

## אהוד בן־עזר: פורצים ונצורים

עיונים בספרות הישראלית הצעירה

עד מלחמת־ששת־הימים עמדו חיינו בארץ בסימנה של תודעת מצור: הגבול שהוא סגור, קרוב ומאיים, הרמה הסורית, המדבר, הנוכחות המעיקה של האויב, חגורת השנאה המתהדקת עלינו וביטוייה בתעמולת הערבים ובאיומיהם. המלחמה האחר־רונה, ששינתה את גבולותינו, כלום שינתה גם את תחושותינו?

אפיינו הלאומי ועולמנו הרוחני עוצבו במידה מכרעת על־ידי העימות שאינו פוסק עם הערבים. פרופ' ארנסט סימון הגדיר סיטואציה זו באמרו שהערבים והיהודים מעצבים אלה את אלה באופן שלילי וכי הבעיה הערבית הפכה בעיה יהודית בעיקרה לגבינו. אנו מצטיירים בעיני הערבים כשטניים, והם בעינינו—כחורשי־רעה וכאורבים על הגבול האפל, גבול המחניק עלינו את חיינו ומביא למחלת־נפש לאומית, הקלאוסטרופוביה.

בספרות של דור הפלמ"ח ומלחמת־השיחרור, בייחוד אצל ס. יזהר, נוכל למצוא את הקרע בין האידיאולוגיה הציונית־הסוציאליסטית והחינוך על ברכי המוסר הציוני הנאיבי—לבין התנגשות־הדמים וההכרעה בשדה־הקרוב בין שני העמים בארץ. "וכי יכולה זו [יהודית המטפלת] לתאר איך אחד מילדי־טיפוחיה אלה, האמונים על קלוריות וויטמינים, בננות ושמנת, ומוסרו הטוב של א. ד. גורדון, וזעקתו־תהייתו של יוסף־חיים ברנר, איך קם אחד מהם ותוקע כידון בצוואר איש, ערבוש מחורבן שהוא, או משכיב בצרור שורה של שכאלה, משום שכך וכך וכזה הוא המצב" (ימי צקלג, ע' 195).

המשבר הוא נפשי ומוסרי כאחד. מלחמת־השיחרור השאירה טראומה בנפש דורה: הפגישה עם ההרג ומעשי־האכזריות משני הצדדים. היעלמו של עולם הילדות הארצי־ישראלי, וחוסר־היכולת "להסתדר" עם ישראל החדשה, עם חיי היומיום הבאים עתה, ימי חול ו"התפרקות מערכים". ועולה גם תחושת זרות של בן־הארץ מול הנוף, והנוף האנושי הארצי־ישראלי, שהשתנו בתכלית עם הכיבושים, בריחת הערבים, גלי העלייה ההמוניים, והבינוי המזורז הנטול כל שמץ של רומנטיקה. לא לחינם מצוי עולמם של רוב גיבורי יזהר במלחמת־48. העולם שקדם למלחמה נחרב, ואל העולם החדש שבא אחריה אין הם יכולים להסתגל. יש מבוכה של נופים, ויש מבוכה של ערכים.

"תראה, אני עצמי מתגעגע לפעמים לחזור לפינה שלי, ולהתמוג בקלות לתוך הנו־חות השקטה. או אולי לנסוע ללמוד משהו. אבל לא מניח לעצמי להיפתות. יצאנו מזה. כולנו יצאנו מזה. אי־אפשר שלנצח נהיה פטורים מן ההכרעות המחכות לנו. שלא נעמוד לעולם מול עצמנו. שרק נאכל נכסים שאחרים צברו. שתמיד נסתתר

מאחורי הציבור, התנועה, ההסתדרות, או מה, שנישאר לעולם ילדים פטורים מן המציאות. ועם זה: כפרפרי-לילה. סביב-סביב לאור נסתובב, בהרגשה שהחמצנו דבר, שהונו אותנו (מי?), שהיינו על סף חירות (איזו?), שכמעט וידענו מה משמע החיים האמיתיים—ונשתמט מידינו. או אולי להיפך: שבגדנו בעיקר, שערקנו מן החובה (מי חייב?), שאיננו כפי שצריך שנהיה (איך צריך?). למה אתה מקווה? מה קורץ אליך חוץ מן הסיכוי שתהיה לך פינה שקטה ואשה נחמדה, עבודה שתעשה אותה במומחיות ושקט ושלום ושלום" (ש, עמ' 21-720).

לא פלא הוא שקיים קשר בין הספרות של מלחמת-השיחרור ובין הנהייה הנוס-טאלגית של כותביה אל עולם ילדותם, ארץ-ישראל הקטנה וימי המנדט, ואותה החושה מהלכת-קסם-ותפוקים של "נישאר לעולם ילדים פטורים מן המציאות" ולא נתבגר, כגיבורי יזהר. הביטוי לפמיהות הללו מצוי בעיקרו אצל דור מלחמה זו, אשר שינתה כליל את מציאותנו ומחקה את ארץ המנדט. סיבות הנהייה הן הת-רפקות על מחוות-הילדות ויחס דו-ערכי לערבים. הערבים הם האויב, אך הם גם אלה ששימרו את ארץ-ישראל ה"אמיתית", ארץ התנ"ך והרומנטיקה התנ"כית הצינונית, שראתה את חיי התנ"ך בדמות הערבים—ולהיפך.

"הדעה הרווחת בימי העלייה השנייה ובספרותה היתה כי ערביי הארץ (ובייחוד הפלחים שבהם) הם בעיקרם יהודים שהוכרחו להמיר דתם בימי גזירות ורדיפות. המתכוננים לעליה היו קולטים רעיון זה בעודם במזרח-אירופה, בעיקר מספרו הרוסי של הבייל"ויי ישראל בלקינד, 'ארץ-ישראל של זמננו', שנתחבר כספר-עזר רשמי מוסמך לענייני הארץ. במובן-מה ינקה הפופולאריות של רעיון זה גם מזיל-זולה המסורתי של ההשכלה באורח-החיים של העיירה והגיטו, שהיו בו יסודות של שלילת הגלות והשיבה למזרח, מזרח זה האכסוטי שבו נשמרו בחיי הפלחים צאצאי ישראל שרידי ההווי העברי הקדמון החפשי והגא" (א.ב. נ. פולק: מוצאם של ערביי הארץ. "מולד", נובמבר 1967, עמ' 8-297).

הדימוי של הערבים כצאצאי העברים הקדמונים נזנח מהר מאד בלחץ התעוררות התודעה הלאומית הערבית, שפיפחה יהודים בארץ מאשליות. אך נותר הדימוי הרומנטי של הווית הכפר ואורח-החיים הערבי, וכן חיי הבדווים—כסמל לחיי העברים הקדמונים, וחלקו של הדימוי רב היה בחינוך בבית-הספר העברי בארץ מראשיתו. אותו יחס מורכב ודו-ערכי לערבים כחלק מנוף הארץ בא לביטוי בולט אצל יזהר. "החושות העלוכות האלה, בקתות-החומר. כולך נמשך פתאום אליהן. אל קיומן, אל מציאותן, להאריך ולרדת לחקר מבנה הקיר הזה, אשר תערובת טיט-חומר, חום-אפור מחוויר, מלכדת את שקיפיה-האבן הגלמיים, שהושכבו בגלמותם, בתמי-מותם הבתולית, בלא סיתות ובלא נדבכים, אלא בשיכוב צלע אל צלע, ואבנים קטנות וטיט לרוב משלימים בפרצות. עד מקום שמעויבת הגג מפסיקה, וקורות התקרה חודרות מתוך היתורה רכונת-השפה, חומר ותבן מן המצוי, מבנה פשוט ונכנע ונואש משכלול. אנשים שדי היה להם בכל דבר. ילדי-עוני. פראים. (אתה כבר בנית פעם בית? אפילו כזה?) מה כל זה כעת: למי זה חשוב. מה יהיה?

מה עוד? (ואחרי הכל: זה בית. ביתו של פלח. בית שמשמעו הסופי: שלום. מגורי שלום. עד קנאה. אשה. משפחה. הה, רחוק-רחוק בנכר.) (ימי צקלג, ע' 249).

תחושת הזרות, ההבדל בין העולם שלפני המלחמה ובין זה שעתידי לבוא אחריה, באים לביטוי בולט כבר בסיפור "ח'רבת-ח'זעה".

"כמובן, וכי מה? אדרבא! כיצד לא שיערתי מראש. ח'רבת-ח'זעה שלנו. שאלות שיכון ובעיות קליטה! והידד נשפן ונקלוט, ועוד איך: נפתח צרכניה, נקים בית-חינוך, אולי גם בית-כנסת. יהיו פה מפלגות. יתווכחו על המון דברים. יחרשו שדות ויזרעו ויקצרו ויגדילו מעשים. תחי ח'זעה העברית! מי יעלה על לב, שהיתה פעם איוו ח'רבת-ח'זעה, אשר גירשנו וגם ירשנו. באנו, ירינו, שרפנו, פוצצנו, הדפנו ודחפנו והגלינו... מה, לעזאזל, אנחנו עושים במקום הזה!" (ח'רבת-ח'זעה, מתוך "ארבעה סיפורים". עמ' 108-9).

יהודה ה"ירדנית" שנתגלתה לעינינו אחרי מלחמת-ינוני שימרה את ארץ-ישראל המנדטורית וגם את הדימוי הרומנטי שהיה לנו על המראה של ארץ-התנ"ך, ושתי תקופות אלו דומות בעינינו זו לזו יותר משהן קרובות לישראל המודרנית, אשר תקופת פיתוח ובינוי מזורזים שינתה את פניה. המושבה הארצישראלית אף היא שייכת בעיקרה לתקופת המנדט, והיא ילדותם של ס. יזהר (רחובות) ושל סופרים אחרים שחלקם מבני הארץ או הובאו בגיל רך. ומכאן געגועים רבים, וקשיים לא מעט.

הילדות, המושבה, שכנות הערבים, משעולי הפרדסים, הנוף הרומנטי—כל זה שייך לעבר שחלף ואיננו. המלחמה היתה שעת המעבר והמשבר. אחריה: ההתפכחות המכאיבה מכל הערכים של החינוך הציוני-הסוציאליסטי, מן האמונה בסינתזה של לאומיות יהודית ואחוות-עמים, אמונה שהתפוררה סופית במלחמה עם הערבים.

"הורג יפה, מהר, הרבה, בתנופה גדולה, במקצועיות: שנים בכדור, שלושה אם תוכל. אין מנוס מזה. אבל אני שונא שאין מנוס מזה. לא טוב לשנוא את אשר אין מנוס ממנו. ועם זה שונא להיות מפלס דרך על פגרים. שונא להילחם—ונלחם. כך מונה לי, ולנו כולנו—וזה הכל. אני מן הדור שאין לו ברירה לחיינו מחוץ למלחמה. לא מצאו להם אחרת. וכך אני כאן. שונא ושונא שפכה. נושא את הקרב כשאת עיר כבושה את כבושה העריץ. נקלע בין פחד לטמטום. בין שמחת תחרות בזירה ובין מרי על השלימי עמה, ועל שמחתי בה. ויודע, עם זאת, היטב יודע, כי ככל שנתהפך, לא שום מוצא אחר, והכל חסום סביב—ורק אדם-אגרוף וראש-קרנף הם יורישו חיים, והמה יהללו יה, הללויה" (ימי צקלג, ע' 1100).

והלאה: „רשעו של עולם: לא די? את מי אני שואל? הלא ארצי שלי מביטה אלי, חברי שלי, אנשי שלי, כולם על-גבי צופים בי: הרוג יפה, בן יקר, הרוג מלוא זרועך, הרוג לנו מלוא הטוב שנתנו לך, שחינכנו אותך, קטול לנו המון, שיהיה לנו, סוף-סוף, עולם יפה ושקט...—ואקטול. קטול אקטול" (ש, ע' 1101).

תחילתה של התפוררות הערכים היא בעימות עם הערבים, והמשכה מפולת הסוחפת עמה עולם שלם של נכסי תרבות יהודית וציונית. חיי הגשמה וחזון חברתי; כל הנשאר מהם ב"ימי צקלג" הוא הגרוטסקה. הדברים הרציניים היחידים הם המל-

חמה, המוות, השלום והחיים. זווית־הראייה של ספרות מלחמת השחרור היתה "טריה", ואולי לא הובא עדיין בחשבון גורם הזמן, אותה תחושת מצור, מצב שכינהו "גיטו מזוין", בהם חיינו קרוב לעשרים שנה. לאחר מלחמת־48 היתה, כנראה, תחושה כללית כי השלום קרוב ולא תהיה עוד מלחמה, ואיש לא תיאר לעצמו שתוצרך מדינת־ישראל החדשה לנהל עוד שתי מלחמות גדולות בתוך פחות מעשרים שנה, בלי שתישבר אף־כהוא־זה חומת השנאה וההתנגדות לשיבתנו באיזור. כבר אצל יזהר מצויה התחושה של "הכל חסום מסביב", והיא ראשיתה של תחושת המצור המאפיינת חלק ניכר מן הספרים שנכתבו אחר מלחמת־סיני, רובם בידי דור "ילדי המדינה" אשר שנות גדולם המכריעות עברו כבר במסגרת הישראלית; אך יזהר מסיים את "ימי צקלג" בסימן של רווחה. הקרב נגמר. המצור נפרץ. הפחד הוסר. ניטלה המהות המאיימת מן השדה והגבעות.

"גמרנו. כן. כן. כן. פתאום והשדה והגבעות המופרים האלה נעשים מיסודם אחרים. אור אחר. מהות אחרת ניתנת בהם. אולי להיפך: ניטלת מהם. וכשמעיינים בדבר רואים פתאום, הו, מה... אבל אין עוד פחד בהם. עומדים באין פחד. שרועים באין פחד. גדולים וקיימים, ולא כורעים תחת פחד. כן. — — — הגבעה שלנו. השדות. המרחבים. הארץ. האם גמרנו?" (שם, עמוד אחרון).

•

האם גמרנו? חלק ניכר מן הספרות הצעירה לאחר מלחמת־סיני—שרובה נכתב על־ידי סופרים צעירים ב"דור" מיוזר—מוכיח כי משאלת־שאלתו של יזהר היתה נחפזת. הרפיית המיתח הקצרה, לאחר המלחמה, בה קיבל הנוף איזה ממד אידילי, פתוח ובלתי־מאיים, פינתה מקומה במשך השנים לתחושה מצטברת של מצור וסגירות, הנוף לבש ממד מאיים, אפל ודימוני. וממד זה קיים לא רק בעת מלחמה, כ"בימי צקלג", אלא הופך חלק בלתי־נפרד מהווייתו וממשותו של הנוף, משהו נצחי ורע. הגבול.

עדות על ההבדל בין דורו של יזהר לדורו שלו מוסר עמוס עוז בקובץ "שיח לוחמים", בשיחה שנתקיימה בגבע. דבריו של עמוס עוז מופנים אל נחמן רז, הקרוב כנראה בגילו ליוזר.

"גולדתי בירושלים... הייתי בעיר העתיקה כשהייתי ילד, אני אוהב את ירושלים מאד... מכמה בחינות זה המקום הכי אוהב עלי בעולם—מה שהיה מעבר לקר־הגבול בירושלים... העיר העתיקה נראתה לי כמו שנראו לי ימי־הילדות שלי. זאת אומרת, מחוזות רחוקים שלא אראה אותם יותר בחיים שלי. הם קיימים בזכרונות, בחלומות—אבל לא במציאות. אפשר היה לראות את זה מרחוק במשקפות. ומעבר יין שההרגשה שלי וההתייחסות שלי היתה כל הזמן אל מקומות: אוגוסטה ויק־טוריה... הרה־צופים... הרה־זיתים. אלו היו בשבילי שמות קוסמים ומזוררים כמו נויס ומרס ויופיטר—אפשר לראותם אבל אי־אפשר לגעת בהם. פתאום אני שם. ואני מוכרח להגיד שבמפה הראשונה, במעבר הראשון של שער־מנדלבאום ושל

החומות—זו היתה ממש חוויה של התמוטטות. זאת אומרת, כל הממדים השפוריים של העולם שהייתי בתוכו—והעולם שלי הוא מאד ירושלמי... למרות שאני חי את הצייהחיים שלי בחולדה... העולם שלי הוא מאד ירושלמי. וחווית־היסוד הזאת של מצור משלושה צדדים והמסדרון הצר וגם הפחד, השיכבה העמוקה ביותר של הפחד של אדם נצור וסגור, זה בא לי מירושלים ועם ירושלים, כי הייתי שם במצור בתור ילד והייתי שם בהפגזות. פתאום העולם שהייתי בו התמוטט. למה? כי בסיוטים שלי הייתי תמיד כילד בעיר נצורה לא בשלושה צדדים אלא בארבעה—ומנוצח ומובס. זה גם בא מכל מה שלמדתי ומכל ה'פעקל' היהודי שסחבתי אתי. זאת אומרת, העיר נצורה ואויב בא פנימה—ואתה מובס, ואתה בשיירות ואתה מנוצח. וירושלים של ההלומות שלי היתה כזאת. פתאום נהרסו כל הממדים, ואני המנצח ואני הכובש, ואני עם עוזי ואנשים מסתכלים בי. נתגלתה לי תגלית מרעושה, שיש בירושלים העתיקה אנשים... זה בכלל לא היה קיים אצלי. זה לא היה מקום של אנשים. זה היה מקום של זרויות ופחדים ואיזה מין כוחות שאין לי שליטה עליהם... ופתאום נגלה לי שיש אנשים, האנשים האלה זרים לי מאד. והמקומות זרים. לא זרים פיזית—אלו אותן אבנים, זה אותו אקלים, אותם שמיים. אבל היו דברים שלא תיארתי לעצמי. בין הדור שלך ובין הדור שלי, למרות שזה לא הרבה שנים—יש בכל־זאת הבדל בין יום ולילה. אתם חיייתם עם ערבים, דיברתם עם ערבים. בשבילי הערבים, חוץ מאלה שבנצרת ובוואדי־ערה—זה סיוט. אני פוחד מהם. ופתאום ראיתי שהם ישנם והם פוחדים ממני. ומבחינה נפשית אף פעם בחיי לא הייתי ערוך למצב הזה" (שיח לוחמים, ע' 140-1).

ההבדל בין ילדותו של יזהר לילדותו של עמוס עזו הוא שאצל יזהר הערבים הם בני־אדם, שכנים, ואילו המלחמה היא סיוט והרס האמונה הנאיבית באפשרות של דר־קיום—בעוד אשר אצל עמוס עזו הערבים הם סיוט ואילו הנצחון במלחמת־יוני הוא „חוויה של התמוטטות" מפני שעל־ידיו נפרצו לפתע חומות הסיוט וההסגר, ומבעד לממד הדימוני והסיוטי נתגלו הערבים שוב כבני־אדם, כשכנים. כאבו של יזהר הוא, כמדומה, כאב מוסרי, כאב של אבדן אמונה ושל התפכחות מאשליות. אצל עמוס עזו אין התפכחות, אין אבדן אמונה, ואין משבר מוסרי נוכח יחסיו עם הערבים, משום שמראש הערבים נתפסים אצלו בממד הקיומי, כסיוט, וסיוט זה הוא הילדות והוא עצם החיים. אצל יזהר הערבים הם בעיה, אצל עמוס עזו—מצב. מצב הנתפס כנצחני. יזהר מתפכח, ואילו לעמוס עזו אין ממה להתפכח, משום שהמציאות של קרוב לעשרים שנות המדינה לא הותירה לו מקום רב להשתעשע בתקוות של אחות־עמים. אצל עמוס עזו אין קרע בין חינוכו למציאות, משום שהוא ובני־דורו שוב לא התיחסו ברצינות ובנאיביות לערכי חינוך אוטוריניים, אלא ניתן לומר שהמציאות עצמה חונכתם וקבעה את תחושת עולמם. לפיכך עומד עולמו של יזהר בסימן של משבר מוסרי, אידיאולוגי ונפשי, ואילו עולמו של עמוס עזו מבטא מצוקה קיומית. לא הבעיה המוסרית מעסיקה אותו, אלא הסיוט. אצל יזהר היה לנזף ממד של סיוט בשעת המלחמה, ואילו לאחריה הוסר הפחד.

