

זמנים יהודיים: האוטוביוגרפיה כהיסטוריה של העכשיו

צבי בן-דור בנית

המחלקה להיסטוריה ולימודי המזרח התיכון
והאסלאם, אוניברסיטת ניו-יורק

היינריך היינה אמר פעם, כפרפרזה על דברים של ההוגה הפוליטי הצרפתי פייר-סימון באלאנש, שכל תקופה היא כמו ספינקס – שוקעת לתהומות הנשייה ברגע שנפתרת החידה שלה. במובן הזה יש לנבירה באוטוביוגרפיות קסם מסוים, משום שהיא עשויה להוליך לתובנות שלא חשבנו עליהן או לפתור לנו איזו חידה באשר לתקופה שבה אנו חיים רגע לפני שהיא נשכחת. מהו הקסם שבאוטוביוגרפיה? בעשורים האחרונים התגלתה הביוגרפיה כסוגה בעייתית מבחינה היסטוריוגרפית, וההיסטוריונים המקצועיים החלו להימנע מכתיבת ביוגרפיות (אלא אם כן מדובר בביוגרפיות אינטלקטואליות). הם השאירו את המלאכה בעיקר לעיתונאים, מוכשרים יותר ופחות. הביוגרפיה, אחת בכירה ומלומדת של האוטוביוגרפיה, מציבה אדם אחד במרכז ומנסה לכתוב את ההיסטוריה דרך סיפור חייו. דומה שאין היום היסטוריון שלא יאמר מיד שמהלך כזה מוביל לכשלים רבים. מה גם שבעידן שבו להקשר הרחב של

יוסי שריד, 2008. לפיכך נתכנסנו: היסטוריה אלטרנטיבית, תל-אביב: ידיעות ספרים.
גאולה כהן, 2008. אין לי כוח להיות עייפה: מפנקסי האישי והפוליטי, ירושלים: ראובן מס.
שולמית אלוני, 2008. דמוקרטיה באזיקים, תל-אביב: עם עובד.
אברהם בורג, 2007. לנצח את היטלר, תל-אביב: ידיעות אחרונות.

במובן הזה ספרו של שריד הוא המודע ביותר למעמדו כאוטוביוגרפיה.

כיאה לעידן שבו לאינדיבידואל יש צורך לבטא את עצמו ולכתוב את עצמו באופן אינדיבידואלי, כמו שאומרים, אף אחד מהספרים שלפנינו אינו מכונה "אוטוביוגרפיה". המילה הזאת נחשבת עתה פומפוזית מדי אולי, ומכל מקום לא "אינדיבידואלית" מספיק. לפיכך מסוים כותבי הספרים שלפנינו את הממד הזה בכתיבתם בצורות שונות. אברהם בורג כתב את האוטוביוגרפיה של אביו ובתוך כך גם את זו של עצמו ושל עמו, כך נראה. שולמית אלוני כתבה את האוטוביוגרפיה של מגילת העצמאות. יוסי שריד כתב את האוטוביוגרפיה של מפא"י/המדינה, כשהיא כולה כתובה מן הצד, כאילו נכתבה ההיסטוריה מנקודת המבט של הזכוב על הקיר, זה שראה בשש עיניים את הנעשה בחדרי החדרים של השלטון בלי שייראה בעצמו, ממש כמו שריד עצמו, שבשנים ההן עשה כנושא כליהם של בכירי הממלכה.

נדמה שהולם כאן הניסוח המוקשה משהו: לכתוב את האוטוביוגרפיה של משהו או משהו שהוא לא אתה. הקריאה בכל אחד מהחיבורים מראה שגם כתיבת מה שהוא "לא אתה" היא עוד אופן של ביטוי אוטוביוגרפי. כלומר הדבר שלו נכתבת הביוגרפיה — מגילת העצמאות (אצל שולמית אלוני), שלטון מפא"י המוקדם (אצל שריד), "העם היהודי" (אצל גאולה כהן), "היטלר שבתוכנו" (אצל בורג) — מזוהה עם הכותב ועם חייו. הקריאה בחיבורים הללו צריכה אפוא להיות מונחית על ידי הידיעה שהם מסמכים אישיים המגוללים ביוגרפיה של היבט מסוים בהיסטוריה של

