

מַטְעַם 9

כתב עת לספרות
ומחשבה רדיקלית

מַאָרֵס 2007

עורך יצחק לאור **מערכת** דגנית דיליאן, עורך
וולקשטיין, רות מייזלס, דפנה רוזנבליט, גיא רון-גלבע

89 34.3000 2264
10/08 MAG 01-141-00 Phico
Phico Group

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

תודות לאלה איתן, דני טרץ', מלכה ליטוין.

הדימוי על הכריכה: נסרין אבו בכר, "ללא שם", באדיבות גלריה ג'ולי מ. תל-אביב.

ניקוד: נועם שדות

התקנה: אורית זלינגר

כתובת מזכירות המערכת: admin@mitaam.co.il

כתובת למשלוח כתבי יד ורק בדואר אלקטרוני: info@mitaam.co.il

(וא לכלול את שם המחבר בשם הקובץ ובגוף הטקסט)

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

תוכן העניינים

שני שירים, מגרמנית יצחק לאור	5	ברטולט ברכט
טיזטה מן העיזבון	6	אבות ישורון
משירי האם הגדולה (מחזור שירים)	7	יעקב ביטון
ציורים (סיפור)	13	מיכל פאר
ממחברתו של צוער שבי"ס (מסמך)	18	"יהיה למבחן!"
פסטה (סיפור)	22	מעין איתן
שלושה שירים	26	ורד ריבקין
על פסיכואנליזה ולאומיות (מסה), מאנגלית עורך וולקשטיין	28	גיקלין רוז
השטן המושיע (סיפור), מהולנדית רן הכהן	46	יעקב ישראל דה האן
שירים	54	נועם שדות
עמנואל (סיפור)	58	מיה גורן
עם אלוהים, לצידם: על הארגונים הפרו ישראליים	65	אילן פפה
בארצות הברית (מסה)		
אגדות אברהמים (פואמה)	84	רחל פּרץ
בעקבות חרבו של אבו סיחה (מסה)	88	אורי דייזיס
לילה טוב (סיפור)	104	גידי דישון
"שניהם שונאים את ספילברג", על זיכרון השואה בקולנוע	106	ליבי סאקסטון
על לצמן וגודאר (מסה), מאנגלית יעל חרסונסקי		
התפכחות (שיר)	125	יאיר אסולין
סבי, אביו של אבי, אבי (מסה אוטוביוגרפית)	127	נועה חזן
בספינה השוקעת (שירים)	131	טל ניצן
סוף (שיר בפרוזה)	133	יעל נאמן
חמישה שירים	136	הילה להב
שני שירים	140	לידור יעקב
קץ ההיסטוריה והאסלאם (מסה פילוסופית)	143	עבד עזאם
שירים, מרוסית מירי ליטווק	153	מארינה צוומאייבה



ברטולט ברכט

הו תשוקת התחלה

הו תשוקת התחלה! הו בקר מקדם!
 עשב ראשון, כשנראה כבר כי נשכח
 מהו הירק! הו צמוד ראשון של ספר
 שחכינו לו בהפתעה גדולה. קרא
 לאט, במהירות גדולה
 יתפור לרק גם החלק הלא-נקרא. והתזת המים הראשונה
 על פנים מוצקות! החלצה הטריה
 הצוננת. הו התחלה של אהבה! מבט תועה!
 הו התחלת העבודה! שמן למלוי
 מכונה קרה! מגע יד ראשון, טרטור ראשון
 של המנוע הקופץ! ומשיכה ראשונה
 של עשן הממלא את הראות! ואת,
 מחשבה ראשונה!

בזמנים חשוכים

לא יגידו: כְּאִשֶׁר רָעַד עֵץ הָאֲגוֹז בְּרוּחַ
 אֵלָא: כְּאִשֶׁר הִסִּיד רֵבָא אֶת הַפּוֹעֲלִים
 לא יגידו: כְּשֶׁהֵלֵךְ הַקּוֹפֵץ אֲכֹן שְׁטוּחָה עַל פְּנֵי הַזָּרִם
 אֵלָא: כְּשֶׁהִתְכַּוְּנוּ לְמַלְחָמוֹת הַגְּדוֹלוֹת.
 לא יגידו: כְּשֶׁהָאִשָּׁה נִכְנְסָה לְחֹדֶר
 אֵלָא: כְּשֶׁהַמַּעֲצָמוֹת הִתְלַכְּדוּ נֶגֶד הַפּוֹעֲלִים.
 אֲבָל לֹא יִגִּידוּ: הַזְּמַנִּים הָיוּ חֲשׂוּכִים
 אֵלָא: מִדּוּעַ מְשׁוֹרְרֵיהֶם שָׁתְקוּ?

מגרמנית יצחק לאור

אבות ישורון

טיוטה מן העיזבון

אחרי תקופת מלחמת העצמאות נתגלו פה ושם קבוצות קטנות של משוררים צעירים בישראל, אשר בניגוד לשירת הדור הקודם אשר פנתה מתוך מצבור הכלל החברותי אל הפרטי – הללו, המשוררים הצעירים – פנו מטעם האני האישי שלהם – אל הכללי. הראשונים דיברו בלשון געגועים, האחרונים דיברו בלשון געגוע; הראשונים כתבו על רחמי אם ואב, האחרונים כותבים על רחמים עצמיים.

למפלת האריה של העם היהודי באירופה עדי שמיעה היו; ולמפלת הלקחים של ערביי ארץ ישראל עדי ראייה היו. לכל אלה לא היה הד בשיריהם. אבותיהם, אשר עלו חלוצים בשנות העשרים המוקדמות, סיפרו להם, בבוא השואה, את אשר קרה שם, באירופא את היהודים. אך העלימו ולא סיפרו ולא העמידו אותם על דעתם על מה שאירע כאן, לעיניהם, לערבים. מכל אלה לא נשמעה קריאת ביניים אחת בשיריהם. עוד אתמול היו הערבים מביאים לכתובותיהם את המשמיש, ולמחרת – מאפיש. היו ואינם.

לכל אלה לא באה שאלה מפיהם, בשיריהם.

לצערנו הרב התפרסמה הרשימה הזאת בגיליון 8 של **מטעם**, תוך ששורה חשובה ביותר נשמטה מן המעתיק; אנחנו מצטערים על הטעות ושמחים לפרסם את הרשימה בשנית.

יעקב ביטון

משירי האם הגדולה

אחי

סבתא עוד מנסה לקום מהכסא,
 זה הפליא אותה ששמו עליו גלגלים.
 (במקום שהיא באה ממנו
 כסא היה כסא,
 לא החביאו בו חשמל כדי להרג אדם)
 הודקו לה הנקרון
 האמא הגדולה שלנו נסוגה
 ומצוה עלינו חיי רפאים.
 (אמא הקטנה עסוקה באכילת אבא)
 אנחנו מסממים שנתים,
 דוגן לא התגים –
 אני גדול ממנו בעשר שנים,
 הוא מרלג על הפשעים שלי,
 גם עם נשים.
 אנחנו לא עובדים, מטפילים בסבתא
 שמקבלת קצבה גדולה ממשרד הבטחון –
 שלומים,
 על שהתעקשו להרג לה את הבן הצעיר –
 במלחמה קטנה של ששה ימים
 (היא רק דור שני לשואה הזאת).
 אני מפיר סבתא טוניסאית אחת
 שסרבה לקבל את הקצבה הזאת,
 מהממשלה
 בדיוק כמו מהנאצים.

אֲנַחְנוּ קוֹנִים מְזֶה אֶכֶל וְחֹשֵׁשׁ,
 עֲלוֹבִים וּמְנוּלִים כְּאֵלֶּה,
 אֶכֶל עִם סִבְתָּא הַגְּבוּלוֹת בְּרוּרִים –
 דּוּגָן הַצִּיעַ לְעֶקֶר שְׁנַיִם מִשְׁלָנוּ, צְעִירוֹת,
 וְלִשְׁבִּץ בַּחֲנִיכִים הָרִיקוֹת שְׁלֵה, כְּדֵי שֶׁתִּגְמַל מִהַדְרִיסָה הָאֶפֹּרָה.
 קִנְיָנוּ צָבָת אֶכֶל לֹא הַעֲזָנוּ בְּסוּף,
 הָיִדִים רָעֵדוּ, אוֹלֵי בְּגָלָל כְּמוֹת הַחֹמֶר שֶׁעֲשֵׂנוּ,
 הִתְכוֹנְנוּ לְכָאֵב –
 הַתִּישְׁרָנוּ מוּל זֹעֶת
 הַכְּרָח,
 רַק בְּכֵדֵי לְהִתְקַפֵּל
 בְּזֹעֶת הָאָדָם כְּאוֹ.

חשמל בכיסאות

הַאֲמֵרִיקָאִים מַחֲבִיאִים חֶשְׁמֵל גַּם בְּכִסְאוֹת,
 כְּמָה נוּוֹל צָרִיף לְהַרְג אָדָם
 בִּישִׁכָּה,
 (סוּף כֹּל הַזְּקִיפִיּוֹת).
 מֵאֲחוּרֵי קִיר זְכוּכִית – הַקֶּהֶל,
 תְּמִיד נִבְזָה – תְּמִיד קֶרֶבּוֹ,
 זֶה הַגִּלְגּוּל הָאֲחֵרוֹן
 גַּם שֶׁל הָאֲמֵנוֹת,
 הַבְּשׁוּל.

בְּבֵית
 דּוּגָן מֵאֶפֶר סִגְרִיהַ בְּעֶצֶץ שֶׁל אִמָּא.
 הוּא מְתִיָּה,
 שְׁעָרוֹת עֵשׂוֹן לְלִינִיּוֹת מִתְעוֹתוֹת
 בֵּין הָעֵלִים –
 אֲנַחְנוּ מְכִינִים, עֲרוּמִים, פִּילְטְרִים
 לְסִגְרִיּוֹת סְמִים,
 מִהַכְּרִיכָה הָאֲחוּרִית שֶׁל חוּבְרַת

המבוא בהוצאת
הוצר למניעת עבויים.

חותם

שפתי מהדקות מלח -
חזרתי פרא מכאב,
נשכתי עם כל האבות -
בשלת הענג הדקה.
בסוף הבקלה,
סימני שינים הטבעו
בכלנו כמו בקר -
אבא,
נשמרת בעור ילד
שוב נתחלפנו:
זה מעגל הבשר -
לכניז ולתפריש.

בלעדיה.
אני קד אל הנשים כלן -
היכן רגלנו? על גחוני רק חל
איני רואה דבר.
לא מערגת הבשת הלחה
להשתחוות.

חותם הרחם מקעקע לי שוליים,
מחט דקה עולה ויורדת,
עולה
ויורדת -
רקמת גוף של פרענות.

הגלגול

ביום בו אתְעוֹרֵר,
 אָקוּם שָׁחַר
 כְּכַגְלִגּוּל
 יִחְטְאוּ אֶת הַמְטוֹת – אֲבָקָה
 יִרְתַּח הָאֵכֶל – תִּתְגַּלֶּה קִרְרָה,
 אֲהוּבִתִּי מִן הַמְשֻׁכָּב עוֹד תִּצְוֶה
 לְאַחֲרֵים
 בְּתַעֲנִית רַבָּה,
 רַק מִים,
 מִים
 וְחֶמְאָה.

בגלגול

וְנִקְוִים, מִהֲבִילִים מִן הַמְטוֹת
 אֲדִי דָם מִרְתַּח
 עֲשֵׁנִים מִן הַגְּלִגְלִת
 אֶל יוֹם שֶׁהוּא יוֹם
 אֶל עוֹלָם שֶׁהוּא עוֹלָם
 וְנִתְחִיל מִתְקַרְרִים וּמִתְכַּעֲרִים
 וְנוֹחִים אֶל קֶצֶה אוֹ דָפֶן
 נִשְׁכָּחִים וְשׁוֹכְחִים.
 בְּשֵׁאֲרֵית הַלִּילָה
 פֶּרְפוּר עוֹדֶה חִלּוּם.

לגלגול

קוּם כְּלִילָה, הִתְאַסֶּף בְּנִקְוִדִים
 כְּאֲבַעְבוּעוֹת רוּחוֹ שֶׁל אִישׁ,
 אֲנִי צְלִי רוּעַד פּוֹלֵט
 גּוֹפִי עֲכָשׁוּ לְסֵרוּגִין
 מִחֲרִישׁ
 מִכִּישׁ מִחֲרִישׁ.

וכל שלפוח ומכוה – נחתם
הלילה בו מקדיח ומתסיס,
נערמו פני לכדי מראה
עתה גותר בסרוגין רק להחריש –
מחריש, מחריש מחריש

אפילוג – סבותא

אני אתעד הכל בהתפוררות,
משבר האות עד אבק בלית הפסוק
זו גבנת הנחומים שלנו, להתכחש במרץ לקופים,
להתרחק מאנקת הנצה האפלה
ולהתישב בלי שער,
כמו מאונגי ההנדסה בטכניון
במאמץ, בהתגברות בלילות,
להמציא זקפת טילים ארכים, גברים מחפשים
בדיוק רב
גברים.

תמציאו לי בני כלבים, חמר, קמח אדם
למלא את גופה הנסוג, לעבות את החניכים הריקים
שמשירים עכשו רק חוטי כית, להצמיד בצפרניים החסרות.
לעצמי בלילות אני שוזר
משערות רקוד חבל תלדה,
איפה הוד ההתחלה?
קמח אדם, מאונגים, קמח,
בתמורה
אתו לכם להרטיב,
אחרי הלילה אבנה לכם פטמות על אם הדרה,
עובדי אליים נמוכים חזרו אל מזבחות בראשית
על כל גבעה רעננה ובתחנות הדלק –
צאו לעבד
אותו.

וְנִשְׁאַרוּ לִי כָּל דְרָכֵי הַטְּעִיָּה
 גְּאוּגְרַפְיָה שֶׁל זְקֵנָה וּמַפְלָה.
 כִּיצַד אֶטְשֵׁטֵשׁ אֶת מִפֶּת חֲרִיצֵי פְּנִיָּה?
 אֵיךְ אֲנִיט בֵּין זְכוּרֹת רַחֲבָה
 לְדַמְמַת אֲרַכָּה?

רַעַד נָר אַחֲרוֹן, לְשׁוֹן מִתְנַוֵּדֵד לְכָאן וּלְכָאן,
 מִמְעִיד מֵאִיר וּמְגֵלָה אֶת חֵינֵנוּ בְּצֵל חֲדָרִים
 הֵיכָן מְרוֹמֵי הַעֲצִים שֶׁקִּימוּ קִנֵּי הַצֶּפֶר,

זוּ הַדּוֹאָה לְמַעַקָּה הַבַּיִת,
 פְּרוּרֵי הַלְחָם הָיוּ מוֹכְנִים שְׂמָה,
 מְגִדְלוֹר הַעִיר אֲדִישׁ לָנוּ,
 פּוֹטוֹנִים חֲזָרִים, רְזִים, יָרָה לְחֻשְׁכַת הַעֲתִיד
 מִמְזֹרֵי לַהֵט יֵצְאוּ מֵאַרְבָּתוֹ לְמָקוֹם אֶחָד וְנִגְלוּ
 בְּמָקוֹם רַחוֹק
 בְּאַחֵר.

מיכל פאר

ציורים

הילדים השתוללו ובקושי שמעתי את הנקישות של האיש הנמוך עם הציורים. פתחתי את הדלת. חיכיתי שיראה לי אותם. הפנים שלו היו של אחד בן חמישים, אבל הוא היה כליכך נמוך ובשקט יכולת לחשוב שהוא בן ארבע-עשרה או חמש-עשרה. לבעלי היה בטח מגיע עד לחוזה. בעלי גם לא היה טורח לפתוח לו את הדלת. הוא לבש חולצת משבצות מכופתרת עד הצוואר, נעל סנדלים חומים וגרב גרבי ספורט לבנים. על גבו היה תלוי תיק בד גדול ואפור, בתוכו סחב את הציורים.

הוא השתחרר מרצועות התיק, פתח אותו, והוציא משם ציור אחד, החזיק אותו מולי. הציור הסתיר את הפנים שלו והוא עמד כך, מצפה לתגובה. בציור נראָה עץ שצבעו אדום, משיר עלים אדומים, נדנדה וילד מחייך.

"נו, רוצה, גברת?"

לפעמים דופקים בדלת שלנו אנשים המציעים למכירה ביצים טריות, לפעמים תפוזים, לפעמים ספרי תורה, אבל אף פעם עוד לא הציעו לי ציורים.

"יש לך עוד ציורים?"

"עוד הרבה, עשרים." פתח שוב את התיק, אבל לפני שהוציא עוד ציור, אמרתי, "או

תיכנס."

הילדים רצו סביבו ושאלו אותו מי הוא.

"תלכו לאכול," אמרתי להם.

הם לא הקשיבו ונגעו בציור.

"תלכו כבר לאכול, אמרתי!"

הם רצו לחדר שלהם, והוא התיישב על הספה, מחייך. החיוך שלו נראה לי מוכר. "אני מצטערת, הם שובבים כליכך." לא ידעתי למה הייתי צריכה להציע לו להיכנס הביתה, למה לא הסתפקתי בציור האחד שהציג לפני. הרי יכולתי לשאול על המחיר ולהיפרד ממנו יפה. "תשתה קפה?"

"תודה, תודה, מים."

יצאתי למטבח ומזגתי מים לתוך כוס גבוהה.

"בואו כבר לאכול!" קראתי שוב לילדים, שהשתוללו בחדרם. כשחזרתי, היו כבר כל הציורים שעונים על הקירות ועל הרהיטים, גם את הטלוויזיה כיסה בשני ציורים. אז נשען גם הוא בגבו אל הקיר.

עמדתי במרכז החדר ובכת אחת הוקפתי בגן משחקים טובל בטבע ארום. נדנדות, מגלשות, סולמות. בכלום הופיע הילד. פניו ניבטו מכל ציור, שיחקו אתי.

"מי צייר?"

"אני," ניגש אלי, הציג בפני את כפות ידיו. שאריות צבע ארום דבקו לעורן. היו לו תשע אצבעות, הזרת בכף יד ימין חסרה, אפילו מילימטר לא נשאר משני הפרקים העליונים – רק גרם. איך לא שמתי לב לכך קודם?

"אני לצייר בקייב. אני לומד שם צייר גדול," נאנח. הפנים שלו נפערו כשנאנח. "בלילה לומד, אחרי בית חרושת. כל יום בוקר בית חרושת, לילה לומד, בוקר בית חרושת, לילה לומד."

הגשתי לו את הכוס. הוא החזיק אותה בימינו, הגרם קפץ כלפי מעלה. הוא קירב את הכוס לפה, לקח לגימה ארוכה. רצייתי שהגרם שלו יתיישר עם שאר אצבעותיו. איברתי את הסבלנות.

"פעם אחרונה שאני קוראת לכם, מוכן? אחרת אין אוכל ו..." צעקתי אל הילדים. הם יצאו חפויי ראש מהחדר, חצו את הסלון ונכנסו למטבח. יכולתי לשמוע אותם מתיישיבים מסביב לשולחן, מצחקקים. אמרתי: "ושיהיה כבר שקט."

"ומי זה?" שאלתי אותו והצבעתי על הילד בציורים.

כבר לא הייתי צריכה שיענה לי. הוא הרים אלי את מבטו, מחריש. אמרתי, "ציורים יפים." היתה לי הרגשה שיכולתי להגיד לו משהו אחר, אז הוספתי, "כל הכבוד, באמת יפים."

הוא שתה מהמים, מנענע בראשו.

"כמה עולה כל ציור?"

"שבעים," אמר. "אבל..."

ציפיתי שיגיד אבל מה, אבל הוא לא אמר. הוא הלך בשקט לשולחן והניח את הכוס בקול נקישה, ריסק את הדממה שהיתה.

הילד הגדול יצא מהמטבח, התקרב אלי. הוא לא רצה לאכול חביתה. לא עוד פעם חביתה, אמר. נמאס לו כל ערב חביתה.

"זה מה שיש," הצבעתי לכיוון המטבח. הוא חזר, ובא גם אחיו ואמר לי, "אמא, וכששאלתי, 'ומה עכשיו?' השמיע מין פפפ כזה, הסתובב וחזר גם הוא למטבח.

הרמתי את ידי, נכנעת, "אני כבר לא יודעת מה לעשות, אני כבר לא יודעת..."

"מה לעשות", האיש הנמוך עם הציורים אמר וגירד את אוזנו באצבעות יד ימין. הסתכלתי אל מקום האצבע החסרה. רציתי לשאול אותו איך זה קרה לו. חיכיתי לרגע המתאים. "ותשטפו ידיים כשתגמרו, שמעתם?" אמרתי לילדים. "אני אקח אחד." הוא הביט בי. "אחד זה טוב, נחמד." הרים ציור אחד והצמיד אותו לקיר מעל הטלוויזיה. "אולי כאן טוב ציור, נחמד. רואים טיזי ורואים גם ציור," צחק. הילדים הציצו אליו מהמטבח, נרגשים. ידעתי שהדבר לא מוצא חן בעיניהם: הם רצו לראות טלוויזיה בלי שיסיחו את דעתם בעניינים אחרים. הם התלחשו, והוא הוריד את הציור מעל הקיר והחזירו למקומו.

"אני אקח אחד," אמרתי שוב, מדגישה את האחד. רציתי לבחור את הציור הראשון, זה שהראה לי עוד בכניסה, אבל לא ידעתי למה רציתי דווקא אותו. ואז חשבתי, מה אעשה עם ציור כזה בבית? הרמתי אותו והתבוננתי בילד. מקרוב הוא נראה אחרת: העיניים שלו היו גדולות, עצובות, בעלות גוונים שונים של כחול וחום. גם החיוך שלו נראה כעווית קטנה של השפה העליונה. אפילו את השיניים לא ראו לו. הוא התנדנד על נרנדת עץ כרוכה בחבלים עבים לענף. לפתע הבנתי שלא התנדנד בה מעולם. לא באמת. רק ישב עליה, דומם, קפוא.

הוא הצטרף אלי.

"אשה שלי ברחה עם ילד שלי. באנו פה מקייב והם..." אמר. "אולי את רואה אותו כאן?" עיניו נצצו לרגע.

הנדתי בראשי לשלילה. פעם, בתחנת רכבת בציריך, חיכיתי עם בעלי והילדים לרכבת לשדה התעופה. לפתע שמעתי קול בכי. חיפשתי מנין מגיע הקול וגיליתי אשה צעירה יורדת מרכבת ברציף האחר, ואיתה ילד קטן, בוכה. ביד אחת גררה בכוח את הילד, וידה השנייה אחזה בטלפון סלולרי, דרכו דיברה עם מישהו. היא לבשה חצאית חומה צרה, נעלה נעלי עקב מחורדות. לא יכולתי להבין על מה היא מדברת, הילד הביט בה כאילו כלל לא הכיר אותה. מוטרדת עקבתי אחריהם. כשסיימה לדבר עצרה לרגע, הרימה את הילד בזרועותיה. פניו פנו לאחור, אלי. הוא המשיך לבכות והכה בגבה בידיו הקטנות. היא הלכה מהר יותר ויותר, נבלעה בהמון, עד שנעלמה מעיני. רצתי בחזרה אל בעלי וסיפרתי לו, מתנשפת. הוא אמר שלא שם לב לשום דבר מיוחד, אמר שאני רואה יותר מדי סרטים. שכמעט החמצנו את הרכבת משום שנעלמתי להם ככה.

"בן שבע שניים חודשים," סימן את החודשים עם האצבעות. "אשה לא טוב כאן. לבכות רוצה מקום אחר. אין מקום אחר, אני אומר, אין. קייב לא טוב. אין כסף, אין עבודה. נגמר ברית מועצות בא עשירים לקח בית חרושת. קשה. קשה. אשה רוצה האמריקה. האמריקה טוב. לוקחת ילד ולברוח. פספורט שלה אצלי, פספורט שלו אצלי, והם..." ואז, הוסיף כמה משפטים ברוסית.

רצייתי לשאול מה אמר, אבל שתקתי. יש דברים שאפשר לומר אותם רק בשפת אמך, חשבתני. הוא התיישב על הספה, הליט ראשו בכפות ידיו. השענתי את הציור על הקיר ופסעתי כמה צעדים לאחור, לבדוק אם יש דברים שניתן לראות רק משם.

רעשים מוזרים נשמעו מכיוון המטבח. הילדים התיזו מים אחד על השני. כשראו אותי שמרו על המים בפה, התאפקו.

"ראיתי אתכם."

לקחתי מטלית וכרעתי לנגב את הרצפה. הם התפוצצו מצחוק, והמים שוב ניתזו לכל עבר, הכתימו אותי. החביתות נשארו כמו שהיו על הצלחות. הוצאתי מהמזווה קופסת קורנפלקס. פתחתי את המקרר והוצאתי בקבוק חלב. לקחתי מהארון שתי קעריות ומהמגרה שתי כפות. מזגתי חלב וקורנפלקס לקעריות והגשתי להם. הם אכלו ברעבתנות. פתחתי את המגרה העליונה, מוציאה משם את הארנק שלי.

האיש הנמוך אסף בינתיים את הציורים שלו.

"אז אני אקח את ההוא," אמרתי, ואחרי התלבטות קצרה הוספתי, "ואולי עוד אחד." הוא נראה חושב לרגע, השעין שוב את כל הציורים על הקירות. אני בחנתי אותם עוד פעם, התלבטתי לגבי הציור השני. בינתיים ניגש ועמד במפתח דלת המטבח, התכונן בילדים. הם שאלו אותו שאלות, הוא ענה להם ברוסית, צחק, הציג בפניהם את אצבעותיו, הם מיששו את הגרם, הוא צחק.

"אני עוד מתלבטת," אמרתי בקול רם.

שילמתי לו את הכסף והוא אסף את הציורים, אמר שלום לילדים, ליטף את ראשו של הקטן בידו הימנית: הגרם עבר בשערות שלו, נבלע לרגע בתוכו, נבלע בתוך התלתלים של הילד הקטן שלי.

לפני שיצא נרמה היה לי שאמר, "בבקשה, אם מישוהו לראות ילד, לגיד אבא מחפש," אבל בכלל לא הייתי בטוחה.

הייתי רוצה שבלילה, כשיחזור בעלי מהעבודה ויתיישב לאכול, אספר לו על האיש הנמוך, ואראה לו את הציורים.

אבל הוא בטח יעצור את לעיסתו, יסתכל בהם ברפרוף ויאמר, "אהה."

ארצה להגיד לו משהו נוסף, ואמלך ברעתי. אחשוב שזה יותר מדי. אז אתכונן שוב בילד: עכשיו יש לי שניים כמותו.

"כמה הוא רצה עליהם?" בעלי יישען בגבו אל משענת הכיסא, יתרווח.

"שבעים."

"שבעים לשני ציורים," הוא ייראה חושב לרגע, ייקח לידו את קופסת הקיסמים,

יהפוך אותה על פיה, יוציא אחד. "אני מקווה שהורדת לו." יחטט בקיסם בין שיניו,
יחלץ משם שארית מזון. אחר כך יחזיר את הקיסם אל שיניו, ייתן לו לשחק שם.
אבל בלילה, כשחזר והתיישב על הכורסא ועילעל בעיתון, ניגשתי אליו ועמדתי
מולו. הוא נאלץ להניח את העיתון מידיו, המתין.
"אני לא בטוחה שאתה שם לב," אמרתי.
הוא העמיד פנים שאינו מבין.
"אתה לא שם לב אבל העולם מתפרק. נשמט מידינו..."
הוא אמר שלא שם לב לשום דבר מיוחד, אמר שאני קוראת יותר מדי שירה.
"אתה רואה אותי?"
"אהה."
"סתכל טוב טוב," אמרתי לו. "כי בעוד כמה דקות כבר לא אהיה כאן יותר."

“יהיה למבחן!” – ממחברתו של צוער שב”ס

זו מחברת קרטון מתוצרת דפרון שמצאתי על ספסל באוטובוס קו 63 בין תל אביב לגבעתיים. המחברת אבדה לצוער בשירות בתי הסוהר ונזקקה למעתיק. לא הוספתי ולא שיניתי דבר ממנה שכתב לעצמו בקורס הנצ”מים (כך כתוב בשורת ‘המקצוע’) בעליה של המחברת האבודה. רק את שמו של פרח הסוהרים חסכתי מהקורא. ת”ג

משמורת חוקית. לשמור על האסיר במשמורת חוקית על פי החוק. לשמור את האסיר במשמורת חוקית על-ידי אמצעים פיזיים (סורגים־דלתות־חומה־מגדלים).

§

פקודות ונהלים. צריך פקודות כי יהיה אחדות בעבודה וסדר.

§

הכשל האנושי = שגרה = שחיקה.

§

הסורגים הטובים הם “נפחה”.

דלתות C4 – C5 – C6 שנכנסו חדשים לשב”ס.

יש בתוך הדלתות צלעות כמו רב־בריה. גם המנעול של הדלת.

הבניינים הם כולם מבטון.

משק”ץ בכניסה מגנומטר מצלמות מכלול כניסה לרכבים.

§

שימוש בכוח = הפעלת כוח פיזי על-ידי סוהר נגד אדם שלא בהסכמתו = סעיף 95א.

שימוש בנשק = סעיף 95.

תקיפה = סעיף 378: המכה אדם, נוגע בו או מפעיל על גופו כוח בדרך אחרת במישרין

או בעקיפין בלא הסכמתו או בהסכמתו שהושגה בתרמית, הרי זו תקיפה.

בעבירה של תקיפה העונש עד 3 שנות מאסר. וגם הפעלת חום אור חשמל גז כוח. אוכל

או כל חומר אחר.

§

המבחנים לשימוש בכוח

מבחן הלגיטימציה: האם הסיבה בגינה משתמשים בכוח הינה מוצדקת וחוקית.

מבחן האלטרנטיבה: האם מוצו כל האפשרויות בטרם השימוש בכוח.
מבחן הסבירות: האם מידת הכוח שהופעלה היתה סבירה בנסיבות העניין.
יהיה למבחן!

§

עבודת בית

האם שימוש בכוח מקנה יציבות למערכת? ציין מספר דוגמאות.

§

שב"ס הוא ארגון ביטחוני בעל יעוד חברתי.

§

חיישנות באה בראייה, שמיעה, בריח, ומתוך הבטן. מה שעושה את הסוהר מקצועי יותר. להרגיש לבחון לחוש את הסביבה ומה מתרחש בה. הגדרה: הרגשה נטייה וערנות יתרה אל החושים למתרחש סביב על מנת לאתר ולזהות מצבים אשר עלולים להתרחש ולקדם כל התפתחות שלילית אשר תביא לפגיעה בביטחון הסדר והמשמעת.

§

זיהוי תכנון לבריחה: מסתכל דרך החלון בשעות הלילה והיום.

§

חיישנות: חשתי – הרגשתי – קלטתי – דיווחתי.

§

הרצאה יאיר לוי. אמצעי לחימה חמים, אמצעי לחימה קרים. קר: אלה שוקררזו מדמיע. חם: נשק־אקדחים־מיקרו.

§

הרצאה הקמ"ן עודד. טוהר המידות. טוהר המידות הוא היושר האישי של כל סוהר כך שחובה למלא כל מה שמוטל עלינו ביושר ואמונה.

§

אתיקה. מכלול המידות הטובות שעל פיהם ראוי לנהוג. נורמות חברתיות. כללי התנהגות לכלל חברה. אתיקה היא כללי התנהגות שנגזרת מכלל חברה. כללי האתיקה הם כללים של התנהגות ראויה אשר אינם מוגדרים בתקנות בפנק"צ.

§

אתיקה. מקורות. המקורות העבריים ערים לחובתו של עובד הציבור לנהוג במעשיו בצדק שלא תביא לידי לזות שפתיים להימנע ממעשים שיש בהם משום מראית עין מעשים העלולים להתפרש כבלתי ישירים ובלתי נאותים.

§

לזות שפתיים = רכילות

מראית עין = כאילו

בשררה = ניצול מעמד בצורה כוחנית

מוסד כוללני = מוסד סגור שמנהל את כל החיים מתחתיו כגון ביה"ח, בית אבות, ב"ס.

§

אסירים ביטחוניים. אסירים השפויים על עבירות כנגד המדינה ופעולות חבלניות עוינות אחרות. ביוזמת שב"ס מונה אסיר בתפקיד סמל "שאו"ש" משמש כנציג האסירים. האסירים החלו במאמץ לשפר את התנאים כמו שביתת רעבי-מדרד-חיפוי-בריות-פגיעות בסוהרים שזה גורר עונשים קשים. בבתי הסוהר מוחזקים חיים מראשי הארגונים.

§

בשנת 2000 באינתיפאדה נעצרו אסירים שנחשבו לדור חדש, בעלי מוטיבציה, נועזים, חוצפנים, קיצוניים, מומחים לאמ"ח.

§

שביתת רעב הוא האמצעי היעיל ביותר לשיפור תנאים כי לא גורר עונשים חמורים.

§

אסירים ביטחוניים. מאפיינים. משמעת עצמית. מוטיבציה ויכולת ארגונית. פליטת משתמשים בסמים ושוכבי זכר.

§

ועדה משותפת לכל הארגונים בב"ס ששמה לג'נה עותניה. לכל ארגון יש את הוועדה משלו. ועדה מהפכנית 8 חברים שהיא הזרוע הביצועית של הוועדה המשותפת. הוועדות: ועדת חינוך. ועדה ארמיניסטרטיבית. ועדת ביטחון שבאחריותה לאתר משת"פים. ועדת האסירים באחריותה לעקוב אחרי הסוהרים. ועדת חוץ ליצור קשר עם שאר ב"ס והארגונים בחוץ. ועדת כספים אחראית על כסף לקנטינה לימודים.

§

הפת"ח נוסד בשנת 1965 על-ידי יאסר ערפאת.

§

אסירי חבר העמים. אוכלוסייה גדלה. הקבוצות. קבוצה סלאבית-נוצרית. קבוצה קווקזית-מוסלמית. דור הבנים. הקווקזים הם חברה סגורה. לא מקבלים זרים ולא משתפים פעולה עם המוסדות. לא מקבלים המנטליות הרוסית. נוקטים באכזריות בעיקר נגד חלשים. מדברים בשפתם בנוכחות זרים.

§

סלאבים משכילים יותר מקווקזים. מרבים בפעילות גופנית. אינם מקבלים משתמשים בסמים. חלקים יהודים. מאופקים יותר מקווקזים. אינם מגיבים מיד. שומרים טינה.

§

דור הבנים. נוטה לקבל נורמות של עבריינים ישראלים. מקבלים יותר את שגרת ב"ס. פחות מודגש חיקוי דור האבות.

§

חיפוש הוא עריכת בדיקה על גופו של אסיר בכליו כחפציו ובפנים גופו. חיפוש על גופו = חיפוש חזותי על גופו. חיפוש בעירום = חיפוש חזותי על גופו העירום של האדם. חיפוש חיצוני = לקיחת חומר ממתחת לציפורניים או בדיקת העור. חיפוש פנימי = אולטרא סאונד. גניקולוגי. אנאלי. החוק מסמיך את הסוהר לבצע חיפושים במתכונת מוגדרת בהתאם לנסיבות וכתנאים שנקבעו בחוק.

§

סוגי החיפוש: שגרתי, פרוע, יסודי, נושאי, בעת תנועה.

§

סוגי כבילות. כבילות ידיים מלפנים. כבילות רגליים. כבילות רגליים + ידיים. כבילות ידיים לאחור. כבילה למיטה. בנוכחות קצין ובאישור רופא/פסיכיאטר. 8 שעות. באישור רופא 24.

הביא לדפוס תומר גרדי

מעין איתן

פסטה

ביד אחת אני מחזיקה את האצבעות שלו וביד השנייה אני דוחפת את המזלג עם הפסטה לפה ולפני שאני בולעת אני אומרת לא טוב לי. הוא אומר שאולי כדאי שאקח חופשה, תוציאי את מה שנשאר מהחשבון ההוא וניסע לאנשהו. אני אומרת אני רוצה לנסוע לתמיד לא רק לחופשה (אני רוצה לנסוע לכך אבל את זה אני לא אומרת). הוא מרים את הגבות שלו ומביט למעלה. אבל מה נעשה עם החתולים, אני חושבת. ומה אעשה עם נוחות ההרגלים שלנו?

לא. אני בסדר גמור. אני לא לוקחת סמים. אני בדרך כלל לא מעשנת. זה נכון, השריים שלי קטנים מאוד. יש דברים שאני לא מגלה. אבל אני לא מסתורית, לא מושכת. מעולם לא עשיתי את מה שאסור. פעם כשנהגתי, חיה התפרצה אל הכביש ואני בלמתי. אחר כך היו לי כאבים בצוואר. אבל אני לא הולכת לרופאים לעתים קרובות, אני לא אוהבת שבוחנים אותי.

השעון המעורר מצלצל בשש, אחר כך שוב בשש וחצי. דווקא בחורף כל-כך מואר בבקרים. מעבר לחלון נראה הכביש ובניין נוסף. אחריו חנויות בגדים, ספרים, סופרמרקט. אני לא אוהבת לאכול, מדי פעם הוא מבשל לי פסטה. רק כף אחת של שמן, אני מבטיחה. את צריכה לאכול יותר מזה. מה אכלת היום?

רבע כוס קורנפלקס פלוס שני שלישי כוס חלב פלוס הכדורים הרגילים של הבוקר פלוס הוויטמינים. אחר כך קפה, בלי סוכר. אחר כך ארבעה, לא, שלושה שקדים. מים. הוצאתי את הכריכים שעמלת לעטוף בניילון לפני שיצאנו. הסתכלתי לך על האצבעות, על הסיבוב העדין של כל כריך עד שנצמד אליו הניילון. אני זורקת אותם לפה, את שניהם. אני לא אוהבת את הריח של הניילון, לא אוהבת את הטעם של החומוס. אני בוגדת.

לרעוב זה משעמם כמו להזדיין עם חבר ילדות ישן. פעם חלקתם מזון אחד במנוחת הצהריים והציוורים שלכם נתלו על אותם הקירות. היום הוא יפשיט אותך כאילו את זאת שתגלה את הסודות שלו ותשמור אותם במקום הכי קרוב אל הלב. הוא לא יודע כמה הזין שלו דומה לאחרים, וכמה משעממת התנועה הזאת. שום דבר כבר לא מרגש

אחרי הקיץ שהוא שבו כולם חזרו מהברכה והגננות לא שמו לב איך נעלמנו מהדרך כדי לאכול פטל ביחד. שום דבר כבר לא טעים יותר אחר כך.

אין דבר בעולם שהייתי רוצה עכשיו. לא שמחה. לא מיטה חמה ולא תנור. לא ללכת ברחובות, לא להיות בקולנוע, לא ללמוד. לא לקרוא לפני השינה. לא להמציא סיפורים. לא לשאול שאלות. לא לדבר, לא לספר, לא לאהוב.

אבל אתה מאכיל אותי פסטה. מה אכלת היום? כוס קורנפלקס פלוס כוס חלב פלוס קפה פלוס חצי חבילת שוקולד פלוס הכריכים, כן הם היו טעימים, אהוב שלי, פלוס הרבה, המון, אני נשבעת, שקדים כאלה, פלוס פסטה. עדיין לא מספיק? אני יכולה לבלוע את הזרע שלך, לנגוס בעצמות, לחתוך את הבשר שלי לקוביות ולבשל אותו. אבל אני לא עושה דברים שאסור. כבר אמרתי לך.

לרעוב זה קל כמו למצוא את מספר הטלפון של חבר הילדות הוא. ב־144 יש להם תמיד תשובות. עברתי שם פעם אבל פיטרו אותי כי לא הצלחתי להגיע למספרים הנכונים. 144 שלום, מדברת תרזה דיימון. 144 שלום, מדברת מרגריטה. פעם מישוה שאל כמה אני לוקחת. קישרתי אותו עם הדואר. לא יכולתי להסביר למנהל משמרת למה. אני דווקא התכוונתי למשטרה, אבל משום מה לא יצא לי.

אחר כך אני מושכת את היד שלי משלך ובלעצת את הפסטה, חוטים של בצק נמתחים לי אל תוך הגרון ולקיבה. לא טוב לי.

פעם מצאנו ביחד חתול. על ארן החלון בלילה הראשון שישנו ביחד. העמדנו לפניו צלוחית פלסטיק עם מים וגבינה מפוררת. הוא אכל. אחר כך התחננו שייכנס פנימה. פססססס, אמרנו, פססססססס. הוא לא נכנס. אתה חושב שכמו עכברים, גם חתולים יודעים מתי לברוח מספינה שוקעת? אבל הדירה הזאת היא לא ספינה, אתה לא קברניט. אני לא פוחדת לטבוע.

אני אשה לא נקייה. את הכביסה אני אוספת כמה פעמים בחודש אל תוך שקית זבל שחורה ומביאה למכבסה שבה אף אחד לא מתבונן בי. אני מחכה בחוץ בזמן שהבגדים, מגבות הרחצה עם כתמי המחזור, הגרביים, מתהפכים בתוך המכונות. ריח הסבון מציק לי. אחר כך אני אוספת בחזרה את הכל אל השקית. נקי. בדירה אני שוטפת את הרצפה, מסדרת את הצלחות במקומן, מנקה את האבק שבפינות. אבל מה שפָּעַם בלב שלי הולך ונעלם. כשאתה מבשל את הפסטה אני מתבוננת בלהבות הקטנות של האש על הכיריים, מקשיבה לצליל הרתיחה של המים. לפעמים אני כליֶּכך בורדה עד שנרמה לי שאני שומעת את זרימת החשמל בתוך הקירות, אבל לא, זה הרעל שתוסס בתוך הוורידים שלי.

בלילה אני מתעוררת בצרחה. אני יורדת אל השירותים ושוטפת את הפנים שלי במים. השפתיים שלי שורפות, יבשות. קר לי. אני מתיישבת על מכסה האסלה, מותחת

כנפיים, לא נהנית, מהטירוף הזה, שאוחז בכם, בכולכם (הרגע לפני שנותק ממני חבל הטבור הוא הרגע אליו אני מתגעגעת). את שארית הפסטה אני זורקת אל האסלה, מה הטעם לבשל לך משהו, אני שומעת אותך צועק ונאנחת. אני עור אהיה כמו שצריך פעם, אני מבטיחה, אני אנסה, אני משתדלת, אבל עכשיו זה פשוט לא הולך, אני מבטיחה שאוהר, אתה יודע איך זה, במשחקים האלה באש תמיד הייתי מוצלחת.

המצאת לי בית והמצאת לי משפחה והמצאת לי ילדות והמצאת לי שפת אם חדשה. עכשיו אנא הָבֵא לי סכין כדי שאוכל לחתוך ממני את שארית בשרך. לרגע הרגל שלך היתה שלי וגם נקודת החזן על הצוואר וגם הכתפיים. לשבריר שנייה צימחתי זין. אבל טעיתי לחשוב ששלווה היא הדבר לו אני זקוקה, עכשיו הָבֵא את הסכין, צלם תמונה אחרונה שתהיה לך למזכרת. תלה אותי במסגרת, זכור אותי, בבקשה, שמחה יותר, שלמה יותר ממה שהייתי. זכור אותי מאוד איתך. מאושרת. כמו שהייתי כשסגרתי את הדלת ועצמתי את האש שבעיניים, זכור את גופי כפי שרצית שיהיה, רך ואהוב ונקי, זכור כמה שמחתי בשמחתך, כמה אהבתי להיות בתוך גופך. אל תשכח שמההתחלה ידעת שאני בוגרת.

אני עושה דברים שאסור? הגוף שלי הוא לא משהו שאני מרשה לכם לדון בו. געו בו. ראו איך העור מתפורר למגע אצבעותיכם, איך הראש מרחף היכנשהו מעל הכתפיים. הנה, כאן היו שדיים. כאן הייתי פעם אני, מכאן הלכתי, לכאן אחזור. הנה ההר שלי, הנה צליל, נשמתי, הנה צל גופי, הולך ו, נ, ע, ל, ס, אני זקוקה, לקול חם, והבל פה, ליד שפתי, במקום אליו אני הולכת יש (לא רחוק; אולי רחוב אחר, אולי מיטה) אהבה אמיתית, דבר שלא נגמר.

ורד ריבקיין

שלושה שירים

פנימה

פְּנִימָה עַד אֵינְחֹזֵר;
אִישׁ לֹא יִמְצָאֵנִי.
גִּסּוּתִי מְעִידָה
כִּי לִנְכַנֵּס לֹא יִהְיֶה שְׁעָרִים
לְבוֹז לָהֶם אוֹ לְטְרוֹק מֵאַחֵר.

פְּנִימָה כְּמוֹ לְקוֹק; יִכְנִיס אֶת הַשְּׂרִימִים
שׁוֹם דָּבָר לֹא יִשְׁמַט מִשְׁפָּתִי
גַּם לֹא הִדְק שְׂבָדֵדְבָרִים.

פְּנִימָה־פְּנִימָה־פְּנִימָה;
מוֹעֵקָה וְנִשְׁמוֹתֶיהָ הַשְּׂמֵחוֹת.
לְבַקֶּשׁוֹ בְּנִפְרָד אֵי אֶפְשֶׁר –
הֲרִי טוֹרְדוֹת הֵן אֶת זֶה
לְמַעַן אִמְאֵ־פְּנִימָה תֵּשִׁים לֵב.

כשאלך

הַתְּפִלָּה נְכוֹנָה לְכָל אָדָם, מִהֲנִהְנֶנֶת,
וְתַרְגִּית, צְמֵאָה כְּמַצּוּקָה.
רַק חוֹלוֹת
בְּשִׁכְבְּכֶם עַל הַכֶּף, רְטֻבִים,
יְכוּלִים לְעֲמוֹד בְּלִי לְרַעוּד.

הנה הנהנתי -
העולם מתפרק כמו משתעל.
את שבקשתי ממנו
הוא מקיא עלי וחדל.

כשאלה פרושת רגל
אצער בטוחות כמו מכלא
יזכורנא את בכיי
נתקת
מן האם הצורחת לילד.

שכנוע

אצבעותי מצביעות אל לבי.
לא יפי הרגש שולט כאן, לא
טבע סוער. זו צניעות השמים
שעצרו כשעִפֶּת ממרחק.

אל תרפי הכנה, על בואך הבר זה מכבר.
אם הוכנו בגדי לִיבֵשׁ את זַעֲתֶךָ
הרי עירמי נברא לשמרה מפני שביתה;
מנחה פשוטה בו, כשיר־לכת עממי.

אל תרתעי מדהרות: אינני סוס.
הגדר אינה נרתעת מבואי.

כבר ימים שלמים פניך כעס ויִהְרָה

אל תקפירי בי כל כך
מה בו, בךמי,
אם לא זרימה ברה.

ג'קלין רוז

ההתנגדות האחרונה

על ההתכתבות בין זיגמונד פרויד, ערב גלותו מווינה, לארנולד צווייג, הגולה בחיפה

העולם הפנימי נתקל בהתנגדות כפולה. מצד אחד ניצב חוסר היכולת להבין עולם זה; ומן הצד האחר מתעוררת כנגדו דחייה רגשית ישירה, הרואה בו התערבות בלתי קרואה, אשר אינה מתעכלת בכליו של הדיון הרציני.

ג'זאן ריוויץ

במכתב לארנולד צווייג מאוגוסט 1930, סמוך לתחילתה של חליפת המכתבים המפורסמת ביניהם, מבטא פרויד ביטחון בלתי טיפוסי בעתידה של הפסיכואנליזה. "מעולם לא פיקפקתי", כותב פרויד, "כי במרוצת הדורות הבאים עתידה הפסיכואנליזה לנחול ניצחון גורף". ברוב אושרו מזכיר צווייג בתשובתו את "מילות האכזבה המרות" שהשמיע פרויד בפגישתם האחרונה. "אני שמח להיווכח", כותב צווייג, כי מלים אלה "ביטאו עננה חולפת ברגשותיך יותר מכפי שהעידו על שיפוט פרוידיאני של ממש". אף על פי ש"איש אינו זכאי להתעטף בעננה הזו יותר ממך [...] טוב לדעת שהיא התפורה." אך לקראת סיום הפסקה נדמה שהאופוריה נשכחת מליבו של צווייג ואמנתו מתחילה להתערער. "אין לנו אלא להצר על כך", הוא ממשיך, "שאינך חש כי תורה שוקקת, דינאמית ומהפכנית כשלך, משעה שתרד אל העולם היא עתידה להגביר את חילה עד להכנעתו של אחרון כיסי ההתנגדות הסומים, אשר עלול העולם להערים על

דרכה." מנקודת ראותו של צווייג, בשנות השלושים, העולם הוא מטופל. ההתנגדות היא בגדר עיוורון; הנשק החזק ביותר, או המכשיר הקהה ביותר, העומדים לרשותה של התודעה במערכה נגד הידיעה המכאיבה הכמוסה בתת ההכרה. אולם על פי פרשנותו של צווייג, משמעותה של ההתנגדות מתפשטת ומשיגה את פינותיהם המרוחקות ביותר של החיים הציבוריים, הפוליטיים. פרויד הוא מהפכן והעולם מגלה התנגדות לבשורתו, אף שבסופו של דבר עתידה הפסיכואנליזה לזכות בניצחון. מילותיו של צווייג אינן מעלות ולו גם בדל של סומק תיאורטי בעודן פורשות ללא חת את מושגיו של המפגש הטיפולי הנערך בחביון הקליניקה על פני תבל רבה. במכתב מאוחר יותר, משנת 1934, מגלה צווייג תעוזה רבה עוד יותר: "פרויד ועריצות בכפיפה אחת – בלתי אפשרי!" הוא מכריז. "אדם המאמץ לו את תורתך העמוקה וחי על פי עקרונותיה קונה לו שליטה ברגשותיו ומסגל אותם לשרת תכליות חיוביות, ומתוך כך הוא נלחם למען שחרור האדם ופועל להרחתם של עריצים לאומנים [...] מנגד יכול אדם לדבוק באידיאל שאינו מורה למין האנושי אופק אחר מלבד השקיעה ההדרגתית בפאשיזם" אדם רשאי לבחור, אפוא – פסיכואנליזה או פאשיזם.

ראשיתה של חליפת המכתבים בין פרויד לצווייג בשנת 1927, כאשר פונה צווייג לפרויד ומבקש ממנו רשות להקדיש לו את ספרו על האנטישמיות. צווייג מתוודה במכתבו על חובו המשולש לפרויד – על שהחזיר את "הפסיכה אל הפסיכולוגיה", על מחקרו באנטישמיות שהעולם כולו חב לו "קידה עמוקה" בזכותו, ועל ש"השיב על כנה" את "אישיותו השלמה" של צווייג (כך ממש, ללא שמץ הסתייגות – אין לךמות התמסרות גדולה מזו). ובכל זאת, אפילו בשעה שהוא פונה לראשונה, בדחילו ורחימו, לדמות הקורנת לגבי דירו בהילה של מייסטר, אין צווייג מתקשה להעתיק את חובו האישי לפסיכואנליזה אל המרחב הפוליטי. בכל האמור באנטישמיות, העולם "חב לפרויד קידה עמוקה". כך נעשה חובו האישי המובהק של צווייג לחובו של העולם כולו. עם סיומה של ההתכתבות נהיר לשני האישים כי החוב האמור לא נפרע וכי אינו עתיד להיפרע בימי חלדם. מכתבו האחרון של צווייג לפרויד נושא את התאריך תשעה בספטמבר, 1939 – יום פרוץ מלחמת העולם השנייה.

לאור חליפת מכתבים טעונה זו, אני מבקשת להציב את השאלה הבאה: לאיזה פרויד עלינו להאמין? לאיזה משני הלכי הנפש הפרוידיאניים שמציג צווייג בשנות השלושים עלינו להיענות? האם עלינו לשעות לפרויד הבוטח בניצחון המזומן לשיטתו המרדעית, או שמא לפרויד הצופה אל החשכה היורדת על אירופה? האם ראוי לנו – כיום, בשנת 2006 – לקרוא את מילות הייאוש של פרויד כמו היו "עננה חולפת", או דווקא כביטוי עמוק וצלול של "שיפוט פרוידיאני", שעודו רלוונטי בשבילנו? ככלות הכול, מורשתן של שנות השלושים מוסיפה ללוות אותנו – ספק אם התקרבונו כמלוא הנימה ליעד

שהכריזו עליו צווייג, "שחרור האדם והדחתם של עריצים לאומנים". האנטישמיות – העילה לחליפת המכתבים בין פרויד לצווייג – עודנה משורגת ברקמתה של אירופה; אלא שבימינו האנטישמיות כרוכה באלף נימים בהתגבשותם של היהודים כאומה בין האומות, כתולדה מובהקת של המשבר אשר פרויד וצווייג היו עדים לו בשעתם. בנובמבר 1938 מסרב פרויד הגולה בלונדון לתרום מאמר לגיליון מיוחד של כתב העת Time and Tide בנושא האנטישמיות. פרויד מנמק את סירובו על יסוד מעורבות יתרה (זה עתה נמלט מאוסטריה הנאצית) ומציע להטיל את המשימה על כותבים שאינם יהודים. בסיום מכתבו לעורך הוא שואל במידה של היתממות: "האין זה מתקבל על הדעת, שהרדיפות הללו יעוררו דווקא גל של אהדה כלפי היהודים ברחבי הארץ?"