אצל עמוס עזו הפחד והסיוט הם חלק בלתי־נפרד מן הנוף, ורק מלחמת־יוני מוטטה, לשעה קלה, את תחושת המצור הזו. בספורו "ארצות התן", אשר על שמו קרוי קובץ סיפוריו הראשון, מתאר עמוס עזו את הנוף הישראלי של הקיבוץ, מקום העלילה. "אדמותינו בוגדות בנו בשעות־הלילה. עתה אין הן פריכות וכנועות ונודעות. עתה נספחות חלקותינו הכבושות אל ממלכות השונא. כאיום חרישי ועכור הן משלחות בנו גלים של ריחות עמומים, זרים, לנגד עינינו הן סומרות בהוויה גושית אפלה, עוינת ומרושעת" (ארצות התן, ע' 16). ועל הלילה: "דרכו של הסגול לעוות את מראה הדוממים ולשוות להם רטט צונן ורוחשני, רטט ארסי" (ש, ע' 14).

ובאותו סיפור, הזיית השיטפון:

"תחילה מופיע מראה הערוצים, אשר במדרונות ההרים. עשרות ערוצים צפופים, מבתרים זה את זה כלועגים איש לזולתו.

כעבור הרף־עין נראים המוני האנשים, כנקודות שחורות קטנטנות המבצבצות ומגיחות מן החורים ומן הנקיקים הנסתרם. במהירות עצומה גדלות הנקודות. המוני אנשים צנומים ושהורים גולשים בשיכרון במורד הערוצים, מתגלגלים כמפלא־אבנים וזורמים באשדות גדולים אל מישורי השפלה. כאן מתפצלים הם לאלף ראשים ודוהרים בגעש מערבה. כבר הם קרובים כל־כך עד שניתן להבחין בצורתם. המון מעופש, כהה, ממורטט, גרמי, שורץ פשפשים וכינים, מעלה צחנה נוראה. הרעב מזויע את קלסתרם. עיניהם דולקות בשיגעון, שטפם מציף את העמקים המדושנים והשבעים בקילוחים שוצפים. הם חולפים על־פני חורבות כפריהם הנטושים ואינם נעצרים אף לרגע. במרוצתם ימה הם משמידים את כל העומד בדרכם. עוקרים כלונסאות, מפצחים גדרות, מחריבים את השדות ואת הבוסתנים, שורצים, רוחשים, זוחלים, מטפסים על המכשולים כקופים מעוותי־צלם.

"פתאום, במהירות מהממת, אתה מוקף בהם, נצור ומאובן. עיניהם יוקדות בשנאת־עולם. פיותיהם פעורים ומתנשפים בכבדות, והסכינים העקומים מבהיקים בידיהם. הם מקללים אותך בהברות קטועות, חנוקות מחרון. שיניהם המצחינות, הרקובות, נחשפות אל מולך באיום בהמי. ידיהם המזוהמות מחטטות בכשרך בקדחתנות זועמת. בזיק־חיותך האחרון אתה מסיט את המתג ומכבה את ההויה" (ש, ע' 22).

הסיפור "נוודים וצפע" מתאר את עולמה של בת־קיבוץ, גאולה, שהיא אשה מתוסכלת ובלוּמה. בטיול מחוץ לכפרה היא פוגשת ברועה בדווי, הנווד, המתואר כיצור פרימיטיבי, חיתני, קרוב לבהמה במהותו. הוא מכוער, עלוב, ועם זאת מעורר בה את יצרה. נדמה שיאנוס אותה, והיא עצמה נמשכת־נדחית אליו, אך מאום לא קרה, ו"גופה של הנערה נתמלא בחילה, אם כי הנווד לא נגע בה כלל" (ש, ע' 36). היא חוזרת אל חדרה בקיבוץ, שוכבת לעת ערב בין השיחים, על הדשא, וצפע מכיש אותה; תיאור ההכשה הוא כתיאור של אקט מיני. "מתוך רפיון היא מתהפכת על צדה, מצטנפת ומשעינה ראשה היגע על זרועותיה. סמ־

מורת של עונג מרטיטה את עורה. עתה היא מאזינה לגל המתוק המחלחל בגוף ומשפר את מירוץ־הדם. בהתמסרות גמורה נענית גאולה לגל המתוק" (ש.ם, ע' 40). הערבי משמש את הצד האפל היצרי של החיים. היענות־הדחייתה של גאולה כלפיו מבטאים את התמרדות יצריה מול הגיונה ומול מסגרת החיים החברתיים, הישראליים, התרבותיים. הצפע משלים את מלאכת הערבי. הצד האפל, צד היצרים, הוא גם צדו של השיגעון והמוות. הערבי קיים בצד האפל של נשמתה, כשם שקיימת שם התשוקה הבהמית, האיראציונלית, וחדוות ההתפוררות—המוות. הערבי הוא גם המדבר והמחלה. "מן המדבר באה המחלה" (ש.ם, ע' 27). פלישת נוודים לסביבות הקיבוץ הביאה עמה את מחלת־הפה־הטלפיים, השחתת חלקות ומכת גניבות קטנות. (תיאור צדה האפל של האשה באמצעות האיום הערבי מגיע לידי ביטוי גם ברומן האחרון של עמוס עוז, "מיכאל שלי").

בסיומו של הסיפור "מנזר השתקנים", על מנזר־השתקנים בלטרון, חוזרת ועולה תפיסת־הנוף המיוחדת של עמוס עוז. "בפתאום עלו וגאו קולות התנים. מעבר לגבול באו הקולות, חילחלו בוודאיות התלולים ונתפשו על־פני מישוריה המסור־גרים של ארץ נצורה. עד־מהרה בגדה החשיכה בחוסים בה והחלה להפשיל עצמה באטיות מסורבלת מעל פסגות ההרים המזרחיים הטרשיים, ארצות השונא" (ש.ם, ע' 91).

עמוס עוז אינו מסוגל לראות את ארץ־יהודה, בהיותה נתונה תחת שלטון הירדנים. אלא כ"ארצות השונא". הנוף הוא חלק בלתי־נפרד מן האיום של האויב האנושי היושב בו או מסתנן אליו. ותחושות אלו מתגברות על כל המוסכמות של הרר מנטיקה התנ"כית ושל החינוך הציוני. נופיה של ארץ־התנ"ך זרים לנו כל זמן שתושביהם רוחשים לנו שנאה ומאיימים על חיינו. אין זו בעיה מוסרית. אין זו בעיה של צדק "שלנו" וזכות "שלנו" מול צדק וזכות "שלהם". זה מצב של קיום, של ילדות, של חיים ב"ארץ נצורה".

עמוס עוז חש את קיומנו כפיסת תרבות בלב ג'ונגל המקיף אותנו ובו חיות־פרא, ערבים, נוף אכזר ואקלים קטלני, אלו ארצות התן והלילה. בתשובה על שאלה מפני מה הוא כותב על דור אנשים זקנים ומבוגרים ממנו, ענה פעם בכתב־העת "שדמות": "אני מוצא באותו דור, שקוראים אותו אצלנו דור המיסדים בהכללה רחבה מאד, מורכבות אנושית ולפעמים גם קרע אנושי, שמרתק אותי ומדבר אל לבי, ומעורר בי את הרצון לוודאי עקיף, לוודאי על דרך העיקוף" ("שדמות", גליון 24, חורף תשכ"ז). הקרע הוא תחושת הזרות לנוף הארץ, ההרגשה שנושאים עמם "בני־תרבות" שנקלעו לארץ ציה ושממה, ההרגשה שאותה העביר בירושה "דור המיסדים" לדור ה"צברים", בני־הארץ.

"מי שנולד בארצות־הצפון אשר רך לא ישלים עד־עולם עם סכיני־התכלת המתנוצצים באוויר הזה. אפילו שירים של דבקות־הנפש אינם אלא מסגירים את ערגתו הממושכת של השר להתפייס עם האור הנורא" (מקום אחר, ע' 138-9). החינוך הציוני הניח לתומו כי אם אמנם היה דור המיסדים חייב לרכוש לעצמו

את האהבה לנוף הארץ, לרצות בה, הרי בדור השני, דור בני-הארץ, תהיה זו אהבה טבעית הבאה עם הילדות, עם חלב האם, משום ש"האדם הוא תבנית נוף מולדתו". והנה דווקא משום כך, משום שנוף המולדת מוסיף לרחוש איום, עוברת תחושת הזרות בירושה, והאדם הצעיר, בן-הארץ, הוא בהחלט תבנית הנוף המ-סוכסך של הארץ הנצורה, מולדתו. ברנר הפך את זרותו לכל מקום, גם לארץ-ישראל (שמצבה העלוב לא התאים לחלומותיו הגדולים על גאולה אנושית), לנושא של כתיבתו, ומשום כך התערה בארץ ונעשה אחד מעמודי-התווך של ספרותנו. אחרים מבני "דור המיסדים", ומאנשי העליה השנייה, אהבו בדבקות דתית ארץ שהיתה מדבר ובצות וקני מחלות ותנאי-חיים איומים. עמוס עזו חי בארץ שהיא כגן פורה, ונקל לאהבה עתה מאשר לאהוב אותה ארץ עצמה לפני תשעים שנה במצבה העלוב—ובכל-זאת אין עמוס עזו יכול להשתחרר מן המדבר שעל גבולה, מן הסיוט של השיטפון הערבי, ומשום כך גם הוא אינו יכול להתפייס עם האור הנורא. עובדת קיומם של האיום הערבי ותחושת המצור אף הם בין גורמי המפולת של ערכים ציוניים נאיביים. ומעניין שבעוד אשר רוב גיבוריו של יזהר הם צעירים שאינם מתבגרים עולמית ואינם מתפתחים מעבר לטראומה של שנת-48, רוב גיבוריו של עמוס עזו הם אנשים מבוגרים וזקנים, וגם הצעירים שבהם נשמתם זקנה ועייפה ומפוכחת, לעתים עד כדי ייאוש.

הקיבוץ ב"מקום אחר" הוא סמל לכלל ההוויה הישראלית. "טבעת מקיפה את כפרנו. דבר מתגעש מחוץ לגדרות. אילו ניתן לך לפענח את זרם האותות. מזימה דלוחה מקיפה את הגדר ומבקשת להתגנב פנימה ולפרוע את הסדר הטוב באבחת שנייה. וכבר לוחשת הבגידה השפלה בקצות המחנה. הדוממים הם ראשונים לבגידה. בתוך האפלה המתנשמת מחליפים הם בלאט את צורתם. עוטים צורות אחרות. אתה מביט בדוממים והנה פניהם זרים, זוויותיהם נתחלפו באיזו עגלוליות רכה.

"ההרים אינם נראים, אבל נוכחותם מעיקה על העמק. ההרים ישנם. ערוצים מופי-קרים גולשים ומסתערים לכאן. גושי-סלע חשכים תלויים בשערה במרום ההרים. חיבורם אל הרכסים חשוד. כעין רחישה עמומה, הימהום מאופק וסבלני, טופף מעבר-משם. ההרים ישנם. בדממה גמורה הם ישנם. בתנוחת מצוקים עקמומית הם ישנם, כמו נתחולל בין האיתנים מעשה-זימה לוחט ובעצם להטו נתאבן ונקרש" (ש.ם, ע' 195).

הקיבוץ מצודת-רם עליו מסופר ברומן שוכן בעמק-הירדן, ובהרים מעל, ברמת הגולן, יושב האויב:

"עמום עמום בלילה קול שירתם של חיילי האויב במורדות ההר. חוץ לעמדויהם הבצורות הם מעלים מדורות קטנות. זמרתם סתומה ומתמשכת, מתייבבת מעבר-משם ועולה בחלונותינו" (ש.ם, ע' 374).

הערבים הם חלק בלתי-נפרד מן האיזור, מן ההר, מארצות-התן-הלילה, ומאקלימו של האיזור. "בסוף השבוע בא השרב. מן הרכס המזרחי גלשה אלינו יבושת וידונה. השמים האפירו כמו עלה המדבר להשתרע במהופך מעל גגותינו הקטנים.



בציפרניים רעות שיסף השרב את חיותנו והביא עמו שיממון קדורני, מתעלל בבשר המיוסר ואוכף על הרוח אטימות דלוחה" (ש, ש, ע' 152).

כמה דפים לאחר־מכן בא הפרק המעניין "שנאה", הממזג את השרב יחד עם שנאת הערבים אלינו. "ששה ימים הוסיף השרב לרעוץ בנו בלא חנינה. אתה שולח ידך לגעת בספסל, בכותל, בצינור של ממטרה, במעקה של מדרגות, והדוממים נענים לך בשנאה מלובנת. ראובן חריש יצק את עקב השרב אל תוך דפוס פיוטי, ומתוך כך—יפקקו קטני־אמונה כאוות־נפשם—הוקל לו מעט.

"שרב. / שרב על משכנות־עקרב, / שרב צהוב כקשקשי נחש וצב, / שרב אכזר כחמק חרדוני, / שרב מהביל גפרית על מדבריו, / שרב יוצק עופרת על הריו, / שרב רובץ ושני נדי־חולות מעבריו, / שרב עולה מעומק ישימון־ערב, / זעף ונצרב, / זוקר להטיה, / כבד ורב / נצב.

"בימים אלה התגברו גם התגרויותיו של האויב. פעמים רבות, ביום ובלילה, יורים חיילי האויב אל עבר חלקותינו. אמנם, יריותיהם אינן קטלניות. נשמרים הם שלא להגדיש את הסאה. די להם בהטרדה צולפנית. משל מבקשים הם לומר: עדיין אנחנו כאן ועדיין אנחנו מבקשים את רעתכם" (ש, ש, עמ' 161<sup>2</sup>).

אדמותינו בוגדות בנו בשעות הלילה, הדוממים הם ראשונים לבגידה, והדוממים נענים לך בשנאה מלובנת. הנוף מקבל ממשות של סיוט, משהו דימוני ואפל, משהו נצחי, כמין גורל.

ברומן האחרון, "מיכאל שלי", מספר עמוס עוז את סיפורה של חנה, סטודנטית ירושלמית, המתאהבת ונישאת לאיש, מיכאל. ילד נולד להם. חייהם חדגוניים, אין בהם שום דבר רע במיוחד, שום דבר טוב במיוחד, ולאט־לאט היא יוצאת מדעתה. את הצד האפל שבה, השיגעון המתפתח, ממד הסיוט, מבטאים הירהוריה בדבר שני תאומים ערביים, עזיו וחליל. בילדותה שיחקה עמם. עתה הם צומחים ומתעצמים בהזיותיה, הפוכים להיות מסתננים הנושאים הרס, חורבן ומוות. תהליך התעצמותם בהזיותיה נמשך משך כל הספר ומגיע לשיא בסופו, שהוא גם השלמתה עם טירופה השקט.

"בריקת־הביטון תעמוד נשענת על עמודים גדולים. זוויותיה תתמוססנה בחושך כמתעגלות אל הצללים. ארבע ידיים גרומות תימתחנה. תואמות כבריקוד. כבאהבה. כמו צומחות ארבעתן מגוף חיה אחת. פתיל. מנגנון־השהיה. מרעום. נפץ. מצת. נהיית גופים אל המדרון, אל מרחקים פתוחים. טפיפה. ובמורדות מעבר לקו־הרקיע תהיה ריצה חרישית שהיא ליטוף מלא ערגה. הצמחיה נרמסת ונוקפת בעברים. כך מפלסת דוגית קלה במים שקטים מאד. הטרשים. מבואות הוואדי. עיקוף החוליה האורבת. ברושים שחורים רועדים. הבוסתנים. המשעול המפותל. ההיצמדות הער־מומית אל דופן המצוק. הנחיריים המתרחבים לשאוף. אצבעות בוטשות בחגוויים. כיסופי צרצרים נחבאים. טחב הטל והרוח. ואז, לפתע ולא לפתע, תרעם אֶבחת התפוצצות עמומה. ריצוד־אור יבליח באופק המערבי. קרעי הדים נמוכים יתגלגלו בנקרות ההר.

ההתפרצות של צחוק שותת. עז וסוחף ומרטיט. שילוב-אצבעות חטוף. צל החרוב הבודד במעלה הרכס. הבקתה. מנורה מפויחת. מלים ראשונות. צווחת-חדנה. תרד-מה. צבע הלילה סגול. על-פני כל העמקים טללים כבדים. כוכב. גושי הרים אטור-מים" (מיכאל שלי, עמ' 197-8).

המחזה הזה מתרחש בהזיותיה של חנה, וכך היא פותחת בו: "עדיין יש בכוחי להסיר מנעול גדול. להסב את דלתות-הברזל. לשלח לחפשי שני אחים תאומים. יחליקו לפשוט בשמי על-פני מרחב הלילה. אני אשסה אותם." (שם, ע' 196).

מיכאל מתואר בקווים ישראליים טיפוסיים. סטודנט לגיאולוגיה. אחר-כך גיאולוג. משרת במילואים, במלחמת-סיני. הוויתו כולה ישרה, מרובעת, יבשה קצת, הוא הגיוני מאד, דואג, טוב, חסר ברק ונטול הומור. המיתוס הוא עתיק. הגבר כסמל להוויה הגיונית מרובעת, שכלית. האשה כמבטאה את הצד האיראציונלי והאפל של הקיום. בהקשר הישראלי המיוחד של ארץ נצורה ושל אדמותינו הבודדות בנו בשעות הלילה מתבטא הטירוף, הצד האפל של החיים, בסיוט של התאומים הערבים. כאשר חנה משסה אותם בהזיותיה משסה היא את יצריה האפלים והבלומים שלה עצמה, כדי להרוס אותו קיום מרובע, הגיוני, חדגוני ומשגע, אשר בעלה מיכאל אינו רוצה ואינו מסוגל להודות בצד התפלצתי שלו. התאומים אינם הסיבה אלא הביטוי למצוקתה של חנה. ענין זה יש להדגישו היטב כדי למנוע טעות. המוות, המין, הטירוף והצד האפל של החיים קיימים גם בלא נוכחות הערבים, ושום שלום או פתיחת גבולות והסרת חומות-השנאה לא יגאלו אותנו מן הסיבות הפנימיות והעמוקות הללו למצוקה האנושית. אך ביטוייה של המצוקה עומדים בסימן ההפכותו של הערבי לסיוט, לצד ה"צל", לאותו חלק אפל של החיים שעליו אנו משליכים את פחדינו ואת האופל הקיים בנשמתנו.

