



חיה גריץ רן. "חלוצות" 2001. שמן על בד. X2260 ס"מ

מגדר | כתב עת אקדמי רב תחומי למגדר ופמיניזם גיליון רביעי | דצמבר 2015

רתם פרגר וגנר | "אשה-יהודית-כי-אם-תזריע" – סיפור הלידה ב"פעמים" ליוסף
חיים ברנר (והפלגה לפוליטיקה של הלידה היהודית)

תקציר

המאמר עוסק בבחינת ייצוגה של הלידה בספרות היהודית דרך סיפור עברי מודרני שמתכתב עם טקסט עברי קלאסי – כלומר דרך שני קצוות היסטוריים של סיפור הלידה היהודי - ומתוך הפרספקטיבה שהציעה ההגות הפמיניסטית ללידה. פרספקטיבה זו חושפת, לפני כל דבר אחר, את הזירה של הלידה כזירה של יחסי כח מגדריים, כלומר כזירה פוליטית. חלקו הראשון עוסק במעמד הלידה ובייצוגיה בתרבות ובספרות כפי שתוארו בתיאוריה הפמיניסטית. חלקו השני דן בייצוג הלידה בסיפור אחד של ברנר ואגב כך בוחן את ייצוגיה של הלידה בספרות היהודית ככלל. הדיון התיאורטי מאיר את סיפור הלידה המסוים שכתב ברנר בהקשר העקרוני של הפרובלמטיקה של סיפור הלידה בתחום הייצוג, כארוע גופני, מיני, שמתחולל בגופן של נשים בלבד, ונתפס כעתיר כח ממשי וסמלי משלבים מוקדמים מאד של ההיסטוריה האנושית.

ד"ר רתם פרגר וגנר היא חוקרת ספרות ומרצה בתכנית לתרבות הילד והנוער באוניברסיטת תל-אביב ובחוג לספרות עברית והשוואתית באוניברסיטת חיפה. תחומי מחקרה עוסקים בחקר הילדות בסיפורת העברית, ביקורת הספרות הפמיניסטית, בין-טקסטואליות בספרות העברית, פרזזה עברית במאה התשע-עשרה, שירה עברית במאה העשרים.

מילות מפתח: ייצוג הלידה בתרבות; סיפור הלידה; תיאוריה פמיניסטית; סיפורת עברית; יוסף חיים ברנר

פתיחה¹

איך סופרה הלידה בספרות היהודית? הדברים שלהלן הסתעפו משאלה זו. ההנחה העומדת מאחורי השאלה היא שסיפור הלידה משקף - ובה בעת מכונן - את המקום שניתן ללידה - כאירוע גופני וקונקרטי שמתרחש בגופן של נשים - בחברה ובתרבות. זאת ועוד, באופנים בהם מיוצגת הלידה ומכונן סיפור הלידה משוקעים באופן תמציתי יחסים מגדריים ומבנים חברתיים.

יש מעט מאד סיפורי לידה בספרות ככלל ובספרות היהודית בפרט. החיפוש אחר סיפור הלידה הוא, לפיכך, גם חיפוש אחר הסיבות להיעדרו ואחר הדרכים להעלמתו. בחיפוש יי אחר סיפור לידה מפותח בספרות העברית החדשה בתקופת התהוותה מצאתי סיפור אחד קצר של יוסף חיים ברנר, שמספר סיפור לידה ובה בעת מברר איך מספרים לידה בשפה היהודית. בשל ההתבוננות כפולת המבט הזו הוא ישמש כמקרה-בוחן לסוגיה זנוחה זו של סיפור הלידה בספרות היהודית.

עניינו של המאמר הוא, אם כך, בחינת ייצוגה של הלידה בספרות היהודית, תוך התבוננות בסיפור עברי מודרני המתכתב עם טקסט עברי קלאסי. בחינת הייצוג תיעשה, אם כן, דרך שני קצוות היסטוריים של סיפור הלידה היהודי ובנוסף, מתוך הפרספקטיבה שהעניקה ההגות הפמיניסטית ללידה. פרספקטיבה זו חושפת, לפני כל דבר אחר, את הזירה של הלידה כזירה של יחסי כוח מגדריים, כלומר, כזירה פוליטית.

הדיון שלהלן בנוי משני חלקים: חלקו הראשון עוסק במעמד הלידה וייצוגיה בתרבות ובספרות מן הפרספקטיבה של התיאוריה הפמיניסטית. חלקו השני דן בייצוג הלידה בסיפור אחד של ברנר ואגב כך בוחן את ייצוגיה של הלידה בספרות היהודית ככלל. הדיון התיאורטי מאיר את סיפור הלידה המסוים שכתב ברנר בהקשר העקרוני של הפרובלמטיקה של סיפור הלידה ובקשיים המיוחדים לה בתחום הייצוג, כאירוע גופני, מיני, המתחולל בגופן של נשים בלבד ונתפס כעתיר כוח ממשי וסמלי עוד משלבים מוקדמים מאד של ההיסטוריה האנושית.

הניסיונות השונים בהגות הפמיניסטית להבין את מקומה של הלידה בחברה ובתרבות, עליהם נסמכים הדברים להלן, מתאפיינים בגישה כוללנית וא-היסטורית. הדבר נובע מאופיים של מחקרי יסוד בתחום זה, שרובם נכתבו במהלך הגל השני של הפמיניזם ונטו

¹ אני מודה לחברותי מבית-מדרש 'סדר נשים', שפעל במכון הרטמן בירושלים בשנים 2008-2012, על השיחה והלימוד המשותף, שתרמו לכתיבת מאמר זה.

להניח שמאפייני דיכוי של נשים ככלל ושל מעמד הלידה בפרט מונחים ביסוד המבנה הפטריארכלי המאפיין את כל החברות האנושיות. הנחות אלה זכו לביקורות רבות בתוך ההגות הפמיניסטית עם המפנה הפוסט-סטרוקטורליסטי ופיתוחה של חשיבה אודות מבנים מגדריים בהקשריהם ההיסטוריים והחברתיים הספציפיים. עם זאת, ומתוך הכרה במגבלות שיש בטענות פמיניסטיות גורפות, לשאלות שהועלו בפמיניזם הרדיקלי בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים יש עדיין ערך רב בהתמודדות עם סוגיות של יחסי כוח מגדריים. הבחנות יסוד ומושגי יסוד שנוסחו בתיאוריה הפמיניסטית ביחס לייצוג הלידה ומעמדה בתרבות יבחנו, אפוא, בהקשר היסטורי-תרבותי-ספרותי מסוים. הדיון שלהלן יתמקד בסיפור שהתפרסם בראשית המאה העשרים ועם זאת, בשל אופיו האינטרטקסטואלי המובהק של השיח היהודי, הניסיון להאיר את האופן בו מיוצגת הלידה בסיפור מסוים זה יתרחב לטקסטים בני תקופות שונות שנוכחים בו, על התפיסות המשוקעות בלשונותיהם.

הפוליטיקה של הלידה

רוץ, בני, אל שפרינצה העבה, ישר אל החנות, ואמור...יודע אתה, מה לומר? אמור: אמא...אמא המליטה, אמא...לא...אתה לא תדע איך להגיד...לא תדע...ארוץ אני...
(פעמיים, יוסף חיים ברנר)

לידה – הבאת ילדים לעולם - היא יצירת חיים במובן הראשוני ביותר. הכוח ליצירת חיים הוא ביסודו שותפות בין אשה לגבר, אולם בשל היותו טמון בגופן של נשים - בהריון, בלידה, בהנקה – הוא זוהה במהלך ההיסטוריה האנושית ככוח ייחודי לנשים. כך תארה זאת אדריאן ריץ' בספרה 'ילוד אשה':

"מאחר שהאמהות הגופנית היא מחזה גלוי לעין, מחזה דרמטי ביותר, לא מכירים הגברים בכך שגם להם חלק בבריאה, אלא כעבור זמן-מה."²

הפער בין המיידיות הגופנית של חווית יצירת החיים בקרב נשים לבין השותפות המוחשית פחות של גברים בתהליך הלידה הוא כנראה מקורו הבלתי נדלה של הצורך בכינון של שליטה גברית בהולדה.

מארי אובריאן, מיילדת, הוגה ופעילה פמיניסטית, טענה בספרה *The Politics of Reproduction*, שהמסד הפטריארכלי לגילוייו השונים - החברה, החוק והתרבות כפי שאנו פוגשים אותם - נוסדו כתגובה להשערת האבהות, כלומר לחוויית חוסר הוודאות של

² אדריאן ריץ', ילוד אשה, תרגום: כרמית גיא, עם עובד, תל אביב 1989, עמ' 40.

גברים ביחס לאבהותם ולניכור שלהם מתהליך הלידה.³ החוק הפטריארכלי ניתן לתיאור כהרחבה ושכלול של הזיקה המופשטת ביסודה שבין אב לילדיו.⁴ אובריאן טענה שהלידה נכסה על ידי הפטריארכיה כתוצאה מגילוי של החלק הזכרי בלידה, שהתחולל בשלבים מוקדמים מאד של ההיסטוריה האנושית. אין אפשרות להוכיח שאי פעם התקיים סדר חברתי אחר, לא פטריארכלי, אולם יש ביטויים שונים לכך שבתרבויות קדומות היתה הכרה בחלקן של נשים בהולדה. הכרה זו הוכחשה והועלמה בעקבות שינוי בתפיסה, בידע וביחסי הכוחות החברתיים.⁵

בספרו **משה האיש ואמונת היחוד** הניח פרויד שאכן היה שלב בהיסטוריה האנושית שבו התחולל שינוי במבנים החברתיים שהמוקד שלו הוא הזיקה להולדה:

"בהשפעת גורמים חיצוניים, שלא כאן המקום להתעכב עליהם, וקצתם גם אינם ידועים לנו במידה מספקת, נדחק הסדר האימהותי מפני המשטר האבהותי, והדבר היה מלווה, כמובן, גם במהפך היחסים המשפטיים. הד מאוחר של מהפכה זו נשמע, אולי, באורסטי של איכילוס. אבל, פניה זו מן האם אל האב משמעה גם נצחון הרחוניות על החושיות, כלומר קידמה תרבותית, באשר אמהות היא עובדה המוכחת בחושים, ואילו אבהות היא סברה המיוסדת על מסקנה ועל הנחה מסוימת. העדפת החשיבה על התרשמות החושים מתאשרת איפא כצעד הרה תוצאות."⁶

פרויד, כפי שניתן לראות כאן, לא זו בלבד שהוא מאמץ סברה זו, הוא אף מאשר ומכונן מחדש את מערך הדיכוטומיות ההיררכיות שמזהה אמהות עם חושיות, קונקרטיזם, גופניות ונחיתות תרבותית ואבהות עם רחוניות, מופשטות, כוח שכלי וקידמה תרבותית.⁷

³ "האבהות אינה אולי יותר מאשר פיקציה משפטית" טוען סטפן דדלוס, גיבורו של ג'ימס ג'ויס, ראו ג'ימס ג'ויס, יוליסס, תרגום: יעל רנן, זמורה ביתן וספרית פועלים, תל-אביב 1985, כרך א', עמ' 249.

