

מַטֵּעַם 7

**כתב עת לספרות
ומחשבה רדיקלית**

ספטמבר 2006

עורך יצחק לאור **מערכת** דגנית דיליאן,
עודד וולקשטיין, רות מייזלס, דפנה רוזנבליט,
גיא רוֹן־גלבע **מוזכיר המערכת** דני איסלר

יוצא לאור על ידי עמותת "השכמה", למען מיפוח כתיבה ביקורתית וחשיבה מעוררת (ע"ר) 580433795.

תורות לדני טרץ', מלכה ליטוין, מולי מלצר, יעל נאמן.

הדימוי על הכריכה: שירה גייקובס, דיוקן עצמי.

כתובת מזכירות המערכת: admin@mitaam.co.il

כתובת למשלוח כתבי יד: info@mitaam.co.il

כתובת המערכת: ת.ד. 24105, תל אביב 61240 טלפון: 050-6371242

את מלחמת הזוועות, שאין לה עדיין שם, אסור להפוך בתודעה הישראלית ל"עוד מלחמה", לא בגלל ההתלהבות באולפני הטלוויזיה, לא בגלל דברי העידוד של עורכי העיתונים, לא בגלל התנהגותם המחפירה של סופרי הממסד והפרופסורים שלו, אשר שלחו את זולתם למות ולהמית.

זוהי מלחמה נפשעת של ממשלה וצבא שניצלו תקרית גבול כדי להרוס ארץ, שהשתמשו בפרובוקציה כדי לפגוע באוכלוסיה אזרחית חפה מפשע: מיליון פליטים לבנונים נעקרו עד כה מבתיהם, למעלה מאלף הרוגים בחודש הראשון (חלק ניכר מהם - ילדים), אלפי פצועים (חלק ניכר מהם - ילדים). בני אדם נהרגו בהפצצות מן האוויר בעת שהשתתפו בהלוויות של יקיריהם, פעוטות נהרגו בזרועות אימותיהם, נערים נהרגו בעת עבודה בשדה. לא היתה כאן "שורה של טעויות", לא "רוע הכרחי" ולא שום סכנה קיומית לישראל. במעשיהם הנמהרים הבטיחו הצבא, הפוליטיקאים המפוחחים ופרשניהם האוהדים את המלחמה הבאה.

כמה דיברו על צדק, תומכי המלחמה, מלחמה צודקת אמרו, וכיסו על מה שעולל הצבא למיליון בני אדם. שוב נישא הצדק בפי דוברי הצדק הנצחיים, "אנשי הרוח" של ישראל, לעת שלום הם בעד צדק, לעת מלחמה הם בעד צדק. אילו רק דיברו פחות על צדק, אילו דיברו על עוול, כמה קשה להם לדבר על עוול, על עוולות.

ראינו כיצד מכסה האדישות לסבל הערבי בפלסטין ובלבנון, גם על סבלם של עניי הצפון - קורבנות הקטיושות, הילדים במקלטים, החיילים, חיילי המילואים. על מה שלחו אותם להרוג ולהיהרג? והרי הצבא ידע מתחילה כי מאות אלפי האזרחים בצפון יהיו חשופים למתקפת נגד של רקטות במשך קיץ ארוך.

ואלמלא פתח הצבא במלחמת הרס כזאת, אחרי החטיפה, מה היה קורה? מי הגה את הרעיון ש"על הפרת ריבונות יש לפתוח במלחמה"? רק משום ש"צריך להראות להם"?

אסור לשכוח את ראשיתה של המלחמה הזאת, לפרטי פרטים: למן החטיפה, דרך ה"קונסנזוס" והדיבורים הרמים על "מלחמה צודקת", עד חורבנה של לבנון, עד "מחטף הדמים" של סוף השבוע הארוך, שבו שלח הצבא את חייליו להציל את כבוד המפקדים, ועד המקום שבו אנחנו שרויים, עמוק בתוך האסון.

תוכן העניינים

שלוש שירים ממלחמת לבנון	7	יצחק לאור
אני המרָאָה שְׁלָךְ [מסה]	11	לין חלזין-דברת
אמנו האדמה: בשבחי הנרטיב האחד לעד [מסה], מערבית גיא רון-גלבע	13	נאָאָל אַלְטוּחִי
חמישה שירים	20	שי דותן
על מנגנון האפרטהייד [מסה]	24	אורי דייזיס
שבעה שירים, מאנגלית ליאור שטרנברג	37	אָוּאָן בּוֹלְנֵד
קווי רוחב, עבדים והמקרא: ניסוי במיקרו־היסטוריה [מסה], מאנגלית עודד וולקשטיין	48	קרלו ג'ניצבורג
שלוש שירים	63	יאיר אסולין
"סיפור על אהבה וחושך": תעמולה, נרקיסיזם והמערב [מסה]	67	יצחק לאור
שלוש שירים	91	הילה להב
השמלה [סיפור]	93	לאה איני
הנסיעה לתל אביב [פואמה]	102	נעם שדות
היפוי האבסולוטי של כלכלת ישראל [מסה]	107	גדעון עשת
חמישה שירים	117	ורד ריבקין
קריפטונייט, בייבי [סיפור]	121	יואב רוזן
ארבעה שירים	127	אלי אליהו
הרפתקת הפילוסופיה הצרפתית [מסה פילוסופית], תירגמה ענת מטר	129	אלן בדין
שש סונטות מתוך "הסונטות לאורפאוס", מגרמנית שמעון זנדבנק	138	ריינר מריה רילקה
על יהלום כחול ויהלום אדום [1908] [סיפור], מהולנדית רן הכהן	142	יעקב ישראל דה-האן

יצחק לאור

שלושה שירים ממלחמת לבנון

קרעים של אדמה

בלילה כמו זה אילו עבר את בשרך רעד כאלו סיוט
 פלח את שנתה יכלתי לקום וללכת בשקט אל המטבח
 ולכתב לה שיר שישובה אלי בבקר לאסוף את גל האהבה
 הגואה הנה שבו את לא יודעת כמה אני אוהב אותך
 ותקראי אותו מחר

ועכשו בלילה הנה בתל אביב המפציצה אני קם
 אל המטבח מעלה בו אור ואני שומע את התינוק
 בוכה בבית ממול ואת קול אמו הטובה מרגיעה אותו
 ואני מותר על קולות המזמוז למטה ברחוב ועל השעול
 ועל הנחירה ועל שיחה בסלון המרחק, על נהמת
 המנוע, על הרדיו החולף, ואני מנפה את הקולות
 הללו, אפלו את נשימתה. אשאר רק עם צוחת
 העוללים במערב בירות.

רחקנו מאד זה מזו במלחמה הזאת, למרות ההסכמה
 הפוליטית המלאה בינינו כאילו צפנו מן היבשה והלאה
 על שני קרעים של אדמה. בבקר לא אשיב אותך
 אלי ואת לא תשיבי אותי אליה. כמו זרים נשתה את הקפה
 בבקר. כמה מאוסה פתאם אהבתנו.
 במרחק ירדה מהמטה הכללי, במרחק ועקת
 תחנה מן החיל העובר בכביש

27.7.1982

שנת אדם עליון

אז שר אלוף אדם את שיר הערש: "לא נספר כעת את המיתים, לה לה לה". (שאלו שלום אלופים, וכמה מקבילים שם לחדש וכמה בפנסיה ואיוז חליפה יבחרו למלחמה הבאה?) לא, לא, לא. לא טוב היות האדם ערבי, אבל אתה יהודי, בני יחידי, אם יחטפו אותה, ראש הממשלה שלנו ינום, יישן, אבל באש, בדם ובתמרות עשן ישחרר אותה, את גופתה. עכשו תישן.

הכפרים של לבנון, ערים, עירות, לא יזכרו, נשרפים בלי שמות, לא דם ממש זורם שם והאוויר מלא רק ניצוצות של קינים יהודי. הצעקות הן כלום. זו רק בירות זוועות, עוד מעט יהיה שם שקט, והשנה, בני, מחזקת, מתחזקת, זו שנת אדם עליון. (את גרניקה כבר צירו). "לא נספר כעת את המיתים".

יש לנו שלשה כוונות הרג והחלון פתוח אל הים, רוח אלהים נושבת מאמריקה וכשתקום בבקר, אספר לה על אנה פרנק ועל ברנד ממגנצה, את כל ספורי התלאות אצור בשבילה, לא ישאר אף קרוב חוץ מאתנו וטיסינו האמיצים ותותחנינו החרוצים וצנחנינו הרצועים, בניו של מרדכי אנילביץ', גם עליו אספר לה בבקר. עכשו תישן, בני (אחרי המלחמה יחלקו את אות השותקים על הדם הערבי). "לא נספר כעת את המיתים, לה לה לה".

21.7.2006

לאשה

אָמְרוּ לָךְ לְשִׁים אֶדָם וְלִלְבוּשׁ שְׁמֵלָה עֲלִיזָה
 וְלִצְּאֹת מִן הַבַּיִת בְּעָרֵב וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ
 אָמְרוּ לָךְ לֹא לְשִׁכּוּחַ אִידָה גַם הַזְּמַן עוֹשֶׂה
 אֶת שְׁלוֹ, תִּתְחַתְּנִי כְּכֹר וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ
 אָמְרוּ לָךְ לְקַחַת מִשְׁכַּנְתָּא וְלֹא לְחַכּוֹת יוֹתֵר מִדִּי
 עַם הַיֵּלֶד הָרֵאשׁוֹן וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ, אָמְרוּ לָךְ
 לְמַל אוֹתוֹ לְמֵרוֹת הַכְּאָב, כִּי בָלְנוּ יְהוּדִים
 וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ, אָמְרוּ לָךְ לֹא לְקוּם אֵלָיו
 בְּלִילָה כְּשֶׁהוּא בּוֹכָה, שִׁיתְגַּבֵּר, וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ
 אָמְרוּ לָךְ לְקַחַת מוֹנֵית וְלִנְסֹעַ אִתּוֹ לְמִיּוֹן בְּגִלְל
 חֵם גְּבֵה וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ אָמְרוּ לָךְ לְקַחַת לוֹ
 שְׁעוּרִים פְּרִטִּים, כִּי בְּלִי אֲנִיגְלִית אִי אֶפְשֶׁר
 וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ אָמְרוּ לָךְ תַּחֲסֹכִי בְּשִׁבִּיל
 הָאוֹנִיבְרִסִּיטָה שְׁלוֹ, כְּדִי שִׁיתְקַדֵּם בַּחַיִּים
 וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ, אָמְרוּ לָךְ אִם אֶת אוֹהֶבֶת
 אוֹתוֹ, תַּחֲתָמִי לוֹ שִׁילָה לְקַרְבִּי, וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ
 אָמְרוּ לָךְ לְלַכֵּת כְּכֹר הַבַּיִתָּה, כִּי הַקְּצִינִים שְׁלוֹ
 שׁוֹמְרִים עָלָיו טוֹב טוֹב, וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ
 אָמְרוּ לָךְ שֶׁהַמְּלַחְמָה הַזֹּאת צוֹדֵקָת, אֶפְלוּ אֶרֶה"ב
 צְרִיכָה מְאֹד וְהוּא כְּכֹר לֹא יֵלֶד, תִּגְדִּי לוֹ לְלַכֵּת
 וְעֲשִׂית מַה שְּׂאָמְרוּ

שְׁפָתֶיהָ חִירוֹת, יְבִשׁוֹת, הִיא לֹא יוֹדֵעַת מַה לְלַבּוֹשׁ
 פְּתָאם הִיא קָמָה בְּלִילָה לְחַפֵּשׂ אֶת עֲרֻלָּתוֹ שְׁטַמְנָה
 מְזֻמָּן בְּאֵרוֹן וְזוֹ אֵינְנָה וְהִיא הוֹלֶכֶת אֶל חֲדָרוֹ הָרִיק
 מִן הַשְּׁלֶחַן מִבִּיטִים בְּהַ מְכַתֵּב הַסְּרוּב מִשְׁגֵּרִירוֹת
 אֶרֶה"ב, וְגִזִּיר מְאָמֵר שֶׁל פְּרוֹפֶסוֹר גְּאֵרְנִישֶׁט, אַח
 אֵיזוֹ מְלַחְמָה צוֹדֵקָת, מְאֹז אוֹשׁוּיֵץ הָרִי לֹא עוֹלָה
 עַל הַדְּעַת פְּגִיעָה בְּרִבּוֹנוֹת, שְׁלֵנוּ. תִּישְׁנִי אִמָּא'לָה.

הקירות רועדים, גם הרצפה, תישני אמא'לה
עוד מעט יבואו סופרים קטנים לקרא לך קול
קורא על המלחמה הצודקת. תישני אמא'לה
את לא לבר, העם אתך וגם עורכי העתונים
ומצבה יפה משיש תקבלי חנם ומכתבים משר
הבטחון. 'את צריכה עכשו הרבה כח' אומרים
לך ואין לך יותר כח לעשות מה שאומרים לך
(ומסביב שותקים כל אלה ששתקו תמיד
אולי כי לא ידעו עליה כלום ולא על בנה).

10.8.2006

לין חלוזין-דברת

אני המראה שלך

בלילה המפלצות באות.

הן אורבות בחשכה, ומגיחות בדיוק ברגע בו הגוף חושב שחמק מהן. זה שלא פקד עלייך להתפשט, מה פתאום; אימא שמנפנת לשלום, נרחקת בתור אל מותה, כי כשמחלקים משהו חינם יהודים עומדים בתור; זה שאנס אותך במשך המשיעשרה שנה ואז, אפילו את זה הוא לא רצה ממך יותר, וזנח גוף שאיבד את נעוריו, לא לפני שהותיר אותך עם שתי מפלצות קטנות ואמיתיות מאוד שבזות לך גם היום. פְּנִיָה, שקנאת המתות הפורצת מעינייה הילדותיות רודפת אותך במטבח, ובסלון, ובמיוחד במזווה. ואני. המראה שלך. הפצע שלך, שרוחשים בו חרקים דוחים. המתים מתקנאים בחיים, ואין על מה, באמת שאין.

באתי לבקר אותך במחנה הכפייה שלך. כלי העינויים תלויים על הקירות, סגסוגת חלודה ועם זאת שקופה למחצה, אבל אני יודעת לקרוא אותם גם בקמטי הצחוק שלך. צחוק של ילדה, ומולו גוף של אשה. הגוף שלי – זקוף, מתריס מולך. גוף של אשה שלא מפסיק להבר. לא מפסיק להגיד את המפלצות שלך. את שותפה לפשעי המלחמה. את – הפצועה, המוכה, החבולה; את – משתפת פעולה, מזינה, מכלכלת, תומכת. כל זה, לא יכול היה להתכצע בלעדיו, בלי שתשאילי את צלקות גופך המעונה לרוצחים החדשים. כיצד זה ייתכן? אני הקורבן, את זועקת, את מטורפת. אבל את יודעת שאני אינני אני. אני איני אלא הבכואה שלך. הבכואה של הבשר החשוף. אם אני מטורפת, זה הופך אותי נפרדת ושרירה; זה יסדר לך מחדש את התמונה שלך. אבל בלילה, את זוכרת, המפלצות תחזורנה. הפצע ישוב לתסוס חיים. כי את למדת היטב את שהורו לך במחנה ההשמדה של גופך, המחנה חסר הגבולות. את נתת להם לצרוב את המתכות בעורך, והבשר שמר על ריחו החרוך והוא משורר את הריח המיוחד הזה מאז.

שם בקבר שלו, אדריכל המוות מחייך מתחת לשפם, ואת יודעת את זה. בגלל זה את לא ישנה בלילה. כי את, שכל משפחתך נרצחה, נותנת ירך מדי יום לרצח של משפחות אחרות, לחורבן, לגלות שלעולם לא תגליד, של מאות אלפי נשים מהבית שלהן, מהגוף שלהן. סוכת האבלים של אתמול. העשרות שנהרגו בימים האחרונים בעזה. כל אלו, זו עבודה שלך ושל הילדים שלך. את רוצה שאני אספר לך על הקצינים שלך?

שמתפארים תחת כל עץ רענן בטכנולוגיות ההרג שלהם? על הציידים שילדת מרחמך, בעל-כורחך, שלמדו את התורה של רוצחי משפחתך כדי לשכלל אותה? את, הילדה הקטנה עם הבגדים הקרועים ועם הנעליים הגדולות מדי בארבעה מספרים, לא השמעת ציוץ כשכל הרקמות שלך דממו בלידה הוּו שנכפתה עלייך. הרגליים הקפואות שלך, שבקושי סובלות את החום, משתתפות עכשיו ברמיסת החיים, בדיכויים. מצדיקות. נותנות הכשר. אני לא מוכנה לשמוע את השם הזה, את צורחת. את השם של החברה שלי שמשטר הדיכוי שלך עינה. זו שעדיין נמצאת בכלא, מוקפת שומרים אידיולטים, שהפיגור שלהם ניזון מן הזוועה שלך.

אני המראה שלך. אני הפצע שלא ייתן לך לישון בלילה. כן, את צודקת, היא בוגדת. וגם אני בוגדת, ואמשיך לבגוד בשקר שמאפשר לך להגות מדי יום באגדה שאת מדקלמת, המספרת כי לקורבנות אין מחוגים. שתינו חותרות תחת העיקרון המקודש לפיו מפלצות דרות בחשכת הלילה, ובאור היום מסתתרות בארונות הקבורה שלהן. ויש עוד כמונו. אנחנו רבות. שתקי, את אומרת. שתקי כבר. אבל אני לא אשתוק יותר. אף פעם. לא את, ולא הרובים של כלבי הציד שלך, לא החיילים הנקיים שלך, הבלונדינים שלך, לא הכתם השחור משחור שהדרור שלך הותיר על המפה הלא-מפוענחת של אובדן העם הזה; שום דבר מכל אלו לא יגרום לי לסכור את פי. אני אדבר ואדבר. וכשאהיה בגילך, אמרתי לך, הנכדים המתוקים שלי יעמדו לצדי, כשאהיה נשיאת כבוד של המדינה הזו, המדינה שהיתה שלך. את מוטרדת. כי זה לא מסתדר בסיפור שאת מספרת לעצמך. זה כואב, הפצע. זה כואב וזה לא מגלד. והכל נשמט מידייך. כי המראה שלך הפכה לגוף. התולעים שעיכלו את זיכרונות הדיכוי שלך הן שבילי החיים של הגוף הזה, שעומד כאן מולך, ולא יפחד להילחם. להילחם גם בשבילך.

זו מלחמה, ואנחנו ננצח בה. ולא, אנחנו לא נלך מכאן. אתם תלכו. מאיפה זה נולד, את שואלת. גם זה נולד ממך. את התשובה הזאת את לא רוצה לשמוע, כי אם יש מקום חביב עלייך במיוחד זה המחנה שלך, ואת לא תתני לאף אחד להוציא אותך משם. במיוחד לא לאלו שאוהבות אותך באמת. בחוץ, השמש כבר במרכז השמים והצללים התפורו. את מפזרת מתנות כמו גשם טורדני, כי את יודעת שהגוף מולך ימשיך להילחם, ואת זקוקה לו בחיים. אנחנו ניאבק על זכותנו לחיות – לחיות עם החברות הערביות שלנו. לעשות ילדים והרבה. לרקוד ולצחוק על הקברים שלכם. לא לפני שנניח עליהם פרחים, כמנהג הנוצרים, ואבנים קטנות, כמנהג עמנו. ואנחנו ניטול ידיים ביציאה מבית הקברות הזה שבניתם פה. ניטול ידיים, נשטוף את המוות בביוב הדמים שלכם ונלך רק כדי לעשות אהבה.

רגע לפני שעזבתי אותך, המשקפיים שהנחת על מה שנותר מפנייך, נשברו. כעת לא תוכלי לראות אותי יותר וירווח לך. אבל בלילה, את יודעת, בלילה המפלצות באות.

נאָאל אַלטונ'י

אמנו האדמה: בשבחי הנרטיב האחד לעד

.1

בשנת 2000 מתה אמי, התאבדה בקפיצה מהקומה החמישית. האשה הטהורה, החאג'ה העטופה בצעיף, אשר מימיה לא עברה על מצוות האל. בראשית שנת 2005, כלומר לפני כמה חודשים, פגשתי במעלית את שכנתנו לבניין, שבבעלותה דירה על הגג, מלבד דירתה אשר בקומה הרביעית. שכנה זו, אף היא עטופה בצעיף, אמרה לי כי עולה היא אל הגג והוסיפה: אל ריבוננו. לאחר מכן אמרה שאמי היתה יותר מסתם ידידה בשבילה.

.2

בהתאבדותה של אמי היה משום ירידה מחיק האל, מן העליונים לתחתונים, מן הקומה החמישית לאספלט המדרכה, מרחמיו הרבים של האל לדרגת הכופרים השולחים יד בנפשם. שכנתי עלתה אל האל במובן המילולי, אל רחמיו. היא, שרק לאחרונה עטתה צעיף, ובמובן המטאפורי – עלתה מעלה, אל הגג, שם אלוהים שוכן עליון. כעת אני יודע למה האשה ההיא, אחרי שאמרה כי היא עולה אל האל, נזכרה באמי, חמש שנים אחרי שהתאבדה.

.3

בחודשים שקדמו למות אמי עלה בידי להיות עד להתרסקותה המוחלטת, מהיגיון לטירוף, מאמונה מוחלטת לאובדן אמונה, לחששה לאמונתה, לציפייתה הקודחת והמבועתת למות כמתאבדת, כלומר כופרת, לפחד מפני הציפייה הזאת, לטירוף שגרר אחריו הפחד, ולבסוף למותה הממשי, בהתאבדות. אמי פיתחה בלבה את השניים, את הציפייה ואת הפחד מפניה, עד שהכל נגמר בבוקר יום שישי, חמישה במאי, כאשר התעוררתי לשמע משהו נופל ברחוב ואנשים צועקים מתחת לביתנו.

.4

הייתי קשור מאוד לאמי. במשך ימים ארוכים ידעתי כי ביתנו יתמוטט מיד עם מותה, אם תמות. האפשרות שתמות עלתה רק במעין פנטזיה ובמשחק 'מה אילו'. היא היתה משענת ביתנו ושמרה על יציבותו כדי שלא ייפול, אבל הוא נפל כשם שהיא עצמה נפלה, והתרסק לרסיסים שעפו לכל הכיוונים. הדבר לוהה בנחיתה דומה מעם רחמי האל, אלוהי המוסלמים, כמובן. אני פניתי לחילוניות ולאחר מכן הייתי לשמאלן ארוק, אחי הוקסם מן הנצרות, ואחותי הסירה את הצעיף שעטתה עד אז. הספק, ההתרופפות והפירוק החלו להסתגל אל תוכנו. ביתנו קרס לגמרי מבפנים. בעבר חשבתי שהדרך היחידה לרפא התאבדות כזאת היא בהתאבדות דומה, כלומר ייחלתי למותי עם מות אמי, באותו זמן, שמותה הוא שיגרום למותי. אני לא כלום בלעדיה. אולי משום שהיתה בשבילי שסתום ביטחון, קיר מגן מפני קריסה, אני תופס כעת כיצד מטאפורה כזאת שלטה לא רק עלי, אלא גם על רבים מאוד מלבדי, ויתרה מזאת, כיצד השפיעה המטאפורה הזו, למן שחר ההיסטוריה ועד עתה.

.5

בתקופה קדומה מאוד נקשרה האם לטבע, במיוחד האם, לא רק עלמות. האם לא היתה מקום העונג, אלא מקום הפיריון, היצירה, היא האלה. וכשם שמנסים לשכנע אותנו כי האל אינו יכול להיות זכר או נקבה, הנה האם מורחקת מטבעה כאשה בעלת תשוקות כדי להפוך לאם הקמאית, הכליכולה, זו המופקדת על קיום האנושות. היא ההפך מחוה שנוצרה מצלע שבורה של אדם, היא אינה אלא איזיס אשר החייתה את אוזיריס אחרי מותו, אם כלת'ום בעלת הדרת הכבוד והשרים המזכירים את עטיני התחור, האלה הקדומה, ולא פירוז העליזה והמחוללת. זוהי המטאפורה של האם: היא טבע, יישות החורגת מגבולותיך, טבע המסוגל ליצור לך רקע, השומר עליך שלא תתעה ושלא תהיה בודד בתמונה, חסר רקע. היא הראשית והאחרית. נשוב לפגוש את אמותינו בגן העדן, כשם שנשוב אל האדמה ממנה באנו. שלב הביניים הזה, שלב החיים על פני האדמה, אותו צריך אדם לעבור כדי לעמוד בשירות הרחם, המקום ממנו יצא ואליו הוא עתיד לשוב, העבר המקודש שהוא גם האחרית המוחלטת של האנושות. כמעט אין אמונה המשוחררת מהמיתוס היפה הזה (אפילו מרקס, בתיאורו את הרכוש המשותף הראשון – התואם בין הראשית לאחרית). אפילו אם הגבריות מתקרבת בהדרגה לרמות האב,

1 חתחור היא אלה לבנטינית קדומה, אלה-אם בעלת עטיני פרה, אלת אהבה וגורל, וכן אלת מלחמה צמאת דם (הערת המתרגם).

הנה האדמה היא המשתלטת על המטאפורה של האם בריבונות שבה אף אחד אינו יכול להתחרות. אי אפשר לעבור כאן, או ליתר דיוק, אי אפשר לשהות במעבר, הכל צריך להיות מוכן רק לגורל שכולנו הולכים אליו, הוזה לחלוטין לראשית ממנה באנו, כאילו שני אלה צדדים של מראה ואנו הגבול המפריד ביניהם. הגבול הזה בין שני צדי המראה, או שתי האמהות, שני הרחמים, הרחם ממנו יצאנו והאדמה אליה נשוב, הגבול הזה הוא מה ששותקים עליו, הוא האיום הגדול לקרוס. בעוד מתקרבים אליו אט אט, מתפתחות תנועות נסיגה אלימות כדי להוכיח פעם אחר פעם כי אנו רחוקים ממנו, וכי עודנו מתאמצים להתאים את האמהות זו לזו, וכי אנו עדיין זוכרים. כעת אנו יכולים לעבור ולשוחח על נושא מעט אחר.

6.

מה שגרם להתעוררותי לתקופה מסוימת, בעת התפתחותם של כל הנרטיבים האלטרנטיביים האלה, המספרים את ההיסטוריה של העמים הילידיים בתקופה הפוסט-קולוניאלית, הוא צמיחת כוחם של שומרי הזיכרון הרשמי. הזיכרון הרשמי הוא הזיכרון של הרחם, על ברכיו גדלנו, אותו שיננו והפנמנו, ובתוכו חשנו חמימות. הוא כל הנרטיבים של האומה והלאום, ה'נשמרים' בשבילנו באמצעות תחושת חולשה, בשל היותנו קורבנות, או בגלל תחושת תפארת, בהיותנו מנצחים. כלומר, הנרטיבים הללו אינם מתפרקים, אלא נשמרים ומיוצרים מחדש, ומכאן תחושת הביטחון במחיצתם. בה בעת, יחד עם התפתחות הנרטיבים החלופיים לנרטיב הציוני על הנכבה הערבית וה"עצמאות" הציונית, מחזק הזרם הרתי והלאומי את כוחו בישראל כדי להוכיח שאנו רחוקים מפירוק הנרטיב הרשמי של מלחמת העצמאות. האם בתוך אוירת המדון הזו אנחנו יכולים להבחין במבט דואג אותו שולח הזרם הרתי והלאומי אל תוך עצמו? האם יכולים אנו להבחין גם בזרם הזה בפחד מפני פרימת הקשר, פחד מפני שיגעון וכפירה (הירידה מאלוהים אל מדרכת הרחוב), זה הפחד שהתרגש על אמי לפני שש שנים, ואשר נגמר בכל מה שפחדה ממנו – בכפירה, בשיגעון, ולאחר מכן בפרימת הקשר מרצונה החופשי לגמרי, בהתאבדותה ובנפילתה מעם האל? כל נשכח את השירות שמגישה לנו השפה העברית בעניין זה: בהגירה של היהודים לישראל הם התרוממו, עלו לארץ ישראל, זוהי ה'עלייה' העברית, והם עלו גם עלייה דומה אל אלוהים, אלוהים שממנו ירדה אמי, ניסו ליצור חפיפה בין הראשית לאחרית (הראשית: האלף הראשון לפני הספירה, בית דוד ולאחר מכן הישראלים בפלסטין. האחרית: מה שמוגשם כעת, עם הזרעים של התהוות המדינה היהודית החדשה על אדמת פלסטין), כדי לשלוט כמה שיותר במיתוס הנפוץ סביב היהדות וכדי להסתיר כמה שיותר את המציאות המתחוללת

לנגד עיניהם, וכדי לקיים את החלוקה הבוטה בין ערבי ליהודי. האם ניתן לומר זאת גם על מניעת ההגירה לאירופה, השמירה על הקרקע, על הרחם של האם מפני כל פרימת קשרים, מפני כל היסדקות של זהויות אשר נשארו (או שסברו כי הן) יציבות עד אותו הזמן, במקום מבטחים מפני פירוק?

7.

או, האם אפשר לומר זאת גם על סירובה המוחלט של אמי ללכת לפסיכיאטר שיברוק אותה, כלומר פחדה המוחלט מן האישור להתרופפות ההיגיון, ולאחר מכן הליכתה אליו, כשהיא חרדה ומבועתת ושעות ספורות לאחר מכן, בבוקר יום המחרת, התאבדותה?

8.

מסיבה כזו או אחרת ניסה האדם, מאז ומעולם, להעלות את זיכרון היותו עובר בבטן אמו, או הניח כי קרה שם משהו הראוי לרישום. הוא קידש את הראשית לא בתור סכמה של מה שיקרה לאחר מכן, אלא בתור האמת במשמעותה הנסתרת ביותר. האמת מכילה אותו, הוא הילד שלה. ההכלה מתקיימת כאן משני צדדיו, מצד עברו ומצד עתידו, ראשיתו ואחריתו, כמו חיק האם, גוף גדול המכיל את ילדו בין ידיו, עכשיו הוא טיפה בערפל היקום, אשר הוא האמת. בכך מתאפיינת מורשת ארוכה של תיאולוגיה פוליטית, העיסוק בסמל והשפלת האדם, העיסוק ברעיון והשפלת האדם, העיסוק בחזון הדרמטי והשפלת האדם. כאשר קורס הסמל גם האדם עתיד ליפול עמו, או שלקיומו אין שום משמעות ועדיף לו ליפול. כאשר מתה אמי קרס ביתנו לחלוטין, מבפנים. בעבר חשבתי כי הדרך היחידה לרפא התאבדות כזו היא בהתאבדות דומה, כלומר, ייחלתי למותי עם מות אמי, באותו הזמן, אך מותה הוא שיגרום למותי. אני לא כלום בלעדיה. כדי להתמודד עם הפחד שלי מפני מותה, חלמתי פעמים רבות על מותה, חשבתי שרק כך אתגבר עליו, ונאמר לי אז כי החלום על מותו של אדם פירושו כי יחיה חיים ארוכים. ההיתה זו תחבולה שהלא-מודע שלי מצא בה מפלט בשל האפשרות כי אמי עשויה למות בעתיד? אמי לא הוסיפה לחיות זמן רב לאחר מכן. כפי שאמרתי, ביתנו לא היה מוגן מפני התפרקות. הטכניקה של החלום על המוות לא הועילה כדי לעצור את צעדיו. כאן בדיוק פעלה האוטוביוגרפיה שלי באופן מנוגד לאוטוביוגרפיה של שומרי הזהות. בעוד סימני המוות ניכרו בכירור על אמי והכל התריע מפני קריסה, ואף אני חלמתי על מותה, בעוד הכל התריע מפני התאבדותה של אמי והיא עצמה ציפתה לה בדאגה עצומה, הנה לא נגלתה שום התפרקות בממסד השולט במערב. האיום הקרב של בלילת הזהויות

מגיע ממקום אחר, מן המחקרים האקדמיים, מן האקדמאים ולא מן הפוליטיקה, לאמור, זהו איום תרבותי ולא ממשי, ולמרות חוסר ממשותו עד כה, ואף שהשלטון הגזעני נראה כאילו הוא בשיא כוחו, החלום על ההתפרקות קיים. אפשר לעקוב אחר אלפי הביטויים הקשורים לסכנה האסלאמית, לערכים הברברים המתקיימים את תרבות המערב מתוכה באמצעות סוס טרויאני. ההיסטוריון הישראלי בני מוריס אינו היחיד המדבר כך, אף אם הוא הדרמתי ביותר. החלום על ההתפרקות קיים בקרב שומרי השמירה, שומרי פולחן האלה-האם, לא כדי לגרש את ההתפרקות הקיימת כאפשרות בלא-מודע, אלא כדי להצדיק את הסמכותנות המבעייתה של הזהות האחת, של הנרטיב האחר השליט וההגמוני, של קיום האם, הרחם החם המתחמם עוד ועוד, מול קיומם של יתומים בכל הבזות הזאת בעולם: הכלת הנרטיב של החלש בנרטיב של החזק, הפשטות מן הנרטיב הפרטי שלו, או במקרה הטוב ביותר – הטלת ספק מתמיד בנרטיב שלו באמצעות הנרטיב של החזק, מעשה מנחם שקרה מאז ומתמיד ויקרה לעולם בכיוון אחד, מלמעלה למטה. הפעם, המעלה והמטה הן שתי מהויות נפרדות ואין שום מהות הנעה ביניהן. אין כאן תנועה אישית ורצונית כזו של האשה שקפצה מן הקומה החמישית אל הרחוב. יש כאן רק מרכא ומדוכא, וביניהם גבול בוטה.

9

אבי נישא פעמיים. בפעם הראשונה הוליד את שני אחי הגדולים, ובפעם השנייה, כאשר נישא לאמי – אותי ואת אחי הקטן. מסיבה כלשהי מעולם לא דימינתי לי אחים מאב אחר שאמי תינשא לו. דבר זה אינו קשור רק למה שקורה ולמה שצריך לקרות, אלא שביחס לאם – היא כאילו המסורה מעולם ועד עולם, בציפייה מתמדת ואחת, ארוכה כמו הזמן עצמו, ולכן לא חל בה שום שינוי, כאילו היא אלה ממש. כפי שציננתי, האם אינה נראית כאשה, אלא כדבר חורג, ולכן אין היא נתונה לחלוקה בין זכר לנקבה. אנו הגענו הנה בעקבות הריונה, וההיריון הזה אירע פשוט כך, אולי כמו בנס של מרים. כוחות רבים פועלים כדי להסתיר את המחשבה על רגע המשגל של האם וכדי לאשר את זהותה החורגת, ובשל כך בואנו לעולם הוא נס צרוף המצטיין בייחודיותו, ולא ייתכן שהוא יקרה שוב עם אב אחר כדי להוליד אחים אחרים. מעוררת התפעלות המחשבה על כמות הביטויים והמחקרים שאישרו את העובדה כי פלסטין היא מולדת היהודים ולא מקום מפלט הכרחי בשבילם מפני הנאצים או השואה, כלומר אישור היותם הבנים הממשיים של הארמה האם הזו. אבל אלה הטוענים כי הנם בני הארמה, הערכים שאותם מצאה הציונות בפלסטין – קיומם כאן הוא מכשול, ממש כשם שהקיום הכנעני והפלשתי היה מכשול לפני פלישתו של יהושע לארץ, וכיוון

שהאמת ההיסטורית מובהקת בתודעות: המתנחלים באו ומצאו את הערבים עובדים את ארמתם מזה מאות בשנים, היתה חשיבות לאישור הקדחתני הזה שהם הינם הבנים "הממשיים", כדי לכסות על הבנים "הוותיקים" של האם האחת. מה משמעותה של הממשיות הזאת כאן? בשיח אחד משמעותה ההבטחה האלוהית, ובשיח אחר משמעותה התפתחות רגשות היהודים לפלסטין כמולדתם הלאומית, בין אם זו האמת, בין אם לאו. זהו משחק תמים ומר, וערכו של האובייקט מואצל עליו לפי מה שהמהויות סבורות שהוא, כלומר אמת המתוארת כאובייקטיבית, בטוחה ואחת, הצומחת רק ממה שכמה אנשים סבורים כי הינה. זהו מדרון מסוכן בשביל שיח כזה: מה בנוגע לרגשות הפלסטינים שגורשו מכפריהם? האם לפי אותו היגיון זכות השיבה של הפלסטינים תהפוך לזכות אובייקטיבית, בטוחה ואחת? כך יולדת האם שניים, האחד הוא בנה החוקי והאחר הוא בנה הלא-חוקי. כיצד מתרחשת האפליה הזו? כיוון שהאחד מרגיש בכוח כי הוא בנה הממשי, והתחושה הזו גואה עד שאין הוא מסוגל להטיל בה ספק, הרגש יוצר אמת. שיח זה עשוי להיות הגיוני אם משנים בו פרט אחד: ההבדל אינו טמון במה שהבן חש, או במה שאינו חש, אלא רק ביכולת שלו לבטא את אשר הוא חש. ומה יהיה על הבן האחר, האילם והרגיש? הוא הבן שמעולם לא נדרש להביע את היותו בן הארמה, משום שזו היתה אמת מובנת מאליה בתפיסתו, והאמת אינה זקוקה לשיבטאו אותה, כיוון ששום סכנה לא אופפת אותה? דבר זה לא קרה עד שהבן הופרד מחיק אמו. בסרט 'באב אל-שמש' של הבמאי יסרי נצראללה, על פי הרומאן של הסופר אליאס ח'ורי, אומרת אב-חסן: "אנחנו לא הכרנו את פלסטין עד שהיא אבדה". לפלסטינים לא היתה סיבה לחיזור, במציאות אותה חיו באופן יומיומי לפרטי פרטיה, וכפי שלמדנו אי בזה: הדברים המציאותיים ביותר, אלה הקשורים בנו יותר מכל דבר אחר, הם הדברים הכי נעלמים מעינינו, ולבטח הדברים הרחוקים ביותר מקידושם האלוהי, שכן מי שנזקק לקידוש הוא רק זה שנגזל למעשה. כך, דרך התוצאה הסופית ממש, אנו יכולים להגיע אל עומק המאמר: האם כאשה נגולה למעשה לאורך תקופות ארוכות של שליטה גברית, ולכן היא נהפכה לאם, יישות שמימית חורגת, אלוהית למחצה. לקיים פולחן של אם אחת ולחלל את שאר הנשים על פני הארמה, רעיות, חברות, זונות, שכנות, לא עולה כלום. כעת אנו יכולים להבין מדוע הפכה סוזאן מובארכ, רעיית נשיא מצרים הנוכחי, חסני מובארכ, לסמל של אמהות וילדות, ואז הפסיקו למתוח עליה ביקורת, אפילו בשנים האחרונות, שבהן נמתחה לראשונה ביקורת חדה מאוד נגד הנשיא הנוכחי ובנו, בעוד נשים חוללו בהפגנות של תנועת 'כפאיה' ברחובות קהיר, כשאנשי המפלגה השלטת מורידים מהן את מכנסיהן ומכים אותן בין ירכיהן, בעוד האשה האם, הגברת הראשונה של מצרים, סוזאן מובארכ, מבחינה בכלל, כראוי לאלה האם, ומחרישה נוכח רדיפת בני אדם, כראוי לאלה האם, ובעצמה רודפת, כראוי לאלה האם. בעקבות האינתיפאדה

הראשונה בפלסטיין כתב משורר ישראלי, שטען כי הוא מייצג מגזר רחב של ישראלים, כי היהודים ראויים לפלסטיין/ישראל יותר מהערבים, משום שהערבים שורפים והורסים את האדמה, בעוד היהודים מפתחים אותה כל העת. מה שמדהים כאן הוא לא רק כיצד הסיפור על המלך שלמה, שתי האלמנות ושני הילדים פעל כאן באופן הפוך בתודעתו של הכותב, אלא כיצד קידש כאן את האם, את האדמה, כדי לייפות את גזילתה מבני אדם, ולא צוינו הוראתו של רבין לשבור עצמות ילדים, או המחסומים, או שום דבר אחר. התשובה הזו ניתנה בהקשר מצומצם, סביב השאלה מי ראוי יותר לכך שהאם תהיה בבעלותו, מי הוא בנה החוקי, גם אם האם קפואה וקיימת רק ברמה המטאפורית, גם אם בניה זכאים לחיים. בדיוק בשל היותה מטאפורה, הנה קידושה אינו עולה דבר והוא מכפר על גיהנום ההשפלה שהפלסטינים נתונים לו. האם כאן היא אותה אשה מתה שהכל נשבעים ברוחה, בשמה מתרצים את האדנות, מתרצים את מחיקת האח 'הלא-חוקי', הפלסטיני, או האשה המתנגדת למדיניות של מובארכ, בשני המקרים בשם המולדת, האם, החיק המטאפורי ביותר.

10.

עכשיו אני לא שונא את אמי, אבל לבטח לא אשמה אם תשוב לנגד עיני חיה, אם תשוב לפתע לקומתה החמישית.

