



אות

כתב עת לספרות ולתיאוריה

04 גיליון
2014 קיץ

עורכים מיכאל גלזמן, מיכל ארבל, אורי ש. כהן
המערכת אבנר הולצמן, חנה נוה, מנחם פרי, חנה קרונפלד, עוזי שביט
רכזי המערכת חן אדלסבורג, נדב ליניאל
עריכת טקסט דינה הורביץ
עריכה גרפית מיכל סמו־קובץ ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי באוניברסיטת תל־אביב

על העטיפה: חיילים בשוחות, מלחמת יום הכיפורים, סני 1973 (אוסף התצלומים הלאומי, מחלקת צילומים,
לשכת העיתונות הממשלתית)

כל הזכויות לפרסום הסיפור "ברמן, למה עשית לי את זה?" שמורות לאמנון דנקר, לדודו גבע ולהוצאת מודן

ot.kipp@gmail.com

© 2014 כל הזכויות שמורות למערכת אות, מרכז קיפ, בניין רוזנברג, אוניברסיטת תל־אביב, תל־אביב 6997801

הוצאת הקיבוץ המאוחד

נדפס ברפוס אליניר

”זאת מלחמה שלא הייתה צריכה להיות”

חנן חָבֵר

א

בראש הרומן גילוי אליהו, שראה אור ב-1999, קבע ס. יזהר מוטו מתוך ספרו של פרננדו פסואה, חנות הטבק: ”תמיד אהיה מי שמחכה שיפתחו לו דלת / למרגלות קיר שאין בו דלת” (עמ' 5).¹ המוטו הזה מאפיין בחדות רבה את גילוי אליהו והוא מעיד על המאמץ העצום שהשקיע יזהר בניסיון להעיד על הטראומה של מלחמת 73', מאמץ שסופו הכרה בכך שהדבר בלתי אפשרי וכי הוא בעצם ניסה להעיד עליה במקום הלא-נכון. בכך מצטרף יזהר להכרה בבעיה העקרונית של ספרות המלחמה, בעיית העדות, שולטר בנימין היטיב לנסחה

* אני מודה למיכאל גלזמן ולמיכל ארבל על הערותיהם.

1. מכאן ואילך, מספרי עמודים בסוגריים ללא ציון המקור מפנים לספרו של ס. יזהר, גילוי אליהו, זמורה-ביתן, תל-אביב 1999.

כשכתב ש"עם מלחמת-העולם החל להתגלות תהליך, שלא נפסק מאז ועד היום. וכי לא הבחינו בסוף המלחמה שהאנשים חזרו משרדה-הקרב אילמים? לא עשירים יותר – עניים יותר בנסיון הניתן להעברה".²

ואכן, המאמץ המפרך של המספר ברומן של יזהר להעיד על הטראומה של לוחמי '73 ולשחזרה מתחיל ולעתים קרובות גם מסתיים בתחושה של אין מוצא: "לא יודע איך אדם אוסף עצמו וקם לעמוד על רגליו ואיך הוא קם מגומת החול ויוצא ומתחיל לרוץ איך הוא קם ורץ כשיורים עליו אש חזקה, אם בניגוד לעצמו, אם ראשו משותק [...] (עמ' 103). מאמץ זה נשען לכל אורך הרומן על נקודת המבט של '48, למשל בדברים שכותב יזהר על כיבוש העיר סואץ: "אל תיכנסו לעיר אם היא סטלינגרד, אמר אתמול מפקד הפיקוד, תיכנסו רק אם היא באר שבע במלחמת השחרור" (עמ' 142). יזהר, שבחר לצטט כך את אלוף הפיקוד, מעיד באורח נוקב על כך שכמי שמשתייך לדור תש"ח, דור מלחמת '48, אין לו יכולת ודרך לייצג את הטראומה של דור מלחמת '73 ולהעניק לה משמעות ממקומו הדורי שלו-עצמו: "רק זה עתה היתה שם מהומת אלוהים והכול, אומר הבחור, ותרואו, כבר כאילו הכול היה לפני זמן וזמנים, וכבר מסכמים, סופרים אבידות, אובדן כלי מלחמה, אבידות האויב, והולך ונעשה איזה מביט מכליל הכול, ובלבד שלא לדבר באמת. לזה אין סיכום. וזו היללה פננים שלך. וזה, אלוהים אדירים, מה שנשאר מכל המלים. ויותר אי אפשר לומר" (עמ' 120).

הדגש הוא על מיקום ב-'48; גם אם יזהר רצה להשתמט ממנו, עצם מעורבותו הקנונית בשיח הספרותי הישראלי ממקמת אותו, אפילו בעל כורחו, בעמדת הריבון הנושא באחריות למעשיה של המדינה. מאינטרפלציה מוצלחת של סופר על ידי הקנון הספרותי נגזרת גם תביעה לנטילת אחריות. ואמנם, יזהר אינו חדל ברומן זה ממאמציו לייצג את הטראומה של '73 במשפטים ארוכים ומסתעפים, בתחביר קצר רוח וקופצני ובמונולוג נסער של המספר, אך בסופו של דבר הוא מביא לכך שטראומה זו זוכה אצלו לייצוג פטישיסטי המשעבד ומפאר אותה במסגרת הנרטיב הלאומי הציוני:

וכבר היינו על אותו הגשר ההוא וגם הציצה כך פתאום משוכת תאוה לקום ולשרבב דווקא פה ראש החוצה ולהציץ ולראות איך זה באמת להיות עובר את הגשר המיוחד הזה עם טעם של רגע היסטורי, ואיך מרגישים כשבאמת מטלטלים ועוברים על גבי הגשר המופלא שמעל תעלת סואץ המפורסמת הזאת ומשני צדינו מתגלים משתכשכים המים בשכשוך של מים כפי שהם תמיד בלי שים לב לגודל השעה. (עמ' 23)

הרומן הוא סיפורם של שלושה מרצים מבוגרים (עמ' 24), לא חמושים (עמ' 180) – המספר בן-דמותו של יזהר), חיים ועוזי (חיים גורי ועוזי פלד, המוזכרים רק בשם הפרטי) – המצטרפים לכוחות הלוחמים של אוגדה 252 במלחמת יום הכיפורים, נעים בעת הקרבות במרחבי סיני, משוחחים עם החיילים ומבקשים לחזק את רוחם. פלד סיפר שהחיילים, שהכירו את יזהר כמחבר חרבת חזקה, קיבלו אותו בחום והחילו עליו את מה שאפשר לכנות אינטרפלציה, שאותה הוא גם אישר, כמה שאלתוסר היה מגדיר כ"סובייקט טוב" של נציג הסמכות והריבונות

2. ולטר בנימין, "המספר: הערות ליצירתו של ניקולאי לסקוב", מבחר כתבים, כרך ב: הרהורים, מגרמנית: דוד זינגר, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1996 (1936), עמ' 178.

הישראלית: "הם ראו בו סמכות על שום גילו ועל שום היותו מחבר הספר, שהיה אז במסגרת תכנית החובה בבתי-הספר. יזהר הסתובב כל המלחמה בלי דרגות הקצונה שלו, והיה מדבר אל האנשים, ובעיקר מקשיב להם. לעתים, למרות העייפות העצומה והזוועה, הם פשוט לא נתנו לו ללכת. היה להם צורך לדבר אליו".³

למספר הייתה גם מטרה אישית קונקרטיה, והיא למצוא את אליהו, צנחן שהשתתף גם במלחמת '67 (עמ' 9), שדרישת השלום האחרונה ממנו התקבלה ב-16 באוקטובר, אחרי צליחת התעלה (עמ' 7).⁴ הכותרת "גילוי אליהו" מאירה את הרומן כולו כסיפור של התגלות, שבסופו מוצא המספר את אליהו בריא ושלם. זהו מוטיב הפגישה, מוטיב אוניברסלי שיש לו לעתים קרובות ממד תיאולוגי של התגלות,⁵ הבולט בסוף הרומן כשמתגלה לו למספר דמות של "בחור שודר לגמרי לא מזהה ובלתי דומה לשום אליהו, אבל זה דוקא הוא, ממש הוא, תראו אותו, הוא הוא, זה אליהו, הנה הוא, וזה הוא אליהו שמחייך אלינו, שלום אליהו" (עמ' 199). בכך למעשה מוצג אליהו החייל כמת-חי, כמי שחזר מן המתים, שכן "גילוי אליהו" הוא התגלות אליהו הנביא המתוארת בפרק א בספר מלכים ב, לאחר שעלה בסערה השמימה. יזהר, כנציג דור תש"ח, משמש כנציגו של דור שעוקד את דורו של אליהו, שכמו יצחק, ניצל ברגע האחרון מן העקדה.

נראה שמקור מדרשי היה לנגד עיניו של יזהר בעת כתיבת הספר, והכוונה לזה המופיע בספר האגדה של ביאליק ורבניצקי והמבוסס על אסתר רבה; יזהר ודאי הכיר את המדרש הזה, המקשר בין גילוי אליהו לבין הסכנה הלאומית שניחתה על היהודים מידי המן הרשע:

באותה שעה רץ אליהו, זכור לטוב, בבהלה אצל אבות-העולם ואצל נביאים הראשונים ואמר להם: אבות-העולם! שמים וארץ וכל-צבא מרום בוכים במר-נפש וכל-העולם אחזו חיל כיוולדה – ואתם שוכבים במנוחה? אמרו לו: על מה? אמר להם: מפני שנגזרה על שונאי ישראל כליה. אמרו לו אברהם יצחק ויעקב: אם נחתמה גזרתם מה אנו יכולים לעשות? חזר אליהו ובא אצל משה ואמר לו: אי, רועה נאמן! כמה פעמים עמדת בפרץ לישראל ובטלת גזרתם לבלתי השחית – מה תענה על הצרה הזאת? אמר לו משה: כלום יש אדם כשר באותו הדור? אמר לו: יש, ושמו מרדכי. אמר לו: לך והודיעו, כדי שיעמוד בתפילה הוא משם ואנו מכאן. אמר לו: רועה נאמן! כבר נכתבה אגרת כליה על ישראל וכבר נחתמה. אמר לו משה: אם בטיט היא חתומה – תפילתנו נשמעת, ואם בדם – מה שהיה היה. אמר לו: בטיט היא חתומה. אמר לו משה: לך והודע למרדכי.⁶

3. מצוטט אצל עינת ברקוביץ, "הלם הקרב השני של ס. יזהר", ידיעות אחרונות, 7 ימים, 26 במארס 1999, עמ' 44. הראיון פורסם שוב עם מותו של יזהר ב-21 באוגוסט 2006, וראו <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3293814,00.html>
4. במציאות חיפש יזהר את חתנו, אליעזר, וראו שם, עמ' 47.
5. מיכאיל בכטיץ, צורות הזמן והכרונוטופ ברומן: מסה על פואטיקה היסטורית, מרוסית: דינה מרקון, דביר ומכון הקשרים, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע 2007, עמ' 27.
6. "נ ביאליק ו"ח רבניצקי, ספר האגדה: מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים, דביר, תל-אביב 1970, עמ' קיח; וראו אסתר רבה, דפוס וילנא, פרשה ז.

