

מצבה לאבות וסימן לבנים: האוטוביוגרפיה של עוז על רקע האוטוביוגרפיות של גורי, קניוק ואפלפלד

גרשון שקד

א. יהודי? ישראלי?

באוטוביוגרפיה יוצא המחבר לחפש את זהותו, ומשהוא מודע לה הוא חושף אותה ברבים כדרך שהיה רוצה להיות מזוהה. מבחינה זו אין האוטוביוגרפיה של עמוס עוז יוצאת דופן, אלא אופיינית. האוטוביוגרפיה מבטאת אמנם את היחיד, אולם כוללת חומרים ההופכים את וידויו לפן מן הפנים המגוונות של בני דורו, ותכניה דומים או קרובים לאלה שהעלו בני דורו. כל אוטוביוגרפיה מתארת חיים חד-פעמיים וייחודיים, אבל האוטוביוגרפיות של בני אותו דור מכילות תכונות משותפות וחושפות את האילוצים שעיצבו את חיי מחבריהן. השוואה ביניהן עשויה לגלות את תרומתו המיוחדת של כל אחד מן המתוודים, ואת ייחודו של כותב הביוגרפיה ביניהם.

השאלה המובלעת באוטוביוגרפיות של עוז ושל בני דורו בצורות שונות היא: האם עוד יהודים אנחנו?¹ ומהו הקשר בין יהודים ילידי הגולה לבין 'העברים החדשים', הישראלים, לפי הוגי הדעות הכנענים?² שאלה זו הטרידה לא רק סופרים והוגי דעות, אלא גם את הממסדים הפוליטיים והדתיים, מאז שהתשובה ההלכתית הפשוטה – שיהודי הוא מי שנולד לאם יהודייה – לא סיפקה עוד את הקהילות החדשות בגולה (קונסרבטיבים, רפורמים) ואת הקהילה הציונית בארץ ישראל. בן-גוריון פנה בזמנו

1 כפי ששאל במאמרו עקיבא ארנסט סימון, 'האם עוד יהודים אנחנו', האם עוד יהודים אנחנו, תל-אביב 1982, עמ' 9-48.

2 יהושע פורת, שלח ועט בידו: סיפור חייו של אוריאל שלח (יונתן רטוש), תל-אביב 1989.

בשאלה זו אל חכמי ישראל בעקבות מצוקה פוליטית, וקיבל תשובות שונות ומנוגדות,³ אבל גם לפניו התלבטו בשאלה הוגי דעות יהודים חשובים, שניסו להגדיר מהם יהודים ויהדות – מעבר להגדרה ההלכתית. אחד העם הציע תשובה רוחנית לסוגיה: יהודי הוא מי שמקבל על עצמו ערכים של משפט וצדק. ברדיצ'בסקי, לעומתו, טען שכל מי שמזהה עצמו כיהודי וכל אידאולוגיה שיהודים הגו הם לגיטימיים ו'יהודיים', ואין זה משנה אם הרעיונות תואמים את המסורת היהודית או אם הם מצויים מחוץ לזרם המרכזי ומתייחסים אל כיתות שנפרדו מן היהדות הרשמית (שומרונים, קראים, שבתאים, פרנקיסטים).⁴ השאלה נותרה פתוחה והוויכוח עדיין נטוש בין הזרמים השונים בתפוצות ובארץ, מחרדים קיצונים ועד לנאו-כנענים.

אולי קל יותר להגדיר מיהו יהודי מאשר מיהו ישראלי.⁵ הגדרת היהודים והיהדות הייתה מוסכמת על רוב ניכר בעם תקופות ממושכות, אולם הישראליות נתפוררה בטרם נתגבשה. אם לא נסתפק בהגדרה מצומצמת, טריטוריאלית, לפיה ישראלי הוא מי שמתגורר בישראל – אין לנו הגדרה מוסכמת, שכן זו האחרונה אינה מקובלת על חלק הארי של יושבי הארץ היהודים. מכל מקום, בין יהדות ויהודים לבין ישראליות וישראלים היה תמיד פער גדול, שעליו כתב המשורר חיים גורי בשיר 'ביני לבין אבי הים'.⁶ כדי לתאר באופן משכנע סוגיה זו ביצירתו של עמוס עוז נשווה בין עיצובה אצל יוצרים שונים, בני דור קודם ובני דורו, בשלוש אוטוביוגרפיות שהתפרסמו בשנים האחרונות: חיים גורי, החקירה (1980), יורם קניוק, פוסט מורטם (1992), ואהרן אפלפלד, סיפור חיים (1999), לבין זו שלו בסיפור על אהבה וחושך.

השאלה מיהו ישראלי העסיקה סופרים והוגי דעות ילידי הארץ. ההנחה ש'אליק נולד מן הים', המופיעה בפרקי אליק (1953) של משה שמיר – מעין מימוש ספרותי לתורה הכנענית, אשר הניחה שיהודים שהיכו שורשים בארץ, ובעיקר אלה שנולדו בה, חדלו להיות 'יהודים' והפכו כבמטה קסם ל'ישראלים' – נתקבלה במודע ובאורח בלתי מודע בקרב חלק גדול של יוצרים שהגיעו לפרקם בשנות הארבעים, אך עוררה גם התנגדות עיונית וספרותית עזה.⁷ ספרו של חנוך ברטוב, של מי אתה ילד, וספר ההגות

3 ראו, למשל, תשובתו הליברלית מאוד של גרשם שלום, 'מיהו יהודי', דברים בנגו, תל-אביב 1975, עמ' 591-597.

4 התיאור המעניין והביקורתי ביותר של הוגי דעות אלה מצוי אצל יחזקאל קויפמן, גולה ונכר, תל-אביב תרפ"ט, עמ' 348-359, 388-404.

5 גרשון שקד, האמנם קשה להיות ישראלי? היבטים ערכיים והשוואתיים, ירושלים 1983, עמ' 45-64.

6 חיים גורי, שושנת רוחות, חשבון עובר: מבחר שירים, 1945-1987, תל-אביב 1988, עמ' 120.

7 מבקרים מאוחרים ייחסו השקפה זו למשה שמיר, שלא התכוון אליה, בתיאור אפיזודה מסוימת בחיי הדמות המעוצבת.

שלו אני לא הצבר המיתולוגי,⁸ היו תשובות להנחה המוטעית, לדעתו, שהישראליות היא ניתוק מוחלט מן היהדות ומן הגלות, בנוסח הטפתו של יודקה בהדרשה של חיים הזז.⁹

ב. למי הייתי שייך (חיים גורי)

חיים גורי נדרש לשאלת הישראליות בספרו הכמו-אוטוביוגרפי, החקירה. הוא מנסה להבין את דמותו של יליד הארץ ואת שורשיו. באחד מקטעי הספר הוא מדגיש את הקשר הגורלי של יליד הארץ לאבותיו המהגרים: 'והם שלך פתאום לאחר שנים, מאושרים ואומללים יותר מן המשוער, גיבורי רומן איום וגורלי. והם הכפיה הגוזלת ממך את חירותך לברוא לך ביוגרפיה אחרת. והם האמת. והם קשרי-הקשרים. והם קיימים כך כמו וודאות החזקה מן הבגידה ומן השקר'.¹⁰ במקום אחר הוא מתאר את היליד באמצעות הקשר שבין אדם לאדמה. הילדות, אומר גיבורו של גורי, יוצרת אדם חדש בתבנית נוף מולדתו:

למי היית שייך? הייתי שייך לחולות, לשקמים, לים. אני אהבתי את הים בעיקר לפנות-ערב, כאשר השמים דם-זהב והמים נוטים לצבע הדיו. כאשר הוא נוגה ואדיר. אני אהבתי את הדייגים על הסלע המאוב. אני אהבתי את סירות המפרש המרחיקות אל האופק או נעות דרומה לעבר יפו, את השעה החרישית והמצטללת אל הפיוס. אני אהבתי את ריחו המלוח של הים שלנו, את ניחוח האצות, את המרחבים. אני הייתי שייך לפרדסים האפלים שמעבר למשוכות השיטה לבתי הבאר, למשאבה הנוקשת, לדרך-חול השיירות המצטננת כתום שריפת השמש במלכות הקיץ. לחמורים ולגמלים הייתי שייך, לנשים האפלות והמנוזמות, לפעמוני העדר ולחלילי הרועים.

8 חנוך ברטוב, של מי אתה ילד?, תל-אביב 1970; הנ"ל, אני לא הצבר המיתולוגי, תל-אביב 1995. הספר נקרא על שם מאמר בשם זה המופיע בעמ' 37-47.

9 התגובה המעניינת ביותר לאידאל 'העברי החדש' הייתה של פנחס שדה, באוטוביוגרפיה החיים כמשל (1958). שם נאמר, בין היתר: 'הספר הזה הוא על אודות עצמי, על אודות אדם בודד, החי בהסתר-פנים, שותק, לבוש מלבושים אפורים. ואת הספר הזה אני מנסה לכתוב (אמרת חכם-המסתורין) לא על פי ראיית הדברים כי אם על פי הרוח והמובן. אני מנסה לכתוב לא באמנותם המזויפת של המלומדים, אלא באמנות החרון ורגשת-הלב, הדמעות והבריחה, הגעגועים, הדאגה, והבעתה [...] אני כותב על החיים כעל משל, כעל חלום. [...] אם כן איני מדבר על שום דבר שהוא מחוץ לתחום הנסיון הפנימי, מחוץ לנשמה, מחוץ להווית קיומו של היחיד, – איני מדבר על חברה, על יחסים, על היסטוריה, על חכמת-חיים, על האלילים, על כלבי-הגיהנום [...] מלחמות התחוללו וחדלו, עסקי מדינה העלו אבק ונגוזו, ומה שנותר הוא רק חידת החיים האישיים, החד-פעמיים, חיי האדם היחיד לעומת האלוהים האחד, להם מוקדש סיפורי' (עמ' 414).

10 גורי, החקירה, עמ' 18.

