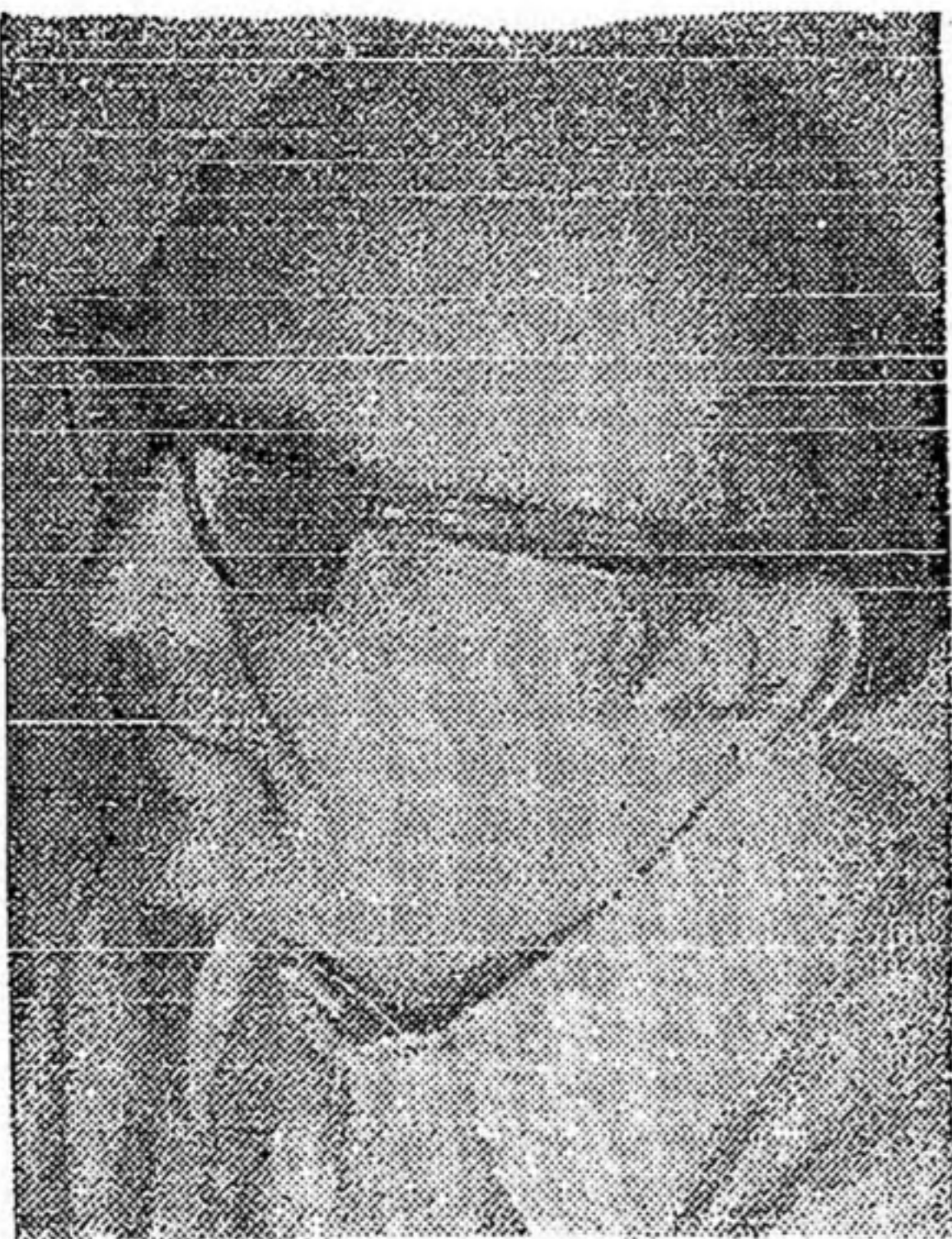


# היכולת לחיות - היכולת לשכוח



אהרון אפלפלד

כי ריח זה מנלים אותנו" ("הגילוי האחרון"), "אדני הנחר" (עמ' 98). ואנכי, חושיתיה היא אחד החושים העשירים בסיפוריך.

— מהיכן נובעת תחושה זו? הנקודה הטראגית היא בכך שהעם היהודי בחלקו הגדול עמד בשנות 30 בפני התבוללות, בשנות קצר או קצת יותר ארוך. בא גורם מבחין ואומר: אתה אולי שכתת אבל אני מוכיח לך ומעלה נגדך כתבי-אשמה. ברצונך או שלא ברצונך — אתה יהודי. הדגם הוא "המשפט" של קאפקא. בוקר אחד אתה מוצא עצמך נאשם. הקטגור מעלה נגדך כתבי-אשמה, תוצא להורג ברצונך או שלא ברצונך. אדם מאמין יודע מה זה למות על קידוש ה', אבל כשהאמונה נחרקת מתוכו — מתחיל הנאשם לשאול את עצמו. אולי זה האף שלי. אולי האזניים, אולי הריח. כיוון שהאשמה היא באסוריות מליע גמ הנאשם לאבסורד. העיקר שיוכל לבסוף לומר: מצאתי את הפתרון.