סיפור ההתגלות של אליהו מובא כאן מתוך פרספקטיבה המשוכנעת בוודאות גמורה שעם ישראל יינצל ("מפני שנגזרה על שונאי ישראל כליה"), אבל גם מבינה שלשם כך יש לגייס את גדולי האומה. ואכן, יזהר, הכותב בספרו על מלחמת ניצחון, מתרכז במאמצים העל-אנושיים ובקורבנות שנדרשו כדי להשיג את הניצחון, מאמצים הבאים לידי ביטוי במדרש בגיוס אבות האומה.

ב

אך מהי הטראומה של '73 שהרומן גילוי אליהו מבקש לייצג? כך מגדירה קאתי קארות' את הטראומה:

בהגדרתה הכללית, טראומה מתוארת כתגובה לאירוע או לאירועים אלימים לא-צפויים ומהממים שאינם נתפסים במלואם כאשר הם קורים אבל הם שבים מאוחר יותר כפולשנים חוזרים, בסיוטים ובתופעות חוזרות אחרות. חוויה טראומטית, מעבר לממד הפסיכולוגי של הסבל שבו היא מעורבת, מעמידה פרדוקס ודאי. הראייה הישירה ביותר של אירוע אלים עשויה לקרות כחוסר יכולת מוחלט להכיר אותו. דבר זה, מיד ובאורח פרדוקסלי, ילבש צורה של השהיה. כך, החזרות של אירוע טראומטי – שנותר לא זמין לתודעה אבל פולש שוב ושוב לראייה – מציעות התייחסות רחבה יותר לאירוע החורג מעבר למה שניתן בפשטות לראייה או להכרה, התייחסות הקשורה ללא הפרד בהשהיה ובאי-היכולת להבין, הנותרות בלב הראייה החזרתית.⁷

ייצוג הטראומה של לוחמי '73 ברומן זה של יזהר הוא כה חריף, עד שניתן לאפיין את הרומן כביטוי של 'טראומה משנית',⁸ או 'טראומה תחליפית' (vicarious trauma), מונח המשמש את אן קפלן והיכול להתפתח לכדי מציצנות, למשל בייצוג הטראומה באמצעות המדיה.⁹ הטראומה, כידוע, מופיעה פעמיים: האירוע עצמו, והופעה נוספת שלו המעוררת אותו והופכת אותו לכלל טראומה. עקרונית, אמנות אינה יכולה להעיד על טראומה, שהרי היא אינה נחווית כשהאירוע קורה אלא רק בזמן ובמקום אחרים מאלה שהאירוע התחולל בהם.¹⁰ אמנות אינה מייצגת חוויה סובייקטיבית פרטית אלא יוצרת אפקט בתוך מרחב וזמן חברתיים, היינו אפקט פוליטי,¹¹ שיזהר, גם אם רצה, לא יכול להשתמט ממנו; הוא נכפה עליו בעצם כניסתו לשדה השיח הספרותי הישראלי.

7. Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1996, p. 91

8. דומיניק לה קפרה, לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה, מאנגלית: יניב פרקש, רסלינג, תל-אביב 2006 (2001), עמ' 126.

9. E. Ann Kaplan, *Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and Literature*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey and London 2005, p. 90

10. קארות', *Unclaimed Experience*, לעיל הערה 7.

11. Jill Bennet, *Emphatic Vision: Affect, Trauma, and Contemporary Art*, Stanford University Press, Palo Alto 2005, pp. 12–13

הטראומה עצמה היא אירוע בלתי ניתן לייצוג, כך שלמעשה מדובר, כפי שטוען דורי לאוב, בייצוג של היעדר המתממש רק במעשה העדות.¹² האמנות אינה יכולה להעיד עליה, שכן הטראומה נמצאת מעבר לייצוג ולשפה המתווכת. עם זאת, קארות' מצביעה על אפשרויות עקיפות של ייצוג הטראומה דרך הקולקטיב: "ניתן לקרוא את הפנייה של הקול כאן לא כסיפור של היחיד על אירועים מעברו אלא כסיפור של הדרך שבה הטראומה של אדם אחד קשורה לטראומה של אדם אחר, ולכן של הדרך שבה טראומה יכולה להוביל למפגש עם האחר, דרך האפשרות וההפתעה של הקשבה לפצע של האחר".¹³ ואכן, יש רגעים ברומן שבהם המספר מצליח להקשיב לטראומה של האחר דרך הטראומה שלו. הדוגמא הבולטת לכך היא סיפור צניחתם של קצין המודיעין דודה ורן הטייס לאחר שמטוסם נפגע, המשוחזר לפרטי פרטים במונולוג פנימי של המספר באמצעות התחקות מדוקדקת אחר תהליך ההיפלטות מהמטוס (עמ' 42-50). דוגמא נוספת היא התבוננותו של המספר בהרוגים מתוך ניסיון לקלוט את המראה הנורא דרך מצוקתו־שלו בחיפושיו אחר אליהו:

כן, גם לנו היו נפגעים אחדים. וממש בו ברגע נעצר זחל אחד ועליו לאורכו שתי אלונקות עם שניים מכוסים שמיכה על פניהם. משתתקים סביב. מישוהו עולה על השרשרת להביט. מלמטה רואים רק זוג נעלי חיילים נוגעות עקבים ופשוקות חרטומים בפישוק גדול מדי כבד מדי נופל חסר חיים לצדדים. ומלפנים רואים גם קצה בלוריות שהשמיכה האפורה לא כיסתה לגמרי, ורק קצה שני ראשים בלונדיים. ונהיה כבד. גם אליהו בלונדי. שני ראשים עם שער בהיר תלחלי נוקשה אבק, וראש זה וגם ראש זה שמוטים לאחור יותר מדי, באותה שמיטה אחרונה. והבחור שעלה פושט ידו ולוקח ומרים את קצה השמיכה מעל פניהם, איך הוא יכול, לראות מי זה ומי זה. וכולם רק מביטים אליו מלמטה. אלה שיכולים להביט ככה. והוא מביט בהם שם למעלה ומכווץ שפתיו. לא, לא מזהה אותם. לא מהפלוגה שלנו. תלתלים בלונדיים לשניהם. נוקשי אבק ונוקשים. שמוטים לאחור. בלי חיים. (עמ' 30-31)

אך אלה דוגמאות ספורות ובודדות. ככלל, יזהר אינו מצליח להקשיב לפצע של האחר מבלי שעמדתו הדורית הקולקטיביסטית מביאה לכך שהוא מצייף את האחר, היחיד, במסך מילולי אקססיבי שבמקום לדובב הוא למעשה משתיק. ואכן, גם בדוגמא שלעיל יזהר חוזר אל אותה סצנה טראומטית ומוחק אותה בשם ה"מפעל" הציוני:

ואולי זו רק פחדנות לקרוא לדברים בשמם. לאמור נכון עד הסוף. ורק שבאמת חם, ואין כוח לכל זה. מתי זזים? לוקחים איזה ענף, פוצמים אותו לכדי קיסם ומחטטים מתחת לצפרניים להוציא את השחור שבהם, יושבים מרוכזים במפעל הזה, חוסמים מחשבות,

12. דורי לאוב, "נשיאת עדות, או התפוכות ההאזנה", בתוך שושנה פלמן ודורי לאוב, עדות: משבר העדים בספרות, בפסיכואנליזה ובהיסטוריה, מאנגלית: דפנה רוז, רסלינג, תל-אביב 2008 (1992), עמ' 67.

13. קארות', *Unclaimed Experience*, לעיל הערה 7, עמ' 8.

ורק נמצאים, פטורים מכול, אין מלחמה, אין מה יהיה, אין כלום, גם אין שני בחורים שהיו מכוסים בשמיכה על האלונקות מעל הזחלם [...] (עמ' 32)

תופעה דומה ניכרת במובאות הרצופות של עדויות חיילים, שכמה מהן מבוססות על עדויות שהתפרסמו בעיתון "צה"ל, במחנה, ב-9 במאי 1975 – כפי שיוזר מציין בהערה מכוכבת ברומן עצמו (עמ' 107) – אך קריאה מדוקדקת בהן מגלה שהן עברו עריכה ספרותית מוקפדת. העדות הבאה, למשל, שראתה אור בכותרת "יאהוד, עליהום!", נכתבה, וכמובן עובדה, בידי שמעון מנואלי, המצטט חייל אלמוני:

משהתאווש מן המהלומה הראשונית נוכח הרס בפליאה כי לא נשרט אפילו. מפינת הזחלם נשמעו זעקות אימים. "ראיתי אדם אפוף בלהבות. בצורה אינסטינקטיבית תפשתי את האיש הבוער, זרקתי אותו מהזחלם החוצה. קפצתי אחריו וגלגלתי אותו [על] החול עד שכבתה האש. אני מסתכל מסביבי ולא רואה אף אחד. לרוע המזל קפצתי לכיוון הסוללה ועתה היינו חשופים לאש הנוראה של המארב על הסוללה, ראיתי את הבהק כלי הנשק האוטומטיים, שמעתי את הנהמות הכבדות של מקלעי הגוריאנובים – הו, הו, הו, הו... כרעתי ברך לטפל בפצוע לפני הזחלם הבוער, ושמעתי את הכדורים דופקים בפלדה שלידי. כדורים קפצו לידי והתיזו חול.

