורת היהודית היא ברורה וחד-משמעית: הספירה הציבורית היא נחלתם של הגברים (Baskin 1985) ואילו הספירה הביתית מוקצת לאשה. המסורת היהודית הקלאסית – שנקבעה בידי גברים והם המופקדים על מימושה – מצפה מהאשה לממש את עצמה ולמצוא את סיפוקה בבית ובמשפחה (Biale 1984; Berkovitz 1990). האשה אמורה לנצל את תכונותיה ה"נשיות" ה"טבעיות" של הענקה ודאגה לאחר, תוך הצנעת עצמה בבית פנימה. החיכוך המתמיד של החברה הציונית-דתית עם החברה הישראלית החילונית מעמת אותה שוב ושוב עם התפיסה היהודית המסורתית את האשה, וזאת בעיקר לנוכח שני גורמים: האתוס הציוני של שוויון פורמלי בין המינים בביצוע משימות לאומיות, והאידיאולוגיה המודרנית של "שחרור האשה", המתבטאת בעיקר בהשתתפותן הגוברת של נשים בספירה הציבורית. לנוכח תהליכים אלה, העיסוק האינטנסיבי בבעיית מקומה של האשה במעשה הלאומי כמעט מובן מאליו: לכאורה, יש בנוכחותן ובפעילותן של הנשים הציוניות-דתיות בציבוריות משום סתירה לתביעה הדתית מהן.

החל משנות השבעים, ובעיקר מאז שנות השמונים, מתחדדות בציבור הציוני-דתי שאלות הקשורות במקומה של האשה במעשה הלאומי. בשנים אלה הגוש הציוני-דתי, ובעיקר תנועת "גוש אמונים", מנסה להפקיע מידי הציונות את המונופול על מימוש ה"ציונות האותנטית", במקביל להתחזקות של יסודות פונדמנטליסטיים ומשיחיים בקרב (Aran 1991). הציונות הדתית מבקרת את אחותה החילונית על הזנחת ערך ההגשמה הקולקטיביסטי ועל השתעבדותה לאינדיבידואליזם המערבי (סגל 1987; Sprinzak 1991). תכליתה של ביקורת זו היא להשיב את החברה הישראלית היהודית אל מקורותיה הקדומים, תוך עדכון תפיסות היסוד שלה, בדרך של הקניית נופך של קדושה והצדקה אלהית הן לערכים והן למעשה הציוניים. עדכון זה מקנה לערכי הציונות משמעות אוטופיסטית משיחית במקום המשמעות הפרגמטית המקורית שאפיינה אותם (אודי 1977, 1978; סמט 1977). ביטוי מובהק לכך נמצא, למשל, בדבריהן של תושבות התנחלות רחלים, הרואות עצמן כמי ש"ממלאות את הבאר של הציונות שהתייבשה". ברחלים, לדברי אחת מהן,

פגשנו מחדש את הציונות הישנה, המוכרת, והיא חייכה אל הבנות ואל האמהות שעלו אל ההר [...] ברחלים מצאנו תשובה ציונית מוכרת מאז אברהם אבינו: התנחלות, התקשרות אל טובה של הארץ [...] הרגשנו שאנו חייבות להמשיך את המעשה הציוני שהיה נחלת היישוב היהודי במאה שנות התיישבות (גל 1992).

דברים אלה מלמדים כי משמעות העדכון ותוכנו הוא בעיקרו שילוב בין קולקטיביזם, טריטוריאליזם ודת – שילוב שהציונות הדתית מתמצתת באמרה האידיאולוגית המהווה בסיס לפעולה יומיומית: "עם ישראל בארץ-ישראל על-פי תורת ישראל". לשילוב זה השלכות ישירות על הגדרת מקומה של האשה הציונית-דתית בתרומה ללאום. שני תהליכים שונים, המתרחשים בסתירה אך גם במקביל זה לזה, מחדדים ומגבירים את הדיון העכשווי בנושא זה: האחד הוא התחזקות האלמנט הדתי בחברה הציונית-דתית (Aran 1991), שמשמעת ממנו הבניה קפדנית של מקומה המסורתי של האשה בספירה הביתית; התהליך השני הוא עלייה בהשתתפותן ובנכחותן של נערות ונשים ציוניות-דתיות בספירה הציבורית והתגברות קולן בנושאים פוליטיים-לאומיים הופכות את הדיון בשאלות הנוגעות לדרך שיתופה של האשה במשימות לאומיות למאתגר במיוחד.

מחקר זה מנסה לברר כיצד מתמודדת החברה הציונית-דתית עם הדילמה הקשורה במעשה התרומה של האשה לקולקטיב וכיצד היא מנווטת את הזיקה עצמי-קולקטיב של הנערה/האשה הציונית-דתית על רקע ההקצאה הגנדרית המסורתית של ספירות. בחרנו לטפל בסוגיות אלה דרך הקשבה לקולן של נערות ציוניות-דתיות ולפרשנות שהן נתנו לחוויית מעשה התרומה שלהן. לצורך זה בחנו כיצד מייצגות את מעשה התרומה נערות בנות שבע-עשרה, וכיצד הן רואות אותו כחלק מעתידן. הניתוח של סיפוריהן בא ללמוד אילו פעולות למען האחר – כפעולות של יחיד למען הקולקטיב – מגלמות את הזיקה שלהן ללאום, ובמקביל היא לברר מה טיבן של הזירות החינוכיות והחברתיות ושל הפרקטיקות הנקטות בהן, וכיצד הן מנתבות פעולות אלה ומכוננות אותן בחיי היומיום.

מטרת המאמר היא אפוא להבין כיצד מתעצב ה"אני התורם" ה"נשי" תחת ההגמוניה הציונית-דתית. הצורך בהבנה זו בולט במיוחד לאור מיעוט המחקר העוסק בדרכים בהן מכוננות זירות חינוכיות-חברתיות בישראל את הזיקה בין העצמי לקולקטיב ובמשמעויות שהן מקנות לזיקה זו (אך, ראו שגב 1991). דבר זה נכון כפל-כפליים כשמדובר במחקר אודות הקשר בין אופי התרומה לבין הגנדר (במגזר הדתי והחילוני כאחד). ניתוח הזירות והפרקטיקות שבאמצעותן מכוננת הציונות הדתית את הזיקה בין הנערות לקולקטיב מאפשר לנו להבין טוב יותר את תהליכי הכינון של זהות לאומית, כמרגם את אופי הסוציאליזציה של נערות בקולקטיב הציונית-דתי. יתרה מזו, לנוכח העובדה שלדת ולאומיות נודע עדיין תפקיד מרכזי בחברות רבות, אנו מצפים כי מחקר זה יזרה אור גם על כינון הקשר אשה-קולקטיב באמצעות מעשה התרומה.

