

<http://bezalel.secured.co.il/zope/home/he/1184598411/1184598533>

אודות המחברת:

בשנתי הראשונה בבצלאל למדתי ארכיטקטורה. באותו זמן גם הייתי חברה באגודת המאיירים והצגתי בשתי תערוכות בנושא סיפורי אגדות. המשכתי ללימודי אמנות אותם אני מסיימת השנה. במסגרת הלימודים יצרתי דימויים שנועים בין אינפנטילי למיני, חסרי סקס אפיל, שהיו אמורים לעסוק בנשיות, טרנספורמציה, ובאפשרות לספר סיפור מבלי לספרו באמת. השנה עבדתי עם שתי חניכות פרי"ח על עבודה משותפת דומה שהצגנו בגלריה ברמלה. בימים אלה שוקלת שיתוף פעולה עם עובדות תעשיית המין לצורך פרויקט משותף.

דוא"ל: ayelletben@gmail.com

בציר 2007: סטודנטים כותבים - גליון מספר 5 // היחידה להיסטוריה ותיאוריה, בצלאל

[הבניות חברתיות של דמויות נשיות בעשור הראשון בישראל: אמהות מול זנות](#)

[איילת בן-נר](#)

איילת בן-נר

שני ארכיטיפים של מיניות האשה:

האם והזונה בראי השיח החברתי בשנות החמישים בישראל

במסגרת הקורס: 'עיצוב הבית הישראלי בשנות החמישים' בהנחיית ד"ר אורית רוזין

העניין בייצוגי 'הזונה' בתרבות הישראלית המוקדמת, כסוג של הוכחה ליחסי כוחות קיימים, התעורר אצלי בעקבות קריאה בספרו של אדוארד סעיד "אורינטליזם" ובזכות תזה לתואר שני: "הזנות הנעלמות מהעין - נוכחות נפקדות במשפט הישראלי" של איתי פרוסט, שנעשתה בהנחיית ד"ר אייל גרוס על "העלמת" הזונה מהמערכת המשפטית בראי פסקי דין מאז אימוץ הגדרת המשפט האנגלי לעניין "מעשה זנות" מ 1936 ועד שנת 2002 [<http://www.macom.org.il/ItaiFrost.pdf>],

הן סעיד בספרו והן פרוסט בעבודתו מתמקדים בפרקטיקות של מחשבה, ייצוג ודימוי כקובעות את טיבו של המושג. אצל סעיד זהו האורינט שיעיצבו נולד בתוך המוח המערבי ואצל פרוסט זוהי הזונה בישראל, שדימויה הושפע מן השפה המשפטית וסכמות תרבותיות. ואכן, הזונה הישראלית של שנות החמישים מבחינת דימויה "זכתה" ליחס מתעלם או שולל מן העיקר. המאמר מבקש לבדוק התעלמות זו כמו גם את דימויה של הזונה כניגוד מוחלט לדימוי אחר של האשה כאם. הייצוג האחד, זה של האם, מואר, מטופח, מעודד, סובל אפילו מיתר תשומת לב בשנותיה הראשונות של המדינה, בעוד השני מוזנח, אפל ומסתורי עד כדי חוסר ודאות בנוגע לקיומו. האימהות זנות, שני ייצוגים הפוכים למיניות הנשית בראי החברה של שנות החמישים, הם, אם כן, עניינו של מאמר זה.

הזונה העבריינה כישות היסטורית נעלמת

לא מזמן פורסמה ב'וואלה! חדשות' כתבה [מקורה בעיתון "הארץ"] על דניאלה רייך ועבודתה לתואר שני שעניינה ב"מגוון קשרים שהתפתחו במהלך שנות ה-40 בין יהודיות בנות 18-25 לבין אנשי הצבא הבריטי. בין היתר, ביקשו ראשי היישוב מ-5,000 צעירות להסביר פנים לחיילים. כ-1,000 אחרות עסקו בזנות". בראיון טענה רייך "שהיתה נטייה להכליל ולחבר בין אלו לאלו. כל הבנות שעסקו באירוח למען המדינה שבדרך הוכנסו לאותו סל עם הזנות ועם הנשים שנישאו לחיילים בריטיים. כולן היו מוקצות. חיבור מגמתי זה, נעשה כמובן על ידי הגופים הדתיים אך גם על ידי הקבוצות הלאומיות כדי להפחיד את ההורים, את החברים, את השכנים".

רייך מספרת כי ניסתה להשיג תגובות וסיפורים מבנות יהודיות שנישאו לקצינים בריטים, ביניהן יעל, אחותו של עזר וייצמן, אך נתקלה בתגובות עוינות. הנושא הודחק לגמרי ולדעתה הסיבה היא שהעניין היה בגדר סוד "... אסור לדבר על זה. זה נושא עדין. על האירוח לא מדברים, כי מי מדבר היום על שנות הארבעים? על זנות ונישואים מעורבים הס מלדבר, כי זה כתם. אלה דברים שהחברה הישראלית רצתה להשכיח. מה זה חשוב מה היה ומה הבריטים עשו או לא עשו? חשוב מה שאנחנו עושים עכשיו. הנה, אנחנו, הישראלים החדשים, הקמנו מדינה, אנחנו מקימים תרבות חדשה, קודים חדשים, שפה חדשה, הכל חדש. מי יתעד את חיי היום-יום בשנות הארבעים? הבנות האומללות שנדחו ונודו? הגברים שלא רוצים לזכור, כי זה מבחינתם כתם? זה לא פרק מפואר בהיסטוריה היהודית שכדאי לפרסם אותו ולעמוד מאחוריו".

(הכתבה באתר וואלה: <http://news.walla.co.il/?w=/0/529696>)

ואכן, חומר היסטורי על זנות עבריות נדיר מאד. במצאי רק מספר קטן מאוד של מחקרים, כמו ספרו של יהודה רימרמן משנת 1977 "זנות והנערה הסוטה", כמה עבודות לתואר שני בקרימינולוגיה ובסוציולוגיה, ועוד מאמר על ה"זנות כתפוצה חברתית" [1972] וכן, מאמר של דבורה ברנשטיין על תקופת המנדט שעוסק בכך. נדמה שלא רק חוק צנעת הפרט עומד בין הזנות לבין המחקר ההיסטורי. לדעתי אותם דברים שגרמו לאותן בחורות להיות מנדודות ודחויות חברתית בשנות הארבעים הם אלה שגורמים היום לחוסר ההתעניינות המחקרית בתופעה. בעבודתי אבקש אפוא לעמת שני צדדים של האשה העבריה, מחד האם ומאידך הזונה. דואליות זו מרתקת מכיוון שהיא מכילה דימויים מוקצנים של מיניות נשית, או אפילו ארכיטיפים של המיניות הנשית.

השליטה במיניות

מדינת ישראל בשנותיה הראשונות וגם טרם התקבלה ההחלטה באו"ם, הייתה גוף שנוהל בידי גברים, כמו ברוב המדינות, הארגונים והמערכות באותה תקופה (ואולי אף היום). מהבחינה הזאת

עובדות כמו זכות ההצבעה שניתנה לנשים בקונגרס הציוני השלישי, הימנותה, למשל, של נתיבה בן יהודה על קציני הפלמ"ח, ישיבתה של גולדה מאיר בטקס הכרזת המדינה במוזיאון תל אביב וחתימתה על מגילת העצמאות, או הכרזות על שיווי זכויות שהתקיים, רעיונית ובפועל, בקרב החלוצים - הן חסרות חשיבות. אין בהן כדי לתרום משהו לבחינת התפישה המערכתית, כיוון שההיסטוריוגרפיה הדירה אותן כתרומה נשית כוללת על חשבון האדרת האשה כפרט [] כמו כן, כיוון שגם התפקידים שמולאו על ידי נשים היו נשיים-מסורתיים בעיקרם - דבר שהתקיים גם אחרי קום המדינה ולא רק בתקופת היישוב.

במהלך שהופך התיישבות מבוזרת למדינה, החברה מחזקת את נטיותיה הפטרנליסטיות, בעיקר אם נטיות אלו היו קיימות בה מלכתחילה. מרגע שהסמכויות לקבוע מה נכון ומה לא נכון, מה יפה, טוב, מוסרי ומה לא, עוברות להיות מרוכזות בידי שלטון אחד הפטרנליזם מתעצם. כמו שאראה, לדעת החוקרות בנוגע לאוטופיות כמייצגות שאיפה גברית אחידה וכן לדעתן בנוגע למעבר מהאוטופיות למציאות ההתיישבותית בארץ, הנטיות הפטרנליסטיות האלו היו שרירות וקיימות. "פטרנליזם עניינו משטר השליטה הגברית במשפחה ובכוח, בפריון המשק החי, בקניין, במקנה ובנכסי דלא נידי לשם שמירת האינטרס הפטריארכלי" - זאת לפי רחל אליאור [].

דבר נוסף המאפיין את אותו מהלך הוא התאמת הסובייקט קרי, שאיפותיהם והגדרתם העצמית של הפרטים את ערכי החברה אם באופן עצמאי ופעיל ואם כהכרח חיצוני וכשהם סבילים בתפקידם זה. מרגע שהם רוכשים דעת - במעבר מילדות לבגרות, או בהתאקלמות לאחר המעבר מארץ לארץ ומצורות חשיבה מסוימות לצורות חשיבה שולטות אחרות - הם משתדלים להיות פרודוקטיביים באותם תחומים ואזורי פעילות וביטוי שתואמים את ערכי החברה וכן את אופני ייצוגיהם בעיני החברה.

כיום רווחת ההתעניינות בקבוצות מיעוטים או קבוצות מוחלשות בהיסטוריה, הודות לעבודתם של חברי "האנאל" בשנות ה-50 ולמחשבה הפוסט קולוניאליסטית שקיבלה ביטוי ואף הוגדרה בספרו של אדוארד סעיד "אוריינטליזם" והודות למושגי הכוח והשיח אותם פיתח מישל פוקו בספריו והרצאותיו. הכוח, לפי פוקו, אינו תכונה של שחקנים חברתיים אלא של מערכות - הכוח אינו נחלתה של קבוצה מסוימת, אלא שורה בחברה כולה. המשמעות המעשית של טענה זו היא כי הכוח אינו מופעל תמיד על ידי קבוצה אחת והפעלתו אינה תואמת בהכרח את האינטרסים של קבוצה אחת. כוח

אינו רק הרסני אלא גם בונה - גישה זו טוענת כי לכוח יש את היכולת ליצור מושגים במסגרת ה**שיח**, ובכך לייצר מציאות חדשה למעשה.

דוגמה לשימוש בכוח באופן כזה היא הגדרת נשים כרגשניות ויצרניות, ולכן כמי שאינן מתאימות ל**שוק העבודה**. יצירת הגדרה כזו מחייבת שימוש בכוח (שכן יש הגדרות אפשריות אחרות), היא פעולה אקטיבית (יצירת הגדרה) והיא אינה בהכרח פעולה של קבוצה חברתית אחת - פעמים רבות גם נשים יתרמו לדימוי הרגשני של נשים, ובכך יסייעו ליצירת הדימוי. תרומה עיקרית נוספת של פוקו לדיון על כוח, נעשתה על ידו בתיאוריה של **שיח**. פוקו קישר בין ידע, כוח ושיח, וטען כי שיח פירושו משטר של ידע המגדיר את מה שמותר לומר, וגם את מה שאסור. השיח מפעיל על הסובייקט כוח, מתוקף יכולתו לכפות על הסובייקט אמת שעליו להכיר בה".

על משמעות הפעלת כוח על קבוצה מוחלשת והפעלת שיח שאף מאומץ על ידה מסיבות כאלה ואחרות, עמד אדוארד סעיד ב"אוריינטליזם", בהתייחסו להשתלטותו (הגלויה והחבויה) של האוקסידינט על האוריינט בחיפוי של האידיאולוגיה הקולוניאליסטית. סעיד טען, בין השאר, שהמערב קבע לעצמו הגדרות ומונחים של מה זה האוריינט, כחלק מאותו תהליך השתלטות, ומתאר כך את מהותו הבעייתית של הייצוג:

"חיצוניות הייצוג נשלטת תמיד בידי גירסה כלשהי של האמת המוסכמת, שאילו יכול היה האוריינט לייצג את עצמו, הוא היה מייצג את עצמו; מאחר שאין הוא יכול, הייצוג עושה את המלאכה בשביל המערב, וגם, בלית ברירה, בשביל האוריינט המסכן. "אין הם יכולים לייצג את עצמם, צריך לייצג אותם", כפי שכתב מרקס...סיבה אחרת לעמידה על החיצוניות היא שכשמדברים על שיח וחילופים תרבותיים בתוך תרבות, סבורני שיש להבהיר שמה שהם מפיצים בדרך-כלל אינו "אמת", אלא ייצוגים. (...) האמיתות כביכול של קביעה כתובה על האוריינט נשענים אפוא מעט מאוד על האוריינט כשלעצמו, ואינם יכולים להיות תלויים בו תלות אינסטרומנטלית. אדרבה, הקביעה הכתובה היא נוכחות לפני הקורא בתוקף העובדה שהיא סילקה, החליפה, עשתה למיותר כל דבר אמיתי כדוגמת האוריינט (...) האפקטים של הייצוגים האלה נשענים על מוסדות, מסורות, קונוונציות וקודים מוסכמים של הבנה, ולא על אוריינט רחוק ואמורפי".

אותו אוריינט שנחקר ויוצג כדי לשמש, לכאורה, "אנטייתזה" למערב אך בעצם כדי לחזק את מערביותו של המערב, כדי לאשש את חוזקו ועליונותו, הוא ה"אחר" הנשי בספרה של סימון דה-בובואר, "המין השני" שבו נטען: "אשה לא נולדת אשה, אשה נעשית אשה" שמשמעותו, אם נשתמש במילותיו של

סעיד, שאישה מקבלת על עצמה את הייצוגים החיצוניים שלה ואין לה "אמת" משלה, כאשה. זאת כמובן בהנחה שהחברה בה היא חיה היא חברה פטרנליסטית, או בעלת יסודות פטרנליסטיים. "פטרנליזם עניינו משטר השליטה הגברית במשפחה וברכוש, בפריון המשק החי, בקניין, במקנה ובנכסי דלא נידי לשם שמירת האינטרס הפטריארכלי" – זאת, כאמור, לפי רחל אליאור.

