

## את מי אתה אוהב יותר

גיל רוטשילד אליאסי

בתמונה אוחז אותי אבא בשתי ידיו החזקות, הבהירות. אנחנו בבית משפחת רוטשילד בחולון, ואני בן שמונה ימים, כך מלמד המעמד, מונח על כרית ולידי מוצץ שייטבל ביין בעוד כמה רגעים. ליד אבי, כתף אל כתף, עומד דוד יעקב, אחיה של אימי. איש גדול, נעים הליכות, כהה עור, עם קול עמוק ונוכחות עמידה.

בעיניי הבוגרות אני מאמץ את מבטי כדי לתפוס באחת את שני הגברים הללו, שהלכו לעולמם זה מכבר. עמרי רוטשילד מזה, יעקב אליאסי מזה. אבל המבט מרצד, מסרב להתיישב. ברגע הראשון נדמה לי שקו השבר בין "מזרח" ו"מערב" עובר בין השניים בלי להביא בחשבון את דעתם: הזרות, הפחד, הכמיהה, הבוז, הכיבוש – כל אלה מרחפים בחלל שביניהם, נאחזים דרך עיניי המאומצות בגופו של זה ובגופו של זה, מתנגדים לניסיונותיי לשים את הלב אל שניהם גם יחד. ברגע שלאחר מכן המבט מתרכז ואני נזכר שהשניים אוחזים יחד תינוק, שהם יכולים להיות משהו אחר, חפץ חיים. והנה מתקשה המבט פעם נוספת וגופו של כל אחד מהם נראה לי דרוך כלפי האחר, אך בתוך הקרע נדמה לי שוב שהשניים חולקים משהו מגבריותם, שהם נמצאים בתנועה משותפת זה עם זה. האם הקרקע שהם עומדים עליה היא אחת? כיצד אפשר לתפוס באותו המבט את שניהם ואת התינוק שהם אוחזים? בטני מתהדקת, ניכור פורם את מבטי.

שני הגברים אומרים יחד תפילה על הרך הנולד, עטופים בטלית. השניים הללו, שבמהלך חיי לא ראיתם ולו פעם אחת מחליפים ביניהם יותר מכמה מילים נבוכות, מעושות, מחזיקים עתה יחדיו פעוט שגופו מחזיק משהו משניהם, ומשפך גם את החלל שביניהם. זכר, הם אומרים, מתקינים להביאו בכרית הדרורות עם המקום. סביבם גברים

\* תודה מקרב לב למאי פונדק, שרית רוטשילד, רון רוטשילד, לובנה מצארווה, יורם ברק, יונית נעמן, רחל פרץ, הנרייט דהאן כלב, ליהי יונה, עמרי גרינברג, אבי-ירם צורף, איתי נייגר, יעל עשור ותמוז שירן.

נוספים: מאיר אליאסי, סבי, אביה של אימי ושל דוד יעקב, שמצחו נראה בקושי, אך אפשר לזהותו לפי הכיפה הרקומה שעל ראשו; גרד רוטשילד, סבי מצד אבי, שעומד מאחור בגבו לשולחן הכיבודים, והוא מוצא שפה משותפת עם דב, ניצול שואה, בעלה של דודה אסתר, אחות סבתי מצד אימא.

והנשים היכן? אולי בחדר אחר, אולי במטבח, אולי מאחורי המצלמה. כך או כך, מקומן לא פה: תינוק זכר, כך נקבע, שבעוד כמה רגעים יסומן גופו, תחל דרכו אל הגבריות, אל היהדות.

\*\*\*

והנה שוב מכל עבר מבקשים להגדיר מזרחיות, ואיתה במובלע את "המזרח"; למקמם. מזרחיות מוגדרת היא מזרחיות יציבה, כזאת שאפשר לסמוך עליה, להתקינה לשימוש, שהרי בלי מזרח קבוע לא נוכל לדעת איפה אנו עומדים ולאן להתקדם מכאן. כדי שנוכל לתפוס כיוון, המזרח צריך להישאר במקום.<sup>1</sup> אבל משהו במזרח ובמזרחיות מתנגד לקיבוע לפחות באותה מידה שבה אנו מייחלים לו. ההתנגדות הזאת, אני מרגיש, קשורה לאובדן מתמשך שהשיום "מזרחיות" מסמן ומזין בעת ובעונה אחת, לאיזו מלנכוליה או געגוע אילם, מבויש. כמובן זה, לאמץ מזרחיות פירושו להתמסר לסחרור של התקרבות והתרחקות, היזכרות ושכחה.

אבל מה זה אומר, לחשוב על מזרחיות ואובדן? מה זה אומר לחשוב על מזרחיותי, ובמובן הזה אולי גם על אשכנזיותי, כעל מצב מלנכולי?