היהודי ראה בגוף — דמוניות, בטבע — איים. חוש הריח קשור בדיקפה, בידי, מניח את הנמלט ומנחה את הרוח. לא נתיי דפתי לכך אם חוש זה מפתח אצלו יותר או פחות, אבל מה שלא עשה חוש הריח עשהו הצידי.

היארי נוף וטבע הופכים מקום הישוב בסיפוריך, וימאידך היום ג'בוירך אימה בפני הפוריות של הטבע, בפני "הקו הרוחני"? איד אתה מסביר את ריבוי הדימויים מעולם בעלי-החיים, העיקר העיסות, בסיפוריך?

— הנחף הוא יסוד אלוטוסטראטיבי המועמד בניגוד לתוויה יהודית מסוימת. היהודי שהיה אורבאני' מטבעה על כוחה במובן מסויים, ראה בגוף איזה יסוד דמוני. השדות, היער, היו מקור של אימה. החיים בגטו או בעיריה קטנה, לא היו משופעים בירוק, השדות, האדמה, כל שהוא ירוק, גם המים היו מקור של סכנה — נחש או גוי. במלחמה נחזקה התחושה של הטבע כאויב. בעיני האינטלקטואל היהודי די (כמו במשפחה ב, כאישון העין) הטבע נתפס כחיים, וכל מה שחוזן לטבע הוא-המוות. ברוב השנופים בסיפורים הם ממוטים, אלה גופי-הילדות שלי, שאני מתחק ממוקם למוקם. גדלתי באחווה גדולה. היחה לי הודמנות להתבונן בבעלי-חיים מקרוב וגם בנפשות. קשה לעשות הפרדה בכתיבה בין מה שאירע לי בילדות לבין משה היצירה.

האם אתה מנאנין בגיוריה? — איני חושב את הגורל כמובן המיסטי, דטרמיניסטי, אלא כעובדה שאינך יכול להימלט מפניה, אדם נולד וימי שלא ברצונך, ובאמצע — פועלים זכרונות (סוף בעמוד 8)

האם אתה רואה קשר ביחתי בין ההתנוונות הרחי הזית, התרבותית, של החברה היהודית כפי שהיא מתוארת ב"כאישון העין", למשל, לכך המליה הפרי כיהאח בעקבותיה באותו סיפור?

— לא ייתני מעביר היבטים סיבתיים. נדמה לי שהספרות המודרנית — וקאפקא היה לה מורה-דרך — השתחררה מן האמונה שאפשר לייחס סיבתיות לכל תופעות. ההתנוונות בקרב יהדות ארצות-הברית בזמנו דומה מאוד למחואר ב, כאישון עין" ערב נשואה. הסיפור עוסק בעודף תרבות, בעידן רוגישות שבביאים מליה. היסודות האינטלקטואליים נטו מאז לתמוך לכליון-עצמי.

האם המעבר מן הניכור היחיד אל הניכור הכמעתי קשור אף הוא בעודף הוירטון של הויריך? — כיוון שהלכתי בדרך החיפוש, היה עליי להת- יודע החילה אל הניכור הבודד או אל הזוג — שני גברים, גבר ואשה, גבר וילדה, נראה לי כי דמויות בצמדים מובלטת בדיחום. כמו שנקרעו מהוך החברה כאילו פלט אותם הים, כרוכים זה בזה בעלי-כורחם, כבולים ללא בחרה. כיוון ששהייה לאורך ימים בייחי דחה או בזוג סיפה כליון עצמי וכיוון שחיים מסביב גמישים, מתלקטים סביבם אנשים בודדים אחרים, אחד ועוד אחד, ואלה מצאים שפת התייחסות הדדית.

הגיבור הקבוצתי מתחייב לפעמים בנקודת-ראות קונקרטייה. אלה דמויות שצמחו מתוך מסע, מצאו את עצמם במהנה, בעדה, בבריחה — בקביעה. המיד היחי אחד בתוך שיריה, יהודי אנונימי כזה רודף אותם גם כשהתפרדה ההבילה. היהודי כחיד נוגע יותר ללב מבחינה ספרותית. אבל השיריה היחה חלק מן הגיור שלי. ואחרי זה היצון להשתחרר מן השירי זה. אחרי-כך הופכת ההחנסות לדמיון ומתגלגלת בשיריה כסוג אחר. השואה נכנסת לתחום האגדה, לתחום המיתוס.

האם אתה סבור שהשואה יכולה לעמוד יחיד לעיי ציפי ספרותית?

— נקודת-המוצא שלי גם אם לא המיד נתתי לעצמי דיווח-שבוך, היחה להגיע לראית הדברים מנקודת-ראות של היחיד. הטלתי על עצמי להיות מושא של אקספרימנט, עשיתי מעצמי כל זכך גיבירי. רק כשאתה מדבר על נער או על אשה בסיטואציה קונקרטייה, אתה מגיש אל עצמך, כדי להימנע מהכללה יש להעביר את הדברים דרך המעבדה האישית. כדי להגיע למוקם מסויים — לא לאמת המוחלטת — יש להסתכל דרך הפריזמה של היחיד בסיטואציות שונות. מנקודת-ראות זו היו ודאי אנשים שבתוך האימה נסביב זכו לאושר גדול, מפני שהיו מאוהבים, למשל.

