

'הם לא אדוני הארץ': אתניות וספרות ביצירתה של אורלי קסטל-בלום

סמדר שיפמן

'עכשיו תראה שהשחור ימות ראשון'.
'לפי מה את יודעת?'
'ככה זה תמיד בסרטים האלה. השחור
מת ראשון, שמת לי לב'!

תקציר

המאמר עוסק בכתיבתה של אורלי קסטל-בלום את שאלת האתניות או העדתיות בחברה הישראלית. קסטל-בלום חושפת את סבך הזהויות המתקיימות בישראל בין אתניות למעמד. היא מצביעה על העיוורון של מעמדות שליטים לזכויות היתר שלהם ועל המאבק של המוחלשים, המתקיים לא רק ברובד הכלכלי אלא גם ברובד הסמלי. דרך הפעלה של מכלול מערכות הון שונות שממקמות את הסובייקטים בשדה החברתי בישראל קסטל-בלום מפרקת את הדיכוטומיות הזהותניות המקובלות בלי להכחיש את הדיכוי. הטיפול בשאלות אלה ביצירתה של קסטל-בלום, כמו הטיפול שלה בנושאים חברתיים מרכזיים אחרים, מגחיך בעקביות את עצם קיומן של ההגדרות החברתיות ועושה את כולן חסרות תוקף. לא זו בלבד שהיא חושפת את מלאכותיות ההגדרה האתנית אלא שהיא עושה זאת באמצעות ציות מדומה להגדרה של בעלי זכות היתר החברתית, אגב שילוב של מרכיבים מגוחכים בהגדרה זו, שחושפים את היותה, למעשה, בדיון גמור.

מילות מפתח: אורלי קסטל-בלום, הדרה על רקע עדתי, מזרחיות, ערעור על קטגוריות של ריבוד חברתי ותרבותי

* במרוצת הכנתו של גיליון זה נפטרה סמדר שיפמן. ד"ר חן אדלסבורג הביאה את המאמר לידי סיום. המערכת מודה לה על התגייסותה ועל טיפולה הרגיש והמכבד את זכרה של המחברת.
1 אורלי קסטל-בלום, חלקים אנושיים, כנרת, אור יהודה 2002, עמ' 187.

מבוא: על העיוורון

הדיאלוג במוטו למאמר זה מתנהל בין אדיר ברגסון, אשכנזי בעל נכסים מצפון תל אביב, ובין חברתו היפה טאסארו, דוגמנית מן העדה האתיופית. השיח מתנהל מיד לאחור שטאסארו אומרת לבן זוגה כי היא רוצה להתחתן, והוא מייחס את הרצון לביקורה אצל בני משפחתה. בתגובה הוא אומר: ‘ידעתי שהבדלי המנטליות האלה יפגעו בנו’.² אפשר לנסות להתחמק ולומר שבעיני אדיר, בנה של מי שהתגאתה כי היא האם החד-הורית הראשונה בארץ, הצורך להתחתן מיותר; אולם קסטל-בלום מנטרלת אפשרות הנמקה זו בהתפרצות של אדיר מאוחר יותר: ‘נהיה זוג מעורב. את יודעת מה זה זוג מעורב בישראל? את יודעת מה שעשו פה בזמנו לנשים שהתחתנו עם ערבים? ואפילו אשכנזים שהתחתנו עם ספרדים?’ (חלקים אנושיים, עמ’ 190). גם כשטאסארו אומרת לו ‘זו גזענות’, הוא אינו נרתע וטוען: ‘אני גזעני פרקטי. את עולה חדשה לא פרקטי’ (שם). לטעמי, הנקודה המעניינת בפתיחת הדיאלוג היא דווקא חשיפת העיוורון של אדיר לגזענות; גזענות בכלל וזו שלו בפרט. לאחר שמתברר כי אמנם השוטר הראשון שמת בסרט אשר הם צופים בו הוא השחור, השיחה נמשכת כך:

‘את צודקת’, אמר אדיר. ‘לא ידעתי שאת שמה לב לדברים כאלה’.
‘אמרתי לך’, אמרה טאסארו, מרוצה מעצמה. ‘השחור מת ראשון. איזה גזענים מגעילים. אתה יודע’, פנתה ישירות אליו, כאילו שהסרט כבר לא מותח בכלל, ‘גם אתה גזען’.
‘אני?’
‘אם לא היית גזען, היית מתחתן איתי. אם הייתי לבנה יפה, מתוקה, עם נמשים...’
‘טוב, טוב’, אמר אדיר ברגזנות. ‘אני גזען. אני גזען. מה שתגידי, עכשיו עזבי אותי, תני לראות את הסרט’ (עמ’ 188, ההדגשה שלי).

ההצבעה על מותו המוקדם של השוטר השחור מפתיעה את אדיר. מעניינת יותר העובדה שאין הוא מודע כלל לכך שטאסארו שמה לב לדברים כאלה. ההפתעה שלו לנוכח האשמתו בגזענות (‘אני?’) אופיינית, ולא רק לו, שכן חשיפת העיוורון של בעלי זכות היתר היא אחד המאפיינים הבולטים של עיצוב הגזענות בספריה של קסטל-בלום. תחילה, אדון בעיוורון זה בהקשר לדבריה של טוני מוריסון על העיוורון של התרבות האמריקנית הלבנה לתפקיד השחורות בהגדרתה הלאומית והספרותית; בהמשך, אעסוק בהרחבה במופע הבולט ביותר של עיוורון זה ביצירתה של קסטל-בלום, הלוא הוא גירוש הגרעין המצרי מקיבוץ עין שמר.

במאמר ‘עניינים שחורים’ מוריסון טוענת שלא פחות מהשאלה איך הגזענות משפיעה על קרבנותיה, מעניין אותה לחקור את השפעתה על נושאה. ‘רב ערכו של המחקר המכוון עצמו להתבוננות בנפשם של עבדים, בדמיונם ובהתנהגותם. אבל בה במידה חשוב המאמץ

האינטלקטואלי הרציני, שיבדוק מה אידאולוגיית גזע מחוללת בנפשם של האדונים, בדמיונם ובהתנהגותם.³ מוריסון טוענת שהעיוורון הלבן לנוכחותו של השחור ולחשיבות הסובייקט שלו, המתבטא גם בספרות האמריקנית, אפשר את בנייתה של אמריקה ואת עיצובה התרבותי.

אשר לתרבות, הרי המרחב הדמיוני וההיסטורי שבו ניהלו ראשוני סופריה של אמריקה את מסעותיהם, עוצב במידה רבה על ידי נוכחות של אחר-הגזע. הצהרות מנוגדות, המתעקשות על חוסר-משמעותו של הגזע לזהות האמריקנית, הן כשלעצמן משמעותיות. העולם אינו נעשה חסר-גזע, גם לא ייעשה אי-גזעי, מכוח ההצהרה לבדה. מעשה האכיפה של אי-גזעיות בשיח הספרותי הוא מעשה גזעי כשלעצמו. התזת חומצה מילולית על אצבעותיה של יד שחורה אולי תשמיד את טביעותיהן, אבל לא תשמיד את היד. מלבד זאת, מה קורה, במעשה האלימות התועלתני הזה של מחיקה, לידיו, לאצבעותיו ולטביעת אצבעותיו של מתזי החומצה? האם הן נשארות פטורות מעונשה של החומצה? הספרות עצמה מלמדת שלא כן הוא.⁴

אדוארד סעיד מעלה טענה דומה: 'האוריינט סייע להגדיר את אירופה (או את המערב) בתור ניגודה בדימוי, ברעיון, באישיות ובחוויה. [...] האוריינט הוא חלק אינטגרלי מהציביליזציה והתרבות החומריות של אירופה'.⁵ סעיד ומוריסון אומרים כי עיוורונו של המדכא, הלבן, מגדיר אותו לא פחות מאשר את המדוכא, הלא לבן. 'התרבות האירופית הוסיפה כוח וזהות על-ידי שהבליטה את עצמה כנגד האוריינט והשתמשה בו כמין תחליף לעצמי שלה, ואפילו כמין עצמי מחתרתי'.⁶

כדי לייצר עיוורון ספרותי ותרבותי כמו זה שמוריסון מתארת, נחוץ קודם כול עיוורון חברתי, כחלק מקיומם החברתי של סובייקטים לבנים ושל סופרים לבנים. מוריסון חושפת כאן לא רק את מחיקתו של המודר והמדוכא אלא גם את עיצובו של המדכא לפי הדרה זו. בניסוחה של חנה נוה: 'הסובייקט של סופרי אמריקה [...] חדור ומופנם בנוכחותה המודחקת והמושקת של שחורות (blackness), של הוית-אחר שמאפיינה הבולט ביותר הוא שחורותה'.⁷ עיצובו של היהודי החדש בהקשר של שלילת היהודי הישן, הגלותי, תואר רבות במחקר הספרות העברית.⁸ אפשר לומר שקסטל-בלום מפנה את תשומת לבנו

3 טוני מוריסון, 'עניינים שחורים', מישחקים באפלה: לובן-עור ודמיון ספרותי (תרגם עמנואל לוטם), הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1997, עמ' 25.

