

שירים בדיו שחורה - על קורס שעסק בספרות מזרחית

מימי חסקין

תקציר

"שירים בדיו שחורה" הוא שמו של סמינריון בספרות שנלמד במכללה להכשרת הוראה ועסק בספרות מזרחית. המאמר מתאר את מהלך הקורס ודן בשאלות: מהי מזרחיות? מהי ספרות מזרחית? מהו פמיניזם מזרחי? ובעיקר באופן שבו הנושאים האלה והטקסטים הספרותיים שמדגימים אותם התקבלו על ידי הסטודנטיות¹. במאמר מתואר כיצד הספרות תורמת לתהליך כינונה של זהות אישית ומקצועית ביחס לסוגיות הקשורות במוצא ובצבע, ובסיומו נדונה הדרתה של הספרות המזרחית מתכניות הלימודים.

מילות מפתח: הוראת ספרות, הכשרת מורים, ספרות מזרחית.

מבוא

בשנים תשע"ג ותשע"ד לימדתי במכללת סמינר הקיבוצים סמינריון בספרות מזרחית בשם "שירים בדיו שחורה". זו הייתה הפעם הראשונה שתחום זה נלמד במכללה, ובמובן זה הקורס היה מחדש ואפילו חתרני. בשנים האחרונות אנו עדים לעיסוק אקדמי פורץ דרך בספרות המזרחית. בולטים למשל הספרים **אפשרות שלישית לשירה - עיונים בפואטיקה מזרחית** שכתבה קציעה עלון (2011); **מה זה להיות אותנטי - שירה מזרחית בישראל** מאת יוחאי אופנהיימר (2012); **מרחוב בן-גוריון לשאריע אל-ראשיד - על סיפורת מזרחית** (2014), גם הוא מאת יוחאי אופנהיימר. עיסוק תאורטי זה הוא הצד האחר של פריחת יצירה ספרותית מזרחית המתבטאת ביציאת ספרי שירה רבים ובתהודה בולטת ברשתות החברתיות.

מהי ספרות מזרחית? הגדרת המושג נזילה ושנויה במחלוקת. בבסיס ההגדרה הכוונה לספרות שכתבו יוצרות ויוצרים שהיגרו מארצות ערב ומשפת ערב, או נולדו בישראל למשפחות מזרחיות ונושאים בתוכם תודעה של הגירה, של דחיקה לשוליים ואף של דיכוי. מתוך ההגדרה עולה השאלה: מה דומיננטי יותר - המוצא או הספרות? הזהות או האמנות? האם ספרות מזרחית יכולה להיכתב בידי יוצר או יוצרת שאינם מזרחים? לדוגמה, האם הסיפור "אסונה של אפיה", מאת נחמה פוחצ'בסקי (1994/1925), ילידת רוסיה, העוסק במצוקתה של פועלת תימנייה וביחסי מזרחים ואשכנזים בתקופת העלייה הראשונה, יכול להיכנס תחת המטרייה של ספרות מזרחית? או שמוצאה של הכותבת הוא תנאי הכרחי לכניסה או לאי-כניסה לקטגוריה?

1 תודה לסטודנטיות שלי אשר אפשרו לי ללמוד מהן ותרמו את חלקן למאמר זה.

בעייתיות זו נקשרת לשאלת הייצוג: מי "רשאית" לייצג את מי? האם אישה אשכנזייה יכולה לייצג באופן אמיתי ועמוק אישה מזרחית? האם גבר "רשאי" לייצג אישה? האם יש הכרח לחוות זהות באופן אישי, ביוגרפי, גופני, כדי לייצג אותה? האם תודעה חברתית-פוליטית או רגישות אנושית אינן מספיקות לצורך הייצוג הספרותי? דוגמה נוספת להדגשת הסוגיה היא שירו של ישי שריד "קריית שמונה 1977" (1914, הארץ), העוסק בפגיעותו האישית של הדובר לנוכח "חרון עולי ערב", כלשונו - האם שיר זה שייך להגדרה או לא? (ראו גן, 2015). מן הצד השני ניצבת התפיסה שספרות חייבת להיות אמנות בפני עצמה ולא לעסוק בזהות. הסופרת רונית מטלון, למשל, הסתייגה מההגדרה "ספרות מזרחית" וטענה:

האמן... חייב, ממש חייב, שלא לדעת מי הוא כדי להניע את היד האוחזת בעט על גבי הנייר. זהותו האתנית, מעמדו הכלכלי-חברתי, אמונתו הפוליטית, מורשתו המשפחתית והרוחנית נוכחים בתוך היד הכותבת שלו, אבל אי לואבוי לו אם רק הם נוכחים שם... אקט הכתיבה הוא בראש ובראשונה אקט של בגידה: בגידה בשבט, במשפחה, בקבוצה האתנית, בשייכות. הספרות במיטבה יוצרת את ההשתייכות באמצעות ועל-ידי אקט של אי השתייכות. הזהות המזרחית הראויה, אם אכן ישנה כזו, נוצרת בתהליך של שלילה אינסופית של קביעות "מי הזהות המזרחית". כמעט כל דבר אחר הוא פולקלור. כבודו העצמי של האמן, אני מאמינה, הוא התעקשות נחושה על אי ידיעה של ה"זהות"... מי שיודע מי הוא היוצר המזרחי ומהי היצירה המזרחית חושב שהוא יודע מי הוא היוצר האשכנזי ומהי יצירה אשכנזית. מי שיודע בוודאות את שני אלה מקבע את הדיכוטומיה הנפסדת בין "מזרח" ל"מערב". מי שמקבע את הדיכוטומיה הזו מניח את חפיסת אבק השריפה שלו בחבית הגזענות, מדלדל את התרבות, מדלדל את היצירה ה"מזרחית" ולא מקדם אותה. (מטלון, 2002, עמ' 178)

חריפות התנגדותה של מטלון לעצם ההבחנה בספרות מזרחית מבטאת כשלעצמה את המתח הנתון בלב הנושא וממחישה את הלבנה המבעבעת מתוכו. על רקע התרחשות ספרותית זו בחרתי להקדיש את הסמינריון למחקר וללימוד התופעה. לקורס היו כמה מטרות: (א) חשיפה לקורפוס הספרות המזרחית ולשיח התרבותי על אודות מזרחיות; (ב) התמודדות באמצעות הספרות עם שאלות של זהות אישית; (ג) הצטיידות בכלים ביקורתיים במלאכת ההוראה ובמיוחד ביחס לתכנית הלימודים.

מאמר זה הוא מעין מסע דילוגים הנע בין תיעוד הקורס - עיסוק בספרות הממחישה את הסוגיות שנלמדו בו - לבין תאוריות שונות (ספרותיות, חינוכיות, תרבותיות ואחרות) הנקשרות לתהליך. תוך כדי הדברים שילבתי את תגובותיהן של הסטודנטיות, כפי שנכתבו ביוזמתן עם סיום הקורס, וכן כמה תגובות שנכתבו לבקשתי, כשנה לאחר סיומו.

"הבעיה לא קיימת" - התנגדות לנושא

סמינריון בספרות הוא קורס חובה לסטודנטיות בשנה ד' מהמחלקה לחינוך בבית הספר היסודי, כשנושא הקורס אינו נתון לבחירתן. בתחילה הסטודנטיות כעסו על אי-האפשרות לבחור את

הנושא, אולם מעבר לזה הן הדפו את עצם הנושא בטענות כגון: "כיום כבר כולם בני תערובת"; "מי שרוצה מצליחה"; "לכולם היה קשה פעם" או "לא צריך להתעסק בנושא, כי ההתעסקות היא זו שיוצרת את הבעיה". האומנם בישראל של ימינו נכון וראוי להעמיק ולדון בסוגיות הקשורות במוצא, באתניות, בצבע? באיזה אופן שאלות אלו נוכחות בתכנית הלימודים ובמערכת החינוך בכללה? האם מתחת לשכבת הכל-ישראליות, לכאורה, טמון עדיין פצע של הדרה על רקע מוצא וגון עור? ואם כן, האם נכון מבחינה אתית, מוסרית וחינוכית לפתוח את הפצע, שאולי כבר הגליד, ולחטט בו מחדש? ובעיקר, באיזה אופן ראוי לדון בשאלות של זהות אתנית במהלך ההכשרה להוראה? מהו המהלך החינוכי שייטיב עם הסטודנטיות בצאתן לדרך? בדיעבד הבנתי שהרתיעה של הסטודנטיות מעצם העיסוק בסוגיה האתנית נבעה מכך שרובן באו מבתים מזרחיים, והסימון כ"נושאות בעיה" פגע בנקודה עמוקה מאוד בזהותן וערער אותה. התברר שרובן עמלו במשך שנים על תהליך ארוך של "הלבנה" עצמית ועל בניית זהות אישית ניטרלית, משוחררת כביכול מצבע וממעמד. הזהות שאימצו לעצמן העניקה להן תדמית של שוויון, של אפשרויות פתוחות, של "כל ישראל חברים". אלא שהמפגש עם הטקסט הספרותי חשף את שבירותה של העמדה הזאת ואילץ אותן לבנות מחדש את זהותן העצמית, האישית והמקצועית. ההתנגדות לנושא היא תמה שנכחה לא רק בקורס שלי, אלא היא נוכחת בשיח האתני בכלל. המשורר מואיז בן הראש (2014) כתב:

מֵאַחַר וְהִבְעֵיהָ לֹא קִיַּמְתָּ
אֶסוּר לְדַבֵּר עֲלֶיהָ
כִּי אִם אַתָּה מְדַבֵּר עֲלֶיהָ
זֶה אוֹמֵר שֶׁהִבְעֵיהָ קִיַּמְתָּ
וְלָכֵן אַתָּה אֲשֶׁם בִּיצִירַת הִבְעֵיהָ
וְאִם הִבְעֵיהָ לֹא קִיַּמְתָּ
וְאַתָּה מַעֲזֵז
לְדַבֵּר עַל בְּעֵיהָ לֹא קִיַּמְתָּ
אֲנַחְנוּ נִסְתָּם אֶת פִּיךָ
נַחֲסֵל אוֹתְךָ
נְדַאֵג שֶׁיִּפְטְרוּ אוֹתְךָ
כִּדֵי שְׁאֲנָשִׁים יִלְמְדוּ
לֹא לְדַבֵּר עַל בְּעֵיּוֹת לֹא קִיַּמְתָּ.

