

גבריות, כבוד וגוף במושבות פיק"א בגליל בתקופת היישוב

יאיר זלטנרייך*

תקציר. המחקרים הדנים בתקופת היישוב ממעטים להתמודד עם שאלת הגבריות, ויחסי הגומלין בין המושג "גבריות" לבין המושגים "כבוד" ו"גוף" נבחנים אף פחות מכך. מחקר זה בודק את מידת קיומם ואת אופיים של קשרים כאלו בזירה הכפרית של מושבות פיק"א בגליל התחתון בתקופת היישוב. המחקר מתבסס על שני מקרי חקר: האחד – ניסיון לאונס בת איכרים בסג'רה בשנת 1923, והשני – רצח איכר ובנו במנחמיה בשנת 1942. שני מקרי החקר מתארים מצבי אלימות קיצונית, משום שאלה מחדדים את מערכת הקשרים בין המושג "גבריות" למושגים "כבוד" ו"גוף" והופכים אותה לבהירה יותר עבור החוקר. המחקר מנסה לברר את מידת המודעות שהייתה לשאלות בנושאי גבריות, כבוד וגוף במושבות הללו: מה היה מקומו של הגוף במערכת המושגים שהתקיימה במושבות, האם ניתן היה לזהות קוד גבריות במושבות ואילו גורמים השפיעו על עיצובו.

מבוא

מחקר זה שייך לתחום הסוציולוגיה ההיסטורית, שבה נבחנות תופעות סוציולוגיות בזירות המעוגנות בזמן עבר. מטרתה של בחינה כזו הנה, בסופו של דבר, לתהות על הקשר שבין העבר לבין ההווה, ועם זאת היא מתמקדת בעיקר בראשית הופעת התופעות החברתיות. אף על פי ששורשי הדברים מעוגנים בנסיבות הקשריות שונות מאוד מאלו הקיימות כיום, ההנחה היא שהם עדיין מעניקים "נקודת כניסה" נוחה לבירור תהליכים חברתיים מתמשכים ולהבנת תהליך התפתחותם של סמלים המהווים חלק מההסברים לתופעות חברתיות נוכחיות. המושגים: "גבריות", "כבוד" ו"גוף" משמשים דוגמה לסמלים כאלו. אין בכוונת המאמר להתרחב לדיון בסוגיות הנוגעות לתפיסה עכשווית של מושגים אלו, אלא להבהיר מופעים ראשונים שלהם במושבות יק"א ופיק"א בגליל בתקופת היישוב. אכן, כפי שיוצג להלן, מושגים אלו בהקשרם ההיסטורי נגעו בשאלות סוציולוגיות כבדות משקל, כגון דפוסי דומיננטיות וקונפליקטים הקשורים לשליטה ולריבוד, במסגרות חברתיות מתהוות ששיקפו בכירור מתח בין דורי.

יק"א (ומאו 1924 פיק"א) הייתה חברה פילנתרופית, שפעלה בארץ ישראל בחסות הברון רוטשילד מראשית המאה העשרים (גולדשטיין ושטרן, 1991; שאמה, תש"ם). היא

* החוג לחינוך והחוג ללימודים רב-תחומיים, המכללה האקדמית תל-יחי

הקימה מושבות חדשות, בעיקר בגליל התחתון, ותמכה במושבות קיימות במטרה להביא את האיכרים לעצמאות כלכלית. עם זאת, היא נקטה לשם כך בגישה דומיננטית קיצונית כלפיהם. כפי שנראה להלן, גישת יק"א העמידה את האיכרים במבחנים לא פשוטים של זהות גברית (זלטנרדיך, 2006). על אף הסיוע הכספי נמצאו המושבות מאז הקמתן במצוקה כלכלית, שנטעה מרירות בקרב הקבוצות החברתיות שבהן. דור המייסדים הזקין, ודור הבנים התקשה להכות שורש במושבות, וגולל חלק רב מהאחריות לכך לפתחי דור ההורים. אף שהגבריות עוברת כחוט השני בתפיסה התרבותית של ההתיישבות בארץ ישראל, למשל באתוס הביטחון והצבר, מיעט המחקר הדין בתקופה להתמודד אתה באופן ישיר: להעניק לה משמעות מושגית ולבודד אותה בנושא מחקרי בפני עצמו. מקומו של הגוף בדיון על הגדרת הגבריות נבחן אף פחות מכך. גם במחקר העולמי התפתח חקר הגוף בזיקה לגבריות ולכבוד רק לפני עשור או שניים (Chavaud & Mayaud, 2005, pp. 17–20). כפי שנראה להלן, בתרבויות שונות, ובהן תרבויות כפריות, קיים קשר הדוק בין המושגים "גבריות", "כבוד" ו"גוף". מחקר זה יעסוק בשני מקרי חקר שהתרחשו בזירה הכפרית של מושבות פיק"א בגליל התחתון בתקופת היישוב: האחד – ניסיון לאונס בת איכרים בסג'רה בשנת 1923, והשני – רצח כפול של איכר וכנו במנחמיה בשנת 1942. ננסה לברר את מידת המודעות שהייתה לשאלות בנושאים גבריות, כבוד וגוף במושבות הללו, במיוחד כמאפייני דומיננטיות: מה היה מקומו של הגוף במערכת המושגים שהתקיימה במושבות, איזה תפקיד הוא שימש בקונפליקט השליטה שהתקיים בתוך המושבות, האם ניתן לזהות קוד גבריות במושבות ואילו גורמים השפיעו על עיצובו. מחקר זה יוכל לשמש פתח למחקרים רחבים יותר.

רקע תיאורטי

גבריות

משמעויות שונות מקופלות במושג "גבריות". בעברית ניתן לתרגמו הן ל־manliness והן ל־masculinity, אך גם מחקרים אנגלו־סקסוניים אינם החלטיים לגבי משמעות מושגים אלה. ג'ון טוש, למשל, ניסה לראות בראשון ביטוי לזהות שעוצבה מתוך מאמץ והשקעה, ובשני ביטוי למצב טבעי, ניטרלי יותר, שאינו מאפיין קבוצות, אלא בעיקר יחידים (Tosh, 2005, p. 3). אפשר להוסיף לכך שהמושג "manliness" יכול להיות קשור יותר להחצנה במובנה הכולל: הופעה חיצונית, התנהגות או סטטוס חברתי, המאופיינת על ידי מערכת הסמלה שהכבוד והגוף הם נדבכיה.

שאלות של זהות מקבלות מובן מתוך זיקתן למרחבים תרבותיים, המעוצבים על ידי תיחום באמצעות הגדרות ומתוך יחסי גומלין ביניהם. את ההגדרות ואת קודי ההתנהגות יש לבחון בזיקה לגורמים מעצבים עיקריים: סביבה, חברה ותקופה. לעניין המחקר הנוכחי חשובות ההתפתחויות הקונספטואליות שהתרחשו בתרבויות אירופיות שונות, עוצבו במבנה של כמה דפוסי גבריות במהלך המאה ה־19 והתנסו בכור המצרף של "משבר הגבריות". משבר זה אפיין את שלהי אותה מאה וחפף לתקופת בחרותם של רבים מאיכרי המושבות בגליל.

מושג הגבריות הפך בסופו של דבר לנקודת התייחסות, שיש בה אופטימום ולצדו זהויות של מה שנוכל לכנות גבריות "חלקית". נקודת התייחסות זו, כפי שנראה להלן, מעוגנת במרבית התרבויות במושג "כבוד", אשר כשלעצמו מתפרש באופנים רבים ושונים.¹ הגבריות החלקית לבשה שני היבטים; האחד – אקסוגני, אשר השתקף באופן שבו הגדרו קבוצות גבריות דומיננטיות את הגבריות "האחרת" וגבולותיה. כך למשל בגרמניה הוילהלמית, שבה ביטא דוֹ-הקרב את מבחנו האולטימטיבי של הכבוד בין "גברים", עלתה השאלה אם יונקר פרוסי יכול להילחם נגד בורגני, וקל וחומר נגד יהודי (McAleer, 1997). השני – אנדוגני, אשר ביטא את האופן שבו תפסו סביבות גבריות חלקיות את עצמן, לרוב באורח לא מודע, ואת חששותיהן להיראות כ"לא גבריות", והוא משקף בעצם את משבר הגבריות שהוזכר לעיל.²

נובע מכאן שעצם הגדרת הגבריות לא הייתה מעשה מובן מאליה, והיא עלתה רק כאשר התעוררו ספקות לגבי האופטימום הגברי ונוצר צורך לעצבו. מישל כהן גורסת כי רק מהמאה ה־19 התחדד הצורך להגדיר את ההבדלים שבין המינים. בימים ההם הגדירו מילונים באנגליה *effeminacy*, כאימוץ תכונות נשיות על ידי גברים, מבלי שנתנו הגדרה מקבילה ל־*manly*. הניסיונות הממשיים לרדת לעומק מהות ה"גבריות" התפתחו רק בשלהי המאה ה־20 על רקע משבר הגבריות של אותם ימים (Cohen, 1996, pp. 7–9). טוש סבור שהראשונים לעצב את מושג הגבריות במחקר המודרני היו דווקא חוקרי ההיסטוריה של הנשים, ומשום כך מיצו את המושג ב"פטריאכליות", שמזווית ראייתם עמדה ביסוד היחסים שבין המינים. אפיון זה הוא חלקי לדעתו, ונכון יותר להוסיף לו גם את ממד ה־*homosociality*, החברותא הגברית, הנוגע למכלול מערכות היחסים שבין גברים לבין עצמם, שכן כל שאלת הכבוד קיימת בין גברים לבין עצמם (Tosh, 2005, pp. 4–5). קונל טוען אף הוא כי מחקר הגבריות יכול היה להתפתח רק כתגובה למחקר הפמיניסטי על נשיות, ומחקר הגוף יכול היה להתפתח כתגובה לחקר תפקידו החברתי של הגוף הנשי. לדבריו, שוקד מחקר הגבריות לברר את משמעות מקומו ההגמוני של הגבר בחברה ואת משמעותו של הגוף בהקשר זה, על כן נבחן גוף הגבר בהקשר לשני אתוסים גבריים עיקריים: הלחימה והשליטה העצמית (Connell, 1995). כדי להתחקות אחר מהות הגבריות הגלילית יש לברר תחילה כיצד עוצבה המודעות לגבריות בתרבויות אחרות, ובעיקר בתרבויות כפריות מהמאה ה־18 ואילך. הדמיון לגליל, אם הוא קיים, הרי הוא חלקי ולא אחת מלאכותי. למרות זאת חשוב להקביל משמעויות של תפיסות חברתיות גם כאשר אין קשר מובהק בין מקרי הבוחן, אך מתקיימים כמה מאפיינים חברתיים משותפים. הקבלה כזו תיתכן, למשל, בבחינת מקומה של האלימות בהיעדר עוצמה שלטונית בקפּר האמריקאי ובקפּר הגלילי,³ או בין תלות הכפר הרוסי במערכות ממסדיות דומיננטיות לבין תלות המושבה העברית במערכות כאלה. תוך כך נברר את תפקידו הסימבולי של הגוף בעיצובן של התפיסות הללו.

