

'העיר מזמרת בפעם האלף': חגים כתקשורת המעבירה עבר אל הווה

מאת

מיכל הלד

נילי אריה־ספיר, עיצובם של תרבות וחינוך עירוניים: סיפורי טקסים וחגיגות בתל אביב בשנותיה הראשונות, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשס"ו, 266 עמ'

'העיר מזמרת בפעם האלף' (נתן אלתרמן)¹

סקירה זו פותחת בשורה משל נתן אלתרמן, ממשוררי תל אביב המובהקים, מפני שהיא עוסקת בטקסים ובחגיגות שהיו מנגנון מכונן זהות מרכזי של תל אביב בשנותיה הראשונות, ובסיפורים אישיים של מי שחיו בעיר בראשיתה, ושנטלו חלק פעיל בהבניית הפרקסיס התרבותי שלה והמערכת הזהותית שביסודו. השורה 'העיר מזמרת בפעם האלף' נבחרה לעטר את הסקירה גם מפני שתוכנה משקף את מהותו של המחקר הנדון. מחקרה של נילי אריה־ספיר מושתת על האזנה לגווניה הרבים והמשתנים של ה'זמרה' שאפיינה את הטקסים והחגיגות בתל אביב בשנותיה הראשונות. העיר מזמרת בפעם האלף, והספר שלפנינו חושף קולות ייחודיים של תושבי תל אביב שחוו את זמרתה, ומציע שחזור של תמונת זהות קבוצתית על סמך סיפוריהם האישיים.²

אריה־ספיר מדגימה בספרה כיצד שימשו החגים עוגנים של משמעות בתהליך עיצוב הזהות הקולקטיבית והזהויות האישיות שנגזרו ממנה בשנותיה הראשונות של תל אביב. יש בכך חיבור של ניגודים בינאריים: דווקא חגי ישראל המסורתיים שימשו זרז ליצירת הקשר חברתי ואידיאולוגי חדש, עד כדי ניסיון ליצור דת אזרחית כתחליף או כהשלמה ליהדות המסורתית, וזאת בשעה שהדת המסורתית נתפסה על ידי הדמויות שדבריהן מובאים בספר כמערכת גלותית שאינה יכולה לספק עוד את הצרכים האידיאולוגיים של עם ישראל המתחדש בארצו.

בפרקי הספר נבחנים לעומקם ארבעה חגים שמילאו תפקיד מרכזי בתהליך המרת

1 נ' אלתרמן, מגש הכסף: מבחר שירים, תל אביב תשל"ד, עמ' 238.

2 הספר מבוסס על עבודת הדוקטור של המתברת, שנכתבה בהדרכתה של פרופ' גלית חזן־רוקם. ראו: נ' אריה־ספיר, 'סיפורי טקסים וחגיגות בתל־אביב בשנים 1909–1936', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1997.

המסורת היהודית במסורת ארץ ישראלית מתחדשת: חנוכה נתפס בעיני מי שעיצבו וחגגו אותו בתקופה הנדונה דרך סמל האור, ומוקד החג היה ברעיון הגבורה היהודית המתחדשת ופחות בעלילות המכבים המסורתיות; ט"ו בשבט החל להיתפס בתקופה זו כחג של נטיעות בארץ ישראל, ופעולת הנטיעות סייעה לפיתוח הארץ ולהגדרת תל אביב כמרכז אורבני שסמלי טבע חודשו בו בחג זה; שבועות הוסט מן ההקשר הדתי של מתן תורה ונחגג כ'חג הפרחים' כדי להדגיש את מעמדו כחג הקשור לטבע בארץ ישראל ולדור הצעיר של תל אביב, שמילא תפקיד מרכזי בטקסי החג; ופורים הפך בתל אביב לקרנבל לאומי, שבמהלכו התקיימו חלק מהטקסים המזוהים ביותר עם החברה היהודית המתחדשת בארץ ישראל – תהלוכות הקרנבלים העבריים והעדליות, טקסי בחירת מלכת אסתר ועוד.

