

נטלי זמון דייוויס

חיים של מחקר

תרגום: גדי אלגזי

לכתוב על חיי כחוקרת? "אבל רק התחלתי", מחיתי ביני לביני כשקיבלתי את ההזמנה. למה בעצם הגבתי כך, חשבתי לעצמי אחרי שהסכמתי. אני הרי לא מתביישת בששים ושמונה שנותי וגם עושה בהן שימוש בכל פעם שהדבר מועיל לי. אין בי גם צניעות מזויפת ביחס ליידע שרכשתי במהלך השנים: אני יודעת את ההבדל בין הנערה שישבה רגל על רגל בחזרה שבסמית' קולג' וקראה את הרנסנס של המאה השתים-עשרה מאת הסקינס (Haskins), לבין החוקרת שמלאו שנותיה, הישובה בארכיון שקועה בקריאת הרשימות, ונוקשות פושה באיבריה כבר לאחר שעה של העדר תנועה. אני בוטחת בכלים המקצועיים שרכשתי, אך יש עדיין תחומים נרחבים, שבהם עלי לעבוד כמו מתחילה כדי להתמצא. אם אספר כאן את סיפורי, אולי אצליח להבין טוב יותר את מקורותיו של הסגנון המחקרי הזה שאימצתי לי.

כשהייתי נערה צעירה, בדטרויט של שנות השלושים, היסטוריה לא היתה נושא מקובל לשיחה סביב שולחן הסעודה. מדפי הספרים בבית היו גדושים בסיפורים, רומנים ובמיוחד במחזות האהובים על אבי, ובחיבורי המוסר הפופולריים שאמי חשבה שהם מרוממים את הנפש. רק שנים לאחר מכן למדתי מפי דודנית מבוגרת בתל-אביב, שאבותיה של אמי ברוסיה היו רבנים. אמי ואבי נולדו בארצות-הברית: אמי בברלינגטון, אבי בדטרויט. שניהם חיו במסגרת הזמן האופיינית לילדי מהגרים באותה תקופה: דבקים בהווה ובעתיד. מה שהיה חשוב, היה להיות אמריקני מצליח, ובעת ובעונה אחת להחזיק בדבקות בזהות היהודית. למשל להצטרף לנבחרת הטניס של אוניברסיטת מישיגן, כפי שעשה אבי, ולהיאבק על הזכות לשחק, כיוון שמאמן הנבחרת מעולם לא העניק את חולצת הנבחרת ליהודי.

העבר היה עניין אפוף סוד ומכאיב מדי, מכדי שיספרו אותי לילדים. אחי ואני קלטנו רמזים: המלה 'פוגרום' שנאמרה בלחשה בבית סבי, גלויות דואר שהגיעו לפעמים ועליהן שרבוטים לא-מוכרים וכולים מארצות רחוקות, והיידיש שאמי דיברה עם אחותה הגדולה כשלא רצתה שנבין. שנים לאחר מכן, כשביקרתי ברוסיה ובפולין, גיליתי שמאכלי הילדות, שתמיד החשבתי למאכלים יהודיים מובהקים – לחם שיפון, שמנת חמוצה, גבינת קוטג' – הם פשוט מזון מזרח-אירופי סטנדרטי. מאוכל יותר אפילו גיליתי, שהיה גם פרק אמריקני בעברה של משפחתי. הם התיישבו במקומות נידחים: רוכלים לחוף אגם צ'מפליין בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה. אבי-סבי מצד אמי ניהל חנות באלק רפיד במדינת מישיגן בשנות השבעים והשמונים, קנה אדמה מידי האוג'יבוה (Ojibwa), וכאשר רצה להשתתף במניין של שבת, היה רוכב עשרים מייל לטראברס סיטי לפני שקיעת החמה.

אבי, ג'וליאן זמון, היה סוחר שסיפק טקסטיל בסיטונאות ליצרני המכוניות של אזור דטרויט. אמי, הלן למפורט הפסיקה לעבוד במשרדי העסק המשפחתי כדי להקדיש את עצמה לילדים, למשפחתה, לגינה שלה, למשחק גולף ולפעילות ב"הדסה". הורי קנו בית מרוחק מן הרובע היהודי; חיינו כפזורה קטנה של לנדסלעייט בין הגויים. לפעמים יכולתי לחבר בקלות את העולמות השונים שבהם חייתי, למשל, כשהרעתי לדטרויט טייגרס: מיקי קוצ'ריין, קפטן הנבחרת, גר מעבר לפינה, וגיבור הקבוצה היה הנק גרינברג. לפעמים המתח בין העולמות היה גובר, למשל בחג המולד, כשבית זמון היה אחד הבתים המועטים ברחוב

שבו לא ניצנצו האורות. הנדתי בראשי נוכח קשי עורפם של השכנים שלנו וקיווייתי בכל לבי, שמשיח האמת יבוא בימי כדי להשיב אותם מטעותם.

חיינו חיים טיפוסיים של המעמד הבינוני. המשבר הגדול כמעט לא פגע בבתי הנוחים הללו, שאליהם לא נכנסו אנשים שחורים אלא כדי לנקות, לגהץ ולשרת את הסועדים. אך הפוליטיקה חדרה לחיינו בכל זאת: ברדיו, בין ג'אק בני לפרד אלן, שמענו בחדשות על ההפצצות בספרד ואת קולו של היטלר נואם. בחצר בית-הספר, שבה הופיעו הפליטים הראשונים מגרמניה: שני נערים יהודיים לבושים במכנסי-עור אקזוטיים, שנהגו לירוק כשהילדים הציקו להם. ועל המדרכה, כשהלכתי עם חברותי ונתקלתי באחד מבני-כיתתי; הוא הצביע לעברי ואמר: "את יהודיה". "אז מה?" אמרתי. הזכרונות המוקדמים ביותר שלי הקשורים באירופה, שעתידה היתה להפוך למולדתי המחקרית, היו מאיימים.

הורי החליטו לשלוח אותי לבית-ספר תיכון פרטי לבנות בפרברי דטרויט – קינגסווד. אחי הצטרף לתיכון לבנים כמה שנים לאחר-מכן. קינגסווד היה באותם ימים בית-ספר אקסקלוסיבי, עם נערות מן המשפחות העשירות של דטרויט ומיכסה מרבית של שתי נערות יהודיות בכל כיתה (בקרב הבנים המיכסה היתה גבוהה מעט יותר). העולמות השונים שלי החלו לחפוף מעט. מצד אחד, שקעתי כל-כולי בחיי בית-הספר: רכשתי חברות נאמנות, השתדלתי כמיטב יכולתי להצטיין בנבחרת ההוקי, ולשמחתי הרבה נבחרתי אפילו לנשיאת מועצת התלמידים. מצד שני, התחלנו לצאת עם בנים, ואי-אפשר היה להעלות על הדעת שנערה יהודיה תצא עם בחור לא-יהודי. חיי החברה שלי התמקדו בצעירים היהודים שלמדו בתי-הספר הציבוריים של דטרויט. שילבתי את אצבעותי בשעת התפילות והמזמורים הנוצריים בתיכון כדי לא לעורר את חמתו של אלוהי הברית-הישנה שלי.

אהבתי את הלימודים בקינגסווד: לטינית וצרפתית, המחזות של שייקספיר, אלגברה, ובמיוחד את ההפתעות שטמנה בחובה ההיסטוריה – למן התרבויות העתיקות דרך אירופה המודרנית ועד להיסטוריה האמריקנית. אהבתי להדגיש, לתמצת, לשנן עובדות ולהכין תרשימי זמנים – כל מה שאמור להשניא היסטוריה על תלמידי תיכון. אבל מעניין עוד יותר היה ללמוד על הדמוקרטיה האתונאית, ההשכלה, המהפכה הצרפתית והמהפכה האמריקנית! כך למדתי לראשונה על שאיפותיהם של אנשי העבר, על תקוותם לשנות את פני הדברים. היה זה משקל-נגד חשוב למלחמה שהשתוללה מעברו השני של האוקיינוס. אשר להיסטוריה יהודית – חבר מדטרויט הפציר בי שאקרא ביוגרפיה של תיאודור הרצל; הדבר עזר לי להבין, למה סבתי מצד אמי היגרה מאמריקה לפלשתינה. אך מולדת האבות האמיתית שאליה חשתי קרבה היתה אירופה.

שנות התיכון היו גם השנים בהן התפתחו והתעצבו השקפותי המוסריות והפוליטיות – שני חוטים הממשיכים להשתרג בחיי כחוקרת. באתי לקינגסווד עם תחושה חזקה של שירות לחברה, שאותה רכשתי בעיקר במחנות הקיץ. אבל איך לשלב זאת עם תשוקתי העזה להצטיין, לקבל את הציונים הטובים ביותר, זו שגרמה לי להתחרות עם בני מחזורי במקום לשתף איתם פעולה?

בהמלצת המורה לדת קראתי את פיצוי מאת ראלף ואלדו אמרסון (Emerson) ומצאתי שם גישה המערערת על דירוגים חברתיים נוקשים: "החוואי מדמה לעצמו ששלטון ועמדה בכירה הם דברים טובים, אך הנשיא שילם מחיר יקר תמורת הבית הלבן." יש דרכים רבות לתרום לחברה וכולן מכובדות; החשוב הוא להצטיין בכל מקום שבו את נמצאת.

הדירוגים שלא יכולתי לשאת היו אלה של הבורגנות של דטרויט, ובמקרה שלי – של הבורגנות היהודית שפגשתי במסיבות ובקאנטרי קלאב. מעמדתי המבודדת בזתי לרכושנות שלהם, למנהגם לדרג את האנשים כל הזמן – לפי הבגדים שלבשו, לפי המכוניות שנהגו בהן (סירבתי ללמוד לנהוג) ולפי הכסף שהיה להם. התנגדתי לשכבות עבות של מייק-אפ ולניתוחי אף בחריפות הייאה לחיבור מימי הרנסנס נגד הצביעות והעמדת הפנים בחצר הנסיך.

אבל היום גם ברירות. התחלתי להכיר כמה תלמידים חכמים באמת מסנטרל היי, בית-ספר שהיה למעשה יהודי כולו, וכמה צעירים שהסתופפו סביב מורה יהודי שמאלני באוניברסיטת ויין (Wayne). בביתי שלי, אבי הצביע כרגיל לדמוקרטים והיה מנוי על העיתון הליברלי *PM*, שבו בלעתי בשקיעה את המאמרים של של מקס לרנר (Lerner) ושל אי. פי. סטון (Stone). בשנתי האחרונה בתיכון נערכו בחירות-זוטא בכיתתי; חברתי הטובה ואני היינו היחידות שהצבענו עבור הדמוקרטים מול 41 רפובליקנים. באביב ובקיץ של אותה שנה יצאנו כולנו לרחובות דטרויט כדי לחגוג את סיום המלחמה באירופה ובמזרח הרחוק ולתהות על פשרה של הפטריה הענקית, שנכנסה לחיינו פתאום.

שניות מתמדת

סמית' קולג' היה מקום מלהיב בשנים שלאחר מלחמת-העולם השנייה. הגיעו אליו נשים צעירות מכל רחבי ארצות-הברית ומחוצה לה; רבות מהן למדו הודות למילגות. יהודים היו מיעוט – אולי עשרה אחוזים מקרב תלמידי השנה הראשונה – אך רבים יותר מאשר בקינגסווד. ובפעם הראשונה היו בסביבתי הקרובה נשים שחורות. אנו, בנות מחזור 1949, היינו פעילות מאוד: תמכנו בשיקומה של אירופה, בהקמת האומות המאוחדות ובהשכנת שלום יציב נוכח פצצת האטום. האירועים הפוליטיים פילגו אותנו – פרוץ המלחמה הקרה, התבססות השלטון הקומוניסטי בצ'כוסלובקיה, פעילות וועדת בית-הנבחרים לענייני פעולות אנטי-אמריקניות [HUAC], שנוסדה ב-1938 והובילה לאחר מלחמת העולם את ציד המכשפות האנטי-קומוניסטי ופרשת "העשרה מהוליווד" [עשרת המפיקים, הבמאים והתסריטאים, שכאשר זומנו באוקטובר 1947 לחקירה בפני הוועדה, סירבו לענות לשאלות בייחוס לקשריהם הפוליטיים, נדונו למאסר על בזיון בית-הנבחרים ונכללו לאחר-מכן ברשימות השחורות]. למרות זאת נשארנו מלאות תקווה ושמרנו על קשרי ידידות אמיצים. תחושתנו היתה מנוגדת לחלוטין לשתיקות הכבדות, שנפלו עלינו אך שנה לאחר מכן, עם פרוץ מלחמת קוריאה והתגברות ציד האדומים.

