

## איך נראית גלות?

יוכי פישר

לימודים מתקדמים, מכון ון ליר בירושלים

נולדנו לאחר הנכבה ומשום כך הפכנו בעל כורחנו לעדים. גופנו הפך מסמך טיוטה היסטורי שנכתב בדיו שחור. הפכנו לעדים היסטוריים לא משום שראינו את הרברים, אלא משום ששמענו אותם. רק מפני שנולדנו לאחר הנכבה אנו נאלצים לשאת בעולה. [...] כל עולה נופל על כתפינו (נאטור 2015, 7).

משפטים אלה, שבהם מסרטט סלמאן נאטור את צריבת מאורעות הנכבה בגוף דור שומעי העדויות הפלסטיני, מתארים כאב מוכר. הם יכלו להיכתב בדיוק כך גם בידי דור העדים היהודים לסיפורי המלחמה והפליטות שאחרי השואה; גם על כתפיהם מונח העול. ביקור בחלומות של נאטור ובחלומותיי היה מגלה אולי תמונות דומות של פחד, בתים ריקים, גלות ומוות. הבזקי הזיכרון בעת סכנה ורגעי השתיקה הם הדומים, לא המאורעות עצמם. מהות העוולות והפשעים שנעשו בשואה ובנכבה אינם סימטריים או בני השוואה; קיימת גם א-סימטריה בסיסית בין אחריות היהודים לנכבה ובין אי-אחריותם של הפלסטינים לשואה. אולם מה שחשוב איננו ההקבלה בין המאורעות אלא הדהוד האסונות בנפש והטראומות של כאב עקירה, חורבן קהילות, גלות ופליטות.

\* המסה מבוססת על דברים שנאמרו במכון ון ליר בירושלים בספטמבר 2015 לרגל פרסום הספר השואה והנכבה: זיכרון, זהות לאומית ושותפות יהודית-ערבית בעריכת בשיר בשיר ועמוס גולדברג, בהוצאת מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד (2015).

ההדהוד הכפול הזה, וההתנגדות שהוא מעורר, עמדו בשורשי סערה ציבורית שהתחוללה בעת האחרונה סביב פרסום קובץ מאמרים בעריכתם של בשיר בשיר ועמוס גולדברג, השואה והנכבה: זיכרון, זהות לאומית ושותפות יהודית-ערבית (2015). אני מבקשת, במסה הזו, להצביע על הספר כמסמך שלב חדש בשיח על השואה והנכבה, אבל בו בזמן גם להציבו בהמשך לכמה ממופעי הפוליטיים, ההגותיים והתרבותיים של השיח הזה שהתקיימו בהקשרים שונים מ-1948 ואילך. כדי לבחון את שאלת ההכרה והפחד, הזיכרון וההשכחה בחשיבה על השואה והנכבה, אתמקד בכמה רגעים היסטוריים המבליחים מבין חרכי הזיכרון הלאומי, מטיחים בפנינו לרגע את הזיקה בין הכאבים לפני שהם שבים ונעלמים. את התנועה הזו אבחן בסוף דבריי גם דרך הארכיון האישי שלי. שהרי הארכיון המשפחתי, מכונן הזהות הראשונית, הוא המקום שבו אנו מתחילים, יהודים ופולסטינים, להכיר ולהבין את יחסנו אל הזיכרון הכפול.

#### א.

נקודת המוצא לספרם של בשיר וגולדברג איננה ניסיון להשלמה קתרטית עם הכאב ועם הזיקה בין הטראומות אלא דווקא הזמנה ל"טלטלה אמפתית", במונחיו של דומיניק לה קפרה (2006). הטלטלה הזו איננה הזדהות עם האחר המטשטשת את השונות אבל גם איננה ניכור מוחלט. היא הופכת את הטראומה מהדחקה אלימה לאתגר מוסרי כשהיא "דורשת מהלך פרדוקסלי – הזדהות דווקא עם אותו יסוד מנכר וטראומתי של שונות רדיקלית שאינו ניתן לעיכול בקלות" (בשיר וגולדברג 2015, 45). לטענת בשיר וגולדברג, זוהי הדרך היחידה לחיות יחד במרחב ולא להתגלגל לעד באבל חזרתי ולא מעובד שאיננו מאפשר נגישות אמיתית לעבר, ובכך גם איננו מאפשר חיים.

אלא שגם אילו הייתה קיימת בשני הצדדים כמיהה להכרה בכאב של האחר, הרי גבולותיו העבים של הזיכרון הלאומי הקולקטיבי והפחד מטלטולו אינם מאפשרים זאת. האיום הקיומי וחוסר הביטחון כופים על הקהילות לחוות שוב ושוב את חזרתה של הטראומה. הפתרון, לטענת בשיר וגולדברג, טמון בשיח שבו שני האירועים נמצאים באותו מעמד אונטולוגי ועל אותו רצף מושגי והיסטורי שבקצהו נמצאת השואה ועל צירו מעשים של רצח עם, טיהורים אתניים ואלימות פוליטית המונית. מה שמשותף לאירועים שעל הרצף איננו חומרת המעשים אלא היבטים מבניים משותפים הקשורים לסכנה הגלומה במדינת הלאום כשהיא מנסה להיות מסגרת אתנית. בעטייה של אותה תשוקה פוליטית מודרנית "להומוגניזציה של הקהילה הלאומית" (שם, 42) מנסות המדינות בנסיבות שונות לטהר את המיעוט האתני מגבולותיהן דרך שלילת אזרחות, גירוש ואף רצח.

