

נדרה הנאווה וצדודיתה המרהיבה:¹ טקסי מלכת היופי בארץ ישראל כאמצעי לגיבוש תודעה ציונית

בת־שבע מרגלית שטרן

א. מבוא

'ובדיוק בחצות, יושבת על כס מלכות הנישא בידי ארבעה בחורים חסונים, נכנסה מלכת אסתר [...] יפה להפליא, עוטה גלימת מלכות ארוכה ולראשה כתר מכסף, מעשה ידי צורף תימני. הקהל קיבל אותה בתשואות ובתרועות כראוי למלכה'.² במילים אלה תיארה צופה ב'המלכת' מלכת יופי לשנת 1929 את התרשמותה מהטקס. בין משתתפיו היו גברים צעירים 'חסונים', שנשאו על כפיהם אישה 'יפה להפליא' שראשה היה מעוטר במעשה אמנות תימני. ייצוג מעין זה של מרכיבי חברת הלאום שבו מסמל גוף האישה את 'גוף האומה', נפוץ בהקשרים לאומיים שונים. כך היה המגדר למסמן גבולות הלאום.³ במאמציה לבנות את זהותה, 'הלאימה' גם התנועה הציונית את גוף האישה – כמובן סמלי באמצעות הצגתו באופן שתמך ושירת את תפיסותיה, וכמובן מעשי בניסיון להגדיר את טווח השליטה של נשים על גופן וריסון חופש פעולתן. כתוצאה מאלה היה גוף האישה זירה להבניה חברתית, כמו גם אמצעי ומטרה בעיצוב תודעה לאומית. התנועה הציונית, כאחיותיה האירופיות, הטמיעה מושגים חדשים של 'נשיות' ו'גבריות'.⁴ מושגים אלה, בכתב ובתמונה, היו ארוגים ושזורים

1 נדרה היא גיבורת הסיפור. על פי לוי אריה אריאלי, 'בן עזאי התימני', 1927, כתבי לא"א אריאלי: סיפורים, מחזות, הגדות, אגרות, בעריכת מיכאל ארפא, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 275-305.
2 אסתר רובין, אלבום זכרונות, תל-אביב 1999 (להלן: רובין, אלבום זכרונות), עמ' 31.
3 Nira Yuval-Davis, *Gender and Nation*, London and New Delhi 1997, pp. 1-25 (להלן: יובל-דיוויס, מגדר ואומה); in: Ida Bloom, 'Gender and Nation in International Comparison', in: Ida Bloom, Karen Hagemann and Catherine Hall (eds.), *Gendered Nations: Nationalism and Gender Order in the Long Nineteenth Century*, Oxford and New York 2000, pp. 3-26
4 על ההבניה החברתית של גוף האישה ראו, Sandra Lee Bartky, 'Foucault, Femininity, and

ברכדיה השונים של התרבות הציונית בארץ ישראל. ילדים, גברים ונשים צעירות היו נושאים בשורת הלאומיות. זו כרכה יחדיו עלומים, בריאות ויופי וסללה את הדרך ליצירת טקסים וחגיגות, שנועדו להאדירם.⁵ גם רבנים ידועים, כמו הרב קוק המקורב לחוגים הציוניים, שיבחו את עקרון 'נפש בריאה בגוף בריא' ועודדו פעילות ספורטיבית.⁶ תחרויות ספורט לסוגיהן, בחירת התינוק המצטיין ביופיו ובריאותו ותחרויות מלכת היופי היו מרכיבים משמעותיים בטקסים הלאומיים החדשים.⁷ בתוך כך הפכו התחרויות שהתקיימו בפורים את החג למפגן שנועד לפאר את 'הגוף הציוני'. אלה היו אמצעים שסייעו לסלול את דרכם של גברים ונשים ממגזרים חברתיים שונים אל המרחב הציבורי-לאומי.

במאמר זה אתמקד בטקסי מלכת היופי. הטקסים, שהתקיימו בעיקר בתל-אביב בשנים 1926-1932, מיזגו יסודות מסורתיים וחדשים, היתוליים ואחרים, והשתלבו בניסיון לעצב את הפרהסיה הארצישראלית ברוח אירופית מודרנית.⁸ בשנות העשרים והשלושים הייתה תל-אביב אכן שואבת לעולים שבאו לארץ. חשיבותה ניכרה בין השאר בגידול אוכלוסייתה – ב-1931 מנתה כ-54,000 איש, שהיו כ-46 אחוז מכלל תושבי ארץ ישראל,⁹ ב-1936 כבר היו

-
- the Modernization of Patriarchal Power', in: Ruth Weitz (ed.), *The Politics of Women's Bodies: Sexuality, Appearance and Behavior*, New York 1998, pp. 25-45. על גבריות ראו, יאיר זלטנרייך, 'גבריות, כבוד וגוף במושבות פיק"א בגליל בתקופת היישוב', סוציולוגיה ישראלית, כרך יא, חוב' 1 (2009), עמ' 137-159. על נשיות ראו, דבורה ברנשטיין, נשים בשוליים: מגדר ולאומיות בתל-אביב המנדטורית, ירושלים 2008 (להלן: ברנשטיין, נשים בשוליים), עמ' 29-49. על סמלים חזותיים של נשים בציונות ראו, רחל ארבל, כחול לבן בצבעים: דימויים חזותיים של הציונות, 1947-1897, תל-אביב 1997, עמ' 89; אליק מישורי, שורו הביטו וראו: איקונוט וסמלים חזותיים ציוניים בתרבות הישראלית, תל-אביב 2000, עמ' 210-214.
- 5 ג'ורג' ל' מוסה, לאומיות ומיניות באירופה המודרנית, ירושלים 2008 (להלן: מוסה, לאומיות ומיניות), עמ' 110; רחל אלביים-דרור, המחר של האתמול: האוטופיות הציוניות, ירושלים 1993, כרך א, עמ' 201-228; עוז אלמוג, הצבר: דיוקן, תל-אביב 1997, עמ' 135-137; רינה פלד, 'הארם החדש' של המהפכה הציונית: השומר הצעיר ושורשי האירופיים, תל-אביב 2002, עמ' 49-51.
- 6 אהרן ארנד, 'תרבות הגוף בספרות הרבנית בדורות האחרונים', בתוך: חיים קאופמן וחיים חריף (עורכים), תרבות הגוף והספורט בישראל במאה העשרים, ירושלים ונתניה 2002, עמ' 26-50; צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 127-128.
- 7 הארץ, 27.2.1929, עמ' 1; דאר היום, 27.3.1929, עמ' 1; דבר, 24.3.1929, עמ' 3; הארץ, 5.3.1931, עמ' 1. ראו גם ראיין עם ציפורה צברי (מראיין שלמה טבעוני), ספטמבר 1991, עמ' 11, ארכיון העבודה (להלן: אה"ע).
- 8 על פרשנות ציונית לחגים ומקורותיהם ראו, בתיה כתריאל, תל-אביב בתחפושת וכתר: חגיגות פורים בשנים 1912-1935, תל-אביב 1999; מוטי זעירא, קרועים אנו: זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית, ירושלים 2002 (להלן: זעירא, קרועים אנו); נילי אריה-ספיר, 'תהלוכת האור: חנוכה כחג לאומי בתל-אביב בשנים 1909-1936', קתדרה, חוב' 103 (2002), עמ' 131-150; אבנר בן-עמוס ורניאל בר-טל (עורכים), פטריוטיזם: אהבים אותך מולדת, תל-אביב 2004 (להלן: בן-עמוס ובר-טל [עורכים], פטריוטיזם); על פרשנות ציונית לחגים בעתונות התקופה ראו, תל-אביב מגינה על האוטונומיה שלה', הצפירה, 3.3.1928, עמ' 3.
- 9 גדעון ביגר, 'הפתחות השטח הבנוי של תל-אביב בשנים 1909-1934', בתוך: מורכי נאור (עורך),

בה כ-140,000 נפש, מרביתם עולים זה מקרוב באו,¹⁰ וכלכלתה, שהשפיעה על כלל המשק היהודי. בתל-אביב היה שוק העבודה הגדול ביישוב. לנשים הציעה העיר היקף תעסוקה נרחב בהשוואה למקומות אחרים.¹¹ גידולה הדמוגרפי העמיק את ההבדלים בין מגזרי החברה ותרם לגיוון אורחות החיים. הפסיפס האנושי כלל אשכנזים, ספרדים, תימנים ובני עדות נוספות; בעלי אמצעים וקבצנים; בעלי משפחה ובודדים; בורגניות ופועלות קשות יום; בעלות משפחה ועגונות; גרושות ורווקות.¹² בשנות השלושים ניכרו תוצאות ההשקעות בעיצובה הפיזי של העיר, והיא הייתה למטרופולין.¹³

בתל-אביב באו לכיטוי הפערים בין תפיסות הגמוניות ציוניות להתנהלות תרבותית, חברתית וכלכלית בעלת מאפיינים מקומיים.¹⁴ 'לא בכדי נבחרה תל-אביב [...] להיות המרכז לחג הפורים המחודש, חג העליצות והליצנות של מצווה וקלות הדעת', חיווה יום טוב לווינסקי דעתו על חגיגות פורים בעיר.¹⁵ ואמנם, המאמצים לקביעת דמותה התרבותית ליווה מראשיתה.¹⁶ בהם תפסה העבריות על מרכיביה השונים מקום מרכזי.¹⁷ מאמצע שנות

-
- תל-אביב בראשיתה, 1934-1909, ירושלים תשמ"ד, עמ' 42-61; דן גלעדי, 'תל-אביב בעלייה הרביעית', שם, עמ' 77-84; יעקב שביט וגדעון ביגר, ההיסטוריה של תל-אביב: מעיר מדינה לעיר במדינה (1936-1952), תל-אביב 2007, עמ' 27.
- 10 שם, עמ' 22.
- 11 בת-שבע מרגלית שטרן, "למלכה אין בית, למלך אין כתר?": מעמדן של נשים יהודיות בשוק העבודה בארץ ישראל המנדטורית, כלכלה וחברה בימי המנדט, עיונים בתקומת ישראל, סדרת נושא, קריית שדה בוקר 2003 (להלן: כלכלה וחברה בתקופת המנדט), עמ' 124-127.
- 12 חיים פייברג, "טעם ערגה מלוחה": תרבות לבנטינית של עיר עברית ראשונה, ישראל, חוב' 14 (2008), עמ' 175-181; ציונה רבאו, אני תל-אביבית, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 99-113; ברנשטיין, נשים בשוליים, עמ' 166-217; תמי רוז, ילדי ההפקר: החצר האחורית של תל-אביב המנדטורית, תל-אביב 2009, עמ' 233-271.
- 13 ארנון גולן, 'התפתחות מערכת התחבורה ומקומה בעיצובו של הרחוב המודרני בתל-אביב בשנות השלושים', קתדרה, חוב' 108 (2003), עמ' 163-182.
- 14 ענת הלמן, אור וים הקיפוח: תרבות תל-אביבית בתקופת המנדט, חיפה תשס"ח (להלן: הלמן, אור וים הקיפוח), עמ' 169-185; יעקב שביט, 'מדוע לא חבשו בתל-אביב כיפה אדומה? בין אידאליזם לראליזם בפרשנות של תולדות היישוב: תל-אביב כמשל' (להלן: שביט, מדוע לא חבשו), כלכלה וחברה בימי המנדט, עמ' 59-78; ישראל ברטל, 'לאומיות חילונית ולאומיות דתית במאה השנים הראשונות', בתוך: אניטה שפירא (עורכת), מדינה בדרך: החברה הישראלית בעשורים הראשונים, ירושלים 2001, עמ' 239-247.
- 15 ישראל ברטל, 'בין שתי תרבויות', פנים, חוב' 45 (2008) (להלן: ברטל, בין שתי תרבויות), עמ' 4.
- 16 ענת הלמן, 'תורה, עבודה ובתי קפה: דת ופרהסיה בתל-אביב המנדטורית', קתדרה, חוב' 105 (2003) (להלן: הלמן, תורה, עבודה ובתי קפה), עמ' 85-110; מעוז עזריהו, תל-אביב העיר האמיתית: מיתוגרפיה היסטורית, קריית שדה-בוקר תשס"ה.
- 17 זהו שביט, 'תל-אביב, דבר עברית', פנים, חוב' 45 (2008), עמ' 50-63; נורית גרץ, ספרות ואידאולוגיה בארץ ישראל בשנות השלושים, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 54-70; זהו שביט, 'בנייתה של תרבות עברית בארץ ישראל', בתוך: הנ"ל (עורכת), תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל מאז העלייה הראשונה: בנייתה של תרבות עברית בארץ ישראל, חלק ראשון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 190-193.

העשרים התפתחה תל-אביב כמרכז התרבות של כלל חברת היישוב שנדד אליה מירושלים, ומערכת ענפה של מוסדות תרבות ואמנים מתחומים שונים שיתפו פעולה זה עם זה. הללו סייעו לעיצוב זירה תרבותית-לאומית מודרנית בעיר.¹⁸

במאמר אדגים את הזיקה בין מגדר ללאומיות במאבק על עיצוב מרחב ותרבות ציוניים באמצעות ניתוח טקסי בחירת 'העבריה היפה והטיפוסית' והכתרתה למלכת יופי.¹⁹ המנהג החדש עורר ויכוח ציבורי סוער שבו נטלו חלק גורמים שונים, בהם דתיים ו'חופשיים', ציונים ולא-ציונים, בורגנים ונציגי המחנה הפועלי. המחלוקת חושפת כמה סוגיות שבהן הייתה השאלה המגדרית מהותית, אך לא יחידה. לאחר מכן אציג ואתחם סוגיות אלה. כן ייבחנו השקפתם ואופן פעולתם של הגורמים שלקחו חלק במאבק הציבורי, ותידון תרומתם למגדור החברה הארצישראלית. ההתמקדות בתל-אביב תסייע להעמקת הבנתנו בתחום הזוכה כיום להתעניינות: צמיחת תרבות והיסטוריה מקומית.

ב. גוף האישה כגוף האומה

תחרות יופי המעניקה ציונים פומביים לגוף האישה ומכתירה את המצטיינת ל'מלכה' בטקס רב רושם, איננה המצאה ציונית. תחרויות מלכת היופי היו זירה שבה נוצרו, נצרכו וגם נדחו מרכיבי התרבותיים של החברה.²⁰ בטקסים אלה השתלבו המקומי והבינלאומי, קבוצת הרוב עם קבוצות מיעוט, בני מעמדות כלכליים שונים, גברים בעלי עמדה ונשים שהשתוקקו לשפר את מעמדם, ועוד. לאור זאת יובן שזירת התחרות לא הייתה נקיה ממאבקי כוח ושלטיה כלכליים, תרבותיים ופוליטיים.²¹ בארצות הברית, למשל, עומד טקס בחירת מלכת יופי של הקהילה הסינית במרכז חגיגות השנה הסינית החדשה. הטקס נועד להמחיש את הסולידריות של הקהילה, ומשמש לחינוך הדור הצעיר ברוח המסורת הסינית.²² למלכת היופי הסינית-אמריקנית בת זמננו, קדמו במאה התשע-עשרה נעדרות לה פאייט' הפטריוטיות, המייצגות בהופעתן את האומה האמריקנית החדשה.²³ ואילו בצרפת נבחרו בימי חג לאומיים נעדרות העיר היפות לסמל את חיוניותה של האומה.²⁴ המשותף

18 שם, עמ' 541, 575.

19 ציטוט ממודעה בדבר, 26.1.1930, עמ' 4.

20 על הזיקה בין יופי, עלומים, מעמד, מגדר וגזע ראו, רות לורנר, **היופי בראי הפילוסופיה**, חיפה תשס"ז,

עמ' 442-411; Lois W. Banner, *American Beauty*, Chicago 1983, pp. 250-260.

21 Colleen B. Cohen, Richard Wilk and Beverly Stoeltje (eds.), *Beauty Queens on the Global Stage: Gender, Contests, and Power*, New York 1996, pp. 8-9 (להלן: כהן, וילק וסטולג' [עורכים], מלכות היופי).

22 Judy Tzu-Chun Wu, "'Loveliest Daughter of Our Ancient Chathay!': Representations of Ethnic and Gender Identity in the Miss Chinatown U.S.A Beauty Pageant", *Journal of Social History*, Vol. 31, No. 1 (Fall 1997), pp. 1-31

23 מוסה, **לאומיות ומיניות**, עמ' 112.

24 David M. Promfret, "'A Muse for the Masses': Gender, Age, and Nation in France, Fin de Siecle", *American Historical Review*, Vol. 109, No. 5 (December 2004), pp. 1439-1474

לטקסים, שהתקיימו זמן רב ובמקומות שונים, היה שבכל המקרים נשים נבחרו לייצג את הערכים והמסורות שבשימורם ובהפצתם חפצה החברה.²⁵ הללו אף מעידים על המאמצים שהשקיעה החברה בניסיון לנתב את האישה ואת הופעתה לצרכיה.