4 הנ"ל, 'רומנסה עם הצל', שם, עמ' 58.

5 אדוארד סעיד, אוריינטליזם (תרגמה עתליה זילבר), עם עובד, תל אביב 2000, עמ' 11.

6 שם, עמ' 13.

7 חנה נוה, 'משחקים באפלה – בלא מדט לכיבוש', אחרית דבר בתוך: מוריסון, מישחקים באפלה, עמ' 101.

8 מיכאל גלזמן, הגוף הציוני: לאומיות, מגדר ומיניות בספרות העברית החדשה, הקיבוץ המאוחד, בני ברק 2007; Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of Homosexuality and the Invention of the Jewish Man*, University of California Press, Berkeley 1997.

לעיצובה של הישראליות לא רק במונחי יהודי שאינו גלוי אלא בעיקר במונחי יהודי לבן או לא מזרחי (ובמקרה המסוים הזה, לא אתיופי).⁹ ממש כמו בהקשר האמריקני, שמוריסון חושפת אותו, הלבן שקוף לעצמו. גם גזענותו מוכחשת, אך הגדרתו העצמית מבוססת על בידול מהשחור. דוגמה מובהקת לכך אפשר למצוא בהגדרתה העצמית של איריס ונטורה, מגיבורות הרומן **חלקים אנושיים**. איריס הידרדרה לעוני עם גירושיה. מצבה הכלכלי ומצבה הנפשי ירודים. עם זאת, כשהיא קוראת בעיתון על קטי בית-הלחמי, גיבורת הכתבה השנתית על דוח העוני בארץ, תגובתה היא: ‘בכל זאת, חשבה, אין בכלל מה להשוות בין מצבי למצבה – זאת ממש בזבל עוד מימי ילדותה, ולי אין שום כוונות להישאר באשפתות. אני לא רגילה לעוני הזה. זה משהו אחר לגמרי’ (עמ’ 74). מוצאה העדתי של קטי אינו מוזכר בהרהוריה של איריס, בדיוק מפני שאין היא יודעת כי הרגשת העליונות שלה מבוססת על ההבדל בין תושבת צפון תל אביב האשכנזית ליוצאת מעברת רמלה, תושבת לוד, הכורדית. אולם כמו שלימדה אותנו מוריסון, היכולת של איריס לראות בעצמה ענייה זמנית, מי שאינה מתכוונת להישאר במעמד חברתי-כלכלי נמוך, מי שאין מה להשוות את מצבה למצבה של ענייה ‘באשפתות’ מבוססת על בידול מהאחרת, השחורה, הענייה.

הסיבה שקסטל-בלום מציגה לכך שאכן, עונייה של איריס ונטורה זמני, היא יכולת למנף את הונה התרבותי ולעשות ממנו הון סמלי וממשי. פייר בורדייה, המשלב את החומרנות של מארקס עם המעמדות של דורקהיים והמדרג של ובר, טוען כי הון תרבותי הוא צבירת ידע מקובל ומוסמך או הפנמה של ערכי תרבות ושל ידע בתחום, ואילו הון סמלי הוא יוקרה חברתית שנרכשת מכוח הבעלות על הון תרבותי. כמו מוריסון, קסטל-בלום מאתרת את הקשר ההדוק בין הון כלכלי ובין הון סמלי, שהוא הזכות להגדיר את מונחי היופי ואת מונחי התרבות.¹⁰ כמוה, היא מצביעה על כך שאתניות, כמו גזע, היא בדיה, בדיה שמשרתת את המדכאים ומדירה את המדוכאים. המדוכאים מבחינה אתנית ביצירה של קסטל-בלום נכשלים בהפקת הון סמלי וממשי מן ההון התרבותי שלהם. תהליך ההמרה של הון תרבותי בהון סמלי כרוך בהכרח אלימה בסמכות ובכוח הנובעים מבעלות על הון תרבותי.¹¹ גיבוריה המוחלשים של קסטל-בלום אינם יכולים למנף את ההון התרבותי שלהם, ולכן עוניים ומעמדם הנמוך משתמרים.

אם כן, ארצה להראות במאמר זה כי עיקרון מרכזי בכתיבתה של קסטל-בלום את שאלת האתניות בחברה הישראלית הוא חשיפת הזהויות המתקיימות בישראל בין אתניות ובין מעמד. היא מצביעה על העיוורון של מעמדות שליטים לזכויות היתר שלהם ועל המאבק של המוחלשים, המתקיים לא רק ברובד הכלכלי אלא גם ברובד הסמלי. דרך הפעלה של

9 על עיצוב הגוף המזרחי בתרבות הישראלית כגוף גלוי ראו: יוחאי אופנהיימר, ‘על התהוות הגוף המזרחי’, **תיאוריה וביקורת**, 36 (2010), עמ’ 161-184.

10 Pierre Bourdieu, ‘The Forms of Capital’, in: John G. Richardson (ed.) *Handbook of the Theory for the Sociology of Education*, Greenwood, New York 1986, pp. 58-241

11 Idem, ‘Symbolic Capital and Social Class’, *Journal of Classic Sociology* 13, 2 (2013), pp. 292-302

מכלול מערכות הון שונות שממקמות את הסובייקטים בשדה החברתי בישראל קסטל־בלום מפרקת את הדיכוטומיות הזוהותניות המקובלות בלי להכחיש את הדיכוי. עיקרון אחר, חשוב לא פחות, שקסטל־בלום חושפת הוא יחס דו־ערכי שנע בין הפנמה להתנגדות של המעמד המדוכא את הגדרתו בידי בעלי הכוח הכלכלי ונכסי התרבות; וקסטל־בלום אינה מסתפקת בטענה זו, שכבר עלתה בכתביהם של סעיד ושל פנון.¹² היא חושפת מרכיב חשוב בהגדרה ובהדרה האתניות: המעמד האתני השליט יכול להפיק מן ההון הממשי והתרבותי שלו הון סמלי ולהשתמש בעמדתו כבעל ההון הסמלי או התרבותי בתור מקור להמשך צבירה של הון ממשי. לעומתו, המעמד האתני המדוכא, או החסר הון הממשי, מתקשה לנצל את ההון התרבותי שלו לשם הפקת הון סמלי וממשי בשל התפיסה השלטת שלפיה הוא נעדר הון תרבותי. חשוב להדגיש שהטיפול בשאלות אלה בכתביה של קסטל־בלום, כמו הטיפול שהיא מעניקה לנושאים חברתיים מרכזיים אחרים, הוא טיפול שמגחיך בעקביות את ההגדרות החברתיות ועושה את כולן חסרות תוקף. לא זו בלבד שהיא חושפת את מלאכותיות ההגדרה האתנית אלא שהיא עושה זאת באמצעות ציות מדומה להגדרה של בעלי זכות היתר החברתית, אגב שילוב של מרכיבים מגוחכים בהגדרה זו; מרכיבים אלה חושפים את היותה, למעשה, בְּדִיוֹן גמור.

היסטוריה: 'אינני ניצולת שואה, אבל בזמן האחרון אני חולמת שאני כן. הורי בכלל מקאהיר'¹³

בחברה הישראלית חלק מן ההדרה על בסיס אתני נחשב מבוסס היסטורית. בתחרות על המשאבים הכלכליים, התרבותיים, ובעיקר על משאבי האהדה, הסבל הוא קנה מידה שקשה להתעלם ממנו. בתחרות הסבל הישראלית, השואה היא הקלף המנצח. גיבורותיה של קסטל־בלום סובלות, לעתים קרובות להפתיע, ממה שבתיה שמעוני מכנה 'קנאת שואה'. שמעוני עומדת על תפקידה המכונן של השואה כנרטיב שמשמר את הבדלי המעמד בין אשכנזיות למזרחיות; נרטיב זה מזוהה בלעדית עם מוצא אירופי מסוים (בעיקר עם העלייה מפולין, מגרמניה וממדינות מזרח אירופה ומערבה), ומוכחש בנוגע למוצאים אחרים (למשל הניצולים שהגיעו מיוון ומעיראק). במונח 'קנאת שואה' שמעוני מתייחסת לאסטרטגיה ספרותית של ניכוס גיבורים מזרחים שאינם בני ניצולים את חוויית השואה, והטמעתה בזהותם כאילו הייתה חלק ממשי מחייהם. אסטרטגיה זו, שיוסי אבני־לוי מכנה אותה הולוקוליטיס, מבטאת את הסטטוס הגבוה שזיכרון השואה מקבל בתרבות הישראלית ומשמש לשימור הבדלי המעמדות בין אשכנזים ובין מזרחים. באמצעות הולוקוליטיס

12 סעיד, אוריינטליזם; פרנץ פנון, עור שחור, מסכות לבנות (תרגמה תמר קפלנסקי) ספרית מעריב, תל אביב 2004.

13 אורלי קסטל־בלום, 'אמי פה שרל', סיפורים בלתי רצוניים, זמורה־ביתן, תל אביב 1993, עמ' 10.

