



הרוצים דברים מסוימים באופנים מסוימים. ברל כצנלסון טען, כי מה שנקרא עדיין בימיו "חליצות", היה "כיבוש עצמי ושלטון עצמי, כיבוש האדם את עולמו ושלטונו בעולמו הוא" (עמ' 16).

נוימן טוען, כי הניסיון **להסביר** את התשוקה – בין באמצעות תכליתיותה, כפי שעושה שפירא, ובין באמצעות סיבותיה ומקורותיה, כפי שעושים פלד ושפיר – הוא שמגרש אותה, מסלק את אפשרותה לספר. נוימן מנסה תחת זאת **לתאר** אותה, לתת לה להיות. במידה רבה זוהי האסטרטגיה ההיסטוריוגרפית שנוימן מפתח בעבודתו, החל מעבודת הדוקטורט שלו "ראיית העולם הנאצית: מרחב, גוף שפה", שהתפרסמה כספר בשנת 2002, דרך ספרו משנת 2007 **להיות ברפובליקת ויימאר**, ועד לספר הנדון כאן. הפנייה אל מושג התשוקה מהווה מבחינה זו הצטללות של תהייה מתמשכת על האופן שבו אפשר לכתוב היסטוריה המנסה להיות רגישה להוויה. בפרפרזה על תאודור אדורנו: איך כותבים היסטוריה אחרי מרטין היידגר?

אפשר להכליל ולטעון, כי נוימן בכתבתו ההיסטורית מבקש לצאת נגד האפולוגיות אשר, לדבריו, ההיסטוריוגרפיה הקיימת רוויה בה. נוימן מזהה את האפולוגיות עם כל הכתיבות המתחמקות "מהתמודדות אמיתית עם עדויות אלה. זאת משום שהן מזהות אותן תמיד כביטוי של משהו אחר" (עמ' 62). האפולוגטיקה טמונה, לשיטתו, בסוג של סירוב – השתמטות כרונית מלהניח לדברים פשוט להיות, להופיע כשלעצמם. ההסבר ההיסטורי, שהוא טכניקה של הצגת דבר כביטוי של דבר אחר, נדרש לפנות דרך כתיבה היסטורית

התפייטו עליהם בשפה מליצית לבין הדם שנשפך בהשראתם, היא שתעזור לנו להשתחרר סוף-סוף מן המסורת הזאת. דומני, שהתרפקותו המוצהרת של נוימן על תשוקתם של החלוצים יכולה להתפרש כעבודת האבל הדרושה לנו כאן ועכשיו.

כך או כך, התשוקה החלוצית הזאת היא עניין נכבד. היא היסטוריה של מה שכינה ברל כצנלסון "תמצית שבתמצית", אותנטיות כלשהי ששוכנת במעמקי האדמה האפלה של עברנו – החלום הראשוני. נוימן מחפש אחר ראשוניות אותנטית ומובהקת שהבליחה לה לזמן-מה, לפני שהחלה משתנה ואולי אף מסתאבת. החל משנות השלושים השתנתה התשוקה החלוצית והחלה לובשת אופי מיליטריסטי, תוקפני, והיא איננה כלולה בהיסטוריה שנוימן מבקש לספר. התשוקה הראשונית, מחותלת בתמימות בראשיתית, שאותה מבקש נוימן למצוא בתחתית התל של ההוויה שלנו בארץ ישראל, היא, כך נדמה, הרקמה הרכה שהשיח הפוסט-ציוני פוצע. בניסוח אחר, אפשר לראות כאן מעין ניסיון לתיעוד אחרון, אולי מלנכולי, של אותן "כוונות טובות", שהיו בראשיתה של הסיטואציה העגומה שבה אנחנו שרויים כיום.

על אף שפע הכתיבה ההיסטורית על אודות החלוצים במאה השנים האחרונות, נוימן טוען, שסיפורה של אותה תשוקה בעצם טרם סופר כהלכה. הוא מבחין בין שני אופנים שבהם נתפשה אותה תשוקה בהיסטוריוגרפיה: הראשון הוא הגישה "הנאיבית", שאותה מייצגת אניטה שפירא, שראתה את התשוקה החלוצית כעובדה קיימת, כאידאולוגיה שקדמה למעשה החלוצי, שאין מה לומר עליה מלבד הסקירה של תכניה. השנייה מיוצגת בגישתם "הצינית" של יואב פלד וגרשון שפיר, שתופשים את התשוקה החלוצית כמבנה-על, כסות למימושם של אינטרסים כלכליים-חומריים טריוויאליים – האידאולוגיה שייצר המעשה החלוצי בדיעבד כהצדקה לפעולתו, ועל כן אין בעצם מה לומר עליה. נוימן לעומתם מבקש לספר את התשוקה כנוכחות של ממש בעלת אפקטים היסטוריים הרי-גורל.

