



מגדר | כתב עת אקדמי רב תחומי למגדר ופמיניזם גיליון שלישי | דצמבר 2014

טובה כהן | "האם קופים אנחנו ולא בינת אדם לנו?"; האם היו הכותבות העבריות הראשונות במאה התשע-עשרה פמיניסטיות?

תקציר

באמצע המאה ה-19 הופיעו בכתבי-העת העבריים טקסטים עבריים מודרניים שכתבו, לראשונה אי-פעם, נשים משכילות. המאמר מביא מבחר מייצג מתוך כתבים אלה בניסיון לבדוק את מודעות הכותבות לשאלות של שוויון מגדרי, תרבותי וחברתי, ואת מידת מחויבותן לפעול בספירה הציבורית. מספר שאלות משמשות כקריטריונים לבחינת תודעתן הפמיניסטית של הכותבות: האם לימוד העברית נתפס כאקט אינטלקטואלי אישי או כחציית מתרס מגדרי-תרבותי בעלת משמעות כוללת? האם הכותבת חשה באפליה מגדרית ומתארת אותה - בקול נסתר או בקול גלוי? האם הכותבת מעוניינת ליצור שינוי כולל במצב הנשים בחברתה? הקריאה בטקסטים בעזרת שאלות-יסוד אלה מראה, כי חלוקת הזמן של ארבעת העשורים הרלוונטיים (שנות ה-50 עד שנות ה-80 של המאה ה-19) מסמנת גם חלוקה תודעתית של הכותבות: בתקופה הראשונה הן מתבטאות בתחום הפרטי בלבד, בקול כפול המשקף זהות אמביוולנטית. בצד הזדהות עם נורמות פטריארכליות נשמע גם תסכול - תוצאת הוויתורים האישיים להם נדרשו מעצם היותן נשים. בתקופה השנייה, החל מסוף שנות הששים, מבטאים מאמרים המופנים במודע לספירה הציבורית, מסר גלוי יותר של מחויבות לשינוי חברתי-תרבותי; גם שינוי היחס הבסיסי לנשים וגם שיפור משמעותי ורב-תחומי בחינוכן של הבנות, שיביא לשינוי מקומן במשפחה ובחברה. בכתבי המשכילות העבריות בארבעת העשורים הנידונים, התחולל אפוא מעבר משמעותי משלב ראשוני של תודעה קדם-פמיניסטית לתודעה פמיניסטית בתכניה ובמידת המחויבות אליה.

פרופ' טובה כהן, היא פרופסור אמריטה במחלקה לספרות עם ישראל באוניברסיטת בר-אילן. תחומי המחקר האקדמיים שלה כוללים את ספרות "ההשכלה" העברית במאה התשע-עשרה וכתובות נשים בספרות העברית.
מילות מפתח: משכילות עבריות, מודעות פמיניסטית, השפה העברית, הדרה תרבותית, שוליות מגדרית

מבוא

באמצע המאה התשע-עשרה החל להישמע בפרהסיה העברית המשכילית קול חדש – מהוסס אך אמיץ – קולן של נשים שהעזו לכתוב בעברית "מודרנית" בת-הזמן. כמה מהן הסתפקו בכתיבת מכתבים עבריים לגברים משכילים שהכירו, אך היו גם שהעזו לפרסם בכתבי העת העבריים את המכתבים, המסות ואף השירה והסיפורת שכתבו.

אף שהגברים המשכילים בני הזמן הכירו תופעה זו, הם ראו בכל אחת מן הכותבות יוצאת מן הכלל,¹ וכך התעלמו מהמשמעות המהפכנית של הופעת כמה עשרות כותבות עבריות. מסתבר שהרגלים ודרכי מחשבה משתנים לאט; אף שב-2006 הופיעה אנתולוגיה של כתבי המשכילות האלה,² הן עדיין אינן מוכרות לקורא המשכיל ב-2014. הפרק "נשים ומילים" בספרם של עמוס עוז ופניה עוז-זלצברג, **יהודים ומילים**, מדלג מלומדות התורה יחידות הסגולה בתוך החברה היהודית המסורתית, אל הנשים שקראו ספרות אירופית ואל הסטודנטיות והמדעניות היהודיות הראשונות באוניברסיטאות אירופה.³ הכותבים כלל אינם מזכירים את כותבות העברית המשכילות במאה התשע-עשרה, שכקודמותיהן המסורתיות היו בקיאות בטקסטים העבריים הקנוניים, וכבאות אחריהן הבינו את חשיבותה של השכלת הנשים.

כתביהן של נשים אלה מגלמים תופעה מהפכנית בהיסטוריה של הנשים היהודיות; לראשונה העזו כמה עשרות נשים בנות הזמן, לחצות את המתרס הלשוני-תרבותי שהפריד בין ובין המוקד ההגמוני של התרבות היהודית. תיאור התופעה יהווה במאמר זה רקע הכרחי לדיון בשאלה: ההיו המשכילות העבריות פמיניסטיות? האם כתביהן מבטאים מודעות להדרתן ממוקדי התרבות והחברה ונאבקים נגדה?

*תודותי לחברותי-עמיתותי ד"ר שרלוט קצוף וד"ר רותי פויכטוונגר על הדיאלוג הפורה לברור שאלת הפמיניזם של הכותבות העבריות הראשונות.

¹ ראו לדוגמה אחת מני רבות, הערתו של עורך **המליץ**, ג', 1862, למכתבה של שפרה אלצ'ין: "כל קורא משכיל ישתומם כמוני כראות דברים כתובים עברית בשפה צחה וברורה מאת עלמה בת ארבע עשרה שנה". טובה כהן ושמואל פיינר, **קול עלמה עבריה: כתבי נשים משכילות במאה התשע-עשרה**, תל-אביב, 2006, עמ' 110. כדי להימנע מרישום מסורבל של המקורות ההיסטוריים, יובאו להלן כל הציטוטים מכתבי המשכילות מאנתולוגיה זו, להלן – **קול עלמה**.

² לעיל הע' 1. לתיאור ראשון של כתיבה עברית על ידי משכילות ראו שמואל פיינר, "האישה היהודייה המודרנית: מקרה מבחן ביחסי ההשכלה והמודרנה" בתוך י' ברטל ו' גפני (עורכים), **ארוס, אירוסין ואיסורים, מיניות ומשפחה בהיסטוריה**, ירושלים, תשנ"ה, עמ' 253-268.

³ עמוס עוז ופניה עוז-זלצברג, **יהודים ומילים**, ירושלים 2014, עמ' 126-130.

1. "כאלו לא נבראו הנשים לקחת חלק בכל דבר טוב ומועיל";⁴ מתרס ההדרה והמאבק כנגדו

נשים יהודיות שחיו במוקדי תנועת ההשכלה העברית⁵ במאה התשע-עשרה במרכז אירופה ובמזרחה, וביקשו להשתתף באופן פעיל במפעל הספרותי של ההשכלה העברית, נתקלו במחסום תרבותי-מגדרי גבוה במיוחד, קשה לחצייה יותר מזה שחסם את דרכן של שכנותיהן הלא-יהודיות, אל התרבות הקנונית.

כמו בחברה האירופית בכלל, היתה הדרתה של האישה היהודייה לשולי התרבות תוצאה של הגבלתה החברתית והכלכלית: נמנעו ממנה הפנאי, העצמאות הכלכלית והעידוד, שהם בסיס הכרחי ליצירה תרבותית, כפי שכבר הסבירה וירג'יניה וולף ב**חדר משלך**. יתרה מזו, האישה גם הודרה מן השפה הספרותית שנרכשה באמצעות החינוך ה"קלאסי" שהוענק רק לבנים במוסדות החינוך ה"גבריים" – בתי הספר והאוניברסיטאות.⁶ שפות הספרות הקנונית האירופית (לטינית, יוונית ואפילו שפת הדיבור הנשענת על הכרה לעומק של מקורות התרבות הקנוניים) היו אפוא גבריות לחלוטין ["שפת האב" (*patrius sermo*)], בשונה מלשון הנשים ("לשון האם" – *materna lingua*) – לשון היומיום שאינה מתאימה לכתובת ספרות.⁷

חלוקה לשונית דומה אפיינה גם את החברה היהודית המסורתית, ובה ניתן לה גם תוקף דתי, בשל תפיסת העברית כ"שפת קודש" המיוחדת ללימוד התורה. אמרתו של ר' אליעזר בן הורקנוס: "כל המלמד את בתו תורה, כאלו מלמדה תפלות" (משנה סוטה, ג, ד) נקבעה כהלכה על ידי הפוסקים,⁸ והדרת האישה מלימוד התורה – הפעילות התרבותית-האינטלקטואלית המרכזית ליהדות המסורתית – קיבלה גושפנקה הלכתית. הדרת הנשים מן הלשון העברית היתה פועל יוצא מהדרתן מלימוד התורה, כי העברית נתפסה כנחוצה רק ללומדי התורה.

אין תמה שהחינוך הממוסד בחברה היהודית המסורתית כוון לבנים בלבד: רובם קיבלו ב"חדר" חינוך בסיסי שכלל קריאה עברית, חומש ומעט תלמוד, ומיעוטם אף המשיכו את לימודיהם בישיבות והיו לאליטה הלמדנית. הבנות, לעומת זאת, לא למדו כלל ב"חדר" ובישיבה. במקרה הטוב למדה הבת בביתה, עם מורה פרטי, קריאת אותיות עבריות וכתובתן, שאפשרה לה קריאה וכתובה

⁴ מתוך מאמרה של נחמה פיינשטיין "עוד ע"ד [על דבר] שאלת הבנות", **המליץ** 29 (8.2.1889), בתוך **קול עלמה**, עמ' 230.

