

”דוח על אנדות וניצחונות של התרבות“: הביקורת הכנענית על סיפורת המלחמה העברית

יעל דקל

הברירה שלפני ספרותנו היא בעצם הברירה בין שתי מערכות ערכים אלו: בין ערכי הפזורה, היהודית, לבין ערכי האומה, העברית. שם מדינתנו, ישראל, נבחר בשעתו בשל אי הבהירות שבו דווקא, כעין פשרה של התחמקות מהכרעה בין שתי מערכות ערכים אלו, בין הגדרת המדינה כמדינת היהודים לבין הגדרתה כמדינה עברית. אשר לפוליטיקה לפוליטיקה; אולם בתחום הרוח על כל פנים, בתחום הספרות, אולי ראוי לקרוא לילד בשמו, להעמיד את הדברים על דיוקם.¹

כך כותב יונתן רטוש (אוריאל הלפרין, 1908–1981) בהרצאתו שכותרתה ”ספרות ישראלית או כלל יהודית?” שבה, כמו ברשימותיו האחרות המבטאות את השקפתו האידיאולוגית והפואטית, הוא מבקש להפריד בין היהדות לעבריות ולבסס חיי תרבות ורוח עבריים במקום אלו היהודיים. בדבריו מבדיל רטוש בין הספרותי לפוליטי, ורואה בספרותי את המחייב מבין השניים. רטוש טוען כי ההתחמקות והפשרה מאפיינות את הפוליטיקה, וכי אין הן יאות לתחום הרוח בכלל ולספרות בפרט. בספרות יש ”לקרוא לילד בשמו” כלומר יש להתייחס לדברים באופן ישיר, להודות באמיתות (למשל בהיותה של האומה בארץ אומה עברית – עובדה לפי רטוש), לבסס הגדרה מוצקה ולהתחייב אליה.

המאמר הנוכחי יוצא מנקודת מוצא זו של אפיון ה”ספרותי” על פי רטוש, והוא יעסוק בתפקידה של ספרות המלחמה וביקורת על ספרות המלחמה, כפי שניסחו אותה חברי הקבוצה הכנענית ופרסמו בביטאון אלף (1948–1953). כפי שאראה, על פי רטוש ומבקרים אחרים חברי הקבוצה הכנענית, ספרות המלחמה נדרשת לא להתחמק מעיצוב המלחמה בכלים ספרותיים המראים את המלחמה ואת זוועותיה מקרוב ככל האפשר, ולהימנע מטשטוש של חוויות המלחמה או מעידונן – דבר שחברי הקבוצה דחו מכול וכול. במאמרי אבחן כיצד ביקורת ספרות המלחמה הכנענית דרשה לעצב אתוס מלחמתי השונה מאתוס ”טוהר הנשק”, שאפייין את הציונות מראשיתה.

1 יונתן רטוש, ”ספרות ישראלית או כלל יהודית?” ספרות יהודית בלשון עברית: פתיחות בביקורת ובבעיות הלשון, תל אביב: הדר, [1954] 1982, עמ' 48.

אפתח בכמה מילים הממקמות את המחקר הנוכחי בהקשרו התרבותי-אקדמי. השפעתה של התנועה הכנענית על המהלכים הספרותיים והאומנותיים ועל המחשבה הפוליטית בישראל הייתה נרחבת. במחקר האקדמי, בעיקר בתחום ההיסטוריה אך גם בספרות, אומנות ולשון, הוקדש לכנענים מקום נרחב.² אומנות שנחשבה כנענית הפכה לחלק מהקנון של האומנות הישראלית. שירתו של יונתן רטוש זכתה לעניין מחקרי נרחב, ספרותי ובלשני, ופועלו בזירות השונות של חייו אף תואר בביוגרפיה שנכתבה על אודותיו.³ לאחרונה שימשה גם האידיאולוגיה הכנענית – כאידיאולוגיה פוליטית – כר פורה למחקר. מקומה של הכנעניות לעומת הזרם הציוני המרכזי, יחסה ליהדות, לגולה, לניצולי השואה ואף לפלסטינים, וכל זאת על רקע הפעילות הספרותית והאומנותית הענפה של חברי התנועה, מרתקות חוקרות וחוקרים ממגוון דיסציפלינות.⁴ עם זאת, הסיפור הכנענית וביקורתה זכו עד עתה לעניין מחקרי מועט ומבוזר. הן נחקרו, למיטב ידיעתי, אך ורק במאמרים שאציין להלן.

מאמרה של נורית גרץ ”הקבוצה הכנענית – בין אידיאולוגיה לספרות” היה הראשון שעסק בסיפור הכנענית. גרץ חילקה את הסיפורת שפורסמה באלף לסוגים שונים, לפי התייחסותם למודלים ספרותיים שהיו קיימים בסיפורת העברית של התקופה, וקבעה, בכלליות, כי הסיפורים יוצאים נגד תרבות הפלמ”ח באותה התמטיקה ובאותה הפואטיקה של ספרות הפלמ”ח עצמה.⁵ חנן חבר עסק בסיפורת כנענית כחלק ממהלך של קריאה ביקורתית במערכת הספרות העברית. במאמרו תיאר חבר את הדינמיקה שבין הציונות

2 בשנות השמונים של המאה העשרים הייתה פריחה יחסית במחקר ההיסטורי על הקבוצה. כאן יש לציין את ספרו של יעקב שביט, המחקר המקיף הראשון על הכנעניות: מעברי עד כנעני, ירושלים: דומינו, 1984, וגם מאמרים אחרים שכתב, שיוזכרו במאמר זה במקומות הרלוונטיים. עוד יש לציין את ספרו של ג'יימס דיימונד: *James S. Diamond, Homeland or Holy Land? The 'Canaanite' Critique of Israel*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986.

3 ראו, למשל: דן מירון, ”על שירת רטוש”, ארבע פנים בספרות העברית בת ימינו, ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1962, עמ' 111-172; יהושע פורת, שלח ועט בידו: סיפור חייו של אוריאל שלח, תל-אביב: מחברות לספרות, 1989; זיוה שמיר, להתחיל מאלף: שירת רטוש מקוריות ומקורותיה, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1993; מיכל אפרת, המילים המתבקשות: תחדישו של יונתן רטוש, רמת-גן: אוניברסיטת בר אילן, 2010. ראו גם את קובצי המאמרים בנושא יצירתו של רטוש: דן לאור (עורך), יונתן רטוש: מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו, תל אביב: עם עובד, 1993; מיכל אפרת (עורכת), שירת רטוש ולשוננו, חיפה: אוניברסיטת חיפה, 2002.

4 ראו, למשל: ליאת שטייר-הלבני ויעקב שביט, ”יונתן רטוש, הכנענים ויחסם לשואה”, דינה פורת (עורכת), שואה ממרחק תבוא: אישים ביישוב הארץ-ישראלי ויחסם לנאציזם ולשואה 1933-1948, ירושלים: יד יצחק בן צבי, 2009, עמ' 85-99; Roman Vater, ”Beyond bi-nationalism? The Young Hebrews Versus the Palestinian Issue”, *Journal of Political Ideologies* 21, 1 (2015), pp. 45-60.

5 נורית גרץ, ”הקבוצה הכנענית – בין אידיאולוגיה לספרות”, מלאת: מחקרי האוניברסיטה הפתוחה בתולדות ישראל ובתרבותו א (1983), עמ' 377-400. אפשר לציין גם מאמר אחר של גרץ, העוסק ביחסן של המגמות הכנעניות בסיפורת העברית עם מגמות מתחרות, מסורתיות מחד גיסא ואוניברסליסטיות מאידך גיסא: ”האנטי-ציונות הכנענית והתגובה הציונית עליה בראי הסיפורת העברית”, חיים אבני וגדעון שמעוני (עורכים), הציונות ומתנגדיה בעם היהודי: קובץ מאמרים, ירושלים: מוסד ביאליק, 1990, עמ' 339-350.

לכנעניות, והתמקד בהגדרת השיח הציוני את הכנעניות כאחרות.⁶ השיח הציוני, טען, העלים את ההיברידיות ואת הדו־ערכיות שברעיונותיהם של חברי הקבוצה הכנענית, הבאות לידי ביטוי בסיפורת שלהם, כדי לייצר אחר אחדותי וקוהרנטי בשירות התרבות הציונית ההגמונית. באשר לביקורת הספרות הכנענית, זו נידונה לפרטיה במאמר המבוא של ש' שפרה לקובץ דברי הביקורת של יונתן רטוש ספרות יהודית בלשון העברית.⁷ שפרה התמקדה במסותיו של רטוש, וחילצה מהן את הפואטיקה הנדרשת לפיו מן הספרות העברית (שלעיתים גם ממומשת אצלו). דן לאור המשיך את הדיון בקובץ הביקורת של רטוש, והראה קרבה כלשהי בין ביקורת הספרות שלו לזו של ברוך קורצווייל.⁸ למיטב ידיעתי, רשימות הביקורת שחיברו אחרים מלבד רטוש וראו אור באלף טרם נידונו במחקר.

המאמר הנוכחי פותח מחדש את הדיון בביקורת הספרות הכנענית, ובוחן אגף אחד שלה: דרישותיה הפואטיות מסיפורת המלחמה העברית. בחלקו הראשון, שבו אניח את היסודות לכך, אעמוד בקצרה על הפואטיקה המוצהרת של הסיפורת הכנענית, כפי שהיא באה לידי ביטוי במאמרי ביקורת פרי עטם של חברי הקבוצה. אראה כיצד הפואטיקה המוצהרת שלהם מבטאת את האידיאולוגיה הכנענית בכלל ואת האופן שבו תפסו את המלחמה בפרט. בהמשך אבחן את עיקרי הביקורת הכנענית על סיפורת המלחמה העברית, ואראה את הקשר שבין ביקורת זו לבין הפוטוריזם, מיסודו של פיליפו טומאסו מארינטי. את עיקרי הביקורת הכנענית אציג באמצעות קריאה צמודה ברשימה "ידינו שפכו את הדם", מאת יורם נמשי (שם העט של יעקב אשמן), ובהתייחס גם לרשימות אחרות הנוגעות בנושא. לבסוף אעסוק בקצרה בכמה מרעיונותיו של מבקר הספרות מדרכי שלו בנושא זה. סיפורת המלחמה הכנענית והביקורת הכנענית על ספרות המלחמה העברית מסבירות במידת־מה את שוליותה של קבוצה זו ברפובליקה הספרותית בישראל.⁹

הקבוצה הכנענית התגבשה בהדרגה. היא החלה סביב התנועה האידיאולוגית "הוועד לגיבוש הנוער העברי" שהקים רטוש, ושפעלו בה גם משה גיורא אלימלך, בנימין תמוז, יוסף ועדיה, עוזי אורנן ואחרים.¹⁰ עד ימי אלף, הימים שאחרי 1948, וגם במהלך תקופת

6 חנן חבר, "קהילה ילידית מדומיינת: 'ספרות כנענית' בתרבות הישראלית", סוציולוגיה ישראלית ב, 1 (1999), עמ' 147-166; חנן חבר, "טריטוריאליזם, כנעניות ו'אחרות' בספרות מלחמת העצמאות", הסיפור והלאום: קריאות ביקורתיות בקאנון הסיפורת העברית, תל אביב: רסלינג, 2007, עמ' 175-211.