ב. המחקר

1. האולפנא כהקשר מחקרי: המחקר נערך באולפנא, קרי פנימיה תיכונית דתית לבנות, המתפקדת במסגרת החינוך הממלכתי-דתי ונמצאת תחת פיקוח חינוכי של התנועה הציונית-דתית (בר-לב ורוזנר 1987).² האולפנא שבה נערך המחקר היא אחת הוותיקות שבהן, והיא ממוקמת במרכז הארץ. הלימודים בבית-הספר מתחילים בחטיבת-הביניים במסגרת שאינה פנימייתית. החל מכיתה ט' עוברות התלמידות לגור בפנימיה, ומצטרפות אליהן תלמידות חדשות מכל רחבי הארץ, מרקע מגוון. המטרות המוצהרות של האולפנא הן לחזק את הדתיות של הבת ("שתדע במה שהיא מאמינה"). להכין אותה להתמודדות עם המציאות המודרנית ("שתוכל להשמיע את דעתה") ולעזור

1. בעקבות האינתיפאדה חלה עלייה ניכרת בפעילות ובמעורבות של קבוצות ישראליות מכל קצווי הקשת הפוליטית בזירה הפוליטית. פעילותן של נערות ונשים הציוניות-דתיות בזירה זו היא חלק מתהליך זה. דוגמה מובהקת לפעילותן החברתית-פוליטית היא הקמת התנחלות רחלים בשטחים הכבושים, בתגובה לרצח מתנחלים בידי פלסטינים באוטובוס בכפר תפוח. שם התנחלות בא להנציח את שמה של רחל דרוק, שנרצחה באירוע זה (אלאור 1993).
2. האולפנות נוסדו על-ידי תנועת הנוער "בני עקיבא". האולפנא הראשונה נוסדה ב-1959, והאחרות בעיקר בשנות הששים והשבעים. כיום יש תשע אולפנות בכל רחבי הארץ. ב-1991 למדו בהן 2,245 תלמידות. האולפנות מהוות חלק מהמערכת הפנימייתית של החינוך הממלכתי-דתי, המקיימת פנימיות נפרדת לבנים ולבנות: הבנים לומדים בשיבות תיכוניות והבנות באולפנות. בשנת 1991 למדו בפנימיות ציוניות-דתיות 14,056 בנים ובנות סך הכל, מהם 2,245 בנות (שנתן סטטיסטי לישראל 1991, לוח 22.22, עמ' 625).

לה להתכונן לחיי משפחה ("כך שתוכל לסייע לבעלה" ו"להיות עיקר הבית") (ששר 1968; ורשבסקי 1962; זילברגר והייפרט 1968). לצד מטרות אלו, ראות האולפנות חובה לעצמן להביא את הבנות להישגים אקדמיים גבוהים.

במקביל, ובהתאם לאידיאולוגיה הציונית-דתית, שואפות האולפנות לעצב דמות של נערה התורמת בהווה ותתרום בעתיד לקהילה ולעם. בהקשר זה, הן מעודדות השתתפות בתנועת הנוער "בני עקיבא", בתחילה כחניכות ואחר-כך כמדריכות. בית-הספר מקיים מערכת של פרקטיקות המכוונות להחדיר את ערך התרומה: במסגרת השיעורים השוטפים נחשפות הבנות לערך זה בעיקר דרך לימוד והתדיינות על חשיבותו בהקשר היהודי הקלאסי של ערכי החסד, העזרה לזולת ושאר "מצוות שבין אדם לחברו", ובר-בזמן על תפקידו המרכזי בתהליכי הגאולה, יישוב הארץ וחיווק המדינה. מחוץ למסגרת הלימוד הפורמלי מחייבת האולפנא את הבנות לקחת חלק בפעולה התנדבותית משני סוגים: האחד הוא שירות התנדבותי מטעמה במסגרות שונות (בתי-חולים ועזרה לזקנים, למשל). המכוונת לצבירת ניסיון ממשי בתרומה לאחר, והשני הוא חונכות חברתית, שהתלמידות הוותיקות ("מוסרניקיות") משמשות בה חונכות של ה"ירוקות" ("מסתתתנות"): הראשונות מופקדות על המוסר, והאחרונות מקבלות אותו.

השילוב בין חיוק דתי, מימוש הפוטנציאל האקדמי והכוונה לשירות הקולקטיב מגדיר את מוסד האולפנא כמוסד חינוכי אליטיסטי. המטרה שלשמה הוקם המוסד היתה "לעצב דמות חדשה של נערה ישראלית, מושרשת היטב בתורת ישראל, נעימה בהליכותיה, גאה בדתה ופניה כלפי האומה" (ממגילת היסוד של אחת האולפנות, רוזנפלד 1980, 85). מעצם היותה מוסד חינוכי אליטיסטי וטוטאלי (המרכז פעילויות רבות תחת גג אחד) מעצימה האולפנא מטרים ציוניים-דתיים המועברים בכל מוסדות החינוך הממלכתיים-דתיים (Delamont 1989). על בסיס זה אפשר להגדיר את האולפנא, מבחינה מתודולוגית, כ"מקרה קיצוני", שבאמצעותו אפשר לבחון מוסדות אלה ואף מוסדות חינוך לא דתיים (Selltiz et al. 1959; Yin 1984, 47-48).

2. *הגישה המקורית*: הגישה האיכותית נראית כמתאימה במיוחד למחקר זה, שכן היא מסייעת בחשיפת החוויה, ההוויה וההתנסות (experience) היומיומיות של הנערה הדתית (Denzin 1970; Field-Belenky et al. 1986; Light and Pillemer 1984). בהתאם, הקלטנו ראיונות עומק אישיים עם 37 נערות בנות שבע-עשרה, בכיתה י"א, במחצית השנייה של שנת הלימודים תשנ"א, שהן כמחצית מהבנות שלמדו בשנת תשנ"א בשתי כיתות י"א מקבילות. כל ראיון ארך לפחות שעה וחצי, חלקם ארכו כשלוש שעות. כל מראיינת התבקשה לתאר את התנסויותיה וחוויותיה בפנימיה, בבית-הספר ובתנועת הנוער (בנוסף "תספרי לי על...", וכן על נעוריה ועל תכניותיה לעתיד. שיטת הראיון הפתוח אפשרה לכל בת לכוון בעצמה את מהלך הראיון בהתאם לאסוציאציות שלה, במסגרת הכללית של נושאי השאלות. הראיונות נערכו בשעות הלימודים, הבנות באו להתראיין מרצון ושוחחו איתנו בפתחות רבה.

במקביל לראיונות בחנו כיצד טקסטים דתיים (מסורתיים ועכשוויים) מטפלים בנושא התרומה לקולקטיב של הבת והאשה. כטקסט עיקרי שימש ספר הלימוד האשה חינוכה (רוזנפלד 1980), שיצא לאור בהוצאת אחת האולפנות. עיקרו של הספר מסות המציירות את דמות הבת הדתית האידיאלית בדרכה להיות אשה ואם. המסות נכתבו כולן בידי גברים דתיים (רבנים בעיקר) הנחשבים כבני-סמכא בנושא האשה בציונות הדתית היום.