לא מזמן סיפרה לי חברה מזרחית על חבר ילדות שלה, שהגיע במסגרת מיזם מיוחד לבית הספר לאמנויות שבו למדו יחד מעיר מגוריו המזוהה עם מעמד פועלים מזרחי. היא סיפרה לי שתמיד הרגישה "פחות מזרחית" לעומתו, שבמובן מסוים הוא היה עבודה סמן של מזרחיות אמיתית, אותנטית, מזרחיות שהיא עצמה הרגישה מרוחקת ממנה ואולי בשל כך אף חבה לה חוב. שנים לאחר מכן, סיפרה חברתי, אותו חבר סיפר לה שלאורך שנים הוא עצמו הרגיש זר בשכונה ובמשפחה שלו כי הלך לבית ספר של אשכנזים. החברים מהשכונה, הוא סיפר, היו עבורו סמן של מזרחיות אמיתית, זו שהוא תמיד הרגיש מרוחק ממנה. ואני לא העזתי באותו רגע לבטא מול חברתי את מה שבוודאי כבר ידעה: שבמשך תקופה ארוכה ראיתי אני אותה כסמן של איזו מזרחיות נכונה, עמידה. והנה גם במשפחה שלי מצד אימא היה תמיד מדרג מזרחיות שכזה, לפחות בעיני רוחי: ראשון היה דוד יעקב, אחריו דוד אבי, ואחרונה חביבה הייתה אימא שרית, שנישאה לבחור מבית יקה שגם הוא, כמותה, התנכר לבית הוריו ויחד גידלו את שני בניהם בתל אביב. נוסף על שלושת אלו היה דוד רפי, שמעולם לא פגשתיו כי הוא נהרג במלחמה, אך הספיק לשאת בת קיבוץ

ולהביא איתה ילד. ארבעת האחים, אגב, שינו את שם משפחתם בבגרותם: אלה לאליאספ או אליספ, זו לרוטשילד. כולם התרחקו במידה זו או אחרת מאביהם, סבא מאיר, שנולד בטהרן ונדמה לי שחלק ממנו נותר שם עד היום, שנים ארוכות לאחר ש"עלה" לישראל. ילד בן חמש שעוד מחכה.

כמו שאמרה חברתי, נדמה אפוא שאין דבר יותר מזרחי מלהרגיש לא מספיק מזרחי: לא מספיק אותנטי, לא מספיק מסורתי, לא מספיק עממי, לא מספיק חום, לא מספיק פריפריאלי, לא מספיק ערבי, לא מספיק עני, לא מספיק ציוני, לא מספיק יהודי.<sup>2</sup> "מזרחיות" במובן הזה לא ממשיכה את מה שבא לפניה, את המזרח שהיא לכאורה מחווה אליו. המסומן שלה איננו "המקור" או "המוצא" שדרכו היא עצמה מסומנת, אלא דווקא אוברנו; הדבר שברגע שמתחילים לדבר "עליו" הוא מסתובב ומתרחק עוד יותר. מזרחיות במובן זה יכולה לסמן לכל היותר את האובדן המתמשך, אך אינה יכולה לאחוז כמה שקדם לו. היא מצביעה על עצמה מהצד שכנגד, מתוך תנועה שמתחילה בנקודת מוצא חיצונית, פוגשת את "המזרח" אגב התקדמותה ל"שם", ומבקשת עתה לסמן דבר שאובד בתוך אותה תנועה ממש: עולם, זמן, אפשרויות שאין להן עוד אדמה, אנשים. במובנה זה, מזרחיות לא יכולה פשוט להיות. היא דבר שפונה נגד עצמו ולפיכך נמצא בתנועה מתמדת, בסחרור.

דרך אחת לחשוב על מזרחיותי באופן הזה מתחילה בלובן, או ליתר דיוק במבט על מזרחיות כמה שקשור באופן אינטימי ומכונן למרחב הלבן; כהוויה מלנכולית של פרידה שמעולם לא הושלמה, אובדן שמתרחש בתוך אותו מרחב וכתולדה של התקדמותו "מזרחה". לובן מעניק למזרחיות נקודת מוצא, ולכן הוא נדבך יסודי בתנאי האפשרות שלה. אבל מהו המרחב הלבן?

\*\*\*

נדירים מפגשיי עם אנשים חדשים שבהם שם המשפחה שלי אינו מזמן סטייה ממנעד הגינונים הבטוח של טקסי ההתוודעות. לעיתים זו עקיצה, לעיתים מבט תמה, לעיתים השתהות נבוכה. במפגש היכרות של קבוצת חוקרות וחוקרים הציג אותי פרופסור נכבד: "זה גיל רוטשילד אליאסי". הפרופסור ואני כבר שוחחנו כמה פעמים, אך הפעם, אולי משום

2 תחושה זו אינה רק תולדה של אובדן מרחק ממשי, אלא גם, ואולי בעיקר, של מאמץ רכי-משתתפים להחזיק את המזרח ואת המזרחיות במקום, בין השאר דרך הסימון "משתכנזים". על רקע זה נדמה לי שבמקום לעסוק ב"תופעת ההשתכנזות" או בחקר "משתכנזים" ככאלה, מוטב לברר כיצד הקטגוריה "השתכנזות" והנחותיה לגבי סדר הדברים פועלות על מזרחיות ואשכנזיות. בתוך כך אפשר להבין את הסימון "השתכנזות" כפתרון לחרדה אונטולוגית המתעוררת בעקבות תנועתם של גופים מ"המזרח" במרחב הלבן – רק שלא יזונו איתם את המזרח. התיוג "משתכנזו" מיישב את הסכנה: מצד אחד הוא מנתק את הגוף הזו מן "המזרח", כדי שזה ייוותר במקומו חרף התנועה הנובעת ממנו, ומצד שני הוא מסמן את הגוף כדי שלא נטעה מאין בא.

שנדרש להגות את שמי המלא, ראה לנכון לשאול: "דגע, זה גיל רוטשילד אליאסי או גיל אליאסי רוטשילד?".

