

האוניברסיטה הפתוחה
התכנית לתואר שני בלימודי תרבות

הבעיה שיש לה שם:

הרחם וחויית העצמי הנשי

עבודת גמר לקראת תואר מוסמך

מנחות: ד"ר דורית אשור, ד"ר דפנה הירש

מגישה: רחל גץ-סלומון

ת.ז. 052788494

יולי 2016

	תוכן עניינים
3	מבוא
6	מבוא תיאורטי
9	המסגרת התיאורטית
13	חומרי המחקר
17	"ראשית המסע" - ייצוג הרחם והגוף הנשי בספרי מדע והדרכה לילדים ונוער
17	מבוא לניתוחי הספרים
21	ניתוחים
21	נקודת מבט גברית
28	שימוש טרמינולוגי בדימויים, ויזואליה וערכים האחוז בשדות סמנטיים סותרים
33	מטאפורות ודימויים מרחביים
37	דומיננטיות של שדה סמנטי הקשור בלכלוך וזיהום
40	ייצוגים מחפצנים של האישה כאובייקט הולדה
48	סיכום ניתוחי הספרים
51	עבודת זיכרון - הרחם וחווית העצמי הנשי
51	הקדמה לניתוחי הראיונות
54	ניתוחים
54	מיה
56	פחד וניכור מהרחם
56	האם כסוכנת
60	גלית
61	סודיות ואי-ידיעה
62	מיסטיפיקציה
63	האנשה
66	שרה
67	אימת הריק הפנימי
69	כאב
72	קשת
73	שליטה וחוסר אונים
77	המאזים
79	שלומית
81	הרחם כאיבר מבחין
83	הרחם כגורם מחבר
86	סיכום ניתוחי הראיונות
89	סיכום
93	ביבליוגרפיה

מבוא

מחקר זה בוחן את האופן שבו שיחים מדעיים פופולריים מבנים ומייצגים את איבר החרס, ואת הדרכים שבהן הבניה זו משפיעה על התכונות הזהות הנשית וחוויית העצמי הנשית. החרס הוא אחד האיברים המבחינים בין זכרים ונקבות, והוא האיבר שמייצג את ההולדה, שנתפסת כמרכזית למהות הנשיות. התרבות המערבית השתמשה בפן מבחין זה כדרך להבדיל בין המינים ולבסס את החרס, על הקשרו התפקודי להולדה, כאיבר מגדרי מובהק, והוא הוצג לעתים קרובות כמטונימיה לנשיות. משום כך, הפך החרס לאיבר סימבולי משמעותי ומרכזי בהבניית הנשיות במהלך ההיסטוריה ונכרך במשמעויות סימבוליות מהותניות. החרס, שהוא אמנם איבר פסי אך פנימי, נשאר מסומן נעדר,¹ שאינו נגיש אלא באמצעות המופעים הפיזיים שלו, דרך גילוייו התפקודיים (וסת, כאב, בדיקת אולטרסאונד) וכן דרך ההמשגה הסמנטית והסימבולית הכרוכות בו. בשיח המערבי הוא נדון בד"כ בהקשרים של הריון, לידה ומחלה, או דרך ייצוגים תרבותיים, סימבוליים, אמנותיים, דידקטיים ומדעיים. אחד ההקשרים המרכזיים שבהם נדון החרס הוא ההקשר של המדע הפופולרי. בעבודה אנתח הבניות, תיאורים וייצוגים של הגוף ושל החוויה הגופנית הנשית כפי שהם מובאים בספרי מדע ואנציקלופדיה לנוער, מתוך כוונה לבחון את ההקשר התרבותי המחנך, שבו נידון איבר זה. במחקר זה בחינת הייצוגים התרבותיים-מדעיים תאפשר לבדוק כיצד מנוסחות ומומשגות ההבניות הפטריארכליות-פאלוצנטריות של הגוף הנשי. אתבונן בתיווך התרבותי הספציפי הזה מתוך הנחה שהוא אחד מהסוכנים המהווים "משקפיים" להתבוננות והנוטלים חלק בעיצוב זהותן של נשים ויחסן לגופן.

בנוסף, אבקש לבחון את האופן שבו נחוה ונתפס איבר החרס על ידי נשים באופן אישי וסובייקטיבי. לשם כך, אראיין נשים על אודות התנסויותיהן הראשונות בחוויית איבר החרס ואעמת אותן עם התפיסות התרבותיות המאורגנות בשיח הביולוגיסטי-מדעי, ההיסטורי והחברתי. נקודת המוצא של מחקר זה היא התפיסה הפמיניסטית הרואה את האישי כפוליטי², ומניחה כי גם ההתנסויות האישיות והאופנים בהם חווים ותופסים היחידים את גופם הם תוצר של יחסי הכוח בחברה. חקירת ההקשר שבו נדון החרס תאפשר חשיפה של מערכות ההמשגה הפועלות ביחס לחרס, והבנה של השדות הסמנטיים בהם מצוי החרס כמושג. המחקר מסתייע בתיאוריות פוסט-

¹ עפ"י תפיסתו של דרידה כפי שיובא בהרחבה בחלק התיאורטי.

² בספרן "מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות" (2014) מביאות הקר, לביא-אג'אי וקרומר-נבו מבחר מתודולוגיות מחקר ייחודיות עבור מחקר המבקש לטעון לסדר-יום פמיניסטי. ספרן הוא אסופת מאמרים המבקש לבדוק מדוע מתודולוגיות שכבר פותחו והושמשו זה מכבר במחקר הפמיניסטי העולמי, אינן חלק מן המחקר הפמיניסטי בישראל. בהמשך העבודה אבחן כמה משיטות מחקר אלה לצורך ביסוס והשוואה לעומת ה-memory-work שיטתה של הוג (Haug, 1987) אשר בה אשתמש במחקר זה כפי שיפורט להלן.

סטרקטורליסטיות³, תיאוריות אנתרופולוגיות-סימבוליות⁴ ותיאוריות פסיכואנליטיות לניתוח הטקסטים השונים.

בעקבות פוקו (1996 [1976]), הפכה המיניות לנושא מרכזי במחקר התרבות. אמנם, מאז ומתמיד התקיים שיח על אודות מיניות האישה, אלא שהמשגותיו שירתו בדרך כלל תפיסות אידיאולוגיות ואינטרסים פטריארכליים. החשיבה וההגות הפמיניסטית על ענפיה השונים ביקרה המשגות אלה, חשפה את ההטיות הפטריארכליות וביקשה להמשיג את הגוף הנשי מחדש, במושגים מעצימים. בנוסף לדיון בגוף במושגים חדשים, ביקשו הוגות פמיניסטיות גם להפוך את אופן הדיון ופיתחו מתודות חדשות לדיון בגוף. הוג למשל (Haug, 1987), פיתחה שיטת ראיון⁵ החורגת מן המקובל במדעי החברה מתוך תפיסה פמיניסטית המתנגדת לשיטות המחקר הקיימות, אשר לדידה מנוסחות עפ"י קריטריונים הנתפסים כגבריים. כמו כן, בדיון הפמיניסטי על הגוף הנשי הוקדש מחקר רב לאיברי המין כגון: הפות, הדגדגן, הנרתיק ועוד. דיון זה ביקש להיות משוחרר מהאינטרסים הפטריארכליים אשר אליהם היו כפופים המחקרים על אודות הגוף הנשי בדיסציפלינות המחקר השונות, ולהמשיג מחדש את אברי הגוף הנשי ותפקודיהם. מרטין למשל (Martin, 1991) חקרה את מינוח התנהגות הביצית ומסלולה בין השחלות והחצוצרות עד לפגישתה עם הזירעון, ואת ההתייחסויות לאיבר המין הנקבי, לווסת, לגיל הבלות ועוד כפי שהם משתקפות בשיח הרפואי (Martin, 1989). יאנג למשל (Young, 2005) התמקדה במחקרה בגוף ההיריוני ובחוויותו מנקודת מבטה של האישה.

הרחם, חלק עיקרי מאיברי הרבייה והמין, לא נחקר, גם לא בשדה המחקר הפמיניסטי, באופן דומה לזה שבו נחקרו איברי המין ומיניות האישה. כפי שאראה בסקירת הספרות להלן, על אף שהרחם לעיתים קרובות מהווה בתרבות סמל והגדרה לנשיות, המחקרים המעטים על אודות איבר זה הם כמעט רק בהקשר של הריון ומחלה. כמו במחקר, כך גם בחויית הגוף, הרחם הוא איבר "לא ידוע"; בטקסטים שונים ובתפיסות רווחות שונות הוא משמש דימוי ומטאפורה לקיום עילאי ש"אינו מן העולם הזה".⁶ ביטויים רווחים כגון "לחזור לרחם", "מוגן כברחם אמור" ועוד מתבססים על תפיסות תרבותיות המגדירות את הרחם כ"עולם-אחר", סגור ומושלם. הפסיכואנליטיקאי ראנק למשל

³ בירת, 1998; באטלר, 2001, 2006, 2007

⁴ דגלס, 2004; Martin, 1987, 1991; Haug, 1987, 2005

⁵ עבודת-זיכרון (memory-work), שיטת ראיון ייחודית אותה פיתחה פריגה הוג (Haug, 1987) אשר בה אשתמש במחקר זה כפי שיפורט בהרחבה.

⁶ ראנק ([1924] 1993) פיתח תיאוריה שלמה ברוח פרוידיאנית על הקריטיות של החיים ברחם ושל חויית הלידה לגיבוש ה'אני' ועיצוב הנפש. בסיס התיאוריה שלו, המובאת בספרו "The Trauma of Birth", הוא שטראומת הלידה היא המקור לכל ההפרעות הנפשיות. ברחם מתקיימים חיים מושלמים, והיציאה מן הרחם, הלידה, היא קטסטרופה, אירוע שלילי המנתק את העובר מעולמו המוכר והשלם. היציאה אל העולם, מהווה סוף לקיום המושלם ברחם, והעובר-תינוק חווה את הלידה כמוות.

(Rank, 1993), ממשיך את החיים ברחם לקיום ב"גן-עדן" וטוען כי היציאה ממנו מהווה סוף לקיום אופטימלי ומשולה למוות. גם אנזייה (2004), קובע כי החיים ברחם נתפסים כקיום שלם ומושלם שהגעגוע אליו עומד בבסיס החוויה האנושית. לדידו, האדם יכול להתמודד עם המרחב הממשי הפגום, החשוף, רק מתוך זיכרון הקיום השלם שחווייה ברחם. בשלאר (Bachelard, 1992) אף הוא טוען כי החוויה המושלמת ברחם האם היא המניעה את הסובייקט לבקש אחר מימוש חוויה ראשונית ומושלמת זו גם במרחב הממשי (ר' עמ' 7 שם). בתפיסות אלה הרחם אם כן, מהווה אנלוגיה מהופכת, אנטיזה מובהקת לעולם הממשי. במושגיו של פוקו (2003) אף ניתן לטעון כי הרחם מהווה אוטופיה של מרחב קיומי אנושי.⁷

על אף שמיניות האשה הפכה נושא נוכח במחקר, חוקרות פמיניסטיות, ובהן איריגארי (2003), קריסטבה (2005), סיקסו (2006) ואטינגר (2013), טוענות כי נשיות בכלל וגוף האשה בפרט עדיין מהווים את ה"אחר" מהמודל המוכר והנחקר של הגבר בחברה המערבית הפטריארכלית-פאלוצנטרית. בהמשך לטענות אלה, אבקש לטעון כי היותו של הרחם איבר בגוף האשה, מבסס את הרחם כ"אחר", כמרחב אוטופי שניתן להצביע עליו אך הוא אינו נתפס כממשי, הטרוטופיה.⁸ הרחם הוא איבר מודר, מאוין, המוגדר מראש כטריטוריה "אחרת" (איריגארי, 2003; סיקסו, 2006; אטינגר, 2013) ושונה, "יבשת אפלה"⁹ אשר בבסיס הבחינה התרבותית שלה עומדת הזרה.

מחקר זה מבקש לעסוק ברחם שלא בהקשרו החולה וההריוני, אלא לקיים על אודותיו שיח דרך המשמעויות שלו בחוויה האישית-התנסותית עבור נשים. באמצעות עבודת-הזיכרון (memory-work), שמהווה טכניקה לחשיפה וגילוי של התנסות נשכחת ולא-מדוברת (Haug, 2008), תתבקשנה המרואיינות במחקר לכתוב על הזיכרון הראשון המשמעותי שלהן מהרחם בהיבט החווייתי וההתנסותי. המחקר יבחן את הדרכים בהן נשים ממשיגות או חוות את איבר הרחם וכיצד המשגות וחוויות אלה נקשרות לאופן שבו הן התוודעו אליו לראשונה. כיוון שהרחם הוא אחד האיברים המגדירים ומסמלים את הנשיות בחברה המערבית¹⁰ (ר' למשל: דה-בבואר, 2001 [1949]; צ'ודורו, 2007 [1978]; איריגארי, 2003 [1977]), האופן שבו נשים חוות ותופסות את גופן בכלל ואת הרחם

⁷ כך עפ"י הגדרתו של פוקו (2003) את האוטופיות כמיקומים שאין להם מקום ממשי והם מקיימים "חס כללי של אנלוגיה ישירה או מהופכת עם המרחב הממשי של החברה" (פוקו, 11).

⁸ את ההטרוטופיות מגדיר פוקו כאוטופיה שהתממשה, השוכנת במקום ממשי שניתן להצביע עליו ועם זאת נמצא מקומה "מחוץ לכל מקום" (פוקו, 2003, 11).

⁹ כך עפ"י פרויד 1958

¹⁰ על הרחם כאיבר מגדיר וכסמל לנשיות בחברה הישראלית ר' למשל: הרצוג, 2001, ברקוביץ' 1999, Yoval-Davis, 1984

בפרט חייב להיות בהקשר חברתי מסוים. מחקר זה מבקש גם לשאול האם ניתן למצוא דרך לייצר שיח של נשים על אודות הרחם באופן שיצליח להיפרד מהשיח הקיים; האם נשים תוכלנה לדבר על הרחם, ועל גופן בכלל, באופן שמשוחרר ממטענים דכאניים, או לטעון באופן מחודש המשגות קיימות.

המחקר מחולק לשלושה חלקים עיקריים: החלק הראשון הוא רקע תיאורטי, שיהיה מורכב מסקירת ספרות שתציג את הנעשה בשדות המחקר השונים אליהם מתייחסת העבודה: המחקר על אודות איברי גוף האישה והמשגותיו, הביקורת הפמיניסטית על המשגות אלו ודיון במתודולוגיות מחקר פמיניסטיות המבקשות להשמיע את קולה של האישה במחקר על אודות גופה. עוד יוצג המחקר על מקורות ידע של נשים ביחס לגופן ובהם ספרות הדרכה וחינוך ואת התיאוריות השונות אשר תהיינה בשימוש בעבודה לצורך ניתוח הטקסטים. בחלק השני של העבודה ינותחו הטקסטים מתוך הספרים תוך שימוש במושגים שהוצגו בהרחבה בחלק התיאורטי של העבודה. בחלק השלישי, ינותחו קטעי הראיונות המשוכתבים.¹¹ ניתוחים אלה יעומתו עם התפיסות התרבותיות שנמצאו מאורגנות בשיח הביולוגיסטי-מדעי בחלקה השני של העבודה.

מבוא תיאורטי:

כפי שהראו חוקרים מדיסציפלינות מחקר שונות, תפיסת הגוף המטריאלי-ביולוגי היא תוצר תרבותי הפועל דרך ייצוגים וסמלים (Martin, 1989, 1991; Shildrick and Price, 1994; Laquer, 1986; Kleinman, 1980). אחד מהחוקרים שעמדו על כך הוא קליינמן (Kleinman, 1980) אשר מתנגד להפרדה בין טבע ותרבות. עבורו הרפואה היא חלק ממערכת תרבותית ולא מדע פוזיטיביסטי. לטענתו כל תרבות כוללת מערכת רפואית, שהמבנה שלה תלוי בהקשר היסטורי ותרבותי.

אחד משדות השיח המרכזיים שעבודה זו מצויה בדיאלוג עימם הוא הביקורת הפמיניסטית על ייצוגי הגוף הנשי בתרבות. אמילי מרטין (Martin, 1989, 1991, 1992) עוקבת אחר גלגולי ייצוג הגוף הנשי והמשגותו בשיח הרפואי והביולוגי. עבודתה מתמקדת בשדה הרפואה ומראה כיצד תפיסות תרבותיות משתקפות בו, ועל כן היא מתייחסת למחקר הרפואי-ביולוגי כטקסט תרבותי לכל דבר. מרטין מתמקדת ביחס שבין דימויי גוף ודימויי סדר חברתי, בדרכים בהן הגוף הפרטי משקף את

¹¹ על שיטת עבודת זיכרון ר' בהרחבה בחלק המתודולוגי וכן בהקדמה לראיונות.

הגוף הציבורי באמצעות המשגה, ומהי מערכת היחסים ביניהם. שילדריק ופרייס (Shildrick and Price, 1994), סוקרות באופן ספציפי את דימויי הגוף הנשי במהלך ההיסטוריה, ומגלות כי הדימויים משתנים, סותרים, או חסרי המשכיות. על כן הן קובעות כי גופן של נשים אינו עובדה ביולוגית נתונה, אלא תוצר של הבניה חברתית בתוך יחסי כוח. אין גוף נשי מהותי וקבוע, אלא גוף שמוצר על ידי שיחים שונים ולכן יש לחתור לפירוק השיח וחשיפת דרכי התהוותו.

אחת הטענות המועלות בביקורת הפמיניסטית היא, שאופני ההמשגה של הגוף הנשי יוצרים אובייקטיפיקציה של נשים, ומגדירים את היחסים בין המינים במושגים של יחסי כוח היררכיים ודכאניים. כנגד זה מציעות חוקרות שונות מודלים חלופיים של מחקר והמשגה שלדעתן יאפשרו ליצור ידע מסוג אחר (Martin, 1989; Haug, 1987; Young, 2005). המשותף לכלל החוקרות היא החתירה להשמעת קולן של נשים לצורך ניסוח תפיסת גוף אופוזיציונית וחדשה. מרטין למשל (Martin, 1989) בוחנת את השיח הרפואי אודות נושא מסוים, ובמקביל היא עורכת ראיונות בהם היא שואלת נשים אודות המצב הרפואי שלהן מנקודת מבטן. היא מצאה כי לרוב ישנו פער גדול בין תיאור והמשגת המצב הרפואי במחקר לבין תיאור החוויה שהתקבל מן המרואיינות.¹² גם יאנג (Young, 2005), מבקשת להשמיע את החוויה בקולה של האישה ומציעה ניתוח פנומנולוגי של חוויית ההיריון מהפרספקטיבה של הסובייקט – האישה ההרה. לטענתה פרספקטיבה זו כמעט שלא נידונה בחברה המערבית היוצרת אובייקטיפיקציה לגוף הנשי ההריוני. עבודתה של פריגה הוג (Haug, 1987) מתמקדת באיבר ספציפי בגוף האישה ומציגה אותו מנקודת מבטן של נשים המתארות בטכניקה מסוימת של כתיבה את זיכרונותיהן אודותיו. בכך מבקשת הוג לחשוף את ההבניה הדכאנית המחוברת באופן אינטגרלי לתפיסת נשים את גופן, והיא מבקשת לשכתב את הזיכרונות תוך פירוק ההבניות ושחרור הגוף הנשי.

הדיון הפמיניסטי העוסק בגוף הנשי עד כה לא עסק ברחם אלא דרך הקשריו לאימהות, רבייה, הריון ומחלה (Kukla, 2005; Young, 2005; Martin, 1989, 1991; Robin, 1994). תרומתו הייחודית של מחקר זה ראשית היא בכך שמחקר זה מבקש להתמקד באיבר הרחם דרך ההיבט החווייתי-

¹² כך למשל בבחינתה את המונח הרפואי "גיל המעבר" של נשים, המתואר בספרות המחקרית באמצעות שלל דימויים שליליים כמו ניוון, בלאי ועוד. המטאפורה הרפואית הדומיננטית לתיאור מונח זה היא התמוטטות וקריסה של מערכות הגוף. זאת, בניגוד גמור לממצאים שעלו מהראיונות אותם קיימה עם נשים שהעידו כי הן רואות בכניסה לגיל זה הקלה מבורכת, שחרור מהצורך במניעת הריון, והגדירו את מצבן בתחושות כמו אושר גדול, רעננות ושלווה.

התנסותי, ולעמוד על משמעותו עבור נשים. עבודתה של הוג (1987) משמשת כבסיס להתמקדות המחקר הנוכחי באיבר מסוים בגוף האישה - הרחם - אשר ככל האיברים, מתגלמות ביחס אליו ובזיכרון אודותיו, הבניות תרבותיות. לראשונה, מיושמת מתודולוגיה זו במחקר המתמקד באיבר הרחם, וזוהי אחת מתרומותיו של המחקר הנוכחי לשדה המחקר האנתרופולוגי-גופני הפמיניסטי בכלל, ובהקשר הישראלי בכלל זה. הניתוח הפנומנולוגי של יאנג (2005) מנקודת המבט של הסובייקט מהווה אף הוא כלי מרכזי בעבודה זו המאופיינת בגישה הפנומנולוגית למחקר. עבודתה של מרטין (1989) מהווה בסיס למתודולוגיה בה אנקוט במחקר זה, המאפשרת לבחון את הייצוגים בספרות המדעית לעומת ראיונות עם נשים. חידושה של עבודה זו לעומת מרטין, הוא בכך שהראיונות הינם סיפורים בגוף ראשון וחורגים משיטות הריאיון המקובלות, והם נבחנים לאור ספרות מדעית שהיוותה או שהייתה יכולה להוות תשתית-מבנה לחוויה ולהתנסות הסובייקטיבית.¹³ המחקר עוסק בניתוח ספרים מדעיים-דידקטיים ולא בספרות רפואית גרידא (כפי שעסקו בהם המחקרים לעיל), אשר מכוונים להקניה, חינוך והנחלת ידע לילדים ונוער.

מאפייני ז'אנר אלה הנם ייחודיים ומתבטאים בין היתר גם בהקרנה של סמכות, מדעיות ואובייקטיביות (Vostral, 2011). במאמרה "Advice to Adolescents: Menstrual Health and Menstrual Education Films, 1946-1982" עוסקת Vostral (2011) בבחינת סרטים המיועדים להקניית חינוך מיני והגיני לילדות ונערות מתבגרות. לדידה, הסרטים המיועדים לחנך מקנים ומנחילים לנערות הצעירות את הוראות התפעול לדרכים בהן עליהן לחשוב, להתנהג ולפעול במרחב. בחינתי את הספרות הפופולרית-דידקטית אשר היוותה באותן השנים ערוץ ידע מרכזי, יוצאת מתוך הנחה דומה לזו של Vostral ומתייחסת לספרות מחנכת זו כסוכן תרבות המהווה תשתית-מבנה לחוויה ולהתנסות הסובייקטיבית של ילדות ונערות שיהיו לנשים. לכן זהו ז'אנר מעניין במיוחד לחקירה, משום שהוא מנסה להקנות לעצמו מעמד אובייקטיבי-מדעי וסמכותי, המשקף עמדה של "אמת" ומבקש באמצעות כל אלה לחנך ולהנחיל ערכים.

ספרים אלה הם ערוץ אחד של הנחלת ידע לנערות מבין ערוצים נוספים. מקור מידע נוסף ומרכזי עבור בנות צעירות בחברה המודרנית הן האימהות המהוות סוכנות תרבות באשר להנחלת ידע מיני

¹³ הספרים שייבחנו בעבודה כולם התפרסמו בין השנים 1986-1990, בהתאמה לגיל המרואיינות במחקר (כפי שיפורט בהמשך).

והתמודדות עם שינויי ההתבגרות הפיזיים (זלצברג, 2010, 5). זלצברג טוענת במחקרה¹⁴ כי תפיסות שליליות בנוגע למחזור החודשי משועתקות באמצעות הדור הבוגר, האימהות, המעבירות ידע לבנות הדור הצעיר. מחקרה של זלצברג העוסק בקבוצה חרדית סגורה מאוד¹⁵ מניח כי דרך העברת התכנים ובחירת המילים משקפות את התפיסות, הנורמות והערכים התרבותיים של הקבוצה הייחודית והסגורה. בעבודתה היא מוצאת למשל כי כל ההסברים בנוגע לווסת מכוונים לתיקוף תפקידה של האישה בהבאת ילדים לעולם, כי חשאיות אופפת את ההסברים על אודות המחזור והכרוך בו, כי סדר הופעת הווסת חשוב מאין כמותו וכי מרבית המסרים המועברים לבנות ביחס למחזור הם אמביוולנטיים ועמומים.

אותן התמות וההתייחסויות השיחיות המועלות במחקרה הייחודי של זלצברג, על אודות חברה דתית סגורה, נמצאו גם במחקרי זה. המחקר הנוכחי עוסק בספרים המוגדרים כמדעיים המשקפים בהכרח תפיסת עולם חילונית (רובם של הספרים אף מיובאים מארצות המערב אירופה וארה"ב וכפי שיובא בהרחבה בהמשך), וכן בראיונות עם שש נשים אשר חלקן מגדירות עצמן כדתיות וחלקן כחילוניות. גילוי זה מבסס את ההנחה כי תמות ותפיסות אלו, הרואות את גוף האישה כאובייקט ייעודי למטרת ההולדה, הינן משותפות ומתפקדות כמבנה-על בחברה הפטריארכלית. אופי השיח ודרכי העברת המסרים, ייחודיים לכל חברה ותרבות ספציפיות אך אני מוצאת כי התכנים עצמם ודגשיו של השיח זהים.

המסגרת התאורטית-

מחקר זה נשען על שילוב בין כמה גישות מחקריות ותיאורטיות: הגישה הפוסט-סטרוקטורליסטית המדגישה את תפקידם של שיחים בהבניית ובתפיסת המציאות (בארט, 1998; באטלר, 2001, 2006; Derrida, 1982; 2007), תיאוריות אנתרופולוגיות-סימבוליות המכוונות להתבונן במשמעויות הסמליות של הגוף (דגלס, 2004; 2005; Haug, 1987; 1991; Martin, 1989), תיאוריות פמיניסטיות-פסיכואנליטיות (קריסטבה, 2005; סיקסו, 2006; איריגאריי, 2003, 2004; אטינגר, 2013;), התיאוריה הפסיכואנליטית של אנווייה (2004) והגישה הפנומנולוגית (מרלו-פונטי, 1962; Bachelard, 1992) המדגישה את החוויה וההתנסות של הסובייקט.

¹⁴ מאמרה "המחזור החודשי, מיניות, ומה שביניהם: ערוצי הידע בנושא בקרב בנות מתבגרות בקבוצה חסידית קיצונית" התפרסם בספר "פסיפס גופנפש: בריאות נשים בישראל" (2010).

¹⁵ החסידות 'תולדות אהרן' הנמצאת בשכונת מאה שערים בירושלים ונחשבת לאחת הקבוצות הקיצוניות ביותר בחברה החרדית (זלצברג, 2010, 9).

נקודת המבט התיאורטית המרכזית במחקר שואבת מהגישות הפוסט-סטרוקטורליסטיות המניחות כי מערכות סימנים מתווכות את האופן שבו אנו תופסים את המציאות. לפי תפיסה זו משמעויות מיוצרות בשפה ובתרבות באופן היסטורי, ובמסגרת יחסים חברתיים ותרבותיים (בארת, 1998; Derrida, 1982). עפ"י גישות אלה גם הגוף הוא מסומן הנעשה נגיש אך ורק באמצעות שיח המבנה ומייצר אותו. הגוף מוסדר ע"י הפרקטיקות התרבותיות שנטמעו בו באמצעות השפה ומערכות הסימנים, והזהות היא פועל יוצא מכך (באטלר 2001, 2007; פוקו, 1977, 1984). בהתאם לכך, תפיסת הרחם מתבססת על היותו סימן. הנחתו הבסיסית של דרידה (1982) היא, כי קיים פער בלתי ניתן לגישור בין המסמן והמסומן. דרידה אף טוען שיש מסמנים שבמקום לייצר משמעות הם מייצרים אפקט, או חוויה, משחזרים דרמה (בדרך כלל טראומטית) שלא ניתן להגיע למקור שלה, אף שהיא מייצרת אפקט חזרתי ופרפורמטיבי (Felman, 1982; Derrida, 1982). פלמן, למשל, טוענת כי ישנם מסמנים שבמקום לייצר משמעות הם מייצרים אפקט, או חוויה, משחזרים דרמה (בדרך כלל טראומטית) שלא ניתן להגיע למקור שלה. לדידה אותם מסמנים המציגים את אפקט הפרפורמטיביות של הלשון, קשורים באפקט של חזרה על אירוע מודחק. על פיה, ההדחקה מתבצעת כשיש יסוד מאיים, וחזרת המודחק באמצעות המסמנים לוכדת את הסובייקט בדרמה הטראומטית החוזרת. ניתן ליישם דבריה של פלמן על הרחם. הרחם הוא מסומן התלוי במשמעויות המסמנות שהונחלו תרבותית, אשר אינן אינהרנטיות לו אלא מתקיימות ומסמנות אותו בתחום השפה. הוא מומשג בתרבות באמצעות מונחים רוויים במשמעויות מאוימות ומאיימות,¹⁶ גם נרטיבים מדעיים, ספרותיים וסוציולוגיים אודותיו עוסקים בחוויה מאוימת.¹⁷ הרחם אם כן, הוא דוגמא טובה במיוחד לסימן שיוצר אפקט במובן שפלמן מגדירה זאת משום שלרחם מעמד כפול: מצד אחד הוא איבר פנימי, לא נראה ולא נגיש כמו מסומנים מופשטים, ומצד שני הוא נעשה מוחשי באמצעות סימנים שהשיח התרבותי מייצר אותם כמעוררי חרדה (כמו דם והפרשות).¹⁸

טענה מרכזית נוספת של הגישות הפוסט-סטרוקטורליסטיות היא שלשפה יש ממד אידיאולוגי-פוליטי מובהק (בארת, 1998; Derrida, 1982; איריגארי, 2003, 2004; באטלר, 2006). משמעויות ההבדלים גם של הגופים והמינים מכוננות על ידי השפה ובאמצעותה; איריגארי טוענת כי

¹⁶ כפי שאראה בהרחבה בהמשך, ולמשל: המונח "פנימי" מופיע פעמים רבות כקשור במסתוריות בתיאור הפיזיולוגי של הרחם בספרי המדע לילדים ונוער, בניגוד לתיאורם של איברים פנימיים אחרים בגוף האדם.
¹⁷ השיח על אודות הרחם מתמשג גם באמצעות מושגים מאוימים ויוצר אפקט מאוים במובנו הפרוידיאני ר' בהמשך.

¹⁸ הרחם בתפיסה הפרוידיאנית הוא המאיים האולטימטיבי הנובע מחרדת הסירוס וכפי שיובא בהרחבה בעבודה.

בפילוסופיה ובשיח המערבי "על המיניות הנשית חשבו תמיד דרך קנה מידה גבריים" (2003, 15).¹⁹ המיניות הנשית מתהווה באמצעות מערכות המשגה שנחקקו על ידי "סובייקטים גבריים" (איריגארי, 28), כך שגם המחקר הרפואי והשיח הביולוגי-מדעי הינם טקסט תרבותי, הנוטל חלק בערכים של החברה והתרבות הפטריארכליות, והם משקפים תפיסות אידיאולוגיות ותרבותיות (Martin, 1989, 1991; Shildrick and Price, 1994; Kleinman, 1981). מחקר זה יבקש לקרוא את הייצוג הביולוגיסטי-מדעי כמבנה את ה"ביולוגי". הגוף הביולוגי הוא תוצר תרבותי רווי דימויים ומטאפורות, ואין דרך להכירו אלא באמצעות תיווך שיחני זה. עם זאת, מחקר זה מבקש לבחון גם את האופנים השונים בהם הבניות נחוות ומתגלמות בהתנסויותיהן ובדעתן של נשים שונות; לבחון את הדיאלוג שבין ההבניות התרבותיות לבין התודעה הסובייקטיבית המובנית בתוכן והמצויה עמן במשא ומתן. עבודה זו יוצאת מתוך הנחה של יחסים מורכבים שבין הבניות לבין סובייקטיביות, והממד הפנומנולוגי בעבודה מבקש לבדוק זאת. הנחה זו עולה גם מהתפיסות הפסיכואנליטיות שלאורן אערוך את הניתוחים בעבודה. בנוסף לכך, התיאוריה הפמיניסטית-הפסיכואנליטית מוסיפה לדיון את הדגש על הדיאלוג והמשא ומתן שמתקיים בין הלא-מודע האישי והפרטי לבין החברתי.

דיאלוג זה מתבטא למשל בפעולות התיווך התרבותיות של קריאה בשם ותיוג, הן המאפשרות את מיון העצמים וההתנסויות ומארגנות אותם למקומם הראוי והאפשרי להתמודדות של היחיד בחברה (דגלס, 2004). על פי דגלס²⁰ אנחנו נוטים לדחות אותות סותרים, להתעלם מהם או לעוות אותם, משום שהם מערערים על יציבות עולמנו הסדור ועל המבנה שלו. לאור טענה זו, מעניין במיוחד לבחון את האופן שבו ממשיג השיח התרבותי את גבולות הגוף. כך, למשל, בהתבסס על דבריה של דגלס "מפרקת" באטלר את הגוף וקובעת כי הפרקטיקות המיניות המפקחות על פתחי הגוף הן "משמר גבול" המייצר למעשה את קו התיחום של הגוף, כאשר התשוקה לשליטה בשוליים הפגיעים של הפיסיות הינה ביטוי לתשוקה להבניית זהות מאורגנת – פיזית ותרבותית.²¹ גם אנזייה (2004) עוסקת בסוגיית גבולות הגוף, אף כי מנקודת מבט פסיכואנליטית המתמקדת בעור האדם, ומתייחסת אליו כמקום פיסי וכמטאפורה רבת עוצמה לחוויות "האני". על פיו, העור הוא גבול, מקום המגע והחיכוך עם העולם, ועל כן הוא רואה בו אתר ראשון במעלה לשלמות האני וללכידותו הבריאה של

¹⁹ ר' עוד בנושא זה: איריגארי, 2003 עמ' 28.

²⁰ ראוי לציין בהקשר הזה, כי דגלס אינה מתייחסת לסדר החברתי כתוצאה של יחסי כוח המושתתים על הדרות והנמכות של קבוצות לשם יצירת היררכיה.

²¹ ר' באטלר, 2007 עמ' 205 למטה.

הסובייקט. אנזייה מגדיר שמונה פונקציות של "האני העוריי"²², כאשר פונקציית ה"תיחום" היא אחת החשובות בהן ללכידות ה'אני'.²³ על פי אנזייה פתחי הגוף הם חלק מהתיחום המארגן את ה'אני' והם מוסדרים אל תוך חוויית רציפות הסובייקט. על אף היותם פוגעים לכאורה ברציפות העורית המלכדת, מנסח אותם אנזייה כחלק אינהרנטי מהמעטפת העורית הטבעית.

הרחם, הוא איבר פנימי, חלול ובעל פתח והוא דומה בכך לעור כולו וגם לאיברים פנימיים חלולים אחרים. אך בשונה מאיברים פנימיים אחרים בגוף, הרחם הוא גם מיכל וגם פתח; חלקו המיכלי נמצא בפנים הגוף אך פתחו מצוי בחלק החיצוני באיבר המין הנשי. הרחם, אם כן, הוא איבר מטשטש דיכוטומיות גופניות משום שהוא איבר פנימי וחיצוני בעת ובעונה אחת. בכך הוא דומה לקיבה שגם היא איבר שהוא מיכל פנימי בעל פתח חיצוני. אולם, על פתחי הקיבה ניתן ללמוד לשלוט ולפיקד אין הם מפרים יצירת חוויית גוף רציפה. בניגוד לקיבה, על סוגרי הרחם אין שליטה, ואין דרך בה ניתן "להתאפק", לדחות או למנוע יציאה של הפרשות כלשהן ממנו. פתח הרחם אם כן מערער על חוויית השלמות הגופנית כפי שמנסח אותה אנזייה; ההגדרה הברורה של תחום ה'אני' מתערערת באמצעות פתח זה שאינו מוסדר אל תוך רציפות הסובייקט משום שאין שליטה בו ומשום שחוויית פתח זה נעדרת.

פסיכואנליטיקאית נוספת העוסקת באופן ביקורתי בהמשגה התרבותית של גבולות הגוף בכלל והנשי בפרט, היא קריסטבה (2005), אשר טבעה את מושג "הבזות" – מושג שישמש אותי בעבודה זו. ה"בזות" היא מושג המגדיר תחושות חמקמקות של גועל ודחייה, הבאות לידי ביטוי בתחושות ופעולות גופניות כמו בחילה, התכווצות, הקאה ועוד. פתחי הגוף מאפשרים כניסה ויציאה אל הגוף וממנו. הפרשות הגוף, היוצאות דרך פתחי הגוף, מעוררות דחייה – בזות, ומוגדרות כפסולת שיש להרחיקה מן הגוף. מושג הבזות רלוונטי במיוחד למחקר זה, ולגבולות הגוף כמייצרים הגדרה עצמית משום שבמקרה של הרחם ניכרת תנועה משמעותית במיוחד החוצה ופנימה. סימני ה"בזות", עפ"י קריסטבה, הם סימנים המגיחים מתוך פתחי הגוף החוצה ומערערים את גבולות ה"אני" היציב, מורים אולי על קיום נוסף-אחר, ומעוררים חרדה. לדידה, הבזות היא גבול התחום מרחב שממנו מגיחים סימנים לקיום הסכנה המאיימת המצויה בתוך הסובייקט עצמו. הסימנים המגיעים מן הרחם מצביעים על קיום ייחודי, שונה מן האיברים הפנימיים שביטוייהם הבזויים הוסדרו זה

²² בהן- הכלה, תיחום, מגן-גרייה, אינדיבידואציה, בין-תחושתיות, תמיכה בריגוש המיני, טעינה-מחדש ליבידינלית ורישום העקבות

²³ חסך בפונקציה זו יכול לייצר סוגי חרדה, המתבטאים בתחושות ובמצבי קיום של פיזור בלתי ניתן למיקום ולהרגעה, בתחושות התרוקנות ונזילות ("גרעין ללא קליפה", "אני- מסננת"), ואף למצבים בהם רציפות ושלמות האני מוכחדות בידי חרירים, כאשר המחשבה והזיכרונות חומקים ולא נשמרים.

מכבר : בפתח הזה ישנה תנועה בסדר גודל אחר. ההפרשה עלולה להיות חיים חדשים (עובר) או מוות (הפלה), ואף הווסת איננה בזות סדורה.

אופן המשגתה של קריסטבה את הבזות מתכתב באופן ביקורתי עם מושג "האלביתי" שטבע פרויד (1988). ה"אלביתי" (בגרמנית unheimlich) או ה"מאויס" - בתרגום מוקדם יותר - מתייחס למה שאינו מוכר, המבוסס על מועקה, פחד וחרדה. פחד מפני מסמוס הגבולות בין המוכר והידוע לזה שאינו מוכר, אך מצוי בתוכי. הגוף, המהווה "בית" בטוח, סדור, מוכר וידוע, הופך, עם התממשות הסימנים מעוררי החרדה, לזר ומאיים. ה"ביתי", אם כן, כולל בתוכו גם זרות ולא נודע. אכן זוהי זרות שמתקיימת באינטימי ובמוכר עצמו, המקפל בתוכו מסתורין. פרשניות פמיניסטיות כדוגמת סיקסו (2006) ואטינגר (2013) אחריה, חידדו את ההיבט המגדרי בדיונו של פרויד, והצביעו על הקישור בין "האלביתי" לבין גוף האם בכלל והרחם בפרט. סיקסו עומדת על כך כי יחסו של פרויד אל האישה ואל הגוף הנשי הוא כאל טריטוריה זרה, "אחרת", וניסוחו את ה"אלביתי" מתבצע מנקודת מבט פאלו-לוגוצנטרית: "איבר המין הנקבי הוא להם משהו מאויס, אלא שאותו דבר מאויס הוא הפתח אל מולדתו-משכבר של בן-האדם, אל המקום שבו היה כל אחד פעם בראשונה... זה מוכר לי, כאן הייתי כבר פעם... גם במקרה זה המאויס (ה-unheimlich) הוא מה שהיה בשעתו רגיל, ביתי (heimlich), נהיר" (פרויד, 1988, 24). השפה הפסיכואנליטית, קובעת אטינגר (2013), הותירה את האישה ללא כלים מושגיים שעל ידם תוכל לפרש את גיחתם של האלמנטים השונים – סימני הבזות – מן המרחב המאויס, מן הרחם. לאישה, עפ"י אטינגר, אין שפה לסמן בה את אותה "מולדת ראשונה" המצויה בתוכה, היבשת האפלה²⁴ המאוימת. מתוך הבנה זו היא טובעת את מונח ה"אלביתי-הרחמי"²⁵ על פיה, זהו 'אלביתי' שאיננו מוכל ואיננו מסומן באופן מלא, החורג ממרחבי הלא-מודע הסדורים עפ"י השלבים הפסיכואנליטיים להתפתחות ועיצוב האני של פרויד ושל הבאים אחריו. בניתוחים השונים במחקר זה אבקש להשתמש במונחיהן של קריסטבה ואטינגר וסיקסו בכדי לנתח את השדות הסמנטיים בהם מתקיים מושג הרחם. אופני המשגתו ייבחנו לאור מושגי 'הבזות', ה'אלביתי', ה'אלביתי-הרחמי' ועוד.

חומרי המחקר-

²⁴ הרחם הינו מחוז חפץ בלתי נגיש עבור הסובייקט הגבר, "יבשת אפלה" עבורו, כלשונו של פרויד (1958), אך הוא קשור בראשית כינון הסובייקט.

²⁵ אטינגר טוענת שכאשר כל ביטויי ה'אלביתי' פועלים תחת חרדת הסירוס (כפי שקובע פרויד), מתבטלת ההבחנה בין אירועים ומצבים מעוררי חרדה גרידא לבין כאלה שהיו כרוכים גם בהנאה ועונג. היא מתמקדת בעבודתה ב'אלביתי-הרחמי', מונח אותו היא טובעת, כמונח-מראה פמיניסטי למונח ה'אלביתי' הפרוידיאני.