האומנם הבעיה אינה קיימת? השיר מצביע על הדינמיקה של הכחשת ההיררכיה האתנית בחברה הישראלית ועל התיג השלילי של מעוררריה. בספרם **מזרחים בישראל** מתמודדים המחברים חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-הלר עם התפיסה שלפיה המזרחיות היא תופעה מומצאת. לדבריהם, השיח העדתי ממולכד בין שני קטבים. הקוטב האחד תופס את המזרחיות כבעיה

"אמיתית" הקשורה למוצא או לטריטוריה; ואילו השני רואה בה תופעה מדומיינת. המחברים מציעים לדלג מעל הסד המגביל של "אמת" מול "המצאה", משום ש"זהות היא בו בזמן גם תופעה מדומיינת וגם תופעה אמיתית" (חבר, שנהב ומוצפי-הלר, 2002).

לעומת זאת, מחקרם הסוציולוגי של ששון לוי ושושנה (2014) מתייחס אל המזרחיות כאל תופעה ממשית. במחקרם עולה שהשיח האתני מבחין בין מיקומים חברתיים "ראויים" לכאלה שאינם ראויים ושיש להיחלץ מהם כדי לזכות בפריבילגיות חברתיות. אוסיף על כך שהממלכתיות של מערכת החינוך הישראלית משרתת את ההגמוניה התרבותית, שאינה נוטה לעסוק בסוגיות של הדרה וצבע. התפיסה הרווחת היא שסוגיות אלו שייכות לעבר הרחוק; אבל כעת, בדורנו, הן הולכות ומיטשטשות. נישואים בין-עדתיים מובאים כהוכחה לחוסר תקפותו של המידור האתני; ובכל מקרה סוגיות אלה מאבדות את תוקפן לנוכח האתוס "מי שרוצה מצליחה".

אולם המציאות הישראלית החברתית והפוליטית מוכיחה את ההפך. בהיסטוריה של מדינת ישראל מופיע אחת לכמה שנים גל מחאה הדורש התייחסות שוויונית לעניינים הקשורים בצבע. הידועים שבהם, מאז קום המדינה, הם: מרד ואדי סאליב (1956), הפנתרים השחורים (1971), הקמת מפלגת ש"ס (1982), הקמת הקשת הדמוקרטית המזרחית (1996), ובשנים האחרונות הקמתן של קבוצות מחאה מזרחיות שפועלות באמצעות הרשתות החברתיות, כגון: ה"לא נחמדות", ה"ערס פואטיקה", המחאה "שטר אשכנזי חדש" שקבלה על היעדרן של דמויות מזרחיות על גבי השטרות החדשים ועוד. מחאה מתמשכת זו מעלה שוב ושוב שאלות של הדרה וקנוניזציה, של מאבק על קביעת סדר היום, של נראות ושל התקבלות. גם שידורן של סדרות טלוויזיה שעוסקות במזרחיות, כגון הסדרה **השד העדתי** (2013) של אמנון לוי, **ערסים ופרחות - האליטות החדשות** (2014) של רון כחילי, הסדרה **נביאים** (2015) בערוץ האינטרנטי יוטיוב - כל אלו מעידות על כך שהפצע האתני נוכח ועמוק.

ראוי להדגיש שיש יחס לעומתי מאוד בין הקולות של מציפי הבעיה לבין משתיקיה. בשל כך, השיח האתני מתאפיין בדינמיקה מסלימה של התבצרות בעמדות המקוריות, של חוסר הקשבה ושל זעם הולך וגובר. ככל שנשמעים הקולות הקובלים על השתמרות הסדר האתני ההיררכי - הולכים ונשמעים קולות המערערים על ביקורת זו ומבטלים אותה. האנרגיות הרגשיות הגבוהות שהשיח האתני מעורר מלמדות על הדומיננטיות הגבוהה שלו ומסמנות ביתר שאת את המזרחיות כתופעה תרבותית מודלקת ונפיצה.

מהי מזרחיות?

מהם התנאים הנדרשים כדי שתופעה תרבותית מסוימת תוגדר כמזרחית (דיון מעמיק במושג ראו אצל עלון, 2011, עמ' 7-26)? מהו הרכיב שיוצר אותה? האם הצבע, או השחורות, הוא המכנה המשותף העמוק שנמצא בשורשיה של המזרחיות? האם הערביות, שכלולה במזרחיות באופן מובנה מעצם המוצא בארצות ערב, היא הרכיב שיוצר את האחרות? באילו מובנים המזרחיות היא עניין של מיקום גאוגרפי או פריפריאלי? באילו מובנים המזרחיות היא עניין

מעמדי? ואולי המזרחיות מסומנת על פי הביטוס מסוים, אותה "מערכת התנהגויות הנרכשות על ידי הפרט עקב תנאי קיום אובייקטיביים בתהליך חברות", בלשונו של בורדייה (Bourdieu ראו בורדייה, 2005/1980) - פרקטיקות של התנהגות יום-יומית, כגון סגנון לבוש, סגנון דיבור, שפת גוף? האם המזרחיות היא מהותנית, קדמונית? האם היא הבניה חברתית או שמא עמדה פוליטית-ביקורתית?³

בריאיון לרוביק רוזנטל אמר סמי מיכאל: "הזהות האשכנזית מגדירה את עצמה כ'אנחנו לא מזרחים'. ההגדרה הזאת טיפחה את הזהות המזרחית. אין הרבה מן המשותף בין עיראקים לתימנים [...] מלבד זה שהם אינם אשכנזים" (רוזנטל, 2000). מדבריו של סמי מיכאל עולה שהמזרחיות היא המצאה תרבותית. היותה של התופעה מומצאת מוכחת הן על ידי השעטנזיות שלה, שכן אין הרבה מן המשותף בין עיראקים לתימנים; והן על ידי הלעומתיות שהיא יוצרת - "אנחנו לא". אלמוג בהר התייחס לנזילותה של ההגדרה בהקשר של מערך הסטראוטיפים על אודות מזרחיות. לדבריו:

ערך זה מושתת על דימוי מכונן דו-קוטבי של המזרחי, בדומה לדימוי של האישה. על פי דימוי זה, המזרחי הוא מצד אחד ילדוטי, תמים, לא מודע ותלתי הזקוק לעזרה; ומצד אחר ערמומי, שפל ואלים גם כלפי מבקשי טובתו; מצד אחד אותנטי, פרימיטיבי, אך גם אצילי, בעל מקור היסטורי קדום אך א-היסטורי מאז; ומצד אחר חקיין, שהוויתור על מקורותיו הוא חיובי בתהליך חינוכו, אך גם שלילי, בהיותו ויתור על הדבר החיובי היחיד שיש בו. קטבים אלו אינם נתונים לבחירתו של המזרחי אלא מתקיימים בו בו-זמנית, ועל כן הוא נתפס כשלילי ואמביוולנטי, כבעל שניות בסיסית שאינה ניתנת לפתרון. (בהר, תשע"א, עמ' 327)

חביבה פדיה קבלה נגד עצם הכליאה של המושג תרבות מזרחית בהגדרה כובלת. מדבריה עולה שזהו מושג נזיל, נייד ומרובה פנים, באופן שהגדרה אינה יכולה להכיל. פדיה הוסיפה שכאשר היא משתמשת בביטוי מסוים לצורך ספציפי, היא נופלת בין ההגדרות ועושה זאת כמי שכפאו שד (מרקוביץ, 2004, עמ' 7). כלומר לשאלה "מהי מזרחיות?" אין הגדרה חד-משמעית. ההגדרה נזילה (אופנהיימר, 2012, עמ' 10) מעצם מהותה. לעתים היא תלויה בנקודת המבט, לעתים בפרשנות. כאילו המושג נבנה על קרקע מבעבעת, רוחשת, לא יציבה.

ספרות מזרחית

בקורס הנדון בדקנו את ביטוייה של המזרחיות בשדה הספרות. היצירה הספרותית המזרחית נכתבה לאורך כל שנות המדינה. רובה המכריע נותר באפלה, ללא נראות, ללא ההכרה של העין

3 תנועת הקשת הדמוקרטית המזרחית העמידה את המזרחיות כעמדה מוסרית וכעמדה פוליטית. משה קריף, ממיסדי הקשת, טען: "מזרחיות בעיניי היא עמדה מוסרית ועמדה פוליטית [...] בעיניי, המרחב המזרחי שסביבנו מחייב עמדה ליהודים, בכל הקשור להמשך ישיבתם כאן. זה אינו מרחב מערבי. מי שרוצה להמשיך ולחיות כאן חייב להבין, כי אם נתעקש על מודל של מצודה מערבית בלב המזרח, נהיה כשתל הנדחה על ידי הגוף" (קריף, 2005, עמ' 36).

הציבורית ובוודאי ללא קנוניזציה. אחת ממטרות הקורס הייתה להתוודע להיקפה של הספרות הזאת ולהכיר ולו מעט מאוצרותיה. אני מודעת לכך שהתמקדות בטקסטים מזרחיים, כלומר סינון על פי קריטריון אתני, מייצר בתמונת ראי את הלעומתיות ההגמונית שהספרות הפריפריאלית מבקשת לעתים למוטט בשם שוויון ערך האדם. מצד שני, אם מבחר היצירות הנלמדות ייעשה על פי קריטריונים אסתטיים בלבד, יש חשש שהוא ישעתק את הסינון ההגמוני, המורגל. ייתכן שאחת הסיבות לכך היא שהאסתטי הוא תלוי מקום ותפיסת עולם, ולכן הוא אינו מוחלט. בכל אופן, במהלך שנותיה של מדינת ישראל לא הייתה חשיפה מספקת לפואטיקה מזרחית אותנטית. אלמוג בהר הציע להתמקד בספרות מזרחית בגלל הצורך במקום תרבותי מזרחי עצמאי, כבדלנות חלקית לא כפויה ולא מתוך דחייה של התרבויות האחרות, אלא "לשם שיקום ובנייה מחודשת של התרבות המזרחית" (בהר, תשע"א, עמ' 327-328). יתר על כן, יש לזכור שההיררכיה האתנית נוכחת בחלל האוויר. הסובייקט יודע שהוא מזרחי, שהוא מסומן ברמה זו או אחרת. לעתים הסימון מוצהר בריש גלי, למשל על ידי חיקוי מלעיג של מבטא או באמצעות מניעת כניסה למרחבים מסוימים - מועדונים או בתי ספר; ולעתים הסימון נסתר יותר, אך הפרט חש אותו. ניתן להסתייע במושג האינטרפלציה, ההסבה, של אלתוסר (Althusser, 2005). לפיו, כאילו נשמעת קריאה ברחוב, והפרט יודע שהיא מכוונת אליו. זאת היענות והפנמה של הפרט לסימון תרבותי שמוטבע עליו כאחר, כמזרחי.⁴

הסטודנטית שרי⁵ כתבה על הידיעה החושית של האחרות הזאת, בהתייחסה לחוויית הקריאה בספר אל עצמי של גלילה רון פדר: "כילדה (שעדיין לא ידעה שהיא ילדה מזרחית), אשר הספרייה הייתה המפלט היחיד מאותו שעמום של המעמד הנמוך בו נמצאתי, הספרים שקראתי העשירו ומילאו את חיי. [...] מצאתי את עצמי מזדהה עם ציון [...] עד כמה הייתי כמה לאימא פסיכולוגית ולא לאימא מנקה משרדים? איך ידעתי לשייך את עצמי לציון ובתיה ולא לניר שרוני? איך קורה שמגיל צעיר [...] ידעתי לזהות את עצמי עם המוחלשים?"⁶ דבריה של שרי מעידים על הפנמה של המיקום החברתי הנמוך על פי המערך ההגמוני. השיוך למיקום הזה נעשה באופן אינטואיטיבי, עוד לפני הידיעה הפורמלית, לפני ההכרה שבשכל. ההפנמה של הסימון מתחוללת בטרם ידיעה. זאת היענות של הפרט לתיוג ולתפקיד התרבותי שמוטבע עליו.