בעשורים האחרונים עומדות תחרויות היופי במרכזה של ביקורת פמיניסטית נוקבת.²⁶ ביקורת זו מעלה שאלות הנוגעות, בין השאר, לאופי החברה המקיימת טקסים אלה, ולאופן שבו הופך גוף האישה למסמך גבולות ההשתייכות לחברת הלאום או ההדרה ממנה, ולמייצג ערכים שהחברה רוצה להדגישם. לאור מורכבות המסרים המונחלים באמצעות טקסי מלכת היופי, מסרבים המבקרים לראותם כמסמך תרבותי שטחי וחד ממדי.²⁷ הביקורת הפמיניסטית מתבססת על שתי גישות עקרוניות מנוגדות. האחת מתארת את האישה כקורבן המובל לתצוגה, שעיקרה ה'מבט' הגברי בגופה.²⁸ האישה מוטלת על מזבח אינטרסים כלכליים, המוקדשים לעידוד צריכת מוצרים שונים וברוך כלל גם מיותרים. היא נטולת יכולת לבחור את דרכה, מוכפפת ומשועבדת לכוחות קפיטליסטיים, המזוהים עם אינטרסים גבריים בעיקרם.²⁹ הגישה ההפוכה מציגה את היתרון שמעניקה החברה הנשלטת בידי אינטרסים כלכליים או אחרים לנשים: היופי הוא נכס. טקסים פומביים המעניקים פרסים לנשים שברשותן נכס זה, הלא הם טקסי מלכת היופי, הם הערוץ שבו יכולות נשים לקדם את עצמן ואת האינטרסים שלהן. כך אישה שזכתה באהדת הקהל, המונה בדרך כלל גברים בעלי אמצעים, נהנית מהאפשרות לחרוג מעמדת הנחיתות של נשים בחברה. טקס מלכת היופי היה אם כן זירה ציבורית חדשה שבה יכלו נשים לסלול את דרכן בחברה.

טקסי מלכת היופי העלו על נס אישה או נשים אך עמדו, כאמור, לשירות החברה המגבשת את זהותה. ככל שהחברה הייתה מגוונת יותר במרקמה החברתי, כך גבר הצורך לאחדה באמצעים מעשיים וסמליים. על כן יוחסה משמעות פוליטית למוצאן של מלכות היופי. עיקרון זה הוצג בהקשר הציוני כבאמצעות אחרות. באוסטריה ובהונגריה, למשל, נבחרו ב-1929 מלכות יופי יהודיות. מוצאה של המלכה הנבחרת ההונגרית לא נעלם

(להלן: פרומפרה, מוזה להמונים).

25 יובל-דייויס, *מגדר ואומה*, עמ' 39-46; ניצה ינאי ותמר רפפורט, 'נידה ולאומיות: גוף האישה כטקסט', בתוך: יעל עצמון (עורכת), *התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית*, ירושלים תשס"א, עמ' 212-224.

26 Sarah Banet-Weiser, *The Most Beautiful Girl In the World: Beauty Pageants and National Identity*, California 1999; Naomi Wolf, *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*, New York and London 1991; Kathryn Weibel, *Mirror, Mirror: Images of Women Reflected in Popular Culture*, New York 1977. על ההיבטים הגלובליים של תחרות מלכת היופי ראו, כהן, וילק וסטולגי (עורכים), *מלכות היופי*.

27 בנט-וייזר, *הנערה*, עמ' 2-5.

28 כגון, Tamara L. Hunt and Micheline R. Lessard (eds.), *Women and the Colonial Gaze*, New York 2002.

29 Sheila Rowbotham, *Woman's Consciousness, Man's World*, Hammondswoth 1973, pp. 108-126.

מעניי מתנגדיה, שכינוה באירוניה 'מיס פלשתינה'. העיתונות היהודית בארץ ובעולם דנה בזיקה זו: 'ממשלת הונגריה מנצלת את בחירת מלכה יהודיה למטרות פוליטיות', ביקר היומון הארצישראלי דאר היום את התופעה.³⁰ ב-1945 בחרה ארצות הברית בבס מאירסון היהודייה למלכת יופי; לא מן הנמנע, שבחירה זו שימשה פיצוי סמלי על הצייקנות ששררה במימשל האמריקני כלפי היהודים בזמן המלחמה, כמו גם הוכחה לקיומו של עולם צודק שצמח בעקבותיה.³¹ בעיראק הוכתרה רנה דנגור היהודייה ל'מלכת בגדאד היפה' ב-1947. דנגור, ממשפחה בגדאדית מבוססת ותיקה, ייצגה את הקוסמופוליטיות 'היעדר הכבלים החברתיים', שגורמים שונים בחברה העיראקית שאפו להדגיש בשלהי שנות הארבעים.³² הצעירות שנבחרו למלכות יופי ביישוב מחזקות קביעה זו. בבחירתן בא לביטוי המארג החברתי המגוון של החברה היהודית בארץ ישראל: ב-1926 נבחרה ליליה צ'רקוב מתל-אביב, עם שורשים רוסיים. ב-1927 נבחרה ריקטה שלוש, שמשפחתה מבוני השכונה נווה צדק ומוצאה צפון אפריקני.³³ ציפורה צברי, צעירה עובדת יוצאת תימן, הוכתרה למלכה ב-1928.³⁴ חנה מיוחס-פולני, ילידת ירושלים, נבחרה ב-1929. מיוחס-פולני הייתה בתו של יוסף מיוחס שעמד בראש ועד העיר של יהודי ירושלים, ונכדתו של יחיאל מיכל פינס המקורב ליישוב הישן.³⁵ ב-1931 נבחרה למלכה רחל בלומנפלד. למלכות היו סגנויות, ולעדה התימנית היו מלכות יופי נפרדות משלה.³⁶ מכאן שמלכות היופי ייצגו מגוון עדות, מגורים חברתיים ומעמד משפחתי, ולא דווקא יופי נשי מסוים. בהופעתן הן גם הדגימו ערכים ששיקפו את ההצלחה הציונית, כגון קיבוץ גלויות והבראתן.

לתהליך בחירת מלכת היופי הציונית היו שלושה שלבים. הצגת המועמדות באמצעות שיגור תמונותיהן לוועדה הבוחרת, היה הצעד הראשון. בשלב השני נבחרה המלכה בטקס פומבי, שהתקיים בט"ו בשבט. השלב השלישי, שחתם את תהליך הבחירה, היה הצגת המלכה לעין כול והשתתפותה ה'מלכותית' בטקסים ציבוריים. זו נעשתה בזמן חגיגות הפורים.

30 דאר היום, 29.3.1929, עמ' 2; חוה דינר, "האשה": עתון נשים ייחודי, קשר, חוב' 12 (1992), עמ' 98-101.

31 Susan Dworkin, *Miss America, 1945: Bess Myerson's Own Story*, New York 1987
 32 התרגום מערבית ופרטים ביוגרפיים באדיבות פרופ' מוסטפה כהא מהמחלקה להיסטוריה ופילוסופיה באוניברסיטה הפתוחה.

33 רות קרק, יפו, 1917-1919, ירושלים תשמ"ה, עמ' 221-222, 242.
 34 על היבטים עדתיים של מלכת היופי הציונית, "Who's The Fairest of Them All"? Women, Womanhood and Ethnicity in Zionist Eretz Israel', *Nashim*, No. 11 (להלן: מרגלית שטרן, מי היפה בנשים), pp. 142-163 (2006).

35 ילידת ירושלים מלכת היופי בתל-אביב, דאר היום, 28.1.1929, עמ' 4; נתן אפרתי, העדה הספרדית בירושלים, 1840-1917, ירושלים תש"ס, עמ' 53-54. על משפחת יחיאל מיכל פינס ראו, מרגלית שילה, 'פרטי כציבורי: איטה ילין ויהודית הררי כותבות אוטוביוגרפיה', קתדרה, חוב' 118 (2006) (להלן: שילה, פרטי כציבורי), עמ' 49, 53-56.

36 בהן אסתר אברהם, רחל היקרי ודבורה שליט. מרגלית שטרן, מי היפה בנשים, עמ' 152.

ג. מי היא מלכה? הקריטריונים לבחירת 'היפהפיה הטיפוסית מארץ ישראל'

מודעות המזמינות את הציבור להציג מועמדות למלכת היופי התפרסמו בעיתונים היומיים לזרמיהם: דבר, ביטאון הסתדרות העובדים הכללית; הארץ, ביטאון החוגים האזרחיים, ובשנים הנדונות כאן בעיקר ביטאון תל-אביב; ודאר היום, המקורב לימין הרביזיוניסטי ולנעשה בירושלים.³⁷ המודעות בישרו על 'בחירת העבריה היפה והטיפוסית מארץ ישראל בתור אסתר המלכה לפורים'. בדאר היום נוספה הגדרה המכתירה את המלכה בתואר 'הגברת הכי יפה'. ההבדלים הסגנוניים מלמדים על השקפת עולמם של המפרסמים: מאסתר הנערה המקראית, המגולמת על ידי צעירה ציונית, לגברת בת המעמד הבורגני והשמרני. תפוצת הפרסום הרחבה בעיתונות היומית מלמדת על שיתוף הפעולה של חלקים שונים בחברה הציונית עם הנוהג הטקסי החדש. על תפיסת העולם שעמדה בבסיסו אפשר ללמוד מהכללים שקבעה הוועדה: כל פרט או קיבוץ רשאי להציע מועמדת ל'אסתר המלכה'; כל הצעה צריכה להיות חתומה בידי חמישים איש לפחות; לכל הצעה יש לצרף את תמונת המועמדת; מועמדות אפשר להציע מכל ערי הארץ ומושבותיה. משמע, הטקס לא היה מיועד לנשים מהמגזר העירוני ומהמעמד האזרחי בלבד, אלא התקנון עודד מועמדות מכל מעמד, מוצא ומגזר להשתתף בתחרות. עוד נקבע שהצעות מתקבלות בוועדת החגיגות עד לתאריך מסוים שעליו החליטה הוועדה מראש.³⁸

בראשית שנות השלושים הציע אזרח תל-אביבי לחדד את הקריטריונים. לדעתו המועמדת צריכה להיות רווקה, מדברת היטב עברית, ושמה הטוב למעלה מכל ביקורת.³⁹ אף על פי שהצעה זו לא הייתה לסעיף מחייב בתקנון, בחינתה מלמדת על הציפיות ממלכת היופי. בארץ, כבמקומות אחרים, ציפו בוחרים המלכה, שנמנו בדרך כלל עם קברניטי החברה המעצבים את חוקיה, שהנבחרת תיתן גושפנקה לערכים הרצויים בעיניהם. 'מהוגנות' הכרוכה בהתנהגות 'צנועה' של האישה הייתה ערך חשוב בתפיסת העולם הבורגנית-ליברלית-קפיטליסטית.⁴⁰ כך תמך מעמדה המשפחתי המבוקש של המועמדת, 'רווקה', בעמדה הרואה בבתוליות הנשית הוכחה למהוגנות חברתית. בהצעת האזרח התל-אביבי נוספה תכונה לתכונות הרצויות: ידיעת השפה העברית. באופן זה הותכה הזיקה בין תפיסות בורגניות על נשיות, שרווחו בעולם וכישוב, לתפיסות לאומיות והיו למקשה אחת.

37 את דאר היום ערכו בתקופה הנדונה בן-אב"י, זאב ז'בוטינסקי ויהושע השל ייבין. עוזי אלידע, 'דאר היום: לתולדותיה של פרשה עתונאית מרתקת', קשר, חוב' 17 (1995), עמ' 73-86; מרדכי נאור, רבותי, העיתונות: פרקים בקורות התקשורת הכתובה בארץ, תל-אביב 2004, עמ' 33-52.

38 'פתיחת התחרות למועמדות מהמגזר החקלאי ב-1929', דבר, 23.1.1930, עמ' 4.

39 מכתב י" ילין לעירייה, 1932, ארכיון עיריית תל-אביב (להלן: אעת"א), 41-3219.

40 למשל אמה גולדמן, 'הצביעות הפורטיטיות', בתוך: הנ"ל, חמישה מאמרים פמיניסטיים, חיפה 2005, עמ' 39-47.

גיבוש הכללים וקביעת התקנון מעידים על העקרונות שעמדו לנגד עיני המארגנים. רף של חמישים ממליצים לפחות היה אמור להדגיש את ההסכמה הרחבה בנוגע למראה המועמדת כמייצגת 'טיפוסית' של החברה הארצישראלית. הרבר עלה בקנה אחד עם העובדה שמארגני הטקס חיפשו את היפהפייה הטיפוסית, אך השאירו את קווי דמותה עמומים. זאת ככוונה להגביר את הייצוגיות של מרכיבי החברה השונים. מסיבה זו הוחלט להשאיר גם את מעמדן המשפחתי של המועמדות ואת מקום מגוריהן בלתי קבועים מראש. באופן זה הייתה התחרות זמינה למגוון רחב ככל האפשר של נשים. עם התפשטות המנהג למקומות נוספים בארץ, היו חוסר האחידות והיעדר נהלים ברורים לרועץ.⁴¹ ב-1930 עלתה המלכה התל-אביבית בדרגה והייתה למלכה ארצית, 'כיאות למטרופולין'. זאת, כדי 'לנשאה על פני המלכות שקמו להתחרות בה בחיפה, פתח תקווה ועוד', הסביר דבר את תוספת הערך של מלכת היופי.⁴²

ד. ט"ו בשבט: בחירת 'העבריה היפה והטיפוסית מארץ ישראל'

ההכנות לחגיגות הפורים ולטקסי מלכת היופי החלו בסביבות חודש שבט.⁴³ לחגיגות ט"ו בשבט נועד תפקיד מיוחד. אז התקיים נשף בחירת מלכת היופי, היא 'מלכת אסתר': אות ראשון לחגיגות הפורים משמשת הודעת הבחירות של אסתר המלכה מטעם ב' אגדתי שיתקיים בט"ו בשבט כבשנים הקודמות, הכריז דבר בינואר 1930.⁴⁴ הטקסים לוו בהודעות בולטות בעיתונים היומיים. הללו אף הקדישו עמודים רחבים לתיאור מפורט של האירועים.⁴⁵ דאר היום נתן לטקס השנתי ביטוי בולט בעמודו הראשון.⁴⁶ בהתקרב המועד שב העיתון והודיע לקוראיו על 'הנשף בו תבחר העבריה הטיפוסית בתור מלכת אסתר לפורים'.⁴⁷ בחירת המלכה הונצחה בנשף רב רושם ומשתתפים. ב-1929, למשל, נכחו בנשף 4,000 איש, דיווח דאר היום.⁴⁸ גם הארץ שיבח את האירוע: 'במצב רוח של אביב – בטיולים, בקורים ומסכות משפחתיות – עברה שבת ט"ו בשבט בתל-אביב [...] רוח חגיגות מיוחדת הייתה בנשף הבחירות ל'אסתר המלכה'. [...] קהל עצום בילה בקורים ובהטבת לב עד

41 כגון ערעורים על אופן בחירת מלכות היופי בחיפה ובירושלים. דאר היום, 6.3.1929, עמ' 4.

42 דבר, 21.1.1930, עמ' 4.

43 גילה אוריאל, עוללות החיים בתל-אביב: שנות הגבורה של תל-אביב תרס"ט-תשמ"ט (1909-1989), תל-אביב 1989 (להלן: אוריאל, עוללות), עמ' 16-17; 'מאת הקרן הקיימת', הארץ, 15.1.1929, עמ' 4; 'לקראת פורים', שם, 28.1.1929, עמ' 1; 'ההכנות לחגיגות פורים', שם, 2.2.1931, עמ' 4.

44 דבר, 21.1.1930, עמ' 4. לעתים התקיימו הנשפים במוצאי השבת הקרובה לט"ו בשבט.

45 מודעות בדבר, 15.2.1927, עמ' 4; שם, 5.2.1928, עמ' 4; שם, 18.1.1929, עמ' 3; הארץ, 6.1.1927, עמ' 4; שם, 6.2.1928, עמ' 3; שם, 15.1.1929, עמ' 4.

46 דאר היום, 17.1.1929, עמ' 1.

47 'נשף הבחירות', דאר היום, 17.1.1929, עמ' 4.

48 'לילדת ירושלים מלכת היופי בתל-אביב', דאר היום, 28.1.1929, עמ' 4.

