

בשם האם: טראומה של אובדן וזכרוןבלמטיקה של זהות

איריס מילר

"אל סדיגרה הגענו בלילה [...]...]. כיצד התגלגלה אמי מעיר מולדתה אל הצפון לא אדע. סיפרו לי שהלכה אחר בעלה אשר נולד בטרנוב. בכל פעם אני שומע פירור מחייהם של הורי. הישישים חסכנים במילים, ואני לא מצליח לפתור את החידה. ובכל זאת אזרתי עוז ושאלתי את אחד המקומיים, אם נשאר לפליטה משהו ממשפחת אמי. האיש צמצם את עיניו: 'מה היה שמה'. החרשתי כמו נתפסתי בדיבור פגום".

1. אהרן אפלפלד, ליש, כתר, ירושלים, 1994, עמ' 32.

שורות אלה, מתוך אחד הפרקים הראשונים של הנובלה "ליש",¹ מייצגות מהלך מרכזי ובוטל ביצירתו של אהרן אפלפלד בשנות התשעים: העמדתה של התשוקה אל אם אבודה בחזית הנרטיב כתמה דומיננטית ומרכזית בחטיבה רחבה של יצירות. שם האם הנעדר, הלא ידוע, שעצם הניסיון לאתר אותו ולהגותו במילים הוא בבחינת "דיבור פגום", מסמן את מושאה של תשוקה זאת: מרחב וקיום בראשיתיים, ממשיים, המתגלמים באם הקונקרטי, על שובל המשמעויות הסמליות שבהן נטענת דמותה.

2. יגאל שורץ, קינת היחיד ונצח השבט, אהרן אפלפלד – תמונת עולם, כתר ומאגנס, ירושלים, 1996, עמ' 42.

הגעגועים הרומנטיים הללו מכוונים אל חיבור שנקטע בנסיבות היסטוריות-תרבותיות משבריות באופן קיצוני. אי לכך, לנובלה "ליש", כמו לרבות מיצירותיו של אפלפלד, תקפות אבחנותיו של יגאל שורץ בדבר "ההשלכה הנפשית של מצבו של האני' על מצבו של השבט", והיא מספרת "סיפור חיים שחוצה אותו שבר פסיכו-קיומי, שהוא סיפור החיים של כל היהדות המרכז-אירופית, המודרנית-מתבוללת, במאה השנים האחרונות".² השיירה שמתארת הנובלה, כמו המשפחות העומדות במרכז הנובלות והרומנים ה"משפחתיים" של אפלפלד, מייצגת אפוא את ההיסטוריה היהודית המודרנית, זו הנחצית בשבר שתחילתו בזמנים שלפני השואה, בתהליכים סוציו-תרבותיים פנימיים, ושיאו בחורבן יהדות אירופה. "המשפחה הרי היא ההיסטוריה היהודית בזעיר אנפין; בה נמצא: שרידי מאמינים, מאמינים שבשגרה, מתנכרים שבהיסח דעת, מתנכרים שמדעת, משומדים להנאה ומשומדים להכעיס", כניסוחו של אפלפלד עצמו.³

3. אהרן אפלפלד, "ערות", מסות בגוף ראשון, הספריה הציונית, ירושלים, 1979, עמ' 9.

שם האם הנעדר מסמן אפוא, באופן מפורש ומובהק, מציאות היסטורית – תרבותית שהתקיימה בטרם המשבר. ואולם יצירותיו המאוחרות של אפלפלד, שהנובלה "ליש" נמנית עמן, מנכיחות באופן מודגש את הפן הפרטי של הסיפור הקולקטיבי הזה על-ידי כך שהן מעמידות עלילות של פירוק ואובדן שבמרכזן עומד ילד המאבד את עולמו: את משפחתו, את ביתו ואת הוריו. מקומה של הפרידה הטראומטית בין הורים לבין ילדיהם הוא כה דומיננטי בגוף היצירות שבו הדברים אמורים, עד שניתן לקבוע כי "נהמת הגור הנטוש המיילל 'אמא' 'אבא'", שאפלפלד הגדיר כמהות והתוכן של יצירתו השירית המוקדמת,⁴ מהדהדת באופן ברור גם ביצירות הפרוזה המאוחרות שלו, שהן – בין השאר, ובמידה מסוימת בעיקר – סיפורים על יתמות. יתרה מכך, בתוך המערך הפסיכו-קיומי הסבוך שבו מתרחשות עלילות הפירוק, שהבית ושני ההורים אובדים במהלכן, מתייחד ומובלט מקומה של האם. אם זו היא אובייקט של תשוקה לחיבור סימביוטי בלתי אפשרי, או לפחות כזה הנידון להתקיים להרף עין ולהיחרס. וככזו, גם כשהיא עודנה קיימת, היא תמיד אם אבודה.

4. בין השאר בריאיון עם מיכל גלזמן, "עד עכשיו כתבתי את השליש הראשון", מכאן, כרך א', מאי 2000, עמ' 150-165, וראו עמ' 153 בריאיון.

במילים אחרות, סיפורי היתמות של אפלפלד שבים ומתמקדים במצבו של "האני" כדמות ספרותית שהיא בבחינת אקסטנציה של האני הכותב והאני הביוגרפי, ובשבר הפסיכו-קיומי הטראומטי שבתשתית עלילת חייו.⁵ האנטומיה של השבר שהטקסטים הללו משרטטים מציעה את עצמה כמצע לקריאה מחודשת של "מצב השבט", ובעיקר של מנגנון ההשלכה מן הפרטי על הקולקטיבי שעליו מצביע שוורץ. כלומר, היא מאפשרת לאתר באמצעות החוויה הפרטית את הגניס של אחדות מתמות-העל ביצירתו של אפלפלד.

5. הזיקה בין הדמויות הספרותיות לדמות הביוגרפית של המחבר ביצירתו של אפלפלד היא סוגייה מורכבת, שאפלפלד עצמו מרבה להידרש אליה. בדרך-כלל הוא נוטה לאשר, ואף להרגיש, את העובדה שכל אחד מגיבוריו מגלם ישירות או בעקיפין אותו עצמו, ומספר, אף כי לעיתים באופן סמוי, את סיפור חייו. ראו, בין השאר, אצל גלזמן, הערה 4 לעיל, עמ' 165.

מאמר זה מבקש להצביע על התבוננות המתבררות מן היצירות המאוחרות בדבר מנגנון ההשלכה האמור. הוא מתמקד בגילומיה של הטראומה הפרטית של אובדן האם ביצירתו המאוחרת של אפלפלד, ובממשק שבינה לבין פרשנותו ואבחנותיו של אפלפלד עצמו ביחס לסוגיות מרכזיות בהוויה היהודית המודרנית לפני השואה ואחריה, בעיקר כאלה הנוגעות לפרובלמטיקה של זהות יהודית, לכמהות רליגיוזיות והתכנותן של חוויות רליגיוזיות בעולם מודרני, ולחיבור ואי-חיבור להיסטוריה ולמסורת. באופן ספציפי, המאמר מציע לקרוא את הגעגועים אל האם האבודה כרובד הפנימי של טקסטים מרכזיים שעניינם הוא שאלות עקרוניות אלו.