⁵ תנועת ההשכלה היהודית (סוף המאה השמונה-עשרה – סוף המאה התשע-עשרה) אימצה את ערכי היסוד של תרבות הנאורות האירופאית, בייחוד את תודעת הקדמה, ההומניזם, הרציונליזם, הסובלנות הדתית, חירות היצירה והדעה, וראתה את עצמה אחראית למהלך היסטורי של תיקון החברה היהודית המסורתית. ההשכלה גם נרתמה ליצירתה של ספרות עברית שראתה את עצמה כ"חדשה" והיתה שופר לאידיאולוגיה משכילית. (ראו שמואל פיינר, "תנועת ההשכלה והתרבות היהודית", בתוך **זמן יהודי חדש, תרבות יהודית בעידן חילוני, מבט אנציקלופדי**, כרך שלישי, תל אביב 2007, עמ' 19-24; דן מירון, "ספרות ההשכלה בעברית", שם, עמ' 25-41.)

⁶ J. Donovan, "The Silence is Broken" in S. McConell-Ginet, R. Broker, N. Furmer (eds), *Women and Language*; ⁶ in *Literature and Society*, New York, 1980, pp. 205-218; W. Ong, *Fighting For Life*, Ithaca & London, 1981; W. Ong, *The Presence of The Word*, New Haven, 1967, pp. 250-251

⁷ ראו דינו המקיף של וולטר אונג.

⁸ לדיון מקיף בפסיקה לגבי תלמוד תורה של נשים ראו א"ג אלינסון, **בין האשה ליוצרה: האשה והמצוות** ספר ראשון, ההסתדרות הציונית העולמית, תשל"ד, עמ' 143-163.

ביידיש ויכולת קריאה בסיודור התפילה. בעולם היהודי-המסורתי נוצרה כך חלוקה מגדרית – לשונית ותרבותית – של הטקסטים ושל קהל קוראיהם: העברית וכן הארמית (שפת התלמוד) היו "שפת אב" אליטיסטית, למדנית וגברית, ואילו שפת הנשים (ושפת הגברים הלא-למדנים) היתה היידיש ("לשון האם"), שפת הדיבור היומיומית שבה גם נכתבה הספרות שיועדה להן ונקראה על ידי האורייניות שבתוכן.⁹

תוקף הלכתי ניתן בחברה היהודית גם להפרדה בין התחום הציבורי-הגברי והתחום הפרטי-הנשי (המאפיינת את כלל החברות הפטריארכליות, בכללן הבורגנות האירופית במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה)¹⁰ זאת מכוח הלכות הצניעות המפרידות בין גברים ונשים בכל תחומי החיים.¹¹ לפיכך, הודרה האישה לא רק ממוסדות הלימוד הפורמליים, אלא גם מהמשכם הבלתי-פורמלי שעיצב את חיי התרבות של היהודי – השיעורים בבתי המדרש או ההתוועדויות בחצרות החסידיות. בה במידה לא יכלה להשמיע קולה בפרהסיה של בית הכנסת ולא לקחה חלק פעיל בטקסים הדתיים הציבוריים.

ניתן היה לצפות לשינוי בהדרה חברתית-תרבותית זו של האישה היהודייה עם המהפכה האידיאולוגית-הספרותית-התרבותית שסומנה על ידי תנועת ההשכלה, שלא ראתה בהלכה היהודית הנחיה יחידה ומרכזית להתנהגות היהודי. ואכן, עם האקולטריזציה האירופית נפתחו שערי ההשכלה לפני נערות יהודיות, אך היתה זו השכלה לועזית – השפות האירופיות הן שנכסו על ידיהן והיו לשפת הקריאה שלהן.¹² רוב הנשים נותרו מחוץ לתנועת ההשכלה העברית, ששמרה על חד-מגדריותה לאורך מאה השנים של פעולתה. הגברים הצעירים מחוללי ההשכלה "המירו סביבה תרבותית אחת שממנה הודרו הנשים (בית המדרש) בסביבה תרבותית אחרת (חוגי המשכילים) שגם ממנה הודרו [...]. דימויה של האישה כמונעת מכוח הרגש והתשוקה, מול הגבר שהתבונה מנחה אותו, לא אפשר לראות בה מועמדת להשתלב בחוגי המשכילים".¹³ אמנם

⁹ ספרות זאת כללה תפילות ("תחינות"), מדרשים לפרשת שבוע ("צאינה וראינה") וגם ספרי מוסר שתורגמו ליידיש (למשל "קב המוסר").

¹⁰ על החלוקה בין תחום הבית הפרטי-הנשי ותחום הפעילות הציבורי-הגברי שאפיינה את הבורגנות האירופאית בתקופה הנידונה, עומדות היסטוריוניות רבות של תולדות הנשים, למשל:

N. Burstien, *Victorian Education and The Ideal of Womanhood*, London, 1973; F. Basch, *Relative Creatures; Victorian Women in Society and in the Novel*, New York, 1974; L. Bullough, *The Subordinated Sex*, Urbana, 1973; J. Wallach Scott, *Gender and the Politics of History*, New York, 1988.

¹¹ הצניעות נתפסת בהלכה היהודית כגדר בפני עברה: "לא יעשה אדם שום דבר בעולם המביאו לידי הרהור בנשים" (ספר **החינוך** מצוה קפח), ולכן – "צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד" (טור, אבן העזר, סימן כא), וגם: "גם האשה צריכה להתרחק מן האנשים מאד מאד" (**אוצר הפוסקים**, כ' ט, כא, ע"ב). לשם הרחקה זאת קבעה ההלכה כללי הפרדה בין נשים וגברים בכל מקום ציבורי. ראו גם א' כהן, **צניעות האישה בעידן המודרני**, בית-אל, 2000.

¹² ראו איריס פרוש, **נשים קוראות: יתרונה של שוליות**, תל-אביב, 2001.

¹³ שמואל פיינר, "אישה בשערי ההשכלה: קריאה מחדש בשאלת הנשים של טויבה סג"ל מווילנה", בתוך דוד אסף ועדה רפפורט-אלברט, **ישן מפני חדש: מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם: שי לעמנואל אטקס**, ירושלים, 2009, כרך ב, עמ' 405-415.

המשכילים תיארו, לעתים, גיבורה משכילה יודעת עברית כגיבורה אידיאלית (כאלישבע גיבורת **עייט צבוע** של אברהם מאפו), כמה מהם גילו התלהבות בפוגשם אישה משכילה¹⁴ ואחרים אף יזמו בתי ספר לבנות שקידמו במידת מה את השכלתן, גם אם לא השוו אותה לזו של הבנים,¹⁵ אולם מעולם לא התקבלו הנשים כשוות ערך.

על רקע זה, מרשימה חציית המתרס הלשוני-תרבותי-מגדרי של המשכילות העבריות במאה התשע-עשרה. באנתולוגיה **קול עלמה עבריה: נשים בתנועת ההשכלה במאה התשע-עשרה** מובאים כתבים עבריים של כשלושים נשים שאימצו את האידיאולוגיה המשכילית וניסו להשתתף באופן אקטיבי במהפכת התרבותית-החברתית: הן לא רק קראו עברית אלא אף כתבו בשפה זו – מכתבים פרטיים, מסות ומאמרים, שירים, תרגומים לעברית ואף רומן אחד.¹⁶ כמו הנערות היהודיות שניסו בהתלהבות את שפות אירופה, גם המשכילות העבריות היו בנות המעמד הבורגני המתחזק במזרח אירופה, וכמוהן יכלו לנצל לצורך קריאה ולימוד פנאי שעמד לרשותן, לראשונה, עקב הנוחות הכלכלית ודחיית גיל הנישואין. את בחירתן בשפה העברית ואת התעניינותן בתנועת ההשכלה ניתן, כנראה, לייחס למאפיין משותף: ככל הידוע לנו, כולן היו דור שני להשכלה – בנות לאב משכיל עברי שראה לנכון להעניק השכלה עברית גם לבתו.¹⁷ אולם למרות תמיכת האב, אין להמעיט במידת האומץ שגילו נשים צעירות אלה בכותבן בעברית, ובמיוחד בפרסמן את כתביהן – צעד שהיה חדירה נועזת ל"מועדון" הגברי המשכילי.

II. "ועוד כי אשה תרהב עוז להכניס ראשה בין ההרים האלה" – ההיו המשכילות העבריות "פמיניסטיות"?

עוצמתה של הדרת הנשים היהודיות מלימוד העברית ומן הטקסטים הקנוניים מדגישה את ההישג שבצעם ניכוסם על ידי המשכילות שחצו מחסום תרבותי-מגדרי בן אלפי שנים. במונחים עכשוויים, ניתן להמשיג את הופעתו בכתב של קול עברי נשי כפעולה פמיניסטית נגד הדרתן של נשים מן המרכז התרבותי ההגמוני. ראייה כזאת את המשכילות העבריות נשענת על היכרותה של הכותבת העכשווית עם התפתחות הפמיניזם מאז המאה התשע-עשרה, ועל יכולתה לראות ברטרופסקציה את ההתפתחות. ראוי לשאול, לכן, האם הגדרת המשכילות כ"פמיניסטיות" אינה חוטאת בתיוג אנכרוניסטי שאינו תואם את זהותן: האם הונעה חציית המתרס המגדרי על ידי רצון לשינוי כולל

¹⁴ ראו למשל מכתביו של מ"ל ליליינבלום לעלמה N, **כתבים אוטוביוגרפיים**, ירושלים תש"ל, כ' ב.

