

הגירה ברומאנים מאת סופרים יהודים מצפון-אפריקה

בנסוסאן, בוגאנים, כאיט

יהודית רומני

חווית ההגירה שהתנסו בה יהודי צפון-אפריקה, אשר קהילותיהם העתיקות נתפזרו — לישראל, לאירופה ולצפון-אמריקה — במהלך שנות ה-50 וה-60 למאה, התרחשה בתנאים אפרוריים וקשים. עד לעת האחרונה מסע תלאותיהם כמעט לא זכה לתיאור ספרותי נאות, לבד מאלבר ממי. רק לאחרונה התחילו סופרים צעירים לתת ביטוי לתוצאות התרבותיות והנפשיות של הגירתם ההמונית של בני הקהילות הללו. הדחף לכתיבה חדשה בצרפתית על-ידי יהודים ספרדים, ובמיוחד אלה המתגוררים בצרפת, נעוצה כנראה בשתי תופעות תרבותיות: (א) תחייה תרבותית, דתית וספרותית של היהדות בצרפת בשנים האחרונות; (ב) הספרות הרבה שנכתבה בידי מחברים מצפון-אפריקה (לרוב ערבים וברברים) מאז שנות ה-1950, תקופת השחרור משלטון קולוניאלי והעצמאות הלאומית. מן הראוי לציין, שאחד הרומאנים הראשונים שבהם באה לידי ביטוי היצירתיות של מחברים מצפון-אפריקה היה מאת סופר יהודי — אלבר ממי!

אף שיהודי צפון-אפריקה נעקרו וגורשו מבתיהם, היה להם מנגנון תרבותי רב-עוצמה, והוא ידיעתם המושלמת את הלשון הצרפתית, שיכלו לבטא בה את רגשות ניכורם וניתוקם. עקירתן של קהילות צפון-אפריקה מצמיחה עתה ספרות בעלת השראה, המשקפת את ההגירה ואת הניגודים התרבותיים שבה. מרבד הקסמים עשוי אולי לשמש אמצעי בפי מספרי מעשיות מזרחיים בתארם מעבר חלק ונינוח ממקום אחד למשנהו, אבל במציאות לא ניתן לכפות מליצות ספרותיות על חוויית התלישות

מאמר זה יסודו במחקר שאני עוסקת בו עתה על סופרים יהודים ספרדים בני-זמננו, הנערך בסיוע מלגה מתוכנית פולברייט לחוקרים בכירים.

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

1 פוריותם היחסית של מחברים יהודים ספרדים בצרפת מצויה במצב הפוך מזה של אחיהם בארצות-הברית — ראה: מצא. הגורם החשוב ביותר המעודד סופרים יהודים מצפון-אפריקה בצרפת הוא ידיעת צרפתית, המקלה על שילובם התרבותי, בניגוד ליהודים הספרדים בארצות-הברית, שמספרם הקטן ואי ידיעה נאותה של הלשון האנגלית לא עודדו יצירה ספרותית.

שהיא תוצאת ההגירה. מכל מקום, ועל כך יושם הדגש במאמר זה, ההגירה יכולה להשתקף בספרות שיוצרים המהגרים, כניסיון מכוון להשתמש בצורות אסתטיות כדי לבטא את הדינאמיקה החברתית-תרבותית של ההגירה ואת לחציה הפסיכולוגיים על הרגשות המנוגדים והחרויות החדשות הנלוות אליה.

הקהילות היהודיות הגדולות בצפון-אפריקה, ששרדו אחרי השואה והמלחמה, החלו להתפזר ככל שקרבו מועדי העצמאות לארצות אלו.² כמעט בכל המקרים יצאו יהודי צפון-אפריקה אל ארצות בעלות תרבות שונה לחלוטין מזו שהכירוהו. יהודי צפון-אפריקה היו ניידים והרפתקנים בפרנסותיהם, ובתקופה העתיקה אף יצאו למסעות, כסוחרים וכמלחים,³ בעולם, אולם תמיד היה להם בסיס ביתי שחזרו אליו, קהילה משגשגת ותומכת, בעלת מוסדות משלה. עתה הם ומשפחותיהם מצאו את עצמם ללא אפשרות לסמוך אלא על עצמם והוטלו בקפיצת ראש מתרבות יהודית מזרחית-למחצה ואירופית-למחצה אל תוך תרבויות מערביות חילוניות. אף שיהודי צפון-אפריקה סבלו בתקופת השואה פחות מיהודי אירופה,⁴ הרי מלחמת-העולם השנייה היוותה את הקרע הגדול הראשון בדרך-חייהם המסורתית. יהודים רבים נאסרו במחנות-ריכוז או במחנות-עבודה בידי האיטלקים או הגרמנים ופגשו, לתדהמתם, בשינאה העזה שבאנטישמיות האירופית. המאורעות הללו סימנו כנראה את התחלת הסוף של קיומם המסורתי. המלחמה היתה במידה רבה התפרצות דראמאטית לתהליך שהחל עם הקולוניאליזם המערבית והסתיים בדה-קולוניאליזם ובערעור האפשרות של המשך הקיום בכפיפה אחת של ערבים ויהודים בצפון-אפריקה.⁵ למרות נוכחותם ארוכת הימים על אדמת צפון-אפריקה, חששו היהודים, גם בשל קשריהם הקודמים עם השלטון הקולוניאלי, מפני הרחקה תרבותית וכלכלית בידי אליטות מוסלמיות לאומניות.