אריה־ספיר מציגה בספרה מכלול המשתקף מסיפורים אישיים של פרטים כאשר הם נבחנים כקבוצה. עיקרו של הדיון מוקדש להבנת הטקסים והחגיגות שאפיינו את החברה התל אביבית בראשיתה על סמך חוויות אישיות שמשחזרים בסיפוריהם מרואיינים שחוו את הטקסים, וכן על סמך חומרים לא אישיים, כמו קטעי עיתונות ותמונות. ניתוח החומרים הללו מוביל למסקנה שמערכת החגיגות והטקסים הציבוריים היו בתקופה הנדונה חלק מתהליך ההגשמה הקולקטיבית, ושהזוהות האישית קיבלה מאפיינים קבוצתיים, שחשובים היו בעיני בעליה יותר מזהותם הפרטית. עם זאת יש לומר לזכותו של החיבור כי קולותיהם של המספרים והמספרות הבודדים נשמעים בו היטב מבעד לדיון במכלול שהם חלק ממנו, וראוי להערכה ריבוי הציטוטים מדברי המרואיינים, ללא ניסיון לכפות עליהם עריכה כלשהי.

כך למשל מתארים השחקנים שמואל רודנסקי ומשה חורגל את חגיגות פורים בתל אביב כמקור לשמחה שאפיינה את חיי הרגש הפרטיים שלהם. רודנסקי מתייחס אל השמחה לא רק כאל מאפיין של החג הקולקטיבי אלא גם כאל רגש שהתעורר בו במהלך אירועי החג, ושהיה עבורו כאינדיווידואל 'מקור מחיה ממש' (עמ' 127). ואילו חורגל משווה בין שמחת הפורים שחוהו בעיר הולדתו לודו' שבפולין לבין זו שחוהו בתל אביב, ומעיד שהחוויה האישית שלו התעצמה מאוד בעיר העברית (עמ' 127). הוא משווה בין החג הגלותי לחג הארץ ישראלי המתחדש גם בדבריו על חג החנוכה, ושוב עולה מדבריו שהחג בגולה נתפס בעיניו כ'דהוי', ואילו בתל אביב הוא הפך עבורו לחג אורים אמתי שאינו אירוע חברתי בלבד אלא גם אירוע בעל ערך אישי־נפשי מכוון ומחזק (עמ' 61).

מרואיינת ייחודית מבחינה זו היא ציפורה צברי, נערה תימנייה שנבחרה למלכת אסתר של תל אביב בשנת 1928. באמצעות ניתוח זיכרונותיה של צברי אריה־ספיר מדגימה כיצד הדמות האינדיווידואלית תפסה את עצמה כגיבורת תרבות וניהלה משא ומתן מורכב עם הקולקטיב בתקופת עיצוב תרבות החגים המתחדשים עצמה וגם בדיעבד, כאשר שחזרה את חוויות התקופה ממרחק זמן רב (עמ' 124, 164–165).³

3 לניתוח מפורט של דמות זו וסיפורה האישי ראו: נ' אריה־ספיר ומ' הלד, "ותלבש מלכות": סיפורה

קליפורד גירץ הגדיר את האתנוגרפיה 'תיאור גדוש' או 'ריבוי של מבנים מושגיים מורכבים'. הוא הוסיף וקבע כי קטגוריות תרבותיות נוצרות, נתפסות ומתפרשות בתוך הייררכייה מרובדת של מבנים משמעותיים.⁴ הקוראים הבאים בכל אחד מעשרת שערי של הספר שלפנינו נחשפים לריבוי של מבנים מושגיים מורכבים היוצרים רשת קואורדינטות שחושפת מערכת מורכבת של ניגודים בינאריים המשלימים זה את זה. בהעמדה את שיטת המיפוי התרבותית הזאת אריה־ספיר עושה מעשה מחקרי המדגיש את העובדה שהפולקלור בכלל והסיפורת האישית בפרט נעים בין האוניוורסלי לבין הלוקלי, בין הקבוצתי לבין הפרטי, בין התחום הקנוני לבין אזורי התרבות שבהם מוכשרת הקרקע ליצירת קנון חלופי. אריה־ספיר עוסקת בסיפורים האישיים שיצרו המרואיינים לצורך מחקרה מתוך הכרה בכך שאין לבחון סיפורים אישיים כמשקפי זהות קבוצתית ללא התייחסות למספרי הסיפורים כפרטים בעלי אישיות והשקפת עולם עצמאית בצד ראייתם את עצמם כחלק מקבוצה. זאת כחלק מתפיסתה הבסיסית את מהות חקר הפולקלור ואת הדרך הראויה לבחון את סוגת הסיפורת האישית, כדבריה:

מטרת חוקרי הפולקלור אינה בהכרח ללמוד מן הסיפורים האישיים אינפורמציה אובייקטיבית וסמכותית שמכילה אמינות עובדתית כלשהי אודות המציאות שעליה מסופר, אך גם לא להסיק רק על עולמם הפנימי של המספרת או של המספר. הכוונה היא, בדרך כלל, להבין את האמת הפרגמטית של המספרים, כלומר לעמוד על יכולותיו של הסיפור האישי לשקף את מערכת הערכים, הצרכים והמשאלות שלהם, את המערכות הזהותיות שלהם ואת זיקותיהם לדמויות המופיעות בסביבתם כפי שמוצגות בסיפור תוך התייחסות אל הקשרי זמן ומקום מידיים וכלליים המופיעים בו (עמ' 14).⁵

נושא מרכזי נוסף בחקר הפולקלור הנדון בספר הוא הטקס האורבני, ובפרט הטקס שהתעצב ושנחוה בתל אביב משנותיה הראשונות ועד 1936. לכאורה מדובר בשתי תופעות מקוטבות מבחינת מיקומן במערכת הקואורדינטות של מחקר הפולקלור – סיפור אישי מול טקס קולקטיבי. אחדות הניגודים מושגת בספר משום שהמחברת מיטיבה לראות בסיפורים האישיים של מידעניה כלי להבנת המכלול הקולקטיבי שהתגבש סביב טקסי החגים בשנותיה הראשונות של תל אביב ולחלץ מהסיפורים האישיים את המסרים שבעליהם

האישי של ציפורה צברי, מלכת אסתר של קרנבל פורים בתל-אביב – ניתוח אמי ועיגונו בהקשר תרבותי' (המאמר עתיד להתפרסם ב'מסכת').

4 ק' גירץ, פרשנות של תרבויות, תרגם 'י מיזלר, ירושלים 1973, עמ' 18–21.

5 על האמת הפרגמטית, מושג מפתח בתפיסתה של אריה־ספיר, ראו: K. Cothran, 'The Truth as a Lie – The Lie as Truth: A View of Oral History', *Journal of the Folklore Society of Greater Washington*, 3, 1–2 (Summer 1972), pp. 3–6

ביקשו להעביר באמצעותם. כוחו של הספר בכך שרשת הקואורדינטות המותווית בו מגשרת על הניגוד הבינארי הקיים לכאורה בין החוויה האישית לתפיסה הקבוצתית, ומאפשרת פענוח שלהן כשתי מערכות שמפעפעות זו לתוך זו ואינן מתנגשות זו בזו.

בחינתם של סיפורים אישיים המתארים טקסים קבוצתיים כבספר שלפנינו היא מחקר בעל ההגש קולקטיבי ברור, וחשוב לציין שהדגש זה אינו נכפה על המרואיינים כחלק מהנחת המחקר שבמסגרתו נתבקשו לספר את סיפוריהם. נהפוך הוא, מדבריהם המצוטטים בכל חלקיו של הספר עולה שהמחויבות לקולקטיב היא חלק מהאמת הפנימית שלהם. בתקופה הנדונה במחקר היו המרואיינים רובם אנשי ציבור בתל אביב – שחקנים, מורים, עיתונאים ודמויות ציבוריות נוספות – שפעלו מתוך תחושת מחויבות קולקטיבית גבוהה. ומיעוטם היו מי שחוו את מאורעות התקופה כתלמידי בתי ספר בתל אביב. ההדגש הקולקטיבי נתמך גם על ידי חומרים לא אישיים, כדוגמת הטקסטים העיתונאיים שנבחנו במסגרת המחקר, ושמתאר המרואיין שמעון סאמט, שהיה עיתונאי מרכזי בתקופה הנדונה (עמ' 132). מניתוח סיפוריהם של המרואיינים כמכלול עולה תמונה של זמן ומקום שהתחולל בהם תהליך התחדשות של הקבוצה היהודית בארץ ישראל, ועוצבה מערכת הערכים והאידיאולוגיות שביקשו אישים מרכזיים בקבוצה להקנות לחברה שהתגבשה סביבם. מבחינה זו מובלעת במחקר שלפנינו הנחה חשובה ופורצת מוסכמות בחקר הפולקלור בכלל ובמחקר על תל אביב בתקופה הנדונה בפרט. כפי שהסבירה חזן-רוקם, 'הגדרת נושאי הפולקלור – הסובייקטים היוצרים אותו – כרוכה באופן מסורתי בהצבתם כניגוד ליישות אחרת, גבוהה מהם בסולם היררכי: אליטה, מרכז, אקדמיה'.⁶ ואילו אריה-ספיר מוכיחה שבסיטואציות מסוימות, תלויות הקשר חברתי ותרבותי, יכולים נציגי האליטה התרבותית להיות נושאי הפולקלור בד בבד עם היותם מי שמכוננים אותו. על כך מעידים הסיפורים האישיים שנציגי האליטה התרבותית משחזרים בהם כיצד חוו את הטקסים והחגיגות של תל אביב בראשיתה לא רק כמי שתרמו לעיצובם אלא גם כמשתתפים פעילים, או כהגדרתה של חזן-רוקם, כנושאי הפולקלור. לפיכך מחקרה של אריה-ספיר מציעה הגדרה מרחיבה של חקר הפולקלור, שלטעמי היא לגיטימית ונכונה בהקשר של שדה מחקר שטווח התופעות והחוויות האנושיות שהוא מבקש לפענח גדול מאוד, ולכן יש להגמיש את הגדרתו.