שעה שלש בלילה. לנשף הוכנס רקוד המוני חדש, "תל-אביבה". הבחירות עברו כבכל שנה מתוך תעמולה רבה למועמדות.⁴⁹

בחירת מלכת יופי, שלה קדמו פעולות איתור, מיון, שיפוט והכרעה, הייתה נדבך אחד בחגיגות ט"ו בשבט. לילדים ולנוער נועדו טקסים משלהם. 'בקומה זקופה ובמבט נועז' הם צעדו בסך לנטיעות. על שכם הבנים מעדרים, והבנות 'מקושטות בירק ופרחים'.⁵⁰ האם היה זה מקרה, שט"ו בשבט נקבע כמועד לבחירת מלכת יופי? החג, המסמן התחדשות ולכלוב, היה אחד מהחגים שזכו לעיצוב מחדש בתרבות הציונית.⁵¹ עם התגבשות החברה הציונית בארץ הלך החג ותפס מקום מרכזי יותר בלוח החגים הלאומי. דווקא בשל שוליותו היחסית בלוח החגים היהודי, הוא היה זירה נוחה לעיבוד חדש בגירסה מקומית. כך שילב החג יסודות מסורתיים ומודרניים. הוא נקשר ליישוב הארץ ולהפרכת אדמותיה באמצעות עשייה מכוונת ומתוכננת היטב: נטיעת עצים. באופן זה העמיק ט"ו בשבט את היסוד העמלני-יצרני שבתפיסת העולם הציונית. משום כך אומץ בידי ההתיישבות העובדת, אבן הראשה של המחנה הפועלי.

טקסי בחירת מלכת היופי בט"ו בשבט מלמדים על האופן שבו השתלב החג בתרבות העירונית. המנהג החדש חידד והרגיש את אופיה הבורגני של תל-אביב. את המלכה בחרו משתתפי הנשף, רוכשי כרטיסים בכסף. רובם המכריע היו גברים בעלי אמצעים, מן המעמד העירוני המבוסס. ברשותם הייתה תלבושת ערב מתאימה, כמיטב המסורת הבורגנית האירופית;⁵² לצדם פסעה בת לוויה הדורה; ידיעת המחולות האפנתיים הנוהגים בנשפים, והתנהלות על פי הנימוס המקובל, נוספו לציוד הנדרש.⁵³ העובדה שהנשפים נמשכו עד שעות הלילה המאוחרות מעידה שהחוגגים לא הזדרזו להשכים לעמל יומם: רק 'באחת בלילה נכנסו לבחירת המלכה', מסר דאר היום על טקס בחירת מלכת היופי לשנת 1927.⁵⁴ המועמדת שזכתה במרב הקולות, כלומר במרב כרטיסי הכניסה לנשף, הייתה למלכת היופי הנבחרת. נוהל זה עורר ביקורת בעלת גוון מעמדי בולט:

אולם לא כדרך שאר המלכים בעולם – דרכי מלכתנו הרוממה. בנוהג שבעולם מלך חדש עולה על כסאו או בכח חרבו, או בכח העם הבוחר בו. [...] ואצלנו, להבדיל, מולכת המלכה לא בכח עצמה ולא בכח העם, לא ההמון לכל שדרותיו משתתף בבחירתה אלא קומץ בעלי כרטיסים, היינו:

49 הארץ, 27.1.1929, עמ' 4; 'תל-אביבה', דאר היום, 25.1.1929, עמ' 4. אגרת, ממארגני חגיגות פורים בתל-אביב, חיבר את הריקוד.
50 מ' אייגר, 'חמישה עשר בשבט', הצפירה, 6.2.1928, עמ' 3.
51 אבנר בן-עמוס, 'במעגל הרוקדים והשרים: חגיגות וטקסים פטריויטיים בחברה הישראלית', בתוך: הנ"ל ובר-טל (עורכים), פטריויטיזם, עמ' 290-291; זעירא, קרועים אנו, עמ' 232-233.
52 אורי קיסרי, 'בשולי מגילת אסתר', דאר היום, 8.3.1928. (להלן: קיסרי, בשולי מגילת אסתר), עמ' 3.
53 'נשף ההקדמה', הארץ, 2.2.1931, עמ' 4.
54 'חמישה עשר בשבט בתל-אביב', דאר היום, 28.2.1927, עמ' 3.

בעלי יכולת לקניית כרטיסים. [...] וכל המרבה להעניק 'זכויות בחירה' הרי הוא מנצח. מרבה כרטיסים – מרבה יופי.⁵⁵

דא עקא, מצגת זו של 'תל-אביב של מעלה', מהוגנת, מאורגנת ונקייה, לא עלתה בקנה אחד עם המציאות ששררה בעיר. בה שהו בכפיפה אחת בורגנים וקבצנים שאותם דאגה המשטרה לגרש בפרוס החגיגות, ילדים עזובים ואנשי עמל מעוטי יכולת.⁵⁶ למקצתם ניתנה הזדמנות להשתתף בחגיגות מבחוח צפופים על גגות הבתים או 'כשופטים מן הקהל'. לצעירות יפות מראה ובנות מזל ניתנה הזדמנות זו באמצעות הבחירה ל'מלכת יופי'.⁵⁷ הרצף בין תיאורי הנטיעות ומצעדי הילדים לבחירת מלכת יופי הבלט את הזיקה הסמלית בין העיר לכפר, ובין גוף האישה לאדמה המניבה ולעשייה הציונית המשנה את פני הארץ.⁵⁸ חגי הטבע מלמדים על מחזוריות. בכל שנה בט"ו בשבט מנצים פרחים, בכל שנה נבחרה אישה צעירה ויפת מראה לייצג פריחה ולבלוב אנושיים. בזה ובה ניכרו טביעות ידה של העשייה הציונית, ואלה אף קיבלו ביטוי בעיתונות התקופה. מנהג בחירת מלכת יופי הוסיף רכיב לשיח התרבותי שהתנהל בארץ, כשהוא משווה לחג הזנוח משמעות חדשה. אולם בזה לא נשלם תהליך בחירת הצעירה היפה והייצוגית של החברה הציונית. לאחר נשף הבחירות בט"ו בשבט הוכתרה 'מלכת אסתר' והוצגה בפומבי בחגיגות פורים. אז הסתיים התהליך ואף קיבל גושפנקה 'חוקית' המאשרת את תקינותו. הצגתה התיאטרלית של מלכת היופי השתלבה במכלול הפרשני החדש לחג.

ה. פורים: הכתרת 'מלכת היופי של אומה זקופה וגאה'⁵⁹ – פרשנות ציונית למסורת

'מלכת אסתר' הייתה הכותרת שנבחרה בידי מארגני קרנבל פורים בתל-אביב לטקסי מלכת היופי. היה זה אזכור מכוון של אסתר, גיבורת המגילה הנקראת בפורים בבתי הכנסת. צעירה אוהבת עמה, שהקריבה את גופה בנישואין למלך נכרי, עריץ ושיכור, שאיים להשמיד את היהודים. מעשה פטריטי זה נהנה לא רק מתמיכת הגברים בסביבתה, אלא אף הציל את אסתר מהדרה ושכחה.⁶⁰ הבחירה באסתר המקראית כנושאת בשורת המנהג החדש מעידה,

55 צבי ליברמן, 'אגב', הארץ, 26.3.1929 (להלן: ליברמן, אגב), עמ' 2. ההדגשה במקור.

56 על מאסרם של קבצנים ראו, הארץ, 2.3.1931, עמ' 2.

57 כגון ציפורה צברי ב-1928. מרגלית שטרן, מי היפה בנשים, עמ' 151-153. לשילוב הקהל בשיפוט ראו, הארץ, 21.3.1931, עמ' 4.

58 'חמישה עשר בשבט בתל-אביב', דאר היום, 28.2.1927, עמ' 3.

59 אורי קיסרי, 'מאסתר עד אסתר', כל נוע, גיליון 8, 21.3.1932, עמ' 6. השבועון היה מקורב למרכז ולימין הציוני. ראו, תרצה שפיר בנימיני, "כלנוע": העתון המצוייר הראשון, 1931-1935, קשר, חוב' 7 (1990), עמ' 66-70.

60 למשל רחל אליאור, 'פורים-מסכות, תחפושות, רדיפות והמרות-בין אסונות לשמחות, מה עוד מסתתר מאחרי קריאת המגילה', בתוך: אבי שגיא (עורך), ספר מיכאל: בין הזמן הזה לימים ההם, מחווה למיכאל בהט, אבן יהודה 2007, עמ' 245-276.

אם כן, שלצד היסודות החדשים של שפה ובניית תרבות ציונית הוסיפו להתקיים יסודות עממיים-יהודיים.⁶¹ מארגני החגיגות לא הסתירו את שאיפתם לחלץ את החגיגות מצורתן המסורתית ולהפוך את החג לאירוע לאומי בעל צביון חדש.⁶² אלה עלו בקנה אחד עם מגמות החילון שרווחו בתנועה הציונית.⁶³

צורתן החדשה של חגיגות פורים, הקרנבל וטקסי מלכת היופי, היו פרי הגיגיו של אמן תל-אביבי רב כישורים: ברוך אגדתי.⁶⁴ כאמנים אחרים הושפע גם אגדתי מהמגמות ששררו באירופה בתחומי האמנות והתרבות. אחד המרכיבים שאימץ היה טקס הכתרת מלכת יופי. היה זה עיבוד לטקס עממי רווח: 'הכתרת המוזה של העם'. טקס זה בוים בידי המלחין הצרפתי גוסטב שרפנטייה, והיה נפוץ בערי צרפת משנות התשעים של המאה התשע-עשרה ועד לעשור השני של המאה העשרים.⁶⁵ למרות הבדלים מהותיים בין מדינה ריבונית כצרפת, וחברה וולונטרית נעדרת ריבונות כמו החברה הציונית בארץ ישראל, נזקקה גם האחרונה לסמלים מעצבי זהות. בדומה ל'מוזה' הצרפתית, הייתה 'מלכת אסתר' הפורמית הצהרה לאומית-עממית בתקופה של עיצוב החברה. הטקס הצרפתי, כמחקוהו התל-אביבי, כיוון עצמו לקבוצות חדשות שהחלו להיכלל בה, ובהן נשים או בני המעמד העובד. באמצעות טקס עממי ותחרותי ביסודו, שעמו יכלו ההמונים להזהרות, התכוונו יוצרי 'מוזה', כיוצרי 'מלכת אסתר', להופכה גורם המסמל ומאיץ מגמות של ליכוד לאומי. בארץ ישראל חברה לכך השאיפה לתחייה תרבותית ולהוכחת הצלחתה של העשייה הציונית.

על מקומה של תל-אביב כמרכז תרבותי המאציל מרוחו על מקומות אחרים תלמד העובדה שלטקס הכתרת מלכת היופי קמו מחקים ברחבי הארץ. הללו הדגישו את האירוע המרכזי וסייעו בזאת ליצירת תרבות עממית, שיוצריה קיוו להכלילה בתרבות הקנונית

61 ברטל, בין שתי תרבויות, עמ' 4-11.

62 'פורים בתל-אביב', הארץ, 5.3.1931, עמ' 1; 'הגאווה הלאומית במאורע פורים', דאר היום, 8.3.1928, עמ' 3; 'פורים בנוסח ארץ ישראל', שם, 4.3.1928, עמ' 1.

63 ראו, גרעון שמעוני, האידאולוגיה הציונית, ירושלים, 2001, עמ' 269-301.

64 ברוך אגדתי (קאושינסקי), 1895-1976, עלה לארץ מאודסה ב-1910 ולמד בבצאל. לאחר גירושו מהארץ בידי התורכים ב-1914, שב לאודסה. לאחר מלחמת העולם הראשונה עלה לארץ על סיפון ה'רוסלן', עם ראשוני העלייה השלישית. עסק בתחומי אמנות שונים – כוראוגרפיה, קולנוע, ציור, עיצוב ועוד. למרות כישורונותיו הרבים מת בחוסר כול. ברוך בן-אברם והגרי ניר, עיונים בעליה השלישית: דימוי ומציאות, ירושלים, 1995, עמ' 39-41; אילן שחורי, חלום שהפך לכהן: תל-אביב – לידה וצמיחה (להלן: שחורי, חלום שהפך לכהן), תל-אביב, 1991, עמ' 353-355; יהודית שלמה, ציונה תגיד הדרך למימוש המשולש: אשה, ציירת וציונית, עבודת גמר לתואר שני, אוניברסיטת בראילן תשע"א, עמ' 24-25.

65 גוסטב שרפנטייה (Chrpentier), 1860-1956, חבר בסוף שנות התשעים של המאה התשע-עשרה למאייר וילט (Willette) ויחד הם יצרו את הקרנבל במונמרט. הניסיון שצבר במונמרט שימש את שרפנטייה להכתרת המוזה של העם'. פרומפרה, מוזה להמונים. על המגמות באירופה ראו, גרסאלה טרכטנברג, בין לאומיות לאמנות: כינון שדה האמנות הישראלי בתקופת היישוב ובראשית שנות המדינה, ירושלים, 2005 (להלן: טרכטנברג, בין לאומיות לאמנות), עמ' 21-22.

ההולכת ומתהווה.⁶⁶ השפעת העיר על האירועים אף תומכת בגישה המחקרית המייחסת לתל-אביב מקום מיוחד בהתפתחות חברת היישוב בתקופת המנדט.⁶⁷ כך הנהיגו הערים ירושלים וחיפה, המושבות רחובות וראשון לציון, וכן שכונותיה הסמוכות של תל-אביב, טקסי מלכת יופי.⁶⁸ השפעת העיר ניכרה לא רק בעצם קיום הטקס, אלא גם בצורת החגיגות, בתוכן, בתפקידים ובפרסים שנועדו לזוכה בתחרות היופי. לחגיגות חברו ארגונים שונים שהכתירו מלכות יופי פורימיות משל עצמם.⁶⁹ המנהג החדש התפשט גם מחוץ לארץ ישראל, ושימש השראה לקהילות ציוניות ברחבי העולם. למשל באוסטרליה, בנשף אגודת 'עבריה' נבחרה הגב' דונאיוב לאסתר המלכה לשנת תרצ"א. המלכה הייתה לא אחרת מאשר ארצישראלית לשעבר מתל-אביב. אחת המשימות שהוטלו על 'מלכת אסתר' האוסטרלית הייתה 'למלוך על הנשף שנערך בפורים לטובת מוסדות החינוך העבריים'. העיתונים המקומיים ציינו שהמנהג 'הונהג תחילה בארץ ישראל [והוא] הולך ומתפשט בכל תפוצות הגולה'.⁷⁰

כדי לקיים את החג במתכונתו החדשה הוטלו על קברניטי תל-אביב משימות הכנה, שהצריכו ארגון ותיאום מדוקדקים. הקפדה על לוחות זמנים הייתה משימה חשובה.⁷¹ הואיל וההכנות לחגיגות הפורים החלו לקראת עונת התיירות, פנתה ועדת החגיגות לממשלה בבקשה להקל על כניסת תיירים לארץ,⁷² ואילו אגדתי ביקש מהנהלת הרכבת שתוויל את מחירי הנסיעה.⁷³ על המארגנים הוטל להכין את רצפת האולם שבו יתקיימו נשפי הריקודים.⁷⁴

-
- 66 יעקב שביט, 'הרובר התרבותי החסר ומילוי: בין "תרבות עממית רשמית" ל"תרבות עממית לא רשמית" בתרבות העברית הלאומית בארץ ישראל', בתוך: בנימין זאב קדר (עורך), **התרבות העממית: קובץ מחקרים**, ירושלים 1996, עמ' 327-345.
- 67 שביט, **מדוע לא חבשו**, עמ' 59-60.
- 68 דבר, 23.1.1930, עמ' 4. על המלכות בחיפה, בירושלים ובפתח תקווה ראו, דאר היום, 26.2.1928, עמ' 4; שם, 6.3.1929, עמ' 4. על המלכה בראשון לציון ראו, שם, 29.3.1929, עמ' 4. על המלכה בשכונת כרם התימנים ראו, הארץ, 25.2.1931, עמ' 4. ראו גם על צפורה צברי אצל שמשון חלפי, **חולמים בחולות**, תל-אביב תשס"א, עמ' 86-87. על הקרנבל בירושלים ראו, דאר היום, 7.3.1928, עמ' 1; שם, 3.3.1928, עמ' 4; שם, 5.3.1928, עמ' 1.
- 69 למשל בירושלים. דאר היום, 7.3.1930, עמ' 3; שם, 21.2.1927, עמ' 3. על הנשף במועדון 'אחד העם' בעיר ראו, שם, 8.3.1928, עמ' 4. על נשף 'הקומקום' ובחירת מלכת אסתר ראו, שם, 22.2.1928, עמ' 4. ראו גם ליברמן, **אגב**.
- 70 הארץ, 5.3.1931, עמ' 1.
- 71 למרות זאת היו איחורים. ב-1929 נאלצו החוגגים להמתין שעות ארוכות לבוא הרכבת. דאר היום, 29.3.1929, עמ' 5.
- 72 **הצפיירה**, 8.3.1927, עמ' 3; דאר היום, 26.2.1928, עמ' 4. על תל-אביב כאתר עלייה לרגל בפורים ראו, Hizki Shoham, "A Huge National Assemblage": Tel Aviv As a Pilgrimage Site in Purim Celebrations (1920-1935), *The Journal of Israeli History*, Vol. 28, No. 1 (2009), pp. 1-20 (להלן: שהם, תל-אביב כאתר עלייה לרגל).
- 73 כרטיס הלוך ושוב במחיר כיוון אחד. דאר היום, 23.2.1928, עמ' 4; שם, 14.3.1929, עמ' 4; 4.3.1930, עמ' 4.
- 74 מכתב הוועדה לסידור נשפי המסכות לרוקח, 15.2.1931, **אעת"א**, א, 4-3218.