"ראיתי שזה לא עסק וגררתי את הפצוע אל מאחורי הזחלם. תוך גרירה, חטף הפצוע שני כדורים ברגליים. מאחורי הזחלם גיליתי את שני החובשים שלי. אחד מהם ניסה להשיב אש. שאר הלוחמים נעלמו."¹⁴

ולהלן נוסחו של יזהר:

שלושת הטנקים הראשונים פרצו אז קדימה, הוא מספר, אבל השלושה שמאחור נתפשו באש, נתקעו וכעת הם מנסים להיחלץ קדימה ואחורה. התקרבונו לעוזר להם. פתחנו באש חזקה. ופתאום והטנק הצרדי מתלקח. אני רואה איש נופל ממנו אפוף להבות. קפצתי והשלכתי אותו על החול וגלגלתי לכבות אותו. ראיתי מקרוב את כל הבהקי כלי הנשק האוטומטיים שלהם, שמעתי גם את המקלעים הכבדים עושים הו, הו, הו, והכדורים דפקו פה כמו ברד על מתכת, ראיתי שזה לא עסק ותפשתי את הפצוע והתחלתי לגרור אותו לאחורי הזחלם, ותוך כדי כך הוא חטף כדורים גם ברגליים, הבטתי מסביב ולא ראיתי איש, חשבתי שאולי נשארו עוד אחדים בתוך הזחלם הבוער [...] (עמ' 106)

כדי לעמוד על הספרותיות של גרסתו של יזהר די לציין שאת סיפור הפצוע בזחלם הוא עיבד לסיפור דרמטי יותר על פצוע הנופל מטנק; את המילים "ושמעתי את הכדורים דופקים בפלדה שלידי" הוא עיבד ללשון המפעילה דימוי ספרותי, "הכדורים דפקו פה כמו ברד על מתכת";

14. שמעון מנואלי, "רס"ן עמייעל אקסלרוד ז"ל: 'יאהוד, עליהום!'", במחנה, 9 במאי 1975, עמ' 29.

את המשפט "שאר הלוחמים נעלמו" הוא עיכר ל"הבטתי מסביב ולא ראיתי איש"; וכדי לתת לסיפורו נופך אוניברסלי הוא השמיט את שם המקלע המצרי-רוסי, גוריאנוב.

ג

לשון הרומן גילוי אליהו מבקשת להכיל את אלימות המלחמה,¹⁵ כלומר לייצג אותה וכך לספוג את השפעתה על הלשון המנסה לייצג את הטראומה באמצעות שבירה המתגלגלת גם להשתקה, וכפי שטענה חנה ארנדט, האלימות אינה יכולה לדבר והדיבור חסר אונים כשהוא מתעמת עם האלימות.¹⁶ בנוסף על כך משמשת כאן הלשון כמנגנון דיסציפלינרי השולט בהבניית המלחמה עבור נמעניו. באמצעות הלשון יזהר לא רק בוחר באקססיביות חסרת גבולות, שהיא תוצאה של חוסר היכולת לייצג את האלימות, אלא גם משתלט על הסובייקטים המופיעים ברומן ומכוונן ומנהל אותם לצרכיו.¹⁷

ייצוג הטראומה כפוף אפוא למשבר הכרוך בעדות עליה. הדיבור של פרימו לוי ושל אלי ויזל, שהן שושנה פלמן והן ג'ורג'יו אגמבן מאמצים, מעיד על אי-יכולת של מי שמת, מי ש"ראה את ראש הגורגונה", להעיד ולדבר.¹⁸ זהו "משבר העדות", בלשונם של פלמן ולאוב.¹⁹ אבל אגמבן, המבקר את פלמן על הפתרון שהיא מציעה – עדות דרך כתיבת שירה, פתרון שהוא, לדבריו, אסתטיזציה של העדות²⁰ – מציע למקם את העדות לא בבינאריות של "מבחויץ", ממקום מושבם של הניצולים, משם תינתן עדות חלקית בלבד, מול "מכפנים", משם לא תיתכן עדות, אלא מעמדת-הביניים של "הסף", של מי שחי אבל בה במידה הוא כבר מת; אצל אגמבן, בהקשר של השואה, המוזלמן הוא "העד השלם" המעיד את העדות החסרה,²¹ בהיותו גם מת וגם חי שאינו יודע שהוא עד חי.²² ואילו הרומן הזה, המוקדש ל"גילוי אליהו", המת-החי, לא נותן לו כל פתחון פה כעד למלחמה.

הטראומה בהופעתה המאוחרת אינה יכולה להיות מקושרת רק למה שידוע; היא מקושרת גם למה שנוותר לא-ידוע. הידוע והלא-ידוע ארוגים בלשון הטראומה ובסיפורים הקשורים בה. כפי שכתב פרויד, חויית הטראומה אינה נטמעת לחלוטין כאשר היא מתרחשת. הטקסט הספרותי יכול אפוא לאתגר ובה בעת לתבוע את מעשה העדות שכה קשה לייצרה, שהרי

15. Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, Oxford University Press, New York and Oxford 1985, pp. 133–137

16. Hannah Arendt, *On Revolution*, Viking, New York 1963, p. 9

17. James Dawes, *The Language of War: Literature and Culture in the U.S. from the Civil War Through World War II*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. and London 2002, pp. 2-7

18. ג'ורג'יו אגמבן, מה שנוותר מאושוויץ: הארכיון והעד (הומו סאקר III), מאיטלקית: מאיה קציר, רסלינג, תל-אביב 2007 (1998), עמ' 52, 71.

19. פלמן ולאוב, עדות, לעיל הערה 12, עמ' 16.

20. אגמבן, מה שנוותר מאושוויץ, לעיל הערה 18, עמ' 55.

21. שם, עמ' 53.

22. שם, עמ' 100.

מדובר בקושי לתת עדות על פצע שנשכח.²³ למעשה, אי אפשר להבין את הטראומה לאשורה. לכן היא אינה מעבירה רק את האלימות של ההתנגשות אלא גם את האימפקט של אי-ההבנה. יזהר, העד בחריפות למשבר העדות הזה, כפי שניסח אותו בדיוקנות במוטו של הרומן, בוחר בדרך האסטיטיזציה, למשל בתיאור הפגז שבעקבות נפילתו "הכול ייקרע באכזריות הכול ירוטש הכול יישרף", כ"..." פרח הברזל שחור ושקט שקע בחול הרך פורה כולו שחור פתוח כולו אל השמש או אל מה" (עמ' 65), או בתיאור הנפגע של מסוק ההרקולס: "ואז נפתחת להרקולס הענקי הדופן האחורית, והיא הולכת ונשמטת ומשתפלת למטה לאטה כהיפתח פה, כהיפתח לוע, כהקא הלוויתן את יונה המבוהל, יורדת לה הדופן ויורדת עד שמגיעה ומשיקה לרצפת המסלול וזה כבר פתוח, לגמרי [...] מחכים עוד רגע אבל אין עוד סיכוי ונגמר וסוף, כן, כל השמים הסתובב וכעת זו ארץ לגמרי. מתנתקים מכל הנפלאות ומתחילים לחזור למציאות" (עמ' 95), או בתיאור כלי המשחית לקראת סוף הרומן: "ואחר כך עוקר המוביל הענק והטנק עם התותח המבהין ממנו ולאחור כאצבע משולשת אם לא כסמל אחר, ובכל אין סוף גלגליו שסובבים כולם כאחד הוא זו המוביל הזה ומפנה מקום לכא אחריו. כביר, מתפייט פה אחר, אנחנו איזה כוח יש לנו, אדיר. הוא אומר בחדווה. האדמה רועדת, הוא מתפעל" (עמ' 186).

תהליך העדות באמצעות הספר אולי היה יכול לשקם אותו כעד ולקיים אותו בהווה של העדות, ועל ידי כך גם להתבונן לאחור ולקיים אותו בעבר. לאוב, שכתב על התעתוע שבעדות על הטראומה, אמנם מצטט בהקשר זה את טענתו של לאקאן כי "הממשי" הוא מה שתמיד חוזר לאותו מקום", אבל דבריו על כך ש"בעוד הטראומה חוזרת באורח מתעתע בחיי היומיום, ממשיחה ממשיכה לחמוק מהסובייקט החי בצבת אחיזתה, הכפוף בבלי-דעת לחזרותיה ולהתגלמויותיה הבלתי פוסקות",²⁴ יכולים ללמד על כך שהחמיקה מתקיימת לצד ההתגלמות, ולכן הממשיות של המלחמה ברומן של יזהר חוזרת שוב ושוב וחומקת שוב ושוב בעודו מתעקש לייצג את חוויית נפגעי המלחמה. אמנם הלשון הספרותית העקיפה והמתעתעת שבאמצעותה מיוצגים אירועי מלחמת 73 ניכרת היטב ברומן, אבל בסופו של דבר גוברת ההבנה המוצהרת, הנסגרת בו באמצעות הלשון האקססיבית ובעיקר באמצעות סיומו, המגשים את החתירה המתמדת של הרומן לגאולה ולהתגלות.

בעקבות פול דה מאן מזהה קארות' את הרפרנציאליות כאימפקט²⁵ וקוראת את הסיפור של הגוף הנפגע כאימפקט של רפרנציאליות: כך, במפתיע, פוגש הגוף הנפגע בסיפור של הטראומה, וכך, בדרכי עקיפין, חוזר הסיפור של הטראומה אל הרפרנט. אמנם רות ליס מראה שבניגוד לפרשנותה של קארות', פרויד מתייחס לרפרנט של הטראומה,²⁶ אבל קארות' מטעימה שהפרשנות של הרפרנט דרך הטראומה, כלומר ההבנה של הטראומה באמצעות יחסה העקיף לרפרנט, אינה מכחישה ואינה מסלקת את הרפרנט אלא מדגישה דווקא את אי-האפשרות להתחמק מן האימפקט המושהה (belated impact) של הטראומה. למעשה, אין זו הימלטות מן המציאות אלא סיטואציה שבה חיים את המציאות פעמיים. ברומן של יזהר זוהי ההתנודדות

23. קארות', *Unclaimed Experience*, לעיל הערה 7, עמ' 4.

