

## הגולם מציון

### צפירה פורת

המדבר ועל הקברים הקדושים . . . . . שלחתי אותו אל פלשתינה שלו כל עוד רוחו בו . . . מה אירע לו שם בארץ חלומותיו בערוב ימיו ? התישב הוקן, ודאי על אחד ההרים שאליהם נשא עיניו תמיד, ודאי בין קברים קדושים לו, ושם — בפלשתינה הנכספת . . . עד יומו האחרון לא יחדל לחבר שירי געגועים צובטי-נפש אל איוו פלשתינה אחרת, אל זו האמיתית.

וכך גם ראובן חריש ("מקום אחר") ואדון נחמ"קין ("אדון לוי") חולמים חלום מנופח שלאורו נראה להם ביתם שלהם מגוחך, וחנה ("מיכאל שלי") ונוגה ("מקום אחר") מרגישות שבינתן אינו היכל חלומות כלל, והן יושבות בביתן ומתגעגעות הביתה. מהו בית חלומותיו של סבא — דבר זה כבר שכחו הנכדים והנכדות החולמים, אבל הם זוכרים שיש בו מן החלום, ושבינתם מרוחק מאוד מהיכל החלומות הזה, ו"ארוכה מאוד הדרך הביתה". בורות ובגלות הזאת של נכדים ישראלים היושבים על שפת הכנרת ובבתי-הקפה של תל-אביב ומיחלים לאיזה טמיר ונעלם, רואה עוז צל של הכיסופים המשיחיים של סבים וסבות אל איזה אור גנוז שיאיר את חשכת חייהם בגלות, כאילו שלא מדעת ירש הנכד הרואה את עצמו חילוני משהו מן החויה המיסטית של סבא "מקובל" או "חסיד", ובכיסופיו יש שהנכד דומה למיסטיקן מאוכזב החולם מתוך יאוש ומפח-נפש אותו חלום של גאולה משיחית שחלמו אבות אבותיו מתוך תקוה וציפיה. וכשם שבאירופה היו סופרים והוגי דעות שראו ב"בחילה" של "הזר" האכסיסטינציא-ליסטי לנוכח מציאות אטומה וחשוכת משמעות משום עדות לאמונה דתית דוקא המפעמת את הזר שלא מדעת, כך גם עוז רואה ב"גועל נפש" ובציי-ניות ובשעמום של צבריו הזרים משום משקע של אמונה שהצבר החילוני מתכחש לה בכל עוז. אלבר קאמי, ב"הזר" וב"המיתוס של סזיפוס" וב-

ב"הר העצה הרעה" ובמהדורה המחודשת של "ארצות התן", עמוס עוז חוזר ובודק את מצות הציונות, צא מן הגלות ולך לך לארצך והיגאל, והוא שואל מפני מה לא מצאו מקיימי המצוה, מגשימי חלום הציונות, את הגאולה הנכספת. האם בעצם החלום על היציאה לחירות ולגאולה ולארץ-אבות יש יסודות שליליים המתגלים רק עם התגש-מות החלום הזה ? מפני מה נהיה חזון הגאולה הקיבוצי ל"חלום רע קיבוצי" למגשימיו דוקא ? האם קולה של האומה שהלך בשלשלת הדורות מאב לבן, ומשאלתה לשוב לציון, מנעו את עינינו מראות כי בשיבת ציון זו כרוכות גם תוצאות שליליות שלא היה אפשר לחזותן כל זמן שהיה החזון חזון בלבד ? גרשם שלום, בעיוניו בשאלות הגאולה והגלות ("דברים בגו" תשל"ו), סובר שלא מעט מן הטראגדיה של עמנו יש לתלות בלהט החלום המשיחי, חלום שמשחרר כוחות של הרס ואנארכיה. "מקום התרופה הוא מקום התורפה". ההגשמה החלקית בארץ כאילו פטרה את היהודים שבגולה מתחושת הקללה שבגלות וממילא מן הגע-גועים לגאולה, אבל גם בעצם הגעגועים לגאולה ובהגשמות חלקיות טמונות סכנות. מסיפוריו של עמוס עוז ניכרים ספקותיו בדבר חזון הגאולה, לא רק מפני שבצד הבנין הוא רואה גם הרבה הרס בשם האידיאלים המשיחיים, אלא גם מפני שנראה לו כי דוקא בארץ-ישראל התחולל היפוך טראגי אירוני, וחלום הגאולה גורר מציאות של גולים בביתם ויתומים בחיק אמם מולדתם. דוגמה מוב-הקת לכך הוא גרשון קומין ("לגעעת במים לגעת ברוח"), שהוא בארץ-ישראל ולבו בארץ-הקודש. וכך אומר בנו של קומין על אביו :

אבא שלי, שהיה מין משורר עברי, מין תמהוני, ציו-ניסט . . . כל ימי חייו כתב שירים על הר כרמל והר תבור והר מוריה, על קיר הדמעות בירושלים, על