מערבית גיא רוד'גלבע

שי דותן

חמישה שירים

וידוי מילואים

לא צוּוֹנֵי לְרֵדֶת שְׂאוּלָה
 אֶל מַחְנוֹת הַפְּלִיטִים
 לְרֵדוֹת מְבַקְשִׁים
 מִסְמָטָה אֶפְלָה.
 לֹא פָקְדוּ עָלַי לְחִדּוֹר
 לְקַרְבֵּי הַחַמִּים שֶׁל בַּיִת,
 לְעִקּוֹר אֶת יוֹשְׁבָיו מִשְׁנֹתָם,
 לְקְרוֹעַ חֲלוֹם
 מִפְּנִים בּוֹכִיּוֹת שֶׁל יְלָדָה.
 חֲמִשְׁתֵּי וְנִשְׁלַחְתִּי לְשִׁמּוֹר
 עַל קְבוּץ מְנַמְנֵם כְּחַתּוּל,
 לְצִפּוֹת כְּאוֹחַ
 עַל בְּתִיָּה הַמְקוֹנְנִים שֶׁל עֲזָה.
 בְּלִילוֹת נִלְחַמְתִּי בְּעַפְעָפִי
 וְהִתְגַּוְנַנְתִּי מִמְּאָרְכֵי הַקִּשִּׁים
 שֶׁל הַקָּדֹר.

בני האגרוף

אֲנִי אוֹהֵב אֶת אֶרְצִי
 כְּאִשָּׁה אֶת בְּעֻלָּה הַמְּכָה.
 אַחֲרֵי אֲגְרוּף הַחֲרָשׁוֹת, כְּשֶׁהַכָּאֵב פּוֹשֵׁה,
 אֲנִי אוֹרוֹ אֶת עֲצָמֵי

להתנתק, להסתלק.
אך כשהכאב נמוג, אני נסוג.
מתחפר בפנות התודעה,
מחבק את כרית הזמן, בולע גלולות
מוסיקה, סיגריות, קפה.
משם הדרך אל הדרך קצרה.
כמטמטם אני נרכן אל השלחן
נושק לשפתי המלים
כלפני האגרוף,
מכסה חבורות שבלב
באפור השירה.

כפר עיסאווייה

1. תמונה

בתי עיסאווייה
משתפלים על צלע ההר
כעדר כבשים לבנים.

למטה, בקצה התמונה,
עומד ג'יפ מג"ב כזוב ירק
ומשפשף ידיו.

2. תיאור

אתמול הרכו שם בתיים,
כמו סרפרים שצמחו
בחצר אחורית של העיר.
היו מהומות, ורקו אבנים, ירי
חי. בערב ירדו השכנים היהודים,
תושבי הגבעה הצרפתית, נושאים
מזרונים, שמיות, מצעים
ולבנים כבדות שנגרדו
מכבשני הבושה.

יום עצמאות תשס"ה

אולי יהיה לנו שקט
 בחג הזה.
 הרוח תבדר את הדגלים בשקט.
 נהגים הלומי שמחה יצפרו בשקט.
 זקוקי דינור יתפוצצו בשקט.
 מטוס קל יגרור סביב העיר
 את "עצמאות 57"
 כמו אכילס את הקטור המת. בשקט.

בני ישראל ירקדו
 יכו זה בראשו של זה
 בפטישים צבעוניים
 כשחקנים בסרט אלם.

שקט טוב ולבן
 ישורר ליומימים,
 יחצוץ בין הרעש הגדול של אתמול
 לשאון האצור
 בקרנסו של המחר.

חלום אחרי כרסום שירה בוליטית

בלילות אני חולם
 שירושלים מפנה לי את הגב.
 כשאני עובר ברחוב יפו,
 שאון הרחוב פתאום מתחרש.
 בסמטאות נחלאות חלונות מגפים
 לקול נעלי, ובבתי הקפה
 מגלגלים טבק בשירי, אוספים
 את ספרי להרקיב במזונה.
 גם הסוחרים בשוק, שרק אתמול
 החלפנו מלים חמות כתפוחים,

טוֹרְקִים אֶת תְּרִיסֵי פְּנֵיהֶם בְּפָנַי,
מְבַקְשִׁים שְׂאֵפָנָה. בְּאִשׁר אֵלֶּה,
מְצַבֵּיעִים עַל הַשִּׁיר הַחֲרוּט עַל מְצַחִי,
מְפַטְרִים בְּשִׁפָּה, מְעוֹזִים אֶת הַפֶּה.

ירושלים, 2005

אורי דייויס

על מנגנון האפרטהייד

אם מותר להפריד בין מדינת ישראל "בלי השטחים הכבושים", לכין מדינת ישראל שבכללה שטחיה הכבושים, כלומר להפריד בין המדינה המושגית לבין המדינה הממשית, שבה אוכלוסיה בת מיליונים חיה תחת דיקטטורה צבאית, בין מחסומים, מנועה מזכויות אזרח כלשהן, מנועה משימוש בכבישים שרק יהודים יכולים לנהוג בהם, מנועה מקשר עם העולם, עם בני משפחה, מנועה מזכויות אדם בסיסיות וכמובן מזכות לבחור ולהיבחר למוסדות המכריעים על גורלה-שלה (ולא למוסדות שאין להם סמכות) – אם מותר בכלל להפריד בין שתי המדינות הללו, כי אז יש אפילו מידה של דיוק בטענתן של נציגויות ישראל ברחבי העולם ושל משרד החוץ של ישראל, לפיה לא נכון לייחד את מדינת ישראל מכלל המדינות החברות בארגון האו"ם כמדינה הנגועה בגזענות יתרה – לא משום שאין ישראל נגועה בגזענות, אלא משום שבכך אין היא שונה בהרבה ממדינות אחרות, כמו אינדונזיה, ארצות הברית או בריטניה.

ואולם, בכל מה שנוגע לליבת הסכסוך הישראלי-פלסטיני, היינו נגישות לקרקע ולמה שמתחת לקרקע (מינרלים, ובראש ובראשונה מים), מושתתת מדינת ישראל (זו הקטנה, בלי השטחים הכבושים שלה) על משטר של אפרטהייד שאותו אני מבקש להציג כאן.

אפרטהייד הוא משטר פוליטי, המכתיב לאוכלוסיה הנתונה למרותו העדפות ובחירות גזעניות מכוח החקיקה, וכופה העדפות ובחירות גזעניות אלה על האוכלוסיה הנתונה למרותו באמצעים שלטוניים כמו מערכת המשפט, זרועות הביטחון (המשטרה, הצבא, שירות הביטחון וכד'), מינהלות התכנון, השלטונות המוניציפליים ועוד. בעוד שגזענות במונחה המודרני היא נגע הפושה ברמה זו או אחרת בכל המדינות החברות בארגון האו"ם – משטר של אפרטהייד על פי הגדרה זו נפוץ פחות, ומאז ביטול האפרטהייד בדרום אפריקה ספק אם הוא קיים במדינה כלשהי מלבד מדינת ישראל. חוקי המקרקעין של מדינת ישראל הם חוקי אפרטהייד, משום שהם תומכים באפליה

ברצוני להודות לגב' שלי נתיב על עזרתה בעריכת הטייטות המקדימות של מסה זו.

לטובה מטעמים שבטיים (וככללם המוצא הדתי, הלאומי, או האתני של כל אדם המוגדר בחוק כיהודי), ובמקביל גם באפליה לרעה של בני אדם בשל היותם מוגדרים בחוק כ"לא־יהודים". במלים אחרות, אלה חוקים גזעניים, כפי שגזענות מוגדרת באמנות הבינלאומיות שמדינת ישראל חתמה עליהן ואשררה אותן, כמו "האמנה הבינלאומית בדבר ביטולה של אפליה גזענית על כל צורותיה" כמו גם אמנות שישראל סירבה להצטרף אליהן, כמו "האמנה הבינלאומית בדבר מניעה וענישה על פשעי הפרדה גזענית (אפרטהייד)".

חשוב לזכור כי הנגישות לקרקע ולמים, זו הנגישות שהערבים הפלסטינים, אזרחי מדינת ישראל, מופלים בה מכוח החוק, משפיעה במידה מכרעת על יכולתם של האזרחים הללו לחיות את חייהם, להתפתח ולהתחרות על מקום שווה מעמד בחברה שבתוכה הם חיים.

93 אחוזים מכלל שטחה של מדינת ישראל בגבולות ה-4 ביוני 1967 מסווגים כ"ארמות הלאום" ומיועדים בחוק עבור יהודים בלבד, או ליתר דיוק עבור אותם בני אדם המסווגים על פי חוקי מדינת ישראל כיהודים. רק שבעה אחוזים, או אפילו פחות מכלל שטחה של מדינת ישראל בגבולות ה-4 ביוני 1967 מצויים בבעלות פרטית, וכמחציתם, לפי הערכה, נתונים בבעלות פרטית ערבית. המערכת החוקית שמכוחה מתקיימת אפליה בוטה זו גרועה מהאפליה שנכפתה על דרום אפריקה בשיאו של משטר האפרטהייד, שם היקצה החוק 87 אחוזים משטחי הרפובליקה ל"לבנים" בלבד. האפרטהייד במדינת ישראל מושתת, בין השאר, על מסכת החוקים שלהלן:

חוק נכסי נפקדים, תש"י – 1950.

חוק השבות, תש"י – 1950.

חוק מעמדן של ההסתדרות הציונית העולמית ושל הסוכנות היהודית לארץ ישראל, תשי"ג – 1952 (להלן: "חוק מעמד ההסתדרות הציונית העולמית – הסוכנות היהודית").

חוק קרן קיימת לישראל, תשי"ד – 1953 (להלן: "חוק הקק"ל").

האמנות בין ממשלת ישראל לבין ההסתדרות הציונית והסוכנות היהודית, 1954.

חוק יסוד: מקרקעי ישראל, תש"ך – 1960 (להלן: "חוק יסוד מקרקעי ישראל").

חוק מקרקעי ישראל, תש"ך – 1960 (להלן: "חוק מקרקעי ישראל").

חוק מינהל מקרקעי ישראל, תש"ך – 1960 (להלן: "חוק מינהל מקרקעי ישראל").

האמנה בין ממשלת ישראל לבין הקק"ל, 1961.

חוק ההתיישבות החקלאית (סייגים לשימוש בקרקע חקלאית ובמים), תשכ"ז – 1967.

כדי להבין כהלכה כיצד פועלים חוקי האפרטהייד במדינת ישראל, יש להתחיל בבחינת אבני היסוד של החקיקה לעיל, ובראש ובראשונה לבדוק מהו מינהל מקרקעי ישראל; מהו מעמדה של הסוכנות היהודית לארץ ישראל והקרן הקיימת לישראל; ומהי הזיקה המתקיימת בין מינהל מקרקעי ישראל לקרן הקיימת לישראל.

מינהל מקרקעי ישראל

מינהל מקרקעי ישראל (ממ"י) קם מתוקף חוק מינהל מקרקעי ישראל, אשר יחד עם חוק מקרקעי ישראל והוק יסוד מקרקעי ישראל, מהווים את התשתית המשפטית לניהול אדמות המדינה (כולל אדמות רשות הפיתוח והקרן הקיימת לישראל). עד להקמת ממ"י נוהלו האדמות שנפלו תחת ריבונות ישראלית לאחר מלחמת 1948 בידי שלושה גופים: הקרן הקיימת לישראל (קק"ל) ניהלה את הקרקעות שרכשה מאז תחילת ההתיישבות הציונית בפלסטין; רשות הפיתוח, שהוקמה על פי חוק רשות הפיתוח (העברת נכסים), תש"י – 1950 – את אדמות הפליטים הפלסטינים (ה"נפקדים" וה"נפקדים-נוכחים") שהופקדו בידי האפוטרופוס לנכסי נפקדים; ומדינת ישראל, בהיותה יורשת של ממשלת המנדט הבריטי – את אדמות המדינה, האדמות שהיו רשומות על שם הנציב העליון. כיום מהוות אדמות המדינה (כולל אדמות רשות הפיתוח) כ-76 אחוזים מכלל הטריטוריה של מדינת ישראל בגבולות ה-4 ביוני 1967, ואדמות הקק"ל – כ-17 אחוזים. חוק יסוד מקרקעי ישראל, קובע את העיקרון לפיו מקרקעי ישראל (המקרקעין שבבעלות המדינה, רשות הפיתוח וקק"ל) לא יימכרו, והבעלות עליהם לא תועבר. כמו כן קובע חוק מקרקעי ישראל באיזה מקרים תיתכן סטייה מהעיקרון שנקבע בחוק יסוד מקרקעי ישראל.

על מערך חוקי זה יש להוסיף את חוק מעמד ההסתדרות הציונית העולמית – הסוכנות היהודית לארץ ישראל, את חוק הקק"ל ואת האמנות בין ממשלת ישראל לבין ההסתדרות הציונית והסוכנות היהודית (1954) והקק"ל (1961). עם חתימת האמנה ב-

1961 היה מינהל מקרקעי ישראל למוסד המנהל לא רק את אדמות המדינה (כולל רשות הפיתוח) אלא גם את אדמות הקק"ל, "אדמות הלאום" בטרמינולוגיה של הציונות המדינית.

שלא כאדמות הקק"ל, אדמות המדינה כשמן ועל פי הגדרתן הינן אדמות שנועדו להלכה לצורכי ציבור, היינו לכל אזרחי מדינת ישראל, יהודים ולא־יהודים כאחד. מסכת החוקים לעיל, תכליתה להפך הלכה זו ולמנוע התיישבות של לא־יהודים – בראש ובראשונה פלסטינים אזרחי מדינת ישראל – לא רק על אדמות הרשומות בבעלות של הקק"ל וחברות־כנות שלה, אלא על אדמות המדינה כולן, המהוות 93 אחוזים מכלל הטריטוריה של מדינת ישראל בגבולות ה־4 ביוני 1967. זרח ורהפטיג, שר הדתות באותם ימים, ניסח את העניין בהחירות רבה, עת הציג בפני הכנסת, בשם הממשלה, את חוק יסוד: מקרקעי ישראל:

כי מה אנחנו רוצים? – אנחנו רוצים דבר שקשה להגדירו. אנחנו רוצים שיהיה ברור שאדמת ישראל שייכת לעם ישראל. עם ישראל זה מושג רחב יותר מאשר העם היושב בציון, מפני שעם ישראל נמצא בעולם כולו. מאידך גיסא, כל חוק שאנחנו מקבלים הוא לטובת כל היושבים במדינה, וכל היושבים במדינה כוללים גם אנשים שאינם שייכים לעם ישראל העולמי... והארץ לא תימכר לצמיתות... הארץ של ישראל, מקרקעי ישראל, לא יימכרו לצמיתות. לא צדק חבר כנסת מרידור, אשר אמר שאין בזה שום חידוש משפטי. יש בזה חידוש משפטי גדול מאוד: אנו נותנים לבוש חוקי לתקנות של הקרן הקיימת לישראל.

(דברי הכנסת, הכנסת הרביעית, ישיבה 138 [19 ביולי, 1960] עמ' 1920).

שנה לאחר שחוקו חוקי המקרקעין ה"ל, ב־1961, נחתמה אמנה בין ממשלת ישראל לקק"ל. על בסיס אמנה זו אמורות היו לקום שתי מועצות עליונות לקביעת המדיניות הקרקעית בישראל: מועצת מקרקעי ישראל בשליטת הממשלה ובכפוף לה מינהל מקרקעי ישראל (ממ"י) מצד אחד, ומועצת פיתוח הקרקע בשליטת הקק"ל (סעיף 15 באמנה), ובכפוף לה מינהל פיתוח הקרקע, מצד שני. למעשה, הוקמה רק מועצת מקרקעי ישראל. מועצת פיתוח הקרקע לא הוקמה. יו"ר מועצת מקרקעי ישראל הוא כיום ראש הממשלה, אהוד אולמרט, וחבריה ממונים בידי הממשלה (עשרה, ביחד עם היו"ר) והקק"ל (תשעה). מנהל ממ"י כפוף ישירות לשר התעשייה, המסחר והתעסוקה. מועצת פיתוח הקרקע לא הוקמה, אך מינהל פיתוח הקרקע כן הוקם, ובראשו עומד כיום גרשון אבני, הכפוף ישירות למנכ"ל הקק"ל, יצחק אלישיב.

עד לפברואר 1995 התקבלו כל קביעה או מינוי של חברי מועצת מקרקעי ישראל מתוקף החלטה מינהלית גרידא של הממשלה, ולא היו מעוגים בשום חוק. לאור חקיקת חוקי היסוד, ובפרט חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, תשנ"ב – 1992, שבהם נקבע, על פי

פרשנותם של כמה משפטנים ובראשם נשיא בית המשפט העליון, השופט אהרון ברק, עקרון השוויון – חששו הקק"ל והסוכנות היהודית כי מעמדם ותפקידם במדינת ישראל ייפגעו או יוגבלו, בהיותם גופים הפועלים על בסיס מפלה נגד אזרחיה הלא־יהודים של המדינה. לאור זאת פעלו הקק"ל והסוכנות למען עיגון המצב הקיים בחוק. כך תוקן חוק מינהל מקרקעי ישראל סעיף 4א, שקבע כי מחצית מחברי מועצת מינהל מקרקעי ישראל, פחות אחד, ייבחרו וימונו בידי הקק"ל.

וכך, מכיוון שכביכול לא כתוב בשום מקום בחוקי מדינת ישראל שמי שהוא "לא־יהודי" מנוע מלחבור קרקע ב־93 אחוזים מכלל מקרקעי ישראל (אלא בתקנון הקק"ל, הקשורה דרך האמנה של שנת 1961 לממשלת ישראל), יכלו הנציגויות של הממשלה בחו"ל ושל משרדי הממשלה בארץ להעמיד מצג כוזב כאילו במדינת ישראל הכל שווים לפני החוק, ב"דמוקרטיה היחידה במזרח התיכון".

מעמדה של הסוכנות היהודית לארץ ישראל

הסוכנות היהודית פועלת במדינת ישראל מכוח חוק מעמד ההסתדרות הציונית העולמית – הסוכנות היהודית, משנת 1952; האמנה שנחתמה בין ממשלת ישראל לבין ההסתדרות הציונית/הסוכנות היהודית בשנת 1954; והאמנה שנחתמה בין ממשלת ישראל לבין הסוכנות היהודית שכוננה מחדש בשנת 1979.

המונח "הסוכנות היהודית לארץ ישראל", מקורו בנוסח כתב המנדט שבריטניה קיבלה על פלסטין, אשר הורה (בסעיף מס' 4) כי "סוכנות יהודית נאותה" (An Appropriate Jewish Agency) תוכר כמוסד ציבורי שתעודתו לייעץ לממשלת פלסטין ולסייע בידה באותם עניינים כלכליים, חברתיים ואחרים שיכולה להיות להם נגיעה לייסוד הבית הלאומי היהודי ולאינטרסים של האוכלוסייה היהודית בפלסטין. כמו כן קבע כתב המנדט שההסתדרות הציונית העולמית תיחשב לסוכנות כזו. ואכן, עד 1929 היתה ההסתדרות הציונית זהה למעשה לסוכנות היהודית.

כדי להרחיב את תשתית התמיכה הכספית והפוליטית בפרויקט הציוני בכלל, ובארצות הברית בפרט, הוקמה ב־1929, בהחלטת הקונגרס הציוני ה־16, הסוכנות היהודית המורחבת על בסיס פריטטי בין הציונים והלא־ציונים, היינו מנהיגים וארגונים יהודיים שתמכו בהקמת "בית לאומי יהודי" בפלסטין, אבל סירבו לזהות עצמם עם השאיפות הפוליטיות של הציונות המדינית, שפעלה להקמת מדינה יהודית ריבונית. שלטונות המנדט וממשלת בריטניה הכירו בסוכנות היהודית כב"ארגון היציג של העם היהודי" בשאלות הנוגעות לפלסטין, והיא היתה מיוצגת בוועדת המנדטים של חבר הלאומים. עם הקמת הסוכנות היהודית, הפכו מחלקות ההנהלה של ההסתדרות הציונית

למחלקות הסוכנות היהודית, ויו"ר ההנהלה של ההסתדרות הציונית היה ליו"ר הנהלת הסוכנות היהודית. הסוכנות היהודית היתה הזרוע המבצעת של ההסתדרות הציונית בתחומים של ההגירה הציונית לפלסטין, הקליטה, ההתיישבות והכלכלה, ובזכות מנגנונה ומשאביה היתה למרכז "המדינה שבדרך". עם הקמתה של מדינת ישראל בוטלו מחלקות שונות של הסוכנות היהודית, שהקבילו למשרדים ממשלתיים, ותפקידיה בנושאי מדיניות חוץ, ביטחון, עבודה, מסחר וכיוצא באלה, הועברו לידי הממשלה. מעמדה של הסוכנות היהודית ותחומי פעילותה במדינת ישראל הוסדרו בחוק מעמד ההסתדרות הציונית העולמית – הסוכנות היהודית משנת 1954, ובאמנה שנחתמה בין ממשלת ישראל להסתדרות הציונית – הסוכנות היהודית בשנת 1954, שהוחלפה באמנות חדשות בין ממשלת ישראל להסתדרות הציונית לבריה, ובינה לבין הסוכנות היהודית שכוננה מחדש לבריה בשנת 1979, על פי חוק מעמד ההסתדרות הציונית העולמית – הסוכנות היהודית לארץ ישראל:

מדינת ישראל מכירה בהסתדרות הציונית העולמית ובסוכנות היהודית לארץ ישראל כסוכנויות המוסמכות שיוסיפו לפעול במדינת ישראל לפיתוח הארץ ויישובה, קליטת עולים מהתפוצות ולתיאום פעולותיהם בישראל של מוסדות ואיגודים יהודיים הפועלים בתחומים אלה (סעיף 4, תיקון 1976).

אלא שחוקתה של ההסתדרות הציונית מחייבת אותה בין השאר "לכינוסו של העם היהודי במולדתו ההיסטורית, ארץ ישראל, על-ידי עלייה מכל הארצות." (פיסקה 2), ומטלותיה של הסוכנות היהודית כוללות, בין השאר, "עלייה לישראל וקליטת עולים בישראל", ו"דיוור לעולים". (הסכם שנחתם עם כינונה מחדש של הסוכנות היהודית לארץ ישראל, סעיף ג1). למותר לציין כי רק אנשים המוגדרים כיהודים מסוגים בחוק כ"עולים". במלים אחרות, פיתוח הארץ ויישובה נמסר לגופים המחויבים לקדם הגירה יהודית בלבד והתיישבות יהודית בלבד במדינת ישראל, וגופים אלה מוכרים בחוק כסוכנויות המוסמכות (בה"א הידיעה) לצורך זה.

באופן זה הוציאה המדינה את ציבור אזרחיה הלא-יהודים, בראש ובראשונה ציבור אזרחיה הערבים (שלא לדבר על ציבור פליטיה הערבים של מלחמת 1948), ממעגל פיתוח הארץ ויישובה. אלה נמסרו לידי גופים המחויבים על פי חוקתם ותקונם לפתח את הארץ עבור יהודים בלבד וליישובה על-ידי יהודים בלבד.

עד 1971 כיהן יו"ר ההסתדרות הציונית גם כיו"ר הסוכנות היהודית, וההבחנה בין שני הגופים היתה טרמינולוגית בעיקרה. פעולות התנועה הציונית בקרב קהילות יהודיות בכל העולם סווגו תחת שמה של ההסתדרות הציונית, ופעולותיה למען היישוב היהודי בפלסטין ובקרבו, ומאז 1948 במדינת ישראל, סווגו תחת השם "הסוכנות היהודית".

בעקבות מלחמת 1967 והקונסנווס הבינלאומי בדבר אי חוקיותם של הכיבוש וההתנחלות הישראליים בגדה המערבית, רצועת עזה, רמת הגולן וסיני (עד נסיגת ישראל בשלבים במסגרת הסכמי קמפ דייוויד וחתימת חוזה השלום עם מצרים ב-1982), התעוררה סכנה מוחשית להמשך הפטור ממס על תרומות ציוניות בארצות הברית. מאז 1948 היו השלטונות בארצות הברית ובאירופה מוכנים לסווג את פעילות ההסתדרות הציונית העולמית והסוכנות היהודית בתוך גבולות מדינת ישראל של ה-4 ביוני 1967 כפעולות פילנתרופיות הפטורות ממס. אולם התעוררה התנגדות להרחבת סיווג זה לפעילות ההתנחלות בשטחים שנכבשו במלחמת 1967. פעילות זו, בעיקר ההתנחלות המאסיבית הישראלית בשטחים הכבושים, סווגה כפעילות פוליטית ובלתי חוקית, העומדת בסתירה למדיניות של מדינות המערב ולהחלטות האו"ם.

הפתרון לקושי נמצא בהפרדה מיוחדת בין ההסתדרות הציונית, שהיא ארגון פוליטי מובהק אשר הנהלתו נבחרת בהליך בחירות דמוקרטי, לבין הסוכנות היהודית, שכוננה מחדש ב-1971 – גוף שמומן בידי המגביות הציוניות בחו"ל (המגבית היהודית המאוחדת בארצות הברית וקרן היסוד ביתר המדינות החברות בארגון האו"ם), שמחצית חבר נאמניו ורוב חברי הנהלתו ממומנים גם הם בעזרת המגביות. בין שני הגופים הוסכם על חלוקת עבודה גיאוגרפית-פוליטית. הסוכנות היהודית תפעל בישראל או בזיקה לישראל, וההסתדרות הציונית – במדינות החברות בארגון האו"ם, זולת ישראל, או בזיקה לקהילות היהודיות במדינות אלה. שתי האמנות שנחתמו ב-1979 בין ממשלת ישראל לבין ההסתדרות הציונית העולמית והסוכנות היהודית לארץ ישראל, שכוננה מחדש, מסדירות את פעילות ההסתדרות הציונית והסוכנות היהודית בישראל ובשטחים שבשליטתה, בהתאמה.

הגדרות תחומי פעולתה של ההסתדרות הציונית מצד אחד, והסוכנות היהודית מצד שני, חופפות במידה רבה (אך לא לגמרי). לא כן סעיף 17' להסכם על כינונה מחדש של הסוכנות היהודית לארץ ישראל, הקובע:

הפונקציות, המטלות והתכניות שיונהלו ויבוצעו עליידי הסוכנות, או שלהן היא עשויה לתרום כספים, יהיו אך ורק מהסוג הניתן לביצוע עליידי ארגונים פטורים ממס.

ובהתאם להסדר זה, החטיבה להתיישבות של ההסתדרות הציונית, הממומנת בידי ממשלת ישראל או מתרומות שאינן פטורות ממס, פעילה בשטחים הכבושים (רק עבור המתנחלים), בעוד המחלקה להתיישבות של הסוכנות היהודית, הממומנת מכספי המגביות הפטורות ממס, פעילה בתוך מדינת ישראל (רק עבור יהודים).

מעמדה של הקרן הקיימת לישראל

הקרן הקיימת לישראל הוקמה מכוח החלטת הקונגרס הציוני החמישי (באזל 1901), נרשמה בכריטניה כחברה כ־Jewish National Fund Ltd. (מוגבלת בערבות וללא הון מחולק למניות) ב־1907, ובישראל, מתוקף חוק הקרן הקיימת, בהשמטת התיבה Ltd היינו, כ־Jewish National Fund. תקנון החברה הישראלית אושר ונחתם ב־1954 בידי שר המשפטים דאז, פנחס רוזן. במלים אחרות, מאז 1954 הקק"ל פועלת למעשה באמצעות שתי חברות בעלות שם זהה, שהאחת רשומה בכריטניה והשנייה – בישראל. מטרות החברה הרשומה בכריטניה, כמו מטרות החברה הרשומה בישראל, הן כדלקמן:

לקנות, לרכוש בחכירה או בחליפין, לקבל בחכירה או באופן אחר – קרקעות, יערות, זכויות חזקה ושיעבודי הנאה וכל זכויות כיוצא באלו, וכן נכסי דלא ניירי מכל סוג אחר, התחום שנקבע (והוא כולל לפי מובנו בתזכיר זה, את מדינת ישראל וכל שטח הנתון לשיפוט של ממשלת ישראל) או בכל חלק ממנו, לשם יישוב יהודים על הקרקעות והנכסים האמורים.
(קרן קיימת לישראל, אגודה מוגבלת בערבות וללא הון מחולק למניות, תזכיר ההתאגדות, "ילקוט הפרסומים" מס' 354, 10.6.1954).

עד הקמתה של מדינת ישראל, ב־1948, פעלה הקק"ל כגוף וולונטרי בעיקרו, ובארבעים השנים הראשונות לפעילותה היו הישגיה בתחום רכישת הקרקעות צנועים מבחינת הכמות: כשבעה אחוזים מכלל אדמות פלסטין המנדטורית. לא כן מבחינת האיכות. הקק"ל פעלה כזרוע המבצעת העיקרית בתחום רכישות הקרקע בפלסטין המנדטורית (ובחלקים אחרים של האימפריה העות'מאנית) בעבור ההסתדרות הציונית העולמית. רכישות הקק"ל היו אסטרטגיות: גבולות החלוקה ששורטטו בהחלטת העצרת הכללית של האו"ם מה־29 בנובמבר 1947 ומערך ההתיישבות הציונית עד 1948, כמו גם "ייהוד" האדמות הפלסטיניות, שנפלו תחת ריבונות יהודית במלחמת 1948 ובמלחמת 1967, וכן פיתוח מקרקעי ישראל עבור יהודים בלבד, עוצבו במידה רבה מתחילת המאה ועד היום על־ידי מדיניות רכישת הקרקעות, הפיתוח וההתיישבות של הקק"ל.

עד שנת 1967 התרכזו עיקר פעילותה של הקק"ל בגבולות מדינת ישראל. מאז הכיבוש פועלת הקק"ל באינטנסיביות רבה בגדה המערבית, ברצועת עזה וברמת הגולן, באמצעות חברות־בנות ובראשן חברת הימנותא הרשומה בישראל (ירושלים) ובגדה המערבית (רמאללה). בעוד סדר הגודל של השליטה הישראלית באדמות הגדה המערבית הכבושה ירוע (כשבעים אחוז) – אי אפשר להשיג מידע איזה חלק מאדמות אלה נמצא בבעלות הקק"ל ישירות או באמצעות חברת הימנותא. חוק מעמד ההסתדרות הציונית

העולמית – הסוכנות היהודית, יחד עם חוק הקרן הקיימת לישראל, חוקי מקרקעי ישראל והאמנה בין ממשלת ישראל והקק"ל – לצד תיווכם של מינהל מקרקעי ישראל (בשליטת הממשלה) ומינהל פיתוח הקרקע (בשליטת הקק"ל) – מעניקים לסוכנות היהודית ולקק"ל – גופים שעל פי חוקתם ותקנוניהם נועדו ליישב יהודים בלבד – טענה לזיכיון בלבדי על פיתוח אדמות המדינה כולן. ואולם, כפי שכבר ציין זרח ורהפטיג כאשר הציג את חוק יסוד מקרקעי ישראל בפני הכנסת, קשה לעגן מציאות זו בהגדרה חוקית שאיננה סותרת את החוק הבין-לאומי והאמנות הבין-לאומיות שעליהן חתומה מדינת ישראל.

מינהל מקרקעי ישראל והקרן הקיימת לישראל

למרות מערך החקיקה המפורט ששורטט לעיל, מעמדן המשפטי של אדמות המדינה בניהולו של מינהל מקרקעי ישראל שונה עקרונית ממעמדן המשפטי של האדמות בבעלות הקק"ל והחברות הבנות שלה. מינהל מקרקעי ישראל רשאי על פי חוק ובכפוף להחלטות הממשלה להקצות אדמות לאזרחים הלא-יהודים של מדינת ישראל (או ללא-יהודים באופן כללי). הקק"ל מנועה על פי חוקתה ותקנוניה מלעשות כן. זו הסיבה להמשך קיומה היורדי הנפרד של קק"ל במדינת ישראל והקפדתה לשמור על רישום נפרד של נכסיה.

אדמות קק"ל נועדו ליהודים בלבד. עד הקמתה של מדינת ישראל, וכל עוד פעלה הקק"ל כארגון וולונטרי, מידת הנזק שנגרם לעם הפלסטיני בעקבות פעילותה בשטח היתה יחסית מצומצמת. ואולם, לאחר הקמתה של מדינת ישראל, עם הפיכת הקק"ל למכשיר פיתוח הקרקע עבור כל מקרקעי ישראל ובכללן אדמות המדינה, נחסמו למעשה, כמעט ללא יוצא מן הכלל, יותר מ-93 אחוזים משטחי מדינת ישראל בפני יישוב ופיתוח עבור אזרחיה הלא-יהודים של המדינה, בראש ובראשונה אזרחיה הפלסטינים הערבים, שלא לדבר על פליטי 1948.

מאז חיקוק חוק מעמד ההסתדרות הציונית העולמית – הסוכנות היהודית, חוק הקק"ל והחתימה על האמנה בין ממשלת ישראל לסוכנות היהודית והקק"ל, אין עוד הסוכנות היהודית והקק"ל גופים וולונטריים. מכוח מעמדם בחוק מדינת ישראל הם מהווים את שני הכלים החשובים ביותר שבאמצעותם מקיימת הממשלה את מדיניות ההפרדה הגזעית של התיישבות ליהודים בלבד.

כפי שצוין לעיל, מערכות אלה מגובות בהחלטת הממשלה להכיר בהסתדרות הציונית, הסוכנות היהודית והקק"ל – גופים המחויבים על פי חוקותיהם ותקנוניהם לשרת יהודים בלבד – כסוכנים המוסמכים (בה"א הידיעה) של המדינה לצורך הכשרת

קרקעות, פיתוחן ויישובן. כך נמנע מאזרחיה הלא-יהודים של מדינת ישראל, ובראש ובראשונה מאזרחיה הפלסטינים, לרכוש דיור ביישובים המוקמים על משבצת קרקע של אדמות המדינה המוקצות על-ידי מינהל מקרקעי ישראל לסוכנות כיום (גוף מיישב). בעיקרון, אילוצים אלה, מן הדין שלא יחולו על יזמים מסחריים (חברות בנייה) או אחרים (עמותות, אגודות, תאגידים) לא מפלים. אלה אמורים להיות בעיקרון זכאים להקצות קרקע ממינהל מקרקעי ישראל, מתוך מאגר הקרקעות של המדינה ושל רשות הפיתוח (שאינן רשומות על שם הקק"ל) שבניהולו, ובכך לאפשר לכל אזרח ישראלי שידו משגת לרכוש דיור באמצעותם.

במלים אחרות, יישובים הנמצאים על אדמות ממ"י, אשר היזם המעורב בהקמתם איננו הקק"ל או הסוכנות היהודית, אינם סגורים מכוח החוק בפני אזרחיה הלא-יהודים של מדינת ישראל. עם זאת, בפועל, עד היום, יישוב כזה עדיין לא קם.

לעומת זאת, יישובים הסגורים מכוח החוק בפני אזרחיה הלא-יהודים של מדינת ישראל קמו גם כן. האישיות המשפטית של חלקם המכריע של היישובים הקהילתיים מעוגנת בהסכם משולש בין גוף מיישב (הסוכנות היהודית), המדינה (מינהל מקרקעי ישראל) וצד שלישי (גרעין מיישב). בדרך כלל, הצד השלישי הוא עמותה או אגודה שיתופית (אפשר שהצד השלישי יהיה אדם בודד). רוב רובם של היישובים הקהילתיים הוקמו תחת כנפי פקודת האגודות השיתופיות, אבל בעיקרון לא כל יישוב קהילתי כרוך בהקמת אגודה שיתופית וניתן להקים יישוב קהילתי כיחידה מוניציפלית מחוץ למסגרת חוק האגודות השיתופיות.

מהי אגודה שיתופית

אגודה שיתופית מוקמת ופועלת לפי הוראות שנקבעו בפקודת האגודות השיתופיות והתקנות שהותקנו על פיה. החקיקה היא מנדטורית (1933) והפכה לחלק מספר החוקים של מדינת ישראל. עד כאן הכל יפה וטוב. על פי אותה פקודה יכולה אגודה שיתופית לקבוע תקנון משלה, ובעזרתו להסדיר את היחסים בין החברים, לרבות הגדרת המהות של יחסים אלה. הגדרה זו מאצילה למעשה את האפיון או הסיווג של היישוב. הפקודה מכירה בקיבוץ, במושב עובדים, במושב שיתופי, ביישוב חקלאי, וביישוב קהילתי כבאגודות שיתופיות.

מי שמשתכן ביישוב קהילתי נכנס להתחייבות חוזית עם שלושה גופים משפטיים נפרדים: מינהל מקרקעי ישראל, הסוכנות היהודית והאגודה השיתופית. ועדת הקליטה של האגודה השיתופית נמנעת מלהמליץ על קליטת מועמדים שאינם יהודים (רשמית, מטעמים של "התאמה חברתית"). הסוכנות היהודית נמנעת מלחתום על הסכמים

חוזיים עם מועמדים שלא התקבלו כחברים באגודה השיתופית (היינו מועמדים שהם לא־יהודים); ומינהל מקרקעי ישראל נמנע מלחתום על הסכמים חוזיים, אלא אם בידי המועמדת טופס חברות באגודה השיתופית וחווה חתום עם הסוכנות היהודית.

באופן זה עולה בידי מינהל מקרקעי ישראל להדיר כל מי שאיננו מוכר בחוק כיהודי, ובראש ובראשונה ערבים, מכלל 93 האחוזים של מקרקעי ישראל בתחומי הקו הירוק, וכך בכך להגיש מצג כוזב ולטעון שהוא חף מנגע האפרטהייד, שהרי אין בסעיפי החוזים שהמינהל מנפיק ולו סעיף אחד המבדיל בין יהודי ללא־יהודי או בין יהודי לערבי.

היישוב הקהילתי נועד לחדש את דגם המושבה שהיה נפוץ בהתיישבות הציונית לפני 1948. אך בעוד המושבות שנוסדו עד 1948 היו מושתתות על בעלות פרטית של המתישבים על יחידת הקרקע שרכשו למגורים או לחקלאות, היישוב הקהילתי מבוסס על חווי חכירה ל־49 שנים, הניתנים לחידוש ולהורשה.

נושא היישובים הקהילתיים התפתח בשנות השבעים עם הקמת המצפים בגליל, אשר הוקמו ושוקו לא כיישובים חקלאיים, אלא כיישובים איכותיים מבחינה סביבתית שנועדו למטרת מגורים בלבד. מרבית חברי האגודה השיתופית של היישוב הקהילתי אינם תלויים ביישוב עצמו למחייתם ורובם מתפרנסים מחוץ ליישוב, בערים הגדולות.

ביישוב קהילתי, ממלאת העמותה או האגודה השיתופית תפקיד מכריע במיון ואכלוס היישוב על פי הקריטריונים של הסוכנות היהודית ושל האגודה (באמצעות ועדת הקליטה) בהתרת הכניסה ליהודים בלבד.

אין זה מן הראוי שלסוכנות היהודית ולאגודה השיתופית יהיה מעמד חווי לגבי ההחלטה בדבר ההחכרה של דירה או מגרש ביישוב קהילתי לאזרח זה או אחר, או להעברה שלהם. להבנתי, יש לבסס את ההחלטות בנושאים אלה ואחרים על קריטריונים שוויוניים, האמורים לחול על כל אזרח ותושב במדינת ישראל ללא הבדל לאום, לשון, דת, גזע או מין. בית המשפט העליון בשכתו כבית המשפט הגבוה לצדק העניק גושפנקא נורמטיבית לעמדה זו בפסק הדין שניתן בהרכב של חמישה שופטים בראשותו של נשיא בית המשפט העליון השופט אהרון ברק בחודש מארס 2000, בעניינה של משפחת עארל ואימאן קעדאן, אשר ביקשה להעתיק את מגוריה מבאקה אל־ע'רבייה ליישוב הקהילתי קציר:

המדינה אינה רשאית להפלות במישרין על בסיס של דת או לאום בהקצאה של מקרקעי המדינה. מכאן נובע כי המדינה אף אינה רשאית להפלות בעקיפין על בסיס של דת או לאום בהקצאה של מקרקעי המדינה. פועל יוצא הוא, שהמדינה אינה רשאית לאפשר הפליה כזאת במקרקעי המדינה באמצעות העברה של המקרקעין לסוכנות היהודית. אין דבר בחוק מעמד הסוכנות,

או באמנה, המכשיר הפליה כזאת בהקצאת מקרקעין של המדינה... תכנית לשיתוף פעולה בין המדינה לבין הסוכנות היהודית אינה יכולה להיות תכנית מפלה. ההפליה אינה מאבדת את האופי המפלה שלה, גם אם היא נעשית באמצעות הסוכנות היהודית, ולכן אין היא מותרת למדינה...