הנחת היסוד של קריאה זו היא, שתמת היתמות מן האם קשורה ישירות לחוויה אוטוביוגרפית אותנטית של אפלפלד – עובדת רציחתה של אמו בידי הגרמנים בהיותו ילד בן שמונה – המעובדת לתוך עולמו הספרותי ומהווה "קומת קרקע" (או ליתר דיוק קומת מרתף) של טקסטים מרכזיים, ובכלל זה יצירות שבהן מתרחשת הרחקת עדות, בין השאר באמצעות המעבר לדיון והגות במצבו של האדם היהודי בעבר ובהווה.

"אמי מתה בשעה שילדה אותי": עדות על טראומה של כרידה

כפי שהראתה נעמי סוקולוב במאמרה "פואטיקת היגון של אפלפלד",⁶ הנובלה "ליש" ממוקדת במידה רבה בחוויית האובדן והכאב הנובעת מן הנישול הברוטלי מן ההורים. במיקום קריטי, בנקודת המוצא של המסע שמתארת הנובלה, מוצבת בדידותו של הילד היתום כחויית תשתית: נחשולי געגועים אל אמו המתה ותשוקה לדעת את שמה הנעלם מציפים אותו, בעיקר כשהשיירה מתקרבת אל עיר הולדתה של האם. געגועים טמירים למחוזותיה האבודים של האם, שהופיעו ברבות מהיצירות המוקדמות יותר, מעובדים כאן לתיאורים קונקרטיים של צער פרידה ואובדן.

מהלך זה של עיצוב קונקרטי ופרטני של חויית היתמות, מגיע למיצויו המלא ברומן "מסע אל החורף".⁷ כאב הפרידה מוצג ברומן זה כנקודת המוצא של עלילת טבעת החנק המתהדקת. "אמי מתה בשעה שילדה אותי. הכאב האחרון שלה כנראה נצפן בגופי",⁸ מכריז הילד-המספר, שהרומן מתייחס במפורש לעתידו כסופר, ובכך מאפשר לייחס לסיפורו תשתית חוייתית אוטוביוגרפית.⁹ ילד זה מוצג כיתום "חולה געגועים".¹⁰ האבחנה במצבו זה, שהוא המצב הקיומי שמתוכו הסיפור מסופר ושאת ביטוייו הוא בוחן, מוצעת מטעמה של חכמת השכנות: "הילד מתגעגע אל אמו", פוסקת שכנה זקנה. "אמו הרי נפטרה", מגיבה על כך האם המאמצת. "הילד יודע זאת", קובעת הזקנה, "אבל הוא לא יכול להתגבר על געגועיו".¹¹

שרשרת התחליפים לאם האבודה אינה עשויה להרגיע את כאביו: לא המינקת שנתנה לו "חלב טוב" (המופיעה ממש בשורות הפתיחה של הרומן כשהיא תובעת את שכרה), לא כלבלב דודב צעצוע, האמורים לתפקד כאביזרים אנלוגיים, מנחמים, לגוף אם חס ומחבק,¹² ולא האישה השנייה שנשא אביו, ואשר בגופה מתכרבל הילד הבודד (באופן הממחיש את ריבוי הפנים של התשוקה אל האם, ובין השאר את הממד הארוטי המובהק שלה). הללו מציעים אמנם פסקי זמן של רגיעה יחסית, אבל גם הם נעלמים, כלומר נוטשים, ועל-ידי כך משעתקים את הפרידה הראשונית ומשחזרים את כאביה.

סימניהם של הגעגועים נטולי המרפא שהטקסט רווי בהם מתגלמים ברומן בחלומות על שובה של האם, בכאב קשה מנשוא שהחלומות הללו מייצרים, במעשה קריעה אלימה ולכאורה לא מוסברת שעושה הילד בכותונתו (קריעה שעשויה להיקרא כריטואל אבלות על מות האם),¹³ ובגעגועים הנמשכים העומדים במרכז חווייתו של הילד אל האם המאמצת, שכאמור נוטשת אף היא. געגועים אלה למעשה מותקים מן האובייקט המקורי שלהם אל התחליף המזיב. הדרמה שמתארת עלילת הרומן היא אמנם זו של המלחמה הסוגרת על עיירת נופש בקרפטים (וככזו היא משעתקת

6. נעמי סוקולוב, "פואטיקת היגון של אפלפלד", בתוך: יצחק בן-מרדכי ואיריס פרוש (עורכים), בין כפור לעשן – מחקרים ביצירתו של אהרן אפלפלד, מחקרים במדעי היהדות 6, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע 1999, עמ' 171-181.

7. אהרן אפלפלד, מסע אל החורף, כתר, ירושלים 2000.

8. שם, עמ' 5.

9. שם, עמ' 208.

10. שם, עמ' 7.

11. שם, עמ' 9-8.

12. בכחינת אובייקטים של מעבר (transitional objects), כגון שמיכה ממורטת או צעצוע מוכר, שהספרות הפסיכולוגית מצביעה עליהם כעל אביזרים מטונימיים לאם, המסייעים לילד להיפרד מאמו במצבים נורמטיביים של גדילה והתפתחות.

13. מסע אל החורף, הערה 7 לעיל, עמ' 9.

את הסיפורים המקבילים ב"באדנהיים עיר נופש" וב"רצפת האש" והיא מגוללת, בין השאר, את גורלם של היהודים אורחי האכסניה, ההופכים לחבורת פליטים הנסה על נפשה (זוהי כמובן קריאה פרשנית של התארגנות ה"צבאית" שהרומן מתאר). ואולם הדרמה המקבילה, הרגשית, החווייתית, זו של מחלת הגעגועים, היא – היא המסע המהותי, המרכזי, אל החורף. הנער היתום, המתפקד כמספר של "מסע אל החורף", נותן לכך ביטוי מפורש בתארו את חייו ללא אם כגלות מתמשכת ממקום נכסף, שהוא בוחר לתארו במילים המייצגות את היפוכו הגמור של החורף הקפוא: "לרגע נדמה היה לי שבטעות נתגלגלתי לכאן. הוגליתי מארץ חמה" [הדגשה שלי א.מ.].¹⁴ ארץ זו, "הארץ החמה" שממנה הוגלה הילד אל ערבות השלג הממשיים והמטפוריים, היא מקום האם וזמן האם: הזמן המנחם, הסימביוטי, המאופיין בשפע, בכליות ובאחדות, ארץ שלפני כניסתו של הילד אל חוקי הסדר החברתי בעולם שלתוכו גדל, עולם חוקי הרס ואבדון.

