

אימהות לחיילים בספרות הישראלית: המקרה של אשה בורחת מבשורה מאת דויד גרוסמן

דנה אולמרט*

מלחמת לבנון הראשונה, שנפתחה ביוני 1982, הייתה המלחמה הראשונה שנתפסה בקרב הציבור הישראלי כ"מלחמת בַּרְה"¹, ועוררה גל של מחאות נגדה מיד עם כניסת כוחות צה"ל לשטח לבנון. בניגוד לדפוס שהיה מקובל עד אז בציבוריות הישראלית, נשים – שרובן השתייכו להגמוניה המעמדית והאתנית: אשכנזיות ומשכילות – היו כוח דומיננטי בארגון ובהנהגת פעולות המחאה.² מקרב הנשים בלטו במיוחד האימהות. אלו מהן שניסחו את מחאתן במכתבים לעיתונות, בראיונות וברשימות שונות השמיעו קולות שלא תאמו את הדימוי הארכיטיפי ההגמוני הדומיננטי של האם הנענית בהשלמה גמורה ואף ברצון לצייוי הלאומי, ולעתים אף חתרו תחתיו והציבו לו אלטרנטיבה חזקה. שנים מעטות בלבד לאחר שאימהות בשר ודם של לוחמים החלו לבטא את דעתן, לפעול במרחב הציבורי בנושאים ביטחוניים ולהטיל ספק בשיקול הדעת של הדרג המדיני, הופיעו גם ייצוגיהן הספרותיים: דמויות ספרותיות של אימהות לחיילים תפסו מקום חשוב יותר ויותר בפרוזה הישראלית משנות התשעים ואילך.

* מאמר זה הוא חלק ממחקר מקיף העוסק בדמויות של אימהות לחיילים בספרות העברית. המחקר, שכותרתו כחומה עמודנה: אימהות לחיילים בספרות העברית, יראה אור כספר בקרוב, בעריכתה המדעית של פרופ' חנה נוה, בסדרת "מגדרים", הוצאת הקיבוץ המאוחד.

1 שרה הלמן קושרת זאת לכך שהייתה זו המלחמה הראשונה שנוהלה על ידי ממשלת ימין בראשות הליכוד (שרה הלמן, "מחאה וסימון גבולות מגדריים ואתנו-מעמדיים: כיצד היה השלום לסמל של זהות אתנו-מעמדית", מאג'ד אלחאג' ואורי בן-אליעזר (עורכים): בשם הביטחון: סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה, חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, 2003, עמ' 565). היסטוריונים צבאיים מחזיקים היום בדעה כי גם מלחמת סיני ("מבצע קדש") הייתה "מלחמת בַּרְה", כלומר, מלחמה שישראל יזמה ללא אילוץ חיצוני, וראו למשל: Guy Laron, "Logic dictates that they may attack when they feel they can win": the Egyptian Army, the 1955 Czech-Egyptian Arms Deal and the Israeli Intelligence, 1955-1956", *Middle East Journal* (2009), pp. 69-84.

2 ביטויים ספורדיים של התנגדות מצד אימהות להיגיון הלאומי המצדיק הקרבת חיים הופיעו כבר במהלך שנות השישים והשבעים. אני דנה בביטויים אלו בהרחבה בספרי כחומה עמודנה, הערה 1 לעיל. עם זאת, חשוב להדגיש כי התנגדות מפורשת וגלויה של אימהות לתפקיד שהוקצה להן בסדר הלאומי-מגדרי פרצה לתודעה בתקופת מלחמת לבנון הראשונה.

כניסתן של נשים למעגל המחאה

כיצד ובאילו מובנים הרחיבו האימהות שלקחו חלק פעיל בתנועות מחאה את אפשרויות הביטוי שנחשבו לגיטימיות עבורן, בהשוואה לכלליו המגבילים של הסדר הלאומי בשנים עברו? פעילותה הציבורית של רעיה הרניק, אמו של גוני הרניק, מפקד סיירת גולני, סימנה את ראשית מעורבותן של אימהות בשיח הציבורי העוסק בדרך קבלת ההחלטות בתחום הביטחוני. בנה, גוני הרניק, נהרג ביום השני למלחמת לבנון הראשונה, בקרב על הבופור. אמו ניסתה לקדם את הקמתה של ועדת חקירה ממלכתית לבדיקת תהליך קבלת ההחלטות בדבר היציאה למלחמה.³ כמו כן, היא פרסמה מאמרים המבקרים בחריפות את יחסו של האגף לשיקום במשרד הביטחון למשפחות השכולות, פעלה למען יציאת צה"ל מלבנון ונאבקה במשך למעלה מתשע שנים במערכת הביטחון באמצעות בתי המשפט, עד שהתקבלה דרישתה למחוק מן המצבה של בנה את המילים "מבצע שלום הגליל".⁴ בהתנהלותה, כוננה וגילמה הרניק פרוטוטיפ אימהי חדש: האם השכולה המוחה. ההשתייכות החברתית-מעמדית שלה להגמוניה האשכנזית סיפקה לה את התשתית ללגיטימיות של מחאתה.⁵ במקום להתנחם בסיסמאות השגורות על הכרזיותם הבלתי נמנעת של הקרבנות, ובכך לאשר אותן מחדש, גייסה הרניק את "תהליך השחרור ההכרתי"⁶ שלה, שהחל עוד לפני מות בנה והתעצם בעקבותיו, לשירותו של סדר יום לאומי אנטי-מלחמתי:

כשבוע לאחר מלחמת ששת הימים, לאחר אנחת הרווחה וצהלת הניצחון, כששמעתי את מספר קרבנות הצנחנים בדרך הקשה (והמיותרת?!), אל הכותל עמדתי פתאום בפני המציאות. האם שקולים חלומותיי על "בורות המים וכיכר השוק" כנגד חייו של נער אחד? האם אבני הכותל הם מזוכה, שעליו אני מוכנה להקריב עשרות צעירים שעומדים במלוא פריחתם ואונם? ועצם השאלה היתה גם התשובה. בשום אופן לא.

3 רעיה הרניק, "ועדת החקירה תקום", דבר (5/5/1985), עמ' 7-8.

4 אביבה לורי, "רעיה הרניק מחקה את השל"ג מהמצבה של גוני – ראיון עם רעיה הרניק", מעריב, מוסף לשבת (3/1/1992), עמ' 7.

5 זאת למרות ניסיונות שונים, שחלקם גסים ואלימים, להשתיק את קולה ולהפסיק את פעילותה. מאיר עוזיאל, המזוהה עם הימין הפוליטי, דיווח בטורו הקבוע במעריב, כנראה מפיה של הרניק עצמה, על שיחות טלפון אנונימיות שהיא מקבלת בלילות, במהלכן מאיימים עליה בפגיעה בשלומה הפיזי, מקללים אותה ומברכים על מות בנה, כל זאת כתגובה לפעילותה הפוליטית, וראו מאיר עוזיאל, "טלפון האיולת", מעריב (5/10/84), עמ' 16. הטיעון שבשמו יצא עוזיאל להגנת הרניק היה תרומתה הגדולה למדינה, שהשכול הוא הראיה לה: "הנה אני חי, עד תשמ"ה ועד בכלל, וזה בזכות גוני הרניק. אין זו הצהרה רגשנית, זו עובדה. טכנית כמעט. אימו של גוני הרניק, רעיה הרניק, מקבלת צלצולי טלפון בבייתה. [...] בדרך כלל קללות. לפעמים ניסיונות למעין חינוך מחדש, שגם הם נגמרים בגידוף. היו אימומים: נחתוך לך את הפנים ונמלכך לך את האוטו. [...] איי! טיפשים, עיוורים. איך אתם מעיזים לומר דבר כזה? למה, למה אתם לא מבינים שרק בגלל שגוני נהרג, אתם חיים" (שם).

6 מחקרים סוציולוגיים שעסקו בהיבטים שונים – פסיכולוגיים-חברתיים וארגוניים-מבניים – של התפתחות מחאה חברתית, מצביעים על כך ש"תהליך של שחרור הכרתי" של פרטים הוא תנאי הכרחי לצמיחתה של תנועה חברתית. חיה צוקרמן-בראלי וטובה בנסקי, "הורים נגד שתיקה: תנאים ותהליכים המובילים לצמיחת תנועות מחאה", מגמות לב (1989), עמ' 29.

[...] אם אנחנו רוצים לשמור על חיי ילדינו עלינו לחזור לעצמנו, לדרך של דונם ועוד דונם [...] להיות שלמים עם עצמנו, היסטורית, תרבותית, מוסרית – פירושו שנראה את השימוש בכוח, כוח הכפייה וכוח האלימות, כהכרח־שעה של ימי חירום, ימי מלחמה, ולעולם לא כפתרון. פירושו – לראות את העם השני היושב בארץ כשווה, שיש לרדן עמו כעם שווה, בלשון דו שיח בין שני עמים שגורלם ההיסטורי הועיד להם לשבת באחת אחת, באזור אחד.⁷

הרניק פעלה גם בזירה הספרותית ופרסמה ספרי שירה – שירים לגוני (1983) ומשירי הר הרצל, ירושלים (1987) – שהעמידו במרכזם את השכול ואת הגעגועים לבן שנהרג, וביטאו ידיעות מוקדמות על הגורל הצפוי לו, בצד כעס על מותו וספק ביחס להצדקתם של המהלכים שהובילו אליו: "עֲכָשׂוּ אֶתְּהָ נַח סוֹף סוֹף / בְּנֵי הָעַיִף חֲסַר הַמְּנוּחָה. / כְּתִפְּיךָ הֶרְחַבְתָּ הוֹלְכוֹת וְצָרוֹת / כְּמִדּוֹת הָאָרוֹן וְהָאֲדָמָה // [...] הָאָרֶץ שְׂאֵהֶבֶת מִפְּנֵי רֵאשָׁה / אֲבָל אוֹלֵי הָאֲדָמָה מְחַבְּקֵת אוֹתְךָ / וּפְרַח אוֹלֵי יִבְטֵט מִדְּמָעָה"⁸. בשיר זה של הרניק מתגלה הארץ האהובה, שלמענה הוקרבו חייו של הבן, כמי שמפנה את ראשה ומתנערת מן האחריות המוסרית והלאומית למוות. כל שנותר לאם הוא לקוות שהאדמה מחבקת את גופו של הבן המת. הפרח שאולי ינבוט מדמעת האם האבלה מרמז, בנימה אירונית ומרה, להבטחה שנחתם בה שירו של חיים גורי, "ראה, הנה מוטלות גופותינו" (1948): ההבטחה בדבר שובם של הבנים המתים אל החיים, כפרחים אדומים. השיר, שהפך למעין המנון לאומי, ניסח באופן מרומם וסוחף את פעולתו של מנגנון ההתמרה הלאומי מתוך גרונם של החיילים המתים־חיים: "הִנֵּה מְטוֹלוֹת גּוֹפוֹתֵינוּ, שׁוֹרֵה אֲרָכָה וְאֵינָנוּ נוֹשְׁמִים. / אֶךְ הַרוּחַ עֲזָה בְּהָרִים וְנוֹשְׁמֵת. / וְהַבְּקָר נוֹלֵד, וְזִרְיַחַת הַטְּלָלִים רוֹנְנָה. / עוֹד נָשׁוּב, נִפְגָּשׁ, נִחְזָר כְּפְרָחִים אֲדָמִים. / תִּכְפִּירוֹנוּ מִיָּד, זוֹ 'מְחַלְקֵת הַהַר' הָאֵלֶמֶת. / אֶז נִפְרַח. יַעַת תִּדְם בְּהָרִים זַעֲקֵת יִרְיָה אֲחֵרוֹנָה."⁹ ואילו בשירה של הרניק מתגלה כי ההבטחה המנחמת והמרככת נעשתה חלולה, והאם נושאת לבדה בנטל השכול.

במקביל להרניק החלו אימהות נוספות לחיילים לפרוץ את גבולות התפקיד שיועד להן בסדר המגדרי־לאומי ולגלות מעורבות בשיח הציבורי על מדיניות הצבא. בשבועות הראשונים למלחמה התארגנה הפגנת מחאה של קבוצת הורים לחיילים מירושלים. הקבוצה לא פרסמה גילויי דעת ולא יזמה פעולות נוספות, אך דבר ההפגנה דווח בתקשורת.¹⁰ חודשים מפרוץ המלחמה, בחודש מאי 1983, קמה תנועת מחאה מאורגנת יותר של הורים, "הורים נגד שתיקה". הקמתה באה בעקבות "קול קורא" שפרסמה שושנה שמואלי מתל אביב במדור המכתבים למערכת בשלושה עיתונים יומיים: הארץ, דבר ועל המשמר. שמואלי פנתה לאימהות ולאבות וביקשה לעורר אותם לפעולה נגד המלחמה המתמשכת. היא סיפרה על התחושות הקשות שהתעוררו בה בעקבות עלייתו השלישית של בנה ללבנון, והצביעה על אחריותו של דור ההורים לקונפליקט שהבנים נתונים בו:

7 רעיה הרניק, "הדרך היחידה", דבר (18/2/83), עמ' 16.

8 רעיה הרניק, שירים לגוני, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1983, עמ' 29.

9 חיים גורי, פרזי אש – שירים, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1949, עמ' 66–67.

10 צוקרמן־בראלי ובנסקי, הערה 6 לעיל, עמ' 30.