¹⁵ על בתי הספר לבנות ראו:

Eliyana R. Adler, *In Her Hands: The Education of Jewish Girls in Tsarist Russia*, Detroit, 2011

וכן: מ' זלקין **אל היכל ההשכלה: תהליכי מודרניזציה בחינוך היהודי במזרח אירופה במאה התשע-עשרה**, תל-אביב, תשס"ה, עמ' 109-118.

¹⁶ שרה פייגה מיינקין, **אהבת ישרים או המשפחות המורדפות**, וילנה, 1881. ניתוח הרומן לא נכלל במאמר זה בגלל הגבלת המקום.

¹⁷ על כך ראו: Tova Cohen, "Portrait of the Maskilah as A Young Woman", *Nashim* 15 (2008), pp. 9-29.

של מקום האישה בחברה או על ידי מניע אישי-אינטלקטואלי? וכן, באיזו מידה היו הכותבות מודעות לפן המהפכני הכולל של מעשיהן? כפי שנראה להלן, אין לשאלות אלה תשובה אחידה וכוללת. בעוד שחלק מן הטקסטים הנידונים מגלים תפיסת זהות דו-משמעית והתלבטות באשר למקומה הראוי של האישה היהודייה בחברתה ובתרבותה, בטקסטים אחרים מתבטאת מחויבות לאידיאולוגיה פמיניסטית ברוח התקופה.

לצורך הדיון להלן תוגדר כתיבה פמיניסטית ככתיבה הפונה אל הכלל בתביעה לשינוי מצבן של הנשים מתוך הכרת שוויון, ואילו כתיבה המודעת לחוסר השוויון האישי או הכללי של נשים, אך אינה מבטאת זאת בגלוי ואינה דורשת שינוי כולל, תוגדר ככתיבה קדם-פמיניסטית. מתוך כך אסתייע בשלוש שאלות המעלות הבחנות עיקריות לגבי הטקסטים וכותבותיהם: ראשית – האם הפנימה הכותבת מוסכמות פטריארכליות לגבי מקום האישה בחברה ובמשפחה ולכן תפסה את לימוד השפה והטקסטים העבריים כאקט אינטלקטואלי חסר משמעות חברתית? ואולי ההפך הוא הנכון, וניכוס התחום הגברי נתפס בתודעת המשכילה כחציית מתרס מגדרי המצטרפת לקריאת תיגר על המבנה התרבותי-החברתי? שנית – האם הכותבת חשה באפליה מגדרית ומתארת אותה, והאם היא עושה זאת בקול נסתר או בקול גלוי? שלישית – האם היתה הכותבת מעוניינת ליצור שינוי כולל במצב הנשים בחברתה, והרגישה מחויבות לנסות להשיג שינוי זה על ידי יציאה מהספירה הפרטית אל הספירה הציבורית, או אולי העדיפה להישאר בתחום הפעולה האישי-משפחתי?¹⁸

באמצעות הבחנות אלה מתגלה כי במידה רבה, אם כי לא באופן מוחלט, קיימת הקבלה בין החלוקה התקופתית לכותבות ראשונות (בשנות החמישים והשישים) ולכותבות מאוחרות (החל בסוף שנות השישים ועד שנות השמונים), ובין אפשרויות שונות של זהות ומודעות. הכותבות הראשונות, שכנראה לא הכירו כלל את האידיאולוגיה הפמיניסטית בת זמנן, חצו אמנם את המתרס המפריד בין האישה היהודייה ובין מוקד הידע היהודי הגברי, אך לא ביטאו מודעות למשמעות החברתית הכוללת של האקט האינטלקטואלי הפרטי; את יכולותיהן הלשוניות והיצירתיות תיעלו לכתיבת מכתבים פרטיים ולא ניסו להשמיע את קולן בספירה הציבורית.¹⁹ עם זאת, כפי שנראה, קולם של המכתבים הוא כפול: בגלוי הצהירו הכותבות על קבלה מרצון של מוסכמות פטריארכליות בנות זמנן, אולם קריאה זהירה מגלה גם קול נסתר המביע תובנות אישיות כואבות, לעתים אף תוך הכרה בכלליות ההדרה. רק בסוף שנות השישים מתחיל להישמע קול נשי גלוי יותר, הדורש

¹⁸ אף שמאמר זה עוסק בטקסטים שכתבו נשים יהודיות במאה התשע-עשרה, הסתייעתי רבות בהקבלה אפשרית וזהירה בין ובין לומדות התורה כיום. על כך, עבודת הדוקטור של רותי פויכטוונגר, "להיות ל"תלמידת חכם", מפגש של ידע תלמודי, דתיות ומגדר בעולמן של נשים למדניות", אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א.

¹⁹ המכתבים הועברו לפרסום בכתבי העת על ידי הגברים הנמענים. כך למשל מעיד עורך העברי על מכתבה של יטי וולרנר (קול עלמה, עמ' 101), עורך המגיד על מכתבה של דבורה האפרתי (שם, עמ' 104), עורך הבקר אור על מכתבה של שרה כהן (שם, עמ' 118).

שינוי כולל ביחס לנשים ומגלה התעוררות מודעות פמיניסטית, כנראה גם מתוך היכרות מסוימת עם אידיאולוגיה פמיניסטית בת הזמן.

בקול כפול – הכותבות הראשונות

בשנת 1853 כתבה יטי (ינטה) וולרנר, בת הארבעים ושלוש מלבוב, מכתב תשובה למשכיל אלכסנדר לנגבנק, שביקש ממנה לשלוח מפרי עטה לכתב העת העברי-המשכילי הווינאי **כוכבי יצחק**. במכתב היא דוחה את בקשתו, אף שהיא מתארת במילים נרגשות את התלקחות אהבתה לעברית בימי נעוריה:

כאשר עלמה הייתי [...] ראיתי השפה העברית הלכה ודלה יושבת בגולה כי דורש אין לה, אז אזרתי חייל, קרבתי אליה לאט לאט [...] והנה הושיטה לי שרביט חכמתה, נגעתי בקצהו ותאורנה עיני, דבקתי אחריה, בצלה חמדתי לשבת, והיא כאם את בתה תריצני.²⁰

את הקשר הרגשי לשפה העברית תיארה גם מרים מרקל-מוזסזון בצירוף דומה של פגישה רגשית בין שתי נשים הכורות ביניהן "ברית אהבה [...] רק בה דבקתי, כל מעיני בה, וברגש קדש אהבתיה, גם עבדתי. בכל יום ויום מצאתי בה יתר הד ויתר תפארה ואהבתיה אהבת שלהבתיה".²¹ גם עשרות שנים אחר כך עדיין משתמשות משכילות עבריות צעירות בלשון אמוטיבית לתיאור יחסן לעברית: ב-1885 תיארה נחמה פיינשטיין במכתב ליל"ג: "אז החל רוח חדש לפעמני והחילותי בחשק עז ובתשוקה גדולה ללמוד ש"ע [שפת עבר] ומיד אהבתי את שפתי, עמי ולאומי באהבה עזה כמות",²² ושש שנים אחר כך כתבה רבקה רוטנר לאותו משורר: "נתונה אני בכל לבי ונפשי לשפה העברית שפת קדשנו".

פריצת המחסום התרבותי-מגדרי אינה נתפסת אפוא בקרב נשים אלה כמטרת לימוד העברית, והיא אך תוצאת לוואי של שאיפתן להנאה האינטלקטואלית-הרגשית המונעת על-ידי אהבה עזה לשפה. אין תמה לכן, כי הן מסוגלות להפנים את הנורמות הפטריארכליות של חברתן, הרואה בכתובה עברית עיסוק "גברי" שראוי לא לפרסמו בציבור ואף לזונחו עם הנישואין. אולם, כפי שנראה להלן, מתחת לקול הגלוי של אימוץ הנורמות החברתיות, נשמע גם קול סמוי של אכזבה ומחאה, תוצאת הצורך לזנוח את ההישג האינטלקטואלי האישי.

כך למשל, מביעה יטי וולרנר הזדהות עם מוסכמות חברתה כבר בתחילת מכתבה הנ"ל ללנגבנק בהצהירה, כי גם בנעוריה לא רצתה לפרסם את כתביה ברבים כדי שלא "לעורר קנאה בין רעיותי עלמות כגילי". אולם מן המכתב נשמע גם קול נוסף המרמז להתנגדות פנימית לנורמות

²⁰ שם, עמ' 98.

²¹ מכתב לרב שלמה זלמן לנדסברג, יולי 1863, שם, עמ' 168.

²² שם, עמ' 138.