כולנו יודעים לחיות את השואה — זה גורל האדם, או הגורל היהודי

כשאנחנו אומרים, שואה אחרונה עושים הכללה והכללה יוצרת מרחק, אבל אם השואה זה ילד, ספסל, פוסט-הילום — מסיטואציה בעשית קרובה מוצרית וכולנו נמצאים בתוכה. ביקשתי להוציא את הדברים מתוך הכללה ולעשותם קונקרטיים, כולנו יודעים לחיות את השואה. כולנו יודעים לחיות מספר שנים קצוב, מולנו אסירים. מולנו גמלטים. אלא ששם הבעי יות הקיומית הגדולה באו לירד ביטול חד ביחור. שאלתך צונחת מתוך ראיית השואה כמשנה מוחין לחיים. אם לא נתייחס לעניין הכמנתי, שהי באופן מוחתי כל אחד עומד בתור. נידון לפירוד, לבדידות, אם תרצי — זה האדם, זה גורלו ואם תרצי זה הגורל היהודי. האם אני מוציא את הקיום היהודי מתוך לאקזיסטנציה הכלל-אנושית? כשם שבמתייכלא יש מי שיושב כחא מרווח יותר ויש מי שיושב בצינוק, מי תאים לאסירים מליליים וזאסירים פוליטיים, כל גם באקזיסטנציה. המלה שואה, שנקודה אומקראי משמעה שואה פת, הוציא אותה כביכול מחוץ להקויות-הטבע, כשי אדם מתקשה להתמודד עם תופעות הוא מכליל הכי ללות וכך מוציא עצמו מתחומן, וזה מוצא מובן מבחינה פסיכולוגית. אין כל ספק שהיסטוריון שיבוא לבדוק את התופעה ימצא בה גם איכות אחרת. אבל נקודת-המוצא שלי היא היחיד, אני יכול לתאר לעצמי שאדם שאיבד את הוריו בניסיונות אחרות נמצא בסיי שואה דומה, מבחינת היחיד, למי שאיבד את הוריו בשואה. איננו ניסגלים לתפוס בתודעתנו מיליונים הרוגים, אנתנו ניסגלים לתפוס לכל היותר את הכאב הקטן שלנו.

האם-עלי-סייכן אתה עוקף את האיים ביותר? — כשאנו אומרים האיים ביותר אנתנו מתכוונים למות בכל גילוייה. והמות זו נקודת-הסוד שמתקרבים אליה, אבל איך-שהוא נמצאים תמיד עלי-יד ולא בתוך. ועלי-כן זה שייך למה שמעבר למילים, אני נוקק למי לים בחומר שאני חש אותו במילים, יש ספרות, בנפש ומחוצה לה. שיליים לא יגיעו אליהן. תקראי לזה הרגשה של חילול או של חוסר-אונים — תקושי נובע ממחנות חנומר, ממוחתן של הספריות האלה. כל מוות של יחיד — מוטב לרעד בפניו ולא לדבר. על אחת כמה וכמה מוות בהמון. זה הופך להיות כמעט אפוקליפטי. אתה יכול לשהוק או לעצוק, גם השתיקה וגם הצעקה לא ביטי לחוסר-אונים, אתה לא יכול לבצע. כשאתה מתייחס למותו של יחיד במהנה שבכל יום נהרגים בו אלפי איש, אתה הופך להיות גרוטסקי. נוצרת דיספורציה. ולמה דווקא מותו שלו? אתה מרגיש אשם ביחס לכל האחרים.

האם משתמע מברריך שטוקה מי שרואה כך סופר הניספ האימתני-השואה?

— הניסוח של קצה בוטה, נקודת-המוצא שלי היא מצב, אנושי, ואינני מוציא את אימת-השואה מן המצבים האנושיים. אינני עושה מיסטיסיקאציה של השואה. יש הרבה עלום בחיים, אבל יש הבדל בין הודאה בנקודות עלומות לבין מיסטיסיקאציה. ואף אינני עוסק בטוב ורע או באשם ותף, הדמויות בניי בילה, כאישון העין" הורסות את עצמן, הן עושות שואה לעצמן. אינני יכול להסכים עם הכללה כמו "סופר השואה". אינני סבור שהשואה היא זמן מרוחק ואנחנו חיים בזמן אחר. לכל סופר יש מגמה להוציא את כתיבתו מעבר למוקמו ולזמנו. כל מה שצמוד מדי לזמן ולמוקם, בחכרא יהיה מחר חסר משמעות. כל מעשה-האנוש שואף להקיף, לנגוע באנושי הגיהן להעביר — הכאב, הבדידות, האישי.

האם אתה מוכן במידה מסויימת על ידיעה מוקד דמת של הקורא? ביצר ישמע על קורא לא יהודי, למשל, הקטע הבא: "ריחתי לשאול את כבודך, אמר האופה בהנצחה רבה, וכיצד תבועע ההקערה", "כך כבת, הנסיעה ברכבת מלכת. לאי-כן" (באדנהיים" עמ' 56).

— אני כותב את הסיפור בעברית מתוך הגנה שהקורא שלי יודע כי בין השנים 39-73 היו כך וכך מלחמות. לכל מושפה ה'ארגון שלה. האם יכול מי שאינו בין-המשפחה להבין מה זה יום-הכיפורים? יש לנו עשרות ימי-כיפורים בתודעתנו. זה שייך לסודות חשבת. אם נתרגם סיפור של עגנון לאנגלית האם לא נוסף הערת-שוליים כשנגיע לתרגום המלה יום-הכיפורים? אני מספר את הסיפורים לעצמי ולאני שים קרובים מתוך הנחה שהדברים מובנים להם מאלהים.