- 2 תוניסיה ומארוקו קיבלו את עצמאותן בשנת 1956 ואלג'יריה — בשנת 1962. עד שנות ה-1980 נותרו אך מאות יהודים ספורות באלג'יריה, כ-5,000 בתוניסיה וכ-15,000 במארוקו. לעומת זאת הוכפל מספר היהודים בצרפת על-ידי הגירת 235,000 יהודים מצפון-אפריקה; מספר היהודים בספרד טפח ל-21,000 וקאנאדה קלטת כ-20,000 יהודים מארצות המגרב. ראה: שוראקי, עמ' 451.
- 3 ראה: שוראקי, עמ' 449.
- 4 תיאורים של רדיפת היהודים בצפון-אפריקה בתקופת מלחמת-העולם השנייה — ראה: תדאד דה פאז, עמ' 37-44; וכן בדו"חות מפי עדי ראייה — ראה: אורט; הטל, עמ' 182-193; דה פליצ'ה. לניתוח של גורמי האנטישמיות — ראה: אביטבול.
- 5 תפיסה אידיאולוגית למדי של תהליך הניתוק — ראה: אל-מאלח, עמ' 495, 520. לפי דעתו הגירת היהודים ממארוקו היתה טראגדיה שנבעה ממדיניות קולוניאלית של 'הפרד ומשול' והחמרה בגלל הפעילות הציונית. אביטבול, לעומתו, כותב שוהגורם המרכזי שהכריח את היהודים לצאת מצפון-אפריקה היה ביטול השלטון הקולוניאלי. בתוניסיה זה היה החלשת הכוח של צרפת: [...] החלשה זו של המעצמה הקולוניאלית שבה ועוררה את שאיפת העצמאות של האוכלוסייה המוסלמית; מתוך עידודה של השקיעה הצרפתית, היא החלה להלוך בחוליה החלשה ביותר במצב הקולוניאלי, היהודי, שקידומו החברתי היה מאז ומתמיד לצנינים בעיני חלק מדעת-הקהל המוסלמית. ראה: אביטבול, עמ' 43, 44; ראה גם: טסלר והוקינס, עמ' 64-67.

תוצאת הקרע בין יהודים למוסלמים בצפון-אפריקה היתה יציאתם המזורזת של מרבית היהודים בה ממולדת אבותיהם בתוך שנים מועטות, בשנות ה-50 וה-60 למאה שלנו. מבחינה תרבותית, חלקים ניכרים מאנשי-הרוח ומהבורגנות שהיגרו השילו מעליהם מקצת ממעמסת העבר, כמו סימנים ניכרים לעין הן של התרבות המזרחית והן של המסורת היהודית. רק כעבור כעשרים שנה החלו הזקנים, שהיו כבר בוגרים בצפון-אפריקה, ואף צעירים יותר שהיו להם רק זכרונות ילדות מעומעמים, להעלות על הכתב את הקשר הרגשי שלהם לעבר. כך הוכנה הקרקע למה שנראה בעליל כרנסאנס תרבותי זעיר.⁶

הביטוי העצמי החדש של הסופרים היהודים ממוצא צפון-אפריקאי אין לו הרבה מן המשותף עם מסורתם, והתחייה הספרותית הזו אין לה קשר רב עם הסוגות (הז'אנרים) הישנות. כאנשים שהתמערבו, השולטים בסבך התרבות המודרנית, הם מתייחסים עתה אל מורשתם התרבותית, שהיתה מסורתית ומודרנית כאחת, בצורה מעורבת ונאיבית, כפי שנראתה במבט לאחור. בגושרם על פער השנים, על השוני בגיאוגרפיה, בתרבות ובשפה, ספריהם מעלים את זכרון העבר מתוך ריחוק, בהומור, באירוניה, או מתוך געגועים רגשיים. האנשים המודרניים הללו מכריזים, שבעבר היה להם חלק בזהות שונה, קיבוצית ומסורתית; בלי שיבקשו לותר על הקול העכשווי המודרני האמיתי שלהם, אם אף-על-פי-כן קובעים כי לזהותם יש ממד יחודי שאחרים, במזרח ובמערב כאחת, אינם שותפים לו. בלי שנדון עתה באיכות ספריהם, עצם קיומם הוא עובדה תרבותית חשובה בספרות היהודית החדשה.

הפילוסופים, הסופרים הפוליטיים ומחברי הרומאנים היהודים הצפון-אפריקאים כותבים כיום כמו מתוך מסורת אחת, מערבית, במיוחד צרפתית, עכשווית. אולם החוויה המשותפת של הגירה מתוך תרבות מסורתית, יהודית וצפון-אפריקאית, אל תרבויות מערביות מעניקה להם מודעות ביקורתית לפער שבין ציפיות למציאות, בין הרצון להעביר מסר ובין הבנתו על-ידי המקבל, בין ה'מסמן' ל'מסומן'. בזכות העיסוק הזה בשוני,⁷ המשותף לסופרים הללו, ראוי לדון ביצירתם בהקשר אחד. כאן

6 ראה: ואלנסי, עמ' 294-303. לפי דעתה משקפים רומאנים אלה תמה משותפת של מוות ואובדן, הקשורה להגירה מצפון-אפריקה. להלן שמות חלק מן הסופרים היהודים מצפון-אפריקה בני-זמננו, הכותבים בצרפתית: נין מואטי, מארקו קוסקאס, אנדרה נחום, אני גולדמן, קטיה רובינשטיין. ג'י סיטבון, אדמונד עמרם אל-מאלח, אלבר ממי. פרטים ביבליוגרפיים עליהם ועל סופרים נוספים — ראה: בצלאל, עמ' 311-437; דוגא, הקדמות; דוגא, הספרות; רומני, עמ' 258-259.