עולם אחר שתימצא להם בו גאולה מגלותם בעולם הזה. הנכד החילוני של עזר, שלא כסבא המאמין, אינו אזרח בשני העולמות, עולם נגלה, מוחשי וחשוך, ועולם נסתר, רוחני, שמהל שם אור הגנוז. שזופים ושריריים הם, אתליטיים ותכליתיים, כמו אליעזר ("כל הנהרות") ותומר ("מקום אחר"), וכמו "הנערים היפים" בכלל ("לגעת במים לגעת ברוח"), וכך הם חיים רק בעולם נגלה של שמש וחמסין וחדר-אכילה ותחנות אוטובוסים. אבל בעור-לם הנגלה הזה הם נוהגים בהומור לגלגני ספקני, כשם שנהגו אבות אבותיהם בהומור יהודי בעולם הנגלה של הגלות. וכשהבן המגשים את החלום עולה לארץ, כמו הדוקטור הנס נוסבאום ("געגור-עים"), הוא מסתכל בראי ורואה את בבואת אביו בעל החוטם היהודי שנתעסק מחמת ריחות סביבתו הנכרית, ואת החיוך היהודי המטיל ספק בכל עולם הגשמיות, ובכלל זה בקיומו הגשמי שלו ובבית הגשמי שבנה לו. בעקימת חוטם תורשתית זו ובחיוך הספקני התורשתי הזה רואה עזר עוד ירושה שאינה מודעת לבן החילוני, והיא ירושת הגעגועים המשיחיים והכיסופים לעולם מיסטי נסתר, הכוס-סים בלבו כשם שהמחלה הממארת מכרסמת בגופו. אפילו בשלושת בחורי השני-בית העוקבים אחר אלישע פומרנץ ("לגעת") מתגלגלים הכיסופים לגאולה בחיוך ספקני לכל נמצא, וכאילו על כרחם אנוסים הבחורים היפים והספקנים לתאר מציאות של חולין בלשון של קודש, ולתרגם פרזזה של יום-יום לסיפור אגדה: "כבר אמרתי לך שהבחר-רים היפים האלה להוטים כמטורפים גמורים אחר הספרות; למען סיפור נחמד את אמם-יולדתם יקריבו... ספר נא באזניהם סיפור שיש בו טעם וריח" ... כך מוסיפים הכיסופים לגאולה ולשון של קודש ליטול ממולדת של חולין את טעמה ואת ריחה זמן רב לאחר שכבתה האמונה בנס ובקדושה. אמונה בגואל אין בהם, אבל גועל-נפש מקיום ללא גאולה עדיין יש בהם. וכך, לדעת עזר, עם תרגום החלום המשיחי לחזון הציוני, ועם תר-גום החזון הציוני למציאות של הגשמה, התחולל אצלנו במזרח אותו משבר שהתחולל בתרבות המערב עם דעיכת האמונה הנוצרית. נמוגה האמונה כתוכן או כאור, אבל נשארה האמונה כצורך או ככיסופים, ונולד האבסורד, אותו אדם אבסורדי או זר, שמצבו אינו מצב של אי-אמונה אלא מצב

"האדם המורד", אומר שהרגשת הנרות או הגלות המיטאפיסית אינה תכונתו של הכופר בעיקר דוקא אלא של שוחר האמונה המאוכזב. מי שאינו מחכה לגודו אינו מתאכזב מחמת היעדרו, ומי שאינו מבקש את הטמיר ונעלם שהוא למעלה מן המציאות האפורה אינו מתאכזב כשהוא נוכח לדעת שאין כלום למעלה ממנה. ובאותה הרוח אומר עזר, כי מי שלא חלם על ארץ-הקודש אינו מתאכזב מארץ של חולין, ומי שלא חלם על גאולה משיחית אינו רואה את עצמו זר וגולה בביתו. אם ספקן חילוני הוא דב ירדן ("אש זרה"), מפני מה הוא כועס על האלהים? גם האמונה שהאל הוא ליצן בעל חוש הומור גרוע אמונה היא. ואם ספקן וציניקן הוא אליעזר הקיבוצניק ("כל הנה-רות"), מפני מה הוא מיחל לאיזו רגשת-מתח והילת-זוהר שיצילו את חייו מן השממון, ולא נוה לו להלך על רגליו אלא הוא מבקש להלך על ידיו דוקא? יש אמונה, לדעת עזר, בספקן הכועס על אל מגוחך, ויש אידיאליזם בציניקן המתמרמר שביתו מקולקל. וכשם שהזרים של קאמי מהלכים על חבל מתוח בין אמונה דועכת בעולם אחר ובין הכרה נואשת שאין לו לאדם אלא עולמו זה, כך גם הצברים של עזר, הזרים או הגולים בביתם, מהלכים על חבל מתוח בין האמונה הדועכת שב-ציון תחזינה עינינו בגאולה ובין ההכרה הנואשת שאין לו ליהודי אלא ארץ-ישראל הזאת כמות שהיא. אין הם מאמינים במשיח ולא בימות המשיח, אבל הם קובלים שחסרה לה לארץ-ישראל החילו-נית הילה של קדושה משיחית; בחיוך לגלגני ספקני הם נותנים במרכאות את הציונות וכל שם של אידיאל נשגב, אבל הם שואלים מפני מה חיייהם רחוקים מלהיות משל ומופת ואידיאל, ולמה זה מעשיהם קלוקלים ואפורים ומשעממים ומבחי-לים. בלשון-הסמלים השקופה של "הר העצה הרעה", "ילדי הרים", "עקודי חלומות" יושבים במישור ומוסיפים לשאת עיניהם אל ההרים מניין יבוא אורם. יודעים הם כבר ששם מעבר להרים אין אלא מדבר, אבל טוב להם מותם במדבר רב הוד, כמו אהוד ("קודם זמנו") או אפרים ("אדון לוי") או גאולה ("נוודים וצפע"), מחיים "קצוצי חלומות", חיי שיגרה שקטים וקטנים שאין בהם לא ענין ולא מתח ולא גבורה ולא קדושה. מדעת אין בהם בצבריו של עזר אמונה באיזה

כביכול, עולה באפו של עזר, בצדק או שלא בצדק, ריח של עבודה זרה, והרי זה כאילו הם מבקשים לכסות את הקרחת שנתקרחו מיהדות בפאה נכרית, כשם שאודרי, ההיפית האמריקנית, מכסה בשערה את פצעיו של הצבר היתום יותם, שנתיתם לא רק מאביו מולידו הגשמי אלא אף ממסורת אבותיו הרוחניים.