\*

כאמור, אצל יזהר הערבים הם בגדר בעיה מוסרית בעוד אשר אצל עמוס עז הם מקבלים מימד קיומי של סיוט. בחלק ניכר מן הספרות הצעירה לאחר מל-חמת-סיני קיים ממד זה של סיוט, בו הערבים, הגבול והנוף הופכים ישות דימונית ומאיימת. הממד החייתי של הנוף בא לביטוי בשירו של יהודה עמיחי, "ראש עיר":

עצוב הוא להיות  
ראש העיר ירושלים,  
נורא הוא.  
איך יהיה אדם ראש עיר כזאת?  
מה יעשה בה?  
יבנה ויבנה ויבנה.

ובלילה יקרבו אבני ההרים מסביב  
אל הבתים,  
כמו זאבים הבאים לליל על הכלבים  
שנעשו לעבדי בני האדם.

(שירים 48—1962, ע' 185)

חזרת כאן התחושה של תושבי ארץ־התרבות, על בתיהם המרובעים מסותת־האבנים, הניצבים מול מדבר המאיים לעלות עליהם ולהשמידם. מהותה של ירו־שלים המודרנית, הישראלית, היא לבנות ולבנות ולבנות. האבנים המסותתות הן ככלבים מבויתים שנעשו "עבדי בני־האדם". בלילה מאיימות אבני ההרים הפראיות מסביב, שהן כזאבים, על הקיום המרובע והשפוי, המאולף. התחושות המתעוררות למקרא שירו של עמיחי מזכירות את נופיו רוחשי־הרע של עמוס עוז (אמנם בשיר של עמיחי אין הנוכחות הערבית מוזכרת במפורש, וצריך לדעת שהשיר נכתב וסיפר, על ירושלים כאשר היתה העיר נצורה כמעט. אחת משתי מיתותיו של יואל, גיבור הרומן של עמיחי, "לא מעכשיו לא מכאן", מתרחשת בירושלים, וביתר־דיקו בהר־הצופים, בעוד הוא בחזקת מובלעת ישראלית בלב שטח ירדני. אוירתה של ירושלים השטועה באה לידי ביטוי במקומות אחרים בספר. סופו של יואל שהוא עולה על שדה־מוקשים ונהרג בהר. הגבול אינו משמש סיבה למצוקתו של יואל, אך עמיחי מוצא לנכון לפתור באמצעותו את העילה למותו של יואל בארץ.

•

שימוש דומה בגבול, ובגוף הירושלמי המבוותר בין שתי מדינות, עושה משה שמיר בספרו "הגבול". רפי אורלן, גיבור הספר, נס בריצת־אמוק לעבר הגבול, לעבר שטח־ההפקר שבין שתי ירושלים, ובחורבה בה הוא משתכן הוא מהמר על מותו. יהרגוהו הערבים—הרי איבד עצמו לדעת באמצעותם. יצילוהו הישראלים—היתה לו נפשו לשלל. מנוסתו של רפי אורלן סיבתה בו בעצמו, לא בגבול ולא בערבים. הוא אינו יכול "להסתדר" עם עצמו, עם סביבתו, ומתפטר מלהוסיף שאת בעול קיומו השפוי והיומיומי. הוא בורח אל הטירוף. ובהקשר הישראלי המיוחד הופכים הגבול הסגור והאיום הערבי המתמיד למין כלי וסביבה שלילית שהמצוקה הקיומית נוצקת אליהם ומובעת באמצעותם.

מעניין לעמוד על הדומה בין "הגבול" ל"הרצוג" של סול בלו (זמן כתיבתם זהה, כנראה). בשני הרומנים הגיבור המרכזי בורח מן הממד השפוי של קיומו בתוך סביבתו. (יש גם דמיון מקרי בשימוש במכתבים כדי להסביר חלק מן המתרחש בנפשו). אורלן בורח לשטח־ההפקר. הרצוג נמלט לביתו הכפרי, שאמנם אינו נוח ביותר (במטבח עכברים ומקקים, עליו לחיות על שימורים בלבד, בלא מים זורמים ובלא חשמל), אך ללא ספק בטוחים חייו של הרצוג במקום־מקלטו יותר מאשר לו נמצא על הגבול הירושלמי. נקודת־המוצא אחת היא גם פה גם שם: בריחת האדם

הנמצא במצוקה ואינו יכול "להסתדר" עם עצמו וסביבתו, אלא שהבריחה צביון אחר לה בכל מקום. וכך, אף שספרו של בלו עולה על "הגבול", כמובן, מבחינת עמק ורצינותו, הנה מבחינת אכזריותה של הבריחה מצוי אצל שמיר נוסח קיצוני יותר, כאילו רצה לומר שבישראל אין אפשרות ל"יאווש דה-לוקס" נוסח אמריקה. אם באמת מתחייבת ממצב המצור תחושה כה פסימית, זו שאלה אחרת. אין אנו דנים כאן בהשוואה אובייקטיבית של מציאויות חברתיות ופוליטיות אלא בתחושתם של גיבורים ספרותיים ובתגובותיהם כלפי המצב בו הם נתונים.

מן המבוי הסתום העומד בפני אורלן יש רק שתי אפשרויות של היחלצות: הראשונה, ה"ראציולנית", היא עזיבת הארץ, זו התשובה המחושבת של רבים אשר טענו כי ההוויה הישראלית מחניקה ומגבילה אותם, ואילו הדרך השנייה, האיראציונלית, המסורפת, היא אותה ריצת-אמוק לעבר הגבול. ריצה זו היא אולי המחאה החזקה ביותר לה מסוגל האדם הישראלי שעה שהוא משליך את בעיותיו הקיומיות, את מצוקתו האקסיסטנציאלית, לעבר אותה ישות של הגבול, הלובשת ממד מיטא-פיוזי. ממצוקתו כאדם אין אדם יכול להימלט אלא בבהרו' במוות; כל זמן שהוא חי עומד בפניו הפיתוי להטיל את מצוקתו על הסביבה: אשה, משפחה, בית, הורים, מתחרים, חברה ומדינה. מי שמעביר את תחושות המחנק וחוסר-המוצא מתוך נפשו פנימה ומחפש סיבה לתלותן בה עשוי בנקל להיפתות, בהקשר הישראלי, ולהטיל את מצוקותיו על הגבול והערבים.

הווייתם של הערבים כחלק מסיוט קיומי דומה שלא תפסה מקום בכתביו הקודמים של שמיר, ולא עוד אלא שדמותם ניתנה לא פעם בהקשרים מטעים, לא פעם לצד ה"חיוב", או כמשהו טפל לעיקר. ומהו העיקר? הנה—האיכר שפירא ברומן-המושבה של שמיר, "תחת השמש", חי עם בת החרת הערבי, העובד וגר בחצרו. עם פרוץ המאורעות משלח שפירא את המשפחה, ובלילה הורגים אותו ערבים אלה כנקמה. מעניין כיצד טווה שמיר עלילה בה האיכר מופיע כפיאודל (מנצל, פרדסן, לוקח הבת), רקמת יחסי השנאה והזרות התהומיים שבין שני העמים מתרדדת לכדי "מלחמת-מעמדות", ואילו הסימפאתיה של שמיר היא לעתים לצד הערבי, מול ה"פלנטטאטור" היהודי, ה"מנצל", ומתוך הזדהות (תמימה או שוֹגה) עם זעקת העמלים והמקופחים, כביכול הבדלי מוצא לאומי אינם קובעים כאן מאום.

עוקצו של הרומן: המאבק בין הקיבוץ השכן למושבה, בין שמאל לימין. "כאן יצרה דרכם של האיכרים בעבודה-ערבית מעין שותפות, מעין אחנה אפילו, מעין החבר ללות" (ע' 175). בקיבוץ, האמון על אידיאות ציוניות-סוציאליסטיות, חלקן זרות, מיובאות משם, מרוסיה, מתחילה ההתפחות: "אפילו בכך, בהבנת-הערבים ובידי-עתם, בקיאים ממך איכרי-המושבה. הם שהינם אדונים לשחוריהם, ברשותם לשון משותפת, גם רעות פעמים, גם יחסים קרובים, גם בטחון במגע-זמשי. אתם, שהנכם אחים לשכניכם, פועלים כפועלים, מנוצלים כמנוצלים, עוד אין שפתם שגורה בפיכם, אין מנהגיהם בידיכם וכל מגעכם עמם בורות שהיא איבה, שהיא שפיות-דמים. קיבוצנו שלנו, בעצמו של דבר, היכן הוא חי, האם הוא חי בארץ-ישראל?" (ע' 175)

176). דברים אלה נראים תמוהים עכשיו אך אינם תמוהים למי שיודע או זוכר את ההיסטוריה ה"יישובית".

"אי־אפשר הרי, לכל־השדים והרוחות", אומרים בקיבוץ, "ליטול מושגים ותמונות והנחות מוקדמות שקנינו לנו שם [במזרח־אירופה] ולהעבירם לכאן כמות שהם! נותן־עבודה, פועל, איכר, בן־ברית, אויב—בשעה שאנו משננים לעצמנו מלים אלה, מה פירושן? האם סלומון [האיכר] הוא נותן־עבודה? הרי אף פעם לא נתן לנו עבד־דה. איכר, אויב? כיצד אויב? מהו סלומון?"

"אי־אפשר לסבול עוד ענין זה, שהאיכרים וערביאיהם ופרדסיהם ובניהם ובנותיהם ואדמתם ונופם יהיו כולם כאחד בברית נגדנו. צריך, במקום כלשהו, להבקיע את הברית הזאת. אולי מלחמתנו האומללה על עבודה עברית היא יותר לשם כך מאשר לשם פרנסה" (עמ' 176-7).

אנשים אשר זה־מקרוב באו לארץ חשים זרות. הם נושאים אתם מטען אידיאלי של מלחמת־מעמדות. הפרוגרממה החברתית שלהם מחייבתם לראות בערבי פועל ובן־ברית, ובאיכר—מנצל, משעבד. משוגחם, שנאת־האחים, כה רבה—עד כי בשלב מסוים מוכנים הם להעדיפה על מאבק באויב המשותף, הערבים; אך ההתפכחות אינה מאחרת לבוא:

"הסיכום היה שהם יורדים למושבה, לוועד, ודורשים תקציב לביצורים, חלק מן הנשק ותיאום־הפעולות. והנה מה שיצא מכך. אפילו פתחון־פה לא ניתן לנו. תתבונן לחשוב, הרי זו הפקרת־אחים שפלה שבשפלות, בדם קר וללא־בושה. משנעשה אדם בעל־קרקות וחיינו על ניצול, תמה לדידו פרשת־אנוש. אדונים אלה יביאו כליה על ארץ־ישראל. רק אגיד לך דבר אחד: אם אליהם יבואו, ואותם ישחטו, אין אנו חייבים לנקוף אצבע. מהי הצרה—שאחריהם יבוא תורנו. תבונה אינסטינקטיבית זו של חיה בעדר, אפילו תבונה זו נשללה מהם. עד להיכן טמטום של בעל־רכוש יכול להגיע. הם יביאו כליה על ארץ־ישראל, ואולי יהיו אחרונים להצטער על כך. הייתי בא ותופש את מחסן־הנשק שלהם בכוח. מלחמת־אחים? אלה אינם אחים. תופש הייתי בכוח, ואף יריות היו משוטטות באווירה של המושבה. למה לא? גם במאסר, וגם מלקות, וגם באגרופים, וגם במחץ־פרצופים. למה לא? למה לא ללמדם לקח כשאנחנו על סף־תהום? הנה המהפכנות שלך. מנמם בלב האיזור הלילי, שלא לחזור ולומר מסוכן, מפחד מלה רעה, שוגה במלחמת־מעמדות" (ע' 187).

גם במחזה "מאגדות לוד" בא נסיון לטפל בקרע תהומי תוך רידודו והשלכתו לעבר פרובלמאטיות אחרת, טפלה. ערבי מופיע בלוד אצל משפחת עולים יהודים לבקש בחזרה את ביתו בו הם גרים—והסיפור הופך קומדיה על יחסי בעל־ביתים ודיירים בישראל של חוק־הגנת־הדייר, וסופו של הערבי שנמלט מביתו כי מתברר לו שהפסדו כבעל־בית יהיה מרובה על הכנסתו. דומה, צריך סופר לחוסר־רגישות יוצא־מן־הכלל כדי לטפל כך בנושא.

"פרקי ישמעאל", שהחל שמיר לפרסם עתה בהמשכים ב"זאת הארץ", דר־שבועון של "התנועה למען ארץ־ישראל השלמה", הוא מעלה פרקי ילדות אשר חלק מכריע בה

עומד בצל האיום הערבי, סיוט של פרעות, תבערות ומאורעות. דומה כי שיכבה עלומה זו של ילדותו, של התרחשויות שיש עמן חוויה טראומטית כמעט—לא באו עד כה לידי ביטוי בספריו. אף לא ב"תחת השמש", הספוג וזכרונות ילדותו המושבתית של שמיר. ב"תחת השמש" הערבים מופיעים, ומתיחסים אליהם ואל קיומם כאל בעיה, אך לא במישור של התרחשויות חווייתיות מכריעות. מדוע? משום שבעת כתיבת הספר היה שמיר כבול להשקפתו המפלגתית והאידיאולוגית, ומשום כך השכיח, או לא העלה, במדע או שלא במדע, את רובד הסיוט הערבי של שנות ילדותו, וכל זאת עשה לטובת אותה "אחוות-עמים", סיסמת חינוכו הציוני-הסוציאליסטי, אשר בעמקי לבו כבר ידע שפשטה את הרגל. אלא שהודאה בכך לא היתה מן האופנה לסופר "מתקדם", המבקש לשאת אצטלה מוסרית. עתה, משנתפכה, הריהו מנפץ אלילים ועורך חשבון נוקב עם שותפיו לתקוות הוורודות ולשקרים המוסכמים מאתמול.

בחטיבה השלישית של "פרקי ישמעאל", הקרויה "קטטה באור-צהריים", מספר שמיר על נעוריו במשמר-העמק:

"בחדר-האוכל דיברו המנהיגים על 'אחוות-עמים'. איש מהם לא ידע מלה אחת ערבית. הם לא דיברו מעולם עם ערבי כדבר איש אל רעהו. לא היו להם ידידים בין פלחי הסביבה. הם לא ביקרו אף פעם ביקור פשוט של שכנים באחד הכפרים הסמוך כים. בבית-הספר המשובח והמודרני שבמקום—לא למדו ערבים. אבל דיברו הרבה, ויפה. דיברו על אחוות-עמים. דיברו וכתבו על 'ארגון משותף'."

אחר-כך באים כסדר: תיאור נער ערבי עקוד בחבלים לעמוד בצהרי יום באמצע המשק, ולאיש לא איכפת, חוץ מאשר למוכתר הקיבוץ האחראי לכך ולנכבד ערבי המכה את הנער. המוכתר-השומר (אקטיביסט!) הוא היחיד המסוגל לטפל בערבים, והמספל בהם הלכה-למעשה, ולו גם מגעים עמהם. תיאור קטטה עם רועים ערביים בקמת-התירס, והפעם התיאור בא מתוך מבוכה, קצת לצד הערבים (שרידי "אחוות-עמים" ואהדה למסכן). בצירוף נסיון מביך להסיק מכך שהערבים הם שודדים החומדים את ארצנו, להעמיד את הלאומיות הערבית על יסוד הביזה והשוד, ולהטיף ללאומנות ישראלית מן הסוג המנציח את תהום השנאה והזרות שבינינו לבין הערבים. מזור כיצד מסתבך שמיר בענין היחס לערבים, שבנשימה אחת לועג הוא למוריו הרוחניים ממשמר-העמק ומאשימם בצביעות ובסילוף הרעיון של "אחוות-עמים" (עליו התחנך ובו האמין), ובתוך כך הוא עצמו משבר לרסיסים את אמונתו זו הקודמת והופך קיצוני בלאומיותו.

שמיר עומד במצב דומה לזה של יזהר, אף כי תשובתו אחרת. הערך המכריע שניתן לאידיאולוגיה גרם לשמיר שלא הסתכל עד כה בעיניים ישרות ואמיצות אפילו אל תוך עברו שלו עצמו. עם התפכחות מגיע יזהר לכלל ייאוש ומבוכה (עדיין מתוך העמדת-פנים של נקיטת עמדה מוסרית נוסח "ח'רבת ח'זעה" ובלא לחוש באנאכרוניזם ובזיוף שבדבר), ואילו שמיר פונה לקיצוניות הפוכה. קודם מטהרים כל שרץ בק"ן-טעמים אידיאולוגיים ומסרבים להתבונן במציאות בעיניים פקוחות, ממש

כילדים המתחננים שירמו אותם, ואחר-כך כותבים פרקיילדות ובוגים תמונת-עבר חדשה, בה שנאת הערבים אלינו (אותו נושא שכנראה עד כה היה אצל שמיר בחזקת "טאבו" אידיאולוגי) נתפסת והופכת משהו נצחי וכמין חלק מן הגורל היהודי. שמיר עושה דרך מן הקרע האידיאולוגי (יזהר) אל המצב הסיוטי-הקיומי שב"הגבול" (בדומה לעמוס עוז), אלא שאין הוא נעצר גם בתחנה זו וממשיך לעבר מה שעשוי להיראות כרידוד-המחדש של הבעיה, באשר בהתלהבותו הלאומית אינו מוכן להביא בחשבון את האפשרות שגם לטיעון הערבי צדק משלו ואין אלה סתם "שודדים", וכי ההתנגשות הטראגית אינה בהכרח מלחמת בני-אור בבני-חושך.

אבשלום רייכלין, דמות מרכזית בספרו של פנחס שדה "על מצבו של האדם", הוא צעיר ישראלי תמהוני המתגייס לצנחנים, הופך לוחם מעולה, ובאחת מפעולות-התגמול נגד הירדנים הוא מחסל חייל ערבי הקופץ עליו להרגו. המשבר שחל בנפשו אחר המעשה גורם לו לעזוב את הצבא בתום שנת-שירות אחת ולהתבודד בירושלים בחדר שכור בשכונת מחנה-היהודה. אבשלום הוא דמות יוצאת-דופן, הוא מנוכר וזר לגמרי ל"בעיות" של החברה והמדינה בהן הוא חי. מעסיקות אותו שאלות של גאולת הנשמה, משמעות החטא ויחסו של אדם לאלוהים. אין בו נטייה להטיל את מצוקתו האקסיסטנציאלית לעבר אותו מישור קרוב וחיצוני: הצד האפל, הגבול והערבים; אך אפילו אצלו אפשר למצוא קטעים של חלום על התאבדות באמצעות הערבים:

"לפעמים עולה בדעתי שאֵלך בלילה לאיזה מקום לא רחוק—מקום נידח במקצת בין ההרים, מול כביש רמאללה, למשל, או מול ואדי-פוקין, בדרך לבית-לחם — ואשכב שם, עם תת-מקלע... אשכב עד קרוב לעלות השחר, עד שהערפל יתחיל להתרומם מן האדמה, ואז אתחיל לירות. יורה שתי יריות, שלש, עד שיבואו חיילים ירדניים וישיבו אש. ואנחנו נירה, עד שיהרגו אותי. וכשתזרח השמש על ההרים, עוד בטרם תזרח, כבר אהיה מת" (ע' 202).