ספרותן של נשים מזרחיות

ההזדהות עם המוחלשים, כפי שניסחה זאת שרי, התחזקה מאוד במפגש עם טקסטים שעוסקים בנשים מזרחיות. טקסטים אלו התגלו כגילום אופייני של פן זהותי שהתקיים בנפשן

4 ששון לוי ושושנה (אביב 2014) מצביעים על כך שבחשיבה האוריינטליסטית המערבי מתואר כרציונלי, מפותח, הומני ונעלה, ואילו האוריינטלי נתפס כחריג, לא מפותח ונחות. (השתכנזות: על פרפורמנס אתני וכישלוננו, שם, עמ' 84.)

5 שמות הסטודנטיות שיצוינו במאמר בדויים.

6 דברים אלו נכתבו ביוזמתה האישית של הסטודנטית ושולבו בעבודה הסמינריונית שהגישה בסיום הקורס.

של סטודנטיות רבות בקורס. נשים מזרחיות מוצבות בתחתית ההיררכיה הפטריארכלית. הן מודרות הן על ידי הפטריארכיה והן בתוך המאבק הפמיניסטי. המאבק הפמיניסטי הישראלי, כמו המאבק הפמיניסטי הקלאסי, אמנם חתר לשוויון בין המינים, לנראות, לייצוג, אך התמקד בצורכיהן של נשים מהמעמד הבינוני הגבוה, הלבן. בל הוקס, הפמיניסטית האפרו-אמריקאית, טענה בהתרסה כי התנועה הפמיניסטית שנאבקה למען שוויון זכויות לנשים, הציגה את התנסותן של נשים לבנות מהמעמד הבינוני והגבוה בקנה מידה אוניברסלי, והעדיפה לדבר על רעיון האחיות, תוך התעלמות מהבדלים מעמדיים ואתניים בקרבן (Hooks, 1990). אלא שההבדלים האתניים קיימים באופן מובהק. ויקי שירן, שביקשה לתאר את פרישתה מהתנועה הפמיניסטית הישראלית - 1996, על מנת לבנות כוח נשי מזרחי, התנסחה כך: "בעוד שהנשים האשכנזיות נאבקות על ייצוג בדירקטוריונים, הנשים המזרחיות נאבקות על הישארותן בדיוור הציבורי".⁷ נפתלי שם טוב (2007) היטיב לתאר זאת בשירו "אמא" (יצא בקובץ אדומה: אנתולוגיית שירה מעמדית, הוצאת אתגר. מעיין. הכיוון מזרח, עמ' 92):

אִמָּא שְׁלִי מְנַקָּה
 אֶת הַשְּׂרוּתִים
 שֶׁל הַחֹקֶרֶת הַדְּגוּלָּה
 שְׁמֻחֶרֶתָּה עַל מְגֵדָר
 וְתַפְסוֹת פְּסִיכּוֹאֲנְלִיטִיּוֹת
 פּוֹסֵט-סְטְרוֹקְטוֹרְלִיטִיּוֹת
 הַבִּיאוֹ אוֹתָהּ
 לְהַשִּׁיג הַמְדָּהִים
 הָאִשָּׁה הָרֵאשׁוֹנָה
 שֶׁהַתְּקַבְּלָה
 כְּפָרוֹפְסוֹר מִן הַמְּנַיִן
 עוֹד הַצְּלָחָה פְּמִינִיסְטִית בְּצִמְרַת הָאֶקְדָּמְיָה.

הכותרת "אמא" יוצרת ציפייה להלל ולהשגבה.⁸ ציפייה זו מגבירה את עוצמת ההיפוך שבגילוי "אמא שלי מנקה את השרותים". הישירות של האמירה גואלת בפשטותה את הבושה הכרוכה בניקיון השרותים ומאפשרת לפנימיות המודחקת להיחשף. בשיחה עם המשורר נתגלה לי שההשראה לשיר הקצר והעוצמתי הזה באה מנאומה של הפמיניסטית השחורה אודרי לורד,

7 דהאן-כלב (תשס"ו) ניסחה את מאבקן של הפמיניסטיות האשכנזיות: "בעודן נאבקות נגד פיקוח על הילודה וסוגיית ההפלות, וחוגגות את גופן ומיניותן, דורשות ייצוג פוליטי וייצוג בדירקטוריונים, נאבקות על שוויון בצבא ועל הזכות להתפלל ברחבת הכותל לצד גברים, הנשים המזרחיות היו משוקעות בבעיות חירום של קיום חומרי, בבעיות של עוני, אבטלה, חינוך בסיסי לילדיהן, פיתוח עצמי והשלמת השכלת יסוד ומאבק על שכר יסוד" (עמ' 135-161).

8 כנראה בגלל שירו הנודע של ח"נ ביאליק שמילות הפתיחה שלו הן: "אמי זיכרונה לברכה הייתה צדקת גמורה".

בכנס פמיניסטי ב-1979, שבו היא פנתה אל קהל הנשים בכנס ושאלה בהתרסה: "כיצד אתן מתמודדות עם העובדה שבזמן שאתן נמצאות בכנסים על תאוריה פמיניסטית, הנשים המנקות את בתיכן ומשגיחות על ילדיכן הן ברובן נשים עניות וכהות עור?" (לורד, 2006, עמ' 194). ואכן, יצירתן של הנשים המזרחיות עוסקת לא מעט בניקיון, בשירותים. כך גם שיריהן של ברכה סרי (1981) "העוזרת", של יודית שחר "תחרה צהובה" (שחר, 2009)⁹, סדרת השירים "דיוקן של עובדת ניקיון" של יונית נעמן ועוד. שירים אלו מנכיחים את הדיכוי ואת ההצטלבות שבין אישה מזרחית למשרתת. בצר לה, בשלב הנמוך של ההיררכיה החברתית, המרחב המידי שמאפשר לאישה המזרחית המוחלשת הצטיינות ושליטה הוא הניקיון ואחזקת הבית. שירים אלו מוחים נגד הזהות הזאת, נגד השעבוד, ההכפפה, החולשה ואף נגד הוויתור של האישה המזרחית עצמה. ההתפרנסות מניקיון מתקשרת למיקום הנמוך במרחב, הן הגאוגרפי והן החברתי, האופייני לשירה זו. שירה הסיפורי של ויקי שירן "נעלי ארץ ישראל" (יצא בקובץ השירים **שוברת קיר**, בהוצאת עם עובד) מתבונן בהוויה הישראלית מבעד לחלון מרתף בכרם התימנים:

דוֹדְתִי שְׂרִינָה הַתְּגוֹרָרָה בְּמִרְתֵּף בְּכָרֵם הַתִּימָנִים
 לֹא מִבְּקִשְׁת חֲסָדִים מְאִישׁ, בְּעֵלָה מוֹרִיס הַצּוֹלֵעַ הַצִּיעַ
 שֶׁתִּכְתֵּב לְאַחֲנִית מִמִּלְנֹ, אוֹלֵי תֵעָזֵר
 הֲלֹא זֹ בַת אַחוּתָה פ. פ? שֶׁהִתְעַשְׂרָה.

[...]

כְּשִׁמוֹרִיס הַצּוֹלֵעַ חָלָה לֹא הִגִּיעָה אֵלֵינוּ שְׁמוֹנָה שְׁבוּעוֹת וְאִמִּי אָמְרָה,
 מָחָר אֲנִי הוֹלֶכֶת לְכַרְמֶל נֶלֶךְ לְרֵאוֹת אוֹתָהּ.
 בְּרָחוֹב הַקְּצָבִים צְרִיף לְקַפֵּץ מֵעַל שְׁלוּלִיּוֹת מִים וְדָם
 בְּתוֹכָן שְׁטִים גְּרוֹנוֹת תְּלוּשִׁים וּבְצִדְדָיו הִיבְשִׁים
 הַמּוֹן נוֹצוֹת מִתְעוֹפְפוֹת מֵעֵצְמָן [...] כִּכָּה הִגְעָנוּ.
 שְׂרִינָה יִשְׁבָּה עַל כֶּסֶא עֵץ וְצִדּוּדִית פָּנְיָה מוֹרְמֶת כְּלָפִי הַתְּקָרָה
 כְּשֶׁנִּכְנְסָנוּ הַשְּׁפִילָה מִבֶּט אֶל נְעִלֵינוּ
 לֹא יִדְעֵתִי שְׂזָה אַתֶּם, מוֹרִיס גּוֹסֵס. יוֹתֵר לֹא אָמְרָה.
 כַּעֲבַר חֲמֵשׁ שָׁנִים
 מִשֶּׁהִגִּיעַ תּוֹרָה לְגִסָּס עַל הַמָּטָה חֲזַרְתִּי לְבִקְרָה
 הַבְּאֵתִי עוֹגִיּוֹת וְאַרְז מְטָגָן
 מְאוֹרָר יֶשֶׁן וּפְרָחִים
 שְׂרִינָה שְׂכָבָה חוֹרֶת נוֹעֲצֶת מִבֶּט מְזַגָּג
 אֶל הַחֲלוֹן הַמְּסוּרָג בְּקִיר מְרִתְפָּה.
 הַתִּישְׁבֵּתִי לִיד הַשְּׁלַחַן הָעֵגֵל

9 ראו לדוגמה עמ' 72-73: "היא התלהבה ושכחה כשגלתה שהעוזרת שלה סדרה את קפסות השמורים לפי סדר שמושי, אני רציתי לומר שכבר פרסמתי שיר בכתב עת אבל שתקתי".

וְהַתְּבוֹנֵנְתִּי כְּמוֹהָ אֶל נְעֻלֵי הָעוֹבְרִים בְּרָחוּב.
עַד שֶׁהַחֲשִׁיד.
זֶה מָה שְׁאֲנִי וְמוֹרִיס עֲשִׂינוּ כָּל הַיָּמִים
אֲמָרָה שְׂרִינָה בְּקוֹל סְדוּק
וְהַשְׁתַּתְּקָה. יוֹתֵר לֹא שְׁמַעְתִּי אֶת קוֹלָהּ
דוֹד מוֹרִיס מִת מִמְחֶלֶת מַעֲיָם
דוֹדָה שְׂרִינָה מְרִימְטִיזִם בְּרִגְלִים
נוֹפֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הָיוּ עֲבוּרָם נְעֻלִים
[...]