קווי-האופי הנפשיים והאינטלקטואליים שלי נקבעו כבר בשנות התיכון, אך עתה חלו בהם כמה שינויים חשובים. עדיין רציתי להיות חלק ממרכז החברה ולבקר אותה, אך עתה נבעה הביקורת שלי מכך שהתחלתי לראות את עצמי כחלק מאלטיה אינטלקטואלית ולגבש לי השקפה פוליטית-מוסרית. לפעמים, כשכתבתי את השירים למיפגן השנתי – הקרנבל של סמית' קולג' – יכולתי לעשות את שני הדברים בעת ובעונה אחת. עדיין חשתי שייכת לשני עולמות שונים, אך מקור המתח ביניהם לא היה בהיותי יהודיה, אלא בעובדה שנמנית עם השמאל הפוליטי.

סוציאליזם מארקסיסטי היה התגלות עבורי, כאשר שמעתי אודותיו לראשונה מג'ודי מוגיל (Mogil), בוגרת טרייה של תיכון למוסיקה ולאמנויות, שהביאה איתה גם את כל התחכום הניו-יורקי. כאן נמצא הפיתרון לתחרות האכזרית שעימתי אנשים ואומות אלה מול אלה; זו היתה הדרך לשים קץ לרכושנות חסרת המעצורים ולאפשר לאנשים ליהנות מעבודתם. ציירתי לעצמי כיצד בעתיד, המיבנים החברתיים שעברו שינוי מקיף יגרמו לתמורה של ממש בהתנהגותם של אנשים. "מכל אחד לפי יכולתו, לכל אחד לפי צרכיו" (היום היינו אומרים, לפיה צרכיו או צרכיה): זו נראתה לי סיסמא משכנעת יותר מאשר הפיזי של אמרסון. וכך, בצד חברותי בוועדה השיפוטית של הקולג', הצטרפתי לארגונים כגון 'הנוער האמריקני למען דמוקרטיה', 'קבוצת הדיון המארקסיסטית ו'הפרוגרסיבים הצעירים' – לא בדיוק תנועות שסחפו המונים בסמית' קולג'. "את בדיוק הטיפוס שהם היו מושיבים בכלא", אמר לי אחד המרצים, כשהוא מצביע על המחנות של סטלין כנימוק נגד פעילותי הפוליטית. הוא צדק כמובן: לו חייתי בברית-המועצות, הייתי ודאי נאסרת, אך רוסיה היתה אז עבורי דוגמא רחוקה ובלתי חשובה; אמריקה היתה קרובה. במסורת האוטופיזם הרדיקלי, עבדתי עם חברותי בנושאים קונקרטיים – גזענות, זכויות האיגודים המקצועיים וחופש הדיבור.

מרחב החרות המיוחד שלי היה הלימודים. ספרות אנגלית, רוסית וצרפתית: חייתי ב- *maison française* והתווכחתי בהתלהבות על אנדרה ז'יד, אלבר קאמי וז'אן-פול סארטר. מורה חשובה במיוחד להיסטוריה היתה לאונה גיבל (Gabel), שסיימה דוקטורט בבריין מור (Bryn Mawr) שנים רבות לפני כן. היא ערכה את הקומנטרים של פיוס השני ולימדה קורסים חדשניים בהשפעת ההיסטוריונים האירופיים שהיגרו לארצות-הברית. כשהיא שומרת בקפידה על כל כללי הטקס – לפעמים היא אפילו הרצתה חבושה בכובע – לאונה גיבל סיפרה לנו על שאיפותיה המופלאות של הפילוסופיה של הרנסנס, על הבחנתו של פיקו דלה מירנדולה (שבה אני מאמינה גם היום), כי ה"אדם" (*man*) מסוגל לרדת לשפל המדרגה כאחת החיות, אך גם להגיע למעלת המלאכים. בסמינר, היא הנחתה אותה בביטחון כשערכנו השוואה בין המהפכות האנגלית, הצרפתית והרוסית, שנסתיימו כולן בדיקטטורה. עכשיו התחלתי לקרוא גם מקורות ראשוניים: עקבתי אחר מהלך המהפכה הצרפתית יום אחר יום באמצעות קריאה בעיתון *Le Moniteur*, שנראתה לי מרתקת עוד יותר אפילו מאשר בחיפוש אחר הזמן האבוד של מרסל פרוסט. כדי לספק הן את השקפותי הפוליטיות והן את תיאבוני המחקרי בחרתי בנושא לעבודת הסיום שלי את הפילוסוף הרדיקלי ביותר – פיאטרו פומפונאצי (Pomponazzi), ההוגה האריסטוטלי הרציונליסט שהכחיש את הישארות הנפש ושחמק מרדיפות בעזרת תורה של אמת כפולה – מה שריתק במיוחד אדם כמוני, שחי בשניות מתמדת.

הגותו של מארקס הציעה לי כמה דרכים מרכזיות לארגן את העבר – תפיסה שנעזרה לחלוטין מן השיעורים שלמדנו. ממארקס הגעתי אפילו לקריאת המדע החדש של ג'מבטיסטה ויקו (Vico), על התפיסה הפרוטו-אנתרופולוגית של התרבות הכלולה בו. לפני שהשלמתי את לימודי, קראתי גם את התבוסה המוזרה מאת מארק בלוך (Bloch) ולמדתי, שגם היסטוריון יכול להיות גיבור של ממש.

בהתחשב בעבודתי בתחום ההיסטוריה של נשים במהלך עשרים וחמש השנים האחרונות, אני שואלת את עצמי, האם אי-פעם חשתי חסך במהלך לימודי התואר הראשון: בסמית' קולג' מעולם לא דיברו על נשים בשיעורים. אני לא זוכרת שחשתי כך; אם אני חושבת על מצבנו וגישתנו באותם ימים, אני יכולה גם להבין מדוע. בחוג שלי חשנו בשנות הארבעים, שיש לנו אותם אינטרסים פוליטיים ואינטלקטואליים כמו לגברים – וכל קבוצה של נשים וגברים משכילים, המחזיקים בערכים פוליטיים משותפים, היתה רואה את העולם באותה דרך. לו הייתי קוראת אז את ספרה של מרי ברד (Beard), נשים ככוח במהלך ההיסטוריה, כאשר יצא לאור ב-1946, הייתי ודאי מתרשמת מן האופן שבו עשתה שימוש בעבודתם של יאקוב בורקהארט (Burekhardt) ואחרים כדי לחשוף את תפקידן של הנשים ככוח היסטורי-תרבותי, אך הייתי ודאי מוטרדת מכך שהפרידה אותן מן הגברים, מה שהייתי ודאי מפרשת כפירוק ההיסטוריה לרסיסים.

ועם זאת, לאונה גיבל וסמית' קולג' נתנו לנו, הנשים, תחושה של שונות ותמיכה, שלה היינו זקוקות כדי לשרוד כנשים באקדמיה ובכלכלה. אף שהדברים נסובו על איש הרנסנס, הרי בקעו מפיה של אשה, הושמעו באוזני נשים ונדונו בכיתה של נשים. נשים יכלו אם-כן להחליט בעצמן מה נכון. אני מניחה שקלטנו – ולכך גם התכוונה ברמה מסוימת מיס גיבל – את סמלי יכולתו הפוטנציאלית של איש הכנסנס והחלנו אותם על עצמנו. איכשהו ראינו את גופנו הנשי מותווה בתוך המעגל הידוע של לאונרדו דה וינצ'י (da Vinci) (אף שהייתי זו תנוחה בלתי צנועה עבור אשה) וחשנו שיש לנו הכוח לשפוט ולפעול.

ריח עץ ישן

בקיץ 1948, בסוף שנתי השלישית בקולג', הועמד כוח השיפוט שלי במבחן, כאשר פגשתי את צ'אנדלר דיוויס. נסעתי להרווארד כדי לקחת חלק בתוכנית הקיץ בפילוסופיה של המדע ונתקלתי בצ'אן בפגישה של סטודנטים למען ואלאס (מועמד המפלגה הפרוגרסיבית לנשיאות). הוא שירת בחיל-הים במהלך

המלחמה ועכשיו השלים את שנתו השניה בתוכנית הדוקטורט במתמטיקה בהרווארד. הוא היה יפה, חכם, שמאלני וחיבב נשים אינטלגנטיות. חוץ ממתמטיקה ומדע, הוא התעניין במוסיקה, שירה ומדע בדיוני, כך שהיה לנו הרבה על מה לדבר. הוא גם היה הסטודנט הרדיקלי הראשון ממין זכר שפגשתי, שנהנה גם מפעילויות "נורמליות" כמו לשחק טניס או פינג-פונג. אבל הוא לא היה יהודי: אבותיו היו אנשי הכנסיה היוניטרית ממסצ'וסטס וקווייקרים מפנסילבניה. והוא לא היה עשיר: הוריו היו מרצים ומורים. לאחר שלושה שבועות של היכרות, צ'אנדלר הציעה לי להינשא לו; אחרי שישה שבועות התחתנו בבית-העיריה של בוסטון. הייתי בת 19; לצ'אן בדיוק מלאו 22.

זה היה כמובן סקנדל. משפחתו של צ'אנדלר קיבלה לחיקה ללא קושי כלה יהודיה; ביתם היה ממילא תמיד מלא פליטים ושמהלנים יהודים. הורי, ובמיוחד אמי, היו מזועזעים מכך שאני מתחתנת עם לא-יהודי. נשארנו ביחסים טובים עם אחי, שבינתיים החל ללמוד בהרווארד, ולבסוף השלמנו גם עם אבי, אך עברו שנים עד שאמי השלימה עם כך שנישאתי לצ'אן – שלא לדבר על כך שהפכתי לחוקרת.

מאורעות כאלה חייבים להיכלל בביוגרפיה המחקרית של אשה. מצד אחד, התחלתי במחקר בלי כל עידוד מן הצד הנשי. אפילו מיס גיבל חששה, למרות שלא אמרה זאת מפורשות, שנישואי בישרו את קיצה של הקריירה שלי כהיסטוריונית. הדור שלה הלך בדרך אחרת. איך אוכל אי-פעם להיות חוקרת, כשאני מכרכת סביב בעלי מוקפת להקת ילדים? אבל מצד אחר, כבר מוקדם מאוד היה לצדי בעל, שהאמין באמת בקריירה של נשים ושהיה מחויב בכנות להתחלק בעבודות הבית ובגידול הילדים. נפתח בינינו דיאלוג על פוליטיקה, היסטוריה, מדע וספרות, שנמשך חיים שלמים. עכשיו נראה לי, שיעודי המקצועי נקבע. בתחילה תכננתי לעשות דוקטורט בהיסטוריה, אבל ליישם אותו בהכנת סרטים דוקומנטריים. אבל כיוון שצ'אן התכוון להמשיך להוראה באוניברסיטה, חשבתי לעצמי: "או. קיי, אז אהיה מרצה במקום זה."

במהלך לימודי הדוקטורט – תחילה בהרווארד ואחר-כך באוניברסיטה של מישגן – השתנה מוקד ענייני מן ההיסטוריה של הרעיונות להיסטוריה החברתית. כתב-העת המדעי הראשון שעליו הפכתי מנויה היה ה-*The Journal of the History of Ideas*, אבל עכשיו, כאשר כתבתי עבודה סמינריונית אצל מיירון גילמור (Gilmore) על המלומד הצרפתי גיום בודה (Budé), ניסיתי לקשור את רעיונותיו על פילולוגיה, פוליטיקה וחינוך עם עמדתו החברתית כהומניסט ועם טיעוניו בזכות הענקת חסות למלומדים כמוהו. ואז גיליתי בבת אחת, שמלומדים, נסיכים ואנשי-כנסיה אינם הנושא היחיד של ההיסטוריה.