השאלה הדפה אותי שלושה עשורים אחורה, אל הווייתו של הילד שזה עתה נשאל: "את מי אתה אוהב יותר, את אבא או את אימא?". במרבית המקרים היה נדמה לי שזו הייתה יותר הנחיה מאשר שאלה, מעין איתות מקודד לשפת ילדים כפי שמבוגרים מדמיינים אותה. "רק שלא תקלקל את הילד", היו אומרות המורות על אימא. איך ילד חווה אותות כאלה? איני מעוניין לתת לכך מילים. מה שאני זוכר הוא הבנה שנצרכה בעצמות: בשאלות האלה אימא ואבא שוב לא עמדו כאימא ואבא שלי. הם תפקדו גם ובעיקר כמטונימיה לשני עולמות שלא ניתן ליישב ביניהם, לא כל שכן בגוף של ילד שכמו הוטלה עליו משימה להחזיק קרע שרק הולך ומעמיק.

"זה לא משנה לי, אליאסי רוטשילד או רוטשילד אליאסי", עניתי (רוצה לומר: "אני אוהב את שניהם"). "טוב", הפטיר הפרופסור, ומייד עלה חיוך שובב על שפתי: "בכל מקרה אני מקווה שבאת להשקיע כמו רוטשילד!". חברו, פרופסור נכבד גם הוא, מיהר להוסיף: "לתת כמו רוטשילד ולא לקחת כמו אליאסי!". צחוק גברי עמוק מילא את החדר.

גמגמתי בשקט משהו על תפיסת השפע של סבתא ציפורה, אימא של אימא, והשתתקתי. טקס ההיכרות נמשך כמנהגו. תחושת דיסוציאציה דקה פילחה אותי, כאילו המרחב אחז בי משני קצוות ומשך עד שנתגלה החלל. אני מכיר את התחושה מאז שאני זוכר את עצמי: העור מעקצץ, התודעה נפערת, הגוף נעשה קל. כשהייתי קטן התחושה הזאת הייתה תופסת אותי לא מוכן. עם הזמן מצאתי דרך להתמסר לה, לצוף, להתרוקן.

הממה אותי במיוחד העובדה שהפרופסור האחד סיים את משפטו של האחר, כאילו איזו אוריינטציה משותפת ניסחה דרכם משפט יחיד. המרחב והפרופסורים נמתחו זה מתוך זה, קשה היה לעמוד על הנקודה שבה זה נגמר ואלה מתחילים. במובן זה, האמירה המפורשת העניקה לי יכולת לראות את המרחב ממרחק מה. היה בכך אשור של דבר שלקח לי זמן רב לתת בו סימן: "בוא עם הרוטשילד, את האליאסי תשאיר במפתן הדלת". מתוך החלל הצלחתי לרגע לראות שוב את קווי המתאר של מה שהיה ונותר חמקמק: איזו איכות ערמומית של האוויר הסמיך, גרוש בהבחנות משתמעות, מוסוות בגלוי, מקופלות אל תוך דברים ונמתחות מהם, טמונות באובייקטים ובמערכות יחסים.<sup>3</sup> הנה הדבר לפני, אשור למה שהגוף ידע תמיד אך הראש נמנע במשך שנים מלהעניק לו מילים. משהו בי הבין את התועלת שבפיצול: אם אני רוצה להישאר במרחב, להיטמע – ויש בי חלק שרוצה מאור, גם אימא רוצה בכך עבורי, וכמה מביך להודות בכך אפילו עכשיו – עליי להפנות עורף לגוף.

3 כלנית צאלח בוחנת חוויות יומיומיות של אחרות הקשורות בזהות מזרחית במרחב האקדמי בישראל ו"מנגנונים פוגעניים שהם מרכיב שכיח בחיים של סטודנטים ואנשי סגל לא-לבנים" (צאלח 2016, 68). בהקשר הנוכחי אנסה לכתוב על לובן ומזרחיות גם מנקודת המוצא של הגוף שממאן להתמייין.

זו אינה תודעה שקרית או כוזבת. זו תודעה מפוצלת שאיננה רק מתביישת בגוף, אלא גם משתפת פעולה עם המרחב כדי להעלים את הזיכרון שהגוף נושא. כך הרגשתי ביחס לאימי בכל פעם שהייתה באה לבית הספר ביום הראשון ללימודים עם עוגת שוקולד עשירה. עיניי כבר למדו לשתף פעולה. דמותה נראתה לי בולטת, לא מותאמת. חששתי שמלאותה של אימא ועושרה של העוגה ידבקו בי, יפגמו בצלילותי וביכולתי להיטמע: "שפת הגוף שלך בדיוק כמו של אבא, אבל הצורה והצבעים – של אימא", היו אומרות המורות והאימהות. אינני יודע ממה חששתי יותר, מכך שאימא תדבק בי או מכך שגופי שלי יתפרץ אל המרחב. הגוף הסתגל, גם אם המחיר היה גבוה: חרדה, בושה, תחושת התחזות. ההיטמעות והחרדה הלכו והתגבשו יד ביד. ככל שנעשיתי שקוף והתנועה הפכה מוכרת, כך גם התכנסה והוצפנה הסערה בגופי. עם הזמן החליפה שעטיתי התרופפה ונעשתה נוחה יותר. היא אפשרה לי גם לנוע, להתנסות. ילד בדראג של גבר לבן. לעיתים בחרתי חליפה צנועה, לעיתים חצאית או שמלה, כמו במשחק מסוכן ומענג עם כוח. אם כבר אני עוטה מחלצות, מדוע עליהן להיות כה משעממות, כה גבריות? בשלב מסוים גם החלטתי להשיב את האליאסי ולהצמידו אל הרוטשילד: ספק ניסיון נבוך לחפש את סבי בן החמש שנותר בטהרן, ספק תכשיט מנצנץ במרחב הלבן.