לפני שבוע קם הבן בבוקר, לבש את המדים, ארוז את התרמיל ובחיוך מריר אמר: "אין ברירה, צריך לחזור. השלגים הפשירו, האביב בא... הכל מתחיל מחדש." כאשר עלה בבוקר על האוטובוס שהוביל אותו – זו הפעם השלישית – למלחמה הארוורה בארץ הזרה, העוינת, המאיימת, נותרה לי רק דרך אחת – לסרב לשתוק. זו החובה הפשוטה והאנושית שאנו, ההורים, חייבים לבנים שאינם רוצים ואינם יכולים לסרב ללכת למלחמה המתמשכת לבלי סוף, למרות שאינם מאמינים בצדקתה, והם ממשיכים לסכן את חייהם ללא טעם ומשמעות.

נודה על האמת: לנו, הוריהם, יש חלק בסתירה האיומה אליה נקלעו בנינו. קראנו להם דרוור, נמרוד, שחר ואייל. טוינו חלומות של גבורה, מרד ותקווה. במפגשי חברים סביב מדורות גידלנו אותם על "לפקודה תמיד אנחנו", שרנו ושוחחנו אתם על מולדת, רעות ואחוות-לוחמים, ובאותה נשימה – על טוהר הנשק, על "תאומים ילדה אותנו הארץ – יצחק וישמעאל", על "עם המשעבד עם אחר אינו יכול להיות חופשי" ועל ההבטחה אחרי כל מלחמה כי "זו תהיה המלחמה האחרונה". אני חשה במלוא כובד האחריות להיקרעות הזאת של הבנים בין המצפון לרגש החובה.¹¹

שמואלי, כמו הרניק לפניו, העניקה תוקף רחב ועקרוני למצוקתה כאם לחייל המשתתף במלחמה. היה לה ברור שהחרדה וההתקוממות שהמלחמה מעוררת בה איננה רק מנת חלקה. בשונה מהרניק, לא השכול הוא שדחף אותה להתבטא, אלא החשש מפניו. למכתבה של שמואלי הייתה השפעה דרמטית על ציבור ההורים בישראל מקרב המתנגדים למלחמה. בעקבותיו התלכדה סביבה קבוצה גדולה של הורים לחיילים וקמה, כאמור, תנועת מחאה בשם "הורים נגד שתיקה", שפעלה במשך שנתיים כחלק ממעגל המחאה הכללי נגד המלחמה. התנועה התפרקה ביוני '85, עם נסיגת צה"ל לגבול רצועת הביטחון.¹² להצלחת מהלכה של שמואלי להקים תנועת מחאה של הורים היו גורמים רבים: הזמן הרב שעבר מאז פרוץ המלחמה; מספר ההרוגים; ריבוי פעולות המחאה מצד הציבור הכללי; אירועים דרמטיים כמו הטבח במחנות הפליטים סברה ושתילה.¹³ כל אלו הובילו להבשלתם של תהליכי השתחררות קולקטיביים מנורמות התנהלות שהיו מקובלות בציבוריות הישראלית בעת מלחמה. עם זאת, כפי שמדגישות צוקרמן-בראלי ובנסקי, גם לניסוחיה של שמואלי היה תפקיד מכריע בהנעת המהלך: "מכתב האם סיפק לאוכלוסיית ההורים פרשנות נורמטיבית ייחודית למצוקה הנפשית הספציפית שלהם כהורים [...] הפרשנות הנורמטיבית של תחושת המצוקה, כפי שנוסחה במכתב, הציעה להורים מטרות ייחודיות להם כהורים וזהות משותפת, שהבדילה אותם מתנועות מחאה אחרות, ובכך היה כוחו המגייס והסוחף".¹⁴ הכרוז שהפיצה תנועת "הורים נגד שתיקה", שקמה כאמור בעקבות מכתבה של שמואלי, כבר נכתב כולו בגוף ראשון רבים, וטענותיה של שמואלי נוסחו

11 שושנה שמואלי, מדור מכתבים למערכת, הארץ (27/4/1983).

12 על תפקידה המכונן של שמואלי בהקמת "הורים נגד שתיקה", ראו: תמר אבידר, "החייל בכה ואמו יוצאת למלחמה", מעריב (15/5/83), עמ' 23; אביבה מץ, "שושנה שמואלי: סוף המשחק", מעריב, מוסף סגנון (1/10/86), עמ' 22.

13 צוקרמן-בראלי ובנסקי, הערה 6 לעיל, עמ' 7.

14 שם, שם.

בו בנימה מניפסטית, פסקנית וחדה יותר.¹⁵ גם בכרוז, כמו במכתב, קבוצת ההתייחסות היא "הורים לחיילים", ללא הבחנה מפורשת בין אבות לאימהות. בפועל, הדומיננטיות המובהקת של נשים בתנועה – 77 אחוזים מחברי הארגון היו נשים – גרמה לכך שהיא זוהתה מבחינה ציבורית כתנועה של אימהות וכונתה "אימהות נגד שתיקה".¹⁶ לצד מעורבותן של נשים ואימהות בתנועות מחאה, נפתח לראשונה גם המרחב הספרותי לשירת מחאה שחיברו נשים. שתי אנתולוגיות של שירת מחאה ראו אור בסמיכות זמנים זו לזו – חציית גבול (1983)¹⁷ בעריכת יהודית כפרי, ואין תיכלה לקרבות ולהרג (1983)¹⁸ בעריכת חנן חבר ומשה רון – ונכללו בהן שירים מאת כמה משוררות, ובהן רעיה הרניק, מאיה בז'ראנו ודליה רביקוביץ.

הזהות האימהית הוצבה במרכז המחאה על ידי אקטיביסטיות רק בגל השני של המחאה נגד הלחימה בלבנון; המחאה פרצה בשנת 1997, כ־15 שנה לאחר שצה"ל יצא למבצע "שלום הגליל". תנועת המחאה המרכזית והבולטת ביותר שקמה במהלכו של הגל השני הונהגה על ידי נשים שהזדהו בראש ובראשונה כאימהות לחיילים, ודרשו הכרה בזכותן להיות גורם בעל השפעה בזירה הציבורית בכל הנוגע למדיניות הביטחונית והצבאית בלבנון. בשנים שעברו בין התפרקותה של תנועת "הורים נגד שתיקה" לבין הקמתה של התנועה החדשה, "ארבע אימהות", התחוללו שינויים דרמטיים שעיצבו מחדש את סדר היום הלאומי, את האקלים הפוליטי ואת השיח התרבותי בישראל. המשא ומתן עם הפלסטינים שהתנהל מראשית שנות התשעים בערוצים חשאיים, הוביל לחתימה על הסכם העקרונות המכונה "הסכם אוסלו" בטקס חגיגי על מדשאות הבית הלבן בהשתתפות

15 "מה הוא גבול החובה של דורנו, דור ההורים, כלפי בנינו? האם די בכך שנטלנו על עצמנו את החובה לגדלם, ללמדם, בעודם ילדים, מה הם ערכי מוסר בחיי הפרט והכלל, מהו כבוד האדם באשר הוא אדם, ללמדם מהו רגש חובה ואחריות, ללמדם לחשוב? הסכנה האמיתית להם ולנו היא כי לא נבין שאין די בכך; כי לא נבין שרגע המבחן לכל מה שאמרנו ועשינו הוא כאן ועכשיו; שעתה, יותר מתמיד, חייבים אנו – להם ולעצמנו – להגן על כל מה שלימדנו אותם, להאמין בו [...] שתיקה – פירושה מתן לגיטימציה להמשך מלחמת לבנון, על כל המשתמע ממנה, שהרי "שתיקה כהודאה", כמאמר חז"ל. האם ניקח על עצמנו כהורים, את האחריות הנוראה הזאת לשתוק?" מצוטט מתוך צוקרמן-בראלי ובנסקי, הערה 6 לעיל, נספח ב': כרוז שהפיצה תנועת ההורים, עמ' 44.

16 הלמן, הערה 1 לעיל, עמ' 27, 32. במהלך שנות השמונים קמו תנועות מחאה נוספות נגד המלחמה ונגד הכיבוש שהייתה בהן בלעדיות לנשים או דומיננטיות שלהן: בשנת 1988 הייתה זו תנועת "נשים בשחור", שהזדהתה עם השמאל הרדיקלי. נשות הארגון הפגינו בקביעות בקריאה לסיום הכיבוש הישראלי בשטחים. הארגון לא נשען על הזהות האימהית של חברותיו, אלא על הזהות המגדרית שלהן כנשים (שרה הלמן ותמר רפפורט מנתחות את היבטיה המגדריים של העוינות כלפי "נשים בשחור", ורבות מהבחנותיהן תקפות גם ביחס ל"ארבע אמהות": שרה הלמן ותמר רפפורט, "אלה נשים אשכנזיות, לבד, זונות של ערבים, לא אמאיות באלוהים, ולא אהבות את ארץ-ישראל": נשים בשחור ואתגור הסדר החברתי", תיאוריה וביקורת 10 [1997], עמ' 175–192). נראה כי תנועת "נשים בשחור" סללה את הדרך, יחד עם ארגונים נוספים כמו "בת-שלום" (שהוקם בשנת 1988 והיה אף הוא ארגון של נשים), לשבירת הנורמות המקובלות בציבוריות הישראלית בכל הנוגע למעמדו המקודש של הצבא ולסמכותם הבלעדית של גברים להתערב באופן התנהלותו.

17 יהודית כפרי (עורכת), חציית גבול: שירים ממלחמת לבנון, תל אביב: ספרית פועלים, 1983.

18 חנן חבר ומשה רון (עורכים), (עורכים), ואין תיכלה לקרבות ולהרג: שירה פוליטית במלחמת לבנון, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1983.

ישראל והפלסטינים ובחסות ארצות הברית. לחיצת היד המשולשת בין יאסר ערפאת, יצחק רבין ובייל קלינטון ב-13 בספטמבר 1993, יצרה רושם מטעה כאילו מדובר בסיומו של תהליך, אך למעשה הטקס ציין שלב ביניים בתהליך ההתקרבות בין הצדדים. עם זאת, לרבים נדמה היה, לפחות לזמן מה, שסיום הכיבוש הישראלי בשטחים אפשרי וקרוב.

ההתרחשויות הפוליטיות והתרבותיות שסבבו את "הסכם אוסלו" נמתחו על פני פרק זמן ממושך, שגבולותיו מפורשים. עם זאת, "אוסלו" משמש אותי כאן כשם קוד לתקופה שיש לה צביון מובחן; שהיא בעלת אקלים כלכלי, פוליטי, מגדרי ותרבותי המתאפיין ברגישות ומודעות חדשה למגוונים קולקטיביים של הכחשה והדחקה ולאופני נוכחותם בתודעה הלאומית ובשפה המדוברת והכתובה. צביון זה ניכר גם במישור הלאומי-פוליטי וגם בהופעתם של טקסטים ומוצרי תרבות ביקורתיים – לא בידוריים בלבד ולא מגויסים באופיים – כמו המערכונים של "החמישייה הקאמרית" וספרים של יוצרים צעירים דוגמת רונית מטלון, עוזי וייל, גדי טאוב, גפי אמיר, אתגר קרת ואורלי קסטל-בלום, שזכו להכרה ונהנו מפופולריות יחסית, למרות שהעזו לדמיין סיטואציות ומצבים שחרגו מגבולות השיח הפוליטי המקובל.

בשנים שקדמו להסכם אוסלו ולהקמת "ארבע אמהות" ראו אור שתי יצירות שהעמידו במרכזן דמויות של אימהות לחיילים. ברומן הר הטועים (1991) מאת יהודית הנדל שהחלה את דרכה בספרות בשנות החמישים, תוארה "עבודת האבל" הבלתי נגמרת של הורים ששכלו את בניהם במלחמת יום כיפור.¹⁹ לראשונה בספרות הישראלית הוצג מותם של חיילים במלחמה מנקודת מבטם של הורים ומרחק הזמן, כחלק משגרת חיי היום-יום שלהם. השכול תואר ברומן של הנדל כחוויה מתמשכת, שוחקת וסיזיפית, שמובילה את האבות ובמיוחד את האימהות למצב של מוות בחיים עד כדי התאיינות עצמית. אורלי קסטל-בלום, מן הקולות הבולטים במשמרת הצעירה של הספרות הישראלית בשנות התשעים, תארה ברומן שלה, דולי סיטי (1992),²⁰ את דרמת האימהות הישראלית כמאבק בלתי פוסק, קיצוני וחסר סיכוי נגד כוחות עלומים, רבי עצמה ואלימים. כוחות אלה מכתביים סדרים חברתיים ולאומיים אבסורדיים וגרוטסקיים המיעדים את בנה של הגיבורה להיות לוחם. על אף ההבדלים הבולטים בין שתי היצירות – בפואטיקה, בתמאטיקה, בסגנון, בדרכי הסיפור ובייצוגיה של המציאות הלאומית – שתיהן הביאו אל הספרות מבט ביקורתי על ההסדרים המקובלים בחברה מיליטריסטית, וחשפו אזורים מודחקים ומושתקים בה מנקודת מבטן של אימהות לחיילים.

בפברואר 1997 התרחש "אסון המסוקים", שבעקבותיו קמה תנועת "ארבע אמהות". שני מסוקי יסעור שהובילו חיילים לתחומי רצועת הביטחון בדרום לבנון התנגשו זה בזה מעל שטח ישראל. שבעים ושלושה לוחמים ואנשי צוות שהיו עליהם נספו. "אסון המסוקים" חולל תפנית בתודעה הציבורית באשר למחיר הכבד בחיי אדם שגובה השהות של צה"ל בלבנון. תנועת "ארבע אמהות", שנולדה בעקבות "אסון המסוקים" וכתגובה לו, הציבה את היציאה של צה"ל מלבנון למטרתה.

19 יהודית הנדל, הר הטועים, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1991.