התגובות הטעויות והקשות לפרסומו של הספר מעידות הן על הכאב והן על שבירותו של הכאב הזה. שהרי, כפי שלימד ולטר בנימין, כשמברישים זיכרון היסטורי נגד הכיוון, התוצאה היא מהומה, איום ושיבוש; בוודאי כאשר מדובר בטראומות לאומיות ובהכרה בכאבו של מי שנחשב אויב. הסיפור הסגור של כל צד לא יוחלף בנרטיב משותף ומנחם משום שאין נרטיבים

גואלים או היקסמות מלנכולית בעבודת עיבוד הטראומה. במקומם יש שאלות וחוסר ודאות. כאן בדיוק טמונה בעיה בתוך בעיה, שכן מה מאיים יותר על קיומם של מי שעברו ועוברים טראומות מעוד חוסר ודאות וחוסר ביטחון?

## ב.

לא תמיד היו אלו פני הדברים. במהלך שנת 1948 ובשנים הראשונות שלאחריה, כשהאירועים עוד היו טריים, כשפליטים יהודים מילאו את הארץ והיעדר תושביה הפלסטינים היה נוכח באוויר ובגיאוגרפיה, היה הקישור בין שני האירועים גלוי הרבה יותר ואפילו פשוט ומובן מאליו. דברים שנראו ונהגו אז נדחסו עם השנים לתהום. זיכרון ההשפלה, כתב פרימו לוי, "ממאיר [...] מתפשט כמגפה [...] העלבון הוא מקור נצחי של רוע. [...] הוא מנציח עצמו בקרב הניצולים, וטוהו קוריו באלף דרכים נגד רצון הכול" (לוי 1979, 11; מצוטט אצל זרטל 1999, 19).

המטפורות גם הן ממאירות ומתפשטות, נקלטות בלשון. את המונח "גטו", למשל, לא המציאו כמובן הנאצים והוא היה בשימוש החל מראשית העת החדשה בעיקר כדי לסמן שכונות ורבעים שבהם התגוררו היהודים, מסוגרים בתוך עצמם. לפני השואה היה זה מונח ששייך הן למילון האנטישמי והן למילון היהודי, ולגטו היו משמעויות רחניות מופשטות ולא רק פיזיות — מסמן של הדרה והסתגרות יהודית מכאן והגנה ומקלט משם. המשטר הנאצי עשה שימוש ציני במושג הזה לציון ריכוז פיזי של היהודים לצורך השמדתם. "גטו", על משמעויותיו בהקשר של השואה, הפך למושג כללי המסמן הדרה חברתית ואתנית, עוני וגזענות. הוא ממשיך ללוות כצל גם את השפה העברית מחוץ לגבולות ההקשר היהודי, ונדד גם לשפות אחרות.

המונח "גטו" היה בוודאי נוכח בשפת תושביה של יפו ב-9-1948. בתקופה זו רוכזו לזמן קצר מאחורי גדרות תיל בשכונת עג'מי כ-3,600 פלסטינים תושבי יפו שנשארו בעיר מתוך 70,000 שחיו בה קודם למלחמה. עוד לפני הריכוז הפיזי היו שחששו מפלישת המושג הריאלי-מרחבי של גטו אל התפיסה העצמית של יהודים וערבים. באוגוסט 1948 הזהיר חבר מועצת עיריית תל אביב משה ארם:

משום מה [...] עומדים להקיף את שכונת עג'מי בגדר תיל שיפריד בקפדנות בין השכונה הערבית לשיכון היהודי. סידור זה ישווה מיד לעג'מי צורה של גטו סגור ומסוגר. קשה להשלים עם הרעיון הזה, המעורר בנו אסוציאציות של זוועה די והותר [...] גדר תיל אינו מפעל חד-פעמי, הוא תמיד יעמוד לנגד עיניהם וישמש מקור לא-אכזב של רעל מפעפע. אך גם לתושבים היהודים לא יוסיף גדר-תיל זה "בריאות" מבחינה חברתית. הוא יגביר הרגשות של עליונות עכורה וינציח פירודים, שאין כלל מרצוננו להצמיח אותם.

