

# 'ים אחרון' בדרך לאמריקה: 'אמיגרנטים' כסיפור מפתח ליצירתו של ל"א אריאלי (אורלוף)

יותם פופליקר

א

המצב הגלולי בעידן התרבותי של התחום שמעבר (beyond) בסוף המאה העשרים<sup>1</sup> מאופיין כמצב של היות בתווך: הגולה, אשר עזב את ביתו והיגר ממולדתו ומארץ מוצאו אל מרחב טריטוריאלי ותרבותי אחר, לרוב אינו מוצא במרחב החדש בית במלוא מובן המילה, ולפיכך נותר בתווך שבין המרחב הישן שעזב לבין המרחב החדש שבו מבקש הוא להכות שורשים, בין עולמו הישן, העבר שאינו מרפה, לבין עולמו החדש, הטומן בחובו את העתיד. 'הגולה מתקיים במצב ביניים: הוא אינו שלם לחלוטין עם הסביבה החדשה, ואינו משוחרר לגמרי מנטלה של הסביבה הישנה. הוא מכותר בקיום מעורב-למחצה ומנותק-למחצה. הוא נוסטלגי וסנטימנטלי במישור האחד, וחקיין או מנודה בתחושת במישור האחר'.<sup>2</sup> מצב ביניים זה מוביל לתפיסה כפולת פנים של

\* מאמר זה מבוסס על עבודת מוסמך שכתבתי באוניברסיטת תל אביב בהנחייתו של פרופ' יוחאי אופנהיימר. ברצוני להודות לפרופ' אופנהיימר וכן לד"ר חנה סוקר-שווגר ולד"ר רועי גרינוולד, שבלעדיהם לא היה המאמר קורם עור וגידים. לבסוף ברצוני להודות לקורא האנונימי מטעם המערכת שהערותיו תרמו רבות לגיבושו הסופי של נוסח המאמר.

1 התחום שמעבר הוא תחומה של התרבות האנושית בסוף המאה העשרים כפי שהגדירה הומי באבא. במעבר התכוון באבא למעשה לתאוריות שמדגישות את הקיום בשוליים, בשולי התברה ובשולי זמן ההווה ההיסטורי: הפוסטמודרניזם, הפוסטקולוניאליזם, הפוסטפמיניזם וכו'. הבחירה במונח מעבר אינה מקרית. לדברי באבא המונח פוסט מטעה, משום שבשיח התרבותי הוא נתפס כמה שבא אחרי ולעתים אף כמה שבא כנגד; מטרתו של המונח מעבר להדגיש את התחום שאינו אחרי ואינו לפני ודאי אינו כנגד, אלא ממוקם בין לבין, התחום הדינמי שהוא מעבר לתבניות הלוגיקה הבינארית. ראו: H. K. Bhabha, 'Introduction', idem, *The Location of Culture*, London: 1994, pp. 34-49

2 א' סעיד, 'גלות אינטלקטואלית: נוכחים ואנשי שוליים'. הנ"ל, ייצוגים של האינטלקטואל,

הקשרים טריטוריאליים, לאומיים ותרבותיים: לעומת היליד והמקומי, אשר באופן עקרוני מעורה במערך תרבותי הומוגני אחד ויחיד בביתו שלו ומודע למערך זה; הגולה מתקיים לפחות בשני מערכים כאלה, בזה שעזב ובוזה שאליו היגר, ומצב זה חושף אותו לנקודת מבט מרובת ממדים ודינמית ומגדיר את קיומו ההטרוגני.<sup>3</sup>

נקודת מוצא תאורטית זו עשויה לטעמי להיות נקודת פתיחה טובה לניסיון להבין מחדש את המורכבות הפואטית והאידיאולוגית ביצירתו של הסופר הנשכח לוי אריה אריאלי (אורלוף). אולם נקודת מוצא זו אינה מובנת מאליה ודורשת הבהרה, מאחר שנקודת המבט הביקורתית שממנה נבחנה יצירתו של אריאלי עד כה – נקודת מבט שתדמה רבות להישכחותו – היא דווקא זו הלאומית-הציונית. כבר עם פרסום סיפוריו הראשונים, בשלהי העשור הראשון ובתחילת העשור השני של המאה העשרים, תיאר יוסף חיים ברנר את אריאלי ואת שמואל יוסף עגנון בנשימה אחת כשני סופרים צעירים עולים בעלי כשרון רב.<sup>4</sup> אולם יצירתו של אריאלי, שלא כזו של עגנון, לא זכתה לתשומת לב של הביקורת. על פי בנו של אריאלי, עמנואל, הסיבה להישכחותו היא בראש ובראשונה 'כתם ה'הורד' שטבעו בו' לאחר שהיגר לאמריקה בשנת 1923; עוד בחייו, כתב עמנואל על סמך תחושתו של אביו, 'סימנים שונים הוכיחו לו "שיש אנשים בארץ ישראל החפצים בביטולי"'.<sup>5</sup>

עם זאת נדמה שדווקא לאחר מותו של אריאלי ניתנה המכה שהכריעה את הגורל.

- 3 תרגם ט' חבר-חיבובסקי, עריכה מדעית ח' חבר, תל אביב 2010, עמ' 67–84.
- 4 נקודת המבט מרובת הממדים הזו, אופיו ההטרוגני של הגולה, הומשגו במחקר בצורות שונות, אולם באופן עקרוני נגעו כל החוקרים באותו ריבוי וכד בבדיות מהותיים. סעיד שאל את המונח המוזיקלי קונטרפונקט (שני קווים מלודיים או יותר, תמוות מקבילות, שהם עצמיים ושלמים בפני עצמם ועם זאת הרמוניים ומשלימים זה את זה כשהם מוצגים יחד) וטען למודעותו הקונטרפונקטית של הגולה. ראו: E. Said, 'Reflections on Exile', idem, *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, MA 2000, pp. 137-149. מקלנן טענה, בעקבות הדיאלקטיקה של הגל, כי המצב הגלולי מייצר מערכת של אנטינומיות, סתירות וניגודים, ושמערכת היחסים ביניהם באה לידי ביטוי במתח הדיאלקטי. ראו: S. McClennen, *The Dialectics of Exile: Nation, Time, Language, and Space in Hispanic Literature*, West Lafayette, IN 2004. הול טען שיש להבין את הזהות הדיאספורית כמערכת יחסים או זיקת גומלין דיאלוגית בין שני וקטורים: בין וקטור המצביע על העבר המשותף ועל הרציפות לבין וקטור המזכיר כי השותפות נובעת מתוך חווית הרצף שנקטע, הקרע. מערכת יחסים זו, טען הול, מגדירה את הזהות הדיאספורית כזהות הבריידית. ראו: S. Hall, 'Cultural Identity and Diaspora', J. Rutherford (ed.), *Identity: Community, Culture, Difference*, London 1990, pp. 229-237.
- 5 י"ח ברנר, אגרת לפ' לחובר, אוגוסט 1909, כל כתיבי י"ח ברנר, ג, תל אביב תשכ"ז, עמ' 347; הנ"ל, 'דפים מפנקס ספרותי', שם, ב, תל אביב תשכ"א, עמ' 306.
- 6 ע' אריאלי, 'ל"א אריאלי (אורלוף) הסופר שנשכח, מאה שנים להולדתו', בצרון, 8 (תשמ"א), עמ' 42.

גרשון שקד, שהכניסו אל הקאנון של ספרות העלייה השנייה, אל בית מדרשו האנטי־אנרי של ברנר, כפי שטענה גילה רמרז־ראוך,<sup>6</sup> בד בבד הרחיקו אל שולי ספרות זו, בתארו אותו כסופר משני ביותר, שאמנם התחיל את דרכו במרכז הספרותי בארץ ישראל אולם הודח לשולי השוליים, משום שהתפתחותו האמנותית נעצרה עם ירידתו מארץ ישראל. על פי שקד אריאלי 'לא זכה לתשומת לב של הביקורת משום שזקנתו ביישה במקצת את נעוריו (סיפורי האמריקאים פחות חשובים מביכוריו)';<sup>7</sup> וזאת מאחר שעם ירידתו 'ניתק משורשיו ואיבד את הקשרו הטבעי', קרי איבד את זיקתו לציונות.<sup>8</sup> שקד אף בחר לכנותו במפורש 'התאום שירד', תאומו של עגנון ש'נשאר', ובכך העמיק את כתם היורד שטבעו בו כאמור עוד בחייו, גם אם עטף אותו בהילתו של עגנון.

על מגמתו הפוליטית של שקד בעניין זה עמד בשנים האחרונות פיליפ הולנדר, שטען כי שקד קרא את אריאלי מנקודת מבט אידאולוגית אשר הטתה את פרשנותו ופגמה בהסקת המסקנות. הולנדר אף הדגיש כי שקד לא פעל בחלל ריק: הוא ביקש להכניס את אריאלי אל הקאנון ובו בזמן הושפע מאוד ממאמרו של עדי צמח 'מין ואופי לאומי', שמתוך קריאה צמודה בסיפור 'ישימון' לאריאלי השווה אותו לאוטו ויינינגר והציגו כאוטו־אנטישמי.<sup>9</sup> הולנדר הצהיר שבחשיפת ההרחקה האידאולוגית של שקד וצמח הוא מבקש להחזיר את אריאלי אל הזרם המרכזי (והציוני) של התרבות העברית (Hebrew culture mainstream), ובתוך כך עשה שימוש בכלי של צמח וחתר להפך את מגמתו הפרשנית בקריאתו את הסיפור 'ישימון'.<sup>10</sup>

אף ששקד וצמח ביקשו לתאר את אריאלי כיורד, אנטי־ציוני ואף אוטו־אנטישמי, ותרמו רבות להרחקתו אל שולי הקאנון; והולנדר מנגד ביקש להחזירו משולי השוליים אל החממה התרבותית של הטריטוריה והאידאולוגיה הציוניות – שני המהלכים, המנוגדים כביכול, שותפים למעשה בקריאתם הפוליטית והאידאולוגית;

6 ג' רמרז־ראוך, ל"א אריאלי (אורלוף): חייו ויצירתו, תל אביב תשנ"ב, עמ' 7.

7 ג' שקד, 'התאום שירד, על יצירתו של ל"א אריאלי', ל"א אריאלי (אורלוף), ישימון: סיפורים ומחזה, בעריכת ד' מירון, תל אביב תש"ן, עמ' 286. מאמר זה פורסם לראשונה בתוך: סימן קריאה, 5 (1976), עמ' 488–491.

8 ג' שקד, הסיפורת העברית 1880–1980, ב, תל אביב תשמ"ג, עמ' 119. טענה זו מופרכת מיסודה לטעמי ועל כן אידאולוגית בעליל; אם ברצוננו לדבר על שורשים ועל הקשר טבעי של אריאלי, לכל היותר נדבר על מולדתו אוקראינה, שעל אבדנה קונן בכמה מסיפוריו.

9 ע' צמח, 'מין ואופי לאומי: צמד נושאים ב"ישימון" של ל"א אריאלי', מאזניים, נג (תשמ"ב), עמ' 5–6.

