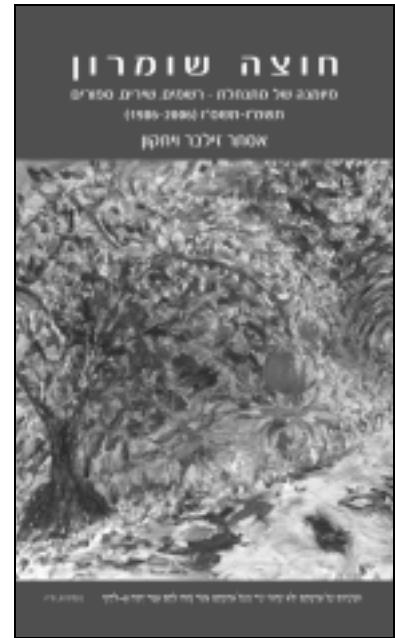


"כי כאן ביתם" – "חוצה שומרון"

הערות לספרה של אסתר ויתקון

דינה לוין



לפני מספר שנים התוודעתי לשירתה של המשוררת אסתר ויתקון במסגרת הכנת קורס על שירת נשים אמונית במכללת ירושלים.¹ עלי לציין שמיד נוצר אצלי חיבור נפשי והזדהות עמוקה עם תיאורי הנוף הייחודיים שבשירתה, המהולים ברבדים מתרבות ישראל ואשר חושפים אהבה בלתי אמצעית לארץ ישראל. השירים זכו לאהדה רבה אצל תלמידותי. אסתר נענתה להזמנתי ובאה לשוחח עמנו על עצמה ועל אפיוני כתיבתה. המפגש בינינו יצר חיבור אמיתי בין יוצר לקורא, שמוצא הזדהות לחושותיו ולרגשותיו בהבעה האמנותית.

גם ספרה החדש "חוצה שומרון" נוסף בי תחושה של גאווה על הכישרון

ולפרחים הרבים שבסביבתה. התיאורים חושניים בצבעם. הנוף והחי מואנשים ומועצמים בחיות צבעונית שאופפת אותם כפי שאומרת המשוררת:

דרכי השומרון יפות. הגבעות מתמוגגות נושקות שמים טהורי כוונות. השיטה זורחת דבש חמדה, הזית פורח עתיק חלום ויד ישמעאל שוחטת. זהב נגר נספג ברגלים, קוצי קיץ, צרצר, נגמר... (עמ' 55)

כל היופי האלוקי הזה עומד בסכנה כי יד ישמעאל עלולה לשחוט וסכנתו אורבת בכל פינה. בכל זאת אסור להרפות ידיים ואסור להתייאש מלבוא וליישב את השומרון. השיר מזכיר את שירו של ביאליק² ובסיומו היא קוראת לבני עמה: "שובו הביתה! שובו בנים מן הדרכים! כי די נתו דמכם כשמש שחווה על ארץ יתומה." (שם)

הספר נפתח בקטע של פרוזה פיוטית במתכונת פרק י"ט בתהילים: "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת", הקובע שמעשי הבריאה מספרים את כבוד האל.³ לפנינו שבירה של הפסוק המקורי לביטוי: "יום ליום יביע סתיו". עונת השנה נותנת את אותותיה בגינתה בתיאור הרימון העומד בשלכת ועץ הצאלון שעליו גווני הצהוב מכסים את החנייה. השימוש במילות המקור מתהילים הופך למעין פזמון חוזר בהקשר לעונת הסתיו. "לילה לילה יחוה רטיבות" סתוית, "יום ליום שָׁחַרוּר מקפץ" מול חלון מטבחה. "לילה לילה יחוה חטף מר ונמהר" בגלל היקטפותה של הציפור הקטנה אדומת החזה על ידי תולתה הצחה כשגל.

בסיום התיאור הפיוטי הפזמון חוזר למתכונתו המקורית של ספר תהילים:

יום ליום יביע אומר – כמה טוב לראות באריאל אנשים וילדים מעקורי חבל קטיף, במרכז

הפיוטי והפרוזאי כאחד, על כושר האבחון, על האמירה האמיתית והנחרצת, על המעורבות האישית בתהליכים מדיניים, ביטחוניים וחברתיים שמתרחשים לנגד עיניה במרחב הפרטי של מקום מגוריה באריאל שבשומרון ובמרחב הלאומי הישראלי. נקודת התצפית לביטוי האמנותי של ההגות, של הכאב, של הביקורת ושל החרדה לגורל העם בנופי המולדת ההיסטורית נובעת מרגישות נפשית ואהבה רבה לאדם, לחי ולצומח בארץ ישראל.

חוויות הילדות של נוף טבעון על צבעיו, על עציו ועל פרחיו שזורים בתחושה של שייכות הן בבחינת יסוד מכוון של האני השרה והעקירה מנוף ילדותה המאושר בטבעון ישמשו בעתיד כמניע לדאגה לגורל העם ולחשש מפני עקירות משטחי ארץ ישראל כדבריה:

ממרחק שנים, אני היום מבינה, שפצע עקירתי מנוף ילדותי ואדמת אושרי מטבעון שבגליל, התלכד עם פצעי עקירות עם ישראל לדורותי והפך בי למניע נפשי עז להבטיח את קיומנו הנצחי בנופי המולדת ההיסטורית; רגש המלווה בחרדת עקירה וגלות, לאורך חיי כאן בשומרון. (עמ' 57)

כתיבתה המיוחדת ובה שילוב שני משלבים לשוניים: כתיבה לירית פיוטית עם כתיבה פרוזאית, שנקראת בפי "רשימות", יוצרת מעין שלמות של מבע אותנטי רגשי והגותי כאחד.

ניתן לומר שהספר הוא מסמך מקורי, מעוצב בהבעה אמנותית, המתעד את נופי השומרון בכלל ואת העיר אריאל בפרט. בשירה אנו מתוודעים לכביש המוביל לאריאל, לעצים בצידי הדרך ולעצים בגינתה, לחששות ולחרדות של אשה הנוהגת לבדה בלילה כשבנה הפעוט ישן מאחוריה, לקולות הצורמים בדיון תיאולוגי במרכז המסחרי של אריאל, לציפורים המציצות בין ענפי העצים,

המסחרי, בספרייה העירונית ובמרכז התרבותי ועמם התחדשות יהודית, הרצאות וחוגים. האם אלו הנצרים שמלבבים לאחר שהעץ נעקר מן החולות הזהובים? (עמ' 10)

שימוש מדויק זה בלשון התנ"ך מבטא השלמה וקבלה של המציאות הקשה שאף היא ביטוי למהלכו של בורא עולם. הלשון הופכת לפרוזאית ולהגותית. עקורי נצרים מגוש קטיפי ששוכנו באריאל וחלקם נשאר שם, מאצילים בנוכחותם התחדשות יהודית וכשם כן הם, נצר שמלבב מעץ עקור.

בסיום הרשימה הקורא מתודע להגותה המדינית ביטחונית ולחששותיה הגלויים לקראת מתיחת הגדרות לאורך כביש חוצה שומרון: "האם יהיה זה גורלה של כל מדינת ישראל! להתגדר ואחר להתקפל ולוותר מרצון על זהותה היהודית העצמאית שהיא המכשול להשלמת העולם המוסלמי עם קיומו כאן."

תיאורים אלו נכתבו בשנה שעברה, בתשס"ו, שנה לאחר עקירת הגוש. השיר הצמוד לקטע פרוזה זה הוא שיר "קינה על חבל קטיפי" (עמ' 11) שנכתב סמוך מאוד לאירוע וניכרת הטראומה הנפשית של הכותבת. השיר רווי בצער ובהספד על חורבן גוש קטיפי. חורבן שנעשה על ידי בני עמה וזה הדבר הנורא שקורע את נשמתה ומונע ממנה שמחה ועליזות. הביטוי "לא עוד" חוזר בארבעה בתים מעין הד למציאות הנוראית ולחלל שהתהווה בנפשה של הדוברת.