(כג"צ 6698/95 קעדאן ואח' נ' מינהל מקרקעי ישראל ואח' פ"ד נד(1) 258)

ואולם, קרוב למדי כי בית המשפט העליון, אשר "בתוך עמו הוא יושב", היה מודע לכך שלא די בגושפנקא נורמטיבית. מכיוון שבית המשפט נמנע במודע מלהכתיר את פסק הדין הנ"ל ב"צו עשה" – שלא בטובתו הוא תרם לביזוי מעמדו של בית המשפט והכשרת השרץ. שש שנים מאז מתן פסק הדין הִשָּׁה מינהל מקרקעי ישראל את חתימתו על חוזה הפיתוח עבור המגרש אשר הוקצה למשפחת קעדאן בגבעה המערבית (מתחם "בנה ביתך") ביישוב קהילתי קציר. משפחת קעדאן עורנה חיה בבאקה אל-ערבייה.

אני סמוך ובטוח שבסופו של דבר תזכה משפחת קעדאן לבנות את ביתה בקציר, אם לא השנה – אזי בעוד שנה, ואם לא בעוד שנה – אזי בעוד שלוש שנים. תהליך ההרשמה לשיכון ביישוב קהילתי, אשר עבור משפחה נורמטיבית הרשומה במינהל האוכלוסין כיהודית אינו אורך בדרך כלל יותר מעשרה חודשים – מתארך אצל משפחה נורמטיבית הרשומה במינהל האוכלוסין כלא-יהודית יותר מעשר שנים. את נזק הזמן שחלף אין להשיב, ועל עוגמת הנפש, הביזוי וההכפשה אשר נערמו בדרכה של משפחת קעדאן אך ורק משום שסירבו לוותר על זכותם לבחור את מקום מגוריהם, עדיין אין פיצוי.

כעשרים אחוז מכלל אזרחי מדינת ישראל הם ערבים פלסטינים. אך בעוד שרוב רובה של אוכלוסיה זו שוכנת במקומות יישוב ערביים – סך כל שטח השיפוט המוניציפלי העומד לרשותם של מקומות היישוב הערביים מהווה כשניים וחצי אחוזים מכלל השטחים המוניציפליים של מדינת ישראל. עשרים אחוז מכלל אזרחי מדינת ישראל מרוכזים בגיטאות בשטח של שניים וחצי אחוזים מכלל השטחים המוניציפליים של מדינת ישראל. בעוד שתושבי המדינה היהודים נהנים מהגדלת יישוביהם, בשטח ובמספר, חיים הפלסטינים, אזרחי המדינה, בכפרים ובערים ששטחיהם לא גדלים, והם גידונים לחיים של צפיפות ונחשלות עסקית ותרבותית.

למיטב ידיעתי, במידה שמינהל מקרקעי ישראל העניק חוזי חכירה לאזרחי מדינת ישראל הערבים מעבר לגבולות השטח הבנוי של תכניות המתאר המאושרות של מקומות היישוב הערביים ("הקו הכחול") – היו אלה חוזי חכירה לתקופות של עד שלוש שנים (ובכך נמנע מהמחכיר לטעון לחזקה על המקרקעין). עד פסיקת בית המשפט העליון בכג"צ קעדאן, במארכ 2000, לא זכתה אף משפחה ערבית במדינת ישראל לחוזה חכירה בן 49 שנים (או מכפלות של 49 שנים) ביישוב קהילתי המאוגד כאגודה

שיתופית.

ואף שמשפחת קעדאן זכתה בבית המשפט העליון לפסק דין לטובתה – ניתן פסק דין בנושא בירעם ואיקרית, פרי עטה של השופטת דליה דורנר:

...אלא שכאמור המציאות הפוליטית מאז [הסכמי אוסלו] השתנתה, ולדעת ראש הממשלה לנוכח שינויים אלה, לעת הזאת, כאשר שבה ועלתה דרישת הפלסטינים לזכות השיבה, התקדים שבהחזרת העקורים עלול לפגוע באינטרסים החשובים של המדינה... בנסיבות אלה אין עילה לאכיפת ההבטחה השלטונית ליישב את העקורים באזור איקרית, עם זאת לעותרים זכות לתחליף אכיפה, על ידי הקצאת קרקעות במקום אחר או בתשלום פיצויים... (בג"ץ 840/97 עאני סבית ואחרים נגד ממשלת ישראל ואחרים, פ"ד נו (4) 803).

ההיסטוריון שיכתוב את תולדות יחסו של בג"ץ לעוול של איקרית ובירעם, יוכל להשוות בין תביעת בג"ץ מ-1953 להשיב את העקורים למקומותיהם, לבין הציות של השופטת דורנר לכוח הזרוע של המדינה ארבעים שנה לאחר מכן, בהחלטתה לא להשיבם למקומותיהם. המאבק על שוויון הזכויות לאזרחי מדינת ישראל לא תם. למרות הפסיקה המבישה בעניין התיקון לחוק האזרחות, בבג"ץ 7052/03 עדאלה – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל ואחרים נגד שר הפנים ואחרים, הפסיקה בעניין קעדאן מוכיחה כי הנה בכל זאת אפשר להמשיך במאבק בדרכים שונות, ואף לנצח.

אוואן בולנד

שבעה שירים

הארץ האבודה

יש לי שתי בנות.

הן כל אשר בקשתי בעולם.

או כמעט הכל.

בקשתי גם פסה אחת של ארמה:

עיר אחת לכוּדה בין גבעות. נהר אחר עירוני.
אי שרוי בתוך שלו.

כדי שאוכל לומר שלי. משלי.
ולתפונן לזה.

עתה הן גדלו והרחיקו

והזכרון עצמו

הפך למהגר,

גודר במקום

שבו האהבה מעמידה פני נוף:

היכן שהגבעות

צבען כצבע עיניו של ילד

היכן שבנותי הן מרחק, אפקים:

עם לילה,
 על סף שנה,
 אני יכולה לראות את חופי מפרץ דבלין.
 את שפכו הסלעי, את מזח הגרניט.

האם כן, אני אומרת,
 ראו אותו הן,
 מתרחקות על גב ספינת הדאר בדמדומים,

צללים נופלים
 על פל שעליהן לעזוב
 ויאהבו לתמיד?
 ואז

אני מדמינת את עצמי
 נשענת על מעקה הספינה הפונה לחוף,
 תרה אחר מראה אחרון של יד.

אני רואה את עצמי
 בתהום תחתיות של המים ההם,
 החשכה מתקרבת במהירות, אומרת
 את כל השמות הידועים לי לארץ אבודה:

אירלנד. העדר. בת.

מזמור

ארבע לפנות בקר
 דצמבר.
 טלה יגוע
 שם בחוץ.

בְּבֶרֶק הַסִּכּוּ"ם
שֶׁל הַשָּׁמַיִם
אִיז דְּבָר
הַמּוֹשֶׁה אֶת לְבִי.

כָּאֵן הוּא כּוֹכֵב
הַהִתְגַּלוּת שְׁלִי:
מְנוֹרַת חֲדָר הַיְלָדִים
בְּחֵלוֹן הַפְּרָכְרִי הַזֶּה,

שְׁמַעְבֵּר לָהּ
כּוֹס מְרֵתֶחֶת, בְּקִבּוּק,
וְתִינוּקָת שְׂכָלָהּ
שׁוֹרְקָת כְּקוּמָקוּם.

הָאוֹר כָּבֵה.
הַשְּׁחָרָר
עוֹשֶׂה אֶת שְׁלוֹ.
הַרְגֵּל מַעִיר אוֹתִי.
אֲנִי יוֹדֵעַת הַכֹּל בְּעַל פֶּה:

הַנְּרוֹת הָאֵלֶּה
וְהַמְזֻבָּח
וְגַבֵּל הַשְּׁחָר.

וּבְאֶפְלָה
בְּזִמְזוּ שְׁשֻׁנוּ
הָעוֹלָם
הַפֶּה בְּשֵׁר.

בגן

בוֹאִי נִצָּא עֲכָשׁוּ
לפְּנֵי שֶׁהִבְקֹר
יְתַחַמֵּם.
קֹחִי אֶת אוֹפֵנִיָּה,

אֶת הַדְּבִי שְׁלָהּ –
זֶה שְׂצַבְעוֹ נְחֹשֶׁת
כְּשֶׁעָרָה –
וּבוֹאִי.

אֲנִי רוֹצֶה לְהִרְאוֹת לָךְ
מָה
אֲנִי לֹא מִמֶּשׁ יוֹרְעַת.
נִרְאָה.

תּוֹרְנוּ עֲכָשׁוּ
בְּגֹז הַזֶּה,
בְּאוֹר הַזֶּה,
בֵּין הַחֲלִזוֹנוֹת

וְהַחֲנָנִיּוֹת –
אֶחַת אֲטִית כָּל כָּךְ
אֶחַת סְגוּרָה כָּל כָּךְ –
לְלִמּוֹד.

אוֹכֵל לְהִרְאוֹת לָךְ דְּבָרִים:
אִיךָ שֶׁרִשׁ הַפָּרָג
מְפַלֵּס אֶת דְּרָכּוֹ,
וּמֵה שְׁלוֹם עֵץ הַתְּפוּחַ שְׁלָהּ,

וְאִיהַ חֲנֻנִיּוֹת
נִסְגְּרוֹת כְּמִלְכּוֹדוֹת.
אֵה טוֹב לָהּ
כְּמוֹ שָׁזָה
וְתָם
שְׁעַד כֹּה
הָיָה רַק
מִיָּם מִפְּשָׁטִים,

שְׁרַעֲנוּנוֹתָם
נִבְעָה בְּמִקּוֹם אַחֵר,
צָפָה וְעוֹלָה כְּאוֹן
בְּתִי:

בְּטָרֶם שַׁחַר,
בְּטָרֶם לְבִלּוֹב,
הָיָה כְּאוֹן הַחֲלוֹן
כֹּל הַבִּקְרָה הוּא לוֹ לְמִטּוֹה

וְזוֹ הִיא אֲמֶת,
זֶהוּ חֶסֶד פְּרָאִי
שֶׁרַק הָאֵינְסִיטִינְקֵט
מִכִּיר:

הַפְּנֵי אֵלַי
אֶת פְּנֵיךְ הַקְּטָנוֹת.
עוֹד נוֹתֵר בְּהֵן סִימּוֹן,
רְמֵז לְכֹה.

האכלת לילה

זהו שחר.
האמיני לי,
זו עונתה, בת קטנה.
הרגע בו נפקחות החנניות,
השעה בה כספית השלוליות
הופכת ראי לסנוניות.
זמן להטביע צערנו.

אני נכנסת על בהונות.
אני מרימה אותה,
מפתלת
בפיג'מה הפרחוניית, הרכוסה.
בו, זוהי שעתו
של הצפור המקדימה ושלי
שעה בה כל הקודם זוכה.

אני מטה את הבקבוק.
איה את יונקת!
זה הטוב ביותר שבי,
עקרת בית
של חדר הילדים,
בו את שוררת,
חיים שלי.

חריץ חלב,
מציצה אחרונה
ועתה עיניה פקוחות,
משתנות גון ופגועות.
האדמה געורה
את שבה לישון.
ההאכלה הסתיימה.

תולעים מתהפכות.
כוכבים נכנסים פנימה.
אפלו הלבנה נכלמת.
עצי צפצפה הם קבים לשחר
ואנו מתחילות
את שקיעתנו הארפה.
אני מכסה אותך היטב.

סיומות

תינוקת
זעה בעריסה.
מה שלא יקרה,
לעולם אשוב להיות שלמה.

מתחתי,
לבנו הקריסטלי, העבה
של חנניות
לוגמות את מימיהן.

מאחורי,
בנותי הקטנות
ישנות
בתוך דממותיהן.

זהו לילה
בו דברים לבנים הופכים ענבר:
יסמין ונהרם –
פורח, מכריק –
של עצי התפוח.

אם ארפן
אוכל לראות

במה מסתמים הענפים:

העלה.

הטוח.

הפריחה.

ההפקר.

הרימון

האגדה היחידה שאי פעם אהבתי

היא זו על בת שאברהם בשאול.

ונמצאה וחלצה.

אהבה וסחיטה הן העקר כאן.

קרס ופרספונה הם השמות.

והטוב ביותר באגדה זו הוא

שאני יכולה להכנס אליה בכל מקום. וכך עשיתי.

כילדה בגלות, בעיר

של ערפל והגאים משנים

קראתי אותה לראשונה ובראשונה

הייתי ילדה גולה בדמדומים המתפצפצים

של שאול תחתיות, בכמוש הכוכבים. מאחר יותר

יצאתי אל המדומי קיץ

מחפשת אחר בתי עם שעת השנה.

כשהגיעה אלי בריצה הייתי מוכנה

לכל עסקה כדי להחזיק בה.

נשאתי אותה על פני עצים נשירים

וצרעות ושיחי בודליה רבשיים.

אבל הייתי קרס אז וירעתי

שהחרף ממתין לכל עלה

על כל עץ שלצדי הדרך ההיא.

ממתין ללא מנוס לכל אחר שעל פניו חלפנו.

ולי.

חֲרֵף עֶכְשׁוֹ

וְהַכּוֹכְבִים נִחְבְּאִים.
אֲנִי עוֹלָה בְּמַדְרָגוֹת וְעוֹמְדָת הֵיכָן שְׁאֲנִי יְכוּלָה לְרֹאוֹת
אֶת יְלֵדֵי יִשְׁנָה לְצַד עֵתוֹנֵי הַנְּעֵר שְׁלָה,
פְּחִית הַקּוֹקָה קוֹלָה, צִלְחַת הַפְּרוֹת.
הַרְמוֹן! אֵיךְ שִׁכַחְתִּי אוֹתוֹ?
הִיא יְכוּלָה הֵיטָה לְבוֹא הַבֵּיתָה וּלְהַנְצִל
וּלְסַיֵּם אֶת הַסְּפוּר וְאֵת כָּל
חֲפוּשֵׁינוּ שְׁבוּרֵי הַלֵּב אֵךְ הִיא הוֹשִׁיטָה
אֶת יָדָהּ וְקִטְפָה רְמוֹן.
הִיא הוֹשִׁיטָה אֶת יָדָהּ וּמְשַׁכָּה אֵלֶיהָ
אֶת צְלִילוֹ הַצֶּרְפָּתִי שֶׁל הַתְּפוּח
וְאֵת קוֹל הָאֵבֶן וְאֵת הַהוֹכָחָה
שֶׁגַם בְּמִקּוּם הַמּוֹת,
בְּלִפְנֵי שֶׁל אַגְדָּה, בֵּינּוֹת
סִלְעִים מְלֵאֵי דְמָעוֹת בְּלִתֵּי מַחְשׁוֹת,
הַמוֹכְנוֹת לְהַפּוֹךְ לִיהְלוּמִים עַד תָּם
הַסְּפוּר, יְכוּלָה יְלָדָה לְהֵיוֹת
רְעֵבָה. יְכַלְתִּי לְהִזְהִיר אוֹתָהּ. עוֹד יֵשׁ סְבוּי.
הַגֶּשֶׁם קָר. הַכְּבִישׁ צָבְעוֹ כַּחֲלָמִישׁ.
בַּפְּרָכָר יֵשׁ מְכוּנִיּוֹת וְטְלוּיֹנִיָּה בְּכַבְלִים.
הַכּוֹכְבִים הַמְּצַעְפִּים שְׂרוּיִים מֵעַל לְפָנֵי הָאֲדָמָה.
זְהוּ עוֹלָם אַחֵר. אֵךְ מָה עוֹד
יֵשׁ לָאֵם לְתֵת לְבַתָּהּ מִלְּבָר
קָרְעִים יָפִים כְּאֵלֶּה בְּזִמּוֹן?
אִם אֲרַחֶה אֶת הַיְגוֹן אֲמַעִיט מִן הַמַּתְנַה.
הָאֲגָדָה תְּהִיָּה שְׁלָה כְּשֵׁם שֶׁהִיא שְׁלִי.
הִיא תִכְנַס לְתוֹכָהּ. כְּפִי שֶׁעֲשִׂיתִי אֲנִי.
הִיא תִתְעוֹרֵר. הִיא תֵאָחַז
אֶת הָעוֹר הַסְּמוּק, הַדֵּק כְּנִיָּר, בְּיָדָהּ.
תִּגִּישׁ אוֹתוֹ לְשִׁפְתֶיהָ. אֲנִי לֹא אוֹמֵר דְּבָר.

הצורך באירוניה

בִּימֵי רֵאשׁוֹן
 כְּשֶׁהִגֵּשְׁמ נְסוּג,
 לְאַחַר אַרְוַחַת הַצְּהָרִים אוֹ מְאַחַר מְנָה
 נִהְגֵּתִי לְצֵאת עִם בְּתִי
 בֵּת הַשְּׁתִּים עֲשֶׂרָה אֶל הָעִיר
 וּלְכַנּוֹז אֶת הַזְּמַן
 בְּרוֹכְנֵי מְצִיאוֹת וִירִידֵי עֲתִיקוֹת.

שֵׁם הֵייתִי רוֹכֶנֶת
 עַל גְּבִי שֶׁלְחִנּוֹת,
 שְׂבוּיָה בְּקֶסֶם
 הַמְּקוֹם, מִסְגְּרוֹת הָעֵץ,
 מְרֵאוֹת. בְּתִי עֲמָדָה
 בְּקֶצֶה הַשְּׁנִי שֶׁל הַחֲדָר,
 שֶׁעָרָה הַלוֹהֵב
 בּוֹלֵט לְעִין בְּכָל פְּעַם –
 וְלֹא הָיָה זֶה לְעֵתִים קְרוֹבוֹת –

שֶׁפָּנִיתִי לְאַחֹר.
 פָּנִיתִי לְאַחֹר.
 הִיא נֶעְלָמָה.

בְּגֵרָה. כְּכֹר לֹא רוֹצֶה
 לְבוֹא אֵתִי, בְּכָל פְּעַם
 שְׁיוֹם רֵאשׁוֹן נָאָה
 פּוֹרֵשׁ אֶת הַבְּטָחוֹתָיו
 לְהִיסְטוֹרִיּוֹת קְטַנּוֹת. סִיּוּמוֹת.

בְּצַעֲרֵירוֹתֵי
 לְמִדְתֵי סִגְנוֹנוֹת: שְׁמוּשָׁם
 וּמְקוֹרָם. אֵיזוֹ עֵת

נודעה בשל אלו
קשׁוּטִים: וְנִמְשַׁכְתִּי תָמִיד
לְדַבּוֹר הַלִּירִי, הַטּוֹן הַרוֹגֵעַ.
אֵה מְעוֹלָם לֹא חֲשַׁבְתִּי
שְׁאֲזַדְקַק אִי פַעַם,
כְּמוֹ עֲכָשׁוּ, לְדַבֵּר מָה אֶפְל יוֹתֵר:

רוּחַ הָאִירוֹנִיָּה,
יְדִידְתִי סוֹפֶרֶת אַרְסִית
שֶׁל עֵבֶר, שֶׁל זְכָרוֹן, –
וְשֶׁל כְּאֵבוֹ, הַמְּשִׁיב
מְכֹאֲבִים, מְדַקְרוֹת תּוֹכְחָה
הַמְּזַכֵּירוֹת לִי
כִּי הֵייתִי בְּאוֹתָם חֲדָרִים,
עַם בְּתִי,
וְגַבִּי מִפְּנֵה אֵלֶיהָ
תָּרָה – כְּמָה אִירוֹנִי!
אַחַר דְּבָרִים יְפִים.

מאנגלית ליאור שטרנברג

קרלו גינצבורג

קווי רוחב, עבדים והמקרא: ניסוי במיקרו־היסטוריה

מילותיו המפורסמות של מייזי ואן דר רוד עשויות היו לשמש כמוטו למסה זו: "פחות הוא יותר." אנו נכונים לדעת פחות, לגרוע מהיקפן של חקירותינו, בתקווה שבדרך זו נבין יותר. היה מי שהשווה את המעתק הקוגניטיבי הזה להרחבתה וצמצומה של ערשת המצלמה. אפשר לכנות עמדה זו מיקרו־היסטוריה, אך תוויות, בחשבון אחרון, אינן תורמות דבר.

עמדתי ביחס למיקרו־היסטוריה התפתחה בהשראת עבודתו של אריך אוארבך, החוקר היהודי הגדול ששנותיו הפוריות ביותר עברו עליו באיסטנבול, לשם גלה מגרמניה הנאצית. בסיומה של יצירת המופת שחיבר באיסטנבול במהלך מלחמת העולם השנייה, "מימוזיס", כתב אוארבך: "מתחת למאבקים ועל ידיהם, הולך ומתרחש תהליך כלכלי ותרבותי משווה; עוד רבה הדרך לחיים משותפים של בני אדם על פני האדמה, אבל המטרה – אותה כבר מתחילים לראות בבהירות ובממשות יתירה."¹

כמחצית המאה לאחר כתיבת הרברים האלה, ספק אם תהליך ה"גלובליזציה" המתרחש לנגד עינינו ראוי לתואר "תנועה לקראת איזון כלכלי". מצד אחר, "האיזון התרבותי" – המגמה של מחיקת תווים תרבותיים ייחודיים, שאוארבך עקב אחר התפתחותה בראגה גוברת – היא מציאות אשר למרות הקושי להשיג ולהמשיג אותה, שוב אין לערער עליה. במסה שראתה אור בשנת 1952, ציין אוארבך כי המושג של גתה בדבר "ספרות העולם" – *Weltliteratur* – שוב אין בו כדי להלום את אופקיניו, המתרחבים לאין שיעור. כיצד פילולוג, חניכה של מסורת תרבותית יחידה, יאה כשיר לתאר עולם שבו לשונות רבות כל־כך ומסורות תרבותיות רבות כל־כך מקיימות ביניהן יחסי־גומלין? אוארבך האמין כי באקלים זה על החוקר לאמץ לו *Ansatzpunkte* – נקודות מוצא, רקמות של פרטים קונקרטיים, שמתוכן אפשר יהיה להקיש על תהליכים כוללים.² תנועתו הנמשכת של העולם לקראת אחדות, כתב אוארבך בסיום חיבורו

1 אריך אוארבך, "מימוזיס", תרגום ברוך קרוא, הוצאת מוסד ביאליק, עמ' 415.

2 E. Auerbach, "Philology and *Weltliteratur*," *Centennial Review* 13 (Winter 1969): 1- 2.

"מימיזיס", זוכה לביטוי הנאמן, "המדגיש את האירוע הבודד, לא לנצל אותו בשירות של שילוב-עלילה מתוכנן, אלא להעריך אותו לגופו, ובוה נתגלה משהו חדש ויסודי: עצם מלוא המציאות ועומק החיים של כל רגע, שמסתכלים בו בלי מתכוון – ויהיו הללו תהליכים היצוניים או פנימיים – נוגע נגיעה אישית לכני אדם החיים בו, אבל עלידי כך גם לכני אדם בכלל.³

שיטתו של אוארבך – אימוצן ופיתוחן של נקודות מוצא – התבססה על הדגם

הקוגניטיבי שאותו חילץ מיצירותיהם של מרסל פרוסט ווירג'יניה וולף.⁴

עוד אשוב אל הקבלה זו. לפני זמן-מה, במהלך העבודה על פרויקט אחר, נקרה בדרכי חיבור שנשא את הכותרת הבאה: "הערות על ארצם של בני ארץ הקאפירים וארץ נויטס מצד מידת התועלת הגלומה בהן בשביל חברת הסחר לענייני מזרח הודו". לעותק שנפל לידי בספרייה של UCLA – עותק מצולם של המהדורה המקורית – צורף חיבור נוסף, ממואר אודות ארץ הקאפירים וארץ נויטס, אף הוא ראה אור באמסטרדם בשנת 1718. בחתימתם של שני החיבורים מתגלה זהותו של מחברם: ז'אן-פֶּיֶר פֶּאֶרִי, שם שמעולם לא נתקלתי בו קודם לכן. מסיבות שאעמוד עליהן בהמשך, די היה בעיון חטוף בשני הטקסטים כדי לעורר את סקרנותי. באותו רגע יצא לדרכו פרויקט מחקר, שעודני רחוק מהשלמתו. משה זו מתעכבת אפוא על רגע אחד במהלך התגבשותה של עבודה.

ז'אן-פֶּיֶר פֶּאֶרִי נולד למשפחה קאלוויניסטית בנוישאטל בשנת 1675. אביו, הנרי, פתח במקצועו (כמו אביו וסבו לפניו), מת כשהיה בן שנה. שנה לאחר מכן עלה בידי אלמנתו של הנרי, מֶאֶרִי הֶרְסֶלֶר, להיטיב את מצבה, כאשר נישאה לגבר אמיד ושמו לואי קִינְשֶה. עוד בשלהי שנות-העשרה שלו נתמנה ז'אן-פֶּיֶר לגובה המסים של בּוֹדְרִי, עיירה קטנה הסמוכה לנוישאטל; אך מקץ שנה אחת התפטר ממשרתו מטעמים בלתי ידועים. ב־26 בספטמבר, 1695, נשא ז'אן-פֶּיֶר לאשה את לוקֶרס שְאִיֶה, בתו של שארל שאייה, הכומר של סְרִיֶר. בין השנים 1696 ל־1710 נולדו לזוג שמונה ילדים; ארבעה מביניהם מתו בינקותם. ב־1709 נתמנה ז'אן-פֶּיֶר לראש העיר לִינְיֶר. שנתיים לאחר מכן נקטעה הקריירה הפוליטית שלו באֶבָה כאשר נאלץ להתפטר ממשרה זו בעקבות סדרת אסונות שפקדה אותו: בהקשר זה הוזכרו דלקה שפרצה בביתו וגרמה נזק חמור, וכן מיזם למכירת יין לאנגליה, אשר מקץ השקעה בת שנתיים הסתיים באסון פיננסי.

בהתחשב בעובדה שהמדרונות המכתרים את אגם נוישאטל היו מכוסים בכרמים במשך אלפיים שנה, השתלבותו של ז'אן-פֶּיֶר בסחר היינות המקומי אינה מפתיעה. בהיבמידה, אין להתפלא על התמיכה שזכה לה במהלך המשבר שנקלע אליו, הן מצד משפחתו והן מצד משפחת אשתו; ככלות הכל, משפחות פארי ושאייה היו ארוגות זו

3 "מימיזיס", עמ' 415

4 "מימיזיס", עמ' 415, הקבלה זו מוצגת במפורש כמה עמודים קודם לכן.

בזו בשלושה קשרי נישואים. אך במבט לאחור נטענים אירועים אלה בעוצמה ייחודית, וניכרת בהם חתימתו של גורל. בחלקת השמים הנפרשת על שארית חייו של ז'אן-פיייר פארי עתידים להזדהר שלושה כוכבים מְנַחִים: יין, אנגליה והנכונות ליטול סיכונים גדולים ולשאת בכישלונות גדולים.

עוד בטרם התבשרו תושבי לינייר על התפטרותו של ראש העיר שלהם, הניח פארי מאחוריו את חבל הולדתו ויצא אל עולם גדול הרבה יותר. ב־26 במאי 1713, עלה כרכב טוראי על סיפונה של אוניית חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח-הודו, גוף ששימש כאמצעי להרחבת השליטה הכלכלית והפוליטית של הולנד בדרום-מזרח אסיה. כמי שהנהיג קהילה בת שבעים איש, אפשר שפארי החזיק במושג כלשהו אודות הולנד. האונייה עגנה בנמלה של קייפטאון לחניית-ביניים, והגיעה לבסוף אל חופי פְּטַאבְּיָה ב־2 בפברואר, 1714. פארי היה אמור לשהות שם במשך ארבע שנים כעובד של חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח-הודו. ב־11 בדצמבר 1717 עזב את בטאטביה. הפעם עלה על סיפונה של האונייה במעמד של רואה חשבון. לאחר חניית-ביניים בקייפטאון, הגיעה האונייה להולנד ב־17 ביולי.

המצע העובדתי הזה נועד לספק הקשר כלשהו לשני החיבורים שפתחתי בהם, שני הממוארים של פארי אודות ארץ הקאפירים וארץ נויטס. הבה נעיין בהם ביתר תשומת לב.

בחיבור הראשון, המופנה אל "מועצת השבעה-עשר", הגוף שניהל את חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח הודו, ניסה פארי לשכנע את מנהל החברה לכבוש את ארץ הקאפירים (דרום אפריקה של ימינו) או לחליפין את ארץ נויטס (חופה המערבי של אוסטרליה בימינו).⁵ בחיבור השני, מן ה־1 בספטמבר, 1718, לאחר ששב והשתקע באירופה, השיב פארי להשגותיהם של יריביו והעמיד מערכת טיעונים איתנה בזכות כיבושה של ארץ נויטס.

עמדותיו של פארי נשענו על תיאוריה אקלימית, שאותה הציג בהרחבה בממואר הראשון שלו. הוא דחה מכל וכל תוויות כ"אקלים ממוזג" או "אקלים קר". מושגים אלה חטאו בעיניו בעמימות בלתי נסבלת. באותה נחישות ביטל פארי את ההפלגות השגורות בשבחי מיקומה הגיאוגרפי של צרפת – בטבורו של האזור הממוזג, בין קווי הרוחב 42 ל־51. הענבים הגדלים באזור קו הרוחב 51, מחזה פארי, מפיקים יין שאינו ראוי לשתיה; האקלים הטוב בעולם שורר באזור קו הרוחב 33.

התיאוריה של פארי צמחה מניסיונו של סוחר יינות לשעבר, שנולד בחבל-ארץ אשר היינות הוציאו לו מוניטין. אך מטענותיו השטחיות לכאורה משתמעות השלכות מורכבות יותר. פארי ערך רשימה של ארצות הנמצאות בין קווי הרוחב 30 ו־36: ארץ

5 הארץ קרויה על שמו של פיטר נויטס, מושל הודו, שגילה חבל-ארץ זה בשנת 1627.

הברברים, סוריה, בבל/אור כשדים, קפריסין, פרס, מונגוליה, "סין התיכונה", יפן. אך לטענתו של פארי, הארצות הקרובות לקו הרוחב 33 "עולות על חברותיהן בפוריותן, והדבר ניכר אפילו בארץ כנען, שהגליל נמנה עם מיטב מחוזותיה."

הערה זו, הנוספת לעיקרו של הטיעון בנעימת-אגב מִפְחָתָת ("אפילו" – "même"), בנויה על הפניה מכרעת לפרק י"ג בספר במדבר, הפניה שדי בה כדי לחולל תפנית פתאומית במהלך טיעונו של פארי. הבה נעיין אפוא במקור המקראי, שאותו מביא פארי במלואו בממאר השני שלו.

"וידבר ה' אל משה לאמור: שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל..." (במדבר י"ג, א-ב). משה ציית לצו האלוהי ושלח נציגים מכל שבטי ישראל, "...לתור את ארץ כנען ויאמר אליהם עלו זה בנגב ועליתם את ההר. וראיתם את הארץ מה היא... ולקחתם מפרי הארץ והימים ימי ביכורי ענבים." (שם, י"ז-כ). המרגלים מגיעים לחברון, ומשם "עד נחל אשכול ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד וישאווהו במוט בשניים..." (שם, כ"ג).

ענבים ויין, שוב. אשכול הענבים העצום שנדרשו שני אנשים כדי לשאתו סימל את עושרה המופלג של הארץ המובטחת. ההפניה לארץ כנען חושפת את ליבתו הסמויה של הפרויקט של פארי. המובאות המשובצות בשני הממארים נחלקות לשני סוגים עיקריים. מצד אחד מופיעות שבע-עשרה מובאות מן המקרא (ועוד שתי רמזות מקראיות) וכן מובאה אחת מתוך האיגרת הראשונה של פאולוס אל הקורינתים; מצד אחר, כוללים שני החיבורים חמש-עשרה הפניות לכתבים גיאוגרפיים והיסטוריים בני-הזמן. אך ההפניות אל המקרא הן שמספקות מפתח להבנת פרקיהם החילוניים של החיבורים. קו הרוחב המושלם הוא, בראש ובראשונה, קו הרוחב של 'הארץ המובטחת'. תכניות ההתיישבות הקולוניאליסטיות של פארי שאבו את השראתן מן הסיפור המקראי אודות יציאת מצרים – אף שאנו עתידים לגלות כי פרשנותו למקרא היתה גמישה דיה כדי להניעו להתחקות אחר נתיביו של קו הרוחב המושלם בן 33 המעלות במחציתו הצפונית או הדרומית של כדור הארץ.

רבים עמדו כבר על רישומו העז של סיפור יציאת מצרים בתרבות המערב. לפני שנים רבות טען מייקל וולצר כי מסעם של בני ישראל מעבדות לחירות, ממצרים אל הארץ המובטחת, העמיד במרוצת הדורות דגם מהפכני חף מקונוטציות משיחיות. בעקבות גרשום שלום טען וולצר כי הציונות המודרנית שאבה את השראתה מדגם זה.⁶ ואולם, וולצר נאלץ להודות כי הפרשנויות המהפכניות הללו התעלמו בהתמדה מחלקים מסוימים בסיפור יציאת מצרים: כיבוש הנחלה והמלחמה נגד הכנענים, ילידי הארץ. וולצר רחה את קריאותיהם של אנשי הימין הציוני בסיפור יציאת מצרים, וכך

אימץ במשתמע את המוטו של הציונות הליברלית: "ארץ בלי עם [פלסטיין] לעם בלי ארץ [היהודים]". במסגרת קריאה זו, נמחקים הכנענים בשקט מן הנרטיב המקראי; באורח דומה נמחו הפלסטינים מן ההיסטוריה הרשמית של ישראל, היסטוריה ששימשה בשנים האחרונות כמוקד לביקורת מצד דור חדש של היסטוריונים ישראלים.⁷ ברמה הרמנויטית מוכללת יותר עולות שתי שאלות עיקריות. ראשית, האומנם אנו רשאים להשמיט את כיבושה של ארץ כנען מן הנרטיב המקראי רק משום שהשימושים הסימבוליים שנעשו בו בהקשרן של מחלוקות פוליטיות בנות-זמננו אינם מסבים לנו נחת? ושנית, האם השמטה מעין זו מתיישבת עם העיקרון שמציג וולצר (עיקרון זה, הנגזר גם הוא ממשנתו של שלום, ראוי בוודאי לדיון ביקורתי נפרד), הקובע כי משמעותו של הטקסט המקראי משתרעת למלוא היקפו של המרחב הפרשני הנמשך ממנו?⁸

מפתביו של פארי משתמע מעמדם של הכנענים ושל המלחמה שאסרו עליהם בני ישראל כחוליות המכריעות בנרטיב המקראי. במסגרת קריאתו של פארי משמש המסע אל הארץ המובטחת כדגם וכהצדקה לכיבוש העולם בידי אירופה.⁹

פארי ניסה לשכנע את חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח הודו לשלוח מהגרים לדרום אפריקה או לאוסטרליה, אבל הוא צפה שרק מעטים מבני אירופה יהיו נכונים להגר לאזורים אלה, ומיהר להציע חלופה: "כאשר אין עוברים בנמצא, אפשר להטיל את עבודת האדמה על עבדים. הרי בדרך זו ממש עיבדו הרומאים את אדמותיהם."

מדוע בחר פארי להצדיק את העבדות באמצעות תקדים חילוני במקום להיסמך, כמנהגו, על פסוקי המקרא? ככל הנראה משום שהקללה שהשית נוח על ילדיו של חם, שראה אותו בערותו, כרכה בעיניו את העבדות לפגימה מולדת כלשהי. עמדתו של פארי בעניין זה היתה שונה. הוא רחיק את ההשקפה הגורסת כי העבדים מתאפיינים ביכולות למידה מוגבלות. באי יאווה הוא ראה כמו עיניו עבדים משני המינים שעבדו כחייטים, נגרים וסנדלרים. הם ניגנו בחתונות; הם רקדו. מיומנויות אלה "נרכשות בכוחם של ההרגל והאימון המתמשך. ולפיכך אינני רואה מדוע לא יהיו העבדים

7 Edward W. Said, "Michael Walzer's 'Exodus and Revolution': A Canaanite Reading," *Grand Street* 5 (Winter 1986): 86-106. ויליאם ד. הארט הביא לדפוס פרק נוסף בוויכוח בין סעיד לולצר: Edward Said and the Religious Effects of Culture (Cambridge, 2000), pp. 187-199. אני מבקש להוידר לנרס, שהסב את תשומת לבי למאמר זה.

8 Walzer, *Exodus and Revolution*, pp. 7-8. כדאי לערוך השוואה בין תימה יהודית זו לבין המסורת ההרמנויטית הנוצרית, המנותחת באופן מבריק בחיבורו של פייר סואר פורי *L'interpretazione infinita: L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni* (Bologna, 1987).

9 Davanti al Muro capivo perche la leggenda americana, quella della frontiera e dei massacratori di indiani, si fosse nutrita del libro dell'Esodo" (Franco Fortini, *Extrema* (ratio: Note per un buon uso delle rovine [Milan, 1990], p. 67).

כשירים ללמוד את מדע החקלאות." בנקודה זו מציב יריבו הדמיוני של פארי מכשול כבר יותר בדרכה של התכנית: "יהיה מי שיטען כנגדנו כי בשם הצדק והשוויון עלינו להניא עצמנו מכיבושה של ארץ נייטס ומהפקעת השלטון מידיהם של אלה הנטועים באדמה זו מדורי דורות, במשך אלפי שנים, ומנישולם של בני אדם שלא עוללו לנו כל רעה מנחלת אבותיהם."

מלים אלה מבטאות התנגדות מדהימה בישירותה לקולוניאליזם האירופי באשר הוא. טענת-הנגד לא איחרה לבוא, והיא מדהימה אף יותר. אין בתכנית ההתיישבות משום עוול, משיב פארי, וזאת משני טעמים. ראשית, האדמה היא קניינו הנצחי של האל, ואנו רק עושים בה שימוש ארעי – משל לאב המניח קדרת מזון לפני בניו או משרתיו: הוא אינו קוצב לכל אחד מהם את מנתו, אלא מניח להם ליטול איש כאוות לבו; וכל מה שחפנת בדרך באמצעים כשרים – שלך הוא ברין, אף שמעולם לא ניתנה לך זכות יתרה על נתח זה, וחבריך לסעודה מעולם לא ניאותו להקצות לך נתח זה או אחר.

סעודה משפחתית גדולה, הילדים או המשרתים מסבים לשולחן ונאבקים בעליצות על נתחיהם. המעמד הפטריארכלי הזה מפנה את הקורא הבקיא לפסוק מקראי, שפארי מביאו בהמשך: "והארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי." (ויקרא כ"ה, כ"ג).

רק לאחרונה עמדתי על מקור השראה נוסף, סמוי יותר, למילותיו של פארי: המסה השנייה על השלטון מאת ג'ון לוק. "בראשית היה העולם כולו אמריקה," כתב לוק. "האל העניק את העולם לכל בני האדם במשותף." ואולם, הקניין, הסביר לוק, הוא פועל יוצא של עמל הכפיים, ובתור שכזה הותר כבר אז, שהרי אם "ניטל היה להשיג את הסכמתו המפורשת של כל חבר בקהילת השווים כל אימת שפלוגי ביקש לו זכות קניין על נתח כלשהו של המתת המשותף, כי אז נבצר היה מן הילדים או מן המשרתים לחלוק ביניהם את נתח הבשר שאביהם או אדונם העניק להם במשותף מבלי להקצות לכל סועד את החלק המיועד לו." סביר להניח שפארי קרא את חיבורו של לוק בתרגומו הצרפתי של דיוויד מאן, שראה אור באמסטרדם בשנת 1691, שנה לאחר פרסומה של המהדורה האנגלית, ונרפס במהדורות רבות נוספות.¹⁰

אבל פארי הוביל את הגיגיו של לוק בכיוון בלתי צפוי. הוא המשיך וכתב:

בהתחשב בכך שכל בני האדם שווים זה לזה בזכויותיהם הטבעיות על האדמה וכל תנובתה, וזאת מכוח כוונתו של הבורא, אשר חלק להם זכות משותפת זו על מנת שיעשו בה שימוש, אין זה מן ההיגיון כי די יהיה בהצגתה של בעלות, אפילו תהא בת שנות אלף, כדי להעניק לפלוגי זכות יתר על פני חבריו, מבלי שאלה הביעו את הסכמתם לכך, משמע מבלי שישבו ביניהם את

John Locke, 'Second Treatise of Government', in *Two Treatises of Government*, ed. 10 Peter Laslett (1689; Cambridge, 1963), pp. 319, 309, 307

הסוגיה עליידי הסכם כלשהו. כל עוד נוטל כל אדם מן הנחלה המשותפת כמידת צרכיו בלבד, אין הוא מפר את זכויותיהם של אחרים, העשויים בתורם לתבוע לעצמם במידה ידועה את זכויותיו של בעליה המקוריים של החלקה.