התוקף האוטוביוגרפי של התשוקה המתמדת לזמן האם מתברר ברומן "סיפור חיים".¹⁵ סצינות חושניות, רוויות עונג סימביוטי עילאי, בתוך מדיום חסר גבולות ומחיצות – מי הפלג השקופים – בזרועותיה ובחיקה של אם חובקת, מלטפת, מרגיעה ומנחמת, נמסרות בנקודת המוצא של הרומן, כשהן צבועות, אולי בדיעבד, בצבעי החרדה מן הפרידה המתקרבת: פחד פוצע, עצב מתבצר בחזה, חבלי צער, בכי קודח.¹⁶ מיקומן של הסצינות הללו מנומק בעיקרון הכרונולוגי שעל-פיו נמסדים קרעי הזיכרונות שהרומן משחזר, שכן אלה הן תמונות חיים ראשונות. אבל בה בעת קובע המיקום את מוקד השבר הגדול בדיוק בתמונות ראשונות אלה של ההנאה והמרגוע, הכרוכים בפחד גדול שהן מייצגות.

המקום הוא "כפרה של סבתא", שבו "עוגן" הילד לביקור קיץ אחרון בחברת אמו: "בכפר אני עם אימא. אבא נשאר לנהל את העסקים בעיר. וכשהוא מופיע פתאום, הוא נראה לי זר. עם אימא אני יוצא אל הכרים, אל הנהר, נכון יותר אל פלג של נהר פרוט. המים זורמים לאט, השקיפות מסנוורת, וכפות הרגליים טובעות ברכות בקרקעית".¹⁷ כל ההמשגות התיאורטיות המיוחסות ל"מראות השתייה" הבראשיתיים של ילדות מוקדמת בתוך מעגל סימביוטי של זרימה ושפע – לזמן המשגותיה של הרומנטיקה ועד ל"ממשי" הלאקאניאני וה"סמיוטי" של קריסטבה¹⁸ – רלוונטיות לתיאורי "רגעי הקסם" החלומיים הללו, שהאב הבא מן העיר להוביל את משפחתו לביתה "מושה" את הילד מתוכם ובכך מאיים להרסם.

הפער בין זמן האם וזמן האב, אותו אב המופיע על במת הסיפור כשהוא חמוש בצווים ובאיסורים ("אם לא תפסיק לבכות אסטור לך. אתה בן חמש, וילד בן חמש לא בוכה בלי סיבה"¹⁹), מובלט ומודגש, ומציב זה מול זה שני מצבים דיכוטומיים מסדר נבדל ושונה: "אבא, שברך-כלל אינו כועס ומביא לי מתנות בשו בו מנסיעות, היה מפחיד כל-כך הפעם עד

14. שם, עמ' 13.
 15. אהרן אפלפלד, סיפור חיים, כתר, ירושלים 1999.
 16. שם, עמ' 12-13, 19.
 17. שם, עמ' 11, 12.
 18. ג'וז'יה קריסטבה משתמשת בצירוף "הפוזיציה הסמיוטית" כהגדרה לשלב פרה-ורבלי ופרה-אריפלי. הפוזיציה הסמיוטית עומדת בניגוד לפוזיציה הסימבולית, הוורבולית, ומתארת לפיכך סדר קיומי שאיננו משועבד לכללים ולחוקים, היינו לכללי הסדר החברתי שמייצגת השפה. ראו Toril Moi, "Introduction", in: Toril Moi (ed.), *The Kristeva Reader*, New-York 1986 pp. 1-12. הצטייטט מעמ' 12-13.
 19. סיפור חיים, הערה 15 לעיל, עמ' 20. לאקאן מגדיר את הסדר החברתי שמייצג האב המערער את הדיאדה אס-ילד כ"שם האב" (Nom-du-Pere). שם האב הוא גם ה"לאו" של האב (non-du-Pere), שכן עיקר מהותו, בנוסף למעבר לקיום בסדר סימבולי, מילולי, שהוא מייצר, הוא האיסורים שהוא מכתוב, ובעיקר האיסור על החיבור הארוטי עם האם. ראו במילון המושגים הלאקאניניים: Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, Routledge, London & New-York, 1996, p.119.
- השימוש שנעשה כאן בצירוף "בשם האם" הוא אפוא בבחינת העמדה דיכוטומית של "זמן האם" לעומת "זמן האב", האקוויוולנטי ל"שם האב" הלאקאניאני על מאפייניו הייחודיים.

20. סיפור חיים, הערה 15 לעיל, עמ' 17-20.

שהקפיא את בכיי, אבל אמא שידעה את כאבי חיבקה אותי ואמצה אותי אל ליבה, ואני צנחתי אל חיקה ונרדמתי".²⁰ בתוך כך נוצרת, באמצעות תיאור רגעי הקסם הללו, אסוציאציה ישירה בין תפאורת הסצינה הכפרית, האליזיום, לבין האם האבודה. התשוקה אל "הגיא הפורה", המופיעה לכל אורך יצירתו של אפלפלד בהקשרים שונים, ומתוך תחושה עקבית של גלות וניכור מן המקום הטוב, הנכסף, נטענת גם היא על-ידי כך במשמעות של געגועים אל חיבור ראשוני שנקטע. המקום והזמן הכפרי, שהדמויות הספרותיות מרגישות שהן הולכות ונעקרות ממנו, הוא – בין השאר – מקום האם, זמן האם.

מתוך סצינת הכפר והמים שמביא "סיפור חיים" כזיכרון כמעט יחידי מן הילדות המוקדמת, מתפענחת משמעותה האוטוביוגרפית של סצינה כמעט זהה החוזרת ברבות מהיצירות המוקדמות יותר, למן הסיפור "במקומות הנמוכים" מתוך "כפור על הארץ"²¹ (כותרת המרמזת לגלות החורף הפרמננטית מן "הארץ החמה"), דרך "תור הפלאות",²² ועד ליצירות המאוחרות: "עד שיעלה עמוד השחר"²³ ו"כל אשר אהבתי".²⁴ בכל אלה מופיעים מי הפלג המפתה כהתחלת ההתחלות של פרטואר הזיכרונות ושל הרצף העלילתי כאחד: בנוף כפרי של חורשות ושדות, ליד המים, אם ובנה אחוזים זה בזו,²⁵ מכונסים ב"קונכייה אפלולית",²⁶ בתוך קסמיו של זמן שאול, קצוב, העומד לרשותם. על הסצינות החושניות הללו מאיימת הפרידה המתקרבת, זו המתבשרת באמצעות היבבות של הבהמות הנטבחות בכפר, שאת גורלן – כך מסבירה האם עצמה – אין לשנות.