ברמזים לא כל-כך דקים רומז עזר לקורא הישראלי החילוני, שדמיונו הוכתם בסמלים של תרבות יות נכריות, וממילא יש בראייתו משהו גויי. הצד הגויי הזה עומד גם על ראיית היחיד בייחודו הפסיכולוגי ובעיסוקו ובחיטוטיו היתירים בעצמו ובבדידותו ובגלותו ובזרותו. וגלות או בריחה זו של היחיד הבודד אל יחדו ויחידותו, והגאולה המתבקשת לו מן הגלות הזאת, זרים הם ליהדות, ונמצא לכאורה שאין בה סמלים לבטאם. "הגלות האמתית היא הבדידות", מקוננת אמו הבוגדה של הלל ב"הר העצה הרעה". האדם הבודד בלבד הוא השואל איפה אני בייחודי וביחידותי, אבל ביהדות, ואפילו בנרמיה המיסטיים, אין מקום לשאלה הזאת, ואין צריך לומר לתשובת עליה. היהודי השרשי אינו מתלבט כדרך פאולוס הנוצרי (אל הרומיים ז) בסתירות הקטביות שבנפש היחיד בין בשר לרוח, בין חוקים למרי, בין היחיד המתחדש ברענונת עול-לית ובין ציבור זקן ושבע תרבות והיסטוריה, ואין היהודי מפרש את הזרות או את הגלות כדרך שפירשה פאולוס ואוגוסטינוס, כאילו זרות האדם לעצמו היא. אפילו המיסטיקנים היהודים, שביקשו פגישה בין היחיד ובין האל, לא בחנו את הפגישה הזאת מצד היחיד. עיניהם ולבם של חז"ל — אומר מעלה, "אבל טיפוס אחד לא היה מצוי ביניהם — גם לא בין אלה שעסקו במעשה מרכבה ובמעשה בראשית — והוא זה של המיסטיקן השואף להש-תחרר מן האני שלו, ואגב כך הוא עוסק רק בעצמו. את תפקידם ראו בפעולה בעולם שלמטה". גם המקובלים והחסידים המאוחרים, שפירשו את הג-לות והגאולה פירוש אליגורי-מיסטי, ועסקו בדברים שבין האני הסופי לאינו-סוף, עניינם לא היה באדם היחיד אלא באל האחד ובייחודו של עמו המרומם אותו, ולא אותם (אמנם שאלה מעניינת בפני עצמה היא, עד כמה יש בעיסוק בייחודו וביחידותו של האל ובגלות השכינה וצורה, למשל, משום סיפוק

רווי סתירות בין צורך אנושי להאמין במשהו שהוא למעלה מן הקיום גרידא ובין ההכרה המתחזקת שאין למעלה מן הקיום הזה כלום. סתירה זו בין משאת הנפש למפתח-הנפש, בין הכיסופים ליאוש, מוסיפה לגמד את חיי היום-יום ונוטלת מהם את טעמם ואת ריחם, ובנים עקודי חלום, כמו גידי ("דרך הרוח"), תלויים בין שמים רחוקים וארץ לא אהובה, ומבקשים להם במוות מקלט מחיים חסרי-שחר ומכיסופים חסרי-שחר אף הם.

## ב

את הזרות הזאת של ישראלים עקודי חלומות שיוצאים קרחים מכאן ומכאן, עזר מביע בסמלים ארכיטיפיים דתיים דוקא, הלקוחים מדתות של נכ-רים דוקא. הסמלים הדתיים יפים לו בשביל להע-מיד על געגועים בעלי אופי רליגיוזי ועל ציפיה רליגיוזית שסופם יאוש מן האמונה ומן החילוניות גם יחד. והשימוש בסמלים מדתות של נכרים דומה שהוא בא להשמיענו, שתפיסת הגאולה כגאולה מג-לות לא היתה מסימניה של היהדות המקורית בארצה ועל אדמתה. שהרי עד שלא גלינו מארצנו לא העירה היהדות געגועים על עולם אחר המתבטאים הלכה למעשה בשנאה לעולם הזה. בראשיתם היו היהודים והיהדות בני בית בעולם, ואלהיהם היה אדון העולם הזה, והחיים שצויה לחיות היו חיים בעולם הזה, והשכר שהבטיח היה אריכות ימים ובנים ובני בנים עוסקים בתורה ובעבודה ובמצוות. אבל באלפים שנות יסורי גלות, שנות פגישה עם חלומות גאולה זרים ומזורים — אפלטוניים, גנוס-טיים, נוצרים ורומאנטיים — נמהל יינה של היה-דות הארץ-ישראלית המקורית בנסך נכרי של סלידה מעולם הגשמיות ובכיסופים זרים לעולם שכולו רוחניות. בגלגול הציוני של רעיון הגאולה, כך עזר סבור, החמיץ היין. חלומות זרים זה לזה יכולים לדור בכפיפה אחת כל זמן שהם נשארים חלומות. אבל עם הגשמת החלום נקלעו המגשימים לסתירות ולמתחים המתחייבים מעצם טיבם של כיסופי גאולה שסותרים זה את זה — לגאול את העם מרוחניותו היתירה ולהשיבו לחיי גשמיות טבעיים, ועם זה לרומם את התחדשות העם על אדמתו ואת עבודת-האדמה ואת עבודת השמש והשיוף למדרגה של שליחות דתית. מן השליחות הדתית הזאת, שבתרו להם הישראלים החילוניים

גולה הוא ועוקד את עצמו וגם שולח את ידו אל עצמו ושוחט את עצמו, ואלו דברים שמעיקרם זרים הם ליהדות, ונראה שמשום כך נמצאו לעזו סמלים של תרבויות נכריות יפים לתאר בהם את הגלות והזרות הזאת.

