

יצחק לאור

"ומה, בעצם, מבקשים המראיינים המתנשפים האלה מנבוקוב וממני?" "סיפור על אהבה וחושך": תעמולה, נרקיסיזם והמערב

אני מביט בישראל כאילו היתה זו נערה צעירה, שהרי אני מבוגר מארצי. היא איננה בשלה עדיין, אבל היא מבשילה והולכת. אינני יודע לכמה זמן היא עוד זקוקה. מכל מקום, הארץ הזו עומדת על מכונה יותר – כמובן הטוב יותר והרע יותר – מכפי שהיתה לפני עשרים שנה. יותר ויותר אנשים מבינים למה אפשר לצפות ולמה אי אפשר, ומה המחיר של זה.
(עמוס עוז בראיון לשבועון הגרמני "די צייט", 28.10.2004)

כל יישובי היהודים שנפלו במלחמת העצמאות בידיים ערביות נמחו מעל פני האדמה – כולם בלי יוצא מן הכלל – והתושבים היהודים כולם עד אחד נרצחו או נמלטו או נלקחו בשבי, אך לאיש מהם לא התירו צבאות ערב לשוב לאחר המלחמה למקומו. הערבים ביצעו בשטחים שנכבשו בידיהם 'טיהור אתני' יסודי עוד יותר מזה שעוללו היהודים לערבים באותה מלחמה: מתוך שטח מדינת ישראל נמלטו וגורשו מאות אלפי ערבים, אך למעלה ממאה אלף נותרו במקומותיהם. לעומת זאת, בגדה המערבית וברצועת עזה בידי שלטון ירדן ומצרים לא נותרו יהודים כלל. אף לא יהודי אחד. היהודים נמחקו, בתי הכנסת ובתי הקברות נהרסו.
(עמוס עוז, "סיפור של אהבה וחושך", כתר, 2000, עמ' 388)¹

הקדמה: ביקורת התבונה האנינה

כתועמלן מוצלח מבין עמוס עוז מהו כוחו של 'טיהור אתני חלקי' לעומת 'טיהור אתני מוחלט'. על כן הוא מתאר בקפידה את "השמדת העם היהודי", ב־1948, בשטחים שמחוץ למדינת ישראל, בלי מספרים, שהרי מדובר במוחלט: רצח עם אמיתי, כזה שבעקבותיו לא נשאר זכר לעם המושמד, 'הכל', 'כליל', 'כלי יוצא מן הכלל', 'כולם': "כל יישובי היהודים, שנפלו במלחמת העצמאות בידיים ערביות, נמחו כליל מעל פני

1 כל הציטוטים לקוחים מספר זה, אלא אם צוין אחרת. בעבודה על המאמר נעזרתי בהערות של גבי פיטרברג ועודד שכטר.

האדמה – כולם בלי יוצא מן הכלל – והתושבים היהודים כולם עד אחד נרצחו או נמלטו או נלקחו בשבי, אך לאיש מהם לא התירו צבאות ערב לשוב לאחר המלחמה למקומו. מול הטוטאליות הזאת ניצבים אנחנו, שעשינו משהו הרבה פחות ג'נוסידי, בעיקר בהשוואה למה שעשו לנו מוחי זכרנו: "מתוך שטח מדינת ישראל נמלטו וגורשו מאות אלפי ערבים, אך למעלה ממאה אלף נותרו במקומותיהם." ההשוואה אינה נגמרת. סוגרת אותה שוב אותה השמדה, שכבר התוודענו אליה, ובכל זאת חוזר עליה עוז בעזרת כמה תוספות המזכירות את שואת יהודי אירופה: "בגדה המערבית וברצועת עזה בידי שלטון ירדן ומצרים לא נותרו יהודים כלל. אף לא יהודי אחד. היהודים נמחקו, בתי הכנסת ובתי הקברות נהרסו." מספרים מופיעים רק באיבר האמצעי של המשוואה, ובצדדים הפותחים והסוגרים, המזעזעים, כלומר אלה המתארים את השמדת היהודים בידי הערבים, אלה ההולמים בקורא בפתחה ובסוף, יש רק זוועה מוחלטת. מדובר כמובן בטריק של סוכן מכירות. שימו לב: הפלסטינים אינם נזכרים במשוואה. רק 'ערבים'. כך מוכנסים תחת אותה לשון הצבא המצרי (כפר דרום) והלגיון הירדני (גוש עציון והעיר העתיקה).

חורבן העם הפלסטיני, ש-400 מכפריו נהרסו, אשר עריו הפכו להיות ערים יהודיות ובהן מיעוט ערבי קטן החי בעוני מחפיר, כפוי ובאפליה גזעית, העם הפלסטיני שמאות אלפים מבניו ובנותיו איבדו את כל מה שהיה להם, כולל הסיכוי לחיות כבני אדם, החורבן הזה, המתמשך, גם בעת שעוז כותב את ספרו, הופך להיות בפסקה המצוטטת לאירוע לא נורא, שיש גרועים ממנו, למשל גורלנו שלנו. עוז מעולם לא השתמש בביטוי "טיהור אתני" ביחס למעשי צה"ל בתש"ח. עכשיו הוא משתמש בביטוי הזה כדי לומר: אם היה, כי אז היה אחד גרוע יותר, אמיתי.

ההיסטוריה בספר הזה תלויה בעקשנות על גבה של משפחת הילד עמוס עוז. הנה כך מתחיל תיאורו של טבח השיירה להר הצופים ב-13.4.1948: האב היה אמור להישלח בשיירה הזאת. למזלו, עלה חומו בערב המסע וכך ניצל. ההצלה אינה פוטרת אותנו מפירוט כמעט תמוה רווקא של טבח זה.

אבא אמור היה להישלח אל הר הצופים הנצור באותה שיירה עצמה. ביום 13.4.1948, זו השיירה שבה נרצחו ונשרפו חיים שבעים ושבעה רופאים ואחיות, פרופסורים וסטודנטים; הוטל על אבי מטעם משמר העם, ואולי רווקא מצד הממונים עליו בעבודתו בספריה הלאומית, להגיף ולנעול חלקים מסוימים של מרתפי הספריה ומחסניה, עם ניתוקו של ההר משאר שכונות העיר ומחסניה. (עמ' 414).

הספר טובל בהמוני סופרים ואינטלקטואלים, בעיקר יהודים וגרמנים. לכן חשוב לשים לב שכאן נזכרים גם קורבנות הטבח היהודים במצעד של אינטלקטואלים: רופאים,

פרופסורים וסטודנטים. ואולם, כיוון שהטבח הזה, כידוע, התרחש מיד אחרי טבח דיר יאסין, מן הסתם כתגמול, משרבב עוז משפט כבול:

ארבעה ימים אחרי שאנשי האצ"ל והלח"י כבשו את הכפר הערבי דיר יאסין ממערב לירושלים וטבחו רבים מתושביו, תקפו ערבים ממושבים את השיירה אשר חצתה, בשעה תשע וחצי בבוקר, את שכונת שייח' ג'ראח בדרכה אל הר הצופים... (בית החולים הדסה שירת לא רק את האוכלוסיה היהודית כי אם את כל תושבי ירושלים). (שם)

אצ"ל ולח"י "טבחו רבים מתושביו" של דיר יאסין, זה הכל, אחרי הפירוט הקודם ("נרצחו ונשרפו חיים שבעים ושבעה רופאים ואחיות, פרופסורים וסטודנטים"). בית החולים, אגב, היה לטובת הכלל. כמה לא אנושיים היו הערבים. תיאור הטבח של נוסעי השיירה נמשך.

שני אמבולנסים היו בשיירה, ושלושה אוטובוסים שחלונותיהם שוריינו בלוחות מתכת מחשש לאש צלפים, ומשאיות אחרות עמוסות אספקה וציוד רפואי, וכן שתי מכוניות קטנות... בלב השכונה הערבית, כמעט לרגלי הווילה של המופתי הגדול חאג' אמין, מנהיגם הפרו-נאצי הגולה של ערביי פלסטין, מרחק כמאה וחמישים מטרים מווילה סילוואני, עלה הרכב הראשון על מוקש. (שם)

טבח השיירה זוכה לתיאור מפורט עוד יותר, מעין תיעוד, ואין לנו יכולת וזמן להעתיק את כל העמודים. ובכל זאת, שימו לב כיצד השם 'פלסטין' ממיר פתאום את השם 'ערבים'. כיצד הוא מופיע? בדיוק בסגנון התעמולה הישראלי מבין גוריון ועד נתניהו, שבו מילא המופתי את תפקיד השותף המלא להשמדה,² המופתי שכלל לא היה בירושלים ובכלל לא היה בארץ בעת הטבח של השיירה, אבל עוז אינו כותב באמת ספר זיכרונות. הוא מוכר את עצמו באמצעות התעמולה. הנה הסיבה לפירוט במקרה השיירה, היא מגיעה בסוף התיאור המזעזע:

זמן קצר לאחר טבח השיירה בהר הצופים יצאו כוחות ה"הגנה" בפעם הראשונה למתקפות גדולות ברחבי הארץ, כשהם מאיימים להשתמש בנשק גם מול הצבא הבריטי ההולך ומתפנה מן הארץ, אם יעז להתערב. (עמ' 416).

נניח לעובדה שמדובר בשקר גס, מן הסוג שעוז אינו מתבייש לעשות בו שימוש בשם האומה. הטיהור האתני החל לפני אפריל 1948. אבל מה שחשוב הוא הנרטיב של 1948, בקצרה. דיר יאסין היה עניין שולי. ופתאום, מתוך ההשוואה בין היהודים לערבים,

2 על השימוש התעמולתי במוטיב המופתי כתבה במפורט עדית זרטל, בספרה "האומה והמוות" (דביר, 2002, עמ' 145-150).

מגיחה הסיבתיות: 'הם התחילו'.