העירייה תיאמה עם המשטרה את השמירה על הסדר הציבורי והעמידה את תזמורתה לרשות החגיגות. על נציגי העירייה הוטל לתקן את הטעון תיקון בדרכים, כדי לאפשר זרימה ללא פגע של ההמון הנוהר לחגיגות ולהוסיף אמצעי תחבורה מגוונים לשינוע המונים. כן הכינה העירייה מערך זמין של שירותי הצלה וכיבוי לעת הצורך.⁷⁵

בחגיגות ניכר שילוב של יסודות מסורתיים עם חדשים. את המסורת ייצגה בראש ובראשונה קריאתה של מגילת אסתר בבתי הכנסת.⁷⁶ תנועת המתפללים ברחובות העיר נחשבה חלק טבעי מהאירועים, וכך גם הרעשה ברעשנים עם הישמע שם המן. אלה נסקרו בעיתוני התקופה באותה עליצות שבה דווח על שלל חידושי החג.⁷⁷ מרכיבים מסורתיים נוספים כמו התחפשות, משלוח מנות ואווירת צהלה כללית, המשחררת את האדם מהטרדות והחובות המוטלים עליו בשאר ימות השנה, היו חלק מהותי מהחגיגות.⁷⁸ הנעשה במרחב הציבורי הדגיש את המעבר מהמסורתי לחדש:

בערב בזרום הקהל מבתי הכנסת, נראו כבר בתים רבים מקושטים בדגלים עבריים ואורות צבעוניים. בחלונותיהן של חנויות רבות ברחובות מרכזיים נראו מסכות על נושאים מענייני דיומא, וקהל רב הצטופף [מלה בלתי ברורה] לראות בהן. כך הוצגה [...] ברחוב אלנבי מסכה בשם: 'הלאה ארץ הפרעות'. יהודי רומני בשעור קומת אדם, ובקרבתו עומד סטודנט רומני ומכוון לעומתו מאכלת, ולידו ספר ועליו כתוב: 'תיאוריה של הפרופסור קוזאי'.⁷⁹

תהלוכת התחפשות, שמשנת 1932 נודעה כ'עדלאידע', תפסה מקום חשוב בחגיגות.⁸⁰ שילובם של מוטיבים קרנבליים תרם להסוואת אופיו המסורתי של החג מחד גיסא, ולהדגשת תכניו החדשים מאידך גיסא. בתכנים החדשים לא נפקד, כאמור, מקום האישה.⁸¹ העיתונים ציינו בסיפוק את נוכחותם המורגשת של חידושי החג:

התנועה בעיר גברה ביחוד בשעת ההליכה לאולמי התערוכה, ששם נערך נשף הקרן הקיימת ואגדת. עגלות ואבטומובילים לא פסקו מרוץ וטוס

75 מכתב מנהל המשטרה בתל-אביב לדיזינגוף, 24.3.1929, אעת"א, 4-3218. על 'עזרה ראשונה' ראו, דבר, 24.3.1929, עמ' 3. על מכבי אש ומתנדביו ראו, הארץ, 2.3.1931, עמ' 4. על תיקון הדרכים ראו, הארץ, 27.3.1931, עמ' 4.

76 'פורים בתל-אביב', הארץ, 6.3.1928, עמ' 1.

77 דבר, 24.3.1929, עמ' 3.

78 למשל משלוח מנות לקרן הקיימת. שם.

79 שם.

80 אעת"א, 4-3218. אירועי המרד הערבי ב-1936 הביאו לביטולה. ראו, הלמן, אור וים הקיפוח, עמ' 84-91; טרכטנברג, בין לאומיות לאמנות, עמ' 27-28, 125.

81 על משמעות הטקסים הלאומיים ליחסים בין חלקי החברה ראו, Beverly Stoeltje, 'The Snake Charmer Queen: Ritual, Competition, and Signification in American Festival', סטולטג'ה, מלכה, בתוך: כהן, וילק וסטולג'י (עורכים), מלכות היופי, עמ' 14.

בכל הדרך הזאת, חוגגים לבושי מסכות מכל הסגנונים והצבעים והצורות נהרו לשם בהמוניהם. חצר התערוכה ואולמיה היו מוארים בכל מיני אורות צבעוניים, תזמורות נגנו והמסכות יצאו במחולות. ראקיטות-אור העלו פעם בפעם למרום, ובישרו לכל העיר את דבר התחלת הקארניוואל.⁸²

נוכחותה של מלכת יופי המאצילה מ'מלכותה' על 'נתיניה' הייתה יסוד מרכזי בקרנבל. זו שילבה בין אירופיות 'אוניברסלית' למקום ולמסורת היהודית. הטקסים ההיתוליים סייעו למתן את האיום על הסדר החברתי הטמון בהשתתפות נשים בכלל, וצעירות בפרט, במרחב הציבורי. במסווה של חגיגות פורים התאפשרה חריגה מהסדר החברתי הנוהג בשאר ימות השנה, הן ביחס לנשים והן במנהגים אחרים, ובהם שתיית משקאות אלכוהוליים ומתן היתר לשכרות 'עד דלא ידע'. אולם היוצא מן הכלל הפורימי לא פרס את הסדר החברתי הרצוי אלא הדגישו.⁸³

השתתפות הנשים הצעירות בטקסים ציבוריים התקבלה ביתר קלות לאור העובדה שזו נעשתה בפיקוחם של גברים 'הגונים', שנמנו עם אושיות החברה. מרכיבי הטקס הפורימי בתל-אביב הדגישו זיקה זו: מלכת היופי, היא 'מלכת אסתר', יצאה לרחובות העיר ולגזוזטרת בניין העירייה לא בגפה. היא נראתה בציבור כשהיא נשענת על זרוע הסמכות הגברית הרמה ביותר, ראש העיר, ומלווה בפמליה, כנהוג.⁸⁴ תוספת מהוגנות שיוו לטקס הורי המלכות שהצטרפו לחגיגות: 'במסע מעורב גמלים, אופני-מניע ומכוניות באה "המלכה" בלווית ב' אגדתי ממליכה ואתם פמליה. באו גם הורי "אסתר" – מר יוסף מיוחס מירושלים ורעיתו', דיווח דבר במארכס 1929.⁸⁵

הדגשת הציביון האוניברסלי של תל-אביב והפגנת הנוכחות הציביונית במרחב היו מרכיבים חשובים בפרשנות הציביונית לפורים. 'אלפים מתכוננים להופיע [...] גם ערבים רבים מתכוננים לנסוע לפורים לת"א', הפליג דבר בשבחי התכונה הפורימית ב-1929.⁸⁶ בידיעה אחרת ציין העיתון: 'אורחי פורים ראשונים הגיעו ממקומות שונים ואפילו ממצרים'.⁸⁷ דיווח דומה נמסר גם בשנה הקודמת.⁸⁸ להתרגשות חברה האמונה כי בכוחן של החגיגות להפוך את תל-אביב לעיר תיירות והכראה בקנה מידה רחב.⁸⁹ אפילו מנהג משלוח המנות המסורתית היה למגשר בין עמים: 'ובקהל רבו מטיילים ערבים וערביות, שזכו גם הם מן ה"מנות" שהומטרו מן

82 'פורים בתל-אביב', הארץ, 6.3.1928, עמ' 1.

83 סטולטג'ה, מלכה, עמ' 15.

84 'פורים בתל-אביב', דבר, 26.3.1929, עמ' 1.

85 שם.

86 'לקראת פורים', דבר, 24.3.1929, עמ' 3. על כמות האורחים בשנים הנדונות ראו, שהם, תל-אביב

כאתר עלייה לרגל, עמ' 3-5.

87 'פרוס הפורים', דבר, 24.3.1929, עמ' 3.

88 'פורים בתל-אביב', דבר, 7.3.1928, עמ' 4; 'הערבים והקרנבל', דאר היום, 7.3.1928, עמ' 4.

89 'לתקנתה של תל-אביב', דאר היום, 17.3.1928, עמ' 1.

האבטומולים', נכתב בהארץ במארס 1928.⁹⁰ לתיאורים אלה נוספו דיווחים שהבליטו את מספר המשתתפים הגדול. באותה שנה ידעו לספר כי המצטופפים על הגוזזות והגגות מנו כ-50,000 איש.⁹¹ התגודדות זו סיכנה את הבניינים, שכרעו תחת העומס.⁹² בשנה שלאחר מכן גדל מספר הנוכחים: 'המונים עצומים – יש אומרים עד 80,000 איש' לקחו חלק בחגיגות, התלהב דבר במארס 1929.⁹³ הגדיל לתאר דאר היום, שנקב במספר של 103,000 חוגגים.⁹⁴ תיאורים אלה השתלבו בגישה המתייחסת לתל-אביב כאל כרך מודרני, בדומה לערים אחרות השוכנות לחופי הים התיכון. חג פורים לא היה ניסיון יחיד להדגשת מסר זה. בדיון שהתקיים ב-1934 על אופי חגיגות מחצית היובל לעיר, הכריז ביאליק על תחרות לתלבושת לאומית, 'שיהיה בה צירוף של מומנטים לאומיים עם מודרניות אירופית'.⁹⁵ הפגנת גאוה לאומית ואחוזה בין חלקי החברה היו מרכיב נוסף.⁹⁶ אלה ניכרו בתחפושות החג. חלקן ייצגו את שאלות השעה,⁹⁷ אחרות הבליטו ערכים ציוניים, כמו עלייה לארץ או עידוד הילודה.⁹⁸ חשובה לא פחות העובדה שהחגיגות הציגו ערוץ למחאה ואוורור תסכולים, ובהם מחאה מגדרית – למשל, תחפושת שהביעה מחאה נגד אי מתן היתר לנשים לעסוק בעריכת דין – או עדתית: 'קבוצת היהודים ההרריים שרכבו מזונינים בתלבושת קוזקית, ונשאו כתובת: "לרכוב אנו יודעים, אך לחיל הספר לא יקחונו"'.⁹⁹ למרות הרצון להפגין הסכמה לאומית, ההצהרות הפוליטיות הגלויות עוררו לא פעם תגובות אלימות.¹⁰⁰ המאמץ שהושקע בתחפושות זיכה את מציגיהן בפרסים יקרי ערך. בתל-אביב כבירושלים זכו הפרסים להבלטה בעיתונים.¹⁰¹ היו בהם פרסים כספיים ומוצרים ממיטב התוצרת

90 'פורים בתל-אביב', הארץ, 7.3.1928, עמ' 4.

91 'פורים בתל-אביב', דבר, 7.3.1928, עמ' 4.

92 טוב מזג, 'פליטונים קלים', הארץ, 11.3.1928, עמ' 3. הכותב ציין בין 30,000 ל-40,000 חוגגים.

93 'הקרנבל בתל-אביב', דבר, 28.3.1929, עמ' 1; זיכרונות אביבה אסקרוב, מראיינת שולה וידריך, מאי 2000, עמ' 11-12, אעת"א, 30(1)52; אוריאל, עוללות, עמ' 16-18; רובין, אלבום זכרונות, עמ' 30-33.

94 דאר היום, 2.4.1929, עמ' 4.

95 חיים גליקסברג, ביאליק יום-יום, תל-אביב תשי"ג, עמ' 144.

96 נילי אריה-ספיר, 'סיפורי טקסים וחגיגות בתל-אביב 1906-1936', דור לדור, כרך כו (2006), עמ' 256.

97 למשל, בובות שסמלו את מאורעות הקטף בפתח תקווה ב-1928. 'פורים בתל-אביב', דבר, 7.3.1928, עמ' 4.

98 'הקרנבל בתל-אביב', דבר, 28.3.1929, עמ' 1; 'פורים בתל-אביב', שם, 7.3.1928, עמ' 4.

99 'הקרנבל בתל-אביב', דבר, 28.3.1929, עמ' 1. ראו, אייל כתבן ורות הלפרין קרדי, "כשהאשה נעשית עורך דין": על התפתחותה של זהות פמיניסטית, בתוך: אייל כתבן, מרגלית שילה ורות הלפרין-קרדי (עורכים), חוקה אחת ומשפט אחד לאיש ולאשה: נשים, זכויות ומשפט בתקופת המנדט, רמת גן 2010 (להלן: כתבן, שילה והלפרין-קרדי [עורכים], חוקה אחת), עמ' 253-292.

100 'מוסי אספסוף', דאר היום, 29.3.1929, עמ' 1.

101 דאר היום, 8.3.1927, עמ' 4; שם, 16.3.1927, עמ' 4; שם, 7.3.1930, עמ' 4. בירושלים היה בית החרושת מספרו לסיגוריות בין נותני החסות. רשימת פרסים, שם, 11.3.1927, עמ' 4. בתל-אביב נגרית גורלסקי, בית חרושת עסיס ואחרים.

הארצישראלית:¹⁰² ריהוט לסוגיו, כלי בית, בקבוקי יין ומוצרי מזון;¹⁰³ קיבוץ עין חרוד זכה בפסנתר.¹⁰⁴ הפרסים נועדו להציג את תפארת התעשייה הציונית, ותורמיהם קיוו לרווחים באמצעות חשיפתם לקהל צרכנים וצרכניות פוטנציאליות. כוח המשיכה של הפרסים היה גלוי וידוע, וזכה לביקורת: 'הצגת הפרסים [...] מותחת, מדברת אל לב בעלת הבית הצעירה', ביקר אחד העיתוננים נוהג זה.¹⁰⁵ באותה הזדמנות חשף הכותב הן את דימוי האישה בחברה המתגבשת, הן את תפקידיה.¹⁰⁶

הדגשת מרכיבים כאור וקול, תנועה וקצב, יצרה אווירה שנועדה להפיץ את בשורת הציונות שאיננה שוקטת על שמריה ואת הישגיה, ובהם היה לקידמה ולחידושיה הטכנולוגיים ערך מודגש.¹⁰⁷ ביטוי סמלי לכך היה השימוש הנרחב בחשמל. באמצע שנות העשרים הייתה תפוצתו בארץ חדשה יחסית ועדיין מרשימה. כך התנוסס על בית העירייה 'כעין כתר חשמל גדול'.¹⁰⁸ 'ראקיטות' (אלומות אור) שנפוצו 'בברקי אור' למרומים, הפכו את שעות הערב לבהירות וזוהרות. חידושים נוספים, כקרונות קיטור חדשים שהזרימו 'המונים' לעיר; 'מגאפון' שבישר בקול תרועה על המתרחש, וגם העביר את נאום ראש העירייה וכו מידע רציני בתכלית על הפעילות הציונית;¹⁰⁹ מקלט רדיו שנעימות ערבות לאוזן בקעו מבטנו והציפו את הרחובות;¹¹⁰ ואפילו צפלין, ספינת האוויר החדשנית, ריחף בשמים 'ובתזמון מפתיע עבר [...] מעל חופי תל-אביב'. פלא זה התקבל על ידי קהל הצופים בתשואות רמות.¹¹¹ לגאווה על הצלחת הציונות להביא למודרניזציה של המרחב הארצישראלי היו שותפים המחנה האזרחי והפועלי גם יחד. דבר שיבח את תעצומות הקידמה הציונית בעמודיו הראשונים. כך גם ידגיש את התרומה הכלכלית שאירועי הפורים יניבו. חגיגות בוהקת וגועשת זו לא הותירה את החברה הארצישראלית אדישה.

102 ב-1929 פרס ראשון עשרה לא"י והשני חמישה לא"י, בשניהם זכו התימנים. 'הקרנבל בתל-אביב', דבר, 28.3.1929, עמ' 1.

103 'בפורים 1931', הארץ, 5.3.1931, עמ' 1.

104 'פרס ראשון בפורים 1930', דבר, 16.3.1930, עמ' 4.

105 יב"ד, 'ביעף', דבר, 15.3.1927, עמ' 3.

106 על עקרת הבית כצרכנית ראו, בת-שבע מרגלית שטרן, "אמהות בחזית": המאבק למען "תוצרת הארץ" והעיומות בין אינטרסים מגדריים לאינטרסים לאומיים, ישראל, חוב' 11 (2007), עמ' 91-120.

107 תאודור הרצל, אלטנוילנד: רומן, תל-אביב 1997, עמ' 96-98, 129-134, 185-187 ועוד.