10 Ph. Hollander, 'The Role of Homosociality in Palestinian Hebrew Literature: A Case Study of Levi Aryeh Arieli's Yeshimon', *Prooftexts*, 29, 2 (2009), pp. 273–304

שני המהלכים הללו שבויים בתוך הפריזמה הציונית-הלאומית החד-ערכית, וממנה נגזר המניע העומד בלב קריאתם. לעומת זאת מורכבות יצירתו של אריאלי מזמינה קריאה פואטית ואידאולוגית אחרת, כפי שאציע פה, קריאה שאינה נענית לפריזמה צרה ומצרה זו.

במאמר זה אציע קריאה בסיפורו של אריאלי 'אמיגרנטים' ואנסה לפתוח פתח להצגתו כסיפור מפתח ליצירתו של אריאלי כולה. עם זאת ראיית הסיפור כצוהר להבנת מכלול יצירתו כגוף טקסטואלי מגובש ושלם, אין משמעה שהפואטיקה של יצירתו לא השתנתה ולא התפתחה לאורך השנים. ברצוני לעמוד כאן על הדומה, על יסוד הרציפות וההמשכיות ביצירתו של אריאלי, אך איני מתעלם מן השינוי וההתפתחות הקיימים מניה וביה ביצירתו. אף שאני מסרב לקבל את ולזולו של שקד בערכם של סיפוריו המאוחרים של אריאלי, איני כופר בחלוקת יצירתו למוקדמת (הסיפורים הארץ-ישראליים) ומאוחרת (הסיפורים האמריקניים); אני גם שותף למסקנתו של שקד שביצירתו האמריקנית הפך הממד הסטירי למרכזי, בביקורתו של אריאלי על הקהילה היהודית באמריקה.

עם זאת לטעמי יצירתו המאוחרת של אריאלי אינה מסתכמת בכך; הוא לא 'הלך ונעשה לפיליטוניסט גרוטסקי של יהדות אמריקה' אשר ביקש 'לנקום בה במרי-לב את נקמת השפלותו', כפי שכתב שקד בבוז.<sup>11</sup> לדעתי הפן הסטירי והביקורתי הוא צד אחד של יחסו ליהדות אמריקה, אך מנגד ביקש לחשוף לפני הקהילה היהודית את מורשתה ותודעתה הגלותיות ובכך להבנותה מחדש על בסיס מורשת ותודעה אלו ולא על בסיס הזיקה הטריטוריאלית. בעוד שבמרכז יצירתו המוקדמת של אריאלי עומדים הגיבור הדקדנטי וחתיית הזרות והיעדר השורשים הדקדנטיים, במרכז יצירתו המאוחרת – בהמשך ישיר לחוויה הדקדנטית ובתגובה עליה – עומדות קהילת המהגרים היהודית באמריקה והתודעה הגלותית.<sup>12</sup>

אף שייצירתו המוקדמת של אריאלי ממוקדת בתפיסה הדקדנטית אל מול המציאות הארץ-ישראלית, מסתבר שבלב תפיסה זו עומדים תחושת התלישות, היעדר השורש והקוסמופוליטיות, סממנים גלויים שאפשר לזהות ביצירתו מתחילתה. טענה זו

11 שקד (לעיל הערה 8), עמ' 127.

12 בכל הנוגע למרכזיות מחשבת הדקדנס ביצירתו המוקדמת של אריאלי אני חולק על הולנדר, שהרחיק בפרשנותו יסודות אלו, בתארו את מגע יצירתו של אריאלי עם מחשבת הדקדנס כמדומה ולמראית עין בלבד. עוד בעניין זה ועל ההתפתחות הפואטית של יצירתו של אריאלי ועל (אי) התקבלותו ראו: י' פופליקר, "התאום שירד?" אריאלי אורלוף: החלופה הקהילתית בגלות אמריקה, הדור, ו (תשע"ה), עמ' 141–152.

עולה בקנה אחד עם טענתו של שחר פינסקר בספרו 'דרכונים ספרותיים'.<sup>13</sup> באמצעות הביטוי 'דרכונים ספרותיים' ביקש פינסקר להסביר תופעה המאפיינת קבוצת סופרים עבריים, כגון ברנר, גרשון שופמן, אורי ניסן גנסין ודוד פוגל, אשר חוו באירופה בתחילת המאה העשרים מצב של היעדר בית, היעדר תחושת שייכות טריטוריאלית ולאומית ברורה, ואלה הניעו אותם בתנועה בלתי פוסקת ממקום למקום ברחבי אירופה ואף מעבר לה, תנועה דינמית וגלותית באופייה. אולם פינסקר טען שעל אף הטרנס-לאומיות, הריבוי התרבותי והריחוק הגאוגרפי, קבוצת סופרים זו בכל זאת מצאה מרחב ביתי באמצעות 'דרכונים ספרותיים', הטקסטים העבריים שכתבו. טקסטים אלה היו מעין מסמכים שהעידו על השתייכותם לקהילה, מעין מצע משותף מאחד. פינסקר התייחס גם אל אריאלי – הוא קרא את סיפורו המוקדם 'לאור הנוס' ושייכו לקבוצת סופרים זו.

בתחילת דרכו הספרותית של אריאלי אכן אפשר היה לראות בו שותף לקהילה טקסטואלית זו, אך נדמה שעם מותו של ברנר ועם הגירתו לאמריקה הוא איבד את זיקתו לאותה קהילה. הדבר בא לידי ביטוי כאמור בתחושתו ש'יש אנשים בארץ ישראל החפצים בביטולי' ובהיעדר תגובה ואף בהתעלמות בוטה מצד מוציאים לאור ועורכים בארץ ישראל בכל הנוגע להוצאת קובץ סיפורים פרי עטו,<sup>14</sup> תחושה שהלכה והתחריפה באמריקה.<sup>15</sup> תחושה זו מתגלמת מבחינה פואטית בצורה המובהקת ביותר בסיפור 'אמיגרנטים' – בהחרפת המצב הגלותי, ברדיקליזציה שלו: לא עוד הגירה מטריטוריה אחת וקביעת מושב בטריטוריה אחרת, לא עוד תנועה ממקום אחד למקום

Sh. M. Pinsker, *Literary Passports: The Making of Modernist Hebrew Fiction in Europe*, Stanford, CA 2011

13 על פי עמנואל אריאלי, לאחר הגירתו לאמריקה חידש אריאלי את קשריו עם מנחם פוננסקי על מנת לנסות להוציא קובץ מסיפוריו בארץ ישראל. ברם הן פנייתו, בתיווך פוננסקי, אל נחום טברסקי, בא כוחה של 'שטיבל' בארץ ישראל דאז, והן פנייתו בשנת 1934 אל יעקב פייכמן, עורך כתב העת 'מאזניים' דאז, לא נענו, ואריאלי פירש התעלמות זו כניסיון לבטל במרחב הארץ ישראלי. מסקנתו זו, בין השאר על פי עמנואל, נסמכה גם על ביקורתו של שלום שטרייט, שכתב כי 'הייתה בו [באריאלי] יד הגלות לרעה, ונדמה, כי מן הראוי להמשיך מחדש את קווי הראשונים מלפני אמריקה'. אריאלי הגיב על ביקורת זו בעוקצנות ובהדגשת הממד הפוליטי שבה: 'הווי אומר: או שמידענו שטרייט לא קרא את כל הסיפורים הנ"ל, או סתם סופר שהתרחק אל הגלות יורד הוא' (מצוטט מתוך: אריאלי [לעיל הערה 5], עמ' 39).

14 במכתב משנת 1936 אל מנחם ריבולוב, עורך 'הדואר', כתב אריאלי: 'כאן באמריקה הסואנה אין לי סביבה. עוד לא מצאתי את ידי ואת רגלי. אני חי חיי בדידות, שאינך יכול לשער. אל תערבב זה עם "ירקון" של מהגר זה מקרוב בא. אני מדבר אנגלית הגונה ולמדתי את נימוסי המקום. אבל – איך לומר לך? – כל המחנות זרים לי' (כתבי ל"א אריאלי, ב, בעריכת מ' ארפא, ניוירק ותל אביב תשנ"ט, עמ' 49).

אחר, אלא הגירה ללא מוצא ברור וללא דריסת רגל ביעד, הישוארות במרחב האבוד של הים.

הסיפור 'אמיגרנטים' פורסם לראשונה בשנת תרפ"ה (מרס 1925), בכתב העת 'השלח'.<sup>16</sup> אני סבור כאמור שהוא עשוי לשמש כסיפור מפתח להבנת הפואטיקה שפיתח אריאלי, וזאת משתי סיבות עיקריות, הכרוכות זו בזו: ביוגרפית-כרונולוגית ופואטית. מבחינה ביוגרפית-כרונולוגית, הסיפור פורסם כשנה וחצי לאחר שהיגר אריאלי מארץ ישראל לאמריקה (אוגוסט 1923), שבה נשאר עד מותו. נקודת זמן זו היא קריטית, מפני שהסיפור נכתב בתקופת משבר, ברגע של מפנה, לאחר שאריאלי לא התערה ולא הכה שורשים בארץ ישראל וחיפש ככל הנראה חלופה קיומית-כלכלית בטריטוריה המבטיחה של אמריקה.<sup>17</sup> כתיבת הסיפור בנקודת זמן זו – בעקבות חויית היעדר שורשים ועקירה כפולה (הן מאדמת אירופה והן מאדמת ארץ ישראל) ולפני ניסיון התערותו בטריטוריה חדשה (אמריקה) – מובילה אל הסיבה השנייה להיותו כה משמעותי להבנת כלל יצירתו של אריאלי: מבחינה פואטית הסיפור מנקז לתוכו באופן מועצם ו'מוגזם' את כל המאפיינים וההבחנות התאורטיות של הטקסט הגלוי בעקבות חויית ההגירה והגלות שחווה אריאלי ומביאם לידי אבסורד.

הסיפור 'אמיגרנטים' לא זכה לתשומת לב רבה בקרב חוקריו ומבקריו של אריאלי; הם העדיפו להתמקד בסיפורים מוקדמים יותר, כ'לאור הנוס' (1911), 'שימוץ' (1920) והמחזה "'אללה כרים!" (1913). אברהם אפשטיין לא מצא עניין רב בסיפור וסבר שהסיטואציה בו נטורליסטית מדי, ושהאמת האומנותית נפגמת על ידי תוספת גוון סנסציוני.<sup>18</sup> רמרו־ראוך, שביקשה לערער על ביקורתו של אפשטיין, כתבה כי 'זהו סיפור עשיר לעילה, עשיר דמויות ועשיר מצבים', וטענה שהנטורליסטיות עולה על הדעת, אולם אריאלי – שלא כנטורליסט – 'מעורב עמוקות במצב וקורא לשינוי'.<sup>19</sup>

16 כתבי אריאלי (שם), א, עמ' 119–141.