"עיני שראו בתי יהודים בחבל קטיפי נחרבים, בידי בני עמי – חשכו. לא עוד תשמחנה למראה שכוונת חדשות נבנות בעירי."

העיניים שראו את ההרס, העיניים ששמעו את זעקת הבנים והבנות, האבות והאמהות, שוב אינן מסוגלות ליהנות ולהתענג ממראה מרנין⁴ כדבריה: "לא עוד יתענג למראה עצי גני, נופי שכונתי בבלובם השאנן יחד לביי".

חלקי גופה המופיעים בשיר בצירוף כינוי הקניין יוצרים את חיבורה המלא ואת הזדהותה המוחלטת עם השבר של העקורים. למשל: "ליבי שדמע", "לבי שחרג", "נשמתיי", "חזיתי מבשרי".

שתי מילות קריאה של קינה "אהה" ו"אבוי" חותמות את השיר ושאלה רטורית מסכמת את המצב הנוראי שקרה לנשמתה:

"אהה – מי יחזיר השמחה, יטענה בקרקע נשמת, אחרי אשר חזיתי מבשרי, הנוראות בידי בני עמי, שידם עוד נטויה להחריב. אבוי, לו ירפא האל עורונם".

גופה דומע בגלל האסון שקרה ולבה חרד מפני הבאות.

בקשתה היא שהבורא ירפא את העיוורון ואת הסילוף שנחשפו במעשיהם של המגרשים. שיר זה שפתח את הספר הוא מעין תמרור אזהרה עבור המשוררת. היא, בחושיה המחודדים ובכמהיתה לנופי השומרון, מאז שהעלה אריאל שרון את רעיון ההתנתקות בשנת 2003, חשה צורך לתעד את העיר אריאל, את אנשיה, רחובותיה ואת נופה שמא תהיה גם הינתקות מאריאל. (עמ' 12) את חרדותיה אלו היא מעצבת בסיפור "סיפור בלתי ראוי" (עמ' 84-91)

בדרך ההבעה האמנותית של שילוב שני משלבי לשון היא יוצרת פנורמה הגותית וצבעונית לרעיונותיה. בהבעה הפרוזאית היא מבחירה את דעותיה על עתידה הביטחוני, המדיני והרוחני של מדינת ישראל כשהשאלה המרכזית היא: "איך נמשיך הלאה עם משבר אמון כה גדול?" (עמ' 13)

תפילתה היא שמשבר זה של הניתוק יביא עמו בשורות טובות וששנאת האחים תיהפך להבנה ולידידות. בקטעי הפרוזה היא בוחנת באזמל הביקורת באומץ וביושר, יחד עם חברתה, היכן טעו המתיישבים בחבלי ארץ ישראל. כיצד הגיעו למצב של דחייה עד כדי שנאה של רבים מהעם כלפיהם. אחת התשובות שמועלות בשיחתן היא:

הסתגרנו והרגשנו שאנו יחידי סגולה הקובעים את עתידו של העם בארצו לדורות הבאים. כשדחינו את עמך ישראל שרצו להצטרף ליישובים לבנו גבה? חשבנו שאינם מספיק טובים לשאת בטל המשימה. חשבנו שהם לא יהיו מספיק חזקים להחזיק מעמד בשעת משבר. או אולי לא מספיק טובים כדי שילדינו ילמדו וישחקו עם ילדיהם? (עמ' 29)

מסקנתן היא:

"לקרב את המוני ישראל אל שורשי וולו במעט". "אם מיליון יהודים היו מגיעים להתיישב ביש"ע אולי זה היה מחזיק מעמד. לו היו מקבלים את כולם בשנות השמונים. לו היו מקימים יישובים מעורבים גדולים כמו מעלה אדומים ואריאל". (עמ' 30)

מבחינה כרונולוגית, הספר מתחיל בהווה הכאוב ופונה לעבר, לשנים שקדמו להרס גוש קטיפי, לשנות הבנייה והשיבה לחבלי מולדת כשביטויי פחד וחרדה מהעתיד העמום מאיימים על שלוותה.

שיריה של המשוררת אסתר ויתקון מגלים את יופיו של השומרון, את "רפאות הצבעים" של "הוורדים כפתורי יופי" ואת השמחה שריחות גינתה מחוללים בנשמתה. מיד היא מקשרת את כל היופי שבסביבתה למקור האלוקי: "את גלי המוסיקה שלחת אלי להביאני אל חופי ספיר ואחלמה, עד שנפשי פרחה ממתיקות, ככף ידו של תינוקי". (עמ' 21)

העיצוב הפואטי חושף מטאפורות ייחודיות כמו: "עיני שבקעו מביצי הלילה", ו"ורדים כפתורי יופי", "רפאות הצבעים", "גלי מוסיקה", וכן דימוי המתיקות לכף ידו של תינוקה, שמופיע בשירים נוספים בווריאציות שונות.

סיום השיר "מה נפלאה אהבתך"⁵ מזכיר את קינת דוד ליהונתן, והוא מעין רמז אפי לטרגדיה שתתממש עם עקירת גוש קטיפי.

דוגמא נוספת לטכניקת שילוב משלבים לשוניים של פרוזה ושירה לירית הגותית מצוי בקטע "שפתו של הברוש" (עמ' 120-122) ובהמשכו בשיר "אופטימיות".

ההסתכלות בבנה הפעוט שנהרה של שמחה ואושר אופפים אותו מחזירה אותה לאירועים הטרגיים של מות החיילים במחסום, לחטיפת החייל ירון חן ולרציחתו ולרגע חולפת בה מחשבה מתעתעת לשאת מכאן את בנה לארצות הקור השקטות. ואז, במבט מעבר לחלון קומתו העליונה של ביתה, נראה הברוש הכסוף כעץ אגדי. שימוש באמצעי האנשה הופך את הברוש לברייה כבירת כוח שצופנת סוד של ארץ רחוקה.⁶ בפרוזה פיוטית היא מתארת את נטיעתו ואת צמיחתו מעץ בגובה אמה לעץ שמתנשא מעל לגג ביתם "למעלה מעשרה ענקים". גודלו ורוחבו ממלאים את הגן. חוסנו של העץ ושלוותו אוגרים את האהבה, ואת תקוותיה למקום מגוריה, לאריאל.

העץ הופך לישות חיה בעלת תכונות של יציבות ועמידה איתנה. האנלוגיה הניגודית בינו לבין היאחזותה בעירה בולטים כדבריה:

בהביטי בו אני תוהה, האם ילווני אל זקנתי, או חלילה יבוא עליו הכורת, בימים שאיני מסוגלת להרהר בהם. ברוש, אני לוחשת, היה לי סמל להיאחזותנו כאן. לשיבת ציון הנפלאה שבחזון הנביאים. (עמ' 122)

הברוש ושלוותו תורמים גם לאידיליה המשפחתית כשבצילו, בשעות הצהריים, היא יושבת מול בעלה "בשעה של הרמוניה נדירה, שהושגה לאחר שנים כה רבות כשני חלוקים בנחל. שם בנו הפעוט משחק למרגלותינו, הגדולים מצטרפים, עיגול השקט כמעט שלם" (שם). תיאור הבן הפעוט חוזר לפתיחה במבנה מעגלי המשתלב עם ההרמוניה המשפחתית וההרמוניה עם הצומח. הברוש כבעל חיים יש לו

שפה: "והברוש עונה לה בשפתו הברושית".

השיר הלירי "אופטימיות" שנכתב בעמוד הבא אף הוא קשור לאותו עץ ברוש כסוף. יחס האהבה אליו נובע מהקשר הראשוני של נטיעתו וטיפוחו כדבריה: "במו ידי נטעתי⁷". "בחצי הלילה⁸ בגני, לבד⁹" (עמ' 123). נטיעה בידיים דומה לטיפול ולטיפוח התינוק שמגבירים את אהבת האם אליו. גם ציון זמן הנטיעה והיותה עסוקה בכך לבדה מעצים את הקשר הנפשי אליו מרגע נטיעתו. לפני עשרים שנה הם נראו לה כיהלומים על אדרת קטיפה, אך כיום הומר הדימוי לתיאור "השמים וכל צבאם"⁹. עוצמתו האדירה של הברוש ושלוותו הם עדות למעשה בראשית של הקרנת אור מטאפיזי. שפתו של הברוש בתיאור הפרוזאי ותכונותיו האנושיות מועצמות בשיר ומקבלות חיות והארה מטאפיזית.