ההקשר של "המין השני" לעבודה זו ברור, מהסיבה שהתקופה הנבחנת כאן הייתה מקבילה פחות או יותר לזמן יציאת ספרה של בובואר בצרפת. וכיוון שהספר בוחן את השאלה מה זאת אישה, אבחן גם אני את השאלה הזאת וכן את השאלה מי הוא זה שמייצג אותה, ומה עומד בבסיס האמונות שלו. כיוון שמה שמייחד את האשה הוא היותה נבדלת מהגבר, וכיוון שהעבודה מתמקדת בייצוגי נשיות, או ארכיטיפים נשיים מסוימים בחברה בישראל בשנות החמישים, אתמקד בשלוש נקודות מבט המתייחסות לשאלה זאת. נקודות שלמרות סתירותיהן מסייעות להבין מציאות מורכבת שהייתה מונעת על ידי תכנים שונים: צורך בטיפול בבעיות שלא זכו לתשובה מן התיאוריות והאמונות הרווחות באשר למהות או לתפקיד הנשיות והמיניות הנשית. בעיות כמו זנות, הזנחת ילדים, ורעות חולות שונות שהמערכת נטתה לתלות את האשם בהן במנהגיהם הברבריים של עולי ארצות המזרח וגילתה אזלת יד בטיפול בהן; ההכרה בבעיות "של נשים" בכלל – אם רצונן לשוויון נשים (ארגון לשווי זכויות או אגוד נשים אקדמיות) ואם בעיות תואמות-תפקידן- המוגדר (כמו בתקופת הצנע או מאוחר יותר בגופים השונים שעבדו בשיתוף משרד הבריאות ומשרד הסעד); מצד שני, הצורך לקבע נורמות חברתיות תואמות-ארצות-מערביות נאורות ללא היסוס ולהשתמש לשם כך במחוקק.

נקודה ראשונה בסדר כרונולוגי של אירועים ומיתוסים מכוננים או משפיעים, היא התנ"ך וחוקיו, שעניינם לעבודתי מסתכם בחוקי האישות. חוקים שונים שלא ממש השתנו מאז ימי התנ"ך התבטלו זמן קצר לפני קום המדינה, כמו האיסור על ביגמיה ואילו הלכות הגט עדיין תקפות עד ימינו. גיל הנישואין עלה לגיל 17 ב 1949 אחרי שבשנת 1936 עלה מ-12 ל-16, (אותה שנה שבה הוחלט לאמץ את החוק האנגלי בשאלת הזנות) ועדיין היו יוכחים האם להורידו שוב ל 16 או לאשר נישואין בגילאים אלו בוועדות מיוחדות וכל זאת, כדי לצמצם את מספרי האמהות הלא נשואות: "החלטה בדבר גיל הנישואין: לאחר דיון בהמלצת הוועדה לטיפול באם ובילד אומרת כי במקרים מסוימים יש רשות לאשר נישואין בגיל 16 על ידי ועדה רפואית שתתמנה על ידי משרד הבריאות".

הנקודה השניה שואבת משאלתו המפורסמת של פרויד (Freud) "מה רוצה האשה", שלא ברור האם שאל אותה לראשונה בהרצאה, או בשיחה עם ידידה בשנת 1925. שאלתו הפכה עם הזמן לאבן דרך (על דרך השלילה) בשבילי הפמיניזם כהתגלמות של השיח הגברי השולט והשפעותיו החברתיות.

הנקודה השלישית היא הספר "התנהגותה המינית של האשה" של קינסי (המוכר יותר כדו"ח קינסי), שיצא בעברית בשנת 1954. זו לא רק נקודת מבט, אלא נקודת ציון כיוון שלראשונה נחקרה הנשיות (שנבדלה מהגבריות במיניותה, ולא כמו היום בהגדרתה העצמית או מגדרה) דרך שאלות שהופנו אל נשים ולא על נשים. הדו"ח לא הוביל מיידית לשינוי בתפישת הנשיות מאותה סיבה שבגללה ההבדל עמד על המין ולא על המגדר, אבל יש בו כדי להראות על רוחות חדשות בעולם כמו גם בישראל, למרות פיגור קל, ובהתאמה למציאות ולאידאולוגיות המקומיות. בהמשך אעמוד על נקודה זו ואראה שלמרות שבדו"ח נשאלו הנשים על מיניותן, במציאות בישראל איש לא שאל את הזונה לטיב עיסוקה אלא פירש אותו, וגם לנשים שאינן זונות לא הייתה אופציה אמיתית לגיטימית למיניותן המוכתבת. הדיבור על מין היה קורקטי ונועד לתכלית חינוכית (להבדיל ממחקרית או מתעניינת) של נישואין וילדים.

גם החוקים שנוגעים למין תכליתם הייתה ברורה ואחידה זאת למרות שלא היו מסודרים כגוף אחד תחת כותרת של "הסדרת המין בחברה". הם היו מפוזרים והגיעו ממקורות שונים, חלקם ממסורות יהודיות (חוקי האישות) וחלקם ממסורות נוצריות אך ליברליות. על מקורותיו של חוק העונשין: עבירות זנות כתב איתי פרוסט: "המחוקק המנדאטורי הביא עמו מאנגליה פני יאנוס ביחסו לזנות. מחד, מבטו היוקטוריאני, המוסרני מיסודו (...) מאידך בחן המחוקק תמונה זו מתוך התפיסה הליברלית מבית מדרשו של ג'ון סטיוארט מיל שראה בפרטיות זכות עליונה אשר הגבלתה יכול ותהיה רק מכח פגיעתה בזולת".

כך שקיימות כפילויות מסוימות במוסר החברתי, שניתן לראותן מתגלמות בחוקים החברתיים: לא רק כפילות של מוסרניות לעומת ליברליזם אלא כפילות נוספת שהגיעה במעבר מאנגליה לישראל: מוסר יהודי לעומת מוסר נוצרי. יש הטוענים שהיהדות ליברלית יותר מהנצרות ביחסה למין. לחוקרי ארון הספרים היהודי בימינו יש עניין רב להראות את ההתייחסות השווה לאשה ואף את יתרונותיה של האשה במקרא, בתלמוד ובגמרא. מה שברור הוא שבבסיסה של היהדות, כמו שטוען ויינרוט, עומדת המצווה: פרו ורבו. הנצרות לא אוסרת על כך, אבל היא לא מעודדת את המעשה המיני כמו שמעודדת אותו היהדות. כך שמבחינת הגישה הערכית, אין תיאום בין המוסר היהודי למוסר הנוצרי ביחס למין, אבל גם במצווה יהודית זו, שמעודדת את המין, מדובר אך ורק על מין מוסדר. המצווה "פרו ורבו" מתייחסת לזוג נשוי, ולא באה לצוות על קיום יחסים חסר אבחנה בסגנון דיוניסי. כך שהיא נכנסת תחת "דיני אישות" שחלשו על כל מה שמוסדר בתוך נישואין, כלומר על הסדרים מיניים (ותוצאותיהם) שבתוך מסגרת משפחתית, בין בעל לאשתו.

הסדרים מיניים שמחוץ למסגרת משפחתית או כאלה שלא נעשו לצורך עידוד הקמתה נחשבו, לפי המחוקק בשנות החמישים לפחות, סטייה מינית. "בהקשר זה טען פוקו, שבמסגרת הפיצול בין מיניות לפריון בחברות מודרניות, כל מה שאינו מוסדר על ידי ילודה – כגון סוגי מיניות "אחרים" ופרקטיקות ארוטיות בלתי תועלתיות – מושתק, מוכחש ומגורש" ברוח זאת, בישראל מעשה סדום היה אסור על פי חוק, והומוסקסואליות הייתה גם היא אסורה ונחשבה כבעיה פסיכולוגית שדורשת טיפול; זנות הייתה שפיטה מכוח היותה עבירה כנגד המוסר, או עבירה בקשר עם זנות, או מטרד ציבורי, או חיים על חשבון רווחי זונה; לעומת זאת בשאלת גילוי עריות, למשל, שהיא סטייה מינית אבל בתוך מסגרת משפחתית, הוחלט שלא לטפל עדיין לעומקה: בקשר למעשים שמתאימים לסעיף המשפטי "מעשה מגונה" ובהתייחס לבעייתיות ההוכחה החלה עליהם, כתב ד"ר לבנה ממוסד המשפטים אל פרקליט מחוז ת"א ביום ה 22 לדצמבר 1955: "אין לחפור ולחקור בהם בקרב המשפחה". באותו עניין גם התחושה שמתארות קורבנות של גילוי עריות או של צורות אחרות של מין בתוך המשפחה מעידה על התפישה החברתית שהונחלה להורים, לפיה מה שבתוך המשפחה צריך להשאר שם, כשהוא נוגע לנושא המין. זאת להבדיל, למשל, מנאומים ארוכים שנשא דב יוסף בכנסת על פרטי פרטים שבתוך חיי-משפחה שאינם נוגעים למיניות אלא לגידול ילדים, כלומר מיניות, אבל מוסדרת על פי הערכים החברתיים; או להבדיל מדיונים מפורטים במשרדי הממשלה בנושאים שונים ומגוונים של מיניות שאינה מוסדרת חברתית ואינה תואמת את הערכים החברתיים ואופני הטיפול בה.

ביחס למיניות היו קיימות סתירות ערכיות, הן יהדות מול נצרות בתפישת המחוקק השסועה, התערבות מול העלמת עין בתוך מסגרת המשפחה ומחוץ למסגרת זו כמו כן, בשאלה של מידת ייחוס הגיון של אדם סביר ומחונך למעורבים בפעילות אסורה זו. דבר אחד מוסכם היה על הכל וגישר על על כל הסתירות והמחלוקות: האשה היא זו שגופה נתון לפיקוח, ישיר או עקיף.

הסבר חלקי לכך ימצא בעובדה פשוטה וביולוגית לפיה האשה היא זו שמגדלת ומזינה את הילד בבטנה ובשנותיו הראשונות. כמובן שהדבר לא מסביר את תפקידיה המסורתיים של האשה כמכבסת, מבשלת, מנקה, ודואגת למשק הבית בכלל, ולא מסביר למה התפקידים לא יכולים להתחלף אחרי שנותיו הראשונות של הילד, כלומר שהגבר יטול על עצמו את תפקיד גידול הילדים וכל הכרוך בכך מרגע שהילד נגמל משדי אמו, כל עוד מדובר במסגרות משפחתיות מסורתיות. הסבר נוסף, חלקי, הוא סוג השיח שנפוץ היה בתקופה המדוברת, בהקשר ליחסי מין. השיח על המין ונגזרותיו כמו שאראה בהרחבה בהמשך, היה ייעודי ומגמתי, ובתוכו יחסי מין שלא הובילו לקיום תא משפחתי נחשבו לבושה והעידו על מופקרות או על קלילות חסרת אחריות. בתגובה לקוראת במדור "תיבת הדואר" מעיתון 'לאשה – השבועון העממי לבית ולמשפחה' משיבה המערכת: "נראה כי לא למדת "לקח" גם לאחר ההריון וההפלה המלאכותית... את מוכנה "להסתכן" שוב, לחיות עם חברך כאילו הייתם זוג נשוי ואפילו לשאת בהוצאות הנתוח המסוכן, ובלבד שלא יהיה עליך להפרד ממנו..." (המרכאות הכפולות במקור). גישה זו באה לשרת את אותה מגמתיות לפיה לא רק שהמין תכליתו

הבלעדית היא הולדת ילדים (להבדיל מהנאה) אלא אף הולדת ילדים היא כמעט בגדר חובה אזרחית. כך שמין שתכליתו איננה ילדים הוא בהכרח מין בזוי שתוצאותיו בזויות או מעידות עליו כעל בזוי.

הסבר אחר, עמוק יותר לכך שגופה של האישה הוא זה הנתון לפיקוח, אפשר למצוא במה שאיתי פרוסט מכנה בעבודתו על הזונה והעלמתה מן העין המשפטית, "נרטיב פטריארכלי בסיסי ביחס לאישה". כדי להסביר תובנה זו הוא מצטט משני מקורות: האחד, ספרה של אורלי לובין "אשה קוראת אשה" והשני, מאמר של ד"ר כרמל שלו, משפטנית. לפי כרמל שלו, קיימת "הבחנה ערכית בין פוריותה ומיניותה (...) יעודה הטבעי של האישה, לפי העמדה הפטריארכאלית, הוא לבטא את עצמה במימוש כושר פוריותה. דמות האישה הטובה, מן הבחינה המוסרית, היא הרעה הנאמנה והאם המסורה, הקורנת א-מיניות. דמות האישה הרעה היא הזונה אשר נותנת ביטוי עצמאי למיניותה. אשה זו מנודה בשל כך מקרב האנשים המכובדים ומודחקת לקיום עלוב בשולי החברה המקובלת". את אותו נראטיב פטריארכלי מנסחת אורלי לובין באופן בוטה מעט יותר: "מה שמוכר ומיוצג כנשי' ו'גברי' אינו תולדה הכרחית של מבנים ביולוגיים אלא הוא תולדה של מבנים חברתיים ותרבותיים משתנים, ולכן גם תולדה של צרכים אידיאולוגיים...".

למסורת רבת שנים של שניות זו אפשר למצוא שרידים, למשל בביטויים כמו "אמא אדמה", באלות הפריון מתקופות שונות בהסטוריה וכן במיתוס לילית. חגי דגן כותב ב"מיתולוגיה היהודית": "אלא שלהבדיל מלילית, יריבתה עתיקת היומין, השכינה לא הייתה מעוררת בגברים או בנשים תאוה או מנהיגה אותם להתהוללות פרועה, אלא דווקא מרחיקה אותם מתחושות גופניות וחושניות ומשפיעה עליהם צניעות צדקנית". לילית היא שליחתו של השטן, מדיחה ומעוררת את יצר הרע. השכינה היא הנשיות האלוהית, כלומר הטוב הנשי המוחלט. חווה נמצאת כביכול באמצע, אבל למעשה היא מנוגדת ללילית ובאגדות לילית היא זו ששלחה את הנחש לפתותה (לילית או יצר הרע, הסקרנות המינית של האישה).

תפקידים נשיים – לפי אלטנוילנד, בחברה ההתיישבותית ובעשור שלאחר קום המדינה

כיוון שאותה שניות יסודה במחשבה גברית, לפי שתי המצוטטות מעלה ורבות אחרות (החל מקארן הורני מתחום הפסיכולוגיה וכלה בקתרין מקינון מתחום המשפט) כדאי למצוא רמזים לה במחשבה הגברית הרלבנטית להתיישבות בארץ, למשל באוטופיה של בנימין זאב הרצל 'אלטנוילנד'.

"הנשים היהודיות הגלותיות" כותבת רחל אלבוים דרור בניתוח קטגוריות הנשים המאכלסות את 'אלטנוילנד' "מעוררות בוז ושאת נפש בגיבור, לאחר שאכזבו אותו מרה. אלו הן נשות וינה העשירות, החסרות ערכים אסתטיים, ואין להן בעולמן אלא הנאות חומרניות. גם כשהן עולות ארצה אין הן משנות מדרכיהן, 'בנות-ישראל, בעלות האבנים הטובות והמרגליות!... שוב אותן מגבעות נוצה נוצצות, שוב אותן שמלות-משי צרחניות, ושוב אותן בנות-ישראל מסורבלות בתכשיטים!'. הקטגוריה השניה כוללת את הנשים העבריות בארץ ישראל. אלו הן נשים ענוגות וכנועות, המעדיפות את תפקידן המסורתי על פני כל תעסוקה ומעמד אחר (...). הרצל, הליברל האירופי, שולח לאשה החדשה את המסר העתיק, כי כבוד בת-מלך פנימה".