שמעתי גם הסברה "מקורית" לצידוק גדר התיל: לטובת הערבים נתכוונו, לבל יפרצו היהודים לעג'מי ויציקו לערבים. [...] כמה אפשר להצדיק קשיחות לכ כזו [...] בזמנו הרעשנו עולמות, ובצדק,

נגד הבסיסים שאסרו על ילדינו בקפריסין להתרחץ בים ועכשיו אנו חוזרים על מעין זה לגבי 4,000 תושבים עלובים [...] אנו זורעים על ידי כך זרע מלא רעל [...] בלב תושבים ערבים. גיטו בגדר תיל, גיטו, מנותק מגישה לים.<sup>1</sup>

אכן גדר התיל לא נשארה מטפורה בלבד. האזור שבו רוכזו הפלסטינים היה שונה ברוב תפקודיו מהגטאות היהודיים באירופה. תושביו לא עונו בו על בסיס יומיומי ובוודאי לא עמדו להישלח להשמדה. ואף על פי כן, שורדי השואה, פליטי הגטאות והמחנות שהסתובבו הלומים באותם ימים ביפו — כמו גם ילידי הארץ היהודים והפליטים הפלסטינים — כולם אמרו בעברית, בידיש, בערבית, בכולגרית או בהונגרית, פשוט כך: גטו.

ארבע שנים לאחר הקמתו של הגטו היפואי, בזמן שמבחינה מרחבית הוא כבר פורק ובשכונה גרו יחד פליטים ערבים ויהודים, עדין הלינו נציגי הממסד על אימוץ המושג "גטו" ועל חוסר היכולת להשתחרר ממשמעויותיו. ביפו, וגם ברמלה ובלוד, המונח הכביד והרעיל; במקום להתמודד עם זיכרון הגטו הנשקף מראי היחס לערבים, ניסה השלטון לכפות השכחה. כך נכתב ברוח שחיבר אלכסנדר דותן, פקיד משרד החוץ, ליו"ר "הוועדה המייעצת בנושא הפליטים", שבו ביקש לקדם את תוכניתו ל"התבוללות ערבית":

אמצעי חשוב הוא החשת השחזור של שמות גיאוגרפיים עתיקים ושעבור שמות מקומות ממקור ערבי [...] החשוב ביותר הוא להפיץ כהלכה את השימוש המעשי בשמות המחודשים, תהליך הנתקל בקשיים גם אצל יהודים (ביפו שכיח עדיין השם "ג'בליה", אם כי "גבעת עלייה" הולך ויורש אותו. לעומת זאת לא נמצא שם עברי ל"עג'מי", אשר את השכונה הערבית שבה מכנים עדיין כמה עולים חדשים בשם המשקר את האוזן "גטו" או "הגטו הערבי").<sup>2</sup>

ה"שקר" שבכינוי גטו למרחב שבו רוכזו הפליטים הפלסטינים סירב לדעוך לא משום שגטו עג'מי היה זהה לחלוטין לגטאות היהודיים אלא משום שבכינוי זה הייתה מגולמת, כמו במושגים ואירועים אחרים, ההשתרגות של אלימות השואה וגורל פליטיה עם אלימות הנכבה ופליטיה. השפה כופה לעתים אנלוגיות. האם הן מדומות? האם צריך להשתחרר מהשפה (ה"משקרת") או שמא בה טמונה הבנה ראשונית, קמאית, שנסתתרה עם השנים? עוד אחזור בסוף דבריי להשתרגות יפואית זו.

1 ארכיון צה"ל, 1950/1860/1. וראו גם חזן ומונטרסקו 2011; מונטרסקו 2015. מחאתו של ארם וביקורו בעיר של שר המיעוטים בכור-שלום שטרית למחרת אכן גרמו לניסיונות לרכך את סגירת הפלסטינים במרחב. ראו מכתב של שטרית לבן-גוריון בעניין, ארכיון צה"ל, 1950/1860/1.

2 "משרד ראש הממשלה: מדיניות לגבי ערביי ישראל 1950–1959", גנוך המדינה, ג'5592/43. ראו גם לאור 1995, 132; וכן פיטרברג 2005.

ג.

לא רק בשפת היומיום השתרגו מושגים הקושרים בין הכאבים, והמעזים להתבסס כנגד הניסיון להשכיחם. גם ייצוגים אמנותיים של המאורעות שיקפו לעתים את הכפילות. כך למשל אצל נתן אלתרמן, שלא חשש מהבזקים של זיכרון טראומתי מבלבל כשפרסם בעתון דבר בנובמבר 1949 את שירו "על זאת" — בין שנכתב על כיבוש לוד ובין שנכתב על הטבח בדרווימה.<sup>3</sup> השיר מתאר רצח בדם קר שנעשה בידי "נער כפיר" עברי בזקן פלסטיני, ומבקש לעורר הכרה בעוולות ובפשעי מלחמה שנעשו על ידי הצבא העברי בעת הלחימה:

הוא חָצָה עָלַי גִּיפּ אֶת הָעִיר הַכְּבוּשָׁה,  
נֶעַר עֵז וְחֲמוּשׁ... נֶעַר־כְּפִיר.  
וּבְרָחוּב הַמְדֻבָּר  
אִישׁ זָקֵן וְאִשָּׁה  
נִלְחָצוּ מִפְּנֵיו אֶל הַקִּיר.

וְהַנֶּעַר חָיָה בְּשֵׁנִים־חֻלְבֵּ:  
"אֲנִסָּה הַמְקַלֵּעַ"... וְנִסָּה.  
רַק הַלֵּיט הִזְקֵן אֶת פְּנֵיו בִּידָיו...  
וְדָמוֹ אֶת הַכֶּתֶל כָּסָה.