3. *ניתוח הטקסטים*: קריאת הסיפורים ופרשנותם נעשתה במשותף על-ידי שתי חוקרות המגדירות עצמן כחילוניות ועל-ידי חוקר מרקע דתי-ישיבתי שאמון על השפה הפנימית של עולם החינוך הדתי. כל אחד משלושת החוקרים ניתח את הטקסטים ללא תבנית תיאורית נתונה מראש או מטרה פרשנית נוקשה. נושא התרומה בלט כבר בקריאתנו הראשונה והופיע בווריאציות שונות בכל הראיונות, במשפטים דוגמת "מאוד חשוב לי לתרום", "אני גאה שאני תורמת", "אני מקווה שגם כמבוגרת אוכל לתרום לעם ישראל". במהלך הניתוח התברר לנו כי הנערות חוות את התרומה כחלק בלתי-נפרד מחייהן היומיומיים ומתפיסתן את עתידן, כישראלים, החשופים לשיח האינטנסיבי הרווח בחברה הישראלית על תרומה, היינו רגישים ומודעים למקומה ולחשיבותה בחיים הלאומיים. לאחר הניתוחים קיימנו סדרה ארוכה של דיונים משותפים, שבהם ליקטנו ומיינו

נושאים הקשורים בהתנסויות ובחוויות של תרומה וטווינו מהם מעין קולאז'. בהמשך הסקנו מכל אלה מסקנות באשר לקול הדומיננטי – או הייצוגי – של הנערות שראינו, בהנחה שסך כל הייצוגים האישיים משקפים את חוויית התרומה ואת מעשה התרומה של נערות ציונית-דתיות.³

ג. מעשה התרומה: "בשני תפקידים מיוחד תפקודה של האשה: בנושא החינוך וביישוב הארץ"

תיאורי הבנות את מעשה התרומה לקולקטיב הופיעו תמיד בהקשר עם אחת משלוש זירות חֲבֵרוֹת: תנועת הנער "בני עקיבא", שירות לאומי וזירת הבית. זירות אלה מופקדות על תיעול התרומה של הנערה הציונית-דתית, ובהן היא לוקחת חלק פעיל בדרכה מנעורים לבגרות. לשלוש הזירות מתייחסות הנערות מנקודת מבט שונה: "בני עקיבא" היא הזירה שהן שייכות לה בהווה; זירת השירות הלאומי, למרות שהן עדיין לא נמצאות בה, היא חלק מעולמן העכשווי, בגלל השיח האינטנסיבי שהן מעורבות בו בנושא הבחירה בין שירות צבאי לשירות לאומי; ואילו הקמת בית נתפסת כרחוקה מחווייתן העכשווית והן מתייחסות אליה באופן היפותטי ואידיאלי ובציפייה דרוכה.

זירות התרומה שונות זו מזו מבחינת ההתנסות שהן מבנות. בזירה הראשונה משמשות הנערות בתפקידי הדרכה. תפקיד קלאסי זה של נעורים בישראל מאפשר להן להתנסות בתרומה בקבוצה אינטימית ומוגנת. השירות הלאומי, שהן עושות אותו אחרי סיום בית-הספר ולפני כניסתן לחיי נישואין ומשפחה, מאפשר להן להתנסות בפעילות תרומתית יותר אחראית ופחות מוגנת (בהשוואה לתנועת הנער). בעיקר בתפקידי סיעוד וחינוך ברמה של קהילה מקומית. בהמשך, "הקמת בית בארץ-ישראל" מאפשרת להן להגשים את הציונות על בסיס "חיים דתיים שלמים" בין אנשים דתיים בעלי השקפה דומה המהווים קהילה תומכת. ניתוב מעשה התרומה כפעולה מתמשכת בין שלוש הזירות מאפשר לנערות מעבר רציף מנעורים לבגרות, מהתנסות בתנאים מוגנים לתנאים "חצי מוגנים" ועד למציאות כאשה בוגרת.

ד. "בני עקיבא": "התפקיד שלי הוא להציל הרבה מאוד נפשות"

תנועת "בני עקיבא" נוסדה ב-1929 על-ידי התנועה הציונית-דתית ומאו היא משמשת ככור היתוך רעיוני, שבו מתגבשת ונדונה האידיאולוגיה הציונית-דתית (בר-לב ורוזנר 1987). בעשורים האחרונים חיוקה התנועה את יסודותיה הדתיים ובמקביל טיפחה אוריינטציה לאומית-קולקטיביסטית. מאז שנות השמונים, כתוצאה מהנוכחות המוגברת של בוגרי "גוש אמונים" ותומכיה בשורות התנועה ובהנהגתה, מתחזק בה מאוד היסוד הלאומי-טריטוריאליסטי.

ייחודה של התנועה, הבא לידי ביטוי בסיסמתה "תורה ועבודה", הוא בחתירתה לשילוב בין לימוד טקסטואלי וקיום מצוות – קרי, תורה – לבין עשייה למען הקולקטיב – קרי, עבודה (בר-לב ורוזנר 1987). הניסיון לשלב שניים אלה גורם למתח מתמיד בין ערכי ההגשמה של הציונות לבין ערכי התורה של היהדות הקלאסית. חנית, למשל (כל השמות בדויים), מציעה לסיסמה פרשנות שתתאים אותה לרוח האידיאולוגיה הערכנית של הציונות הדתית:

אני מאמינה שכעיקרון, בתור דתיים יש לקחת את ערך התורה בתור אידיאל מאוד מאוד גבוה, עם זאת אין לבטל את העבודה ולא לבטל את השירות הצבאי, בגלל שכעיקרון יש לנו את המדינה שלנו, ובתור מדינה שהיא שייכת לי, יש לי מחויבות לתת משהו למדינה הזאת.

בהדגשת הערך העליון של התורה בהשוואה לעבודה נשמע הר לשוניים שעוברת התנועה בעשורים האחרונים. אבל, גם אם בדבריה של חנית התורה היא אידיאל יותר גבוה, עדיין המחויבות האישית למדינה מחייבת, לדעתה, גם את אידיאל העבודה. בהקשר זה, חשיבותה של "בני עקיבא" כזירה מרכזית של תרומה ללאום מוצגת באופן חד-משמעי: "אני לא רואה את מדינת

3. על היחס בין קהילה אינטרפרטיבית ואינטרפרטציה אינדיבידואלית ראו: Stock 1984; Shore 1991; Fish 1980.

ישראל בלעדיה [...] זה [התנועה] תורם המון למדינה ולנוער של המדינה" (אלה). לפי תפיסתן של הנערות, אם כן, עצם החברות בתנועה היא שמאפשרת להן לתרום לעם וללאום.

לפי דעתן, התנועה משרתת את המדינה בכך שהיא מונעת הידרדרות חברתית-מוסרית של ילדים ובני נוער, באמצעות הכוונתם לאורח חיים דתי בתנועה והפנייתם, בהמשך, למסגרות חינוכיות דתיות. לפי מעיין, הקמת סניפים של התנועה בשכונות מצוקה תביא להצלת "נשמות רכות", שכן,

צריך למנוע מבעד הצעירים להימשך אחרי הגדולים [שסרחו], אלא שיימשכו ל"בני עקיבא". ואז, ברגע שהם יהיו יותר חזקים מבחינת עצמם בכיתה ט', לשלוח אותם לאולפנות וישיבות, וזה אומר להציל אותם.