17 הולנדר הדגיש במאמרו כי הסיבות להגירת אריאלי לאמריקה היו כלכליות ואישיות (בעיות בנישואים), וזאת על סמך מכתביו. ראו: הולנדר (לעיל הערה 10), עמ' 303, הערה 42. ברצוני להציע את האפשרות שיצירתו המוקדמת מעידה עליה, שתהיה להחלטה זו גם יחסו הדו־ערכי להגשמת החלום הציוני; אריאלי 'נטרד מארץ־הבחירה והיגר למדינת הים' (י' קשת, 'ל"א אריאלי [אורלוף]', מאוננים, 5 [תשי"ז], עמ' 183). אין להסיק מכך שאריאלי לא היה ציוני. נהפוך הוא, כפי שכתבה רמרו־ראוך, בזמן שלטון העות'מאנים הוא שקל – יחד עם חברו יצחק בן־צבי, לימים נשיא מדינת ישראל – להתעתמן על מנת להישאר ולהתאקלם במרחב הארץ ישראלי. ראו: רמרו־ראוך (לעיל הערה 6), עמ' 20. אבל תחושת הזרות והניכור לא הרפו ממנו, ואף שבו ופקדו אותו באמריקה.

18 א' אפשטיין, 'ל"א אריאלי', הג'ל, מקורב ומרחוק: פרקי מסה וביקורת, ניו יורק תש"ד, עמ' 70.

19 רמרו־ראוך (לעיל הערה 6), עמ' 186.

מכל מקום שניהם התייחסו לסיפור, ושניהם נגעו בנקודה חשובה ביותר שעשויה לתמוך בניסיון לבחננו כסיפור מפתח: גונו הסנסציוני, המצבים המוגזמים והצלחתו של אריאלי, בלשונה של רמרז-ראוך, להגיע אל האבסורד והטרגי 'על ידי בידודה והקצנתה של סיטואציה'.

הבידוד וההקצנה, היותו של הסיפור 'מוגזם' ורדיקלי, הם שהופכים אותו לטעמי לסיפור בעל ערך רב לבחינת מכלול יצירתו של אריאלי. הסיפור מביא עד הקצה את מסע הפלגתם של מהגרים יהודים אל חופיה המבטיחים כביכול של אמריקה הצפונית באנייה הענקית 'תדמור', 'לויתן הברזל'; מהגרים אשר מאופיינים כחסרי שורשים וכעקורים הן מאדמת אירופה, הן מאדמת ארץ ישראל והן מן המרחב האמריקני. יש בסיפור כאמור גילום פואטי סנסציוני ומוגזם של התודעה הגלותית של מהגרים יהודים שהם אבודים בחלל ובזמן, עקורים מכל טריטוריה, נודדים בין שפות שונות, ושל גורלם לחיות בתווך, בדרך, בלב ים.

## ב

אחת המהגרות בסיפור היא יהודייה צעירה כבת עשרים, שמפליגה על מנת להגיע אל בעלה בבוסטון, חודשים ספורים לאחר שהוא ברח מרוסיה בשל הפרעות נגד היהודים. נערה זו עולה על האנייה 'תדמור' כשהיא בהיריון, ומקווה להגיע לחופי אמריקה ואל בעלה קודם שימלאו ימיה ללדת. אולם במהלך ההפלגה, בעוד סערה קשה מטלטלת את האנייה, יולדת הנערה בן זכר. רב החובל יורד לדרוש בשלומה, והיא נסערת בשל הלידה 'בלב הים... בלילה... בסער...'; הוא מרגיע ומנחם אותה: 'אל תבכי אישה [...] בנך זה הוא בן־הים... הוא בננו', משום שעל פי מנהג אנשי הים 'ילד, שנולד באנייה, נחשב לבנה ולאזרחת'.<sup>20</sup>

לכאורה העובדה שהתינוק נולד באנייה בלב ים ותחת הדגל האנגלי אמורה להרגיע ולנחם את הנערה המבקשת להיכנס לאמריקה על אף מכסות הכניסה הנוקשות. 'מה שתהיה מכסתך – תכנסי', מעודד אותה רב החובל, 'לבנך יש מכסה טובה מאד. הוא אזרח הים. נולד תחת הדגל האנגלי. ובזכותו תכנסי גם את'.<sup>21</sup> אולם למשמע ניחומים אלו הנערה אינה מחייכת אלא מעווה את פניה 'להעיות בכי ותאניה'. הסיבה לכך מתבררת בהמשך, כאשר היוולדו של היילוד היהודי בלב ים, בדרך, והיותו אזרח הים (לעומת האזרח הטריטוריאלי הקשור לאדמתו), מקבלים מובן סמלי. 'שמא מתרעם

20 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 129.

21 שם.

עלינו הקדוש־ברוך־הוא על שעם של צוענים אנו, שתמיד אנו בדרך, קובל חיים פֶּרוֹכֶטֶר המכונה חיים פֶּאֶהֲרֵן־טֶעֶר, אחד המהגרים, 'שכל המשא־ומתן שלנו הוא מתוך "ויסעו ויחנו" – נמלך להקניט את כסא הכבוד עוד יותר: הוא אף נולד בדרך...'<sup>22</sup> והמשוררת הצעירה ז'ניה, בעודה מנענעת את התינוק בזרועותיה, פוצחת במונולוג ארוך שמתחיל בזיקה שבין לידתו של התינוק בלב ים לבין גורלו של העם היהודי, העם הנודד, ונמשך בתוכחה על קבלת המצב היהודי כפי שהוא:

יפה אמר כאן מישוה: 'נולד בדרך'... אמנם כן, ילד זה, שנולד בלילה אפל בלב הים הסוער, הוא סמל לגורלנו. אנו נודדים ועל־כן נרדפים אנו על צוואר... ולפיכך בוכים... וצועקים, כמובן [...] לא באתי עכשיו כלל וכלל לעורר את רחמיכם עלינו, על עצמנו, על העם הנודד [...] אנו נודדים, מפני שאנו רוצים לנודד!... סמיכה על שולחן אחרים, בוז, ריקיות ומהלומות, ואחר־כך צעקות בשם הצדק הנרמס והאנושות הנעלבת – כבר כל־כך הורגלנו במחזור חיים זה, שאין לנו עוד שום כוח ורצון לעזבו או לשנותו; ויש בינינו גם יפ־ירות, שחושבים את חיינו אלה לחיים מוסריים ועליונים. הפזמון הישן על הכבשה בין שבעים הזאבים. לא, רבותי! הזמנים נשתנו. אין אנו עוד כבשה ואומות העולם אינן עוד זאבים. אין לך בעולם דבר, שעם לא יעצור כוח לעשותו. ואם אינו עושה, סימן הוא, שאינו רוצה, ודמו בראשו.<sup>23</sup>

התינוק שנולד בדרך הוא סמל לגורל העם היהודי הנודד. בין שהיהודי נודד וגולה מבחירה, בחירה מוסרית בחיי גלות, ובין שהוא נודד וגולה מכורח הנסיבות הנוראות; בין שביכולתו וברצונו לשנות מצב זה ובין שלא – כך או כך זהו גורלו: להיות בתווך, בגלות.

למושג הגלות יש מקום מרכזי בכינון הזהות היהודית והתודעה היהודית לאורך ההיסטוריה. 'אם ניתן בכלל לדבר על יסוד כלשהו המשותף לכל ביטוייה ההיסטוריים של היהדות ומייחד אותה, טען אמנון רז־קרקוצקין, 'הרי הוא נעוץ בהגדרת הקיום כמציאות של גלות'.<sup>24</sup> מבחינה היסטורית היהדות הרבנית, שהיא היהדות ההיסטורית, בשל השפעתה הרבה על כינון התודעה היהודית לאורך השנים, ראתה בחורבנו הפיזי של הבית השני סמל 'המסמן את עיצובה של תודעה דתית־היסטורית קולקטיבית חדשה', המגדירה את עצמה ביחס לאירוע זה ובזיקה אליו, ושיסודותיה אף בספרות

22 שם, עמ' 131.

23 שם, עמ' 132.

24 א' רז־קרקוצקין, 'גלות בתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית', תיאוריה וביקורת, 4 (1993), עמ' 27.

התנ"כית והתלמודית.<sup>25</sup> נוסף על חלקה של התודעה הדתית-ההיסטורית בעיצוב מושג הגלות טען רז'קרקוצקין כי מושג זה התעצב בקהילה היהודית – במונחים מודרניים – גם מתוך התודעה הפסיכו-פוליטית של קבוצת מיעוט ה'מתארכת' ושוכנת בקרב רוב דומיננטי, והמעבירה ביקורת – כמיעוט, כעם גלותי החי בקרב עם אחר – על הנחות היסוד המכתיבות את המדיניות השולטת. אולם בראש ובראשונה מושג הגלות טמון עבור רז'קרקוצקין ב'הקשר תיאולוגי': גלות מסמנת את המצב שבו לא ניתן לקיים את כל המצוות – בשום מקום, ובארץ-ישראל בכלל זה.<sup>26</sup> גלות ישראל על סבלותיה ותלאותיה היא אף רק סימפטום המייצג תפיסת עולם בסיסית של עולם בלתי גאול, תפיסה המגדירה את היחס הגלותי של התודעה היהודית כלפי המציאות.

זיקה זו למושג הגלות והחרפת המצב הגלותי מתגלמים בסיפור במותו של התינוק בלב הים – גורלו של היהודי אינו רק להיוולד בדרך אלא אף למות בה; לא רק 'יסעו' ויחנו', קרי הגירה אל טריטוריה אחרת, אלא אף 'יסעו', ללא חניה, ללא הגעה ליעד. ראוי להדגיש: מות התינוק אינו רק מעיד על העתיד הצפוי במרחב האמריקני שאליו כמזהים להגיע; מותו מחריף את מצבו של המהגר כאשר מרחב היעד מאבד מערכו, הוא נקודת ציון להיאחז בו, אך – בדומה למרחב המוצא – אין הוא מרחב לחנות בו, להישאר ולתקוע שורשים. נוסף על כך המובן הסמלי של מות הילד אינו נותר רק בגדר סמל אלא מקבל גילום ראלי במציאות הסיפורית. רבים מן המהגרים מוותרים על זכותם להיכנס אל הטריטוריה החדשה או לחלופין מחפשים כיצד להיכנס בדרכים שונות ומשונות ונכשלים; כך או כך גורלם אחד – חיים על בלימה.

למשל החלוץ נוטקין, אף שהוא 'נהנה מן המכסה הפולנית', נפסל ואינו נכנס לאמריקה מפני שעל השאלה 'מהי לאומיות?' [...] השיב וחזר והשיב בעקשנות יתרה: "יהודית".<sup>27</sup> בתגובה על תשובתו אומרים לו פקידי ההגירה שללאומיות היהודית אין מכסה, ומבשרים בדבריהם את בשורת הגלות והנדודים. בלבול זה נובע מכך שהחלוץ נוטקין אינו מבחין בין תפיסת הלאום המודרנית של פקידי ההגירה לבין העובדה שהיהודים – שעמם הוא מזדהה – הם עם גלותי ונעדר טריטוריה וריבונות; שהרי למעשה רעיון הלאום היהודי בעת החדשה קרם עור וגידים רק עם הציונות, כאשר ביקש העם היהודי להגדיר את עצמו מחדש במסגרת מדינה ריבונית ולכסוף אף הוגדר כך עם הקמת מדינת ישראל.<sup>28</sup> בלבול זה אינו מקרי; ככל הנראה אריאלי היה

25 שם.