האלה, אפילו בתיאור הרגשני של נכונותה להחליף את אהבתה לעברית באהבה ומסירות לאישה ולילדיה:

"וכאשר נשאתי אל אישי, לבי דלק אחריו ונאחזתי בזיקי האהבה – אז **בגדתי** באהבה העבריייה, **נטשתיה ועזבתיה**, **ירדתי** מסולם בנשגב ובמישור נטעתי רגלי, עיני **לא למרום שעו**, כי אך אל ילדי יביעו.²³

בצד מילות האהבה למשפחתה מתגלה גם התסכול שיצר הוויתור, כאשר עזיבת העברית מתוארת כבגידה ונטישה וכירידה מגבהים נשגבים למישור חיי היומיום. האמביוולנטיות ברורה עוד יותר בנאום ששמה וולרנר בפי השפה העברית בהמשך אותו מכתב. הנאום, שלכאורה מביע את הסכמת העברית לנטישתה של הרעיה והאם, מסגיר את תחושת הצער וההֶסֶר של וולרנר:

הלא היא השפה עברית אלי מדברת: הרפי ממני בתי, הרפי אל תגעי אל **הקודש!** די לך אשר טעמת **מצוף דבשי**, ולא אחלץ לך עוד **שדי להניקך מחלבה**, יען לא לזאת נבראה האשה עלי חלד להיות **משתעשעת בחיקי**, **ללקוט מגן תנבותי פרחי חמד** לנטעם בגנה על אדמת נכר, אשר לא יתנו פרי ולא יציצו ציץ – לכי לך **לסבלותיך**, רעיוניך נוצרו **לשוטט בין עסקי הבית**, לחנך בניך **ולהשתרר על אמהותיך**, ומדוע תחלישי כחך בדבקך בי?

בעוד העברית מתוארת במלוא קסמה ("קודש", "גן תנבותי", "פרחי חמד") והקשר החם אליה מתואר כקשר אם-בת ("להניקך מחלבי", "משתעשעת בחיקי"), מצוירים חיי הבית והמשפחה של הכותבת כמילוי תפקיד משמים באמצעות שמות תואר יבשים ואף בלתי נעימים – "עסקי הבית", "סבלותיך", "להשתרר על אמהותיך".

קולה של וולרנר, כקולן של כותבות רבות בנות הזמן, הוא אפוא קול כפול:²⁴ קול גלוי המבטא הסכמה עם נורמות פטריארכליות, וקול נסתר – אולי אפילו לא מודע – המביע אכזבה ומחאה. וולרנר, שכנראה למדה עברית מתוך עניין אינטלקטואלי ורגשי ולא מתוך כוונה (מודעת, לפחות) לפרוץ את המחסום המדיר את האישה ממרכז הידע היהודי הגברי, לא הביעה מחאה גלויה כנגד מוסכמות חברתה. אולם יכולותיה והישגיה האישיים העמידו את המוסכמות הפטריארכליות בסימן שאלה, שחתר במסתרים כנגד תיאור עצמה כמאושרת וכמגשימה את ייעודה.

אין תמה, כי אף שוולרנר הצהירה על עזיבת העברית, היא המשיכה – עד זקנתה – להתעניין בטקסטים קנוניים ולכתוב בעברית יפה. ב-1873 כתבה בעברית מכתב תודה לבנימין הולנדר ששלח לה את המהדורה המבוארת שהוציא למגילת שיר השירים.²⁵ מסתבר שהיא לא זנחה את

²³ **שם**, עמ' 98. השגיאות במקור. ההדגשות שלי וכן להלן.

²⁴ במאמרה "ביקורת פמיניסטית בשממה" מגדירה איליין שוולטר את כתיבתן של נשים כ"הידברות בעלת קול כפול", המקיפה תמיד את המורשת [...] הן של השותק והן של השולט". ד' באום ואחרות (עורכות), **ללמוד פמיניזם: מקראה**, תל-אביב, 2006, עמ' 268.

²⁵ **קול עלמה**, עמ' 101-103. הולנדר הוציא ב-1871 מהדורה מבוארת של שיר השירים.

התעניינותה בטקסטים קנוניים עבריים, כפי שמתגלה מתוך התיאור המפורט של הנאתה מפירושו למגילה, שעד עתה, כדבריה, היתה לה "ספר חתום". יתרה מזו, את אי-הנחת מדרך חייה, שנרמזה במעמדם עשרים שנה קודם לכן, היא מרחיבה עתה לתפיסת רמיסת כבודן של כלל הנשים: "מגמתך וכוונתך [...] גם לפאר ולהתרומם [לרומם] **כבוד הנשים**, לנער עפרן ולהגביהן למעלה למעלה משפל המדרגה". ובגרמנית מעורבת בעברית היא מוסיפה משפט שתרגומו – "לא שגיתי בראותי בך אחד **ממגיני הנשים** הנלהבים ביותר". בגלותה כך את דעתה שכבוד הנשים הוא "בשפל המדרגה", צועדת וולרנר בת השישים ושלוש לעבר תובנות קדם-פמיניסטיות, גם אם אינה חוצה את הגבול המשמעותי שבין ביטוי בתחום הפרטי לבין פנייה לציבור נמענים שאת תודעתם תוכל להעיר.²⁶

קול כפול, דומה במהותו, הוא גם קולה של ברטה קריידמן, שכמעט עשרים שנה אחרי מכתבה של וולרנר ללנגבנק דוחה אף היא, במכתב לעורך כתב העת **המגיד** ב-1870, את בקשתו לקבל מפרי עטה לפרסום. קריידמן אמנם מתארת את עצמה כשייכת לחוג קוראי כתב העת המשכילי, אך אינה מוכנה להיות בין הכותבים בו ("להביע הגיוני בשער בת רבים"),²⁷ מאחר שיכולתה נופלת מזו של הגברים:

שעיפי יסרוני שלא לשכוח ערכי בעלמות ולאחוז בעקבות מושכי עט סופר אשר קצרה בינתי אף להבין מחקרי לבבם. מי אנכי אשר אמלא לבבי לגשת אל הקודש ולהתערב בין כותבי זמננו [...] מה ירהב הזבוב להשמיע שריקת קולו בין אריות ונמרים אשר ירופפו ארזי הלבנון משאגתם? [...] הלא אך עלמה בת תמול אנכי אשר במלוא חפנים עמל ועצב אספתי מעט מדע.

אף כי הכותבת היא בעלת שפה עברית עשירה לא פחות מזו של הכותבים העבריים הגברים – וכפי שמודגם במכתב לאביה שנה אחר כך²⁸ – בעלת כישרון תיאורי והגותי, את קולה היא מתארת כ"שריקת קולו" של זבוב לעומת שאגתם הרמה של הגברים – ה"אריות ונמרים". על הערכה עצמית נמוכה זו היא מוסיפה עוד אמירה פרי הפנמת מוסכמות פטריארכליות: "לא לשכוח ערכי בעלמות" – הכתיבה ה"גברית" עלולה לטשטש את זהותה כאישה. כמו נשים מוכשרות רבות בנות הזמן סבלה הכותבת, מסתבר, מ"חרדת יצירה" (Anxiety of Authorship) – "חרדה שבסיסה בפחדים מורכבים, ואף בלתי מודעים, מעצם היצירה הנתפסת בתודעת הכותבת כבלתי מתאימה למינה"²⁹ – שמנעה ממנה לכתוב. אין תמה, כי את מכתבה היא מסיימת במילים: "לכן נאוה לי לשום מחסום

²⁶ יטי וולרנר לא כיוונה אף אחד ממכתביה לקהל קוראים רחב. כל המכתבים שבידינו מוענו לאנשים ספציפיים. המכתבים נשלחו לפרסום בכתב-עת עבריים על ידי נמעניהם שהתפעלו מיכולת הכתיבה העברית של הכותבת.

²⁷ **קול עלמה**, עמ' 111. במודע או שלא במודע מגלה השימוש במבצע תנ"כי זה את חרדת הכותבת מחשיפה לא יאה לאישה צנועה, באשר ההקשר של מקור הביטוי (שיר השירים ז, ה) הוא תיאור חשיפת עירום נשי: "חמוקי ירכיך--קמו חלאים, מעשה ידי אמן. שררך אגן הסהר, אל-יחסר המזג; בטנג ערמת חטים, סוגה בשושנים. שני שדיך קשני עפרים, תאמי צביה. צוארה, קמגדל השן; עיניך ברכות בחשבון, על-שער בת-רבים".

²⁸ **קול עלמה**, עמ' 112-114.

S.M. Gilbert and S. Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven, CT, 1979, p. 117

לעטי ולסגור רעיוני לבבי בל יראו החוצה, ואבחר לשבת שלות השקט במעוני ולהתעלס בלמודי מהשמיע קולי באין תועלת". מבעד לטון הבטוח של המשפט חשוב גם לקלוט את הרמז למודעותה המרה של הכותבת לכך שכאישה "אין תועלת" בהתבטאותה ברבים.

חשש ממחאה גלויה נשמע גם ממכתבה של דבורה האפרתי, המשכילה ובעלת התובנות הספרותיות והחברתיות, אל הסופר אברהם מאפו ב-1858. חששה זה מביא אותה לניסוח שונה של שני חלקי המכתב: בעוד חלקו הראשון, המשבח את הרומן ועם זאת מותח ביקורת ספרותית על שתי סצנות בתוכו, מנוסח בלשון בהירה, הרי חלקו השני, המתאר את סבלן של הנשים מן השידוכים הכפויים, מנוסח בלשון מעורפלת ועמומה. בנצלה משפט שאומרת תמר, גיבורת **אהבת ציון**, לגבי הפסקת שידוכי התועלת בזמנה (תקופת בית שני!) מתארת האפרתי בביקורת את נישואי התועלת בחברתה היא:

שגתה תמר בראה, באמרה, "עברה עת רעה, ואבות לא יקריבו עוד את בניהם למולך ואת בנותיהם לאליל תפוש זהב וכסף" אהה! כאשר דמתה, לא כן היתה בימינו אלה. עוד לא זרחה העת הטובה לנגד עינינו [...] בעת רעה הזאת, השוררת בזעם רוחה עלינו, ותכס באברותיה השחורות, את כל חמדת נפשתינו, אשר במ יגענו, אשר היו שעשועינו יום יום, וששנו כעל כל הון, כי באנו עד חקר מחברים אשכנזים, פולאנים, רוסיים וצרפתיים [...] הנני שומעת כל היום קול רעש גדול אחרי, "לא זאת המנוחה"³⁰.