ולא שתקו רק הסופרים הצעירים המוכרים את הפרוזה שלהם באמצעות יחסי ציבור משומנים. ולא שתקו רק הסופרים המנהלים "ידידות על אש קטנה" עם הסופר המכניס אותם לבתי ההוצאה באירופה. שתק גם מה שקרוי "השמאל האינטלקטואלי": מבקרי התרבות, מומחי המיגדר והגדר, כותבי תיאוריה ורושפי ביקורת, כולם מלמדים "תרבות" ו"ביקורת תרבות" – כולם שתקו. לא רק השיעמוס מרחיק אותם מעוז, ולא העובדה ש"הוא אינו מחדש דבר", אלא חוסר הרצון להתעמת עם הגל הגואה של "השירה בציבור". שבת אחים גם יחד. הזירה נשארה פנויה, כמובן, לפרנסי "ספרות עברית", שורה של מתפעמים. איש מהם לא ציטט את הפסקה על ה"טיהור האתני", איש לא הזכיר את ארגונו מחדש של נרטיב 1948. דן לאור כתב: "החציצה שבין ספרות ומציאות צומצמה, והבניית הסיפור על רכיביו השונים יצרה רושם של אותנטיות". נסים קלדרון כתב: "לכן הצורך החזק של עוז כעת, בגיל 63, לכתוב בשקט, למסור עוברות, לחפש טון של אפיקה." ('צורך חזק', 'למסור עוברות').³ סוף ההקדמה.

חוכמת הדודה

הזמן המתואר ברומאן מתחיל אי אז בימי המשפחה במאה התשע-עשרה וחולף על פני תקופות איומות. הסכים והסבתות – תיאוריהם מאוד מחמיאים – היו על פי הספר אנשים מופלאים, דיבורם מזכיר מבחינת הסגנון את גיבורי טולסטוי, או צ'כוב בעברית. אף אחד מהם איננו דמות של "חושך", או "שרים", או משהו מכל הארסנל שעוז מצא תמיד בעולם. מצד שני, אף אחד מבני המשפחה, אף על פי שאנחנו שומעים שוב ושוב כמה משכילים היו, ואף שעברו בעולם בתקופות הכי דרמטיות, אינו אומר שום דבר של ממש, דבר שיש בו ראייה חדשה, דבר שלא קראנו כמותו כבר באין ספור מקומות. הכל רוחץ במין חוכמה של פינת-המתנה-בקופת-חולים, אם גם משובץ בשמות מוכרים:

הצרה עם טרוצקי ועם לנין וסטלין וחבריהם, כך חשב סבא שלך, שהם ניסו תכף ומיד לסדר מחדש את כל החיים על-פי ספרים, ספרים של מארקס ושל אנגלס ועוד כל מיני חכמים כאלה, שאולי הם הכירו יפה מאוד את כל הספריות אבל שום מושג על החיים לא היה להם, לא על רוע הלב ולא על הקנאה, צרות העין הרשעות והשמחה לאיד. אף פעם אף פעם אי אפשר יהיה לקחת ולסדר את החיים על פי ספר! שום ספר! לא על פי 'שולחן ערוך' שלנו ולא על פי ישו הנוצרי ולא על פי המניפסט של מארקס! לעולם לא! (עמ' 189).

3 נסים קלדרון, מוסף ספרים, "הארץ", 10.4.2002; דן לאור, "תרבות וספרות", 20.9.2002. לאור השווה את הספר ל"בעקבות הזמן האבוד" מאת פרוסט ול"ויליס" מאת ג'ויס. עד כדי כך.

"שום מושג על החיים לא היה להם", אמרה הרודה לעמוס עוז והוא מספר את זה לקוראיו. לנו, לכולנו, לדודה, לסופר, ולקוראים, יש כמובן מושג על החיים. החיים הם לא על פי הספר, אלא פשוט חיים. ככה. זו החוכמה.⁴ ומה שמטריד בתוך ים השמות ומצג האינטלקט, באמצעות שמות של סופרים חשובים, מה שמטריד הוא איי-קבלתה של תוכנה כלשהי על "החיים על פי הספר". למשל, הסבא אמר, נניח, שמשה רבנו אף הוא כפה עלינו חיים על פי הספר. אחרי הכל משה רבנו הוא "תרומתנראנו" לתרבות המערב, כלומר יש סיבה טובה לנפנף בו. ושמה היה איזה אינטלקטואל אמיתי במשפחה, כזה שקרא קצת את פרויד, כדי לומר שהציוויליזציה כולה היא, באורח טראגי, כפיית "חיים על פי הספר", ובתוך הקשר כזה של ציוויליזציה בני אדם מתאבדים, וזה הרי נושא החיפוש של עוז בספר הזה, ובאמת החיים על פי הספר הם סיוט, לא רק של "הדתיים", מצד ישו, או בעל השולחן ערוך, ולא רק מצד מארקס וסטלין, אלא גם של החיים הליברליים שלנו.⁵ ומה באשר לציונות, חביבת הקוראים? האם היא ספר שחיים על פיו? ספר של הרצף? של א. ד. גורדון? של בן-גוריון? אין סיכוי לקבל הארות.

וכך, על פני מאות עמודים, זורק המחבר שמות של עשרות סופרים: הומרוס, אובידיוס, שקספיר, גתה, מיצקייביץ', צ'כוב, טולסטוי, דוסטויבסקי, טורגנייב, גנסיין, ביאליק, עגנון, טשרניחובסקי, קפקא ואחרים. אף אחד מהם איננו אלמוני. אף אחד איננו "חריג". אף אחד איננו פרי של אהבה מוזרה מצד אחד הקוראים בשושלת. אין מישהו במשפחת עוז שאהב משורר שולי, שבמקרה כבר נשכח (הרי סופרים עלו וירדו), ואין מישהי שאהבה סופר לא חשוב, טענה בשיקול, היה לה טעם תקופתי אחר, קראה להיטים של פעם, את סטפן צווייג או את פרנץ ורפל, אולי ארתור שניצלר, אולי רומאן זעיר יותר. הרי רק מעטים מהספרים של כל תקופה ממשיכים לעמוד על הכוננית גם היום. אבל לא, הכל בספר הזה שייך לתנועה ההיסטורית שנחלה הצלחה, טלאולוגיה תרבותית: הקלאסיקה של היום – קורא יקר – גם אם לא קראת אותה, אתה יכול למצוץ ממנה בעקיפין דרך הרודות והסבתות של עמוס עוז, זוהי אותה קלאסיקה של אתמול ושלשום, הרי היא הנצח, ומשפחת עוז חסתה בצל הקלאסיקה הנצחית. התענוג הנרקיסיסטי, קורא יקר, כולו שלך, בזכות אידיאל האני. כמה מביך.

4 הרודה הזאת כבר ייצגה את המחבר כקשיש צדקן ברומאן "אותו הים": "בקרב בן ששים, המספר הזה... / מאז ילדותו, באייסבלנות, שמע שוב ושוב מפי רודה סוניה, אשה סובלת / שצריכים לשמוח כמה שיש, על כל דבר צריך להודות. כעת הוא מוצא את עצמו סוף-סוף / די קרוב להשקפה הזאת." ("אותו הים", כתר, 1999, עמ' 45).

5 כמה בולטת החנופה ל"אזוניים הזרות" בהקבלה בין "ישו שלהם" ל"שולחן ערוך שלנו". אלמלא עסק עוז במציאת חן אצל קוראי לשונו וקוראי תרגומו, היה בוודאי לומד משהו על ההבדל בין "המורד בפרושים" מהמאה הראשונה לבין הקידוד המפורט של המאה השש-עשרה.

יתרה מזאת, לכל אורך הספר אין אף תיאור אחד של משהו מתוך הספרים, תובנה כלשהי שבאה למישהו מכל קוראי הסופרים. כל־כך הרבה סופרים נזכרים ושום ראייה של קורא ספרות אינה נזכרת: רק התרגשות מעצם הידיעה שמישהו קרא ספרות. אין תובנה אחת חדשה, מקורית, גמגום של ניסיון לאחוז בזיכרון ספרותי, בניסיון אמנותי (כל־כך הרבה מלחינים נזכרים כאן). כאילו קרא האיש ספרות ושום דבר לא דיבר אליו זולת חייו שלו, או הטראומה שלו. רק כך אפשר להבין את הפרץ הנרקסיסטי הזה: "ומה, בעצם, מבקשים המראיינים המתנשפים האלה מנבוקוב וממני?" (עמ' 36). אפילו עגנון, הזוכה לתיאור מיוחד, משום שעוז זכה לדבר איתו, והוא חתן פרס נובל, מוכר, פחות או יותר, גם עגנון זה נכנס, דרך האגו, בלי שום השפעה של ממש, לגלריה הזאת. אלא שעגנון כל־כך חשוב, עד שהתייחסות ארוכה יותר אליו מנוצלת ל'פרשנות' על יצירתו של עוז, ובסופו של דבר מגויסת הסבתא כדי להיחלץ מדיבור של ממש ולומר שוב איזו קלישאה:

במשך שנים אחדות התאמצתי להשתחרר מצלו של עגנון, נאבקתי להרחיק את כתיבתי מהשפעותיו, מלשונו הרוויה, המתעדנת, הבעל־ביתית לעתים, ממקצביו המרודים היטב, מאיזו נחת־רוח מדרשית עם הרהורים תמימים של לשון יראים, עם פעימות של ניגונים יידישאים ואדוות של מעשייה חסידית רשנה, היה עלי להשתחרר מהשפעת השנינה והאירוניה שלו, מן הסימבוליקה הגרושה־הברוקית וממשחקי המבוך האניגמטיים ומכפל המשמעויות ומן ההיתולים הספרותיים המשוכללים.

גם אחרי כל המאמץ להתרחק והמאבק להשתחרר ממנו, עדיין מה שלמדתי מעגנון ודאי מהרהר לא מעט בספרים שכתבתי.

אבל מה בעצם למדתי ממנו?

אולי כך: להטיל יותר מאשר צל אחד, לא לקטוף צימוקים מהעוגה. לרסן וללטש את הכאב. ועוד דבר אחד שסבתי היתה אומרת אותו באופן חד יותר מכפי שמצאתי כתוב אצל עגנון: 'אם כבר לא נשאר לך יותר דמעות לבכות, אז אל תבכה. תצחק'. (עמ' 96-97).