כדאי לעשות השואה קטנה כתיבתם של סופרים מבחין הרואים את הדברים לא מבפנים, לכתיבתם של סופרים מבפנים. כשאתה קורא את "אחרון הצדיקים" של שווארצבארד נוצר רושם שה יהודי הוא צדיק-עולם, קדוש, אבל אני, המכירים זה את זה, יודעים שאיננו צדיקים. ואז ייתכן שבסיפור שנכתב בידי סופר יהודי, מתפש לו איש יהודי אחרי המלחמה אינו נערה איטלקיה קטנה, כמה מן הדברים שאומרים ניבוריך על עצמך, אלמלא נכתבו בידי יהודי ודאי היינו כואשימים את כותבם בנאשימויות. כך, למשל, אומר זאמקחי "מחור, כואו יצאתי אל הנודים למרתי להבחין בין יהודים ושאינם יהודים, על פי הריח, ריח זה יש לנו. מייגה של תפוחים עשבים וריח סבור. וכנראה ששל

הספציפיות. הבנתי שהראייה לא יוכל לשמש אותי הצרכי. אחד האמצעים שהסתייעתי בהם היה השפה כמכשיר מסיקאלי. לא תמיד השתמשתי במלה מצד משענה הניכני, הלכתי אל המסיקא, אל התייבאציה, לא רק של המלה אלא גם של המשפט והקטע. אני משקיע מאמץ כדי לעצב את המשפט, את הקטע, לאינו שהיא מנגינת.

האם המעבר מן הניכור היחיד אל הניכור הכמעתי קשור אף הוא בעודף הוירטון של הויריך?

— כיוון שהלכתי בדרך החיפוש, היה עליי להת- יודע החילה אל הניכור הבודד או אל הזוג — שני גברים, גבר ואשה, גבר וילדה, נראה לי כי דמויות בצמדים מובלטת בדיחום. כמו שנקרעו מהוך החברה כאילו פלט אותם הים, כרוכים זה בזה בעלי-כורחם, כבולים ללא בחרה. כיוון ששהייה לאורך ימים בייחי דחה או בזוג סיפה כליון עצמי וכיוון שחיים מסביב גמישים, מתלקטים סביבם אנשים בודדים אחרים, אחד ועוד אחד, ואלה מצאים שפת התייחסות הדדית.

הגיבור הקבוצתי מתחייב לפעמים בנקודת-ראות קונקרטייה. אלה דמויות שצמחו מתוך מסע, מצאו את עצמם במהנה, בעדה, בבריחה — בקביעה. המיד היחי אחד בתוך שיריה, יהודי אנונימי כזה רודף אותם גם כשהתפרדה ההבילה. היהודי כחיד נוגע יותר ללב מבחינה ספרותית. אבל השיריה היחה חלק מן הגיור שלי. ואחרי זה היצון להשתחרר מן השירי זה. אחרי-כך הופכת ההחנסות לדמיון ומתגלגלת בשיריה כסוג אחר. השואה נכנסת לתחום האגדה, לתחום המיתוס.

האם אתה סבור שהשואה יכולה לעמוד יחיד לעיי ציפי ספרותית?

— נקודת-המוצא שלי גם אם לא המיד נתתי לעצמי דיווח-שבוך, היחה להגיע לראית הדברים מנקודת-ראות של היחיד. הטלתי על עצמי להיות מושא של אקספרימנט, עשיתי מעצמי כל זכך גיבירי. רק כשאתה מדבר על נער או על אשה בסיטואציה קונקרטייה, אתה מגיש אל עצמך, כדי להימנע מהכללה יש להעביר את הדברים דרך המעבדה האישית. כדי להגיע למוקם מסויים — לא לאמת המוחלטת — יש להסתכל דרך הפריזמה של היחיד בסיטואציות שונות. מנקודת-ראות זו היו ודאי אנשים שבתוך האימה נסביב זכו לאושר גדול, מפני שהיו מאוהבים, למשל.