מי אם לא פרויד מיטיב לדעת כי על פי רוב השנאה אינה מעוררת אהבה אלא מלבה שנאה נוספת. "השנאה שלנו", כותבת ג'ואן ריווייר ב־1937, "מופצת בפזרנות רבה יותר מן האהבה." השנאה מתרבה, מתפשטת, ניזונה מעצמה. היא לא איבדה דבר מסגולותיה ברבות הימים: בספר שפירסם לאחרונה הפסיכואנליטיקן הבריטי כריסטופר בּוֹלָה, "שמעתי את בנות הים שרות", החלק השני בטריולוגיה יוצאת מגדר הרגיל על חייו ועל מחשבותיו של אנליטיקן, נאספות כמה מן הדמויות בבית קפה בהאמפֶּסְטֶד (על פי כל הסימנים זהו קפה ג'ירף שְפֶרוֹסְלִין היל) ומהרהרות בקול רם על אודות מצבו של העולם לאחר "הקטסטרופה", כפי שהן מכנות את אירועי ה־11 בספטמבר. המסובים דנים במאמר פרי עטה של פסיכואנליטיקנית ושמה רוזאלינד רייס, ומתייחסים לטענות המחברת: "על פי השקפתה, הסיבה התת־מודעת המניעה בני אדם להילחם זה בזה – כדרך שמעצמה מתנפלת על ארצות חלשות יותר או כדרך שישראל מתמידה בשליטתה הצבאית על הפלסטינים – היא התענוג הגלום בשנאה." "התענוג שגורמת השנאה", מעיר גיבור הספר, "מאפיל על תרומתם האפשרית של קשרי ידידות לאינטרס הלאומי." השנאה נמנית עם הרגשות האנושיים המספקים ביותר. לנוכח גילוייה של שנאה מעין זו, עוקר צווייג לפלשתינה ב־1933, ואילו פרויד גולה ללונדון בעל כורחו, ברגע האחרון ממש – בשנת 1938. בין וינה לחיפה, צורפים השניים, פיקוד המערכה, גרסה אחת למה שבכוחה של הפסיכואנליזה להורות לנו על אודות גורלן של אומות בעולם המודרני.

ראוי להתעכב על קביעתו של צווייג, כי הפסיכואנליזה עתידה להכניע את "אחרון כיסי ההתנגדות הסומים, שעלול העולם להערים על דרכה." במילון הפוליטי הרווח, ההתנגדות מקושרת לשחרור; היא מייצגת שבר במערכת, אתר שבו העוול מפנה את מקומו לחירות. אנו מתנגדים לעריצות, לדיכוי, לכיבוש. יתרה מזאת, אנו מתנגדים לתיאורה של ההתנגדות במונחים אחרים מאלה (כך, למשל, אנו מתנגדים לתיאורו של המאבק נגד הכיבוש האמריקאי בעיראק כאופוזיציה חשוכה הנערכת, בתמיכתם

של גורמים זרים, לבלום את כוחות החירות והרמוקרטיה). המחשבות הללו עלו ביעקבות כנס שהתקיים לאחרונה בבית הספר לכלכלה של אוניברסיטת לונדון תחת השם "בשר ודם: פסיכואנליזה, פוליטיקה, התנגרות". ה"התנגרות" נדחקה לסוף, לאחר ה"פוליטיקה" המתוכתת בינה לבין ה"פסיכואנליזה" ובה בעת חוצצת בין השתיים – כמו על מנת לרמוז על כך שמנקודת מבט פוליטית, הזיקה בין פסיכואנליזה לבין התנגרות קלושה ושבירית, בלשון המעטה. כיצד היה הצירוף מתפרש לו הוצבה ה"התנגרות" בתווך – מוליכה מן ה"פסיכואנליזה" אל ה"פוליטיקה" או שמא לכודה בין השתיים? אני מבקשת לטעון כי ההתנגרות היא המונח המטריד והרדוף ביותר בשילוש הזה – ומכאן כותרת מאמרי. המילון הפוליטי מגדיר את ההתנגרות כדרך אל החירות, בשעה שהפסיכואנליזה מזהה אותה עם חזרה כפייתית, מעצורים, כניעה עיוורת לאילוצים פנימיים מצמיטים. מבחינתו של צווייג, גאולתו של העולם מותנית בהכנעת ההתנגרות, במובנה הפסיכואנליטי. מטרת הפסיכואנליזה, הוא פוסק במכתב אחר, היא שחרורה של אנרגיה העתידה להתפשט בעולם ו"להילחם בכוחות הריאקציה". במקום לתסוס על קרקעית הנפש או להיזרות לרוח בכתיבה – מפיו של סופר, נושאת עמדה זו נימה חריפה של גינוי עצמי – הכוחות הללו "ראוי להם לבוא על ביטויים בחיים הממשיים – לכונו סדר ולייסד קשרים ולהתגבר על עכבות ולקבל הכרעות ולהכניע התנגרויות". בנקודה זו מצטלבים יעדיה האישיים והציבוריים של הפסיכואנליזה. בראש ובראשונה מבקש צווייג להירפא מהתנגרותו שלו: "חלה התקרמות נפלאה", הוא מדווח במכתב המופנה ל"מר פרויד היקר והנערץ" ב־1932, "בחזית המאבק בין ההתנגרות לבין נחישות ההחלטה" ("ברכות לבכיות לרגל הכנעתן של התנגרויותיך", חותם פרויד מכתב מ־1934). אם כך, המילון הפסיכואנליטי אינו רואה בהתנגרות פעולה מטעמו של לוחם החירות, מאבק כנגד עדיצות, אות חיים ראשון מצדו של המדוכא; ההתנגרות מבטאת את המלחמה שמנהלת התודעה נגד עצמה בעודה חוסמת את דרכה אל החירות ומתוך כך אל עולם טוב וחופשי יותר, אשר היה בכוחה לברוא.

לגבי רידם של שני הסופרים היהודים, הרושמים את תווי דיוקנו של פאשיזם חסר רחמים, העריצות וההתנגרות שלובות זו בזו לבלי הפרד, בבחינת אחיות לנשק. הפאשיזם נתפס כצורה של התנגרות, כחיץ הניצב בין התודעה לבין האידיל שבכוחה לצמוח למלוא שיעורו. רב־דמה ננעל ונחתם, מתאבן במקום המוקצה לו עד שאין להניעו עוד. ב־1934 כותב צווייג על "עולם רע ואכזר" אשר הפך "נוקשה כמכונה". "האין מאבק האיתנים שאתה מנהל מזה ארבעים שנה (ושמא יותר?) כנגד מחשבות השווא, האיטורים וההרחקות של בני דורנו", הוא כותב לפרויד ב־1932, "כמוהו כמאבק שניהלו הנביאים כנגד קשיות עורפן של אומותיהם?" ואם כך, הפסיכואנליטיקן הוא נביא, שהוטל עליו להוכיח אומה סוררת.

חליפת המכתבים בין פרויד לצווייג מייצגת את הפסיכואנליזה, ברחיפות ובעוצמה נבואית שכמעט אין להן משל בכתבים אחרים, לביקורת ההתבשמות הלאומית. הלאומנות היא הצורה המובהקת ביותר של ההתנגדות למכאובי התובנה הפסיכואנליטית, באשר היא מניחה לאומה להתמסר בלא מעצורים לאהבתה לעצמה (ואם כך, הלהט הלאומי הוא בגדר אמצעי ברוק להתענג על מנעמי השנאה במסווה של אהבה). צווייג כותב כגרמני וכיהודי. כגרמני, הוא מתקשה לשאת את "מראה האומה הזאת, המתמכרת לדימוי כוזב וזול של הישגיה הכבירים וסבלה הנאצל"; כיהודי, הוא מבקש להתגונן מפני גרורותיה האנטישמיות של האהבה העצמית הכוזבת והזולה הזאת. שלא כמו פרויד, עתיד צווייג להגר לפלשתינה – ואמנם, הגירה זו היא שתעמוד במוצא התכתבותם של השניים על רקע עלייתו של הפאשיזם. אך אף על פי שצווייג עוקר לפלשתינה – וזה עיקר ענייננו במאמר זה – הוא מתקשה לעמוד במהלך זה. הוא אינו מסתגל למעבר מגידוליה האלימים של הזהות הלאומית באירופה לפרץ מחודש של להט לאומי, העתיד לגרוף עמו רבים כליכך מקרב היהודים בפלשתינה. התפקחותו של צווייג מאשליית קיומו של מקלט ציוני "רוסואיני" או "אימפריאליסטי", כלשונו, היא מהירה ומחלטת. "אני יכול לקבוע בקור רוח", הוא כותב לפרויד ב־1935, "כי אינני בן בית במקום הזה". הוא מוסיף, "כל הסיבות שהניעו אותנו לבוא לכאן בטעות יסודן." כנגד זרם ההגירה היהודי המאסיבי מאירופה לפלשתינה תכף לאחר המלחמה, עוזב צווייג את פלשתינה ויוצא לגרמניה בהזמנת ממשלת מזרח גרמניה ב־1948, ערב הקמתה של מדינת ישראל. כעת צווייג שוב אינו קשור בטבורו לגרמניה, "ארץ אבותי", והתלהבותו מן החיים בפלסטין, בין יהודים, שככה אף היא. הוא כותב לפרויד על רפיון שתי הזיקות, וזה משיב לו, "להט מעין זה אינו יאה לְשִׁכְמוֹתֵנו". פרויד מברך את צווייג על "החלמתו" מאותה "אהבה מאמללת" ל"ארץ שאתה מכנה בשם מולדת."

אפילו במכתב המפורסם – חלק ממנו כבר הובא לעיל – שבו מתייחס פרויד לתוכניתו של צווייג להגר לפלשתינה, ניכרת בבירור נימה של הסתייגות: "אפשר שאבות אבותינו חיו במקום ההוא על פני חמש מאות שנים, ואפשר שהיו אלה אלף שנים תמימות", הוא כותב ומוסיף במאמר מוסגר, "(אך גם זו אינה אלא אפשרות)". הוא ממשיך: "אין לדעת מה הורישה לנו הארץ ההיא ומה ספגנו מקרבה אל דמנו ואל עצבינו, ואז שב ומסתייג במאמר מוסגר, "(כפי שנהוג לומר בטעות)". בשתי ההערות הללו, שאין מרבים לצטטן, מנתץ פרויד את צמד עמודי התווך התומכים בטענת הזכות היהודית על פלשתינה. אפשר שחיינו לפנינו במקום ההוא, ואפשר שלא. כך או כך, הארץ אינה מפכה בדמנו. עדותם של הכשר והדם – או בגרסתו של פרויד, הדם והעצבים – היא צורה בלתי מהימנה של השתייכות לאומית.

הביקורת של פרויד היא, כמובן, מודרנית להדהים; כפי שטען ניל אַרְסוֹן במאמר

נפלא שהופיע ב"אֹבְסְרוֹר" הלונדוני בשנה שעברה, ביום השנה השישים לניצחון על הנאצים, צ'רצ'יל, למשל, לא ראה כל פסול בכך שמיליוני בני אדם יפוצו ברחבי תבל – בקירוב 10-12 מיליון איש עד לסיום המלחמה – בשם טוהר האומה; בדומה לרכים כל-כך מקרב בני תקופתו, "הוא האמין", כותב אשרסון, "כי ביטחונה ובריאותה של מדינת לאום מותנים בהומוגניות הגזעית השוררת בה." ("שוב חופשיים לחיות", אובזרוור, 17 באפריל, 2005).

נהוג לתייג את פרויד כשמרן פוליטי לנוכח חשדנותו כלפי הקומוניזם, השקפותיו ביחס לנשים והנטיות הרודניות שניכרו במחשבתו ובשיטתו. דווקא על רקע זה ראוי להעניק משקל מכריע לחוסר הסובלנות העקבי שגילה פרויד כלפי הלאומנות על כל גילוייה, פְּבוּדִים והדורים ככל שיהיו. כישלוננו הגדול של דוסטויבסקי, כותב פרויד במאמר "דוסטויבסקי ורצח האב", הוא "הנסיגה לידי השתעבדות לסמכות מוסדית ורוחנית כאחת", ער כדי צייתנות עיוורת לצאר, לאלוהי הנוצרים ול"לאומנות רוסית צרת אופקים"; "מוחות נחותים יותר הגיעו לעמדה זו בדרכים קצרות יותר", מעיר פרויד ביובש. פרויד קובע בפסקנות בלתי אופיינית כי דוסטויבסקי "לא הגיע לכלל חירות" ונעשה "דיאקציונר". אין בכל אלה כדי לגרוע מהשיגו של דוסטויבסקי כסופר, אך יש ב"נסיגה" שתיאר פרויד כדי להמחיש את טענתו של צווייג, כי הסופר הורה את כוחותיו אל המלים עלול לשלם על כך בהתרוששות פוליטית, בהיעשותו טרף קל להבטחות השווא של העריצות. על פי ניתוח זה נתפסת הלאומנות כהתנגדות שיצאה לחופשי וגרלה פרע; כמו ההשתעבדות לצאר ולאל, היא עולה בצמצום קיצוני של האופקים הפנימיים.

עוד ניווכח כי הדגם שמציע צווייג חוטא באופטימיות יתרה; ובכל זאת, הצדק עמו כאשר הוא מניח כי הפסיכואנליזה מתייצבת כנגד עריצות, בין שזו מְצַרָה את התורעה מתוכה ובין שהיא צרה עליה מבחוץ. פעם אחר פעם כורך פרויד את שתי צורותיה של העריצות זו בזו: בהיותנו ילידי תת־ההכרה, אנו מבקשים למנות על עצמנו ממשלות שולל. הרודנות אינה אלא צורה של התנגרות, אמצעי להדיפתה של החרדה המידפקת על שערי התודעה. ההודעות המונפקות בהכרתנו, כותב פרויד במאמר "מכשולים על דרכה של הפסיכואנליזה" (1917), הן מסולפות ומשוללות מהימנות, אך דווקא משום כך אנו מתמסרים בשקיקה לתכתיביהן ואוטמים את אוזנינו בפני בשורות מערערות מן המעמקים. כאשר אנו מבקשים להטיל סגר על שטחים של תודעתנו אנו, אין אכזריים מאתנו. "אתם נוהגים כשליט אבסולוטי שדי לו בגרסאותיהם של שריו למתרחש בממלכה", פונה פרויד לקהל מדומיין, "והוא לעולם אינו בא בין הבריות לשמוע את קולם." כאן אפשר להזכיר את טוני בלייר, המתהדר בהיותו ראש ממשלה קשוב ואינו מניח לקולם של המיליונים שיצאו לרחובות במחאה נגד המלחמה בעיראק

להגיע לאוזניו. בלייר מאמץ את הגינונים של הדמוקרטיה ובהיבעת דוחה את החרדות המרעישות הגלומות בה. הישמרו מפני המנהיג שאינו יודע להקשיב – המנהיג המתנאה ביכולת הקשב ומתראה כמי שמקשיב ואינו שומע דבר. חזקה על המנהיג הזה שהוא משקיע את מיטב משאביו – משאבים שניתן היה להפנותם למטרות אחרות – בהדיפתם של קולות המחאה הנישאים אליו מכיכרותיה של תת־ההכרה.

דיוויד קלארק, בעבר יועץ לממשלת הלייבור והיום אחד ממבקרי החריפים ביותר של בלייר, טוען כי רבות מהכרעותיו המדיניות של בלייר, ובכלל זה טעויותיו – בייחוד תמיכתו הסרת המעצורים בבוש בכל הקשור למלחמה בעיראק – נובעות מחולשתו של ראש הממשלה, שאותו מתאר קלארק כאדם נוח להשפעה ה"נמס" לנוכח גילויים של כוח. על פי ניתוח זה לא היו אלה תעוזה או שכנוע פנימי שהניעו את בלייר לצאת למלחמה; בלייר נהה אחר בוש "כמחשבה כי יהיו הסיכונים אשר יהיו, מהלך זה כרוך בהתנגדות המועטה ביותר" (מארס 2005). במקרה זה ההתנגדות מציינת קול רפה, מובל בדרך המצטיירת במבט ראשון כקשה ואף הרסנית, אך עתידה להתברר כקלה מכל הדרכים תודות למשקל הנגר של הכוח. פרויד הנדרש בכתביו המוקדמים להופעתם של תסמינים היסטריים, טוען כי התכנים המודחקים, בניסיונם לעקוף את מנגנוני הצנזורה ולבוא על ביטויים בתחומה של ההכרה, בוחרים בדרך הקלה ביותר ומסתפחים למצוקה גופנית קיימת. כך, למשל, סבלה אנה א. מצפרת באחת מזרועותיה. כאשר סעדה את אביה על ערש דווי, נקרעת בין יגון לסלידה, ביקשה להניף את ידה כדי לגרש נחש דמיוני, וגילתה שהזרוע החולה התאלחשה. מיום זה ואילך כאבי הצפרת שבו והתעוררו בזרועה למראה כל חפץ שצורתו הזכירה צורת נחש. מכל אברי הגוף, היתה הזרוע הזמינה ביותר להולכתה של המצוקה הפנימית. על פי פרויד, האנרגיה האצורה בתוכן המודחק נוטה לתעל את עצמה אל הנתיב "הכרוך בהתנגדות המועטה ביותר". תת־ההכרה מטביעה את רישומיה על מצע שהוכשר מבעוד מועד. ואם כך, על פי גרסאותיה המוקדמות של הפסיכואנליזה, די בהתגרות קלה כדי לגרום להתנגדות לנטוש את משמרתה. ההתנגדות רופפת, ארעית, נוחה להיכנע למרותם של האל, של הצאר ושל מעצמת־העל.

אני נוחה להתפתות לעמדה הזו; ובכל זאת, אני מבקשת לבסס את התנגדותי. ככלות הכל, תפיסה זו מניחה לנו חיים – כמו גם מהלכים פסיכואנליטיים – קלים מדי. פרויד עצמו אינו דבק בה לאורך זמן. בעודו מציג את ההתנגדות כמחסום גבול עדין וארעי, נוח להצטרף בפני גששיה של תת־ההכרה, מחשבותיו פונות בכיוון שונה בתכלית. ההתנגדות מתקשחת. לאט ובהתמדה, היא משיגה את מלוא משמעותה כמאבק נגד תת־ההכרה, סירוב לשתף פעולה המתפן את דרכיו בתחבולות ובתושייה ובעיקשות גדולה. פרויד נאלץ לזנוח את ההיפנוזה כטכניקה טיפולית, משום שהיא מכסה על

ההתנגדות; עוקפת אותה במקום להתעמת עמה "ועל כן אינה מניבה אלא מידע חלקי והישגים טיפוליים בני חלוף." ההיפנוזה מעלה את המורחק אל פני השטח בהרף עין וכמו ללא מאבק; דווקא משום כך היא אינה מותירה במטופל אלא רישום קלוש משעה שאיננו נתון עוד להשפעתה. מנקודה זו ואילך תופס פרויד את ההתנגדות כמכוונת נגד הטיפול הפסיכואנליטי עצמו. "מטרת [הטיפול]", הוא כותב ב־1907, "היא לפתוח את תת־ההכרה בפני ההכרה. על מנת להשיג מטרה זו יש להכריע את ההתנגדות." ללא התנגדות, האנליזה אינה מן האפשר. אין גישה אל תת־ההכרה ללא מאבק.

משעה שההתנגדות נעשית לגרעין הפסיכואנליזה, הכל הופך קשה יותר. אפשר לטעון בלי להסתכן בהגזמה, כי הקושי הכרוך בהתנגדות עתיד להתוות את מהלך עבודתו של פרויד עד לאחרית ימיו. לאור זאת קשה יותר לחלוק עם צווייג את האמונה כי הפסיכואנליזה עתידה להביס את ההתנגדות, הן בתודעה פנימה והן במרחב הפוליטי. אני בטוחה שאינני האדם היחיד המשקיף על האקלים הפוליטי של זמננו במידה של פסימיות. עם כל רצוני לאמץ את התקווה המפעמת במכתביו הראשונים של צווייג, אינני סבורה שאנו רשאים להעתיק את מושג ההתנגדות אל הזירה הפוליטית קודם שנוסיף ונלך בעקבותיו של פרויד, בדרך שהובילה אותו לשקול מחדש את האופטימיות שלו ולרפות במידה כזאת את ידיו של צווייג ב־1933. בעיניו של צווייג היה פרויד נביא, וחזונו של נביא אין דרכו להתגשם בממשות. בכנותו את פרויד נביא, אפשר שצווייג עצמו ניבא ולא ידע מה ניבא. אך אין אלה כתבי פרויד לבדם המזהירים אותנו לבל נלך שבי אחר האמונה בניצחונה הסופי של הפסיכואנליזה, העתידה לשטוף את העולם, להדיח את העריצים המושלים בו, לגרש את מוראותיו פּמאורותיה. תיגר נוקב לא פחות על תפיסה זו עולה מכתביו של צווייג עצמו, ובראשם הרומאן המפעים שהוא כותב – במידה רבה בעקבות חליפת המכתבים עם פרויד – מלב ליבה של פלשתינה.

עם שובו מביקורו הראשון בפלשתינה ב־1932, שוקע צווייג בדיכאון. "אני שקוע בעבודתי", הוא כותב, "ובה במידה אני שקוע בדיכאון." צווייג תשוש מתלאות הדרך, ורוחו שחה מחמת המצב הפוליטי הנורא השורר בברלין; ובכל זאת, הוא תולה את הייאוש שאחז בו בראש ובראשונה בעבודתו. צווייג שוקד על רומאן קצר על אודות הסופר היהודי־הולנדי יעקב ישראל דה האן, שנרצח בירושלים בשנת 1924. "דמותו של היהודי האורתודוקסי אשר 'חירף שמו של אלוהים בירושלים' בשירים שחיבר במחתרת, וניהל במחתרת פרשת אהבים עם נער ערבי – דמות חשובה ומורכבת זו," הוא כותב לפרויד, "שבתה את דמיוני עוד בטרם נקרא דמה השפוך." המסע לפלשתינה העיר לחיים את "התוכנית הישנה", וצווייג רשם עוד במהלך ביקורו בארץ את מתווה הרומאן, שאותו תיאר כמבטיח ו"מרתק באמת".

אבל התוכנית כולה קורסת כאשר צווייג מגלה "פגם בנקודה המכרעת": דה האן לא

נרצח בידי ערבים כפי שסבר צווייג במשך שבע השנים האחרונות, כי אם בידי מתנקש פוליטי, ציוני בעל עמדות קיצוניות "המוכר לרבים ועודנו חי בארץ". דה האן החל את דרכו כפעיל ציוני – כך, למשל, בהיותו עורך דין הגן על זאב ז'בוטינסקי כאשר זה נעצר בידי הבריטים ב־1920. אולם בהדרגה אבדה לו אמונתו במפעל הציוני, והוא פנה כנגד הציונים בפלשתינה. הוא הצטרף לאגודת ישראל, והקים עליו את שנאתו של הממסד הציוני כאשר יצא ב־1922 בראש משלחת לאיל העיתונות הלורד נורת'קליף במחאה על שלטונם העריץ של המוסדות הציוניים. אף שצווייג נמנע מלנקוב בשמו, יצחק בן־צבי, מפקד בכיר בארגון ההגנה ולימים נשיאה השני של מדינת ישראל, מוחזק כיום כאחד מיוזמיה של ההתנקשות בדה האן, "אשר בשנאתו למפעלם הפוליטי של היהודים היה בחזקת בוגד ומוסר."

בראשית מכה התגלית הזו בצווייג "כמהלומת אגרוף"; אך לאחר מכן הוא עומד על "יתרונותיה המופלגים של הגרסה החדשה": "היא אילצה אותי לראות דברים לאשורם, לבחון במבט שאינו מוטה עוד לטובת היהודים רצח פוליטי של יהודי בידי יהודי, ממש כאילו היה זה רצח פוליטי בגרמניה." ההבנה החדשה דחקה בצווייג "לצלל את התפכחותי הפוליטית במידת הדרוש, במידת האפשר – במידה שאין לשאתה כמעט." צווייג גילה – ובהכרתו זו הקדים את זמנו – כי הלאומיות היהודית אינה חפה, ולו משום שאין בעולם לאומיות חפה. הציונות תובעת מנתינייה הזדהות משולהבת, חסרת מעצורים, אלא שתביעה זו עצמה מכתימה אותה בדם חפים. הלהט הלאומני הרולק בעורקיה של הציונות כובש לה נתיב של אלימות ומוות, מבית ומחוץ. גילוי זה מכה בצווייג כמהלומה, ואף על פי כן ה"קריסה" – כך הוא מסביר לפרויד – של תוכניתו המקורית, היא שיוצקת ברומאן ה"מגנה גילויים של לאומנות ורצח פוליטי אפילו בקרב יהודים" את "ממדיו האמיתיים".

צווייג עשוי היה לגנוז את הרומאן לאחר שעמד על טעותו, להימנע מהמשך החיטוט בפרשה, שהיה בה כדי לפגוע ברגישויות היהודיות. תחת זאת, בדומה לגיבורו, דה וריאנט – שמו של הרומאן הוא "דה וריאנט שב הביתה"¹ – הוא בוחר להתמיד בדרכו עד לסופה המכאיב והאלים, ובכך לעורר עליו את חמתם של הציונים שבקרבם הוא יושב. כאשר הוא מתפקח מחזון הלאומיות היהודית ומבשר את פיקחונו ברבים באמצעות הרומאן, חוזר צווייג בירדעין על חטאו הקדמון של דה האן – חטא שדינו נידוי: "ריבון העולמים, אני יהודי", הוא כותב ב־1936, "אך מה לי ולאותו לאום, שבניו פונים לי עורף מאז צאתו לאור של 'דה וריאנט שב הביתה'?" (במכתביו לפרויד מתוודה צווייג על הזדהות עמוקה מני חקר, מטרידה בעוצמתה, עם גיבור הרומאן שחיבר). כל זה

1 הרומאן ראה אור בעברית בתרגומו של צבי ארדון, בהוצאת דביר.

נשמע מוכר. הביקורת על אורחותיה של האומה המתגבשת נדחתה על הסף בפלשתינה של שנות השלושים, ממש כשם שהביקורת על התנהלותה של מדינת ישראל בימים אלה מורשעת למפרע באנטישמיות (ג'ודית באטלר כבר עמדה על מגמה זו בהרחבה). הנסיבות והטעמים השתנו, אך החירושות בעינה עומדת.

מעמדו של הרומאן של צווייג כטקסט פרוידיאני השלוח אל ימינו אלה, אינו מתמצה בביקורת הלאומיות המקופלת בו. נדמה כי ההלם שהיכה בצווייג בעקבות הפגם הגורלי בתוכניתו דן אותו למעין חירות טראומטית, ייעד אותו לחלל את מקדשיהם של כל האלילים, לרוצץ את צלמיהם בזה אחר זה עד לאחרון שבהם. דה וריאנט חוצה כל גבול דתי, לאומי או מגדרי שניתן להעלותו על הדעת. הציונות יסודה בטעות. היא נולדה מחטא ההיבריס של האדם המבקש לכבוש לו מעמד של אלוהים (זה עיקרה של הביקורת האורתודוקסית על הציונות). דה וריאנט חולם על "מפלתה של הציונות" ומטפח פנטזיות על מערכה אנטי-ציונית העושה לה נפשות במזרחה של אירופה – מין תשליל פארודי של היוזמות הדיפלומטיות הכושלות של הרצל – ומגיעה לשיא מהדהד בקונגרס הנערך בווינה ובו "טענתם של הציונים לשמש כנציגיו הנבחרים של העם היהודי נדחית מכל וכל". דה וריאנט הוא יהודי אורתודוקסי, מבקר חסר רחמים של החילוניות הציונית; ובכל זאת הוא מחלל שם שמים בשירים, שנאמניו הדתיים מזדעזעים לגלותם לאחר מותו:

נביאים ומושיעים – עוד הם מכוששים;
באסונות, רעב ומלחמות מתינו מוֹרְדִים דוֹמָה;
עניים ממעש, איכה נשוב ונהיה לאנשים;
ומה הורית לנו, אל, לבר מתחבולות של מלחמה;

[...]

בשעווה וצמר גפן אוזניך אטומות מְשֻׁמַע,
ידיך כה רכות, כי לא נגעו בצוק המעונים;
וכה חלק המצח, שלא נחרץ בנתיבי הַדְמָע;
הו אלוהי האדם הלבן, יציר כפם של ארונים!

האל העיוור, המיוחס, הלבן, כמו נגזר היישר ממתקפתו של פרויד על אשליות האמונה הדתית ("עתידה של אשליה"), שבמהלכה הוא מסתייג בלשון חריפה מן ה"תרבות הנוצרית הלבנה המושלת בכיפה" (אפשר להזכיר בהקשר זה גם את חיבורו של טריק עלי, "התנגשות הפונדמנטליסטים"). על כל אלה יש להוסיף בבחינת חטא על פשע את ההומוסקסואליות של דה וריאנט – סודו האפל, מקור אשמתו, מְאָרָה שהשית עליו אל

גחמני, ובהיבעת מוצא מסוער אל החירות, מקלט חלומותיו האוטופיים, קן תפילותיו לעולם טוב יותר. צווייג מקדים במחצית המאה את ליאו פֶּרְסְנִי, שראה בתשוקה ההומוסקסואלית את האמצעי היחיד להבקעה מבעד לאולם המראות הנרקסיסטי של האני לעבר אופקיה של האוטופיה: "הוא לא ידע תשוקה עמוקה מזה: להשיל מעליו את האני המעוות, להשליך לכל הרוחות את הצֶלֶם הגס שהווייתו נתגלמה בו באקראי; לקרוא דרור לחלקיקיה, להניח להם לִפְנֵי לכל כנפות השמים ואז לשוב וללבוש צורה בחוגו של כוכב מאיר יותר, בשעה טובה יותר." צווייג הסתכן ודחק את הרומאן שלו עד לקו הגבול האחרון ומעבר לו. כך בא לעולם אנטי־גיבור פרוידיאני של ממש. כאנטי־ציוני ואוהב ערבים, הוא בוגד ביהודים; כהומוסקסואל, הוא בוגד בערבים (אחיו של מאהבו מבקש אף הוא להתנקש בו); כמי שמחלל את קודשי אמונתו בטורי שיר, הוא בוגד באורתודוקסיה. צווייג הפך כל אבן שנקרתה בדרכו, ושילם על כך בסבל נורא; נוסף על היותו נרדף, כדה האן בשעתו, היה צווייג לאדם רדוף (הוא כותב לפרויד כי הוא מתנסה ב"מעין אנליזה עצמית"). למקרא מכתביו של צווייג, מתקבל הרושם כי חיבורו של הרומאן, שאותו שלח בהתרגשות תְּרָדָה לפרויד ערב צאתו לאור, לא היה עולה בידו בלעדי רוחה של הפסיכואנליזה, אשר סעדה את הריונו, ומשהגיח לחלל העולם קלטה אותו בידים אמונות: "זהו; עכשיו זה בחוץ, עכשיו זה בידך", כותב צווייג לפרויד לאחר עיכוב בהוצאתו של הספר עקב שיבושי דפוס. "כאשר תקרא בספר, תחוש בעומק חובו כלפיך".

אפשר להפיק מן הרומאן של צווייג מסר פשוט, קרוב לזה שחילץ אדוארד סעיד מחיבורו האחרון של פרויד על משה במאמרו "פרויד והלא־אירופי": על מנת להציל את האומה החדשה מרודנותה של זהות נוקשה ומבוצרת, על מנת לשאת ולתת עם הוודאיות שהציונות מסתגרת בהן ולגנוב את הגבולות שהיא נערכת לאורכם, על מנת למנוע את האסון המתרגש על פלשתינה, הציונות זקוקה לפרויד. או במילותיו של דה וריאנט: הבלבול בין "עם ישראל, בהוראתו המקראית, לבין הלאומיות המודרנית [...] אינו מניב אלא שיתוק וחולשת דעת." האומה החדשה אינה סובלת את חזונו של היהודי הספקן והמסוכסך, המרהיב לכפור בעיקריה. צווייג הורג את נביאו. הלאומיות היהודית מייצרת אלימות, המופנית נגד הערבים כמו גם נגד יהודים שאינם סרים למרותה. הכרה זו אינה כרוכה בהכחשת האלימות מטעמים של הערבים נגד היהודים בפלשתינה, כפי שעולה בבירור מתיאור מאורעות 1929. אך ברוחה של הפסיכואנליזה, הרואה בפליטות פה ובשאר מיני מעידות צירים שלוחים מטעמה של אמת מודחקת, ניתן לאמץ את טענתו של צווייג כי הפגם המכריע וקריסתה של התוכנית המקורית הם שהעניקו לרומאן את ממדיו האמיתיים. צווייג אינו מהסס להעתיק את מרכז הכובד של הרומאן מקללת ההומוסקסואליות למארת הלאומיות. במהלך זה הוא מקדים את התפתחותו של המחקר

הפסיכואנליטי, שנטה בעשור האחרון מן הפוליטיקה של המיניות אל הפוליטיקה של מדינת הלאום. משעה שגילה כי דה האן נרצח בידי ציונים, יכול צווייג לחרוט את התפקחותו מאשליית הלאומיות בבשרה וברמה של האומה המתהווה. לקראת סיום הרומאן, מגיע רוצחו של דה וריאנט במנוסתו מפני החוק לכפר נידח. שם הוא נתקל ביהודי זקן השוכב על ערש דווי. הרוצח מציע לְעָרוֹת מרמו לגופו של הזקן כדי להצייל את חייו. אך האיש הגווע ממאן לקבל מן הרם. לא תהיה כפרה לפשע הזה.

כאמור, צווייג הולך בעקבותיו של פרויד ותופס את הכתיבה כפעילות שיש בה כדי לרושש את האדם מן הכוחות הנחוצים על מנת לחולל תמורה בעולם, ולעשותו טרף קל לעריצותם של אלוהים ואדם. ובכל זאת, ברומאן שלפנינו מייעד צווייג לסיפורת תפקיד שונה: הספרות חוצבת חלל תהודה פומבי לשכבות מציאות שהשקפת העולם הרווחת – מה שדה וריאנט מכנה בייאושו "רוח הזמן" – זקוקה אנושות לכלול בשדה הראייה שלה, אך אין בכוחה לשאת את מראותיהן. צווייג ממחזי את היחסים בין הסיפורת לבין תת־ההכרה באמצעות מטאפורה גראפית במיוחד, קרועה מבשרו ומרמו. הוא סובל ממחלת עיניים העתידה להחמיר עד לעיוורון. "מבעד לסדק ברשתית העין," הוא כותב לפרויד ומתייחס להזיות שפקדו אותו בעקבות מחלתו, "ניבטים מעמקיה של תת־ההכרה."

בשעה שצווייג כותב שורות אלה, פרויד כבר יודע כי הגישה אל תת־ההכרה קשה בהרבה מכפי שדימה. תת־ההכרה אינה בוררת את הדרך המזמנת לה את ההתנגדות המועטה ביותר; לעולם היא מככרת את הצירים, שההתנגדות ערוכה לאורכם במלוא העוצמה. באחרית ימיו פרויד שוב אינו נדרש להתנגדות המופנית אל תת־ההכרה, כי אם להתנגדות הבאה מטעמה – כאילו תת־ההכרה נעשתה לישות פעילה המסרבת לדעת את עצמה. התודעה, כמו העולם של שנות השלושים וכמו העולם של ימינו אלה, היא מבצר קודר, מטיל אימה. צווייג נפרע סופית מן הציונות כאשר הוא נושא דברים בהפגנת פועלים ומגלה כי שותפיו הפוליטיים "אחוזים בדמיון הלאומי במידה כזאת, שהם טענו כי לא הבינו את הגרמנית שבפי." המפגינים ביקשו לתרגם את נאומו של צווייג לעברית – "כאילו," הוא מוסיף במרירות, "איש מבין 2,500 הנוכחים לא דיבר יידיש בביתו." "כל זאת," ממשיך צווייג, "בהפגנה מטעמה של מפלגת השמאל פועלי ציון, אשר גופים סוציאלי־דמוקרטיים מ'מין' מאשימים אותה בנטיות קוסמופוליטיות." לדידו של צווייג היה זה המסמר האחרון בארון המתים של האוטופיה הציונית: "בהדרגה מבשילה בנו ההחלטה לעזוב את הארץ הזאת. עוד יידרש לנו זמן, אך דומה שזוהי מגמת פנינו." כאז כן עתה, הציונות אוטמת את אוזניה מפני סאונו של העולם, מדחיקה את הממד הקוסמופוליטי הגלום בה ומשתיקה את הקולות שאין ברצונה לשמוע. כפי שטען ארוארד סעיד בחיבורו על "משה" של פרויד, הממד הקוסמופוליטי אל לו

להצטמצם למירותיו של האירופי; ראוי לו להפליג הלאה, להיפתח אל הרכיב המצרי הטמון בעברה של האומה הישראלית. "הפיחות המופלג בשיעור השפעתה של מצרים הפרה היסטורית על עיצוב דמותה הדתית של האומה הישראלית," כותב פרויד לצווייג ב-1935, "ניכר בכתביו של אורבאך ממש כשם שהוא עולה מן המסורת התורנית. אפילו כושר העמידה ההיסטורי ושיאי היצירה שהאומה הישראלית בורכה בהם מקורם במורשת המצרית." אני מביאה מדבריו של פרויד כמחווה לאדוארד סעיד; ככלות הכל, כפי שכותב צווייג לפרויד ב-1938, "אירופה היא כיום מקום קטן כליכך."

נחזור לראשית הדברים; ניזכר בצווייג, הנאבק לשמר את אמונתו בעתידה של הפסיכואנליזה לנוכח ייאושו של פרויד. איזה מבין הלכי הנפש הללו מיטיב לשקף את רוחו של הזמן ההוא? ומה בדבר רוחו של הזמן הזה? נדמה לי שלא נותרת בידנו ברירה אלא לחלוק על צווייג: ספקנותו של פרויד אינה בגדר "עננה חולפת" כי אם ביטוי להתמודדות עמוקה ביותר של הפסיכואנליזה עם העולם שמחוצה לה, העולם שלעתיים קרובות כליכך היא מואשמת, שלא בצדק, בהסתגרות מפניו. אין זה מקרה שייאושם הפוליטי של פרויד וצווייג, לצד פקפוקיו של פרויד בעתידה של שיטתו, מחריפים בד בבד עם עמידתו של פרויד על המעקשים המזומנים לפסיכואנליזה בחדר הטיפולים. משעה שפרויד מציב את המאבק בהתנגדות כמשימתה של הפסיכואנליזה, הוא מזהה את האתגר החדש הניצב בפניו. אנו חותרים, הוא כותב ב-1907, להגיע "אל החומר שסולף על סמך הסילופים." אך כישלוננו הרועם של הטיפול בדורה רוחק את פרויד אל ההכרה כי "חלק מן הגורמים שאנו נתקלים בהם כצורות של התנגדות עודם עלומים לדידנו." ככל שהדברים אמורים בתהליכי האבל, ביסודות הנשיות – אלה גם אלה תוארו בידי פרויד כ"חירות" – כמו גם בעצם הווייתה של תת-ההכרה, נאליץ פרויד להכיר במגבלותיה של הידיעה הפסיכואנליטית; בחשבון אחרון, יש מקומות שכף רגלה אינה עתידה לדרוך בהם. "התודעה היא כלי," כותב פרויד באותה השנה, "שהנגינה עליו אינה קלה במיוחד." פרויד שואל את הדימוי משייקספיר: רוזנקרנץ וגילדנשטרן נשלחים לפצח את חידת ייאושו של המלט, והנסיך מפציר בהם לנגן לפניו בכינור. השניים מסרבים חרף תחינותיו של המלט, היוצא מגדרו כדי לשכנעם כי "מלאכה קלה היא, כמו להפיח כזבים." פרויד מביא את תגובתו הנוקבת של המלט: "חשבת כי מנענעי נפשי נהירים לך; אמרת למלט מלבי את סודי [...] האומנם חשבת, כי נקל לנגן בי מלנגן בחליל? ויהי אשר יהיה שם כלי-הזמר אשר תקראהו עלי – יכול תוכל להכות בי, אך לנגן בי לא תוכל"². פרויד מלעיג על הטוענים כי בכוחם לרפא נזירותות מבלי לקבל על עצמם את כללי שיטתו, אך אין ספק כי האזהרה המהדהדת בדבריו מכוונת

2 מאנגלית: אברהם שלונסקי, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1971, עמ' 99-100

בראש ובראשונה לעצמו.

מהו כיום ההתנגדות האחרון, אם כך? באורח הולם, וכמו פרויד בשעתו, אנו מגיעים לשאלה זו באחרית הדברים. בשנת 1926, בהערת שוליים למאמר "עכבות, תסמינים וחרדה", מונה פרויד חמישה סוגים שונים של התנגדות (ההתנגדות התרבתה אפוא). שלושה מביניהם נובעים מן האגו: הרחקה, העברה והרווח שמפיקה התודעה מן המחלה. הטיפוס הרביעי מציין את ההתנגדות מטעמה של תת-ההכרה, ואילו הזן החמישי של ההתנגדות – האחרון להתגלות והעלום מכולם אף שאינו נופל מהם בעוצמתו – מקורו בסופר-אגו. ראוי להבחין בין התנגדות מטיפוס זה לבין הכוח המתנגד להחלמה משום הרווחים שהוא מפיק מן המחלה; פרויד מציין בהקשר זה את הרעיה הזנוחה והמנוצלת, שבמחלתה עולה בידה סוף סוף להכפיף לרצונה את בעלה האנוכי. בניגוד לכוח המחשב ליהנות מפירות המחלה, כיום ההתנגדות האחרון אינו מכלכל את צעדיו. ההתנגדות מן הסוג החמישי והאחרון מציגה כוח קטלני לאין שיעור, הניזון מהתענוג שמפיקה התודעה מן ההזדמנות להפר את עצתה שלה ולחתור תחת טובתה. "דומה שהתנגדות זו, מסביר פרויד, "שואבת את עוצמתה מרגשות אשמה או מן התשוקה להיענש, וכך היא נערכת לסכל כל צעד לעבר הצלחה, ובכלל זה הצלחתו של הטיפול הפסיכואנליטי." דבריו של פרויד גובלים בטאוטולוגיה: ההתנגדות נובעת מן ההתנגדות. ואמנם, פרויד מאבחן "התנגדות לעצם חשיפתן של התנגדויות." למקרא מאמרו המאוחר, "כלום ניתן להביא את האנליזה לידי גמר?" (1937), מתקבל הרושם כי מדובר בכוח שאין להכניעו. "האנליטיקן הנתקל בהתנגדויות במהלך עבודתו, כותב פרויד, "נוכח לדעת כי הכוח הניצב לעומתו מתגונן בכל האמצעים העומדים לרשותו מפני ההחלמה ונאחז בנחישות של ברזל בחולי ובסבל." אנו עומדים, כותב פרויד, לנוכח "איתני הנפש." לא נותר לנו אלא להרכיז את ראשנו בפני עליונותם של הכוחות, שכל מאמצינו להכניעם עלו בתוהו."

פרויד מכוון בדבריו לסופר-אגו – הרשות הנוגשת, האכזרית, המענישה, האוכפת על הפסיכה את מרותו של החוק. צלה הארוך של הרשות הזו מעיב על חליפת המכתבים בין פרויד לצווייג. ניזכר: "אדם המאמץ לו את תורתך העמוקה וחי על פי עקרונותיה קונה לו שליטה ברגשותיו ומסגל אותם לשרת תכליות חיוביות, ומתוך כך הוא נלחם למען שחרור האדם ופועל להרחתם של עריצים לאומניים [...] מנגד אדם לדבוק באידיאל שאינו מורה למין האנושי אופק אחר מלבד השקיעה ההדרגתית בפאשיזם." אך אין זו אלא פרפראזה. הנה דבריו של צווייג כנתינתם: "[...] ומתוך כך הוא נלחם למען שחרור האדם ופועל להרחתם של עריצים לאומניים שאינם אלא תהליפי אב וצלמים של המולך [...] מנגד יכול אדם להעלות את עצם אנושיותו קורבן למולך ולדבוק באידיאל שאינו מורה למין האנושי אופק

אחר מלבד השקיעה ההדרגתית בפאשיזם" (ההרגשות שלי). ואם כך, האופטימיות של צווייג, אמונתו כי הפסיכואנליזה עתידה לנחול ניצחון ולהדיח עריצים מכס שלטונם – כל אלה מותנים במיגורה של הרשות המחוקקת, הרועצת באדם מתוככי התודעה. במפלתה של הרשות הזו שוב לא יועלו קורבנות חינם על מזבחותיהם של אלילי שקר. ילדים לא יוקרבו עוד על מנת להפיס את זעמם של האלים.

בנקודה זו מתגלה ההבדל העמוק ביותר בין פרויד לצווייג. אין מדובר בהלכי נפש בני חלוף, כי אם בפער של ממש הכוער במלוא עוצמתו של הלהט האצור ביחסיהם של השניים. נקשיב למילונו של צווייג: האדם קונה לו שליטה, מסגל את רגשותיו. כבמטה הקסם של הפסיכואנליזה, מתגלגלים הרגשות בכוחות הרתומים לטובתו של העולם. אלא שב־1937 פרויד כבר ניצב במקום אחר. אם הסופר־אגו הוא מושבו של כיס ההתנגדות האחרון, הרי זה משום מעמדו כעריץ המושחת של חיי הנפש: הסופר־אגו בוזז את משאביה של תת־ההכרה הנאנקת תחת ממשלתו – מכאן טענתו של סלאבוי ז'יז'ק, בעקבות לאקאן, בדבר יסוד התועבה הגלום בחוק. הסופר־אגו מושל ללא מצרים: "לעתים קרובות אין בנמצא כוח שקול בדרגתו או בעוצמתו," כתב פרויד כבר ב־1923 במאמרו "האגו והאיד", "שהטיפול יכול להציבו כמשקל נגד" (אלא אם כן האנליטיקן פונה עורף לכללי האנליזה ומתפתה לגלם את תפקיד "הנביא, המושע, הגואל"). הסופר־אגו קשור לבלי הפרד בדחף המוות, המוקד האלים הקודח בתוככי הפסיכה, אשר גילוי הוביל את פרויד לערוך שינויים מפליגים במשנתו במהלך המחצית השנייה של חייו, בצלה של המלחמה. כפי שמנסח זאת פרויד במאמרו מ־1937, "מעשינו בעולם הזה אינם מונעים בידי תשוקת התענוג לכרה." יש תענוג בהשתעברות; יש תענוג בכאב. כיס ההתנגדות האחרון מתפרנס מן התענוגות הללו. האדם הרוקע בשמיו את העצמי או את האומה, ממנה לו אדון שלא ידע שובעה לעולם. אפשר לבוא במשא ומתן עם הסופר־אגו, אפשר לרכך את תביעותיו – ואמנם, פרויד עתיד להציב אפשרות זו כאחת ממטרותיה העיקריות של האנליזה; אך אי־אפשר להדיח את הסופר־אגו מכס שלטונו. לשון השליטה של צווייג – "אדם קונה לו שליטה ברגשותיו" – חוזרת ומשמיעה את ציווייו של הקול שאותו היא מבקשת בכל מאודה לשכך. המְדַמָּה כי הנה, נפטר סוף סוף מעולו של החוק, מושיט את צווארו לעריצות. לנוכח התנגדות זו, לשונו של פרויד מחשיכה וסופגת אל תוכה את צבעיו של המשבר הצר עליה: "המציאות הטיפולית מזכירה לנו שוב ושוב, כי לרשותה של האנליזה עומדת אנרגיה בכמויות מדורות ומוגבלות, שיש להקצותן במשורה לטובת המערכה הממושכת נגד כוחות האויב. אין מנוס מן המסקנה, כי על פי רוב מתייצב הניצחון לצדם של הגיסות הגדולים" (הדברים הללו נכתבים כ־שנה לפני האנשלוס. בתוך שנה יפלו הנאצים לאוסטריה ופרויד ימצא מקלט באנגליה).

המאמר "כלום ניתן להביא את האנליזה לידי גמר?" נודע לשמצה בשל מסקנתו של פרויד, כי חרדת הפאסיביות של הגבר מזה וקנאת הפין של האשה מזה הן בחזקת אבני השתייה של הפסיכה. בקריאה מחודשת, דומה כי אין זה עיקרו של המאמר; או מוטב, פרויד אמנם חותם את מאמרו בקביעות אלה, אך כמו במרבית הרומאנים של המאה התשע-עשרה נדמה הסיום הזה כניסיון מאולץ להקפיא בתו יחיד, אחרון, עליה רבת אנפין; וממש כמו באותם רומאנים, אות הסיום נשמע, אך העלייה עומדת במריה, מוסיפה להתנגד. יותר מכל עולה מן המאמר הזה עוצמתה הניצחת של ההתנגדות כעיקרון עליון, פעילותה המתמדת, התחבלנית ורבת התושייה של התודעה האנושית. לנוכח התנגדות זו, לא זו בלבד שפרויד נאלץ להודות בתבוסתו; הוא מסגל לעצמו מידה כלשהי של זהירות, שלא לומר ענווה (תווים שמעולם לא התבלטו באישיותו). שדה המחקר כולו, כותב פרויד, "כמותו כשדה בור: זר, מגודל פרע, בלתי חרוש." שנה לאחר מכן מתאר פרויד את מחקרו על משה כהפלגה מסופקת הניצבת על כרעי תרנגולת. דומה שמפעלו של פרויד הולך ומתפורר בין ידי: ההתנגדות אורבת לו בכל פינה, פושה במרחבים שעוד לא קרא בשמם. הליבידו, כותב פרויד, מקובע במידה כזאת, שהאנליטיקן משול לפסל הנאבק בסלע איתן; או לחלופין נזיל במידה כזאת, שרישומה של האנליזה נמחה מעליו כמו לא נטבע מעולם: "כאילו לא פיסלנו בחומר אלא כתבנו על פני המים." במאמרו המפורסם "פנקס הפלאים", פרויד ממשיך את התודעה למשחק הילדים המוכר, שבו כותבים משהו ואז מוחקים ומסירים את הדף העליון; העמוד המתגלה לעין ריק, ובכל זאת מסתמנים בו עקבותיו של מה שנכתב ונמחק. פרויד נדרש לדימוי זה בניסיון להסביר כיצד התודעה ערוכה לקלוט רשמים מן העולם שמחוצה לה בעודה משמרת את עקבותיה של תת-ההכרה. אך כעת כותב פרויד על פני המים. אין לדמות כתיבה פגיעה יותר, מועדת יותר למחיקה. השנה היא 1937; מכאן ועד עצם ימינו אלה עתידה הפסיכואנליזה להוסיף לחתור, אך חופי הפלא החוזים את ביעורם הגמור של כיוסי ההתנגדות בתודעה ובעולם שוב לא יאירו את נתיבה בהבטחתם הכוזבת.

ברגעים אחרים – תחת השפעתם של הלכי נפש אחרים – צווייג מכיר גם הוא במגבלותיה של האנליזה. הוא מיטיב לדעת, כי התודעה דבקה בדרכה שלה. חיבורו "דה וריאנט שב הביתה" הוא לו ניסיון איום, המעלה אל פני השטח את ההומוסקסואליות המודחקת שלו עצמו: "במהלך העבודה על הרומאן הייתי בעת ובעונה אחת נער ערבי וסופר-מאהב אורתודוקסי-כופר." אך כניסוחו של צווייג, "מה בצע לי בתובנה הזו"; היא לא הועילה אלא כדי להחיש את שקיעתו בדיכאון. השליטה ברגשות אינה מביאה עמה שום נחמה: "הרחף שנשתחרר מבקש לחיות את חייו עד תמציתם, וברעבונו הוא מתנפל על הרגשות ומוציץ את לשד הדמיון ומאָפֵּל את בשרה של התודעה, המשלמת את בערתו

בחלבה וברמה." הבשר והדם מורים על עורמתה הממך של תת־ההכרה כשם שהם מכוונים לרשת סכוכה של קשרי דם ועבותות מלחמה. כיס ההתנגדות האחרון נערך על בשרה ורמה של התודעה.

העוצמות הללו מעניקות לניתוח שעורך צווייג ברגע הפוליטי הסוגר עליו ועל פרויד את חריפותו, את דחיפותו הגדולה. אני מבקשת להביא דוגמה אחרונה, שהאבחנה המקופלת בה יפה לציונות של ימינו:

הפחד מפני המוות ומפני הרוחות הרעות הוא שעיצב את דמותן של הדתות: גאולת הנשמה לאחר המוות באה במקומה של הצלת האדם ומסרה את המדינה לידי הכוחות המזוינים, עד שבאי כוחן של המדינות ותושביהן נחלקו כבימיו של שאול המלך לכוהני דת מזה ולחייילים מזה. ואילו בני העידן הזה מבוססים עד לצווארם בכלי משחית ונאנקים תחת ממשלתה של הברבריות החדשה וחיים באימה גדולה עוד יותר מאבותינו ונכנעים לאותם דחפים עצמם.

המחשבה נודדת מאליה אל צאצאי האנוסים, הנושאים את תולדותיהם בבשרם ובדמם, ומבקשים לחדש את בריתם עם דת אבותיהם שלא בתיווכה של האורתודוקסיה. אין זו משאלה להמרת דת, כי אם לכינונה של ברית אשר תישא את עקבותיו של סיפורם המפותל; ברית, זיקת אמונים, כנגד זהות המחושלת בכלי מלחמה ובפולחני דת.