בהמשך השיר אלתרמן מפציר בקוראיו שלא להמשיך ולהתעלם מהאלימות הרצחנית, המיותרת והאכזרית, שמתלווה למלחמת ה"חירות":

תִּמְגַר הַשְּׁלֹוּהַ הַלּוֹחֶשֶׁת "אֶכֶן"...  
וְיִרְאֶה אֶת פְּנֵיהָ בְּרֹאֵי!  
יַעֲמֵד הַחֵיל הָעֵבְרִי! יִתְגַּוֵּן  
מִקְהוֹת הַצְּבוּר הָעֵבְרִי!

בראי שאלתרמן מזמין להתבונן בו ניבטת למעשה השתקפות של דימוי אחר: הפרעות נגד היהודים כפי שהונצחו באגדה על אמו חסרת הישע של רש"י או של רבי יהודה החסיד, שכרסה בין שיניה והיא מותקפת בסמטה צרה בגרמניה על ידי סוס ורוכבו.<sup>4</sup> שאול טשרניחובסקי הנציח את המראה בבלדה על קיר הפלא אשר בורמינה (1924). גם שם נלחצים אל הקיר חסרי ישע, גם שם יש נער כפיר, פרש גרמני. אולם בעוד שבבלדה של טשרניחובסקי אירע נס והקיר

3 אלתרמן 1949. הדעות חלוקות בשאלה על איזה משני המאורעות נכתב השיר. ראו למשל פינקלשטיין

2009, 151; שמיר 2011. ולמולם: לאור 1995, 115, 122-124; חבר 2010; אורון 2016.

4 על הקישור בין השירים ראו חבר 2009, 9-34, וכן שמיר 2011.

נפתח והציל את האישה, בשירו של אלתרמן אין נסים: הנער העברי מתיו באלימות מכוונת את דמם של חסרי הישע.

ההקבלה בין פרעות ביהודים ובין אכזריות של יהודים כלפי ערבים חסרי ישע במהלך המלחמה שהתחוללה אז בארץ איננה מקרית אצל אלתרמן כשם שמונחי הגטו לא היו מקריים ביפו. בשנת 9–1948 הזיקה בין המאורעות הייתה טרייה ואישית, חלק מהנוף, מהאווירה, מהרפרטואר ומהרגישות התרבותית שלא נעצרה אז בגבולות הלאום האתני. היא הייתה חלק מהסתירה הפנימית ומההתכחשות לה.

יצחק לאור (1995) וחנן חבר (2010) טוענים כי השיר "על זאת" נכתב מתוך נקודת מבט ציונית שהייתה מוכנה להכיר בעוול אך ורק כדי לפאר, לבצר ולהצדיק אחרי הכול את המפעל הציוני כולו. לא בכדי אומץ השיר על ידי הממסד וחולק בפקודת דוד בן-גוריון לכל חיילי צה"ל במהלך המלחמה כשיר המשמש "פה טהור ונאמן" — למצפון האנושי" (מצוטט אצל לאור 2013, 369). אולם גם אם טענה זו נכונה, וגם אם בן-גוריון הכשיר את שירו של אלתרמן כמס שפתיים מסורס למצפון, וגם אם אלתרמן ואחרים משאירים את ההזדהות עם הטראומה הפלסטינית כסיגור (closure) של טראומה — טראומה לא מעובדת שתשוחזר ותופיע בכפייתיות שוב ושוב — הרי עדיין מרתקת היכולת של אלתרמן דווקא, המדבר מלבו של השיח הציוני, להצביע ברגע ההוא על ההקבלה, לא לחשוש מפניה, ולהנכיח את האלימות המדהדת כלפי היהודים כשהיא מבצבצת מתוך מעשיהם שלהם כלפי אחרים.

לא רק משוררים קשרו בין כאב הגירוש, ההגליה והבתים הריקים של היהודים והפלסטינים, אלא גם פוליטיקאים. גם בנפשה של גולדה מאיר הדהדו מראות גירוש אחרים בעומדה מול המראות בחיפה הנטושה במאי 1948: "זה דבר מחריד לראות את העיר המתה [...] מצאתי ליד הנמל ילדים נשים וזקנים מחכים לדרך יציאה. נכנסתי לבתים. היו בתים שהקפה והפיתות נשארו על השולחן ולא יכולתי מבלי לראות בעיני שוודאי זו הייתה התמונה בהרבה עיירות יהודיות".<sup>5</sup> גולדה מאיר לא פחדה מההשוואה בין הכאבים, והדברים לא נכתבו ביומנה האישי אלא בדיוחה להנהלת הסוכנות הציונית. היא זיהתה את כאב הפליטות לנוכח בית שומם שיושביו נאלצו לעוזבו בחטף וכתבה את מה שנראה לה ברור בלא חשש שתואשם בהכחשת שואה או בהפרת שתיקה.<sup>6</sup> אמנם ההכרה הזו לא עצרה בעדה מאוחר יותר לתמוך באי-החזרת הפליטים ולקחת חלק בהרס כפריהם ובהפיכתם ליישובים יהודיים או לאתרי טבע ותיירות. אך המבט הקושר בין הכאבים היה אז לגיטימי ובהיר, והתקיים בלב השיח הציוני. כפי שניסח זאת באופן הנוקב ביותר המשורר אבות ישורון: "שואת יהודי אירופה ושואת ערביי ארץ ישראל שואה אחת של העם היהודי. ישר בפנים מביטות השתיים".<sup>7</sup>

5 מצוטט אצל מוריס 1991, 185. ראו גם דיונו של יאיר אורון (2013, 119–120).