תחושת יגון מול נוף ישראלי עד כדי התאבדות בו מתוך אותה ריצת-אמוק מופיעה בסיום ספרו של יריב בן-אהרון "הקרוב". משה, שהוא בן-קיבוץ ובן-דמותו של המספר, משתתף במלחמת-סיני ובשובו לקיבוץ שלו אין הוא מוצא מנוחה לנפשו. הבחורה היחידה שאהב הרתה לברגמן, סגן מפקד הפלוגה בה שירת, אשר נהרג במלחמה\* במרוצת ייאושו, כך רואה משה את נוף מולדתו:

"עמד על ההר ולרגליו מפורקד, עולפה-סוד, עמק גידולו, נופו שלו, ביתו, ולא רק כחידה שלא נפתרה, כמו תעלומת חייו שלו, אלא גם כמחוז-הפץ שאליה לא הצליח

\* לענין רקמת היחסים בין ברגמן למשה ר' מאמרי, "דמית היהודי הנורא" בספרות בני הארץ", "אות" 2, חורף תשכ"ז.

להגיע. ארץ זו נבצרה ממנו. חייו שנראו לו מאחוריו היו בה מדבר שדוף עיקש, מבוקע וחרר. כבר היתה הארץ כדי הישגידי, כבר כדי ראות עינו היתה, ואף-על-פי-כן אין להשיגה" (ע' 186).

ואלה ההירחורים הפוקדים אותו בטרם יאבד עצמו לדעת בקפיצה מן הצוק: "כוכבים ראשונים הנצו בשמיים ומשה קרב אל שפת הצוק כדי להיטיב ולראות את שרטוטי העמק שאורות ראשונים החלו לנצנץ ביישוביו. הירהר באנדרי בולקונסקי הפצוע, כשהוא שרוע על גבו ועיניו בשמיים. 'אני לא פצוע, ולא מוטל בשדה-קרב...' זימזם קולו בשרעפי רוחו הנחלית. 'אלא רק פצוע בנפשי, באותה מלחמה בלתי-מוכרות שאני מנהל על זכותי לחיות כאדם. זהו החומר החושב שבי שהוא כה חסר-מרגוע. ואולי כל היקום הוא כזה?'

"סוף-סוף תראה, סח לעצמו מתוך-מתון. חיוך אכזרי אוילי הנץ בפניו שרשעות בהן. רוצה היה לשוב עכשיו ולישון, כמו להתכנס ברחם אמו, שפן נכמרו בו רחמיו על בדידותו המשמימה ודומעת בלי-חשך. 'אבל היא לא תקבל אותי. רק האדמה תקבל אותי אליה לבסוף. אמי שלחה אותי לעולם, להילחם, לכבוש. אמי עשתה אותי חייל בתוך הרוח הקרה הזאת...' פילחווה דברים כבדק וצמרמורת-אחרית עברתו" (ע' 187).

\*

על תחושת סיוט ותשוקה כלפי הערבים מספרת מרים שוורץ ברומן "קורות חוה גוטליב", שלא כאן המקום להתיחס להערכתו כ"ספרות". חייה של חוה גוטליב עומדים בסימן חוויה טראומטית השייכת לילדותה במאה-שערים בתקופה שלפני הקמת המדינה. תוך כדי משחק-מחבואים היא סוחבת את אחיה נחמיה לבית ריק העומד בבנייניו, שם הורג אותו ערבי לנגד עיניה כמעט. וכך תגובתה של הילדה, בפריזמה מאוחרת של היותה אשה:

"הממשות המגיעה אל הנפש בדרך החושים, אותה ממשות של דם וריסוק-אברים, הקפיאה אותה מול אחיה המת בקהיון אטום. מקץ זמן, שמפאת הקפאון אין למוד אותו, חילחלה לתוכה תחושת סלידה מרתקת. גועל מהופנט שיש בו משום משיכה אל האיום, אל הכליון, וכן אחד-מששים שבצינת הסקרנות. יתר על כן, כבדק חלפה בה מין שמחת נצחון של תאוות-נקם דחוויה אשר באה על סיפוקה" (עמ' 63-62).

הערבי משמש לילדה כלי-נקם משום קנאתה באח האהוב ממנה. בשנים שלאחר-מכן משמשים בה בערבוביה רגשות אשם על היותה אחראית למות האח, בצירוף יחסי דחיה-משיכה אל הערבי, בדומה למתרחש בנפשו של גאולה ("נוודים וצפע") וחנה גונן ("מיכאל שלי") של עמוס עוז. בהתבגרה ובהתפקרה מתקשרת חוה אל צעיר ערבי אותו הכירה בפגישה חד-פעמית בימי ילדותה: בטיילה בשכונה ערבית סמוך למאה-שערים עם חברותיה נטפלה אליהן חבורה של נערים ערבים. הן בורחות, ואחד הנערים, מחמוד, רודף אחרי חוה עד סמוך לבית-ספרה, ושם:

"רץ מחמוד אחריה עד שתפס אותה בצמתה. הסתובבה חוה כהרף-עין וסטרה לו על לחיו. תפס את ידה. ביקשה לשחרר אותה. נתקלו באצבעותיה בשפתיו ונשתהו שם



רגע כלהק פרפרים מעל לערוגה פורחת. נתלכדו מבטיהם. שכח מחמוד להרפות מידה. נפעמים נרתקו למקומם. תוהים, מבלבלים, ברפיהם פקות, לחייהם בוערות" (ע' 107).

פגישה אחת נוספת עם מחמוד, אחר שנים רבות, באוטובוס, מספיקה לה לחוה כדי להתאהב בו, ללכת אחריו לביתו, להתמסר לו ולחיות עמו, וסופה שהיא מאבדת עצמה לדעת בהיותה הרה לו...

בחוברתו על "עמדת ישראל בסכסוך ישראל-ערב" מחלק אלוף יהושפט הרכבי את העמדות הישראליות כלפי הערבים חלוקה של "נצים" מול "יונים". עמדת ה"יונים", לגירסתו, היא העמדה ה"רכה", הליברלית, הפשרנית, הפאציפיסטית, המנסה לטשטש את חומרת הקונפליקט, בעוד העמדה ה"קשיחה" היא לאומית קיצונית ולוחמתית ועומדת על קיומו של הסיכסוך עד שהוא נראה לה נצחי. (נוסחה הראשון של החוברת נכתב ב-1965 לפי הזמנת כתב-העת של סארטר "זמנים חדשים", לצורך גליון מיוחד לשאלות ה"סיכסוך" במזרח-התיכון, שיצא לאור בסוף יוני 1967).

נקודת-המוצא של הגישה ה"קשיחה", הלאומית, היא הזכות ההיסטורית של היהודים לארץ-ישראל, מחזיקיה כמו ציפו שיכירו הערבים בזכות זו ויוותרו על הארץ, ומשטפחה המציאות על פניהם החלו לראות את היחסים בין העמים כמישור שבעיקרו הוא א-מוראלי. יש בה בעמדה זו תחושת עליונות חזקה ואמונה כי הנצחון היהודי אינו תוצאה של עדיפות בעצמה בלבד אלא גם בסגולות מוסריות. אין היא חרדה מהמשך הקונפליקט לזמן ארוך, אין בה נטייה לרכך את חומרתו, וגם אין לה הצעת פתרון של שלום. רואה היא לפניו מאבק הנמשך עד שילאף האויב. בכך חולשה עיקרית לה, כי בעוד המדינות הערביות יכולות לקוות לחסל את הקונפליקט במלחמה, אין המלחמה יכולה להיות פתרון סופי לישראל. הסכנה החמורה ביותר לעמדת ה"נצים" שהיא עלולה להגיע לקיצוניות של ראיית הקונפליקט כנצחי.

גם הגישה ה"רכה" והליברלית סובלת ממגרעתה של תחושת-העליונות. הנסיון לראות את תולדות יחסינו עם הערבים כמסכת הזדמנויות לשלום שהוחמצו על-ידינו יש בה מהמעטת רצינותה של העמדה הערבית. גישה זו נטתה גם להקל בערפם של אוימי-ההשמדה, בדחיית האפשרות שמטרת הערבים היא חיסולנו יש, לדעת הרכבי, משום התפעלות-עצמית, הדוחה את האפשרות שישאפו הערבים לחסל אנשים כה מובחרים ונעלים. ההרגשה כאילו הכרח שיהיה לישראל אמצעי להשפיע על הערבים שיעשו עמה שלום מעוררת את החשד שגם כאן פועל שכרון העליונות, ועמו תחושת מֶפח חריפה: מאחר שניצח במלחמות, אך לא בהשגת השלום, אין הישראלי מוכן להודות כי אובייקטיבית נבצר בינתיים השלום מהשגתו, והריהו נוטה להאשים עצמו בשל הזדמנויות ודרכים שהוחמצו, כרוצה לומר—אילו רק היינו "בסדר" היה גם השלום בהישג-ידנו. רק בנו תלוי הדבר. שאיפתה החיובית של עמדה זו מסתלפת משום עוורונה לראות את עומק ההיפגעות הערבית. היא נדחקת לקיצוניות

של ראיית הקונפליקט כמדומה, ונוטה לפרש כל בקורת עליה כנקיטת עמדה קיצונית הפוכה.

"הזרם ה'רך'", אומר הרכבי, "אמנם מצטיין בצדקנות-עצמית, ואולם בקורת-עצמית מוגזמת ואי-הנוחות שבהתמדת הקונפליקט עשויים להביא להצדקת היריב ולפיתוח תסביך-אשמה כלפיו. ניצנים לכך יש בספרות העברית החדשה, בהודיה במעשי עוול בהתנהגות יהודים כלפי ערבים, בניצול בלתי-הוגן של יתרונם על חברה מקומית, בהצבעה על גילויים יפים של הכנסת-אורחים שנהגו ערבים ביהודים, שאחרי-כן גמלו לערבים רעה תחת טובה, ובנקיפת מצפון משום שעל חורבות חברה שהתלכדה עם הארץ ונופה והיפתה בהם שורש בנינו חברת-טלאים מלאכותית שהיא נטע זר. בנוער מופיעים גילויים של הכרה באשמה מתוך תחושה ספונטאנית לצדק, ועל כך, לדעתי, עלינו להיות גאים. תופעות אלה של הכרה באשמה אפשר שהיו נרחבות ושכיחות יותר, וגורם עיקרי שמונען הוא, פאראדוקסלית, העמדה הברוטאלית של הערבים כלפינו, המאפשרת לנפש האדם המתפתלת בחפשה נקודות-אחיזה לעצמה להקל מנקיפת-מצפון כלפי מה שאונה ליריב הנגלה כה מכוער.

"המועקה שמוליד הקונפליקט עלולה להביא להגזמה בהאשמה-עצמית ומכאן לצידוק העוינות הערבית. הרגשות-אשמה עשויים להתפרנס גם ממידה של אי-נוחות וממפח-נפש מן ההישגים שהושגו בישראל. הצינונות ודאי שאפה לא רק להחזרת היהודים לארץ-ישראל אלא גם להקמת חברה למופת מבחינה חברתית ותרבותית. ההפרש בין התקוות להגשמה, הבקורת-העצמית על מצבה הפנימי, הכלכלי והמדיני, ועל ההישגים בשדות הרוח והמדע, עלולים להביא להרגשת אי-שביעות-רצון עצמית, העלולה להיות לשנאה-עצמית. מכאן בקורת-עצמית עד כדי שלילה-עצמית וגינוי חריף של מדיניות ישראל כלפי המיעוט הערבי. מכאן גם הפוונה ההפוכה של אמון בכוונות הטובות של הערבים—אינם חפצים כלל לחסל את ישראל אלא מבוקשם למצוא פתרון ל'כמה' פליטים אומללים. גורמים אלה בהקבצם עשויים להוליד נכונות להרפיית המאמץ הבטחוני ולוויתורים גדולים עד כדי מה שאני מעז לקרוא התאבדותיות" (עמ' 7-36).

הרכבי אינו מביא דוגמות מן הספרות אולם דומה כי ניתוחו, שנכתב לפני מלחמת-יוני, יכול לשמש גם בסיס לניתוח חלק מן הספרות שנכתב לפני מלחמה זו. בצד ה"ניצים" אפשר להעמיד את הספרות הקיצונית-הלאומית, ה"מנציחה" את איבת הערבים, ובצד ה"יונים" גילויים של מוסריות קיצונית והאשמה-עצמית העומדים בסימן הנטייה ההתאבדותית, אגב הגזמות העלולות להביא לידי התפוררות ופרורר-סיה. לצורך הסברה של נטייה זו מגייס הרכבי את פרויד, שייחס לאדם לא רק את יצר-הקיום אלא גם את יצר-המוות, הקרוי במיתולוגיה הפרוידית תאנאטוס, המת-בטא בתוקפנות העלולה להפוך את כיוונה כלפי האדם עצמו ולהיגלות בנטייה להרס-עצמי, לשאיפה לביטול הקיום. לאינרסיות ולנירוואנה.

תסביך-העליונות הישראלי מצוי בתחושה (האפיינית יותר לחוגים מסוימים לפני מלחמת-יוני) כי לו רק רצינו באמת, או "היינו בסדר" כלפי הערבים, היה השלום

בא מִפְּנֵי, וּמִכַּאֲן רַק צֶעֶד לְהִצְבֵּעָה עַל מִקְרֵי עוֹוֹל (הַרִיגַת שְׁבוּי עֲרָבִי, נִישׁוּל) כְּחֶלֶק מִ"עוֹוֹנוֹתֵינוּ" שֶׁהִרְחִיקוּ אֶת הַשְּׁלוֹם. הַהֲגִינּוּ, אוֹ חוֹסְרֵי-הַהֲגִינּוּ, שֶׁל כּוֹתְבֵי הַסִּיפּוּרִים הַמוֹסְרִיִּים מְבַלֵּעַ בְּהַפָּאָה פְּעוּטָה זֶה עַל-חֲטָא שְׁלֵנוּ אֶת הָעוֹבְדָה הַבְּרוּטָא-לִית וְהַמֵּיִאֶשֶׁת כִּי אִפִּילוּ נִהְגְּנוּ כְּמִלְאָכִים לֹא הָיָה הַשְּׁלוֹם בָּא אֲלָא אִם כֵּן הֵינּוּ אוֹרְזִים אֶת הַמְּזוּוֹדוֹת וּמוֹתָרִים עַל כָּל פְּעִלְנוּ בְּאַרְץ, אוֹ מִתְּאֲבָדִים קוֹלְקִטִּיבִית.

אֲכֵן, דוּמָה כִּי לֹא מַעֲשִׂינוּ וְלֹא מִחְדְּלִינוּ אֲלָא עֲצֵם קִיּוּמֵנוּ כַּאֲן הוּא הַקּוֹבֵעַ אֶת יַחְסִינוּ עִם הָעֲרָבִים. אֲפֶשֶׁר לְהַבְחִין בְּמִין הַזְּקִיּוֹת אוֹ הַדְּרַגְתִּיּוֹת בְּנַפְשׁ הָאוּמָה, וְגַם בְּנַפְשׁ יַחֲדִידִים, בְּעַמְדוֹתֵיהֶם כְּלִפֵּי הָעֲרָבִים:

הָעַמְדָה הָרֵאשׁוֹנָה, שְׁנִיתָן לְכַוֹנָתָהּ נְאִיבִית, לִיבְרִלִית, צִיּוֹנִית-סוֹצִיָּאֲלִיסְטִית, אִידִיאוֹלוֹגִית-גִּיתִ"מִתְקַדְמָת", הַדּוּגְלַת פְּחוֹת אוֹ יוֹתֵר בִּ"אַהוּוֹת-עַמִּים", הִיא כְּמִין שֶׁלֵב רֵאשׁוֹן שְׁאוֹתוֹ עָבַר כָּל מִי בְּתוֹכֵנוּ שֶׁבִיקֵשׁ לְעֲצֵב אֶת הַמְצִיאוֹת עַל-פִּי חֲלוּמֹתָיו הוֹוֵרוּדִים; הִיא, לְמִשָּׁל, הַמְקוֹם בּוֹ הַתְּחִיל שְׁמִיר וְהַמְקוֹם בּוֹ הָיָה יוֹהַר עַד שְׁנֹדְעוּעַ וְנִעְצָר. עַל-פִּי עַמְדָה זֶה עֲדִיין אֵין הַבְּעִיָה קִיּוּמִית אֲלָא מִשְׁהוּ הַקְּשׁוֹר בְּמַעֲשֵׂינוּ וּבְמִחְדְּלֵינוּ, מִן הַבְּעִיָה חֲבֵרְתִית וְעַמְדִית, שֶׁפְּלִפִּיָה תוֹפְסִים מוֹשְׁגִים שֶׁל צְדָק וְעוֹוֹל וְאִשֶׁר, בְּהִרְבָּה רִצּוֹן וְכוּוֹנֹת טוֹבוֹת, נִיתָן לְתַקְנָהּ.

הָעַמְדָה הַשְּׁנִיָּה, עַמְדַת הֵיִיאוֹשׁ וְהַפִּיכְחוֹן, מְכִירָה כִּי הַשְּׁאֵלָה הִיא קִיּוּמִית וְלֹא אִידִיאוֹלוֹגִית, וְהִיא רוֹאָה אֶת הָעֲרָבִים כְּמִין סִיּוֹט, אוֹ נִסְחַפְתָּ אֶל גִּילּוּיִים קִיצוֹנִיִּים שֶׁל מוֹסְרִיּוֹת וְהַאֲשֵׁמָה-עֲצִמִית בְּכִיוּן הַתְּאֲבָדוֹתֵי. לְעַנְיֵינוּ, אוֹלֵי כַּאֲן הַמְקוֹם לְצִיּוֹן כִּי יֵשׁ הַבְּדֵל מְכִרְעֵי בֵּין כְּתִיבַת סִיפּוּרִים מוֹסְרִיִּים עַל הַקּוֹנְפְּלִיקַט הַיִּשְׂרָאֵלִי-הָעֲרָבִי כַּגּוֹן אֵלֶּה שֶׁל יוֹהַר, שְׁמִיר, א. מַגְד, מ. מַגְד, תְּמוֹז וְאוֹרְפּוֹ וְאַחֲרֵים לְבִין רֵאִיִּית הַקּוֹנְפְּלִיקַט כְּמִצַּב וְכְסִיּוֹט קִיּוּמִי אֲצֵל עְמוֹס עוֹז, א. ב. יְהוֹשֻׁעַ, ד. רִבִּיקוֹבִיץ, וְשְׁמִיר בִּ"הַגְּבוּל". יֵשׁ בָּהּ בְּעַמְדָה זֶה הַתְּנַעְרוֹת מְכַאֲבָה מִן הָאֲשֵׁלִיָה הַתְּמִימָה שֶׁחֲטִאֵינוּ הַגְּדוּלִים אוֹ הַקְּטַנִּים הֵם הַקּוֹבְעִים אֶת עַתִּיד יַחְסִינוּ עִם הָעֲרָבִים.