24. לאוב, "נשיאת עדות, או תהפוכות ההאזנה", לעיל הערה 12, עמ' 77.

25. קארות', *Unclaimed Experience*, לעיל הערה 7, עמ' 6.

26. Ruth Leys, *Trauma: A Genealogy*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2000. pp. 288–289

בין סיפור טבעם הבלתי נסבל של אירועי מלחמת '73 לבין סיפור טבעם הבלתי נסבל של אירועי '48 – סיפור כפול שבו שני סיפורים שאינם מתיישבים זה עם זה ואינם ניתנים לחילוף מלא זה מזה מגדירים את מה שקארות' מכנה "היסטוריה"²⁷. כפילות זו מתגלמת בניסונו של יזהר לספר את הסיפור של לוחמי '73 תוך שעבודו לסיפור של דור תש"ח. הטבע הבלתי נסבל של סיפורם של לוחמי '73 מתואר על ידי עד שחוה אותו גם כהשתתפות עקיפה שלו במלחמה שממנה גם הוא ניצל.

יזהר אכן מעיד על אירוע שקיומו נרקם בשנית בעצם מעשה העדות. הוא אמנם גם ניצל של האירוע עצמו – כלומר, הוא מייצג את הטראומה של בני דור תש"ח הנוכחים במלחמת אוקטובר '73 – וגם מעיד עליו, אבל העדות הזאת היא עדותו של מי שהיה שם כאורח "לגמרי בלתי קרוא" (עמ' 24) המבקש לאזן בין הטראומה של לוחמי '73 ובין הטראומה של דור תש"ח. וכאמור, אמנם יזהר עד לגורלם של לוחמי '73, אבל כסופר בן דור תש"ח הוא מעורב ביצירת גורלם, ובחשבון אחרון הוא מתפרק מאחריותו, הנובעת מהיותו מושא אינטרפלציה של השיח הספרותי.

הפגיעה העיקרית של טראומה היא ערעור יציבותו של הסובייקט ויצירת חזרות כפייתיות עד כדי טשטוש יכולת ההבחנה בין עבר להווה. עיבוד ראוי של טראומה יכול לתרום לגיבוש זהות בעלת יכולת שליטה עצמית של סוכנות אחראית ומוסרית. הטראומה עצמה אינה ניתנת לייצוג סמלי באמצעות הלשון, וכישלון ייצוגה מובנה ביסודה. לכן חשוב שמאמץ ההתמודדות עמה יעשה בזהירות רבה ומתוך הכרה עמוקה במכשולי הייצוג. יתרה מזאת, כפי שטען דומיניק לה קפרה, יש להיזהר מפני ייצוג פְּטִישִׁי שטי של טראומה, ייצוג שאינו מתמודד עמה ועם אי־היכולת לייצגה אלא סוגר אותה, כלומר גואל אותה מבלי לעבר אותה, ועל כן היא אינה חדלה מלחזור ולהופיע ובכך לערער בדרך לא נשלטת את זהותו ואת יכולת פעולתו האחראית של הסובייקט. לעומת זאת, עיבוד לא פְּטִישִׁי פועל נגד כפיית החזרה הטיפוסית לתגובה פוסט־טראומטית ומאפשר לשלוט, מתוך אחריות, בשינויים המתחוללים בסובייקט במעבר מן העבר אל ההווה והמובחנים זה מזה, הבחנה המאפשרת לסובייקט לנוע בזהירות מן האחד אל האחר. לדברי לה קפרה, "באמצעות עבודת הזיכרון – ובייחוד עבודת זיכרון המעורבת במציאות החברתית, מן הסוג הכרוך בעיבוד – אפשר להבחין בין עבר להווה ולהכיר בכך שמה שקרה לך (או לעמך) אי־אז קשור לכאן ולעכשיו אך אינו זהה לו"²⁸. אולם יזהר, בניגוד להצהרתו במוטו לרומן, נוקט לשון אקססיבית המעלימה את קשיי הייצוג ומתחמקת מהם, ואצלו הפְּטִישִׁי חוגג, למשל בסיפורים הפטריוטיים של מתנדב שהגיע מחו"ל או של מי שברח מבית החולים לשרה הקרב (עמ' 150–151). כך גם בתיאור שיחה עם אלוף בחפ"ק, שבה מודגש הממד התיאולוגי של הפְּטִישִׁי: "[...] והמפקד אומר, בסדר, וממשיך בשקט, ועושים בשקט, בכובד ראש, ובמין ענווה, כביכול כמכהנים אצל המזבח [...]". (עמ' 171), כשההסתייגות מן הסגנון התנ"כי של האלוף נרמזת בזהירות רבה רק בהמשך.

הטראומה אינה נחווית בעת האירוע עצמו אלא מאוחר יותר, בזמן ובמקום אחרים.²⁹ ואכן, יזהר כתב את ספרו בסוף שנות התשעים, עשרים וחמש שנה לאחר אירועי המלחמה.

27. קארות', *Unclaimed Experience*, לעיל הערה 7, עמ' 7.

28. לה קפרה, לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה, לעיל הערה 8, עמ' 187.

29. קארות', *Unclaimed Experience*, לעיל הערה 7.

בעדות פוסט־טראומטית זו, הנכתבת ממרחק זמן, מציע יזהר קריאה של מרכיב כאוב ביותר בארכיון הלאומי הישראלי כשהוא משרטט באמצעותה מהלך של השתמטות מאחריות פוליטית ומוסרית של הקורא בארכיון. אך, כאמור, הטראומה שיזהר מבקש לשחזר באמצעות הספר גולשת שוב ושוב לפְּטִישִׁיזְיָה של המלחמה; במונחיו של לה קפרה, היא "נגאלת"³⁰. זה מעמדו הקרוש של הפְּטִישִׁי של המלחמה ברומן של יזהר, והוא בולט בדרך שבה יזהר מתאר את הקצינים הבכירים, ובייחוד את האלוף קלמן מגן, המופיע ברומן כדמות אב:

גדול, רחב שכם, תנועות גדולות, עם שפם וחיך שקט. מביט בנו סקרני. איך אתם מסתדרים? הוא אומר. ראשו פרוע כמו של כולם כאן, אבל הוא גדול ועומד באמצע, ואפשר להעביר אליו את הלב המלא. מי שרוצה. תכנסו אלי כלילה, נדבר. [...] לא, אל תיסע מאיתנו, קלמן, הישאר עוד רגע, אבל הוא כבר מחייך ומטפס ועולה ויושב על מושבו וסביבו האנטנות הגבוהות ואיוושת מכשירי הקשר, מרים כף יד של רב חובל, ויוצא ומפליג לו, ואנחנו נשארים מביטים באבק ונשארים לכהנו, ומי יודע מה. (עמ' 69-67, וראו גם עמ' 128, 135)

עדותו של יזהר היא בעיקרה הפְּגֵן של טראומה שעוֹבְדָה בחיפזון אל תוך הנרטיב הריכוני, כזה שהופך את המדינה לפְּטִישִׁי (השפם והשיער של קלמן מגן), שכדבריו של אריק סנטנר, מוחק את הטראומה תוך דילוג על עבודת האבל.³¹ דוגמא נוספת לכך יש בתיאור הפְּטִישִׁי של ידו הפצועה של הלוחם: "[...] ואז מעביר קלמן את ידו המסוקסת וקצת מעוותת לאחור ששוקמה בחיפזון ולא לגמרי טוב מן הפציעה הגדולה שנפצע אז בבלוזה [...]" (עמ' 136). ההיאחזות בפְּטִישִׁי מתנדנדת בין התקווה להסתייע בו כדי להעיד לבין ההכרה בחוסר היכולת להעיד, אבל הקסם שמהלכים אנשי הצבא על המספר הופך את עדותו לקולה של הריכונו; העדות סוגרת באמצעות הלשון האקססיבית את הטראומה הפתוחה והמדממת של לוחמי '73 באמצעות מה שלה קפרה כינה בשם "הנשגב השלילי", שהוא "נסיון לקשר את הטראומטי לנשגב או אפילו להמיר אותו בנשגב באמצעות שְׁעֵרוֹכוֹ ועשייתו בסיס למבחן מרום, על-אתי, ואפילו נעלה או מעין-נשגב, שלאורו נשפטים העצמי או הקבוצה"³². שֵׁגֵב כזה ניכר בתחושת הביטחון ובאינטימיות שההשתייכות לקולקטיב משרה על בני דור תש"ח:

חיים [גורין], שמכיר את כל העולם ואת כל המפקדים וגם את הגדולים שבגדולים, וכשהוא נכנס לחמ"ל הצפוף מאוד ביותר מדי והשורק ומרשרש באיוושת כל מכשירי הקשר המרובים ובכל קולות הפיתום המוכנניים, משיאים אליו פה ושם עיניים עייפות ולא יוצא להם לקראתו יותר מאהלן קטן מעושן צרוד וממה העניינים מחוק כזה ועייף, כל כך עייף כל כך, אלוהים טובים. (עמ' 16, וראו גם עמ' 40, 82)

30. לה קפרה, לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה, לעיל הערה 8.

31. Eric L. Santner, "History beyond the Pleasure Principle: Some Thoughts on the Representations of Trauma", in Saul Friedlander (ed.), *Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"*, Harvard University Press, Cambridge, MA and London 1989, p. 144

32. לה קפרה, לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה, לעיל הערה 8, עמ' 176-177.