המחקר מתבסס על שני קורפוסים משלימים: ראיונות, וספרי הדרכה ואנציקלופדיות לילדים ולנוער. הראיונות במחקר זה יערכו בשיטת עבודת-זיכרון (memory-work) שפיתחה הוג (Haug, 1987), ויעסקו בהתנסויותיהן המוקדמות של נשים בחוויית איבר הרחם. בראיונות אלה מתארות נשים באמצעות כתיבת סיפור אישי את זיכרונותיהן מהיבטים שונים של היוודעות מוקדמת לקיומו של איבר הרחם, דרך איתותים וסימנים שהופיעו בגוף עצמו והעידו עליו (כמו: תסמונת מוקדמת, מחזור הוסת, הפרשות ועוד), וכן דרך התנסויות חברתיות "מחנכות" (למשל, תיאור הרחם ע"י האם). אחת התרומות הייחודיות של מחקר זה הוא בחינת הסוגיה הנדונה ביחס לקבוצת מרואיינות שטרם נחקרה: הנשים המרואיינות במחקר כולן בגילאי 30-40 אשר גדלו והתחנכו בישראל. הראיונות בשיטת עבודת-זיכרון מציגים את ההתנסויות שלהן בגוף ראשון. קורפוס זה יכלול שישה ראיונות-סיפורים עם שש נשים שונות, כאשר אחד מסיפורים אלה הוא סיפור ההתנסות האישי שלי.

אל מול ראיונות אלה ניצב קורפוס של טקסטים העוסקים ברכיבים שונים של החוויה הגופנית-נשית, ושל הרחם בכלל זה, ומייצגים את התיווך התרבותי, המבנה יחס מסוים אל חוויה גופנית-נשית זו ואל הרחם. קורפוס זה מורכב מספרי הדרכה ומדע המציגים את האופן בו נלמדת ומוקנית הביולוגיה של הגוף: אנטומיית גוף האישה, איברי המין והרבייה, הרחם וייעודו הביולוגי אך גם החברתי-תרבותי, מחזור הוסת, הריון ושלביו ועוד. ספרים אלה נוטלים חלק באופנים שבהם נלמדות ומוקנות תפיסות אידיאולוגיות תרבותיות על אודות הגוף. בהתאמה לגיל המרואיינות, הספרים שנבחרו להיכלל בקורפוס ראו אור בישראל בין השנים 1986-1990. אלה הם אותם הספרים אשר ליוו את המרואיינות הנדונות, ואני בהן, בשנות ההתחנכות כילדות ושחלקם היו מצויים בספריית בית-הוריי בו גדלתי, לשם לימוד והקניית הידע לי ולאחיי.

במחקר זה בחינת המפגש שבין ההתנסות ובין הייצוגים התרבותיים-מדעיים תאפשר לבדוק כיצד ההבניות וההמשגות הפטריארכליות-פאלוצנטריות של התרבות משפיעות על הזהות הנשית המתעצבת ועל חוויית העצמי. המחקר נכתב מתוך גישה פנומנולוגית, הרואה את ההתנסות כמייצרת משמעות (Merleau-Ponty, 1962), ומבקשת למצוא דרך ההתנסות האינדיבידואלית הכללות עקרוניות משותפות ושואפת לנסח סטרוקטורות ותמות משותפות. אתבונן באופן שבו חוו נשים בצעירותן את הרחם, את גופן ודרכם את עצמן באמצעות התיווך התרבותי שהיווה את ה"משקפיים" להתבוננות, דרכם התעצבה זהותן הנשית.

מתודולוגיה-

שיטת ה- memory-work, שאותה פיתחה הסוציולוגית והפילוסופית פריגה הוג בעבודתה "Female Sexualization: A Collective Work of Memory" (1987), היא שיטת ריאיון ייחודית שפותחה כשיטת מחקר פמיניסטית, המתנגדת לשיטות המקובלות במדעי החברה.²⁶ כפי שמעידה הוג, עבודת זיכרון פותחה על ידה עם התנועה הפמיניסטית ועבורה, והיא מהווה אפשרות אלטרנטיבית בתוך דיסציפלינת המדע המסורתי, הנתפס לעתים קרובות כגברי. עפ"י שיטה זו אין כלל "ריאיון" במובן המקובל, אלא מפגש של נשים המשוחחות על אודות איבר מסוים בגופן ועל נושאים הנוגעים לגוף האישה. הנשים מתוודעות לדיסציפלינה המחקרית ולכיוון התיאורטי אליו מכוונת החוקרת. לאור זאת, הנשים נדרשות לעבור תהליך של היזכרות בחוויות ראשונות הקשורות לאיבר הנדון או לנושא המסוים. את הזיכרון שלהן הן כותבות ומשתפות בקריאתן את כלל חברות הקבוצה שמגיבות לקריאה זו ודנות בדברים. לאחר הדיון, נעשה שכתוב של הזיכרון לכדי סיפור בגוף ראשון והוא הריאיון המשמש את הוג לעבודתה המחקרית.

מאז שטבעה הוג את עבודת-זיכרון כמתודולוגיה מחקרית (1987) השתמשו חוקרים בשיטה לצורך מחקרים שונים. חלק מן החוקרים קיבל את המתודולוגיה כפי שהיא נוסחה ע"י הוג, בעוד שאחרים עשו בה שימוש ביקורתי, תוך שינוי רכיבים בשיטה (Gannon, 2001; Lapadat, 2009; Stephenson, 2005; Ellis, 2007). בעבודתה של הוג יש למרכיב הקבוצתי משמעות חשובה. למרכיב זה מתנגדים כמה מן החוקרים מסיבות שונות. אליס (Ellis, 2007) טוענת במאמרה "Telling secrets, revealing lives: Relational ethics in research with intimate others" כי הכתיבה השיתופית מצריכה שיקולים אתיים מורכבים ביחס למחקר העוסק בסיפורים אינטימיים (ר' עמ' 5). מהוני במאמרו "Constructing reflexive fieldwork relationships: Narrating my collaborative storytelling methodology" (Mahoney, 2007) עומד על בעיות אתיות מחקריות שונות העולות מטכניקת הכתיבה השיתופית, וביניהן חציית הגבול שבין עבודת השטח המחקרית לידידות, פגיעה ברגשות המשתתפת החושפת את סיפורה האינטימי, אי-נוחות בינאישית מתמשכת או עוינות בקבוצה, השפעה רגשית בין חברות הקבוצה ועוד. עבודה קבוצתית כזו, בכדי שתימנע מבעיות אתיות מרובות הכרוכות בה כמפורט לעיל, דורשת הכשרה ואימון שאין באפשרותי לרכוש במסגרת עבודה זו. על כן, בכדי להתאים את עבודת-זיכרון לפרויקט זה, נקטתי בדרך עבודה שגרתית יותר של עבודה מול מרואיינות יחידות. דרך הפעולה עם עבודת-זיכרון במחקר זה נעשתה עפ"י אותם שלבים

²⁶ יש לציין כי הוג אינה מפרטת בספרה משנת 1987 דבר אודות שיטת המחקר והתהליכים המרכיבים את עבודת הזיכרון. בטקסט נפרד אותו היא מפרסמת בשנת 2008 כותבת הוג ומסבירה את מתודת הריאיון הייחודית, זאת (כך היא מעידה), לאחר שנים של בקשות מחוקרות שונות להבין את פרטי השיטה.

המפורטים לעיל אותם ניסחה הוג, למעט המרכיב הקבוצתי. שיכתוב הסיפור במקרה הזה נעשה ע"י הכותבת עצמה לאחר קריאה ודיון שלי אתה בסיפור הזיכרון שלה.

הראיונות-סיפורים במחקר זה יעומתו עם התפיסות התרבותיות המאורגנות בשיח הביולוגיסטי-מדעי, כפי שהן מוצגות בספרי מדע והדרכה לילדים ונוער. במחקר ייעשה שימוש במתודולוגיה בה עבדה מרטין (1989), הבוחנת מצבים רפואיים באמצעות השוואה בין טקסטים רפואיים לבין הגדרת התופעה ע"י נשים מרואיינות. זאת היא עושה לשם השמעת קולן המודר של הנשים מן הטקסט העוסק בגופן. מתודולוגיה זו תאפשר לבחון את השיח וההמשגה שבאמצעותם מיוצגים הגוף הנשי בספרי המדע לילדים ונוער, לעומת הטקסטים האישיים²⁷ העוסקים ברכיבי החוויה הנשית. במחקר זה אבקש לבצע ניתוח שיח בטקסט הרפואי-מדעי-דידקטי. אבקש לנתח את אופני ההמשגה והשדות הסמנטיים השונים בהם מצוי איבר הרחם בספרות זו, וכן בתיאורי החוויה הסובייקטיבית של נשים בראיונות. פרק ניתוח הראיונות יאופיין בניתוח שיח וחילוץ משמעויות לאור התיאוריות הפמיניסטיות והפסיכואנליטיות המפורטות לעיל, ועפ"י תמות שייקבעו בזיקה לתיאוריות אלה. בניתוח הספרים יושם דגש על השדות הסמנטיים השונים, ומרובי הסתירות, בהם אחוז מושג הרחם. ניתוח זה יסתייע בתיאוריות דה-קונסטרוקטיביות ופוסט-סטרוקטוראליות ויודגשו בו תמות של תפיסות לשוניות וסמבוליות. הדיון בסימבוליזציה של הרחם ואופן המשגתו בתרבות יקבל המחשה חזקה במיוחד דרך תפיסת הלשון בתיאוריות הנ"ל ביחס למרחב הסמנטי בו הוא מתקיים. אחת התרומות החשובות של מחקר זה הוא הראשוניות שלו, שכן עבודה זו היא הראשונה, ככל הידוע לי, שמיישמת מחקר בשיטת עבודת הזיכרון על קבוצת נשים ישראלית. כן גם יישום השיטה בנוגע לאיבר הרחם הנו ראשון מסוגו.

²⁷ הראיונות בשיטת "עבודת זיכרון" של הוג (1987) הם סיפורים אישיים הנכתבים ע"י המרואיינות.

"ראשית המסע" - ייצוג הרחם והגוף הנשי בספרי מדע והדרכה לילדים ונוער

מבוא לניתוח הספרים-

המחקר על ספרות מדע והדרכה מינית לילדים ונוער בארץ דל מכיוון שרובו ככולו נכתב מתוך מחקר העוסק בהתפתחות החברה בישראל. על כן, ברובו, הוא עוסק בעיקר בספרים הבודדים שנכתבו בנושא זה בראשית שנות התהוות המדינה ובהתנגדות החברתית לעומתם ובהתנהגות המינית של בני הנוער בארץ בתחילת המאה הקודמת והתייחסותן של מערכות חינוך שונות כלפיה.²⁸ גם כתופעה היסטורית לא נחקר החינוך המיני בישראל באופן שלם, אלא רק תוך התמקדות בתקופות נבחרות (רובן בימי ראשית המדינה) ובאפיזודות קצרות בתולדות החינוך המיני. אך גם מחקר זה לא עסק באופן ביקורתי ממצה בתכני הטקסטים עצמם (קאבאליון, 2000, 532). מאמרו של קאבאליון "הילד כהבניה תרבותית: הדוגמה של החינוך המיני וההסברה המינית ביישוב היהודי בתחילת המאה ה-20" (2000) מציג לראשונה סקירה וניתוח עומק של טקסטים שנכתבו והופצו בישראל בנושאים אלה. אמנם, בוחן קאבאליון במחקרו גם ספרי מידע וחינוך מיני המיועדים לילדים ונוער, אך הוא בודק ביחד אתם גם טקסטים שונים שהיו מכוונים למחנכים, לרופאים ולהורים. בדומה למחקרו החלוצי של קאבאליון, בתחום שיח זה שטרם נחקר דיו, גם עבודה זו עוסקת בבחינת ספרות המיועדת להקניית חינוך מיני, אך בניגוד אליו היא מתמקדת בספרי מידע והדרכה המיועדים לילדים ונוער בלבד. זאת בכדי לבחון את השיח הספציפי המיועד לאוכלוסייה זו, באשר הוא משקף את התפיסות המקובלות בעולם המדע, הרפואה והחינוך בהקשרן המקומי.

חקירת ההקשר המקומי של ספרי המדע וההדרכה המינית בישראל העלה, כי למעט ספרים בודדים²⁹ שפורסמו בישראל במהלך המאה ה-20, לא התקיימה בישראל תרבות של הסברה וחינוך מיני המיועדת לילדים ונוער. במאמרו "הרקע למיסוד החינוך המיני וההסברה המינית בישראל" כותב קאבאליון (2007) כי בראשית שנות ה-70 חלה תפנית במעמדו של החינוך המיני בישראל והוא הפך מעניין שולי וחסר התעניינות, לתחום ממוסד במסגרת הממלכתית. לדידו, ועדות ממלכתיות שונות

²⁸ ר' למשל: "פרחים פרפרים ודבורים / חינוך מיני לילדים ונוער בארץ ישראל" מאת נורית גוברין, "הילד כהבניה תרבותית: הדוגמה של החינוך המיני וההסברה המינית ביישוב היהודי בתחילת המאה ה-20" מאת גבריאלי קאבאליון (2000), "עלייתו ושקיעתו של החינוך המיני בקיבוץ 'השומר הצעיר'" מאת קאבאליון (2004) ועוד.

²⁹ חלקם אף הוחרמו ונגנזו (קאבאליון, 2007, 538).

שפעלו בתחילת שנות ה-70 בנוגע לטיפול באוכלוסיות חלשות,³⁰ שלהן יוחסו מתירנות מינית והשפעה שלילית על הרחוב הישראלי, הן שהכינו את הקרקע למיסוד הממלכתי של החינוך המיני בארץ. נוסף על כך, מוצא המחקר גם את המתנדבים מחו"ל שהגיעו לקיבוצים לאחר מלחמת ששת-הימים והביאו אתם הרגלים מיניים מתירניים ומחלות (קאבאליון, 122). בשנת 1973 הוקמה במשרד החינוך "היחידה לחינוך לחיי המשפחה וחינוך מיני" במסגרת החינוך הממלכתי, שהביאה לשינוי בדפוסים הפדגוגיים המוכרים עד אז (קאבאליון, 129). היחידה פעלה לקיום כינוסים מדעיים בעניין, הרחבת הנושאים הנדונים וקישורו של החינוך המיני לידע הבין לאומי. בין שאר השלבים שנוסחו להגשמת מטרות היחידה הופיע גם השלב הבא: "עיצוב ומיסוד של מאגר מידע ובו ספרות בנושא הסברה מינית מטעם המשרד ומיסוד תהליך של הפצת ידע בקרב ילדים ונוער בתיווך המחנכים" (שם). כחלק מאותה "הפצת ידע" יובאו לארץ ספרי מדע פופולריים לילדים ונוער על אודות הגוף, תהליכי ההתבגרות המינית, ההיריון וההולדה.

הספרים אותם אבחן במסגרת מחקר זה, הינם אותם הספרים הראשונים שיובאו לישראל כחלק ממהלך מיסוד החינוך המיני והניסיון להיות חלק מהקהילה הפדגוגית העולמית-מערבית. כפי שכותב קאבאליון, תפיסות ההיגיינה והגוף יובאו לארץ מהמערב החל מהמחצית השנייה של המאה ה-19 והיו המשך טבעי לשיחים שמרניים קודמים שהתגבשו במערב, גם בקהילות יהודי מערב אירופה (קאבאליון, 533). מחנכים ואנשי רפואה ממדינות המערב³¹ החלו אז לעסוק ב"בעיה המינית של הנוער", ושיח זה יובא לישראל של ראשית המאה. גם הספרות הנבחרת במסגרת עבודה זו משקפת תפיסות מערביות והיא רובה ככולה (למעט טקסט אחד) ספרות מיובאת מאירופה וארה"ב.

קורפוס המחקר מורכב מספרי הדרכה ומדע המיועדים להקניית הביולוגיה של הגוף לילדים ונוער: אנטומיית גוף האישה, איברי המין והרבייה, הרחם וייעודו הביולוגי אך גם החברתי-תרבותי, מחזור הוסת, הריון ושלביו ועוד. ספרים אלה נוטלים חלק באופנים שבהם נלמדות ומוקנות תפיסות אידיאולוגיות תרבותיות על אודות הגוף. הספרים שנבחרו להיכלל בקורפוס ראו אור בישראל בין השנים 1986-1990, אשר בהן הספר היה המדיום הנפוץ ביותר לרכישת ידע. הספרים הללו מתאפיינים בכך שהם מוצגים על ידי כותביהם כז'אנר מיוחד של ספרות מדעית לנוער. ז'אנר זה מתאפיין למשל בשימוש נרחב בציורים, שפה קלה ונגישה, המחשה באמצעות עולם דימויים המבקש

³⁰ לאחר מלחמת ששת הימים החלו מדינאים להקדיש תשומת לב ל"אויבים מבפנים" של החברה הישראלית כמו: הפנתרים השחורים, ילודה שאינה איכותית שיוחסה בעיקר למשפחות מזרחיות מרובות ילדים (קאבאליון, 2007, 118), עבריינות נוער ועוד, כדי למצוא כלי להשלטת הסדר ולהפסיק את שרשרת הנחשלות.

³¹ נוסף על השפעות הרוח המדעית חינוכית שנשבה במערב, שיקף מגוון הדפוסים של החינוך המיני שהתקיים בישוב המאורגן בתחילת המאה הקודמת גם את תפיסת הגוף האידיאולוגית של הציונות (קאבאליון, 534) ונוצרה סינתזה של דעות מקובלות מהמערב עם אלה הציוניות המתחדשות לכדי תמות ישראליות מקומיות.

לשאוב מעולמם של הילדים ובני הנוער ושימוש בלשון סיפורית. הגדרתו של ז'אנר זה, המגלם בהכרח תפיסות תרבותיות מסוימות, כמדע, היא בעייתי משום שהיא מקנה לו מעמד אובייקטיבי ובלעדיות תכנית.

בעבודה אבחן ספרים שונים המרכיבים את גבולותיו של הז'אנר כולו: ספרי אנציקלופדיה לילדים ונוער כמו למשל האנציקלופדיה של גוף האדם (ווארד, 1986) שם אבחן את הכרך "לידה וצמיחה". גם ספרו האנציקלופדי של דורי (1988) רפואה, תצפית למדע אנציקלופדיה מדעית לנוער, אשר מתייחד בכך שהוא מדעי³² יותר מהאחרים וניתן למצוא בו מונחים רפואיים רבים ותצלומים מתוך בתי חולים וציוד רפואי. כן גם ספרו של פארקר גוף האדם ואופן פעולתו – אשנבים לעולם (1989), הוא ספר בעל אופי אנציקלופדי המתייחד בכך שהצגת המידע בו נעשית בעיקר באמצעות ציורים וקטעי קריאה הנלווים להם. עוד אבחן ספרים המוגדרים ע"י העורכים והמחברים כמיועדים לכל המשפחה. למשל, הפרק שכתבה שיפלביין (1989) "ראשית המסע" (עמ' 54-13) בתוך הספר גוף האדם המכונה שלא תיאמן, כתוב, כמו הספר כולו, כסיפור הכולל בתוכו שלל דימויים ומטפורות של חוויות הלקוחים מעולמות שונים. הספר אילת מקבלת (1989), הנו הספר היחידי שנכתב בישראל בשנים אלו והוא מוגש לקוראים המתבגרים כסיפור על אודות ילדה שהחלה בתהליך ההתבגרות. הספר תינוק בא לעולם (1986) שנכתב ע"י זליגמן ולוין, רופא ואשתו, ותורגם ע"י מרים ילן-שטקליס, מאגד בתוכו כמה ממאפייני הז'אנר: הוא בעל אופי סיפורי, עוסק בהרחבה בתשובה הצריכה להינתן "לילד השואל כיצד באתי לעולם?" (ילן-שטקליס, 1986, 5) באמצעות סקירה מדעית של אופני ההתרבות השונים בטבע ועפ"י המבוא אותו כתבה ילן-שטקליס מיועד גם ספר זה לקריאה של כל המשפחה, גדולים וקטנים.

על אף ההקשרים השונים של הספרים, אשר ברובם מיובאים מאירופה ומארה"ב ורק אחד מהם נכתב בישראל,³³ מציגים הספרים הנחקרים שיח דומה ומקדמים תפיסות דומות באשר לגוף הנשי ותפקידיו ובהשפעת תפיסות אלה על ייצוג הרחם. "יש לזכור שהתפתחות בהסברה ובחינוך אינה לינארית", כותב קאבאליון (2000, 534), "...קולות מן העבר מהדהדים עד היום". אכן במחקרו הבוחן טקסטים מתקופות שונות, ניתן לזהות נושאים חוזרים המטופלים באופנים שונים בהתאם לתקופה. בהמשך לקביעה זו, הניתוחים שאציג להלן יחולקו עפ"י מאפיינים מרכזיים אותם מצאתי מתקיימים בספרים באופן רוחבי. חלק מן המאפיינים הם אותן תמות רווחות ומקובלות בחברה

³² ספרים אלה זכו על ידי עורכיהם והוצאותיהם להגדרה כמדעיים, אך הדיון בהם במחקר להלן יראה כי מדעיותם מוטלת בספק.

³³ "אילת מקבלת" (1989) נכתב ע"י דפנה שריר וכפי שציינתי בהרחבה במבוא.

ובתרבות המערבית באשר לדימויי גוף האישה ואיברי המין והרבייה הנקביים וכפי שנסקר בהרחבה במבוא התיאורטי ובסקירת הספרות. מאפיינים אלה מקבלים הקשרים חדשים הנוגעים לדימויים של רוח התקופה הספציפית אשר בה עוסק המחקר ומתמשגים באוצר מילים מתוך שדות שיח תקופתיים. על אף שחלקם הוא אותם המאפיינים המרכזיים הכרוכים בשיח על אודות הרחם ואברי המין וההולדה הנקביים, יש לבחון את גלגולם הספציפי באותן השנים בהן החלה לפרוח ספרות המדע וההדרכה הגופנית והמינית לילדים ונוער בארץ. זאת, בכדי שהמחקר יוכל להציג תובנות משמעותיות באשר להנחלת הידע ולדרכים בהן מועברת מסורת תמטית זו באמצעות התרבות. על כן, לאחר עיון מעמיק בטקסטים השונים הוחלט לחלק את הניתוחים בצורה רוחבית על-פי המאפיינים והסוגיות הנדונים בהם והמשתקפים מתוכם ולא לנתח כל ספר כיחידה בפני עצמה.

ניתן להצביע על חמישה מאפיינים עיקריים העולים מן הטקסטים המתארים את אברי המין והרבייה הנשיים: המאפיין הראשון הוא נקודת המבט הגברית, המאפיין השני הוא שימוש טרמינולוגי בדימויים, ויזואליה וערכים האחוז בשדות סמנטיים סותרים, המאפיין השלישי הוא דומיננטיות של שדה סמנטי הקשור בכללן וזיהום, המאפיין הרביעי הוא שימוש במטאפורות ודימויים מרחביים והמאפיין החמישי הוא ייצוגים מחפצנים של האישה כאובייקט הולדה. על פי ארבעת מאפיינים אלה אציג את הניתוחים בעבודה. הדיון במאפיינים אלה יתקיים לאור התיאוריות והספרות המובאות בחלק התיאורטי של העבודה.

נקודת מבט גברית

נקודת מבט המבססת את המודל הגברי כמרכזי ואת האישה כ"אחר" לעומתו הינה מאפיין משמעותי ובולט בכל הטקסטים הנבדקים במסגרת המחקר. דרך נקודת מבט זו מתוארים הדימויים השונים של גופה של האישה ושל מערכת הרבייה שלה. איריגארי (2004), טוענת כי התרבות הפטריארכלית הפחיתה בערך הנקביות עד כדי כך שהיא מציגה מנקודת מבטה הפאלוצנטרית מציאות שאינה מדויקת ואף מעוותת. "באופן כזה, תחת זאת שהנקבי יישאר מין נפרד, הוא הפך בלשונותינו ל"לא זכרי"... אוצר המילים הנוגע לנשים מורכב ממונחים אשר לעיתים קרובות מפחיתים בערכן, שלא לומר מעליבים ומגדירים אותן כאובייקט בייחוס לסובייקט זכרי" (איריגארי, 18). בהם אני עוסקת, ניתן למצוא את ההשתלשלות הלוגית אותה מנסחת איריגארי לעיל; המבנה הרטורי ברוב הטקסטים הללו מאפיין תחילה את הנקבי כ"לא זכרי", בהדרגה, הנגדה זו מציבה את הנקבי בעמדת פיחות שהולכת ומתאפיינת במונחים מחפצנים ואף דמוניים. מאפיין זה הוא מרכזי מאוד ומקריין גם על שאר המאפיינים של הטקסט שייבחנו במסגרת המחקר (המאפיין "דומיננטיות של שדה סמנטי הקשור בכלליות וזיהום" למשל, מבוסס כולו על נקודת המבט הפאלוצנטרית כלפי האישה וגופה וכן הלאה גם עבור שאר המאפיינים כולם). למעשה, נקודת המבט הגברית היא מאפיין המוצא של הטקסטים השונים אשר דימויים ומטאפורות שונים נגזרים ממנה ומתאפיינים בכך שהם אחוזים ב"אחרות" ובלעומתיות.

"המיניות הנשית מתהווה בתוך מודלים וחוקים שנחקקו על ידי סובייקטים גבריים" כותבת איריגארי (2003, 27). עבודה כל ייצוג תרבותי הוא דגם פאלי משום שהוא מנוסח באמצעות השפה שהיא לדידה פאלוצנטרית, המדירה ומאיינת ממנה, ולכן גם מהתרבות כולה, את האישה. על כן טוענת אירגארי כי "יש מין אחד בלבד. יש פרקטיקה אחת, יש ייצוג אחד למיני על תולדותיו" (שם). הציטוט הבא מתוך הספר איילת מקבלת (1989), ממחיש את רוח הדברים המלווה את הטקסטים השונים ומציגה את אותה נקודת מבט פאלוצנטרית: "מסכנות הבנות, עם כל הדם הזה, הכריז שי ועל פניו הבעת הנאה של "ברוך שלא עשני אישה". מיכל (אחות בית הספר ר.ג.) הזדרזה להגיב: 'הבנות אינן מסכנות. אפשר להסתדר עם הוסת בקלות ולקבל אותה...' (שריר, 44). תגובתו של הילד המתבגר, להסבריה של אחות בית הספר על אודות מערכת הרבייה הנשית ותפקודה, היא הנאה מכך שהוא עתיד להיות איש ולא אישה, וזוהי התגובה הראשונה בטקסט ביחס למערכת הנקבית.

הספר, אינו ספר בעל אופי דתי כלל ואף אינו מציג חיי מתבגרים דתיים. להיפך, אופי ההתרחשויות והדמויות הוא חילוני במובהק. הבחירה של הכותבת כאן להשתמש באותה ברכה, "שלא עשני אישה", הנאמרת בכל יום ע"י גברים דתיים, בכדי לתאר את תחושותיו של הנער היא בולטת ועל כן בהכרח טעונה ומגמתית. מברכה זו עולה כי בהחלט עדיף היה לכל יצור אנושי לא להיות אישה,³⁴ לברך ולהודות על כך בכל יום. ברכה זו מחזקת סטריאוטיפים באשר לנשים ומבססת את ההיררכיה ה"טבעית" הפטריארכלית. בטקסט הנ"ל הנער מקרין הנאה ברוח הברכה, שכן הוא – הבן – לא נדרש להצטרך להסתבך עם "כל הדם הזה" (שם). תשובתה של בעלת הסמכות - אחות בית-הספר - לאותו נער מעידה אף היא על ההעדפה האנושית הברורה להיות איש ולא אישה; עם הווסת אפשר "להסתדר" ובסופו של דבר אף "לקבל אותה" (שם). היא מסכימה עם הנער ואף עונה לו בווריאציה לברכה המקבילה אותה מברכות נשים: "ברוך שעשני כרצונו". ברכה זו נאמרת כהשלמה עם המציאות ועם קבלת ההחלטה של הבורא, ליצור את האישה כפי שהיא, באופן כנוע. השימוש בברכות אלה כבסיס לדיון במערכת הרבייה הנשית מנסח את אופן ההתייחסות השיחית בטקסט לגבר ולאישה. ההעדפה הברורה היא לברך בהנאה על היותך גבר שאינו נדרש למערכת הנקבית, אך והיה אם נגזר עליך להיות אישה, תוכלי "להסתדר עם זה" ולבסוף אף לקבל את העובדה המצערת ולברך עליה בהכנעה.

אותה אבחנה בין הגבר לאישה, המבססת היררכיה בין המינים וההעדפה ברורה לגברי, מתוקפת בטקסטים המדעיים-דידקטיים באופנים נוספים. המערכת הנקבית, בטקסטים השונים, מתוארת ברובה כנעלם, כלא-ידוע וכמסתורי. בספר גוף האדם המכונה שלא תיאמן (1989), למשל, כותבת שיפלביין בפתיחת הפרק "ראשית המסע" על אודות היווצרות האדם ומערכות הרבייה והמין: "גם עם התפוצצות הידע המדעי אין לנו הסבר מלא על הופעת החיים ברחם, הביולוגים מזהים בבירור את סדר האירועים הרבייתיים, אלא שהם יודעים רק מה מתרחש, אין הם יודעים איך או מדוע מתרחש מה שמתרחש באיבר זה" (שם, 13). הרחם – איבר זה – מוצג כנעלם הגדול אשר גם אנשי המדע אינם יכולים לו. הוא זירת התרחשות של הופעת חיים אך היא בלתי נתפשת במונחים מדעיים ונשארת מעורפלת, סודית ובלתי ניתנת לחקירה. הצגה זו של הרחם כעלום, בלתי נגיש ולא-נודע, מנסחת אותו כאיבר מרוחק, כאותה "יבשת אפילה", במונחיו של פרויד (1929), אשר היא מחוץ חפץ בלתי נגיש עבור הסובייקט הגבר. תיאור זה בפתיחת הפרק העוסק במערכות הרבייה והמין של

³⁴ על ההשתמעויות הדתיות והתרבותיות של ברכות אלה ר' דיון בהרחבה בספר ילקוט יוסף לר' יצחק יוסף, חלק א, א'.

האדם, על בחירת המושגים בו, משקף אם כן את נקודת מבט גברית פטריארכלית על הרוחם ומכין את הקרקע לתיאורים ולייצוגים שיבואו בהמשך.

מעיון בטקסטים השונים במחקר זה נמצא כי תיאורי גוף האישה, מערכת הרבייה ואיברי המין שלה מנוסחים לרוב באמצעות השוואה למודל הגברי ודרך העיסוק בו. הטרמינולוגיה הממנחת את הגוף הנשי בטקסטים השונים היא לעומתית ומשווה. "הנשים נמצאות בעמדה של הוצאה מן הכלל" קובעת איריגארי (2003, 29) ואכן בספרים, המבקשים להנחיל מידע והדרכה לילדים ולבני נוער על אודות גופם ומיניותם, המודל המדגים הוא זה הזכרי והמודל הנקבי מתהווה אל מולו. בספר לידה וצמיחה האנציקלופדיה של גוף האדם (1986) הפרק הראשון לאחר המבוא הוא "גוף הגבר". פרק זה מקדים, גם בתוכנו, לבא אחריו והוא "גוף האישה". כך, שבניגוד לאיברי המין של הגבר ה"נמצאים בעיקר מחוץ לגוף" (ווארד, 9), "איברי המין של האישה נמצאים כמעט כולם בתוך הגוף" (ווארד, 10), "החלק החיצוני היחיד הוא הפות: פתח צר בקפלי העור שבמפשעה" (שם). בחזית הפות נמצא "איבר קטנטן התופח בזמן המגע המיני – כמו האיבר הזכרי" (ווארד, 11), ואת השחלות מתאר ווארד כך ש"גודלן בערך כגודל האשכים של הגבר" (שם, 10). הדרך להציג את חלקי הגוף הנשי עוברת דרך הגוף הגברי. תיאורי הגוף מתבססים על הידע הגופני המוקדם של הכותבים והקוראים והוא הגוף הגברי. תיאור כזה מבקש להבהיר את אמות המידה לחקר הגוף ואת המודל המדגים אשר לעומתו מנוסחים כל השאר.

לעומתיות זו אינה מסתכמת בביסוסה של האישה כ"אחר", אלא היא בהכרח גוררת השוואה בין שני המינים. ההשוואה מומשגת במונחים היררכיים שלפיהם קוטב אחד מקבל בקביעות ערכיות שלילית לעומת משנהו, כך, השוואה זו מציגה את הנשיות כאפשרות הפשטנית לעומת תיאורי המערכת הגברית המורכבת: "איברי המין של הזכר נמצאים בעיקר מחוץ לגוף. תפקידם כפול: הפריה והפרשת שתן מהגוף" (ווארד, 1986, 9). אותה כפילות המיוחסת לאיברי המין הזכריים אינה קשורה כלל למערכת המין והרבייה, באותו היגיון גם לאיברי המין הנקביים הייתה יכולה להיות מיוחסת מורכבות זו, אך הכותבים אינם מתייחסים כלל למערכת השתן בגופה של האישה כחלק מן המערכת המינית. "איברי הרבייה של הזכר ממלאים שני תפקידים – הם מייצרים תאי זרע ומשגרים אותם אל עבר הביצית" (שיפלביין, 1989, 17). גם בתיאור זה הכפילות המיוחסת למערכת הרבייה של הזכר אינה מיוחסת לזו של הנקבה המגיע מיד לאחריו: "איברי הרבייה של הנקבה, המצויים במעמקי בטנה, מייצרים ביציות - תרומתם לעיבור" (שם). לנקבה מיוחס רק ייצור הביציות. יציאתה של הביצית מן השחלה והמסלול אותו היא עוברת ממקום ייצורה אל עבר החצוצרה, אינם נחשבים

כתפקיד כפי ש"שיגור" הזרע נתפס אצל הזכר. על פי הטקסט, תרומתה היחידה של הנקבה לעיבור היא ייצור הביציות. המונח עצמו המתאר את חלקה הפעיל של הנקבה אינו מונח משקף פעילות ואקטיביות. תרומה, זוהי פעולה אגבית ופריווילגית אשר אינה מוכרחת ואינה נושאת בעול.

האדרתה של המערכת הזכרית באמצעות אפיונה במורכבות ואקטיביות חוזרת ומופיעה ולעומתה מתכונן אפיון של המערכת הנקבית בפשטנות ובפסיביות: "הביציות מאוחסנות בשתי השחלות שבגוף האישה... תאי הזרע נוצרים בשני האשכים של הגבר. זהו "פס ייצור" שאינו חדל לפעול מייצר בכל יום 500 מיליון תאי זרע חדשים" (פארקר, 1989, 53). הביציות מאוחסנות באופן פסיבי בגוף האישה, בעוד שבגוף הגבר מתקיימת התרחשות אקטיבית, תועלתנית ובעלת תפוקה אדירה. לצד איור איברי הרבייה של הנקבה בספר גוף האדם, המכונה שלא תיאמן (1989) מופיע הכיתוב הבא: "איברי הרבייה הנקביים נמצאים בתוך הבטן, האגן הגרמי מגן עליהם" (שיפלביין, 17), לצד איור איברי הרבייה של הזכר באותו הפרק, מופיע הכיתוב הבא: "תחנת-כוח במבט מן הצד" (שיפלביין, 19). גם כאן ניתן להבחין בתיאור המערכת הנקבית כחלשה ופסיבית לעומת זו הזכרית. כחלק מן ההסברים לאיור המערכת הזכרית, מוצגים צינורות "יורי הזרע" אשר "שרירים בבסיס הפין המתכווצים ומניעים את נוזל הזרע בכוח רב אל מחוץ לגוף" (שיפלביין, 18). האיברים הנקביים, על אף היותם פנימיים ושוכנים בתוך הבטן, זקוקים להגנה כפולה גם ע"י האגן. זאת, לעומת המערכת הזכרית הממונחת גם בטקסט הזה כיצרנית, מניעה ואקטיבית, ארכיטיפ של אנרגיה ותועלת.

תיאורי הפסיביות של המערכת הנקבית הולכים מהמאקרו אל המיקרו, מהמערכת הרבייתית בכללותה אל פרטיה השונים: "תא ביצית, שנגרף מן השחלה האמהית, רובץ בין קפלי החצוצרה" (שיפלביין, 1989, 14). הביצית מתוארת בשלבי ההתרבות כפסיבית לחלוטין; היא נגרפת ולאחר מכן רובצת. "בזמן המגע המיני, תאי הזרע מוחדרים ללדן על-ידי האיבר הזכרי הזקוף" (ווארד, 1986, 14). גם האקט המיני מתואר כפעיל מצד המערכת הזכרית בלבד. הלבדן, שהוא הנרתיק, חף מכל תיאור בעוד האיבר הזכרי מתואר כזקוף וזוכה להאדרה. בהמשך תיאורי ההתרבות, בכל הטקסטים השונים, נשמרת משוואה זו אשר בה הזכרי הוא הפעיל והנקבי הוא הסביל. מרטין (1991) חקרה בעבודתה את המונחים בספרות הרפואית המצויים בתיאורי הזרע והביצית במהלך תהליך ההתעברות. היא מצאה כי התיאורים הרפואיים מציגים את הזרע כפעיל ואת הביצית כסבילה ובאמצעות זאת מבנה המדע ומחזק את חוקי החברה והתרבות הסטראוטיפיים שבין גברים ונשים. גם בספרות המדעית-דידקטית הנבחנת במקרה זה, נחשף אותו הנרטיב שמצאה מרטין. כפי שהודגם

לעיל, הפסיביות והחולשה מאפיינת את המערכת הנקבית בכללותה וגם את פרטיה השונים כמו למשל: "הביצית נתמכת או מוקפת במעטה של גוש תאים" (שיפלביין, 1989, 14).

טענתה של מרטין (1991) כי לייצוג המדעי ישנה השפעה קריטית על הבניות חברתיות ותרבותיות של נשיות וגבריות, מקבלת משנה תוקף במקרה של הטקסטים המדעיים המוחנכים. כאן, המדעי מבקש באופן גלוי להנחיל ערכים ולחנך. כפי שקובע קאבאליון (2002), חינוך מיני והסברה מינית הם קטגוריות סובייקטיביות ופיקטיביות, על כן, נקודת המבט הגברית המאפיינת את השיח הנ"ל, המתיימרת להיות מדעית ואובייקטיבית, מהווה את אמת המידה הסובייקטיבית המבנה את ייצוגי הנשיות כ"אחרים" האולטימטיביים. ייצוגים אלה מאפיינים את הנשיות בפסיביות, חולשה וחוסר פרודוקטיביות בד בבד עם ייצוגים מאדירים המייחסים פרודוקטיביות לגבריות: "הזרעונים יודעים לשחות, והם שוחים יפה על ידי תנועות מהירות מהירות... הביצה בכוחות עצמה בשום אופן לא תוכל להיות לתינוק. רק אם יבוא הזרעון ויעזור לה, רק אז תגדל היא" (זליגמן ולוין, 1986, 16). הזרעונים, מייצגי הגבריות, יודעים לשחות, כלומר, לפעולתם הביולוגית-אוטומטית מיוחסת יכולת נרכשת המעידה על כישורים והצלחה. לא רק שהם יודעים לשחות, הם אף עושים זאת בהצלחה מרובה ובאופן מצוין באמצעות מהירותם התנועתית. הביצית, מייצגת הנשיות, מתוארת כחסרת יכולת כלשהי וכנוזקת. "הביצה הקטנטנה בעצמה ולבדה אינה יכולה לגדול ולהיות לתינוק. משו צריך לבוא ולעזור לה לגדול ולהתפתח" (זליגמן ולוין, 15). הביצית, מייצגת הנשיות, מתוארת קטנה מאוד על אף היותה גדולה בהרבה מתא הזרע. חלקה בעיבור מיוצג על דרך השלילה – היא אינה יכולה להיות לתינוק – זאת, בעוד חלקו של הזרע בעיבור מוצג על דרך החיוב.

פעולתו המחוללת של הזרע מתאפיינת בטקסטים השונים בקסם ובהפתעה. בציטוט הנ"ל נרמז כי ישנו מחולל אשר יוציא את העיבור מן הכוח אל הפועל: "משו צריך לבוא ולעזור לה לגדול ולהתפתח" (שם). בניית הדרמה וההפתעה סביב בואו של הזרע לעזרת הביצית ויכולתו לגרום ל"קסם" לקרות, שבה וחוזרת בטקסטים השונים: "הביצית נתפסת מיד בידי האצבעות של החצוצרה, מתמקמת ומחכה. למי היא מחכה? לזרע!" (שריר, 1989, 31). בואו של הכוח הזכרי מאופיין בדרמטיות המייצרת התרגשות חגיגית. הפסיביות הנקבית מופרעת באמצעות פוטנציאל החיים הפעיל אותו מייצג הזרע. "היא נמה, אין בה רבב, היא נצחית וחסרת אונים לחלוטין" כותבת סיקסו (2006, 109) על אודות השיח התרבותי, המבנה מאות שנים של ייצוג הנשיות על דרך הניגוד.³⁵ לדידה, דבר לא השתנה במערך הכוחות החברתי המבוסס על ניגוד בינארי ומבנה בשל כך היררכיה

³⁵ על כך בהרחבה ר' עוד שם עמוד 106.

ברורה בין המינים. "היפהפיות ישנות ביערותיהן וממתינות לנסיכים שיבואו להעירן... הן כמתות. יפהפיות, אבל סבילות" היא כותבת (שם). אגדת היפהפייה הנרדמת המציגה יותר מכל את אותו ניגוד בינארי, אישה-סביל – גבר-פעיל, נמצאה כפשוטה באחד מן הטקסטים המתארים את מערכת הרבייה של האישה: "כל אלה שייכים למערכת איברי המין הפנימיים של האישה. הם נמצאים שם בשקט, בתוך גופה של הילדה, עד גיל ההתבגרות. רק אז הם מתחילים להתעורר. מי מעיר אותם? אולי זה הנסיך שמעיר את היפהפייה הנרדמת?" (שריר, 1989, 23).

