

יעל נאמן מנסה להשיב על השאלה: מדוע? לבחון את נסיבות גידולו של היליד הקיבוצי, ההומו־קיבוצניקוס, כחלק מתוך איזה "אנחנו" שהקריעה ממנו קשה כקריעת ים סוף. בכך למעשה נפתח הספר: "את הסיפור שלנו סיפרנו לעצמנו כל הזמן. בכפייתיות. בעל פה. במשך שעות." כבר בתחילה מניחה המספרת איזו מסורת סיפורית קולקטיבית, שאיני בטוח באמיתותה, אבל מבין את נחיצותה המטאפורית, כדי להניח תשתית מעצבת לפרט הקיבוצי כחלק מקבוצה מעצבת. ראשיתה אושר גדול "ואלה באמת היו שנותינו היפות, טבולות בזהב" (עמ' 9), אולם המשכה אינו כה חד משמעי: "סיפורנו היה לכאורה עלילה בלבד. העלילה שהיא השיטה. הורינו גרו מצדדיה, אנחנו מתחיתה. איש לא גר בתוכה, היא לא נועדה למגורי אדם, אלא לשאיפותיו ולחלומותיו. את השיטה שלנו אי־אפשר היה לרצות. יראנו מפניה. ידענו שלעולם לא נשיגה" (עמ' 12).

זוהי, בתמצית, האידיאה שביסוד ספרה. הסיפור שאנו מספרים כאן הוא סיפורה של השיטה הקיבוצית, שהיא, מצד אחד, פסגת שאיפותיו וחלומותיו של בן אנוש, ואילו מצד שני שיטה שאינה הולמת חיי אדם, ושאי אפשר לרצותה לעולם. אידיאה זו נפרשת לאורך הספר דרך סיפור הקמתו של קיבוץ יחיעם ודרך סיפורו של דור הבנים הראשון ויעל נאמן בתוכו מגיל אפס ועד הצבא, ועד העזיבה בגיל עשרים.

הסיפור מסופר כרשימה קטלוגית של נושאים שסופרו כבר לא מעט פעמים בספרים רבים: תולדות המקום (מבצר ג'דין במקרה של יחיעם), דור המייסדים (הונגרים, צרפתים), חדר ההורים "הביולוגים" (שעה וחצי אחר הצהריים), בית הילדים (ארבעה בחדר, "ילד בכל פינה"), ההשכבה (קורעת הלב), ההשכמה (הצבאית), הלימודים (בשיטת הנושאים), דמויות בולטות מקרב החברים ("פירוש" הסנדלר האחראי על הסרטים) המוסד החינוכי האזורי (בגעתון) וכן הלאה. בכך אין חידוש רב. נהפוך הוא: בכל מקום שהמחברת מבקשת גם לתמוך אותן בתיעוד היסטורי מקורי התוצאה מביכה. ציטוטים מתוך עלון הקיבוץ, עיתונים, מכתבים, יומנים, ארכיונים, ספרי שירה וכדומה, הניתנים בפונט ובפורמט

שונה, פורמים, לדעתי, את זרימת הטקסט הסיפורי, אולי מתוך רצון ליצור ז'אנר מיוחד (סטורי שהוא גם היסטוריה), שלא עלה יפה. אולם עיקר כוחו של הספר, המאפיל על מגרעת זו, הוא בתיאורים היפים ובתובנות המעמיקות הזורעים לכל אורכו. כבר ציינתי למעלה את דבריה על "השיטה". במקום אחר, בהמשך, היא מגיעה להכללה מעמיקה עוד יותר על אודותיה ועל אודות (מחצית) הסיסמה הידועה "כל אחד לפי יכולתו" שראוי להביאם בהדגשה:

לא הצלחנו לרצות את השיטה שהיתה לכאורה אילמת ועדינה, לא ביקשה לעצמה דבר ופנייתה כולה התחשבות, ללא תובענות: "כל אחד לפי יכולתו". אבל מי יודע מהי באמת מידת היכולת, הרי אין לה קצה ואין לה גבול. השיטה שלנו לא רוצתה אף פעם. הרגשנו אשמים (עמ' 155).