מה באמת למד הסופר הצעיר עוז מעגנון? "לרסן וללטש את הכאב"? בשביל זה לא צריך לקחת את עגנון, לבטח לא להגמיד אותו, ודי ללכת לסדרת כתיבה. וכיוון שעוז לא למד מעגנון, הוא מצטט את סבתו, כי בסופו של דבר – כך קובעת החוכמה העממית, אותה מעריץ כמובן הקורא המצויד בעיקר בהשכלה כללית כזאת – יותר טוב לצחוק. (אבל איפה בדיוק יש מקום מצחיק בכתביו של עוז?) ושוב מסופרת ההצלחה כטלאולוגיה: עוז הכיר את עגנון עוד לפני שהשוודים נתנו לו פרס נובל, אבל יצא ככה שעוז הכיר את מי שבסופו של דבר השוודים נתנו לו פרס נובל. איזו קליעה למטרה. ואת ברדיצ'בסקי, מי שבאמת השפיע על עוז, אין הוא מזכיר: לא שמעו עליו בגרמניה וגם אצלנו אין אפשרות "להזהרות איתו" (והרי אין אף סיפור של עוז המוקדם, לבטח

לא רומאן, שיש בו חוב כלשהו לעגנון, לא סגנוני ולא "תימאטי": לכן ההשפעה הזאת, מעין הכתרת-עצמו כיורש של עגנון, מנוסחת במונחי הסכתא. ומוכן שאי היכולת לומר משהו על כתיבה של מישהו בולטת עוד יותר בעמודים המתארים את המשוררת זלדה, שהיתה מורתו כאשר היה ילד קטן. כמה שמח כשפירסמה את ספרה הראשון. וכמה אין הוא מסוגל לומר דבר על שירתה.

וגם כאשר מנסה עוז איזה הגיג משלו – אף הוא טובל בשמות חשובים – גולשת חוכמתו שוב אל חוכמת סכתא. הנה: "גם את גרשם שלום... ריתקה ואולי אף עינתה באותן השנים שאלת החיים שלאחר המוות." (עמ' 472). "ריתקה" זה טוב, אבל "אולי עינתה" יותר טוב, פחות ודאי, אבל נשמע דרמטי. וזה עוד לא הכל, הנה ההמשך בקישוע שהסופר עצמו מבצע:

בבוקר שבו הודיעו ברדיו על מותו של שלום, כתבתי:
'גרשום שלום נפטר הלילה. ועכשיו הוא יודע.
גם ברגמן כבר יודע. גם קפקא. ואמי ואבי... (שם).

שוב חזרנו והיגנון, בלי טיפת אינטלקט – אף שמשובצים כאן שמות חשובים, שהקורא הגרמני והכלל-אירופי מכיר – וסיימנו עם אבא ואימא, שכבר סופר בהם כי היו אנשי ספר, ומה שמשותף להם ולקפקא ולגרשום שלום איננו דווקא המוות, וגם לא החיים אחרי המוות, גם שום דבר לא נאמר על האמונה היהודית הזאת, או על הכפירה של עוז באמונה הזאת – שום דבר של ממש לא נאמר – ומובלטת בסך הכל חברות ההורים (והבן) בלשכת המחמד של הקורא הגרמני, וכמובן של הקורא הישראלי, שעולמו – את זה נצטרך עוד להבהיר – בנוי מאהבת המערב, אהבתו שלו למערב ואהבת המערב אליו. בכך עסוק הספר הזה יותר מכל: בבניית אידיאל האני, ומי שמבקש לשון נחרצת יותר: הספר הזה מתרוצץ באופן בלתי פוסק בין התענגות נרקיסיסטית לסובלימציה חסודה שלה: בבנייה של אידיאל האני.⁶

הנה, דוגמה קצרצרה לזיחחות הנרקיסיסטית: עוז מתבונן בהקדשה שכתב לו הרוד של אבא, יוסף קלוזנר: "אני מתבונן כעת, כעבור יותר מחמישים שנה, בהקדשה הזאת, תוהה מה בעצם ידע עלי הרוד יוסף." (עמ' 69). והנה תיאור המפגש האירוני עם שאול טשרניחובסקי, שהכיר את הילד אשר יהיה סופר: "ככל הזכור לי, שום מכתם סמלי

6 יש הסבורים, בטעות, כי הפסיכואנליזה מתחילה מה"פרט", או הנפש. היה זה פרויד עצמו, בהקשר של אידיאל האני, שכתב: "עלינו להסיק כי הפסיכולוגיה של הקבוצות היא הפסיכולוגיה האנושית העתיקה ביותר", לא פסיכולוגיה חברתית עניינה את פרויד, אלא בדיוק ההיפך: האופן שבו הזדהות, תמיד באמצעות האב, מצליחה לבצע ולהפיק את העדר, או כל קבוצה מאוחרת יותר, מתוך אימוץ "אני" של מישהו אחר – כאידיאל. Sigmund Freud, "Group Psychology and the Analysis of the Ego", in *Civilization, Society and Religion*, Pelican Edition, p. 155

שנון הראוי להנצחה ולציטוט לא הוחלף באותה הזדמנות בין ענק משוררי דור התחייה בספרותנו לבין באיכותו הקטן והמייבב של דור המדינה. " (עמ' 45). ועוד יותר מכך המשפט המביך: "ומאז טוב לי בין נשים... ואולי גם קנאה עמומה במיניות האשה, שהיא עשירה עדינה ומורכבת הרבה יותר, כיתרון הכינור על התוף." (עמ' 554-555). ממתי טוב לו בין נשים? מאז שכבה איתו המורה שלו. תיאור המשגל ארוך מכדי להביאו כאן, אבל גם כאן מתרופץ עוז בין נרקיסים גרידא לאידיאל האני, הכליך תרבותי:

וכך האפירו ערבי קריאת השירה שלנו לצלילי שוברט וגריג ובראהמס מעל הפטפון, וכעבור עוד פעם או פעמיים נפסקו, ורק חיוכה היה נח על פני מרחוק כשחלפנו זה על פני זו, והיה זה חיוך שופע עליצות גאוה וחיבה: לא כנרבנית המאירה פניה אל המוטב שלה כי אם כמו ציירת המביטה בציור שציירה... (עמ' 554).

עורה היה כמובן שזוף ופלומתה זהובה והיא כליך דמתה לתמונות מהז'ורנאלים, אבל לפעמים מסתיימים פרצי הנרקיסים הללו (כמו תיאור העצמי של המחבר כליטוף מבטה של אותה מורה) ברתיעה, מעין ידיעה שאסור להתרברב ככה, ומכאן גם צומחות מיני אירוניות. כלומר, במקום ההתפרצות הנרקיסית באה המרה לאיזה תיאור מאומץ של אידיאל האני: הרעיון הציוני, אבא, או אימא, המחבר עצמו וצניעותו (למשל, בהשוואת עצמו כפרופסור לאביו שלא זכה להיות פרופסור, שכך אנחנו מקבלים העצמה של דמות האב, והעצמה גדולה עוד יותר של דמות הבן המתרפק בצניעות על דמות האב)⁷, וכמובן מדינת ישראל, ומעבר לה תרבות המערב. עם כולם קל מאוד לקורא להזדהות. כדי להקל על עצמנו את העיסוק בתנועה הזאת, בלי להשתמש בטקסטים תיאורטיים, נתאר את אידיאל האני הפרוידיאני בזו הלשון: סוכנות של האישיות כתוצאה ממיזוג הנרקיסים (אידיאליזציה של האני) והזדהות עם ההורים, יחד עם תחליפיהם או עם האידיאלים של הקולקטיב. מעבר ללשון הסטרוקטורליסטית, חשובה לנו התובנה כי אחת הצורות המובהקות ביותר של הקונפורמיזציה, של "הסכמה לאומית" (או אחרת), בעיקר הסכמה עם סמכות, נבנית בדיוק באמצעות הזדהות כזאת.⁸ מי שרוצה לעסוק בחשיבות העצומה שעוז מקנה להורים, לאישים שהכיר ופגש בצעירותו (בן-גוריון,

7 "ששעשרה שנה לאחר מות אבי נכנסתי אני להיות מורה מן החוץ לספרות באוניברסיטת בן-גוריון, וכעבור שנה-שנתיים עשו ממני שם פרופסור מן המניין ואחר כך הפקידו אותי על הקתדרה על שם עגנון. ברבות השנים פנו אלי הן אוניברסיטת ירושלים והן אוניברסיטת תל-אביב בהצעות נדיבות שאבוא ואשמש אצלן פרופסור גמור לספרות, אני, שאינני למדן ולא חריף ובקי ולא עוקר הרים, אני שראשי לא היה מעולם במחקר ועל מוחי נופל תמיד מין נמנום חלבי למראה הערת שוליים. ציפורן זרתו של אבא היתה פרופסוריאליט יותר מעשרה פרופסורים מוצנחים" כמוני. " (עמ' 154-155).

8 J. Laplanche & J.B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, Maresfield Librery, 8 (1967) 1988, p. 144

כשעזו היה חייל וכו' וכו')⁹ ומי שרוצה לבדוק עד כמה קל לקוראים להתרגש מן הרמויות הללו, באמצעות דמות הנער המזדהה עם הוריו, צריך לפנות שוב ושוב אל דרכי הפקת הקולקטיב, המבנה הפשוט והפרימיטיבי שפרויד איתר בדיון על הפסיכולוגיה של ההמונים. אין מידי יותר מאיתור אבינו, מדינתנו, עמנו, שבטנו.

חוכמת הנכד

"כשהייתי קטן", כותב עוז, "קיווייתי לגדול ולהיות ספר. לא סופר כי אם ספר." (עמ' 26). זה כמוכן נשמע תרבותי מאוד ומזמין, שוב, את התרגשות הקורא לשמע אידיאל-אני של ממש. אבל כמה עמודים אחר כך מעלה עוז על הכתב את פחדיו, כאשר הוא מתאר את הקורא הרע:

הקורא הרע הוא מין מאהב-פסיכופאת כזה שמתנפל וקורע את בגדי האשה שנפלה בידיו, וכשהיא כבר עירומה לגמרי הוא ממשיך ופושט את עורה, מסלק הצידה בקוצר רוח את בשרה, מפרק את השלד, ולבסוף – כשהוא כבר מגרם את עצמותיה בין שיניו הצהובות הגסות – רק אז הוא מגיע סוף-סוף אל סיפוקו: זהו זה, עכשיו אני ממש בפנים, הגעתי. (עמ' 37).