באמצעות השוואה בין הזרע לביצית, החוזרת ונשנית בכל הספרים הנבדקים, הזרע זוכה לייחוס של כוח טרנספורמטיבי, מחולל, בעוד הביצית היא סבילה באופן טוטאלי. אותה סבילות הופכת בהדרגה להיות מקושרת בשליליות ובדמוניות. תחילה, יוצרים התיאורים הגזמה לגבי סבילותה של הביצית ושל מערכת הפיריון הנקבית, כפי שהובא לעיל. לאחר ביסוסה כסבילה, מופיעה הגזמת גודלה של הביצית אל מול זעירותו של הזרע: "הביצית היא תא ענק בהשוואה לתאים אחרים בגוף... תא הזרע קטן ממנה בהרבה", כותב למשל פארקר בספרו גוף האדם ואופן פעולתו (1989, 52). "הביצית כמעט אינה נראית בעין לא מזוינת. אבל היא ענקית בהשוואה לתא-הזרע אשר יפריה אותה" (ווארד, 1986, 12). הזרע, בכל הטקסטים, ממונח כקטן ופעיל, בעוד הביצית ממונחת כ"ענקית" וסבילה. הגזמה כזאת, כאשר היא חוזרת ונשנית בתכיפות באותו טקסט יוצרת בהדרגה תחושה של איום עד לניסוחה של מערכת הרבייה הנשית במונחים דמוניים. תחת הכותרת "מסעו הקשה של הזרע", מתוארים שלבי ההפריה: "נוזל הזרע הנושא בתוכו בין 200 ל- 500 מיליון תאי זרע, מחדיר אותם לנרתיקה של האישה ויש בו חומרים שונים שנועדו להמס, לרכך ולסתור את צוואר הרחם ואת חומציות הנרתיק" (שיפלביין, 1989, 16). בעקבות המפגש של הזרע הקטן עם הביצית הגדולה מתפתחת טרמינולוגיה שלילית של דמוניזציה; התא הזכרי צריך לרכך, להמס ולסתור את המערכת הנקבית. מסעו בפנים גופה של האישה הוא מסע קשה, הממונח כמלחמת הישרדות, ורק בזכות העובדה כי הוא יוצא מתוך "תחנת-כוח" נדמית היציאה אל המסע כאפשרית. לכוח האקטיבי והמחולל שיוחס לזרע בתהליך ההפריה מתווספות כאן קונוטציות של כוח מאגי ויכולת אלכימית.

אותו זרע קטן מנסה במסעו הקשה לפלס את דרכו בחלל לא מוכר, שמתברר כעוין ומסוכן: "ככל שהוא מנסה, החומצות של הנרתיק עודן עוינות את תאי הזרע. מאה מיליון מהם מתים כמעט בו ברגע... אלה היוצאים בשלום ממהרים להבקיע אל תוך הערוצים של ריר צוואר הרחם. הריר הזה סמיך ועשיר בתאי דם הטורפים כל חומר זר המנסה לפלוש לרחם" (שיפלביין, שם). החזרה על פעלים ותיאורים של עוינות כמו טריפה ורצחנות, המיוחסים לפעולת הרחם, למול הפעלים החיוביים

כמו יוצא-בשלוש, מנסה, מבקיע המיוחסים לתאי הזרע, מבססת כאן ממד קונוטטיבי דמוני. ממד זה מהדהד תיאורים של מפלצות ריריות טורפות ועוינות מספרי מיתולוגיה או מסעות מדומיינים. קלמנט (2006) עוסקת בהרחבה בחיבורה "מכשפה והיסטרית" בדמוניות המיוחסת לאישה באמצעות מבני התרבות הדכאניים. לפי מבנים אלה האישה מגלמת בתוכה את מודל המכשפה הקמאית ההורה בתוכה את הטבע. במצבים מסוימים היא הופכת את גופה לתיאטרון המציג סצנות נשכחות של כישוף ומאגיה (קלמנט, 32). תיאור המערכת הריביטית של האישה משקף מודל דמוני זה. תפקידו האלכימי של הזרע מבוצע לעומת חומרים ארסיים וממתים שהמערכת הנקבית פולטת לעומתו. גם שטח ההתרחשות – פנים גופה של האישה – דומה לתיאורים של אזורי סכנה בספרי מיתולוגיות או בספרות אבירים ומסעות. זהו חבל ארץ גדוש ערוצים לא ידועים, שנפלש ע"י שליחי ההתרחבות – תאי הזרע ההרפתקנים והאמיצים. אמנם הזרע מוצג כגיבור אך לא ניתן להתעלם מהתחושה כי הוא גם נוקט בפעולות אלימות מאד כלפי אותה מערכת דמונית. המערכת הנקבית מתוארת כמנסה בכל כוחה להימנע מחדירתו אליה ופועלת ככל שתוכל לדחותו. הדבר אינו עולה בידה ואונס הוא אחד מהקונוטציות שעולות מן התיאור. קונוטציה זו, על אף היותה קשה, נתפסת עפ"י הטקסט כמוצדקת. הרי "צו ההתרחבות בוער בעצמותינו" (שיפלביין, 14) וזהו כורח המציאות והאינסטינקט האנושי והבריא של האדם. התנגדותה של המערכת הנקבית היא זו המעידה עליה יותר מכל כמי שיצאה מהסדר הטוב; מעשה האינסוס וכפיית חדירת הזרע אל הביצית הוא אשר יכול להשיבה אליו.

אל מול תיאורים אלה סביר להניח כי הקוראים ימצאו עצמם מזדהים באופן אוטומטי עם הצד הגיבור והחלש יותר, הזרע. התא-הזכרי הקטן והאנושי הנלחם והנאבק בכל כוחו אל מול כוחות חיצוניים, לא-ידועים עוינים וממיתים, יזכה באהדתם, וכמו מול טקסט שמונחים בבסיסו "טובים" ו"רעים", יקוו הקוראים המתבגרים שהאויב הטורף ייחלש וייכנע, וייחלו כי הזרע יצליח בגבורה להיאבק, לסתור ולהכניע את האויב, את הנקבה. "הסכנות אורבות בכל פינה. תאי דם תוקפים והורסים תאי זרע רבים. לבסוף, רק כמה אלפי תאי זרע חודרים אל תוך הרחם" (שיפלביין, 17). הסוף הטוב וההרואי מנוסח ככה שיהיה מנחם עבור הקוראים – על אף חוסר הסבירות לניצחון, הטובים ניצחו את הרעים, החדירה הושלמה. "תאי זרע מצליפים בזנבותיהם ומבקיעים את דרכם בתוך שכבת התאים המקיפה את הביצית... בליטות זעירות על שטח פני הביצית מושכות את תא הזרע לתוכה פנימה. זנב הזרע מתפורר ובתוך הביצית נותרים רק הראש וגוף הביניים" (שיפלביין, 22). כאן מיוחסת לביצית פעולה, בליטות המצויות בשטח מושכות את הזרע פנימה וכתוצאה מכך, חלקו של הזרע מתפורר. תופעת הלוואי הנלווית לפעולה האקטיבית של המערכת הנקבית היא

חיסולו של הזרע. הזרע בעצם מתואר כמי שמקריב עצמו ואף מבצע פעולת מסירות הרואית. בשם "צו ההתרבות" יוצאים תאי הזרע למסעם הקשה והנורא במטרה להבקיע אל תוך הביצית ולהפרותה. כשששימה זו תושלם, יתפורר תא הזרע הקטן וייעלם אל תוך הביצית הגדולה לעד.

שימוש טרמינולוגי בדימויים, ויזואליה וערכים האחוז בשדות סמנטיים סותרים

מעיון בטקסטים השונים נמצא בבירור כי מערכת הרבייה הנשית בכללה והרחם בתוכה, ממונחת ומתוארת באופנים סותרים. הדרכים הבולטות בטקסט להנכיח סתירה זו הן שימוש בדימויים וערכים המעוררים קונוטציות סותרות וכן תיאורים של המערכת הנשית באמצעות מושגים הסותרים אחד את השני. עוד נמצאו, תיאורים המציירים תמונה מסוימת באשר לגוף הנשי ולאחריהם תיאורים הסותרים ושוללים את אותה התמונה בדיוק. סתירות אלו בטקסט מייצרות את הנשי כהפכפך, לא-הגיוני ובלתי ניתן לתפישה וכפי שכותבת קלמנט (2006): "כך מלבישים את הנשים בתחפושות של פשרות בלתי ניתנות להגשמה, מעברים דמיוניים וסינתזות בלתי תואמות" (35). מן הטקסטים הנבחרים עולה דמותה של האישה כמאופיינת בכפילות ואנומליה וזאת משום שהיא מכילה בתוכה מערכת שלמה של פרדוקס ואי-התאמות וכפי שנבחן להלן.

"איברי הרבייה הנקביים מצויים במעמקי הבטן" כותבת שיפלביין (1989, 17), ושם במעמקים נמצא הרחם. "בתוך הרחם רטוב, חם, שקט וחשוך" כותב דורי (1988, 26). השימוש במילה "מעמקים" הוא טעון. המונח מעמקים נקשר לשדה סמנטי של הרפתקה ומסתורין קסום (כמו מעמקי הים למשל), אך הוא גם קשור בשדה סמנטי מאוים והפוך לחלוטין של בדידות ואימה.³⁶ מונחים "שקט" ו"חושך" מעוררים קונוטציות סותרות גם הם: מצד אחד הם קשורים בשדה סמנטי המבסס תחושות נועם ושלמות, ומצד שני נקשרים אט אט במהלך הקריאה למונחים מאוימים משדה סמנטי סותר לחלוטין: "תשעה חודשים שהיתם ברחם אמכם, במקום אפל, שקט וחם" (פארקר, 1989, 57). השיח הביולוגי מאפיין את הרחם במילים משדות שיח שונים ואף סותרים. צירופם של המונחים "שקט" ו"חם", המגיעים משדה סמנטי של נעם, עם המונח "אפל" המגיע משדה סמנטי אחר לחלוטין, יוצר בהכרח את אותה תחושת מאוימות. הטרמינולוגיה המבססת את הרחם כאיבר 'פנימי', אפוף מסתורין ו"לא-נודע" נוכחת ביתר שאת ככל שהאנציקלופדיות וספרי המדע מתארים את איבר הרחם עצמו. מילים כמו חביון, מנהרה, פנימי, אפל ודומותיהן משמשות לתיאור הרחם

³⁶ כמו למשל: "מעמקים קראתיך" בתהילים ק"ל, שם נקשר המונח מעמקים למצוקה ופחד.

ואיברי הרבייה הנקשרים אליו, כמו למשל: "הסיפור נפתח בזרע ובביצית המצטרפים יחדיו כדי ליצור תא אחד ויחיד. התא הזה הולך ומתרבה בחביון הרחם האימהי" (שיפלביין, 1989, 13). המונח "חביון", בדומה למונח "מעמקים", אחוז בשדות סמנטיים סותרים. גם הוא נקשר מצד אחד להרפתקה והסתרה קסומה ומצד שני למסתורין מאיים ולא נודע.

אל אותו "חביון" המצוי בתוככי הגוף הנשי מוליכות החצוצרות שהן על פי ווארד למשל "שתי מנהרות המוליכות משתי השחלות ומתחברות אל הרחם" (1986, 11), וכך גם על פי שיפלביין מתוארת החצוצרה כ"מנהרה": "במנהרה הזו (בחצוצרה ר.ג.) המתמשכת בדרך אל הרחם, מתחוללת עצם ההפריה" (1989, 14). השימוש בדימוי המנהרה לתיאור חלקי מערכת הרבייה הנשית, מבסס אף הוא את הפרדוקס האינהרנטי למערכת זו. מנהרה היא מרחב מסתורי וחבוי אשר מרמז על אפשרויות הרפתקה וקסם כמו על חשכה, סכנות ומוות. בכך מתבסס הרחם, כאיבר המקיים בגופה של האישה התרחשות קסומה, מרגשת ומאתגרת מצד אחד ומצד שני התרחשות מאיימת ומפחידה. כך שגם אם נבדוק את ההתרחשויות הללו בכלים המדעיים נגלה שאיננו יכולים להבין את המתרחש ב"איבר זה". אותו איבר, מתואר גם כמקיים בתוכו התרחשות נעימה, אוטופית ומושלמת: "... הרחם סייע להגן עליכם, לפני שנולדתם... שמר על טמפרטורה קבועה ואפשר לכם לגדול ולנוע בחופשיות" (פאקר, 1989, 56), "ברחם מוגן התינוק יפה-יפה ונוח לו מאוד... בתוך הרחם תמיד חם וטוב. ולכן טוב לו לתינוק ונוח לו באמת כל עת שהותו ברחם אמו, כל תשעת החודשים" (זליגמן ולוין, 1986, 31). החיים ברחם נתפסים כחיים בעולם סגור, שלם ומאורגן, המספק את כל צרכי העובר - חום, הזנה, הגנה, תנועה ובטחון. "עולם מושלם" שלא חסר בו דבר, מעין מיקרוקוסמוס אוטופי לעומת הטופוס הכללי. עם זאת, ולעיתים אף באותה נשימה, הוא מכונה "אפל", "חשוד", "מסתורי" ו"לא ידוע", כך שהניגודים מוכלים בו ומהווים חלק אינטגרלי ממהותו ותפקודו.

הרחם עצמו מתואר בטקסטים השונים כאיבר שמתגלמות בו פעולות סותרות כמו: למלא ולרוקן, להכיל ולפנות מקום, להוציא ולהכניס, להתכווץ ולהימתח. כחלק מן ההסברים על תהליך המחזור הנשי והווסת בספר אילת מקבלת (1989) נמצא הטקסט הבא: "ביום שבו מתחיל המחזור הראשון... קורה משהו גם ברחם: הרחם מכין את עצמו לקראת הריון... לשם כך הרחם מצמיח ריפוד שעשוי מצינורות דם – כמו דשא אדום, או כמו שטיח מקיר לקיר – מסביב לדפנות הרחם... שלב זה נקרא – שלב השגשוג, הצמיחה" (שריר, 30). עד כאן תיאורו של השלב הראשון במחזור החודשי. "אז מגיע השלב השני של המחזור, שלב ההתפוררות. הריפוד מתנתק לאט לאט מדפנות הרחם והדם שריפד את הרחם יורד ויוצא מתוך הנרתיק. רק אז רואה הבת דם בפות שלה, וזאת הוסת" (שריר, 32).

מחזור החודש של האישה מורכב מ"שגשוג" ומ-"התפוררות" שני תהליכים הפוכים ונוגדים. תהליכים אלה, שניהם, מתחוללים באיבר הרחם ובאמצעותו. בחלקו הראשון של המחזור הוא משגשג ופורח באמצעות גידול ותחזוק מדשאות דם ושטחים העשויים צינורות ובחלקו השני של המחזור הוא מתפורר באמצעות התנתקות, המטה והיפרדות של אותה "צמחייה" מדממת: "אחרי שמסתיים המחזור של השגשוג והתפוררות – מתחיל הדימום של הוסת" (שריר, שם). הרחם מתואר כאיבר אשר פעולות הפוכות וסותרות הן שגרת קיומו והן המבססות את אופני הפעולה האקטיביים שלו.

בתיאור תהליך הלידה למשל מתוארת התרחשות סותרת המתרחשת באותו הרגע ברחם: "צוואר הרחם ממשיך להתרחב, והתכווצויות הרחם הולכות ונעשות תכופות יותר" (ווארד, 1986, 28) הרחם מתרחב ומתכווץ בו זמנית. "ברחם מוגן התינוק ואינו נתון לשינויים" כותבים זליגמן ולוין (1986, 30) ו"מקץ תשעה חודשים... דפני הרחם דוחפים, דוחקים ודוחפים, דוחפים למטה בחזקה, עוד ועוד – עד שלבסוף מוכרח התינוק לרדת ולצאת מגוף אמו" (זליגמן ולוין, 35). במהלך ההיריון, הרחם הוא מרחב מוגן אולטימטיבי ומקץ תשעה חודשים הוא הופך להיות גורם מאיים המפר את השלווה בכך שהוא דוחף ודוחק בעוצמה וללא הרף. גם הביצית, כמייצגת את הנשי בטקסטים, מתוארת באופן פרדוקסלי ובתיאורים סותרים: "הביצית כמעט אינה נראית בעין לא מזוינת. אבל היא ענקית בהשוואה לתא הזרע" (ווארד, 1986, 12). לצד איור בו מוצגת הביצית ככדור גדול ושחור וזרעון, המצויר כראשן קטן מאוד לעומתה, נכתב התיאור הבא: "הביצה הקטנטנה בעצמה ולבדה אינה יכולה לגדול ולהיות תינוק" (זליגמן ולוין, 1986, 15). הביצית מאוירת כגדולה באופן משמעותי לעומת הזרעון, אך מתוארת בטקסט כקטנטנה.

בתהליך ההתחנכות, הופך הגוף הנשי לזר, מסתורי ומאיים. אותו גוף המתואר גם כסדור ומוכר, "ביתי", חם ונעים, כולל בתוכו גם זרות ולא נודע. זרות שמתקיימת באינטימי ובמוכר עצמו, המקפל בתוכו מסתורין; זהו אותו "מאויס" - פרוידיאני (1988), המתייחס לסכנה מאיימת, למה שאינו מוכר, המבוסס על מועקה, פחד וחרדה, השווה בתוך ה'ביתי' ומצוי בתוכו. אפיון הרחם באמצעות מילים משדות סמנטיים שונים וסותרים בו-זמנית, מבססים אותו כ'אלביתי' אולטימטיבי. בו-זמנית אחוזים בו הקשרים של שלמות ונעימות ומסתורין, ניכור ופחד. הפחד, כפי שהוא עולה מספרי ההדרכה והמדע, כרוך ב'לא-נודע' ונעשה חלק אינטגרלי מתפיסתו ומשמש כלי מרכזי להתמודדות עם אותו מסתורין חמקמק ולא-ידוע. כפי שכותבת קריסטבה: "אם נשים את הפחד בסוגריים, לא

ניתן לעמוד מאחורי השיח, אלא אם מתעמתים לבלי הרף עם אותו מקום אחר... תהום של זיכרון בלתי נגיש ואינטימי: הבזוי" (קריסטבה, 11).

בחלק מן הטקסטים נמצאו הנחות מובלעות העומדות בסתירה להתרחשות המתוארת. בתיאור ההפריה למשל: "הביצית משחררת חומר כימי הפועל כמו התקן התבייתות ומסייע לתאי הזרע להגיע אל מטרם, תאי הזרע ששרדו מגיעים אל הביצית" (פארקר, 1989, 53). אם הביצית מסייעת לתאי הזרע להתביית, מדוע עליהם להצליח לשרוד? בספרו של פארקר אין כלל תיאורי הישרדות בתיאור מפגש הזרע והביצית, כפי שהם מצויים בשאר הטקסטים שהובאו ונותחו במאפיין הראשון שעסק בנקודת המבט הגברית. השימוש של פארקר במונח הישרדות בהקשר של הזרע המבקש לחדור אל הביצית, מתמיה ומעלה את ההשערה כי אותן תפיסות בדבר עוינותה של המערכת הנקבית מצויות בבסיס הטקסט שלו וכהנחה מוקדמת לדברים. ההנחה המובלעת היא שקשה לזרע להגיע אל הביצית וכי הוא מצוי בסביבה מסוכנת לו וכפי שהובא בהרחבה במאפיין הקודם לעיל. גם בספרו של ווארד (1986), בתיאור הלידה, נמצאה הנחה מובלעת העומדת בסתירה לתיאור המרכזי. לצד איור של אישה יולדת על מיטת בית-חולים, כשרופא מצוי בקצה המיטה וידיו נושאות תינוק מבין רגליה של האישה וגבר עטוי מסיכה וכובע סטריליים אווזו בידה, נכתב הטקסט הבא: "נשים רבות רוצות שבעליהן יהיו נוכחים בלידה, כדי לעודד אותן ולעזור להן. תהליך הלידה הוא אוטומטי לגמרי ומטרת העזרה הרפואית היא להרגיע את היולדת" (ווארד, 29). אם הלידה היא אוטומטית לחלוטין, מדוע זקוקה האישה לעזרה ולעידוד? האיור וגם הטקסט עצמו אינם מציינים כאב הנלווה לתהליך הלידה ואף לא את חלקה הפעיל של האישה בו. השימוש במונחים של עזרה ועידוד אינו ברור, לוגית, משום שאין אף אזכור לצורך כזה בטקסט. ההנחה המובלעת היא כי אכן הלידה היא תהליך קשה, אך הנחה זו אינה עולה אל פני שטח הטקסט ואף נחסמת בכך שהלידה מתוארת כאוטומטית. אפיון העזרה הרפואית כמרגיעה בלבד, מרמזת על ההיסטוריה הנשית והיא נקשרת לאפיון עמדת הבעל המרגיע והמעודד במקום, שאובייקטיבית, אינו נדרש לכך.

גם ההיריון, על פניו, אינו מתואר כמצב גופני קשה או מתיש: "גוף האישה משתנה בזמן ההיריון... ברוב המקרים השינויים גורמים לאם להיות מאושרת ורגועה" (ווארד, 1986, 19). הרמז הסותר קביעה זו ומנכיח קיומם של שינויים גופניים שאינם נעימים, בא לידי ביטוי בבחירה לכתוב כי "ברוב המקרים" המצב הוא כזה. כלומר, במובלע מצוין בטקסט כי האפשרות ששינויי הגוף ההיריוני ישפיעו בצורה לא נעימה קיימת אך האישה ההרה, הסובלת מאי-נוחות, מוצגת כיוצאת-מן-הכלל וחריגה. באותו הספר, בעמוד 27 מופיעה ההנחה המובלעת לעיל, הסותרת את קביעת הטקסט, באופן גלוי:

"כמה מהשינויים שחלים בו (בגוף ההריוני ר.ג.) גורמים לאי-נוחות והפרעות" (שם). כלומר, באותו הטקסט ממש מתקיימות שתי הנחות העומדות בסתירה אחת לשנייה.

הווסת אף היא מתוארת בטקסטים באופן סותר. בספר אילת מקבלת (1989) נמצאו התייחסויות סותרות לווסת באותו הטקסט ממש. כך למשל, לאחר שגילתה אילת כי קיבלה וסת, שאלה את אמה האם עליה לשכב במיטה. וכך עונה לה אמה: "את בריאה. קיבלת את הוסת הראשונה שלך. מזל טוב, אילת" (שריר, 13). לאחר מכן מתפתחת שיחה בין אילת, תמר (חברתה הטובה של אילת) והאם. במהלך השיחה מספרת תמר: "החברה שלי סיפרה לי שאחותה בת 15 ועוד לא קיבלה וסת, הרופא הציע לה לחכות עד גיל 16". על כך מגיבה האם: "ועד אז – היא לא מפסידה שום דבר" (שריר, 14). מצד אחד מתייחסת האם לווסת כאל סימן לבריאותה של הבת וכגורם משמח ומרגש ומצד שני הווסת עבורה היא דבר שניתן ואף כדאי ועדיף אולי לחיות בלעדיו. עוד התייחסות אמביוולנטית כלפי הווסת מוצגת בספר זה כאשר אחת התלמידות מספרת למורה שראתה פעם- "שהשליכו מאיזה חלון מין תחבושת מלאה דם. זה היה מגעיל!". מיכל (המורה ר.ג.) הגיבה במהירות: 'אסור בהחלט לנהוג כך! כל בת וכל אישה חייבת לארוז את תחבושותיה המשומשות ולהשליכן לפח האשפה' (שריר, 36). תגובתה המהירה של המורה מחזקת את תחושת הגועל של התלמידה מדם הווסת והיא מסבירה כי מקומו של דם הווסת הוא באשפה כשהוא ארוז ונסתר מעין. מיד בהמשך הפסקה מופיע הקטע הבא: "'זה נורא מגעיל, הדם הזה', עיוותה נילי את פניה. 'הדם הזה', הסבירה מיכל, 'הוא הדם שהיה אמור לקיים ולהזין את העובר. הוא דם של חיים, דם מבורך. אם נחשוב עליו כך – הוא לא יגעיל אותנו'" (שריר, שם). אם דם הווסת הוא דם מבורך, מדוע הזדרזה מאוד המורה להסביר כי מקומו של דם זה הוא באשפה באופן מוסתר? בחלקה הראשון של הפסקה מתחזקת ההנחה כי דם הווסת אכן מגעיל וראוי להסתרה ואילו בחלק השני של אותה פסקה אומרת המורה כי זהו דם חיים מבורך. מכאן עולה בבירור הסתירה המגולמת באופן מובנה ביחס לדם הווסת.

הסתירות המגולמות בגוף אותו הטקסט באות לידי ביטוי גם בפער שבין הטקסט לאיורים המלווים אותו. כפי שהובא בהרחבה בהקדמה, בז'אנר ייחודי זה של ספרות, המבקש להקנות ידע לילדים ונוער, מהווים האיורים חלק משמעותי מחוויית הקריאה והם אינטגרליים לטקסט ונקראים כחלק רציף ממנו. במהלך המחקר נמצא כי לעיתים האיורים השונים מתארים התרחשות העומדת בסתירה לזו המתוארת בטקסט הנלווה להם. בספר גוף האדם ואופן פעולתו (1989), מוצג איור גוף אישה עירום עם בטן "שקופה" אשר מצויר בתוכה תינוק וכותרתו היא "צפוף ברחם". לצד האיור נכתב ההסבר הבא: "כאן הייתם בטרם נולדתם... הנוזל הזה (נוזל הרחם ר.ג.) אפשר לכם לגדול ולנוע

בחופשיות" (פארקר, 56). הכותרת קובעת כי צפוף ברחם בעוד הציור ממחיש תמונה אחרת לגמרי; התינוק ממוקם בתוך חלל גדול דיו להכילו והוא מצויר כך שישנו רווח בינו לבין דפנות חלל הרחם. גם הטקסט עצמו מספר, תחת הכותרת "צפוף ברחם", כי ניתנה לעובר היכולת לנוע בחופשיות בתוך הרחם. הסתירה מתגלמת בפער שבין הכותרת לאיור וגם בין הכותרת לטקסט הנכתב תחתיה.

באותו הספר, בפרק "המסע הראשון שלכם" המתאר את מהלך הלידה, נמצאים ארבעה איורים גדולים המתארים תינוק בתוך הרחם ולצד כל איור מספר.³⁷ תחת הכותרת "היציאה מן הרחם" נכתב, כטקסט מלווה לאיורים, ההסבר הבא: "לפני שנולדתם חשתם את הרחם החובק אתכם מכל עבר (איור 1). ככל הנראה הייתם מוכנים לצאת לאוויר העולם... צוואר הרחם נעשה רך ורפוי, ואילו דופנות הרחם החלו להתכווץ בעוצמה רבה (איור 2). ראשכם החל להידחק בהדרגה אל מחוץ לרחם. כאשר המשיך הרחם לדחוף, ראשכם הסתובב (איור 3)..." (פארקר, 1989, 57). כל ארבעת האיורים זהים פרט למיקומו של התינוק. התינוק מתואר באיורים השונים, מתקדם יותר ויותר כלפי היציאה מן הרחם. הטקסט הנלווה לאיור מספר 1 מסביר כי בתחילת תהליך הלידה חובק הרחם את התינוק מכל עבר. האיור, לעומת זאת, מציג מרווח משמעותי בין דופנות הרחם לתינוק בתוכו. הטקסט המסביר את איור 2 מתאר כי דופנות הרחם החלו להתכווץ, אך האיור זהה לאיור הראשון שבו שורר מרווח בין התינוק לדופנות הרחם וההבדל היחיד בין שני האיורים הוא שראשו של התינוק נמצא סמוך לפתח הרחם. גם האיור השלישי אינו מציג את פעולת הרחם כפי שהיא מתוארת בטקסט. הטקסט מתאר את הרחם דוחף את התינוק והאיור מציג את הרחם באותו המצג בו הוא נראה באיורים הקודמים. ההבדל היחיד הוא שראשו של התינוק נמצא כבר מחוץ לרחם ומסובב.

פער זה שבין הטקסט לאיור מקיים סתירה ברורה בין שני התיאורים. סתירה זו, כפי שהובא בהרחבה לעיל, מאפיינת את הרחם כאיבר מכיל ניגודים באופן אינהרנטי אך גם מוסיפה נדבך באשר לאפיון המערכת הנקבית בפסיביות. הטקסט מתאר את פעילותו האקטיבית של הרחם בעת הלידה אך האיור אינו מנכיח אקטיביות זו כלל. האקטיביות היחידה הבאה לידי ביטוי באיורים היא זו של התינוק ואילו הרחם מוצג באותו המצב בדיוק בכל שלבי הלידה. האיור סותר לחלוטין את הנכתב בטקסט ובכך מסרס את המאפיין האקטיבי שיוחס לרחם.

מטאפורות ודימויים מרחביים

³⁷ ר' האיורים המצורפים כנספח.

כפי שנאמר במבוא, הטקסטים המדעיים השונים בז'אנר ספרותי זה, של הקניית תוכן מדעי לנוער ולילדים,³⁸ מתאפיינים במערך רטורי מסוים שבו בין היתר גם המחשה פיגורטיבית באמצעות עולם דימויים, מטאפורות ולשון סיפורית. תוך בחינת הדימויים, נמצא שימוש מרובה במטאפורות ודימויים מרחביים עבור תיאורם של מערכת הרבייה הנקבית, הרחם וגוף האישה. במהלך הקריאה הצמודה בטקסטים, נמצאו דימויים מרחביים הקשורים במרחבים רחוקים, חיצוניים, בלתי מושגים ואוטופיים, אך גם במרחבים "אחרים" והטרוטופיים.³⁹

את האוטופיות מגדיר פוקו (2003) כמיקומים שאין להם מקום ממשי והם מקיימים "יחס כללי של אנלוגיה ישירה או מהופכת עם המרחב הממשי של החברה" (פוקו, 11). הרחם מאופיין בטקסטים כמרחב אוטופי: "כל מה שגדל התינוק ברחם, גדל גם הרחם ומתמתח, כדי לפנות מקום נוח לתינוק. ברחם מוגן התינוק יפה ונוח לו מאוד... מזג האוויר בתוך הרחם תמיד חם וטוב ואינו ניתן לשינויים ולכן טוב לו לתינוק ונוח לו..." (זליגמן ולוין, 1986, 31). ברחם, על פי הטקסט, אין שינויים; תמיד חם, תמיד טוב, יש הרבה מקום ונוח. זאת נכתב כמובן לעומת הטופוס הכללי והמוכר לקוראים, אשר בו יש תנודות במזג האוויר, לא תמיד טוב ולא תמיד נוח. נושא ההגנה של התינוק ברחם, אליו מתייחס הטקסט, מאפיין אף הוא את הרחם כמרחב אוטופי המקיים אנלוגיה מהופכת עם המרחב הכללי.

ההתרחשות והחיים באיבר הרחם מתקשרים לקיום "אחר", סודי, מוגן, פנטסטי ומושלם המהווה אנטיזה מובהקת לקיום מחוץ לו- למרחב בו אנו מתקיימים ללא הגנה, הזנה או חום תמידיים וכפי שכותב אנזייה: "הרחם האימהי, המכיל האנטומי של העובר, מהווה מתווה למכיל הנפשי. מכיל אנטומי-נפשי בלתי-מובדל זה הוא המכיל הראשית. הרחם נחוה כשקיק המחזיק יחדיו שבבי מודעות. גופה של האם, ליתר דיוק בטנה, מהווה את מגן-הגרייה – שדה רגישות משותף לעובר ולאם מתפתח. מכאן הנוסטלגיה של החזרה לחיק האימהי, שבו איננו מוחזקים, מוזנים ומחוממים בלבד, ברווחה תמידית, אלא גם מודעים במעורפל לרווחה זו, תנאי הכרחי לכך שיהיה ניתן להתענג עליה" (304, 2004).

גם בתיאורי מערכת הרבייה הנשית וחלקיה נמצאו מאפיינים מרחביים-אוטופיים. לצד איור של ביצית גדולה אשר סביבה תאי זרע מרובים וקטנטנים נכתב ההסבר הבא: "תאי זרע רוחשים מסביב

³⁸ הגדרתו של ז'אנר זה, המגלם בהכרח תפיסות תרבותיות מסוימות, כמדע, היא בעייתית משום שהיא מקנה לו מעמד אובייקטיבי ובלעדיות תכנית וכפי שנכתב במבוא לעבודה זו.

³⁹ פוקו (2003) קובע, כי ישנם שני טיפוסים עיקריים של מרחבים המצויים בקשר עם כל המרחבים האחרים אך בו-זמנית סותרים אותם: אוטופיות והטרוטופיות.

לאי של רוגע – הביצית האנושית" (שיפלביין, 1989, 21). הביצית, כמייצגת של הנשיות, מוצגת כאנטיתזה לתאי הזרע, המייצגים את הגבריות. הגבריות מוצגת בטקסטים כבירת המחדל וכבסיס להיכרות המדעית עם הגוף, המודל המדגים הוא הזכרי והמודל הנקבי מתהווה, בטקסטים, אל מולו.⁴⁰ הביצית אם כן היא אי אוטופי המנוגד באופיו להתרחשות המדגימה והמוכרת. באמצעות השימוש בדימוי המרחבי של אי בכדי לתאר את הביצית היא מצטיירת כמרוחקת ובולטת בשונותה לעומת סביבתה.

הרחם, מתואר בטקסטים השונים גם באמצעות דימויים המתקפים סמנטיקה הטרוטופית. טקסטים אלה, מציגים את הרחם כ"עולם-אחר", לא ידוע, אוטופי ומרוחק. כך מגדיר פוקו את ההטרוטופיה- כאוטופיה שהתממשה, השוכנת במקום ממשי שניתן להצביע עליו ועם זאת נמצא מקומה "מחוץ לכל מקום" (פוקו, 2003, 11). התממשות הפיזית של הרחם הופכת אותו מאוטופיה בלתי-מושגת, להטרוטופיה שניתן להצביע עליה, אך אין אליה גישה אלא באמצעים טכנולוגיים שלעולם אינם נחווים כמממשים. כך למשל, בספר אנציקלופדיה מדעית לנוער (1988) כותב המחבר כי שיטת בדיקת התפתחות העובר ברחם בשלבים שונים של ההיריון "דומה לשיטת הפעולה של המכ"ם" (דורי, 25). מכ"ם הוא "מגלה כיוון ומרחק", מערכת שנועדה לגילוי מיקום של עצמים כגון מטוסים או ספינות, וכן למיפוי והשגת מידע על שטח שאינו ידוע. השיטה לבדוק את המתרחש בחלל הרחם מושווית, באנציקלופדיה הרפואית לנוער, לשיטת זיהוי עצמים בלתי ידועים בשטח לא-מוכר.

המינוח ההופך את הגוף הנשי לזר ומסווג אותו כחיצוני ולא מוכר, מבסס אותו גם כמיועד לגילוי וחקירה. תיאור הפגישה בין תאי הזרע הנכנסים למערכת הרבייה של האישה ופוגשים בביצית, משקף את הגדרת איברי הרבייה של האישה כבלתי-נתפסים, שונים ואחרים: "בשלב זה התמונה כולה מזכירה חללית זעירה, שנפגשת בכוכב לכת עצום" (שיפלביין, 1989, 18). החללית הזעירה, האנושית, הנושאת בתוכה את המוכר נשלחת אל ה"חלל החיצון" – תוך גופה של האישה. הביצית מתוארת ככוכב לכת עצום ובלתי-נתפס לעומת החללית הקטנה- הזרע. גוף האישה, מלמדים אותו הספרים, הוא חיצון, רחוק, אינסופי ובלתי מושג, גדול ומאיים אך גם ואפילו משום כך, ראוי לחקירה. גם בספר האנציקלופדיה של גוף האדם (1986), בכרך "לידה וצמיחה" נמצאו מושגים הלקוחים מתוך עולם האסטרונומיה. כאן, הגדיל הכותב לעשות כשהוא משווה את התינוק, הרחם והשיליה לסיפור האסטרונוט האבוד בחלל, וממשיג את הרחם עצמו כסביבה חיצונית מסוכנת – חלל חיצון עוין: "אסטרונוט הנמצא בחלל, שהוא סביבה עוינת, זקוק למערכת מיוחדת – החללית

⁴⁰ על כך ר' בהרחבה במאפיין הראשון לעיל עמ' 20-14

– שתקיים אותו בחיים ותמלא את צרכיו. גם התינוק שברחם זקוק להגנה, והשיליה היא מערכת החיים לו" (ווארד, 20). החקירה והשאפה לגילוי אותו חביון, אינן יכולות לאיבר הרחם - היבשת האפילה, כוכב הלכת, החלל החיצון – הנשאר תמיד עוין, רחוק, הטרוטופי, חבוי ואינו בר השגה.

ביסוסו הסמנטי של הרחם, כפי שהוא עולה מן הטקסטים, גם באמצעות השימוש בדימויים המרחביים, אחוז סתירות באופן מובנה ומייצר אותו כבלתי אפשרי. הטרוטופיה פוקואנית היא צורה של מרחב ובו מתקיימות סתירות.⁴¹ כפי שנאמר בהרחבה בדיון במאפיין – שימוש טרמינולוגי בדימויים, ויזואליה וערכים האחוז בשדות סמנטיים סותרים – הרחם מאופיין בטקסטים כמרחב לא הגיוני אשר הניגודים מבססים את קיומו. כך גם לגבי תיאורי הרחם כאן כמרחב מנוגד לטופוס הכללי- הפרדוקס כמעט בלתי ניתן להכלה; החלל החיצון, חביון המעמקים, מנהרות, כוכבי לכת, אניות ומטוסים ושטחים לא ידועים מתקיימים בתוך גוף אדם ממש, זהו גופה של הילדה-נערה הקוראת. השטח ה"לא-ידוע" הוא השולח לה איתותים ללא הרף מקרבה, כוכב-הלכת הוא הנציג שלה עצמה במשוואת הביולוגיה. "את מנסה לסגל את עצמך לסדר המנוכר לך... משתוקקת למצוא שוב את עצמך, את מתרחקת עד אין-סוף מעצמך, תוך הזדהות עם עוד מודל ועוד מודל" כותבת איריגארי (2003, 71) ובכך מיטיבה לתאר את אותו פרדוקס קיומי. הנשיות אם כן היא פועל יוצא של אותם משמועים חוזרים ונשנים המחברים את חוסר הגישה אל אותו מרחב נשי עודף, עם פחד; פחד המובנה אל תוך ומתוך הגוף הנשי עצמו המהווה מסך להתמודדות עם אותו קיום 'אחר', חיצוני לסובייקט הגבר ובלתי-נגיש.

בספר גוף האדם ואופן פעולתו (1989), ניתן דגש רב על איורים שלצדס מובאים הסברים קצרים, כאשר על חלק מההסברים ניתן פירוט גם בגוף הטקסט הראשי. לצד איור גוף אישה עירום שבטנה "שקופה" וניתן לראות את המצוי בתוכה, מצויר תינוק מקופל כמו בתוך בלון. כותרתו של האיור היא "צפוף ברחם" ולצדו נכתב ההסבר הבא: "'האקווריום': כאן הייתם בטרם נולדתם... הנוזל המימי שבתוך הרחם סייע להגן עליכם, לפני שנולדתם, מפני חבטות. הנוזל הזה גם שמר על טמפרטורה קבועה ואפשר לכם לגדול ולנוע בחופשיות" (פארקר, 56). דימוי ה"אקווריום" משמש להצגתו של הרחם כהטרוטופיה מיקרוקוסמית מובהקת. אקווריום הוא אובייקט נוי המציג התרחשות מרחבית של עולם אחר – עולם המים הנסתר – בתוך מרחב זר והמנוגד לו לחלוטין. כדוגמת קיומו של גן החיות, המציג את המרחב הפראי תחום בתוך מרחב אורבאני ומנוגד לו בתכלית, כך מתואר גם קיומו של התינוק בתוך מרחב מנותק ותחום המאופיין בטקסטים כאנטיתזה

⁴¹ על כך ר' בהרחבה בדיון בעיקרון השלישי להטרוטופיה בחיבורו, 2003, בעמוד 15

מובהקת לעולם הממשי: "הוולד – הצף במי השפיר שלו, ה"נושם" רק מבעד ל"ציוד הצלילה" השלייתי – חי בסביבה דלה בחמצן, שכל בוגר היה נחנק בה" (שיפלביין, 1989, 37).

להטרופיות עפ"י פוקו יש גם קשר לחלקי זמן מיוחדים, "אחרים", מצבים בהם בני אדם מנותקים מהזמן המסורתי או הסדור שלהם. את יחידות הזמנים הללו הוא מכנה "הטרופיות". בית-הקברות על פי פוקו הוא "מקום הטרופי לעילא ולעילא" (פוקו, 2003, 16), זאת כיוון שהקשר אליו מתחיל עם ההטרופיות של המוות, שאותה פוקו מכנה "מוזרה", משום ש"במסגרתה הוא (האדם ר.ג.) אינו חדל להתפורר ולהימחק" (שם). על פי אותו הגיון, הרחם הוא מרחב הקשור בהטרופיות ה"מוזרה" שהיא תחילת החיים, כאשר בה האדם מתחיל להיווצר ולהירקם כגוף וכישות. בית-הקברות המהווה משכן לגוף המת, אשר אינו חדל מלהתפורר, להתפוגג ו"להיגמר", הוא ההיפוך המושלם לרחם, אשר מהווה משכן לתאים, רקמות וחלקי גוף אשר אינם חדלים מלהתחבר, להצטרף ו"להפוך ל-". כך תיאורי הרחם המרחביים מתקפים את ההטרופיות המוזרה הזו ומאפיינים אותה כלא-נודעת באמצעות הזרה: "המסע הראשון שלכם החל ביום שבו נולדתם. תשעה חודשים שהיתם ברחם אמכם, במקום אפל, שקט וחם" (פארקר, 1989, 57), "התינוק נטש את ביתו המימי ששימש אותו תשעה חודשים... יצור אנושי משתחרר עתה מן הבידוד" (שיפלביין, 1989, 49).

דומיננטיות של שדה סמנטי הקשור בלכלוך וזיהום

המישטור וההסדרה התרבותיים מקבלים ביטוי חזק נוסף באשר לנדבך דמוני אחר ביחס לרחם; "מושג הלכלוך", כותבת דגלס, "מורכב משני מרכיבים: הקפדה על היגיינה וכיבוד המוסכמות" (2004, 33). זאת היא קובעת משום שהיא מוצאת בעבודתה כי תיוג חומרים וסימנים כ"מלוכלכים" מבנה עבור התופסים עולם יציב ומוכר ומקנה תחושת ביטחון (דגלס, 44). הלכלוך המוגזם, אשר להגדרתה של דגלס הוא "חומר שאינו נמצא במקומו הראוי" (43), הוא דמוני המגיע מתוך קטגוריה שיורית של תוהו ובוהו (שם). בדומה לכך גם מושג הבזות הקריסטבאי (2005) מאפיין את הסכמטיזציה האנושית באשר להבחנות גועל ודחייה המגיעות ממפגש עם המלוכלך או המזוהם.