הָעַמְדָה הַשְּׁלִישִׁית הִיא הַלְּאוּמִית-הַקִּיצוֹנִית. יֵשׁ שֶׁהַחֲזִיקוּ בָּהּ מִתְחִילָה, וְיֵשׁ הַנְּדַחְפִים אֵלֶּיהָ מְכוּחַ הַהִתְפַּכְחוֹת כְּשְׁמִיר. הִיא חֵיִיבַת לְעַמּוּד כְּתִמְרוֹר-אַזְהָרָה בְּפָנֵי אוֹתָם סוֹפְרִים הַרוֹאִים (עֵתִים מִתּוֹךְ שְׁנֵאֵה-עֲצִמִית) אֶת הָעֲרָבִים כְּסִיּוֹט קִיּוּמִי, וְאִשֶׁר רֵאוּי לְהֵם לְהַבִּין כִּי הַהִתְמַכְרוֹת לִיִּיאוֹשׁ וְלַחוֹסְרֵי-הַמוֹצָא שֶׁבְּעַמְדַתְנוּ מוֹל הָעֲרָבִים, אִף שֶׁהִיא כְּנֵה מִן הַנְּאִיבִיּוֹת הָאִידִיאוֹלוֹגִית שֶׁל הַדּוֹר הַקּוֹדֵם—סְכַנְתָּהּ בְּצִדָה שֶׁמְפּוּחַ אוֹתוֹ יִיאוֹשׁ וְתַחֲוֹשֶׁת נְצִחִיּוֹת שֶׁל הַקּוֹנְפְּלִיקַט תִּידַחֵף לְעַמְדָה קִיצוֹנִית-לְאוּמִית בְּעֵלַת גּוֹן פִּ"אֲטָאֲלִיסְטִי, בְּאֵין עֵמָה מִשְׁקֵלָם הַמְּאֹזֵן שֶׁל שִׁיקוּלִים רִיאִלִּים וְגִישָׁה פְּרָאגְמָאֲטִית.

"הַשְּׁבוּי" לֹס, יוֹהַר הוּא הַמְּפּוֹרְסֵם בֵּין הַסִּיפּוּרִים בְּעֵלֵי הַנְּסִיָּה הַמוֹסְרִית לְהַאֲשֵׁמָה-עֲצִמִית. בְּחֵרִיפּוֹת מְתוֹאֲרִים לְבִטּוֹן שֶׁל הַמְּסַפֵּר, שֶׁחוֹנֵךְ עַל כִּיבוּד הֵיִיאָדָם, חוֹפֵשׁ, חֵירוֹת וְעֲצִמְאוֹת-הַמְּחַשְׁבָה—וְהֵנָּה הוּא שְׁרׁוּי בְּאוֹלְתֵי־דָם כְּשֶׁלְּגַד עֵינָיו הוֹלְכִים לְחַסֵּל

שבוי ערבי זקן. ייסוריו ההמלטיים של המספר אינם מבשילים כל תוצאה, כי מחשבותיו רוצחות את מעשיו. הוא מתלבט, שוקל את ה"בעד" וה"נגד", נימוקים אנושיים, פרי חינוכו והכרתו. מול נימוקי שעת-מלחמה; אך מעגלו של המספר אינו מצטלב כלל עם גורל השבוי. אין הוא מסוגל לנקוט עמדה נגד החיסול, ובדיעבד הריהו בעד החיסול, מפני הפאסיביות והדלון-המעש לו. סיומו של הסיפור סיום פתוח; מותו של השבוי אינו מתואר, אף כי קרוב-לודאי שיוציאוהו להורג. מוטיב דומה מצוי בסיפורו של יצחק אורפז, "על חודו של כדור", שנכתב לאחר מלחמת-סיני. מסופר בו על חייל ישראלי המוביל עמו שבוי ערבי. בדרך הם מת-ידיים, החייל מוכן אפילו להעלים עין ולתת לשבוי לברוח, אך השבוי אינו נרמו. השבוי אף מציל את שובהו מהפשתו של צפע כשהוא מבחין בו ראשון. משך כל הדרך מתוארים יחסי דחייה-קירבה של החייל לשבוי, בדומה להירהורים האמבי-וואלנטיים של יזהר ב"השבוי". לבסוף מגיע החייל למאהל, שם הורג אחד מחבריו את השבוי ברובהו הישן והחלוד של הלה. סיומו של הסיפור כך הוא: "השדרה זזה. במכונית שלפנינו היו בחורים שרים 'הבאנו שלום עליכם—'. ואני הייתי מביט בחלקת הקבר של ידידי אברהים". מצד אחד, הערבי דוחה בליכלוכו ובפאטאליזם שלו, והמספר מתקשה להתייחס אליו כאל אדם, נדמה לו שערבי זה אין לו תכונות אנושיות והריהו בחזקת חיה, ומצד שני, הוא מגלה בו את ניצוץ האדם, את היכולת להיות כמונו, חפשי, ואז הוא מרחם עליו ורוצה להצילו.

•

ב"המטמון" לאהרון מגד מסופר על פליט ערבי הבא כלילה לכפרו הנטוש, המיושב עתה בידי יהודים. להפש אחר מטמון-כסף שהשאיר לפני נוסו במלחמת-48. הסיפור כתוב כולו מנקודת-עמידתו של הפליט ומתוך הזדהות עמו; מה שקרוי בז'רגון הספרותי "להיכנס לתוך נפשו של—". הזדהות מגושמת זו מביאה את מגד להיר-הורים כגון אלה בעת שהערבי צופה ממחבואו באשה יהודיה המתגוררת עתה בביתו: "יא'זונה, יא'זונה יהודיה אחת מבית-הזונות, מאמך הזונה ומאס-אמך שהרימה שמלתה בכל הרחובות. את נכנסת לבית שלי שאני ואבי ואבי-אבי עד הימים הראשונים נולדנו פה ופה אכלנו ופה ישנו ופה אשתי א-ילדי קמה בכל יום ויום, בכל יום טחנה קמח, והילדים שלי פה עשו ופה ציחקו ופה צווחו ופה אני שכבתי אני, ואת עושה דלת חדשה! דלת חדשה את עושה. בקנין ביתי— —"

כל הסיפור עומד בסימן כמיהתו העזה של הערבי לביתו, לשדותיו ולכפרו, שנאתו ליהודים, והרהורי זימה ואונס בקשר ליהודיה תושבת ביתו. אכן, זו הזדהות מזרה של סופר עם גיבורו, סופר המשלם מס-התיסרות ללבטיו האידיאולוגיים, או מס אידיאולוגי ללבטיו המוסריים. ואשר אינו מקבל ברצינות לא את הערבים ולא את הווייתנו מולם, משום שלא ייתכן לזעוק את זעקת הקיפוח והנישול של אויבך כתרגיל אסתטי בלבד, ובלי לחשוב מה-זה פועל מולך ונגדך והיכן אתה בתמונה ועד כמה אתה עומד מוסרית ולאומית מאחרי יפי-הנפש המופגן בכתיבה. סיפור

כזה מרגיע אולי יהודים אחדים, אך בעצם יש בו כדי להרגיז כפליים בשמן-הזית הנוך של מוסריות ורכוכיות. הפשטנות שהיתה ביחסו של מגד למוסר ולקונפליקטים מונעת ממנו אף את הקרע היוזרי של המשבר האידיאולוגי. רק ספרות שבעה מאד יכלה להזדהות כך עם אויביה, מתוך טפיחה על שכם עצמה, שהנה כה טובים אנו וכה מסוגלים להבין את הצד השני, ובלי לחוש את ממד הסיוט שדבבר. דומה כי גישה פשטנית זו של הזדהות עם הערבי שוב לא תימצא אצל א.ב. יהושע, עמוס עוז וסופרים צעירים אחרים, שחשו היטב כי הבעיה הערבית היא בעיקרה מצב קיומי שלהם, של חייהם ומצוקתם מול הערבים. מצוקה זו אין לפטרה ב"הזדהות" מוסרית שטחית עם הערבים.

בסיפורו של בנימין תמוז, "מעשה בעץ זית", מתואר, תוך נהייה רומנטית חזקה לעבר הערבים, עץ-זית עתיק בחלקתו של פ'לאח, מחמד טאוויל, עץ העומד במרכז חיי המשפחה. המלחמה עוקרת את המשפחה ממקומה, לכפר הנטוש באים "עולים חדשים", שתמוז אינו מסתיר את סלידתו ממאכליהם ומהתנהגותם. שמנו של העץ מר לטעמם, כי הם "זרים" ומזרח-אירופיים ואינם מסוגלים לחוש וליהנות מלשד הארץ. סופו של הכפר שנוטשים אותו גם מתישביו היהודיים, שונאי עבודת-הכפיים, הבורחים לעיר, ועץ-הזית נעקר בפקודת האגרונום של החברה המעבדת את הקרקעות. תמוז הוא אחד הנזוקים מאותה רומנטיקה דר-ערכית שראתה בערבים את בני-הארץ השלמים עם אורח-החיים הכפרי, או הבדווי, ה"נכון" והתנ"כי. בולמוס השרשיות ("עץ-הזית") והנוסטאלגיה הלא-מרוסנת אל כל מה שריחם וטעמם של מזרח וערבים נודף הימנו מניעים את תמוז לראות ב"עולים החדשים" אחר קום המדינה משהו "זר ומעליב" לנוף הארץ. בגישתו זו עומד תמוז בקו אחד עם יזר: אינם משלימים עם מתפנתה החדשה, המרובעת, השיפונית והלבנה של ישראל המודרנית. מנדל טישלר, היהודי ה"גלותי", שונא עבודה ועץ ופריה, מוכר תוצרתו בשוק השחור, אוכל אטריות בחלב ופשטידת גבינה (מגעיל!)—ומהו לעומת מחמוד טאוויל, הערבי השרשי, בעל עץ-הזית.

"תרות-שחייה" של תמוז עומד בקו אחד עם סיפורי השבוי של יזר ואורפו. ראשית הסיפור בחווית-ילדות של המספר, תחרות-שחייה עם ערבי צעיר בכריכה, אגב ביקור של המספר עם אמו בחצר הבנויה של בית-משפחה ערבי בסביבות יפו. הערבי מנצח בתחרות. שנים עוברות. ריחות ישמעאל ומעדני מטבח הם כחלוס-ילדות נכסף ממנו אין המספר יכול להשתחרר, והוא מלא געגועים: "האשוב לראותכם, נאהידה הקטנה ועבדול-כרים, המנצח בכריכה?" והנה פורצת מלחמת-העצמאות. המספר נמצא בפלוגה המסתערת מכיוון השיפונים הלבנים של חולון לעבר הפרדס היפואי עתיר-הריחות. עבדול-כרים נופל בשבי. המספר מבקש למלא משאלה ילדותית מלפני שנים: "יבוא יום ואגדל ואנצח אותך גם בכריכה". הוא יורד לבריכה הנרפשת ושוחה בה שחייה סמלית, ובאותה עת הורג אחד החיילים

את עבדול-כרים השבוי. המספר ניגש אל גוויתו והופכה: "דומה שהוא ראני כמה רגעים קודם-לכן, בעיני רוחו, כשאני שוחה בבריכה. פניו לא היו פני אדם שהפסיד. כאן, בחצר, הייתי אנוכי, היינו כולנו, המנוצחים".\*

•

בסיפוריו של תמוז באה לביטוי תחושת זרות: הישראלים הם כ"אלמנט אירופי" מול ילידי-הארץ הערבים המנושלים; מכאן יחס דו-ערכי כלפי הערבים, הנקלע בין רגש-אשמה וקנאה ב"שרשיותם" לבין הכורח להילחם בהם ולהיות נתונים עמם במערכת-יחסים של אלימות ועוול הדדיים. גם אצל תמוז קיימת ההטעיה, או האשליה, שבראיית הקונפליקט כשאלה מוסרית בעיקרה, בתוספת "רוחב-הלב" המפוקפק שבהטלת כל כבודו של מחיר המוסריות עלינו בלבד.

שבועות אחדים לאחר מיבצע-סיני פירסם מתי מגד ב"משא" (דצמבר 1956) סיפור בשם "סופו המר של ד". חכנו: המספר בא לבקר את חברו הטוב ד. שנתמנה מושל צבאי של העיירה ר. ברצועת-עזה. הוא שמע רבות על נהגו הנאור של ד., המופר לו היטב כבעל עמדה מוסרית, אידיאלים ועקרונות נעלים. הביקור עומד בסימן אכזבה. כל המפעלים ה"חיוביים"—לימוד עברית, פתיחת חנות צרכנית ומר-פאה—נכשלו בשבועיים הראשונים, והמשך לא היה להם. ד. וחבריו הקצינים יושבים ושותים ויסקי בבנין המושל, מוקפים רהיטי שלל, ולד. בביתו פילגש ערביה יפה ואקזוטית ושמה חלילה, המשמשת את האורחים חשופת-שדיים וערומה עד למתניה, ומדי-פעם ד. "משאיל" אותה בנדיבות-לבו לאורחיו משום שהיא יודעת דברים אשר הבחורות שלנו אינן יודעות. בחוץ משליך חייל ישראלי בדל-סיגריה לחול, ובהתנפל עליה כמה זאטוטים ערביים הוא בועט באחוריהם ומסביר למספר כי כאן הכל "מסריח": העיירה, הביוב, הרחובות, התושבים. "מסריח" הוא שם-תואר השגור ביותר בפי הישראלים הכובשים לציזון כל הקשור בעיירה.

בביקורו השני והאחרון של המספר אצל ד. לובשת האווירה במקום אופי סיוטי. על ד. מהלכות שמועות שהחל לעשן חשיש והוא נראה שרוי בשכרות מתמדת.

\* דיון בכמה מ"סיפורי השבוי" הללו מופיע אצל סופר פלסטיני היושב בלבנון, ע'סאן כנפאני, במאמרו על "האישיות היהודית בסיפור הציוני ב'נזמנו' בכתיבה-על-אל-אדאב, 1963. הדיון מובא בספרו של יהושפט הרכבי "עמדת הערבים בסכסוך ישראל-ערב" (הוצאת דביר, 1968). על "מעשה בעץ זית", "תחרות-השחייה" ו"השבוי" אומר כנפאני כי מבחינת אובייקטיביות הגישה יש בספרות זו התקדמות משום שסופרים אלה ישבו בארץ לפני 1948 והכירו את המס"י בות לאמיתו; אך גם יזהר ותמוז אינם יכולים לסיים את סיפוריהם סיום טבעי. ענפי עץ-הזית שתמוז מתאר מסמלים את "ציפייתם לנעדרים", כלומר להחזרת הפלסטינאים, אך מכיון שאין לו אומץ להודות בכך, הוא נזקק לתחבולה ומנסר את העץ. יזהר גומר את סיפורו בצורה עמומה, בלא לפרט מה גורלו של הרועה הזקן. כך הדבר לגבי תחרות-השחייה, בה רואה כנפאני סמל להכרה חבויה שהמאבק עם הערבים לא נגמר ונצחון ישראל אינו סופי. הסיפורים "הופסקו מלאכותית" כי אין מחבריהם יכולים להשלימם, והדבר מסמל את "אי-הטבעיות" של קיום ישראל.

באפאטיה, במין פאטאליזם מזרחי של כובשים ההופכים להיות עריצים מנוונים. הוא אינו שולט בפקודיו אלא חותם בלי לקרוא על מה שקציניו מגישים לו. בלילה אנסו החיילים קבוצה של נשים מקומיות. בנסיון נואש להחזיר לעצמו סמכות שאבד בסיסה המוסרי כלפי פקודיו—הוא משלח מביתו את חליווה. בעיירה פורצות מהר מות שיש לדפאן בכוח הנשק. באמצע השיחה עם רעו המספר לוקח ד. את תת-המקלע שלו ויוצא החוצה. יוצא במין ריצת-אמוק מיואשת, כמנסה לכפר בגופו ובחיוו על מדחנה, על שהוא, האינדיבידואליסט הקיצוני, החולם והמתבדל, הפך בכורח המסיבות והתנאים להיות "כמו כולם". שיחוררה של חליווה לא בא אלא לרעתה. כמה חיילים מתפרצים לביתה ומנסים לאנסה. ד. מגרש אותם, וכשהוא נכנס פנימה יחידי, מתוך בטחון בה, היא נוקמת בו בדקירת סכין בלבו ורוצחתו.

על אף המעשים המופלאים ומסמרי-השער המתרחשים בסיפור (אשר עוררו בשעתו תגובות-זעם נרגשות ומוחשיות מאד נגד הסופר), הריהו סיפור תמים ביותר. עדיין הוא לוקה בפשטנות של העמסת כל כובד הקונפליקט שבינינו לבין הערבים על סיבה המוסרי של התנהגותנו כלפיהם בחינת סיבה (אנו) ותוצאה (הם) ביחסם כלפינו). עדיין מהלכת בסיפור האמונה הנאיבית כי יש נקודה, נקודה כלשהי, אשר ממנה, לו נהגנו אנו באורח "טוב" ומוסרי, היו הדברים מתפתחים בכיוון אחר לגמרי. בפגישה השניה והאחרונה עם המספר, כאשר ד. שרוי בייאוש של פיפחון ושל הרס-עצמי על שום שלא עמד במבחן עקרוניתיו, הוא אומר:

"כשהתחלתי את שלטוני, כביכול, ניסיתי באמת להוכיח שאפשר אחרת. ואיני יודע כיצד נתהפכו היוצרות. הבן-נא: אינני מאשים איש. גם לא את הנסיבות. ייתכן שהכל היה משתנה אילו ברגע מסוים הייתי עוצר בעצמי מעשות איזה מעשה אחר, מעשה פשוט, חסר-ערך לחלוטין. בעצמי איני יודע עוד מהו. ואיני יודע מתי עשיתי. כאשר שכבתי בפעם הראשונה עם חליווה?—או קודם-לכן, כאשר שתיתי לראשונה את הוויסקי שהשאיר כאן המושל המצרי?"

המספר וד. הם שני פנים של אותה עמדה יזהרית ב"השבוי", כמין גילגול של המלט ישראלי ביחסו לערבים. לו עזב ד. את תפקידו כעבור יום או עשרה ימים, היה חש, לדבריו, כי נכשל כשולן חמור לא פחות מזה של הישארותו בתפקידו עד שנידרדר. הבריחה כמוה כהודאה שכל עקרוניתיו טובים היו רק כל עוד לא הוצרך להעמידם במבחן המעשה. ואילו המספר שומר על עמדה מוסרית-בקרית רק משום שלא היה עליו לזהם ידיו בעשייה, ואף הוא חש שאילו עמד במקומו של ד. מי יודע אם לא היה מגיע להתנהגות דומה. ביסוד חיבוטי נפש ומצפון "רוסיים" אלה עומדת, כמוכן, שוב אותה עמדת-עליונות ישראלית אגוצנטרית, הגורסת כי במעשינו ובמחדלינו, ביכלתנו להגשים עקרונות, במיתח הפנימי שבין הלכה למעשה—בקיצור, בהיותנו "טובים" או "רעים" (על-פי הבחנים שלנו בלבד)—מצויה אותה נקודה ארכימדית נכספת (ובדויה, כמובן) לשינוי טוטאלי של היחסים בינינו לבין הערבים, לאפשרות שהקצע לא יהיה קיים מראשיתו, ושהם יתנו לנו פרס על שאנחנו פועלים לפי העקרונות המוסריים והאנושיים שלנו ואיננו מאבדים צלם-אנוש.

קריאת הסיפורים והספרים, וגם החומר הפולמוסי, הפרוגראמתי והפובליציסטי שנכתב אצלנו בעשרות השנים האחרונות בשאלה הערבית, מעלה את החשד העתיק לגבי ההבדל שבין דיבורים ומעשים. יש לעתים הרגשה שטעות תהיה זו לשפוט את עמדת הסופרים רק על-פי כתביהם, משום המרחק העצום בין מה שהם כותבים כדי לצאת ידי חובת יפיונית-נפשם וכדי להיות, כביכול, "בסדר עם עצמם" לבין האמת של תחושתם, עשייתם, התנהגותם ודיבוריהם ביחס לערבים בשיחות-על-ספלה-קפה. בייחוד אמור הדבר כלפי אותם סופרים העומדים על צד ההודעזעות המוסרית של ה"יונים". אצל ה"מיואשים" וה"נצים" יש, מעצם טיבה של עמדתם, אך לא תמיד ביושר ובעקיבות, זהות הדוקה יותר בין תחושת הפסימיות המשותפת לבין צורת הביטוי הקיצוני.