⁴ Mary O'Brien, *The Politics of Reproduction*, Routledge & Kagen Paul, London and New York, 1981, pp. 8-12, 19-64.

אובריאן היתה מיילדת במקצועה ופעילה פמיניסטית שפנתה למחקר ולכתיבה. ספרה הוא ניסיון חלוצי בהגות הפמיניסטית (והלא פמיניסטית) להעמיד תיאוריה של לידה. סימון דה בובאר פתחה את הדיון הפמיניסטי בשאלת הלידה והאמהות בספרה המין השני. בגל השני של הפמיניזם הועלתה שאלת הלידה והאמהות מחדש – מתוך תגובה ביקורתית לדה בובאר. עבודותיהן של אובריאן ואדריאן ריץ' מוקדשות לשאלת הלידה והאמהות והעמידו ניתוח ומערכת מושגים שהפכו תשתיתיים לכל דיון בנושא. ברונר ערך סקירה של היחס לאמהות בהגות הפמיניסטית מפרספקטיבה הגליאנית. קורות היחס ללידה חופפות במידה רבה את קורות היחס לאמהות. ראו: ז'וזה ברונר, "קולה של אמא, או: דיאלקטיקות של תודעה עצמית פמיניסטית", זמנים 46/47, 1993, עמ' 4-17.

⁵ O'Brien, *The Politics of Reproduction*, שם, עמ' 21.

⁶ זיגמונד פרויד, משה האיש ואמונת היחוד, תרגום: משה אטר, דביר, תל אביב 1978, עמ' 112. קרוב לודאי שפרויד הושפע בעניין זה מבכופן ומהדיון אודות עידן מטריאכלי שהעסיק הוגים שונים במאה התשע-עשרה, וראו: אילנה פרדס, הבריאה לפי חוה, תרגום: מיכל אלפין, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, 1996, עמ' 74.

⁷ על מעמדה הסמלי של האבהות בתרבות המערב ראו: שירה סתו, אבא אני כובשת: אבות ובנות בשירה העברית החדשה, כנרת, זמורה-ביתן, דביר ומכון הקשרים, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע 2014, עמ' 19-24.

בסוקרה את ההיסטוריה של הפטריארכיה מתיחסת סימון דה-בובואר לאותה תפנית: "בתקופות הקדומות, המהפכה האידיאולוגית החשובה ביותר היא זו שהמירה את השארות האמהית בייחוס האבהי. מעתה ואילך האם מורדת לדרגת אומנת ומשרתת, וריבונותו של האב מועצמת: הוא בעל הזכויות והוא המנחיל אותן. ב"נוטות החסד" של אייסכילוס מכריז אפולון על האמיתות החדשות האלו:" זו שקוראים לה 'אם' אינה הורה ממש, אלא אומנת לעובר המתהווה; מוליד רק הבעל, והיא כנוכרייה, שומרת על הנבט בחסות האל.⁸ האוריסטיאה לאייסכילוס בכללותה היא תאור של מאבק טוטאלי וטרגי בין האם לאב שנסוב על הזיקה לילדיהם וניצחונם של האחרון במישור החוקי, הדתי והסמלי.⁹ במובן זה ניתן לראות ביצירה זו, כפי שהעירו פרויד ודה-בובואר, ביטוי סמלי לתפיסה שכוננה את מקומה הדחוי של האשה ככלל ושל האמהות בפרט בתרבות המערב. דה-בובואר עסקה בחשיפת מקור דיכויין של נשים וזיהתה אותו עם התיפקודים הביולוגיים של ההריון, הלידה והאמהות. לתפיסתה הביולוגיה הנשית ותפקידה ברבייה היא המקור לנחיתותן של נשים, שכן, הכושרים הגופניים ובכללם הלידה אינם ניחנים בתודעה. למעשה היא מאמצת את גישתו של פרויד ואת ההנחות התרבותיות שמשתמעות ממנה, היינו שהגופניות מובדלת מהתודעה ונחותה ממנה, ולפיכך העובדה שנשים יולדות מונעת מהן לקחת חלק ביצירה האנושית.¹⁰

כנגד גישה זו קמו בגל השני של הפמיניזם הוגות שחשפו את מקורות דיכויין של נשים לא בביולוגיה של הלידה אלא באופן שבו הובנתה בחברה ובתרבות. שתי מגמות אפיינו את הגישה ללידה ואמהות בשנות השבעים והשמונים - מגמה אחת עסקה בחשיפת המבנים החברתיים שהכפיפו נשים לגופן ולתהליכי הרבייה, ובה בעת ניכסו את הלידה מן הנשים היולדות, המגמה השניה האדירה את הנשיות ככלל ואת הלידה והאמהות בפרט, כמקור כוח יחודי לנשים. במגמה הראשונה ניתן למנות הוגות שונות בפמיניזם הרדיקלי, בכללן אדריאן ריץ' ומארי אובריאן שעבודותיהן נדונות במסגרת זו. למגמה השניה היה ביטוי הגותי ותיאורטי גם בצפון אמריקה וגם, ובעיקר, בצרפת - שלוש ההוגות הבולטות בפמיניזם הצרפתי - הלן סיקסו, לוס איריגריי וג'וליה קריסטבה - עסקו באופן חלוצי ביצירת שיח של לידה, בסיפור הלידה ובניכוסו מחדש לכתיבה של נשים.¹¹ מאמר זה עוסק באופן

⁸ סימון דה בובואר, המין השני, תרגום: שרון פרמינגר, בבל, תל אביב, 2001, כרך א', עמ' 114.

⁹ האוריסטיאה לאייסכילוס היא טרילוגיה הכוללת את הטרגדיות: אגממון, נושאות הנסכים ונוטות החסד.

¹⁰ תפיסה זו עולה בברור מן הפרק המוקדש לאמהות, סימון דה בובואר, המין השני, בבל, תל אביב 2007, כרך שני, עמ' 336-397. לביקורת גישתה של דה בובואר ללידה ולאמהות ראו יעל עצמון, "מבוא: הבנית זהות מגדרית וכוח", התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, עורכת: יעל עצמון, מכון נן ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל אביב 2001, עמ' 17-18, וכן ברונר, "קולה של אמא, או: דיאלקטיקות של תודעה עצמית פמיניסטית", לעיל הערה 3, עמ' 6-7.

¹¹ על מטאפורת האמהות והלידה בפמיניזם הצרפתי ראו: Domna C. Stanton, "Difference on Trial: A Critique of the Maternal Metaphor in Cixous, Irigaray and Kristeva", The Poetic of Gender, Nancy K. Miller (ed), Columbia University Press, New York, 1986, pp. 157-182

שבו סופרה הלידה בספרות שנכתבה על-ידי גברים, ומכאן חשיבותן של עבודות פמיניסטיות שחשפו את התפקיד הממשי והסמלי שיוחס ללידה במבנים חברתיים פטריאכליים.

ספרה של מארי אובריאן שנזכר לעיל מקצה דיון שיטתי, מקיף וחלוצי לתיאורטיזציה של הלידה בהקשר של פילוסופיה פוליטית. כותרתו של הספר: **The Politics of Reproduction** (הפוליטיקה של הרבייה), ממקמת את הדיון בלידה במונחים של יחסי כוח וייצור ומצביעה על המסגרת ההגותית והאידיאולוגית שבאמצעותה היא בוחנת את מעמד הלידה. אובריאן פרשה את התיאוריה המרקסיסטית מפרספקטיבה פמיניסטית וניכסה אותה להבנה מחודשת של יחסי הכוחות החברתיים. לטענתה תהליך הרבייה האנושי הוא האתר שבו התבססה האידיאולוגיה של עליונות גברית. הלידה והגוף הנשי היולד תפקדו כעבודה יצרנית ונוצלו בידי הפטריארכיה לצורך מה שנתפס כמצרך היקר והחיוני ביותר – המשכיות, תולדות ובעיקר צאצאים זכרים. התהליך הגופני של ההריון והלידה כרוכים על פי הבנתה בניכור – ניתן לומר שהיא מסבה את עצב הלידה המקראי למושג הניכור המרקסיסטי - אבל בחוויתן של נשים, בגלל המיידיות הגופנית של חלקן בהולדה, נוצר תיווך בין הניכור לבין התוצר של התהליך – היולדים. גברים לעומת זאת חווים ניכור מתהליך ההולדה ומן היולד, שאינו עובר איחוי, בגלל הריחוק הגופני והעדר תחושת המשכיות. ניכור זה גורם, לטענתה של אובריאן, באופן שהוא כלל תרבותי וטרנס-היסטורי, לשליטה גברית באמצעי ההולדה וליצירה של מטאפיסיקה שמגנה את הגוף ומרוממת את המחשבה, ומכתירה תפיסות של לידה רוחנית של גברים.¹²

החברה והתרבות הפטריארכליות מיוסדות איפוא, לטענת אובריאן, על ניכוס הלידה. ניכוס זה מתבטא, בין השאר, בהעלמה ובהשתקה של הלידה הקונקרטי, בהעדר ייצוגים של לידה, בסימבוליזציה ומטאפוריזציה של הלידה לתהליכי יצירה ובריאה מחד גיסא ובנטורליזציה של הלידה הקונקרטי והדרתה מן ה"תרבות" מאידך גיסא, בהעלמת חלקה של האם בתהליך הלידה, בפיצול, קיטוע והטמאה של הגוף הנשי היולד, בייחוס ההולדה - משפטית וסימבולית לאב ולשושלת האבהית, במיתוסים מכוננים בתרבות ובדת שמייחסים את הלידה לגברים¹³, בהכחשת ההיבט המיני של ההולדה, במדיקליזציה של

¹² O'Brien, *The Politics of Reproduction*, ראו לעיל הערה 3. בגישתה של אובריאן יש יסוד גופני-חומר-קונקרטי בתפיסת ההבדלים המגדריים, ולפיכך מהותני. העבודה שלה יוצאת כנגד הדיכוטומיה גוף/תודעה שעומדת בבסיס המסורת הפילוסופית המערבית.

¹³ סיפור בריאת המין האנושי בבראשית פרק ב' הוא מיתוס של לידה גברית: אלהים הזכרי בורא אדם זכרי ואילו האשה נבראת כבריה משנית מצלעו של אדם.