ערפולו של התיאור אינו בכדי; ניכר כי הכותבת, החוששת להביע ביקורת חברתית, נוקטת לשון המגלה ומכסה בו-זמנית כדי למחות נגד שידוכי התועלת הנכפים על הבנות, בניגוד לחלומותיהן על נישואי אהבה, שעליה הן קוראות ברומנים האירופיים. התנגדות לשידוכים כפויים הובעה אמנם גם מפי מאפו עצמו, אולם מסתבר שכאישה, האפרתי חוששת מאמירה גלויה שתציג את נקודת המבט הנשית שעד עתה לא קיבלה ביטוי, ולכן היא מחפשת את האמירה המגלה ומכסה בו-זמנית.

מכתביהן של המשכילות העבריות הראשונות מגלים אפוא יחס אמביוולנטי למשמעות הישגן בניכוס השפה העברית ה"גברית". הן אינן מייחסות ללימוד העברית משמעות של חציית מתרס מגדרי-תרבותי, ואינן מבטאות בגלוי שאיפה לשינוי מעמדן האישי ולשינויים חברתיים או תרבותיים כוללים. עם זאת, נשמע ממכתביהן גם קול אחר – מהוסס ולוחש – קול המבטא מודעות מתעוררת לעוול הנעשה לנשים המשכילות הנאלצות לוותר על שאיפותיהן, או לנערות שנישואי תועלת נכפים עליהן. קול כפול זה מגלם התעוררות של זהות נשית חדשה, שכלפי חוץ מקבלת את מוסכמות התקופה, אך תודעתה מתחילה להתעורר כנגדן. הכפילות המתבטאת בכתיבתן הפרטית של המשכילות העבריות במזרח אירופה בשנים אלה, תהליך פנימי של התלבטות ואמביוולנטיות,

³⁰ קול עלמה, עמ' 105.

מטרימה ומבשרת את אפשרות הפיכתה לאמצעי ביטוי פואטי, כפי שאכן ייעשה בשירתה של המשוררת העבריייה-האיטלקייה רחל מורפורגו.

שיריה (וכן חלק ממכתביה) של רחל מורפורגו התפרסמו החל בסוף שנות הארבעים מעל דפי כתב העת המשכילי הווינאי **כוכבי יצחק**.³¹ השירים, שבמשך כעשור הופיעו כמעט בכל גיליון של כתב העת, עוררו עם הופעתם את התפעלות הקוראים, שכמה מהם אף כתבו לכבודם שירי הלל.³² אולם מורפורגו לא התרשמה מן המקהלה המשבחת. בהיותה למדנית ובקיא במרחב הטקסטים היהודיים הקנוניים, היתה מודעת למסורת הארוכה של הדרת נשים מן המוקד התרבותי של היהדות – לימוד התורה, ומכאן גם הרגשתה שההתפעלות שטחית זמנית ואינה מבטאת נכונות אמיתית לקבלה כשווה. את תובנותיה אלה לא העזה לבטא בגלוי, ולכן הסתירה אותן ברובד סמוי של שיריה הדו-רובדיים (הפלימפסטיים)³³ בעוד רובדם הגלוי של השירים מביע בענווה "נשית" את תודתה על השבחים שקיבלה, חבויה ברובדם הסמוי מחאה על מעמדה כאישה. כך נעשה הקול הכפול בשיריה של מורפורגו, לאמצעי פואטי לביטוייה של זהות נשית מורכבת.

כך למשל, בקריאה ראשונה נראה שירה "ואלה דברי רחל" (1847) שפורסם "בבוא לאזניה כי שמה נזכר לתהלה בדברי הימים", כתגובה מצטנעת לשבחים שהועתרו עליה: אין טעם בשבחים אלה, אומרת הדוברת, כי כוחה השירי דל ולכן גם יישכחו שיריה במהרה. קרוב לוודאי שאכן כך קראו את השיר הגברים נמעניו, שראו בו שיר נשי צנוע, עגו ו"ראוי". אולם הקשבה לרובד הסמוי של השיר מגלה את קול המחאה – את טענת הדוברת כי מקור חולשתה זמניותה של שירתה הוא ביחס של החברה לאישה.

הרובד הסמוי של השיר מתפענח בעזרת הצופן של כל שיריה הפלימפסטיים של מורפורגו – השוואת השורה השירית עם מקורה הקנוני המאוזכר. השוואה כזאת מגלה שהתיאור הענוותני, לכאורה, של חולשת שירתה ("רוחי ישיב אלי: ריחי נמר, / גולה אחר גולה, עורי סמר, / טעמי לא עמד בי, כרמי זמר, / מקלמות אפקד, לא עוד אשיר")³⁴ מעוצב כהיפוך תיאור מקראי של עוצמה ושורשיות גבריות בירמיהו מח, יא: "שאנן מואב מנעריו ושאקט הוא אל שמריו ולא הורק מקלי אל קלי ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר". החולשה והזמניות של שירתה, כמסתבר מתוך ההשוואה עם הפסוק, אינם פועל יוצא מחולשת היכולת הפואטית המולדת של האישה³⁵

³¹ חלק משיריה ומכתביה של רחל מורפורגו לבית לוצטו (טריאסט 1780-1871) פורסמו בשנים 1847-1856 בכתב העת **כוכבי יצחק**. שיריה ומכתביה קובצו בספר **עוגב רחל** שהוצא לאור אחרי מותה (קרקוב, 1890) על ידי יוסף חיים קסטיליוני.

³² על כך ראו יפה ברלוביץ, "רחל מורפורגו: התשוקה אל המות, התשוקה אל השיר: לטיבה של המשוררת העברית הראשונה", **סדן, מחקרים בספרות עברית** ב (1996).

³³ מן המלה Palimpsest. גילברט וגובר מגדירות טקסט פלימפסטי כ"טקסט שרובדו החיצוני מכסה או מטשטש שכבות משמעות נוספות, עמוקות יותר, פחות נגישות ופחות מקובלות חברתית" (Gilbert & Gubar, The Madwoman, p. 73).

³⁴ **קול עלמה**, עמ' 260.

³⁵ כפי שטענו סופרים והוגים עד ראשיתה של המאה העשרים. ראו Gilbert & Gubar, The Madwoman, p. 4-10.

(כפי שאולי נראה מתוך הרובד הגלוי של השיר), אלא מן התנאים של חייה: בניגוד לגבר המתואר במקרא כשאנן ובטוח במקומו, האישה אינה בטוחה במקומה ובמעמדה – מעין גולה תמידית – ומכאן חולשת שיריה וזמניותם. ההודאה בחולשת שירה היא אפוא האשמה כלפי החברה שממצבת כך את האישה. הניגוד בין הקול הגלוי והקול הנסתר עושה את התיאור לאירוני במיוחד בבית האחרון: "הן עתה למה / יזכר מקלב מת כל-עיר כל-פֶּלֶךְ? / הנה העד יעיד תושב וְהַלֶּךְ / אין חכמה לאֲשֶׁה כִּי אִם בְּפֶלֶךְ". לכאורה מסכימה הדוברת עם הישכחותה בעתיד, באשר חוכמת הכתיבה השירית אינה יאה לאישה, כמאמר התלמודי הנודע – "אין חכמה לאשה אלא בפֶּלֶךְ (בבלי, יומא, ס"ו, ע"ב). אולם עצם הציטוט מן התלמוד; הציטוט התלמודי הקודם בשיר ("דַּעַת נָשִׁים קְלָה", על פי בבלי שבת לג, ע"ב); האזכורים המקראיים הצפופים (כפסוק בירמיהו שהוזכר לעיל) וכן עצם כתיבת הסונט בלשון עברית מתחכמת – כל אלו חותרים נגד המישור הגלוי של אמירתה. הרי ברור שחוכמת הדוברת אינה רק בפֶּלֶךְ! התיאור הסותר את עצמו אינו יכול להיות אלא אירוני. מורפורגו הבינה אפוא, שההתפעלות משיריה לא שיקפה את קבלתה כשווה וידעה היטב כי היחס המדיר לאישה מושרש עמוק במסורת היהודית, אולם היא לא העזה להביע מחאה בגלוי. הקול הכפול, המבטא את הניגוד שבין קבלת המוסכמות החברתיות ובין המחאה כנגדן, שבמכתבי משכילות אחרות בנות זמנה היה אמצעי ביטוי אישי-פרטי, נעשה אפוא בשיריה של מורפורגו לאמצעי פואטי מרכזי. כך, אף שלא נמנעה מן הפרסום בפרהסיה הציבורית-המשכילית, נשארה מורפורגו, כמו הכותבות העבריות האחרות בנות זמנה, מסוגרת בעולמה האישי, תוך שהיא עוסקת בבירור בזהותה כאישה למדנית יחידה בעולם גברי שעדיין לא היה מוכן לקבלה כשווה.