7 'Differance' כפי הפילוסוף ז'אק דרידה. מונח זה משמש לו לציון הפער האינהרנטי בכל מעשה מסמל (למשל, בין דיבור או כתיבה ובין משמעות) — ראה: דרידה, מבוא, עמ' IX. כמובן, אין לצמצם את מפעלו של דרידה למוצאו האלג'יראי. הוגה-דעות חשוב זה, בעל ההשפעה הרבה, דוחה את עצם הרעיון של הגות פילוסופית. השפעתם הנרחבת של כתביו (בתיאוריה ספרותית, בפמיניזם, ב'דקונסטרוקציה') מסבכת עוד יותר דיון בהם בהקשר זה. תכונות מסוימות של כתיבתו אולי מקשרות אותו למחברים אחרים בדיונו: הדגשת הטקסט, אהבת הניתוח, סלידה מפתרונות קלים במחשבה הדיאלקטית והעברה מתמדת של מונחים מהקשר אחד למשנהו. ראה: קרופניק, עמ' 5, 12-16; ראה גם: וולוסקי.

יש להעיר, שבעוד הסופרים היהודים הצפון-אפריקאים מדגישים את התלישות הנובעת מהתנסותם האישית בתרבויות שונות, הרי הפילוסופיה ותורת הספרות הצרפתיות העכשוויות, ולאחרונה גם האנגל-אמריקאיות, עוסקות באותו עניין, שאליו הגיעו מתוך התעניינות דומה, דרך הדינאמיקה הפנימית של מחשבת המערב. לדוגמה, העדפת הניתוח של בעיות פלוסופיות על פני פתרוןן היא נחלת אלבר ממי — הסוציולוג, כותב הרומאנים והפסיכולוג. נטייתו לניתוח נובעת אולי, בדומה למרבית כתיבתו, מן הנאמנויות המנוגדות של ילדותו, שעה שהיה לו חלק בתרבויות השונות: הערבית, הצרפתית והיהודית. גם בתקופת המאבק של תוניסיה לעצמאות, שעה שהיצרים הפוליטיים היו בשיא התלהטותם, הוא מעולם לא השלים עם האלימות למען עצמאות לאומית. בניתוחו את הבעיות הנפשיות של המיישבים ושל הילידים כאחד, הוא ממליץ על ידע-עצמי כאמצעי להתגבר על רגשי נחיתות; הוא חלק קשות על פראנץ פנון וז'אן פול סארטר, שתמכו בשימוש באלימות מצד הילידים להשגת חרות פסיכולוגית.⁸ הריחוק האנאליטי, המשמש כלי פילוסופי בכתבי ממי וז'אק דרידה (יליד אלג'יריה), מוצא הקבלה ביצירתם הספרותית של הסופרים היהודים בני צפון-אפריקה, יצירה המשקפת עמדות דומות, שמקורן בחוויית הניתוק מן היחסים המסורתיים, בחוויית התלישות ובחוויית ההגירה לסביבה חדשה לחלוטין. אלמנטים אסתטיים, כגון העדפת צורות פתוחות על פני צורות סגורות, טישטוש הגבולות בין דמיון להיסטוריה, מבנים הטרוגניים המשקפים ניגודים תרבותיים, שימוש באלמנטים מתוך מסורות שבעל-פה (כגון בדיחות, פתגמים וספרי מוסר) והומור שופע — כל אלה מאפיינים את הרומאנים החדשים.

לשלושת הסופרים, שיצירותיהם משמשות לנו כהדגמה, משותפת העובדה שהם כותבים, בצרפתית, רומאנים שהם במידה רבה אוטוביוגרפיים. עמי בוגאנים, שמוצאו ממארוקו, כותב על יהודים יוצאי מארוקו שעלו לישראל. אלבר בנסוסאן, שמוצאו מאלג'יריה, כותב מתוך חייו החדשים בצרפת. קלוד כאיאט, בן תוניס, מתגורר כיום בשבדיה. תיאורם את ההגירה מושרש אפוא בחווייתם האישית והצגתה האסתטית מקורה בידיעת המשמעות התרבותית והפסיכולוגיות של התלישות. 'פרימאלדג'זאר' (1976) מאת אלבר בנסוסאן⁹ הוא אחד הראשונים בסוגו בגל החדש של רומאנים מפרי עטם של סופרים יהודים צפון-אפריקאים. הספר רווי געגועים אל עולם ילדות אידילי. הליריות, ההומור ומישחקי-המילים שלו שימשו מופת לרומאנים המאוחרים יותר, הכתובים בסגנון דומה. הוא מתאר ילדות של נער

8 ראה, למשל: ממי, פאנון.