והנה המרחב הזכיר לי מהיכן באתי וביקש ליישב את תנועתי – לפחות זה תמיד יחד עם אימא, או ליתר דיוק יחד עם אותם חלקים שאימא, אני ואחי קשרנו לטשטש ולהכמין. הגוף לא טעה: המרחב הזה לבן. החרדה איננה הפרעה, אלא תגובה הסתגלותית שאולי אף מלמדת על חוסן. אולי במקום להתנכר לחרדה, לנסות לאבחנה ולהכחידה על ידי להורות עליה. להורות לגוף על ששמר בתבונה על מה שהתודעה והמרחב, אימא ואנחנו, עשינו יד אחת כדי להעלים. הנה, המרחב שבו אני משתוקק להיעשות בן בית מכניס טריז ביני וביני. כדי להיות במרחב אני נדרש להתנתק לא רק מעצמי ומאימא, אלא ממה שמכונה בבורות "המזרח": האדמה שעליה אני דורך, האנשים, הזיכרון, הידע, המציאות שתמיד כבר נמצאת כאן. מזל שהגוף לא הולך לשום מקום, וגם לא "המזרח". תודה על החרדה.

\*\*\*

שרה אחמד כותבת מתוך המסורת הפנומנולוגית וכנגדה כדי להציע דרך להבין לזבן ואת יחסו למרחב ולגוף (Ahmed 2007). ברוח כתיבתם של פנון ומרלו-פונטי, הגוף שאחמד מתייחסת אליו איננו גוף במובן המדעי או האובייקטיבי, דבר שעומד "כפני עצמו" כאורגניזם בעל פנוטיפ או מאפיינים מובחנים. זהו גוף שמתמקם, מתקיים, זוכר ופועל תמיד בתוך או ביחס למרחב ולהיסטוריה, גוף שכבר מצוי תמיד במערכת יחסים עם הסביבה, שיש לו תנועה וזיכרון, נקודת מוצא וכיווניות.

באותו אופן, אחמד אינה מתייחסת אל לזבן כאל צבע במובן הפיזיקלי או האובייקטיבי אלא כאל כיווניות שמאפיינת מערכות יחסים בין גוף ומרחב, או במילותיה, כאל

אוריינטציה.<sup>4</sup> אוריינטציה מתאפשרת ביחס לנקודת מוצא, ה"כאן" שממנו אנחנו מתחילים ושביחס אליו אנחנו נעים: זו נקודת האפס, המקום שממנו העולם מתחיל. זו גם הנקודה שהופכת את מה ש"שם" ל"שם" ומעגנת את הרקע שכנגדו האובייקט, כל אובייקט, מופיע בעולם וביחס לגוף.<sup>5</sup> נקודת המוצא היא אפוא ה"כאן" שממנו מתחיל העולם, שממנו מתחילה התנועה ומתאפשרת פעולה. משכך, כפי שכותבת אחמד, מחשבה דרך אוריינטציה ממקדת את המבט על מערכת היחסים שבין הגוף ובין המקום שהוא מצוי בו: "נקודת המוצא לאוריינטציה היא הנקודה שממנה נפרש העולם: ה'כאן' של הגוף, וה'היכן' של משכנו. בהינתן אלה, אוריינטציות נוגעות לאינטימיות שבין גופים ובין מקום משכנם" (שם, 151).

במסגרת ה"כאן" הזה יש גופים שנמצאים בבית, כלומר, גופים שחולקים נקודת מוצא עם המרחב. אלה גופים שכמו נמתחים אל המרחב ומתוכו, ואילו המרחב בתורו מאורגן באופן שמאפשר להם להתנועע ולפעול בצלילות, להגיע לדברים שנמצאים ב"מקומם". גוף שחולק נקודת מוצא עם המרחב הוא גוף המצוי במרחב ביתי או דומסטי, מרחב שאפשר להתנהל בו בנינוחות ומתוך הרגל.<sup>6</sup> לפי אחמד, גוף כזה הוא גוף לבן, או שאולי אינו לבן כפי שהוא צלול ולכן יכול להיטמע בלובנו של המרחב, להדגיש מה שברצונו להדגיש ולהעלים את השאר. ככל שהעולם הוא לבן, כך הגוף שחש בבית הוא גוף שיכול לאכלס לובן, ובמובן זה לובן אינו רק צבע עור, גם אם לצבע נותרת משמעות רבה ולעיתים מכרעת. המרחב הלבן הוא מרחב עם עבר ועתיד; הוא מתקיים לפני הגעת האינדיווידואל, כדבר שעובר בירושה, במשפחה. הגוף שמגיע למרחב יודע לזהות את מערכת היחסים הזאת בלי שיזדקק לתודעה. אחמד כותבת: "קולוניאליזם הופך את העולם ל'לבן', וזהו כמובן עולם ש'מוכן' לסוגים מסוימים של גופים שעבורם הוא מניח אובייקטים מסוימים בהישג יד. הגוף זוכר היסטוריות כאלה אפילו כאשר אנחנו שוכחים אותן" (שם, 154).

4 החלופה העברית – מכוונות – מאבדת את המזרח, כלומר את האוריינט שבאוריינטציה. אחמד אמנם אינה דנה במאמרה במזרח במפורש, אך אפשר לחלץ את חשיבותו מההמשגה שלה לאוריינטציה – תנועה שתופסת כיוון דרך מערכת יחסים בין נקודת מוצא נעלמת ובין אובייקטים שמקומם קבוע וידוע.