'הם לא אדוני הארץ': אתניות וספרות ביצירתה של אורלי קסטל-בלום

גיבורי היצירות (שמעוני מזכירה בהקשר זה בעיקר את כתיבתם של קובי אוז, יוסי אבני, אלון יואב ודודו בוסי) מנסים להשתלב בתרבות הישראלית ולנכס לעצמם מעמד גבוה יותר.¹⁴

אמנם אורלי קסטל-בלום אינה מוזכרת במחקרה של שמעוני, אך קנאת השואה ניכרת ברבות מיצירותיה. עוד באחד מסיפוריה הראשונים של קסטל-בלום – 'שפרה', שפורסם בקובץ הסיפורים הראשון שלה **לא רחוק ממרכז העיר**¹⁵ – הגיבורה האשכנזייה למחצה נענשת על מה שבעיני בעלה האשכנזי הוא חוסר כבוד שלה כלפי הסיפורים של אביו על מלחמת העולם השנייה. בסיפור זה בעלה של שפרה מתנשא עליה על בסיס מוצא ומשום שלובן עורה נובע מכך שהיא אנמית ולא מפני שהיא באמת לבנה. הריב על יחסה לחותן הפרטיזן שלה קורע סופית, ככל הנראה, את הנישואים הרעועים מלכתחילה של בני הזוג.

קנאת השואה מתחדדת בסיפור 'אמי פה שרל', שהמספרת והגיבורה חולמת בו כי היא ניצולת שואה, אף שהוריה מקאהיר, וכן ברומן **דולי סיטי**¹⁶ העוסק בשואה באינטנסיביות מפתיעה. "כל הרכבות בדולי סיטי [הבנויה בצלמה ובדמותה של דולי] דוהרות לדכאו וחזרה. אין זאת דכאו ההיא, אלא סתם קרש שכתוב עליו דכאו, מן אנדרטה" (עמ' 37). כשדולי מחליטה (בטעות) שבנה זקוק להשתלת כליה, היא נוסעת לבית יתומים בגרמניה. 'השיקול לטוס עם הילד לדיסלדורף, גרמניה, כדי להשיג לו כליה מתינוק גרמני, היה שיקול מוסרי טהור. [...] לא הזיז לי את קצה הפופיק לקחת תינוק גרמני מבית יתומים מדיסלדורף, ולהוציא לו כליה ולהשתילה אצל בני. נהפוך הוא, אפילו התמלאתי תחושה של יעוד' (עמ' 33). הצורך לנקום בגרמנים חוזר כשדולי מגיעה לכפר חב"ד ונשאלת אם שפכה חמתה על הגויים, כשהיא מבקרת ברובע האנטי-אנטישמי בדולי סיטי, ששם ניצולי שואה צולבים בכל יום גוי אחר (עמ' 75) ובמקומות אחרים. מקורו של תסביך השואה של דולי מתבהר כשהיא מציגה תערוכה ברחוב. אחד הקונים הפוטנציאליים של מוצגי התערוכה מבקש לברר: "מה זה?" שאל אודות זרוע רפוסה שעליה קעקעו הנאצים מספר. דולי עונה: 'זאת זרועה של מורתי, מבית הספר העממי. [...] שנאתי אותה. היא גרמה לי להיכלם מכך שאינני בת לניצולי שואה. בגללה התביישתי שכל הדודים שלי לא נרצחו בידי הנאצים, אלא הם חיים ונושמים בקריית אתא' (עמ' 77).

הבושה הנובעת מהיעדר היסטורית שואה אינה מקרית. גם אם נחשבו ניצולי השואה בחברה הישראלית, לפי הגדרתו של בן-גוריון, 'אבק אדם', בכל זאת היה מעמדם החברתי

14 בתיא שמעוני, "הסימן הכחול הפך להיות קעקוע של מספר": על "קנאת שואה" בספרות המזרחית, **דפים לחקר השואה**, כה (2011), עמ' 191-216.

15 אורלי קסטל-בלום, **לא רחוק ממרכז העיר: סיפורים**, עם עובד, בני ברק 1987.

16 הנ"ל, **דולי סיטי**, זמורה-ביתן, תל אביב 1992.

גבוה מזה של יוצאי המדינות הדוברות ערבית.¹⁷ אפשר להדגים את המעמד המבוסס על היסטורית הסבל העדתית על פי הרומאן המצרי:¹⁸

השמועה היתה שהמורה לכלכלת-בית גם היתה בשואה, והילדים פחדו ממנה מאוד. באותה תקופה כבר היה נהוג לפחד ממי שהיה בשואה, כי אין לדעת למה לצפות ממנו. המורה היתה קשוחה מאוד, אבל היא לא היתה אשה רעה. את זה היה אפשר לדעת לפי העונשים שלה. ההורים הפליקו לילדיהם אם אמרו בבית שהמורה הזאת למדה מהגסטאפו. היו בתים שבכלל היה אסור להגיד בהם את המלה גסטאפו. כולם כיבדו את המורה לכלכלת-בית ולא היתה אפשרות להתלונן עליה. גם המחנכת היתה עוצמת את עיניה אם באו להתלונן באוזניה על המורה לכלכלת-בית, כאילו אין מה לעשות – יש לספוג את מעלליה אחרי מה שעוללו לה (עמ' 71-72).

השניות של מעמדם של ניצולי השואה בולטת מאוד בפסקה זו. מצד אחד הם נתפסים, גם אם אינטואיטיבית ובתמימות משהו, כמי שהפנימו את ערכי המדכאים; מצד אחר אין לפגוע בכבודם ואין לנסות לתקן את מעשיהם בשל הסבל שחוו. גם מאיר מור, המורה למוזיקה, מטיל אימה על התלמידים, 'ודומה שגם על עצמו. אין פלא: כל מלחמת-העולם השנייה התחבא בתוך בור' (עמ' 64). לכן, 'אף ילד או ילדה לא העזו להתקומם נגד מאיר מור, בגלל מה שעבר עליו' (שם).

נרטיב הסבל הלאומי כמצדיק פעולות חריגות, סטטוס חברתי גבוה, או שמא את עצם הקיום, נזכר בהקשר אירוני ומשועשע גם בחלקים אנושיים: איריס ונטורה מרגישה כי בעלה נגזל ממנה בידי עולה מברית המועצות לשעבר וכי אהובה נגזל בידי עולה מאתיופיה ומנמקת את עוונתה ואת בדידותה במונחי היעדר סבל והיעדר נרטיב לאומי משכנע. היא אומרת לעצמה: "לעולם לא יעזוב אדיר את טאסארו, משום שטאסארו היא סיפור טוב, עם עלייה לאומית, חברתית ואישית" (עמ' 56). וכך,

ונטורה אמרה לעצמה, שבקורותיה הצטברו שתי נטישות, שתיהן בגלל עולות חדשות. אין זאת אלא שמשישהו במדינה הזאת חייב לשלם את המחיר על העלייה החדשה

17 לעניין דוד בן-גוריון ויחסו אל ניצולי השואה ראו, למשל: זאב צחור, החזון והחשבון: בן-גוריון בין אידיאולוגיה לפוליטיקה, ספרית הפועלים, תל אביב 1994. בהקשר לדין הנוכחי, מעניין כמובן לציין את העובדה שבאותו ביטוי ממאיר, 'אבק אדם', התייחס בן-גוריון מאוחר יותר לעולים יוצאי מדינות ערב. קרי, אמנם הביטוי נועד, מבחינתו של בן-גוריון, לכל מי שלא נתפס כציוני מקורי, לכל מי שלא עלה ארצה לפני מלחמת העולם השנייה או לפני 1948, אולם הוא דבק, בסופו של דבר, ביוצאי מדינות דוברות ערבית. מצד אחד, אפשר לראות את המבט של ניצולי השואה המגביה, שלא לומר מעריך את ה'צברים' אצל יהודית הנדל, למשל, בסיפור 'אנשים אחרים הם'. בתוך: יהודית הנדל, אנשים אחרים הם: סיפורים, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2000, עמ' 91-134. מצד אחר, הטינה של דולי כלפי מורתה ניצולת השואה חוזרת ומופיעה ביצירותיה של קסטל-בלום דווקא במונחי זהירות בכבודם של הניצולים.

18 אורלי קסטל-בלום, הרומאן המצרי, הקיבוץ המאוחד, בני ברק 2015.

שמגיעה לישראל, בין שמדובר בגל עצום של עלייה מרוסיה בגלל נפילת מסך הברזל, ובין שמדובר במבצעים ציוניים מרגשים, דוגמת מבצע שלמה. אף אחד בדרגים העליונים לא חשב עליה כשאישר את המבצע, ובטח שהיא לא עלתה במוחם של אלה שפירקו את ברית המועצות.