גיבוריו של עזו ניכרים בעם-הארצות גמורה ביהדות ובמקורותיה מזה, ובבקיאות מתמיהה במ-קורות ובסמלים נכריים מזה. מן המורשה היהודית לא השאירה בהם הציונות אלא אותה תכונה יהודית של בדודי-הגפוש ושל הצורך לדבוק באיוז הויה משיחית או אידיאל של תיקון עולם, וכך נגזרת עליהם גלות בביתם ובדידות בין בני ביתם, והם זרים למציאות שהם שרויים בה ולולותם וליחודם ולחיים עצמם, והם מלאים שנאה לעצמם, כמין אנטישמיות יהודית, וכך הם עובדים את נצח יש-ראל ואת רוח ישראל סבא על-ידי רצח ישראלים — לא רצח שבגוף דוקא, אלא רצח שבנפש. "אר-צות התן", למשל, מלא עקידות לא יהודיות וסמלים נכריים. יפתח עוקד את פטדה בתו ("על האדמה הרעה הזאת") לאחר שפטדה כבר עקדה את עצמה, ושמשון עוקד את גידי ("דרך הרוח") וגאולה עוק-דת את עצמה ונחש מכש אותה ("נוודים וצפע"), ונחום הווה את עקידתו של איצ'ה (יצחק) פשוטו כמשמעו ("מנזר השתקנים"), ויוש שוחט את הפר שמשון ותנים טורפים את גופתו של אהוד ("קודם זמנו"), ואבראשה (אברהם) מעלה את עצמו קרבן במלחמת האזרחים בספרד ("אבן חלולה"). המיתות שבגוף אינן אלא דראמאטיזציה של המוות שב-נפש, הוא המוות שבחלום ובשתיקה. בת יפתח נישאת לשר המוות עוד בחייה, ואביה, שעניו מופנמות תמיד, עובד את אל המוות עוד בחייו, ויוסף ירדן רוצח את האשה שבגרושתו לילי ברוב חלומותיו על אהבת אל מוחלטת ("אש זרה"), ואבראשה רוצח את נשמותיהן של אשתו בתיה ובתו דיצה ועושה את שתיהן למכשפות נזעמות כשעזב אותן למען חלומו ("אבן חלולה"), ומתתיהו דמקוב, מרוב הדבקות ב"אמת" ומרוב הסלידה מחיי השקר שמסביב לו והבוז להם, מגרש את אשתו ומסתגר בחדרו ומגתק את עצמו מן החיים כל ימיו במין התאבדות בחיים ("תיקון עולם"). והסמלים והחמרים והרמזיות מעמידים על נכ-ריותן של העקידות האלו. העקידה היהודית המקור-רית פירושה קשירה ולא שחיטה, והיא עומדת

צרכים פסיכולוגיים על דרך ההעברה והפרוייקציה, אבל עדיין אין בזה משום עיסוק ביחיד מדעת). יפה אמר ברדיצבסקי כשהגיב במסתו "יסוד חדש" על דבריהם של מי שביקשו להעמיד את היהדות על עבודתו וקדושתו של היחיד ביחודו וביחידותו:

"עם ישראל, קיבוץ ישראל, אותו דבר שהחינו עד עתה... בתור קיבוץ תרבותי עברי ונושא שכמו לסבול, הכל הכל אשר לנו... השגנו ועשינו רק בקרבן היחיד ובקרבן היחידות. נשמת הרבים... הוא המצוה הראשונה בנו... עקת העוון, הרגשת החוטא בצר לו, כי הרבה הרע לו ולנפשו היחידה, אינה אצלנו גם חלק ממאה מעקת זה שהרע לעמו, כי פרש מעמו, מעם משפחת עולם. כל הפורש מן הציבור באים שני מלאכים... ואומרים: אל יהי לו חלק עם אלה!... הישמרו לכם פן יש בכם איש או אשה אשר לבכו פונה מאת אלהיו, אלהי אבותיו ומבני עמו, לא יאבה ה' סלוח לו ורבעה בו האלה הנוראה עד תומו! איזו יחידות שבאדם, ולו תהיה עוה וכבירה, לא תישבר ולא תתמוזז למראה אלה, ואיזו אישות נפשית עוד חיה תחיה... צערנו גדול מנשוא, יד הברזל של הרבים, יד של משפחה ישנה ועתיקה עם אבי-משפחה עתיק ומסורת עתיקה, מונחת עלינו ועל רוחנו, והוא — שואף לחירות ולא יוכל. אין להימין ואין להשמאיל, לחיות לא נוכל בגולה ולמות לא נוכל. תוגת עולמים של האיש החי-רותי הפרטי, אם יתנגד לרבים ויאמר לכבוש לו אורח אחר, לו ולחיי רוחו, מאשר עשו בעדו הרבים והורישוהו הרבים. אין מפלט ואין דרך."

ברדיצבסקי, המבקש לו ביטוי ליחידותו וליחודו כאיש יהודי, מכיר בסתירה הפנימית שבשאיפה שכואת של היחיד העקוד למורשתו ולתרבותו, והוא יודע שהשחרור מן העקידה הזאת פירושו יכול להיות הקרבת העם. דובריו הצברים של עמוס עזו, לעומת זה, שבכוח הגשמת החוץ הציוני נתחלפה להם תרבות עם ישראל בטריטוריה של ארץ-ישראל, כבר יכולים להתמכר לקפריסות של "היחי-דות שבאדם" ו"אישות נפשית" של "האיש החירותי הפרטי" ולבקש להם איזה "מפלט" ואיזו "דרך". ואולם הצד הפאראדוקסלי שבדבר הוא, שהפריצה הזאת — ואת הדבר הזה תולה עזו בחוץ הציונות ובהגשמתה — הוא פריצה ממצב של "לחיות לא נוכל בגולה (הממשית) ולמות לא נוכל", למצב של "לחיות לא נוכל בגולה מעצמנו ובביתנו שלנו, אבל למות יכול נוכל", ונמצא שדוקא מי שנש-תחרר כביכול מעקדתו למורשת עמו, דוקא הוא

כאן גיוס הוא השוחט והיהודי הוא הנשחט, וכאן שרגא (בדמות משה דיין) הוא השוחט והגוי הוא הנשחט — הצד השווה שבהם, שזה וזה יצרם לצלוב ולהיצלב מרעיל את חיי הנשים שאהבו אותם. ב"לגעת במים לגעת ברוח" עוז מעמיד את אלישע פומרנץ, היהודי הנודד שלו, בחברתם הגרוטסקית של דמויות וסמלים ומעשי נסים מן הברית החדשה, והריהו מהלך לו בגרזנו ובהילוכו על פני המים ובלידת הבתולים שלו, וחוטי דמיון גמשיים בינו ובין כומר דומיניקני אלמוני בגעועיו לרוח-ניות ערטילאית ובצלוב ובצלוב שלו. וב"הר העצה הרעה", ששמו הוא שם המקום שעל פי המסורת הנוצרית קשרו שם על ישו, קורא עוז ל"ילדי הרים" ישראלים המשחקים במטוסים "ילדים צלבים".