סיפורו של אברהם ב. יהושע, "מול היערות", שייך לשיכבה עמוקה יותר של ראיית נוכחותנו מול הערבים כמצב של סיוט קיומי, בתוספת גון מיוחד של מה שניתן לכנותו בשם הזדהות מאזוכיסטית עם הגורל הצלבני. (הסיפור, אשר על שמו קרוי קובץ-סיפוריו השני של המחבר, נדפס לראשונה בשנת 1963, ב"קשת" יט).

סטודנט מקרית, קרב לגיל שלושים, שקוע בלא מוצא בעבודת-מחקר על תולדות הצלבנים, והוא מחפש שינוי, בדידות, מנוחה; ידידיו, החוששים פן בקיץ הקרוב ישתגע לגמרי, מוצאים לו עבודה של צופה מול יערות, שתפקידו להזעיק מפני שריפה. היערות נמצאים במקום בלתי-מוגדר בדרום. הצופה מגיע לבית ובו שתי קומות וערבי כרות-לשון עם נערה, בתו. תחושתו כלפי נושא עבודתו כך הן: "מסעי-הצלב", הוא לוחש לעצמו, ועולה בו חדוה מן המלים, מצירופן ההכרחי. הוא בטוח שטמון בנושא ענין אפל אשר ידהים אותו, אשר ידהים בו אחרים ("מול היערות", ע' 21). מבקרים שונים פוקדים אותו בבדידותו; אביו, אשת-ידידו שהיא אהובתו, אנשי-ציבור ואורחים זרים החונכים בטכסים חלקות-יער, ומטיילים ישראלים, המאופיינים במקום אחד כך: "מין הפקר ניפר [בהם] מרחוק, כאילו שיירה של צלבנים" (ע' 31). מתברר שהיערות נטועים על חורבות כפר ערבי, וכי הערבי כרות-הלשון היה מתושביו. הצופה נתון במיתח מעיק, מתח של סיוט, טרם-קאטאסטרופה, שהנהיגה עתידה לפרוץ שריפה. במיתח זה הוא חולק בצורה מוזרה עם הערבי. אפשר לומר שהציפיה משגעת את שניהם. הצופה משליך גפרור בווער ובדלי-סיגרות ליער, בלא לחשוש, כאילו מקווה הוא בסתר לבו. הערבי אוסף קופסות נפט ומטמינן בפניות שונות ביער, הצופה מגלה זאת ואינו מונעו. אדרבה: במקרה אחד, כשהצופה, מאוכזב, חוזר לאחר שליוה לכביש את אהובתו המזדקנת, אשת ידידו—הריהו עושה בעצמו נסיון הצתה בנוכחות הערבי ומתוך שימוש בדלק שהכין הלו, ולאכזבת שניהם האש גוזעת. אך מאותה שעה כמו נכרתת ברית של קירבה ביניהם, והצופה מסביר לערבי על מסעי-הצלב:

"לפיכך מדבר אליו הצופה בקולו השקט, המתון; בטון דידיאקטי מובהק. הוא מספר לו על מסעי-הצלב והלה מרכין ראשו ושומע את המלים הקשות והנכריות כמו



ששומעים מנגינה. הוא מספר לו על ההתלהבות, על האכזריות, על היהודים המת-אבדים, על מסע-צלב של ילדים; את אשר קלט בריפרוף מן הספרים, את התיאוריות הלא-מבוססות שלו עצמו. קולו מלא רוך, מלא דמיון. הערבי מקשיב בענין, במיתח עמוק, ומתמלא שנאה. כשהם שבים לעת-ערביים וזוהר רך וסתווי ממלא את הוויתם מוביל הצופה את הערבי אל בקתת-ביתו האפופה אילנות ונעצר מעט. כאן מסביר הערבי משהו בתנועות-ידיים חפוזות ומבולבלות, מהגה בלשונו הקטועה, מהפך בראשו. מבקש להגיד שהנה זה ביתו וגם כפר היה פה וכאן פשוט הסתירו הכל, קברו בתוך היער הגדול. הצופה מתבונן בהצגת התנועות ולבו מתמלא שמחה. מה הוא שמסעיר את הערבי כל-כך? כפי הנראה נרצחו כאן גם נשיו. מן-הסתם ענין אפל" (ע' 46).

ריתמוס הקיץ ושלחי-הקיץ, המופיע בהרבה רומנים וסיפורים ישראלים ויכול לשמש נושא למחקר נפרד, מופיע אף בסיפור "מול היערות". ראשית הסיפור עם תחילת הקיץ, משך הקיץ המיתח מצטבר והולך, מעיק, משגע ומבקש לבוא לידי פורקן. ואז: "הלילות מתארכים. טיפות של גשם וחמסין בערבוביה. רוח מתלבה במסתרם. ברקים שקטים באופק" (ע' 47); שלהי-הקיץ הם עת מועדה לפורענות. הנערה הערביה הולכת ומבשילה, מתבגרת. הצופה נוהה אחריה. הערבי מצית את היער, בכת-אחת, מכל המקומות בהם טמן את פחיות הנפט: היער נשרף כולו. ואז עם שחר, רואה הצופה "והנה מתוך העשן, מתוך הערפל, עולה לפניו הכפר הקטן; נולד מחדש בשירטוטי-סוד כבציור מופשט, כדרך כל עבר ששקע" (ע' 51). עבודת השוטרים החוקרים את הערבי על מעשה ההצתה מקבילה לעבודת-המחקר של הצופה: "מושיבים אותו [את הערבי] על אבן ומתחילים לחקור אותו שתי-וערב משך שעות. והרי זה מפתיע אותו: ההתמדה, האטיות, החריצות, עמודים שלמים נערמים זה על-גבי זה. עבודת-מחקר ממש נרקמת מול עיניו" (ע' 53). ואולי היא עבודת-המחקר האמיתית? הצלבנית?

המספר חוזר לעיר, יורד גשם ראשון, מלוכלך, המדליח את המדרכות. ובא לקצו הריתמוס של קיץ, שלהי-קיץ, סתיו וחורף: הצטברות המיתח, אסון, פורקן, הרפייה, לאחר שהיקום כמו נשם לרווחה ממועקת הקיץ וחדש עצמו בגשם ראשון; ובחורף, בצינה, מסתובב הצופה אצל ידידיו בעיר, בודד ומכונס בתוך עצמו.

ברוב סיפוריו של א. ב. יהושע חוזר המיבנה הפנימי של ציפייה ממושכת ומבשרת רעות, אסון, ופורקן שהוא לעתים פורקן אירוטי ("מסע-הערב של יתיר"). ב"מול היערות" באה לידי ביטוי תחושה קיומית חזקה זו בהקשר של יחסינו עם הערבים. שאלה היא אם יש כאן אופן אחד נוסף לתחושת-העולם החריפה והייחודית של הסופר, או אולי הסיוט ותשוקת ההרס-העצמי שב"מול היערות" הם שעומדים ביסוד תגובותיו ותחושת-עולמו של א. ב. יהושע והם שפסביבה מעצבת מכרעת קובעים את עמדתו הקיומית בכל יתר סיפוריו. ברוב סיפוריו נוף הארץ קשה ומכאיב, חסר רפזת רומנטית, בדומה לנופים רוחשי-הרע של עמוס עוז.

בהזדהות המאוזקיסטית עם הגורל הצלבני, הבאה לביטוי סמלי בולט וחד-משמעי

ב"מול היערות", מגיעה העמדה המוסרית-האידיאולוגית לידי קיצוניות של סיוט קיומי הלוכש ממדי התפוררות ונטיות-התאבדות. רכיבי ההזדהות הזו הם: המבוכה בקשר לזכותנו על הארץ, שיש בה אי-נחת מוסרית כלפי הערבים המנושלים בצירוף בילבול רוחני פרי היותנו אנשים חילוניים המסתמכים על הבטחה דתית, התנ"ך, כנימוק אחרון שאי-אפשר-בלעדיו; ראיית עצמנו כאלמנט "נכרי" ואירופי, נטע זר; החיים הישראליים הסגורים, שעיצבו דור שלם מתוך תחושת מלחמה ומצור ממושך; הפיכת הערבי לסיוט, למשהו דימוני, המבטא, בסופו של דבר, את הצד הדסטרוקטיבי אשר בנפשנו-אנו, כפרטים וככלל; לא-פחות מן הערבי יכמה הצופה לפרוץ השריפה, כי הפורקן שבקאטאסטרופה עדיף בעיניו על הציפייה הממושכת. ליערות החדשים משמעות סמלית ברורה, מדינת-ישראל הבנויה על חורבות כפרים ערבים. העשיות הישראליות—טכסים, טיולים, מכבי-אש, מחלקת-הייעור, שוטרים—מתוארים בצורה גרוטסקית, כמתרחשים על-פני תהום של איבה ניצחת ורוחשת-שנאה. ה"צופה" הוא היחיד החש בסיוט שבקיומו, בניגוד לידידים, לאב, לאהובה, ולזקן הממונה על היערות, שאינם חשים מאומה אלא חיים בגן-עדן של טיפשים. לאחר השריפה, בה היה הצופה אשם לא-פחות מן הערבי (אף כי אשמתו שלו אינה מתגלה), הוא מבקש בחציפות מן הממונה הזקן על היערות פתרון לילדה הערבית שנותרה לבדה בהילקח אביה למאסר. רק אז מבין לפתע הזקן (דמות גרוטסקית מן העליה השניה או השלישית) את חלקו של הצופה בתבערה ומתפרץ עליו:

"לפתע הוא מתנפל על הצופה, ממש מתנפל, באגרופיו הצמוקים והחמימים הוא מכה. בקושי עוצרים אותו השוטרים. ברור, רק את זה [את הצופה] הוא מאשים. כן, זה עם הספרים, עם המשקפיים המטושטשים, עם הציניות המלומדת הזאת" (ע' 54).

מהי "הציניות המלומדת"? ראיית הסיוט שבקיום וההשלמה עמו עד כדי הנאה מן ההתפוררות-העצמית, קבלת-דין מאזוכיסטית המבטאה את פכחוננו המיואש של הצופה ובדידותו. אף כאן קשה לדעת משקלו של מה רב יותר: הצופה המחפש חרס לגרד בו את פצעיו הנפשיים, או הסביבה המעצבת אותו ופוצעתו. ב"מול היערות" אין שמץ של דיון מוסרי, קרע אידיאולוגי או מבוכה, כבסיפורי השבוי של יזהר ואחרים. כאן הכל עומד בסימן הסיוט הקיומי המובהק, בלא אשליות; גישה אפיינית לסופר ששנות-חיינו המכריעות והמעצבות הן עשרים שנותיה הראשונות של המדינה.

\*

בשירה מופיעה תחושה דומה אצל דליה רביקוביץ, בשיר "קרני חטין" ("מעריב", 11.3.1966).

עם בְּקָר צָפוּ בַּיָּם סְפִינֹת מְשָׁנוֹת / חֶרְטוּם וַיִּרְכָּתִים בְּטַעַם קְדָמוֹנִי / בְּמָאָה הֵ-12  
 הַפְּלִיגוּ אַרְחֹת צִלְבָּנִים / מְלָכִים וְעָרֵב רֵב. //  
 תְּבוֹת שֶׁל זֶהָב וְשֶׁד הַתְּגוּלָּלוּ בְּנִמְלִים / אֲנִיּוֹת שֶׁל זֶהָב / רְצִיפִים שֶׁל זֶהָב / הַשֶּׁמֶשׁ  
 הַצִּיָּתָה בָּהֶם לְהָבוֹת נִפְלְאוֹת / יַעֲרוֹת דוֹלָקִים. / עִם שֶׁהִבְרִיקָה הַשֶּׁמֶשׁ וְנָעוּ הַגְּלִים. /  
 יִצְאָה נִפְשָׁם לְבִינְטִיּוֹם. / כִּמָּה אֶכְזָרִים וְתַמִּימִים הָיוּ הַצִּלְבָּנִים. / הִלֵּל שְׁדָדוּ. //

פחד אין מצרים נפל על הפפריים / את בנותיהם לקחו מהם / נכדים כחלי עין  
 הולידו להם / בקרפה. / לא חסו על כבודם. //

ספינות דקות צואר הפליגו למצרים / על עכו עלו הגדודים היפים כמחשקמלים /  
 כלם אבירים מהירים ונושאים את ברכת הבישוף. / צאן גדול של זאבים. / כמה  
 זרחו עיניהם הפחלות / בראותם את התמר נע ברוח / איך זהמו בריר את זקנם /  
 במשכם אל הסבך את הנשים. //

הרבה מבצרים בנו / מגדלי צלפים וחומות בזלת. / מאד השתאו להם בכפריים /  
 ממזריהם שגדלו. //

במאה ה-12 פהתה עינו של המרקיו ממונפורט / רוחות הגליל שרקו על מבצרו  
 העגמומי. / רמח עקם פרץ ממזרח כמטה ליצנים / סלח-א-דין לבוש צבעונין בא  
 מן המזרח. / בקרני ראם נגח אותם שוק על גרך הכופר הכלב / דין הוא עשה להם  
 דין / בקרני חטין. //

ממלכה לא הייתה להם עוד. / לא חיי עולם ולא ירושלים. / כמה אכזרים ותמימים  
 היו הצלבנים // הכל שדדו.

יש שתי אפשרויות להתייחס לשיר. האחת. לראות בו שיר תמים לגמרי, העושה  
 שימוש פיוטי בנושא ארכאי וציורי, כנופי-שיר אחרים של ד. רביקוביץ, ובלא כל  
 מטען סמלי או כוונה לאנאלוגיה. האפשרות השניה היא לחוש בו אותה הזדהות  
 של שמחה-לאידע-עצמית עם הגורל הצלבני שמצאנו בסיפורו של א. ב. יהושע. שאם  
 לא כן קשה להבין מניין אותה זיקה חזקה לדינו של צלאח א-דין, המופיע כמטה-זעם  
 אפוקליפטי ומכה בצלבנים, כנוסח האנאלוגיה ההיסטורית המקובלת על התעמולה  
 הערבית. בלי לומר בפירוש שהיא רואה קו דומה הנמשך מימי הצלבנים לתקופה  
 הישראלית, מתארת ד. רביקוביץ את הצלבנים לאור כמה תחושות האפייניות  
 להלקאה-עצמית ישראלית: ראיית עצמנו כגורם אירופי זר, הכמה עדיין לארצות  
 אחרות (ביזנטיום). מה זכותנו על הארץ?—כובש. הצלבנים אכזרים מחוסר-  
 ברירה, שהרי עליהם לכבוש, ותמימים הם לחשוב שלאור-ימים יעמוד הכוח  
 לצדם והסביבה הערבית תעכל אותם ותשלים עם נוכחותם. והרי זו ממש החלוקה  
 בין "נצים" ו"יונים" (שבהדלי גישות שונות מצויה היתה, אגב, גם אצל הצלבנים  
 עצמם). הם חפצים בחיי-עולם ובירושלים הסמלית, זו האידיאה הדתית-  
 המשיחית שלהם, ובממלכה ובירושלים הריאלית—מדינתם. הם בונים מבצרים,  
 מגדלי צלפים וחומות בזלת—כלומר מגבירים את כוחם הצבאי, כובשים  
 ומשנים את נוף הארץ—אך ממזריהם שנולדו בכפרים משתאים להם, כלומר  
 אינם רואים באבותיהם חלק מן הנוף אלא נטע זר. צלאח א-דין הוא כמין נאצר  
 בימי גבורתו. כל נסיון פירוש לכיוון אחר חייב להניח כי צלאח א-דין והערבים הם  
 אנחנו, ואילו הצלבנים הם איזה כובש זר—אולי הערבים? או הבריטים?

\*

תחושת כליון-עצמי דומה לזו שב"מול היערות" מופיעה בסיפורו של יצחק בן-נר  
 "אלקסנדר הגדול", ("קשת" כד, קיץ 1964). שני חיילים ישראלים בשם אלקסנדר

משתתפים בקרב־שריון המסתיים בתבוסה ישראלית. אלקסנדר המספר נושא עמו את אלקסנדר הפצוע ברגליו והם תועים כמה ימים ולילות. נתונים לאיומי הפצצה מן האוויר. הנוף ישראלי־סוריאליסטי, דומה לארץ הנגב אך בלי לומר בפירוש כי אכן זו הבימה להתרחשויות. הם מגיעים לבנין ענק ומפויח, חסר אשנבים וגבוה, ספק מקדש עתיק ספק מבצר, דבוק לסלע ותלוי על־פי תהום כאחד המנזרים במדבר־יהודה. הפניסה למבצר ממחישה את המפנה הסוריאליסטי: המעבר במקום הוא גם מעבר בזמן. הנשק מסמל את המעבר. לאלקסנדר הבריא תת־מקלע, עדת האנשים המוזרים במבצר מזוינים בסכינים בלבד והם נראים שייכים לתקופה היסטורית אחרת. על קיר האולם הגדול במבצר כתובת עתיקה: "גאנוז דאס אונאבאל" באותיות לטיניות גסות־חיתוב. למלים אין משמעות. צילצולן איטלקי או לטיני. הן מופיעות בווריאציות בהמשך הסיפור כחלק ממלות פולחנה של העדה: "גונזואה דו הונאבאלה" ו"גונזואה ראבאן". ככוח נשקו משתלט אלקסנדר על יושבי המבצר. הם אינם יכולים לעמוד כנגדו, אך הוא אינו יכול להירדם כי כל־אימת שהוא עוצם את עיניו הם קרבים אליו בסכינים שלופות. אורח־חיה של העדה פרימיטיבי וארכאי. הם שומרים על פולחן דתי עתיק, ואין לדעת אם ערבים הם, מוסלמים, נוצרים או עובדי־כוכבים. דתם, פולחנם ושפתם זרים לשני החיילים. האסוסיאציות המתעוררות למקרא תיאורם הן צירוף של יסודות אירופיים ומזרחיים: אולי צאצאי הצלבנים, אותם "ממזרים שגדלו".

אלקסנדר הבריא, ה"גדול", הכובש, משתלט על העדה, מפעיל את אנשיה לצרכיו, ולוקח מהם אשה צעירה להם את מיטתו בלילות. בלילה הראשון לשכבו עמה זוחל חברו הפצוע אל בני העדה המסתורית מתוך תשוקת מוות וכפרה (אותו יצר־המוות, ה"תאנאטוס" הפרוידיאני, שהרכבי קושרו אל הנטייה ההתאבדותית בהקשר הישראלי). בני העדה טובחים את הפצוע בסכיניהם. הם מצליחים לנקר את עינו של אלקסנדר הבריא ומכינים לו מזבח להעלותו עולה. תחילה נראה שיצר־המוות יסוזף גם אותו, והוא מתפרק מנשקו ונענה להם ובגופו הוא מודד את אבני המזבח. אך לבסוף יצר־החיים גובר עליו, הוא תופס בנשקו וקוצר בהם בכדורים וברימונים שעה שכולם כורעים סביב למזבח, ואת כל שרידיהם הוא מעלה בלהבות, להוציא נער קטן שהוא לוקחו עמו למען יהיה לו לעיניים וינחהו בדרך בחזרה אל ביתו ואל בני עמו. הנער הקטן מוליך אותו ושונאו ובלילות הוא מנסה לרצחו, ומשום כך ישן אלקסנדר וירכו על צוואר הנער, וכאשר יקום הנער בלילות מיד הוא תופס בו ומתגונן כי מדי־פעם מנסה הלז לחנקו. סופו של הסיפור בנדודי אלקסנדר עם הנער, השנאה נמשכת, והארץ "נאה ושוקטת ומתה". אם לא יגיע אלקסנדר אל ביתו ואל אהיו, ימות מפצעו או בידי הנער; אם יגיע, הוא מבטיח לעצמו שימית את הנער הצומח תחת ירכיו כהמת רמש.