הלידה והפקעתה מן היולדת בעת המודרנית, באי הכרה או בהכרה מוגבלת בזכויות היולדת ובלידה כמעשה יצרני - במישור הכלכלי, החוקי והמקצועי, ועוד.¹⁴

קרול מוסמן כותבת בספרה **Politics and Narratives of Birth** שהלידה לא הייתה אף פעם זירה ניטרלית. היא תמיד תפקדה בהקשר פוליטי: בין אם בשאלת הוכחת זכות היורש; בהעדפות בתחום מין הוולד; בהתערבות המדינה בשאלות של רביה ופריון ועוד.¹⁵

בזירה של המאבק הפוליטי על הלידה, הדמיון, התשוקה וההשלכה הפטריארכליים חזקים מכל מציאות. אפשר אף, ברגע של הפוגה מן המלאכה מרובת הפחים היוקשים של הקריאה במבוכי הפטריארכיה, להשתאות על האופן שבו האימה, התשוקה והקנאה שמעוררת הלידה הניעו את הכוח לייצר פרשנות מסלפת ושכללו אותה לכדי מופת יצירת - מבראשית ועד פרויד.¹⁶

סיפור הלידה

'אלי הטוב!' קרא דודי טובי, 'האמנם מביאים ילדים לעולם באמצעות מזלף?'

(טריסטרם שנדי, לורנס סטרן)

למה להאבק על זכותו [של גבר] ללדת אם אינו יכול ללדת?

(בריאן כוכב עליון)

איך יוצגה הלידה בספרות? איפה ניתן למצוא את סיפור הלידה? עד כמה תוארה הלידה, ואם כן באילו אופנים? מאיזו נקודת מבט? באיזה זירות היא מוקמה? מי לקח בה חלק? ניתן לחשוב שחוויה כה תשתיתית ואוניברסלית תסופר, ותקבל ביטוי בספרות.¹⁷

¹⁴ על ההיבטים הסמליים של ניכוס הלידה כפי שבאים לידי ביטוי בספרות ובתרבות ראו מאמרה של סוזן סטנפורד-פרידמן:

Susan Stanford Friedman, Creativity and the Childbirth Metaphor: Gender Difference in Litterary Discourse, In: Speaking of Gender, edited by: Elaine Showalter, Routledge, New York and London, 1989, pp. 73-100.

¹⁵ Mossman A.Carol, Politics and Narratives of Birth, Gynocolonization from Rousseau to Zola, Cambridge University Press, 1993, pp 2-3

מוסמן נשענת בעבודתה על ספרה של מארי אובריאן שנדון לעיל ועל קרול פייטמן, שעסקה בביקורת של הפילוסופיה הפוליטית המודרנית והציעה תיאוריה פוליטית שמיוסדת על המשגה מחדש של סובייקט פוליטי שכולל את הגוף היולד, ראו:

Patman Carole, The Sexual Contract, Stanford University Press, Stanford, California, 1988.

¹⁶ אריך פרום ביקר לפני שנים רבות את פירושו של פרויד למיתוס אדיפוס בדיוק בעניין זה: "לנשים סגולת יצירה טבעית, הן יכולות ללדת ילדים. הגברים מבחינה זו עקרים... בניגוד גמור להנחה הפרוידיאנית ש"קנאת השופכה" היא תופעה טבעית במבנה הנפש של האשה, יש סיבות טובות להניח שלפני כיוון העליונות הגברית היתה לגבר "קנאת הריון" הקיימת גם היום במקרים רבים. כדי להביס את האם חייב הגבר להוכיח שאינו נחות ממנה, שיש בו היכולת ליצור. כיון שאינו יכול ליצור באמצעות רחם, עליו ליצור בדרך אחרת: הוא יוצר בפיו, במלתו, במחשבתו". אריך פרום, השפה שנשכחה, הוצאת א. רובנשטיין, ירושלים 1951, עמ' 192-193.

¹⁷ במאמר העוסק באמהות ובנות בסיפורת עומדת רות גינזבורג על העדר מקומה של האם ושל ההתנסות האמהית בספרות המערב עד המאה העשרים. השאלות שהיא שואלת ביחס לייצוגי אמהות מקבילות לשאלות הנשאלות כאן על ייצוגי הלידה בספרות. הלידה כמובן היא חלק מסוגיית האמהות. ראו: רות גינזבורג, "והיי לי אם": אמהות ובנות בעולם

מוסמן טוענת שהמסורת הפטריארכלית עמלה קשה לדכא או להעלים את הלידה במפורשותה.¹⁸ ככל שסופרו סיפורי לידה הם היו חלק מסיפורי הגיבורים והקדושים שלידתם הפלאית או יוצאת הדופן היתה נדבך בסיפור גדולתם. ברב המקרים סיפורי לידה אלה הם סמליים יותר משהם קונקרטיים, מפורשים או מייצגי מציאות. אין צורך לומר שברוב המכריע של המקרים הם ממוקדים בילוד, שהוא כמובן בן זכר, ונוטים לפסוח על האם היולדת.

לדבר על לידה, כותבת מוסמן, זה לפתוח את הפרובלמטיקה של המוצא או הראשית, ולתרבות יש עניין גדול בשאלת הראשית. דבר זה ניכר בקיום האוניברסלי של מיתוסים וקוסמוגוניות שמספרים את סיפור "ההתחלה". סיפורים אלה מבקשים לקבוע את המצב האנושי בסכמה הגדולה של הדברים, ולפיכך קשה לראות בשתיקה שעוטפת את החוויה האוניברסלית של הלידה עניין חסר משמעות.

שתיקה מטרידה זו תולה מוסמן בשתי סיבות עיקריות. האחת, היא טראומת הלידה, היינו שחווית הלידה היא ביסודה חוויה אלימה של היפרדות גוף אחד מגוף אחר ולפיכך היא מודחקת.¹⁹ הסיבה השניה היא אידיאולוגית – המציאות הגופנית הממשית של הלידה מוכחשת כחלק מהאיסורים השולטים במיניות.

מוסמן טוענת, אם כן, שבנוגע ללידה, ההדחקה פועלת הן ברמה הפסיכולוגית והן ברמה האידיאולוגית. היא אינה אומרת מפורשות את מה שנדמה מובן מאליו, ובכל זאת יש טעם לומר שהעדר סיפור הלידה נובע גם מן העובדה, שנשים ככלל ונשים שהתנסו בלידה בפרט, לא היו חלק מן השיח מעצב התרבות, השפה והחוק.²⁰

הלידה הקונקרטי, אפוא, כמעט שלא סופרה, ולעומת זאת פעולת הלידה נוכסה באמצעות מטאפוריזציה. במובנה הליטרלי צומצמה הלידה לרבייה או שכפול, ונתפסה

הבדיון הספרותי, בתוך: אמהות מבט מהפסיכואנליזה וממקום אחר, עורכת: אמיליה פרוני, מכון ון ליר בירושלים, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 2009, עמ' 116-132.

¹⁸ Mossman, Politics and Narratives of Birth, לעיל הערה 13, עמ' 5-8. מוסמן מפריכה את הטענה שהעדר ייצוג של הלידה נובע מהקושי העקרוני לתאר במילים ארוע גופני. לטענתה יש ייצוגים ספרותיים רבים של מוות, על היבטיו הגופניים הקונקרטיים, שמעידים כי ההימנעות מתיאור ספרותי של לידה קונקרטי נעוצה בסיבות אחרות.

¹⁹ את התפיסה של הלידה כטראומה אמצה מוסמן מאוטו ראנק בפרט ומהפסיכואנליזה הפרוידיאנית ככלל. ראו: Rank, Otto, The Trauma of Birth, R. Brunner, New York, 1952. אני מטילה ספק בהבנת הלידה כטראומה ונוטה לחשוב שהיא נובעת מחוויית הלידה כפי שעוצבה על ידי נקודת מבט של מתבונן גבר וכן מן העובדה שנשים רבות מתו בלידתן בעידנים הקדם מודרניים. לידות מסוימות יכולות להיות טראומטיות אבל אין זה אומר שלידה היא טראומטית במהותה עבור היולדת והילוד.

²⁰ על קולה הנעדר של האם בספרות, בתרבות ובחברה עמדה אריאלה פרידמן בספרה מחוברות, אמהות ובנות, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 2011, עמ' 33-37. פרידמן בוחנת את קולה של האם בהקשר של יחסי אמהות ובנות וקושרת את חסרונה במורכבות ובסבכים שמאפיינים יחסים אלה.

כפעולה ביולוגית חסרת ערך יצירתי שהיא תחומן של נשים. במובנה המטאפורי, לידה נתפסה כמעשה יצירה שהוא תחומם של גברים. נשים יולדות בגוף ואילו גברים יולדים ברוח, נשים יולדות ילדים וגברים יולדים מילים, יולדים תרבות.²¹

הניכוס הוא כפול כיון שלא זו בלבד שהוא מייסד דיכוטומיה שמזהה את היצירה עם המילה, השפה והתרבות כאתר של גברים, וממילא חוסם אותה מפני נשים, אלא הוא גם מוציא את הלידה מגדר תרבות ומשאיר אותה מחוץ לכל מערכת של סימנים, ללא ייצוג בתוך השיח שמכונן את מה שנתפס כתרבות. כלומר, כנגד הלידה ככוח יוצר חיים הנתון בידי נשים ובגופן של נשים, מופעל כוח רב - שאפשר לתאר אותו בנדיבות ככוח יצירתי - שגם מנע מנשים גישה אל השפה כמכוננת תרבות וגם הותיר אותן עם מובן רדוקטיבי של הולדה. סטנפורד-פרידמן מנסחת את זה באופן חד ועקרוני: "הכוח של המילה הפך לפרדיגמה של היצירתיות הגברית, ובעצם ליסוד של האידיאולוגיה הפטריארכלית המערבית. הניכוס הגברי של המילה היוצרת כוון לצמצם את הנשים לתהליכים של גופן".²² עם צמיחת הרומן כז'אנר סיפורי מרכזי בתקופה המודרנית הלך והתרחב העניין בלידה והיא זכתה לייצוגים מלאים יותר, מושהים יותר, ולממד הסימבולי שחלש על ייצוגי הלידה בעידן הפרה-מודרני התווסף ממד ריאליסטי. ריאליזם הוא מתעתע מבחינת האופן שבו הוא טוען לייצוג המציאות ובכל זאת ברומן אנו נתקלים לראשונה בתיאורים ספציפיים, קונקרטיים ומפותחים של לידה. הם כמובן אינם פטורים מממד סימלי, אידאולוגי ופוליטי, ואף לא מובחנים ממנו, אבל ככל שאנו נעים אל הקוטב הריאליסטי אנחנו מתקרבים אל האישה היולדת, וה"מיסתורין" של הלידה נפרט לפרוטות שאפשר לאמוד אותן באמות המידה של הניסיון והחוויה האנושית.

הריאליזם שאפיין את התהוות הרומן המודרני העלה אפשרויות חדשות של ייצוג ועם זאת הוא נשמר כתחומם של גברים.²³ גם כשעלתה ביקורת מצד סופרים גברים על האופן שבו יוצגה הלידה בספרות היא נעה בתוך ההקשר הסמלי ששרטטה סוזן סטנפורד פרידמן, שאומר פחות או יותר כך: נשים אמנם יולדות ילדים, אבל גברים יוצרים הם היולדים האמיתיים. כך, למשל, **טריסטרם שנדי**, הרומן הפרוע בכל הזמנים, שנכתב

²¹ Stanford Friedman, *Creativity and the Childbirth Metaphor: Gender Difference in Litterary Discourse*, לעיל הערה 13, עמ' 75-76.