הייתי שייך לבנאים המשכימים קום ורוחצים את פניהם בחוץ תחת הברז, בהמולה ובגריפה ובאנחות, לחזקים האלה, יוצאי רוסיה. אני הייתי שייך לירח העולה, לפרחי נר-הלילה, למרפסות הסהרורים. אני הייתי ש...¹¹

המראות שהמחבר משייך עצמו אליהן, ואשר הן מעין הרחבות של זהותו, מלמדות כי הוא קשור למראות נוף ישראליים טיפוסיים (חולות, שקמים, שיטות, ים, פרדסים אפלים, חמורים וגמלים), שהם ביטויים סינקדוכיים (פרט המייצג את הכלל) למרחב. אין אלה מראות 'חלוציים' דווקא, אלא אותם מראות שיהר ותמוז קרובים אליהם בתיאוריהם הטרומ-מדינתיים,¹² הקרובים יותר לכנען ה'פלשתינאית' מאשר לארץ ישראל העובדת והחלוצית. המרחב המעוצב בהם הוא אותו נוף שהיה הבסיס הנפשי של התנועה הכנענית.¹³ מעניינות יותר הן הדמויות החיות, שאליהן משייך עצמו הגיבור: הנשים האפלות והמנוזמות, פעמוני העדר וחלילי הרועים, והחזקים האלה, יוצאי רוסיה. המחבר מנסה ליצור מעין חיבור בין נשים ערביות לבין החלוצים הגבריים יוצאי רוסיה.¹⁴ המיזוג האידאלי בעיניו הוא בין המזרח התיכון המסתורי לבין מזרח אירופה, המצטיירת ל א כיהודית וחלושה, אלא כ'גויית' ורבת עוצמה. הצלבה זו בין בדואיות לקוזאקיות הולמת את האידאל הברדיצ'בסקאי-כנעני של 'העברי החדש'. הוא מתאים גם, פחות או יותר, לדימוי העצמי האידאלי של הצבר המיתולוגי, שספק היה או לא היה, ומכל מקום מ של היה. לדמות זו יש גם אבות ביצירות שנולדו בגלות: אריה בעל גוף מאת חיים נחמן ביאליק, אנשי שקלוב ופנדרי הגיבור של זלמן שניאור, ומעל לכול – דמותו של הטבח בסיפור שור אבוס וארוחת ירק של ביאליק, העומדת בניגוד קיצוני לדמותו של שלמה המלך. מאגר הארכיטיפים האידאליים בכיורגפיות ובאוטוביוגרפיות של יוצרים ישראלים עמד בניגוד קיצוני לדמויות כמו המתמיד (ביאליק), והמהגרים הכושלים אצל עגנון וברנר: יצחק קומר (עגנון, תמול שלשום), יעקב רייכניץ (עגנון, שבועת אמונים), יחזקאל חפץ (ברנר, שכול וכשלון), אובד עצות ודיאספורין (ברנר, מכאן ומכאן), ודמויות אחרות של ילידי הגולה שנקלעו לארץ ישראל. האחרונות קרובות יותר לדמויותיו של עמוס עוז (בדרך הרוח ובמנזר השתקנים), ולו עצמו כפי שהוא משתקף באוטוביוגרפיה שלו, מאשר ל'עברים החדשים' וליהודים בעלי הגוף.

11 שם, עמ' 23-24.

12 בנימין תמוז, חולות הזהב, תל-אביב 1950; ס' יזהר, סיפורי מישור, תל-אביב 1963.

13 ברוך קורצווייל, 'מהותה ומקורותיה של תנועת "העברים הצעירים" ("כנענים")', ספרותנו המשך או מהפכה?, תל-אביב 1959.

14 מיזוג שעליו רומז משה סמילנסקי בחוג'ה מוסה, אחד מסיפוריו הראשונים שנאספו בקובץ בני ערב.

ג. אני במזרח ולבי בסוף מערב (יורם קניוק)

ההתמודדות עם דמויות אלה ועם הדמויות שכנגד, בניסיון לחפש זהות חדשה, שאינה חד-משמעית ופשטנית כדמותו המדומה של הצבר המיתולוגי, היא הנושא העיקרי של שלוש האוטוביוגרפיות שכתבו גורי, קניוק ואפלפלד. זיכרונות הדעת של דור מלחמת השחרור והרגשת הנתק ממה שכונה בזלזול מסוים 'הגולה הדוויה', הלכו והתפוגגו, ומאמצע שנות החמישים ואילך נשתנה מאזן הכוחות בין האידאל העברי ודמות היהודי. הסיבות החברתיות למהפך המנטלי (שהיה אחר כך גם לפוליטי) נבעו כנראה מן האכזבה העצמית הגדולה (והבלתי-מוצדקת ככל שהייתה) אחרי מלחמת יום הכיפורים, ואשר עמה באה שקיעתה של תנועת הפועלים ונפילתה.¹⁵

ביצירתו האוטוביוגרפית של יורם קניוק, פוסט מורטם, ניכרים קשרים מעניינים ומורכבים בין תולדות משפחתו של המחבר לבין תולדות היישוב וערכיו. הקיטוב בין אביו לאמו הוא בעיניו קיטוב בין מרכיבים מנוגדים באישיותו שלו עצמו, ובדיוקנה של החברה שנבנתה על ידי אותם כוחות שזוג ההורים מייצג.

זוג ההורים, זיכרונות הילדות והטראומה של מלחמת השחרור מופיעים בחלק גדול מן הרומנים הבדיוניים של קניוק. בנובלה הווידויית פוסט מורטם, מעניק המחבר לזיכרונותיו אופי אותנטי כחומרים העומדים בפני עצמם, ללא קשר לעלילה בדיונית. גבריאל מוקד מייחס לווידי זה ערך רב לא רק כהארת דיוקנו של הסופר כבנם של הוריו, אלא כיצירה ספרותית העומדת מכוח עצמה:

לא פחות משמהווה הספר של קניוק מסמך מזעזע, כמעט יחיד במינו, לפחות בספרות העברית, שבמרכזו דין ודברים אכזרי של בן עם הוריו, הוא מהווה גם שיחזור מנגינת חייהם הפנימית של ההורים, שהיא, כאמור, גם מנגינת חייה של תקופה שלמה.¹⁶

15 הדמויות נשתנו כבר בנובלה של חיים גורי עיסקת השוקולד, המתארת מצבים פוסט-שואתיים בחברה של פליטים, ובנובלה של ברטוב, של מי אתה ילד? וכן בכמה מיצירותיהם של שלמה ניצן ואהרן מגד.

16 גבריאל מוקד, 'רקוויאם רב-יופי (על פוסט מורטם)', ידיעות אחרונות, 15.5.1992. בהמשך כותב מוקד: 'האמת היא כי יכולתו של קניוק ליצור סצינות סוגסטיביות בודדות של ילדות היא רבה כל כך עד כי מה שנועד להיות כתב-קטגוריה חמור על דראמה משפחתית, נהפך לעתים, רק לעתים, מתוך סתירה דיאלקטית, לסיפור יפהפה על אודות ילדותו של המספר בעידן הנעורים וראשית הבגרות של העיר העברית'. אינני בטוח שאני מסכים להערכה האמנותית של מוקד. הסיפור חריף, בוטה ונוגע ללב, אבל הוא חריף מדי, בוטה מדי ובלתי מאוזן בהתבטאויותיו. אפשר לומר, שיותר משיצירה זאת מצטיינת ב'אסתטיקה' שלה היא חשובה כדוקומנט להבנת כלל יצירתו של קניוק ולתהליכים נפשיים עמוקים שעברו עליו ועל חלק מבני דורו.

כמו יצירות קודמות של קניוק מכילה גם יצירה זו מטפוריקה אקספרסיוניסטית-גרוטסקית, אך כוחה (וחולשתה) דווקא בפשטותה הבוטה והישירה. בדומה לברנר מנסה גם קניוק לכתוב בטכניקה של אמנות בלתי בדויה.¹⁷ כמו רבים אחרים מבני דורו, גם הוא הושפע ודאי מן האוטוביוגרפיה הפנטסטית של פנחס שדה, החיים כמשל; אך נראה לי שבעיקר הושפע מן הוידוי הסמיוטוביוגרפי סוף דבר מאת יעקב שבתאי, שיצא לאור בשנת 1981, לאחר מותו של הסופר, בידי עדנה שבתאי ודן מירון. למרות שיצירתו של שבתאי מתייחסת לכמה חוויות יסוד של הקיום האנושי – יחסי הורים ובנים, זוגיות, תשוקה מינית, חרדת המוות והמוות עצמו – היא פחות חשופה, בוטה ופשוטה מן הוידוי של קניוק, העוסק בעיקר ביחסו של הבן לאמו ולאביו. ביצירתו של שבתאי כל השמות בדויים, רק המרחב התל-אביבי הוא בעל ממדים ריאליים. גם ביצירתו של קניוק המרחב התל-אביבי ממומש בפרטים, אך כל הדמויות נקראות בשמותיהן האמיתיים והמחבר נהנה מעצמת החשיפה הישירה.¹⁸

בסיפור המסגרת של פוסט מורטם מספר קניוק על שיבתו ארצה לאחר מות אמו. מכאן ואילך הוא מתאר, בשחזור לאחור, את חיי הנישואים ההרסניים של הוריו ואת מערכת יחסיו עם שניהם יחד ועם כל אחד מהם בנפרד. החשיפה אכזרית וקשה, ומטעימה את העימות בין הערכים שכל אחד מהם נושא עמו: האב הוא אירופי מובהק, החי במזרח ולבו בסוף מערב; האם היא ציונית פתטית, המזדהה עם ערכי ארץ ישראל העובדת.

האב, משה, הוא יהודי מזרח אירופי (מטרנופול שבגליציה) שנקלע למערב, גמר את חוק לימודיו בגימנסיה גרמנית, גויס לצבא האוסטרי והעריך את התרבות הגרמנית. האם, לעומת זאת, היא מבנות העלייה השנייה ממזרח אירופה, שמשפחתה מצאה מקלט במצרים במלחמת העולם הראשונה. האב היה מידידיו של ארלוזורוב, ויתר על קריירה של כנר על מנת לעלות ארצה. הבן מתחקה אחרי אהבותיו של האב שקדמו לנישואיו לאמו, ואף על פי שהוא מתייחס אליו גם בביקורת, הוא מגלה כלפיו בעיקר יחס של הערצה, אהבה וגעגועים. הוא מדגיש את א-ציוניותו של אביו: משה קניוק לא עלה מסיבות אידאולוגיות, אלא משום שבגרמניה קיים יחסים אינטימיים עם אישה ובתה, ובגד בידידו. המחבר-הבן מעדיף את ההנמקה האישית לעלייה על פני הנמקות אידאולוגיות-ציוניות אפשריות: 'משה] עזב את גרמניה כשאת לבו, כמו בשיר הסנטימנטלי, הותיר בהיידלברג, ורק מוחו מוליך אותו לארץ היחידה שלא רצה ללכת

17 גרשון שקד, 'אמנות בלתי בדויה (ברנר)', 'משא', למרחב, 28.4.1961, 5.5.1961.

18 ספריו האחרונים של קניוק קרובים ליצירותיו של שבתאי באווירה הדקדנטית, בתיאור האכזרי של יחסי הדורות ובעיצוב הזרמים האסוציאטיביים, שהם ממושטרים והדוקים ברומן של שבתאי ומפוזרים ומפוצלים ביצירותיו של קניוק. אין לדבר כאן על השפעה אלא על חוויות ותמטיקה דומה שנבעה מתגובות קרובות על ההקשר החברתי.