## ג

שלושה סמלים ארכיטיפיים של הזר הבורח מזורתו אפשר למנות בלשון השעטנו המשונה שעוז מבקש לבטא בה את מצוקתו הלא יהודית של היחיד הישראלי: היהודי הנודד, האב המוליד ילד למיתה, וההתחדשות בלידה חדשה. עוז מגלם בשלושת הסמלים כיסופים תורשתיים גלותיים המפריעים את הישראלים שלו מלמצוא מנוחה ונחלה בארץ אבותיהם. בשלשתם מתגלם מין "יהודי פורח", פורח בארצו ומארצו, ושלשתם מעמידים כמין תרבות של פולחן פריון דתי, שצמח לדעת עוז עם תרגומו של החלום המשיחי הדתי לחלום ציוני חילוני: פולחן התחיה של עם זקן, חולה וגוסס, שזכה לחיים חדשים בחיק אמו מולדתו. בלשון הסמלים האלה העמיד עוז שאלות שהן בעיניו לב-לבה של הבעיה הישראלית: אם אמא כל-כך יפה, למה אבא נודד, כפי ששואלת נוגה את נחמיה ב"מקום אחר"? אם אמא אם כל חי, למה אבא מוליד ילד למיתה, כמשתמע מ"על האדמה הרעה הזאת" ומ"ארצות התן" בכלל? ואם במולדתו-אמו נולד עם ישראל לידת בתולים חדשה כתינוק רענן, למה התינוק עטוף כגולם הזה בקליפת-צב של סבא זקן וגוסס, כמשתמע מ"לגעת במים לגעת ברוח" ומ"הר העצה הרעה"? השאלות עולות מעצם טיבם הפאראדוקסאלי הרווי סתירות של סמלים שנתלו בהם משמעויות סותרות עם גלגולם מתרבות אחת לתרבות אחרת. עוז אינו בא ליישב את הסתירות

בסימן "אל תשלה ירך אל הנער". רק לאחר דורות של רדיפות ויסורים ושחיתות נוראות התחילו יהודים לבקש טעם ומשמעות בזוועות האלו והתחילו קוראים לחלליהם הנרצחים בפועל ממש בידי אחרים "קרבנות"\*. גם על קידוש-השם של היהודים אפשר לומר שיש כאן מארטירולוגיה מאונס ולא מרצון, מפני שכפו את מקדשי השם לאנסם לבחור במוות ולא לעבור על מצוה שהיא בגדר ייהרג ולא יעבור, אבל מבחינתה של היהדות כיהדות לא הלכו יהודים אל המוות מתוך אותם מניעים זרים לה שנובעים ממה שויליאם פוקנר קורא "האגו בעל-התאוה של המארטיר", ולא נדחפו למות מתוך מניעים פסיכולוגיים שנתמסדו בדתם, כדרך רבים מן המארטירים הנוצרים, למשל. היהדות תורת חיים היא ולא תורת מוות. אבל כשהדברים אמורים בגיבורי סיפורים המחזרים אחר המוות לרצונם, מתוך העיסוק בעצמם, מתבטאת הזרות לרוח היהדות שבדבר גם בזורתם של הסמלים והחמרים והרמיזות. כך, למשל, מדובר בקרבנות לנחש ב"נוודים וצפע" ובקרבנות למולך ב"על האדמה הרעה הזאת"; ויוסף ירדן וקליינברגר עוסקים בקדמוניות המצרים ובאבות הכנסיה ב"אש זרה"; ומתתייהו דמקוב קרוב לאיש יהודי שיש לו בן נוצרי ב"ארצות התן"; ונחום החובש ב"מנור השתקנים" לועג לאציק בעל-גוף, שאין לו ולבחור-הישיבה שפגשו ולא כלום, ואף אין הוא בקי כנחום עצמו במקורות נוצריים, בצלב ובצלוב ובגנב הטוב שנצלב עמו. ועוז עצמו נוקט בוסח של מיסטריית נוצריות מימי הביניים ב"מקום אחר", למשל, בתי-אור המאבק בין המלאך הטוב ובין המלאך הרע על נפשה של נערה קדושה לקול פעמוני כנסיות, והשד היהודי זכריה-זיגפריד הוא גלגול של היהודי הנודד הלקוח מן המיתולוגיה הנוצרית. ב"עד מוות" על שני סיפוריו נותן עמוס עוז בכפיפה אחת את מסע-הצלב של גיוס הנוצרי, על גבי כוחות של חורבן ואלימות ורצח והתאבדות, אל עיר-אלוהים שבשמיים, ואותה "אהבה מאוחרת" שקפצה על שרגא הישראלי, טיפוס של מתקן-עולם יהודי, שמתברר לו מאוחר מדי מה עקרים היו כיסופיו של אותה עיר-אלוהים ממש, וגם הם גישימים על כנפי חלומות של חורבן ואלימות ורצח והתאבדות.

\* ואפשר שגרמה גם השפעה על תרבויות ולשונויות זרות, וראה אבא בנדיד, "קרבנות", לשוננו לעם, קנ"ה.

אלא להעמיד עליהן ולהורות על המקור ה"זר, זר, זר" שטימא את חלומותיהם של צבריו.