תופעות היסטוריות יש חשיבות מכרעת קשה מאוד להצדיק פריסת יריעה כה רחבה לאדם אחד. הדבר נכון עוד יותר לגבי אוטוביוגרפיה, שם המחבר מציב את עצמו במרכז — על פגמיו הסובייקטיביים, על ראייתו הצרה — ומנסה לספר על התקופה שבה חי. ובכל זאת, אם אנו מחפשים פתרון לחידות אפשריות בתקופה מסוימת, דווקא האוטוביוגרפיה יכולה לספק אותו. בניגוד לאדם נושא הביוגרפיה, שהוא תמיד במרכז מפני ששם מציב אותו ההיסטוריון, מחבר האוטוביוגרפיה שם עצמו לפעמים גם בצד וכותב את ההיסטוריה של תקופתו משם, מן הצד. לפעמים הוא מספק לקוראיו איזו תובנה, איזה פתרון לחידה, שמחשבה וכתובה עקיבות לא היו מספקות אותם, כי הן נשמרות, נשקלות ונמדדות מדי.

יוסי שריד מיטיב לבטא את המודעות לכך שאוטוביוגרפיה אינה מקור היסטורי אמין. ספרו כתוב כ"היסטוריה אלטרנטיבית" שמספרת על אירועים אמיתיים דרך עיניהן של דמויות בדויות. ב"חוות הדעת" שכתב לספרו הוא אומר: "דעתי אינה נוחה ממנו. כבר בפתח הדברים הבנתי שיש מידה עצומה, מופרזת לכל הדיעות, של סילופים מדעת ועיוותים במזיד... מוטב לספר זה שיגנוז כליל משיפורסם לכל יטעה הרבים, שבלאו הכי אינם מתמצאים די צורכם בתולדות מדינתנו" (שריד 2008, 126), כתב, ובכל זאת פרסם, כאילו ביקש לרמוז, רמז עבה, שיש חידות רבות שקריאה באוטוביוגרפיה יכולה לפתור. ובאמת, הספר של שריד מבקש במפגיע לפתור לנו חידות: למה באמת הפסיד משהו בחידון התנ"ך, למה באמת רדף המוסד אחרי הילד יוס'ה שומכר, איך באמת הפך ישראל בר למרגל ועוד ועוד. לא נקלקל ולא נגלה פתרון של חידות אלו.

מדינת ישראל. ואם תרצו ללכת בעקבות גאולה כהן, בהיסטוריה של עם ישראל.

אין כל ספק שארבעת הספרים הנסקרים כאן מסמנים סוף של עידן. בעבור כל אחד ואחת מהמחברים הסתיים בעשור האחרון עידן אישי. כל המחברים מצאו את עצמם, מי מרצון ומי בעל כורחו, מחוץ למעגל העשייה הפוליטית, כלומר בלי כוח פוליטי רשמי מסוג כזה או אחר. ואולם, כפי שנרמז לעיל, ההזדהות העמוקה עם היבט מסוים של ההיסטוריה של ישראל הופכת את סופו של העידן האישי אצל כל אחד מהמחברים להזדמנות לערוך את חשבון הזמנים והעידנים של ההיסטוריה של החברה שבה הוא חי. לאופנים המסורתיים של חלוקת הזמן, על ידי הימין או על ידי השמאל, יש כאן משקל מועט, אם בכלל. הקורא מוזמן לקרוא בספרים מנקודת המבט של סוף עידן, מדומה או אמיתי, ויכול על נקלה לראות עד כמה מהר מתאיינת החלוקה הזאת אם מתבוננים בה מבעד למסגרת הרחבה של הזמן היהודי, ואף מהפריזמה הצרה יותר של הזמן הישראלי. ולבסוף, לקורא המלומד שוחר ההיסטוריה זו גם הזדמנות להתוודע לאופן שבו יהודים שנטלו עד לאחרונה חלק פעיל בעיצוב ההיסטוריה של ישראל חושבים על הזמן הישראלי/יהודי. מבחינות רבות, מעצבי המדיניות מייצרים כאן, במפורש יותר או פחות, רפלקציה חשובה ביחס לזמן היהודי יותר מזו שנדונה בהרחבה על ידי ההיסטוריונים או הפילוסופים.