תהליך החניכה של הבת הצעירה, המתואר בספר אילת מקבלת (1989), מתחיל ביום בו היא מוצאת כתם דם בתחתוניה. וכך אמא מסבירה לאילת לאחר שגילתה כי קיבלה וסת לראשונה: "כל אישה יודעת איך לטפל בעצמה בזמן הוסת, כך שאנשים אחרים לא מרגישים בזה בכלל... עכשיו אדריך אותך... לך להתרחץ חמודה ואני אביא לך משהו לשים בתחתונים" (שריר, 11). משם, ולכל אורך

הספר, הסבריהן המדעיים וגם אלו המחנכים של האם, המורה והרופאה, מלווים ונתמכים בהוראות היגינה ואזהרות ניקיון ספציפיות לעניין הווסת וגם באופן כללי:

יש גם רפידה דקה מאוד בשם **מגן תחתון** המיועדת לספיגת הפרשות אחרות, לא בימי הווסת, אלא בשאר ימי החודש. 'אבל לרפידה המלכלכת יש ריח מסריח' התלוננה אילת. 'זה מפני שהדם יוצא מהגוף אל הרפידה, וכאשר הוא מתחבר עם החמצן שבאוויר – הוא מתחיל להדיף ריח רע... לכן צריך להחליף את הרפידות לעיתים קרובות ולרחוץ את אזור הפות משאריות הדם, בכל פעם שמחליפים רפידה' (שריר, 55, ההדגשה במקור).

ההנחה המרכזית העולה מן הטקסט היא כי תמיד מתקיימת בגופה של הנערה המתבגרת פעילות המייצרת הפרשה דוחה האמורה להיות מטופלת. הדרך לטפל בה היא ראשית להגן על התחתון מפני הפרשות אלה. ההנחיה של האם לבתה כי עליה לשטוף את גופה בכל פעם שהיא מחליפה רפידה בכדי להכחיד אפשרות של קיום שאריות הדם ה"מסריח", מתקפת תפיסה כי אותו הדם ואותן ההפרשות היוצאות מגופה הצעיר אינן אמורות להתחבר "עם החמצן שבאוויר" ולהתקיים במרחב הכללי.

"הוא (הבזוי, ר.ג) מביא לכך, שתצוץ, לצד הגועל, מילה אחת – פחד" כותבת קריסטבה (2005, 11) ובכך קושרת את הבזות עם המרחב הנשי העודף, המיוצר בתרבות כדוחה. על פי אותו הגיון נמצא כי תיאורי הרחם ואיברי המין והרבייה הנשיים, כפי שהוצגו ונדונו לעיל, מבססים קיום מסתורי ומפחיד בגופה של הילדה והנערה, האישה לעתיד: "כל אלה שייכים למערכת איברי המין הפנימיים של האישה. הם נמצאים שם בשקט, בתוך גופה של הילדה, עד גיל ההתבגרות. רק אז הם מתחילים להתעורר" (שריר, 1989, 23). המינוח הנבחר כאן מרפרר עם סמנטיקה דמונית ברורה; השדים הרדומים מתחילים להתעורר ולהעיד על קיומם באמצעות אותות דוחים ובזויים.

"הטמפון סופג את הדם מבפנים, הדם אינו יוצא החוצה ולכן אין ריח ואין לכלוך" (שריר, 55), מסבירה דמות האם לבנות הצעירות בספר. הטמפון, כך עולה מדבריה של האם בספרה של שריר, הוא האמצעי האולטימטיבי להתמודדות עם הדם - הסימפטום הבזוי. קריסטבה כותבת כי "בסימפטום, הבזוי פולש לתוכי – אני הופכת לבזוי. באמצעות העידון אני שולטת בו" (2005, 14). בתיאור המצוטט מספרה של שריר, העידון מיוצג באמצעות פרקטיקות העלמת הריח ומראות הדם ומתווך באמצעות דמותה של האם, הטמפון והאם גם יחד מסמנים אפשרות לארגון ושליטה מיטביים.

צ'ודרו בספרה שיעתוק האימהות – פסיכואנליזה והסוציולוגיה של המגדר (2007),⁴² חוקרת ומנתחת את שיעתוק האימהות כמרכיב מרכזי ומכונן בארגון החברתי של המגדר. היא קובעת כי שיעתוק זה מתבצע על ידי תהליכים חברתיים פסיכולוגיים, המדגישים את החשיבות שיש לקשר בין האם לילד בהתפתחות הילד (צ'ודרו, 89). במסגרת חשיבותה של דמות האם להתפתחות חיי הנפש של הילד, היא גם משמשת סוכנת חברתית ראשונה במעלה, המנחילה גם את ההבניות הפטריארכליות. בספר איילת מקבלת דמותה של האם תופסת מקום נרחב כאמצעי להעברת המסרים והיא משמשת כסוכנת תרבות חשובה וראשונה במעלה: "הטמפון", אומרת האם, "מקבל את צורת הנרתיק והופך למין פקק שסותם את הנרתיק ואף טיפת דם אינה יוצאת ממנו" (שריר, 1989, 55). בניסוח זה הטמפון מציג את האפשרות המיטבית לחיות בבטחה עם הביטוי הבזוי ומסדיר אותו אל תוך חייה של הבת הצעירה באופן שבו היא תוכל לתפקד באופן "נורמלי". ללכת לים עם טמפון זוהי אפשרות טובה ואילו עם רפידה, אומרת האם סוכנת-התרבות, "בשום אופן לא... הדם יוצא מהנרתיק אל מי הברכה" (שריר, 58), וזוהי כמובן אפשרות מחרידה ביותר. גם הציטוט הבא מדגים את האופן שבו, על פי הספר, הילדה אכן מפנימה את ההבניה המונחלת באמצעות האם, של הדם כ"בזותי":

*"ואני ראיתי פעם, התרגשה ורד, 'שהשליכו מאיזה חלון מין תחבושת מלאה דם. זה היה מגעיל!'
מיכל (המורה ר. ג.) הגיבה במהירות: 'אסור בהחלט לנהוג כך! כל בת וכל אישה חייבת לארוז את
תחבושותיה המשומשות ולהשליכן לפח האשפה'. 'זה נורא מגעיל הדם הזה', עיוותה נילי את פניה
(שריר, 36).*

"הפסולת, כמו הגופה, מורות לי על מה שאני מרחיק בקביעות כדי לחיות" כותבת קריסטבה (2005, 9). בהמשך לצ'ודרו, טוענת גם זלצברג (2010) כי האם היא סוכנת התרבות האולטימטיבית והיא זו המעבירה לילדה המוצגת בספר ועמה לילדה הקוראת, הוראת ההרחקה התקיפה שעליה לנקוט בה בכדי לחיות. הוראה זו שבה וחוזרת לאורך כל הדיון בווסת וקושרת בין אזהרות היגיינה אישיות לאפיונים כלל-מרחביים: "חשוב מאוד להקפיד ולשמור על ניקיון הסביבה... אף אחד לא צריך למצוא תשמישים משומשים" (שריר, 1989, 58). לעיתים הוראות ואזהרות הניקיון קשורות באופן ישיר לדם הווסת המוגדר ומתואר באמצעות דמותה של הילדה כ"מסריח", "מפחיד", "מגעיל" ועוד, ולעיתים נדמה כי ההקשר בו נאמרים דברי החינוך להיגיינה אינו ברור כלל. כך למשל בפרק "טמפון או רפידה?", כחלק מהסבריה של האם על השימוש בטמפון מוסיפה האם בסיום הסבריה "עוד עצה חשובה לכולכן, בנות: כשאתן מפרישות צואה בבית השימוש ומנגבות את עכוזכן בניר טואלט – הקפדנה לנגב בכיוון מהפות אל העכוז ולא להפך. כי אם הכיוון הפוך – עלולים שרידים של לכלוך

⁴² בעבודה זו אני מתייחסת לחלק מספרה של צ'ודרו שהתפרסם בתוך: דרכים לחשיבה פמיניסטית, בעריכת ניצה ינאי, תמר אלאור, אורלי לובין, חנה נווה ותמי עמיאל האוזר, בהוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 2007.

מהצואה לחדור אל תוך הנרתיק" (שריר, 58). עצה זו חותמת את הפרק ובתוך כך את הדיון. קשירת הוסת ומוצרי ההיגיינה הכרוכים בה לצואה, תמוהה והיא מתקפת ביתר שאת את מושג הבזות באשר לדם הווסת ואת הקניית ההסדרה של ביטוי זה. הדמוניזציה הכרוכה בלכלוך ובזיהום מקבלת ערך מוסף של דחייה וגועל מובנים. "אני אקפיד מאוד לשמור על הניקיון", אמרה רותי, 'גם של הגוף שלי וגם ניקיון הסביבה'" (שריר, 62) חותם משפט זה את הדיון. תהליך החניכה הושלם, המסר הועבר: ככל שהגוף הנקבי הפרטי יוסדר, ינוקה ויהיה חף מכל אזכור דמוני בזוי, תהיה הסביבה אפשרית וראויה.

ייצוגים מחפצנים של האישה כאובייקט הולדה

אירגארי (2004), טוענת כי השיח המבנה את ההבדלים בין המינים ואת מיקומם ההיררכי נובע מן השפה ומן החברה. על פיה לא ניתן להפריד בין השפה לחברה משום שהן כרוכות זו בזו ומבססות האחת את השנייה (שם, 31). לדידה, לצורך שחרור הסובייקט הנשי מן הסדר החברתי המדכא דרוש שינוי בחוקי השפה הקשורים למינים. כפי שהובא בהרחבה במבוא התיאורטי, המשגתו של הגוף הנשי באמצעות השפה הפאלולוגוצנטרית יוצרת בהכרח אובייקטיפיקציה כלפיו ותורמת לשיעתוק הגדרת היחסים בין המינים במושגים של יחסי כוח היררכיים ודכאניים. בטקסטים השונים הנבחרים במסגרת מחקר זה, מתוארים וממופים איברי המין והרבייה של האישה במונחים טכניים מכווני מטרה. מטרת ההולדה היא העומדת בבסיס השיח הממשיג את חלקי הגוף השונים של האישה: "כל חלק שבגוף עושה את מלאכתו המוטלת עליו: הלב שואב את הדם, המעינים מעכלים את האוכל, האוזניים שומעות. וכן גם הרחם: זהו המקום בו חיים וגדלים התינוקות עד שהם נולדים" (זליגמן ולוין, 1986, 12). עפ"י הטקסט הזה תפקודו של הרחם, בזמן הריון, כמיכל לעובר הוא המאפיין את הרחם כאיבר ומנסח את סיבת קיומו. הלב, המעינים והאוזניים פועלים את פעולתם בגוף הבריא כל העת. הכנסתו של הרחם אל תוך רשימת איברים אלה מדגישה את החשיבות והקריטיות שיש למלאכה המוטלת עליו. אם האוזניים יחדלו מלשמוע, המעינים יחדלו לעכל והלב יחדל לפעום אזי הגוף יהיה נכה ופגום במקרה הטוב ומת במקרה הגרוע. פעולתו של הרחם כמיכל הולדה מנוסחת כפעולה חיונית והכרחית לגוף הבריא אשר חוסר בתפקודו זה של האיבר יגרום בהכרח לליקוי בגוף האנושי.

חלקי הגוף השונים של האישה מתוארים כולם באמצעות טרמינולוגיה השאובה מהנחה זו שתפקידו של הרחם הוא להיות "מקום בו חיים וגדלים התינוקות" (שם). כך למשל מגדיר ווארד (1986) את אגן הירכיים של האישה: "אגן הירכיים של האם הוא מעין טבעת גרמית, שהתינוק צריך לעבור

בתוכה" (ווארד, 26). לצד איור של איבר המין הנשי מגדירה שיפלביין (1989) את הנרתיק (הלדן) כך: "נתיב אלסטי שישמש את התינוק בעת היוולדו" (17). גם ווארד בפרק על אודות הווסת מגדיר את צוואר הרחם והנרתיק באופן דומה: "אם אין התעברות, הרירית מופרשת מן הגוף יחד עם נוזלים דמייים אחרים החוצה, באותו נתיב המתקיים בגוף עבור יציאתו של תינוק" (1986, 11). צוואר הרחם, הנרתיק ואפילו אגן הירכיים בהכרח מתקיימים בגוף רק לשם יציאתו של תינוק ומתוך כך הגדרתו של הרחם תהיה פשוטה מאוד: "הרחם: המקום שהתינוק גדל בו" (ווארד, שם).

הרחם שב ומוגדר בספרים כאיבר מרכזי לאישה, פיזית וגם מהותית. כך גם בספר איילת מקבלת: "המורה פנתה אל הלוח וציירה ציור משונה: 'לכל בת, גם לידה קטנה, גם לתינוקת ואפילו שהיא עדיין עובר ברחם אמה – יש דבר כזה בתוך הבטן: רחם, חצוצרות ושחלות עם ביציות. רק לבנות בלבד! ... לבנים אין רחם'. לנו יש משהו אחר, חייך ערן, הליצן של הכיתה. 'צדקת ערן. לבנים יש משהו אחר, וזהו ההבדל העיקרי בין בנים ובנות'. 'ההבדל הבולט!' הוסיף ערן" (שריר, 1989, 22). האיבר המוצג כ"משונה" הוא המבדיל העיקרי בין בנים לבנות, קובעת המורה. הוא מבסס את קיומו המבדיל בגוף האישה עוד מעט היותה עובר. באמצעות דמות הנער, מתבצעת ההשוואה אל המודל הגברי. לבנים יש משהו אחר ואין להם "דבר כזה בתוך הבטן" (שם), לבנים יש דבר בולט ונראה. עפ"י הטקסט, נראותה של מערכת הרבייה הגברית היא הביסוס העיקרי להבדלה בין בנים ובנות. לגבר מערכת רבייה בולטת ואילו לאישה אין אחת כזאת. במהלך שיעורי החינוך המיני בכיתה, מתבררת העובדה כי לבנות, החסרות את אותה בליטה, יש איבר משונה בתוך הבטן והוא מהווה את אותה המערכת. נקודת המבט הפאלוצנטרית אשר רואה בחוסר בפין את ההגדרה הראשונה לנשיות,⁴³ נוכחת כאן בעוצמה.

"הרחם נמצא בגוף האם, הוא אינו נמצא בגוף האב. וכך כל תינוק מתחיל את חייו ברחם אמו, שהרי זהו המקום המיוחד בגוף אמא השייך אך ורק לתינוקות" (זליגמן ולוין, 1986, 13). גם מניסוח זה עולה כי ההבדל העיקרי בין האם לאב – האישה לגבר – הוא קיום איבר הרחם בגוף האישה; הרחם, גם על פי הטקסט הזה, מהווה בראש ובראשונה איבר מבחין. בגין אותו איבר, מוגדר הגוף האימהי בטקסט, כגוף-סוכן, הנושא בתוכו איבר שאינו שלו. בתוך גופה של האם מתקיים מרחב ששייך אך ורק לתינוקות" (שם), מרחב שאינו שייך לה. קיום האיבר השייך לתינוקות בגופה של האם, מייחד את הגוף הנושא אותו ובהכרח גם מנכס אותו:

⁴³ כך עפ"י פרויד (1908) בתיאוריה הפסיכואנליטית. קנאת הפין הוא שלב הכרחי להתפתחותה הבריאה של הילדה ותסביך אלקטרה – האשמת האם בחוסר הפין והזדהות עם האב – הנובע מקנאה זו יפתר רק לאחר שתישא ברחמה עובר.

העובר מתפתח ברחם. כשהוא גדל, הוא מותח את הרחם ומגדיל אותו מאוד. גופה של האם צריך להשתנות, כדי לענות על צרכיו של העובר. השינויים הם גופניים ונפשיים. ככל שהרחם המכיל את העובר מתרחב, דופן הבטן נמתח. הרחם הגדל גם לוחץ על איברים שונים בחלל-הבטן, ומשפיע לפעמים על פעולתם. הרחם לוחץ מאוד על שלפוחית השתן, ולכן האישה ההרה צריכה לרוקן אותה לעתים תכופות יותר (ווארד, 1986, 18).

מרכז ההתייחסות בטקסט הנ"ל הוא העובר, והבחירה במילה "צריך" (בשורה השנייה) מעידה על כך יותר מכל- גופה של האם אינו "מתחיל להשתנות" בעקבות התפתחות העובר בתוכו, אלא, הוא נדרש לעשות כן, השתנותו מחויבת מן המציאות. אזכורם של שינויים גופניים ונפשיים כמתחייבים ממציאות זו מתקפת את ההנחה כי האימהות הינה מהות פיזית כמו גם נפשית, הנגזרת מקיומו של איבר בגוף האישה המיועד אך ורק להכלתו של עובר. השינויים הפיזיים המתרחשים בכדי "לענות על צרכיו של העובר" (שם), מנוסחים מבחינה טכנית כטריוויאליים: העובר גדל, בעקבות כך הרחם גדל, בעקבות גדילת הרחם דופן הבטן נמתח ונוצר לחץ על איברים שונים בחלל הבטן והוא משפיע על אופן פעולתם. אין התייחסות כלל לתחושתה של האישה עצמה אלא רק הסבר טכני על הזדקקותה לרוקן את שלפוחית השתן לעיתים קרובות.

בפרק "הכנה ללידה" (ווארד, 27) מוצג איור של גוף של אישה הרה כשבמרכזו תינוק ומסביבו איברים פנימיים שונים של האישה. גוף האישה מצויר כצללית בגוון ורוד בהיר מאוד, ללא תווי פנים או מאפיינים כלשהם וללא פרטים גופניים מזהים. הפרטים היחידים בגופה המודגשים בצבע ובאלמנטים צורניים הם איבריה הפנימיים של האישה, הממוקמים כולם מסביב לתינוק גדול הנמצא במרכז הגוף המוצג. התינוק מצויר בצבעים ריאליסטיים המשווים לו מראה "אמיתי" וטבעי. פניו הבהירים והברורים של התינוק הגדול מוצגים באופן פרונטאלי אל מול הקורא/ת וגופו מתואר לפרטי פרטים: עיניו העטורות בריסים ארוכים ובגבות, עצמות, חיוך על שפתיו האדומות וידיו ורגליו, על כל אצבעותיהן, משוכלות בצורה סימטרית. הבחירה לצייר את האם כצללית בגוון חיוור מדגישה את המשגתה הטקסטואלית כאובייקט נשיאה לאיבר הרחם – מיכל העובר. אפיונו של העובר כתינוק בעל גוף מושלם ומפורט לפרטי פרטים מחזק את אותה ההמשגה בדיוק; לאם אין פרטים מזהים, היא גוף-סוכן המקיים בתוכו קיום חשוב ומרכזי: תינוק. הדגשת איבריה הפנימיים של האישה בצבע וסידורם לעומת התינוק הממורכז, מדגישים אף הם את השטחית של האישה והצגתה כאובייקט נשיאה לקיום הפנימי.

לצד חלקי האיור מופיעים הסברים מפורטים כמו למשל: "איברים פנימיים נדחפים למעלה, לעבר הצלעות, ויכולת הקיבול של הריאות קטנה", "הרחם לוחץ על המעי הגס וגורם לעצירות", "דופן

הבטן נמתחת והטבור בולט", "הקיבה נלחצת ויכולת הקיבול שלה קטנה" (שם). תיאורי האיברים הפנימיים כאן וגם בתיאורים שבפרק "האישה ההרה" נדמים כרצף של כשלים אפשריים במפרט טכני מאורגן. אזכור ומניית איבריה הפנימיים של האישה והשינויים החלים בהם הם טכניים לחלוטין ואין בהם התייחסות להשפעה כלשהי על האישה עצמה כסובייקט. הגוף המתואר חף מכל זיהוי או סובייקטיביות, הוא גוף שייעודו הוא לשאת עובר. בקרבו ובמרכזו הפיזי מתקיים מרחב שאינו שייך לו בצורה אורגנית. מרחב זה, ה"שייך לתינוקות" (זליגמן ולוין, 1986, 13), מכונן את הגוף הנושא אותו כאובייקט נשיאה בלבד החף מכל סובייקטיביות.

בעוד שהשינויים הפיזיים הנדרשים בכדי לענות על צרכיו של העובר, מפורטים בהרחבה, השינויים הנפשיים, שזינו כמתחייבים אף הם ממצאות זו, אינם מפורטים כלל. ספרו של ווארד לידה וצמיחה, האנציקלופדיה של גוף האדם (1986) מאורגן כך שכל זוג עמודים מהווה פרק מתוכו ומסכם נושא מסוים. העמוד הימני מכיל טקסט כתוב על אודות הנושא ובעמוד השמאלי מוצג איור מדגים גדול ומפורט באמצעות הסברים בכתב זעיר לצדיו. הפרק בו נכתב הציטוט שהובא לעיל, על אודות השינויים הפיזיים הנדרשים לקרות בגופה של האם, נקרא "האם ההרה". לצד העמוד הימני, בו מוצג הטקסט, נמצא איור המציג אישה הרה ישובה על כיסא מחייכת ומשלבת ידיה תחת בטנה הגדולה. לצד האיור נכתב ההסבר הבא: "גוף האישה משתנה בזמן ההיריון, כדי שיוכל להגן על העובר. ברוב המקרים, השינויים ההורמונליים גורמים לאם להיות מאושרת ורגועה, אבל המשא הכבד מעייף אותה" (ווארד, 19). זוהי ההתייחסות היחידה בספר לאותם שינויים נפשיים שהוזכרו בגוף הטקסט הראשי. הימצאות העובר במקומו הראוי לו, השייך לו, בפנים גופה, משפיעה על נפשה של האישה השפעה מיטבית; האם מאושרת ורגועה. ייחוס רגשות או מאפיינים סובייקטיביים כלשהם לאישה נעשה רק באמצעות חיזוק ייצוגי כאובייקט. רגשות האושר והרוגע נגרמים לה הודות לשינויי גופה הנגזרים מן הצורך להגן על העובר. הגנה על עובר, כפי שהיא מנוסחת כאן, היא מצב גופני אולטימטיבי לאישה, גם אם מעייף.

תחושות אושר ושמחה של האם בעקבות הריונה מוצגות גם בטקסט הבא של זליגמן ולוין: "אחר ארבעה או חמישה חודשים מתחיל הוא (התינוק ר.ג) לעשות תנועות... האם גם מרגישה בתנועות קלות אלה, אין הן פוגעות בה, כמובן, מפני שהרי קטן התינוק כל כך, ולכן קלות ורכות הבעיטות המהירות שלו. האמת היא, שאמא שמחה בהרגישה את התנועות האלה, הלא שמחה מופלאה היא לאם לשאת תינוק חי בקרבה" (1986, 33). תחושות אלו, המאפיינות סובייקט, מיוחסות לאם בעקבות יכולתה הפיזית לחוש בתינוק החי שהיא נושאת בפנים גופה. אותן בעיטות מהירות שבועט

העובר אינן יכולות בשום אופן על פי הטקסט לפגוע באישה, להיפך, הן הקטליזטור לאושרה המופלא. גם כאן, רק משום שהיא נושאת תינוק חי מיוחסים לאם רגשות. האם יכולה להתאפיין כסובייקט רק מכוח היותה אובייקט. באותו ספר, בפרק "איך נולד התינוק" מתוארת לידה על שלביה השונים ובסיומו נכתב כך: "מובן, כל זה מכאיב לאם, אבל אמהות מקבלות כאבים אלה באהבה, כי יודעת כל אם שעם סוף הכאבים יבוא לה תינוקה. וודאי שכדאי לסבול כאבים כדי לקבל תינוק" (זליגמן ולוין, 36). המעבר בין שם התואר "אם" ביחיד לשם התואר "אמהות" ברבים, מעיד על אותה החפצה מהותית. זה אמנם כואב ללדת אך "אימהות מקבלות כאבים אלה באהבה", כלומר, יש נוסחה אחת סדורה למכשיר הגוף האימהי. "ישנן אלף דרכים לחיות הריון" כותבת סיקסו (2006, 150), בניגוד גמור למוצג בטקסטים הדידקטיים הנדונים כאן. סיקסו מבקשת להחזיר לנשים את גופן ואת חוויותיו השונות ובתוכן את ההיריון, שבתרבות הפטריארכלית הופקע מנשים והפך למלכודת סכימת ההולדה ושכפול הדיכוי (סיקסו, 149). סכימה זו משתקפת בטקסטים שנותחו לעיל ונוכחת ביתר שאת בטקסט האחרון של זליגמן ולוין; אישה, נושאת בתוכה רחם המיועד למשכן תינוק, מרחב שאינו שייך לה המתקיים בגופה ומתוקף כך היא מוצגת כגוף-נושא, אובייקט נשיאה. כשהיא מכילה את התינוק בתוך רחמה, במצב הריון, היא הופכת להיות אחת מתוך ה"אימהות", אובייקט אחד מתוך אותם גופים-נושאים אשר להם ארסנל תחושות וחוויות גופניות ידועות מראש.

בפרק "תרבות ומבנים דכאניים" כותבת קלמנט (2006) כי נטילת הסובייקטיביות מן הדימוי הנשי היא אמצעי דיכוי אשר יש לו חלק עיקרי בהובלת הנשיות להיות קשורה בדמוניות⁴⁴ (קלמנט, 40). הפחד והחרדה, טוענת קלמנט (35), מובנים בתוך האופנים שבהם מנוסחת המחזוריות הטבעית של גוף האישה מנקודת המבט התרבותית הגברית. הטקסטים שהובאו בפרק זה עד כאן, הראו את ההחפצה של גוף האישה לאובייקט הולדה והטקסטים שאבחן כעת מחברים בין האובייקטיפיקציה לייצוגים שליליים של דמות האם הנעזרים גם בסמנטיקה דמונית:

אם יכולה להשפיע על פרי בטנה באמצעות החומרים שהיא בולעת או שואפת – או נמנעת מבליעתם ומשאיתם... ראיות מסוימות מלמדות כי אמהות, אשר סובלות מתת תזונה כרונית, יולדות תינוקות שמשקלם נמוך במידה ניכרת מן הממוצע (שיפלביין, 1989, 39).

⁴⁴ קלמנט עוסקת בהרחבה במודל ה"מכשפה" וה"היסטרית". לדידה הדמוניות קשורה בהכרח אל המכשפה אשר בגופה מתקיימים שדים, שטן, חיות ועוד. האישה מעוצבת תרבותית מול מודל המכשפה וככזאת טומנת בחובה סכנה ומאופיינת בדמוניות.

חיפצון גופה של האישה, ייצוגו כגוף-נושא וייעודו להוות מיכל הריון והולדה גורמים בהכרח להפקעתו של גוף זה מן הסובייקט המתקיים סביבו – האישה – וכן לניכוסו ע"י אותה נקודת מבט ביקורתית חיצונית. האם – אובייקט הנשיאה – צריכה להימנע או לא מחומרים מסוימים בכדי להשפיע או לא על התינוק שבתוכה. "ראיות מסוימות" אף מנכיחות שאיפה לפקח ולמנן את אופני התזונה של האישה. שאיפות אלה מוצגות תוך יצירת מסתוריות והפחדה: מה שהאישה בולעת או שואפת נקרא "חומרים" ואינו מובא מפורשות באמצעות דוגמאות קונקרטיות, ולתופעת לידת תינוקות בעלי משקל נמוך יש "ראיות מסוימות". התחושה העולה מן הטקסט היא שהאישה מייצרת שאיפה תמידית לסכנה כלפי העובר. "בשעת חירום – למשל, כשהאם מתעלפת – הוולד מושך חמצן מתוך ההיצע המדולדל שלו בקצב נמרץ" (שיפלביין, 37). גם במקרה הזה מצב החירום מיוצר ע"י האם ובאמצעות גופה המהווה תמיד אפשרות לסכן את העובר.

מסוכנות האם כלפי עוברת חוזרת ונשנית בטקסטים. ניסוחה דומה לניסוחים שהופיעו בסוגיית מסוכנות המערכת הרחמית לתא הזרע כפי שהובא בהרחבה במאפיין "נקודת מבט גברית". הסכנה שמייצרת האם כלפי התינוק מתחילה כבר בתיאורי קדם-ההתעברות, כלפי תאי הזרע כפי שהוצגו שם בהרחבה, והיא מודגשת גם כאן החל מרגע הפריית הביצית והתהוות העובר: "הביצית המופרית, כמעט מיד לאחר ההפריה, מציגה לראווה סימנים זרים, וגוף האם משיב על כך בהתקפת-נגד... ובכל זאת, חרף המתקפה הזאת, החיים החדשים מוסיפים להתקיים ואפילו עולים כפורחים... במרוצת ההיריון הוולד מייצר חומרים נוספים שייתכן ובולמים את יכולת ההרג של תאי הדם הלבנים האמהיים. אבל קו ההגנה העיקרי של הוולד מבוסס, ככל הנראה, על תאי הטרופובלסט, אותם תאים הפולשים לראשונה אל הרפידה של רחם האם" (שיפלביין, 39). לוולד יש "קו הגנה" לעומת גופה של אמו. זאת, כיוון שאמו מייצרת לעומתו כל העת התקפות ומציבה אל מולו יכולת התנגדות חזקה ואף יכולות הרג. הוולד, "חרף" אותה התנגדות קשה, מצליח להיות חיים פורחים בתוך שדה קרב קשה. זאת, הודות לקו ההגנה שלו: "הטרופובלסט (תאי העובר המגיעים ראשונים אל הרחם ר.ג.) יכול להפעיל כמה אסטרטגיות, ובכלל זה פיתוח הכושר לעורר ייצור של נוגדנים חוסמים מיוחדים, המסייעים להקהות את תגובת המערכת החיסונית של האם. עקב כך יש אפשרות להפוגה הזמנית הנקראת סבילות" (שיפלביין, שם). מעניין במיוחד לבחון את המונחים המופיעים בשני משפטים אלה- אסטרטגיות, פיתוח כושר, נוגדנים חוסמים מיוחדים, להקהות, הפוגה זמנית. כל אלה ביטויים השאובים מתוך שדה סמנטי של מאבק כוחני ועימות, חלקם אף שואב מתוך סמנטיקה של מלחמה. שימוש בסמנטיקה זו יוצר בהכרח מערך כוחות בין האם לעובר המייצגים בהתאמה את אפשרות המוות ואפשרות החיים.

גם המשכו של ההיריון מתואר באופן דומה תוך שימור מערך הכוחות הנ"ל: "התוודעותה של האם לתנועת הוולד בתוך רחמה יכולה לחשל קשר מיוחד במינו בינה לבן ילדה. אלא שהוולד אינו תלוי בה לחלוטין ואינו מצוי במעמד של מי שמקבל קבלה סבילה את תרומות המזון שלה ואת חסותה; הוא לוכד אותן. כדי לעשות זאת, עליו לפתח תחבולות שיסתירו את זהותו ויאפשרו לו לעקוף את המערכת החיסונית של האם... והנה, הוולד מצליח איכשהו לחמוק מן המערכת הזו ולהימנע מתקיפותיה" (שיפלביין, שם). תחילה מוצג ההיריון הפעיל כמצב פוטנציאלי לקשר מיוחד בין האם לילד, אך הפוטנציאל החיובי נקטע באחת ברצף לא הגיוני. המשפט המעקר את הפוטנציאל החיובי מציג את הוולד כמי שאינו תלוי באמו ואינו מחכה לחסדיה, לתרומות מזון ממנה ולחסותה. מרצף המשפטים הללו עולה כי אם היה הוולד תלוי באם לחלוטין, אזי יכול היה הפוטנציאל החיובי להתממש. לא רק שהוולד אינו תלוי בה, הוא מתואר בטקסט כמי שפועל לעומתה; לוכד את מזונו ואת יכולתו לחסות בתוכה. המלחמה בין הוולד לאם כפי שתוארה בשלבי ההתעברות הראשונים, עוברת להיות ממונחת כמלחמה-קרה בזמן ההיריון הפעיל. פעולותיו של הוולד: פיתוח תחבולות, הסתרת זהות, אפשרות לעקוף, לחמוק ולהימנע מתקיפות, מתוארות במונחים השאובים מתוך עולם מושגים כזה. הטרמינולוגיה בשימוש התיאורים השונים מאפיין את הוולד ביכולות הישרדות גבוהות ובמיומנות תחבולתית ומניפולטיבית. מכאן, שלוולד מיוחסת גם חכמה ותושייה לעומת המערכת האימהית המאופיינת בתוקפנות ואלימות פשוטה ועוצמתית.

ניסוח האם כתוקפנית כלפי עובריה וייצוגו של העובר כגיבור מלחמה המצליח לשמור על עצמו בחיים בניגוד לסיכויים, הופכת את פעולות העובר המכוונות נגד האם לגיטימיות גם כאשר האם אינה פועלת באלימות כלפיו: "... וגם לוולד יש דרך לשמור על המזווה שלו. הוא יכול לפשוט על הרקמות של אמו. אם מזונה של האם אינו מספיק לשניהם, הוולד עושק את אמו וממצה חלבונים משריריה ומינרלים מעצמותיה" (שיפלביין, שם). הפעולות ההרסניות של העובר כלפי אמו מתוארות כטריוויאליות ולגיטימיות. המונחים האלימים שבשימוש בטקסט כאן (לפשוט, לעשוק, למצות) אפשריים ומתקבלים מתוקף הסיטואציה; המזון אינו מספיק גם לאם וגם לעובר. במצב כזה, מציג הטקסט את העובר והאם כמי שנלחמים ביניהם על ה"מזווה" ואת המצב בו העובר עושק את אמו כמצב לגיטימי וראוי.

"יילודים מפגינים ראיות לזיכרונות שהם נושאים עמם מן הרחם" כותבת שיפלביין (שם) ובכך חותמת את הפרק הנ"ל על אודות "החיים בתוכי הרחם". תינוק זוכר את שעבר עליו במערכת היחסים רוויית המאבקים, המלחמות והתחבולות שהתפתחה בינו לבין אמו וזיכרונות אלה, עפ"י

הטקסט, בהכרח נוכחים בראשית חייו של התינוק הנולד ומשפיעים עליו. לאור תיאורי היחסים העוינים שבין האם לעובר נקרא המשפט המסכם כאזהרה כלשהי לאם או כעובדה אשר בגינה תצטרך האם להוכיח את עצמה כאמא טובה, לכפר על מעשיה התוקפניים ולכונן מערכת יחסים כזאת שתנסה למחוק את זיכרונותיו הקשים של היילוד ממנה.

ייעודו האולטימטיבי של הגוף הנשי להוות מיכל עיבור והולדה מבוסס בטקסטים השונים עוד בתיאורי גופה של הילדה הקטנה ואף מוקדם יותר, עוד בעת היותה של האישה עובר: "צו ההתרבות" בוער בעצמותינו" עד כדי כך שעובר ממין נקבה מתחיל בהכנות לקראת האימהות בעתיד כבר בתום השבוע השישי לחייו; בשלב זה הנקבה האנושית מפתחת את הביציות שמהן ייוולדו ילדיה שלה. (כשתינוקת יוצאת לאוויר העולם, יש בכל אחת מן השחלות שלה בערך מיליון ביציות, כל הביציות שיהיו לה אי פעם. רובן יאבדו לה, לפני שתגיע לבגרות מינית ולאחר מכן, כתוצאה מהתנוונות)" (שיפלביין, 14). גם בספר לידה וצמיחה, האנציקלופדיה של גוף האדם (1986) כותב ווארד באופן דומה: "כל אחת מהשחלות של תינוקת שנולדה זה עתה מכילה לפחות רבע מיליון ביציות" (12). ציטוטים אלה ממחישים את הפרקטיקות התרבותיות המבנות ומסדירות את הנשיות; הטקסט מלמד את קוראיו כי עוד מעת היותה עובר מזערי מתחילה הנקבה להתארגן לקראת תפקידה כאם ולהכשיר את גופה למטרתו כמכונת הולדה. בסוגריים מביאה הכותבת הראשונה עובדה ביולוגית הסותרת את עצם הגדרתה את גופה של התינוקת כמאורגן עוד מעת התינוקת להיות אם; רוב הביציות איתן נולדת התינוקת יאבדו לה לפני שתגיע לאפשרות פרייה. עובדה זו אינה משנה את הגדרת הגוף העוברי כפועל תחת "צו ההתרבות" ואינה מפריכה את העובדה שהעובר ממין נקבה מפתח בשבועות הראשונים להיווצרותו את הפוטנציאל להולדת ילדים משלו.

הספרים, המיועדים להקניית הידע הביולוגי ולהנגשתו לילדים ונוער, מגדירים עבור הילדות והנערות הקוראות, את גופן, ממשיגים אותו ומבנים אותו כמכוון-מטרה. הם מכריזים על עובר ממין נקבה כאם בפוטנציה (שיפלביין, 1989, 14), על תינוקת כגוף מכיל המקיים פוטנציאל התעברות (שיפלביין, 14; ווארד 1986, 12) ועל הנערה המתבגרת כ"נקבה בוגרת-מינית מסוגלת-ללדת" (ווארד, שם). ה"אני" מתהווה רק כאשר הוא נקרא, מכונה בשם, טוענת באטלר⁴⁵ (2001). לדידה התנאי להכרה חברתית הוא השיח המבנה את הסובייקט ומייצר אותו; "המבע הביצועי החונך 'זו ילדה'", מבשר את ההבטחה העתידית 'הרי את מקודשת ליי' (באטלר, 42). עבודה הגוף עצמו מוסדר וממושם ע"י הפרקטיקות התרבותיות שנטמעו בו והזהות של הסובייקט תהיה אך פועל יוצא מכך. השמות

⁴⁵ בדיון הקווירי

וההגדרות שניתנים ונקבעים בספרי המדע המחנכים הללו הם הדוקים ואולטימטיביים ובאמצעות טקסטים אלה, מעניקה התרבות לכל אותן ילדות-נערות את שמן.

הפרקטיקות התרבותיות הנלוות לתהליך הביולוגי שעוברות הילדות-נערות, מתווכות את הביולוגיה עבורן ויוצרת אותה כבעלת משמעות כזו, עד שכל גופן נעשה משני לתהליכי הבשלות המינית, לאיברי הרבייה ולרחם. "כל הבנות כשהן מפסיקות להיות ילדות קטנות – מקבלות וסת" (שריר, 1989, 11), ומהי הווסת? "מחזור הווסת, המתרחש כאשר השחלה של הנקבה הבוגרת-מינית, משחררת בכל חודש ביצית אחת או יותר, בתהליך הקרוי ביוץ, בו הביצית עוברת מהשחלה אל החצוצרה ומשם אל הרחם" (ווארד, 1986, 10). הדם היוצא מגופה של הילדה הוא רפידה-תומכת-היריון: "לאחר הביוץ, הרחם מכין רפידה עשירה בדם ההולכת ומתעבה לתמיכה בהריון אפשרי. אישה שאינה מתעברת משירה את הרפידה הזאת דרך צוואר הרחם והנרתיק" (שיפלביין, 1989, 17). הווסת היא הרגע בו שמה של הילדה מוחלף והיא עוברת להיות "נקבה בוגרת מינית". כעת, היא יכולה להתחיל ולממש את הפוטנציאל שהיה גלום בה עוד בעת היווצרותה כעובר, שכן, במשך כל אותה תקופה בה דם אינו יוצא מגופה של הנערה, מתארגן הרחם, עפ"י הטקסט, לקליטת תינוק. כדי לממש פוטנציאל זה ולקלוט תינוק בעתיד, בזמן המתאים לכך, על הילדה להיות מרוכזת בתהליך גופני זה: "לכל בת חשוב שיהיה מחזור סדיר ותקין. כשתהיה אישה ותרצה להקים משפחה, המחזור הסדיר יאפשר לה לתכנן את ההריון, להרות וללדת" (שריר, 1989, 44). מטרת ההולדה וייעודה של הילדה להיות אם, הם המובילים את הטקסטים המפרשים ומתווכים את תופעות ההתבגרות הגופניות השונות כמו גם את הסיפור הביולוגי האנושי בכללותו. מקומה של האישה בסיפור זה הוא קבוע באופן הרמטי. עוד מעת היווצרותה, "צו ההתרבות" בוער בעצמותיה ומנסח את תהליכי גופה כך שההולדה והאימהות הן ייעודה הפיזי והתרבותי.

סיכום ניתוח הספרים:

במהלך המחקר נמצאו חמישה מאפיינים עיקריים אשר מובילים ומכוננים שיח זה. נקודת המבט הגברית נמצאה כנקודת-מוצא לטקסטים וכמאפיין גג לשיח בכללותו. איריגארי (2003) טוענת כי הגוף הנשי עבר קידוד באמצעות הבניות השיח של שפת התרבות הפטריארכלית-פאלוצנטרית, המסדירות אותו ומצרות את מנעד האפשרויות לחוויית הגוף הנשי ולהיכרות עמו. ואכן במהלך הקריאה הצמודה בטקסטים נוכחתי כי השיח על אודות הגוף הנשי מאופיין ב"אחרות" ולעומתיות.

נקודת המוצא לתיאורי הגוף הנשי היא הגוף הגברי והמערכת הנקבית מתוארת, בטקסטים השונים, כנעלם, כלא ידוע וכמסתורי. האבחנות השונות של הגוף הנשי ומערכת הרבייה שלו נמצאו מבוססות על היררכיה ברורה בין המינים ועל נקודת מבט פאלוצנטרית ברורה. האקטיביות מיוחסת לגברי בעוד הנשי מתאפיין בפסיביות, המערכת הנקבית מתוארת כפשוטה ופשטנית בעוד המערכת הזכרית מאופיינת במורכבות וטרנספורמטיביות.

