

העיר תל-אביב נחשבה ונחשבת עד היום לתופעה היסטורית-תרבותית-חברתית ייחודית בארץ-ישראל המתחדשת. במשך השנים היא עוררה תגובות רבות וגם מנוגדות בקרב חוקרים ומבקרים. בשנים האחרונות ניכר עיסוק הולך וגובר בחיי התרבות התל-אביביים, ודמותה ותרמיתה נבחנות מזוויות מגוונות.¹



נילי אריה-ספיר

קרנבל בתל-אביב

חזקי שוהם, מרדכי רוכב על סוס: חגיגות פורים בתל-אביב (1908-1936) ובנייתה של אומה חדשה (פרשנות ותרבות), רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן ומכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון, תשע"ג, 465 עמ'

ספרו של חזקי שוהם בוחן את משמעויותיהם של אירועי פורים בתל-אביב החל משנת היווסדה (1909) ועד 1936. הוא עוסק בנשפי פורים שהתקיימו באולמות ובאירועי הרחוב של פורים בתקופה הנדונה, וכמובן בתהלוכות פורים ובתהלוכות העדלידע, שקיבלה את שמה זה בשנת 1932. המחבר מציג את חגיגות פורים בתל-אביב בהקשרים האידאולוגיים, החברתיים והתרבותיים של חיי היישוב בתקופה הנדונה. באמצעות אירועי פורים העירוניים הוא דן בעיצוב מערכת הזהות הקולקטיבית ביישוב. בפתיחת הסקירה ברצוני לציין את העניין המיוחד שלי כחוקרת פולקלור לדון בספר העוסק בתרבות עממית מנקודת מבט היסטורית-תרבותית.

1 ראו לדוגמה: ע' הלמן, אור וים הקיפוח: תרבות תל אביבית בתקופת המנדט, חיפה תשס"ח; מ' עזריהו, תל אביב העיר האמיתית: מיתוגרפיה היסטורית, באר-שבע 2005; ש' שבא, הו עיר הו אם, תל-אביב תשל"ז;

תכונה חשובה נוספת שניחן בה המחבר היא יכולת הפרשנות הנועזת שלו. אין הוא נרתע משחיטת שורה של פרות קדושות הקשורות לתפיסה התדמיתית המואדרת של מי שהיו מעורכים בעבר בתהליכי ההגשמה בני התקופה. אין הוא מהסס גם להפריך את הייחוס של ערכים מיתיים כמעט למעצבי דמותה ותדמיתה של תל־אביב ולמעצבי התרבות העירונית בת הזמן על ידי בני התקופה ועל ידי חוקרים. מנגד אין הוא חושש לייחס למי שנחשבו למנהיגים אידאולוגיים ולגיבורי תרבות מאפיינים של נהנתנות, ולזהות אותם כקפיטליסטים בעלי שיקולים כלכליים וכמי שהשתמשו באידאולוגיה הלאומית לצרכים של הנאה אישית. גם לקהל החוגג על מגוון המעמדות שלו מייחס המחבר את הכוונה לחגוג לשם הנאה, בעוד הערכים האידאולוגיים הלאומיים לא בהכרח היו תמיד השיקול היחיד או המרכזי להשתתפות בקרנבלים. כאן נפתח בפני הציבור כר נרחב ומגוון לבילוי על טהרת ה'כיוף'. בצד הדעה שבתקופה הנדונה כפף הפרט את עצמו לקולקטיב המגשים והטמיע את עצמו בתוכו,² מתייחס המחבר בספרו גם אל הצרכים וההעדפות הפרטיים של תושבי העיר החוגגים. ראייה זו נקשרת לבחינת מידת ההתאמה של אירועי פורים בתל־אביב הצעירה להגדרת הקרנבל. רגישותו של המחבר לשטח שהוא בוחן באה לידי ביטוי במסקנתו שאכן מדובר בקרנבל אף שמאפייניו היסודיים של הקרנבל לא ניכרו בצורה מובהקת באירועים התל־אביביים. המחבר קובע שיש משקל מכריע בהקשר זה לתחושת החוגגים במשך האירועים ולאופן מימוש הצרכים