מדבריו של פארי משתמעת השאלה הבאה: האם כיבוש העולם בידי אירופה קביל מבחינה חוקית? עצם הצגת השאלה מסגיר קושי, שלא לומר ספק. פארי גיבש את תשובתו במונחים של חוק טבעי, שאותם גזר מפוסקים מקראיים. ושמא ההפך הוא הנכון, ומושגי החוק הטבעי ששאב פארי מחיבורו של לוק הם שהנחו את עיוניו המקראיים.¹¹ דבריו של לוק על האחוה האנושית הנרקמת בין "שוויצרי והודי הנפגשים בערות אמריקה", שם הם "ערבים זה לזה מתוך שוויון גמור בחסותו הנאמנה של הטבע" הותירו בוודאי את רישומם על פארי, השוויצרי במוצאו.¹² לנוכח פניו של האל בטלות כל ההיררכיות; האדמה נתונה לכל הברואים בצלם במידה שווה. הזיקות המקומיות נמחות עם זימונו של האל – אל מרוחק, בודד בייחודו. חזקות עתיקות-יומין, ששורשיהן במסורות בנות אלפי שנים, מאבדות כליל את תוקפן. שום חזקה אינה עומדת לבעליה לעולמים, וההווה לברו הוא הנותן. הארץ משולה לסעודה, ובעיקרו של דבר כל אחד זכאי למנתו. ואולם, הנתחים אינם מחולקים באופן מסודר; לאמיתו של דבר, הם אינם מחולקים כלל. מילדיו של האל מצפים, כמובן, כי יתבעו את חלקם "באמצעים כשרים", אך ההתייחסות ל"זכויותיהם של אחרים" אינה מבליעה קריאה לאחוה אנושית. הצירוף "זכויותיהם של אחרים" מכוון לחוק המושל בכל בני האדם; המלה המקראית "גר" אינה מוגבלת להגדרתם של היחסים בין בני האדם לבין אלוהים. היא חלה גם על היחסים בין בני האדם לבין עצמם. הכל גרים זה לזה. אך מצבו זה של האדם לא עורר אצל פארי את החמלה שביסוד הפסוק הבא: "וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים." (שמות כ"ג, ט). כאשר הכל "עשויים בתורם לתבוע לעצמם במידה ידועה את זכויותיו של בעליה המקוריים של החלקה", כאשר כל אחד מורשה ליטול "כאוות לבו ... נתח זה או אחר", החוק הטבעי מתגלגל לנגד עינינו בחוק של חמס הדדי: מלחמת כל בכל, שבה ידו של החזק על העליונה. הכוח מחוקק את הצדק. בנקודה זו מציג פארי את האקסיומה המוסרית השנייה במשנתו:

בני אדם פשוטים ופראיים נוהים יותר מכל אל החיים העצלים... בניו של עם גם ובלתי מתורבת חזקה עליהם שימשכו ידם מכל מלאכה. אולם חיי רווחה ומותרות טבעם שהם מכולכלים בדיי עמל. יתרה מזאת, הארצות המיושבות עליידי זנים אלה של בני אדם פראים ועצלים לעולם הן מאוכלסות במשורה בלבד. מכל הטעמים האלה אנו רשאים לקבוע, כי ייסודה של קולוניה

Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of* 11
Comparative Ethnology (Cambridge, 1982)

.Locke, *Second Treatise of Government*, p. 295 12

אירופית ראויה לשמה לא זו בלבד שלא יגרם רעה כלשהי לתושביה של ארץ נויֶטס – ואין זה מן ההכרח לעקור תושבים אלה מעל אדמתם – אלא שהוא צופן בעבורם מיני מעלות ורווחים: הקולוניה עתידה להורות לילידי הארץ את הנתיב לחיים מתורבתים, ולהנחיל להם את ידיעת האמנויות והמדעים.

לפנינו סדרה של קיטובים חופפים, המוצגים כמובנים-מאליהם: חיים מתורבתים לעומת חיים פראיים; יצרנות לעומת עצלות; רוחה לעומת מחסור. ייסודה של "קולוניה אירופית ראויה לשמה" עתיד לגאול את הפראים מעצלנותם החטאה ולהורות להם "חיים מתורבתים" משלהם. התמורה שיחוללו האירופים בארץ נויֶטס תניב רווחים לכל הצדדים ותעמוד במבחן המוסר, "כל עוד", כותב פארי, "נקפיד לנהוג בעדינות ונראה ביצורים אומללים אלה, גסים ונבערים ככל שיהיו, בנים למשפחת האדם, כמותם כמונו".

פארי מציין כי הספרדים והפורטוגלים, שהתייחסו אל הילידים באמריקה כאל חיות, נודעו לשמצה בשל מנהגם האכזרי והברברי. לעומת זאת, פרויקט ההתיישבות שלו יכול לצאת אל הפועל "מבלי להסב לתושבים [המקומיים] סבל או לגרום להם עוול כלשהו. אדרבא, יהיה בידינו להיטיב את אורחותיהם במידה שאין עליה עוררין, וזאת מבלי לגרוע כמלוא הנימה מהגינותנו היסודית ומכבודה של הרוח הנוצרית המפעמת בקרבנו. דומה שאין מפעל ראוי מזה לחברתנו המהוללת."

יהיה זה פשטני לפטור את ההתרצות המוסריות הללו כמסכה שנועדה לכסות על תוויה הגסים של החמדנות או כשקר פשוט-כמשמעו. מאמציו של פארי להחניק את קולו של הספק המוסרי ראויים לתשומת לב. הקולוניאליזם האירופי, בשלב זה בתולדותיו ובכמה מגזרותיו, עלול היה להקים עליו את המצפון – המצפון שאותו יש להשתיק בשמם של המוסר, התרבות והרווחים. התפיסה בדבר חוק טבעי, הגוזר את שוויונם של כל בני האדם בפני האל ואת כשירותם השווה להיעשות לבני תרבות, עתידה לתרום ברבות הימים למאבקהן של תנועות לסיום העבדות והקולוניאליזם. אך לפני כן היא עתידה לשמש כמנגנון הצדקה מתוחכם של הקולוניאליזם האירופי עצמו.

ז'אן-פייר פארי היה מורגל בחציית אוקיינוסים. הוא נולד באירופה, עשה כמה שנים באסיה, ביקר באפריקה, ובילה את שנותיו האחרונות בצפון אמריקה לאחר כישלון המערכה שניהל למען כיבושה של הולנד החדשה – אוסטרליה של ימינו. פארי ניחן ביכולת לראות את העולם כמכלול. לא רבים לפניו החזיקו בנקודת מבט גלובאלית מגובשת כליכך; מעטים עוד יותר זכו בהזדמנות או ביכולת לבטא בכתב את השקפתם. כיצר עלה הדבר בידי פארי?

ניכר שפארי היה איש משכיל למדי. אך מקורות השכלתו נותרו עלומים. יותר מכל

חשב פארי מבעד למקרא – בכך, לפחות, לא נברל מרבים לפניו ואחריו.¹³ המקרא העניק לו מלים, טיעונים וסיפורים, והוא בתורו השליך מלים, חוויות ואירועים על המקרא. ספרים אחרים המציאו לו עדשות לקרוא מבעדן את המקרא, ולהפך.

הבה נעייץ בכמה דוגמאות. כאשר העלו יריביו של פארי נימוקים נגד תכניתו להקים קולוניה גדולה בדרום אפריקה, הוא השיב להם בכוז: "המחשבה כי בני אדם אינם מסוגלים לקום ולהניח מאחוריהם את קשריהם, חבריהם ושאר בשרם אינה אלא הבל ורעות רוח, רעיון עוועים שקנה לו שביטה בראשן של הבריות."

כדי להוכיח את צדקת דבריו הזכיר פארי בנשימה אחת שתי קהילות שונות: המהגרים הצרפתים שהגיעו לקנדה וניחמו על שהניחו מאחור את "המלונים המתוקים והעופות שבשרם ערב לחך ושאר מיני תענוגות המנעימים את החיים," ובני ישראל שטענו כלפי משה ואהרון: "...מי ייתן מותנו ביד־יהוה בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע כי הוצאתם אותנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל הזה ברעב." (שמות ט"ז, ג).

פארי לא הסתיר את הזדהותו עם עמדה פרקטית זו. התעכבותו על "שאר מיני תענוגות המנעימים את החיים" נובעת מעוינות עמוקה לסגפנות על כל סוגיה. לדירדו של פארי, תרבות משמעה רווחה. אבל כאן מסתבכת מחשבתו בסתירה. מצד אחד, הוא עמד על כך שחיי שפע אינם מושגים אלא בעמל וביזע. מצד אחר, הוא נהה אחר המיתוס העתיק בדבר הארץ זבת החלב והדבש. מהו שמזכה כבדת אדמה כלשהי בתואר "ארץ טובה", הקשה פארי במהלך עיוניו בסוגיית קו הרוחב האידיאלי, ולא איחר להשיב: "לדידי ארץ טובה היא זו שאדמתה אינה זבת חלב ודבש בלבד, אלא היא מבורכת בכל אותם מנעמים המהלכים קסם על חושינו וממלאים את ימינו תענוגות; ארץ של בטלה מתוקה וסעודות דשנות, ארץ שאדמתה פורה ומניבה מכל טוב, בזול וכמעט ללא עמל. זו לעניות דעתי ובקיצור נמרץ דמותה של הארץ הטובה."

עמדותיו של פארי בגנות הסגפנות ובזכות השפע החומרי לא היו שרידים של אוטופיות חקלאיות. עם המחברים המצוטטים בממארים של פארי נמנים, בין השאר, פרנסואה פֶרְנֵייה – מרצה לרפואה באוניברסיטת מונֶטְפֶּלְיֶיה, פילוסוף ונוסע, וסר ויליאם טֶמְפֶּל – מדינאי ומסאי, שהיה גם פטרונו של ג'וזף סוויפט. טמפל וברנייה (השניים הכירו זה את זה) תרמו להערכתו המחודשת של הפילוסוף הפגאני, אפיקורוס – מהלך רבי־חשיבות בהיסטוריה האינטלקטואלית של אירופה, שראשיתו בכתביו של פֶיֶר גאסְנֶדִי מאמצע המאה השבע־עשרה. בעקבות שבחי התענוגות אצל אפיקורוס, תיאר טמפל את התרבות במסה "על גניו של אפיקורוס" (1685) כחברה שהתאוה

13 וראו לשם השוואה את עיוניו של טוחן בזמן, מקום ורקע חברתי שונים לגמרי, בספר בראשית, למשל קרלו גינצבורג, "הגבינה והתולעים", הוצאת כרמל, 2005.

והחמדנות מושלים בה ללא מצרים: תיאור מנותק ואירוני, שזכה לפיתוח מפורסם ב"אגדת הרבורים" של ברנרד מַנְדוּוִיל. מסותיו של טמפל הותירו על פארי רושם עמוק. נקל לדמיין אותו הופך בקביעתו של טמפל כי "האקלים הטוב ביותר לשם גידולם של הפירות המשובחים ביותר מכל סוג וזן... שורר בין קווי הרוחב 25 ו-35". עיוניו של פארי במקרא מבעד למסותיו של טמפל ולכתבים גיאוגרפיים שונים הם שהניעו אותו לגבש את התיאוריה בדבר קו הרוחב המושלם בן 33 המעלות.

אמרכלי חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח הודו בחנו את התכניות שהוגשו להם על-ידי פארי, ודחו אותן סופית ב־17 באפריל 1719. אין בכך כדי להפתיע: החברה ביכרה יוזמות מסחריות על פני פרויקטים קולוניאליים. ההפתעה טמונה בהתפתחות אחרת: מיד לאחר מכן, בנסיבות בלתי ברורות, נתמנה פארי למנהלה הכללי של חברת הסחר הצרפתית לענייני הודו. כך, בשנת 1720 אנו מוצאים את פארי בפאריס, שקוע עד צוואר במהומה הפיננסית שהקים בעל ההון הסקוטי ג'ון לו. פארי השקיע את הממון שהרוויח ב־בֶּטְטָאבְּיָה, ובמשך זמן־מה קצר הצלחה מסוימת. חברו של פארי העייד עליו ששיחק על כל הקופה מתוך ביטחון גמור בתוצאות: "כאן כולם מדברים במיליונים," נהג לומר. "ברגע שאעשה בעצמי כמה מיליונים, אפרוש." בועת המיססיסיפי פקעה, ופארי הפסיד הכל.

פארי לא זנח את תכניותיו ולא גנז את התיאוריות שלו. ב־6 ביוני 1724 הוא פנה בכתב אל הוראציו וולפול וביקש ממנו שיציג אותו בפני הרוכס מניוקאסל. וולפול נענה לבקשתו כבר למחרת היום. עוד באותה שנה פירסם פארי בלונדון מִזְכָּר הפונה אל הרוכס ומציע לו לכבוש את דרום קרוליינה וליישבה, באמצעות חיל-חלוץ של פרוטסטנטים שווייצרים, שמנינם מגיע למאות אחדות. לאחר שתכניותיו באשר למחצית הכדור הדרומית העלו חרס, העתיק פארי את חזונו לקו הרוחב בן 33 המעלות שבמחציתו הצפונית של כדור הארץ.

מסעו הראשון של פארי לאמריקה הסתיים בכישלון, והוא שב לעיירת הולדתו חסר פרוטה. בני משפחתו ריתקו אותו לחווה הררית, לא הרחק מניו־שאטל. משם נהג פארי לשגר לאחיו החורגים מכתבים כנועים ובהם בקשות לכסף הדרוש לו לשם הוצאותיו הקטנות: מכתבים, טבק, אבל אפילו אל המכתבים הללו התגנב פה ושם הד לתכניותיו של פארי באשר לאמריקה. כך עברו על פארי כמה שנים, שבמהלכן התנודד מן הסתם בין הווה אומלל לבין חלומות על עתיד חובק־עולם. ואז אירע הדבר: סוף־סוף נמצאה לחזונו של פארי חסות מטעם השלטון. ב־10 במאָרס 1731, חתם ג'ורג' השני על כתב מינוי מלכותי, המסמיך את ז'אן־פייר פארי, קולונל בצבא הבריטי, להקים בדרום קרוליינה עיר שְׁשָׁמָה יֵהָא פְּאָרִיסְבֶּרְג. בהתאם להצעתו של פארי, הופקדה קבוצה של פרוטסטנטים שווייצרים על יישובה של העיר החדשה. המהגרים החלו זורמים בהמוניהם

לקולוניה של פארי בעקבות מסע הפרסום שניהל – תיאורים מפורטים של דרום קרוליינה מפרי עטו ראו אור בשווייץ ותורגמו לגרמנית ולאנגלית. כנספח המבאר שצורף למהדורה השנייה של העלון, שנרפסה ב־1732, השיב פארי לקולות המרמור בקרב המתישבים החדשים. כך, למשל, קבל פלוני על האקלים השורר באזור. פארי, הנכון לנצל כל במה כדי לעשות נפשות למשנתו הגיאוגרפית, עט על השלל: "הטענה כי האקלים השורר באזור קרוליינה חם מדי בעבור בני אירופה, ובמיוחד השווייצרים שבהם, היא בגדר אבסורד גמור, כמוה כטענה בגנות האקלים השורר בסוריה או בארץ שנודעה לפנים כארץ כנען." כמשה לפניו (פארי היה בוודאי מוקיר את הדימוי הזה) גם ז'אן־פייר פארי לא זכה להיכנס אל הארץ המובטחת של המהפכה התעשייתית. הוא מת ב־18 באוגוסט 1736 בעיר שנקראה על שמו. העיר עצמה התפוררה ברבות הימים, וסופה שנעלמה כליל. שארל, בן הזקונים של ז'אן־פייר פארי, נרצח בעת מרידת עבדים שפרצה בשנת 1754. בן אחר, דיוויד שמו, נשאר באירופה והתעשר. במותו ב־1786 ציווה את הוננו, שחלקו בא לידיו מסחר עבדים עם ברזיל, לענני נוישאטל. פסלו מוצב בטבורה של כיכר העיר, הנושאת את שמו.

חיינו הססגוניים של ז'אן־פייר פארי ראויים בוודאי להרצאה מפורטת. ניתן היה לספר עליו סיפור – סיפור טוב, למען האמת. אבל עבודתי חותרת למטרה אחרת. למן ראשיתו של עיסוקי המחקרי אני מבקש להשיב על השאלה הבאה: האם מקרה פרטי הנחקר לעומקו עשוי לשאת בשבילנו עניין תיאורטי?

כבר במהלך העיון הראשון בשני הממארים של פארי עלה בדעתי חיבורו של מקס ובר, "האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם". במסה מפורסמת זו, שראתה אור לראשונה ב־1904-1905, טען ובר כי העמדה שאותה כינה "סגפנות תוך־עולמית" (innerweltliche Askese) אשר התפתחה ונפוצה בעקבות הקלוויניזם וגלגוליו הפורייטאניים, מילאה תפקיד מכריע בעלייתו של הקפיטליזם, בכך שהכפיפה את הפעילות הכלכלית לשליטה רציונלית.¹⁴ התיזה של ובר, המעוררת מחלוקות מאז פרסומה ועד ימינו, רואה ביזמים סוכנים של שינוי, ומדגישה את השלכותיהן הפסיכולוגיות של תפיסות דתיות כמושג השליחות (Beruf). אך היה כבר מי שציין, כי המסה של ובר נמנעת באורח מפתיע מלנקוב בשמו של יום כלשהו שהושפע מן הרעיונות הפרוטסטנטיים. ובר מביא שוב ושוב מדבריו של בנג'מין פרנקלין, אך הרלוונטיות של מקרה זה לחיבורו דחוקה: פרנקלין פעל בתקופה מאוחרת יחסית, ועולמו היה חילוני למדי.¹⁵ ז'אן־פייר פארי,

See Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons 14 worldly asceticism" ל־ "innerweltliche Askese" תרגם (1930; London, 1993); פארסוןס־טרגם "this-worldly asceticism" (PE, pp. 193-94); בהקדמתו טובע אנתוני גינדנס את המושג "this-worldly asceticism" (PE, p. xii).

לעומת זאת, עשוי לשמש דוגמה מצוינת לתיזה של ובר: יום קלוויניסטי, המחויב עד תום לעניין הפרוטסטנטי, סומך את תוכניותיו הקולוניאליסטיות על ציטוטים נרחבים מן המקרא ומקדיש את חייו לתיאוריה גיאוגרפית שארץ כנען ניצבת במרכזה. אבל משעה שיצאתי לדרך, מטרתו של המחקר שוב לא היתה ברורה לי כל-כך.

כבר בשלב ראשוני של העבודה נתברר לי, כי אין למחקרי ולא כלום עם הניסיונות להוכיח את משנתו של ובר או להפריכה. מצד אחד, ובר מעולם לא התיימר להשמיע טענה גורפת בנוסח "כל הברבורים שחורים". לפיכך מציאותו של ברבור לבן – יום שאינו קלוויניסטי – אין בה כדי לערער את טיעונו של ובר. מצד אחר, מציאותו של יום קלוויניסטי פפארי אין בה כדי להוכיח את טיעונו של ובר, בגלל אופיו המופשט של טיעון זה, הנסב על טיפוסים אידיאליים (ideal-typen) יותר מאשר על פרטים קונקרטיים. היה זה ובר עצמו שחזר והטעים כי "הדיון במונחים של טיפוסים אידיאליים כרוך במונח מסוים באלימות כנגד המציאות ההיסטורית". כמו האידיאות של אפלטון, הטיפוסים האידיאליים מחוסנים מפני סתירות.¹⁶ על פי הגדרתו של ובר, "אינדיבידואום היסטורי [הוא] מערך של יסודות האחוזים זה בזה במציאות היסטורית נתונה; אנו מגבשים מערך זה לכלל שלם מושגי בהתחשב במטענם התרבותי של יסודות אלה." למותר לציין כי האדם הוא התרחשות מרובת-סתירות, שאינה ניתנת לניבוי בעזרת נוסחה כלשהי. ובר הביא בחשבון את הפער בין ז'אן-פייר פארי לבין טיפוס היום הקלוויניסטי האידיאלי; יתרה מזאת, הוא שב והדגיש את הצורך להעמיד את התצורות של הטיפוסים האידיאליים במבחן המחקר האמפירי. ואם כך, אילו תוצאות יניב מבחן שיצמת את ההפשטות האידיאליות עם דמותו של פארי?

כבר עמדנו על כמה נקודות השקה בין דמותו של פארי לבין הטיפוס האידיאלי שהעמיד ובר. אך בצד נקודות אלה מזדקרים לעין כמה הבדלים ברורים: עמדתו של פארי בגנות הסגפנות; ההצדקות שהמציא – על יסוד עיוניו העצמאיים במקרא, ובמיוחד בסיפור יציאת מצרים – לכיבוש העולם בידי אירופה, ובכלל זה לשימוש בכוח ולשיעבודם של העמים הנכבשים. הנקודה השנייה עשויה להאיר באורח מעניין את המניעים והמשמעויות המשוקעים במסה של ובר. רבים ייחסו לניסונו של ובר להציע מפתח דתי להבנת הקפיטליזם, מפתח שיחליף את ההסבר הכלכלי, מניעים אנטי-מרקסיסטיים. ובר עצמו טען בתוקף כי מעולם לא ביקש "להמיר פרשנות מטריאליסטית חד-ממדית של התרבות וההיסטוריה בפרשנות רוחנית, שתהא חד-ממדית באותה מידה." יחסו הפולמוסי של ובר למרקס היה אמנם דק ואינטימי יותר.

See E. Sestan, Introduction to Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, 15 trans. Piero Burrelli (Rome, 1945), p. xlv

16 אני חב רעיון זה לאלברטו גאג'אנו.

אני מבקש לטעון כי החיבור "האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם" לא נכתב אך ורק כנגד אותו חלק ב"קפיטל" של מרקס שראשיתו בפרק 24, "סוד ההצבר הראשוני", אלא גם בהתאמה עמו, על-ידי פירוקם והרכבתם המחודשת של קטעים מסוימים. מרקס פותח את הדיון במשפט הבא: "אותו הצבר ראשוני ממלא בכלכלה המדינית אותו תפקיד בערך שממלא החטא הקדמון בתיאולוגיה." על פי עלילה "תיאולוגית" זו, "בימים רחוקים מצויים היו: חבורה של אישי סגולה [Elite], חרוצים נבונים, ועל הכל הסכניים, מכאן. ופרחחים עצלנים, המבזבזים כל אשר להם ויותר, מכאן." והרי בהיסטוריה האמיתית, כידוע, ממשיך מרקס, "נודע תפקיד גדול לכיבוש, להכנעה, לגולורוצה, בקיצור: מתחת לאלימות בכלכלה המדינית השלווה שררה מתמיד – האידיליה."¹⁷

במובן מסוים, ובר העמיד בידעין סדרה של טיעונים משוכללים בזכות הפרשנות ה"תיאולוגית" של הצבירה הפרימיטיבית. מצד אחד, הוא עמד על תפקידה של החסכנות הסגפנית באתיקה הקפיטליסטית; מצד אחר, הוא הקפיד על ההבחנה בין הרפתקנים קפיטליסטים למי שנמצאו ראויים בעיניו לתואר יזמים קפיטליסטים.¹⁸ הרפתקנים קפיטליסטים "נפוצים בכל מקום," בכל סוגי החברות: זוהי קביעה תמוהה, המתיישבת ברוחק עם הטענה כי "הם השתלבו במדיניות החוץ כזימים של פרויקטים קולוניאליים, כבעלי מטעים שעשו שימוש בעבדים, כקבלנים שעסקו במישרין או בעקיפין בניהול עבודות-כפייה." הבחנה זו חיונית למשנתו של ובר: להשקפתו, יזם קפיטליסטי אמיתי אין לו ולא כלום עם כוח.¹⁹

מרקס, לעומת זאת, עמד בהרחבה על התפקיד שמילאו הקולוניות בתהליך ההצבר הראשוני: "שיעבודם הגלוי, חסר-העכבות של בני העולם החדש שימש כמסד לעבודתם

17 קרל מרקס "הקפיטל", תר. צבי ויסלכסקי, יצחק מן, הוצאת ספריית פועלים, עמ' 589-590. 18 לעניין הפער הבלתי ניתן לגישור שבין ההרפתקנים הקפיטליסטים לבין הסגפנות התוך-עולמית ראו Weber, "Antikritisches zum 'Geist' des Kapitalismus," Archiv für Sozialwissenschaft Eduard Baumgarten, und Sozialpolitik 30-31 (1910-1911); טקסט זה מופיע בחלקו בתוך, *Max Weber: Werk und Person* (Tubingen, 1964), pp. 173-191.

19 אך הוא שינה את דעתו בעניין זה ממש לפני מותו, כפי שאראה בגרסה המורחבת של מסה זו; ראו Weber, *Economy and Society*, ed. Guenther Roth and Claus Wittich, 3 vols. (New York, 1968), 1:137-138. לאחר שעמד על הממד הרציונאלי של הייצור הקפיטליסטי מעיר ובר: "העובדה שהרציונאליות הפורמאלית המרבית בכל הנוגע לניהול ההון מתאפשרת רק על-ידי הכפפתם של הפועלים לשלטון היזמים חושפת יסוד עמוק של אי-רציונאליות בסדר הכלכלה המודרנית." משמעותה של הערה זו מתבררת בהמשך: נכונותם של הפועלים בבתי-החרושת לעבוד היתה פועל-יוצא של שני מהלכים משולבים: העברת האחריות התפעולית לפועל ומתוך כך תגבור ההנעה העקיפה לעבוד. דגם זה מגולם במערך העבודה הרווחי בבתי החרושת כאנגליה, ועקרונותיו שימשו כערכה לתפעולה של מערכת ההון. בימינו ניכרת ירידה משמעותית בנכונות לעבוד כתוצאה מהתמוטטותה של מערכת הנעה זו בעקבות מהפכת [1918]. (שם, 1:153).

המוסווית של הפועלים באירופה." מרקס מזכיר את היחס המזועזע כלפי הילידים שעברו באחוזות המטעים, ומוסיף כי "אופיו הנוצרי של ההצבר הראשוני לא נסתלף גם במושבות ממש." הוא מדגים את טענתו באמצעות העובדות הבאות: "הפוריטנים בניו אינגלנד – אותם צדקנים מיושבי דעת של הפרוטסטנטיות – קבעו בהחלטות של אסיפתם [Assembly]: בשנת 1703 – פרס של 40 ל"ש לכל קרקפת אינדיאנית או לכל שבוי מאדומי העור; בשנת 1720 – פרס של 100 ל"ש לכל קרקפת; ב־1744, לאחר שמפרץ מסצ'וסטס הכריז על שבט אחד כעל מורדים, נקבעו פרסים אלה; בעד קרקפת של גבר בן 12 שנים ומעלה – 100 ל"ש, בשער הכסף החדש; בעד שבויים גברים 105 ל"ש; בעד נשים וילדים שבויים 55 ל"ש; בעד קרקפות של נשים וילדים 50 ל"ש!"

מהלך פירוטם של דקדוקי פלצות מעין אלה תחת הכותרת "אופיו הנוצרי להצבר הראשוני" טיפוסי לסרקוזם של מרקס. באותה רוח גייס מרקס את "רוח הפרוטסטנטיות" כדי לתאר את חקיקתם של חוקים נוקדניים ואכזריים במיוחד באנגליה האליזבתנית. אבל שימושם של ובר ב"צירוף היומרני משהו" על פי הודאתו, "רוח הקפיטליזם", חף מכל אירוניה. ניסיונו להציג את הנטייה הנוצרית (הקלוויניסטית, ליתר דיוק) לצבירה פרימיטיבית היה רציני באותה מידה. ובר נטל את הערותיו המצלפות של מרקס, הפך אותן על פיהן ואז הציבן כנקודת המוצא לחיבורו. אך כאשר העלה ובר על נס את "סגולת החישוב המדויק" כתו היכר של הארגון הקפיטליסטי הרציונלי, סביר להניח שתחשיב גולגולותיהם של אדומי־העור, שהפוריטנים הפליאו כל־כך לדייק בו, שוב לא עמד לנגד עיניו.

הדגם הפרשני שפיתח ובר ב"אתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם" על־ידי מחיקה שיטתית של כל גילויי האלימות מתולדותיו של הקפיטליזם המוקדם נופל לאין שיעור מן הדגם המרקסיסטי. ובכל זאת, ובר צדק כאשר התמקד בתפקידם של סוכנים שפעלו במערכה זו תחת השפעה דתית – עניין מכריע שמרקס התעלם ממנו. ואולם, מה היתה דמותם של סוכנים אלה? דמותם של פארי, היום הפרוטסטנטי שדגל בשימוש בכוח על מנת להנחיל לילידים פראיים ועצלים חיי שפע, אינה עולה בקנה אחד עם הטיפוס האידיאלי של ובר. אם איני טועה, המקרה של פארי דוחק בנו לשוב ולשקול, מזווית רעננה ובלתי צפויה, את נקודות העוצמה והתורפה במשנותיהם של שני ההוגים החברתיים המשפיעים ביותר של זמננו.

כאמור לעיל, אני חב את עמדתי ביחס למיקרו־היסטוריה לעבודתם של חוקרים כאריך אוארבך, אשר פרשנויותיהם ליצירות ספרות ואמנות התבססו על רמזים, שקודם לכן לא יוחסה להם חשיבות כלשהי. יש המנגידים גרסה זו של המחקר המיקרו־היסטורי לגרסה אחרת, המכוונת באורח מובהק יותר אל מדעי החברה ואל ביקורת

שיטות המחקר הנהוגות בהם.²⁰ להשקפתי אין ממש בהנגדה זו: שתי גרסאותיו של המחקר המיקרו־היסטורי חותרות לעבר אותו יעד תיאורטי, אם גם מכיוונים מנוגדים. ידוע לי שהשימוש במילה "תיאוריה" אינו מובן מאליו בהקשר זה. במדעי החברה שריר לעתים תכופות זיהוי מובלע בין תיאוריה לבין משנות חובקות־עולם ברוח מקס ובר, ובין מיקרו־היסטוריה לבין ניסיון מוגבל וצר לגאול מתהום־הנשייה את חייהן של דמויות־שוליים מובסות. משוואות אלה מקצות למיקרו־היסטוריה מעמד שולי ומשולל השלכות תיאורטיות; וכל עוד מוגבלת המיקרו־היסטוריה למעמד זה, אין בכוחה לקרוא תיגר על התיאוריות הדומיננטיות. המקרה של ז'אן־פייר פארי, אותו נביא מוקדם של השתררות הקפיטליות על העולם, עשוי למוטט כמה מן המשוכות שנועדו לחצוץ בין חלקתה של המיקרו־היסטוריה לבין השדה התיאורטי.²¹ חיים שנבחרו באקראי עשויים להפליא בהמחשתו של הניסיון לאחד את העולם, כמו גם בהדגמת השלכותיו של ניסיון זה.

לשונו של אוארבך מהדהדת בדברי האחרונים. אך אוארבך מרמז לשורותיו של פרוסט. הבה נעניק אפוא לפרוסט את זכות המלה האחרונה: "הסכלים מדמים כי הממדים הגדולים של התופעות החברתיות מהווים הודמנות מצוינת לחדור פנימה אל נפש האדם; זאת בשעה שההפך הוא הנכון, ודווקא בירידה למעמקי אישיות יחידה יש סיכוי רב יותר להבין אותן תופעות."²²

מאנגלית עודד וולקשטיין

See Jacques Revel, "Micro-analyse et construction du social," in *Jeux d'échelles: La* 20
Microanalyse a l'expérience, ed. Revel (Paris, 1996), pp. 15-36
 21 Marcel Mauss, "Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimo: Etude de morphologie sociale" [1906], *Sociologie et anthropologie*, 3rd ed. (Paris, 1966), pp. 389-477
 22 מרסל פרוסט, "צר גרמאנט", מתוך "בעקבות הזמן האבוד", תר. הלית ישורון [מתוך כתב היד של התרגום]. קטע זה, שעניינו יחסה של פרנסואז למלחמת רוסיה־יפן, מובא בחיבורו של פרנסואז אורלנדרו: "Darwin, Freud, l'individuo e il caso," *La rivista dei libris* (Feb. 1995): 21

יאיר אסולין

שלושה שירים

שמות

*

לְשָׁמַיִם שְׁלִי אֶקְרָא שָׁמַיִם
וְאֶעֱלֶה לְהַתְּפַלֵּל בָּהֶם כָּל
עֵת שְׁאֲחַפּוּץ

*

לְחַלֵּל שְׁלִי אֶקְרָא חָלָל
הָרִי אֵין צְלִיל רִיק יוֹתֵר
מִצְלִיל מְלֵא זוֹ

וְאִם יֵשׁ, אֲמַרְוּ לִי
וּמְלֵאוּ דַעְתִּי הַשּׁוֹמְמָה

*

לְחַיִּים שְׁלִי אֶקְרָא חַיִּים
וְאֶסְמֵן אוֹתָם בְּקוֹיִם אֲדָמַיִם
שֶׁל סִכְנָה מִתְמַדֶּדֶת

דַּע לָהּ כִּי חַיִּינוּ
תִּמּוּ בְטָרֵם גִּדְעוּ רוּיָהּ

*

לְמִטָּה שְׁלִי אֶקְרָא מִטָּה
עַל שׁוֹם כֶּךָ שְׁאֲנִי מֵת בְּכָל עָרֵב
וְשָׁב לְחַיֵּי עֵת הַשְּׁמֶשׁ בַּחֲצֵי גְבָהָהּ.

*

לְבָנֵי אֶקְרָא כְּדָמוֹת פָּנָיו,
כְּצַבֵּעַ עֵינָיו.
לְבָנֵי אֶקְרָא כְּפִי שְׂרָצִיתִי
שִׁיקְרָא שְׁמִי.

מכתב מארץ רחוקה או חוטים

א

הַשְּׂכַמְתִּי מֵעֵט קָרָם
כְּדֵי לְהַבִּיט בְּשִׁמְשׁ גּוֹבֵטָת
בְּאוֹר גְּדוֹל.
גְּבָעוֹת סָבוּ אֶת מְקוֹם מוֹשְׁבֵי
וְנִדְמָה הִיָּה כִּי
מִן הַעֲמֻקִּים
מִבִּיטִים בִּי הוֹלְכֵי דְרָכִים
מִמֵּתִינִים לְבוֹא הַשְּׁמֶשׁ
כְּדֵי לְהַמְשִׁיד בְּדַרְכָּם,

בְּמִקְוֵי אֲנִי גּוֹתֵר,
לְכָל הַפְּחוֹת כְּעֵת
כְּאֲשֶׁר דְּבָרִים חִלְּלוּ לְלְבוֹשׁ מְרָאָה מִשְׁבִּיעַ רְצוֹן
וְחוֹטֵי אֶהְבֶּה דְקִים כְּקוֹרִים
נִמְשָׁכִים בֵּינִי וּבֵין אַחַת
מִבְּנוֹת הַמְּקוֹם.

ב

כַּעַת אֲגִשׁ לְחַרְרִי
 וְאֶלְפֵה יָדַי בְּרִצּוּעוֹת עוֹר בְּהֵמָה גֹּסָה
 מִן הַחֲלוּן תִּשְׁתַּקֵּף עִיר נִכְרִית
 מִשְׁתַּחֲרַרְת מִן חֲבֵלֵי שְׁנֵתָה
 אֶל עֵבֶר יוֹם רְגִיל וְאֶלְחָשׁ:
 עָרַב פֶּסַח הַיּוֹם.

ג

בְּחֻלְצַת פֶּשֶׁתָן לְבָנָה
 שְׁזוּרָה חוּטֵי שָׁנִי
 חֲלַפְתִּי עַל־פְּנֵי שְׁלֶשֶׁה רְחוּבוֹת
 עַד אֲשֶׁר הִגַּעְתִּי אֶל קְבוּץ
 יְהוּדֵי קָטָן אֶתוֹ
 אֶחְגוּג אֶת לֵיל הַסֶּדֶר.
 עַל פְּנֵי חֲלָפוֹ דְּמִיּוֹת שְׁפוּפוֹת מִן הַמְּלָאכָה
 בְּשִׁבְיָלָם הַלֵּילָה הַזֶּה הוּא כְּכֹל הַלֵּילוֹת.

ד

בְּלֵילָה חֲלַמְתִּי כִּי
 חֲלַפְתִּי בֵּין שְׁעָרִים רַבִּים
 עַד אֲשֶׁר נִצַּבְתִּי חֶסֶר כַּחוֹת בִּירוּשָׁלַיִם.
 וְכֹאֲשֶׁר אֲנִי מִגִּיעַ לְעִיר זֹו
 אֲנִי חֹשׂ אֶת זְקֵנֵתָה רוֹבֶצֶת עַל כְּתָפֵי
 כְּמִשְׁאֵל כְּבֵד, כַּעַת – יוֹתֵר מִבְּדָרְךָ כָּלָל.

ה

זֶה זְמַן רַב לֹא הֵייתִי בִירוּשָׁלַיִם
 וְלֹא זִכְרְתִי אֶת מְרֵאָה הַכֶּתֶל בְּלֵילָה
 עֵת הַמְּסֻגָּדִים סוֹבְבִים אוֹתוֹ
 וְאוֹרוֹת יְרֻקִים נִצְבִים כְּסוּרָג עַל אֲדָנֵי חֲלוֹנוֹתֵיהֶם.
 בּוֹרֵד הֵייתִי אֶל מוֹל גַּלְעָד זֶה
 עֲצַב רַב אַחַז בּוֹ.

וְדַאי מְשׁוּם הַדְּמֵעַ הָרַב אֲשֶׁר נָטַף עַל הָאָרֶץ
וְהַצְמִיחַ מִתּוֹכָהּ שְׂנֵאת אַחִים מְרָה כְּלַעֲנָה.

ו

צְפִירַת מְכוּנִית עוֹרְרָה אוֹתִי
וְהַשִּׁיבָה אוֹתִי אֶל חֲדָרֵי בְּאֶרֶץ נִכְרִיָּה
מִן הַחֲלוּנוֹת נִבְטַת עַת שְׁחָרִית, צְרִיף לְקוּם.
הַבְּטַחְתִּי שְׂאֵגִיעַ בְּזִמּוֹן כְּדִי
שִׁיְהִיָּה מְנַיֵן לְתַפִּילַת הַחֵג.

דין מוסר

נְטִיַת רַגְלִי הִיא לְכַשׁוֹל
לְהוֹתֵר שְׁכוּב בְּשֹׁרֵה הַקָּרֵב
וּלְהַמְתִּיץ לִירֵיָה שְׁתַּגְּאֵל –
מִזֶּה הַפְּחָד אֲשֶׁר בַּהֲמַתְנָה

אֶה אֲנִי מוֹסִיף לְרוּץ
אֶף שְׁנִטִּית לְבִי – לְוֹתֵר.
לְהַנִּיחַ בְּצַד הַדֶּרֶךְ כָּל אוֹתָם מְאֹוִיִּים
שֶׁלְקַטְתִּי בְּנִעוּרֵי.

וְאֲנִי מוֹסִיף לְרוּץ
כְּדַמוֹת רוּחַ, כְּאֶגְלֵי מַיִם עַל שְׁמֶשֶׁת חֲלוּץ
לְכַשׁוֹל־לְחַדוֹל־לְוֹתֵר – אֲיִנִּי מִצְלִיחַ
שְׁתַּגּוּעַ הַשְּׁעָה
שִׁיְהַפְּכוּ הַשְּׁעוֹת לְתַפְלָה נְקָה
לְקוֹל הַקְּרִישׁ, לְפַתִּילְתוֹ הַמְתַּכְלָה שֶׁל נֵר הַזְּכָרוֹן

אֲנִכִּי מְסַרְתִּי אֶת חַיִּי
אֶה הֵם אֵינָם מְסֻרוּנִי.

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 במצער 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": "בקרו 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 חשוכים – 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 חשוכים, 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 כנרבתית 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 פרופסוריאליטית 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 מפגין 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 ל'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 הודהות 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. הודהות 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 לכתובתו 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 תהיה 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 בר 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 צנזורה 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-יך. 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-יך מהתיאור החנפני הזה באוזני הגרמנים והאירופים האחרים.

על הסתירה הזאת מכסה הלאומיות, או הציונות הישראלית, בנוסח של עוז, וכמוכן 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 דחייה 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-יך 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 הישראלים, לעולם אין אנו שוכחים את הלקח 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 לוינ 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 לוינ 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, החילונית, השמאליות, מצוי דווקא ב'מערב' (ואצל לוינ, 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 זר, 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 מקלונר 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 אוכדן 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-רבות" והמזרח בכלל. אבל כאן, במהלך הפשוט הזה של ההתאבדות, ביום המריבה בכנסת על הפיצויים מגרמניה, אחרי ספר שלם, שכלי-יכולו מין העמדת פני מומחה-המהגר 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

הילה להב

שלושה שירים

לשם הבהרה

הַעֵינִים קוֹדְחוֹת מְשַׁמַּע קוֹדְחוֹת מִמֶּשׁ.
 אִין כּוֹנֵנִי כִי מִבְּטָן חוֹדֵר אוֹ מִבְּעֵז אֵיתָן. מִיִּלְדוֹת
 אֲנִי בּוֹכָה רַק אֶת שְׁאִין בְּכַחֵי לְשִׁיר; עַל־כֵּן
 אִם מִשׁוֹם כֶּךָ קוֹדְחוֹת אֵינִי מִמִּין הָעֵנִין
 וְאַף לֹא אִם עֵינֵי אוֹ עֵינָיו.
 צְפוֹר אֵינְנָה שְׂרָה שִׁירֵי־צִפְרִים וְאֲנִי אֵינִי מְדַבֶּרֶת
 בְּקוֹלִי. מִן הָרֵאִי נִשְׁקָף וְמִן קַפּוּא וְלֹא צִיּוֹר
 בְּבוֹאָתוֹ. גַּם הַמְּלִים אֵינִן פְּתוּבוֹת כִּי קְמוֹת
 וּמִתְהַלְכוֹת

העולם, עיירי

1.