6 דוגמה נוספת היא מכתבו של השר אהרן ציזלינג לבן-גוריון אחרי גירוש הערבים מלוד, שבו כתב "נעשו על ידי יהודים מעשים נאציים" (מצוטט אצל אורון 2016, וראו דיונו של אורון שם).

7 ישורון 1995, 104. ראו גם חבר 2015.

.ד

ההצבעה על הקישור שנעשה בין הטראומות סמוך להתרחשותן לא נועדה לסמן אמת היסטורית זו או אחרת, אלא רק להורות על נוכחותה של זיקה זו בציבוריות היהודית של הימים ההם. שכן בו בזמן שחלקים גדולים מיושבי הארץ היהודים הבינו כי איבדו לעד את משפחותיהם ואת חייהם כפי שהיו בעבר, הם גם ראו לנגד עיניהם מחזות מוכרים של אובדן ופליטות. בזמן שפליטים מאירופה גויסו למלחמה שלא לגמרי הבינו את מרכיביה ושפתה הם הבינו גם הבינו איך נראית אלימות. לכן, גם אם הניחו שאין בררה וכך נראית מלחמה, וגם אם פעלו מתוך שיכרון כוח, או לחלופין מתוך כאב האלימות שנצרב בהם, הרי הם כמעט לא יכלו שלא לראות את המראות. רק אחר כך באו ההכחשות והפחד מהסתירה הפנימית.

את ההפרעה המדוברת ביותר לסיפור, כבר אז, ייצר דווקא זה שבא מכאן, לא משם — הצבר ס. יזהר בנובלות שלו "השבוי" ו"חרכת חזעה", ובעיקר בוו האחרונה (יזהר 1980 [1949]), שנכתבה באותם ימי מלחמה שבהם ביקרה גולדה בחיפה.<sup>8</sup> גיבור הנובלה, המנסה להעלות שאלות מוסריות בנוגע לפקודת גירוש אזרחי כפר שלו, זוכה מחבריו לנשק לתשובות מזלזלות ומוכרות.<sup>9</sup> למול תמונות הגירוש הפיזי של התושבים טלטלת המספר גוברת והוא עובר מרמיזות לגבי ההקבלה בין היחס לתושבי הכפר לבין הגורל היהודי, לזיקות מפורשות. המשאיות שאליהן מועלים הערבים הן "ארבעה קרונות משא גדולים [...] היה הולך ונבלע קרון רחוק, משחיר מתנדנד [...] אינני יודע אם הגידו להם בטרם יצאו מה צפוי להם, אנה מוליכים אותם. מכל מקום חזותם והליכותיהם לא העידו אלא על צאן מבוהל וצייתן וחרשי ונאנח שאינו יודע לשאול. [...] כבהמות, חשבת, כבהמות" (שם, 82–87). תוך כדי התבוננות בגירוש הנשים, הילדים והזקנים מהכפר מבליחה בדעתו של המספר ההבנה שהתמונה הזו כל כך מוכרת לו. זוהי תמונת התשתית החרוטה בתודעתו היהודית, תמונת הגלות:

גלות, הנה זה גלות. כך נראית גלות. אנחנו עשינו להם גלות [...] מעולם לא ידעתי איך זה... אבל דיברו אלי, וסיפרו, ולימדו, וחזרו ושיננו באזני, בכל פינה, בספר ובעיתון, ובכל מקום: גלות [...] תגר עמנו על העולם: גלות! וזה היה בי, כנראה עוד עם חלב אמי. מה בעצם, עוללנו כאן היום? אנחנו היהודים הגלינו גלות [...] ביקשתי פשר חלחלות רצות בי, ומין זה הד פסיעות גולים אחרים, עמום, רחוק, כמעט אגדי, אבל זעוף ענתותי, מתגלגל כרעמים רחוקים ומאימים, מבשרי-קדרות, שמעבר מזה, הד מביא חרדה — לא אוכל עוד... (שם, 91–92).

יזהר זעק את זעקת הפצע הזה, שהיה עתיד להמשיך להדהד בלב הציונות מאז, ברגע היווצרו: ברגע שבו היהודים מוכי הגלות יצרו לאסונם גלות חדשה עבור המובסים, והם עצמם הפכו שבויים בה. הפצע הזה, מנבא יזהר, לא ייתן מנוחה: "הכפרים הריקים הללו, יום מגיע והם

<sup>8</sup> על חרכת חזעה ראו למשל שפירא 2000; Stav 2012. על ה"שבוי" והקשר לשואה ראו אניג'אר 2002.

<sup>9</sup> ראו דיונו של אורון (2013, 272–285).