זהו שיר סיפורי, עלילתי. יוחאי אופנהיימר (2012, עמ' 140) הטעים שהעלילתיות מגלמת פואטיקה של מחויבות כלפי נתחי המציאות הקרועה. השיר מתמקד בחלק התחתון של המסגרת החברתית, והפעם ממש סמוך לקרקע. החלון במרתפה של הדודה שרינה, שממנו ניתן לראות רק את נעלי ההולכים ושבים, ממחיש באופן מטונימי ומטפורי את טיב החיבור להוויה הישראלית ואת המדרג הכלכלי הנמוך. המרחב הוא מרחב מזרחי: המרתף, שוק הקצבים, הצד הלא מואר של תל אביב, העיר השחורה, הקוטבית לעיר המתיימרת להתהדר בלובנה. המושג התרבותי "ארץ ישראל" מפורק באופן אירוני לשתי מערכות מנוגדות. מצד אחד, זהו לכאורה ביטוי של השתייכות, סמל לכיבוש השממה, כביכול; לחלוציות, להגמוניה; ומהצד האחר, זאת הוויה מדירה, דוחקת לשוליים, משפילה. השירה העברית הציונית בתקופותיה השונות ניסתה לבטא את השייכות של נמעניה היהודיים למרחב הארץ-ישראלי, אולם נמנעה מלהתמודד עם גבולות אתניים מעמדיים פנים-לאומיים, אשר פיצלו את המרחב היהודי-ישראלי. הבחירה להתייחס למרחבים מסוימים ולהתעלם מאחרים היא מעשה של דמיון תרבותי שההגמוניה מייצרת. אנרי לפבר (Henri Lefebvre), הפילוסוף של המרחב, קבע ש"המרחב (החברתי) הוא מוצר חברתי" (לפבר, 2005, עמ' 182). כלומר חקירת המרחב מלמדת על מוסדות החברה. לכן כשספרות ההגמונית כתבה על ארץ ישראל, היא התמקדה במרחב המושגב ש"בין בית אלפא לנהלל"; ואילו הספרות המזרחית כותבת את השוליים הלא נבחרים: "אשקלון, עתיקות ג', ליד לשכת הסעד" (משירו של ארז ביטון [1979, עמ' 29] על זהרה אלפסיה); או "החור באמצע שום מקום" (מהשיר "שדרות" של שמעון אדף [1977, עמ' 40]); או "שכונת התקווה" משירו של טוביה סולמי (1978, עמ' 43-44), "שתי גדות למוצררה", המצויה בצד הלא נכון ולא עביר של האיילון: "ולנו על המוצררה/ גשר התקווה הכוזבת".

עבור שרינה ומוריס, גיבורי השיר, ארץ ישראל מתממשת בנקודה הכי נמוכה שלה. ממקומם הדחוק התת-קרקעי, הנופים היחידים שראו היו נעליים. עבורם ארץ ישראל מתגלמת כמושג של נדחקות ושל היותם לא נראים. חביבה פדיה העירה כי מתבטא כאן "סיפור המעמד הנמוך שהמדרכה בשבילו היא במקום גן או מרפסת", זאת בהנחה ש"לצרוך חוץ בתור בית הוא עדיין

פריבילגיה של המעמד הגבוה.¹⁰ גם הנוף שמעל פני השטח - השוק ובמיוחד סמטת הקצבים - מייצג את התרבות המזרחית הדחוקה: שאריות הבשר, שלוליות הדם, עשבי התיבול שמהן הנשים המזרחיות רוקחות את מטעמיהן הידועים - כל אלו מומחשים בעליבותם, בנמיכותם. המשוררת אינה מדברת על הוויה רחוקה, תאורטית. השיר עוסק בדודתה שלה ממש. שרינה אינה סמל או משל, שרינה היא שארת בשרה. המזרחיות ניכרת גם בשם המפורש כרם התימנים, בשמותיהם הלא עבריים ולא ילידיים של גיבורי השיר, באזכור המריר של מצבם המשופר של בני המשפחה שנשארו בארצות הים, כלומר רמיזה לטעות שנעשתה בעצם ההגירה לישראל, בתשורות הדלות שמעידות על צרכים שמסופקים רק ברובד הבסיסי. והמחברת, שפורשת את ההוויה לאטה ומתעכבת על מרכיביה והמחשותיה, מסיימת את השיר במחאה בוטה:

כְּשֶׁמְדַבְּרִים אֶתִּי עַל שִׁירָה
אֲנִי מְבִיאָה תְּמִיד אֶת דּוֹדָתִי שְׂרִינָה
בְּתוֹר דְּגָמָה
וּמְקַלְלֶת בְּשִׁקְטָה.

עבור ויקי שירן, לשירה שמתעלמת מהמצב החברתי אין תוקף מוסרי. השיר משקף את זעמה של המשוררת על כך שאמנות השירה נוכחת אצל מי שיש בידיו משאבים של זמן, פניות נפשית והשכלה (להרחבה ראו עלון, 2011, עמ' 39). שירן מציעה שיר מסוג אחר ומעלה בו את המזרחיות המדוכאת של משפחתה ואת האמת על ההדרה האתנית המתחוללת בחברה הישראלית. עבורה העוני, חוסר התקווה, הגסיסה האטית בעקבות הייאוש, חלון האפשרויות הצר והעלוב, שאין בו שום הזדמנות - אלו הם נושאים לשיר. מבחינתה, אם לקחת חלק בעשייה התרבותית של שירה - אז רק בדרך של עשיית צדק, בדרך של "שבירת קיר"¹¹, בפרפרזה על שמו של קובץ השירים. עבור הסטודנטיות נקודת המבט של המרתף, הן הממשי הן הסמלי, הייתה סוג של גילוי ואפשרה שחרור וסוג של זקיפות קומה. הן הלכו והזדהו עם המדוכאות, וככל שהעמיק התהליך נחשף בתוכן חלק כמוס ומודחק. הקורס הלך ונעשה אתר של כינון זהות ומרחב שמאפשר אותנטיות עמוקה. במהלך הצגת הפרזנטציות למחקריהן, כמעט כולן, 20 מתוך 25, "יצאו מהארון" כמזרחיות. הן הרגישו צורך לציין את המוצא שלהן ולעתים להוסיף מעין התנצלות: "למרות שאני לא נראית". השירים סייעו להן לחשוף את הפיקציה של הישראליות ההומוגנית,

10 ראו פדיה, חביבה. אישה ממזרח: עיון מחודש ביקום של ויקי שירן את עצמה. באתר www.havvivapedaya.com/drupal/node/32

חביבה פדיה בביקורתה על "שוברת קיר" כתבה: "ויקי שירן מתבוננת על אנשים מהבטן, מן הקרביים. מבחינת מקצועה היא נטועה בדיוק במקצוע העשוי להתעסק עם אנשים כ'תיקים' וכ'מקרים', מבחינה קרימינולוגית, אבל היא נמצאת בתוך הדברים. בתוך ולא מחוץ. היא שוברת קיר למען הדמויות האלה. קיר של חסימה חברתית. היא מחלצת אותם מחוסר-פנים לפנים. אי אפשר לחצוץ בין המעשה הפואטי למחאה החברתית. כמו קרימינולוגית היא חוקרת. כמו משוררת היא כותבת. כמו אישה היא הרה את התיקים ונושאת אותם כארס וכאהבה". <http://www.haaretz.co.il/literature/1.1020832>

11 יוחאי אופנהיימר (2012, עמ' 83) הטעים שהפריפריה מייצרת קירות. הקיר מבטא את החסימה, את חוסר היכולת לפרוץ את המרחב.

כביכול. הן גילו הזדהות עמוקה עם הטקסטים שחקרו, הן דיברו על השורשים שלהן, על אימהותיהן וסבתותיהן. הסיפורים האישיים הצטרפו למסכת אחת של סיפור קולקטיבי.

זהות אישית

הסטודנטית יעל כתבה על חוויית התלישות שלה כמזרחית המבקשת להיטמע בחברה ההגמונית: הנני אישה, דור שלישי בארץ ליוצאי מדינת לוב, ומעולם לא חויתי ביטויי גזענות. ובאותה נשימה אספר כי שערי צבוע בבלונד כבר מגיל 18, ועליו אני שומרת באדיקות. אינני חובבת שירים מזרחיים כלל, לא משתמשת בביטויים כמו "כפרה" שבו השתמשו סבתותיי כאשר רצו להפגין כלפיי אהבה, ובגיל מוקדם יחסית התחנתתי, ובעקבות כך שם משפחתי הוחלף בשם משפחה אשכנזי. [...] אך המסכה שעליה עמלתי לשמר, בין אם במודע ובין אם לא, נחשפת כאשר מעמידים אותי ליד משפחתי, וגם נחשפה כאשר ילדתי את בתי ואז, לפתע, נתקלתי בשאלה המסתייגת: "למה השיער שלה כל-כך כהה?"¹² דבריה של יעל חושפים סתירה פנימית לגבי עצם הבעיה. עדותה נפתחת בציון התחושה ש"מעולם לא חויתי ביטויי גזענות" ומסתיימת בחוויה קשה של סימון. היא מעידה על תהליך של acting white (ששון לוי ושושנה, 2014, עמ' 72): על מאבק לנראות אשכנזית ועל הסרה אכזרית של המסכה הלבנה, על ידי המבט המפקח, במפגש עם השחורות של ילדתה. כאילו השאלה על אודות צבעה של ילדתה מטיחה בפניה שמזרחיותה נחשפה, שניסיון ההתאמה לתקן נכשל. יתר על כן, יעל חווה את השחורות של ילדתה ככתם, כסימן גנאי, כעדות לפחיתות ערך. אלה שוחט כינתה עמדה זו "שנאה עצמית של מזרחים בישראל". שנאה זו נוצרה לדבריה עקב המפגש שלהם עם הממסד הציוני האירופוצנטרי, אשר חשש מן המזרח, ביקש "לערטל את יהודי המזרח מתרבותם", ועשה זאת בשלל דרכים: "מגזירת פאותיהם של תימנים דתיים ועד כפייתתה של תכנית לימודים אירופה-ציונית" (שוחט, 2001, עמ' 184). בדרכים אלה ביקשו לשלול את ערביותם ומזרחיותם של יהודי ארצות האסלאם. עבור היהודים-הערבים, משמעות הקיום בצל הציונות הייתה סכיזופרניה עמוקה המתנוודדת בין גאווה עצמית עקשנית לבין דחייה עצמית כפויה. במערבולת רגשות מתנגשים וסתירות פנימיות חוו המזרחים אובדן זהות טראומטי האופייני לקולוניאליזם התרבותי. מאחר שערביותם הובילה רק לדחייה ולבוז, מזרחים רבים הפנימו את ה"מבט" האשכנזי עליהם והתנכרו לעצמם. המסכה לנראות אשכנזית, באמצעות הבלונד, עולה בדבריה של שוחט במסה "זהויות שסועות: הרהורים של יהודייה-ערבייה", שם הסבירה דברים אלו בגוף ראשון:

הגוף המזרחי הפך לאויבנו: הצבע, המראה, ההבעה, הריח, הלבוש, המבטא, שפת-הדיבור, תנועות-הידיים... לעתים אימצנו לעצמנו תפיסה עצמית מעוותת לפיה המראה המזרחי נחות, דוחה ומעורר סלידה... החרדה [...] הביאה לתסמונת השער הבלונדיני.