ומיד בהמשך, שוב באירוניה קלה המחזקת את אפקט האינטימיות, מצטט יזהר מהימנון הפלמ"ח, "שם יושב מישוהו כמו לא מכאן ומקלף במומחיות תפוחי אדמה, מסביב יהום הסער והוא מקלף" (עמ' 16), ומבסס את קולו של המספר ברומן כריבון המייצג את דור תש"ח. בריוק מן המקום הפטישיסטי הזה מצביע יזהר על שפלותם של החיילים הבוזזים שיני זהב מן החיילים המצרים המתים. הדיבור בגוף ראשון רבים מייצג את הבוזזים השפלים כיוצאים מן הכלל ("לא אחד אלא אחדים") המאשרים, דווקא באמצעות הביקורת החריפה על הפטיש של שיני הזהב, את הפטישיזציה של כלל לוחמי '73:

כי פשוט, הקרב נגמר ויש חיים ויש מתים. ומישוהו יהיה בא בוודאי לטפל בהם. לא יישארו לעוף השמים ולחית הטרף. מתקרבים קצת לקצה הגדר הנופלת לראות שוב, ורואים שם כעת מישוהו מסתובב בין הגופות. לא אחד אלא אחדים, מתהלכים שם והרובה שלהם מכותף על גבם, הולכים בין ההרוגים ועושים משהו שבתחילה לא מבינים מה הדבר, ואחר כך רואים שזו בעיטה שהם בועטים בחוד נעליהם ובוועטים ישר ובכוח אל סנטרו של המת ופתאום גם מבינים שהם בועטים כדי שתעופנה שיני הזהב שלו, וכך גם הסביר החייל שעמד והשתין פה בגדר, שומעים ולא קולטים ולא מאמינים, רוצים להקיא ורוצים לברוח מכאן ולשכוח הכול, אבל הם ממשיכים להם שם בשקידה, גוחנים לראות היטב בין הגוויות, וגם מציצים אם יש מבהיק מן הפה ובוועטים, הו, לברוח מכאן מהר ולא לזכור עוד [...] (עמ' 26)

הדחף של יזהר הוא כפול – הוא נמשך למראה הזוועה וגם נרתע ממנו ורוצה לשכוח אותו. הפטיש הוא ייצוג סתירתי חריף של הבדל שיוצר חרדה הנדחית באמצעות פנטזיה של זהות שלמה ונטולת פגמים. פנטזיה זו עומדת ביסוד האמביוולנטיות של הייצוג הסטריאוטיפי³³ של לוחמי '73 בספרו של יזהר, ייצוג שהוא לכוד בו ללא מוצא. במילים אחרות, המשיכה לתיאור הביזה השפלה מתפתחת לרצון לברוח ממנה ולשכוח אותה. וכך, האמביוולנטיות שביסוד הסטריאוטיפ המשגיב של הלוחמים, למשל זה של האלוף קלמן מגן, נחשפת כפשרה פטישיסטית לסתירה שביסוד הסטריאוטיפ, זו שנחשפת בעוצמה בתיאור החיילים הבוזזים.

ד

המלחמה מתוארת בגילוי אליהו ככאוס טראומטי גדול שהמחבר משתדל להכניס בו סדר כדי שיתאים לפרספקטיבה הלאומית שלו. ההבניה הלאומית של המלחמה מיוסדת ברומן על ההכרה בכאוס שלה ועל הרצון העז להיחלץ ממנו. ואכן, כבר בתיאור הכאוס מסתמנים הארגון והתוויית המטרה:

33. ראו הומי ק' באבא, "שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח קולוניאלי", בתוך יהודה שנהב (עורך), קולוניאליות והמצב הפוסט-קולוניאלי, מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב 2004 (1990), עמ' 107-127.

[...] וכולם רק נדחקים עוד יותר ונדחפים וכובשים בגבורת גיבורים עקשנית צעד וכמעט צעד ממה שנרמה להם כקדימה, ואילו היה מישוהו מביט על כל זה מרחוק באיזו שלווה שלא מכאן היה נרמה לו הכול כמין בצה מפעפעת שחורה אחת באמצע מרחבי הצהוב, או אולי כמין עדר כבשים שהשתבש ונתקע כולו כאחד בכל אלפיו במיצר צר ורק דוחק בחוסר דעת ורק נדחק ומטפס זה על זה ופועה וצועק, או אולי דווקא משהו מעין גוש תולעים דחוס שנראה כאילו חותר אל איזה מרכז שאמור היה כנראה להיות אמצע הכול ושמכל הצדדים נדחקים אליו ואל מה שנראה להם כתכלית כל הדברים בלי לראות ובלי לדעת כלום ורק שלכל זה קוראים בשם טאסה, ושזה הוא המקום שאליו היו נוסעים כבר שעות על שעות כל היום ושכדיוק ממנו יוצאים כל הצירים ההכרחיים שמובילים ישר אל איזה מחוז חפץ משוער באיזו מלחמה גדולה אחת שאומרים שהיא מתחוללת כעת ממש אי כאן כלל לא רחוק. (עמ' 8)

לקראת סוף הפסקה ניכר הניסיון לכנס את הכאוס – טאסה מצוינת כיעד, ומיד לאחר מכן ממשיך יזהר ומצהיר על התשוקה העקרונית לסדר ולתכלית: "ובאמת צריך היה אולי שיקום פה מישוהו כעת ויעמוד ויהיה מאמץ קולו וצועק, שקט, שקט שיהיה, ושפתאום גם יהיה שקט נופל, והס בבת אחת, ושיהיה סדר, יהיה צועק מעל הכול כאילו הוא אלוהים מעל הר סיני, אתם שם עמרו ואתם שם זועו נועו, ושיהיה סדר" (עמ' 8-9).

הקול שיזהר משווע אליו הוא קולו של הריבון של הקולקטיב הלאומי, שאת דברו מבקש יזהר לשמוע אך גם להשמיע. אמנם בסופו של דבר, כך קובע יזהר, אתה נותר לבדך, אבל [...] אם לא תדע של מי אתה ומי זו קבוצתך אתה אבוד לבדך" (עמ' 9). את דברה של הריבונות הישראלית נושא יזהר תוך היצמדות לתשתית התיאולוגית שלה, וכפי שטען קרל שמיט, הריבון פועל באנלוגיה לאל מחולל הנס בתוקף העובדה שהוא שהכריז על מצב החירום.³⁴ התשתית התיאולוגית של הריבונות הנבנית ברומן ניכרת למשל בתגובתו של יזהר לדבריו של סרן יוני, מפקד הפלוגה, המתחברת לתשוקת ההתגלות המניעה את הרומן כולו ומכפיפה את העולם היווני העתיק, וכמוהו גם את המהפכה הסוציאליסטית, להשגחה העליונה:

מה שהשגיח עלינו. שידע איפה אנחנו והזהיר אותנו. ואולי זה באמת הכול וזה כול הדבר, אמר, איזו מין השגחה עליונה, אולי, אמר יוני כשומע בפעם הראשונה, ההשגחה העליונה, אמר והקשיב לדיוק הצליל החדש, מפני שהוא מקיבוץ, קיבוץ השומר הצעיר, מפני ששמרו עליהם שם מפני מלים מנודות, והוא פתאום כעת גילה אחת, נכונה כפנינה, לא מצא מן המוכן, ואין לו באוצרותיו מלים כמו ההשגחה העליונה. ברגע זה הוא המציא אותה, ברגע זה נתגלתה לו ובאה לו, ופתאום גם היתה לו הרווחה, ואולי גם שמע מתוכה כמתוך קונכייה איזה הדים עתיקים מאד שכבר היו מעולם, מעבר לכל ההשכחה שניסו להשכיח אותו, ומעבר לכל מחיקת הקשרים העתיקים, ובוודאי שלא שמע לא על המוריה של היוונים ולא על האננקה, ולא רק את התנ"ך לא קרא, ספר שהיה חשוד על אמונות פגומות עם כל האלוהים שמישהו אצלם כבר ניסה למחוק בשצף קצף מהפכני, אלא גם לא את הטרגדיות היווניות שמה פתאום ומה להן ולמרד מהפכת הפרולטריון העולה

34. קרל שמיט, תיאולוגיה פוליטית: ארבעה פרקים על תורת הריבונות, מגרמנית: רן הכהן, רסלינג, תל-אביב 2005 (1922), עמ' 25-30.

אל עולם חרש נקימה, ופתאום, וכמקצף ההכרה, באה אליו כולה שלו והיא אמת כולה.
ההשגחה העליונה. (עמ' 39)

לכך מצטרפים השימושים החוזרים בשמו של אלוהים (למשל בעמ' 33, 37, 41, 86, 119, 120, 189), המבססים את נוכחותו המסיבית ברומן.³⁵ על ההתבוננות במרחבי סיני כותב יזהר: "[...] אובך שלם סמיך שאתה בתוך פנימו בתוך פנימו של אפור אטום ענק, זורם חזק ומוטח בכ כאלו הוא ממשות גופית מוטחת, אם רק לא היה זה אולי אלוהים שבא הנה פתאום לומר האזיני הארץ ואדברה [...]"] (עמ' 75), וכשהוא מתבונן במדבר הוא קובע: "מכאן אין אלא רק המדבר הגדול הצהוב מעשי ידי אלוהים בהתחלה בהתחלה לפני הכול. אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא" (עמ' 146). והדברים מגיעים עד כדי התגלות של ממש, המקדימה את גילוי של אליהו בסוף הרומן: "[...] ואפילו לראות כעת בממש את ההווה המיוחדת שנראה כאילו היא זאת שרק לעתים נדירות מגיעים אליה הווית ההתגלות הגבוהה שנפתחת אליך כעת וכאלו בלי מאמץ וכאלו תמיד היתה כאן ואתה בלי להתכונן זוכה פתאום לדעת –" (עמ' 147).