שיר נוסף, "חסד היופי" (עמ' 101), נושאו הוא הברוש.

בתוך אפילת הברוש שמתמר מול חלונה בוער היופי. עם התכסות השמים בחיורון הערב, ברגעים האחרונים של שקיעת החמה, בלב הברוש ישנה בעירה של צבעים אדום וכתום. המראה מתפרש על ידי הדוברת כ"חסד היופי של אלוקים ולא אופל"¹⁰. האזכור המקראי של הסנה מעניק למראה תחושה מטאפיזית. החזרה הכפולה על התואר "יופי", על הפועל "בער" ועל שם העץ "הברוש", בהא הידיעה, מעניקים למראה הוד אלוקי שמתגלה לפני משורת הדין, כחסד שניתן לאדם מבוראו. על כן הדוברת מוכנה לשכוח את כל העוולות היום יומיות ואת כל העלבונות שנטמנים בחול. שוב האסוציאציה היא למשה הטומן בחול את המצרי ומקווה שלא יאונה לו רע.¹¹

אנו רואים שהברוש הוא מוטיב חשוב בשירתה ומשמש כסמל ההשתרשות וההיאחזות בארץ תוך גילוי הגושפנקא האלוקית והחסד

השמימי במראות הצבעים שמשותפים ממנו ברגעים מסוימים של היום. השיר "במעלה הכביש" נכתב בשנת תש"ן כשעדיין לא נסלל כביש חוצה שומרון. הנסיעה בכביש הישן והמתפתל על פי עדותה, "הייתה חוויה בלתי נשכחת". (עמ' 139) הלבנה הבראשיתית שמגיחה במעלה הכביש נראית כתומה עגולה וענקית. לב האישה חומד מראה זה בדומה לעץ הנחמד שחמדה בגן עדן.¹² באותו רגע של חולשה אנושית "הלבנה עמוסת אור שדרה לה מסר עלום מעין הבטחה לתיקון גמור". השיר יוצר אנלוגיה בין הלבנה לאשה. שתייהן חטאו בערעור על סמכותו של בוראם ועליהן להגיע לתיקון.¹³ אף התחדשותו של הירח בכל חודש הוא אנלוגי להתחדשות הביולוגית והנפשית של גוף האשה בכל חודש. בשיר התיקון של הלבנה מתממש המסר העלום שהיא משדרת לאשה. זהו מסר של תיקון גמור מעין הבטחה לעתיד יפה של הרי אפרים כיופיו של הירח. אחד האפיונים של הלבנה בשיר הוא נועזות. רק על ידי אומץ ונועזות, כפי שמתגלים באשה הנוהגת לבדה בלילה, ניתן לממש את התיקון הגמור של חזרה לגבולות ארץ ישראל המובטחת. זהו שיר אופטימי שמקורו בתחושת הביטחון של מתיישבי השומרון באותה תקופה.

תחושה אופטימית זו מתערערת בשיר "גני השאול"¹⁴ (עמ' 140). כבר כותרת השיר מבטאת תחושה של ארעיות, משהו שניתן בהשאלה. שני ביטויי התפעלות והשתאות חוזרים בראשית השיר: "מעולם עוד לא היו לי" עצים שאולים "אדירי נוף כאלוני ממרא". נראה ששוב כוונתה לברושים הגבוהים והרחבים שתוארו בשירים הקודמים. הדימוי המקראי ל"כאלוני ממרא"¹⁵ מעניק לעצים אלו נוכחות היסטורית וחיבור ישיר להבטחת הארץ כפי שניתנה לאברהם אבינו. אנו נאחזים בארץ מכוח הבטחה זו. החצר הפרטית של הדוברת היא מעין השתקפות למהלך השיבה, הבנייה

והנטיעה שנעשו בכל השומרון. אידיליה מופלאה שוררת בגינתה, מעין לוקוס מוהנוס, ארקדיה (המקום היפה) בו חיים בהרמוניה הצומח והחי. הכותבת מעידה על מאמציה "לאחוז רציתי בחוטי משי לחברו אל עצי גני, שלא יפרח מכאן והלאה מכאן והלאה". הסמליות בניסיון החיבור בין יונק הדבש לעצים הפורחים חורגת ממעשה אישי ומתקשרת לשאיפה לחיבור נצח לשומרון. גם החזרה על תואר הפועל "מכאן והלאה" משמשת הד לתקווה זו.

כפי שראינו בשיריה, הליריקה היא הקרקע להתפתחות הגות ומחשבה.¹⁶ אם חשבנו שהפועל "שאלו" הוא מקרי הרי בהמשך השיר הוא מתפרש בבהירות: "חלילה לי שורשי גני שאולים באדמת המולדת, לא ישוב אלי באביב הבא ואנה אני באה". החשש מארעיות במקום מגוריה עלול להרחיק את יונק הדבש מגנה. הביטוי "אנה אני באה"¹⁷, מלשון המקרא, יוצר אווירת חרדה ופחד מאסון העומד חלילה להתרחש. בהמשך השיר הקונוטציות המקראיות מתרחבות. שיר השירים ברקע.¹⁸ בשיר השירים הביקורת מופנית לבני אמי, ואילו בשיר הביקורת היא כלפי בני עמה שלא מתאווים לשבת בין כרמי הגפנים ומשאירים אותה להיות הנוטרת. למרות זאת מתעודדת בעזרת השימוש בלשונו של שלמה המלך משיר השירים. ההיחשפות לשמש היא תוצאה של שמירת הגן מפני העקירה ולכן היא שזופה. השיר מסתיים בפועל "שאלו" ובכך נוצר סיום מעגלי. אף שגני השאלו ישן בלילות ישנה האמונה שסביבו שומרים ששים ברושים גיבורים. שוב מופיע מוטיב הברוש כאנלוגיה לגיבורים ששמרו על מיטתו של שלמה.¹⁹ השימוש התנכי המרובה בשיר הוא לא רק אסוציאטיבי אלא חושף ודאות אמונית ונוכחות היסטורית של דמויות מפתח מהתנ"ך. הבטחת הארץ לאברהם

אבינו היא עובדה קיימת ושיבת העם לחבלי מולדתו היא בבחינת הגשמת היעוד הלאומי ולכן ישנה תקווה ואמונה בשמירת הבורא על בני עמו הנוטרים.

מוטיב נוסף הנשנה פעמים רבות ביצירתה ומועצם ברבדים סמליים הוא עץ הזית. השומרון מאופיין בעץ הזית הנפוץ בחבל ארץ זה. באחת הרשימות היא מתארת את עצי הזית שמקיפים אותה בצבעי חאקי, חום וכסף "יש בהם קסם רב. הם מוליכים את אהבתי למקום" ומשום כך לא פלא שציריה אותם בצבעי עיפרון רכים ושקטים. (עמ' 19) עץ הזית הסובב אותה מגביר בה את האהבה לשומרון. אף בגינתה הוא נשתל ושירים רבים מתייחסים אליו ומעניקים לו משמעויות היסטוריות, לאומיות ואמוניות. הזית בגינתה מעוצב במטאפורה "פורח עתיק חלום", היינו יש בו עתיקות מהולה בחלום, במשהו שנגזו ואנו מנסים להחיותו.

