

תפילה חילונית

אילן גור-זאב

רלי אזולי וחיים לוסקי (עורכים) **חילמי שושא מגש הכסף**
תל-אביב 1997, 94 עמודים

הספר **חילמי שושא מגש הכסף** אינו ספר רגיל, זהו ספר זיכרון. גם כספר זיכרון אין הוא רגיל: בחיו הכותבים לא הכירו את המת והוא לא היה קרוב משפחתם, בן שבטם או גיבור תרבותם. הספר נכתב כארוע פרטי של הכותבים אך בה בעת הוא מוקדש לזיכרו של "האחר" הקולקטיבי וככזה הוא חורג מהאבל הפרטי, מהזיכרון הפרטי, אפילו מהטרגדיה הפרטית, והופך לעניין ציבורי היסטורי, כן, גם פילוסופי וגם פוליטי. החומרים שבספר נאספו לזכרו של הנער הפלסטיני חילמי שושא שנהרג ביום 27.10.1996 בשעה 14:15 עקב מפגש עם אחד המתנחלים או בידיו, על כל פנים בשל דריכות נשנות על צווארו. בעניין זה אין לפסוק בינתיים כל עוד מתנהל המשפט (כשבניתיים מבלה המתנחל בביתו ולא במקום אחר). הספר נכתב לזכרו של "האחר" האולטימטיבי של החברה הישראלית והוא מהווה כתב קטרוג ותוכחה נגדה. אבל באסופה זו של צילומים ומאמרים יש הרבה יותר.

רבים ודאי יביעו שאט נפש מהשימוש הפוליטי שכאן נעשה במותו של הנער בשירות אידיאולוגיה קיצונית. האסתטיזציה של הפוליטיקה, יאמרו אחרים, מתחברת כאן לאינסטרומנטליזציה של זיכרון האבל על מותו של חילמי שושא כחלק מההזדהות עם הטרגדיה הפלסטינית והדיאלקטיקה שבינה לבין השואה היהודית שהולידה אותה. אחרים אולי יבקרו את המפגש בין השימוש הציני בזיכרו של הילד המת עם כתיבה פוסטמודרניסטית של כותבים כמו חיים לוסקי, רלי אזולי, אדם טננבאום ועדי אופיר שכרגיל כל כך קשה להבין מה הם אומרים, אם בכלל יש להם מה לומר. עוד אחרים בודאי יסרבו לקרא את הספר ואולי אף להתעניין בביקורת עליו. עורכי ספר הזיכרון, היו ערים למיקומה של הביקורת ועשו מעשה אמיץ בעל משמעות בלתי רגילה. מודעות זו באה לידי ביטוי במאמרו של משה צוקרמן. במאמרו "על קלגסים וילדים" הוא מנתח באומץ את האופן האידיאולוגי שבו מייצרת הציונות את זיכרון הקורבן והתליין. צוקרמן מצביע על מקומו המיוחד של הילד בחרושת השואה המשרתת את היצירה והשליטה על הזיכרון הקולקטיבי והזהות היהודית, שיש לה מחיר שעל ילדים פלסטינים וישראלים לשלם: "וככול

שמרבה הציונות לתפוש (ולהציג) את עצמה כקורבן, בעודה הולכת ועורמת עוד ועוד מעשי תליין רצחניים, כן מתכחשת היא לאלה שבשמים היא מופחעה כ'קורבן' - הקורבנות הממשיים.