אני יודעת שדברי אינם מותירים מקום רב לאופטימיות פוליטית. אני זוכרת כיצד שאלתי את אדוארד סעיד, בעקבות דברים שנשא במושב הפתיחה של כנס על תפקידו הציבורי של האינטלקטואל ב־2002, אם הוא פסימי כפי ששמטמע מהרצאתו באשר לסיכויים להביא את הסכסוך הישראלי־פלסטיני לכלל פתרון (סיכויים המצטיירים היום, בצל חגיגות ההתנתקות והזוגות ההתכנסות, כקלושים מאי פעם). תשובתו של סעיד הצטיינה ב"פסימיות זהירה". אך אין כמו חייו ועבודתו של סעיד לצוות לנו את אפשרותה של התנגדות מסוג אחר, התנגדות מעין זו המגולמת במאבקם של הפלסטינים בכיבוש. "לאחר השעה עשר בלילה," כותבת רייצ'ל קורי בהצגה המטלטלת "שמי הוא רייצ'ל קורי" שהועלתה בלונדון ואשר העלאתה בניו יורק בוטלה ברגע האחרון, "קשה מאוד לנוע, כי הצבא הישראלי מתייחס לכל מי שעובר ברחוב כחלק מכוחות ההתנגדות ופותח לעברו באש. ללא ספק, אנחנו מעטים, מעטים מדי." ההתנגדות הפלסטינית לכיבוש הממושך ביותר בזמננו זכאית ברין לתואר "כיס ההתנגדות האחרון".

ההתנגדות במובנה זה אינה ניתנת לתיאור כנוקשות גרידא; כמו הפסיכואנליזה עצמה, היא קוראת תיגר על קשי עורפו של הכוח. אם לשוב אל האפלה ההיסטורית המתעבה בהדרגה סביב פרויד וצווייג, גלגולה המפורסם ביותר של התנגדות מן הזן הזה הוא המאבק כנאציזם. כוחות האופוזיציה בישראל של ימינו הם אמנם מעטים, מעטים מדי, אך תולדותיה של המדינה משורגים במסורת עקשנית של התנגדות, שקולה הולך

ומצטלל. באחרונה, במהלך דיון פתוח על הציונות, העיר אחד הנוכחים כי לנוכח המצב קשה שלא להיכנע לפסימיות. בתגובה הזכרתי את הנחת היסוד של הפסיכואנליזה, כי התסמין הוא יסוד בלתי משתלם – בזבזני, תובעני – במשק הפסיכי; סופה של החומה ליפול. "להתנגד בכל האמצעים לכל הניסיונות לאטום את הסדקים בחומה", כך מגדיר הפעיל האנטי-ציוני מיכאל ורשבסקי את המטרה בספרו "על קו הגבול", בלי להמעט בשיעורו של הקושי: "אנחנו נאבקים על הגדרה מחודשת של עצם הווייתנו."

יותר מכפי שדברי מכוונים להשרות פסימיות, הם קוראים למידה של זהירות. הפסיכואנליזה היתה ונתרה בעיני האמצעי החזק ביותר לעמידה על תפקידיהם של סובייקטים אנושיים – בני אדם המונעים בידי תת-ההכרה ונעשים לנתיניהן של זהויות שלא יגאלו אותם אלא ימיטו חורבן על העולם – בכניינן של אומות ומדינות. אני מאמינה כי הפסיכואנליזה מציבה כנגד משטר הזהויות הרודני הוזה את תיאורה של הזהות כהתרחשות פגיעה, חסרת מנוחה ובלתי חתומה – חזון שניטל עלינו להקימו פעם אחר פעם על ודאויות השווא של זמננו. אבל הפסיכואנליזה היא ככלות הכל אנליזה, ותו לא – אל לנו להפריז בתביעתנו ממנה. אם נתפתה, כצווייג בשעתו, להטיל עליה לגלם בעבורנו את הנביא, המושיע, הגואל, נסתכן בסילוף רוחה ולשובה כאחת, כפי שהתריע פרויד. עוצמתה של הפסיכואנליזה באה לה – והכרה זו הבשילה אצל פרויד במרוצת השנים – מן הכבוד העמוק שהיא הוגה לכוחות הנערכים לעומתה.

ב־1935, באחרית ימיו, לאחר שהסרטן העתיד להכריעו כבר פשה בגרונו, מציע פרויד לקרוא את חיבורו הגדול האחרון, "משה כאדם", באוזניו של צווייג המתעורר, שעניו כבר עששות מקרוא: "אני מרמיין את עצמי קורא את הספר בקול באוזניך עם בואך לווינה, כותב פרויד, "למרות העיוות שחל בקולי." "מתי אוכל לקרוא את החיבור באוזניך?" הוא שב וכתב מקץ שנה (וזהי יצירתו הקשה ביותר של פרויד. הוא עמל על חיבורה בימי המעבר אל הגלות, ונדרשו לו שנתיים נוספות כדי להשלימה). בעיני זהו הרגע המרעיד בכל חליפת המכתבים: שני אנשים מושיטים ידיים זה לזה מבעד למפלתו של הגוף. אני מבקשת להניח בסוף דברי את משאלת המפגש השברירית הזו, כדימוי למחיר שעלול לגבות הניסיון לדובב את תת-ההכרה – בעולם שהחשיך בהדרגה סביב פרויד וצווייג, בעולם ההולך ומחשיך סביבנו. אל לנו למעט בשיעורם של הכוחות הצרים על כיס ההתנגדות האחרון.

מאנגלית עורך וולקשטיין

יעקב ישראל דה האן

השטן המושיע¹

מוקדש לז'ורד' אָקוּ:2 אין בעולם דבר לא־אנושי יותר מאשר להיות בורגני; ומכל הבורגנויות, הבורגנות ההולנדית היא הלא־אנושית ביותר. היא היתה בוודאי מוכרת את עצמה, אלמלא היה הדבר כל כך לא־מהוגן, ואילו רצה בכלל מישחו לקנות. ככל שהתחזקתי בחיים ובעשייה האמנותית, כך שנאתי שנאה טהורה את הארץ הזאת. נחמתי היא שעם הבורגנים הקטן והמהוגן הזה יאבד לבטח בטרם עת, בגלל הנצרות, האלכוהול והמרקסיזם. אחד מכאבי הוא שאני אמן הולנדי. ז'ורד' אקו, כל נהיה שני בורגנים.

הראש האומלל, כולו דם ופצעים,
 בשחור ליל קפוא תלוי הוא זוהר,
 יפי כאבו כמשקולת פאר,
 שושנים אדומות ועטרת קוצים.
 (מתוך "חרוזים על ישו" מאת דה האן)

1

בפעם האחרונה שהשטן ביקר אצלי, אמר, לפני הסתלקותו העצבנית: "הלן, אל תשכח אותי. חשוב עלי לעתים קרובות, משום שאני אוהב אותך, ותזכור אותי חזק כל כך, עד שתרגיש איך הגוף שלך שחור ולא קשור לעולם החיצון. בכל מקום שאהיה בו באותה שעה, אדע שאתה לא שוכח אותי, ואיפה אתה גר, ומה שלומך. אתה תעשה את זה?"
 "כן", עניתי בחיל ורעדה: "אחשוב עליך תמיד... אני לא יכול להיות בלעדיך".

1 במקור הופיע הסיפור (1907) ללא שם.

2 Eekhoud (1854–1927), סופר בלגי.

2

זה היה אחר הצהריים, ואני ישבתי ליד ערוגה של שושנים אדומות, טובל בניחוח ובשמש, וחשבתי על עצמי. והנה בא מן הבית צעיר לבוש לבן, ומסר לי מכתב מצרפת. אהה, מן השטן. בכך הבחנתי מיד בשל כתב היד המעוצב בקפידה, והודות לחותם הפּנטגֶרם האדום שחתם את המכתב. השטן כתב:

בחורי היקר, זה זמן רב לא הבחנתי שאתה חושב עלי חזק; אולי חשבת איזו מחשבה אקראית מפעם לפעם, אבל מחשבות כאלה לא מגיעות אלי. זה מצער אותי מאוד. כי עכשיו אינני יודע מה שלומך ואיפה אתה גר. אני מקווה שבאמסטרדם, ושהמכתב הזה יגיע לידיך. עלי לנצל את ירידותך. נקלעתי להתערבות עם אחד מאויבי – מי שהוא השטן, רוכש לעצמו רבים כאלה, למרבה צער – על כך שלא יצליח להרחיק מעלי את הטוב שבידידי בין בני האדם באמצעות שיחות נלבבות. אני רוצה מאוד לזכות בהתערבות זו, למען התענוג הפרטי שלי, יותר מאשר למען הפרס. בתור ידידי הטוב ביותר הפנית אותי אליך. כשתקבל פנייה זו, אנא כתוב לי תיכף ומיד. ובוא, כבר מחר אם אפשר, למלון בֶּרְדְּפֹרְדֶּר, רחוב ד'אַרְקָאָר 17. שאל על הוֹיִיקְאוֹנֵט מֶצ'לִסִי, אני נוסע תחת השם הזה. במלון תפגוש גם באויב, ותיחשף לפיתוי מלא האהבה שלו. ראה, הוזהרת. אל תסמוך על אמונך בִי, ואל תזלזל באויב. הוא איש בעל כישורים זולים, בינוניים, ולכן יש לו השפעה רבה על הבריות. יהיה עליך להיות חזק ונחוש כדי לעמוד בפניו. אל תסב לי את העצב העמוק שבכניעה, הרי אני כל כך אוהב אותך.

Totus in me tuus,³

שטן⁴

3

בעודי רועד מהתרגשות השבתי תיכף ומיד, אבל הקפדתי שאותיות כתב ידי יהיו חזקות, זקופות ונאות.

אדון וחבר גדול, אכן לא חשבתי עליך חזק ומתוך כוונה לעתים קרובות מספיק. מחל לי על כך ברוב חסדך. כן, למזלי אני נמצא עדיין באמסטרדם, ואעזוב לפריו ברכבת הערב. כמה מאושר אני, שאתה רואה בי את הנאמן בתכריך. לא אאכזב אותך. והאם אסור לי לזלזל באויב? הסבור אתה שתהיה זו ראשית מפלתי? רווקא הרגשתי שאני הולך ומתחזק ככל שאני בז לכריות באופן טהור יותר, והרי הם אויבי הטבעיים.

אדוני הטוב, אתה שואל לשלומי בהולנד? אני חי; וכני הארץ הזאת, שאינם חיים, די להם בכך כדי להכביד עלי. כן, אמנם אומרים כאן: 'חיה ותן לחיות', אבל פירוש הדבר שבבילם הוא: 'תרוויח

3 לטינית: "כולי שלך".

4 במקור בעברית אשכנזית Sótòn

הרבה כסף, ותן משהו גם לזולת'. רוב האנשים כאן מכורים גם לדת, לאלכוהול ולמרקסיזם, עד כדי כך שאין שומעים כאן מלה אחת של היגיון. מצד שני, יש לעם הזה גם כמה מעלות לאומיות. הוא כנוע וצייטן כראוי, כך שכל אחד יכול כאן לשמש מנהיג של מפלגה פוליטית, ואכן כל אחד כאן עושה זאת. פתגם פופולרי רווח: אם כבשה אחת מצליחה לעבור את הגשר, יבואו רבות אחריה; ו'הרועה הטוב' הוא הנערץ כאן ביותר אחרי ה'נָבֵר'. ויש אפילו אזורים שבהם הרועה נחשב עוד יותר מהמסקה. אפשר עוד בהחלט לסבול את זה כאן, אם כן.

בכסף שהקצבת לי קניתי יהלום טהור מסוגו.

להתראות מחר. תוכל להיות סמוך ובטוח כחיבתי האיתנה.

Totus in te tuus,⁵

הלן מארי

4

כאשר כתבתי את הרברים, חשבתי: עכשיו אנסה לחשוב עליו כל כך חזק, עד שיוכל להרגיש זאת, ואז יִדַע שאשאר נאמן לו מול כל אחד. מחשב שמא יאבד, הבאתי בעצמי את מכתבי אל הדואר. אחר כך לא חזרתי אל הגינה הגדולה שלנו, אל הערוגה מלאת השושנים האדומות, הנוטפות כהות כדם בתוך הירק. שכוב פרקדן בבגדי על מיטתי, חשבתי חשיבה מאומצת על השטן. כאילו עזבתי את דירתי ערוך ונכון למסע... חציתי כמה רחובות... חציתי את התעלות יפות הצללים... התחנה... מסילה חוצה את הולנד ואת בְּרֶפְנֵט... ארצות אחרות... פריז... מלון ברדפורד המוכר לי, כך חשבתי בנאמנות ומתוך ריכוז על דרכי הנסיעה שהפרידו בינינו. ראשי התעייף והתרוקן ממחשבות... מאחורי עיני חשתי דגדוג נעים ורך... הרגשתי איך גופי מתנחשל, שחור... בלא קשר לעולם החיצון. מחשבתי המודעת האחרונה היתה: האם הוא ירגיש עכשיו שאני חושב עליו מספיק?

5

למחרת ירד גשם ברבֵּעִיה הרחבים של פריז, המזורזפים בעדינות משמים נמוכים ללא שמש. מחשב מהשפעות עוינות הגעתי עד למלון, רועד מפחד. את מחשבתי כיוונתי בדיוק אל השטן כדי להיות נאמן לו. ממוקד אך נבוך, משבש חלק מן המלים, שאלתי על הוייקונט מצ'לסי.

"אתה מהולנר?", שאל השוער בארשת רצינית־רוגעית.

"כן... כן... מצפים לי".

האיש הורה לבחור צעיר ללוות אותי ולהראות לי את הדרך; הייתי חלש בעת ההליכה, עד כדי כך שהנער הזריז הבחין בכך. פני נחרשו קמטים עמוקים ביותר, כאב עוויתי וחותר. הנער הביט בי, וחשבת: איזה בחור יפהפה. אבל מיד גירשתי בבהלה את המחשבה הזאת, וחשבתי רק עליו.

בחדר ישב השטן וכתב, כתיבה שדרשה ריכוז רב, על כן לא נשא אלי את מבטו. "אדוני... הוא רעד... התקרב אלי, ולא נגע בי.

"מה קרה... קרה משהו? הרי באתי תיכף ומיד, לא?"

עיניו היו כבויות:

"אני הולך העירה, ילדי... לא, עכשיו לא נאמר מלה זה לזה... זו תהיה השפעה לא הוגנת עליך מצדי... את המכתב שלך קיבלתי... תודה רבה... וגם הרגשתי שאתמול חשבת עלי... אל תנטוש אותי."

"לחכות כאן?"

"לא לא... כאן ליד... הדלת הזאת... חשוב עלי חזק ככל שתוכל, ואל תיכנע... אתה מכיר היטב את האויב."

6

תחילה לא העזתי להיכנס לחדר הבא, אבל אחר כך העזתי בכל זאת, בעודי חושב חזק ובמפגיע על השטן. כשנכנסתי, ראיתי את האיש העוין. זה היה ישו כריסטוס, כפי שהבחנתי מיד. הוא ישב, חסון ולבוש לבן, לפני מכתבה משופעת. ספר רחב היה מונח עליה, פתוח, עמודיו לבנים בוהקים, ללא סימני דפוס. הוא קרא בו מתוך ריכוז מאומץ. עיניו הכהות־מכוונות היו מלאות ריכוז כאשר נשא אלי את מבטו. "ברוך הבא", אמר. בלי לחשוב, בלא דעת ובלא צער נטשתי את אמונו של השטן.

ישו הניח לי לשבת מולו, ואני נמלאתי אהבה ויראת כבוד, בלי מחשבות על השטן. הוא דיבר למעני, ודבריו פיכפכו כמי מעין, פשוטים להבנה, עזים. כל כך נהניתי מזה, ופסוקים חדשים פיכפכו בנשמת, כדוגמת הסונטות העתיקות הנפלאות ששוררתי בהן פעם את מסכת אהבת־וייסוריו. בדברו הניע את ידי מעט ובפשטות; רוב הזמן נחו פתוחות וחשופות על מסעדי כיסאו. ראיתי שהן לבנות ללא רבב, ללא שמץ אודם, כמו דפי הספר נטולי האותיות שבו קרא מתוך ריכוז. שאלתי ביראת כבוד מה טיב הספר ומה ערכו. הוא הניח עליו באהבה את ידו הלבנה, ואמר: "זהו ספר מיוחד כל כך... נראה לך שהרפים חלקים? אם תלמד לקרוא בו מתוך ריכוז רב, תראה זאת אחרת... וככל שתהיה

טוב יותר בעצמך, כך תקרא דברים טובים יותר בספר.
 "האם אוכל ללמוד לקרוא בו... האם תלמד אותי?"
 "איני יכול ללמד אותך... את זה יהיה עליך לעשות בעצמך... תצטרך להתאזר בסבלנות ובאהבה."
 צליל קולו הפך לחר, עוין: "יש גם ספר ארום, נטול אותיות בדיוק כמו הלבן הזה... הוא ברשותו של מישהו שרוצה לפתות אותך... ואומר לך זאת: משעה שתתחיל ללמוד לקרוא באותו ספר ארום, הספר הלבן יאבד לך... לעולם ועד."
 ואז, בזעזוע עז, חשבתי על השטן, שזנחתי.

7

הרגשתי כי הוא נוכח ברחובות הרחבים של פריז, נשאר קשור אלי בחדר הזה, וסבלו, בגלל חוסר הנאמנות הפשוטה שלי, כאב לי מאוד. הדברים קרו ממש כפי שהוא צפה מתוך יגונו והיכרותו עם העולם. את תורותיו נטשתי לנוכה שכנועו הזול של אויבו, שדיבר באופן בינוני כל כך על ענווה ואהבת אדם. אבוי, הרי השטן כל כך העריך בי את היותי גא כסלע, בלא שמץ של ענווה משפילה, מעולם לא אהבתי מישהו לרעתי, והתנגדתי בנחישות להשפעות המשחיתות של ישו. עכשיו לקח בידו את הספר הלבן, ובריכוז גדול קרא מן העמודים החלקים נטולי האותיות. אבל אני לא המשכתי עוד להאזין לו. חשבתי כליכולי על השטן, כל כך חזק, כך קיוויתי, שהוא יוכל להרגיש זאת.

הקול הקורא שעורר בי שנאה סולק, אבד, נשמע. מאחורי עיני חשתי דגדוג נעים וקל. הרגשתי כי גופי שחור, בלי קשר לעולם החיצון, והשתוקקתי כל כך שהשטן ירגיש בנאמנותי המחודשת. ושנאתי את ישו האנושי.

8

הוא חדל לקרוא, ואת זה שמעתי, וגם את שאמר:

"לא הקשבת..."

"לא... אכן לא..."

"חשבת על השטן... זה האסון שלך..."

"גרוע מספיק ששכחתי אותו לרגע אחד בגלל אהבת האדם הבינונית שלך."

"סבלתי כל כך הרבה בוז למען בני האדם, אתה הרי יודע... ועל הכל מחלתי..."

"כי זה הטבע שלך, והמקצוע שלך... כמוכן."

"על דברי הזלזול הללו אני מוחל לך... כפי שאני מוחל על הכל... האהבה היא הדבר הכי טוב... לרעיון הזה רצייתי להביא אותך... אבדת רחוק כל כך... תעית לגמרי בגלל

אנוכיות וחוסר אהבה... ואינך רוצה לחזור אל הדרך הנכונה..."
 "אל תטיף לי שאני חסר אהבה ואנוכי... באותה מידה אני יכול להטיף לך שאתה
 אנושי ומלא אהבה, אלה שתי תכונות מעוררות סלידה בעיני."
 "עד כדי כך סטית מן הדרך..."
 "כל כך לא מוסרי מצידך לנסות להשפיע עלי... האינך יודע זאת... מדוע אתה רוצה
 לכפות עלי דרך שאינה דרכי... האם אינך יודע עדיין שדרכו של כל אחד ואחד היא
 הדרך הנכונה לו... בגילך יודעים את זה, או שלא לומדים את זה לעולם..."
 "אני רואה שאיני יכול לעזור לך... תיכף יבוא השטן, ואז אלך לדרכי... התעייה שלך
 מייסרת אותי כל כך... אל תחשוב שרק על הצלב סבלתי... אני עדיין סובל יום-יום
 בגלל הסבל של כל אדם, ובגלל כל תעייה... הבט."

9

מתוך גלימת הקפלים הלבנה שלו הראה לי את ידיו, ועכשיו היו עליהן סטיגמות
 מדממות, אדומות מדם. ראיתי אותן, נרתעתי מהן, מלא בעתה.
 הדם החמים טפף בעצלותיים והתפשט. הוא אמר: "כיוון שאני סובל עד עמקי
 נשמתו בגלל הרוע התועה שלך, פצעי הצלב הכואבים שלי שבו ונפתחו... ולעולם לא
 יגלידו לגמרי, עד אשר איש לא יתעה ולא יסבול עוד."
 הבטתי לאחור, משום שחשבתי כי שמעתי את קול צחוקו העדין והחביב של השטן,
 אבל הוא טרם שב אל החדר. אמרתי, רגוע מבהלה, אכזר אל מול המדמם: "הראה את
 פצעי הצלב היפים שלך למי שתמצא... אבל אל תדרוש ממני להאמין שסבלת על הצלב.
 כל כך נהנית שם, הנאה טהורה, עצבנית... האם אינך יודע שעניינים הם פסגת ההנאה?
 האינך יודע זאת?"

"וזהו הקשה בייסורי... תעייה עיוורת כזאת... אין לה תקנה... בשל כך מדממות ידי."
 "וגם זה מסב לך כאב מלא שמחה... והנזירות הכורעות סביב צלמיך האדומים
 במנזרים הלבנים, הן נהנות מכך, כל אחת בדרכה שלה... כלום אינך יודע דבר על הקשר
 בין אהבה לאכזריות... ובין דת לאכזריות?"
 "איני מכיר אלא את סבלם של בני האדם... ואני סובל ממנו."
 "אם כך, צדק בכל זאת השטן, שאין בך אלא בינוניות חביבה... ושגלל זה מעריציך
 רבים כל כך."

הוא לא השיב על כך, ואני המשכתי להכות בו בדברי הבוז שלי: "והמשוררים השרים
 על מה שמכונה ייסוריך, הסבור אתה שהם מרגישים משהו אחר זולת הנאה על מותך
 הססגוני? אני מכיר אחד מהם... באמסטרדם... הוא חיבר עליך הרבה חרוזים נערצים...
 ומילא את קירות ביתו בציורים שלך... הדבר גורם לגופו סיפוק מלא. ואני מבטיח

לך שהרבה מאוד אנשים משתמשים בך באופן הזה... נראה שאין זה מנוגד אף לאחד משלושת הנדרים..."⁷

"לא הרברים האלה מכאיבים לי... התעייה הטיפשית שלך היא המכאיבה לי... אני מוחל לך..."

"בוודאי שאתה מוחל לי... זה המקצוע שלך... אל תתגאה בו כל כך... הרי גם אני לא מתגאה בכך שאיני מוחל, לעולם לא... אף על פי שהתכונה האחרונה בהחלט טובה יותר..."

10

הוא קם, ואז אמר: "אני צריך ללכת, ולצערי איני יכול לעשות למענך דבר... אני מעניק לך את מחילתי ואת ברכת העמוקה."

הוא התקרב אלי... הוא הושיט את ידיו, המדממות, אל מעל לראשי. שנאתי את האנושיות מלאת האהבה שלו, וגם חששתי נורא שיטנף את ראשי כהה התלתלים, שאהבתי כל כך, ברמו החמים. סחרחר מרוב שנאה כרכתי את אצבעותי סביב פרקי ידיו, וכופפתי בפראות את כפות ידיו האדומות מטה, עד שהתפצצו פרקיהן. הוא נאנק מכאב, אבל לא חסתי עליו. הסטיגמות שלו המשיכו לדמם, זורמות חמימות תחת אצבעותי הלופפות כבעויות.

"אני מוחל לך... לא הרם הזה הנשפך מכאיב לי... אלא תעייתך היא המכאיבה לי... איך יוכל אבינו למחול לך..."

הזעם על מחילתו הסמיק את עיני; הדם הלם ברקותי. ואז הפלתי בפראות את דמותו ארצה... כופפתי את זרועותיו, עיקמתי את גבו לאחור עד שהתנודד ונפל עלוב אל תוך הדם המטפטף. כיסיתי אותו בזעם גופי החסון, שהיטלטל מעל גופו, השפיל אותו. כך החרבתי אותו, בידיים שהיכו; ברגליים שבעטו; בפה רוטט מלא שיניים שודדות, שלעסו בשר בתאוה מתחת לגלימה לבנה־דקיקה. הוא לא גילה התנגדות.

אחר כך ירדה עלי עצבות, עייפות, בגלל השותפות הפראית, הזועמת הזאת. גופי המאומץ מדי היה שרוע אין אונים על גופו. עיני פגעו במבט קפוא־עמוק בעיניו, כהות, טובות. ושנאתי אותו על אהבת האדם שלו.

11

כששבתי לתחומי הכרתי, ראיתי עיניים אפלות־עמוקות של השטן מביטות מטה אל תוך עיני.

הוא אימץ את גופי אל גופו, והרגשתי את דופק הדרם העז שלו. הבטתי מבויש בחדר.
"לא", אמר השטן, "הוא איננו, ואת הדרם המלוכלך שלו סילקו... תירגע."
"לעולם לא אצטרך לשוב ולראותו? איני רוצה לראות אותו שוב... אני כל כך שונא
אותו."

"לא, הלן, הוא יניח לך מעתה ואילך... לא מפני שהכית אותו כך ונשכת... מקצועו,
בעצם, הוא להיות מעונה בפומבי... אבל גם כך, בצנעה, הוא אוהב את זה... אלא שהוא
רואה שנשארת נאמן לי בכל זאת... זה כל כך משמח אותי."
"בהתחלה לא... בהתחלה לא הייתי נאמן... אתה יודע?"
"כן, חביבי, אני יודע... נשארתי בקשר אתכם... בהתחלה חששתי... הוא כל כך זול
וכל כך בינוני, ומשום כך יש לו השפעה רבה כל כך..."
"פעם אהבתי אותו..."

"אתה רואה, הלן, בני האדם חיים וחושבים בגרורים... יש להם ארצות מולדת... אתה
צריך להישאר מחוץ לכל זה... להיות ולחשוב לבר... לבוז לכל המולדות... לא להיות
כנוע בחיים, ולא אוהב אדם... ואז תראה איזה יופי תמצא... אתה יודע, בחורי, שאתה
עצמך צריך להיות הכל?"
הבטתי בעיניו, והקשבתי לשובל העונג שבקולו. הוא צחק. בעודי רועד, מתייפח,
ידעתי שבא אושרי.
השטן הרכין את פיו על פי... נשק לי, וקרא לי "אהובי".

מהולנרית רן הכהן

נועם שדות

ראש סתום

פתאום נהיה לי שקט בראש
 בשעת הבקר המקדמת
 שקט
 שמתפוצץ מתוך האפלה
 ואני לא יודע איפה לשבץ אותו
 לאותם השקטים הטובים שמרגיעים את הנפש
 או לאלו שמבשרים על משהו נורא שעתיד להתרחש
 פתאום נהיה שקט
 בראש
 ועכשו נכנסות המחשבות, מנתחות.

גניבת מאמר

הוא מספר לכלם איך גנבו ממנו מאמר
 רק שידעו
 שפרסמו לו בעתון 77
 מין צניעות מעותת פזאת
 נו, זה נורמלי דבר כזה?
 כך עושה כן אדם מבגד?
 שמכבד את עצמו?

עלוב נפש

תמיד הוא יודע להפיל אותי
 כבמטה קסם

אני רק מדבר אתו
 ולא יכול יותר להתמודד
 חייב ללכת לישון
 או באיזה מקום להתמוטט
 מיז בוח מגי כזה יש לו
 קוסם ממש
 קוסם

קבלה לחברה

.1

למה היא התכוננה הנחה בטלפון?
 עשיתי בלגן.
 בלגן שם בספרייה
 שטענתי שאני גאון העולם בשירה
 ואין כמוני
 שרק אני מכשר בשירה
 וכך התייחסו אלי
 כמו משגע
 שמדבר שטיות
 מסגור לבו
 מהתל בחברה
 בסובבים אותו
 ממציא פתאום שהוא גאון בשירה
 איזו פסיכוזא נכנסה לי פתאום לראש
 באמת?
 הרי זה משלל כל הגיון
 חסר טעם
 לא נורמלי בכלל
 בסוף אגיע לבית המשגעים,
 אני יודע

מַחֲפָה
 וּמְרָגִישׁ
 אַחֲרֵים חוֹשְׁבִים שְׁאֲנִי מִשְׁגָּע
 מִשְׁתַּגֵּעַ
 לַפְעָמִים נִרְאָה כְּמוֹ נְכִיא
 לַפְעָמִים כְּמוֹ מוֹשִׁיעַ
 לַפְעָמִים רַק כְּבָרְנֵשׁ מִסְכּוֹ
 אֲזֵ אָנִי אוֹמֵר פֹּה לֹא
 רַק צָרָה מְטַמְטֶמֶת נִפְלָה עָלַי
 אִיזוֹ מַחֲלָה מְטַמְטֶמֶת, מְעַצְבֶּנֶת
 מַחֲלַת הַשִּׁירָה
 שְׁגוֹרְמַת לִי לְנֶהֱג
 לֹא כְשׁוֹרָה.

.4

לְחַבְרֵי שְׁנַפְגָּעוּ מִמְּנִי אָנִי אוֹמֵר :
 אָנִי אוֹהֵב אֶתְכֶם בְּאַהֲבָה
 גַּם אִם אָנִי מְשׁוֹרֵר עֲרִיז לֵב אָדָם פּוֹעֵם בִּי
 וְלֹא לֵב מִשְׁגָּע
 עֲרִיז לֵב מִתְקַתֵּק בִּי
 יוֹדֵעַ גְּבוּלוֹת
 יוֹדֵעַ לְהִבְחִין בֵּין טוֹב וְרַע
 וְאוֹהֵב אֶתְכֶם עַד כְּלוֹת
 וּמְאַחֵל לְכֶם אֶהְבָּה.

.5

וְזֶה שִׁיר אֶהְבָּה לְבַחֲוֹרָה יָפָה וְשָׁמָּה מֵאִיָּה
 I love you Maya
 עַד כְּלוֹת הַנְּשָׁמָה.

מיה גורן

עמנואל

כשהייתי ילדה, חלמתי להיות נסיכה. רציתי להיות בארמון של זהב. כשגדלתי התחלתי לחוש סימנים.

ויתרתי על החלום להיות נסיכה, להיות חלקה, לבנה ושקופה. כשהייתי ילדה לפעמים הייתי מאושרת. הייתי הולכת ברחובות וממציאה סיפורים. כשגדלתי, התחלתי להרגיש את זה לפנות ערב, עם הרוח הקרירה, מגיע אלי ועוטף אותי, חודר אלי כולי ואוכל אותי מבפנים, עד שכבר לא נשאר שם כלום. אמא לא ידעה. לא סיפרתי לה. את אבא אף פעם לא פגשתי, והיא אמרה שממילא לא הפסדתי שום דבר. לחברות שלי אמרתי שאני בעצם קוסמת. לפעמים אני בכלל לא כאן, ולפעמים זה סתם נדמה להן, ואני כבר מזמן יושבת על כיסא נוח במרפסת הבית שלי בכוכב האחר.

כשהתבגרתי והתחלתי להרגיש רעב בלילות, הייתי הולכת לבקר בחורים. עוצמת את העיניים ומקשיבה לדיבורים שלהם. דיבורים על כמה אני יפה וכמה מיוחדת. מקשיבה להם בעיניים עצומות. הייתי חוזרת הביתה לפני השעה שתיים-עשרה, לפני שהכל באמת היה מתחיל. נכנס החושך ויוצאים השדים. הייתי מרגישה את זה עם הופעת הירח. מתחיל למטה בין כפות הרגליים, מזרחל לי מהברכיים אל האגן, עולה אל החזה למעלה, תוקף בצד שמאל. רואה איך אני נעשית אדומה, מקומטת, נוהמת, שורטת את עצמי עם הציפורניים. הירח מסתכל אלי מבעד לחלון ואני בורחת. רק הוא יודע.

•••

עברתי לגור בדירה אחרת. לא רציתי שאמא תדע את הסוד שלי, תדע ותעשה אותי עוד יותר עצובה.

היום היה קורא לי בשעות של לפנות ערב. הייתי לובשת שמלה ארוכה ויוצאת לשם, לאן שהייתי מיוחדת באור.

החול היה רך בכפות הרגליים, והלכתי ככה שלווח, לא ממש שמחה אבל עוד לא מיואשת, הייתי מתפללת לאלוהים שיעזור לי, שלא אהיה כל־כך שונה. הבחור שהלכתי אליו היה יותר מבוגר ממני. לכן הייתי הולכת אליו, כי הוא גרם לי להרגיש כמו ילדה.

הוא אמר שהוא אוהב אותי כמו שאני, אבל אני עדיין פחדתי שזה יפרוץ עם הלילה, והייתי חוזרת ברגל אל החדר שלי לישון.

הבחור שהלכתי אליו ידע את הסוד שלי. הוא ידע את הסוד, הבחור שלי, אבל לא זכר כלום.

סיפרתי לו את זה באיזה רגע שבו היה הזוי לגמרי. הוא היה לוקח אל־אסדי כמו שאני הייתי שואפת סיגריות, כמו שאני הייתי נסחפת לחלומות.

•••

בוקר אחד הוא אמר שהוא רוצה לעשות לי ילד. הוא כבר די מבוגר וכל הסמים האלה יהרגו אותו בטח די מהר. ישבנו במטבח שלו, ואני התביישתי. קרני שמש צורבות חדרו מן החלון, והרגשתי ממולכדת. כל פצע, כל קמט, עוד מעט והוא יראה הכל. "אני לא יכולה לעשות לך ילד", אמרתי. "אני בעצמי ילדה עדיין, חוץ מזה שאני קצת משוגעת."

"כולם משוגעים", אמר אריאל במבט העצוב שלו, "וחוץ מזה את כבר לא ילדה."

•••

באותו יום סיפרתי הכל לבובה שלי. היינו מתרחצות תמיד ביחד בחושך. סוגרות את התריסים ועוצמות את העיניים, מסתבנות בתנועות אטיות ומפחדות מהאור, שיחדור אלינו ויישבר במים החמימים, שבתוכם אנחנו יושבות עירומות. אחר כך הלכתי לסטודיו לרקוד. שם הייתי נסיכה, מלכה. כולן הסתכלו עלי בהערצה. כמה שאני יפה, כמה מיוחדת, כמו שחלמתי כשהייתי ילדה.

•••

אחרי שלושה ימים החלטתי בכל זאת לעשות לו ילד. לא אמרתי כלום כדי שזו תהיה הפתעה.

מישהו קטן וחמים שתמיד יאהב אותי. מישהו שאוכל לספר לו הכל.

הפסקתי ללכת לאריאל בלילות, כדי שלא יראה את הבטן. סיפרתי לו שמצאתי לי בחור צעיר יותר.
 "אמרתי לך שזה מה שיקרה," הוא ענה לי, "ולי לא אכפת כי יש לי את החברים שלי ואת הטיפות שלי ואת המחברות. סתם הייתי אתך מתוך רחמים, כי היית צריכה."
 הרגשתי בודדה מאוד. הרגשתי קטנה. אך הייתי גאה. יש לי בטן בפנים הפתעה, ואני עוד אולי אהיה מאושרת.
 לא סיפרתי לרופא שאני חולה במחלה מזויעה, הייתי צריכה, אבל התביישתי.

•••

ילדתי אותו בעשרים וחמישה בדצמבר.
 הכניסו אותי לחדר יולדות כמו כולך, השכיבו אותי במיטה לבנה שנפתחת.
 נתנו לי כרית שתתמוך בראש, עטפו אותי בשמיכה מגדרת.
 פתחו לי את הרגליים, לקחו מלקחיים מכסף, עצמו לי את העיניים...
 ואז הכל נהיה שחור.
 זה התחיל כמו לידה של כל אשה אחרת, כמו שהיו מיילדים פעם במערות. אבל פתאום שמעתי את האחות צורחת:
 "אלוהים, יש לו שלוש רגליים – אני הולכת למות!"
 כשפקחתי את העיניים אמרו לי שהתעלפתי, אמרו שנהייתי אדומה והתמלאתי רעידות. ניסיתי להסתכל להם ישר בעיניים, לראות אם גילו משהו, אבל העיניים נשאר מרוחקות וקרות.
 "בואי, אני רוצה להראות לך את הילד שלך," אמר לי הרופא, ובלוויית פסיכולוג הלכנו בשקט לחדר של הוולדות.
 תינוקות בגודל בובה עם ראש ביצה בצבע ורוד. רגליים מתנופפות, ריח של שתן ומכשירים שמנפחים את הפגים באוויר.
 "הנה הילד שלך," כך הפסיכולוג ברכות אמר לי, "את יכולה להחליט לאט לאט מה את רוצה לעשות."
 המפלצת הקטנה שכבה ופניה אלינו. עיניה אדומות ונוצצות.
 נזכרתי בלידה ההוא, בתשעה-עשר בספטמבר. צנחתי על הרצפה ואחזתי את ראשי בידי. היה חשוך ורק הירח היה עד לטירופי.
 היו לו חמש ידיים ושלוש רגליים, אבל חוץ מזה הוא היה די חינני.
 אהבתי אותו וידעתי מה אעשה בו.
 הוא היה ערבוב של נוזלים, ערבוב של אהבה. המחלה שלי והסמים שלו.

קראתי לו עמנואל. עמנואלי. לקחתי אותו אלי והנחתי בחזי. הוא הסתכל בי בעיניים בורקות של חסד. ידעתי שתמיד תמיד הוא יישאר שלי.



אחרי שבועיים עברנו לגור באיזו עיר אחרת. רחוקה מהדירה שבה גרתי בשנים האחרונות, רחוקה מהדירה של אמא שלי.

קניתי לנו בית קטן שלידו צומח יער. היה לי די כסף, כי לימדתי מחול וכמעט שלא הייתי יוצאת לבלות בלילות.

התקנתי מדפים ותפרתי וילונות. הכנתי לנו בית של חלומות.

החדר שלי היה בקומה השנייה, בצד המזרחי, ושלו לידי, רק מערבה משם. הכנתי לו גם חדר חלופי בעליית הגג, למקרה שאמא שלי או אחת החברות יבואו לבקר, וכך לא אצטרך לסגור אותו לכרו בארון.

לא צריך לרחם עלי, אני חושבת.

היו לנו חיים שקטים, די מאושרים לפעמים.

עמנואל גדל והיה לילד. הבין, דיבר, שיחק בכל מיני משחקים, בעיקר אהב פאזלים.

בערבים הייתי לוקחת אותו לטייל ביער, שם לא נוכל לפגוש בחברת אנשים. הייתי אוחות חזק באחת מזרועותיו, מנסה לעמוד בקצב קפיצותיו הנסערות, כאילו הוא מנסה לפרוק איזה כעס.

אחר כך היינו פותחים את הטלוויזיה בערוץ של הסדרות, מכינים כריכים מחלה ומשוקולד למריחה ומתיישבים איתם מול המרקע.

עמנואל היה אוכל שני כריכים במקביל, מחזיק כל אחד ביד אחרת, מלקק את השוקולד עד שנשארו רק שני גושים רטובים של בצק, מחבק אותי בידיים שנותרו חופשיות.

רגעים מאושרים.

כשהיה עמנואל בערך בן שבע, התחיל ליילל על הגג בלילות. הייתי מצטרפת אליו אל מול הירח, צלה של דמותנו מחלחל בחשכה, קולותינו קורעים את השמים ואת היער.

התרחקתי עוד יותר מחברת אנשים. גם לפני כן השתדלתי ללכת לבד.

עכשיו הייתי קוסמת והיה לי מטה של כסף. יצרתי אגדה או מפלצת, שהגיעה אלי מהכוכב האחר.

•••

כשאריאל היה בא לבקר בלילות, הייתי נכנסת אל עמנואל בשקט לחדר, "בוא חמודי, הולכים למקום השני." הוא לא אמר כלום, אבל דמעותיו זרמו לאורך הלחי, אולי הוא הרגיש משהו, אולי הוא הבין.
אריאל ואני היינו שותים יין ואוכלים עשב. היינו מנסים לשכוח מכל הצרות שיש לנו, מכל הצרות שעוד לא ידענו שיהיו לנו.

•••

ליטפתי את שערך הרק, לחשתי: "אריאלי, אתה מרגיש בכלל שמהו השתנה?"
"משהו כך? משהו בנו?"
העיניים היפות שלו, שבדרך כלל הן חומות, הביטו בי עכשיו אדומות.
"אני. אני נראית לך אחרת? או נראית לך בדיוק אותה האחת?"
הוא נאנח, "עברו הרבה שנים בינתיים... אני בכלל לא בטוח שאני זוכר... ארך לך השיער, וגם קצת התמלאת, נדמה לי, אבל זה בסדר, ככה אני אוהב אותך יותר."
חייכתי אליו, גילגלתי עוד סיגרייה, ליוויתי בעיניים את העננים של העשן.
איזה יופי איך שהם עולים למעלה למעלה,
איך שהם עולים
למעלה
עד לארובה.

•••

הילד שלי לא ביקר בבית ספר. לא פגש ילדים אחרים, לא שיחק מחבואים, לא הלך אף פעם מכות, לא צחק.
הוא שמע הרבה צחוקים בטלוויזיה, אבל היה אומר לי: "אמא, אני עושה רק מה שאת."
כשהיינו מתרחצים היינו מדליקים את האור באמבטיה. עמנואל אהב להסתכל עלינו ביחד במראה. "הנה אמא, את דומה לי," אמר באושר, "אמא, את כליכך כליכך יפה."
הייתי משכיבה אותו אחר כך לישון, מנשקת את ידיו הקטנות בשפתי. נכנסת מתחת לשמיכה שלי ומתחילה ישר לבכות, מקווה שהוא לא יכול לשמוע, למרות שיש לו אוזניים גדולות כליכך.



"אמא, למה אסור לי לצאת מהבית?" היה שואל כשהייתי הולכת לקניות או לעבודה. "אני רוצה לראות את האנשים מהטלוויזיה, אני יודע שהם נמצאים שמה איפה שהוא מעבר לחצר."

אלו היו ימים קשים. עמנואל היה בוכה הרבה בלילות, ואני, כשכבר כמעט הייתי נרדמת, הייתי שומעת צעדים.

חרישיים הם היו, מהוססים, מעושים. צעדים של מישהו שחושב טוב טוב. צמרמורת עוברת בי ואני פותחת את הדלת, מרליקה ומכבה שוב ושוב את האור. אחת, שתיים... אחת, שתיים...

כל לילה הם היו חוזרים ולא ידעתי אם אני מדמיינת. דפיקות ליבי היו מתחזקות, נעשות מהירות. העקצוצים בכפות הרגליים, הציפורניים, הזרם. עיני האדומות היו רושפות מרוב אור.

אריאל היה מבקש, "תעשי לי כבר ילד", ואני הייתי מלטפת את שערו הארוך, שעוד מעט וינשור, ואומרת, "אולי."



לילה, חושך, מן היער שקט. רק הגחליליות עפות. הצעדים מתקרבים אלי אחת, שתיים... אחת, שתיים... ואני משננת בליבי: אחת, שתיים... אחת, שתיים... וכמעט כמעט אני כבר נרדמת, כשפתאום מן החלום שלי נפתחת דלת, ואני שומעת צעדים

אחת, שתיים, שלוש...

אחת, שתיים, שלוש...

זה עמנואל שלי, זה עמנואל, זה הילד.

"החזקתי את הרגל השלישית באוויר כדי שלא תנחשי, כדי שלא תדעי שזה הייתי אני."

"עמנואל, מה יש לך ביד? אני סתם שואלת..."

(זה האקרה שלי שהחבאתי עמוק עמוק בארון, למקרה שיהיה לי קשה מדי לעבור את היום...)

כנראה משעמם לו, כשהוא נשאר לבדו בבית, מתמרח בקרמים שלי, משחק בכובות, בצמחים, ועכשיו...)

הוא מכוון את האקדח אלי, כל נקודה בגוף שלי רועדת.
 "אבל למה, ילד שלי, למה? אני לא מבינה."
 "זה בגלל שאת כועסת עלי. זה בגלל שאת מסתכלת בי בעיניים עצובות. דרך
 העיניים שלך אני מרגיש כמו מפלצת, למרות שאת לא אומרת כלום."
 "עמנואל, אני אף פעם לא כועסת. אתה מבין את העיניים שלי לא נכון."
 "אם אהרוג אותך, לא יסתכלו בי יותר בעיניים מרחמות. אולי לא אהיה עצוב כל-כך,
 אם לא יסתכלו בי בעיניים מרחמות."
 ידו השמאלית ביותר רעדה, האמצעית החזיקה ברפרוף באקדח, ותמכו בה שלוש
 האחרות.
 "עמנואל, לא אכפת לי בכלל בכלל למות עכשיו, אני כמעט אף פעם לא אהבתי
 לחיות. אבל אם תהרוג אותי, לא יהיה מי שיטפל בך, אף אחד לא יאהב אותך כמוני, אף
 אחד לא יאהב אותך אף פעם בכלל!"
 "אני לא מאמין לך את סתם אומרת..."
 בום!
 ירייה נשמעת, ואני רואה בעיני רוחי איך הוא יוצא מהבית, פורץ את המנעול שאף
 פעם לא העז.
 הדלת נפתחת בחריקה ורוח קרירה מנשבת, רוח של תקווה.
 עמנואל עובר בשביל החול, עוקף את ערוגת הפרחים. שער הברזל הקטן, החלוד,
 כבר פתוח.
 הוא חוצה אותו ומתחיל לפסוע על הכביש, גבו אל היער. תוהה מה צופן לו העתיד
 ואת מי יפגוש בדרך, חושב: אולי יהיה לי טוב...

אילן כפה

עם אלוהים, לצידם

הקשרים בין ישראל, שתדלניה בארצות הברית והממשל האמריקאי

בשנה שעברה, לקראת הכנס של איפא"ק, הלובי הפרו-ישראלי, בושינגטון, כנס הנערך מדי שנה במרכז הקונגרסים בכירה האמריקאית, הוכנו 26,000 ארוחות כשרות, ו־32,640 מתאבנים. חמשת אלפי אורחיו של הכינוס אכלו גם 5 טונות דגי סלמון, 2.5 טונות בשר הודו, טונה עופות, טונה חמוס. הקולינריות המרשימה הזאת מוכרת רק מאירוע דומה אחד – כינוס משותף של שני בתי הקונגרס. גם רשימת האורחים מזכירה את הישיבה המשותפת ההיא. אבל העיקר אינו מצוי ברשימת הזלילה. היא לא מסתכמת בסנטרים זבים ולא באצבעות משומנות, אלא במיליארדי דולרים, והיא אמורה לסמן את הקושי הגדול הנמצא בדיון בכל זירה אינטלקטואלית רצינית: מהו טיב הקשרים בין ישראל, שתדלניה הציונים בארצות הברית והממשל האמריקאי. מאז 1949 העבירה ארצות הברית לישראל למעלה ממאה מיליארד דולר במענקים ועשרה מיליארד דולר במלווים מיוחדים. מדי שנה מעבירים לישראל גופים אמריקאים אחרים – לא ממשלתיים – מיליארד דולר. זהו סכום הגדול מכל הכסף שארצות הברית העבירה לצפון אפריקה, לדרום אמריקה ולאיים הקריביים גם יחד. בישראל חיים שבעה מיליון בני אדם. באזורים האחרים שהוזכרו חיים למעלה ממיליארד בני אדם. מזה עשרים שנה, 5.5 מיליארד דולר ניתנים (מדי שנה) לישראל למען רכש צבאי. אין תקדים ליחסים דו-צדדיים כאלה ואין צורך להכביר מלים על המשמעות של מדיניות כזו שבביל הפלסטינים ובשביל סיכויי השלום בארצנו.

ג'ון מירשיימֶר (Mearsheimer) מבית הספר לממשל באוניברסיטת הארוורד וסטיבן וולט (Walt) מאוניברסיטת שיקגו פירסמו לאחרונה מאמר מעורר מחשבה¹ על כוחו של הלובי הפרו-ישראלי בושינגטון בעיצובה של מדיניות ארצות הברית כלפי המזרח התיכון בכלל וכלפי ישראל בפרט. על פי הטענה הבסיסית של כותבי המאמר ושל

John Mearsheimer and Stephen Walt, "The Israel Lobby", *London Review of Books*, 1
Volume 28/6, 23 March, 2006

תומכיהם, מכוון הלובי הישראלי את המדיניות האמריקאית בניגוד לאינטרס הלאומי של ארצות הברית.

מאז שנות השישים של המאה הקודמת לא נשמעה ביקורת כה נוקבת מליבו של הממסד האקדמי האמריקאי על הציונות ועל השפעתה בארצות הברית. מקומו של הלובי מרכזי בלי כל ספק. לרגעים נדמה כאילו "סיפור ההצלחה" הזה בונה איזה "קשר יהודי" השולט בווינגטון. ואכן, אף שהיהודים מונים רק שני אחוזים מכלל אוכלוסיית ארצות הברית, מחצית המיליארדרים בארצות הברית הם יהודים; בהנהלותיהם של שלושת ערוצי הטלוויזיה המובילים הנוכחות היהודית היא יותר ממרכזית, וכזו גם נוכחותם בהנהלת ארבעת האולפנים הגדולים ביותר בהוליווד; יהודי מנהל את רשת העיתונות הגדולה ביותר בארצות הברית, Gannet (אשר בבעלותה בין היתר USA Today); גם באקדמיה, שם התקבלו יהודים במשורה ועל פי מכסות קבועות עד שנת 1960, מאיישים היהודים משרות מרכזיות. היהודים אינם חיים "מחוץ לחברה". אסור לזלזל בקשר הזה, ולא במקורותיו השונים, אבל כדי לסקור את המדיניות האמריקאית באזור, ובעיקר ביחס לבעיית פלסטין, ראוי לשוב כמה שנים לאחור.

פניות פרסה

ב־29 בנובמבר 1947 החליטה עצרת האו"ם על חלוקת הארץ למדינה יהודית ולמדינה פלסטינית. גם ארצות הברית תמכה בהחלטה. אולם חודשים ספורים לאחר מכן, ב־24 בפברואר 1948, באותו האנגר שבו התקבלה החלטת החלוקה, ושבוע לאחר שכוחות ההגנה החלו ב"מבצע הל"ה" – מבצע הטיהור האתני הראשון אשר חיסל כחמישה כפרים באזור קיסריה והכרמל וכלל גם פעולה רצחנית בסעסע, שהסתיימה בטבח של עשרות בני אדם – נשא וורן אוסטין, שגריר ארצות הברית באו"ם, נאום שונה לגמרי. הוא הכריז כי לדעת ממשלתו יש לבטל את החלטת החלוקה משום שזו הביאה להרס ולחורבן. הוא אף הציע להקים משטר נאמנות בינלאומי בארץ עד אשר יימצא פתרון טוב יותר. היה זה צעד שסיים תהליך של חשיבה מחדש במחלקת המדינה האמריקאית נוכח המציאות המידרדרת. אנשי מחלקת המדינה ומומחים לא מעטים אחרים ראו כיצד, בצלה של החלטת החלוקה, מתחיל "היישוב המאורגן" לטהר את הארץ מתושביה הערבים. הנשיא טרומן ידע מה מצפה לו בעקבות פניית הפרסה הזאת. ואכן, פעולת התגמול הציונית למהלך לא איחרה לבוא. מנהיג יהודי ארצות הברית, אבא הלל סילבר, הגיע, ואחריו נחפו לבית הלבן חיים ויצמן, אף שהנשיא ביקש מיועציו כי "איש לא ייכנס יותר לנשיא ארצות הברית ויצרח עליו", או "שמרו אותי מפני המשוגעים הללו" – הלחץ – בשנת בחירות לנשיאות – עבר היטב; ארצות הברית חזרה בה, והטיהור האתני נמשך.

ובכל זאת, מחלקת המדינה המשיכה להתייחס אל הטיהור האתני כאל בעיית הבעיות של הסכסוך. כתוצאה מכך היתה זכות השיבה לעמוד התווך של הצעת השלום החדשה מטעם האו"ם במשך 1949. ושוב לרגע, כמו בפברואר 1948, נהו אחריה הבית הלבן ויתר הגופים בארצות הברית אשר עסקו בעיצוב המדיניות האמריקאית. במאי 1949 דרשה ארצות הברית מישראל להתיר שיבה של מאות אלפי פליטים – בין אם גורשו ובין אם ברחו – עוד בטרם ייחתם הסכם שלום כולל. ב־29 במאי 1949 העביר לדוד בן־גוריון שגריר ארצות הברית בישראל, ג'יימס מקדונלד, איגרת חריפה מן הנשיא טרומן ובה איום בסנקציות חמורות אם לא תגמיש ישראל את עמדתה. כדי להדגיש את רצינות איומיה השעתה ארצות הברית מלווה שהובטח לישראל. ביוני אותה השנה הצליחה ישראל לעורר את הרושם כאילו תיענה ללחץ וביקשה שהות כדי לדון בשורה של עניינים טכניים. בינתיים התערערו יחסיה של ארצות הברית עם ברית המועצות והמלחמה הקרה בערה. עד סוף כהונתו של טרומן לא חזר הלחץ על ישראל, אם כי העמדה האמריקאית לא השתנתה: על ישראל לאפשר את שיבתם של הפליטים. הנשיא אייזנהאור, למשל, תבע ב־1953 כי 300 אלף פליטים יוכלו להתיישב משני צדי הירדן ולאורכו. מדינות ערב דרשו זכות שיבה ללא תנאי, ומסיבה זו התנגדו לתוכנית. ישראל התנגדה לתוכנית לא רק משום שכללה מרכיב של שיבה, אלא בעיקר משום שכללה את ניצול מי הירדן למען הפליטים, אותם מים אשר ישראל ביקשה להטות למען המוביל הארצי. וכך, בספטמבר 1953, הורה הנשיא האמריקאי על ביטול כל סיוע לישראל עד שזו תפסיק את הטיית מי הנהר. ישראל נאלצה להמתין לממשל אוהד יותר כדי להמשיך במפעל.