ובכן, הספר שרצה עוז להיות הוא בכלל גוף אשה, והקורא הרע אינו אלא אנס המתעלל בגוף האשה. נניח לכל המשתמע – לפחות במונחים פרוידיאניים – מהפחדים הללו והקשר שלהם ליצירתו של אידיאל האני. נסתפק בכך שהפחד מפני הקורא הרע איננו מזויף, וכי אף על פי שהוא מתואר במונחים פרוורטיים, אין כאן הרבה יותר מבקשת רחמים, אותם מפגיין עוז, לכל אורך הקריירה שלו, בדרך כלל כלפי נשים חסרות הגנה (בספר הזה הוא בעצם מסביר מניין בא הצורך הזה). חשוב יותר: הפחד שלו מפני האנס, או הזדהותו עם האשה החלשה, לא רק שהם הקרקע לפטריוטיזם גס ודמגוגי, אלא שאחרי תיאור כזה של הקורא הביקורתי, נפתחת הדרך אל הקריאה האוהדת של "הקורא הטוב":

9 כל כמה שמזורה היעלמותו של ברדיצ'בסקי מהביוגרפיה הזאת, מזורה עוד יותר היעלמותה של היריבות בין קבוצת חולדה, שעזו היה חבר בה, ודרכה התקבל לתוך תנועת העבודה, לבין בן-גוריון. עוז היה מחסידיו של פנחס לבון, מנהיגם הפוליטי של אנשי חולדה (וגורדוניה בכלל), ויריב מר של בן-גוריון. כניסתו של עוז למערכת הסמלים היתה דרך מאמריו ב"מן היסוד", שם היה צעיר המשתתפים. ועוד: במשך שנים ראה עוז במשה שרת את הקוטב החיובי של מפא"י, ואת בן-גוריון כמי שהיה קרוב לז'בוטינסקי. כך גם כתב. לכל אלה אין זכר, לא משום שהתרחשו אחרי שהיה בן עשרים (עניינים רבים חורגים בספר מהגבול הזה), אלא משום שהם אינם שייכים לסיפור ההצלחה האומניפוטנטי, משום שהם "שנויים במחלוקת", "רחוקים מהקורא" (הגרמני, הישראלי).

אתה, הקורא, מעמיד את עצמך במקומו של רסקולניקוב, כדי לחוש בך את הזוועה ואת הייאוש ואת העליבות הממארת, המהולה בהירות נפוליאנית, ואת הזיות הגרלות... כדי למתוח השוואה (שתוצאותיה יישמרו בסוד)... בין הרמות שבסיפור לבין האני שלך... (עמ' 39).

זוהי הכנה לקריאה בספר, לא רק מתוך הזדהות של הקורא עם רסקולניקוב. אתה, הקורא, הרי קורא בדרך כלל דוסטויבסקי, לכן "תעמיד את עצמך במקומו של רסקולניקוב." והרי אין אצל עמוס עוז, בשום יצירת ספרות שלו, שום רסקולניקוב, כלומר רוצח מובהק כליכך, תחת השפעת המודרניות, לבטח לא בספר הזה, אבל ההכנה הזאת מציבה את הקורא בתפקיד של קורא־דוסטויבסקי, זה הקורא המוצב בידי דוסטויבסקי במבחן קשה מנשוא. יתר על כן, הפוליפוניה של המחבר הרוסי איננה דומה אפילו במקצת ל"סיפור על אהבה וחושך", שיש בו רק גיבור אחד, שאין לו קשר עם אף אדם בעולם. מושג ההזדהות ברומאנים של דוסטויבסקי, כמו שעמוס עוז מביאו כאן, מתרגם ללשון הריאליזם ההמוני של הוליווד, או ספרות המטוסים, או נסיעות הרכבת, את כל תפיסת הספרות של המאה התשע־עשרה (של בלזק, של פלובר ושל האחרים). בתפיסת ההזדהות של הרומאנים הגדולים של המאה התשע־עשרה קשה מאוד לקורא/ת "להעמיד את עצמו" או את עצמה במצב של "החלפת מקום" (לא עם אבא גוריו, לא עם מאדאם בובארי, לא עם רסקולניקוב). כמעט ההפך הוא הנכון. מה שעוז אומר, במניפולציה שלו, הוא: אתה הקורא, אתה היודע שדוסטויבסקי הציע לך לעשות את הבלתי־נסבל מהבחינה המוסרית, וללכת צעד צעד בעקבות רסקולניקוב, אשר הזדהה עם נפוליאון, אבל רצח [רק] זקנה אחת, קח את הכישורים המורכבים הללו והבא אותם כדי לקרוא על גיבור שלא עשה דבר, אלא סיפר על עצמו סיפור הצלחה. סביר יותר שנאמר: אתה הקורא, שלא קראת את דוסטויבסקי, קרא אותי במקום זה; קח את דוסטויבסקי בתור אידיאל אני ובוא אלי, ובאמצעותי בוא לעולם שאני מספק לך, בשם דוסטויבסקי.

על אידיאל האני: העברית

כך כתב עוז, לפני שנים רבות, על העברית המודרנית:

העברית החדשה – כביכול – פרחת מיוחמת. היום היא כולה, כביכול, איתך, ושלך, ולמרגלותיך, נכונה לכל תעלול, שְׁשָׁה לכל המצאה נועזת, וכרחף עין אתה מוטל מאחוריה, על גבך, אפרקדן וקצת מגוחך, והיא שועטת לה אל מאהביה החדשים... ורק איננה שוכחת אף פעם, אף לא לרגע, את הנביאים ואת התנאים, בכל דרכיה היא בוגדת בהם עם כל עובר ושכ... ומכל דרכיה הם נשקפים מרחוק, ברקע, כמו ההרים והים. ("באור התכלת העזה", 1971, עמ' 27).

מעבר לדימוי הנינוח, כביכול, של הגבר הסולח ל"מיוחמת", מעבר לסלחנות ביחס

לייחום, מעבר להקפדה (ארוכת השנים) לכנות את התופעות הישראליות בתואר נערה (ועוד נשוב לפטריטיות הזאת של הגנת הבן על אימא), בלי קשר לגיל המחבר, כאז כן עתה, כלומר בלי קשר לגיל “האב” (הבה נניח לרגע לקשר החזק ביותר של המבנה האובססיווי: המספר כנציג החוק), במקום דיבור על השפה, על חומריה, אנחנו מקבלים דימוי על הודעות עם “אבות”. הבת זנונת, גם אם נסלח לה. האבות – טהורים וראויים להזדהותנו. מה אנחנו יודעים מהדימוי הזה על העברית של המחבר? איננו יודעים דבר. האם העברית שלו היא עברית מקראית, או תנאית, על ההברלים התהומיים בין שתי השפות המתות הללו? לא. האם העברית שלו היא עברית של “פרחחית מיוחמת”, כלומר שפה הטרוגנית? לא. אבל בולטת כאן, יותר מכל, ריקות הדימוי של העברית בדיון הנרקיסיסטי הזה. כל מה שהקורא מקבל כאן, הוא איזה חזיון לשפתו שלו, יהא אשר יהא סוג השימוש בה, לפיו העברית החדשה, “איננה שוכחת אף פעם, אף לא לרגע, את הנביאים ואת התנאים.” ושוב: יכול להיות שאתם, הקוראים, שוכחים את המקור הטור של העברית שלכם, אבל העברית שלכם זוכרת. איך היא זוכרת? לאומיות. אתם יודעים. הודעות של אידיאל האני.

באותה מידה אפשר כמובן לספר את הדברים הללו על העברית לקורא המערבי, שהרי לא נאמר כאן דבר וחצי דבר על העברית עצמה, אלא ניתן רק דימוי אקזוטי שלה. ב־1994 התפרסם ספר מאמרים של עוז באנגלית. גם כאן, כמעט רבע מאה אחרי הדימוי של הפרחחית המיוחמת, נוסחה אותה “אמת של התנאים והנביאים” (ובמקום “פרחחית מיוחמת” נאמר באנגלית “אישיות בעלת עבר מפוקפק”: עכשיו כבר צריך להיזהר מהפמיניזם המערבי). אבל העיקר איננו במה שיש לעוז לומר על העברית, אלא בממד האידיאלי שיש למשהו מעליו, משהו שאיתו הוא מזדהה, ובשמו הוא פונה אל הקוראים, שיודעים או לא יודעים עברית. העברית מקבלת כאן ערך מוסף של איזה מקור דתי, בעיקר פרוטסטנטי כמובן. וחשוב לעוז מאוד, בדיוק במבנה החוזר על עצמו לאורך כל “סיפור על אהבה וחושך”, להציג את עצמו כנציג הדורות וכמגן הנערה השבירה, כלומר האומה.¹⁰

כמו לכל שפה, גם לשפה העברית יש איזה אינטגריטי שלא הייתי רוצה שיאבד לה בחדוות ההתחדשות. למשל, המסורת העברית העתיקה שעל פיה הפועל מופיע לעתים קרובות בראש המשפט. [...] מבנה המשפט מבטא באורח עמוק איזה אתוס תרבותי, סולם ערכים מובהק. סולם הערכים הזה טוב בעיניי והייתי רוצה שלא יאבד. והוא בסכנה לא רק בגלל המודרניזציה ולא רק בגלל השפעת לשונות זרות. השפעות כאלה היו על השפה העברית מאז ומתמיד. השפה העברית

10 וראו את המסה “חיי המין של כוחות הביטחון” בספרי “אנו כותבים אותך מולדת”, הקיבוץ המאוחד, 1995.

היא אישיות בעלת עבר מפוקפק: היא התפרפרה עם הארמית והושפעה ממנה, ועם הערבית, והרוסית, והיידיש, והגרמנית, והפולנית, והאנגלית. ההרפתקאות הללו הקנו לה גמישות נהדרת. [...] מחוץ לדיאלוגים, אני משתדל לכתוב מתוך מידה של אחריות לאינטגרטיבי המקופל בשפה העברית. לעתים אני מרגיש כמו דון קיחוטה המתאמץ להגן על מה שכבר אבד.¹¹

מה כל הדיבור הזה על מקום הפועל בראש המשפט בתור מאפיין של העברית? הרי אפשרות כזאת קיימת בכליכך הרבה לשונות, ובעברית היא משקפת בעיקר כאוס תחבירי (תוצר של אי הכרעה על נוסח אחיד, של עירוב לשוני), כאוס שאותו עוז אינו אוהב ואינו עושה בו שימוש. יתר על כן, בעשורים המקבילים לכתיבתו של עוז נכתב הרבה, והתווכחו כאן הרבה, אם העברית המודרנית היא שפה שמית (כך גורסים רוב הבלשנים), או אם היא שפה אירופית, בעלת תחביר הלקוח מן היידיש, שרק אוצר מילותיה נשאר שמי (למשל, חיים רוזן ז"ל) או טענותיו הרדיקליות הרבה יותר של פול וקסלר. לעוז אין שמץ של עניין בדיונים כאלה. כל עיסוקו הוא במכירת דימוי מצודר, שבמרכזו הדימוי העצמי של המחבר, המגן על משהו נקי, מתוך הזדהות עם איריאל "האבות העתיקים". וכך הוא כותב על עצמו ועל סביבתו:

לשונות הדיבור הן כולן דלות וצנומות. רוב האנשים סביבי משתמשים באוצר-מילים פעיל של כאלף עד אלף וחמש מאות מלה, וגם המעט הזה ככול לתבניות מליציות ולגזרות-אופנה הבאות מעבר לים. [...] אני מקווה שהספרות הנכתבת תוכל להעשיר אט-אט את השפה המדוברת. ככלות הכול, גבולות השפה הם גבולות המחשבה, ומה שאין בכוחך לבטא במלים אין בכוחך גם לחשוב היטב. הסיכוי לבטא מורכבות ולבטא דקויות הוא הסיכוי להעשיר את החיים ולחיותם על-פי ריתמוס דק ומורכב ("באור התכלת העזה", עמ' 27-28).