7 ש' שפרה, "בין שירה ל'עשיית' שירה: הפואטיקה של רטוש על פי מסותיו", ספרות יהודית בלשון עברית: פתיחות בבקורת ובבעיות הלשון, תל אביב: הדר, 1982, עמ' 7-27. אחזור ואדון במאמר זה בהמשך.

8 דן לאור, "בין אידיאולוגיה לאסתטיקה: לשון הביקורת של יונתן רטוש", נורית גרץ ורחל ויסברוד (עורכות), הקבוצה הכנענית: ספרות ואידיאולוגיה, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1987, עמ' 78-83.

9 שוליותם של חברי הקבוצה הכנענית בכלל ושל סיפוריהם שפורסמו באלף בפרט נקבעת לפי מקומם בתרבות בשנות הפרסום של הטקסטים הנידונים (1948-1953), ולא לפי השנים העוקבות - שבהן מקומם של כמה מחברי הקבוצה לא היה שולי כלל ועיקר.

10 "כתב אל הנוער העברי", חוברת הייסוד של הוועד לגיבוש הנוער העברי, הודפסה והופצה בסתיו 1943.

פעולתו של הביטאון, אחדים מחבריה עזבו ואחרים גויסו, ובהם עמוס קינן, שרגא גפני ובוועז עברון. הקבוצה כללה חברים מזרמים אידאולוגיים ופוליטיים שונים (למשל, תמוז היה בפלמ”ח, עברון בלח”י, ואורנן היה פעיל באצ”ל), אך באלף – למרות המגוון האידאולוגי היחסי ואף שרבים מחברי הקבוצה פנו לדרכים שונות לאחר שפרשו ממנה – פורסמו בעיקר דברים שנגעו לאידאולוגיה הכנענית ולמגוון הניואנסים שבה: שלילת היהדות והגולה, אנטי־ציונות, ביקורת על מלחמת 1948 והשיבה אל המקורות העבריים הקדומים, באמצעות עמידה על שלל היבטים חברתיים־תרבותיים (חינוך, היסטוריה, פוליטיקה, ספרות, מוסיקה ועוד). לפיכך, מגוון אידיאולוגי נמצא, אולי, בין השורות בלבד, שכן הרשימות, הביקורות, דברי הספרות והמאמרים ההיסטוריים־הפוליטיים שפורסמו באלף היו לביטוי מוצהר של האידאולוגיה הכנענית.

המאמר הנוכחי דן ברשימות ביקורת שפורסמו בכתב עת זה בסוף שנות הארבעים ובתחילת שנות החמישים של המאה העשרים, תקופת השיא של הקבוצה ושל הביטאון.¹¹ אלף היה כתב עת פוליטי וספרותי, וכן היה חוג רעיוני וחברתי. לדבריו של יעקב שביט היה זה –

”תא מהפכני” [...] וקבוצה ספרותית בעת ובעונה אחת. ההצטרפות אליו חייבה דבקות ברעיון, הזדהות ומעורבות אישית עמוקה, תחושה של אוונגרד תרבותי ואידאולוגי. ”כנעניות” לא הייתה רק אידאולוגיה אלא גם ”אורח חיים” ודגם של ”אדם עברי חדש”, בתובעה מן היוצרים מחוייבות לנורמות ספרותיות־אסתטיות ותמטיות חדשות שבכוהן לחשוף ”מציאות כוזבת”, לבנות ”מציאות אותנטית” או לבטא ”מציאות אותנטית” קבועה.¹²

בהמשך לכך, הכותרות ”ביקורת הספרות הכנענית”, ”הסיפורת הכנענית” ו”סיפורת המלחמה הכנענית” מבדלות את הטקסטים שפורסמו באלף כקורפוס מוגדר ותחום. הטקסטים הכנעניים מרחיבים ומעמיקים את ידיעותינו על התגובות הספרותיות למלחמה בסמוך להתרחשותה; הם כוללים חלק (לא מוכר, אך משמעותי) מתולדות הביקורת העברית; ומאפשרים לשפוך אור על השוליים הכנעניים – ובאמצעותם גם על המרכז הציוני. ממרחק הזמן – שבעים שנה אחרי המלחמה – הגיעה העת לחזור ולקרוא את דברי הביקורת הכנעניים על ספרות זו, ולבחון את הכלים הפואטיים והביקורתיים שהם מציעים.

11 לאחר מלחמת ששת הימים חודשה פעילותו של כתב העת, ומאסף מתקופה זו (שבין 1967 ל־1973) יצא לאור ב־1976 בעריכתו של יונתן רטוש, בכותרת ”מניצחון למפולת”. יונתן רטוש (עורך), מניצחון למפולת, תל־אביב: הדר, 1976.

12 שביט, הערה 2 לעיל, עמ’ 101.

ועיקר המשימה המתחייבת [...] מן הבחינה התרבותית, היא שחרורם של העברים, בני המולדת, ממסגרת ערכיו של דור המהגרים, היהודי.¹³

ביקורת הספרות הכנענית, וכמוה גם סיפורת המלחמה של הקבוצה, נוצרה לאור השקפת עולמם הסדורה של חבריה, השקפת עולם שגובשה ברבים מהטקסטים שפורסמו באלף ונוסחה גם בחוברות, במאמרים ובספרים פרי עטם של דובריה ומייסדיה העיקריים: יונתן רטוש (נולד כאוריאל הלפרין) ועדיה חורון (נולד כאדולף גורביץ'). השקפת עולם זו הייתה היסטורית, לאומית ותרבותית, והיא סבבה סביב רעיון ה"עבריות", הטוען לכוליות ובלעדיות של תרבות ולאומיות ארץ-ישראלית, עברית-ילידית, במרחב השמי של הסהר הפורה. את רעיון העבריות קידמו באמצעות הקריאה לנתק מוחלט בין היהדות לעבריות, כלומר בין הדת וההיסטוריה היהודית למקור העברי שהתנועה שאפה לחדש, וכן באמצעות תמונה של עבר "עברי" שלקחו מהתנ"ך, ממימיתולוגיות של עמי המזרח הקדום ומממצאים ארכאולוגיים.¹⁴

אם כך, הספרות והתרבות בכלל הובנו כחלק מהותי בכינון וביסוס האידאולוגיה הלאומית הכנענית. ראיית הספרות כחלק מניע של העשייה הלאומית היא עיקרון יסודי בהגדרת הציונות כתנועה פוליטית, מדינית ותרבותית. ברוך קורצווייל עמד על קשר ההמשכיות שבין היהדות והציונות לבין הכנעניות, בטענו כי "הסיבות האמיתיות של תנועת העברים הצעירים טמונות בדרך התפתחותה של היהדות במשך מאת השנים האחרונות".¹⁵ נראה שגם בנקודה זו (היינו בראיית הספרות כמחויבת חברתית, כגורמת וכמניעה של תהליכים קולקטיביים ולאומיים) התפיסה הכנענית הלכה בתלם הציוני החרושי-היטב של ביקורת ספרות הנובעת מלאומיות ואידאולוגיה, החותרת – כמו במעגל אין-סופי של סיבה ומסובב – אל אותם מקורות עצמם. לפיכך, וכפי שמבטא היטב הציטוט מדברי רטוש המובא לעיל, מטרתה הכללית של הפואטיקה הכנענית הייתה פרטיקולרית (כלומר, נגעה בראש ובראשונה ליצירתה של תרבות עברית): הפרדת ה"יהדות" מן ה"עבריות", ויצירת תרבות "עברית" מחודשת. מטרה זו הובנה כפואטיקת-אסתטית, שנועדה להעריך יצירות ספרותיות. במילותיו של דן לאור על לשון הביקורת של רטוש: רטוש העמיד "את ה'עבריות' (לעומת ה'יהודיות') כקריטריון אסתטי שעל פיו הוא מגדיר, מפרש ואף מעריך את הקורפוס הנידון. רובם של מאמרי

13 רטוש, "ספרות יהודית בלשון עברית", ספרות יהודית בלשון עברית: פתיחות בבקורת ובבעיות הלשון, תל אביב: הדר, [1954] 1982, עמ' 41.

14 על ההשקפה ההיסטורית של הכנענים ועל האופן שבו יצרו את תמונת העבר העברי ראו, שביט, הערה 2 לעיל, עמ' 67-93.

15 ברוך קורצווייל, "מהותה ומקורותיה של תנועת העברים הצעירים" (כנענים), ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה? ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1971, עמ' 295.

הביקורת שלו [...] משועבדים לקנה-מידה זה ומונחים על-ידו".¹⁶ כפי שמבחינה שפרה, בתוך מטרת-הגג הזו דברי הביקורת של רטוש מתחלקים לשניים: חלקם האחד מתמקד ביצירתם של סופרים יהודים (ביאליק ושלונסקי, האשמים לפי רטוש ב"בריחה אל היעוד" או ב"בריחה אל השליחות", וחלקם השני מתמקד בסופרים בני הארץ (ס' יזהר וע' הלל, האשמים ב"בריחה אל המציאות"). לפי רטוש, בשני המקרים צמחו היצירות על רקע ההווה היהודית, ועל כך קלקלתן.¹⁷

כיצד תבוא לידי ביטוי הבחירה בערכי האומה העברית מבחינה פואטית? הן על דרך השלילה (כלומר בדחיית מאפיינים יהודיים וגלותיים) והן במגוון אמצעים אומנותיים ותוכניים: שפה (עברית בלבד), עולם דימויים היוצר זיקה תרבותית לנוף ולסצנות קדמוניות ועזות (למשל מקראיות, ובמיוחד כאלו הרוויות בניצחונות מימי המלכים והשופטים, או מן המיתולוגיות של המזרח הקדום), ועיסוק אקטיבי ביצירתה ובעידודה של הלאומיות החדשה-ישנה.¹⁸ הניואנסים של הדרישות הפואטיות הללו נראו בז'אנרים ספרותיים שונים. למשל, בהתאם לפואטיקה הכנענית, ספרות העוסקת בנושאים היסטוריים או תנ"כיים חייבה משנה זהירות, ולאופן כתיבתה יוחסה השפעה קריטית על היווצרותה של זהות מקומית רצויה. לדוגמה, ברשימתו על ספרו של יעקב פייכמן דמויות קדומים (1948), ביקר יצחק שחר (משה גיורא אלימלך) את ניסיונו של פייכמן בשירה ובפרוזה לדובב דמויות תנ"כיות בעברית שאינה מקראית. שחר כתב: "מר פייכמן מתנגד בפרוש ל'סגנון תנ"כי'. הוא מצדד בסגנון 'מודרני', המאפשר לו לשים בפי הגבורים משפטים מתורגמים מ'גרמנית', ארוכים, נפתלים, ללא ברק שירה",¹⁹ וסיים את רשימתו באזהרה מפני הסכנות הטמונות בספרות כזו, שיש בה כדי לערער את הזהות העברית הרצויה:

החפוי על האמת במקרה זה סכנה בו. ורעיונותיו וטיבו עשויים לשמש מופת ודגל למחנה כבד של כתבנים, ולהשחית ללא-תקנה טעמים של תלמידים שלא בגרו. על כן אין זה עניין 'פרטי' ביצירה שלא עלתה יפה. זוהי מכת מדינה. חטאת הסופר עלולה להפוך אשמת הספרות. וחובה להזהיר.