1 כבוד נוגע למושגים כגון: *prestige, esteem, respect, honor, dignity* ועוד.

2 בסקר שנערך בארצות-הברית בשנת 1992 השיבו נשים שהן מפחדות יותר מכול להיאנס ולהירצח, בעוד שגברים טענו שהם מפחדים שילגלו עליהם (Kimmel, 2005, p. 37).

3 היו שהתנסו בשתי הסביבות, כמו ברוך פנטורין ממנחמיה (גל־עד, 2005, עמ' 16–35) או ראובן פיקוביץ מכפר תבור (שפירא, 2004, עמ' 21).

כבוד

כאמור, מרביתם המכרעת של המחקרים העוסקים בגבריות מציבים את המושג "כבוד" כציר מרכזי שעליו היא נשענת וכקנה מידה למדידתה. כך מסביר רוברט נאי כי בצרפת התחלפו ערכי הגבריות, אך היא נותרה תמיד ככותרת קבועה לסטטוס אליטיסטי, והכבוד היווה את המרכיב המרכזי שלה. על כן גברים יכלו לשמור על כבודם, להגדילו או לאבדו, לעומת הנשים שהיו יכולות רק לשמור עליו או לאבדו (Nye, 1998, pp. 148–157). היינו, יסוד הגבריות היה שליטה, והכבוד שימש ככוח שהניע אותה. אנתוני רוטננדו חקר את ביטויי הגבריות בזירה האמריקאית והבחין בין דפוס של communal manhood מהמאה ה־19, שבו נמדד כבוד הגבר לפי מחויבויותיו לקהילה ולמשפחתו בהתאם למוצאו החברתי (כבוד מורש), לבין דפוס של self-made manhood מראשית המאה ה־20, שהעמיד במרכז את מעשי הגבר, הגוורים מהאתוס הקפיטליסטי (כבוד נרכש) (Rotundo, 1993, pp. 2–6). דפוסים אלו לא העניקו לגוף תפקיד בעיצוב הגבריות או בשימורה.

לא במקרה עסקו מחקרי גבריות מוקדמים עוד ממחצית שנות השישים בשאלת הכבוד בסביבות ים תיכוניות. מחקרים אלו דנו באופיו ההיררכי של הכבוד, באופני השגתו ובשימורו. ג'וליאן פיט־ריברס, שבחן את המקרה האנדלוסי, טען כי כבוד ביטא את ערכו של האדם בעיני עצמו, אך גם בעיני החברה שבקרבה הוא חי. לדבריו, הכבוד היה מקור הזהות החברתית, כיוון שהוא קבע את מקומו היחסי של הגבר בסולם ההיררכי. יתרה מזו, במשפחה, בשבט ולפעמים גם בכפר, סימל אדם אחד את כבוד הקבוצה כולה. השאלה הבסיסית לא הייתה מקור הכבוד, שיכול היה להיות מורש או נרכש, אלא הצורך הבלתי פוסק לשמרו. הדרך הקיצונית ביותר למאבק על כבוד בחברה הים תיכונית התבטאה באלימות. זו יכלה ללבוש פנים שונות: מתגרה ועד לנקמת דם, אבל תמיד נשאה אופי טקסי ומובנה. כך שימש הגוף כאמצעי מוחשי להשגת מטרת לא־מוחשיות (Pitt-Rivers, 1965, pp. 21–36). דפוסים דומים נצפו גם ביוון (Campbell, 1965, pp. 143–148) ובאיטליה (Barzini, 1965, p. 192).

פיזיות וגוף

ג'. ג. פריסטיאני (Peristiany, 1965, pp. 181–188) חידד את יחסיות המושג "כבוד" בשני מובנים. ראשית, הוא הציג את המושג "בושה" כהשלמה למושג "כבוד": הבושה ביטאה את הבנת גבולות המותר והאסור, שהגדירו כל שלב במערכת הריבודית. "חסר בושה" נחשב מי שלא שמר על גבולות אלו. היינו, חסר בושה היה חסר כבוד, ולמי שהיה כבוד הייתה בושה. שנית, פריסטיאני טען שבמערכת ריבודית שבה הפגין מי שחזק יותר את כבודו כלפי חוץ, הציג הנחות את הפיזיות שלו כמשקל נגד, במטרה למתן את חוסר השוויון החברתי ביניהם ("לשנינו יש שפמים"). תפיסה זו חוזרת גם במחקרים מאוחרים בהרבה (Vale de Almeida, 1996, p. 89). בורדייה (Bourdieu, 1979) התייחס לסוגיה זו במישור עקרוני יותר; לדבריו, הגוף ביטא הבניה חברתית: מעמדות חברתיים גבוהים הגדירו צורה רצויה או לא רצויה של הגוף, וכל "גוף" כזה ביטא מעמד חברתי שונה. לפנינו שני טיעונים משמעותיים: (א) כבוד הוא מושג דיפרנציאלי, הנמדד אחרת בכל שלב היררכי, והבושה מציבה את גבולותיו; (ב) ככל שהגבריות נחותה יותר, גדלה חשיבות המרכיב הפיזי ביחס למרכיב ההתנהגותי. נשים לב שעצם הצגת הגוף כמשקל נגד מול משאבים המסמלים רבדים חברתיים גבוהים יותר מבטאת הכרה בקיומו של הריבוד הזה.

חשיבות הגוף ניכרה במודל גבריות חדש, ה־*passionate manhood*, שהסתמן בארצות־הברית בשלהי המאה ה־י"ט ושהעניק ערך חיובי ליצרים הגבריים ולהחצנתם: תחרותיות, אגרסיביות, קשיחות ותאוה מינית. גוף הגבר הפך מעתה לערך חיובי (Rotundo, 1993, pp. 5–6). לכבוד הוענק ממד חדש שהדגיש את ההיבט הסמלי שלו, ליתר דיוק החזותי. תופעה כזו הייתה הגיונית בסביבה חברתית שבה התקיימו תהליכי שינוי ועיצוב ואשר שאלת הסטטוס היחסי בתוכה לא הייתה מובנת מאליה. אכן, אין ספק שלפחות חלק משורשי התפיסה נעוץ בתרבות הקפר, שבנסיבותיה הפכו סמלים שנסמכו על עוצמה ועל אלימות לברירה הסבירה ביותר. גם בדרום האמריקאי עברה תפיסת הכבוד תמורות עקב התבוסה במלחמת האזרחים. מאפייניו המקוריים של "איש הכבוד הדרומי" נשענו על התנהגות ולא על עוצמה פיזית: אומץ, יושר, אי־תלות באחרים והקפדה על שמירת גבולות הכבוד והבושה. אחרי המלחמה התפתח בדרום צורך להפוך את הכבוד הגברי למוחשי ולאלי יותר (Greenberg, 1998, p. 55). האלימות בארצות־הברית הפכה למאפיין הוויזואלי ביותר של הגבריות, שכן היא העידה על הנכונות ללחום (Kimmel, 2005, p. 37).

תופעה דומה ניכרה גם בגרמניה. יורגן קוקה הראה כיצד הציבו הערכים הבורגניים שהתגבשו בגרמניה במחצית המאה ה־י"ט את המשפחה במרכז ואת הגבר כאחראי לקיומה ולהגנתה. גבר כהלכתו היה מי שידע להתמודד עם המשימות הללו, שהפכו לקודים תרבותיים במרכז אירופה ובמערבה. בתקופה זו נשאב הכבוד ממעיינות התא המשפחתי ולא מיחסי גומלין עם העולם הגברי החיצוני (Kocka, 1999, p. 234). עם זאת, ג'ורג' מוסה, שבחן את התופעה משלהי המאה ה־י"ט, הדגיש מאפיינים אחרים בבניית דימויי הגבריות המודרנית הגרמנית, ובהם סטריאוטיפיזציה וביסוס אידיאל הגבריות על אלמנטים מוחשיים, בני צפייה ובני נגיעה, כמו גוף הגבר (Mosse, 1998, pp. 3–16).

גוף הגבר יכול לסמל את "קופסת משכנה של הנפש", וכן ארוטיקה וכוח. שני המאפיינים האחרונים מבטאים יחסיות, ושימוש הסמלי מקבל את משמעותו מהשוואה לגוף גברים אחרים; פגיעה בהם מבטאת כוונה לשינוי סימבולי בהיררכיה. לעומת זאת, המאפיין הראשון הוא מוחלט, שכן עניינו הקיומיות עצמה ופגיעה בו נועדה להוציא לחלוטין את הגבר "האחר" ממעגל הרלוונטיות החברתית על ידי המתתו. זאת ועוד, פגיעה בגוף אישה, כאשר היא אמורה להימצא תחת חסותו והגנתו של גבר, יכולה לבטא כוונה לפגוע באורח סמלי גם בגוף הגבר. סוגיות אלה תתחדדנה בפרשת שמוסקין ובפרשת רוונפלד להלן.

משבר הגבריות

על רקע זה יש להבין את "משבר הגבריות" שהתפתח משלהי המאה ה־י"ט. ככל שהגבריות הפכה למוחצנת יותר, והכבוד הפך לשאלה כיצד אתה נתפס בעיני אחרים יותר מאשר בעיני עצמך, כך גבר החשש מהתגלות תכונות "לא גבריות". החצנת הגבריות עוררה ספקות אצל רבים שלא עמדו במתווה של השלמות הסכמטית או שזיהו בתוך תוכם פער בין החזות שהקרינו לבין תחושתיהם הפנימיות. חוקרים כמו מייקל קימל ניסו להסתייע בדפוסי ניתוח פרוידיאניים – כתיבתו המוקדמת של פרויד תואמת לימים ההם ממש – כדי להעתיק תחושות ודימויים ממישור היחיד למישור הקבוצה, ולהציג בכך דמות של "גבר משברי סינתטי" (Kimmel, 2005, pp. 31–35).

תפיסות אלו חברו לחשש מדגנרציה שרווח גם הוא משלהי המאה ה־י"ט. היו שסברו – מקס נורדאו היה מהבולטים שבהם – שהאבולוציה שעליה דיבר דרווין עלולה להיות דו־כיוונית ולהוביל, בתנאים מסוימים, לדעיכה גנטית ונפשית ולהתפתחות "גבר נשי", שלב קיצוני אף יותר מזה של הגבר הנחות. בארצות־הברית היו שהאמינו שעובר על הארץ תהליך פמיניזציה תרבותית, משום שעיצוב ערכי הנוער וחינוכו נשלטו בידי נשים וכי מתפתח דור לא־גברי. בסביבות עממיות התפתחה כאנטי־תזה התרפקות על סממנים של שתייה, קללות או תגרות כמאפייני גבריות ("כל הבנים אוהבים בייסבול, ומי שאינם אוהבים בייסבול אינם בנים") (Kimmel, 1997, pp. 120–125, 137). הפיזיות הגופנית תרמה אפוא לתחושה העצמית של גבריות.