אליה'.¹⁹ הבן מזדהה עם כל אדם המואס בארץ ישראל ומתקומם נגד כל המזדהים עמה, ובייחוד נגד אמו, המייצגת את כל הצד השלילי שבהוויה הציונית. הוא אינו נאבק בגורם חיצוני כלשהו, אלא ביסוד דומיננטי בנפשו (בניגוד, כפי שנראה להלן, לאפלפלד). גם ביאליק, המשורר הלאומי של הישראלים, לא אהב את ארץ ישראל. נפשו לא נקרעה מאהבה. הארץ הייתה שמש בוהקת ויהודים צודקים ומזיעים ומתלהמים והוא ערך את כתביו, לא היה מסוגל לכתוב שירים ומשה היה בעיניו מהגר אמיתי, אדם שמקצועו מהגר, אחר, ולא בגלל אסון אלא בגלל אופיו היה איש ללא מולדת או אידיאה. וביאליק מצא במשה שותף לדבר עבירה. הם הודו זה בפני זה בפליטותו של האחר, בזרותו, ואף כי שניהם שלטו בעברית ויידיש דיברו ביניהם גרמנית. הם נפגשו דרך הדרלין, דרך ז'אן פול, דרך ניטשה.²⁰

ביאליק, שהיה סנדקו של המספר-הגיבור, קרוב אפוא למשה ולמספר-הגיבור דווקא משום שהיה רחוק מן ההקשר הציוני.²¹ מאותה סיבה עצמה מדבר הגיבור בשבחו של המוסיקאי ולטר אריך שטרנברג, ש'נקרע מתרבותו והתעקש להפוך את המוסיקה למולדת ואת הארץ למלון בו שהה עד סוף ימיו'.²²

מעבר לכל הפרטים על תולדות הוריו, אהבהביהם ומריבותיהם, ועל תולדות תל אביב, מדגיש המספר בעיקר את יחסו השלילי של המספר-הגיבור אל הסביבה התרבותית הקרובה, ואת הזדהותו עם אביו, שנפשו נכספה כל ימיו אל סביבה תרבותית רחוקה, ושסלד מן המזרח התיכון ומפלשתינה: 'כאילו ישב שם עם יוהן סבסטיאן כך נגד העולם העלוב של המורה ב. והציונות ובן גוריון והצעקנים הסוציאליסטים וכל הרעש המרגיז שלהם. כאילו ישב שם נגדה ונגד לילי ב. ונגד אביו ואמו'.²³

האב ובנו שונים מרוב ה'מהגרים' וצאצאיהם בני הארץ, שביקשו להשיל מעל עצמם את הגלות, מלגו ומלבר, ולהזדהות עם דיוקנו של אותו 'עברי חדש' שגורי הפליג בשבחו, פרי האידאולוגיה והחינוך הציוניים, זה העשוי בתבנית נוף מולדתו. קניוק מודה בפרהסיה שה'עברי החדש' שבו ובאחרים שנאו עליו, והוא מעדיף את הצד הא-ציוני האירופי של אביו על פני ערכי הילידות של אמו ושל חבריו. הדברים מגיעים עד כדי כך שהוא אף מתוודה על יחסו המדהים ללשון הגרמנית:

אני מבין את רוב המלים אבל איני יכול לדבר בשפה, שיושבת בי כמו אסון שגם צורב וגם מעליב כמוה. היא חלק בן אני חולם ובו אני מחובר ליהודי שנהייתי אחרי שנים.

19 יורם קניוק, פוסט מורטם, תל-אביב 1992, עמ' 56.

20 שם, עמ' 73.

21 השו"ג, יורם קניוק, סוסעץ, תל-אביב 1973, עמ' 222-223.

22 קניוק, פוסט מורטם, עמ' 132.

23 שם, עמ' 108.

היא חלק האמיתי ביותר בי. לפעמים בחלומי אנשים מדברים גרמנית, גרמנית משובחת, וגם אני מדבר, אני מדבר כמו משה.²⁴

ההזדהות של המספר-הבן עם אביו, עם תרבותו ועם זהותו כיהודי 'דיאספורי', גוברת על זהותו כישראלי. וידוי בוטה זה מאיר את כלל יצירתו של קניוק ומפרש את סולם הערכים המוזר המשתלט על יצירתו. חומרים אלה, המובאים בבוטות ישירה (לעתים ישירה מדי) בסיפור הוידויי, חוזרים ברומנים שלו בגלגולים שונים ובצורות שונות, כאפיזודות משניות ועיקריות.²⁵

בפוסט מורטם חיי אביו מורכבים, תלושים ואולי גם הרוסים, אך יש בהם מעין שלמות תרבותית (שמקורה בתרבות המערבית ובחוויה הגלותית), שהבן לא יוכל להשיגה לעולם. הקיטוב האירופי-יהודי מרכזי מאוד בחייו, ואילו נשאל על זהותו ודאי היה מטעים את זיקתו התרבותית והנפשית ליהדות אירופה, אף על פי שאינו יכול להתעלם מחייו כישראלי שנלחם במלחמת השחרור, שבית גידולו היה תנועת הנוער הישראלית ושקיבל חינוך המבוסס על ערכי העלייה השנייה ותנועת הפועלים בבית אמא.

ככל שדחה ערכים אלה הם רחשו-בחושו בנפשו בעל כורחו, והתנגדותו להם נבעה מחשש שישתלטו עליו מלגו ומלבר. ההזדהות עם תדמית האב ועם עולם הערכים האירופי-יהודי היא ביטוי להתמרדותו בזהות הילידית, שנתאפשרה אך ורק משום שהגורם הזה היה כל כך משמעותי בחייו. בעיצוב משפחתו של עוז אין קיטוב מעין זה בין בני הזוג. שניהם עלו ארצה, והאב, בהשפעת דודו ואביו, הוא כנראה בעל זהות אידאולוגית לאומנית מובהקת, בעוד האם רחוקה מזהות אידאולוגית חד-משמעית. בניגוד לקניוק, המעדיף את עולמו של אביו על זה של האם, מורד עוז באביו ובעולם ערכיו מרד אדיפלי (כמעט מודע לחלוטין) ומתרפק על אמו הא-פוליטית.

ד. עולם מסובך, מסוכסך (אהרן אפלפלד)

כל מה שהיה קיים בנפשו של קניוק כאנטי-תזה אירופית לתזה הציונית, הפך אצל אפלפלד לנקודת מוצא: אפלפלד חש התנגדות פנימית עמוקה לחוויה הילידית: הוא

24 קניוק, פוסט מורטם, עמ' 76.

25 חלק גדול מן האפיזודות הנזכרות בפוסט מורטם (הלם הקרב במלחמת השחרור, הירידה לארצות הברית, אשתו ובתו, ביאליק, האב בבית החולים הסיעודי בגדרה, 'הרצפלד', היחסים המשובשים בין האב לבין האם), הופיעו ברומנים היורד למעלה, הסיפור על דודה שלומציון, בתו ובייחוד בסוסעץ. החומרים לאדם בן כלב והיהודי האחרון שאובים מאותם מקורות אידאולוגיים (העדפת הגולה על הקיום הישראלי) אבל נזקקים לחומרים 'פנטסטיים' ומיתיים, המצויים מחוץ לגבולות הביוגרפיה הישירה של המחבר כסופר.

תושב ישראל שסירב כל ימיו להזדהות עם מה שזיהה כ'ישראליות', וראה עצמו כל ימיו כיהודי שנקלע ל'גלות ארץ ישראל'. אף על פי שיצירותיהם של קניוק ושל ברטוב, ומאוחר יותר של עמוס עוז, מוכיחות שה'ישראליות' המיתולוגית הייתה יותר אידאה וירטואלית ממצאות ממשית, התנגד אפלפלד לה ולערכיה.

אפלפלד נולד בצ'רנוביץ אשר בבוקובינה בשנת 1932. השנים הפורמטיביות בחייו היו השנים שבין 1940 ל-1945: 'כל מה שעבר עלי בארץ, עבר דרך הפריזמה של הילדות. ילדותי שעברה במלחמה וברדיפות היא הדבר החזק ביותר והדומיננטי החי. כל השאר בא אחר כך – דרך האינטלקט'.²⁶ מאז עמדו חייו ויצירתו בסימן שנות השואה (לא במחנה השמדה אלא בבריחה מתמדת מפני הרודפים).²⁷ החברה הישראלית לא קיבלה, לדעתו, את שארית הפליטה ואת הסיפור שלה בצורה נאותה. היא נטתה לפירוש מזויף של השואה ולהדחקה, ולפיכך התעלמה ממנה הספרות הישראלית:

ואל נשכח, הישוב של שנות הארבעים היה ישוב אידאולוגי מרקסיסטי, שלא ידע לשבץ אסון זה בתבנית חייו. שנים על גבי שנים היו מאשימים את ניצולי השואה על שלא עמדו על נפשם והובלו כצאן לטבח. היתה זו תערובת של בורות והתנשאות, שמצאה אחיזה בתנועות הנוער, בהכשרות, בימי עיון, באסיפות הקיבוצים והיכן לא. עם הסתלקותה של האידאולוגיה וההתפכחות – הסתלקה, תודה לאל, גם האשמת שווא זו.

לימים, משראה הניצול כי עדותו אינה מתפרשת כראוי, והוא מואשם בעקיפין שאמירותיו מסתלפות, ניסה לתקן את הרושם של דבריו באומרו:

לא הובלנו כצאן לטבח, שמרנו על כבוד האדם. היינו פרטיזנים. כך נוצר הצירוף האפולוגטי שואה וגבורה, וכך נסתלפה האמת. [...] בארץ שרר איזה פונדאמנטליזם הומאניסטי ואמונה תמימה כי האדם הוא בן חורין ואין גבול ליכולתו. הניצול עמד מול הפשטנות הזאת ולא ידע מה לעשות בה. הוא הביא עימו לכאן עולם מסובך, מסוכסך, מלא סבל ורגשי אשמה. [...] והספרות העברית שדבקה מאז שנות הארבעים בלוקאליזם ובתקווה התמימה כי יהודי חדש עומד לקום לעולם, עשויה

26 נעמי גוטקינד, 'אהרן אפלפלד – דיוקנו של אמן כעד השואה', הצופה, 24.5.1969. השו, 'מגיל שמונה – מספר אפלפלד – עד גיל שלוש-עשרה הייתי חבוש במחנה ריכוז, באוקראינה (הגעתי לכאן דרך רוסיה), ברחתי והסתתרתי אצל נוצרים, רעייתי את צאנם'. חוה רזילי, 'מספרים', דבר, 8.4.1963.

27 למאמרים מפורטים שלי על יצירות שונות של אפלפלד ראו, גל חדש בסיפורת העברית, תל-אביב 1971, מהדורה מורחבת, תל-אביב 1974; גל אחר גל בסיפורת העברית, ירושלים 1984; ספרות, אן, כאן, ועכשיו, תל-אביב 1993.

למצוא עצמה לא רק מוצפת באופנות סרק, אלא בדרך לחידוש מלוא העומק של הניסיון היהודי.