אבל באמת אין טעם להוסיף אחרי איזולת כזאת. שפות הדיבור אינן מצומצמות משפת הספרות. אבות ישורון יכול להרגים. אבות ישורון גם יכול להרגים עד כמה אין הדיבור על העברית צריך להיות מלומד, כדי להגיד משהו על העברית של הספרות ושל הממשות: "כאשר הלשון העברית משתעטנות עם מתכת אסורה, ואתה חש פתאום: שנת הלשון באה לך, האושר הזה, שמותר להציץ בכל מקום, לנגוע עם העיניים בכל דבר, כמו הרבורה נוגעת עם המוזיקה שלה בכל פרח ופרח."¹²

Amos Oz, *Israel, Palestine and Peace*. Vintage, 1994, p. 54 11
12 אבות ישורון, 'הספרות העברית תערוך את התפילה', כל הכתבים, כרך I, הקיבוץ המאוחד, 1995, עמ' 280.

המתקפה של האני

אותה התייחסות אל "הפרתחית המיוחמת" בשם האידיאה של האומה, פולטת פניות אחרות בשם "אותו חוק", מתוך התאמה ל"אותו אידיאל האני", מתוך קבלת דין האב, או מה שקרוי הגמוניה. המבקר יגאל שוורץ ניצל עד תום את הרגרסיה שהרומאן של עוז נישא עליה, ואחרי שהתעסק קצת בנתונים סוציולוגיים (מאות מכתבי הערצה שמסר לו הסופר) בעזרת ז'רגון מצחיק של כביכול סטטיסטיקון ("פילוח נתונים"), כתב על המכתבים:

יהיו בוודאי מי שימצאו בהם עוד "הוכחות" לכך ש"הספרות הישראלית הקנונית", כלומר זו של "האליטה האשכנזית", חוזרת ומבססת את שליטתה ב"סיפור הלאומי" באמצעות הבלטת סיפורה שלה, תוך "מחיקה", "השמטה", "הכחשה", "התעלמות" ו"סילוף" סיפוריהן של קבוצות "האחרים", ה"נוכחים-נפקדים": הערבים הפלסטינים, היהודים מארצות ערב, היהודים ממרכז אירופה וכו' וכו'.

אני, לעומתם, שייך לאלה החושבים שכל אדם רשאי לספר את סיפורו.¹³

נניח להתחסדות הגלומה במשפט האחרון, המצהיר על סובלנות ומסכם פסקה שתלטנית גסה. הרי הדיון במאמרו של שוורץ איננו על ה"רשות של עוז", אלא תהייה על מידת הקסם שהילך הספר על מאה אלף קונים. זו באמת תופעה שצריך לחקור אותה, אלא שדרושים קצת יותר מקריאת מכתבים וניסוח הדמיון ביניהם, שהרי גם דמיון המכתבים הוא חלק מאותה רגרסיה – ההיענות ל"אב". אבל גם שוורץ עצמו מקבל רשות מהספר להכות מטעם האב: ההוכחות הנגדיות לא יהיו עוד הוכחות, בזכות המירכאות, האליטה האשכנזית לא תהיה עוד יישות סוציולוגית של ממש, בזכות המירכאות, גם הסיפור הלאומי יחזור להיות היסטוריה אובייקטיבית ולא סיפור, וכמוהם המחיקה, ההכחשה, ההתעלמות והסילוף, כולם זוכים עכשיו למירכאות. עוז עצמו, לא רק ברומאן שלו, נטל לעצמו את הזכות לסלף, להכחיש, למחוק, ולנכס את המנופול על סיפור ההיסטוריה, לא שלו, אלא של המזרח התיכון כולו, ובעצם גם של יהודי אירופה ושל אירופה בכלל. הנה, כך אמר הסופר הישראלי באוזני השמן והסולת של פרנקפורט, בהרצאה לכבוד פרס גתה בקיץ 2005:

מאז ימי איוב ועד לפני זמן מה התגוררו השטן והאל באותה דירה עצמה. שלושתם הסכימו ביניהם הסכמה שלמה בכל הנוגע להבדל שבין טוב לרע; האל ציווה לבחור בטוב, השטן פיתה לעשות את הרע, אך שניהם – האל והשטן – שיחקו על אותו לוח עצמו, כשהאדם משמש להם

13 יגאל שוורץ, "מה שרואים מכאן", כתר, 2005, עמ' 289.

כלי משחק. עד כדי כך הכל היה פעם פשוט תמיד, פשוט לגמרי. ("על מדרונות הר הגעש", כתר, 2006, עמ' 67-68).

ואחרי ההקדמה הנוצרית הזאת על גן העדן האבוד בא כמעט העיקר:

אי שם במרוצת המאה התשע-עשרה, זמן לא רב לאחר מותו של גתה, חדרה אל תרבות המערב דרך-מחשבה חדשה שסילקה הצידה את הרשע ואף שללה את עצם קיומו. חידוש אינטלקטואלי זה נודע בשם "מדעי החברה". (שם, עמ' 69).

מכאן ואילך בא סיכום של מדעי החברה: "בעיניהם של מדעים אלה, הרציונאליים ללא פשרות, האופטימיים, המשוכללים להפליא, הפסיכולוגיה, הסוציולוגיה, האנתרופולוגיה ומדעי הכלכלה, הרשע כלל אינו קיים. ובעצם, גם לא הטוב." וכך, כדי לא לומר קארל מארקס, הושבו על ספסל הנאשמים לפני נכבדי פרנקפורט כל מייסדי מדע החברה, וביניהם גם מקס ובר ואמיל דורקהיים ומרסל מאוס, ומי לא. ואם אין די בקורס הקצר הזה על תולדות הסוציולוגיה והדטרמיניזם, הנה העיקר מגיע:

כמה ממדעי החברה של העידן המודרני הם בעצם מאמץ רבי-הקף, ראשון במינו, לסלק הן את הטוב והן את הרוע מעל בימת החיזיון האנושי... "בכל אשמה החברה", או הממסד הפוליטי אשם בכל. או הקולוניאליזם. האימפריאליזם. הציונות. הגלובאליזציה. מה לא. (שם, עמ' 70).

ובכן, בתערובת של חנופה (גדולת הספרות הגרמנית לדורותיה) ובורות ביחד עם תעמולת "הזדהו איתנו", מגיע עוז אל הצימקס:

כיום, לאחר קריסתם של משטרי רשע טוטליטריים, פיתחנו יראת כבוד עצומה כלפי תרבויות השונות זו מזו, כלפי הרב-תרבותיות. כלפי הפלורליזם. אני מכיר אנשים המוכנים להרוג בך במקום את כל מי שאינו פלורליסט. (שם, עמ' 71).

די להתברר. נגיע לעיקר. עומד לו יהודי מישראל, על אדמת גרמניה, נוטל לעצמו את זכות הדיבור מטעם הניצולים (בני 'אותה תרבות', כמוכן), ולועג לרב-תרבותיות, המבקשת, בגרמניה, להניח למוסלמים מחסה כלשהו מפני הדרישה "להיראות כמונו" (כלומר כמו היהודי החדש, וכמו הנוצרים של "תמיד"), הדורשת להכיר בשיעורי השפה שלהם במערכת החינוך, הדורשת להכיר בזכותם לבנות מסגרים (שהימין הגרמני צווה נגדם). זה ההקשר שלתוכו תורם עוז את הערצתו לאירופה: אני, כנציג הניצולים, אדבר על העבר, תמורת שתיקה על ההווה המלוכלך: הקנאות הגרמנית בכל מה שנוגע לאירופה-הנקייה-מלא-לבנים. על זה לא דיבר פרופ' משה צימרמן ברשימת החנופה שפירסם על הספרון הזה ב"ספרים". חתן פרס לייפציג התלהב מחתן פרס גתה בדיוק

בעזרת אותם ציורים של "מתח בין ההווה לעבר". אבל הנה זה בא, עוז אינו עוצר, והוא ממשיך ללהג:

שוב הוענקה לשטן תעסוקה מלאה. הפוסט־מודרניזם שכר אותו לעבוד אצלו, אלא שהפעם עיסוקו גובל בקייטש: כנופיה קטנה וחשאית של "כוחות אפלים" אשמה תמיד בכל צרותינו, החל בעוני ובאפליה וכלה באחר־עשר בספטמבר ובצונאמי. האדם הפשוט – לעולם הוא חף מכל פשע... בהתאם לדיסקורס האופנתי ביותר, הרוע הוא תאגיד. גופים ציבוריים הם מרושעים. (שם, עמ' 72).

וזה כמובן גם המקום לגמור את החשבון עם אדוארד סעיד, בשם גתה כמובן (אבל אי אפשר שלא להתקומם נגד השחץ הזה של עוז: הרי הידע שלו בכל מה שקשור לתרבות הגרמנית אינו יכול כלל להשתוות לידע של סעיד. עוז נזקק לתרגום. סעיד קרא את גתה במקור. השליטה של סעיד במוסיקה ובהיסטוריה, בספרות ובתולדות האמנות הפכו אותו לבר סמכא שעוז אינו יכול אלא לזלזל בו בנוכחות גרמנים, "מומחים" גדולים באותו הקשר, לגתה). וזה גם המקום של עוז לגמור את החשבון עם:

אירופים רבים בני זמננו, אלה הרדופים רגשי אשמה ומרוכ רגשי אשמה הם משלמים מס שפתיים לכל מה שמרוחק, לכל מה ש'שונה', לכל מה שהוא בלתי אירופי במובהק. (שם).