אשכולות של עובדות

כתיבת היסטוריה היא סוג של הבנייה אשר מטרתה, כך טוען היידן ווייט, לארגן את הסיפור על מנת להאיר את העבד כמות שהיה – אם אנו מאמינים באפשרות שכזו – או על מנת לשכנע בצדקתה של עמדתנו המוסרית העכשווית – במידה שאנו מפקפקים באפשרות כזאת. אולם כל מי שצלל אל תוך הקשקשת הפוליטית והדיפלומטית של האליטה, אשר עיצבה את החיים האנושיים במאה האחרונה – ואפילו רק לתוך מסמכי הפוליטיקאים והדיפלומטים – יודע כי כל מיפוי אשר יחולץ מאוקיינוס זה אינו אלא פרי דמיונם של החוקר או החוקרת, ולו רק בשל הצורך הטכני להתבסס רק על מספר מוגבל של תעודות מתוך המאגר האינסופי.

דרך ביניים היא לתאר אשכולות של עובדות ושל עדויות מן העבר: כל אחד מהם מייצג תוכנה לגבי התופעה הנחקרת. כל ניסיון להתמקד רק באשכול אחד הוא בעייתי,

כפי שנוכחו לדעת גם מירשיימר ווולט. עבודתם חשובה מאין כמוה כדי להבהיר עד כמה חזק הלובי הציוני. אולם הלובי הזה איננו הגורם היחיד המעצב את מדיניות ארצות הברית במזרח התיכון ואפילו לא את מדיניותה כלפי ישראל. אבקש להרחיב את היריעה ולהציג חמישה אשכולות של הסברים ושל הקשרים.

א. הנוצרים הציונים – מורשת קודמן וסמית

בפינת הר ציון בירושלים, אל מול הסינמטק, שוכן בית הספר של הבישוף האנגליקני סמואל גובאט (Gobat). כאן הוא בנה בית ספר לבנים לאלטיה הפלסטינית בשלהי המאה התשע-עשרה. כיום זהו קולג' אמריקאי, ובין הבניינים תקעו פרנסיס כרוזת תמיכה בארץ ישראל השלמה ובירושלים הציונית. גובאט הגיע לארץ (1853) משום שהאמין כי שיבת היהודים תביא לשובו של ישו ולהגשמת חזון אחרית הימים. שלא כממשיכי דרכו, הוא התאהב בילידים וסייע להם להתקשר למערכת חינוך עולמית, שהשתתפה בהולדת הלאומיות הפלסטינית המודרנית.²

הפעילות הבריטית הזו התחברה לנמרצות תיאולוגית מזן אחר בצדו השני של האוקיינוס. בניוטון, מסוצ'טס – היום חלק מבוסטון רבתי – בתוך חורשת עצים, שוכן הסמינר התיאולוגי של אנדובר. ב־1810, בתחילת דרכו, נוסדה בו אהוות אחים פרסביטריאנית שמטרתה היתה "להביא את בשורת האל ומשיחו אל המזרח התיכון כולו ולארץ הקודש בפרט." מאתיים וחמישים נערים נלהבים גויסו למטרה, וכעשור לאחר מכן כבר תרו את הארץ וניסו לעשות נפשות לאלוהי הפרוטסטנטים במקום שבו כבר הקימו הישועים בתי ספר ואילו האורתודוקסים בנו גשרים אל קבוצות מיעוט בעלות זיקה לבלקן ולכנסייה המזרחית. בוגרי האחוה הקימו מוסדות שהפכו אחר כך לאוניברסיטאות האמריקאיות בקהיר ובבירות – קרש הקפיצה החינוכי של רוב מנהיגי התנועה הלאומית הערבית. הבשורה שהביאו הפרוטסטנטים מניו אינגלנד לא היתה רק זו של ישו, אלא גם של המדינה הצעירה ביותר בעולם, אשר זה עתה השתחררה מעול הקולוניאליזם הבריטי. ההיסטוריון ג'ורג' אנטוניוס, מחברו של הספר הידוע "היקיצה הערבית" ומראשי מחלקת החינוך המנדטורית, טוען כי מיסיונרים אלה היו סוכני המודרניזציה והלאומיות החשובים ביותר בתקופה המעצבת של העולם הערבי המודרני. יש החולקים על הערכה זו.

מכל מקום, השניות הזו במבט התיאולוגי האמריקאי, בין ראייה מילינארית לבין

2 גובאט היה במידה רבה הניכר של האירי ג'ון נלסון רבני והסקוטי אדוארד ארווינג, מולידיה של הדוגמה הפרה-מילינארית מראשית המאה התשע-עשרה, חזון אחרית ימים שכלל את שיבת היהודים והמרת דתם כחלק מעשי של האמונה בדרך להגשמת הנבואות האפוקליפטיות.

הזדהות עם העמים הערביים המתעוררים, נמשכה עד מלחמת העולם הראשונה. בסוף המאה התשע־עשרה ניסה עדיין הקונסול האמריקאי בירושלים, סְלֶה מְרִיל (Merril), להילחם ברומנטיקה של "שיבת היהודים", אבל היה זה מאבק אבוד. "עליך לפעול למען השבת ארץ הקודש ליהודים; זוהי זכותם הדתית והלאומית", תבע המטיף ויליאם בלקסטון מן הנשיא האמריקאי בנג'מין הריסון בכנס דתי בשנת 1891. בתגובה כתב הקונסול מריל לנשיא: "על היהודים ללמוד כי מקומם בעולם לא ייקבע על פי הבטחתו של אברהם לפני אלפי שנה אלא על פי התנהגותם העכשווית. יש סכנה גדולה ביצירת זיקה בין היהודי המודרני לדמויות הרומנטיות של התנ"ך." כמו ירידיו, נכבדיה המוסלמים של ירושלים, התקשה מריל לראות בציונות תופעה דתית; היא היתה ונותרה בעיניו מפעל קולוניאלי שנועד לכישלון בגלל ההווה היהודית האירופית.

המיסיונרים האמריקאים שהטיפו לשחרור מהקולוניאליזם האירופי קיוו כי הנצרות שלהם תדריך את האומות החדשות ולא המסורת המוסלמית, כפי שקרה בפועל. קולם של מריל ודומיו בתוך האוונגליזם האמריקאי הלך ונחלש, ואילו האהדה למעשה הציוני התגברה ככל שהחריפו היחסים בין המיסיונרים למסדרים האסלאמיים במזרח. במידה רבה הפכו בני הדור השני והשלישי של המיסיונרים למזרחנים הראשונים במלוא מובנו השלילי של המונח. ובכל זאת, דר־משמעות זו המשיכה לאפיין את הפעילות הזאת: ארבעים שנה לפני פרסום ספרו של ארוארד סעיד "אוריינטליזם", הזהיר ארוארד אָרְל (Earl), חוקר מאוניברסיטת קולומביה, מפני השפעתה השלילית של המזרחנות המיסיונרית. ארל כתב בשנת 1929 ב"פוריין אפירס" כי "מזה כמאה שנה דעת הקהל בארצות הברית הוטעתה והולעטה בדעות קדומות של מיסיונרים אלה. הם אחראים לכך שההיסטוריה של המזרח התיכון התפרשה רק במונחים של התקדמות הנצרות באזור. הם אחראים לכך שבפני דעת הקהל הוצגה תמונה מעוותת ולעתים גרוטסקית של המוסלמים ושל האסלאם."

המיסיונרים האלה הציגו תמונה מעוותת אף יותר של המציאות בפלסטיין. תיאוריהם המגמתיים והשליליים ייצגו את גודל אכזבתם מן המפגשים הראשונים עם ארץ הקודש. כמו מארק טוויין לפניהם, הם התקשו לעכל את הפער בין מציאות לחזון שאותו טוו מתוך כתבי הקודש. כמו הציונים אחריהם, וכמו הבריטים והגרמנים שהגיעו יחד איתם, הם לא ראו את הילידים כעם או כבעלי דבר או זכות בארץ, אלא כמיצג אקזוטי, במקרה הטוב, וכמטרד אקולוגי במקרה הרע. התנועה הציונית, שפיתחה מבט דומה, זכתה באהדתם, אם כי חלפו שנים רבות עד שהקשר הזה התבסס כרי ברית בין הפונדמנטליזם הנוצרי למדינת ישראל, ברית שזכתה להשפעה רבה על קובעי המדיניות האמריקאית באזור. בעיני הנוצרים המשיחיים של ארצות הברית, הקמתה של המדינה היהודית היתה ההוכחה הניצחת כי החל מימוש התוכנית האלוהית: שיבת

היהודים, כשלב ראשון, אחריו תבוא התנצרות היהודים בינינו, ובשלב השלישי יגיע ישו בשנית.

סירוס סקופילד (Cyrus Scofield, 1843-1921), מטיף פונדמנטליסטי מדאלאס, טקסס, פירסם (1909) גרסה מבוארת ופונדמנטליסטית של התנ"ך שראתה אור בהוצאת אוניברסיטת אוקספורד, והיתה למעשה לטקסט הברור הראשון על הקשר בין שיבת היהודים, נפילת האסלאם ועליית קרנה של ארצות הברית בעולם. מאה שנה לאחר פרסום התנ"ך של סקופילד הפכו הצעותיו ההזויות למדיניות של ממש. טקסס, מדינת "התנ"ך והנפט", הפכה למעיין מתגבר של הזים פונדמנטליסטים אשר שיגיונותיהם המופרעים ביותר הופכים בעצם הימים האלה למדיניות בניצוחו של טקסני אחר, ג'ורג' בוש. המטיפים מן הדרום דחקו את עמיתיהם מן המזרח. למשל, בחונו של המטיף הידוע האל לינדסי (Lindsey), אחרי שיישטף דם הנופלים בקרב מגידו, יכרעו ברך מיליוני היהודים בפני ישו השב הביתה. תמיכה בלתי מסויגת בישראל תוקפנית ודורסנית היתה לצו אלוהי. "לא חשוב מה ישראל עושה, אלוהים רצה שכך יקרה" – זהו המשפט שהנחה את תחילתה של העלייה לרגל הפונדמנטליסטית לירושלים, באמצע שנות השמונים של המאה העשרים.

ייתכן שהמרכיב האנטישמי החזק החבוי בדוגמה זו הרתיע בתחילה את הלובי הפרוי-ישראלי מלקשור קשרים אמיצים עם רשת הארגונים הפונדמנטליסטים ברחבי ארצות הברית. אולם בסוף שנות השבעים כל זה השתנה. הישראלים לא יכלו לעמוד עוד בפיתוי. מנחם בגין, יהודי זקוף וגאה, הוביל את המהלך הזה בעזרתו של איש ליכוד צעיר ונלהב, בנימין נתניהו, גם הוא יהודי זקוף וגאה מאוד. ב־1978 הצהירה ממשלת הליכוד על נכונותה לחזק את הקשרים עם הפונדמנטליסטים מתוך התעלמות גמורה מן האנטישמיות שלהם, ובמקביל לשימוש ההולך וגובר בתואר "אנטישמי" שהוצמד לכל מי שהתנגד לציונות. ממשלת ישראל אף איפשרה לנוצרים הללו לפתוח תחנת טלוויזיה בדרום לבנון, כאשר נכבש האזור במבצע "ליטני", וכך יכלו ילדי ישראל לצפות בסרטים מצוירים בהם כיכב ישו כגיבור הנרדף בידי יהודים אכזרים ("פרושים"). ב־1980 התירה ישראל את פתיחתה של השגרירות הנוצרית הבינלאומית בירושלים, מעוז הפונדמנטליסטים בארץ. ב־1985 הכריז שגריר ישראל באו"ם, בנימין נתניהו, שהגיע כאורח הכבוד לכנס השנתי של הנוצרים הציונים, כי תמיכתם בישראל היא מעשה מוסרי מאין כמוהו. בן לילה הפך נתניהו ליקירם של כל אלה המאחלים לנו להישרף באש הגיהנום בכוא יום הדין (אם לא נתנצר). הכנסיות לא הסתפקו בדיבורים והקימו אגף מיוחד, "הקואליציה הלאומית לאחדות", כזרוע מרכזית לגיוס עזרה לישראל בתוך ארצות הברית, בעידודו של נתניהו, כאשר היה לראש ממשלה. איפא"ק, הלובי הפרוי-ישראלי, התמקד עד לאותן שנים במפלגה הדמוקרטית, ואילו

הנוצרים הללו הפכו את המפלגה הרפובליקנית לאוהדת ותומכת. עד אז נטו אנשי עסקים שהיו קשורים במפלגה הרפובליקנית לקבל את עמדת הערביסטים במחלקת המדינה. אבל עמדה זו נוטלה לקראת סוף המאה העשרים בשל הכוח העצום שצברו הפונדמנטליסטים, אשר כעת נקראו גם באופן רשמי "נוצרים ציונים". חשוב לציין כי הלובי הפרוֹישראלי קם מתוך מטרה מוצהרת של מייסדו לחסל את הכוח הערביסטי במחלקת המדינה, אבל המשימה הזו הושגה דווקא הודות לפעילותם של הנוצרים הציונים.

שנות השמונים, שנות רייגן, העצימו עוד יותר את הנצרות הציונית. תרמה לכך גם המהפכה הטלוויזיונית שגימדה את עולם הערכים האמריקאי ומוטטה אותו אל תוך המסך הקטן. גברים מצועצעים הופיעו כמטיפים והצליחו להעביר מסרים פשוטים עוד יותר. הופעותיו הטלוויזיוניות של ג'רי פולוול (Falwell) הן תמצית הגלגול האחרון הזה בהוויה הפונדמנטליסטית. ב־1981 אמר פולוול בהופעה כזאת: "להתנגד לישראל פירושו להתנגד לאלוהים. אנו מאמינים כי אלוהים דן אומות לחסד או לשבט על פי יחסן לישראל."

לא הכל היה מתת אל. ישראל שילמה לא מעט כדי לזכות באהדה זו. והנה, למרות התנגדותם הנמרצת של החרדים בירושלים לכל פעולה מיסיונרית בעיר, העבירו פולוול וחבריו את מוקד הפעילות "הנוצרית ציונית" לבירה. מאז, מדי כמה שנים, מתכנס בעיר גוף־על של הנוצרים הציונים האמריקאים ומקבל שורה של החלטות הקוראות למדיניות ישראלית בלתי מתפשרת בשטחים ודורשות מארצות הברית לנהל מערכה עיקשת נגד העולם הערבי ונגד האסלאם. כל זאת, שנים רבות בטרם הותקפה ארצות הברית על אדמתה.

אין זה דבר של מה בכך. כ־40 מיליון אמריקאים תומכים ללא סייג בישראל ומצפים ממנה לנקוט מדיניות קיצונית מול העולם הערבי ומול הפלסטינים. לא נכון לומר כי רק כמה מיליוני יהודים תומכים בישראל. הברית עם האוונגליזם הקיצוני משמעותית הרבה יותר גם מהבחינה האלקטוראלית. הגוף הזה הביא בעזרת כספו ומימונו את ג'ורג' בוש לבית הלבן, נציגיו יושבים בוועדות החשובות ביותר בגבעת הקפיטול ובתקשורת האמריקאית. מאז תחילת האינתיפאדה חייבים חבריהן של חלק מהכנסיות הללו לבקר בארץ. ואם לא די בכך, הנה מאז ספטמבר 2001 אימצה התיאולוגיה הזאת גם קו אנטי־אסלאמי ברוד. כפי שחשף סטיבן זיסר (Ziser), החוקר החשוב ביותר של התופעה, הנוצרים הציונים חיברו נרטיב היסטורי המתאר את יחס המוסלמים לדורותיהם כלפי הנצרות כמסע נאצי נגד היהודים. הזיכרון ההיסטורי אינו מעוצב מחדש רק כלפי יחס האסלאם ליהדות, אלא גם כקריאה חדשה של אותם צמתים בהיסטוריה המודרנית של המזרח התיכון הערבי, בהם ניסו ונכשלו הפונדמנטליסטים הנוצרים להעביר על דתם

מסות של מוסלמים. ארצות הברית היתה כתיאורים הללו לג'ורג' הקדוש, ישראל למגנו ולחניתו, ואילו האסלאם הוא דרקון הבא להשמדה.

ב. מורשת קינג־קריין

בתחילת המאה התשע־עשרה היתה העיירה אוברלין, אוהיו, כפר טיפוסי של המערב התיכון, ובשנת 1833 נוסד שם קולג' דתי יוצא דופן בהוויה התיאולוגית. את קולג' אוברלין ייסדו כמרים שהונעו בידי מחויבות לשלום ולשוויון, בארצות הברית ובעולם. בראשית דרכו נלחם הקולג' נגד הפרדה גזעית ונגד אפליית נשים באקדמיה. בבניינים הגותיים של הקולג' לימד במשך שנים הנרי קינג, שהיה לנשיאו החשוב ביותר של המוסד. כדרכם של חוקרים בתקופה ההיא, לא היה לו תחום מחקר אחד מוגדר. תחילה עסק בחינוך תיאולוגי, אחר כך במתמטיקה ולבסוף בפילוסופיה. ב־1902 מונה לנשיא הקולג'. במלחמת העולם הראשונה התמנה למנהל מחלקת השירותים הדתיים של ימ"א בכירת צרפת. הוא גם היה ידידו של הנשיא וודרו וילסון, בתקופה בה ביקש הנשיא האמריקאי לנצל את תוצאות מלחמת העולם הראשונה ולפרק את האימפריות הגדולות בשם זכות ההגדרה העצמית של העמים הקטנים. חזונו של וילסון היה אמור להעניק גם לעמים הערביים חירות שמשללה מהם במשך ארבע מאות שנות השלטון העות'מני. וילסון חשש מפני הרצון הבריטי והצרפתי להמיר את השלטון האימפריאלי התורכי בקולוניאליזם אירופי. לשם כך ביקש מוועידת השלום בוורסאי לשגר משלחת לעולם הערבי כדי לעמוד על שאיפות העמים שם. הסקר הזה כלל גם את פלסטין.

בחלק האירופי של איסטנבול משקיפה אל המים אוניברסיטת בואזיג'י (בוספורוס בתורכית), שגם אותה בנו ב־1839 אנשי כמורה. הקולג' שרד את המלחמה בין תורכיה לארצות הברית ונותר כמרכז תרבות אמריקאי באיסטנבול. צ'רלס קריין, איש עסקים משיקגו ודיפלומט אמריקאי, היה לנאמן הראשי של המוסד. הוא נולד בשיקגו למשפחת תעשיינים עשירה, אך התגייס למחלקת המדינה האמריקאית ועבר כבר לפני המלחמה בבניית קשרים טובים בין ארצות הברית לרוסיה המהפכנית. ב־1919 נענה להצעה של קינג להשתתף בניסיון של וילסון ולסייע במשימת השלום המזרח תיכונית.

כאשר הגיעו קינג וקריין למשרדי ועידת השלום, נוכחו לדעת כי רוב העולם הערבי חולק כבר למדינות לאום בידי המעצמות הקולוניאליות עוד בטרם התכנסה הוועידה. רק אזור אחד נותר בלא הגדרות ברורות: הלבנט (אזור מזרח הים התיכון). אמנם הבריטים והצרפתים חילקו אותו ביניהם בהסכם סייקס־פיקו משנת 1916, אבל הנשיא וילסון קיווה להרגיע את הרעב הקולוניאלי. הוא ביקש לדעת שמא חפצים העמים הללו בעצמאות. וכך, בלחץ אמריקאי, תוך עוינות מופגנת מצד בריטניה

וצרפת, הסכימה ועידת השלום להשהות את כינונם של משטרי המנדט בסוריה, בלבנון ובפלסטין. קינג וקריין גייסו שבעה מומחים בתחומים שונים שיצאו לתור את הארץ. השבעה יצאו לדרך ב־10 ביוני 1919, שהו בארץ 42 יום וביקרו ביותר מ־1,500 כפרים – הישג מרהים למשלחת קטנה כלי־כך. המומחים נפגשו עם האליטות העירוניות כמו גם עם מתיישבים יהודים ונוצרים. הם היו ביפו, בראשון לציון, בירושלים, ברמאללה ובשכם, בג'נין ובנצרת, בחיפה ובעכו, ואז שבו מביירות לתורכיה על סיפון המשחתת "הייזלוור". הם הופתעו מכנות תושביה הכפריים והעירוניים של פלסטין, גילו כי רובם לא חששו להשתייך למדינה ערבית כלל סורית, אם כי לא מעטים מקרב העירוניים קיוו שתקום פלסטין עצמאית. רובם, כך עולה מן הרוח, העדיפו הדרכה אמריקאית בדרך לעצמאות. בעיקר ידעו הנשאלים מה אינם רוצים: נוכחות ציונית, את הצהרת בלפור ומנדט קולוניאלי בריטי או צרפתי. קינג וקריין לא היו נחרצים ברוח שלהם, פרט לעניין אחד – הצהרת בלפור. הם האמינו כי מימושה ימיט אסון על תושבי הארץ.

הרוח הטריד מאוד את ממשלות פריז ולונדון. עוד לפני המלחמה ולפני כיבוש הארץ בידי הבריטים, מאז 1912, טרחו על רשת של הסכמים סודיים אשר חילקה את סוריה הגדולה (פלסטין, לבנון, סוריה ועבר הירדן) ביניהן. לתוך העסקה הוכנסה בהסכמה גם הצהרת בלפור, על פיה תהפוך פלסטין לבית לאומי ליהודים, וחלקים אחרים שלה יהיו לממלכה של אורחים זרים אחרים – ההאשמים מחצי האי ערב. אנשי קינג־קריין גילו כי בעלי הדבר, תושבי סוריה הגדולה, שואפים להגשים חזון אחר לגמרי, והאמינו בתמימותם כי חזון זה ישתלב בחזונו הרחב יותר של הנשיא וילסון לעולם חדש של מדינות לאום.

הרוח נגנזה הנשיא וילסון חלה והתמוטט באותו קיץ, ויחד עמו דעכה המעורבות האמריקאית במזרח התיכון. כך גם נגווה התוכנית האמריקאית היחידה שניסתה לבנות עולם חדש על פי מאווייהם של תושבי האזור ולא על פי האינטרסים של המעצמות. היו לרחף הזה יורשים שכונו אחר כך קבוצת ה"ערביסטים" במחלקת המדינה. הם גם ניווטו את מדיניות ארצות הברית בתקופת המנדט. כאשר ב־1939 ביקש מהם הנשיא תיאודור רוזוולט לחוות דעה על התנועה הציונית, כתבו לו כי "מעולם לא סברנו שהקמתו של בית לאומי ליהודים בפלסטין משרתת את האינטרס הלאומי האמריקאי", והמליצו בעיקר על ניטרליות ועל תמיכה שקטה בבריטים. עמדה זו החזיקה מעמד עד ועידת בלטימור (1942), תחילתו של הלחץ הציוני בארצות הברית.

ה"ערביסטים" היססו אם לתמוך בהחלטת החלוקה של האו"ם. תוך חודשים ספורים מקבלתה ראו בה אסון של ממש, חלוקה שאיפשרה לתנועה הציונית לטהר את הארץ מיושביה הפלסטינים. הם לחצו על ממשלת ארצות הברית לראות את שיבת הפליטים כפתרון היחירי לסכסוך, והובילו סנקציות נגד ישראל מצד הממשל, בשל סירובה של

ישראל לאפשר את השיבה. קולם נרם בגינה של הפוליטיקה הפנימית כארצות הברית. פה ושם הבלתיחפה ביקורת שדרשה הכרה בעם הפלסטיני, למשל בימיו של בוש האב, בעת שה"ערביסטים" נדחקו זה מכבר למשרות זוטרות במערכת קבלת ההחלטות על המזרח התיכון. מתוך כורסאות הפנסיה והפרישה – לאחר שכבר נעלמו לגמרי ממחלקת המדינה – שלחו עצומה מרשימה בשנת 2003, שהאשימה את בוש הבן בפגיעה קשה באינטרס הלאומי האמריקאי בשל כיבוש עיראק ותמיכה בלתי מסויגת בישראל. ספק אם היה מקום בולט יותר שבו נקשר הפיאסקו בעיראק עם ישראל. ספק אם יהיה מישוה שלא יקשור בין שתי הזירות בשנים הבאות. אולם כרגע נראה כאילו לבמאי הקולנוע מייקל מור יש יותר השפעה על המדיניות האמריקאית מאשר לשרידי הקו הזה – אף שאנשיו שירתו שנים ארוכות באזור. מדיניות ארצות הברית בנושא פלסטין פנתה למסלול צר שהתווה בייעילות רבה בידי איפא"ק.

ג. מורשת להגווארדיה וקנו

פירולו להגווארדיה נולד בברונקס בניו יורק בשנת 1882. אביו היגר מאיטליה ואמו היתה יהודיה מהונגריה. המוצא האתני הכפול הזה שימש אותו כצעיר שאפתני שהחל דרכו במפלגת העבודה האמריקאית – כן, פעם היה כוח פוליטי שכזה בין שתי מלחמות העולם – וסיים כחבר בבית הנבחרים וכראש עיריית ניו יורק, עד למותו בשנת 1947. ככל שלב בקריירה הפוליטית שלו שלף את זהותו – האיטלקית או היהודית – על מנת לחזק את סיכוייו להיבחר לתפקיד בו חשק. הוא שלט באיטלקית, ביידיש ואפילו העברית שבפיו היתה לא רעה. להגווארדיה היה הראשון שלא היסס להאשים כל מועמד שהתייצב מולו בהתנכלות לאינטרסים של הקבוצות שהתיימר לייצג: תחילה היו אלה האיטלקים בניו יורק (בהארלם המזרחית) ולאחר מכן היהודים בברוקלין, והאירים באשר הם.

בשנות החמישים של המאה הקודמת התמקדו הפוליטיקאים של הדור הבא בשלוש מדינות ה"י, ישראל, איטליה ואירלנד, כסוסי הימור בטוחים במסעות בחירות בזירה המקומית. מן הזווית הזו, מדיניות החוץ האמריקאית נראית לעתים כהשתקפות של המאזן הפנימי האתני בפוליטיקה המקומית, ובתוך המרקם הזה נולד הלובי הפרו-ישראלי.

הרצון של מועמדים בחברת מהגרים להשתמש בקבוצות המוצא שלהם כבסיס תמיכה לקריירות פוליטיות, התחבר לתופעה נוספת בפוליטיקה האמריקאית – השידול (Lobbying). ה"לובי", אותה אכסדרה שהובילה לאולם הקונגרס האמריקאי, התמלאה לראשונה בשתדלנים ב־1830, וכך נולד המושג הנקשר היום בתודעתנו עם ארגונים

חזקים ומשומנים. מאז ועד היום מבליים רבים מחברי הקונגרס את זמנם בשיחות עם השתדלנים הללו. מעשה השתדלנות כמובן הוליד מעשי שחיתות רבים, והיו ניסיונות רבים להשתלט על התופעה ולהסדירה. החוק הראשון שקבע כללים ברורים חוקק בשנת 1946, כמה שנים בלבד לפני שנולד איפא"ק, ארגון שהפר בעורמה ובחוכמה את המגבלה העיקרית שנקבעה בחוק הזה: האיסור על לובי שישרת אינטרסים של מדינה זרה. אחרי הנסיגה המהירה של ישראל מסיני, בעקבות לחץ אמריקאי תקיף וחד-משמעי ששם לאל את "מלכות ישראל השלישית", כמו שהכריז בן-גוריון עם כיבוש חצי האי ב-1956, הבינה ישראל כי אינה יכולה להשלים עם ממשל עוין כל-כך, וכי עליה ללמוד כיצד לנצל את הפוטנציאל הגלום בדעת הקהל האמריקאית. לשם כך גייס שגריר ישראל באו"ם, אבא אבן, פקיד אמריקאי שעבד במחלקת יחסי הציבור של האו"ם, הארי "סי" קנן. קנן זה כתב תחילה מאמר על הסכנה האורבת לארצות הברית מעמדה עוינת לישראל, ואחר כך, במימון יהודי-אמריקאי וישראלי, ייסד כתב עת בשם "מדיניות המזרח הקרוב". סביב העיתון נוסד בשנה ההיא, 1956, באופן רשמי, הלובי הפרו-ישראלי, איפא"ק.³ בנוסף לפרסום, החל קנן לארגן את היהודים באיגודים המקצועיים למען ישראל. למשל, החברים היהודים באיגוד עובדי הנמלים החלו להחרים אוניות ערביות כדי למנוע סיוע לארצות ערב אשר אינן מכירות בישראל. בגבעת הקפיטול החלה חקיקה אנטי-ערבית נמרצת כבר בשנת 1960. קנן לא אהב את קנדי, אך מעולם לא העז לומר זאת בשל האהדה הציבורית הרבה לנשיא. כאשר נרצח קנדי וג'ונסון התמנה לנשיא, אמר קנן: "איבדנו חבר טוב. אבל מצאנו אחד יותר טוב. ג'ונסון הוא החבר הטוב ביותר של ישראל שישב אי פעם בבית הלבן". הלובי פעל ללא הפרעה עד 1963, ואז הפך אותו הסנטור המפורסם ויליאם פולברייט למושא של חקירה מטעם הקונגרס.

משלוש מאות דפי החקירה עלה כי במשך ארבע שנים גייס הלובי חמישה מיליון דולרים פטורים ממס בקרב הקהילה היהודית ובעזרת מפעל ה"בונדרס" – אגרות המלווה הידועות – על מנת להקים לובי המשרת מדינה זרה, נוהג פסול בארצות הברית של אז. כדי להתגבר על האיסור גויס הכסף לכאורה למטרות פרויקטים של רווחה בישראל – אבל איש מאלה שהיו זקוקים לסעד בארץ לא קיבל סנט שחוק אחד. הכסף חזר מישראל לארצות הברית וליתר דיוק ללובי של קנן.

ב"ניו־וויק", ב-12 באוגוסט 1963, נכתב כי החקירה גילתה שאיפא"ק הוא "הרשת היעילה ביותר המשמשת סוכנת של ממשלה זרה ומטרתה להשפיע על מדיניות ארצות הברית". פולברייט הפך לאויבו של הלובי ומי שיש להרחיחו בכל מחיר. המערכה נגדו

3 Cheryl A Rubenberg, *Israel and the American National Interest*, Chicago: University of Illinois Press, 1989, pp. 52–87

הפכה למודל הפעולה האיפא"ק. הכל נעשה כדי שלא ייבחר שוב. כל מי שעמד מולו זכה למימון בלתי מוגבל. עד היום זרועה הדרך לגבעת הקפיטול במועמדים מעידית הפוליטיקה האמריקאית שהוכשלו בידי הלובי. כל מי שנחשד כי לא יוכל לתמוך ללא סייג בישראל – הודח. גם חברי המפלגה הדמוקרטית שסטו מן הדרך המסורתית של מפלגתם נפלו קורבן. ב־1983 הצליח הלובי לחסל את הקריירה הפוליטית של פול פינדלי, חבר בית הנבחרים מאז 1961, שהיה ממבקריה החריפים של מדיניות ישראל בשטחים. המקרים האחרונים הידועים הם הנציג האפרו-אמריקאי, ארל הילארד, וסינטיה מקיני מן הדמוקרטים. בשנת 1969, ביום הולדתה ה־21 של ישראל, כבר היה המשחק גלוי. במודעה ענקית מעל דפי ה"ניו יורק טיימס" הזדהו עשרות סנטורים וחברי בית הנבחרים הזדהות מלאה עם כל סדר היום הישראלי: הגירה מברית המועצות, נשק בלתי מוגבל לישראל, הפלסטינים הם טרוריסטים, ודמוניזציה של האו"ם.

אם ג'ונסון היה ליריד אמיץ, הרי ריצ'רד ניקסון ומוזכיר המדינה שלו, הנרי קיסינג'ר, היו ליקירי התנועה. כאשר התווה ניקסון את הדוקטרינה למען שמירה על האינטרס הלאומי האמריקאי, זו כללה התבססות מוחלטת על ישראל כעמוד תווך במאמץ הזה. המשימה הושגה – מחלקת המדינה נוטרלה ורק הקול היהודי נשמע, כאשר התקבלו או נדחו החלטות גורליות בנושא הישראלי. חברי הממשל הנוכחי של ג'ורג' בוש הבן, העוסקים במדיניות שיש לה השלכה על מעמדה של ישראל במזרח התיכון, כולם היו קשורים באופן ישיר או עקיף לאיפא"ק ובעיקר למכון המחקר שלו, "המכון למדיניות במזרח הקרוב". הבולטים בהם הם דונלד רמספלד, שר ההגנה לשעבר, וסגניו פול וולפוביץ' ודוגלס פיית, וכמובן סגן הנשיא ריצ'רד צ'ייני.

ד. מורשת "חמש האחיות"

אילו היו אוצרות הטבע העיקריים של המזרח התיכון בננות, לא היה האזור מעניין את ממשלי ארצות הברית. האמריקאים החלו להתעניין במרבצי הנפט הערבי בשנות העשרים של המאה הקודמת. ארבע חברות אמריקאיות – סטנדרט אויל מקליפורניה, סטנדרט אויל מניו ג'רסי, סטנדרט אויל מניו יורק וטקסו – קיבלו את הזיכיונות הראשונים לחיפוש בערב הסעודית במחצית הראשונה של המאה העשרים. ב־1938 התגלה נפט בערב הסעודית ובבחיין. חברה חמישית, גולף אויל, גילתה אותו כמה חודשים לאחר מכן בכויית. מכאן ואילך הפכו הבארות למקור החשוב ביותר למימון "דרך החיים האמריקאית" – חשמול ומיזוג כל מערכות החיים ברמת צריכה שאין לה אח ורע בשאר העולם. שליטה על זרימת הנפט מחד גיסא, ורווחים מהפקתו מאידך

גיסא, היו למטרה הכפולה של מדיניות ארצות הברית בעולם הערבי. צמיחת הלאומיות במזרח התיכון איימה על המטרה השנייה. תחילה היו אלה האיראנים שהלאימו את הפקת הנפט – וגם ניסיון אמריקאי להפיל בעזרת הסיי־איי את הממשלה האיראנית (1953), ניסיון שצלח, לא עצר את המגמה. עיראק הלאימה את הנפט בשנת 1958. בחצי האי ערב זרמו תמלוגי הנפט לקופות השליטים ולא לחשבונות הבנק של חמש האחיות. אבל הנפט זרם לארצות הברית, גם אם רווחיו חולקו כעת בין שליטים ערבים לבעלי החברות האמריקאים.

בשנת 1973 איבד לובי הנפט את כוחו, כאשר מדינות הנפט הערביות הכריזו על אמברגו. כאשר התברר כי הצעד הזה לא נועד לסייע לפלסטינים אלא להעלות את מחירי הנפט, הוא הפך לאפיזודה חולפת. כאשר התייצבו המחירים, פיתחו המדינות הערביות, מפיקות הנפט, מדיניות פרו־אמריקאית. לממשלים האמריקאיים היה ברור מעתה כי ניתן להבטיח אספקת נפט מסעודיה ולדחות את הצעות הפיוס לסכסוך שמלכה, המלך פאהד, הציע בשם העולם הערבי החל בשנת 1981, הצעות שכללו הכרה בישראל לצד מדינה פלסטינית. גם סדאם חוסיין הסתפק בשנות השמונים ברטוריקה מלחמתית מול ישראל, אבל המשיך להורים נפט לארצות הברית. המהפכה האיראנית הקשתה על האמריקאים, אבל בה לא שיסו את ישראל אלא את סדאם חוסיין.

ב־2005 העיד נציג בכיר של הממשל בפני אחת מוועדות הסנט כדי לנסות ולהבהיר מה היא מדיניות ארצות הברית בנושא הנפט המזרח תיכוני. הוא מנה כמה עובדות. הראשונה – עדיין לא נמצא מקור אנרגיה חלופי, ולכן המדיניות צריכה להיות מעוצבת על בסיס החיוניות של אספקת הנפט הערבי לארצות הברית. השנייה – מזרח תיכון בלתי יציב מזיק לאספקת הנפט. השלישית – המגמות בעולם הרחב ככלל ובמזרח התיכון בפרט הן אנטי־אמריקאיות ולפיכך הכלכלה האמריקאית מצויה בסכנה רצינית בגלל תלותה בנפט הערבי.

ה. המורשת של מורגנטאו ווולץ'

ב־1943 התאזרח הפליט הנס מורגנטאו, יליד גרמניה, בארצות הברית, שש שנים אחרי שהגיע אליה. תחילה לימד באוניברסיטת קנזס ואחר כך בשיקגו. פרט להנרי קיסינג'ר, דומה כי איש לא השפיע כמוהו על מדיניות החוץ האמריקאית במזרח התיכון. בספרו, "פוליטיקה בין האומות" (1947), השווה מורגנטאו את מדיניות החוץ למדיניות עסקית טהורה – בלי סנטימנטים או ערכים – כולה מבוססת על מאזני כוח ועל שיקולי רווח והפסד. אחד הלקוחות הראשונים שלו היתה מדינת ישראל הצעירה. במהלך חודש אוקטובר 1948, בשיאו של הטיהור האתני שישאל ביצעה בצפון הארץ, יעץ מורגנטאו

בשיחות דחופות לדוד בן-גוריון בנושאים מגוונים. ראש הממשלה הראשון של ישראל החליט לתגמל את החוקר הדגול וקרא לכפר פלסטיני הרוס ומגורש על שמו. וכך הפך הכפר חרבת בית-פאר לטל שחר, מעין תרגום לעברית של מורגנטאו (יומן בן-גוריון, 27 באוקטובר 1948).

עשרים שנה לאחר מכן הלך בעקבותיו קנת וולץ' (Waltz). רוב שנותיו לימד וולץ' באוניברסיטת ברקלי בקליפורניה, והוא עדיין מבכירי התחום של יחסים בינלאומיים באקדמיה העולמית. הוא התפרסם במיוחד בזכות ספר שפירסם בשנת 1979, "התיאוריה של היחסים הבינלאומיים". הספר קרא תיגר על חלק מהנחות היסוד של התיאוריה הריאליסטית (realism), כפי שהוגדרה גישתם של מורגנטאו ותלמידיו. וולץ' הניח כי המערכת הבינלאומית חסרת כללי התנהגות ברורים משום שבניגוד למדינות הלאום אין בה מרכז סמכותי אחד, ולכן הציע מבט פחות יומרני על היכולת התיאורטית לחזות התנהגות של מדינות זו מול זו ומול המערכת. אבל מאחר שבכל זאת גרס כי המדיניות הבסיסית של ארצות הברית צריכה להתנהל על פי אותן אמות מידה שמורגנטאו הציע – ללא שיקולים ערכיים או מוסריים, רק על פי שיקולי רווח והפסד – גישתו הוכתרה כ"ניאוריאליסטית" והיא הבסיס היום למרבית מרכזי המחקר האקדמיים בארצות הברית העוסקים בתחום. מתוך מרכיבים אלה בגרו הדיפלומטים האמריקאים שנבחרו לנהל את המשא ומתן לשלום במזרח התיכון.

כאשר הפכה ארצות הברית לבעלת הבית הבלעדית של תהליך השלום באזור, היה ממשל ניקסון ראשון להעמיד צוות של ממש כדי שיכין תוכנית פעולה ברוח זו. בימי בוש האב הפכו שמותיהם של אנשי הצוות לנחלת הציבור (דניס רוס וארון מילר הם הידועים שבהם). הצוותים הללו עסקו, הלכה למעשה, ביישום הגישה הריאליסטית של מורגנטאו וגרסתה המאוחרת, הניאוריאליסטית, של וולץ'.

הקו הראשון והחשוב ביותר בתורה הזאת הוא שתהליך שלום חייב להיבנות על מאזן הכוחות הקיים באזור הסכסוך. כל הסדר אפשרי חייב, בראש ובראשונה, לתאם את עמדותיו של הצד החזק. וכך, מאז 1969, שווקה בידי האמריקאים כתוכניות שלום לאזורנו נוסחה שנועדה, בראש וראשונה, להשביע את נקודת המבט הישראלית. מאז אותה שנה התעלמו האמריקאים משאלת פליטי 1948, בניגוד לעמדה מוקדמת יותר שאיבחנה אותם דווקא כלב ליבו של הסכסוך הישראלי-פלסטיני. קשה לחשוב על עוד מאמץ פיוס כה ממושך בתקופה המודרנית שהתעלם לחלוטין ממקור הסכסוך. התמוטטות המאמצים בשלבים הבאים לא שינתה גישה מרכזית זו במדיניות האמריקאית. היא נגזרה על פי נאמנות לעמדות הצד החזק, ישראל, שהתכחשה לזכויות הפלסטינים.

על פי הקו המנחה השני, כדי לאפיין סכסוך, את מקורותיו ואת עוצמתו, יש להתייעץ רק עם הצד החזק. עם מי בצד החזק? ובכן, בכל מערכת פוליטית המעורבת

בסכסוך – כך מסבירה התיאוריה⁴ – יש מחנה התומך בפיוס ומחנה המתנגד לו. מצא את "מחנה השלום", ברר כיצד הוא מפרש את הסכסוך ומה חזונו לפתרונו, ומכור מוצר זה לצד החלש כפשרה. זוהי תמצית עשיית השלום. בררך זו איתר מפעל התיווך האמריקאי את "מחנה השלום" הישראלי, בכל שלב משלבי הסכסוך. היתה זו מפלגת העבודה וגרורותיה עד 1977, ולאחר מכן האגף המתון בליכוד. בשנים של חוסר יציבות פוליטית – ממשלות האחדות הלאומית – "מחנה השלום" הורכב מבחינת האמריקאים מכל מיני אישים שייצגו את ה"מרכז", עד אשר נולד מחדש אריאל שרון כאיש שלום שהוליד את "קדימה" – מפלגת חלום למתווכים אמריקאים. ה"ניהול" על פי אנשי האסכולה הניאוריאליסטית הוא שמירה על סכסוך ב"עצימות נמוכה" – בעיקר כלפי האינטרסים של המעצמה המתווכת.

הוויכוח הפנים ישראלי על עתיד השטחים, ויכוח שהתפתח לאחר 1967, סייע לגישה זו ולהצגת "הקו המתון" (נסיגה לקווי ה-4 ביוני, בלי לרבר על מדינה פלסטינית), כאילו יש דיון אמיתי בחברה הישראלית בין אנשי הנסיגה המלאה לאנשי ארץ ישראל השלמה. השמאל הציוני והמרכז המתון הפכו למייצגי "מחנה השלום" שזכה לתמיכה בארצות הברית. שינוי הקו של "מחנה השלום", מדרישה לנסיגה מלאה ולפירוק כל ההתנחלויות ("חת"שתיים-שלוש-ארבע, תפורק קריית ארבע!"), עד להסכמה הכנועה על "סיפוח גושי התנחלות גדולים" – שינוי הקו הזה יכול להיות מוסבר גם באמצעות הגישה הריאליסטית, שלא איפשרה התמקדות בגופים שוליים, ובסירוב של חלקים מ"מחנה השלום" להישאר מחוץ ל"תמונה הריאלית". ברור שאת "האופציה הירדנית" של השמאל הציוני אפשר לקרוא על רקע הדינמיקה הזאת. כאשר מפלגת העבודה ולווייניה ראו בירדנים את הכתובת למשא ומתן על עתיד השטחים הכבושים, היתה תוכנית השלום האמריקאית מבוססת על האופציה הירדנית. הנרי קיסינג'ר נסע למכור לירדנים את "תוכנית אלון", ואחר כך את "תוכנית דיון", שתי תוכניות שהציעו מעט מדי לבית המלוכה ההאשמי אבל נותרו הבסיס לתוכניות השלום האמריקאיות גם בממשלים הבאים של פורד ושל רייגן. הקו המתון של תנועת העבודה מצא בושינגטון תמיכה מלאה. כל עוד היה אש"ף חלש מכרי למנוע את השתתפות הירדנים, המשיכו הדיפלומטים האמריקאים, בעקבות קיסינג'ר, לנסות ולבנות ברית האשמית-ישראלית על חשבון הפלסטינים. אבל ב-1976 הדיחו בבחירות דמוקרטיות תושבי הגדה המערבית ורצועת עזה את המנהיגות הפרו-ירדנית ובחרו מנהיגים המזוהים עם אש"ף. האמריקאים סירבו לכלול את אש"ף כנציג לגיטימי במשא ומתן וקיבלו את הדימוי הישראלי של

Ilan Pappé, "The Visible and Invisible in the Israel-Palestine Conflict" in Ann M. Lesch 4 and Ian S. Lustick (eds.), *Exile and Return*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2005, pp. 279-296

הארגון – לא תנועת שחרור לאומית אלא מערך טרוריסטי עולמי וכלי שרת בידי ברית המועצות.⁵ גישה זו הרחיקה וניתקה את האמריקאים מן הניסיון ההיסטורי של האו"ם לפתור את הסכסוך. הפלסטינים עמדו על דעתם כי הסכסוך לא פרץ בשנת 1967, וכי הוא נובע מן הטיהור האתני שבוצעה בישראל בשנת 1948. הם ניסו, ללא הצלחה, למסור לאמריקאים נרטיב אחר על לידתו של אש"ף ועל מהותו: ארגון שפליטים הקימו על מנת לממש את זכותם לשוב. לא היה טעם לנסות להבהיר את המהפך שחל בפת"ח בשנת 1974, כאשר התנועה הסכימה להסתפק בהקמת מדינה על השטחים שכבשה ישראל בשנת 1967 (22 אחוז מפלסטין) בתנאי שתישמר זכות השיבה ושאר הבעיות של פלסטין יידונו בתהליך של שלום.

על פי הקו המנחה השלישי – אף הוא תואם גישת כוח הלקוחה מהשרה הכלכלי – אין היסטוריה לתהליך שלום. כל ניסיון לבנות שלום מתחדש מנקודת התחלה, כאילו לא היו ניסיונות כאלה בעבר. גישה כזו אינה מאפשרת למידת לקחים מן העבר – תהליך הכרחי לכל מי שעומד מול בעיות אנושיות מורכבות כמו סכסוך לאומי או אתני. גם גישה זו תאמה היטב את עמדת מובילי מחנה השלום הציוני בישראל. 1967 הפכה לשנת הסכסוך. תהליך השלום הפך להיות מאמץ למצוא פתרון לעתיד השטחים שישראל כבשה בשנת 1967.

כאשר בית המלוכה ההאשמי מאס בהמתנה ואף הבחין בהתחזקות הזהות הפלסטינית בשטחים ובעליית קרנו של אש"ף, נולד צורך בגישה ריאלית חדשה. כאשר הודיעו הירדנים על התנתקותם מן הגדה המערבית בשנת 1988, נפתחה הדרך לגישה חדשה לפתרון הסכסוך. התמוטטות הגוש הסובייטי החלישה מאוד את הדימוי של אש"ף כסוכן סובייטי והקלה על המגעים בין שגריר ארצות הברית בטוניס לאנשי אש"ף באותה השנה. "מחנה השלום" הודרו, מיד עם היוודע המגעים, להכריז כי כעת הוא תומך במשא ומתן עם אש"ף (רי להתבונן בעמדות מרצ כדי להבחין בתנועה הזאת). בכל אותה תקופה רשמו האמריקאים הישג בחזית אחרת בסכסוך, והוא תיווכם במשא ומתן הדו-צדדי בין ישראל למצרים. המשא ומתן הזה הצליח משום שהוא נרקם שלא בידעיתם. בעוד הנשיא ג'ימי קרטר היה עסוק בניסיון לממש את רעיון הוועידה הבינלאומית שהגה יחד עם מנהיגי ברית המועצות לפתרון כולל – ובמרכזו הבעיה הפלסטינית – העדיפו ישראל ומצרים, כל אחת מטעמיה, לנסות ולקבור את הבעיה בעזרת שלום דו-צדדי. קרטר עמד להוביל את המדיניות האמריקאית בחזרה למחשבה שאפיינה את מחלקת המדינה בימי טרומן ואייזנהואר, אך כאשר נבחר המסלול הצר הדו-צדדי השתמש

5 באותן שנים התפרסמה אמירתו של עמוס עוז, דובר נמרץ של הקו המתון בתוך הפרדיגמה הזאת: "אש"ף הוא אחד הארגונים האפלים ביותר שקמו אי פעם."

בעוצמה האמריקאית על מנת לרפר בכסף את ישראל על נכונותה להחזיר את סיני, ואת מצרים על הסכמתה לחרוג מהעמדה הפאן־ערבית המסורתית בנושא הפלסטיני. כזכור, ישראל ומצרים שילמו מס שפתיים לבעיה הפלסטינית כאשר פתחו בשיחות על עתיד השטחים הכבושים. אך משא ומתן זה, בו דנו מצרים וישראל באפשרות להעניק אוטונומיה לפלסטינים בשטחים הכבושים, חיסל את ההודמנות להפוך את ההסכם הררי צדדי להסדר כולל של הסכסוך. באופן דומה, הסכם אוסלו בראשית דרכו היה פריצת דרך שהושגה ללא תיווך אמריקאי אך הפכה למחזה אמריקאי לאחר מכן, עד לכישלונה הסופי.

הסיכוי שכבה

בין השנים 1991 ל-1993 החל מהלך מרתק ומעורר תקווה. מחלקת המדינה, לראשונה מאז 1960, פיתחה קשר הדוק עם הצד הפלסטיני, ובעידודה נבנתה תשתית למדינה דמוקרטית בשטחים, סביב הצוותים המקצועיים שעברו אז ב"אוריינט האוס" בירושלים. סגנון נוקשה כלפי ישראל מצד מזכיר המדינה ג'יימס בייקר, מול הסרבנות של ממשלת שמיר, פיתה את הפלסטינים להאמין כי המעצמה הגדולה תגמול למנהיגותם על מדיניותה המפייסת. הפרק הזה הסתיים עם בחירתו של ביל קלינטון, אשר הביא עמו בחזרה את רוח "הניאוריאליזם". שרת החוץ שלו, מרלן אולברייט, קבעה כי הסדר הוא חלוקה של כל הנראה והתעלמות ממה שאינו נראה, משום שאינו בריחלוקה. שוב היו הישראלים נותני הטון, בעיקר אחרי שנבחרה ממשלת עבודה בשנת 1992. הסכם אוסלו חיסל את ניצניה של גישה אמריקאית אחרת שהופיעו לראשונה בוועידת מדריד של 1991. כעת מכרו האמריקאים את התוכנית הישראלית לאש"ף. הסחורה היתה אותה סחורה: רק חלק מהשטח, רק מקצת מן הסמכויות, והס מלהזכיר את בעיית הפליטים. ההתנחלויות רק העצימו את עליבות הסחורה שהוצעה לאש"ף, ביום שבו הפך ללקוח לגיטימי בעיני המוכר והמתווך.

פרק אוסלו לא היה רק מיצוי שלושת העקרונות לניהול המשא ומתן. הפעם הצליחו הישראלים והאמריקאים למצוא מנהיגות פלסטינית שהלכה עמם כברת דרך. הפלסטינים קראו באופן שונה את התכתוב הישראלי, אשר הוצג בעזרת האמריקאים כתוכנית שלום. התכתוב לא הוצג מיד. גם אם הסכם העקרונות של ספטמבר 1993 היה מסמך שהתייחס בעיקר למאויים ולתביעות הישראליים, הוא כלל מחויבות כלשהי לדיון בנקודת המבט הפלסטינית. כך מכל מקום היה המצב כל עוד נטווחת היוזמה באוסלו, הדחק מן האמריקאים. עם כניסתם לתמונה, גם מחויבות זו נעלמה. ובהסכם אוסלו ב' התסריט היה כבר ברור ולא השתנה עד להתמוטטות המהלך. הישראלים

פירשו, בעזרת הצבא, מהי המשמעות המעשית לנכונותם לנסיגה חלקית מן השטחים תמורת שלום, ודרשו כניעה פלסטינית מוחלטת לפרשנות זו. ההסכם חילק את השטחים הכבושים לאזורים קטנים, חנוקים ומסוגרים, הרחיב את מפעל ההתנחלות הישראלית ואיפשר לישראל להמשיך ולהכביד על חייהם של התושבים. ההתנגדות הפלסטינית התעוררה ועמה הגיע התגמול הישראלי האכזר – אלימות קשה שהפילה את ממשלת רבין וכירסמה במעמדו של יאסר ערפאת. בקיץ 2000, במהלך גרוטסקי, ניסה הנשיא קלינטון לממש את שלושת העקרונות בתוך שבוע. הישראלים, בעזרת אקדמאים ואנשי צבא, הכינו תוכנית לסיום הסכסוך, האמריקאים הגישו אותה כתכתוב לערפאת, וכאשר זה סירב הכריזו עליו כאבי הטרור. התוכנית, כיאה למתווה המייצג קונסנזוס ציוני, הציע לקבע את המציאות בשטח אבל לקרוא לשטחים הפלסטינים המגודרים בהתנחלויות, בבסיסי צבא ובכבישים ליהודים בלבד – מדינה. ללא פתרון לבעיית הפליטים, ועם מחיקת הזהות הפלסטינית של ירושלים, אפילו ערפאת החיזר והחלש רחה את התכתוב. "פאקס אמריקנה" שוב גל חדש של אלימות.