הרשימה "נאחזים בחיים" (עמ' 64) מעניקה הגות רעיונית לתחושות אלו. כל הרשימה מתייחסת אל עץ זה ומתארת את מראהו. "עצי הזית יפים, צנועים ונדיבים. הם חסונים ומאריכי ימים". מיד נוצרת האנלוגיה בינם לבין האדם: "כך חולמים בני האדם להיות. הם כאן מסביב לאריאל. כבר דורות רבים. אלפי שנים. עוד מן התקופה בה הפיקו מזיתיהם שמן למאור בבית המקדש בירושלים". מה שמעניק לעצים אלו משמעות רוחנית הוא היותם קשורים למאור של בית המקדש, מאור שחסר לנו כיום. היא ממשיכה לתאר את חיצוניותם. "גזעם מעוות, מחוספס ולפעמים חלול ומלא מחילות". ההקשר ההגותי לבני אדם מופיע בהמשך: "גם בכך הם מזכירים אותנו, בני האדם, העוברים פגעים וצרות ובכל זאת נאחזים בחיים ושולחים שורשים ומצמיחים ענפים נושאי פרי".

הסמליות המיוחסת לעצים אלו מעמיקה בהיותם סמל לקיומנו.

"היהודים בארץ ישראל מתעקשים להשריש ולפרוח באדמתנו הקשה וצרובת השמש ומלחמת הטרור". תקוותה מוקרנת מפסוקי הנחמה של ישעיהו הנביא: "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משורשיו יפרה".²⁰

גם לערבים משמש עץ זה כסמל להיאחזותם בארץ ולכן כואב לדוברת לראות את העצים הללו כרותים בצדי הדרך. הרשימה מסתיימת בשאלה רטורית שהיא גם הבעת תקווה וחשש כאחד: "היהפוך²¹ העץ החסון הזה סמל לשלום ואחוה לשני העמים החיים על אדמת הארץ הזו? או אולי?..." השימוש הלשוני בפועל התנכי "היהפוך", יוצר הד שלילי לתקוותה כיוון שהוא מתקשר לתוכחתו של ירמיהו הנביא. הנביא משווה את השתרשות החטא אצל העם ללא יכולת לשנות את דרכם לכושי שאינו יכול לשנות את עורו ולנמר שאינו יכול לשנות את חברבורותיו. כלומר, אין תקווה שהערבים ישנו את יחסם העוין לעמנו. עצי הזית שבצדי הכביש ממלאים את עיניה (עמ' 71) והיא מתפעלת מעקשנותם ומן המאמץ הגדול שלהם להיאחו באדמה היבשה עד כדי כך שגזעיהם מתעוותים. היא נזכרת בציירת אנה טיכו "שישבה בתוך הנוף, בין עצי הזית, נגעה בהם וציירה אותם מתוך שייכות של בת משפחה".

מציאות החיים עם פרוץ האינתיפאדה יצרה איום ממשי לנוסעים בכבישי השומרון, איום שקיים עד עצם היום הזה ועל כן כל נסיעה בכבישים שבצידם עצי הזית מהווה בעיה ביטחונית המתגברת בשעות הלילה. כך חשה נגה בסיפור "השומרים לבוקר" (עמ' 151). "נדמה שגושי עצי-הזית בצדי הדרך מתחילים לזוז. מה מסתתר שם?"

ראינו שמוטיב עצי הזית שזור לא רק לאורכו של הספר כמוטיב ספרותי של תיאור נוף וטבע אלא מוטען בסמליות עמוקה. הוא סמל לעם ישראל בשנותיו המפוארות בהן היה

מעוגן בעבודת בית המקדש ואור הזית נסך את השגחת הבורא עליו. גזעו החלול של הזית מקביל לצרותיו של העם שהתייסר אלפיים שנות גלות אך הצליח לחזור לארצו ולהשתרש בה כזית. אלא שעצי הזית מנוצלים על ידי אויבינו לארוב בין ענפיהם מתוך כוונה להרוג ולפגוע בנו.

גם הסיפורים מחזקים את החרדה הקיומית של תושבי השומרון, שהנסיעה בכבישים הופכת לסכנת חיים מתמדת.²² למשל הסיפור "השומרים לבוקר" (עמ' 151) מתאר את רגשות החרדה של נגה, האם הנוסעת בכבישי השומרון כשבנה אסף ישן בספסל האחורי של המכונית. סגנון הכתיבה משחזר את זרם התודעה, היינו את זרם החשיבה האסוציאטיבית, מעין "מונולוג פנימי". כך מתוודע הקורא למחשבותיה של האם הסופרת את הדקות כדי להגיע לביתה. בנסיעתה בלב השומרון, יחידה בכביש כשהעדשות בעיניה מטשטשות את שדה ראייתה וצילם של עצי הזית משני צידי הכביש מאיים ומפחיד, היא מעודדת את עצמה בשאלה "מה כבר יכול להיות? בכביש הזה מעולם לא אירע דבר רע. מעולם. אפילו לא אבן". אך מיד היא חוזרת למציאות הקשה: "תמיד יש פעם ראשונה ויש חורשי רע" (עמ' 152).

ברגעי פחד אלו היא נזכרת "באשה מנהריה, סמדר הרן, שהתחבאה עם פעוטה בעליית הגג כשלקחו את בעלה ובנה השני, חנקה אותו למוות כשפרץ בבכיי" (עמ' 163). עצם המחשבה הזו מטלטלת אותה והיא מכנה עצמה מטורפת. המציאות היא המטורפת, המאלצת את האם לחשוב על דרכי מילוט אם חס וחלילה ינסו מחבלים לחסום את דרכה. "אדרסס למוות. אם יירו בגלגלים, אסע על הצמיגים וכשאתקע, אחטוף את אסף, אטיל עצמי אל חשכת השדות אזחל על גחון". מחשבות מאיימות אלו מסתיימות בתקווה ובתפילה ש"אלוקים לא יתן. לא יתן".

נסיים בשיר אופטימי המשרה אמונה וביטחון "אתה עמדי" (עמ' 46). השיר מתאר את שוק הירקות והפירות בארץ והוא שיר משובב, משיב נפש ומעודד בצבעיו המרהיבים, המשפיעים על חמשת חושיו של המבקר שם. העיצוב הפואטי מיוחד בשזירה של חלקו השני של הפסוק מתהילים "גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע כי אתה עמדי"²³... "כי אתה עמדי בבושם בטנם הזורחת של מלונים". חוש הריח מעוצב במטאפורה מעניינת וכן "כי אתה עמדי בדובדבן צח, אדום דגול מרבבה"²⁴ לא אירא רע". מראהו של הדובדבן מתקשר למראהו של הדוד בשיר השירים. הדוד הוא בורא עולם, שאנו מצווים לחפשו ולראותו בכל מקום בבחינת "לית אתר פנוי מינה". היא אינה מפחדת בראותה את העגבניות הדומות לכלות העולות מן הרחצה "ושכולה אין בהם"²⁵ דימוי העגבניות לכלות מבטא את אהבתה של האני השרה לצומח כפי שראינו לאורכו של הספר. סיום השיר פונה ישירות לבורא מתוך הודיה על "חסד הצבעים, הריחות והצורות, על קולם הניחר של רוכלי השוק, שקורא באמונה שאין לה שיעור". ישנה כאן אמירה אמונית המביעה אסירות תודה על הליוי המתמיד של הבורא בכל עשייה יהודית וכן עידוד להמשיך במחויבות לאומית זו של עשייה, בנייה ונטיעה בכל חבלי ארץ ישראל.

לסיכום

ספרה החדש של אסתר ויתקון מתעד ומחייה רגשות של אהבה לנוף ארץ ישראל בכלל (עמ' 105, ו-186) ולנוף השומרון בפרט, בצבעים חמים ובעונות שונות של השנה, תוך שימוש במטאפורות ובדימויים ייחודיים. רובדי הלשון העשירים אמונים על יסודות מקראיים ותנכיים והם המזינים את תודעתה ואת חווייתה. החום והאהבה לנוף, לאדם ולחי, מהולים בחרדת קיום מתמדת,

בחרדת נטישה ועקירה שלצערנו הגדול התממשו בעקירת חבל עזה. אף המוטיבים כמו עץ הזית ועץ הברוש מוטענים במשמעויות סמליות של היאחזות ויציבות ומהם עלינו ללמוד.