העברת הערכים, ובעיקר ב"מקומות קשים במיוחד", נתפסת אצל הבנות כמעשה מובהק של תרומה לנוקק: "למי שלא יודע – הבור", "למי שחסר מבחינה ערכית", ל"צעיר מכדי לדעת" ולמי "שנמצא במצוקה חברתית-תרבותית". בהתאם, מתארת הנית את ההדרכה שלה בשכונת מצוקה במלים רוויות פאתוס:

התפקיד שלי הוא להתוות להם את הדרך [...] ללמד את האידיאלים של "בני עקיבא", להציל הרבה מאוד נפשות ועוד ילדים קטנים, שהם קל מאוד לגרור אותם מזה שהם ייסחפו, יושפעו מהחילונים [...] לעצור אותם.

מעיין וחנית, בדומה לבנות אחרות, משחזרות את השיח הדתי הרואה בהחזרה לחיק היהדות דרך להצלת נפשות. במעשה זה הן מקדמות, לפי תפיסתן, את יעדי הציונות הדתית. לא זו בלבד, אלא שעבודתן בשכונות מצוקה מזרזת, לפי הרעיונות הציוניים-דתיים, את הגאולה (רונפלד 1980, 98).

בתפקידה כחניכה-מדריכה משמשת הנערה כחוליה מתווכת בין ערכי החברה הציונית-דתית לבין הצעירים המיועדים להמשיך את דרכה. המדריכה הצעירה מחזקת בחניכיה את הנאמנות לתנועה ולערכיה, ובה-בעת גם היא עצמה "מתחזקת מבחינה תנועתית". בהקשר זה היא תופסת את עצמה כ"שליחת מצווה", המעבירה את הערכים הדתיים שספגה בתנועה לחניכיה: "לי תרמו [...] נתנו מכיתה ד' עד כיתה ט', היו מדריכים שהשקיעו בי, עכשיו אני רוצה להשקיע באחרים" (מעיין), והיא גם רואה עצמה כמתאימה לעשות זאת: "אני חושבת שחשוב לתרום לתנועה, לחזק אותה, ואני חושבת שאני מתאימה לזה" (אלה).

את יתרונותיה של ההדרכה מתארות המדריכות במושגים כמו "התחזקות עצמית", "תענוג", "תחושת הישג", "פיתוח עצמאות" ו"הבנת הוולת". תיאורים אלה ממוזגים את התרומה לאחר עם תחושת ההישג האישי. כמורכב, תפקידן של הנערות ב"בני עקיבא" מכשיר אותן, לדעתן, לקראת תפקידים עתידיים בחינוך ובשירות חברתי, שאותם ימלאו בוירות ביתיות ומקצועיות. לפי דעתן הן מתאימות לתפקידים אלה משתי סיבות הקשורות זו בזו: התכונות האישיות שלהן, והכישורים והאוריינטציות ה"טבעיים" שלהן כנשים.

ה. שירות לאומי: "את תורמת כשאת משקמת עולים, עוזרת לחולים והולכת לעיירות פיתוח"

רוב בנות האולפנא בוחרות להתנדב לשירות לאומי במקום לשרת בצבא, וכך הן ממירות תרומה צבאית בתרומה אזרחית. הסדר השירות הלאומי טומן בחובו פרדוקס: מצד אחד הוא בא להבטיח שהבנות יוכלו בתוך גבולות הקולקטיב הציוני באמצעות תרומה המוגדרת כשוות-ערך לשירות הצבאי; מצד שני, מטרתו להבטיח שהבת תהיה מופרדת מהחברה החילונית על מנת לשמור על "מוסריותה וטוהרה המיני". על רקע זה ברורה המחלוקת החריפה בנושא זה, הן בין הציונים הדתיים לבין עצמם והן בינם לבין החילונים. נימוקיהם של הציונים הדתיים בעד ונגד גיוס הבנות הם רבים ומפותלים, ונשענים על ההלכה (כהן 1979).

עם התקרב זמן השירות, ובעיקר עם קבלת צו הגיוס בגיל שבע-עשרה, כל נערה מצפה מעצמה ומצפים ממנה להחליט האם תצהיר: האם תצטרף לחברותיה החילוניות ולבני גילה הבנים (דתיים)

ולא דתיים) – וכך תסתכן בערעור ה"חוזק הדתי והמוסרי" שלה – או תלך לשירות לאומי ותישאר בתוך החממה של בנות גילה והחברה הדתית בכלל, וכך תבטיח את כשרותה. עבור הבנות, התלבטות זו היא אותנטית וקשה, אך לאחריה רובן מחליטות, בסופו של דבר, לבחור בשירות לאומי.

תהליך קבלת ההחלטה הזאת נשען על השוואה בין מהות השירות הלאומי למהות השירות הצבאי בשני ממדים עיקריים הקשורים זה בזה: "איפה את יכולה יותר לשמור על כבודך כאשה" ו"איפה תורמים יותר". בשני המקרים תופסות הנערות את הצבא כנחות. לפי פרשנותן, הצבא הוא מקום שבו פוגעים באשה ועולבים במיניותה, כשלמעשה כלל לא נזקקים לתרומתה. זאת בהשוואה לשירות הלאומי, שבו סכנות אלו אינן קיימות (כיוון שמדובר במסגרת של בנות בלבד) ושבו, כפי שאומרת למשל דינה, "אפשר לתרום באמת":

הרוב הן פקידות, מגישות תה וקפה. מה זה? זה נקרא תורמת? בשביל זה את מבזבזת את השנים שלך? להגיש קפה למפקד? זה לא שירות. אני חושבת ששירות לאומי זה בזה שאת מתנדבת, שאת תורמת, שאת משקמת עולים שעכשיו במיוחד צריכים אותנו, [וגם] להיות אחות בבית-חולים. בנות הלכות לעיירות פיתוח, ליישובים בשומרון. אני לא חושבת שזה [שירות לאומי] גרוע, אני חושבת שזה הרבה יותר טוב.

תיאורה של דינה מציג את התפקידים השגרתיים של הבנות בצבא כבזבז זמן, ולמעשה שולל אותם. לעומת זאת, הוא מפאר את תפקידה של "בת השירות" כמסייעת לנזקקים (עולים חדשים, חולים, ילדים בעיירות פיתוח וכו'), וכתורמת לחיזוק היישוב היהודי ביהודה ובשומרון.

האולפנא מאפשרת לבת להתלבט בין שתי המסגרות, אבל למעשה מכוננת אותה בצורות שונות אל הפתרון הראוי. היא מציגה את השירות הלאומי, שהוא למעשה שירות בעורף, כחלק מהשתתפותה של הנערה במלחמת מצודה. וכך כותב בן-ציון רזנפלד, אחד הרבנים החשובים בחברה הציונית-דתית, בספרו האשה וחינוכה:

אנחנו נמצאים במצב של מלחמה, מלחמת מצודה, הבת יכולה לעזור בעורף, העורף לא פחות חשוב מן החזית, חשוב שבעורף יהיה הכל כשורה. בימי חז"ל שכל משפחה היתה יחידה בפני עצמה, היתה האשה צריכה לספק מים ומזון, היום המסגרת היא הכלל – ומים ומזון פרושו תחום גדול של חיי העורף (רזנפלד 1980, 169).