ייתכן כי זו אחת הסיבות שהרומאן המצרי עוסק בין היתר בתולדות הסבל וההדרה של יוצאי ספרד ומצרים. הפרק המרכזי ברומן (כלומר זה שממוקם בדיוק באמצעו) עוסק בגירוש ספרד ובסבל, בעיקר סבל הנשים, שהיה כרוך בו. הרומן מציג את הגירוש ואת הקיפוח של הגרעין המצרי מקיבוץ עין שמר הצגה בולטת ומקוממת. אנשי הגרעין המצרי, האידיאליסטים והמסורים, ‘לא הביאו בחשבון כי לא יעלה על הדעת שקבוצה שחבריה בעלי שיוך אתני זהה תצביע “בעד” בשעה שהקיבוץ מקבל הוראה מהקיבוץ הארצי להצביע “נגד” (עמ’ 47). כך הם מגורשים מן הקיבוץ, שכן ‘ועדת הגירוש לא הוקמה כדי לא לגרש’ (עמ’ 48), ומוצאים את עצמם בעיר. להבדיל מהם, יעקב ריפתי, ‘איש השמאל שסחף אחריו את המצרים, והוא עצמו נסחף אחרי משה סנה [...] לא גורש מעין שמר, אלא רק הושתק’ (שם), וכך המספרת של הרומן מסכמת את הפרשה: ‘לא, הם לא אדוני הארץ, ומוטב שיסתמו את הפה ויגידו את דעתם רק זה לזה – וגם לא בעברית – במרפסות שמש שאט-אט יורד עליהן החושך’ (שם).

כמובן איני מנסה לומר שקסטל-בלום משתפת בתחרות הסבל הישראלית. אין פה הצגה של שואת יהדות המזרח, כמו שיוסי סוכרי למשל עושה,¹⁹ אבל בהחלט יש הצבעה על כך שיוצאי מצרים אינם אדוני הארץ, לא בספרד, כשאבות אבותיהם היו חלק ממנה, וודאי לא כשצאצאי המגורשים מגיעים לישראל. יש לציין שני היבטים מנוגדים במקצת של הדרה וקיפוח אתניים אלה. מצד אחד ברור לגמרי שהגירוש נעשה על בסיס אתני. מדובר בקבוצה שחבריה בעלי שיוך אתני זהה, ובשיחה מאוחרת של חברי הגרעין המצרי, כבר בתל אביב, אחת החברות אומרת: ‘דגלנו באי-אפליה, באחוזה, בסולידריות ובאי-גזענות. בגלל זה זרקו אותנו מהקיבוץ’. ואחד החברים משלים את דבריה: ‘גזענים, אבל יחד עם זה עדיין דוגלים ברעיון שכל בני-האדם שווים’ (עמ’ 43). מצד אחר הנושא העדתי משולב בהסחות דעת אירוניות שאינן ממעיטות מערכו של הגירוש, אך הן מאירות אותו ואת התבנית האתנית באור נלעג. הסתייגותם של חברי הקיבוץ מהגרעין המצרי מתחילה מהבישול החרیف מדי של צ’רלי. אדל, אשר ‘אביה [...] נודה ממשפחתו הספרדית, כי התחתן עם אשכנזייה גרמנייה’ (עמ’ 20), גאה – גאוה משונה במקצת – בכך שאינה אוכלת את החלמון, ומקשרת זאת להיותה אשכנזייה למחצה. אולם לא רק המוזרויות של אדל, שאלת הקשר בין אשכנזיות ובין הסלידה מהחלמון ושאלת מידת החרירות של האוכל מסיטות את תשומת לב הקוראים מן האכזריות שבגירוש, אלא גם העובדה שהפרק העוסק בגירוש

19 אחד המרכיבים הבולטים בספרו של סוכרי הוא הדגשת העובדה שגיבורת הרומן סובלת מאפליה והדרה גם מחברותיה האשכנזיות בברגן-בלזן. האחרות שלה היא כפולה: יהודיה ומוזרחית, שאינה דוברת יידיש. יוסי סוכרי, **בנגאזי – ברגן-בלזן: רומן**, עם עובד, תל אביב 2013.

מן הקיבוץ נקרא 'המזוודה של אדל'. הקיבוץ, סטלין והציונות מעניינים את אדל כשלג דאשתקד. מטריד אותה שהמזוודה הנפלאה שלה נגזלה ממנה ונהייתה רכוש משותף, אולם את הגזלה הזאת יוזמת ומניעה דווקא ליזט, חברת הגרעין המצרי, וליזט היא גם מי שיוצאת מן הקיבוץ והמזוודה ברשותה. במילים אחרות, אין ספק שהעוול קשור במניעים גזעניים של חברי הקיבוץ הוותיקים, אך לא כל עוול קשור בגזענות, ולא כל גזענות מגיעה מצד של בעלי זכות היתר דווקא. בעיצוב אופייני לאורלי קסטל-בלום, גבולות הגזענות וההדרה על בסיס אתני נזילים ממש כמו גבולות אחרים ביצירתה.²⁰ כשם שהגבול בין הסובייקט ובין המבט החיצוני המגדיר אותו פרום ונזיל, כך המבט המדיר על בסיס אתני נזיל, ונובע מבחון ומבפנים גם יחד.

בהקשר זה כדאי לשים לב לדמיון בין האופן שמוריסון מתארת למשל את הפנמת שחורים בארצות הברית את מודל היופי הלבן²¹ ובין הגזענות המתוארת בכתיבת קסטל-בלום. זו גזענות שקרבנותיה מפנימים אותה: במצרים נודה אביה של אדל בידי משפחתו כי התחתן עם אשכנזייה, כלומר הגזענות באה מצדן של הספרדים, ואילו בקיבוץ אדל מתגאה שהיא אשכנזייה למחצה, כלומר מפנימה את יתרונה של השייכות האשכנזית על פני זו הספרדית.

'תרבות': 'הם ילידי מצריים, אבל מדברים בבית צרפתית. המצרים הם משהו אחר מכל שאר המזרחיים'²²

כידוע, ההון התרבותי²³ הנחשב בישראל הוא הון 'מערבי' או אירופי-אמריקני. מן הציטוט בראש הפרק קל להבין כי בתל אביב דוברי צרפתית נהנים מהון סמלי יותר מדוברי ערבית.²⁴ במסה 'הבית הרעוע: ספרויות ערביות מודרניות בעברית' רונית מטלון מתארת,

20 בהקשר זה טוען, למשל, אורי ש' כהן, שקסטל-בלום היא 'מזרחית צפונית' (צפונית במלעיל). הוא אף מוסיף ש'קשה לומר ש"הנושא העדתי", כמו שאוהבים לפעמים לומר, הוא "נושא" כפשוטו בכתיבה של קסטל-בלום'. ראו: אורי ש' כהן, לקרוא את אורלי קסטל-בלום, אחוזת בית, תל אביב 2011, עמ' 137. אני סבורה שהנושא העדתי הוא אכן נושא בכתיבתה של קסטל-בלום, אכן לא 'כפשוטו', הוא תמיד מורכב יותר, ומכיל פיתול נוסף של המחשבה.

21 הנושא בולט במיוחד ברומן הראשון של טוני מוריסון, העין הכי כחולה (תרגמה טל נצן-קרן), הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1996.

22 קסטל-בלום, הרומאן המצרי, עמ' 75.

23 הנ"ל, חלקים אנושיים, עמ' 187.

24 כך, למשל, מצטט דרור משעני את גרשון שקד שמתאר את השימוש שעושה שמעון בלס, ברומן הראשון שלו, המעברה, ב'ברברזימים ערביים', כשהערבית מקושרת באופן מידי וכמו מובן מאליו עם ברבריות. ראו: דרור משעני, 'למה צריכים המזרחים לחזור אל "המעברה": מחשבות על ההיסטוריוגרפיה של "הקול המזרחי" בספרות העברית', מטעם, 3 (2005), עמ' 91-98, ביחוד עמ' 93-94.

בעקבות סיפורה של קסטל-בלום ‘אומי פה שורל’, את מופעה של הערבית בתוך הספרות העברית כמעין הכשת נחש.²⁵ הערבית מכישה את הקורא המופתע, פוצעת אותו, כשם שהזהות המזרחית של ההורים מכישה את הקול המספר בעברית. לדברי מטלון, הרעל המזורק בהכשה הוא רעל האשמה – אשמה על כתיבה בעברית, המסמנת לא רק את ההתמרה אל הישראליות אלא בעיקר את שיתוף הפעולה עם התרבות שנטשה וביזתה את ההורה המזרחי המהגר, שאילו הסופרת הכותבת עברית חוברת.²⁶ ‘הטראומה המזרחית’ שמטלון מתארת היא מאבק זהות חסר מוצא של הסופרות: ‘בין שייפלו לזרועות ההורה המזרחי ובין שינטשו אותו, העצמי שלהן יותר מרוסק, פצוע, מובס’.²⁷