5 אחמד מתייחסת כאן לאובייקט במובן פנומנולוגי רחב הכולל לא רק אובייקטים גשמיים אלא גם סגנונות, יכולות, ציפיות, טכניקות והרגלים.

6 נינוחות (comfort) והרגל (habit) הם מושגים מרכזיים בניתוח של אחמד. כך היא כותבת על נינוחות: "להיות מוכוונים (orientated), או להיות בבית בעולם, פירושו גם לחוש נינוחות מסוימת: אנו עשויים להבחין בנינוחות כמצב רגשי רק כשאנו מאבדים אותה, כשאנו נעשים חסרי מנוח. המילה 'נינוחות' מרמזת על תחושת רווחה ועל שביעות רצון, אבל היא יכולה לרמוז גם על רוגע וקלילות. נינוחות נוגעת למפגש בין יותר מגוף אחד, שהוא הבטחה לתחושה של 'מזיגה'. להיות נינוח פירושו להרגיש כל כך בנוח עם הסביבה עד שקשה להבחין היכן הגוף מסתיים והעולם מתחיל. הגוף הולם, ומתוך הלימת פני השטח של גופים – נעלם מן העין. גופים לבנים הם נינוחים משום שהם שוכנים במרחבים שממשיכים את צורתם שלהם. הגופים והמרחבים 'מצביעים' זה לכיוונו של זה, והנקודה שממנה הם מצביעים אינה נראית משום שהיא גם הנקודה שממנה אנו מסתכלים" (Ahmed 2007, 158).

כיצד "אנחנו" ו"הגוף" זוכרים דברים שונים? מה מאפשר את ההפרדה בינינו ובינו?  
ואם אנחנו "כאן", מה על הגוף הזוכר?

\*\*\*

"אבל אתה אשכנזי", אמרה לי יום אחד חברה אשכנזית במרחב אקדמי מובהק, מייד אחרי שלמדה שאימי נולדה בשם שרה אליאסי.

דומני שחברתי ביטאה תפיסה רווחת שלפיה אשכנזיות שקולה ללובן במובנו הפנומנולוגי, כלומר ליכולת לעשות את עצמך צלול, להתמזג במרחב, תפיסה שעולה בקנה אחד עם נטייתם של אשכנזים רבים להימנע מהגדרה עצמית אתנית (ששון-לוי 2008). ואמנם כשחברתי זיהתה אותי כאשכנזי היה לי ברור שלא כיוונה רק לצבע עורי או למוצא משפחתי, אלא דווקא ליכולתי להעלים את מוצאי ולהיטמע במרחב. אבל אשכנזיות תפסה ועודנה תופסת גם צורות אחרות. כפי שהראו שרה חינסקי (2002) ואחרות, אשכנזיות מכילה גם היא פיצול: במובן רווח בישראל היא מבקשת להתמקם כהמשכו של הלובן, המובן מאליו שאין צורך לסמנו, אבל במובנים אחרים היא מסומנת מתוך אותו הלובן ממש. במילים אחרות, אפשר לחשוב לפחות על שני מובנים של אשכנזיות: אשכנזיות כלובן ואשכנזיות כצבע. אשכנזיות צבועה, מסומנת, היא שוב אשכנזיות מלאה ומודגשת. זו אשכנזיות לא רק של דג מלוח וחמוצים אלא גם של יידיש, תפילה ופיזוט, רוח, נשיות וגבריות, מסורת ומחלוקת. ריבוי הצורות של האשכנזיות מתעתע ומעניק לה גם כוח: רגע אחד היא שם וברגע הבא היא נעלמת. במובן זה, המעבר מאשכנזיות מסומנת לאשכנזיות מסומנת, הכרוך אף הוא בשכחה או באובדן גדול, אינו מעבר בין תבניות או קטגוריות אלא כזה שכרוך בתנועת התפרקות והתמזגות של הגוף במרחב. כדי להיטמע באשכנזיות במובנה הצלול, אבי למשל התאמץ להתרחק מהוריו, ובפרט מהיקיות הגדושה של סבתא רות. בהיותה בת שש בגרמניה המזרחית, אגב, סבתא רות פנתה נגד עצמה כאשר תרמה את דמי הכיס שלה למפלגה הנאצית מתוך תקווה להיטמע. כך עשו כל ילדי כיתתה.

ואולם בניגוד לאימו או לאימי, דרכו של אבא אל הלובן הישראלי הייתה פרוצה. גופו ונסיבות חייו אפשרו תנועה חלקה, באופן יחסי, מאשכנזיותה המסומנת של אימו לעבר אשכנזיותו השקופה. רגע אחד הוא היה שם, ברגע שלאחריו הוא נעלם. והנה, באותה התנועה שדרכה התנכר לאימו ביקש גם להשלים את מהלכה נגד עצמה. תנאי מקדמי להצלחתו, שהיא גם ההצלחה שעליה הצביעה חברתי, היה כינונו המוקדם של מרחב "ביתי" שבו יכול גופו להיטמע, או במילים אחרות: יצירתו של לובן יהודי בישראל. תהליך יצירה זה היה כרוך בבנייתו של בית יהודי מסוג מסוים, כזה שיסודותיו האונטולוגיים, הנורמטיביים והחוקתיים שואבים מן "המערב" ולפיכך כל דבר מן "המזרח" שיימצא בו יסומן כלאחר יד כמזרחי (אימוץ המקבילה אשכנזי על פני מערבי בהקשר זה אומרת דרשני). הביטוי המפורש ביותר להמשכיות בין בית יהודי זה ובין המערב במובנו זה היה הישענותה של

הציונות כתנועה לאומית על הכוח הקולוניאלי הבריטי ומזיגתה אליו, כלומר קבלתה של הארץ מאפוטרופסיה הממונים בידי מדינות ההסכמה, וממילא ללא הסכמתם של בני הארץ, ואגב מאמץ מתמשך לטיהור הממשי והסמלי של המרחב מהם ומן המזרח כנקודת מוצא. בריאתו מחדש של המרחב מנקודת מוצא זו היא שאפשרה את קיומם של יהודים "מזרחים", וכן את פיצולה של האשכנזיות ואת הפקעתה מן המזרח לשם יצירתו של סוג חדש-ישן של לובן.