המפתח להבנת הדבוקה הזאת, השעון הראשון שצריך לכוון את הקריאה בספרים הללו, נמצא דווקא אצל גאולה כהן. אולי בגלל שבעבורה אין לזמן כל משמעות: "ביומן הזה התהלכתי לפנים ולאחור", היא כותבת (כהן

2008, 3). באחד הרגעים מתארת גאולה כהן איך קיבלה בשלהי 1973 מכתב מאחד מר נדיבי, מורה לספרות. המכתב המקורי אבד, אבל המחברת עוד מסוגלת לשחזר את תוכנו:

בשבוע שעבר, קראה אחת התלמידות חיבור שכתבה על "סיפורה של לוחמת" [האוטוביוגרפיה הראשונה של כהן – צב"ד], ספרך על לח"י. כשסיימה התלמידה את החיבור שכתבה, שמתי לב שתיארה בחיבור הזה את דמותך כלוחמת אגדתית מן העבר שהיה היה, שאלתי את התלמידה: "את רוצה לפגוש את מחברת הספר? את גאולה כהן?" "מה? את גאולה כהן?" השיבה לי התלמידה ובקולה נשמעה התדהמה והאכזבה, "מה, היא עוד חיה?" (עמ' 69).

ומוסיפה כהן ב-2008: "עד כאן עיקרו של המכתב. ...הפגישה לא יצאה אל הפועל, אולי גם משום שגם אני לא ששתי לפגוש נערה נלהבת שרצחו לה את האגדה" (שם).

נדמה לי שגם כהן, כאז כן עתה, וגם אותו מר נדיבי, לא השכילו להבין את התדהמה של התלמידה. לא האגדתיות של גאולה כהן, אז אשה בת 48 שכל הקריירה הפוליטית שלה עוד לפני, הובילה את התלמידה לחשוב שהיא נחלת העבר, אלא העובדה שהתלמידה ראתה בתקופה שלפני קום המדינה עידן אחר, ואת מעצביה ראתה כשייכים לספרי ההיסטוריה. היא חשבה כך בשלהי 1973, אחרי מלחמת ששת הימים שבוודאי זכרה במעומעם לפחות, ואחרי מלחמת יום הכיפורים, שבוודאי חוותה בעצמה. מעניין לחשוב אם "שלהי 1973" המוזכר כאן קרה לפני או אחרי 1 בדצמבר 1973, יום מותו של דוד בן-גוריון. לא פחות

מעניין מזה יהיה לדעת אם אופן הכתיבה של כהן, הכותבת תמיד כאילו היתה יהודי בן אלפיים לפחות, השפיע על אופן המחשבה של אותה התלמידה (הביטוי "אלפיים שנה" מופיע פעמים רבות בפנקסה הנוכחי בהקשרים שונים ומשונים, בתחרות מתמדת עם טווח זמן גדול יותר: "ארבעת אלפים שנה").

בכלל, עיקר המאבק של גאולה כהן הוא נגד הזמן: "כמי שלא מפסיקה להרגיש את עצמי כבת לעם בן ארבעת אלפים שנה, זה נראה לי תמיד מגוחך כשעיתונאי תוחב את המיקרופון שלו לתוך פי ואחרי פחות מדקה מודיע לי "זמןך תם!" (שם, 148). ילד רוסי שיורד מן המטוס בנתב"ג עם "כינור עטוף בסמרטוטים מלופפים" ומנגן לכבודה ולכבוד השרים אריאל שרון ויצחק פרץ (זה היה "בסוף שנות השמונים", ימי פתיחת השערים מרוסיה), נדמה לכהן "כזקן בן אלפיים שנה"; הכינור נדמה לה ככינור "שניגנו בו גולי בבל" בזוהרם את ציון; הילד מישה הוריד לכהן דמעה מלוחה מזווית העין ישר אל הפה, "אבל מעולם לא באה אל פי מתיקות כמו זו שהיתה בדמעה המלוחה ההיא" (שם, 122). על הדימוי של הילד עם הסמרטוטים המלופפים, שמזכיר כל כך את השואה, כהן לא מתעכבת, זה הרי קרה רק אתמול (ובעצם קורה "עכשיו", "כל הזמן", כפי שמתקש בורג). וכמו שרומזת לנו הדמעה המלוחה, השואה מתגמדת אצל כהן בסולם הגורמים להקמת מדינת ישראל. מה שהקים את המדינה היה "הכיסופים לציון וירושלים שמילאו את העם אלפיים שנה" (שם, 171). במובן הזה, אי-הנחת שעוררה התלמידה בכהן אינה נובעת מעצם הדבר שהתלמידה העזה "רצחה" אותה, אלא מכך שהתלמידה העזה להפריד בין העבר להווה, הפרדה שכהן לא