יִכְרַע עַל בְּרַכְיוֹ לְרַגְלִי, לֹא בִּירָאָה
 כִּי כָּאֵב: צַר לִי, בְּתֵי שְׂפָךְ
 הִיָּה עֲלֵיהָ

2.

וְתוֹי פָּנֵי יְרוּשָׁה מִן הָעוֹלָם הֵם. אֶלֶּא
 שְׁשֹׁנוֹתֵי עֲשָׂרִים־אֶחָת וְהוּא קָשִׁישׁ,
 הָרִי גִעַשׁ וְנֹאדִיּוֹת חֲרוּצִים אֶצְלוֹ בְּמִקּוֹם
 שְׂאֶצְלִי מוֹנַחַת לְשׁוֹנֵי
 וְלִבּוֹ כְּכֹר יִצִּיב.

שגיאות אחדות

.1

הָיָה עָלַיָּה לְהַכִּיר בָּהּ אֶת אִמּוֹ. עָתָה
 שִׁתְּקִי וְהִתְרַאי בְּחֻלִּיל.
 אִם לֹא תִהְדָּהְרִי עַד תָּם תִּפְלִי.
 כָּל רֶטֶט שֶׁל קוֹל בּוֹצֵעַ מִמֶּנּוּ
 נִתַּח, וְאִם לֹא תִחְשְׁבִי עַל נִתְחִיךְ הַגְּלוּיִים
 לְכָל עֵיז תִּפְלִי. הַקּוֹל
 מִתְרַסֵּק וּמִהֲבֵהֵב. הָיָה עָלַיָּה
 לְהַכִּיר בְּשִׁפְתֵי אִמּוֹ שֶׁהִיא שִׁפְת־תְּהוֹם טָרָם
 כְּתַבְתָּ לָּהּ עַל־אֹדוֹת הָרוּחַ.

.2

אָסוּר הָיָה שֶׁנִּפְגַּשׁ בְּאִיז־מִקְדָּשׁ. (שָׁמָּא
 יִשְׁנֹו, כִּי יִתְכַן וְאֲנִי לֹא יִדְעָתִי אֶת הַמִּקְדָּשׁ וְאֲנִי
 שֶׁבְּנִיתִיו) בְּבִכִּי, עַל בְּרַכִּי (מְלֵא־קוֹמְתִי),
 אֱלֹהִים הַיּוֹתִי־נְאֻהֶכֶת
 וּמִצָּחִי הַנֶּרְכָּז אֶל הָאֵשׁ הַלֵּא אִם מִקְדָּשׁ
 הוּא שֶׁבְּנִיתִיו כִּי מוֹבַח
 הוּא עָלָיו אֲנִי עֲקוּדָה

לאה איני

השמלה

אני אהיה כלה אפורה... אני אלבש אפור. ויהיו לי רק שני תכשיטים: טבעות שחורות מתחת לעיניים, ומוקוס ירוק כאף. ציצי אחד שלי יהיה בחוץ, והשני כמעט. מאחור יהיה לי פתח לישבנים ולחריץ, בגזרה של לב. חוץ מזה אני אהיה יחפה. אבל על רגל אחת אני אגרוב גרב משי. אני לא חושבת שאתאפר, אבל על השיער הקצר שלי אסדר זר מצמיג האופניים של דוכי, ובתור הינומה אני אשים עיתון. פרחים אני לא אחזיק. אולי קוץ. ובעצם, אולי אורכדיאה. זהו... אני חושבת שככה אתחתן.

"מישהי צריכה להיות כאן"

החייט המצויר ההוא, מספר ילדים נשכה, שהרג שבעה זבובים במכה, זימזם לה בראש...

היא דיפדפה במגזינים מרופטים במספרה ליד בית הוריה, משתדלת להימנע מלהדביק את כריות אצבעותיה בדיוק בקצות הרפיים של הכרמו.

כלות לרגע, עוצרות נשימה, סינוורו אותה מבין העמודים שדיפדפה במגושם, אבל העין מיהרה להתעייף. אורכידאות לבנות וסחלבים שצמחו לממדים מפלצתיים שילחו ענפים ברמות צווארים, זרועות, ולפרקים אף ירך חשופה, חטובה, כאילו בלעו נשים, שלמות. צמיד פנינים, מן הסתם מזויף, נענר ברישול על יד גבעולית, גבעולית מדי, ונזר יהלומים הידק עלי כותרת של תוספות שיער.

מצאת משהו? הכי חשוב זה להידלק על דוגמה, בטח, כשצריך לקחת בחשבון את הגזרה הבעייתית שלך... אחרי זה, התפירה והכל, משחק ילדים...

בטח משחק ילדים, נראה אותם חושבים ככה גם אחרי הסיוט של השנה הראשונה, הפריעה לספרית כלומר מעצבת השיער, לקוחה כבת חמישים ששיערה שהלבין, עוצב כעת בדוגמת לשונות ירוקות.

לא, אל תגידי ככה... אין כיף יותר גדול מזה... מה, מתחתנים כל יום?! התעקשה המעצבת, שגם העסיקה, בבקרים, במחסן המספרה, תופרת כלות מקצועית, בחצי

משרה, ושיקעה כעת, בין הקקטוסים שעיצבה, טיט אפרפר. את תישארי עכשיו, ככה, נגיד – היא צימצמה מבט אל שערון האירוסין הלא-אופנתי שעל פרק ידה – שלושת רבעי שעה? שכל הלכן ייעלם לנו... ואת? עיפעפה המעצבת כנגדה, אל תיקחי את זה כל-כך כבר, תחייכי כבר! אפשר לחשוב שזאת הלוויה...

אתמול דווקא מצאה משהו, איזה דגם של חלק עליון, עם מחשוף עדין, מרושת תחרה, שתחתיו צילצלה עד הקרסול הצאית פעמונית. פעמונית ולא פעמון. אני לא אתחפש לסינדרלה שהולכת לנשף, זאת לא אני... ניאוטה אמש לשוב ולהסביר במשלים, בציורים, את תכונות אופייה באוזני המעצבת שכעת שהתכופפה להרים את המספריים שנפלו לה, בגלל הצחוק המאולץ, הזדרזה ותלשה חרש רבע מן הדף. השמלה הצנועה היתה בשוליו התחתונים, כמעט נבעטת ממנו החוצה בגלל שמלת הקרינולינה תפוחת הבר, שביקשה להכיל את האם החורגת על שתי בנותיה במחוך קצפתי אחר.

טוב, אז תהיי לכלוכית, מה איכפת לי, אבל צריך לבחור פעם, להידלק, החמיצה המעצבת את התלישה, שאך זה התרחשה בגבה, מאפשרת לה סוף כל סוף להרפות את אגרופה מגויר הנייר המעוך שבו תחת המגזין. אחר הצהריים פקדה את דירתה של התופרת שקיבלה מדי פעם עבודות פרטיות, לא בידיעת מעבידתה, באחת השכונות הסמוכות. ככה זה יצא לך בחצי-מחיר, את מבינה, את הרי לא רוצה בר מיוחד או כל מיני קישוטים ותוספות.

לא, אני לא, הסכימה, מוציאה מכיסה באי-חשק את הדוגמה המקומטת, ומשתדלת בכל יכולתה שלא להתרשם מדירת השיכון המבולגנת, ולא להתלקק או להתחכך בכלב הזאב שנשף סביבה בפראות. לאקי, ארצה! ארצה, שבו! את פוחדת? די, די, איפה ליאור, אה? איפה ליאורי? די, די, הוא הנשמה שלו, הבן שלי... חייל עכשיו, בגולני, ישמור אותו אלוהים, נכון לאקי, איפה ליאור? די, די לאקי, ארצה, שבו... הרגיעה וגירתה התופרת את הכלב שלא חדל להלחית בסמוך לרגליה, עצוב ומבולבל וכמה להתיידי. מנערת עליה, אגב כך, את סרט המידות, שגם הוא נמתח ורפה ונמתח.

המתפרה הביתית היתה במרפסת. שולחן העבודה היה קרש גיהוץ קרוע-בר, ומאחוריו, על הקיר קלוף-הצבע, נתלה זוג מדפים בשיטת עשה-זאת-בעצמך, שהועמסו גילי חוטים מאובקים, וקיפודי ספוג שהכסיפו ממחטים וסיכות. כנגד ספת נוער שאי אפשר היה לראות את מושביה בגלל כל הבגדים לתיקון ותפירה שנחו עליה, היה הכלב מבריש את פרוותו על שמלת כלולות סנפירית שנפרשה שם כלאחר-ידי, משירה דמעות פייטים על שטיח ילדים בדוגמת פו הדוב. לבסוף כרע הכלב ארצה ברטינה משונה, ואחר התהפך על צדו, נושא אליה את עיניו בדריכות. היא הסיטה את עיניה. מעט מן הפייטים דבקו בציפורניו. בזנבו. הרבה בגופו של פו הדוב.

הגזרה שלך סופר נשית, אל תתני לרחל לבלבל לך במוח, מותן צרה ואגן קצת רחב,

כמו שצריך! שום דבר, שום דבר, תשמעי לי, יש לי ניסיון... שרחל תתעסק עם השיער, ואת הגוף תשאיר לי, בבקשה... היסתה התופרת את איי-הנחת שלה למראה פעמון החירות הבוסטוני שאך זה שירטטה בחופזה על צדו האחורי של הדף התלוש, כהשלמה לחזיית התחרה. זה יהיה יופי עלייך, את רק צריכה להקפיד לא לאכול כמו חזירה כשתיכנסי להריון, סיימה לקחת את מידותיה, את תמיהותיה, כשהיא עוד השתוממה הכיצד זה גם התופרת החמיצה את כל שאמרה. והרי, לא לחשה. אמרה. אמרה חזייה פשוטה כזאת, לא מדי חשופה. ואמרה חציית משתפלת מטה בעדינות, עד גובה הקרסול. כזאת, כן. וגם חזרה על כך, כמה וכמה פעמים. ומה? תפסה בראשה, כמבקשת להבטיח לעצמה את מחשבותיה: ייתפר כאן מה שייתפר, יוכתם בצבעי הטינוף והגעגועים אשר לכלב, ולקינוח יבלע גם אותה? תמונה קשה, בשחור-לבן, הלמה בה לפתע. תמונה מבויתת. אבל לא מדמיונה. מהיכן?

לא התחייבה במאומה, ביקשה עוד זמן לחשוב. ואף שעמדה בחמתה של התופרת – מה זה איתך? יש לך בכלל תאריך לחתונה שאת מבזבזת את הזמן ככה, או חתן, אם כבר מדברים, החלה בעלת הבן והכלב לצחקק אחריה, על המפתן, מחזיקה באיירצון בקולר המסוגנן, בעוד זה לעס בטירוף את סרט המדידה הצהוב שהסתבך בין רגליו, כן-כן, מחזיקה שרק לא ירוץ אחריה ויתפוס לה נתח חזירות עתידי במדרגות... הנה ששבה היום אחרי-הצהריים למעצבת השיער, לדפדף עוד קצת באותם המגזינים, חוככת בדעתה אם בכל זאת כדאי לשוב למחסן ההלבשה-ידי-שנייה של ויצו, איפה שפתחו סניף מקומי מול בית-הספר היסודי שלה, ואיפה שתמיד, עד היום, נמצאה לה הישועה. אבל למחרת, החתן, סטודנט תכול עיניים, בסוף שנה שלישית לתואר ראשון בפילוסופיה, הציע את אימא שלו. בתור מוכרת תכשיטים, היא מבינה בזה. אמרה שתוכל לסדר לך בד מתאים, ברבע מחיר, בחנות ותיקה, בנחלת בנימין, ואחרי-כך התפירה, יהיה בסדר, יש איזו מישהי, אצלנו ברחוב, שעושה לנו מכפלות למכנסיים, אפשר לשאול...

היא לקחה יום חופש מהסמינר, ונסעה, לפני כן, לאלנבי לבר, לנסות לממש, למרות הכל, את החלומות המאופקים שלה, עם העצמאות הכמעט-כפויה. אני לא מימנתי לימודים לאף ילד שלי, ובטח לא בגיל כזה, נהם אבא שלה, המום מרעיונות ההפקר האלה, כשהודיעה לו, אחרי הצבא, כי היא מבקשת ללמוד. אבל אם את כבר עושה, כרגיל, מה שאת רוצה, אז פה, בבית הזה, אי-אפשר יהיה עוד להשתמש במים וחשמל בלי לשלם! אני נכה, חי מביטוח לאומי, וצריך לעזור... היא התפשרה על לימודי הוראה, שיהיה לה מקצוע, בלי להבין מדוע. ממילא מימנה את לימודיה בעצמה. כן, מורה, מורה, נרגע אבא שלה, מורה זה טוב. יש תמיד עבודה. לא משנה המשכורת, יש גם הרבה חופש, התבלבל בין חופש לחופשות, חופש להתחתן ולטפל בילדים, כל צהריים

היא בבית, המורה... היא עבדה עד שעות הערב המאוחרות, גם בחופשות מהסמינר, ובשבתות ניוזנה מן הדמיון.

עכשיו, באוטובוס, לאלנבי, היא חשבה שאפשר היה לקרוא לחופש הזה גם ברידות או נטישה. עוקבת אחרי מחול של שני זכוכים שנלכדו בגב הזוגית הסגורה, שבים וחוקרים, במעוף מצומצם, איזו ציפה רביקה של משהו שנמרח שם והתייבש. כמה הכל נשמו לרווחה כשצייצה יום אחד שמחכה לה למטה חבר. חבר שנהפך לחתן.

את בעצמך תופרת, ואת לא מבינה בזה?! תמהה באוזני אמה ששבה ורביקה שלשום בסירובה. גם העסק הישן-נושן, עם השושנות ברגליים, חזר וליבלב מוקדם מן הצפוי, מונע ממנה לקום מהטלוויזיה, לעשות מאמץ.

בכל זאת, היא בת הזקונים שלך, אמר אבא שלה, מרוח על הספה כהרגלו, בתחתוני שק וללא גופייה. אפשר היה לחשוב שהיא כבר שנים לא גרה כאן, כאילו מעולם לא היתה. נכון שכבר לא נשארנו לנו כוחות, אלגרה, אבל שלא ירמו אותה בבר... תופרת לבנים, טריקו, לא מבינה שום דבר בשמלות כלה, גם את הנדוניה והשמלה של אורה, עשינו אז אצל אשתו של סמואל, החייט...

מי? אבא שלה הפנה רק חצי ראש, אבל איבר המין הרופף בתחתוניו סב עמו.

סמואל החייט, נו, עם הגומה בסנטר, מבית רומנו, שנפטר...

אה, אמר אביה, והמשיך ללוות את שובליה השקופים של רקדנית הבטן בסרט הערבי.

טוב, החנות הזאת, שפעם אורה סיפרה עליה, באלנבי, ליד בנק הפועלים, עוד קיימת? ניסתה את מזלה, כי מה לה ולכל הפקת הכלולות העצמית הזאת. מצד אחד, טבעת החנק של המסורת, מצד אחר חותם ההזנחה. כשאמרה בהתחלה, בארוחת שבת, שהיא בכלל היתה מעדיפה להינשא בשמלה הורית, לבנה, פשוטה, מכותנה, אחותה ובעלה כמעט נחנקו מהרג.

למה שלא תלך עם אורה, באמת? – שבו והראו אבא שלה והזין שלו קצה של עניין. יא, ראי? ראי? ראי? איך העיפה את המקל באוויר, משחקת אתו מאחורי הגב, התלהבה אימא שלה מהרקדנית, רגליה הפורחות וסדוקות העור פשוטות על כיסא קטן מלפניה כשני קבים של עץ מהגוני כבד-משקל.

הממ... אני יותר טוב, מסתכל לה על הישבן... אה? למה אורה לא לוקחת אותה? יום אחד, שתיתן איתה איזה קפיצה שמה, אחרי העבודה...

כבר לא היתה שם. הסתגרה בחדרה, וספרה את הכסף שנשאר לה מהחסכונות. עוד מלה צנועה כדי לתאר חמש שנות עבודה כפקידה בעיתון דועך בשעות הבוקר, וברוכז להרפסת חולצות בדיונגוף, אחרי הצהריים, לפני הלימודים ובמהלכם, בצד כל מיני עבודות אחרות, כדי להתקיים ולקיים, איכשהו, את החתונה. לרגע נמחק לה התאריך

מהראש. באמת, מה קורה לה עם הזיכרון? על איזה תאריך הוחלט בסוף? השבעה או השמונה? ועם מה חיסל החייט המצויר ההוא, בספר, את הזכובים? בזהירות הפרישה כמה שחשבה כי יספיק לה לבד ולנסיעה, וניגשה לחתוך לעצמה עוד פעם סלט. ככה, ככל שתאכל פחות, תחסוך לה שמלה...

באוטובוס שבה ומישהו את הבליטה בארנק. אם אני נותן כסף, זה יהיה רק אחרי החתונה, בשביל לקנות דברי חשמל לבית. שמלה, מספרה, נעליים, הכל, תסתדרי עם זה לבד, התנה אבא שלה כשהחלו לדבר על מיסוד הקשר. החתן השפיל את ראשו ושינן את יום ביתר שאת. למחרת היתה לו בחינת סוף סמסטר, וממילא מימנה אמו האלמנה את הכל. אפילו את הדירה. למה את לא אומרת משהו... כמה הצלחת לחסוך? אני אסתדר.

אני מצטער, אמר החתן. ולא זכר בדיוק, באותו רגע, מה היה הטיעון של יום בדבר הרשמים והאידיאות. המתח קינן בפניו היפות. אילו יכולתי, הייתי עוזר לך, אבל את יודעת שאני בעצמי כבר...

אני לא מרשה לך לממן גם את זה. אני אסתדר. אל תדאג, לא אבוא עירומה. חבל, אבל אחר-כך, בשבילי, כן, אני מקווה, לחש החתן, ורכן קדימה, ורכן עוד יותר נמוך, ונישק את מותניה הצרים, בינתיים, עד אשר תיכון תקופת החזירות. פתחה בכוח את זוגיית האוטובוס והניחה לזכובים לצאת לחופשי. משוש אחד שחור ומעוקל נותר למוכרת. מזכרת של מה? מי יוכל לספר? ירדה והיפשה ברחוב המפויה את החנות שחציה בדים מקסימים, ייבוא מהמזרח, וחציה כלי בית ומתנות פיצוץ לחתן ולכלה, כמו שהדריכה אותה אחותה בטלפון. כד ענק של שיש מעוטר טווסים סרייטעם חרץ לשונות דהויית של שיפון, ברוקד ומשי בחלון הראווה. ריח של עיפוש קידם אותה, ויותר מדי אנשים שמישו את הסחורה.

לא לגעת, לא לגעת בסחורה, סהרינה, פה, תעזור לכם, מי שצריך, סהרינה, סהרינה, לכי תראי מה רוצה האשה, חזר על עצמו איראני קשיש בעל פני ברונזה ושפתיים דקות, שישב מאחורי הקופה. טוב באבא, טוב באבא, פעתה סהרינה, אישם, מבין ים גלילי הבדים שעל השולחנות.

לא העזה לשלוח אצבע, אבל גברת אחת, ארוזה בסארי צבעוני, או גלימה, ומאוד מבושמת, כבר ניגשה אליה בחגיגיות. היא האשה הרוצה? אליה התכוונו? הרשמים הם התנסויות ישירות של החושים, ואילו האידיאות הן רק זיכרונות של רשמים מוכללים, חילצה אז את החתן מהשכחה הרגעית, מהאינסיפור. הי, התמוגג, לא סתם אני מספר לך על הלימודים! הכל את סופגת, מה? פילוסופית קטנה... והיא נבלעה עמוק בחיבוקו הלחוצ כבר פחות, ולא שאלה מדוע יש כאלה שנמחקים באיבו של הסיפור? או מדוע, מדוע 'קטנה'?

נעים מאוד, אני ז'אנין, אפשר לעזור? סילסלה עכשיו בתורהמבוגרת-יורת-רבטח של בעל החנות, את שמה בניגון פרסי מתקתק. מילמלה משהו בחזרה, וברגע הבא, לאחר שמילמלה עוד משהו, כבר הורשתה למשש אריג שנהב עבה, מרוקם זהב, שנכרך ונלפף סביבה כחבל. עתה שלחה אצבעות משושים גולמיות מתחת לפקעת המשי הכבדה כדי לשנוא את הכר מלמטה. אבל ברגע הבא, כאילו נשדרה מהרצון, נפרדה מכספה, מכל כספה, שהספיק בדיוק, והתעופפה משם, מסרבת בבחילה להצעה שתציץ גם בכלי הנוי שבצדה האחר של המערה.

שבעה זבובים או ארבעים? שורדים, החייט ההוא, ושוב התמונה שהמוח שלה רחה את משמעותה. כן, מסרט. מאיזה... בדרך חזרה לבית החבר שחיכה לה כמו שקבעו, בדירתו השכורה – צעדה. מזיעה בתוך חזייתה החדשה, ההדוקה מדי, הנפתחת מקדימה. החלום הרטוב של כל גבר, מותק, ובטח של חתן לעתיד, ליחששה בריח שום המוכרת בחנות הלבנים הזועירה בשכונת מגוריה. תראי כמה זה קל, שליך-שלאק, רואה? בינינו, למי יש כוח לעשות משהו בליל הכלולות, ואם כן, אז החזייה הזאת נולדה לזה, תסמכי עלי, כבר דחפה עצמה מוכרת הלבנים, על אצבעותיה המשלקלקות, אל מאחורי וילון תא המדידה שלה, ורחפה לה שתיים, מאותו הצבע, במבצע.

כשישבה מולו חצי שעה מאוחר יותר, סמוקה ומיוזעת, בחזייתה המרשרשת, עם הסוגר שהטביע, בשביל בין שדיה, חותמת מסחרית, העזה, רק ככה, להוציא ולהראות לו את הכר.

כל-יך הרבה כסף, וכזאת שקית פשוטה? אצבעותיו ריפרפו על המפל השנהבי. זה נורא מבוגר, לא?... כל-יך לא את...

החזירה את האריג היקר לשקית בה נעטף, וכינסה את כתפיה הצנומות מעל חזייתה. שבעה זבובים, שבעה זבובים במכה אחת.

החתן, אחרי שבלע את יום, ושאב, בבחינה היום, בשלוק אחד, את קירקגור, כבר חייג לאמו, מקומט קצת מדאגה. קבעו מעל ראשה, דיברו על כסף, על כך שאין מה לדאוג, שיש ברשותה, כשהבחינה פתאום איך שתי עיניו גילו לפתע את פלא חזייתה. קלאק, מיהרה לחזור השפופרת לעריסתה. היי, תראו מה יש לנו כאן, זה חדש? שליך-שלאק, יפה הפטנט הזה, צחק, ונישק, ורכס, ועוד פעם, שליך-שלאק... לא אתי, לא אסתטי ולא דתי בכלל, שללה את טיעוניו של ההוגה הדני אודות העקידה. שבעה זבובים, שבעה, לא חסר אחד, זוג שדיה המצוממרים הצטנף בין ידי.

כל הבוקר הבא היתה עסוקה בחדרה עד מעל לראשה, וידיה נדקרו אינספור פעמים ממחט הענקים החלודה שמצאה בקופסת התפירה של אמה. שעות ששירטטה, סימנה, גזרה, מדדה, חיברה ותפרה. ואחר כך פרמה ותפרה שוב. ושוב. ולא מדדה. לא העזה. בצהריים מיהרה לאוטובוס, יורדת תחנה-שתיים לפני המקום בו ירדה אמש, ורצה,

כמו... כמו היא שבסרט! נכון, קצת התקדמה. אבל איזה סרט? אסור היה לאחר אל חמותה. עוד מעט חמותה. גם התאריך היכה לפתע בראשה. בספרות עצומות של שעון חוצות בראש מגדל. מתקדם מעצמו. התאריך. השעון. בשבוע הבא. הבא!
חמותה לא אהבה אותה. לא אהבה שהכלה לעתיד אינה מסוגלת לשכור לה שמלה מבית אופנה ידוע, ולא שאין מי שיתפורר לה, או יילך ויחפש משהו יחד עמה, אפילו לא חברה, לפחות חברה. אז מה אם היא מוכשרת, או מה שהבן מבלבל, כותבת-שמותבת, אצלה הכל אחרת, הכל! שלושה רחובות שאיבדו את עצמם בתוך המדרחוב, נדרשו כדי לספר את סיפור החיזור הרומנטי, על כל שלבי בחירת האולם, הרב, התפריט, הפרחים, המוזיקה, השמלה, האיפור, התכשיטים, הזר...

אין לך נר! הצטווחה החמות לעתיד ליד חנות מנומנמת של דברי מתיקה אשר השלט 'תכף אשוב' נתלה עקום, על גב דלתה. לא! את צוחקת עלי, אני מתעלפת. נכון, שאת צוחקת עלי? נרעדה החמות, מתקלת את רגלי האנפה שלה זו בזו נוכח פתח החנות הנעולה. סוכריות צבעוניות מכל מיני גדלים, מכל מיני סוגים, סוכריות טופי, סוכריות שוש, מנטה, פירות, דבש... תיכף, תיכף אשוב, הבטיח בעל החנות. אז הבטיח, אז מה. גם אח שלה הבטיח צלם טוב אחד, מנוסה, מקצועי, מצלם מה שמבקשים, ועוד נותן במתנה זוג אלבומים, והגרלה אחת כלולה במחיר; וברגע האחרון, אתמול, כשחזרה הביתה עם סוגר פלסטיק שבור בחיבור הקדמי של החזייה, ומין דיבור זהיר בקשר לירח דבש בטבריה, שני לילות, כי אין ברירה – התקשר אחיה לומר שצר לו. אבל במכה אחת גילח אותו הבנק. כן, מה שהיא שומעת. אבל רגע, לא נשאר לה בעצם משהו מכל החסכוניות?

אבל את הצלם אני הייתי צריכה להביא, רק את הצלם, אתה הבטחת! שלא ברצונה ייללה. אפלה ירדה פתאום במוחה על התמונה ההיא, האחת, וליתר ביטחון התיישבה. מצטער, את אחותי הקטנה והכל, אמר מי שלווח לאי פעם מחסכוניותיה, והחזיר בלי שום ריבית, לאט-לאט, אבל אני לא יכול לגנוב בשבילך, מה לעשות שהמשכנתא סוף סוף אושרה לנו? זהו, זה המצב. אל תדאגי, לא נבוא לאולם בידיים ריקות, נביא איזה זר, אבל רגע, מה את משתוללת בכלל?! על ההתחלה מקבלת דירה! די נו, כולה חתונה...

אביה התערב. נבגד. צרחני. מאוים. טוב, טוב, מאז החתונה הזאת הצרות לא הפסיקו ליפול לו על הראש, הוא ישלים את החסר, אבל רק את זה! בינתיים היא תהיה חייבת לו. היא ובעלה. כן, גם הוא. כי אחרי החתונה, הוא שוב יבלע הכל בשבילה, החתן... יום, קירקגור ו... מושט! פתאום נזכרה. בכל. בהקלה. מרתחה את אבא שלה עוד יותר. כן, לפני שבוע צפו היא והחתן במושט. יצאו מהסרט של ברסון, נכון, ברסון הגאון, בקולנוע פאריז, מחזיקים ידיים, מתנדנדים קצת, לרחוב הירקון בתל-אביב. ביקשו לחצות את

הכביש, ועמדו שעה במקום. שעה. לא מסוגלים לזוז. לאן הסתלק כל זה? והרי עד עכשיו היא בסרט. גם כששכחה את כל זה, היא בפנים. לגמרי. וזה הלא כמו לשאול איך שבעה זבובים בכלה אחת. מכה אחת? היא. ומושט. בעצם, מה רצתה שם מושט? אף פעם לא היה ברור. אולי בגלל זה?

היתה מוותרת על הדירה הזאת, המעליבה, על הזר שהצטווה להיות מעתה שיחזור היסטורי של זר המלכה האם, תריסר ורדים ננסיים טריים, בצבע ורוד לילך... אהה, בחום הזה, בעצמה תשרך רגלי אנפה דקיקות לבנייהודה ותזמין, כן, הרי רק היא יודעת איך זה נראה, רק על עצמה אפשר, בכל העסק ביש הזה, לסמוך, מזל שלפחות חנות הפרחים ההיא עוד חיה, כי זאת, הוותיקה, של הברים, התקיימה בקושי; בקושי נשארה להם סחורה, מדפים פצועים, פרצופים נכלמים. ההזימחות שלהם חיבקה את הלקוחה הזרה, והחמות לא זכרה להם חסד נעורים. למה כולם ברחו ממושט? ככל שברחו, כך הלכה והתאיינה. וחייט הורג? ממתני? זבובים? סיפורי בדים. הסיטה עיניה מהחסר המסנוור.

תכף אשוב, תיכף אשוב, צחק מוכר הסוכריות גם בדרך חזרה, כשטילטלה שקית ניילון מהודרת, ריקה, למזכרת אולי אחרונה, שבאמת בירכה 'אופנת שלום, שלום ולהתראות', ומיהרה להדביק את רגלי האנפה המנתרות של חמותה, משקרת לה שתסתרר כבר עם הבד היקר מאלנבי, כי חבל, וגם תמצא תופרת זולה, כן, טובה, בטח, הרי ברור שהיא יודעת שאין זמן, ודווקא אימא שלה כן תעזור, מה פתאום?! מי אמר! אימא שלה כל-כך שמחה בחתונה הזאת, בחיי, כולם... סוכריות. סוכריות לפי משקל, סוכריות בשקיקים, בצנצנות, סוכריות למסיבות, לחתונות ולימי הולדת, החנות המבטיחה עוד היתה סגורה ומסוגרת, אבל כולם שמחו. כולם.

אחיה נישא באולמות הכי יפים בשכונה, בחתונה מפוארת, אחותה נישאה פעמיים, והכול במימון האב או בהשתתפותו. היא הוטלה כמו חישוק על צווארו של אחובה. מכוללת. מוגדלת לעייפה. יש להם כסף, מריחים, תראי איך הוא מסתכל עלייך, אין לזה מחיר, אמר האב, וסוף-כל-סוף לבש מכנסיים קצרים, כשהחתן הגיע בפעם הראשונה אל ביתם, להכיר את ההורים, את המשפחה, לקחת מידם את הבת האחרונה, הלא-מתוכננת. שלום, שלום ולהתראות. היא כלולה במחיר. רגע, במחיר המלא או בחינם? גם זה עוד היה בחזקת נעלם. בטנה קירקרה מרעב. חכי מושט, חכי. הזיכרון, את מה הוא מאמין שהוא מצלם כשהוא מצלם? או מצלק? את השכחה. היא עשויה גם משכחה.

אין כל-כך מה להכיר אצלי, הזהירה אותו, מלטפת את פניו הנדהמות. אבל הוא אמר שהוא מתחתן איתה, לא איתם. איתה. ככה שלמחרת תפרה תפרים אחרונים אחראיים בשמלת כלולותיה, מעשה דימונה הקודח, מעשה ידיה החרוצות, הנחושות, ושקטה מתמיד ניגשה עמה אל המראה שבארונה.

לא, לא תעז. הביטה בשמלת סמרטוטי הספונג'ה החלביים שהטליאה לעצמה,

שלוש בחבילה מהסופר, שלוש חבילות, שלא יחסר, ובגרושים, בגרושים שנותרו לה מהחסכונות, ואמרה שהפעם הפר תפר את הצו העתיק ההוא, הטיפשי ההוא, וכן תיראה לעיניו בטרם עת, לבושה בשמלת כלולותיה.

ככה. כן.

– זאת. כן.

– מה יקרה?

קפיצה של אמונה, התפלסף קירקגור. שבעה זכוכים במכה אחת. אחד לאחד מנתה אותם בראשה. מוסיפה להם גם שלא מן המשפחה. ואחר שבה ומנתה אותם, חגה, כה וכה, מול המראה. מתקינה את החלק העליון. מיישרת את החצאית. מורידה אותה מעט. מתגרדת מן הבר. שבעה! מן האחרון אל הראשון, וממנו שוב אל האחרון, בתענוג מנתה. בבכי. ומחדש. עוד יומיים בסך הכל. יומיים.

נשכבה על מיטתה הסתורה מיני גזירי בדים גסים וחוטים ומחט ענקים שאבדה, ושמה על ראשה את שקית הניילון. מהדקת סביב צווארה את הפתח משל היה נזר עדיים קטן מכפי מירתה. חזק סגרה. חתמה. לא, לא אשוב. שלום אהובי, נסיכי הטוב, כמה צר לי, אל תכעס, שלום שלום, ולא להתראות. הנה, ההינומה. כן, ההינומה! גם ממנה שכחה. והלא דרושה היתה גם הינומה... הנה, השקית... המלאה... עד עכשיו, זכרה ולא זכרה.

נעם שדות

הנסיעה לתל אביב

בפעם הראשונה הנסיעה לתל אביב

מחר אני נוסע לתל אביב בפעם הראשונה
 ערב הפתיחה של יונה וולף
 איזו התרגשות
 סוף סוף אראה את גדולי השירה
 מול עיני
 לא רק בדמיון
 ואשמח
 וארקוד
 ואצהל
 איזה יום מאשר
 מגיע לי
 מגיע לי קצת מזל

אולי לא כדאי לנסוע

מהר מדי, מחר מדי מהרתי להתלהב
 מדבר סף הכל בהרצאה רגילה
 לא כזאת שבאים
 משוררים
 לא כזאת שאפשר לפגוש אנשים
 לא משהו מיוחד
 כמו בחיפה
 שבתרבות כזאת

אָז מָה הַתְּלֵהֲבִתִּי?
בְּשִׁבִיל זֶה לְנִסּוֹעַ לְתֵל אַבִּיב?
וּלְבִזְבוֹז כֶּסֶף עַל רִכְבוֹת
וְאוֹטוֹבוּס?
מָה, אָנִי מִיִּלְיוֹנָר?

בתל אביב יש יותר אפשרויות להכיר אנשים

בְּתֵל אַבִּיב יֵשׁ הַכֹּל
עֲתוּנִים
מְגֻזְיָנִים
בְּתֵי קֶפֶה
מִסְעָדוֹת
וּפֶה אֵין כְּלוּם
אֵין שִׁירָה
אֵין מְשׁוֹרְרִים
אֵין עִם מִי לְדַבֵּר
רַק שְׁקֵט
שְׁקֵט שֶׁל דְּבוּר אֲטִי מְעַצְבֵּן

מתקשר למישהי שתחליט בשבילי

סוּנָן הַחֲלִיטָה בְּשִׁבִילִי
לְנִסּוֹעַ
בְּלִי סֶפֶק
בְּלִי חֲשָׁשׁ
לְנִסּוֹעַ ׀
לְרֵאוֹת מָה יִקְרָה

ואבא אמר אחרת

וְאַבָּא, הוּא אָמַר לִי לֹא,
נִפְסָה לְהִנְיֵא אוֹתִי,
שְׂאֲנִי לֹא אֶסַע

לא רצה שאני אתקדם
 פחד
 שיהיו שירים נוספים
 על מעללי
 והפעם בכמות רחבות יותר

חוקר לעצם העניין

ומה ההבדל בין תל אביב לחיפה
 מה ההבדל בין ארוע תל אביבי לארוע חיפני
 האם אין שם אותם אנשים עם אותן עגיבות
 לחיצות הידיים
 חלצות מרשימות
 מקומות לשיבה
 תשלומים
 הפל אותו דבר
 רק סרטים אחרים

משורר חזק

אני לא צריך את תל אביב
 אני יכול להשאיר בחיפה
 לו רק בשביל להגיד: אני לא מפחד
 לא מפחד לזקוף קומה
 להגיד אני משורר
 משורר טוב
 משורר מצלח
 משורר בעל דעה
 משורר שיוצא החוצה בבקר ולא מפחד משכניו
 משורר שידע שהוא חזק
 חזק בעולם השירה

מבריא פתאום ומחליט לנסוע לתל אביב

מִשְׁהוּ בְּכָל אֶפֶן מִחֲזִיק אוֹתִי
לֹא נוֹתֵן לִי לָנוּעַ לְאוֹתָם מַחֲזוֹת אַפְלִים
שֶׁל
נְכוּת
וְעִיפוֹת
וְטִפְשׁוֹת
וְאֲבוֹד עֲשֵׂתוֹנוֹת
וְאֲנִי מִרְגִישׁ שֵׁשׁ בֵּי הַכַּח לְקוֹם הַיּוֹם וּלְהִגִּיד לְעֶצְמִי:
נַעַם, הַיּוֹם נוֹסְעִים לְתֵל אֲבִיב!

מסתכל על ספרי השירה הרבים

אֲנִי מִסְתַּכֵּל עַל רְשִׁימַת הַמְשׁוֹרְרִים
הָעוֹמְדִים עַל מִדְּרַף הַסְּפָרִים בְּחֻדְרֵי
וְחוֹשֵׁב
שֶׁאִף אֶחָד מֵהֶם לֹא אִמְלַל כְּמוֹנִי
לְכֻלָּם יֵשׁ בֶּן זוּג לְחִבְק בְּלִילָה
מִשְׁפָּחָה שְׂאוֹהֶבֶת
יְלָדִים מְחִיכִים
חַיִּים
וְאֲנִי רַק חוֹלֵם עַל אוֹתָם הַדְּבָרִים
לֹא מִרְגִישׁ בְּאֵמֶת
לֹא יוֹדֵעַ מַה זֶה אֶהְבֶּה
אֲמֵתִית
כְּזוֹ שֶׁבֵּלֵב

הבצן

אֲנִי זוֹכֵר זְמַיִם בָּהֶם אֲנִי הֵייתִי מִפְּנֵק
וְלֹא יִדְעֵתִי בְּדִידוֹת
וְגַם אִם הָיוּ אוֹמְרִים לִי חֲלָאָה
הֵייתִי מְגִיב
בְּנֻעַם

לא הייתי מבין
אם מעבר לדירה היפה יש אנשים שחיים ברחובות.
היום אני חלק מאותה מהומה
לכו ברחובות היפה
וחפשו קבוצו
אולי זה אני

היופי האבסולוטי של כלכלת ישראל

לפני כמה שנים ערך פרופסור אריאל רובינשטיין, כלכלן מאוניברסיטת תל-אביב וחתן פרס ישראל, ניסוי בסטודנטים. הוא הציג לפנייהם תרחיש כלכלי מהסוג שלעתים מתואר בעיתונות הכלכלית. במפעל מסוים יש ירידה ברווחים עקב ההאטה הכלכלית. הנהלת המפעל שוכרת חברת ייעוץ המתמחה בעסקים חולים. חברת הייעוץ מציגה למנהלי החברה שורה של חלופות. החלופות, כך מציע הניסוי של רובינשטיין, כוללות שני מספרים, כל אחת: מספר המפוטרים והרווח הצפוי. אם יפטרו את כל העובדים, המפעל יפסיד. אם לא יפטרו אף אחד – הרווח ירד. יתר החלופות נעות בתחום שבין פיטורי כל העובדים לבין פיטורי אף אחד. לכל כמות של מפוטרים הוצמדה בניסוי תחזית רווח. הסטודנטים התבקשו להשיב על שתי שאלות מרכזיות: האחת, מה לדעתך תחליט ההנהלה? השנייה – מה הפתרון המועדף? רובינשטיין התמקד בסטודנטים לכלכלה, למינהל עסקים, למשפטים, למתמטיקה ולפילוסופיה, וביקש לבדוק אם יש הבדל בין התשובות של הסטודנטים בהתאם להתמחות בה בחרו בלימודיהם. לשאלון אין, כמובן, "פתרון נכון". הפתרון שבו בוחר הנבחן מותנה בהעדפותיו ביחס לפיטורי עובדים ורווחים.

השאלה הראשונה, כזכור, היתה "מה לדעתך תעשה הנהלת המפעל?" התשובה עליה מלמדת האם הסטודנטיות הבינו את התרגיל. הרוב קלע לתשובה שהנהלה היתה בוחרת. ליתר דיוק: לא נמצא הבדל בין התשובות של הסטודנטיות לכלכלה לאלה של הסטודנטים לפילוסופיה באשר לתחזית לגבי התנהגות המנהלים. לעומת זאת, היו הבדלים של ממש בתשובות הסטודנטים באשר למהלך המוצע על ידם. הסטודנטים לפילוסופיה היו ה"חברתיים" מכולם. לשיטתם, הפתרון הנכון יהיה לצמצם למינימום את מספר המפוטרים ובכל זאת להשאיר רווח סביר למפעל. הסטודנטים למשפטים, מינהל עסקים ומתמטיקה התמקמו "מימין" לתלמידות הפילוסופיה. בקצה הימני ישבו הכלכלניות. ולא, הן לא הציעו לפטר את כולם. זה, כאמור, היה מביא את המפעל להפסד. הן בחרו בחלופה שלפיה מספר המפוטרים יהיה כזה התואם את הרווח המרבי. חשוב לציין כי תלמידי המתמטיקה חולקו לשתי תת-קבוצות; הראשונה קיבלה את

התרגיל בניסוח זהה לכלל הסטורדנטים, כלומר הוא הוצג באופן מילולי. תת הקבוצה השנייה קיבלה את התרגיל בניסוח מתמטי, כלומר בצורה של פונקציה מתמטית, המנוסחת באותיות לטיניות, הקושרת בין מספר המפוטרים לרווחים צפויים. התשובות של תת הקבוצה הזו היו דומות לאלה של הכלכלנים.