12 דברים אלו נכתבו ביוזמתה האישית של הסטודנטית ושולבו בעבודה הסמינריונית שהגישה בסיום הקורס.

עבור האישה המזרחית, היה בהבהרת השער סוג של מחיקה עצמית ובו-זמנית סוג של הישרדות. (שוחט, 2001, עמ' 247-248)

על פי מחקרם של ששון לוי ושושנה, המשתכנזים תופסים את המזרחיות כזהות מהותנית ונחותה שיש להתרחק ממנה. מחוז חפצם הוא האשכנזיות, שנחווית כאתר של כוח ועוצמה, של סיכוי להצלחה. כלומר לפי פרשנות זו, אסטרטגיית השיער הבלונדיני נובעת מהשאיפה להשתייך לתו התקן של האשכנזיות, והיא מעידה על הפנמת הדיכוי.¹³

המאבק המזרחי לחדירה למרחבים חסומים והתשוקה אל התקן, אל שפת ההגמון, מוצפנים בשירו המכונן של ארז ביטון (1979), "שיר קנייה בדיזינגוף" (עמ' 42-43):

[...]

כְּשֶׁהָאֲנָשִׁים בְּרוֹן ל פּוֹנִים אֵלַי
אֲנִי שׁוֹלֵף אֶת הַשֶּׁפָּה
מְלִים נְקִיּוֹת,
כֵּן אֲדוֹנִי,
בְּבִקְשָׁה אֲדוֹנִי,
עֵבְרִית מְעֻדְכֶנֶת מֵאֵד,
וְהַבְּתִים הָעוֹמְדִים כָּאֵן עָלַי
גְּבוּהִים כָּאֵן עָלַי,
וְהַפְתָּחִים הַפְתּוּחִים כָּאֵן
בְּלַתִּי חֲדִירִים לִי כָּאֵן.

השיר עוסק במאמץ לדבר "עברית מעודכנת". בורדייה (Bourdieu) התייחס למאבק שקיים בין אלו שזה מקרוב באו, המנסים לפרוץ את מחסומי הכניסה, לבין השולטים בשדה, המנסים להגן על המונופול שלהם ולמנוע תחרות. הוא מוסיף ומטעים שאחת הדרכים שבאמצעותן קבוצה יכולה לשלוט בשיח היא שימוש בשפה ובקביעת התקן שלה (בורדייה, 2005/1980, עמ' 113, 136, 142). שפה היא מרכיב מרכזי של הון תרבותי ומסמן ראשוני של מיקום אתני ומעמדי. אימוץ השפה ההגמונית ומחיקת מבטא זר הם פרקטיקות דומיננטיות למעבר כלבן (acting white), להיטמעות ולצמצום הנראות האתנית. הסטודנטית יעל ייצרה את הידע הזה בעצמה: אני מרגישה את זרותי. היא מבקרת אותי על הכביש בדרך מחדרה לחברינו בהרצליה פיתוח, וגם כאשר אני יושבת עמם סביב שולחן האוכל ושוקלת פעמיים מה נאה לומר [...] אני מרגישה צורך להוציא את השפה היפה, לעדכן את סגנון המוזיקה, ובעיקר מרגישה כיצד במפגש עם הלבן אני מלבינה את פניי, מבושה ועם מייקאפ.¹⁴

13 יכולים להיות כמובן מניעים נוספים לצביעת שיער לבלונד, כגון הצהרה פומבית והתרסה. כששאלתי את הפעילה החברתית קלריס חרבון על אודות המניע לצביעת שיער לבלונד, ענתה במידה לא מבוטלת של התרסה: "זהו בלונד פוליטי" (בסדרת הטלוויזיה של רון כחלילי "ערסים ופרחות", פרק שני, ראו חרבון, 2014).

14 דברים אלו נכתבו ביזומתה האישית של הסטודנטית ושולבו בעבודה הסמינריונית שהגישה בסיום הקורס.

ששון לוי ושושנה מסבירים שההשתכנזות איננה מסלול בטוח לרכישת טובין חברתיים, שכן המושג כרוך בבושה ובכישלון. הבושה נובעת מהפנמה של המבט החברתי המפקח והבנה כי קטגוריה או התנהגות מסוימת אינן ראויות ויש להתרחק מהן. התמה של הבושה חזרה ועלתה הן בשירים כגון "זיכרון מצחיק" של ויקי שירן (2005, עמ' 27-28) והן בתגובות של הסטודנטיות. עדותה החושפנית של יעל מהדהדת את החוויה משירו של ביטון, שצוטט לעיל: "אני שולף את השפה... עברית מעודכנת מאוד". ששון לוי ושושנה מראים שמאפיין דומיננטי ב"אסתטיקה" של המשתכנזת או המשתכנז הוא אופן השימוש בשפה: הקפדה על עברית תקנית, שימוש במילים גבוהות והימנעות ממילים המזוהות עם מזרחיות. אימוץ השפה ההגמונית ומחיקת מבטא "זר" הם פרקטיקות דומיננטיות למעבר פלבן, להיטמעות ולצמצום הנראות האתנית (ששון לוי ושושנה, 2014, עמ' 81). להערכתו, הקריאה בשירים יצרה תהליך של גילוי והודאה בתחושת ההדרה, בחוויית המאבק להתקבלות ובכמיהה אל התקן. החוויה, שלעתים הייתה כמוסה אף לנושאותיה, קיבלה לגיטימיות מעצם הופעתה בטקסט השירי. הדיון הכיתתי בעקבות הקריאה בשירים גילה את הפן הקולקטיבי של החוויה ויצר תחושה של שיתוף, של קהילתיות ושל תחילת תהליך משחרר. יום אחד, אחרי שיעור מסעיר במיוחד, פגשתי בשביל את תמר, אחת הסטודנטיות המעולות שהיו בו, שהתפרצה בבכי בשל אותו ניכור פנימי. היא בכתה בשל הפנמת נחיתותה החברתית של השחורות, ודיברה על "סלידה מהגוף" של עצמה. הקשבת לקולה החנוק, התבוננתי בה בפניה המחוטבות ובדמעות הזולגות על לחייה והתכווצתי לשמוע: "סלידה מהגוף". בכיה של הסטודנטית הדהד את מאמרו הנוקב של פרנץ פאנון, "ניסיונו הקיומי של השחור", אשר כתב על חוויית השחורות: "זה שנים אחדות מבקשות המעבדות לגלות תרכיב להסרת השחורות; באופן הנחרץ ביותר בעולם, מעבדות חיטאו את מבחנותיהן, כיוונו את מאזניהן והחלו במחקרים שיאפשרו לשחורים האומללים להלבין את עצמם, וכך לא לסבול עוד מן הקללה הגופנית הזאת" (פאנון, 2014, עמ' 27). הקללה היא התפיסה ש"השחור הוא חיה, השחור רע, הוא מרושע, הוא מכוער" (שם, עמ' 28). והוא הוסיף: "כל הלבנים האלה, שנאספו באקדחים שלופים, אינם יכולים לטעות. אני אשם. אינני יודע על שום מה, אך אני יודע שאני עלוב" (עמ' 45).

יעל ניסחה וריאציה מקבילה למה שניסח פאנון. מילותיה "סלידה מהגוף" הן ניסוח שיש בו אכזריות עצמית ביחס לתשוקה להיעשות אשכנזית, לעמוד בתקן, להדחיק את המקור האותנטי. מתוך ניסיונה האישי ובאמצעות המפגש עם הטקסטים הספרותיים ותוך כדי השחרור המשותף של המזרחיות הכיתתית - היא הרשתה לעצמה לגעת בכאב הזהות העמוק שהגיע עד כדי סלידה מהגוף. בהמשך כתב פאנון: "החלטתי, אם כן, מאחר שלא יכולתי לצאת מתוך תסביך מלידה, לקבל את עצמי בתור שחור. מאחר שהאחר היסס להכיר בי, לא נותר אלא פתרון יחיד: שידעו מי אני" (עמ' 29) (ההדגשה במקור). ההתוודעות העצמית לא גרמה רק לכאב אלא גם לתחילתו של תהליך משחרר. העמידה הנכוחה מול האשמה והכישלון הכרוכים בזהות הובילה לתהליך של קבלה עצמית ושל הזדקפות. דרור משעני התייחס לתשוקת המזרחי אל התקן, בהשוואה לתשוקת הנתין הקולוניאלי אל הצרפתית, כפי שתיאר אותה פאנון. לדברי משעני (2004), עבור הנתין הקולוניאלי, הצרפתית היא מושא לתשוקות של מוביליות חברתית, כי

"צריך להבין שהשחור רוצה לדבר צרפתית, כיוון שזה המפתח לדלתות שעד לפני חמישים שנה היו נעולות בפניו" (עמ' 83-89). לעומת זאת המקרה של העברית שונה. משעני מבהיר שהעברית לא הייתה מעולם "לבנה" לגמרי, ויהודים בארצות ערב ובצפון אפריקה ידעו לקרוא ולהתפלל בה. אולם בהגיעם לישראל, העברית שפגשו כבר נפרדה מלשון התפילה, ביטלה את ההגייה הגרונית והייתה אחרת. שפתו ומבטאו של המזרחי סומנו כזרים, מוקמו מחוץ לתקן והיוו "הפרעה לשונית", כשם מאמרו של משעני. לכן העברית הציונית, בעלת המבטא ההגמוני, נעשתה עבור יהודי ארצות ערב מושא של תשוקה למוביליות חברתית וגם מושא לתשוקה להעלים את צבע העור, להיות לבן, להתקבל. במהלך הקורס הסטודנטיות החלו לכונן את עצמן כסובייקטיות אוטונומיות מזרחיות ומודעות. הן החלו לפתח אפשרות של התנגדות לטקסטים ההגמוניים והתנסות בזקיפת זהותן המזרחית.