נאמן חושפת כאן בקיצור ובתמצית את אחד המנגנונים היעילים וההרסניים ביותר של השיטה הקיבוצית: יצירת הרגשת אשמה תמידית בקרב חבריה ובניה, שלא ישתחררו ממנה לעולם, ואת דרך נטיעתה



נוית בראל

וכן נמעניהם משוחחים זה עם זה ומתחלפים זה בזה משיר לשיר, מה שעושה אותו לקשה ולמורכב מכל השערים. מבחינת התכנים היבט בולט שלהם הוא התייחסות לעתיד: 'שיעור בתרבות של מחר', 'הצהרות עתידניות', 'ואיך את מתארת לך את הסוף?' (עמ' 63) חוזרים ונשנים כבר בשיר הראשון. בשיר השני 'בכורה' נאמר: "לקראת סוף השבוע שרב. חזון אחרית הימים מתנסח במקרה" (עמ' 64), והשיר מזכיר בהמשך לכל המצפים ל"בכורה של הגשם", כי בעברית קוראים לו

"יורה" (שם). האווירה אפוקליפטית והבדיון השירי, למשל בשיר "השראה", סוריאליסטי וביזארי ("המצאתי עירום חדש. פשטתי את כל העזרים... לילות הניאון קצרים... הבקרים שקופים... המונים מתגלים בהם... בזמן הלווה שמשלם ריבית" וכן הלאה, עמ' 69). תחושה של תבוסה וזמן שאול רווחת בשירים, למשל בשיר 'ברכה': "העין רעה שלך מרקידה את הקירות. עין/ חשמל מתוך האש. בחדר הזה יבוא סוף העולם." (עמ' 70). שהוא גם סופה של אהבה, יראה, אמונה, ואולי של אומה, כנאמר בשיר האחרון "מלמטה", חרף אי הרצון שכך יקרה: "הסיפור שהתחיל בכוכבים/ נגמר בעפר. ואין דבר מלאכותי יותר מסוף כזה" (עמ' 77).

לכאורה, הממשי־האנושי, כפי שראינו בכל שערי הספר, מגלה אי יציבות מובהקת ונטייה לירידה ולשקיעה (של העולם, ההורים, האהבה, העתיד). אם כי זו גם עדות לסיכוי הטמון בו. שכן אם תבוא בסופו של דבר עלייה והתעלות היא תוכל להיות רק התערותא דלתתאה, התעוררות מלמטה.

לכן את ספרה של נוית בראל יש לקרוא לפחות קריאה כפולה ואולי יותר: מצד אחד הוא ספר של פירוק, מצד שני הוא ספר של בכוח, שידוע שהממש עשוי מהרבה מאוד מסכים או מצבים שצריך לעבור, לפני שמגיעים ממש להבנתו.

העתיד נותר מאחור

יש משהו מתעתע בספרה של יעל נאמן היינו העתיד (אחוזת בית, 2011) הטמון כבר בשמו: מי שהיו עתיד הקיבוץ בעבר, מסרבים להיות עתידו בעתיד. או בלשון אחרת: בורחים מן העתיד ומשאירים אותו מאחור. תעתוע שנשוב ונפגוש לקראת סופו של הרומן. לכן, סוד הצלחתו אצל הביקורת והקוראים (שהפכוהו לרב מכר) איננו לגמרי ברור. הקיבוץ בשיא כוחו, ערב קום המדינה, כפי שמציינת המחברת, לא מנה יותר משבעה אחוזים מכלל האוכלוסייה. והנה לאחר בלותו היתה לו עדנה, ורבים, שלא חיו בו מעודם, מתרפקים עליו בגעגועים בתור "היצירה החשובה ביותר שנוצרה כאן על ידי הצינונות". ספק אם לכך התכוונה המחברת - ילידת קיבוץ יחיעם 1960 אותו עזבה ב־1980 - אשר בלשונה המעודנת מציירת אותו בצבעי פסטל רכים, אך גם מצביעה על כשליו החמורים. וכך מי שלתוכו נולדה ואותו כה אהבה, לא היתה יכולה ממש לחיות בו. עם זאת, הספר המופיע שלושה עשורים לאחר אירוע העזיבה, מוכיח כי הפצע הנפשי שנפתח אז טרם נסגר, וזה תעתוע נוסף הכרוך בו. (בתור יליד ועוזב קיבוץ בעצמי, דור ויותר לפני, אני יכול להעיד שגם ייסורי העזיבה שלי ארכו שנים ארוכות).

בקרבם באופן כל כך "עדין ומתחשב" לכאורה. תחושת אשם זו היא שתגרום לה בסופו של דבר גם לעזוב את קיבוצה האהוב:

יפיו של קיבוצנו היה בלתי נתפס... הרגשנו כולנו שאנחנו לא ראויים לו ולא ראויים לשיטה. מי יכול להגיד לא לניסוי בעולם טוב יותר, שווינו, צודק? לא אמרנו לא. ערקנו (עמ' 207).