המאפיין המרכזי השני שהתגלה במהלך המחקר הוא שימוש טרמינולוגי בדימויים, ויזואליה וערכים האחוז בשדות סמנטיים סותרים. סתירות אלה בטקסט מייצרות את הנשי כהפכך, לא-הגיוני ובלתי ניתן לתפישתה. באמצעות תיאורי מערכת הרבייה הנשית כמערכת של אי-התאמות ובאמצעות תיאורים פרדוקסליים של ההתרחשות בה פועלת האישה, מתאפיינת הנשיות בכפילות ואנומליה. דגלס (2004, 62), קובעת כי למצבים הכפולים והאנומליים נוטה החברה לייחס סכנה. אכן הכפילות והסתירות בטקסטים המתארים את הנשי, קושרים אותו מצד אחד להרפתקה והסתרה קסומה ומצד שני למסתורין מפחיד ולא נודע. המשגות סותרות אלה הופכות את הגוף הנשי ל'אלביתי' מסתורי ומאיים.

גם המאפיין הבולט השלישי שנמצא בטקסטים קשור בהזרתו של הרחם ושל הגוף הנשי. מאפיין זה הוא שימוש במטאפורות ודימויים מרחביים. הדימויים המרחביים המתארים את הגוף הנשי הם בעיקר דימויים הקשורים במרחבים רחוקים ובלתי מושגים, חיצוניים, אוטופיים והטרוטופיים. על ידי כך, מתואר הגוף הנשי כמכיל מרחב עודף שאינו מוכר לסובייקט הגבר ואינו נגיש. הדימויים המרחביים הספציפיים (וכגון: החלל החיצון, אקווריום, מעמקי הים, כוכב לכת ועוד) מנסחים את הרחם ומערכת הרבייה הנשית כמרחב 'אחר' בתכלית מהמודל הגברי המוכר ובאמצעות זאת מאפיינים את הגוף הנשי כולו כגוף המכיל בתוכו התרחשות בלתי-אפשרית, מאוימת, דמונית ומפחידה.

מאפיין מרכזי נוסף שנמצא בטקסטים הוא דומיננטיות של שדה סמנטי הקשור בלכלוך וזהום. מאפיין זה אף הוא מחזק את ההקשר הדמוני שבתוכו ממונחים הרחם ואיברי הרבייה הנשיים. כהגדרתה של דגלס (2004) את הלכלוך כקטגוריה שיורית של דמוניות ממשיכה קריסטבה (2005) ועוסקת במזהם ובבזוי אשר גם הם מתקיימים לצד הפחד. בספרה של שריר (1989) איילת מקבלת, מקבלים המחזור החודשי, הווסת וביטוייה וההקשר החברתי-תרבותי שלהם אפיון של זיהום באמצעות דומיננטיות של שיח העוסק בלכלוך והיגיינה ומתקף התרחשות דמונית בפנים גופה של הילדה-נערה.

המאפיין האחרון שנדון בעבודה הוא שימוש בייצוגים מחפצנים של האישה כאובייקט הולדה. מאפיין זה הוא דומיננטי ביותר וחולש על פני כל הטקסטים באופן בולט. מטרת ההולדה נמצאה כעומדת בבסיס השיח הממשיג את חלקי הגוף השונים של האישה. הרחם מוגדר באופן חוזר ונשנה כאיבר מבחין המרכזי לאישה, פיזית וגם מהותית. האישה מתמשגת בטקסטים כאובייקט נשיאה לאיבר הרחם – מיכל העובר. האישה היא גוף סוכן, החף מכל סובייקטיביות, אשר הסיבה לדון בו היא משום שהוא מקיים בתוכו התרחשות פנימית חשובה חברתית ותרבותית - הריון. עפ"י קלמנט (2006), נטילת הסובייקטיביות מן הדימוי הנשי היא אמצעי דיכוי אשר לו חלק עיקרי בקשירת הנשיות עם הדמוני, וכך בטקסטים מוביל השיח המחפצן אל עבר תיאורי סכנה ומאוימות של גוף האם כלפי עובריה וכלפי הזרע.

הקדמה לניתוח הראיונות:

עבודת-זיכרון,⁴⁶ שיטת הריאיון אותה ניסחה הוג (1987), היא שיטה ייחודית, הכוללת מספר שלבים. בשלב הראשון מתוודעות המשתתפות בתהליך לנושא המחקר ולעיתים החוקרת אף מיידעת אותן אודות ההקשר האקדמי-ניתוחי.⁴⁷ לאחר מכן וכשלב שני החוקרת מבקשת מהן להיזכר בהיודעות אל האיבר או התופעה הגופנית שבו היא עוסקת או בהקשר מסוים שבו.... פעולת ההיזכרות לוקחת זמן, המוגדר כחלק אינטגרלי משלבי הריאיון. הוג (2008) מציינת שלפעמים אפילו צריך לעבור פרק זמן של לילה שלם שרק לאחריו מגיע זיכרון פשוט וברור. לאחר שעולה זיכרון שכזה, מתבקשת האישה לכתוב אותו בצורת סיפור שנקרא מול הקבוצה כולה. לאחר מכן דנים בסיפור והוא מועבר לשכתוב קבוצתי בשיתוף ובהסכמת הכותבת.

כפי שנכתב בהרחבה במבוא התיאורטי, במחקר זה השתמשתי בשיטת עבודת-זיכרון על כל שלביה למעט המרכיב הקבוצתי הדורש הכשרה ואימון.⁴⁸ בעבודתי המחקרית, פגשתי באופנים שונים את הנשים המרואיינות. פעמים היה זה תוך שיחה בינינו על אודות עבודתי האקדמית והתעניינותה של האישה בנושא המחקר ופעמים היה זה באמצעות גורם שלישי שהפנה אותי אל נשים שנושא הרחם יכול לעניין אותן. כאשר פגשתי בנשים המרואיינות, לאחר ששטחתי בפניהן את נושא המחקר והסברתי בפירוט את מהלך המחקר ואת שלבי הריאיון, כולן, כל אחת בתורה וללא יוצאת מן הכלל, הביעו נכונות ורצון להשתתף במחקר אך הגיבה בהסתייגות כלשהי מן הנושא. הסתייגות זו באה לידי ביטוי במשפטים כמו: "מה לי ולרחם?", "אין לי שום זיכרון מהרחם", "מעולם לא דיברו איתי על רחם", "בסביבה שלי הרחם אף פעם לא הוזכר", "אין לי קשר לאיבר הזה, תשאלו אותי על משהו אחר" ועוד טענות כגון אלה. כפי שטוענת הוג (2008), נשים צריכות לעבור תהליך ארוך ומשמעותי של היזכרות באשר להיודעות לגופן. תגובות אלה היו, בעצם, שלב ראשון ואינטגרלי של תהליך ההיזכרות הדרוש ביישום עבודת-זיכרון כמתודולוגיה. לאחר תגובות ראשונות אלה, התחלנו בשיחה על חומרי המחקר, על חלק מן התיאוריות המשמשות בו ועל נושאים אחרים לחלוטין, הנוגעים לחייה הפרטיים של המרואיינת, אליהם הגענו במהלך שיחה קולחת בינינו. לאחר פרק זמן ממושך שכזה (בין שעה לחמש שעות) שכלל בתוכו גם הפסקות, הופיע, באופן שהפתיע את המרואיינת,

⁴⁶ על שיטת הריאיון הייחודית ר' עוד בהרחבה במבוא התיאורטי לעבודה זו, בסעיף המתודולוגי.

⁴⁷ הוג כותבת כי בכמה מהמפגשים היא אף ערכה לימוד משותף של תיאוריות שבהן היא תשתמש לניתוח הסיפורים.

⁴⁸ על שימוש ביקורתי של חוקרים במתודולוגיה זו, תוך שינוי רכיבים בה, ר' בחלק המתודולוגי של עבודה זו.

זיכרון הקשור בהיוודעות הראשונה לאיבר הרחם. בכך, מצאתי חיזוק לטענתה של הוג שתהליך ההיזכרות של אישה בהיוודעות לגופה דורש זמן.

את הדברים אותם אמרה המרואיינת כתבתי בעצמי ובסוף הכתיבה הגשתי אותם למרואיינת לקריאה. כפי שנדרש בשיטת הריאיון הזאת, קראה המרואיינת את הדברים בקול והתפתחה בינינו שיחה עליהם. לאחר שיחה זו ולאור הדברים הכתובים, התבקשה כל מרואיינת לשכתב את הזיכרון שלה לכדי סיפור בגוף ראשון יחיד ולנסח את הדברים כראות עיניה. בחלק זה של העבודה ניתן לה חופש מוחלט והיא יכולה הייתה להשמיט חלקים מהזיכרון, לעבות חלקים אחרים ולהוסיף עליו. לאחר שלב זה, המרואיינת הקריאה שוב את הסיפור שלה ושוחחנו עליו. חלק מהנשים חשו רצון לשכתב שוב את הסיפור ואף עשו כן עד שהסיפור היה כתוב לשביעות רצון.

"הכתיבה היא אקט שלא רק יגשים את הקשר המשוחרר מצנזורה שבין האישה למיניותה, להוויית האישה שלה; אלא גם ישיב לה את נכסיה, את הנאותיה, את איבריה, את נחלותיה הגופניות העצומות שזכות הכניסה אליהן הופקעה ממנה" כותבת סיקסו (2006, 151). אכן, הדברים הללו הם העומדים בבסיס החשיבה של הוג⁴⁹ לפיתוח עבודת-זיכרון כמתודולוגיית מחקר פמיניסטית. לדידה, המתודולוגיות הקיימות אינן מאפשרות גישה של האישה המרואיינת אל נושאי המחקר הקשורים בגופה, שבהכרח נדחקו אל נבכי הזיכרון שלה. כפי שמעיד תהליך המחקר הנוכחי לעיל, שהיה משותף לנשים המרואיינות כולן, הזיכרון קיים, אך הדרך להגיע אליו היא דרך ארוכה של גילוי הכוללת בתוכה גם הסתייגות והתנגדות.

בחיבורה הפמיניסטי המכונן "ילוד אישה" (1989), שוזרת ריץ' את סיפורה האישי ומתוכו מעלה את הסוגיות החשובות והמשותפות לניסיון של נשים רבות. על כך היא כותבת: "סיפורי האישי, השזור בכל פרקי הספר הזה, הוא רק סיפור אחד מיני רבים... למדתי כי על אף ההבדלים בין ניסיוני אני ובין ניסיון של נשים רבות, אין הוא יוצא דופן" (ריץ', 69). בין עבודות הזיכרון המופיעות ונחקרות להלן, מופיע גם סיפורי האישי. הבחירה בצירוף סיפור ההתנסות והחווייה האישי שלי למחקר זה, מהווה המשך יישומי של הממד התיאורטי של עבודת-זיכרון, כפי שפיתחה אותה הוג (1987), ושל מתודולוגיית המחקר הפמיניסטי המבקשת להדק את החיבור בין האישי לפוליטי ובין האישי לתיאורטי. לבקשת רובן של המרואיינות, שונו שמותיהן של המרואיינות כולן במחקר. שינוי שמי, המצורף לסיפורי האישי, תרם להיווצרות המרחק והמרחב שהיו דרושים לי בכדי לדון באופן

⁴⁹ וכפי שהיא מפרטת בהרחבה בטקסט אותו היא פרסמה בשנת 2008, 'ותר מ-20 שנה לאחר פרסום עבודתה. בעבודתה המקורית (1987) הוג אינה מפרטת על אודות המתודולוגיה כלל.

תיאורטי בסוגיות העולות מן הסיפור. כך יכולתי להתייחס אל הכותבת, אליי, בגוף שלישי ולהוות בכך, כפי שמתארת ריץ', אחת מיני רבות, אשר על אף ההבדלים בין ניסיונה היא לניסיוןן של נשים נוספות, היא מעידה על הכלל והכלל מעיד עליה.

עבודת-זיכרון היא עבודת טקסט שחורגת מניתוח נרטיבי קונבנציונלי; הוג (1987) מכנה את החומרים "ראיונות" על אף שהם טקסט סיפורי. ההתייחסות אל ראיונות אלה היא כאל טקסט תרבותי והניתוח שלהם מאופיין במאפיינים של ניתוח שיח. כך גם במחקר זה, מהווים הראיונות טקסטים תרבותיים העוסקים ברכיבי החוויה וההתנסות הנשית. כפי שמבצעת הוג את עבודתה,⁵⁰ ניתוח הסיפורים גם בעבודה זו ייעשה באופן פרטני. ראשית אציג בגוף הטקסט את סיפורה של כל מרואיינת ולאחר מכן אבצע ניתוח של הטקסט עפ"י תמות מרכזיות שנמצאו בו. התמות המרכזיות שנמצאו ועלו מן הסיפורים הן: האם כסוכנת, פחד וניכור מהרחם, סודיות ואי-ידיעה, מיסטיפיקציה, האנשה, אימת הריק הפנימי, כאב, שליטה וחוסר אונים, המאזים, הרחם כאיבר מבחין והרחם כגורם מחבר. על פי ארבעת מאפיינים אלה אציג את הניתוחים בעבודה. הדיון בתמות אלה יתקיים לאור התיאוריות והספרות המובאות בחלק התיאורטי של העבודה.

בעבודתה של הוג, לניתוח כל סיפור באופן יחידני יש משמעות פמיניסטית מהותית העוסקת בהשמעת קולה הפרטי של האישה – הסובייקט הנחקר. כך, על אף שאפיון חוויית הנשים והמשגותיהן נמצאו דומים ואף משותפים בחלק מן המקרים, יש להדגיש שסיפורים אלה הינם אישיים. הדגשה זו תעשה באמצעות ניתוח תמטי של כל סיפור, כאשר בסיום ניתוחי הסיפורים יוצג סיכום הנוגע במשותף לכולם.

⁵⁰ בספרה (1987) Female Sexualization: A Collective Work of Memory

כשהייתי נערה בת 17 בערך, הלכתי ביחד עם אמי לראות תערוכת ציורים של חברה שלה, שהייתה גם המורה שלי לציור בתיכון לאמנויות. הציורים עסקו ברחם, ציורים גדולים מאוד המתארים את האיבר, בלי פחד, עם הצבעוניות שלו בוורוד ואדום. זה היה לי מאוד מוזר לגלות שהמורה הזאת שהכרתי אותה בבית הספר כאישה נחמדה ועדינה, מתעסקת בדברים כאלה. הרגשתי שהיא לא חוששת מלדבר על זה, על הרחם, והיא משתמשת בהמון צבע ובגדול. אני זוכרת את אמי לא מרוצה, אומרת לי שזה לא טוב, זה חשוף מדי וזה לא טוב. הרגשתי מאמא שלי ש"למה לדבר על זה"? שיש דברים שלא צריך לדבר עליהם ולהתעסק איתם, שהשתיקה יפה להם. לא סתם הם פנימיים ומוסתרים. לא הייתי מרגישה ככה לגבי הלב או הריאות כי רחם זה מתקשר למשהו נשי מאוד וסודי. נסתר, שלא מתעסקים בו. כשראיתי את הציורים בתערוכה זה לא גרם לי לחשוב על הרחם שלי, אני חושבת שזה בגלל שיש לי הכחשה למה שיש לי בפנים. זה אולי מגוחך אבל אף פעם לא העזתי להשתמש בטמפונים, זה מפחיד אותי להכניס ידיים למקום נסתר כזה. גם עכשיו אחרי שאני כבר מכירה את זה יותר, כשעברתי הריונות, לידות ואפילו הפלות, אני לא מעיזה.

אחרי תקופה אמא שלי סיפרה לי שהצירתי, המורה שלי, חלתה בסרטן הרחם. אני זוכרת שהיא אמרה את זה עם מין רמיזה כזאת- את רואה? אמרתי לך. זה התקשר לי מיד לדברים בחיים של מעשה ועונש. אם אני זוכרת נכון, הצירתי עשתה לאחר כמה זמן מפגש חברות ובו היא אמרה לאמא שלי שהיא הבינה שהעיסוק בזה, ברחם, היה לא טוב, שזה אולי היה חושפני מידי ושהיא עשתה "תשובה". היא הבריאה מהמחלה ואני חושבת שהוציאו לה את הרחם.

פחד וניכור מהרחם-

בסיפורה של מיה על אודות הרחם, הפחד הוא תמה מרכזית. תיאור המפגש שלה עם ציורי הרחם הגדולים והצבעוניים עסוק בפחד ומתואר כמפתיע ומבהיל. זאת, בעקבות אופן ציורם והנכחתם, של יצוגי האיבר הפנימי, במרחב החיצוני: "ציורים גדולים מאוד המתארים את האיבר, בלי פחד"; "הרגשתי שהיא (האמנית - ר.ג.) לא חוששת מלדבר על זה, על הרחם". על כך חוזרת הכותבת שוב: "היא (האמנית - ר.ג.) משתמשת בהמון צבע ובגדול". בהמשך הסיפור סיבת הפחד נקשרת מתגובותיה של האם לאפיון הרחם במסתורין, פנימיות וסודיות. "האישה פוחדת ונגעלת מהאישה" כותבת סיקסו (2006, 112). ואכן סיפורה זה של מיה מדגים את קביעתה של סיקסו ביתר שאת. הרחם שהוא איבר המקושר באופן הדוק וישיר לנשיות, שמשמש לה פעמים רבות כמטונימיה, הוא מסתורי ואסור, פנימי וסודי, איבר שהשתיקה יפה לו. במשוואה זו הנשיות עצמה נובעת ומתארגנת באמצעות אפיונים אלה של מטונימיית הנשיות. האישה נושאת בתוכה את הסוד המסתורי ובאמצעות ההסדרה והארגון החברתי-תרבותי מרחיקה אותו ממנה, מזירה אותו מהווייתה

ומתנכרת לייצוגיו בכדי שתוכל לחוות את עצמה כסובייקט אחיד וכפי שמתארת באטלר את ההסדרה המגדרית: "אותה פנימיות עצמה היא אפקט ופונקציה של שיח ציבורי וחברתי מובהק, הסדרה ציבורית של פנטזיה... משטרת הגבולות של המגדר, המבדילה את הפנימי מן החיצוני ובכך ממסדת את "אחדותיותו" של הסובייקט" (2007, 339).

המאפיין המסתורי והסודי של איבר הרחם מיתרגם אצל מיה לפחד ולחשש מהעיסוק בו: "יש דברים שלא צריך לדבר עליהם ולהתעסק איתם, שהשתיקה יפה להם. לא סתם הם פנימיים ומוסתרים", "רחם זה מתקשר למשהו נשי מאוד וסודי. נסתר, שלא מתעסקים בו". אותו פחד גורם לתחושת ניכור כלפי האיבר הפנימי, הסודי והמסתורי, איבר אשר במהלך הסיפור מתברר באופן נחרץ כי לא כדאי "להתעסק" בו ואתו משום שהעיסוק המוגבר בו יכול להוביל לעונש חמור. המסתורין והלא-ידוע המתקיים בגוף ומעורר חרדה הומשג ע"י פרויד כ"אלביתי". זהו העירוב שבין המוכר והידוע למה שאינו מוכר, אך מצוי בסובייקט ומעורר בו פחד וחרדה. הגוף, מהווה עבור הסובייקט "בית" בטוח, מוכר וידוע. עם הופעת סימנים מעוררי חרדה, המרמזים על הלא-מוכר השרוי בתוכו, הופך הגוף עבור הסובייקט, לזר ומאיים. כך, כולל בתוכו ה"ביתי" והאינטימי גם זרות, מסתורין ולא נודע. כפי שהובא בהרחבה בחלק התיאורטי, הפרשנות הפמיניסטית לפרויד הדגישה את ההיבט המגדרי בדיונו ואת הקישור שהוא עושה בין "האלביתי" לבין גוף האישה בכלל והרחם בפרט. כך מתארת מיה את יחסה אל איבר פנימי זה בחייה הבוגרים כאישה: "זה אולי מגוחך, אבל אף פעם לא העזתי להשתמש בטמפונים, זה מפחיד אותי להכניס ידיים למקום נסתר כזה. גם עכשיו אחרי שאני כבר מכירה את זה יותר, כשעברתי הריונות, לידות ואפילו הפלות, אני לא מעיזה". הכותבת מצביעה בדבריה כי ישנו דיסוננס מובנה בחוויית גופה. היא משתמשת במילה מגוחך בכדי לסמן אי-התאמה זו בין הרציונל ("אני כבר מכירה את זה יותר, כשעברתי הריונות, לידות והפלות") לבין הפחד האוטומטי שלה מ"מקום נסתר כזה".

בעבודת-זיכרון זו של מיה מנכיחה הכותבת את התגשמות החוק המגדרי בגופה; אי ההתאמה שהיא חשה, זו שמעלה בה גיחוך אפשרי, מעידה על כך. היא איננה מעיזה ואף מפחדת ממגע וקרבה אל "המקום הזה", אך היא מתנסחת בצורה כזאת שבה נדמה כי היא עצמה מתפלאת על קיום תחושותיה אלה, כשהיא היום אישה בוגרת, אשר עברה אי אילו חוויות היכרות עם איבר הרחם. החוויה המכוננת שתיארה מיה, זו שהסדירה עבורה באמצעות אמה את הגדרת גופה, את מהותו, היא החוק החוזר ומסומן על ידי גופה ממש, בהירתעות שלה ממנו ובהגדרתה אותו. על פי סיקסו "הניגוד בין עצמי ללא עצמי, שלי ולא שלי, יאה ולא יאה... מארגן את הניגוד בין זהות לשונות"

(2006, 128). בסיפורה של מיה הרחם - המקום הנסתר, החבוי, הסודי - הוא אכן "נשי" אך הוא מורחק, נפרד, מוזר ומנוכר ממנה דרך קבע, 'אלביתי'. הזהות הנשית כפי שהיא עולה מטקסט זה מאורגנת על בסיס דיפרנציאלי, הדיסוננס מובנה בתוכה: ה- עצמי נפרד מה- לא עצמי, השוכן בתוכי. ה- שלי מוברר מתוך ה- לא שלי, אך הוא איבר בגופי. חוקי ההקצאה החברתיים והתיחום התרבותי של הגוף, כפי שהם עולים מטקסט זה, הם המייצרים את הנשיות כמבנה מסוכסך אשר מגדיר את המהות הנשית ואת הסובייקט הנשי.

האם כסוכנת-

"בדיבור הנשי, כמו גם בכתיבה, לעולם אינו מפסיק להדהד מי שפעם עבר דרכנו" אומרת סיקסו (2006, 145). עבודת-זיכרון היא מתודולוגיה המאפשרת לבחון את ההקשרים בהם התהווה יחס האישה אל גופה ואשר בהם התכוננו התפיסות שלה באשר אליו. בניסיון להתחקות אחר הגורמים שכונו את חוויית גופה של מיה, כפי שהם מצויים בטקסט, עולה כי לאם חלק משמעותי בעיצובה של החוויה כמפחידה ומאיימת. הזיכרון הראשון של מיה על אודות איבר הרחם כרוך בדמותה של אמה ובזיכרון שלה את תגובותיה. בסיפורה של מיה, דמותה של האם מרכזית, מהווה את הפריזמה להתייחסותה של הנערה אל ייצוגי הרחם ומהדהדת את התייחסות זו למהותו של האיבר כפי שהיא חווה אותו גם כיום: "הרגשתי מאמא שלי ש"למה לדבר על זה"? שיש דברים שלא צריך לדבר עליהם ולהתעסק איתם, שהשתיקה יפה להם... לא הייתי מרגישה ככה לגבי הלב או הריאות כי רחם זה מתקשר למשהו נשי מאוד וסודי. נסתר, שלא מתעסקים בו".

"ייחסי הכוחות שבין האם לילד משקפים לעיתים מזומנות את יחסי הכוחות בחברה הפטריארכלית", כותבת ריץ' (1989, 66). עבודה ועבור הוגים רבים⁵¹ האם היא גורם משמעותי וקריטי לתהליך הסוציאליזציה והפנמת הערכים התרבותיים. ההגות הפמיניסטית מתבססת על ההנחה כי דמותה של האם היא קריטית עבור הבת וכי במסורת התרבות הפטריארכלית האם מנחילה את ההבניות התרבותיות הממגדרות. הדיון הפמיניסטי באימהות הוא רחב ונע בין שני קטבים. מן הצד האחד, נסוב הדיון על מקומה של האם כסוכנת בשירות הפטריארכיה וכמשתפת הפעולה עם סדר הכוחות הקיים, המבקש לדכא את הנשים ולשמר את עליונותו של הגבר. מן הצד השני, שואף הדיון הפמיניסטי באימהות לשוב ולהחזיר לקשר שבין האם לבת את הפוטנציאל

⁵¹ ר' בהרחבה בפרק התיאורטי

המחבר, המעצים והמכוון שלו. הוג (1987), מרטין (1989; 1991; 1992), אירגארי (2004), סיקסו (2006), צ'ודורו (2007) ועוד הוגות פמיניסטיות רבות טוענות שעל אף התפקיד החברתי והתרבותי של האם כסוכנת בשירות הפטריארכיה, לקשר שבין האם לבת יש פוטנציאל גדול לערעור על הסדר הקיים ולקידוד מחדש של הגדרת הנשיות. לדידן, אחת המטרות החשובות ביותר אליהן צריכה המחשבה הפמיניסטית לשאוף, היא לאפשר לנשים לתפוס ולחוות את גופן באופן חיובי. ביכולתה של האם להנחיל לבתה היבטים של כוח ועוצמה וללוות אותה באופן שיכוון את יחסה לגופה שלה ולגוף האישה בכלל באופנים אחרים.

צ'ודורו (2007) המדגישה את החשיבות שיש לקשר בין האם לילד בהתפתחות הילד, מנתחת את שיעתוק האימהות כמרכיב מרכזי ומכוון בארגון החברתי של המגדר. גם היא מוצאת כי האם משמשת כסוכנת עיקרית בהנחלת ערכים של מגדר ונשיות ובהעברת מסרים הנוגעים לתפקיד של הבת כאם עתידית: "נשים, כאימהות, מייצרות בנות בעלות יכולות-אימהות ושאיפה להיות אימהות. יכולות וצרכים אלו מובנים ביחסי אימהות-בנות, וצומחים מתוכן" (צ'ודורו, 90). צודורו מראה כי במבנה המשפחתי הגרעיני הפטריארכלי, אימהות נוטלות חלק שמרני ואפילו דכאני בכינון חווית הזהות הפסיכוסקסואלית והמגדרית של בנותיהן (למשל בכך שהן מתייחסות לבנותיהן כהמשך של עצמן, או בכך שהן אינן מעודדות אותן לעצמאות ואסרטיביות).⁵² בסיפורה של מיה, האם מהווה מדד להתייחסות של הבת. הכותבת מתארת בתחילת הסיפור שהיא הרגישה בעצמה שאמור להיות פחד לעסוק ברחם כנושא: "זה היה לי מאוד מוזר לגלות שהמורה הזאת שהכרתי אותה בבית הספר כאישה נחמדה ועדינה, מתעסקת בדברים כאלה". התגובות של האם לציווי הרחם הגדולים, והביטויים שבהם היא משתמשת, מאששים את הרגשתה של הנערה: "אני זוכרת את אמי לא מרוצה, אומרת לי שזה לא טוב, זה חשוף מדי וזה לא טוב. הרגשתי מאמא שלי ש"למה לדבר על זה?" שיש דברים שלא צריך לדבר עליהם ולהתעסק איתם, שהשתיקה יפה להם".

"הייתי מנוכרת כליל מגופי האמיתי ומנפשי האמתית בכוח מוסד האימהות" (ריץ', 1989, 67). ריץ', טוענת שהסוכנות הראשונית של האם, המדוכאת בעצמה בתרבות הפטריארכלית, הופכת לעיתים קרובות לסוכנות דכאנית, שמשתפת בהבניית יחס שלילי של הבת כלפי גוף האם וכלפי גופה שלה. היא כותבת כי היא עצמה למדה לשנוא את גופה שלה ואת הגוף הנשי בכלל, ולכן היא משליכה על בתה - הדומה לה בגופה - את שנאתה שלה לעצמה ולגוף הנשי. במקביל לכך, בנות הגדלות בתרבות

⁵² זאת, על אף שבכך הן גם משמרות בבנותיהן איכויות אנושיות של התקשרות ואמפטיה בין האם לבתה הנגזלות מן היחסים שבין אימהות לבניהן, אותם מעודדות האימהות להתנתק מהן בכדי להפוך לגברים.

שבה לנשים אין כוח,⁵³ עלולות לבוז לאימותיהן ולרצות להיות שונות מהן. כשמה מתבקשת לכתוב על אודות החוויה וההתנסות הראשונה שלה מאיבר הרחם היא מתארת את הזיכרון שלה מהחוויה התרבותית אותה חוותה יחד ובאמצעות אמה. מיה מתארת את ההתרחשות והאינטראקציה שבינה ובין אמה כמכוננות בהסמלת הרחם ובחויית הגוף שלה עד היום. היא קושרת בכתיבתה בין החוויה ההיא בה התוודעה לאיבר הרחם ובין חויית ההווה הגופני שלה כיום. כך, כחלק מעבודת הזיכרון על אודות איבר הרחם, היא כותבת כי עד היום היא מרגישה פחד מאיבר הרחם: "אף פעם לא העזתי להשתמש בטמפונים, זה מפחיד אותי להכניס ידיים למקום נסתר כזה. גם עכשיו אחרי שאני כבר מכירה את זה יותר, כשעברתי הריונות, לידות ואפילו הפלות, אני לא מעיזה".

מסיפורה של מיה עולה כי האם מהווה סוכן דכאני בכינון חויית הבת את גופה. האם מכוננת בביתה חוויה של אשמה ובושה, והזיכרון נחקק ככאוב ומכונן בבת יחס של שנאה ובושה כלפי גופה. סיפור זה, אם כן, מבסס את טענותיהן של ריץ' (1989) וצ'ודורו (2007) לעיל. האם מהווה כאן סוכנת פטריארכיה המשעתקת את ההבניות החברתיות באשר לגוף הנשי. "האם היא אשר באמצעותה מלמדת הפטריארכליות את האישה הקטנה מראשית ימיה, מהן הציפיות היאות לה" (ריץ', 1989, 279), גם אם היא עושה זאת באמונה שבכך היא מסייעת לבתה לשרוד. הפרשנות של הבת את אמה מקבלת תיקוף כאשר בסופו של דבר ובסוף הסיפור, מתארת מיה את האם כזו המאשרת את הנרטיב כולו: "אחרי תקופה אמה שלי סיפרה לי שהציירת, המורה שלי, חלתה בסרטן הרחם. אני זוכרת שהיא אמרה את זה עם מין רמיזה כזאת- את רואה? אמרתי לך. זה התקשר לי מיד לדברים בחיים של מעשה ועונש".

עפ"י פוקו (Foucault, 1997), החוק החברתי-תרבותי מתמזג עם הגוף, וכתוצאה מכך נוצרים גופים שמסמנים את החוק באמצעות הגוף עצמו. החוק הופך את הגוף שמגשים אותו לסובייקט בעל מהות.⁵⁴ לדידו, מטרתה של המשמעת⁵⁵ היא ליצור גופים המאפשרים שליטה, באופן כזה שיהיו שימושיים בצייתנותם; גופים המחויבים לסמן ולהנכיח את האיסורים בעצם היותם, כך שהאיסור והחוק יתפסו כ"טבע" או "מהות" שלהם. גופים מוענשים באמצעות עצמם. בסיפורה של מיה מוצגת

⁵³ כך למשל מסבירה צ'ודורו (2007) את "קנאת הפין", עבודה קנאה זו מבטאת בכוח הפאלי התרבותי של האב ולא באיבר מינו, כפי שגרס פרויד.

⁵⁴ וכפי שכותבת באטלר (2007, 337) על פוקו: "החוק מתגלה כך כמהות של עצמיותם, כמובן של נפשם ותודעתם, כחוק של תשוקתם. בעצם, החוק גלוי לגמרי וחבוי לגמרי בעת ובעונה אחת, מאחר שלעולם הוא אינו מופיע כחיצוני לגופים שאותם הוא משיא והופך לסובייקטים".

⁵⁵ בחיבורו Discipline and Punish: The Birth of the Prison סבור פוקו (Foucault, 1997) כי האסטרטגיה המודרנית לגבי אסירים בבתי הכלא הייתה פחות להעניש ויותר לגרום להם לממש את החוק והמשמעת בגופם ממש. המשמעת, טכנולוגיית הכוח, במונחיו של פוקו, מתרגמת אל פרטי פרטים של הליכים וטכניקות הנטמעים בגוף.

האמנית כמי ש"הפרה את החוק". העיסוק המוגבר שלה ברחם, באיבר הסודי שלא מתעסקים בו, שהשתיקה יפה לו, הוא מעשה שגורר עונש. כך מסבירה באטלר את יחס החוק והגוף על פי פוקו: "החוק אינו מופעל כפשוטו אלא מתמזג עם הגוף, וכתוצאה מכך נוצרים גופים שמסמנים את החוק על פני הגוף ובאמצעותו" (2007, 337). ציורי הרחם הגדולים והצבעוניים מעוררים אי נחת במיה וגם באמה. אותה אי נחת הופכת להיות נבואה המגשימה את עצמה: אמירתה של האם לעומת הציורים "זה לא טוב", מאושררת באמצעות המחלה בה חלתה הציירת ומיה, הנערה המתחנכת, יוצרת את משוואת המעשה והעונש. "מגדר הוא ביצועי במידה שהוא **פועל-יוצא** של משטר להסדרת הבדלים מגדריים, שבמסגרתו מובחנים המגדרים אלה מאלה **תחת אזהרה**... איסורים, איומים בעונש- כל אלה ממלאים תפקיד בחזרתן הפולחנית של נורמות" כותבת באטלר (2001, 39, ההדגשה במקור). הזיכרון הראשון של מיה מהחווייה הראשונה והמשמעותית בה התוודעה לאיבר הרחם מתואר ע"י מיה כסיפור התחנכות מכונן עבורה. חוויה זו עיצבה עבורה את היחס לאיבר הרחם כפי שהיא חווה אותו גם כיום: "לא הייתי מרגישה ככה לגבי הלב או הריאות כי רחם זה מתקשר למשהו נשי מאוד וסודי". תחושותיה אלה של מיה הן פועל יוצא של חוויית ההסדרה אותה עברה בהיוודעות המוקדמת שלה לאיבר הרחם. הפחד שלה כיום מאיבר הרחם הוא חלק מהחזרה שלה על הנורמות שנקבעו והונחלו באמצעות דמותה של האם; האיסור הוא ברור והוא בא לידי המחשה באופן גלוי ע"י משוואת המעשה והעונש.

"מי משעתק רעיות ואימהות?" שואלת צ'ודורו ועונה: "נשים משעתקות את עצמן" (2007, 121). השיעטוק המגדרי תלוי כולו בשיח המבנה ייצוגים. לפי פוקו (1996) כולם פועלים במסגרת השיח.⁵⁶ כל אחד הוא גם מפעיל של השיח (ושל כוח) - בעצם החזרה על נורמות הדיבור, חזרה על פרקטיקות מנרמלות - וכל אחד הוא גם נתין צייתן של השיח: מי שנאלץ לפעול תחת נורמות שלא הוא קבע אותן, שנאלץ לדבר בשפה כדי להיות מובן, שחייב להגדיר את עצמו באמצעות ההגדרות החברתיות הקיימות, או באמצעות התנגדות אליהן, בכדי להיות קיים. "זה היה לי מאוד מוזר לגלות שהמורה הזאת שהכרתי אותה בבית הספר כאישה נחמדה ועדינה, מתעסקת בדברים כאלה" כותבת מיה. הציטוט הכפוי של הנורמה מתבטא, בין השאר גם בכך שבעבודת הזיכרון שלה המרואיינת מנגידה בין "נחמד ועדין" לבין ציורי הרחם. מכך אפשר להבין כי מלכתחילה היא מייחסת לרחם שליליות: לציירת, שאותה מתארת המרואיינת כ"אישה נחמדה ועדינה", מיוחסת בהקשר זה נימה של חשדנות, פחד והפתעה. זאת משום שהיא בחרה לעסוק ב"דברים כאלה". החרדה של הכותבת מפני

⁵⁶ על פי, השיח מכשיר סדרים שונים ואין לו נקודת מוצא אחת אלא הוא פושה בכל.

האיבר הפנימי, הסודי והבזוטי נקשרת לתגובתה של האם לציורי הרחם. האם משמשת באירוע החניכה המתואר בסיפור עבודת-זיכרון זה כסוכנת מרכזית בהעברת הבניות המגדר הפטריארכליות ביחס לליצוגי הרחם ובהנחלתן. הנערה המתחנכת, שהיום היא אם בעצמה, מצייתה לשית, אך בעצם החזרה שלה היא גם מפעילה אותו ומשעתקת את עצמה במעגל סגור.

גלית, בת 35

בפעם הראשונה ששמעתי על רחם הייתי בת שמונה בערך. דודה שלי ילדה הרבה לפני הזמן פגה קטנה מאד. למעשה זו הייתה הפגה הכי קטנה בארץ עד אז. התינוקת שרדה אבל עם בעיות רבות, יש לה פיגור. הסיבה לזה שהיא ילדה מוקדם הייתה שבעלה הרביץ לה מכות, אבל גם בגלל שיש לה רחם בצורת אגס. זה מה שכולם אמרו כל הזמן אצלי במשפחה, שבגלל שיש לה רחם בצורת אגס היא ילדה תינוקת כזאת. הסיפורים האלה, שליטתי בגיל ההוא על הרחם בצורת אגס היו בעצם סיפורים על הרחם המקולקל. זה מוזר שזה – הרחם הפלאי והמקולקל – קיבל יותר מקום מהמכות שהיא חטפה והפך להיות ההסבר הרשמי למקרה הזה אצלנו במשפחה.

באופן כללי ההרגשה שלי – אז והיום, היא שהרחם עצמו הוא דבר מאוד סודי. גם היום אני יודעת על הרחם כמו שאני יודעת על הכליות שלי: כלום. אם אני צריכה להסביר עכשיו על המחזור שלי זה הסבר של ילדה בת 13: כשאת מקבלת מחזור הרחם מרפדת את עצמה בדם. אני מדמיינת את זה כתחבושות ספוגות בדם. תחבושות כמו תחבושות שעוטפים פצע. כמו שדמיינתי את הריפודים בכיתה ה', ככה עד היום אני מדמיינת את זה. כל המחשבות שלי על רחם יש בהן משהו לא מפותח או ראשוני.

במקומות שהנפש שלי מעולפת או מודחקת, יש משהו פנימי שיותר מחובר והוא מתפקד ושומר עליי. הגוף מתקשר דרך הכאב. אני סובלת מכאבי מחזור, וגם כאבי מחזור זה ניסיון לתקשר איתי איכשהו. אני לא הבנתי עדיין את הצופן הזה אבל אני כבר לא כועסת על הכאב הזה. אני מכבדת אותו. אני מדמיינת שהמחזור זה כשהרחם שלך מאוכזב. היא הכינה את עצמה לדבר אחר, זה לא מה שהיא התכוונה.

אני מרגישה את התקשורת הזו הפנימית גם בעוד מקרים. לפני חמש שנים, הייתה לי תקופה לא קלה, נפרדתי מבן זוג, פרידה קשה וחרא ולילה אחד שכבתי עם מישהו סתם. ממש סתם. תוך כדי המין התחיל לכאוב לי בטירוף. כאבי מחזור כאלה אבל הרבה יותר. הפסקתי את המין אבל למחרת עדיין מאד כאב לי. במקרה אמא שלי באה אליי ביום למחרת, לא סיפרתי לה מה קרה אבל אמרתי שכואב לי מאד והלכנו למיון. ובמיון – לוקחים לי בדיקות דם ויש לי ערכים של דלקת אבל כל הבדיקות האחרות הראו שאין לי כלום. שמים לי אינפוזיה ועוברות המון שעות והרופאים לא יודעים מה זה ואחרי כמה שעות הכל פשוט הסתדר. הערכים של הדלקת לפתע ירדו, והכאב הפסיק ולרופאים לא היה הסבר. לדעתי עשיתי מין שלא רציתי, והכאבים האלה היו עונש על זה שלא אמרתי לא. הרחם שלי לא רצתה את זה. אני מבינה שאני מאנישה את הרחם שלי כשאני אומרת את זה אבל ככה זה כשאת לא יודעת על דברים, את משייכת להם תכונות מיתיות, פלאיות ועל

טבעיות. אני הרגשתי שהרחם שלי שומרת עליי מפני דבר שאני לא רוצה לעשות. כמו קול פנימי ואוטנטי שאם אני לא מקשיבה לו הוא שולח לי מסר בדרך אחרת. ובמקרה הזה הייתי צריכה כמה שעות עם אמא לאיזון. בסופו של דבר אני חושבת שלהעניק לרחם תכונות פלאיות זה לא דבר מופרך. הרי מעשה הקסמים הכי גדול של האנושות קורה בתוך הרחם שלך. יש שם סוד על טבעי, ניצוץ של: כאן עושים קסמים, אז זה לא מופרך שקורים שם דברים וזה לא מופרך שהיא שולחת לי מסרים, לא?

סודיות ואי-ידיעה :

כמו בסיפורה של מיה, גם גלית מתארת את הרחם כאיבר סודי. הסודיות שלו מתסכלת אותה משום שהיא נובעת מאי-ידיעה וגורמת לחוסר היכרות עם איבר שעבורה הוא חשוב: "באופן כללי ההרגשה שלי- אז והיום, היא שהרחם עצמו הוא דבר מאוד סודי. גם היום אני יודעת על הרחם כמו שאני יודעת על הכליות שלי: כלום". הסודיות אצל גלית, בשונה מאשר אצל מיה, קשורה בחוסר מידע, חוסר בהקניית ידע מצד גורמים חיצוניים וחוסר ברכישת הידע בעצמה. הרחם הוא סודי, וכמו על הכליות היא אינה יודעת עליו דבר. אך על הכליות לא מפריע לגלית לא לדעת, על הרחם כן. היא חוזרת בדבריה על עובדת היותה מצוידת במידע מאוד בסיסי על הרחם ומופיעו (מחזור, הריון) שלא התפתח מאז היותה "ילדה בת 13", "כמו בכיתה ה'". היא מעידה על עצמה בהשתאות שהיא גם וידוי: "כל המחשבות שלי על רחם יש בהן משהו לא מפותח או ראשוני".