הצבר של עוז הוא "ילד החלומות" להורים שחלמו על לידה חדשה ליהדות ולכל יהודי ויהודי, שתמחה את העבר היהודי המושפל ואת הזהות היהודית הבויה כפי שצוירה "בקריקטורות אנטי-שמיות" ותעמיד יהדות גאה וזהות של "ארכי-חברמן" שזוף וחזק ודומה להפליא לגוי הרודף והמשפיל. מן הבחינה החינוכית התרבותית יש בלידה חדשה שכזאת משום בריאת יש מאין, ומ-מילא הארכיחברמן החלומי הזה מתגלגל במין גולם גיבור, במובן הרווח של ריקא עס-הארץ ובמובן המקורי של המיתוס הקבלי על יצור שברא האדם ולא האל, יצור גלמי רובוטי, מסה של חומר בלי רוח חיים, שעל ראשו היה כתוב "אמת" אבל הוא מחק בסכיניו את האות אל"ף ונשאר "מת". באגדה הקבלית, כפי שהראה גרשם שלום, יש אזוהרה שמי שבורא יצור יש מאין — את הגולם עושים מאדמת הרים בתולה — משחרר את כוחות ההרס הטמונים בכוח היצירה, והיצור עלול לקום על יוצרו ולהרגו. בגירסה של עוז מובלטים כוחות ההרס. האב שברא את הגולם, כגון הדוקטור נוס-באום ב"הר העצה הרעה", והכניס תחת לשונו חלום גאולה ערטילאי, ריק ונעור מתרבות יהודית ומהיסטוריה יהודית, מתואר כמי שמבקש למחות את עצמו ואת עברו, את זכרונות הרדיפות והיסורים וההשפלה, לא על-ידי התאבדות אלא על-ידי עליה לארץ-ישראל. והבן הגולם מתואר כמי שנמחו בו לא רק היסודות הרעים של העבר אלא גם היסודות היפים והטובים, תרבותו ומסורתו ואשיות ייחודו כיהודי. והאב משקיף מן החלון ורואה את הילדים האלה וחרד לגורלם של השקצים הארכיחברמנים. כלשונו של אחד-העם ב"דרך הרוח": "רק עתה הכירו לתמהון לבבם שהילד הנולד על ברכיהם איננו זה אשר קיוו לו" — האם רק מקרה הוא שסיפורו של עוז "דרך הרוח", שעניינו בבן צנחן שמתאבד ובמותו הוא גזור כליון על חלומו של אביו, שמו כשם מאמר-האזוהרה של אחד-העם? בגלמים האלה, שעמידתם לפני רוח ישראל סבא היא עמידת דלים וריקים ונעורים, כגון יאיר ב"אש זרה" ותומר ב"מקום אחר" ואפרים ב"אדון לוי" והלל ב"הר העצה הרעה", עוז מכנס ומגלם את סמלי הישראלי הנודד והאב המוליד ילד למיתה

ולידת הבתולים. בהיפוך אירוני — אולי בוטה מדי מצד אמנות האירוניה — של האגדה הנוצרית על היהודי הנודד הנצחי, שאינו יכול למות ולזכות במלכות שמיים, מספר עוז על הישראלים שהם נודדים נצחיים משום שהם מתים, מתים מן הבחינה הרוחנית, ריקים כבלונים האלה מכל תוכן שקושר אותם לביתם. הבית ריק, אומרת לילי דנגברג, גרושתו של יוסף ירדן, ליאיר בנו; הבית ריק, הזמן ריק, ומפני שביתו הרוחני של יאיר ריק נודדת נפשו לתרבויות רחוקות, ליאפאן, למזרח הרחוק, ומאותו הטעם נודדים גם היתומים אודרי ויותם ב"לגעת במים לגעת ברוח". המוות הרוחני הזה יש שהוא מתבטא באמנות הדראמה במיתה ממש, אבסורדית וחסרת-פשר, כמו מיתתם של איציק ב"מנזר השתקנים" ואהוד ב"ארצות התן", מפני שהאבות התירו במו ידיהם את חבלי המורשה שעוקדים את היחיד מישראל אל עמו ואל תרבותו, עד שגם הנפילה על הגנת העם במולדתו יש שהיא חסרת טעם ופשר בעיני הבנים העקודים לחלום גאולה ערטילאי, והנודדים המתים האלה כמו מוסי-פיים לבקש להם טעם למותם או מיתה של טעם, אבל לא את הטעם ימצאו אלא את המוות בלבד. הגולם המיותם והבודד, הזר לעמו ולעצמו, לזהותו שאבדה לו, נדחף לברוח מבדידותו ומן העולם הריק שהוא שרוי בו.

שלוש דרכים הן לברוח מן הבדידות ומהרגשת תבלי-ההבלים: דרך גבר באשה, הדרך אל ההיס-טוריה ואל העם, ודרך המוות או הצלב. האהבה שבינו לבונה, כיסופי בן לאמו ובת לאביה, הערגה למצב של אהבה והתמזגות מוחלטת שהוא קודם להכרה העצמית המפצלת והמבודדת, אותה "הר-גשה אוקיאנית" וכיסופים לים כלשונו של פרויד, או נישואים עם המדבר, כלשונו של קאמי — דרך זו נעולה, למשל, בפני גיבורי הסיפור על בת יפתח, שגיבוריה מתגעגעים על "ים, ים, ים" ועל אמם האבודה, וסופם שהם מתמסרים לאש ולמאכלת. מפני מה נעולה דרך זו בפני ילדי הרים כמו הלל ואורי, וילדי מדבר כמו אפרים ויפתח? את אלה לימדו אבותיהם מולידיהם, שגברים של ממש, גיבורי חיל, אינם צריכים לאהבה, לא לאהבת אם ולא לאהבת אשה, נוסח "עשו מלחמה, לא אהבה". יפתח היתום מאמו פונה אל אביו בגעועי אהבה מהולים בבושה, כי רק לנשים יאתה חולשה שכ-