החבירה פוצעת זהות אל התרבות הישראלית הכרוכה בהכחשת המזרחיות²⁸ נזכרת בצורה הגלויה ביותר בכתיבתה של קסטל-בלום ביצירה **הרומאן המצרי**. הן הצרפתית והן גוון השָׁעֵר והעורר הבהירים מובלטים ברומן כבעלי ערך חברתי ותרבותי גבוה מְשַׁעֵר כהה וערבית. את הערכים האלה משפחתה של הבת הגדולה וחברי הגרעין המצרי ככלל מפנימים במלואם. כך, בביתה של ויוויאן, אסור לצפות בסרט בערבית בווליום מלא, והבת הגדולה, המספרת של הרומן, נמלטת אל ביתה של הבת היחידה כדי לשמוע את הסרט. “בבית שלטה השפה הצרפתית, והערבית והעברית היו במחותרת” (עמ’ 32). גם בביתה של הבת היחידה, שמותר לשמוע בו את הסרט בערבית, מכירים בחשיבותו של השָׁעֵר הבלונדיני. לא זו בלבד שהמספרת מדווחת לנו “לשתיהן היה שָׁעֵר בלונדיני טבעי [...] והבלונד הסתיר יפה מאוד את מוצאן המצרי וסיפק להן יתרון גדול, אפילו על אשכנזיות בנות כיתותיהן” (עמ’ 53) אלא שהבת היחידה אף מלמדת את הבת הגדולה איך לחמצן את השָׁעֵר “כדי שיהיה בלונדיני עוד יותר” (עמ’ 54). ביצירה של קסטל-בלום השָׁעֵר הבהיר והצרפתית ממוקמים באותה רמת חשיבות, ממש כשם שבשלב מאוחר יותר הבת הגדולה רוכשת בביתה של חברתה ארוכת השָׁעֵר ‘נכסים תרבותיים’ כמו הידיעה שאפשר לשוחח סביב שולחן הארוחה אגב קשב זה לדברי זו וכמו שאפשר להזמין פדיקור הביתה. הביטול האירוני של המדרג התרבותי משתלב היטב באירוניה שקסטל-בלום מתייחסת למדרג על

25 רוגית מטלון, ‘הבית הרעוע: ספרויות ערביות מודרניות בעברית’, בתוך קובץ המסות שלה **עד ארגיעה: מסות שכינסו וערכו מיכל בן-נפתלי ומיכאל גלזמן**, אפיק, רמת גן 2018, עמ’ 199-206.

26 קציעה עלון מביעה גם היא גישה דומה בניתוחה את שדה השירה המזרחית. לטענתה, השפה הערבית כמייצגת המזרחיות מבקשת ‘ליילד את עצמה’ כנוכחת בשיח (העברי) ולקחת בו חלק, ולא דווקא להוציא לפועל שינוי מערכתי כולל. תשוקתה העזה של הכתיבה המזרחית להתקבל לקולקטיב המדומיין משכפלת את גבולות השיח של המודל הציוני. למעשה, לתפיסתה, במרכז החקירה הלשונית של הערבית עומד הסובייקט האישי, העדתי, ולא הסובייקט הלאומי-לעומתי. ראו: קציעה עלון, “עכשיו אני רוצה לדבר בשפתי ששכחתי” אבל “הערבית שלי אילמת”: השימוש בשפה הערבית בשירה מזרחית, **זמנים**, 135 (2016), עמ’ 58-65.

27 מטלון, **עד ארגיעה: מסות**, עמ’ 204.

28 גם יהודה שנהב טוען כי הכחשת המזרחיות היא מרכיב מפתח ביצירת הנרטיב של התרבות הישראלית. ראו: יהודה שנהב, **היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות**, עם עובד, תל אביב 2004.

בסיס עדתי או אתני. בעולם הבדוי שלה אין הבדל של ממש בין שיחה על קפקא לפדיקור, בין בלונדיניות לבחירת שפה דומיננטית ובין אשכנזיות להעדפת החלבון על החלמון.²⁹ לכאורה קסטל-בלום מסמנת את ההתנשאות של האשכנזים כמבוססת גם על פערים תרבותיים: בביתה של החברה ארוכת השער למשל קוראים קפקא ויודעים מי הוא הצייר משה קסטל. למעשה, אם בודקים את 'פערי התרבות', נוכחים שהם מבוססים רק על פערים חברתיים-כלכליים או על פערי ותק בארץ. אנשי הגרעין המצרי משכילים ממייסדי הקיבוץ בעין שמר: לא זו בלבד שהם מדברים צרפתית אלא שמקצתם קראו בכתבים סוציאליסטיים לא פחות (אם לא יותר) מאנשי הקיבוץ. לוסיה, שהפרק העוסק בתולדותיה חותם את הרומן, משכילה הרבה יותר מהפרופסור מהאוניברסיטה הפתוחה שהיא מנהלת אותו רומן, אך הוא בז לה על בסיס כלכלי ומגדרי. כך לוסיה 'ידעה ספרדית, פורטוגזית, אנגלית, צרפתית, איטלקית, מעט סנסקריט ועברית על בוריה' (עמ' 169), ונידבה 'רעיונות כבירים [...] לספריו העבים של הפרופסור, תמורת אהבתו' (עמ' 175), אך הוא אומר לה: 'מה יש לך? שני פסלים של קדישמן שאני נתתי לך?' (עמ' 177). הן הפרופסור והן לוסיה עצמה אינם מכירים בכוח ובסמכות שנכסי התרבות שלה טומנים בחובם. בשל ההפגמה, האתנית והמגדרית במקרה הזה, לוסיה אינה ממירה את ההון התרבותי האדיר שלה בהון סמלי וממשי.

ייתכן שהדוגמה המובהקת ביותר לערכו היחסי של הון תרבותי היא השפה הארמית כמו שהיא מובאת בחלקים **אנושיים**: קטי בית-הלחמי, המתראינת בטלוויזיה ומתנה את צרותיה ואת עונייה באוזני המראיין והצופים, מספרת שהורי בעלה הדירו אותם מן הירושה כי מוצאה הכורדי היה נחות בעיניהם. היא אמרה לבעלה 'שיגיד להם את מה שאמרו לי ההורים שלי להגיד לו, שהשם שלנו על שם העיר באראזן בכורדיסטאן, ושאנחנו ילדים של איש אחד שהיה ראש ישיבה מאוד רציני, ושההורים שלי מדברים ביניהם גם ארמית בצורה ששימרו אותה שם היהודים' (עמ' 23). הייחוס והארמית אינם מועילים לקטי, לא מול בעלה והוריו, [ש]היה להם בראש את כל הבדיחות האלה על הכורדים' (שם), ולא מול המראיין, שמימם ושואל 'איזה בדיחות?' המראיין משועשע, וההורים של בעלה 'נורא התביישו להכניס כלה כורדית ממעברת רמלה, שלא גמרה עממי' (שם).

אותו נכס תרבותי, כלומר השפה הארמית, שאינו מועיל כהוא זה לשיפור מעמדה של קטי, משתנה להון סמלי במקרה של ליאת דובנוב העשירה מצפון תל אביב. להבדיל מקטי, ליאת מוצגת במילים 'ליאת דובנוב, יפיפייה שחורת שיער, שענייה כחולות כהות, [...] בעלת תואר ראשון בארמית מקראית ותואר שני בשפות שמיות, אספנית קנאית של לוחות שנה עבריים מאז המצאת הדפוס ואילך' (עמ' 34). כשאחיה אדיר חושב איך יספיד אותה, הוא

29 לעניין הביטוי הלשוני של ביטול ההיררכיות התרבותיות בכתביה של קסטל-בלום ראו: דן מירון, 'אלפון לשפה עברית חדשה: "סיפורים בלתי רצוניים"', **הספריה העברית: פרוזה מעורבת: 1980-2005**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2005, עמ' 443-448. וכן, הנ"ל, 'משהו על סיפורי אורלי קסטל-בלום', שם, עמ' 437-442.

'הם לא אדוני הארץ': אתניות וספרות ביצירתה של אורלי קסטל-בלום

חושב 'ש[יגיד שהייתה משכמה ומעלה, אשת חיל, אור לגויים [...]] יגיד לאנשים שאהבה ארמית, ממש אהבה, עד כדי כך שאפילו את ההודעה במשיבון שלה הקליטה בארמית' (עמ' 50). אפילו שזה כמובן לא ההספד אשר אדיר נושא בסופו של דבר, קל לראות שהארמית של ליאת היא רכוש, ממשי וסמלי כאחד, ממש כמו לוחות השנה העבריים מאז המצאת הדפוס. קטי אינה יודעת להמיר את ההון התרבותי המולד שלה להון ממשי או סמלי ואינה מצליחה לעשות זאת, ואילו ליאת רוכשת את ההון התרבותי בעזרת ההון הממשי שלה (לומדת ארמית באוניברסיטה), וכך משכפלת את שני סוגי ההון שלה.

פערים תרבותיים, חושפת קסטל-בלום, אינם אלא פערים כלכליים. ממש כשם שהארמית יכולה להיות אות קלון ואזכור נצחי של המוצא ממעברת רמלה, היא יכולה להיות תואר להתנאות בו, הנובע מיכולות כלכליות. מי שהייתה נערה רגישה ואף כתבה שירים אינה בעלת הון תרבותי של משוררת, אלא בעלת הון ממשי, ולכן היא יכולה בקלות לירוק על המשרתות, יכולת הנובעת מעצם העובדה שמצבה הכלכלי מאפשר לה להעסיק משרתות:

המארחת ירקה על המשרתות הפיליפיניות ואלו מיהרו להביא לשולחן העץ העתיק כל טוב. 'עופרה...' פניתי לחברתי שהיתה ידועה בתיכון ברגישותה, ואף שירבטה שלושה ארבעה שירי אהבה למורה למתמטיקה. 'מה את יורקת עליהן?' היא התעלמה ממני לחלוטין.³⁰

הסצנה בביתה של החברה מהתיכון, היורקת על משרתות ואינה מודעת כלל לבעייתיות שבכך, מגלמת בקיצוניות את הפנמתו של ההון הממשי כהון סמלי, 'תרבותי'.