בסוף הסיפור כותבת גלית שלהעניק לרחם תכונות פלאיות זה אינו דבר מופרך, זאת משום ש"יש שם סוד על טבעי". הסודיות שהשתמשה בה גלית בתחילת הסיפור לתיאור הרחם מיוחסת על ידה לחוסר ידע מוקנה או נרכש (וכפי שהיא משווה לכליות כאיבר פנימי נוסף אשר אין ברשותה ידע עליו). בסוף הסיפור, מייחסת גלית את הסוד לעל-טבעיות, לקסם. בסיפורה של מיה, המרואיינת הקודמת, נקשר האפיון הסודי של הרחם, המתבטא באמצעות מונחים כמו פנימי, נסתר, חבוי, למסתורין. מסתורין זה הוביל בסיפור שלה לתחושות של פחד וניכור. הסוד העל-טבעי שמייחסת גלית לרחם, מוביל אותה לקשור את הרחם אל המופלא והאלכימי, לתכונות מטאפיזיות של איבר הרחם וליכולות שלו להגן עליה ולקיים אתה מערכת יחסים ותקשורת. מחקר זה יוצא מתוך הנחה של יחסים מורכבים בין הבניות תרבותיות וחברתיות לבין סובייקטיביות. כך, אי-הידיעה והסודיות של הרחם התקשרו בסיפורה של מיה לפחד ולניכור ואילו בסיפורה של גלית הן נקשרות לפלאיות

ולחיבור. אמנם, בסיפוריהן של שתי הנשים הרחם הנשי הוא "אובייקט" של ה"סובייקט",⁵⁷ איבר מהותי, מטונימי לנשיות, המגדיר באופן אחיד וברור את הנושאת אותו. עם זאת, המבט הפנומנולוגי חושף כיצד מתפרשות ההבניות התרבותיות הממגדרות בדעתן, בגופן ובחוויותיהן של נשים שונות, כך שהסוד ואי הידיעה מובילים את האחת לפחד ואת האחרת להיות מוקסמת.

מיסטיפיקציה:

"ככה זה כשאת לא יודעת על דברים, את משייכת להם תכונות מיתיות, פלאיות ועל טבעיות", כותבת גלית. אי הידיעה והסודיות של הרחם מובילות אותה לייחס לרחם תכונות מטאפיזיות ומיסטיות. בעבודת הזיכרון שלה על היוודעותה הראשונה לאיבר הרחם, באמצעות אירוע הלידה המוקדמת של דודתה, היא מעלה סיפור על אודות "הרחם הפלאי והמקולקל" כלשונה. ההיוודעות הראשונה שלה לאיבר הרחם היא באמצעות אירוע "מקולקל": לידה מוקדמת שהגורם לה הוא הרחם, על צורתו. הקלקול אף הוא מתקשר בסיפורה של גלית לסודיות. הרחם המקולקל הופך בסוף הפסקה לפלאי ומיד אחרי שהיא מספרת על הרחם המקולקל היא כותבת: "באופן כללי ההרגשה שלי- אז והיום, היא שהרחם עצמו הוא דבר מאוד סודי". הסוד והקלקול שניהם מהווים את הבסיס לאפיון המיסטי והעל-טבעי של הרחם.

הסיפור המכונן את תפיסתה של גלית את הרחם כרוך בהאשמה שייחסו בני משפחתה לדודתה. הרחם שלה היה מקולקל (בצורת אגס כלשונה) ולכן היא ילדה מוקדם "תינוקת כזאת", עם פיגור. "אדם מזהם הוא תמיד לא בסדר" כותבת דגלס, "לכל תרבות יש סיכונים ובעיות משלה. המצב שהגוף אמור לשקף הוא זה הקובע לאילו משולי הגוף אמונותיה (של התרבות) תייחסנה כוח" (2004, 134, 142). הרחם, אותו מכנה גלית בסוף הסיפור שלה כאיבר אשר "מעשה הקסמים הכי גדול של האנושות" קורה בתוכו, הוא איבר אשר מיוחסים לו יכולות וכוחות מאגיים. כפי שהובא בהרחבה בחלק התיאורטי של העבודה, הרחם משול לגן עדן, לקיום אוטופי, למערכת קוסמית ומטאפיזית. יכולות וכוחות אלה יכולים להפוך, בהקשרים ונסיבות מסוימים, להיות כוחות דמוניים והרסניים. התרבות המגדירה ומסדירה את החברה ואת יחסי הכוחות בה, היא זו שבראש ובראשונה מסדירה ומארגנת גם את הגוף.⁵⁸ הרחם אשר לו תפקיד חשוב במערך החברתי הפטריארכלי – מיכל ההולדה – מוסדר אל תוך תפקידו בצורה כזאת שכל חריגה או שיבוש בביצוע התפקיד מהווה סכנה ואיום.

⁵⁷ על כך ר' עוד במאמרה של אטינגר על האלביה-הרחמי, 2013

⁵⁸ כך גם עפ"י באטלר 2001, 2007; פוקו, 1977, 1984. בהרחבה על ההסדרה השיחית את הגוף ר' בעמ' 9 בעבודה זו.

"זהו הרגע שבו האישה חוצה קו מסוכן: את הסימון התרבותי שמעבר לו היא תמצא את עצמה מנוודה" כותבת קלמנט (2006, 69) בפרק "חציית גבולות וזיהום". לדידה התרבות הפטריארכלית מייחסת לאישה את הסכנה משום שהיא נושאת בקרבה ומסמנת את פוטנציאל האיום. ברגע שהגבול, המסדיר ומארגן את האישה לכדי התפקוד המיועד לה, נפרץ, מהווה האישה סכנה ברורה. הביטוי בו משתמשת גלית לתיאור סיבת הלידה המוקדמת שבגינה נולדה ילדה הלוקה בפיגור הוא: "הרחם המקולקל". הלידה המוקדמת היא אירוע מערער, הסדר הטוב מופר והרחם לא מתפקד כראוי. אותו איבר סודי, לא ידוע ולא מובן, גרם לקלקול. "היא מסתורית לעצמה... ואינה מכירה את עצמה, משום שסביבה מייחסים ערך ל"ידיעה"- כצו שליטה, כ"בקרה" המתבססת על הדחקה, על "לקיחה", על עצירה, על הקצאה, על תיחום" (סיקסו, 2006, 143). בדבריה אלה קובעת סיקסו כי אי הידיעה שמיוחסת לגופה של האישה כרוכה בגבולות המסדירים אותו. הרחם, איבר הזוכה למעמד רם בהיררכיית הגוף הנשי בשל היותו איבר ההולדה, הוא איבר פנימי ונסתר. על כן, במערך התרבותי הפאלולוגוצנטרי, הוא אינו ידוע. ההתמודדות אתו תהיה בהכרח באמצעות תיחום והרשאה. תיחום של מרכז ושוליים והרשאה של פרקטיקות ומצבים גופניים.

במונחים הפאלולוגוצנטריים, הסיפור על הלידה המוקדמת הוא סיפור על הפרת סדר והשגת גבול. גלית מכנה אותו סיפור על "הרחם המקולקל"; הרחם שצורתו המשונה גרמה לקלקול ולעיוות. בתפיסה התרבותית של הרחם, המעוות והמקולקל הם צד שני למטבע הנשגב והפלאי. הניגודים הבינאריים, הדיכוטומיה, מוכלת באופן טריוויאלי בתפיסת הרחם וכפי שמסיימת גלית את הסיפור על הלידה המוקדמת במילים: "הרחם הפלאי והמקולקל". הפלא והקלקול נובעים מאותו מקום, מתוך האיבר הסודי שאי אפשר לדעת באמת מה קורה בו. הוא מכיל בתוכו קסם וכישוף, על טבעיות וטבע מתפרץ. הניגודים מוכלים ברחם באופן אינהרנטי ומחזקים בכך את המיסטיפיקציה המיוצרת סביבו: "בסופו של דבר אני חושבת שלהעניק לרחם תכונות פלאיות זה לא דבר מופרך. הרי מעשה הקסמים הכי גדול של האנושות קורה בתוך הרחם שלך. יש שם סוד על טבעי, ניצוץ של: כאן עושים קסמים, אז זה לא מופרך שקורים שם דברים וזה לא מופרך שהיא שולחת לי מסרים, לא?".

האנשה-

בסיפורה מתארת גלית את הרחם לרוב באמצעות לשון נקבה. הרחם- "מאוכזבת", "מרפדת", "הכינה", "מתכוונת", "שומרת", "שולחת". עם זאת, בפסקה הפותחת את סיפורה, אשר בה היא מתארת את סיפור הלידה המוקדמת של דודתה, מתארת גלית את הרחם בלשון זכר: "מקולקל", "פלאי". גם בפתיחת הפסקה השנייה מתייחסת גלית לרחם בלשון זכר: "הרחם עצמו הוא דבר מאוד

סודי". ניתן להבחין כי כאשר מתייחסת הכותבת לרחם בלשון זכר היא מאפיינת אותו באמצעות שמות תואר. התייחסות זו גורמת לרחם להתאפיין בפסיביות- הוא מקולקל, פלאי וסודי. זאת בעוד שההתייחסות בלשון נקבה היא אקטיבית ונעשית ע"י פעלים- שומרת, שולחת, מרפדת ועוד. כשגלית כותבת על הזיכרון הראשון שלה מההיוודעות לרחם ועל ההקשר החברתי של הרחם, הוא איבר עבודה; צורת זכר בלשון, רחוק, סודי ופסיבי. כשהיא מתקדמת בכתיבתה ומספרת על חווייתה את איבר זה בחייה הבוגרים, היא מתארת אותו בלשון נקבה, מגדירה אותו כ"קול פנימי ואוטנטי" ומאפיינת אותו כאקטיבי לחלוטין.

בסיפורה של גלית ניתן להבחין כי יש פער בין הזיכרון הראשון לבין חוויית האיבר בהווה שלה. מצד אחד היא מכריזה כי אינה יודעת דבר על הרחם וכי עד היום "כל המחשבות שלי על רחם יש בהן משהו לא מפותח או ראשוני", ומן הצד השני היא כותבת כי יש לה עם הרחם "תקשורת פנימית" וכי הרחם עבודה הוא "כמו קול פנימי ואוטנטי שאם אני לא מקשיבה לו הוא שולח לי מסר בדרך אחרת". פער זה מתקיים ומוכל ברחם באופן טבעי מבחינתה של גלית. הפרדוקס שבין היות הרחם איבר מנותק, לא ידוע ולא מוכר לבין היותו "מצפן פנימי", איבר שהוא בעל חיים בעל תכונות אנושיות, המתאפיין באקטיביות וכוה המקיים עמה מערכת יחסים, מצוי בבסיס ההתייחסות שלה לרחם. "אני מבינה שאני מאנישה את הרחם שלי" כותבת גלית ובכך מנכיחה את הפער ואת הפרדוקס בעצמה.

ביטוי עיקרי של ההאנשה ביחסה של גלית לאיבר הרחם הוא בכך שהיא חווה אותו כגורם מעניש. בסיפורה ניתן למצוא שני אירועים בהם היא כותבת על עונש שהרחם נותנת לה בעקבות אכזבתה של הרחם או חוסר רצונה בדבר: "הכאבים האלה היו עונש על זה שלא אמרתי לא. הרחם שלי לא רצתה את זה", "אני כבר לא כועסת על הכאב הזה (כאב מחזור ר.ג.)... אני מדמיינת שהמחזור זה כשהרחם שלך מאוכזבת. היא הכינה את עצמה לדבר אחר, זה לא מה שהיא התכוונה". הרחם מואנש בסיפור באמצעות יכולתו להעניש את גלית ולבטא את עצמו כנגדה. מערכת היחסים בין גלית לרחמה מתוארת על ידיה כניסיונות תקשור המגיעים אליה מן הגוף, שהוא עצמו: "מתקשר דרך הכאב". לכן גם כאבי המחזור המגיעים מן הרחם יהיו עבודה: "ניסיון לתקשר איתי איכשהו". באמצעות הכאב, כותבת גלית, הרחם "שולחת לי מסרים". במערכת התקשורתית בין גלית לגופה שפת הגוף הוא כאב. על גלית מוטלת המשימה להבין את השפה בה מדבר הגוף בכלל והרחם בפרט. גלית מעידה על עצמה שלעיתים היא אינה מצליחה להבין את הרחם המדבר אליה. כך במקרה כאבי המחזור: "אני לא הבנתי עדיין את הצופן הזה אבל אני כבר לא כועסת על הכאב הזה. אני מכבדת אותו". במערכת

היחסים בין גלית לרחם, הרחם אינו צריך להסביר את עצמו. משימת ההבנה וקליטת המסרים מוטלת על גלית בלבד. השיח הוא חד כיווני- הרחם מדבר וגלית מנסה להבין ולפרש משפתו לשפתה.

הרחם המואנש, עפ"י גלית, מתפקד כיחידה אנושית נפרדת ממנה. כך למשל כשהיא מתארת את תהליך ההתארגנות של הרחם בשלבי מחזור הווסת: "כשאת מקבלת מחזור הרחם מרפדת את עצמה בדם. אני מדמיינת את זה כתחבושות ספוגות בדם. תחבושות כמו תחבושות שעוטפים פצע". המחזור נחוה בנפרד אצל האישה ואצל הרחם. האישה מקבלת מחזור בעוד אצל הרחם ישנה התרחשות שלמה נפרדת, שאותה מדמיינת גלית כריפוד השטח הפנימי בתחבושות. גם כאן ניתן להבחין כי הטרמינולוגיה של גלית בעת תיאורה את ההתרחשות הרחמית קשורה בכאב. הריפוד הדמי של הווסת עשוי בדמיונה מתחבושות ספוגות דם והיא אף מסבירה כי אלו תחבושות המיועדות לחבישת פצע. ההסבר שלה להופעת הדימום הכרוך אצלה בכאבים ("אני סובלת מכאבי מחזור, וגם כאבי מחזור זה ניסיון לתקשר איתי איכשהו"): "אני מדמיינת שהמחזור זה כשהרחם שלך מאוכזבת. היא הכינה את עצמה לדבר אחר, זה לא מה שהיא התכוונה". הרחם מכין עצמו בכל חודש לקליטת תינוק וגלית שאינה נכנסת להריון, מאכזבת אותו. גם כאן ניתן להבחין כי גלית מנכיחה בסיפורה דיאלוג המתקיים בין שניים נפרדים - גלית והרחם. הרחם מתאכזב ומגיב בכאב, וזהו ניסיון לתקשר עמה. להעביר לה, באמצעות כאב, מסר.

על אף שהרחם נתפס אצל גלית כגורם נפרד ממנה, מהווה הרחם עבורה גם מטונימיה עצמית והיא חווה אותו כחלק אינטגרלי מהעצמי שלה ומהווייתה, הוא "קול פנימי ואותנטי" שלה. כך, בעקבות כאבים חזקים שחשה ברחמה לאחר קיום יחסי מין אותם היא מגדירה "ממש סתם", היא מבינה שהיא עצמה לא רצתה ביחסי המין: "לדעתי עשיתי מין שלא רציתי, והכאבים האלה היו עונש על זה שלא אמרתי לא. הרחם שלי לא רצתה את זה". כלומר, הרחם מכאיב לה, מעניש אותה כי הוא לא רוצה ביחסים הללו ומכאן מסיקה גלית כי היא עצמה לא רצתה ביחסים. בסיפור הזה הרחם וגלית נתפסים בדעתה כיחידה אחת, כאשר גלית מתפקדת וחווה בעולם החיצוני והרחם אחראי על ויסות, בקרה, פיקוח ושליטה בתפקודים וחוויות אלה: "אני הרגשתי שהרחם שלי שומרת עליי מפני דבר שאני לא רוצה לעשות. כמו קול פנימי ואותנטי שאם אני לא מקשיבה לו הוא שולח לי מסר בדרך אחרת".

בדיונה על היחסים שבין הגוף והנפש מביאה באטלר מדבריו של פוקו: "תהיה זו טעות לומר שהנפש היא אשליה או אפקט אידאולוגי. נהפוך הוא: היא קיימת, יש לה ממשות, היא מיוצרת דרך קבע סביב הגוף, עליו בתוכו, בעצם הכוח המופעל על המוענשים" (באטלר, 337, הדגשת המתרגמת).

בסיפורה של גלית לרחם מיוחסים כוחות ויכולות אנושיים כאשר אחד המרכזיים שבהם הוא הכוח המעניש. הרחם, האיבר הלא-ידוע והסודי, המרוחק והפסיבי הוא גם איבר אשר הכותבת מנהלת אתו מערכת יחסים המושתתת על תקשורת פנימית, מיחסת לו כוחות מיסטיים ומאמינה כי הוא מציג לה את קולה הפנימי, האמתי והאותנטי. אותה אמת מתבררת לגלית באמצעות כאבים המשמשים ביטוי לעונש שהאיבר הפנימי נותן לה משום שלא חפץ בהתנהלותה ומשום כך כנראה שהיא עצמה אינה חפצה בכך. התנהלות זו שבין גלית ובין גופה, מייצרת תדיר את תחושותיה ומחזקת את התפיסה שלה את גופה ואת עצמה. הענישה וההסדרה מצויים בתוכה ופועלים עליה מתוך גופה ממש. פרדוקס אי-הידיעה של הרחם והתקשורת הבלתי אמצעית עמו מוכל בתפיסתה באופן אינהרנטי והיא מייצרת אותו שוב ושוב כברירת המחדל הגופנית והתודעתית שלה: "אני מבינה שאני מאנישה את הרחם שלי כשאני אומרת את זה אבל ככה זה כשאת לא יודעת על דברים, את משייכת להם תכונות מיתיות, פלאיות ועל טבעיות... כאן עושים קסמים, אז זה לא מופרך שקורים שם דברים וזה לא מופרך שהיא שולחת לי מסרים, לא?".

שרה, בת 34

כשהייתי בת עשר החלו כאבים עזים בשיפולי בטני להופיע בכל לילה. הייתי מתעוררת מהם ומתחילה ללכת סהרורית במרחבי הבית. ההליכה, הייתה מטשטשת את תחושת הכאב. כשגם פעולת ההליכה לא יכלה לכאב זה, הייתי עולה ויורדת במהירות במדרגות שחיברו בין קומת הכניסה לקומת המגורים בבית הורי. לילה אחד התעוררה אמי משנתה לקול צעדי, היא נחרדה לגלות את שגרת לילותיי הכואבת. מיד למחרת נלקחתי אל רופאת הילדים שערכה לי מספר בדיקות. בתום אותו שבוע, חזרנו אליה אמי ואני בכדי לשמוע כי אני סובלת מ"תסמונת פרה-וסתית". תסמונת זו מסתבר, מדמה בגוף הילדה וסת ארוך ומתמשך, ללא הופעה של דימום, כהכנה של גופה לקראת הבאות. הרחם מתכווץ בעצמה חזקה ומתכווץ לפעול כך בכל חודש ולממש את ייעודו. כך, בגיל עשר, התוודעתי לקיומו של איבר הרחם בגופי. איבר אותו קישרתי לכאב וחוסר שינה אשר טרד את מנוחתי משך שנה וחצי, עד להופעת הוסת בגופי, ואשר ממנו אני חוששת עד עצם היום הזה.

במשך ימים ושבועות חרדתי מהסיכוי לגלות דם יוצא מגופי, במשך לילות שלמים שכבתי במיטתי חרדה מן האפשרות שהכאב הנורא יופיע בבטני התחתונה ומחשבות אודות האיבר טורד-המנוחה המתקיים בתוכי ערערו את שגרת ימיי.

אותו איבר, כך התברר לי הודות להסבריה של הרופאה, קיים רק בגופן של בנות. גילוי זה גרם לי לעיין בכל אותם אנציקלופדיות וספרי רפואה אשר היו בספרייתי הוריי מאז ומתמיד ואשר מעולם לא חשבתי לפתוח אותם. קריאתי בספרים אלה, בערכים הקשורים למבנה גוף האדם ואנטומיה גם של בעלי-חיים נוספים, הפכה תכופה ויומיומית. מצאתי בהם תיאור מדויק של האיבר שטרד את מנוחתי, כולל ציורים בצבע של

כל חלק וחלק והדמיות של מגורי תינוק באיבר זה בשלל שלבים וגדלים. הייתי מרותקת לציורים אלה וניסיתי בכל מאודי להבין ולהפנים כי בתוך גופי נמצאת המערכת המשונה, המפחידה והחייטית הזאת. מחרידה מכולן הייתה ההבנה כי מעתה מתארגן גופי לקליטת תינוק וכי האיבר המכאיב הזה שהתוודעתי אליו, הרחם, הוא זה ששייך לתינוק, שכנראה בהכרח יגיע יום אחד. עד שיגיע היום הזה, כך הבנתי, האיבר הזה ריק. חוויתי את עצמי כמי שהולכת בעולם עם ריק בתוכה, עם חלל שאמור להיות מלא אבל הוא לא. תחושת הריק הזאת ליוותה אותי שנים, עד לחוויית ההיריון, אז הרגשתי שאני מלאה ושגופי שרוי במצב המיטבי שלו. הגיע אל היעד.

בבוקר אחד, כשנה וחצי מיום הופעת הכאבים ברחמי, ובעת שהותה של אמי מחוץ לבית, בהיותי בת אחת עשרה וחצי שנים, דם יצא מגופי. מרגע שפגשתי בכתמי הדם, התחוויר לי סופית כי האיבר הזה אכן שוכן בתוכי. הוא אינו עוד כאב נסתר וטרדני בשיפולי בטני או ציור באנציקלופדיה, הוא התממש לנגד עיניי, מתוך גופי. הוא שם, לתמיד.

אימת הריק הפנימי: 59

בסיפורה של שרה הפחד והחרדה מהווים תמה מרכזית. ביטויי הפחד שזורים לכל אורך הסיפור והם מגוונים. כך למשל כשהיא מתארת את תגובת אמה היא כותבת כי "היא נחרדה", גם בתיאורה את איבר הרחם: "ממנו אני חוששת עד עצם היום הזה" וגם את מצבה הנפשי: "במשך ימים ושבועות חרדתי", "שכבתי במיטתי חרדה". אך "מחרידה מכולן", כותבת שרה, "הייתה ההבנה כי מעתה מתארגן גופי לקליטת תינוק". מאותה העת בה מגלה שרה כי ייעודו של איבר הרחם הוא "מגורי תינוק" וכי הרחם הוא איבר "ששייך לתינוק", היא מבינה שהתינוק "בהכרח יגיע יום אחד". מניסוחה עולה כי הקריאה בספרי הרפואה כוננה בה הבנות מפחידות ומחרידות רבות. מטרת ההולדה עומדת בבסיס הבנות אלו. ההתבוננות הממושכת באיורים המציגים את הרחם במצגי הריון שונים מפחידים אותה, בונים בה ציר חרדה כשבסופו נמצאת ההבנה כי אם מתקיים איבר הרחם בתוכה, בהכרח יגיע תינוק אל תוכו, בהכרח סופה להיות לאם. עפ"י באטלר (2001), ה"אני" מתהווה רק כאשר הוא נקרא, מכונה בשם: "המבע הביצועי החונך 'זו ילדה!', מבשר את ההבטחה העתידית 'יהי את מקודשת ליי' (באטלר, 42). בסיפורה של שרה, הילדה מבקשת לקרוא וללמוד מספרי המדע על אודות האיבר השוכן בתוכה. שם, היא מגלה כי איבר זה אינו שייך לה כלל אלא לתינוק, שייעודו של הרחם הוא להוות משכן למגוריו של התינוק וכי גופה מתחיל להתארגן לכך מעת היותה ילדה בת

⁵⁹ אנזייה (2004), מזכיר בספרו את בלייז פסקל (Pascal) שהתווה בתחומי הפיזיקה, הפסיכולוגיה והדת תיאוריה של אימת הריק הפנימי. תיאוריה זו עוסקת בחסרון התמך הדרוש לנפש בכדי למצב עצמה. אנזייה עצמו כתב מונוגרפיה על עניין זה: "מאימת הריק אל חשיבותו: פסקל" (1981).

עשר. הקריאה התרבותית לאיבר הרחם בשם, מבשרת לילדה את ייעודה ואת ברירת המחדל שלה: להיות נושאת תינוק ברחמה, להיות לאם.

"עד שיגיע היום הזה, כך הבנתי, האיבר הזה ריק" כותבת שרה. גילוייה המחריד כי איבר הרחם מיועד להיות מלא בתינוק, מכונן בתוכה את התחושה כי היא נושאת בתוכה חלל ריק: "חוויתי את עצמי כמי שהולכת בעולם עם ריק בתוכה, עם חלל שאמור להיות מלא אבל הוא לא". ההכרזה התרבותית כי ייעודה של הנושאת רחם בגופה, להיות אם, יוצרת בשרה תחושה שהיא אינה ממלאת את ייעודה, שמצבו האולטימטיבי של גופה אינו בא לידי ביטוי ושאינה מצייתת לצו הטבעי של גופה. השימוש ששרה עושה בריבוי של מונחי פחד וחרדה עולה בקנה אחד עם תחושות הריק הפנימי והקיומי שלה. עפ"י אנזייה (2004), תחושת התרוקנות פנימית⁶⁰ מביאה לחרדה גדולה (149). בחיבורו מקביל אנזייה בין פונקציות העור להיווצרות ה'אני', אותן הוא מאחד למושג אחד: "האני-עור". הוא מבהיר באמצעות זאת את הקשר הבלתי נפרד בין הגופני לנפשי (שם). לדידו, העור ממלא פונקציות שונות שבשילובן מארגנות את החוויה הנפשית והגופנית כאחדות אחת, ה'אני-עור'. חסכים שונים בפונקציות אלה ייצרו סוגים שונים של חרדה. אחד מהם מתקיים כאשר "הדופן החיצונית שהסביבה מציעה/כופה נעשית קשיחה, חסינה, מגדרת, ואילו הדופן הפנימית מתגלה כמחוררת, נקבובית" (107). בסיפורה של שרה נמצא תיאור דומה לחרדה זו. שרה כותבת כי בעקבות התוודעותה לכך שאיבר הרחם יכול להכיל תינוק היא חווה אותו כאיבר חלול, מיכל ריק. תחושת הריק הפנימי גורמת לה לחוות את גופה כשרוי במצב לא טוב וסוטה מן היעד: "תחושת הריק הזאת ליוותה אותי שנים, עד לחוויית ההיריון, אז הרגשתי שאני מלאה ושגופי שרוי במצב המיטבי שלו. הגיע אל היעד". מצב ההיריון הוא המצב האולטימטיבי עבור גופה של שרה, הריק מתמלא, התינוק שהרחם שייך לו אכן מתגורר בחלל המיועד. כך הרחם מממש את ייעודו, כך היא מצייתת לחוקי הטבע וכך גופה כולו "מגיע אל היעד".

אנזייה (2004), קובע כי החוויה הגופנית המיטבית המוקדמת קשורה בהתהוות ציר פאלי פנימי, שאותו הוא מכנה גם "תומכה", הנוגע ביסוד האנכי של הגוף ובהתמודדותו עם כוח הכבידה (-145, 146). על פיו, הסובייקט נוצר ומיוסד "בתחושה של פאלוס פנימי" (2004, 145), והוא דן בסוגי תמך חיצוניים שונים המאפשרים לתינוק את חוויית הביטחון הגופני.⁶¹ הוא טוען כי אימת הריק הפנימי מתרחשת כאשר ישנו חיסרון של אובייקט תומך הדרוש לנפש למצוא את מרכז הכבידה שלה. לדידו,

⁶⁰ לדידו לא כל תחושת התרוקנות מביאה לחרדה – התרוקנות לאחר מאמץ, למשל, אינה מביאה לחרדה
⁶¹ אנזייה מביא לדוגמה את גופה של האם כאובייקט תמך לחלקו האחורי של גוף התינוק, שהוא החלק היחיד שהוא אינו מסוגל לראות או לגעת בו. ההחזקה והתמיכה בחלק זה מאפשרת חוויית שלמות ואחדות גופנית (2004, 146).

הנפש תמצא תמך שכזה רק אם ישכון תמך גופני שיהווה את מרכז הכובד של הגוף. לשם יצירת סובייקט לכיד ומאורגן נוספת פונקציית ההכלה של האני-עור הקשורה בפונקציית ההכלה העורית, המדמה תחושה של שקיק רציף המכיל את הגוף. הרציפות של העצמי נוצרת מתוך מכלול הפונקציות של האני-עור וההשלמה בין הקליפה – העור – לבין הגרעין – יסוד התמך הפאלי הפנימי- יוסדת בסובייקט את רגש רציפות עצמי (149). כך, עבור אנזייה, גם לסובייקט הנשי דרוש אותו תמך פאלי ליצירת לכידות גופנית ונפשית.

עפ"י אטינגר (2013), הבנת הסובייקט הנשי אצל פרויד וממשיכיו הפסיכואנליטיקאים נעשית מתוך נקודת מבט גברית "המתייחסת אל הרחם הנשי-אמהי כ"אובייקט" של ה"סובייקט" (אטינגר, 2013). הדיון ברחם כאובייקט ממשיג את הרחם במונחים של אובייקט זר, מנותק ומבודד ועל כן מונחים מבססים לתיאוריות השונות הנסמכים על נקודת מבט זו עסוקים במושגים כמו: הפרדה, נבדלות והתבחנות. טענתה המרכזית של אטינגר היא כי במערך הגופני והנפשי הפאלוצנטרי הזה, לסובייקט הנשי לא נותר אלא להוות אזור נפשי פוטנציאלי לחרדה. על אף שהתייחסותו של אנזייה אל האם וגם אל הרחם, שונה מזו של פרויד ואף מרחיקה לכת מבחינה פמיניסטית בתוך עולם הפסיכואנליזה, ניתן להבחין כי הוא מניח את היסוד הפאלי כתשתית ללכידות ולארגון הסובייקט. טענתה של אטינגר, אשר ממשיכה את טענותיהן של סיקסו ואיריגאריי לפניה, באשר לביסוס המדע בכלל והפסיכואנליזה בפרט באמצעות מושגים וקנה מידה פאלוצנטריים, מקבלת כאן ביטוי חזק. הגוף אמור להתארגן סביב יסוד פאלי מלכד ומסדיר והריק אשר חווה שרה קשור בהכרח לאבדנו ולהבנה כי החלל הריק – הרחם – "אמור להיות מלא". בעבודת הזיכרון שלה, מקשרת שרה בין החרדה לבין הריק הפנימי. התחושה שלה כי היא נושאת חלל ריק בתוכה מפתיעה אותה ופוגעת ברציפות המארגנת של גופה כפי שחוותה אותה עד להתוודעותה לאיבר הרחם. הגרעין המארגן, היסוד התומך והמלא אינם בנמצא עוד ולכן רגש הרציפות העצמי מתערער: "חוויתי את עצמי כמי שהולכת בעולם עם ריק בתוכה, עם חלל שאמור להיות מלא אבל הוא לא".

כאב-

הפחד והחרדה בסיפורה של שרה כרוכים בכאב. הכאב עומד בבסיס ההיוודעות לאיבר הרחם ובאופן שבו הוא נחוה והוא הקטליזטור לכתיבה ולפרישת עבודת-זיכרון זו. "לכאב הגופני אין קול",

כותבת סקארי, "אך משעה שהוא מוצא לו קול, הוא פותח בסיפור" (סקארי, 2013, 25).⁶² לטענת סקארי האדם הכואב נתון למרותה של מציאות "שאי אפשר לבוא עמה בדברים, עד שהכאב נעשה לו שם נרדף לוודאות עצמה" (סקארי, 27). בסיפורה של שרה המציאות המחרידה מתוארת באמצעות כאב; האם נחרדת לגלות את שגרת לילותיה הכואבים, הילדה עצמה מתוארת כחרדה מן הכאב ולבסוף גם חרדה מאיבר הרחם עצמו: "איבר אותו קישרתי לכאב וחוסר שינה אשר טרד את מנוחתי משך שנה וחצי ... ואשר ממנו אני חוששת עד עצם היום הזה". הכאב נעשה לשם נרדף של הרחם, הוא כרוך בו ומהווה חלק אינטגרלי ממהותו המפחידה. סקארי טוענת כי הכאב הוא חוויה חסרת תוכן רפרנציאלי,⁶³ משום שהוא חוויה פנימית וסובייקטיבית, שקשה לחלוק אותה עם האחר. בניגוד לכאב, לסוכן החיצוני (כגון כלי הנשק שגרם לפציעה, תיאור פרטי התאונה שגרמה לכאב וגם הפצע עצמו) יש קיום אובייקטיבי, חיצוני, והוא מאציל מן הרפרנציאליות שלו על חוויית הכאב. בכך קיומו של סוכן חיצוני שחולל את הכאב מקל על העברת משהו מחוויית הכאב לאדם אחר.

בחווייתה של שרה הרחם נתפס כמחולל הכאב, הוא הסוכן החיצוני בעל הקיום האובייקטיבי שיכול להאציל מקיומו על חוויית הכאב. אך הרחם עצמו הוא איבר הנתפס כ"לא ידוע", כ"עולם-אחר", סודי, אוטופי ומרוחק ומשום כך, אין גישה אליו גם במסגרת השפה.⁶⁴ כך, במקרה זה, הכאב שמבקש להיות מומשג באמצעות הגורם שלו, הסוכן החיצוני הרפרנציאלי, אינו יכול להתמשג כלל. הכאב והרחם שניהם מהווים עולם ייצוג בלתי נגיש. קביעתה של סקארי לגבי הכאב כי "יותר מכל תופעה אחרת, הכאב מתנגד להמשגה מילולית" (2013, 35), מקבלת כאן ביטוי חזק. זאת משום שהכאב הנובע מהרחם, לא זו בלבד שהוא מתנגד להמשגה, גם הסוכן החיצוני שיכול היה לסייע להפוך אותו לחוויה מתקשרת, הוא אובייקט בלתי נגיש תרבותית. הרחם אשר במערך התרבותי הפאלולוגוצנטרי, הוא אינו ידוע, משמש איבר אשר ההתמודדות אתו תהיה בהכרח באמצעות תיחום מרכזי ושוליים והרשאה של פרקטיקות ומצבים גופניים. הרחם עצמו הוא לכן "איבר גבולי": איבר פנימי אשר ניכרת בו תנועה משמעותית החוצה ופנימה. גם הסימנים המגיעים מן הרחם מצביעים על קיום ייחודי, שונה מן האיברים הפנימיים שביטוייהם הבזויים הוסדרו זה מכבר; אלו הם סימנים המגיחים מתוך פתחי הגוף החוצה (דם, הפרשות, עובר, תינוק) ומערערים את גבולות ה"אני" היציב,

⁶² אליין סקארי (Scarry) עוסקת בכאב בספרה *The Body in Pain* משנת 1985. החלקים המובאים כאן נלקחו מתוך תרגום חלק מספרה בתוך הספר "כאב בשר ודם" שראה אור בשנת 2013, בעריכתן של אורית מיטל ושירה סתיו.

⁶³ ועל כן גם אינו נגיש לשפה. היא מציינת כי משום שאוצר המילים לתיאור כאב הוא כה מצומצם, כל ניסיון לביטוי מילולי של כאב נדרש עד מהרה למטאפורות ולסוכן חיצוני. לכן נותר הכאב תמיד עמום מבחינה תיאורית.

⁶⁴ על כך ר' עוד בהרחבה בחלק התיאורטי של העבודה וכן בפרק ניתוח הספרים ובעיקר תחת המאפיינים: "נקודת המבט הגברית" ו"שימוש במטאפורות ודימויים מרחביים".

מורים אולי על קיום נוסף-אחר, ומעוררים חרדה. על כן הרחם משמש גבול.⁶⁵ טענתה של סקארי לגבי הכאב היא כי כמעט ולא ניתן לדבר ולבטא אותו בשפה, לכן היא קובעת כי הכאב משמש כמסמן גבול ביכולת לחלוק בחוויה הסובייקטיבית של העצמי עם אחרים. הכאב והרחם, המסמן והמסומן, שניהם, אינם נגישים. שניהם מהווים עולם סגור לביטוי ולהמשגה ומשמשים גבול פיזי, חברתי ותרבותי. בטקסט של שרה נתפסים הכאב והרחם כחוויה אחת בלתי ניתנת להמשגה המתבססת, גם בחוויה שלה כבוגרת, על פחד וחרדה: "איבר אותו קישרתי לכאב... אשר ממנו אני חוששת עד עצם היום הזה".

שרה מתארת בסיפורה את התמודדותה עם הכאב הנורא שפוקד אותה, כחוויה אישית, אינדיבידואלית ובודדה. היא אינה חושפת את אמה או כל גורם אחר לשגרת לילותיה הכואבת, אלא האם מגלה את העניין בעצמה. הכאב העצום שחשה הילדה גורם לה באופן אינסטנקטיבי לנסות ולטשטש אותו, אך לא לשתף בו גורם חיצוני לה. "המידה שבה תופעה זו או אחרת ניתנת לייצוג מילולי משפיעה גם על המידה שבה היא ניתנת לייצוג פוליטי" (סקארי, 2013, 35, ההדגשה במקור). סקארי מביאה את המלחמה כדוגמה לסביבה שהתוכן היחיד שלה הוא כאב, אך אפשר לתאר סביבה זו כאילו הכאב נעדר ממנה. לדידה, הפציעה היא הפעילות העיקרית המתרחשת במלחמה אך היא נוטה להיעדר מתיאוריה האסטרטגיים והפוליטיים (שם, 36). מחזור הווסת, היריון ולידה הם סביבה שיש לה תוכן של כאב. בסיפורה של שרה ניתן להבחין כי כאשר היא מספרת על חוויית הכאב שלה בהקשר של הרחם, אין היא מוצאת לחוויה זו ביטוי בתיאורי הרחם וסביבת המערכת הרבייתית כפי שהם מוקנים לה באמצעות גורמים חיצוניים; הרופאה, מסבירה לה הסבר החף מאזכור הכאב, היא קובעת שהיא סובלת מ"תסמונת פרה-וסתית". שרה מנסחת את הסבריה של הרופאה כך שיהיו נטולי עיסוק בכאב ומאפיינת אותם כטקסט מדעי: "תסמונת זו מסתבר, מדמה בגוף הילדה וסת ארוך ומתמשך, ללא הופעה של דימום, כהכנה של גופה לקראת הבאות. הרחם מתכווץ בעצמה חזקה ומתכווץ לפעול כך בכל חודש ולממש את ייעודו". גם קריאתה של שרה בספרים המדעיים מציגה לה תיאורים חפים מעיסוק בכאב כלשהו על אף שהיא מוצאת בהם תיאורים פיזיים דקדקניים ביותר. כפי שהובא בהרחבה בפרק ניתוח הספרים המדעיים והמחנכים, הניסוחים המדעיים בהם אינם עוסקים כמעט בתחושות הסובייקטיביות של הילדה, הנערה והאם. הם מתארים את התהליכים הביולוגיים ללא הקשר של כאב כלל. בכך, ניתן להבחין שקביעתה של

⁶⁵ התוהם מרחב שממנו מגיחים סימנים לקיום הסכנה המאיימת המצויה בתוך הסובייקט עצמו.

סקארי על החפיפה שבין אי היכולת לייצג כאב באופן מילולי, לבין אי ייצוגו הפוליטי - לא באמצעות הרופאה ולא באמצעות הספרים, אכן מתקיימת גם במקרה הרחם.

סקארי קובעת כי הכאב הגופני של ה"עצמי" והכאב הגופני של ה"אחר" הם בהכרח אירועים מסדר שונה. לדידה, כאב הוא הוודאות הגדולה ביותר בחייו של הסובל, אך הדבר הקל ביותר להתעלמות מצד הסביבה. עמליה זיו (2013), מסתמכת על קביעותיה אלו של סקארי וכותבת כי "בעוד חוויית הכאב שלי כופה עצמה על התפיסה ועל התודעה ונושאת עמה ודאות שאין להתכחש לה, כאבו של הזולת הוא במובן יסודי בלתי ניתן לידיעה" (זיו, 146). בסיפור זה של שרה הכאב עבודה הוא ממשי. מעת שהיא נחשפה למקורו – לרחם – היא מחברת בין השניים ועבודה הרחם הוא "כאב נסתר וטרדני בשיפולי בטני או ציור באנציקלופדיה". הכאב הנובע מהרחם משמש עבור שרה רק סימן לקיום כלשהו. קיום זה הוא סימן לא ודאי אשר ההיוודעות אליו באמצעות הסבריה של הרופאה והקריאה בספרים המדעיים רק מחזקים אי ודאות זו. זאת משום שכפי שנכתב לעיל, תיאורי הרחם כפי שנמסרו ע"י הרופאה ובאמצעות הספרים, אינם כוללים כאב וחפים מכל אזכור שלו. במובן הזה, מציאותו הניצחת של הכאב מופקעת כאן מן הסובייקט החש אותו ועמה גם אותה ודאות. "היחסים שבין כאב ואמונה עומדים בבסיס המסירה של הכאב מן הסובל, היודע ודאות, אל השומע המטיל ספק" כותבת סקארי (2013, 36). כאן, הסובלת, משמשת גם כשומעת, והיא מטילה ספק. הודאות והאמונה בקיום הכאב והרחם מגיעות רק בעת התממשות הסימנים. רק כאשר רואה שרה דם היוצא מגופה, היא מאמינה כי אכן הכאב אמתי, הרחם קיים: "מרגע שפגשתי בכתמי הדם, התחוויר לי סופית כי האיבר הזה אכן שוכן בתוכי. הוא אינו עוד כאב נסתר וטרדני בשיפולי בטני או ציור באנציקלופדיה, הוא התממש לנגד עיניי, מתוך גופי. הוא שם, לתמיד".

קשת, בת 40

על האיבר הזה אף פעם לא דיברו בבית. כילדה, ידעתי רק שיש את זה לנשים מבוגרות, כשיש קמטים ושיער לבן אז גם יש רחם. בהתחלה, כשקיבלתי מחזור לא קישרתי את זה לרחם בערך שנה אחרי פתאום הבנתי שזה קשור לרחם וקישרתי למה שהאחות דיברה אתנו. אני הייתי תמיד רק עם הבנים במגרש ופתאום זה קרה לי ורציתי להתעלם מזה, שהרחם פשוט יעלם. רציתי שלא יהיו לי שינויים. הרחם היה דבר ממש מעיק ומיותר. רציתי להיות כמו הבנים, להמשיך אותו דבר. לכן האחות לא הבהילה אותי, רק גרמה לי להתמקד במטרה: שהאיבר הזה לא יגביל אותי בחיים. אני לא הולכת להיות מוגבלת בגלל שיש לי רחם, בגלל שיש לי מחזור. אני לא הולכת לשנות או להשתנות בשום דבר. הבנתי שאני צריכה לחיות עם זה. לתת לרחם להיות כי כנראה שהוא קיים. הניכור שלי כלפי הרחם היה מאוד גדול אבל זה לא היה ניכור פעיל.