הטקסט הרשמי באולפנא משתמש במקורות על מנת להציג את תרומתה של הנערה/האשה ושל בן-גילה הנער/הגבר כשוות-ערך: בעוד שהגברים נמצאים בחזית של מלחמת המצודה, הנשים ממירות את תפקידן המסורתי כמספקות להם "מים ומזון" בתרומה לכלל העורף הקולקטיבי. פרשנות זו מרחיבה את תפקיד האשה מהמשפחה לקולקטיב (Nicholson 1986). עלידי הקניית משמעות הרואית ורוחנית לתרומה ללאום (אלאור 1993). דרך אחרת לסייע לבנות "לבחור נכון" היא הפנייתן לפסיקות רבניות השוללות הליכה לצבא: חוה מציינת שפסיקה זו תשים קץ להתלבטויותיה:

אם יבוא רב או מישהו ויגיד שבאמת יש פסק הלכה שבנות לא יכולות ללכת לצבא – זה ישכנע אותי, אני לא אתווכח, אני אקבל את זה, אני אעשה.

מעבר למשמעות של תרומה ללאום, ההתנדבות לשירות לאומי גם קובעת ומתווה אורח חיים לעתיד. הסיכוי למצוא "חתן כלבבי" – קרי, חתן "מספיק דתי" שירצה לקחת לאשה "אשה דתיה מספיק" – מחייב לדחות את האופציה של הליכה לצבא, כפי שאומרת מעיין:

יש עניין של סטיגמה, שמי שהולכת לצבא היא לא מספיק דתיה... אם תרצי להתחתן עם מישהו, ונגיד את תהיי בוגרת צבא, אז נגיד בוגר הסדר לא ירצה להתחתן עם בוגרת צבא.

גם החשש לפגיעה בסיכויי השידוך הוא אחד הגורמים המנתיבים, אם כן, את הבחירה בשירות לאומי. הדגשת חשיבותו של השידוך והקישור שנעשה בינו לבין הבחירה בשירות לאומי מוסיפה שיקולים פרגמטיים, לצד אלה האידיאולוגיים. ההמתנה לנישואין עד לאחרי תום השירות מאריכה

אמנם את המורטוריום (Erikson 1968) של הנערות הדתיות, אולם הפיקוח עליהן בתקופה זו וניתובן לחיי משפחה נותר בידי הורים ומחנכים.

ו. הזירה הביתית – "להקים בית בארץ-ישראל"

הציונות הדתית רואה בהקמת בית ומשפחה את שיאה של התרומה לקולקטיב היהודי. על-פי תפיסתה את חלוקת העבודה בין המינים, האשה אמונה על הקמת הבית והמשפחה בעוד שהגבר מצווה בלימוד התורה. הרב רוזנפלד אומר על כך בספרו:

חלוקת התפקידים בין המינים מחייבת שכל אחד מהמינים יתחנך לקראת התפקידים שלו. כיוון שלאשה נמסר הבית וגידול הילדים, ודאי שההכנה העיקרית צריכה להיות, לקראת התפקיד שנועד לה מטבע בריאותה. יש לפתח אצל האשה את הבנת האחריות הגדולה והחשובה והייעוד הגדול, להיות בונת בית ואם לילדים, לחנך אשה בעלת גישה חיובית לעצם האמהות ובעלת הבנה חינוכית (רוזנפלד 1980, 61).

בנות האולפנא, בתארן את תפקיד האשה בחייה המשפחתיים כמשימה רוחנית, המהווה חלק בלתי-נפרד מחלוקת העבודה בין זכר לנקבה, משחזרות הבנה זו. דינה מתארת את הערך העליון הגלום בתפקידה הנחות-לכאורה של האשה, ומביעה את אכזבתה מכך שהעולם החילוני אינו מכיר בו:

אצלנו, אצל הדתיים, האשה יש לה חלק כל-כך חשוב, שחבל שהחילונים פשוט לא יודעים את זה. לא יודעת, כי אני חושבת שהחילונים רואים את האשה בדת – אחת מסכנה, תקועה שמה עם הסירים ועם התינוקות ובבית, והיא פשוט היא מסכנה, ואין לה זמן לישון, ולבלות בכלל אין זמן, היא באמת כמו איזה שפחה קטנה [...] לא יודעת, זה חבל פשוט שזה ככה כי אין – זה כף, האשה הרי היא נקראת "עקרת בית", היא עיקר הבית [...] האבא, בסדר, מביא את הכסף, את הפרנסה, בזכותו אנחנו מתקיימים, אבל האשה בונה את הבית, היא החינוך, אמא זה דבר שהוא כל-כך קרוב, זה כל-כך כף, וחבל שלא כולם רואים את זה ככה, רואים את אמא בתור באמת איזה אמצעי להתקיים, כדי שהכל יהיה נקי ושהיא תעשה את הכביסה. מבחינת הערך בדת, לאשה יש כל-כך ערך פשוט, כי הגבר הוא זה שצריך ללמוד תורה, בשביל זה הוא בא, זה המחויבות שלו בעולם, הוא צריך ללמוד כמה שיותר תורה, ואשה – אשה, כולם מתייחסים אליה, היא ערך, היא ערך שקשה להעריך אותו, פשוט כך.

כך, על-פי קול הממסד הדתי וקולן של הבנות עצמן, היותה של האשה "עקרת הבית" ו"עיקר הבית" היא תמצית ההוויה הנשית הבוגרת.

הציונות הדתית ממוגת את האידיאל של הקמת בית עם מטרות לאומיות-טריטוריאליזם, קרי, התנחלות. מעשה ההתנחלות פירושו, מבחינתן, השבת אדמת הארץ לידיים יהודיות, ולכן הוא נתפס כמזרז את תהליך גאולת ארץ-ישראל. לנשים, כפי שמלמד הטקסט הרשמי, מקצה בו הציונות הדתית מקום מרכזי:

לנשים חלק מכריע במאבק על ישוב הארץ המתנהל בימים אלו. עליהן מוטל העול הכבד של ניהול הבית וגידול הילדים בחרוף-נפש תוך התנאים הקשים (רוזנפלד 1980, 101).

הנשים נדרשות להקרבה רבה, המוצגת כשוות-ערך לזו של הגברים: הן פועלות, לדברי אחד הרבנים, ב"תנאים איומים על זכות ישוב יהודי ומשתמשות בכוחות נשיים בלתי-נלאים לצורך זה" (שם, 100). הוא מעלה את מאבקה של האשה על נס ורואה בה את "הביטוי האמיתי לזיקת עם למולדתו, מופת לאהבת הארץ, דוגמה היסטורית לאורה יש לחנך" (שם). כך ממוגת החברה הציונית-דתית את התפקיד הנשי של הקמת בית בישראל עם ההתנחלות כמשימה לאומית, ומאפשרת לנשים לקחת חלק פעיל בהבאת הגאולה.