ואכן, מצב החירום שהריבון מכריז עליו ניכר במובהק בריבונות הישראלית, שעד עצם היום הזה מבוססת על חוקים לשעת חירום. אלא שהעיקר הוא שישאל מגדירה עצמה כמדינה יהודית, כלומר כמדינה שהעיקרון התיאולוגי שליט בה ורוחה מלפניו את ציווייה של הדמוקרטיה הליברלית, למשל באמצעות חוק השבות. בעקבות טענתו של שמיט ש"כל המושגים הקולעים של תורת המדינה המודרנית הם מושגים תיאולוגיים מחולנים",³⁶ ניתן לטעון שהסובייקט הריבוני של הציונות, שהתממש לאחר שנים במדינת ישראל כמדינה "יהודית דמוקרטית", מבוסס על עקרון הצדקה תיאולוגי יהודי העומד בבסיס הציונות.³⁷ העיקרון הזה אמנם מוכחש – "מותם של בני אדם וחייהם אינו עסקם של השמים" (עמ' 153), כותב יזהר לאחר פרץ של התגלות – אבל כוחו רב לו בעיצוב התרבות הציונית והישראלית.

מישאל פוקו מרחיב את פעולת הריבונות מן המדינה אל הנורמות התרבותיות של המרחב הציבורי כשהוא טוען שיחס ריבוני הוא יחס בין סובייקטים, ודיון המצטמצם למודל המשפטי של הריבונות אינו מאפשר ניתוח קונקרטי ומספיק של ריבוי יחסי הכוח שביסודה.³⁸ מהזמנתו של פוקו לערנות לריבוי ולגיוון של יחסי הכוח המתקיימים ביסוד הריבונות, גם מעבר למשפט ולמדינה, מתחייבת בחינה של דרכי נוכחותה ופעולתה של הריבונות גם בשדה הספרות והתרבות. ואכן, האקססיביות השתלטנית של יזהר, הניכרת גם במובאה לעיל, המצטטת את לשונו התיאולוגית של יוני, הלוחם, מאשרת את התיאולוגיה הפוליטית המפקירה של הריבון

35. יורם מלצר, "מהומת אלהים", מעריב, מוסף שבת – ספרים וספרות, 23 באפריל 1999, עמ' 27.

36. שמיט, תיאולוגיה פוליטית, לעיל הערה 34, עמ' 57.

37. אמנון רז-זקוק, "השיבה אל ההיסטוריה של הגאולה – או: מהי ההיסטוריה שאליה מתבצעת השיבה", בביטוי 'השיבה אל ההיסטוריה?', שמואל נח אייזנשטרט ומשה ליסק (עורכים), הציונות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחדש, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 1999, עמ' 277-249.

38. Michel Foucault, "Society Must Be Defended", *Lectures at the Collège de France, 1975-1976*, trans. David Macey, Picador, New York 2003, pp. 43-64.

הישראלי, וכך גם באשר לרמויות החיילים האחרים, שאת הסובייקטיביות שלהם כלוחמים למען הריבון שהפקיר אותם מעצב יזהר באמצעות לשון הרומן.

ה

השתלטות התיאולוגיה שבכסיס כוחו של הריבון מעמידה אפוא את השאלה המרכזית שמעורר הרומן גילוי אליהו כשאלת האחריות של הריבון, שהוא דור תש"ח. יזהר, בין שרצה בזאת ובין שדחה זאת, כתב את הרומן מעמדת סובייקט של דור שנמצא בהנהגת המדינה, שבראשה עומדת בת דור ותיק יותר, גולדה מאיר – כל זאת בזמן מלחמה הגובה מספר כה רב של הרוגים משני הצדדים. יזהר יודע היטב, וגם כותב, שמלחמת אוקטובר היא מלחמה שניתן היה למנוע: לולא התנהלותה המדינית האטומה של ממשלת ישראל אפשר היה להגיע להסדר עם מצרים בראשותו של אנואר סאדאת ובכך למנוע את המלחמה המיותרת. תגובתה הסרבנית של ישראל ליוזמת גונאר יארינג מדצמבר 1970, לאחר מלחמת ההתשה, לעומת הסכמתו של סאדאת; תשובתה השלילית של גולדה מאיר למכתב הפרופסורים מדצמבר 1971 וסירובה המוצהר לוותורים מצד ישראל; המחדל הצבאי החמור שהביא לכך שישאל הופתעה ונתפסה לא מוכנה עם פרוץ המלחמה – בכל אלה יש כדי להסביר את רגשי האשמה של יזהר, שראה עצמו כחלק מן הדור המנהל את המדינה. יזהר מדבר ברומן בשמה של ריבונות ישראלית שכשלה בשמירה על שלום נתיניה והפקירה אותם, אבל הוא אינו מסיק מכך מסקנות פוליטיות בדבר הריבונות הזאת והלגיטימיות שלה, וכשמסקנות אלה עולות, הוא ממהר לטשטש אותן. במקומן הוא מספר סיפור אדיפלי המתרגם את המשבר לשפה ליבידינלית המעמעמת את האחריות הפוליטית של ההנהגה המדינית: "ונתפשונו עם אוברן עצות ונתפשונו עם החורבן השלישי, הזכיר אחר. ועם מנהיגים אבודי דעת. פתאום ואין לנו אבא. אמר האיש. אבא גדול תמיד שבא ומסדר לנו הכול ותמיד האמנו בהם" (עמ' 139).

המורכבות של שאלת אחריותו של הריבון הישראלי למלחמת 73 נובעת מכך שמצד אחד היא הייתה מלחמת מגן ומלחמת אין בררה שנכפתה על ישראל שלא בטובתה ומצד אחר היא הייתה תוצאה ישירה של מלחמת 67' ושל האטימות המוסרית והמדינית שהשתררה בעקבות מלחמה שישאלה פתחה בה ותוצאותיה הישירות היו כיבוש שטחי הגדה המערבית, סיני ורצועת עזה, ודיכוי הפלסטינים המתגוררים בהם. אחריות, קובע אגמבן, מצויה מחוץ לאתיקה ובתוך החוק, שכן, לדבריו, [...] לנטילת אחריות מוסרית יש ערך כלשהו רק במידה וקיימת גם נכונות לשאת בהשלכותיה החוקיות".³⁹ "אחריות" היא היכולת להגיב (response-ability) למצבו של האחר, לסבלו, להיפגעותו ולחוב כלפיו.⁴⁰ יזהר, כמי שמוטלת עליו אחריות, בין שירצה בכך ובין שלא, מעצם מקומו המאוד מסוים כבן לדור תש"ח ומעצם מעמדו כדובר הריבונות הישראלית, מתנער מאחריותו בתור מגיב. אך מה באשר לאחריות שבעצם מעשה העדות? מתן עדות על טראומה הוא מעשה שיש בו נטילת אחריות עצומה. פלמן מדגישה את ממד

39. אגמבן, מה שנותר מאושוויץ, לעיל הערה 18, עמ' 47.

40. שם, עמ' 40-41.

האחריות שבמתן עדות על טראומה ורואה בו לקיחת אחריות על האמת, כמעין דיבור המחויב מבחינה משפטית לצו החוק. נשיאת עדות אינה דיווח על עובדה אלא אמירה הכרוכה ברצון להשפיע ובמחויבות לספר אמת החורגת מן האישי אל הכללי.⁴¹ אלא שיזהר נוקט לשון אחריות כדי למסגר את סיפור הטראומה של לוחמי '73 בתוך סיפור הריבונות הציונית. הקונפליקט העמוק בין מעמדו כמי שמעיד על האסון לבין מעמדו כדובר של הריבון שגורם להיווצרותו של האסון הביא את יזהר לנסות לחפש איזון בין סיפורם של לוחמי '73 לסיפורו של הריבון המפקיר. ביסודו של דבר מציב יזהר את השאלה הפוליטית בדבר האחריות באופן שגורם לדה־פוליטיזציה מרחיקת לכת שלה. בהדגשת הלא־ידוע הוא מסלק את השיפוט הפוליטי:

[...] וכן, גם כמובן על כל מלחמות הגנרלים שמי שיער שעד כדי כך, ואיפה? באמצע שדה הקרב כשהכול נופל חלילה, ועל המצרים שאינם עוד מה שחשבו שהם, ועל דברים שנחשבו בטוחים כיסוד עולם ועל יום כיפור שהיה ליום הדין, ועוד לא יודעים מה עוד ואף אחד לא יודע כלום, לא המפקד ולא מפקד המפקדים ולא משה דיין וגם גולדה לא, ואף אחד לא ורק שלא טוב ורק שלא צריך היה שיהיה ככה, ושמי יודע מה עוד יהיה, ושמי יודע כלום ושאינן איש יודע כלום, גם לא איפה אליהו ודבר לא יודע וכלום לא. (עמ' 13)

ו

מבחינת תפקודו ברומן, המספר הוא ריבון לכל דבר. אף על פי שזהו סיפור של עדות, כלומר סיפורו של מי שהיה שם, נוקט המספר טכניקות של מספר כלי־ידוע המתאר בדקדקנות גם אירועים שהיה עד להם וגם אירועים שלא היה עד להם, כמו בתיאור המפגש של אליהו עם הרב בשדה הקרב והעברת דרישת השלום שלו לבני משפחתו (עמ' 10-11, 21). אבל בראש ובראשונה יזהר הוא מונולוגיסט, שבניגוד למסורת הרב־דיבוריות הדיאלוגית של הרומן⁴² הוא משעבד את קולן של הדמויות לקולו של המספר, למשל כאשר בתוך רצף של הפגן פוסט־טראומטי, שבו הוא משחזר את הטראומה של הלוחם, הוא כותב: "פתאום הוא מדבר הבחור הזה. שומעים ושותקים" (עמ' 104), ומיד הוא ממשיך ברצף שחזור הטראומה כשהטשטוש המובהק של כל הבחנה בין קולו־שלו לבין קולו של החייל יוצר אפקט ברור של שעבוד קולו של החייל לקולו של המספר. עמדתו של יזהר כעד היא כפולה. מצד אחד הוא היה במלחמה, בגופו, אך מצד אחר הוא רואה עצמו שם כאמור כאורח "לגמרי בלתי קרוא":

41. שושנה פלמן, "חזרת הקול: שואה של קלוד לנצמן", בתוך פלמן ולאוב, עדות, לעיל הערה 12, עמ' 157.

42. מיכאיל באחטיין, הַדִּיבָר ברומן, מרוסית: ארי אבנר, ספרית פועלים, תל־אביב 1989.