20 אורלי קסטל-בלום, דולי סיטי, תל אביב: זמורה-ביתן, 1992.

"ארבע אמהות" צמחה על קרקע חברתית פרו-צבאית ואחוס"לית.²¹ ההשתייכות של מקומות התנועה לזרם המרכזי של החברה הישראלית, כמו גם עמדת ההצדקה העקרונית של הערכים הביטחוניים ושל מבנה הזהות הגברית המצויים בבסיסה של הלאומיות הישראלית, סיפקו להן את הלגיטימציה החיונית כדי לדרוש להתערב בתהליך קבלת ההחלטות בהקשרה הקונקרטי של הלחימה בלבנון.²² עם זאת, הופעתה של תנועת "ארבע אמהות" סימנה שינוי ממשי: לראשונה, אימהות לחיילים התארגנו והשמיעו את קולן מתוקף זהותן האימהית במסגרתו של השיח הביטחוני שעד אז הדיר נשים מתוכו, למעט יוצאות דופן ספורות ביותר.²³

המודל הלאומי של אימהות ראויה: המקרה של רבקה גובר

מעורבותן הפעילה של נשים ובעיקר של אימהות לחיילים בשיח הציבורי הביטחוני חלחלה, כאמור, אל הכתיבה הספרותית. דמויות של אימהות לחיילים, שהיו בשולי תשומת הלב של הפרוזה הקנונית שנכתבה בארץ משנות הארבעים ועד לשנות התשעים של המאה

21 המושג אחוס"לים, שמשמעו אשכנזים, חילוניים, סוציאליסטיים ולאומיים, נטבע על ידי הסוציולוג ברוך קימלינג כדי לאפיין את פלח האוכלוסייה שהקים את המדינה ושלט במנגנוני הכוח שלה עד לשנות השבעים ומאז נמצא ב"מלחמת תרבות" מול קבוצות אחרות באוכלוסייה הישראלית המבקשות לעצמן כוח, הכרה והשפעה (ברוך קימלינג, קץ שלטון האחוס"לים, ירושלים: כתר, 2001). בהקשרה של המיליטריסטיות התרבותית המצויה ביסוד הזהות הישראלית, ואף בבסיס מערכת ההצדקות של תנועות מחאה בישראל וכן בעניין הלגיטימציה ששאבה תנועת "ארבע אמהות" מן השירות הקרבי של בני המקימות ראו: הלמן (הערה 1 לעיל); אורנה ששון לוי, זהויות במדים: גבריות ונשיות בצבא הישראלי, ירושלים: מאגנס והקיבוץ המאוחד, 2006). על נסיבות הקמתה של תנועת "ארבע אמהות" בעקבות מאמרו הפרובוקטיבי של ערן שחר ("אמהות בשירות הצבא", הקיבוץ, [פברואר 1997]), ראו את רשימתה של יו"ר התנועה, רחל בן דור, ("הזעקה שהקימה תנועה", בארכיון הדיגיטלי של תנועת "ארבע אמהות": <https://library.osu.edu/projects/fourmothers>). גם בבסיס פעילותה המחאתית של רעיה הרניק ניכרת ההשתייכות האחוס"לית והזהדה היסודית עם תפיסות מיליטריסטיות. הדבר עולה בבירור מביטויים שונים בראיונות אתה, כמו למשל האמירה כי "מפקדים של סירת גולני לא גדלים בבתים של תבוסתנים" (אביבה לורי, הערה 4 לעיל, עמ' 7), או הצגת עצמה כ"אם שארבעת ילדיה שירתו בצבא" (הרניק, "כמו כל אזרח", הארץ [18/5/92], עמ' 11).

22 במובן זה, "ארבע אמהות" המשיכה מסורת מבוססת של תנועות מחאה בישראל שזיקתן לערכים מיליטריסטיים שימשה כבסיס המוסרי לזכות המחאה שלהן. הלמן, שבחנה את הרכבן המגדרי והאתני של תנועות מחאה בישראל מימי "הפנתרים השחורים" ועד לסוף שנות השמונים, הבחינה בין "שלוש עכשיו", שהייתה לכודה בסבך נאמנויות לאומי-מיליטנטי ובד אנטני מלחמתי לבין תנועות כמו "נשים בשחר" ו"יש גבול" שערערו על זהויות פוליטיות ותרבותיות מיליטריסטיות והציעו להן חלופות שאפשרו לנשים לפרוץ מן השוליים אל המרכז ולצקת משמעות פוליטית לזהות המגדרית והאימהית שלהן. תנועת "ארבע אמהות", שלא מוזכרת במחקרה של הלמן, קרובה יותר לקוטב השמרני מבחינת אופייה ודרכי פעולתה ועם זאת, הייתה זו ההתארגנות המחאתית הראשונה שהאימהות עצמה שימשה הבסיס הראשי והבלעדי לנקיטת עמדה פוליטית פעילה בהקשרה של מדיניות הביטחון של ישראל, ובכך יצרה תקדים.

23 וראו בהקשר זה אצל שרה מצר, "קולן השותק של אמהות לחיילים קרביים", בתוך: אמיליה פרוני (עורכת), אמהות - מבט מהפסיכואנליזה וממקום אחר, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, עמ' 257-263.

העשרים, החלו לתפוס מקום מרכזי יותר בתודעתם של סופרים. הספרות הישראלית שנכתבה לפני שנות התשעים מאוכלסת בדמויות רבות של לוחמים ושל חיילים לא קרביים, חיים ומתים: הנערים הלוחמים בספרות דור הפלמ"ח או "דור בארץ", ביצירות של סופרים כמו משה שמיר, ס' יזהר, יגאל מוסינזון ואהרון מגד; החיילים הקרביים וחיילי השירותים שהופיעו לראשונה בסיפוריהם הקצרים של עמוס עוז, א"ב יהושע, יצחק בן-נר ואחרים, שפורסמו החל משנות השישים; והכף-למדים בהתגנבות יחידים ליהושע קנז (1985) ובעם, מאכל מלכים ליצחק לאור (1993). אולם, רק למעטים מבין החיילים הללו יש אימהות פעילות בעולם הבדוי. האימהות המעטות שהופיעו ביצירות הפרוזה הישראלית עד לשנות התשעים, כמו לדוגמה רותקה, אמו של אורי ברומן הוא הלך בשדות מאת משה שמיר (1947), או האימהות בסיפור ובמחזה כינורו של יוסי מאת מרדכי טביב (1949) ובסיפורים "האם" מאת יהושע בר-יוסף (1950) ו"קורפורל זונברג" מאת יגאל מוסינזון (1954), היו כולן אימהות שכולות, שלא ערערו על האידיאולוגיה ששלחה את בניהן להילחם והובילה למותם. הן צייתו לנורמה לאומית הגמונית, שקידשה את ההפרדות בין תחומים גבריים (הצבא) לטריטוריות נשיות ואימהיות, שכללו התמסרות לטיפול בחייל בזמן חופשתו, אחריות על תזונתו ולבושו וכדומה.²⁴ אף לא אחת מן האימהות הספרותיות הללו יצרה מודל אימהי אלטרנטיבי לדפוס הלאומי. כולן, כך נראה, נוצקו בהשראת דמותה של "האם הלאומית" הייצוגית, רבקה גובר, שנעשתה למופת ציבורי לאחר ששני בניה נהרגו במלחמת העצמאות.

רבקה גובר ייצגה אידיאל אימהי לאומי משום שמעולם לא העמידה את הנאמנות לערכים הלאומיים בקונפליקט עם הסבל האישי והמשפחתי הגדול שלה. במכתב ששלח דוד בן-גוריון לגובר, בעקבות קריאה בספר ההנצחה לזכר בניה, ספר האחים (הוצאת תנועת המושבים, 1950), הוא שיבח אותה על עוז רוחה ועל נאמנותה לערכים לאומיים. חלק ממכתבו של בן-גוריון לגובר פורסם בפתח המהדורה הרביעית של אותו הספר:

מרגע שקראתי דברייך ב"ספר האחים" ידעתי שקמה לנו אם גדולה בישראל, אם שכמוה לא היתה לנו מאות בשנים, ואשר דבריה חתומים באות הנצח של תפארת האדם [...] אם אמהות כמוך יש בישראל – נוכל לפגוש עתידנו בלב שקט. בהוקרה ובאהבה, דוד בן גוריון.

24 הדוגמאות לכך רבות ואביא רק אחדות: בסיפור "האם" ליהושע בר-יוסף, שרה מתבוננת בבנה ואומרת לעצמה: "היא שהאכילה אותו מקטנותו, רחצה בשרו, שמרה עליו מפני החום והקור, ארגה רקמת גופו בעשר אצבעותיה והרגיעה פחדי נפשו בלילה. כאמן הגא על יצירתו, עם יפיה המתגלה לו כל פעם מחדש, התגאתה שרה בתוך תוכה בבנה היחיד" (בר-יוסף, "האם", בני המגד, תל אביב: טברסקי, 1950, עמ' 14). רותקה, אמו של אורי בהוא הלך בשדות, אומרת לעצמה עם חזרתו של בנה לקיבוץ אחרי לימודיו בבית הספר החקלאי: "עכשיו בא הבן – והיא תהיה רותקה של אורי. אורי יכריח אותך לחיות למענו, להקדיש לו חיים ללא הגבלה. עצם קיומו – בכל שעה שהיא, בכל מקום" (שמיר, הוא הלך בשדות, תל אביב: עם עובד וידיעות ספרים, 2010 [1948], עמ' 82). בפתח המחזה כינורו של יוסי ידידה, אמו של יוסי, חולמת שהיא שומעת דפיקות בדלת: "והנה הדלת נפתחה ויוסי עומד בפתח, במלוא קומתו וזיוו. אמרתי, 'הוא בני, הו, יוסי! טוב שבאת, טוב שבאת... מזה כבר לא ראתיך, התגעגעתי לצורתך... אכין לך מיד מרחץ וגם בגדים נאים... ודי רעב הנך, אכין לך גם סעודה'" (מרדכי טביב, כינורו של יוסי – מחזה, תל אביב: הוצאת ההסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ ישראל, 1949, עמ' 9).

ניתן לחשוב על הלשון ההיפרבולית של בן-גוריון במכתבו כלשון המבקשת לחולל, מתוקף סמכותו, "פעולה בשפה" (speech act), במושגיו של פילוסוף השפה ג'ון לנגשו אוסטיין²⁵ המכתירה את גובר לאם קדושה שקיומו של העם וסיכויי לעתיד נתונים בידיה. הניסוח הנקי, "לפגוש עתידנו בלב שקט", מסתיר תחתיו רמז למחיר הדמים הנורא שעתיידנו המשוער יגבה מאתנו. מדבריו מלאי הפאתוס עולה כי כל עוד אימהות דוגמת גובר יחנכו בנים לערכים פטריסטיים ולדימויים הרואיים של גבריות – יהיה די כוח אדם זמין לביצוע המשימות הקשות. בן-גוריון עטף בדבריו את האבדן הנורא של גובר בהודו ובהדר והעניק לו עומק היסטורי מיתולוגי. בחסות הגבהתו הנשגבת של האבדן התחולל בין גובר לבן-גוריון "סחר חליפין" של הון סמלי. כלומר, בן-גוריון ביקש ואף הצליח להפוך את גובר לסמל ולאידיל של אימהות והקרבה; לדוגמה ומופת לאימהות ראויה. הוא גם יצר זיקה ישירה בין גובר לבין דמותה של חנה – "אם הבנים" הראשונה – מן האגדה המרטיריולוגית המוכרת בשם "חנה ושבעת בניה", ובדרך זו העניק לסיפור חייה של גובר ממד היסטורי אגדי.²⁶ האגדה הופיעה לראשונה בשתי גרסאות, בתלמוד הבבלי, ובספר מקבים ב'. היא התפשטה בעולם היהודי ומחוצה לו והמשיכה להתקיים בתודעה התרבותית היהודית לאורך מאות בשנים. השפות הרבות שהשתמרה בהן – ארמית, עברית, יידיש, ערבית-יהודית, לדינו – מלמדות על המקום המרכזי שניתן לה בתודעה היהודית ועל הפיכתה לנכס תרבותי.²⁷ מכתבו של בן-גוריון פורסם בפתח המהדורה הרביעית של הספר, שראתה אור ב-1958, וזכה לתהודה ציבורית רחבה.

ואכן, הקריאה בכתביה של גובר ובמיוחד בספרה עם הבנים מלמדת על נכונות עצומה מצד גובר להתאים עצמה למערך הציפיות שהפנתה האידיאולוגיה הציונית כלפי נשים: להועיד את ילדיה לתפקיד פעיל בהגנה על המולדת ולחנך אותם להקרבה עצמית. דיוקן הבנים, כפי שמצטייר מתוך ספרה זה של גובר, המבוסס בחלקים נרחבים שלו על מכתבים ויומנים שלהם, מותאם אף הוא לתבנית אידיאלית של שורשיות ציונית לאומית. על פי הנורמות שהיו מקובלות גם בציבוריות הישראלית וגם בספרות הישראלית שהופיעה

25 ג'ון לנגשו אוסטיין, איך עושים דברים עם מילים, תל אביב: רסלינג, 2006.