9 ראה: בנסוסאן. אלבר בנסוסאן נולד באלג'יר. אחרי שערך תוכנית רדיו על תרבות ספרדית באלג'יר במשך שנתיים, היגר לצרפת בשנת 1963, שם הוא מתגורר כברטאן ומשמש כפרופסור לספרות ספרדית באוניברסיטת רן II, כמבקר ספרות וכסופר. ספרו הראשון פורסם בשנת 1965 והרומאן האחרון שפירסם עד כה הוא *Le dernier devoir*. בשנת 1985 פירסם את *L'Echelle de Mesrod ou Parcours algérien de mémoire juive*

בן המעמד הבינוני, המתבגר באלג'יר בתקופה הקולוניאלית, מלחמת-העולם השנייה, הניצחון ועצמאות אלג'יריה. מאחר שהעולם הזה אבד לתמיד, הסופר, מביתו החדש שבבריטאני הערפילית והקרירה, מכנה אותו נינוה, העיר שעל חורבנה התנבא הנביא. העיר אינה נחרבת אלא משתנה: סגנון חייה פחות שאנו, האוכלוסייה בעלת מיגוון התרבויות, שאיפיינה את התקופה הקולוניאלית, פינתה את מקומה לאוכלוסייה יותר הומוגנית בתקופה שלאחר העצמאות. אולם ההקבלה לנינוה, בעלת האוכלוסייה העולזת וחסרת הדאגות, שאינה מנחשת מה צופן לה הגורל, היא דימוי יאה לאלג'יר הקולוניאלית.

השם 'פרימאלדג'זאר' קרוב למלה 'פרימה' (הצגה או בילוי). ואכן הרבה מאושרם של החיים בשכונה היפה הזאת, הנישאת על גבעה מעל לים, עשוי מהנאה מדברים של מה-בכך, כמו: ריחות תבלינים, המולת השווקים הנעימה, התפילה הקולנית בבית-הכנסת ובעיקר — הצלחות האופרה המקומית, המופיעה בפני ציבור שקל להקסימו. רק מחבר הרומאן האוטוביוגרפי הזה, הוא לבדו, בהיותו בגיל 10, חזה מראש את העלמו של העולם הקולוניאלי. כדבריו:

האופרה אצלנו היתה חיינו, עירנו, מחלתנו הממארת. ואני הייתי היחיד שהבחין, בערוב עשר שנותי, בנורא העומד להתרחס, היחיד שנרעד מקלות דעתם שלא תאמן של תושבינו, המרפרפים והמנופחים, המחקים את גינוניהם של בני המטרופולין [...] (עמ' 90)

הילד, כך נאמר לנו, ראה את חוסר מציאותה המהותית של החברה הקולוניאלית, שליבה האופרה. שלא כמבוגרים, הילד מצא שעולמו חדש מדי, נפלא מדי כדי שיתקבל כמובן מאליו. מתחת לשמחתו הסתתר הפחד — המציאותי כמסתבר — מפני אובדן העולם הזה.

אם החיים הקולוניאליים נדונו לכליה, מה החלופות שעמדו בפני יהודי צפון-אפריקה? חלופה אחת להגירה היתה יכולה להיות השיבה לשורשים שהיו ליהודים מסוימים בשבטים הברברים-היהודים, שהתקיימו בפנים הארץ עוד לפני פלישת המוסלמים לצפון-אפריקה. בנוסאן מזכיר את השורשים הללו בפרק הרומאן המכונה 'פרהיסטוריה'. שעה שהוא מדבר על סבו, מסעוד, הוא מנסה לכתוב מחדש את המיתולוגיה שלנו, לצייר מחדש את סמל-היוחסין של משפחתנו בעזרת פרורי הזיכרון הקיבוצי המועברים בשברים סתמיים של פרהיסטוריה' (עמ' 126). הוא מתאר את גורל 'שבטו' כ'זהות עברית ומגרבית, ובקרוב צרפתית' (עמ' 127). בנוסאן מזכיר את יכולת הקהילה שלו לשוב לכפרים בעימות סכנה.¹⁰ הוא מתאר רועה יהודי, המרגיש בפנים הארץ ככבית ומספר על הרישומים שהסתגנו על

10 הסופר הבא בדיונונו, עמי בוגאנים, מתייחס בספרו הראשון, *Recits du Mellah*, לנטייה של היהודים בעת מגפה לחפש מיקלט באזורים כפריים. אפשרות כזאת מניחה קיום קשרים קבועים עם בני כפרים ערבים או כרברים — ראה: בוגאנים, מלאח, עמ' 26.