"כל מה שהוא בלתי אירופי במובהק." (ואיך זה נשמע בגרמנית, המשפט הזה? ומה היו אומרים על זה הַר ריכרד ואגנר? ואנה פראנק?) הנה, זהו הפרויקט האידיאולוגי של הספרות העברית המתורגמת עכשיו לאירופים: אנחנו נהיה הגבול האידיאלי מפני מה שאיננו אירופה. אין אפילו אירוניה בכך, שהקריירה של עוז – הפרס, הנאום, הסיכוי להגיע באמצעות פרנסי ה"צייט" הירוקים לשטוקהולם – פונה אל רגש האשמה הגרמני. עוז, כמו מכחישי הזוועה הקולוניאלית האחרים, מתכוון כמובן שיש רגש אשמה פסול – זה המופנה כלפי העבר הקולוניאלי של אירופה – ויש רגש אשמה מבורך, שעליו עוז איננו מדבר, אבל הוא־הוא רגש האשמה ה"נגדי", זה המציב את שואת היהודים במרכז האתוס האירופי ועליו יש לדון באורח נפרד, כי אף על פי שפרופסורים וסופרים מתפרנסים מן האתוס הזה כבר כמה שנים טובות, זהו אתוס שכל כולו אירופיות.

דמות האב והגנת אירופה

למיטב ידיעתי, שום אינטלקטואל גרמני מן השמאל לא העז לצאת בפומבי ובקול נגד הדברים הללו, וכדי לא להסתבך בדיון ארכני על האידיאולוגיה הגרמנית בת ימינו ומקומו של היהודי בתוכה, אומר בקיצור שעוז בונה את עצמו כ"נציג העם היהודי

האירופי החדש", שאינו אלא "חניך תרבות אירופה". דמות האב שלו ברומאן היא מפתח מובהק להבנת הממד הזה.

החוקרים והסופרים הנודעים התפעלו מחריפותו ומידענותו של אבא: תמיד ידעו כי יוכלו לסמוך על מעיינות למדנותו הנרחבת בשאלות שבהן תקצר יד הלקסיקונים וספרי העזר שלהם מלהושיעם. (סיפור על אהבה וחושך", עמ' 464).

יתר על כן:

אבי היה ידען מופלא, עילוי חריף ובעל זיכרון מדהים, בקי היה בספרויות העמים ובספרות העברית, בדיבת בהרבה מאוד לשונות, עושה בתוספתא ובמדרשים ובפיוטי ספרד וגם בהומרוס באובידיוס ובאונתפישתים ובשייקספיר ובגתה ובמיצקייביץ' כאדם העושה בתוך שלו, חרוץ ושקדן היה כדבורה עמלנית בכורת (שם, עמ' 154).¹⁴

ההערצה לאב בספר עומדת מעל לכל ספק. כל כמה שנרמזים הקשיים אותם עבר הילד אצל אב קפדן – פחות מזה נרמז הגיהנום של חיי האם בלא אהבה לאב – אין לעזוב האומץ לבחון את אביו באמת. האם רק בגלל יושרו המופרז של הרוד לא קיבל האב עבודה באוניברסיטה? האם היה האב באמת חוקר ספרות מבריק? אולי היה חוקר בינוני, בדור של חוקרי ספרות גדולים באמת? מצד שני, ההזדהות עם סבלו של האב ניכרת לאורך עמודים רבים, וסיפור ייסוריה של המשפחה הקטנה הזאת שולט בחלקים של הספר, גם אם הוא מסופר באמצעות צנוזרה קיצונית, או העדר אומץ, בעיקר בכל הקשור למצב האם. הכאב מלווה את הקורא זמן רב אחרי הקריאה בו ואין ספק כי חלק מהעדר הביקורת על הספר נבע מפחד לפגוע באדם "מוקר", שסיפר את סבלותיו המוקדמים ביותר, אחרי שנים של סיפורים עקיפים על אודות 'אותו הכאב', או על 'אותה אשה פגיעה'.

אבל מה שמעניין אותנו כאן הוא האופן המניפולטיבי שבו עוז בונה את סיפורו כגרסה אחת "בעיני גרמניה" (או המערב), כלומר בעיני הישראלי המשתוקק להיות חלק מהמערב, בעזרת אידיאל, שהוא שם האב, שהוא אידיאל, שהוא יהודי אירופי לתפארת האירופיות. כך מנוסח הקשר בין הקורא הגרמני לקורא הישראלי: הפנטזיה שלכם תהיה "אנחנו העבר שלכם". בגרמניה זהו חלק מגל יודופילי מביך של נוסטלגיה, לכל מה שהוא יהודי. הדברים חורגים הרבה מעבר לאופנה. יהודי אירופה מתוארים,

14 נראה כאילו עוז עסוק בכתיבה לעיניים ה"גרמניות", עד שהוא מתעקש לצמצם את הידע היהודי של אביו לתוספתא, ר'מדרשים, ובלבד שלא ייזכר השם העיקרי ליד שתי חטיבות הידע השוליות הללו. היכן התלמוד? מה פתאום תוספתא ולא תלמוד?

גם אצל עוז, כקולקטיב ענק של אינטלקטואלים, כולם דומים לאביו, וכולם מאשרים מחדש את העליונות של תרבות אירופה:

רבים מאוד בכל רחבי אירופה שאפו באותם הימים להיפטר אחת ולתמיד מכל האירופילים הקדחתניים האלה, יודעי שלל לשונותיה של אירופה, מרקלמי משורריה, מאמיני נשגבותיה המוסריות, מעריצי הבלט והאופרה שלה, שוחרי מורשתה, חולמי אחדותה הפוסט־לאומית ונלהבי נימוסיה, מלבושיה ואופנותיה, אוהבי בלי סייג ובלי תנאי אשר זה עשרות שנים, מאז ראשית 'תקופת ההשכלה' היהודית, עשו כל מה שבכוחות אנוש כדי לשאת קצת חן בעיניה, לתרום לה בכל תחום ובכל דרך, להשתלב בה, להבקיע את עוינותה הצוננת בחיזוריהם הלוהטים, להתחבב, לרצות, להתקבל, להשתייך, להיאהב – (שם, עמ' 129).

דומה כי אין כלל צורך לבצע ניתוח מילולי מפורט של הפעלים "לשאת קצת חן", "להשתלב", "להבקיע את עוינותה הצוננת בחיזוריהם הלוהטים", "להתחבב", "לרצות", "להתקבל", "להשתייך", "להיאהב". כלום אין אלה התיאורים למאמץ של עוז בנאום המצוטט כאן, ברומאן, בראיונות, בעמידה הכביכול־סונגט כלפי הגרמנים?

תרבות אירופה וקורבנותיה

זהו העוול הגדול ביותר בספר: ההכחשה של זהות הקורבנות באמצעות הסיפור של אידיאל האני. העם היהודי שנרצח באירופה, זה העם היהודי שמשמו סוחט עוז את הגרמנים, לא היה עם של "אירופילים". נניח עכשיו לאידיאל האני הזה, המחנף ליהודים בישראל. אין הסבר טוב יותר ללהיט של עמוס אילון על יהודי גרמניה מהאיבה הישראלית לקורבן היהודי באירופה. אבל צריך לזכור ולהזכיר: רוב היהודים שנרצחו בשואה היו מרוחקים מאוד ממה שמתואר כאן בצורה צבועה כל־כך. הם לא היו "יודעי שלל לשונותיה של אירופה, מרקלמי משורריה, מאמיני נשגבותיה המוסריות, מעריצי הבלט והאופרה שלה, שוחרי מורשתה, חולמי אחדותה הפוסט־לאומית ונלהבי נימוסיה, מלבושיה ואופנותיה." ספק אם יש טעם לדבר במקום הזה על חילול שמם של הקורבנות, שרובם לא ראו אופרה מימיהם, לא קראו שירה אירופית מימיהם. רק תועמלן שוטה יכול לכתוב את זה. ורק בממשות האידאולוגית של ישראל, שבה נוכס מזמן כבר הקורבן של השואה להיות זהה לגמרי עם הסובייקט הישראלי, שגם הוא, כמוכן, אירופי. בפנטזיות המגונות הללו, אפשר לשכוח יום־יום את המוני היהודים שנרצחו והיו רחוקים כל־כך מהתיאור החנפני הזה באוזני הגרמנים והאירופים האחרים.

על הסתירה הזאת מכסה הלאומיות, או הציונות הישראלית, בנוסח של עוז, וכמובן הציונות של הגרמנים אוהדי ישראל. המפגש בין הציונות לאוהדיה באירופה איננו רתי:

הוא מבוסס כולו על התרגשות מ"היהודי החדש", שניכס לעצמו, בין היתר, את השואה. רק מן המקום הזה יכול היה עוז לומר ל"צייט" (באותו ראיון שבו הביט בישראל כבנערה מתבגרת):

בגיל ההתבגרות היתה לי החרדה, שכמבוגר אני עלול להתעורר בוקר אחד (ולמצוא את עצמי) דובר יידיש. בדומה לחרדה שיש מפני השיער שיאפיר, או מקמטי זקנה. (ראיון ל"צייט", 28.10.2004).

כמה גסות רוח צריך בשביל לדבר כך על היידיש, שפת העם היהודי, שנכחדה במזרח אירופה, כדי לדבר במונחים כאלה של רחייה פיזית, בעיתון גרמני, ועוד לדבר כנציג הקורבנות, מטעם העברית של "הנביאים והתנאים". זה המקום לשוב לתפיסת הלשון של עוז, למקום שבו הוא מדבר על השפה המדוברת, למקום שבו הוא מעריץ את עברית הנביאים: "לשונות-הדיבור הן כולן דלות וצנומות."

"האוזניים הזרות"

זה גם המקום להעניק הסבר של ממש להתלהבות של הקורא/ת מ"העיניים הזרות". ובכן, לא מדובר בבניית "זרות ספרותית", כמו אצל פרוסט, או קפקא, או דוסטויבסקי. ההפך הוא הנכון. עוז, ברומאנים שלו, בעיקר ברומאן האוטוביוגרפי, כמו גם בפובליציסטיקה שלו, אינו יכול בלי קבלת סיפור ידוע מראש, רווי קיטש. במרכז המאמץ הספרותי שלו מצויה הפנייה אל המערב: [רק] אנחנו חלק מכם, למרות שהתנכרתם אלינו. במרכז הרטורי מצוי ההסבר של עוז את צדקתנו. צדקתנו, שחוללה במשך כל-כך הרבה שנים, צדקתנו שאולי אף פעם לא היתה קיימת, זוכה למליץ יושר, והגרסה שהוא כותב לנו, כלומר לעינינו הקוראות עברית, אינה כתב תביעה סחטני נגד אירופה, בין אם היא מופנית לאוזניים גרמניות, או לאוזניים "גרמניות", כלומר לקוראי אנגלית הקוראים על "היהודי החדש הפונה לגרמנים".