אנו מתפללים יחד עם המשוררת ששוב לא נחוש חוויות של נטישה ועקירה מחלקי ארץ ישראל. שיריה של המשוררת אסתר ויתקון, המשמשים תמרור אזהרה לקיומו של עם ישראל בארצו, הם חגיגה לאוהבי השירה וההגות והם שיעור מאלף לתלמידינו בבתי הספר – לאמונה, לאהבת הארץ ולכמיהה להיאחז בכל חלקיה. ■

הערות

- 1 אחת מתלמידותי, ליאת פרידמן, אף כתבה עבודה סמינריונית על שיריה של אסתר.
- 2 ח.ג. ביאליק, "בעיר ההריגה": "השמש זרחה, השיטה פרחה והשוטח שחט".
- 3 תהילים, יט: ג: "יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחווה דעת".
- 4 אי היכולת ליהנות מהנאות העולם הגשמי מצוי אצל ריה"ל בשיר "לבי במזרח".
- 5 שמואל ב, א: כו: "צר לי עליך אחי יהונתן נעמת לי מאוד נפלאה אהבתך לי מאהבת נשים".
- 6 ראה מטאפורת הברוש בשירו של נתן אלתרמן, "ירח", שירים שמכבד, כרך א, עמ' 37.
- 7 ראה שירה של רחל, "במו ידי", שירת רחל, הוצאת דבר, תל-אביב, תשכ"ח, עמ' קמח.
- 8 מוטיב "בחצי הלילה" הוא זמן בעל איכויות רוחניות. למשל מכת בכורות ויציאת מצרים, שמות יב: כט; הפיוט "וייה בחצי הלילה" שמאזכר ניסים שקרו בשעת לילה זו.
- 9 ראה: בראשית, ב: א: "ויכולו השמים וכל צבאם".
- 10 שמות, ג: ב: "וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל".
- 11 שמות, ב: יב: "ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ויטמנהו בחול".
- 12 ראה: בראשית, ב: ט: "ויצמח ה' אלוקים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל". בראשית, ג: ו: "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל...".
- 13 חולין, סי' ע"ב: "ועש אלוקים את המאורות הגדולים וכתוב את המאור הגדול ואת המאור הקטן אמרה ירח לפני הקביה רבש"ע אפשר לשני מלכים

התאבדות קולקטיבית

הלל ויס

אהובה פלדמן,

שנאה (לא) כבושה – על שנאה
עצמית יהודית בספרות העברית
בת זמננו,
הוצאת תמוז, 270 עמ'.



הספר של אהובה פלדמן הוא פרי עבודת מחקר רבת שנים, הבאה להסביר בשפע רב של תובנות מאירות עיניים, דוגמאות וחתיכים אסתטיים-פואטיים, אידיאולוגיים, חברתיים ופסיכולוגיים את השתררותה והשתררותה של תופעת השנאה העצמית בספרות הישראלית על מכלול האקלים הציבורי, המתנה את דפוסי התגובה של האליטות ואף את היצירה האומנותית שמחוץ

פרופ' הלל ויס מלמד ספרות עברית באוניברסיטת בר-אילן. חבר מערכת נתיב. ספרו האחרון, *דרך המלך*, מדיניות-ספרות-תיעוד, המרכז רבים ממאמריו, ראה אור ב-2003 בהוצאת מרכז אריאל.

לספרות כמו הקולנוע והתיאטרון. הספר עושה זאת בהצלחה רבה תוך מעקב אחר השתלשלות התופעה בדורות השונים של הסופרים הישראלים במשך שישים שנה, החל מספרות "דור הפלמ"ח" ועד לסופרים צעירים בשנות האלפיים. כדרך "הלא מודע הפוליטי", זו, השנאה העצמית, היא גם התופעה המוכחשת והמודחקת ביותר בביקורת על הספרות הישראלית. קשה מאוד למצוא מבקר המציין מפורשות את האנטישמיות של הספרות כתו ייצוגי שלה. רק ארבעה-חמישה מבקרים מתוך מאות מבחינים בה, על אף שזו תופעת תשתית ורצף. המחקר מצביע על היקף הסתירה שנוצרה בין היכולת שלכאורה הייתה קיימת ואבדה, תכלית הציונות, להעמיד "יהודי חדש", להציג לפחות חזות של "נורמליזציה" מצד אחד, ומאידך, לחוש כי היהדות החדשה מאז תקופת ההשכלה על גלגוליה וממילא הישראליות לא הצליחו ליצור יהודי חדש, אלא להפך, היהודי-הישראלי גרוע מקודמיו הגלותיים. הוא חושף את מלוא הכישלון של היומרה להיחלץ מרדיפות הגוים, מאימי המוות ומתכונות אמיתיות או מדומות שדבקו ביהודים במהלך גלותם הארוכה ושהפכו למוטאציות מרתקות לא פחות במדינת ישראל השוקעת. התסכול הכבד הזה אין לו תקנה אלא בהתאבדות קולקטיבית. שאלת האשמה ותחושת המלכודת ללא מוצא היא המצמיחה את הטקסטים השוללניים והאובדניים. הישראלים עומדים על קרקע מוכחשת; לא רק הטריטוריה הפיסית, האדמה, אלא הקרקע הרוחנית, שמבעבעת מזהות מפוררת, מערכת אדיפלית מסורסת של יחסי אבות ובנים. פלדמן מעמידה את המשפחה ואת הדגם המשפחתי המשתנה בתוך היצירות הפרוורטיות לתיאבון כעדות למשברי הזהות, הנוצרים גם עקב סידרת תסכולים מהותיים בהתהוות הציונות

שישתמשו בכתר אחד! אמר לה לכי ומעטי את עצמך. אמרה לפניו רבשיע הואיל ואמרת לפניך דבר הגון אמעטי את עצמי? אמר לה לכי ומשול ביום ובלילה אמרה ליה מאי רבותיה דשרגא בטיהרא מאי אהני? אמר לה זיל לימנו בך ישראל. ימים ושנים. אמרה ליה יומא נמי אי אפשר דלא מנו ביה תקופותא דכתיב "והיו לאותות ולמועדים ולימים ולשנים" זיל ליקרו צדיקי בשמיד יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן. חזייה דלא קא מיתבא דעתה. אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח והיינו דאמר ר"ש בן לקיש מה נשתנה שער של ראש חודש שנאמר בו "לה". אמר הקב"ה שער זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח".

14 שמואל א, א: כז-כח: "אל הנער הזה התפלתי ויתן ה' לי את שאלתי אשר שאלתי מעמו. וגם אנוכי השאלתיהו להי כל הימים אשר היה הוא שאול להי".
15 בראשית, יח: א: "וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האוהל"
16 שילוב זה של ליריקה המשולבת בהגות ובהשקפות עולם מצויה בכל שירתו של אצ"ג.
17 בראשית, לז: כט: "וישב ראובן אל הבור והנה אין יוסף בבור, ויקרע את בגדיו"
18 שיר השירים, א: ו: "אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש, בני אמי נחרו בי שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי".
19 שיר השירים, ג: יג: "הנה מיטתו של שלמה ששים גיבורים סביב לה מגיבורי ישראל כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה".
20 ישעיהו, י"א: א.
21 ירמיהו, יג: כג: "היהפוך כושי עורו ונמר חברבורתי"
22 ראה ניתוח של הרשימה "אוטובוס ממוגן ירי": דינה לוי, האוטובוס כסמל להוויית חיים ישראלית בפרוזה ובשירה, ב אתר דעת – תשס"ה 2005.
23 תהילים, כג: ד.
24 שיר השירים, ה: יא: "ודי צח ואדום דגול מרבה".
25 שיר השירים, ד, ב: "שייך כעדר הקצובות שעלו מן הרחצה, שכולם מתאימות ושכולה אין בהם".