קול המחאה – הדור השני של המשכילות

שינוי המגמה – שעיקרו בשנות השבעים והשמונים של המאה ה-19 – התנהל בכמה נתיבים ולעתים אף בכיוונים סותרים, לכן ההפרדה בין התקופות אינה חדה. מחד גיסא, כבר בראשית שנות השישים, כשרוב המשכילות עדיין חששו מסטייה מנורמות הסביבה, העזו שתיים (מרים מרקל-מוזסון ושפרה אלצ'ין) לפרסם מאמרים הדורשים שינוי במצב הנשים. מאידך גיסא, היו כותבות בשנות השבעים והשמונים שלא ביטאו כל מחאה חברתית והמשיכו לתאר את עצם העיסוק בשפה העברית ובספרותה כמטרתן היחידה. רמות שונות של ביטחון עצמי ניכרו גם בכתיבתן של בעלות מודעות פמיניסטית, שלא כולן העזו לפרסם את דעותיהן ברבים. גם המשכילות שמחו בפרהסיה נגד מצב החינוך העברי ודרשו שוויון לנשים היהודיות, לא הציגו חזית אחידה; הניסוח השונה של מטרותיהן מעיד על דרגות שונות של נכונות להודות במניעים פמיניסטיים.

ובכל זאת מצטייר בשנים אלה כיוון חדש: נשים החלו לבטא בכתב ובעברית מודעות לבעייתיות מצב הנשים בחברה היהודית, תוך הקדשת תשומת לב מיוחדת לחינוכן הלקוי והחסר של הבנות, המבוסס על הנחות יסוד שגויות באשר ליכולותיהן ותפקידיהן. עצם הרמת קול המחאה והצבת מטרות ברורות לתיקון מעיד על שאיפת הכותבות להניע את הקוראים לפעולה לשינוי חברתי. ניתן לשער שאף על פי שההתעוררות המודעות ניזונה מניסיון האישי של הכותבות, יכולתן להמשיג

את מחאתן ולנתבה להצעות מעשיות הושפעה מאידיאולוגיות פמיניסטיות אירופיות, בעיקר באמצעות היכרות עם האידיאולוגיה הפמיניסטית הרוסית בת הזמן. אמנם אף אחת מהכותבות אינה מציינת במפורש קריאה בטקסט פמיניסטי, אך ניסוחיהן מעלים את האפשרות שלפחות הדיהם הגיעו אליהן.

"שאלת הנשים" נודעה חשיבות בהגות הרוסית הרדיקלית החל מאמצע המאה התשע-עשרה,³⁶ וההצעות לפתרונה נחלקו לפי התפיסות החברתיות של ההוגים השונים. על המשכילות השפיעו כנראה ההוגים הליברלים שקיוו כי עצם שיפור השכלת האישה והכשרתה למקצוע ישפר גם את מקומה בבית ובחברה, ללא צורך בשינויים מהפכניים יותר (כאלה שהציעו הוגים רדיקלים).³⁷ גישה זו, שהתפרסמה באמצעות הרומן של ניקולאי צ'רנישבסקי, "מה לעשות" (1863), שבמרכזו גיבורה המשתנה בשל חינוך והכשרה מקצועית ומשיגה מקום שווה במשפחה, מצאה אוזניים קשובות אצל כמה מן המשכילות העבריות שקישרו בין השכלה, מקצוע ושיפור מצבה של האישה היהודייה. השקה ניתן גם למצוא בין כתבי המשכילות ובין התזה המרכזית בספרה של וולסטונקרפט, "הגנה על זכויות האישה" (A Vindication of the Rights of Woman, 1792), בדבר ההשפעה החיובית של החינוך הרציונלי (שנמנע מן הבנות בשל הנחת היסוד שאינן מסוגלות לחשיבה תבונית) על זהות האישה. גם אם קרוב לוודאי שהספר עצמו (שתורגם לגרמנית רק בסוף המאה) לא היה מוכר למשכילות, ייתכן שהן שמעו עליו ועל רעיונותיו. נכונותן של המשכילות העבריות לפרסם את דרישותיהן לשינוי כולל במצב הנשים היהודיות ניזונה בוודאי גם מההתפתחות הפנימית בתנועת ההשכלה העברית: בשנות השישים פרץ אל קדמת הבמה הרעיונית והתרבותית דור משכילים חדש שהושפע מן התנועות הרדיקליות הרוסיות, יצא כנגד המשכילים המתונים בני הדור הקודם ותבע מאבק חברתי אקטיבי.³⁸ המשכילים הרדיקלים ראו ב"שאלת הנשים" אחת ממטרות השחרור של המין האנושי וניתן לשער כי מאמריהם בנושא זה³⁹ תרמו לגיבוש מודעותן הפמיניסטית של המשכילות העבריות ואולי אף עודדו אותן לפרסם את דעותיהן מעל דפי העיתונות העברית.

³⁶ Richard Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism, and Bolshevism, 1860-1930*, Princeton, 1978. ראו גם טובה כהן, **האחת אהובה והאחת שנואה: בין מציאות לבדין בתיאורי האישה בספרות ההשכלה**, עמ' 333-335.

³⁷ בבסיס גישתם של הליברלים עמדו מאמרי של מ"ל מיכאילוב, שבהם טען כי שינוי במצב האישה במשפחה יתחולל רק באמצעות שינוי חינוכה הנחשל. נערה שתוכשר למקצוע על ידי חינוך מתאים גם תקבל מקום שווה במשפחה ובחברה. לעומת זאת, האמינו הוגים ניהיליסטים שעל האישה להשתחרר מעול המשפחה ולהשיג שוויון מוחלט לגברים, וההוגים הרדיקלים הציעו פתרון פוליטי – שחרור הנשים יתחולל רק במהפכה חברתית כוללת.

³⁸ על הזרם הרדיקלי בהשכלה ראו י' ברטל, "בין השכלה רדיקלית לסוציאליזם יהודי", ע' אטקס (עורך), **הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 328-335. לדיון מפורט בהשכלה הרדיקלית ובהשפעתה על התפתחות הכתיבה הריאליסטית המשכילית, ראו עינת ברעם אשל, **מלחמת הריאליזם על נפש; ייצוגי מציאות בספרות ההשכלה העברית 1857-1881**, תל-אביב, 2011.

³⁹ דיון מפורט בהתייחסות ההשכלה הרדיקלית ל"שאלת הנשים" ראו ש' פיינר, **האישה היהודייה המודרנית**, עמ' 275-271.

התגבשותה של המודעות הפמיניסטית של המשכילות העבריות לא היתה אחידה גם בשלב זה: היו בהן כאלה שגם עתה לא חצו את ספה של הספירה הציבורית וביטאו את דעותיהן הפמיניסטיות רק במכתבים פרטיים; אחרות אמנם פרסמו מאמרים בכתבי העת, אך המשיכו להתבטא בקול כפול, והקפידו להסתתר מאחורי הטיעונים המקובלים על המשכילים הגברים. רק מיעוט קטן במשכילות העבריות העז להביע בגלוי עמדות פמיניסטיות.

"אבל למה אגלה מבוכתי ומצפונות לבי לפני קהל ועדה" – החשש מביטוי תודעת שוויון

בפרהסיה

התלבטותה של מרים מרקל-מוזסזון באשר לביטוי אמונתה בשוויון הנשים, מייצגת אמביוולנטיות אופיינית לבנות זמנה. אף שהיתה האישה היחידה שהצליחה להתקבל במידת מה לחוגי המשכילים⁴⁰ ואף שהיתה בעלת תודעה פמיניסטית (אותה ביטאה כבר במאמר מוקדם מ-1863, כפי שנפרט להלן), חששה מרקל-מוזסזון מפרסום דעות בלתי נורמטיביות. ב-1869 תיארה במכתב לידידה י"ל גורדון (שבמכתב אליה שבוע קודם לכן הביע תמיכה בלתי מסויגת בשוויונה הרוחני של האישה לגבר), את רתיעתה מהצטרפות פומבית למאבק למען זכויות הנשים, למרות תמיכתה בו:

הן לפי דעתי הקצרה לא נכון הוא להגיד קבל עם כל הדברים והאמת אשר נשאת ברוב בינתך על משפטי הנשים וזכויותיהן, כי למה לנו לתת לפתאים ערמה ומקום להתגדר להבוערים בעם, להתחנן על נפשי לפניהם, כי גם לאשה הצדקה להגות הגיון ולחשוב מחשבות? הן אמנם אנוכי עם לבי אשיחה, ולפני רע נאמן ונדיב לב כמך אשפוך שיחי [...] אבל למה אגלה מבוכתי ומצפונות לבי לפני קהל ועדה, ומי כמוך החכם, יודע, שלא כל הנאמר בין איש לרעהו תוכל גם אזן זר לשמוע.⁴¹

בדומה למרקל-מוזסזון, הגבילה גם שרה נווינסקי את הבעת דעותיה למכתב פרטי (לסבה, ב-1876), ובו היא מקשרת בין המודרניות ובין שינויים חיוביים במעמד האישה, תוך קביעה החלטית כי אבד כלח על הדעות הנושנות המדירות נשים מעולם הידע:

הלא ידעת אם לא שמעת, כי הימים הראשונים נפלו ויקומו תחתיהם ימים אחרים, אשר יתנו צדק ומשפט לא רק לגברים כי אם גם לנשים, והפתגם: "כל המלמד בתו תורה כאלו מלמדה תפלות" נפל ולא יוסיף קום ככל הדעות הנושנות ומשפטים קדומים, אשר אבד עליהם הכלח. ורוח העת החדשה צרר גם אותנו בכנפיו וידרוש גם השכלה ודעת מנשים באהל כמגברים, ולנו למלאת אחריו, אם בין ההולכים קדימה נחפוץ להמנות [...] ⁴²

⁴⁰ מרקל-מוזסזון התכתבה עם משכילים רבים וארכיונה נשמר בבית הספרים הלאומי בירושלים. שמה נודע גם בעקבות פרסום תרגומה מגרמנית לעברית של הרומן ההיסטורי היהודים באנגליה או היהודים ונושאי הצלב במלך ריכארד לב הארי (ורשה, 1869).