הצורך של נערה המקיימת מצוות להתנחל נראה לבנות האולפנא מובן מאליו. בת-אל, למשל, אומרת: "אני דתית ואני יודעת שהקב"ה נתן לעם ישראל את ארץ-ישראל, ויש מצווה של ישוב

הארץ, אז אני לא צריכה יותר מזה". ההתנחלות, לדברי הנערות, היא המעשה שיוכיח את אהבתן ואת מחויבותן לארץ-ישראל בכל תנאי: "אני הולכת להיות מתנחלת, באיזה חור שלא יהיה, בגלל אהבת הארץ" (חנית). הן תומכות בהתנחלות כביטוי האולטימטיבי של תרומה ללאום. מעבר לכך, חלקן רואות את ההחלטה "להיות מתנחלת", כמו החלטות אחרות בחייהן, כתלויות בבעל: "זה לא תלוי בי, זה תלוי בבעלי, אם הוא יסכים" (חנית). וכך מודמיינת שירלי את עתידה כאשה וכמתנחלת:

כשאני אהיה גדולה ברור שדבר ראשון אני אקים בית עם משפחה לפי ההלכה. אני רוצה לגור במקום קטן, באיזה יישוב, אני רוצה לגור בשטחים, גם כי זה חשוב לגור שם וגם כי אני רוצה לגור שם. כי זה חשוב ליישב את הארץ, דווקא את המקומות האלה, שמשוכנים ו[ש]לא כולם רוצים ללכת לגור שם, זה חשוב לגור שם. גם חורים כאלה צריך ליישב, למלא יהודים במדינה.

בכך היא כורכת את התפקיד ה"נשי" של הקמת בית ומשפחה בתרומה לקולקטיב, באמצעות התיישבות בשטחים הכבושים, ובמלים אחרות: מעשה התרומה מתמוג עם עצם היותה אשה, דרך תפקיד הקמת הבית.

בהמשך להתיישבות, גם ההתפשטות הדמוגרפית נתפסת בציונות הדתית כתנאי לזהותה ולהישרדותה של הישות הלאומית. מיירי, למשל, קובעת שיהיו לה ששה ילדים,

כי קודם כל זה מגדיל את עם ישראל, זה חשוב. הרי הערבים פה חוגגים, ממשפחה אחת הם יוצאים איזה מאה אנשים, זה מפחיד. צריך לאזן את העניין הזה, שלא יהיו יותר ערבים, וזה גם נראה לי חשוב כי זה מוסיף אנשים לעם ישראל. לא יודעת אם ששה ילדים, אבל הרבה ילדים, לא שניים. גם ההלכה וגם זה נראה לי חשוב.

כפי שעולה בבירור מדבריה של מיירי לעיל, למשפחה ולאשה נודעת חשיבות בלעדית בהבטחת הקיום הדמוגרפי של ישראל. מילוי משימתה ה"נשית" ה"טבעית" הוא שמבטיח את חוסנו הדמוגרפי של הלאום היהודי. מכאן ברור המאמץ שמשקיעה הציונות הדתית – דרך השופר שלה באולפנא – להבהיר לבנות את ייעודן כ"מקימות בית בארץ-ישראל".

ז. מנערה לאשה: רציפות מעשה התרומה

שלוש הזירות שבהן מעוגנת חוויית התרומה חופפות, מבחינה כרונולוגית, את תהליך המעבר מנעורים לבגרות: מתרומה בהקשר הבלתי-פורמלי של תנועת הנוער בשנות התיכון, דרך שירות לאומי בגילי 18–20, וכלה בתרומה בחיים הבוגרים, כרעיה וכאם בהתנחלות. הממסד הציוני-דתני שוקד על טיפוח הזירות האלה והרציפות ביניהן – על-ידי כינון זהות רעיונית ביניהן – כחלק ממאמציו להבטיח את המשכיותו החברתית-תרבותית. מי שמוציאים את משנתו מהכוח אל הפועל ומעצבים הלכה למעשה את התנסויות התרומה היומיומיות של הבנות הם רבנים ופוליטיקאים בעלי סמכות תורנית. באמצעות הבניה זו מנסה החברה הציונית-דתית לעצב זהות "נשית" לא קונפליקטואלית, ולכן פחות מסוכנת ויותר משכפלת.

ח. מעשה התרומה כהרחבה של הספירה הביתית לספירה הציבורית

כאמור, לחברה הציונית-דתית שתי ציפיות סותרות מהנשים: מצד אחד מילוי תפקידים של אם ורעיה, המתבצעים בספירה הביתית ה"נשית", ומצד שני השתתפות במעשה התרומה ללאום, המתממש בספירה הציבורית ה"גברית". הציונות הדתית חייבת להתמודד עם סתירה זו עתה יותר מתמיד, כיוון שלצד הניסיון לשמר את חלוקת התפקידים הגנדרית המסורתית מתחזקת הציפייה מהנשים להיצא בשתי הספירות גם יחד. הציונות הדתית נותנת הרשאה לנוכחות האשה בספירה הציבורית דרך קידוש מעשה התרומה לאחר ולקולקטיב והגדרתו כצו לאומי-דתי וכחיוני לגאולת ישראל. צו זה מבטיח את השתייכותה של האשה הציונית-דתית לקולקטיב הלאומי הלכה למעשה, כמרגם את השתלבותה בחיי היומיום של החברה הישראלית.

תפיסה זו, שהבנות נחשפות אליה בחיי היומיום שלהן, מחזקת באמצעות רטוריקה דתית-חינוכית.

הרטוריקה לא רק מחזקת את התפיסה אלא מהווה חלק ממנה ומהטקטיקות שלה. רטוריקה זו, המערעבת בידי רבנים ודמויות חינוכיות ופוליטיות גבריות אחרות, מפתה את הבנות לאמץ את האידיאל של ה"אשה התורמת", באמצעות מטאפורות צבאיות ("מאבק" "העורף"), ציוניים ("עליהן ליטול חלק במאבק") ושפה אמוטיבית רויית פאתוס וגחמה ("נשים הן הביטוי האמיתי לקשר בין האומה לארמתה"; "דוגמאות חיות של אהבת הארץ"). רטוריקה זו מדגישה את ההקרבה הנדרשת מהנשים ובכך מציגה את תרומתן כאקט הרואי של הצלה וגאולה.