מתחילים לצעוק".<sup>10</sup> בעיני יזהר גם הפליטים היהודים שמגיעים מאירופה הלומי כאב ואובדן, אלו שעוד רגע יישבו את בתי הפליטים הערבים, לא ישמשו לעד כחומה מפני האשמה וההכחשה של האובדן והפליטות האחרים, שבהם היהודים עומדים הפעם להוותם מן העבר השני.

כשנה עברה בין כתיבתה של הנובלה בעת הקרבות לבין פרסומה. בתקופה זו התחדדה אצל יזהר התחושה שבעתיד ה"חושך" שבאותם ימי מלחמה יודחק ויישכח לטובת דימויים של אור וגאולה. כך כתב בהקדמה שהוסיף לנובלה ושפורסמה רק לאחר שנים רבות על ידי אורי ש' כהן:

כשחזור אדם ממלחמות השנה האחרונה ובידו הצד השווה שבאלה שני הסיפורים, הרי זה כאילו כבר חרץ דעתו על אותה מלחמה [...] אני כשלעצמי [...] לא אוכל לא לספר אחרת, לא להחריש אחרת וגם לא להתחיל אחרת ממה שעשיתי [...] וזה לא מפני שלא ראיתי גם ראיתי, בימים הגדולים ההם, דברים אחרים, לא מעטים שאורם קורן [...] אלא משום, כפי שנראה היום, שעוד נחזור כולנו ונחזור וניטפל אל אותם הדברים, ונגלה, בכה או בכה, צדדים מרובים וחדשים, אורים יותר וקודרים יותר [...] בכוא עתם ובכוא עתנו, כשתפוג לה קצת ההרגשה שעדיין המומים אנו משהו מכל מה שהיה [...] והדברים נאספים, מהם עוד הזויים ומהם כבר צלולים [...] ואתה פותח לספר וסדר הדברים לפי סדר צריבתם לפני ולפנים (מצוטט אצל כהן 2009).

כמו הכוהן הגדול בערב יום הכיפורים שהיה נכנס לקודש הקודשים — לפני ולפנים — ולא ידע אם יצא משם חי או מת, כך, חזה יזהר, ידרוף עוול הגלות את החברה בישראל, בלב הווייתנו.

## ה.

הפיכחון שיזהר קיווה לו ב-1949 לא הגיע במהרה. ההפך, בשנים הבאות השואה והנכבה שהביטו זו בעיני זו הפכו לחרדתן הרבה למתחרות על תפקיד הקורבן. זיכרון הזיקה בין השתיים ירד לאזורי דמדומים של שכבות תת-מודע והדחקה, והנכבה הפכה ל"אסון" מנקודת מבטם של הפלסטינים בלבד "שלא הותיר עקבות של אסון" (אזולאי 2009, 17). ההדחקה לוותה בשינוי הנוף הפיזי ולימים גם בהעצמה חסרת פרופורציה של יחסי הערבים והנאצים עד להפיכתם לשותפים מלאים ביצירת הקטסטרופה היהודית. לא רק בעת הקרבות היה לצריבות האירועים הטריים של השואה תפקיד ממשי בהתרחשויות הנכבה, אלא גם בהמשך — בהשתקת הנכבה ובהתמשכותה. הדחקה הנכבה קשורה קשר הדוק גם להשכחת השותפות היהודית-מוסלמית ולהזדהות עם נרטיב הקדמה האירופי על מושגיו היהודו-נוצריים והאסלאמופוביים. היא גם תמונת הראי של הפיכת השואה ליסוד מרכזי של התודעה הישראלית וליספור מונוליתי של

<sup>10</sup> יזהר 1980 [1949], 41. ראו גם בהר 2006.



גאולה, תקומה וכפרה. כשם שאי-אפשר להפריד את השואה ממדינת ישראל כך אי-אפשר להפריד את השואה משאלת פלסטין (רז-קרקוצקין 2015).

אולם "אני מלא כפרים עזובים", כתב חיים גורי.<sup>11</sup> חרדות והדחקות עולות מבין החרכים, ומתפרצות: מפעם לפעם המשיכו להישמע קולות אחרים, יוצרים המשכיות לקולות כמו של יזהר, לכאבה של גולדה מאיר ב-1948 ולגטו של יפו. מעין מסורת תרבותית ואמנותית, שעם השנים נעשתה פחות ופחות ציבורית.

בשני העשורים האחרונים, "בבוא עתם ובבוא עתנו", לצד ההכרה בהתמשכות הפוליטית של האסון הפלסטיני ולצד מחקרים היסטוריים החוזרים באופנים חדשים לימי הלחימה והגירוש,<sup>12</sup> עולים ומתגברים מבין חרכי ההשתקה קולות ברורים יותר, גם בציבוריות הישראלית.<sup>13</sup> במובן זה ספרם של בשר וגולדברג ממשיך מסורת אך בו בזמן גם מסמן שלב חדש ואמיץ כשהוא מבקש לומר שהדיון הנפרד בשואה ובנכבה אינו יכול להתקיים עוד. דרך דמותו של הפליט שהאמפתיה כלפיו מטלטלת את היסוד הטראומתי שבבסיס מדינות הלאום המודרניות הם מציעים לחשוב על תרגום "הטלטלה האמפתית" גם למושגים פוליטיים וליצור באמצעותה הגמשה של הדיכוטומיות הלאומיות על מנת שיפסיקו להמשיך ולייצר פרנויות קבועות ואלימות. גם אם חלוקות הדעות באשר למשמעות הפוליטית של ההכרה ב"לפני ולפנים" של החברה הישראלית, הרי את הטלטלה האמפתית הזו אסור ונדמה שגם אי-אפשר הפעם להפסיק. מוכרחים להמשיך לטלטל.