ראוי לציין כי הפואטיקה הפרטיקולרית והמדוקדקת של רטוש, הנוגעת לעיצובה של עבריות, נשענה על הנחות פואטיות כלליות, אוניברסליות, שעניינן מעשה הכתיבה והאפקט הרצוי על הקוראות והקוראים. על כתיבת הספרות לפיו להיות ספונטנית, ולא להיעשות באופן מאולץ או בתכנון מוקדם. השירה לדידו, כפי שמסיקה שפרה מדבריו

16 לאור, הערה 8 לעיל, עמ' 83.

17 שפרה, הערה 7 לעיל, עמ' 9.

18 אלתרמן, לידו של רטוש, נמצא בתווך שבין הסופרים הגלותיים לאלו בני הארץ. ברשימתו על "מריבת קיץ" שטח רטוש את הדרישה הספרותית להפגין זיקה לנוף ולאקלים הארץ, ודחה את העיסוק בפרטי ההווה. ראו: יונתן רטוש, "מנגד לארץ", ספרות יהודית בלשון עברית: פתיחות בבקורת ובבעיות הלשון, תל אביב: הדר, [1954] 1982, עמ' 75-82.

19 יצחק שחר, "דמויות קדומים", אלף 2 (ללא תאריך), עמ' ג.

על שירת שלונסקי, "היא ספונטאנית ואוטומאטית"²⁰ ועליה לכלול סמלים שיהפכו את החוויה שבה לכלל אנושית, ולא רק אישית ומוגדרת. אם כן, בהגותו הפואטית של רטוש מצוי מתח בין הפרטיקולרי (שנועד לקדם תרבות לאומית עברית) לבין האוניברסלי (הקשור למעשה הכתיבה ולחויית הקריאה). אך יש להבחין כי אצל רטוש אין שניות זו מובנת כסתירה, שכן לדידו החוויה הלאומית היא אוניברסלית, כלל־אנושית, ובה בעת טבעית וספונטנית. לכן, הפרטיקולריות והאוניברסליות הן שני צדדים של אותה מטבע, היא הלאומיות (ובתוכה הלאומיות העברית).

מלבד עיקרים פואטיים אלו, ובצד הדרישה להעמיד סיפורת עברית שאינה מרוכזת בחוויות המהגר כי אם בחוויותיו של העברי בן המקום, דנה הפואטיקה הכנענית באחדים מן המקורות גם בסיפורת המלחמה כבזירה היכולה – ולפיכך גם צריכה – לעצב זהות. בבסיס פואטיקת המלחמה הכנענית ניכרת עמדתם האידיאלוגית של חברי הקבוצה הכנענית בקשר למלחמה. כדי להשיג את מטרותיהם המדיניות (כינון מדינה עברית בארץ הפרת) חייבו הכנענים מלחמה; ובדבריהם באופן כללי ניכרה הערצת הכוח. במאמריו המדיניים של רטוש, למשל, מורגשת לא רק רטוריקה לוחמנית אלא אף יותר מכך – רטוריקה המאדירה מלחמה. לדוגמה, ברשימתו שפורסמה באלף, שעסקה במלחמה הרצויה בארץ הפרת (מלחמה שנועדה להשליט לאומיות עברית חילונית ולהיפטר הן מה"ערבאות" והן מהיהדות), רטוש כותב:

המלחמה עורכת מאזן. המלחמה מסכמת בתקופה קצרה ובפועל ממש את כלל מערכת הכוחות שקמו בתקופת השלום [...] השלום הבא אינו אלא המשך המלחמה באמצעים אחרים [...] המלחמה מעוררת דריכות. המלחמה מעוררת מתח. המלחמה מעוררת דמים. הרס. בז. אונס. [...] הסתה מרוכזת. שנאה. אין מלחמה בלי דם. אין מלחמה בלי הרס. אין מלחמה בלי שנאה.²¹

מורגשת כאן התפעמות כפולה, כזו שצדדיה מחזקים זה את זה: הן מהמלחמה כערך, והן מגווני האסתטיים של המלחמה. תאוות הכוח הזאת, ההיקסמות מן המלחמה ורטוריקת הגבריות המשולהבת מצויות גם בשירתו של רטוש. בהקשר זה בולט הקובץ שירי חרב (הכולל חטיבה שכותרתה "שנים־עשר שירי דם" ועוד חטיבה בשם "ששה שירי גרדום"), ששיריו – רובם ככולם – עוסקים במלחמה. השיר "אל הנשק"²² מיטיב לסכם את תפיסת המלחמה הכנענית־הרטושית.

20 שפרה, הערה 7 לעיל, עמ' 8.

21 יונתן רטוש, "למלחמת האזרחים", ראשית הימים, תל אביב: הדר, 1982, עמ' 90–96. הציטוט מעלה על הדעת, ואולי אפילו מהפך במכוון, את הגדרתו המפורסמת של קרל פון קלאוזוביץ מספרו על המלחמה: "המלחמה אינה אלא המשך המדיניות באמצעים אחרים". ראו: רוג'ר אשלי לאונרד, 'על המלחמה': מדרוך קצר לקלאוזוביץ, מאנגלית: עמנואל לוטם, תל אביב: משרד הביטחון הוצאת מערכות, 1977, עמ' 65.

22 יונתן רטוש, "אֵל הַנְּשֵׁק", שירי חרב ההולכי בחשך, תל־אביב: הדר, [1969] 1977, עמ' 110–111. שירו של רטוש מהדהד את שירו הפציפיסטי המוקדם של נתן אלתרמן, "אל תתנו להם רובים". מתוך: נתן אלתרמן, שירים 1931–1935, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1984, עמ' 136.

השיר נפתח במילים:

תָּנוּ לָהֶם רוֹבִים
וְנַעֲמִידָה אֶל הַקִּיר
כָּל נָכַל
וּמְסֻתָּאב
וּמְתַעָּה

תְּהִי נִפְשׁוֹ
הַטְּמְאָה
כַּפָּרְתּוֹ
כְּמוֹ יָדְנוֹ
בְּעוֹלָמְנוֹ
זָה -

וַיְהִי דְמִי
כְּשֶׁמֶן הַגָּס
לְגִלְגָּלֵי מְרַכֶּכֶת
הָעֵתִיד וּבָא

כִּי כָּאֵשׁ וּכְבָרְזוֹל
וּכְזָרַע
כְּמֵאֵז
נַעֲשֶׂה אֶת
עוֹלָמְנוֹ
זָה —

"אֶל הַנְּשֻׁק", וכמוהו גם שירים רבים אחרים מן הקובץ, עונים להגדרתה של סונטאג לאסתטיקה הפשיסטית: אסתטיקה המעלה את הפרימיטיבי על נס, העוסקת בסיטואציות של שליטה, כניעה ומאמץ אקסטרווגנטי, המציגה יחסים של שולט ונשלט כטקס מרהיב ומראה את המוות כזוהר.²³ ואכן, קרבתם של הכנענים להלך הרוח הפשיסטי מובנת מציטוט זה, ונתמכת מרבים אחרים.²⁴ הרעיון הכנעני, שהתפתח מן הדיאלוג שהתקיים בין

23 Suzan Sontag, "Fascinating Fascism", *New York Review of Books* 22, 1 (1975)

24 לעיתים רעיון זה של חיוב המלחמה נשא גם את חותמה של שלילת היהדות והציונות, למשל בצייטוט שלהלן מתוך "משא הפתיחה במושב הועד עם שליחי התאים": "ובשעה שלבו של העברי נכסף לשרות של נושא נשק ולוחם, הוא נדרש לשלם את מס הלב לסיסמאות היהודיות, ולדגל הציוני ולנצח הפזורה היהודית אשר לא ישקר". בתוך: יונתן רטוש, ראשית הימים, תל אביב: הדר, 1982, עמ' 162.

עדיה גור חורון לרטוש בפאריס, הושפע גם מרעיונות שרווחו בימין הרדיקלי הצרפתי.²⁵ זאת ועוד, בעקבות פרסומם של גיליונות אלף הראשונים התנהל נגד אנשי כתב העת מאבק פולמוסי (בעיקר מעל גבי דפיו של היומון הדור), שבמהלכו נטען כי בפרסומיהם ניכרים "ניצני פאשיזם גזעני בישראל", וכי "[...] קרני הפר המוצגים בראש ה'אלף' לא מעט בהם מרוח סמלי צלב-הקרוס העתיק והפאשי הרומאי".²⁶

אך באופן מדויק יותר נקל להבחין כי עמדתם האידאולוגית-אסתטית של חברי הקבוצה הכנענית בנושא המלחמה מהדהדת (או אף רועמת) את הפוטוריזם האיטלקי מיסודו של מארינטי, התנועה האומנותית האיטלקית שהייתה לצלע בהתהוות הפשיזם.²⁷ מבחינה אידאולוגית (ובראייה כוללת של התרבות), הכוחנות והמאבק הם שהזינו את התנועה הפוטוריסטית, שהייתה אנטי-ממסדית מחד גיסא ושהטיפה ללאומנות איטלקית מאידך גיסא. השילוב שבין מהפכנות, מרדנות, לאומיות, כוחנות, לוחמניות, גבריות ושוביניזם, קמאיות, להט והעזה בולט ברעיונותיהם ובאופי דבריהם של הכנענים, בהשפעה ברורה של הפוטוריזם האיטלקי.