הגישה הנאיבית והגישה הצינית, כפי שנוימן מכנה אותן, מבינות שתיהן את התשוקה כקשורה במהותה בחסר – בהיעדר. התשוקה לדבר-מה מתעוררת מול חסר שהופך משמעותי. הסיפוק על כן הוא מילוי של אותו חסר (בטן ריקה, בטן מלאה). גם שפירא וגם פלד ושפיר מבינים את החלוצים כמי שפעלו בגלל שחסרו להם דברים, אבל הם חלוקים ביניהם לגבי ההגדרה של החסרים (מולדת לעומת הזדמנות למוביליות חברתית). אבל, אפשר לשאול, איך חסר חיצוני – משהו שאיננו – יכול לייצר תשוקות? איך לא-כלום מייצר דבר-מה?

נוימן מתחקה אחר הגותם האניגמטית והשנויה במחלוקת של ז'יל דלז (Deleuze) ופליקס גואטרי (Guattari), ומנסה להבין את התשוקה ככוח פוזיטיבי ויצרני. התשוקה בשבילו היא תהליך מתמשך, שמתנתף בייצורו של האובייקט שאליו מכוונת התשוקה, במקרה זה ארץ ישראל. זוהי טענה מרחיקת לכת, פרויקט שאפתני, שמבקש להבין את התשוקה כהיגיון החמקמק של כלל מערכת הסובייקטים והאובייקטים המתכוננים אהדי – "לבנות ולהיבנות". התשוקה מופיעה בעולם כמכלול של סובייקטים ואובייקטים – אנשים מסוימים

מסוג חדש – כתיבה שנוימן משתדל בנחישות אמיצה להגשים: כתיבת היסטוריה, שלא תפתח בטענה שהדברים אינם מה שהם, אלא שהם בעצם משהו אחר.

בחירתו של נוימן לכות "אפולוגטית" את סוג הכתיבה שממנו הוא מבקש להיבדל, מציבה אותו כמי שמבקש לפחות שלא להתנצל. בהקשר של כתיבה על אודות גרמניה הנאצית, ולאחר מכן על אודות רפובליקת ויימאר, הניסיון שלא להתנצל העלה בעיקר שאלות על אודות המוסריות שבכתיבה שאיננה מתנצלת בהקשרים כאלה [ראו על כך את ביקורתה של יפעת וייס בזמנים 101 על ספרו הקודם של נוימן]. העובדה שהכתיבה ההיסטורית על אודות גרמניה הנאצית ועריסתה הוויימארית היא אפולוגטית, והשאלה מדוע היא אפולוגטית, היו מובנות מאליהן. בהקשר של **תשוקת החלוצים**, לעומת זאת, השאלה הראשונה שעולה היא: על מה ההתנצלות בעצם? וגם, מה אפולוגטי כל-כך ברוב רובה של ההיסטוריוגרפיה העשירה הקיימת על החלוצים?

ברובד אחד, אנחנו חוזרים כאן להיותה של הכתיבה של נוימן על החלוצים בגדר עבודת אבל. ההתרסה שבכתיבה מתרפקת על אודות תקופה, שהנוסטלגיה אליה איננה נחשבת תקינה מבחינה פוליטית בחוגים האקדמיים-החילוניים בישראל (אותם חוגים שאלכסנדר יעקובסון כינה: "הקלישאון העליון"), ודאי בקרב החוגים שנשמכים על הגותם של דלו וגואטרי. נוימן מִפְדֵּל את עצמו, כמי שאיננו כותב באופן אפולוגטי, לא משום שיש ממש בטענתו שהכתיבה שקדמה לו הייתה אפולוגטית במיוחד, אלא משום שהוא מתריס נגד האשמה שהוא חש בה, אשמתו המודחקת על שהוא איננו מתנצל על מה שמקובל כיום לתפוש כראוי להתנצלות.