דברים דומים לראיון לנעמי גוטקינד נאמרים גם במסות אוטוביוגרפיות שנקבצו בספרו מסות בגוף ראשון (1979). ביסודו של דבר קרוב אפלפלד להשקפת העולם ה'דיאספורית' שניסח ידידו פיליפ רות, בספרו מבצע שיילוק.²⁸ בעבור רות יהודי 'דיאספורי' הוא זה שבשבילו 'חיים אותנטיים כיהודי משמעו לחיות בגולה ושהגולה היא שבבילו מצב נורמלי, ולעומתה הציונות היא מצב בלתי נורמלי'.²⁹ ספר המסות של אפלפלד והרומן של רות קדמו לסיפורו האוטוביוגרפי סיפור חיים, אך קרובים לו בהלך רוחם ובהשקפותיהם. באוטוביוגרפיה הוא מנסה לערוך פרקים נבחרים מ'חומרי' חייו, כדי ליצור לעצמו תדמית שאינה הולמת, כנראה, את דמותו הממשית. דברי הפתיחה הם מעין הנמקה או תירוץ לסלקציה שעשה: 'הדפים שלפנינו הם פרקי זיכרון והתבוננות. הזיכרון שלנו הוא חמקמק וסלקטיבי ונוצר מה שהוא בוחר לנצור'.³⁰

הסלקציה בחומרי האוטוביוגרפיה אינה שונה מזו שעשה בסיפוריו, אך המסגרת משנה את משמעותם ואת עניינם: אם הסיפורת מנסה לתאר דברים לא כפי שהיו אלא כפי שעשויים היו להיות, על פי הכרח והסתברות, אנו מצפים שסיפור חיים יהיה נאמן במידה מסוימת לכללי משחק חוץ-ספרותיים. האוטוביוגרפיה מעניינת לא רק הודות לחומרים שהוכנסו בה אלא גם בשל אלה שהושמטו: בפתח ה'סיפור' מתאר אפלפלד את האידיליה הכפרית האירופית ששררה בבית סבו, עד שהופרה על ידי האנטישמיות. בהמשך מוטעם המתח בין הסב המסורתי לבין האב, המייצג יהדות מתבוללת ואוטו-אנטישמית, נושא שילווה את אפלפלד בסיפוריו. מתקופת הנדודים, הנרדפות והחרדה מביא הדובר כמה אפיזודות שיכולות היו להיות פרקים בסיפוריו ובנובלות שלו (כגון שירותו של הנער אצל זונה כפרית ואצל איכר עיוור). הוא מבטא בעוצמה את אימת הבריחה והפחד מפני הגילוי, במיוחד את היותו עד לרדיפתם של רותנים אחרי ילד יהודי, וכן את שהיותיו ביער, בשדות וליד הנהרות. בהמשך הוא מספר על תקופת האנרכיה הנפלאה ליד החוף באיטליה, על ההגירה לארץ, ובעיקר על השהות השנואה במוסדות עליית הנוער ובצבא. בסביבה חברתית זו, הנשלטת בידי ילידים, הוא מסרב להסתגל לחברה הצברית, ועושה כמיטב יכולתו להתרחק ממנה.

H. M. Daleski, 'Philip Roth's To Jerusalem and Back', E. Miller-Budick (editor), *Ideology and Jewish Identity*, New York 2001, pp. 82-94 28

Philip Roth, *Operation Shylock*, New York 1993, p. 170 29
זהותו ה'גלותית' לעומת הזהות הישראלית שהפכה למעין 'אחר' שלו, ראו מאמרו של דלסקי בהערה לעיל, עמ' 91-94.

אהרן אפלפלד, סיפור חיים, ירושלים 1999, עמ' 5. 30

בעקבות זאת הוא רוכש מודעות עצמית ומקבל את העובדה שהוא שונה מן החברה הילידית. שורשיו מצויים בעברו, וכמסקנה פנימית הוא מחליט לכתוב על אחרותו. רווח והצלה באות לו באוניברסיטה העברית בירושלים, בייחוד מפגישותיו החיוביות עם דב סדן, עם לייב רוכמן ועם עגנון. בעזרתם נפתחת בפניו האפשרות לשוב לשורשיו, ונסללת דרכו לקריירה ספרותית. המקום האחד והיחיד שמעניק לו, לדבריו, סביבה חברתית אהדת הוא המועדון 'חיים חדשים' – מועדון של עולים חדשים.

סיפור חיים זה מורכב, אפוא, משלושה חלקים עיקריים: סיפורים טרום-שואתיים/ המתרפקים על נוף הילדות וחשים את הניגוד האידאולוגי-רגשי שבין סבו לבין אביו; סיפורים על ראשית הקטסטרופה, מות האם, הנדודים על פני שדות אוקראינה וחוויות שונות של הנער הנרדף; והחלק האחרון והמשמעותי ביותר – סיפור ההגירה ארצה וקשיי הקליטה, מאבקו של הדובר על זהות עצמית והתפתחותו כסופר והתקבלותו. בחלק זה נוקב אפלפלד בשמות כמה דמויות חיוביות (סדן ורוכמן) וקושר להם כתרים, ולעומתן הוא מפנה אצבע מאשימה אל כמה דמויות שליליות, כגון מבקר אקדמי שמינה את עצמו או שנתמנה על ידי המספר למבקר החשוב והאישי שלו: 'ד' שהיה נודע ברהיטות לשונו, דיבר אלי לרוב בשפה מקוטעת ובמיני מלים בלומות, שלא תאמו את אופיו הנחרץ. שמת לי לב: אל דבריו נלווה תמיד איזה חיוך. החיוך הזה היה קשה יותר מדבריו, הוא חשף את לבו: חבל על זמנך.³¹ דמותו של 'ד' נשארת עלומת-שם, ורק יודעי ח"ן מסוגלים אולי לפענחה. גם דמויות מתקופת החינוך ההתיישבותי והצבא אינן מופיעות בשמותיהן אלא נשארות סטראטיפיות. המחבר מייחס כולן יחד (ולא לכל אחת לחוד) תכונות 'צבריות' המעוררות בו דחייה. רק דמות יוצאת דופן אחת, של אינטלקטואל פליט שואה, עוצבה כדמות שלמה. דמויות 'העברי החדש' שהמספר סולד מהן לא גובשו, אפוא, והיחסים בינו לבינן לא עוצבו בפירוט.

המחבר סלקטיבי מאוד גם בהתייחסותו לאנשים ולמוסדות, שחלקם ידוע לנמענים המשוערים, ושעל פי כל אמת מידה הייתה להם חשיבות כלשהי בחייו. ההכרה וההוקרה שזכה לה מצד כל הממסדים הספרותיים שהשפיעו עליו כבוד ופרסים (ברנר, ביאליק, פרס ישראל), נעלמו מן הזיכרון. ייתכן שאני חוטא כאן לסיפור חיים, שביקש אולי להיות ספר בדיוני בלבד 'אוטוביוגרפי', והעלים – ככל סיפור בדיוני – קטעי מציאות שאינם הולמים את מגמת המספר. דמויות כגרשם שלום, בובר ועגנון הוזזו לקידמת הבמה משום שהתאימו לתדמית 'הנאו-דתי האוניברסליסטי', שאפלפלד רצה ליצור לעצמו. אפלפלד דחה את הצד הישראלי בזהותו מכול וכול, ובחר (כקניוק) כמעט ללא מאבק פנימי, בצד הגלותי. כיוון שלא היה דתי במובן המקובל של המילה, ניסה ליצור לעצמו תדמית יהדותית חדשה, מעין נאו-יהדות המורכבת מתורותיהם של בובר, שלום ועגנון, שהוא מכנה 'יהדותיות פוסט-מתבוללת'.

אוטוביוגרפיה זו היא במידה רבה ספר קטרוג, שהפך תחושה סובייקטיבית של קיפוח, נרדפות ואחרות, להשקפת עולם; תופעה הניכרת כיום גם בקרב סופרים והוגי דעות ממוצא מזרח תיכוני ('הקשת המזרחית'). אפלפלד רוצה – בצדק – שהצברים יכירו בו כאחר ויקבלו אותו כמות שהוא; אבל מסיבה כלשהי קשה לו לקבל את האחרים כאחרים. אחרים אלה, שהיו פעם קבוצה דומיננטית, הם היום מיעוט כמעט נרדף, כשכל קבוצות המיעוטים האחרות באות אליו בטענות (מוצדקות במקצת) על אשמתו במר גורלן בעבר ובהווה. יזהר כתב בסגנון אחר ודמויותיו שונות, אך סגנונו העשיר אינו נופל מסגנונו ה'רזה' יותר של אפלפלד, ולדמויותיו זכות קיום כמו לדמויות החלכאים והנדכאים של אפלפלד.

המהפכה שאפלפלד היה אחד ממחולליה העניקה לגיטימציה לפליטי השואה (ובכך השיג הישג חשוב!). המרד שלו נגד הממסד התרבותי אינו המרד היחיד בתולדות הספרות בדורו; קדמו לו בסגנון ובנושאים משוררים כעמיחי וזן (שגם להם שורשים אירופיים), וגם מספרים ילידי הארץ (קניוק, קנז, יהושע, עוז), שתיארו אנטי-גיבורים חלכאים ונדכאים. אפלפלד אינו מתייחס אליהם ואינו מזכיר אותם באוטוביוגרפיה שלו, אף על פי שביסודו של דבר הם קרובים לו אולי הרבה יותר מרוכמן וסדן.³² במקום מסוים אומר אפלפלד שהלשון העברית נכפתה עליו, והוא סלד ממנה במידה זו או אחרת – 'הבית ושפת אמי, אבד לי לעולמים, והשפה הזאת שהבטיחה להיות שפת אם אינה אלא אם חורגת'³³ – עד שגילה את לשונו של עגנון. ארץ ישראל העניקה לאפלפלד לשון, קהל קוראים והרבה כבוד, וקיבלה אותו כפי שקיבלה את בני דורו. הוא ניסה ליצור לעצמו עולם ערכים משלו, שיבדיל בינו לבין עמיתיו. בניגוד להם הוא מזדהה עם מין 'אידישקייט' מודרנית, שהוא מגדירו לעצמו, לפי שלום, בובר ועגנון, כיהדות פוסט-מתבוללת: זאת דת אוניברסליסטית המקרבת אותו אולי לכל הפוסט-מתבוללים בגולה, אך מרחיקה אותו מן ההווה המורכבת של הישראליות, הנמצאת במתח מתמיד בין מסורת 'מחולנת', תרבות מערבית ותרבות המזרח הקרוב.³⁴ קניוק הכיר במתח הזה בעל כורחו והתמודד עמו. לעומת זאת, הנאו-דתיות היא מעין פתרון לאפלפלד: היא מקרבת אותו לאוניברסליות הרחבה וה'מתקדמת' יותר מן התנועות הרפורמיות והקונסרבטיביות, שכל אחת מהן מקפידה על קיום מצוות, על הליכה לבית כנסת ועל חיי קהילה.

32 גם סופר שעבר בגופו מחנה השמדה כאורי אורלב, שספרו חילי עופרת (1956) (גם הוא כתוב כאוטוביוגרפיה) קדם לסיפוריו של אפלפלד, אינו נזכר אצלו, כשם שאינו מזכיר את דן פגיס, שהיה קרוב לאפלפלד ועבר חוויות דומות.

33 אפלפלד, סיפור חיים, עמ' 103.

34 גרשון שקד, 'היימצאו לנו די כוחות חדשים', אין מקום אחר, תל-אביב 1988, עמ' 13-29.