מלחמת-העולם השנייה והשוואה: יהודים בעלי קשרים רחוקים אל אלג'יריה הגיעו כדי לבקש מיקלט והביאו עימם שמועות על רכבות-מוות ומחנות-השמדה. ביתו הופך להיות תחנת-מעבר ליהודים שהיו בדרכם לבקש מסתור בכפרים. 'המון רב שהיה בבית שהפך להיות מחנה-מעבר לקראת השיבה לכפרים' (עמ' 55). צפון-אפריקה היתה במשך דורות מקום מיקלט ליהודים בעיתות סכנה. אולם בנסוסאן מעלה גם מקורות שמחוץ לצפון-אפריקה, כמו: 'טולדו היא ירושלים בספרד' (עמ' 129). האמביוואלנטיות הזאת משקפת את מוצאם הכפול של יהודי צפון-אפריקה, שחלקם הם צאצאי יהודים מקומיים ואילו אחרים מוצאם ממגורשי ספרד. האלימות, השינאה והמרירות, שלא נודעו כדוגמתן בעבר, תוצאת מלחמת-האזרחים באלג'יריה, גרמו שהיהודים מצאו את עצמם מגורשים יחד עם הצרפתים, שעמם הם הזדהו במידה רבה. מאות השנים, שבהן שהו היהודים בצפון-אפריקה, הפכו אפוא לעוד פרק בתולדות הגלות של היהודים הספרדים, במעברם מארץ לארץ סביב אגן הים התיכון:

שהותנו באיסביליה — סתם מפנה בלתי-צפוי. אחרי טולדו, אחרי ספרד, והשתרשותנו הארוכה באדמות המגרב, ואחרי שנענו ונדנו ארוכות מצידו האחד של הים התיכון לצידו השני, שלום לך פרימאלדג'זאר (עמ' 185).

המחבר עצמו עזב את אזור הים התיכון לאקלים צפוני יותר. בגלותו החדשה הוא חש כאב וגעגועים, אולם עצם הניגודים בין ילדות אידיאלית בקרב אנשים ים-תיכוניים חמים ועלזים ובין קיומו העכשווי דוחפים אותו לכתובת רומאנים. הדחף לכתובה מונח אפוא ב'הזחה', בפער, בין עבר להווה, בין מזרח למערב, בין מסורת למודרניות, בין הילד למבוגר. ממרחק של זמן, של תרבות ושל גיאוגרפיה משליך בנסוסאן אל נפשו של הילד שהיה את תחושת האסון העומד להתחולל:

ואני ראיתיך פרימאלדג'זאר הרחוקה כפי שאת אולי כרגע, שוקעת במימיך המלוכלכים ופגרי עכברושייך בשקשוק המבדוקים, עם לטאותייך וארנבייך המסתערים על מבצרי העות'מאנים, אשר קולוניזאציה ארוכת ימים השכילה לבלום (עמ' 24).

לפעמים הוא רואה שמן מאותה השמש בשמים הצפוניים הקרים 'שעה שהקור בא להקפיא את שיכולת-השועל שלי, לחסום בצמר את זעקות הדיו שלי' (עמ' 24). ההגירה בעיני בנסוסאן, פירושה היה נתק מוחלט מעולם ילדותו. זהו כאב, אמנם עמוס, של פרידה, לא רק מאקלים, אלא גם מתרבות ומגיאוגרפיה, פרידה מעולם העבר, והוא המאלץ את בנסוסאן לכתוב.

בשעה שבנסוסאן מבטא אבדה קטנה בנימה מדודה של נוסטאלגיה, גיבוריו של עמי בוגאנים¹¹ ב'זעקת העץ' (1981) מבכים בקולות צורמים. במקום אדם אחד החי

בגלות מכובדת אף כי בבדידות, מופיעה ברומאן של בוגאנים חברה כוללת של יהודים ממארוקו, המתגוררים בתנאי דוחק במעברה בישראל בשנות ה-50. הרומאן מתאר טיפוסים שונים בצבעים חיים, ויחד עם זאת מבקש להעביר תחושה של הקול הקיבוצי של קהילת עקורים. משתמע מכך שהיהודים הללו ממארוקו הם קהילה אורגאנית, שנעקרה מסביבתה הטבעית. הרומאן תומך במידה מסוימת בכתבי אדמונד עמרם אל-מאלח, ברומזו שהגירת יהודי מארוקו היתה בעיקרה לא תוצאה של רדיפות במארוקו עצמה ושל צורך לנטוש אותה, אלא תוצאה של התלהבות דתית יהודית ורצון להיות בירושלים. הפער ברומאן הזה הוא אפוא לא רק בין העבר להווה, אלא גם בין ציפיות למציאות, בין וילה בירושלים לבקתה עלובה בפרברי חיפה. ברומאן, הפקידים שאירגנו את היציאה ממארוקו לא התאמצו כנראה להסביר לעולים משם מה המציאות שתצפה להם עם בואם, אך הרומאן שם ללעג את האשליות עצמן. דמותה הקומית של מזל, קשישה ממראכש, ממצה בהגזמותיה את האשליות שגרמו ליהודי מארוקו לעקור עצמם משורשיהם:

[...] וילה, ועוד לכל משפחה! אחרי אלפיים שנות נודדים [...] הם עמדו סוף סוף להטיל את עוגן גורלם באדמת אבותיהם. במשך אלפיים שנה הובילו אותם חלומותיהם, ללא הרף, לירושלים, והם עלו על שרטון במעברה [...] מזל] דרשה את הוילה שלה בזעקות רמות ארבעה-חמישה חדרים, גן אקסוטי, מטבח קסום עם ברו לחלב וברז לדבש [...] (עמ' 10-12).