אירועי פורים בתל־אביב היו גולת הכותרת במחזור אירועי התרבות והתרבות העממית של העיר בשנותיה הראשונות. ראשיתם של אירועי פורים בתל־אביב כנשפים פנימיים שונים ובתהלוכת החג שארגן בשנת 1912 המורה לציור בגימנסיה 'הרצליה', אברהם אלדמע. במשך השנים השתכללו והתרחבו, והיו לאחד המיזמים המרכזיים שארגנו עיריית תל־אביב ויזמי תרבות רבים שפעלו בעיר. אנשי החינוך והתרבות המשמעותיים ביותר בתל־אביב היו שותפים בארגון אירועי פורים, וההכנות אליהם החלו תקופה ארוכה לפני מועד החג. קרנבל פורים היה לאירוע הטקסי המרכזי בארץ־ישראל בשנות העשרים והשלושים. הוא סחף את כל שכבות האוכלוסייה לכמה ימים של חגיגה גדולה, ולכבודה נהרו תושבים מכל הארץ אל המרכז התל־אביבי.

הספר מתאפיין בעיון אינטרדיסציפלינרי באירוע הפורימי שהיה מאפיין מרכזי בחיי העיר העברית הראשונה במשך כעשרים שנה לפחות, ושהתפרש לאשכולות של תתי־אירועים, שנערכו בחלקם ברחובות העיר ובחלקם באולמות או במסגרות פנימיות (ציבוריות ופרטיות) אחרות. העיון האינטרדיסציפלינרי הכרחי בדיון כזה, ועם זאת הוא אתגר בפני עצמו. המחבר השכיל להתנהל ברגישות רבה כדי לממש שיח בין מגוון המסרים שעלו מן השטח לבין שלל אמירות תאורטיות שמקורן בתחומים כמו תרבות, תרבות עממית והיסטוריה. מרשימות ומעניינות התנהלותו על שביל הביניים שבין כל האמירות האלה ויכולתו להפיק מהן מסרים משמעותיים המותאמים לשטח שבחן.

2 (דור לדור, 10), תל־אביב תשס"ו.
 ראו לדוגמה: ר' אלבוים־דרור, "הוא הולך ובא, מקרבנו הוא בא העברי החדש" – על תרבות הנוער של העליות הראשונות, אלפיים, 12 (תשנ"ו), עמ' 104-134.

ש' שבא, עיר קמה, תל־אביב תשמ"ט; א' שחורי, חלום שהפך לכרך: תל אביב, לידה וצמיחה, העיר שהולידה מדינה, תל־אביב תש"ן; נ' אריה־ספיר, עיצובם של תרבות וחינוך עירוניים: סיפורי טקסים וחגיגות בתל אביב

קרבנל פורים בתקופה הנדונה היה בעיני המחבר חלק בלתי נפרד מחיי היום-יום של הקבוצה (בניגוד לתפיסה המקובלת, המגדירה את הטקס כ'זמן מחוץ לזמן')³, ובזכות תכונתו זו השפיע הקרבנל לדבריו במידה ניכרת על כינון הזהות האידאולוגית המקומית והפרטית של תושבי העיר תל-אביב וכן על זו של תושבי הארץ כולה. המחבר מתאר את קרבנלי פורים בתל-אביב גם ככלי שסייע להמחיש את האופי התל-אביבי ולייצב את הזיקה בין התושבים מכל המעמדות לעיר העברית הראשונה.

מסר חשוב נוסף העולה מן הספר הוא שהחיים בתל-אביב, שהשתקפו בין היתר בקרבנל פורים בן התקופה, התבססו על שיח בין הפכים מסוגים שונים: בין אינדיווידואליות לקולקטיביות, בין קפיטליזם לאידאולוגיה לאומית, בין מסורת לחדווש, בין חג למציאות ועוד כהנה וכהנה.