26 בהקשר זה של התגייסות הבנים והתמיכה האימהית בה, זכורה גם אמירתו של בן-גוריון הפותחת במילים "תדע כל אם עבריייה", בכנס הפיקוד של צה"ל, יולי 1963. בן-גוריון הנכחי בדבריו את חלוקת התפקידים המגדריות שמאפשרות את קיומה של הלאומיות הנורמטיבית, שבמסגרתה האימהות "מוסרות" את הבנים למפקדים הצבאיים ואלו מחליפים אותן בתפקיד הדאגה לבנים. הצירוף שטבע בן-גוריון הפך למטבע לשון מקובל בשיח הלאומי וזכה במהלך השנים לאזכורים רבים, שחלקם שכפלו את ההקשר האידיאולוגי שהדברים נאמרו בו וחלקם ביקשו לחתור תחתיו ולהצביע על התרוקנותו מתוכן במציאות הפוליטית בת הזמן. כך למשל, התבטאה אביבה שליט, אמו של גלעד שליט, באיגרת שנשלחה בספטמבר 2011 לחברי כנסת ולנבחרי ציבור, לרגל ראש השנה השישי לנפילתו של בנה בשבי: "תדע כל אם עבריייה שגורל בניה מופקר על ידי אלו האחראים לביטחונם".

27 על גלגוליו השונים של סיפור "חנה ושבעת בניה" בעולם היהודי ראו אלישבע באומגרטן ורלה קושלבסקי, "מ'האם והבנים' לאם הבנים" באשכנז בימי הביניים", ציון עא, ג (2006), עמ' 301-302. החוקרות מדיגשות כי ריבוי הגרסאות מלמד גם על כך שהסיפור שימש כלי חשוב ויעיל להעברת מסר על מהות הקשר בין אימהות לילדים בקהילות יהודיות שחיו כמיעוט בקרב נוצרים. נכונותה של האם לצפות בהריגת בניה היא לכאורה ניגוד גמור לאהבת אם, אך בד בבד גם שיאה של התגשמות רצון הבורא והנאמנות כלפיו. היהודים ראו עצמם מחויבים לקדש את השם כחלק ממצואות החיים בגולה והמודל שייצגה "אם הבנים" נתפס ככזה הניתן ליישום.

לפני שנות התשעים של המאה העשרים, בהשראת דמותה של גובר ובהשראת הערכים שגילמה, השכול – מותו של הבן החייל – אפשר לאימהות "כרטיס כניסה" למרחב הציבורי, במובן זה שהוא הפך אותן לחלק מ"משפחת השכול", ל"אנדרטאות חיות" של המאבק הלאומי. בה בעת הוא גם הגביל אותן לתוואי ההגמוני של המיתוס הלאומי ושל הזהות הקולקטיבית הנגזרת ממנו.²⁸

הקמתה של מדינת ישראל במאי 1948 הייתה אמורה להיות המימוש המלא של האתוס הלאומי שלמענו הוקרבו חייהם של צעירים רבים, בהם בניה של רבקה גובר; האתוס שעמד ביסוד תקוותה של התנועה הציונית, להקים "בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל".²⁹ אולם המעבר מחזון הקמת המדינה לעם היהודי אל שגרת החיים שלאחר התממשותו, יצר מהלך פרדוקסלי, שיש לו מטען ליבידינלי-לאומי-משיחי, שעליו הצביעה חמוטל צמיר: "עם הקמת המדינה מוגשמת המטרה: הסמל, הסובייקט והאומה מתאחדים לכדי טוטאליות אחת, ובכך מסתמן סופו של האופק הטרנסצדנטי, מסתיים התהליך של ההליכה לקראת ומתבטל היעד שכיוון את פעילותה של האומה עד כה [...] מרגע זה ואילך קיומה של האומה כבר איננו מונע על ידי שאיפה לייצר או ללדת משהו נשגב כמו מדינה, ולהיוולד מחדש באמצעותה, אלא הוא מושתת בהכרח על הגנה, שמירה ושיפור של מה שכבר הוגשם".³⁰ חלק ממהלך השימור וההגנה, שצמיר מצביעה עליו, התאפיין בקיבוע חלוקות התפקידים של המבנה המגדרי של החברה הציונית כפי שהתגבשו בשנות המאבק.

דרמת האימהות באשה בורחת מבשורה: בין בדיון למציאות

בפתח המאמר טענתי כי עד לשנות התשעים הופיעו מעט מאוד דמויות ספרותיות של אימהות לחיילים. אותן אימהות מעטות שהופיעו ביצירות ספרות שגיבוריהן חיילים, עוצבו על פי מודל שנוצק בדמותה של רבקה גובר, האם שהפכה לאידיאל לאומי. המרחב הפוטנציאלי שמעניק הבדיון, לתאר לא רק את מה שהתרחש בפועל, אלא גם את מה שעשוי היה להתרחש, כדברי אריסטו,³¹ לא נוצל על ידי הפרוזה העברית כדי

28 על מיתוס "משפחת השכול" והשתנות היחס אליו מצדן של משפחות שכולות, ראו, אליעזר ויצטום ורות מלקינסון, "שכול והנצחה: הפנים הכפולות של המיתוס הלאומי", רות מלקינסון, שמשון רובין ואליעזר ויצטום (עורכים), אובדן ושכול בחברה הישראלית, ירושלים: כנה ומשרד הביטחון, 1993, עמ' 231–258.

29 הניסוח, שהופיע לראשונה בהצהרת בלפור בשנת 1917, צוטט בפרק ההיסטורי של מגילת העצמאות: "זכותו ההיסטורית של עם ישראל בארץ ישראל הוכרה בהצהרת בלפור מתאריך 2 בנובמבר 1917, ואושרה בכתב המנדט מטעם חבר הלאומים, אשר נתן במיוחד תוקף בינלאומי לקשר ההיסטורי שבין העם היהודי לבין ארץ ישראל ולזכות העם היהודי להקים מחדש את ביתו הלאומי".

30 חמוטל צמיר, "מהיסטוריה למיתוס: מיתזציות של ילידיות בשירת דור המדינה", יותם בניזמן (עורך), משחקי זיכרון: תפיסות של זמן וזיכרון בתרבות היהודית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2008, עמ' 100–102.

31 "ממה שנאמר עולה בבירור שאין זה מתפקידו של המשורר לומר את מה שקרה, אלא את מה שעשוי לקרות, מה שאפשר שיקרה בהתאם להסתברות או להכרח [...] [היסטוריון ומשורר] לבדלים זה בזה בכך שההיסטוריון מספר על מה שקרה ואילו המשורר על מה שעשוי לקרות. לכן

לדמיין דרכו אפשרויות שונות וחדשות בכל הנוגע להתנהלותן של אימהות ללוחמים. גם בספרות הישראלית, רוב האימהות צייתו לנורמה לאומית הגמונית, שקידשה את ההפרדות בין תחומים גבריים – הצבא – לבין טריטוריות נשיות ואימהיות – כיבוד הגבולות וההתמסרות לטיפול בחייל בזמן חופשתו, האחריות על תזונתו ולבושו וכדומה – ולא יצרו מודל אלטרנטיבי לדפוס זה.

והנה, בעשורים האחרונים התחולל בהקשר זה שינוי בולט גם בשיח הציבורי וגם בעולמה של הפרוזה הישראלית, ונשים פרצו את הגבולות הצרים שיועדו להן. במקביל לכך יצירות ספרות רבות העמידו במרכזן דמויות של אימהות לחיילים.³² חלק מדמויות אלו ערערו על תוקפו ועלינותו של השיח האידיאולוגי הלאומי ועל חלוקות התפקידים המגדריות המאפיינות אותו; יצירות אחרות חזרו ואישרו את השיח האידיאולוגי הלאומי ואף חיזקו אותו מתוך התאמתו לתקופה החדשה. ספרו של דויד גרוסמן, אשה בורחת מבשורה (2008) תופס מקום מרכזי בין הספרים החוזרים ומאשרים את ערכיו של השיח הביטחוני ההגמוני מתוך נקודת מבטה של אם לחייל. ההצלחה החריגה של הספר מלמדת על כך שגרוסמן היטיב לקלוע לסוגיות המעסיקות את ציבור הקוראים הישראלי, והציבור נענה לרומן מתוך הזדהות עם הערכים והשקפת העולם העולה ממנו.

הספר עוסק לכאורה בַּבן, בעופר, חייל על סף שחרור שנלקח למבצע צבאי ולא ברור אם ישוב ממנו בחיים. ואולם, הסיפור נמסר מנקודת מבטה – ובחלקים נרחבים גם בקולה – של האם, אורה. מתוך מועקת הדאגה לשלומו של הבן, אורה יוצאת למסע רגלי ב"שביל חוצה ישראל", יחד עם אביו של הבן, ידיד נעוריה ובן זוגה בעבר, אברם. במהלך המסע נפרש סיפור היחסים הסבוך ורב השנים בין אורה, אברם ואילן, בן זוגה עד-לא-מזמן של אורה שהוא גם אבי בנה הבכור, אדם. השלושה הכירו כנערים בימי מלחמת ששת הימים וחייהם התנהלו מאותו רגע ואילך בזיקה ישירה להיסטוריה המלחמתית של מדינת ישראל. במלחמת יום כיפור נפל אברם בשבי, עבר התעללות קשה וחזר שבר כלי. הוא ניתק את יחסיו עם אורה ואילן, שנעשו לזוג. בני הזוג עברו להתגורר במושב צור הדסה, בבית ילדותו של אברם, אותו רכשו ממנו, ובו גידלו את שני בניהם: אדם, הבכור, בנם הביולוגי

אומנות השירה פילוסופית יותר ונעלה יותר מההיסטוריה. שכן השירה מספרת יותר על הכללי, ואילו ההיסטוריה על הפרטי. תחומו של הכללי הוא סוג הדברים שמישהו מסוים עשוי לומר או לעשות בהתאם להסתברות או להכרח". אריסטו, פואטיקה, מיונית: יואב רינון, ירושלים: מאגנס, 2003, עמ' 28–29.

32 כוונתי לאימהות המרוסקות בהר הטועים של הנדל (הערה 19 לעיל); לדמותה של דולי בדולי סיטי (הערה 20 לעיל) ולדמותה של מנדי בטקסטיל לאורלי קסטל-בלום (תל אביב: הספריה החדשה ויבנה, 2006); לאסתר בללו בסיפור "לחייל הכי חתיך בצהל" מאת גפי אמיר (אמיר, עד גיל 21 תגיע לירח, ירושלים: כתר, 1997); לשולמית, אמו של איתן, בנובלה "הילד של דיאנה" מאת סביון ליברכט (ליברכט, נשים מתוך קטלוג, ירושלים, כתר, 2000); לדמויותיהן של הסבתא יקוטה ושל האם בנובלה "אחי הצעיר יהודה" מאת סמי ברדוגו (ברדוגו, יתומים, תל אביב: הספריה החדשה, 2006); לדמותה של יהודית ברומן דופק מאת יניב איצקוביץ' (איצקוביץ', תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007); לאם ברומן טיניטוס מאת עמנואל פינטו (פינטו, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2009); לדמותה של מירה-נורמה ברומן דרוש לחשן מאת חגי ליניק, (ליניק, תל אביב: הספריה החדשה, 2011). ביצירות אחרות, שאינן עוסקות בהרחבה בשירות הצבאי, אך מציבות את האימהות במרכזן – דוגמת הבוקר הראשון בגן עדן מאת אלאונורה לב (לב, תל אביב: קשת, 1996) וקול צעדנו לרונית מטלון (מטלון, תל אביב: הספריה החדשה, 2008) – נדרשות האימהות לשאלת השירות הצבאי של בניהן ונוקטות עמדה ביחס אליו (אף כי בספרה של אלאונורה לב מדובר בילד שעדיין לא נולד).

של אורה ואילן, ועופר, בן הזקונים, שנולד בעקבות מפגש מיני חד פעמי בין אורה לאברם אחרי חזרתו של אברם מן השבי. עופר איננו יודע שאברם הוא אביו ואף אינו מכיר אותו. בהווה של העולם הבדוי, אורה ואילן נפרדים אחרי שנות נישואין ארוכות, בעקבות משבר זוגי ששורשיו נעוצים בחילוקי דעות הנוגעים להתנהלות של עופר כחייל סדיר המוצב בחברון. אורה תכננה לצאת עם עופר לטיול בגליל כדי לחגוג את שחרורו מן השירות בצבא, אבל אז התחיל המבצע הצבאי והיא נאלצה, במקום זאת, להביא את בנה לנקודת האיסוף לקראת היציאה. הכעס על השינוי בתכניות התערבב בדאגה משתקת לשלומו של עופר; בצר לה אורה כופה על אברם לצאת אתה לטיול שתוכנן, במקום עופר. השאלה הניצבת במוקד הרומן ומניעה את מהלכיו, נשאלת אפוא מנקודת מבטה של האם: האם יש לאורה אפשרות ממשית להשפיע על האירועים המתרחשים במישור הלאומי, או לכל הפחות למנוע מבנה להשתתף באופן פעיל במבצע הצבאי שעלול להביא עליו את מותו? או שמא, תפקידה כאם מתמצה בטיפול בבן בזמן חופשותיו מן השירות הצבאי וחוסר האונים שהיא חשה, לנוכח הדרישות שמעמידה לה הלאומיות הישראלית בעת הזאת, הוא אינהרנטי לזהותה האימהית?³³