יושבים במחפורת העלובה ולא יודעים מה עושים. על צד האמת די מטופשת הישיבה כאן ככה. בלי נשק ובלי כלום וכל מי שיעבור יכול לחסל אותנו או לקחת בשבי כמה עופות עלובים. שלושה מרצים שאין חפץ בהם. אפשר כמוכן גם להרים רגליים ולחזור. אבל מה פתאום. וגם לאן? מזרחה? איפה כאן המזרח ולמה דווקא מזרחה? גם לא ברור אם מישוה עוד זוכר שנשארנו כאן. (עמ' 24)

עם תום ביקורו של קלמן מגן חש יזהר [...] גם צביטת בדידות וגם עגמות של מיותרות" (עמ' 93). הכפילות הזאת נעוצה בשורש עמדת העד שלו ובמסגרתה, וכשהוא מתבונן ב"גופות מוטלות" של ההרוגים בקרב כבן לדור תש"ח, תוך אֶזכור שירו של חיים גורי – וכך גם בהמשך: "גופותיהם מוטלות שם בהנה מוטלות גופותינו משלהם" (עמ' 189) – הוא קרוע בין הרצון להסב את המבט מן המראה הנורא לבין תחושת ההכרח לראות כדי להעיד:

[...] ובאמת, במורד הגבעה בדרך שבין גדרות הבקר נופל עלינו פתאום בשדה מראה מעכב מבט כאילו שכבו שם בשדה ההוא הפתוח והישר כמה גופות מוטלות, ועובר זמן עד שאתה מבין וקושר שאלה באמת, ועדיין אינך מאמין שאלה הם המתים מן הקרב הזה, שאך הנה זה נפלו באמצע הריצה שלהם, אחדים על אפם והרובה בידם המושטת ואחדים כפופי רגל אחת גם הם כמו באמצע ריצה, ואחדים היו ששכבו על גבם ופניהם לשמים בזרועות פשוטות, ונעשה צורך דחוף גם להסב ראש מהם ולא לראות עוד כלום ולא להכניס לראש כלום, ושלא יהיה לך בראש זיכרון המראה הזה, ושלא יחליץ פתאום בכל לילה ויביט כך ללא מנוס, אבל היה גם הכרח לראות ולראות הכול והיטב ולא להסב ראש, לא, ולהביט ולראות, לראות ולדעת, איך זה, והם היו מוטלים כאן פזורים אחדים בכל רחבי השדה ואולי הם אפילו עשרים, שלהם (וכמה נפלו משלנו?) שכובים על צדם ועל פניהם ועל גבם, אף פעם לא ראית מתים, וודאי שלא כל כך הרבה ולא כאלה שרק עכשיו מתו ושרק לפני רבע שעה עוד רצו חיים [...]. (עמ' 25)

התודעה הדורית של יזהר באה לידי ביטוי גם בסוף הרומן, בתיאור הכניסה לעיר סואץ לאחר הקרב העקוב מדם שהתחולל בה. העיר המרוקנת מזכירה לו את מראות הנכבה של 48': "אתם תצאו ואנחנו נכה בהם ותחזרו בשלום, למה תסכלו לשווא, אמרו להם ממש כמו שאמרו לתושבי יבנה בשעתם, אתם תצאו והצבא המלכותי יילחם לכם ויגמור ותחזרו בשלום, למה תיפגעו חינם ורק תפריעו לתמרונים הצבא הגדול, וכך אמרו גם לזרנוגה ולקוביבה ולעקיר ולסתריה, אתם רק תצאו רגע ומיד כשהכל ייגמר תחזרו והכול באמת יהיה גמור, וכך התרוקנה עיר שלמה" (עמ' 197); אלא שמיד לאחר הקינה הסרקסטית הזאת מובאת לשם איוון ההצדקה להתרוקנות, שכן "נלכדנו כאן תמול שלשום כעכברים במלכודת המארב" (שם). וכך, ההכרח לראות ולהיחשף לטראומה קשור באשמה דורית עמוקה של מי שמתבונן במתים ואומר לעצמו: "וגם שאסור לך לעשות לעצמך קל" (עמ' 25).

יזהר העד היה שם ולא היה שם בעת ובעונה אחת. הוא נמצא בשדה הקרב אבל הוא נספח לכוחות ולא לוקח חלק פעיל בלחימה. מצד אחד הוא קשוב לחיילים ומבקש לייצג את הטראומה שלהם, עד כדי יצירת טראומה תחליפית שהוא עצמו חווה, מצד אחר הוא נציג הריבון השליט והמפקיר והוא עצמו אינו משתתף במלחמה, ובתור שכזה הוא מְבַנֵּה את

הטראומה של הלוחמים ומשעבר אותה לעמדתו של הריבון הישראלי. בסופו של דבר, הרומן של יזהר מתפרק מאחריותו של הריבון לשלום נתיניו. הייצוג הפוסט-טראומטי של המלחמה משרת אותו בפריקת האחריות, והעובדה שאין ביכולתו לייצג את הטראומה של דור הלוחמים מצדיקה את פריקת האחריות של המספר ברומן. היא הנימוק העיקרי לכך שאין ביכולתו ליטול אחריות למעשי בני דורו.

בעיקרו של דבר, המהלך שנוקט יזהר בספר הוא מהלך פציפיסטי המגנה מלחמה באשר היא מלחמה: "הגידו, למה מביאים אדם עד כדי כך? פתאום יש מלחמה, והוא, כמו כולם, כמובן, רץ לקריאתה" (עמ' 130). אולם כשמהלך זה ננקט מנקודת מבטה וממקומה של הריבונות הישראלית האחראית למלחמה המסוימת הזאת, הוא משמש למעשה כמנגנון לפריקת אחריות, למשל כאשר הוא מנתק את המוות במלחמה מכל הקשר היסטורי פוליטי תוך ייחוס האחריות ל"הם" מופשט: "והם ביחד עם הטנקים צריכים לנפנף ולטהר את המארב המעצבן הזה. אומרים פה היודעים. כי אין לך מקום שאין בו יודעים. פי מאה ממך. להיכנס, לסרוק, לנפנף ולטהר, איזה מלים קלות ונקיות וכל אחת היא מוות" (עמ' 53). ועל כן, בתארו את מקומם של שלושת המרצים ביחס ללוחמים הוא מכחיש את היותם נציגי הריבון, ובכך הוא מצמצם במפגיע את תחומי האחריות שהם נוטלים על עצמם: "[...] נגיע למקומות ונברח מהפגזות, נדבר אל החיילים ונשמע מפייהם. לא שאנחנו יודעים יותר. אבל קצת יותר סבליים להתמרמרות ולטענות שאין לנו תשובה עליהן" (עמ' 55).

דוגמא מובהקת לפציפיזם הנאיבי של יזהר, הפורק כל אחריות מן הצדדים בסכסוך, היא הטלת ספק בהכרח של המלחמה – אבל של מלחמה בכלל, כל מלחמה שהיא, וגם זאת רק לאחר שוך הקרבות ובלי לתלות את האשמה במה שכביכול לא היה אפשר לדעת מראש:

[...] בואו נראה איך יוצאים מן הסבך הזה שנסתבכנו בו, בדעת צלולה יותר, רחוצי הכוח החזק שהרוח השיבה עלינו ותופשים פתאום את גודל העולם הגדול ואת גודל הצרה שנפלה עלינו, לא חשוב כעת באשמת מי, בואו נראה אם באמת מוכרחים להמשיך ורק להרוג ורק להשמיד ואם אין דרך אחרת – מיד כשוך רוח המדבר האדירה הזאת שעטפה ועירבבה שמים וארץ, כשתופשים פתאום בהירות, ורואים בהיר שאפשר גם אחרת? (עמ' 76).

גם לקראת סוף הרומן מציג יזהר עמדה פציפיסטית השוללת כל מלחמה באשר היא וכל שימוש בכוח, וכך היא מטשטשת את הנסיבות הפוליטיות והמוסריות הקונקרטריות המעוררות את שאלת האחריות למלחמת 73; וכאשר היא הופכת את התנאים הקונקרטיים לחלק ממעגל החיים הקוסמי היא אף מתנערת מאחריותה להם:

[...] ושהידעיה להרוג היא שיא כל חוכמת החיים שלנו. וגם להיחרג, אמר אחד. כן, אמר כעת היודע, כי במלחמה לא חשוב כלום, אמר היודע, אלא רק לדעת להרוג מהר יותר הרבה יותר. זה הכול. למה ככה ומדוע? את אלה נשאיר לפעם אחרת, אם בכלל. [...] אין שאלה מי צודק יותר, מי זכאי יותר. חשב רגע ואמר עוד, אלא רק מי מפחיד יותר. כלומר, מי נחשב כמפחיד יותר. זה הכול. אמר. סוגר כעת לגמרי ולא לוויכוח.

אבל, נזעק לעומתו אחד נרגש, הלוא בדיוק ככה חשבנו אחרי ששת הימים, הזכיר. וגם אז שכחנו שיש גם צד שני. ושהצד השני לא נמחק ולא מוותר. לא על זכותו ולא על צדקו. ויום אחד הוא גם תופש אותנו בלתי מוכנים. והכול חוזר להתחלה. כי שום כוח מעולם לא גמר כלום, אמר. שום כוח וגם לא הרבה כוח. וגם לא הרבה הרבה, ידע לומר בכיטחון. (עמ' 167)

כשמתגנבות שאלות פוליטיות של אחריות – "אחרי כל מה שהם עשו לנו לתת להם להסתלק, פשוט ככה. להסכים שהם יתחמקו להם בשלום. וגם אם אפשר לדבר כעת, למה לא דיברו מקודם, עוד לפני שהתחיל, כשאנחנו היינו על כל התעלה מצד זה והם כולם מצד שני?" (עמ' 82) – הן נדחות מיד כהרהורים בטלים (שם). הסתירה שבין דבר הריבון האחראי למלחמה לבין הוקעתה בשם ערכים אוניברסליים היא המזינה את מנגנון פריקת האחריות של יזהר. יזהר כותב נגד אלימות המלחמה, אך הוא עושה כן ממקומו של מי שמייצג את אלימות הריבון המכונן את הסובייקטים שלו ומפקיר אותם. כתיבה על אלימות יכולה לבוא מתוך האלימות עצמה.⁴³ הדיבור על האלימות לא רק מתאר אותה אלא גם מפעיל אלימות על נמעניו ועל הסובייקטים שהוא מכונן בדיבורו.