אפשר כמובן להתבשם מהעובדה שהכלכלנים פותרים קושיות באופן מתמטי "טהור", כלומר "מדעי". אלא שהאמת פשוטה יותר. בבתי האולפנה לכלכלה, כלומר בכל אוניברסיטה, מכללה ומגמת כלכלה בבתי ספר תיכוניים, מלמדים כלל יסודי של "יעילות": מטרת המפעל היא למקסם את הרווח שלו. זה בדיוק מה שעשתה כמעט כל מתמטיקאית אשר קיבלה שאלון מנוסח בשפת הפונקציות. היא לא ראתה עובדים. היא ראתה פונקציה. כל תלמיד מתמטיקה יודע שפונקציה יש "לגזור" (הגזירה היא סוג של מניפולציה מתמטית, משהו כמו "לצמצם"). בתהליך הגזירה מחשבים אילו ערכים של רווח ומפוטרים יש להציב בפונקציה כדי לקבל ערכים מקסימליים או מינימליים. וזה בדיוק מה שמלמדים בחוגים לכלכלה – שרווח מקסימלי הוא היעד העסקי של מפעל. הניסוי היפה של רובינשטיין מלמד כי הכלכלנים לא הפעילו שיקול דעת נקודתי. בעוד שהפילוסופים והמשפטנים, ואפילו תלמידי מינהל עסקים, באמת התעניינו במספר המפוטרים ובהשפעת הפיטורים על הרווח, תלמידי הכלכלה לא ראו עובדים, לא שמעו עובדים, ובעיקר לא התעניינו בהם. הם רק ביצעו את חובתם המקצועית, כפי שהיא נלמדת באוניברסיטה: להיות "יעילים" ולהגדיל ככל האפשר את הרווח. ואם בתהליך יצירת הרווח המרבי יפוטרו עשרים עובדים ולא עשרה, אין מה לעשות. צריך להיות יעילים, לא?

מהו יופי אבסולוטי?

נרמה שאין כמו לימודי הכלכלה כדי ללמד כיצד מתבצעת אינדוקטרינציה. העניין המרכזי אותו מנחילים הלימודים באוניברסיטה הוא קונספציה התנהגותית (מודל, בלשון הכלכלנים). על פי הקונספציה הזאת העולם בנוי מצרכנים ויצרנים. הצרכנים הם יצורים אוטונומיים, שיש להם מטרה בחיים: להגדיל ככל האפשר את רווחתם או תועלתם או את רווחיהם. הם יודעים היטב מה קורה בעולם מסביבם, והם רציונליים מאוד בהחלטות שלהם, שמטרתן להפיק תועלת מרבית. ויש יצרנים. של עגבניות, של טלוויזיות ושל שירותים משפטיים, המוכנים למכור את מכולתם, וגם הם מאוד רציונליים בשאיפתם למקסם את רווחיהם. אם מניחים לצרכנים וליצרנים לפעול להשגת מטרתם – קוראים לזה תחרות חופשית – מתקבל מצב שהוא אידיאלי גם לאלה וגם לאלה. שימו לב לתהליך האינדוקטרינציה: בונים מבנה מחשבתי, מעין יופי

אבסולוטי, ואז חוזרים למציאות – שהיא הרבה פחות יפה – וכופים עליה את המודל המחשבתי. התוצאה היא תמיד אותה תוצאה: כל בוגר ומוסמך כלכלה יאמר יום-יום, כמתפלל אדוק, כי הפתרון לכל מצוקותינו הוא תחרות. ואלמלא היו אצלנו איגודים מקצועיים וממשלה – הידועים כמפריעים לתחרות – עולמנו היה יפה ואבסולוטי, ממש כמו המודל המחשבתי.

בשלהי האביב האחרון עבר עלינו שבוע של הפסקות חשמל יזומות. הביקוש באותה עת היה גבוה מזה שחברת החשמל היתה יכולה לספק. מרבית ה"מומחים", כלומר הכלכלנים, ידעו בדיוק מה הסיבה: אין תחרות. ומה קרה למשל בקליפורניה לפני כמה שנים? שם יש תחרות, ובכל זאת היו שם הפסקות חשמל. ומה קרה באיטליה? השוואות לא עובדות במודל הזה, ואת הכלכלנים אי אפשר לבלבל עם עובדות. עם זאת, חשוב להבין את המשמעות החברתית של "תחרות" במדינה שבה אין תחרות – מין ברית המועצות שכזו. אצל הקומוניסטים האלה העדר התחרות העביר את האחריות לחברה, לממשלה. אם אין עגבניות, אז הממשלה לא בסדר. כאשר העולם הוא "תחרות" אזי בפולין החדשה והקפיטליסטית לא רק שלא צריך ממשלה – כלומר התארגנות חברתית מודעת לצורך הסדרת העניינים שלציבור יש עניין בהם – אלא שלממשלה שקיימת אין כל אחריות, אם במקרה ייווצר מחסור בעגבניות. במצב של תחרות, כלומר במצב המחשבתי הזה, העדר העגבניות משקף את "הרצון הכללי של השוק הכלכלי החופשי". ואם אין עגבניות – אז זו לא בעיה בכלל.

זה מה שמסתתר מאחורי תאוות התחרות: הרצון להתנער מאחריות קולקטיבית. במצב קומוניסטי (לרבות מדיניות הרווחה בנוסח שהונהג במערב אירופה בשנים הראשונות לאחר מלחמת העולם השנייה) יש מדינה ועליה מוטלת אחריות. במצב של תחרות לא צריך ממשלה (היא רק מפריעה) ולכן אין אחריות.¹

1 אחר העניינים בהם מתגאה ח"כ רן כהן (מרצ) הוא חוק הדיור הציבורי. החוק קובע כי דייר בדירה של עמידר, עמיגור ושאר החברות שמספקות דיור מוגן, יכול לרכוש את הדירה בה הוא מתגורר במחיר מוזל. החוק מהווה את אחת הדוגמאות הבולטות להצלחה חקיקתית מטעם השמאל הישראלי. ואולם, התנהגותה המטופשת של הממשלה בעניין החוק (וזה עניין אחר) מתגמרת מול ביקורת התבונה הסוציאליסטית של רן כהן ודומיו. כי מה יש לנו כאן? הימין מפריט בנקים, השמאל מפריט דירות. בשתי ההפרטות יש זילות של רכוש ציבורי: הפקר המוצע למכירה. בשתי הדוגמאות אין לקניין ציבורי זכות קיום, ואין מקום לדרישה של השמאל לשפר את מצב הדיור, או להשקיע בו עוד כסף ציבורי. כך מסכים החכם השמאלי של מרצ עם החכם הימני של הליכוד, כך בלע השמאל את התיאולוגיה הימנית. ואין זה מקרה בודד. אחר המאבקים המשפטיים המעניינים היה מאבקה של "הקשת המזרחית" נגד תאוות הקרקעות של קיבוצים ומושבים. מינהל מקרקעי ישראל, הגוף המנהל קרקע ציבורית (לא פרטית), ביקש לחוקק הוראה המתירה לאדם, לקיבוץ או למושב, שחכר קרקע לחקלאות, לשנות את ייעודה (בדרך כלל לבניית קוטג'ים ושטחי מסחר) ולקבל בגין כך "פיצוי" מהמדינה – בערך רבע משווי הקרקע. מרדע מגיע לחקלאי "פיצוי" על החלטתו להפסיק להיות חקלאי? ואם מגיע, מרדע על פי שווי הקרקע, ולא שווי התפוקה החקלאית? זו היתה מהות העתירה של "הקשת המזרחית" לבג"ץ. באחת

עניין של חוק וסדר

כל זה מתנהל בשקט ובשלווה במעין כנס קיסריה מתמשך שבו נפגשים "ראשי המשק" ודנים בכובד ראש בשאלה איפה בדיוק אנתנו עדיין "מקולקלים" ולא נותנים לתחרות את המקום המכובד לו היא ראויה. עד שמגיעים לביטחון. כלומר בישראל זה ביטחון. בארצות הברית זה חוק וסדר. אבל המשותף לכל משקי התחרות הללו הוא הקניין הפרטי. כדי להבהיר את הנקודה הזאת, הבה נחזור לרגע אל הכלכלן הלומד ומלמד את האוטונומיה של הצרכן, זה הפועל למען מיקסום התועלת. נתאר לעצמנו מצב שבו, באופן מוזר, תמוה אפילו, התבגר כאן איזה צרכן אוטונומית-תועלתני שכוה, המחליט כי אינו רוצה ביטחון, כלומר אין הוא רוצה את ההגנה שמספק יצרן הגנות ידוע בשם צבא ההגנה לישראל. תחילה טוען התמהוני שלנו כי אינו רוצה לצרוך את המוצר הקרוי "הגנה" או "ביטחון". מגיע לי, ממשיך התמהוני, יחס רומה לזה שמקבל הצמחוני: ההוא לא מחויב לצרוך בשר, ואני לא מחויב לצרוך "ביטחון". לא רוצה, וזהו. לפעמים יש גם תמהוני מסוג אחר. הוא אמנם רוצה לצרוך ביטחון אבל לא את הביטחון הזה. כלומר לא את ההגנה שהיא פרי תפוקתו של היצרן הידוע בשם צה"ל. כמו למשל אחד מעשירי סביון או שכונה מוצלחת אחרת, שיש לו חברת שמירה פרטית, גם הוא רוצה לקנות ביטחון מיצרן אחר. מדוע כופים עליו לקנות ביטחון ממונופול בשם צה"ל, בעוד שידוע – ראו מקרה חברת החשמל – שמונופול הוא דבר מתועב?

אהה, עכשיו קחו את הטענה הזאת אל הכלכלן המצוי, ועולם של תירוצים מופלאים ייפתח בפניכן. התשובה הרי ידועה מראש: ככל שהמדינה "תחרותית" יותר, ככל שהיא תומכת יותר בקפיטליזם צרוף ובצמצום מעורבותה של הממשלה בחיי אזרחיה, ככל שהיא מינית יותר, שונאת קיצבאות זיקנה ופנסיה ממלכתית – אזי יש לה גם תקציבי צבא ומשטרה גדולים יותר. משום מה, דווקא המדינה שהשקפת עולמם של מנהיגיה היא הקרובה ביותר למודל היופי האבסולוטי, משום מה דווקא אותה ארצות הברית, מוציאה את הסכומים הגבוהים ביותר בעולם על צבא ומשטרה. לארצות הברית הזאת לא היו אפילו אויבים של ממש מאז גורשו ממנה חייליו של המלך ג'ורג' השלישי. מה זה משנה? כאן ממשלה של צבא ומשטרה היא דבר טוב.

הפרשיות הדרמטיות במשפט הישראלי זכתה "הקשת" לתמיכת היועץ המשפטי לממשלה, ויחד זכו בניצחון בבית המשפט העליון. קניין ציבורי, למדנו, אינו הפקר ליזמים פרטיים גם כשהם קלאים בוני ארצנו. לפחות פרסום וזה מהלך שנרקם, תוך כדי הריון המשפטי, בין כמה מבכירי "הקשת המזרחית" לראשי התנועה הקיבוצית. במהלך זה הושגה הסכמה לפיה ויתרה ה"קשת" על העתירה, ואילו הקיבוצים הסכימו להתחלק בסכומי ה"פיצוי" עם "עוירות פיתוח ושכונות מצוקה". מה אנחנו למדים מכל זה? שאפילו חלק מאנשי "הקשת המזרחית" חשבו שלעזאזל העיקרון (קניין ציבורי), ויחי הכסף – ובלבד שהוא ילך ליקירנו. קניין ציבורי? שקשוש. חשוב שקהילת הבוחרים שלי תקבל ביס מהעוגה.

התירוצים מרובים. למשל, ביטחון הוא "מוצר ציבורי", כלומר מוצר (או שירות) שאי אפשר לצרוך אותו באופן אינדיווידואלי. יש בזה משהו, אבל זה תופס, למשל, גם ביחס לבריאות. מי שאינו מקפיד בבריאותו (בניח שאין לו כסף לקנות תרופה) עלול לגרום למחלות גם אצל שכנו. מחלות הן הרבה פעמים "נוק ציבורי" באותו מובן שבו ביטחון הוא "מוצר ציבורי". ובכל זאת אין זה מפריע למומחים לכלכלה לצדד במערכת בריאות פרטית, "תחרותית ויעילה" כמו מערכת העגבניות. הכלכלנים הללו מחפשים הצדקות במקום שבו לכל היותר הן דחוקות. הרי יש לנו, כידוע, בעיות עם אסלאם פונדמנטליסטי-טרוריסטי-אש"פיסטי וכו'.

הקניין של הירשזון והקניין של באפט

ובכל זאת, מדוע נשמר המונופול של המדינה הקלוקלת דווקא בצבא ובמשטרה? מדוע רק שם יש הצדקה לארגון מונופולי? משום שיש למונופול הוזה תפקיד בהגנה על הקניין. בשביל הגנה על הקניין מוכן הקפיטליסט, חובב התחרות "החופשית", למכור את כל עקרונותיו. התחרות גזה למען הקניין הפרטי. מובן שלא כל קניין ראוי להגנה בעולמם של הכלכלנים. קניין ציבורי, למשל, ראוי להפרטה. רק אחרי שיופרט – יזכה להגנה. ועד שיופרט – הוא יקולל, יבוזה ובעיקר יקולקל, כדי שהכל ישנאו אותו ויעבירו אותו לידיים פרטיות, יעילות ותחרותיות.

חינוך ציבורי הוא סוג כזה של קניין מבוזה. לכן ראוי להפריטו. נכון שבית ספר פרטי עולה למשתמש הרבה יותר מבית ספר ציבורי, ונכון שבית ספר פרטי הוא הוכחה ניצחת לכלל הקובע כי אבות אכלו בוסר (כלומר אין להם כסף לחנך את הילדים), ושיני בנים תקהינה (והם יהיו עוד יותר עניים), ונכון שבמקרה כזה התחרות הכלכלית הכליכך נחוצה נפתחת בנקודות מוצא שונות, אבל אלה הם פרטים שוליים בעולמם של הכלכלנים. על פי ערכי העולם הזה, חינוך ובריאות מוזנחים רק כל עוד הם ציבוריים. בעולם הכלכלני הזה, בשלב הבא, אחרי שהבנו את התועלת שבפרטי ואת הנזק שבציבורי, עלינו להפעיל את מה שנשאר ציבורי למען הפרטי, היעיל והתחרותי. אחת הדוגמאות המאלפות ביותר היא אותה עיסקה בה רכש אמריקאי עשיר, וורן באפט שמו, את ישק"ר – מפעל לעיבוד מתכות ישראלי שנמצא בבעלות משפחת ורטהיימר – תמורת ארבעה מיליארד דולר.

אפשר היה להבין מדוע התקשורת מוצאת בעיסקה שלל רב. אחרי הכל, העיסקה נחתמה בין עשירים, כלומר סלבריטאים. היתה בה המון גאווה לאומית, כי הנה הגוי מתלהב מייצור ישראלי, ויש עיתונאים שכותבים משרדים מפרשנים כמה זה טוב ל"משק", כלומר לנו. אבל לא מיותר לספר כאן איך רוב העיתונאים שדיווחו על הפרשה

המופלאה תודרכו ומומנו בידי המוכרת, משפחת ורטהיימר. המשפחה הנאמנה הזמינה כרטיסי טיסה, בתי מלון ואירוח כיד המלך, כדי להבטיח דיווח הוגן וראוי על מה שראוי שיהיה. לא, לא מדובר בשוחד חס ושלום, כי הרי העיתונאי לא יוכל לדווח על עיסקה, אם לא יעמוד בקוקטייל עם באפט וביל גייטס ושאר שועי המניות.

אבל העיתונות איננה הסיפור כאן. על פי עדותו של מנכ"ל משרד ראש הממשלה, הוא והבוס דווחו, בידי ורטהיימר, על העיסקה, חודשיים קודם לפירסומה. ולא לשם רכילות או מידע חיוני סיפר ורטהיימר לאולמרט על הנרקת. לא ולא. העניין קצת פשוט מזה: ורטהיימר ביקש מראש הממשלה (שהיה גם שר אוצר) ייעוץ: כיצד אפשר לצמצם למינימום את חבות המס – אם בכלל יש כזו.

ואכן, כך היה. ראש הממשלה ומנכ"ל רתמו לרשימת יודעי הסוד את מנהל רשות המסים ומנהל רשות ההשקעות, שהתייעצו, נברו וייעצו איך לצמצם בתשלומי המס. מקובל אמנם לחשוב שמנהל רשות המסים תומך בהעמקת גביית המסים, הוא הרי בודק בקבלות ובספרי חשבונות כדי לגלות מעלימים למיניהם. אהה, לא תמיד. כאן עשה המנהל עבודה של משרת ציבור נאמן. ואם יש אורח שמבקש לשלם פחות מסים, נניח מיליארד דולר פחות, אז נותנים לו ייעוץ. ואיך זה שאנחנו לא ירענו שמנהל רשות המסים מעניק ייעוץ במניעת תשלומי מסים? כנראה שלא קראנו את הקטלוגים הנכונים.

כך אמר שר האוצר ב"כנס קיסריה", אותו כנס שאמור לעצב את המפה הכלכלית שלנו: "אם לא די בכך, רק לפני מספר שבועות התבשרנו בגאווה על עסקת 'ישקר'. גדול המשקיעים בעולם, מר וורן באפט, רכש סמל 'כחול לבן', ובכך נתן ביטוי, קבל עם ועולם, למה שכולנו יודעים ומרגישים: התעשייה הישראלית נמצאת על המפה!". שימו לב: כמה "אנחנו" גאים ברכישה. אמנם רק מר באפט הגדול יקבל ממר הירשזון, כלומר באמת מ"איתנו", מיליארד דולר בהטבות מס, אבל הגאווה היא "שלנו". ומי שחושב כי רק באפט צריך להיות גאה, כי רק הוא תיחמן ממשלה שלמה שתעביר לו מיליארד צנוע – טועה. באפט הוא משקיע גדול, ואנחנו גאים שבחר בנו. אולי משום כך אנחנו מצניעים עובדה זעירה: הוא בחר בנו, אחרי שהבטחנו לו מיליארד דולר.

אחרי כל זה ראוי לחזור למקורות, ולשאול באיזו מידה היופי האבסולוטי של המודל הכלכלי התחרותי הוא באמת כליכך יפה, וכליכך אבסולוטי.

כמה עולה מלכפון

בשנים האחרונות הוענקו שני פרסי נובל בכלכלה לשני "חריגים". האחד, ג'וזף סטיגליץ, חקר ומצא כי בשוק המכוניות המשומשות אין תחרות אמיתית. בתחרות אמיתית, זו הלקוחה מן המודל המחשבתי של היופי האבסולוטי, כמות הידע של המוכר

והקונה על המוצר היא שווה. זהו התנאי היסודי הדרוש לצורך ביצוע החלטה רציונלית מצד הקונה, במסעו לעבר מקסום התועלת, או הכסף, או הרווחה האישית שלו או שלה. בשוק המכוניות המשומשות, כך הראה חתן הפרס המאושר, אין זה כך. אבל אין זה כך לא רק בשוק המכוניות המשומשות. האם על מכונית חדשה אני יודע יותר מאשר על משומשת? סטיגליץ, לשעבר כלכלן סורר בבנק העולמי, זכה ליוקרה כלוחם בשורות האופוזיציה של מודל "היופי האבסולוטי". הוא היה מאלה שטענו כי אותה ארצות הברית של אמריקה, וקרן המטבע הבינלאומית, והבנק העולמי, כל אלה אינם פועלים לטובתן הכלכלית של מדינות שגורלן לא שפר עליהן.

חתן הפרס השני, דניאל כהנמן, מעניין הרבה יותר. הוא שייך לאסכולה המתעקשת על כך שהאדם הרציונלי, הממקסם תועלות, הוא עוף נדיר. ההומו אקונומיקוס המצוי הרבה יותר אהבל, וההחלטות שהוא מקבל היו מתקשות לעמוד במבחן היופי הרציונלי. באסכולה זו עורכים ניסויים בבני אדם – עניין שכלכלנים ארציים יותר נמנעים מלעשות. האחרונים מעדיפים יצורים כמו תוצר מקומי גולמי, אינפלציה, יצוא, השקעה, אופציות. בני אדם – לא. ובכן, אחד המבחנים לטיב הרציונליות האנושית הוא כזה: מציבים בפני נבחנים מוצר, נניח מלפפון. שואלים אותם מהו לדעתם מחיר המלפפון. "את התשובה אנא כתבו על דף הנייר המצורף. אך אנא, בטרם תשיבו, כתבו בבקשה את שתי הספרות האחרונות של תעודת הזהות שלכם." זה כל הניסוי. פשוט ואלגנטי ונוסה רבבות פעמים.

מה הממצא? ובכן, מי ששתי הספרות האחרונות של מספר הזיהוי שלו קטנות, ינקוב כרגיל במחיר נמוך למלפפון. מי שספרותיו גדולות – יפריז בהערכת מחיר המלפפון. מה הקשר בין מחיר המלפפון למספר תעודת הזהות? שאלה טובה. הפסיכולוג המצוי יענה כי אדם מושפע מהאירוע האחרון שקרה לו. במקרה זה – רישום מספר תעודת הזהות. מבחינת הכלכלן זו בעיה. אם הצרכן הולך לקנות מלפפון, ולפתע פוגש בחבר שמספר לו כי הרוויח בפיס 700, הוא יסכים לקנות מלפפון ב-7, אף על פי שהמחיר הנפוץ הוא 2. הצרכן איננו רציונלי, והתחרות בשוק היא בדיחה, והתוצאה היא אינפלציה מלפפונית שתשפיע אולי על שערי הריבית. ולא תאמינו לאן כל זה יכול להתגלגל.

ואיך משפיע עלבון על ריבית?

בכנס של האגודה הישראלית לכלכלה תיאר חתן פרס נובל אחר, ישראל אומן, את מסע הייסורים של משחק האולטימטום. במשחק זה יושב פלוני בחדר, ומקבל, נניח, 100 שקלים שעליו לחלקם בינו לבין אלמוני – משתתף שני הנמצא בחדר הסמוך. השניים אינם מכירים איש את רעהו, ולמעט הגשת ההצעה (משהו כמו 90% לי 10% לך), ולמעט

האמירה: מסכים (או לא מסכים), לא עוברת כל תשדורת בין השניים. לבטח אין משא ומתן. משהוגשה ההצעה לחלוקת הכסף חייב המשתתף השני לומר אם הוא מסכים או לא מסכים. אם יאמר שאיננו מסכים – אף אחד מהם לא יקבל דבר.

זהו משחק בעל סיבוב אחד בלבד, ושיחקו בו רבבות אנשים במסגרת הניסויים הכלכליים בבני אדם. הכלכלן הרציונלי בעל מודל התועלת המרבית יודע היטב איך יסתיים המשחק: המשתתף השני יאמר כן לכל הצעה שאיננה אפס. הוא יאמר כן לשקל אחד, ל-10 שקלים ולכל מספר אחר. מדוע? כי כאשר יאמר כן יקבל משהו שלא היה לו קודם לכן – זוהי ההגדרה האולטימטיבית לשיפור מצב כלכלי.

בפועל אין זה עובר. בממוצע, סיפר אומן, אנשים מסרבים לכל הצעה הקטנה מ-35%. מדוע אנשים מתנהגים בצורה כליכך לא רציונלית? התשובה המקובלת היא עלבון. במצב של עלבון אדם מסרב לקבל מתנה, ואף שמח להעניש את נותנה. האם ההסבר הזה נכון? קשה לדעת. אם העלבון משחק תפקיד בכלכלה, אזי הכלכלנים נמצאים בצרה צרורה. לך תדע איך העלבון משפיע על הריבית. ועל האינפלציה? ועל הרווחה?

כאשר כלכלן מצוי מתיוז בפרהסיה טענה כלכלית בסגנון "צריך לקצץ בקיצבאות ולשלוח אותם (את מקבלי הקיצבה) לעבוד", הוא מסתמך בין השאר על הטענה שלפיה אנשים לא יסרבו למתת בן 10 שקלים, בטח לא בגלל עלבון. מי שמשקלל עלבון בהתנהגות הכלכלית, שומט את הקרקע מתחת לטענת הקיצבה-עבודה. כלכלנים נשענים אפוא על תיאוריה בעייתית, שממנה הם משליכים על מציאות המתעקשת להתנהג אחרת מכפי שנקבע בתיאוריה. עד לפני שנים ספורות ידע כל כלכלן להשיב על השאלה "כיצד משפיעה העלאת הריבית על המחירים?" בעזרת תשובה פשוטה: "דרך הכסף, כמובן". התהליך המכני שבו מתגלגלת ריבית, דרך כסף, למחירי מלפפון, אינה מעניינת במיוחד. אבל מעניין שכמעט בכל מקום, לבטח בישראל, הכסף הומק מהסיפור הזה. לא מכבר נשאל נגיד בנק ישראל, סטנלי פישר, המומחה מספר 1 לריבית, על הקשר ריבית-אינפלציה והוא השיב ביושר: "אני לא יודע איך זה עובד, אבל זה עובד". ובתמצית: בהרבה מקרים כלכלנים טוענים טענות נטולות בסיס מדעי. אך זה לא מפריע להם לטעון שהם מדברים בשם המדע, בשם היעילות, ובשם הטוב.

אחד ממושגי היסוד בהטפה הכלכלית המקובלת הוא התחרות. פעם, בימי שלטון מפא"י, לא היתה תחרות, והיה רע, כך לפחות טוען התיאור המקובל. עכשיו, כשסוף סוף נפטרנו מהמפא"יניקים (שהרי רובם המירו את דתם לקפיטליזם) צריך תחרות, כדי שיהיה טוב. איך יודעים? זה חלק מאותה תיאוריה קלושה שמתעקשים ללמד באוניברסיטה ולהטיף לכולנו באמצעות פרשנים מלומדים לענייני כלכלה.

תחרות מחשמלת

בתיאוריה, אותה תחרות נמדדת בעזרת כלי אחד. איך יודעים שיש תחרות? ובכן, תחרות היא מצב שבו אף יצרן אינו יכול להשפיע על מחיר המוצר. הבה נחזור למציאות שלנו ונחפש בה מקום אחד שבו היצרן מנוע מהשפעה על המחיר. קשה. זה קורה אולי בסחר המלפפונים, אבל כאן פחות או יותר זה גם מסתיים. המקום היחיד שבו היצרן אינו יכול להשפיע על מחיר המוצר שלו הוא במונופול. כדי להתגונן מפני מצב המוגדר כאנטי תחרותי, חוקקה הכנסת חוקים השוללים מהיצרנים המונופוליסטים את יכולתם לקבוע מחיר. וכך, את מחיר המים קובעת ועדה של הכנסת, ובעתיד תוקם רשות מים שתעשה כן. ובחשמל, כבר שנים קיימת רשות חשמל, גוף ציבורי המנוהל בידי פקידים שלכם אטום לסבלה של חברת החשמל, ולכן הוא קובע מחיר נמוך למדי. הנה האבסורד: במקום הכי פחות תחרותי, בתחום אספקת חשמל, מתקיים המנגנון הכי דמוי תחרות שאפשר להעלות על הדעת: היצרן מנוע מקביעת המחיר. בכל שאר התחומים, בתחומי הקשקוש השקרי הקרוי אצלנו תחרות – היצרנים חוגגים. שמעתם על תחרות בטלפון סלולרי? סיפורים יש, אך באורח פלא סלקום, ופרטנר, ופלאפון, ומירס, מצליחות לשנות כל הזמן את מחיר המוצר שלהן. נס תחרותי.

לאחרונה בוצע שינוי בדרך שבה נמדדת התפוקה הלאומית, שינוי במתודה הסטטיסטית שבה מודדים כל מיני דברים שכלכלנים מודדים. התוצאה לא כל-כך מעניינת, אבל היא האירה את המשבר שפקד את ישראל בשנת 2002. באותה שנה, לאחר הבחירות לכנסת, הקים אריאל שרון ממשלה חדשה והחליף את שר האוצר. במקום סילבן שלום מונה לתפקיד בנימין נתניהו. חודשיים לאחר מכן הציג נתניהו תכנית חירום כלכלית. הממשלה אישרה אותה, והכנסת הצביעה בעדה. אם קוראים היום את מה שנכתב בדברי ימי העתים, כלומר בעיתונים, מבינים מן הכתוב שהיה לנו משבר, וכי נתניהו ותכניתו הצילו אותנו משואה כלכלית.

עדכון נתוני התפוקה הלאומית שנעשה עתה מלמד על דבר אחד: משבר לא היה. והיציאה מההאטה, שאכן התחוללה, החלה זמן רב לפני שנתניהו מונה לשר האוצר, והרבה הרבה לפני שתכניתו רקמה עור וקיצוצי עור של עניים. ובכל זאת, קשה למדי למצוא היום כלכלן אשר יקום ויאמר: סליחה, טעיתי, לא היה משבר, וכיבי לא הציל אותנו. הרי כמעט כולם נשבעו שמשבר היה ונתניהו הוא מושיענו. ואפילו ספקן-שמאלן מקומי, נוסח ירון לונדון, אינו נלאה מלחזור ולשנן את המנטרה הזאת.

וכך נעה לה התודעה הכלכלית בתוך פנטזיה של תיאוריה. כך נעה המציאות הישראלית בערפל של תיאוריה קלוקלת. המומחים מסבירים, מנמקים ומציעים. יש רק קול אחד – קולם של הכלכלנים המקצועיים – המדבר בשם האלוהים המקצועי,

שאיננו אלוהים ואיננו מקצועי. איך זה עובר? כיצד לא נחשף הקלון? בעולם רואים את הניצנים של חשיפה זו. שני פרסי נובל לכופרים (סטיגליץ וכהנמן) אינם עניין שיש להקל בו ראש. בישראל זה הולך קשה יותר. ממילא כל אופנה תופסת כאן רק אחרי שהיא משתרשת בניו יורק, ובכך, עוד חזון למועד.

ורד ריבין

חמישה שירים

בנחת

הקול הצרור, השירים הנמרחים
 על כל גופי, הרפיון: ורידי שלי
 יוצאים מן העור לבשר כי הנשמה
 גם היא עתידה.

גמות על כף ידי, תמיד
 הז במקומן הלא נכון. נסינו להעבירן
 אל הלחי הסטורה. מבעד עורה
 ספרתי את שניה ופיה סגור.

ארונות עתיקים קורסים לשכב. לקראתנו;
 להכילנו בלא־בגדים, עורנו חגיגים.

הנשמה תצא עוד־רגע
 מן הארון אל הארון הקרוב. נפלאה
 אני בהמתיני. כסא נרנדה מהנהו קדימה
 לאשר כי ישובה הדעת.

הבית

1.

ביתי מאבד אותי
 לטובת עסוקי הבוגרים: למשל לטובת תורים
 שימאנו להתקצר ולתת דינם.

.2

אָנִי מְזַדְדָּה בְּפָנָיו; בֵּיתִי עוֹד אֵינּוּ נוֹתֵן לְהִכָּנֵס.
 הַקִּיר תּוֹמֵךְ אוֹתִי בִּישְׁבִי עַל הַסֵּף.
 זוּ הַפְּעַם הַשְּׁנֵיָה שְׁמַתְפַּלֵּלֶת לְפָתִיחַת שְׁעָרִים
 מֵתוֹךְ חֲרָדַת הַחוּץ; בְּלִידְתִּי הוֹכַנְתִּי שְׁלֵא כְּשׁוֹרָה
 וְנִתְגַּשְׁמֵתִי.

.3

מִי כְּמוֹהוּ יֵאבֵד בֵּין הַבְּנֵי־נִים. בֵּיתִי וְאֲנִי;
 אָנִי מְצַלְצֵלֶת בְּפַעְמוֹן בֵּיתִי
 בְּתַקְוָה שְׁצִלְצוּלִי יִפְתַּח לִי
 וְאֲנִי אֶפְתַּח לִי;
 בֵּיתִי בּוֹכָה לִי וְצִלְצוּלִי לוֹבְשִׁים שָׁחַר.

*

אֶת הַפָּנִים הַרְוֹאוֹת אוֹתִי
 אָנִי חוֹפְנֶת בְּחִיקָי;
 עֵתוֹן אֵינּוּ חֵיב לְהִתְחַלֵּף יוֹם־יוֹם
 גַּם אִם חֲדָשׁוֹתָיו מְגַחְכוֹת.

אֶת הַקּוֹלוֹת הַנִּשְׁמָעִים לִי
 כְּבָר אֵינִי חֵיבֶת לְהַמְצִיא:
 הֵם מוֹכְנִים לְהִתְקַיֵּם בְּתַנְאִי
 שְׁאוֹתֵר עַל מַעַט מִן הַיֵּשׁ הָאֶכְזָב.

אִם לֹא הָיוּ מְרֻמְזוֹת לְעוֹרֵי יָדַי אֲמִי
 הַמְתַּקְנוֹת בְּסִכְתָּן אֶת חֲלָצוֹתַי
 פִּי נֶקַל לְסַמֵּק לְמוֹג מֵהַלְחִי

אִם הַמַּיִם הַמְּבַעְרִים
 לֹא הָיוּ שׁוֹרְטִים בִּירְכֵי

סביר שלא היתה בי כָּלֵל
תכונה של הגמרות.

עת הערב מתכנס

לְעֶרֶב אֵין עוֹד כְּחֻלְחָלִים בְּכִסְיוֹ
הוא מתאמץ לנבור, אך שוא:
שָׂאִין אורות התכלת מכסיפים בעבורו

אֵין רְגֵלִיהָ שֶׁל אִמִּי עוֹד כְּרֵגְלִי;
הִדְמִיּוֹן בֵּינֵנוּ נַח בְּתוֹךְ נִקִּיק
מִפָּנֶם כָּצָב. אֲשֶׁר לְבִדְרוֹתָהּ:
לֹא אֲדַע, אֵךְ מְרֵאִיתָהּ

רְמוּזֵית־כּוֹכָב:
קִרְנִים קְצָרְצָרוֹת לָהּ; בְּהִקּוֹת גַּם בְּתוֹכָהּ.
עַל תְּאוּמִיָּה הִרְחוּקִים אֵינָה יוֹדַעַת.
בָּרֵם עַת הָעֶרֶב מִתְכַּנֵּס – נִמְחָץ הָאוֹר אֶל יְרֻכֶיהָ
וּבּוֹלַע אֶת כְּחֻלֵּי הַנֶּמֶק
שְׁהוּתִיר בְּעֶרְמָתוֹ הָעֶרֶב עַל רְגֵלִיהָ.

*

עֲלֵי לְהַכִּיר בְּפִרְטִים עַל־אֵף מְקַרְיֹתָם:
אֲנִי בַת עֲשָׂרִים וְשֵׁשׁ וְכִמְעַט שְׂאִין בְּזֶה
טְעוּת; כָּל שְׂכֹן מֵהוּת.

וְאֲנִי אוֹמֵרֶת לִי:
אִם מְנִיז הַשָּׁנִים כְּמוֹהוּ כְּבָאָר
אֲלֵיהָ זוֹרְקִים מִחֲשָׁבוֹת,
אֶחָזִי בְּחָבֵל וּמִשְׁכִּי מַעְלָה.
וְאִם עַד כֹּה נִשְׁכַּחְתָּ אֶת שְׁנוֹתֶיהָ לְהַכְרִיעַ בְּהוֹ
קָרְטוֹב שֶׁל פְּעִילוֹת

מעֵתָה שְׁנַי דְּבַרְתָּה:
לֹא יִהְיֶה מִסְפֵּר יָמַי
מִחֲזוֹה לְהִסִּיט מִמֶּנּוּ אֶת עֵינַי
כִּי אִם לְשִׁקּוֹד בּוֹ אֶת מְצֻמּוֹצַי;
מִהֶם תִּדְרֹךְ קְצָרָה מְאֹד --
חֲצִי מִהַנְּבֵט אֵינָנו.

יואב רוזן

קריפטונייט, בייבי

ריקה המזכירה, שהידקה את השיער שלה בקוקו עגול וציירה את הגבות של עצמה, היתה מסתכלת עלי מהשולחן שלה. אני הייתי הילד שמתקן לה את המחשב בכל פעם שנתקע או עשה רעשים מוזרים. בגלל בעיה שיש לי בשרירים של הידיים, אין לי ממש מוטוריקה עדינה ואין לי ממש כתב יד. ככה התחלתי עם המחשבים. במבחנים בבית ספר הייתי מקליד את התשובות על מחשב ובסוף מגיש את הכל מודפס. כמומחה למחשבים במושגים של אז, היו שולחים אותי למוכירות, למחשב היחיד שהיה עם אחת הגרסאות הראשונות של "קיריטקסט"; נחשבנו לבית ספר מתקדם.

מכל ההסתובבויות שלי במוכירות, לתקן את המחשב או לפחות להסביר לטכנאי בטלפון מה לא בסדר, הייתי מוצא את הדרך לטופס של המבחן התורן, מחכה בתורו לצילום. גם מכונת צילום נחשבה אז מיידע־מה. אז גם הייתי מוצא את ההזדמנות לעשות לעצמי עותק, מכין מראש את התשובות על קובץ ומעלה אותו בסוף השעה שהוקצתה לי. בינתיים, כדי להראות שאני שוקד על המבחן, או לפחות עושה משהו, הייתי מתקתק כל מיני רשימות: "חמשת האנשים הכי טיפשים שאני מכיר", "עשר דרכים יעילות להשתלט על העולם", "עשרים הבנות הכי מכוערות בכיתה".

ריקה אף פעם לא הבדילה. מבחינתה, כל תקתוק על המקלדת היה זהה לקורמו ולזה שיבוא אחריו – כל עוד המחשב לא נתקע ולא השמיע את הצפצוף המונוטוני המעצבן שעשה לה מיגרנות שהיו לה בכל מקרה.

במבחנים הייתי מרגיש את המבט שלה בגב שלי כל הזמן. היו מבקשים ממנה להשגיח שאני לא מרמה, ותמיד תהיתי מתי תתגבר על האינטגריטי שלה ותצא סוף־סוף לרעתי. לפעמים הייתי טועה קצת או לא מדויק בשביל האותנטיות, ואחר כך מקבל את התשעים או המאה שלי; מה שמעולם לא עורר את חשרם של המורים. הוא ילד טוב, היו אומרים, מבין במחשבים והכל.

בשנה האחרונה שלי שם, בטיול השנתי של כיתה ו', ישבתי ליד עמירה באוטובוס. הייתי מאלה שלא רצו לשבת ליד אף אחד, מה שהיה הפוך מבחינת העולם: אף אחד לא רצה לשבת לידי. עמירה היתה המחנכת שלי. ישבנו מקדימה. אני שיחקתי עם הפקק

של המימייה וניסיתי לקרוע את הרצועה שחיברה ביניהם. היא ישבה בחצאית והסתכלה דרך החלון. רוב הכיתה הרעישה מאחור, בעיקר סביב חמשת המושבים האחוריים, שנשמרו לאלה שהחזיקו מעצמם מלכי הכיתה, בעיקר כדי שיוכלו לקלל את הנהג ואת המורה, וכדי להראות את התחת דרך השמשה האחורית. הילדים האחרים ישבו בהמשך האוטובוס, לעסו מסטיק "באנג באנג" ופיצחו טבעות כיפלי. ישבנו שני מושבים מהנהג, שהקשיב לגלי צה"ל וקילל חכרי כנסת בשקט, ואני נגעתי לה בין הרגליים.

עמירה היתה בת שלושים וניסתה להיות הכי בסדר עם התלמידים. בדרך כלל היא הלכה עם ז'קט ג'ינס, והיו לה הרבה צמידי כסף שרישרשו מעל פרק כף היד. היה לה ראש קטן, עגילים גדולים מכסף ושיער קצר צבוע באדום כהה. כל המורות הסתפרו אז קצר. זה נחשב למשהו נועז וחדשני, ומאוד באופנה. כל הדרות, אלה הזקנות המיובשות, והרודניות – הצעירות המתלהבות – עזבו את הכוס־נס בחדר מורים והלכו לבקש מהספֵר שלהן הסבה מחייה־הלפריין־קריסטלי־קרינגטון לדליה־מזור־שושנה־ארבלי־אלמוזלינו.