ספרו של גרוסמן זכה להצלחה גדולה ותורגם לשפות רבות. הוא כיכב ברשימות רבי המכר במשך תקופה ארוכה, בישראל, באיטליה ובארצות אחרות. מבקרי ספרות הקדישו לו רשימות ביקורת נלהבות, וגם עיתונאים בכירים, שתחום התמחותם אינו ספרות אלא היבטים פוליטיים ומדיניים של המציאות הישראלית, דוגמת נחום ברנע ואילנה דיין, כתבו עליו בהתפעלות ובהזדהות. סופרלטיבים רבים הושמעו בשבחו והוא הוכתר כ"הספר הגדול, החשוב והמכונן של שנות האלפיים",³⁴ וזיכה את מחברו בפרסים רבים. עם זאת, הספר עורר גם ביקורת בשל השמרנות הפוליטית שלו: מיכאל גלזמן הצביע על התפיסה הקרבנית שעולה ממנו ביחס להיסטוריה היהודית ועל הפסימיות הפוליטית המשתמעת מתפיסה זו.³⁵ איריס מילנר האירה את ההיענות של הרומן לתבנית העקידה בגרסתה הלאומית-ישראלית האכזרית, שאין בה סובלימציה בדמות אייל המוקרב במקום הבן.³⁶ לי נראה כי ההיבט הטעון ביותר ברומן מבחינה פוליטית נוגע לעיצובה של דרמת האימהות הישראלית ולאופן שבו אימהות לחיילים מתפקדות כסוכנות פעילות של הסדר הלאומי והמגדרי. השאלה שאֵתה אתמודד עוסקת בקשר בין מנגנוני הכחשה המצויים ביסוד תהליך

33 סמדר שיפמן, שדנה בדמויות האם ברומנים של גרוסמן (שקדמו לאשה בורחת מבשורה), מציינת כי כולן נענות למרותה של דיכוטומיה קיצונית: הן בעלות נטייה לפולשנות חונקת ומענה ביחס לילדיהן או להיעדרות מוחלטת מחיי הילדים (שיפמן, דברים שרואים מכאן: דויד גרוסמן, אורלי קסטל-בלום ומאיר שלו: מעבר למודרניזם?, ירושלים: כרמל, 2007, עמ' 99-106). לכאורה נראה כי אורה היא האם הראשונה ביצירתו של גרוסמן שחורגת מדפוס זה ולו משום שנקודת מבטה על הבנים והמשפחה היא שעומדת במוקד היצירה ולא להפך. עם זאת, כפי שעולה מן הדיון, גם אורה מעוצבת בהתאם לתכתיביה של "חרדת אוטונומיות" הרואה בחריגה של האם מן ההתמסרות הטוטלית לצרכי ילדיה איום על העצמיות, וראו להלן.

34 אריאנה מלמד, "מחיר השתיקה", *YNET*, (3/4/2008) <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3527203,00.html>

35 מיכאל גלזמן, "אם לא תהיה ירושלים: על אשה בורחת מבשורה מאת דוד גרוסמן", הארץ, ספרים, (7/5/2008).

36 Iris Milner, "Sacrifice and Redemption in *To the End of the Land*", *Hebrew Studies* 54 (2013), pp.319-334

גיבושה של הזהות האימהית של אורה, גיבורת הרומן, לבין היענותה המטונימית לנורמות לאומיות ומגדריות בישראל של שנות האלפיים.

כפי שכבר נטען לא אחת, העניין החריג שעורר הספר בקרב קהל הקוראים הישראלי נקשר במידה רבה למותו של אורי גרוסמן, בנו של הסופר, במבצע הקרקעי הנרחב שישראל יצאה אליו אחרי השגתה של הפסקת אש במלחמת לבנון השנייה באוגוסט 2006. בעמוד החותם את הספר ציין גרוסמן, במעין "אחרית דבר" קצרצרה, כי החל לחבר את הספר עוד לפני מות בנו ומוסיף: "לאחר תום ה'שבעה' חזרתי אל הספר. רובו כבר היה כתוב. מה שהשתנה, יותר מכל, הוא תיבת התהודה של המציאות שבה נכתבה הגרסה האחרונה".³⁷ ואכן, כפי שציין כבר מיכאל גלזמן, "אף שעלילת הספר בדיונית, יש תחושה עזה שזהו רומן שהמציאות חדרה לתוכו ופצעה אותו ואת בדיוניותו".³⁸

גרוסמן עצמו היה אפוא הראשון שסימן את מיקומה הלימינלי של היצירה שלו, על הגבול שבין הבדיון למציאות. באחרית הדבר הוא רמז גם לאנלוגיה בינו לבין גיבורת ספרו, אורה: כפי שהוא, הסופר, קיווה שהכתיבה של הספר תגן על בנו בצבא – "היתה לי אז תחושה – או יותר נכון, משאלה – שהספר שאני כותב יגונן עליו" (633) – כך אורה, אמו של עופר החייל, מקווה שהבריחה שלה מביתה בזמן שבנה משתתף במבצע צבאי, תגן עליו מפני הסכנה: "כי בשביל בשורה נחוצים תמיד שניים, חשבה אורה, אחד שימסור אותה ואחד שיקבל אותה, ואת הבשורה הזאת לא יהיה מי שיקבל, ולכן היא לא תימסר" (129). ההחלטה של אורה לברוח מוצגת מלכתחילה כאימפולסיבית, לא רציונלית, מופרכת במהותה, "מחאה עלובה ופתטית" על פי שיפוטה שלה עצמה (129). ועם זאת, הבריחה הופכת לתנאי־אפשרות לקיומו של הסיפור, משום שהיא מחוללת את מסגרת ההתרחשות שלו. כלומר, היא מנמקת את ההקשר הטעון שבתוכו פועלות הדמויות. הבריחה של אורה מספקת לגרוסמן את התנאים החיוניים להנעתו של המהלך העלילתי המאפשר לאורה ולאברם לנהל דיאלוג מתמשך ולחשוף את אברם לסיפור חייו של עופר בנו. ואולם הזיהוי בין גרוסמן לבין דמות האם שהוא עיצב, אורה, איננו מסתכם ברצון ההורי לגונן על הבנים בצעד נואש של מאגיה מילולית/גופנית שומרת חיים. אולי מבלי להתכוון לכך, גרוסמן יוצר אנלוגיה נוספת בינו לבין אורה: ההשלמה המרומזת של שניהם עם הגבלת כוחם וסמכותם – של אורה בעניין סיכון חייו של בנה ושל גרוסמן בעניין הסיכונים שלוקחת על עצמה הכתיבה – לגבולות שנקבעו ועוצבו על ידי הלאומיות הישראלית. באנלוגיה לאורה, גרוסמן מסמן את הכתיבה הספרותית – ובמובן מסוים את הכתיבה הספרותית הישראלית העכשווית בכללותה – כמנגנון המבקש לגונן על עצמו באמצעות בריחה; מנגנון שהאפקטיביות שלו מפוקפקת ממש כמו זו של הצעדים שאורה נוקטת בעולם הבדוי. "הבריחה מבשורה" מתעצבת אפוא בספרו של גרוסמן גם כאסטרטגיה אימהית נוגעת ללב ובלתי יעילה, אך גם כביטוי להיוואשותו המוחלטת של הסופר מן האפשרות שהספרות תייצר מאבק, התנגדות, תסמן אפשרויות חדשות, רדיקליות, "בלתי מתקבלות על הדעת" במושגיה של ההתנהלות ההורית הלגיטימית בזירה הלאומית הישראלית.³⁹

37 דויד גרוסמן, אשה בורחת מבשורה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2008, עמ' 633. מעתה יסומנו ההפניות לספרו של גרוסמן בסוגריים בגוף המאמר.

38 גלזמן, הערה 35 לעיל.

39 מבחינה זו התנהלותה של אורה הולמת את דפוס ההתנהלות שגרוסמן עצמו מתאר באוזני האינטלקטואל הפלסטיני רג'א שחאדה בספרו הזמן הצהוב: "אני אומר לשחאדה שגם בין הישראלים

אשה בורחת מבשורה - אסטרטגיות מגדריות של הכחשה

האנלוגיה לאורה נושאת עמה גם משמעויות מגדריות. גרוסמן כותב על בריחה ובה בעת ספרו "בורח" או שמא חוזר, לדפוס ייצוג של אימהות ושל נשיות, דפוסים שהחלו להתערער ביציבוריות הישראלית שני עשורים קודם לכן, ובספרות – עשור קודם לכן.⁴⁰ גרוסמן אמנם מבקש להעמיד בפני הקוראים דמות של גיבורה בעלת עצמיות חד-פעמית, פסיכולוגיה מורכבת, וכן זיכרונות, חלומות וגופניות קונקרטיים, אך אורה מתהווה מתוך הטקסט דווקא כדמות אלגורית המייצגת את מבנה הנפש שהלאומיות הישראלית מבקשת לעצב עבור אימהות אחוס"ליות לחיילים. ההתחקות אחר סיפור חייה מאז ילדותה משול למסע אל שורשי התגבשותה של נפש זו, מן ההווה אל העבר, שניתן לקרוא בו כסיפור גנאלוגי המבאר כיצד הופכת ילדה יצירתית ובעלת חשיבה עצמאית לאישה המצייתת לכללי הסדר המגדרי והלאומי הקיים ומחזקת אותו מתוך אשליית בריחתה ממנו. במהלך הקריאה מתגלה כי בריחה, הדחקה והעלמת עין מהיבטים טעונים של המציאות הלאומית היא אסטרטגיה קיומית שאורה נוקטת בה כבר שנים ארוכות. אחד הביטויים הבולטים לכך הוא ההפרדה שהיא מבקשת ליצור בין הבית הפרטי לבין המרחב הלאומי. אורה יוצאת למסע אל הגליל בסיועו של סמי, נהג מונית ערבי, שהפך במהלך השנים לנהג המשפחתי של אילן ושלחה.⁴¹ האווירה בעת הנסיעה מתוחה ועוינת. יום קודם לכן אורה ביקשה מסמי להסיע את עופר ואותה לנקודת האיסוף שהלוחמים יצאו ממנה למבצע הצבאי. במהלך הנסיעה הכתה בה המחשבה שהיא כופה על סמי לשתף פעולה עם סיטואציה המעוררת בו אימה ופחד (98). למרות רגשות האשמה המציפים אותה, היא מתקשרת אליו למחרת ומבקשת ממנו להסיע אותה לתל אביב. סמי מנסה להתחמק מן

אני מוצא צאמדין כאלה: אנשים רבים שאינם משלימים עם המצב, אך אינם יודעים מה לעשות נגדו. אלה נצמדים אל הרצון שלא לדעת ולא לחוש. דבקים באטימות למחצה, משרים את עצמם בתנומה מוסרית נואשת, אומללה, 'ותעירו אותי כשכל זה ייגמר' (גרוסמן, הזמן הצהוב, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1987 עמ' 118). על מאפייניה האסקפיסטיים והבידוריים של הספרות הישראלית בעידן מתמשך של כיבוש, ראו במאמרו של חנן חבר, "תנו לו בדרנים – וינוח בשלום" – קנוני ופופולרי בעידן של כיבוש", יעל שפירא, עמרי הרצוג ותמר ס' הס (עורכים), קנוני ופופולרי – מפגשים ספרותיים, תל אביב: רסלינג, 2007, עמ' 193–207. על ההכחשה כמנגנון הגנה קולקטיבי בתרבות הישראלית ראו: דניאל בר-טל, עירן הלפרין, קרן שרביט, נמרוד רוזלר ועמירם רביב, "כיבוש מתמשך: היבטים פסיכולוגיים-חברתיים של חברה כובשת", סוציולוגיה ישראלית ט, 2 (2008), עמ' 357–386.

40 פורצת הדרך היא אורלי קסטל-בלום, ספירה, דולי סיטי (הערה 20 לעיל) העמיד במרכז דמות בלתי נשכחת של אם שהיא ספק פסיכופטית וספק האישה השפויה האחרונה בעולם שהשתגע, הרואה בגיוסו של בנה לצבא כישלון חינוכי. דולי סיטי מבטא, יותר מכל ספר אחר, נקודת מפנה רדיקלית, שמתאפיינת במודעות חדשה וחרפה למחיריה של ההדחקה הלאומית במסגרתה של דרמת האימהות. במקום אחר דנתי בהרחבה בתפיסת האימהות ביצירותיה של קסטל-בלום וראו Dana Olmert, "Soldiers' Mothers in Israeli Literature: The Return of the Politically Repressed", *Prooftexts: A Journal of Jewish Literary History* 33 (2013), pp. 333–364.

41 גלזמן הצביע בהקשר זה על השינוי שחל ביצירתו של גרוסמן: "אם בספריו המוקדמים, כמו 'הזמן הצהוב' (1987) ו'נוכחים נפקדים' (1992), ביקש גרוסמן להציב דיוקן מאתגר מאוד בפניה של החברה הישראלית, המשורטט משוליה, ספר זה מתקרב ללב לבו של הקונסנוס, ומציע תיאורים סטריאוטיפיים למדי של הערבי, שחדל להיות אדם ספציפי וקונקרטי ומקבל את התפקיד המסורתי המיועד לו בספרות העברית: האחר" (גלזמן, הערה 35 לעיל).