ברומן "כל אשר אהבתי" מיוצג המוות המפריד בסופו של דבר בין האם לבנה באמצעות אותם מים שהיו התווך אשר בתוכו התקיים החיבור הראשוני ביניהם. מתוך געגועיו אל אמו בעת מחלתה (גם הילד הנטוש ב"כל אשר אהבתי" הוא יתום חולה געגועים) היא חוזרת ומופיעה בדמיונו בתוך מי הנחל הזורמים, שהפעם הם מים שחורים הניגרים מגופה.

חויית התשתית החוזרת ביצירות השונות באותו הקשר – היינו, כזיכרון ילדות רחוק המסופר ברטרופקטיבה, מנקודת זמן מאוחרת בהרבה לגירוש, לחיסול ולפרידה הברוטלית מן האם – היא אפוא בבחינת עדות הלובשת ביטויים שונים לטראומה שאפלפלד שב ומתאר, גם בראיונות ובמסות, כשבר הפסיכו-קיומי המכונן של חייו: טראומת האובדן המוקדם והברוטלי של אמו (ומאוחר יותר של אביו). ההוויה שאליה הוא מתגעגע היא, מצד אחד, מוגנת ומספקת, בבחינת גן עדן אבוד (שהתפאורה הכפרית תורמת כמובן לעיצובה ככזו), ומצד שני, בהיותה זמנית ומאוימת, היא תמיד גם חווייה גיהנומית. גיהנומיות זו היא פונקציה של הידיעה המוקדמת, גם אם הלא מודעת, של הפרידה המתקרבת, והיא המכוננת את תחושת הנעדרות של האם, גם בעת שהילד נתון עדיין בזרועותיה המערסלות.

21. אהרן אפלפלד, כפור על הארץ, הוצאת אגודת הסופרים ליד הוצאת "מסדה", רמת גן 1965, עמ' 86-89.
22. אהרן אפלפלד, תור הפלאות, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1978.
23. אהרן אפלפלד, עד שיעלה עמוד השחר, כתר, ירושלים 1995.
24. אהרן אפלפלד, כל אשר אהבתי, כתר, ירושלים 1999.
25. שם, עמ' 8-12.
26. עד שיעלה עמוד השחר, הערה 23 לעיל, עמ' 11.

וכך מסכם את האמביוולנציה שבה הדברים אמורים מספרו של "סיפור חיים", שהוא בעת ובעונה אחת מספרה של האוטוביוגרפיה של אהרן אפלפלד (כלומר אפלפלד עצמו), ושל הרומן (שלתוכו מעובדת אוטוביוגרפיה זו):

ובעוד אני שרוי בשמחה הנסתרת הזאת, התכווץ איזה עצב בליבי, כה דק היה עד שלא חשתי בו, ולאט ובאין משים פשט והתבצר בחזי. פרצתי בבכי, ואמא, שהייתה במצב רוח מרומם, עטפה אותי בידיה, אבל אני הייתי אחוז בחבלי צער ופחד וסירבתי להתנחם. הבכי קדח בי, ואני ידעתי כי זה הקיץ האחרון בכפר, מכאן ואילך האור עומם והחשכה אוטמת את החלונות.²⁷

27. סיפור חיים, הערה 15 לעיל,

עמ' 19.

השנה שבה מדברים עם אלוהים

אילמות לגרסאותיה היא כידוע מוטיב רווח ביותר במכלול יצירתו של אפלפלד, המאוכלסת בדמויות שותקות ו"מתבוננות" לרוב. הקריאה המקובלת של שתיקה זו רואה בה ביטוי לפרובלמטיקה האינהרנטית לכל ניסיון לייצג במילים את אירועי השואה, אירועים שהם בתשתית יצירתו הכוללת של אפלפלד. ואכן, עם הצטרפו לזירה הספרותית הישראלית בראשית שנות השישים, הפגין אפלפלד מודעות לפרובלמטיקה שיצירתו (כמו מכלול היצירה העוסקת בטרומת השואה) מייצרת, ובכך נבדל מיוצרים אחרים שכתבו אז על השואה, בעיקר יצירות פרוזה, ללא הפגנה של היסוס וספק.²⁸ באכלסו את עולמו הספרותי בדמויות של אנשים "חסכנים במילים" (כגון הישישים בסיפור "ליש"), או כאלה שדיבורם "פגום", נותן אפלפלד ביטוי חוזר ונשנה לאוזלת היד של השפה לספר את השבר. אשר לשימוש שהוא עושה לכל אורך יצירתו במושג "התבוננות" – אפשר לקרוא גם זאת כביטוי של הקושי להגות את הסיפור במילים (בהיות ההתבוננות תחליף למילים מדוברות), כמו גם כשיעתוק אסטרטגיית ההישרדות שנקט בה בהיותו ילד פליט בתקופת המלחמה: בשיטתו ביער נהג אפלפלד הילד להתבונן בצמחים ובעלי החיים אשר אכלסו את הסיביבה שבה מצא מסתור. התבוננות מסמנת אפוא את הבדידות, הנעזבות והקורבנות של הילד הנטוש. בהעמידו דמויות מתבוננות לרוב, אפלפלד משחזר מצב טראומטי זה ועל-ידי כך מספר אותו שוב ושוב.

28. וראו לעניין זה, כדוגמה אחת מני רבות, את הסיפור "כגובה הקר", בתוך: אהרן אפלפלד, כגיא הפורה, שוקן, ירושלים-תל-אביב 1963, עמ' 135-153. קריאתו המקובלת של סיפור זה היא כטקסט ארס פואטי שעניינו חיפוש הדרך הראויה לכתוב על השואה. ראו על כך למשל אצל לילי רתוק, בית על בלימה – אמנות הסיפור של א. אפלפלד, חקר, תל-אביב 1989, עמ' 3-9.

סיפורי היתמות המאוחרים, המשרטטים את דיוקן החיבור המאיום עם אם אבודה – מאפשרים קריאה נוספת של מוטיבים רווחים אלה: מתברר מהם כי הדמויות האילמות מוסרות, בעצם אילמותן, עוד עדות עקיפה, סמויה, על טראומת אובדן האם ועל הסירוב המתמשך לפרידה הכפויה ממנה. עובדה זו נמסרת כמעט במפורש ברומן "מסע אל החורף": "הארץ החמה" שממנה מוגלה הילד היתום הינה, על-פי הגדרתו שלו עצמו, מקום שבו "לא מדברים, רק פועים, גועים וצוהלים כשהשמחה ממלאת

29. מסע אל החורף, הערה 7 לעיל, עמ' 13.

30. שם, עמ' 5.