תכנית הלימודים

אבל זה לא הספיק. הייתה לי מטרה נוספת. רציתי לפתח כלי ביקורת ביחס לתכניות הלימודים. בתכניות אלו, החל מגיל הגן וכלה במכללות להכשרת מורות ומורים, יש היעדר בוטה של ספרות מזרחית. מערכת החינוך מייצגת את הממסד וחושפת את האינטרסים ואת הבבואה של המרכז. תכניות הלימודים החל מגיל הגן וכלה במכללות מבטאות את ההגמוניה האירופצנטרית, מחזקות אותה, מאשררות אותה. הדבר מתבטא בהיעדר בוטה של ספרות מזרחית. מאבקה של הקשת הדמוקרטית המזרחית להכללת יצירות מזרחיות בבחינת הבגרות בספרות¹⁵ גרמה לייצוג מסוים של ספרות מזרחית בתכניות הלימודים, אך ההתייחסות היא כאל ייצוג של תופעה פריפריאלית, שיש לה קיום ליד הזרם המרכזי ולא כחלק אינטגרלי ממנו. הספרות המזרחית קיימת בנישה בלבד.¹⁶ חנן חבר קבל על מציאות זו וטען: "קביעת תוכן של בחינות

15 מאבק זה מתרחש בגלים החל משנת 2002 ועד היום. עדות לאחד הניסיונות לפתיחת הקאנון ולכישלוננו מופיעה בידיעה בעיתון הארץ מתאריך 7.10.2002: "מנכ"לית משרד החינוך, רונית תירוש, הורתה למפקחת המרכזת (מפמ"רית) על הוראת הספרות במשרד, ד"ר נילי לוי, לשנות בשבועות הקרובים את תכנית הלימודים במקצוע הספרות בתיכון, הנלמדת לקראת בחינת הבגרות. לפי הנחיית תירוש, יש לשנות את תכנית החובה - ברמה של שתי יחידות לימוד לבגרות - כך ששליש מהיוצרים שייכללו בה יהיו ממוצא מזרחי. ועדת המקצוע של תכנית הלימודים בספרות התכנסה אמש לדיון בהוראת תירוש, והחליטה לדחותה". ראו <http://www.haaretz.co.il/misc/1.829952>

16 כך, בתכנית הלימודים לחטיבה העליונה מופיעים כמאה יוצרות ויוצרים עבריים. מתוכם ניתן למצוא את 13 היוצרות והיוצרים המזרחיים האלה: ביטון ארז, שמי יצחק, לאה איני, שמעון בלס, סמי ברדוגו, רונית מטלון, סמי מיכאל, אלי עמיר, דורית רביניאן, טביב מרדכי, דן בניה סרי, גבריאל בן שמחון, רוני סומק. (אינני כוללת ברשימה יוצרים שאינם מגדירים את עצמם כמזרחיים, למרות מוצאם: יהודה בורלא, אברהם ב' יהושע, ניסים אלוני. כך גם אינני מכלילה את המשוררים הגדולים של תור הזהב בספרד: יהודה הלוי, שלמה אבן גבירול, שמואל הנגיד ומשה אבן עזרא.) על פי חוזר מפמ"ר ספרות מתשע"ה, ביצירות החובה מקיץ תשע"ה ועד לחורף תשע"ז נכללה רק יצירה מזרחית אחת: הסיפור "אח קטן" מאת רונית מטלון. זהו ייצוג דל ובעייתי. אמנם התכנית מאפשרת בחירה פתוחה של חמישה שירים נוספים, אך הסבירות שייבחרו דווקא יצירות מזרחיות היא נמוכה.

הבגרות היא סוג של ייצור אגרסיבי במיוחד של קאנון. וכתוצאה מכך זוהי גם כפייה אגרסיבית של פוליטיקה של זהויות, שבאמצעותה המדינה מעצבת את הזהות הישראלית כמקשה אחידה שמחניקה את מגוון הקולות והזהויות המתקיימות בה" (חבר, 2003, עמ' 185-188). בהקשר זה ראוי להתייחס לזכייתו של המשורר ארז ביטון בפרס ישראל לספרות לשנת תשע"ה.¹⁷ פרס ישראל הנו הפרס היוקרתי ביותר שהחברה הישראלית מעניקה ליקריה, ולכן הזכייה בו מסמנת את שירתו של ביטון כשירה קנונית. בנימוקי השופטים לקבלת הפרס נכתב על ביטון: "משורר מורד שפרץ דרך ונתן קול ודיוקן לכאבי הדור השני של העלייה מארצות המזרח והמגרב. בשיריו [...] באה לידי ביטוי חלוצי חווייתו של העולה הניצב בין געגוע למחאה, זרות וכיסופי השתייכות [...] וכינונה מחדש של הזהות המזרחית".¹⁸ מצד שני, ועדת הפרס מסתייגת מהמובהקות של השיוך המזרחי ומציינת: "יצירתו פורצת את התיוגים המקובלים כגון שירת מחאה או שירה אתנית, משום שהיא עומדת בסימן החתירה להכיל ניגודים, לשאתם וליצור מהם מורכבות חדשה". לא ברור למה התכוונה ועדת הפרס באומרה "התיוגים המקובלים" של שירה אתנית, אך אני מוצאת בהסתייגות זו רתיעה מהשיוך המזרחי המובהק. לעומת זאת, עם היוודע דבר זכייתו ב-29.3.15 נמלאה הרשת החברתית בסטטוסים ובתגובות שראות בזכייתו זכייה של המזרחיות כולה. אלמוג בהר כתב בדף הפייסבוק שלו: "זכייה של מסורת שירית שלמה". האמנית והפעילה החברתית שולה קשת כתבה בדף הפייסבוק שלה: "פרס לארז ביטון הוא ניצחון גדול של כולנו בדרך לפרסים נוספים ליוצרות/ים מזרחיות/ים". קואליציית "לבי במזרח" כתבה: "ברכות לארז ביטון המזרחי הראשון שזכה בפרס ישראל לספרות ושירה לאחר 67 שנים!". ההעמדה של נימוקי ועדת השיפוט מול התגובות ברשת החברתית משקפת שוב את הקושי להכיל את המזרחיות בתרבות ובספרות העברית ואת נפישותה של הסוגיה. בהקשר זה ראוי לציין את זכייתם של שלושה משוררים מזרחיים בפרס ברנשטיין לשנת תשע"ה: עדי קיסר, תהילה חכימי ורועי חסן. ולמרות זכייתו של ארז ביטון, אין תכנית הלימודים בספרות מייצגת באופן הולם את הספרות המזרחית הענפה ובוודאי שאין התכנית פונה אל תרבותם ואל עולמם הרוחני של רבים מאזרחי המדינה. ההדרה של המזרחיות בוטה עוד יותר בשכבות הבסיס של מערכת החינוך - בגן ובבית הספר היסודי. בספרות לגיל הרך המזרחיות מיוצגת בטקסטים בודדים ועל פי רוב מנקודת מבט הגמונית. גם רוב האיורים מתארים ילדים בהירי שיער, וכמעט לא ניתן למצוא איורים של ילדים כהי עור ומקורזלי שיער (ראו גם קרן-יער, 19.4.15). המצב דומה גם בתכניות הלימוד המיועדות לבית הספר היסודי. וכאשר יש ייצוג של מזרחיות הוא נעשה בדרך כלל מעמדה פטרונית המשעתקת את הסדר החברתי הקיים.

טענה זו אינה חדשה. כבר בשנות השבעים החל המאבק על שילוב התרבות של עדות המזרח במערכת החינוך. ב-1976 יזם אברהם שטאל את הקמת המרכז לשילוב מורשת יהדות המזרח

17 בנוסף לקבלת פרס מפעל חיים על שם יהודה עמיחי לשנת 2014 ופרס ביאליק לשירה לשנת 2014.
18 http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/PrasIsrael/winners2015/erwz_biton/Nimukim_Biton.htm

במשרד החינוך. המרכז ניסח את הצורך בייצוג הולם של ההיסטוריה והספרות המזרחית בתכניות הלימודים, אולם בפועל החלטה זו לא מומשה. כ-25 שנה אחר כך, בשנת 2002, הקשת הדמוקרטית המזרחית העלתה תביעה דומה שכונתה "הקרב על תכנית הלימודים בספרות",¹⁹ כפי שציינתי לעיל.

ההדרה קיימת גם בלימודי ההיסטוריה. ב-2012 פנתה מרים גז-אביגל, יו"ר המועצה הציבורית לשילוב מורשת יהדות המזרח, אל יו"ר ועדת החינוך, ח"כ אלכס מילר, בדרישה לתיקון העיוות ההיסטורי בלימוד מורשת ישראל וההיסטוריה של יהודי ארצות האסלאם ומרכז אסיה. במהלך 2016 פעלה ועדת ביטון להעצמת הזהות של יהדות ספרד והמזרח במערכת החינוך, בראשות המשורר ארז ביטון. הוועדה מונתה על ידי שר החינוך נפתלי בנט, ונועדה להציע דרכים להעשיר בתכנים מזרחיים את תכניות הלימודים בהיסטוריה, בספרות ובמסגרות הבלתי-פורמליות. המלצותיה של הוועדה, שפורסמו ביולי 2016, עוררו שיח לעומתי, יצרי ומתלהם. התיקונים המומלצים בוצעו באופן חלקי בלבד.²⁰

מה משמעות הנתונים האלה מבחינה חינוכית? כיצד נתונים אלה פועלים בנפשם של הילדים המזרחים? מה הספרות מלמדת את הילד המזרחי על עצמו? על מקומו בחברה? על עתידו? איזו בבואה פנימית הספרות הזאת מייצרת עבורו?²¹ סמי שלום שטרית העיד:

19 כפי שהעידה ויקי שירן, הנהלת הקשת נפגשה עם שרת החינוך לימור לבנת ובין השאר הציגה את ההיעדר הבולט של התרבות וההוויה המזרחית בתוכני הלימוד בהיסטוריה ובספרות. חברי הקשת תבעו לבדוק את הקנון, לערוך דיון רחב על "מי בפנים ומי בחוץ" ולהציע חלופה. הקשת תבעה פתרון על בסיס אוניברסלי של זכויות אנושיות - "קביעתנו היא שזכותם של המזרחים בישראל ליטול חלק בחיי התרבות של החברה והמדינה בה הם חיים". התביעה הייתה לכלול יוצרים ויצירות מזרחיים בלימודי החובה בספרות ולא דווקא "יצירות מזרחיות"; בדומה לתביעה להכליל נשים יוצרות בתוך הקנון של תכנית הלימודים. הנושא התקבל בהסכמה הן אצל השרה והן אצל מנכ"לית המשרד רונית תירוש, אשר תבעה ששליש מן היוצרים בלימודי החובה לבגרות יהיו מזרחיים. כאמור, ועדת המקצוע ללימודי ספרות סירבה לתביעת תירוש.