קראתי את *החברה הפיאודלית* של מארק בלוך (Bloch). כאשר ו"ק ג'ורדן הציע לי לחקור את מרד קט (Ket) בנורפולק במאה השש-עשרה, כבר הייתי מוכנה לגמרי. את ה"בני העם" ואת ה"מאבק המעמדי" מצאתי בהררי הספרים, שצ'אן עזר לי לסחוב מהספרייה – עדיין לא בארכיונים ממש, אבל בתוך קטעים מתעודות ארכיוניות, ברשומות משפחה וברגיסטרים של הגילדות, שהראו אומנים ומשפחות איכרים כשהם מעורבים בפעולה פוליטית ודתית בניסיון לשנות את תנאי חייהם.

נתפסתי לזה. בשנה הבאה, באן ארבור, כתבתי עבודה על כריסטין דה פיזן (de Pizan) בתור הסופרת המקצועית האירופית הראשונה (לזכותו של מנחה הסמינר, פאלמר ת'רופ [Throop] ייאמר, שהוא היה זה שהציע לי את הנושא). אך כיוון שכריסטין פעלה בחוגי החצר, היא נתפסה בעיני כרחוקה מדי מן המעמדות החברתיים, שבהם רציתי להתרכז. בעבודותיו של הנרי האוזר (Hauser) משנות התשעים של המאה התשע-עשרה נתקלתי בפשוט העם של ליון במאה השש-עשרה, במהומות החיטה שלהם, בשביתות עובדי בתי-הדפוס ובהתקוממות הפרוטסטנטית של 1562, שהתכוונה להפוך את העיר שבמפגש נהרות הרון והסון ל"ירושלים החדשה". כאן מצאתי את הנושא לתזה שלי. לליון היה כל מה שהיה דרוש לי: כאן יכולתי לבחון את רעיונותיו של מארקס על הדת כמבנה-על, המשקף אינטרסים חומריים, ואת אלה של מקס ובר (Weber) על תפקידה של הפרוטסטנטיות בעידוד הרוח הקפיטליסטית.

נמשכתי למאה השש-עשרה משום שראיתי בה את את ערש לידתן של צרותינו והרפתקאותינו המודרניות, של התחרות הפרועה ותאוות-הבצע הקפיטליסטית, אך גם של תקוות לשינוי ושל גרעיני דמוקרטיה.

יצאנו באביב 1952 לשישה חודשי מחקר בליון. צרפתי נראתה לי במבט ראשון כארץ פלאות, שאת יופיה לא יכולתי לתאר לעצמי, כאשר גיששתי אחר מלים בצרפתית בשעת לימודי, כמה שנים לפני כן: השדות עשירי היבול, המתוחמים היטב כל-כך, הברושים לאורך קו האופק, הבתים עתיקי הרעפים בכפרים, ופרחים בכל מקום – בחזיתות הבתים, על הקירות, בחלונות ועל האח. האוכל שהוכן בקפידה ובחן היה טעים גם בפונדק הכפרי הנידח ביותר – ואפילו, כך נדמה לנו, במסעדות הסטודנטים שבהן אכלנו. הפוליטיקה, שהיתה כל כך שונה מאווירה החשד והלחץ של עידן מק'קארתי והמלחמה הקרה בארצות-הברית. כשהגעתי לליון, התרוצצתי בכל העיר כדי לחפש את המצבה לזכרו של מארק בלוך [שהוצא להורג כלוחם הרזיסטאנס], ומצאתי רק מצבה כללית בכיכר בלקור (Bellecour) לזכר כל אלה שהוצאו להורג ביריה. היו לנו חברים מכל גווי השמאל – קתולים, קומוניסטים, סוציאליסטים; הם סיפרו לנו על הרזיסטאנס, שרו לנו משיריה; הם קיבלו את צ'אן ואוטי כבני-ברית אמריקנים, לא כמו ה"ינקים", שעליהם דיברו הסיסמאות העוינות שעל הקירות. מפעם לפעם עלה ריח קל של אנטישמיות באפי – "אל תקראי לעצמך 'יהודיה', הגידי 'איזראליט' " – אך בסופו של דבר, הרגשתי לגמרי בבית. אפילו נראיתי כמו כולם – בריה ים-תיכונית קטנה. רק בשנות השמונים, במהלך משפטו של קלאוס בארבי (Barbie), כשראיתי את כיכר בלקור האהובה עלי עטורה בצלבי קרס, תפסתי עד כמה הסתרתי מעצמי את פניה האחרות, המסוכנות של צרפת.

פרשיית אהבה אחרת, שנמשכה ללא סיבוכים, פתחתי עם הארכיונים. ימי הראשונים תחת אורן העמום של מנורות הארכיון העירוני היו טראומטיים. עיינתי היטב ברשימות המצאי של הארכיון כבר לפני בואי, כך שידעתי בדיוק מה עלי להזמין, אך מורי לא הזהירו אותי מפני כתב-ידם הקשה לפיענוח של הנוטריונים של המאה השש-עשרה. הם עצמם מעולם לא השתמשו בחומרים כאלה. כפי שדייויד פינקני (Pinkney) הזכיר לנו, לפני מלחמת העולם השנייה נהגו רוב ההיסטוריונים האמריקנים של צרפת לעבוד עם מקורות מודפסים בלבד. ההיסטוריון של ימי-הביניים ג'ון מאנדי (Mundy), שסרק את הארכיונים של טולוז מייד לאחר המלחמה, היה בן לדור חדש של חוקרים, ממש כמוני כמה שנים לאחר מכן. אנשי ליון היו גם הם מופתעים לראות אותי: "למה את לא חוקרת את ההיסטוריה שלך?" אך מכאן לכאן, ארכיונאי מסביר-פנים בא לעזרתי והסביר לי כמה דברים בסיסיים ביחס לפליאוגרפיה של המאה השש-עשרה. התחלתי לחבר דיוקן כמותי של הפרוטסטנטים של ליון – עיסוקיהם, מקומות מגוריהם, המסים ששילמו, הסטטוס החברתי שלהם – דבר שלמיטב ידיעתי לא נעשה מעולם לפני כן. כשעיני נזקקו למנוחה מפיענוח המסמכים, עברתי לקרוא עדויות "איכותיות", כפי שקראנו להן: עלונים מודפסים, מחזות קצרים, דרשות וחיבורים פולמוסיים הקשורים בתנועות הפרוטסטנטית והקתולית בעיר.

כשהגיע הזמן לארוז את מאות הכרטיסים שלי, 5x3 ס"מ כל אחד, חשתי, שהארכיונים של ליון יצרו בזכרוני אסוציאציה, שתשוב ותעלה בי, בכל פעם שאחזור לעבוד בארכיונים מקומיים. החדר עצמו נקשר אצלי עם עקבות העבר שחיפשתי: ריח העץ הישן, צורת החלונות, הקולות מן הרחובות המרוצפים באבנים ורחשי הנהר. החדר היה סף, שכאשר חציתי אותו פגשתי מסמכים, שנכתבו פעם בידי אנשים שמן העבר. הוא היה עבורי כמראה שחוצה אליס בדרך לארץ הפלאות, כארון-הבגדים המוביל לנרניה [באריה, המכשפה וארון-הבגדים], או אם להשתמש במטפורה האינדיאנית של אנשי ההורון (Huron) — הארכיון היה לי כאותו בור מסורתי תחת שורשי העץ, שדרכו אפשר ליפול לזמן-מה לעולם אחר.

ארגז החול וחדר-העבודה

כאשר חזרתי לאן ארבור, השתנו שני דברים חשובים בחיי המחקר שלי. ראשית, סוכני האף. בי. איי. הגיעו לדירה הקטנה שלנו והחרימו את הדרכונים האמריקניים שלנו; שנית, הייתי בהיריון.

למרות שפעלנו באופן בלתי-תלוי למדי בכל ארגון, בעלי ואני המשכנו להיות מעורבים בפוליטיקה, במיוחד במחאות על הפרת החופש האקדמי וזכויות האזרח. לפני שיצאתי לצרפת, השלמתי את איסוף החומר ואת רוב כתיבתו של עלון בשם *מבצע מחשבה (Operation Mind)*, שבו תקפתי את פעולותיה המנוגדות לחוקה של ועדת בית-הנבחרים לענייני פעולות אנטי-אמריקניות (HUAC). העלון פורסם בעילום שם על-ידי 'המועצה לאמנויות, מדעים ומקצועות חופשיים של אוניברסיטת מישיגן'. בתור גזבר הקבוצה, שהתפרקה זמן קצר לאחר מכן, חתם צ'אנדלר על ההמחאות לבעלים של בית-הדפוס, שהעביר את המידע לאף. בי. איי. עלון זה היה העילה המרכזית להאשמה שאנחנו קומוניסטים ולהחרמת הדרכונים שלנו. הוא מילא תפקיד מרכזי בחקירתו של צ'אנדלר בפני הוועדה לענייני פעולות אנטי-אמריקניות באביב 1954 (הסקסיזם של אנשי הוועד פעל לטובתי במקרה זה: ממש כמו הרשויות השיפטיות של אירופה בעת החדשה המוקדמת, הם הניחו, שאם זוג נשוי עושה משהו ביחד, רק הבעל אחראי ממש לדברים). צ'אנדלר הסתמך על התיקון הראשון לחוקה כדי להעמיד במבחן את חוקיותה של פעילות הוועדה [בתור ועדה של בית-הנבחרים האמריקני, היתה הוועדה פטורה מכללי ההליך ההולם (due process) ובכללם זכות השתיקה]. הסיפור נמשך שש שנים: ב-1954 הוא פוטר ממישרתו כמרצה באוניברסיטת מישיגן, נשפט על בזיון הקונגרס ונכלל ברשימה השחורה של רשויות המינהל של האוניברסיטאות האמריקאיות, למרות שעמיתיו המתמטיקאים הציעו לו עזרה (לזכותן של אוניברסיטת קולומביה ושל ה-New School ייאמר, שהציעו לו מישרות ארעיות). בית-המשפט העליון דחה את ערעורו וב-1960 נאסר צ'אן לשישה חודשים בכלא דנברי (יושב-ראש לשעבר של הוועדה לבדיקת פעולות אנטי-אמריקניות, ג'. פארנל תומס, הספיק לפני כן לשהות באותו בית-כלא משום שניפח את תלוש-המשכורת שלו).

מבחינת עבודתי המדעית, הדבר הקשה ביותר באותה תקופה היה שלילת הדרכון. ייאוש תקף אותי נוכח הניתוק מאונס מן הארכיונים של צרפת, שבהם, כך חשבתי, מצויות כל התשובות לשאלותי. מעז יצא מתוק? לא בדיוק, אך הדבר הכריח אותי לפנות לדרך אחרת. כיוון שחייתי באיזור ניו-יורק, יכולתי להגיע לכמה אוספים מעולים של ספרים נדירים: הספרייה הציבורית של ניו-יורק, ספריית פירפונט מורגן, הספריות של אוניברסיטת קולומביה ושל בית-הספר הגבוה לתיאולוגיה. בדקתי כל ספר שיכולתי שפורסם בליון של המאה השש-עשרה. הפעם חיפשתי לא רק ביטויים לפרוטסטנטיזם או לקתוליות בלבד; ניסיתי ללמוד משהו מכל חפץ שנקלע לידי: מן הכריכה, ההקדשות, השער, חתימת הכרך והשרבוטים שבשולי הדפים. בלי כוונה התחלתי לחשוב על ההיסטוריה של הספר ועל האפשרות לשלב אותה בהיסטוריה החברתית. התוצאות היו חשובות לדוקטורט שלי: עכשיו יכולתי למשל להבחין, כיצד היסוד המדפיסים תעמולה פרוטסטנטית כדי להעביר אותה בשלום תחת עינם הפקוחה של הצנזורים והאינקוויזיטורים. אבל התחלתי לכתוב גם על נושאים אחרים. נדהמתי כשנתקלתי בדברי שירה ובהקדמות מליציות ששולבו במדריכים לאריתמטיקה המיועדים לסוחרים. פירסמתי מאמרים על כבוד ובושה בעסקים במאה השש-עשרה. כך התעצב לו מה שעתידי היה להיות הסגנון המחקרי האופייני לי, שליווה אותי כל ימי: שילוב של עבודה ארכיונית עם טקסטים מודפסים מכל מיני סוגים – מהלך חשוב במיוחד להבנת ה"עם הפשוט" וה"תרבות העממית".