כולנו יודעים לחיות את השואה — זה גורל האדם, או הגורל היהודי

כשאנחנו אומרים, שואה אחרונה עושים הכללה והכללה יוצרת מרחק, אבל אם השואה זה ילד, ספסל, פוסט-הילום — מסיטואציה בעשית קרובה מוצרית וכולנו נמצאים בתוכה. ביקשתי להוציא את הדברים מתוך הכללה ולעשותם קונקרטיים, כולנו יודעים לחיות את השואה. כולנו יודעים לחיות מספר שנים קצוב, מולנו אסירים. מולנו גמלטים. אלא ששם הבעי יות הקיומית הגדולה באו לירד ביטול חד ביחור. שאלתך צונחת מתוך ראיית השואה כמשנה מוחין לחיים. אם לא נתייחס לעניין הכמנתי, שהי באופן מוחתי כל אחד עומד בתור. נידון לפירוד, לבדידות, אם תרצי — זה האדם, זה גורלו ואם תרצי זה הגורל היהודי. האם אני מוציא את הקיום היהודי מתוך לאקזיסטנציה הכלל-אנושית? כשם שבמתייכלא יש מי שיושב כחא מרווח יותר ויש מי שיושב בצינוק, מי תאים לאסירים מליליים וזאסירים פוליטיים, כל גם באקזיסטנציה. המלה שואה, שנקודה אומקראי משמעה שואה פת, הוציא אותה כביכול מחוץ להקויות-הטבע, כשי אדם מתקשה להתמודד עם תופעות הוא מכליל הכי ללות וכך מוציא עצמו מתחומן, וזה מוצא מובן מבחינה פסיכולוגית. אין כל ספק שהיסטוריון שיבוא לבדוק את התופעה ימצא בה גם איכות אחרת. אבל נקודת-המוצא שלי היא היחיד, אני יכול לתאר לעצמי שאדם שאיבד את הוריו בניסיונות אחרות נמצא בסיי שואה דומה, מבחינת היחיד, למי שאיבד את הוריו בשואה. איננו ניסגלים לתפוס בתודעתנו מיליונים הרוגים, אנתנו ניסגלים לתפוס לכל היותר את הכאב הקטן שלנו.

האם-עלי-סייכן אתה עוקף את האיים ביותר? — כשאנו אומרים האיים ביותר אנתנו מתכוונים למות בכל גילוייה. והמות זו נקודת-הסוד שמתקרבים אליה, אבל איך-שהוא נמצאים תמיד עלי-יד ולא בתוך. ועלי-כן זה שייך למה שמעבר למילים, אני נוקק למי לים בחומר שאני חש אותו במילים, יש ספרות, בנפש ומחוצה לה. שיליים לא יגיעו אליהן. תקראי לזה הרגשה של חילול או של חוסר-אונים — תקושי נובע ממחנות חנומר, ממוחתן של הספריות האלה. כל מוות של יחיד — מוטב לרעד בפניו ולא לדבר. על אחת כמה וכמה מוות בהמון. זה הופך להיות כמעט אפוקליפטי. אתה יכול לשהוק או לעצוק, גם השתיקה וגם הצעקה לא ביטי לחוסר-אונים, אתה לא יכול לבצע. כשאתה מתייחס למותו של יחיד במהנה שבכל יום נהרגים בו אלפי איש, אתה הופך להיות גרוטסקי. נוצרת דיספורציה. ולמה דווקא מותו שלו? אתה מרגיש אשם ביחס לכל האחרים.

האם משתמע מברריך שטוקה מי שרואה כך סופר הניספ האימתני-השואה?

— הניסוח של קצה בוטה, נקודת-המוצא שלי היא מצב, אנושי, ואינני מוציא את אימת-השואה מן המצבים האנושיים. אינני עושה מיסטיסיקאציה של השואה. יש הרבה עלום בחיים, אבל יש הבדל בין הודאה בנקודות עלומות לבין מיסטיסיקאציה. ואף אינני עוסק בטוב ורע או באשם ותף, הדמויות בניי בילה, כאישון העין" הורסות את עצמן, הן עושות שואה לעצמן. אינני יכול להסכים עם הכללה כמו "סופר השואה". אינני סבור שהשואה היא זמן מרוחק ואנחנו חיים בזמן אחר. לכל סופר יש מגמה להוציא את כתיבתו מעבר למוקמו ולזמנו. כל מה שצמוד מדי לזמן ולמוקם, בחכרא יהיה מחר חסר משמעות. כל מעשה-האנוש שואף להקיף, לנגוע באנושי הגיהן להעביר — הכאב, הבדידות, האישי.

האם אתה מוכן במידה מסויימת על ידיעה מוקד דמת של הקורא? ביצר ישמע על קורא לא יהודי, למשל, הקטע הבא: "ריחתי לשאול את כבודך, אמר האופה בהנצחה רבה, וכיצד תבועע ההקערה", "כך כבת, הנסיעה ברכבת מלכת. לאי-כן" (באדנהיים" עמ' 56).

— אני כותב את הסיפור בעברית מתוך הגנה שהקורא שלי יודע כי בין השנים 39-73 היו כך וכך מלחמות. לכל מושפה ה'ארגון שלה. האם יכול מי שאינו בין-המשפחה להבין מה זה יום-הכיפורים? יש לנו עשרות ימי-כיפורים בתודעתנו. זה שייך לסודות חשבת. אם נתרגם סיפור של עגנון לאנגלית האם לא נוסף הערת-שוליים כשנגיע לתרגום המלה יום-הכיפורים? אני מספר את הסיפורים לעצמי ולאני שים קרובים מתוך הנחה שהדברים מובנים להם מאלהים.

שאלתי את אהרון אפלפלד, אולי כדי לא לשתח בשאלות הקשות, לאופן הגייה שם של עיר אחת באחד מסיפוריך.

"כשכתבתי את הסיפור, מורכבה לדרווחי/י", השיב הסופר, "לא מיוותי כלל לערים ממוטות, אפשר שהיום דרווחיך היה בתארי-הכרוך. אני עסקתי בצילילי השמות בעלי ניגון סלאמי. רק לאחר זמן נתברר לי שאנחנו קיימת עיר בשם דרווחיך, אבל עיר בשם דרווחה אינה קיימת כלל."

הערת-אגב זו טרמזית על אחת מבעיות-היסוד בכתובתו של אפלפלד. "הגיורה שלי היא הודו" זהו, אך נעדרת זכרון, מעיר הוא על יצירתה ועדות זו תהומת את תחומי שיהומנו.