⁴¹ קול עלמה, עמ' 174.

⁴² מכתב של שרה נווינסקי לסבה, אוגוסט 1876, שם, עמ' 115.

הכותבת משתמשת בגוף ראשון רבות – וכך ממצבת את עצמה כמייצגת דרישת שוויון כלל-נשית. את דרישתה היא תומכת לא רק ברוחות החדשות של תקופתה אלא גם בתובנה נועזת לגבי התועלת הלאומית-תרבותית⁴³ שתופק מצירוף הנשים לעולם הידע כתוצאה מיכולותיהן. לפי ההסבר שלה, הנשים הן המסוגלות להציל את השפה העברית מסכנת הכליה שהמיטו עליה הגברים: "לדגול גם אני בשם השפה העברית, אשר כמעט תמוט ביד הגברים, ולהראות כי גם לנו כשרון לדרוך נפשנו עז [...] ונחפוץ גם אנחנו להציב לנו יד ושם בין שוחרי שפת קדש". אולם למרות המודעות הפמיניסטית, אין נוינסקי משוחררת, כנראה, מחרדה נשית-מסורתית מהשמעת קול בספירה הציבורית, ולכן מבוטאות דעותיה במכתב פרטי לסבה.⁴⁴ החשש הנשי הנמשך מהתבטאות בפרהסיה⁴⁵ מוכיח כך את עוצמת השפעתן של נורמות הצניעות הנשית על כמה מהמשכילות העבריות. ובכל זאת, מצאו כמה מהמשכילות בנות הזמן את העוז ואת הדרך להשמיע את קול המחאה הגלויה שלהן בפרהסיה העברית בת הזמן.

"ללחום בעטי הדלה מלחמת הנשים" – השמעת קול המחאה

כבר בראשית שנות השישים פרסמו שתי משכילות מאמרים העוסקים בהזנחת חינוך הבנות. ב-1863, בהיותה רווקה בת עשרים וארבע, פרסמה **בהמגיד** מרים מרקל מוזסזון (אז וורבלובסקי) - שנרתעה מתמיכה גלויה במאבק לזכויות הנשים – מאמר תקיף כנגד הזנחת חינוך הבנות בעירה. באותה שנה גם פורסם **בהמליץ** מכתבה של שפרה אלצ'ין בת הארבע-עשרה (!) שהפנתה אל קוראי כתב העת מכתב מחאה באותו נושא. שתי הכותבות שכנראה עדיין חששו מחציית המתרס בין התחום הפרטי והציבורי, לא שלחו את המאמרים ישירות לכתב העת, אלא העבירו לסופר משכילי נודע (מרקל מוזסזון לאברהם מאפו ואלצ'ין לש"י אברמוביץ) כדי שישמש כמתווך בינן ובין הספירה הציבורית.⁴⁶ שתי הכותבות נזהרות מלגלות במפורש את המניע הפמיניסטי של תביעתן לפיתוח השכלת הבנות, ובמוקד דבריהן מובא טיעון שהועלה גם על ידי משכילים גברים:⁴⁷ אימהות משכילות יעניקו חינוך טוב יותר לבנים: "הדעת [...] תורה לנשים **לגדל בניהן** בנחת ובטוב טעם"⁴⁸ כותבת מרקל-מוזסזון, ובדומה לה מתארת אלצ'ין "ולו התבוננו בני עמי להורות גם את בנותיהם

⁴³ על כך ראו פרוש, **נשים קוראות**, עמ' 209-211.

⁴⁴ המכתב אמנם פורסם ב-1877 **בהבוקר אור**, אולם כפי שניתן להסיק מהערת העורך א"ה גוטלבר (**קול עלמה**, עמ' 116) היה הפרסום ביוזמת הסב הנמען.

⁴⁵ מכתבים פרטיים נוספים המוחים כנגד מצבן של הנשים היהודיות הם מכתביה של בריינדיל גולד, **קול עלמה**, עמ' 122-123, עמ' 153-154, 158-160; מכתבה של שיינה וולף לי"ל גורדון, **שם**, עמ' 130.

⁴⁶ ראו הערותיהם של מאפו ואברמוביץ שהתפרסמו בצמוד למאמרים, **שם**, עמ' 109, 202.

⁴⁷ כך למשל כותב יל"ג במאמרו "בינה לתועי רוח": "האף אמנם טוב [...] שתגדלנה בנות-ישראל בלי שום חנוך ובלי שום למוד, אלה העתידות להיות אמות הבנים ועקריות הבית, ואיך תגדלנה הנה את בניהן?" [**המליץ** 10 (1870)], גיליון 41, עמ' 303]. על הדיון המשכילי ב"שאלת הנשים" כחלק מן הדיון המשכילי בסכנת ההתבוללות ראו פינר, **האישה היהודית המודרנית**, לעיל הע' 2.

⁴⁸ **קול עלמה**, עמ' 202.

דעת ותורת ה' בשפת עבר, כי עתה היטיבו את עמנו עד מאד בתתם להם **אמות ישרות** [...] והן הלא ידעו **לחנך גם את בניהן** על פי דרכן ובשם ישראל יתימרו".⁴⁹

ההימנעות מהזכרה גלויה של טובת הנשים עצמן, מכוונת כנראה לשכנוע הקוראים הגברים ולהשגת לגיטימציה לעצם הדרישה, אולם הכותבות גם מקפידות לרמוז על מטרתן האמיתית, שהיא ביטול אפליית הבנות ופיתוח אישיותן. במאמרה של אלצ'ין נעשה הדבר באמצעות פירוט העוול שבמוסכמה שהבנות אינן מסוגלות ללמוד עברית: "כי **לא בצדק** ישימו מאפל בינינו בנות ישראל ובין לשוננו הקדושה, בחשבם למשפט כי **רחוקה היא משכלנו** ואין ביכולתנו לנאום בה נאום, והיו הדברים המעטים האלה, אשר אנכי כותבת היום לעדים נאמנים כי **משפט מעוקל הוא**".⁵⁰ גלוי עוד יותר הוא המשפט המסכם של דבריה שמתוכו מתגלה כי עצם חינוך הבנות להיות משכילות (כמוה) הוא מטרתה האמיתית: "ואם חפצי בידי יצלח **לעזור את בנות ישרון לעשות כמוני** והיה זה שכרי".

גם מטרתה האמיתית של מרקל-מוזסון – חינוך הבנות לתבונה (נושא העומד במרכז ספרה של מרי וולסטונקרפט, "הגנה על זכויות האישה")⁵¹ – מתגלה מתוך התיאור המפורט, הפואטי כמעט, של העוול שבמניעת המדע והתבונה מן הבנות ושל הצורך בחינוך הנאות: "לאלה הבנות **לא תזרח שמש המדע** אשר מרפא בכנפיה, לאלה הושם גדר בינותן ובין **שדה התבונה** אשר פרחים ושושנים נחמדים צומחים בה בצבע רקמתים". חינוך נכון דרוש כדי ש"תעדנה נפשותיהן **מענג התבונה** ולא תחשך לנו השמש אשר זרחה כבר על תבל כלה!".

הכותבת אינה מסתפקת במחאה כללית, והיא דורשת מפרנסי העיר להקים בית ספר לנערות ואף מפרטת מה לדעתה צריכה לכלול תוכנית הלימודים – "שפת הארץ [...] מעט שפת אשכנז, חכמת החשבון, גלילות הארץ". בהדגשה מיוחדת היא כוללת גם את לימוד השפה העברית "שפת קדשנו, כי לא נפלאות ולא רחוקה היא ממנו, לא בשמים היא ולא מעבר לים כי קצרה יד להשיגה; ומה טוב ונאווה הוא אם נאזור חיל להנחיל לנו האוצר הנחמד השפה הקדושה [...]". לא בכדי מתעכבת הכותב, המודעת למוסכמה שנשים אינן מסוגלות ללמוד עברית, על חשיבות הוראת השפה לבנות, בבטאה כך את אמונתה ביכולותיהן ואת הבנתה בצורך שבחציית המתרס הלשוני-תרבותי-מגדרי.

לשני הקולות הבודדים והאמיצים במיוחד בראשית שנות השישים מצטרפות בעשורים שאחריהם עוד משכילות המפרסמות מאמרים בכתבי העת העבריים. עצם פרסום מאמר בכתב עת עברי היה גם אז צעד נועז לאישה, אם כי העורכים מופתעים פחות, וכבר אינם מצרפים הערות

⁴⁹ שם, עמ' 110

⁵⁰ שם, עמ' 110.

⁵¹ לדעת וולסטונקרפט, למשל "החינוך הטוב ביותר הוא זה שמאמן את התבונה באופן שמחזק את הגוף ומעצב את הלב" והעיוות בחינוך של נשים הוא "היחס המזלזל הזה כלפי התבונה בשנות החיים הראשונות". ד' באום ואחרות, **ללמוד פמיניזם**, עמ' 20-21.