מעמד חברתי-כלכלי: 'את חושבת שאם את מתל אביב את יכולה לקחת את הג'ירפה הזאת לכל מקום שאת רוצה?'³¹

הציטוט מהספר החדש של אורלי קסטל-בלום לקוח משיחתה של המספרת עם בת דודתה מהקריות. להבדיל מההשוואה שאעסוק בה בהמשך הדברים, בין קטי בית-הלחמי מלוד ובין איריס ונטורה מצפון תל אביב, במקרה זה אין מן הסתם הבדל אתני בין בנות הדודות. ההבדל גאוגרפי – זו חיה בתל אביב, וזו חיה בפריפריה. התל-אביבית מנהלת את בת הדודה מהקריות ("תירגעי בובה'לה. אני לוקחת עכשיו את הג'ירפה אלי. יש לי קשרים משלי", הספר החדש של אורלי קסטל-בלום, עמ' 100), אך מתוך ייסורי מצפון היא אומרת לעצמה שהג'ירפה תהפוך אותה לעשירה, ואז היא תסדר את בת הדודה, "ולא רק אותה אני אסדר, אני אסדר את כל הקריות. כל הקריות – אני ארים אותן כזה גבוה, מעל הכרמל אפילו" (עמ' 101). מרכזיותו של הפער החברתי-כלכלי ביצירת מעמדות שונים מודגשת

30 אורלי קסטל-בלום, היכן אני נמצאת, זמורה-ביתן, תל אביב 1990, עמ' 105-106.

31 הנ"ל, הספר החדש של אורלי קסטל-בלום, כתר, ירושלים 1998, עמ' 100.

באפיזודה זו בלי ההקשר האתני, אולם בדרך כלל העניינים, המודרים ותושבי הפריפריה בעיני קסטל-בלום הם מזרחים, או במקרה אחד אתיופים.

אחת הדוגמאות הבולטות לקיפוח ולהדרה הכלכלית של יוצאי עדות המזרח היא גורלה של קטי בית-הלחמי, אחת משתי הגיבורות של חלקים אנושיים. כמו שכבר ציינתי, קטי גדלה במעברת רמלה, והיא חיה עם בעלה בועז בגני אביב שבלוד. מצבם הכלכלי רעוע גם בשל ההדרה האתנית של קטי בידי הוריו של בועז. בשל מוצאה הכורדי התנגדו הוריו של בועז לחתונה ונישלו אותו מירושתו במשק שלהם. הוריו של בועז, כדי שלא תהיה לנו טעות בזיהוי, נקראים פניה ואבנר, והם "מחקו אותו מהרשימה של הצוואה שלהם" (חלקים אנושיים, עמ' 24). המנחה בתכנית הטלוויזיה שקטי מתראיינת בה על עונייה מדגיש את הקשר בין עוני ובין הדרה על רקע עדתי: "אני עצמי חצי עיראקי וחצי סמ"ך טי"ת, ובכלל אני גם מעריץ גדול של העדה האתיופית. זאת שערורייה!" (שם). קשה להחמיץ את הצביעות של המנחה, שכן רגע לפני כן הוא ניסה להתעניין בבדיחות שמספרים על הכורדים. אילו סופרו הבדיחות האלה בשידור הן היו מנמיכות את מעמדה של קטי עוד יותר. כמו שנאמר, ההבדלים בין קטי בית-הלחמי ובין איריס ונטורה הם בעיקר הבדלים שנובעים משיוך עדתי וממקום גאוגרפי. מצוקתן, שלא כדעתה של איריס, היא מצוקה דומה. שתיהן אימהות שלמעשה מתפקדות כאימהות חד-הוריות, איריס בשל גירושה, וקטי משום שבעלה מובטל; שתיהן נאבקות להאכיל, להלביש ולחמם את ילדיהן בחורף הקשה. אולם לא זו בלבד שאיריס רואה בעצמה ענייה זמנית בלבד אלא שגם אופק השאיפות שלהן להיחלצות מן העוני שונה מהותית. הפתרונות של איריס למצבה הם פתרונות בורגניים של מעמד הביניים: היא רוצה להיות בת זוג של אדיר העשיר, וכשהזוגיות מתפרקת היא חושבת שאולי תתחתן עם רופא השיניים אשר פניו נשרפו במלחמה. בסופו של דבר היא מוצאת עבודה בחנות פרחים, ובצירוף לדמי המזונות מהגרוש שלה היא מצליחה לנהל את חייה. קטי, המנקה חדרי מדרגות ומשרדי בנק לפרנסתה, חולמת להיות מאפרת בטלוויזיה. המחשבה שעבודה מסוג זה תחלץ אותה מן העוני מופרכת למדי ונחשפת כפנטזיה כמעט תימהונית כשהיא משיגה את הכסף הדרוש לה לשלם על קורס האיפור ולקנות מזוודת איפור באמצעות סחיטה של פקיד הבנק שהיא מנקה בו. את הסחיטה היא מעתיקה מגיבורת הטלנובלה החביבה עליה. האפשרות להיחלץ מן העוני מזדמנת לה בסופו של דבר רק באמצעות מותו של בעלה בפגוע. ייתכן שההקשר היחיד שאין בו פער ואפליה שנובעים ממוצא אתני וממקום גאוגרפי הוא ההקשר של מוות על מזבח הלאום.

מהדורות החדשות המסכמות את היום שחלף פירטו לראשונה את הדוח השנתי על מצב העוני בישראל. ממצאיו הוגדרו קשים וחמורים, שכן חשף מספרים גבוהים מאוד של משפחות החיות מתחת לקו העוני, הרבה מתחת לקו העוני. משפחות שהחיים מהיד לפה הם לגבי דידן בגדר נוסטלגיה.

פרשנים כלכליים וחברתיים הסבירו שהטיפול באותן משפחות אכן הוזנח, אך לא בכדי. המצב הבטחוני הוא אשר גרר את המשאבים הסוציאליים אל טיפול במשפחות הרבות, אשר נפגעו בפעולות האיבה. קריינית מהירת קליטה שאלה את הפרשן, אם ניתן להסיק מכך שעניי ישראל 'צריכים' להיפגע הן על ידי פעולות איבה והן על ידי

'הם לא אדוני הארץ': אתניות וספרות ביצירתה של אורלי קסטל-בלום

העוני כדי שיצליחו להתקיים, ונענתה על כך שזאת שאלה צינית מאין כמוה, אם כי התשובה לה היא חיובית (עמ' 15-16).

פרשנות חדה ומרה זו של העוני כעניין של סדרי עדיפויות חברתיים חוזרת בסיום הרומן, שאז אחד החיילים המגיעים לבשר לקטי בית-הלחמי שבעלה נהרג בפיגוע אומר לחייל האחר: 'לפחות הם יקבלו עכשיו נפגעי פעולות איבה. מבחינה כלכלית הם מסודרים' (עמ' 258). על תגובתו של החייל השני שמדובר בתגובה לא אנושית החייל הראשון אומר: 'אסור לי לחשוב הלאה?' (שם).

ממש כשם שאדיר מצטער שלא יוכל לכתוב במודעת האבל על אחותו העשירה 'השם ייקום דמה' (עמ' 51), וכך לכלול אותה בקולקטיב הלאומי ובסבלו, כך החייל שבא לבשר לקטי על מותו של בעלה מבין שלמעשה היא נגאלה מעונייה בזכות ההיכללות בנרטיב הלאומי. קטי עצמה מפנימה את הנרטיב שעל פיו היא זכאית למינימום הדרוש לקיום רק משום שבעלה נפגע בפעולת איבה. כך היא מבשרת לילדיה את הבשורה המרה: 'אבא מת, [...] ירו בו. היה פיגוע. אבא השתתף ומת. צריך להודיע לבני זונות [הכוונה למחותנים שלה, אלה שהדירו אותה בשל מוצאה הכורדי]'. אבא 'השתתף' בפיגוע, אומרת קטי, והרי ברור שאיש אינו משתתף בפיגוע. קטי מבינה כאן שבועז נהיה שותף למשהו, במקרה זה לנרטיב הלאומי; יתר על כן, קטי מפנימה כי השתתפות זו, מחזירה גם אותה אל תוך ה'יחד' הלאומי המדומה, אגב גזיפה במדירים. כך היא ממשיכה את הבשורה: 'עכשיו אני יראה להם [להוריו של בועז]. עכשיו אני יראה להם [...] למשפחה שלו. אני אראה להם. הם ירגישו טוב טוב את הכאב שבועז החזיק בבטן כל השנים האלה' (עמ' 263).