אינסטרומנטליזציה זו של זכר הקורבנות, דפוס ידוע ומוכר בתרבות הפוליטית הישראלית מראשית דרכה, מזהם ומעוות את הוויית הקורבן הממשי לבלי היכר" (עמ' 51). המשתתפים בספר אינם יכולים להסתתר עוד. הם חושפים את עצמם לטענה שהספר מהווה חציית קווים של פגיעה ברגשות הזולת (היהודי הציוני כמובן), של שנאה עצמית ושל הזדהות מוחלטת עם האויב. באומץ מכאיב הם משתמשים באינסטרומנטליזציה של זיכרון השואה ובעולם האסוציאציות שהובנה בתודעה הקולקטיבית הישראלית כדי לפרקו. במובלע מוצגת השואה כעניין אוניברסלי שכאן, בישראל/פלסטין, הוא מתגלה במלוא נוראותו דרך פניו של הילד הפלסטיני שנהרג בידי הקלגס. הפירוק והשיחזור המוצגים כאן מבטאים מתח מוסרי לא-אתנוצנטרי המתממש למעשה אמנותי שיש לו משמעות פוליטית מכאיבה וחשובה מאוד. בעזרת דו"חות, צילומים ומאמרים מופיע כאן לפנינו ביטויה המזוקק ביותר של הישראליות, כפי שהופיע לפני יותר משנות דור ב"שיח לוחמים". אלא שכאן מופיעה הישראליות בדמות הקלגס היהודי כנציג של כל אחת ואחד מאתנו; היינו שם, ראינו, שלחנו יד וגם את ילדינו שלחנו ל"שירות" הזה ולא עשינו די. ועודנו נוכחים "שם", ונוכחותנו הישירה והעקיפה ממשיכה לחולל השפלה, כאב, צער, מוות, שנאה ותאוות נקם. בספר רמות דיון שונות. ברמה אחת המחברים מתייחסים למותו של חילמי שושא כנציגו של דור פלסטיני/ישראלי, על רקע האינתיפדה. ברמה אחרת מוצג המפגש בין המתנחל לילד הפלסטיני כביטוי כללי, הכרחי, של מהות הציונות. מן הספר עולה שהציונות אינה יכולה להשתחרר מתפיסת "האחר" כעמלק ובהיפוך דיאלקטי היא מקבלת יותר מקורטוב מדמותו של הנורא שבאויביה. בשום מקום בספר אין הדברים נאמרים במפורש, אבל ביטויו של ישעיהו ליבוביץ "יודונאצים" נוכח באופק הטקסטים והצילומים. כותבי ספר הזיכרון הזה מסרבים להיות משתפי פעולה ו"העומדים מן הצד". כאן צריך היה להפריד בין האינסטרומנטליזציה הציונית של זיכרון השואה גם לנוכח הצדדים השווים שקיימים בין השואה היהודית והטרגדיה הפלסטינית שהיא במידה רבה מעשה ידיהם של הניצולים. דווקא לאור נוראותיה של חרושת הרוע הישראלית חשוב להמנע מהשוואה גורפת בין השואה היהודית לבין מה שהפלסטינים רואים כשואה או כטרגדיה (כריתה) שהציונות המיטה עליהם. אלא ששתי הטרגדיות קשורות ללא היתר, ובשני הצדדים קיימת אינסטרומנטליזציה של הזיכרון וההבחנות הללו קשות. כאן, בספר הזיכרון, אין הן מופיעות. ואיך יופיעו בספר זיכרון? ועם זאת בספר זה עולה חילמי שושא ממושא לאבל פרטי לכלל סמל, והאבל, כמו גם ספר הזיכרון לכבודו, הופכים לעניין שאיננו פרטי גרידא. הילד