פריקת אחריותו של הריבון ניכרת, למשל, כאשר המספר מתאר את השמועות על המתחולל במעוזים מנקודת המבט המפויסת של הנצח ההיסטורי של עם ישראל: "וגם יש ידענים שיודעים וידעו תמיד שצריך היה לפנותם בהתחלה ועוד קודם, ולמה נתנו להם ליהרג שם, או ליפול בשבי, וגם יש סיפורים על מלחמות פנים אל פנים שעוד יספרו עליהן מדור לדור" (עמ' 19), או לקראת סוף הרומן, כשהשאלות הפוליטיות נגזזות לטובת דיבור אוניברסלי נכון תמיד: "תפסיקו כולכם, נזף בהם היודע, אלה רק קשקושים, שאלות של אין תשובות. ולא צריך להתחיל לשאול ולאכול את הלב. אלה שאלות של שלושת אלפים שנה או ארבעת אלפי או עשרת אלפים. כל מלחמה. ומה שאין לו תשובה איננו שאלה" (עמ' 163).

ולכן, גם כאשר שאלת האחריות הפוליטית מועלית, היא מובאת לא בקולו של המספר, שהמונולוג הפנימי שלו שולט ברומן, אלא כקול אפשרי מבין קולות החיילים המובא לכאורה בלשונו וגולש מיד לדיבור על אחריות צבאית המנטרלת את שאלת האחריות המדינית ובתוך כך מטילה אחריות גם על הצד השני, ובעיקר על גורם מופשט שאמור לשאת באחריות אבל אינו מזוהה:

ואחר סבר ואמר, שאולי כעת יבין העם המצרי איך הוליכו אותו שולל ויקום וימרוד בעושי המלחמה, יעשה מהפכה ועם החדשים נוכל להתחיל לדבר. כן. וגם אצלנו צריך יהיה להתחיל לעשות סדר, ואמר אחר, ולבוא חשבון עם כל החכמים שלנו מלמעלה, שנתנו לנו להילכד בהפתעה הזאת, ויש הרבה נהימות הסכמה. כן. מפני שמישהו הלוא היה אחראי. היה צריך להיות אחראי. ומישהו נרדם על משמרתו שם למעלה. ואיך נפלו המעוזים שלנו. (עמ' 87)

43. דאוס, *The Language of War*, לעיל הערה 17, עמ' 11.

כך, כששאלת האחריות מועלית במפורש, היא מצומצמת בדרך כלל לשאלה הצבאית: "[...] ואנחנו לא יודעים ולא מבינים ואנחנו חלשים וחשופים כאלה, ופתאום כולם בורחים מאחרינו, ורק אנחנו החיילים הקטנים בשטח צריכים למצוא מה לעשות ולא לתר איך לעשות, ולהיהרג ולהיפצע ולהיכנס לאן שלא צריך ולצאת בקושי ובהמוץ נפגעים, ואין במי לבטוח ואין במי להאמין [...]]" (עמ' 154). גם כאשר המספר מתקרב להכרה באחריות, למשל בדיון שכנראה מקיימים המרצים עם החיילים על מלחמות, הרי לאחור השאלה "[...] איך זה פתאום נגמר האין מלחמה והופך להיות יש מלחמה?" (עמ' 88), ולאחור ההצהרה "[...] אבל זה לא אנחנו התחלנו, זה הם התחילו, אנחנו לא עשינו להם שום דבר, ואנחנו רצנו למלחמה בשבת יום כיפור רק כדי שלא להישמד במלחמה הפתאומית הזאת שכפו עלינו ככה לפתע פתאום [...]]" (שם), מגיע קולו המטשטש והמכליל של הדובר הפוליטי: "אבל לא, מתמרמר כעת מישוהו, מלחמות אינן נופלות מן השמים, מלחמות הן החלטות" (שם), ובסופו של דבר הכול מסתיים בלא כלום: "מובן שכלום באמירות האלה לא נגמר באף הכרזה אחת חזקה וסופית. למי יש הכרזה גדולה וסופית. ובין כך ובין כך הזמן עובר" (עמ' 89). במקום אחר ברומן, כשמועלית האופציה המדינית, "או אם שבוע לפני יום כיפור היו באים אליהם אל המצרים הללו אם לא כדאי לשבת לדבר? ובוודאי חצי שנה קודם?" (עמ' 91), התגובה המבטלת של המספר מכסה על ההבחנה בינו לבין החיילים: "לא יודע אם [זה] מטופש. אבל בלתי אפשרי. אף אחד לא מוכן" (עמ' 91). כך גם כאשר המספר מצטט באירוניה את הבחור "היודע כול", המתריס: "[...] למה לא יִשְׁבּוּ לדבר שבועיים קודם [...]]" (עמ' 119), ואת "הבחור הכועס", הטוען כי "[...] זה רק קוצר ראייה שלנו על הארץ. הוא נסער בדבריו. ושטחים, דרכים וכבוד חשובים תמיד יותר מבני-אדם [...]]" (שם), ומסיים בתהייה בלי מסקנות ברורות: "חושבים על אם היה מוכרח" (שם). כאשר הוא מעלה את שאלת האחריות היא מובאת בקולו של אחד החיילים, המכריז כי "[...] אני אצא בהפגנה, אמר, תראו, מיד אחרי המלחמה, אפילו אם בהפגנת יחיד, לא אזוז מן התביעה לאחריה" (עמ' 127), ותגובתו של המספר מעמעמת את הדברים: "[...] נראה היה שכאילו הוא כבר מגדיש את הסאה בייחוד אם תראה באיזה תיאטרון קטן וזנוח של פולקסוואגן ממורטטת אתה מוציא את מיטב רוחך ואת מחץ כוחך ואת נהי מרייך" (עמ' 128). הביקורת העולה בספרו של יזהר היא אפוא בעיקרה ביקורת על המחדל הצבאי המטשטשת את המחדל המדיני. בכך משכפל יזהר את מסקנותיה של ועדת אגרנט: "אני פה, כי אני חייל וכל העם חיילים. ואני עושה את עבודתי הכי טוב שישי. אבל למחרת המלחמה אני לוקח דגל אדום. או לפיד. אתה שומע? ואלך ברחובות ואצעק. ואני אלך ברחובות ואצעק, ואצעק כמו משוגע. ואי אפשר יהיה לא לשמוע אותי. איך אני מגיד אתה שואל? ואיך היא ראש ממשלה? ואיך הוא שר הביטחון? ואיך הוא הרמטכ"ל? ואיך הוא מפקד פיקוד הדרום? ואיך הוא מפקד אוגדה ומצפצף על כולם [...]]" (עמ' 151).

פעמיים נאמר בספר במפורש שמלחמת 73 הייתה "מלחמה מיותרת", מלחמה שניתן היה למנוע. בפעם הראשונה יזהר כותב: "מצד שני, איך אפשר לבוא אל אמא שבנה נפל במלחמה ולומר לה שחבל, שזו היתה מלחמה מיותרת, מלחמת שווא, וסתם מלחמה שנעשתה בגלל קוצר ראייתם ובגלל אטימותם ובגלל אנשים ששמעו להם ורצו בכל כוחם אל המלחמה שלא היתה מוכרחה – איך נוכל לומר לה דברים כאלה?" (עמ' 164). אין ספק שיזהר אומר כאן דברים נוקבים ואחראים, אבל זוהי אמירה תחת מחיקה, אמירה שלדעת יזהר אי אפשר לומר

במרחב הציבורי הישראלי בשל הרתיעה מן הפוליטיזציה של המוות במלחמה המיותרת. על כך יש להוסיף כי בדבריו אלה אף נרמז שהאחריות מוטלת על מי "ששמעו להם ורצו בכל כוחם אל המלחמה שלא היתה מוכרחה", היינו הלוחמים והנופלים עצמם. בפעם השנייה יזהר מצטט באהדה חיילים המעלים בתוקף את שאלת האחריות:

אבל אנחנו ואף אחד מאיתנו איננו חיילים ולא שריונאים מלבד בשעה שקוראים לנו. וכשנגמר, לא עוסקים עוד בזה, כמעט שלא מדברים עוד בזה. אבל כשנחזור הפעם מן המלחמה, אם נחזור, ואלה שיחזרו, הפעם אנחנו נלך להפגנות. לא נחזור הביתה ולא נתלה את בגדי צה"ל עד הפעם הבאה. לא. אנחנו נצא להפגנות. זאת מלחמה שלא היתה צריכה להיות. אמר אודי או אולי זה דווקא דודי, קשה בכמה רגעים לדעת בדיוק. הפעם הם הגזימו המנהיגים שלנו. לא, גרוע מזה, הפעם הם הפקירו. סמכנו עליהם. והם הפקירו. אמר אודי, או דודי. (עמ' 177)

אבל גם כאן מרכז יזהר את עוצמת הביקורת – גם כשזו מצביעה על מיותרותה של המלחמה – כשהוא מקדים לדברי החיילים את הצהרתם שזוהי מחאה של מי שלמרות עמדתם הפוליטית החריפה הם קודם כול מצייתים, מתגייסים ומשרתים ללא הרהור, ורק אחר כך הם ילכו להפגין. ומי, בעצם, הם האומרים או המפגינים? "אודי או דודי", דמות אבסטרקטית נטולת ממשות קונקרטי.

וממש בסוף הרומן, כשהוא שואל "למה מה שלא היה מוכרח להיות כן בא וגם היה, ועוד איך היה ועד כמה, אלוהים גדולים", פוסק יזהר ומצמצם לחלוטין את התוקף הפוליטי של תביעתו: "זאת לא שאלה. וגם לא הזמנה לוועדת חקירה. זה רק כאב. זה הכאב הגדול" (עמ' 196).