תעשה לעולם. שוב ושוב מתברר שלגאולה כהן תודעה היסטורית מזן מיוחד, יהודי, שאין לה כל קשר עם מה שאומות העולם קוראין לו "היסטוריה". לכן אין פלא שהאשה שהזילה דמעה למראה כינור מלופף בשדה תעופה מודרני מפני שנזכרה בכינורם של גולי בבל קובעת בנחרצות: "בחייו של עם ישראל, רק מה שהוא היסטורי יתברר גם כריאלי ופוליטי" (שם, 159). לשון אחר, רק מה שהוא מיתי ואנטי-היסטורי הוא ריאלי ופוליטי. במחשבה שנייה, אני לא בטוח שאני לא מסכים עם כהן. כך או כך, אף שכהן מציבה את האוטוביוגרפיה שלה במפגיע מעל לזמן, היא מסגירה את אחת הנקודות המכריעות בזמן הישראלי. אמצע שנות השבעים, הזמן שבו "רצחה" אותה התלמידה, הוא המומנט ההיסטורי שחשוב להתעכב עליו כאן. השנים הללו הן השנים שבהן התברר שיש מחיר (נורא) לכיבוש ולסרבנות השלום; השנים שבהן התברר שמפא"י לא תשרוד לנצח; השנים שבהן אלוהים התחיל — כפי שהבטיח גרשם שולם לפרנץ רוזנצוויג — לדבר עברית (אחרי שנים שהציונות דיברה מעל, מתחת ומסביב לאל); השנים שבהן התברר שהדתיים, הן הציונים והן הלא-ציונים, יכולים להשפיע על השלטון במידה שהיא מעבר ל"נסבל" או ל"רצוי"; אלו הן גם השנים שבהן התברר שיש מזרחים והם כועסים. העשור ההוא החל במרד הפנתרים השחורים ונגמר במרד הנייטיבז, הלוא הוא בחירות מאי 1977 שהעלו את בגין לשלטון; בשנות השבעים התברר גם שבגין נע מן השוליים אל המרכז ושהוא מבטא ומעצב טוב יותר את פחדיו, מאווייו, חרדותיו ותקוותיו של העם.

השנים שבאמצע שנות השבעים היו משמעותיות במיוחד לכל אחד מארבעת המחברים שלפנינו. באותו הזמן נפרדה שולמית אלוני ממפא"י מפלגת העבודה והחלה לצעוד בנתיב הייחודי יותר של ר"צ (לימים מר"צ). יוסי שריד, שלימים יעזוב גם הוא את מפא"י וילך למר"צ, סגר באותו הזמן את פרק החניכות שלו כשוליתים של מפא"יניקים בכירים ועבר לשורות הקדמיות כחבר כנסת מטעם המפלגה. גאולה כהן נבחרה לכנסת בפעם הראשונה מטעם "חרות" ב-1973, ומשם היא תמשיך ל"תחייה" על גלגוליה. אפשר לשער שבאותו הזמן ממש החל אברהם בורג, הצעיר שבחבורה, לעמוד על דעתו הפוליטית שתוביל אותו להצטרף ל"שלום עכשיו" בסוף שנות השבעים, ומשם להפגנה שבה נרצח אמיל גרינצוויג ז"ל, ומשם ללשכת פרס, וכן הלאה וכן הלאה. לכן אפשר לומר שצופן הזמן שחשפה בפנינו התלמידה שקראה את האוטוביוגרפיה (הראשונה) של גאולה כהן מוצא לו הד בביוגרפיה הפוליטית של כל אחד מהכותבים. "באותם ימים החלו אנשי 'משיח משיח' לחולל מהומות", כותבת שולמית אלוני על הזמן ההוא (אלוני 2008, 224). בשנת 1973, עם היבחרה לכנסת, ביקשה גאולה לשאול "מה שלומו של עם ישראל? מהו וכמה הוא?" בשאלתה הראשונה שהגישה למזכיר הכנסת כח"כית חדשה. בורג הצעיר השכיל אולי להסתיר את עמדותיו הפוליטיות באותם הימים, אבל כותב במבט לאחור כי "ב-1977 השתנתה ישראל הישראלית והפכה במרוצה להיות יהודה היהודית" (בורג 2007, 230). זוהי הנקודה שבה אביו, והוא, החלו במסע הארוך של הפרידה ממנה.