ברובד ענייני יותר, דומה שנוימן טוען, כי כתיבה היסטורית שאיננה רגישה להוויה, שאיננה מאפשרת לדברים שהיו פשוט להיות, היא תמיד ובהכרח כתיבה שמבטאת דחייה והדיפה של המציאות שעל אודותיה היא כותבת: בין שמדובר בדחייה והדיפה מוסרית (כמו במקרה של הנאצים), בין שמדובר בדחייה אסתטית (כמו בשעה שמזהים את השיח החלוצי כשכפול קלישאות של רומנטיות לאומית מן הזן המזרח-אירופי), בין שמדובר בדחייה אינטלקטואלית (בני התקופה לא הבינו את מה שבאמת עובר עליהם, את מה שהם באמת עושים), בין שמדובר בדחייה פסיכואנליטית (דיאגנוזה של השיח החלוצי כרגרסיבי במהותו) ובין שמדובר בדחייה והדיפה פוליטית (כמו הכתיבה הפוסט-ציונית שאֵתה מנהל נוימן דיאלוג מתוח). האפולוגטיות על כן היא על כך, שזוהי המציאות כשלעצמה שאותה אנחנו בהכרח דוחים והודפים – לא מניחים לה להיות ומיד מציעים תחתיה תחליף: ניסוחה במונחים של ביטוי של משהו אחר. האפולוגטיות שנוימן מייחס באורח כה מכליל לכתיבה ההיסטוריוגרפית שממנה הוא מנסה להתבדל, היא שיבתו של המודחק: המציאות כהווייתה המסולקת בשיטתיות, שתובעת את עלבונה.

אך אולי זו רק ספקולציה מרחיקת-לכת; טענתו של נוימן צנועה הרבה יותר. נוימן מסתפק בטיעון, שהאשמה שולטת בכל הסבר היסטורי שהוצג ביחס לתשוקת החלוצים, משום שאפשר להראות שכל אחד מההסברים משכפל את המודל האדיפלי. המודל האדיפלי קורא את התשוקה כיצר

שבמקורו מופנה אל האם – תשוקה שאותה האב מונע ואף אוסר. האב על כן אינו מותיר בפני הבן המשתוקק אל האם האסורה בררה אלא למרוד בו, תוך שהוא מתיק את התשוקה אל העולם החיצוני. היותו של הבן בעולם טעון מבחינה ליבידינלית – הוא רווי תשוקה, אבל תמיד מדחיק ביסודו את התשוקה המקורית והאסורה אל האם. אליבא דאדיפוס הפרוידיאני, כל תשוקה שבעולם איננה אלא ביטוי מותק של תשוקה אל האם שהאב אסר, ובכך צרב את התשוקה עצמה באשמה.

בין שמדובר בתזה שמסבירה את תשוקת החלוצים כמרד בין-דורי, שהתיק את הדבקות הדתית של בית אבא אל אדמת ארץ ישראל, בין שמדובר בהתקה של המלנכוליה הגלותית אל עבר ההיסטוריות הנורמלית של הפרויקט הציוני, בין שמדובר בהתקה מאי-הבהירות המגדרית של היהודי הגלותי אל יהדות השרירים, ובין שמדובר בהתקה מהחילוניות של היידיש ומן האסטרטגיות להתמודדות עם הפריץ אל קדושתה החמורה של העברית והתחייה הלאומית זקופת הקומה – כל מגוון התזות שנועדו להסביר את תשוקת החלוצים הוא אדיפלי במבנהו. כל התזות מניחות תמיד, שהתשוקה היא מותקת – כלומר איננה מופנית אל האובייקט המקורי שלה, ואז היא משחררת אשמה מודחקת באמצעות שחזורו ההיסטורי של אובייקט התשוקה המקורי (שחרור שאותו נוימן מזהה כאפולוגטיות).

נוימן משתמש בתאורית התשוקה של דלו וגואטרי על מנת לכתוב היסטוריה של תשוקת החלוצים שתהייה משוחררת מאשמה, בדיוק משום שהיא שוללת את היותה של אותה תשוקה מותקת. נוימן מבקש לכתוב היסטוריה של תשוקת החלוצים, שאיננה אומרת שהתשוקה היא משהו אחר, כי אם שהיא לא יותר ולא פחות ממה שהיא: "הפשוט כן!" של היותה. במקום לשאול: "מה זה אומר?" נוימן שואל על אודות תשוקת החלוצים: "איך זה עובד?". נותר לנו לשאול: האם הוא גם מצליח?