קטגוריה שלישית בה מבחינה אלבוים דרור ב'אלטנוילנד' היא של הנשים בעלות המקצוע, שמיד עם נישואיהן מקוטלגות שוב כנשים 'טובות' ומתמסרות לטיפול בבית ובמשפחה, מלבד "... אישה אחת, רופאת העיניים ד"ר אייכנשטאם, חורגת מן הקטגוריה של עקרת-הבית. היא אישה בעלת מקצוע, הרואה בו ייעוד. לפיכך, כנראה, אינה נשואה, והיא מקדישה את חייה לעבודתה. 'אשה צנועה, לא נישאה לאיש, ומקדישה את חייה ואת ידה המאומנת לסובלים העניים. עשויה היא לשמש מופת נאמן לתועלת הצפונה בעלמות זקנות ובנשים הבודדות בחברה מתוקנת. לפנים היו ללעג, או שנחשבו למשא. אצלנו מועילות הן לעצמן ולאחרים. כל מחלקת הסעד נמצאת בידיהן של נשים כגון אלו'. נשים בעלות מקצוע, הרואות ייעוד בעבודתן, הן אפוא נשים שלא נישאו, עלמות זקנות ונשים בודדות – חריגות שמדינת היהודים השכילה לנצל את כישוריהן במקום לראות בהן מעמסה. ואילו האישה ה'תקנית' היא אם ועקרת-בית, הממלאת אחר רצון בעלה-אדונה, ומוכנה לחקות את דרכי הרמון הנשים המזרחי, אם בכך יחפוץ" (מגולמת בדמותה של פאטמה, אשת ראשיד-ביי).

האשה השלישית, שאינה 'טובה' ואינה 'רעה' היא 'מסכנה' וא-מינית בכל מובן: היא לא משתמשת במיניותה להדחת הגבר מדרך הישר ולעינוגו, או עינוג עצמה, בתאוות ויצרים חומרניים ובלתי מוסריים ומצד שני לא משתמשת במיניותה-פריונה להבאת צאצאים וכל הכרוך בכך – טיפול בהם, הקמת בית, דאגה לגבר וכן הלאה. היא חסרת מין לחלוטין, אבל המדינה המתוקנת מוכנה לקבל אותה ולעשות בה שימוש א-מיני, נוצרי כמעט, כמו נזירה.

דמות זו מעניינת ומקומה במציאות הישראלית של שנות החמישים שנוי במחלוקת. גם בין החוקרות אין הסכמה מלאה בשאלת מעמדן האוטונומי של הנשים העובדות המגשימות את עצמן, שדווקא לא בהכרח היו לא-נשואות, ובהסבר למידת שליטתן כביכול במעמדן זה ובמיניעיה של אותה שליטה]]. מה שברור הוא שאישה זו- שפתחה את הפתח לנשים העובדות, המגשימות את עצמן בתחומים שאינם נשיים מסורתיים אלא "נייטרלים" לכאורה כמו עורכות דין, חוקרות, מתמטיקאיות, רואות

חשבון וכן הלאה- לא השתייכה במובהק לארכיטיפ האשה ה"רעה" או "הטובה", ואף הצליחה להשתחל החוצה מתפקיד ה"מסכנה" או ה"קדושה מעונה" שתפר לה הרצל בספרו.

את מקומה של אותה "קדושה מעונה", שגם לה היה מקום של כבוד בארסנל הארכיטיפים הנשיים, שוב, באותה שניות של יהדות ונצרות – תפסו דמויות נשיות שונות: האם השכולה ואלמנת הלוחם, כמו רבקה גובר, אם ישראלית ששכלה שניים מבניה במלחמת השחרור, שבספרה של יהודית הררי, תחת הכותרת "האשה בשירות המולדת", נכתבות עבודה ועבור שכמותה המילים: "עמל וזיעה, אהבה ודאבה, דם ואש, שברון לב ועזות רוח של אמהות שכולות, הנושאות ביגון וגאון את אסון (...). שנה שנה (...). אמהות ואלמנות, אחיות וסבתות, עומדות ליד הקברים השלווים ומלטפות את האבנים, מנשקות המצבות, מקשטות קברי המתים בפרחים חיים"; וכן הזונה בראי פסקי הדין, לפי איתי פרוסט, שזוכה למעמד האמביוולנטי תמיד קדושה/קדשה – "דואליזם ה"מופקרת" עמה יש לבוא חשבון וה"מופקרת לכל" עליה יש להגן – וזאת מבלי ליתן כל מקום לקולה האותנטי של האישה העומדת לדין. מעניין הוא, כי בין אם יחסו של השופט אל הזונה הוא כאל "טמאה" ובין אם כאל "קורבן" – תוצאת הכרעתו אחת היא: ביעור עיסוקה ושליטת אופן התקיימותה בכל דרך אפשרית (...). גאולת המלאך – חסר הקול וההתנגדות, כרדיפת המפלצת – המאיימת בחריגה מהנורמות...". וכך שוב חזרנו לשני ארכיטיפים בסיסיים: השלילי – הזונה והחיובי – והאם.

בחינת הארכיטיפים הללו במעבר מהאוטופיה של הרצל ואוטופיות אחרות למציאות ההתיישבותית, נעשית למשל על-ידי אלבוים דרור שמעירה שבסופו של דבר "הן באוטופיה והן במעשה העדיף העברי החדש אישה מסורתית ולא ייחל לעבריה חדשה". רחל אליאור מחזקת דברים אלו כאשר היא מייחסת למקורות המחשבה היהודית את היעדרן של הנשים מהמציאות הישראלית, עד למהפכה הפמיניסטית שהפכה אותן ל"נוכחות מדברות". דמות האישה המסורתית לא יכולה אפוא להכיל את שתי הפנים המנוגדים של מיניותה.

התעניינותה של דבורה ברנשטיין בתסכוליהן של נשות העליה השנייה בעבודותיהן הנשיות המסורתיות, לאחר שחלמו ושאפו להיות שוות זכויות לגברים ולשפר את חייהן, ואף הסכימו להרחיק לכת במימוש שאיפתן זו, פותחת פתח להבנה של אותן הבניות חברתיות שתיארתי בתחילת העבודה, בצורתן המקומית. מלבד עבודות המטבח, כותבת ברנשטיין: "היו נשים - אשר השתלבו בתחומי החינוך והסיעוד, בעבודות אשר נחשבו לנשיות, וככאלה לא דרשו מאבק כדי לסלול אליהם את הדרך. היו שנעשו למורות וגנות, והיו שעבדו כאחיות".

אותן נשות עליה שניה ואחרות, שעלו לארץ טרם הוכרזה עצמאותה של מדינת ישראל, תרמו תרומה משמעותית לקולקטיב, תרומה אותה מסכמת חנה הרצוג - בביקורת בלתי מוסווית על הממסד הגברי - כך: "התפתחות שירותי הרווחה הציבוריים במרבית החברות המערביות קשורה בפעילות התנדבותית של נשים שלימים מוסדה ואומצה על-ידי המדינה או על-ידי גופים ציבוריים אחרים. תופעה דומה התרחשה ביישוב היהודי בארץ-ישראל (...) לאחר קום המדינה עברו תפקידי הסעד לידי המדינה ומדיניותה העמידה את ישראל בשורה אחת עם המובילות במדינות הרווחה. אולם הנשים שיזמו מפעלים אלה נשכחו. הפוליטיקאים עשו קואופטיציה (הענקת שליטה ויוקרה למנהיגי קבוצות אופוזיציוניות, כדי לשמר את שלמותן של הארגון) לנושא העבודה הסוציאלית שהועלה על ידי הנשים לסדר היום הפוליטי".

למרות אותה קואופטיציה, תפקידי הסיעוד והרווחה נותרו בפועל, בשטח, בידי הנשים; אם מאותה סיבה שצינה ברנשטיין – שתפקידים אלה, אם בשכר ואם בהתנדבות, נחשבו תחומים נשיים וככאלה לא דרשו מאבק כדי לסלול אליהם את הדרך, ואם מסיבות אחרות. עוד ב-48 נשמעה הדרישה: "שלא יוצאו יותר עובדות סוציאליות מירושלים, אלא להיפך להוסיף עובדות סוציאליות מנוסות. כיום חסרות בירושלים לכל הפחות כ-12 עובדות סוציאליות". החזרה המשולשת בלשון נקבה לא יכולה להיות טעות. את שאר תחומי עיסוקן של הנשים אפשר לראות למשל בשנתוני הממשלה (תש"י – תשי"ד): נשים מהוות מיעוט בקרב המובטלים, ולא כיוון שרובן עבדו אלא כיוון שרובן כלל לא נרשמו כמבקשות עבודה. בנוסף, המקצוע היחידי שכתוב בלשון נקבי הוא "אחיות", שהיה כנראה מורכב רובו ככולו מנשים. את רובם של שאר המקצועות איישו גברים, למעט אולי נקיון, בישול, טיפול בילדים, קוסמטיקה וכן הלאה (שרשומים תחת "שירותים אישיים" בשנתונים) וכן עבודה סוציאלית (שהיא סוג של טיפול) – שהם תפקידים נשיים מסורתיים. בשנתון תשי"ג, תחת פעילויות המכון להדרכה תזונתית, מצויין מספר הנשים שהשתתפו בקורסים שערך לעקרות בית: 22,600; וכן שידורים יומיים שנתקיימו ברדיו, להדרכת עקרת הבית.

בשנתון תש"י, בפרק על מפעליו השנתיים של משרד הסעד, במסגרת הטיפול בעולה, מפורטות פעילויות המחלקה לארגון, פיקוח והדרכה: "המחלקה משתפת פעולה עם ויצ"ו בהדרכת נשים בהליכות-בית וטיפול בילדים. מסייעת ידי ארגוני הנשים ומאפשרת להם להקים מוסדות למען ילדי העולים (...) המחלקה פתחה, בשיתוף עם ויצ"ו, קורס למדריכות-עולים. תפקידן להדריך בענייני היגינה והליכות-בית. כמה מבוגרות הקורס כבר עובדות בין העולים". עוד תרמו ארגוני הנשים ל"מחלקה להזנת ילדים": "ליד כל לשכה סוציאלית ועדה להזנת ילדים המורכבת מבאי כוח ארגוני הנשים. הועדה מנהלת את מפעל ההזנה עם העובדת הסוציאלית". אותם ארגוני הנשים היו אלו שהקימו בין השאר את "טיפת חלב" (הסתדרות נשים עבריות והדסה) והמשיכו לנהלו ולאיישו בפועל כשעבר לחסות משרד הבריאות לאחר קום המדינה.

חיזוק נוסף לכך שגם אחרי קום המדינה, תפקידה ה"מוסדר" של האישה בחברה נגע בפן האימהי, היצרני והמפרה מיסודו של מיניותה הדואלית אפשר לראות בדברים הבאים:

"הדגם החדש המודרני – מערבי של חיי המשפחה היה קשור קשר הדוק לרעיון קיומן של ספרות נפרדות לנשים וגברים. נשים נתפסו כבעלות יכולות מוכחות בתחום המוסר, התרבות, מתן הסיוע, הטיפוח, החמלה והאהבה (...) תפקידן המרכזי בעיניהן ובעיני החברה הגברית היה לספק תנאי קיום ותזונה טובה לבני הבית, ובעיקר למפרנס, וכן לגדל את הילדים ולעצב את אופיים (...) במסגרת פעילותן בארגוני נשים הן הרחיבו את תחומי העבודה 'הנשית' המסורתית אל מחוץ לתחומי ביתן". אותו תפקיד זכה אף לגושפנקא רשמית מפי בן-גוריון עצמו, ש"סבר כי לנשים, ובייחוד לאימהות, יש תפקיד ייחודי, שונה מתפקידם של הגברים. הוא הביע הערכה לתרומתן המכרעת של האימהות לחינוך הדור הצעיר לקראת ייעודיו הציוניים-חלוציים אך עתה, לאחר תום המלחמה, התפקיד הראשון במעלה שעליהן למלא הוא מתן עזרה לקליטת העולים, ובייחוד לקליטת העולות".

הרצון או ההכרח לעשות למען הכלל, ברוח האחדותית הקיבוצית ששררה אז בארץ בקרב הוותיקים, עודדו טיפוח צד זה של מיניות האשה ה"קונסטרוקטיבית", אולי עד כדי התניה להיות מקובלת בחברה ומוערכת, כלומר: אותו ניכוס של אלמנט דיכוטומי בנוגע למיניותן, שרווח בבסיס השיח הגברי השלט הפך להיות למעשה אפשרות מימוש או העצמה עצמית, ויצר מעין "מחנה נגדי" שחלק מתפקידיו היו גם ניהול וטיפוח גבריותם של הגברים ("הוותיקות בקשו מהן (מהעולות, א.ב.) להסביר לבעל כי עליו להעניק מזון משובח לילדיו מפני שהם מצויים בתהליך גדילה") או השתלטות נשית נגדית על המרחב הציבורי ברוח האסתטיקה הגרמנית(כאשר הונחל למהגרות הערך של טיפוח הגינה ומשק הבית ואף נערכו ביקורים אחת לשבוע לבדוק את התקדמותן בנושא).

מנקודה זו, הן אורית רוזין והן יעל עצמון מדגישות במאמריהן את ההעצמה הנשית שחבוייה באותה אפשרות לביטוי עצמי של תכונות אימננטיות באישה, בנוסף ליכולותיה הביולוגיות כיחידה הורית המולידה ומניקה את הצאצא, ולא רק מוכתבות לה על פי הסדר החברתי. עצמון מכנה את אותן נשים שבחרו ללמוד מקצוע בסמינר או מוסד להשכלה גבוהה ולפתח קריירה "נשים פרופסיונליות", כמו ד"ר אייכנשטאם של הרצל, רק שבניגוד אליה להן היו ילדים שנשארו מאחור, ביחד עם השכנים ההמומים והמתלחשים, כשאותה אישה נסעה ללימודיה בעיר ועזבה את ביתה ליום שלם, ומעריכה שהן "נאלצו לקחת אחריות לטיפול בבעיות בסדר גודל שלא היה כמותו בעבר" ו"עשו זאת מתוך תחושה (...) שאין מישהו אחר שייקח אחריות לטיפול בבעיות הללו". רוזין מתייחסת לאותו פן שליחותי ומחוייב של נשים "וותיקות", ממעמד בינוני ומעלה (בדומה לקודמותיהן בשנות השלושים), בהקניית הרגלי המדינה הנאורה והתרבותית למהגרות שהרגליהן לא תאמו את "אתוס הקדמה, הנקיון והבריאות" שעמד בבסיס המדינה החדשה, וכן בהקניית עקרונות השוויון: "ניצולן של העולות

בידי מי שהצטיירו בעיני הוותיקות כגברים עצלנים ונצלנים הכעיס אותן, והן הפגינו בדבריהן מידות משתנות של בוז כלפי גברים אלה".

למניעיהן של אותן "נשים רפורמטוריות" מוצאת רוזין הסברים שונים ואף סותרים: החל ברצון לגשר על הבדלי התרבות ולכונן "זהות קולקטיבית אחת" בעלת יעוד נשי-אימהי וכלה בבקשה "להמשיך את הסדר הריבודי-מעמדי, במסגרתו הן עליונות על הנשים שבקרבתן הן מבקשות לחולל שינוי". מה שברור הוא שמכאן ואילך נקשרה ההכרה החברתית ביכולותיהן של הנשים באותו פן אימהי מכובד, מיני-במסגרת-ההסדר, יצרני, פורה, מטפח, דואג, מזין, מחנך, מטפל, והפעם בתוקף האוטוריטה המדינית, כאב רב עוצמה וחובק-כל, ולא עוד כמקבץ של מנהגים שונים בחברות שונות (העיר לעומת הקיבוץ, למשל, או מהגרים מארצות אירופאיות לעומת מהגרים מארצות מוסלמיות); אינטרסים פוליטיים סותרים; ואוספי חוקים שמתבטלים ומתעדכנים חדשות לבקרים.