כדי להגיע לתובנות רחבות היקף כפי שעשה המחבר יש להיות מסוגל לאתר פרטים קטנים ומסוימים שאפיינו את האירועים הקרבנליים בני התקופה, ובה בעת להיות בעל יכולת להתבונן באותם אירועים ממעוף הציפור ולעמוד על תהליכי היווצרותם לאורך השנים ועל מלוא מורכבותם. הקרבנלים הפורמיים בתל-אביב הורכבו ממוטיבים מגוונים מאוד ולעתים שונים לחלוטין זה מזה (לדוגמה יהודיים מול קוסמופוליטיים), וחשוב לעיין בהם באמצעות התבוננות כפולה כמו זו שהזכרתי. רגישותו של המחבר משתקפת בתיאורי הסיגול התרבותי של מאפיינים תרבותיים-עממיים קוסמופוליטיים לצרכיה, לערכיה ולמשאלותיה של הקבוצה היהודית-הארץ-ישראלית-התל-אביבית בת הזמן.

שלהם, הדומים במידה רבה לאלו של חוגגים בקרבנלים: הם שאפו להשתחרר ולפרוץ את גבולותיה של המציאות היום-יומית. עם זאת כאן לא שימש השחרור להתאוששות ולהתחזקות וכדי שיהיו מסוגלים לשוב ולהתמודד עם חוקיה של המציאות היום-יומית, אלא כדי להדגיש את הפוטנציאל של המציאות החדשה בארץ-ישראל, שאפשרה לחוגגים להרגיש חופשיים מהגבלות שחלו עליהם בשנות הגולה הרבות.

נראה שהמחבר תופס את הקרבנלים הפורמיים בני התקופה גם כאירועים מרכזיים ביותר ואף מכונני זהות עירונית ולאומית – כלומר זהות בעלת אופי קולקטיבי – בתל-אביב ואולי בארץ-ישראל בכלל. כותרות פרקי הספר מעידות על כך באופן ברור: 'תרבות פנאי ובניית הלאום', 'דעיכת הנשפים וירידתה של תל-אביב כאתר הבניית זהות', 'קיטש או חוויה רב חושית? הנשפים כביצוע תרבותי של עירוניות', 'הנשפים המסורתיים כאתר הבניית זהות', 'קרבנל בתהליך תרבות', 'ממסורת מקומית למסורת לאומית', 'הז'אנר הקרבנלי: עממיות, עירוניות, ריבונות', 'מסורת מומצאת כפרויקט של מודרניות'.

המחבר מצא אם כן זיקה בין השיקולים המקוטבים לכאורה שהפכו את קרבנל פורים בתל-אביב למרכזי כל כך בחיי העיר והארץ. המסר הנובע מן הספר הוא שגם השיקולים הפרטיים של מי שביקשו לחגוג להנאתם וגם השיקולים הקולקטיביים, אשר ביסודם עמדה התובנה שהקרבנל עשוי להיות כלי מכונן זהות לאומית, היה להם מקום חשוב במערכת החגיגה הקרבנלית הענקית שנוצרה ועוצבה בתל-אביב. המחבר נתן אם כן מקום גם ל'כיה' הפרטי וגם ליחד הקולקטיבי שהתבטאו בחגים. כותרת הפרק "בחורים אלה רוצים להיות מאושרים" – לאומיות של כיה' ממחישה היטב את השיח בין הפכים לכאורה.

3 A. Falassi, 'Fetival: Definition and Morphology, Time out of Time', idem (ed.), *Essays on the Festival*, New Mexico 1937, p. 4

שורה של מאפיינים טקסיים משותפים: שלבי המעבר במסע אל האירוע, השהייה בו והחזרה ממנו; תחושת השוויון והאחדות הקהילתית (קומיוניטס) הנוצרת כאשר אנשים ממעמדות שונים ומקבוצות שונות מתאחדים וחוגגים יחדיו; השילוב הנוצר בשטח בין רצינות, שעשוע ומסחר. אפילו הכינוי שקיבל הקרנבל בפי חלק מן החוגגים, 'אסתר', רומז לנסיעה כביכול אל אתר מקודש של הקדושה אסתר. המאפיינים האלה, שמקורם בדת העממית, ושסוגלו לדת האזרחית, סייעו מאוד לדברי המחבר לחשיפת קהל עצום למסרים אידאולוגיים ציוניים ולהטמעתם.