התפעלות לכל טקסט שכתבה אישה. על תחילת הנרמול של התופעה מעידה גם העובדה שנים שולחות לפרסום גם מסות שאינן עוסקות דווקא במעמד האישה,⁵² ובשנים אלה מופיעים גם ניצנים ראשונים של כתיבה ספרותית עברית של נשים.⁵³

בו בזמן לא זונחות הכותבות את הדיון המסאי הפומבי במצב הנשים היהודיות, ובמאמריהן של נחמה פיינשטיין, דבורה וייסמן-חיות ומרים לייכטמן נידונה הזנחת חינוכן של הבנות. כמו מרקל-מוזסון ואלצ'ין, מדגישות גם המשכילות שאחריהן את החשיבות הלאומית של חינוך עברי לבנות, שבעתיד תהיינה אחראיות לחינוך הבנים. גם אם, כאמור, אין זו מטרה פמיניסטית, הרי הנחות היסוד של הכותבות הן בוודאי שוויוניות: "כאלו לא נבראו הנשים לקחת חלק בכל דבר טוב ומועיל וכאלו [...] לא תוכלנה להביא שום תועלת וגם אין כל שאר רוח להן",⁵⁴ קובעת נחמה פיינשטיין וממשיכה בהתלהבות "יכולות הן לצאת חוצץ להצלת האמה", וייסמן-חיות אף מכלילה: "מאז ומקדם היו הנשים גואלות העם ומפלטו [...] וכן גם היום אך להן הגאולה והתמורה, להמיר שפת חול בקודש."⁵⁵

מתוך הזדהות עם מטרות תנועת ההשכלה ואולי גם מתוך רצון להשיג את הסכמת הגברים המשכילים, מדגישות אפוא הכותבות נימוקים של טובת כלל האומה לשיפור ההשכלה העברית-היהודית של הבנות. בו בזמן, מתוך התיאור הנלהב והאמוטיבי של העוול שבהדרת נשים מחד גיסא ושל יכולותיהן מאידך גיסא, נשמעות בבירור תודעתן השוויונית ומחויבותן לשיפור מיצובה החברתי והתרבותי של האישה היהודייה.

על רקע זה, בולטים במיוחד שני טקסטים שהופיעו בעיתונות התקופה – מכתב גלוי של אולגה בלקינד ומסה ארוכה של טוביה סגל, שבמרכזם מועמדת בגלוי הדרישה (המרכזית להגות הפמיניסטית בת הזמן) לחינוך מקצועי לנשים שיביא לשוויון במשפחה ובחברה.

אולגה בלקינד למדה מיילדות בפטרבורג בסיוע זוג יהודי מעשירי העיר – מרק וקלרה ורשבסקי, ועם סיום לימודיה כתבה להם, ב-1876, מכתב תודה נרגש. את המכתב שלחה לפרסום בכתב העת **השחר**, במטרה מוצהרת לשנות את יחס הציבור היהודי לנערות היהודיות שרכשו מקצוע. בפסקה האחרונה, הארוכה, של המכתב, היא מסבירה את חשיבות ההכשרה המקצועית לנערות ויוצאת כנגד נכונות הציבור היהודי לתת צדקה לנשים במקום לעזור לפרנסתן העצמאית:

ידעתי כי בחשק לבב תושיטו נדבת ידיכם על הכנסת כלה למהר לשדך עלמה עניה עם אביון [...] טוב לכם להושיט יד להעגונה המשרכת מעיר לעיר עם שלשת ילדיה לבקש את אישה, **מלהחזיק בידי נערות ישרות המבקשות להתלמד למילדות או לכל תכלית טוב** [...] רע ומר גורל הנערות אשר נשאן לבן אותנה לבקש להן איזה למודים המחיות את בעליהן.⁵⁶

⁵² ראו בקול עלמה, מסותיהן של שרה-פייגה מיינקין, מרים מרקל-מוזסון, מרקה אלטשולר, פריידה גוטשטיין ורבקה ליפשיץ.

⁵³ ראו שם, שיריהן של רחל מורפורגו, בלומה סולץ, שרה שפירא, וכן סיפורים של שרה-פייגה פונר לבית מיינקין.

⁵⁴ שם, עמ' 230, המאמר פורסם בהמליץ 1889.

⁵⁵ שם, עמ' 245, המאמר פורסם בהמגיד לישראל 1895.

⁵⁶ שם, עמ' 210.

בלקינד ממשיכה ומתארת את הציבור היהודי המעדיף מיילדת "זקנה אחת בעלת לחש מעשר עלמות נבחנים בלמודים", וכך לא רק שהיולדות ניזוקות אלא גם נמנעת פרנסה מן המיילדות היהודיות. הפמיניזם של בלקינד גלוי ואקטיבי; את יכולת הכתיבה העברית הרהוטה שלה, כבתו של מורה לעברית, היא מנצלת לצורך שכנוע הקהל היהודי המשכיל להעסיק מיילדות יהודיות וכך לאפשר את עצמאותן הכלכלית של הנערות שלמדו מקצוע.

המסה של טויבה סגל "שאלת הנשים" (התפרסמה בהמשכים בהעברי, 1879) ארוכה הרבה יותר ממכתבה של בלקינד ומטרתה כוללת יותר: לא שינוי מעשי-מקומי אלא שינוי חברתי כולל של היחס לנשים היהודיות. ברהיטות וביכולת לשונית ומחשבתית בולטת, מאשימה סגל את הגברים היהודים – המשכילים והאורתודוקסים כאחד – ביחס מפלה ומדכא לנשים, שבבסיסו ראיית האישה כחסרת תבונה. בשל התפיסה המעוותת הזו, היא מציינת, לא זוכה הנערה היהודייה להשכלה ראויה ואינה לומדת מקצוע, וכך לעולם היא תלויה בגברים – באביה ובבעלה. בלשון חריפה יוצאת סגל גם נגד הגברים המהללים את הנשים המשכילות, בהסבירה, כי שבחיהם מניחים את נחיתות האישה:

"האם קופים אנחנו ולא בינת אדם לנו כי כן יתמהו הגברים אם ימצאו בנו דבר מצוין? [...] ואיה המקור הנאמן אשר מהם דלו הגברים את הידיעה [...] כי כשרונות הנשים עזבו אותן ושכלן אין אתן?"

על השינוי, טוענת סגל, להיות קודם כול תודעתי – הבנה שהאישה היא יצור תבוני לא פחות מן הגבר תוביל ליחס חדש אליה:

"תחת השיג והשיח הטפל אשר תשמענה כעת נערות מפיהם, ידברו אליהם דברים נכונים, יטיפו על תלמי לבבך דברי חכמה ומוסר השכל [...] ויפקחו את עיניהן לראות ולדעת, מה הזמן דורש מאתן, ילמדון דעת הדרושה לחפץ החיים."

אף שסגל כנראה לא הכירה את ספרה של וולסטונקרפט, בולט הדמיון לתזה המרכזית שלו, שהגברים אינם רואים את האישה כבעלת תבונה ומתוך כך מונצחת נחיתותה ומוזנח חינוכה,⁵⁷ ולכן על השינוי להתחולל גם בתודעת הגברים וגם בתודעת הנשים.

אולם השינוי צריך להיות גם במישור החינוך, הן החינוך לתבונה והן – כפי שסגל מדגישה שוב ושוב ברוח הפמיניזם הרוסי בן זמנה – לימוד מקצוע ויצירת אפשרות עבודה עבור נשים. אף שהעבודה היא חובתו של כל אדם ("על אנשים נשים וטף, ללמוד חכמה ומלאכה [...] לבל יהי אחד תלוי בעזרת רעהו"), היא חשובה במיוחד לנשים; נערה היכולה לפרנס את עצמה יכולה לשלוט בחייה ואינה תלויה באב ובבעל ("אם למדתן חכמה או מלאכה, לא תלחצנה במצרים") ולכן תוכל

⁵⁷ להשוואה מפורטת ומשכנעת בין ספרה של וולסטונקרפט ובין מאמרה של סגל ראו מאמרו של פיינר, לעיל הע' 14.

להינשא לטוב בעיניה. הנערות המוכשרות למקצוע והבטוחות בתבונתן, יהיו זן חדש של נשים יהודיות ש"לא תירא נפשן מפני קול עלה נידף, מקול הנבערים מדעת".

מאמרה של סגל, שהוא כנראה המאמר הפמיניסטי הבולט ביותר בתקופת ההשכלה העברית, נכתב בסוף שנות השבעים, כשבחלל האינטלקטואלי האירופי כבר מתנסחות דעות פמיניסטיות. אולם, כפי שראינו, היווצרותה של מודעות נשית קדם-פמיניסטית יהודית החלה כבר עשרים שנה קודם לכן, והתבטאה בין שורות כתביהן של המשכילות העבריות, גם כאלה שעדיין חיו בהתאם לנורמות הפטריארכליות של חברתן. עצם חציית המתרס שבלימוד העברית לא היתה, כנראה, פעולה פמיניסטית מודעת, אולם הנשים שעשו זאת, הן שחשו ביתר שאת בעוול האישי שגרמה להן ההדרה ואף השכילו לבטאה בכתב. בתהליך איטי ולא תמיד חד-כיווני החלו משכילות עבריות בודדות לנסח לא רק תובנות אישיות אלא גם תובנות לגבי הכלל, והחלו להשמיע בפרהסיה את דרישתן לשינוי חינוך של הבנות היהודיות, שיביא גם לשינוי זהותן ומיצובן המשפחתי והחברתי. אם בראשיתו של התהליך, בשנות החמישים של המאה התשע-עשרה, מבטא קולן הכפול של הכותבות העבריות את היווצרותה המהוססת של תודעה קדם-פמיניסטית, בסוף שנות השישים מתחיל להישמע קול ברור הרבה יותר המגלה מודעות פמיניסטית ודרישה לשינויים כוללים הן בחינוך של הנשים והן ביחס החברה היהודית אליהן.