במילותיה של קסטל-בלום עצמה, 'זה הכלכלה החופשית, אתה חופשי להתמוטט. [...] כשאני מתעשר אני חופשי להתעשר וחופשי להתמוטט, אני חופשי'.³² הייתי מוסיפה בהקשר זה – כשאתה אשכנזי אתה חופשי להתעשר (וללהתמוטט), וכשאניך אשכנזי, אתה חופשי בעיקר להתמוטט.

האם האשכנזים לא אוהבים את הצהוב של הביצה?

'ויויאן לא הבינה מה הקשר בין העובדה שהיא חצי-אשכנזייה, לבין זה שהיא לא אוהבת את הצהוב של הביצה, אבל אדל היתה מציינת תמיד בחדר-האוכל את שתי העובדות האלה בסמיכות'.³³

עוד בפתיחת הרומאן המצרי, היצירה המדגישה את ההדרה על בסיס אתני יותר מכל רומן או סיפור קצר אחר של אורלי קסטל-בלום, נחשף כי החלוקה העדתית או האתנית מופרכת ומגוחכת. דומה שהעדפה לחלבון או הסלידה מן החלמון מתאימה להגדרה

32 הנ"ל, 'סיפור', סיפורים בלתי רצוניים, עמ' 107.

33 הנ"ל, הרומאן המצרי, עמ' 11.

עצמית במונחים עדתיים ממש כמו כל העדפה או אפיון אחרים. גם כשקסטל־בלום עוסקת בפוליטיקה של הזהויות היא דבקה באסטרטגיה הפואטית המועדפת עליה. להבדיל למשל מרונית מטלון, המתבוננת ברצינות באפשרות הלבנטיניות,³⁴ קסטל־בלום מעדיפה גישה נזילה, אירונית ומרוחקת גם בנוגע לשאלה זו. מטלון נשענת על הבסיס התאורטי של הלבנטיניות נוסח כהנוב ומתייחסת אליו ברצינות, ואילו קסטל־בלום, אולי בשל הנאמנות שלה לנזילות המאפיינת את הפואטיקה שלה,³⁵ מייצגת את ה'מזרחיות' בתור משהו נזיל, נעדר גבולות ברורים, שמוגדר מבחוץ, אך גם מופנם הפנמה גרוטסקית מעט. חשוב להדגיש: שאלת המזרחיות וההעדפה או ההדרה על רקע אתני חשובה ומרכזית בכתיבתה, עוד זמן רב לפני ה**רומאן המצרי**. כאמור, חלקים **אנושיים** עוסק בשאלה זו, אך גם ברומן הראשון שלה – **היכן אני נמצאת** – קשה להחמיץ את העובדה שבנות הדודות של המספרת, החיות בצרפת, מצליחות ומתפרנסות יפה מקריירות שנחשבות מכובדות, ואילו היא נודדת מתעסוקה לתעסוקה, תלושה וענייה. עם זאת, כמו כל שאלה אחרת בעולמה הפואטי של קסטל־בלום, גם שאלת האתניות מטופלת טיפול אירוני, מרוחק משהו, ומוצגת כמציאות נזילה, נטולה גבולות ברורים.

ממש כשם ששאלת האימהות מטופלת טיפול גרוטסקי בדולי סיטי, ושאלת מעמדה של הרעיה מטופלת טיפול אירוני, מופרך ומוגזם בהמינה ליזה,³⁶ כך שאלת העדתיות, על אף הביקורתיות החברתית הברורה שהיא מטופלת בה ביצירה ה**רומאן המצרי**, מוצגת גם בתור בדיה.³⁷ העדתיות או המזרחיות מוצגת כבדיה בשני מובנים. קודם כול, במובן הסוציולוגי: המזרחיות, כמו כל חברה וכמו כל מעמד חברתי, היא במידה רבה בדיון, המצאה של המעמד הדומיננטי.³⁸ נוסף על כך, בכתיבתה של קסטל־בלום מרכיבי המזרחיות נעים בין

34 ראו למשל: רונית מטלון, 'לשונו של בעל הבית: על ספרות והגירה', **עד ארבעה: מסות**, עמ' 160-163. ברומן זה עם הפנים אלינו (עם עובד, תל אביב 1995), מצטטת מטלון ארוכות מכתביה של ז'קלין כהנוב ומסבירה את תפיסת הלבנטיניות שלה.

35 הנזילות היא חלק אינהרנטי מן הפואטיקה של קסטל־בלום. הגבולות בעולמה הפואטי נוטים להיפרם ולאפשר פעפוע של ניגודים זה לתוך זה: הריאלי והפנטסטי או הבדוי, הסובייקט והמציאות שסביבו, המילולי והמטאפורי, כולם מפעפעים זה לתוך זה תוך טשטוש הגבולות ביניהם. לעניין זה ראו: סמדר שיפמן, 'אורלי קסטל־בלום', **דברים שרואים מכאן: דויד גרוסמן, אורלי קסטל־בלום ומאיר שלו: מעבר למודרניזם?** כרמל, ירושלים 2007, עמ' 107-158.

36 אורלי קסטל־בלום, **המינה ליזה**, כתר, ירושלים 1995.

37 על השימוש בקלישאות לצורך חשיפת הבדיה ברמה הלשונית ראו: רינה בן־שחר, 'חבל על הטרנד: על השימוש המודע והמנכר בקלישאות ביצירותיהם האחרונות של אורלי קסטל־בלום, עוזי וייל וגפי אמיר', **הארץ**, תרבות וספרות, 23.8.2001, עמ' ב 13.

38 לעניין בדייתו של הלאום ראו: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London 1991; לעניין המצאת המזרחיות ראו: יהודה שנהב, **היהודים הערבים: לאומיות דת ואתניות**, עם עובד, תל אביב 2003; בהקשר הספרותי ראו: דרור משעני, **בכל העניין המזרחי יש איזה אבסורד: הופעת המזרחיות בספרות העברית בשנות השמונים**, עם עובד, תל אביב 2006. וכן מאמרו 'למה צריכים המזרחים לחזור אל "המעברה"?'.

מאפיינים ממשיים (למשל, הרקע המצרי האוניברסלי – האוריינטליסטי, אם נרצה – של חברי הגרעין המצרי) למרכיבים חסרי כל ערך ומוכן, נעדרי חשיבות ממשית (החלמון של הביצה). קשה לומר שדולי סיטי מייצר אפקט משועשע או שאינו מאלץ את קוראיו לשקול מחדש ולהבנות מחדש את שאלת האימהות בתנאים של ציונות. ודאי שאין לומר שהמינה ליזה אינה מערערת על ההתניות החברתיות בעניין מעמד האישה. עם זאת, שני הרומנים עוטים את הביקורת החריפה באירוניה מרוחקת וכמעט משועשעת, ושניהם אינם מניפסטים שמציעים דרך חלופית. אין הצעה לאימהות מאוזנת בדולי סיטי, ואין אפשרות לקיום כרעיה אך גם כאישה עצמאית בהמינה ליזה. יש חשיפה ביקורתית של המצבים החברתיים והכלכליים המניעים את הגיבורות, יש גלישה למחוזות פנטסטיים וגרוטסקיים, ויש אי־ודאות ברורה בנוגע לאפשרות תיקון או גאולה.³⁹

ממש אותה טענה תקפה גם בנוגע לעמדתה של קסטל-בלום בעניין הבעיה העדתית ביצירה הרומאן המצרי וברומנים ובסיפורים שקדמו לו. ממש כשם שאפשר לומר כי אישה אשר חולמת שהיא ניצולת שואה חושפת את מעמדם של יוצאי אירופה כמעמד מועדף בישראל, כך גם אפשר לראות את ‘אמי פה שרל’ כולו, סיפור שכותרתו בערבית ויש בו דיאלוגים בערבית, כמשועשע לחלוטין, שהרי, במילות המספרת, ‘אני פאראנאידית – זה בדוק’. בתשובה לשאלה ‘מה את עושה עם עצמך בחיים?’ המספרת עונה: ‘אההה... כלום’.⁴⁰ מי שמעידה על עצמה שהיא פרנאידית, שאינה עושה עם עצמה כלום, אבל אינה מוכנה לקחת את הזקנה הדוברת ערבית שמתחת לספסל אל ביתה ולטפל בה אינה מתייחסת ברצינות רבה מדי לסיפור שהיא מספרת לנו. קשה לתאר במדויק את האירוניה המשועשעת ואת ההומור המיוחד במינו של אורלי קסטל-בלום. אפשר אולי לומר שכשהאשכנזיות מתבטאת בהעדפת החלבון מן החלמון, כל ניסיון להעניק משמעות לביצה או לעדה מתנפץ אל צחוק עגמומי.