²² שם, עמ' 76. סטנפורד-פרידמן ואובריאן ניתחו את המקום החברתי-תרבותי של הלידה מפרספקטיבות שונות – סטנפורד-פרידמן עסקה במטאפוריזציה של הלידה בעיקר בשירה ואילו אובריאן בכח הכלכלי והחברתי של הלידה הקונקרטי – ומסקנותיהן דומות; שתיהן מצביעות על מקומו המכונן של ניכוס הלידה והגוף היולד במבנה הפטריארכלי ועל השלכותיו של ניכוס זה במערך נרחב של תפיסות יסוד בשפה, בחוק, ובתרבות.

²³ המוסוציאליזם, המונח שפיתחה איב קוסובסקי סדוויק, בהתייחס לספרות האירופית במאות ה-18-19, מדייק את המבנה החברתי שמאפיין את הרומן הריאליסטי, שמיוסד על זיקות בין גברים בלבד, גם כשהן מופנות אל נשים או נסובות אודות נשים. ראו:

Eve Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, Columbia University Press, New York, pp 1-5

בשנות השישים של המאה השמונה עשרה, הוא קטירה חריפה על הז'אנר של הרומן שזה עתה נולד, קטירה המיוסדת על האנלוגיה בין לידה ליצירה. הרומן הוא פרודיה על המוסכמה הספרותית של הולדתו הפלאית של הגיבור. גיבורו מתאר בגוף ראשון את לידתו על פני עשרות עמודים, אגב דיגרסיות שונות ומשונות. בתוך הכאוס הסיפורי הזה יש מידה לא מבוטלת של ריאליזם. למשל בהשתהות על המשך של הלידה, בעובדה שבמקביל לה, בחדר הסמוך, מתנהלים כל מיני דיבורים של גברים, בתיאור הגורמים השונים הפועלים בלידה ויחסי הכוח המתקיימים ביניהם: המיילדת הזקנה שבאה מטעם היולדת, הרופא שבא מטעם האב, המלקחיים, ועוד. כל זאת תוך עיסוק מקביל בשאלה מה זה לכתוב סיפור, מה זה לספר לידה, ומה זה ללדת גיבור. מוסמן מציינת שמושא הפרודיה המרכזי של סטרן הוא סיפור הולדת הגיבור. יש מקום לחשוב שהפרודיה של סטרן מקיפה הרבה יותר – היא חושפת ובה בעת מבקרת את כל האנלוגיה התרבותית המופנמת היטב שמזהה בין מעשה היצירה הגברי בעולם – כתיבה, טכנולוגיה, קידמה, מלחמה, בקצרה ציוויליזציה – לבין לידה, תוך הפקעת הלידה הממשית מן האישה. אולם, עם כל כוחה הביקורתי, המוקד שלה הוא מעשה היצירה של גברים. הלידה שוב אינה אלא מוליך מטאפורי לשאלה איך גברים יולדים סיפור.²⁴

סיפור הלידה זכה למספר מופעים מפותחים במאה התשע-עשרה, למשל אצל טולסטוי **במלחמה ושלום** ובאנה קרנינה. מופעים אלה נמסרים על ידי המספר מנקודת מבטו של הגיבור, האב, וניכרת בהם אימה גדולה הן מייסורי הלידה והן מסמיכותה של הלידה אל המוות. סיפור הלידה של קיטי באנה קרנינה מסתיים בטוב, ולעומתו סיפור הלידה של הנסיכה הקטנה **במלחמה ושלום** מסתיים במות היולדת.

מוסמן מציינת שאדריאן ריץ' היתה הראשונה שהצביעה על הדממה המפתיעה האופפת את הלידה בספרות.²⁵ ריץ' מעידה על עצמה שחיפשה אחר ייצוגים של לידה בספרות ותיאוריו של טולסטוי היו עבודה נקודת אחיזה. עם זאת, יותר משהם עוררו בה הזדהות הם העלו שאלות מטרידות על הקשר בין התבוננותם של גברים בלידה לבין תפיסת הנשי ככלל: "היה דבר מה מפחיד במטמורפוזת שטולסטוי יחס לנשים המתנסות בייסורי הלידה

²⁴ הדבר נכון גם לגבי הפרק המפורסם ועמוס הציטוטים הפארודיים של ג'ימס ג'ויס "שורי השמש", שכל הסיטואציה שמתרחשת בו – שיחת גברים שהתקבצו בבית יולדות בשעת לידה – מאזכרת את סיטואציית הלידה בטרטרם שנדי. ג'ויס מעמת בין הדיבור הגברי לבין מעשה הלידה הנשי ומביאו לממדים מוקצנים, שכן דיבורי הגברים הם שורה של פרודיות שעוברת דרך כל תחנותיה של הספרות האנגלית. כלומר – כל הספרות האנגלית "נוכחת" בשעת לידה בכדי לחשוף את הפער שבין הלידה הממשית בהתרחשותה לבין הדיבור הספרותי אודותיה. ראו: ג'ימס ג'ויס, יוליסס, תרגמה: יעל רנן, ספרית פועלים, תל אביב, 1992, כרך ב', עמ' 437-482.

²⁵ Mossman, *Politics and Narratives of Birth*.6 ראו לעיל הערה 14, עמ' 6.

הללו... מסתבר, אפוא, שהכאב אוחז בגוף כדיבוק ואינו מרפה והופך את האשה לפרא." 26 שנים רבות אחרי זה ועל אף שנשים כותבות חדלו להיות חזיון נדיר סיפורי הלידות של טולסטוי היו נקודות אחיזה גם עבורי, מתוך החיפוש הבסיסי אחר ביטוי ספרותי שייצג באיזשהו אופן את האירוע המפעים, המכאיב והכאוטי הזה.

סיפור הלידה צבר, אם כן, נוכחות בספרות המודרנית, ועם זאת הוא אחוז בנקודת מבטם של גברים ומשמר תפיסות פטריארכליות אודות נשים ו"הנשי", הגוף היולד וצער הלידה, גם כשאלו זוכים להארה פרודית או סטירית. לא כאן המקום להרחיב בזאת אבל ניתן להצביע על שתי מגמות שמאפיינות את ייצוגי הלידה וסיפורה על ידי גברים בעידן המודרני - האחת היא מגמה פארודית-גרוטסקית, שסטרן וג'ויס נקטו בה ומקורותיה הם קדם-מודרניים. השניה היא מגמה סנטימנטלית, שטולסטוי נתן לה ביטוי סיפורי חלוצי. למגמה הראשונה הקצה בחטין פיתוח מושגי בקושרו בין הגופני לבין הגרוטסקי. בחיבורו על עולמו הסיפורי של רבלה תיאר בחטין את מקורותיו הגופניים של הגרוטסקי וביטוייו המודגשים בהפרשות הגוף ובכלל זה הלידה. בחטין טען שהעיקרון המהותי לריאליזם הגרוטסקי הוא ההנמכה של העולם המתואר בו, בעיקר על ידי הצגתו דרך אברי הרבייה, תהליכי הרבייה, ההיריון והלידה.²⁷

המגמה השניה, כפי שבאה לידי ביטוי אצל טולסטוי, מנכיחה בצורה מפורשת עמדה חשופה של אב חסר ישע לנוכח אשתו היולדת, על רגשות ההשתאות והאימה, התקווה והאובדן. במגמה זו יש ביטוי לחוויה של הנשגב לנוכח הלידה ויתכן שבטון היסודי שלה היא קרובה לסיפורי הולדתו הפלאית של הגיבור, אולם טולסטוי הסב את נושאם של סיפורים אלה מלידת הגיבור ל"לידת" האב הצופה מן הצד. טולסטוי עוסק בחווייתם של גיבוריו הבוגרים שנשותיהם יולדות - פייר ואנדרי - ולא בגיבורים שעתידיים לצמוח מן הלידות שזכו להיות מסופרות. העמידה מן הצד של הגבר-האב בסיטואציית הלידה היא הזוכה להשתהות ולתיאור, ובזה חידושו של טולסטוי.

בסיפור הלידה שכתב ברנר שוכנות בכפיפה אחת המגמה הביקורתית-פרודית שמקורותיה בגרוטסקי והמגמה הסנטימנטלית שביסודה, לפי להבנתי, מבצבצת תפיסה עצמית חדשה וייצוג חדש של נקודת מבטם של גברים על חווית הלידה ועל עצמם.

²⁶ ריץ', ילוד אשה, ראו לעיל הערה 1, עמ' 166, 199-200.

²⁷ Bakhtin Mikhail, 1965, *Rabelais and his World*, The M.I.T Press, Cambridge, pp. 18-20, 24-26

סיפור הלידה היהודי – כמה תחנות

"ותהר ותלד"

הדבר העיקרי שעולה מחיפוש אחר הלידה בספרות היהודית הוא העדרה הגורף ונוכחותה הממועטת. הלידה הקונקרטי, הגופנית, המפורשת כמעט שלא סופרה. מצב עניינים זה, כאמור, אינו ייחודי לספרות היהודית. "ותהר ותלד" המקראי יכול לשמש כדגם למופע האופייני של הלידה בספרות היהודית, כשאינה מדולגת ומועלמת לחלוטין. דוגמא מובהקת לכך היא הכלכלה הסמלית של הלידה הראשונה; על חווה היולדת הראשונה נאמר "ותהר ותלד" [בראשית, ד, פס' א] ולא עוד. השפה, הידע, אפשרויות התיאור שמזקיך אירוע עצום כזה נותרים מחוץ לסיפור. לעומת זאת, רשימת התולדות הארוכה שמפורטת בפרק ה' פותחת בבריאת אדם ומונה את תולדותיו תוך ייחוסם לאבות בלבד: הפעל י.ל.ד משמש בלשון זכר: "ויולד".²⁸ המונח 'תולדות' שקושר בין לידה ושושלתיות לבין סיפור דברים הבאים בזה אחר זה אינו מתייחס כלל ועיקר לחלקן של נשים בלידה או בסיפורה. הלידה כאן מועתקת מן האשה היולדת אל האבות היולדים – הנושאים בשם - בשיח שמכחיש את ההמרה של הלידה הגופנית בסדר סמלי. כך הם פני הדברים: רשימה פטרונומית. זו, צריך לומר, אסטרטגיה אחת של ניכוס.

יש אסטרטגיות ספרותיות נוספות לניכוס הלידה, בעיקר צורות שונות של סימבוליזציה, כלומר הרחקה של הלידה מן החוויה הקונקרטי, לצרכים אידיאולוגיים, אסתטיים ופוליטיים שונים. בהקשר זה - אם נדלג מן המקרא והעת העתיקה אל ספרות חז"ל וימי הביניים המוקדמים - ניתן לקרוא למשל את מיתוס היעלה והנשר/האיילה והדרקון, שהוא אחד מסיפורי הלידה המפותחים היחידים שסופרו בספרות היהודית ארוכת השנים.