הנסיעה, אך לבסוף נעתר לבקשתה. הוא מצרף לנסיעה ילד ערבי חולה, שאורה אינה יודעת מה הקשר בינו לבין סמי. בזמן הנסיעה במונית, בעוד הילד החולה מתרפק עליה, אורה נזכרת בגעגועים בבית הישן של אילן ושלה בשכונת עין כרם בירושלים. אורה התאהבה בבית בעודה סטודנטית ובעצתו של אברם כתבה מכתב לבעלי הבית שנוסח כמכתב אהבה לבית עצמו. בעלי הבית, שזהותם לא נמסרת – ודווקא משום כך ברור שהם יהודים, שאין צורך לסמן את זהותם השקופה והמובנת מאליה – נענו לבקשתה ומכרו לאילן ולאורה את הבית, והם התגוררו בו וגידלו בו את ילדיהם אחרי שעזבו את בית ילדותו של אברם בצור הדסה (139–140). שכונת עין כרם, לשעבר עין כארם, נבנתה על חורבות כפר ערבי שהיה הגדול ביותר בנפת ירושלים הן מבחינת שיטחו הן מבחינת אוכלוסייתו, בשנים שקדמו להקמת המדינה. ככל הידוע, חלק מתושבי הכפר ברחו בעקבות הטבח שהתחולל בדיר יאסין באפריל 1948 ואחרים נמלטו בעקבות כיתורו של הכפר על ידי צה"ל ביולי 1948.⁴² בדצמבר 1948 התיישבו בו משפחות עולים יהודיות והוא הפך לחלק מן הרשות המוניציפלית של ירושלים. אורה, המבקשת לברוח מסיטואציות מורכבות הכופות עליה להטיל ספק בהפרדות הטבעיות לכאורה בין הפרטי לציבורי ובין חיי המשפחה לבין הקיום הלאומי, נמנעת מכל מחשבה על ההיסטוריה של הבית ושל השכונה. מבחינתה ההיסטוריה של הבית מתחילה במפגש שלה אתו. את הבית היא מתארת בהתאם לכך כ"ריק וחתום" (139), באופן המזכיר את המיתוס הצינוני על הארץ הריקה – "ארץ ללא עם" – הממתינה לבואם אליה של בניה, שהם נציגיו של "עם ללא ארץ".⁴³

הגעגועים לבית הישן בעין כרם מלווים את אורה בעודה במונית של סמי העושה דרכה לבית חולים מאולתר לשב"חים, צאצאיהם של הפליטים הפלסטינים, שאולי התגוררו בעברם בעין כארם, לשם מסייע סמי את הילד החולה. אולם האירוניה שבדבר עוברת מעל לראשה של אורה. כישוריה להדוף מתודעתה כל זכר ושריד להיסטוריה ה"גדולה" המחברת גם אותה ואת הבית הפרטי שלה ל"מצב", כפי שהוא מכונה בספר, מאפשרת לה להחזיק במשך שנים רבות בתחושה שהיא ואילן הצליחו לבנות לעצמם חיים "פרטיים ושקטים" ולחמוק מכל ההפרעות והסכנות מבחוץ. ועם זאת, באחת משיחותיהם הרבות, היא מספרת לאברם, כיצד פעם בשבוע הייתה מתעוררת בה חרדה מפני התערעורתם של החיים השקטים והפרטיים: "פעם בשבוע בערך, הייתי מתעוררת בהתקף חרדה ואומרת לאילן בשקט, באוזן: תראה אותנו, אנחנו לא כמו איזה תא מחתרתי קטן בלב לבו של 'המצב'?" (303). הדימוי של המשפחה למשק אוטרקי, למערכת אוטונומית שאין לה חלק באלימות ובשנאה המשתוללים מחוצה לה, מאפשרת לאורה להאמין שהיא עצמה לא נזקקת לאלימות ולא מזינה את האלימות או נושאת באחריות כלפיה, ושברוך זו שהיא קונה לה גם הגנה מפניה. כלומר, אורה מספרת לעצמה סיפור נקי וטהור, העיוור להגמוניות שלו ולעמדה הפריבילגית שמתוכו הוא נתפר ומתכונן. ועם זאת, החרדה מתפקדת ככוח משבש וכתזכורת מתמדת, אף כי מוכחשת, לכך שהתא המחתרתי בלב לבו של המצב הוא למעשה, פצצת זמן דרוכה הקרובה להתפוצץ.

42 בני מוריס, לידתה של בעיית הפליטים הפלסטיניים 1947–1949, תל אביב: עם עובד, 1991, עמ' 283.

43 ברוח דומה, ובהתאם לאותו היגיון, כשאורה ואברם מגיעים במהלך המסע המשותף שלהם בשביל חוצה ישראל לתל חורבות בפסגת קרן נפתלי, משתף אותה אברם בסברתו שמדובר בכפר מן התקופה הרומית ואורה מקבלת בברכה את הניחוש שלו, שכן: "אין לי כוח עכשיו, היא אומרת, לשרידים של כפר ערבי" (304).

הפיכתו של הבית בעין כרם למעין הרחבה של עצמיותה של אורה מתוך הכחשה מוחלטת של עברו הטעון, זוכה לשיתוף פעולה מלא מצד אילן: "הניח לה אילן לגדל את הבית ולבייתו כרצונה. כלומר, להרשות לו להיות הוא עצמו ובקצב שלו, ולהתגבב להנאתו בסגנונות שונים ומשונים" (140). ההסכמה המתקיימת בין השניים בכל הנוגע לאופיו ולצבינו של הבית צובעת בגוון מגדרי טיפוסי את הפניית העורך של אורה כלפי ההיסטוריה הלאומית, ברוח המימרה המשנאית המוכרת "ביתו היא אשתו"⁴⁴. אורה היא סוכנת נלהבת של הסדר הפטריארכלי היהודי בגלגולו הישראלי, שבו האישה מזוהה עם הבית, עם עבודות הבית, עם גידול הילדים, הבישול, הניקיון וסיפוק שרותי המין, ואילו הגבר שייך לעולם שמחוץ לבית: הוא המפרנס, היוצא והנכנס, הנלחם והמגן. אילן "מניח לה" לגדל את הבית, כלומר נענה אף הוא לחלוקות התפקידים הקונבנציונליות וכך הופכים אורה והבית לישויות מטונימיות. מתוך העמדה הקונפורמית הזו יש להבין גם את המשפט הקלישאי "עשיתי עוד חייל לצה"ל" שאומרת אורה לאילן ליד מיטת בנה התינוק עופר, ביום שבו הובא הביתה מבית החולים. דבריה של אורה נאמרים אולי בעוקצנות – "הנה יקירי, עשיתי עוד חייל לצה"ל, והוא ענה מיד, כמתבקש, עד שהוא יגדל יהיה שלום" (343) – אך עולה מהם גם קבלה שלמה של חלוקות התפקידים בינה לבין אילן ובכלל, בין נשים לבין גברים, הפועלות ומשכפלות עצמן בסדר החברתי הישראלי ומקבלות את ביטוין המובהק ביותר סביב השירות הצבאי.⁴⁵

מדוע אורה משתפת פעולה באופן אדוק ונאמן כל כך עם הסדר הלאומי והמגדרי וכיצד הופכת הבריחה למנגנון הנפשי שעליו נשען שיתוף הפעולה הזה? התשובה לשאלה זו קשורה, מבחינת הפסיכולוגיה של הדמות, במותה הטרגי של חברתה הטובה עדה בתאונת דרכים כשאורה הייתה בת 14. מאז גיל שש היו עדה ואורה בנות ברית וחברות נפש: "וכשעדה היתה בת עשר, הן דקרו במחט את האצבעות ועירבבו דם בדם. עדה אמרה שזה לא מספיק, ובתנועת פתאום הניחה את אצבעה בפיה של אורה, ולקחה את אצבעה של אורה בין שפתיה. אורה, בדחף משונה, מצצה, נדהמה: כמה שהדם של עדה מתוק [...]. – עכשיו היא חושבת שאלמלא עדה, היא לא היתה יודעת בכלל שאפשר, שיותר ככה, קרוב כל כך בין שני אנשים" (29–30). דחיפת האצבע של עדה לפיה של אורה היא בעלת גוון ארוטי ברור. עדה, היוזמת והמובילה, כורתת עם אורה ברית נאמנות המבוססת על גילוי לב טוטלי, שיתוף אינטימי בכל הפנטזיות והתנהגות "לא נשית" כמו הפלצות משותפות. כלומר, היא מסרבת להכפיף את יחסי החברות לכללי "הסדר הטוב והנכון". העולם שנברא במרחב החברי בין השתיים כולל "שטויות לאלפים", אך גם ניסיונות לכוון חוקים חדשים ורעיונות לפרויקטים משותפים וארוכי טווח. באחד מן הפתקים הרבים שהן מחליפות ביניהן

44 משנה, יומא א, א.

45 בשנות החמישים והשישים של המאה הקודמת התפרסמו בעיתונות הישראלית, כעניין שבשגרה, מודעות שבישרו על הולדתו של בן זכר ונחתמו במילים "עוד חייל לצבא ההגנה לישראל". סילויה ביז'ווי טוענת שההיגיון המצוי בבסיס דפוס זה עדיין שריר וקיים בציבוריות הישראלית, ודבריה של אורה אכן מלמדים על חיותו של הביטוי השגור והשחוק הזה (וראו תמר רותם, "אמא מדינה", הארץ, [16/5/2002]). ביום ההולדת הארבעים ושמונה שלה אורה מקבלת מעופר שולחן אוכל משפחתי כמתנת יום הולדת, שגם הוא מבטא זיקה, כביכול מובנת מאליה, שלה כאם לבית ולמשפחה, ולמעשה, את ההיטמעות המוחלטת שלה בתוך הזהות המטילה עליה אחריות על הבית ועל גידול הבנים, כהכנה לשליחתם לצבא. בתלמוד הבבלי מדומה גוף האישה לשולחן המוזכר בסוגיה שעניינה ביהא, וראו בבלי, נדרים, כב ע"ב.

כותבת עדה לאורה: "סוגרים חלשים יש לשתינו, חביבה, ואיך נשמור סוד בצבא?" (30). עדה מתעתדת להיות סופרת. היא מחברת סיפור הרפתקאות ומשתפת את אורה בלביטי היצירה שלה: "וכמעט בכל בוקר היתה עדה מבשרת לאורה כמה עמודים כבר יש לה, ואורה היתה מתמלאת גאווה כאילו התינוק המשותף שלהן גדל ומתפתח היטב [...] עדה קוראת לפניה, מציגה את הדמויות השונות בקולות ובתנועות, ולפעמים בתלבושות, עם כובעים וצעפים – ובוכה איתן וצוחקת. פניה המנומנות סומקות כאילו להבות משתוללות בתוך ראשה ומציצות מעיניה. ואורה מול, יושבת ברגליים משוכלות ובעיניים קרועות, חושבת, כשאני עם עדה טוב לי. אני כמו בתוך חלום, אבל לא לבד" (53). עדה הסוערת מסמנת לאורה אפשרות עתידית לחיים אינטימיים שניתן לחלום עליהם ולשאוף אליהם; חיים של יצירה והרפתקנות שלא מוכתבים על ידי סדרי העולם המקובלים בין גברים לנשים בעולם המבוגרים. הסיפור שהיא כותבת הופך למעין תינוק משותף של אורה ושלה. כלומר, לפרי אהבתן, לביטוי של האינטימיות העמוקה ביניהן.

הדמיון הפיזי בין אורה לבין עדה – שתיהן ג'ינג'יות – מבליט את מעמדה הכפול של עדה בסיפור: היא מתקיימת עד למותה כסובייקט נפרד ונבדל מאורה, אך לאחר מותה, היא מתפקדת גם כייצוג סמלי של היבטים מסוימים ולטנטיים באישיותה של אורה הממשיכים להעסיק אותה לאורך כל חייה. מותה של עדה מסמן גם את מותה של האפשרות לקיומה של אינטימיות כלשהי עם אישה אחרת בחייה של אורה וגם את מותן של האפשרויות שעדה פתחה בפניה, להיות בעצמה אישה "אחרת", הנוכחת בעולם ופועלת בו מתוך יכולת וכוונה לקבוע את חוקיו: "הן שיתפו זו את זו בכל פרטי חייהן, 'ובכל מחשבה, נאצלת כמחפירה'. עדה חוקקה, אורה, מעצמה, אפילו לא היתה מעיזה לייחל לכך" (30). מאז מותה של עדה ועד להווה, אישה בשנות החמישים לחייה, לא מכוונת אורה קרבת נפש כלשהי עם דמות נשית: חברה, אם, ילדה, מטופלת, קולגה או קרובת משפחה. הבריחה מאינטימיות נפשית עם נשים אחרות קשורה באופן הזדק וישיר בסירוב של אורה להיפרד מעדה, בבריחה מבשורת מותה. אחרי מותה של עדה אורה גם נמנעת מללכת להלוויה ומחליטה לא לבקר את הוריה של עדה בזמן השבעה או לאחר מכן. היא פוסקת, בעצה אחת עם הוריה, שהם, כפי שמציינת איריס מילנר, ניצולי שואה, כי הדרך הטובה ביותר להתמודד עם המוות הנורא היא להתעלם ממנו ולהתנהג כאילו דבר לא קרה.⁴⁶

ואולם הכחשת מותה של עדה לא רק שאינה משחררת את אורה מהשפעתו של מוות זה, אלא הופכת את עדה, בתהליך של הזדהות מלנכולית, למעין נוכחות מתמדת בנפשה של אורה, המסמנת אפשרויות מגדריות אסורות. במושגיה של ג'ודית באטלר, זהותה המגדרית של אורה מתעצבת בעקבות הניתוק האכזרי מעדה ומן האפשרויות שעדה ייצגה עבורה, מתוך היענות ללוגיקה המגדרית ההטרסקסואלית שלפיה "מעולם לא אהבתי אותה [ולכן] מעולם לא עזבתי אותה":⁴⁷ כלומר, זהותה של אורה כאישה נורמטיבית כרוכה בפרדה

46 Milner, הערה 36 לעיל.

47 באטלר קושרת את תבנית הזהויות המגדריות המעוצבות בתרבותנו לאבדן מלנכולי. כלומר, לאבדן של אובייקט אהוב, אך גם להכחשה של עצם האבדן ולכן לאיסור עמוק להתאבל עליו. הכחשת האהבה לאותו אובייקט אבוד – האב במקרה של בנים והאם במקרה של בנות – מקבלת מעמד מחייב בתרבות הבנויה על ניגודיות דיכוטומית בין גברים לנשים. זהו כמעט תנאי לקיום חברתי. בחברה כזו, הנבנית על תבנית מלנכולית, גברים ונשים "זוכים" בזהותם המגדרית וההטרסקסואלית כאשר הם מפנימים אל תוכם את האובייקט האבוד והופכים להיות ממוזגים אתו באופן מלנכולי,

מוכחשת מדמות נשית אהובה, שמתלווה אליה איסור חריף להתאבל על הפרדה. אורה הופכת לאישה המקדישה את חייה לגברים בחייה: לשני בניה, לבעלה ולאברם, אבי בנה. היא עוזרת לגברים הקרובים לה לבטא את היצירתיות שלהם, לממש את עצמם. כנערה וכאישה צעירה היא מתפקדת כמוזה לאברם וגם במהלך המסע בשביל חוצה ישראל היא עסוקה בריפוי של אברם, כפי שטוענת איריס מילנר. בבגרותה היא מרפדת את הבית המשותף שלה ושל אילן ומספקת לו את החום ואת העוגן הדומסטי. גם הבחירה המקצועית שלה – אורה היא פיזיותרפיסטית – קשורה בהתמסרות לטיפול בזולת. היא עצמה לא תמציא יותר סיפורים ולא תחוקק חוקים ובהמשך לכך, תקיים באדיקות את חוקיה של האימהות הישראלית, כלומר לא תקרא תיגר על הסדר הלאומי ולא תנקוט עמדה פעילה ביחס אליו אף כי, כאם לשני בנים, היא ערה תדיר לסכנות האורבות ממנו לפתחה וחרדה מפניהן.