אם באמצע שנות השבעים רק התברר שחלף לו עידן, שריד מסמן בבוטות מתי הוא "באמת" הסתיים: ב-1967. שריד מסמן את סוף העידן ההוא בטריק מבריק; הוא מיירט את לידתו של הזמן שבו אנחנו חיים עכשיו. בהיסטוריה האלטרנטיבית של שריד, ב-1967 נמנעה המלחמה שאנחנו מכנים עכשיו "מלחמת ששת הימים". המלחמה נמנעה משום שבן-גוריון נחשף בעוד מועד לכוונותיהם של אנשי ארץ ישראל השלמה (לעתיד לבוא) והחליט, ערב המלחמה שלא התקיימה, לנאום נאום החלטי שמסביר היטב לעם ישראל מדוע אסור לצאת למלחמה שראשיתה ניצחון וסופה אבדון:

ובכן נמנעה המלחמה, שראשי הצבא ניבאו לשרי הממשלה המבוהלים שלא תימשך יותר מחמישה-שישה ימים. ... הם לא הבינו, הם לא יכלו להבין שגם מלחמה קצרה היא מלחמה ארוכה, ומלחמת כיבוש שטחים ובני אדם היא מלחמה שנמשכת עד שהכיבוש ממוגר, ולא רגע קודם. אשכול גילה רוחב לב וטלפן לבג. להודות לו (שריד 2008, 203).

מי שקורא את השורות הללו אצל שריד חווה עונג מוזר: הנה לא היה כיבוש, ולא היו אינתיפאדות, ופיגועים, והתנחלויות, ומפלגות ימין, וכל מה שבא אחרי 1967 האמיתית. זו שלא יורטה. אבל מיד מתקלקל העונג הזה בהבנה ששוב לפנינו, אמנם בגלגול חינוכי ומתוחכם, התזה הישנה נושנה של השמאל הציוני: הכול התקלקל ב-1967. זה לא שלא היו קלקולים קודם לכן. שריד כותב — שוב, מן הצד — על קיביה ועל כפר קאסם, על הממשל הצבאי, על ייבוש החולה וכיוצא

של מגילה נבגדת, מגילה שבגדו בה כמעט מרגע שנולדה. ראשונים בגדו בה הדתיים, שכנראה מעולם לא יכלו להחליף בה את תורתם שלהם, ומאז הם רק ממשיכים להתעלל בה. הדתיים, וזה עובר כחוט השני בספרה של אלוני, הם הסוהרים המרכזיים של הדמוקרטיה הישראלית השבויה. הדתיים אזקו ואזקו את הדמוקרטיה הישראלית למן הרגע הראשון, והם רק מתחזקים והולכים. במלחמה על שחרורה של הדמוקרטיה הישראלית מכבליה, אלוני אינה מהססת לקשור כתרים לליברלים אמיתיים יותר מאלו שהיו אולי במפא"י, כמו בגין וז'בוטינסקי. "למען האמת, כמעט התאהבתי באיש", היא כותבת על ז'בוטינסקי, שאותו החלה לקרוא ברצינות אחרי עליית בגין לשלטון (שם, 234). אלוני גם מעירה כמה הערות ומביאה מובאות שמבהירות שהיא מודעת היטב למשקלו של המרכיב התיאולוגי בפוליטיקה ובמחשבה הציונית החילונית, כמו הציטוט מן המכתב של שולם לרוונצוויג מ-1926. אך כמו אצל שריד, אין לנו אלא להגיע למסקנה שהשמאל הציוני הוא הוא שכבול כאן למשהו. אלוני, כמו שריד, אינה מסוגלת לבקר ברצינות את המאורעות שבין 1948 ל-1967. לגבי דידו של השמאל הציוני, הדמוקרטיה הישראלית שרירה וקיימת, אבל מה, שבויה באזיקים. מאבקה של אלוני, ואין לזלזל בו כלל, הוא לשחרר את הדמוקרטיה הכבולה, בעיקר דרך ניהול סדרה של מלחמות בלתי נלאות עם הדתיים, הבלתי נלאים בעצמם. הערגה לימים שלפני 1967 מבצבצת פתאום כפתרון שבהיסח הדעת לחידה "לאיזו מהשנים שבין 48 ל-67 הציונות החילונית השמאלית הכי מתעגעת?". זה קורה למשל כשאלוני מדברת על ההפקעות שהובילו