"הידעת עת לדת יעלי סלע חלל אילות תשמר" – יעלה זו אכזרית על בניה, בשעה שכורעת ללדת, עולה לראש ההר כדי שיפול ממנה וימות, ואני מזמין לה נשר שמקבלו בכנפיו ומניחו לפניה, ואלמלי מקדים רגע אחד או מתאחר רגע אחד מיד מת... "חלל אילות תשמר" – אילה זו רחמה צר, בשעה שכורעת ללדת, אני מזמין לה דרקון שמכישה בבית הרחם ומתרפה ממולדה, ואלמלי מקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מיד מתה" [בבא בתרא, טז ע"א-ע"ב]

²⁸ על העלמת האם וייחוס ההולדה לזרע הגברי בגניאולוגיה זו ראו: פרדס, הבריאה לפי חוה, לעיל הערה 5, עמ' 46-47, וכן סתיו, אבא אני כובשת, לעיל הערה 6, עמ' 8-9.

ניתן לראות בסיפור התלמודי משקעים של חוויה קונקרטי של לידה שעברו טרנספורמציה סמלית רבת כוח. זו עשויה לייצר סוג של ידע על הלידה שבו למשל אין לה לעלה/איילה כוח לידה משל עצמה אלא היא נזקקת לכוח מיילד זכרי שיילד אותה ואף יציל אותה מסכנת המוות האורבת לה או מן האלימות הרצחנית שהיא מפנה כלפי צאצאיה. סיפור סמלי כזה יכול לייצר, וקרוב לוודאי שאף ייצר, תפיסות שמניעות היסטוריה ארוכה של תיאורי נשים יולדות כחסרות ישע ופאסיביות התלויות בגבר מושיע. במקביל הוא אף מעלה את תפיסת היולדת כמפלצתית, תפיסה שגם לה יש עקבות מוטבעים היטב בתפיסת "הנשי". בעיקרו של דבר, הלידה כפעולה מייצרת חיים מתממשת במיתוס היעלה/איילה כפעולה גברית והיא מופקעת מידי האשה היולדת. זאת במובן הראשוני ביותר של הגיבור כמי שפועל. יש במיתוס ביטוי עמוק ומרובד של המבט הגברי על לידה, של התשוקה הגברית ללידה והאימה מפניה אבל אין בו דבר, שמתייחס לנקודת מבטן וחוויתן של נשים יולדות.²⁹

זאת ועוד, מיתוס היעלה/איילה מספר את תהליך הלידה באופן גופני ומפותח יחסית אולם הוא נסוב על בעלי חיים. ההרחקה של העדות אל יעלה, איילה, נשר ודרקון אינה רק מה שמאפשר את עצם השתיית המבט על ההתרחשות המתחוללת בגוף, היא גם חושפת תפיסה תרבותית אודות האשה היולדת כחיה בניגוד לבת אנוש. חיה, כדאי לזכור, היא המילה המשמשת בלשון חז"ל ליולדת. תפיסה זאת – המערבת אדם בחיה או מחליפה ביניהם – גם היא ביטוי מנמיך של הגוף האנושי ככלל ושל הגוף היולד בפרט.

העלמת סיפור הלידה בספרות היהודית היא, אם כך, נוכחת וייצוגיה של הלידה, ככל שישנם, הם על פי רב חלקיים ופרגמנטריים ואינם מפותחים לכלל סיפור. יש כמובן לידות סמליות ולאומיות³⁰, רשימות תולדות ארוכות של גברים, אברי לידה וילודים מקוטעים ובעיקר טומאת יולדת, אבל אין, מעבר לקידוד של סיפור הלידה – מה שאני מכנה 'ותהר ותלד' – סיפור מפורש של לידה, שחותר למלאות ולייצוג דמוי מציאות של האירוע הזה על מכלול היבטיו – הגופניים, האנושיים, הבין-אישיים, הזמניים-מרחביים.³¹

²⁹ למיתוס האיילה והדרקון יש פיתוח בספר הזוהר, זהר חלק ג', רמט ע"א-ע"ב, וראו משנת הזוהר, תרגום: פ' לחובר ו' תשבי, כרך א', מוסד ביאליק, ירושלים תשל"א עמ' רלז-רלט. הלידה מתפרשת בזוהר כפעולה של שפיעה זכרית. על גלגוליו של המיתוס בספרות הקבלה ראו: רות קניאל קרא-איונוב, "חיה, איילה ונחש – עלילות אחרית וראשית, מיתוס ומגדר", קבלה 21, תש"ע, עמ' 255-309.

³⁰ ראו ספרה של אילנה פרדס: הביוגרפיה של עם ישראל, מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל אביב, תשס"א, שמתחקה אחר סיפור יציאת מצרים כסיפור לידת העם. על ייצוג הלידה בחסידות ראו מאמרה של ציפי קויפמן, לידה והולדה בחסידות: קריאות מגדריות, מחקרי ירושלים בספרות עברית כז, תשע"ד, עמ' 67-101.

³¹ סיפור לידת בנימין ומותה של רחל בבראשית, לב, טז-יט, הוא סיפור לידה מפותח מעט יותר. בכדי להבין את תפקידו יש לקרוא בו כחלק מן הרצף של סיפורי יעקב ומשפחתו ואין זה המקום להרחיב בכך. בכל מקרה הוא יוצא מן הכלל המעיד על הכלל.

הסיפור שבחרתי לעסוק בו כאן הוא סיפור מודרני שמנסה לספר חוויית לידה מנקודת מבטו של ילד, ובה בעת מעמת את הלידה עם המצאי התרבותי הדל שמעניק לה השיח היהודי. אנסה להאיר באמצעותו כמה היבטים של צער סיפור הלידה היהודי.

"פעמים" מאת יוסף חיים ברנר

הסיפור הקצר **פעמים** הוא מסיפוריו המוקדמים של יוסף חיים ברנר.³² אתאר את מהלכו בקצרה: הסיפור נמסר בגוף ראשון מפי הגיבור - יוסילי - שמתאר את עצמו בהיותו ילד. כלומר, יש בהכרח פער של זמן ופרספקטיבה בין זמן הסיפור לזמן המסופר. מנקודת הזמן הבלתי מוגדרת שבה מצוי המספר הוא מארגן את סיפור ילדותו סביב שני אירועים שחרגו מן הרצף הרגיל, השגרתיו והמשמים של ילדותו בחדר. האירועים האלה הם שתי הפעמים בכל ילדותו בהן נתמלאה משאלת ליבו והוא זכה להיקרא מן החדר באמצע יום לימודים. בפעם הראשונה היה בשל הולדת אח צעיר. בפעם השנייה, היה זה בשל מותו של אותו אח והוא בן עשרים ושישה יום. פעמיים אלה הן הציר המארגן של הסיפור, דבר המודגש בכותרתו. לכאורה מבליטה הכותרת את היסוד השווה שבין פעם לפעם, שהוא כאמור עצם השחרור מן החדר באופן לא צפוי. למעשה מבליעה ההישנות הזו את הניגוד שבין פעם לפעם – האחת ללידה השנייה למוות, ואת האנטי-קליימקס שבין ציפיית הילד לאח חדש ולחיים חדשים שמתממשת בפעם הראשונה לבין שבירתה המרה בפעם השנייה. כלומר, התבנית העלילתית של הסיפור ממחישה אירוע מכונן בחייו של ילד יהודי, מעין סמל לכלל ילדותו, שמבליט את האופן בו אחוזים החיים והמוות אלו באלו סביב אירוע הלידה. ארגון הסיפור סביב המעבר החד והגורלי של הילד המספר-הגיבור מחוויית לידה וחיים לחוויית מוות מציב אותו כסיפור חניכה; כאילו נתפרש "סוד היצירה", כפי שמכנה זאת אביו, לעיניו של ילד באופן מרוכז, מועצם ואולטימטיבי. לא אעסוק בסיפור כולו אבל אנסה לתאר את האופן שבו מוסר הסיפור את אירוע הלידה. היום בו עתידה להתרחש הלידה הוא תחילת זמן הסיפור:

יום-אייר היה, יום של זהרורי-חמה ואורה במלוא-תבל, ורק מביתנו לבד לא סרה הפהות התמידית, שהשרתה בכל זווית מן עצבת של בין-המששות. ביום ההוא נוספו עליה עוד איזו הבעת-סוד והסתר-לחשים. ואף חמישה כרכי ה"חוק-לישראל" ואחדים מספרי ה"עשרים וארבעה", שכאילו מימות עולם

³² יוסף חיים ברנר, פעמים, כתבים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, תשל"ח, כרך ראשון, עמ' 289-302. מראי המקום להלן הם ממהדורה זו. הסיפור פורסם לראשונה בלוח אחיאסף, שנה אחת עשרה, יחד עם הסיפור "שמה" תחת כותרת אחת: שתי רשימות, בורשה בשנת תרס"ד [ספטמבר 1903]. מעט מאד נכתב על הספור במחקר הספרות העברית. דנה אולמרט עסקה בו. המוקד של דיונה הוא דמות הגיבור. ראו: דנה אולמרט, "שמה הלא לא פה" – קריאה בשני סיפורים מוקדמים של יוסף חיים ברנר", מחקרי ירושלים בספרות עברית, יט, תשס"ג, עמ' 123-141.

עמדו, מכוס-אבק, על ארון-הכלים, קיבלו ביום ההוא צורה משונה ומיוחדת. בחדר המיוחד והחשוב משני חדרי מעוננו לא היתה כל נפש חיה מלבד החתול וילודיה תחת הדרגש. כל בני-ביתנו (אבותי, עליהם השלום, למרות תחלואיהם הרבים ולמרות מה ש"הפילה" אמי לא פעם, היו תמים מטופלים) נשלחו החוצה לשחק. אבא בעצמו נע-ונד כל היום מבלי סיבה ניכרת. בעיניו היה אותו הרוך, המשחר את האדם בצפייתו לאושר גדול. הוא כמו נתמזמז כולו. ואמי – היא שכבה בחדר השני, חדר-המיטות הקטן.

כששבתני מן החדר לביתי בשעת ארוחת-הצהריים, ראיתי והנה הכל בחצר, ואשב שם גם אני שעה ממושכה. לאחרונה ניגשתי אל הדלת – ומצאתיה נעולה מבפנים. דפקתי, ואבא פתח לי כשהוא עומד חציו מחוץ למפתן, כאילו התכוון ולחסום את הדרך בפני הזר הבא. הבעת הסוד הגדול, הדורש הסתר, היתה שפוכה על כל פניו הרציניים.

– חצ-קיל... – נשמעה גניחת-אמי ממקום משכבה – מי שם? המ-י-ל-דת? ... אוי!...
– לא, אין איש; זהו יוסילי... יוסילי... עת לו ללכת החדרה...
– ואוכל, אבא? [עמ' 292-293]

יום הלידה מתואר כיום של "אורה מלוא תבל" ומיד מונגד לביתו של יוסילי שרק בו לבד לא סרה הכהות התמידית. ועם זאת הוא נתון תחת איזו הבעת סוד. אפילו צורת הספרים נראית לו מיוחדת ושונה. לספרים ככלל ולספרי חוק ישראל בפרט השותפים לתחושת הסוד יהיה כפי שנראה תפקיד בעימות שיוצר הסיפור בין החוק שמייצגו הוא האב לבין סיפור הלידה.