כיום אירופה השתנתה לגמרי, כיום היא כולה מלאה אירופים מקיר לקיר. ואגב, גם כתובות-הקיר השתנו מקצה לקצה: בימי נעוריו של אבא, בוילנה, היה כתוב על כל קיר באירופה: 'יהודים לכו לפלסטינה'. כעבור כחמישים שנה, כשחזר אבי לבקר באירופה, צעקו עליו הקירות: 'יהודים צאו מפלסטינה'. (עמ' 79-80).

מעבר לסחטנות הזאת, הפשוטה, המתמודדת לא עם השואה אלא עם האנטי-ציונות, ומעבר לאופן שבו מזוהה האנטי-ציונות עם איזו כתובת או כתובות, שהופיעו אי שם על קירות אירופה (האם כל הסיסמאות האנטי-ציוניות, או הפרו-פלסטיניות, דיברו

על "יהודים צאו מפלסטין", או שהיו מאות ואלפים שמחו נגד הפלישה ללבנון, או נגד הכיבוש, או נגד ההתנחלויות?), בעיקר יש כאן רטוריקה של הפיכת הפרט לכלל ענקי – זו שיטתו של עוז, תמיד, כמכבש רטורי וגם בלי הרבה עידון, באופן פרימיטיבי להכעיס, ונפוח מרוב חשיבות עצמית – מעבר לכל אלה יש משהו מבחיל יותר: דיבור הישראלי כדיבור אל הגרמני, דיבור של הישראלי, צופה ערוץ 2, קורא הטבלואיד. מה זול יותר מהדברים שאמר עוז בעניין לוטה ורשנר, אשת חתנו, ובעניין אחותה מרגריט:

לוטה ואחותה מרגריט הועברו למחנה טרוינישטאט. הלוואי ויכולתי לספר לכן כי שתייהן שוחררו מטרוינישטאט תורות למפגיני שלום נושאי שלטי "עשו אהבה, לא מלחמה". אבל למעשה, לא פאציפיסטים-אידיאליסטים שחררו אותן כי אם חיילים קרביים חובשי קסדות וחמושים בתת-מקלעים. אנו, פעילי השלום הישראליים, לעולם אין אנו שוכחים את הלקת הזה, גם לא בעוד אנו נאבקים נגד יחסה של ארצנו נגד הפלסטינים, גם לא בעוד אנו פועלים למען שלום בין ישראל לפלסטין, באמצעות פשרה שאפשר לחיות עמה. (עמוס עוז, "על מדרונות הר הגעש", כתר, 2006, עמ' 77).

אט אט, נבנית גם כאן האנלוגיה בין אויבי הקיום היהודי, הנאצים, ומפגיני השלום של שנות הששים, לבין אנשי השמאל הציוני, שתומכים בפשרה אבל הולכים לצבא, זה הצבא שבאופן כללי מגן על הקיום היהודי, משחרר יהודים מטרוינישטאט, יהודים שמפגיני השלום לא עשו דבר כדי למנוע את השמדתם. זהו הדיבור הגס המופנה לאוזני זרים, כאשר הוא מתורגם לעברית. כך חוזרים גם הדברים ברומאן, כאשר המטרה היא המערב, וכך הם מופיעים בספרון המסות, המסיר את המסווה: המטרה היא גרמניה. "היהודי החדש מול הגרמנים" יכניס את הסופר לשטוקהולם.

במקום אחר ביקשתי להראות עד כמה עמד חנוך לויז מנגד בכל הנוגע לניצחון הלאומיות הכנענית.¹⁵ מבלי להיכנס כאן ליחסי המדאָה של הכנענות הציונית אל אירופה הלאומנית שבחסותה זוהתה לאומיות עם השילוש טריטוריה-לשון-עם, חשוב לזכור כי התרבות שלנו – כחלק בעייתי מאוד מהתרבויות היהודיות הקיימות, ואלה שחלפו מן העולם במאתיים השנים האחרונות – מקיימת יחסים מסובכים עם התרבות

15 במאמר קודם כתבתי על חנוך לויז כי הוא "כופר בדבר הכי חשוב לספרות הזאת [העברית]: כאילו יש דבר כזה נורמליזציה... (באידיאולוגיה הציונית, תגובה ל"אנומליה יהודית בגולה)". לכאורה מתוך סתירה, קנה המידה באידיאולוגיה הזאת, ודווקא בגרסאותיה הליברליות, החילוניות, השמאליות, מצוי דווקא ב'מערב' (ואצל לויז, באוהיו הפארודית, בטקסט הפארודית, בפאריז הפארודית). ההשתקקות היהודית אל ה'אירופי', או אל ה'אוניברסלי', לא החלה עם הציונות, אלא כבר עם ההשכלה, אבל בתוך הפרויקט של התיישבות במזרח, כלומר הגשמת ה'נורמליזציה' באמצעות מילוי הפונקציה של ארון המזרח, מטעם ארון המערב, קיבלה ההשתקקות הזאת משמעויות חדשות. בדיוק את המסלול הזה מכחישה הפרוזה העברית בורם המרכזי שלה. (משעם 5, עמ' 121).

המערבית. קבלת הדין של אירופה (למשל, מנהגי לבוש) לוותה בקבלת סתירה פנימית, שאף פעם לא התחסלה, והתרבות המערבית לא נזקקה לה, כדי להיות "היא עצמה". כדי להיות 'אדם', נדרש היהודי להפריד בין היות-יהודי (בבית) להיות-אדם (בחוץ). המערב הנוצרי אף פעם לא נדרש לכך, משום שהיות-אדם במערב משמעו היות-נוצרי (לבן). את העניין הזה קשה מאוד להפריך, והוא העומד בבסיס הקולוניאליזם האירופי.

מאז תקופת ההשכלה, היהודים הם מקרה מיוחד של נתינות קולוניאלית, כלומר אבותינו התאימו, בתהליך ארוך ומיוסר, שכלל בדרך גם השמדה פיזית, את תרבותם למודל זה, והשסע הזה אף פעם לא אוחה. האידיאולוגיה הציונית לקחה את הסתירה הזאת צעד אחד קדימה והבטיחה ליהודים שחרור מהסתירה הזאת בין יהודי לאדם, באמצעות קולוניזציה של עם אחר (הרצל ניסח את ההליכה לאסיה ככריחה מפני האנטישמיות והגשת סיוע למערב מפני הברברים של אסיה, בעת ובעונה אחת).

עמוס עוז – כמו סופרים ישראלים רבים, המתעסקים כליכך הרבה בציור אירופי, במוסיקה אירופית, בתרבות אירופה – נחרץ הרבה יותר בזיוף הגדול המונח לפתחה של התודעה הורה הזאת, משום שהוא פונה אל האירופים ואומר להם: אנחנו חלק מכם, והוא פונה אל הישראלים ואומר להם: אנחנו חלק מהם. למותר לציין כי אין הוא עוסק כלל בשאלות המסובכות של הנתינות שלנו במערב, שאלות אלה גדולות לא רק עליו אלא גם על מבקרי הספרות הקוראים אותו. מבחינתו ומבחינת קוראיו, ישראלים כגרמנים, הגרמנים הם המְרָאָה.

ואחר כך באו הספרים.

כלומר, הספרים היו תמיד. כמעט בכל בית היו אצלנו בירושלים ספרים גרמניים או ספרים עבריים שתורגמו מן הגרמנית עוד לפני מלחמת העולם השנייה: גתה ושילר, קלייסט והיינה, תומס מאן ואריך מריה רמרק. ("על מדרונות הר הגעש", עמ' 23).

אחר כך היתה שואה והיה שבר נפשי ופיוס, ואז שוב הגיעה הספרות:

ובכן, גינתר גראס, היינריך בל, אינגבורג בכמן, אווה יונסון, ובמיוחד ידידי האהוב זיגפריד לנץ, פתחו לי את הדלת לגרמניה. סופרים אלה, יחד עם קומץ ידידים אישיים יקרים בגרמניה, הם שגרמו לי לשבור את החרם ולפתוח את תודעתי, וכעבור זמן – גם את לבי. הם הראו לי מחדש את כוחות-המרפא של הספרות. ("על מדרונות הר הגעש", עמ' 80).

וכאילו לא די בהתחסדות הזאת של הסיפור האישי אשר הוא הסיפור הכללי, כמו תמיד, בא הסיום, אחרי כל דברי הבלע שנאמרו כבר, נגד אלה המזדהים עם מה שאיננו אירופי, כלומר עם הזולת והוא, בחנחון המקובל על עמוס עוז:

לדמיין את הזולת אין זה רק אמצעי אסתטי. לדמיין את הזולת הוא, בעיני, ציווי מוסרי חשוב. זאת ועוד: לדמיין את הזולת – אם תבטיחו לי לשמור זאת בסוד – הרי זה גם תענוג אנושי עמוק ומעודן מאוד. (שם)

והשאלה היחידה היא איזה זולת יודע עמוס עוז לדמיין, על דמיונו של איזה זולת הוא מתענג? והרי כל העולם הזה מציע רק דמות אחת, דמות איריאל האני.

אימא מולדת

כסופו של דבר איננו יודעים הרבה על מה שבעקבותיו יצא עוז לדרכו: מות האם. הילד התבגר, והוא מעדיף לשחזר את כאב הילד ולא לדבר על כאב הבוגר, הסוקר את חי הילד האומלל. הקשר צריך לעבור דרך העולם הרגשי של עוז והעולם הזה שקוע עמוק, עד כאב, גם בלב הקורא הנבוך מאי יכולת לראות משהו זולת מראה מחניפה. רעיה, או ילדים, כולם יכולים להיות רק חלק מסיפור הצלחה (האשה, הבת מהאנוניברסיטה, הבן), אבל לא חלק מ"רומאן היסטורי". כמו כל פטישיזם, גם המעשה הספרותי הזה מציינ קודם כל פחד מפני האין, שמתחת ליש, פחד מערעור מה שנבנה. הפחד מן האין יכול, כמובן, להיות נושא לכתיבה, אלא שעוז אינו מסוגל לדבר על האין. זהו בדיוק הפחד שלו מפני "הקורא הרע".