גם בריטניה התמודדה עם משבר הגבריות דרך מאבק בסממני נשיות, בעיקר בזירת ה־public schools. אלו נאבקו בקיצוניות במה שראו כהגמוניה נשית. הם ראו בכל הפגנת רגש כלפי נשים, אפילו אמהות או אחיות, ביטוי לחולשה, וטיפחו חברותא גברית על חשבון חינוך אינטלקטואלי וערכי. תפיסת הגבריות שלהם הדגישה העדפה של פעולה על פני מחשבה, נאמנות למולדת על פני קול המצפון האישי וכוח פיזי על פני כוח מוסרי (Tosh, 2005, pp. 112–114).

אדוארד מוג טוען כי אף בצרפת חידד תפקידן החברתי של הנשים, שהלך והתרחב בשלהי המאה ה־י"ט, את משבר הגבריות. המשבר התבטא בצורך של הגבר לחפש מעטה הגדרות זהות גם עבור עצמו ולא, כבעבר, רק עבור הנשים, והשתקף בין השאר בהתחפרות בשמרנות ובקריאת תיגר על כל תופעה של קדמה (Maugue, 2001, pp. 9–11). לדעת כריסטופר פורת, פרשת דרייפוס שיקפה ברבריה הסמויים את המצוקות הללו. בגידת דרייפוס העבירה את תחושות חוסר הביטחון מהמישור האישי לזה הלאומי, וביטאה את החשש מהמודרניזציה, שנתפסה כהתרסה נגד מוסכמות חברתיות ונגד הגבריות עצמה כ"שומרת החומות" (Forth, 2004, pp. 4–7).

"גברים נשיים"

תפיסה אחרת של הגבריות, שהייתה מוכרת לרבים מאנשי המושבות, התפתחה ברוסיה הכפרית בשלהי המאה ה־י"ט. הכפר הרוסי, שחווה את שחרור האיכרים בשנות השישים של המאה ה־י"ט, נותר דחוק בקרן זווית חברתית. כריסטין וורובק מציגה שני דימויים משלימים של האיכר בעיני האריסטוקרטיה הרוסית: מחד גיסא, ילדוטי אך תמיד מכיר במרותן של הרשויות, ומאידך גיסא, אלים המסוגל להרוס בעיוורון כל שנקרה בדרכו. שני הדימויים לא היו "גבריים" ותיארו איכר נחות, חלש, נעדר שליטה עצמית ומחוסר היגיון, במילים אחרות "גבר נשי". לעומתו, המדינה הוצגה כחזקה, הגיונית ומסודרת, כלומר "גברית". דווקא משום כך, לטענת וורובק, אורגנו חיי הקהילה הכפרית במבנה פטריארכלי מודגש, מתוך ניסיון להדגיש את גבריותו החסרה לכאורה של האיכר. זו הייתה גבריות שלא הופגנה החוצה כלפי הממסד החזק מהאיכר, אלא פנימה כלפי המסגרת המשפחתית החלשה יותר (Worobec, 2002, pp. 76–77). דפוס זה מזכיר את תיאוריהם של פריסטיאני לגבי קפריסין ושל ואלה דה אלמיידה לגבי פורטוגל (Peristiany, 1965, pp. 181–188; Vale de Almeida, 1996, p. 89). הגבריות הפכה ליסוד הערך העצמי, כאשר הקהילה סיפקה לכולשאק, ראש המשפחה, אמצעים לשימור מרותו, כמו למשל באמצעות בתי המשפט האזוריים שאישרו באופן אוטומטי עונשי מלקות לבני איכרים על סמך בקשתו (Worobec, 2002, p. 84).

שליטת האיכר בביתו מילאה צורך להפגין עוצמה יחסית באמצעות סטיגמטיזציה של האחרים, היינו אשתו וילדיו, וביטאה את גבריותו כלפי הקהילה המקומית (Clements, 2002, pp. 8–10). עם זאת, משהפכה השליטה לסמל והחצנתה קיבלה משמעות חברתית, התפתח אצל האיכר הרוסי משבר גבריות, שבא לידי ביטוי בספקות שהתעוררו בו בנוגע ליכולתו לממש את מרותו. ההתמודדות, כדרך של חברות כפריות רבות, התבטאה באלימות: הכאת נשים וילדים ותגרות שגרתיות בין איכרים, שלא נועדו לפתור סכסוכים, אלא להפגין עוצמה פיזית (Smith, 2002, pp. 94–96). כאן הפך הגוף למכשיר להעצמת גבריות החלש.

גבריות יהודית ועברית

מה נטלו בוני המולדת העברית מתוך כל אלו? לא ניתן להתמודד עם סוגיה זו מבלי להבין את התהליכים שאפיינו את התפתחות הגבריות היהודית. אפשר לחלקם לשלושה שלבים עיקריים: בשלב הראשון זיהתה התפיסה האירופית, ולא דווקא האנטישמית, לאורך שנים ארוכות תווים לא גבריים בגבר היהודי, שהוצג כהנגדה לדימוי הגבר האירופי. דניאל בווארין העניק לתפיסה זו דגשים חדשים; לדבריו, העניקה יהדות אירופה קודים תרבותיים משלה לגבריות, והפכה את דמות "הגבר הנשי" האירופי לחיובית, גבר שבסיס הכבוד שלו נובע מלמדנותו ואי-אלימותו (Boyarin, 1997). השלב השני חפף לתקופת האמנסיפציה, כלומר למאה ה-19. למעשה לא ביטאה האמנסיפציה מפגש חדש בין החברה הנוצרית לזו היהודית, אלא בעיקר בין בורגנות יהודית לנוצרית – כך בגרמניה וכך בצרפת (בנבסה, 2004, עמ' 148–151, 160–179). במהלך המפגש אימצה הסביבה הלא-דומיננטית, היהודית, את קודי הגבריות הבורגניים: גבר שכבודו נובע ממעשיו ולא ממוצאו, שכן שתי הסביבות הבורגניות לא יכלו להתהדר במוצא אריסטוקרטי. השלב השלישי התרחש עם הופעת הציונות במקביל למשבר הגבריות של סוף המאה ה-19. לדעת בווארין, ההזדהות עם הציונות, ובמיוחד עם צדה המעשי, יצרה תהליך שבו אימץ לעצמו הגבר היהודי קודים חדשים, שתאמו לראשונה לקודים האירופיים של גבריות. בסביבה האירופית חסמה "תקרת זכוכית" את יכולתו של הגבר היהודי להתקבל עד תום לחברה הגברית הלא-יהודית, אבל בסביבה חדשה, ארץ ישראלית, לא הייתה עוד שאלה של קבלה, אלא של הגדרת זהות עצמית בלתי תלויה. הגבריות האירופית אומצה דרך עקרונות שלילת הגולה ובריאת דמות הצבר. בלשונו הציורית של בווארין: יותר משביטאה הציונות עבור היהודים חזרה ל-Palestine, היא ביטאה חזרה ל-Phallustine (Boyarin, 1997), היינו, אף הוא מעניק לסימבוליקה הגופנית תפקיד רב-משקל בעיצוב הגבריות. עוז אלמוג מראה כיצד נבנתה דמות הצבר כהנגדה לדמות היהודי הגלותי. לצד מאפייני האסקטיוז וההסתפקות במועט, שהעידו על החוסן הפנימי שנדרש מגבר, מצביע אלמוג על מאפיינים נוספים שהדגישו את העוצמה והאסתטיות הגלומים בגוף הגבר (אלמוג, 1997, עמ' 127–129, 318–324). אולי ניתן לומר שבוני המולדת חפצו להכליא גבר "אירופי", המתאפיין בתכונות מנטליות נתונות, עם גבר "גוי", שעיקרו גופניות בארץ ישראל לבשה הגבריות העברית (ולא עוד היהודית) פנים רבות: ארגון "השומר" פיתח גישה אליטיסטית כלפי עם הארץ, אך ניסה לאמץ את דפוסיו החזותיים; הקולקטיב על פניו השונות טיפח מעין גבריות של הקבוצה, תוך ניסיון לא פשוט להגדיר בתוכה את מקומה של האישה; מערכת החינוך עיצבה דפוס של בן נעורים חדש, הלומד את ארצו דרך

טיולי בית הספר. כל אלו ראויים למחקרים משלימים, שיתחקו אחר היבטי הגבריות של הסביבות הללו.

במאמר אחר התוויתי את המורכבות שנוצרה ממפגש בין שני קודים תרבותיים שונים במושבות פיק"א בגליל התחתון: זה של פקידי החברה ולעומתו זה של האיכרים (ולטנרייך, 2006). פקידי פיק"א התייחסו לאיכרים הגליליים מזווית ראייה מתנשאת ואליטיסטית של בני המעמד הבורגני הצרפתי, שכללה בוז בסיסי הן למוצאם המזרח-אירופי והן למעמדם האיכרי. האיכרים לא היו מסוגלים להיחלץ מתלותם הכלכלית בפיק"א, אבל האמינו שהאשם נמצא בה ולא בהם. חלומם היה להפוך ברבות הימים למעמד ביניים איכרי, מעין בעלי אחוזות בזעיר אנפין. עתה יש לברר את מקומה של הגבריות בתוך התפיסות הללו. האם במושבה התגוררה "בורגנות איכרית", לפי תפיסת האיכרים, או "עובדי אדמה", לפי תפיסת פיק"א? ההבחנה חשובה, שכן הראשונים אופיינו בתפיסה האירופית באמצעות קוד גבריות שנבע, כאמור, ממעשיו של הפרט, בעוד האחרונים נמצאו תחת פטרונות פיק"א, ולכן לא היו באמת "גברים". נשים לב כי אם מדובר ב"גבריות פחותה" הרי שהיא נבעה משני טעמים: איש המושבה היה גם מעין איכר רוסי לפי תפיסת הפקידות וגם גבר יהודי במובן הגלילי, שכן האיכר במושבה לא נשא את כל תווי הגבריות הגויית של הצבר. שני מקרי החקר שיוצגו נוגעים לאלימות קיצונית: ניסיון לאונס ורצח. כך יקל עלינו לזהות את התפיסה או התפיסות של הגבריות בקרב החברה האיכרית במושבות פיק"א. באמצעותם נברר את תפקיד הגוף בעיצוב הגבריות ובשימורה לפי המשמעויות שהוענקו לו. מאחר שעניינו של מאמר זה בדימויים ובאינטרפרטציות, אין חשיבות לזיהוי ה"אמת" ולעיונות בין עדויות סותרות. לעומת זאת, עלינו לזהות כיצד פירשו העדים השונים את הדברים לעצמם ואיזה נופך חפצו להעניק להם.