אינני מתפעל מן הישראליות כפי שהיא נראית עכשיו, אבל היא עמדה כאופציה היחידה להפוך שבטים בעלי היסטוריות מקבילות ואמונות דומות לעם. ש"ס ואגודת ישראל מבקשות להחזיר אותנו לגטאות הווירטואליים של יהופיץ וקזבלנקה – גטו שבו מקדשים את הבטלנות, אין משלמים מסים, אין משרתים בצבא וחיים כעדה ולא כעם. אחרים מעדיפים שנהפוך לפלשתינים, שהארץ הזאת תנתק כל קשר עם יהודים ויהדות ותהיה מדינה של כל אזרחיה. רבים יורדים למערב, המשחרר מן המתח הישראלי, או חוזרים בתשובה, המחזירה אותם ליהופיץ ומשחררת גם היא מן המאבק המתמיד על זהות חדשה.

באוטוביוגרפיה שלו הצטרף אפלפלד אל אלה המבקשים להיפטר מן הזהות הישראלית ולחיות בישראל תחת זהות ישנה, קרובה לחוגים מסוימים ביהדות גרמניה שלפני השואה, שניסה לחדשה לפי דרכו. אינני חושב שהוא יוצא דופן; בחברה הישראלית נשמעים יותר ויותר קולות המחזקים את המגמה הצנטריפוגלית, המערערת את תשתית הקיום שלה ומדגישה שכל כיתה וכל קבוצה – לאהליה. ובמחשבה שנייה, יכול להיות שהבריחה מן הישראליות היא מקור השראתו, 'הסלע והצור שממנו נקר' את שירתו. הוא דוחה את הזהות הישראלית מכול וכול. הוא איננו חי בתוכה ומתוכה כגורי, איננו נאבק בין זהויות, ומעדיף זהות רחוקה על קרובה כקניוק. אילולא האחרות המודעת אולי לא היה נעשה לסופר חשוב ומיוחד כל כך. אפשר אולי להבין את השקפותיו כהשפעה של היחסים שהתפתחו בינו לבין ידידו שמעבר לים, פיליפ רות, שאפלפלד כתב עליו.³⁵ דמות המספר של רות במבצע שיילוק טוענת, שהציונות היא הסכנה הגדולה ביותר להישרדות יהודית מאז השואה, ורעיון הגלות הוא הדרך היחידה למנוע שואה שנייה, לאחר שהציונות מיצתה את עצמה.³⁶ אפלפלד קרוב לרות בכך שגם הוא 'דיאספוריסט' ברוחו, אף על פי שבניגוד לרות הוא חי בגופו ובלשונו בארץ ישראל. את החוויה ה'דיאספורית' יש לקבל כמות שהיא, וכל יחס שיפוטי אליה הוא במידה רבה בלתי מוצדק.

עמוס עוז קרוב יותר לאפלפלד מכפי שאפשר לשער: גם הוא מסתייג מן הצברים האולטימטיביים בנובלה מנוחה נכונה, כשהוא אומר בשמו של עזריה גיטלין, נער משארית הפליטה המגיע לקיבוץ, על בני הקיבוץ, 'מלח הארץ', שהם 'אמיצים וזריזים להפליא בשדות הקרב. אפופים מין עצבות מזורה. כמו בני שבט אחר ועם זר. לא אזיאטים ולא אירופאים לא גויים ולא יהודים. לא מתקני עולם אבל גם לא רודפי-

35 פיליפ רות ראיין את אפלפלד בשביל הניו יורק טיימס ב-11.3.1988, ועשה אותו לאחד מגיבורי ספרו מבצע שיילוק, העוסק בשאלת הזהות היהודית, המתמודדת עם האתגר שמציבה ארץ ישראל ליהדות הגולה.

36 `the greatest threat to Jewish survival since the end of World War Two` (Roth, *Operation Shylock*, p. 41). Diasporism aims `to avert the catastrophe of a second Holocaust brought about by the exhaustion of Zionism as a political and ideological force` (*Operation Shylock*, p. 44)

צדק.³⁷ העימות בבידיון זה קרוב מאוד לעימות שבין אפלפלד לבין בני הארץ כפי שהוא מתואר בסיפור חיים. הנחה זו מתאשרת מן היחס שמגלה עוז לקבוצה זו בסיפור על אהבה וחושך. גם כאן מסתייג עוז מבני הקיבוץ, המייצגים את הילידות ה'אותנטית'. בדומה לאפלפלד, הוא רואה עצמו כאדם מן החוץ המנסה לכבוש לעצמו מקום בחברה השלטת, אבל נותר לפי הרגשתו מעין 'עולה חדש'. אצל שני היוצרים אין זה משנה אם הרגשה זו מוצדקת אובייקטיבית במציאות החוץ-ספרותית או אם אינה אלא חוויה פנימית, שאין לה כל קשר למציאות.³⁸

ה. הסאגה המשפחתית (עמוס עוז)

יצירתו של עוז, סיפור על אהבה וחושך, עוקבת אחר שורשי אבותיו ואבותיהם, ובה מנסה המספר להבין את עצמו מעומק הגנאולוגיה שלו. הוא אינו נעזר רק בחומרים שהיה עד להם, אלא גם בסיפורים ששמע מאבותיו ומבני המשפחה, ובעדויות אחרות. בעיניו אין האדם רק תבנית נוף מולדתו, אלא הוא בעיקר צאצא של שושלת משפחתית ומשא הזמן מונח על כתפיו לא פחות מלחצי המקום. תולדות השושלת מתוארים כמעט לאורך כל המאה העשרים. ספרו אינו מתאר רק את חייו של המספר-המתוודה, אלא גם את סיפור חייהם של הדורות שקדמו לו. הנחתו היא שאי אפשר להבין את הצאצא האחרון בלא שיוכנו אבותיו ואבותיו.

ראשיתה של הסאגה המשפחתית בגלות מזרח אירופה, בוויילנה וברובנו. הוא מאמין כי מרחבי אבותיו משפיעים על זהותו לא פחות מן המרחבים הקרובים. מעלילת יצירתו מסתבר שבניגוד לגורי אין הים מפריד בינו לבין אבותיו אלא מחבר ביניהם. קניוק במזרח ולבו בסוף מערב, ואפלפלד אמנם במזרח התיכון, אבל נפשו נותרה אי שם במזרח אירופה, ומשהגיע ארצה לא מצא בה את מקומו. עוז, לעומת זאת, מדגיש שהכאן הוא המשך טבעי של השם. המרחבים שעליהם מספרת אוטוביוגרפיה זו

37 עמוס עוז, מנוחה נכונה, תל-אביב 1982, עמ' 235; גרשון שקד, 'השאיפה ללב ליבה של ההיסטוריה (מנוחה נכונה מאת עמוס עוז)', ידיעות אחרונות, 25.6.1982.

38 סיפור אוטוביוגרפי אחר המאיר רקע אחר ושונה הוא הסיפור של חיים באר, חבלים, שראה אור בשנת 1998. הרקע המרחבי שלו גם הוא שכונת גאולה (הקרובה לכרם אברהם), וגם כאן מתאר הילד בעיקר את זוג ההורים, את הסבתא ובני משפחתה, וכן את הדוד יעקב אחיו והדודה אילה, אחותה של האם. במרכזו דמותו של המספר, שהמחבר מגלה את התהוותו מילד של אמא לסופר חשוב בעיניו ועיני עצמו. דמות המספר מעצבת את עצמה בהרכבה הפגנות בקיאות ביבליוגרפיות, אנתרופולוגיות וידע רחב ביהדות. גם הסבתא וגם האם הן כופרות במקצת; האב שומר על הטקסיות היהודית כחלק מכבודו העצמי. הבן מתעב את האב, בייחוד משום שהאב מנסה להתגדר בו. הסיפור המאיר את האב באור השלילי ביותר הוא הסיפור על בר-המצווה, שבה הזמין האב את כל קבצני ירושלים ושלושה רבנים, והחגיגה הופכת למעין אירוע גרוטסקי. הסבתא היא דמות מיוחדת במינה, שלעת זקנה מתחילה לקרוא ויש לה דעות על ספרות. האם נערצת על הבן והיא נעשית בהדרגה הגיבורה הראשית של הסיפור. הסיפור מסתיים במותה.

משתרעים מגרודנו ווילנה ועד לשכונת כרם אברהם שבירושלים, שממנה אפילו רחביה ותלפיות נראות מעבר להררי החושך – קל וחומר כך תל-אביב, מקום מגורי דודותיו של הדובר, וקריית מוצקין, מגוריהם של הורי אמו. הסיפור מסתיים בקיבוץ. בתיאור המרחבים המשתנים מתממשת הסיסמה ה'חלוצית' – 'לעלייה, להגנה, לקיבוץ ולהכשרה'. הסאגה הציונית של עוז מתחילה בעליית האבות ומסתיימת ב'הגשמה' של הבן, המממש את החזון הציוני האולטימטיבי של זמנו – הקיבוץ. סאגה זו מעוצבת בשורה של חוויות אישיות מאוד ומתארת דמויות שונות ומגוונות, שכל אחת מהן משתתפת בתהליך בדרכה שלה. יש לזכור שהסאגה נכתבה בדור שבו אבד הכלח על סיסמאות ציוניות (והערכים שהן משקפות), ואפשר לקרוא אותה כסיפור נוסטלגי, ואולי גם כרקוויאם לדור האבות הביולוגיים, על תקופתם וערכיה. עמוס עוז אינו נוקט עמדה חד-צדדית ואינו מנסה להתאים את החומרים האוטוביוגרפיים להשקפת עולם כלשהי – ישראלית, אנטי-ישראלית או 'גלותית'.

עם עלייתה מתרכזת משפחת קלוזנר בירושלים, ומשפחת האם, מוסמן, מחוץ לה. הסיפור של הרומן מוביל מן האירועים הראשונים בחיי המשפחות בגולה ומסתיים במוט האם. המחבר מרבה לנדוד בין הקטבים הללו באמצעות קפיצות רבות בזמן ובמרחב ומרמז על מקורות יצירתו באירועים ובדמויות שונות. מבחינת המרחב הוא נודד בין רובנו, אודסה, ירושלים וחולדה. המרחב של השכונות גאולה וכרם אברהם, שהן במרכז עולמו, מאכלס 'עולים חדשים', אנשי המעמד הבינוני ואינטלקטואלים (לאו דווקא אקדמאים) מסורתיים יותר מדתיים. בקיצור, אין זה המרחב ה'ציוני' השגרתי. החירות שהמחבר נוטל לעצמו בעיצוב הזמן מתבטאת, למשל, בהשוואה שהוא עורך בין אמו, פניה, שלמדה פילוסופיה והיסטוריה, לבין בתו, הנקראת על שמה והולכת בעקבותיה. הטיפול בזמן מדגיש את הזיקה העמוקה שבין ראשית לאחרית, אבות ובנים, גלות וארץ ישראל.