חברתי צדקה אפוא: חברתי בלובן, או ליתר דיוק, בחרנו האחד בשני. זמן רב ניסיתי ליישב את המתח. הבנתי שהאמביוולנטיות שאני נושא מאיימת על איזו יציבות, על איזה סדר, ולפיכך היא גם מסוכנת לי. הרי במרחב לבן אי-אפשר להיות שקוף ומסומן בעת ובעונה אחת, בטח לא לאורך זמן. למדתי מהר גם באיזה צד מרוחה החמאה, או כפי שאומרים בסוציולוגיה, מהם "תגמולי האשכנזיות". למדתי לא רק להפעיל את הגוף במרחב אלא גם להטמיעו, להתקין את המרחב בעדשות עיניי ובמעטפת העור: להפעיל את דרכי הסיווג, האסתטיקה, השיפוט, והכול כבדרך אגב, בנינוחות נטולת מאמץ. היטמעות כזאת גם כרוכה בלימוד היכולת "לראות לבן", או במילים אחרות, לא לראות את לובנו של המרחב.<sup>7</sup>

טליה שגיב (2014) למדה במחקרה ש"חצי-חצי" הוא מטבע לשון שאין לו אחיזה במציאות החברתית: או שאתה האחד או שאת האחרת. ההכרעה איננה נתונה לגמרי בידי הפרט משום שהיא מושפעת מכמה משתנים ידועים מראש, "גורמים מעצבי זהות עדתית": מראה וגוון עור, שם משפחה, סביבת מגורים, הורה דומיננטי. מעתה אמרו: "אור-או". גישה זו עולה בקנה אחד עם כתיבה סוציולוגית וביקורתית על מזרחיות ואשכנזיות כקטגוריות שהתעצבו על דרך ההנגדה: ההנגדה הפנימית שבתוך האשכנזיות, וההנגדה בין אשכנזיות למזרחיות. בחברה שבה הקטגוריות מוציאות זו את זו, מלמד מחקרה של שגיב, אין אפשרות של ממש להיות "חצי-חצי". גופך אמנם עשוי לרצד לכמה רגעים, אם צבע העור בהיר דיו והופעתך מאפשרת מידה של היטמעות. לעיתים אני מוצא עונג מיוחד בריצוד הזה שבין סימון והיעלמות, כשנדמה לי שאני מבחין בדמותי המתחלפת כפי שהיא נשקפת בעיניים המתבוננות בי. אבל לרוב הריצוד אינו אורך זמן רב. סממנים שונים יסייעו למבט – לפעמים אחד יספיק, לפעמים זה השילוב ביניהם: משקפיים, תכשיט, תספורת, שם, חיתוך דיבור, המקום שגדלת בו. ממילא הסובייקט שיחוש בקושי של המרחב למיינו יבין את הסכנה הכרוכה בכך ויטה לסייע למרחב במלאכת המיון. גם כאשר אני מבקש למתוח את הריצוד עוד כמה רגעים, תמיד מגיע הרגע שבו עומס רב מדי הצטבר בגוף והדבר נעשה מכביד,

7 כפי שאחמד כותבת, "לובן הוא בלתי נראה רק עבור אלה ששוכנים בו, או עבור אלה שמתרגלים לשכון בו עד כדי כך עד שהם לומדים לא לראותו, אפילו כשאינם הוא" (Ahmed 2007, 157).



אפילו מאיים: עליך להשתייך, לבחור הורה. השאלה "את מי אתה אוהב יותר" מעולם לא הרגישה גופנית יותר, ממשית יותר.

\*\*\*

"אבל אתה אשכנזי", אמרה לי אותה חברה אשכנזית. והיא צדקה: במשך שנים ארוכות הבנתי את הבחירה כבינרית, ככזאת שמתנסחת מתוך המרחב הלבן. בחרתי צד. אבל אמירתה של חברתי לא הייתה רק סיווג מסוקרן, אובייקטיבי, אלא בעת ובעונה אחת גם מעשה נוסף בעשייתו של המרחב כלבן, באותו מסלול שהעניק אוריינטציה לגופי. דבריה לא רק שיקפו את מה שראו עיניה, אלא גם פעלו לשמר דברים במסלולם. הם ביקשו לוודא שאני נותר במקומי למרות האם שילדה אותי; שאפשר לדבר בחופשיות, בנינוחות. להישען יחד אל הלובר.