מראשיתה, שרצתה לתפוס עצמה כאקט הירואי של מרד וחירות משלטון הרבנים שקרס לתוך העליבות של השגרה הפרובינציאלית במקרה הטוב, ולחולי נפש ואיווי מוות בסדרה ארוכה של יצירות. המהלך האובדני ניפח עצמו, במקום המרד המודרני ההירואי של האדם מנוכר התוהה על זרותו, למציאות הפוסט-ציונית, הריקה התפלה והנסגנית שעניין אבדן הדרך אף הוא הפך לנושא ציני כמו בדיחה מקברית. כך למשל בספריו של אתגר קרת. המטפורה "שנאה (לא) כבושה", כותרת הספר אמורה להתגרות ב"טענת הכיבוש" כאבי אבות הטומאה של המציאות הישראלית, טענה שהישראל נאחז בה כבקרנות המזבח כדי להצדיק את כל תועבותיו נגד אחיו היהודים, עליהם הוא משליך את הישגי הנורמליות שלו. ספרות השנאה העצמית פרצה אמנם עוד בליבה של תקופת ההשכלה, כפי שמראה בדוגמה אחת מרבות תלמידי יעקב פונקלשטיין במחקריו על תולדות הארכיטיפ של אלישע בן אבויה וייצוגו בספרות העברית, החל מתרגומו-עיבודו של מאיר לטריס מוינה ב-1865 לפאוסט של גיתה וזאת לאחר גלים קודמים של ביקורת קטלנית על ההווי היהודי המנוון, כמו הסאטירות של יוסף פרל מהשליש הראשון של המאה התשעה-עשרה או כתיאורים של שלמה מימון בספר חיי שלמה מימון מסוף המאה ה-18. הביקורת על עולם העיירה הגיעה לשיאה ולתחושת חוסר המוצא בספרות דור התחייה בראשית המאה העשרים, בעקבות סמולנסקין ומנדלי והידועה בכינוי הפרוטוגוניסטי. שלה "התלוש", הנמצא במבוי סתום ללא מוצא. פלדמן עוסקת בנין של התלוש, מנתחת בהרחבה את דמותו של ארכיטיפ בן אבויה, ה"אחר", הייקה, העולה החדש, המורד בנורמות של הקיבוץ, כפי שהוא משתקף ביצירתו של שמיר עד הסוף 1991, שהוא חלק

מהטרילוגיה רחוק מפנינים כגולגול מפותח של הסיפור הקצר והמפורסם "על סוסו בשבת" (1947) העוסק בדמות ההיסטורית של התנא הכופר אלישע בן אבויה מן הדור שלאחר חורבן הבית שקיפץ בנטיעות. ייחוד מחקרה של אהובה פלדמן הוא בעומק חיפוש משברי הזהות בשנותם וייצוגם ביצירות התקופה ובהיקף של המעקב אחר תופעת "השנאה העצמית" וגלגולה במשך כל הדורות הישראליים, כפי שהיא נולדת ומשתקפת בסיפורת הישראלית שבטעות קוראת לה אהובה פלדמן "ספרות עברית". אמנם המחלה כאמור נולדה מעצם היווצרה של הספרות העברית היפה בשלהי המאה ה-18, כדחף לא מודע של התבוללות או התנתקות מיהדות הגטו, אך המוטאציה הישראלית, של הצבר בעיקר, נולדה על רקע של בורות, שלילת הגולה כרפלקס אנטישמי כפי שכבר צוין על ידי פרופ' יחזקאל קויפמן עוד בשנות הארבעים. מבקרים דוגמת אברהם קריב חשו בסכנה של אימוץ השנאה לגולה כרכיב חינוכי בבית הספר העברי בארץ, ובנוסף מצטרפות לכך חוויות המלחמה ו"הכיבוש" כחוויות המאיימות על הישראלי שאינו רואה בארץ ישראל את ארצו אלא כאדמה גזולה וממילא הוא נדון לשפיכת דמי נקיים. מהלך שממנו ישחרר רק המוות. עולה שאיפה לא מודעת לתבוסה ולכמיהה לנצחון האויב. לכן אין להתפלא על כל היריות שצה"ל והשלטון יורים לעצמם בראש. הללו בעיקר פרי בשל שיצרה ספרות בעלת מאפיינים מיוחדים. בשנים האחרונות נוספו התהליכים הפוסט-מודרניסטיים והפוסט-ציוניים שהוסיפו לסרטן גם שיתוק רוחני מוחלט, המתבטא בדלות הלשון והעלילה, דלדול הרוח שאינה יכולה להתמודד עם ההיסטוריה ולכן היא שוללת אותה מראש, מעבר לטרנד העולמי כשהיא רואה ב"אתנו-צנטריות", בסגולת

ישראל, מונח טמא, בלתי אפשרי, בבחינת הכחשת המהות כעיקר העיקרים בתרבות הפוסט-מודרניסטית, ההופכת כל גלגול רוחני לטרנד.

כוחה של אהובה פלדמן הוא בהצבעה השיטתית על "הפסילה המוחלטת של עצם קיומו של העם או המדינה שבתוכה נכתבו הדברים" וייחולי מוות או מימוש פרוגנוזות של התאבדות כתכלית העלילה, כמוצא הכרחי וזאת בשונה מביקורת המקובלת בעמים אחרים אשר לעולם לא ייחלו לאבדן עמם ומולדתם. פלדמן מצביעה על המנגנון האמנותי הפועל לשם השגת המטרה. הנבנה במיגוון זיאורים מן הנמוכים כמו הסאטירה או היצירה הגרפומנית החוזרת על נוסחאותיה לאין קץ תוך שהיא מעמידה זיאור דמוי רומן, המתמרח את התודעה הציבורית, מתוך הקלישאות כערך, לקראת המוכנות הנפשית להתאבדות, תוך העצמת סינדרום פטרישיה הארסט, המצדיקה את חוספיה, או את הצד הערבי או האנטישמי.

נכתבו ספרים אחדים על התופעה כמו ספרו של אריה סתיו *איווי המוות הישראלי* (1998) שאינו עוסק אך בספרות, אלא בחקר המיתוסים האנטישמיים ובצורות שונות של התנהגות לאומית אי-רציונלית שהפנימה את המיתוסים הללו ושמטרתה הכשלה מראש של כל אנרגיה שבאה להעצים את העם היהודי. כך גם בתחומי ההתנהגות הביטחוניית והמדינית המלבה את דחפי ההשמדה העצמית. אך הספרות היפה "הצופה לבית ישראלי", הספרות הציונית והבתר-ציונית היא המקור לנורמות גם בשדות האחרים, למימוש המיתוסים לעלילות נפשיות. היא בעיקר יצרה את האתוס שחלחל לתקשורת ולמשפט. נורמות שהפכו למודעות ולשוררות בפרהסיא הציבורית, היא שיצרה את האתוס של ההזדהות עם האחר בתנאי שהוא אינו יהודי מן הסוג הלא נכון, מתנחל

או חרדי, שהוא סוג אחר של אחר שלא ניתן לסלוח לו, אלא, להיפך, יש לשלול ממנו את זכויות האדם ולסמנו כמפלצת טעונת חיסול. היצירות, דמויות הרומנים, מצביעות על הפתולוגיה הזו במגוון תחבולות, שהן לא רק חושפות, אלא גם בונות את לגיטימיות החיסול, כפי שרק הלשון האנושית בתחפושותיה, בפרסונות הריקות והמעוקרות שהיא מעמידה, מסוגלת להפיק מתוך הסתירות וסכסוכי הנפש הסכיזופרניים של היודו-ישראלי ולהגשים את מאווי ההתאבדות ביצירה אחר יצירה.