מרוצאת "הקיוני המאוהד" רוביעו באחרונה שני ספרים שלו: "סמאה עדים" (נכתב סיפורים) ו"שנים ושעות".

על ספרי החדיש אני שואלת את הסופר:

האם אפשר לראות בספרך האחרון "שנים ושעות" דמוי-רומן? ואם כן — למה הוא קמוע?

— ב"שנים ושעות" לא התכוונתי לתת רצף כרוני לזי אלא להוציא מספר שעות מתוך הרצף ולהקפאן, כיוון ספרי הראשון. "עשן" לשתי הנובלות שנת מה שכתבתי הוא יחידה אחת. נושא יסודי פנימי אחד מטריד אותי. אינני מעלה תימות חדשות, כך ודאי יש קשר בין ספרי הראשון. "עשן" לשתי הנובלות שנת פרסמו זה עתה, כתבי את שתי הנובלות בסמיכות וכן הרצפתי שיש קשר ביניהן. בדברים האימים שאירעו בין 1939 — זמן ההתרחשות של "באדנהיים" 1946 — זמן ההתרחשות של הנובילה, "1946" — לא נצתי. את האיים ביותר אנתנו קוטעים, שתי הנובי לוח לא לגבי ראשית וסוף, מבלי למצוא את האמר בע. לא הייתי מוכנה את, שנים ושעות" רומאן, משום שאין בו מלאות ריאליסטית הנדרשת מרומאן.

איך אתה מסביר את הקונטרה שבכל שיריך מאו הרי אתה רואה אתה ניהי יותר לגייז זמן ומקום?

— היצירה שלי היא זכרונות, אך נעדרת זכרון. הייתי בן שבע כשפרצה עיורון מוחלט, אני עושה רוקינג סטוקיה שתחילה עיורון מוחלט, קונסטרוקציה מטבעה היא עזורת. תחילה היה עלי להתוודע לאנ שים, להומר, היה עלי לדעת מינין אני בא. ביסוד הדברים מנה גרעין זכרונות, מה שקוראים בגרמנית אנוג'א, הייתי צעיר מכדי להעלות את הדברים להודעתי.

מינין הטייה לניסויים מושלי החברה, ספרים ועירייה מפורייה מוציא כאלה? והאם אין סתירה מסויימת בין מוחתן של דמויות אלה ובין השימוש במטאפוריקה מעורפת לאיך היאיך הריאית הפנימית העשית של הדמויות?

— בתחילת של גירושים, גיטאות ומחנות, איבד האדם את ממצדו יורד לאן שירד. פגישת המוחשית לוחה עם אנשים שירדו ממומדם, תמיד נדמה היה לי שאם אנשים נמצאים כאן ועכשיו הם ודאי נמצאו גם במקום אחר ובזמן אחר מבחינת הזמן היהודי. מכאן העיסוק ברובד בחייו זה גם בתקופות אחרות. ב"שנים ושעות" ובגובילה "כאישון העין" התרכזתי באריסטור קראטיה היהודית, רובד שלא עסקתי בו קודם לכן, ואשר לנטאפוריקה — לעיתים יש אהדות בין המטאפוריקה המעודנת ובין המציאות ולעיתים היא שומרת ומצריחה למציאות. כמו הוצאה-להורג בהרי הקארפאטים הנפלאים, כמו מוצארט במחנה-הריכוך. הדמויות בסיפורי אינו אובייקטיביות, הן, ברובן, אני בלבושים שונים, האם הן השלכה שלי? קשה להדוות בכך, אבל מבחינה פסיכולוגית זה נכון, ישנו כמובן המרחק האילוזיוני, אינני מתכוון לתת בדמויותי איפיון סצילוני אלא השלכות-נפש שונות. אין בסרי פוריי היאור ריאליסטי של בני-אדם.

האם העיסוק בדמויות שרובן ככולן נערי זכרון אינו מעמיד קשיים, ואולי אף עובר במסירה לעצם מעשה-הכתיבה?

— קיימת בסיפורי דיאקטיקה שמקורה בשני צרכים. מצד אחד הצורך לחזור אל הוויטאלי, כלומר לחיות, והיכולת לחיות לבד חלק גדול מגיבורי היא היכולת לשכוח. ומאידך, רצון, לדבוק בנכרון, מפני שהניכרון עושה אותך אנושי, בעודני אתה מגיע למצב של הילוד-היציוני. בדיאקטיקה זו נאבקתי חלק גדול מתהליך-היצירה וגם מן התוצר היצירתי הוא החיפוש אחר הזהות שהוא גם זכרוני וגם היסטורי.