הניסיון לאונס אחותו של צבי שמושקין בסג'רה (1923)

בפורים תרפ"ג התלונן צבי שמושקין מהמושבה סג'רה כי ערב קודם לכן יצאו מנשף הפורים המקומי, כשהם שתויים, שלושה מבחורי המושבה: יוסף רשל, אבינועם ריקלין ויוסף עפרוני, וניסו לאנוס את חיה אחותו. השוטרים עצרו את השלושה, כדי להובילם כבולים לטבריה תוך חילול שבת. נקודה אחרונה זו גרמה לזעזוע מיוחד לאיכרי המושבה הוותיקים שומרי המצוות. לאחר השתדלויות בוטלה התלונה, ולהלכה באה הפרשה אל קצה (אתע"ל, תיק 15 ותיק 37).

משמעויות גלויות וסמויות של גבריות

לא כך היה הדבר למעשה. בגליל התחתון רווחה באותם ימים תחושת ניכור כלפי השלטון המנדטורי, שפעל לפי עולם ערכים בריטי מודרני בסביבה מעורבת ערבית-יהודית, שהייתה זרה לרוחו. הבדלי תרבות ניכרים התקיימו בגליל בין הקבוצות החברתיות היהודיות והערביות השונות, ועם זאת היה למרביתן מכנה משותף – תרבות שמרנית, שהעניקה משקל רב לעוצמה, שהושתתה על יחסי כבוד גבריים, סימנה גבולות חברתיים ושרטטה יחסים היררכיים. זהות גברית הייתה אטריבוט הכרחי בנסיבות שבהן השלטון המרכזי לא נתפסה כמרכזית.

יחסי גבריות אלו התנהלו בשני מישורים נפרדים: במרחב הטריטוריאלי נתפסו כל מושבה עברית, כפר ערבי או שבט בדואי כבעלי זהות ייחודית קולקטיבית, ויחסי הגומלין ביניהם הקבילו ליחסי גומלין בין "גברים" ונועדו לגבש זהות המושתתת על דימויים גבריים. במרחב הלוקלי, היינו בתוככי כל יישוב, התנהלה מערכת יחסים נוספת, בין פרטים, אף היא לפי קודים של כבוד ומתוך אותם צרכים. כשפנה שמושקין למשטרה, הוא העתיק את הפרשה מהמישור הלוקלי, הבין-אישי, למישור הטריטוריאלי. כך העטה את כלימתם של החשודים על המושבה כולה, והציג אותה כחסרת כבוד וכלא-גברית בעיני הסביבה כולה. תגובתו הקשה של שמושקין נבעה אולי מקוד התרבות הבורגני שהלך והיכה שורש במושבות, שלפיו האיכרים שאפו להיות בעלי קניין והנשים היו מרכיב סמלי בתוך התא המשפחתי, שנשא אופי דטרמיניסטי שאין להתפשר לגביו (בן-פורת, 1999, עמ' 19-21). המושבה ציפתה שמושקין יפתור את מעשה הפגיעה באחותו בתוככי המסגרת הפנימית שלה. כך היה העניין מתורגם למאבק של כבוד בין פרטים ובמישור כזה גם מקבל את פתרונו. שמושקין רמס קוד חברתי סמוי, שלפיו שאלות של פגיעה בכבוד אינן נידונות בפני זרים ועצם קיומן אינו נחשף בפניהם.

עיקר הפגיעה הייתה בכבוד צעירי המושבה, ועל כן הסנקציות באו מכיוונם. תחילה הוצא שמושקין מ"קלוב" הצעירים של המושבה: "בעד זה שהמטת חרפה על כלנו". ועד המושבה לא פעל נגד החרם, כי "הרוב הם אכרים הזקנים, אבל לא נכנסים בתוך תוכו של כל הענינים האלו". הצעירים לא הסתפקו בכך וניסו גם לסלקו משיבת האסיפה הכללית של המושבה, שם הותרה לצעירים נוכחות פסיבית בלבד. תחילה העבירו לו פתק שיסתלק, "בכדי שלא יהיה אי נעימות". שמושקין מיאן ובהתרסה קרע את הפתק. אז ניגש צעיר בשם אדלר להוציאו בכוח והתפתחה תגרה כה אלימה ביניהם, עד שהיה צורך לפזר את האסיפה. הוועד נזף בצעירים, על שפגעו בכבוד הוועד ולא בכבודו של שמושקין, ואדלר הוכרח להתנצל בפני הוועד ונקנס ב-200 גרושים לטובת הקק"ל (אתע"ל, תיק 15).

לאחר התגרה נעשה ניסיון לתווך בין הצדדים. שמושקין נמצא אשם "בזה שפנה לממשלה לפני המלכו עם ועד המושבה", ושלושת הצעירים בכך שגרמו עלבון למשפחתו. כל צד נדרש להתנצל בפומבי לפני צעירי הקלוב, שהיו אמורים לקבל את ההתנצלויות במחויאות כפים ולהצהיר "קבל עם... [ש]ההתמררות שהיתה ביניהם עוברת לשלום" (אתע"ל, תיק 37). הפיוס לא התרחש, ושני הצדדים הגישו תביעות הדדיות לוועדה המשפטית של התאחדות האיכרים ביבנאל, על פגיעה פומבית בכבוד. רשל, ריקלין ועפרוני יצאו נגד ה"עלילה" של שמושקין ובעיקר נגד פנייתו "למשמר המקומי של המשטרה, המורכב כולו מערבים". כך הוציא שם רע עלינו ובאופן בלתי ישיר המיט חרפה על כל צעירי המושבה" (אתע"ל, תיק 37). שמושקין התלונן נגד זלמן ריקלין, אביו של אבינועם, "שהעליב אותי באמצע הרחוב במלים גסות" (אתע"ל, תיק 15).

אפשר להבחין בשני מישורים בתהליך: המישור המידי, שבו ישנן תגובות פיזיות למצבי פגיעה בכבוד, ומישור הפעולה ארוכת הטווח, שבו ההתייחסות לשאלת הכבוד מתעלמת מהגוף.

במשפט, שנערך לאחר חצי שנה, בתחילת אלול, נשמעו גרסאות שונות לגבי השתלשלות הפרשה. חשיבותן היתה טמונה בכך שניתנו במרחק זמן מהאירוע ולא היו ספונטניות. לפי גרסת "התוקפים" יצאו כולם שתויים מהנשף. שמושקין, שחשד כי אירע דבר מה עם אחותו,

העליב את הצעירים האחרים ואף התגושש עם ריקלין, שפצע אותו בראשו עד זוב דם. לאחתו שנמצאה במקום צעק שתלך הביתה. גם אחרי לכתה המשיך שמושקין להתפרע ולאיים שמחר יתלונן במשטרת טבריה, למרות הפצרות חבריו. למחרת אכן התלונן בתחנת סג'רה שהשלושה ניסו לאנוס את אחותו בדרך המוליכה לכפר סבתה. בשובו השתולל ליד ביתו של עפרוני ואיים על אביו. אשר לשלושה, הם נעצרו לארבע שעות ושחררו רק לאחר לחץ כבד על אביו של שמושקין להסכים לבוררות פנימית ביום המחרת. בוררות זו נועדה להשכין שלום ובסופו של דבר לא נערכה, אך הבושה כבר נגרמה: "היו המון ערבים והמעמד היה מביש" (שם).

לפי גרסת שמושקין, אחותו טיילה עם נחמן שליטא, צעיר שלא הואשם בתקיפתה, בדרך לכפר סבתה וכששבו "שמעתי שאבינועם ריקלין צעק בקול דברים של גנאי עד שאי אפשר למסור זאת בכתב על אחותי עם נחמן שליטא". הפומביות שהוענקה לו החריפה את תוכן העלבון: "באותו הזמן ישבו כל הצעירים... על גדר של גן שליטא ושמעו את כל מה שריקלין אמר וצחקו". זו הייתה התגרות קשה בכבודו של שמושקין. בהמשך חסמו שלושת "התוקפים" את דרכו של שמושקין ואז התפתחה תגרה: שמושקין, על-פי עדותו, סטר לריקלין, ואז התנפלו עליו כל הנוכחים. לבסוף, פצע אותו ריקלין במכת אבן בראשו (שם).

הגרסה מעניינת במיוחד, כי ניסיון האונס כלל אינו מוזכר בה. זאת בניגוד גמור לדגש שנתן לו שמושקין בעת האירוע. יתר על כן, בתשובתו שיקר שמושקין וטען שהתלונן במשטרה על המכות שהוכה ולא על ניסיון האונס, אף כי הנוסח שנמצא במשטרה הפריך את דבריו. גם חיה אחותו חתמה על התלונה וכשנשאל מדוע אילץ אותה להעיד אם רצה לשמור על כבודה, אמר שהדבר היה לפי דרישת שלושת "התוקפים". יושרו של שמושקין הוטל בספק גם בפרטים נוספים: כשנשאל מדוע אמר שכולם הכו אותו אך התלונן רק נגד שלושה, טען שלא יכול היה לזהות את יתר האחרים. לפי עדות שלא הופרכה, הוא הוסיף להכות את ריקלין גם כשזה שכב על הארץ חסר אונים ובכה (שם).

נראה כי שינוי הגרסה נבע משתי סיבות: ניסיון להעניק לגיטימציה בדיעבד לתלונה הפומבית, ולהציגה כאילו נמסרה בהסכמה בין הצדדים, כדי להפוך את המשטרה לבורר בשאלת האחראי לתגרה. טענה זו מגושמת. סיבה נוספת נעוצה כנראה במה שאירע באמת עם חיה.

לפי עדות שמואל יעקבי, הלכו כמה צעירים ו"שלושה צעירות" לטייל בלילה מחוץ למושבה. בדרך פרשו מהם חיה שמושקין ונחמן שליטא. מאוחר יותר פגש העד את השניים בשובם וחיה אמרה לו: "בקשה לך רד מהר! אני מפחדת] שיוציא שם איזה דבר!". חיה הבינה אפוא שדבר ה"טיול" נודע ויוכל לקבל פירושים מביכים. שמושקין, שבעצמו לא היה בטוח באמינותה של אחותו, לא ראה מוצא מתגובתם הלגלגנית של צעירי המושבה השתיים, אלא בכך שיהפוך את האירוע ל"ניסיון לאונס". חיה העדיפה להתחמק מתלונה שתוסיף תהודה לאירוע, אך לא יכלה להתנגד ללחצו של אחיה. לשאלת הסמל "אם זה אמת שרשף ועפרוני אחזו אותך בידיים ורצו לעשות לך איזה דבר", היא ענתה: "נכון, הם תפסו אותי בידי ודרשו דברים שאי אפשר לבטא אותם". כאמור, במשפט עצמו התייחס שמושקין לניסיון האונס כאילו לא אירע כלל! (שם).