גרסה מעוקרת של התוכנית הזו הוגשה שוב ושוב בידי מתווכים אמריקאים במסגרת "מפת הדרכים", שהובילה לשום מקום, ובינתיים העמיקה ההתנחלות, גברה ההתנגדות הנואשת ועמה התגמול הברברי – וגם פרק זה בתהליך השלום המבוסס על ניתוחים רציוניליים של דניס רוס, או של מרטין אינדיק ויורשיהם – לא מעט מהם יהודים וחברים לשעבר במכוני איפא"ק – הסתיים בגלי אלימות מתחדשים.

אריאל שרון, ואחריו אהוד אולמרט, חיברו עוד גרסה של התכתוב הישראלי ל"שלום". חיבור של "התנתקות מעזה עם התכנסות ביו"ש". בתוך 12 אחוזים ממה שהיתה פלסטין ההיסטורית, ובתוך חצי מהשטחים שישראל כבשה בשנת 1967, יוממש חזון השלום של הצד החזק בסכסוך. רצועת עזה תהיה לגטו ענק עם שתי כניסות, שהצבא יוכל להנחית עליה מכות מוות ברוח א"ב יהושע, והגדה תפורר למחוזות קטנים שסביבם החומה המפלצתית, גדרות חשמליות ואמצעי בידוד אחרים. עכשיו, אחרי מלחמת לבנון השנייה, תוכנית זו מתעכבת, אבל ההיגיון מאחוריה נותר כשהיה, ואפילו טראומת לבנון השנייה לא תערער עליו.

לכאורה נראה היה כי מלחמת לבנון השנייה העידה על חוזקו של הקשר הישראלי-אמריקאי. אחרי הכל, זו מלחמה שנוהלה בידי ישראל למען ארצות הברית. מעין תגמול ישראלי על המלחמה האמריקאית בעיראק, אשר שירתה אינטרס ישראלי מובהק.

זה לא קרה מיד ולא בזמן מלחמת המפרץ הראשונה. ג'ורג' בוש האב כמעט והחזיר לחיים את המורשת ה"ערביסטית" כאשר חתר לוועידת שלום כוללת, ושר החוץ שלו תקף את ישראל כסרבנית שלום. יורשו, ביל קלינטון, ראוי למאמר בפני עצמו, רק נזכיר את סופה של תקופת שלטונו – צידוד מוחלט בעמדה הישראלית כנגד העמדה

של הרשות הפלסטינית ויאסר עדפאת. המהלך של אוסלו, אשר עורר ציפיות עצומות והתרסק באינתיפאדה השנייה, כבר אינו זקוק לפרשנות ולאזכורים נוספים. ביל קלינטון בילה זמן רב בניסיון לעזור לישראל להשליט את חזונה על הארץ, וכשל יחד עם בעלי בריתו בארץ. ג'ורג בוש הבן, לעומת זאת, לא גילה עניין רב במקום שבו נכשל קודמו. דומה כי התייחס לפרוץ האינתיפאדה השנייה כאל בעיה שנולדה כתוצאה ממדיניות כושלת של קלינטון. אלא שאז הגיעו פיגועי הטרור של ספטמבר 2001, בוש נזקק לאלוהים, והנוצרים הציונים היו למתווכים.

גם איפא"ק ראה בהתקפות מתת שמים. בוגרי המכון למדיניות במזרח הקרוב, סגן הנשיא צ'ייני, מזכיר ההגנה דמספלד, סגנו פול וולפוביץ' ואיש המועצה לביטחון לאומי ריצ'רד פרל, חיסלו ראשית את קולין פאול המתון ולחצו למתקפה צבאית בעיראק, במקביל למדיניות הקונסנזואלית – ההגיונית יותר – שדגלה בתקיפת אל-קאעידה באפגניסטן. ללא בושה – כיום אנו יודעים זאת היטב בזכותם של מירשמיר ווולט שאספו את החומר – הפלישה הוצגה בראש ובראשונה כהגנה על ישראל מפני הנשק להשמדה המונית שסדאם פיתח.

כיום מנסה אותה החבורה לדרחוף למדיניות דומה מול איראן, אך זו נדחית בינתיים בשל ההסתבכות האמריקאית בעיראק.

כאשר מדיניות מטורפת אינה נעצרת היא מגיעה לשלב הגרוטסקי שלה בהיסטוריה האנושית. הממשל של הנשיא בוש, מתוך אינרציה שלטונית, וגם ללא רחיפה מאיפא"ק ומן הנוצרים הציונים, מבקש לסיים את תקופת נוכחותו בבית הלבן בניצחון על חזבאללה, על חמאס, על סוריה ועל איראן. וכעת הוא מבקש מישראל לפרוע את השטר של שישים השנים האחרונות – עליה להיות שכירת החרב של התוכנית השאפתנית הזו. אנו כולנו, תושבי אזור זה, נשלם את המחיר.

רחל פרץ

אגדות אברהים

הכרס של אברהים.
 אברו שנחבא בשפוליה.
 הגלביה הלבנה והבנטלון שמצטיר תחתייה.
 כפות רגליו הנפוחות שמתרפקות זו על זו כשהוא רוכן אל שלחן החשבונות הקטנים,
 עוזרו הממשקף לידו, עט פלסטיק מכרסם בין אצבעותיו המקמחות.
 השן הצהבה של אברהים
 כשהיא מפשילה את שפתי הילד המפנקות שלו.
 אמו של אברהים
 שמתה בשקט בזמן שהלה לחפש לה אופטלגין.
 איה ישב לידה פל הלילה ועקב אחרי האור הסורי
 שנגר ממפתח כתנת הלילה שלה
 עד שהשמש עלתה והבעירה
 את הפרדסים שהורישו לו בעבורה של אלעריש.
 אם הייתי ילד במעבר הגבול, הוא לואט ולחיו מתקמרת על ירכי,
 הייתי הוחף לה כסא גלגלים כל החיים.

*

אני במי ימסוף, מאזינה לבת ים קטנה בחליפת אמודאים
 החולמת עצמה צועדת בלוכנס רדוד כאמבט
 היא תמצא את המפלצת שהסיגה את אביה המלך
 לירכתי הארמון בירכתי היער
 היא תמצא אותה והיא תגיד בקולה הילדותי,
 בלחנים מלאות אור מתוק,
 פתחי לי את הדלת!

מִן הַפֶּתַח יִצִיץ אֵלַיָּה מְלַפְפוֹן יָם
 עֲנֹק מְרָקִיב נְטוּל עֵינַיִם,
 וְהִיא תִירָה בּוֹ בְּאֶצְבַּע קְמוּטָה מִמַּיִם וּמִמְלַח,
 וְתִגִּיד,
 אָמָא, לְמָה יֵשׁ לָךְ פֶּה גָדוֹל כְּלִיכָךְ

*

בְּזִמְן שְׁאֲבֵרָאֵיִם עוֹמֵד עַל סִפָּה שֶׁל מַמְלַכַת הַחוּשׁוֹת שְׁלוֹ,
 יְדִיו הַמְגַמְרוֹת בְּשַׁחַר שְׁלוֹבוֹת מְאַחֲרֵי גְבוּ,
 עוֹלָה מִן הַיָּם הַנִּימְפָה שְׁלוֹ
 בְּשַׁעַר שַׁחַר קְצוּץ וְצוּאָר אֵינֶן כְּבִסִּסוֹ שֶׁל מַגְדָּל,
 תִּלְתְּלֵי אֲצוֹת חוֹבְקִים אֶת בְּרֶפֶה הַיְמָנִית,
 כְּתָם לְדָה זְעִיר שׁוֹלַח אֶל טְבוּרָה אֶתְנִיתִי מוֹרֵס כְּחֻלָּיִם.
 הִיא מְקַצֵּיפָה אֶת הַמַּיִם בְּרִגְלֵי הַטֵּיטָאן שְׁלָה,
 זְרוּעוֹתֶיהָ מְפֻלְסוֹת בְּשָׁמַיִם דְּרָכִים,
 וּכְשֶׁאֲבֵרָאֵיִם פּוֹרֵשׁ יְדִיו
 הִיא שׁוֹלַחַת אֵלָיו אֶת מִבְּט הַפְּלִדְלֵת שְׁלָה.
 אֶבֶל אֲבֵרָאֵיִם צוֹחֵק
 שְׁדִיָּה מְפֻרְפְּרִים בֵּין יְדֵיו עַד שֶׁהִיא חוֹבְטָת
 בַּגְּדוּל הַסְּנִפִּירִי שְׁלָה בְּמַעֲמָקֵי הַסּוּף
 וְשׁוֹלָה לְמַעַנּוֹ נְחָשֵׁי גוּמֵי וּמְדוּזוֹת מְמַלְאוֹת.

*

אֲנִי זוֹחֶלֶת עַל הַחוּף שֶׁל אֲבֵרָאֵיִם בְּצִבְתוֹת צְבוֹת
 אֵינְסוּף לוֹהֵט בֵּין הַסִּכָּה הַזְעִירָה שְׁלִי
 לְחוּשָׁה הַמְדְּכֻזִּית
 לֵיָם הַסְּבִלְנִי שְׁחוֹבֵט בְּחוּל בְּאֶגְרוֹף רָפָה.
 מְשֻׁלֵּשׁ לֹא־שׁוֹהֵצֵלְעוֹת,
 וְאֲנִי לְכוּדָה בּוֹ עִם שְׁלֻפוּחִית שְׁתֵּן מְלֵאָה.

*

ההרים רוכנים על חושית אברהים כחלית חיל רגלים
הם דורכים את צעדיהם, בוטשים גלי אבק,
מגנים בגופם על לוח המדבר.
שם, בין משבצות של חול-פחם,
סוערת המלכה את לבם של שני רציה, שני פרשיה, שני צריחיה
ואי המלה,
פליט משדה הקרב
גוש בשר קטום גפים
עקור עינים
קפוא אננים
תלוש לשון
שרוע על מרבר כחל
ג'וני שלי

*

ג'וני יתפתל בחמסינו
יש לו נבואה ואין לו עיר
מלכה לב שחר תזרה עליו לס כלאחר יד
ושני הפרשים שקה יענו לאות
וירקרו לפניה בצעדים סרטניים
אני אגדל להיות הענקית שנועתתי להיות
קברות רגלי ינעצו בתהומות ימסוף
הוא יסוג לאחור, יפנה מקום לקררה שלי,
ואני אכחש בה ואכחש במוט ברזל ענק
ובבוא הרגע
בדיוק בבוא הרגע אאפר אל היורה
קצה פלמל אדם
והנה אני באה
הנה אני עולה
ושריון הפלסטיק שלי שורט את פנים הקררה

וְאֲנִי צְהֵבָה,
וְאֲנִי מְרִימָה רֹאשׁ, אֶת שׁוֹמְעֵת,
וּמְלוֹא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדִי,
וְאֲנִי נוֹהֶמֶת מִמְעַמְקִים,
אֲנִי לֹא פֹה
אֲנִי לֹא שָׁם
אֲנִי שׁוֹם מְקוֹם בְּעוֹלָם

*

כְּשֶׁאֲבְרָאִים שׁוֹטֵף מֵאֲחוֹרֵי הַחוֹשֶׁה הַמְרַכְזִית אֶת אֲבֻקַּת הַחֹל וְהַפָּחִם מִכְּפוֹת רַגְלָיו
נֶעַר עָרוֹם פּוֹתֵחַ וְסוֹגֵר לְמַעַנּוֹ אֶת הַבְּרוֹז חֲלִיפוֹת
וְנֶעַר אַחַר שׁוֹמֵר אֶת נְעָלָיו.

בְּלִילָה אֲנִי יוֹצֵאת לְחַפֵּשׁ בַּחֹל אֶת נְשִׁיקוֹת רַגְלָיו שֶׁל אֲבְרָאִים

*

אֲבְרָאִים כּוֹתֵב עַל הַמַּיִם
מַלְיִם בְּעֵבְרִית נְהַדְרֵת
אֲנִי חוֹתֶכֶת עוֹרֵק צְדָדִי בְּצוֹאֵר
אֲבְרָאִים אוֹסֵף בְּעֵינָיו אֶת שְׂרֵי
אֲנִי מְכַנְסֶת אֲשֵׁמוֹרוֹת בְּכַח
אֵב אֶהְבֶּה

אורי דייוויס

בעקבות חרבו של אבו־סיתה

על מפגשיו של הפעיל האנטי־ציוני עם ותיקי הפלמ"ח ועל חיפושיו אחר הנגב הפלסטיני

הכל החל בהזמנה להשתתף בליל סדר קיבוצי. משפחת נתיב מקיבוץ ניר יצחק הוזמנה אותי לליל הסדר הקיבוצי בשבת, ה־23 באפריל 2005. ניר יצחק נמצא בקרבת הקצה הדרומי של רצועת עזה, ליד מעבר סופה. ניר יצחק הוא אחד מבין 31 היישובים הכפריים והשכונות הפרבריות, ליהודים בלבד, המאוגדים בתחום השיפוט של המועצה האזורית אשכול. הקיבוץ נמצא לא הרחק מן הגדר המתועבת המכונה "גדר ההפרדה" המקיפה את רצועת עזה והופכת אותה למחנה הריכוז הגדול בעולם. כ־1.5 מיליון תושבים כלואים בתוך 360 קמ"ר (צפיפות האוכלוסין הגבוהה בעולם), ומכותרים בגדר חשמלית המאובזרת בשפע של תחבולות אלקטרוניות, ומאפשרת יציאה רק דרך מספר מצומצם של מעברים, ובכללם מעבר סופה (רק ברישיון של הצבא).

ניר יצחק נוסד בשנת 1946. שמו המקורי היה נירים. בערבית נקרא המקום הַנְגוּר, על שם המשפחה הערבית־יהודית אשר רכשה את הקרקע בזמנו. בנו של המוכתר היה בני מיטיב (מוטילוב) ששירת כקצין מודיעין, דיבר ערבית והדריך את הפלמ"ח בעת הטיהור האתני של האזור כולו.

בדצמבר 1948 כבש הפלמ"ח את האזור וגירש את תושביו הערבים. הפלמ"ח ביצע גם את טבח שועות¹, והרג, בין היתר, את בני משפחתו של נביל שעת², מי שהיה סגן ראש הממשלה הפלסטינית ושר ההסברה שלה.³ כל היישובים, ובפרט אלה שסביב ניר יצחק, הוקמו על אדמותיו של שבט ערב קילאי (שמוצאו מחאן יונס) ושבט ערב קסאר (נג'אמאת). מעניין לציין שהאחרונים היו ביחסי ידידות עם היישובים היהודים במקום.

1 אחר הגרורים שהשתתפו בטיהור היה גרוד 89, שביצע את טבח אל־דוואימה (על חורבותיו הוקם מושב אמציה בחבל לכיש), הטבח הגדול ביותר בהיסטוריה של מלחמת 1948.

באביב/קיץ של 1949 קבוצה של מתיישבים מניר יצחק הקימה קיבוץ על אדמת אברסיתה (מעין אברסיתה). הם נטלו עמם את השם נירים, וקראו לאתר הישן ניר יצחק. יצחק שדה, שעל שמו נקרא הקיבוץ, כתב בשנת 1945: "אני חזק. אני אמיץ. אני אהיה גם אכזר." הוא אכן היה. מעשי הטבח שהפלמ"ח ביצע הם עדות לכך.

היה זה מכתבו של ידידי סלמאן אברסיתה, מה־4 במאי 2005, שהניעני לפתוח במסע המפותל והסבוך בעקבות חרבי:

אם ברצונך לבדוק את העניין עם בני מוטילוב [ראה להלן] תוכל לבקש ממנו להשיב כמה מההפצים שנגנבו מביתו של אבי, ובכללם חרבו (עתיקה ובעלת ערך), מדליית מלחמת העולם הראשונה, תעודת התואר במשפטים של אחי, תעודת הבגרות של אחי, התכתבויות עם מנהיגים ערבים בעבר הירדן וכמצרים, צילומים משפחתיים, ספרים בערבית, ספרים באנגלית ובין היתר "אותלו" ו"המלט" של שייקספיר.

קצין הפלמ"ח שהיה עמו היה אריה אהרוני. אפשר להשיג אותו במשרדו בהוצאת ספריית פועלים. מספר הטלפון הוא: 03-6163829. אהרוני חיבר את הספר "מיומנו של מועמד לבגידה", שיצא בהוצאת ספריית פועלים, תל אביב, ישראל 2000 (בעברית). בעמודים 103-104 הוא מודה שלקח את רכושנו, ובעמודים 109-110 – בהרעלת בארות המים של עזה.

בברכה,

סלמאן

ליל סדר קיבוצי

חרר האוכל היה מלא מפה לפה. כ־700 סועדים, מהם כ־400 חברי קיבוץ ועוד 300 אורחים. חלק מהאוכל (מרק העוף הבלתי נמנע והקניידלעך) הוגש אל השולחנות ממטבח הקיבוץ. מאכלים אחרים נרכשו מחברת הסעדה. הזמרת אופירה גלוסקא הזמנה ללוות את האירוע עם שני נגני גיטרה. גם הופעות של ילדי הקיבוץ נכללו בתוכנית. הגדת הקיבוץ בהוצאת הקיבוץ הארצי-השומר הצעיר נקראה על הבמה.

בנסיעה חזרה לסח'נין הירהרתי שוב בבקשתו/הצעתו של סלמאן, ותהית באיזו מידה אפשר לי להצליח בשליחותו. ככלות הכל, אני עדיין עשוי להיות מוכר אצל כאלה בני יוטר מחמישים כפעיל אנטיציוני. לא כן הדבר אצל בני הדור הצעיר יותר, שלעתים אינם יודעים מי היה משה שרת, למשל, קל וחומר מי היה אורי דייויס. האנשים שאמור הייתי לראיין, מהם מבכירי הממסד הביטחוני בדימוס, היו בני ששים ומעלה. בדיעבד התברר כי למעט אחד או שניים, שמי לא הדליק נורת אזהרה ארומה, אולי משום

שקבוצת ההתייחסות שלהם היתה הממסד הביטחוני הבכיר, ופעילות אנטי־ציונית לא נחרתה בזיכרונם כפעילות רלוונטית ככל שהדבר נוגע להיסטוריה של מדינת ישראל. בדרך כלל לא קישרו בין הדרך שבה הצגתי את עצמי, ד"ר אורי דייוויס, אנתרופולוג, לבין אורי דייוויס, הפעיל האנטי־ציוני. וכשקישרו, לעתים ביוזמתי, היו מבוגרים ורכים דיים כדי להפגין מידה מסוימת של סלחנות. הראיון הראשון נערך עם לינה מיטיב.

לינה מיטיב

בני מיטיב נפטר חודשים אחדים קודם לכן. ראייתי את אלמנתו לינה בביתה באשקלון ב־29 בספטמבר 2005. עמד לרשותי זמן ניכר להתכונן לראיון ראשון זה ולחשוב כיצד להציג את הנושא. היא, כמובן, רצתה לדעת מה מטרת הראיון, ואני השבתי שאני מבקש הזדמנות לשוחח עמה על אודות כתביו של בעלה, "הזורעים במדבר" ו"סיפורו של גבול". היא תהתה אם יתאפשר לה לעזור בעניין זה. משעמדתי על כך שבכל מקרה זמני לא יבוטל – הסכימה לקבל את פני.

עד שהגעתי לביתה, רשמתי לעצמי שתי החלטות: הגינות מקצועית כאיש אקדמיה וכפעיל שלום החותר לפיוס, לא הרבה מעבר לזה; והשנייה, לא להעלים את שליחותי בשמו של סלמאן אבר־סיתה, בנו של שיח' חוסיין אבר־סיתה ממעיין אבר־סיתה.

לינה הגיעה לישראל מצרפת בשנות החמישים המוקדמות כנערה צעירה, כחלק מקבוצת עולים שהיתה מסונפת למפ"ם. היא נישאה לבני מיטיב והקימה משפחה.

משסיפרתי לה כי באתי לראינה בשמו של סלמאן אבר־סיתה, כדי לנסות לברר היכן נמצאת החרב העתיקה ורבת הערך של אביו, והיכן הופקדו הספרים מספרייתי, היא נדרכה. לא היה לה מושג על אודות החרב. בנושא זה הוסיפה, "ארנון, בנו של אבינועם אבני מקיבוץ נירים, הוא משוגע למחשבים. הוא מצא אתר האינטרנט של אבר־סיתה, הוציא ממנו תדפיסים והביא אותם לבני. בני היה מאושר והכין כמה עותקים מהתדפיסים, כדי לחלקם."

"בעצם עליך לראיין את הוותיקים של קיבוץ נירים," הוסיפה. "הם עדיין צלולים מאוד." כשציינתי בפניה שיש לי מכרים בקיבוץ ניר יצחק – אבל אף לא אחד בנירים, הציעה להציג אותי בפני אמנון דגיאלי בריבמקום.

"בני לא היה יכול לדעת שום דבר על אודות החרב או מה עלה בגוללה של הספרייה," אמר דגיאלי. "הוא נכנס לתמונה בשנת 1948. מעין אבר־סיתה נכבש בשנת 1947. עליך לשוחח עם אריה (סטינה) אהרוני, או עדיף אפילו עם מפקדה של היחידה שכבשה את מעין אבר־סיתה, אברהם (ברן) ארן. ללינה יש מספר הטלפון שלו."

הטלפון צילצל. "זה היה נחמן," אמרה לינה כשהניחה את השפופרת, "הוא ובני היו

חברים לנשק וידידים ותיקים. הם בילו לילות רבים על גבול רצועת עזה, כדי לראיין שטינקרים" (לינה מיטיב השתמשה בכיטוי המבזה של השב"כ השמור למודיעים הפלסטינים הערבים שבאו מעבר לגבול כדי להלשין). "הוא (נחמן) עלה בסולם הדרגות עד שהפך להיות סגן ראש השב"כ", הוסיפה. לפני שנפרדתי ממנה, נתנה לי לינה את מספר הטלפון של אברהם ארן ברמת השרון. לאחר שחזרתי לחדר העבודה שלי בס'ח'נין, קבעתי ראיון עם ארן ליום רביעי, ה'5 באוקטובר, בשעה חמש.

ברן

הגעתי לביתו של אלוף מיל. אברהם (ברן) ארן, דקות אחדות לפני השעה היעודה. לבוש במכנסיים קצרים, הוא המתין לי על המדרכה בכניסה לביתו. את פדחתו כיסתה רעמת שיער לבנה שופעת למדי, כמעט ללא סימני התקררות. ארן זיהה מיד את שמו של אבר-סיתה. עבדאללה אבר-סיתה נחשב מנהיג המרד הערבי באזור הדרום. בארכיון התמונות שלו היו שני תצלומים שנלקחו מביתו של אבר-סיתה ואשר ניתנו לו כ"מזכרת". בחלקו התחתון של אחד התצלומים היה כיתוב בעברית בכתב ידו של ארן: "עבדאללה ואיברהים אבר-סיתה מפקדי המרד בנגב". על התצלום האחר לא היה רשום דבר והוא זוהה לאחר מכן בידי סלמאן אבר-סיתה כתמונתו של עבדאללה, אחיו החורג.

ארן היה מפקד הפלוגה שכבשה את ח'רבת מעין אבר-סיתה, ב'14 במאי 1948 במסגרת מבצע "ברק". חייליו הגיעו לח'רבת מעין לאחר שבוע של קרבות מתמשכים באזור. במהלך אותו השבוע כבשו חייליו בין היתר את פרייר ואת חוליקאת. כיבוש ח'רבת מעין היתה הפעולה האחרונה של המבצע ולאחריו שבו לבסיס. בהגיעם לח'רבת מעין נתקלו ארן וכוחותיו בהתנגדות עזה. אש חזקה נורתה לעברם מטוח קצר, ממרחק של כ־80 מטרים, מאחורי שדרה צפופה של שיחי צבר. הם הגיעו לח'רבת מעין אבר-סיתה ככוח גיבוי, כחלק מהמאמץ לשלוח תגבורת וציוד לכפר דרום הנצור. יחידתו של ארן גברה על ההתנגדות ותפסה מכנה בראש הגבעה, בית צנוע בנוי לבני בוץ, ומחסן גדול למדי של נשק בצמוד לו. הם פוצצו את הבית על תכולתו.

"אם הבית נהרס כשכל תכולתו בתוכו, "שאלתי, "כיצד ייתכן שברשותך תמונות שנלקחו ממנו?"

ארן לא הצליח להיזכר כיצד השתלשלו העניינים. הוא זכר שאריה (סטינה) אהרוני, שבאותה עת היה קצין התרבות של הכוחות, נתן לו את התצלומים הללו, ונראה כי מדובר בשני מבנים. האחד, בית החמר שעל ראש הגבעה, מאחורי שדרה סבוכה של שיחי צבר, שם פעלו כוחות ההתנגדות. הבית פוצץ לאחר שכוחותיו של ארן גברו על המתנגדים. האחר נמצא נמוך יותר; מכנה מרשים, בית לבן רחב ידיים עשוי אבן,

בנקודת ציון אליה התייחס ארן כ"כוכב", צומת בצורת כוכב שממנה יצאו דרכים לכיוונים אחרים. ארן סבר כי ייתכן שבית זה היה ביתו של עבדאללה אבריסיתא. ארן וחייליו מעולם לא כבשו את "הבית הלבן". הם נשארו על ראש הגבעה במשך כל אותו היום ואז שבו לבסיס. בית הקברות של קיבוץ נירים נמצא כיום על הגבעה שנכבשה בידי כוחותיו של ארן בשנת 1948.²

קיבוץ נירים הוקם בתחילה ברנגור, במקום שניצב בו קיבוץ ניר יצחק. באפריל 1949 חתם הקיבוץ על הסכם עם הגורמים המתאימים ובעקבותיו עבר למעין אבריסיתא והתיישב במבנה האבן הלבן, כנראה בית משפחת אבריסיתא. הבית הזה אינו קיים יותר. "אני תוהה", אמרתי, "אם יש באפשרותך לעזור לי באותו אופן שלינה מיטיב עזרה לי?"

ארן שלח אלי מבט שואל.

ביקשתי ממנו לאתר את אריה אהרוני.

לאחר פחות מחמש דקות של חיפוש אחר מספר הטלפון של אהרוני, פיטפט ארן בעליצות עם ידידו הוותיק. ארן הציג אותי בפני אהרוני והעביר אלי את השפופרת. אהרוני ציין שבכוונתו להישאר כל ימי חופשת החג בקיבוץ. קבעתי לראיין אותו בבית אלפא.

לקראת סופו של הראיון ביקשתי רשות מארן לשאול אותו שאלה אישית. "זה אישי מאוד", אמרתי, "אינך חייב לענות אם אינך חש בנוח."
"שאל, ענה."

"האם זה היה שווה?"

השורה התחתונה בעמדתו של ארן היתה, כי אף שמצב הדברים הנוכחי בישראל איננו המצב לו ייחל, הקמתה של מדינה יהודית עצמאית ושמירה על הרוב הדמוגרפי היהודי במדינה היו צורך היסטורי, ושימורו של רוב יהודי במדינה מצדיק את ההתנגדות הבסיסית למימושה של זכות השיבה של פליטי 1948 ולהשבת זכויותיהם הקנייניות בתוך מדינת ישראל. כשהערתי בתגובה כי הדרך היחידה להשגת תכלית זו היא שוב טיהור אתני כגון זה שבוצע ב-1948, חלק עלי האלוף במילואים. "יש דרכים אחרות", אמר, "למשל, חילופי שטחים." העידון והבשלות של ארן, היררהתי ביני לביני, מסוכנים יותר מן הבריונות והגסות של ליברמן, אך מסופקני אם ליברמן היה ניאות להקדיש לי

2 סיפור פעולותיהם באזור מפורט בספרו של ארן "עד רגל הדיו". פלוגתו היתה הראשונה שהגיעה לאום רשרש, כיום אילת, והיה זה הוא שהניף את דגל ישראל על התורן. היות שלא היו ברשותם דגלים תקינים, הם אילתרו, וצבעו בדיו מגן דוד ושני פסים על גבי יריעת בד לבנה כדי ליצור דגל. ארן מיסגר תצלום של האירוע, בו הוא נראה מטפס על התורן כדי להניף את הדגל, ובכך לציין את חזקתה של ישראל במקום. הצילום הממוסגר תלוי על הקיר בחדר עבודתו.

מזמנו, שלא לדבר על סריקת תצלומים עבור פליט ממלחמת 1948. לאדן היה סורק בחדר העבודה. שאלתי אותו אם יהיה מוכן לסרוק בשבילי את התמונות של אברסיתה קודם שאלך, כדי שאוכל להעביר את קובצי התמונות לסלמאן. הוא נענה לבקשתי, וגם שלח את קובצי התמונות לכתובת הדוא"ל שלי, וכך, לאחר ששבתי באותו ערב לחדר עבודתי, יכולתי להעביר את התמונות לסלמאן בדוא"ל. "הנספח המצורף מתאר את התוצאות הצנועות הראשונות שהעליתי במהלך המחקר שלי", כתבתי.



בתמונה מימין: חוסיין אברסיתה (האב) ואיברהים (הבן הבכור), מפקדי המרד בנגב (הכיתוב בעברית: "עברללה ואיברהים אברסיתה" שגוי). בתמונה משמאל: עבראללה (האח החורג)

"בהדר... נהההההההדר. אני נרגש ביותר... תודה, תודה. אני מרגיש את נעורי שבים. עוד בבקשה... איני מסוגל לחכות..." הגיעה תגובתו המהירה של סלמאן. ואחר כך כתב לי: "אורי היקר, שלחתי את התמונות לאחי. הם התרגשו מאוד. להיסטוריה יש זיכרון ארוך. לזיכרון יש דרך לשוב ולחזור. שוב תודה. מצפה לחומר נוסף. בלבביות. סלמאן. נ.ב. מה כתוב בתחתית התמונה בעברית?" בדוא"לים שבאו לאחר מכן ובשיחות הטלפון, התברר כי אברהם אדן אשר הוסיף את

ההערה בתחתית התצלום של שתי הרמויות, טעה. שם אביו של סלמאן, האיש שהחרב המהודרת ענודה לירכו, היה חוסיין, לא עבראללה. התמונות צולמו בשנות הארבעים המוקדמות בירושלים (כנראה) או בקהיר. הראשונה היא של אביו של סלמאן, חוסיין, עם בנו הבכור, איברהים, שלמד משפטים. השנייה היא של אחיו החורג של סלמאן ובן דודו, עבראללה, שאביו גידל כבנו. עבראללה היה מנהיג בתנועה הלאומית הפלסטינית מאז המרד הגדול של 1936-1939. כעת, כשהיה ברשותי תצלום של החרב, קיוויתי להתקדם צעד או שניים נוספים לקראת איתורו של החפץ עצמו.

סטינה (1)

ואלה הם דבריו של אריה אהרוני ביחס להתקפה על מעין אבו־סיתיה, כפי שהופיעו בזיכרונותיו:

"חרבת מעין" – מי מאנשי הגרוד לא הגה שם זה? מקום מושבו של עבראללה אבו־סיתיה, המארגן והמפקד של הכנופיות בנגב; האיש ששם תוקפו הילך אימים סביב; שכל בדואי ביטאו בדחילו ורחימו; המשפחה הנכבדה והשליטה במרחבי הנגב, שקשרי־מגע לה עם הארצות השכנות. לכבוש את ביתו של אבו־סיתיה – אכן היה בזה משום פיתוי [...]

הלכנו לביתו של אבו־סיתיה, והוכינו בתדהמה: בלב המדבר – עושר לא ישוער; ריהוט מפואר, שפע של בגדים מזרחיים ואירופיים, רדיו, מכונת משא, חרב כסף ברואית הדורה, ארכיון גדול בעל חשיבות של תעודות ותמונות, מכתבים מן האמיר עבראללה וחסן באנה, מנהיג האחים המוסלמים במצרים; תעודת עורך דין של אחד מבני המשפחה, "אותלו" לשיי־קספיר במקורו, ליד הקוראן. וההתלהבות הגיעה לשיאה כשמצאנו את מחסן הנשק. נ ש ק מה כבר היה שם [...] – כמה ארגזי תחמושת, כמה רובים, ויקרס, שבוריקנה ושני ארגזים מלאים חומר נפץ איטלקי. היינו מאושרים [...]

קבעתי עם אהרוני את המועד (17.10) והשעה לראיון בזיקה לימים שמשפחתי שהתה בקציר. עם הגיענו לבית אלפא, המשכנו בנסיעה עוד קילומטרים אחדים, לסאתנה, שם השארתי את סירקו והתאומים בעודני מראיין את אהרוני. אשתו של אהרוני, רחל, היתה נוכחת בשעת הראיון. הבאתי אתי עותקים של שני התצלומים שקיבלתי מאדן. אהרוני, בן 83. בן דודו של האלוף (מיל.) אברהם אדן, וגם הוא צלול לחלוטין ושרוי בכריאות טובה. שמו־צניק בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו. המתרגם הנודע של כתבי שלום עליכם ושירת מאיאקובסקי (בין השאר), עובד עדיין כעורך בספריית פועלים בתל אביב. בדרך כלל הוא מחלק את מגוריו בין תל אביב (בימות השבוע) לבין קיבוץ בית אלפא (בסופי שבוע). בית אהרוני בקיבוץ הוא חלל צנוע וסגפני למדי, שונה מאוד

מהווילה המהודרת של ארן ברמת השרון. רחל אהרוני אפתה לכבוד ביקורי עוגיות שומשום פריכות. אני הצגתי את ענייני כתרומה צנועה לשיכון העימות הישראלי-פלסטיני, היינו, לקראת פיוס בין הפליטים הפלסטינים של 1948 לבין מדינת ישראל. לאהרוני לא היה מושג היכן הופקדו החרב והספדייה. ייתכן שהמסמכים והתיקים ממעין אבריסיתה הוחדמו בידי המודיעין. ביזת רכוש בידי יחידות צה"ל במלחמת 1948 היתה נפוצה, ומעולם לא דווח עליה באופן מסודר. מפקד הגדוד באותו הזמן, גדוד 8, היה חיים בר-לב המנוח. מפקד המודיעין של גדוד 8 היה יאיר (ג'רי) בוברמן. אולי הוא יודע משהו. לאהרוני היו כתובתו של ג'רי ומספר הטלפון שלו. הוא התקשר לג'רי והציג אותי בפניו.

בוברמן רחש כבוד רב לעבראללה אבריסיתה והעריכו כאויב עז נפש. האם עבראללה חי עדיין? באיזו שנה נפטר? בוברמן זכר בבירור את הג'יפ של עבראללה אבריסיתה, ג'יפ לבן שמקלע מורכב עליו. המקלע הנייד היה חלום הבלהות של הכוחות הישראליים באזור.

לדברי בוברמן נכבשה מעין אבריסיתה ב־13 במאי 1948. ביום המחרת תקף הצבא המצרי את נירים. בוברמן השתתף בהתקפה על מעין אבריסיתה (ברומה לאהרוני), וככל שיכול היה לזכור, כשנכנס לבית אבריסיתה היה הבית ריק. העמדות את אמירתו זו במבחן.

"סטינה תיארה את הבית בזיכרונותיו", אמרתי. "לדברי סטינה היה בבית אבריסיתה עושר שלא ייאמן: רהיטים מפוארים, שפע בגדים מורחיים ומערביים, מכשיר רדיו, משאית, חרב בדואית הדורה עשויה כסף, אדכיון עשיר וחשוב של תצלומים ומסמכים, 'אותלו' של שייקספיר באנגלית ליד עותק של הקוראן ועוד..."

"מעולם לא ראיתי חרב", השיב בוברמן.

בשלב זה הצעתי להעביר את השפופרת לאהרוני. "אבל נדמה לי שאחותו בחרב כמו יריך", אמר אהרוני לתוך השפופרת. שפופרת הטלפון הוחזרה אלי. דחקתי בבוברמן לקבל רמז כלשהו: משהו, ולו רק רמז מעורפל. "חיים בר-לב", אמר, "היה משוגע לפגיונות, לסכינים, לכידונים ולחרבות מכל סוג."

"אולי", הציע בוברמן, "כדאי שתשוחח עם עומר, בנו של בר-לב, היום עורך דין, או עם אלמנתו, תמר" – אף שהיה מסופק אם יהיה ביכולתם לסייע. כשהשבתי את שפופרת הטלפון למקומה הניד אהרוני את ראשו: "אני מתפלא למה הוא אמר את זה," מילמל בהתייחסו להצהרתו של בוברמן כי כאשר נכנס לבית אבריסיתה היה הבית ריק. "לא מתאים לו לשקר בצורה נחרצת כזאת. אבל הוא איש שירות חשאי מובהק המאמין מאוד כי יש רברים שצריכים להישאר כמוסים ושאינן לגלותם לעולם."

"ככל שאני יודעת", החרתה אחריו רחל אשתו, "החרב עשויה בהחלט להיות ברשותו.

ייתכן אפילו שהיא בכיתו. "רחל התגלתה כאשה בעלת דעות פוליטיות רדיקליות יותר מאלו של בעלה. לדעתה, כל מלחמות ישראל, למעט חלקה הראשון של מלחמת 1948, היו מיותרות ובלתי מוצדקות. בשנת 1967 התנגדו שניהם להמשך ההשות בשטחים שנכבשו. רוב חברי בית אלפא התייחסו אליהם כאל מצורעים. שאלתי גם את סטינה למקורו של הכינוי "סטינה". מתברר שכינויו הוא סילוף של שם המשפחה האירופי שלו: סימונהאוז.

כשבדקתי את הדואר האלקטרוני שלי למחרת, ב־18 באוקטובר, מצאתי דוא"ל מרחל אהרוני.

"שלום לך אורי, החרב נמצאת אצל תמר בר־לב. נא אשר טלפונית עד הצהריים את קבלת המכתב. רחל ואריה." מיותר לציין שהתקשרתי אליהם מיד.

אהרוני סיפר לי כי לאחר שעזבתי את ביתם, התקשרו שניהם לתמר בר־לב; הם שאלו אותה אם היא יודעת משהו על אודות חרבו של אבר־סיתה. לדברי אהרוני, סיפרה להם תמר בר־לב כי תמיד סלדה מאוסף הפגיונות, החרבות והאקדחים של בעלה, ולאחר מותו נתנה את הפריטים כמתנות לבני משפחה ולחברים. היא זכרה חרב גדולה שהיתה תלויה בחדר המגורים, אבל סברה כי גם אותה נתנה במתנה.

כשלושים דקות לאחר מכן, המשיך אהרוני, התקשרה אליהם תמר בר־לב שוב. היא מצאה את החרב! שיחתם המשיכה להדהר בראשה והיא החליטה לשוב ולחפש בחדר עבודתה, שהיה בעבר חדר העבודה של בעלה. היא זכרה במעומעם, כי ייתכן שהניחה את החרב על גבי מדף ספרים גבוה. היא עלתה על סולם או סולם מדרגות וברקה. החרב היתה שם.

בני הזוג אהרוני היו מלאי סיפוק והביעו את תקוותם שהחרב היא אכן החרב שחיפשתי.

צילצלתי לתמר בר־לב מיד עם סיום השיחה עם אריה אהרוני. כן, החרב ברשותה, כן, היא תשמח לתת לי אותה. קבענו שאגיע לביתה לקראת השעה 19:00 כדי לאסוף את החרב.

תמר (1)

בצהרי אותו יום, ה־18 באוקטובר, הכריעה אותי תחושת האי־נוחות אשר פיעפעה בי מאז שיחתי עם אריה אהרוני: ומה אם תמר בר־לב תשנה את דעתה עד לערב? מה אם בן משפחה שלה, או אחד מחבריה בשירות הביטחון או בממסד המודיעין בישראל יתקשר אליה וייעץ לה לא למסור את החרב?

עוד באותו יום לחצתי על פעמון האינטרקום בשער ביתה של תמר בר־לב בנווה

מגן. (משפחת ארן מתגוררת באותה שכונה). גינה קדמית גדולה למרי ומטופחת מוליכה לווילה נוחה אך לא מנקרת עיניים, בדומה לבית שמשפחת ארן מתגוררת בו. "זה אורי דייזיס", אמרתי לתוך האינטרקום, "הגעתי מוקדם, כבר לא יכולתי לחכות." שמעתי באינטרקום את צחוקה האמפתי של בעלת הבית, והוזמנתי להיכנס פנימה. אשה יפהפייה, מסבירת פנים ומלאת חיים קיבלה את פני. זה עתה חזרה הביתה לאחר שהסיעה את נכדיה בחזרה להוריהם. "אני שונאת את מנעול הביטחון", אמרה. "שירות הביטחון עמד על כך שיותקן כשחיים היה לרמטכ"ל, והוא נשאר שם מאז." הופניתי למטבח, ותמר ברילב הגישה תה. פיטפטנו.

עד מהרה פנתה תמר ברילב אל פנים הבית להביא את החרב, ואני המתנתי במטבח. ביקשתי לתעד את קבלת החרב. "האם את רוצה קבלה על החרב?" שאלתי. "הו, לא", אמרה, "אני נותנת אותה לך בשמחה, ובאמת מקווה שזו תהיה תרומה לפיוס, כפי שאמרת" – ואז סיפרה לי את אשר שמעתי כבר קודם לכן מאריה אהרוני, היינו, שהיא סלדה מאוסף הפגיונות, החרבות והאקדחים של בעלה, וחילקה את הפריטים לאחר מותו בין בני המשפחה. פריטים אחרים ניתנו כמתנות ברמצווה. אני ביקשתי לצאת ועם החרב בידי שבתי למכונית. ברילב ליוותה אותי לחיפושית ונופפה בידה לשלום כשנסעתי.

החלטתי לא לשמור את החרב ברשותי ולמסור אותה ללא כל דיחוי למשמורת אצל ידיד, עורך הדין תאופיק ג'אבארין בעיר אום אל-פחם. מאז יצאתי את בית ברילב ליווה אותי החשש שמא תילקח החרב מרשותי קודם שאגיע לביתו של תאופיק. נכנסתי לביתו ומסרתי את החרב לידי מיד וללא שהות. תאופיק נטל את החרב והחל לבחון את החפץ מקרוב. הוא היה זה שהבחין בכיתוב החרות בעברית על הנדן: "לרביאלוף ברילב לרגל ביקורך בשבט עזאזמה מאת שייח' עוודה אבן מעמר, כ"ג בניסן תשל"א [18 באפריל 1971]".

שלחתי לסלמאן צילום דיגיטלי של החרב כנספח ברוא"ל, וסיכמנו בהתכתבות נוספת שהוא יתקשר אלי כשאהיה בלונדון לקראת סוף אוקטובר. ב-26 באוקטובר שוחחנו ארוכות בטלפון. סלמאן אישר שהחרב דומה לחרבו של אביו. היתה דרך אחת בלבד כדי לנסות לקבוע אם החרב בעלת הכיתוב בעברית היא אכן החרב שהיתה שייכת לבניו של סלמאן: לראיין את עוודה אבן מעמר.

סטינה (2)

6 בנובמבר, 2005. אריה אהרוני התקשר. סיפרתי לו על הכיתוב בעברית על החרב שנתנה תמר ברילב. עכשיו, אמר, נרמה לו כי הוא זוכר שהחרב נמסרה לקיבוץ רביבים

לאות הוקרה על הקרבתם ההרואית בקרב הקשה בכיר עסלוג', קרב שנהרגו בו כ־15 מחברי הקיבוץ. אפשר בהחלט להניח, אמר אהרוני, שהחרב נמצאת עדיין במוזיאון או בארכיון של רביבים. הוא הציע שאשוחח שוב עם אחד מוותיקי קיבוץ נירים. אמרתי שאתקשר אל אמנון דגיאלי. כדי לקצר, אומר כי בבירורי הגעתי עד קיבוץ רביבים, אל יענקל'ה שמש.

יענקל'ה

יענקל'ה הוא גבר תוסס בן 79 שמוחו צלול. הוא לקח אותי בקלנועית שלו לסויר והראה לי את מוצב רביבים. הקורא העברי לא יתקשה למצוא את הנרטיבים הציוניים המתייחסים לרביבים ואיני מתכוון לתעד את הרצאת דבריו של יענקל'ה שמש כפי ששטח אותה בפני, עת שוטטנו במקום. לאחר שחצינו את השער וצעדנו אל עבר המוצב, הצגתי בפניו את מטרת ביקורי: "באתי לרביבים בחיפוש אחר חרב," אמרתי. "אוי," אמר שמש, "אבל החרב כבר אינה נמצאת כאן. היא נגנבה."

"האם היתה זו חרבו של השייח' חוסיין אבר'סית'ה?"

"לא," ענה שמש, "זו היתה חרבו של שייח' סעיד אבן סעיד, מנהיג שבט עזאומה, ודודו של שייח' עוודה אבן מעמר. אומרים ששייח' עוודה אבן מעמר חצה את הגבול למצרים והרג את דודו כדי לנקום את מותו של אריה יחיאלי, המוכתר של רביבים באותה תקופה, שנהרג במארב."

שייח' עוודה אבן מעמר קשר את גורלו עם גורלה של מדינת ישראל, בשעה שדודו – עם זה של מצרים. אריה יחיאלי ועוודה אבן מעמר קשרו ביניהם ברית דמים והיו אחים לדם. אומרים שעוודה ביקש לנקום את הריגתו של יחיאלי, ולאחר שהרג את דודו, נטל את חרבו ונתן אותה כפרס ניחומים לקיבוץ רביבים. יום אחד היא נעלמה. נגנבה.

"איך נראתה החרב?" שאלתי.

"זו היתה חרב נפלאה, אורכה היה בערך מטר וחצי, משובצת אבנים יקרות וכנראה נתונה בנדן עשוי כסף." אז פגשנו את עווד גרפינקל ואחרי שיחה פוליטית קצרה נפל לו האסימון. "אז אתה האורי דייויס," קרא.

הוא היה תלמיד תיכון בחיפה בתחילת שנות הששים, עת הובלתי בסיסמת "פיתוח ולא נישול" את המאבק לסולידריות עם תושבי דיר אלי'אסד, בענה ונחף, נגד הפקעת אדמותיהם ב"שטח 9" – כ־5,000 דונם – כדי להקים במקום את העיר כרמיאל (ליהודים בלבד) במסגרת מאמצי האפרטהייד המתמשכים של כל ממשלות ישראל "לייהד" את הגליל. מאמצים ממשלתיים אלה הוכתרו בהצלחה חלקית בלבד. היום כרמיאל, כמו נצרת עילית, היא עיר מעורבת. כעת, כארבעה עשורים לאחר שנשפטי בכית המשפט

הצבאי בנצרת לתקופה של שמונה חודשים בעוון כניסה חוזרת ונשנית ל"שטח צבאי סגור", כל אימת שאני נכנס לכרמיאל מתרחב לבבי בקרבי, ואני חש כאילו יש לי מניה שם. כשנפרדתי מיענקל'ה שמש היה לו הבזק של זיכרון. "אתה יודע מי יכול לדעת משהו על הרב אבר־סִיתָה?" אמר. "ששון בר־צבי מבאר שבע, פלט. "יש לך במקרה כתובת?" שאלתי. "רחוב אסף שמחוני מס' 2 – אלא אם שינה את כתובתו, ענה.

תמר (2)

ב־9 בנובמבר צילצל הטלפון הנייד שלי. תמר בר־לב היתה על הקו. מתברר שלמחרת היום בו מסרה לידי את החרב, התקשר אליה מאיר עמית (ראש המוסד בשנים 1963-1968) ושאל אותה על אודות חרבו של עוודה אבן מעמר. כשענתה לו כי מסרה אותה לאורי דייוויס יום קודם לכן הוא "זעם ביותר". בר־לב ההגונה לא ביקשה ממני להשיב את החרב לרשותה – אבל הרמז היה ברור. לא היתה לי כל כוונה להיענות. טוב עשיתי שלא דחיתי את נסיעתי לרמת השרון כדי לאסוף את החרב, ושעמדתי על תיעוד המסירה. נראה כי קווי הטלפון שלי, או של תמר בר־לב, או של שנינו, נמצאים תחת האזנה (כשל סיבות שונות...)

ששון

התקשרתי לששון בר־צבי ב־10 בנובמבר 2005. הצגתי את עצמי ואת הנושא. "אין לי מושג על החרב", אמר. "אני לא שירתי במערב הנגב. ככל שאני יודע, החרב של אבר־סִיתָה היתה בידיו של בני מיטיב." אבל בני מיטיב כבר הלך לעולמו. בחזרה לנקודת ההתחלה.

שייח' עוודה

בנו של שייח' עוודה אבן מעמר הוביל אותי אל המראפה בביתו בשוקייב אל־סלאם. שייח' עוודה קיבל את פני לבוש גלימה לבנה בעלת צווארון ושוליים רקומים זהב. מבוגר מאוד (בן יותר מתשעים) וכבד שמיעה. הבית נראה כאילו נבנה בתקופה ששייח' עוודה היה אמיר. מאז הירדרר מצבו. הושכתי בצדו של שייח' עוודה. הוגש קפה מר. הצגתי את עצמי. ציינתי את הפרטים הנוגעים למקום ולתאריך הולדתי, ואת עובדת היותי בעל אזרחות כפולה. הוספתי פרטים על השכלתי, והצגתי את מקצועי כמזרחן (מסטרק) שהתמחותו אנתרופולוגיה (מלכת מדעי החברה – הסברתי בתשובה לשאלתו

של מוסה) שיש לו עניין בחרבות. נקודה זו עוררה את התעניינותו של שיח' עוודה. "אני מעוניין בעיקר בשלוש חרבות," אמרתי. "אחת, חרבו של שיח' סעיד אבן סעיד, שנגנבה מחדר הזיכרון של קיבוץ רביבים; שתיים, חרבו של שיח' חוסיין אבו־סיתה, שנגנבה מביתו במעין אבו־סיתה; ושלוש, החרב שהוא, שיח' עוודה, העניק במתנה לרמטכ"ל חיים בר־לב בעת ביקורו בשבט העזאומה בשנת 1971."

בכל הנוגע לחרבו של סעיד אבן סעיד, שיח' עוודה יכול היה להוסיף רק מעט על מה שכבר שמעתי מיענקל'ה שמש בקיבוץ רביבים, להוציא את טענתו כי לא הוא אשר מסר אותה חרב לקיבוץ רביבים. לדבריו, במהלך הקרב בו נהרג אריה יחיאל, הקרב על משטרת עסלוג', חטף גבר צעיר, בלהט הקרב, את חרבו של סעיד אבן סעיד ופרץ קרימה כדי "להרוג את היהודים". הצעיר נהרג בו במקום והחרב נלקחה לקיבוץ רביבים כשלל. האם חצה את הגבול כדי להרוג את דודו? "זה היה מאוחר יותר," ענה בקוצר רוח ופטר את הנושא בהינף ידו.

באשר לחרבו של חוסיין אבו־סיתה – שיח' עוודה הפנה אותי לקרוביו של שיח' סוליימאן אל־סאנע, בשבט הטראבין (אשר הועברו לאחרונה משכנותו של היישוב עומר ורוכזו בקרבת גבעות בר). לדברי שיח' עוודה, היו שלושה נכבדים ברואים בנגב אשר "קשרו את גורלם בגורל היהודים": שיח' סוליימאן אל־סאנע משבט הטראבין במערב עליו השלום, שיח' סוליימאן הווייל בצפון (שגם הוא כבר הלך לעולמו), והוא עצמו, בדרום. כדי לקבל מידע על מעין אבו־סיתה עלי להיפגש עם בני משפחתו של שיח' סוליימאן אל־סאנע, במיוחד עם שיח' מחמוד אל־סאנע, בן אחיו. באשר לחרב שהעניק כמתנה לבר־לב – הוא קנה את החרב בעזה והכריח אותה לישראל. שיח' עוודה היה כמובן בעד פתרון של שתי מדינות, ונגד קיצוניים משני הצדדים. לישראל יש זכות להתקיים על אדמתה. לפני שנפרדתי מהם וידאתי שלשיח' עוודה יהיה מושג־מה על פעילות הפוליטית, ושלא יהיה לו ספק בנוגע לתמיכתי בזכות השיבה.

שיח' מחמוד

במלחמת 1948 גורשו שבטי הטראבין מאדמותיהם במערב הנגב ורוכזו ממזרח לכאר שבע בשכנות לעומר. שטחי הקרקע הנרחבים והפוריים שלהם הועברו לידי קיבוצים ומושבים של המועצות האזוריות אשכול ומרחבים, ולידי עיירת הפיתוח אופקים (עמארה). עם הזמן, משהפך עומר (ליהודים בלבד) למקום מגורים מועדף עבור המעמד הבינוני והבינוני־גבוה של באר שבע, היתה קרבתה של עיירת הפחונים של טראבין אל־סאנע פחות ופחות נסבלת בעבור תושבי עומר היהודים. במקום לשנות את המסגרת הגזענית והמפלה של המושב, בחרו הרשויות לסלק את "המפגע האסתטי". שוב מעשה

טרנסספר – הפעם לסביבות אזור אל־עראקב, סמוך לגבעות בר, עוד יישוב ליהודים בלבד שהוקם באחרונה על אדמותיו של שבט אל־עוקבי.