אני מושתל להיות מודע למעשה-הכתיבה. כיוון שהלכתי אל זמן עיור ושקפה ואל תחושות עיורוח וקשות, היה עלי למצוא דרכים להתמודד עם הבעיות



לואי פוראן (מערומת האינספיוניזם במיזואון תיא" — רשימת בטמ' 8)

# היכולת לחיות

(סוף מעמוד 1)

השופית, אירציונאליות שהשליטה עליהן אינה כל-כך בידנו. יכולת-הבחירה שלנו מוגבלת מאוד. האם הבחירה קיימת בתחומים החשובים, העקרוניים של חינוך, זו שאלה של הרגשה סובייקטיבית. יש המרגישים שכל היתהם בידי הבחירה יש - החיים בצל האיום המטאפיסי הגדול, אנשים כמוני שעברו מלחמה מסויימת, האיום העלום עירער בהם את יסוד הבחירה ההפשית. בארץ רווחה הסיסמה: גדלנו בידנו בכור הזה ועשה. אני מפרש מאוד תכונה אופטימית זו. היא היתה חלק מן הרצון להתנער - אך גם בזה היה לא מעט מן הגיחוך. יש באופטימיזם הזה משהו מן המשאלה.

אני עוסק באתיקה קטנה. אינני מתנער מן האתי. אבל אינני בא לשפוט את המידתי בקאטגוריה אתיות. הייתי בין גויים, אני מכיר אותם ומכיר את עצמי ומכיר את הסובבים אותי. אני עוסק בעיקר ביהודים ולא בגויים. וגם אינני עוסק בהאשמה, הגיבורים בספרות מדברים על יהודים וגויים לא מתוך שהם רואים את עצמם טובים מן הגויים אלא מתוך החייה. ולרוב מתוך האשמה עצמית. הגיבורים כה הטטניים כלפי עצמם וכלפי זולתם עד שבעצם החיטוט הזה יש מוטט צחי. בהתייחסות על עצם העובדה שהם נהרגו בהיים וזולתם במהים - יש כוונת צחי. אינני יכול להאר לעצמי אדם בלא יסוד צחי.

אך תבאר את העבדה עתהצחית הנוצרת של הרבנות אירוסת, שהיא חלק מנארגיההמים בין גויים ליהודים, אינה מופיעת כמעט בסיפוריך? האכיר היא עובד-אלילים יותר מנוצרי. מאידך, בכמה סיפורים יש נטייה לראות ביהודי את הנוצרי האכזרי כקרוב וכי מבצר? ("קטיף", "המחסה האחרון", "בגיא הפורה").

— בדיון-השבון אתה מתחיל מעצמך. אילו העי-מדת גויים מול יהודים הייתי צריך להעמיד משתו רש מאוד, צמאדם, מול משהו טוב מאוד. הייתי מעמיד תמונה סוציולוגית שלא התכוונתי לה. "קטיף" היא סיפור בקונטקסט נוצרי. המגזר השקט, הפעמני גם הילדה הופכת מעין ישו, לקרבן. וישו סופר למית, אבל אין הסיפור חורג מעבר להקשר הזה מפני שאז הייתי צריך להעמיק בצד שכנגד, שאיננו מופר לי, שאיננו אינטימי. לפניהם מתנסה הגיבור בהחזשה של קרבן, ביחוד בסיפור "בגיא הפורה". אם גם כמכפר? אולי, מכל מקום לא הייתי מודע לכך. היהודים כפי שהם מגיירים בסיפוריך הם שבץ. בעל גורל משותף והכונות פיסיות נורשות, לא תמיד סינפאמיות, שזהותם הרוחנית ואמונתם אפרו להם. מה פעם בעמירה על סממניה החיצוניים המולקלוריים מיים של זהות זו שבהם נתפשים גיבוריך - בעיקר לנימה הדילמה המראגית שבפניה אתה מעמיד אותם - גיבור ולמות או לשכוח ולהיות?

— אני מהמודד עם הדילמה שהעמדת בפני גיבוריך מן הצד הפסיכולוגי ואין לתרגם אותה במגזרים סוצי-לוגיים. היהודי בסיפוריך הוא יהודי בהתחוות, מי שאיבד את זהותו כיהודי, או מי שמחפש את זהותו. אין זו דמות מוגמרת בעמדותיה והשקפותיה, אין היא בטוחה שהיא יודעת מה זה יהודי. אלה דברים שבטראגדיה. כולם מבקשים את היהודי שבהם, והי יהודי שבהם הוא מה שהיה בזכרון, לעתים קרובות זה זכרון לא קונקרטי אלא בדוי. הם מבינים שמקור סבלם הוא בעצם היותם יהודים והם רוצים להגיע למקור הסבל. הייתי ילד שבא ממשפחה די מתבוללת, פתאים אומרים לי: אתה אשם ותוצא להורג. כיוון שאיתו ייחוד יהודי, מהותי, רוחני, לא היה ידוע לי, אמרתי: סימן שיש בי משהו היצוני, אולי איזה ריה, אחרת, למה כל זה בא לי? כמובן שיש גם צד היסי-טורי. השאלה למה שונאים אותנו? ואז גם עולה השאלה הנוגעת לתוכן - למה זה מהיב איתי. אם אני טובל בגלל היותי יהודי, לפחות אהיה מודע לתוכן הזה: מחמשים את התוכן בכיוונים שונים. היותי יהודי, היותך נרדה, חופכת להיות מסתורין.