26 שם.

27 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 139.

28 לעומת המושג עם, שמקורו במקרא, בצירוף עם ה', לאום הוא מושג מודרני ומאוחר, מ־200 השנים האחרונות, וכרוך במושג האירופי מדינת הלאום. מחוללי התנועה הציונית אימצו את

מודע להבחנה זו בין 'עם' ל'לאום', הניכרת לאורך כל הסיפור: למשל רשויות ההגירה מבקשות לדעת את הלאום של הנוסעים המגיעים לשערי הטריטוריה, ומנגד המהגרים היהודים, בשיחותיהם זה עם זה באנייה, בדרך, משתמשים באופן עקבי בלשון 'עם'.<sup>29</sup> בלבול זה משתקף גם בניסיונו הגרוטסקי של היהודי הצ'רניגובי להיכנס לאמריקה בתור רב, בהופיעו לפתע בלבוש רב, 'בקפוטה של קטיפה ובאבנט רחב ושטרימל מלא זנבות חבוש לראשו'.<sup>30</sup> לדידו הלאומיות היהודית תכניסו על אף המכסות הנוקשות. אולם כאמור ללאומיות היהודית אין מכסה, מאחר שהעם היהודי אינו מאופיין על ידי זיקתו הלאומית-הטריטוריאלית.

הגורל של 'חיים על בלימה' מתגלם גם בדמותה של צינה, ילידת לובלין, אשר מוותרת על זכותה להיכנס לאמריקה למען נרישקין אהובה, ובלשון הסיפור, '(ו)בחרה בחיי גלות ונדודים'.<sup>31</sup> ולבסוף ז'ניה, המשוררת הצעירה, על אף הבשורה שתורשה לרדת אל החוף בתור סופרת עברית, ועל אף זלזולם של פקידי ההגירה בנאומיה 'חוצבי הלהבות' של המהגרת ה'רוקה' שאינה יודעת מה היא מדברת, זלוול שמביאם לארוז את חפציה 'ולהובילה כמעט בעל-כרח' אל הרציף – גם ז'ניה מפגינה סולידריות עם עמה. אמנם אריאלי נקט לשון אירונית בתיאור הסולידריות הזו, בהדגישו את הרטוריקה המוגזמת של נאומה, אך אירוניה זו אינה מבטלת את הגורל היהודי שתיאר אריאלי מתוך דבריה של ז'ניה. האירוניה כלפי נאומה נובעת בדיוק מכך שלבסוף ז'ניה יורדת 'כמעט בעל-כרח' אל הרציף. למרבה האירוניה הקריאה הצורבת אשר יוצאת מפה, 'באשר ידדו הם אדד גם אני!'.<sup>32</sup> אכן משקפת את הגורל היהודי, שז'ניה 'מצליחה' לחמוק ממנו.

## ג

גורל חיי הגלות והנדודים שהדגיש אריאלי באירוניה ובצער, ומרכזיותו של מרחב הים אינם זרים למחשבה ולתודעה היהודיות. במסורת היהודית ארוכת השנים, טען חנן חבר, קיבל מרחב הים תשומת לב בלתי מבוטלת; כיוון מסע העברים הוא מן היבשה אל

המושג לאום על מנת למנף את כוונתם להפוך מעם של פזורה ללאום טריטוריאלי, ככל מדינות אירופה. עוד על מקורו והתגלגלותו של המושג עם ועל היותו מושג יסודי מחולל לאומיות ומדינת הלאום ראו: ה' וסרמן עם, אומה, מולדת: על ראשיתם, תולדותיהם ואחריתם של שלושה מושגים מחוללי-לאומיות, רעננה תשס"ז.

29 ראו למשל: אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 123–124.

30 שם, עמ' 139.

31 שם.

32 שם, עמ' 141.

הים, ו'הוא מועיד לים מעמד של יעד אחרון ונחשק, ולא של שלב שיש לעבור על פניו ולהכפיפו ליעד היבשתי'.<sup>33</sup> עם זאת הספרות העברית החדשה, כחלק מנרטיב-העל הציוני, העמידה במרכז יצירתה לא את הים אלא את ארץ ישראל, את ציון, כטריטוריה נחשקת, כיעד סופי, ועל כן למרחב הים נודעה משמעות משנית ונגזרת של שלב מעבר בין טריטוריה לטריטוריה. סיפורו של הים בשיח הציוני, או הסיפור של הפניית העורף למרחב הימי, טען חבר, מתפקד כ'סיפור כיסוי' לאומי, 'סיפור של תשוקה לדמיון את הלאום באמצעות סיפור רצוף וקוהרנטי' בין יבשה ליבשה, בין טריטוריה לטריטוריה, והתעלמות מן הקשיים ומהאלימות שצופן מרחב הים.<sup>34</sup>

מרחב הים בסיפור 'אמיגרנטים' נדמה תחילה כמרחב מעבר מיבשה ליבשה, מאירופה וארץ ישראל אל היעד הנחשק, אמריקה, אך הוא מתגלה כיעד אחרון, כ'ים אחרון' (דב' יא 24). מרחב הים בסיפור אינו משני כלל וכלל, והסיפור כולו מתרכז במרחב האנייה ובחיי המהגרים בה. המרחב היבשתי מתואר כמרחב אידיאלי או מסויט, אולם בשום שלב אין הוא מופיע כמקום ממשי. יש להדגיש שגם לא ברור מהיכן יוצאת האנייה להפלגה, כלומר לא רק שרוב המהגרים נמנעים מלדון בטרטוריה היעד, אף נקודת המוצא נעדרת. מרחב הים, באי ממשיותו, הוא המרחב הממשי היחיד בסיפור, הוא מקום ללא מקום, אי מקום – מרחב חלופי למרחב היבשתי, היעד האחרון כאמור. מרחב הים במרכזיותו גם חושף את השברים והקונפליקטים הטריטוריאליים ומאפשר נקודת מבט ביקורתית על האידאולוגיה הציונית, אשר בבסיסה עמד רעיון שלילת הגלות, רעיון שהיה מעין הצדקה נוספת לכך שהסטטוס קוו של חיי העם היהודי בגולה אינו יכול להימשך.<sup>35</sup> מרחב הים, המוצג במרכז הסיפור כמקום לא מקום, כמרחב

33 ח' חבר, אל החוף המקווה: הים בתרבות העברית ובספרות העברית המודרנית, ירושלים תשס"ז, עמ' 10.

34 לטענת חבר מאחר שמרחב הים מתואר בנרטיב הציוני כמרחב מעבר בלבד ולא כמטרה, הוא מתפקד בתור סימן שקוף, 'שאינו משמש מחוז של תשוקות ודמיונות', סימן אשר משועבד לטריטוריה היבשית; מבנה הים מיוצג כמשטח חלק ורציף, ללא שברים ובקעים, כישות דמיונית לא ממשית. אולם הים אינו רק משועבד ליבשה בהעבירו אליה מהגרים, טען חבר, הוא גם מייצר דימוי שלה: 'הוא זה שכייצוג סמלי הופך את פניה של הטריטוריה המשתקפים דרכו לחלקים הנקיים משברים ומפגמים' (חבר [שם], עמ' 22). הים, בהפכו את היבשה למשטח חלק ללא רבב, מוחק ומכסה את השברים שבה, 'ובכך מפעיל אלימות על היבשה ומשפיע גם על מנגנון הכוח הכרוך בסיפור הציוני' (שם, עמ' 23).

35 על רעיון שלילת הגלות ראו למשל: א' שביד, 'שתי גישות לרעיון "שלילת הגולה" באידאולוגיה הציונית', הציונות, ט (תשמ"ד), עמ' 21–44; ד' גוטוויין, 'ביקורת "שלילת הגולה" והפרטת התודעה הישראלית', א' בן-רפאל ואחרים (עורכים), היהודים בהווה: כינוס ופזוור, בהקדמה ליוסף גורני, ירושלים תשס"ט, עמ' 201–219; ש' רצבי, 'פולמוס שלילת הגלות בשנות השלושים ומקורותיו', הציונות, יח (תשנ"ד), עמ' 291–327.

לא טריטוריאלי, אינו שולל את הנרטיב הציוני אולם מהווה לו חלופה: עולה ממנו נרטיב יהודי אשר מכיר במרחב הבלתי טריטוריאלי של הים כחלק אינטגרלי ממורשתו ההיסטורית והתרבותית של העם.

מרחב הים נתפס בתרבות המערבית המודרנית כסמל לאי מקום, בעוד היבשה, היא ורק היא, מסמלת את המקום. 'גם בשלב הנוודות והניידות של התרבות האנושית המוקדמת, ובוודאי אחריו', כתבה חנה נוה, 'כרכה התרבות את קיומה ואת התפתחותה בזיקה למרחב יבשתי, והמשיגה את האדמה, הארץ, היבשה כמושג הדומיננטי לציין מקום'.<sup>36</sup> הים, טענה נוה, משמש את רוב בני האדם כמסלול מעבר ונדידה ממקום יבשתי אחד למקום יבשתי אחר, וכלי התעבורה בים נחשב 'כאקסטנציה זמנית של היבשה', אך בשום פנים ואופן לא כמקום קבוע. לטענת נוה כשם שהיבשה נהייתה המקום הנורמטיבי, המקום במלוא מובן המילה, בית ומרחב של שייכות והשתייכות, כך הפך הים לאחר של מקום זה, לאי מקום. מכאן נובעים המאפיינים המנוגדים של היבשה והים: המרחב היבשתי הוא אתר של שייכות ויציבות, נכס שהאדם מעצב על פי צרכיו ומייצר ממנו מרחב מחיה ביתי, חיי קבע, ואילו האתר של הים, המתגלה כניגודו, מתאפיין בארעיות, הוא אתר דינמי של תנועה מתמדת, של זרמים תת-קרקעיים ושל סער שאין האדם יכול לכבוש ולבית; הוא מקום שאינו מקום במובן המערבי של המילה, משום שאינו יבשה, אינו אתר של יציבות.

מרחב הים מסמל אפוא את מרחב הביניים, את הטריטוריה האבודה שבין לבין, בין יבשה אחת לאחרת, בין טריטוריה שנעזבה לבין טריטוריה נכספת, בין מוצא לבין יעד, את התווך והאינטרוול ואת שטח ההפקר. וכך הסערה שפוקדת את האנייה 'תדמור' במהלך הסיפור מדגישה את אי היציבות של האתר הימי, את הפתאומיות שבה הוא יכול להכות בגליו, לערער את מהלך הדברים ולקטוע את רצף האירועים הסדיר; האנייה היציבה לכאורה מתבררת כרעועה אל מול גלי הים האדירים: 'עם חשכה התחוללה סערה עזה, שטלטלה את האנייה הענקית כסירת דוגה. הגלים התפוצצו אל מעל מרום גל גבוה כמגדל, היה נדמה לכל, שהנהגה היא טובעת בעמקי מצולות ולא תראה עוד לנצח את אור היום'.<sup>37</sup> הים טומן בחובו את סכנת הטביעה ואת קצם של החיים.