החושות דומות, אם גם בלי ההזדהות עם הצלבנים או עם כובשים מסוג אלקסנדר הגדול, באות לידי ביטוי בסיפור סאטירי קצר של עמוס רודנר, "גבעת העזים" ("קשת" לד, חורף 1967). תחילת הסיפור ברועה ערבי זקן ושבו אבראסמעין, מן הכפר ח'רבת-שייך-נאיף, הרועה את עזיו על גבעה סמוכה לכפרו ושמה בפי הפלא-חיים "גבעת העזים". דרך-אגב, העזים הן סמל לחורבן כי הן שהרסו את יערות הארץ. בתקופת המנדט מקימים חלוצים יהודים על הגבעה יישוב קיבוצי בשם "כלום-אתמול", מתפתחת פרשה סאטירית שראשיתה בשנים שלפני המדינה, פרשה המתמסכת לשנות המדינה ומביאה לחורבנו הכלכלי של הקיבוץ. אין ענייננו כאן בבקורת על המשק והחברה הקיבוציים (המחבר הוא בן קיבוץ) אלא בסיומו של הסיפור: המקום נעזב, הבתים, הלולים, הכל שומם, ובחצר המשק שקוצים וברקנים עלו בה רועות עזים לקול חלילו של רועה זקן, אבראסמעין, האומר כי "הוא אוהב לחלל במרעה ועיניו העששות לא תשבענה ממראה הגדיים הרכים, המקפצים ומשתובבים במעלה המדרגות של חדר-האכילה הגדול, ששימש רק אתמול את חברי 'כלום-אתמול'".

\*

"עולם קטן-קטן / רובץ בין משפתיים / כי אין לצאת לקרב / כי אין לצאת לאן"  
 כותבת מירה מאיר, אף היא חברת-קיבוץ, בשירה "חול נודד", הפותח את קובץ שיריה "לא הכל", שירים שנכתבו לפני מלחמת-יוני ובשיר אחר, "אנחנו לא מכאן":

"אנחנו לא מכאן / כי אם משם. מעבר. / אנחנו רק עוברים. / אנחנו רק חלוף. / בתוך מסע ארוך / בין חרבות ושבר. — — — //

אנחנו לא מכאן / אנחנו רק בינתיים / הנה עברנו פה / וכסר אנו פונים. / ולא נקח דבר / ולא נשתה המים / ולא נקשור לבנו / לעץ ואבנים. //

אנחנו רק בדרך / ומה ארכה הדרך / שכחנו ראשיתה / איבדנו את סופה / ולא נותר דבר / רק זמר הבינתיים / ושיר חלוף קצר / ומר / וצחוק סופה" (ע' 12).

אף כאן תחושות "צלבניות של זרות, של מוקפות, מצור, חוסר-יכולת לשנות את הסיטואציה שנתונים בה, ונטייה אל האבדן-העצמי.

\*

בצד ההזדהות המאזוכיסטית עם הגורל הצלבני, פרי המגמה המוסרית הקיצונית של צד ה"יונים", החדלה מהיות פרי קרע מוסרי ואידיאולוגי והופכת סיוט קיומי של הענשה-עצמית ואנאלוגיה של אבדן—מוצאים אנו סוג אחר של הזדהות עם אותו גורל, הפעם מצד ה"נצים".

יצחק שלו, בספרו "פרשת גבריאל תירוש", מספר על מורה צעיר וצהוב-שער יליד גרמניה, המחנך את תלמידיו בירושלים בשנות ה-30 לשבור את ה"הבלגה", ולצאת לפעולות של ממש. הוא מנסה להשתית את רעיונותיו על יסוד ההשוואה עם הצלב-נים, בחינת: ראו את גורלם והיו חזקים כפליים, ואם אין—ונשמדתם.

"זה מכבר נתנו דעתנו לכך שמר תירוש משתדל לפתח בנו מעין חוש ששי של ראיית עצמנו כצלבנים. סבורים היינו שדבר זה שייך לשיטת-ההוראה שלו, ורק לאחר-מכן ירדנו לסוף כוונתו. תחילה לא הייתי נוטה לראות עצמי כאחד מהם, ולהשתייך, ולו בדמיון בלבד, לאלה שפרעו ביהודי מגנצה וטבחו את יהודי ירוש"ל. אך כה נתרגלתי לדרך-לימוד זו של הוזהות ארעית עם האינטרסים של נושאי-הצלב עד שמצאתי את עצמי, לא פעם אחת, שמח על פועל של גבורה ותבונה שלהם, אי מצטער על אולת-ידם ומפלתם. זכורני כיצד השפיע עלי סיפורו של מר תירוש על מסע-המלחמה, הנועז להפליא, שערך רינו משאטיון מאילת דרומה, במבואות ים-סוף ובחופי חג'אז. בדמיוני הנלהב עקבתי אחרי אותן שיירות הגמלים שעל דבשתם העביר חלקי אניות לאילת כדי להרכיבן שם ולצאת אל הים. ליויתי צי צלבני זה לפשיטותיו על עידאב ועל ראבג'. רכבתי עם אנשיו שעה שהיה כפושע בינם לבין כיבוש מדינה, וכל אותו שגעון הקרב הנפרש על טווחים ארוכים של ים ויבשה כה נמשך בדמי עד שהצטערתי בבוא הסוף המר, כשהופו ונטבחו בחולות חג'אז. להזדהות מעין זו נתפסו גם חברי, ומן רב לאחר-מכן, כשהיה יאיר עושה דרכו בגיפ של סיררים לפני כלי-רכבה וזחליה של חטיבה תשע שנעה בחופי ים-סוף במסע שחציו תעוזה וחציו הרפתקה, היה סיפור זה של גבריאל שב ומהבהב בדמו בשעות של יום ובשעות של לילה" (עמ' 25-26).

על יסוד תחושת הזדהות זו בא דיון היסטוריוסופי:

"בא תורו של דן ששאל את השאלה אשר פתחה פרק חדש ביחסינו עם מר תירוש. נושאו של דן היה 'מדיניות-החופץ של הצלבנים', ותוך כדי עיון בחומר נמצא מוטרד על-ידי רצון השוואה והקבלה בין אותה תקופה לתקופתנו. 'האם כדאי להשוות', שאל, 'את יחסי הערבים והצלבנים ליחסים הקיימים היום בין הערבים לבין היישוב העברי?' (ש 8).

על כך עונה גבריאל תירוש בקול תקיף ונמרץ: "והרי חייבים אנו להשוות! הכרח הוא ללמוד לקח אם רוצים אנו לא לחזור על אותן הטעויות ולהישמד באותה צורה! הכרח הוא שנדע להשתלב באיזור, לקרב אלינו כל פירור של כוח העשוי לפעול לטובתנו, ולנצל כל סיכוסך המתעורר בין אויבינו, ובאופן טוב יותר מן הצלבנים (ש 8).

והוא ממשיך: "נשוב אל הצלבנים שלנו, אמר, 'הבעיה העיקרית שלהם היתה זו של עמידה, בעזרת יתרון איכותי, בפני סביבה שהיו לה יתרונות כמותיים ברורים. וכי אין בעיה זו מזכירה לכם משהו? — — — הרי ברור שסיבות כשלונום בפתרון הבעיה עשויות להיות גם סיבות כשלונונו. — — — בעית קיומנו כאן. האם נחזיק מעמד ברצועה זו של מזרח ים התיכון, או שנהא אפיזודה חולפת כזו של הצלבנים? זאת היא הבעיה. כל השאר אינו אלא הבל-הבלים'" (ע' 27).

המספר, כתלמיד, מצביע על גורם שלישי, האנגלים, שהיה נעדר מתמונת העולם של הצלבנים והעולם הערבי. האם אין עיקר המאבק חייב להיות מכוון כלפי האנגלים? על כך עונה תירוש:

"אתה טועה. האנגלי עשוי להסתלק מכאן ביתר-קלות ממה או מן הפלח הערבי. האנגלי יתכבד וישוב לביתו, ואילו אתה והפלח ביתכם כאן, ולא תסתלקו מכאן אלא לאחר תלישה וגרידה של ממש. השאלה היא מי יתלוש את מי? זכור כי הפלח של המזרח התיכון עשוי ליהפך לסלאח-אל-דין" (עמ' 28-29).

אחד התלמידים, איש "מחנות העולים", "האמון על עקרון של הבנה סוציאליסטית בין פועלי שני העמים", שואל: "וכי הכרח הוא שנתלוש זה את זה? וכי לא ייתכן שנחיה זה ליד זה בשלום?"

"הדברים טעונים הסברה ארוכה", אומר תירוש, "אלא שאענה לך לפי-שעה בקיצור. התכשורת כלשהי הכרחית כדי לעורר מאוויים כנים לשלום. השלום האמיתי יקר רק לזה שנואש להשיג את הפצו בדרך אחרת. אנו והערבים טרם נואשנו מכך..." (ע' 29).

שוב חוזר כאן המעבר מן האמונה התמימה ב"אחוות-עמים" אל ראיית המלחמה עם הערבים כגורל שאין להימנע ממנו, גורל ששלו אינו מסתיר את אהדתו אליו, אהבת המלחמה, הגבריות, העוז והתפארת. דמותו של תירוש בספר כמין "אדם עליון", לוחם צלבני אביר ועזינפש: "כשמהרהר אני עתה בדמותו [של גבריאל תירוש] יש ונוטה אני להגדירו כהיסטוריון מעשי, זה שבניגוד להיסטוריונים-של-שולחן מבין את הקשר בין מקורות העבר לבין האקדח של זמנו, ופעמים עולה בדעתי הגדרה אחרת: גביא מזוין. אם כה ואם כה—מה רחוק הוא בעיני מעמיתיו הקשישים ששותף היה עמם בשעתו לחדר-המורים, ועוד יותר—מן המורים הצעירים של ימינו, אלה שמבריאים את רוזן נשמתם וחזונם בכף שמן-דגים של פדאגוגיה ומעניקים להם תארים אקדמיים. שנאתי את זו הפדאגוגיה המפוסטרת, ללא חידקי כפירה ואמונה, החלקה כלחיו של סריס מלידה ובטוחה כמגיה בחברה בת מאה שנה" (עמ' 144-145).

התרסה זו נגד ה"סריסים", שאינם אלא ה"יונים" של שנות ה-60 בישראל (הספר הופיע ב-1964), דומה היה בשעתו כאילו היא מעלה אסוציאציות דוחות עד מאד. בדיעבד הצדיקה מלחמת-יוני את תחזיתו האכזרית של שלו ולא את תקוותיהם של רודפי-שלום. על כרחך אחה מגיע למסקנה כי בחבל-עולם זה שלנו צודקים תמיד הפסימיסטים הנשענים על כוח ולא האופטימיסטים בעלי הכוונות הטובות.

שלו נולד בטבריה בתרע"ט; א. ב. יהושע בירושלים בתרצ"ו. הבדל של דור ביניהם, והבדל הנראה תהומי בשימוש שהם עושים בדוגמה הצלבנית, אך אולי אין ההבדל רב ככל שהוא נראה. אצל שניהם אין כל משמעות מוסרית ליחסים בינינו לבין הערבים. האיבה היא נצחית. הייאוש מוחלט. יש רק תוקפנות, הרס וסכנת הרס-עצמי ואבדן. ובסופו של דבר אפשר שהפאטאליזם של "מול היערות" אינו אלא שלב אחד לפני הפסימיזם המלחמתי של גבריאל תירוש; מצב הייאוש דוחף אל הקצוות, והקצוות נפגשים. גם ה"צופה" גם גבריאל תירוש מצפים למלחמה, לשריפה, לקאטאסטרופה כאל אקט גואל ממתח מעיק ומחניק, מאותה תחושת מצור מתמיד וכוננות דרוכה, ושניהם אינם מוכנים לטמון ראשיהם בחול מעשה בתייענה ולומר כי האויב אינו מתכוון ברצינות באימיו והאסון לא יבוא.

מול ספרות שעוצבה בסימן תחושת המלחמה והמצור עומדים גילויים וביטויים ספרותיים (ופוליטיים) אשר מתחילתם לא היו מוכנים להכיר ולראות ביישוב העברי, בתכניות החלוקה ובישראל הקטנה שלפני מלחמת-יוני כמין סוף-פסוק לשאיפות הגדולה, ולא נטו לקבל גבולות אלה במתפנתם המיזערה ולהקפיא את המצב בשלום-של-קבע גם לו הסכימו לכך הערבים. מגמה זו ראויה לעיון יסודי ונפרד לעצמו בשירתו של א. צ. גרינברג. ניתן אף למצאה בגילויי אדנות ורצון להשתרע על-פני "ארצי הגדולה והרחבה", כנוסחו של אהרן אמיר ב"שירת ארץ העברים": מלשון ים בצרה וים אילת עד מי הפרת ונהרות דמשק, למן הנהרות הגדולים ועד הים הגדול— "מחר ארצי הגדול הנה זה בא" ("קשת" לו, קיץ 1967. נדפס לראשונה ב"אלף" ב-1949).

ספר שיריו של איתן איתן, "מלך אסור ברהטים", הופיע לאחר מלחמת-יוני ושיריו נכתבו חלקם לפניה וחלקם לאחריה. מצד אחד, אפשר למצוא אצל איתן תחושת מצור וספקות קיומיים קשים, ולעומתם רצון התפשטות ואדנות המגיע לשיאו ב"שירות מלחמה" (ר' גם "קשת" לו, קיץ 1967, כנ"ל), השייכות לחלקו המאוחר של הקובץ.

כותב איתן: "עם עם / היכן אתה / מי ומה אתה / וכמה זמן עוד תהיה כאן / עם עם / אם בכלל" ("אור על המדבר", ע' 14); סיומו של השיר בציפייתה של הארץ השרופה להתפוגגות הגואלת, שאינה גשם, כלומר רוגע ופיוס, אלא תבערה, קאטאסטרופה, מלחמה מותרת: "הארץ השרופה מחכה לגשם / הארץ השרופה מחכה לגשם? / הארץ השרופה מחכה לגשם, / לא של מים אלא של אש" (שם, ע' 17). בשירים אחרים מובע יחסו לארץ השרופה, הנצורה, זו ישראל של בטרם מלחמה והתפשטות: "אני נשאר על האדמה הארורה הזאת שיש לנו" ("צעקה", ע' 20), ובמקום אחר: "המים הנגמרים יורדים אל בטן האדמה הארורה" ("מרובעים", ע' 30). כאן תחושת התלישות והזרות: "עכשיו באות רוחות מעבר הנהר / במשבים חמים וחזקים / אולי נהיה כאן עם / אולי נהיה כאן" ("מעבר לנהר", ע' 70). כאן האיום: "ובנטייה פתאומית ראיתי אבן ועפר דבוק / תחת רגלי עם רב במשעולים מהודקים / מזרח הנהר ארץ השמש בציפיית פראים" ("שוב אש", ע' 75). וכאן גם המצור: "ואנשים שכאן לא יודעים מהייהם / ולא אני, לא בכלל, אני לא כאן / במבואות סתומים אני עובר / בין שריונות נופלים" ("מארץ הנהר", ע' 82).

אך במקביל לתחושות חנק וזרות אלו עולות תחושות אדנות ופריצת ההסגר והתפשטות לעבר מרחבי המזרח בשיר "ואלה שצוחקים": "ואלה שצוחקים שיצחקו להם לעזאזל / שיצחקו וידברו על בגדי הקרועים המטונפים / רגלי-האדמה שיש לי, הסנדלים המשופשפים. / אלה שצוחקים שיצחקו להם. שיישבו / במקום שיישבו וידברו עלי ויצחקו להם. / והאבנים הכבדות שאני מעיף / נופלות במקום שאני קובע לפני הישטח האמתיים קובעים / ושם תישארנה לעולם / ושם תהיה מנוחתן" (ע' 27). גם הגבול, משעה שעוברים אותו, אינו נורא כל-כך: "פעם קרה שעברתי את גבול / הארץ, כמובן, היתה אותה ארץ / כמו דבר לא נשתנה בפנים / ומעבר לגבול /



יכולתי לראות איך דברים / עצים ואבנים קשות / הופכים דמויות אדם ובתים / מעוררי אימה זהירה / עד שנפקחתי מעבר לגבול בטוח, שלנו, כמו כלום לא אירע / מו השאירע היה פשוט / כמו אין גבול" ("קטעים מעבר לגבול", ע' 9). ובסיום הספר, ב"מסע מלחמה" מתוך "שירות מלחמה" שנכתבו לאחר מלחמת-יוני: "תחוזי כמיהה קרובה לארץ הגדולה / אנחנו נותרים חסרי-כל, על חצי ארץ, מנותקים / עם זכר הנופלים, שלהם ושלנו, / חתומים בדמם על הארץ כולה / מנהר מצרים עד נהר פרת" (ע' 121).