20 בעת עריכת מאמר זה (דצמבר 2016) נכנסו לתכנית הלימודים לחטיבה העליונה היצירות האלה: קסטל-בלום, אורלי (2015). **הרומאן המצרי**; גרמאו, מנגיסטו (2010). חלום בדמי כבוד. תחרות הסיפור הקצר. **הארץ**. בנוסף לכך תחול בעתיד חובת הוראה של לפחות שתי יצירות מזרחיות. לחטיבת הביניים נוספו היצירות: בניה סרי, דן (2009). **מלך בירושלים בתו: אדם שב אל ביתו**; קסטל-בלום, אורלי (1987). **ג'ו איש קהיר**. בתוך: לא רחוק ממרכז העיר; אליה כהן, איריס (2014). **תשרי, רשימה שחורה בתו: שחרורת**; אלקיים שלי (1987). צריך לפתוח את הבית למזרח. בתוך: **שיר הארכיטקט**; הס, אמירה (2014). אנשים פרחים הם דבר רך. בתוך: **כמו בכי שאין לו עיניים להיבכות**; קיסר, עדי (2016). קיצור תולדות האהבה אלף לילה ולילה בתוך: **מוזיקה גבוהה. ערס פואטיקה**; שחר, יודית (2009). אני יודית. בתוך: **זו אני מדברת**.

21 ב-2.9.14 עדי חתוכה, תלמיד כיתה י"א מראשון לציון, כתב באתר העוקץ מאמר שכותרתו "אני ילד מזרחי בכיתה י"א - איפה הסיפור שלנו?"; "שר החינוך שי פירון הכריז שמספר השעות שיוקדשו בשיעורי ההיסטוריה ללימודי השואה יגדל אפילו יותר, תחת הכותרת של 'למידה משמעותית'. בד בבד יקטן האחוז הזעיר שהוקדש ללימוד ההיסטוריה של יוצאי מדינות ערב, המזרחים. הסיפור שלנו הוא לא נרטיב 'ערכי' או 'משמעותי', הוא מוקצה מחמת מיאוס מהטרמינולוגיה הישראלית. הסיפור של המשפחה שלי ושל שאר המשפחות המזרחיות אינו הסיפור שמספרים לי, אבל הוא לא פחות ראוי".

למדתי מהר מאד לסלוד מהערבית של אמי, סבתי, דודותיי ודודיי, שנאתי את הסיפורים של בני משפחתי על הימים הטובים במרוקו. כילד הייתי משוכנע שהם משקרים כדי לגונן על עליבותם מול האשכנזים [...] למדתי בכיתה של ארבעים מזרחים מול מורה אשכנזייה טובת לב אחת, ומעולם לא שמעתי צל-צלו של סיפור על יהדות צפון אפריקה, פרס, טורקיה או הודו. לעומת זאת, בבית אבי לא הפסיק לספר ולספר ולהתפרק בגעגועים. היום אני מודה לו על כך שבסיפוריו שניטעו עמוק בזיכרוני, הוא הציל את נשמת מהשמדה רוחנית. כך הצליחה המדינה לסכסך את זהותי ולנטוע בי עמוק את התחושה הנוראה שבאתי ממקום חלק וריק. (שטרית, 1999, עמ' 154)

צ'יממנדה נגוזי אדיצ'יה (Chimamanda Ngozi Adichie), הסופרת הניגרית-אמריקאית, הזהירה מפני הסכנות שבהישארות עם נקודת מבט אחת בלבד, כשמה של הרצאתה "The danger of a single story"

אני מספרת סיפורים והייתי רוצה לספר לכם מספר סיפורים אישיים על מה שאני אוהבת לכנות "הסכנה שבסיפור היחיד". גדלתי בקמפוס אוניברסיטאי במזרח ניגריה [...] התחלתי לקרוא בגיל מוקדם, ומה שקראתי היו ספרי ילדים בריטיים ואמריקאים. התחלתי גם לכתוב בגיל מוקדם, וכאשר התחלתי לכתוב, בגיל שבע לערך [...], מצאתי שאני כותבת בדיוק ברוח הסיפורים שקראתי. כל הדמויות שלי היו אנשים לבנים תכולי עיניים. הם שיחקו בשלג, הם אכלו תפוחים, הם דיברו הרבה על מזג האוויר, כמה חביב שהשמש יצאה מבין העננים, וזאת חרף העובדה שחייתי בניגריה. מעולם לא הייתי מחוץ לניגריה. לא היה בארצנו שלג, נהגנו לאכול מנגו, ומעולם לא שוחחנו על מזג האוויר, כיוון שלא היה בכך צורך. [...] בגלל העובדה שכל שקראתי היו ספרים בהם כל הדמויות היו זרות למדינת, הייתי משוכנעת שספרים מעצם טיבם מוכרחים להכיל דמויות של זרים, והיו צריכים להיכתב אודות דברים אשר אני לא הייתי יכולה להזדהות איתם...²²

על פי אדיצ'יה, מחיר ההדרה כבד. הוא כבד עבור הפרט שהספרות, אשר אינה רואה אותו, גורמת לו לחוש שקוף ובלתי-חשוב. מאבקה של אדיצ'יה חופף למאבק המקומי שניהלה הקשת הדמוקרטית המזרחית ביחס לתרבות הישראלית. על פי אריה קיזל, בספרו הנרטיב המזרחי החדש בישראל, כוונתה של הקשת הייתה לדחוק את נרטיב-העל הציוני תוך כדי יצירת דה-לגיטימציה מתמשכת כלפיו (קיזל, 2014, עמ' 9-28). קריאת התיגר של הקשת הדמוקרטית נתמכה ברוח העידן הפוסט-מודרני ובעיקר ביחס המערער שהוא הציע כלפי סיפורי-העל וכלפי אמיתות מוחלטות. במקביל לירידתה של ה"אמת" ההיסטורית, הלכה ועלתה קרנו של הנרטיב, האישי והקבוצתי, והוא הלך והתבסס כערך דומיננטי בעיצוב האמת של האדם ביחס לעצמו ולסביבתו.

המשורר מתי שמואלוף (2005) כתב (עמ' 11):

[...]

היום אני מלקט את חרוזי ההיסטוריה של אבותי

רחוק מחנאות התכשיטים המקומיות
ואוסף את אבני החן של הזכרון, שצ'ללו לאבוד
באוקיגוס הבושה.

הצורך בתיקונו של עיוות בוטה זה היה גורם מרכזי בבניית הקורס. אני סבורה שהסטודנטיות והסטודנטים צריכים להיות ביקורתיים, להכיר את הנתונים ולזהות את מבנה הכוח שהם מייצגים. הביקורתיות צריכה להוביל למעשה חינוך שוויוני, אזרחי ודמוקרטי יותר. כיוון הפעולה הפעם היה לא מלמעלה, ממשרד החינוך, אלא מלמטה, מתהליך ההכשרה להוראה. הזריעה של התיקון הנדרש נעשתה במכללה להכשרת פרחי הוראה, בהקשר של הוראת ספרות, ובכך יש חידוש. יתר על כן, הצבתי לעצמי אתגר בהכשרת מורות שאינן מודעות פוליטית - לפתח עמדה ביקורתית, לא לדקלם, לא להסתיר את עצמן ולא לשאוף להיות מי שאינן. בניית פרופסיה ואישיות של מורה כוללת בתוכה את כל ממדי האני. הוראה אמתית ואיכותית עוברת דרך הנפש, דרך האמונות והדעות, דרך הזהות האישית. הוראה מיטיבה של ספרות אינה יכולה להיות טכנית. כדי שיווצר חיבור רגשי עמוק, הטקסט צריך לעורר אכפתיות ושייכות אצל המורה העתידה ללמד אותו. יש הבדל עצום בין הוראת ספרות שנשארת מעל פני השטח, או עוסקת ברובד הצורני-טכני של הטקסט, לבין הוראת ספרות שנוגעת בנפשה של המורה ובוזהותה. זהות אישית מלאה ולא מודחקת מבססת באופן קריטי תחושה של זקיפות קומה פנימית ומאפשרת את היכולת לפתח סדר יום חברתי, פוליטי, ספרותי שהמורה מזדהה עמו. המפגש של סטודנטיות לחינוך, רבות מהן מזרחיות, עם טקסטים ספרותיים מזרחיים, במיוחד טקסטים של נשים מזרחיות, נגע בעומקה של זהותן והעניק, לתחושתן, אפשרות של שחרור משולש: מזרחי, חינוכי ומגדרי גם יחד.

במבט רטרוספקטיבי, כשנה מתום הקורס, חיזקה הסטודנטית ענת תפיסה זו: "עיסוק בזהות אמור להיות חלק אינטגרלי ומרכזי מלימודי החינוך, כשלתפיסתי, אין אפשרות לבחון זהות מבלי להכיר בקריטריונים כגון מוצא ומראה. העבודה החינוכית חייבת להיות בהקשר לזהות התלמיד כמו גם לזהות המחנך, ותפקידה הוא ליצור שיח ולאפשר התפתחות במישור הזה ממש".²³ ענת ציינה את כוחה וייחודה של הספרות בהקשר זה וכתבה: "החשיפה לתחום ההדרה המזרחית דרך ספרות יוצרת חיבור רגשי שלא ניתן ליצור בלימוד ההיסטוריה של הנושא". בהתייחסה להשפעת הקורס על עבודתה החינוכית היא כתבה:

היום כשאני מורה לספרות בבית ספר תיכון אני מרגישה שאני מגובה בידע תאורטי בנושא, שמאפשר לי להבין אותו לעומק ועל כן להיכנס גם למקומות מורכבים יותר עם התלמידים שלי [...] אני מקפידה לנסות ולהניע את התלמידים שלי להביא את עולמם האישי. אני מנסה לתת להם כלים לחשיבה ביקורתית על מנת שיוכלו גם מבלי ליווי והדרכה לראות את העוולות שמתרחשות להם כמו גם לסביבה שלהם.

23 מכאן ואילך דברי הסיכום של הסטודנטיות נכתבו בעקבות בקשתי לכתובת תובנותיהן, שנה אחרי סיום הקורס.