האדמה והיבשה אינם רק מרחבים יציבים ושורשיים, הם אף מאופיינים כמרחבים הבריאיים של החיים, בעוד מרחב הים, המרחב האחר, בהיותו לא יציב ולא נורמטיבי, מסמל בסיפור את מרחבם של המגורשים מעל היבשה והחיים, מרחב חולני של אוכלוסיות השוליים הדויות: 'בשעה שלש אחר הצהריים דמתה האנייה לבית חולים

36 ח' נוה, נוסעים ונוסעות: סיפורי מסע בספרות העברית החדשה, בעריכת א' זהבי, תל אביב תשס"ב, עמ' 68.

37 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 128.

מטלטל, המלא מפה לפה בני-אדם דוויים וסחופים, שגורשו מעל היבשה בגלל איזו מחלה ממארת, שדבקה בהם. מי יודע, כמה עוד יצטרכו לנו ולנוע באין מטרה על פני ערבות-ישימון-הגלים!...'<sup>38</sup>

מישל פוקו טען בספרו 'תולדות השיגעון בעידן התבונה' כי המרחב המימי במאות החמישית והשישית תפקד כמרחב הגליה שגירשו אליו את הפושעים, המשוגעים ושאר אוכלוסיות השוליים אל מחוץ תחום השיפוט הבריאי, הנורמטיבי, תחום שיפוטן של הרשויות. האתר המימי והשיט, טען פוקו, מילאו תפקיד של מרחב מעבר שבו הוחזקו המשוגעים ואוכלוסיות השוליים על 'הסף עצמו', במילותיו. המשוגע שנכלא בספינה, כתב פוקו, 'מוסגר לנהר על אלף יובליו, לים על אלף דרכיו, לאותה אי-ודאות גדולה שהיא חיצונית לכל. הוא אסיר בתוך הדרך שהיא החופשית והפתוחה שבנתיבים: כפות כהלכה בפרשת-הדרכים שאין לה סוף. הוא הנוסע בה"א-הידיעה: רוצה לומר, אסיר-מסע [...] אמיתו ומולדתו מצויות רק באותו מרחב עקר בין שתי ארצות שאינן יכולות להיות שייכות לו'.<sup>39</sup>

המהגרים והגולים הם למעשה אוכלוסיות השוליים של העת החדשה, מוגלים על ידי השלטונות או מהגרים מפאת קשיים קיומיים וכלכליים אל מרחבי הים, על אלף דרכיו ואפשרויותיו, מרחבים עקרים הנמצאים בתווך בין שתי ארצות שאליהן אין המהגרים שייכים, בין טריטוריה שעזבו לבין טריטוריה חדשה, הצופנת בחובה אפשרויות חדשות של חיים, מרחב ספי (לימינלי), כבר לא בתחום אחד ועדיין לא בתחום האחר; מרחב הגירוש וההגליה בין דיסטופיה לאוטופיה.

על פי סופיה מקלנן המרחב בטקסט הגלותי מאופיין כמרחב דיאלקטי המתגלם במתח שבין המרחב הדיסטופי, שממנו הגולים גורשו והוגלו, מרחב המעלה בתודעתם חוויות של אבדן וצער, לבין מרחב אוטופי, מרחב מדומיין שאליו הם מתאווים להגיע, מרחב מקבל וביתי. הדחף האוטופי של הגולים, הדגישה מקלנן, נובע ישירות מן החוויות הדיסטופיות, מן החוויות הטרגיות שחוו במקום שממנו גלו או הוגלו, והמתח בין שני מרחבים אלו מגדיר את מרחבו האבוד, מרחבו האחר, ההטרופי.<sup>40</sup> המרחב ההטרופי מתכונן, על פי פוקו, באמצעות זיקתו למרחבים ממשיים (ולא אוטופיים) אשר מייצגים מרחבים ממשיים נוספים, שעשויים להיות סותרים ומהופכים מהם. לדברי פוקו אחד המרחבים ההטרופיים המובהקים ביותר הוא המרחב של אנייה או

38 שם, עמ' 126.

39 מ' פוקו, תולדות השיגעון בעידן התבונה, תרגם א' אמיר, עריכה מדעית ע' אופיר, ירושלים 1986, עמ' 17.

40 מקלנן (לעיל הערה 3), עמ' 191.

כלי שיט: 'פיסת מרחב צפה, מקום ללא מקום החי מעצמו, סגור בתוך עצמו ומופקר לאינסופיותו של הים, מפליגה מנמל לנמל, מחוף לחוף'.<sup>41</sup>

מרחב האנייה 'תדמור' בסיפור 'אמיגרנטים' הוא מרחב הטרוטופי מובהק. הוא אף מכונה בסיפור 'מדבר־ישימון־הים', מרחב הטרוטופי מובהק נוסף, וכאמור הוא מאופיין על ידי המתח שבין המרחבים האחרים המיוצגים בו, ובמיוחד על ידי המתח שבין המרחב הדיסטופי לאוטופי. המרחב הדיסטופי בסיפור, המרחב שקשור ישירות לחוויות של סבל, אלימות וצער, הוא בראש ובראשונה המרחב המזרח אירופי ובפרט העיירה האוקראינית.

חוויות אלו באות לידי ביטוי כבר בתחילת הסיפור, בסיפורן הטרגי של אלמנה צעירה ובתה דבור'לה בת האחת עשרה, הנוסעות אל אח האלמנה בשיקגו. דבור'לה מוכרת לנוסעי האנייה בעיקר בשל מבט עיניה הנוגה והתבדלותה החברתית: 'כל הימים התהלכה דוממה ואבלה כאכולת יגון גדול ועז, שאין לו תנחומים, התנכרה לחברת הגדולים והקטנים, הביטה שעות ארוכות על הגלים והרהרה כמה קרים הם, כמה שחור שם, בתהום מלמטה, כמה נורא לנפול שמה, נורא, איום, כמו שם, בעיירה...'<sup>42</sup> העיירה והאירוע שהתרחש בה הם הסיבה לאבלה של דבור'לה. 'גדוד הלבנים', אשר עשו שמות בקהילה היהודית, תקפו את העיירה של דבור'לה, כעיירות רבות באוקראינה. יום אחד הגיעו מקצה העיירה 'קולות של זעקת שבר וכאב לא־אנושי, קולות של מתחננים על נפשם ומתפללים למות בלא ייסורים...'<sup>43</sup> ולמשמע הקולות ברח אביה של דבור'לה עם בנו הקטן, אחיה, מן הבית, באקט של פחד וחוסר אונים, ולא אמר לאן מועדות פניו; מאוחר יותר זיהתה דבור'לה את אביה ואחיה מותזי ראש, מוטלים בשורה ארוכה של גברים צעירים וזקנים וילדי ישראל רכים. דבור'לה ואמה נותרו לבדן כאשר פרצו שלושה פורעים אל הבית. דבור'לה התחבאה מתחת לספסל בתוך ערמת גרודות, ובזמן שאחד הפורעים חיפש אחריה, שמעה את אמה מתחננת וזועקת אל השניים האחרים: 'אל־נא, אל־נא... הרגני־נא אותי, ורק לילדה אל תעשה כלום...'<sup>44</sup> אולם התמונה שזועזעה את דבור'לה עד עמקי נשמתה, תמונה שאינה מניחה לה בזמן ההפלגה, ושמרחיקה אותה מאמה במבטי מבוכה ופחד כמו הייתה אמה ורה לה, מזוהמת וטמאה – היא מראה אמה הנאנסת, מראה שדבור'לה אינה מסוגלת לתת לו שם:

41 מ' פוקו, הטרוטופיה, תרגמה א' אזולאי, תל אביב 2003, עמ' 19.

42 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 119.

43 שם, עמ' 120.

44 שם, עמ' 121.

ואז... ואז... היה איזה דבר נורא ומוזר, מוזר מאוד. מה הוא עושה לה? – שאלה הילדה את נפשה פלה קרושה מפלצות-זועה כשהיא מסתכלת מבעד לשכבת הגרורות: – למה זה הוא הפיל אותה על הארץ? אהה, וכי באמת הוא אומר לחנקה, להכותה נפש? [...] הנה רועד גופה של אמה, מפרפר. כמה מתועבים וכעורים הפרפורים! וכי כל העומדים למות מפרפרים ככה?... הוי, מה זה? מה זה?<sup>45</sup>...

זיכרונות הזוועה שהתרחשה בעיירה הופכים את העיירה האוקראינית לדיסטופיה, למקום בלהות שבשום פנים ואופן אין לשוב אליו, לא פיזית ולא תודעתית. על סף חופי אמריקה דבור'לה מבינה שלא תוכל לשאת הלכה למעשה את השיבה אל העיירה אם תתבשר שאינה מורשית להיכנס לאמריקה: 'לשוב עוד פעם אל אותה גדר טרשים, שלארכה עמדה השורה הארוכה של היהודים העבדקנים וילדיהם, שהתיוו את ראשם! (שיבה פיזית). היא מבינה גם שלא תוכל להמשיך את חייה בקרבת אמה, המסמלת עבורה את העיירה ואת כל הזוועה המשתמעת מכך: 'לשוב ולחיות עוד הרבה הרבה שנים עם אמה, זו השנואה, שאינה יכולה להציץ בעיניה! (שיבה תודעתית). דבור'לה מוציאה מפיה המיה מרה ופסקנית: 'הוי, לא, לא! לא!'<sup>46</sup> ובקפיצה אל מותה במי הים היא מצטרפת אל אביה ואחיה.

מרחב דיסטופי נוסף בסיפור הוא המרחב של ארץ ישראל. אמנם ארץ ישראל אינה מוצגת כמקום זוועתי כמו העיירה האוקראינית, אולם היא מוצגת דרך תודעת המהגרים כמקום חילוני שקשיים כלכליים ותנאי קיום 'אוריינטליים' ו'לוונטיניים' בלתי נסבלים השוררים בו מכריעים את הרגש היהודי שמעוררת קדושת הארץ, וכך גורמים להימלטות ולהגירה. ביטוי לכך יש בדברי הקטרוג של היהודי הצ'רניגובי המהגר מארץ ישראל 'בעור שיניו ממש':

אתם מאשימים אותנו, העוזבים את הארץ. זכרו מאמר חז"ל: 'אל תדון חברך עד שתגיע למקומו'. כלום נתנסיתם בצערנו? – וכי... קחו, למשל, אותי... כמה עיִנִּיתִי, כמה חרשתי בחטמי את האדמה כדי להתיישב שם. ובאמת, מיהו יהודי, שלא ירצה להשאיר שם? – הלא אין מקום שיהודי ינהג בו מחג ומועד, כמו בארץ זו!... הלא... הלא... נו, מילא... התעסקתי שם בתעשיית ניר דבקני, מלכודת לזבובים. כשהלכתי לשם אמרתי בליבי: שם, באוריינט החם, הסברה מחיבת,

45. שם.

46. שם, עמ' 141.