לא רק התוכן והתמטיקה משותפים למארינטי ולרטוש, כי גם העיסוק בכתיבת מניפסטים ובשירה. דוגמאות רבות לכך נמצאות בכתבים המניפסטיים של הפוטוריזם. למשל, המניפסט הפוטוריסטי שפרסם מארינטי ב־1909 בעיתון הפריסאי לה פיגארו כולל, בין היתר, את הסעיף שלהלן, המשלב – כבציטוט שהובא לעיל מדברי רטוש – הערצה של כוח והתפעלות אסתטית ממנו:

אין עוד יופי מלבד במאבק. יצירה חסרת אופי אגרסיבי אינה יכולה להיות יצירת מופת. השירה מוכרחה להיות הסתערות אלימה על כוחות בלתי ידועים, במטרה לשטחם לרגלי האדם.²⁸

אין ספק אם כך, שלא רק הפשיזם ככוח פוליטי השפיע על הקבוצה הכנענית והניע אותה – אלא גם, ואולי בעיקר, התופעה התרבותית שקדמה לו, הפוטוריזם – בעיקר

25 כך לפי שביט, הערה 2 לעיל, עמ' 90-91.

26 חֶיֶן וּש' עובדיה, ציטוטים אצל דן עומר, "הכנעני אז בארץ...", פרז 17-18 (1977), עמ' 12-13, ה. כתב העת אלף הגיב על האשמות אלו תגובה ניצחת, המסתכמת בטענה: "אם פאשיזם הוא באמת משהו הדבוק בגזענות, אם באמת פרושו התנשאות של קבוץ-אנשים על משנהו, סתגרנות ויוהרה והרגשת עליונות לאומנית – הרי דומה שבישראל יקשה למצוא אותו מגובש יותר מבקרר החוגים ש'הדור' משמש להם פה, וב'הדור' הזה עצמו. אלא שאצלם שוב אין הפשיזם בחזקת 'ניצנים'. אצלם הריהו אילן עבות ועמוק-שורש" ["פשיזם", אלף לחג האביב (1950), עמ' 7. ההדגשה במקור]. בתשובה זו מובלעת העמדה הכנענית (השוויינית-לכאורה), שלפיה באזור הסהר הפורה התקיימה בימי קדם תרבות משותפת, עברית, שכללה את כל תושבי האזור. על בסיס זה, כך גרסו הכנענים, יוכלו כל תושבי האזור העכשוויים – ללא הבדל גזע – למצוא את מקומם באומה העברית החדשה, אם רק יסכימו להשיל מעליהם את מנהגיהם הקודמים ולהחליפם באלה העבריים. ראו, Vater, הערה 4 לעיל.

27 זאב שטרנהל, מריו שניידר ומאיה אשרי, יסודות הפשיזם, תל אביב: עם עובד, 1992, עמ' 50.

28 פיליפו טומאסו מארינטי, "מאניפסט הפוטוריזם", לעברית: דוד וינפלד, בנימין הרשב (עורך), מאניפסטים של מודרניזם, ירושלים: כרמל, 2001, עמ' 18.

באופן שחבריה תפסו את המלחמה ובביקורתם על ספרות מלחמה. ההבדל המרכזי בין הפוטוריסטים לכנעניות מצוי באחריתן של התנועות: הפוטוריסטים התגלגלו למהפכה פוליטית (הפשיזם), ואילו הכנעניות – על אף השאיפות הפוליטיות של הקבוצה – מעולם לא הפכה לזרם מרכזי בפוליטיקה הישראלית. עוד הבדל טמון בהערצת החיים המודרניים, שהייתה לקו המנחה את הפוטוריסטים (ומכאן אף שמה של התנועה), שהוחלפה אצל הכנענים בחזרה אל העבר העברי. זאת ועוד, אופי השירה של מארינטי ושל משוררים פוטוריסטים אחרים נקבע מן השאיפה לאי־סדר,²⁹ ואילו השירה של רטוש, למשל, לא ביקשה כאוס כי אם קמאיות: הן בתוכן והן בצורה. מכאן עולה שגם המלחמה – ששתי התנועות חייבו – מובנת בשתי הקבוצות באופן שונה במעט. לעומת הפוטוריסטים, הקושרים את האגרסיביות והאלימות למודרנה ומהללים את ”לחחול קדחת הלילה של מחסני הנשק והמזחלים המוארים על ידי ירחי חשמל אלימים”,³⁰ הכנענים לא הדגישו את המכונה אלא את היצר (המובן כקדום, דווקא), הנקשר אל הלאומיות העברית. ואף שביחסם הכללי של הכנענים למלחמה אכן ניכרים קווים פוטוריסטיים מובהקים (למרות ההבדלים שפורטו לעיל), ראוי לציין את יחסם למלחמת 1948, שבה רבים מהם השתתפו גם כלוחמים. מעניין לראות כי במלחמת 1948, למרות אוירת החיוב הערפי של המלחמה, ראו הכנענים אירוע שלילי ובעייתי דווקא, וברקע עמדו התנגדותם לציונות וסלידתם העזה ממנה, כפי שביטאו פעם אחר פעם. חברי הקבוצה חשו אכזבה, בלבול וחוסר התאמה: את המלחמה לא ראו כ”שלהם”, לדעתם ערכי הציונות לא היו ראויים להילחם למענם, והגדרת המדינה כמדינה יהודית, לדבריהם, הייתה אתנית־דתית בלבד, כשל עדה ולא כשל לאום. תחושות אלו באות לידי ביטוי ברשימות שפורסמו באלף, ובהן, למשל, הרשימה שלהלן, מאת יורם נמשי (יעקב אשמן):

תיאמר האמת בפשטות: לבד היינו במוותנו. נשלחנו למלחמה עם מערכת משונה של ערכים. ערכים חלולים – דחלילים. לכן כל אחד ואחד מאתנו עשה את המלחמה בעצמו. נאלץ לעשות את המלחמה בעצמו. כל אחד מאתנו היה אינדיבידואליסט. אם רצה בכך או לא. לבד, לבד, לבד היינו. איש מאתנו לא קרא בשעת הסתערות: ’למען הציונות’ – ’למען טוהר הנשק’ – ’למען ההתגוננות’ – ’למען השמירה־על־היש’. לא. תאמרו: לא בטא, אך חשב. שקר. מבולבלים היינו.³¹

בריאיון לזן עומר משנת 1977 בחן עמוס קינן את 1948 בדיעבד, וניסח דברים חריפים אף יותר, כשהשווה בין השואה לבין הטראומה שגרמה מלחמת 1948 לישראל (לא באופן ספציפי לפרטים בישראל, ולא באופן קולקטיבי לפלסטינים). לדידו, התרבות בישראל

29 על השירה הפוטוריסטית ראו: אריאל רטהאוז (עורך ומתרגם), פוטוריסטים וחדשנים אחרים, ירושלים: כרמל, 2009.

30 מארינטי, הערה 28 לעיל, 18.

31 יורם נמשי, ”למות, אבל – בעד מה?” נורית גרץ ורחל ויסברוד (עורכות), הקבוצה הכנענית: ספרות ואידיאולוגיה, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1987, עמ’ 44.

כולה נובעת מהטראומה של 1948, ועם הטראומה הזאת יש להתמודד למען העתיד. במילותיו:

במבט אחורה ל-48' אני חושב ש-48' זאת החוויה הטראומטית של ישראל. כמו שליהדות הייתה השואה – כך לנו הייתה אלף-תשע-מאות-ארבעים-ושמונה. אני חושב שבכלל כל מה שיש או אין היום בארץ. הדברים שנאמרים או שלא נאמרים. ואולי לא יאמרו גם. כולם קשורים בחוויה הטראומטית של 48' [...] כל הסיפורת שלנו. כל התרבות שלנו, וכל ההוויה הפוליטית שלנו והחברתית – יונקים מ-48', ואיפה שהוא עד שלא יחזרו לשם בשביל לראות מה לא הצליח שם – לא נוכל להמשיך וללכת הלאה.³²

מילים אלו מוציאות את מלחמת 1948 מהקשרה השגור בחברה ובתרבות היהודית והציונית: אין זה ניצחון או קוממיות, וגם לא שחרור או עצמאות. נהפוך הוא, דבריו של קינן נדמים כהולמים יותר לכותרת "נכבה" (מילולית: "אסון"), שכן מלחמת 1948 מוצגת כאן כטראומה, ואף כטראומה קולקטיבית. כשם שהקהילה היהודית היא "קהילת קורבן", במילותיו של מרטין ג'אפי, הניזונה כקולקטיב מטראומת השואה, החברה הישראלית, על הספרות והתרבות שלה, קשורה באופן דומה – של קולקטיב בעל טראומה מכוונת – ל-1948.³³ אך בשונה מהשואה ליהודים, הטראומה של 1948 אינה מוכרת ככזו ואינה מדוברת במונחים אלו, לפחות לא בקרב הזרם המרכזי הציוני. הסיבות לכך ש-1948 היא "טראומה מכוונת" אינן מובאות באופן ישיר בריאיון עם קינן. האם זהו הנתק שבין העברי לבין המרחב המצומצם של מדינת ישראל? ואולי הגדרת המדינה כיהודית ולא כעברית? האם זו הקרבה למוות שבני אותו הדור חוו? סביר להניח שהטראומה נובעת מן השילוב של הסיבות הללו. כך או כך, דבריו של קינן עשויים לגרום לקוראות ולקוראים לזוז באי-נוחות בכיסא, בלשון המעטה. האנלוגיה בין השואה לבין מלחמת 1948 (לקהילת דוברי העברית בארץ, הקוראת את הריאיון עם קינן!) אינה מקובלת, וודאי לא תתקבל על דעתם של רבים. אך את דבריו אי אפשר לבטל, שכן יש בהם כדי להאיר, מזווית אחרת, את אופני ההבנה של המלחמה, ובהתאמה גם לפתוח אפשרויות שונות לביקורת על ספרות המלחמה הישראלית.

הסיפורת הכנענית, עוד יותר מהשירה והאומנות, ביטאה בדרכים שונות את העמדות שהביעו אשמן וקינן, וקראה תיגר על הציונות בהתמקדה בתיאור ביקורתי של המלחמה, מזוויות שונות. בין הסופרים חברי התנועה היו אהרון אמיר, בנימין תמוז, שרגא גפני, עמוס קינן, משה גיורא אלימלך ואחרים, והם כתבו סיפורים קצרים, חלקם קצרים מאוד, בשמות עט שונים. בין 1948 ל-1953 ראו אור בעשרים ושלושה גיליונות של אלף יותר מעשרים טקסטים ספרותיים מז'אנרים שונים: חלקם כתובים במסורת הסיפור הקצר

32 עומר, הערה 26 לעיל, עמ' 6.

