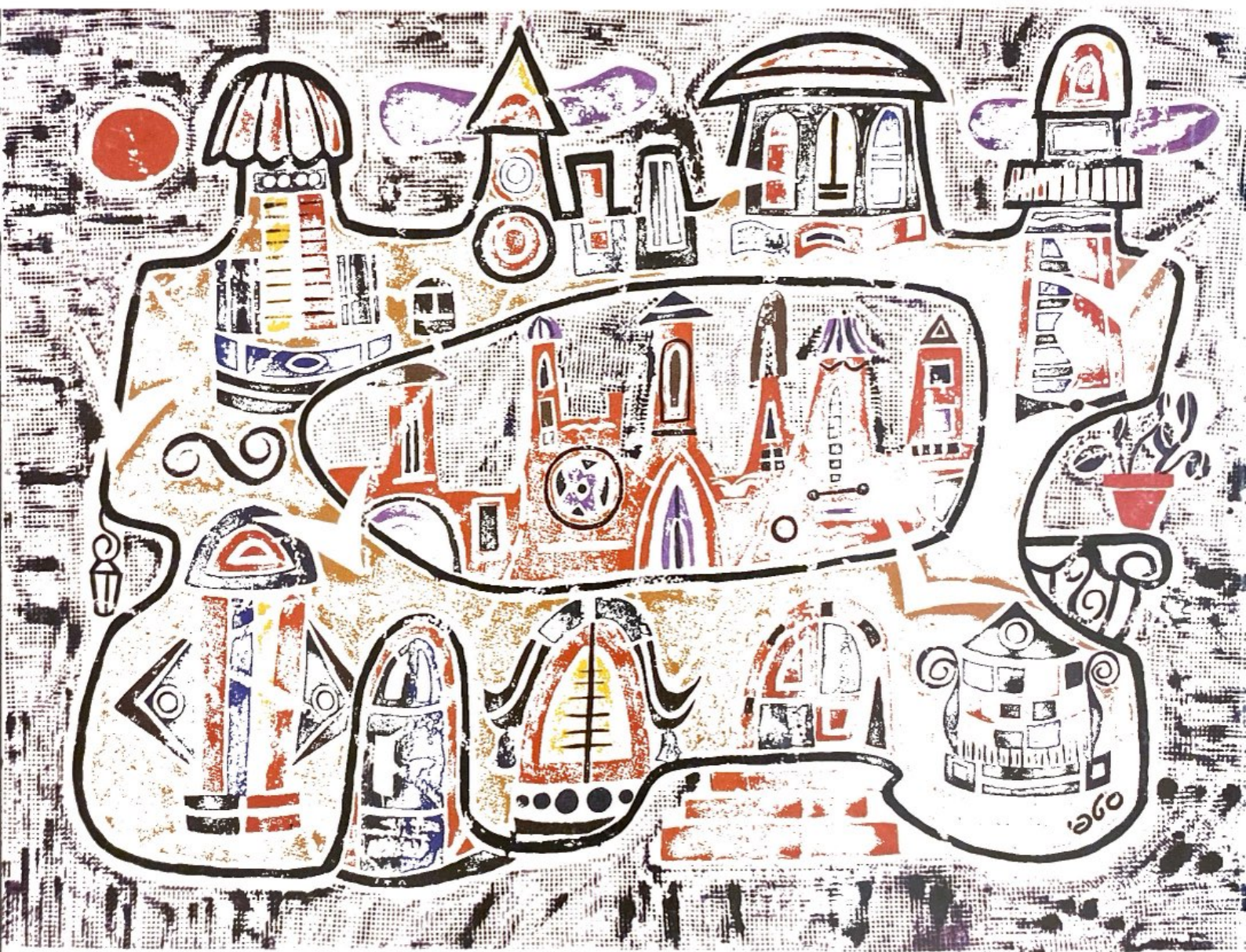


עלי-שיח 25



החוגים לספרות

ברית התנועה הקיבוצית ותנועת המושבים

קיץ תשמ"ח 1988

נפשו בכפו

ראיון עם צבי לוז על ספרו "נפשו בכפו"*

יפה: לפני שאפנה אל צבי לוז בשאלות, הייתי רוצה, להציג בכמה מילים את ענייניה העיקריים של נובלה זו, כדי שמכאן והלאה נבדוק במה הדברים אמורים.