במהלך שנות החמשים נולדו גם שלושת ילדינו. שמחות הלידה וגידול הילדים כיסו בלי קושי על הקשיים הפוליטיים שעברנו. "אז איך הצלחת לשלב גידול ילדים עם מחקר?" שואלים אותי לפעמים הסטודנטים שלי, כשהם מנסים לתכנן את עתידם שלהם. ואני תוהה על כך בעצמי כשאני רואה, עד כמה

עסוקים ילדינו-שלנו עכשיו עם הקטנים שלהם. המפתח עבורי – פרט להתחלקות בהורות עם צ'אנדלר – היה בקשר הדוק בין שני התחומים של חיי, הן בעבודתי והן במחשבותי. התמחיתי במעבר מהיר מארגז החול לחדר העבודה, מקריאת חיבור קלויניסטי להקראת פטר הארנב. לפעמים הדפסתי עם ילד על ברכי. ההפסקות הפכו לדרך חיים, הכנה טובה להוראה באוניברסיטה. גידול הילדים עזר לי כהיסטוריונית. הם עשו אותי אנושית, מבינה יותר; הם לימדו אותי על פסיכולוגיה ונתנו ממשות למונחים מופשטים כמו "צרכים חומריים" או "הגוף". הם גילו לי את כוחה של המשפחה, נושא שבו נגעו היסטוריונים באותם ימים אך לעתים רחוקות.

ב-1959 שלחתי את הדוקטורט שלי על "פרוטסטנטיות ופועלי-הדפוס בליון" למנחים שלי באוניברסיטת משיגן. הדוקטורט קרם עור וגידים כשהייתי מבודדת באופן יחסי מן הקהילה האקדמית, אך הדבר נתן לי מידה של חרות לפתח את השקפתי שלי. לימודי הרפורמציה עדיין התנהלו בשנות החמישים כסוג של היסטוריה כיתתית: פרוטסטנטים לימדו על פרוטסטנטיות, קתולים על קתוליות. התוצאה היתה מלומדת, ולעתים גם תוססת (אני חושבת על כאן אני עומד, הביוגרפיה של מרטין לותר מאת רולנד ביינטון (Bainton), אך המחקרים האלה סיפרו את הסיפור מנקודת מבט אחת בלבד. אם התייחסו בכלל לסיבות כלכליות וחברתיות, נטו לתפוס אותן באופן מצמצם, למשל להתייחס לטינה שעורר עושרה של הכנסייה הקתולית; אך התעלמו מזיקות מורכבות יותר, כגון אלה שהציעו שנים רבות לפני כן ארנסט טרלץ' (Troeltsch) ומקס ובר (Weber). עימותים בשאלות אמונה נחשבו לנושא חשוב, אך נהגו לנתח אותם כאילו היו עימותים בשאלות של סמכות דתית בין תיאולוגים בלבד, ולא כרעיונות בעלי משמעויות חברתיות ופסיכולוגיות עבור כלל המאמינים.

בדוקטורט שלי בחרתי בדרך אחרת. הייתי יהודיה ולא היו לי נאמנויות כיתתיות להגן עליהן. במובן הרחב יכולתי אולי לצדד ב"עם" ובתנועות "מתקדמות", שהרחיבו את הגישה למלה הכתובה, אך הכנסייה שלאחר הרפורמה, על חששותיה מן המאמין הבלתי-משכיל, לא יכלה להיות הגיבור של סיפורי. הדיוקן התעסוקתי והחברתי של הגברים הפרוטסטנטים של ליון הראה, שמוצאם היה מכל שכבות החברה: יריבים כלכליים – למשל בעולם הדפוס מוכה השביתות – היו בני-ברית דתיים. אך מבחינת מקצועותיהם, הפרוטסטנטים היו קבוצה מובחנת: רובם עבדו במקצועות החדשים בליון, אלה שהצריכו טכנולוגיות מורכבות יותר וששיעור יודעי קרוא-וכתוב בהם היה גבוה יותר. נראה לי לפיכך, שהמימד החברתי של הרפורמציה התארגן לא סביב ציר המעמד הכלכלי אלא סביב שאלת מעמדם הדתי-רוחני של המאמינים – הדיוטות מול אנשי-כמורה, מאבק מרכזי בכל פולמוס דתי. כוח המשיכה של התורה החדשה מבחינת המאמינים העירוניים היה נעוץ בעיקרי האמונה הפרוטסטנטית עצמם – ההצדקה באמונה בלבד וכתבי-הקודש כמקור היחיד לאמת. בטחונם העצמי של המדפיסים היה מבוסס על ידיעת קרוא-כתוב ועל תפקידם כמפיצי דבר האל; ברפורמה הם מצאו עולם סביר, שהתקבל על דעתם: כזה שבו אין צורך בתיווך מצד הכמורה ושבו יש ביכולתם להגיע אל האל במישרין מכוח אמונתם.

היום הייתי מנסחת את המסקנות אחרת, אך עדיין יש לי סימפטיה למאמצים שמאחוריהן. אני אוהבת את המושג של כמה צירים, שסביבם מאורגנת החברה, בניגוד למודל המארקסיסטי הדו-מימדי שבו החזקתי קודם. אני אוהבת לתאר לעצמי כיצד רעיון פועל או מקבל משמעות בכמה שדות בעת ובעונה אחת – בתחום החברה, התרבות, הפסיכולוגיה. ואני אוהבת להתעקש, שיש ליישב איכשהו את הדרך שבה אנו מפרשים אירועים היסטוריים עם מה שהאנשים שעליהם אנו כותבים אמרו בפועל בעבר: מותר לנסות לנסות ללכת מעבר לדרך שבה תיארו את עצמם – אך תמיד חובה עלינו להתמודד איתה.

הקשרים של שיחה

במהלך שנות הששים, פיתחתי את גישתי בהיסטוריה חברתית ככל שיכולתי. הייתי בת שלושים, נקראתי ד"ר דיוויס, ילדינו התחילו ללכת לבית-הספר – ובעקבות פסיקת בית-המשפט העליון, אפילו קיבלתי את הזרכון שלי חזרה! פתחתי בסידרת גיחות קצרות לארכיונים של ליון ושל ז'נבה, שבהן הרחבתי באופן ניכר את התשתית הארכיונית של ידיעותי על היסטוריה עירונית ודתית: קראתי ברשומות הקונסיסטוריה, צוואות, חוזי נישואין, פרוטוקולים של סכסוכים משפטיים, רשומות בתי-חולים ושל מוסדות צדקה ועוד. עדיין לא מיציתי את כל מה שניתן לעשות במה שהעליתי במהלך החיפוש הנרגש הזה.

לשמחתי גם התחלתי ללמד. לפני כן עמדתי רק פעם אחת מול כיתה: לימדתי היסטוריה בערבים משך סמסטר אחר ב-1958 בבית-הספר ללימודים כלליים של אוניברסיטת קולומביה – טבילת אש אמיתית. רוזאלי קולי (Colie) בחוג לאנגלית בקולג' ברנארד (Barnard) הזמינה אותי לארוחת ערב לפני שהתחלתי ללמד ועזרה לי לזכור, שאני גם חוקרת וגם אם. זמן קצר לאחר מכן עברתי בעקבות צ'אנדלר לפרובידנס, שם ערך את ה-*Mathematical Reviews* ולימד זמן קצר באוניברסיטת בראון. ואז, עם תום תקופת מאסרו של צ'אן, התרחשה פריצת הדרך האמיתית: הציעו לו פרופסורה באוניברסיטת טורונטו. ב-1962 עברנו לקנדה. בסופו של דבר, גם אני קיבלתי משרה באוניברסיטה של טורונטו, בתחילה בחוג לכלכלה פוליטית ולאחר מכן, ב-1968, בחוג להיסטוריה. כך החלו 38 שנותי כמרצה, עיסוק מרכזי בחיים של מחקר, כפי שאנו יודעים. תמיד חשתי, שקיבלתי מן הסטודנטים שלי לפחות במידה שווה למה שנתתי להם.

אחרי שנים של בידוד, טורונטו הביאה עמה את החוויה של השתייכות לקהילה אקדמית – או מבחינתי, לכמה קהילות: בחוג לכלכלה מדינית, פגשתי היסטוריונים כלכליים; בחוגים אחרים – עמיתים העוסקים ברנסנס ובפרורמציה, ולבסוף – עמיתי הצעירים יותר בחוג להיסטוריה, ג'יל קונווי (Conway) וכל חוקרי ההיסטוריה האירופית, שזה עתה אימצו בהתלהבות את ההיסטוריה החברתית והכמותית. כשאני חושבת על זה, אני מבינה, איזה תפקיד חשוב ממלאים הקשרי שיחה כאלה במתן כיוון למחקר. הנושאים שאנו עוסקים בהם צומחים מתוך בעיות מחקריות, המוגדרות בתוכי תחומי העיסוק שלנו, מתוך העניינים הכלליים הנידונים בפוליטיקה ובתרבות של זמננו, ומתוך השיחות שאנו מנהלים – אחוות המלומדים שאליהן אנו משתייכים. כך למשל, אחת המונוגרפיות המרכזיות שלי בשנות הששים, "צדקה לעניים, הומניזם ומינות", צמחה מתוך ניסיון להשתמש בעדויות מליון כדי לבדוק את טענותיהם של מארקס וובר – במקרה זה, את השאלה, האם הפרוטסטנטיות היתה המקור היחיד להופעתן של צורות חדשות של סעד וצדקה. אך לא היה זה מקרה, שפניתי לחומר הזה בעשור של "מלחמת החורמה על העוני" באמריקה, שעוררה ויכוחים סוערים. מעבר לכך, הטיעון של המאמר – שכך זה בזה אינטרסים עסקיים, את רעיונות ההומניזם הנוצרי, ואת האמונה הפרוטסטנטית כמקורות הרפורמה בצדקה לעניים – אף הוא היה מענה לשיחות עם עמיתים, שעסקו בהיסטוריה כלכלית, ובמיוחד עם חברי ג'ים מק'קוניקה (McConica), חבר-טירון במסדר בזיליוס ומומחה להומניזם ולמדיניות ציבורית באנגליה.

הדוגמא הטובה ביותר למחויבות שלי להיסטוריה חברתית קלסית היתה מאמר מ-1966, "איגוד מקצועי בצרפת של המאה השש-עשרה". בארכיונים של ז'נבה נתקלתי במשפט, שכלל את התיאור המוקדם ביותר הידוע לנו בדבר תיפקודו, טקסיו והאסטרטגיות של ארגון אומנים-מתלמדים (journeymen) באירופה – הקומפניונאז' (*compagnonnage*) של פועלי-הדפוס של ליון. ניתחתי את ערכי פועלי הדפוס ביחס למוצאם ועבודתם בבית-הדפוס; תיארתי את טקסי הטבילה שלהם ואת אופני הענישה שהנהיגו בארגון כאמצעים לגיבוש חברתי של ארגון מחתרתי בלתי-חוקי. הצבעתי על כך שהאומנים המתלמדים הצליחו לשמור על משכורת גבוהה יחסית, דוגמא ליכולת הפעולה של העם הפשוט. את הביטוי היחיד לאי-נחת מן הגישה האבולוציונית, שנחשבה אז למלה האחרונה של ההיסטוריה

החברתית (אני חושבת, למשל, על מורדים פרימיטיביים של אריק הובסבום (Hobsbawm) ניתן למצוא בפיסקה האחרונה:

נסיונם של פועלי הדפוס המאורגנים לשמור על תחושה משפחתית וקשרי אחווה נחשב כרגיל לשריד מן העבר הטרומ-קפיטליסטי. אני חושבת שמוטב לראות בו רכיב, הפועל באופן מתמיד ויצירתי בחברות, שבהן יחסים חוזיים בלתי-אישיים מאיימים להפוך לדומיננטיים. את תחושתם של האומנים המתלמדים, זו שגרמה להם לומר שהם "עובדים לא כעבדים אלא כאנשים חופשיים, העובדים מרצונם בייעוד נפלא ונאצל" לא נוכל להגדיר כשריד מן העבר.