אף שהיהודים המרוקאים הללו סובלים מקשיים רבים, התרבות שהביאו עימם מסייעת להם לשרוד כקיבוץ. כאשר הם סוף סוף מבקרים בירושלים, בטיול חפוז ומאכזב למדי, ומניחים אותם בגן ציבורי, הם מתקבצים ומספרים סיפורים על גלות מארוקו:

הם פרשו בצל תאנה ושם החלו לבייש את ירושלים בסיפוריהם על מוגאדור [...] ואני אומר לכם, ירושלים החווירה מקנאה לשמע היחסים השערורייתיים שהיו ליהודים הללו עם הגלות (עמ' 107).

סיפור מעשיות הוא גורם מהותי בתרבותם, ללא הבדל מאיזה חבל-ארץ במארוקו מוצאם, בין אם הרקע הלשוני שלהם הוא צרפתי, ערבי או ספרדי. היפוכה של מזל הוא דמותה הפואטית והרומאנטית של זורה, אצילה דוברת ספרדית, ששרה בספרדית-יהודית על הגלות, על הגליות הרבות בתולדות עמה הארוכים: 'היא שרה את הגלות, ערפל של געגועים בקול, גלות מירושלים, גלות מספרד, גלות ממארוקו' (עמ' 12). נראה שרובד חדש של גלות נוסף עתה לאחריהם, אף שיהודי מארוקו הגיעו

הביתה. שלא כמו במלח במארוקו, במעברה אין הנפש יודעת מנוח בשבת: 'היהודים אמנם קירצפו את גופם במים ובסכון; אך כנשמתם נשאר כתם של געגועים מעורפלים, געגועים גלות [...] געגועים לניירות מסוימת' (עמ' 51). לאחר שנעשו נוודים עקב חוויית הגלות, קשה להם ליהודי צפון-אפריקה המתוארים כאן, להתיישב. הם חשים תסכול וחוסר כיוון.¹² נשמתם נשארה נשמה ים-תיכונית, של יורדיים, ניידים. בקהילותיהם המפורדות במארוקו הם חיו בנוחות למרות גלותם. לפי הרומאן של בוגאנים, ישראל מקבצת יהודים ממעמדות שונים, דוברי ערבית, צרפתית, ספרדית, ובמאבקם בכיעות המשותפות להם, הם מגיעים לכלל הכרה שהם ספרדים. אפילו הילדים מתחילים ללמוד את שיריה של זורה, ובכך רמז להיווצרותה של תרבות משותפת. התרבות הזאת לא בהכרח נראית מודרנית יותר מזו שהתקיימה במארוקו, אף כי היהודים המארוקאים המעטים הרוכשים השכלה פורשים מן הקבוצה. בספר נזכר גם סופר מתחיל, ולא נתמה אם זו דמות אוטוביוגרפית של המחבר. לסופר הזה ניתנת ברכת הדמויות מן הדור הזקן, אלה שכתבו וקראו בעיתון של מוגאדור, שהיה בעבר שופרה של הקהילה. ברומאן משתקף חוש המור חרף, המבוסס (כמו ברומאן מאת כאיאט, שיידון להלן) על ניגודים תרבותיים – כאן בין ספרדים לאשכנזים. הוא כולל סיפורים, שירים ויסודות אחרים מן המסורת שבעל-פה; המבנה פתוח והטרונגי ומשקף את הבלבול ששרויות בו, לדעת בוגאנים, החברה והתרבות.

ההגירה ברומאן של בוגאנים גררה עקירה של קהילה מיושבת ויציבה וניסיון לשתול אותה באדמה חדשה. הדבר גרם לניוון השורשים, לחוסר המשכיות עם העבר והעדר יצירתיות בהווה. תסכול קיבוצי תופס את מקום העצב הנוסטאלגי של היחיד, כפי שראינוהו ברומאן מאת בנסוסאן. יחד עם זאת, ספרו של בוגאנים הוא תיאור מרשים של מעבר פסיכולוגי קיבוצי, יוצא דופן בין הרומאנים העוסקים בהגירה, המתרכזים על-פירוב בפרט.

הסופר קלוד כאיאט נולד בשנת 1939 בתוניסיה וחי כיום בשבדיה, בדומה לגיבור הרומאן שלו, 'מוחמד כוהן' (1981). שמו של הגיבור הוא סינתזה בין הניגודים התרבותיים שבהיות אדם יהודי מצפון-אפריקה. לגיבור הזה אם מוסלמית שנישאה ליהודי תוניסי וכדי לרצות את אביה הבטיחה לקרוא לבנה מוחמד. כך אנו ניצבים בפני הפאראדוקס של יהודי ושמו מוחמד כוהן,¹³ אשר במשך כל חייו ניצב בפני שורה של דילמות תרבותיות, שאין להן פתרון. עם אלה הוא מתמודד בעזרת חוש המור, העושה את הספר למשעשע ביותר.

12 ראה: בוגאנים, זעקה, עמ' 188: 'כיצד נחלץ מן השרטון שאנו תקועים בו ולא לה חופים נכון את הספינה בה שטה ההיסטוריה שלנו?'

13 ראה: כאיאט. סופרים אחרים מצפון-אפריקה השתמשו בשמות פיקטיביים בעלי משמעות תרבותית. לדוגמה, שמו של הגיבור בניצ'י המלח, ספרו הראשון של א' ממי, הוא אלכסנדר מרדכי בנלוש, והוא מתואר כמי שמשקף מורשת צרפתית, יהודית וברברית.