העדויות מחדדות את שני דפוסי ההתנהגות שהצבענו עליהם לעיל: במישור המידי, התגובה לפגיעה בכבוד היא פגיעה בכבוד הזולת עם נטייה ברורה להסלמה ומעבר מעלבונות

לאלימות פיזית ולפגיעה בגוף. מרבית התיאורים עוסקים אפוא בפגיעה בכבוד יותר מאשר בשיקומו, ושני האמצעים העיקריים לכך הם עלבונות כלפי היריב או פגיעה פיזית בגופו.

הכבוד והגוף כמדדי גבריות

במקרה שלפנינו שימש הכבוד ביטוי לגבריות, משום שמדובר בסיטואציית ספר קלסית: אי התערבות אוטוריטה חיצונית הותירה את ניהול האירוע בידי המשתתפים עצמם, ובאמצעי היחיד שעמד לרשותם להשגת יעד – שימור הסטטוס: אלימות. לפיכך הפגיעות בכבוד היו תמיד מכוונות ולא מקריות. לדוגמה, הניסיון לסלק את שמושקין מהאסיפה התבצע בשני שלבים: תחילה, כאשר הייתה כוונה לשמור על כבודו של שמושקין, נשלח אליו פתק דיסקרטי, אך כאשר הגיב בהתרסה ובכך הניע ראשון את גלגל האלימות, הוא הוצא החוצה בכוח הזרוע.

כאמור, הפגיעות בכבוד שתוארו בעדויות יכלו ללכוש היבטים סמליים או מוחשיים. הסמליות התבטאה בחשש מכך שהעצורים ייאלצו לנסוע בשבת בעל כורחם, בעלבונות שהטיח אביו של ריקלין בפומבי בצבי שמושקין, בחרפות של אבינועם ריקלין נגד אחותו או בלגלוגם של צעירי המושבה. חד מכול בתחום זה היה החרם שהוטל על שמושקין. בפרשה זו התבטאו פגיעות מוחשיות בכבוד תמיד בצורה של פגיעות בגוף ולא ברכוש. אף כאן יש לעשות הבחנה מהותית; הפגיעות בגוף הנערה נותרו מוצנעות: הבינו את סיבת קיומן אך לא ראו אותן בעליל. כך "טייל נחמן שליטא עם חיה שמושקין", ולשם מה טייל ניתן היה רק לשער. לא במקרה התפתח מתח רב בין צבי שמושקין לאחותו, בשל דרישתו שתתלונן על מעשה האונס, ובכך תחזין את שראוי להיות סמוי. "בשבת שאלו את חיה: למה היה לך כל הענין ללכת להמשטרה ולהתאונן... וראינו שבאמת היא מצטערת על זה" (שם). כך מתחדדת המשמעות החברתית והטקסטית של ההתרחשות. לגופה של חיה הייתה חשיבות בעיקר בשל מה שהוקרן באמצעותו על גבריותו של אחיה צבי, אשר כגבר אמיתי נדרש למנוע פגיעה כזו, ואם התרחשה היה עליו להיפרע מהאשמים. ההחצנה אפוא נותרה בלעדית לגזרת ההתמודדויות שבין גברים לבין עצמם.

בניגוד גמור לפגיעות בגופה של חיה, כל הפגיעות בגוף בין הגברים היו פומביות, וחייבות היו להיות כאלו, אחרת לא הייתה "שאלת הכבוד" עומדת למבחן דרכן. לא במקרה הן זכו לתיאורים נרחבים בעדויות. כשמיאן צבי שמושקין לצאת מהאסיפה הכללית "תקף אותו אדלר, חנק אותו, דחף אותו לקיר והרביץ לו". שמושקין הוכלם בפומבי. בתגרה שהתפתחה בין שמושקין לריקלין בערב האירוע, פצע ריקלין את שמושקין בראשו עד זוב דם, ושמושקין מצדו היכה את ריקלין כשזה שכב על הארץ והביא אותו לידי ככי (שם).

רק משעבר האירוע לבירור משפטי פנימי האוטוריטה המסורתית שבה ונטלה את הסמכות לידיה, ומרגע זה שימשו כל העדויות שהובאו לפנייה לתכלית אחת: השגת לגיטימציה לפי הקוד הערכי שהיה נהוג במושבה ושלל אלימות. שאלת הגבריות קיבלה פנים אחרות, משום שההתמודדות במשפט לא הייתה עוד בתוך קבוצה סגורה של צעירים-גברים, שאותה שיקפו החלקים התיאוריים בעדויות, אלא של כל אחד מהם בנפרד מול מרות ה"זקנים", והיא השתקפה בחלקים האפולוגטיים שבעדויות עצמן.

פסק הדין התעלם כמעט לחלוטין ממקומו של הגוף בהגדרת הקודים: "כבוד" ו"גבריות". הסמליות שבתפיסת הכבוד השתקפה בנימוקים לעונשים שנגזרו וביחסיות שבקנסות שהוטלו

(להבדיל מפיצויי נזיקין). שלושת הצעירים חויבו להתנצל בפומבי לפני משפחת שמושקין, כי "כבודם של בנות ישראל איננו הפקר". צבי שמושקין "חטא בפני הישוב [העברי] בכלל וכלפי המושבה בפרט, שהתאונן למשטרה", כמו כן הפסיד את זכותו להוצאות המשפט "מפני שמסר את הענין למשטרה". עוד חויב "לבקש סליחה בכתב מועד המושבה על העלבון שגרם למושבה בזה שמסר את הענין למשטרה". פסק הדין קבע גם את ההתנהלות העתידית: "על שני הצדדים לעשות שלום בפומבי ולשכח הכל מה שקרה ביניהם". החרם על שמושקין יתבטל עם עשיית השלום הזה. נקבע גם ש"על ועד המושבה החובה להשגיח שצעירי המושבה יתקנו את הנהגתם" (שם). תפיסת הכבוד של פסק הדין התבטאה בהענקת מרכזיות למרכיב הסימבולי, באמצעות ה"שכחה" הטקסית, והחזרת המבוגרים לראש ההיררכיה, כאחראים למוסר. הקנסות שהוטלו היו 100 גרושים בגין הפגיעה בכבוד המשפחה ו-250 גרושים בגין הפגיעה בכבוד המושבה, הפרש שביטא בבהירות את ההבדל בין העלבון הפרטי לבין העלבון הציבורי.

לפי הקודים שביטא פסק הדין, לא נהג צבי שמושקין כ"גבר", מונח שאינו מוזכר אבל רוחו קיימת כל העת. "גבר" לא היה נתון פומבי לקלונה האמיתי או המדומה של אחרות; הוא לא היה מתפרע באין מעצור; הוא לא היה מכה חבר שיכור השוכב על הארץ וכוכה; הוא לא היה מאיים על אבי רעהו המבוגר ממנו; הוא לא היה משקר לגבי תוכנה של עדות כתובה; והוא לא היה מתריס ונשאר באסיפה הכללית אם ברור לו שאינו רצוי שם. "גבר" היה מניח למערכת לומר את דברה באמצעות בוררים, מפני שזו הייתה דואגת לשמר באופן המרבי את כבודם של כל הצדדים, למשל באמצעות השכחה הטקסית שהוזכרה גם בהצעת הבוררות שנכשלה וגם בפסק הדין. שמושקין חפץ לשמר רק את כבודו שלו באמצעות ניסיון לרמיסה מוחלטת של כבוד יריביו, ובכך העדיף פתרון אישי ולא מערכת. המחלוקת בין הצעירים ל"זקנים" התקיימה רק לגבי אופן החזרת הכבוד שנחמס. אם בפרשה זו שימשה הפגיעה בגוף תחילת תהליך, הרי שבפרשת רצח רוזנפלד הפגיעה בגוף ביטאה נקודת שיא במאבק גבריות ארוך שנים.

רצח שלמה יצחק רוזנפלד וכוכב רוזנפלד במנחמיה (1942)

בשמונה בספטמבר 1942, בצומת המרכזי של המושבה מנחמיה, ניגש הצעיר יוסף זליקוביץ אל האיכר שלמה יצחק רוזנפלד, ירה בו למוות ופצע את בנו כוכב, שמת מאילוח כמה ימים אחר כך. הרוצח נס, אך נלכד, נשפט ונתלה בכלא עכו. שנים ארוכות לפני האירוע העמיד רוזנפלד את גבריותו של זליקוביץ במבחן, ועתה נטל זליקוביץ את נקמתו בגופו של רוזנפלד.⁴ שלמה

4 ההיסטוריוגרפיה המקומית העלימה, מסיבות מובנות, את דבר האירוע. רוזנצויג, רעו של זליקוביץ, לא מזכיר את המקרה אף במילה אחת (רוזנצויג, 1989). יש שהזכירו אותו במילים עטופות (עבר הדני [1956], עמ' 587-586; שליטא, 1992, עמ' 108-107). תיאור רחב יותר מצוי בזיכרונותיהם של שניים שהם או משפחותיהם היו צדדים לעניין (שדמי, 1995, עמ' 139-124; גל-עד, 2005, עמ' 196-200). הדברים במאמר זה מבוססים על עדויות שנגבו בחקירה פנימית שנערכה ב"ההגנה" (זליקוביץ היה איש פלמ"ח והשתתף בפעולת הפלמ"ח בסוריה) בקרב נוטרים ואנשי ביטחון מקומיים סמוך לרצח (ארכיון תולדות ההגנה, תיק 8/121.1). הראיונות האישיים נועדו להבין את המסגרת הכללית של האירועים ושל הלכי הרוח.

יצחק רוזנפלד היה ממייסדי מנחמיה. שנים ארוכות הוא שימש כמוכתר המושבה וכראש הוועד שלה. יתר על כן, הוא היה בעל מחצבה מקומית שסיפקה תעסוקה לרבים מהאיכרים ובניהם בעתות מצוקה, ויצרה יחסי תלות בינו לבינם. שניים מבניו נפלו בפעולות ההגנה, בשנת 1917 ובשנת 1936. הוותק, העוצמה הכלכלית, התרומה הטרגית לביטחון והאישיות הסמכותית, כל אלה הפכו אותו לדמות דומיננטית במושבה, למעין מנהיג לא-רשמי שלה. יוסף זליקוביץ היה בן למשפחת איכרים רגילה, שהיו בה כנראה כמה מקרים של מחלות נפש, שיצרו סטיגמה מסוימת לגבי המשפחה. לא פשוט היה להיות בן איכרים במושבה גלילית בתקופת היישוב: פיק"א לא יכלה להציע נחלות בכמות מספקת להתיישבותם של בנים ממשיכים. עזיבת המושבה כדי לבנות עתיד מחוצה לה הייתה מורכבת, שכן התעסוקה הייתה נדירה במיוחד לבני איכרים נעדרי השכלה ומקצוע. קשה היה גם להקים משפחה, משום שאוכלוסיית הנערות בגיל המתאים הייתה דלילה. לתסכול הכלכלי והמיני נוספה תחושת תלות חומרית ומנטלית בדור ההורים קשה היום ומר הנפש.