במילים אחרות, קסטל-בלום נוטה לחשוף את מלאכותיותה של החלוקה העדתית או האתנית חשיפה הומוריסטית ופרודית. ממש כשם שחשפה כי מוסד האימהות מותנה על ידי ההווה הישראלית (שואה, מפת הארץ, הכנת הילד לצבא), ואין הוא מוסד ‘טבעי’, ממש כשם שחשפה כי מוסד הנישואים מלאכותי ומדכא, שמותנה בכפיפות נצחית של הרעיה למפרנס ולבני משפחתו, כך היא חושפת את ההפרדה העדתית ככלי בידי קבוצות העילית החברתיות לשליטה נמשכת במוחלשים, ללא כל הצדקה ממשית. לא זו בלבד שהאשכנזיות מתבטאת בסלידה מהחלמון ומאוכל מתובלן אלא שנחשף כי ההבדלים ההיסטוריים והתרבותיים בין העדות השונות הם בְּיִוֵן. אין הבדל היסטורי של ממש, ואם אנחנו מתחרים על הסבל, הרי גם יוצאי גלות ספרד סבלו סבל בלתי אפשרי. אולי

39 לנושא זה ראו: סמדר שיפמן, ‘מינה ודולי – רעיה ואם: משחק בסטריאוטיפים נשיים אצל אורלי קסטל-בלום’, בתוך: יעל עצמון (עורכת), *התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית*, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים 2001, עמ’ 225–239.

40 קסטל-בלום, ‘אמי פה שרל’, עמ’ 9–10.

היחידים שלא סבלו הם בני המשפחה המורחבת שקסטל-בלום בודה, אלה שסירבו לצאת ממצרים עם משה ובחרו להישאר שם. אין הבדל תרבותי של ממש, שכן אין ספק כי גם במונחים 'מערביים' חברי הגרעין המצרי משכילים מחברי עין שמר. הבניית ההבדל משרתת, כמו תמיד, את המבנים ואת המגדירים בלבד. ההפנמה של המוגדרים את ההבדל היא זו שמשמרת אותו.

'ילדה שחורה קטנה נכספת לעיניים כחולות של ילדה לבנה קטנה, ועל הזוועה שבלב כיסופיה עולה רק הרוע שבהגשמתם'.⁴¹ כך טוני מוריסון אומרת לנו כשהיא מתארת את כמיהתה של גיבורת הרומן שלה לעיניים כחולות. הטרגיות המאפיינת את הרומן של מוריסון נעדרת, כמובן, מסצנת הבהרת השער האירונית ביצירה הרומאן המצרי, אולם המיקוד של שתי הסופרות בהפנמת קני המידה של בעלי עמדת הכוח על ידי מושאי התינוי דומה. כמו מוריסון, קסטל-בלום חושפת את תוצאותיה של מערכת הדיכוי התרבותי בקרב המדוכאים והמדכאים כאחד. כמו בכתבי מוריסון, הפנמת המחשבה השלטת (בלונדיני זה יפה, ערבית היא שפה שיש להסתיר, צרפתית היא שפה מכובדת יותר וכדומה) עומדת בחזית הטיפול של קסטל-בלום בשאלת הדיכוי האתני. קסטל-בלום חושפת את האפליה, את העובדה שהשוטר השחור מת ראשון, את הטענה שהמצרים אינם כמו שאר עדות המזרח, כי הם מדברים צרפתית. אולם היא עושה זאת באירוניה האופיינית לכתבתה, בריחוק מסוים מהמצב. כבר בקובץ הסיפורים השני שלה – סביבה עויינת⁴² – אנו פוגשים גיבור יהודי-מצרי אשר רואה בעצמו אירופי ומבלה בחוף האירופים בפורט סעיד (בילוי זה מביא בעקיפין למותו); אחיותיו ואמו מגדירות יופי במונחים של מבנה גוף אירופי וצבעי עור, עיניים ושער בהירים. קסטל-בלום מדגישה את הפנמת המבט האוריינטליסטי גם כאשר גיבוריה חפים מכל השפעה של הציונות או של האשכנזיות הישראלית, ותוצאותיה של הפנמה זו מגוחכות ונוראות גם יחד. ההתנשאות של איריס ונטורה על קטי בית-הלחמי, המחשבה שלה שקטי 'בזבל' מאז ילדותה, ואילו היא אינה מורגלת לעוני כזה, ולכן לא תישאר כזו, מקוממת וגם מגוחכת. העובדה שככל הנראה המוצא היחיד של קטי מן העוני הוא מוות (של בעלה) בפיגוע, מקוממת דווקא משום שהיא ככל הנראה נכונה, אולם ההתנשאות הלא מודעת של בועז בית-הלחמי על טאסארו, האמירה שלו 'תראי קטי, הביאו אתיופית. יפה' (חלקים אנושיים, עמ' 210) – אמירה של מי שאינו מודע כלל לאירוניה שבהתנשאות שלו על מישהי שמפרנסת את עצמה היטב, שחייה נעימים משלו – נלעגת יותר מאשר מקוממת, שכן היא חושפת את המלאכותיות של גבולות וחלוקות אתניים ואחרים. תפיסתו של בועז את עצמו כסובייקט 'מכובד' מקבעת אותו ואת חייו ומזיקה לו לא פחות מאשר היא מזיקה לאשתו: הוא מסרב לחפש עבודה שפחותה מכבודו, ולכן הוא מובטל; הוא דבק בחלום על לול תרנגולות במושב, ולכן זורק ביצים שנראות לו לא טריות או איכותיות מספיק, למרות העוני שהוא שרוי בו; הוא מחפש עזרה מבחוץ ונהרג בנסיעה

41 מוריסון, העין הכי בחולה, עמ' 183.

42 אורלי קסטל-בלום, 'ג'ו איש קהיר', סביבה עויינת, זמורה-ביתן, תל אביב 1989, עמ' 91-109.

לירושלים כשהוא מחליט לפנות לעזרה אל המיסטיקן שיסייע לו לשנות את חייו. אין ספק שקבוצות העילית השולטות, ביצירות של קסטל-בלום כמו ביצירות של מוריסון, הן מקור הדיכוי, אולם כמו ביצירות של פנון או מוריסון, ההדרה מתאפשרת גם (ולעתים בעיקר) בשל ההפנמה של המבט השולט. אסתר, רועת החזירים ביצירה ה**רומאן המצרי**, מתנדבת להימכר לרב-החובל של האונייה שמשפחתה מגורשת בה מספרד כדי להציל את חיי הוריה ואחיה; הגמול על הפנמה את נחיתותה לעומת הגברים של המשפחה הוא נידי חוזר ומהיר מן המשפחה; גורלה נחרץ להדרה ולמוות כי היא מפנימה את מחשבת אביה ואחיה שהיא 'טמאה' בשל העיסוק שלה בחזירים (עיסוק זה מפרנס אותם ומגן עליהם מחשדות האינקוויזיציה). כך גם אדל מפנימה במהירות את יתרון האשכנזיות בהקשר החברתי החדש בישראל, וחברי הגרעין המצרי מפנימים שאין הם אדוני הארץ. נזקה של ההדרה כפול ומכופל – ההדרה מקבעת דימוי עצמי כוזב הן בקרב המדירים והן בקרב המודרים ודוחקת במודרים להגדיר את עצמם בשולי החברה, מי שיכולים להשמיע את קולם בשקט, במרפסת, ולא בעברית.

למעשה, ייצוגן של המזרחיות ושל ההדרה האתנית בכתבי אורלי קסטל-בלום קרוב לתיאורו של אדוארד סעיד את האוריינטליזם. כשם שההנגדה למערב מייצרת את אפיוני האוריינט המדומיין בכתבי סעיד, כך ה'מזרחיות' נוצרת באמצעות ההדרה והגירוש מהישראליות.⁴³ ה'מזרחי' הוא בדין שנוצר כניגודו של האשכנזי, כשגם האשכנזי הוא למעשה יצור מדומיין. ההבדלים ההיסטוריים בין האשכנזים ובין המזרחים הם הבדלים מדומיינים, שכן ההיסטוריה אינה אלא סיפור שאנו שוזרים לעצמנו (כך למשל הסיפור שקסטל-בלום שותלת ביצירה ה**רומאן המצרי** על בית אב אחד שסירב לצאת עם משה ממצרים). ההבדלים התרבותיים נובעים כמובן מהפנמה ומקבלה של קני מידה מלאכותיים לתרבותיות, כאלה שעוצבו בידי בעלי זכות היתר. אפשר לתאר את יחסה הפוסט-מודרניסטי של קסטל-בלום לשאלות של הדרה ודיכוי כחשיפה משועשעת, פרודית ואף גרוטסקית של דרכי דיכוי שונות בחברה הישראלית. אך ההדרה המגדרית וההדרה הכלכלית פועלות על נשים ועל עניים, כלומר על קבוצות שאכן קיימות במציאות החוץ-ספרותית, ואילו ההדרה האתנית מבוססת על מבנה בדוי של 'מזרחיות', על הסלידה מן החלמון.

43 עיצוב זה של האתניות מעלה על הדעת את אחת ההגדרות שמציע אריה קיזל למזרחיות: 'המזרחיות היא הבניה חברתית שחל בה תהליך דיאלקטי של הכלה והדרה. במקוד הגדרה זו עומדת הטענה שהמזרחיות היא המצאה של האשכנזים ויצירתה של הציונות'. ראו: אריה קיזל, הנרטיב המזרחי החדש בישראל, רסלינג, תל אביב 2014, עמ' 107.