שלא כגיבור של בנסוסאן, מוחמד גדל בארץ הניצבה כבר בדרכה לעצמאות. הוא מרגיש בבית בתרבות המוסלמית ובתרבות היהודית, ובעוזבו את מארוקן בגיל 16, הוא מצטער בעיקר על שלא למד ממורהו לנגן מוסיקה תוניסית.¹⁴ גם המרכיב הצרפתי בזהותו חשוב והוא מתגלם במורו הנערץ, המעביר לו את אהבת הלשון הצרפתית. בחייו החדשים, אחר עלייתו לישראל (עמ' 177), הצרפתית היא שמנחמת את מוחמד, היא 'חייו הפנימיים'. אך הוא מכיר בעובדה שאילו נשאר בתוניס היו לו ודאי בעיות גם עם לשונו הערבית. הכאב שבפירוד מארצו ומתרבותו דוחף אותו לכתוב את עברו: 'כדי לא לאבד את עברי [...] כתבתי עם יאוש של איש העומד לטבוע [...] הכתיבה התפרצה מתוכי [...] זרמה כמו מרפא לפצע פתוח תמיד' (עמ' 178). הוא מתחיל לחבר 'פרוזה [...] כדי לשרוד' (עמ' 192), בלי לדעת אם הוא כותב רומאן או לא. בסופו של דבר, בעזרת זוג שבדים שהכיר בתוניס, הוא מהגר לשבדיה, נהיה מורה ושב לתוניס לחופשה. שם, בסיום הרומאן, יולדת אשתו השבדית את ילדו הראשון בחדר שבו נולד הוא עצמו. הרומאן משעשע דיו כדי שהתרחשויות מדהימות כאלה יתקבלו על הדעת, שהרי הכל אפשרי בעולם שבו מישוהו יכול להיקרא מוחמד כוהן. הסיום הסנטימנטאלי עם שיבתו, לזמן-מה, לשורשיו בתוניס פותר בצורה מלאכותית מצב הנגוע בטראגדיה — אמו נהרגת מפצצה שהשליכו טרוריסטים בתל-אביב וידידו התוניסי המוסלמי הקרוב ביותר, שאותו הוא מכנה 'התאום הסיאמי' שלו, לוקה בשיתוק אחר שנפצע בהפצצה ישראלית מן האוויר. התגלמותם של ניגודים כה רבים באישיות אחת עשויה להוליד יאוש או חוש מחודד לצד המשעשע של החיים. הגיבור בוחר באפשרות השנייה, והרומאן גרוש מישחקי מילים, בדיחות והערות עקיפות, שמקורן בספקנות בריאה. לדוגמה, הלקח בדבר מסעות הגירה המולידים ראייה בוגרת של החיים מובא באמצעות מעשייה, מישחק מילים על העובדה שמן החווה שבה הוא עובד כפועל-יום נשלחות העגבניות מעבר לים כשהן בשלות רק למחצה: 'בהיותן מיועדות לחוץ-לארץ, שולחים אותן באונייה, שהרי, כידוע לכל, מסעות מזרזים בשלות' (עמ' 172). ההגירה, מבחינת מוחמד כוהן, מארץ שבה חש בבית בילדותו היתה תהליך מבגר. מרגע שעלה לישראל הוא הוטל על דרך הנדודים, והמעבר לשבדיה לא היווה עוד תהליך של עקירה. שרותי הדואר הם עדיין בראש דאגותיו, כאשר המרחק מן המשפחה נוסף למרחק מידידים. המתחים התרבותיים נדונים ברוח קלה, לעיתים שטחית במכוון, כאילו מוחמד כוהן אינו רוצה להתייטר על מצבו הלא-נעים, המסוכסס להפליא בשמו. בתוניס, בין לאומנים תוניסים, שם-משפחתו עורר בוז. במחנה הנוער הציוני שבו שהה, ומאחר יותר בישראל, שמו הפרטי הוא זה שאינו ניתן לעיכול. רק בשבדיה, המתקדמת בארצות, לא מורמות גבות. ברומאן של כאיאט נראה כי הכרח הוא לשמור על חוש ההומור בכל מחיר, והתוצאה היא גיבור בעל קשרים קהילתיים מועטים אך מרוצה, כמדומה, בביתו החדש.