טענה יסודית שנוימן מציב היא, שהתשוקה החלוצית מכילה בקרבה שני רכיבים סותרים: רכיב של פתיחה וטשטוש גבולות ורכיב של סגירה וכינון גבולות, או בלשונם האופיינית של דלו וגואטרי: דה-טריטוריאליזציה ורה-טריטוריאליזציה, שכן מדובר בתהליכים מתמידים שלעולם אינם מתמצים או מגיעים אל סוף תכליתי. אין מדובר ברגעים עוקבים (קודם מטשטשים גבולות ופותרים ואחר-כך מכוונים וסוגרים) אלא ברגעים בו-זמניים השוטפים לכל עבר. לפעמים שטף של האחד חותך את השטף של האחר, ומייצר כך דפוס קטיעה ורצף, חיבור ונתק, יניקה והפרשה, שהם הם "הפשוט כן" של חיי החלוצים.

נוימן מבקש לקרוא את שפתם של החלוצים ואת התבטאויותיהם, את הייצור הלשוני שלהם על כל מאפייניו ותוצריו, כפרקטיקה חלוצית בעלת מעמד שווה לעבודת האדמה, ההיאחזות בקרקע וההתנסות בדפוס ארגון חברתי אוונגרדיים. לטענתו, ההיסטוריוגרפיה העניקה חשיבות "חלוצית" רק לעצם המעבר לשימוש בעברית, אך דחתה את התוצרים הלשוניים הקונקרטיים של החלוצים כייצור-עודף (overproduction), שאין בו ערך של ממש, פטפוט היסטורי-

רומנטי שאין להאזין לתכניו אלא באופן סימפטומטי. לדוגמה: להקשיב לרגסיביות שבו, למטפוריקה הרומנטית שכה אופיינית ללאומיות המזרח-אירופית שבו, או לצעקות הבולטות שהחרישה את פעולתם של סוכנים אחרים, שפעלו במקביל אך לא השכילו לייצר רעש שכזה.

נוימן מאזין לדברים שהחלוצים אומרים ומתוכם הוא מציג בפני הקורא רצף ניגודים, שכולו מוכר היטב מהמחקר: שלילת הגלות שהוקעה כמנוולת וההיאחזות באדמה שפוננה כמולדת; שלילת הנשיות של הגוף הגלתי ופולחן הגבריות של הגוף השרירי של הציונות; השתקת היידיש ומונולוג העברית; הרציונליזם המנוכר והפנסקני של האורבניות הזעיר-בורגנית לעומת פואטיקת הגודש והנביעה השופעת של הדם, האדמה, הזיעה, המים והשמש של ההתיישבות העובדת. עד כה המחקר הציג ניגודים אלה בהקשר ביקורתי, מנפץ מיתוסים, מתנכר. נוימן, לעומת זאת, מנסה לשקם את צלם האנוש הציוני – לזכור שמדובר בבני-אדם שבאמת האמינו בכל אלה, שבאמת ראו את המציאות כך, שבאמת דיברו כך.

נוימן מבקש אולי להוכיח, שחשיפת שרשרת הניגודים הבינריים שבתשתית המחשבה החלוצית אין בה כשלעצמה היכולת לנפץ ולנָכֵר, מאחר שהוא משתמש בה עצמה – או לפחות מציג עצמו כמי שעושה כך – כדי לאחות מחדש, כדי לשוב ולהתרפק, כדי לשקם מיתויות שנדמתה כאבודה. חשוב לציין בהקשר זה – ודומה שנוימן שכח זאת – שהמיתויות הזאת נדמתה כאבודה אך ורק בחוגים שכינינו, בעקבות יעקובסון, "הקלישאון העליון". בקרב חוגים אחרים ופעילים בחברה הישראלית, המיתויות הזאת לא רק שלא פקעה וקרסה, אלא שנוצקו לה מאז יסודות בטון ומלט, ברזל ועופרת (ובאחרונה אף חרחורי מלחמה גרעינית). מבחינה זאת נוימן כתב מחקר ראקציונרי.