לפעמים מבודד עוז, לרגעים זעירים, איזה רגש מסתורי של התייחדות. יש רגעים כאלה, שבהם הוא משתמש בקולו, הקול הסמכותי והמעושה שאנחנו כבר מכירים, בזכות הכתיבה הוותיקה, ובאמצעותו הוא נזכר בהורים: "אני רואה אותם עומדים שם, בסוף העולם על שפת הישימון, רכים מאוד שניהם, כשני דובוני צמר, שלובי זרוע, מעל לראשיהם נושבת רוח ערב ירושלמית..." (עמ' 84). לפעמים, בעיקר בכל מה שקשור לדמות האב, יש איזו מורכבות של תיאור, על רקע המילייה הרוויזיוניסטי של ירושלים, מילייה שעוז המיר באבות אחרים, תנועת העבודה. עד כדי כך גדולה היתה תשוקתו להחליף את ביתו. אבל כל המהלך של המרת ה"דת" לא רק שאיננו הופך להיות מרכז הרומאן, אלא שהוא מכוסה בתלי תלים של פולקלור. במקום לתת ל"רגש האשמה" שלו (שינוי השם מקלזנר לעוז, מעבר לתיאור המלודרמטי של "הרגתי את אבי") להפוך למרכז הדרמה, הוא מטשטש אותו בהשוואה בין שני הקולקטיבים. ובכן, גם בחולדה הצדיקו את הגירוש הגדול של 1948, אבל גם כאן דיברו עברית-כמור רוסית. עוז פוחד מהספק, מהטרגי, עד שעצם "המרת הדת", במקום להציבה במרכז הדרמה שלו נגד אביו, מתוארת כאיזו סצינה קומית, על פני שלושה עמודים, יותר, שבה בגין נואם בירושלים, ומשתמש במלה 'זיון' במשמעות של 'חימוש'. והרי אפילו כך היו פני הדברים, הבדיחה הזאת כבר סופרה ב"ילקוט הכזבים", בעניין בני מהרשק, או

טבנקין, או אחד הרוסים האחרים. והתפנית הרמתית של עוז נגד אביו ומשפחת אביו, הופכת לאירוע קומי: הילד צחק באסיפה של בגין ולא היה עוד חלק ממשפחת האב. איזו הגמדה של האדיפליות הגלומה ברומאן. וגם כאן חולדה היא מעין הד לא מעניין לרישולים. עד כדי כך אין אחרות ואין זולת בעולם שלו.

לקראת סוף הרומאן, כותב עוז על התאבדות אמו, אחרי שנגע בה כמה פעמים לפני כן. לביליבו של הכאב מצוי באותו ניסיון לשחזר את הדברים שהיה אומר לה, אילו רק יכול היה, וכל כמה שזהו לביליבה של הטכניקה המלודרמתית, חיק האם, האובייקט האבוד, כלומר המלים הבאות במקומו, הנה זהו רגע קורע לב:

לו הייתי שם לידה בחדר ההוא הפונה אל החצר האחורית בדירתם של חיה וצבי באותה שעה, בשמונה וחצי או ברבע לתשע במוצאי שבת ההיא, הייתי ודאי מנסה בכל כוחי להסביר לה למה אסור. ואם לא הייתי מצליח להסביר לה הייתי עושה כל דבר כדי לעורר בה רחמים, שתחוס על בנה יחידה. הייתי בוכה והייתי מתחנן בלי שום בושה והייתי מחבק את רגליה ואולי אף מעמיד פני מתעלף או הייתי מכה ושורט את עצמי עד זוב דם כפי שראיתי אותה עצמה עושה ברגעי ייאוש (עמ' 592).

זהו ההסבר של עוז לצורך הבלתי פוסק שלו לעורר רגשי אשם, רחמים, בכל הקריירה שלו. וכל זה לא היה נורא כליכך, מוזל כליכך, אלמלא מיזג בין קורבן הספר, אמו האומללה, ובעצם גם הוא, ואביו, לבין תולדות תקומתה של הארץ.

אחד משני החדרים בדירת קומת הקרקע של חיה וצבי שפירא שברחוב בן יהודה 175 בתל אביב היה מושכר במחצית השנייה של שנות הארבעים למפקדים שונים מבכירי ארגון "ההגנה". במשך חודשי מלחמת העצמאות התגורר בו האלוף יגאל ידן, שהיה אז האחראי על המבצעים וסגן הרמטכ"ל. יש שהיו מקיימים שם התייעצויות לילה: ישראל גלילי, יצחק שדה, יעקב דורי, ראשי 'ההגנה', יועצים ומפקדים. כעבור שלוש שנים, באותו חדר, שמה אמי קץ לחייה. (עמ' 206).

וגם הרגע הנורא ביותר, לקראת סוף הספר, מסופר מתוך אותה אירוניה, הפעם יש קשר ישיר גם לעניין הגרמני בחיינו:

אמי הפסיקה את חייה בדירת אחותה ברחוב בן יהודה בתל אביב בלילה שבין מוצאי שבת לבין יום ראשון, ששה בינואר 1952, הוא יום ח' בטבת תשי"ב. בארץ התנהל אז ויכוח מלא היסטריה בשאלה האם מותר או אסור למדינת ישראל לדרוש ולקבל מגרמניה פיצויים על אובדן רכושם של היהודים שנרצחו בימי היטלר. (עמ' 586).

אלמלא היה מדובר במניפולציה פוליטית, ובפנייה מביכה אל "הקורא הגרמני", אפשר

היה לפטור את הצורך הזה של הסופר ברצון להיות כלי־יכול על רקע האינאונות נוכח האם האבודה, נציגת המערב, או להפך: על רקע האינאונות הזאת באה העמדת הפנים האומניפוטנטית, הסופר כנציג האומה היהודית, נציג הקוראים באירופה, מגן התרבות המערבית מפני הדרקון הרשע של ה"רבות־תרבותיות" והמזרח בכלל. אבל כאן, במהלך הפשוט הזה של ההתאבדות, ביום המריבה בכנסת על הפיצויים מגרמניה, אחרי ספר שלם, שכל־יכולו מין העמדת פני מומחה־מהגר לתרבות המערב בכלל ותרבות גרמניה בפרט, הולך לאיבוד הזיכרון הכי אינטימי, והופך אף הוא לחלק מהתקומה הציונית. הקורא הישראלי יכול להתענג על הסבתא ז"ל שמזמן־מזמן לא אהבה את המזרח המלוכלך ומלא המחלות, וגם להיות מחוסן מחוות דעת על המזרח כמות־שהוא, עכשיו, שאנחנו כבר מערב, והכל בסדר, כלומר בינינו לאירופים, כי עוז הוא משלנו ומשלם, והשוואה גם היא שלנו, של כולנו, של כל המערב.

וכאשר החלה מלחמת הזוועה שהכריזה ישראל על לבנון, בעקבות תקרית הגבול בה נחטפו חיילים ישראלים, שמר כאן "איש הרוח" על "שתיקה" שממנה התנער בעברית רק בבוקר ה־6 באוגוסט (בריוק ביום שבו התפרסמו הידיעות על כך שמועצת הביטחון תקבל החלטה על הפסקת אש, וישראל הרשמית הדליפה כי הפסקת אש זו נוחה לה), ופירסם גילוי דעת ב"הארץ", שם גם כתב, שוב ושוב, עד כמה המלחמה הזאת צודקת. שם, במערב, עשה עוז בשירות משרד החוץ זמן רב לפני כן, במאמר ל"איוונינג סטאנדרד" הלונדוני ול"לוס אנג'לס טיימס" (ומן הסתם גם לעיתונים בגרמניה ובארצות אחרות)¹⁶ ושיכפל את השקר שאותו ניסתה ישראל להפיץ באמצעות סופרים ופרופסורים. בין היתר כתב: "אי אפשר לערוך השוואה מוסרית בין החזבאללה לישראל. החזבאללה מכון אל עבר אזרחים ישראלים, באשר יהיו, ואילו ישראל מכוונת בעיקר לעבר מטרות של החזבאללה." (Evening Standard, 20.7.2006). ביום ההוא היו בלבנון כבר למעלה מחצי מיליון פליטים, 300 הרוגים, רובם הגדול אזרחים, וחבלי ארץ הרוסים – כפרים, עיירות, גשרים, בתי חולים, בתי ספר. וכשהגן על המלחמה בלהט, השתמש עוז שוב בכותרת "תנועת השלום" הישראלית, "התומכת בפעם הזאת במלחמה". מיהי תנועת השלום ההיא? זו שגם באינתיפאדה תמכה בממשלה? אכן, כן. אבל עוז לא הסתפק בכך, היו למלחמה סיבות אחרות, כמובן: "הקרב האמיתי המתרחש בימים הללו איננו

16 עד כמה מתואמים המאמרים הללו עם משרד החוץ ניתן ללמוד לא רק מהניסוחים של סיבות המלחמה, אותה "פגיעה בריבונות" שהפכה לג'ינגל של תומכי המלחמה מ"שמאל". המדינה שמעולם לא כיבדה את ריבונותם של שכניה, אפילו לא של מדינות רחוקות מן הגבול, לבטח לא של לבנון, גם לא בשנים שקדמו לתקרית הגבול, המדינה הזאת מצאה לה סיבה להרוס ארץ, באמצעות ה"יונים": ריבונותנו נפגעה ולכן הרסנו לכם את הארץ. על התיאום הזה ניתן ללמוד גם מתאריכי הפרסום של המאמרים: זה היה בפתח השבוע השני למלחמה. עד אז לא הופיע אף מאמר ישראלי בחו"ל.

בין ביירות לחיפה, אלא בין הקואליציה של האומות שוחרות השלום – ישראל, לבנון, מצרים, ירדן וערב הסעודית – מצד אחד, לבין האסלאם הפנאטי אותו מתדלקות איראן וסוריה – מצד אחר. נניח להבל שבו סעודיה נמצאת בצד של שוחרי השלום, ואילו סוריה החילונית – בצד של "האסלאם הפנאטי". זו באמת תעמולה של משרד החוץ. אבל שימו לב לציניות של המשוואה: לבנון שוחרת שלום, לכן צריך להרוס אותה, להפוך רבע מתושביה לפליטים, להרוג יותר מאלף מתושביה, להפוך אלפים מבניה לנכים. ומי תבצע את הזוועה? ישראל שוחרת השלום, אותה נערה המצוטטת במוטו של המאמר הזה. ומה יאמר עוז למפריסי הפרס בפרנקפורט על "התענוג לדמות את הזולת"? האם התענוג הזה כולל את מיליון הפליטים החדשים בלבנון או לא כולל? החשבון עם מלחמת הזוועה בלבנון טרם נעשה. לא נוכל לעשותו בחודש אחד וגם לא בחודשיים. תהא המסה הזאת פתיחה לדיון על הברית הלא קרושה בין "איש הרוח" למכונת ההרג.

12.8.2006, חודש ראשון למלחמה