בעת הקריאה בספרה של שגיב הרגשתי דבר דומה. כמו חברתי, ידעתי ששגיב צודקת, שניתוחה תופס מערכת סיווג ומיון הפועלת על "ישראלים ממוצא עדתי מעורב". אבל במקביל הגוף התקומם מההתמסרות לדקדוק המבני שמאפשר את מהלכה, מהאפשרות שקריאה זו לבדה מעמיקה את האובדן והשכחה ומבקשת להבטיח את מסלול גופי. נדמה היה לי שדקדוק זה גם הוא תוצר ומחולל של אותו המרחב ושל אותה מערכת מיון שאת פעולתה, לכאורה, הוא חושף. זה גם עניין מתודולוגי, חשבתי. ראיונות, כפי שערכה שגיב, מבקשים מאנשים מילים, משפטים, נרטיב. כל אלה הם לחם חוקה של התודעה, ואולי אף של היבט מסוים של התודעה שמרגיש נינוח די צורכו במרחב שבו נערך הריאיון. והיכן הגוף הזוכר? במובן זה, מושג הביטוס של בורדייה מתייחס לממד מסוים של הגוף אבל מתעלם מאחרים. כן, הגוף לומד היטב להתאים את תנועותיו, את העדפותיו ואת הופעתו למרחב, ובמישור זה אפשר לתופסו או לסווגו במונחים אנליטיים החיצוניים לו.<sup>8</sup> אבל הגוף שלי ידע היטב גם לזכור, להכמין שיירים, לקדש את מה שאין לו מילים, את מה שצריך להגן עליו מפני עינו הרעה של המרחב ולעיתים אף מעינה של התודעה. גופים זוכרים את מה שאנחנו שוכחים. קראתי בספרה של שגיב וחששתי שהוא שוב מניח את המרחב כלבן ודורש ממני לבחור: בן של מי אתה?

הוספתי את האליאסי אל הרוטשילד. תחילה מתחתי מקף בין השניים, אבל בהמשך הוא נראה לי מעושה. אני מעדיף את הרווח.

\*\*\*

אם כן, חלק ניכר ממזרחיותי איננו חיצוני או תגובתי למרחב הלבן; לובן הוא הלכה למעשה תנאי יסוד לקיומו. במובנה זה, מזרחיות לא יכולה להיות חלופה ללובן, שהרי הוא

8 זהו אכן מובנו הרווח של הגוף בסוציולוגיה ביקורתית: מה שאפשר לדבר "עליו", להבין את תנועתו, למקמו.

מאפשר את קיומה. זוהי מזרחיות שכבר מכילה בתוכה אוברן – הפרדת גופים מעולמות, הפניית הסובייקט כלפי עצמו. לפעמים ההפרדה מחטפית, לפעמים מזדחלת. לא בכדי רבים מיוצאות ויוצאי ארצות ערב והאסלאם סירבו, וחלקם עוד מסרבים, להיקרא מזרחים.<sup>9</sup> אפשר לראות בסירוב הזה ביטוי של תודעה כוזבת, אולם אפשר גם לראות בו מעשה של קידוש. מה לסבתא ציפורה ולמזרחיות? בהיותה דור חמישי בירושלים – בתה של לאה נרגאון שהייתה בתה של ננה שנולדה בשכונת סנהדריה וסבא בווהא שנולד בטהרן – דומני שהייתה דוחה מעליה את הכותרת "מזרחית" בלי להתבלבל. אני, לעומתה, מזרחי בין היתר משום שמגיל צעיר גופי בילה זמן ממושך במרחבים לבנים שביקשו להכוונו מחדש, לנתקו מנקודות מוצא שונות – טהרן, ירושלים ועוד – ולהפכן לסימנים. בתוך תהליך זה, שנמתח כבר על פני ארבעה דורות, החלקים שנותרו בגופי אבל אין להם עוד מילים או מרחב להתקיים באמצעותם נעשו מזרחיים. במוכן הזה, מזרחי איננו המשכו של הפרסי או הירושלמי כפי שהאירופי הוא המשכו של הגרמני. גרמניות או ירושלמיות מתקיימות בדרך של מסירה ושינוי הדרגתי, אבל מזרחיות מתאפשרת דרך ניתוק ואוברן. סבא וסבתא, שהם לכאורה המקור למזרחיותי, מעולם לא היו מזרחים.

אם כך, למזרחיות כשלעצמה אין נקודת מוצא עצמאית מחוץ ללובן. הדבר מתחדד לנוכח ריבוי נקודות המוצא שמתכנסות כולן, נטמעות ואוברות תחת המטרייה הצרה ממילא של מזרחיות. אבל בכך רק מתחיל הסיפור, שכן לאוברן שמכונן מזרחיות אין מקום מחוץ לגוף במרחב הלבן, מרחב שמבקש לסמן ולמקם כל תוויה: תנועה בלתי צפויה הופכת להשתכנסות, כאב הופך לתחושת קיפוח, כעס לעצבים, בכי להתבכיינות (פדיה 2015). מה קורה לאוברן שאין לו מרחב? מה עושות עם המלנכוליה?