33 Martin Jaffee, "The Victim Community in Myth and History: Holocaust Ritual, the Question of Palestine, and the Rhetoric of Christian Witness", *Journal of Ecumenical Studies* 28, 2 (Spring 1991), pp 223–238; עדית זרטל, האומה והמוות, תל אביב: דביר, 2002.

ואחרים באופן שאפשר להגדירו "עממי" (למשל פיליטונים או מערכונים קצרים). רובם הגדול של הטקסטים עוסק בסצנות הקשורות למלחמת 1948, ובודדים עוסקים בנושאים שאינם קשורים למלחמה.³⁴ ביקורת הספרות שפורסמה באלף ועסקה בספרות מלחמה מבטאת גם היא סנטימנטים דומים. זו התמקדה בכשליה של ספרות המלחמה שפורסמה בארץ ובחלקה של הספרות בהסתרת האמת על המלחמה, והעלתה דרישות לספרות המלחמה הרצויה לביסוסו וכינונו של העם העברי. דרישות אלו קשורות באופן זה או אחר לתיאורי מלחמה עזים ולאסתטיקה הפוטוריסטית, כפי שתוארה למעלה וכפי שבאה לידי ביטוי, למשל, בשירתו של רטוש. זהו ניואנס של האסתטיקה הפוטוריסטית: ביקורת הספרות הנידונה כאן עוסקת קודם כול בהבנת המלחמה כאמת שיש להודות בה ולהציף אותה ללא כל סובלימציה – על יופייה ותפארתה (כמו בשירת רטוש, ולפי הגדרתה של סונטאג), אך גם, ובעיקר, באופן ישיר וללא התלבטויות – על הכאב והשבר שבה.

גווייה העזים של המלחמה

הביקורת הכנענית על ספרות המלחמה שולבה לעיתים, באופן כמו מובן מאליו, במאמרים וברשימות שעסקו במלחמה ובתחושות שלאחריה באופן ביקורתי. מכאן שספרות המלחמה הובנה כביטוי ובה בעת כזרז לשיח הרצוי על המלחמה. כך כתב יורם נמשי במסתו "למות, אבל – בעד מה", שבאה חשבון עם "הגוורדיה הזקנה" שניהלה את המלחמה "שנכפתה על הפרט", ו"לא הייתה מלחמה לאומית", לדעתו של המחבר:

והפשע הולך ונמשך. הוא הולך ונמשך בספרות המלחמה. הפשע מנציח את עצמו. [...] אנו נדרשים לקרוא אמנות לפחד-מפני-האמת, לרקמת אשליות [...] יש לנו ספרות-מלחמה כביכול. מדי חודש בחודש ספר מלחמתי. לתיאבון! מדי חודש בחודש מחזה מלחמתי. לתיאבון! [...] ובכל זה, שמעתם את צעקת אנשי המלחמה השמעתם את שאלתם הנוקבת? השמעתם את הספק הגדול והנורא? את קול מפולת הערכים שהוקנו לנו כביכול?³⁵

בדומה לדבריו של רטוש שצוטטו בפתחת מאמר זה (ובעיקר המשפט האחרון שבהם), גם אצל נמשי האומנות נדרשת לשקף את המציאות ועליה להתייחס לאמת; האשליות והפחד מפני האמת נתפסים פה כהיפוכה של האומנות (ובהמשך לאנלוגיה שיצר רטוש, האשליות יאות לפוליטיקה). אך יש לשאול: כיצד מובחנת ה"אמת" מן ה"אשליה"? מהם מאפייני האמת שדורש נמשי, וכן רטוש, מן הספרות? לפי נמשי, "זעקת אנשי המלחמה",

34 עם הסיפורים נמנים, למשל, "תופסת" ו"פר שברח" מאת יעקב אביתר (הוא עוזי אורנן) ו"נהגת המונית" מאת זאב חנון, שפורסמו באלף ביוני-יולי 1950, בנובמבר 1951 ובדצמבר 1952, בהתאמה.

35 נמשי, הערה 31 לעיל, עמ' 45-46.

"שאלתם הנוקבת", "הספק הגדול והנורא" ו"מפולת הערכים", אלו הנושאים – שיכולים להתאפיין גם בבחירת סגנון ספרותי ההולם את גודל הטראומה – שצריכים לעמוד במרכזה של ספרות המלחמה.

רשימת הביקורת של נמשי "ידינו שפכו את הדם", שהופיעה במדור "ספרות מלחמה", מבטאת גם היא תחושות דומות, ומתאפיינת גם בסנטימנט לוחמני, בדומה לשיריו ולמאמריו המדיניים של רטוש שהובאו למעלה.³⁶ ברשימתו דורש נמשי מספרות המלחמה דרישה המובנת כבעלת משמעות לאומית, כי תנקוט עמדות אידאולוגיות-פואטיות בלתי מתפשרות, אך אלו לא עלו בקנה אחד עם העמדות, דרכי המבע ואופני הסיפור של הספרות העברית בזרם המרכזי בתקופה, ספרות שעסקה גם בלבטים ובחוסר ביטחון כלפי ההתנהלות הצבאית והאישית במלחמה.³⁷ ראשית, הכותרת: "ידינו שפכו את הדם". משפט זה מטרים את הרעיונות שהרשימה תעסוק בהם. הוא כולל הודאה במעשה וכן קבלת אחריות. בכותרת ולאורך הרשימה כולה משתמש נמשי בצימוד המקראי "שפיכות דמים" (המופיע לראשונה בבראשית ט 6: "שִׁפְךְ דַּם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְצַלְחַם אֱלֹהִים עֲשֵׂה אֶת-הָאָדָם"), אחת משלוש מצוות ה"לא תעשה" שדינן ביהדות הוא "ייהרג ואל יעבור". אך מעניין להבחין כיצד, כפי שמשמע מן הרשימה, אין זו קבלת אחריות במובן של הכאה על חטא, הבעת חרטה, הודאה ברצח או ציפייה לעונש. נהפוך הוא. במהלך הרשימה נמשי מפקיע מן הצימוד, החוזר במקרא ובספרות חז"ל פעמים רבות, את משמעותו השלילית נושאת העונש, וכך הרשימה מסתיימת:

הנוער שפך את דם האויב ודמו בעד מטרה, בעד חזון לאומי-טריטוריאלי מגביה-עוף, מעומעם אולי אבל חי וגדל-עתידות. והוא שפך דמים לפי אותם חוקים רגילים ובנאליים של שאר העמים, חוקים שגם הנוער העברי, כנטע בארץ זו [...] שאב מהם כח למלחמה זו. אולי אינו יודע, או נמנע מלדעת, שלא היו אלה כלל ערכי היהדות.³⁸

אם כך, כותרת הרשימה "ידינו שפכו את הדם" אומנם כוללת בתוכה קבלת אחריות, אך זו קרובה יותר להכרזת הבעלות על המעשים, והיא נאמרת לא בראש מורכן כי אם בגאווה, ולא מתוך קשר אל היהדות כי אם משלילתה. זאת ועוד, הביטוי המטפורי "שפיכות דמים" משמעו רצח. המטפורה ציורית במיוחד, ומצביעה על מעשי המלחמה באופן המדגיש את הגופניות שלהם, ובאופן זה, מהפכת כותרת הרשימה את המשמעות השלילית המקורית של הביטוי. "ידינו" הן נושא המשפט והבעלים הגאים של המעשה, ומעשי המלחמה הופכים מוחשיים וגראפיים לעיני הקוראות והקוראים. בכך מבטאת

36 יורם נמשי, "ידינו שפכו את הדם", אלף (אוגוסט 1950), עמ' 9-10.

37 בעניין זה ראוי להזכיר כי חודשים ספורים לפני פרסום הרשימה יצא רטוש נגד דמות הגיבור המתלבט אצל ס' יזהר ב"לילה בלי יריות", והציע שחשבון הנפש המתמיד קשור לתודעתו הגלותית של הגיבור. רשימתו של רטוש אינה עוסקת בספרות מלחמה, אלא ברעיונותיו המוכרים על היהדות מול העבריות, ולכן השארתי בהערת השוליים. יונתן רטוש, "הבריחה אל המציאות: לילה בלי יריות' לס' יזהר", אלף (מאי 1950), עמ' 8-9.

38 נמשי, הערה 36 לעיל, עמ' 10.

הכותרת את האידאולוגיה הכנענית הלוחמנית, מצטרפת אליה ומקדמת אותה גם בזירת הספרות העברית. עיקר רשימתו של נמשי הבעה של חוסר שביעות־רצון מביטויי המלחמה בספרות העברית הציונית. נמשי מניח כי ספרות מלחמה, באשר היא, היא דוח על אבדות וניצחונות של ערכי התרבות של חברה, ואם אכן כך הוא, בעקבות הניצחון במלחמת 1948 צריכה הייתה הספרות הציונית והיהודית שעסקה במלחמה זו להיות ”קריאת ניצחון אמיצה של הערכים הציוניים“. אך לא כך היה, ודברי הספרות על המלחמה הם, לדידו של נמשי, ”תשלום חוב“ ו”גמגומים מבולבלים“. בהמשך הוא כותב כי גם כשהציונות והיהדות אינן נזכרות בסיפורים השפעתן (השליטית, לפיו) ניכרת, וגורמת ל”סילוף הדו”ח הספרותי“.³⁹

דרישה דומה עולה גם אצל עמוס קינן, ברשימתו ”עברים ולא צברים“, שבה הוא מבקר את סיפורו של נסים אלוני ”שני שבויים, זקן וחמור“. קינן טוען כי הלך הרוח של הספרות העברית בעקבות 1948 הוא של בלבול ושל חוסר אונים ביחס למלחמה. הוא כותב:

הקורא מוכרח להגיע למסקנה משונה: אם באת הנה כפולש זר להלחם בערבים ולגרשם מעל אדמתם – בן מות אתה. ואם נולדת בעמק, או בגליל, ותרמת כסף בילדותך לקק”ל, והיית חייל עברי בצבא ההגנה על המולדת – בן מות אתה כבואך אל המשולש או אל גבול חברון. אם כך ואם כך – עומד אתה כילד קטן, ואינך יודע מה לעשות. על מה נלחמת? אינך יודע.⁴⁰

הבעיה, לדידו של קינן, היא שהספרות העברית מעמידה במרכזה את דמות הצבר – דמות כלאיים בין דור ההורים המהגר לדור הנוכחי – במקום להעמיד בגאון דמות עברי חדשה־ישנה. אם כן, הניגוד בין צבר לעברי (או בין ציוני לעברי) נגלה הן במלחמה והן בספרות המלחמה: הצבר אינו יודע מה עליו לעשות במלחמה, ובהתאם לכך כותב ספרות מלחמה המביעה חוסר אונים ומעמידה במרכזה את דמותו שלו – צבר אבוד. לעומתו, העברי יודע גם יודע כיצד להילחם – וכיצד לכתוב מלחמה.