הראקציוניות בעבודתו של נוימן טמונה בחלקיותו של המחקר. נוימן איננו מספר את כל סיפורה של תשוקת החלוצים. הוא איננו דן כלל באופן שבו אותה תשוקה תרמה להבניית קהילת ה"אנחנו" (יהודים ציוניים) להבדיל מקהילת ה"הם" (ערבים). נוימן אמנם בנימה ביקורתית, כי "תשוקת החלוצים סימאה את עיניהם מלהבחין בתשוקות אחרות לארץ" (עמ' 144). אבל כיצד אותה תשוקה הייתה יכולה להבחין בין תשוקות של אחרים לבין התשוקות שהן חלק אינטגרלי ממנה עצמה? כאמור לעיל, נוימן איננו מבקש לכתוב את סיפור תשוקתו של יחיד כי אם את סיפורה של תשוקת רבים, תשוקה קולקטיבית, תשוקה משותפת. אבל האופן שבו התשוקה ריתכה יחדיו את קהילת המשתוקקים – כללה והדירה, פתחה וסגרה (נזכיר את שני הרכיבים של התשוקה) – חסר לחלוטין בספר. ההתעלמות מהערבים ומתשוקתם המקבילה לזו של החלוצים היא חלק מהותי מעבודתה של התשוקה – היא חלק ממה שתשוקה זו עשתה: חסמה ואטמה, קטמה וגידרה. הרגע של סגירת גבולות זה פעל בדיוק כפי שנוימן מתאר את הרגע של פתיחת הגבולות: ההיפתחות אל שלל התפוצות, ההטבלה של השפה העברית, החניכה של עבודת האדמה ושל חיי השיתוף באותה קהילה ניסיונית.

הגילוי של שרידי בני ישראל בפלאחים המקומיים, שפשוט המתינו לאחיהם, נמים בשכחת האסלאם (ממש התגלמות

של "מתי מדבר" של ביאליק) עד לבוא המעורר שישוב ויזכיר להם זהות אבות – היה רעיון שהשתעשעו בו כמה וכמה דמויות חלוציות (בן-גוריון, למשל), לפחות עד שהופיעה הלאומיות הפלסטינית והלאומיות הפך-ערבית בשנות השלושים. אי-התגשמותה של אפשרות זו, על חזיונות העתיד החלופי שהיה נפתח אילו התגשמה, הוא אולי הסיפור החשוב ביותר בתולדותיה של תשוקת החלוצים. מדוע נכונותם של החלוצים לפרוץ מסגרת הייתה כה צייתנית ונכנעת בכל הנוגע לגבולות הגוף הלאומי? מדוע שינוי המגדר מנשיות גלותית לגבריות בציון לא עלה בקנה אחד עם השבת הפלאחים אל עבריות אבודה ונשכחת? הרי לא היה זה מפעל קשה במיוחד לאור החילוניות של החלוצים ובשורת המודרניזם שהביאו עמם.

במובן הזה נוימן נותר אדיפלי לחלוטין, מציית לאב שאסר על בשרם של הערבים. הסיפור, שנוימן מספר, מדחיק אפילו את האפשרות, כי ייתכן שהיה אי-מתי משהו שהשתוקק אליהם. וזו הדחקה של העובדה, שהגוף הלאומי הוא תמיד ובהכרח אובייקט חלקי. ייתכן שהיה אפשר לראות את הפלאחים המקומיים, טרם גויסו אל הלאומיות הפלסטינית או הפך-ערבית, כאבר מאבריו של הגוף הלאומי, בדיוק כפי שיהודי המזרח ואפילו יהודי אתיופיה נספגו בתוכו – אך אפשרות כזו איננה מוזכרת אצל נוימן, והיא נותרת בדממת אי-אפשרות. במובן זה, הבטחתו של נוימן לספר את התשוקה עצמה וכשלעצמה פשוט איננה מתממשת. אנו נותרים אך ורק עם שרשרת הניגודים שאותה כבר הכרנו היטב, גם אם טרם הציגו אותה באופן קולח ויפה כל-כך, כפי שנוימן מציג אותה. אך אין זו רק אכזבה קלה, שכן קווי המתאר של הפרק החסר משורטטים בבירור בספר, ההדחקה מודגשת, נאמרת ברצף של שתיקות טעונות, שמצביעות בשיטתיות על מרכזן החסר. אם כן, האשמה השוכנת בספרו של נוימן, משונה ובלתי-מוסברת, מוכיחה היטב את טענתו הכללית. זוהי הדחקה של עבודת כינון גבולותיו של הסובייקט הלאומי, שבה עיקר טרחתה של תשוקת החלוצים – דחייתה והדיפתה ששבה בלי הרף מן המודחק ורודפת את המחקר.