108 'פורים בתל-אביב', דבר, 26.3.1929, עמ' 1. על השימוש בחשמל ראו, אלי שאלתיאל, פנחס רוטנברג: עלייתו ונפילתו של 'איש חזק' בארץ ישראל, 1879-1942, תל-אביב 1990, כרך א, עמ' 171-172.

109 'פרוס הפורים', דבר, 24.3.1929, עמ' 3.

110 'פורים בתל-אביב', דבר, 26.3.1929, עמ' 1.

111 רובין, אלבום זכרונות, עמ' 32.

1. איזו מין תרבות? איזו מין חברה? הוויכוח הציבורי בסוגיית מלכת היופי

ישנה סמיכות זמן בין התחלת החגיגות בעיצובן החדש לקבלת ההכרעה על מעמד הנשים במרחב הפוליטי. טקסי מלכת היופי החלו ב-1926, השנה שבה קיבלו הנשים זכות בחירה למוסדות היישוב. הדי הוויכוח הסוער, שתחילתו כעשור שנים קודם לכן, טרם נדמו. במאבק זה טמונים יסודות תרבותיים ולאומיים, וכמובן מגדריים. לעמדות העקרוניות נוספו השפעות בנות הזמן. מאפיינים דומים מתקיימים גם במקרה שלפנינו. על רקע המאבק התרבותי, הלאומי והמגדרי שהתקיים בעת ההיא בחברה הציונית בארץ ישראל, אפשר להבין את עמדותיהם של המדברים ושל השותקים בסוגיית מלכת היופי. מיהם מרכיבי החברה שנטלו חלק בדיון?

ראשונים היו נציגים מהמחנה האזרחי – ראש העירייה ועושי דברו, פקידי העירייה. חג הפורים היה חגו הגדול של דיזנגוף, שכן בשושן פורים חל יום הולדתו.¹¹² להם נוספו בעלי עניין – סוחרים, תעשיינים ואחרים מהמגזר העסקי. גם מורים, גננות, אמנים ואנשי רוח נטלו חלק בחגיגות. נציגי המימסד הציוני, ובראשם אנשי הקרן הקיימת, היו מעוניינים בקיומן. אישים מהמחנה הפועלי, בהם אנשי עט, השתתפו באירועים. נשים אזרחיות לקחו בהם חלק, לפחות ככנות זוגם של באי הנשפים. נציגים מהמימסד הרתי, הציוני והלא ציוני, אשכנזים וספרדים, הביעו עמדות נחרצות בסוגיה. לכל אחד היו שיקוליו ונימוקיו בעד או נגד המנהג החדש של טקסי מלכת היופי.

בינואר 1929 פנתה 'הועדה לסדור חגיגות בפורים שעל יד הועד הארצי של הקה"ק' במודעה המבקשת ליידע את הקוראים על הצפוי להתרחש בפורים.¹¹³ באותה שנה היו חברים בוועדה בא כוח הקרן הקיימת, אברהם קאמיני, ברוך אגדתי הוגה הרעיון, ונציגים מעיריית תל-אביב. יחד עמם השתתפו אדריכלים (יוסף ברלין וזליג אכסלרוד), הצייר שמואל עובדיהו, נציגי תיאטרון הבימה (ברוך צמרנינסקי וצבי פרידלנד) ונציגי הסתדרויות הספורט, הפועל (ברכין) ומכבי (כספי). כמו כן התנהל 'משא ומתן עם שאר האמנים וההסתדרויות השונות'.¹¹⁴ דיזנגוף אף פנה לצייר ראובן רובין, שייצג את אגודת אמני ארץ ישראל, ליטול חלק בתכנון האירועים כדי להכניס בהם 'איזה תכן שיוכל לתת סיפוק לכל דרישה

112 אוריאל, עוללות, עמ' 16-18.

113 עיצוב חגיגות הפורים היה מרכיב במאמצי הקרן הקיימת לשלב בין אמנות ולאומיות. ב-1925 קיימה תחרות לעיצוב ספר היובל של הארגון. טרכטנברג, בין לאומיות לאמנות, עמ' 123. ראו גם ידיעות בדאר היום, 4.3.1928, עמ' 4; שם, 15.2.1929, עמ' 3; 'בועדה לסדור הקרנבל לפורים', שם, 17.3.1929, עמ' 4.

114 'לקראת פורים', הארץ, 28.1.1929, עמ' 4. טרכטנברג, בין לאומיות לאמנות, עמ' 102-111, 125.

מצד האמנות, היופי וההיסטוריה.¹¹⁵ רובין, מחוג מכריו של אגדתי, נענה לאתגר ולא חסך בשבחים: 'יש רק נשף אמיתי אחד בעיר, נשף המסכות של ברוך אגדתי'.¹¹⁶ ממאמצים אלה ניכר שכוונת המארגנים הייתה להשיג שיתוף פעולה רחב ככל האפשר עם גורמים שונים בקהילה העירונית. בראשית שנות השלושים פעלו מארגני החגיגות להרחבה של תפוצת המשתתפים ולהעמקת שיתוף הפעולה שלהם. על כן הם קיימו מבעוד מועד ישיבות עם ועדי הגננות והמורים, ואף החליטו להזמין את נציגי המפקחים והמנהלים של בתי הספר.¹¹⁷ כך פנה עזריהו, המפקח על בתי הספר בתל-אביב, לשושנה פרסיץ, ראש מחלקת החינוך והתרבות בעירייה, בבקשה לסייע למארגני החגיגות.¹¹⁸ נוסף על כך פנו המארגנים לבעלי העסקים והמלאכה. אפילו משק וחבורת הפועלות קיבלו פניות, וכן סניף בית"ר המקומי, שהשיב בחיוב.¹¹⁹ ב-1932 נתבקשו גם ארגוני הנשים האזרחיות ושל המחנה הפועלי, ויצ"ו ומועצת הפועלות לסייע בקליטת התיירים והאורחים הצפויים להגיע לעיר.¹²⁰ תמיכה בטקסים הביעו בעיקר גורמים שהשתייכו לחוגים האזרחיים ולכורגנות העירונית.¹²¹ אולם היו לה תומכים גם במחנה הפועלי.¹²² הטיעון המגדרי היה רק אחד מטיעוני התומכים. גוף האישה היה המסד שעליו נישא הטיעון האסתטי אמנותי. לאישה נאת מראה ולבושה במיטב המחלצות במרכז החגיגות, היה כוח מושך. מתגובות הצופים ניכר, שהפעמת הקהל הושגה במלואה:

בשעות אחר הצהרים של היום השלישי לחג, החל הקרנבל הגדול – הערלידע. בראש התהלוכה הובילה מלכת אסתר [...] ואחריה [...] השתרך שובל מרהיב של דמויות מחופשות, כמות מקושטות שנעו על גלגלים, נושאות כרזות ושלטים מכדחים ודמויות מהווי הארץ, חלפו על פני יציע השופטים, פעם ועוד פעם. תזמורת המשטרה ניגנה והרקידה את הצועדים והצופים.

115 מכתב דיזנגוף לרובין, 17.11.1929, אעת"א, 4-3218.

116 רובין, אלבום זכרונות, עמ' 31.

117 'ההכנות לחגיגות פורים', הארץ, 2.2.1931, עמ' 4.

118 מכתב י' עזריהו לשושנה פרסיץ, 2.1.1931, אעת"א, 4-3218.

119 לפנייה לבעלי המלאכה ראו, 'ההכנות לחגיגות פורים', הארץ, 2.2.1931, עמ' 4; מכתב מזכיר עיריית תל-אביב לחבורת הפועלות ולמשק הפועלות, פורים תרצ"ב, אעת"א, 4-3219; מכתב סניף בית"ר לעיריית תל-אביב, 14.1.1932, שם, 4-3218.

120 מכתב דיזנגוף לארגוני הנשים, 18.2.1932, אעת"א, 4-3218.

121 נעמי שילוח, מרכז הולך ונעלם: החוגים האזרחיים בארץ ישראל בשנות השלושים, ירושלים וחיפה 2003 (להלן: שילוח, מרכז הולך ונעלם); אמיר בן פורת, איפה הם הבורגנים ההם? תולדות הבורגנות הישראלית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 59-101.

122 מוטי זעירא, מ'חברה טראסק' לקבוצת רועים: לתולדותיה של קבוצת הרועים בשיח"א-אבריק 1927-1928, קתדרה, חוב' 131 (2009), עמ' 65-90; שחורי, חלום שהפך לכרך, עמ' 371-373.

העידה אסתר דיוויס (לימים אשת הצייר ראובן רובין), תירת יהודיה מארצות הברית, שנכחה בחגיגות פורים ב־1929.¹²³ אסתר הצעירה, שדבריה צוטטו גם בפתח, לא מצאה כל פגם במפגן לאומי שהציג את האישה לראווה. להפך, פרשנותה על התפקיד שיעדה החברה הציונית למלכת היופי מחדד את הזיקה שמארגני הטקס רצו להדגיש בדבר חשיבות העלייה והעשייה החלוצית בארץ ישראל. לדבריה,

המסר של החג: מלכת אסתר שיחררה את היהודים, החלוצים, ועתה מוטלת עליהם החובה להביא את שאר היהודים לארץ ישראל! חלוצים אלה בונים ומקימים את הארץ היפה ביותר בעולם, גן עדן מושלם ומקום מבטחים שבו אפשר לחיות בשלווה וביראת קודש. מדינה יהודית, שלטון יהודי, מקור השראה לדור הבא.¹²⁴

מכאן שיצירת לכידות לאומית והעלאת המורל, היו שיקול נוסף בהצגה התיאטרלית של הקרנבל ומלכות היופי.¹²⁵ מחייבי החגיגות סברו שנוסף על החשיבות החינוכית הן סייעו 'להתעוררות הרוח והנפש גם יחד'. בלעדי החגיגות 'נראו חיינו ריקים כמעט', שיבך דאר היום את טקסי אגדתי.¹²⁶ ואמנם, בשנים שבהן התקיימו מופעי המלכות סייעה הפגנת הדרך למיסוך המציאות הקשה ששררה בארץ. אמצע שנות העשרים היו שנות משבר כלכלי. בין ביטוייו היו אבטלה קשה שהכתה בעובדים, ובעיקר בעובדות, והביאה לירידה נרחבת מהארץ. בשלהי העשור שיקפה הופעתה המרשימה של מלכת היופי רוח אופטימיות יותר. אז החלה החלמתו של המשק, כמו גם גידול הדרגתי בעלייה.¹²⁷ השיקולים הכלכליים של מחייבי החגיגות קיבלו את הביטוי הבולט ביותר: 'הפרסום שנעשה ע"י הועדה בכל ארצות הגולה עלול למשוך המוני תיירים לימי הפורים בתל-אביב, הרוצים לראות את היצירה של העיר העברית הראשונה', ציין הארץ ב־1929.¹²⁸ מאמץ זה השתלב בתקווה ש'תל-אביב הקרנבלית עתידה להיות "הניצה" הארץ ישראלית שלנו'.¹²⁹ ואמנם, פרנסי תל-אביב למדו על תרומת החגיגות לכלכלת העיר ממקומות אחרים בעולם.¹³⁰ תרומה זו ניכרה גם בחשיפה ובפרסום שניתנה לתוצרת הארץ באמצעות השתתפות

123 רובין, אלכום זכרונות, עמ' 32.

124 מכתב אסתר רובין לעיתון יהודה הצעיר בארצות הברית, מצוטט שם, עמ' 33.

125 'על התהלוכה', דאר היום, 15.3.1927, עמ' 1.

126 יק"ר, 'פורים בנוסח ארץ ישראל', דאר היום, 4.3.1928, עמ' 1 (להלן: יק"ר, פורים).

127 מאיר מרגלית, 'המשתוקקים לרדת: על יהודים שלא הצליחו לממש את רצונם לרדת מהארץ בשנות העשרים', קתדרה, חוב' 125 (2007), עמ' 79-98; נחום גרוס, 'המשק היהודי בארץ-ישראל בשנים ללא-תווית: 1928-1932', הנ"ל, לא על הרוח לברה, ירושלים תש"ס, עמ' 287-299.

128 'לקראת פורים', הארץ, 28.1.1929, עמ' 4.

129 'לתקנתה של תל-אביב', דאר היום, 17.3.1927, עמ' 1; יק"ר, פורים.

130 כך חוברת הלכות קרנבל על פי דוגמא מגרמניה. מכתב המזכיר הכללי של עיריית תל-אביב לוועדת חגיגות פורים ש"ע" הקרן הקימת, 8.2.1929, אעת"א, 4-3218.

בתהלוכת התחפושות, בקניית מוצרים לקראת החגיגות ובמהלכן, ובעיקר בפרסים שהקציבו היצרנים לזוכות ולזוכים המאושרים.¹³¹

כיוון שהעירייה לא יכלה לממן בעצמה את החגיגות, היא תרה אחר מקורות מימון אפשריים. נציגיה פנו לגורמים בעלי עניין העתידים להרוויח מהן כדי שיתרמו מכספם או מתוצרתם. מקור מימון אחד היו בעלי העסקים העירוניים, ובהם בעלי בתי מלון ומקומות שעשועים, ארגונים כלכליים ועוד. כך הוא הדבר 'באלכסנדריה, בניצה ובמרכזים אחרים', הסבירו המארגנים הנלהבים מתל-אביב.¹³² מקור שני היו מוסדות הלאום, ובראשם הקרן הקיימת. היא הייתה הצד המעוניין בחגיגות, ולכן נרתמה לתמוך בהם.¹³³ ב-1928 החליטה ועדת החגיגות להנהיג 'יום פרח', קרי מבצע התרמה של אזרחים למימון.¹³⁴ מקור נוסף היו ההכנסות מהאירועים, למשל תפוסת בתי המלון. ב-1928 נכתב בעמודו הראשון של דבר כי 'אזרחים שמחוץ לעיר שאיחרו לבוא [...] לא מצאו להם מקום בבתי המלון הגדולים'. גם 'בתי האוכל' נהנו מגידול ניכר בהכנסותיהם וכמותם בתי המלאכה להלבשה, חנויות גלנטריה, העגלונים והמסיעים למיניהם. כל אלה 'קיבלו את "ימי הפורים" שלהם ביד רחבה', תיעד העיתון.¹³⁵ הכנסות לקופת העירייה הגיעו גם מהשכרת אולמות לנשפים וממכירות מוקדמות של תכנית החגיגות. ב-1931, למשל, היה מחיר 'מורה הדרך לחגיגות' חמישה מא"י (מיל ארץ ישראלי).¹³⁶ וכמובן, ממכירת כרטיסים לנשפים. ב-1927 עלה כרטיס לנשף המרכזי עשרה גרוש וחצי ולפועלים רק חמישה וחצי גרושים.¹³⁷ במלון פלטיץ המפואר עלה כרטיס לנשף עשרים גרוש, וחוגגים שחשקו גם בסעודת ערב שילמו ארבעים גרוש למשתתף.¹³⁸ על הפערים המעמדיים מלמדת העובדה שבאותה השנה השתכרו כמחצית מהפועלות העירוניות עד עשרים גרוש ליום. אחוז אחד בלבד מהפועלות השתכר בין 36 ל-45 גרוש ליום ויכול היה לממן את נשף הפאר במלון פלטיץ, לו חפצו בכך.¹³⁹ ב-1928 עלה כרטיס לנשף הריקודים הגדול 270 מא"י (= 27 גרושים ארץ ישראליים). כיוון שנמכרו למעלה מאלפיים כרטיסים, הרווח למארגנים היה לא מבוטל.¹⁴⁰ למי שהפרוטה הייתה מצויה בכיסו

131 'הפגנת תוצרת הארץ בפורים', דאר היום, 6.3.1928, עמ' 3; י"קר, פורים.

132 חזור עיריית תל-אביב לרשימת נמענים, 1.3.1929, אעת"א, 4א-3218.

133 ועדת החגיגות של הקק"ל הלוותה ב-1931 עשרים לא"י לעירייה. מכתב הוועדה לסדור נשפי המסכות לרוקח, 15.2.1931, אעת"א, 4א-3218.

134 דבר, 22.2.1928, עמ' 4; דאר היום, 28.2.1928, עמ' 4.

135 'פורים בתל-אביב', דבר, 7.3.1928, עמ' 1.

136 'ערב פורים', הארץ, 2.3.1931, עמ' 4.

137 'פורים בתל-אביב', דבר, 18.3.1927, עמ' 1.

138 דאר היום, 14.3.1927, עמ' 1.

139 מפקד העובדים העבריים בארץ ישראל ב-1927, טבלה 26, אה"ע, D-20-22-200.

140 'פורים בתל-אביב', דבר, 7.3.1928, עמ' 1.