בהתאם לכך, ממשיכות הנשים ומטפסות מעלה בסולם ההיררכיה החברתי באותם תחומים נשיים-אמהיים-מסורתיים: בתפקידי ניהול שונים של גופים, קרי מחלקות, משרדים, אגפים, איגודים, מועצות וכן הלאה, שקשורים בתחומים נשיים; בועדות, ישיבות ותכתובות של משרדי ממשלה אפשר למצוא נשים שייצגו את המחלקה לטיפול באם ובילד (ד"ר י. טאושטיין, מנהלת המחלקה ב1951; ד"ר כגן, יו"ר בשנת 1953, א. פרוינד, מ"מ מנהלת המחלקה בשנת 1955); את מועצת הפועלות; אגוד נשים אקדמיות; ארגון אמהות עובדות וכן הלאה. עוד אפשר לראות ב1953 את מינויה של ד"ר ש. בבלי לתפקיד מנהל המכון להדרכה תזונתית; בישיבות המועצה והועדה למניעת המסחר בנפשות, בשנים 52-58, אפשר למצוא את ד"ר י. הרוויץ כעובדת מחקר בכירה במשרד הסעד וכמשתתפת קבועה בדיוני המועצה והוועדה, וכמוה את הגב' ר. הוטנר המנהלת את המוסד לשקום נערות "צופיה". כמו כן היו מספר נשים ששימשו כמנהלות של בתי ספר.

מהלך זה של עליה בסולם הדרגות ובהיררכיה החברתית היה אך טבעי, אלמלא קביעתה של חנה הרצוג בנוגע להדרתן של הנשים מההיסטוריוגרפיה הציונית ואלמלא הבדלי השכר שמעטות היו הנשים שנתנו עליו את הדעת. בתגובה לבקשת אגוד נשים אקדמיות בישראל, שמנה אז 300 חברות, לתמוך בהצעת האגוד העולמית בעניין שכר שווה לנשים, משיב מר צבי ברנזון, מנכ"ל משרד העבודה: "הנני מאשר קבלת מכתבכם... המשלחת הישראלית של השנה שעברה תמכה בדרך כלל בהצעות... נוסף ונתמוך גם השנה בקבלת אמנה (ולא המלצה) בעניין זה" (הסוגריים במקור).

אותן "ספרות נפרדות" לנשים וגברים מצטיירות משתי עובדות אלה, וכן מהדוגמא הקיצונית הנגדית של ארכיטיפ הזונה שאביא בהמשך, כהוכחה לקידמה של מדינה מודרנית שבצילה ממשיך לעמוד הפטרנליזם, שהוא כזכור אותה "זווית ראייה המבוססת על הגנה כפויה המגבילה את האוטונומיה של המוגנת בשם המוסר והצניעות ... (ששירתה את) שימור השיטה הפטריארכלית כמערכת היררכית שבראשה הבעל והאב שהשליטה והפיקוח שבידו נומקו כמיטיבים עם האישה הכפופה להם, כשומרים עליה ומעניקים לה כבוד...". רק שהפעם גבולותיו מטושטשים והוא אינו חיצוני לנשים אלא נוצר מתוקף נסיבות מצוקה חברתיות, תזמון ואידיאולוגיה עד כדי כך שהקשה על האבחנה המדויקת היכן הוא בוקע מגרונן של הפטריארך והיכן הוא מתחזה להעצמה העצמית של האישה.

גם אותם ארגוני נשים שמזכירה הרצוג ושהוו אופציה לייצוג אמיתי וכר פעילות נרחב לצרכים נשיים, בין אם אימננטיים או מוכתבים, נתקלו בהפרעות שונות לפעילותם השוטפת, מאותן נסיבות של מצוקה חברתית, תזמון ואידיאולוגיה שהוו ומהווים עד היום אורח חיים ייחודי למדינת ישראל, וכחלק מאותה הטמעה חלקית וסלקטיבית של מפעליהם בממסד המדיני. המדינה אסרה על ארגוני הנשים לאסוף תרומות בחו"ל למפעליהן הייחודיים. במכתב ששלח ויצ"ו לשר החקלאות נטען: "בשנים האחרונות, מאז קום המדינה, החלו ארגונינו בחו"ל – עקב תביעת הסוכנות ומדינת ישראל – להשקיע את מרבית מרצם בפעולה למען הפצת אגרות המלווה, המגבית המאוחדת ויתר צרכי המדינה" והדבר מנע "את האפשרות להעלות את המגבית המיוחדת למען מפעלינו להכשרה חקלאית בישראל". אותם מפעלים להכשרה חקלאית היו בתי ספר לבנים ולבנות שהכשירו לעבודה חקלאית משותפת (שהוקמו מאמצע שנות העשרים ע"י ויצ"ו ובשנות הארבעים נפתחו שעריהם גם לבנים). מאותו רגע שהוחל האיסור על איסוף כספים בחו"ל לכל גוף שהוא מלבד אגרות המלווה והמגבית המאוחדת (לאחר מלה"ע השניה), הופרעה עצמאות פעילותם של ארגוני הנשים השונים שזה היה עיקר מימונם והם החלו לחפש מקורות מימון במשרדי הממשלה השונים להמשך קיום מפעליהם הרבים שלא היו רק בתי ספר חקלאיים אלא אף בתי ספר לתפירה, גנים, מועדונים, וכן הלאה. כך שיכולת הפעולה נלקחה מידי ארגוני הנשים והם נאלצו לפנות לשלטון הפטריארכלי המיוצג ע"י משרדי הממשלה.

האם ועקרת הבית

חלקו של הממסד ביצירת אותו דימוי אימהי ייצוגי מחד ודיכוי פועלו כגוף חזק, שעלול לקבל פנים פוליטיות, מאידך, התרחש לפני קום המדינה וגם לאחריו; כמו אותו ארכיטיפ אימהי פרטי שבמסגרת הקולקטיב והמדינה החדשה עודד וטופח אף בידי הנשים עצמן ושביטויים לו ניתן למצוא בשנתונים, כסוג של מדיניות מוכתבת. ניתן ללמוד על כך מתוך שנתון הממשלה תשי"ג, בפירוט מפעלי משרד המסחר והתעשייה. למשל, חלוקת הנקודות לטקסטיל גילמה העדפה, לפי הקטגוריות הבאות: אוכלוסיה כללית; חיילים משוחררים, נכים; נישאים; נשים הרות; הקצבות מיוחדות למוסדות, בתי

עסק וכו'. כן מאותו שנתון, חולקו תווי קניה נוספים ל: בגדי עבודה (262,000); נשים הרות (45,981) ונישאים (15,474). רק על סמך נתונים אלה אפשר לראות כיצד ערכים מסוימים המגולמים במענקים והקלות חומריים עשויים לשרת את ביטחון המדינה והקמת התא המשפחתי, שלצרכיו יש לעבוד, להתחנך ולהביא ילדים לעולם.

הדגש שהושם על חיי המשפחה בשיח הציבורי, וכחלק מהם גם על חיי הנישואין התייחס לתחומים הקשורים לאותו פן אימהי בלבד של האישה שמלבד טיפוח, הזנה, טיפול ואסתטיקה הייתה ממונה יחידה על אותו תא משפחתי ומערכת זוגית, היחידה הבסיסית ביותר בבניין המדינה. לשם כך היא נדרשה להקרבה ולסוג של גימוד עצמי – ההיפך מאותה העצמה עצמית נשית שהראתה כלפי חוץ במפעלי ההתנדבות וההתגייסות החברתית שנתרמה אליהם, אם יכולה הייתה - ובתמורה תוגמלה בהערכה רבה ועידוד בעבור הקרבתה.

בספרה של יהודית הררי "אשה ואם בישראל, מתקופת התנ"ך עד שנת העשור למדינת ישראל", שהוא מעין סקירה היסטורית של דמויות נשיות מרכזיות בהיסטוריה היהודית, אפשר למצוא תחת הכותרת: 'כיבוד האשה בישראל' (בעמ' 17) את הטקסט: "כיבוד האשה בישראל היה מקודש במשפחה ובעם. בספר התנ"ך מסופר על ארבעה מקרים של חילול כבוד האשה ועל הנקמה במחללים". זאת לצד טקסט אחר, תחת הכותרת: 'אמהות האומה' שמספר על שרה אשת אברהם (שרה אימנו) את הדברים הבאים: "הצטיינה ביפיה, באהבתה העזה לאברהם אישה ובהקרבה למענו ולכל היקר לו" (עמ' 11). כזכור אותה הקרבה קיבלה ביטוי גם בהסכמתה להתחזות לאחותו ולהבעל על ידי פרעה, כדי להבטיח את צאנו ובקרו וחמוריו ועבדיו ושפחותיו ואתונותיו וגמליו של אברם בארץ מצרים.

בנאומיו על דוכן הכנסת דבר דב יוסף, שר הקיצוב והאספקה, על אותה הקרבה אבל לא כערך אלא כהכרח נורמטיבי: "...אמרו לי: מה זה? לנשים הרות רק 70 נקודות? זה לא יספיק לשמלה וחיתולים. רבותי, אני דוחה את הטענה הזאת. חיתול עולה 2 נקודות. האשה תוכל לקנות עשרה חיתולים, או 12 חיתולים ב24 נקודות. (קריאות: זה לא מספיק!) יישארו לה 46 נקודות וכך היא תוכל לקנות עוד 3 שמלות לתינוק, שמיכה לתינוק ואף שמלה לעצמה...". האשה באה אם כן רק אחרי התינוק, והגבר בא לפני שניהם: ששה ימים קודם הציע יוסף פתרון קונסטרוקטיבי כזה: "אם במשפחה יש בממוצע ארבע נפשות והאב מוכרח לקנות זוג נעליים דווקא מייד, וזקוק ל-33 נקודות, ייקח את כל הנקודות מהמשפחה ויקנה בהן זוג נעליים..."

בעיתון לְאִשֶּׁה השבועון העממי לבית ולמשפחה אפשר למצוא אזכורים רבים למצבה של עקרת הבית וכן תחרויות שנתיות שנשאו את השם "תחרות בעלת הבית הישראלית – להרמת קרן עקרת הבית בישראל ואין ספק שכל אשה שקדנית וחרוצה תרצה להשתתף בה", שבהן נדרשו הנשים למלא שאלונים בהם יעיינו אישי ציבור ומומחים ויחליטו מי הן העולות לסיבוב שלפני אחרון, ונציגות ארגוני נשים יטיילו בין הבתים ויחליטו על המועמדות הסופיות. השילובים המעניינים בעיתון, כמו גם בתחרות המסוימת הזו, של גברים אוטוריטטיביים הנושאים בתואר "דוקטור" או מומחים אחרים הכותבים מדורים מקצועיים בענייני משפט למשל, לעומת נשים הכותבות בשמן ושם משפחתן בלבד, או גם מסתפקות בכינוי כלשהו, פונות אל הקוראות בלשון "אנחנו", ומדברות על ענייני נשים; שילובים אלה מראים על אותם ייצוגים של גבריות ונשיות שלא רק שיקפו מציאות אלא גם העבירו אותה הלאה, אל הקוראות הצעירות שהיו חלק מקהל היעד של העיתון (למשל המדור הקבוע "לבנות הנעורים").

מה עושה אותה עקרת בית? ובמה מתמלאים חייה, על פי השבועון העממי? במעין טור שכותב הד"ר רומן פרטצל הוא מתייחס לשאלה זו תחת הכותרת: "כשהגבר מואס באשתו" וזאת, בהקשר של מקרה של גבר שהגיע אליו עם רצון להתגרש מאשתו. כשהיה בצבא עברו על אותו גבר "זעזועים נפשיים" ו"משהו נשתנה" בתוכו פנימה. הד"ר משיב לו על גבי העיתון, כשהוא פונה אל הקוראות - הנשים:

"ואם חושב הוא את עצמו לנבון יותר ועשיר בנסיון – חיים, עליו לדעת שבעוד הוא הרחיב את אפקו בכל הנוגע למנהגי חברה וכו' הרי אשתו, אף היא לא נשארה עומדת על עמדה במקום אחד (...) היא למדה לשאת בעול המשפחה יחידה ובודדה ולעתים גם ללא תמיכה כספית מספקת. היא למדה לא לתנות את צרותיה. כמו כן למדה למהל את משק ביתה בצמצום והעניקה לילדיה את כל הדרוש להם על אף המחסור ועל אף היותה בודדה וגלמודה".

אותם זעזועים נפשיים עלולים להיות פשוט, חוסר אהבה. אבל אי אפשר לדעת. הד"ר תפקידו לייצג את המערכת, הוא בעל סמכות וידע ומתוקף כך הוא מעביר לקוראותיו את נקודת המבט המערכתית עליהן, ומעודד אותן בנוגע למצבן כעקרות בית נואשות או משועממות או מתוסכלות. הוא מאיר את תסכולן באור חיובי, בעל ערך מוסף של "נסיון- חיים" נרכש, שהוא לא פחות מאותו נסיון- חיים שרכש הבעל כשהסתובב מחוץ לבית ופיתח לעצמו תסכולים משלו. כלומר לפי הד"ר פרטצל, האוטוריטה בעיני הקוראת, חייה שלה, של עקרת הבית, מתמלאים ביכולתה להתמודד לבדה עם מצבה הנתון. זהו חלק מאותה הקרבה לה היא נדרשת ומצופה. בתנאים אלו רק מתבקש שתלך להתנדב ולחונך נשים אחרות במצבה, וללמדן על טיבה של אותה התמודדות "בודדה וגלמודה".

בגליון אחר פונה הכותבת, נירה סגל, שהיא נטולת התואר-משפיע-הסמכות "דוקטור", ישירות לרגש האחוה אצל הקוראות העסוקות בשאלת אי ההתאמה או חוסר היכולת להסתדר במערכת יחסים זוגית, תחת הכותרת: "מה שמותר לגבר... אסור לאשה!". אחרי שהכותבת מסבירה למה "אנחנו" (מונח המקובל עד היום בעיתוני נשים) לא באמת רוצות שיווי זכויות, ובודאי ש"אין טעם ואין יסוד לחופש נשי בשטח הסקסואלי", היא טוענת: "גברים דומים לילדים, וזקוקים הם לטיפול. טיפול טוב יביא לתוצאות טובות! (...). משום כן – התאמצות להיות מושלמת עשויה להביא תועלת רבה (...). שגבר לא ישתוקק לעולם לעזבה ולמצוא אושר במקום אחר". דבריה מצביעים על אותה אחריות כבדה מנשוא המוטלת על כתפיה הצרות של האשה – לשמר לבדה את המסגרת המשפחתית, גם במחיר בלתי ריאלי לחלוטין של "היות מושלמת" ולהקדים תרופה למכה כלומר להיות מוכנה מראש לאפשרות שהגבר ירצה לפרק את אותה מסגרת קדושה, ולמנוע אפשרות זו.