היום אני יודעת שהייתה לי שם ממש חרדה. החרדה הזאת הגיעה מסיפור שהסתובב בבית הספר על מישהי שהייתה שנה מעליי, עולה חדשה, שהתפתחה נורא מוקדם עד כדי כך שבכיתה ה' היא קיבלה מחזור. יום אחד, מתחת לכיסא שלה בכיתה, הייתה שלולית של דם. מאז היה לי פחד כזה שהדם ייזל לי וייזל לי ואני לא אוכל לעצור אותו. הפחיד אותי שאני לא יכולה לשלוט בו שהוא כל הזמן נוזל. זה לא כמו פיופי זה בלי שליטה. אני זוכרת את הדם נוזל ואני לא שולטת על זה, אני לא יכולה להתאפק, אני מכווצת ומכווצת ובכל זאת הדם יוצא ולפעמים בגושים, זה עובר לתחתונים ואולי לבגדים ואת הפחד הזה שייזל וייזל וכולם יראו וידעו ויכירו בחוסר האונים. אז באופן טבעי בנערות הייתי עוצרת את הדם שלא ייזל.

היום אחרי שנים, כשאני כבר מצוידת היטב גם בתחושות עם כנפיים וגם באהבה ומודעות, נחשפתי דרך חברה לשיטת שרמן והבנתי שעשיתי את השיטה בצורה אינטואיטיבית, התאפקתי, החזקתי שריר. פיתחתי שריר שלא ידעתי שקיים, וכשהייתי הולכת לשירותים הייתי משחררת, פותחת, מרפה, והכל היה נוזל החוצה הדם הנוזל, הגושים, כרישי הדם שהצטברו. זה לא מנע את הזדקקותי לצמר גפן, ובעיקר, זה לא מנע את הפחד משלולית דם שתזל עד אין קץ. זה היה אינסטינקטיבי. הייתי עוצרת את הפתח את הנרתיק ממש חזק וכשהייתי הולכת לשירותים הייתי משחררת אותו. אבל זה היה קשה כי לא משנה כמה הייתי מנסה לעצור הדם היה עוד יוצא.

לא ידעתי בדיוק מאיפה זה יוצא אז שמתו צמר גפן שם על כל האזור ונייר טואלט בתחתונים אז תמיד התלכלך לי. לא היו לי תחושות לא היה לי ציוד כי לא סיפרתי לאף אחד שקיבלתי. אצלנו בבית, כמו שלא דיברו על שואה גם לא דיברו על רחם. אנחנו משפחה של ניצולים אז לא מדברים על זה. אחרי כמה חודשים ההורים ראו סימנים בשירותים ואבא שלי אמר שכנראה קיבלתי מחזור ובגלל זה אני מסתבכת עם המורים, ושגם אמא כשיש לה מחזור יש לה מצבי רוח והיא כועסת. אני זוכרת את אמא שלי שוכבת בחושך במיטה בחדר שלה ואומרת: למה לא אמרת לי? אני אקנה לך טמפונים ואראה לך איך לשים. אמרתי לה שאני לא רוצה.

שליטה וחוסר אונים-

סיפורה של קשת עוסק ברובו במחזור הווסת. מרואיינות נוספות במחקר זה הזכירו בסיפוריהן את המחזור, אך בסיפורים של רובן הוא אינו תופס מקום נרחב כפי שהוא אכן תופס בסיפור זה והוא אך אחד מביטויי הרחם. קשת מחברת בסיפורה באופן אוטומטי בין הרחם ובין מחזור הווסת. נראה כי מחזור הווסת ובעיקר ההפרשה הדמית שלו, הוא הביטוי החזק ביותר של הרחם עבורה והיא חווה אותו כפועל יוצא שלו עד כדי איחוד בין המקור לביטוי. כשהיא מקבלת מחזור היא רוצה "להתעלם מזה, שהרחם פשוט יעלם". כשהיא מבינה שהמחזור לא יוכל להיעלם היא מחליטה: "אני לא הולכת להיות מוגבלת בגלל שיש לי רחם, בגלל שיש לי מחזור". עבורה הרחם והמחזור הם הוויה אחת ומשום כך, הנוכחות של הרחם בחייה ברורה, חזקה ומשמעותית. כך, כשהיא מתארת את מחזור הווסת שלה כגורם מגביל בחייה היא כותבת: "הרחם היה דבר ממש מעיק ומיותר". כשהיא מתארת

את מהלך חייה, שברובו היה זהה למהלך חייהם של הבנים, שהופרע באמצעות הדימום של הווסת, היא כותבת: "פתאום זה קרה לי ורציתי להתעלם מזה, שהרחם פשוט יעלם. רציתי שלא יהיו לי שינויים". הרחם הוא מפר השלווה בחייה משום שהוא הגורם לדימום שבמחזור הווסת והוא שמגביל אותה מ"להמשיך אותו דבר".

בטקסט של קשת, כמו גם בעבודות הזיכרון שהובאו לפניו, הפחד הוא תימה משמעותית ובולטת. "היום אני יודעת שהייתה לי שם ממש חרדה", היא כותבת. מקורה של חרדה זו הוא בסיפור על ילדה שהתפתחה מוקדם ויום אחד, כשהייתה בכיתה ה', בעודה יושבת על כסאה, שלולית של דם נקוותה תחתיה. הדם עצמו אינו הגורם לחרדה של קשת, בסיפורה, הפחד מקושר באופן הדוק לאיבוד שליטה ולחוסר אונים: "היה לי פחד כזה שהדם ייזל לי וייזל לי ואני לא אוכל לעצור אותו", "הפחיד אותי שאני לא יכולה לשלוט בו שהוא כל הזמן נוזל", "הפחד הזה שייזל וייזל וכולם יראו וידעו ויכירו בחוסר האונים", "זה לא מנע את הפחד משלולית דם שתיזל עד אין קץ". נזילת הדם היא התרחיש האימתני עבור קשת, מייצגת עבורה את המצב הנורא מכל אשר בו היא אינה שולטת ואינה יכולה להפסיקו. מה הופך דבר לבזוי שואלת קריסטבה ועונה: "מה שמשבש זהות, מערכת, סדר. מה שאינו מכבד את הגבולות, את המקומות, את הכללים" (קריסטבה, 2005, 9). שלולית הדם שנקוותה תחת כסאה של אותה ילדה "מפותחת" ייסדה בקשת את החרדה העסוקה בגבולות, בסדר הטוב. באמצעות אירוע זה מחזור הווסת נתפס כמצב משבש סדר אשר אינו מכבד ומתחשב במקום ובזמן. על כן, החרדה הגדולה של קשת ממנו מובילה אותה לרצון עז לדחות אותו, למנוע אותו ולייחל להיעלמו. על פי דגלס (2004), אנחנו נוטים לדחות אותות סותרים, להתעלם מהם או לעוות אותם, משום שהם מערערים על יציבות עולמנו הסדור ועל המבנה שלו. קשת שמתארת את עצמה טרם קבלת המחזור כמי שהייתה "כמו כולם", "כמו הבנים", מבינה שעולמה הסדור נפגע. שיבוש מערכות מחריד זה מוליד בה תשוקה גדולה להמשיך לחיות כרגיל "להמשיך אותו דבר", "שלא יהיו לי שינויים". כך, מתייצבת הילדה אל מול אתגר ההתבגרות חמושה באסטרטגיה ברורה: "שהאיבר הזה לא יגביל אותי בחיים".

באטלר (2007) קובעת כי הפרקטיקות המיניות המפקחות על פתחי הגוף הן "משמר גבול" המייצר למעשה את קו התיחום של הגוף, כאשר התשוקה לשליטה בשוליים הפגיעים של הגוף הינה ביטוי לתשוקה להבניית זהות מאורגנת – פיזית ותרבותית (באטלר 2007, 205). מן הרגע שבו מחליטה קשת שהיא "לא הולכת להיות מוגבלת בגלל שיש לי רחם, בגלל שיש לי מחזור", היא מנסה בכל מאודה להתמודד עם חוסר השליטה שלה על הדימום. זאת בכדי לשמור על תבנית חייה המאורגנת

והסדורה, על גופה שהיה מוכר לה ("אני לא הולכת לשנות או להשתנות בשום דבר"). על פי אנזייה (2004) פתחי הגוף הם חלק מהתיחום המארגן את ה'אני' והם מוסדרים אל תוך חוויית רציפות הסובייקט. על אף היות הפתחים פוגעים לכאורה ברציפות העורית המלכדת, מנסח אותם אנזייה כחלק אינהרנטי מהמעטפת העורית הטבעית. לא כן במקרה הרחם. הרחם שונה משאר פתחי הגוף המוסדרים והנחווים כרציפים. קשת כילדה, חוותה את גופה כאחיד, שלם ורציף. מעת קבלת מחזור הווסת היא נחרדת לגלות שישנו פתח נוסף בגופה וכפי שהיא כותבת: "לא ידעתי בדיוק מאיפה זה יוצא".

פתח הרחם אם כן מערער על חוויית השלמות הגופנית כפי שמנסח אותה אנזייה; ההגדרה הברורה של תחום ה'אני' מתערערת באמצעות פתח זה שאינו מוסדר אל תוך רציפות הסובייקט משום שאין שליטה בו ומשום שחוויית הפתח הזה נעדרת. על פתחי הקיבה, למשל, ניתן ללמוד לשלוט ולפיקד אין הם מפרים יצירת חוויית גוף רציפה. בניגוד לקיבה, על סוגרי הרחם אין שליטה, ואין דרך בה ניתן "להתאפק", לדחות או למנוע יציאה של הפרשות כלשהן ממנו. כך מנסחת קשת ומסבירה את הסיבה לחרדתה הגדולה: "זה לא כמו פיפי זה בלי שליטה", "אני זוכרת את הדם נזל ואני לא שולטת על זה, אני לא יכולה להתאפק, אני מכווצת ומכווצת ובכל זאת הדם יוצא". עבור אנזייה, פונקציית ה"תיחום" של "האני העורי" מהווה אחת מן הפונקציות החשובות ביותר ללכידות ה'אני'. בתפיסתו, חסך בפונקציה זו יכול לייצר סוגי חרדה, המתבטאים בתחושות ובמצבי קיום של פיזור בלתי ניתן למיקום ולהרגעה, בתחושות התרוקנות ונזילות ואף למצבים בהם רציפות ושלמות האני מוכחדות. הנזילה היא תמה חשובה ומרכזית בעבודת-זיכרון זו והיא משמשת כטריגר עיקרי לתחושות הפחד והחרדה. אי היכולת של קשת לשלוט בסוגרים, בפתח הרחם, מעוררת בה חרדה גדולה. היא מבינה ש"האיבר הזה" שייך לסדר אחר והוא יחידה המתפקדת בתוכה באופן נפרד ובלתי נשלט. נזל הדם יוצא ממנו באופן רצוף וללא הגיון מסדיר המוכר לה. קשת, שהצהירה שהיא "לא הולכת להיות מוגבלת בגלל שיש לי רחם, בגלל שיש לי מחזור", מפתחת באופן אינסטינקטיבי פרקטיקה של שליטה בפתח הנרתיק. באמצעות פרקטיקה זו היא מתוודעת לשריר, שלא ידעה שקיים בגופה: "הייתי עוצרת את הפתח את הנרתיק ממש חזק וכשהייתי הולכת לשירותים הייתי משחררת אותו".

מושג הבזות הקריסטבאי רלוונטי במיוחד לגבולות הגוף כמייצרים הגדרה עצמית. זאת משום שסימני הבזות, עפ"י קריסטבה (2005), הם סימנים המגיחים מתוך פתחי הגוף החוצה ומערערים את גבולות ה'אני' היציב, מורים אולי על קיום נוסף-אחר, ומעוררים חרדה. הפרשות הגוף,

היוצאות דרך פתחי הגוף, מעוררות דחייה - בזות, ומוגדרות כפסולת שיש להרחיקה מן הגוף. המישטור וההסדרה התרבותיים מושתתים על סכמיזציה אנושית זו באשר להבחנות גועל ודחייה, ומבססים עליה את גבולותיהם. קשת, מנסה להתמודד עם ההפרשה הדמית של הווסת כשם שהיא מתמודדת עם ההפרשות הסדורות, המוכרות לה. במקרה של הרחם, בשונה משלפוחית השתן למשל, ההפרשה איננה בזות סדורה. מהר מאוד היא מבינה כי הפרשה זו היא מסדר אחר ("זה לא כמו פיפי"), ומיד מפתחת בעצמה יכולת שליטה דומה גם עליה: "כשהייתי הולכת לשירותים הייתי משחררת, פותחת, מרפה, והכל היה נוזל החוצה הדם הנוזל, הגושים, כרישי הדם שהצטברו". הניסיון של קשת לשלוט בהפרשה הדמית באופן טוטלי, כשם שהיא שולטת בשאר הפרשות הגוף שלה, לא צולח: "אני לא יכולה להתאפק, אני מכווצת ומכווצת ובכל זאת הדם יוצא", "זה היה קשה כי לא משנה כמה הייתי מנסה לעצור הדם היה עוד יוצא". בקשתה ליצור לעצמה מנגנון פיקוח, שליטה ובקרה על פתח הנרתיק מקורה בחרדה הגדולה שביססה את היחס למחזור הווסת. גם כאשר היא מצליחה לעצור את הדם הנוזל, הגושים וכרישי הדם שהצטברו היא מבינה שזוהי הצלחה חלקית ולכן החרדה עומדת בעינה: "זה לא מנע את הפחד משלולית דם שתיזל עד אין קץ".

קשת מבינה שעל אף ניסיונותיה, הסדר לא ישוב על מקומו יותר. היסוד המארגן והמסדיר את גופה ומלכד את זהותה התערער. הגבולות של גופה כפי שהכירה אותם נפרצו כך ש-"הגבול הפך לאובייקט" כלשונה של קריסטבה (2005, 9), הרחם הפך לאובייקט מפר הסדר, משבש הקיום המוכר. "הניכור שלי כלפי הרחם היה מאוד גדול" כותבת קשת ומבהירה כי עבודה זהו גבול מורחק, לא ידוע אשר מעבריו וכלליו המגדירים אינם ניתנים לוויסות ולבקרה. במובן הזה הגבול אינו קיים עבודה. "כיצד אוכל להיות ללא גבול?" שואלת קריסטבה (2005, שם); "שוב אין זה אני שמגרש, "אני" מגורש". קריסטבה קובעת כי כאשר הגבול אינו בנמצא, כאשר הוא אובייקט עלום אשר אינו מוסדר אל תוך חוויית העצמי הרציפה, השליטה הסובייקטיבית נפגעת. אין ביכולתו של הסובייקט להצביע על מה שמעבר לגבול ולהכריז עליו כבזוי, לגרש אותו ולהרחיק אותו. מאותו הרגע שאין שליטה, שאין גבול נהיר וסדור, הסובייקט עצמו הופך להיות הבזוי, המורחק, המגורש. קשת, שרק רצתה "להיות כמו הבנים, להמשיך אותו דבר", מבינה שחיה השתנו לנצח. מעתה, כמו הילדה העולה החדשה ששלולית דם נקוותה תחתיה, אף היא תהיה המסומנת, האחרת, המגורשת.

"היום אחרי שנים, כשאני כבר מצוידת היטב גם בתחבושות עם כנפיים וגם באהבה ומודעות, נחשפתי דרך חברה לשיטת שרמן והבנתי שעשיתי את השיטה בצורה אינטואיטיבית, התאפקתי, החזקתי שריר". גם בהווה שלה, מחפשת קשת את האפשרות להתמודד עם מצב חוסר השליטה

שמיצר הרחם. היא תרה אחר שיטה שתאפשר לה שליטה בסוגרי הרחם, שתלמד אותה להחזיק, להתאפק ולייצר סדר וארגון בגופה. הפחד ממצב חוסר האונים אותו מתארת קשת בסיפורה והחרדה מחוסר שליטה על הדם הנוזל מהווים את בסיס ההיודעות שלה לאיבר הרחם. חווייתה את האיבר אם כן, קשורה בהכרח להתמודדות עם תמות אלה של פחד אשר אל מולן היא כיום "מצוידת היטב".

המאויים-

עבודת-זיכרון נבחרה כמתודולוגיה למחקר זה גם משום שהיא תהליך שמבקש להתחקות אחר ההקשרים החברתיים והתרבותיים בהם התקיימה ההיודעות המוקדמת לרחם כאיבר, ולבדוק כיצד הרחם מסומן תרבותית באמצעות סימנים שמייצרים את האפקט שלו ומכוננים את חוויית הרחם. כפי שהובא בהרחבה בחלק התיאורטי של העבודה, ההתוודעות אל הרחם כרוכה בהכרח בהתמודדות עם סימנים תרבותיים אלה ולכן מאפשרת מתודולוגיה זו לחשוף אותם ולהתבונן בהם. דרידה (Derrida, 1982)⁶⁶ טוען כי ישנם מסמנים שבמקום לייצר משמעות הם מייצרים אפקט, או חוויה. זאת משום שמסמנים אלה משחזרים דרמה טראומטית המייצרת אפקט חזרתי ופרפורמטיבי שלא ניתן להגיע למקור שלה. פלמן (Felman, 1982), ממשיכה את דרידה וקובעת כי מסמנים אלה, המציגים את אפקט הפרפורמטיביות של הלשון, בהכרח קשורים באפקט של חזרה על אירוע מודחק. לדבריה, ההדחקה מתבצעת כשיש יסוד מאיים, וחזרת המודחק באמצעות המסמנים לוכדת את הסובייקט בדרמה הטראומטית החוזרת. כפי שהובא בדיון התיאורטי לעיל, הרחם הוא דוגמא טובה במיוחד לסימן שיוצר אפקט במובן שאליו מכוונת פלמן, זאת משום שהוא איבר פנימי, לא נגיש כמו מסומנים מופשטים, אשר נעשה מוחשי באמצעות סימנים, כמו דם והפרשות, שהשיח התרבותי מייצר אותם כמעוררי חרדה.

"על האיבר הזה אף פעם לא דיברו בבית", זהו המשפט אתו פותחת קשת את עבודת-הזיכרון שלה. בסיפורה ניתן להבחין כי הרחם וחוויית ההיודעות אליו מנוסחים באמצעות מונחים וביטויים המעידים עליהם כעל מסמנים של מקור טראומטי. "הניכור שלי כלפי הרחם היה מאוד גדול אבל זה

⁶⁶ דרידה מניח כי בין המסמן והמסומן קיים פער בלתי ניתן לגישור.

לא היה ניכור פעיל... הייתה לי שם ממש חרדה". ניכורה, שאיננו פעיל, נובע מכך שהרחם היה נושא מושתק בבית, הגם שהיא עצמה ידעה עליו במעומעם. כפי שכותבת קשת, לא מדובר רק בניכור, אלא גם בחרדה. מכאן ואילך מתארת קשת את חוויות ההיודעות שלה לאיבר הרחם ואת הזיכרון ממנו באמצעות טרמינולוגיה המתארת התמודדות עם חוויה טראומטית. "הרחם היה דבר ממש מעיק", היא כותבת ומוסיפה כי על אף רצונה להעלים את האיבר הזה ועל אף תשוקתה שיחדל מלהתקיים, היא מבנה שהיא "צריכה לחיות עם זה". כטענת פלמן לעיל, ההדחקה מתבססת על יסוד מאיים. הרחם הוא סיבת המועקה של קשת המערערת ומאיימת על חוויית גופה הרציפה ועל שלמות החוויית. על כן היא מבקשת להרחיקו ממנה ולהעלים אותו כך שתוכל להמשיך "אותו דבר" ולא "לשנות או להשתנות בשום דבר". אסטרטגיית ההעלמה וההתעלמות בה היא נוקטת ממשיכה אמנם את היסטוריית ההשתקה וההדחקה סביב הרחם כנושא, אך היא גם מיוצרת על ידה מחדש כדרך התמודדות עם האפקט הפרפורמטיבי של הרחם ועם התממשות הסימנים מעוררי החרדה.

אף שהרחם מייצר אפקט חזרתי – מחזור הווסת – ופרפורמטיבי – ביטויי הווסת כגון: דם, התכווצויות ועוד – הוא מסומן שלא ניתן להגיע למקור שלו. כך מתארת קשת את אי יכולתה לשלוט בו ואת חוסר האונים שלה אל מול הסימנים הפרפורמטיביים: "לא ידעתי בדיוק מאיפה זה יוצא אז שמתי צמר גפן שם על כל האזור ונייר טואלט בתחתונים אז תמיד התלכלך לי". המקור אינו ידוע, הוא מסומן נעדר שנגיש רק באמצעות מופעיו הפיזיים וגילויי התפקודיים. חוויית קשת מהדהדת את אופני ייצוגי התרבותיים כמאיים. באמצעות ביטויי השונים, הנתפסים כמחרידים, הוא גם מסומן תרבותית במשמעויות אשר אינן אינהרנטיות לו. הרחם הוא איבר מודר, מאוין, הוא המאיים האולטימטיבי, המוגדר מראש כטריטוריה "אחרת" (איריגארי, 2003; סיקסו, 2006; אטינגר, 2013) ושונה, "יבשת אפלה" (פרויד 1958), אשר בבסיס הבחינה התרבותית שלה עומדת הזרה. משמעויות מאוימות ומאיימות אלו מסמנות אותו גם כמייצר חוויה מאוימת.

בפסקה המסיימת את הסיפור כותבת קשת: "אצלנו בבית, כמו שלא דיברו על שואה גם לא דיברו על רחם. אנחנו משפחה של ניצולים אז לא מדברים על זה". השואה שהיא אחד מן המסומנים המופשטים הגדולים ביותר, משמשת כאן כאנלוגיה לרחם. כשם שלא מדברים בבית הניצולים על המסומן הטראומטי הגדול, כך לא מדברים על המסומן הטראומטי הקטן. האנלוגיה שעושה קשת בין השואה לרחם כגורמים מחוללי טראומה דרמטית משמעותית, היא ברורה ושירה. "לא היה לי ציוד כי לא סיפרתי לאף אחד שקיבלתי" כותבת קשת. הפרקטיקה של ההשתקה, ההדחקה וההתעלמות, שנרכשה כפרקטיקה של ניצולים להתמודדות עם המסומן המופשט המחריד, מותירות

אותה ללא כלים. היא מתמודדת לכן, באופן שהיא מגדירה אותו "אינסטינקטיבי"; מתוך דחף הישרדותי היא נכנסת למצב גופני של ניסיונות שליטה בפתח גוף שאינו מוכר לה. "אבל זה היה קשה כי לא משנה כמה הייתי מנסה לעצור הדם היה עוד יוצא". על אף הניסיונות להעלים את הרחם, מופעיו הפיזיים, הסימנים מעוררי החרדה מבצבצים ומתקיימים באופן נראה. האפקט שיוצר הרחם, בדומה לאפקט שיוצרים מסומנים טראומטיים נעדרים אחרים וכגון השואה, לוכד את הסובייקט שוב ושוב בדרמה הטראומטית החוזרת אשר עמה חוזר גם המפגש עם היסוד המאיים.

כאשר קשת מתארת את המפגש שלה עם הוריה סביב הווסת היא כותבת כי "אחרי כמה חודשים ההורים ראו סימנים בשירותים ואבא שלי אמר שכנראה קיבלתי מחזור". גם כאן היא משתמשת בטרמינולוגיה האחוזה בשדה סמנטי של חרדה וטראומה, שיח ה"ניצולים" שב וחוזר. הוריה ראו "סימנים" שהעידו על התרחשות אותה היא ביקשה להעלים ולהכחיד. בעבודת-הזיכרון שלה אין דיבור או שיח דיאלוגי בין הוריה לבינה על אודות הרחם ומחזור הווסת. אביה אינו מקיים עמה דיאלוג כלשהו על הנושא, הוא משער שהיא "קיבלה מחזור". את אמה היא מתארת שוכבת בחושך ואת השיחה ביניהן קצרה מאוד ואינה עוסקת ברחם וגם לא בווסת עצמה. כאשר אביה מבין שהיא אכן החלה לקבל את מחזור הווסת הוא אומר לה ש"בגלל זה אני מסתבכת עם המורים, ושם גם אמא כשיש לה מחזור יש לה מצבי רוח והיא כועסת". האב, עסוק גם הוא בסימנים המייצרים אפקט טראומטי, משחזרים דרמה ומעידים בכך על קיומו של מקור בעל יסוד מאיים. ייחוסו לאם "מצבי רוח" בזמן שהיא מקבלת את מחזור הווסת שלה מעידים אף הם על סימון מאוים לסימן נעדר ואינו נגיש.

שלומית, בת 39

הייתי מפקדת טירונים במחווה אלון. החיילים שלי היו נערי מקא"מ, כאלה שלא הסתדרו במסגרת, שנפלטו, היו להם מאפיינים דומים – קשיי הסתגלות, מיקוד שליטה חיצוני, קושי בדחיית סיפוקים. חלק מהעניין היה לאתגר אותם בטירונות עם משמעת מאד קפדנית ועוטפת, להגיב על כל דבר, לפדבק בעונש או בפרס, או במילה טובה, להקשיב הרבה. וגם כמובן קד"ר – קידום דרך רגליים ועונשים בריצה מפה לשם ובחזרה, שדאות, מטווחים מסעות.

להיות מפקדת טירונות זה אומר לטשטש את כל הסימנים הנשיים, גם ככה קשה להם לקבל סמכות, אז עוד מאישה? לבשנו 'כובע דיסטאנס' שכיסה חלק מהעניים, אספנו את השיער. אסור היה להתבשם אסור היה להתאפר. המדים היו רחבים על הגוף, ובהדרגה גם בלי להתכוון הקול שיצא מגרונו היה קצת יותר נמוך מהרגיל ובטון סמכותי/גברי.

פעם אחת, ביציאה למסע היינו עסוקים בלהעמיס המון ציוד מפה לשם, ואני תמיד נותנת דוגמא אישית – רצה איתם, יורה איתם, מעמיסה יחד עם החיילים ציוד ממש כבד, ואז אחד החיילים שלי אומר לי "אבל המפקדת אל תסחבי יש לך רחם!"

לי? רחם? הוא הפר את החוקים? הוא שבר את הדיסטאנס? להעניש אותו?

החייל שלי כמו רוב החיילים היה מעדות המזרח. תמיד הרגשתי שגם חברותי לסגל שהיו מעדות המזרח היו יותר חופשיות לדבר על זה, לבטא, לשתף סיפורים מהרחם. אצלי זה לא היה קיים. והוא – כך הרגשתי זה היה לו טבעי, הוא שמע את זה בבית, זה לא מקור של נכות או חולשה זה ככה, אישה זה לא איש. לאישה יש רחם, לאישה אסור לסחוב. לי, אף פעם לא כאבה הבטן בזמן מחזור ואף פעם לא שיניתי כלום משגרת חיי. אף אחד לא ידע מתי אני כן ומתי אני לא, זה היה סוד פרטי ביני לבין גופי ואפילו זה בקושי.

ופתאום החייל שלי "הפעור" הזה ככה בתמימות אומר לי לא לסחוב כי יש לי רחם?

מה? אסור לי דברים כי יש לי רחם?

אני יותר חלשה?

אני שונה?

ובכלל איך הוא לא שכח שאני אישה עם כל ההסתוות?

לא סיפרתי לאף אחד מהסגל על ההתבטאות שלו, גם לא הענשתי אותו, רק התבוננתי בו ושתקתי והמשכתי לסחוב את הציוד הכבד, ותהיתי ביני לביני אם אני הורסת לעצמי משהו בגוף...

ואני?

אוהבת את הרחם שלי, במיוחד מתענגת ממנו, הוא רועד קלות בתחושה נעימה בהתרגשות מינית, הוא מסמן לי לפעמים שצריך להרגיש סכנה כשאני לא מודעת אליה, הוא עדיין יכול להכיל תינוק ואני כל הזמן מתלבטת אם לתת לו את האפשרות.

אני מודה לרחם שלי שגידל את ששת ילדי תשעה חודשים לפני שהפקיר אותם בזרועותיי.

הרחם שלי הוא מעיין היצירה שלי. הרחם והמוח מחוברים בחושים עדינים וגם בקשרים אל חושיים. הוא לא כאב לי ולא כואב, לא כאב בזמני מחזור בתור נערה – כשכל החברות סביבי היו נשאות בבית או בוכות מכאבים, לא כאב בזמני היריון – כשהייתי מלאה ומסופקת, והכי לא כאב בזמן לידות – או אז הרגשתי חיה גדולה מהחיים, חזקה, יכולה לשבר הרים, וזה היה נעים לי איבוד השליטה, להיות עירומה ופתוחה.

אומר את האמת: בתי קיבלה מחזור בגיל מאד מוקדם, היא סובלת מאד מאד, ושום תרופה קונבנציונאלית או אלטרנטיבית לא נותנת לה מזור לכאביה, ואני חסרת אונים, לא יודעת מה מחבר אותי כל כך בתחושת השלמות לרחם שלי, מתוסכלת שלא מצליחה להעביר הלאה לבתי האהובה.

פעם, ביום של כאבים קשים, ראיתי אותה בסבלה, הזמנתי אותה לטיפול רפלקסולוגיה, שמתי קרם על ידיי, השכבתי אותה וטיפלתי בה תוך כדי דיבור מרגיע וגם שתיקה, היא נרגעה ונרדמה, כיסיתי אותה, ונשקתי לה, ועזבתי את החדר. ברגע שיצאתי מהחדר התחילו כאבים עזים בשיפולי בטני, כמו סכינים שחותכים אותי מבפנים לאורך ולרוחב. לא הייתה שום סיבה הגיונית לכאבים, הבנתי שהכאב שלה עבר אליי, הבנתי מה היא עוברת, והתמלאתי באמפטיה ועוד אהבה.

הרחם כאיבר מבחין-

עבודת זיכרון זו עוסקת בחלקה הראשון, השוטח את זיכרון ההיוודעות הראשונה לאיבר הרחם, ברחם כאיבר מבחין ומבדיל. שלומית פותחת ומספרת על תפקידה בצבא כמפקדת לטירונים. תיאורה עוסק בתיאור ההיררכיה המעמדית של הסיטואציה הצבאית. המעמד הצבאי נכרך בסיפורה יחד עם טשטוש האפיון המגדרי ("גם ככה קשה להם לקבל סמכות, אז עוד מאישה?"). תפקידה כמפקדת לחיילים שאותם היא מתארת כבעלי קשיים בהסתכלות ובקבלת סמכות, היא נדרשת להיות סמכותית ו"גברית", כלשונה. הסמכות כאן מהווה גורם חשוב וקריטי ושלומית מתארת כי היא עושה הכל על מנת לייסד ולמסד אותה. כדי לעשות זאת, נדרשות שלומית וחברותיה המפקדות לטשטש את זהותן הנשית באמצעות פרקטיקות שונות: "לבשנו 'כובע דיסטאנס' שכיסה חלק מהעניים, אספנו את השיער. אסור היה להתבשם אסור היה להתאפר. המדים היו רחבים על הגוף, ובהדרגה גם בלי להתכוון הקול שיצא מגרונו היה קצת יותר נמוך מהרגיל ובטון סמכותי/גברי". ברגע שהחייל אומר לה את המשפט: "אבל המפקדת אל תסחבי יש לך רחם!", הוא מערער את שלווה ובעצם מערער על תבנית ההבחנה ההיררכית ביניהם, פוגע בסמכותה.

הרחם אם כן, מהווה עבורה גורם מבחין בין מעמדות היררכיים בקונטקסט הצבאי, שעניינם הוא נתינה וקבלה של סמכות ומרות וכך היא מגיבה כאשר פונה אליה החייל: "לי? רחם? הוא הפר את החוקים? הוא שבר את הדיסטאנס? להעניש אותו?". תחושתה זו של שלומית, שאזכור הרחם מהווה שבירת דיסטנס בין מעמדות, מתבססת בראש ובראשונה על היותו של הרחם איבר מגדרי המבחין בין גברים לנשים. כפי שהראיתי בהרחבה בחלק התיאורטי של העבודה, הרחם הוא אחד האיברים המגדירים ומסמלים את הנשיות בחברה המערבית⁶⁷. הרחם הוא האיבר שמייצג את ההולדה, שנתפסת כמרכזית למהות הנשיות. התרבות המערבית השתמשה בפן מבחין זה כדרך להבדיל בין המינים ולבסס את הרחם, על הקשרו התפקודי להולדה, כאיבר מגדרי מובהק. שלומית מתארת בסיפורה את הצורך בטשטוש הנשיות ואת השימוש שלה במניירות וג'יסטות גופניות גבריות שונות

⁶⁷ על הרחם כאיבר מגדיר וכסמל לנשיות בחברה הישראלית ר' למשל: הרצוג, 2001, ברקוביץ' 1999, Yoval- Davis, 1984

לצורך החזקה בסמכות מול החיילים. עוד היא כותבת כי לצורך ביסוסה של סמכות זו ותחזוקה היא משמשת לחייליה דוגמא ועושה "הכל יחד אתם", כולל פעולות שנחשבות כ"לא נשיות" או כ"גבריות" במיוחד וכך היא כותבת לעומת הערתו של החייל: "מה? אסור לי דברים כי יש לי רחם? אני יותר חלשה? אני שונה? ובכלל איך הוא לא שכח שאני אישה עם כל ההסתוות?".

שלומית בוחרת לכתוב את השאלות הללו באופן בולט בטקסט. כל שאלה כתובה בשורה נפרדת ומקבלת בשל כך הדגשה ומקום של חשיבות ברצף של הסיפור. ארגון זה של הטקסט מעיד כי הפתעתה של שלומית לעומת ההערה של החייל, גדולה מאוד. ההערה בדבר קיומו של איבר הרחם בגופה מביאה אותה לשאול את עצמה שאלות מהותיות בדבר זהותה המגדרית ומעמתת אותה עם ההבחנה שבין "גברי" ל"נשי". גם אם עולה מסיפורה כי לפני האירוע המתואר ידעה שלומית כי קיים איבר הרחם בגופן של נשים (וכפי שהיא מעידה על כך שמאז ומתמיד זה היה עבורה סוד וכי היא מעולם לא שיתפה "סיפורים מהרחם"), מהווה אירוע זה עבורה רגע מכונן אשר אותו היא מגדירה באמצעות עבודת-הזיכרון כחוויה הראשונה בהיודעותה לאיבר הרחם. זוהי עבורה חוויה מטלטלת, המאיימת על סמכותה ועל מיקומה במערך התפקידים בו היא נמצאת וכופה עליה גם להתבונן בהגדרות חברתיות המגדריות באשר לגופה: "רק התבוננתי בו ושתקתי והמשכתי לסחוב את הצידוד הכבד, ותהיתי ביני לביני אם אני הורסת לעצמי משהו בגוף".

בהמשך להיותו של הרחם מבחין בין גברים לנשים ומערער על הבחנות מעמדיות, מהווה הרחם בסיפורה של שלומית גם גורם מבחין בין-תרבותי. שלומית מציינת כי החייל שקרא לעברה הוא מ"עדות המזרח". הרחם בסיפורה הוא גם נושא מבחין תרבותי וחברתי, בין אשכנזים למזרחים, בין תרבות שבה, על פי הכותבת, יש "יותר חופשיות לדבר על זה, לבטא, לשתף סיפורים מהרחם", לבין תרבות שאצלה, בתפיסתה של שלומית, "זה לא היה קיים". היא מתמודדת עם הטחת הדברים של החייל באמצעות השיוך האתני ובכך מציגה עמדה אוריינטליסטית המייחסת למזרחי את ה"טבעי". שלומית מעידה על עצמה כי אצלה הרחם אינו נחוץ כנושא; בזמן מחזור היא לא משנה דבר משגרת חייה, אף פעם לא כאבה לה הבטן בזמן מחזור ו"אף אחד לא ידע מתי אני כן ומתי אני לא, זה היה סוד פרטי ביני לבין גופי ואפילו זה בקושי". אזכורה את המוצא האתני כאן מהווה עבורה את הלגיטימציה לכך שהיא אינה מחוברת לרחם באופן "טבעי". הרחם ומופעיו השונים אצלה הם בגדר סוד ונושאים מושתקים, משום שכך הונחל לה תרבותית, בסביבה החברתית בה גדלה והתחנכה. שלומית סבורה שהחייל שלה מעיר לה את ההערה בדבר הרחם לא מתוך רצון לערער על סמכותה ולא מתוך רצון להקניטה, אלא משום אותה הסיבה האתנית המאפיינת את

הדברים באוריינטליזם תרבותי: "היה לו טבעי, הוא שמע את זה בבית". זאת גם הסיבה היחידה מבחינתה לכך שהוא "לא שכח שאני אישה, עם כל ההסתוות הזאת" ולכן היא גם בוחרת שלא להעניש אותו. עבורו, עובדת היות רחם "זה לא מקור של נכות או חולשה. זה ככה, אישה זה לא איש".

הרחם כגורם מחבר-

סיפורה של שלומית שוטח חוויית הווה ייחודית לעומת חוויות ההווה של מרואיינות אחרות במחקר. בעוד יתר המרואיינות מחברות את חוויית הרחם שלהן בהווה עם חוויית העבר ועם קורות ההיודעות הראשונה שלהן לאיבר הרחם, שלומית מנתקת ביניהן. עבודת הזיכרון שלה מחולקת באופן ברור, סמנטית ותמטית, בין זיכרון חוויית ההיודעות הראשונה שלה לאיבר הרחם והשלכותיו עליה אז ובין חוויית הרחם שלה כפי שהיא מתקיימת במציאות חייה בהווה. השפה והמונחים בהם משתמשת שלומית לתיאור חוויית ההיודעות הראשונה שלה לאיבר הרחם הם צבאיים, רוויי ביטויים מקצועיים, סלנג וסימני פיסוק (בהם סימן השאלה הוא הנפוץ ביותר). הטקסט עצמו חתוך ומחולק לרוב ושאלות רבות בו מקבלות שורה נפרדת המדגישה אותו. ביטויים כמו: הפר את החוקים, אסור, הסתוות, הורסת, חלשה, שונה ועוד מרכיבים את החלק הזה של הטקסט ומאפיינים אותו. זאת, בשונה מן החלק השני של הטקסט, המתאר את חוויית הרחם של שלומית במציאות חייה בהווה. בחלק זה כותבת שלומית בשפה ומתוך שדות סמנטיים שונים לחלוטין מאלה שהתקיימו בחלקה הראשון של עבודת-הזיכרון. ביטויים כמו: אוהבת, מתענגת, תחושה נעימה, התרגשות, אמפטיה, מעיין היצירה, שזורים לאורך כל החלק הזה של הטקסט כך שהוא עומד באופן בולט בניגוד לחלק הראשון.

החלק הראשון של הטקסט מבחין ומפריד, עוסק באיבר הרחם כגורם המייצר ומבסס הבחנות מגדריות, היררכיות ותרבותיות. סיומו של חלק זה במילים: "תהיתי ביני לביני אם אני הורסת לעצמי משהו בגוף". חלקו השני של הטקסט נפתח בשאלה "ואני?" והוא שוטח, באמצעות טרמינולוגיה השואבת מתוך שדות סמנטיים של הנאה ועונג, חוויית הווה של הרחם כגורם מאחד ומחבר. הפתיחה שלה את החלק הזה באלה "אני?" מעידה על אפשרות שאת החלק הראשון של הטקסט והמקרה אותו הוא שוטח היא אינה מייחסת לעצמה. כשנקודת מבטה נכנסת אל הטקסט ("אני"), מתארת שלומית חוויות גופניות וזהותיות שונות לחלוטין מאלה המתוארות בחלקו הראשון של הטקסט. אופן התיאור והכתיבה על אודות הרחם וחוויית העצמי הנשי שלה שונה לחלוטין בשני החלקים והיא מפרידה בין הנרטיבים באמצעות המילה "אני". הפרדה זו מדגישה את האפשרות

ששלומית חווה את הזיכרון הראשון שלה בהיודעות לאיבר הרחם באופן ברור מחוויית העצמי שלה בהווה ואף מייחסת אותה לאחר.

"לא יודעת מה מחבר אותי כל כך בתחושת השלמות לרחם שלי", כותבת שלומית ומצהירה כי היא "אוהבת את הרחם שלי". בדומה לסיפורה של גלית, שהובא בפרק זה, המאנישה את הרחם ומתארת קשר קומוניקטיבי בינה לבינו, גם בסיפורה של שלומית ניתן להבחין בתיאור מערכת יחסים תקשורתית בינה לבין רחמה ובייחוס תכונות אנושיות לרחם. כך למשל הרחם "מסמן" לה כשיש סכנה שהיא לא מודעת אליה, הוא "גידל" את ששת ילדיה ועל כך היא מודה לו, ואז "הפקיר אותם" בזרועותיה. כחלק מההאנשה שעושה שלומית בטקסט, הרחם מתואר על ידה כמי שמתעלה בתכונותיו עלייה. כך למשל, הוא מודע לסכנה שהיא אינה מודעת אליה וכך הוא מתואר על ידה ובניגוד אליה כהורה אחראי, כמרחב אולטימטיבי לגידול ילדיה, באופן כזה שהציאה שלהם ממנו אל זרועותיה, מסוכנת להם; הרחם "הפקיר" אותם בידיה, כלומר עדיף היה להם להישאר במרחב הבטוח שלו ותחת סמכותו ההורית הבטוחה. גם היכולת של הרחם להכיל תינוק מנוסחת ע"י שלומית באמצעות ההאנשה כרצון של הרחם, כשאיפה שלו, אשר מולה היא "מתלבטת אם לתת לו את האפשרות".

הרחם וכל מופעיו הפיזיים – התרגשות מינית, מחזור הווסת, הריון ולידה – נחווים אצל שלומית כחוויית טובות ומיטיבות אשר באמצעותן היא חווה את עצמה ואת גופה באופן מענג, שלם וחיוני: "הייתי מלאה ומסופקת... הרגשתי חיה, גדולה מהחיים, חזקה, יכולה לשבר הרים, וזה היה נעים". הוא מעולם לא כאב לה והוא גם לא כואב לה כיום. על כן חוויית הכאב של בתה מותירה אותה חסרת אונים. על אף שהיא חווה את רחמה ומופעיו כחוויית מיטיבות יש מקרה אחד בחייה – חווייתה של בתה את מחזור הווסת - עליו היא צריכה להתוודות: "אומר את האמת: בתי קיבלה מחזור בגיל מאד מוקדם, היא סובלת מאד מאד, ושום תרופה קונבנציונאלית או אלטרנטיבית לא נותנת לה מזור לכאביה". עבור שלומית אי קיומו של כאב, אצלה, הנובע מהרחם, מעיד על החיבור שלה אל הרחם, מאפשר את האהבה וההודיה שהיא חשה כלפיו ואת התקשורת ביניהם. אולם, שלומית חשה כי תפקיד המסירה שלה כאם אינו צולח. היא מנסחת את עובדת היות בתה סובלת מכאבים כעובדה נסתרת וכפגם עליו היא צריכה להתוודות. בהמשך היא כותבת כי היא "מתוסכלת שלא מצליחה להעביר הלאה לבתי האהובה" ובכך אף מעלה תחושה של אשמה אותה היא נושאת על שום כאביה הקשים של בתה.