הפלסטיני נהפך כאן ליורשם של שני מיתוסים מכוננים בתודעה הקולקטיבית הישראלית: הוא מופיע כיורשו המוסרי של הצבר "יפה הבלורית והטוהר", בתור זורק האבנים האמיץ, הנלחם על עצמאות עמו מול הכובש אבל גם כיורשו של הילד היהודי בשואה. במסגרת התיזה "מגלות לגאולה" ו"משואה לתקומה" החינוך המְנַרְמֵל בישראל יוצר דיאלקטיקה שבה הילד היהודי מהגטו המוקף בקלגסים נאצים המכוונים אליו את נשקם כשהוא מרים את ידיו הוא גם "דודו" הפלמחניק או אחד מרעיו, או על כל פנים מאפשר אותם או את צידוק מפעלם. בספר שלפנינו חילמי שושא הוא מימושה של האידיאה המוכרת לנו מתמונת הילד היהודי המוקף קלגסים המכוונים כנגדו את נשקם. בה בעת הוא מתפקד כסמל להתקוממות כנגד העוול, וככזה הוא הופך לקורבן, ל"מגש הכסף". "מגש הכסף הוא שקם לתחייה" כותבת רלי אזולי: "הכסף בא מהצבע, המגש בא מאלתרמן, והנער מתחת לרגלי הקלגס" (עמ' 1). כתיבה אלימה המודעת לאלימותה, אלא שהיא רואה את המעשה הזה כאלימות-שכנגד המנוגדת לזו הציונית, ובמובן זה גם כתנאי לאקט מוסרי בנסיבות חיינו כאן. ב"חילמי שושא - הספד ללא מילים" כותב אדם טננבאום על תכליתו של אקט הכתיבה הזה: "זה אינו מאבק לשלום. זהו מאבק בין שתי תפיסות של אלימות. אלימות המאיינת את האחר או אלימות האומרת הן לאחר" (43). "האחר" האולטימטיבי של הישראליות הוא "עמלק" שבדורנו, הערבי, כלומר חילמי שושא. בספר זה הוא מקבל דמות, שם, ביוגרפיה ופוחח בדיאלוג. וזאת, בזכות קורבנו, המותנה בחרושת הרוע הישראלית שכרגיל מכירה ב"אחר" הערבי שלה רק כאובייקט לניצול, להגליה, למחיקה או לחיסול. הציונות יודעת לפגוש את "האחר" לא רק כקלגס ההורג ילדים קטנים. כמובן. אבל בעצם הופעתה במרחב ובאופן שבו כפתה את שינוי הזהות של המקום, ההיסטוריה של התושבים והעתיד של האזור הפעילה אלימות סימבולית, כלכלית, פוליטית וצבאית שבלעדיה לא יכולה היתה להפוך לספור הצלחה. גם לכשנתגבש שיתוף פעולה והובטחה צייתנותו הכנועה של הערבי והאלימות נמנעה מותנה היה הדבר במנות גדושות של אלימות ישירה שקדמה לאידיליה הזאת. שפעת האלימות הישראלית היא תנאי וגם תכלית לאותו דו-קיום שבין הישראלי לבין "הערבי הטוב" השמור לחזון "עידן השלום". ככלל מסרבת ישראל להכיר ב"אחר" כאדם, כחלק מתרבות שוות ערך, כשותף לדיאלוג הכולל שינוי הדדי. בעל כורחו ולא בשל הכרעה צינית הופך ספר הזיכרון לחילמי שושא להספד מקטרג של המפעל הציוני כולו. מן ההספד הזה עולה שגם אם רוח "החלוץ" ומיתוס "הצבר" התמוססו הם לא נעלמו. רוח הציונות החילונית התמזגה בדתיות לאומנית, מזה ובתכליתיות קפיטליסטית מזה, ובדרך כלאיים זו עברה טרנספורמציה הציונות של יפי הנפש והבלורית שעל פי המיתולוגיה הרשמית היו "מגש הכסף" והפכה ל"קלגס", מעביד חסר לב המבקש כוח עבודה זול

(רצוי יחד עם "שלום עכשיו") או סתם "אדישה" או "מיואש" שאינם מתקוממים מול העוול השיטתי והרוע היומיומי, הבנלי, שבכיבוש. רק "נשמת ילד קטן" אולי מסוגלת לזעזע, לרגע, את נינוחות צופי הערוץ השני. ספר זיכרון זה סופד הן לציונות "היפה" והן לנאיביות הליברלית המספידה אותה במקומותינו. הספד בלתי תמים, היודע שהציונות מעולם לא היתה ולא יכולה היתה להיות "נאורה", כפי שראתה את עצמה. יש אם כן לחפש דבר מה אחר, שאליו מכוון הספר, דבר שכבר הציונות המגשימה החמיצה אותו, וזוהי מהות היהדות. גם אם כנגד דעתם של המחברים מהווה כתיבת הספר המבטא ערגה לכמיהת היהדות לצדק, לשלום ולגאולה עולמיים. ברעיון השבת באה לידי ביטוי התשוקה להתעלות מעל למשחקי הכוח שבמציאות היומיומית. בהמתנה למשיח בא לידי ביטוי הסירוב להיכנס להיסטוריה הכוחנית שאין בה מקום לצדק, כיוון שהתביעה לצדק מעוגנת במה שמעל לכוח ולהיסטוריה שבה הוא מולך. חילמי שושא הוא עדות להשחתת היהדות בידי הציונות. בעיני מחברי הספר חילמי שושא וחבריו הרבים הם "מגש הכסף" של העצמאות הלאומית הפלסטינית. אבל הרי אי-אפשר להפריד לחלוטין את הקורבן מהקלגס, שהוא ייצוגו של האני הישראלי הקולקטיבי שהוא גם יותר מזה, יהודי. גם אם כנגד דעתם של כותבי הספר, הופך "מגש הכסף" למשהו שיש בו יותר מהצבעה על הדרך לעצמאות הפלסטינית, שיש בו אפילו יותר מהארת הברבריזציה של היהדות בידי הציונות: "מגש הכסף" מדבר בסופו של דבר על הכוח כשלעצמו ועל האלימות הטהורה. כותב טננבאום: "המחשבה עצמה, כאשר היא שוללת כל דבר שראוי לשלול, הופכת לאלימות עליונה. אלימותה אינה דיאלקטית כי היא אינה משאירה זיכרון: היא בזבזנית. משום כך היא אומרת הן לאחר כאשר היא בוחנת אם הוא ראוי לשלילה. זהו מחולה של אלימות הפורצת מקום לריבוי של ישויות, למאבק בין פרספקטיבות; ולא עם היד" (עמ' 43-44). אלימותה של המחשבה מוצגת כבלתי-דיאלקטית ועל כן גם כחסרת סיכוי ונעדרת תקווה לדיאלוג. מתוך הדיבור על חילמי שושא כפריה ההכרחי של האלימות אין טננבאום יוצא נגד האלימות כשלעצמה, נגד נוכחות הכוח, אלא נגד האלימות "הרעה", אלימות נמוכה שזקוקה להרמת היד. אולם מביקורת חרושת הרוע הישראלית לא יוצאת ההתרסה נגד הכוח ואין כאן סרוב לאלימות מכל סוג שבוא. להיפך, למעשה קורא טננבאום לאלימות אחרת, "גבוהה", אליטיסטית, של המחשבה השוללת כל "אחר" כדרך אפשרית יחידה להכיר בו. טננבאום מציע לנו פאשיזם חדש, המכיר ב"אחר" כדי לשלול אותו ומחולל אלימות "טהורה". ושוב חוזר כאן עניין השואה: למעשה מבקש טננבאום פאשיזם חדש, יהודי, שיגשים את תורת היידגר במקום שהנציונל-סוציאליזם הגרמני נכשל. דברים קשים. ועל אף הכל, אני אומר, יש בדברים רמז לתביעה לצדק. הדיאלקטיקה של כתיבה אלימה זו מבטאת סרוב להשתלב במציאות הלאומנית-