הדיון בעיצוב החגים המתחדשים ובתפיסתם במבט רטרופקטיבי על ידי מי שמילאו תפקיד מרכזי בתהליך בזמן התרחשותו הוא מרתק. אריה-ספיר מתמודדת עם דברי מרואייניה תוך התקרבות והתרחקות, צמצום העדשה והרחבתה. מחד גיסא היא נוטה להזדהות עם הדוברים (ובפרק האחרון אף חושפת את עמדתה הרפלקסיווית ביחס לעולמם כמי שסבא רבא שלה היה דמות מרכזית במערך החינוכי בתל אביב בשנותיה הראשונות).

6 ג' חזן-רוקם, 'על חקר התרבות העממית', תיאוריה וביקורת, 10 (1997), עמ' 7.

מאידך גיסא היא מודעת לניסיונותיהם להטות את מחקרה לכיוון שמשרת את מטרותיהם האידאולוגיות ואינה משתפת פעולה עם הטיה זו, אלא משלבת אותה בתמונת הוהות האישית והקבוצתית השלמה העולה מהנרטיבים ששימשו מצע למחקרה. כוחו של הספר נובע בין היתר מכך שהמחברת אינה מהססת להישיר מבט גם אל הדינמיקה המורכבת שנוצרה תוך כדי עבודת השדה שערכה לצורך מחקרה, ומכירה בריבוי הפנים של חקר הפולקלור כתלוי הקשר אישי וקולקטיבי המשתנה בהתמדה, ובאפשרות שהמחקר עצמו ומשמעותותיו עשויים להשתנות ולהתעדכן כתוצאה מן השינויים בהקשר.

ספרה של אריה-ספיר מציע לראות בקורפוס של סיפורים אישיים בבואה של מערך הטקסים והחגיגות ששימשו לעיצובם של תרבות וחינוך עירוניים בתל אביב בשנותיה הראשונות, ובכך הוא מאיר לא רק את משמעות הטקס, אלא גם את הבנת סוגת הסיפורת האישית. הסיפור האישי, המשתנה תדיר, המסרב להיכלא בהגדרה 'סגורה', מאפשר לאדם היוצר אותו לפסוע אל מחוץ לזמן החיים הרציף ולהתבונן בעצמו במבט רטרוספקטיבי, ותוך כדי כך לעצב את תמונת זהותו בהווה. הקבלה זו אינה מוצגת כך בספר שלפנינו, אולם האפשרות לחלצה מתוכו היא בעיני עדות לחיוניותו של המחקר שהספר מציג ופוטנציאל לפיתוח המחקר בערוצים נוספים בעתיד, הן על ידי המחברת הן על ידי חוקרים אחרים, לא רק בהקשר של העיר תל אביב בכל אחת מאלף הפעמים שהיא מזמרת בהן – וזמרת טקסים וחגיגות עדיין מהדהדת ברחובותיה בימינו – אלא גם בהקשרים חברתיים וקולקטיביים רלוונטיים אחרים.

— |

| —

— |

| —