אך במשורה, כגון חברי קיבוצים, הוקצה מספר מוגבל של כרטיסים בעלות נמוכה. ב־1930 יכלו פועלים וחברי קיבוצים להשתתף ב'נשף העממי' במחיר 49 מא"י בלבד לכרטיס.¹⁴¹ את ההכנסות הגדיל היטל מיוחד, 'מס קרנבל', שהוטל על מארגני נשפים אחרים בעיר, כגון נשף הרביזיוניסטים או נשפי תיאטרון האהל.¹⁴² ברחובות הצייעו למכירה מוצרים שונים, שתמורתם הגדילה את ההכנסות.¹⁴³ על היקף הכספים תלמד העובדה שב־1931 עמד תקציב הקרנבל בתל־אביב על 351 לא"י. ההכנסות הצפויות בסך 358 לא"י אמורות היו להתחלק מחציתן לקק"ל ומחציתן למארגנים בהשוואה לירושלים, שם קיבלה הקרן הקיימת רק 15 אחוז מההכנסות.¹⁴⁴ נשפי אגדתי וטקסי מלכת היופי הקציבו 23 לא"י; לשכת המסחר 20 לא"י והתאחדות בתי המלון עשרים לא"י. תרומות מיחידים הגיעו לסך שישים לא"י; הקצבת העירייה הייתה משמעותית, ועמדה על מאה לא"י.¹⁴⁵ סיכום ההוצאות וההכנסות לשנת 1931 הראה שסך כל ההוצאות היה 280,507 לא"י וההכנסות עמדו על 278,855 לא"י. משמע, גירעון מצומצם של 1,652 לא"י.¹⁴⁶

בניגוד לתמיכה חוצת המעמדות ולנימוקים שראו בעין יפה את הקרנבל ואת טקסי מלכת היופי, נשמעה מראשית קיומם גם ביקורת נוקבת. לאחר מאורעות 1929 ולקראת חגיגות פורים של שנת 1930 התלהט הדיון. הוא הגיע לשיאו ב־1931. אל הנסיכות ששררו בארץ ישראל בשלהי שנות העשרים, חברו עמדות עקרוניות. בדברי השוללים, ציונים ממעמדות וממחנות פוליטיים שונים וחרדים לא ציונים, טיעונים מספר, ובהם היה הטיעון המגדרי מרכזי ומהותי.

ביקורת על סרות טעם אסתטית ואמנותית של מפעלי אגדתי נשמעה בעיתוני התקופה. 'פולחן אסתר המלכה' ספג את מרבית ההתנגדות.¹⁴⁷ 'אי אפשר לאסור על אנשים לשמוח – אם ישנם עוד כאלה בקרבנו אשר לבם פתוח לשמחה ולשיר גם בימים כמו אלה – ואולם למה צריכה השמחה להיות כה צעקנית?' תהה אחד המבקרים בדבר.¹⁴⁸ בעיתון הובעה עמדה לא רק נגד טיבן של החגיגות, אלא גם נגד הצביון שהן הקנו לפרהסיה העירונית. חגיגותיהן הצנועות של הפועלים, בלא מלכה כמובן, שהתנהלו במטבח פועלים נטול הדר, הביעו שמחה 'אמיתית'. הללו היו חלופה ראויה לצעקנות הפורימית החדשה.¹⁴⁹ לביקורת על סרות טעם והיעדר תוכן ראוי נמצאו שותפים גם מקרב החוגים האזרחיים.

141 'תל־אביב', דבר, 16.3.1930, עמ' 4.

142 ב־1931 שילמו הרביזיוניסטים מס בסך 3,280 לא"י. נשפי תיאטרון האהל שילמו מס בגובה 45,305 לא"י. סיכום הוצאות והכנסות קרנבל פורים ב־1931, אעת"א, 4-3218.

143 ב־1931 נמכר כובע פורימי הנושא את סמל הקרנבל במחיר עשרה מא"י הכובע.

144 דאר היום, 4.3.1927, עמ' 1.

145 תקציב לסידור הקרנבל בשנת תרצ"א, אעת"א, 4-3218.

146 סיכום הוצאות והכנסות קרנבל פורים ב־1931, אעת"א, 4-3218.

147 יב"ד, ביעף.

148 מ"ב, 'על לוח המודעות', דבר, 16.3.1927 (להלן: מ"ב, על לוח), עמ' 2.

149 שם; יב"ד, ביעף.

הללו ביטאו את עמדותיהם כדאר היום ובהארץ. האחרון גינה את 'תרועות ההמון ותנועות התשובה [של] המלכה. [...] כמה חסר זה תוכן כלשהו. והמחסר תכן הלא הוא גם מחסר טעם', חרץ הכותב את דין הטקסים והתנהלות מלכת היופי.¹⁵⁰

אף דיזנגוף נאלץ להודות 'כי בשנה שעברה לא היה לקרנבל פורים שום תכן לא היסטורי ולא אמנותי'. לכן הציע 'שתסדרנה תהלוכות אשר תוכנן לקוח מכתבי הקודש, מהביבליה ומדברי ימי ישראל בכלל'.¹⁵¹ אולם ראש העירייה לא דן בשאלה העקרונית של קיום טקסי מלכת היופי. ככל שהלכו הטקסים וקנו להם שביתה במסורת העירונית, פנו לעירייה גם אזרחים מן השורה, שקבלו על חוסר הטעם בחגיגות: 'קרניבלי פורים מדי שנה מסתדרים בחוסר טעם ובצורה פרובינציאלית מאד. והיות ועומדים לבקר השנה אלפי תיירים [...] אחר כך יפרסמו את רשמיהם ברבים', כתב לוועדת החגיגות אזרח שחרד לשמה הטוב של הציונות ושל עירו.¹⁵²

טיעונים מוסריים דתיים נגד החגיגות השמיע המחנה החרדי. בהם בא לביטוי המאבק על עיצוב המרחב הציבורי ההולך ונרקם בארץ. חששם מפני השפעות העירוב בין המינים תפס בביקורת מקום נכבד.¹⁵³ התנגדות הרבנים קיבלה ביטוי חריף במיוחד: 'אתכבד בזה להזכיר לכבודו שהנני בכמהון גדול מחכה לתשובתו הנכבדה בדבר הסרת המפלצת של בחירת מלכת היופי מקרב היהדות הארצי ישראלית', כתב הרב אברהם יצחק הכהן קוק לדיזנגוף ב־1930. לתביעתו צורפו חתימותיהם של הרבנים פנחס עפשטיין ואיסר זלמן מלצר.¹⁵⁴ הרב קוק לא ייחס לאמנות לשמה, כמו זו שרוחה שרתה על טקסי מלכת היופי, כל ערך. באמנות ראה 'אלילות' המביאה להערכה מוגזמת של היופי החיצוני והגופני, וסבר שאת האמנות יש לבחון לפי אמות מידה וערכים דתיים. לדעת הרב קוק, הערצת היופי הגופני עלולה 'להתהפך בידי ההמון הגס למין גלוסקא־שמנונית ומשקה משכר'.¹⁵⁵ כך זכה תיאור 'הפנים המלבבות עם הלחיים האדומות' של צעירות ציוניות, שהתפרסם באחד העיתונים, לקיתונות של רותחין מקולמוסו. 'בכגון אלו אין אנו צריכים להביט כלל על המודרניות כי אם להלחם בה בכל עוז טוהר הרוח שלנו', נזף בעורך.¹⁵⁶ התנגדות הרב קוק והחרדים לטקסי מלכת היופי מיזגה, אם כן, את התנגדותם לפרשנות החילונית על האמנות עם ההתנגדות לשילוב נשים במרחב הציבורי בכלל, והרתיעה מהפגנת גופניות

150 י' אביזוהר, 'ימי הפורים בתל-אביב', הארץ, 1.4.1929. (להלן: אביזוהר, 'ימי הפורים'), עמ' 2; 'תגים', דאר היום, 18.3.1927, עמ' 4; 'ביני וביני', שם, 23.3.1927, עמ' 3; 'גח"ח', 'לאחר חגיגות הפורים', הארץ, 6.3.1931, עמ' 1.

151 מכתב דיזנגוף לצייר ראובן, 17.11.1929, אעת"א, 4א-3218.

152 מכתב ישראל פלדי לוועדה למפעלי פורים שעל יד העירייה, 16.1.1929, אעת"א, 4א-3218.

153 ראו, הלמן, תורה, עבודה ובתי קפה, עמ' 89-94.

154 מכתב הרב קוק לדיזנגוף, 31.1.1930, אעת"א, 4א-3218.

155 צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 181-184.

156 מכתב הרב קוק למאיר ברלין, עורך העברי ומראשי הציונות הדתית בארץ, שם, עמ' 186.

האישה והצגתה לראווה באופן 'בלתי צנוע' בפרט.¹⁵⁷ התנגדותם התעצמה לנוכח תפיסת העולם המייחסת למהות הנשית כוח על-טבעי. מראה האישה, לבושה והליכותיה, היו למסמני קדושת הקהילה. לפיכך טקסי מלכת היופי סיכנו לא רק את החברה החרדית אלא את ארץ הקודש כולה.¹⁵⁸

לרבני ירושלים חברו רבני תל-אביב, הרב הראשי האשכנזי שלמה הכהן אהרונסון והרב הראשי הספרדי בן-ציון מאיר חי עוזיאל.¹⁵⁹ אף שהאחרון היה ידוע בעמדותיו המתונות, כתימתו בזכות הצבעה פוליטית לנשים, בסוגיית מלכת היופי חבר בלא היסוס למתנגדים האשכנזים. טיעוניהם של רבני תל-אביב עלו בקנה אחד עם טענות הרבנים מירושלים. לדבריהם, הטקס עורר את כושתם וכאבם והם הצטרפו לדרישה 'להסיר מפלצת זו מקרבנו'. כדי לתת תוקף לעמדתם טענו שגם עמים אחרים מביטים על טקס בחירת מלכת יופי 'כעל מחזה בלתי מוסרי'. כרבני ירושלים הם ציינו שטקס מלכת היופי לוקה בחיקוי מנהגי נכרים. על שום כך הוא זר לרוח ישראל ומנוגד לתורתו.¹⁶⁰ להתנגדות לטקסי מלכת היופי מסיבות מוסריות, אך לאו דווקא דתיות, היו שותפים גם אישים מקרב החוגים האזרחיים. לטענתם, הטקסים לא רק גרמו 'בכל שנה שמאות ומאות בחורות ונשים הגונות תרונה ממצבן המוסרי', אלא היו בעצמם 'בלתי מוסריים. [...] טבולים בשכרות והוללות נבזה'.¹⁶¹ הטיעון האומי דתי היה מרכיב נוסף בהתנגדות לטקסים. בעיני החרדים, טקסי מלכות היופי לא רק סתרו את 'רוח ישראל, תורתו ומוסרו', אלא המיטו עלבון על היישוב ופגעו בכבוד היהודים כאומה.¹⁶² באופן זה ניכסו לעצמם הרבנים הלא-ציונים את השמירה על הכבוד הלאומי. הרבנים האשימו את 'בני פריצי עמנו' המסדרים 'אספות של הוללת שחוק וקלות ראש של פריצות איומה' בחוסר מוסריות ובהיעדר נאמנות לאומית: 'הם מראים שהם שוחקים על משבתי ארץ הקדש ועל חורבנה של ארץ ישראל, כאבו של עם אומלל ונדכא לא נגע אל לבם האטום', קבלו רבני ירושלים אחרי מאורעות 1929.¹⁶³ הרבנים הראשיים של תל-אביב תמכו בביקורתם: 'השנה שדם קדושינו שותת לעינינו ושטנת משנאינו ומנדינו נשמעת לאזנינו [...] האם מתאים לשנות עוד את נשפי המסכות

157 על עמדתו של הרב קוק בשאלת מאבקן של הנשים לזכויות פוליטיות ראו, מרדכי פרידמן, חברה ודת: האורתודוקסיה הלא ציונית בארץ ישראל תרע"ח-תרצ"ז (1918-1936), ירושלים תשל"ח, עמ' 161-169.

158 כרוז של החרדים בירושלים, 1930, אעת"א, 4-3218. ראו גם שילה, פרטי כציבורי, עמ' 49.

159 בני לאו, 'הרב ב"צ עזיאל-אחדות האומה בשדה ההלכה', בתוך: מרדכי בראון וצבי צמרת (עורכים), שני עברי הגשר: דת ומדינה בראשית דרכה של ישראל, ירושלים תשס"ב, עמ' 297-319.

160 מכתב הרבנים אהרונסון ועזיאל להנהלת עיריית תל-אביב, 27.1.1930, אעת"א, 4-3218 (להלן: מכתב אהרונסון ועזיאל).

161 'כרוז נגד נשפי הרקודים והמסכות', הארץ, 26.1.1931 (להלן: כרוז), עמ' 4.

162 מכתב הרבנים איסר זלמן ישכר ואחרים לדיזנגוף, 27.1.1930, אעת"א, 4-3218.

163 כרוז של החרדים בירושלים, 1930, שם.

ובחירת מלכת היופי בכל הוללותה?¹⁶⁴ אלה אף אלה הסכימו, שבשנת האבל למאורעות 1929 לא היה זה מתאים לקיים נשפי מסכות וטקסי מלכת יופי. האבל על הקורבנות הלהיט את המחלוקת על מהות הפרהסייה הארצישראלית, שהלכה וקבעה את דמותה כחברה חופשית מעול הדת. לשיטת החרדים, לא רק טקסי מלכות היופי המושמצים קראו תיגר על דמות החברה. קצפם יצא גם על הנוסעים בשבתות לחוף הים או למשחקי כדורגל, על יושבי בתי הקפה, על קוני תוצרת לא כשרה ועוד. כל אלה שיוו לתל-אביב בפרט, ולארץ בכלל, גוון 'חופשי' בלתי רצוי.

ט י ע ו ן ל א ו מ י ש מ ר נ י המתנגד לטקסי מלכת היופי השמיעו אישים מהמחנה האזרחי. כעשרה ימים לפני חגיגות ט"ו בשבט 1931, התפרסם בהארץ 'כרוז נגד נשפי הרקודים והמסכות', שעליו היו חתומים אישים שייצגו את המחנה האזרחי, את הספרדים הציונים, ובהם אברהם אלמליח, ואת המחנה הדתי-פועלי. על הכרוז חתמו 15 איש, ובראשם הסופר המוערך אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ' (אז"ר). בין החותמים הייתה אישה אחת, פרופ' נעמי לוי מורטרה. בתוקף השכלתה ומקצועה השתייכה מורטרה לחוגים האזרחיים, ובייחוסה לעילית הספרדית.¹⁶⁵ החותמים התנגדו למתן משמעות לאומית לטקסים החדשים. ברומה לרבנים החרדים, אף הם ראו בטקסים 'התבוללות והתייוונות מכוערת [...] מעשי עובדי האילים הקדמונים'. תנא מסייע היה 'האדם האירופי בעל המוסר', שלדבריהם כוש גם הוא בטקסים שכאלה. על שום כך, בהרבה ערים אירופיות 'התחילו כבר לבטל [...] את המנהג הפרוע הזה', טענו. בניגוד להדגשת הזיקה האירופית-מודרנית ששיוו לחגיגות מארגניהן, סברו המתנגדים כי אימוצן מלמד דווקא על 'פרובינציאליות'.¹⁶⁶

מהביקורת מתחזרת הרגישות המיוחדת שגילו גורמים שמרנים ביישוב לטקסי מלכת היופי. בשפה המזכירה דברי שמרנים לאומנים במקומות אחרים, יצרו המתנגדים זיקה בין גוף האישה והתנהגותה למוסריותה של החברה. כבוד האישה זוהה עם כבוד האומה ולכן הפוגע בכבודה קרא תיגר על האומה כולה. בשיח זה גברים קבעו מהו 'כבוד לאומי', את קודי ההתנהגות שימנעו 'פגיעה בכבוד' וכן את העונשים הצפויים לפוגעים בו, כפרשנותה של המשפטנית הפמיניסטית בת זמננו, קתרין מקינון. כך סייע 'משא הייצוג' למניעת שוויון מנשים, ושלל מהן את חופש הבחירה.¹⁶⁷ מקינון מרחיבה בסוגיית עקרון אי השוויון הנובע

164 מכתב אהרונסון ועוזיאל. ההדגשה במקור.

165 הארץ, 26.1.1931, עמ' 4. אברהם אלמליח (1885-1967) היה ממקימי הסדרות היהודים הספרדים בארץ ישראל, מעורכי דאר היום והמאסף מזרח ומערב. שלמה אלבוחר, הזדהות, הסתגלות והסתייגות: היהודים הספרדים בארץ ישראל והתנועה הציונית בימי השלטון הבריטי, 1918-1948, ירושלים 2003, עמ' 52-55, 118, 121, 136. משפחת מורטרה מצאצאי האנוסים שנפוצו לאמסטרדם ואיטליה. אנציקלופדיה עברית, ירושלים ותל-אביב 1970, כרך יב, עמ' 844-846.