קידוש מעשה התרומה מאפשר לקולקטיב הציוני-דתי לנתב את יציאתן של הנשים מהספירה הביתית אל זו הציבורית, וזאת מבלי לשנות את הקוד הדתי-מסורתי. הקידוש מבטל, לכאורה, את הקונפליקט האפשרי בין התפקידים והמחויבויות של הנשים בשתי הספירות, כלומר בין "האשה התורמת" לבין האשה כאם וכרעיה (Ortner 1974), וכך הופכת את המחויבות ללאום להמשך ישיר של הספירה הביתית, כיוון שבפעולתה בספירה הציבורית נשענת האשה על האוריינטציות ה"נשיות" ה"טבעיות" שלה. כך, אין בנוכחותן הפיסית של הבת והאשה במרחב הציבורי משום איום על הסדר הסימבולי הדתי, המכתיב את יחסי הג'נדר – אדרבא, הצגת האומה כמשפחה מורחבת מאפשרת ואף מעודדת נוכחות נשית במרחב הציבורי מבלי לפגוע בדיכטומיה המסורתית בין תפקידי גברים ונשים וביחסי הכוח הסמליים והממשיים בין המינים. באופן כזה נוצרת עדיפות לספירה הביתית בכל תנאי, כשזו הציבורית מהווה חלק בלתי-נפרד ממנה. הד לערכון זה של תפקיד האשה נמצא, למשל, בדבריה של חברת הכנסת לשעבר, גאולה כהן, המציגה את האשה המתנחלת בפאתוס משיחי ולמעשה קוראת להכיר בעצם האמהות כתרומה שוות-ערך לתרומתם של הגברים:

העם שלנו, שיש לו נשים כאלה, שיש לו אמהות כאלה, שיש לו לוחמות כאלה שנלחמות להיות שוות במלחמה על הביטחון של העם הזה, על ההתיישבות בארץ-ישראל [...] עם כזה, שיש לו נשים כאלה – הוא חי ויחיה לעולם (כהן 1992).

המשמעות של ערכון זה שעושה החברה הציונית-דתית לתפקידיה של האשה היא, כאמור, הרחבת האוריינטציה ותחומי הפעילות של האשה מהספירה הביתית לציבורית. המושג "הרחבה" מדגיש כי אין כאן שינוי בקוד המנחה את תפיסת הג'נדר היהודית והוא אף אינו מאתגר אותה.

הדיכטומיה הקיימת ביהדות בין הספירה הפרטית והציבורית היא אפיון חברתי-תרבותי מרכזי גם בחברות אחרות (Ortner 1974). לכל אורך ההיסטוריה נתפסה האשה כמשמרת את המרחב הביתי ה"טבעי", וממילא הורחקה מהעיסוק בחברתי-תרבותי ובלאומו. קיבוע רעיוני של הדיכטומיה בין הספירות לפי ג'נדר מיוחס בעת המודרנית לתפיסת האזרחות והמדינה. תפיסה זו הקצתה את מעשה השירות-לקולקטיב לגבר, על בסיס הגדרתו כרציונלי ואוניברסלי, ואת שימור המשפחה לאשה, על בסיס הגדרתה כסובייקטיבית, פרטיקולרית וא-רציונלית. ההנחה היא שהטבע והתבונה הגברית כאחד מכתיבים את החלוקה הזאת; הדבקות במשפחה היא, אם כן, ה"חוק הטבעי" של האשה (Nicholson 1986).

התנועה הרומנטית⁴, שעיצבה את רעיון הלאום, לא ערערה על הרציונליזם המופשט של המדינה המודרנית והניחה גם היא שהפרטיקולרי והמשפחתי נפרד מהאוניברסלי והרציונלי (Zaretsky 1976). בהקשר זה, הייצוג הקלאסי של האשה כטבע עמד בבסיס תפיסתה כ"אמא אדמה" וכיסוד משמר של הערכים הלאומיים. על בסיס היגיון זה ניתן היה לגייס את האשה-משפחה לשירות הלאום. בתנאים של מאבק על טריטוריה ובמצב של משבר קיומי ומשבר בזהות הדמוגרפית של הלאום, תפקידה של האשה בשימורו הוא מרכזי עוד יותר. בעתות משבר מקבלים התפקידים

4. כבר הפמיניזם הקלאסי של המאה ה-18 יצא כנגד ההפרדה בין הספירה הביתית לציבורית, כאשר מחה כנגד הרחקת הנשים מהציבוריות ומהפוליטי ודרש לשתפן בהם. ביסוד תנועה זו עמדה התביעה להפוך את הנשים לאזרחיות (כמו הגברים), וכך לאפשר להן להיות חלק מהסדר הרציונלי המופשט של "זכויות פוליטיות". אלא שתנועה זו, כמו גם הזרמים השונים בפמיניזם הליברלי של המאה העשרים, אינה מערערת למעשה על עצם הדיכטומיה, כיוון שהיא דורשת לשתף נשים בספירה של הגברים, מבלי לבטל, בהכרח, את החיץ בין הספירות.

הביתיים המובהקים – רפרודוקציה ביולוגית (ילודה) וחברתית (חינוך וגידול הדור הבא) – חשיבות לאומית (Mosse 1985). כך, לאשה המשמרת את הטבע והאדמה נועד תפקיד מכריע כמשרתת את הטריטוריה ואת העם וכמשמרת אותם (Parker et al 1992). בדומה לממצאינו במחקר זה, הרעיון הלאומי איננו מערער על עצם הדיכוטומיה בין הספירה הביתית לציבורית, אלא הוא "מותח" את המרחב הנשי על מנת לאפשר גיוס סימבולי ומעשי של האשה למאבק הלאומי.

אך את הזיקה בין לאומיות לגינדר יש להבין גם בהקשרים לוקאליים פרטיקולריים, הקשורים למצבים היסטוריים-תרבותיים ספציפיים (שם). ממילא, לא ניתן לדון בגיוס לתרומה בחברה הישראלית באופן כללי מבלי להתייחס לתת-קולקטיבים המרכיבים אותה. אמנם, אתוס התרומה חוצה את התת-קולקטיבים השונים, אבל יש להיות קשובים לפרשנויות ולמשמעויות המגוונות שהם מעניקים למעשה התרומה. במלים אחרות, לא ניתן לדון בגיוסו של פרט תלוש-מקונטקסט לשירותו של קולקטיב תלוש-מקונטקסט; תחת זאת, יש לבחון את אופיו של התת-קולקטיב המגייס ואת פרשנותו ליחסים שבין הפרט לקולקטיב הלאומי.

מנקודת מוצא זו באנו לבחון את המשמעות הייחודית שמעניקה הציונות הדתית לתרומה ללאום, וזאת בזיקה הדוקה לבירור האופן המיוחד שבו מְבָנָה תת-קולקטיב זה את האופי הדיפרנציאלי של תרומתן של נשים, כמרגם את המשמעות שהוא מקנה למעשיהן. ניסינו לברר כיצד מתמודדת הציונות הדתית עם נוכחותן של נשים במרחב הציבורי, מתוך ראיית ההקשר הכולל של תפיסותיה הלאומיות הדתיות והגינדריות. מאמר זה מתבסס על חקר נערות המהוות "אליטה נשית" ונתפסות כעתודה הצעירה של החברה הציונית-דתית. השאלה המתבקשת בהקשר זה היא, האם מעשה התרומה של הנערות והציפייה של החברה הציונית-דתית מהן להוביל אמנם יפלוסו להן – או יאפשרו להן לפלס – מקום במרחב הציבורי ולהשמיע קול משמעותי משלהן בין שאר הקהילות התובעות היום מקום בשיח הישראלי הלאומי.