שיש, ודאי, הרבה זכובים. אהה... כשאין מזל... אבדתי את כל כספי בעסק זה ונמלטתי בעור שני ממש...<sup>47</sup>

ארץ ישראל לא תמיד הייתה דיסטופיה ונכר, מעין 'ניר דבקני, מלכודת לזכובים', ליושביה. לפנים, נזכר החלוץ זלדין, כאשר נסע מאודסה לארץ ישראל, הכול היה אחרת, 'הכל היה לא כמו עכשיו!'. לפנים ארץ ישראל הייתה מושא הלב ו'חלומות של מלכות חלם אז באנייה! פעם דבר פנים אל פנים עם יחזקיהו מלך יהודה, פעם אחרת ראה את הארי ז"ל יוצא מתוך מערה'.<sup>48</sup> אולם הימים הבהירים והלילות הלבנים מלאי הקדושה ועידון הרגש הם אך זיכרון. עכשיו נדמה לזלדין כי 'כל האור וזהר זה חלף-עבר עם אחרוני עלומיו לבלי שוב עוד לנצח'; חלומות הקדושה של הנער הציוני שהיה אז גזו אל מול המציאות החילונית העכורה של הארץ הזרה, והוא שואל בתמיהה ובייאוש: 'האמנם נכוננו ללבו מעתה רק מחשכי החולין והקור והסערות של הארץ הנוכריה?'.<sup>49</sup>

הן המרחב האירופי והן המרחב הארץ ישראלי מוצגים אפוא בסיפור – מסיבות וממניעים שונים – כמרחבים דיסטופיים, כמרחבים אשר מחייבים עזיבה והגירה. וכאמור החוויה הדיסטופית מעוררת את הדחף האוטופי; הדחף הדורש מקום טוב יותר, מקום שאפשר לחיות בו חיים הרמוניים ושלווים: מרחב ביתי שאינו נכרי וזר. מרחב אוטופי זה בסיפור מתגלם בטריטוריה שהיוותה תקווה לחיים חדשים לרבים מן המהגרים החל במחצית השנייה של המאה התשע עשרה: אמריקה. 'לעמים הרמוסים, המדוכאים, משוללי הזכויות, המשועבדים, הטבוחים, לכל שכבות החברה המנוצלות, המורעבות, מוכות המגפות, שדולדלו במשך שנים של רעב ושל מחסור', כתבו ז'ורז' פרק ורובר בובר על התקווה האדירה שטלטלה את אירופה, לרבות העם היהודי, 'קמה ונהייתה ארץ מובטחת: אמריקה, ארץ בתולה פתוחה לכל נפש, ארץ חופשיה ונדיבה שחלכאי היבשת הזקנה יוכלו להפוך בה לחלוצי עולם חדש, לבוניה של חברה נטולת עוולות ומשוללת דעות קדומות'.<sup>50</sup>

ואמנם המהגרים היהודים בסיפור הולמים את התיאור של פרק ורובר. מדובר במהגרים בעל כורחם, רמוסים ומדוכאים, מהגרים הסובלים מרעב וממחסור, ובשל כך נמלטים אל מרחב אפשרויות אחר, מתאווים אל הטריטוריה הנחשקת של אמריקה:

47 שם, עמ' 124.

48 שם, עמ' 127.

49 שם.

50 ז' פרק ור' בובר, סיפורים מאליס איילנד: עדויות של נדודים ותקווה, תרגמה נ' פלד-אלחנן, תל אביב תשס"ט, עמ' 11.

ארץ החירות והאפשרויות. הכניסה לאמריקה אינה מובטחת, בשל מגבלות המכסה, אולם היא ללא ספק מושא הלב האידיאלי של המהגר המיואש מחייו במרחב שעזב. אחד מנוסעי האנייה 'תדמור', נוסע מבסרביה ששמו פימסנהולץ, היה פעם באמריקה; באצטלה של יודע דבר הוא מספר על הדרך המופלאה של המרחב האמריקני – לעומת תחום המושב הרוסי ומרחב ההלכה היהודית – לתרום באמת לרווחתה של 'האנושות הדוויה והסחופה':

אמריקה... אני הלא הייתי שם פעם ונהירים לי כל שביליה כ... כשבילי-נהרדעא... אני אומר לכם, רבותי, אמריקה היא 'גוברניה של זהב' באמת. כיצד הבריות אומרות? – ארץ החרות והאפשרויות הנשגבות. כמה, למשל, טרחו בני־אדם להתקין איזה דבר טוב וקיים ומתמיד לטובת האנושות הדוויה והסחופה – ולא עלה בידם. רבותינו ז"ל תקנו את תחום־שבת; אבל הוא נוהג רק יום אחד בשבוע. פוניה־חזיר, להבדיל, תקן את תחום־המושב; אבל הוא היה נוהג רק בשעה שאין בכיסך מתנת יד לכפר את פני ה'אורידניק'. ואולם אמריקה, ארץ החרות והאפשרויות, תקנה 'קוֹוטה', רבותי. הקוֹוטה, הנוהגת גם ביום וגם בלילה, גם בקיץ וגם בחורף, גם בשעת ליקוי חמה ולבנה וגם בימים שאין אומרים בהם תחנון.<sup>51</sup>

יש להדגיש שאמריקה מוצגת בפי פימסנהולץ כאוטופית בדיוק מפני שהיא אינה ידועה, קרקע לא חרושה: היא רעיון. פימסנהולץ, המתאר את אמריקה שהוא מכיר ככף ידו כביכול, מתאר מושא לב אוטופי ולא מקום קונקרטי; הוא מדבר בסופרלטיבים ומתאר את שמיה הרעיוניים ולא את שביליה ומשעוליה, ועל כן מלכתחילה מרחב מדומיין ולא ממשי זה של אמריקה אינו מושג.<sup>52</sup> בין שמיה הלא ידועים והרעיוניים של אמריקה (אוטופיה) לבין אדמת הטבח והמחסור של אירופה וארץ ישראל (דיסטופיה) מרחבו האבוד של המהגר והגולה הוא מרחב אחר, הטרטופי, מרחב הים. במרחב זה, מרחב ללא זיקות וגבולות טריטוריאליים,

51 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 122–123. הדברים ששם אריאלי בפי גיבורו הם אירוניים. אמנם פימסנהולץ מאמין בלב שלם בדבריו ובנשגבותה של אמריקה, אולם סוף הסיפור חושף את האירוניה שבדבריו על הקוֹוטה, המכסה: בניגוד לכל הטוב שהיא אמורה להביא לדוויי האנושות, היא זו שחורצת את גורלם של המהגרים היהודים בסיפור. עם זאת אין אירוניה זו מבטלת את יחסן של הדמויות בסיפור אל אמריקה כאל אוטופיה.

52 האוטופיות, כתב פוקר, הן מיקומים שאין להם מקום ממשי, 'אלה מיקומים המקיימים יחס כללי של אנלוגיה ישירה או מהופכת עם המרחב הממשי של החברה'; האוטופיה היא מרחב חברתי בצורתו המושלמת והאידיאלית או ההפוכה למרחב החברתי הממשי. היא מדומיינת. ראו: פוקר (לעיל הערה 41), עמ' 11.

מייצר הגולה היהודי מרחב קהילתי חלופי, שבבסיסו תרבות וערכים משותפים. אחד ממאפייני המרחב הגלולי, טענה מקלנן, הוא היעדר זיקה טריטוריאלית של הגולה אליו. אולם בהיעדר זיקה זו, הדגישה, תפיסת הזיקה הלאומית למקום ולמרחב משתנה לטובת תפיסה קהילתית-תודעתית משותפת. לטענת מקלנן קבוצות שוליים רבות מבקשות להבנות קהילות תרבותיות חלופיות ללא זיקה לגבולות טריטוריאליים. אחת הדוגמאות המובהקות שהביאה מקלנן לקהילה חלופית שכזו היא העם היהודי: עם ללא מרחב, אבוד בחלל (lost in space), אשר התודעה התרבותית, הלשון והמסורת הן אשר מכוננות את אופיו הקהילתי; עם אשר ביתו אינו אלא בית תודעתי ותרבותי, ללא תלות מרחבית וגאוגרפית.<sup>53</sup>

הסיפור 'אמיגרנטים' מתאר למעשה חיי קהילה ללא טריטוריה כלל, כאשר האתר הרדיקלי של הים מתפקד כהיעדר מרחב, כאין מרחב, כאי מקום. במרחב אמורי זה של האנייה 'תדמור', המפליגה על פני הים ממרחב דיסטופי אל מרחב אוטופי, מתוארים חיי עם על כל רבדיו. נערכות מעין סעודות קהילתיות, שמתנהלים בהן דיונים, פולמוסים וויכוחים על נושאים ברומו של עולם, לרבות מעמדו הקיומי של העם היהודי; נרקמות מערכות יחסים בינו לבינה שמביאות לסכסוכים קשים ולכעסים ולבסוף אף לנישואים (דוגמה לכך היא מערכת היחסים בין צינה לנרישקין, שמסתיימת באהבה גדולה ובהכרזה על קידושין); מתרחשת לידה ובעקבותיה נערך משתה גדול; ולבסוף מתרחשים מותו הנורא של התינוק והתאבדותה הטרגית של דבור'לה עקב תחושת התלישות, חוסר השייכות והיעדר הבית, לאחר שהיא מבינה כי אין לה מקום לא במולדתה ובביתה הישנים שעזבה ולא בביתה המיועד לצד אמה באמריקה. אמנם קשה להתעלם מכך שחיי קהילה אלה, כבכל קהילה, אינם מושלמים, ובסיפורנו, כמו ביצירתו המאוחרת, הרבה אריאלי לבקר את הקהילה ולהציגה באופן גרוטסקי, על צביעותה ואופייה הפלסטרתי; עם זאת בד בבד הוא ביקש להבנותה מחדש כקהילה שמגובשת סביב גורל משותף אחד וסביב זיקותיה התרבותיות והתודעתיות.

## ד

תקופת הפלגתה של האנייה 'תדמור' אל חופי אמריקה היא תקופה היסטורית, ויש לראות הפלגה זו כחלק מגל ההגירה העצום שהגיע מאירופה אל חופי אמריקה המבטיחים. אליס איילנד, אי קטן סמוך לחופי ניו יורק שבו הקימו שירותי משרד ההגירה את מרכז הקליטה שלהם, הוא המקום המסמל הגירה זו באופן הבולט ביותר:

53 מקלנן (לעיל הערה 3), עמ' 165.