מה שמרכיב את פרטי הציפיה המתוחה של הילד המתבונן הוא אוסף של רמזים עליהם מוטל מבטו: החתול וילודיה, החושך הרה הסוד, הרוך בעיניו של אביו ותנועתו חסרת הסיבה ולבסוף, האם השוכבת בחדר המיטות הקטן. אוסף הרמזים מעלה השערה מובלעת בדמיונו של הילד, השערה שמתממשת בסדר הדברים; כמו אומר: אבא-נענוע-רך-אושר-אמא-חדר המיטות הקטן. הרצף הוא פתרון החידה. עם זאת צריך לראות שהאפשרות לקשר מיני וגופני בין האב לאם ובין הסיטואציה היא בלתי נתפסת בתודעתו של יוסילי. כמו שואל הילד - בתיווכו של המספר המובלע - איך מאב בטל, דומם וזועם ואם ירקרקת, קולנית, עלובה ומלוכלכה יתכן כל זה.

הכניסה של הילד באמצע היום, בהפסקת הצהריים, בכדי לאכול היא כאן ניסיון הצצה אל המסתורין של המיניות שתולדתו היא הלידה. יתרה מכך, היא ההצצה של הילד אל סוד היווצרותו שלו. הלידה בסיפור נקשרת בציפיתו של יוסילי להתחדשות חייו, כמעין לידה מחדש באמצעות אחיו:³³

גדולה היתה התרגשותי! הרך הנולד, שלא ראיתיו עוד, ריחף לפני עיני דמיוני בצבעים חביבים-חביבים. שיויתי בנפשי את גיל הרגע שבו תאשרני אמי ותרשני לקחת "אותו" על זרועותי ולשחק בו. לבי הקטן התכווץ באופן משונה מרוב עדנה וחנינה...עתה הלא הכל מתחיל מחדש... [עמ' 297]

³³ שם, עמ' 127, 135.

לידת האח החדש היא ההזדמנות של יוסילי להתבונן ביוצריו ובתהליך היצירה, תוך הפרת האיסור על חדר המיטות של ההורים.³⁴ הפרת האיסור היא ברורה – דלת החדר שבה נמצאים ההורים נעולה וכשפותח האב לדפיקתו הוא חוסם מפניו את הדרך. האב עומד בדרכו אל האם ואל גילוי הסוד. כפי שנראה לא רק האב הממשי עומד בדרכו אלא גם האב במובנו כחוק.

יוסילי חוזר לחדר. המלמד נוחר. חבריו משחקים. הוא קורא ומתרגם את הפסוקים שנלמדים על הסדר:

רק אני לבדי ישבתי בפנים הבית. לראשונה ניסיתי לקיים את מצוות ה"רבי" ולחזור על הסדרה: התחלתי לנגן ולתרגם כל מילה ומילה לשפה המדוברת, שצילצל כעין: אשה – יהודית – כי – אם – תזריע – תהא מזריעה – וילדה – ותלד – זכר – זכר! [עמ' 294]

יוסילי מנסה ללמוד. מכל הדברים הוא לומד פרשת תזריע [ויקרא, יב]. כנהוג בחדר הוא קורא מילה ומתרגם ליידיש שכאן חוזרת ומתורגמת לעברית. התרגום, כך נראה, אינו עוזר להבין. אדרבא הוא מוסיף עוד מסך בין המילים העבריות המשונות לבין מה שמתחולל שם בחדר המיטות הקטן. יוסילי מתקשה להתרכז, עוזב את הפסוקים ועובר לסיפור אחר. אנו הקוראים יודעים את האירועים המתרחשים במקביל – בעת שהוא קרא 'אשה כי תזריע' ב'חדר', אמו ילדה בחדר המיטות הקטן, בבית. בסוף הסצינה הזו, והמלמד עדיין ישן, יופיע אביו ויבשר במבוכה: **זוגתי המליטה.. חה חה – בן זכר...** ומשאלתו הכמוסה של יוסילי להיקרא מן החדר תתגשם בפעם הראשונה.

איך אם כן מסופרת כאן הלידה?

הלידה עצמה מדולגת. הסצנה הבאה בחדר המיטות הקטן היא כבר אחריה:

וחדר משכב אמי היה מלא חיים חדשים, בשורות טובות ונחמות. בראש הכתלים לרחבם שורטטו קוים שחורים בפחם – גדר בפני המזיקים. גניחותיה של הממליטה היו כבר ממין אחר לגמרי, שונות מאד מאותן שלפני שעה: בהן כבר היתה יותר התהדרות מכאב. הכרת המצב שאחרי עבור שעת הסכנה הסתמנה גם באופן שכיבתה-סמיכתה, שערט לה הוד של עיפות הנפש, של חולשה עדינה

³⁴ במסות העוסקות בדמות הילד בספרות האירופית והאמריקאית למן המאה ה-19, טען לסלי פידלר שהארוע המכונן של סיפור החניכה הויקטוריאני הוא ההצצה של הילד אל חדר השינה של הוריו וגילוי יחסי המין שבין ההורים. ארוע זה נתפס כחטא הראשון שבעקבותיו לומד הילד דעת טוב ורע, לידה ומוות. ראו: *The Collected Essays of Leslie Fiedler*, volume 1, Stein and Day Publishers, New York 1971[1958], pp. 499-502.

וחיבור פנים. על ידה היה מונח דבר מארך ולבן, שמשך אליו את עיני אבי כנקודה מרכזית, מאירה.
[עמ' 295]

הסיטואציה שרואה הילד בחדר אמו כמעט שאין בה ביטוי לדרמה שהתחוללה לפני שעה קלה ולתוצאותיה שאינן ניכרות בברור אבל נרמזות בקומפוזיציה עדינה, שמזכירה ציור קדושים של הולדת ישו: תחושת החיים החדשים, הסכנה שחלפה, תנוחת האם השוכבת עטורה בהוד וחיזורון, ומזווית לא מוגדרת מבט האב המופנה אל "דבר מארך ולבן" שמושך את עיניו כנקודה מאירה וקובע את מרכז התמונה. הקומפוזיציה הזו דבר מפורש אין בה מהאירוע הגופני שזה עתה התחולל כאן. אדרבה, היא נוגהת כולה באור רך, לבן, שיש לו שני מוקדים שנקשרים זה בזה באמצעות המבט של האב: חיזורון הפנים של האם והתינוק העטוף לבן. זוהי תמונה שמיוסדת על הדימוי הנוצרי של השילוש שהוא זכרי במהותו ונשלט על ידי מבטו של האב.³⁵ האם בהתאם לחוקיות של דימוי זה חייבת להפוך למלאך לבן – לכשתופיע – ואינה יכולה להיות מיוצגת כגוף מיני ויולד.

על גביה של "תמונת קדושים" זו יש רוברד נוסף, העשוי מחומרים אחרים, "גסים": גניחות הכאב של ה"ממליטה", קווי הפחם השחורים הגודרים בפני המזיקים, זמזום השכנות הרבות והמולת שיחתן: "פלונית, אלמונית, עין הרע, מבכירה, לידה קשה, מזל, אושר חדש..." [עמ' 296], ולבסוף תוכחת המיילדת המופנית אל האב, שקוטעת את אשרו ותובעת ממנו שימלא חובתו כלפי היולדת וידאג לכלכלתה:

נו, בן אדם יפה! העמידתו המילדת, כשהיא אוחזת במתניה, והפסיקה את צהלת העלוב בקול של בדיחות ובז בחד – בת צחוק לאו כלום היא: בה אין יוצאים ידי החובה. לחלוטין לא יוצאין. יותר טוב היה אלמלי שמת לבך לזה, שאין דבר מוכן, יקירי, אין מה לתת בפי היולדת... לחלוטין אין מה ליתן. אכן, גם זה בית, שיוולדת בתוכו! הרי צחוק – ותו לא מידי! בעל יקר! עומד וצוחק לו... וכי מה הדבר נוגע אליו? [עמ' 296]

תוכחת המיילדת היא הברקה לשונית: היא מערבת לשון חכמים [אין יוצאים ידי חובה, ותו לא מידי], לשון דיבור שמבוססת על יידיש [נו, בן אדם יפה], חזרות האופייניות לדיבור חי, ולשון מליצה אירונית [יקירי, בעל יקר], וכל כולה אומרת כוחו של דיבור חי, מעורב ומתערב. דבריה הנכוחים של המיילדת ושיחת הנשים המקיפות את היולדת מנכיחות את ההיבטים הגופניים של אירוע הלידה: סכנת המוות, ולהבדיל, הדאגה המיידית לבריאות היולדת. העמדת הנשים הסובבות את היולדת מול אושרו חסר המעש של האב מעמעמת את "ציור הקדושים" או לכל הפחות מרחיקה אותו אל הרקע של סצנת חדר הלידה ומציבה בקדמת הבמה תפיסה מפוכחת ונטולת סנטימנטים של ההשלכות של הלידה. "ציור הקדושים"

³⁵ ראו דיונו הנפלא של איבר דאמיש, שמוקדש כולו לציור של פיירו דלה פרנצ'סקה: איבר דאמיש, זיכרון ילדות על-ידי פיירו דלה פרנצ'סקה, תרגום: לאה דובב, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2008, לעניין השילוש: עמ' 118.

הופך כעין תפאורה חיוורת וקלושה למחזה הגופני הגרוטסקי. תמונת חדר הלידה ה"נשגבת", הנשלטת על ידי מבט האב, מעומתת עם הסיטואציה ה"מנמיכה" שמייצר שיח הנשים ונותנת קדימות לדחיפיות של המצב הגופני, שמעצם טיבו יש בו עודפות ומחסור ותנועה חסרת מנוחה. הביקורת על העדר האחריות שבהבאת תינוק נוסף לבית הומה ילדים רעבים שמעלה המיילדת השנונה הופכת את אשרו החגיגי של האב לנלעג, או למצער, לרגש שזמנו קצוב.