הידיעה הברורה ”מה לא לעשות“ בספרות המלחמה ובמלחמה עצמה נמצאת גם בהמשך רשימתו של נמשי ”ידינו שפכו את הדם“. כאן פונה נמשי לדיון בשלושה סיפורים (מאת דן בן אמוץ, נסים אלוני ומנחם תלמי), שבהם חיילים ישראלים הורגים בעלי חיים. נמשי שואל מדוע דווקא הרג של בעלי חיים הוא העומד במרכז הסצנות האלימות שבסיפורים, המתרחשות במהלך המלחמה ותוך כדי אלימות בין בני אדם. לדבריו, זהו מאפיין מיוחד של ספרות המלחמה הציונית, שאינו קיים בספרות מלחמה של תרבויות אחרות.⁴¹

39 שם, עמ' 9.

40 עמוס קינן, ”עברים ולא צברים“, אלף (אוקטובר 1949), עמ' 2.

41 אכן, דפוס זה מוכר בספרות העברית, והוא מופיע גם ב”חרכת חזעה“ ובסיפורים נוספים של יזהר. הוא אף קיים בספרות העברית מתקופות אחרות. על כך ראו: גדי נבו, ”הרג בעלי חיים בספרות העברית – גלגולו של מוטיב“, חנון חבר (עורך), רגע של הולדת: מחקרים בספרות עברית

מדוע, אם כך, הורגים החיילים בסיפורים בעלי חיים? האם בעלי החיים הם סמלים, או שמא הסופרים, "בעלי השקפת עולם של צער בעלי חיים", אכן הזדעזעו עמוקות מהרג החיות, שואל נמשי באירוניה.⁴² אך לא זו אף זו. לדידו של נמשי, הרג בעלי החיים בספרות המלחמה הוא תחליף להרג האמיתי, והוא מסביר זאת בטענה שהרג בעלי החיים המתואר בסיפורים מוסיף לקשר השתיקה הקיים, לדבריו, בספרות המלחמה העברית סביב נושא המלחמה והמוות, שתיקה שמטרתה טשטוש המוחלטות שבמלחמה. הוא כותב:

קשר שתיקה זה הוא שבא למנוע מאתנו אחד מגווניה העזים ביותר של המלחמה, למנוע חשבון נפש מעמיק. רצח שלושת בעלי החיים הוא קרבן על מזבח ההשתמטות, מיכניזם משונה שנוצר כדי לעכל את זועת המלחמה בצורה נוחה. מכניזם שבא למנוע את הצורך במתן תשובות לשאלות ראשונות במעלה: מה היתה המלחמה? מי נלחם?⁴³

לפי נמשי, המטרה הפואטית של רצח בעלי החיים היא עידון חוויית המלחמה בין בני אדם. לדידו, אין זה מקרה שרצח בעלי החיים מופיע בסיפורים שונים מתקופת המלחמה; הדבר נעשה כדי להתיק את המבט לזירה "נוחה" יותר, שבין אדם לחיה ולא בין אדם לאדם. אך נוחות זו, טוען נמשי, אינה הולמת את המלחמה, אינה הולמת את השיח הרצוי על המלחמה, ולכן אינה הולמת גם ספרות ראויה על מלחמה. בספרות מלחמה יש לתאר רצח של בני אדם. בשורות הבאות ממשיך נמשי ומערער, הפעם לא על הרג בעלי החיים ולא על ספרות מלחמה באופן ישיר, אלא על אופן ההבנה של מלחמה בכלל, ושל המלחמה היהודית-ציונית בפרט. הוא כותב:

והסילוף מתחיל בעצם הצגת השאלה [מה הייתה המלחמה? מי נלחם? י"ד] ותאורה. מדוע? כי ישנה השקפה המבקשת לחנוק דיון כן, המספר על רצח, אונס וזועת-מלחמה, שחייב אתה להודות בהן אם מודה הנך במלחמה. כי יש מי שסולד ממלחמה ומשפך דם ורוצה בכל מחיר לעשות מלחמה מיוחדת, אחרת, לא כאצל הגויים — מלחמה יהודית הומאנית. ולכן אין רצונו לשמוע אמת עובדתית ונפשית.⁴⁴

הספרות העברית והאידיאולוגיה הציונית שלובות זו בזו, ושתיהן, לפי נמשי, אשמות בסילוף הדברים, בבריחה מן המציאות וברצון לעשות – ולהראות – את המלחמה באופן הומני,

ובספרות יידיש לכבוד דן מירון, ירושלים: מוסד ביאליק, 2007, עמ' 448–467. עם זאת, יש לציין כי הרג בעלי חיים במלחמה אינו ייחודי לספרות העברית. ראו למשל את סיפורו של האמריקני טים או'בריאן, שכתב על הרג של תאו במלחמת וייטנאם: Tim O'Brien, "How to Tell a True War Story", *The Things They Carried*, New York: Broadway Books, 1990, pp. 67–86. אני מודה לערן צלגוב על ההפניה לספרות המופת של או'בריאן.

42 נמשי, הערה 31 לעיל, עמ' 9.

43 שם, שם.

44 שם, שם.

במקום לעשותה – ולהראותה – לאשורה. דיונו של נמשי מתקיים אם כך בשתי רמות: המציאות והספרות. בדבריו הוא מערב ביניהן, והוא דן בספרות כיוצרת מציאות ובמציאות כפועל יוצא של הספרות. אף שאינו אומר זאת מפורשות, נמשי רואה באתוס ”טוהר הנשק“ קו המפריד את המלחמה הרצויה מזו הציונית שהיהודים קיימו כדי לכוון את מדינת ישראל. ”טוהר הנשק“ היה נושא לדיון ואף הובא בחשבון בהקשרים פוליטיים וצבאיים למן הקונגרס הציוני העשרים ואחד (אוגוסט 1939), אז טבע ברל כצנלסון את המושג בנאומו (”יהי נשקינו טהור. אנו לומדים נשק, אנו נושאים נשק, אנו מתייצבים בפני הקמים עלינו. אך איננו רוצים שנשקנו יוכתם בדם נקיים“).⁴⁵ השאיפה להקפיד על מערכת מוסרית גם בשעת מלחמה היא העומדת בבסיס המושג, והיא המאפיינת את הציונות – וחלקים גדולים מן הספרות והשירה העברית על 1948. קריאה ביקורתית במושג ”טוהר הנשק“ ובביטוי הספרותיים מגלה כי בכוחו לחזק את העמדות הלאומיות-הציוניות ולהצדיק את המלחמה באמצעות רטוריקה עקיפה ומורכבת.⁴⁶ ברשימתו של נמשי רעיון ”טוהר הנשק“ מוקע פעמיים. ראשית, נמשי תוקף את האתוס עצמו, בטענה שאמת המלחמה רחוקה ממנו מרחק רב. במילים אחרות, האוקסימורון ”נשק טהור“ לא ייתכן במלחמה אמיתית, ועל כן כלל אין לעסוק בו. כפי שמובן מן הרשימה, סיפורת המלחמה נדרשה ללכת בעקבות אמת זו ולהציג אותה כמות שהיא, לא מתוך סלידה ולא מתוך עידון. שנית, נמשי מוקיע את ”טוהר הנשק“ כאתוס ציוני, המחזק בסופו של דבר את הציונות. מדבריו עולה כי סיפורת המלחמה נדרשת להציג את המלחמה כמות שהיא גם כדי להתרחק מהיהדות והציונות, הסולדות מן המלחמה ועל כן מנסחות חוקי מלחמה אחרים. ספרות המלחמה וטרמינולוגיית המלחמה שנמשי קידם נועדו לעמעם את הגוון היהודי והציוני (שנוסח גם במושג ”טוהר הנשק“) עד כדי ביטולו המוחלט, ולהיות ככל העמים, אשר – לפי הדימוי שיש לנמשי – נלחמים בשם הלאומיות באשר היא לאומיות, ואינם מתנצלים.

שנאה חיונית או סדיזם?

מה בין ביקורת ספרות המלחמה שהוצגה למעלה לבין דרישות פואטיות אחרות שהועלו מספרות המלחמה באותה התקופה? כיצד דן שיח המלחמה הכעני את השיח שנוצר

45 מצוטט אצל אניטה שפירא, ברל: ביוגרפיה, תל-אביב: עם עובד, 2000, עמ' 588-589. אומנם שורשי המושג מוקדמים יותר, אך תכניו החלו להתגבש במהלך מאורעות תרצ"ו-תרצ"ט, סיבב דוקטרינת ה"הבלגה". ראו: מאיר פעיל, "מערכת מוסרית במעשה הלחימה", יהודה ואלך, מאיר פעיל ואחרים (עורכים), טוהר הנשק: שיח מפקדים, משפטיים ומחנכים, רמת אפעל: יד טבנקין והחברה הישראלית להיסטוריה צבאית, 1991, עמ' 9-15.

46 ראוי לציין כאן את שירו של נתן אלתרמן "על זאת", שפורסם ב"טור השביעי", דבר (19/11/1948), ואף הופץ בקרב חיילי צה"ל בהוראת דוד בן-גוריון. יצחק לאור וחנן חבר קוראים את השיר קריאה ביקורתית ומראים – כל אחד בדרכו – כיצד הוא מחזק את השיח הלאומי. ראו: יצחק לאור, אנו כותבים אותך מולדת: מסות על ספרות ישראלית, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1995, עמ' 122-124; חנן חבר, "לא תחת גם מפני אל תגידו בְּגַת: הַנְּפָה הפלסטינית בשירה העברית 1948-1958", טדק (2009), עמ' 9-55.