ובכן, הסיפור פותח באיזו רי-אורגאניזציה מקיפה המוצעת לגבי שטח בינוי בקיבוץ ותיק כאשר בהצעה זו יש מן התנופה ומן ההתחדשות. מדברים על איזו הערכות ארכיטקטונית חדשה, על פיתוח ושיפור הסביבה, כאשר ממילא מסתמנת כאן גם מגמה של העברת המרכז. כלומר: אם עד כה התקבל המרכז הקיבוצי באותן שכונות-מגורים ישנות שניבנו תחת אילוצים של שטח ותקציב; הנה מעתה ימצא מרכז זה את מקומו בשכונות-מגורים מודרנית, איכותית, אשר תממש את כל אותן קונצפציות חדשניות של מרחב וחלל.

אבל העברת מרכז-כובד זה ממקום למקום אינה יכולה להתבצע כך סתם במשיכת-עפרון של מהנדס או אדריכל. שהרי שכונות-המגורים הישנות הן הן מכלול ההתפתחות של הקיבוץ כולו: מתחילתו בבתי-המייסדים מן העשור הראשון של המאה, דרך המשכו והרחבתו בסוף שנות העשרים, ועד לשיקומו והתבססותו לאחר מלחמת-השחרור. כך שכל התהליך המצטבר הזה של בית ושכונה, אינו נושא רק את משמעות צרכי הדיור שבמקום, אלא גם את המשמעות של הביוגראפיה הקולקטיבית שלו, המערכת האידאולוגית, הציפיות, ההגשמות, וכדומה: משמעות שאינה ניתנת להעברה אך ורק בשל החלטה אירגונית זו או אחרת. ואכן, כך קורה בסיפור, שגם אם ממהרים המהנדס או האדריכל להעביר את מרכז-הכובד מן המקום הישן אל המקום החדש, מתארעת איזו "התערבות" בלתי צפויה שמעכבת את הביצוע המעשי והמזורז הזה.

התערבות זאת, שהיא למעשה פאסיבית ביותר, מתקבלת בגילוי של קבר נשכח על גבול הכרם. קבר, אשר כל השנים איש לא שם לב אליו, אבל עכשיו כאשר התיכנון החדש מופנה לכיוון הכרם, נמצא כי הוא מפריע את הבנייה ומקשה על הפיתוח. מכאן ואילך מתחיל נושא הקבר לעורר ענין וסקרנות. קודם-כל עולה השאלה: מה לעשות איתו? האם להשאיר אותו כמות שהוא ולהפוך אותו למונומנט הסטורי, או שמא להעביר אותו לבית-הקברות של הקיבוץ? והשאלות הבאות בעקבותיה, הן: מי בכלל קבור כאן? למה הוא קבור כאן? ומדוע לא מצא את מקומו בבית-הקברות של הקיבוץ, אלא נקבר כך בשדה? כל מה שכתוב על הקבר הוא: שאול נתנזון, ב' ניסן תרע"ג (כלומר: 1913), ת.נ.צ.ב.ה., ובעקבות אינפורמציה מינימאלית זו מתחילים לחקור ולדרוש מי הוא שאול נתנזון זה. האחראים לנושא הבנייה, וממילא המנהלים את חקירת הקבר, הם כמובן חברי המזכירות, שבחקירתם זו הם מנסים לשחזר את תמונת העבר של 1913, ובדיעבד מעלים את אותה איפופיה של מייסדים ומתיישבים עם כל הבעייתיות המעיקה והמכזיבה מחד, ועם כל העקשנות של המאבק וההתמודדות מאידך. כך שסיכומה של חקירה זו, ויהיו מימצאיה אשר יהיו, היא התשובה לשאלה "מניין באנו", כלומר: תמונת השחזור ההסטורית, האידאולוגית, החברתית והקיומית שנפרשה כאן מצביעה על תעודת-המוצא שלנו, ולפני שאנחנו עוברים למקום החדש ולפני שאנחנו מעבירים לשם את