תהליך המאבק על הגבריות בין רוזנפלד לזליקוביץ

בשנת 1928 נרקם רומן בין בת שבע פנטורין, אחת מבנות המושבה, לבין לוי ורשאי, עולה חדש וערירי מפולין שעסק בשמירה והפך לבן חסותו של רוזנפלד. בת שבע הייתה קודם לבואו של ורשאי נערתו של ירמיהו רוזנצויג, בן אחד האיכרים וחברו הטוב של זליקוביץ. בנקודת המוצא היה דימויו החברתי של ורשאי כעולה חדש נחות מזה של זליקוביץ, אולם במאבק על הגבריות זכה עד מהרה לניצחון בכל הזירות: הוא נהנה מחסותו של פטרון המושבה, בחר בעיסוק גברי של שמירה, ולבסוף נטל את היפה בכנות המקום מידיו של צעיר מקומי ותיק. באחד הלילות נרצח ורשאי על משמרתו מיריות, וזליקוביץ נעצר כחשוד, אך שוחרר מיד, בעיקר בעזרת המוכתר רוזנפלד (גל-עד, 2005, עמ' 9-15, 102-106; ריאיון עם ציפורה שחר-רוזנפלד). נוח היה למושבה להציג את העניין כירי מצד ערבים, אולם חשד כבד נותר כי יד זליקוביץ הייתה בדבר. רוזנפלד, שנסמך על מקורותיו, היה משוכנע בכך ונטר לזליקוביץ איבה קשה.

בשנת 1939 נרצח האיכר מיכאל עדין בשדהו בידי ערבים. כמה שעות מאוחר יותר ירה זליקוביץ כנקמה בשלושה ערבים תמימים ששבו מעבודתם בשדה בעיקול הירדן שמתחת למושבה. מסיבות טכניות נפל החשד על כמה מאנשי "ההגנה" במושבה שנאסרו, הועמדו למשפט, וסכנת תלייה ריחפה מעל ראשם. ארגון "ההגנה" שקל להסגיר את זליקוביץ לבריטים, אך בסופו של דבר זוכו החשודים מחמת הספק (ריאיון עם אריה עדין; שדמי, 1995, עמ' 124-139). רוזנפלד ובנו עתידים היו להיות קורבנותיו הבאים של זליקוביץ.

יש להניח כי מערכת היחסים שהתפתחה בין רוזנפלד לזליקוביץ התנהלה לא רק במישור הגלוי של האיבה שביניהם, אלא גם במישור הסמוי של ההתמודדות הבין דורית. אכן, כפי שישתבר להלן, ניתן לראות בכל אחד משניהם מנהיג בפועל של שכבה דורית. בהתמודדות זו נאבק דור האיכרים הוותיק לשימור שליטתו, אף שהתקשה להעניק תמורה ממשית, חומרית או רגשית, לדור בניו.

המאבק ניטש אפוא בין שתי דמויות מייצגות במרחב הסימבולי של הגבריות, ובו אימצה כל דמות קוד גבריות משלה. אולי משום כך החרף העימות עד לסימו הקיצוני. זליקוביץ חתר לעצב את דימויו הגברי בכך שאימץ התנהגות של killer, המבסס את זהותו באמצעות

חיסול פיזי של גוף יריביו.⁵ הוא נהג להסתובב עם אקדחים גלויים בהתרסה ולירות בציפורים (עדות אריה עדין). אמת המידה לגבריותו הייתה הפיזיות בצורתה הקיצונית, המוחקת את גוף היריב באמצעות הריגתו. לעומת זאת, רוזנפלד העדיף, כפי שנראה להלן, למחוק באופן מוחלט וחסר מוצא את כבוד יריבו ולא את גוף היריב, בין השאר בכך שזולז בעצם קוד הגבריות שהציג זליקוביץ והתעלם לכאורה מהגירויים שנטמנו בו.

רוזנפלד חפץ שזליקוביץ יעזוב את המושבה. התנהגותו לאורך זמן נועדה לתכלית זו והעדויות שבו ושקפו זאת: "הזקן הציק תמיד לזליקוביץ, הן באסיפות והן בהופעות צבוריות והשתדל תמיד להעליב את יוסף" (עדות מרדכי כץ, 5.10.42, את"ה). "רוזנפלד ראה את זליקוביץ כרוצח מגואל בדם. בכל הזדמנות היה מוקיע אותו, בין בהיותם ביחידות ובין בצבור... פעם לא נתן רוזנפלד לזליקוביץ לעלות על האוטובוס בו נסע לטבריה, באמרו שלרוצחים אין מקום באוטובוס" (עדות ש. [שנאן?], 5.10.42, את"ה). רוזנפלד נטל את כבוד יריבו בשיטתיות ובהתרסה.

אחד השיאים התרחש במשפט ציבורי שנערך במועדון המושבה בשלהי שנות השלושים. בשלב מסוים קם זליקוביץ לדבר, אך רוזנפלד סירב להעניק זכות דיבור ל"רוצחים" ואיים לפזר את האירוע. זליקוביץ רץ והביא אקדה מביתו, הורה בקור רוח לאנשים לזוז הצידה ואמר לרוזנפלד: "אירה או שתחזור מדבריך... רוזנפלד הרים כסא והתגונן. אורי פלד הלך סביב ותפס את יוסף מאחור ואז הוציאו מידי את האקדה, אשר נפל ארצה" (עדות טוביה קסל, 5.10.42, את"ה). לראשונה עומת איום נטילת הכבוד של רוזנפלד עם איום הפגיעה בגוף של זליקוביץ. במעשהו השיב זליקוביץ לעצמו באופן סמלי את גבריותו שניטלה ממנו. האיום על הגוף הספיק בשלב זה, ולא נדרשה פגיעה ממשית. "כאשר הוצאתי מיוסף את האקדה אמר לי עוד: תזהר, יש שם כדור בקנה" (עדות אורי פלד, 5.10.42, את"ה). רוזנפלד הוא שנקלע מעתה לעמדת התגוננות: "מאז נזהר רוזנפלד לנפשו ותמיד נשא אתו את אקדחו טעון ובמקרים ידועים אף נשא אותו בידו" (עדות לא מזוהה, 5.10.42, את"ה).

"אחרי המקרה הזה לא שקט זליקוביץ" (עדות ש., 5.10.42, את"ה). תחילה עדיין בחר במאבק לא-פיזי להשבת כבודו ונקט לשם כך בשתי פעולות: פגיעה בכבוד רוזנפלד ודרישה מרוזנפלד שיתנצל על התנהגותו.

בשנת 1937 רקם זליקוביץ קשר עם הילדה, אשתו של כוכב רוזנפלד וכלתו של שלמה יצחק (גל-עד, 2005, עמ' 124-126). העדויות נעות בין נשיקה שנשק לה זליקוביץ לבין דברים שמעבר לכך. בכל מקרה נעשה ניסיון להשתמש בגוף האישה שסימל, כמו בפרשת שמושיקין, נכס של כבוד הגבר-הפטרון. בתגובה פרץ סכסוך קשה בין כוכב להילדה וככל הנראה כוכב הכה אותה. לאחר מכן חשב הזוג להיפרד, אך שלמה יצחק פייס ביניהם (עדות טוביה קסל, 5.10.42, את"ה).

במקביל לכך ביקש זליקוביץ לגרום לרוזנפלד להתנצל בפניו. התנצלות היא אקט סמלי: יש בה הכרה פומבית בחדירת המתנצל שלא כדין לגבולות הטריטוריה של כבוד האחר. קיימות כמה גרסאות, אך מכולן עולה שההתנהלות התרחשה בזירת ההסמלה. לפי עדות אחד הנוטרים אחרי הרצח:

5 סוגיית ה-killer העברי נדירה אך לא בלתי קיימת, וראוי להתחקות על ביטוייה ומשמעויותיה במחקר עתידי (ראו למשל: שפירא, 2004, עמ' 154, 302-303).

לפני שנה מסר לי יוסף מכתב אל הזקן רוזנפלד. המכתב היה סגור אבל חשבתי שמכתב כזה כדאי לפתוח. פתחתי. במכתב היה כתוב שיוסף רוצה בשלום. רוזנפלד אוהב כבוד ויוסף מוכן לחלוק לו את הכבוד, אבל הוא דורש שרוזנפלד יבקש ממנו סליחה בפני אנשים אחרים. למחרת מסרתי לרוזנפלד את המכתב. הוא קרע את המכתב בו במקום. אחרי זה שאל אותי זליקוביץ אם רוזנפלד מסר משהו, אמרתי לו שלא. מאז לא שמעתי כלום. במכתב הזה לא היה כל איום (עדות אורי פלד, 5.10.42, את"ה).

לפנינו הסמלה של הזמנה לרו קרב: הנפגע השולח את עדי והמכובד, שאינו סבור כי יאה לו משום כבודו להתמודד עם יריבו כשווה אל שווה, דוחה את ההזמנה בבזו פומבי. לפי כמה עדויות אחרות נשא המכתב איומים או שאיומים הושמעו קודם לכתובתו. עד אחד שמע שהשניים נפגשו בפרדס בנוכחות אדם שלישי "ויוסף איים עליו שיבקש ממנו סליחה, אחרת הוא יסדר אותו" (עדות צבי הוניק, 5.10.42, את"ה).

לאחר תגובת רוזנפלד חש זליקוביץ שכבודו נפגע ללא תקנה, והוא החליט להרוג את רוזנפלד אם לא יתנצל. לדברי עד אחד "יוסף דבר עם גדעון כרמי שהוא רוצה להתנקם בזקן" (עדות יוסף כץ, 31.9.42, את"ה). אחר העיד כי "לפני חודש דבר עם יוסף זליקוביץ שאמר לו שברצונו לגמור עם רוזנפלד באם לא יבקש ממנו סליחה" (עדות יוסף ליכטנשטיין, 5.10.42, את"ה). חשיבות העדויות אינה טמונה במידת דיוקן, אלא בהלך הרוח שהן חושפות, המבטא כוונת רצח. שאלה זו עלתה כבר בשיחה עם אחד מאנשי המושבה אחרי האירוע במועדון המושבה: "הוא התחיל לספר לי שרוזנפלד הציק לו וכו'. אז אמרתי לו: איך אפשר להרוס חיים בשל שטות? הוא החל להגן על כבודו" (עדות טוביה קסל, 5.10.42, את"ה). הצהרת זליקוביץ סמוך לרצח על כוונתו לנקום נקמה מוחלטת העידה על כך שחש פגיעה מוחלטת בכבודו. התוצאה הייתה יכולה להיות ביטול ישותו הגברית של זליקוביץ או פגיעה בגופו של רוזנפלד והמתתו. הסביבה, כמסתבר, לא העריכה נכונה את האינטנסיביות של הרוצח: "במושבה אולי חשבו שיכול משהו לקרות, אבל היה קשה להאמין בכך" (עדות טוביה קסל, 5.10.42, את"ה).