\*

ביטוי עז להיקלעות בין מצב המחנק של השנים הראשונות למדינה לבין התקוה לפרוץ במלחמה ולשבור חומות וגבולות נמצא במזמורו היפה של יונתן רטוש, "ההולכי בחשך", שנתפרסם לראשונה בכתב-העת "קו" עוד בסוף 1965, ואפשר לומר שהקדימה בחיזויו. הערפל הכבד מכסה על הארץ— "על לבבות אָחֵי רַפְיִים / קָשֵׁי הַיָּד וְנִצּוּרֵי לֵב, /— וְהוּא אוֹטֵם אֲנִי אָחִי / מִשְׁמַע אֶת הַקּוֹל הַבָּא / אוֹדֵב כָּל עֲבָרֵי חָנוֹק / יוֹדֵעַ מִלְחָמוֹת אוֹיֵב / יוֹדֵעַ מִלְחָמוֹת אֲחִים" (שורות 50—44). המזמור עומד בסימן הרצון לשינוי, לתבערה גדולה, למלחמה שתשיב אדנות וגדולה לעם העברי, ואז— "שׁוֹלֵי תְלַלְתוּ בְּאַרְגָּמָן / יְנוּחוּ עַל אַרְצוֹת פָּרֶת" (ש' 283—282). הערבים נתפסים כעם-לא-עם: "מִי שְׁאוּהֵב רֵהֲבֵי קִנּוּב / לְשׁוֹדְדֵי מִדְבָּר וְבוֹ / גִּבֵּב גְּסִים וְהַתְּפָאֵר / לְחִיל סֶפֶר נוֹדֵד צִיּוֹת / שׁוֹכֵר אַרְחוֹת מִדְבָּר מוֹרֵד— / מִשְׁפִּיר סִיפּוֹ עַל גְּמְלָיו / לְכָל סוֹחֵר, לְכָל שׁוֹכֵר / לְכָל תַּקִּיף וְבַעַל בְּצַע, —" (ש' 290—283). והלאה: "עַד יִתֵּן אֶרֶץ לְמִדְבָּר / נוֹטַע צִיּוֹן בְּקֶצֶה סִיפּוֹ, // כּוֹרֵת כָּל יַעַר קְדוּמִים / וְנִתְּנָו לְלַחֵף הָעוֹז, / עָרֵי פֶאֶר לְסִיד וְצֶאֱן / אֶפְיָקִי מִים—חֹל נָטוּשׁ / וּמְדַרְגּוֹת לְסַחֵף הָרַ, // יֵאָכֵל כָּל חֶלְקָה טוֹבָה—וְכָל עֲדִית יָבִיר לְטָרְשִׁים— // לְשַׁחַת אֶת כָּל הָאָרֶץ / לְשִׁים נוֹשֶׁבֶת לְשִׁמָּה // לְשִׁית כָּל טוֹב לְמַס עוֹמֵד / עַד כִּי יִמָּךְ אָדָם מִמָּךְ—" (ש' 317—305). יחס דומה כמעט קיים אצל רטוש כלפי היהודים, שהם כנכרים בעיניו כל זמן שלא הפכו חלק מן העם העברי של בני-קדומים-ועו: "עָקֵר מִלֵּב כָּל הַנְּכָרִי, / עַד יִהְיֶה לֵּב אֶחָד / לְכָל הָעָם הַמָּךְ הַזֶּה / אֲבָב אָדָם בְּהַסְתָּאֵב / שְׂבָרֵי עֲדוֹת בְּהַחֲנֵק / בְּנִי-אֲצִילִים הֵיחָ לְבוֹז / אֲדִירֵי-עַם הֵיחָ לְבוֹז, /— וּלְהִקְיֵא מִקְרָב רַעַל / זוֹ יִנָּק עַם הַלְבִי-אֵם / וְכָל חֲכֵמַת זָקֵן זָרָה / בְּלָה מַעֲבֹשׁ וְיִשְׁימוּךְ" (שורות 347—336). הביטוי הבן-גוריוני המובהק, "אבך אדם", הולם כמדומה את היחס ה"כנעני" המשותף לרטוש ולו כלפי היהודים בטרם יהפכו ישראלים או עבריים. קיטרוגו של רטוש במזמור הוא כפול: בצד אחד, על הערבים, שהם האויב מבחוץ והריהם בעיניו כפראים מושחתי-מידות אשר מצוה להתגבר עליהם, ומצד שני, על "עם חרמנים שומר חומות / עם חרמנים לפלגותיו / וְכָל עֲדַת בְּאֵי פְּזוּרָה / לְהַבְדִּיל אֶת עַם הָאָרֶץ / בֵּין אִישׁ לְאִישׁ, אִישׁ לְאִשָּׁה / וְשֶׁבֶט אֲנָשִׁים מִשְׁבֶּט" (ש' 232—227). "עם החרמנים" הריהם היהודים, הדת היהודית, האופי היהודי, קיצורו של דבר, כל שהוא רע ומביא לידי פילוג בישראל, ואילו הטוב שייך כולו לעבריים, בני-

הקדומים־והעזו, אשר רק מהם בא "כל שואף אמת והוד" (ש' 334). במצבה הסגור והקטוע של הארץ אשמים בעצם היהודים לא־פחות מן הערבים—  
 "לָתַת אֶת עֵיר דָּוִד מְלָכִי / עֵיר קֹדֶשׁ לְיַלְדֵי זָרִים / זוֹ יֵאָכְלוּ אֶת טוֹב הָאָרֶץ /  
 הַחֶלֶק בְּשַׁעַר אֲלֵי צַר / לְהַתְּמַכֵּר בְּיַד כָּל צַר / לָתַת נַפְשֵׁי בְּיַד צָרִים / אֶת בֵּיתִי  
 בְּיַד צָרִים / אֶת כָּל הָאָרֶץ לְצָרִים / בְּאֶפְסֵ יָד וּבִלְאֵ מַחִיר— / וְכָל עֲדַת הַמְּלַחְכִּים /  
 וּמְלַחְכֵי הַמְּלַחְכִּים / קָהַל גְּדוֹל וְרַע מְאֹד—" (ש' 530—519). להם, ולזקנים, חווה  
 רטוש כי "מות נבלים? מותוֹן / סָחוּב וְהַשְׁלַךְ מֵהַלְאָה / לְשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַּיִם—" (ש' 537—535).

והתקוה? עוד תעלה "תבערה גדולה" (ש' 97) ותבוא "האש הבוערת" (ש' 105),  
 "יִכְלַל לֵב תָּם וְנֶאֱמָן / יְתוֹ בְּדָם עָלֵי מִצְחוֹ / עַל יְמִינוֹ יְתוֹ בְּדָם / וְיָדָם לְבוֹ יֵאֱמַר  
 אָמֵן— / וְהִתְקַדֵּשׁ לְיוֹם קָרֵב / וְהִתְקַדֵּשׁ בְּדָם וְנִפְשׁ" (ש' 548—543). "יִכְלַל הָעַם  
 הַמֶּךְ הַזֶּה / אֲשֶׁר נִפְשׁוּ תַלְחָךְ עִפָּר / אֲשֶׁר אֶת חֲנַפְסִים לְבוֹ / אֶת בְּרִיתוֹ יִתֵּן לְזֶר— /  
 יָקוּם כְּבַעַל מְדַמְיוֹ / כְּמוֹ תְמוֹז יִשׁוּב חַיִּים / וְאֶת אֲרָצוֹ יִרְאֶה טוֹבָה / וְקָדְמוֹנָה,  
 טְבוּר עוֹלָם, / מִשְׁתַּרְעָה מֵיָם עַד יָם / מְנַהֲרִים עַד אֶפְסֵי אֲרָץ—" (ש' 698—689).  
 כי "אָרוּר מוֹנֵעַ חֲרָבוֹ מִדָּם / אָרוּר עוֹשֶׂה מְלֹאכְתּוֹ רְמִיָּה—" (ש' 724—723).

אצל רטוש לובשת תחושת המלחמה והמצור אופי מיוחד; המצור אינו רק חיצוני  
 אלא תחושה פנימית של אנשים החיים בסגירות נפשית, סגירות "יהודית" לפי רטוש,  
 החיים בגיטו משום שאינם יכולים לצאת מגבולותיו הנפשיים. כל הרע בחיים  
 הישראליים, כל הנכר, נמיכות־הקומה, הפירוד—יהודיים הם. המלחמה אינה מלחמת־  
 מגן אלא בפירוש מלחמת־כבוש, בלא שום נסיון ל"סטאטוס־קוו" עם הערבים, לא  
 בגבולות שלפני מלחמת־יוני, ולפי החזוי במזמור—אף לא בגבולות שלאחריה, אלא  
 "מים עד ים, מנהרים עד אפסי ארץ". המלחמה, כֶּאֱקַט של שיחרור מתחושת הסגירות  
 והמצור, אינה אֶקַט של שיחרור מסיוט חיצוני או מוחצן אלא היא החוויה הגואלת  
 והמשחררת בה הופך עם מך ויהודי, "עם חרמנים"—לעם עברים בני קדומים ועזו,  
 עם אדונים וכובשים. כפולים הם אפוא גם המלחמה וגם המצור: המלחמה אינה כפוייה  
 אלא חזויה, היא אינה קרע אידיאולוגי וחורבן ערכים מוסריים של החינוך, אלא  
 היא־היא המעשה המטהר ההופך "אב־קָאֵדֵם" לעברי גאה. ותחושת המצור אינה רק  
 פרי שנאת הערבים אלינו, או הטלת האופל אשר בנשמתנו עליהם, אלא גם, ואולי  
 בעיקר, שרידי נמיכות־הקומה היהודית ה"גלותית", תחושת ההסתגרות והגיטו, אפילו  
 הוא גיטו מזוין. מזמורו של רטוש הוא מזמור לאומי־קיצוני מובהק אשר מיידע  
 אם מלחמת־יוני היא המלחמה האחרונה שאותה הוא מקדים בראייתו. אצל רטוש  
 אין מיתוס של הפחדה וכליון־עצמי, כבשירה של דליה רביקוביץ ואצל א. ב. יהושע,  
 גם לא נופים כנפיו של עמוס עזו, כי רטוש מאמין, והוא מביע ומטיף בדיוק את כל  
 שטוענים הערבים נגדנו כל השנים: הכוח הלאומי הישראלי (שהערבים רואים ומכנים  
 אותו, ומבחינתם בצדק, כמכלול אחד, "הציונות", בלי שים לב להפרדות ולהבחנות  
 "כנעניות" בין העם העברי ה"חדש" לבין "אב־קָאֵדֵם" של יהודים, ציונים ופזורה

יהודית)—במעורטל מפּיטפּוּט־המוסר של שמאל מתחסד—הוא כוח דינאמי ודורסני המתכוון להדביר תחתיו ולשלוט, או לפחות לשמש כוח מכריע, בכל המזרח התיכון, ואין לה לישראל ברירה אחרת אם רצונה להתקיים. הערבים מיטיבים אולי לדעת זאת טוב מאתנו, שהרי אנו מרגיעים את עצמנו כל הזמן בספרות מוסרית של האשמה-עצמית נוסח יזהר וממשיכו, עד ל"שיח לוחמים".

חמונת הנוף הישראלי שמלפני מלחמת-ששת-הימים השתנתה כליל. הגבול בלב ירושלים, כביש רמאללה, בית-לחם, מנזר-השתקנים, רמת הגולן—בידינו, ושוב אינם קיר להטחת-ראש וכתובת לריצת-אמוק. האם השינוי בגבולות מבשר גם שינוי בתחושותינו ובביטוין הספרותי? זו אינה שאלה אסתטית אלא תכנית. ללא ספק, מזמורו של רטוש מובן יותר אחרי המלחמה מאשר לפניו, ואילו "הגבול" של שמיר, או כמה מגופיו של עמוס עוז, נראים כיום כמשהו ששייך לתקופה אחרת ואינו תואם את המציאות החדשה. השאלה אינה אסתטית, משום שערכה הייחודי של יצירת-אמנות חייב לעמוד מעבר לריוח והפסד של אקטואליות והתישנות. אם יש עולם מעוצב היטב ב"הגבול", תישאר ירושלים החצויה שבו כנוף אותנטי, ואם אין העיצוב האמנותי עולה יפה, הרי לא השינוי הפיזי הוא האשם שהספר חזל מלעניין אותנו. יש תקופות של הארה ועימעום ליצירות-ספרות, פעמים מתוך סיבות שאינן ספרותיות טהורות אלא אקטואליות, אך אי-אפשר לברוא יש מאין. לא גורל ההערכה הספרותית של יצירות שנכתבו באווירת ישראל הקטנה חייב להעסיק אותנו אלא השאלה המכרעת היא אם פריצת הגבולות מבשרת אף שינוי תכני ומהותי בפרוזה ובשירה העתידות להיכתב מעתה? האם נפרצו סוף-סוף חומות השנאה ותמה תחושת הסגירות והמצור, או שמא רק הוזנו החומות קדימה כדי להתיצב כך תקופה של כמה עשורים נוספים בלא שיחול כל שינוי מהותי?

מלחמת-השיחור עמדה בסימן המעבר מארץ-ישראל פתוחה לישראל סגורה ונצורה. היתה תחושה שהמצב הוא ארעי, הנהגה יבוא השלום ותחזור תחושת הפתיחות. מלחמת-סיני סימלה את הנסיון לפרוץ חומות של סיוט ושנאה, ואת האכזבה מן הכורח לשוב ו"להתקפל", כאילו נאמר בכך: מה שהיה נראה ארעי לאחר מלחמת-השיחור עתיד להיות נצחי. כל נסיון שלכם לפרוץ את חומות הסגירות נדון לכשלון. אולי לא פלא שכל היצירות העומדות בסימן הייאוש וההתפכחות וראיית המצור הערבי כסיוט נכתבו על-ידי בני-הארץ, ברובן המכריע בעשור שבין מלחמת-סיני למלחמת-יוני, הוא העשור השני למדינה.

בחדשים הראשונים לאחר מלחמת-יוני, שסימלה את היציאה ממצור למרחב, מישראל לארץ-ישראל, מגבולות סגורים לגבולות פתוחים יותר (לפחות מבחינת האוכלוסיה הערבית)—שוב פקדה אותנו אותה תחושה של ארעיות שהנהגה השלום קרב וכי אחר נצחון כזה מוכרחים הערבים לכרות עמנו ברית. אך ככל שהזמן עובר מתברר והולך כי מבחינה עקרונית ואמציונלית לא נשתנה דבר בעמדת הערבים כלפינו, וכי

המצב הארעי החדש עשוי להפוך "נצחי" לפחות למשך עשרים השנים הבאות, אם לא לדורות. וכך, לאחר אנחת־הרווחה הראשונה, שוב נימצא סגורים, אם גם תוך שליטה על שטח גדול הרבה יותר. אלא שחומות השנאה, שהן גם פסיכולוגיות לא־פחות מפּיזיות, עתידות להתיצב, אם אין הן יציבות כבר, סביב גבולותינו החדשים; כביכול לא נשתנה דבר.

האמנם? יש אומרים כי עצם ההרחקה הפיזית של הגבול, שהיה קרוב ואיים כסיוט, יש עמה משום שינוי מהותי. וכך, הגם שעודנו מוקפים מדינות הרוחשות לנו רעה ועושות כל אשר לא־לידן נגדנו, מגוחך יהיה זה לדבר על תחושת מחנק וקלאוסטרר־פוביה בגבולותינו החדשים. הכמות, כלומר המרחק והשטח, הופכת איכות חדשה, מרחב נפשי.

ימים שיבואו, וספרים שייכתבו בידי הסופרים שהזכרנו וסופרים צעירים שיקומו, יגידו אם שינתה מלחמת־יוני את תחושת המלחמה והמצור, תחושה שעיצבה במכריע חלק ניכר מן הספרות שנכתבה לפניו, או אם נדון האדם הישראלי לחיות בתחושות אלו עוד שנים רבות. מסוכן להתנבא, אך נדמה לי כי משקלו של הכיוון הלאומי־הקיצוני יגבר ויסחף אליו גם חלק מן ה"מיואשים", שהסיוט הערבי והמלחמה פיפחום מאשלויות; אך אין להקל ראש במשקלם של רגשי ההאשמה־העצמית והייאוש העתי־דים להצטבר ולעלות עם כל עשור צעיר חדש של סופרים מבני־הארץ, וככל שמתרחק קים מן המלחמה האחרונה ומן הוודאות שבהכרחיותה ובצידיקה. לא במקרה חלקם המכריע של הסופרים שהזכרנו כאן הם בני־הארץ או שהגיעו לכאן בגיל צעיר וכאן עוצבו שנות ילדותם המכריעות, בעוד אשר אצל סופרים שחוויות הילדות המפּרנסות אותם אינן ארצי־שארליות—כנעמי פרנקל, א. אפלפלד, בן־ציון תומר, דן צלקה ואחרים—דומה שאין למצוא את תחושת המלחמה והמצור ואת היחס לערבים כסיוט קיומי. מי שילדותו אינה ארצי־שארלית וישראלית עשוי, לכל היותר, לקבוע כלפי הערבים יחס נאיבי כאל בעיה שהיא מוסרית בלבד. דומה כי גם העמדה המוסרית של יזהר ובני־דורו וממשיכיהם, בין שהיא צבועה ובין שהיא נאיבית, עתידה לפשוט את הרגל כליל, משום תהליך ההתפכחות ואבדן מוחלט של האמונה כי יש קשר בין מעשינו הטובים והרעים לבין עמדת הערבים כלפינו ורצונם בברית־שלום עמנו.

## מקורות

1. ס. יזהר: ימי צקלג. עם עובד, 1958.
2. אב. נ. פולק: מוצאם של ערביי הארץ. "מולד", נובמבר 1967.
3. ס. יזהר: חרבת חזעה, השבוי, 1949. מתוך הקובץ "ארבעה סיפורים", הקיבוץ המאוחד, 1966.
4. שיח לוחמים. פרקי הקשבה והתבוננות. בהוצאת קבוצת חברים צעירים מהתנועה הקבוצתית, תשרי תשכ"ח.
5. עמוס עוז: ארצות התן (סיפורים). ספרית מקור ליד הוצאת מסדה, 1965.
6. דוֹ-שיח על "מקום אחר". "שדמות", במה לחינוך תנועתי, איחוד הקבוצות והקיבוצים. גליון 24, חורף תשכ"ז.
7. עמוס עוז: מקום אחר (רומן). ספריית פועלים, 1966.
8. עמוס עוז: מיכאל שלי. עם עובד / ספריה לעם, 1968.
9. יהודה עמיחי: שירים 1948—1962. הוצאת שוקן, 1964.
10. יהודה עמיחי: לא מעשיו לא מאן. הוצאת שוקן, 1966.
11. משה שמיר: הגבול. ספריית פועלים, 1966.
12. משה שמיר: תחת השמש. ספריית פועלים, 1958.
13. משה שמיר: מאגדות לוד (סיפור ומחזה). ספריית פועלים, 1958.
14. משה שמיר: פרקי ישמעאל. "זאת הארץ", דוֹ-שבועון. 26.4.68, 10.5.68, ו־24.5.68. ("קטטה באר־צהריים").
15. פנחס שדה: על מצבו של האדם. עם עובד / ספריה לעם, 1967.
16. יריב בן־אהרון: הקרב. עם עובד / ספריה לעם, 1966.
17. מרים שוורץ: קורות חוה גוטליב. עם עובד / ספריה לעם, 1968.
18. יהושפט הרכבי: עמדת ישראל בסיכסוך ישראל־ערב. דביר, 1967.
19. יצחק אורפז: על חודו של כדור (סיפור). מתוך עשב פרא, מחברות לספרות, 1959.
20. אהרן מגד: "המטמון" (סיפור). מתוך הקובץ סיפורים עבריים מחיי הערבים, עם הספר, 1963. (נדפס לראשונה בדוֹ-שבועון "דורות", חוברת א, 1949).
21. בנימין תמוז: מעשה בעץ זית, תחרות שחייה. מתוך קובץ הסיפורים סיפור אנטון הארמני, מחברות לספרות, 1964. (הסיפור תחרות שחייה נדפס לראשונה ב"לוח הארץ" תשי"ב, 1951/52).
22. מתי מגד: סופו המר של ד., "למרחב" ("משא"), בשני המשכים: 14.12.56 ו־21.12.56.
23. אברהם ב. יהושע: מול היערות (סיפור). מתוך הקובץ מול היערות, הקיבוץ המאוחד, 1968. (נדפס לראשונה ב"קשת" יט, 1963).
24. דליה רביקוביץ: קרני חסין (שיר). "מעריב", 11.3.66.
25. יצחק בן־נר: אלקסנדר הגדול (סיפור). "קשת" כד, 1964.
26. עמוס רודנר: גבעת העזים (סיפור). "קשת" לד, 1967.
27. מירה מאיר: לא הכל. שירים. ספריית פועלים, 1967.
28. יצחק שלו: פרשת גבריאל תירוש. עם עובד / ספריה לעם, 1964.
29. אהרן אמיר: שירת ארץ העברים. "קשת" לו, 1967. (נדפס לראשונה בגליון "אלף", אפריל 1949).
30. איתן איתן: מלך אסור ברהטים (שירים). הקיבוץ המאוחד, 1968.
31. יונתן רטוש: ההולכי בחושך. מזמור. תדפיס מתוך "קו" מס' 2.
32. אהוד בן־עזר: דמות 'יהודי הנורא' בספרות 'בני הארץ'. "אות", חוברת 2, 1967.