הגעתי לטראבין אל־סאנע לקראת השעה חמש אחר הצהריים והופניתי למתחם סגור בפח גלי, מקום מושכו של שייח' מחמוד. חבורה זריזה של ילדי השכנים, כולל נכדיו, הקדימה להודיע לו על בואי, ועד שהחנתי את החיפושית האדומה שלי בקרבת חצרו, יצא השייח' מחמוד החוצה לבוש בגלבייה לבנה ובירך אותי. הוא היה עטור זקן לבן, מבוגר ממני בארבע שנים (יליד 1939), בכיר במערכת שיתוף הפעולה הברואית שגרמה נזק רב כליכך לבני עמה.

לא, הוא לא ראה את חרבו של חוסיין אברסיתה, וככל שהיה ידוע לו, היא לא עברה דרך ידיו של מישהו מבני משפחתו, אבל היא עשויה להימצא בידיו של ניסים קוז מעומר, שהיה בעבר, בין היתר, המושל הצבאי של אזור חאן יונס ברצועת עזה הכבושה. בדומה לחיים בר־לב המנוח, היה ברשותו של קוז אוסף מפורסם של חרבות ופגיונות. שייח' מחמוד ראה את האוסף כמו עיניו בביתו של קוז בעומר. אולי חרבו של חוסיין אברסיתה הינה פריט מפריטי אותו אוסף?

ניסים (1)

בשעה שש כבר הייתי בעיצומה של שיחת טלפון עם ניסים קוז (הודות למודיעין של בזק). לאחר שהצגתי את עצמי כיאות, אנתרופולוג החוקר את ההיסטוריה של 1948 של אזור ניר יצחק/מעין אברסיתה, שאל אותי קוז מה בדיוק אני רוצה, ועניתי שאני מעוניין בעיקר בפריטי תרבות ואמנות מהאזור, ובפרט בחרבו של חוסיין אברסיתה.

הסברתי שהופניתי אליו ואל האוסף שברשותו בעקבות סדרת ראיונות שערכתי במהלך חיפוש אחר חרבו של אברסיתה; תיארתי בחלקה את סדרת הראיונות שכבר קיימתי, החל בראיון עם לינה מיטיב (אבל תוך שאני נמנע מאזכור שמו של השייח' מחמוד כסימוכין הישיר שלי); ושאלתי האם ירשה לי באדיבותו לשווף את עיני באוסף החרבות שלו ואולי גם לצלם אותו. ניסים קוז לא נטה להיענות לבקשתי. תגובתו הראשונה היתה, בעצם, עוינת. הוא טען שהאוסף כבר אינו ברשותו; שהוא מסר את פריטי האוסף לחברים, כולל חברים ברואים; ושברשותו נותרה חרב אחת בלבד. לא, לא אוכל לראות את חרב; לא, הוא לא יאפשר לי לצלם אותה. לא...לא...לא... לא היה לו כל עניין ולא היה לו זמן לדברים האלה. נקודה.

שייח' מחמוד שב מתפילת המג'רב במסגד. נפרדתי ממנו לשלום ופניתי לשוב אל הכפר הלא־מוכר אל־חורה, שיושביו, עשירי אל־עקבי, פועלים, בניהולו העיקש של נורי אל־עקבי, לשוב אל אדמותיהם באזור אל־עראקב בשכנות ליישוב גבעות בר –

אדמות מהן גורשו באחד מפשעי המלחמה ב־1948. כמעט והגעתי לאל־חורה כשהטלפון צילצל. זה היה שוב ניסים קוז.

ניסים (2)

הפעם הוא היה פייסני יותר. תהיתי מה גרם לשינוי הגישה החד בתוך פרק זמן של שעה וחצי. ייתכן שהסקרנות ריככה אותו, או שמא עלה בידו לברר באמצעות קשריו הביטחוניים מיהו אותו אורי דייוויס. הוא שאל אותי שנית מי אני ומה אני רוצה. חזרתי על מה שאמרתי לו בשיחתנו הקודמת. קוז בילבל תחילה בין שם המקום מעין אבו־סיתה לבין השם 'שיח' מועין אבו־סיתה. כשקלט, לבסוף, אמר כי הכיר בזמנו פלוני בשם אבו־סיתה בחאן יונס. הוא גם הכיר פלוני בשם אבו־סיתה שהיה שר חוץ בממשלת מרוקו (מחמד אבו־סיתה, מנהיג מפלגת האסתקלאל), אבל הוא לא הכיר את אבו־סיתה ממעין אבו־סיתה. הוא הקשיב לרברי עד תומם, ואז אמר שאף שפיזר את האוסף שלו, נותרו ברשותו שתי חרבות.

שאלתי אם יתיר לי לבוא לביתו כדי לצלם את שתי החרבות האמורות, וגם הפעם סירב. הוא גם שאל כיצד יחא בידי לזהות את החרב שחיפשתי. אמרתי שכדי לזהותה בוודאות יהיה עלי להתייעץ שוב עם המקור ממנו קיבלתי את המידע המועט שעמד לרשותי, ואז לחזור אליו עם סימנים מיוחדים. "עשה זאת", אמר, "ואני אנסה לעזור לך ככל שאוכל."

סיפרתי לקוז שהאלוף אברהם אדן הואיל בטובו לסרוק עבורי צילום של חוסיין אבו־סיתה, הנראה כשהוא עונד את החרב האמורה על ירכו. הסכמנו שאשלח אליו בדוא"ל את החומר של אדן. שלחתי אליו למחרת היום את הצילום של אדן. קוז החזיר תשובה קצרה שעיקרה היה כי אי־אפשר להסיק מהתמונות ששלחתי איזו חרב זו. תיקו.

סוף דבר

ליבי נחמץ בקרבי כל אימת שאני פוגש בסלמאן ובמי מאחיו/אחי, מיליוני הפליטים הפלסטינים של 1948, אשר ייאלצו, קרוב לוודאי, להמתין עד למועד שיבוטלו חוקי האפרטהייד של מדינת ישראל כגון חוק נכסי נפקדים משנת 1950; חוק מעמד ההסתדרות הציונית העולמית – הסוכנות היהודית לארץ ישראל משנת 1952; חוק הקרן הקיימת לישראל משנת 1953; והאמנות בין ממשלת ישראל לבין ההסתדרות הציונית העולמית, הסוכנות היהודית לארץ ישראל והקרן הקיימת לישראל בהתאמה.

עד שיתחולל שינוי זה בארצנו האהובה, כפי שהתחולל בדרום אפריקה, ימשיכו סלמאן אבריסיתה והמיליונים האחרים, המסוגלים כ"נפקדים" או כ"נפקדים-נוכחים" מכוח חוק נכסי נפקדים, והמלווים סיפור זה כצל מתחילתו ועד סופו, להיות מנועים מלצעוד במסלול כמו זה שאני עשיתי.

ואיני יכול לתאר לעצמי סיום טוב יותר לסיפורי זה מאשר להפנות בקשה לכל מי שבידו מידע נוסף העשוי לסייע בידי להמשיך את המסע, ולאתר את חרבו של השייח' חוסיין אבריסיתה וספריו, שיצור עמי קשר בדוא"ל uridavis@actcom.co.il.

גידי דישון

לילה טוב

היא מסתבכת עם המגעול, ימינה, שמאלה, ימינה. כשהיא נכנסת, אני נשכב על הבטן ודוחף את הפרצוף שלי לתוך הכרית. היא נכנסת לחדר ומדליקה את האור. אני מתהפך על הגב ומניח את היד על עיני.

"הערתי אותך? לכבות את האור?" היא שואלת. אני מתהפך לצד השני ומציץ לעבר השעון. רבע לשתיים.

"לא, זה בסדר. חזרת מאוחר."

"תחזור לישון. אני מצטערת." היא יוצאת מהחדר, מכבה את האור, מסתובבת בין החדרים, מדליקה ומכבה אורות, פותחת וסוגרת ארונות.

"הכנתי מרק, יש במקרר, אני צועק אחריה.

"אני לא רעבה," היא עונה ונכנסת לחדר עם שאריות של חפיסת שוקולד.

"איך היה?"

"סתם, רגיל, אתה יודע," היא עומרת ליד המיטה, מקרבת את פרצופה למראה ובוחנת משהו. אני שולח יד מתחת למיטה, שולף סיגריה ומדליק.

היא מתיישבת על המיטה, מבטה מופנה אל הרצפה, "הלכת לישון מזמן?"

"לא, לפני איזה חצי שעה. הכל בסדר?" אני שואל אותה.

"כן, אני סתם גמורה מעייפות. אני חייבת לישון. אתה בא לצחצח?" היא שואלת ומעבירה לי את המאפרה רגע לפני שהאפר נופל.

"כבר ציחצחתי," אני עונה.

היא קמה לאט, מסתובבת בחדר ומתחילה להתפשט, מפזרת אחריה בגדים תוך כדי הליכה. היא נעצרת מול המראה, לבושה רק בתחתונים, גבה אל המראה והיא מציצה מעבר לכתף.

"השמנתי?" היא שואלת. אני לא עונה, רואה רק את צלליה בחושך.

"נראה לי שעליתי איזה ארבע קילו," היא מסתכלת מעבר לכתף השנייה.

"תראה," היא אומרת לי ותופסת את התחת. "אל תגיד לי שהוא לא גדל. פעם, בחיים

לא היה אפשר לתפוס אותו ככה."

אני מתיישב ומסתכל עליה: "לפי החישובים שלי, את כבר עוברת את המאה קילו. אולי כדאי שנחגוג."

"די, תהיה רציני."

"אני רציני לגמרי. את מעלה בכל יומיים איזה ארבע קילו, ופעם בחודש את יורדת אחר."

היא מסתובבת עם הפנים אל המראה ובוחנת את הרגליים שלה. אני מרמיין בחושך את רשת הזורידים שמטפסת במעלה הירך שלה.

"בא לך לזיין אותי?" היא שואלת.

"בואי לישון", אני אומר לה ומכבה את הסיגריה.

"נו, תענה."

"מה את רוצה, מיכל?"

אני רוצה שתענה, היא מפנה אלי לרגע את המבט, ואז חוזרת להסתכל במראה.

"את יודעת שכן."

היא תופסת את הציצים שלה בשתי ידיים ומשחררת אותם.

"למה חזרת כל-כך מאוחר?" אני שואל. היא מרימה אותם שוב ומשחררת. אני נשכב

כשגבי מופנה אליה, מתכסה ועוצם את העיניים. היא יוצאת מהחדר והולכת לשירותים.

אני שומע את השתן שלה פוגע במים וסופר כמה זמן עובר: ארבעים ושבע שניות.

היא מורידה את המים, חוזרת, ואני מרגיש אותה נכנסת למיטה. היא מתקרבת לעברי

ומלטפת לי את הגב.

"הידיים שלך קפואות", אני אומר. היא מתרחקת לצדה השני של המיטה. הגוף שלה

רועד מבכי.

אני מתיישב, היא שוכבת כשגבה מופנה אלי, מכוונסת בעצמה.

"אני לא התכוונתי", אני אומר ומלטף לה את הכתף.

"מה זה קשור?"

"לא יודע."

אני מושך בחזרה את היר, מדליק עוד סיגריה ומביט לעבר הקיר, מנסה לא לחשוב.

אני מגניב מבט לעברה, מכבה את הסיגריה, מחבק אותה מאחור. היא מתכווצת, נרתעת

ממגע וממלמלת משהו מתוך שינה.

"לילה טוב", אני לוחש לה וחוזר לצד שלי של המיטה.

ליבי סאקסטון

שניהם שונאים את ספילברג

על היחס לדימוי הקולנועי, להיזכרות ולעדות אצל גודאר ולנצמן

"זה בכלל לא הראה שום דבר,"¹ כך, תמיד פרוכוקטור, היסל ז'אן-לוק גודאר את תשע-חצי שעות סרטו של קלוד לנצמן, תשע-יחצי שעות של הגות על השואה, ושילח אותן אל מרחבי האיך-משמעות – או גרוע מזה – אל החור השחור המצוי בליבו של האירוע המאיים לבלוע את ניסיונותינו הכנים ביותר לשאת ערות. אחד ההיבטים המטרידים ביחסו המוקיע של גודאר כלפי התפתחות ההיסטוריה/היסטוריות של הקולנוע בא לידי ביטוי בטענתו כי המדיום הקולנועי בגד במחויבותו האתית להציג את מחנות ההשמדה הנאציים.

אף שחלקו הראשון של "ההיסטוריות של הקולנוע" (Histoire(s) du cinema) כולל ציטוט קצר מ"שואה" (1985), מעלה אי-נכונותו של גודאר לשלם יותר ממש שפתיים ליצירה שהפכה לאבן בוחן אתית – שורה של שאלות מציקות. התכחשות כזאת מתחננת להצדקה, במיוחד נוכח קיומן של נקודות מפגש משמעותיות כל-כך לאורך דרכיהם היצירתיות של שני הקולנוענים הללו. שניהם שותפים בחיבתם לפולמוס ולאלפיסות למיניהן, שניהם יצרו קולנוע, העושה שימוש בטכנולוגיות החדישות ביותר של הייצוג הוויזואלי וחוקר אותן, יצירות של התנגדות ושל סירוב. בזמנים בהם טכנולוגיות חדשות של ייצוג ויזואלי מאיימות לערער את המושג "אירוע" היסטורי, ולרוקן את הדימוי הקולנועי מעוצמת העדות שלו, נטשו שני הבמאים את הנרטיביות לטובת חקירה של הקולנוע כדרך לחשיבה מחודשת על הזמן, על הזיכרון ועל ההיסטוריה, בשעה שאלה נסדקים תחת עוצמת הזוועה. בעשותם כן, הם חושפים את היחסים בין אתיקה לאסתטיקה, יחסים טעונים מכוחה של טראומה אשר, מעצם הווייתה, הופכת אותם להכרחיים. גם לנצמן וגם גודאר בוחרים בדימוי הקולנועי בתור עד מועדף לאותה אחרות של החוויה הטראומטית, עד המסוגל לייצר רגעים אתיים,

במקום בו פרוזה מודעת לעצמה מתרסקת אל תוך ההלם של הממשי, זה שעדיין יש להתאבל עליו...

מאז התקפתו הצורבת של גודאר על לנצמן ... בה השווה בין עמדת הכמאי היהודי לבין האיסור של אדורנו על מעשה אמנות אחרי אושוויץ, הצטמצמה כל האינטראקציה בין השניים לביקורת הדדית ולהתפרצויות תקופתיות מצד גודאר, התפרצויות שנתקלו בשתיקה עוינת מצידו של לנצמן² ... בין השניים לא היה שום מכנה משותף שיכול להמציא נקודת פתיחה למפגש.

בכוונתי לבחון מחדש טיעון זה על-ידי העמדת מפגש שכזה, לאתר חרדה המשותפת לשני הכמאים מול הסיכונים האתיים והפוליטיים של הדימוי הקולנועי, והצבתה בלב יצירתם. בכוונתי להראות כי המשותף להם משמעותי הרבה יותר ממשחק רטורי גרידא, משום שהתבניות האסתטיות והאתיות המנוגדות, עליהן מגוננים שני הכמאים, מאירות בצורה יוצאת דופן גזרה רחבה יותר של מחשבה אתית (המעסיקה הוגים שונים כמו אדורנו וז'י'ק) – מחשבה המגיבה על השואה ביחס מורכב וחסר מנוחה כלפי הייצוג הוויונאלי. ענייני נקודה זו לא יתמקד בניסיון לחשוף את מגבלות עמדתו של כל אחד משני הכמאים (במידה שעמדותיהם ניתנות בכלל לקיבוע), אלא דווקא באיתור הנקודות בהן עמדות אלה נפגשות או מסתכסכות זו עם זו, כמו גם בזיהוי היסודות האתיים האפשריים שלהן.

באמצעות בדיקה של "ההיסטוריות של הקולנוע" ו"שואה" כערשות האוריסטיות, דרכן ניתן להתבונן אחת בזולתה, אנסה לגלות באיזו מידה אפשר להגדיר מחדש את התקפתו של גודאר כנגד האמנזיה של הקולנוע באמצעות יצירות קולנועיות כשל לנצמן, כאלו המעניקות עליונות להווה רגעי, במטרה לעבר את תהליכי האמנזיה או ההיזכרות ההכרחיים לעבודת האבל של עבר טראומטי, ובמונחיו של גודאר: לו רק יכול היה הייצוג האבל של מחנות ההשמדה לאפשר למדיום הקולנועי את ה"גאולה" האתית אותה הוא מבקש, כיצד היה נראה, במקרה כזה, אותו קולנוע "גואל", ובאיזו מידה היה שונה מ"שואה" של לנצמן?

אתיקה של גאולה

"הקולנוע המודרני נולד מאותם אימאז'ים של מחנות הריכוז [הצילומים הראשונים מהשחרור], אימאז'ים הפועלים בתוכו בלי הרף, חוזרים ומתגלים בו בצורות שונות," כתב מבקר הקולנוע הצרפתי אנטואן דה-ב.ק. הוא זיהה את נוכחות הרפאים של הממשי, הטראומטי, בעודה שבה וחוזרת לדרוף את האימאז'. תביעתו המשתמעת של דה-ב.ק לקולנוע המחפש מתוך מודעות לעצמו "אותן צורות קולנועיות המעידות על נוכחותו

הכפייתית של גיליון הקלף המחוק של שרידי המחנות, "מציעה נקודת מוצא וכיוון לשני הבמאים, הנענים למשימה בדרכים מנוגדות.³ שניהם ממשיכים לזהות ולחקור, כל אחד בדרכו, כיוונים מנוגדים לביטויי האלימות. האפשרות כאילו יש משהו בלתי ניתן לכימות במציאות ההיסטורית הזאת, משהו שהרעיל כל אימאז', שפצע את האימאז' ה"דוקומנטרי", כך שלעולם ידמם אל תוך אימאז' הזיכרון של הטראומה, אפשרות זו מובילה את גודאר להניח נרטיב אליפטי של אמנזיה קולנועית, של חטא, של מוות ושל תחייה, ולהביעו במונחים של אתיקה ושל קרושה. הקולנוע עומד למשפט ונמצא אשם, משוכנע בכישלוננו למסור עדות ברגע הייסורים (או למסור עדות לקיומו המתמיד של הרגע הזה ולחזרותיו: "לא ראית דבר בהירושימה [...] בסרייבו").⁴ בעבור גודאר, המדיום נושא באשמה כפולה: לא רק ש"שכח" לצלם את מחנות הריכוז, אלא גם נכשל להבין כי הכריז בעצמו [בלי להתכוון] על בואה הקרב של האלימות הפראית אשר התחוללה בהם.⁵ פסק הדין הגודארי, אשר שב והרגיש את הקשר בין נרטיבים אסקפיסטיים לאימה, בין הוליווד להיטלר, מזהה מדיום אשר שורשיו הדוקומנטריים וזהמו באופן קטלני בידי תכתיביהם הראוותניים של הארוס והטנטוס. "סרט הוא נערה ואקדת", אבל "סבל אינו כוכב (קולנועי)". ייסורים וספקטקלים הינם שידוך מתועב. רק קולנוע חוזר בתשובה יוכל להעלים את כוכב הקולנוע היטלר באור הנגוע של פנסי הקליג באולפני פוקס – קולנוע המוכן לשחזר את צעדיו ולחדש את אחריותו הדוקומנטרית באמצעות שבועתו (שאיחרה מזמן את המועד) לממשי הטראומטי.

אולם כל זה איננו חדש. ה"היסטוריות" המלומדות של גודאר מאזכרות ומשכתבות לא רק את איסורו המפורסם של אדורנו, או את הסיגמנטציה הדלזיאנית של ההיסטוריה הקולנועית, אלא גם את אבחנותיו של דלז לגבי העונג המופק מהצגה עצמית ספקטקולרית, עונג הקושר את הקולנוע לפאשיזם, ואת האנליזה של פול ויריליו, המחברת בין קולנוע (בין האימאז' הקולנועי) למלחמה.⁶ מכל מקום, לטענתי, נקודת המוצא של גודאר ביחס למורשת תיאורטית זו מצויה בהתעקשותו הפרובוקטיבית לגבי אפשרות "גאולתו" העצמית של הקולנוע (המונח הוא של גודאר).⁷ מתוך שורה של טיעונים פילוסופיים, אתיים ופוליטיים לגבי מהותו של הדימוי הקולנועי, המהווה בסיס ל"היסטוריות של הקולנוע", עולה מחדש עיקר אמונתו של פאולוס שבאיגרותיו ב"ברית החדשה" – אלמנט החוזר על עצמו בהתמדה ומתגלם לעתים קרובות כציטוטים אינטר-טקסטואלים המתפתחים לאטם, וטוען את השיח הגודארי באופנים שונים ומגוונים כבר יותר מעשור: "האימאז' יבוא בזמן תחיית המתים". לקראת שיאו של הפרק הפותח של "היסטוריות", חותכת העריכה דימויים מזוועות אושוויץ ורֶנְסְפְּרוֹק (קלודאפ של פנים מעוותות ומבועות מתוך ערמה של גופות שלדיות) יחד עם מראה חלומי המתגלם בגופה של אליזבת טיילור הלבושה בבגד ים. עריכה כזאת אמורה

לחולל אותה תחיית מתים לה מייחל גודאר. כאן, יותר מכל מקום אחר, אנחנו רואים כיצד העודף הסמנטי, מגונה אבל פורה, הנוצר בדיוק בתפר בין הדימויים, נוטל מהם את קסמם הפרטי כדי להעביר באופן רחוס לאין שיעור את התזה המרכזית של היצירה. כפי שגודאר מנסח זאת, "בשבילי, העריכה היא תחייתם מחדש של החיים."⁸

אף שהדקונסטרוקטיביות העצמית המשועשעת, המאפיינת את עבודת העריכה של גודאר, מזהירה אותנו מפני פירוש התבטאויות כאלה כפשוטן, נדמה כי רצף (סיקוונס) כמו זה שתואר לעיל מקנה להן מעין צורה פיזית, מִמְמֵש אותן מעבר לעולם הדימוי והמטאפורה. וכפי שהדגיש הפילוסוף הצרפתי ז'אק ראנסייר, אותו רצף, בו קאטים ודיוזלבים מרמזים כי כוכבת הקולנוע מלטפת ברכות את קורבנות השואה, ממשיך אל הרגע בו גם פרט מוגדל מן הפרסקו של ג'וטו מסובב ב-90 מעלות, כך שדמותה של מרים המגדלית אינה מושיטה עוד את ידיה בנסותה לגעת בישו, הדוחה אותה מעליו – Noli me tangere ("אל תגעי בי") – אלא מכוונת בתחינה אל האדמה, המשיכה לה הבטחה מלאכית לקבלה.⁹ בעוד קולו של גודאר משלים את טוויית המשמעויות באמצעות פס הקול – דימוי משתנה של ניתוק, העדר, קבר ריק – והופך לאקט של תחייה.

זהו אחד מרצפים (סיקוונסים) רבים ב"היסטוריות", החוקר את החדירה של האתי והמקודש (והגלישה ביניהם) אל הייצוג הוויזואלי – רְאָיָה למה שג'ורג'ו אגמבן מגדיר כפרספקטיבה ה"משיחית" המגולמת ביצירותיו האחרונות של גודאר.¹⁰ באותו פרק של "ההיסטוריות", ובאמצעות אפקטים של עריכת וידאו, מנשקות נזירות הוליוודיות את מסילת הרכבת המובילה את הקורבנות לכיוון השער האיקוני של אושוויץ. סוג זה של חיבור ... מעצב מחדש את הטמפורליות הקולנועית, ומציג מתח בין השפע של רגע ההווה לבין "משיחיות" המכוונת את הדימויים הקולנועיים אלי סוף (תחיית המתים). ואף על פי כן, סוף זה – גם אֶתִי וגם קדוש – הינו גם אינסופי; הוא כלול בתוך רגע ההווה, בתוך מארג של עריכה. כיוון שבסיקוונסים כמו זה של אושוויץ/טיילור/ג'וטו, במקום בו הכוזב הבוגדני של האידולון (eidolon) משיג לעצמו את האמת של האייקון ומעיד על אמונתו ב"דימום" – שם מיוצר האימאז' הגדול (Image) – בתפר בין שני דימויים. אימאז' זה מתפקד כאמצעי לא רק לתחייה, אלא גם לגאולה ולהשגת האמת: "אני מאמין באימאז'ים", טוען הבמאי בפשטות.¹¹

היפוכה הרטורי של הדוקטרינה של פאולוס (בשביל גודאר, האימאז' הוא זה המביא לתחיית המתים, ולא להפך) מהדהד בחוזקה כאשר נושא הייצוג הינו טראומה היסטורית. במרכז תוכחתו של גודאר נגד לנצמן מונחת ההכרה כי אפילו – ומעל לכל – במקרה של רצח העם שביצעו הנאצים "מספיק להראות"; השפע של האימאז' "מסוגל להכחיש את הריק", ולכן הוא מספיק לכשעצמו כדי להושיע.¹² במובן זה, "ההיסטוריות" של גודאר עולות בקנה אחד, מבחינה טלאולוגית, עם הנרטיב הפרוסטיאני של שיקום

הזיכרון (החפיפה הרעיונית בין שני היוצרים מחוזקת באמצעות רמיזה ברורה). נרטיב כזה מציג את האמנות כאמת גואלת, מאחר שהזמן מושג מחדש (אצל גודאר הוא קם לתחייה אל תוך האור באמצעות ההקרנה), ולפיכך מאפשר את ההיזכרות בו ואת גילוי מחדש ברגע של התגלות טהורה. נדמה כי "ההיסטוריות" של גודאר, בעוד הן משיכות לנו את הממשי הטראומטי באמצעות פרגמנטים בדיוניים, מייצרות מעבר מפתה ומלוטש מן האמנויה – אותה מגדיר חוקר הקולנוע הצרפתי ז'אק אומו כתנאי הכרחי לא רק להיסטוריה ולזיכרון, אלא גם לעצם פעולת העריכה, החייבת "לשכוח" קטעים מסוימים כדי "לזכור" אחרים – אל האנאמנויה (ההיזכרות), כאשר אותם פרגמנטים מוקרנים על המסך, נזכרים מחדש בעצמם ובממשי הנשכח.¹³ נדמה כי קולנוע, המוגדר בידי גודאר כ"תהליך מתמיד של התאבלות ושל דרישת החיים", מאפשר לעקוף את המבוי הסתום והחוזר של המלנכוליה, להתאבל ולפצות על האובדן, ולגאול את הדימוי, כך שיכיר ביעודו האמיתי כנוכחות טהורה, כהופעה של התגלות.¹⁴

מובן שטענות כאלה משכנעות במיוחד בעידן חזותי, אותו הגדיר האינטלקטואל הצרפתי רוז'ס דברה כעידן ה"מחלן את הדימוי תוך העמדת פנים של קידוש".¹⁵ העיבוד האסכטולוגי של גודאר להיסטוריה הקולנועית, אשר באורח אירוני נעשה דווקא באמצעות טכניקת הווידאו, היה יכול לציין את "ההיסטוריות" כפרויקט אוטופי, פייסני. פעולת הנס של הדימוי הקולנועי, לבד מיכולתה להחיות את המתים, נקשרת (באמצעות מטאפורות רפואיות חזרות ונשנות) למושגים של ריפוי ושל החלמה; גודאר אף מרחיק לכת ומציע, כי אילו למדו המדענים לתרגל את המודוס הקולנועי של "מבט באזמל מנתחים" (regard au scalpel), היו מוצאים תרופה לאידס: "מדענים אינם יכולים לתרגם את הדברים שהם רואים [...] איידס קשור לאשמה ולמוסר. קולנוע קיים כדי ליצור את הקשרים הללו [...]"¹⁶ אולם בעייתי יותר מאותה דיאגנוזה כה שנויה במחלוקת, הוא נמהרותה של ההצעה לרפא. רצונו העז של גודאר לגאול את הדימוי ככפרה על "חטאו הקדמון" של הקולנוע הוא צעד אחד מעבר ל-mal d'archive ("קדחת הארכיון") שזיהה ז'אק דרידה: אותה תשוקה לשחזר את הזיכרון, תשוקה הנוצרת בידי הרחף לשכוח ולהשמיר, ובו בזמן מאוימת על-ידו. דרידה טוען, באמצעות פרויד, כי הארכיון לעולם לא יוכל להצטמצם לזכירה או לאנאמנויה, משום שהוא נגוע ברחף המוות ומוטה על-ידו – לכן, באופן פרדוקסלי, "הוא מתקיים בדיוק במקום בו מתרחשת קריסתו המכוננת והמובנית של הזיכרון האמור: הארכיון עובד לעולם ואפריורית נגד עצמו."¹⁷ ואכן, עצם הכפייתיות הקדחתנית של גודאר להחיות ולקשור מחדש אותם פרגמנטים ארכיוניים בשמה של ההיזכרות, גורמת, אט אט, לרוח הרפאים של השכחה להופיע מחדש ולהפוך לנראית. באמצעות קשירתם של שני נרטיבים שונים בתכלית (נרטיבים שהגיחו אל תוך השיח הגודארי באותו הזמן), האחד – סיפור מחלת השכחה

של הקולנוע, והאחר – סיפור גאולתו, בוחר במאי ה"היסטוריות" לזנוח מאחוריו את "צרת" הארכיון (ררידה) על סדקיו מלאי ההרס העצמי, סדקים של מוות ואובדן, ובמקום זאת הוא מסתכן ביישובם של שני הנרטיבים אל תוך היסטוריה מפיסת אחת של הקולנוע.

אם הסיפור הקוהרנטי מנחם בכך שהוא מסוגל לרפא, לכאורה, טראומה אותה אי אפשר להכיל, ולהפוך אותה לבעלת משמעות חיובית, הרי ניסיונותיו החוזרים של גודאר לקבוע את מקומה של זוועת המחנות – המקום בו קורס כל עולם נרטיבי – בתוך רצף לוגי של אירועים (ודימויים), מסכנים אותו סיכון אתי. כל זאת למרות האזהרות התקיפות – במיוחד מכיוונו של לנצמן – מפני "תועבת" פרויקטים סבירים כאלה, ובעיקר מפני תכונתה המיוחדת של האמנות לבטל אותם.

ואכן, השאלה האתית המונחת כאן על כף המאזניים היא – אם ראוי בכלל לאמנות לנסות ולהפיק משמעות כלשהי בתוך הקשר כזה. בהתחשב ביכולתו של הנרטיב לספק נחמה, באמצעות שינוי ומחיקה של כל מה שאינו ניתן לתפיסה, כלום לא חייבת העדות הקולנועית – אם מטרתה לחקור את הפוטנציאל המלבה, הדלקתי של האמנות, ובניגוד לתיאוריות המדגישות את הפונקציה המפיסת שלה – האם אין היא חייבת לזהות עצמה דווקא כניסיון (נואש) להפיק צורות חסרות משמעות? אולם אותן מטאפורות של תחיית המתים, המשמשות כסימני פיסוק של "ההיסטוריות של הקולנוע", מסרבות להיכנע לנחמתה המפתה של המשמעות. אם לקחת לדוגמה את מות היתומים בסוף סרטו של אנדרז'יי ויידה, "קורצ'ק" (1990), מוות העובר תהליך של אסתטיזציה וסטרייליזציה, כאשר האור השמימי הלבן, המשמש תחליף אימאז'יסטי לגז המוות, חובש את הממשי הבלתי נסבל בתחבושת איקונית – הרי מטאפורות כאלה יכולות להדגים את מה שהגדיר התיאורטיקן הצרפתי ליאו ברסני כ"תרבות של גאולה"¹⁸. תרבות כזאת לא רק מתרגלת ומחישה את המעבר משואה לגבורה, ממות קדושים להרואיזם, אלא גם מחבלת בעבודת האבל האמיתית. יתרה מזו, היא מצפה מן האמנות שלה לקדם ערכים של גאולה וכפרה. זו בדיוק הציפייה העולה ומתחזקת באמצעות רבים מהאימאז'ים האחרים המוצעים לנו ב"היסטוריות". אני מתנגדת לאותו דחף מפתה להאציל על האמנות את הסמכות לגאול ולכפר, לא רק באמצעות היכולת לסייע בעבודת האבל, אלא אף בהשלמתה. נדמה כאילו דחף זה מרגיש את הדיון של גודאר באותה תחיית מתים קולנועית: "אימאז' של אח מת יכול להתקיים רק לאחר שעבודת האבל הושלמה, רק ברגע שהאימאז' שלו איננו עוד אימאז' של כאב."¹⁹ האם טענה כזאת אינה מסתכנת בהפיכת אימאז' זה למיותר בנושא הזיכרון והעדות? ודאי שבעידן בו המדיה מייצרות עייפות נוראה מכרי לחמול, ייתכן מאוד, כפי שמציע גודאר, ש"אימאז' אינו חזק כיוון שרואים אדם מת."²⁰ אולם כיצד יוכל סרט ובו מצולם "מוזלמן" המנסה להדוף מעליו כלב אסדאס רצחני,

אפילו אם ייחתך אל תוך ספקטקל השלדים הרוקדים מ"חוקי המשחק" של ז'אן רנואר (1939), או באקט מגונה של עריכה, יחד עם העירום הבשרי של סרט פורנו גרמני, כיצד יוכל בכלל אותו סרט להפיק משהו אחר מלבד אימאז' ממשי, בלתי ניתן לצמצום, של ייסורים אשר אי-אפשר לשאתם? האין זה הממשי שעדיין קורא להתאבל עליו, לגאול אותו, להקימו לתחייה?

הממשי הנעדר וגלגל הסרט הנפקד

המפגש שלא הוגשם בין שני הבמאים סבב, באופן מוזר אבל מעניין, סביב ויכוח על קיומו (או אי-קיומו) של פרגמנט סרט קצר, אשר כונה, בצדק, בפני המסאי הצרפתי ז'אן ז'אק דלפור "גלגל הסרט הארוך".²¹ מאז 1985, שנת העלייה לאקרנים של "שואה", חזר גודאר על טענותיו, תוך שהדגיש את שיגעונם של הנאצים להקליט ולתעד כל פרט ופרט, לפיהן אותו חומר גלם היפותטי אשר צולם כביכול בידי הנאצים בתוך תא גזים, כדי לתעד את בליבו של תהליך ההשמדה, חייב להתקיים, אך ככל הנראה הוא קבור בארכיון עלום, במקום כלשהו, "משום שאילו נחשף, משהו היה משתנה" (מה בדיוק היה משתנה – גודאר אינו מפרט אף פעם).²² אכן, דאגה זו מנסחת במפורש כמה מתובנותיו של גודאר לגבי טכנולוגיות דיגיטליות של עיבוד תמונה, כשהוא מניח את יכולתו של להיפן להתעלל באמצעותן באימאז'ים מהמחנות, ולחללם באמצעות ריטושם: "האימאז' כבר לעולם לא יהווה הוכחה."²³

נקודת המוצא של לנצמן הינה התנגדות רדיקלית לאותה "לוגיקת הוכחה", ההופכת את האימאז' לאובייקט פטישיסטי, ובוודאי הופכת בעצמה למפוקפקת ביותר בעידן בו טכנולוגיות חדשניות של ייצוג חותרות תחת מעמדו של הדימוי כְּרֵאָה חזותית, כעד מהימן.²⁴ בנסחו מחדש את היחסים ארכיון/אמת, מוכיח לנו הבמאי עד כמה עקרוני הוא עניין גלגל הסרט החסר, הארוך – אשר לבטח ניתן לייחס לו משקל רב יותר מזה של הערת ביניים היסטורית גרידא. כיוון שהתעקש על כך שצילומי תא גזים פעיל אינם אפשריים, הותקף לנצמן באכזריות על התבטאותו, שהתפרשה לא נכון, ולפיה אילו נמצאו אותם אימאז'ים – היה משמידם לאלתר.²⁵

ובכל זאת, עצם הדיון בסצינה זו יצר את אחד המפגשים האתיים הטעונים ביותר בהיסטוריה הקולנועית – מפגש אשר הקולנוע, מוקסם ומאותגר באמצעות מגבלותיו שלו, עיצב ומחק וחזר לעצב מחדש. ובדיוק מתוך העדרותו הפיזית של גלגל הסרט השנוי במחלוקת, מתוך חסרונה של אותה "רֵאָה" דוקומנטרית, באו המראות שמתוך תא הגזים, דרך חור ההצצה – לרדוף את הקולנוע, במקומות בהם היה מבוים באופן כפייתי – אם אצל גודאר, כנוכחות גואלת, או אצל לנצמן כהעדר מוכּנה.

מבין הקיטובים הטראומטיים הללו, מוכר לנו זה הראשון מ"רשימת שינדלר" (1993). תנועת הזום-אין (zoom in) של ספילברג דרך חור ההצצה, אל תוך מה שלמעשה מתגלה כחדר מקלחת ותו לא, מנצלת את כוח הקסם של החבוי, המתגלה לנו באורח פתאומי. היא מעוררת סקופופיליה – התשוקה לנכס את הטראומה באופן ויזואלי, כשהיא ממוסגרת ומוכלת בתוך מעגל המתכת. מכל מקום, קולנוענים אחרים חיפשו דרכים לרוקן דווקא את דימוייהם מאותו קסם מפתה, מבטיח עונג, שעורר ספילברג בסרטו. כמו ב"אמן" (Amen, 2002) השנוי במחלוקת של קונסטנטין קוסטה-גוררה, או ב"Zyklon Portrait של אליידה שוג (1999) המשתמש בדימוי, פחות על מנת לחשוף ויותר כדי לרמוז על גבולותיו. ב"קורנבלום־בלאו" (Kornblumenblau, 1988), של לשק ווייצ'וויץ', מוצג המפגש עם אותה "סצינה ראשונית" של השואה באופן רפלקסיבי: כאן עריכה של שוט הנחתך בשוט נגדי שלו מעמידה את הצופה במצב של טלטלה, כשהוא נחשף לסירוגין לצילום הגוססים מעוותי האיברים לשוט של קצין אס-אס צעיר, הבולס בקול את התפוח שלו ומביט בגופות שלדגליו. זהו רגע מצמרר בו הופך מבטו הזוחח והתקיף של הנאצי להיות מבטנו שלנו. הדבר בו אנו צופים – באמצעות הייצוג הקולנועי הישיר היחיד של סצינה זו – איננו חדר מקלחת ספילברגי. במקומו אנו עדים למשהו קרוב יותר לחזרתה הטראומטית של "מיזאנסצינת הייסורים". ה"גוף המעונה [...] החשוף [...] מוצע לנו כספקטקל" – כותב פוקו במחקרו על הוצאות פומביות להורג ב'עידן הקלאסי'.²⁶ בשעה שאנו צופים בסיקוונס המוכר לנו יותר מסרטי אימה, מה ששוכן במרחב שמחוץ למסך אינו האחר האימתני, אלא המציץ, המעמת אותנו פנים אל פנים עם שותפותנו לפשעים הזוועתיים המוכלים לפנינו בגבולותיו של הפריים, ומוצעים לנו כספקטקל. מסגורה של הזוועה בתוך מלבן הפריים, באופן חיצוני לגמרי לחוויית הקורבן, קורא לנו לשים לב למבנה הסדיסטי – אפילו פורנוגרפי – של המציצנות, ולבושה שהיא גורמת; כפי שניסח זאת דלפור: "האחר סוכל לנגד עיני, בעוד אני עצמי נותר בלתי פגיע."²⁷

ייתכן שהתעקשותם של דיונים כאלה להמשיך ולהתקיים יכולה לספק סיבה נוספת לכך שפרויקט זה נותר, בעבור גודאר, בלתי אפשרי למימוש. מציק יותר הוא הסיכון שסרט המגביל עצמו לפרספקטיבה של התליין (המתאר, לדוגמה, "את סיפורו של הקלדן שהדפיס 'ארבע שיני זהב, חמש מאות גרם שיער', ובכל זאת שב לעבודתו ביום המחרת"), לא יצליח לעשות יותר מאשר לרסן אלימות סמלית.²⁸ הרי אין ספק שהמראות דרך חור ההצצה ייחרתו בכל אימאז' בפרויקט ההיפותטי של גודאר. ואם אכן כך יהיה הדבר, באיזה אופן ייברל פרויקט זה מהמינסצינה הפשוטה והאימתנית באותו גלגל סרט חסר?

על כף המאזניים מונחת האפשרות ליצור מרחב סקופי אינטר-סובייקטיבי, שפעולתו

אינה מתמצית רק בסיכום עמדתו של הגוף הסובל, החשוף למבטו של המציץ הנאצי. הדבר הדחוף יותר והמציק יותר בטענותיו של גודאר הוא, שהן מגדירות, לא במכוון, אותו חור הצצה (אלגוריה לפתח המצלמה וליכולתו של צופה הקולנוע לראות בלי להיראות) כמעין עדשה האוריסטית, אמצעי אתי פרדיגמטי לייצוג הקולנועי שאחרי השואה (כמו גם – של השואה). בנקודה זו טענתו של גודאר, לפיה הקולנוע נכשל למסור עדות על המחנות, טענה הבאה לידי סתירה אפילו ב"היסטוריות" (לדוגמה, מתוך שימוש בחומר הגלם של ג'ורג' סטיוונס), הופכת לאליפטית פחות. למעשה, מה שמדאיג אותו הוא כישלונו של הקולנוע למסור עדות על תאי הגזים (ופה יסכים עמו לנצמון). רמת החרדה הנוצרת בהשפעת אותו כישלון, לא רק אצל גודאר, הפכה לניכרת במיוחד במהלכו של דיון סוער שהתחולל בתקשורת הצרפתית סביב תערוכת הצילום הגדולה והשנויה במחלוקת, "זיכרונות מהמחנות" (Mémoire des Camps), שנערכה בפריז ב־2001, דיון שהציב את עצמו באותו מבוי סתום בין לנצמון לגודאר, וסייע בהבנתו. הפילוסוף וההיסטוריון האמנות ז'ורז' דידיה־הוברמן שטח את סדר היום הפולימוסי שלו, עמוס חרדה מתחילה, והתעקש לקבוע, תוך שימוש בנוסחה הגודארית, כי ארבעה מן התצלומים שהוצגו בתערוכה "הצילו את כבודו של הממשי". לפי טענותיו המפתיעות למדי, ובניגוד לשפע העצום של החומרים הארכיוניים משחרור המחנות, אותן "ארבע פיסות צלולויד שניצלו ממלתעות הגיהנום" "הפכו את השואה לנראית": ליבה של מכונת ההשמדה הונצח דרך חור ההצצה.²⁹

במידה רבה אלו טענות תמוהות. אותם תצלומים, המוצגים לעתים תכופות, של נשים עירומות הצוערות דרך היערות, או של שרפת ערמה של גופות בתוך חפירה פעורה לשמים, צולמו בחשאי באושוויץ בידי אנשי הזונדרקומנדו באוגוסט 1944. (על יהודי הזונדרקומנדו נכפה לעבוד בתוך תאי הגזים והקרמטוריום וסביבם. מעמדם המיוחד כעדי ראייה – אלה שראו את הזוועות מבפנים – גזר עליהם מוות בהוצאה להורג מספר חודשים לאחר מכן.) העניין המכריע כאן בשביל דידיה־הוברמן הוא האפשרות שאותם תצלומים נעשו מתוך מבנה קרמטוריום V בכירקנאו; הוא מדגיש במיוחד את חשיבותה של מסגרת כהה, המרמזת על חלון, אשר לפי הנחות מסוימות, נמצא באחד מתאי הגזים. אף שהיענותו של דידיה־הוברמן לעניין גלגל הסרט החסר, הוזה לזו של לנצמון, מונעת מכוחו של עיקרון אתי – במקרה של גודאר הוא מסיק מסקנה הפוכה – וקושר את האימאז' לציווי מוסרי:

מה שרצה ה־אס־אס להשמיד באושוויץ היה לא רק את החיים [...] אלא את צלמו ודמותו של האדם, ועמו את הרימוי שלו. בהקשר כזה – מזהה עצמו אקט ההתנגדות כאקט הבא לשמר צלם זה, אימאז' זה, למרות הכל.³⁰

זהו אותו "למרות הכל" עקשן ומכוון, החוזר גם בכותרת ספרו של דידיה הוברמן, המושך את תשומת ליבנו למשבר מה שניתן לדימוי (crisis of figurability), ומתריס נגדו בריזמנית.

מגנים וכיסויים

מאז ומתמיד טען לנצמן כי על האמנות לעסוק פחות בחיפוש אחר ה"תרופה" להעדר האימאז', ויותר מכך בחקירתו של אותו העדר. זאת, משום שהניסיון לראות, להראות, "להדגים" את השואה, עלול לסכן את השימוש באימאז' עצמו, בכך שיהפוך אותו לכיסוי המסתיר את עצם המתקפה הנאצית עליו. וכפי שהבחין דלז, מילוי של אותו העדר בנוכחות גואלת – יכול בקלות יתר לפעול כאמתלה לבריחה מהממשי.³¹ יתר על כן – ובניגוד לטענותיו של דידיה הוברמן או לרטוריקה הגודארית – אותם ארבעה תצלומים אינם מציגים את "הסצינה הראשונית" של השואה, את ההשמדה בתאי הגזים, באופן החושף יותר מאותם דימויי ארכיון של הקברים ההמוניים והבולדוזרים הרוחקים את הגופות בכלזן (אותם אימאז'ים מטונימיים שכווננו את האיקונוגרפיה של רצח העם, מאז סרטו של אלן רנה "לילה וערפל", 1955). בשביל לנצמן, זוהי הנקודה בה הפיגורציה הופכת לכזב; בהעדרו של אותו גלגל סרט נאצי, לא יוכל הדימוי לתת יותר מדין וחשבון עלוב ושטחי על הממשי. אבל הבעיה עמוקה יותר מדיון על רמות של מהימנות: זוהי בעיה אתית. בהתחשב בבחירתו של לנצמן במדיום חזותי, הדבר שבלט יותר מכל הבחירות המסרבות לחזותי אותן עשה ב"שואה", יצירה שנוצרה בדיוק כסירוב לרעיון קיומו של גלגל הסרט הנאצי על פי גודאר, הוא העדר כל דימוי איקוני של אלימות (רוגמה מעניינת, הקודמת ל"שואה", היא בחירתו של אלן רנה להרחיק כליל את הדימוי האיקוני של עגן הפטרייה האטומית ב"הירושימה אהובתי" [1959], למרות העובדה שדימוי זה פתח למעשה את התסריט מאת מרגריט דיראס). רחוק מהפרגמנטים הארכיוניים של גודאר, לנצמן מאמין כי השואה מתקיימת באופן מוחלט מחוץ לארכיון ("עשיתי את 'שואה' נגד כל הארכיונים"). לא רק שאותו סירוב (לחומרי הארכיון) שולל מהצופה של "שואה" את העונג החזותי המובטח לו בידי מספר רב כליכך של ייצוגי זוועה קולנועיים, אלא שהסירוב של "שואה" לאימאז'יסטי מחייב אותנו – באמצעות הטלת ספק ביכולתם של האימאז'ים לשמש עדי אמת – לחקור את מעמדו האתי של הדימוי בהקשרו של מאורע הרוחף כל מדיום חזותי אל תוך תהום של משבר.

לכן מכסה גלגל הסרט החסר על הממשי הנעדר. במובן אחד הפכה האלימות לספקטקל הפרטי של הנאצים (דומה כאילו לכל מחנה ריכוז היתה מעברת צילום משלו), ועצם

מהותו של הפרויקט מתגלמת במחיקה העצמית הרטרואקטיבית, בשכחה, שנבנתה לתוכו מרגע התהוותו.³² זו היתה ייחודיותה של הזוועה: מה שמכונה *politique nazie du cache* – מדיניות ההסוואה הנאצית – ניסתה לשלוט בנרטיבים של ההיסטוריה ושל הזיכרון באמצעות השמדת כל זכר לאלמותה שלה (דרגמה לכך היו היהודים שאולצו לשמש כ"קומנדו ההסוואה"....³³ תובנותיה המפורסמות של שושנה פלמן לגבי מושג העדות מצביעות על ההשלכות של שלילה זו:

מהותה של המזימה הנאצית היא להפוך את היהודים לבלתי נראים במהותם [...] השואה מתרחשת כתופעה היסטורית חסרת תקדים ובלתי מתקבלת על הדעת של אירוע ללא עדות. מבחינה היסטורית זהו אירוע המתקיים מתוך מזימה למחוק, פשוטו כמשמעו, את העדים לו, ואולם יותר מכך, מדובר באירוע אשר מבחינה פילוסופית מתקיים בתוך ריסק של תפיסה, שיסוע של עדות הראייה ככזו [...] אירוע המשמיד כל אפשרות למציאת מפלט (או תחינה למפלט) באימות הוויוואלי [...]³⁴

בשחיטת ערי הראייה שלה ובהשמדה של כל עקבות, יוצרת השואה לא רק משבר של עדות – אלא גם (אם לעשות פרפראזה על דבריה של פלמן) הופכת את עצמה למאורע משולל כל דימוי.

זה בדיוק המקום ממנו טוען הפילוסוף ז'אן-לוק נאנסי כי "המציאות של המחנות תימצא בראש ובראשונה בשחיקתו של הייצוג עצמו, או בשחיקתה של האפשרות לייצוג בכלל."³⁵

אין זו תמיכה בתביעתו של אדורנו לדומם את האמנות שאחרי אושוויץ. נהפוך הוא: בניגוד לאימאז'ים המשיחיים של גודאר – מה ש"שואה" בוחר בכל זאת להראות הוא האימאז' הנעדר. זהו בדיוק המובן בו לנצמן, לצד אחרים, מגדיר מחדש את משימתו של האימאז', משחרר אותו מכבלי הייצוג וההתגלות: אימאז' מסוגל יותר מאשר להראות, וגם להפך, כיוון שממש בעת ש"סצינה ראשונית" זו נמחקת מהמסלול האימאז'יסטי, היא חודרת מבעד לאותו חור הצצה, ושבה לרדוף כל רגע ורגע מעדויותיהם של הזונדרקומנדו, אותו הסרט מזהה כנושאו הנעדר.