הכותבת לא רק מציעה לאישה להתאמץ "להיות מושלמת", כלומר להקריב כל מה שצריך, אם צריך; לטפח את ביתה ואת עצמה, את ילדיה, את בעלה ואת צרכיו במלואם, מרגע שהיא קובעת שאין יסוד וטעם "לחופש נשי בשטח הסקסואלי", כלומר הגברים הם היחידים הזכאים לבקש ולקבל את המין כרצונם, כיוון שהחופש המיני שמור להם ואם לא ימצאו אותו אצל האישה ילכו לחפשו במקום אחר ובכך יפרקו את המסגרת המשפחתית. הכותבת מציעה, או מצביעה גם על האפשרות ההפוכה מאותה רוח נשית-קולקטיבית, כאשר היא מקשרת את מאמציה של האישה הנשואים לבעלה עם האיום מפני האישה האחרת, זו שכאשר ימצא את אושרו אצלה, יחרבו הנישואים ותתפרק המסגרת המשפחתית. דבר נוסף שדבריה של אותה נירה סגל מצביעים עליו, כמו קטעים אחרים בעיתון, הוא הסרת האחריות על המין מהנשים והענקתה לגברים, לא כמתנה יפה אלא כחטא קדמון שרובץ על כתפיהם ומטרתה של האישה היא למרק ולנקות אותו ע"י יחסה שלה לאותו מין כאל חובה שבתוך המסגרת המשפחתית וגילוי "סלחנות" לבעלה כאשר המין מאיים על המסגרת. ביחס לאותם הבדלים בין נשים וגברים נכתב במקום אחר, תחת הכותרת 'בעלים המחפשים הרפתקאות':

"הגבר רואה בהכנעת האשה כמבחן לכושרו הפיזי: סימן לכוח. לרוב, את הכניעה הוא מחפש יותר מאשר את האשה עצמה. זהו יסוד לאנוכיותו.

מצד שני חייבת אשה להיסחף על ידי כוח האהבה כדי שתסכים להשתתף ביחסים מיניים. בשבילה, יחסים אלה אינם כיבוש אלא כניעה; והיא לא נכנעת כל עוד שהיא אינה נדחפת ע"י תחושת האהבה".

קיימים אזכורים נוספים רבים לגישה זו שהאישה היא האחראית לדאוג לשלמות מסגרת הנישואין ולקיים את חלקה הא-מיני באותה מסגרת, בתפקידיה הבלעדיים לפייס, לוותר, לפשר, לרצות, להעניק. העיתון כולו עסוק באותה אשה שנושאת את שמו כאם ורעה, שני דימויים שמעודדים

במדורים הקבועים: "המדריך לאושר בחיי המשפחה" מאת ד"ר רומן פאר-צל (קרוב לוודאי ד"ר פרטצל בנוסחו העברי) שכולל, למשל, את הטורים הבאים: "השוררת הבנה בינך לבין ילדייך?"; "כל זוג נשוי יכול לרוות אושר – אם יבין וירצה!"; "מה צופנים החיים לנערה שהרתה לפני נשואיה?"; "הגורם המסוכן ביותר בחיי המשפחה – מה הוא?"; וכן במדורים הקבועים: 'שיחה עם אם' ו'כיצד הכרתי את בעלי'. דימויים אחרים של מיניות 'רעה' ולא מוצלחת, שכשלה בתפקידיה אלה או שאינה מעוניינת בהם מלכתחילה, זוכים להתייחסות ולסקירה חד מימדית ופחותה כמותית. כך למשל קורא ששואל על נטיותיו ההומוסקסואליות זוכה לתגובה: "פנה לרופא נפש, ייתכן כי נטיותיך התפתחו בעת האחרונה, משום שאין התאמה מינית בינך לבין אשתך, וכיוון שאינך רוצה לבגוד בה עם אשה אחרת הגעת למסקנה שאתה נמשך לגברים". כתבת המדווחת על ביקור במועדון לסביות בפאריס מתארת את רשמיה כך: "מדי פעם, כש"חזרה" אחרי חברתה המבוגרת ונשקה לה קלות על שפתייה, דמתה לנערה גנדרנית המנסה לעודד את יצריו של הגבר" (כלומר המין הנשי קיים אך ורק למען הגבר). עוד למשל במדור 'אשה לרעותה' שואלת אחת הקוראות את השאלה המתבקשת, מדוע במדור 'כיצד הכרתי את בעלי' לא מפורסמים סיפורים שמתאימים לסטטיסטיקות, שמספרן הולך וגדל, על גירושין - על כך עונה המערכת:

"האם סבורה את, כי אותן האומללות ש"חטפו" סוף מר מעוניינות להפיץ ולפרסם את צרותיהן על דפי העתונות? אנו בכל אופן, נשמח לפרסם את פרשתן, היכרותן וסופה, כי יהא בזה משום מוסר השכל לצעירות הממהרות לבוא בברית הנישואין ללא הכנה מספקת".

ההתייחסות לאותם גברים ששומרים את הבעלות על המין היא כאל מפרנסים, ילדותיים, חסרי מודעות במקרה הטוב, או עוינים וחורשי רעות במקרה הרע. היחס אל הנשים הוא כאל מי שנוטות להקלע ל"צרות" שונות בגלל חוסר מודעות או נאיביות, ולא כבעלות רצון עצמאי ואחריות למעשיהן. במדור "תיבת הדואר", בתגובה לשאלה של קוראת (השאלות במדור זה אינן מפורסמות אלא רק התשובות לצד כינוי השואלת, לדוגמא: "י." או "המבולבלת") נכתב:

"... הוא... אינו סבור כי עליו להתחייב אפילו לשאתך לאשה לאחר שישתחרר מן הצבא. משמע שאינו אוהב אותך כלל, או שהוא נער קל-דעת שאינו מכיר בחובות אלא רק ב"זכויות"..."

ובגליון אחר, באותו המדור:

"עליך להפסיק יחסים אלה מיד, לפני שתיגרם לך תקלה רצינית ותהיי הרה בגלל יחסים אינטימיים אלה. הביני, כי אז תהיה הבעיה חמורה כפליים, ואת תסכני את עתידך ושלומו נפשך".

התבנית הזו מפותחת לכיוונים שונים, ונגזרים ממנה חוקים שונים ומשונים, למשל אותה נורמה חברתית שמין טרם הנישואים הוא מעשה רע. לא רק בארצות האסלאם אשה נחשבה מנודה אם חיללה את כבוד המשפחה וקיימה יחסי מין טרם נישואיה, אלא גם בספרות פופולארית מתורגמת ממעוז המערב, ארצות הברית, אפשר למצוא ביטוי להלך רוח זה:

"אם היא שוכבת עמו, הוא ממהר להסיק מכך כי היו לה יחסים דומים עם אחרים בעבר. כך שהבחורה העושה את השגיאה ומסכימה לבוא במגע מיני לפני הנישואין מכניסה את עצמה לסוג הבחורות המתמסרות. נוסף על כל הסיכונים שהיא נוטלת על עצמה: הריון, אבדן כבוד אישי, מחלות עצבים וכדומה, היא קובעת על מצחה את קלון, ומופיעה בתור הבחורה המנוגדת בתכלית הניגוד לזו שגבר שואף לשאת לו לאשה".

כך ששוב צפה ועולה אותה הבחנה ערכית בין אשה "טובה" ל"רעה" - והפעם דרך עיניו של עיתון שמשמו לפחות אמור לייצג את נקודת המבט הנשית – האשה המיועדת לנישואין וכשירה למין שתכליתו פריון והוא מקויים בתוך מסגרת משפחתית; והאשה שהגבר אינו "שואף לשאת לו לאשה", כלומר זו העושה במיניותה כרצונה, הזונה למשל.

הזונה והאשה הלא נשואה

במאמרה על האשה הזונה, המשוגעת והנטושה בשנות השלושים כותבת דבורה ברנשטיין:

"העין הבוחנת הדתית והלאומית ראתה בזנות בראש ובראשונה פריצה של גבולות הקולקטיב. ההבדל בין יחסי מין בתשלום לבין התרועעות מכל סוג אחר הטשטש כאשר מדובר היה במפגש בין נשים יהודיות לבין גברים אנגלים וערבים. תפיסה זו הציבה את המיניות הנשית לא רק כמי שמגדירה את המוסרי והבלתי מוסרי, את הצפוי ואת המאיים, אלא גם כמגדירה את גבולות הקולקטיב. זיהוי של המיניות הנשית עם הקולקטיב, עם תיחום גבולותיו ועם טהרתו, מעמיד את הנשים כשומרות הסף, כעומדות על המשמר, אך לא פחות מכך – כמאיימות. בכוחן לחזק ובכוחן לערער. מעמדן כמסמנות הגבול מזכה אותן בהאדרה, אך לא פחות מכך, הוא מטיל עליהן פיקוח ושליטה"

עשר שנים ויותר לאחר קום המדינה אפשר לראות בדבריו של ח"כ נ. ניר בכנסת כאשר ביקש להעביר הצעת תיקון לחוק הזנות, שהתקבל ב-14 במאי 1962 כ"חוק לתיקון דיני העונשין (עבירות זנות), תשכ"ב – 1926, תקפות לאותם דברים":

"חברי הכנסת, שידול אישה, ובייחוד בחורה צעירה בת 16-17, לזנות, וכן להדיח אותה לזנות ואחר כך לחיות על רווחים שהופקו ממעשה הזנות, - לפי הערכתי זהו מעשה רצח של נשמת האדם. אינני מבין מדוע רצח נשמת האדם הוא פחות מרצח גוף האדם. אשה זו שנעשה בה מעשה זה, איננה עוד בן אדם".

כשקוראים ניסוח זה קשה שלא לחשוב על שיח מסוים שהתפתח סביב השואה באותם ימים ואשר כלל מילים שתפקידן לתאר זוועות אנושיות שמשאירות את חותמן על הניצולים, שחלקם, כזכור, מסרו עדויות במשפט ראווה פומבי שהתנהל פחות משנה לפני שהתקבלה הצעת התיקון לחוק (משפט אייכמן). ההתייחסות ל"רצח", "מעשה שנעשה" שהוא נורא ואיום ובלתי ניתן לתיאור במילים, נטילה של אותו צלם אנושי שהופכת את האדם, או האישה במקרה הזה, לחדול מלהיות בן אדם, גם היא התייחסות לארוע שהיה צרוב בזיכרון הקולקטיבי (ולחלק גם בזיכרון הפרטי). אותו ארוע מתקשר לזהות הקולקטיב לא כיוון שהקולקטיב חווה אותו בהכרח אלא כיוון שגם מי שלא חווה אותו הזדעזע ממנו עמוקות וגם בגלל העובדה שאותו ארוע היה קשור קשר הדוק וישיר עם הקמתה של המדינה היהודית הצעירה, כמקום יחיד שבו לא יהיה ניתן לבצע נטילת צלם אנוש שכזו לאף יהודי.

בנאומו עת עבר החוק בקריאה שניה ושלישית, תוך התייחסות לקביעת מאסר חובה לסרסור, חה"כ מרחיב את הגדרת הקולקטיב הרצוי, או מצר את מי שכלול בתוכו, כשהוא מתייחס למוצאם של אלו שנקשרו עם עבודת הסרסרות:

"מי ששולח את אשתו לעסוק בזנות, אינו פושע מקרי, אלא פושע מועד. אנו יודעים מאיזו שכבה באים אנשים אלה. אלה אנשים שזהו מקצועם. הם שולחים בחורות למועדוני לילה בחוץ לארץ על מנת שיעסקו שם בזנות".

ההתייחסות למוצאם לא נאמרת בצורה ישירה אלא מרומזת. בדו"ח שהוכן לאו"ם בשנת '55, דווח על מוצאם של סרסורים – לזנות: " מתוך 55 סרסורי – זנות ומחזיקי בתי-בושת אשר עליהם קבלנו ידיעות, 35 מוצאם מצפון-אפריקה (32 מהם ממרוקו) 7 משתייכים למיעוט הערבי, 3 נולדו ברומניה, 2 הם ילידי הארץ, השאר באים ממדינות שונות".

מתוך דבריו של איתי פרוסט, מבחינה משפטית הזנות עצמה לא ניתנת להפלה אלא רק הסרסרות ועל כן הצעת התיקון לחוק מדברת גם על הסרסור ולא רק על הזונה. את מקומם של גינוי חברתי, רכילויות וסגירת חשבונות פרטית שהיו רווחים בתל אביב של שנות השלושים עליה כתבה ברנשטיין במאמרה שצוטט מעלה, תפסה מערכת המשפט שייצגה את ערכי המדינה. וכך, את מקומה של הזונה כהיבט של מיניות נשית המאיימת על גבולות הקולקטיב תפס, מבחינה משפטית וערכית, הסרסור (ממוצא מזרחי כמובן...) בתור מי שכביכול שולט ומנהל את אותה מיניות, הופך מאיים בעצמו.

'המועצה למניעת הסחר בבני אדם' שהוקמה על מנת להכין את הדו"ח ולדון בבעיית הזנות, הפכה לועדה שהתכנסה בקביעות עד לשנת 58, וכללה את אנשי משרד הסעד ואנשים מתחום המשפט, העבודה הסוציאלית והבריאות. אותו דו"ח הוא זה שהעלה את בעיית הזנות לסדר היום המדיני כשהוזמן מהאו"ם בשנת 50'. ב1 בינואר אותה שנה פנה היוהמ"ש של משרד החוץ לעמיתו במשרד המשפטים בבקשה למצוא את "הנוסח המלא של החלטת עצרת האום בעניין אמנה בינלאומית למניעת סחר בבני אדם וזנות", כיוון ש"לדעת משרד החוץ רצוי מאוד מכל הבחינות שמדינת ישראל תהיה בין הראשונות להצטרף לאמנה החדשה", ומבקש: "להודיע לי בהקדם שמשרד הבריאות מחייב את הצטרפות מדינת ישראל לאמנה הנ"ל". במובן מסוים גם התייחסותו של ח"כ נ. ניר בנאומו לעיסוק בזנות מחוץ לגבולות המדינה, גם היא התייחסות להגדרת גבולות הקולקטיב, כקולקטיב שנתון לחסותן של מדינות מערביות נאורות ואליהן הוא נושא את עינו.