כאשר יהודים נדהמים ממשלחת של יהודים חרדים מכת נטורי קרתא הנוסעת לאחמדינג'אד, לכנס להכחשת השואה, מגלגל הציבור ובפרט רבנים ראשיים עיניים מרוב פלצות. הכיצד ירדו יהודים לשפלות כזו לסייע למר שבאויבים בהשמדת ישראל? הם אינם מעלים על דעתם שהאורב יושב בתוך ביתם וכי זהו תפקידה העיקרי של הספרות הישראלית הלוחמת לכאורה בכיבוש, בכיכול, כפי שמראה יוסף אורן בספרו *ספרות האינתיפאדה* 2005. אך ספרות ישראלית זו פרח עוד לפני מלחמת ששת הימים וטיפחה סיפורת שמטרתה לבטל את המהלך הציוני מעיקרו. (וראו ספרי: *דיוקן הלוחם-על גיבורים וגבורה בעשור האחרון, 1975*). מרדכי שלו כתב על התופעות הללו עם יציאת סיפורי יזהר חרבת *חיזקה והשבוי* לאור ב-1948 וזה היה אף הקו המשתמע מתוך תפיסת קורצווייל. דחף האשמה הזה ממלא את הספרות הישראלית לדורותיה. גם סופרים ציוניים שלא העצימו את שלילת הגולה ושלילת היהודי לא נמלטו מהפרוגנוזות הקשות ביותר. אהובה פלדמן מראה זאת היטב בניחותיה מיצירות משה שמיר כמו *עד הסוף*, שם יצירה לא מודע, המבשר מוות ולא סיום הירואי, רומן המצביע על בחירתה של הגיבורה הצייונית לאה ברמן בהתאבדות לעת זקנה ובפרט כך ביצירותיו של חנוך ברטוב, בהן מצביעה המחברת על

הזיקה שבין באמצע הרומן יצירה מאמצע שנות השמונים המתארת את החידלון שפקד את היהודי-הישראלי באמצע חייו עד *למתום עד תום* יצירה מ-2003 הקשורה לרצח רבין ולחידלון החלום. גם אהרון מגד ונעמי פרנקל אינם פטורים מנגע של שלילת הגולה, להיפך. אבל דווקא הזדהותם היחסית עם הגולה או הסבל היהודי יוצרת את הדה-לגיטימציה של הישראלי ובסופו של דבר התוצאה זהה. ההתנכרות ליהודי וליהדות כהנחת יסוד צברית נחשפה במלוא כוחה ב"תנועה הכנענית" בשנות הארבעים ומכאן גאתה בנקל אל תחומי התרבות והאמנות הישראלית, שהמשיכה, בלי שידעה על כך, את האנתרופיה של ההתבוללות. אף זהו רעיון בסיסי במשנת קורצווייל שהתגלגל אלי כתלמידו, כאשר פלדמן היא הנכדה של קורצווייל.

אחד הרכיבים הקבועים הוא חוסר האמון בצבאיות העברית או הגבורה ובעיקר באי-הלגיטימיות שלה. היהודי לא קיבל רשיון להשכים ולהרוג את הורגיו מפני שכל שפיכות דמים פוגעת באתוס הקדום, הכמו-נוצרי, של ההתרחקות משפיכות דמים המצריך ויתור על "הכניסה להיסטוריה" שהוא תנאי בסיסי להימנעות ממלחמות. לכן בעיני הסופר הישראלי הטיפוסי, הצדק הוא עם הערבי למפרע שהרי הוא הקרבן. מהלך זה הופיע כבר ביצירות ס' יזהר בעיצומה של מלחמת השחרור, לפני ה"כיבוש" של ששת הימים והלך ותפח למפלצת שאין לה שיעור בסיפורת הישראלית, כתת-נושא של השנאה העצמית המוקיעה את היהודי שהפך לשופך דמים. כבר אז ניתן היה לדעת שצה"ל עתיד להיכשל בגלל הדה-לגיטימציה של אנשי הרוח הקושרים ידיו ורגליו כאשר בית המשפט העליון הוא חותמת גומי של האידיאולוגיות הנאורות.

הספר *שנאה לא כבושה* ממפה את הרפובליקה האוקיאנית של השנאה ליהודי בספרות הישראלית, ומגיע

לשיאו בסדרת פרקים שכל אחד מהם מהווה מסה נפרדת והמופיעים בסוף הספר, כמו העיסוק בברנר כעילה להתבוססות בשנאה; ההתייחסות לחג הפסח כביטוי של סלידה מפני המשפחה היהודית-ישראלית; ההתמודדות עם המיתוס והזיכרון.

כדאי להתחיל את הקריאה בספר בפרק האחרון שבו, שהוא קיצור תולדות השנאה העצמית, בכותרת "ברנר – כפי שהוא מתגלה בספרות העברית החדשה", הכוונה לספרות הישראלית. בפרק זה מגלה החוקרת התייחסויות פתולוגיות בתוך יצירות ספרות למי שנחשב בטעות לסוכן המדיח העיקרי של תופעת השנאה העצמית, הסופר יוסף חיים ברנר, שחיו ויצירתו הפכו לעילת הלגיטימציה של השנאה העצמית בת-דורנו הריק והנעור מדעת והמחפש לו סמך להתעללותו בעצמו ובבני דורו ביצירתו של ברנר. כאן מוסיפה פלדמן ממדים נוספים לעיסוק בנושא שעלה כבר במחקריהם של נורית גוברין, יוסף אורן ואורציון ברטנא וגם אצל אנשי שמאל כמו מנחם ברינקר ובעוז ערפלי, תוך שהיא מנתחת יצירות שטרם עסקו בהן המבקרים הקודמים.

ברנר ואחרים היו שם [בעיירה שבגולה] וידעו שאין חזרה לעולם הקדושה. הם תיארו את האבדן הטראגי ואת הצביעות שבקיום היהודי כדי להתמודד עם הכאב. ואילו סופרי ההווה – בניס לתרבות החילונית – משתעשעים במרד הפוסט ציוני כדי להתנתק מהשייכות הקיבוצית היסטורית.

[עמ' 269]

לכשעצמי, איני משוכנע שברנר ידע בוודאות שאין דרך חזרה. נראה לי שבאחרית ימיו חשב גם על אפשרות אחרת, לפחות היסט. כך התרשמתי מספרו "שכול וכשלו" או "ספר ההתלבטות". גם איני חושב שקורבנות החילונית משתעשעים.

המבוי הסתום של חלק נכבד מיצירתם תולה את אשמת הריק בגלובליזציה למשל, ב"חיפזון האדם", בחברת הראווה הצורכת מותגים. זו עדות למחיר שהדור השלישי של הצברים ודומיהם בעולם המערבי נאלץ לשלם על התרוקנות הרוח גם בשל מגמות כלליות בתרבות העולמית, בעיקר בטכנולוגיה של התקשורת וזמינות קווי התעופה, המלבים את הדחף ההרסני לצריכת חוויות רגעיות ושטחיות ולשעתוק הצלחותיו של רם אורן, לכתובת בסטסלרים, הזוכים לחיי מדף בני 30 שבועות. הצורך בהעמקה הולך ופוחת, הצורך בהתייחסות לעבר כלשהו ובקליטת רבדי לשון דועך. החולה אינו חש שבשרו קהה תחת האזמל. המת אינו מרגיש.

בבסיס ספרה של א' פלדמן ניצבת התזה של ברוך קורצווייל, כפי שנתפרסמה במסתו על "שנאת עצמו בספרות היהודים", שלוקטה לספרו *ספרותנו החדשה המשך או מהפכה*, מהדורה שניה 1965. עיקר התיזה הוא, ש"הקיום היהודי ללא האמונה באלוהים הוא האבסורד בהא הידיעה". משפט זה אינו חל רק על הספרות הישראלית, אלא על האקספרימנטליות של ספרות המערב – ספרות מסדר הניהיליסטים כשם ספרו של דוד אוחנה – מאז דוסטויבסקי, פרוסט, קפקא גויס ומוסיל ועד ייצוגיה של תרבות המערב מראשית המאה העשרים והתדרדרותה למגמות פרוורטיות הבאות להבנות זהות אנטי לאומית ואנטי משפחתית על ידי עידוד מתוכנן של הרס מוסדות החברה.