ההיבט הסטירי שבתוכחת המיילדת, כמו גם הריאליה הנוקבת שעולה מדבריה, מאזכרים כאן סיפור לידה אחר, זה סיפור הולדתו של הירשלי, גיבור **בעמק הבכא** מאת מנדלי מוכר ספרים [שלום יעקב אברמוביץ]:

בשעת לידתו לא ביקשו הוריו חשבונות רבים לומר: בריה זו מה תהא עליה? ולא עלתה על דעתם להקשות: מה ראו קבצנים שכמותם להביא לעולם נפש אדם, אך לצרה להם ולו כאחד? או לחשב ולומר: מה לעשות למין נפש זה, שלא יהא קץ בחייו, במתנת חלקם זו, ולא יבוא בעתיד בקובלנא עליהם: אי, קבצנים, למה ילדתוני! ... מה להם ולחקירות ודברי הבליים אלה? אמו עשתה את שלה – נתעברה וחבלתו וילדתו בלא שום טענות ומענות, כי לכך היא אשה, שתהא יולדת בנים... ואביו אף הוא לא הקפיד כל כך: מה אכפת לו, אם עוד נפש אחת באה לעולם? הרי חבלי לידה לא היו לו בשבילה, צירים וחבלים הלא לנקבה הם, היא בעצב תלד בנים, ואם לה ניחא, לו על אחת כמה וכמה... ואלא מה, שהוא עני, עני גמור בכל דקדוקי עניות, ונשמה יתרה זו צריכה מזונות? – אין בכך כלום! לדבר זה ידאג הציבור והזן את העולם כלו בחסד, והוא מה?³⁶

ברנר הכיר היטב את **בעמק הבכא**. שאלת המיילדת: "וכי מה הדבר נוגע אליו?" מהדהדת את שאלתו של מנדלי: "והוא מה?" על לידתו של הירשלי, גיבור הרומן של מנדלי, כתב ברנר: "בתיאור לידת הירשלי ב'בעמק הבכא', לידת נפש חדשה, שלכלכלה לא יהיה במה, כבר אין אנו שומעים את קול חירוק השיניים על היהודי מחוסר הבסיס כי אם קול אחר, אחר לגמרי, קול יותר נח, יותר שלו, יותר אנושי שירי ומלא בת צחוק של חמלה."³⁷ תיאור לידת הירשלי נותן מושג על ההקשר הספרותי-ההיסטורי שבו נכתב **פעמים**. אברמוביץ, עם כל חיבתו אל תאורים גופניים גרוטסקיים, לא התעכב כלל על סיפור הלידה עצמו. עיניו הוא ביקורת על ריבוי הילודה בחברה היהודית. ספור הלידה ב**פעמים** הוא מעין הרחבה סיפורית של סיפור הלידה ב"בעמק הבכא". במובן מסוים הוא מימוש סיפורו של אחד מאותם ילודים רבים שמונה מנדלי - כמה מאחיו ואחיותיו של הירשלי - שנמלכו בדעתם

³⁶ בעמק הבכא, כל כתבי מנדלי מוכר ספרים, דביר, תל אביב תשכ"ז, עמ' קמה.

³⁷ ברנר, הערכת עצמנו בשלושת הכרכים [תרע"ד 1914], כתבים, כרך רביעי, הקיבוץ המאוחד תשמ"ה, עמ' 1276.

בינקותם והלכו לעולמם.³⁸ אלא שהסטירה החברתית שאצל מנדלי היא העיקר, הופכת כאן למרכיב אחד בתוך סיפור לידה רב-קולי שבו הביקורת המושמת בפיה של המיילדת שוכנת בצד אושרו של האב ובצד תחושת הסוד והתמיהה של ילד צעיר. כלומר, מה שאצל אברמוביץ הוא סיפור לידה "מגויס", שנשלט ביד רמה על ידי מנדלי המספר ובא להמחיש את ריבוי הילודה הלא מבוקר וחסר האחריות של יהודי קבציאל, הופך כאן לסיפור לידה שמשתרב לפרספקטיבות שונות וחושף את מה שבחטין תיאר כמאבק אידיאולוגי בתוך השפה.³⁹ על פי הבנתי, ברנר לא רק מספר מחדש את סיפור הלידה שהציע אברמוביץ, אלא הוא מספר סיפור לידה תוך כדי שהוא שואל על עצם האפשרות לספר לידה ב"יהודית". לצורך זה אברמוביץ הוא תחנה קרובה וחיונית לחנות בה אבל המוקד והמצע לשאלה שמעלה ברנר שוכנים במחוזות רחוקים ועתיקים הרבה יותר.

אשה כי תזריע

אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים (ויקרא יב, ב)

סיפור הלידה עצמה, כאמור, מדולג. אבל הוא לא רק מדולג, הוא גם "מסופר" על ידי הילד. מעשה הקריאה שלו ב'אשה כי תזריע' היא מה שמציע לו חוק האב - הטקסט המקודש הנלמד בחדר שהוא "מוסד האב" של החברה היהודית - והוא השיח היחיד שבנמצא עבורו בכדי לספר, לומר במילים את ניסיונו להבין את המתחולל בין השיטין ומעבר לדלת חדר המיטות הקטן. מה נותן לו הפסוק? "אשה" – מה בינה לבין אמא ואיפה אבא, "כי תזריע" – מה זאת אומרת תזריע?⁴⁰ מי מזריע ואיך מזרע נוצר תינוק? ושוב, איפה האב? "וילדה זכר" – מה זאת אומרת ילדה, איך? מאיפה? איפה זה קורה בגוף, ואיך זה אשה יולדת מעצמה בן זכר? שוב, איפה האב? הפסוק מאשר שהדברים עתיקים ומכוסים. מכאן גם שותפות הספרים שבארון הכלים בתחושת הסוד. הם שנזכרו כבדרך אגב בפתיחת הסיפור אחראים למילים הסתומות שמתארות לכאורה את המתרחש בחדר הקטן בבית ההורים

³⁸ מנדלי מוכר ספרים, לעיל הערה 33, עמ' קמז.

³⁹ מיכאל באחטין, הדיבר ברומן, ספרית פועלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשמ"ט, עמ' 83: "בכל רגע נתון של חיייה ההיסטוריים הלשון היא אפוא רב-דיבורית כל כולה: זו התגלמות החיים יחד בקרב סתירות חברתיות ואידיאולוגיות בין הוזה לעבר, בין תקופות בעבר, בין כל מיני קבוצות חברתיות ואידיאולוגיות בהווה, בין זרמים, בין אסכולות, בין חוגים וכיוצא בזה". וכן הפרק על הרב-דיבוריות ברומן, עמ' 96-134. רות גינצבורג ערכה דיון מאיר עיניים בתפיסת הלשון בהגותו של בחטין מנקודת מבט פמיניסטית, ראו: רות גינצבורג, "המאבק על הלשון", התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, עורכת: יעל עצמון, מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל אביב 2001, עמ' 27-41, ולענייננו: עמ' 35-40.

⁴⁰ צריך להודות גם רש"י לא הפליא לבאר, וכך לשונו: כי תזריע, לרבות שאפילו ילדתו מחוי, שנמחה ונעשה כעין זרע, אמו טמאה לידה. רשי נסמך כאן על המדרש ששואל לשם מה נאמר תזריע, אפשר היה להסתפק באשה כי ילדה, ומשיב: כדי לרבות, כלומר כדי לכלול את המקרה שבו נפל העובר, ולדייק שגם במקרה זה חלה על האשה טומאת לידה.

ובעצם אינם מסבירים דבר. המלמד שחוזר בדברי הברכה שלו על מילות הפסוק רק מדגיש באופן פארודי את הקשר הממסך והמתעתע שבינו לבין הממשות. כמו בדיחה סרת טעם: מזל טוב, מזל טוב, ר' חצקיל... מעניינא דיומא... חה... "אשה כי תזריע"... יוסילי, איזה סדרה בשבוע זה? [עמ' 295]

למה נזקק המלמד לפסוק? לכאורה, הוא מגשר ומקשר – ולו בשל הבו-זמניות - בין הווית החדר שבה נלמדת פרשת תזריע באותו שבוע לבין מציאות הבית שבו התחוללה הלידה. למעשה, הוא פוער את הפער שבין החוויה של יוסילי לבין הייצוג שלה בשפה שמעניק לו החדר.⁴¹ פער זה, כאמור, אינו ייחודי לעברית ויהודית. כך למשל בטריסטרם שנדי עוסק סטרן מפורשות בקוצר האפשרות של השפה – האנגלית במקרה זה - לתאר לידה: 'אפשר שגיתי אינה נוטה', אמר דודי טובי, 'להניח לגבר להתקרב כל כך אל ה*** שלה'. שימו כאן מקף זה, - והרי לכם aposiopesis [ברטוריקה: קיטוע פתאומי של המשפט] – טלו מכאן את המקף, וכתבו במקומו עכז – והרי זה ניבול פה. מחקו את המילה עכז, ורשמו תחתיה פתח גיחה, ותקבלו מטפורה---⁴²

סטרן לועג לאוצר המילים המוקצה מחמת מיאוס, נימוס, מבוכה וכיוצא באלה לאיבר המין וההולדה הנקבי. כלומר, ההשתקה כאן נובעת ממה שמוסמן יחסה לאיסורים הקשורים במיניות; אי אפשר לדבר על הלידה כיון שהיא חשודה בקשר מסוים למיניות. מה שנותר הוא מקף של קיטוע או מטפורה מתחום הביצורים החביבה במיוחד על הדוד טובי.⁴³ עם זאת ועל אף שקוצר האפשרות לספר לידה מטריד גם את סטרן וגם את ברנר, הביטוי היהודי-עברי של סוגיה זו נושא מאפיינים משל עצמו. ברנר, מיוצריה של העברית החדשה, נדרש כאן לניסיון לתאר לידה בעיירה יהודית בתחום המושב בסוף המאה התשע-עשרה בלשון פסוקים מספר ויקרא. גם משום שאלו החומרים ששפתו מספקת לו, וגם

⁴¹ בספרו המוקדש ליצירת ברנר הצביע מנחם ברינקר על התפקיד של ציטוטים מהמקרא והגמרא בסיפורת של ברנר, שמדייק את מה שמתחולל כאן: "המקור בא לשם הבלטת השוני העמוק שבין הסיטואציה המקראית ובין הסיטואציה שבסיפור. מתברר חוסר הרלוונטיות של המובאה בהקשרה המקורי לסיטואציית החיים החדשה, שהמקרא אינו מסייע לבארה." ראו: מנחם ברינקר, עד הסמטה הטבריינית, עם עובד, תל-אביב 1990, עמ' 257.

⁴² לורנס סטרן, טריטרם שנדי, תרגמה: אסתר כספי, הוצאת הקיבוץ המאוחד, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 76, הסיטואציה: אביו של הגיבור והדוד טובי דנים בשאלה מדוע ביכרה אשתו היולדת מילדת זקנה על פני רופא.
⁴³ ג'ויס עוסק באותה סוגיה בפרק הנזכר לעיל בהערה 21, עמ' 473: "במהלך יכוח פומבי עם מר ל. בלום (סוכן פר'), שהתנהל זה לא כבר בחדר הסגל של בית החולים הלאומי ליולדות... השמיע לדברי עדי ראייה את הטענה כי מרגע שהאשה מכניסה את החתול לשק (רמיזה, כנראה, של אסתטיציסט לאחד המורכבים והמופלאים שבתהליכי הטבע – פעולת ההזדווגות המינית) הרי היא חייבת להוציאו משם או להעניק לו חיים, כניסוחו, כדי להציל את חייה שלה."