31. סיפור חיים, הערה 15 לעיל, עמ' 10.

אותן".²⁹ תיאור זה מגלם פן חשוב ומרכזי של זמן האם: היותו העידן הטרומ-מילולי, זמן התקשורת החושית, זמנה של לשון המראות. ואכן, האחיזה העיקשת של הילד היתום בזמן הזה מתגלמת, בין השאר, בסירובו למילים: סיפור מחלת הגעגועים שלו הוא סיפור על אילמות, על מילים "הנתקעות בגרון".³⁰ ניסיונותיו להצטרף אל קהילת האנשים המדברים, הצטרפות שפירושה הסמלי עשוי להיות ויתור על זמן האם ומתן גושפנקה סופית לפרידה ממנה, נוחל כישלון. וכך גם דמויות אחרות שדיבורן פגום, הנצמדות אל אותם "ימים עלומים ורחוקים" שמהם לא נשאר בזיכרון "שום דיבור, רק מבטיה של אמא".³¹

התחליף לשפה המדוברת שמעמיד אפלפלד ב"מסע אל החורף" הוא המילים הכתובות: מילות התפילה שהילד היתום איננו מסוגל להגות ולפיכך הוא מעלה אותן, במצוות הצדיק המרפא, על הכתב, והמכתבים הארוכים שהוא כותב לאמו המאמצת-הנוטשת, לספר לה בהן את געגועיו. המכתבים הללו אינם עתידיים להגיע אל האם האבודה בשל ה"דרכים החסומות". לדרכים חסומות אלו, שגם הן מוטיב חוזר במכלול יצירתו של אפלפלד, משמעות קונקרטית של עיכוב בתנועה הנובע בדרך-כלל מפגעי מזג האוויר – סופות קור ושלגים – ואלה בונים את המשמעות הסמלית של העיכוב, היינו את דבר היותו מחסום תמידי בדרך המובילה אל האם. אבל פרשת הגעגועים מקבלת, אחרי ככלות הכל, ביטוי בכתב העדות שמהווה עצם הרומן "מסע אל החורף" – זה שמייצר הילד שהיה לסופר. אלא שבניגוד לתפיסה הרומנטית, על-פיה האמנות מסוגלת לשקם את הקרע מן העולם הבראשיתי ולכונן אותו מחדש בלשון השירה, לא העולם האבוד עצמו מיוצג ומונכח כאן באמצעות הכתיבה, אלא אוזלת היד לשחזורו. לכל היותר מסוגלת הכתיבה, שכל עניינה געגועים נמשכים, לנסות לספר את עצם התשוקה. וזאת היא אמנם עושה ב"מסע אל החורף", כמו ברבות מיצירותיו האחרות של אפלפלד, בין השאר בהישענה על פואטיקה חסכנית, חרישית, מאופקת, אילמת.

דמות האם נקשרת לאובדן של מילים ברובד נוסף, החורג מההקשר הפרטי ומתייחס לרובד הציבורי, הלאומי-תרבותי, כלומר אל אותן תמות-על העוסקות ב"מצב השבט". הקישור מצוי בבסיס מנגנון ההשלכה של מצב האני על הכלל: הוא מחיל את אובדן שפת האם במובן הפסיכולוגי, הבראשיתי, על אובדן האמונה היהודית וההשתייכות לשבט היהודי. בעידן שבו "ההיסטוריה היהודית בזעיר אנפין" מורכבת מ"שרידי מאמינים, מאמינים שבשגרה, מתנכרים שבהיסח דעת, מתנכרים שמדעת, משומדים להנאה ומשומדים להכעיס",³² פרימת החיבורים המסורתיים היא ממילא פרובלמטיקה מרכזית ומייסרת.

32. מסות בגוף ראשון, הערה 3 לעיל, עמ' 9.

הכתיבה המחקרית והביקורתית הענפה על אודות יצירותיו של אפלפלד עוסקת בפרימה זו מדגישה את עמדתו האידיאולוגית של הסופר, לפיה

ההכרעה לנטוש את הזהות היהודית היא מהלך הרסני באופן קיצוני ונידון מראש לכישלון. שהרי רוב רובם של סיפורי המתבוללים והמשומדים מתארים שתי עלילות מקבילות השזורות זו בזו: עלילת הזהות היהודית המודרת והמודחקת אך איננה מרפה למרות הניסיון להיפטר ממנה, ועלילת הדהירה לקראת החורבן. ברוב המכריע של יצירות אפלפלד מתעמתים "שרידי המאמינים" עם האמביוולנציה שמצב עניינים רעוע זה מייצר. לעיתים קרובות אוחזת בהם עצמם, או בדמויות מטונימיות להם המייצגות פן מודחק ומושתק באישיותם, כמיהה להשתייכות מחדשת למסורת, להיסטוריה ולזהות קולקטיבית שננטשו. דמויות אימהיות מקבלות בהקשר זה את התפקיד הסטריאוטיפי הנשי של שומרות הגחלת המופקדות על חיבור למסורת המשפחה מקדמת דנא. אלא שמאחר שמדובר בהוויה יהודית במשבר של זהות, מחולצות האמהות מעמדה סטריאוטיפית זו: בעולם היהודי המתבולל שבו הן מתפקדות, יצירת זיקה אל המסורת היהודית היא מעשה חתרני של הברחת זיקות וקשרים דחויים ואסורים אל עולם החוויות והתוכן של הילד.

הקישור בין דמות האם להשתייכות אל מסורת והוויה יהודית מתקיים, בראש וראשונה, ברובד הגלוי של הטקסטים העוסקים בכמיהה הזאת: מרכיבי יסוד בפרשת ההתלבטות בין זיקה לשבט היהודי לנטישתו מוכלים לעיתים קרובות בדמויות נשיות. העלילות המתארות את המשבר הפסיכו־קיומי השבטי מבליטות את העובדה, שעל־פי חוקי היהדות זהותה היהודית של האם קובעת את זהותם היהודית של ילדיה (מה שמעניק משנה חשיבות ל"שם האם"³³); העלילות מייצרות זיקה מפורשת בין שכחת האם לשכחת ההשתייכות אל ההוויה היהודית, וקושרות בין ההיזכרות באם להתקשרות מחדשת למסורת דתית.