ועתה אחזור ליפו. הפעם מזווית אחרת, מארכיון ההדחקות האישי.

## 1.

כך היה מספר לי אבי בילדותי כשהייתי מנסה להבין "איך?": "אימא שלי, סבתך, הייתה כבר בדרכה לארץ", היה אומר, "היא הייתה על סיפונה של אוניית המעפילים שעשתה דרכה מאירופה באותם הימים. היינו חייבים לסדר לה מקום לגור, שיהיה לה לאן לבוא. אני הגעתי לכאן שנה לפני, אחי כבר היה קצין". כשהיה מספר לי את הדברים הייתי מדמינת את המחנה הצבאי הגדול באמצע יפו. בכל פעם שמגיעות קבוצות גדולות של עולים מפנים חלקים מן המחנה וכל מי שתופס דירות, תופס. כשהגיעו הבולגרים לפני כחודש, בולגרים תפסו שם דירות. כשהגיעו הרומנים, רומנים תפסו שם דירות. עכשיו אימא שלו צריכה להגיע, תורם לתפוס.

"כבר אמרתי לך שאחי היה אז כבר קצין?", היה ממשיך ומספר. "היה לו ג'יפ משלו והוא נכנס אתו לתוך המחנה ותפס את אחד הבתים ליד הים. הקומות הראשונה והשנייה

11 גורי 1998. עוד על שירה עברית לנוכח החורבן הפלסטיני ראו רוגני 2006.

12 ראו למשל Confino 2015.

13 עבודתה הציבורית של עמותת "זוכרות" היא דוגמה טובה לכך, ומכיוון הפוך – "חוק הנכבה". וראו על

כך גם סתר 2011.

כבר נתפסו אבל הקומה השלישית נותרה ריקה. הייתה בה מרפסת ענקית. מישהו היה צריך לשמור על הדירה הזו עד שהאונייה של אימא שלי תגיע". "אחי צייד אותי ברובה ונשארתי בדירה עשרים וארבע שעות ביממה לשמור שלא תיתפס על ידי אחרים", היה ממשיך ומספר, "מדי פעם החליפו אותי לכמה שעות". "למה היית צריך רובה, אבא?" הייתי שואלת, "לירות כבולגרים?", "את יודעת איפה זה היה?", הייתה אמי מתערבת בסיפור, "בג'בליה, שם בדרום של יפו, גבעת עלייה קוראים לזה היום". ואני הייתי מהנהנת ומסמנת לעצמי מבפנים אולי לברר פעם ובינתיים מדמינת גבעה, ג'בל, ועליו בית ערבי גדול. אבא שלי עומד בפתחו עם רובה שהוא לא יודע להשתמש בו ומסכיב ערב רב של ערבים ויהודים, פליטים מסוגים שונים. בבית יש אריחי חרסונה כחולים ויפים והוא ריק מרהיטים. רק ראי גדול עם מסגרת עץ נשען על אחד הקירות, מראה לאבי מדי פעם את דמותו של איש צעיר בבית ריק. קולות בשפות לא מוכרות מהדהדים מהקומות שנתפסו בידי אחרים והוא מחכה לאמו, סומך על אחיו ומתגעגע לבית משלהם.

"ולא הפריע לכם?", הייתי שואלת אותו. "איך, איך יכולתם, אתם שבעצמכם?" הייתי מקשה. "א... חחח מה זאת אומרת? זו הייתה מלחמה", היה עונה. "אבל גם אתכם גירשו מהבית שלכם, אז איך?" הייתי ממשיכה. "מה את משווה?" כעס אז, "מה-את-משווה?". כשסבתי הגיעה תפסו עוד חצי דירה קטנה שהתפתה בקומה הראשונה. לשם הכניסו את הדודה עם בנה. בעלה ובן נוסף נשארו שם, במשרפות של אירופה יחד עם סבי וכל שאר המשפחה. בשבתות, כל פליטי הכפר פטרובוסלו שעל גדות נהר הטיסה שבסרביה הפכו את הבית ביפו לביתם. כך היה מספר לי אבי בילדותי.

שלא כמו יזהר, אבי, שריד שואה ופליט, שרק חיפש שוב אחר בית, לא היה מסוגל מרוב פחד לראות את הקשר בין הטראומה שלו לבין בעליו החסרים של הבית הריק ביפו, בין גלותו לגלותם. הגיע הזמן שאנחנו נראה.