לעומת ענת שחוותה את הקורס בעיקר במישור האינטלקטואלי-פוליטי, הסטודנטית שני חוותה אותו בעיקר במישור הרגשי והאישי. שני הדגישה את האפשרות שהקורס העניק לה להיות היא עצמה באופן עמוק וחופשי:

הקורס היה שונה ומיוחד מכל מה שלמדתי במכללה. היה לו צבע אחר. היה מותר לחשוב שונה, להביע דעות, מחשבות ורגשות שהיו שמורים בתוך לבנו. אפליה לא הייתה מילה גסה. דיברנו עליה במיוחד במבט אל זיכרונות ילדותינו [...] הסמינריון שלי השפיע על הזהות שלי כאישה מזרחית. כאשר קראתי את השירים של ויקי שירן, יודית שחר, קלריס חרבון ועוד, לא יכולתי שלא להבחין בדמיון בין המשפחה שלי לבין משפחותיהן. השפה הערבית, הבישולים, העייפות, המסורת... הכול התערבב לי, ומצאתי את דמותה של סבתא שלי. ככל שנברתי בתוך עצמי פתאום גיליתי דפוסים דומים שעדיין קיימים בי, שאמי הורישה לי בלא ידיעתך.

הסטודנטית סיון התייחסה לשאלת זהותה המזרחית שהתעוררה בעקבות הקורס:

קורס זה היה חשוב עבורי לאור העובדה שאני ממוצא מזרחי. לפני הקורס לא עסקתי בזהות שלי ויתרה מכך, הדבר לא עורר בי עניין. [...] הקורס גרם לי להתבונן על דברים מנקודת מבט אחרת, "קילף" את זהותי האישית [...] ועורר בי שאלות ותהיות אשר גרמו לי לברר עם סבתי את זהותי המזרחית. [...] החברה שלנו ספוגה בנורמות חברתיות, סטראוטיפים, דעות קדומות ותוויות שנותנים את אותותיהם בכל רגע נתון באינטראקציות חברתיות, במוסדות ממשלתיים, מקומות עבודה, צבא ואף בין כותלי הכיתה.

גם הסטודנטית לירז התייחסה לשאלות של זהות, אך הציגה עמדה אמביוולנטית ביחס לנושא: "הקורס היה מאוד חשוב ומשמעותי עבורי. תכניו ואופיו הכריחו אותי לנבור בזהות המזרחית המוכחשת שלי ולהעלות שאלות של קיפוח מול קורבנות". תגובה זו מעניינת במיוחד משום שבתחילת הדרך הביעה לירז התנגדות חריפה לעצם העיסוק בנושא האתני. בדיעבד כתבה: "כאשר אני 'מתבוננת פנימה' אני עדיין קובעת שאיני רוצה להתעסק בשאלות זהות שמובילות לשאלות של קיפוח ועדתיות. עם זאת, איך אפשר לעסוק בחינוך מבלי לדבר על הנושאים הללו שבמערכת החינוך נוהגים לטאטא מתחת לשטיח?"

מעניין לראות שהקורס הותיר בעיקר משקע של ספרות כזהות ופחות של ספרות כאמנות. בין שמרכז הכובד הוא אתי ובין שהוא אסתטי - הקורס הציע מודל למבט מערער על הסדר החברתי הקיים ונתיבי התמודדות עם סוגיות אתניות. גם אם המורות הצעירות לא יעזו ללמד טקסט שאינו מופיע בהנחיות של משרד החינוך - יש בידיהן היכולת, כפי שהעידה לירז, ללמד את הקיים בראייה ביקורתית: לזהות את הפריבילגיות, לשקף מה מיוצג ומה לא, להיות אינטלקטואליות ביקורתיות. ובעיקר, הידע שהספרות המזרחית גילתה להן על עצמן מאפשר להן להיות בעלות זהות אישית אותנטית ומלאה יותר.

בחלוף חמש שנים מפתיחת הקורס הראשון נפתחו במכללה שבה אני מלמדת, סמינר הקיבוצים, עוד ועוד קורסים שעוסקים במזרחיות, והנושא כבר אינו חתרני, כפי שחשתי בשעתו. ייתכן שהגליטימיות של השיח האתני מוזנת מתהליכים שרוחשים במקביל במרחב

הציבורי. אכן, הנראות המזרחית הולכת וגוברת בשיח ובספרות, אלא שהדרך לתיקון, במיוחד בתכניות הלימודים, עדיין ארוכה. בווריאציה של פרקי אבות אני אומרת לעצמי - "לא עלִיך המלאכה לגמור, ולא את בת חורין לְבַטֵּל ממנה". תם ולא נשלם.

מקורות

- אדף, שמעון (1977). **המונולוג של איקרוס**. תל אביב: גוונים.
- אופנהיימר, יוחאי (2012). **מה זה להיות אותנטי - שירה מזרחית בישראל**. תל אביב: רסלינג.
- אופנהיימר, יוחאי (2014). **מרחוב בן-גוריון לשאריע אל-ראשיד: על סיפורת מזרחית**. ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- אלתוסר, לואי (2005). **על האידיאולוגיה**. תרגמה מצרפתית: אריאלה אזולאי. תל אביב: רסלינג.
- בהר, אלמוג (תשע"א). **זהות ומגדר בשירתה של אמירה הס**. פעמים, 125-127, 327. ירושלים: יד בן צבי.
- בורדייה, פייר (2005/1980). **שאלות בסוציולוגיה**. תרגמו מצרפתית: אבנר להב וניצה בן ארי. תל אביב: רסלינג.
- ביטון, ארז (1979). **שיר זהרה אלפסיה**. מנחה מרוקאית. תל אביב: עקד.
- בן הראש, מואיז (2013). **הבעיה לא קיימת**. שפת הים (עמ' 69). חיפה: פרדס.
- גן, אלון (סתיו 2015). **"בבשרי שילמתי את חרון עולי ערב"**: ההתקרבות האשכנזית כתגובת נגד לשיח הקורבני המזרחי. גילוי דעת, 8, 147-158.
- גרמאו, מנגיסטו (29.3.2010). **חלום בדמי כבוד**. תחרות הסיפור הקצר. **הארץ**.
- דהאן-כלב, הנרייט (תשס"ו). **פמיניזם מזרחי**, פוסט קולוניאליזם וגלובליזציה. **תרבות דמוקרטית**, 10, 135-161.
- חבר, חנן (אביב, 2003). **של מי הרגל הגסה? הוויכוח על בחינת הבגרות בספרות**. **תיאוריה וביקורת**, 22, 185-188.
- חבר, חנן, שנהב, יהודה ומוצפי-הלר, פנינה (2002). **מזרחים בישראל**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- חרבון, קלריס (2014). **בתוך כחלילי, רון**. ערסים ופרחות: האליטות החדשות. פרק 2. **ערוץ 8**. <http://elites-new.blogspot.co.il/2014/10/2.html>
- לורד, אודרי (2006). **כלי האדון לעולם לא יפרקו את ביתו של האדון**, 1979. תרגמה: עדנה גורני.
- בתוך דלית באום, דלילה אניר, רונה ברייר-גראב, יפה ברלוביץ, דבורה גריינימן, שרון הלוי, דינה חרובי, סילביה פוגל-ביז'אווי (עורכות), **ללמוד פמיניזם: מקראה**. מאמרים ומסמכי יסוד במחשבה **פמיניסטית** (עמ' 192-194). סדרת מגדרים. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- לפבר, אנרי (2005). **מרקסיזם**. תל אביב: רסלינג.
- מטלון, רונית (2002). **כמה הרהורים על הפעוטה שרצתה להיות פרסיה**. **מקורב**, 10, 177-179.
- מרקוביץ, דליה (2004). **שבירת צורות - ריאיון עם חביבה פדיה**. **הכיוון מזרח**, 9, 7.
- משעני, דרור (2004). **המזרחי כהפרעה לשונית**. בתוך יגאל נזרי (עורך), **חזות מזרחית: הווה הנע בסבך עברו הערבי** (עמ' 83-89). תל אביב: בבל.
- נעמן, יונית (2015). **דיוקן של עובדת ניקיון**. **כשירדנו מהעצים** (עמ' 20-21). תל אביב: גמא והקיבוץ המאוחד.
- סולמי, טוביה (1978). **שתי גדות למוצררה**. תל אביב: אפיקים.
- סרי, ברכה (1981). **העוזרת**. **שבעים שירי שוטטות בעשרה שערים**. ירושלים: הוצאה עצמית.

- עלון, קציעה (2011). *אפשרות שלישית לשירה - עיונים בפואטיקה מזרחית*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פאנון, פרנץ (2004). ניסיונו הקיומי של השחור. בתוך יהודה שנהב (עורך), *קולוניאליות והמצב הפוסט קולוניאלי* (עמ' 25-46). ירושלים: ון ליר.
- פוחצ'בסקי, נחמה (1994/1925). *אסונה של אפיה. הקול האחר*. עריכה ואחרית דבר: לילי רתוק. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- קזל, אריה (2014). *הנרטיב המזרחי החדש בישראל*. רסלניג.
- קסטל-בלום, אורלי (2015). *הרומאן המצרי*. הספרייה החדשה. בני ברק: הקיבוץ המאוחד.
- קריף, משה (2005). *מזרחית: סיפורה של הקשת הדמוקרטית המזרחית והמאבק החברתי בישראל 1995-2005*. גלובס.
- קרן-יער, דנה (19.4.15). צבעים אמיתיים: על ספרות ילדים מגוונת. *העוקץ*. נדלה מתוך <http://www.haokets.org/writer>
- רוזנטל, רוביק (2000). *גבולות הרוח. רוביק רוזנטל משוחח עם סמי מיכאל*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- רון פדר, גלילה (1976). *אל עצמי - סיפורו של נער עזוב*. הרצליה: מילוא.
- שוחט, אלה [2001]. *מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קרבנותיה היהודים*. זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית. תרגמה: יעל בן-צבי. סדרת קשת המזרח 2. תל אביב: בימת קדם לספרות.
- שחר, יודית (2009). *תחרה צהובה*. זו אני מדברת. תל אביב: בבל.
- שטרית, סמי שלום (1999). *המהפכה האשכנזית מתה - הרהורים על ישראל מזווית כהה*. תל אביב: בימת קדם לספרות.
- שירן, ויקי (2005). *שוברת קיר*. תל אביב: עם עובד.
- שמואלוף, מתי (2005). *באמת*. בין שמואלוף לבין חזו. תל אביב: ירון גולן.
- שם טוב, נפתלי (2007). *אמא*. אדומה: אנתולוגיית שירה מעמדית (עמ' 92). הוצאות אתגר. מעיין. הכיוון מזרח.
- שריד, ישי (5.11.14). קריית שמונה 1977. *הארץ*. תרבות וספרות.
- ששון לוי, אורנה ושושנה, אבי (אביב 2014). *השתכנזות: על פרפורמנס אתני וכישלוננו*. תיאוריה וביקורת, 42, 71-97.
- Adichie, Chimamanda Ngozi (2009). *The danger of a single story*. http://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story
- Hooks, Bell (1990). *Yearning: Race, gender, and cultural politics*. Class and Cultural Politics. Boston MA: South End Press.