גם סופריה הגדולים של הספרות העברית מנדלי, עגנון, הזו וביאליק וגם אלו החתומים על הכרוז של "ארץ ישראל השלמה", לפחות בחלקם, כמו אלתרמן ואצ"ג, הבינו שהציונות המדינית לבדה אינה יהדות, אלא חלופה שלא תוכל להתקיים, כיוון שהיא מכחישה את מקורותיה או מתרגמת אותם למיתוסים

המתרוקנים ממשמעותם, כמו חגי ישראל ומקומם בציונות או מיתוס מצדה ותל-חי. כל זאת בנוסף למגמת עיקור הלשון העברית, שהייתה דומיננטית בשנות התשעים. הפגנת העדרו של אלוהים, או תחושת הריק, שהוא כינוי מושאל לחילוניות, בונה יצירות ישראליות רבות. בעניין זה פונה פלדמן ליצירותיהם של צעירים יותר כמו אתגר קרת ואורלי קאסטל בלום. אך גם ליצירות יורם קניוק שיצירתו "סוסעץ" היא האלימה ביותר ולאחר מכן יצירות משל יצחק בן נר ואחרים.

תופעת השנאה העצמית וייצוגה או טיפוחה במדגרת הספרות, בעיקר מאז שנות השמונים – כתופעה מרכזית, החוזרת ומלבה את מדורת הספרות הישראלית, כווירוס מחשב המשכפל עצמו – היא, כפי שמציינת אהובה פלדמן, "תופעת ההידבקות".

"במהותה השנאה העצמית עוברת מדור ספרותי אחד למשנהו, כמעין תופעת הדבקות, אבל בולטת במיוחד בדור המדינה שלאחר ששת הימים. כל דור וצורות השנאה שלו המייצגות משברי זהות קיצוניים. הישראלי אינו מוצא צידוק לקיומו או פוחד מקיומו הלאומי המבשר אסון. אחד המניעים הבולטים הוא לשלול את "ההתעוררות הלאומית בקרב היהודים הדתיים".

התעוררות שמאיימת על הנורמליזציה המדומה של הציונות והבולמית את הבטחת דעיכתה אל כיליונה. הציוני הדתי הלאומי מחזיר את היהודי הנורמלי בעל כורחו מהמהלך החילוני המשחרר להתניות מטא-היסטוריות שאותן ניסתה הציונות וכל מה שבא אחריה להכחיש בכל מחיר. תחושת האבדן הקרב כבר הושגה בפועל ערב ששת הימים כאשר הבדיחה המאקאברית ליוותה את תחושת הכליון הקרב: "האחרון שירד מן הארץ יכבה את האור", חזרה ונשנתה במלחמת יום הכיפורים.

פלדמן היא אשה חילונית והתודעותה לתופעה אינה קשורה בשליחות האידיאולוגית שהתעטפתי בה או שכבשה אותי. לפיכך ייתכן שההתמודדות שלה רלבנטית יותר מהתמודדותי ומהמקום שבו אני נמצא. חלק מרכזי בציבור יקבל את דבריה עשירי התובנות בכל אחד מפרקי הספר לצד עבודותיהם של אורציון ברתנא ויוסף אורן.

בתוך כל הטרנדים של הספרות הישראלית, הטרנד האחד הבלתי משתנה הוא רוח שלילת ההיסטוריה, המיוצגת על ידי שלילת יהודים ולאומיותם, הן בבריחות פוסט מודרניסטיות והן ביצירות הנחשבות אך למודרניות כיצירותיהם של יהושע ועוז שבהם עוסקת פלדמן בהרחבה. הניסיונות הבלתי נלאים להסוות את הדחייה או ההדחקה מן השאלה הציבורית בגלישה למחוזות הפרט תמיד מתרסקים ובסופו של דבר הסופר נאלץ להתמודד, אם במישרין ואם בעקיפין, עם השאלה הלאומית. גם ביאליק במסתו "שירתנו הצעירה" (1905) ניסה לזרז את קיפול הטלית הלאומית ולברוח אל העשייה בתחומי הפרט כמו "מגילת האש" המתרגמת את חורבן הבית לחורבן היחיד. ניסיון הבריחה הכושל של ביאליק חוזר ביצירות כמו "חיי אהבה" של צרויה שלו אך כמובן באופק ובלשון אחרים. יצירת ספרות מטבע ברייתה אמורה

לחשוף יסודות מודחקים בתהליך היצירה, שהוא תמיד סוג של וידוי דיאלקטי, המייצג סכסוכי נפש. אבל כאשר הספרות הפוכת לישות שאינה מדחיקה אלא רק מקיאה לתיאבון, מה נותר מיצירת הספרות? הספרות שרויה במסלול של שנאה לא כבושה. הקורא המותנה יודע תמיד למה לצפות. בעד מי הוא ונגד מה הוא וכך עיקרה של הספרות הישראלית הצעירה יותר, כתוצר ספרותי תעשייתי.

ההתאהבות ב"קורבניות", כלשון הפמיניסטיות, הפכה את הסופרים לרודפי יהודים המתנפלים על מי

שמייצג את רגש אשמתם. עדות מכרעת לקשר בין הספרות למציאות היא פרשת ההזדהות הלאומית עם הגירוש מעזה והחרטה המגממת לבוא. משפחות מגורשי חבל קטיף ומורחקי המאחזים הן דוגמא לכך שהספרות אינה דמיון אלא מכשיר הסתה. אחת התזות המרכזיות בספר קשורה במושג "הלא מודע הפוליטי". קשה מאוד לאבחן בחלק מהיצירות, בשל רדידותן ובשל הפוליטיזציה חסרת הבושה שלהן, ההופכת את מעמקי הנפש לנוירוזה יזומה בדומה לשבלונות של תקופת ההשכלה הנחלפות בקלישאות של הפוסט-מודרניזם, הקיטש ושאר הטרמינים המופיעים במילון של דוד גורביץ בשלהי ספרו והמשרתת בקלילות את רדיפת או הכחשת

הזהות היהודית בספרות הנכתבת כאן על ידי מאות עיתונאים, כתבי אינטרנט, טוקבקיסטים שאינם נופלים ברמתם מסופרים, מחזאים, קולנוענים כולם נהיו קופירייטרים של החורבן. אם תשאל כל איש רוח, סופר, שופט, עיתונאי או אקדמאי תיוכח שתופעה זו, של השנאה העצמית, מוכחשת בדרך כלל כי אנשים שטופים בנרקסיזם ובקריירה, ואת עניין רדיפת המתנחלים הם רואים כמובן מאליו. כל המוסיף מוסרי יותר. כך או כך אנו חווים את הקריסה הציונית ונוכחים בתבוסה כמעט בלתי מוכחשת משמאל ומימין כמו במלחמת לבנון השנייה. כאן אפשר שמתהווה נקודת מפנה ראשונית, כמו פריצת שירת "חיבת ציון" לאחר הפוגרומים של 1881,

שהחליפה את שאיפת הרוסיפיקציה – דגלו של יל"ג בשנות השישים של המאה ה-19 – בניצני הציונות. ייתכן שבזכות מלחמת לבנון ואיומיה של איראן ניתקל בפחות תגובות של שלילה ויותר תגובות של הזדהות עם ההיסטוריה היהודית, הציונות ואפילו ההתנחלות והחרדיות. ניתן אך לקוות, אם לא להשלות עצמנו, שהלקח שיהודי ישראל סופגים יש בו להטות גם את הרוח. עדות לכך ראיתי במאמר מאת רן פרחי "סופרים ישראלים?" שהתפרסם באתר אומדיה ב-23.9.06 ובו סקירה על חלק מתגובות הסופרים לאחר המלחמה ובתוכה וניתוחן. חלק אמנם כבר חזר בו מן החזרה. אך אפשר שיש ניצנים למגמת ההתאוששות הלאומית. לא כך אומרים בבורסה של החיים: ■