בביקורת הספרות המרכזית בת התקופה? ריבוי מאמרי הביקורת העוסקים בספרות שלאחר מלחמת 1948 (מאת, בין היתר, ברוך קורצווייל, דוד כנעני, לאה גולדברג, גרשון שקד ורבים אחרים) מעיד על עלייתו של ז'אנר: ספרות מלחמה ישראלית. עוד הוא מעיד על עלייתו של תת-ז'אנר בביקורת הספרות העברית: ביקורת ספרות מלחמה. כדי לבחון את ייחודיות האופן שבו תפסו הכנענים את ספרות המלחמה אציג בקצרה את רעיונותיו של אורי ש' כהן על עיצובם של נושאי הצבא והביטחון בספרות העברית. בספרו הנוסח הביטחוני ותרבות המלחמה העברית מראה כהן כיצד משנות השלושים של המאה העשרים הפכה הספרות העברית לחלק מתרבות המלחמה העברית. אך הנוסח הביטחוני שכהן מתאר אינו זהה לקטגוריה הז'אנרית של ספרות מלחמה, כי אם לצורה שיחנית של מחשבה על מלחמה. לדידו של כהן –

הצורה המשותפת של שפות המלחמה העברית [...] הוא שמעצב את ההיסטוריה הישראלית והתרבות העברית כהיסטוריה של מלחמה [...] הנוסח הביטחוני בא לידי ביטוי בפניגורות, ציורי הלשון המנטליים שאֵתם חושבים את המלחמה, והוא מושתת על מערך של כללים המגדירים את הנימה, הטון הנכון, הראוי, הגס או המהוגן, שבו יש לדבר על ביטחון, על צבא ועל הנושאים הקשורים בהם.⁴⁷

לפי כהן, ביקורת הספרות העברית הייתה גם היא כוח מרכזי בעיצובו של הנוסח הביטחוני.⁴⁸ אם כך, גם הספרות העברית וגם הביקורת עליה שילבו זרועות בגיבושו של הנוסח הביטחוני; שתיהן עסקו בעיצוב השיח על המלחמה ובסימון גבולותיו. חשוב להדגיש כי הנוסח הביטחוני ציוני במהותו. הוא מתאפיין בצורות מחשבה ובטענות דיסקורסיביות שרווחו במחשבה הישראלית-הציונית, ובהן העיסוק בסנטימנט נוסטלגי, המחשבה כי מלחמה היא בלתי נמנעת, ההתבססות על תפיסה היסטורית של המלחמה, ההתמקדות באחריות כמושג מפתח, טשטוש האופי הקולוניאלי של המלחמה ותפיסת החייל העברי כבעל עליונות מוסרית. גם סביב מלחמת 1948 הנוסח הביטחוני הוא הנוסח הציוני, המתאפיין בין היתר בשיח של "מעטים מול רבים".⁴⁹ התפיסה הכנענית האנטי-ציונית, לפיכך, אינה שותפה מובהקת ליצירתו של נוסח זה, אך אפשר לטעון כי היא אכן תרמה, בעקיפין ובשוליים, "לנוסח הביטחוני". בכך שביססה את השוליים ככאלה תרמה ליצירת המרכז, ליצירת "הנוסח הביטחוני" השונה, הנבדל והנפרד, אם תרצו, מזה הכנעני.

אפשר להדגים את הנושא בבחינת הסיפורים "חרבת חזעה" ו"השבוי", שיצאו לאור בשנת 1949, ובבחינת הביקורת עליהם. סיפורים אלו, בין הראשונים שכתב החשוב שבסופרי הדור ס' יזהר, הם תמונת הראי של הסיפורים הרצויים לפי הכנענים, משום

47 אורי ש' כהן, הנוסח הביטחוני ותרבות המלחמה העברית, ירושלים: מוסד ביאליק, 2014, עמ' 12-11.

48 שם, עמ' 16.

49 שם, עמ' 171.

שהם מבקשים – בהתאם לאתוס טוהר הנשק הציוני – לאחוז בשני הקצוות: להשתתף בלחימה אך באופן מוסרי, להיות חלק מן הכלל הציוני אך לשמור על אינדיבידואליות, לבנות את האומה בלי לכלוך את הידיים בדם.⁵⁰ בסיפורים הללו רב הדגש על העיסוק בדמותו של ה”אני” המספר את הסיפורים, חייל שמצפונו נוקף כל העת על העוולות המוסריות שהוא נאלץ (או, למעשה, בוחר) להשתתף בהן. הפולמוסים סביב הסיפורים הללו החלו מייד בפרסומם, ומאז ועד היום הם מכים גלים של ביקורת ופרשנות.⁵¹ באופן כללי, מן הצד השמאלי מאמרי הביקורת הרבים שפורסמו על סיפורים אלו הביעו התפעלות מהמצפונית ומהאומץ האזרחי שהם ביטאו, וכן אי־נחת מדמות החברה היהודית בישראל שעלתה מהם. דומה שסיפוריו של יזהר ענו על דרישותיה של ביקורת זו, שהתייחסה לסיפורים בהערכה רבה גם אם הצרה על דיוקנו המוסרי של הלוחם הישראלי. נראה כי הדילמה המוסרית היא שהתוותה את הסיפורים וגם חלק ניכר מן הביקורות עליהם.

ייחודיותה של התפיסה הכנענית באה לידי ביטוי גם על רקע ביקורת הספרות שהושמעה מן הצד הימני של המפה. מרדכי שלו, קול ביקורתי רב־השפעה בן אותה התקופה, עסק בנושאים דומים, ועל כן ראוי להעמיד את דבריו אל מול האופן שבו תפסו הכנענים את ביקורת ספרות המלחמה. סדרת מאמריו של שלו עוסקת בנושא זה ממש של אופן הכתיבה הרצוי על ספרות המלחמה – מזווית אחרת.⁵² בשנים 1949–1950 פרסם שלו בכתב העת סַלֵם (”ביטאון למחשבת חירות ישראל”, מיסודו של איש הלח”י ישראל אלדד) רשימות שעניינן ”ספרות המלחמה של מדינת ישראל”, בחתימה ש’ מרדכי. ברשימות אלו שטח את משנתו בנוגע לספרות המלחמה, ובעיקר בנוגע למטרה האידיאית הנדרשת ממנה (ובלשונו: החזון) ולעניין העיצוב האומנותי של הגיבור־הצבר הרצוי לה.⁵³ כפי שכותבת שירה סתיו, הביקורת של שלו על יוצרי תש”ח היא בו זמנית אסתטית, אידאולוגית ופסיכולוגית. לתפיסתו, שהיא תמיד דיאלקטית, התפתחות נוצרת מתוך מאבק אלים ועל כן נדרשת גם הספרות להעמיד מתח, רצון ואף מאבק.⁵⁴ בדיון הנוכחי אתמקד בשלושה נושאים המשותפים לביקורת ספרות המלחמה שפורסמה באלף ולזו של שלו: תפיסת המלחמה, רצח בעלי החיים ותפיסת האמת.

50 אבנר הולצמן מראה כי למעט יוצאות דופן אחדות, יצירות הספרות שהופיעו במהלך מלחמת 1948 ביטאו קו לאומי־הרואי שתמך בלחימה, והתגייס לחיזוק הרוח ולהתמודדות עם הקשיים והאבל. כפי שהולצמן מציין, הסיפורת של ס’ יזהר חורגת מקו זה, ועל כך הוטחה בה ביקורת נוקבת מימין. ראו: אבנר הולצמן, ”היבטים פוליטיים בספרות מלחמת העצמאות”, מרדכי בר־און ומאיר חזן (עורכים), פוליטיקה במלחמה, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, 2014, עמ’ 555–580.

51 על כך ראו את מאמרה של אניטה שפירא הסוקר את גלי הביקורת על סיפורי יזהר: ”חרבת חזעה – זכרון ושכחה”, אלפיים 21 (2001), עמ’ 53–91.

52 כהן לא עסק בספרו בביקורות של שלו, אף כי דומה שהן מחזקות את טיעונו בהקצנת הנוסח הביטחוני ובבדיקת גבולותיו.

53 רשימותיו של שלו קובצו לאחרונה ויצאו לאור כספר, הכולל שער המאגד את רשימות הביקורת שלו בנושא ”ספרות המלחמה של מדינת ישראל”. ראו: דקל שי שחורי (עורכת), גונובים את הבשורה: מסותיו הספרותיות של מרדכי שלו, חבל מודיעין: דביר, 2018.

54 שירה סתיו, ”מי מפחד ממרדכי שלו?” בתוך שי שחורי, הערה 53 לעיל, עמ’ 584.

ראשית, עמדתו של שלו ביטאה ניואנס של הציונות, כי יש לפעול לביסוס לאומי המכיר בזיקת העם למקורו העל-אנושי.⁵⁵ המתח בין אפשרויות שונות של ציונות ניכר גם בביוגרפיה שלו, שכן במהלך חייו נע בין סגנונות מחשבה שונים ופרש כל העת מן הזרם המרכזי. אך בתוך עמדה מורכבת זו שלו חייב את מלחמת 1948, מטרתה וסיבותיה, וגם את מהלכה. בכתביו אומנם ביקר בחריפות את האופן שבו כתובה סיפורת המלחמה הישראלית, אך הוא עשה זאת מתוך חיוב הציונות והמלחמה, ולא משלילתן. הרשימה הראשונה בסדרה זו עוסקת במחזה בערבות הנגב מאת יגאל מוסינזון, ובה שלו דוחה את סגנונו של מוסינזון כנטול מטרה, רוי בבנאליות ותיאוריות וחסר מתח לחלוטין. שיאה של הרשימה בסיומה, אז קובע שלו כי "גיבוריו של מוסינזון אינם רוצים שום דבר", ובכלל זה הם מסתכלים על הערבים כעל פלחים עלובים ועל הכנענים כעל רצח. כאן נגלה האופן שבו שלו תופס את המלחמה ואת ספרות המלחמה, וכאן מובעת תפיסתו בכל הקשור ל-1948:

במלחמה אמנם רוצחים אבל אי-הבנה מדהימה היא לחשוב שהרצח הוא מהותה של כל מלחמה. ודוקא במלחמה זו שעליה מדבר מוסינזון, הרצח הוא החולף והשחרור הוא הנצחי. [...] יש לנו ענין לרצוח את הפולשים אשר רוצים, במלוא מוחשיות הרציה, לחתוך את אברי גופנו, ולמלוך את ראשי ילדינו ולאנוס את נשותינו ובנותינו. ואם פולשים אלה הם הפעם "פלחים עלובים" – יש לנו ענין רב מאד וחיובי מאד לרצוח את הפלחים האלה. לא מפני ש"מוכרחים" אלא מפני ששואפים להגשמת חזון אשר הפלחים האלה ושולחיהם מאיימים עליו להכחידו בעודו באבו. הרצון החיובי למלחמה באויב של האידיאל הוא חלק אורגני של האידיאל עצמו.