החיפוש הזה והותף בחיפוש הזה יהודי האדם הוא אירציונליות ארטי שנוש לו יררחה רדי

הניים. הצרכים הארציים, מלחמת-הקיום, מכתיבים את מחלף-החיים, אך הצורך בחיפוש תכנים אינו הולך לאיבוד. נכון שאמונתם של הגיבורים אבודה להם ואין הם מגבשים השקפת-עולם, אבל הצורך למצוא את השורש הרוחני לא אבד. בגיאדם אינם מועלים עלי-פי סמיכה מסויימת, אצל אחד יהדות משמעה נרות-שבת שסבתו הדליקה - ובצדק את קוראה לזה יסוד מולקלוריסטי - אבל הוא מטעין את המעשה משמעות של ניצור לזה. החיפוש אחר זהות הוא חיפוש אחר יתדות. נכון שבגלל אובדן האמונה אין מגיעים, ונוצר מצב של גיחוך מסויים. כמו בטקסי החנוכה או בריכוזות. מוסיפים לעסוק בפולחן שנתרוקן מחוכן. אני עוסק באנשים שמחפשים. והחלטהצחית בנרות-שבת היא אחד מציוני-הדרך. עדיין יום כיסוד מטיל אינו אימה. ממבט ראשון נראה הכל מזויף, אבל מוכרחים להודות שיש דברים שאדם עושה מתוך התחייבות, זכרון, מחד. אם נתחיל מהתחלה נגיע לישות נוספת לבנון או אלבאניה. שהוא נוסח שטחי של החיים לבאטימיות.

האם ההיתממות לממכנים היצוניים שנתרוקנו מתוכן אינה מנמיחה לבאטימיות?

— יש להבחין בין "מריחה" מולקלוריסטית, שהיא אחרון קל, ובין מצוקה מטאפיסית. לגיבורים הרציי-ניים שלי יש להם געגועים אל המטאפיסי. כשאנחנו אומרים אלוהים אנחנו מתכוונים למשמעות החיים והחיפוש אחר משמעות הוא צורך גדול ואמיתי. מולקלוריים הוא וולגאריואציה של דברים גדולים. כיוון שכולנו באים מתוך קונטקסט יהודי מסוים, יש משמעות לחיבור שלנו עם האבות. לא להינם אני מחפש אחר מקורות יהודיים, תנ"ך, סילוסופיה יהודית, ניסטיקה יהודית. הצורך שלי לחפש את עצמי כיהודי, להתקרב למקורות הטראנסצנדנטליים שלי, הוא גם הצורך של גיבורי. אמילו אינם יודעים לאן הם הולכים ואם הם נאחזים בדרך בדברים התפללים.

אך אתה מסביר את העובדה שבמסע הימושיהם של גיבוריך אחרי זהותם הקיבוצית אין ארץ-ישראל תופסת מקום? ואולי להיפך, כמו שמשותמו מרבריי גיבור "העיר והביתונת": "עתה הוא, השמים בירוי-עלים השילו מטליו את הכל. הוא נשאר בלא חיבור" (עמ' 9).

— ארץ-ישראל נתפסה כמקום של אמונה והתגלות רוחנית מדורות האמונה. לגבי גיבוריך, כיוון שאבדה להם אמונתם, נתפסת ארץ-ישראל כמקום, ארץ ככל הארצות שבתן יושבים יהודים. ואולי כמקום ריקון של יהודים ואז מתעוררת תחושת הסכנה השמדה. החיפוש הוא קודם כל שיקום עצמן כאדם, מן הצד הנפשי, הרוחני, והוא קודם לצד חטריטוריאלי. יש קשר בין שני אלה רק כשאתה מייחס לטריטוריה משמעות רוחנית, בפשית. אגב, שאלה זו שאת שואלת אותי, שאלתי את הסופר סאול בלו בביקורו בארץ. יש ספרות אמריקאית יהודית גדולה וארץ-ישראל אינה קיימת בה או לגביה. זאת ועוד. ארץ-ישראל, משמע משאלות וציפיות ומחדים, ארץ-ישראל נשמע גורמאליואציה. לתחושה של גורמאליואציה מצטרפים פחדים מרבדים שונים. גורמאליואציה עשויה להתקשר עם גורמאליואציה - חיים חדשים, לנתק, להתחתן, לבנות משפחה ובית, סלון, ארבע כורסאות. כולם, ככה, נהרגו ואני בונה לי חיים חדשים. יש בזה כיצור. ארץ-ישראל כסוף-דרך-הנדודים, הפחד מטני קץ הנדודים. הגיבורים אינם מסוגלים לרמות את עצמם שארץ-ישראל היא בשבילם פתרון רוחני. כיוון שהם הסרי-אמונה. אחד הדברים שהדהימו אותי בפגישה עם בני-נוער שנולדו כאן היתה השאלה למה אנחנו צדיכים להיות כאן? גם כאן, ולא רק על חוף איטליה אחרי השואה, שואלים אותן שאלות. תפקידו של הסופר לחשוף, ואפילו הפצע פתוח. לעי-תים אנו משלים את עצמנו, רואים עצמנו בסיטואציה גורמאלית ומעלימנים עין מן הפצעים. איננו מרגישים באיזה מידה עבזרים פחדים אלה לדור הצעיר, ילידי הארץ. אינני חמיה כל כך על גיבוריך, אלא על אנשים צעירים שנולדו בארץ. הטראנספורמאציה לא נגמרה. לחשוב שאחה יכול למצוא אלפי צעירים ילידי-הארץ יושבים בגיורודק. הצינונת עשתה מאמי-צים גדולים להגיע לגורמאליואציה - ואיני בטוח שעלה בידה.

ראינה: ש. שמרה