שני דגמי גבריות

רוזנפלד וזליקוביץ ביטאו שני דגמי גבריות: האחד מדד את הכבוד בערכים רגשיים, ואילו האחר בבטיויים מוחשיים של פגיעה בגוף. דימוי גבריותו של רוזנפלד במושבה נבע מהיותו פטרון.

היתה פה שאלה של כבוד אצל הזקן וגם אצל יוסף. אולי מתוך שרוזנפלד היה עשיר היתה כלפיו קנאה... איני יודע מאין בדיוק נובעת הקנאה. רוזנפלד היה עשיר ומכובד במושבה... רוזנפלד היה אדם ישר מאוד, אבל גם הוא אהב כבוד. הוא הרגיש את מעמדו במושבה (עדות טוביה קסל, 5.10.42, את"ה).

תכונה משלימה אך חיונית לדימוי הגבריות הייתה אומץ ליבו. רוזנפלד איבד שני בנים באירועים ביטחוניים, חרק שיניים ונשא את כאבו בדומייה. "עמדתו הכלכלית של רוזנפלד

נתנה לו מעמד של כבוד בישוב המקומי, וכבודו העצמי ואומץ לבו נתנו לו עוז להגיב כראוי בכל מקרה. כן קרה כשנהרגו 2 בניו וכך הווה גם במקרה הנ"ל" (עדות ש, 5.10.42, את"ה). "היחיד שהעז לעמוד נגדם [הדמויות השליליות] היה הישיש רוזנפלד ז"ל וכל הכנופיה הזו שנאה אותו בנפש" (מכתב לרמטכ"ל, ללא תאריך ושם, את"ה). לא במקרה נולדה איבתו של רוזנפלד לזליקוביץ מהסמליות שהתלוותה לרצח לוי ורשאי. "הדבר פגע ברוזנפלד כמאצו של לוי וגם כאיש ישר ויהודי הגון" (מכתב לרמטכ"ל, ללא תאריך ושם, את"ה).

רוזנפלד לא נרתע מהתמודדות עם איומי פגיעה בגוף, אלא שמעולם לא יזם פגיעה בגוף כדרך להשגת כבוד לעצמו. אחרי התקרית במועדון המושבה התנגד רוזנפלד להחזיר את האקדה לזליקוביץ, אך זה הראה שברשותו ממילא עוד אקדה ואז הוחזר לו האקדה הראשון. "באותו מעמד הביטח זליקוביץ שאינו מתכוון לפעול בזמן הקרוב" (עדות יוסף ליכטנשטיין, 5.10.42, את"ה). שנים אחדות אחר כך, סמוך לרצח, איים זליקוביץ על רוזנפלד במכתב שהוזכר לעיל, ורוזנפלד הסתיר את הדבר, אך הקפיד מאז לשאת אקדה על גופו (עדות ש, 5.10.42, את"ה). "חדשים אחדים לפני הרצח נתקל רוזנפלד בו. בשדה. רוזנפלד הקדים לשלוף את אקדחו ואז פנה לו ז. עורף" (מכתב לרמטכ"ל, ללא תאריך ושם, את"ה).

דימוי הגבריות של זליקוביץ היה מורכב יותר. גם עדויות שהציגו אותו באופן חדי-ממדי כ"רוצח מועד ומפורסם במקום ובסביבה" (מכתב לרמטכ"ל, ללא תאריך ושם, את"ה), לא יכלו להתעלם מהכריזמה שהוענקה לו בעיני חלק מצעירי המושבה. "יוסף זליקוביץ נחשב לגבור... אומרים שהרג הרבה ערבים" (עדות בן עמרם ב-27.9.1942, את"ה). גבורתו, היינו גבריותו, הושתתה אפוא על היותו דומיננטי בתחומו, מעצב קודי התנהגות ואמיץ. והרי אין זו אלא בבואתו של רוזנפלד ברטרופסקטיבה, ובהשאלה – ה"אנטי כריסט" הנאבק במשיח. במלים אחרות, גם אם הובחן הבדל מהותי בדרכים שנקט כל צד לעיצוב גבריותו שלו ולביטול גבריותו של הזולת, הרי שעקרונות דימוי ה"גבריות" בתוצאתה הסופית דמו להפליא בשני המקרים.

אכן בבחינת העדויות לגבי זליקוביץ יש להבחין בין דימויי העוצמה שלו, המציגים אותו כמעין ראש המתנגדים לאוליגרכיה הדומיננטית, לבין הדמוניזציה שלו. כך הסביר אחד העדים כיצד: "היו... סכסוכים בין רוזנפלד ובין כל מיני אנשים במושבה, ואולי באו בגלל זה אוהדים ליוסף במקרה האספה... היה חלק אנשים שהסתכלו אליו [רוזנפלד] בקנאה וכשיוסף זליקוביץ אמר שיעשה משהו... היו לו תומכים" (עדות טוביה קסל, 5.10.42, את"ה). עד אחר סיכם: "זליקוביץ הוא בחור פשוט וחם מוג בצרף תכונות של רוצח. גם הוא בעל כבוד עצמי ואיש המוכן להגן על כבודו בכל מחיר" (עדות ש, 5.10.42, את"ה). אחרים, כאמור, הציגו אותו כסמל הרוע: "במושבה... השתלטה כנופיה בת ארבעה אכרים צעירים: יוסף זליקוביץ, יוסף כץ, בנימין ליכטנשטיין ומרדכי כץ. כלם טפוסים שליליים. אנשים המוכנים לכל מעשה פשע", ואף הרחיקו לכת ופיתחו תיאורית קונספירציה, שלפיה תמכו הנוטרים באופן פסיבי בזליקוביץ: "יש לחקור... כיצד קרה כי צעדים אחדים מתחנת הנוטרים נרצח אדם, נפצע שני, נורו כעשרים יריות... [1]במושבה קטנטנת זו, שיש בה שנים עשר נוטרים, קרה שאיש מהם לא יצא למקום הרצח" (עדות טוביה קסל, 5.10.42, את"ה), וכדברי עד אחר: "יהיה זה פשע שני אם לא ישאו את עונשם כל אלה שיד להם במותם של רוזנפלד האב והבן" (עדות אורח מרגובסקי, 20.9.42, את"ה).

אפשר לנסות ולהקביל את רוזנפלד וזליקוביץ לדגמים השונים של הגבריות שהוצגו בחלק התיאורטי. לפי הדגם של רוטנדר בנוגע לארצות-הברית (Rotundo, 1993), רוזנפלד

מייצג את טיפוס ה-"self-made man" וזליקוביץ את ה-"passionate man". בכך העתיק זליקוביץ, אולי שלא ביודעין, תווים מסביבת הספר האמריקאית לזירת מנחמיה, מושבה מבודדת ומרוחקת, הרחוקה מעינו ומעניינו של שלטון החוק ומוקפת ערבים (= אינדיאנים). קווי הדמיון להתנהגותו של שמושקין לאחר האירוע עם אחותו אינם מקריים. לפי התפיסה של פריסטיאני, פיט ריברס או ואלה דה אלמיידה, שבחנו זירות ים תיכוניות, רוזנפלד היה החזק, והוא הפגין את כבודו במונחי ערכיות, וזליקוביץ היה חלש יותר מבחינת הסטטוס החברתי, והציג כמשקל יתר את הפיזיות שלו ואת המאבק לפגיעה בפיזיות של יריבו. כל אחד מהם סימל כבוד של קבוצה שלמה (Pitt-Rivers, 1965, pp. 181–188; Peristiany, 1965, p. 89; Vale de Almeida, 1996, p. 21).

לפי דגם האיכרות הרוסית מתקבלת תמונה שונה. למראית עין, כמו יתר איכרי המושבה, סימל רוזנפלד את האיכר העברי החדש, היהודי הגברי הציוני, אולם המציאות הייתה שונה; איכרי המושבה היו נתונים לפטרונות דומיננטית של החברה המיישבת, פיק"א; שיטת הניהול של פיק"א התבססה על חוסר אמון בסיסי ביכולת האיכרים לנהל את ענייניהם (זלטנרייך, 2006); פיק"א מחקה מהזהות האיכרית את הרציונליות, את האיפוק או את החריצות, ובנתה דימוי של איכרים לא-גבריים, הדומה, אולי לא במקרה, לדימוי שהעניקה האריסטוקרטיה הרוסית לאיכר הרוסי. כפי שראינו לעיל, האיכר הרוסי ויתר על ניסיון עיצוב דימוי גברי כלפי הרשויות החיצוניות, שהגדירו את קודי הגבריות ובוזו לו, ובמקום זאת עיצב חזות גברית קשוחה כלפי המסגרות הפנימיות של הכפר. במושבות פיק"א אכן עיצבו האיכרים מבנה פטריארכלי קשוח, שבו שימשה ההיררכיה הבין-דורית אבן יסוד. לפי תפיסה זו, רוזנפלד הקביל לדמות הבולשאק – ראש המשפחה מהכפר הרוסי (Clements, 2002, pp. 8–10; Worobec, 2002, pp. 76–77, 84), אף על פי שבניגוד לבולשאק הוא לא שתה לשוכרה ולא הכה את בני ביתו.⁶

אם נשוב לפרשת שמושקין נוכל לזהות בה דפוס דומה. הדינמיקה של תגובת צעירי המושבה העידה כי האלימות והפגיעה בגוף, כולל גוף האישה כבת חסות הגבר, נתפסו בעיניהם כאמצעי ראשון במעלה למימוש גבריותם. כך, בשני מקרי החקר, הפך הגוף לאלמנט התייחסות מרכזי בניסיונות של אוכלוסיות פריפריאליות – זליקוביץ, שמושקין ובני גילם הצעירים, להפגין את זהותן הגברית. מנגד נקטו האליטות, היינו האיכרים המבוגרים יותר – רוזנפלד או אסיפת האיכרים בסג'רה, בגישה לא אלימה של התרסה, עלבונות או בירורים משפטיים. זאת אף על פי שבסג'רה התקיים העימות רק בתוככי הפריפריה המקומית, בעוד שבמנחמיה הוא התרחש בין האליטה לבין הפריפריה. ניתן לסכם ולומר שהגוף שימש כמאפיין כבוד גברי תלוי ריבוד חברתי, וכי השימוש בו היה נגטיבי: פגיעה בגוף האחר יותר מאשר האדרת עוצמתו הגברית של המתמודד.

6 עדויות שונות בעל פה מעלות יותר ממקרה אחד של אלימות במשפחה במושבות, אבל עד כה לא עלה בידי לאשש זאת במידע כתוב.