מי שהיה אמור להיות עתיד הקיבוץ, עורק ממנו לא בשל חסרונותיו, אלא דווקא בשל שלמותו שהיא מעבר ליכולתו של בן אנוש לשאת. אבל המשפט הקצר הזה מקפל בתוכו דרמה לא קטנה: שמונה עשר פרקים בספר, שישה-עשר מהם מסופרים בגוף ראשון רבים, "אנחנו", ובלשון עבר, כלומר, על מעשה שהיה ונגמר; אולם פרק 17 מזמן לקורא הפתעה (מעניין כמה מן המבקרים שכתבו על הספר הגיעו אליו?) ומבשר על "רעידת אדמה עזה" שפקדה ב־27 באוקטובר 80 את הארץ. מוקד הרעש היה קיבוץ יחיעם שבגליל המערבי. הרעידה הורגשה גם במוסד האזורי בגעתון. לא היו הרוגים. לא נגרם נזק.

כל זה היה תענוע שנמשך רגעים ספורים. רק תענוע. שום דבר לא התרחש. זאת הייתי אני שנסדקתי... ולכן שוחררתי מהצבא על סעיף עשרים ואחת (עמ' 194).

זה התענוע הנוסף, שהזכרנו בפתח דברינו. שישה-עשר הפרקים הקודמים לא הכינו אותנו לקראת הרעידה הזאת, אולי גם לא את המחברת, אם כי היו צריכים. התענוע האמיתי לא היה רעידת האדמה שלא היתה, אלא החיים בעולם מתעתע שלפתע נסדק/ו. הסדק הזה נפער בעת שירותה הצבאי של המחברת. חייה הקודמים לא הכינו אותה לחיים בעולם שמחוץ לקיבוץ והיא לא עמדה בעומס. כפי שאמרה לה הקב"נית ביום שחרורה: "עזבי, זה לא בשבילך הצבא". לעצמה היא מסבירה זאת קצת אחרת: "שם הייתי לבד בפעם הראשונה. אחרי תשע-עשרה שנה שבמהלכן דיברתי, ראיתי וחייתי רק בתוך אנשים שגדלו כמוני. הגעתי למקום שבו לא הכרתי אף אחד" (עמ' 195).

אולם אחרי רעידת האדמה גם לקיבוץ אינה יכולה לחזור, והיא נוסעת, או נמלטת, ממנו ומן הצבא לחו"ל, לאנדרו מסקוטלנד, המתנדב שהכירה ביחיעם. ושם, באוטובוס מלונדון לגלזגו, היא מרגישה לראשונה בחייה משוחררת: "סובבתי את ראשי באוטובוס המפואר מלונדון לגלזגו, לראות מי קורא לי, מי יודע שאני כאן, ולרגע הרגשתי שאיש לא קורא לי לחזור ולעבוד ואיש לא קורא לי בכלל. לראשונה בחיי הייתי חופשייה" (עמ' 211).

בכך מסתיים למעשה הספר. אולם ההרגשה של הקורא היא שעל החופש החדש הזה שלה תצטרך עוד לעמול הרבה מאוד.

האופציה המסורתית

תחת שני תארים או כובעים כתב יצחק בנימיני את ספרו **צחוק אברהם** (רסלינג 2011) תחת המצנפת האקדמית, דוקטור למדע הדתות, ותחת הכיפה המשפחתית כבנו של אביו, יוסף, הנזכר גם ב"חתימה" לספר וגם ב"מסת קריאה" בסופו, הפותחת בפרויד ומסיימת ב"דר מאיר בוזגלו. בפסקה נפרדת הוא כותב: הנכתב כאן נרשם במיוחד מתוך הרהור על דרכי אבי, אשר לא כתב ספר מימיו, אך התמיד גם בגילו המתקדם וחרף העייפות לאחר שעות עבודה רבות, לפקוד את בית הכנסת לתפילת ערבית, "כי זה ברכה".

תחת התואר הראשון נרשמה כותרת המשנה של החיבור "פירוש לספר בראשית כתיאולוגיה ביקורתית", ואילו תחת התואר המשפחתי נרשמה הכותרת עצמה "צחוק אברהם", שהוא צחוקם של אברם, שרי, ואף של אלוהים עצמו, המציעה לנו גישה חייכנית ופחות מחמירה של סיפור

הבראשית והבחירה. בעיקרו של דבר מנסה בנימיני לגשר בין שתי הגישות הללו שאינן נוהגות לשוחח זו עם זו, וזה כשלעצמו מעשה לא שגרת.