המאמר פורסם באנגליה ב-*Economic History Review*, לא בצרפת. באותה תקופה, המחקרים הגדולים של אנשי אסכולת האנאל (*Annales*) עסקו בהיסטוריה כפרית או אזרית, לא בהיסטוריה עירונית או דתית. מן *הקומפניונאז'* של ליון ומנהגיה עדיין נדף ריח של פולקלוריות ושל פופוליזם ימני בנוסח וישי. קראתי את מחקרו של פייר גובר (Goubert), על איזור בובה (Beauvais), את איכרי לנגדוק מאת לרואה לדורי (Ladurie), ואפילו את תולדות השיגעון בעידן התבונה של מישל פוקו (Foucault) יחד עם תלמידי המתקדמים, ואפילו הזמנתי את גובר ולדורי לשאת הרצאה בקמפוס. אך למרות התגליות המרשימות של אסכולת ה'היסטוריה הטוטלית' – במיוחד בתחומי הדמוגרפיה ההיסטוריה, המוביליות החברתית והתרבות החומרית – היא לא יכלה לשמש מודל למה שרציתי לעשות. צעדי הבאים היו להתקרב לאנתרופולוגיה ולשלב נשים במחקר ההיסטוריה שלי, וכאן היה עלי לחפש דרכים אחרות.

חזרה לכריסטיין דה פיזאן

סוף שנות הששים ותחילת שנות השבעים היו זמן שבו העולם עמד על ראשו – הן בברקלי, שבה עשיתי סמסטר ב-1968 כמרצה אורחת, והן בטורונטו, שם המחאות הפוליטיות נגעו בכל – ממעונות-יום ועד למלחמת ויאטנם. אין ספק שזה היה בחלקו הרקע לפנייתי לחקור חגיגות, פוליטיקה, ואת המימד הקרניבלי שלהן. אך ב-1969, כאשר התחלתי לכתוב את "הגיון המרי" (*Reasons of Misrule*), חשבתי בראש ובראשונה על צרור שלם של מנהגים ומוסדות בליון של המאה השש-עשרה, שלא יכולתי לפענח את משמעותם בעזרת כלי המחקר הרגילים של ההיסטוריה החברתית. לא יכולתי להתייחס ל-*charivari* ול"מנזרי המרי" בתור משחקים פרוצים, חסרי חשיבות למחקר ההיסטורי, או לבטל את המשתתפים שלהם כאנשים שכל מבוקשם לשחרר קיטור. אז מה היה העניין איתם?

בדרך כלשהי (אולי בעצת חבר מן החוג לאנתרופולוגיה בטורונטו) מצאתי את דרכי לשורת ספרים במחלקת האנתרופולוגיה של ספריית האוניברסיטה של טורונטו: את מדריך הפולקלור הצרפתי של ארנולד ואן גנפ (Van Genep), הערוך כסקירה של השלבים השונים של מחזור החיים ושל המחזור השנתי של העונות והטקסים. שם למדתי על חבורות הנוער בכפרים של צרפת ושל שאר חלקי אירופה, אשר ערכו תהלוכות רועשות כשהם עטויי מסכות; התהלוכות הללו היו קשורות בנישואין. המאמר שכתבתי עשה שימוש רק בעדויות היסטוריות; בניגוד לתמונה הסטטית, הבלתי משתנה של הטקסים והמנהגים שהציג ואן גנפ, ניסיתי להצביע על תמורות ב"מנזרי המרי" ובשימושים של ה-*charivari* הן כתגובה לרפואה נישואין שונים והן בהקשר של מחאה פוליטית. כפי שמיכאיל באחטין (Bakhtin) אמר בספרו על רבלה (Rabelais), שאז ממש תורגם לאנגלית, החגיגות יכלו לתפקד כהיפוך זמני של סדרי היום-יום, דרך להעלות בדמיון משהו שונה. הן יכלו לשמש כשסתום, המשמר את ערכי הקהילה; הן יכלו להתגלגל לעתים לנסיון לשנות אותם.

בעשור הבא המשכתי בקריאה באנתרופולוגיה ובחקר הפולקלור: אואנס-פריצ'רד (Evans-Pritchard), ויקטור טרנר (Turner), קליפורד גרץ (Geertz), סידני מינץ (Mintz) ורבים אחרים

(ממש באותו זמן, אני מבקשת להזכיר, השתמש קית' ת'ומאס (Thomas) בעבודותיו של ברוניםלב מלינובסקי (Malinowski) בספרו הדת ושקיעת המאגיה, ופיטר בראון (Brown) נמצא בקשר עם מרי דגלאס (Douglas) ועם אנתרופולוגיה בריטיים אחרים תוך כדי הכנת עבודתו החלוצית על הקדוש בשלהי העת העתיקה). קראתי באופן אקלקטי, תוך התעלמות מויכוחים בקרב אנתרופולוגים, שכן מה שחיפשתי לא היו פתרונות אלא שאלות, תהליכים וגישות, שיכלו לשמש אותי, רק אם נראו הגיוניים בהקשר העדויות מאירופה של המאה השש-עשרה והשבע-עשרה. בנוסף לקבוצות החברתיות, הכלכליות והדתיות, שעליהן חשבתי עד אז, יכולתי עכשיו להבחין בקבוצות גיל — ובכלל זה, בקבוצות של המתים והחיים. כתבתי על הדפוסים הקתוליים והפרוטסטנטיים של קבורה ושל אזכור המתים כדרכים מנוגדות לתקשורת בין הדורות השונים בקרב משפחות. עתה יכולתי לחשוב על המשמעויות החברתיות והקונגניטיביות של דפוסי התנהגות סמליים וטקסיים, שעד שעתה ניסיתי להסביר רק במונחים של שמירת הסולידריות הקבוצתית. כתבתי על ימי-החג הקתוליים והפרוטסטנטיים, על תהלוכות ועל מבנים בתור אופנים שונים לסמן את החלל העירוני, לתת קצב לשנה ולחוות את נוכחות הקודש. לעומת עבודותי המוקדמות על המדפיסים של ליון, יכולתי עתה להתבונן מחדש באלה שאינם יודעים קרוא וכתוב ולקחת ברצינות רבה יותר את הטכניקות והמשאבים התרבותיים של המסורת שבעל-פה, כגון מימרות ועזרי-זיכרון. החלתי לפקפק במחויבותי הקודמת למסלול אחד של "קידמה", המוביל אל העתיד; במקום לתפוס את הקתוליות והפרוטסטנטיות כישן מול החדש, כמסורת מול חידוש, התחלתי לתפוס אותן דרכים חלופיות. לאמיתו של דבר, התחלתי לראות, שהמאות השש-עשרה והשבע-עשרה יצרו משהו אחר פרט ל"מודרנה".

כמה מן המאמרים שצמחו מכך התפרסמו ב-1975 בספר שנקרא חברה ותרבות בצרפת של העת החדשה המוקדמת – כותרת שנראתה אז רעננה ואנתרופולוגית יחסית. ניסיתי לשמור על המימד הביקורתי של עבודתי המוקדמת בהיסטוריה חברתית. אך כאשר סיימתי את מאמרי "טקסי האלימות", שאלתי את עצמי, האם לא הגעתי למבוי סתום. הראיתי בו, כי הצורות הקיצוניות והדוחות של רצח ושל חילול-הקודש, שליוו את מהומות הדת של צרפת במאה השש-עשרה, לא היו סתם ביטוי לנטיות דמוניות; הן היו קשורות במקומות וזמנים ספציפיים, בעלי משמעות פולחנית, וניתן היה לאתר קווי המשכיות בינם לבין החגיגות והפולחנים שנערכו בהם. אך האם לא נתתי להם באופן כזה לגיטימציה? האם מה שאמרתי בכך הוא שהכל הולך, ובכלל זה השואה (כפי שטען כנגדי אחד מן הסטודנטים שלי), כל עוד מבחינת המשתתפים יש לאירועים רציונל כלשהו? סיימתי את המאמר כך:

אך טקסי האלימות אינם הזכות לאלימות במובן מוחלט כלשהו. הם פשוט מזכירים לנו, שאם אנו מבקשים להבטיח ביטחון ואמון בקהילה... עלינו לחשוב פחות כיצד לדכא את ה"סוטים" מדרך הישר, ויותר כיצד לשנות את ערכיה המרכזיים.

נשארתי נאמנה לכמה מן המאפיינים הקלסיים של ההיסטוריה החברתית. מוצאם החברתי והגיאוגרפי של השחקנים נשאר חשוב. אינטרסים רציונליים עדיין שימוש אותי כדי להסביר בחלק מן המקרים את התנהגותם של אנשים; במקרים אחרים, אפשר היה להסביר אותה טוב יותר בעזרת ה"דרכים השונות לעשות, לחשוב, להגיד דברים". קונפליקט, ולא רק שותפות וקירבה, נשאר חלק מן התמונה שהתקבלה; המשכזי לשאול הן ביחס לצורות התנגדות, והן ביחס לדפוסים של שליטה. המאמרים המוקדמים יותר שכתבתי על נשים ומגדר (gender) מעידים על תיקויות, שניתן להתבסס על צורות קיימות של מחקר היסטורי במקום לזנוח אותן לטובתן של אחרות. "נשים בעיר ותמורה דתית" עסק בסוגי הנשים שהפכו פרוטסטנטיות ובשאלה, אלו עיקרי-אמונה וצורות פולחן משכו אותן. המאמר "נשים מושלות בכיפה" בחן את המשמעויות והשימושים השונים של חילופי בגדים בין נשים וגברים ושל היפוכי המינים בחגיגות ובאירועים קרניבליים. בשני המאמרים נתפסו נשים כנפשות פועלות, אך במאמר השני המשמעות הייצוגיות של מיגדר עמדה במרכז.

עבורי, ההיסטוריה של נשים היתה ההתרחשות הגדולה השניה של שנות השבעים. מאז שסיימתי את החיבור על כריסטיין דה פיזן ב-1951, שמרתי על אוגדן בשם "נשים", שבה תייקתי עדויות היסטוריות שונות: מלבושי נשים בהיריון במאה השש-עשרה, מזון לתינוקות, מועדי גמילה וכיוצא בזה. הפוליטיקה היתה הדבר הראשון שגרם לאוגדן זה לתפוח לארון שלם. עברתי ממישרה למישרה; שוב ושוב מצאתי את עצמי עם מיעוט קטן של נשים בחוגים להיסטוריה. בשיבות חוג רבות הייתי האשה היחידה בין הנוכחים; לעתים גם ספגתי את ההשפלה, כאשר אחד מן ההיסטוריונים הבכירים היה פונה לכל אחד מן האחרים בתור פרופסור-כך-וכך ואילו אלי בתור "גב' דיוויס". הייתי קשוחה מספיק; חושלתי בשנותי בתור "היהודיה היחידה" ובתור שמאלנית מנודה, ותמיד גם מצאתי תמיכה (אני חושבת על אשתו המבוגרת של פרופסור להיסטוריה באוניברסיטת בראון, שבעצמה הספיקה להשלים דוקטורט ולפרסם מחקרים בהיסטוריה אנגלית, אך נמנתה עם דור שבו כמעט בלתי-אפשרי היה לנשים נשואות לקבל מישרה כמרצות. יום אחד היא העניקה לי את גלימת הדוקטור שלה, ואני ממשיכה ללבוש אותה בדמיוני יחד איתה בכל אשר אלך).