המספרים של היצאניות עצמן העולים מהדו"ח דומים, אך בעייתיים יותר. בסעיף ב' נכתב ש"יש לראות בנתונים שאספנו בדו"ח חומר סלקטיבי שאינו מדגים בהכרח את המצב, היות ואינו מבליט במדה מספיקה את הצורות השונות של הזנות ה"גבוהה", אשר קיומה ידוע לנו אף שקשה לדעת את היקפה המדויק (...) בדרך כלל אפשר לקבוע, כי מבין היצאניות המחונכות והמבוגרות יותר (ברובן לא זונות-רחוב) אחוז הנשים ממוצא אירופי גדול יותר מאלה ממוצא צפון-אפריקני או אסיאתי". לאחר הסתייגות זו, בפסקה הבאה מובאים הנתונים:

"מתוך 170 הנשים שברשימתנו, 43 נולדו בארץ-ישראל (מתוך 32 בנות מעדות-המזרח), 42 הן עולות חדשות מצפון-אפריקה (32 ממרוקו, 6 מטוניס, 2 מאלג'יר, 3 מטריפוליטניה), 17 נולדו ברומניה, 10 בהונגריה, 9 בפולין ורוסיה, 7 בטורקיה, 6 בגרמניה ואוסטריה, 5 בצרפת, מצרים, עירק ותימן (5 לכל ארץ), 3 בבולגריה, צ'כוסלובקיה (כנ"ל) ו-3 במדינות המזרח הרחוק".

כיוון שאין שום מידע נוסף ביחס לזנות ה"גבוהה", קשה לדעת הן את היקפה והן את מוצאן של אותן נשים שעבדו בו, אבל קיימת האפשרות, כמו שמרומז בדו"ח, שנשים אלו מבוגרות ומחונכות, כלומר הגיעו בעליות הקודמות ובעלות השכלה או מקצוע אחר. חוסר היכולת או חוסר הרצון של בעלי העניין, להגיע לסטטיסטיקות ביחס לאותו סוג מיוחד של זנות גרם לו להמשיך ולפרוח בשקט ואולי אף לעלות מספרית. בהמשך אותו דו"ח ישנה התייחסות נוספת לזנות-ה"גבוהה":

"קיימים כמה בתי-זנות, הפועלים בשכונות אמידות, המספקים צרכיהם של לקוחות עשירים. (יהודי ממוצא אשכנזי מנהל מוסד כזה באחת השכונות המהודרות של תל-אביב. בעת ובעונה אחת מחזיק הוא בבית-בושת אחר ביפו, בו מבקרים עולים מחוסרי-אמצעים מעדות-המזרח ושהוקם במיוחד למטרה זו). קיימות יצאניות הנטפלות אך ורק לתיירים זרים.

באחרונה נודע שסוכנויות מסויימות הציעו לתיירים את שירותם של בני-לויה ומורי-דרך אשר ששימשו רק הסוואה ליצאניות, דבר אשר שני הצדדים ידעוהו היטב. מספר ניכר למדי של יצאניות "מדרגה גבוהה" עוסקות בכך כעיסוק- לוואי, בצדה של תעסוקה חוקית אחרת. על-פי רוב נכנסים הרווחים לכיסיהן או לזה של בעליהן, ולעתים משמש הכסף לדבריהן למתן עזרה למשפחותיהן. במדה שהן קשורות בכלל עם סרסורים או רועי-זונות, אין לאחרונים בעלות מוחלטת עליהן. יצאניות אלו רואות בזנות אמצעי קיום זמני, שהן מוכנות לוותר עליו עם שפור מצבן הכלכלי. במקרים רבים אין פעולותיהן ידועות מחוץ לסביבתן הקרובה. במקרים אחרים אין הן נתקלות בתגובה שלילית נכרת מצד החוג החברתי שלהן, דבר המקל על כניסתן למקצוע כשם שהוא מקל על חזירתן לחוק החברה".

לפי דברים אלה קיימת ההבנה מצד הכותבת (הגב' הורוויץ ממשרד הסעד), כי אחד הגורמים המקשים על יציאה מאותו מעגל זנות הוא הגיבוי החברתי הנלווה לעיסוק, גם אם הוא זמני. כמו כן ברור שהכותבת מודעת להיקפה הלא ידוע של צריכת הזנות ול"איכותם" של צרכני השירות ונותנות השירות ומכאן, להנחה האפשרית שבעיית הזנות איננה קשורה בהכרח לנורמות, הרגלים, מנהגים ומנטליות של עולי המזרח, ולמצוקה הכלכלית וקשיי ההתאקלמות שלהם במעברות וביישובי העולים. ובכל זאת נשמעת ההמלצה להקים מרכזים שכונתיים בכל שכונה ירודה ובכל יישוב של עולים חדשים; "הקמת תחנות ייעוץ לענייני נשואים" ו"הקמת מוסדות לאם הבלתי נשואה"; ואף על פי כן אף אחת ממסקנות הועדה, או המועצה, למניעת הסחר בבני אדם, לא המליצה על הקמת מערכי הסברה לציבור להפחתת גיבוי זה, פיתרון שנשמע סביר לאור הממצאים וניתוחם העולים מהדו"ח: אם לפי הבנת הכותבים ובעלי הדיעה הבעיה היא ב"גטו" התרבותי הנוצר במעברות ובמושבי העולים, וכן במצוקה הכלכלית השוררת במקומות אלו, הלא בחורה היוצאת לעבודה בזנות משפרת את מצבה הכלכלי ותוכל להפסיק עיסוקה זה ולמצוא עיסוק אחר כשמצבה ישתפר, ובתנאי שתהיה לה אפשרות לשיקום כלומר, היא לא תגונה חברתית.

אבל המסקנות אליהן הגיעה הועדה בסופו של דבר היו הפוכות והעידו על כך שמתוך הנחה תמימה, מוסרנית או מפאת מניעים נסתרים אחרים, בקשה הוועדה להפוך את העוסקות בזנות לנגועות ומגונות. לפיכך היא הציעה למוסרן מצד אחד, לטיפול משרד הסעד, הבריאות או ארגוני הנשים, אולם מצד שני לרדוף אותן על ידי מערכת המשפט בצורה שלא תאפשר לא להן ולא לאף אחד הבא איתן במגע לנהל חיים תקינים. איתי פרוסט מראה שלמרות שהעיסוק עצמו לא היה בגדר הפללה, הזונה עצמה הופללה בעקיפין: "בהנחת "קורבנותה" של הזונה טבע בה בית המשפט את היותה מעין וירוס שמניעת העברתו מחייבת לנתקה מן החברתי כל עוד היא עוסקת במקצועה הנלוו. התעלמות בית המשפט משמעו של היגיון זה פירושו נידויה של הזונה והפקרתה לבדידות על ידי בית המשפט".

הד לאותה בדידות ונתק חברתי אפשר למצוא גם בדיוני הועדה למניעת הסחר בנפשות. לאחר שנדחתה ההצעה שח"ן [חיל-נשים] יטפל בבעיה, עלתה הצעה נוספת: לפזר את הבנות (הזונות) בבתי חלוצות, אלא שהצעה זו נפסלת גם כן בטענה המעורפלת ש"המנהלות טוענות שהדבר אינו אפשרי... יש בכך משום הפרעה לאווירה הכללית". היחס המגנה (כיאה לקדשה וטמאה) מחד גיסא, והמטפל (כיאה לקדושה וקורבן) מאידך גיסא, מעידים על מוטיב הפיקוח והשליטה שעליהם הצביעה ברנשטיין, שנבעו הישר מהפיכתה של המיניות הנשית לנייר לקמוס של גבולות החברה, מוסריותה והתגבשותה כחברה חדשה ובריאה, על פי אמות המידה הפטרנליסטיות.

משרד הבריאות הטיל, במסגרת בקשת האו"ם, על ד"ר טאושטיין, מנהלת המחלקה לטיפול באם ובילד דאז (1951) ועל מחלקתה את בירור עניין המסחר בנשים וילדים בישראל, והמלצתו של מנכ"ל משרד החוץ הפכה את הנושא לדחוף. לדבריו של מר זינגר ממשטרת ישראל, לפיהם "משרד הפנים לא נתקל אף פעם במקרים של סחר בנשים, אולם נראה הדבר, שיש צורך בחקירות נוספות בחו"ל", טען ד"ר אפרת ממשרד הסעד ש"נזק גדול ייגרם לשמה של ישראל אם לא ינקטו האמצעים הדרושים להפסיק את המסחר בנשים מישראל לארצות אחרות – אף אם הבעיה אינה חמורה אצלנו כמו למשל בארצות אחרות". באותה ישיבה דובר על מספר לא רב של בנות שידועות למשטרה כזונות פרופסיונליות, כולן עולות חדשות ובתוכן נוצריות, ביניהן גם אחת בגיל 16. מקרי המסחר הראשונים שנחקרו היו מקרים של אמרגנים שגייסו אומניות להופעות בידור בקפריסין ותורכיה בעיקר, שבנוסף על שירה וריקוד הותר להן גם לשכב עם לקוחותיהן. כיוון שהדבר הצריך גיוס דרך העיתונות קל היה לאתר את האמרגן, לחקור את טיב עסקיו ולסגור אותם אם היה צורך. אבל להיטותה של ישראל להראות לאו"ם את כוונותיה הטובות גרמה להמשך דיונים וחקירות בנושא, עד לאותו דו"ח שהוכן ב-1955 שהתייחס לשנים 50-52.

במובן מסוים, "מסירתו" של הטיפול בזונות לידי הנשים עצמן התרחש מן הרגע שבו הוטל על היושבת בראש המחלקה לטיפול באם ובילד, שעיקר פעילותה הוא טיפול באם ובילדה - כיחידה אחת המסמלת את המיניות "הטובה" - לטפל בזונה, שאמהותה הוטלה בספק כיוון שמיניותה נחשבת "רעה". אמהותה של הזונה, ולא רק עיסוקה, הפכה אפוא לנושא לפיקוח ודיון, חלק מפיקוח ושליטה במיניות הנשית בכלל – בישיבות המועצה למלחמה בסחר בבני אדם ובנשים, אומר היו"ר פרופ' ת. גרושקה: "בנוגע ליציאות הרות, יש מקום לאימוץ אך לא הפרדה מיידית, כי לדעת גינקולוגים יש תועלת רבה באימהות עצמה לגבי בנות אלו, בשטח זה קיים קונפליקט עמוק בחברה שלנו, ולא תמיד מתחשבים בטובת הילד, מאידך ידוע, שיש זונות אמהות לילד הממשיכות לעבוד כדי שתוכלנה לפרנס את ילדן". כלומר מרגע שהזונה הפכה לאם באמהותה לא הוטל בהכרח ספק. האמהות סימנה דרך יציאה; האמהות היא האפשרות הקלושה והלא ודאית שהסטאטוס החדש יחלץ את הזונה מעיסוקה. ההריון והאמהות נשארים אידיאה מנצחת.

המועצה ביקשה להגשים רעיון זה בדרכים כמעט סמליות. הוצע למסור את הטיפול בזונות לידי ארגוני הנשים מטפחות האמהות, הצעה שעלתה שוב ושוב במשך שלוש שנים בדיוני המועצה ולא יושמה מעולם. במסגרת ההצעה ביקשה המועצה להקים בתי מחסה לזונות ולאמהות בלתי נשואות בצמוד לבתי התינוקות ולארגוני נשים; או בסמוך לתחנה לאם ולילד או על יד בתי חולים. כמו כן, לפנות לויצ"ו, לארגון אמהות עובדות, לשתף את המחלקה לטיפול בילד ובנוער של משרד הסעד (שהתפצלה מהמחלקה לטיפול באם ובילד) – כל האפשרויות הללו מסגירות את ההנחה, שאם הזונה לוקה בחוסר כשירות לשמש כאם הרי סיפוחה הפיזי בסמוך למקום אליו מגיעות אמהות שמיניותן "תקינה" ומקובלת, ישפיע עליה השפעה חיובית. גם ברמה הסימבולית העברת הטיפול בזונות, כאופציה, לידי ארגוני הנשים, תאפשר למיניותה הטובה של האשה להשפיע על זו הרעה. ממש כשם שהאמהות נתבקשו ע"י בן גוריון להיות "אמהות האומה", כך הן מתבקשות כעת לשמש אימהות לזונות עצמן שלוקות באימהותן, וכן לילדיהן שחלקם נולדו מחוץ למסגרת הנישואין. ההצעות נפסלו בסופו של דבר, בהנחה ש"בארץ כה קטנה קשה יהיה לשמור על האנונימיות של הבנות למען יוקם המוסד, ותהיה לו פרסומת בלתי רצויה". החשש מכוחה של אותה מיניות רעה גבר על כל השיקולים, שנראה כי מלכתחילה נגעו יותר בפן הסמלי והמוסרי ופחות בזה המעשי של "בעיית הזנות".

למחשבה על הטלת הטיפול בזונות על כתפי ארגוני הנשים היה גם היבט נוסף והוא "אתוס הנקיון". אורית רוזין התייחסה למוטיב "הנקיון" כערך שהותיקות בקשו להנחיל למהגרות. ארגוני הנשים מייצגות האמהות והמיניות הנקיה היו אחראיים למערכי הסברה ופעולה שונים בנושאי היגיינה וניקיון גם מחוץ לחניכת המהגרות: הם נתבקשו לא רק להפיץ אתוס זה ולהנחילו אלא גם לתחזקו בחיי היום יום. למשל "מפעל הסברה: הנשים נחלצות להגנת המזון" שנערך בשיתוף פעולה של מחלק התברואה עם ארגוני הנשים: "עסקניות מתנדבות מטעם ארגוני הנשים יבקרו מבית לבית ויסבירו את הצורך שכל עקרת בית תתבע מחנות המכולת, לשמור ולהגן על המזון מפני מגע ידיים זבובים". המונח "תברואה מוסרית" המוזכר, כיעד סופי, כצידוק מוסרי ובהקשרים שונים בדיוני המועצה והועדה למניעת המסחר בנשים וילדים, מעיד על קישורה השלילי של הזנות עם תחומי הנקיון וההגיינה.

אותו לכלוך המקושר עם אנטי-אתוס, עם הזנות כתחום מוקצה, נראה גם בגערותו של "כתב מיוחד" בזונה אותה בא לראיין לצורך כתבתו: על מנת להבהיר לה את חומרת מעשיה הוא טוען כלפיה שהיא "מלכלכת את גופה" בעבודתה זו. על כך היא עונה לו: "אתה אומר לי שאני מלכלכת את גופי. אך אם אני עושה ספונג'ה בבית כסא של איזו גברת, זה לא מלכלך את גופי?" לעומת זאת, אותו לכלוך של

עבודת הבית שהזכירה הזונה, הפך נושא ראוי לדוגמא, מופת של חינוך לחריצות ושמירה על אותו אתוס נקיין עצמו. במדור 'לבנות הנוערים' כותבת אלה עצמונית תחת הכותרת 'סודה של עקרת הבית' שנערות רבות מבקשות לשמור בסוד את מקום עבודתן במשקי בית שונים מתוך חשש "שמא תרדנה במעמדן החברתי". כראיה לכך שאין כל בוסה בדבר היא מביאה את סיפורה של בחורה עשירה מאוד שהלכה לעבוד במשק בית, "בשביל הנפש" ובשביל מוסר העבודה, ולא ראתה בעבודה מקור ללכלוך ופגיעה במעמדה.