קפיטליסטית ומרד נגד הויתור על המחשבה החופשית. הטקסט נועץ מבט בטרנסצנדנטי דרך ההעזה להביט במה שהציונות אוסרת להביט עליו, בפניו של "האחר" בתורת צו מוסרי. זהו אופן המפגש האפשרי בעלמא הדין עם מה שמעבר למציאות היומיומית, מפגש המחולל צו מוסרי ואחריות כלפי הזולת. אלא שכרגיל בישראל המבט אל "האחר" פוגש את המוות, את פניו של חילמי שושא, את אחיו הישראלים שנפלו ויפלו בידי נוקמי דמו, ואותנו, פלסטינים וישראלים, שביניהם. גם אם יש בספר הצגה חד-צדדית של מצב היסטורי בין שני קולקטיבים הנאבקים על פיסת ארץ אחת ועל זהויותיהם הנפרדות, וגם אם נעשה כאן שימוש ציני בגורלו של חילמי שושא להקשר פוליטי ולצבירת הידור פוסטמודרניסטי, ואני אינני סבור כך, כולל הספר הקטן אמירה שהיא מעל ומעבר לכוונות, למגבלות ולהישגים של מחבריו.

הספר **חילמי שושא מגש הכסף** הוא אקט מוסרי ממדרגה עליונה בתנאים של אלימות גדושה בשנאה, שוויון-נפש וחמדנות. לתוך האלימות הזו מתפרצת תקווה. מתוך ההריסות המוסריות היא מעוררת תפילה זכה, כל כך חרישית שקל להתעלם ממנה או לראות בה את ניגודה. אבל אין אלוהים שייענה לה. תפילות המכוונות באמת לסבל הזולת ואין בהן נאיביות ביחס להיענותן הן נדירות מאוד. בטובן הן מראות שהאדם אינו סוכן גרידא של המערכת שבה הוא משוקע. יש בנו צורך ויכולת מוסרית. התביעה לצדק אינה רק ביטוי נוסף מביטוי של החינוך המנרמל או תוצר גרידא של תשוקותינו האפלות. באופן שלילי ורק באופן שלילי התביעה לצדק מצביעה על משהו "אחר לחלוטין" ממה שמשעתק הסדר הקיים. בספר שלפנינו, על אף מגבלותיו ואחרי כל הביקורת, ניתן ביטוי נדיר לאנושי וליפה שבנו וכרגיל לא נתאפשר הדבר בלא מחיר נורא.

ד"ר אילן גור-זאב הוא מרצה לפילוסופיה באוניברסיטת חיפה