באלה טעויות. אבל הקלקול הגדול הוא בלי כל ספק 1967. בכך המסר של שריד בספר זה מרענן ומאכזב כאחד: השמאל הציוני אמנם מסוגל לחשוב על 1967 ביצירות, אבל היא לעולם תישאר 1967. שהרי אילולא היתה לנו 1967, היינו צריכים לבוא חשבון עם 1948, וזה כבר סיפור אחר. לא מפתיע כלל שאת 1948 הוא בחר לכתוב מנקודת מבטה של עוזרת, או שמא מזכירה נשכחת באחד ממוסדות מפא"י או מינהלת העם או הממשלה. שריד בא אליה כשהיא בת 91 חסר שבוע ומדובב אותה על 1948. המזכירה מספרת לו, מכל הדברים, על ניסוח מגילת העצמאות באותה השנה. היא אינה מספרת למשל על גירוש ערביי לוד או על כיבוש יפו.

מגילת הכרזת העצמאות, מספרת לנו שולמית אלוני, האוטוביוגרפית שלה, היא "המסמך המכונן של המדינה, שהרי אחרת יש לקבוע כי החלטת האו"ם מכ"ט בנובמבר 1947 היא מקור הסמכות, וזה כמובן לא נכון" (אלוני 2008, 10). אפשר להבין מדוע החלטה שניתנה במוסד הבינלאומי העליון אינה מקור הסמכות (של מה?) ואינה המסמך המכונן של המדינה, אבל קצת קשה להבין מדוע "כמובן" היא אינה המסמך המכונן הזה. כנראה משום שההחלטה ההיא דיברה על זכויות של שני עמים, ועל שתי מדינות שאחת מהן לא קמה מעולם, ועל מדינה יהודית קטנה בהרבה מזו שקמה בפועל, ועל ירושלים בינלאומית, ועל הרבה ערכים שהיו צריכים לדור, בכל זאת, באותה המדינה היהודית. מכיוון שכך, כנראה, ברור מדוע החלטה 181 של האו"ם "כמובן" אינה המסמך המכונן של מדינת ישראל. ואולם, אף שהכרזת העצמאות היא המסמך המכונן הזה, האוטוביוגרפיה שלה היא יומן

למחאת יום האדמה ב־1976: "למרבה המבוכה הפקעות אלו, שנעשו בחסות הצבא, המשטרה, וצווים למיניהם, התרחשו לאחר תום המימשל הצבאי" (שם, 95). למעשה, המבוכה שחשה אלוני ב־1976 אינה אלא ביטוי למה שנכתב לעיל בדבר היותן של שנות השבעים האמצעיות המומנט שבו התחילו להתברר קווי המתאר המבדילים בין עניין עדין אחד למשנהו. לפנינו אותה הערגה לימי טרום הכיבוש, וביתר חדות לימים שבין ביטול הממשל הצבאי – היינו, סוף 1966 – לכיבוש יוני 1967. אז התקיימה מדינת ישראל בשיא טהרתה ולא שלטה באי־צדק בשום ערבי: "מדינת ששת החודשים", כפי שכינה אותה אמנון רו־קרקוצקין,¹ שבין סוף מלחמת ההפרדה (שהחלה ב־1948) ובין פרוץ מלחמת ההרחה וההתפשטות (1967).

מאחר ששאלת הדת, הדתיים והדמוקרטיה פתורה מראש אצל אלוני, חידה אחרת נפתרה לי דווקא בהקשר אחר. מעניין היה לקרוא אצל אלוני, אבל גם קצת מביך, את ההסבר שכאילו ניתן בהיסח הדעת לפערים בין מזרחים לאשכנזים בישראל. שוב, אפשר לראות כאן איך שנות השבעים "הבהירו" פתאום את העבר שלפני 1967:

קליטתם של העולים מארצות האסלאם, במיוחד מצפון אפריקה, נותרה עד היום פצע שלא הגלית עד תום. בשונה מרוב העולים מאירופה שהגיעו באותה תקופה ארצה, לא היו לעולים מארצות האסלאם אגודות וארגונים של בני קהילותיהם בני

אותו מוצא ("לנדסמאנשאפטים"), שנוסדו בארץ על־ידי עולים ותיקים שהגיעו לכאן זמן רב לפני קום המדינה, אנשים מעורים ומבוססים, שיכלו לעזור להם, חומרית ומוראלית (שם, 177).