כל זה לימד אותי, שלהיות אשה זה הבדל גדול, וכדאי שאחשוב על כך הן מבחינה מעשית והן מבחינה אינטלקטואלית. להדריך סטודנטיות לתארים מתקדמים ולשפר את מצבן הפך להיות אחת הקדימויות העיקריות שלי בטורונטו באמצע שנות הששים. ואז, בראשית שנות השבעים, תנועת הנשים שהיתה בשיא פריחתה בטורונטו, החלה להשפיע על כולנו.

בצד האינטלקטואלי פגשתי את ג'יל קונוויי (Conway), חלוצה בתחום ההיסטוריה של נשים בארצות הברית והבנתי איזה עושה עצום מצפה לנו, אם נתחיל לחשוב מחדש על תפקידן של נשים בעבר. ב-1971 ג'יל ואני אירגנו את הקורס הראשון על היסטוריה של נשים בקנדה – "החברה והמינים באירופה ובאמריקה של העת החדשה המוקדמת". אני פתחתי את חלקי בקורס עם כריסטיין דה פיזן ואני מלמדת עליה מאז ועד היום. איזו התרגשות היתה בעשור ההוא בקרב הסגל והסטודנטים: בכל רחבי צפון אמריקה היינו מחפשות מקורות ראשוניים בספרים נדירים ובארכיונים ומחליפות בינינו ביבליוגרפיות ומערכי-שיעור (והכל עם מכונות כתיבה ושיכפול). הכנו כינוס מדעי על ההיסטוריה של נשים בצפייה לקהל של כמה מאות, ומצאנו את עצמנו נוכח קהל של אלפיים. עבורי ועבור אחרות, היה זה זינוק בין-תחומי נוסף: אי-אפשר היה לחשוב על מיגדר בלי לחצות את התחומים, מבילוגיה ועד ספרות. היה זה גם זינוק היסטוריוגרפי, משום שבעת ובעונה אחת כתבנו את הנשים אל-תוך העדויות ההיסטוריות (כלומר, פשוט גילינו מה הן עשו), בדקנו את היחסים בין נשים וגברים ואת דימויי הייחוסים בזמנים ובמקומות שונים, והערכנו מחדש את משמעותן של תנועות היסטוריות כמו הרפורמציה או המהפכה הצרפתית.

עבודתי באנתרופולוגיה ובהיסטוריה של נשים החלה אמנם בטורונטו, אך פרחתה במהלך שש שנות הוראה באוניברסיטה של קליפורניה בברקלי. עד 1971 מקום הימצאי נקבע פחות או יותר לפי מישרתו של בעלי: הלכתי בעקבותיו מעיר לעיר, משאירה מאחורי מישרת עוזרת-הוראה מיוחדת, שהציעו לי במקום אחד, או מישרת הוראה במקום אחר. עשיתי זאת ברצון – מעולם לא חשבתי שאפשר לארגן קריירות אחרת – למרות שהיו גם כמה רגעי ייאוש, כשנראה היה, שלעולם לא אמצא מישרה מספקת באוניברסיטה. ואז, ב-1971, החוג להיסטוריה בברקלי הזמין אותי להפוך לפרופסור שם. צ'אנדלר ואני דיברנו על זה ואמרנו אחד לשני, ננסה את זה. צעיר ילדינו עמד ללכת לכיתה טי"ת; חשבנו, שעם חופשות ושבתונים נוכל לארגן נישואין בנסיעות. זה היה אתגר; לפעמים נדמה היה לי שאנחנו חיים בג'ט לג אחד גדול, אבל בכל זאת, שנינו אהבנו את התרחבות האופקים וההרפתקה של השנים שבהן הייתי בברקלי. החיים בדלתות פתוחות השתלבו בפתיחות לדרכים חדשות לכתוב היסטוריה בקרב עמיתי. לאחר זמן קצר היו לי שני חוגים בין-תחומיים: עמיתים שאיתם ניסיתי לייסד תוכנית ללימודי נשים, ועמיתים צעירים יותר בהיסטוריה, בספרות ובהיסטוריה של האמנות, שייסדו בסופו של דבר את כתב-העת

Representations. בלי שהבחנתי בכך בתחילה, החלתי לנוע לקראת מטמורפוזה נוספת בחיי המחקר שלי.

תסריטים ועדויות

לקראת סיום שנתי בברקלי, אחד מתלמידי המחקר שלי הראה לי ספר מן המאה השש-עשרה, ששאל מספריית המשפטים. הספר היה קרוי "צו ראוי לציון" ומחברו היה השופט ז'אן דה קורה (Coras). הוא סיפר את סיפורו המפורסם של איכר מתחזה בכפר שבהרי פירנאים: גבר, שאשה שהיתה נשואה לאחר, קיבלה ככל הנראה בתור בעלה במשך שלוש שנים או יותר. תגובתי הראשונה היתה: "זה חייב להפוך לסרט!" מאין התגובה הזו? האם היה זה מאמץ פתאומי להתחבר לחיבתו של אבי לתיאטרון או לתקוותי בשנות נעורי לעשות סרטים תיעודיים?

אני חושבתי שהדבר צמח מתוך העיסוק בהיסטוריה אנתרופולוגית. רוב עבודתי עד אז התמקדה במקב אחר ההיסטוריה של דפוס תרבותי כלשהו במשך כמה מאות שנים – charivari, טקסי אבלות ומימרות נפוצות. החומר הארכיוני היה ברובו מליון, אך הדוגמאות והטקסטים היו לקוחים מכל רחבי צרפת, לפעמים מכל רחבי אירופה המערבית. מה שהיה חסר בעבודתי, היה התצפית האתנוגרפית המפורטת במהלך עבודת השדה, המאפשרת לאנתרופולוגיה לראות אינטראקציות בין אנשים, להבחין בסדר המדויק של המאורעות ולהאזין לדרך שבה המשתתפים מתארים את המתרחש. אך כל האנשים שבהם עסקתי היו שוכני עפר ולא היתה לי כוונה להיזקק למעלים באוב כדי ליצור קשר עם רוחותיהם, כפי שעשה אחד מן המרצים שלי במשיגן שנים רבות לפני כן. במקום זאת, הזמנתי את במאי הסרטים רנה אליו (Allio) לבוא לברקלי ולהרצות בפני היסטוריונים של צרפת על הסרט שהשלים – אני, פייר ריבייר, המבוסס על וידוי של בחור מנורמנדיה במאה התשע-עשרה (מישל פוקו ותלמידיו הם שפירסמו את המסמך). אליו סיפר לנו, כיצד חי במשך חודשים בכפר שבו התרחשו האירועים, בחר בכפריים שיגלמו את כל התפקידים של אנשי המקום ודן איתם בסיפור. חשבתי לעצמי: איזו הזדמנות לראות היסטוריה בדרך חדשה! אנשי הכפר הן מילאו את מקומם של אלה שחוו את המאורעות מאה וארבעים שנה קודם כן, והן סיפקו פרשנות בת-זמננו לדברים. לעשות סרט יכול היה לשמש תחליף מקורב להתנסות האתנוגרפית.

שלוש שנים לאחר מכן, ב-1980, מצאתי את עצמי עובדת עם התסריטאי המעולה ז'אן-קלוד קארייר (Carrière) ועם הבימאי הצעיר דניאל ויני (Vigne) על התסריט של שובו של מרטין גר. התמזל מזלנו ונתקלנו זה בפריס בשבוע הראשון שבו התחלתי לחפש במאי עבור מרטין גר, בעוד שהם היו עוסקים בתיכנון סרט על אותו נושא עצמו (העניין הבו-זמני שלנו בנושא ההתחזות מראה כיצד רמזים לנושאים לוחטים המהדהדים בתרבות יכולים להתפשט ולחצות מרחקים). העבודה על הסרט אכן חידדה את המודעות האתנוגרפית שלי. הנסיון לצייר בדמיון סצנה כלשהי – את הכפריים מברכים את הבאים לכפר, יושבים סביב לאש תוך תיקון כלי-עבודה, מדברים, מספרים סיפורים, רבים, עונים לשופטים – שלחה אותי למקורות, כדי לגלות מה צפוי היה, מה סביר היה שיתרחש. השיחות עם השחקנים, שגילמו תפקידי דמויות מן המאה השש-עשרה, ייצרו שאלות ו"עדויות" מעניינות מבחינה מחקרית: "אני לא יכול לשחק את התפקיד, כאילו כל מה שאיכפת היה לפייר גר היה כסף", אמר שחקן מנוסה, ששיחק את תפקיד דודו של מרטין גר, האדם היחיד שהלשין על המתחזה, לאחר שהוא עצמו וכל שאר אנשי הכפר קיבלו אותו בתחילה. "אתה צודק", אמרתי, והצבעתי על אותן נקודות בסרט, שבהן פייר גר מבטא תחושה כללית יותר ביחס לשאלות של אמון ותרמית. "אני לא יכולה להאמין שברטראנד דה רולס (Rols) חיכתה עד הרגע האחרון ממש כדי להציל את עצמה מאשמת שותפות לעבירת ההתחזות", אמרה נטלי ביי (Baye) כשהתכוננה לשחק את אשתו של מרטין גר טוענת שהולכה שולל, רק ברגע שבו מרטין גר האמיתי נכנס בעצמו לאולם בית-הדין. "היא לא חיכתה עד אז", ענית; בתור איכרה, שמעמדה פגיע,

היא האשימה בסופו של דבר את המתחזה והשתדלה לנהוג באופן כזה, שמי שלא ינצח, היא תצא בשלום. לא יכולתי לצטט אף אחד מן השחקנים בתור הוֹכַחָה בהערות-השוליים לספר שכתבתי, אך הערותיהם חיזקו את תחושותי, שאני בכיוון הנכון בפרשנות המקורות המשפטיים והכפריים.

הסרט שובו של מרטין גר, שיצא ב-1982, היה טוב מאוד, חשבתי, הודות לשיחזור היפה של חיי הכפר בפירנאים על-ידי דניאל ויניי ושיתוף הפעולה הפורה בין עושי הסרט וההיסטוריונית. אך עוד קודם לכן ידעתי שעלי לכתוב ספר על הנושא. צריך היה לפשט את דמותה ומעשיה של ברטראנד לצורך הסרט באופן ששלל ממנה במידה מסוימת את כושר השיפוט והפעולה ואת המורכבות הדרמטית שלה. כמה מרכיבים אחרים בסיפור שונו או הושמטו; ומעבר לכך, מצאתי עוד ועוד דברים מרתקים במקורות, שאי אפשר היה להכניס לסרט. המדיום הקולנועי, ככל שהוא עשיר בדפוס הבעה, עדיין צעיר ביחס לפרוזה ואינו מסוגל להכיל בתוכו דפוס הבעה אחרים — במיוחד כאשר הוא מוגבל לפורמט סרט העלילה של שעתיים.

עמנואל לרואה לדורי (Ladurie) וקרלו גינצבורג (Ginzburg) ביססו את המיקרו-היסטוריות הנפלאות שלהם — מונטאיו (1975) והגבינה והתולעים (1976) — על הפרוזה של גיבוריהם ההיסטוריים. אני היגעתי למיקרו-היסטוריה (או למה שקראתי אתנוגרפיה) דרך הקולנוע. בספרי על מרטין גר, ניסיתי להפוך את ה"מעשיה המופלאה" של מרטין גר למובנת יותר, בעזרת כל מה שיכולתי לגלות בייחס לחיי הכפר. ניסיתי להראות, שפרשת ההתחזות היוצאת מגדל הרגיל היתה גירסה של אופני בניית זהות — של "עיצוב עצמי", כפי שמונטיין קרא לכך — הן בקרב איכרים והן בקרב שופטים ואנשים אחרים אמידים ורמי מעלה, שאלפים מהם קראו את ספרו של ז'אן דה קורה. בהשפעתם של דיונים על הסיפור הקולנועי, החלטתי לספר את הסיפור פעמיים — פעם לפי הסדר שבו התרחשו ונחוה על-ידי אנשי הכפר, ולאחר-מכן כפי שסופר בידי מספרי הסיפורים: השופט דה קורה, עורך-הדין הצעיר במשפט, מונטיין ואחרים. רציתי לרמוז לקוראים בדרך זו על כמה מן המקבילות בין הדרכים לקביעת האמת בשאלות של זהות לבין אופני קביעת האמת בשאלות היסטוריות.