מרבית האוטוביוגרפיה כתובה בגוף ראשון יחיד, אבל המחבר נדרש גם ליומנים של מנחם גלרנטר, שכתב ספר על גימנסיה 'תרבות' ברובנו, ליומן של צרטה אברמסקי, שבנה יונתן נהרג במלחמת השחרור, המתעד את שנות המצור בירושלים, ולאוטוביוגרפיה של הדוד, יוסף קלוזנר, דרכי לקראת הגאולה. האוטוביוגרפיה של עוז נשמעת כמיין אנטי-פרודיה על זו של דוד-סבו. שני האישים הללו רואים בחייהם שליחות, וסופם מעיד על ראשיתם. אגב, הניגוד בין המנטליות של שני ההורים (אב שכלתני ואם רגשית) הוא אחד מעקרונות היסוד בביוגרפיות הספרותיות של קלוזנר, שצירוף זה הוא בעיניו מרשם בדוק להולדתו של משורר-הוגה דעות גדול.

האוטוביוגרפיה של עוז מזמנת זוג הורים, שניגוד זה שורר ביניהם. המציאות מאשרת כביכול את ההנחה המטאפסיכולוגית של הדוד. אין לקבל הקבלה זו ברצינות יתרה, אולם ביחס שבין 'בידיון' ל'אמת' (*Dichtung und Wahrheit*), כשם כותרת

האוטוביוגרפיה של גתה, זהו ממצא מעניין.³⁹ חלק גדול מן הסיפורים על משפחת מוסמן מובאים מפיה של הדודה סוניה, אחות האם. הסיפור המשפחתי המוביל למות האם ולמות האב (שהוקדם בסיפור למות האם, שמתה במציאות אחרי האב) הוא הגרעין הקשה והחשוב של סיפור זה.

אפשר לקרוא אוטוביוגרפיה זו כסאגה משפחתית המובילה לזיווג בלתי מוצלח בין שתי משפחות שונות מאוד: מן הצד האחד משפחת קלוזנר האב, ששורשיה באודסה ובווילנה, משפחה רביזיוניסטית שדמות האידאל שלה הוא פרופסור יוסף קלוזנר, אשר אחיו אלכסנדר הוא אבי אביו של עמוס, יהודה אריה קלוזנר. עמוס מכיר מילדות את דודו-סבו, הנערץ על המשפחה ומאוהב בעצמו עד כדי גיחוך. על פי זיכרונותיו של עוז משכימה כל המשפחה לפתחו, אביו מבקש – ללא הצלחה – ללכת בעקבותיו, וה'נכד' של אותו דוד ערירי מופקד כביכול על המורשת.

הדוד מוצג כדמות נלעגת, אך היא נראית לי חשובה מאוד להבנת דמותו של ה'נכד'. ניכר קשר עמוק בין הרביזיוניסט-ההיסטוריון-חוקר הספרות לבין הנכד, שנפשו נקרעת בין האידאולוגיה שקיבל בבית אבא וסבא, ובעיקר בבית הסבא-הדוד, לבין האידאולוגיה שהגיע אליה כמרד נגד ענף זה של המשפחה. הקונפליקט שבין קלוזנר, השם שעמו נולד, לבין עוז, השם שנתן לעצמו ועמו צמח בקיבוץ ונלחם את מלחמתו של פנחס לבון ב'מן היסוד', ואתו רכש מקום של כבוד כסופר וכהוגה דעות פוליטי, הוא מגורמי היסוד באישיותו. אפשר אולי לומר שגם תורה שאדם מתמרד נגדה היא חלק מאותו אדם לא פחות מן התורה שכנגד. לעומת דוד האב, אחיו הסבא אלכסנדר הוא אוהב חיים (Bon vivant) ונשים ואהובן; אשתו שלומית היא חולת ניקיון אובססיבית – שתייהן דמויות חיות, המטביעות כל אחת לפי דרכה את חותמן על הנכד.

בצד השני ניצב הסבא מצד משפחת האם, נפתלי הרץ מוסמן, שהוא דמות צבעונית מאוד, בעל טחנה מרובנו, שבביתו התגוררו שכנים אשר בחייהם התרחשו טרגדיות שונות, המשמשות מעין הטרמות למשהו העלול להתרחש בבית צאצאיתו. הוא מגיע ארצה לאחר שנתרושש והופך בארץ לעגלון. העדינה והמשכילה מבין שלוש בנותיו, פניה, נישאת ליהודה אריה קלוזנר. סבא זה הוא 'קפיטליסט' שהפך לפועל; דמות הרחוקה ת"ק פרסה מדמויות שני הסבים (הסב והדוד) מצד האב. למרות שצד זה במשפחה הוא הפחות אידאולוגי, הרי בדרך הקיום שלו הוא קרוב יותר לאידאולוגיה שכנגד (ארץ ישראל העובדת), ובקונפליקט שבין קלוזנר לעוז הוא קרוב יותר לצד העוז בנפש הגיבור.

שתי המשפחות הללו, ועמן השכנים מכרם אברהם (משפחות אברמסקי, קרוכמל, מאלה וסטאשק, רודניצקי וכו') וסופרים צעירים ירושלמים (זרחי, תורן ושנהר), הם הגרעין הפנימי של סיפור זה. זוהי קבוצת אינטלקטואלים יהודים ממזרח אירופה,

הממשיכים גם בארץ את השיג ושיח שהביאו עמם וחיים את החלום הציוני, שהם עדים לצירי לידתו, ואת תרבות מזרח אירופה ואירופה שנשאו מארצות מוצאם למזרח התיכון. הם ממשיכים לחיות כאירופים גם בארץ חמדת אבות, מוקפים בשכנים ערבים ידידותיים יותר ופחות, ולומדים במהלך מלחמת השחרור שהגשמת החלום כרוכה בסבל נורא של הכוחות הניצים.

עוז מדגיש, אולי יותר מקודמיו, את הכפילות שבקיומם של היהודים בארץ ישראל: הם מהגרים המבקשים להתערות ומתיישבים המנסים להגן על הישגיהם. גורי מדגיש את מלחמתם של המתיישבים על חלקת אלוהים הקטנה שלהם; לאפלפלד עניין המלחמה משני לחלוטין והוא ממשיך לחיות את הטראומה הסמינלית שלו, שהיא חשובה בעיניו מכל מה שבא או יבוא אחריה; קניוק, שחוה את מלחמת השחרור, מפקפק לעתים (כמשתמע מן האוטוביוגרפיה שלו) אם כל זה היה כדאי וראוי. לעומתם מקבל עמוס עוז באהדה את האבות המהגרים, שבלעדיהם לא היו חיים חדשים בארץ ישראל, ומוכן להתמודד עם הבעיות המוסריות של מלחמת השחרור. האירופים הללו, שבאו להגשים את החזון הציוני, עשו את חשבון חלומם בלי בעלי בית. הם חלמו על לבנות ולהיבנות בה, אך בהיותם על סף מימוש חזונם נלחמו בעל כורחם מלחמה אכזרית, שבראשיתה חששו מהשמדה ובסופה נקלעו לייסורי מצפון על ניצחונם.

מאוחר יותר מצטרפים להם תחליפי אב ואם כאפרים אבנרי, עויזר והנקה חולדאי, וכמה דמויות חשובות נוספות – המורה איזבלה נחליאלי, ובעיקר המורה זלדה – שהן חלק מן ההווי הירושלמי ומן הסביבה שמתוכה ובתוכה גדל הכותב. מהגרי מזרח אירופה מאכלסים את השכונה, הם הסביבה החברתית שבה גדל עוז והטביעו בו את חותמם. גם כשהוא נחלץ מסביבתו הטבעית, הרקע של קבוצת הזעיר-אינטלקטואלים הירושלמית ילווה אותו וישמש מעין בלם פנימי, לטוב ולרע, בכל הכרעותיו. הדמויות המזרח אירופיות מן הקיבוץ הן דמויות שכנגד: אנשי השכונה הם 'חולמים ולוחמים', חברי הקיבוץ (האבות שכנגד) – המגשימים המתפכחים. עמוס עוז ניצב בין שתי קבוצות אלה ומכריע באופן רציונלי לטובת האחרונים.

מה שכמעט אין באוטוביוגרפיה זו הן דמויות אינדיבידואליות מבני דורו של הדובר – לא אחיינים ולא חברים מבית הספר והגימנסיה. אפילו בחולדה מופיעה רק דמות אחת בת דורו, אשתו לעתיד נילי, ומולה גוש גדול, חסר דמות, של 'מלח הארץ'. אדוני כל הארץ. יפים כבני מרום. יפות כמו הלילות בכנען.⁴⁰ בעימות שבין היחיד מן החוץ לעומת הילידים המנדים (בחולדה ובמעגלים קודמים, כשהוא נמלט מרודפיו בבית ספר 'תחכמוני' בכוח יכולת הסיפור שלו) דומה עוז לאהרן אפלפלד. אצל שני הסופרים זו ודאי חוויה אוטנטית, ואין זה משנה אם היא הולמת את המציאות החוץ-ספרותית. אי-הופעתם של אחים ברוח, בכוח ובפועל, לצד הילד המיותם שיש לו אבות,

אמהות ואהובות, הולמת סלקציה המבקשת להציג את 'דיוקנו של האמן כאיש צעיר'. אפלפלד סבור שהוא גלמוד משום שיש לו ביוגרפיה היסטורית שונה וקשה מזו של בני דורו; עוז סבור, כנראה, שהוא מיוחד ובודד משום שהביוגרפיה האישית שלו שונה מזו של בני דורו.

את הסאגה המשפחתית של עוז מאפיינת ההדגשה ששורשיו, מקורות זהותו של הילד אינם מצויים בתקופה הפורמטיבית של השואה ולא בתרבות מערב אירופה, אלא במסורת המזרח אירופית שעיצבה את החיים היהודיים בארץ ישראל. האבות הרביזיוניסטים והסבים שהפכו מתעשיינים לעגלונים הם אבותיה האמיתיים של הציונות, כשם שתחליפי האבות של הנער בקיבוץ, אבות תנועת העבודה, הם האבות הציוניים הסוציאליסטיים של הילדים.

סאגה משפחתית מורכבת זו חושפת את הגנאולוגיה המזרח אירופית-ציונית של הילדים, שאינם יכולים להיפרד מן האבות המייסדים, גם אם עוז מנסה לייחד עצמו מבני האבות המייסדים של הקיבוץ. דב סדן הבחין בשורשיו ובייחודו של עמוס עוז לפני האוטוביוגרפיה הזאת, לאחר פרסום סדרת הנובלות הר העצה הרעה, וכתב במאמר שכתרתו 'הר וצלעותיו':

אביו, יהודה אריה קלאוזנר, נער משכיל ומושכל, היה מגידולי הגימנסיה העברית בוויילנה. אמו, פאניה לבית מוסמאן, נערה יפה ועדינת נפש, היתה מגידולי הגימנסיה העברית ברובנה; ואלו גידולי חממה, שהצלחתה המופלאה היתה בעצם האמונה באפשרות מלוא-החיים על מטעי קדם בירכתי-צפון, והיא האמונה ובת-לוויתה, המסירות התמה, עמדו לה לאותה אפשרות שנהיתה ממשות.⁴¹

במקום אחר באותו מאמר הוכנס עמוס עוז לרצף מקביל:

אחרת ענין הקבוצה וביצבוצי כשרונות סופרים בה ולא מקרב ילידיה ילידי-בית אלא מקרב חניכיה ילדי בתים בערי ארצנו או מושבותיה. איני יודע אם נמצא בין הסוציולוגים שעסקו בחזיון הזה האומר דרשני, כדי להסבירו על מה ולמה טובי הכשרונות שקמו לה לספרות הצעירים הם כאלה וכאלה [...] על-פי דרכי הריני מסביר לי את הדבר במה שהללו גדלו בשני תחומים, בתחום בית-הוריהם בעיר או במושבה, ובתחום המשכם בקיבוץ או בקבוצה, והכפילות הזאת היא סודם וגם יסודם [...] והרי אי-אפשר שיהא זה מקרה, כי כאלה היו החל במשה שמיר והאחים

41 דב סדן, ארחות ושבילים, תל-אביב 1977, כרך א, עמ' 135.