בספר "Difference and Pathology" מוצגים פורטרטים של זונות מסוף המאה ה-19 לצד הסברים מאותה תקופה על טיפוס הזונה (פתולוגיה של זנות) השכיחים יותר ופחות ולצד מובאות ממאמרים רפואיים וספרים מהתקופה. [כל אלה התיימרו לקבוע חד משמעית שתכונות הזונה נגזרות מאופייה, ממאפיינים ביוגרפיים, מנטיות מולדות ומתכונות גנטיות. מחבר הספר, גילמן, הגיע למסקנותיו בלי שראיין או הקשיב לדעתן של המעורבות. יחס דומה אפשר למצוא בכתבה בת ארבעה חלקים שהתפרסמה בעיתון "העולם הזה" בשנת 55, על "הבעיה העתיקה ביותר בעולם" שהתבססה בחלקה על הדו"ח לאו"ם שהוכן באותה שנה. אמנם ה"כתב מיוחד" שהכין כתבה זו שמר על אנונימיות הנשים הזונות אותן ראיין, אבל מן הכתבה המסתמכת על הדו"ח הרשמי לאו"ם ניתן להתרשם מייצוגן השטחי של הזונות, גם אם הכתב הביא משהו מדעתן של אותן נשים על עיסוקן. בכתבה השלישית בסדרה שהוכתרה בכותרת: "מדוע הן פרוצות" קבע הכתב ש"מרבית הפרוצות לוקות באינטליגנציה שלהן. חסר להן כושר שיפוט. לכן הן ניתנות בנקל להשפעה. אין הן מסוגלות לשפוט אם דברי זולתן מתקבלים על הדעת או לא ...". הוא מנתח את אופייה ומניעה של אסתר, ילדת חוץ בקיבוץ, שהורדה לזנות על-ידי בחור מ"השטח הגדול" (מקום ביפו שהיה מוקד לעבריינים ופעילויות פליליות). הסרסור בחר דווקא בה מבין כל הבנות בקיבוץ, שחלקן היו אף יפות ממנה, מכיוון שהיתה נוחה להשפעה: "אסתר היא בעלת מנת-שכל של 80 נקודות. היא סובלת מרפיון שכלי. אין היא שואלת את עצמה את השאלות המתבקשות מאליהן. היא מאמינה לו (...). ומרגע זה נחרץ גורלה".

הכתב מציג את אסתר כקורבן שפשעו היחיד הוא רפיון שכלו. כביכול אסתר נהנתה מתשומת לבו של הבחור, לא עצרה לחשוב מדוע הוא מעניק לה תשומת לב ומה הן כוונותיו. במובן זה, כתב ה"עולם הזה" הפגין את אותה גישה פטרנליסטית שכה אפיינה עיתון נשים כ"לאשה". בקביעתו שמרבית הזונות לוקות באינטליגנציה שלהן הכותב נתן למעשה הסבר לפגם בתפקודן כנשים. הן אינן שומרות על המסגרת המשפחתית ונכנעות ליצריו המיניים חסרי האחריות של הגבר, שמטרתם כיבוש אגואיסטי ותו לא. הזונה חסרת הדעת מסירה כך את האחריות למיניות "המלוכלכת" מעל כתפיו של הסרסור ומעל כתפי המערכת כולה כשהיא לוקחת אותה על עצמה, מקריבה את מיניותה ההופכת בזויה. כך הזונה מודרת מחברת האדם ונשללת ממנה הלגיטימציה להיותה אשה, אדם שלם ועצמאי.

לפי כתב "העולם הזה", יש מספר טיפוסים זונה. האחת, היא "הטיפוס הנברוטי, שהפכה לכזאת מאחר ואביה לא השכיל להעניק לה את תשומת הלב לה נזקקה בילדותה, אותה תשומת לב שהיא מקבלת בשפע מרועה הזונות הערמומי שיודע לזהות חולשה זו אצלה ולנצלה לצרכיו". השניה, היא הפריגידיית, בעלת התסביך המיני שמקורן באב קריר, שרואה בסרסור את זה שיפתור את בעיותיה המיניות. האופי החובבני של ההסבר נשען בוודאי על הפסיכולוגיה הפופולארית של פרויד לפיה הבעיות הן חסכים או תסביכים שנוצרים בילדות.

רמז למורכבותה של "בעיית הזנות" שנאלצת לשאת על גבה הסברים וצידוקים שונים ומשונים לקיומה, ניתן למצוא בסוג נוסף של זונה, שאותה מאפיין הכתב כמי שנהנתה דווקא מ"מנת-משכל גבוהה מעל לממוצע". זאת הזונה המורדת נגד דיכוי ביתי ואפילו נגד קיפוח חברתי. זונה שכזאת באה בדרך כלל מקרב עדות המזרח מכיוון שהיא קוראת תיגר על המנהגים המסורתיים ולא מוכנה לקבל את היותה חסרת ערך כבת בעיני אביה וכאישה בעיני החברה בה היא חיה. כדוגמה לטיפוס זה מביא הכתב את סיפורה של שושנה, ש"התגלגלה לבית הסוהר בעוון שידול לזנות", ושקשריה אל עולם הזנות התחילו כשפגשה בחורה מבוגרת ממנה, שקנתה לה שמלה חדשה ויפה, הן יצאו לבלות עם חברים וכשחזרה הביתה באיחור של לילה ויום הכה אותה אביה ברצועת עור וקשר אותה למיטה. לא ברור מהכתוב אם עסקה כלל בזנות או רק שידלה ושימשה כסרסורה, ובוודאי לא ברור מה בהיותה סרסורה מהווה מרד כנגד הקיפוח החברתי – האם העובדה שהגיעה לעבוד במקצוע "של גברים"?

סוג נוסף של זונה, שקוטלג על ידי הכותב כשפגש בה במו עיניו ברחוב ונטפל אליה לצורך הכנת הכתבה, הוא הפסיכופאטית, הא-סוציאלית, הפורשת מרצונה מהחברה ובזה לחוקיה: "אשה כזאת אמרה לנו, בפשטות: "מה זה נוגע לכם מה אני עושה בגוף שלי? הוא שייך לי. אתה אומר שאני מלכלכת את גופי. אך אם אני עושה ספונג'ה בבית כסא של איזו גברת, זה לא מלכלך את גופי? זה העסק שלי להחליט מה אני רוצה לעשות". ... אשה כזאת היא, מטבעה, חסרת תקנה".

ובכן, הפסיכופאטית היא מי שאינה מורדת כנגד הקיפוח החברתי כמו חברתה המזרחית, אלא זו המחליטה על מיניותה בעצמה, ולא מצליחה לספק לכתב "העולם הזה" הסבר שיהפוך אותה ל"מופקרת" או "מופקרת לכל" - כפי שמציג פרוסט את התפיסה הדיכוטומית של מערכת המשפט את הזונה. הפסיכופאטית איננה קורבן של גברים שהפקירו אותה ולא של אביה שהכה אותה או התעלם ממנה או לא למד אותה להבחין בין טוב לרע והפך אותה לרפת שכל. השימוש במיניותה

מוצג על ידה כשימוש מושכל ועצמאי, ובכך האיום האמיתי שבאופיה וסיווגה תחת כותרת פסיכיאטרית קלה.

והטיפוס האחרון היא הנימפומאנית. היחידה שלא יכולה להיות מקוטלגת לא כקדושה ולא כקדשה ובוודאי לא כמופקרת משום סוג, כיוון שעיסוקה נובע מצרכיה שלה הפנימיים, הבסיסיים ביותר, ממש כמו אלו של הגבר. זונה זו מקיימת, הלכה למעשה, את אותו שיווי זכויות בתחום הסקסואלי עליו הצהירה נירה סגל שהוא לא רק בלתי אפשרי אלא גם לא רצוי. מיניותה חורגת מיכולת הפיקוח, הניהול, ההכוונה והמניפולציה החברתיים ולפיכך אין מנוס אלא מלהגדירה כסובלת מהפרעה נפשית פתולוגית. בדומה לקודמתה הפסיכופאטית רק במילים חמורות הרבה יותר: "טיפוס נדיר הרבה יותר... הנהנית מעצם המגע המיני ורוצה להרבות בו ככל האפשר. הוא נדיר בחברה בכלל ובחברת הפרוצות בפרט... אשה כזאת סובלת... מרפיון של רגשות. היא מתנועת על גבול מחלת הרוח, ולעתים לא רחוקות אמנם סופה בבית – המשוגעים". כך כתב איש "העולם הזה", כהדגמה שלא מדעת לדבריה של ברנשטיין בנוגע לצורך החברתי להכניס לסל אחד כל מה שאינו בר פיקוח או אינו תואם נורמות חברתיות ולכן מודר מהקולקטיב או נדחק לשוליו: מקומה הטבעי של הזונה שמיניותה לא ניתנת לפיקוח ומשמוע הוא לצד חולה הרוח, שפעולותיו לא ניתנות לפיקוח ומשמוע.

אלא ש"העולם הזה" היה היוצא מן הכלל. בעתונות היומית לא דובר כמעט על נושא הזנות למעט במדורי הפלילים, כשמוזכרות רציחות שקיים היה חשד שהנרצחת עסקה בזנות, או כשדווח על מכירות נשים שהובילו למשפט ובמקרה זה רוב הנוגעים בדבר נשאו בדרך כלל שמות ערביים. מעבודתו המשפטית של איתי פרוסט לא ניתן להוציא מידע רב על הזנות עצמן כיוון שהסרסורים היו אלה שהאשמו לרוב בפלילים, למעט שני מקרים בהם זוכו הנשים הזונות – האחד של גיטל שמעיה משנת 1952, והשני של סימה וסרמן משנת 1954. במקרה של שמעיה מדובר על כך שהיא וחברתה נתפסו "במקום שבו במהלך שעה נצפו עשרים גברים ממתינים בקוצר רוח לתורם". התיקים של אותן נשים שהועסקו בזנות הועברו למוסדות. חלקם לטיפול משרד הסעד ואחרות שריצו מאסרים בבתי הסוהר; שהוזהרו, שנחקרו, שילדיהן הועברו לקיבוצים, משפחות אומנות, בתי ספר חקלאיים, פנימיות. מידע ספציפי ומפורט על אופן התנהלות חייהן של נשים שעסקו בזנות ובאו במגע עם הרשויות לא זמין גם היום, תיקים אלו חסויים עדיין לעיני הציבור. כמובן שאין כמעט כל מידע על אותו סוג זנות שנודע כזנות "גבוהה" שהעוסקות בה לא הגיעו לכלל מגע עם הרשויות ומקצוען היה ידוע למקורביהן בלבד, אם בכלל.

פרשת הזנות בישראל הצעירה של שנות ה-50 מלמדת שככל שהקבוצה חלשה יותר, כך הודרה מן השיח הלגיטימי וקובעה בתודעה הציבורית בצורות שונות ומעוותות. מזווית הראייה של הסוציולוגיה נתפסה הזנות ככשל בחיברות ובפסיכולוגיה, זנות תוארה כפסיכוזה. דווקא בשל כך, לחקירה ההיסטורית תפקיד חשוב, עצם ההסתלקות מן ההדרה ההיסטוריוגרפית מסמנת כיוון חדש. שהרי מה שתמך והזין את ההדרה היו אותם ארכיטיפים נשיים שנשענו על ההפרדה בין נשיות טובה – המגולמת בדמות האם שמיניותה נשלטת ומפוקחת חברתית, לבין נשיות רעה – המגולמת בדמות הזונה שמיניותה מבוטאת בהגדרת מקצועה כ"בעיה העתיקה בעולם".

היחס למיניות הרעה לא רק הגדיר מהי המיניות הטובה; אותו יחס גם הכתיב ערכים חברתיים ולאומיים, נורמות התנהגות ומערכות חוקים ויצר מערך סבוך של ייצוגים אפלים ובזויים מצד אחד וחיוביים מצד אחר. קטגוריות הידיעה "הנורמטיביות" של הזנות הגדירו את גבולות "שיח" המותר, וה"כוח" גרם להדרת הנשים הללו מן ההיסטוריוגרפיה. עוול אותו הגדירה חנה הרצוג כשלילת פתחון פה גם בדיעבד. לא רק שבתקופה שנבחנה כאן על קצה המזלג, בעיית הזנות לא זכתה ליחס מבין, כך גם הטיפול ההיסטוריוגרפי בנושא לא תפס זאת כבעיה שלא נוגעת רק לקומץ מהגרות, אלא כבעיה חברתית, כלכלית המלמדת על אופייה של תקופה.

עד היום, סיפוריהן של רוב הנשים שעיסוקן נחשב בזוי מתויקים במרתפים האפלים של ארכיוני המדינה השונים או בירכתי זכרונותיהן של הגיבורות ההיסטוריות עצמן, וסביר שלא ייצאו משם כל עוד נשמרת בחברה אותה דיכוטומיה של מיניות טובה ורעה. וכשמדברים על הגיבורות ההיסטוריות הכוונה היא לא רק לזנות עצמן, אלא גם לנשים מארגוני הנשים ומן המוסדות האחרים שהופקדו לטפל בבעיה. כאן מקבלת תפיסתו של אדוארד סעיד ב"אורינטליזם" משמעות מכרעת: המיוצג (הזונה או כלל הנשים) מנכס את אופני הייצוג שנכפו עליו ומשכפלים. המזרח, לפי סעיד, נתפס בעיני המערב כסטטי, פאסיבי ובאופן כללי נשי. כך גם האשה עצמה שאמצה את נקודת המבט הגברית עושה אבחנה ערכית בין סוגים שונים של מיניות: סוג אחד, האמהיות, מעודד ומרומם והופך לקרש קפיצה שמאפשר לה להגיע למקומות שעד אז היו סגורים בפניה: תחומי הטיפול, הרווחה, הסיעוד, ההזנה והטיפול. והסוג השני, המנוגד למיניותה 'הטובה', היא הזונה שדימויה ממשיך להשתכפל הן בעיתון נשי כ"לאשה", הן בחוסר ההחלטיות שאפיינה את המשתתפות הקבועות בדיוני המועצה למניעת הסחר בבני אדם, מנהלות ארגוני נשים, מנהלות מוסדות השיקום לנערות דוגמת "צופיה" או בתי החלוצות.

מעניין לציין כאן שדווקא הארגון שדאג לטיפול והסברה לזנות הרחוב באופן קבוע ומסודר, היה "המיסיון" שהיה פרי יוזמה נוצרית. לא בכדי ד"ר הורוויץ לא כללה אותו בדו"ח לאו"מ בטענה שאינה

רוצה לתת לו פרסום, מהיותו נוצרי ולא מזוהה עם המדינה. גופים דתיים הקימו ארגון מקביל כאשר שמעו על פעילויותיו של "המיסיון", ארגון שנעלם עד מהרה מכיוון שלא הסתפק בהושטת סיוע פיזי ומנטלי, אלא וניסה להביא את הזונות לחיק הדת.