(הראיון נתקיים בתוכנית פומבית "צבע חדש" במסגרת שבוע הספר העברי, בית-הסופר, תל-אביב, 19.6.86)

מרכז-הכובד שלנו, אנחנו משתהים לרגע לבחון עצמנו האם אנו מודעים לה, האם אנו מכירים בה, האם יודעים אנו מניין באנו.

אך הבה נחזור אל החקירה של חברי המזכירות, שהרי כאן נעוץ העוקץ של כל הסיפור. ומהו עוקץ זה? ובכן, כל החקירה והדרישה אודות שאול נתנזון אינן מעלות דבר. אין כל מסמך רשמי לגביו במוסדות היישוב, אין כל עדות בכתב או בעל-פה, ואין איש הזוכר את המקרה – לא מבין ותיקי הקיבוץ ולא מבין זקני הסביבה הקרובה. ממה שנרמז במקצת, ניתן להבין כי הוא בא לכאן בסתו – כאשר קבוצת המייסדים כבר נמצאה במקום (קבוצה של שישה גברים ושתי נשים). הוא עבד בדייש ובשמירה, ואיבד את עצמו לדעת באותה שנה – באביב. כיוון שלא היה אז בית-קברות וכל סידורי קבורה היו כרוכים בסיבוך עם הרשויות, קברו אותו במקום שנמצאה הגופה. מכאן שוב עולה ומתבקשת שאלה, והיא: אם אין יודעים דבר ואין מעלים דבר אודות התרחשות טראגית זו, אז על מה הסיפור? מה היא העלילה?

ובכן, העלילה עומדת כאן בסימן של חידה, כאשר כל אחד מן המשתתפים הפועלים והמעורבים בשאלה זו, מוסר עדות משלו ומנסה להציע פתרון משלו. העדות ההולכת ונבנית מלקטת את חומריה ממקורות שונים: סיפורי משפחה, זכרונות ותיקים, השערות והרהורים המבקשים להיערך בראש אחד עם רוח-התקופה; אבל יותר מכל, בונה כל אחד מהמשתתפים את עדותו על סמך נסיון החיים שלו, תפיסות העולם שהוא גיבש לו בהתאם, וכמובן הביוגרפיה האישית שלו: קשייו, געגועיו, השגיו ואכזבותיו, (אף על פי שכולם נולדו, או באו למקום, לאחר מותו של נתנזון). במילים אחרות: כל אחד מיישם במקרה של נתנזון את עצמו על מטעניו שלו, ובאמצעות המקרה של נתנזון הוא מסתייע להיות מודע יותר לעצמו ולמקרהו הוא. כך למשל אבנר עמית מזכיר המשק, שהתמונה החברתית של "המקום" על מורכבות היחסים שבה, היא בראש מעייניו. לאבנר עמית אך טבעי שיסביר את התאבדותו של נתנזון כאי-התאמה חברתית, ככישלון חברתי; בעיות שהוא נתקל בהן ומנסה לפתור אותן בחברה הקיבוצית הקטנה והסגורה, יום יום.

יריב אבן שהוא רב-סרן בצנחנים וחי בסכנת-חיים מתמדת במרדפים בבקעה, מציע הסבר פסיכולוגי המתקבל כפועל-יוצא ממערכי נפשו-הוא ומן הדיאלוג שהוא מנהל עם המוות. יריב אבן מסביר את צעדו של נתנזון כתחושה אכזיסטנציאלית דו-ערכית של הימשכות אל המוות והרתעות ממנו – בעת ובעונה אחת.