כי מי שמבקש להציג תורת-אבות כקללה שיש להסירה, ועם זה הוא רואה את עצמו כממשיכה, אין לו אלא להעמיד את הצלב הממית והמקולל דוקא, בחינת קללת אלהים תלוי, כסמל של פדות מן האבות וכהתחלה חדשה (אל הגלטיים ג, 13). יונג קושר לצלב את המשמעות הפסיכולוגית-הארכיטיפית של היחיד התלוי בין יצר הייחוד וה-עמידה על זהותו כאיש בודד מזה, ויצר ההתמזגות וההתבוללות בתוך הליבידו הקולקטיבי מזה. "היל-דים הצלבים" של עוז דומה שהם מגלמים את התליה הזאת בין הסתירות הצולבות של המרי והנאמנות. כך, למשל, אין לו ליותם כהן לאן לברוח מן התליה הזאת אלא אל קו האש שברמה הסורית הרועמת, וערב יציאתו לשם הוא מהרהר מתוך יאוש בקשר שבין אבות מתים ובין בנים חיים, שעל כרחם כל ימיהם הם מצווים את החיים לאבותיהם:

האבות הנוטים למות... פורשים עליך שלטון כאשר לא היה להם מעולם. ובמות אביך אתה תרים ותישא אותו בחובך כל ימי חייד כאילו הוא עובר או גידול ממאיר. אל כל מרידותיך יתלווה, לא יועם עוד ולא יענוש כי אם מתוכך ישמיע צחוק שקט... עם מות אבין כל חייו נראו לו פתאום מסובכים ואכולי סתירה מעבר לכל תקוה.

היער הרחב של עצי-החיים של המתים בעשה לחולם הבורח ממנו לצלב, לעץ בודד של תליה. ב"הר העצה הרעה" בא לידי יאוש רצחני שכזה גם הלל, הבן שאמו הבוגדה מנעה ממנו אהבת אם, ואביו המתנגד לגלות מנע ממנו אהבת עם, והוא מבקש לו מקלט במרומי עץ. שם, למגע הלטיפות של הענפים, מתבטל היש, האני הכואב והאנשים המכאיבים, ונעשה לאין:

הוא המשיך לטפס מעלה מעלה אל הצמרת, אצבעות העלוה מכל עבר חולקות לעורר לטיפות מחוספסות... גם טלה וגדי נרדם, גם אתה עצום עינים... מאום לא נראה לעיניו, לא האנשים המודאגים בתצר, לא אבא, לא הבית, ולא התרים... לא שמש ולא ירח ולא כוכבים. לא כלום... "אין כלום".

יפה המוות בעיניו הסומות של בן עזוב ועצוב, שאימץ לו למקלט את געועי הגאולה של "איזה מטורף משיחי, אשר כבש את דמיונות הילד בעזרת התערובת הירושלמית הידועה של הזיונות תנכיים סוערים עם רומנטיקת פרישים פולנית או רוסית-

זאת, אבל למען האהבה" הוא היה מוכן להיות אשה". ואולם האב הזר והמתנכר מונע מבנו את מגע היד המלטפת ומצווה עליו לשלוח ידו אל האש. אני לבד, אתה לבד, לך. אדון נחמקין אף אינו מניח לבנו היקר אפרים להתגעגע על האהבה והוא מגרש את הבנות המחזרות אחריו ושולח את בנו הגואל הגיבור לנדודיו ולחלומותיו. אורי, ילד טיפוסי של אותו אדון נחמקין, ומעריצו של אפרים הגיבור, מבקש ברגע של חולשה, בשעה שאמו תולה כביסה, לרוץ אליה ולחבק אותה, אבל אמא דוחה אותו, והוא אומר בגאווה של התגוננות לדוק-טור הנס נוסבאום, אין לי אף אחד, אני לא צריך אף אחד, אתה לבד ואני לבד, אני ואפרים נעשה קרני מוות, אני ואתה נעשה פצצת אטום. דרך גבר באשה נעלה-איפוא, דרך ההיסטוריה והלאום נשכחה מרצון - התינוק החדש חנוט כגולם בקליפת-צב ריקה, מפני שיוצריו מנעו ממנו את המתים, דורות של מתים, שהם-הם חיהם ואורך ימיהם והישארות נפשם של היהודים והיהדות. ברגעים של מרי ועק ברדיצבסקי: "אנו בנים ובני בנים של הדורות שלפנינו, אבל לא ארונות שלהם" ("סתירה ובנין"); אבל ברגעים של התפכחות הבין שרק כארון למתים יזכה הבן הגולם לרוח-חיים, והמתים עץ-חיים הם למחזיקים בהם:

יש ערובת הקיום ויש שיתוף במעשה ובמשא-הנפש. אין צורך לכנון אלה בתחיית המתים... גם ה' מתים חיים המה, חיים בפי הבאים; חיים המה מאליהם, על-ידי הרוח והחפץ שאינו פוסק. אם תרצה לומר: יחיד אני... הד נשמע מיער רחב, אלהים פועל מתגלה במעשיו ("בשעת נעילה").

#### ד

המתים חיים בזכרון הדורות הבאים, ובלי הזכרון הזה אין להם קיום. אבל גם החיים חיים על כרחם עם זכרון האבות, ובין שאדם עושה עמהם שלום ובין שהוא מורד בהם, עליו להכיר תחילה בקיומם בתוכו ובכוחם עליו. בחלום בלבד יכול אדם לראות את עצמו בחינת יש מאין, אבל במציאות אדם חי עם אביו הממשי, וכל עצמו חוליה בשלשלת אבותיו המתים, ומי שמבקש לנדוד ולברוח מהם בכוח חלומו אין לו מנוחה וגאולה אלא במוות. לא לחינם אין לו לפאולוס הנוצרי להציע למאמיניו אלא תורה של חלום, של מלכות שמיים רחוקים, של מוות.