'פתיחתו של מרכז הקליטה באלים איילנד בשנת 1892', כתבו פרק ובובר, 'ציינה את סופה של ההגירה הפראית כמעט ואת תחילתה של הגירה בעלת צביון רשמי, ממוסד ואם אפשר לומר, תעשייתי'.<sup>54</sup> האי אלים איילנד נכנס אפוא להיסטוריה כאשר התמסד והפך למקום פוליטי מובהק, ומשנת 1914 נחרץ בו גורלם של רבבות המהגרים בעזרת סדרה של אמצעי אפליה איכותיים וכמותיים. חקירתם של פרק ובובר הביאה אותם לראות באלים איילנד ובמסע ההגירה אל האי סמל לגלות, להיסטוריה של מהגרים נעדרי מקום: 'אלים איילנד בשבילי הוא המקום של הגלות, כלומר / המקום של העדר המקום, הלא-מקום, / השום מקום'.<sup>55</sup>

האי אלים איילנד מוזכר במפורש בסיפור פעמיים בלבד, אולם רוחות הרפאים הנלוות לשמו – החשש והפחד מחוק מכסת המהגרים ומדחיית רשויות ההגירה את הכניסה – מרחפות על הסיפור כולו. בתחילת הסיפור פיםסנהולץ מדבר בשבחיה של הקוטה, ובתגובות על דבריו עולה החשש של המהגרים מפני הכרעת הרשויות. מהגר מז'טומיר מתייחס אל חוק המכסות בעוקצנות באמרו כי אמריקה נקראת 'ארץ האפשרויות' משום ש'אפשר שיתנו להכנס ואפשר שיאמרו: שובו על עקב-בשתכם'.<sup>56</sup> לעומתו המהגר חיים פאהרריטער מביע תקווה עמוקה באמרו כי המכסה 'מכוונת גם ליהודיות'; תקווה הנובעת בעיקר בשל חששו שיפרידו בינו לבין אשתו בתיה: 'ייתכן שהיא תורשה להיכנס בעוד הוא יסורב, משום שהוא יליד אוקראינה והיא ילידת פולין, ומעמד המכסה הפולנית חזק יותר ממעמד המכסה האוקראינית. דברים אלו, הנאמרים מפי המהגרים בתחילת ההפלגה בבדיחות הדעת, באירוניה ובתקווה, מקבלים טון פסימי ומיואש ככל שמתקרבים אל החוף ולקצו של מסע ההגירה, ככל שההכרעות הגורליות של הזמן ההיסטורי מקבלות משנה תוקף:

ככל מה שהאנייה התקרבה אל חופי אמריקה, התחילו הפחד והדאגה מעיקים יותר ויותר על ליבות הכל [...] כשהגיעה לאחר שעות אחדות בשורת רדיו, שהמכסה הרוסית הולכת ונסגרת, שהמכסה הפולנית תחזיק מעמד עוד יום-יומיים ושאלים-איילנד מלא מהגרים מפה לפה, עד שהאוניות החדשות לא תוכלנה להוריד את נוסעיהן במשך שבוע שלם – עברה מצוקת יאוש את כל הלבבות והקפאה אותם [...] מדוכאים ושותקים היו תועים מעיגול לעיגול ומכנופיה לכנופיה ומקשיבים מתוך בת-צחוק של ספק ואי-אמון לשיחותיו

54 פרק ובובר (לעיל הערה 50), עמ' 12.

55 שם, עמ' 51.

56 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 123.

של הקהל הבודק ומפשפש במדרגת תקוותיו וזכויותיו של כל אחד להיכנס אל 'הארץ היעודה'.<sup>57</sup>

הפחד והדאגה מפני העת הרת הגורל, מכסות ההגירה ההולכות ונסגרות, התקוות והספקות בדבר סיכויי הכניסה אל 'הארץ היעודה' – כל אלה מבשרים מתוך הטקסט על מעמד הפוליטי הרעוע של המהגרים שבאנייה 'תדמור', מעמד של המהגרים היהודים נטולי הזכויות האזרחיות, ומשקפים את תשוקתם להיות שותפים לזמן ההיסטורי, להיות מוכרים על ידי רשויות החוק וההגירה כאזרחים אמריקנים מן המניין ולהתחיל בחיים חדשים בקרב קהילה אמריקנית טריטוריאלית. 'בסיכומי של דבר', כתבו פרק ובובר, 'אליס איילנד היה בית חרושת לייצור אמריקאים, בית חרושת להפיכת מהגרים למתיישבים'.<sup>58</sup>

עם הגעת האנייה ליעדה, לאחר ש'הסירות של קרובי המהגרים נגשו במספר עצום וכתרו את האנייה מכל עבריה',<sup>59</sup> וכל אחד מן המהגרים פגש בהם וחביבם, ונדמה שהזמן כמו עצר מלכת, ה'היסטוריה' מגיעה אל האנייה בדמותה של ספינת קיטור שדגל אמריקני מונף בירכתיה: 'הגיע הועדה הממשלתית לחתוך את גורלם של המהגרים'.<sup>60</sup>

אף שהמהגרים שבסיפור הם חלק בלתי נפרד מההיסטוריה ההגירה לאלים איילנד, רבים מהם נדונים למלא תפקיד גם בזמן אחר, גורל אחר. נקודה זו עולה בדיון שמתעורר על אודות הקוטה בנוגע למכסת היהודיות. לקראת סוף הדיון מזכיר פיימסנהולץ לכל המסובים כי אין מכסה ליהודיות, כדברי פאהרויטער, ואומר בלעג כי סביר להניח שהרשויות באמריקה יסרבו לאשר את כניסתו של ר' חיים באמרם לו 'פֶּאָהְרֵיטְעֶר', בתרגום מידיש: 'סע הלאה', וכן לא יאשרו את כניסת כל השאר בצוותם להם: 'דאָרטן איז דיין היים!', כלומר, בתרגום מידיש: 'שם ביתך'. הערתו זו של פיימסנהולץ, שמעידה על הבחנה ברורה בין עם ללאום, כמו זורקת את המהגרים מתוך הדיון בעל הממד ההיסטורי והפוליטי (הלאומי) במכסות הכניסה אל ההווי הקהילתי היהודי הא־היסטורי (העממי), אל המרחב האבוד של המהגרים היהודים:

וכאֵלֹו עֲלִי־פִי תנופת מטה־קסם התחילו כל המסובים בבת־אחת למחוא כף ולשיר בקול רם בשעה שפיימסנהולץ הראה באצבעו לצד, שמשם באה האנייה:

57 שם, עמ' 139.

58 פרק ובובר (לעיל הערה 50), עמ' 13.

59 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 138.

60 שם, עמ' 139.

דאָרט, דאָרט, דאָרטען איז דײַן היים, דײַן היים,  
 דאָרט, דאָרט, דאָרטען איז דײַן היים!  
 טראַל־לאַ־לאַ, טראַל־לאַ־לאַ, טראַל־לאַ־לאַ, לאַ־לאַ־לאַ,  
 דאָרטען, דאָרטען, דאָרטען איז דײַן היים!<sup>61</sup>

בעיצומו של הדיון ההיסטורי, בלב לבם של ההרהורים בדבר האפשרות או אי האפשרות להיכנס לאמריקה ולהפוך לאזרחים מן המניין, בעת היסטורית זו, 'על־פי תנופת מטה־קסם', לפתע משתנה האווירה ובאים לידי ביטוי הזמן הא־היסטורי והגורל היהודי, שמתגלמים בלשון השירה הקהילתית ובהפניית האצבע חזרה אל עבר מרחבי הים, אל מרחבי הנדודים הלא ידועים, מרחבם הנצחי של המהגרים היהודים. בהקשר זה הציווי 'דאָרטען איז דײַן היים' מצביע לא אל ארץ המוצא אלא בהכרח אל מרחב הים.

תפיסת הזמן הא־היסטורית המתגלמת בלשון השירה הקהילתית נובעת בראש ובראשונה מלשון השירה: היידיש, המאמע לשון של היהודים יוצאי אירופה, לשון השטעטל. על פי בנימין הרשב היידיש – לעומת שפות המוסדרות וקבועות ברשומות, בטקסט – היא קודם כול שפת דיבור, שפת שיח חיה. היא מעולם לא שימשה רשות מדינה, לא הייתה לה זיקה למדינה או לאומה מסוימות, והיא לא התקבלה כשפה רשמית וממוסדת. בשל היעדר זיקתה הממסדית והרשמית היידיש היא א־פוליטית וא־היסטורית, על אף הבסיס ההיסטורי היהודי המשותף שעליו היא מושתתת. בכך ייחודה הפרדוקסלי של היידיש: שפה המושתתת על היסטוריה יהודית ועם זאת שפה א־היסטורית באופייה, הנעדרת כל זיקה טריטוריאלית וממסדית.<sup>62</sup>

המעבר של הדיון על אודות הקווטה בסיפור מן הזמן ההיסטורי והפוליטי אל היידיש, מוסיף לתוכן הדיון ממד לשוני, והוא עובר טרנספורמציה מדיאלוג פוליטי ולאומי לשירה קהילתית ועממית. המעבר ליידיש והפניית המבט חזרה אל מרחבי הים זורקים את המהגרים מתוך מאורעות ההיסטוריה אל המורשת הגלותית של עמם. עם זאת יש להדגיש: אין בכך לנתקם לחלוטין מן העת ההיסטורית שבה הם שרויים – הזמן הא־היסטורי אינו מבטל כלל וכלל את הזמן ההיסטורי; הוא נובע ממנו ומזין אותו.

61 שם, עמ' 123.

62 ב' הרשב, התרבות האחרת: יידיש והשיח היהודי, בעריכת ז' בן־פורת, ירושלים תשס"ו, עמ' 49. איני מבקש לטעון שליידיש לא היו תפקידים היסטוריים לאורך השנים, למשל בתנועת ה'בונד'; עם זאת לטעמי תפקידה בסיפור – הן במקום הספציפי שבו נעשה בה שימוש והן בזיקה שבין הפונקציה הא־פוליטית שלה לבין תוכן הדברים – הוא תפקיד קהילתי־יהודי וא־היסטורי, האמור לטלטל את המהגרים מתוך האירוע ההיסטורי שאליו נקלעו.

ה

המורשת הגלותית של העם היהודי כרוכה אפוא במאמץ לשון, בשפת האם, היידיש. ואף על פי כן שפת האב, העברית, היא השפה שסימלה עבור אריאלי את הרציפות ואת היסוד המשותף המאפשר המשכיות קהילתית בעת ההיסטורית הזאת, בלשונו, 'מכיוון שלהבין את הפסח אי-אפשר בלי התורה וההגדה הכתובות עברית' [...] מאחר שלחזור לתוך מעמקי נשמתו של ר' יוחנן המלמד ושאר גיבורי החסידים של פרץ אי-אפשר בלי הפסוק מן התורה ובלי מאמר חז"ל אשר בפייהם. אריאלי הדגיש ש'אם תתקיים היהדות קיום לאומי אחרי מאות שנים בגולה, הרי לא יהיה זה אלא על יסוד השפה והתרבות העברית'.<sup>63</sup> היידיש מביאה לפקיעתו של הזמן ההיסטורי, ואריאלי ביקש בכל זאת ליצור רציפות היסטורית-תרבותית של עמו, ועל כן התעקש על השפה העברית והתרבות העברית.<sup>64</sup> אף שהיה גולה ומהגר, שאינו כבול על ידי תרבות אחת ויחידה, על ידי שפה אחת ויחידה, וחופשי ליצור לעצמו זהות תרבותית חדשה, הטרוגנית ורב תרבותית – הוא לא איבד את הזיקה לשפתו ותרבותו. כפי שטענה מקלנן, מאחר שהגולה לעולם אינו מתערה באופן מלא בחברה ובתרבות אחרות, הוא בהכרח ממשיך להיות כבול בשורשיו בדרך זו או אחרת לתרבותו וללשונו.<sup>65</sup> הגולה אינו ממיר את שפת אמו אלא מרבד אותה ומטמא אותה מטהרתה.