בדין בארכיונים

ב-1982, כאשר הסרט יצא למסכים והספר פורסם בצרפת, הייתי כבר בשנתי החמישית בפרינסטון. הנסיעות בין פרינסטון וטורונטו היו קלות יותר והמעבר בין העיירה הקטנה לבין הכרך הקוסמופוליטי הגדול היה פורה מאין כמותו. כשם שברקלי היתה אתר טוב להתעניינותי באנתרופולוגיה בשנות השבעים, כך היתה פרינסטון מקום מתאים להתעניינותי בספרות ובקולנוע בשנות השמונים. פרינסטון היתה מקום אינטנסיבי, מנומס, מקומי, שהצריך תצפית אתנוגרפית מדוקדקת ותשומת-לב לענייני סגנון. לורנס סטון (Stone) עמד בראש מרכז שלבי קאלם דיוויס למחקר היסטורי, שעורר ההתרגשות אינטלקטואלית רבה. קארל שורסקה (Schorske) ייסד את התוכנית ללימודים אירופיים, ובנוסף לכך יכולתי להחליף רעיונות עם עמיתים באנתרופולוגיה ובמיוחד בחוגים השונים לספרות. סמסטר אחד לימדתי קורס יחד עם קליפורד גרץ. בפעם השלישית, באוניברסיטה השלישית בה עבדתי, הייתי חלק מחבורה קטנה של נשים מרצות, הנאבקות לשפר את מצב הדברים עבור "המין" (the sex) — כפי שקראו לנשים במאה השמונה עשרה, ולייסד תוכנית ללימודי נשים בקמפוס. גם הפעם שאבתי כוח מן ההתגייסות לטובת הענין, במיוחד כיוון שמצאנו כל כך הרבה תמיכה בקרב הסטודנטיות והסטודנטים, וכיוון שיכולנו לראות שיש זיקה בין נוכחותן של סטודנטיות ומרצות בפרינסטון (נשים הורשו להצטרף ללימודי התואר הראשון בפעם הראשונה בסתיו 1969) לבין הדמוקרטיזציה והפתיחות הכללית של האוניברסיטה.

בפרינסטון חיכתה לי גם הפתעה נוספת. לפני שהגעתי לשם, חשבתי עליה כעל אחת מאוניברסיטאות העלית ה"גויות" ביותר; זה היה הרושם שקיבלתי ב-1957, כאשר הדבר אכן היה כך.

שאלתי את עצמי בברקלי, מה יכולתי לעשות כדי 'לעזעז את הגויים'? אולי ללמד קצת היסטוריה יהודית תוך שימוש בכמה מן הטקסטים האוטוביוגרפיים של נשים וגברים, שאותם התחלתי לבדוק בקורסים. כאשר הגעתי לפרינסטון, הבנתי שהמצב השתנה: אפשר היה למצוא שם ארוחות כשרות, וחוקר צעיר בשם מארק כהן נשכר זמן קצר לפני-כן כדי ללמד היסטוריה יהודית. יחד עם עמית שלישי, חברנו יחד כדי ללמד היסטוריה יהודית בעת החדשה המוקדמת; אני בניתי את הקורס סביב נושאים חברתיים, תרבותיים, אנתרופולוגיים ומיגדריים, ומארק כהן מספק את הטקסטים ואת המומחיות הנחוצה כל כך.

ההוראה היתה בבחינת התגלות. החברות היהודיות היו מרתקות, משום המורכבות והעושר שלהן; הן סיפקו מקרי מבחן מעולים להשוואות עם החברות הפרוטסטנטיות והקתוליות של אירופה. עמיתי ואני הוצאנו לאור את האוטוביוגרפיה של רב ונציאני מן המאה השבע-עשרה, רבי לאון מודנה, שמארק תירגם מעברית. לצורך כתיבת מאמרי, "מוניטין וסוד", חיפשתי את מקורות האוטוביוגרפיה היהודית (שנטען שלא היתה ממש קיימת לפני המאה השמונה-עשרה), ממש כשם שחיפשתי מוקדם יותר את מקורותיה של הכרוניקה המשפחתית והכתיבה האוטוביוגרפית בצרפת. רציתי להכניס את לאון אל תוך ההיסטוריה האירופית ולהראות, שיש לכך השלכות חשובות, ממש כשם שניסיתי לעשות קודם לכן בעבודתי על נשים ומיגדר. האוטוביוגרפיה של הרבי היתה טקסט יהודי, אך היה זה גם טקסט אירופי. היו לו למשל כמה מאפיינים משותפים עם האוטוביוגרפיה של המלומד הקתולי ג'רולמו קרדנו (Cardano), אך ניתן היה גם להבחין בכמה דרכים מיוחדות לכונן את הגבול שבין פנים וחוץ בעת החדשה המוקדמת.

ספרות והיסטוריה היו שני הצירים המרכזיים של עבודתי משנות השמונים. כמו במקרה של מרטין גר, היו אלה הטקסטים המשפטיים שסיפקו לי את הרמז. הפעם היו אלה מאות מכתבי בקשת חנינה במקרי רצח, שהופנו אל מלכי צרפת. השתמשתי במכתבים הללו זה מכבר כדי לחקור את ההיסטוריה החברתית והדתית של ליון; מה שמלומדים צרפתיים הצליחו להפיק מהם במחקרים על פשע ואלימות בצרפת של שלהי ימי-הביניים וראשית העת החדשה עורר את התפעלותי. אך עבורי היו אלה עדויות בדבר סיפורים שסופרו על-ידי גברים מכל שכבות החברה – וכן כמה נשים. הסיפורים עוצבו כך שיתאימו לדרישות המשפטיות של החנינה וכדי לרצות את אוזנו של המלך ושל מקורביו. הם עברו סינון נוסף דרך קולמוסיהם של הכתבנים ונכתבו בכתב-יד, שרבים ממספריהם לא יכלו לפענח. עם זאת, הם שיקפו טעמים ספרותיים ואסטרטגיות תרבותיות של אנשים מהקשרים חברתיים שונים, הן של של מבקשי החנינה והן של שכניהם, שהיו צריכים להעיד על אמינותם של מבקשי החנינה, כדי שיהיה לבקשתם סיכוי להתקבל.

קראתי לספר בדיון בארכיונים – כותרת שלא מצאה חן בעיני לורנס סטון, שלו הקדשתי את הספר (סטון היה היסטוריון גדול, וגם מספר סיפורים גדול). במלה "בדיון" לא התכוונתי לדבר בדיה ושקר, אלא למרכיב של עיצוב וסיגנון, הקיים בכל מה שאנו עושים ואומרים. לא היה זה נסיון קיצוני לערער על אמינותם של הארכיונים אלא להציג אותם כמקור לעדויות חדשות בדבר המאה השש-עשרה: עדויות בדבר הדרך שבה אנשים סיפרו דברים, עדויות שאותן ניתן היה לפרש באופן אחראי בעזרת כל כלי הסיגנון והעיצוב שלרשותנו. כאשר הספר יצא לאור, גיליתי, שממש כמו בפרויקטים אחרים, לא נמצאתי לבדי. בפקולטות למשפטים הפכו יחסי הגומלין שבין משפטים וסיפורים לנושא לוחט; ובין ההיסטוריונים, "בדיון בארכיונים" החל לצוץ בכל מקום.

לבסוף, בשנת 1989 ובראשית שנות התשעים, הגעתי לפרויקט מחקר, שבו יכולתי לשזור יחד את החוטים השונים של התעניינותי בעבר – החברתיים, האנתרופולוגיים, האתנוגרפיים והספרותיים. שוב מצאתי עצמי בארץ לא נודעת. חשתי בת-מזל משום שיכולתי לעבוד על נשים בשוליים, כפי שקראתי לספר שצמח מכך. ראשית, רציתי לקחת שלוש דמויות מן הקורס על "חברה ויחסי המינים בעת החדשה המוקדמת" שלי, ולהדגים בעזרת חייהן את טווח ההתנסות של נשים עירוניות במאה השבע-עשרה.

הסוחרת היהודית גליקל בת יהודה לייב הייתה מהמבורג וממץ; האומנית והמורה הקתולית מריה גיאר דה ל'אינקרנסיון (Marie Guyart de l'Incarnation) הייתה מטור (Tours) ולאחר מכן עברה לקויבק; האמנית-האנטומולוגית מריה סיבילה מריאן (Maria Sibylla Merian) פעלה בפרנקפורט, נירנברג ואמסטרדם. כל השלוש היו נשואות לפחות חלק מחייהן ונולדו להן ילדים; כל השלוש השאירו מאחוריהן טקסטים: גליקל כתבה אוטוביוגרפיה ביידיש, מרי דה ל'אינקרנסיון השאירה אוטוביוגרפיה ספיריטואלית ומאות מכתבים על חייה בקרב האינדיאנים, ומריה סיבילה מריאן השאירה מכתבים ומחקרים על חרקים באירופה ובסורינאם. כאן נזדמנה לי אפשרות לבדוק את חשיבותם של מיגדר ושל מיגריים מיגדריים בחייהן, לבחון את ההשלכות של השתייכותן הדתית והתעסוקתית ולבדוק את הדפוסים השונים של נישואין והורות. ניסיתי להרחיב את הגישה המיקרו-היסטורית כדי לבדוק מן השוליים כמה מסלולי חיים באירופה. ובפעם הראשונה יכולתי לעסוק במחקר רחב-היקף על דמויות, שמחוץ למרחב השפה הצרפתית שבו פעלתי עת ארוכה כל כך, ללמוד למשל לקרוא יידיש, שפת סבתי מצד אמי, ולבחון את המקורות היהודיים בגרמניה, שאימה עליי כל כך בתור ילדה. עתה הייתי בעצמי סבתא לנכדים, והנה אני בספריות של רוסיה, גרמניה, הולנד, קויבק וסורינאם. בחרתי לעשות זאת, אך חשתי כאילו זכיתי במתת.

בשלב מוקדם יחסי בפרויקט הבנתי, שהוא מצריך המשגה מחודשת. עד כמה היו הנשים האלו ייצוגיות כללות הכל? מבחינת סגנון עבודתן העירוני ואולי בכמה היבטים של חיי המשפחה שלהן. אך כמה נשים חצו את האוקיינוס כדי לייסד מנזר אורסוליני בקויבק, או הפליגו בגיל חמשים ושתיים במעלה נהר סורינאם אל תוך הג'ונגלים כדי לחפש זחלים ופרפרים? אפילו לאוטוביוגרפיה של גליקל היו כמה מאפיינים ייחודיים. החלטתי להפוך את אופיים היוצא-דופן של המקרים שבדקתי לייתרון ולחשוב בעזרתם על השאלה: מאין נובעים חידוש ויצירתיות בחיי נשים במאה השבע-עשרה, במקום שקשה היה לצפות לכך ממלכתחילה. אולי זה יכול לעזור כדי לחשוב מחדש על חיי גברים. התחלתי לשחק ברעיון של ה"שוליים", רעיון חשוב עבורי לא כיוון שבזמן האחרון נעשה בו שימוש בהקשר הדקונסטרוקציה בנוסח דרידה, אלא משום האמביוולנטיות שלי-עצמי במשך כל חיי ביחס למרכז. כל אחת משלוש הנשים הייתה בשוליים – הדתיים, החברתיים, הגיאוגרפיים, בין מבחירה ובין מאונס. כל השלוש הפכו את השוליים הללו לאזור ספר, שבו ניתן לגלות דברים; כל השלוש הגדירו את השוליים מחדש כסוג של מרכז, או לפחות כמקומות שבהן העדיפו לחיות.

האם יכולתי להשאיר את התזה שלי כך? האם לא הייתי צריכה לשים לב יותר לעובדה הפרדוקסלית, ש"מימושה העצמית" של מריה דה ל'אינקרנסיון הייתה חלק מן הפלישה הצרפתית אל תוך מעבה היער האמריקני, לכך שעוזרי המחקר של מריה סיבילה מריאן היו עבדים אפריקנים ואינדיאנים? ומה בדבר גליקלה, שהעלתה על הכתב סיפורים חסרי-רגישות מאירופה, סיפורים על עמי "פרא" ועל נוסעים יהודים טובים?