מגד והאחים מוסנון והאחים שחם וחיים גורי וכלה בעמוס עוז ודליה רביקוביץ.⁴²

תאור גנאולוגי-סוציולוגי זה ממצה במידה רבה את אופיה של האוטוביוגרפיה, שנכתבה כ-25 שנה מאוחר יותר; ובעיקר את בעיית הזהות כפי שנתגבשה ברצף הדיאכרוני ובעימות הסינכרוני בין הדמות לבין בני דורה. סדן קלט את הדיאלקטיקות הניגודיות שעוז היה מוצר שלהן. צאצא לשתי שושלות שונות, ויוצא דופן שנקלע לחבוקה קולקטיבית, ואף על פי שנקלט בה נשאר 'איש מן החוץ' (Outsider). מה שהכשיר את עוז לכתיבת הרומן האוטוביוגרפי הזה הם המתחים הדיאלקטיים שחי בהם.

1. הנרטיב הציוני

האוטוביוגרפיה איננה רק סאגה משפחתית אלא גם כרוניקה היסטורית: האדם, אליבא דעוז, איננו רק בן משפחתו אלא, ואולי בעיקר, תוצר ההתפתחות ההיסטורית המטביעה עליו את חותמה. הנער מתפתח בשנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים, והשנים הפורמטיביות בחייו הן השנים שבין 1947-1949 – מלחמת השחרור והשנים שקדמו לה. הוא היה בין נצורי ירושלים מראשית המלחמה ועד להסרת המצור. התיאור ההיסטורי שלו קרוב מאוד למה שמכונה 'הנרטיב הציוני'. הוא מבין ששורש הרע בקונפליקט היהודי-ערבי איננו רק ב'כיבוש', כפי שגורסים אלה שגורסים כך, אלא בעצם נוכחותם של היהודים בארץ ישראל. היום, כשחלק ניכר מן העילית האינטלקטואלית נעשה יותר ויותר פוסט או א-ציוני, אמירה 'ציונית' מעין זו נשמעת יותר 'חתרנית' מן הדוגמה הפוסט-ציונית השלטת בממסד זה.

עוז מתאר את המצור ואת רציחתם של יהודים שונים יחידים – כאותו ילד יונתן לבית אברמסקי ומר מיודוניק; ורבים – כקבוצת הפרופסורים והאחיות שירדו מהר הצופים. הוא מזכיר את פיצוץ העיתון היהודי-אנגלי פלסטיין פוסט, את הריסת בנייני הסוכנות על ידי מכונית ממולכדת, ומדגיש שאמנם יהודים גירשו ערבים, אך גם ערבים סילקו יהודים והחריבו כל יישוב יהודי שכבשו. צריך לזכור, שהאוטוביוגרפיה נכתבה לאחר מלחמת ששת הימים, יום הכיפורים, לבנון ושנות כיבוש הגדה, שבהן ספגה ישראל מאות מעשי טרור מעין אלה. מה שמשמע מן הדברים כ'מוסר השכל' היסטורי הוא שמה שהיה הוא שהוזה, ושהטרור איננו חדש תחת השמש אלא קדם ל'כיבוש'. מסתבר מדבריו שגם בצד השני היה טיהור אתני מושלם, לעומת ה'טיהור האתני' החלקי בצד היהודי. ההבדלים בין הצדדים במלחמת השחרור לא היו ברמתם המוסרית אלא בכמות בלבד.

הוא מסכם את השקפותיו על המאבק היהודי-ערבי, שכילד היה עד לאחד מן השלבים הקשים ביותר שלו, בדרו-שיח בין הנער עמוס לבין אחד מזקני חולדה, אפרים אבנרי. אבנרי מתאר את הסכסוך כך:

קצת ניסו בארבעים ושמונה להרוג את כולנו? אז היתה בארבעים ושמונה מלחמה נוראה, והם בעצמם העמידו את זה ככה שאו הם או אנחנו, ואנחנו ניצחנו לקחנו מהם. אין מה להתגאות בזה! אבל אילו הם היו מנצחים אותנו בארבעים ושמונה היה עוד פחות במה להתגאות: אף יהודי אחד הם לא היו משאירים בחיים. ובאמת בכל השטח שלהם לא חי כיום אף יהודי אחד. [...] גמרנו. זה כל ההבדל ביני ובין אדון בגין שלך: אם אנחנו יום אחד ניקח מהם עוד, עכשיו כאשר כבר יש לנו, זה כבר יהיה חטא גדול מאד.⁴³

דברי אבנרי מסכם עוז את תורת הציונות השפויה כולה על רגל אחת – דברים המקדימים את המאוחר.

החוויה הפורמטיבית של מלחמת השחרור היא חלק חשוב באוטוביוגרפיה של הנער עמוס עוז. מה שיפה בכרוניקה זו הם החילופים המתמידים בין התיאור ההיסטורי-כרוניקלי לבין תיאורים מפורטים, המציגים את השפעת האילוצים הללו על יהודים של כל ימות השנה, המתכנסים בביתם של הקלונזרים, המשמש בחודשי המצור מקלט להם, לשכניהם ולפרופסור האלמן יוסף קלונזר.

ז. דיוקנו של האמן כאיש צעיר

הסאגה המשפחתית והכרוניקה ההיסטורית הם הגוש האפי שלתוכו עוצב כתבליט דיוקנו של האמן כאיש צעיר: 'הבנתי מנין אני בא: פקעת רהוייה של עצב והעמדת פנים, של געגועים ועליבות וחשיבות פרובנציאלית, של חינוך סנטימנטלי ואידאליים שאבד עליהם כלח ופחדים חנוקים והכנעה ויאוש'.⁴⁴ מאז שכתב כילד על דלת חדרו 'עמוס קלונזר, משורר', מודע האמן הצעיר לעצמו, והפואטיקה של אוטוביוגרפיה זו היא פואטיקה של אמן המודע לעצמו, היודע מנין הוא בא – מסבך אנושי חסר מוצא ואומלל (כפי שמסתבר מן המובאה) – ולאן הוא הולך: לקראת פואטיקה שהוא יגדיר אותה כפואטיקה צ'כובית, ההולמת את השורשים ה'אווירתיים' (הרוסיים) שמהם צמח. לעתים קרובות הוא מתאר באופן מודע מאוד את הקשר בין חייו ליצירותיו, ובפתח

43 עוז, סיפור על אהבה וחושך, עמ' 486. האוטוביוגרפיה הזאת תרגיו כל מי שסבור שליהודים אין זכות קיום והישרדות בארץ הזאת, ושמלחמת השחרור היא החטא הקדמון ושהיהודים חטאו שלא הפסידו בה.

44 שם, עמ' 546.

הספר הוא כותב מניפסט שלם על היחס בין בידיון למציאות בבחינת 'Dichtung und Wahrheit': 'כל סיפור שכתבתי הוא אוטוביוגרפי', שום סיפור אינו וידוי,⁴⁵ שבו הוא מחייב ושולל את הקשר בין שני התחומים.

קיים קשר פנימי בין האוטוביוגרפיה הבדייונית הלירית שלו, אותו הים, לבין האוטוביוגרפיה האפית הקרובה יותר למציאות מאשר לבידיון. בתיאורי מלחמת השחרור הוא מציין שאותם חומרים היסטוריים המופיעים באוטוביוגרפיה שימשו אותו בנובלות הר עצה הרעה ופנתר במרתף.⁴⁶ הפגישה עם מנחם בגין, המתוארת ביצירה האוטוביוגרפית, מרומזת גם בפרק אדון לוי בהר העצה הרעה. בנובלות הרמזו סמוי, ובאוטוביוגרפיה – ישיר וגלוי. אפשר לגלות גם זיקות בין החומרים האוטוביוגרפיים בסיפור על אהבה וחושך לבין מיכאל שלי, והמחבר מצהיר בגלוי שהדירה שלו ושל אביו לאחר מות האם שימשה מדגם לתוהו ובוהו ששרר בחדרו של פימה, גיבור המצב השלישי.⁴⁷

לכל אורך האוטוביוגרפיה הוא מטשטש את המתאר שבין בידיון למציאות, ונוקט שיטה דומה לזו של עגנון ברומן האוטוביוגרפי שלו, אורח נטה ללון.⁴⁸ עוז מנסה לכל אורך הרומן ליצור זיקות גלויות וסמויות בינו לבין עגנון. לא אגזים אם אומר שמרמזים אלה משתמע כי הוא רואה עצמו כיוורשו של גדול הסופרים היהודים בעת החדשה,⁴⁹ אך אינו מבקש ללכת בדרכו הסגנונית והתמטית אלא למצוא לעצמו מסלול וסגנון משלו. בחולדה הוא מגלה את קובץ סיפוריו של שרוד אנדרסון, ווינסבורג אוהיו, ששיחרר אותו מן המלכוד של 'אופק ציפיות' אשר גרס כי סופר חייב לכתוב על 'הגבורים אשר מעולם' בעיר גדולה:⁵⁰ 'במרכז כל אחד מן הסיפורים (של אנדרסון – ג"ש) עניינים ובני אדם שהייתי בטוח כי הם נמצאים הרבה מתחת לכבודה של הספרות; מתחת לסף הקבלה המינימלי שלה'.⁵¹

בהשפעת הסיפורים הללו הוא גילה את עצמו כסופר וכאדם. כשם שנחשב בעיני עצמו אנטי-תזה לגברברי חולדה, כך סבור היה שיצירתו היא אנטי-תזה לסופרים

45 שם, עמ' 36 [הדגשה שלי].

46 שם, עמ' 389.

47 שם, עמ' 582.

48 ראו, גרשון שקד, 'המספר כסופר' (לשאלת דמות המספר באורח נטה ללון מאת ש"י עגנון), 'הספרות, כרך א (1) (תשכ"ח)', עמ' 17-35.

49 שכנו של הדוד הדגול אך לא דווקא מעריצו. לפי דבריו נפגש עמו לאחר שנתבקש לכתוב עבורה סמינריונית עליו ועל ברנר.

50 מבחינת התפתחותו כאמן הוא מרבה להזכיר את היקף קריאתו, שהיא ללא גבול משחר ילדותו; ואפילו אי-התעלמות של סטיבנסון ומעל החרבות של צבי ליברמן הם בעיניו ספרים שכנו את אישיותו כאמן; אך הוא מגיע אל מה שהוא רואה כפואטיקה המיוחדת שלו רק מאוחר יותר, אחרי קריאת שרוד אנדרסון.