כאן גם אי-אפשר עוד לצמצם את הצו האתי האוסר על (אי-)ייצוגה של הקטסטרופה, לצו הדתי האוסר על כל פיגורציה. שני צווים שונים אלה מזוהים לעתים קרובות מאוד כציווי אחד (גודאר הצמיד לנצמן שגיאה זו, שלא בצדק). בספרו "הדימוי האסור" (1994) מציע אלן בסנסון לקרוא מחדש את תולדות האמנות כהיסטוריה של "משברים איקונוקלסטיים" רוחניים, שהתהוו מתוך הניסיונות הרבים (אסלאם, יהדות ונצרות) – או מתוך הסירוב – ליצור דימוי נראה של השמימי הבלתי נראה.³⁶ כשביל בסנסון, שתי ההיסטוריות מגיעות לשיאן בסירוב הרדיקלי לייצוג המבקש להגדיר אמנות

מופשטת (אמנות הבאה לידי מיצוי, כמובן, ב"דיבוע לבן על לבן" של מלוויץ', אחד על אחד מול האל המסתתר, שאינו מגלה דבר, אלא את אי-נראותו האלוהית, ורק אותה). אולם השואה הופכת רחפים איקונוקלסטיים כאלה ללא ראויים, במקום בו אי-נראותו של נושא הייצוג מוכפלת באמצעות הימחקותו העצמית של האירוע עצמו. אירוע כזה הופך גם את סדר היום ה"איקונופילי" – המאומץ ב"היסטוריות" של גוראר – לכזה שאי-אפשר עוד לתמוך בו.³⁷ נרמה כי סדר יום זה ניכר בצורה חרימשמעית בעצם התעקשותו של הבמאי על כך שבכוחה של העריכה לחולל התגלות. אולם בעוד התזה האיקונופילית נובעת מאמונה בהתגלמות האלוהי בבשר הבן (קבלתו של ישו כדימויו הנראה של האל הלא נראה), ולפיכך מבוססת על הופעה של נוכחות, הרי דימויים איקוניים של הטראומה ההיסטורית של השואה מסכנים את "שיקומה" של הליבה הנעדרת (והלא נראית) אל תוך משמעות קיימת (נראית). כפי שטוענת אליזבת פגנו בביקורתה על דירי'הוברמן: "להפוך אותנו עדים לסצינה הזאת [תא הגזים], פירושו לעוות את המציאות של אושוויץ, שהיתה מאורע ללא עד. משמע – למלא את השתיקה."³⁸

סלבו ז'יז'ק מנסח את הסיכון הזה באופן חתרני עוד יותר: הוא מקביל בין סיפורו הירוע לשמצה של בנימין וילקומירסקי, שעדותו המאוד מפורטת ברבי-מכר שלו "פרגמנטים" התגלתה מאוחר יותר כתרמית, לבין סיפוריהם של החיילים המתנסים בטכנולוגיות הלוחמה ה"בלתי מזדהמות" בנות ימינו. בשני המקרים נגרם הסבל כתוצאה מסינדרום הזיכרון הכוזב, וז'יז'ק, המעבר את חומריו של פרויד, מוכיח לגבי שתי הדוגמאות כיצד התהליך הטבעי, המחולל פנטזיות על מנת לגונן על הסובייקט מזיכרון הטראומה – מתהפך. את סרטו של רוברטו בניני "החיים יפים" (1997) קורא ז'יז'ק כ"סיפור סימבולי" נעים (בו גווירו מגן על בנו ומספר לו כי המתנה הוא מעין גן עם חוקים, מנצחים ופרסים). הסיפור מזמין קריאה חוזרת של הסרט כמגן בדיוני שתוכנן כדי לגונן על צופיו – אנו מוצאים את סיפוריהם של וילקומירסקי ושל החיילים מטרידים הרבה יותר. כאן, במקום סיפור כרות-טראומה של הממשי, אנו זוכים לחוויה הטראומטית האולטימטיבית (בשביל וילקומירסקי החיים כילד במחנות, ובשביל החיילים – פנים אל פנים עם זוועות הקרב) – המדומה כמגן. כל אחד מהם מגן על עצמו מפני טראומה באמצעות טראומה שמעולם לא נחווה: וילקומירסקי לא היה במחנות אף פעם, והחיילים לא פגשו אף פעם את האויב מעבר לזיהויו כנקודה מזערית על מסך הרדאר. ההיפוך הפתולוגי הזה של הסיפור המגונן מציע תובנה מכרעת לגבי אחד השיעורים המרכזיים בפסיכואנליזה, ובהקשר זה גם אחד הלא נוחים שבהם: "הדימויים של קטסטרופה מוחלטת אינם מייצרים גישה אל הממשי", טוען ז'יז'ק, "נהפוך הוא – הם מתפקדים כסוכך המגונן מפני הממשי."³⁹

שוב אנו פוגשים את כוחה המפתה של האסתטיקה הגואלת, הפעם במסווה התרני וערמומי יותר של חומרים ויזואליים מפורשים מאוד, גראפיים, עד שאיננו יכולים אלא להפוך עיוורים נוכח תפקודם המנחם. טיעונו של ז'ז'ק – מנוסח מחדש, בעקבות מורשת ההסתרה הנאצית – מתגלם כסימן אזהרה מפני הזיהוי של אימאז' ואמת בהקשר של טראומה קיצונית כזאת: ככל שאנו חושפים מציאות טראומטית באופן "שלם" יותר – כך הופכת הבריה שאנו יוצרים סביבה לשלמה יותר – ולכן גם לכוז המכפרת, כביכול, על אותה מציאות. זוהי אזהרה הקוראת תיגר על חמדנותה של התרבות בת זמננו לידע (ולנחמה) באמצעות האימאז'. ויצמן מאתר חמדנות זו בפולמוסו של דידיה הוברמן, ואף מקצין את טיעונו של ז'ז'ק:

כל אימאז' של אימה מכסה על האימה; כל אימאז', מפני שהוא אימאז', מגן עלינו מפניה האימה [...] באותה מידה שהוא מגלה משהו, הוא גם מכסה עליו; האימאז' מסיט אותנו ממה שהוא מראה לנו [...] אימה ואימאז'ים רוחים מעליהם זה את זה, כזהו טבעם.⁴⁰

וכפי שהמטאפורה גולשת מ'מגן' ל'כיסוי', מה שנחשב אצל ז'ז'ק רק בגדר אפשרות, הופך אצל ויצמן לנתון אונטולוגי. אף על פי שמושגיו המכלילים מסתכנים בצמצום יתר, הפקפוק שלו ביכולתו המשככת של האימאז' מול הממשי המסרב לכל המחשה אינו מרפה מול נימוק הצלחתה המסחרית של התערוכה Mémoire des camps כסוג של פורקן נפשי מרפא (קל הרבה יותר להתאבל על מאורע שהאלימות בו מוסגרה והוכלה אל תוך תצלומים).

לנצמן מסביר כי השבתו של האירוע מבעד למגנים ולכיסויים הרבים, עירום מכל דימוי, השבה זו "היתה היעלמות העקבות: דבר לא נותר מלבד הריק."⁴¹ לכן, כפי שמאשר ראנסייר, "מציאותו המצולמת של הג'נוסייד היא מציאות היעלמותו."⁴² כמובן זה, רחיייתו של לנצמן את "הגלגל הארור" של גורדאר מסמנת נטישה רחבה יותר של אותו מרחב מנחם של ייצוג; ככל שהייצוג ריאליסטי יותר, מציע לנצמן, כך הוא בוגד ביתר שאת במושג *irreprésentable* – ממשי הדוחה כל ייצוג (זהו המקום בו נוצרות, לדוגמה, נקיפות המצפון של לנצמן על שימושו בדימויי האווזים ב"סוביבור", שצווחותיהם המחרישות בפסקול מתחרות בקולו של יהודה לרנר, ומאיימות להכריעו. העובדה שהנאצים החזיקו אווזים במחנות על מנת שיטביעו בקולם את צרחותיהם של הגוועים בתאי הגזים – דוחקת בלנצמן לבטא את חרדתו מפני הפיכת הסיקוונס ל"אילוסטרטיבי, ולכן למגונה").⁴³ התרחקות זו מן הייצוג – אין בה כל יכולת (ויומרה) לגאול. במובנים רבים, אפילו ב"סוביבור", ובניגוד מוחלט ל"שואה" – נקטעת התקדמותו של הממשי לעבר התגלמותו הנרטיבית, התגלמות הקרובה יותר למיתוס מאשר לטרגדיה, ומעוררת מושגים של מתה, הרואיות והתענגות נרטיבית: מסמך

המפרט את נתוני המידע על שירות הנידונים למוות, המגיעות למחנה, מופיע על המסך ונגלל ברצף מתמשך. הזוועה הטמונה בהעדרם-נוכחותם של אלה אשר לא התמזל מזלם מוחקת את חיובו של לרנר. האיום מפני נעילה גואלת של הסרט מתחסל ברגעים האחרונים.⁴⁴

בשביל לנצמן, אם כן, תרופת הנגד לאיקונופיליה אינה איקונופוביה, אלא הכנעת הקתרוזים המופק מדימויים איקוניים באמצעות הממשי המיוצג, באמצעות העדות שבעל פה. בניגוד ישיר ל"ספקטקל עתיר התקציב" שגודאר טען כי תמיד רצה לעשות על אודות המחנות, מנסה לנצמן להעביר את "נוכחותו" של העדר טראומטי באמצעות מה שהוא מכנה "בידיונות של הממשי".⁴⁵ פיקציות כאלה מפיקות נוכחויות זמניות (בשונה מאוד מתפיסתו של גודאר את דימויי העריכה כהרפסים של נוכחות). זו למשל התפיסה שמכוחה סירב לנצמן להפסיק לצלם בעת שגיבורו, אברהם בומבה, התמוטט ב"שוואה". ברגע ההוא גרמו שאלותיו התקיפות של הבמאי לקריסתו של נרטיב העדות, או במילותיו של לנצמן, הרגע בו "העבר קם לתחייה באלימות כזו שמוטטה כל מרחק, ויצרה הווה טהור, היפוכה הגמור של המזכרת," בעוד הממשי צף ועולה דרך המעקפים הבריוניים של המיזנסציה ונגדם.⁴⁶ הסיפורים של לנצמן, מעבר ליכולתם לאפשר אמנויה הכרחית כמו זו ב"היסטוריות", משמשות לו אמצעי לאנאמנויה (ובשונה ממוכרות), כמו זוג מספריים ומספרה, או קריאותיהם המחרידות של האוויזים, המובילות את העד לאחור, אל ספו של תא הגזים.

העדר מול עורך

האופן המטריד והשטחי בו מבטל גודאר את גישתו של לנצמן, המגננה שהוא מוכיח ביחס לאותו גלגל ארור, כמו גם ביחס לכוחם הגואל של האימאז'ים, מניעים את ויצמן להציב את לנצמן בתור "הגולה, המנודה" של כנסיית "האימאז' הקדוש של גודאר". מדוע? "משום שגודאר מאמין באימאז'". בניגוד לספילברג, שיצר, במילותיו של לנצמן, "שוואה אילוסטרטיבית", נשאר לנצמן עצמו "הכופר, זה-שיאינו-מאמין".⁴⁷ אף שהאנלוגיה הדתית של ויצמן בהירה למדי, היא מגבילה אותנו, במובן שהיא מסתכנת בצמצום הדיון לצמד הבינארי הפשטני של "אימאז'/לא-אימאז'". כפי שראינו, אין ספק ששני הבמאים חלוקים לגבי הסוגיה – אם דימוי קולנועי, במיוחד דימוי קולנועי ישיר של סבל, יכול להיות בעל אפקט אתי: או לכל הפחות, בעל היכולת להפיק את האוטונומיה הספקטורית החיונית כדי לשפוט ולהחליט לסרב. אמונתו של גודאר, לפיה האימאז' אינו חייב לתפקד כמכניזם של היקסמות, וכך יכול להוות את השלילה של נושא, מבוססת על תפיסתו של הבמאי לפיה רק עבודת העריכה בעצמה היא זו

המכוננת את האימאז' הגרול. לנצמן רוחה אמונה זו, ורחייתו מוכפלת על-ידי עצם המחיקה שהיתה חלק מהפרויקט הנאצי עצמו – כך שמשימתו של הקולנוע הופכת למעשה להיות גילוייה של אותה העלמה.

שתי היצירות מציעות חוויות צפייה מנוגדות זו לזו באופן יסודי. סירובו של לנצמן ("להראות") מציב עצמו כנגד מה שהופך אצל גודאר לשפע ממאיר, הנדחק עד גבולותיה של המשמעות עצמה. "העדר" כנגד "עודף": שתי פיגורות של הלא-יתואר המתקשרות את חוויית המחנות. אין ספק כי המוסר אותו אימץ גודאר ב"היסטוריות", מוסר של הטרוגניות והקְלָלָה רדיקליות, יכול להיות מובן גם כסימן אזהרה מפני סרט כמו "שואה", שהקרנותיו הפכו כה טקסיות, ושעצם סרבנותו לאימאז'יסטי הפכה כה "מקודשת", עד שהוא מעמיד בסימן שאלה את הלגיטימיות של כל גישה קולנועית אחרת לייצוג המחנות.⁴⁸ אולם אם אי-אפשר לצמצם את המרחק העצום בין תפיסתו של גודאר את העריכה כקולאז', או נכון יותר – כהתנגשות אימאז'יסטית – לבין חקירתו של לנצמן את ערכן העדויות של עויותות האנאמנזיה (הקרטנרו ההדרגתי שלו לקראת רגעים של אנאמנזיה טהורה, היכן שהטרור אינו מוצג אלא נחוה ממש, במקום בו האינטנסיביות של החוויה קודמת לראייה), הרי שביקורותיהם של שתי התפיסות את הייצוג הקולנועי ניחנות בעוצמה שווה.

וכאן, בדיוק במקום בו המושג 'בלתי-ניתן-לייצוג' מושב למקומו הראוי, מוצאים שני הבמאים נקודה של מגע, לא רק באופן הזהה בו הם מבקרים את חוצפתו של ספילברג למסחר את הנושא, אלא בעיקר בדרישתם הנרחבת יותר לחקירה שיטתית של תועבת צורותיו הרומינטיות של הייצוג.

אותה התנגדות, מרגע שהוצבה מחדש בתוך מורשת זו, מפיתה חיים חדשים בדיון סביב האתיקה של ייצוג הסבל כספקטקל. דיון זה קרם עור וגידים בביקורתו של ז'אק ריווט על הסרט "קאפו" (1960) של ג'יליו פונְטְקוֹרְבו (יצירה שהיתה לה השפעה עצומה על גודאר ודניי), ביקורת שסיכמו אותה כמעט מלה במלה, שלושים שנה מאוחר יותר, מבקרי "רשימת שינדלר".⁴⁹ אפשר להוסיף, כי אותה סימולטניות של מציאות וייצוג מחסלת בצורה מכרעת את פער הזמנים המובנה בחוויה הטראומטית ואף מגדיר אותה. אותו פער זמן, המפריד את האירוע הטראומטי מהשפעתו הנפשית ומקלף ממנו את ייצוגו הפיגורטיבי הקונספט הפרוידיאני הלא יציב של ה־Nachträglichkeit – דחייה – מהווה את התנאי הראשון להיזכרות ולנשיאת עדות. לא מן הנמנע אפוא שביטולו של הפער הזה בספקטקל החי עלול לאיים וליתר את האימאז' כאמצעי של זיכרון, של עדות ושל אבל.

הן גודאר והן לנצמן נלחמים במפורש נגד איום זה, וגם כאן הם מוצאים עצמם שוב מאוחדים. בזמנים בהם ספקטקולריות אלקטרונית של מוות ממשי מצווה

הגדרה מחודשת למעמדו האתי של האימאז', בוחרים שני הבמאים במדיום הקולנועי כמדיום הנכון ביותר לעבודת ההיזכרות ולעבודת העדות. בלי ספק, זהו אחד המובנים באמצעותם יש להבין את האמרה הגודארית המפורסמת, כי הטלוויזיה משכיחה. המדיה בת ימינו, בעריצותה, הופכת את הממשי לספקטקל, כדי להפיק ייצור סידרתי של שכחה, תוך מחיקת אחרותה של הטראומה ההיסטורית.

גודאר, כמו לנצמן, ולמרות השימוש ברטוריקת גאולה, מונע מאיתנו לחפש מפלט בדיומים ויזואליים של קסטרופיה. מובן, ההעדר מתבטא ב"היסטוריות" כעודף. כאן זהו עומס היתר הוויזואלי המעכב נעילה של משמעויות, החותר תחת האיקונוגרפיה של השואה, ובאמצעותו מתגבר האימאז' על הרחפים הבאים לצמצמו עד כדי מגן או כיסוי מפני זוועת הממשי. מתוך עמדתם המשותפת של חקירה וביקורת ביחס לייצוג, מסכימים שניהם כי האופן הנכון ביותר בשביל מדיום חזותי לממש העדר, הוא באמצעות דיכוי התשוקה לנוכחות שההעדר מעורר.

לספילברג ולאחרים כמותו לא היתה כל בעיה ליטול מלנצמן את אחד האימאז'ים החזקים ביותר שלו, אימאז' של אנאמנזיה ספונטנית, בו נראה הנריק גווקוסקי קמוט הפנים, נשען מחוץ לקטר שלו ומשרטט באצבעו תנועה של חיתוך הצוואר מול השלט "טרבלינקה". אולם רק כאשר אותו אימאז' חוזר אצל גודאר, בחלק A1 של "היסטוריות", באפקט של הילוך אטי קיצוני – מתגלה מעמדו האיקוני. רק אז אנחנו נוכחים לדעת כי לאימאז'ים יש חיים אחרי המוות, וגם לגבוקובסקי העונקו חיי נצח בתוך הארכיון. אימאז' זה, מעוצב מחדש בידי גודאר, מזכיר לנו בפמיליאריות המאיימת שלו כי דימוי של ההווה לעולם יהפוך לדימוי של העבר בארכיון של העתיד. הוא גם מזכיר לנו – למרות טענותיו של לנצמן – עד כמה נובע כוחה האנאמנזי של "שואה" מן הארכיון, מאותם אימאז'ים שהם רפרנטים קונקרטיים, המשחקים בזיכרוננו אך מסורבים לעינינו.

במובן זה נוכל להבין כל אחת מיצירותיהם של לנצמן וגודאר בתור האימאז' המתקן ומתוקן של האחרות. ואף שנדמה כי שניים אלה כבר לעולם לא יוכלו להסכים על סוגיית אחריותו האתית של הדימוי, תהפוך דווקא משימה זו להיות הצומת בו ייפגשו שני הפולמוסים המתחרים הללו. למרות הטלוס הגואל של ה"היסטוריות", נשאת יצירה זו, כמו גם "שואה", במצב של תהליך מתמשך, של תחייה אינסופית, המשכתבת את עצמה וסותרת את עצמה בהתמדה; יצירה שעבודת האבל בתוכה מואטת באמצעות חזרתה העיקשת של המלנכוליה. בתור שכאלה, תובעות לעצמן שתי היצירות "צופה קשוב הנמצא במצב 'של המתנה'", זה המוכן לוותר על הנחמה ולהסתכן בהיפתחות אל האחרות של טקסטים אשר נסדקו בידי הספק והסתירה, העודף והחסר.⁵⁰ בהפיצם דרישה זו, מלהקים שני הבמאים את צופיהם לא עוד כילדים שיש להגן עליהם, אלא

כסובייקטים אתיים במשבר. אותו צופה אשר יבחר להיענות לתביעה, ייווכח בסופו של כל אחד מהסרטים בהכרה הכואבת, כי בעוד אנו מתאבלים, ניסיונותינו המוצלחים ביותר להציג את השואה יידונו תמיד לכישלון, יישארו חסרים, חלקיים במקרה הטוב, ולבסוף – בלתי ראויים, ובינתיים יהיו חרותים בשוליים המלנכוליים – לשם בחינה מחדש. באופן מרשים למדי, אלו השוליים אשר גודאר החל לחקור בראיונותיו האחרונים, תוך כדי הוכחת סימנים לשינוי פסק הדין שלו על "שואה". היות שכל עוד הדימוי שלו אינו עוד "רק דימוי" (Juste une image), נידון אותו ויכוח מפורסם להישאר מפגש מוחמץ, צוואה מרוששת לאותו העדר שערורייתי אשר האימא' אינו מסוגל לגאול.

תירגמה וערכה יעל חרסונסקי

- 1 Jean-Luc Godard, *Jean-Luc Godard par Jean-Luc Godard*, 2, p.146.
- 2 Jean-Luc Godard, "La légende du siècle" interview with Federic Bonnaud and Arnaud Vivian, *Les Inrockuptible*, 21–27 October 1998, pp. 20–28.
- 3 Antoine de Baecque, "Premières images des camps: Quel Cinema après Auschwitz?", *Cahiers du cinéma*, hors-série "Le siècle du cinema", November 2000, pp. 62–66.
- 4 *Histoire(s) du cinéma* (video), Paris: Gaumont, 1998, Chapter 4B.
- 5 גודאר מתייחס כאן לרגעים מסוימים, אותם קרא כנבואה, בסרטים שרק הקדימו את גילוי המחנות, רגעים כמו ציד הארנב ומחול המוות בסרט "חוקי המשחק" של ז'אן רנואר (1939), והתחרויות ב"הדיקטטור הגדול" של צ'רלי צ'פלין (1940).
- 6 בספרו *Cinema* (כרך 2) דלו מעיר, לדוגמה, כי "עד ימיו האחרונים תפס עצמו הנאציזם כמתחרה ראשי מול הוליווד." אם ניכנס לעומק התיאוריה של גודאר על אשמת הקולנוע, הרי שזהו בריוק כאן המובן בו סרטים על פשיוס מזמנים לעצמם באופן הכרחי קריאה המתבססת אך ורק על עצמה – הכרחיות שנחקרה ונוצלה באופן המפורסם ביותר אצל האנס יורגן זיברברג.
- 7 *Godard par Godard*, II, p. 316.
- 8 *Godard par Godard*, II, p. 246.
- 9 Jacques Rancière, "The Saint and the Heiress: Apropos of Godard's *Histoire(s) du cinéma*", *Discourse 24:1*, Winter 2002, pp. 113–149.
- 10 Giorgio Agamben, "Face au cinéma et à l'Histoire à propos de Jean-Luc Godard", *Le Monde*, (Supplément Livres), 6 October 1995, I, X-XI (p. XI).
- 11 Jay Carr, "A Muted Godard Awaits US Bow of Hail Mary", *Boston Globe*, 7 October 1985, p. 28.
- 12 *Godard par Godard*, II, p. 146; *Histoire(s) du cinéma* Chapter 4B.
- 13 Jacques Aumont, *Amnésis: Fiction du cinema d'après Jean Luc Godard*, Paris: POL, 1999.

- Godard par Godard*, II, p. 387. 14
- Régis Debray, *Vie et Mort de l'image: Une histoire du regard en Occident*, Paris: Gallimard, 1992, pp. 61-62
- Godard par Godard*, II, pp. 427-30. 16
- Jacques Derrida, *Mal d'archive: Une impression freudienne*, Paris: Galilée, 1995, pp. 26-27 17
- Leo Bersani, *The Culture of Redemption*, Cambridge, MA: Harvard University Press 18
1990.
- Godard par Godard*, II, p. 430. 19
- Gavin Smith, "Jean-Luc Godard" (interview), *Film Comment* 32: 2, March-April 1996, 20
pp. 31-41.
- Jean-Jacques Delfour, "La Pellicule maudite. Sur la figuration du réelreel de la Shoah", 21
L'Arche, 508, June 2000, pp. 14-17.
- Godard, interview with Antoine Dulaure and Claire Parnet, *L'Autre Journal*, 2, January 22
1985, p. 21.
- François Nincy, *L'Épreuve du réelreel à l'écran: Essai sur le principe de réalité* 23
documentaire, Brussels: De Boeck, 2000, p. 303.
- Claude Lanzmann, "Holocauste, la représentation impossible", *Le Monde* (Supplément 24
Arts-Spectacles), 3 March 1994, p. i, vii.
- Manuel Köppen, "Von Effekten des Authentischen-Schindler's List: Film und 25
Holocaust", in *Bilder des Holocaust: Literatur, Film, bildende Kunst*, Manuel Köppen
and Klaus R Scherpe eds., Köln: Böhlau, 1997, pp. 145-170.
- Michel Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Paris: Gallimard, 1975, 26
p.14, 21.
- Delfour, "La Pellicule maudite", p.15. 27
- Jean-Luc Godard, *Introduction à une véritable histoire du cinéma*, Paris: Albatros, 1980, 28
p. 321
- Georges Didi-Huberman, "images malgré tout", dans *Mémoire des camps de* 29
concentration et d'extermination nazies (1933-1999) (catalogue for the exhibition at the
Hôtel de Sully, Paris, 12 January-25 March 2001), Clément Chéroux ed., Paris: Marval,
2001, pp. 219-241.
- Didi-Huberman, "images malgré tout", p. 239. 30
- Deleuze, *Cinéma* 2, pp. 31-32. 31
- לדיון על השימושים שעשה האס-אס בדימוי המצולם, החל כפורטרטים אנתרופומטריים ועד 32
לניסויים רפואיים, ראו: Ilsen, "La Photographie au service du système concentrationnaire
national-socialiste (1933-1945)", in *Mémoire des camps*, pp. 29-53
- Robert Antelme, *LEspèce humaine*, Paris: Gallimard, 1957, pp.57-58. 33
- Shoshana Felman, "À l'âge du témoignage: Shoah de Claude Lanzmann", in *Au sujet de* 34
Shoah, le film de Claude Lanzmann, Michel Deguy ed., Paris: Belin, 1990, pp. 55-145
(p. 61, 63).
- Jean-Luc Nancy, "La représentation interdite", in *L'Art et la mémoire des camps: 35*
Représenter exterminer, Nancy, Jean-Luc, ed., La Genre Humain, 36, 2001, pp. 13-39
(p. 20).
- Alain Besançon, *L'image interdite: une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, Paris: 36
Gallimard-Folio, 1994.

- 37 המונח "איקונופיליה" (iconophilia) הוצע על-ידי ריימונד בלור (Raymond Bellour) כדי לתאר גוון מסוים של הרטוריקה הגודארית המאוחרת. מונח זה הוקצן על-ידי פרודון (Frodon) והפך ל"עבודת אלילים" (idolatri) (במהלך ריוני פאנל בכנס For Ever Godard שנערך במוזיאון הטייט בלונדון ב-21 וב-22 ביוני 2001).
- 38 Pagnoux, Elizabeth, "Reporter photographe à Auschwitz", *Les Temps Modernes*, 613, March-May 2001, pp. 84-108 (p. 106).
- 39 Slavoj Žižek, *The Art of the Ridiculous Sublime: On David Lynch's Lost Highway*, University of Washington, Seattle: Walter Chapin Simpson Center of Humanities, 2000, p. 34.
- 40 Wajcman, *De la croyance photographique*, p. 68.
- 41 Lanzmann, in *Au sujet de Shoah* p. 295.
- 42 Jacques Rancière, "S'il y a de l'irreprésentable", in Nancy, *L'Art et la mémoire des camps*, pp. 81-102 (p. 95).
- 43 Avigneau, Josyane, "Claude Lanzmann et 'la réappropriation de la violence par les juifs'", *Le Monde*, 16 May 2001, p. 26.
- 44 התיאור – "סרט מיתולוגי" (שלנצמן אימץ מויצמן) מופיע בטקסט הפותח, ומציב ניגוד ברור והכרחי להעדפת הטרגדיה על פני המיתוס ב"שואה" (העדפה אשר לנצמן הצדיק ב: *Au sujet de Shoah*, pp. 315-316). באותה הנימה, לקחו פרשנים אחרים את היוזמה לרונן ב"סוביבור" במונחים הקשורים בדרך כלל לקולנוע ההוליוודי: "מתח היצ'קוקי", "הרואיזם", "סוג של יסוד חמישי של סרט הפעולה" (ראו לדוגמה: Nouchi, Frank, "Le jour où fut sauvée l'humanité", *Cahiers du cinema*, 558, June 2001 p. 20).
- 45 Godard, *Introduction à une véritable histoire du cinema*, p. 321.
- 46 Lanzmann, preface to Müller, Phillip, *Trois Ans dans une chambre à gaz d'Auschwitz*, Paris: Pygmalion/Gérard Watelet, 1980, pp. 9-17 (p. 10).
- 47 Wajcman, "'Saint Paul' Godard versus 'Moïse' Lanzmann, le match", p. 125; Lanzmann, "Holocaust, la representation impossible", p. vii.
- 48 הסיכון להפוך את הנושא לעניין טקסי קיים גם בסרטו של אלן רנה, "לילה וערפל" – המתעסק גם הוא בסירוב לכל ייצוג. סרג' דניי, החוקר בשאלת תפקידו של הקולנוע כעד, מזכיר כי תגובת הרפלקס של הממשלה הצרפתית לפרשת טובייר וקרפנטראס היתה להורות לערוץ הטלוויזיה הלאומי להקרין מיידית את סרטו של רנה. כאן סותרת ההיסטוריה הקולנועית של דניי את ה"היסטוריות" של גודאר: מבחינתו של דניי, השואה היא אחד מאותם מאורעות של המאה העשרים, שרק הקולנוע שימש להם עד ראייה. (ראו: Daney, Serge, "Journal de l'an passé", *Trafic*, 1, 1992, p. 5).
- 49 Rivette, Jacques, "De l'abjection", *Cahiers du cinema*, 120, 1961, pp. 54-55. השווא, לדוגמה, את טענתו של ריווט כי "כל גישה מסורתית לספקטקל [של המתנות] הינה עניין של מציצנות או פורנוגרפיה" (עמ' 54), לביקורתו של ז'יל גודמילו על ספילברג, שהפיק "מתוך כל אותה דייקנות מהימנה [...] פורנוגרפיה של הממשי ותו לא". (Godmilow, Jill, "How Real is the Reality in Documentary Film?", *History and Theory*, 4:36, 1997, pp. 80-101 (p. 93)).
- 50 Bergala, Alain, *Nul mieux que Godard*, Paris: Cahiers du Cinéma, 1999, p. 11.
- 7 ראו לדוגמה: "Epok", 16 May 2001, pp. 8-15 (p. 10).

יאיר אסולין

התפכחות

א

לגעת בקצה.
בנבילות.
לתפר. להפשיט.
רוצה להרג את הצרף לכתב.
(להרג את הצרף לכתב –
כמו לכרות את איבר המיזן).

ב

כסנדר.
למדוד את הבדידות,
שורה אחר שורה.
קצב פעימות הלב כפטיש.
זעה נגרת. התרוממות הרוח.

ג

לכתב שירים.
הבל.

...

המחשבות

מטפטפות

בראשי

כמו ענוי.



לְכַתֵּב שִׁירִים.
מְלִים כְּחֵלִים.
לְחַלֵּק אֶת מֵר הַנֶּפֶשׁ עִם זֶר.
שְׁטוֹת.

ד

(נִצְבִים עַל הַמִּדָּה.
רְמָאִים. שְׁקֵרָנִים.)

ה

לְכַתֵּב שִׁירִים.
כְּתִבְתִּי.
תְּחַלֵּה הַתְּרוֹמָמָה נִפְשִׁי –
אֲחֵר בְּזוֹתִי.
יִצֵּר.

דְּמִתָּה נִפְשִׁי לְמִים.
וּכְתִיבְתִי גִשְׁמֵי קִלְקָה.

נועה חזן

סבי, אביו של אבי, אבי

זהו סבי. למרות שהייתי ילדה כשנפטר, אני מזהה את פניו על פי תצלום, שנתלה בבתיים של ילדיו לאחר מותו, שם הוא נראה כשכובע הברט השחור לראשו, ישוב באלכסון על קצה הכיסא, ידו הימנית נשענת על שולחן. לאחר מותו שיכפלו האחים את התצלום, הגרילו אותו ותלוהו במקום מרכזי בבתיים. כשגדלו נכדיו והקימו בתים משלהם, שיכפלו אף הם את אותו התצלום ותלוהו בבתיים החדשים. באירועים חגיגיים ובעת ביקוריהם זה אצל זה, הם מצטופפים סביב תצלום דמותו ומצטלמים. מאז מותו הופיע סבי כמעט בכל תצלומי המשפחה שצילמו ילדיו ונכדיו בבתיים.

דמותו שהתנוססה מיד לאחר מותו על קירות בתיים של כל עשרת ילדיו, לא היתה המזכרת היחידה שהותיר לנו. בנוסף לתצלומו של אביו הכניס אבי לביתנו גם את צוואתו. הצוואה, מכתב בן שלושה עמודים, נמצאה בכיס החולצה אותה לבש בערב מותו. כתובה בכתב ידו, חתומה בשמו, ללא עדים וללא חותמת נוטריון.

את הצוואה המוזרה הזו, שאת קיומה לא חשף אפילו בפני אשתו ושידע כי תימצא רק לאחר מותו, מיען לשלושת בניו.

מן התאריך המצוין עליה למדו, כי נכתבה שלוש שנים קודם מותו. למרות שבשיחות בעל פה נהג לפנות לילדיו בערבית – שפת אמו – בפנייתו האחרונה אליהם בחר בשפה העברית. אולי גם בשבילנו, נכדיו, אולי בשביל שאקרא אותה עכשיו, אני, ואבין.

לא את רכושו המועט רצה סבי להעביר לילדיו במותו, שהרי גם דירת השיכון שבה חי היתה דירת עמידר. בתחילת מכתבו בירך את שלושת בניו לפי סדר הולדתם, את ילדיהם ואת נשותיהם. אחר כך, על גבי שלושה עמודים, שטח את בקשותיו מהם: שמירת שבת, אמירת קדיש ותפילות בבית הכנסת. חמש פעמים, ובכל פעם בציון שמו המלא, חזר וביקש מהם, בניו, בעברית עילגת, שיקיימו בקשות אלו. ביקש, אף כי ידע שלמרות החינוך הרתי אשר קיבלו במרוקו ולמרות אורח החיים אליו הורגלו בילדותם, בארץ סיגלו שלושת בניו אורח חיים חדש. החיים בארץ שאילצו אותו לעבוד במשך השבוע רחוק מן הבית, כבר לא איפשרו לו לפקח על חינוכם. גם ישיבות טובות ללימוד תורה לא הכיר בארץ. משגדלו ילדיו, נשאו להם נשים והקימו משפחות. מעולם לא

מחה על התרחקותם ממנהגיו. למרות חילול השבת שנבע מכך, לא הצליח להסתיר את אושרו בשבתות כשבאנו לבקר. הוא התנחם בעובדה שבניו, ואבי ביניהם, הקפידו לחוג עמו את כל החגים, ואף לעשות בביתו את השבת מפעם לפעם. באותם ערכי חג ושבת, היינו מגיעים לביתם של סבי וסבתי בבאר שבע כבר בצהרי היום.

עוד מן הרחוב היינו מזהים את דמותה של סבתי עומדת מול החלון המסורג, מתכה לבואנו.

כניסתנו אל חדר המדרגות לוותה בקולה, מעתיר עלינו ברכות בערבית מן הקומה השנייה.

מבלייל ברכותיה זיהיתי רק את שמותינו ואת שמו של אלוהים. עם בואנו החל טקס קבוע שכלל את כיוון שעון השבת, כך שיכבה את אורות הבית לאחר הארוחה, הרבקה נייר דבק על מפסקי הבית, פן נתבלבל בטעות ונחלל את השבת בביתם, וקריעת גליל נייר הטואלט לרצועות על מנת להימנע מקריעתו לאחר כניסת השבת. דימיתי כאילו ללא הפעולות הללו תישאר השבת מחוץ לבית ותסרב להיכנס. אז יצאו הגברים לבית הכנסת.

משהתרוקן הבית פנתה סבתי אל המטבח והכינה את נרותיה, עשרה נרות בפמוטים גבוהים, ושני נרות נשמה למרגלותיהם. את נרות הנשמה הדליקה ביום שישי, כמו בכל ערב, לעילוי נשמת הוריה.

גם לנו, הבנות, הכינה נרות להדלקה, קראה לנו להצטרף למקדשה המאלתה. משסיימנו לדקלם את ברכתנו הקצרה, עוד היתה עומדת מול נרותיה, ממלמלת בעיניים עצומות ברכה שאת שפתה לא הבנו. את תוכנה של הברכה לא אדע.

לאחר מכן היינו מוציאות מארון הכלים צלחות חגיגיות מעוטרות בפרחים ורודים קטנים ובפס זהב. על שולחן, שעמד בחדר שינה אשר הוסב לחדר אוכל, ערכנו צלחות, כוסות וסכו"ם בלי לדעת את מספר הסוערים. סבתי אסרה עלינו לספור את האנשים ואת מקומותיהם, מחשש למזל רע.

לא ידענו אז מהו אותו מזל רע ממנו יש להיזהר, אולם משחללו לפקוד את משפחתנו האסונות, החמירו החוקים ואל פעולת המנייה התווספו פעולות נוספות מהן הומלץ לנו להימנע. בשנים שבאו אחר כך הפסקנו לשמוע את קולה של סבתי בחדר המדרגות עם בואנו – פן יגיע הקול גם לאוזני השכנים שעלולים לקנא בשמחתה ולהעיר מרבצו את המזל הרע. במקדשה הקטן על יד נרות השבת הלכו והתווספו נרות נשמה נוספים.

משחזרו הגברים והילדים מבית הכנסת עמדנו כולנו סביב השולחן. לארוחה עצמה קדמו תמיד שירים וברכות בעברית, בערבית ובצרפתית, שאת פשרם לא הבנו. מנהגיהם המיוחדים של החגים, אותם הביאו מחוץ לארץ, לא היו רשומים בספרים. סבי

וסבתי זכרו את כולם בעל פה והיו חוזרים עליהם בריוק ובהקפדה בכל שנה. אפילו את מחבואו של האפיקומן בליל הסדר, כך הבנו בבגרותנו, מעולם לא שינו. עטוף במפית בר הוטמן תמיד מתחת למפת השולחן ואפשר היה למוצאו רק במישוש. משגילינו זאת אנחנו, נכדיהם הראשונים, היה זה כבר בשלב מאוחר, כשאת חיפוש האפיקומן השארנו לדור הנכדים החדש של המשפחה. שותפים לסוד חיכינו במתח לגילוי העתידי מתחת למפה. בסיום ערכים אלו היו פני כולם אדומות מהנאה, שירה וצחוק.

כולתם לקיים את החגים בריוק כמו בארץ מוצאם השכיחה מהם מעט את הטלטלה שעברו חייהם עם עלייתם ארצה. למשך כמה שעות חשו כאילו מעולם לא נאלצו להיפרד ממנהגי המשפחה העתיקים, כאילו היו עדיין מצויים בביתם הישן במלח היהודי במרקש, הרובע בו נולדו, כשקברי סביהם וסבותיהם נמצאים בבית הקברות היהודי שמעבר לכביש. הם העדיפו לשכוח כי בעוד כמה שעות ייפרדו, ישובו לחייהם החדשים.

לאחר פרדתו האחרונה מאביו, על קברו, שב אבי מבאר שבע וכיפה לראשו. בימי שישי נאסר עלי ללכת לפעולות בנוער העובד. במקומן הלך אבי לבית הכנסת ומשחזר, ערכנו סעודת שבת חגיגית.

לסעודות נוספו שירי שבת שלא הכרנו. אמי, שסירבה לשתף פעולה עם המנהגים הזרים שחדרו אל ביתה, היתה יושבת לכדה בסלון וקוראת את עיתוניה, מתעלמת ערב אחר ערב מן המתרחש סביב שולחן השבת.

טיולי השבת המהנים הוזנחו, במקומם הלך אבי בשבתות לבית הכנסת, ממלא באדיקות את צו אביו. את שיחותיהם של הורי החליפו שתיקות ארוכות ומתוחות. אמי החלה לנסוע בשבתות לכדה לביקורים משפחתיים, עוזבת את אבי לתפילותיו. אנחנו סיגלנו נאמנות כפולה, נמנעות מפעולות משותפות עם שני הצדדים. במשך השבוע התעוררו בין הורי ויכוחים ומריבות שנגעו לחינוכנו. אמי טירפדה בעיקשות את ניסיונותיו של אבי למצוא לנו מסגרות לימוד דתיות. בתום שנת האבל הראשונה על מות אביו, כשהורידו שני אחיו את הכיפות וחזרו לחייהם הקודמים, לא הסיר אבי את כיפתו והמשיך לנהל אורח חיים דתי.

חומה הלכה ונבנתה בין הורי. את מקומם של הטיולים המשפחתיים מילא אבי בטיולים רגליים שערך לברו בין תפילה לתפילה, נמנע מלחזור הביתה. בשנים שבאו אחר כך, החל לצאת לנסיעות עסקים בחוץ לארץ. תחילה היו הנסיעות קצרות ונדירות, אחר כך ארוכות ותכופות. את מרבית ימיו בילה במטוסים ובמלונות. אנחנו, ששנים ספורות קודם לכן ציפינו שיתפנה מעבודתו לטובת בילוי עמנו, שמחנו עכשיו על נסיעותיו. ארונותינו התמלאו בבגדים תוצרת חוץ ובמוצרי קוסמטיקה איכותיים, פיצוי על היעדרויותיו הממושכות. בסופי השבוע, משוחררות

מארוחות משפחתיות מחייבות, בלינו עם חברינו. בכל פעם שחזר מנסיעותיו, היה אבי רזה וכחוש יותר מן הפעם הקודמת. משהערנו לו על כך, טען כי הארוחות הכשרות של חברות התעופה מורכבות בעיקר ממזון יבש ורזה וכי לוח הזמנים של עבודתו צפוף מדי ואינו מאפשר לו ללכת להיברק.

בביתנו שהה ימים ספורים בלבד בכל פעם, וכבר לא ניסה להשליט את אורח חייו הדתי על חינוכנו. מזוודותיו עמדו תמיד בחדר השינה. את אמו נהג לבקר רק לעתים נדירות. את תמונתו של אביו עטף בניילון קשיח ובנייר דבק, והניח במזוודתו. חמש עשרה שנים נסע ברחבי העולם בשליחות עבודתו, התגאה בכך שעיצב לו תפקיד המתאים לאופיו ולשאיפותיו. מעולם לא הודה שבנסיעותיו התכופות ביקש להתחמק מן המתח ששרר בבית בינו לבין אמי עם השינוי שעשה בחייו לאחר מות אביו. צורכי הפרנסה היוו תמיד טיעון הולם להיעדרויותיו הממושכות.

את אמי השאיר לדאוג לחינוכנו, אולם היא, בבדידות של מנצחת, התמסרה התמסרות מלאה ואינסופית למטלת תחזוקתנו.

נוכחת-נעדרת התגלתה אלינו דרך ערמות של כביסה נקייה מקופלת וממוינת ודרך סיריה העמוסים, שלעולם לא הצלחנו לרוקן.

כך, בהתבצרה בין חומות מטלותיה, נעלמה גם היא יחד אתו.

מפעם לפעם, כשהגיע הביתה, ערך לנו שיחות ארוכות בניסיון לחנכנו על פי השקפתו. בשיחותיו היה מבקש שנהיה ילדות טובות, שלא נאכזב אותו, שנתאמץ בלימודינו. ניחוח של זרות אפף אותו תמיד. בנסיעתו האחרונה כבר היתה מחלתו במצב מתקדם למדי. שנתיים אחר כך מת. הוא לא השאיר מכתב.

בבית אחיו ואחיותיו הוגדל תצלמו האחרון ונתלה ליד תצלום אביו.

אנו, מתקשות להנציחו בביתו, הזמנו מיד לאחר מותו שני ארוגות עץ כבדים ואטומים, לתוכם הוכנסו ספרי הקודש הרבים שצבר אבי בחייו, ושפלו לביתנו ללא בקרה ושליטה, כמו אותם תאים זרים שפלו לגופו.

הספרים שקנה אבי לעצמו מדי חג או תענית, תמיד בסדרות כבדות ומוזהבות, הכפילו את מספרם בתקופת מחלתו. קל היה לחלק את הספרים לאלו שקנה בעצמו ולאלו שהגיעו לביתנו ממכריו השונים, עם קנייתם הקפיד אבי לכתוב בעמוד הראשון של ספריו הקדשה לעילוי נשמת אביו בכתב ידו.

על הספרים המאוחרים שהתקבלו בביתנו, מרביתם בצירוף קמעות קלף או בקבוקי מים מקודשים, כתובות בכתב לא מוכר ברכות מאת רבני הקהילה הגדולים – שנמסרו דרך מכרים.

טל ניצן

בספינה השוקעת

.1

מִדְחָף סוֹכֵב בְּתוֹךְ שְׁלוּלִית:
מִסּוּק קָרֵב עוֹבֵר בְּשָׁמַיִם.

2. שינקין פינת קינג ג'ורג'

הוֹ נְהָרוֹת תִּירִים וּפְלִיטִים וְשַׁעֲטַת הַרְגָּלִים
בְּמִשְׁתֵּה הָעֶקֶשׁ שֶׁל אֶכּוֹל וְשִׁתֵּה וְטָרוֹף
וְקִנְיָה וְחִגְגַּ וְדָחוּף כִּי מְלֵאוּ לְמִלְחָמָה
שְׁלֹשָׁה שָׁבוּעוֹת וְיוֹמִים. שְׁנַת הַתְּבוּנָה
מוֹלִידָה מִפְּלִצוֹת מְכָרוֹת עַד אֵימָה
וְלוֹלֵא יָד בְּתֵי בְיָדֵי, דְקִיקָה וּבוֹטָחַת,
הֵייתִי חוֹבֶרֶת לְזִקְנָה הַצְּנוּמָה
שְׁבוּרַת הַשָּׁנִים וְלוֹחֶשֶׁת אֶתָּה:
תַּעֲזָרוּ לִי.

3. חניון גרוזנברג, על הגג

בְּאוֹר הַיּוֹרֵד בְּאִבְתָּהּ לְשָׁרָה,
יְדֵי עַל מַעֲקוֹה, אֶת שְׂרוּעָה לְפָנַי,
וְמָה אֶת גּוֹתְנֹת, כְּדָרְכָה, בְּמִשׁוּרָה –
מִלְמוֹל עוֹלָה בְּלֵי פֶשֶׁר מִהֶרְחוֹב הַמְטָנָה,

קמץ גגות אדמים יהויים,
קקטוס לטוש על ארץ חלון,
גג מזפת, אופנים כורעים,
ספרים במרפסת נשפכים מקרטון,

פסות עזות של ים,
מכות המלח בגרון,
חשוף-חזה חוזר משם,
תמיד הצמאון –

"הסתתרי במטה לברה",
הוא אמר במכונית,
"ושמרי על עששית נפשך."
על גג הקומה השמינית

הרחק מפל מטה אני בווה
בכעור היקר המסמא עד דמעות.
תשיבי לי סוף סוף סימן של אהבה
אם ארפק בך עוד ועוד?

האור מסתחרר בספינה השוקעת,
עיני מבקשות עוד מתם בעירי.
מהיכן נפתחה הרעה אני יודעת –
עכשו הגידי מאין יבוא עורי.

אוגוסט 2006

יעל נאמן

סוף

אבודים התכוננו אחד בשני, ואז נרד מבטנו התועה למטה, לאדמה.
אהבתנו ניתקה מאיתנו ללא שליטה, התרחשה פתאום, הפרידה (כמו האהבה).
לא ידענו מה לעשות עם אהבתנו שנגמדה.
התלבטנו.

אם נקבור אותה, נוכל רק להתפלל לתחיית המתים.
אם נתעלם ממנה (מהפְּרָדה) אולי יעירו אותה החיים.
ובכל זאת, הרגשנו שנינו שצריך לעשות משהו, לציין את המאורע, או שאולי הרגשנו
שאנחנו חייבים לעשות משהו עם הידיים.
מה הפריד בינינו? דגים ולופים. זה מה שהפריד.
מה חיבר בינינו? לא יכולנו לזכור בשעה שנפרדנו, אבל כנראה אותו הדבר, אותו
הדבר בדיוק.
שנינו היינו מונחים בינינו, למרגלותינו, עוזבים.
היינו עצובים.
ככה זה היה באותו היום.

מאז עברו שנים. אינני יכולה לזכור מה החלטנו שם, אם נהיה ידידים או לא, אם נהיה
חברים או לא, כל השאלות האלה שכולם שואלים.
היינו בודדים.

"מה תרצה שנשים לצדך בקבר האחים המשותף של אהבתנו?" שאלתי אותו באותו
היום.

"דגים", הוא אמר, "הניחי עלי את שלושת דגי האהובים" (דגים שקופים הוא אהב.
חציים כחול־חציים צהוב. דגים מטופשים, אגב).
"ואת, מה תרצי לצדך?" הוא שאל.
"אותך, לצדי", אמרתי, "למזכרת."

"שוב הלופים האלה, המחשבות שמתחילות ונגמרות באותו המקום," הוא אמר, "אי אפשר. ככה זה לא ייגמר לעולם."
 "טוב," אמרתי, "אז כלום."
 וכך עמדנו, מתבוננים למטה, בקברנו הטרי. בינינו היו מונחים הלופים שלי כמחשבות מתות והדגים שלו, השקופים, מפרפרים, חציים כחול-חציים צהוב.
 "נכסה את הקבר?" שאלתי.
 "ברור שלא נכסה את הקבר. את נורמלית?" הוא שאל.
 "אם נכסה את הקבר, לא נוכל לצאת.
 אנחנו הרי רוצים להמשיך לחיות, אף אחד כאן לא רוצה למות," אמר, "בואי לא נגזים עם זה," חידד את דבריו.
 "טוב," אמרתי (תמיד הסכמתי אתו, לא בגלל שידע יותר ממני, אלא כי הוא הקובע).
 "ובכל זאת, אם יש קבר, אני רוצה לשאת הספר," הוא אמר.
 "גוֹ אָהֶר," אמרתי, "אני מקשיבה."
 הוא נשא הספר יפה מאוד, אבל מתוכנו לא שמעתי שום דבר.
 "יפה?" שאל, לא מבחין (כרגיל) בדמעותי.
 "יפה מאוד, נפלא," אמרתי (כרגיל). "שיר יפה מאוד."
 "זה לא שיר," הוא התעצבן, "זה הספר, את זה את קולטת, נכון?"
 "כן," אמרתי, "קולטת אבל לאט. האם תהיה מוכן לחזור על דבריך למעני?"
 "בעודנו קוברים כאן את אהבתנו, שוב את מתחילה עם לופ. את זה לפחות את מבינה?"
 זה גרם לי לבכות עוד יותר (העצבים שלו).
 הוא לא חיבק אותי (אף פעם לא חיבק אותי כשבכיתי, גם אני, לרוב, לא חיבקתי אותו).
 אהבתנו היתה קרה לא פחות משהיתה חמה), וחויץ מזה הוא פחד מכתם על החולצה.
 לחצנו ידיים ונפרדנו, לא אדע לומר אם בצער, בהקלה מסוימת או במה.
 נפרדנו וזה העיקר. מה שקורה אחרי הפרדה הוא תפל.
 (כמובן שגם הפרדה תפלה וגם האהבה תפלה, אבל אותן אני זוכרת ולכן עליהן אני מספרת.)
 לא יודעת מה היה מאז, אולי הוא התחתן. אני לא בטוחה.
 אולי החלפנו גלויות שנה טובה, אולי לא.
 האם הצטערנו שנפרדנו? שאלתי את עצמי, ולא ידעתי.
 ידעתי שלשאלה הזאת הרי לא תיתכן תשובה.

אבל האם באמת נפרדנו, חשבתי היום, עשר שנים אחרי שזה נגמר.
 ולא ידעתי אם זה לופ, או שאלת אמת (בהנחה שיש שאלות אמת, והרי אין כאלה).

מה קברנו שם, מה קברנו שם, מילמלתי הבוקר, אחרי חלום חיילכאורה שחלמתי
עליו,
ולא יכולתי להיזכר (כן זכרתי שחלומות הם דבר מת).
משום מה זכרתי רק שהקבר איננו מכוסה.

הילה להב

חמישה שירים

[לעולם אינה]

לְעוֹלָם אֵינָה מְשַׁבֵּימָה קוֹם שֶׁהִזְמַן
 זְכוּרָה לְטוֹבָתָהּ. תֵּאָסוּף אֶת עֵינֶיהָ
 אֶל חִיקָהּ, תִּשְׁלָכֵן
 עַל חֲזוֹה, אַחַר תּוֹאִיל לְקוֹם וְיִתְכַן
 שִׁתְקוּדִים אֶת קַדְקֵדָה לְבַהֲוֹנֹת
 יִתְרַחֵשׁ דְּבַר־מָה הַדּוֹמָה לָהּ
 מֵה שִׁסְפָרוּ שְׁפִתֶיהָ
 הַחוּץ עַל עֲמָדוֹ שִׁישׁ־מַע.
 מֵה שִׁיתְרַחֵשׁ מִמֶּשׁ
 בְּכַדְרֶיהָ יִסְדֹּר.

בלתי האהבה

אֵין בְּלִתִּי הָאֲהָבָה אֶלָּא מִשָּׁה
 מְנוּי. צֵל נִפְשֵׁי נוֹפֵל אֶרֶץ מְגוּפִי
 הַעוֹמֵד. גַּם הַגּוֹף סָפּוּר, מִחֶלֶק
 שׁוֹה בְּשׁוֹה עִם הַזְּמַן. הַנְּשִׁימָה
 קוֹפֵאת, אֲמִיצָה מִהַגּוֹף
 הַרוֹעֵד. גַּם הַזְּמַן נוֹטֵר לַגּוֹף
 הַמְּסַגֵּל לְחֹדוֹל, הַמְּבַט הַמְּרַחֵק
 הַמְּהִיר מִן הַזְּמַן

הַעוֹמֵד. מִשָּׁה אַחַר שְׁאִין בּוֹ
 אֶהְבֶּה דוֹמָה לְשִׁיר: אִם אֶתְאַמֵּן
 אֶכְתּוֹב דְּבַר־מָה עָקֹר אִף מְזֵה,
 נִסְבֵּל יוֹתֵר, טוֹבֵעַ, מַחֲשֵׁב נְפִילָה
 בְּמִשְׁגֵי מְעוֹף. הַצֵּל מִכְּרַח לְסוֹב
 עַל עֵקְבוֹתָיו עִם כָּל אֲשֶׁר לוֹ לְהוֹצִיא
 אֶהְבֶּה לְהַדְבִּיק אֶת צַעְדָיו שֶׁל הָאִישׁ,
 אֶלֶּא מָה, הַעוֹמֵד.