וממשיכה אלוני, בטון של יודעת דבר, "על כן כל מי שזכר את אירועי ואדי סאליב מ־1959, לא הופתע שנים מאוחר יותר מהופעת 'הפנתרים השחורים' בירושלים בשנות השבעים" (שם). מה שמעניין בפסקה זו אינו העיוורון (הטיפוסי) לשאלת המזרחים בישראל, בעיקר לנוכח שלל מחקרים שמראים שוב ושוב שהלנדסמאנשאפט האשכנזי שהוקם כאן ב־1948, מדינת ישראל שמו, אכן דאג, חומרית ומוראלית, לעולים מאירופה, ובה בעת פעל בדרכים מתוחכמות ומגוונות לדכא, חומרית ומוראלית, את העולים מארצות האסלאם. גם הבורות, איך לומר, המשתקפת כאן בנוגע להיבטים גזעניים אנטי־מזרחיים של הציונות עוד מראשיתה, שהשפיעו רבות על קליטת המזרחים בישראל ועל חייהם עד היום, אינה מעניינת. מה שמעניין, מרתק, הוא הנכונות של אדם כה ביקורתי כמו אלוני, שישב אפילו במשרד החינוך למשך תקופה מסוימת, ו"שלא הופתע מהופעת הפנתרים השחורים", לספק פתרון כה קל ושטחי לשאלת המזרחים. לנדסמאנשאפטים!?

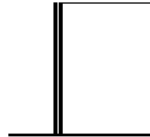
אבל נראה שיש לפחות משהו בתיאוריית הלנדסמאנשאפטים. בורג מלגלג על שרי ישראל הדנים במשפט אייכמן הקרב ובא ושומעים שההיסטוריון היהודי "בעל

¹ רו־קרקוצקין, אמנון, 2007. "מדינת ששת החודשים: ישראל, הכיבוש והעמדה הדר־לאומית", מתוך: ועידת חיפה, www.ror1state.org/drupal/?q=en/node/46, אוחזר ב־13.9.2010.

מזדקפת הילדה המזרחית מתוך פח הזבל של ההיסטוריה, אולי מבינות לפרוטוקולים או רשימות ממשפט אייכמן, ומטיחה בקבוק שתוכו – "חומץ טהור במציאות טמאה" – שוטף את בורג. קשה לעמוד בפיתוי לכתוב על עוצמת הסמליות שבמעמד: ילדה מזרחית מגיחה מתוך הפח הניצב תחת ההיכל שבו עושים הישראלים צדק עם החיה הנאצית ושוטפת בחומץ את אחד מבחירי בניה של ישראל. אבל חשוב יותר להתעכב על ההשפעה שהיתה למעמד על בורג הצעיר: "מאז לכל הדברים הרעים יש בפי טעם של חומץ", הוא כותב, "לרוע של אייכמן... לרוע האנושי שלי ושל חברי ילדותי. לפער, לבורות, לעוני, לאטימות. לכולם יש את אותו הטעם, הטעם אייכמן. טעם החומץ. זו היתה שבועתי הראשונה ולא הפרתי אותה מעולם. אני חומץ לא אוכל" (שם, 180–181). מעניין שבורג, חובש הכיפה היחיד שבכותבים, נשבע שבועה חילונית-ארצית כל כך. אבל לא מפתיע כלל שאת השבועה הראשונה שלו, שאותה לעולם לא הפר, הוא נשבע בעודו עומד מול פח הזבל של ההיסטוריה שאליו מושלך אייכמן. בורג, הצעיר שבכותבים, הוא היחיד שנולד לתוך עולם שכבר עוצב בדמותו של היטלר, שהוא לבדו, בהיותו השטן בעולם שאין בו אל, מולך בו. היטלר של בורג, שאותו הוא מבקש שהישראלים ינצחו, הוא "היטלר ישראלי" ששורה בכול; היטלר שהוא הישות הטרונסצנדנטית היחידה שעל עצם קיומה, כך נראה, מסכימים כל הישראלים, חילונים ודתיים, שמאל וימין. במובן הזה, הזמן האמיתי שלנו הוא זמן היטלר. לא ארבעת אלפי שנות העם היהודי של גאולה כהן, ולא מדינת ששת החודשים של שריד ואלוני.