## ביבליוגרפיה

- אורון, יאיר, 2013. השואה, התקומה והנכבה, תל אביב: רסלינג.  
 —, 2016. "סיפורה של שבירת שתיקה בת 68 שנים", הארץ, 7.2.2016.  
 אזולאי, אריאלה, 2009. אלימות מכוננת 1947–1950: גנאלוגיה חזותית של משטר והפיכת האסון ל"אסון מנקודת מבטם", תל אביב: רסלינג.  
 אלטרמן, נתן, 1949. "על זאת", דבר, 19.11.1949.  
 אניג'אר, גיל, 2002. "בלואי הַיֵּית אדם: על 'השבוי' והשואה", תיאוריה וביקורת 21 (סתיו), עמ' 9–19.

- בהר, אלמוג, 2006. "יום מגיע והם מתחילים לצעוק: על מחלת חוסר העיוורון של ס' יזהר, עם היציאה המחודשת של "חרבת חזעה", הארץ, 4.10.2006.
- בשיר, בשיר, ועמוס גולדברג (עורכים), 2015. השואה והנכבה: זיכרון, זהות לאומית ושותפות יהודית-ערבית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- גורי, חיים, 1998. "יריד המזרח", השירים ב, תל אביב: מוסד ביאליק והקיבוץ המאוחד, עמ' 327.
- זרטל, עדית, 1999. "מאולם בית העם אל כותל בית המקדש: זיכרון, פחד ומלחמה (1960-1967)", תיאוריה וביקורת 15 (חורף), עמ' 19-38.
- חבר, חנוך, 2009. "הטור השביעי ומלחמת 1948", המרחב הציבורי: כתב עת לפוליטיקה וחברה 34, עמ' 9-34.
- , 2010. "לא תחת גם מפני אל תגידו בגת': הנכבה הפלסטינית בשירה העברית 1948-1958", הנ"ל (עורך), אל תגידו בגת': הנכבה הפלסטינית בשירה העברית 1948-1958 — אסופת שירים, חיפה ותל אביב: פרדס.
- , 2015. "הנכבה והשואה: 'ישר בפנים מביטות השתיים'", בשיר בשיר ועמוס גולדברג (עורכים), השואה והנכבה: זיכרון, זהות לאומית ושותפות יהודית-ערבית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 53-88.
- חזן, חיים, ודניאל מונטרסקו, 2011. עיר בין ערביים: לאומיות מזדקנת ביפו, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- יזהר, ס', 1980 [1949]. סיפור חרבת חזעה ועוד שלושה סיפורי מלחמה, תל אביב: זמורה ביתן.
- ישרון, אבות, 1995. כל שיריו א, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- כהן, אורי ש', 2009. "על התנצלותו המאשימה של ס' יזהר", הארץ, 18.9.2009.
- לאור, דן, 2013. אלתרמן, תל אביב: עם עובד.
- לאור, יצחק, 1995. אנו כותבים אותך מולדת: מסות על ספרות ישראלית, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- לה קפרה, דומיניק, 2006. לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה, בתרגום יניב פרקש, תל אביב: רסלינג ויד ושם.
- לוי, פרימו, 1979. ההפוגה, בתרגום אברהם פסקא, תל אביב: ספרית פועלים.
- מונטרסקו, דניאל, 2015. "הבנאליות של הגטו: על נדידת הגטו, כמושג וכמוסד, מערי אירופה לערים מעורבות בישראל", הארץ, 2.10.2015.
- מוריס, בני, 1991. לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים 1947-1949, תל אביב: עם עובד.
- נאטור, סלמאן, 2015. הזיכרון שוחח איתי והסתלק, בתרגום יהודה שנהב-שהרבני, תל אביב: רסלינג.
- סתר, שאול, 2011. "שובה של הנכבה", ארץ האמורי (מקוון).
- פיטרברג, גבריאל, 2005. "מחיקות", מטעם 1.
- פינקלשטיין, מנחם, 2009. משפט וצבא 20(א), "הטור השביעי" ו"טוהר הנשק": נתן אלתרמן על ביטחון, מוסר ומשפט, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- רוגני, חגי, 2006. מול הכפר שחרב: השירה העברית והסכסוך היהודי-ערבי, 1929-1967, חיפה: פרדס.

רוֹקֶקוּצְקִין, אמנון, 2015. "ולטר בנימין, השואה ושאלת פלסטין", בשיר בשיר ועמוס גולדברג (עורכים), השואה והנכבה: זיכרון, זהות לאומית ושותפות יהודית-ערבית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 172-181.

שמיר, זיוה, 2011. "משא התוכחה של נתן אלתרמן מנקודת מבטו של שופט: בעקבות דיונו של מנחם פינקלשטיין על השיר 'על זאת' בספרו הטור השביעי וטוהר הנשק", גג 25, עמ' 13-22.

שפירא, אניטה, 2000. "חרבת חזעה: זיכרון ושכחה", אלפיים 21, עמ' 9-53.

Confino, Alon, 2015. "The Warm Sand of the Coast of Tantura: History and Memory in Israel after 1948," *History and Memory* 27(1), pp. 43-82.

Stav, Shira, 2012. "Nakba and Holocaust: Mechanisms of Comparison and Denial in the Israeli Literary Imagination," *Jewish Social Studies: History, Culture, Society* 18(3) (Spring/Summer), pp. 85-98.