בין שלושת הסופרים הללו רק בנסוסאן (המתאר סביבה מובהקת של המעמד הבינוני) נראה משוכנע לחלוטין שההגירה מצפון-אפריקה היתה האפשרות היחידה ליהודים. מדברי השניים האחרים משתמע, כי היהודים היו אולי יכולים להישאר בארץ-מוצאם זמן רב יותר ואולי ההגיון שעל-פיו פעלו לא היה מספק. אולם תהיינה סיבות העזיבה אשר תהיינה, שלושת הרומאנים הללו דנים בתוצאות הרבות של ההגירה בחיי הגיבורים ובקהילות היהודים. צורות הרומאנים והמבנים הספרותיים שבהם בחרו המחברים נוטים להטרוגניות המדגישה ניגודים סמויים. הם כוללים יסודות מתוך המסורות שבעל-פה, הם בדרך-כלל משעשעים, בבחרם לתאר אכזבות ומצבים טראגיים המהותיים להגירה, בכדיחות הדעת. הם משתמשים במבנים פתוחים, בהשאירם את העתיד פתוח, ונמנעים מלהכתיב פתרונות. אף שנימתם קלה, נוסטאלגית או קומית, הרומאנים הללו כתובים בדרך-כלל במיומנות ומרמזים על מתחים עמוקים אשר בסופו של דבר משקפים את הדילמות של המודרניות. באיזו מידה יכולים אנשים רב-תרבותיים להזדהות עם מדינות לאומיות מסוימות? כיצד ניתן לשרוד בעולם קוסמופוליטי והטרוגני בלי לעמוד על השורשים, שבכל מקרה כרוכים בשיבה לתרבות הילדות? מהו המחיר שמשלם הפרט כדי לאזן את התביעות הסותרות של ניידות ופראגמאטיזם עם מסורתיות, ודאיות תרבותיות וכיטחון חברתי? העובדה שהרומאנים הללו מנסים, גם אם בשטחיות, להתמודד עם הבעיות האוניברסאליות הללו עושה אותם ראויים לתשומת-לב.

אחרי הפסקה של כ-25 שנים, המודעות לתלישות הצפון-אפריקאית יוצרת ספרות פילוסופית וספרות יפה המשקפות את הניגודים התרבותיים שבהגירה, תוך מתן עדיפות להומור ולניתוח על פני הסכמה ופיוס. בכך, הסופרים היהודים הצפון-אפריקאים הם מודרניים מעיקרם, ויחד עם זאת הם נתנים ביטוי לחווייתם ההיסטורית האישית.

הפניות ביבליוגרפיות

- M. Abitbol, *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, Paris 1983. אביטבול
(מהדורה עברית: מ' אביטבול, יהודי צפון-אפריקה במלחמת העולם השנייה, ירושלים תשמ"ה.)
- I. Awret (ed.), *Days of Honey: The Tunisian Boyhood of Rafael Uzan*, New York 1984. אורט
- E.A. El Maleh, 'Juifs marocains et Marocain Juifs', *Les Temps Modernes*, 33, no. 375 bis (Oct. 1977), pp. 495-520. אל-מאלח
- A. Bouganim, *Le Cri de L'arbre*, Tel-Aviv 1983. בוגאנים, זעקה
- , *Recits du Mellah*, Paris 1981. בוגאנים, מלאח
- A. Bensoussan, *Frimaldjezar*, Paris 1976. בנסוסאן
- י בצלאל (עריכה ומבוא), כתבי סופרים יהודים ספרדיים ומזרחיים בלשונות יהודיות וזרות — סקר ביבליוגרפי של הספרות היפה במאה העשרים, א, תל-אביב תשמ"ב. בצלאל

- R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo: Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo (1835-1970)*, Bologna 1978. דה פליצ'ה
- (מהדורה עברית: ר' דה פליצ'ה, יהודים בארץ ערבית, תל-אביב 1980.)
- G. Dugas, *La Littérature judéo-maghrébine d'expression française*, Philadelphia (forthcoming). דוגא, הספרות
- , 'Prolégomènes à une étude critique de la littérature judéo-maghrébine d'expression française', in *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 37 (1984), pp. 195-213. דוגא, הקדמות
- J. Derrida, *Dissemination*, trans. and intro: Barbara Johnson, Chicago 1981. דרידה
- R. Attal, et al. (eds.), *Regards sur les Juifs de Tunisie*, Paris 1979. הטל
- L. Valensi, 'From Sacred History to Historical Memory and Back: The Jewish Past', *History and Anthropology*, 2 (1986), pp. 283-305. ואלנסי
- S. Wolosky, 'Derrida, Jabes, Levinas: Sign-Theory as Ethical Discourse', *Prooftexts*, 2 (1982), pp. 283-302. וולוסקי
- C. Haddad de Paz, *Juifs et Arabes au pays de Bourguiba*, Aix-en-Provence 1977. חדאד דה פאז
- M. Tessler and L. Hawkins, 'The Political Culture of Jews in Tunisia and Morocco', *International Journal of Middle East Studies*, 11:1 (Feb. 1980), pp. 59-86. טסלר והוקינס
- C. Kayat, *Mohammed Cohen*, Paris 1981. כאיאט
- A. Memmi, *La Statue de sel*, Paris 1953; (rev. ed., pref. Albert Camus, Paris 1966). ממי, נציב
- (מהדורה עברית: א' ממי, נציב המלח, תל-אביב תשכ"ד.)
- , 'La Vie impossible de Frantz Fanon', *Esprit*, 39:406 (Sept. 1971), pp. 248-273. ממי, פאנון
- D. Matza, 'Sephardic Jews in America: Why They Don't Write More', in *American Jewish Archives*, 39:2 (Nov. 1987), pp. 115-126. מצא
- M. Krupnick (ed. and intro.), *Displacement: Derrida and After*, Bloomington 1983. קרופניק
- J. Roumani, 'The Portable Homeland of North African Jewish Fiction: Ryvel and Koskas', *Prooftexts*, 4 (1984), pp. 253-267. רומני
- A. Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Paris 1985. שוראקי
- (מהדורה עברית: א' שוראקי, קורות היהודים בצפון-אפריקה, תל-אביב 1975.)