הגיע הזמן עבורי לשאול את השאלות הללו. עמים בלתי אירופיים, או לפחות גישות אירופיות לעמי העולם החדש, מילאו אמנם תפקיד קטן בכמה מעבודות המוקדמות, אך בשום פנים לא מילאו תפקיד מרכזי בטיעוני. בשנות הששים נראתה ההיסטוריה הקולוניאלית הצרפתית מנותקת מן הגישות החדשות המרגזות במחקר ההיסטוריה הצרפתית — בניגוד למה שהתרחש כבר אז בהיסטוריה של ספרד החדשה ושל האצטקים. ב-1990 הייתה כבר התמונה שונה מיסודה. ידעתי זאת מתוך היכרות עם עמיתים מצוינים העוסקים בהיסטוריה לא-מערבית ומתוך הפעילות במרכז דיוויס בפרינסטון, שעתה עמדתי בראשו, ושהקדיש שנתיים לדיונים על אימפריאליזם, קולוניאליזם ומה שבעקבותיהם. בנשים בשוליים החלטתי לכן להקדיש תשומת לב רבה למודלים השונים של האחר, שניתן היה לאתר בכתבי כל אחת מן הנשים; הדגמים היו שונים מזה באופן מעניין. החלטתי גם להכליל נשים לא-אירופיות בספר, לתאר אותן לא רק כמושא דומם לתשומת ליבן של הנשים האירופיות אלא גם את המענה הפעיל שלהן למפגש איתן. ניסתי לדמין מתוך המקורות האינדיאנים והאפריקניים, כיצד התבוננו במארי כריסטין האנשים

שהטבילה לנצרות, מה היו אומרים עוזריה האפריקנים והאינדיאנים של הגברת מריאן על החרקים והצמחים, שמיסגרה בתוך ספר הטבע שלה. שאלתי, האם ניתן למצוא הדים של תרבויות לא אירופיות בכתביה של מארי ובתיאוריה של מריה סיבילה.

עתה, לאחר שהספר התפרסם, אני מרגישה כאילו מקומי השתנה לתמיד בתור היסטוריונית של אירופה. צרפת היא עדיין הארץ שאליה יש לי הקשר הארוך והעמוק ביותר, אך יש עוד סיפורים שהייתי מאוד רוצה לספר – על אנשים שחיו פעם ביערות הגשם של סורינאם, או לאורך חופי נהר סנט לורנס, או – בפרויקט המחקר החדש שלי על עירובי תרבויות – הנוודים בנתיבי השיירות של צפון אפריקה.

*

אני מספרת על חיי המחקר האלה ללא סדר ברור. מצד אחד, נראה שהחיים חוזרים על עצמם. השוליים והמרכז של נערוטי חוזרים ומשוחקים שוב ושוב בהקשרים שונים. אני כותבת הפועלים אל תוך ההיסטוריה, אחר-כך את הנשים, אחר-כך יהודים, ולבסוף פונה לאינדיאנים ולאפריקנים, כאילו אני מוצאת את עצמי שוב ושוב באיזו משימת חילוץ. האם הכתיבה ההיסטורית אינה אלא כתיבה על עצמנו, ככל שננסה לכבד את הטקסטים שהוריש לנו העבר? מצד שני, חיים נראים חסרי-מנוחה כל-כך, רצופים במעברים ממקום למקום ומנושא לנושא. ניסיתי לאלף אותם במהלך הסיפור, בכך שקשרתי כל מיפנה בעשור ובמקום מסוימים, כשאני מנסה להראות, כי כל תמורה בדרכי העבודה שלי ובנושאים בהם עסקתי צמחה מתוך עבודתי המחקרית הקודמת, וכי למרות שמקורות מילאה תפקיד, כל תמורה זו היתה קשורה גם בבעיות מרכזיות במחקר ההיסטורי, בפוליטיקה ובתרבות של הזמן. ועם זאת, כשאני מספרת על זה, ראשי סחרחור עלי. למה אני לא מתיישבת ומתמידה בנושא אחד? מה סיבת החיפוש המתמיד הזה אחר חידוש?

אלה שאלות שעולות מתוך הדברים שאמרתי כאן ומתוך הדרך שבה אמרתי אותם. כשאני חושבת, איך הרגשתי לחיות חיים של מחקר, השאלות נעלמות מאליהן. לימוד העבר היה תמיד שמחה מתמדת, תחום מיוחד במינו של תשוקה אינטלקטואלית. את המיגבלות ההכרחיות של עבודת מחקר היסטורית – למצוא עדות לאל טענה – קיבלתי על עצמי מרצוני החופשי: החיפוש אחר עדויות הוא סוד ההנאה שבדבר. השגיאות שעשיתי – למשל, פרויקט שלא השלמתי (או כמו שאני מנסה לומר לעצמי, עדיין ממתין להשלמה) – נראות טריוויאליות בייחס לשגיאות החשובות באמת, כמו אלה שעשיתי בתור הורה לילדים. ומעבר לכך, מחקר העבר גומל לאלה העוסקים בו, אם ניחנו ברגישות מוסרית, ונותן בידיהם כלים לבחינה ביקורתית של הדברים. ככל שהזמנים רעים, ככל שעצומה אכזריותם, אפשר להבחין בכמה גרעינים של התנגדות, של סבר פנים יפות או של טוב. גם במצבים היסטוריים אפלים וחסרי-מוצא, אפשר למצוא בצורות מאולתרות של התמודדות איתם. ולא משנה מה מתרחש, אנשים ממשיכים לספר סיפורים על כך ולהעביר אותם להעתיד. וככל שההווה נראה סטטי ומייאש, העבר מזכיר לנו, ששינוי יכול להתרחש. הדברים יכולים להיראות אחרת. העבר הוא מקור בלתי-נידלה לעניין, ויכול להיות אפילו מקור לתיקווה.

מחקרים מאת נטלי זמון דיוויס הנזכרים בטקסט:

"Holbein's 'Pictures of Death' and the Reformation at Lyons", *Studies in the Renaissance* 3 (1956), pp. 97-130

- "The Protestant Printing Workers of Lyon in 1551", in G. Berthou, et al., *Aspects de la propagande religieuse* (Geneva, 1957), pp. 245-257
- "Strikes and Salvation in Lyons", *Archiv für Reformationgeschichte* 56 (1965), pp. 48-64.
- "Publisher Guillaume Rouille, Businessman and Humanist", in R. J. Schoeck, ed., *Editing Sixteenth Century Texts: Papers Given at the Editorial Conference University of Toronto October 1965* (Toronto, 1966), pp. 72-112
- "A Trade Union in Sixteenth-Century France", *Economic History Review* 19 (1966), pp. 48-69.
- "Poor Relief, Humanism and Heresy: The Case of Lyon", *Studies in Medieval and Renaissance History* 5 (1968), pp. 246-249.
- "The Reasons of Misrule: Youth Groups and Charivaris in Sixteenth-Century France", *Past & Present* 50 (1971), pp. 41-75
- "City Women and Religious Change in Sixteenth-Century France", in Dorothy Gies McGuigan, ed., *A Sampler of Women's Studies* (Ann Arbor, 1973), pp. 17-45
- "The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France", *Past & Present* 59 (1973), pp. 51-91, with rejoinders, 67 (1975), pp. 127-129, 130-135
- "Assistance, humanisme et hérésie: Le cas de Lyon", in Michel Mollat, ed., *Études sur l'histoire de la pauvreté: Moyen Age-XVIe siècle* (Paris, 1974), pp. 761-824
- Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays* (Stanford, 1975)
- "Ghosts, Kin, and Progeny: Some Features of Family-Life in Early Modern France", *Daedalus* 106 (1977), pp. 87-114
- "Women on Top: Symbolic Sexual Inversion and Political Disorder in Early Modern Europe", in Barbara A. Babcock, ed., *The Reversible World: Symbolic Inversion in Art and Society* (Ithaca, NY, 1978), pp. 147-190
- "Gender and Genre: Women as Historical Writers, 1400-1820", in Patricia Labalme, ed., *Beyond Their Sex: Learned Women of the European Past* (New York, 1980), pp. 153-182
- "From 'Popular Religion' to Religious Culture", in Steven Ozment, ed., *Reformation Europe: A Guide to Research* (St. Louis, 1982), pp. 321-341
- "Women in the Crafts in Sixteenth-Century Lyon", *Feminist Studies* 8 (1982), pp. 46-80
- The Return of Martin Guerre: Imposture and Identity in a Sixteenth-Century Village* (Cambridge, Mass., 1983)

"Charivari, Honor, and Community in Seventeenth-Century Lyon and Geneva", in John J. MacAloon, ed., *Rite, Drama, Festival, Spectacle: Rehearsals Toward a Theory of Cultural Performance* (Philadelphia, 1984), pp. 42-57

Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France (Cambridge, 1987)

"Fame and Secrecy: Leon Modena's Life as an Early Modern Autobiography", *History and Theory* 27 (1988), pp. 103-118; reprinted in Mark R. Cohen, ed., *The Autobiography of a Seventeenth Century Venetian Rabbi: Leon Modena's Life of Judah* (Princeton, 1988), pp. 5-70

Women on the Margins: Three Seventeenth-Century Lives (Cambridge, Mass., 1995)

לקריאה נוספת:

Janet Adamy, "Reds: Among the Maize and Blue", *The Michigan Daily Online* 4.11.1997, <http://www.pub.umich.edu/daily/1997/apr/04-11-97/news14.html>

Roland Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York, 1950)

Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World* (Cambridge, Mass., 1968; first Russian edition, Moscow, 1965)

Mary R. Beard, *Woman as Force in History. A Study in Tradition and Realities* (New York, 1946)

Marc Bloch, *L'étrange défaite. Témoignage écrit en 1940* (Paris, 1946; new edition Paris, 1990); *Strange Defeat: A Statement of Evidence written in 1940* (London, 1949; New York, 1968).

Marc Bloch, *La société féodale*, 2 vols. (Paris, 1939-1940; new edition Paris, 1949); *Feudal Society* (London, 1961)

Peter Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies* 61 (1971), pp. 80-101; reprinted in *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley, 1982), pp. 103-152

Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, tr. S. G. C. Middlemore (Oxford. 1945; first English edition, London, 1878)

Jill Ker Conway, *The First Generation of American Women Graduates* (New York, 1987)

Michel Foucault, *Histoire de la Folie à l'âge classique* (Paris, 1972); *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason* (New York, 1965)

Michel Foucault et al., eds., *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère. . . : un cas de parricide au 19e siècle* (Paris, 1973); *I, Pierre Rivière, having slaughtered my mother, my sister, and my brother...* (New York, 1975)

Leona Gabel, ed., *The Commentaries of Pius II*, trans. Florence Alden Gragg. *Smith College Studies in History* 22 (1936-37), 25 (1939-40), 30 (1947), 35 (1951), 43 (1957).

Carlo Ginzburg, *I formaggio e i vermi: il cosmo di un mugnaio del '500* (Turin, 1976); *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller* (Baltimore, 1980)

Pierre Goubert, *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730: Contribution à l'histoire sociale de la France du 17e siècle* (Paris, 1960)

Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century* (Cambridge, MA, 1927)

Henri Hauser, *Ouvriers du temps passé* (Paris, 1899; 5th ed. Paris, 1927)

Eric Hobsbawm, *Primitive Rebels: Studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th century* (Manchester, 1963)

Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (Paris, 1975); *Montaillou: Cathars and Catholics in a French Village, 1294-1324* (London, 1978)

Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les Paysans de Languedoc* (Paris, 1966); *The Peasants of Languedoc* (Urbana, 1974)

James K. McConica, *English Humanists and Reformation Politics under Henry VIII and Edward VI* (Oxford, 1965)

David Pinkney, "American Historians on the European Past", *American Historical Review* 86 (1981), pp. 1-20

Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England* (London, 1971)

Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, 7 vols. (Paris, 1943-1958)