דמות האם כגילום המסורת הדתית היא גם אחד המוטיבים שבאמצעותו נקשרות ביצירתו של אפלפלד ההוויה הדתית היהודית וזו הנוצרית לכלל הוויה יודאו־נוצרית, שעיקרה לא זהות דתית פורמלית זו או אחרת אלא עצם הזיקה החווייתית למסורת. כשם שהמסע לחיפוש השורשים היהודיים הוא תמיד מסע אל מחוזות ההולדת של האם, כך התשוקה אל המקור הדתי נוצרי, בעיקר כפי שהיא באה לידי ביטוי בנובלה "קאטרינה", מתגלמת בחיפוש אחר האם הביוגרפית מחד ובכמיהה אל האם הקדושה מאידך. בסופו של דבר מוביל המסע להתמזגותה המיסטית של קאטרינה בשני ייצוגי אימהות אלה גם יחד, התמזגות המתגלמת בתפיסתה את עצמה כאם הקדושה ואת בנה כישו.³⁴ וכך מתארת קאטרינה את התשוקה אל הגאולה הדתית כתשוקה אל שפת אם, אדמה טובה, אור חסד בעל גוון מיסטי ונועם גופני גם יחד:

33. "החטא הישן" שהנריאטה, הדמות המרכזית ברומן "בעת ובעונה אחת" מכירה בו אצל הצריק האמור לרפא את בתה החולה, חטא שמשמעו מן הטקסט שהוא מקור החולי, קשור לעניין זה של קביעת הזהות באמצעות שמה של האם: "אמי המנוחה שמה היה צירל. היא נולדה במחוז זה [...]. היא נפטרה לפני שנים רבות, חולת געגועים. אבל אני לא יכולתי לתת לבתי את שמה. השם אינו מקובל בווינה. פחדתי שיצחקו ממנה. כלום לא צדקתי." אהרן אפלפלד, בעת ובעונה אחת, כתר, ירושלים 1985, עמ' 27.

34. אהרן אפלפלד, קאטרינה, כתר, ירושלים 1989, עמ' 103.

המגע הגס והפתאומי עם שפת אמי הביא לגופי איזו תחושת נועם [...] רק עתה ידעתי עד מה רחקתי מן האדמה הטובה, מאמי המנוחה, מאור

החסד שעטף אותי בימים הרחוקים. [...] לבי זעק: ישו, ישו, גאל אותי כמו שגאלת את כל החוטאות בעולם.³⁵

35. שם, עמ' 28.

כל אלה מיוצגים, בין השאר, באמצעות המילים, השפה. שפת האם היא לא רק שפת התקשורת החושית, הסופגת, המתבוננת, בין ילד פעוט לאמו ולעולם שבו הוא נתון, אלא גם ה"מאמא לושן" – שפת התקשורת בין האדם למקום התרבותי שממנו הוא בא, ושפת החיבור בין אדם לאלוהיו. הפרק הפותח של "סיפור חיים" מעמיד גם את הקישור בין שפת האם לשפת הזהות הדתית האבודה כנקודת מוצא בעלת תוקף חווייתי אוטוביוגרפי: על האם המתעצבת תמיד ליד שולחן השבת בבית הוריה אומר הסופר, כי לפרקים נדמה היה לו ש"לפנים ידעה לדבר אל אלוהים בשפתו, כמו סבא וסבתא, אלא שמשום איזו אי הבנה היא שכחה את השפה. הצער הזה מדכדך אותה בערב שבת".³⁶ יתרה מכך, תיאור פרטני מוקדש להתודעותו של אפלפלד הילד, תוך כדי החופשה בכפר, להוויה הדתית בכלל ולמפגש אינטימי עם האלוהים בפרט: תוך כדי תפילת ליל שבת בבית הכנסת חש הילד הנרעש שהנה הוא עתיד לעמוד פנים אל פנים עם האלוהים השוכן בארון. "השפה שבה מדברים עם אלוהים", שפת התפילה שאמא ידעה אך שכחה, מתבררת אפוא כלשון שבאמצעותה מתממשת בחייו הצעירים של הסופר חווייה רליגיוזית מפעימה. תוך כדי כך נוצר קישור הדוק בין האמהות המגוננת (שהגעגועים אליה הם תמצית הטרואמה הפרטית של אובדן האם) לבין הוויה מיסטית (שהתשוקה אליה מגלמת את אובדן הדרך של פרטים רבים ב"שבט" היהודי): שפת האם, הלא היא "לשון המראות", נעשית אקוויוולנטית לשפה שבה מדברים עם האלוהים המתגלה. למעשה מחונן אפלפלד את האם בידיעה מיוחדת, אינטואיטיבית, גם אם אבודה באופן זמני, של "מילים עתיקות" המייצרות רגעים מיסטיים.

36. סיפור חיים, הערה 15 לעיל, עמ' 16.

חווייה רליגיוזית בעלת גוון מיסטי הינה, כידוע, מושא הכמיהה של רוב הדמויות ביצירתו של אפלפלד המבקשות לחזור אל כור מחצבתן. בכך מתגלם ביצירות הצורך לחיבור מחדש אל ההוויה הדתית שננטשה: צימאונם של המתנכרים למיניהם הוא בעיקר צימאון ל"גילויים ספיריטואליים".³⁷ כל המושגים הרלוונטיים ל"זמן האם" הבראשיתית מתאימים לתיאורן של החוויות הרליגיוזיות שבהן הדברים אמורים. הפסיכולוג הנודע אברהם מסלו (Maslow) נוקט בהקשר זה במושג "חוויות שיא" (peak experiences) המשותפות, לטענתו, לכל הדתות.³⁸ חוויות אלו מאופיינות בתחושות של אחדות, כוליות ושפע, שיש בהן הרבה מן המשותף עם התחושות שמייצר אותו חיבור סימביוטי ראשוני, נטול מחיצות וגבולות, המתקיים בתוך המים השקופים, בזרועותיה של האם. יתרה מכך, היהדות שאליה מבקשים המתנכרים לחזור איננה אף פעם יהדות אורתודוקסית ממסדית, אלא כזו המדרבנת חתירה לקראת "חוויות שיא" על-ידי כך שהיא ממזגת פרקטיקה מסוימת של עבודת

37. כפי שמנסח זאת אפלפלד עצמו ב"עדות", מסת בגוף ראשון, הערה 3 לעיל, עמ' 15-16.

38. Abraham Maslow, Religions, Values and Peak Experiences, Penguin Books, 1964.

אלוהים (חבירה אל "צדיק" ותפילה מתוך דביקות) עם אורח חיים מסוים (פשטות הליכות וקירבה אל הטבע).

זוהי כמובן מהותה העקרונית של היהדות החסידית, המהווה מושא כמיהה ספציפי (אם כי לא תמיד מוצהר במפורש) של המתנכרים השבים למקורותיהם, ובהם, בין השאר, הנריאטה ברומן "בעת ובעונה אחת", ארווין ב"מסילת ברזל"³⁹ קארל בנובלה "טמיון"⁴⁰ קורט הילד המספר ב"מסע אל החורף", ובלנקה ברומן "עד שיעלה עמוד השחר". הקרפטים – ארץ המולדת של אפלפלד ושל אמו ומחוז ההולדת של היהדות החסידית – הוא האתר הגיאוגרפי שאליו שבים המתנכרים. הצדיק שהמגע עמו נושא הבטחה של מרפא הוא היעד הקונקרטי של רוב מסעות השיבה.