החרדה שתוקפת את אורה מפני מותו של עופר במבצע הצבאי, קשורה במנגנון הנפשי שדונלד ויניקוט מצביע עליו בתיאור הפחד מהתמוטטות. ויניקוט טוען כי "פחד קליני מהתמוטטות הוא הפחד מהתמוטטות שכבר נחוותה. זהו פחד מן הייסורים המקוריים. [...] המוות כשמתבוננים בו בדרך זו כמשהו שקרה למטופל אך המטופל לא היה בשל דיו לחוותו, יש לו משמעות של הכחדה".⁴⁸ אורה, שהמוות של עדה תפס אותה לא מוכנה, מבקשת הפעם לא להיות מופתעת, אולם היא נדונה להתחפר באותו חוסר אוניס נורא שכבר חוותה, מבלי להצליח להשתחרר ממנו. הבריחה מן הבשורה על מותו של עופר היא ניסיון לסובב את הגלגל אחורה על משהו שכבר קרה – מותה של עדה – ולכן זהו מהלך מופרך, שחוסר האונים מובנה בו.⁴⁹ הניתוק מעדה, ובעקבות זאת הניתוק מן הכוחות הנפשיים היצירתיים להמציא לעצמה נשיות אחרת, שאינה מציינת למובן מאליו, הופך לאינסטינקט הישרדותי באופן השואב אותה לתוכו ומסתיר ממנה מרחב גדול של אפשרויות נוספות לפעולה.⁵⁰ אורה נדחפת לפעול מתוך אשליה שהיא מהפכת את היחסים בינה לבין הבשורה: כשעדה נהרגה בשורת המוות נכפתה עליה ואילו עכשיו היא בורחת מהבשורה. אלא שבפעול כל שביכולתה לעשות הוא להפוך במובן מוגבל מאוד את יחסי האקטיביות והפסיביות – היציאה למסע הבריחה היא יזמה שלה – אבל לא לפרוץ את גבולותיה

שכן מלנכוליה היא צורת התקשרות שמחליפה את האובייקט האבוד או את הקשר אליו. על-פי באטלר, זהו הפרפורמנס של המגדר: החזרה על תפקידי המגדר המלנכוליים, המאששים את הסנקציה החברתית המנוסחות בתמצות במשפט "מעולם לא אהבתי אותו/ה – מעולם לא איבדתי אותו/ה". Butler, Judith, *The Psychic Life of Power*, Stanford: Stanford UP, 1997, pp. 132–150.

48 דונלד ו' ויניקוט, "הפחד מהתמוטטות", עצמי אמיתי, עצמי כוזב, תל אביב: עם עובד, 2009, עמ' 297–294.

49 מילנר מציגה מהלך זה דווקא כמהלך מרדני, אף כי פסיבי. Milner, הערה 36 לעיל.

50 רמז לאפשרויות אבודות אלו מגולמות בדמותה של האישה הגברית-נשית המניקה את יזדי, הילד החולה המובא אל בית החולים המאולתר לשב"חים: "היו לה פנים חזקות, פראיות, ולחיים גרמיות, גבריות מעט, ושד לבן ושופע. הנשים היו כמהפונטות, חרוזות על חוט אחד. אורה עמדה על קצות אצבעותיה, נמשכה פנימה" (147). אורה מזהה באישה ההיברידיית כוחות ויכולות שאבדו לה. המבט של אורה על עצמה עובר דרך ההתבוננות באישה המיניקה, והוא נושא סממנים קולוניאליסטיים, המאפשרים לאורה להשליך על האישה רגשות סותרים של זרות ותשוקה, קנאה ואדנותיות. מעניינת העובדה שדווקא השילוב בין נשיות לגבריות בדמותה של האישה המיניקה, נתפס בעיני אורה כסממן של "אמהות טבעית" (148).

של התבנית הזו. מותה של עדה הוא אפוא ביטוי מוקצן ובה בעת הכרחי לתהליך כינונה של אורה כ"אישה" ראויה; תהליך זה מניח בתשתיתו נתק פנימי חריף ואלים מן הכוחות הנפשיים המופקדים, בשל היסוד האנרכי והיצירתי שלהם, על פריעת הסדר ועל הטלת הספק בתקפותו. כלומר, עדה נוכחת תדיר בנפשה של אורה, וכדי להימנע מן המגע עם הכאב הכרוך בפְּרָדָה ממנה, בשל מותה, אורה נאבקת תדיר בדיאלוג הפנימי אתה ועושה כל שביכולתה כדי להדוף אותו ממודעותה.

המודעות של אורה לשיתוף הפעולה שלה עצמה עם דפוס ההתנהלות המקובל במרחב הלאומי, שיתוף פעולה העומד במתח עם הרצון שלה להגן על בנה, מבזיקה רק להרף עין בתודעתה, במהלך ההתרחשויות, ואז נעלמת. זה קורה אגב הביקור בבית החולים המאולתר לשב"חים ביפו, שאליו נקלעה בעקבות סמי והילד החולה יזי. לפתע מכה בה הידיעה שהיא עצמה לקחה את בנה אל המלחמה, והשתתפה בכך באופן פעיל במהלך שעשוי להוביל למותו. ההתודעות למעורבות הפעילה שלה במהלך הזה מועצמת על ידי שבירת השורות של הטקסט, באופן שמקנה לרצף המחשבות מוזיקליות המחקה מהלומות פטיש או צרור יריות. כל משפט הוא מחשבה המכה בה בעצמה ובלי הנחות: "אני לקחת אותו לשם / לא עצרתי אותו. לא ניסיתי אפילו. / הזמנתי מונית ונסענו. / שעתיים וחצי היינו בדרך, ולא ניסיתי" (145).

הידיעה שלא ניסתה לעצור את בנה חוצה את מחשבתה באיחור, אחרי שהשאירה אותו לגורלו. היא מלמדת על ההתנהלות המנותקת של אורה בזמן המעשה וביחס לכך עולה בה עצמה התנגדות, פליאה, ואפילו כעס, המבליחים לרגע ומערערים על דפוס הפעולה הזה. אולם מחשבות הביקורת המערערות נקטעות במהירות ומודחקות לטובת נרטיב אחר, חד־שישן, שנועד להרגיע את אורה ולייצב מחדש את התמונה המוכרת שהתערערה. אורה חשה צורך לבטא את הנרטיב המרגיע בקול רם; היא משתפת בו זקנה ערביה שבה היא נתקלת בחדר השירותים של בית החולים הלילי לשב"חים, המביטה בה בעיניים טובות, אך ספק אם מבינה את דבריה. ברגע נדיר של אינטימיות עם אישה אחרת (רגע אירוני, שכן הנמענת כנראה לא מבינה את דבריה), היא מספרת לאישה על אחת מחברותיה, שהחליטה לעשות הפלה מלאכותית בחודש שישי כי התבשרה שהיא נושאת ברחמה תינוק מונגולואיד, אך בניגוד לתכנון, התינוק המשיך לחיות למשך רבע שעה אחרי ההפלה. החברה ביקשה להחזיק את התינוק בזרועותיה וסיפרה לאורה כי ניסתה להעניק לו את כל האהבה והחום האפשריים עד שמת, מתוך ידיעה והבנה גמורות שהחלטה להרוג אותו הייתה שלה. אורה נזכרת בסיפור הזה ומשווה את עצמה למצבה של חברתה: "ומה יש לי להתלונן, המשיכה אחר כך וקולה סדוק, אני החזקתי את הילד שלי עשרים ואחת שנה, ואחד ועשרין שנה, אמרה לאשה בערבית מהוססת שזכרה מהתיכון, רק שזה עבר כל כך מהר, ואני מרגישה שכמעט לא הספקתי אתו כלום, ורק עכשיו, אחרי שהוא גומר את הצבא, היינו יכולים ממש להתחיל, ופה נשבר קולה אבל מיד התעשתה, בואי, גברת, נצא מפה, תיקחי אותי בבקשה אל סמי" (146).

הידיעה שלא עצרה את בנה מהשתתפות במבצע הצבאי ואפילו לא ניסתה להניאו מן ההחלטה לצאת אליו, שהכתה בה בעצמה מהממת ומבהילה, מוחלפת במהירות רבה בסיפור אחר, הסיפור הלאומי ההגמוני המרומז, ממנו משתמע כי אורה זכתה לקבל (ממי? מן הלאום?) בעלות מוגבלת בזמן על הילד שלה ועליה לשמוח על כך שהוא ניתן לה למשך פרק זמן ארוך יחסית. כלומר, גם היא, בדומה לחברתה, שותפה פעילה בהרג

בנה בשל מוסכמות המחייבות את ההרג (לא פחות מכך!), אך היא, בשונה מן החברה, זכתה להחזיק בבנה שנים ארוכות ועליה להודות למזלה הטוב על כך.

אשה בורחת מבשורה נסיפור לקח

החזרה המהירה אל שורות האימהות הלאומית הראויה וסילוקן של "מחשבות הכפירה" בדבר האפשרות לעצור את עופר מלהשתתף במבצע, היא ביטוי להפנמת הלקח ביחס לאירוע קודם ודרמטי בחייה של אורה, הקשור אף הוא לשירותו הצבאי של עופר: בזמן ששירת בחברון, שהייתה נתונה בעוצר, נתפס ערבי זקן, כנראה משוגע, על ידי עופר וחבריו החיילים, הוכנס לחדר הקירור הצבאי ונשכח שם עד שחולץ בחיים. כשאורה שמעה על המחדל ועל החקירה שנפתחה בעקבותיו היא לא ידעה את נפשה. לראשונה בחייה הבוגרים היא פרצה את הגבולות הבלתי כתובים שצייתה להם והתעמתה עם בני משפחתה בישירות ובלי להרפות. כעסה של אורה עורר עליה את זעמם של אילן ושל עופר. אילן הטיח באורה כי היא בוגדת בבנה כאשר היא מעמתת אותו עם אחריותו שלו לכליאתו של הערבי בחדר הקירור: "תקשיבי, את האמא שלו, כן? את האמא היחידה שיש לו, והוא צריך אותך עכשיו בלי שום תנאי, את מבינה? את האמא שלו, את לא ממחסום ווטש כן?" (602). תפיסת האימהות של אילן מחייבת נאמנות טוטלית ונטולת ספקות, אבל אורה מתקשה, לאורך ימים ארוכים, לחזור ולכונן בתוכה את הפרספקטיבה האימהית שאילן דורש ממנה. ההאשמה כי היא מתנהגת כמו נשות מחסום ווטש מעליבה אותה בשל סלידתה מן התנועה, המתאפיינת בעיניה ב"חוסר היראה המוחלט כשעמדו [נשות מחסום ווטש] מול הקצינים במחסומים" (שם). נשות מחסום ווטש מאוסות בעיני אורה משום שהן מסרבות לציית לכללים המעמדיים המקובלים בסדר הישראלי, שלפיו נשים אנגלוסקסיות מבוגרות אמורות להפגין יראה כלפי קצינים בצבא, או לפחות "הכרת טובה קטנה, פצפונת, כלפי אלה שעושים את העבודה השחורה ואוכלים בשבילנו את כל החרא של הכיבוש כדי בכל זאת לשמור על הביטחון של כלנו" (שם).