אפשרות אחת, לעיתים אולי היחידה שעומדת לנו, היא התמסרות לקיבוע והצפנת התנועה בגוף. כך אפשר להמשיך ולזוז במרחב בלי לזוז יותר מדי מהמקום: התנועה תתכנס בגוף המתאבן והבכי יחצוב בו לאט מספיק כדי לא לערער את יציבותו. בתוך כך אפשר גם לתת שם לקיבוע, למקום הידוע: להפוך מזרחיות ל"זהות". זוהי מזרחיות שמתמקמת דרך הזדהות עם הדבר שאבד, ולפיכך היא תלויה בדימוי יציב וברור של הדבר. מזרחיות כזאת איננה נאחזת במה שאבד (כיצד אפשר להיאחז בעולם ומלואו?) אלא יותר ברעיון של אוברנו, בעצם האוברן. מן הצד האחד, אפוא, מזרחיות כזהות היא מזרחיות יציבה, ולכן היא יכולה גם לאפשר מקום במרחב הלבן, סובייקט עם סוכנות, טווח פעולה, מכל לצבירת הון ממשי וסמלי. זהות מזרחית יכולה כיום להציע הזדמנות לא רק לנוע בגבולות מסוימים, אלא אף לקחת חלק מעצב בלובן הישראלי, אולי אפילו לבקש לעשות את הישראליות

9 אפשר למתוח קווי דמיון בין יחסם של חלק מיהודי יוצאי ארצות ערב והאסלאם למזרחיות ובין המורכבות שחווים ישראלים רבים יוצאי אתיופיה ביחס לקטגוריה של שחורות. ברוח המהלך שגיליון זה מבקש לפתח, הצעתי אינה שהדברים זהים, אלא שאפשר לחשוב על לובן כעל תנאי יסודי למזרחיות ולשחורות גם יחד.

מזרחית, להגדיר מזרחיות כלובן ולובן כמזרחי. אבל בה בעת ומאותן הסיבות, זהות מזרחית עלולה להיות דבר והיפוכו. המזרחיות המתוארת היא כזאת שפועלת בתוך לובן ודרכו. לכן היא אינה יכולה – ולפעמים נראה שאינה מעוניינת – להציע חלופה ללובן, שכן לובן הוא תנאי יסוד לפעולתה, להשתתפותה. מזרחיות כזאת עוברת תהליך מקביל וסותר: מהצד האחד היא מאפשרת לאכלס לובן ולנוע בתוכו, ומהצד השני נדמה שככל שהיא צוברת עוד הון כך היא מתכנסת ומתקשה עוד יותר, מתמקמת ומתיישבת. המזרחיות הזאת נמצאת עתה בתנועה משותפת עם המרחב הלבן.

\*\*\*

אפשרות אחרת, שלא בהכרח מוציאה את קודמתה במלואה, היא הכנת מזרחיות כמחווה לא לדבר שאבד אלא לחללים שהותיר אחריו, מחווה לריק, ודרכו אל אופקים שתנאי האפשרות שלהם אינם קיימים עוד אבל אפשר אולי למסור את הגוף למקצבם, לרוב לבד, לפעמים עם אחרות. מהמקום הזה, מזרחיות אינה זהות כי אם צוהר או רפסודה. גם אם אין לה כשלעצמה נקודת מוצא ברורה מחוץ ללובן, היא מאפשרת גישה אל חללים שלובן לא יודע ולא יכול למלא, ודרכם אל עולמות אחרים. אפשר לאפיין גם מזרחיות כזאת כסוג של מלנכוליה, אבל העיקר כאמור אינו היאחזות במה שאיננו על דרך קיבועו בנקודת הזמן של אובדנו, אלא שימור גישה אל ההיעדר שבתוכו מתאפשרת היזכרות, התאבלות, שימור, תפילה, תנועה, תביעה, שותפות.

מזרחיות במובן הזה צריכה לייצג גם את הכישלון לייצג את הדבר שהיא מייצגת. כך תוכל לשמר מעבר של אוויר ותנועה, צר או ארעי ככל שיהיה, מתוך המרחב הלבן ולתוכו. זוהי מזרחיות שמקבלת את האפשרות שלשאת את התואר מזרחי, ובוודאי לעשות בו שימוש כדי לקדם איזו תכלית, פירושו גם להיות ולהרגיש קצת מזויף, מרוחק מהדבר עצמו שמעולם לא התקיים כ"דבר" מלכתחילה, לאחוז בו לרגע ומייד להתמסר לסחרור. שהרי לפעמים, כאמור, נדמה שמאחורי כתפו של כל מזרחי מציץ מזרחי אמיתי קצת יותר, ואי שם מאחורי כל הכתפיים האלה, בלב הפועם של הפרדוקס, מצויה מזרחית מקורית, שהיא בוודאי לא מזרחית, והיא יושבת בסוף כל משפט שאנחנו אומרים, ומחכה. היא יודעת שהמרחב הלבן מעולם לא היה לבן.

הפקולטה למשפטים ובית הספר לקרימינולוגיה, אוניברסיטת חיפה

## ביבליוגרפיה

- חינסקי, שרה, 2002. "עניינים עצומות לרווחה": על תסמונת הלבקנות הנרכשת בשדה הלבקנות הישראלית, "תאוריה וביקורת 20, עמ' 57-86.
- פדיה, חביבה, 2015. "ההיסטוריה הבוכה: הדיסציפלינה של העצמי והבניית ההיסטוריוגרפיה היהודית", חביבה פדיה (עורכת), המזרח כותב את עצמו, תל אביב: גמא, עמ' 25-156.
- צאלח, כלנית, 2016. "אז מה כבר קרה? אוטואתנוגרפיה של מיקרו-אגרסיות על רקע אתני", "תאוריה וביקורת 46, עמ' 67-90.
- שגיב, טליה. 2014. חצי חצי: על ישראלים ממוצא עדתי מעורב, בני ברק: הקיבוץ המאוחד.
- ששון-לוי, אורנה, 2008. "אבל אני לא רוצה לעצמי זהות אתנית": גבולות חברתיים ומחיקתם בשיחים עכשוויים של אשכנזיות, "תאוריה וביקורת 33, עמ' 101-129.
- Ahmed, Sara, 2007. "A Phenomenology of Whiteness," *Feminist Theory* 8(2), pp. 149-168.