בקצור: לא כל מי שרוצה משהו – מצליח ליצור יצירה ספרותית. אבל מי שאינו רוצה כלום – בודאי שאינו יכול ליצור כלום. ויגאל מוסינזון נכשל משום שאינו רוצה כלום.⁵⁶

במבט ראשון נדמית תפיסת המלחמה של שלו כקרובה לזו שבוטאה במאמרים שונים ולוחמניים שפורסמו באלף, שדיברו על מלחמה כאתר הטבעי, המתבקש והמוצדק לאלומות מסוגים שונים. גם התיאורים הגרפיים של זועות המלחמה שבקטע הולמים את רעיונות הפוטוריזם ואת התפיסה הכנענית כי יש להראות את הדברים כפי שהם. אך בניגוד לרטוש במאמריו, שלו עוסק "דוקא במלחמה זו שעליה מדבר מוסינזון", כלומר במלחמת 1948, שהוא מחייב כמלחמה שבה "השחרור הוא נצחי". בערבות הנגב, לדידו של שלו, חסר חזון, חסר מטרות ציונית-לוחמנית מוגדרת, ובכך כישלונ.⁵⁷

55 מרדכי שלו, "מעבר להומאניזם", טקס י"א, ל"ה (שבט תשי"ב), עמ' 6-9.

56 מרדכי שלו, "בערבות הנגב" או: בלי חזון", טקס, (אייר תש"ט), עמ' 29. ההדגשות במקור.

57 מאמרו השני בסדרה זו עוסק בנושא דומה תוך קריאה של "דבר החיילים האפורים" לע' הלל (שבו ראה שלו "תחליף לחזון", בלשוננו). ראוי לציין כי רטוש עצמו הגיב מעל דפי אלף לשיר ולביקורת של שלו. מאמרו של רטוש חוזר על השקפתו בדבר עבריות מול יהדות, ועוסק פחות בביקורת ספרות מלחמה. ראו: ש' מרדכי, "דבר החיילים האפורים" – או תחליפים לחזון", טקס,

שנית, גם שלו, כמו נמשי, מבקר את רצח בעלי החיים הרווח בסיפורים על מלחמת 1948. גם שלו, כמו נמשי, מספק הסבר פסיכולוגי לרצח בעלי החיים, אבל אצלו אין זו סובלימציה שמקורה מוסר יהודי, כי אם ביטוי לשלב ההתפתחותי המוקדם שהצבר – ה”שרוי עדיין בדרגות נמוכות של סדיסם ומזוכיסם אינפנטילי בלתי-מגובש” – מצוי בו.⁵⁸ לפי שלו, רצח בעלי החיים הוא תוצאתה של הריקנות שהביאה לסדיזם, ובסיפורים הללו ”נופלות החיות כקרבן חסר תכלית לנפשם התינוקית העריצה של הגבורים”.⁵⁹ אך שלו לא עוצר כאן. שנים ספורות בלבד לאחר מלחמת העולם השנייה הוא טוען כי גיבורים אלה הם ”סדיסטים הגרועיים מהנאצים, משום שלנאצים היתה לפחות תורת גזע ואלו אלה [...] רוצחים פשוט מתוך שעמום!”⁶⁰ רצח שבתשתיתו חזון אידאולוגי הוא ראוי, הוא נובע מ”שנאה חיובית”, ועל היהודים ללמוד מן הנאצים איך לרצוח מתוך חזון. אם ישנה כאן אירוניה הרי שהיא סמויה, נחבאת היטב בשטף מילות ההאשמה של שלו. כך או כך, לפי שלו, הן הצבר והן הצבר כגיבור ספרותי חסרים את השנאה, ולכן רוצחים את בעלי החיים (וגם את בני האדם) מתוך סדיזם לשמו, כלומר באלימות שאין בבסיסה כל תשתית אידאולוגית.

תפיסת האמת לפי שלו גם היא ראויה לאזכור, שכן הוא וגם הכנענים עסקו בביקורת הספרות שלהם באמת בכלל, ובאמת הנדרשת מספרות המלחמה בפרט. במאמרו האחרון בסדרה, ”ספרות בלי אדם”, טוען שלו כי קלקלותיה של ספרות המלחמה הישראלית נובעות כולן מחיסרון אחד: חסרון האמת.⁶¹ לדידו ”זוהי ספרות קלוקלת, אנטי-אנושית שאיבדה כליל את צלם האדם”, ובה הדמויות נעדרות עומק פסיכולוגי והן חסרות מורכבות ביחסי אהבה וביחסי משפחה. החזון מצטייר מן השפה ולחוץ, הגיבורים מתרוקנים מכל תוכן נפשי, וכך נחשף הכוזב שבבסיסן של יצירות ספרותיות אלה. היפוכו של קזב זה הוא האמת – אמת נפשית ופסיכולוגית, הומניסטית ביסודה. בין האמת ההומניסטית לחיוב מוחלט של אלימות בעלת חזון, שלו מחזיק בשני הקצוות. אמירתו כי ההפכים מתאחדים בשורשם, אמירה שכיוון אל דמות הצבר הסדיסט והכמו-הומניסט, נכונה גם לשלו עצמו.⁶²

ביקורת הספרות של שלו נדמית כקרובה, מבחינות אחדות, לזו הכנענית. בדומה לביקורת ספרות המלחמה שפורסמה באלף, ביקורתו של שלו מבטלת את המבוכה ואת חוסר המוחלטות כלא הולמות את ספרות המלחמה. רעיון ”טוהר הנשק” מוקע גם אצלו, משום שהוא מסתיר את מהלכם הנפשי האמיתי – וגם את זה הרצוי – של גיבורי ספרות המלחמה. ואומנם רעיונותיו הללו קרובים לרעיונות שהופיעו באלף, אך ניסוחם באלף ביטל את הציונות מכול וכול: קריאתם להראות את המלחמה כשהייתה באמת, פירושה

(סיון תש”ט), עמ’ 27–29; יונתן רטוש, ”דבר החיילים האפורים”, ספרות יהודית בלשון עברית: פתיחות בבקורת ובבעיות הלשון תל אביב: הדר, 1982, עמ’ 59–61.

58 מרדכי שלו, ”מבוכה וסדיזם”, סָלָם (אלול תש”ט), עמ’ 25.

59 שם. שם. ההדגשה במקור.

60 מרדכי שלו, ’ס’ יזרה: ’חרבת אל חזעה’, סָלָם ו (תשרי תש”י).

61 מרדכי שלו, ”ספרות בלי אדם”, סָלָם י (שבט תש”י), עמ’ 22.

62 שלו, הערה 58 לעיל.

לנקות את תיאורי המלחמה מכל חזון ציוני – לא מפני שהתיאורים נדמים כריקים מתוכן או מעוצבים באופן לא משכנע (כמו אצל שלו), אלא משום שה"אמת" פירושה, קודם כול, הכרה בכך שהמלחמה הזאת אינה "שלנו", ושהציונות והיהדות הן האחראיות לסילוף הדוח הספרותי. זוהי הטראומה, זהו השבר של אובדן הערכים, זוהי גם הדרישה שלא לעדן, כדי לא להידמות לסופרים הציוניים ולמלחמה היהודית וההומנית.

סיכום: הפעולה הפואטית

מאמרי הביקורת שנידונו לעיל כוללים בעיקר סעיפים פואטיים שליליים ("אל תעשה"), ומעט מאוד סעיפים פואטיים חיוביים ("עשה"), אף שגם אלה נאמרים בשטף דברי השלילה. חיוב־אגב־שלילה שכזה נמצא ברשימתו של יורם נמשי, שבה הוא מזכיר בחטף סיפור מאת מ' תלמי, "אחד הסופרים הצעירים", שכתב "סיפור־שנאה בלי חיוב־קונסטרוקטיבי"⁶³. אבל, ממשיך נמשי, "כשהוציאו את סיפוריו במקובץ, בכרך, השמיטו את הסיפור הזה. החמץ! להבדיל מ"טוהר הנשק", מהתלבטויות מוסריות ומראיית האנושיות שבאחר ובמלחמה, סיפור־שנאה הוא, אם כך, ראוי ורצוי. אך בדיוק בשל אותם מאפיינים, לפי נמשי, לא נמצא לסיפור הזה מקום בספר.

האם בכלל יש בנמצא סיפורי מלחמה המממשים את חזונם הביקורתי של הכנענים? קריאה בסיפורים הקצרים שקיבלו במה באלף יכולה לגלות דבר על אופני יישומה של הפואטיקה המוצהרת, על דרכי ביטוי ועל עיצובה בסיפורי מלחמה. כאמור, אלף היה ביטאון אידאולוגי, ולרוב, התכנים שהתפרסמו בו הלמו את האידאולוגיה הכנענית. ההיכרות עם הביקורת הכנענית על סיפורת המלחמה, כביקורת בעלת תוקף ומקום בביקורת הספרות העברית, יכולה להביא לשינוי בתפיסת הסיפורים שפורסמו באלף.

במאמרו על הספרות של מלחמת 1948 טוען אבנר הולצמן לגבי הסיפורים הקצרים שפורסמו באלף כי הם אינם יצירות פוליטיות, כי "ניכרת בהם מבוכה רעיונית, והם מלאים סתירות ביחסם אל הציונות, והקשר שלהם למסכת הרעיונית הכנענית מיסודו של יונתן רטוש רופף למדי"⁶⁴. ואכן, באלף פורסמו גם סיפורים שכאלה, נטולי קשר "כנעני" מובהק. אך קריאה בסוג אחר של דברי הפרוזה שפורסמו באלף, הסיפורים העוסקים במלחמה, מגלה הלימה בינם לבין הפואטיקה המוצהרת שנידונה במאמר הנוכחי. סיפורי המלחמה אכן מראים רצח של בני אדם (ולא של חיות), ואכן מציגים את המלחמה על שלל מעשי האלימות הנעשים בה, מתוך השלמה איתם, הודאה בהם ואף בהכרה במוחלטות שבהם. הדבר בא לידי ביטוי גם בדרך ההתמודדות עם המוות, הטראומה והאבל: סיפורים שפורסמו באלף מתארים כאב, אובדן, מוות ואלימות קשה בגוונים עזים, ובגאווה – או התגאות – בטיבם המוחלט של הדברים. אחדים מהסיפורים יוצרים פרודיה על תרבות הפלמ"ח ועל הציונות ומרוקנים אותן, ויחד עימן גם את "טוהר

63 נמשי, הערה 31 לעיל.

64 הולצמן, הערה 50 לעיל, עמ' 572.

הנשק", מכל תוכן. על דרך ההיפרבולה והפרודיה, הסיפורים מציעים חלופה כנענית לסיפורת המלחמה העברית, "נוסח כנעני" השונה במהותו מ"הנוסח הביטחוני". ספרות המלחמה הכנענית והאופנים שבהם היא מתעצבת לעומת הביקורת והאידיאולוגיה הכנענית מזמינים דיון ספרותי-פואטי נפרד. ממרחק הזמן – שבעים שנה אחרי המלחמה – הגיעה העת לעיין גם בסיפורים עצמם בכלים הפואטיים והביקורתיים שחברי הקבוצה הכנענית מציעים.