קווקית", כפי שעשה המטורף מיטיה להלל, או אדון נחמקין לאורי, או אלישע פומרנץ ליותם. ואולם מכוער עד אימה המוות בעיני מי שהמוות הוא לו ממשות שבעליל, מציאות פיסית שבגוף מעונה, ולא עניין שבחלום ובדמיון שהולידו יסורי ריה של בשמה מעונה. אנשים באחרית ימיהם שהמוות עומד אחר כתלם, כמו שרגא ("אהבה מאו-חרת") וארנסט ("לגעת במים לגעת ברוח") והד"ר נוסבאום ("הר העצה הרעה"), אין להם עניין בפלירט עם המוות והם נלחמים בו מלחמה נואשת. שרגא אינו מתפתה לקרוא למוות אהבה מוחלטת, וארנסט אינו מתפתה לקרוא למוות חיי אין-סוף, והד"ר נוסבאום אינו מתפתה לקרוא למוות לידה חדשה. כל אחד מהם לפי דרכו יודע שאין חסד אלא ביד אשה מלטפת, ואין חיים אלא בפרק-זמן סופי, ואין ילדים חיים נולדים מחלומות. באפם שלהם, כמו באפם של היהודים בכתבי פאולוס, ריח המוות אינו מתוק כבושם של חיים חדשים, אלא מר הוא כריח המוות עד מוות. ומדבריהם משתמע שלא זו הדרך ולא זו התרופה לצברים עקודי זרות וחזון, ולא לרופאים ממימים, שיוצרים ילדי חלומות במבחנות משיחיות, כדרך שביקשו האלכימאים ליצור הומוגקולוסים, וכדרך שביקשו מקובלים ליצור גלמים — לא לאלה צריכים "ילדים צלבים". יש מי שתולה בי, אומר הד"ר נוסבאום, "סגולות מגיות או מצפה ממני שאהיה להם מעין אלכימאי". אבל הקוסם המקובל עצמו חולה וזקוק לרפואה. "מה אתה מציע לי", שואל הד"ר נוסבאום את רופאו באירוניה, לשבת וללמוד את תורת הקבלה? הלא המקובל החולה עצמו מודה "שלפ-עמים הקדוש ברוך הוא מתלוצץ עם יראיו ומראה להם כי ברצותו יוכל להציל נפש מישראל אפילו על-ידי הרופאים והמדיצינה".

לדעת ד"ר נוסבאום כולנו זקוקים ל"גאולה דחופה" במקום הזה ובזמן הזה, לגאולה מכל חלומות הגאולה למיניהם בזמן מן הזמנים ובמקום אחר, מן החלומות על נס גדול שיהיה שם ונס גדול שיהיה אז ונס גדול בכלל. זקוקים אנו ל"פלא הקטן" שחוללו במקום הזה ובזמן הזה האנשים הקטנים שאינם בונים ליום-קטנות. הריהו מתגעגע למין אנטי-נס שיהפוך עם חולה חלומות וריחוף וניתוק לעם ער ועקוד בקשרים של שגרה מבורכת ופשרה ואיוון אל "הדברים הפשוטים,

## ה

בדרוש שדרש קורדובירו \* את המלה "שעטנו" שב-תורה, כאילו הוא עורי-הנחש שלבש אדם הראשון, מסופר שהצירוף הקדמוני של אותיות שעטנו"ז היה שט"ן ע"ז, ומשתמעת מכל העניין שם אזהרה מפני הכוח הדימוני הטמון בלשון, המבקש להשתלט על אדם המשתמש בלשון לא לו. בשאלה השאלה: עמוס עזו עצמו, שהוא לשיטתו שלו, בן לדור הבנים הגלמים עקודי ההזיות המשיחיות, המבקש גאולה לבשמתו המיוסרת שלו בכתיבתו, בשעה שהוא משתמש בלשון שעטנו משונה, לשון לא יהודית, והוא עוטה את עורי-הנחש ב"בוודים וצפע" ואת בגדי הכהן למולך ב"על האדמה הרעה הזאת" ותולה על בגדיו צלבים ושאר קישוטים מתרבויות של גברים ברבים מסיפוריו — האם לא הגיח לאותו הדימון, לאותו השטן העז, להשתלט עליו ועל כתיבתו עד שעל כרחו עשה את עצמו דוגמה של זרות ושל גלות בתרבות ישראל? האם נדע אנחנו,

\* Gershom Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*. New York 1969, pp. 71-72.



קה בארץ, והם צריכים למין משיח זוטא, אחד פנחס שדה, לנהות אחריו. עמוס עוז סופר חשוב הוא, ואם הוא בא להתריע מפני המשיחיות לשמה ומפני סכנו-תיה, ראוי לו להיזהר מפני סכנות המשיחיות הורה הזאת האורבת לנו, בעלי-חלומות מבלבלים שכמונו, מבין השיטין של הלשון שהוא משתמש בה. ראוי לו להיזהר מפני יסוד הפאתוס הבוער שבו, שמא יגבר על היסוד האירוני המכוון קודם כל כלפי הסופר עצמו ובו טמונה הגאולה האמיתית שב-כתיבה.

קוראיו הצברים, אותם גלמים ריקים ונעזרים ממח-שבת ישראל, להבדיל בין סופר בעור-נחש ובין הנחש עצמו? שמא ראוי לו לעמוס עוז עצמו לשעות אל אותה אזהרה מפני הכוח הדימוני הזה שבלשון השעטנו שלו, שלא יקרהו על כרחו כמקרה סופר ישראלי אחר, שאינו מתקשט בלבד בעור-נחש ובצלבים ובלשון שעטנו, אלא הוא מתיימר להיות הנחש עצמו והצלוב עצמו והשטן העז בכ-בודו ובעצמו, ומחשבתו האינפאנטילית המבולבלת קוסמת לגלמים שהולידה התרבות הישראלית הרי-