עמירה לא אמרה ולא עשתה שום דבר, גם אחרי שהורדתי ממנה את היד וחזרתי להתעסק במימייה. רק קצת מאוחר יותר – שנות אור מאוחר יותר, במושגים של הטרדה מינית – היא שאלה אם שתייתי היום. "זה חשוב שתשתה. חם היום," היא אמרה.

"תגידי, למה ריקה מציירת את הגבות שלה?"

היא שתקה – די הרבה, במושגים של דמות חינוכית – ובסוף אמרה בקול קצת רועד: "כנראה שהיא חושבת שזה יפה."

בלילה חזרנו מהטיול. עמירה הגיעה למחרת בבוקר במכנסיים ולימדה על מאגמה ולוחות גיאולוגיים.

עד שעידן עבר לירושלים, היינו נהיים חולים יחד ורואים כל הבוקר טלוויזיה חינוכית. ביום האחרון שהלכנו אליו אחרי בית ספר, אימא שלו ארזה כאמבטיה בשביל המובילים. היא היתה מפקחת במשרד החינוך, ולכן המורים אהבו אותה והילדים שנאו אותה.

"אימא, תקני מישמיש," הוא ביקש ממנה כשנכנסנו.

"מִשְׁמֵשׁ," ענתה לו עם הראש בתוך הארגז. "מישמיש' אומרים הערבים."

הלכנו לחדר הארוז שלו. היינו צריכים לחלק בינינו את כל החוברות של סופרמן שאספנו יחד. הוא הוציא את החוברות מארגז פתוח, וכמו מפגרים, רבנו דווקא על החוברת הכי חדשה.



משפט אחד, ואתה חוזר להיות בן שתיים-עשרה פתאום.

"אני לא מאמינה!"

היא אכלה שזיף שהחזיקה דרך שקית ניילון. אני הייתי בדרך לקנות חוברות פורנו ב"סטימצקי" בקניון.

"אני לא מאמינה," היא חיבקה אותי, מתנפלת, ונראה ששבריר שנייה מאוחר מדי נבהלה מעצמה. גם אני נבהלתי. הפירמידה שבקצה השרשרת שלה דקרה אותי בחזה. אף פעם לא זכרתי אותה כזאת.

עמרנו קצת, אנשים עברו סביבנו, לא ידענו מה להגיד. היא לא הפסיקה לחייך, אני הייתי נבוך. כמה זמן לא הרגשתי כליכך קטן. מתי חשבתי עליה פעם אחרונה? מי בכלל חושב על המחנכת שלו מכיתה ו'?

עכשיו היה לה שיער ארוך, חום טבעי. מאופרת, היא הריחה מבושם שאני בטוח שהרחתי פעם על דודה שלי. לא חושב שהייתי מזהה אותה ככה, אם היא לא היתה עוצרת בעצמה.

העמידה התמוהה שלנו בתחנה בבאר-שבע, בסירחון של הפיח, עם השזיף בניילון ביד שלה, שפתאום הוא הדבר היחיד שעומד בינינו, מובילה לקפה. שנינו שותים תה. יש דברים שמרגישים כמו קפיצה באל-זמן לתוך חור תולעת. עמירה אתי על האוטובוס. עמירה אצלי בדירה. אנחנו שוב שותים תה.

היא היתה גרושה שש שנים. ומאז לכר, עד שפגשה מישהו. ואז הם רבו. ואז הוא נהרג בתאונת דרכים. היתה לה תקופה של קמיעות. עכשיו היא עושה יוגה ודברים אלטרנטיביים, מתחברת לעצמה, לא לאלוהים. חזרה לדבר עם אחיה. קצת מפחידים אותי הדיבורים האלה. אני לא מבין מה היא רוצה. היא אוהבת לדבר. בתיק עדיין יש לה סוכריות מנטה, רק מסוג אחר, לא בקופסת מתכת עגולה כמו פעם. ופתאום, כמו זיקת לילד בחצר מאחורי הבית, היא שוב נראית אחרת. הפעם, כנראה, כמו שהיא בעצם.

היא מחייכת, היא מדברת בתנועות גדולות עם הידיים, היא צוחקת.

ואז היא נהיית שקטה פתאום. שותה מהתה, אומרת לי לנסות פעם תה לואיזה. אני אומר שאני לא אוהב דברים חריפים. היא צוחקת ואומרת שזה לא חריף. רואים שהדירה לא מלהיבה אותה. רואים שהיא משתדלת להתעלם מזה.

"אני זוכר שתמיד רציתי שיהיה לי מכשיר שמקליט את המחשבות."

"היית כזה מתוק כשהיית ילד," היא אומרת ונרעדת לרגע. אני שותק. "כזה שובב," היא אומרת בטון אחר, חלומי, לא מתכוון לשום דבר במיוחד. היא מתפקסת מחדש על

החריצים בשולחן שלי.

"הזיכרון הרי כליכך בוגדני. מהר מאוד עולים על זה," אני אומר, לא יודע למה אני מרגיש כאילו רגע קודם הצבעתי ועכשיו קיבלתי רשות דיבור, ולמה הלב שלי דופק. "הדברים החשובים תמיד נעלמים, ובמקרה הטוב עולים שוב ברגעים הכי לא מתאימים. במקרה הרע, הם גם מתעוותים וחוזרים אחרת." היא שותקת.

"פילוסוף קטן נהיית," היא אומרת בשקט. המבוכה עולה לי עכשיו בצמרמורת. "אתה עוד כליכך צעיר," היא אומרת ומשלבת את האצבעות מאחורי הראש שלה. "אני זוכר שחיסנו אותנו בבית ספר מפוליו," אני לא מסוגל להפסיק לדבר, וזה מציק לי.

היא מחייכת, מסתכלת רחוק דרכי ומהנהנת. "כן, טיפטפו לכם את זה על הלשון, אני זוכרת. אני זוכרת," היא חוזרת.

בקומה מעלינו הכינו מרק עוף לארוחה של ערב שבת, והריח התפשט והגיע גם אלינו. הילדים שיחקו למטה, קרוב לכביש, צעקו הרבה ורצו. ההורים עבדו בטקסטיל, האבא לפעמים עזר באיסוף תרומות לבית-כנסת בשכונה. משפחה מסורתית, ארבעה ילדים, לא הרבה יותר מזה. זה מה שאני זכרתי לספר.

ויום שישי אחר הצהריים, כמו זוג שחי יחד כבר שנים, שכבנו.

לא גמרת, אבל לא התרגשתי מזה. שכבנו על הצד במיטה הרפוקה שלי. השדיים שלה נמשכו לכיוון הסדינים. עמידה אמרה: "הרבה פעמים את שואלת את עצמך, כמורה, מה קרה עם הילד הזה והזה, עם הילדה ההיא וההיא. מה הם עשו, למה הם הפכו. הרי כמעט כל שנה מתחלפים לך הילדים."

סיפרתי לה שבכיתה י"א יצאנו לטיול לצפון, ובלבנון בדיוק התחיל מבצע "ענבי זעם", אז החזירו אותנו בשיירות מאובטחות חזרה למרכז הארץ; שבכיתה י' הוציאו לי את התוספתן; שעל זה שעידן נהרג בפעילות של השייטת, שמעתי באיחור של שבוע. ואז היא בוכה, חלש, ושוב אני נבהל, כמו בתחנה של הרכבת, חוזר לרגע להיגיון שנשמע סביר יותר, להקשר יומיומי יותר, ואני רוצה להגיד לה לעוף מהדירה.

לא ששמנו לב לשעה, כי פשוט אין שיעון בדירה, אבל בטח כבר היה מאוחר בערב. קמנו מהמיטה, ובתחתונים התיישבנו על הספה בסלון. שתקנו. היא בחנה את הקירות העירומים. אני אספתי את הפורנו שהיה על השולחן. חוץ מזה, הדירה היתה דווקא די מסודרת. אחר כך עברנו למטבח, ואני הכנתי חביתה.

היא התחילה לצחוק כשהוצאתי בצל, גבינה צהובה, זיתים, כמעט כל מה שהיה במקרר. "מה יש, גם בחביתה צריך להשקיע," אמרתי לה. היא צחקה שוב מהכיסא שלה, שיפשה את הפנים ופרעה מחדש את השיער.

היא מסתכלת על הגב החשוף שלי בזמן שאני מטגן את החביתה. הרצפה מתחת לכיריים דביקה, וכל פעם שכפות הרגליים שלי מתרוממות מהרצפה, זה עושה רעש שמזכיר לי את הסקוץ' שפתח וסגר את התיקים שלנו ביסודי.

היא יושבת בכיסא היחיד במטבח ובוחנת את הלפטופ המקולקל על השולחן שלי. "פעם החרמתי לכם עיתון של סופרמן, כי הסתכלתם בו בשיעור," היא חוזרת לטון האחר שלה. הזין שלי נעמד קצת בתחתונים.

"חיפשתי את החוברת ההיא," אני אומר וצוחק. היא עדיין שקטה ונוסטלגית. מחייכת ושוב שקטה. החביתה נגמרת מהר לשנינו, ואחר כך אנחנו חוזרים למיטה. אני אומר שיש קצת גולאש במקרר ובורקסים בפריזר, אם היא רוצה.

"הם הרגו את סופרמן, את יודעת," אני אומר, לא יודע למה אני מנסה לדבר, למה אני אומר כל מיני דברים, למה אני מרגיש כאילו אני מנסה לנחם אותה.

היא נשכבת על הצד ומהמהמת. "מתי זה קרה?"
 "לא יודע, שאלה טובה." אני בולע רוק. "אפילו כריסטופר ריב נשאר משותק בכיסא גלגלים."

היא נשכבת חזרה על הגב, כאילו משלימה עם רוע הגזירה, ומביטה בתקרה. הפטמות שלה כהות. הייתי שואל אם היא רוצה לעשן משהו, אבל אני מעדיף לשמור את הכל לעצמי.

"פּוֹרְגִיב מִי, עֲמִירָה, פּוֹרְ אֵיִי הָאֵב סִינֵד," אני אומר בשקט ומסתכל על הנמשים שעל החזה והבטן שלה.

"על מה אתה מדבר?" השלווה שלה מתערערת לרגע, והיא צוחקת, בולמת את המבוכה. הזין שלי כבר מכווץ לגמרי וקר לי.

אני שותק ורוצה לגרגר, כמו החתולים למטה ברחוב. "זוכרת שהיו פעם סרגלים עם ציורים תלת־ממדיים כאלה?"

"כן, החרמתי כמה בקריירה שלי."

"זוכרת מה היה מודפס על הצד השני שלהם?"

היא חושבת רגע. "תזכיר לי," היא אומרת.

"כל לוח הכפל. זוכרת?"

היא מרימה את הראש לתקרה. "נכון... היא נזכרת. "אז מה?"

"אז בכל המבחנים השתמשתי בו, בלי שידעו."

מתוך חיוך קטן, היא מוציאה המהום רך. אולי בשביל זה שווה הכל. העיניים שלה נוצצות. הירכיים שלה עבות, חלקות ועייפות, והן מעל השמיכה שלי. אני מסתכל עליה ורואה שהשחור מתחת לעיניים נמרח לה.

אחר כך לוקח זמן עד שעומד לי שוב.

"בתיכון חלמנו על סרגל תלת־ממדי כזה עם כל החוקים של האלגברה," אני אומר, והיא שוב צוחקת, אבל הצחוק שלה מרוחק.

היא נשכבת שוב על הצד ומדברת על הזה שלה שמת. "אני עדיין חולמת עליו לפעמים, אתה יודע? אני עדיין זוכרת שהוא לא היה אוכל, לא סלק ולא תירס בקלחים."

אני משתדל לצחוק, כמוה. "איזה אנשים לא אוכלים תירס בקלחים?"

"לא יודעת," היא עונה וכמעט בולעת רוק, "משהו עם טראומת ילדות, כמו כולם. הסיבים של הקליפה הזכירו לו שערות, משהו כזה." עמירה מלטפת לי את השפתיים, והפטמות שלי מתקשות מבעד לשיער הדליל. אני רגוע ועצבני.

אותו לילה, בערך בארבע לפנות בוקר, נגמר שלוש־אפס לטובתה. עמירה היתה בסדר, אני לא הצלחתי לגמור ונשארתי מלא ודחוס. אני רצייתי אותה, היא רצתה סקס. היא היתה מרוחקת, מותשת, היא לא שמה לב.

שכבתי בחושך בעיניים עצומות וחשבתי שהייתי גומר לה על הלב. הייתי פותח לה את החזה עם סכין מהמטבח, אולי אותה אחת שקיצצתי איתה בצל לחביתה, וגומר לה על הלב. לא, הייתי גומר לה על השיער. על האוזניים. על העגילים. זהו, הייתי מקרב את הזין לעגילים שלה, לתנוכי האוזניים שלה, וגומר שם.

אלי אליהו

ארבעה שירים

קירבת הדם

הוא עומד על המפתח כמי ששכח
את מפתח
הלב, מעבר לדלת -
קרבת הדם.

כל מה שיש בינו
ובינם

המלים - סימני גיר סביב
גופת העולם

הגנה עצמית

אני נפלט מקרח הלילה
לבוסס בשלוליות האור שהשמש מרממת.

אין לי אליבי, הייתי
היכן שהייתי.

אינני זוכר הרבה ממה שעשיתי.

הזמן הונח כמאכלת
החלל כזן

היה עלי להתגונן

כי זה כל האדם

המרחק
שעבר, שנות האור

הזמן קוצב
כמו סבין בפשר

אין דבר כואב מזה
בעולם כלו.

עדין באים לבקר, אלו מכח אדם
ואלו מכח הדם
וההרגל.

אפלו הקרוב
לו ביותר מטשטש עד בלי הכר

אדם זקן, תמיד הוא מנסה להזכר, לשם מה

הלה לאן שחלה.

עדות

ואני נשארתי לבדי ואראה את המראה הגדולה

ואת העולם המתהפך בה ללא הרף
ראיתי ומה שראיתי
ראיתי בה.

וכשבקשתי לומר לא היה
לזה ולמה שראיתי
דבר.

הרפתקת הפילוסופיה הצרפתית

את עיוננו בפילוסופיה הצרפתית העכשווית נפתח בפרדוקס: אותו דבר שהוא הכולל ביותר, בו בזמן הוא גם המסוים ביותר. הגל קורא לכך "הכולל הקונקרטי" – הסינתזה בין מה שהוא כולל באופן מוחלט, זה החל על הכל, לבין מה שיש לו זמן ומקום מסוימים. הפילוסופיה מהווה דוגמה טובה. בהיותה כוללת באופן מוחלט, היא מפנה את עצמה אל הכל, ללא יוצא מן הכלל; אבל בתוך הפילוסופיה נמצאים תווים ייחודיים, תרבותיים ולאומיים, רבי עוצמה. נוכל לכנותם רגעים של הפילוסופיה, בחלל ובזמן. הפילוסופיה היא אם כן תכלית כוללת של התבונה וגם, במקביל, תכלית הבאה לידי ביטוי ברגעים ספציפיים לחלוטין. הבה נבחן שתי דוגמאות פילוסופיות ידועות וחזקות במיוחד. ראשית, הדוגמה של הפילוסופיה היוונית העתיקה בין פרמנידס לאריסטו, החל מן המאה החמישית ועד המאה השלישית לפנה"ס: רגע מכונן, יצירתי מאוד, ובעצם קצר ביותר. הדוגמה השנייה היא זו של האידיאליזם הגרמני שבין קאנט להגל, דרך פיכטה ושליונג: עוד רגע פילוסופי יוצא דופן, יצירתי ורחוס מאוד, שמשכו קצר אף יותר, מסוף המאה השמונה-עשרה ועד ראשית המאה התשע-עשרה. אני מבקש להגן על תזה לאומית והיסטורית נוספת: התקיים – או מתקיים, תלוי היכן אני מציב את עצמי – רגע פילוסופי צרפתי במחצית השנייה של המאה העשרים, ואפשר להשוותו (תוך שמירה על פרופורציות) לדוגמאות מיוון העתיקה וגרמניה של הנאורות.

ספרו המכונן של סארטר, "הישות והאין", ראה אור ב-1943, וספרו האחרון של דלז, "מהי הפילוסופיה?" – בראשית שנות התשעים של המאה העשרים. הרגע של הפילוסופיה הצרפתית משתרע ביניהם, וכולל, לבד מסארטר ודלז, את באשלאר, מרל-פונטי, לוי-שטראוס, אלתוסר, פוקו, דרידה ולאקאן, ואולי גם אותי. ימים יגידו; אף כי אם היה רגע פילוסופי צרפתי, אפשר שניתן לראות בעמדותי את נציגו האחרון. אל כל הקורפוס הזה, הנמצא בין תרומתו החדשנית של סארטר לעבודותיו האחרונות של דלז, אני מכוון כאן במונח 'פילוסופיה צרפתית עכשווית'. אטען כי זהו רגע חדש של יצירתיות פילוסופית, מסוימת וכוללת. בעייתנו היא זיהוי המאמץ הזה. מהו שהתקיים בצרפת, בפילוסופיה, בין 1940 לסוף המאה העשרים? מהו שהתרחש בסביבת אותם עשרה שמות, בערך,

אותם מגיטי לעיל? מהו שכינינו אקזיסטנציאליזם, סטרוקטורליזם, דקונסטרוקציה? האם היתה לרגע הזה אחדות היסטורית ואינטלקטואלית? ואם כן, מאיזה סוג? ארון בסוגיות הללו בארבע דרכים שונות. ראשית, דרך המקורות: מנין הגיע הרגע הזה, מי קדמו לו, מה היתה לידתו? שנית, מה היו הפעולות הפילוסופיות העיקריות אותן ביצע? שלישית, שאלת היסוד הנוגעת לחיבור בין הפילוסופים הללו לספרות, והקישור הכללי יותר בין פילוסופיה לספרות בתוך הרצף הזה. ולבסוף, הדיון המתמיד, שהתקיים לאורך כל התקופה הזאת, בין הפילוסופיה לפסיכואנליזה. מקור, פעולות, סגנון וספרות, פסיכואנליזה: ארבעה אמצעים שבעזרתם אפשר לנסות ולהגדיר את הפילוסופיה הצרפתית העכשווית.

מושג וחיים פנימיים

על מנת לחשוב על המקורות הפילוסופיים של הרגע הזה, עלינו לשוב לפיצול היסודי שהתרחש בתוך הפילוסופיה הצרפתית בראשית המאה העשרים, עם הופעתם של שני זרמים מנוגדים. ב־1911, נתן ברגסון באוקספורד שתי הרצאות מפורסמות, אלה שנכרכו בקובץ "מחשבה ותנועה". ב־1912 פירסם ברונשוויג את "שלבים בפילוסופיה המתימטית". שתי התפתחויות אלה, ערב מלחמת העולם הראשונה, היו עדות לקיומן של שתי נטיות שונות לגמרי. אצל ברגסון אנו מוצאים את מה שאפשר לכנות פילוסופיה של פנימיות ויטאלית, תזה על זהות ההוויה וההתהוות: פילוסופיה של חיים ושינוי. נטייה זו תתמיד במשך המאה העשרים כולה, עד דלו ועד בכלל. בעבודתו של ברונשוויג אנו מוצאים פילוסופיה של המושג המבוסס באופן מתמטי: אפשרותו של פורמליזם פילוסופי של המחשבה ושל הסימבולי. גם נטייה זו מתקיימת לאורך המאה, בפרט אצל לוי־שטראוס, אלתוסר ולאקאן.

אם כן, החל מראשית המאה, מפגינה הפילוסופיה הצרפתית אופי מפוצל ודיאלקטי. מחד גיסא, פילוסופיה של החיים; מאידך גיסא, פילוסופיה של המושג. המתח שבין חיים למושג היה מרכזי ביותר בתקופה שבאה אחר כך. כל ויכוח כזה נסב סביב שאלת הסובייקט האנושי, משום שזה המקום בו מתלכדות שתי הנטיות. הסובייקט – שהוא גם אורגניזם חי וגם מחולל מושגים – נחקר, הן באשר לחייו הפנימיים, החייתיים, האורגניים, והן במונחים הנוגעים למחשבתו, לכישורי היצירתיות וההפשטה שלו. לפיכך, יחסי גוף ורעיון, חיים ומושג, כשהם מנוסחים סביב שאלת הסובייקט, מבנים את כל התפתחותה של הפילוסופיה הצרפתית במאה העשרים, החל מן הניגוד בין ברגסון לברונשוויג והלאה. אפשר לנסח זאת בעזרת המטאפורה של קאנט, לפיה הפילוסופיה היא שדה קרב, שבו כולנו לוחמים מותשים, מי פחות ומי יותר: במשך

המחצית השנייה של המאה העשרים, שורטטו עדיין קווי הקרב סביב שאלת הסובייקט. כך אלתוסר מגדיר את ההיסטוריה כתהליך נטול סובייקט, ואת הסובייקט כקטגוריה אידיאולוגית; דרידה, בפרשו את היידגר, רואה בסובייקט קטגוריה מטאפיסית; לאקאן יוצר מושג של סובייקט; סארטר ומרלר-פונטי, כמוכן, הקצו לסובייקט תפקיד מרכזי ביותר. הגדרה ראשונה של הרגע הפילוסופי הצרפתי תנוסח, אם כן, במונחי הקונפליקט סביב הסובייקט האנושי, משום שבכסיס הקונפליקט הזה עומדת שאלת היחסים בין חיים לבין מושג.

אפשר כמוכן להמשיך לאחור במסענו לחיפוש המקורות, ולתאר את ההתפלגות בפילוסופיה הצרפתית כפיצול הנוגע למורשת דקארט. במוכן מסוים, אפשר לקרוא את הרגע הפילוסופי שלאחר המלחמה כוויכוח אפי על רעיונותיו של דקארט ועל משמעות היותו הפילוסוף שהמציא את קטגוריית הסובייקט. דקארט היה בעת ובעונה אחת גם תיאורטיקן של הגוף הפיסי – של המכונה החייתית – וגם של הרפלקסיה הטהורה. הוא עסק, אם כן, גם בפסיקה של התופעות וגם במטאפיסיקה של הסובייקט. כל הפילוסופים הגדולים בני־זמננו כתבו על דקארט: לאקאן מקדם למעשה קריאה לשוב לדקארט, סארטר מייצר טקסט חשוב על טיפולו של דקארט בחירות, דלז מתעקש להישאר עוין. בקיצור, מספר הדקארטים הוא כמספר הפילוסופים הצרפתים בתקופה שאחרי המלחמה. ושוב, מקור זה מספק הגדרה ראשונה של הרגע הפילוסופי הצרפתי כקרב מושגי סביב שאלת הסובייקט.

ארבעה מהלכים

נעבור עתה לזיהוי הפעולות האינטלקטואליות המשותפות לכל ההוגים הללו. להלן אשרטט ארבעה תהליכים, המדגימים, לדעתי, אופן עשייה פילוסופי מיוחד לרגע הזה. כולם מתודולוגיים, במוכן מסוים. המהלך הראשון הוא גרמני; או ליתר דיוק, מהלך צרפתי המופעל על פילוסופים גרמנים. למעשה, כל הפילוסופיה הצרפתית העכשווית עוסקת בריון במורשת הגרמנית. רגעיה הפורמטיביים כוללים את הסמינרים של קוד'ב על הגל, שבהם השתתף לאקאן, ושהשפיעו גם על לוי־שטראוס; הם כוללים את גילוי הפנומנולוגיה בשנות השלושים והארבעים, דרך עבודותיהם של הוסרל ושל היידגר. סארטר, לדוגמה, ערך שינויים רדיקליים בפרספקטיבות הפילוסופיות שלו לאחר שקרא בשפת המקור את עבודותיהם של ההוגים הללו, עת שהה בברלין. בדרידה אפשר לראות, בראש ובראשונה, פרשן מקורי מאוד של המחשבה הגרמנית. ניטשה היווה נקודת ייחוס בסיסית בשביל פוקו ובשביל דלז. הפילוסופים הצרפתים חיפשו, אם כן, משהו בגרמניה, בעבודתם של הגל, ניטשה,

הוסרל והיידיגר. מה היה הדבר אותו חיפשו? אפשר לומר בקצרה: יחס חדש בין מושג לקיום. מעבר לכל השמות אותם אימץ לעצמו החיפוש הזה – דקונסטרוקציה, אקזיסטנציאליזם, הרמנויטיקה – שוכנת מטרה משותפת: עשיית טרנספורמציה של היחס הזה, או הצבתו מחדש. הטרנספורמציה הקיומית של המחשבה, היחס בין המחשבה לקרקע הגידול שלה, אלה היוו מקור עניין עצום בשביל הפילוסופים הצרפתים שהתמודדו עם הנושא המרכזי הזה במורשתם שלהם. זהו, אם כן, "המהלך הגרמני", החיפוש אחר דרכים חדשות לטיפול ביחס בין מושג לבין קיום, באמצעות פנייה למסורות הפילוסופיות הגרמניות. יתר על כן, במהלך תרגומה לשדה הקרב של הפילוסופיה הצרפתית, עברה הפילוסופיה הגרמנית טרנספורמציה והפכה למשהו חדש לגמרי. הפעולה הראשונה הזאת היא לפיכך ניכוס הפילוסופיה הגרמנית בידי הצרפתים.

הפעולה השנייה, החשובה לא פחות, נוגעת למדע. הפילוסופים הצרפתים ביקשו לחלץ את המדע מתחומה הבלעדי של תורת הידיעה, עליידי כך שהראו שכצורת פעילות פרודוקטיבית, יצירתית, ולא רק כאובייקט לרפלקסיה או להכרה, חרג המדע בהרבה מתחום הידיעה. הם חיפשו במדע מודלים של המצאה ושל טרנספורמציה, אשר יציגו אותו כפרקטיקה של מחשבה יצירתית, המשתווה לפעילות האמנותית, ולא כארגון של התופעות המתגלות. פעולה זו, העתקת המדע משדה הידיעה לשדה היצירתיות וקירובו, בסוף התהליך, לאמנות, באה לידי ביטוי מלא אצל דלז, החוקר את ההשוואה בין היצירה המדעית והאמנותית באופן המעודן והאינטימי ביותר. אבל ראשיתה הרבה לפניו, בהיותה אחת מן הפעולות המכוננות את הפילוסופיה הצרפתית.

הפעולה השלישית היא פוליטית. כל הפילוסופים בתקופה זו חתרו למעורבות עמוקה של הפילוסופיה בשאלת הפוליטיקה. סארטר, מרלר-פונטי בתקופה שאחרי המלחמה, פוקו, אלתוסר ודלז היו פעילים פוליטיים. ממש כשם שמסעם אל הפילוסופיה הגרמנית נועד לצורך גישה רעננה כלפי המושג והקיום, כך הפניית המבט לעבר הפוליטיקה נועד להציב יחס חדש בין המושג לבין הפעולה – ובמיוחד הפעולה הקולקטיבית. תשוקה בסיסית זו לערב את הפילוסופיה במצב הפוליטי עורכת טרנספורמציה ליחס בין מושג לפעולה.

הפעולה הרביעית קשורה למודרניזציה של הפילוסופיה, במובן שונה לגמרי מזה של השינוי בין הממשלים שהחליפו זה את זה. פילוסופים צרפתים הפגינו משיכה עמוקה למודרניות, ונצמדו להתפתחויות האמנותיות, התרבותיות והחברתיות בנות זמנם. הם הביעו עניין פילוסופי עצום בציור הלא-פיגורטיבי, במוסיקה ובתיאטרון החדשים, בספרות הבלש, בג'אז ובקולנוע, וגם תשוקה להביא את הפילוסופיה לידי כך שתוכל לומר משהו על ביטויי העזים ביותר של העולם המודרני. תשומת לב מיוחדת הופנתה

גם למיניות ולצורות החיים החדשות. בכל אלה חיפשה הפילוסופיה יחס חדש בין המושג לבין ייצורן של צורות: אמנותיות, חברתיות, או צורות חיים. המודרניזציה היוותה אם כן מסע לעבר דרך חדשה, בה יכלה הפילוסופיה לעסוק בכריאת צורות. לסיכום: הרגע הפילוסופי הצרפתי כלל ניכוס חדש של המחשבה הגרמנית, תפיסת המדע כיצירתיות, מעורבות פוליטית רדיקלית וחיפוש אחר צורות חדשות באמנות ובחיים. המשותף לכל הפעולות הללו – הניסיון למצוא עמדה חדשה, או סידור חדש, למושג; להעתיק ממקומו את היחס בין המושג לבין סביבתו החיצונית, באמצעות פיתוח יחסים חדשים עם הקיום, המחשבה, הפעולה ותנועת הצורות. ריענון היחס בין המושג הפילוסופי לבין סביבתו החיצונית הוא המכונן, באופן רחב יותר, את חדשנותה של הפילוסופיה הצרפתית במאה העשרים.

כתיבה, שפה, צורות

שאלת הצורות, והשאלה על יחסיה האינטימיים של הפילוסופיה עם יצירת הצורות, היתה בעלת חשיבות עליונה. ברור כי היא העלתה את סוגיית צורתה של הפילוסופיה עצמה: אי אפשר להעתיק את המושג ממקומו בלי להמציא צורות פילוסופיות חדשות. מכאן שהיה הכרח לא רק ביצירת מושגים חדשים אלא בביצוע טרנספורמציה לשפת הפילוסופיה. כך נוצרה ברית ייחודית בין הפילוסופיה לספרות, והיא הפכה לאחד המאפיינים הבולטים של הפילוסופיה הצרפתית העכשווית. לתופעה זו יש היסטוריה, כמוכן. יצירותיהם של מי שכונו במאה השמונה-עשרה "הפילוסופים" (philosophes) – וולטר, רוסו, דידרו – הן הקלאסיקה של הספרות הצרפתית; סופרים אלה הם, במובן מסוים, אבותיה של הברית של התקופה שאחרי המלחמה. מחברים צרפתים רבים אינם ניתנים לשיבוץ אקסקלוסיבי בתחום הפילוסופיה או הספרות. פסקל, לדוגמה, נמנה הן עם הדמויות הגדולות בספרות הצרפתית והן עם ההוגים הצרפתים העמוקים ביותר. במאה העשרים, אלן – אשר מכל בחינה יש לראותו כפילוסוף קלאסי ולא כשייך לאותו רגע בו אנו דנים – העמיק בעיסוק בספרות. תהליך הכתיבה היה חשוב לו עד מאוד, והוא כתב מסות רבות על רומאנים – הטקסטים שלו על בלזק מעניינים ביותר – ועל שירה צרפתית בתזמנו, בפרט על ואלרי. במלים אחרות, אפילו הדמויות הקונבנציונליות יותר בפילוסופיה הצרפתית של המאה העשרים מדגימות את הקירבה הזו בין פילוסופיה לספרות.

גם לסוריאליסטים היה תפקיד חשוב. אף הם השתוקקו לטלטל את היחסים המתקיימים בייצור הצורות, במודרניות, באמנויות. הם רצו להמציא צורות חיים חדשות. הפרוגרמה שלהם היתה בעיקרה אסתטית, אבל היא סללה את הדרך לפרוגרמה

הפילוסופית של שנות החמישים והששים; לאקאן ולוישטראוס, למשל, הסתובבו בחוגים הסוריאליסטיים. זו היסטוריה מורכבת, אך אם הסוריאליסטים היו הנציגים הראשונים של התמזגות הפרויקטים הפילוסופיים והאסתטיים בצרפת של המאה העשרים, הנה בשנות החמישים והששים היתה זו הפילוסופיה שהמציאה את צורותיה הספרותיות שלה עצמה; זאת, מתוך ניסיון למצוא דרך ישירה לבטא את הקשר בין סגנון פילוסופי להצגה (פרזנטציה), ואת מיצובו החדש של המושג שקשר זה העלה.

זהו השלב שבו אנו עדים לשינוי דרמטי בכתיבה הפילוסופית. כעת, ארבעים שנה מאוחר יותר, אולי התרגלנו כבר לכתיבתם של דלז, פוקו, לאקאן; איברנו את תחושת הנתק העמוק מן הסגנונות הפילוסופיים הקודמים, שהכתיבה הזו הביאה עמה. לכל ההוגים הללו היה חשוב למצוא סגנון משלהם, להמציא דרך חדשה ליצירת פרוזה; הם רצו לכתוב, להיות סופרים. מי שקורא את דלז או פוקו מאתר דבר חסר תקדים ברמת המשפט, קישור מקורי לחלוטין בין המחשבה לתנועת המשפט. ישנו קצב חדש, בוטה, ותושייה מדהימה בניסוחים. אצל דרידה מתקיימים יחסים סבלניים, סבוכים, בין שפה לשפה, כאשר השפה פועלת על עצמה והמחשבה מיתרגמת, דרך פעולה זו, למלים. אצל לאקאן נאבק הקורא בתחביר מורכב עד אימה, תחביר שהדבר הקרוב אליו ביותר הוא התחביר של מלרמה, ועל כן הוא פואטי – במוצהר.

היו, אם כן, טרנספורמציה של הביטוי הפילוסופי ומאמץ לשנות את מקום הגבולות בין הפילוסופיה לבין הספרות. יש לזכור (עוד חידוש) כי סארטר היה גם סופר ומחזאי (וכך גם אני). ייחודו של הרגע הזה בפילוסופיה הצרפתית – במשחק בין כמה רגיסטרים שונים של שפה, העתקת הגבולות בין פילוסופיה לספרות, בין פילוסופיה לדרמה. אפשר אף לומר כי אחת ממטרותיה של הפילוסופיה הצרפתית היתה לבנות מקום חדש ממנו אפשר לכתוב, מקום שבו אי אפשר להבחין בין ספרות לפילוסופיה; תחום שלא יהיה פילוסופיה מקצועית ולא ספרות כספרות, אלא בית לסוג של כתיבה, אשר בה אי אפשר יהיה עוד להבדיל את הפילוסופיה מן הספרות. כלומר, מקום בו לא מתקיימים עוד הבדלים צורניים בין המושג לבין החיים, משום שבו המצאת הכתיבה הזאת פירושה, בסופו של דבר, מתן חיים חדשים למושג: חיים ספרותיים.

עם פרויד ונגדו

לכסוף, מה שעומד ביסודה של המצאת הכתיבה החדשה הזאת הוא ההכרזה על הסובייקט החדש; על בריאתה של דמות זו בתוך הפילוסופיה ועל השרטוט מחדש של שדה הקרב סביבה. זאת משום שאין זה עוד הסובייקט הרציונלי, המודע, אותו ירשנו מדקארט; אם לומר זאת בעזרת ביטוי טכני יותר, אין זה יכול להיות עוד הסובייקט הרפלקסיבי. על

הסובייקט האנושי העכשווי להיות משהו עמום יותר, משהו שנמזג יותר בחיים ובגוף, משהו מקיף יותר מן המודל הקרטזיאני; קרוב יותר לתהליך של ייצור, או של בריאה, שמרכזו כוחות פוטנציאליים גדולים יותר בתוך עצמו. בין אם הוא נושא את השם סובייקט ובין אם לאו, זהו הדבר אותו ניסתה הפילוסופיה הצרפתית למצוא, להביע, לחשוב. אם הפסיכואנליזה היתה בת־שיח, הרי זה משום שההמצאה הפרוידיאנית היתה אף היא, במהותה, טענה חדשה על אודות הסובייקט. הרי עם רעיון הלא־מודע הציג פרויד את מושג הסובייקט האנושי הגדול יותר מן המודעות – הכולל את המודעות, אולם אינו מוגבל לתחומיה. זו משמעותה הבסיסית של המלה 'לא־מודע'.

הפילוסופיה הצרפתית העכשווית היתה נתונה, אפוא, בשיחה ארוכה גם עם הפסיכואנליזה. חילופי הדברים הללו יצרו דרמה מורכבת מאוד ומאירת־עיניים, בעצמה וכשלעצמה. בבסיסה עמדה החלוקה, בתוך הפילוסופיה הצרפתית, בין מה שאפשר לכנות ויטליזם קיומי, זה שמקורו בברגסון והמשכו אצל סארטר, פוקו ורלוז, לבין הפורמליזם המושגי, שהחל עם ברונווייג והמשיך אצל אלטוסר ולאקאן. שתי הדרכים נחתכות בשאלת הסובייקט, שאפשר להגדירו, במונחי הפילוסופיה הצרפתית, כאותו יש המביא עמו את המושג. במובן מסוים, הלא־מודע הפרוידיאני תופס אותו מקום; גם הלא־מודע הוא דבר חיוני, או קיים, אשר מייצר, נושא, את המושג. כיצד יכול קיום לשאת מושג? כיצד יכול דבר להיווצר מתוך גוף? אם זו השאלה העיקרית, אנו יכולים להבין מדוע הפילוסופיה נמשכת לחילופי דברים עזים כל־כך עם הפסיכואנליזה. באופן טבעי קיים תמיד חיכוך מסוים במקום בו שואפים להגיע למטרות משותפות באמצעים שונים. ישנה שותפות – אתה עושה את מה שאני עושה – אך גם יריבות: אתה עושה את זה אחרת. זהו בדיוק היחס בין הפילוסופיה לפסיכואנליזה בתוך הפילוסופיה הצרפתית: יחס של תחרות ושותפות, של משיכה ועוינות, של אהבה ושנאה. לא פלא שהדרמה שהתרחשה ביניהן היתה כה אלימה, כה מורכבת.

נוכל לקבל מושג על הדרמה הזו בעזרת שלושה טקסטים מרכזיים: הראשון, ואולי הרוגמה הבהירה ביותר לשותפות ולתחרות זו, מראשית עבודתו של באשלאר מ־1938, "הפסיכואנליזה של האש". באשלאר מציע פסיכואנליזה חדשה, המעוגנת בשירה ובחלום, פסיכואנליזה של היסודות: אש, מים, אוויר ואדמה. אפשר לומר כי באשלאר מנסה להמיר כאן את העכבה המינית הפרוידיאנית בחלום־בהקיק (reverie), כדי להוכיח כי זו הקטגוריה הגדולה והפתוחה יותר. הטקסט השני לקוח מתוך חלקו האחרון של "הישות והאין", במקום שבו סארטר מציע בתורו יצירת פסיכואנליזה חדשה, בהנגידו לפסיכואנליזה ה"אמפירית" של פרויד את המודל הקיומי התיאורטי לגמרי שלו, מודל שהוא, אליבא דסארטר, המודל התיאורטי המתאים מיניה וביה. סארטר מבקש להמיר את התסביך הפרוידיאני – את מבנה הלא־מודע – עם מה שהוא

מכנה "הבחירה המקורית". מה שמגדיר בשבילו את הסובייקט איננו מבנה, נירוטי או פרוורטי, אלא השלך [פרויקט] יסודי של קיום. זוהי שוב דוגמה לשילוב בין שותפות ליריבות.

הטקסט השלישי לקוח מתוך פרק 4 ב"אנטי־אדיפוס" של דלז וגואטרי. כאן הפסיכואנליזה אמורה להיות מומרת בשיטה אותה מכנה דלז, בתחרות ישירה עם האנליזה של פרויד, סכיזואנליזה. בשביל באשלאר, היה זה החלום־הקִיץ במקום עכבה; בשביל סארטר, ההשלך במקום התסביך; בשביל דלז, כפי שאפשר להבין בבחירות מתוך "אנטי־אדיפוס", זוהי בנייה במקום ביטוי. התנגדותו העיקרית לפסיכואנליזה נובעת מכך שזו אינה עושה דבר לבר מביטוי כוחות הלא־מודע, בעוד שלמעשה עליה לבנותו. הוא בפירוש קורא להמרת "הביטוי הפרוידיאני" בבנייה, מה שעושה הסכיזואנליזה. מרשים מאוד – בלשון המעטה – לראות שלושה פילוסופים גדולים – באשלאר, סארטר ודלז – מציעים, איש איש בתורו, להמיר את הפסיכואנליזה במודל משלהם.

דרכה של הגדולה

לבסוף, רגע פילוסופי מגדיר את עצמו באמצעות פרוגרמת המחשבה שלו. מה נוכל להגדיר כמכנה המשותף של הפילוסופיה הצרפתית שאחרי המלחמה, שלא באמצעות עבודותיה, המערכת שלה או אף מושגיה, אלא באמצעות הפרוגרמה האינטלקטואלית שלה? הפילוסופים שבהם מדובר הם, כמובן, דמויות שונות מאוד זו מזו, וגישותיהם לפרוגרמה כזו מגוונות. אף על פי כן, במקום בו ניצבת שאלה גדולה, שהכל מכירים בה, מתקיים רגע פילוסופי, שנוצר בעזרת מגוון רחב של אמצעים, טקסטים והוגים. נוכל לסכם את הנקודות העיקריות בפרוגרמה שהיה מקור ההשראה לפילוסופיה הצרפתית שאחרי המלחמה, כלהלן:

לעצור את הפרדת המושג מן הקיום – להפסיק להנגיד בין השניים; להציג את המושג כדבר חי, בריאה, תהליך, אירוע, אשר ככזה אין הוא נפרד מן הקיום. לחרות את הפילוסופיה בתוך המודרניות, ופירושו של דבר חילוץ מן האקדמיה והטמעתה בחיי היומיום. מודרניות מינית, מודרניות אמנותית, מודרניות חברתית: הפילוסופיה צריכה לעסוק בכל אלה.