הרוח

לציפור

מֵהָאָרֶץ הֵיוּ לֹא תִצְאָנָה צִפְּרִים.
 אֶת הַיָּד הֵיוּ אִין לְהַכִּיר. צִפְּרִים
 אִינן פּוֹרְחוֹת מִמְּנָה.
 עֲשִׂיתִי חֲלִילִים בְּכָל הַזְּרָדִים
 (בְּרוּחַ שְׂבֻנָּקִים
 מִתִּים הַגּוֹזְלִים).
 נִשְׁאַרָה הַיִּבְשֶׁת לְבָרָה. כָּל מְקוֹם
 שְׁאֵנִי מְצוּיָה בּוֹ
 עֲצוּ מְצַמְחִים עֲנָפִים נְקוּבִים.
 אֶתְמוּל נִקֵּב בִּי נֵץ
 בְּבִטְנִי, לְמַחֵר אֶקְרָא לוֹ שׁוֹב,
 הַרוּחַ תִּנְשׁוֹף בְּגִץ,
 חֲלִילִי יִבְעֵרוּ הַצִּפְּרִים
 תִּבְעֵרְנָה דְּבַר־יְהוָה הַרוּחַ הָאֵם אֲנִי
 הַרוּחַ אוֹ הַגִּץ הַמְשִׁתְּלֵהָב בְּרוּחַ

לחליל

שְׁלֹא יִהְיֶה צִפּוֹר
 גַּם לֹא הַשִּׁיר הַמְתוֹק בְּיוֹתֵר –

לגן

הַעֲרֹצֵב יִלְמַד לָהֶם מַה שְּׁלֹא לְמַדָּה הַרוּחַ,
 גַּם תַּחַת הָאֲדָמָה אֵין הַצְמָרוֹת נוֹגְעוֹת. גַּם הַיְנִיקָה
 הַעֲקוּשָׁת בִּיּוֹתֵר אֵינָה מְקַרְבֶּת אוֹתָהּ
 אֵין שְׂרָשִׁים
 אַל תִּמְתִּיז לִסְתּוֹ לַעֲקוֹר אֶת כָּלֶם שְׂעֻקוֹרִים הֵם
 מִמִּילָא. אַל תִּמְתִּיז לְרוּחַ דְּבָרֵי הַרוּחַ

לרוח

אִם אֲנִי נוֹשֵׂאת עִמִּי חוֹל בְּעַקְבֵי הָרִי זֶה
 מִשׁוּם שֶׁהַתְּגִלְגָּלִיתִי בְּעֵץ טָרָם לְדַתִּי וְאֲנִי
 מִבְּקוּשָׁת לְהַנְטֵעַ. בִּיִּלְדוּתִי חֲשַׁבְתִּי שְׁעָלִי
 לְהִמְתִּיז שְׂמִית אוֹתִי הַבוֹרָא
 רְאִיתִי צְפוּר, וְאֶרֶץ שְׂפֵלָה חֲלִילִים נְקוּבִים
 וְחֲדַלְתִּי לְשׁוֹטֵט. כָּל אַחַר מֵאֵיבְרֵי תוֹלָה מְעַנֶּף
 אַחַר הֵם זוֹרִים חוֹל זֶה בְּנֵה כְּדָרְךָ שֶׁהַצְּפָרִים
 שׁוֹרְקוֹת בְּרוּחִים בֵּין הָאֲרָצוֹת
 אֲנִי מַחֲפָה שֶׁהִמִּיתָה תִּבְרָא אוֹתִי שׁוּב מִן הַשְּׂרִיקָה,
 מִתוֹךְ הַתְּהוֹם לְפָנֶיהָ כָּל הַדְּבָרִים שֶׁחֲשַׁבְתִּי לֹמַר
 סוּפָם שְׁלֹא נֶאֱמְרוּ דְּבָרֵי הַרוּחַ

שתשיר

ליר'

סוּפוֹ שֶׁהוּא מְשַׁתֵּק, כְּפוּי־שֵׁד
 נִסְמָךְ עַל קִיר לְגִבּוֹת מִמֶּנּוּ נְשִׂימָה
 אַחַת מֵהוֹן אָבוּד
 הַגּוּף מִפְּצִיר בְּרוּחַ
 הַקְּטוּפָה – גּוֹנֵב נְשִׂיפָה –
 שֶׁתְּדַמָּה מְעַט לְצְפוּר, לֹא

לְחֵלִיל, שְׁלֵא תִשִּׁיר כְּלָל,
שְׁלֵא תִהְגֶּה, שְׁתִּשִּׁיר
וְלוֹ נוֹצָה

אפס אהבה

בְּמַעֲשֵׂה גְדוֹל, בְּיַד רוֹעֵרֶת
נִקְלַל לְעַפְרוֹן לְגִמּוֹא אֶת הַרֶף
מִבּוֹא לַיֵּל אֶל שְׁפֵתוֹ
הַנְּבִגְרֶת, בְּעוֹר־שָׁנִים, קַל
מִהַרְמָמָה הָעוֹמְרֶת בְּאֶפְס־אֶהְבָּה
בְּמַלְכָּה זְעִירָה מֵאֶפְס
אֶהְבָּה

לידור יעקב

שני שירים

נאמר להם

נאמר להם שגופם איתו,
 כלי מלחמה בנוי היטב,
 והרי הגוף
 הוא כל שמ'שנה.
 נחשק ונקנא בהם חליפות,
 ונאמין במלאכה עצמה –
 שחייטה הכרחית לנצחון.

אחר־כך הם ישוכו,
 חסרי גפיים,
 או גרוע מזה –
 חסרי פנים.

אנו נחפה להם בתחנה.
 יד ביד,
 נשיבם אל ריחות של בית
 והם לא יזכרו.

נבקש למשות אותם
 מאולם הקולנוע הפרטי, הרדוף,
 להוריד את המסך על
 זוגיות האי־שונים.

נביאם אל מכוני תשובה,
 שהרי אין דרך מלבד
 להתיסר במכשירי הכשר של הנפש.

לטאות הלילה יקדמו פנינו,
 לחות על גחונן,
 בפנינו – גבורת יחידים
 כגאונה למולדת כלה,
 והיא עורגה צמאה עורגה צמאה – – –

נאכיל אותם, פגועי הארץ הזו, פליטים של קרב,
 נשיאם ביפוח מכוונות העיר,
 נחמל אותם,
 אחר-כך את בניהם (אין הסדר מחייב),
 והם ישבו שקטים שקטים,
 שוי נפש לבסוף.

מנופים

אפלטוניות לא היתה שם.
 באותה תקופה מול שאון העיר הזו,
 המזיפת קרבה,
 מנופי הבגיה הנשאים ביותר
 לא יכלו להתיק אותנו
 מאתנו,
 אוחות
 עקבים בקרקע
 אני זוכרת שחשבתני –
 איך זה שאשה יולדת שלוש בנות
 וקמה ללכת,
 היתה בי חמלת אידיקז אליה,
 זרמת כמתודה ברזיו של ארכימדס

הייתי קשובה

לפעמימה הבאה שלך.

רציתי לעבד און ברשות הרואר,

לנבחר בנדרת חודת אולי

לדלות משם מכתב אמהי

שאבד בדרכים כמו

שהיא אמרה לה.

קנו בי הרצון לאהב אותה

אהבת אשה לאשה,

פגיעה פסדינים לבנים על המטה

בנמו חוסת שלך

רציתי להיות לה קרובה בתכלית

ובמגע,

למדות שהייתי אשה

כפי שתחנה עמוסת נוסעים מצפה לאוטובוס

עד אברו צפה

ולאחריו

(שקט – אני שותה לה את העצב דרך קו הטלפון).

קץ ההיסטוריה והאסלאם

Der wahre Protestant muß auch gegen den Protestantismus selbst protestieren, sobald er sich nur in neues Papsttum und Buchstabenwesen verkehren will. (Friedrich Schlegel)¹

א

העיסוק האקדמי באסלאם ובנוכחותו הפוליטית – בהקשרים לאומיים וגלובאליים כאחד – לבש מאז ה-11 בספטמבר ממדים של אובססיה. מהו אפוא האסלאם? אכן, האסלאם הוא דת, תרבות, היסטוריה, וכך הלאה. איני מעלה את השאלה מהו אסלאם כדי להפיק ידע אנציקלופדי אודותיו (אף כי גם ידע מסוג כזה מתבקש כיום). יתר על כן, אינני מומחה בנושא האסלאם, וטוב שכך: הדברים שעליהם אעמוד כאן מתיימרים להאיר את הבעיה של האסלאם המודרני מזווית לא קונבנציונאלית וחדשה. הדברים הבאים מיועדים לפעול בשני מישורים. ראשית, זוהי קריאת תגר נגד אופנת הפרוטסטנטזציה של האסלאם, הרווחת באקדמיה המערבית בימים חשוכים אלה. שנית, אני מקווה שניתן יהיה לראות ברברים מעין הקדמה צנועה לביקורת קוראנית של הפילוסופיה של ההיסטוריה.

ובכן, מהו אסלאם (מודרני)? זיקתה של שאלה זו אל ההקשרים שזה עתה מניתי, מראה כי אין בכוונתי לחלץ את מהותו של האסלאם; בתורת מהות שמתפקידו ומיכולתו של ניתוח מדעי כלשהו לחשוף. כמו כן, מסגרת הדיון הנוכחי מכתיבה התנזרות משאלות מן הסוג האם האסלאם הוא מודרני, האם הוא יכול להיות מודרני, או שמא הוא אנטי-מודרני וכזה יישאר; האם האסלאם ניתן עקרונית לחילון או לא. אלה הן שאלות עקרות מלכתחילה: האסלאם, וכמהו כל דת אחרת, מהווה מושא 'טבעי' לתהליכי חילון ומודרניזציה; מידת הצלחתם של תהליכים אלה היתה ונותרה תלויה בגורמים חיצוניים

1 "הפרוטסטנט האמיתי חייב להתקומם גם נגד הפרוטסטנטיות עצמה בעת שזו תרצה להפוך לאפיפיריות ואורים-יותומים חדשים" (פרידריך שלגל)

להם. בהמשך לכך יש להדגיש כי מסגרת הדיון, באשר היא נשמרת מכל התייחסות למהות אסלאמית, פוטרת אותנו מכל התייחסות לטיעונים בדבר קיומה או היעדרה של 'התנגשות' בין־תרבותית או בין־דתית; ובתוך כך אנו מניחים מאחור גם את ההטפות הריקות מתוכן לקידומו של מה שמכונה דיאלוג בין־תרבותי או בין־דתי.

במקום האסלאם כשלעצמו, מציב דיון זה כמושא את ההתנגדות האסלאמית; את הביקורת, הכוח לומר לא שהאסלאם הפך להיות הסוכן המובהק שלו בימים אלה. האסלאם מוביל כוח זה ובתוך כך ממשיך לעצב אותו. התנגדות אסלאמית זו היא בגדר התנגדות להגמוניה חומרית ורעיונית המתבצרת במעמדה כ'מובן מאליו'.

ואולם, מצד שני, אל לנו לשכוח שמעצם הגדרתה כהתנגדות, נגזר מעמדה של ביקורת זו כחלק בלתי נפרד מאותה הגמוניה. במילים אחרות, חל עליה אותו תנאי פרוטסטנטי שאותו מגדיר שלגל לעיל: התקוממות מתמדת נגד המתמסר. אין בידינו כלים אחרים למקם או להגדיר את האסלאם במופעי המודרניים. רק על ידי הסמכת האסלאם על מושג ההתנגדות ניתן יהיה לספר אותו במסגרת ההיסטוריה של ההגמוניה ה מ ת מ ס ד ת, ובהיבט להבין היסטוריה זו דרכו.

ראוי להזכיר שפרויקט החילון של האסלאם ויישובו עם התכונה המערבית המודרנית כבר בוצע. החל מהמאה התשע־עשרה שקדו אנשי רוח ואנשי דת, ובראשם אלשייח' מוחמד עבדה, להכפיף את האסלאם לפרשנות העולה בקנה אחד עם חוקי הטבע ועם יסודות המדינה המודרנית. אולם פרויקט זה נכשל. רשיד מוחמד רד'א, תלמידו הבולט של מוחמד עבדה, 'חזר בתשובה'. טָה חוסיין ועלי עבד אלראזק חזרו בהם מהתזות החילוניות 'הנועזות' בהן החזיקו.² אכן, המתבונן בתולדות הפוליטיקה הערבית המודרנית מבעד לשני הזרמים, הלאומי והסוציאליסטי, לא יתקשה להבחין כי חילונים רבים שהתאכזבו מהמודרנה המיובאת הפכו לפונדמנטליסטים אסלאמיים בין לילה. כמו כן, מי שעוקב אחר גורלן של קהילות המהגרים המוסלמים במדינות אירופיות יודע כי מהגרים אלה תפסו בהדרגה את מקומם של התושבים המקומיים בתחתית הסולם החברתי־כלכלי, בתהליך שמספק ראייה נוספת לפער שבין זכויות אדם לזכויות אזרח.

כפי שעולה מהסמכתן של שתי דוגמאות אלה, אין זה מענייננו לשאול האם ההגמוניה האמורה היא חומרית או אידיאית. כך או כך, העיקר מתמצה בשתי הנקודות הבאות. ראשית, מדובר כאן בהגמוניה גלובאלית; רוצה לומר, הגמוניה ששורשיה במערב המודרני אשר ביסס את עליונותו הקולוניאלית ואכף אותה על המרחב הגלובאלי, שהאסלאם מהווה חלק ממנו. שנית, וכאמור לעיל, זוהי הגמוניה מתמסדת. פירוש הדבר

2 ראו: طه حسين، في الشعر الجاهلي (القاهرة، 1926); هشام عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم (القاهرة، 1341 هـ.).

שאיננו עוסקים במוסד ערוך ובנוי מן המסד עד הטפחות, אלא בתהליך שעודנו מתגבר ומתרחב. ההגמוניה אינה בגדר האות המתה, שבהיותה כזו העולם מבקש לו דרכים להתנגד לחתימתה. ההגמוניה החיה והבועטת היא שיוולדת את ההתנגדות; האות המתה ועמה ההתנגדות המתה נמצאות בקצה האחר: בסופו של כל התהליך.

אל קצה זה נגיע מאוחר יותר. הגבול הביקורתי שבו הצבנו את האסלאם מלמד שבעייתו המודרנית אינה טמונה בהיותו אסלאם באשר הוא אסלאם. יתרה מזאת, גבול זה מורה על הכיוון שאליו יש לחתור כדי להמשיך ולפתח ביקורת זו: חשיפת הנחות היסוד של הפונרמנטליזם המתממש במיסוד המעמיק של ההגמוניה.

ב

כפי שהקדמתי ואמרתי, אלה הם דברי תגר נגד הפרוטסטנטיזציה של האסלאם; וליתר דיוק, נגד גילוייה של גישה זו בחקר הקוראן. אני תופס גישה זו כמעין 'סיפוח וזחל' של האסלאם בידי ההגמוניה, החותרת להנחיל ל'מזרח' את ערכי ה'ציביליזציה', קרי, להכפיף את האסלאם למודל החילון המערבי. כך הופכת גישה זו את מודל החילון המערבי לאבסולוטי. רוצה לומר, היא מציגה בפני האחר (המוסלמי) – השוכן מעבר לגבולותיה – דגם א'היסטורי, שלם ומושלם, בעודה מעלימה את ההקשרים החברתיים, התרבותיים והפוליטיים, מהם נולד מודל החילון הזה. חשוב מזה, היא מעלימה את הביקורת מבית על מודל זה. בדרך זו, ורק בדרך זו, היא ניגשת להציע פתרון מערבי למה שהיא מדמינת לעצמה כבעייתו של האסלאם כשלעצמו (יישות מדומינת כשלעצמה). בחקר הקוראן פועלת גישה זו על פי ההנחה שהקוראן, הנתפס על ידי המוסלמים כספר קדוש וסגור (אורים ותומים), הוא שעומד בדרכם אל מרכבת הציביליזציה.

אך אם כאמור ההתנגדות האסלאמית היא התנגדות לגיטימית (במונחים פרוטסטנטיים-שלגליים לפחות), כי אז מקור הבעיה בהגמוניה, אשר התהליך ה'בלתי-מושלם' שהיא נתונה בו 'מזמין' את הקול הביקורתי של האסלאם. לפיכך, אפנה לדיון בקוראן על מנת לנסות ולדלות ממנו ביקורת מסוג אחר על תוצאותיו האחרונות של תהליך החילון המערבי; וזאת כפי שהן מתבטאות בהכרזות של ניטשה על מות האל ובהכרזותו של היידגר על קץ ההיסטוריה. הניסיון הזה יסתמך על הקשר שבין החילוניות המודרנית והתיאולוגיה הפאולינית מצד אחד, ועל ההתפלמסות הקוראנית עם אותה תיאולוגיה פאולינית מצד שני.

חיבור קצר זה אינו מתיימר, כמובן, להקיף את כל תחומה של התפלמסות זו; ובהמשך להסתייגותי ממושגי ההתנגשות ו/או הריאלוג בין תרבויות לדרתות, איני מייעד את הניסיון הביקורתי המוצע אל תחום הפולמוס האסלאמי-נוצרי. במקום זאת, אני

מבקש להתמקד ביחס שבין החילון המערבי שהפך לגלובאלי, גם בתוך העולם הערבי והאסלאמי, לבין אסלאם מורדני שקיומו נשען על אפשרותה של הביקורת המורדנית.

ג

תחילה אפרוש בקצרה תיאור של מערך היחסים שבו מציב העיון המורדני את הקוראן כאשר הוא טקסט. ראשית, כל אימת שמדובר בחיבור דתי, ההרמנויטיקה המורדנית מפשיטה את הטקסט מקרושתו האובייקטיבית (הדתית). היא תולה את הטקסט בחלל היסטורי ריק, ובכך מבטלת את ההיסטוריה הפעורה בין הטקסט לבין הקורא המורדני שלו. בתנאים אלה מוקדנת על הטקסט הילת קדושה חילונית חדשה: קדושה הנגזרת מקדושת החירות הנטועה בקורא המורדני. לנוכח קדושה מעין זו, נרחקת השאלה בדבר ררגת הקונסטרוקציה של מעשה הפרשנות למעמד משני: קיומו של הטקסט קדוש ככל שהוא מציג את עצמו ואת עולמו בשפת המקור, ללא תיווכה של היסטוריה (ארוכה) של תרגומים ופרשנויות. קדושה זו גזורה מן החירות של הקורא המורדני, שאינה אלא חירות הסובייקט מחוקי הטבע, החברה וההיסטוריה. במלים אחרות, הקריאה הזאת רומה לקריאתו של הקורא הפרוטסטנטי בכתבי הקודש ללא תיווכה של הכנסייה. הקורא החילוני אינו נסמך אלא על הבנתו, ממש כשם שהקורא הפרוטסטנטי אינו נסמך אלא על אמונתו.

בימינו מבקשים חוקרי הקוראן לאמץ קריאה פרוטסטנטית-חילונית זו. הם עומדים על כך שהקוראן הוא תוצר היסטורי (ולא אלוהי) ומסגלים את פרשנותו לערכי הציוויליזציה המערבית-גלובאלית, ובראשם אידיאל החירות.³ קו פרשני זה מטשטש בהתמדה את זרותן של מגמותיו הפרוטסטנטיות לקוראן. כך, ממהרים חוקרים אלה לעגן את פרשנותם במסורת הרציונאליסטית האסלאמית מימי הביניים. בדרך זו הם מציגים את הקו הפרשני התבוני בו הם דוגלים כהמשך טבעי של הזרם הימייבינימי, למן אלמועותזלה ועד אבן רושד, אשר ביקש לעיין בקוראן בעזרת התבונה.

כך, בשם העוברתיות ההיסטורית, באה לעולם רוגמאטיות א־היסטורית מסוג חדש. יש־מאין, נוצר רצף היסטורי הנמשך מימי הביניים ועד לימינו אלה, אשר לאורכו נלחמים 'בני אור', החל בואסל בן עטאא' וכלה בנסר האמר אבו זיד, ב'בני חושך', מאבו אלחסן אלאשערי ועד סייד קוטוב והאחים המוסלמים.

בנקודה זו אני מבקש לסייג את דברי: איני בא להכחיש את עצם קיומו של זרם

3 ראו למשל: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994).

ההתבוננות הפילוסופית-תבונית באסלאם הביניימי, כל שכן לפחת מערכו. ואולם, בעודנו נתלים ב'עובדות היסטוריות', ראוי להזכיר את התנאים ההיסטוריים שעל רקעם נוצר זרם תבוני זה. הזרם האלמוּעֵתוּלִי נולד לאחר התפשטותו של האסלאם אל מעבר לחצי האי ערב. המחשבה האלמוּעֵתוּלִית התפתחה רווקא מתוך רצון להגן על האמונה האסלאמית, אשר נקלעה לעימות עם מסורות שהטילו ספק באסלאם מנקודת מבט תיאולוגית-פילוסופית. הזרם התבוני הימני-ביניימי תפס את עצמו כמי שבא להגן על האמונה האסלאמית והקוראן, בדיוק כפי שפונדמנטליסטים מוסלמים תופסים את עצמם ואת תפקידם כיום.

יתרה מכך, כל זרמי המחשבה האסלאמיים בימי הביניים, מן 'הנאורים' ביותר ועד 'החשוכים' ביותר, קיבלו על עצמם את מרות אלשריעה (על גרסותיה השונות). הם לא עמדו על בעיית התקפות ההיסטורית של אלשריעה, או על בעיית הכפפתה לחוקיה של המדינה המודרנית – שתי הבעיות שבמוקד הוויכוח בין הזרם החילוני לבין הזרם הפונדמנטליסטי כיום. באותם ימים נסבו פולמוסיהם של 'הנאורים' ו'החשוכים' על בעיות תיאולוגיות מטפיסיות. כך למשל התנצחו ביניהם על השאלה האם אלוהים ברא את הקוראן או לא. בניגוד לעמדת המחקר החילוני בימינו, צידודו של הזרם אלמוּעֵתוּלִי בדעה שהקוראן נברא לא נועדה להפוך אותו לרליטיבי-היסטורי, משמע לבטל את התקפות הנצחית שלו. הוגי אלמוּעֵתוּלִיה החזיקו בעמדה זו משום שסברו כי העמדה ההפוכה – זו שעל פיה הקוראן נצחי – הופכת את עיקרון האל האחד (אל-תאחיד) לבעייתי.

זאת ועוד, לו היה טיעון זה תקף, או אפשרי לפחות, ניתן היה לצפות מהממשיך, אבן רושד, להסתמך על קו פרשני המבין טיעון זה, שקדם לו ואשר אותו הכיר, כטיעון היסטורי. למי שזוכר ולמי שלא רוצה לזכור, אבן רושד ביקש לעגן את הלגיטימיות של עיון פרשני תיאולוגי ופילוסופי, בקוראן ובכלל, תוך הסתמכות על הקוראן; וליתר דיוק, כפעולה אשר אלשריעה לבדה (אפילו לא ההיסטוריה המהוללת) דודשת מן המוסלמי.⁴

כך או כך, לא המצאתו השקרית של "רצף" המחשבה התבוני האסלאמי תעמוד במוקד הביקורת שלנו על פרויקט החילון הפרוטסטנטי של הקוראן. מושא הביקורת המרכזי בריון זה הוא חלותה הגלובאלית של החילוניות המערבית, כפי שהיא מעוגנת בתיאולוגיה הפאולינית, והפונדמנטליזם (הפילוסופי) שאליו מובילות מסקנותיה האחרונות של חילוניות זו. לשם כך דרוש להציג בקצרה את טיעוניהם של היידגר וניטשה בדבר הקץ.

4 ראו: ابن رشد، كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1994).

ההכרזה של היידגר על קץ ההיסטוריה מורכבת משני אלמנטים. ראשית, אם ההיסטוריה של הפילוסופיה היא ההיסטוריה של המטפיסיקה האפלטונית, הרי שהיסטוריה זו באה על השלמתה (Vollendung) בהשגת ההיפוך של המטפיסיקה: היא האפשרות הקיצונית ביותר של הפילוסופיה כפי שהיא מתממשת בפילוסופיות של נייטשה ומרקס. שנית, השלמה לגיטימית זו של הפילוסופיה היא התפתחותה לידי המדעים השונים, שבהם הופכת האיריאה האפלטונית לצופן נושא אינפורמציה. התרחשות זו קובעת את ניצחוננו של הארגון ברה-השליטה של עולם מדעיי-טכנולוגי התואם את הסדר החברתי הקיים, ומציינת את התחלתה של ציוויליזציה עולמית המבוססת על המחשבה המערבית האירופית. מעבר להכרזה זו, מעבר להתפרקות הפילוסופיה למדעים הטכנולוגיים, עומדת בעינה אפשרות הארה של החשיבה (Lichtung des Seins). זוהי משימתה הראשונה של החשיבה (Denken), אשר מהווה חזרה אל האלתאיה (alétheia) של פרמינידס, אותה סתירה היסטורית הנמתחת על כל תולדות הפילוסופיה.⁵

נניח לפי שעה למקום שהועיד היידגר לניטשה על פי הבנתו-שלו את ההיסטוריה של הפילוסופיה. גם בהגותו של נייטשה בולטים היסודות של הקץ ושל העתיד שמעבר לקץ זה. בעבור נייטשה, העתיד שמעבר לקץ הוא ריוניסי: הוא בגרר חזרה אל היווני בבחינת מוסר אדונים ואמנות טרגית. בהיבט ההיסטוריה הניטשיאנית היא ההיסטוריה של הנצרות; תחילתה באפלטון הנוצרי. נייטשה מכריז על קצה של היסטוריה זו בהכרזתו על מות האל הנוצרי. בשונה מהיידגר, שנשמר מפני הגררתה של היסטוריה של המטפיסיקה כדיאלקטית (הקץ מהווה Vollendung בלבד), ההיסטוריה הניטשיאנית היא דיאלקטית במובהק. לפיכך, ההיסטוריה הניטשיאנית עוד לא נחתמה. מות האל התממש אמנם על ידי התגברות המדע על הדוגמה הנוצרית, אולם מדע זה עודנו נוצרי: הוא שומר על צל האל הנוצרי ברמות המוסר.⁶

גם המדע מבוסס על אמונה ואינו נמצא כלל מדע 'נטולי-הנחות-מוקדמות'. השאלה, האם האמת הוא דבר שבהכרח [...] רצון מוחלט זה לאמת: מהו? [...] למה לא להשלות? [...] ועל דרך זו מובילה אותנו השאלה 'למה מדע?' חזרה אל הבעיה המוסרית [...] והנה בוודאי תפסתם לאן אני חותר, דהיינו – שבכל זאת אמונה מטאפיסית היא זו שעליה מיוסדת אמונתנו במדע – שגם אנו, אנשי ההכרה שבהווה [...] גם את האש שלנו אנו נוטלים מאותו מוקד אשר הודלק על ידי [...] אמונת הנוצרים, שהייתה גם אמונתו של אפלטון, וזה דברה: האלהים הוא אמת, והאמת אלוהית...⁷

Martin Heidegger, "The End of History and the Task of Thinking", in *Basic Writings*, 5 ed. Krell David Farrell (USA: Harper San Francisco, 1993).

6 פרידריך נייטשה, המדע העליון (תל אביב: שוקן, 1985), 108.

7 שם, 344.

אין זה מן הנמנע להסכים עם הדעה שהמדע המודרני מהווה את התגשמותה של האידיאה האפלטונית בכחינת צופן בלבר. כמו כן, אפשר לקבל את ביקורתו הגנאולוגית של ניטשה באשר היא חושפת את האמונה המטפיסטית שעליה מיוסד המדע המודרני. יתרה מזאת, יש מקום לשקול את קבילות רעיון המחשבה (Denken) של היידגר, ואת הרעיון הדיוניסי של ניטשה, בכחינת אלטרנטיבות לבעייתיות שהם מזהים במדע. אולם עוד לפני כן, ראוי לעמוד על ההתניה שמתלווה לשתי עמדות ביקורתיות אלה. מה פשר ההכרזה על קץ ההיסטוריה? למה מחויבת האמת הפילוסופית להתנזר מן ההיסטוריה (היידגר) או (להמשיך) ולהתעלות אל מעבר לה (ניטשה)?

אין צורך להפליג למחוזות רחוקים על מנת לספק תשובה לשאלה זו; מסתבר שהאמת אינה יכולה עוד לשכון תחת כנפיה של ההיסטוריה. מנקודת מבטו של היידגר, המחשבה אינה יכולה להתקיים בחלל הנגזר מן ההיסטוריה של הפילוסופיה. חלל זה מגלם סדר חברתי התואם את העולם המדעייטכנולוגי. הוא נשלט על ידי מה שהיידגר מכנה הדיקטטורה של הספירה הציבורית, שהספירה הפרטית מסתעפת וניזונה ממנה ולפיכך אינה מציעה כל מפלט ממנה.

הדיוניסי אצל ניטשה אינו יכול להתקיים בתוך ההיסטוריה משום שעצם התממשותו תלויה בהתגברות עליה. ומכאן שקצה ההיסטוריה הוא תנאי, תביעה ולא רק מסקנה העולה מאותם שני עיונים ביקורתיים בהיסטוריה המערבית. ואם כך, על מה נסמכת תביעתם של המחשבה (היידגר) או הדיוניסי (ניטשה)? מתברר ששתי המערכות הפילוסופיות הללו מיוסדות על הזיקה לאחר אשר באמצעותו משיג הסובייקט אובייקטיביזציה בלתי מותנית ועל ידיו משועברת השפה להרחבתה של הקומוניקציה; אחר שאיתו יש לקיים מצב מתמיד של תחרות,⁸ או אם להשתמש באוצר מלים היגליאנייטישיאני, יחס דיאלקטי.

כך המחשבה והדיוניסי, כל אחד על פי דרכו, תובעים לעצמם אחרות בלא אחרות. כאן מתווכת האמת הפילוסופית את תביעתה זו דרך ביקורת על המדע המודרני, שכולם שווים בפניו. אך בתוך הדיאלקטיקה עם האחר מאברת אמת זו את הנאיביות שלה: היא מגלה חמלה בעודה חותכת בבשר החי. והיא אמנם צריכה לחתוך בו משום שאינה עוסקת עוד באבחנה בין טוב לרוע אלא בין טוב לטוב יותר או בין רע לרע יותר: בין האחרות הגלומה בה בעל כורחה (ניתנותה הבלתי מותנית לאובייקטיביזציה מדעית)

Martin Heidegger, "Letter on Humanism", in *Basic Writings*, ed. Krell David Farrell 8
221' עמ' (USA: Harper San Francisco, 1993).

לבין אחרותו של האחר שלה. אולם משעה שאמת זו הופכת את עצמה לאחרות שאין לה אחרות, היא מייצרת את האשליה הפונרמנטליסטית שאינה סובייקט עוד: כביכול, כול כולה קשב להוויה.

ואם כך, מדוע נתבע דווקא כאן, לנוכח הבעיה שמציב האחר באשר הוא אחר, קצה של ההיסטוריה, ולא קיצם של המערב או של העולם, למשל? משום שהדמיון הפילוסופי אחרי היגל אינו יכול להפריד בין אחרות לבין אחרות היסטורית. ובמלים אחרות, משום שהדיאלקטיקה ההיגליאנית, כהמשך עיסוקה של המוררנה בכעיית תודעתה העצמית, מנסחת את אחרותו של האדם במונחים היסטוריים; היא האחרות של העכשיו המוררני והיברלותו מן העבר. בהמשך לכך, מנסח לו אותו דמיון פילוסופי את המוצא מן ההיות עם האחר במונחים זמניים. לשון אחר, הוא מבקש לו מקלט במקור שאותו יכול דמיונו ההיסטורי להציב בקדמת ההיסטוריה.

עלייתו של האל הנוצרי, שהוא בחינת אל מקסימלי מכל מה שהושג עד כה, הביאה משום כך לעולם גם את מקסימום תחושת החוב עלי-ארמות. ואם נניח שזה עתה פתחנו בתנועה לכיוון ההפוך, נהיה רשאים במידה לא קטנה של הסתברות להסיק משקיעתה הבלתי נמנעת של האמונה באל הנוצרי, על שקיעתה המורגשת כבר במידה רבה של תודעת החוב האנושי; אכן, אין לדחות כלל את הסיכוי, שהניצחון המלא והסופי של האתאיזם ישחרר את האנושות כליל מאותה הרגשה של חובות כלפי תחילתה, כלפי 'עילתה הראשונה'. האתאיזם וסוג מסוים של תום מחודש, שייכים זה לזה.⁹

1

ובכן, מה באמת יש בדיוניסי ובמחשבה (Denken) מן היווני חוץ מגעגועים נוסטלגיים אליז? שאלה זו מתבקשת מטענתי שהיידגר וניטשה מבקשים להנכיח את המקור היווני המהולל תוך הישענות על מבניות ההיסטוריה (של הפילוסופיה). עמדתם החותרת לחילון תפיסת ההיסטוריה האסכטונית היהודית-נוצרית מאמצת אותה מיניה וביה; לוויית כבר עמד על דברים אלה בביקורת שייחר לפילוסופיה של ההיסטוריה ולנוצרות של ניטשה.¹⁰ אולם מסתבר שמסקנתו של לוויית, התובעת מהמוררנה לתקן את פזילתה אל עבר מקורותיה היהודים-נוצריים ולפנות אל מקורה היווני בלבד,

9 פרידריך ניטשה, מעבר לטוב ולרוע (תל אביב: שוקן, 1985), 20, II. להרחבה בעניין ביקורת זו, ראו: Abed Azzam, *Nietzsche and the Legitimacy of the Antichrist* (Diss.), Tel Aviv University, 2005.

Karl Löwith, *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of history* (Chicago: Chicago University Press, 1949); *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same* (Berkeley: University of California Press, 1997).

מוסיפה לשכון תחת כיפתה של אותה תפיסה תיאולוגית. אני טוען כי עצם ההעמדה של המקור בבחינת אידיאל שיש לשאוף לחזור אליו יונקת מן התיאולוגיה הנוצרית הפאולינית. וכי מה עושה פאולוס? הוא מציב יחס של ניגוד בין החוק (היהודי) לבין האמונה (הנוצרית), והופך את החוק לאחר ההיסטורי של האמונה. עד כה, האמונה אינה אלא שלילתו של החוק, ובמקרה הטוב התגברות והמשך (Aufhebung) שלו; עודנה משועבדת ליחס דיאלקטי הקושר אותה לאחר ההיסטורי שלה. אולם פאולוס מוסיף כי האמונה היא המקור הנאיבי הקודם להיסטוריה של הדת ממשוה ועד ישו, אשר לכל אורכה מלך החטא בתיווכו של החוק. בקיצור, האמונה הנוצרית שואבת את הלגיטימיות המשחררת והבלתי מותנית שלה מהאב אברהם:

כי לא על ידי תורה היתה ההבטחה לאברהם או לזרעו להיות יורש העולם כי אם על ידי צדקת האמונה: כי אילו היתה הירושה לבני-התורה האמונה תהיה לריק וההבטחה בטלה: יען אשר התורה מביאה קצף כי באין תורה אין עבירה: עליכן מאמונה למען תהיה לפי-חסר בעבור אשר תכון ההבטחה לכל הזרע לא לבני התורה לבדם כייגם לבני אמונת אברהם אשר הוא אב לכולנו.¹¹

‏

כאמור, הצבתו של פאולוס במרכז הדיון באסלאם ובקץ ההיסטוריה אינה מכוונת בשום אופן אל ההתפלמסות בין הנצרות ככוז לבין האסלאם ככזה. הקריאה המוצעת מוגבלת להתחקות אחר מגמות החילון של התיאולוגיה הפאולינית, הנשענת על המבניות ההיסטורית ורעיון המקור הנאיבי אצל פאולוס, מנכסת אותם ודורשת מן הקוראן ללכת בעקבותיה.

ברוח זו ניתן להמשיך ולטעון שביקורת תקפה של האסלאם המודרני, שמסרבת לקבל עליה את מודל החילון הפרוטסטנטי האמור ואת מסקנותיו, צריכה להיכנס אל שאלת הקץ של ההיסטוריה דווקא דרך הדלת הפאולינית. אך איזו תמונה של אברהם עולה מן ההתפלמסות של הקוראן עם פאולוס? והאם תמונה זו יכולה לנווט את המודרנה בכיוון אחר מאשר זה שמכתיב קץ ההיסטוריה? ובכן, כך משיב הקוראן לפאולוס בעניין אברהם:

ובאמר אברהם: 'אלהי, הראני איכה תחיה את המתים'. ויאמר (אלהים): 'האם לא תאמין?' ויאמר: 'אכן (אאמין) ואולם למען ירגע לבני'. ויאמר אלהים: 'קח אפוא מן העוף ארבעה והבאתם אליך

11 ברית חדשה, אליהרומיים, ד: 13-16.

(ובתרתם). ושמת על כל הר בתר מהם. אחרי כן תקרא אליהם ובאו אליך מהרה. ודע כי אלהים גיבור וחכם.¹²

הרטוריקה שמבעדה משתקפת התיאולוגיה הפאולינית בפסוק זה מזדקרת לעין. ראשית, נושא השיחה המתנהלת כאן בין אברהם לבין אלוהים הוא אמונתו של אברהם; וליתר דיוק, אין זו אמונתו של אברהם באשר היא אמונה, אלא באשר היא אמונה בהחייאת המתים: היא היא אמונתו של פאולוס בתחייתו של ישו-המשיח. שנית, בעוד פאולוס טוען (נגד התורה) כי "מילה היא בלב כפי הרוח ולא כפי הכתב",¹³ הפסוק הקוראני לעיל משיב באותו מטבע: אברהם עונה לאלוהים שהוא אמנם מאמין, אבל עודנו מבקש מרגוע ללבו. משמע, בלבו של אברהם לא ישכנו אמונה או ניגודה, אלא פחד או מנוחה בלבד.

יתרה מזאת: הקוראן שולל, לפי פסוק זה, את מעמדה של האמונה (של אברהם בתחיית המתים) כמקור טהור, אבסולוטי או נאיבי. פסוק זה מלמד שהאמונה אינה קיימת אלא בתיווכו של הנס, מבעד להתגלות המוטבעת בחושים (החיצוניים) ואחר כך בלב (הפנימי). האמונה, מסתבר, שרירה כל עוד החוק (התורה) מתגלה. האמונה אינה קודמת לחוק ואינה ניגודו של החוק, ולפיכך היא אינה יכולה להתעלות עליו.¹⁴ כך עלה בידינו לדלות מן ההתפלמסות של הקוראן עם פאולוס דימוי אחר של אברהם. מדימוי זה עולה שקף ההיסטוריה אינו מסקנתו ההכרחית של החילון. יש בכך כדי ללמד על הצורך לשמר את נקודת המבט של האסלאם (המודרני) במקום למסד אותה תחת דגל החילוניות הפרוטסטנטית. אולם לשם כך עוד נחוצות ביקורת עצמית ומעט צניעות.

12 קוראן, הפרה: רסב.

13 אליהרומיים, ב: 27.

14 עוד יש להעיר בקצרה כאן שהפסוק עוד קובע שתחיית המתים היא תחיית גופנית, ולא תחייה רוחנית כפי שפאולוס טוען (אליהקורנתיים I, טו: 35-58).

מארינה צווטאייבה

שירים

עלם (מתוך מחזור)

(1)

ריקות, חורי עיניו של עלם. גופלים –
לתוך טורקיו! שחורים, אלא בצבע תכלת
שטחי משחק לשם קרבות מרחקים,
מקום מסתור לסעדה המתפתלת.

מישוד ראי חלק! ללא הסוס או רוח!
שליט יקום עצמו נוהג כהן הלוח.
טורקיו! טורקיו! מריקנות תחוח –
מאגרו של ריק זכוח.

חורים, חורי עיניו של עלם! תהום –
לנשמות צמאות הז מעין.
נוה! תוכל לרות, לשבע –
להתנק בריקותו.

שותה ולא ארוה. אויר פרחב הרקיע –
נושמת. ולחש הדמים בכטון ארמה פכול.
כך בלילות, את שנת הוד הפריע,
נחנק שאול.

25 אוגוסט 1921

(3)

אָשׁב, אָנִי הָגַר, רֵאשִׁי גָלוּי לְרוּחַ –
עֵינִיהַ – עֶצֶב, אַפֶּק מִבֶּטֶה פְּתוּחַ.

בְּאֵשׁ הַתַּנּוּרִים הִז מִבֵּיטוֹת –
עֵינֵי מִדְבָּר – עַד עֵמֶק צְהַבּוֹת.

אֲשַׁכַּח אֶת הַתַּפְּלֵה, זְבָחִים, קְטוּרֵה,
מִז הַיָּמִין לְשִׁמְאֵל "שְׁלוֹם" בְּהֵן אֶקְרֵא.

יְשׁוּדִים וְנִשְׁרִים, וְשָׁנוֹת הַלְּבָנָה –
עֵינֵי הָעַם שְׁלָה – זָרוֹת לְשָׁמָה,

חֹלוֹת בְּהֵן וְרוּחַ שַׁחַר, וְגִלְמֵת שְׁלֵיט.
עֵינִיהַ אֶל הָאֵשׁ פּוֹנוֹת – בְּה אֲבִיט.

אֵין סוּף, אֵין סוּף חֹלוֹת... הָרֵם יְדָה!
הָגַר הִיְתָה פְּשׁוּט... פְּשׁוּט שְׁפָחָה.

בְּרַגְלֵי יַחְפָּה אֱלֹה, סַחְבּוֹת – בְּגָדֵי...
כִּיצַד אֶזְכֹּר מָה מִתְּפֹשֵׁל בְּסִיר שָׁם – בְּלִעְדֵי?

28 אוּגוּסְט 1921

(4)

גִּפְנִים בְּאוֹשִׁים הַחֲלִידוֹ לְשָׂא,
לְשָׂא הַמְתִּינָה בַת הַהֶרְמוֹן.
עוֹרְקֵי יִשְׂרָאֵל כְּבָרוּ כְּשָׂרָף –
בְּדַמְקָם יְגוּנוֹ שֶׁל שְׂאוֹל הַקֶּדֶם מוֹן.

נְקַרְשׁ הַפֶּה כְּמוֹ פֶּצַע יָשׁוּן.
בְּהִלּוּד כְּבֵר דָּם קָרֵב לְמוֹעֵד!
לֹא חֵשׁ שְׂאוּל צָמָא כְּבֵר מְזֻמָּן,
כְּבֵר מְזֻמָּן הַמִּכְבֹּט בְּמִרְחֵב נוֹדֵר.

כְּשׁוֹשׁן יִרְיֵחוֹ זוֹהֵר הַלְּחִי
וְחֻזָּה כְּרִגְמַת מְפּוּחַ פּוֹעֵל.
אֲנַחַת שְׂאוּל עַד עֵתָה מְשַׁתְּרֶכֶת
בְּרַמָּם הַשְּׁחוּר, עַלְמֵי יִשְׂרָאֵל!

30 באוגוסט 1921

נַעֲרוֹת (מֵתוֹךְ מַחְזוֹר)

(1)

נַעֲרוֹת שְׁלִי! שְׁלִי? – אַחֲרַת!
נַעֲרוֹת! בְּלִי זוּג מְגֹף גְּלִמּוּד!
עֲפֹפֵי לְסָדֵק מַחְבֵּרַת:
כֶּךְ תוֹלְשִׁים מְלוּחַ הַשְּׁנָה עֲמוּד.

הַשְּׂרָאָה, הַמּוֹזָה הַנִּמְהָרֶת –
מִשְׁלֵלֶךְ דְּבָר הַיָּא לֹא לְקַחָה.
נַעֲרוֹת שְׁלִי! אֵלַי אֵת לֹא חוֹזְרַת!
הִיִּית לִי נְטָל, נְטָל וּמִשָּׂא.

בְּלִילוֹת שְׁעַר רֵאשֵׁי סוּרְקַת,
בְּלִילוֹת הַשְּׁחֻזָּת חֲצִים,
בְּנִדְיָבוּתָהּ כְּמוֹ בְּחֻצֵץ נְחֻנְקַת,
מִנַּת חֶלְקִי – חֶטְאָם שֶׁל אַחֲרִים.

טָרָם וְמוֹ אֵת שְׂרֵבִיטָה מוֹסְרֶת –

מֵה לְנַפֵּשׁ מְאֹכֵל וּמְשַׁקְאוֹת!
נְעֻרוֹת שְׁלִי! רַק מוֹעֲקוֹת שְׂרָשֶׁרֶת,
נְעֻרוֹת! אֲרֵם הַמְטָפְחוֹת!

18 בנובמבר 1921

(2)

מִבִּיזֵן שְׁחָפִים אֶל חֵיק מְכֻשְׁפוֹת – הַגִּיעַ הַמוֹעֵד,
נְעֻרוֹת שְׁלִי! בּוֹאֵי נִפְרָד כְּעֵת.
בְּרוּחַ יַחַד נְעֻמְד, קֶצֶת נִתְעַכֵּב,
שְׁחֹימֶת הָעוֹר! תִּנְחַמֵּי אֶת אַחוֹתֶהּ.

סְנוּרֵי בְּחֻצָּאִית הָאֲרָמָה,
נְעֻרוֹת שְׁלִי! יוֹנָה שְׁחֹמָה,
שְׁחֹרָה מְשֻׁחָר – הַתְרוֹשְׁשׁוֹת הַלֵּב!
נְעֻרוֹתֵי, רְקֹדִי, רְפְאֵי כְּאֵב!

הַנִּיפֵי מַעְלָה אֶת סוּדֵר הַתְּכֵלֶת!
אֲחִי! הַתְּפָרְעֵנִי יַחַד, נְעֻרוֹת סוּרְרֵת.
עֲכָשׁוּ רְקֹדִי, הֲצִיתִי עַד אֵימָה,
יְהִי שְׁלוֹם, הָעֵנְפָרִים, אוֹצֵר הַנְּשָׁמָה!

הוּ לֹא בְּכָדִי אֲנִי נוֹגְעֵת בְּיָדֶךָ,
כְּמוֹ מְאֵהוֹב – כֶּךָ אֶפְרָד מִמֶּךָ,
קְרוּעָה מִמְּצוּלוֹת גּוֹפִי,
כְּעֵת, נְעֻרוֹתֵי, אֶל אַחֲרוֹת, לְכִי!

20 בנובמבר 1921

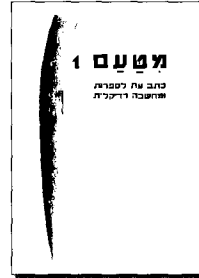
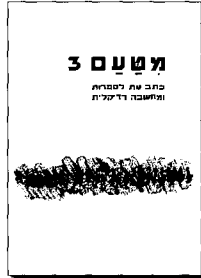
מרוסית מירי ליטווק

המשתתפים בחוברת

נשרין אבו בכר, שעבודתה מעטרת את השער, נולדה בכפר זלפה, ליד ג'נין, והיא בוגרת המדרשה בבית ברל; סיפורה הראשון של מעין איתן התפרסם ב**מַטְעַם 8**; שיריו של יאיר אסולין התפרסמו ב**מַטְעַם 6** ו**7**; יעקב ביטון, ששיריו בחוברת זו הם פרסום ראשון, נולד ב־1974 בכאר שבע והוא מתגורר בירושלים; שני שיריו של ברטולט ברכט נכתבו בעת גלותו הסקנדינבית; מיה גורן נולדה ב־1976 בירוחם, היא חיה בתל אביב ועובדת ככרמנית וכקופאית בתיאטרון, זהו לה פרסום ראשון; תומר גרדי, בן 33, נולד בקיבוץ דן, חי בתל אביב ועובד בעמותת "זוכרות"; סיפורים של יעקב ישראל דה האן התפרסמו ב**מַטְעַם 6** ו**7**; מסתו של ד"ר אורי דייזיס על חוקי הקרקעות הגזעניים של ישראל ראתה אור ב**מַטְעַם 7**; זהו פרסום ראשון לגידי דיזון, סטודנט בן 27, שנולד וגדל בירושלים; ספרו של ד"ר רן הכהן, "מחדשי הברית הישנה", על התמודדות חכמת ישראל בגרמניה עם ביקורת המקרא במאה ה"ט, ראה אור זה עתה, בהוצאת הקיבוץ המאוחד; נועה חזן נולדה בכאר שבע ב־1976, והיא לומדת לתואר שלישי באוניברסיטת בר אילן; הבימאית ועורכת הסרטים יעל חרסונסקי נולדה ב־1976; לידור יעקב נולדה ב־1986 ומתגוררת בתל אביב; הרשימה מעיזבוננו של המשורר אבות ישורון נמצאה בין ניירותיו והיתה, ככל הנראה, פתיחה לחיבור שלא נכתב אף פעם על השירה העברית בשנות החמישים והשישים; שיריה של הילה להב מתפרסמים דרך קבע ב**מַטְעַם**; מבחר מתרגומיה של מירי ליטוונק לשיריה של מארינה צ'ונטאיִיבה רואה אור בימים אלו בהוצאת גוונים; שיריה בפרוזה של יעל נאמן התפרסמו ב**מַטְעַם 1** ו**8**; ספרה של טל ניצן "קפה השמש הכחולה" רואה אור בימים אלה בהוצאת אבן חושן; ד"ר ליבי סאקסטון מלמדת ספרות וקולנוע צרפתיים באוניברסיטה של לונדון; ד"ר עבד עזאם, בן 36, נולד בנצרת ומתגורר כיום כברלין. בדוקטורט שלו, "ניטשה והלגיטימיות של האנטיכריסט", הציב את ניטשה בתוך תהליך החילון המודרני וחשף במסגרת זו את ממדי הדמיון הדיאלקטי בין ניטשה לפאולוס, אבי הנצרות; סיפוריה הראשונים של מיכל פאר התפרסמו בחוברות **מַטְעַם 6** ו**8**; מסות של ד"ר אילן פפה התפרסמו ב**מַטְעַם 1** ו**4**; רחל פריץ נולדה ב־1966 ביפו, היא חיה בירושלים ועובדת כעורכת; המשוררת מארינה צ'ונטאיִיבה נולדה ב־1892 למשפחה אריסטוקרטית. לאחר המהפכה הבולשביקית היגרה לגרמניה (ולצ'כיה) ועם עלות הנאצים לשלטון היגרה לפאריז, חזרה לרוסיה, איבדה את כל בני משפחתה בטרור הסטאליני, ועם הפלישה הגרמנית ב־1941 שמה קץ לחייה; מסה של גיקלין רוז ראתה אור ב**מַטְעַם 4**; שיריה של ורד ריבקין התפרסמו ב**מַטְעַם 7** ו**8**; שיריו של נועם שדות התפרסמו ב**מַטְעַם 7** ו**8**.

יש דברים שאינם מתיישנים

אבל חיי המדף בחנויות הספרים בישראל - קצרים
לכל מי שחיפש חוברות ישנות של מטעים, 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.

מטעים 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, ענדיה שבלי, עוז שלח

מטעים 2 שירה: שי דותן, יצחק לאור, אהרן שבתאי, נתלי-מון שפונט; פרוזה: לאה איני, תמר וייס, אסף שור; מסות: ג'ודית באמלר, נעמה גרשי, יצחק לאור, ענת מטר וגדעון פרוידנטל, עודד שכטר; תרגומים: מחמוד דרוויש, לודוויג וימגנשטיין, אליאס חזירי, אאוג'ינו מונטאלה, פרנץ קפקא, עוז שלח

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

מטעים 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 נחושתאי, סיגל נאור-פרלמן, אילן פפה, גיקלין רוז; תרגומים: סרגון בולוס, קורט שוויטרס

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:

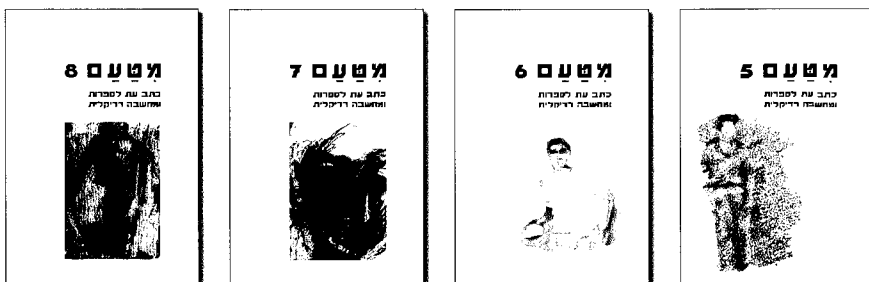
מטעים, ת.ד. 24105, תל אביב 61240

ניתן להזמין את החוברות גם בתשלום בכרטיס אשראי -

התקשרו למלפון 050-6371242

גיליונות נוספים למכירה

ניתן לרכוש גם את גיליונות 5-8 של מטעם



מטעם 5 שירה: נדב אברוך, סרגון בולוס, חווי הירש, עודד כרמלי, הילה להב, נמרוד מתן, פאול צלאן, אהרן שבתאי; פרוזה: איתמר אורלב, יצחק לאור, דפני ליסבונה, יעל נאמן; מסות: גיון ברגר, זײל דלו, חיים דשאל לוסקי, אריאל הנדל, שמעון זנדבנק, יצחק לאור, חײאל נן, הרולד פינטר, יואל רגב, דפנה רו, עדניה שבלי

מטעם 6 שירה: יאיר אסולין, פרימו לוי, יצחק לאור, הילה להב, ליאור שטרנברג; פרוזה: מחמד אלמאעזױט, לילך גליל, ישראל יעקב דה-האן, יעל נאמן, מיכל פאר; מסות: אשיל במבה, נועם חומסקי; טל פרנקל אלרואי, ענת מטר, סיגל נאור פרלמן, אלינה קורן

מטעם 7 שירה: אלי אליהו, יאיר אסולין, אואן בולנד, שי דותן, יצחק לאור, הילה להב, ורד ריבקין, רײנר מריה רילקה, נעם שדות; פרוזה: לאה איז, יואב רוזן, יעקב ישראל דה-האן; מסות: נאאל אלטווחי, אלן בדיו, קרלו גינצבורג, אורי דײיס, לין חלוזין-דברת, יצחק לאור, גדעון עשת

מטעם 8 שירה: גררד מגלי הופקינס, הילה להב, דוד לוי, נמרוד מתן, גלית סליקטר, רון קורדונסקי, ורד ריבקין, אדריאן רײן, אהרון שבתאי, נועם שדות, יודית שחר; פרוזה: מעין איתן, פרינציסקה גרסמנברג, יעל נאמן, רשא סלטי, מיכל פאר; מסות: זיגמונט באומן, עמירה הס, עדית זרטל, אבות ישורון, יצחק לאור, אבי לובין, שירה סתיו, גיש עמית

מחיר כל גיליון 60 ש"ח (+5 ש"ח דמי משלוח)

להזמנת החוברות שלחו המחאה לפקודת **עמותת "השכמה"**

על סך 60 ש"ח x מספר הגיליונות שברצונכם להזמין

את המחאה שלחו לכתובת:

מטעם, ת.ד. 24105, תל אביב 61240

ניתן להזמין את החוברות גם בתשלום בכרטיס אשראי -

התקשרו למלכון 050-637 1242