דבקות היא כידוע מעיקרי החסידות. דבקות זו משמעה, אם לא איחוד של ממש של האדם עם בוראו (איחוד שגרשם שלום טוען כי איננו אפשרי ביהדות כלל) אזי לפחות "המדרגה הקרובה ביותר לאיחוד עם האל שפירוש מיסטי של היהדות יכול להרשות"⁴¹ והיא בבחינת "שבירת מחיצות, יצירת 'שלמות אורגנית' בכל אשר נדמה נפרד ומבודד, והשבת הרמונית במקום השבר והפגם שבקיומנו"⁴². ניסוחו של גרשם שלום את מהות המיסטיקה החסידית, כמו גם ניסוחיו של מרטין בובר,⁴³ נוקטים טרמינולוגיה המחברת בין תשוקות רומנטיות לשיבה אל מצב קיום בראשיתי לבין חתירה לחוויה דתית מיסטית: הרמוניה במקום שבר ופגם שבקיום, שלמות אורגנית במקום פירוד ובידוד, העדר גבולות במקום מחיצות. כל אלה הם תיאורים רלוונטיים הן לחוויה הסימביוטית שבה הילד עטוף ואפוף בגופה של האם, והן למצב החוויתי הדתי של "אי הפרדה בין הנברא לבין הבורא"⁴⁴ המתאפשרת בזכות ההכרה באמינציה האלוהית (היינו- בעובדת הימצאותו של האל בכל); "אוסף של התקשרויות אינטימיות עם האלוהים הגורמות אושר עילאי"⁴⁵ הוא, בעת ובעונה אחת, ההגדרה שבה נוקט שלום ביחס לחוויה המיסטית החסידית⁴⁶ והתיאור ההולם לסצינה החוזרת של המים השקופים (בהחלפת האלוהים באם, כמובן).

הכמיהה אל החוויה הרליגיוזית בעלת הגוון המיסטי, הדומיננטית כל-כך ביצירתו של אפלפלד והמבטאת אמביוולנציה והתלבטות ביחס לזהות יהודית, אקוויוולנטית אפוא במידה רבה לגעגועים אל האם ולתשוקה לתקן את הפגם והשבר שבניתוק ממנה. געגועים אלה מעובדים לתוך טקסטים המרחיקים לכאורה את העדות ועוסקים בנפש היהודית המשתוקקת לשפע האלוהי.⁴⁶ השתוקקות זו מבטאת, בין השאר, צימאון לשפת האם, לחלב האם. אולי בכך טמון ההסבר לתאוות מאכלי החלב של גיבוריו של אפלפלד – רובם ככולם אוהבי חמאה, עוגות גבינה, תותים בשמנת וריח חלב טרי, שנקשר בתודעתם עם המקום הכפרי שבקרפטים.⁴⁷ לא בכדי מפגיש אפלפלד בחצר הצדיק המרפא את הנריאטה כ"ץ, גיבורת "בעת ובעונה אחת", עם אישה שבזרועותיה תינוק, המציעה לה ולבתה החולה

39. אהרן אפלפלד, מסילת ברזל, כתר, ירושלים 1991.

40. אהרן אפלפלד, טמיון, כתר, ירושלים 1993, עמ' 149.

41. גרשם שלום, "דבקות" או 'התקשרות אינטימית עם אלוהים' בראשית החסידות (הלכה ומעשה)", בתוך דברים בגו, עם עובד, תל-אביב 1975, עמ' 325-350.

42. שם, עמ' 339.

43. אישים שאפלפלד מעיר כי התודוע באמצעותם למיסטיקה היהודית, מסות בנוף ראשון, הערה 3 לעיל, עמ' 16.

44. שלום, דברים בגו, הערה 41 לעיל, עמ' 331.

45. שם, עמ' 326.

46. מושג השפע הכרוך בריתמוס האלוהי ובאמינציה שלו, שכיח בטרמינולוגיה שנוקט אפלפלד ביצירתו הספרותית. כך למשל בנובלה "כאישון העין": "בחץ יורד שלג לבן וסמך... וכל הבריאה, כביכול, שרויה בהתבוננות. יכול אתה לעמוד ליד החלון ולספוג את השפיעה האיטית" (אהרן אפלפלד, כאישון העין, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1973, עמ' 11).

47. דוגמה בולטת במיוחד ורבת משמעות בהקשר זה היא סצינת הסיום ברומן "עד שיעלה עמוד השחר", שבה מכריזה בלנקה האזוקה, המובלת אל תחנת המשטרה, על מושא געגועיה האחד והיחיד: עוגת הגבינה המהוללת של בית הקפה של ילדותה (עד שיעלה עמוד השחר, עמ' 188).

ספל חלב. "אנחנו שתינו לפני שבאנו לכאן", משיבה על כך הנריאטה באופן שמעניק לספל החלב המוצעת משמעות של שתייה ממקורות היניקה היהודיים. "חלב", עונה על האישה, ומייד אחר־כך מצפינה את תינוקה הבוכה בחיקה בתנועה של הנקה, ומותרה את הנריאטה כשהיא אחוזת תדהמה וקנאה לנוכח האימהות הספונטנית, המגינה והמזינה, שראות עיניה.⁴⁸ מתברר אפוא שהמרפא הוא בשיבה אל השפה העתיקה (אותיות התפילה העבריות שהצדיק מצווה ללומדן), שאיננה אלא "שפת חלב" אימהי.

48. בעת ובעונה אחת, הערה 33 לעיל, עמ' 18.