לנטוש את ההנגדה בין פילוסופיה של הידיעה לפילוסופיה של הפעולה – את החלוקה הקאנטיאנית בין תבונה תיאורטית ומעשית [פרקטית], ולהראות כי הידיעה עצמה, כולל אפילו הידיעה המדעית, איננה אלא פרקטיקה.

להציב באופן ישיר את הפילוסופיה בתוך הזירה הפוליטית, בלי שהרבר ייעשה באמצעות המעקף של הפילוסופיה הפוליטית; להמציא את מה שאפשר לכנות "מיליטנט

פילוסופי", להפוך את הפילוסופיה לפרקטיקה מיליטנטית בנוכחותה, באופן הווייתת: לא הרהור על הפוליטיקה גרידא, אלא פעולה פוליטית ממשית. לשכתב את שאלת הסובייקט, לנטוש את המודל הרפלקסיבי ובכך לעסוק בפסיכואנליזה – להתחרות בה, ואם אפשר, לעלות עליה. ליצור סגנון חדש של אקספוזיציה פילוסופית, ובכך להתחרות בספרות; בעצם, להחיות במונחים עכשוויים את דמות הפילוסוף-סופר של המאה השמונה-עשרה. זהו הרגע הפילוסופי הצרפתי, זוהי הפרוגרמה שלו, שאיפתו הגדולה. על מנת לזהותו עוד יותר, נאמר שתשוקתו המהותית האחת – הרי כל זהות היא זהותה של תשוקה – היתה להפוך את הפילוסופיה לצורת כתיבה אקטיבית שתהווה את המדיום בשביל הסובייקט החדש, ובאותו מהלך גם לחסל את דימויו המהגג, הפרופסורי, של הפילוסוף; להפוך את הפילוסוף למשהו שונה מן החכם, המשכיל, יריבו של הכומר. במקום אלה, שאף הפילוסוף להפוך לסופר-לוחם, אמן הסובייקט, אוהב ההמצאה, מיליטנט פילוסופי: אלה השמות לתשוקה העוברת בכל התקופה הנידונה – התשוקה שהפילוסופיה תפעל בשמה שלה. אני נזכר כאן בביטוי שייחס מאלרו לדהגול, בספרו "האלונים הנכרתים" [Les chênes qu'on abat]: "הגדולה היא הדרך המוליכה לעבר משהו שאותו איננו מכירים". עקרונית, הרגע הפילוסופי הצרפתי במחצית השנייה של המאה העשרים הציע לפילוסופיה להעדיף דרך זו על פני מטרות ידועות, לבכר את הפעולה הפילוסופית על פני החוכמה או העיון. מגנים אותה כיום בשל היותה פילוסופיה נטולת חוכמה. ואולם לרגע הפילוסופי הצרפתי היה עניין בגדולה יותר מאשר באושר. רצינו דבר-מה מאוד לא שגרת, דבר בעייתי באמת: השתוקקנו להיות הרפתקני המושג. לא חיפשנו הבחנה ברורה בין החיים לבין המושג, ולא שאפנו להכפיף את הקיום לרעיון או לכלל. רצינו, במקום זאת, שהמושג עצמו יהווה מסע, אשר את יעדו לא בהכרח הכרנו. למרבה הצער, עידן ההרפתקנות מתחלף לרוב בעידן של סדר. אפשר להבין זאת: היה פן פיראטי לפילוסופיה הזו, פן נומאדי, כפי שדלז נהג לומר. עם זאת, "הרפתקני המושג" עשויה להיות הנוסחה המאחדת את כולנו; ולכן, לדעתי, מה שהתרחש בסוף המאה העשרים בצרפת היה, בסופו של דבר, רגע של הרפתקה פילוסופית.

תירגמה ענת מטר

ריינר מריה רילקה

שש סונטות מתוך "הסונטות לאורפאוס"

(חלק א', מס. 11)

הַבֵּט בַּכּוֹכְבִים: אֵינְךָ שָׁם קְבוּצָה
 וְשָׁמָּה "פֶּרֶשׁ"? כִּי זֶה חֶקוֹק בְּלִבֵּנוּ:
 זְנוּק אֲרָצִי גּוֹאֵה – וְעַל גְּבוּר
 שְׁנֵי, וְהוּא מְאַיֵץ בּוֹ וּבּוֹלֵם.

לֹא כֹה, מוֹאֲצֵת וּמְיָד גְּבֻלְמַת,
 הַהוֹיָה, טְבֵעָה הַמְגִיד?
 נְתִיב וְצִמְתָּ. לְחִיצָה בּוֹלְמַת.
 וְשׁוֹב מְרַחֵב. וְשָׁנִים הֵם אַחֵר.

אֵךְ הָאֲמָנָם? אוֹ שְׁמָא נְחֻלְקוּ
 עַל דְּרָהּ זֹו שֶׁהֵם עוֹשִׂים בִּיחֵד?
 מְרַחֵק אֵינְךָ מִפְּרִיד שֶׁלְחֵן מְאֵחוּ.

גַּם הַחֲבוּר הַכּוֹכְבִי הוּא בְּרָאִי.
 אֵךְ לְשַׁעֲרָה קְלָה נְרוֹהֵינָא נַחַת
 וְנִנְאֵמִין בָּהּ בְּתַמוּנָהּ. זֶה דִּי.

(חלק א', מס. 19)

גַּם אִם מְמִיר כְּצֵל עֵב
 עוֹלָם אֶת דְּמוּתוֹ,
 כָּל הַנְּשָׁלָם שָׁב
 אֶל קְדְמוּתוֹ.

מהלָאָה לְכָל הַתְּמוּרוֹת,
הַלָּאָה וְמַעְלָה,
קְרִים־שִׁירְתָּהּ, אֵל נָגוֹן,
שָׁם עוֹד הוֹמָה לָּהּ.

עוֹד לֹא נִחְקְרוּ יְסוּרִים,
לֹא נִלְמְדָה אֲהָבָה,
וְאַנְה הוֹלְכִים הַמַּתִּים

אִישׁ לֹא נֶחֱשׂ.
רַק הַשִּׁיר עַל פְּנֵי אֶרֶץ רַבָּה
חוֹגֵג וּמְקַדֵּשׁ.

(חלק ב' מס. 12)

בְּחַר בְּתִמּוּרָה. הוּ הָיָה נִלְהַב לְשִׁלְהֶבֶת
שְׁחוּמָק בַּה מְמָה מִיַּן דְּבַר הַזוּהַר מִתְּמוּרוֹת;
אוֹתָהּ רוּחַ בּוֹרְאָתָהּ, מִתְּכַנֵּן הָאֶרֶץ, אוֹהֶבֶת
מִכָּל אֶת נְקוּדַת־הַמְּפָנָה בְּתַנּוּפַת הַצְּמוּרוֹת.

כָּל מִסְתַּגֵּר בְּנִשְׁאָר, כְּבָר הָיָה לְנִקְשָׁה;
אִיךְ יִשִּׁים מִבְּטָחוֹ בְּמִקְלֵט הָאָפֶר הַמְּחוּק?
חִפְּהָ, הַקְּשָׁה־שְׁמַכֵּל כְּבָר מִתְּרָה בְּקִשָּׁה,
אָהָה, פְּטִישׁ כְּבָר מוֹנֵף מִרְחוּק!

אֶת הָאִישׁ הַזּוֹרֵם כְּמוֹ נַחַל הַדְּעֵת תִּרְעַע
וְתוֹלִיד: כְּמִקְסָם בְּשִׁבְלֵי הַבְּרִיאָה הַשׁוֹפְעַת,
שְׁבֵת"ו רֵאשִׁיתָהּ וּבְאֶל"ף סוֹפָה שְׁתַּנּוּחַ;

כָּל חֶלֶל מְאֻשֵּׁר הוּא נִכְדָּר אוֹ נִין שֶׁל פְּרִידָה,
וְדַפְנֵי מוּמְרַת־הַדְּמוּת, מִיּוֹם שְׁיֻדְעַת
עֲלִים, רוֹצֵה שְׁתַּמִּיר אֶת דְּמוּתָהּ בְּדְמוּת רוּחַ.

(חלק ב' מס. 18)

רקדנית: את שְׁהַמְרָתְךָ

את כל הדוּעָה בְּהוֹלָהּ: אִיךָ עֲשִׂית וְחוֹלֵלֶת! וְאוֹתָהּ מְעַרְבֶלֶת בְּסוּף, אוֹתוֹ עֵץ שֶׁל תְּנוּעָה, לֹא כָּבַשׁ אֶת תְּנוּפֶת הַשָּׁנָה שְׁקֵנִית בְּעֵמֶל?

לֹא פְּרָחָה, כְּדִי שְׁתוּקָהּ בְּמַעוֹפֶה שְׁכָבֶר תֵּם, פְּתֹאֵם צְמֶרֶת הַשְּׁקֵט שְׁלוֹ? וְלֹא הִיְתָה זֹו שְׁמֵשׁ, הִיְהִי זֶה קִיֵּץ חֵם - חֲמָה שְׁאִיז חֶקֶר לוֹ?

אֵה גַם פְּרִי לוֹ, גַם פְּרִי, לְעֵץ הָאֶקְסִטְזָה שְׁלָה. פְּרוֹתָיו הַשּׁוֹקֵטִים - הָאִיז הֵם הַכֹּד הָעֶקֶד הַבָּשֵׁל, הָאֶגְרָטֶל הַבָּשֵׁל כָּל-כָּלוֹ?

וּבְתַמוּנֹת: לֹא נוֹתֵר הַרְשׁוּם שְׁמֵשׁח קוֹרֵגְבֶתְךָ הָאֶפֶל בִּיעֵף עַל קִיר תַּפְנִיתוֹ-שְׁלוֹ?

(חלק ב' מס. 23)

קְרָא לִי בַשָּׁעָה מִן הַשָּׁעוֹת

הַמְמַרָה בְּהַ בְּלִי-הֶרֶף:

קְרוּבָה כְּפָנֵי הַפֶּלֶב הַכְּנוּעוֹת

וּכְבֶר הַפֶּכָה פְּנִיָה וְעוֹבְרָת

כְּשֶׁנֶּדְמָה: סוּף-סוּף הִיא בְּדִידָה.

מֵה שְׁנֵלְקַח מִמָּה - הוּא-הוּא שְׁלָה.

אֶנְחֵנוּ בְּנִי-חֹרִיז. שְׁלַחְנוּ אֶל הַדָּרָה

כְּשֶׁנֶּדְמָה שֶׁהַתְּקַבְּלָנוּ בְּבִרְכָה.

אַנְחֵנוּ, חֲרָדִים, תְּרִים מְשֻׁעָו,
עוֹלֵי-יָמִים לְמָה שֶׁהוּא נוֹשֵׁן,
זְקֵנִים מְדִי לְמָה שֶׁלֹּא הָיָה.

לֹא זָכָאִים אֲלֵא אִם נִהְלֵל,
כִּי אָנוּ הָעֲנָף וְהַכֶּרֶךְ
וּמִתְקֵה הָאֵימָה הַמְבַשֵּׁילָה.

(חלק ב' מ.ס. 26)

אֵיךְ לֹפְתֵת אֹתָנוּ צַעֲקַת צְפוֹר...
כָּל צַעֲקָה שֶׁהִיא, מְקָרִית.
אֵךְ כְּבֹר הַיְלָדִים הַמְשַׁחֲקִים בְּחוֹצוֹת
צוֹעֲקִים מִהַלְאָה לְצַעֲקָה הָאֲמִתִּית.

צוֹעֲקִים אֶת הַמְקָרָה. בְּרוּחִים
שֶׁל חֲלָל הָעוֹלָם (שֶׁבָּאָה אֶל תּוֹכוֹ
צַעֲקַת הַצְּפוֹר כְּאֵדָם אֶל חֲלוֹם)
הֵם בָּאִים וְתוֹקְעִים טְרִיזִים שֶׁל צוּחוֹת.

אֵיפֹה אַנְחֵנוּ? חֲפְשִׁיִּים, זְרוּקִים
כְּמוֹ עֲפִיפּוֹן שֶׁנִּתְקַם מִן הַחֶכֶל
נִרְחַף בְּגִבָּה נְמוּדָה, צוּחִקִים,

מְרוֹטִים מְרוּחוֹת. – שִׁים סָדָר, אֶל שָׂר,
בְּאוֹתָם צוֹעֲקִים וַיְהִיו כְּנֶהָר
הוֹמָה וְנוֹשָׂא אֶת הָרֵאשׁ וְהַנְּבֵל.

יעקב ישראל דה-האן

על יהלום כחול ויהלום אדום

למשורר אלפרד דגלאס

.1

היה חורף מושלג מאוד, עם כפור עז שקיים את השלג אשר נערם בכיכרות העיר וברחובות לאורך זמן בלא שיתקלקל. לפני שיצאתי מביתו של הארון פּוֹנְרֵייִן בדרכי לביתי, התכוננתי בלילה הלבן. השעה היתה מאוחרת, כי נשארתי אצל ניקו זמן ממושך; שוחחנו על הקברה שלנו ועל המזל שלנו, כאילו שהאמנו בו בכלל. אבל עכשיו הייתי מוכרח ללכת, כי לא העזתי להישאר עוד במצבנו המעודן, השברירי.

פּוֹנְרֵייִן הביא לי את בגדי החורף שלי, וביניהם כובע עדין-צורה, עשוי פרווה לבנה, שהיה כליכך יפה, כאילו חי ממש. הפרווה היתה כזאת יפה רק כאשר היו ממיתים את חיות הפרווה בלילות האהבה הלבנים שלהן, וכיוון שידעתי זאת, חבשתי תמיד את הכובע הזה בעונג רב מאוד.

אבל בביקורנו האחרון בפריז, של ניקו פּוֹנְרֵייִן ושלי, את העונג העדין שהסב לי כובע הפרווה הרסו פחות-אזכור שני יהלומים, אחד אדום ואחד כחול, שראיתי בחנות תכשיטים ברחוב ריוולי. ברגע שראיתי את שני היהלומים הללו, התעוררה בי תכף ומיד תשוקה עזה ומוחלטת לשבץ את שניהם בפיסת זהב טהור, ולענוד אותם על הכובע הלבן שלי מלפנים, כמו נסיך פרסי אחד שענד יהלום לבן צלול כמים על כובע שחור עדין-סלסולים כאשר ראיתי אותו לפני שנים רבות בתהלוכת הכניסה שלו, עם כרכרות ופרשים, גבוה-גבוה לאורך הסכר בזאנג'ם.

.2

התשוקה לשני היהלומים המהודרים ייסרה אותי לבלי מנוח. תכף ומיד הכרזתי כי לא ארכוש אותם בשום אופן, כי לא היה לנו די כסף לכך; תמורת שתי האבנים היקרות

הללו ביקשו ממני כתשעת אלפים גולדן. סבלתי אפוא מן העוני הזה שלנו, והרגשתי כאילו אני הולך ונעשה, ללא דיחוי, חולה בגופי. מכאן והלאה לא אביתי ליהנות עוד מן השפע והעושר שהציעה לנו פריז.

בקללות ובזעם, כמו איזה פועל בניין מטורף, דרשתי מניקו לחזור בהקדם להולנדר. בשקט וברצון הוא נענה לתשוקתי הנרגנת. בקולו העז ניחם אותי לגמרי. הוא גם הבטיח לי שיחיה די בצמצום, וייקח את כל התיקים המשתלמים שייקרו בדרכה של התבונה המשפטית הצלולה אך המושמצת שלו בלי סיכון. עם זאת, התיקים האלה עלולים להיות מלוכלכים כהוגן. ואז יוכל אולי לקנות בשבילי את שני היהלומים הנוראים ההם.

כלילה הלבן, המואר בגלל השלג, בעודי שרוי במצב מעורן ושברירי, התשוקה חסרת האונים ליהלומים היקרים ההם כירסמה בי עד שדוק עוויתי של יגון האפיל את עיני. פְּרִיזֵינְן ראה זאת, ונחרד שאל: "ידידי, מה קורה לעיניי שלך?"

השבתי שהשינוי העז הזה התחולל מפני שאני חושב על היהלומים בפריז, והמחשבה הזאת מכה בי ואני חסר ישע וחסר תקווה. אחר כך הלכתי לדירה שלי, ופסעתי חסר אונים על פני הכיכרות המושלגות, בעוד הלילה, גבוה ומוצק, משתרע דומם מעל העיר.

.3

כעבור זמן מה, אחד המכרים הכי טובים שלנו, פֶּרְתוֹ רוֹפֶרְס, חגג יום הולדתו. כדי לציין זאת ערך מסיבה גדולה מאוד לכל חוג ידידיו. עם הגברים שנכחו באותו זמן ומקום ניהל ניקו עד אותה עת יחסים טובים, אבל בגלל כניסתי לחייו הוא זנח את האחרים. הם לא נטרו לו על כך, אבל לי נטרו גם נטרו, ונטירתם התבטאה פעם אחר פעם במלים עדינות אך פוגעניות, שלפעמים העליבו. כשנכנסתי לא ראיתי עדיין את ניקו, וידעתי שאחד מהם ינצל זאת מיד לאיזו עקיצה.

חֹדְרֵט פֶּרִירוסום הוא שעשה זאת: "לא, הָלוֹ, הגבר שלך עדיין לא פה." קולו היה חביב מאוד ונטול כל עלבון, עצוב, כאילו בשורה מצערת מייסרת אותו קמעא. התרגזתי, אבל לא ידעתי מה להשיב. המארח ברתו, חתן השמחה, אמר: "הלו, ניק הודיע לי שיאחר קצת, כי הוא מוכרח לדבר קודם עם מישוה. הוא מסר שמדובר בתיק קל מאוד, ובעיקר ביקש שלא אשכח לומר שהוא ירוויח ממנו כנראה תשעת אלפים גולדן."

תשעת אלפים גולדן היה הסכום הבלתי מושג שהייתי זקוק לו בשביל היהלומים, האדום והכחול, ובדמה כאילו ניקו טורח כעת להשיגו. נמלאתי שמחה. עכשיו שתיתי הרבה ליקר אָנִיסְט וגם יין בערבוביה, כדי להשתכר במהירות במידה יוצאת דופן, כדי שלא איגעל משכרותם של האחרים.

.4

רק מאוחר בלילה הצטרף ניקו לחבורה, שכבר היתה שתויה בחלקה. "אוהו", אמר בקול פשוט וחביב, "הם מבושמים כהוגן... טוב, אני עוד אשיג אותם לפני שיעלה הבוקר... קדימה, דהזויט, תמזוג... אתה לא שותה?" "לא", אמר וילי דהזויט בכובד ראש, "אני מתנזר מאלכוהול." ניקו השיב לו בנימה של הבנה: "אהה, זה כליכך נכון מצדך... בזמן האחרון אני שותה הרבה להפליא... והלן גם; זה נכון מאוד מצדנו, כי אנחנו זקוקים לזה." וילי דהזויט הביט מופתע, עיניו השלוות פקוחות לרווחה, ואחר כך בזעם, אבל ניקו פנה אל כולנו באופן כללי, בקול רציני ומפציר: "רבותי, שתויים, פיכחים ואחרים! אני רוצה לספר לכם עכשיו את הסיפור הלא־חינוכי, איך הרווחתי הערב במכה אחת תשעת אלפים גולדן, בלי נאום הגנה ובלי דברי סיכום... ממש כך." "ספר, ספר", קרא חודרט פן־רוסום מתוך שכרות עוינת. "אבל בלי שקרים", הוסיף וקרא, כאילו מישהו חלק עליו, "בלי שקרים... את האמת ושום דבר מלבד האמת... זאת השבועה, וצריך בהחלט לקיים אותה." קולו הממלמל התחרחר. ניקו הביט בו בעצב ואמר באופן שנגע ללבי: "פן־רוסום שותה... זה לא טוב לו... אגב, כולם יודעים שאני לא משקר אף פעם יותר ממה שצריך, כי זה לא מוסרי בעיני."

.5

ואז פתח ניקו בסיפורו. כידוע, היה לו כישרון יוצא מן הכלל לספר סיפורים, וקולו המטופח להפליא נעם לחבורת הגברים כולה. וכך הוא סיפר לנו: "לא אנקוב בשמות... לא אעשה זאת מפני שאמסטרדם כמובן היא לא עיר גדולה... והשמות לא חשובים... אבל הדברים קרו באמת. ביום שני שעבר התייצב אצלי, לא בשעת הקבלה, איש צעיר ומבוהל ביותר, העיניים שלו נראו חולות ממש כאילו הוא הולך למות עוד לפני יום שלישי... ואכן, זאת היתה התכנית שלו, אם לא אוכל לעזור לו... הוא הסתבך, כי העביר סכומי כסף עצומים לאמריקה לצורכי הימורים... חמישים אלף, ושלושים אלף מתוכם לווה מקופת הבנק שבו עבד כקופאי... לווה, כלומר, כדי להחזיר אותם מאוחר יותר... ובכן, 'בתקווה לברכה', כך נקראה גם הסירה של הספן ההוא,¹ והיא שקעה במצולות כמו אבן... אגב, זה לא ענייני. שאלתי את הצעיר הזה מה הוא רוצה. – שאעזור לו. עניתי כמובן שאני לא נמצא בעולם הזה כדי לעזור לו או

למהמרים אחרים, אלא בשביל להרוויח כסף, כדי שאוכל לקנות לי חלקת קבר משלי. אולי הייתי קצת עוקצני, אבל בגלל שאנחנו שותים יותר מדי אפסנית בימים אלה. שאלתי את האיש אם במצוקתו הגדולה יש לו עוד קצת כסף בשבילי, כדי שאברוק עם אנשי הבנק מה אני יכול לעשות בשבילו. ואז הוא התחיל לייבב ולהתחנן, ואמר שהוא שמר בשביל זה את שארית כספו, ושהוא מוכן להיות עבד של הבנק עד יומו האחרון ובלבד שלא ילך לכלא, ועוד כל מיני סיפורים יפים כאלה. חשבת: האיש הזה – או שהוא נורא טיפש או שהוא נורא חכם, ושתי האפשרויות מצאו חן בעיני במידה שווה. ואז אמרתי לו, די בחביבות: 'אבל אדוני, המקרה שלך פשוט ממש כמו ששתיים כפול שתיים הם ארבע, ואגב, גם זה לא נכון... באמת, אילו הייתי במקומך, הייתי לוקח עוד כסף, כמה שרק הייתי יכול, והייתי מנסה לברוח... זאת העצה הכי טובה שאני יכול לתת לך... פתרון אחר בשבילך אין לי.'

לא, אמר האיש – שהיה נורא טיפש או נורא חכם – את זה הוא לא יעשה, והוא לא מבין איך משפטן יכול לתת לו עצה כזאת. את הכספים הקודמים לקח מהקופה תמיד כדי לסתום חורים... בתקווה שיוכל להחזיר הכל בבת אחת, כשיזכה בהימור הגדול... ואז לא ייזק הבנק אפילו בפרוטה אחת... הוא ספג מכה אחר מכה... והוא הבין, הוא הסתבך... עכשיו לא יעזור שום דבר... הוא נכנע... ועכשיו כשהוא חושב על זה, הוא כבר לא מבין פתאום בשביל מה פנה אלי. 'לא, ארון פון־ריינגן', אמר האיש המשונה הזה בעוקצנות מסוימת: 'אני אשלם את המחיר על מה שעשיתי, אבל לגנוב עכשיו בזדון כמה שרק אוכל – המצפון שלי מתקומם נגד זה... את זה לא אעשה...'

ניקו השתתק, ואחר כך המשיך בקולו המיוסר אך גם העדין, מלא החמלה: "לאיש הזה היה מצפון, ואנשים כאלה אבודים לגמרי... אני שמח שלי אין מצפון, וגם אמרתי את זה בגלוי לאיש המצפוני הזה, כי המצפון שלי מצווה עלי לומר תמיד את הדברים בגלוי. 'אדוני', אמרתי לו, 'הדעות שלך נהדרות בעיני... אגב, כל הדעות נהדרות בעיני, וכמשפטן אני כמוכן מעריך ביותר את העובדה שאתה מוכן לגנוב שלושים אלף, אבל לא שישים או מאה אלף... אבל זה שיש לך מצפון, זה עניין אומלל, זה יכול להרוס ללא תקנה את התיק הטוב ביותר... לא, עכשיו אני לא רואה שום סיכוי שאוכל לעזור לך'. הוא הביט בי בעיניים בוהות, שבירות. דיברתי אליו בנימוס, כי אני תמיד נוהג בכריות בנימוס, כל עוד יש להם כסף והם לא יושבים בבית הסוהר. 'בהחלט', אמרתי, 'לך לכלא, אבל אל תשכח לשלם לי... אני לא יכול לעזור לך...'

1 אלוויה למחזה חברתי־ביקורתי בשם זה של המחזאי היהודי־הולנדי הרמן היירמנס (Heijermans, 1864-1924). סירת הדייגים במחזה טובעת על דייגיה בגלל הונחה פושעת מצד הבעלים, ולאחר הטביעה הוא מקבל את דמי הביטוח. (המתרגם)

אחרי שאמרתי את כל זה, האיש המשונה־מאוד הזה נפל מתייפח בזרועותי... זה מעשה קיצוני, אבל אני אוהב את זה... ואני עצמי פיתיתי אותו לכך. הוא התייפח נורא, נאנח ואמר שהוא גמור, ושהוא רוצה למות, אבל אינו מעז. הרגשתי איך הלב שלי הולם בחזה... הוא גנח עד כדי כך שחששתי שפיךל יתעורר, כי אם הוא מתעורר, הוא לא נרדם יותר. על כן אמרתי לו בקול גס: 'תפסיק עם הגניחות והבכיי... תהיה בשקט, אני אומר לך... כרגע ציץ לי רעיון, רעיון טוב, שגם לי יצא ממנו משהו, ואני ממש זקוק לזה בימים אלה. עכשיו תקשיב לי, ואל תקטע אותי אפילו פעם אחת, אחרת הכל נגמר בינינו. לא היתה לך בעיה ללוות מהבנק שלך שלושים אלף גולדן, או עכשיו תלווה ממנו עוד חמישים אלף, ותביא אותם אלי. אם התכנית שלי תיכשל, יקבל הבנק את החמישים אלף בחזרה, ואתה תלך לכלא. אבל אם התכנית שלי תצליח, הבנק יקבל בחזרה ארבעים מתוך החמישים אלף האלה, אבל אתה תצא חופשי. לא... אין יותר על מה לדבר... או ככה או ככה, ההחלטה בידך... אתה לא צריך להגיד שום דבר, רק תשלם לי גולדן ושמונים סנט ולך מפה. אתה מעיר לי את הכלב... ואין לי זמן, אני עוד רוצה להספיק להשתכר הערב לפני שאלך לישון... לילה טוב לך.'"

6.

כשניקו הגיע לנקודה הזאת בסיפורו, עצר בהחלטיות ואמר בעצבו: "תן לי יין, ברטו, הרבה יין; אני מרגיש כל־כך חולה כשאני פיכה, ואני לא מצליח להשתכר הערב... ואל תיתן לפן־רוסום לשתות כל־כך הרבה; זה לא בריא."

פן־ריינן שתה תחילה הרבה אלכוהול חזק מכל מיני סוגים, אבל באותו ערב זה לא החליש אותו, כי קולו היה עז ומוזר, אדום־מתכתי כמו יין, ונשמע היטב. הוא סיפר על החלק השני במפעלו: 'את החמישים אלף הוא הביא לי... זה עניין נבון ביותר, וגם מצפוני למדי, לתת אמון בעורך דין. ועם ארבעים אלף בכיס ניגשתי שלשום בערב למנהל הבנק, וסיפרתי לו את האמת לאמיתה, כי אם אין צורך בכך, אינני משקר אף פעם. סיפרתי לאיש המבוגר, בקול עצוב, כי אחד הפקידים הבכירים של הבנק העלים שמונים אלף, ויהיה זה אפוא הוגן ביותר אם גנב גדול כזה, אחרי הליך משפטי פומבי, ימצא את מקומו בכלא. עוד אמרתי שהמשפחה המהוגנת חוששת מאוד מפני הפרסום המזיק שתביא ההעמדה לדין, ולפיכך אספו קרוביו של הגנב את הסכום המקסימלי שיכלו, והם רוצים לסגור בעזרתו את עסק הביש. הסכום המקסימלי הזה הוא ארבעים אלף גולדן. הוספתי כי עצוב מאוד שבימינו אי אפשר לסמוך על אף־אחד בענייני כספים, אלא רק על סיר של עופרת יצוקה. אחר כך חידדתי את קולי ואמרתי למנהל הבנק: 'ככלות הכל, זהו זה ולא אחרת; מהגנב עצמו אי אפשר להוציא פרוטה, ואם

תסגיר אותו למשטרה, גם המשפחה לא תנקוף אצבע. אבל אם תעניק לאיש אישור על שירות מסור ופיטורים הוגנים, אראז אתן לך את ארבעים אלף הגולדן של המשפחה... ומעבר לכך תצטרך להחליט בעצמך, בהתייעצות עם עמיתך הנכבדים. העמיתים הנכבדים בחרו באפשרות הטובה ביותר, נתנו לגנב אישור על פיטוריו ללא קלון ועל שירותו המסור, ובתמורה גם קיבלו בחזרה את ארבעים אלף הגולדן שלהם. מהעשרת-אלפים הנותרים נתתי אלף ללקוח המסכן שלי, כדי שיממן לעצמו טיפול של מנוחה ממושכת, כי בזמן האחרון הוא סבל ממתח בל יתואר, ותשעת אלפים שמרתי לעצמי, כי הייתי זקוק להם. אתם מבינים, רק הערב בשעה מאוחרת הוכרע העניין, אחרי שעות של דיונים... לרגעים זה היה קשה מאוד, כי הנהלת הבנק שמרה על עקרונות ההגינות... בחיי, זה מייאש... אני לא אוהב, לא עקרונות ולא הגינות. בסופו של דבר הם ויתרו למרות הכל, תחת הסיסמה: איננו רוצים בנפילתו החברתית של איש. כן, אצילי... אני ממש מאוהב באצילות כזאת, שמכניסה ארבעים אלף."

7.

כשסיים ניקו את סיפורו, רובנו הרענו לו בקול רם ועליז. אני הייתי מאושר ומטושטש מרוב שמחה, כי הבנתי היטב שתשעת האלפים ישמשו לקנות בשבילי את שני היהלומים שאענוד על הכובע הלבן שלי, כמו נסיך פרסי אחד שענר יהלום לבן צלול כמים על כובע שחור עדין-סלסולים כאשר ראיתי אותו לפני שנים רבות בתהלוכת הכניסה שלו, עם כרכרות ופרשים, גבוה-גבוה לאורך הסכר בזאנרם. ראיתי את התהלוכה המרוממת הזאת, והייתי מאושר מעל ומעבר. ואז נחרדתי בבהלה, כי וילי דה ויט הפליט לעבר ניקו בקול רם ונמרץ:

"אבל זאת תחבולה עלובה בעיני... תחבולה עלובה."

הוא נאנח. ניקו הביט בו בהשתאות, ואמר די בחביבות: "אבל הרי לא זה העניין, העניין הוא שהייתי זקוק לכסף, והצלחתי להשיג אותו בלי סיכון. "ומה תעשה בו?" אמר באנחה דה ויט, שכנראה נטה חסר לניקו. "הו, שום דבר מיוחד. ליתר דיוק, אקנה בו שני יהלומים שהלן חייב להשיג בשביל להרגיש בנוח בחיים... זה הכל."

ואז הוא אמר לי: "תבוא אתי ונלך לקנות, הלן?"

עזבנו יחד את חבורת הגברים ונסענו לפריז, ושם קנינו את היהלומים באדום ובכחול, שמשכו אותי כליכך.

המשתתפים בחוברת

סיפורה של לאה איני יתפרסם בספר "טבעת חותם" שיראה אור בספריה החדשה; אלי אליהו, בן 36, מתגורר בתל אביב, שירים שלו התפרסמו ב**מַטְעַם** 4; שירים של יאיר אסולין נדפסו ב**מַטְעַם** 6; מאמרו של הפילוסוף הצרפתי הנודע אלן בדין (נולד ב־1937 ברבאט, מרוקו), התפרסם בכתב העת הבריטי *New Left Review* (חוברת 35, ספטמבר-אוקטובר 2005), ואנחנו מודים למחבר ולעורכת כתב העת על הזכויות; המשוררת האירית אוואן בולנד נולדה בדבלין בשנת 1944, והיא עומדת בראש המחלקה לכתביה יוצרת באוניברסיטת סטאנפורד, קליפורניה; שירה גייקובס, שעבודתה מתנוססת על עטיפת הגיליון, נולדה ב־1984, והיא מתחילה החודש את לימודיה בלונדון; מאמרו של קרלו גינצבורג התפרסם בכתב העת האמריקאי *Critical Inquiry* (כרך 31, מס' 3, 2005) ואנחנו מודים לו ולעורכי כתב העת על הרשות שנתנו לנו לפרסמו; שי דותן (יליד 1969) עובד בירושלים ככלכלן בשירות הציבורי, ספר שיריו הראשון, "עד קצה המותר", ראה אור בהוצאת עם-עובד; ד"ר אורי דיוויס חי בסח'נין שבגליל; סיפור ראשון בעברית מאת יעקב ישראל דהיהאן התפרסם ב**מַטְעַם** 6; ד"ר רן הכהן מתרגם מסיפוריו ההולנדיים של דההאן גם לחוברת **מַטְעַם** הבאה; תרגומו של שמעון זנדבנק לשיריו של פאול צלאן, ביחד עם מסה פרי עטו על שירת צלאן, התפרסמה ב**מַטְעַם** 5; לין חלוזין דוברת נפגשת עם זוועות הכיבוש הישראלי בעבודתה היומיומית ב"בצלם"; הסופר המצרי נאיל אלטוּחִי נולד בכוויית ב־1978, גדל (מאז 1981) באלכסנדריה, ומאז 1989 הוא חי בקהיר. ספר סיפוריו הראשון, "שינויים אמנותיים", ראה אור לפני שנתיים, והרומאן שלו "לילה אנטון" ראה אור השנה. לפרנסתו מתרגם אלטוּחִי לערבית מן הספרות העברית; שיריה של הילה להב התפרסמו ב**מַטְעַם** ברציפות מאז הגיליון השלישי; גרעון עשת הוא פרשן כלכלי ב"ידיעות אחרונות"; זה פרסומו הראשון של יואב רוזן אשר נולד בירושלים ב־1980 ולמד בה סוציולוגיה ואנתרופולוגיה; ורד ריבקין, ילידת 1983, לומדת ספרות עברית ומחשבת ישראל באוניברסיטה העברית, זהו פרסומה הראשון, שירים נוספים משלה יראו אור ב**מַטְעַם** 8; את 55 הסונטות לאורפאוס' כתב רילקה בבולמוס יצירתי בפברואר 1923, כמין מוצר-לוואי ל'אלגיות דואינו' שלו, והקדישן לזכרה של ורה אוקמה קנופ, רקדנית שמתה באיבה; נועם מ. שדות, בן 27, חי בחיפה. שירים שלו יראו אור גם בחוברות **מַטְעַם** הבאות; שירים של ליאור שמרנברג התפרסמו ב**מַטְעַם** 6.

היו מנויים על מַטְעַם!

אנחנו מתקיימים רק בזכות המנויים
עזרו לנו להמשיך להוציא לאור כתב עת לספרות ומחשבה רדיקלית
עצמאי וחובשי!

בגיליונות הקרובים של **מַטְעַם** תוכלו לקרוא ממיטב השירה הנכתבת בעברית, פרוזה מקורית ומתורגמת, וכמובן מסות שאין במה אחרת בארץ המדפיסה אותן. **חנא אברהים** – זיכרונות על הגירוש מן הכפר (1948): **אבות ישורון** – "על שתי שואות", מאמר קצר מן העיזבון: **עדית זרטל** "הערה חסרת סיכוי בעניין רצח העם היהודי": **זיגמונד באומן** – "כוננות הוכרזה, ואף פעם לא בוטלה": **ג'ודית באטלר** על **עמנואל לוינס: עמירה הם** על הוריה: **יצחק לאור** על תרבות השואה של אירופה המאוחדת: **ליבי סקסטון** על השואה אצל **קלוד לנצמן וז'אן לוק גודארד: שירה סתיו** על האב בשירתה של **יונה וולך: גיש עמית** על ביזת הספרים משכונותיה הפלסטיניות של ירושלים: **אילן כפה** על המדיניות הפלסטינית של ארצות הברית: תרגום חדש ל"על השלילה" מאת זיגמונד פרויד: **ג'קלין רוז** על ההתכתבות בין **פרויד לארנולד צווייג** בעניין לאומיות וגזענות: ועוד. שירה מאת **ג'ררד מנלי הופקינס**, לידור יעקב, **הילה להב**, ורד ריבקין, **אדריאן ריץ**, אהרן שבתאי, **נעם שדות**, יודית שחר ועוד: פרוזה: לאה איני, **גידי דישון**, יעקב ישראל דהרהאן, **שון מקמהונה**, יעל נאמן, **לוק סנטה**, מיכל פאר, ועוד.

הבטיחו לעצמכם את קבלת **מַטְעַם** לביתכם בדואר.
המחיר למנוי ל־4 גיליונות - 220 ₪ [50 ₪ לגיליון + דמי משלוח]
הנחה של כ־30% ממחיר הגיליון בחנות הספרים [69 ₪]

צלמו דף זה, מלאו את פרטיכם האישיים וצרפו המחאה על סך 220 ₪
לפקודת עמותת "השכמה" ושילחו בדואר לפי הכתובת:
'מטעם' - ת.ד. 24105, תל אביב 61240
בירורים בטלפון: 050-6371242

נא לשלוח אלי 4 גיליונות רצופים של 'מטעם' החל מגיליון מס' ____
רציב המחאה על סך 220 ₪ **לפקודת עמותת "השכמה"**.

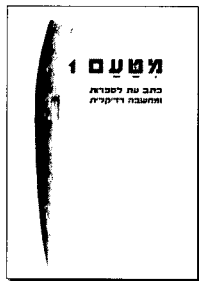
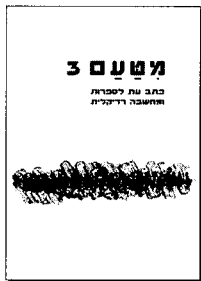
שם פרטי _____ שם משפחה _____

רחוב _____ מס _____ עיר _____ מיקוד _____

טלפון _____ דוא"ל _____

יש דברים שאינם מתיישנים!

אבל חיי המדף בחנויות הספרים בישראל - קצרים.
לכל מי שחיפש את החוברות הקודמות של מטעם, אנו מציעים
כעת לרכוש את ארבעת הגיליונות הראשונים במחיר מוזל.



בחוברות אלו תקראו את מיטב המסות, הפרוזה, השירה - מקור ותרגום -
הנכתבות בעברית, ללא פשרות, ללא פזילה לעבר המסחור של הספרות
וההגות.

מטעם 1 שירה: מאיה קופרמן, יעל נאמן, דליה פלח; פרוזה: אוריין זכאי, יצחק לאור;
מסות: תמי ישראלי ויערה שחורי; גבריאל פיטרברג, אילן פפה, עודד שכטר;
תרגומים: חוליו קורטאסר, פרנץ קפקא, עדניה שבלי, עוז שלח

מטעם 2 שירה: שי דותן, יצחק לאור, אהרן שבתאי, נתלי־מון שפונט; פרוזה: לאה איני,
תמר וייס, אסף שור; מסות: גידיה באטלר, נעמה גרשי, יצחק לאור, ענת מטר
וגדעון פרוידנטל, עודד שכטר; תרגומים: מחמוד דרוויש, לודוויג ויטגנשטיין, אליאס
חזרי, אאוג'ינו מונטאלה, פרנץ קפקא, עוז שלח

מטעם 3 שירה: רוני אלטמן־קידר, אלישבע גרינבאום, הילה להב; פרוזה: לילך גליל,
יצחק לאור, יעל נאמן; מסות: דניאל בויארין, נעמה גרשי, חסן חידר, ענת מטר,
דרור משעני, טל פרנקל־אלרואי, אלינה קורן, אמנון רז־קרקוצקין; תרגומים:
ברטולט ברכט, ניקוור פארה, פרנץ קפקא, עאיידה שאמי

מטעם 4 שירה: אלי אליהו, שרון אס, רוני הירש, שמעון צבר, הילה להב, שז; פרוזה: לאה
איני, דיתה גרי, יצחק לאור; מסות: יצחק לאור, יואב מחוזאי, אפרת נחשתאי,
סיגל נאור־פרלמן, אילן פפה, גיקלין רוז; תרגומים: סרגון בולוס, קורט שוויטסרס

מחיר כל גיליון 30 ש"ח (+ 5 ש"ח דמי משלוח)

להזמנת החוברות שילחו המחאה לפקודת **עמותת "השכמה"**
על סך 30 ש"ח x מספר הגיליונות שברצונכם להזמין

את המחאה שלחו לכתובת:

מטעם, ת.ד. 24105, תל אביב 61240

ניתן להזמין את החוברות גם בטלפון: 050-6371242