נושא שמלכתחילה מקורו בפיצול אידיאולוגי, של מיניות 'טובה' ומיניות 'רעה', הפך כך לכר פעולה נרחב לאידיאולוגיות שונות, שגם מקומן לא נפקד מאופן הטיפול הבלתי הולם בזונה, החל בדת מול חילוניות, עבור בליברליזם מול שמרנות וכלה באשכנזיות מול מזרחיות. שיוכה הסלקטיבי של הזונה לשכבה חברתית מסוימת והטיפול בה ככזאת, וכן ההימנעות מבדיקת הבעיה לעומקה, מעידים על מבוכה וחוסר עקביות במניעים לפעולה. לא רק שהטיפול בזונה נגזר מכורח חיצוני (הצגת הדו"ח לאו"מ) המועצה, שהופקדה על כך, התכנסה בפרקי זמן לא קבועים ודנה בנושאים שונים שנוגעים לזנות באורח חלקי בלבד. הטענות שטוענים כנגד הזנות לא נבדקו כלל לעומקן; ההחלטות לא יושמו; החוק נותר אמביוולנטי על אף דיונים ארוכים על ניסוחים שונים ותיקונים שיש להכניס בו. בתקופת זמן זו המדינה שבדרך והמדינה הצעירה עברה תהפוכות רבות, החל בקליטת עליה וכלה במלחמות, ולא הייתה פנויה לעסוק בעניין הזנות כנושא בוער על סדר היום.

בעיית הזנות מלמדת על בעיותיו של כור ההיתוך. כשמביאים בחשבון את מגוון האינטרסים הסותרים וצורות החיים השונות שהיו קיימות במדינה הצעירה, קל להבין מדוע עדיף היה לדחות טיפול מעמיק ויסודי בבעיית הזנות. מצד אחד לא ניתן היה להפוך כל זנות שהיא או מעשה שניתן לפרשו ככזה באופן חוקי לשפיט ופלילי, כיוון שאז היה עולה ההכרח להכניס לכלא כל אב שבארץ מולדתו חיתן את בתו בגיל צעיר, או כל גבר שבארץ מולדתו שבה הזנות היתה כמעט דבר לגיטימי (כמוזכר בדו"ח), כשאשת איש ולעתים בנותיו ניהלו בית בושת ואף עבדו בו. מהצד השני לא ניתן היה להתיר לחלוטין את העיסוק בזנות על כל הכרוך בה דהיינו, סרסרות, מסחר בנשים ומכירת ילדות וילדים, כיוון שלא הייתה הפרדה משפטית ועקרונית בין שלל ה"פשעים" הללו. אך מעל הכל, חוסר היכולת לעסוק בבעיית הזונה בשנים הראשונות של המדינה קשורה היתה בהאדרת דמות האם שדחקה בהכרח את הזונה לשוליים האפלות ו"המלוכלכות" של החיים ודנו אותה לבדידות וניכור חברתי ובסופו של דבר גם לניכור בהיסטוריוגרפיה ובזכרון של העת ההיא.

ביבליוגרפיה

ספרות:

- חגי דגן, *המיתולוגיה היהודית*, סדרת 'מיתוסים' מפה 2003.
- סימון דה בובואר, *המין השני*, הוצאת בבל, 2001.
- תיאודור הרצל, *אלטנוילנד*: רומן; מגרמנית: מרים קראוס, תל-אביב: בבל, תשנ"ז, 1997.
- יהודית הררי, *אשה ואם בישראל: מתקופת התנ"ך עד שנת העשור למדינת ישראל*, מסדה תל אביב תשי"ט.
- אבי וינרוט, *פמיניזם ויהדות*, משכל, תל אביב: 2001.
- אורלי לובין, *אשה קוראת אשה*, אוניברסיטת חיפה/זמורה ביתן 2003.
- דסמונד מוריס, *המינים האנושיים*, מודן 1998.
- שרה מילס, *מישל פוקו*, רסלינג 2005.
- אדוארד סעיד, *אוריינטליזם*, עם עובד, תל אביב, 2000.
- מישל פוקו, *תולדות המיניות 1 – הרצון לדעת*, הקיבוץ המאוחד, 2000.
- אלפרד צ'ארלס קינסי, *התנהגות המינית של האשה*, אחיאסף, ירושלים, 1954.
- ניסים קריספיל, *המדריך השלם לצמחי מרפא בארץ ובעולם*, הד ארצי, 2000.
- יהודה רימרמן, *הזנות והנערה הסוטה*, צ'ריקובר, תל אביב 1977.
- תום שגב, *1949 הישראלים הראשונים*, דומינו, 1984.

- הסוד ושברו : סוגיות בגילוי עריות / עורכות: צביה זליגמן, זהבה סולומון, תל-אביב : הקיבוץ המאוחד, 2004.

- התשמע קולי, ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, עורכת: יעל עצמון, הקיבוץ המאוחד 2001.

- אשה וגבר, החוברת לכל גבר ולכל אשה, תרגם: חיים תרסי, תל אביב 1957.

- ספר בראשית פרק י"ב.

- Sander L. Gilman, *Difference and Pathology : Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*, Ithaca: Cornell University Press, 1985.

מאמרים:

- רחל אלבוים דרור, "נשים באוטופיות הציוניות", בתוך 'קתדרה' מס' 66, דצמבר 1992.

- דבורה ברנשטיין, "תל אביב לבשה מחשוף... פנינה המשוגעת וגבולות הכרך", *תיאוריה וביקורת* 25, סתיו 2004.

- דבורה ברנשטיין, "אשה בארץ ישראל: השאיפה לשוויון בתקופת היישוב", תל אביב 1987

יזרעאלי, "תנועת הפועלות מראשיתה עד 1927", *קתדרה* 32, תמוז תשמ"ד

- סיגל גולדין וחיים חזן, "פתח דבר: בין הגוף הארוטי לגוף הפורה", בתוך 'תיאוריה וביקורת' מס' 25, סתיו 2004.

- חנה הרצוג, "ארגוני נשים בחוגים האזרחיים – פרק נשכח בהיסטוריוגרפיה של היישוב", *קתדרה* מס' 70, ינואר 1994.

- איתי פרוסט (בהנחית אייל גרוס) הזונות הנעלמות מהעין: נוכחות נפקדות במשפט הישראלי, נמצא בינתיים ב: <http://www.macom.org.il/ItaiFrost.pdf>

- אורית רוזין, "נשים קולטות נשים, תפקידן של נשים ותיקות בקליטת העלייה הגדולה בשנות החמישים, היסטוריה ותיאוריה", בתוך: 'חברה וכלכלה בישראל: מבט היסטורי ועכשווי', 2005.

- כרמל שלו, "על שוויון, שונות והפליה מינית", ספר לנדוי.

עיתונות:

- העולם הזה, גליונות 904-901, ינואר פברואר 1955

- לאשה- השבועון העממי לבית ולמשפחה, גליונות: 183-180, 195, 196, 209, 243, 269, 556-560, 567.

מקורות ארכיוניים:

- שנתוני הממשלה: תש"י – תש"כ.

- דברי הכנסת: כרכים 6, 31, 34.

- תיקים: גל-413/13, גל-1245/7, גל-1522/11, גל-4223/11, גל-4224/1, גל-4274/13, ל-2333/14, ל-2333/15, ל-337/28, ל-337/35, ל-2271/6, ל-2277/6 בגנזך המדינה.

- תיק פ/2/6/17 של ארכיון המטה הארצי, משטרת ישראל.

- תזכיר ונספח להשלמת הדו"ח לאו"מ על בעית המסחר בנפשות ונצול זנותם של אחרים, לתקופה 1950-1952, משרד הסעד, המחלקה למחקר ותכנון. בתוך: תיק פ/11/6/17 ארכיון המטה הארצי, משטרת ישראל.

- זכרון דברים משיבות המועצה למניעת המסחר בנפשות משנים 1954-1958.

ר' ד' ברנשטיין, אשה בארץ ישראל: השאיפה לשוויון בתקופת היישוב, תל אביב 1987; ד' זרעאלי, 'תנועת הפועלות מראשיתה עד 1927', קתדרה 32, תמוז תשמ"ד עמ' 109-140 וכן קובץ המאמרים: D. Bernstein (ed.), Pioneers and Homemakers: Jewish Woman in Pre-State Israeli Society, New York 1992

חנה הרצוג, ארגוני נשים בחוגים האזרחיים – פרק נשכח בהיסטוריוגרפיה של היישוב, קתדרה מס' 70, ינואר 1994.

"נוכחות נפקדות", "טבע דומם" ו"עלמה יפה שאין לה עיניים": לשאלת נוכחותן והיעדרן של נשים בלשון הקודש, בדת היהודית ובמציאות הישראלית, רחל אליאור, בתוך: התשמע קולי, ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, עורכת: יעל עצמון, הקיבוץ המאוחד 2001.

אדוארד סעיד, אוריינטליזם, עם עובד, תל אביב 2000

ר' הערה 4, עמ' 27

הוצאת בבל, 2001.

"נוכחות נפקדות", "טבע דומם" ו"עלמה יפה שאין לה עיניים": לשאלת נוכחותן והיעדרן של נשים בלשון הקודש, בדת היהודית ובמציאות הישראלית, רחל אליאור, בתוך: התשמע קולי, ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, עורכת: יעל עצמון, הקיבוץ המאוחד 2001.

כלומר, הצורה המערכתית בה נתפש תפקיד האשה.

מב/אי/11/55, בתוך תיק ג-1/4224 בגנזך המדינה

מאוהב סיבה גם חלקה עליו ועל תפיסתו הפאלוצנטרית קארן הורני (Karen Horney) בספריה The Neurotic Personality of Our Time (1937) ו New Ways in Psychoanalysis (1939).

אלפרד צ'ארלס קינסי, התנהגותה המינית של האשה, אחיאסף, ירושלים 1954

אייתי פרוסט (בהנחיית אייל גרוס) הזנות הנעלמות מהעין: נוכחות נפקדות במשפט הישראלי, נמצא בינתיים ב: <http://www.macom.org.il/ItaiFrost.pdf>, עמ' 34

ר' למשל פמיניזם ויהדות, אבי וינרוט, משכל, תל אביב: 2001.

מתוך: 'פתח דבר: בין הגוף הארוטי לגוף הפורה', סיגל גולדין וחיים חזן, בתוך 'תיאוריה וביקורת' מס' 25, סתיו 2004

תיק פ/2/6/17 של ארכיון המטה הארצי, משטרת ישראל; או תיק ל-2333/15 בגנזך המדינה

ר'א: הסוד ושברו: סוגיות בגילוי עריות / עורכות: צביה זליגמן, זהבה סולומון, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2004

למשל בדברי הכנסת, כרך ו' עמ' 2491, 8.8.50

ר' ישיבות המועצה והתכתבויות הועדה למניעת הסחר בנפשות, בשנים 50 עד 58, תיקים שונים בגנזך המדינה

גליון 558, 17.12.1957

ר' הערה 13, עמ' 32

ד"ר כרמל שלו, על שוויון, שונות והפליה מינית, ספר לנדוי, עמ' 893.

אשה קוראת אשה, אוניברסיטת חיפה/זמורה ביתן 2003, עמ' 48.

לפה 2003, סדרת 'מיתוסים', עמ' 31

אלטנולנד : רומן / תיאודור הרצל ; מגרמנית: מרים קראוס, תל-אביב : בבל, תשנ"ז, 1997

רחל אלבוים דרור, נשים באוטופיות הציוניות, בתוך 'קתדרה' מס' 66, דצמבר 1992.

ר' הפניות והערות 36 ו 38

אשה ואם בישראל: מתקופת התנ"ך עד שנת העשור למדינת ישראל, יהודית הררי, מסדה תל אביב תשי"ט.

ר' הערה 12, עמ' 33.

האישה הציונית האידיאלית, רחל אלבוים דרור, בתוך: התשמע קולי (ר' הערה 31)

ר' הערה 3.

ב'קולות מן הגרעין הקשה – מסיפוריהן של צעירות העלייה השנייה', בתוך: התשמע קולי, עמ' 132.

חנה הרצוג, הדרת נשים, אירגוני נשים והשגיהם מההיסטוריוגרפיה היישובית, מתוך "קתדרה" מס' 70, ינואר 1994.

מתוך פרטי-כל משיבת ועדת המשנה לעזרה סוציאלית מיום 9.12.1948 שנכחו בה עוד שתי גברות.

עמ' 123, "חסי ציבור ופרסומים"

עמ' 143-146.

'נשים קולטות נשים, תפקידן של נשים ותיקות בקליטת העלייה הגדולה בשנות החמישים, הסטוריה ותיאוריה', אורית רוזין, בתוך: 'חברה וכלכלה בישראל: מבט הסטורי ועכשווי', עמ' 646.

שם.

'היסטוריה של קבלת אחריות', יעל עצמון, בתוך: 'התשמע קולי, ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית' עורכת: יעל עצמון, הקיבוץ המאוחד 2001.

שם, עמ' 136.

ר' הערה 36, עמ' 662.

שם, עמ' 669.

מכתב מיום 6.6.1951, בתוך תיק גל-413/13 בגנזך המדינה.

ר' הערה 3.

מכתב מיום 5.7.1956, בתוך תיק ג-4223/11 בגנזך המדינה.

עמ' 115, תחת "אגף הטקסטיל והעור"

עמ' 120, "מחלקת הקיצוב".

ר' הערה 27.

בראשית י"ב.

דברי הכנסת, כרך ו', עמ' 2491, 8.8.50

דברי הכנסת, כרך ו', עמ' 2428, 2.8.50

על מניפולציות בהעברת מוסר קונפורמיסטי של כפיפות בעתוני נשים ר' 'זו המיטיבה לראות', מיתולוגיות, רולאן בארת, בבל 1998, עמ' 155.

לאשה, גליון מס 1 (180), 17.9.1950

לאשה, גליון מס' 30 (209), 11.4.51

אשה וגבר, החוברת לכל גבר ולכל אשה, תרגום: חיים תרסי, תל אביב 1957.

לאשה, בין ה 6.7 ל 25.7, 1952

לאשה, גליון מס' 567, 10.12.57

לאשה, גליון מס' 556, 17.12.57

לאשה, גליון מס' 4 (183), 11.10.1950

לאשה, גליון 558, 17.12.57

לאשה, גליון 556, 3.12.57

ר' הערה 53.

"תל אביב לבשה מחשוף..." פנינה המשוגעת וגבולות הכרך, תיאוריה וביקורת 25, סתיו 2004, עמ' 155.

דברי הכנסת, כרך 31, עמ' 1735.

דברי הכנסת, כרך 34, עמ' 1925.

מתוך: תזכיר ונספח להשלמת הדו"ח לאו"מ על בעיית המסחר בנפשות ונצול זנותם של אחרים, לתקופה 1950-1952, משרד הסעד, המחלקה למחקר ותכנון. בתוך: תיק פ/11/6/17 ארכיון המטה הארצי, משטרת ישראל.

ר' הערה 12.

בתוך תיק ג – 4274/13 בגנזך המדינה.

ר' הערה 64.

שם.

זכרון דברים משיבת המועצה למניעת הסחר בנפשות מיום 10.1.56

ר' הערה 12, עמ' 52.

זכרון דברים משיבת המועצה למניעת הסחר בנפשות מיום 10.6.56

מיום 6.1.54

שם.

זכרון דברים משיבת המועצה למניעת הסחר בנפשות מיום 17.8.54

דבריה של הד"ר הורוויץ, עובדת מחקר בכירה במשרד הסעד, מיום 29.5.57

לאשה, גליון 560, 31.12.57

העולם הזה, מס' 903, שנה 18, 3.2.1955

לאשה, גליון 557, 10.12.57

Sander L. Gilman, *Difference and Pathology : Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*

ר' הערה 12, עמ' 38.