166 הארץ, 26.1.1931, עמ' 4.

167 קתרין מקינון, פמיניזם משפטי בתיאוריה ובפרקטיקה, תל-אביב 2005 (להלן: מקינון, פמיניזם משפטי), עמ' 26-30; דיויס, מגדר ואומה, עמ' 45.

מעמדה מוסרנית כזו. לשיטתה, מוסר הנשען על המסורת משמר את שליטת הגברים בנשים, בעיקר משום שהמוסר המסורתי מבחין בין בני אדם על בסיס מין, מעמד חברתי ומוצא.¹⁶⁸ לפרשנות זו תימוכין בנימוקים הבאים. המתנגדים לטקסי מלכת היופי מהחוגים האזרחיים יצרו הקבלה, על דרך השלילה, בין מעמדן הירוד והבלתי מהוגן של נשים ששיתפו פעולה עם טקסי מלכת היופי, למעמדן המוסרי והמהוגן של נשים בחברות אחרות, שכנות, שלא לקחו בהם חלק. הנשים הציוניות החשופות הופקרו למבטו של ה'אחר', ה'זר' בן המזרח. בעוד ה'זרים', והכוונה לערבים שצפו בטקסים, הצפינו את נשיהם ובנותיהם במעבה הבית, רחוקות מעין רואה. לפי השקפה זו, הפגיעה בגוף האישה באמצעות ה'מבט' היא בלתי נסבלת. המוחים נגד הצגתה הפומבית של האישה הציונית לא הותרו מקום לספק בשימוש שעשו ה'זרים' במחזה: 'זרים באים לצחוק על מושבתנו [...] ובאים רק לראות בביוזן בנותינו ונשינו'.¹⁶⁹ יש ברברים אלה הד לטענה הפמיניסטית שהשמיעה מקינן, ששליטה וכוח גבריים מובנים כמערכות בהן מוטמעים יסודות ארוטיים.¹⁷⁰ העובדה שהמנהג ה'פרובינציאלי' של טקסי מלכת היופי, לא התקיים במקום ניטרלי אלא 'כאן, במזרח', הוסיפה לו ממד פוליטי והכניסה אותו לתחומו של מאבק לאומי בין ערבים ויהודים. מכאן שהמתנגדים לטקסים יצאו גם נגד הגוון ה'אוניברסלי' וגישת ההשתלבות במרחב שאותה רצו מארגניהם להדגיש. זאת אף זאת, לא רק ה'זרים' איימו במבטיהם על הגוף הלאומי. בחסות החגיגות יכלו לחדור אל המרחב הציוני גם 'נשים מפוקפקות' ולסכנו.¹⁷¹ המוחים פנו לכל חלקי החברה היהודית בארץ ישראל בתיבועה להפסיק את המנהג: 'בנים, בנות, הורים, מורים, מנהיגים וסופרים! הבה נבער מקרבנו את המנהג הנבזה והמכוער הזה'. במקומו, הציעו לשוב אל 'החיים המסורתיים והענווים המלאים הוד ויופי, מוסריות וכבוד'. את החגיגות רצו, אם כן, להשיב למרחב המשפחתי, הפרטי, המוגן, המשמר את 'כבוד בת מלך בבית פנימה'. כך ימצא פתרון כפול לסכנה האורבת לגוף הנשי ולגוף הלאומי בחשיפת האישה לעין כול, ולאיום על הסדר החברתי הטמון בחדירתה למרחב הציבורי. 'אל תביאו את בנותיכם ונשותיכם לראוה לזרים! אל תשכחו כי ירדת כבודנו הלאומי נגרמה על ידי הפומביות, הרעשנות, והחגיגות הנפרזות, שעשתה אותנו לשמצה', זעקו המבקרים. ואם לא די בנימוק שהטקסים מביאים לפגיעה אנושה בכבוד הלאומי, הוסיפו טיעון: אל ליהודים לשכוח 'שאנו היינו מוסרי המוסר שממנו ניזון העולם!', וחתמו את הכרוז: 'שובה אל מקורך בית ישראל! הסירה חרפה מעל עמך וארצך!'¹⁷²

168 מקינן, פמיניזם משפטי, עמ' 44-45.

169 כרוז.

170 דפנה ברק ארז, 'הפמיניזם המשפטי של קתרין מקינן והמעבר מן השוליים למרכז: מביקורת אל יצירת עולם מושגים משפטי חדש', בתוך: מקינן, פמיניזם משפטי, עמ' 11-12.

171 אביזוהר, ימי הפורים.

172 כרוז.

המתנגדים לטקסי מלכת היופי מהחוגים האזרחיים ומהמימסד הרבני לא חלקו על דמותה הראויה של האישה. 'לא את האשה היפה ציין ישראל במחנהו', אלא את אשת החיל ויראת ה'שקר החן והבל היופי', ביקרו רבני תל-אביב את מי שבחרו להעריך את מראה האישה במקום את תכונות אופיה. לדידם לא הקנקן הראוותני כי אם תוכנו הוא המרכיב המשמעותי באישה, והוסיפו שרק בגין אדיקות ו'יראת השם' ראוי שתהא נערצת.¹⁷³ גם בהארץ מחה צופה בהצגתה הפומבית של מלכת היופי, על שתשואות הקהל לא היו 'על מעשיה הטובים, לא על גבורתה, לא על ילדיה הבריאים והמוצלחים שילדה וטיפחה, אלא רק על זה שנולדה בפנים יפים'. שימת דגש על היופי פוגע באישה עצמה, סבר הכותב, משום שבכך מתבטלות אישיותה ונשמתה.¹⁷⁴ מכאן שהמתנגדים לטקסים, בלא הבדל מחנה, לא ייחסו לכאורה חשיבות למראה האישה. אלה אף אלה הסכימו מהן תכונות האופי הרצויות לה, מהו מקומה הראוי בחברה ומהם תפקידיה. בעיניהם האישה הרצויה צנועה, חסודה ויראת השם. מקומה בביתה, את הליכותיו היא צופה ובחוצות העיר איננה מתהוללת.¹⁷⁵ חשוב מכול – האישה האידאלית היא אם שמחה, המגדלת את בניה לתפארת הלאום. למרות הדמיון בין ייצוגי האישה על פי גישת שמרנים מהחוגים האזרחיים ושמרנים מהמחנה הדתי, קיים גם שוני עקרוני בין השניים. במחנה האזרחי התייחסו גם אל האישה-האדם. אחד המבקרים סבר כי הטקס אינו מכבד את האישה, המסוגלת לפעול באופן עצמאי ולא רק להישען על מראה פניה. בדבריו היה הד לתפיסת העולם של התנועות הפמיניסטיות מראשיתן. הללו הכירו בנשים כגורם אקטיבי, כ'סובייקט' המסוגל למעשים. הכרה זו עמדה ביסוד ההעצמה הנשית.¹⁷⁶ עקרון ה'ריבונות' של נשים כבני אדם יצא נגד תפיסת הנשים כ'אובייקט' בלבד, כלומר כגורם פסיבי, סמל בשירות ערכים לאומיים, דתיים או מוסריים. לפיהם, על הנשים עצמן ועל ארגוניהן, מוטלת האחריות לגורלן. לפיכך נקראו נשים בעלות מחשבה עצמית ויכולת עשייה לסרב להשתתף בטקסי מלכת היופי ולפעול נגד הפיכתם למסורת החג.¹⁷⁷

לביקורת נוספה מחלוקת על הפרשנות הציונית לחג. זו הייתה נחלת גורמים מהחוגים האזרחיים כנחלת הרבנים. בביקורתם היו שני מרכיבים: הפוליטיזציה של החג מחד גיסא, וקירבה או סטייה מהמסורת היהודית מאידך גיסא. בסוגיה הראשונה נשמעו שתי דעות הפוכות: האחת מחתה על הפוליטיזציה של החגיגות, בין השאר משום שהן חרגו מהמקובל באירופה. לפי גישה זו על פורים להיות חג 'בלתי פוליטי', במובן

173 מכתב אהרונסון ועוזיאל.

174 אביזוהר, ימי הפורים.

175 אייל כתבן, מרגלית שילה ורות הלפרין-קדרי, 'זהויות מורכבות וזהויות מפוצלות', בתוך: הנ"ל (עורכים), חוקה אחת, עמ' 16-17.

176 יופי תירוש וזהר כוכבי, 'ליברליזם משלה: הקדמה', בתוך: ג'ון סטיוארט מיל, שעבוד האישה, תל-אביב 2009, עמ' 11-31.

177 אביזוהר, ימי הפורים.

של הפיכתו לבמה להפגנת עמדות הנוגעות לסוגיות שברומה של ציונות. אפילו התומכים בקיום ה'קארניוואל' סברו שהפיכתו ל'הפגנה פוליטית אחת המכוונת נגד כל שונאי ישראל ושונאי ציון, החל מן הסובייטים הרוסיים ועד המשטרה הבריטית', מיותרת ומחטיאה את מטרת החגיגות. ביקורת זו כוונה בעיקר אל הרביזיוניסטים, שהתנגדו לעמדות המרכז הציוני.¹⁷⁸ הגישה ההפוכה תמכה בפוליטיזציה של החג, בין השאר בנימוק שפורים הוא חג פוליטי מיסודו. צורתו הקרנבלית, עם מלכת אסתר, אפשרה שיגור חצי ביקורת שנוקם אינו רב ותועלתם רבה. אלה סייעו 'במינימום אמצעים לסדר עניינים וליישב סכסוכים', טענו מחייבי הפוליטיזציה.¹⁷⁹

רבני תל-אביב עשו הפרדה ברורה בין מסורת פורים היהודית, המזכירה 'את צדקתם של מרדכי היהודי ואסתר המלכה וגבורתם האומית', לבין הפרשנות הציונית החדשה, זו המקיימת טקס בחירה של מלכת יופי ומחללת למעשה את שם אסתר המלכה.¹⁸⁰ ביטאוני המחנה הפועלי, ובהם דבר והפועל הצעיר, חברו אל מבקרי החגיגות מטעמים אלה. בדבר, מחה הכותב מ"ב [משה בילינסון?] נגד מנהגי פורים ובהם 'נועם פניה של אסתר המלכה אשר תופיע בחצות הלילה'. הכותב חלק על השימוש שעשו מעצבי הטקסים החדשים במסורת. הוא אף פקפק בשיקול הדעת של הקרן הקיימת שפרשה את חסותה על האירועים: 'הועדה המסדרת את "התהלוכה המסורתית" אינה ועדה סתם, של אנשים ללא שם ומשקל, אלא "הועדה על יד קהק"ל" [...] לכן ללכת לקרנבל ולרקוד "עד קריאת שמע" ולהיות נוכח בהופעת "אסתר המלכה" זוהי גם חובה לאומית, אשר קדושת המסורת וגאולת הקרקע חופפת עליה', לגלג הכותב.¹⁸¹ אם כך ביטאון הפועלים, מה חשבו על הפרשנות הציונית ביטאוני המחנה האזרחי? גם בהם היו כאלה שלא חסכו שבטם. 'בחורותינו בשמלותיהן הקצוצרות', המוסיפות לרעשנות הפורימית המיותרת, היו מושא לביקורת בדאר היום.¹⁸² בהארץ השוו את אופיין הנהנתני של החגיגות 'לריח אופיום'. את טיבן חרצו במילים:

'סיסמא חדשה ניתנה בתל-אביב "לחם וריקודים" פסק "המלאך רקדיאל"'.¹⁸³

נימוקים חברתיים מעמדיים נטלו חלק נכבד בדברי הביקורת, וגם בהם לא נפקד מקום האישה. להם היו שותפים ציונים ולא-ציונים, חילונים וחרדים. רבני תל-אביב הדגישו את המשמעות החברתית-כלכלית של החגיגות. השפעתן הבזבזנית נחשבה נגע שיש לעקרו, ובהן ההוצאות על שמלות ערב, הריקודים והמסכות. במקום בזבז כספים עקר צריך לדבוק במסורת החג, שעיקרה משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.¹⁸⁴ ביקורת

178 גוג ומגוג, 'יומן', הארץ, 9.3.1928, עמ' 2.

179 מזג טוב, 'פליטונים קלים', הארץ, 11.3.1928, עמ' 3.

180 מכתב אהרונסון ועוזיאל.

181 מ"ב, על לוח.

182 קיסרי, בשולי מגילת אסתר.

183 אפרכסת, 'במזל רקוד', הארץ, 9.4.1929, עמ' 4.

184 מכתב אהרונסון ועוזיאל.

חברתית וכלכלית נשמעה גם במחנה הפועלי והאזרחי. הסופר אז"ר, שמחאתו צוינה לעיל, ראה בטקסים בזכוז כסף המכלה 'את כספי המון העם להבל ולריק'.¹⁸⁵ ואילו בדבר תמה כותב: 'היש באמת הצדקה לכך שהפרוטות הללו שתקבל הקרן לגאולת הקרקע בשביל העם העני תאספנה באמצעות בזכוז כסף שאין כמוהו?'¹⁸⁶ הכותב יצא נגד היעדר הסולידריות החברתית שהפגינו בעלי הממון, אלה שיכלו להרשות לעצמם להשתתף בחגיגות בעיצומו של משבר כלכלי קשה. מודעות פורים טשטשו והתעלמו ממצוקת 'הנצרכים הזקוקים לעזרה', נכתב בדבר ב'1927. וכמאיים מפני תוצאותיה הרות הגורל של התעלמות זו, הזכיר המבקר לקוראים: 'פאריס החצרנית לא רקדה מעולם כמו שרקדה באביב שנת 1789. אומרים שמעולם לא שתו בפטרבורג כל כך הרבה שמפניה כמו בחורף של שנת 1916'. והוסיף: 'האמנם גם אצלנו, יחד עם סבל מחוסרי הכל, גדלו הריקנות והרדיפה אחרי תענוגות של בעלי האמצעים?' אלה שחשקה נפשם לעלוז למרות המצב הקשה 'ירקדו להם ויקבלו בחצות הלילה את פני הגבירה שלהם'. אבל, ממליץ הכותב לחוגגים, יתכבדו ויעשו כן 'בפינותיהם הם'.¹⁸⁷ לנוכח הפערים בין מעמד העובדים ומעמד החוגגים, שהודגמו לעיל, היה בביקורת זו ממש.

סיכום הנימוקים השוללים את חגיגות הפורים, מצוי בכתבת הקטרוג אולת-פורים, מפרי עטו של חיים שורר, מראשי מפא"י, שהתפרסמה בהפועל הצעיר ב'1930. בקריאה 'אין להסכים ואין להשלים', מחה שורר נגד אופיו המתרקם של החג 'התפל והאילי'. ביקורתו יצאה נגד מתכונת החג המלווה ב'שאון אין-קץ ובשלל-גונים של קלות ראש, ריקנות [...] התהדרות, בזבזנות, חוסר טעם, חוסר תוכן וחוסר תרבות, והמתמתח על פני שבועות רבים קודם פורים'. בבטלו את הטיעון הכלכלי שעליו נשענו מחייבי החגיגות, אשר ייחסו חשיבות ל'עונת תיירים' ול'פרנסה', קרא לציבור הפועלים לא לקחת חלק בחגיגות ה'לכנטיניות'. בדומה למתנגדים מהמחנה הדתי אף הוא סבר שפורים 1930, 'השנה הזאת – העקובה מדם', הקרובה למאורעות 1929, איננה מתאימה לחגיגות. גם העובדה שהמפעל הציוני עודנו מתקשה להתגבר על מכשולי העלייה, רכישת קרקע, מחסור תקציבי ועוד, גוזרת ש'הגיעה השעה לשים קץ לאולת-פורים'.¹⁸⁸

בוויכוח הציבורי לקחו אם כן חלק גברים שומרי חומות הלאום ומוסריותו. המתנגדים מכל המחנות ראו בטקסי מלכת היופי עדות לשחיתות המוסרית שפשתה בחברה היהודית בארץ. בשאון הוויכוח היכן היה קול הנשים?

185 כרוז.

186 מ"ב, על לוח.

187 שם.

188 חיים שורר, 'אולת-פורים', הפועל הצעיר, 14.3.1930, עמ' 2-3.