על אף התעקשותו של אריאלי לכתוב עברית, שפת עמו ותרבותו, העברית בסיפורו מרובדת עם שפות אחרות, שפות המרחבים והתרבויות שאיתם בא במגע. לעתים השפה הזרה מופיעה בתעתיק המקורי ולעתים בתעתיק עברי; כך או כך היא משתלבת בלשון העברית והופכת לחלק בלתי נפרד מתחביר המשפט. לשון הטרוגנית זו באה לידי ביטוי בצורה המובהקת ביותר בסיפור בלשון הדיבור של הדמויות ובדיאלוג ביניהן. מאחר שאלו מהגרים ומהגרות, שחוצים לא רק גבולות מדיניים ולאומיים אלא גם גבולות תרבותיים ולשוניים, לשון דיבורם היא רב לשונית ומרובדת. למשל בדברי ההאדרה של המהגר היהודי פיימסנהולץ את אמריקה משולבות

63 דברים אלו לקוחים מתוך מאמר קצר בשם 'עברית, שפת הבית, בגולה', שפורסם בשנת 1926 ב'הדואר'. ראו: אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 152–153.

64 אריאלי דיבר על קיום לאומי ולא על קיום כעם. אחרי הכול הוא היה בן תקופתו ולא יכול היה – או לא רצה – להשתחרר מן העגה הציונית; ואריאלי היה ציוני כאמור. אולם לטעמי זו דוגמה טובה לשוני שבין היצירה הספרותית לבין המאמר או המניפסט ולכוחה של היצירה. לעומת המניפסט, שמבקש ליישב סתירות וקונפליקטים אישיים ולאומיים ולהכריע – ואריאלי הכריע בקרב בין העברית ליידיש לטובת העברית – ביצירה הספרותית נחשף הבלתי מוצהר והכמוס, עולים וצפים הקונפליקטים הבלתי מתיישבים ללא ההכרח שבהכרעה.

65 מקלנן (לעיל הערה 3), עמ' 122.

בשטף דיבורו מילים מהשפה הרוסית ומהשפה האנגלית בתעתיק עברי: 'אני אומר לכם, רבותי, אמריקה היא "גוברניה [ברוסית: מחוז] של זהב" באמת [...] פוניה-חזיר [כינוי גנאי יהודי לרוסי], להבדיל, תקן את תחום-המושב; אבל הוא היה נוהג רק בשעה שאין בכיסך מתנת יד לכפר את פני ה"אורידניק" [ראש מועצת העיירה]. ואולם אמריקה, ארץ החרות והאפשרויות, תקנה את ה"קווסה" [באנגלית: מכסה], רבותי'.<sup>66</sup> המילים ברוסית ובאנגלית הן חלק בלתי נפרד מקניינו התרבותי והלשוני של פימסנהולץ, ועל כן הן חלק אינטגרלי בלשון הדיאלוג בסיפור. כך גם בהמשך הסיפור, כאשר פימסנהולץ מסביר בשנינה כביכול את ההבדל בין הנערה הדקה והחיוורת בתו של היהודי הצ'רניגובי לבין אחותו של המהגר מזו"טומיר בעלת 'המתנים החטובות והנהדרות'; מילים באנגלית בתעתיק המקורי נשורות במבנה התחבירי של המשפט העברי: 'הנה רואים אתם את שתיהן, לכאורה רחוקות הן זו מזו כרחוק מזרח ממערב [...] האחת היא Hot specialty והשנייה – Frozen delight, ככתוב באמריקה על חלונות-המסעדות'.<sup>67</sup> והוא ממשיך באמרו 'שבכל פינות החיים באמריקה הכלל Ladies first הוא חוק ולא יעבור [...] נערה, שראוה ברחוב שתי פעמים בחברתו של צעיר ושאינו רוצה לשאתה, יש בידיה להביאו לפני בית הדין ולהאשימהו ב"שברון-לב", שהוא עשה אותה Broken-hearted'.<sup>68</sup> בהיותו מהגר אשר כבר ביקר באמריקה הוא מכיר את המנהגים ואורחות החיים בה, ועל כן השפה האנגלית היא חלק מאוצרו התרבותי ומהנוסח ההטרוגני של התבטאותו הלשונית.

נוסף על הענקת אותנטיות לדיאלוגים של המהגרים הלשון ההטרוגנית משמשת בסיפור גם לאפיון המרחב האבוד, ההטרוטופי, של המצב הגלותי. למשל המרחב התרבותי של אמריקה האוטופית מתגלם, כפי שהראיתי, באמצעות השפה האנגלית הנשורת בדיבורו של פימסנהולץ. הלשון מאפשרת למרחב האמריקני לפלוש אל מרחב הים בסיפור ופותחת את מרחב הים לריבוי המרחבים והתרבויות שבטקסט. דוגמה נוספת לכך יש בלשונם של רב החובל ושל רופא האנייה לאחר הלידה בשוך הסערה: 'allright', אומר רב החובל לאחד מחובליו, 'אמור לרופא, שעוד מעט וארד לראות את הרך הנולד'; ולאחר רדתו אל בטן האנייה משיב הרופא על שאלתו אם האם מבכירה: 'כן, אדוני [...] לידה נורמלית... כמעט... ימים אחדים בתשיעי. הנולד הוא fellow יפה'.<sup>69</sup> אמנם השפה האנגלית היא שפת אמם, בהיותם ילידי אנגליה, והשימוש בה נועד להציג דיאלוג אותנטי ככל האפשר, אך האנגלית גם מייצגת את

66 אריאלי (לעיל הערה 16), עמ' 122.

67 שם, עמ' 130.

68 שם, עמ' 130–131.

69 שם, עמ' 129.

המרחב האוטופי של אמריקה, ובשילובה בלשון תיאור הרך הנולד נפתח לפניו מרחב אוטופי זה, הוא מקבל בו דריסת רגל. חיזוק לכך על דרך השלילה יש בלשון הדיאלוג של המהגרים עם נציגי הרשויות לאחר שהאנייה עוגנת והם יורדים לחוף;<sup>70</sup> הדיאלוג הזה כתוב עברית בלבד, משום שהירידה לחוף מבשרת את סוף האוטופיה, את סגירת המרחב האוטופי בפני המהגרים. כאשר המרחב האוטופי של אמריקה הופך למרחב טרגי של סירוב ודחייה שפת המרחב נעדרת מלשון הסיפור.

המרחב הדיסטופי מתגלם בשפה הרוסית. בעוד הסערה רוחשת ומערערת את לבם של נוסעי האנייה, נשזרת השפה הרוסית בתעתיקה המקורי בפיה של מהגרת רוסיה, 'אשה כבת ארבעים, שעמדה באחד מן המסדרונות של המכסה השני והשקיפה דרך החלון, ומצטלבת תכופות דובבו שפתיה: *Господи Иисусе Христе! Святые: 'угодники! Что за воробьиная ночь!'*<sup>71</sup> בעקבות דבריה של המהגרת זועף החלון נוטקין, המקשר בינה לבין מרחב הפרעות הדיסטופי של רוסיה: 'לכם קשה לשכוח את האנקורים אפילו כאן, על הים, במקום שאין אנקורים מצויים כלל', קובל נוטקין כנגד העם הרוסי כולו, 'גם מלאכת הפרעות, ודאי, יקשה לכם לשכוח ולעזוב באמריקה, במקום שאין נוהגים לפרוע פרעות'.<sup>72</sup> אף שמלבד מוצאה אי אפשר למצוא זיקה ישירה בין המהגרת הרוסיה ודבריה לבין הפרעות נגד היהודים, בכל זאת נוטקין מוציא את דבריה מהקשרם, מאחר שבתודעתו השפה הרוסית נקשרת ישירות לפוגרומים במרחב הדיסטופי של רוסיה, מרחב הפולש אל מרחבו ההטרופי של הים, ושלמעשה מעמיד בסימן שאלה את מרחבה האוטופי כביכול של אמריקה.

\*

הסיפור 'אמיגרנטים' הוא צומת מרכזי ביצירתו של אריאלי. אף שאפשר למצוא את סממניו של המצב הגלותי גם בסיפוריהם של בני דורו, כפי שהראה פינסקר, הוא עובר בסיפור זה זיקוק, החרפה ורדיקליזציה, ומגולם בטקסט באופן אינטנסיבי ודחוס מבחינה פואטית. משום כך המצב הגלותי הוא פתח כניסה מצוין אל הפואטיקה שפיתח אריאלי ביצירתו כולה. ליצירתו של אריאלי זיקה הדוקה לגורל היהודי הקונפליקטואלי, והוא מוחרף בה בכונת מכוון, מנופח באופן גרוטסקי וסטירי, ואינו בא לכדי פתרון או השלמה, אינו מגיע לטריטוריית היעד. התודעה היהודית וזיקתה למצב הגלותי של העם; מרחבה ההטרופי של האנייה המפליגה על פני הים, מרחב

70 שם, עמ' 139–141.

71 'ישו אדוני! קדושי-עליון! מה נורא ליל האנקורים הזה!'. התרגום מתוך הערת השוליים בסיפור,

שם, עמ' 128.

72 שם.

שמקפל בתוכו מרחבים נוספים שהם מוקד לקונפליקטים אישיים ולאומיים; תפיסות הזמן הסותרות שמגדירות את גיבוריו בתוך הזמן ההיסטורי ומחוצה לו בד בבד; ריבוד הלשון העברית עם שפות אחרות, ריבוד שמדגיש את רציפות המסורת העברית מזה ואת אימוץ שפות המרחב הגלולי שאליו מגיעים המהגרים מזה – כל אלה מתומצתים בסיפור לסיטואציה רדיקלית ומוגזמת אחת, שיוצרת את סגנונו חסר הפשרות בכל הנוגע לגורל העם היהודי. העם היהודי הוא 'ערטילאי', כפי שכתב אריאלי בסיפור המאוחר 'כיצד נעשיתי אנטישמי', עם שכולו 'חול ופזורה', שעומד בתווך נעדר אחיזה בין הלאומים השונים ותלוי על בלימה באין מקום ובאין זמן, בין טריטוריה אחת לאחרת, בין עבר לעתיד:

כל מה שהיהודים בארץ זו עושים הוא רק מעין הובלת שי, ושי זול ועלוב לעבר הקרוב, זה עברה הטרחה של העירה, שקשה בבת אחת להפטר ממנו, אבל בלי שום חזון וסיכויים לעתיד. ובצדק שואלות אותנו האומות: 'מה לכם פה? אחרי שנהפכתם לאומה שכולה חול ופזורה, אחרי שהשלכתם אחרי גוכם את החלום והתקווה למשיח, מה לכם עוד פה ומה חפצכם? ואיך עלינו לפרש את קיומכם ואת גגדרנותכם קצוצת הכנפיים?' [...] מעולם לא התהלך עם ישראל כה ערירי, כה ערטילאי בין האומות, כמו שהוא מתהלך היום.<sup>73</sup>