משום שדווקא באמצעותם ובשל הפער שהם מייצרים ביחס לתיאור הלידה אפשר לספר סיפור על העדר.

פרשת תזריע אינה סיפור לידה. היא מתארת בלשון החוק את מכלול החוקים הנוגעים לטומאת יולדת.⁴⁴ כלומר היא נותנת ייצוג לאשה היולדת בהיבט מוגבל ומסוים שמתייחס למצבה הגופני בימים שלאחר הלידה ומוגדר כטומאה. השלכתו הדתית והחברתית של גדר זה היא הדרתה מבית המקדש. באופן מעורר מחשבה נמצא שבחוק המקראי ייצוג הגוף היולד הוא נוכח במידת-מה ולעומת זאת בסיפורי לידה מקראיים אין הגוף היולד מיוצג כלל.⁴⁵ אולם, אין בזאת משום נחמה, שכן פרשת תזריע מתייחסת אל הגוף היולד באופן סינקדוכי, כלומר באופן חלקי ומקוטע, ומטעימה – מכל הדברים שניתן היה ליחס ליולדת – את היותה במצב של טומאה. גם פרוש ניטרלי למשמעות של טומאה בפרשה יתקשה למצוא בה חיוב של הגוף היולד. אחרי הכול, היולדת ממוקמת בין רשימת החיות הטמאות והטהורות לבין הלכות צרעת.

דברי המלמד, כמו דבריו של הדוד טובי, מקוטעים, מגחכים, נבוכים, מרובים בסימני קיטוע ש"ממלאים" את מקומן של המילים החסרות, וציטוט הפסוק "אשה כי תזריע" הוא בעצם אנלוגי למטאפורה מתחום הביצורים. כלומר הוא מסיט את האירוע המתחולל בגוף היולדת אל מישור אחר, אל שדה אחר של משמעות, השייך במהותו לתחום הגברי: כאן לשון מלחמה וכאן לשון חוק והדרה מן הקודש. הדיבור על האם היולדת בחדר הקטן במונחי החוק המקראי הוא דיבור זר, ציטוט של ציטוט, הוא המקום שבו השפה כסדר הסמלי אינה יכולה לתפקד אלא כפרודיה.

ברכתו המגומגמת של המלמד אינה עומדת לבדה. היא מקבילה לחלוטין לדיבור של האב ומהדהדת אותו בחלל הסיפור. כאמור, כשמופיע האב פתאום באמצע היום בחדר, הוא אומר: **זוגתי המליטה.. חה חה – בן זכר...** הנקיטה בלשון מנמיכה – המליטה הוא פועל שמתייחס על-פי-רב ללידה של בעלי חיים, זכר הוא שם שאינו ייחודי לילוד אדם⁴⁶ - הגמגום, אוצר המילים המשותף שנע בין פחות מדיבור: חה-חה, לבין יותר מדיבור: לשון הפסוק, כל אלה הם בהקשר זה דיבור-לא-דיבור אחד - לשון האב שבה האם היולדת היא מוקצה.

⁴⁴ לדיון מגדרי בפרשת כי תזריע ראו: אלישבע באומגרטן, אפליה שוויון ומגדר בדיני היולדת, דעת, פרשת תזריע, תשס"ג, גליון 116: <http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/116-2.htm>

⁴⁵ ההתייחסות הקונקרטיית לגוף ולאבריו מאפיינת את חוקי התורה הנוגעים לטומאה וטהרה ולנזקי גוף, ולוא דווקא ללידה. ההתייחסות ליולדת היא חלק מחוקי טומאה.

⁴⁶ השרש מ.ל.ט ננקט בספר ישעיה לראשונה כנרדף בהוראתו לשורש י.ל.ד והוא מתייחס הן לנקבה בבעלי חיים והן לאשה: "שמה קננה קפוז ותמלט ובקעה ודגרה וגו'" [ישעיה, לד, טו] וכן: "בטרם תחיל ילדה בטרם יבוא חבל לה והמליטה זכר" [ישעיה, סו, ז]. בימי הביניים הוסיף ושימש כנרדף ללידה וכך עד בכלל, אולם על-פי-רב הוא מתייחס לבעלי חיים. כך על-פי אבן שושן בערך 'מלט'.

דיבור האב אינו רק מגומגם, יש בו גם ביטוי למאבק על שליטה. כשמבקש האב מיוסילי לרוץ אל שפרינצה החנונית הוא נסוג בשל המחשבה שיפקיד את סיפור הלידה בידי בנו: שומע אתה, יוסילי? – הוא פונה לאחרונה אלי בקול נכנע, מתרפס – רוץ, בני, אל שפרינצה העבה, ישר אל החנות, ואמור... יודע אתה, מה לומר? אמור: אמא... אמא המליטה, אמא... לא... אתה לא תדע איך להגיד... לא תדע... ארוץ אני... [עמ' 296]

האב עומד על הנחלת הדיבור המגומגם והנאות אודות הלידה לבנו. באופן מפורש משום חששו שהילד לא ידע מה לומר, באופן משתמע משום חששו שהילד יודע יותר מדי. כלומר, הוא לא מוכן להפקיד את סיפור הלידה בידי ילד. יש לכך סיבה נוספת – הוא מקווה להשיג מן הלידה רווח כלכלי זעיר; בזכותה אולי תתרצה שפרינצה החנונית ותיתן לו דבר מה להאכיל בו את משפחתו.

כישלוננו של האב בסיפור אינו רק בקוצר יכולתו לספר לידה. הוא נוכח בכל מה שמזוהה אתו בחברה היהודית; החדר על שממונו, חדלוננו בכלכלת משפחתו, ולבסוף ברית המילה – הסמל המובהק ביותר של חוק האב היהודי – שבעקבותיה חלה הרעה במצבו של התינוק, עד שמת והוא בן עשרים ושישה ימים. הביקורת שעולה מהסיפור לא מחמיצה אף אחד מ"מוסדותיו"; חוק האב מכחיש את הלידה וממית את הילוד הן ממשית בריאליה של הסיפור והן סמלית. בשונה מאברומוביץ לברנר אין כאן שום חמלה.

סיפור הלידה המקוטע, העילג, הוא מה שמונחל ליוסילי. דבר אחר הוא מה יוסילי שומע. הבחירה למסור את סיפור הלידה מנקודת מבטו של ילד היא אמצעי של המחבר המשתמע לחשוף את הסדקים, ההשמטות, אי ההתאמות, המאבקים שמתחוללים בשפה ובאופני השימוש בה, ולשאול על היחסים שבין השפה לממשות. זאת מתוך הנחה משתמעת – הרווחת בעידן הבתר-רומנטי – שילד אינו נתון לגמרי בתוך הסדר הסמלי, ולכן הוא יכול לתמוה עליו, לערער עליו. במובן זה הילד הוא גילום מסוים של המספר האמן.

צער סיפור הלידה היהודי כפי שעולה מן הסיפור כבול במוסרות של חוק האב היהודי – בשפה, בלשון הקודש והחוק ובאופן שבו היא חולשת על הדיבור. הסיפור ממקם את השפה כזירה שבה מתחולל המאבק על הלידה, ובמאבק על השפה, כפי שמתחולל בסיפור, שפת האב מיוסדת על שילוב פרודי של פסוקים מרוסקים וגמגום ממוסד, כלומר היא נעה בין כיוונו והכחשה למבע שחושף את עקרותו. לעומת זאת הדיבור המיוחס למיילדת, כלומר לצד האם, הוא חיוני, גמיש, שנון ויצרני. עם זאת לא צד האם ולא צד האב מתארים את הלידה בלשון מאוזנת ובשניהם יש ממד של ניכור מן הלידה, גם אם מטעמים שונים.

צריך לומר, הסיפור אינו מעתיק את סיפור הלידה אל האם והאמהי, בוודאי לא במישור הרגשי. יוסילי מנוכר לאמו כשם שמנוכר לאביו. מבטו של יוסילי מוטל על התרחשות שנשלטת על ידי השיח ההומו-סוציאלי, והוא נוטל בו חלק כמי שנחנך זה עתה אל חברת הגברים. הערעור שמטיל מבטו על המציאות שלתוכה הוא נחנך אינו מתוך זיקה אל האם, אלא מתוך שותפות עמה בכפיפות לסדר חברתי שנשלט על-ידי חוק האב. מתוך עמדת-סובייקט זו הוא חושף את הפערים, ההיסתרות והסתירות במציאות שבה הוא מתבונן. המוקד של התרגשותו, הסדק שבו הוא תולה את תקוותו, הוא הילוד החדש שהוא מזהה אותו עם הזדמנות להיולד מחדש, להתחדש, להיות לאחר. תחושת הפליאה והציפיה של יוסילי נוכח הלידה, חושפת מבעד לתיאור הגרוטסקי השולט בסיפור, יסוד סנטימנטלי, שנעוץ בחשיפה האינטנסיבית אל הסמיכות שבין חיים למוות, סמיכות שמגולמת בלידה. הילד המתבונן בה רואה דרכה את חייו ואת מותו הסמלי, כבסרט קצרצר ומואץ. ובכל זאת, במישור של המאבק על השפה, הסיפור פותח אפשרויות חדשות של ייצוג הלידה.⁴⁷ מעצם זה שהוא מצביע על קווי המתאר הגרוטסקיים-מגומגמים שמשרטטים את "גופו" החסר של סיפור הלידה הוא פוער את הפער שעליו מיוסד סיפור הלידה היהודי: גיבורו הוא האב. הבא אחריו הוא הבן-הילד-המספר שמבטו מערער על חוק האב. בכדי שסיפור הלידה יכלול את האם צריך כנראה לפרק את התבנית האדיפאלית, ובעיקר צריך שיעבור הסיפור לידי מספרת-אשה-אם. זה כמובן לא תנאי מספיק, אבל זה תנאי הכרחי.⁴⁸ במרווח שבין גוף האם המורחק, המוקצה, שבין הכחשת הגוף ככלל והגוף המיני והיולד בפרט, לבין מבטו של יוסילי, במרווח הזה עולה מהספור תביעה לפס קול שידובב את הלידה, זאת הפעם אחרת.

⁴⁷ גינצבורג, "המאבק על הלשון", לעיל הערה 36.

⁴⁸ סיפור לידה מכונן שהוא גם סיפור אודות השאלה איך לספר לידה נכתב על ידי טוני מוריסון בספרה "חמדת". אין זה המקום להרחיב בכך, אבל אומר בקצרה: סצנת הלידה ברומן היא ביטוי יוצא דופן למסירת אירוע הלידה מנקודת מבטה של האשה היולדת תוך שילובה עם נקודות מבט מקבילות של נשים שנטלו חלק בלידה. בסצנה זו יש תיאור של לידה קונקרטיית המתרחשת במרחב שוליים תוך ניכוס מחדש של ייצוגי לידה סמליים בתרבות הפטריארכלית. וראו: טוני מוריסון, חמדת, תרגום: ניצה בן-ארי, הקבוץ המאוחד, תל-אביב 1994, עמ' 81-90.