השימוש התכוף במושג "התבוננות" קושר אף הוא בין החוויה הפרטית של ינקות אבודה למצב המצוקה של השבט המתפורר. אפלפלד מרבה כאמור לנקוט במושג התבוננות בכל הנוגע לילדותו שלו, לפני ותוך כדי השואה, וכן לתאר באמצעותו גם את הווייתם של הילדים ביצירתו הבדיונית. התבוננות היא כידוע יסוד מוסד בחסידות, ולפיכך אין לראות בה רק צורת תקשורת אופיינית לעידן לשון המראות הטרומ מילולי ואסטרטגיית הישרדות של ילד נטוש, אלא עוד פן של החתירה אל חוויה דתית מיסטית. התבוננות, על־פי המחשבה החסידית, היא מהלך הכרחי בדרך לאיחוד הנכסף עם האלוהים. היא קשורה בקשר ישיר לרעיון האימננציה האלוהית המאפשרת את האיחוד הזה: זוהי "חשיפת היסוד האלוהי בכל גילויי ההוויה".⁴⁹ התודעה המתבוננת, הקונטמפלטיבית, היא שמחוללת את תפיסת הפנימיות הרוחנית של החומר ואת ההתחברות אל היסוד הרוחני האחדותי של המציאות כולה. באמצעות מושג ההתבוננות מקבל זמן הילדות המוקדמת ממד של הלך נפש מיסטי, של התקרבות אינטימית לבריאה ולבוראה, והגעגועים לזמן האם ולחוויה הדתית מתמזגים והופכים לאחד. יתרה מכך, ההתבוננות רלוונטית גם ללימוד אותיות הקודש והתפילה, פרשה החוזרת ביצירות שונות, כגון "כאישון העין", "קאטרניה", "בעת ובעונה אחת" ו"מסע אל החורף". וגם בהקשר זה היא מחברת בין תשוקת החזרה אל עולם שבטרם שבירה ופירוד ברובד האישי לבין הכמיהה אל השבט בכלל, ואל החסידות בפרט, כתסמין של משבר זהות קולקטיבי. בהמשך לרעיונות הקבליים שבתשתיתה, מבקשת החסידות לכוון ולמקד את התודעה המתבוננת אל אותיות הקודש. שהרי הבסיס למיסטיקה היהודית על כל גילוייה הוא האמונה בדיבור האלוהי הטמון בתוך הטקסט הכתוב, באותיות התורה – הלא הוא האור הגנוז, אורן הפנימי של האותיות שאיננו אלא אור השכינה עצמה.⁵⁰ התבוננות ביסוד הרוחני של האותיות, כלומר באור האלוהי הזורח ובוקע מהן, הינה אפוא מהלך הכרחי בדרך למה שהגישה הבוריאנית הרומנטית מתארת כקוהרנטיות פנימית, חיבור אל עבר, מיזוג מיסטי עם הטבע והאלוהות⁵¹ – כלומר אל ההוויה שבטרם המשבר ובטרם השבירה.

בפתח "מסות בגוף ראשון", בפרק "עדות", מציע אפלפלד גרסה ראשונה לאוטוביוגרפיה מקוצרת, המשרטטת במובלע את הקואורדינטות למיפוי

49. רחל אליאור, "בין 'התפשטות הגשמיות' לבין 'התפשטות האהבה גם בגשמיות'", בתוך: דוד אסף (עורך) צדיק ועדה – היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, מרכז זלמן שז"ר לתולדות ישראל, ירושלים 2001, עמ' 463-494. הציטוט מעמ' 470.

50. שלום, דברים בגו, הערה 41 לעיל, עמ' 335-334.

51. ביטוי לתפיסה בוכריאנית זו מצוי, בין השאר, כמבוא לספרו אור הגנוז, חלק א, שוקן, ירושלים ותל-אביב 1946, עמ' 14-45, ובעיקר עמ' 25-26.

עלילת חייו בתוך יצירתו הספרותית. הוא מצביע בהקשר זה על הקשר ההדוק בין עולמו הרגשי הפגוע לבין צורות של מחשבה יהודית וקיום יהודי אשר אליהן התודע בבגרותו ושבהן עוסקות חטיבות גדולות של יצירתו. אפלפלד עורך ב"עדות" את אותה הקבלה שהוצעה במאמר זה בין עולם המושגים של הקבלה והחסידות לבין הטראומה הפרטית של אובדן ויתמות: "כשם שאצל קפקא הרגשנו את הנהייה של היהודי המתבולל אל עצמו ואל נבכיו הנסתרים, מצאנו במיסטיקה שפה רליגיוזית שתאמה יותר מכל את ניסיונו ואת השגותיו: 'השבירה', כוחות הרע שנפוצו, הדמונים המתגרים, הניצוצות התובעים את תיקונם. קירבה של ממש חשנו לשפה זו. התרגום, כמובן, היה סובייקטיבי מאד, אך האימפקט היה לאורך ימים."⁵² במילים אחרות, אפלפלד מעיד כי התשוקה לחוויה מיסטית היא אכן, מבחינתו, ביטוי לצורך פנימי להתקשר, לדבוק במחזות יקרים, להחיות מראות ילדות.

52. מסות בגוף ראשון, הערה 3 לעיל, עמ' 16.

במאמרו "הרהורים על אפשרות של מיסטיקה יהודית בימינו" מעריך גרשם שלום, שאף שמיסטיקה יהודית צמחה בעבר מתוך מצבים של משבר קיצוני, ושואת יהודי אירופה עשויה לפיכך להניב, כתגובה מושהית ומאוחרת, התעוררות מיסטית יהודית חדשה, הרי שאובדן האמונה הבסיסית בקבלת התורה משמיים ("אותה התורה באותן האותיות וכמות שהן") מעמיד בספק גדול את האפשרות הזאת.⁵³ יגאל שוורץ מצביע על כך שגם אפלפלד שותף לתפיסה כזאת של "אפשרות של מיסטיקה יהודית בימינו", והדבר בא לידי ביטוי בהעמדה האירונית, לאורך כל יצירתו, של התשוקה הרליגיוזית הנאיבית, ובהצגת המצוקה הרליגיוזית כנטולת פתרון.⁵⁴ העמדה אירונית זו מתבררת מתוך תמת היתמות החוזרת ונשנית לא רק כהערה על חוסר אפשרות של האדם המודרני לחוות את העולם בדרך נאיבית, אלא גם כעדות על התובנה המפוקחת, הכאובה, של האדם המבוגר, המתגעגע אל "ריח הצמר המהול בריח סבון" של אפודתה הרחבה של אמו, זו אשר "הקיפה את ישותו הקטנה בנועם משכר",⁵⁵ בדבר יתמותו ההולכת ונמשכת, יתמות מקשר שנגדע באופן ברוטלי ויתמות מזיכרונות ממשיים של הקשר האחד והיחיד הזה. התשוקה לחוויה הרליגיוזית איננה יכולה להיות מסופקת, אפילו לא ביצירה הספרותית, משום החורבן הקולוסאלי שהוציא מכלל חשבון כל אפשרות להתקשר, לדבוק במחזות יקרים, לחוות קוהרנטיות פנימית. ובניסוחו של אפלפלד ב"עדות": "ההלם כנראה היה עז מדי, הפצע עמוק מדי, וכלי התודעה רפים כדי לחולל את המטמורפוזה".⁵⁶

53. "הרהורים על אפשרויות של מיסטיקה יהודית בימינו", בתוך: שלום, דברים בגו, עמ' 14-71. הציטוט מעמ' 80.

54. יגאל שוורץ, קינת היחיד ונצח השבט, הערה 2 לעיל, עמ' 180.

55. טמיון, הערה 40 לעיל, עמ' 149.

56. מסות בגוף ראשון, הערה 3 לעיל, עמ' 17.