ז. שתיקת הנשים

הנשים היו מושא הדיון, אך הן לא השתתפו בו, בניגוד לפעילותן במאבק לזכויות פוליטית ובמאבקים ציבוריים אחרים. האם שתיקתן מלמדת על החשיבות המועטה שייחסו למאבק על הצביון התרבותי-חברתי של המפעל הציוני? הסבר אפשרי לשתיקת הנשים טמון במציאות חייהן. נשים שהשתייכו למחנה הפועלי, בוודאי בעלות המודעות שבהן, היו רחוקות מרחק ניכר מהוויית העיר הבורגנית, מאורחות חייה ומהערכים שייצגה. על אף שמרביתן התגוררו במגזר העירוני ובעיקר בתל-אביב, לצורת החיים בהתיישבות העובדת ייחסו ערך גבוה ועדיפות ברורה. זאת אף זאת, רבות מהן היו מהגרות הטרודות בחיי היום-יום, במציאת פרנסה ובקיום משפחה. נשים אלה לא התפנו לקחת חלק בחגיגות אגדתיות ושותפיו. אף על פי שניציגות מתנועת הפועלות, כגון חברות משקי הפועלות, השתתפו לפרקים בתהלוכות ואף זכו בפרסים.¹⁸⁹ זירת החגיגות הנוצצות נותרה נחלת נשים מהמעמד הבינוני בעלות אמצעים חומריים וזמן פנוי ממלאכות הבית. עבורן היו נשפי ריקודים חלק מהוויית חייהן. אלא שגם קול הנשים הפעילות והמודעות מהמחנה האזרחי לא נשמע. מה הייתה, למשל, עמדתה של שושנה פרסיץ, חברת מועצת עיריית תל-אביב? פרסיץ, ממנהיגי הציונים הכלליים, נמנתה עם סיעת דיזנגוף בעירייה והייתה חברת הנהלת העיר.¹⁹⁰ היא עמדה בראש מחלקת החינוך של העירייה ושיתפה פעולה עם הטקסים. כזכור, פרסיץ העניקה למארגניהם מימון. אף בשיבות הסתדרות נשים עבריות, אחד מארגוני הנשים האזרחיות, לא נדונה השאלה. היא נעדרה אפילו מהדיונים שהתקיימו סמוך לפורים.¹⁹¹ בשלהי שנות העשרים הוציאה הסתדרות נשים עבריות ביטאון בשם **האשה**. הביטאון, במימונה של תנועת הנשים הציונית הדסה, נועד לייצג נשים עבריות בלי הבדל מעמד או מפלגה.¹⁹² היעדר התייחסות לדיון הציבורי שנגול בהבלטה מעל דפי עיתוני התקופה, הוא תשובה כשלעצמה. סוגיית מלכת היופי אכן בולטת בהיעדרותה מגיליונות **האשה** אף על פי ששאלות תרבות, הלבשה, זמן פנאי ועוד, נדונו בהם בהרחבה.¹⁹³ מן הכתבות עולה שהמחברות דחו ראוותנות גנדרנית לשמה, ואף שאפו להנהיג מראה עממי אחיד באמצעות 'הלבשה אחת לכל המעמדות'.¹⁹⁴ כי כן, טיפוח מראה צנוע, המטשטש את יכולתה הכלכלית של האישה, אינו תומך בטקסים שכל תכליתם לפאר ולהרגיש את חיצוניות האישה ואת יפי מראהה.

189 ב-1928 זכתה קבוצה ממשק הפועלות צפון התל-אביבית בפרס שלישי. דבר, 7.3.1928, עמ' 4. כמו כן השתתפה בתהלוכת פורים 1929. שם, 28.3.1929, עמ' 1. ראו גם 'פורים בתל-אביב', דאר היום, 11.3.1928, עמ' 4.

190 שילוח, מרכז הולך ונעלם, עמ' 129-135.

191 ראו, למשל, ישיבת הסתדרות נשים עבריות, 'יא אדר תרפ"ז, 'רו"ח הסתדרות נשים עבריות', דאר היום, 15.3.1927, עמ' 4.

192 אסתר זמורה, נשים עבריות ציוניות: סיפורה של 'הסתדרות נשים עבריות' מיום היווסדה, בשנת 1920 ועד הפיכתה לפרדציה הישראלית של ויצו בשנת 1933, תל-אביב 2002, עמ' 65-77, 110-123.

193 'סקירות', **האשה**, שנה ב, חוברת 1 (תרפ"ח), עמ' 10-11.

194 'מה נלבש', **האשה**, שנה א, חוברת ג (סיון תרפ"ו), עמ' 26-27.

ח. הסדק במראה: תוצאות המחלוקת

הרבנים שהתנגדו לטקסים לא הסתפקו בשיגור איגרות. בראשית 1930 התכנסה אסיפת מחאה גדולה 'בנוכחות אלפים איש' בישיבת מאה שערים בירושלים.¹⁹⁵ כמצופה, הוחלט לאסור קיומם של טקסי בחירת והכתרת מלכות היופי. בפנייתה לראש עיריית תל-אביב ביקשו המשתתפים 'להשתדל לעצור בעד הפרצה הזאת שלא תצא לפועל', ואיימו 'שלא נהיה נאלצים לאחוז באמצעים העלולות לגרום צער לנו ולכם'.¹⁹⁶ המתנגדים הירושלמים תבעו שתוך שבוע יודיעו על ביטול טקס בחירת מלכת היופי לשנת 1930. אם תביעתם לא תיענה, יוציאו 'כל רבני ירושלים בלי הבדל מפלגה [...] איסור חמור על ההשתתפות במעשה מכוער זה באיזו צורה שהיא, בהנשפים, בהחירות הרין|קודים והקארניבאל, או נסיעה לתל-אביב בימים האלה לשם השתתפות וכדומה'. איומם חפץ בתוכו עונש חמור, שנזקו להכנסות המארגנים רב. כן התארגנה משלחת מטעם רבני ירושלים שתצא לכל ערי הארץ לגייס תמיכת שאר הרבנים.¹⁹⁷ אפשר לראות לחץ נחוש זה בהקשרה של הצלחה אחרת לה זכו אז הרבנים. ב־1929 הצליחו הרבנים, ובראשם הרב קוק, להביא לאחר מאבק ממושך לביטול חגיגות הביכורים במתכונתן החדשה בהתיישבות העובדת. גישת הרבנים מלמדת על השינוי שחל בעמדותיהם. מניהול דיאלוג עם הציונים עברו לנקיטת פעולה פוליטית.¹⁹⁸ הרבנים גייסו לעזרתם לא רק את רבני הארץ. הם התריעו שקיום נשפי מלכת היופי, 'בייחוד בשנה זו, בשעה שכל הארץ עורנה עטופה באבלות', עלול לעורר התמרמרות בקרב יהודי העולם.¹⁹⁹

לנוכח הביקורת והאיומים החליט ראש העיר לנקוט צעדים מספר. הוא פנה לגורמים המעורבים בחגיגות וביקשם לחוות את דעתם בשתי סוגיות. האחת, האם יש לקיים את חגיגות הפורים בשנת האבל למאורעות 1929? והשנייה, האם להמשיכן במתכונתן הנוכחית? הנימוקים נגד קיום החגיגות בשנת האבל התבססו על הנוהג המקובל ביהדות. עלה בהם גם החשש שקיום החגיגות במועדן 'עלול לעורר תמיהה ברחבי העולם היהודי'. נימוק שני נגד קיום החגיגות נגע לסוגיית הביטחון. המתח הביטחוני שהוסיף לשרור ברחבי הארץ עלול היה להביא לידי כך שגורמים עוינים ישתמשו בתחפושות כדי לחדור לתל-אביב ולעורר מתיחות נוספת. זאת ועוד, נהירת תושבי היישובים הרחוקים לחגיגות הותירה את היישובים באין מגן.²⁰⁰ לעומתם טענו מחייבי החגיגות, שקיומן בעת ההיא יוכיח דווקא כי

195 החלטות אסיפת המחאה, אעת"א, 4א-3218.

196 מכתב מאיר חיים בשם הרבנים להנהלת עיריית תל-אביב, 31.1.1930, שם.

197 החלטות אסיפת המחאה, אעת"א, 4א-3218. מכתב הרב מאיר בר אילן להסתדרות המזרחי הצעיר ירושלים, 11.5.1927, הרב מאיר בר אילן: אגרות, רמת גן תשל"ו, כרך א, עמ' 212.

198 זעירא, קרועים אנו, עמ' 199.

199 מכתב מרכז אגודת ישראל בירושלים לעיריית תל-אביב, 30.1.1930, אעת"א, 4א-3218.

200 'הערכים והקרנבל', דאר היום, 8.3.1928, עמ' 4.

רוחו של היישוב איתנה, וחזרו וציינו את תרומתן הכלכלית לעיר. את החשש מפני המצב הביטחוני ביטלו בטענה ששמירה יעילה תפתור את הבעיה.²⁰¹

תשובת המוסדות הציוניים לא איחרה לבוא. ההנהלה הציונית שבה והדגישה את ערכן הכלכלי של החגיגות ואת חשיבותה של השמחה לעידוד האווירה בארץ. עם זאת היא סברה שגם אם אין יסוד להתנגדות לסידור חגיגות הפורים כמדי שנה, 'את תהלוכת המסכות ברחובות יש לדרות [...] בהתחשב עם מצב הרוחות המיוחד שעודנו שורר בארץ'.²⁰² מהקרן הקיימת הגיעה תשובה קצרה ופסקנית: 'אנו מצטרפים למחייבי החגיגות האלה', בתוספת קריאה 'לעזור ולתמוך בסידורן'. והנימוק: 'אין להפריע את הקהל משמחתו'.²⁰³ לאור התשובות שהתקבלו, הודיע דיזנגוף לקרן הקיימת בפברואר 1930, ש'מועצת העיריה [...] דנה בכובד ראש בשאלת סידור הקרנבל המסורתי [...] ובהתחשב עם הדעות השונות אשר הובעו החליטה לא לסדר השנה שום קרנבל ואף לאסור את התהלוכה במסכות ברחובות העיר'. בנוגע לטקסי מלכת היופי ציין ראש העיר שלמרות ההתנגדות, החליטה המועצה לא לדון בשאלה, 'היות ואין זה בסמכותה להתערב'. דיזנגוף מצא אפוא הסבר גיוני וחוקי להמשך קיום הטקסים: 'הקרנבל והתהלוכות מסתדרים תמיד ברשות הרבים וברחובות העיר אשר עליהם יש לעיריה שליטה, אולם אין לעיריה שליטה על הנעשה במקומות פרטיים וסגורים'. החלטת העירייה הופצה למי שלקחו חלק בוויכוח: לרב קוק בירושלים, לרבנות הראשית במחוז יפו ותל-אביב, להנהלה הציונית בירושלים ולקרן הקיימת.²⁰⁴

למרות זאת נשא לחץ המתנגדים פרי. בפברואר 1930 הודיע אגדתי על ביטולה לאלתר של בחירת מלכת היופי. אף על פי שאגדתי נאלץ להיכנע ל'קטרוג שנשמע בזמן האחרון מעל דפי העיתונות על בחירת מלכת פורים', הוא לא שינה את דעתו בנוגע לחשיבות הטקס.²⁰⁵ הודעתו באה אחרי שמודעות המפרסמות את דבר הבחירות כבר ראו אור בעיתונים.²⁰⁶ דבר, למשל, פרסם מודעה המבשרת על 'בחירת העבריה היפה והטיפוסית', ואף צירף את התקנון לבחירתה.²⁰⁷ בשנה לאחר מכן שבו המודעות שקדמו לפורים והכריזו על נשפי אגדתי ועל הפרסים הממתינים לחוגגים. טקסי מלכת היופי לא צוינו.²⁰⁸ במקומם דווח על בחירת דבורה שליט למלכת היופי של התימנים.²⁰⁹ הערפול בנוגע לטקס גבר משנפוצה כשבוע לפני פורים ידיעה שתומה בעיתונים: 'בנשף והקרנבל תתקיים קבלת הפנים ל"אסתר המלכה"

201 מכתב דיזנגוף להנהלה הציונית, לוועד הלאומי, לקרן הקיימת ולקרן היסוד, 23.1.1930, אעת"א, 4-3218.

202 מכתב ההנהלה הציונית לדיזנגוף, 29.1.1930, שם.

203 מכתב הקרן הקיימת לעיריית תל-אביב, 30.1.1930, אעת"א, 4-3218.

204 מכתב דיזנגוף לרשומים לעיל, 3.2.1930, שם.

205 'לא תהיינה בחירות ל"אסתר המלכה"', דבר, 5.2.1930, עמ' 4.

206 דבר, 23.1.1930, עמ' 4.

207 דבר, 26.1.1930, עמ' 4.

208 הארץ, 26.1.1931, עמ' 4; 30.1.1931, עמ' 4; 24.2.1931, עמ' 4 ובעיתונים אחרים.

209 הארץ, 25.2.1931, עמ' 4.

(פרטים יבואו). אווירת המסתורין לא נמוגה: 'מי תהיה השנה אסתר המלכה?', תמה הארץ בפורים 1931.²¹⁰ רק בתום החגיגות התבררה התשובה. בשולי הדיווח על 'פורים בתל-אביב', נכתב: 'בנשף זה נתקיים גם הטקס המסורתי של הופעת "אסתר המלכה" בחצות לילה, עם בני לווייתה והפצת "פתשגן הכתב" של המלכה לאזרחי תל-אביב ולעולי הרגל שבה'.²¹¹

ט. סוף דבר

טקסי מלכת היופי היו זירה למאבק בין אינטרסים מגדריים, כלכליים, לאומיים ותרבותיים, ולקחו בו חלק המחנות השונים ביישוב. למרות המעטה ההיתולי של הטקסים לא טושטש השימוש בגוף אישה בשר ודם כמייצג 'הגוף הציוני'. עם מחייבי הטקסים נמנו נציגי המיסוד הציוני והעירוני, אמנים ואנשי תרבות. המחייבים, בלא הברל מחנה ומעמד, ראו בגוף האישה ובהצגתה הפומבית מקור לגאווה ואמצעי לחולל רווחים לתועלת העיר והמפעל הציוני. לעומתם מי שנמנו עם הגורמים השמרניים בחברה, ציונים ולא ציונים, רבנים ואנשי ציבור מהחוגים האזרחיים, התנגדו לקיום הטקסים. בנימוקיהם היה מקום מרכזי לאישה ולייצוגיה. המתנגדים ראו בהצגתה הפומבית פגיעה במוסר החברתי והלאומי. העמדה הרואה באישה 'אובייקט', סמל בשירות רעיונות לאומיים ומוסריים או אינטרסים כלכליים, הייתה משותפת למחייבים ולשוללים. יוצאים מכלל זה היו שוללי הטקסים מהמחנה הפועלי. האחרונים לא התמקדו בהשלכות הטקסים על האישה עצמה או על המוסר הלאומי. לדירם, היבטים כלכליים וחברתיים היו בעוכרי חגיגות הפורים וטקסי מלכת היופי. הללו חשפו את קיומם של פערים מעמדיים בלתי רצויים, והבליטו את הניכור בין עשירים לדלים.

לדיון בסוגיית טקסי מלכת היופי היה רובד נוסף. הוויכוח השתלב במאבק בן עשורים אחדים על דמות הפרהסיה היהודית בארץ. ככל שהמחנה הציוני הלך והתחזק, כן ניכרה השפעתו על עיצוב המרחב הציבורי. תל-אביב, העיר העברית הראשונה, הייתה הבמה המרכזית למופעים החדשים. על כן נתקלה הפרשנות הציונית לחגי ט"ו בשבט ופורים, הנדונים במאמר, בהתנגדות. למאבק זה היבט מגדרי מהותי ועקרונני. החרדים לקיום המסורת היהודית כהלכתה, ראו בחדירת נשים למרחב הציבורי תהליך מסוכן, שיביא לפרימת הסדר החברתי בשמירתו חפצו. בניגוד לחרדים הלא-ציונים הסכימו הציונים, פועלים ואזרחים, לשילובן אף על פי שהלאומיים-השמרנים ציפו מהנשים לציית לכללי המהוגנות והצניעות הבורגניים. באופן זה סייעו המתווכחים למיגדרה של החברה.

המחלוקת על זכות הבחירה לנשים, שהוכרעה ב-1926 והביאה לפרישת חרדי אגודת ישראל מהשתתפות במוסדות הלאומיים, הייתה ביטוי אחד במאבק על עיצוב החברה היהודית. הוויכוח על טקסי מלכת היופי שהתקיימו בסמיכות זמן, היה ביטוי נוסף. בניגוד לכישלון השמרנים במאבק נגד שילובן של הנשים בזירה הפוליטית, את טקסי מלכת

210 הארץ, 24.2.1931, עמ' 4.

211 הארץ, 5.3.1931, עמ' 1.

היופי הכריעה התנגדותם. מאורעות 1929 סיפקו את העילה לכך. האבל על הקורבנות מנע אפילו מתומכי הטקסים הנלהבים להוסיף ולקיימם. ואמנם ב-1932 הביאה ההתנגדות לקיום טקסי מלכת היופי ולחגיגות פורים במתכונתן המתוארת במאמר, שאיגדה יריבים ממחנות פוליטיים שונים, לחיסולם של הטקסים. הצגת פנים 'ממלכתיות' של החברה הציונית באמצעות בחירת 'יפהפיה טיפוסית' תמתין לימים אחרים. הקמת המדינה והשינויים שיתחוללו בערכיה הם שיפיחו במנהג רוח חדשה-ישנה.