51 עוז, סיפור על אהבה וחושך, עמ' 545.

ולספרות השלטת בימיו. הוא הבין ששוב אינו חייב לכתוב כאותם סופרים גברים אידאליים, משה שמיר, יגאל מוסינזון ונתן שחם, שכולם ישבו בתל-אביב: 'עיר עם קברטים וסקנדלים ותיאטרון וחיי בוהמה מלאים אהבות אסורות רוויות תשוקה נואשת. לא כמו ירושלים וחולדה',⁵² והחליט שמעתה ואילך תושבת יצירתו על פואטיקה צ'כובית, המעצבת אנשים ומעשים קטנים בעיירות קרתניות ככרם אברהם שבירושלים וכחולדה.

ההצהרה האוטוביוגרפית אינה מחייבת, כמובן, את היוצר הלכה למעשה, ואינני משוכנע שהוידוי האוטוביוגרפי המצטנע (מבחינה ספרותית) הולם בדיוק את כתביו של עוז: יצירה כלגעת במים לגעת ברוח (1973), מקיפה עולם ומלואו במרחבים ובנושאים, וגם בין השיטין של יצירות אחרות מפליג עוז אל מעבר לאירועים הזעירים של אנשים שוליים. הצהרה זו אופיינית למדי לסופרי 'הגל החדש' (אפלפלד, יהושע, כהנא-כרמון, שבתאי וקנז) שביקשו לגבש את זהותם לעומת זהותו של דור האחים הבכורים.⁵³

גם כאוטוביוגרפיה אישית וגם כאוטוביוגרפיה ספרותית מבטאת יצירה זו דמות המנסה ליצור לעצמה תדמית של אדם שונה ומיוחד. היא גם מתגאה בשונותה לעומת בני דורה ובני הדורות הקודמים. גאוה זאת מתמצית בעיקר ברמז, שכבר התייחסנו אליו, שעוז בדורו כעגנון בדורו. זהותו אינה מתמצית בכך שהוא בן לאבותיו המזרח אירופים-הציונים, אלא הוא מבני הרשף שהגביהו עוף מעל ומעבר לאבותיו ולבני דורו.

ת. של מי אתה ילד? ישראלי יהודי – יהודי ישראלי

עוז מנסה קודם כול לענות לשאלה ששאל חנוך ברטוב: של מי אתה ילד?⁵⁴ והתשובה הראשונה היא – של אבותי המזרח אירופים הרביזיוניסטים, ושל אבותי החלוצים, אנשי תנועת העבודה. תשובה שנייה היא שהוא בנה של ההיסטוריה הציונית, שלתוכה נולד, שהיא הטביעה בו את חותמה ושממנה אין הוא יכול ואינו רוצה להימלט. אפלפלד אינו יכול להימלט מן השנים הפורמטיביות שלו בתקופת השואה, וקניוק לא יכול היה להימלט משתי החוויות ההיסטוריות של העם היהודי המהדהדות ביצירתו: השואה ומלחמת העצמאות (זהו הנושא המרכזי של הרומן היהודי האחרון). עמוס עוז חי באופן אישי תחנות יסוד בכינונה של המדינה והוא גם יורש היסטורי של אותם פרקים

52 שם, עמ' 544.

53 עמליה כהנא-כרמון ניסחה את ראיית העולם של 'דור תש"ח' כך: 'תש"ח היתה תקופה קצרה בה לקונפורמיות בהחלט היה צידוק. לדעתי, אין גרוע מזה לסופר. זו היקלעות לחיבוק-דוב. ואפילו הדוב אינו מודע לכך שאף אתה כלול בחיבוקו. ואפילו אשר גרוע או אינו גרוע לסופר אינו מאמות-המידה בהן נבחנת תקופה; פרט קטן, בעיה של הסופר. אולם כאן, אם אינני טועה, חבויה הטרנדיה'. עמליה כהנא-כרמון, 'מה עשתה תש"ח לסופריה', ידיעות אחרונות, 4.5.1973.

54 ברטוב, של מי אתה ילד?

בתולדות העם היהודי בגולה, המופיעים ביצירתו: הוא חי את הישראליות בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו כילד נצור בירושלים, ויהודיותו הגיעה אליו באופן מועצם כמורשת מהוריו, מהוריהם ומהדוד מתלפיות, שהפך לסמל משפחתי בעודו בחיים. עמוס עוז הזדהה עם שני הנרטיבים של העם היהודי בעת החדשה ומיזג אותם בנפשו ובהגותו. למרות שראה את עצמו כיוצא דופן, כאחד בדורו (כפי שכונה בן-גוריון שעמו זכה להיפגש), הרי יותר ממרבית בני דורו הצליח לעצב אותה תרבות יהודית-ישראלית האופיינית כנראה לחלק הארי של יהודי ארץ ישראל. ממדי הזדהותו עם אחד משני הנרטיבים העיקריים קובע את הגורם הדומיננטי בזהותם (ויש בוודאי להוסיף על כך גם גורמי זהות אתניים ומגדריים), אך אצל עוז, היוצא דופן כביכול, היסודות מאוזנים יותר מאשר אצל אחרים.

עיקרה של האוטוביוגרפיה של עוז הוא הרקוויאם לאביו ולאמו ותיאור התהליכים שהביאו למותם. הרקוויאם הוא הגרעין והתמצית של אוטוביוגרפיה זו ובו הגיע עוז לאיכות ספרותית גבוהה.⁵⁵ מן הרקוויאם משתמע שהמספר נפרד מאבותיו ועומד עתה בודד מול ההיסטוריה, כמי שיטביע מעתה את זהותו על צאצאיו הביולוגיים והרוחניים. מעתה כל האחריות תהיה מוטלת על כתפיו. הוא יכול אמנם לנמק את עצמו באמצעות העבר, אך מעתה, משנקבעה זהותו וזהות בני דורו, מסתבר שהוא והם אחרים לה ולמורשת שיורישו לצאצאיהם.⁵⁶

55 מבחינה ספרותית תיאורי מות ההורים הם פסגת הספר, אבל לא ניכנס לפרטי הנושא שאינו שייך לנושא שהתרכזנו בו. תיאור דיכאונה של האם ומותה הוא פסגת הספר. באמפטיה שהיא כמעט על-אנושית חודר הבן לשעותיה האחרונות של אמו. הוא חש כיצד הכול התפורר והתפוגג לנגד עיניה, כשנודדה לבדה על פני רחובות תל-אביב לפני שהגיעה להחלטה הגורלית. הוא מבין את הבחילה מן הקיום שתקפה אותה, וכשהיא בולעת את כדורי השינה כדי לישון לנצח, הוא אומר לעצמו בשעת כתיבת הסיפור, שאלו היה שם היה מנסה למנוע ממנה לבצע את זממה, אך לא זו בלבד שלא היה שם, אלא שהמשפחה, כדי לחוס עליו, גם לא התירה לו להשתתף בהלוויה. העלילה העיקרית של האוטוביוגרפיה על תולדות המשפחה, ובעיקר על חיי האב והאם, מגיעה לשיאה (בסיפר, למרות שבסיפור העלילה הגיעה למועד הרבה יותר מאוחר) במות האם. אולי אמנות הסיפור של הבן תגשים את צוואתה של האם, שלדעת כמה מידידיה הייתה משוררת בכוח. כאן הגיעה אוטוביוגרפיה זאת, אפוא, לשיאה. במשך העלילה היו עוד כמה וכמה אפיזודות מעוצבות היטב: תיאור יחסיו של הילד עם המורה זלדה, דמויותיהן של הנזירות הפיניות בעבר ובהווה הקרוב, כשהסופר המבוגר חוזר ופוגש אותן כנשים זקנות והחניכה המינית של הנער על ידי הגננת אורנה.

56 באוטוביוגרפיה כולה אין הדובר מרחם על אביו, המתואר כקשקשן של משחקי מילים, איש מתחכם ועלוב, ומרחם על אמו שנקלעה, כנראה מסיבות שלא הובררו, לנישואים בלתי מתאימים. האם היא דמות אינטרוברטית לירית עדינה (כבלומה נאכט, לפי השוואתו שלו), והאב אינו אלא אקסטרוברט מתוסכל, המבקש ללכת בעקבות דודו הפרופסור ומגיע בסך הכול למחלקה לעיתונות שבספרייה הלאומית. הוא הקדים את תיאור מות האב מהתקף לב לתיאור התאבדותה של האם. האב הוא פתטי והמחבר מקיף אותו בהרבה פרטים טריוויאליים, המתאימים לדמות אך ממתנים גם את תיאור מותו הפרוואי. הבן מעניק לו יותר חסד בתיאור מותו משהעניק לו בתיאור חייו. בחייו הוא מודע ליחס האדיפלי שהיה לו לאביו כל ימיו, כשהוא אומר על עצמו 'ואכן בגיל ארבע עשרה וחצי, כשנתים

באוטוביוגרפיה רחבת היקף מעין זו יש גם אפיזודות שהן ביטוי לניסיון של עוז לתאר את עצמו כיוצא דופן: מה בני הנוער בחולדה והסופרים של דור בארץ מתגנדרים בישראליותם הוא מתגנדר בשונותו; ודווקא הוא, שהתקומם כביכול נגד אביו, קשור לאבות יותר מאלה שנבראו בצלם חלומם האידאולוגי של האבות. וסגולתו כאדם וכסופר היא בכך, שאינו מגשים את חלום הדורות על 'העברי החדש' ה'מיתולוגי'. המצב הפרדוקסלי הוא שהבן המורד הוא הבן הממשיך את המסורת הטמונה בשני הנרטיבים של תולדות היהודים: גורלם והגירתם של יהודי מזרח אירופה ותולדות מלחמת השחרור. שתי המסורות הטביעו את חותמן על הזהות הישראלית והופיעו במינון שונה אצל סופרים שונים: גורי נטה לצד ארץ ישראל, אפלפלד מוטה לצד הגולה וקניוק מתמודד עם הגורם הישראלי בשמו של היהודי. נראה לי, שביצירתו של עמוס עוז הגיעו היסודות המרכיבים לאיזון: האוטוביוגרפיה שלו היא מצבה לאבות היהודים וסימן לבנים הישראליים, שבעיניו הם היורשים הלגיטימיים של מורשתם. ספר זה על הילד יוצא הדופן מכרם אברהם ממצה את חוויות היסוד של דור המדינה ושל מדינתם.

אחרי מות אמי, קמתי והרגתי את אבא והרגתי את כל ירושלים, שיניתי את שמי והלכתי לבדי לקיבוץ חולדה כדי לחיות מעל החורבות' (עמ' 516). הוא מגלה מה שבדרך כלל ליבא לפומיא לא גליא. הוא משווה בין יחסיו עם האם, שבלילות מסוימים נשכבת לצדו, ליחסים שבין פרגינט לאוזה. השניים קרובים זה לזה יותר ממה שכל אחד מהם קרוב לאב (עמ' 460). הוא עוקב אחרי אביו הבוגד באמו החולה, ומבין השיטין נראה שרק לאחר מותו של האב הוא מוכן לסלוח, אף על פי שאיננו מוכן לשכוח.