מושג חשוב ומרכזי שהמחבר דן בו בספרו הוא מושג המסורת. מושג זה הופיע בתקופה הנדונה בהקשר של הבלטת ההמשכיות והייחוד, יחס אל מסורת העבר ורצון לחדש מסורת גם יחד. בדרך כלל זיקה כזאת בין הקבוע למשתנה, בין עבר להווה, נקשרת לדינמיקה של יצירות עממיות, הנעות בין זמנים ומקומות. לעומת זאת במחקר שלפנינו נדרשה האזנה קשובה במיוחד כדי להבחין במורכבות זו של הצרכים והערכים של אנשי הקבוצה היהודית המתחדשת בארץ־ישראל ובהשתקפותם בקרנבלים של פורים בתל־אביב.

אם כן יכולת הפרשנות האינטרדיסציפלינרית, חוצת הגבולות ופורצת הגבולות, של המחבר, יכולתו לזהות שיח בין מונחים ומאפיינים שלכאורה סותרים זה את זה, ופתיחותו לאהזנה לקולות הדוברים מן השטח המרוחק כל כך – כל אלה מעידים על היותו מן החוקרים הרגישים להבנת השטח, מי שאינם כופים עליו מערכת תוכנות סדורה כי אם מנסים להתבונן במתרחש בעיניהם של בני התקופה עצמם ומתוך הבנה של קולותיהם כפי שהם מופיעים בהקשרי המציאות שחוו.

גם כאן הוא זיהה את הזיקות שנוצרו בשטח בין מרכיבים מקוטבים לכאורה. הוא הצליח להפיק מתוך כל אלה את המסר שמדובר היה בקבוצה אשר בנתה את עצמה מחדש בהציבה לעצמה מטרה להיות בעלת זהות לאומית אך גם קוסמופוליטית, כדי שלא תמשיך לחיות, כמו בשנות הגלות, כשהיא סגורה ונשלטת על ידי הסובבים אותה.

מעניינת במיוחד ההתבוננות במקומן של הנשים באירועי פורים, המשקפת היטב את דור־המשמעות של המערכת הקרנבלית. בנשפים שארגן ברוך אגדתי בשנים 1926-1929 הוא הנהיג את בחירת אסתר המלכה של הקרנבל. לדברי המחבר קיבל הגוף הנשי של המועמדות לתפקיד מלכת הקרנבל ושל הנשים בכלל בנשפי פורים משמעות מינית, ונתפס כמאפשר סיפוק מיני לגברים המבלים. מנגד זיהה המחבר משמעויות אחרות ששידרו הנשים בנסיבות אלה: הן קיבלו לגיטימציה לצאת מן המתחם הסגור של הבית המסורתי ולתפקד בציבור (אם כי עדיין ללא קול), ובמימוש התפקיד של מלכת הקרנבל ביטאו המשכיות למסכת מסורתית ארוכה של אירועים מסוג זה. מבחינה לאומית שיקפה האישה את הדימוי הנשי של האומה, כלומר שידרה גם מסר אידאולוגי. אם כן גם כאן המחבר מציג אפשרויות פרשניות שונות, לעתים סותרות, ומאיר את השיח ביניהן, אשר אפיון מאוד את התקופה ואת הנסיבות.

אחד הנושאים שעניינו אותי במיוחד במהלך הקריאה בספר הוא הזיקה שיצר המחבר בין קרנבל פורים בתל־אביב לבין העלייה לרגל לקברי קדושים. אף שהבסיס הרעיוני של שני סוגי האירועים שונה לחלוטין, ואף שהם נמצאים בשדות משמעות זרים זה לזה, הוא מצא בהם