בית-הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים

ביבליוגרפיה

- אדרי, ג., 1977. "גוש אמונים, שורשים ודרי-משמעויות", בתפוצות הגולה 17 (80/79): 95–103.
- , 1978. "הציונות הדתית בין משיחיות וריאליזם", בתפוצות הגולה 19 (84/83): 44–49.
- אלאור, תמר, 1993. "משילה לא רואים את איסלנד – אירוע רחלים", אלפיים 7: 59–81.
- אלבוים-דרור, רחל, 1992. "נשים באוטופיות הציוניות", קתדרה 66: 111–143.
- אלקלעי, י., 1944. כתבים, מוסד הרב קוק, ירושלים.
- אייזנשטדט, ש"ג, ח. אדלר, ר. בריוסף ור. כהנא (עורכים), 1972. ישראל – חברה מתהווה, מאגנס, ירושלים.
- ארן, ג., 1985. ארץ ישראל בין דת ופוליטיקה, מכון ירושלים ללימודי ישראל, ירושלים.
- בואר, י., מ. דיוויס, וי. קולת, (עורכים), 1976. פרקי מחקר בתולדות הציונות, המכון ליהדות זמננו, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.
- בר-לב, מ., וש. רוזנר, (עורכים), 1987. היובל – חמישים שנות תנועת בני עקיבא בישראל 1929–1979, הרצאת בני עקיבא, תל-אביב.
- ברנשטיין, דבורה, 1987. אשה בארץ ישראל, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- גל, מרים, 1992. דברים שנאמרו בכנס נשות רחלים 16.2.92. הקליט: מיכאל פייגה.
- הורוביץ, דן, ומשה ליסק, 1986. מיישוב למדינה, עם עובד, תל-אביב.
- ורשבסקי, ש., 1962. "דוגמא אחת לחינוך הבת הדתית", דעות 18: 16–17.
- זילברגר, י., ונ. הייפרט, 1968. "הישגי האולפנא", שמעתי 16: 56–61.
- כהן, גאולה, 1992. דברים שנאמרו בכנס נשות רחלים 16.2.92. הקליט: מיכאל פייגה.
- כהן, י., 1979. גיוס ננות ושירות לאומי – עיון בהלכה, הקיבוץ הדתי – נאמני תורה ועבודה.
- כהנא, ר., 1968. "דפוסים של זהות לאומית", בתוך: ש"ג איזנשטדט, ח. אדלר, ר. בריוסף ור. כהנא (עורכים). חינוך וחברה בישראל, אקדמון, ירושלים.
- מימון, עדה, 1972. לאורך הדוד, עם עובד, תל-אביב.
- סגל, חגי, 1987. אחים יקרים, כתר, ירושלים.
- סמט, מ., 1977. "הכיפות הסרוגות: כת או תנועה", מגוון 7: 43–45.
- פישמן, עדה, 1929. תנועת הפועלות בארץ ישראל, הוצאת הוועד המרכזי של הפועל הצעיר, תל-אביב.
- פוגל-ביז'אווי, ס., 1992. "האומנם בדרך לשוויון? מאבקן של הנשים לזכות בחירה בישוב היהודי בארץ-ישראל 1917–1926", מגמות 34: 262–284.

- קוק, הרב א"י, 1941. חזון הגולה, הרצאת קק"ל, ירושלים.
 —, 1957. אורות, מוסד הרב קוק, ירושלים.
 קלישר, צבי, 1947. הכתבים הציוניים, מוסד הרב קוק, ירושלים.
 קרסל, ג., 1945. רבי יהודה אלקלעי — רבי צבי הירש קלישר, מבחר כתביהם, י. שרברק, תל-אביב.
 רוזנפלד, בן-ציון (עורך), 1980. האשה חזינוכה, אמנה, כפר-סבא.
 שגב, תום, 1991. המיליון השביעי: הישראלים והשואה, כתר, דומינו ירושלים.
 שנתון סטטיסטי לישראל 1991; מס' 42, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים.
 ששר, א., 1968. "לדרכה של האולפנא", שמעתי 15: 73–76.
- Aran, G., 1991. "Jewish Fundamentalism: The Block of the Faithful in Israel (Gush Emunim)," in *Fundamentalisms Observed*, ed. M.R. Marty and M.R. Scott. Chicago: University of Chicago Press.
- Bar-Lev, M., 1984. "Cultural Characteristics and Group Image of Religious Youth," *Youth and Society* 16(2): 153–170.
- Baskin, J., 1985. "The Separation of Women in Rabbinic Judaism," in *Women, Religion and Social Change*, ed. Y. Haddad Yazbeck and E. Findly Banks. New York: State University of New York Press.
- Berkovitz, E., 1990. *Jewish Women in Time and Torah*. New Jersey: Ktav.
- Biale, R., 1984. *Women and the Jewish Law*. New York: Schocken.
- Delamont, S., 1989. *Knowledgeable Women — Structuralism and the Reproduction of Elites*. London: Routledge.
- Denzin, N., K., 1970. *The Research Act in Sociology*. London: Butterworths.
- Erikson, E., H., 1968. *Identity — Youth and Crisis*. New York: Norton.
- Field-Belenky, M., B. McVicker-Clinchy, N. Rule-Goldberger and J. Mattuck-Tarule, 1986. *Women's Ways of Knowing — The Development of Self, Voice and Mind*. New York: Basic Books.
- Fish, S., 1980. *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Izraeli, Daphna, 1992. "The Women Workers Movement: First Wave Feminism in Pre-State Israel," in *Pioneers and Homemakers — Jewish Women in Pre-State Israel*. Albany: SUNY, 183–211.
- Light, R., and D. Pillemer, 1984. *Summing Up: The Science of Reviewing Research*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Mosse, G.L., 1985. *Nationalism and Sexuality*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Nicholson, Linda, 1986. *Gender and History*. Columbia: Columbia University Press.
- Ortner, S., 1974. "Is Female to Male as Nature to Culture?" in Rosaldo and Lamphere 1974.
- Parker, A., M. Russo, D. Sommer and P. Yaeger, eds., 1992. *Nationalisms and Sexualities*. London: Routledge.
- Pateman, C., 1983. "Feminist Critiques of the Public/Private Dicotomy," in *Public and Private in Social Life*, ed. S.I. Benn and G.F. Gaus. New York: St. Martin's Press.
- Rosaldo, M., and L. Lamphere, eds., 1974. *Women, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Selltiz, C., M. Jahoda, M. Deutch and S.W. Cook, 1959. *Research Methods in Social Relations*. New York: Holt.
- Shore, B., 1991. "Twice Born, Once Conceived: Meaning, Construction and Cultural Cognition," *American Anthropologist* 93: 9–27.
- Sprinzak, E., 1991. *The Resurgence of Israel's Radical Right*. Oxford: Oxford University Press.
- Stock, B., 1984. "Historical Worlds, Literary History," in *The Future of Litarary Theory*, ed. R. Cohen. New York: Routledge.
- Yin, R.K., 1984. *Case Study Research: Design and Methods*. Beverly Hills, California: Sage.
- Zaretsky, E., 1976. *Capitalism, the Family, and Personal Life*. London: Harper and Row.