הקתדרה", שלום (סאלו) בארון, יופיע כעד מטעם התביעה. מי שדיווח על כך לממשלה היה היקה פנחס רוזן, אבל מי שבאמת התרגשו, לצד אבא אבן שהילל את יכולת הנאום של בארון, היו הפולנים, כמו אשכול, והגרמנים בעלי הרקע המזרח-אירופי, כמו אביו של בורג: "הוא חש יהדות פולין מהי", אמר אשכול; "הוא מגליציה, מטארנוב", אומר בורג האב. ומעיר בסרקזם בורג הבן: "השרים, כמו בני אדם, בוכים מן המקום הכואב להם" (עמ' 222). סופו של בארון שלא הבין מה רצו ממנו פה בישראל ו"הוא בייש אותנו", כפי שאמר אחר כך בן-גוריון.

כמו אצל אלוני ושריד, גם אצל בורג עולה הערגה לימים שלפני 1967. מאחר שהיה אז ילד, ומאחר שלא צמח בבית הגידול של מפא"י, בורג אינו זוכר את התקופה ההיא מבעד למונחים פוליטיים של צדק או אזרחות, אלא של נוסטלגיה, של אחוות עמים אשכנזית-מזרחית ("ספרדית"), שהרי אז לא היה כיבוש ולא פנתרים שחורים, ואייכמן. "כאלה היינו, דומים מאוד, אבל שונים", הוא אומר על ילדי ילדותו. המזרחים דיברו בחי"ת ועי"ן והיו עניים, והאשכנזים באו משכונת רחביה, ונראה לא דיברו בחי"ת ועי"ן, אבל כולם "קנו באתא ונעלו המגפר... ובכיתה התערבנו בלי גבולות". פעם אחת נטל בורג הילד חלק במעשה קונדס שעניינו התעללות ב"ילדה ספרדית ועניה" שהוא וחבריו נתקלו בה יום אחד בשוכם מבית הספר. הילדה התחבאה בתוך פח זבל ירוק, צפרדע, שהונח מתחת לבניין בית העם החדש, "בנין לבן ומבריק" שבו שפטו (או עמדו לשפוט) את אייכמן. בורג קורא לצפרדע, בלי להסביר, "פח הזבל של ההיסטוריה". בשיאו של התעלול



ב-1978, במלאות לו שמונים שנה, נשא גרשום שלום דברים על "המשיחיות, פרשה שאין לה קץ". הוא גמר את דבריו באומרו ש"ההתעוררות היהודית בזמננו", זאת "שצמחה מתוך זוועות החורבן", היא התעוררות ה"קשורה בהיסטוריה גופא, ולא באיזו מטא-היסטוריה, במשהו שלמעלה מן ההיסטוריה". שלום, שכנראה לא השכיל לראות את המפנה שחשפו שנות השבעים, קבע שההתעוררות היהודית "לא מסרה עצמה כליל למשיחיות העשויה להכשיל אותה". אך הוא עדיין ביקש לשאול "האם יהא או לא יהא ביכולתה של ההיסטוריה היהודית לעמוד בכניסה זו לתוך המציאות הקונקרטיה בלי לכלות את עצמה בתביעה המשיחית שהועלתה ממעמקיה". גאולה כהן תשיב שהמשיחיות מעולם לא נדחקה אל מעמקי התודעה היהודית, ולכן אין השאלה במקומה. שריד ואלוני ישיבו שעדיין לא כשלנו במבחן הגדול ושנעמוד בו אם רק נצליח לשחרר את מגילת העצמאות ולשוב לגבולות שלפני 1967. תשובתו של בורג היא כנראה המעניינת מכולן: אין לשאלה של שולם כל משמעות. בזמן שהולכים ומתרבים בו הסימנים שהוא מין סוף עידן כזה — רגע לפני שתיעלם ישראל החילונית, רגע לפני ש"הערבים יהפכו לרוב", רגע לפני שארצות הברית תסתיר פניה מאתנו, רגע לפני שנוחרם בכל העולם, רגע לפני שתיעלם הציונות, רגע לפני שאיראן תפציץ — נראה שאת המטא-היסטוריה שממנה נגזרת המשיחיות היהודית המרנו מזמן במטא-היסטוריה אחרת: זו שברא היטלר.