עיקרו של הספר הוא פירושו המקורי לספר בראשית, מסיפור הבראה ועד לסיפור העקדה, ממנו "עולה האפשרות של יחס רך אל האלוהים, שאיננו יחס חרד או חרדי", כדי להציג בהמשכו את "דון-אברהם" קיחוטה לא כאביר נצחי של האמונה, אלא כמאמין ערמומי אל מול התביעה האלוהית" (עמ' 11-12).

לדעתי, אין קשר הדוק מדי בין הפירוש למסקנות או למטרות החיבור, והפירוש הוא יותר בבחינת פיגום תומך מאשר מבנה לעצמו. (הן כידוע "שבעים פנים לתורה", "לא נסתתמו דרכי הפירוש", "הפוך בה והפוך בה שהכל בה", והמחבר אינו מתעלם מפרשני המקרא האחרים). לכן, חבל שבנימיני השקיע כה הרבה בפיגום, וכה מעט במטרות. אני, מכל מקום, מדלג כאן על הפירוש (מעניין ככל שיהיה) ומגיע הישר אל המסקנות הרלוונטיות לזמננו, אותן הוא מסכם בפרק האחרון "דברי אחרית לחלק השני" (חלק ראשון הוא "בריאת העולם" וחלק שני "עקדת הצחוק", שכותרתו היא "מהו האלוהי?").

מהו האלוהי? הדברים קורים, נעשים במציאות של האדם, של זה הדואג למשפחתו, כמו אברהם. הם קורים, זה זה, במובן של 'כי טוב'. אז משהו מניע אותם, מניח האדם. משהו זה הוא אולי מקור אנרגיה גדול המניע את היקום כולו, אבל מקור זה אינו ממש חיצוני למה שקורה. הוא מה שקורה, ועל כן גם אימננטי, ולכן אין גם מה להבחין בין אימננטי לטרנסצנדנטי. מקור זה אין הידיעה עליו רציונאלית, אלא אינטואיטיבית, תחושה שבאה מתוך זה שיהיה מחר, וגם מתוך תקווה שיהיה מחר עבור המשפחה (עמ' 179).

בנימיני כמו מהלך לצדו של אברהם בחיי היומיום שלו ומנסה לראות את העולם בגובה עיניו. "הדברים קורים, נעשים במציאות של האדם, של זה הדואג למשפחתו". אברהם הוא קודם כל אדם (ממוצע) הדואג למשפחתו (לא "המאמין הראשון" על פי היהדות ולא "גיבור האמונה" על פי קירקגור). "לך לך", לפי פירושו, אינו ציווי, אלא פנייה שמשמעותה - לך בדרך הטובה לך ולמשפחתך (104). אברהם רואה את הדברים מתרחשים באופן אימננטי, מתוכם, ואין לו שום ידיעה רציונלית על מקור חיצוני להם, רק תחושה אינטואיטיבית ותקווה עבור המשפחה. בנימיני אומר בהמשך, כי ישנן דתות המנסחות דיבור כלפי אותו מקור, פונות אליו בשם, מייחסות לו סיפורים, מפצלות אותו לאלים שונים, מאחדות אותו לגוף אחד כמו במונותאיזם, וכל אלה אינם אלא סיפורים יפים. אולם זהו שלב מאוחר בהתפתחות "כדי להקל את הדיבור עליו קוראת לו הדת אלוהים, אבל זהו שיבוש של עצם התחושה והתקווה לעתיד, מכיוון שיש כאן הענקת שם והגדרה וסיפור וקשר ישיר של האדם למשהו שהוא לגמרי לא ברור" (עמ' 180).

בנימיני, לעומת זאת, מבקש להיצמד לשלב המקורי והראשוני של חיי אברהם (ושל הטקסט), ועוד ביתר שאת מהולדת יצחק שהיא מקור הצחוק הראשוני של אברם ושרי ("ותצחק שרה בקרבה לאמור אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן", בראשית י"ח) ועד העקדה שגם בה הוא רואה מין "בדיחה אלוהית" והפרק הדין בה קרוי בכלל "עקדת אלוהים". שכן לפי פרשנותו יותר משאלוהים מנסה את אברהם, מנסה אברהם את אלוהים. המבחן הוא מי יצמצם ראשון, ואלוהים נכשל בו. בנימיני מגיע למסקנה שהיא תות היסוד בספרו, כי אמונתו של אברהם איננה אמונה דוגמאטית במובן הנוצרי, וגם לא אמונה אורתודוקסית במובן הנאמנות היהודי, אלא אמונה במובן המסורתי, כפי שהיא מתגלמת גם היום בקרב יהודים יוצאי ארצות האסלאם בישראל: "אין