"לחלוק כאב, מאז ומעולם, פירושו להופכו לדבר של הנפש" כותבת בן נפתלי (2013, 337), ובסיפורה מתארת שלומית את ניסיונותיה להתחבר לבתה באמצעות הזדהות שלה עם כאבה. כפי שקובעת סקארי (2013) "הניצב לנוכח כאבו של האחר תוהה... עד ששמועת הכאב נעשית לו אם הספקות" (שם, 27). סקארי טוענת כי גם אם תתקיים הבנה של האדם הנמצא מחוץ לאדם הסובל לא תרשום ההבנה הזאת "אלא צל חיוור של פגיעתו הממשית של "הדבר הזה" בגוף הכואב" (סקארי, 26). עבורה האדם החווה כאב והאדם הניצב אל מולו לעולם לא יוכלו להתחבר באופן זהה או אפילו מבין אל הכאב עצמו. הסובייקט החיצוני לזה החווה כאב לעולם יעסוק בשאלות של אמונה לעומת כאבו של הזולת, שהוא עצמו חווה ידיעה אבסולוטית של הכאב (סקארי, 36). שלומית מעידה על עצמה כי אינה מבינה את כאבה של בתה אך היא מבקשת להזדהות עמה. בן נפתלי כותבת כי "מן האם העדה, הנוכחת, מזמין הכאב הזדהות, אמפתיה, השתתפות" (2013, 337). בסיפורה של שלומית היא – האם – אכן עדה ונוכחת בחוויית הכאב של בתה ומבקשת להשתתף בה. ההשתתפות שלה גורמת לה להזדהות עד כדי העברה פיזית של הכאב מבתה אליה. "האם היא שמעבירה את ילדה ממצב של כאב למצב של אי-כאב" (בן נפתלי, 337). היא מטפלת בבתה הכואבת ומעבירה אותה למצב של רגיעה ואי-כאב. ברגע שבתה נרגעת, באחת, שלומית חשה בעצמה כאב גדול אתו היא מתארת: "כמו סכינים שחותכים אותי מבפנים לאורך ולרוחב". "לא הייתה שום סיבה הגיונית לכאבים", כותבת שלומית, "הבנתי שהכאב שלה עבר אליי". הרחם הכואב מהווה כאן נושא מאחד ומחבר בין האם ובתה. הוא הקטליזטור להתכוונותה של האם להיות קשובה לבתה ולהיות בעמדת האם הדואגת והאחראית לשלומה. הופעתו, בכאב הווסת של הבת, גורם לשלומית לרצון להשתתף עמה בחוויית הכאב, בחוויית הרחם שלה. חרף העובדה שבתה חווה כאב שהיא עצמה אינה מכירה ואך כי מדובר באיבר שהיא עצמה חוותה וחווה באופן הפוך, משאלתה מתגשמת והיא מצליחה להשתתף בחוויה. הכאב שעובר מבתה אליה לא זו בלבד שאינו מרע את תחושתה, אלא אף מגביר בה את תחושות הקרבה, האהבה וההזדהות: "הבנתי מה היא עוברת, והתמלאתי באמפטיה ועוד אהבה". הרחם הוא כאן גורם מחבר ומאחד, בין שלומית לעצמה (בהתרגשות מינית ובעת סכנה לא מודעת), בין שלומית ליצירה שלה (הרחם שלי הוא מעיין היצירה שלי), בין הגוף למוח (הרחם והמוח מחוברים בחוטים עדינים וגם בקשרים אל חוטיים) וגם בין אם לבתה. על פי התיאוריות הפמיניסטיות והפסיכואנליטיות, כשיש חיבור בין אם לבתה מתאפשרת חוויית חיבוריות בהיבטים נוספים של ההתקיימות. חיבור זה שבין האם לבתה הוא המקור ליכולת לאחות את החלקים של העצמי ולהגיע לרציפות וכפי שקובע אנוייה (2004, 148-150), באמצעות אימהות נוכחת ותומכת נוצרת אינטגרציה קיומית-נפשית פסיכופיסית מיטבית. קביעתה של סקארי בדבר אי יכולתו של הזולת הצופה

להזדהות ולקבל את ודאות הכאב של הסובל מולו, מתערערת כאן. הרחם וביטויי מחברים את האם העדה עם בתה הכואבת באופן כזה שהכאב של הבת הופך לוודאות הגדולה ביותר של האם.

סיכום ניתוח הראיונות:

לחמש עבודות-הזיכרון המובאות כאן יש הרבה מן המשותף. הסיפורים כולם מדגישים את חשיבותו של איבר הרחם ואת היותו מהותי להגדרת הנשיות. ברובם המכריע של הסיפורים מציגות הכותבות את הרחם כאיבר סודי ומדגישות את אי-הידיעה שלהן אותו. אי-הידיעה אותה מתארות הכותבות היא גם חוסר בידע על הרחם וגם חוסר מודעות אליו וחוסר היכרות אתו משום שהוא נתפס כאיבר "שהשתיקה יפה לו". בסיפורה של מיה הסודיות ואי הידיעה גורמות לתחושת פחד וניכור מאיבר הרחם ובסיפורה של גלית אי הידיעה את הרחם והסודיות האופפת אותו מובילות אותה לייחס לרחם תכונות מטאפיזיות ומיסטיות. אי הידיעה של האיבר בסיפורה של שרה מאחדת אותו עם חוויית הכאב שלה לכדי הוויה אחת המבוססת על פחד וחרדה ובסיפורה של קשת אי-הידיעה מייצרת ניכור שמקורו בחרדה טראומטית. בסיפורה של שלומית הרחם נתפס, תרבותית, כסוד פרטי וכנושא מושתק ועל כן היא מרגישה שאינה מחוברת אליו באופן טבעי. הסודיות האופפת את האיבר והיותו מוגדר כ"איבר סודי" כרוכים עם אי הידיעה שיש לנשים הכותבות על אודותיו. כך נמצא כי באותה נשימה מתואר הרחם על ידן מצד אחד כמטונימיה לנשיות, כמייצג שלה ומצד שני כאיבר זר ומוזר, מפחיד ומנוכר.

בסיפורי הנשים נמצא כי קיים חיבור בין הרחם ובין מופעיו וביטוייו השונים (כגון מחזור הווסת, הריון ולידה). בעבודות הזיכרון, שהתבקשו לעסוק בזיכרון הראשון מההיודעות לאיבר הרחם, כרכו הנשים הכותבות את הזיכרון הראשון מההיודעות לרחם עם זיכרון מחזור הווסת (והדם כביטוי עיקרי שלו), הריון, לידה. בולטת בעניין זה עבודת הזיכרון של קשת, המחברת באופן אוטומטי בין הרחם ובין מחזור הווסת. בהמשך לעיסוק במופעיו השונים של הרחם וביטוייו, נמצא כי כאב הוא תמה מרכזית בשלושה מתוך חמשת הסיפורים. למעט סיפורן של מיה וקשת, מזכירים הסיפורים כולם, ברמות שונות של הדגשה ומרכזיות בטקסט, כאב. בסיפורה של גלית מהווה הכאב ביטוי תקשורתי של הרחם עמה, ומהווה עבודה קול פנימי ואותנטי של הגוף. בסיפורה של שרה הכאב הוא הקטליזטור לכתיבת עבודת הזיכרון והוא עומד בבסיס החוויה וההיודעות לאיבר הרחם. שלומית

מתארת את כאביה של בתה כפוגמים בחיבור ובתחושת השלמות שיש לאשה עם רחמה. הכאב מהווה בעבודת הזיכרון שלה מופע רחמי שגורם בסופו של דבר לחיבור בין האם לבתה.

בכל הסיפורים מוזכרת האם. בחלק מן הסיפורים היא מהווה גורם חשוב ומרכזי בעלילת הסיפור ובחלקם היא אך מוזכרת לעיתים גם באופן שולי. העיסוק באם נע בין שני הקטבים אותם הניח הדיון הפמיניסטי באימהות: האם כסוכנת הפטריארכיה והדיכוי מזה, והאם כגורם מעצים של הנשיות, בעל פוטנציאל לשינוי הסדר הקיים. כך למשל, בסיפורה של מיה מהווה האם ציר ההתייחסות המרכזי וכסוכנת מרכזית בהעברת הבניות המגדר ביחס לייצוגי הרחם ובהנחלתן, ובסיפורה של קשת מוזכרת האם במשפט המסיים בלבד באופן שולי לסיפור. מהמחקר עולה כי בהיוודעות לאיבר הרחם ובזיכרון החוויה ממנה, האם נוכחת תמיד ובכך מסתמן כי האם היא גורם משמעותי בתהליך הסוציאליזציה של הבת ובהפנמת הערכים התרבותיים המגדריים. בסיפורה של שלומית האם הנוכחת היא הכותבת עצמה אשר מבקשת לחבר את בתה לחוויית הרחם שלה ולהתחבר בעצמה לחוויית הרחם הכואבת של בתה.

בכמה מעבודות-הזיכרון במחקר מציגות הכותבות קיומו של דיאלוג פנימי שלהן עם הרחם. הרחם אז מואנש על ידן ומיוחסים לו אפיונים של סובייקט. גלית בעבודתה, למשל, מתארת את הרחם ומתייחסת אליו לרוב באמצעות לשון נקבה. הרחם אז מתאפיין כאקטיבי ופעיל ואף מתפקד עבורה כיחידה אנושית נפרדת ממנה. כך גם ניתן לזהות בסיפורה של שלומית אשר מייחסת לרחם אנושיות וכמי שמתעלה בתכונותיו עליה. הרחם מתואר בסיפורים כמודע לסכנות אורבות, כשומר ומגן, כגורם מעניש, כהורה אחראי ועוד תכונות ומאפיינים ההופכים אותו להיות יחידה אנושית מתוככמת ורגישה יותר מן האישה בה הוא מתקיים. תופעה זו לעיתים היא ביטוי לפיצול והרחקה ואף מהווה בנייה של מנגנון הגנה לדוברת ולעיתים היא דרך לבטא קולות שונים בתודעתה של הדוברת. לעיתים הופך הרחם למושא הנטען במגוון היבטים התנסותיים שאינם קשורים בו ישירות כמו הלך הרוח המשפחתי, יחסי הבת ואמה, חוויות ביחס לזהותה ובכך מהווה גורם מתווך עבור הדוברת.

רובן של הנשים הכותבות (למעט מיה וקשת שאינן מזכירות הריון בסיפורן) מתייחסות למצב ההיריון כמצב אופטימלי של הרחם וכהגשמה של ייעודו. כמו בפרק הקודם, אשר בו נותחו טקסטים מתוך ספרי מדע והדרכה לילדים ונוער, גם כאן, בפרק ניתוח הטקסטים שנכתבו ע"י נשים, נראה שתיאורי הרחם והחוויות שלו נעים במנעד שבין אידיאליזציה לניכור. בסיפורה של שרה ההיריון מוצג כמצב שלם ואולטימטיבי לגוף ולהוויה הנשית כולה ובמצב של איך-הריון היא חווה את עצמה

ואת גופה כך שסטו מן היעד ומן הייעוד. גם אצל גלית תפקידו של הרחם בראש ובראשונה הוא להוות מיכל ההולדה וכל חריגה או שיבוש בביצוע התפקיד מהווה סכנה ואיום. בסיפורה של שלומית היא מתארת את חוויית גופה ואת עצמה בזמן ההיריון כמלאה ומסופקת, כמצב האופטימלי שלה. הרחם, כך עולה מסיפורי הנשים, הוא איבר נעלה אשר יכולת ההולדה שלו ומסוגלותו להוות מיכל ההתעברות מעניקים לו ממד זה ומאפיינים אותו במיסטיפיקציה, שלמות, תחכום ואחריות.

סיכום:

מחקר זה נכתב מתוך רצון לחשוף את אמצעי ההסדרה השיחניים הפועלים על הגוף הנשי, תוך התמקדות בייצוגים של הרחם בתיאוריה, בשיח מדעי פופוליסטי ובחוויותיהן של נשים, וביקש לבחון באופן ספציפי את האופן שבו שיחים מדעיים פופולריים מבנים ומייצגים את איבר הרחם, מערכת הרבייה הנקבית וגוף האישה כפי שהם מנוסחים בספרי מדע וחינוך מיני לילדים ונוער. ספרים אלה הינם ייצוג תרבותי המתייחד בכך שהוא מבקש באופן מוצהר להקנות ידע ולחנך באמצעות סך הניסוחים, המינוחים, האיורים והמערך הרטורי כולו. טענתה של באטלר (2007) כי זהות מגדרית הינה תוצר של הבניה תרבותית של הגוף, והמדובר אך בפרקטיקות משמוע והסדרה, הפועלות בסביבה תרבותית במטרה להבנות זהות רצויה (באטלר, 342), הנחתה את הקריאה בטקסטים, אשר ביקשה לחלץ את מאפייניו המסדירים והממשמעים של שיח זה.

לשם כך ביצעתי ניתוח שיח בטקסט הרפואי-מדעי-דידקטי, באופן שחשף את אופני ההמשגה והשדות הסמנטיים השונים בהם מצוי איבר הרחם בספרות זו. התאוריות הדה-קונסטרוקטיביות והפוסט-סטרוקטוראליות הנחו את ניתוח הטקסטים ועל כן הושם דגש על השדות הסמנטיים השונים ומרובי הסתירות, בהם אחוז מושג הרחם, וכן הודגשו תמות של תפיסות לשוניות וסמבוליות. "אחת הדרכים להפוך נושא מסוים לבלתי-נתון-במחלוקת היא לייחס לו סכנה" כותבת דגלס (2004, 65). מהתבוננותי בטקסטים השונים, שהתכוונו בשיח התרבות, אני מבינה כי זוהי הדרך בה בוחרת התרבות הפטריארכלית להתמודד עם הגוף הנשי. לאורך כל הטקסטים מתוך הספרים שנבדקו במסגרת המחקר ובכל חמשת המאפיינים שנמצאו עיקריים בטקסטים אלה, ניכר הממד הדמוני המתבסס על סכנה המיוחסת לרחם, למערכת הרבייה הנקבית ולגוף האישה כולו. זאת באמצעות דרכים רבות ומגוונות כגון אובייקטיפיקציה, דומיננטיות של מונחים הקשורים בזיהום, תיאורים סותרים ועוד.

מן ההמשגות שנמצאו בטקסטים הנבדקים עולה כי הרחם הוא איבר שהניגודים מוכלים בו ומהווים חלק אינטגרלי ממהותו ותפקודו. כך נמצא כי בו-זמנית אחוזים בו הקשרים של שלמות ונעימות, ארגון מיטבי ומסתורין, אוטופיה, ניכור ופחד. הפחד, כפי שהוא עולה מספרי ההדרכה והמדע, כרוך ב'לא-נודע' ונעשה חלק אינטגרלי מתפיסתו ומשמש כלי מרכזי להתמודדות עם אותו מסתורין חמקמק ולא-ידוע. כמו במחקר, כך גם בחוויית הגוף, הרחם הוא איבר "לא ידוע" וכך, גם בתיאורי החוויה הסובייקטיבית של הנשים, בראיונות, נמצא כי אי הידיעה את הרחם והמסתוריות שלו עומדת בבסיס חווייתו. גם בסיפורים שהציגו חוויית הווה מיטבית וקומוניקטיבית ביחס לרחם,

נמצאו תיאורים, המשגות והתייחסות אליו כגורם מפחיד, מיסטי, סודי ולא ידוע, כך שהפרדוקס הוא אינהרנטי לאיבר הרחם גם בתפיסתן של הנשים הכותבות.

כהמשך לפרויקט הפמיניסטי של מרטין, אשר ביקשה במחקרה (1989) לייצר נרטיב נוסף לזה הרפואי, באמצעות הגדרת התופעה הרפואית ע"י נשים מרואיינות החוות את התופעה בעצמן, במחקרי זה ביקשתי להשמיע את קולן המודר של נשים מן הטקסט העוסק בגופן. דבר זה נעשה באמצעות כתיבת הזיכרון הראשון שלהן, מההיודעות לחוויית הרחם, בעצמן, לכדי טקסט סיפורי. "כתבי את עצמך: גופך מוכרח להישמע" כותבת סיקסו (2006, 151) ורואה בכתיבתן של נשים את הסיכוי הגדול ביותר לשנות את כללי המשחק התרבותיים, "אז ישפיעו מעיינות הלא מודע האדירים. סוף סוף יפרש לו הדמיון הנשי הבלתי נדלה" (שם). על פי איריגארי (2003 ; 2004), סיקסו (2006) ואטינגר (2013), הניכור הגופני של האישה מעצמה נעשה באמצעות השפה, הממנחת את גופה במונחים של פחד וחרדה. חקירה וגילוי של הגורמים המכוננים את השיח התרבותי, ובחינתו המדוקדקת של שיח זה, מהווים צעד ראשון לעבר האפשרות לשינוי וכפי שטוענת סיקסו: "מרגע שהיא תנפץ כל רסן וצנזורה ותאפשר את התפשטות המשמעויות העוברות בה לכל כיוון, יבלום גוף זה בהרבה יותר מלשון אחת את שפת האם הישנה בעלת התלם האחד" (סיקסו, 147).

כתיבה של אישה על אודות גופה היא פרקטיקה המאפשרת התקרבות אל הגוף הנשי באמצעות קיום נרטיב שונה מזה המקובל. כל הנשים המשתתפות במחקר, הביעו, בשלב הראשון בו התוודעו לנושא המחקר, התנגדות גדולה לרחם כנושא מחקר, דיון וכתיבה. האמירה הבוטחת "אין לי שום זיכרון מהרחם" הייתה משותפת לכל הנשים גם אם בווריאציות שונות. "אין לי קשר לאיבר הזה", "תשאלו אותי על משהו אחר" הן חלק מן התגובות שהתקבלו בשלב הראשון של הפנייה אל המרואיינות ובשיחה עמן. אלו הן אותן מרואיינות אשר סיפוריהן מובאים כאן בגוף המחקר ומעידים בבירור על קשר אל איבר הרחם וחוויה משמעותית שלו. חקירת הטקסטים בספרות המדעית-דידקטית, אפשרה להבין כי התחושות הללו של ניכור והזרה כלפי איבר הרחם נוצרו בתוך מערכת מושגים וערכים פאלוצנטרית הדוקה, שבה הנשי הוא אחר, חבוי, סודי, נסתר, מרובה סתירות, רחוק ולא נודע. כפי שהעידו הנשים המרואיינות, תהליך הריאיון בשיטת עבודת-זיכרון אפשר את ההתקרבות של הנשים המרואיינות אל נושא המחקר ובכך גם אל גופן.

ההמשגות התרבותיות של הרחם כפי שנחשפו במחקר נעשו מתוך פריזמה פאלולוגוצנטרית ובאמצעות קני-מידה גבריים. בעבודות-הזיכרון המצויות במחקר ניתן לזהות כי בנוסף לתפיסות המאשרות את ההבניות התרבותיות מציגות הנשים, גם אם באופן מובלע ופחות נוכח, אפשרויות

נוספות לתפיסת הרחם. רבות מהן הציגו מערכת יחסים עם הרחם וייחסו לו תכונות מחברות ומיטיבות. חלקן כתבו על מופעיו השונים של הרחם כחוויות גופניות ונפשיות אולטימטיביות. כך, חוויית הגוף הסובייקטיבית יכולה להיות אלטרנטיבה לשיח התרבותי הפאלוצנטרי. "על מנת למצוא את עצמנו שוב, עלינו להפשיט מעצמנו הרבה" כותבת איריגארי (2003, 79), ומניתוח הראיונות-סיפורים עולה כי קביעתה נכונה ביחס להבניות התרבותיות הממשיגות את גופן של נשים והופכות להיות הפריזמה שלהן לחוויית גופן. כך, האנטומיה, הביולוגיה וכלכלת הגוף של האישה, כאשר הן משתחררות מן ההבניות התרבותיות בהן הן כבולות, יכולות הן בעצמן לאפשר שיח והמשגה חדשים, שפה חדשה.

על פי אטינגר (2013), החוויה הרחמית כרוכה בעונג ראשוני ובהנאה מתוך קיום מושלם של העובר ברחם אמו ועל כן יכולה להיות מנוסחת כחוויה מחברת. אטינגר ממשיגה מחדש את חוויית הרחם, כ'אלבית' אמנם, אך כורכת אותו עם מושגים של חיבור, חמלה ואפקטים נוספים שדרכם "מזוהה העצמי באמצעות התחברות-מבדלת והיבדלות-ביחד ולא בדרך של דחייה" (אטינגר, 2013). ה'אלבית-הרחמי' לדידה יהיה 'אלבית' "מנוסח מחדש" (שם), אשר מסמני שפה ימשיגו אותו ויאפשרו גישה אליו כך שכשיגוחו ממנו חומרים אל המרחב הממשי כגון הפרשות, מחזור הווסת ועוד, יוכל הסובייקט להתמודד אתם. בכך יתכונן עולם מונחים חדש ומכאן גם תנוסח מחדש זהות סובייקט נשי ותתכונן אפשרות של חוויית שלמות 'אני'. זוהי אפשרות לכונן שיח ולהגדיר את הנשיות מחדש וכפי שמייחלת איריגארי: "לבסוף ייתכן שכאשר יהרסו הנשים את הצורות המקודדות הן יגלו מחדש את הטבע שלהן, את זהותן" (2004, 106).

ערעור על הסדר החברתי הקיים והפרה שלו יכולים להתרחש, על פי דגלס (2004), רק במצבים אנומליים - מצבי ביניים חמקמקים, בהם עובדות ותחושות אינן עוברות את ה"מסנן" שהתרבות מספקת כמשנה סדורה של תפיסות. בתפיסת הרחם בתרבות הפטריארכלית, ה'אלביתיות' המאיימת היא הפרשנות המקובלת המזירה ומדירה את המשמעויות הביתיות-המחברות האפשריות (ר' אטינגר 2013 לעיל) והופכת את הרחם לאיבר לא-מוכר, פנימי ומסתורי. פרשנות זו אף גורמת לייחוס סכנה ודמוניות לאיברי הרבייה הנשים, ומכוננת את הנשיות כמושתתת על סכנה זו. אמצעי התמודדות זה אכן כופה ומחיל, כפי שעומדת על כך דגלס, את ההבניות החברתיות, על היחיד-היחידה. אותה יחידה ניצבת אל מול עצמה, אל מול הבעיה השוכנת בגופה - הבעיה שהיא – מאובזרת בשפה שאינה שלה. אותה שפה זרה היא שארגנה עבורה את גופה, היא שהעניקה לה את

שמה וזהותה, ותוך שהיא מתכוננת בזהותה המוצעת והמוסדרת היא שומטת תדיר את הקרקע מתחת לרגליה. "עבור הנשים נעוצה כאן בעיה" אומרת איריגארי (2003, 43), בעיה שיש לה שם.

שמו של המחקר הנוכחי - "הבעיה שיש לה שם: הרחם וחווית העצמי הנשי" - הינו וריאציה על חיבורה של פרידן "הבעיה שאין לה שם" (2006). פרידן עוסקת בחיבורה בבעיה חסרת השם, חוסר הסיפוק והדיכאון הנשי, שהתעוררה אצל נשים אמריקאיות רבות בשנות ה-50 של המאה הקודמת. היא קובעת כי בבסיס חוסר הסיפוק והדיכאון הנשי עומדת חלוקת העבודה המגדרית וההגבלה של הנשים לעולם הבית. בחברה ובדיסציפלינת המדע הרפואי נתפסה הבעיה הזאת כנובעת מן "המסתורין הנשי" שהוא מכלול התכונות הבלתי מפוענחות המניעות את האישה. פרידן טוענת כי ברגע שמסירים את הלוט מעל אותו "מסתורין", נחשפות מערכות הדיכוי האחראיות לדיכאון. לדידה "מסתוריות" היא דרך לחסום את הבירור ולהצדיק ולשמר את הדיכוי.

כפי שעולה מן המחקר, אותו "מסתורין נשי" שעליו מצביעה פרידן עומד גם בבסיס החוויה הגופנית של נשים ומהווה "בעיה". במחקר הנוכחי, נמצא כי הרחם, איברי הרבייה הנשיים והגוף הנשי כולו נתפסים כמכלול מסתורי ובלתי מפוענח. הרחם שמהווה מטונימיה לנשיות מומשג ומאופיין כאיבר זר, מרוחק, אוטופי והטרופי, יבשת רחוקה ואפלה, סוד בלתי ידוע ואזור מסוכן. "ההבניה התרבותית איננה טבעית", טוענת באטלר, ולכן היא "מחייבת את אמונתנו בהכרחיותה ובטבעיותה" (2007, 342). ההמשגות והאפיונים הנ"ל נמצאו בספרי המדע הדידקטיים אך גם בטקסטים העוסקים בחוויה הסובייקטיבית של הגוף, אותם כתבו נשים בעצמן. הרחם הוא מוקד קינון מסתורין וזרות שאינו נגיש ואינו ידוע, אך מהווה סמל, גם בספרים הנבדקים וגם בסיפוריהן של הנשים, לעצמיות הנשית ולחווית הנשיות. על כן, למחקר על אודות הרחם חשיבות רבה, והוא מהווה פתח למחקרים עתידיים נוספים שיעסקו בגוף הנשי ובהמשגותו, באופנים שונים מאלה השבים ומארגנים אותו באופן המצדיק ומשמר את הסדר הפטריארכלי הקיים ואת הדיכוי. פרידן מסכמת את חיבורה שם: "לבעיה חשיבות רבה מכפי שסברו עד כה. היא המפתח לבעיות אחרות, ישנות וחדשות" (2006, 61). בכל הנוגע לבעיית המשגת הרחם בפרט והגוף הנשי בכלל ולתפיסתו כזר, רחוק, מאיים ובלתי מובן יכולות מילותיה אלה של פרידן להתאים. במהלך המחקר נחשפו התפיסות העומדות בסיס ההמשגות של הרחם והגוף הנשי כ"אחר", מסתורי, זר ועוד, אשר מובילות בין השאר גם לאובייקטיפיקציה של הגוף הנשי ולייעודו להוות מיכל הולדה. ל"בעיה" זו אם כן חשיבות רבה ואף היא "עשויה בהחלט להיות המפתח לעתידנו" (פרידן, שם) בתחומים רבים.

ביבליוגרפיה:

מקורות ראשוניים:

- דורי, ברוס, 1988. **רפואה, תצפית למדע אנציקלופדיה מדעית לנוער**, תרגם: צביקה מרוס, מט"ח המרכז לטכנולוגיה חינוכית, ידיעות אחרונות וספרי חמד, עמ' 24-27.
- ווארד, בריאן, 1986. **לידה וצמיחה, האנציקלופדיה של גוף האדם**, נוסח עברי: שולמית במברגר, ידיעות אחרונות וספרי חמד.
- זליגמן, גיין ולוין, י. מילטון, 1986. **תינוק בא לעולם**, תרגמה: מרים ילן שטקליס, הוצאת הדר, תל-אביב.
- פארקר, סטיב, 1989. **גוף האדם ואופן פעולתו – אשנבים לעולם**, עברית: עמוס כרמל, הוצאת כתר.
- שיפלביין, סוזאן, 1989. **"ראשית המסע", גוף האדם המכונה שלא תיאמן**, תרגם: עמוס כרמל, ספריית מעריב, תל-אביב, עמ' 13-54.
- שריר, דפנה, 1989. **אילת מקבלת: סיפור על ילדה שמתחילה להתבגר**, ר. סירקיס הוצאה לאור, תל-אביב.

ספרות מחקרית:

- אוריין, אורנה, 2013. **דם גופך, דם באמנות הבזות של נשים בשנות ה-70 וה-80**. רסלינג, תל-אביב.
- אטינגר, ברכה, 2011. **"מעבר ל'חרדת המאויס': מאויס היראה, מאויס החמלה וחיבוריות גבול מטריקסיאלית". פרוטוקולים היסטוריה ותיאוריה גיליון 22**. בצלאל אקדמיה לאמנות ועיצוב, ירושלים.
- אטינגר, ברכה, 2013. **ה'אלביתי' הרחמי, הבזקים של התבייתות-יחד ואֶפֶקט ה'ביתי'.** פרוטוקולים היסטוריה ותיאוריה גיליון 27 מרץ. בצלאל אקדמיה לאמנות ועיצוב, ירושלים.
- איריגארי, לוס, 2003. **"כך עושים כולם", "כששפתותינו מדברות זו לזו", מין זה שאינו אחד**, תרגמה: דניאלה ליבר, רסלינג, תל-אביב, עמ' 27-48, 65-79.
- איריגארי, לוס, 2004. **"על הסדר האימהי", "תרבות השוני", "כיצד ניצור את היופי שלנו", את, אני, אנחנו**, תרגמה: הילה קרס, רסלינג, תל-אביב, עמ' 36-49, 103-107.
- באטלר, ג'ודית, 2007 (1990). **"מפנימיות למבעי ביצוע מגדריים" (צרות של מגדר), דרכים לחשיבה פמיניסטית: מבוא ללימודי מגדר**, תרגמה: דפנה רז, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, רעננה.
- באטלר, ג'ודית, 2001. **קוויר באופן ביקורתי**, תרגמה: דפנה רז, רסלינג, תל-אביב.

- בארט, רולאן, 1998. **מיתולוגיות**, תרגם: עידו בסוק, בבל, תל-אביב.
- בנימיני, יצחק, 2012. "מועקת הגבר: על אימת הביתיות הנשית ב'האלביתי' לזיגמונד פרויד", פרוטוקולים היסטוריה ותיאוריה גיליון 27 מרץ, בצלאל אקדמיה לאמנות ועיצוב, ירושלים.
- בן נפתלי, מיכל, 2013. "הרהורים על כאב", **כאב בשר ודם: קובץ מאמרים על ייצוג הגוף החולה, הסובל, המתענג**, עורכות: אורית מיטל ושירה סתיו, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב; הקשרים - המכון לחקר הספרות והתרבות היהודית והישראלית הוצאת דביר, אור-יהודה. עמ' 333-345.
- גוברין, נורית, 2007. "פרחים פרפרים ודבורים / חינוך מיני לילדים ונוער בארץ ישראל", **עולם קטן 3**, עמ' 66-82.
- דגלס, מרי. 2004. **טוהר וסכנה**. תרגמה: יעל סלע. רסלינג, תל-אביב.
- דידיה אנזיה, 2004. **ה'אני-עור'**, תרגמה: אורית רוזן, תולעת ספרים, תל-אביב.
- דרידה, ז'אק, 2007. **ברית-וידי**, תרגם: אבנר להב, הוצאת רסלינג, תל-אביב.
- הקר, דפנה, לביא-אג'אי, מיה, קרומר-נבו, מיכל, 2014. **מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- ויניקוט, ד.ו., 1995. **משחק ומציאות**, תרגם: יוסי מילוא, סדרת פסיכואנליזה, עורכי הסדרה: עמנואל ברמן, אילנה שמיר, עם עובד, תל-אביב.
- זיו, עמליה, 2013. "ייסורים מנייר: על היעדרה של חווית הכאב בטקסט הסדור-מזוכיסטי", **כאב בשר ודם: קובץ מאמרים על ייצוג הגוף החולה, הסובל, המתענג**, עורכות: אורית מיטל ושירה סתיו, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב; הקשרים - המכון לחקר הספרות והתרבות היהודית והישראלית הוצאת דביר, אור-יהודה. עמ' 145-165.
- זלצברג, סימה, 2010. "המחזור החודשי, מיניות ומה שביניהם: ערוצי הידע בנושא בקרב בנות מתבגרות בקבוצה חרדית קיצונית" **פסיפס גופנפש: בריאות נשים בישראל**, עורכות: שריד, אורלי, סגל-אנגלצ'ין, דורית וצויקל, גילי, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר-שבע, עמ' 5-25.
- לאוב, דורי ופלמן, שושנה, 2008. **עדות- משבר העדים בספרות, בפסיכואנליזה ובהיסטוריה**, תרגמה: דפנה רוז, הוצאת רסלינג, תל-אביב.
- מיטל, אורית, סתיו, שירה, 2013. **כאב בשר ודם: קובץ מאמרים על ייצוג הגוף החולה, הסובל, המתענג**, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב; הקשרים - המכון לחקר הספרות והתרבות היהודית והישראלית הוצאת דביר, אור-יהודה.
- משנה, מסכת נידה, פרק ב' משנה ה', תש"כט. הוצאת אשכול, ירושלים.
- סיקסו, הלן, 2006. "צחוקה של המדוזה". **ללמוד פמיניזם: מקראה**, תרגמה: מיכל הראל, בעריכת דלית באום ואחרות. הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, עמ' 135-153.

- סיקסו, הלן וקלמנט, קתרין, 2006. **זה עתה נולדה**, תרגמה: הילה קרס. עריכה מדעית ד"ר קרולה הילפריך. רסלינג, תל-אביב.
- פוקו, מישל, 1996. **תולדות המיניות 1: הרצון לדעת**, תרגם: גבריאל אש. הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- פוקו, מישל, 2003. "על מרחבים אחרים", **הטרוטופיה**, תרגמה: אריאלה אזולאי, רסלינג, תל-אביב.
- פרויד, זיגמונד, 1988. "המאויס", **מעבר לעיקרון העונג**, תרגם: חיים איזק, דביר, תל-אביב, עמ' 7-30.
- פרויד, זיגמונד, (1993) 1966. "מבוא לפסיכואנליזה — סדרה חדשה של הרצאות", בתוך: **כתבי זיגמונד פרויד**, תרגום: אריה בר, תל אביב: דביר.
- פרידן, בטי, 2006. "הבעיה שאין לה שם", בתוך: **ללמוד פמיניזם: מקראה**, תרגמה: דקלה תדמור, בעריכת דלית באום ואחרות. הקיבוץ המאוחד, תל-אביב. עמ' 48-61.
- פרק, ז'ורז', 2005. **חלל וכו: מבחר מרחבים**, תירגמו: דן דאור ואוולין עמר, בבל, תל-אביב.
- קאבאליון, גבריאל, 2000. "הילד כהבניה תרבותית: הדוגמה של החינוך המיני וההסברה המינית ביישוב היהודי בתחילת המאה ה-20", **מגמות**, כרך מ, חוברת 3, מכון הנרייטה סאלד, ירושלים, עמ' 531-548.
- קאבאליון, גבריאל, 2002 (תשס"ב). "גילוי הילד האירוטי בארץ-ישראל: קווים לדמותה של המחלקה להגינה של בית-הספר". **קתדרה**, 101, הוצאת יד בן-צבי, ירושלים, עמ' 125-150.
- קאבאליון, גבריאל, 2002. "שינויים בהגדרות ההומוסקסואליות בטקסטים של החינוך המיני: אותה הגברת בשינוי אדרת?", **במכללה - מחקר, עיון ויצירה**, גיליון 13, חורף תשס"ב, עמ' 77-96.
- קאבאליון, גבריאל, 2004. "עלייתו ושקיעתו של החינוך המיני בקיבוצי 'השומר הצעיר'", **קתדרה** 113 (תשס"ה), ירושלים, עמ' 53-82.
- קאבאליון, גבריאל, 2007. "הרקע למיסוד החינוך המיני וההסברה המינית בישראל", בתוך: **במכללה: מחקר עיון ויצירה** כרך 19, מו"ל: דוד ילין, ירושלים, עמ' 105-146.
- קריסטבה, ג'וליה, 2005. "התקרבות לבזות", **כוחות האימה: מסה על הבזות**, תרגם: נועם ברוך, רסלינג, תל-אביב, עמ' 56-7.
- צ'ודורו, ננסי, 2007. "שעתוק האימהות — פסיכואנליזה והסוציולוגיה של המיגדר". בתוך ינאי, נ., אלאור, ת., לובין, א. ואחרות, עורכות. **דרכים לחשיבה פמיניסטית: מקראה**. ת"א: האוניברסיטה הפתוחה, עמ' 86-135.
- ריץ', אדריאן, 1989. **ילוד אישה**, תרגמה: כרמית גיא, סדרת אפיקים, עם-עובד, תל-אביב.
- ש.ס. ז'אנין, 2007. "פרויד והנשיות: כמה כתמים עיוורים על היבשת האפלה". בתוך: **אנתולוגיה של הפסיכואנליזה הצרפתית**, עורך: מישל גרנק, תל אביב: תולעת ספרים, עמ' 253-274.

שריד, אורלי, סגל-אנגלצין, דורית וצויקל, גילי, 2010. **פסיפס גופנפס : בריאות נשים בישראל**.
הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר-שבע.

Bachelard, Gaston, [1958] 1992. *The Poetics of Space*, trans. Maria Jolas, Beacon Press, pp. 3-37.

Derrida, Jacques, 1982 [1972]. "différance." *Margins of Philosophy*. Trance. Alan Bass. Brighton: Harvester Press. 1-27.

Ellis, C, 2007. "Telling secrets, revealing lives: Relational ethics in research with intimate others". *Qualitative Inquiry*, 13, 3–29.

Felman, Shoshana, (1982 [1977]). "Turning the Screw of Interpretation", in: Shoshana Felman (ed.) *Literature and Psychoanalysis – The Question of Reading Otherwise*. The Johns Hopkins Univ. Press: Baltimore and London, pp. 94-207.

Haug, Frigga, 1987. *Female Sexualization: A Collective Work of Memory*. Publisher: Verso, London .

Haug, Frigga, 2008. *Memory work*. Australian Feminist Studies. Subjects: FIRST person narrative; PSYCHOLOGY -- Research; Research and Development in the Social Sciences and Humanities; trans. Miriam Boyer, Dec2008, Vol. 23 Issue 58, p537-541.

Haug, Frigga, 2008. *Memory work: A detailed rendering of the method for social science research*. In *Dissecting the mundane: International perspectives on memory-work*, edited by Adrienne E. Hyle, Margaret S. Ewing, Diane Montgomery, and Judith S. Kaufman. Lanham, MD: University Press of America.

Kleinman, Arthur, 1980. *Patients and healers in the context of culture : an exploration of the borderland between anthropology, medicine, and psychiatry*. University of California Press.

Kukla, Rebecca, 2005. *Mass hysteria : medicine, culture, and mothers' bodies*. Lanham, Md. : Rowman & Littlefield .

L. Ettinger, Bracha, 2006. "The Matrixial Gaze", ch. 1 in *The Matrixial Borderspace*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Lacan, Jacques, [1949] 2006. "The Mirror Stage as Formative of the I Function", trans. Bruce Fink, New York, Norton, pp. 75-81.
- Laqueur, Tom, 1986. "Orgasm, Generation, and the Politics of Reproductive Biology". Representations. *Special Issue: The Making of the Modern Body, Sexuality and Society in the Nineteenth Century* 14: 1-4.
- Mahoney, D, 2007. "Constructing reflexive fieldwork relationships: Narrating my collaborative storytelling methodology" [Electronic version]. *Qualitative Inquiry*, 13, 573–594.
- Mangham, Andrew, Depledge, Greta, 2011. *The female body in medicine and literature*. Liverpool : Liverpool University Press.
- Martin, Emily, 1989. *The Woman in the Body*. Beacon Press, Boston.
- Martin, Emily, 1991. The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles Signs Vol. 16, No. 3 (Spring, 1991), pp. 485-501.
- Martin, Emily, 1992. "The End of the Body?" *American Ethnologist* 19(1): 121-140.
- Merleau-Ponty, Marice, 1962. *Phenomenology of Perception*. Trans. Colin Smith. London: Routledge and Kegan Paul, pp. 158-177.
- Rank, Otto, [1929] 1993. *The Trauma of Birth*, New York: Dover Publications, pp. 4-24.
- Rodin, Mary, 1994. "*The Social Construction of the Pre-Menstrual Syndrome*". *Social Science and Medicine*, 35(1): 47-56.
- Scarry, Elaine (1985), *The Body in Pain: the Making and Unmaking of the World*, Oxford: Oxford University Press

Scheper- Hughes, Nancy & Lock, M. Margaret, 1987. "The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology", in: *Medical Anthropology Quarterly*, Volume 1, Issue 1, pages 6–41.

Scheper- Hughes, Nancy & Lock, M. Margaret, 1994. "Embodied Knowledge: Thinking with the Body in Critical Medical Anthropology", in *Assessing Cultural Anthropology*, Rob Borofsky, ed. New York: McGraw-Hill, pp. 229–42.

Schratz-Hadwich, Barbara, 2005. "Collective memory-work: the self as a re/source for re/search". In *Research as Social Change: New Opportunities for Qualitative Research*, by Walker, Rob, Schratz, Michael, Routledge, pp. 41-67.

Shildrick, M, and Price, J, 1994. "Splitting the difference: adventures in the anatomy and embodiment of women". Chapter 9 In Griffin, Gabriele (ed.) *Stirring It: Challenges for Feminism* London : Pluto Press.

Stephenson, Niamh, 2005. "Living History, Undoing Linearity: Memory-work as a Research Method in the Social Sciences". *Int. J. Social Research Methodology BJRoutledge*, Vol. 8, No. 1, February, pp. 33-45.

Thompson, Lana, 1999. *The wandering womb : a cultural history of outrageous beliefs about women*. Amherst, N.Y. : Prometheus Books.

Vostral, Sharra L. (2011) "Advice to Adolescents: Menstrual Health and Menstrual Education Films, 1946–1982". In: Cheryl Krasnick Warsh (Editor) *Gender, Health, and Popular Culture Historical Perspectives*, Wilfrid Laurier Univ. Press, 47-64.

Young, Iris Marion, 2005. "Pregnant Embodiment: Subjectivity and Alienation." In: *On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl" and Other Essays*. Oxford: Oxford UP, pp. 46-61.