הגילוי שבנה האהוב והרגיש משתתף באופן פעיל בכיבוש מקלקל לאורה את התמונה שבנתה לעצמה; תמונה שאפשרה לה לחמוק מכל מגע ממשי עם הכיבוש ועם השלכותיו. העובדה שמדובר בבנו של אברם, שעבר התעללויות קשות בשבי, מזינה אף היא את זעמה של אורה ומעצימה אותו. היא נוכחת לדעת כי הסבל של האב לא חיסן את בנם המשותף מפני קהות החושים העולה מתוך עמדת כוח כמו זו שבה מצוי עופר, כחייל בעיר כבושה. אורה מסרבת לקבל את העובדה שעופר שלה, בנו של אברם שהיה קרבן לאלימות עוד כילד מידי אביו ואחר כן כשבוי שעבר התעללות, עופר ששמו הוא רמז לעדינותו ולטוהר שלו, מתנהג כקלגס אלים. עם זאת, רצף המחשבות של אורה על הפרשה נחוה, גם על ידה, כביטוי לשיגעון: "ואורה התאפקה ולא אמרה לחברים של עופר, וגם לא לאילן ולאדם, ובעיקר לא לעופר, את מה שעמד לה על קצה הלשון, שאולי היציאה מהדעת היא הדרך היחידה שפלסטיני יכול לצאת היום בלי מחסומים ורישיונות ובדיקות על הגוף, אבל גם המחשבה הזאת היתה זרה לה, וגם אותה כאילו ייצר המוח שלה בניגוד לדעתה, ולרגע תהתה מה יקרה אם יתחילו לה עכשיו עוד ועוד יציאות כאלה, מן התקפי טורט של שמאלנות, ומיד חזרה ועישתה את עצמה" (604). ההתקוממות שלה נגד ההסברים

וההצטדקויות של בנה למעשיו, מבהילים אותה והיא רוצה בכל לבה לפרוק מעליה את הזעם ואז "לחזור למקומה הטבעי במשפחה ושוב להיות הדובה הגדולה שמגינה על הגור שלה" (605).

אילן מתמודד עם האירוע בדרכי פעולה אחוס"ליות אופייניות: מרים טלפונים לחברים מן הצבא, מפעיל קשרים ומושך בחוטים כדי לחלץ את בנו מן התסבוכת המשפטית. אולם חציית הגבולות של אורה, שמעזה לחרוג מן המקום המיועד לה בסדר המגדרי, מעוצבת בעולם הבדוי של הספר כמעשה בלתי נסלח ובלתי הפיך. הכעס של אורה על עופר וחבריו הוא מהלך של חציית גבול, ולכן הוא מוביל בסופו של דבר להתפרקותה של המשפחה. אילן מרכז על סיום היחסים, עוזב את הבית ומטיח באורה: "מיציתי". המעשה החרוג של אורה והאפקט הדרמטי שלו על חיי המשפחה, מעניקים מעמד של חטא להבלחתה של תודעה פוליטית ומוסרית ביקורתית אצל אורה, והופכים את הפרדה ללקח ולעונש, המתקפים ביתר שאת את השמירה על הקודים המגדריים, גם בזירה הלאומית וגם בזו הזוגית והמשפחתית. התפרקותה של המשפחה בעקבות "טורט השמאלנות" של אורה היא אזהרה סמויה: כך צפוי לקרות למשפחתה של האישה שלא ידעה את מקומה הנכון והעזה לרגע אחד להפסיק לברוח.

אסטרטגיות לריכוך התודעה בתרבות הפופולרית ובספרות הקנונית

בשירה "אז עוד לא ידענו" מציגה המשוררת דליה פלח את תהליך התקבעותו של הכיבוש בתודעה הישראלית כמציאות שההכרה בנצחיותה מגיעה במאוחר: "אז עוד לא ידענו / שֶהַכְבוּשׁ יִהְיֶה תָּמִיד", והיא מוסיפה בנימה אירונית, כביכול נוסטלגית: "אֵיךְ הָיָה צָעִיר, הַכְבוּשׁ, / עָשׂוּי רַק מְנַשִּׁים רוֹכְנֹת עַל עֲגֻבָּיֹת / בְּמוֹשְׁבִים, גְּבָרִים עִם שְׁקִיּוֹת נִלְוִן".⁵¹ חנן חבר הצביע על התקבעותה המתעתעת של תודעת הכיבוש כמצב זמני, ודן בסכנות הכרוכות באשליה המתמשכת שהיא מנכיחה: "הכיבוש איננו 'מצב ביניים'. ייצורו של הכיבוש כ'זמני', היינו הבנתו כמצב ביניים שישתנה (בין אם לסיפוח ובין אם לפינוי), הוא עוד צעיף המכסה את עיני הכובשים ומשמש כיסוי וחיפוי נוסף של הגנה מפני ידיעת מוראות הכיבוש ואלימותו. שכן הזמניות הכביכול רגועה (משום שאין היא נחוות כמלחמה) מאפשרת לעכל את האלימות, את ההרג ואף את פשעי המלחמה המתרחשים בשטחים הכבושים כאילו היו 'שלב בדרך', תוך כדי התעלמות מוחלטת מכך שהם הם אלה המבנים את העולם התרבותי והמוסרי של מדינת ישראל".⁵² חבר מפנה את תשומת הלב לכך, שהמציאות הפוליטית הסטטית והמייאשת נסמכת על שיתוף הפעולה של התרבות הישראלית ובתוכה, של הספרות הישראלית, המאשרת מחדש, באמצעים שונים, את הסדרים והערכים הקיימים ומבקשת – מדעת או שלא מדעת – לחזק את אחיזתם. אחד האמצעים לאישור הסדר הקיים שחבר מצביע עליהם הוא טשטוש ההבחנות בין תרבות לבין בידור וחדירתם של מאפיינים בידוריים אל תוך התרבות הגבוהה לכאורה.

51 דליה פלח, 2003, תל אביב: עם עובד, 2003, עמ' 49.

52 חבר, הערה 39 לעיל, עמ' 196.

אכן, גם התרבות הפופולרית וגם הספרות הישראלית של הזרם המרכזי משתפות פעולה עם ריכוך מאפיינייה הקשים של המציאות, אולם הן עושות זאת בדרכים שונות. מתקפת הבידור של תכניות הריאליטי וההומור היא בעלת מאפיינים אסקפיסטיים, שמאפשרים לצופים בהן להאמין שהכיבוש מתרחש בספירה אחרת, רחוקה מאד בזמן ובמרחב מן ההווה הספק מערבית, ספק ים תיכונית הנשקפת מן המרקע. דרך תרבות הריאליטי, העוולות הפוליטיות מורחקות ונוצרת מראית עין של נורמליות. בניגוד בולט לכך, הספרות של הזרם המרכזי, שעליה נמנה גם ספרו של גרוסמן, אשה בורחת מבשורה, איננה ספרות אסקפיסטית. היא עוסקת בשאלות הגדולות של הזהות הלאומית. ואולם, היא עוסקת בהן בדרך הדומה לפעולתו של חיסון נגד מחלה ויראלית: באמצעות הכנסה של הגורם המאיים – במקרה הזה המודעות לכיבוש ולהשחתה המוסרית שהוא גורם – בגרסה מאוד מוחלשת אל הקורפוס הספרותי, המערכת החיסונית "לומדת" אותו ומייצרת עבורו נוגדנים. בהזמן הצהוב, שפורסם בדיוק שני עשורים לפני אשה בורחת מבשורה, מתאר גרוסמן בנימה של גילוי לב כיצד הפך ל"אמן של הדחקה" בכל הנוגע לשאלות מוסריות העולות מן הכיבוש: "כמו רבים אחרים התחלתי להתייחס כלפי כיברת הארץ הזו דמוית הכליה, הגדה המערבית, כאל איבר שהושתל בגופי בלי רצוני, ובקרו, כשאתפנה, אגבש לגביו דיעה והחלטה. כמובן: אותו איבר מושתל המשיך להפריש בתודעתי נוגדנים. מוסר כליות: גם אני ידעתי לדקלם [...] הכיבוש משחית. נוצר פה מצב של אדונים ועבדים וכ' [...]".⁵³ עשרים שנה לאחר מכן, באשה בורחת מבשורה נדמה כי הגוף האימהי של אורה הסכין כבר לקבל את השתל ולמד לחיות עם מוסר הכליות. ואילו תודעת הכיבוש וההשחתה המוסרית, שגרוסמן מתאר את ההתעוררות המטלטלת שלה בהזמן הצהוב, הפכה בעצמה לגורם שהגוף מבקש לדחות מתוכו, על ידי החלשתה והרדמתה.

אשה בורחת מבשורה הוא לכאורה ספר היוצא נגד התפיסה האסקפיסטית של התרבות הפופולרית המבקשת להדחיק את עוולות הכיבוש. הספר חושף את הפתולוגיה שמאפיינת את האימהות האחוס"לית, חוקר אותה ומגדיר את מאפייניה. זאת ועוד: העובדה שגרוסמן מזהה עצמו עם גיבורה אישה מלמדת לכאורה על העזתו לחרוג מן החלוקות הנוקשות בין זהויות מגדריות נשיות לגבריות, וכן מעצם הבינריות של התפיסה הקונבנציונלית של המגדר. אולם על אף הפוטנציאל הרדיקלי והמערער הזה, ספרו של גרוסמן איננו רדיקלי והקריאה בו אינה מעוררת מודעות חדשה ביחס לכיבוש ולהדחקה. כמעין חיסון תרבותי לאומי, הוא מעלה את השאלות הקשות, ובה בעת מגונן על קוראיו מפני תשובות קשות. ההזדהות והאמפטיה שהספר מגייס כלפי אורה, מעודדות פיתוח נוגדנים כנגד ביקורת רצינית ביחס לעמדה האימהית של אורה וביחס לגבולות שעמדה זו מטילה על השקפתה המוסרית והפוליטית. הפוטנציאל החתרני הטמון בבחירה של גרוסמן לזהות עצמו עם אישה לא מנוצל לשם ערעור ממשי על קונבנציות של נשיות וגבריות, שכן אורה מצטיירת מתוך הטקסט כפרויקציה; כדמות שמתנהלת בהתאם לפנטזיה גברית על נשיות ממושמעת ואימהות לאומית-נורמטיבית ולא כדמות המערערת על תפיסות מגדריות וביטחוניות מקובלות. יציבותו של הסדר הקיים הופכת בכך לערך חיובי וראוי

53 גרוסמן, הערה 39 לעיל, עמ' 170. תודה למיכאל גלזמן על הפניית תשומת לבי לפסקה זו. גלזמן דן בה בהקשר אחר. ראו, גלזמן, הגוף הציוני: לאומיות, מגדר ומיניות בספרות העברית החדשה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 244.

לשימור. אשה בורחת מבשורה היא אפוא יצירה המאשרת מחדש את תקפותם של מושגי הזהות המקובלים של גיבוריה; על אף הזעזוע, החרדה והבריחה של אורה, היא איננה מורדת, וגם הספר המספר את סיפורה איננו מורד. אורה אינה מבקשת לשנות את חוקי המשחק של הלאומיות ואת תפקידה של האם הלאומית המגדלת לוחמים, ומוכנה על אף כאב לבה הרב לשולחם לקרב. מבחינה זו, אורה היא גלגול של רותקה, אמו של אורי מהוא הלך בשדות. גם היא כמו רותקה, "חטאה" בכך שהעזה להפר את אופק הציפיות ממנה (אצל רותקה החטא קשור בעזיבת הקיבוץ כשאורי היה תינוק, מפחד שאם יחלה לא יזכה לטיפול הולם וימות) ונאלצה להקדיש את חייה מאותו זמן ואילך, לניסיונות לכפר על חטא זה. אורה, כמו רותקה, ממשיכה מסורת מגדרית ולאומית המקדשת את ההפרדות בין גברים לנשים, בין אבות לאימהות, ומכבדת, יתר על המידה, את סמכותם של הגברים (האחוס"לים) לנהל את העניינים.

קודה: ההזדהות כמנגנון לריכוך הביקורתיות הפוליטית

שלוש שנים לפני פרסומו של הספר אשה בורחת מבשורה ראתה אור יצירה אחרת על אם לחייל: טקסטיל (2005) מאת אורלי קסטל-בלום. גם בה מוצגת הבריחה מפני אימת המוות של הבן כאסטרטגיה מרכזית של הגיבורה, אך היא מתגלה במהלך הקריאה כעמדה נפשית ופוליטית התאבדותית. גיבורת הספר, מנדי, היא אמו של דעאל, המשרת כצלף ומוצב בשטחים הכבושים. היא אינה מסוגלת להתמודד עם החרדות שמעורר בה השירות הצבאי של בנה, וכדי להעביר את הזמן עד לשחרורו, היא עורכת על גופה עוד ועוד ניתוחים פלסטיים, שמביאים עליה לבסוף את מותה. המניע לנתיחה הכפייתית של מנדי – הניתוח שבו היא מוצאת את מותה הוא השמיני במספר – הוא הרצון לשהות במצב של חוסר הכרה זמן רב ככל שניתן. מבחינה זו, מנדי, כמו אורה, היא אישה הבורחת מבשורה, אבל בשונה מאורה, מנדי, כמו גם שאר הדמויות בספר, מעוצבות כקריקטורה מוקצנת, שטוחה במופגן, שלא ניתן להזדהות עם מהלכיה ובחירותיה או להתאהב בה באופן לא ביקורתי. ואילו בספרו של גרוסמן, דווקא בשל הכתיבה מתוך קונבנציה של ריאליזם פסיכולוגי, המכוונת לשכנע באמינותה, במורכבותה ובממשותה של אורה, עולה היואשות גמורה מן האפשרות לשינוי בתפיסת הזהויות הלאומיות והמגדריות ומן הסיכוי לשינוי זיקת היחסים בין מגדר ללאומיות. להימנעות ממיצוי הפוטנציאל הביקורתי של ספרו של גרוסמן יש חלק מרכזי בגורמים שהעניקו לו פופולריות כה רבה ועשו אותו לרב מכר. מבחינה זו, בשורתו הגיעה רחוק, לרבים. ואולם, ההישג נושא עמו מחיר: הרדמת התודעה הביקורתית והמוסרית ביחס לכיבוש וביחס לחלקה של הזהות האימהית הלאומית בשימורו ובהתמשכותו.

אוניברסיטת תל אביב