סיכום

המושגים "גבריות", "גוף" ו"כבוד", לא רווחו בשיח העברי הארץ ישראלי בכלל, ובשיח של בני מושבות פיק"א בגליל בפרט, אולם הייתה אליהם מודעות בעלת ביטוי מוחשי. הגבריות היוותה מרחב סימבולי שבו התנהל מאבק על שליטה, אשר בא לידי ביטוי אצל בני המושבות בחתירה לקביעת קודי התנהגות חברתית. מאבק כזה נדרש במושבות, שחוו התמודדות מתמשכת על תנאי קיומם של היחיד ושל החברה. כך התריס שמושקין נגד החרם שהטילו עליו צעירי מושבתו, וכך מוסבר הדימוי שאימץ לעצמו רוזנפלד. הכבוד שימש כקנה מידה ריבוני, שבחן את מידת השליטה. מבחן כזה הומחש, למשל, בניסיונו הכושל של זליקוביץ לזכות בהתנצלות מרוזנפלד. הגוף נתפס כמרחב פיזי, שסימל את המרחב המושגי שייצגה הגבריות – סמל של סמל. חלק מהמאבקים במרחב הגבריות, כמו למשל המאבק על הכבוד, התנהלו באמצעות הגוף.

הכבוד זכה לשני ביטויים: ערכי וגופני, ולכן היו מאבקים חברתיים שנועדו לפגוע בגוף. לרוב הם נועדו לשמש כאמצעי להשפלה ולפגיעה במיזוג הדימוי הגברי. כך במקרה של ריקלין שבכה, במקרה של שמושקין שראשו זב דם ממכות ובמקרה של אחותו של שמושקין שגופה המבוזה העטה קלון על אחיה, שלא השכיל לגונן עליו. במקרה הקיצוני של זליקוביץ נוסף לנוסף הסמלי גם היבט מעשי של ניסיונות לחסל את היריב.

שני קודי גבריות הסתמנו במושבות, האחד העמיד במרכז היבטים ערכיים, והשני נבנה סביב הגוף. שניהם נשאו אפיון של חתכים דוריים: הקוד הראשון זוהה עם האליטה המבוגרת של בעלי הנחלות, והקוד השני ננקט בידי דור הצעירים, אך הופיע רק כאשר שכבת הצעירים מצאה עצמה במצוקה זמנית או מתמשכת. הדור הבוגר נמנע מהתמודדות עם הדור הצעיר לפי קוד הגבריות המושתת על הגוף.

הסיבה לקיומם של שני קודי גבריות נעוצה בתהליכי עיצוב חברתיים שטרם הושלמו במושבות. תהליכים אלו יצרו כמה מצבים מאולצים או לא מוגדרים עד תומם. כך נאלצה המושבה לקיים מסגרת קהילתית הדוקה, בעלת אלמנטים חזקים של אחריות ומעורבות הדדית, שלא נוצרו מרצון אלא מכורח. לפיכך התפתחו מתחים בין כוונת הסכיבה הבוגרת להציב קודים לבין ניסיון הצעירים להדוף את השפעתה.

תהליך עיצוב נוסף בא לידי ביטוי בהתמודדות האיכר במושבה על זהותו. היו באיכר הגלילי נימים של העברי החדש, הצבר, הגבר הגוי (אלמוג, 1997), אך טרם נמחו ממנו תווי היהודי הגלותי, הגבר הנשי (Boyarin, 1997). לצד זה, חלומותיו של האיכר להפוך לבורגני ולבעל אחוזה (בן-פורת, 1999) התנגשו עם רמיסת דימוי הגברי על ידי חברת פיק"א (זלטנרדיך, 2006; Worobec, 2002). זאת ועוד, את המתח הבין-דורי בשאלת הגבריות האיכרית ניתן להקביל, כפי שכבר נאמר, לדפוסי הגבריות האמריקאית שהתפתחו לאורך המאה הי"ט (Rotundo, 1993).

מזווית כזו יכולים המושגים: "גבריות", "כבוד" ו"גוף", להסביר את יחסי הגומלין שהתפתחו בשני האירועים שנבחנו לעיל, ובייחוד את המרכיבים הרגשיים שהתלוו אליהם,

7 אמנם אין אזכור של גבריות, אך יש התייחסות מרובה לביטויי פחדנות בפרשת רוזנפלד: של כוכב, של הנוטרים וכדומה.

שעוצמתם ינקה מן המרחבים הסימבוליים שיצרו הגבריות או הגוף. האירועים מעידים בכירור על קיומם הקונספטואלי של המושגים הללו בקונפליקטים שהתפתחו במושבות הגליל בתקופת היישוב, ונגעו לעיצוב דפוסי הדומיננטיות במערכת החברתית שהתהוותה בהן. בעשורים שעתידיים לבוא לאחר מכן תספקנה סוגיות הביטחון זירות חדשות לעיצוב קודים גבריים מורכבים יותר, שיחברו יחדיו היבטים של עוצמה גופנית ושל חוסן נפשי, ויעניקו משמעות סימבולית שונה לגוף. אף בשלהי המאה העשרים יוסיף הגוף לסמל את הגבריות הישראלית, למשל באופן השתקפותו בשיח התרמילאים; שיח, אשר לדעת נוי, מבטא את המשכו הסימבולי והרומנטי של כיבוש המקום בציונות (נוי, 2003).

מקורות

מקורות ועדויות ראשוניים

- ארכיון תולדות ההגנה [את"ה], תיק 8/121.1.
 ארכיון תנועת העבודה ע"ש לבון [אתע"ל], 1 8 12 31 IV, תיק 15 ו-37.
 ריאיון עם תקווה יזרעאל-ירזונקביץ, רמת גן, 4 ביולי 2000.
 ריאיון עם אריה עדין, משמר השבעה, 16 בדצמבר 2004.
 ריאיון עם ציפורה שחר-ירזונפלד, תל אביב, 2 ביוני 2006.

מקורות משניים

- אלמוג, ע' (1997). הצבר – דיוקן. תל אביב: עם עובד.
 בן-פורת, א' (1999). היכן הם הבורגנים ההם? תולדות הבורגנות הישראלית. ירושלים: מאגנס.
 בנבסה, א' (2004). תולדות יהודי צרפת מהעת העתיקה עד ימינו. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
 גולדשטיין, י' ושטרן, ב' (1991). פיק"א: ארגונה ומטרותיה. קתדרה, 59, 103-125.
 גל-עד, מ' (2005). בת-שבע: סיפורה של בת המושבה. תל אביב: מלוא.
 זלטנרייך, י' (2006). מפגשי תרבויות? מושבות הגליל התחתון בעיני פקידי יק"א ופיק"א. קתדרה, 120, 107-134.
 נוי, ח' (2003). סיפורים של גבריות הגמונית: גוף ומרחב בסיפורי תרמילאים ישראלים. סוציולוגיה ישראלית, ה(1), 75-119.
 עבר הדני, א' (1956). ההתיישבות בגליל התחתון: חמישים שנות קורותיה. רמת גן: מסדה.
 רוזנצויג, י' (1989). מלחמה-מנחמיה על חוף הירדן. תל אביב: מפעלים אוניברסיטאיים.
 שאמה, ש' (תש"ס). בית רוטשילד וארץ-ישראל: מפעלם של אדמונד וגיימס רוטשילד בארץ. ירושלים: יד בן צבי.
 שדמי, נ' (1995). קו ישר במעגל החיים. תל אביב: משהב"ט.
 שליטא, מ' (1992). כשבגרוש היה חור. כפר תבור: גל און.
 שפירא, א' (2004). יגאל אלון: אביב חלדו. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
 Barzini, L. (1965). *The Italians*. New York: Bantam.

- Bourdieu, P. (1979). *La distinction: Critique sociale du jugement* [Distinction: A social critique of judgment]. Paris: Minuit.
- Boyarin, D. (1997). *Unheroic conduct: The rise of heterosexuality and the rise of the Jewish man*. Berkely: University of California Press.
- Campbell, J. K. (1965). Honour and the devil. In J. G. Peristiany (Ed.), *Honour and shame: The values of Mediterranean society* (pp. 139–170). London: Weidenfeld and Nicolson.
- Chavaud, F. et Mayaud, J. L. (Dir.) (2005). *Les violences rurales au quotidien* [Rural violences in everyday life]. Paris: La Boutique de l'Histoire.
- Clements, B. E. (2002). Introduction. In B. E. Clements, R. Friedman & D. Healey (Eds.), *Russian masculinities in history and culture* (pp. 1–14). New York: Palgrave.
- Cohen, M. (1996). *Fashioning masculinity: National identity and language in the eighteenth century*. London: Routledge.
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Forth, C. E. (2004). *The Dreyfus affair and the crisis of French manhood*. New York: The John Hopkins Press.
- Greenberg, K. S. (1998). *Honor and slavery*. Princeton: Princeton University Press.
- Kimmel, M. S. (1997). *Manhood in America: A cultural history*. New York: The Free Press.
- (2005). *The gender of desire: Essays on male sexuality*. New York: State University of New York.
- Kocka, J. (1999). *Industrial culture and bourgeois society: Business, labor, and bureaucracy in modern Germany*. New York and Oxford: Berghahn.
- Maugue, A. (2001). *L'identite masculine en crise au tournant du siecle* [The crisis of masculine identity in late nineteenth century]. Paris: Payot.
- McAlee, K. (1997). *Dueling: The cult of honor in fin-de-siecle Germany*. Princeton: Princeton University Press.
- Mosse, G. L. (1998). *The image of man: The creation of modern masculinity*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Nye, R. A. (1998). *Masculinity and the codes of honor in modern France*. Berkeley: University of California Press.
- Peristiany, J. G. (1965). Honour and shame in a Cypriot highland village. In J. G. Peristiany (Ed.), *Honour and shame: The values of Mediterranean society* (pp. 171–190). London: Weidenfeld and Nicolson.
- Pitt-Rivers, J. (1965). Honour and social status. In J. G. Peristiany (Ed.), *Honour and shame: The values of Mediterranean society* (pp. 19–77). London: Weidenfeld and Nicolson.

- Rotundo, E. A. (1993). *American manhood: Transformations in masculinity from the revolution to the modern era*. New York: Basic Books.
- Smith, M. A. (2002). Masculinity in transition: Peasants migrants to late-imperial St. Petersburg. In B. E. Clements, R. Friedman & D. Healey (Eds.), *Russian masculinities in history and culture* (pp. 94–112). New York: Palgrave.
- Tosh, J. (2005). *Manliness and masculinities in nineteenth-century Britain*. Harlow: Pearson-Longman.
- Vale de Almeida, M. (1996). *The hegemonic male: Masculinity in a Portuguese town*. New York: Berghahn.
- Worobec, C. D. (2002). Masculinity in late-imperial Russian peasant society. In B. E. Clements, R. Friedman & D. Healey (Eds.), *Russian masculinities in history and culture* (pp. 76–93). New York: Palgrave.