שרית שפירא, שהיא הצעירה מכולם, איבדה את החבר שלה יפתח בפעולה צבאית; פעולה שלא היתה מקרית, אלא שבאמצעותה בחר יפתח להחיש עליו את מותו. שרית שפירא מציגה את נתנזון בשעתו כיפתח בשעתו: אנשים צעירים, שאם כי עסקו בהגנה ובצבאיות מתוך הכרה ומסירות (נתנזון – שומר הקיבוץ, יפתח – צנחן), מגיעים הם, כל אחד בדרכו שלו, אל האכזבה מאותו תנאי-מחייב לאפשרות הקיום הלאומי שלנו כאן, התנאי של כוח-הזרוע.

יאיר סגל, הבן הבכור של הקיבוץ, שמטבעו הוא שוחר אהבות גנובות ואשר התנסה בהן לא אחת, מטעים למקרה טראגי זה נימה רומנטית. לפי יאיר, התאבד שאול נתנזון על רקע של אהבה אסורה, כאשר נשוא האהבה היתה אהבתו הגדולה של יאיר עצמו – אימו שלו.

ליד עדויותיהם של אלה, מתווספות עוד כהנה וכהנה עדויות (בסך הכל שבע), כאשר כולן יחד מצטרפות לעלילת-פסיפס אחת הבונה את הנובלה האמורה.

עד כאן ההקדמה ועתה אפנה לשאלות. השאלה הראשונה, הנשאלת כאילו מאליה, היא לך צבי לזו כבן-קיבוץ – קיבוץ אשר נתוניו המקומיים וההסטוריים מקבילים לנתונים המקומיים וההסטוריים של סיפורך זה. האם יש לנובלה זו סיפור-מפתח? או במילים אחרות: האם למקרה זה של שאול נתנזון יש רקע מציאותי אותנטי?

צבי: הרעיון לכתוב על התאבדותו של אחד המייסדים צץ בדעתי כשקראתי בשנת 1959 את ספרו של יוסף ברץ, מאבות התנועה הקיבוצית, "כפר על גדות הירדן", שבאחד מפרקיו הוא מספר על התאבדויות בדגניה א', בשנים ראשונות לייסוד הקבוצה הראשונה. שאלתי את עצמי, כבר לפני עשרות שנים, כיצד בדור־נפילים זה, בין נושאי־חזון נלהבים, מתאבדים צעירים יקרים? ואחר כך, בסיוורים בבתי־הקברות הנושנים שבעמק, ראיתי כתובות על מצבות: "טרף נפשו בכפר". השאלה מדוע טרף אדם את נפשו בכפר בשנת תרע"ג העיקה עלי שנים. חשבתי על נושא זה, עד שבניתי שבע גירסאות, שהן שבע תשובות אפשריות לשאלה של "טרף נפשו בכפר". (אבל ההנחה שישנן שבע תשובות אומרת שאף אחת איננה מספקת). נוסף לזה זיכרון מילדות: בעמק הירדן, באדמות קבוצת כינרת, לא רחוק מקיבוץ, יש קבר בודד בשדה, ובילדותי תהיתי עליו. עובדות־מפתח אלו ניקרו בזכרוני ומהן בניתי את המקריה של סיפורי, שעיקרו, כפי שאמרת, הוא פיקטיבי.

יפה: הסיפור, כפי שאמרנו, הוא סיפור של עדויות שונות ומנוגדות אודות ארוע אחד. מכאן אפשר להגדיר אותו כסיפור־ראשומון (בעקבות הסרט היפני של קראסאוואה). אלא שבראשומון־מקובל משתמעות העדויות כסותרות, כיוון שכל אחד מהנוכחים בשעת־המעשה, מתאר אותו על דרך הקליטה או על דרך ההתרשמות הספציפית לו, ואילו בספר שלך ניתנות עדויות סותרות כאלה, אף־על־פי שכל נותני העדות לא היו נוכחים כלל בשעת־מעשה זו. יוצא איפוא שיש לנו כאן ראשומון־מדומה, שכל עדות ועדות הניתנת בו היא עדות ספקולטיבית. מאידך, המשתתפים המציעים עדויות אלו, מתייחסים זה אל עדותו של זה, ברצינות גמורה, ואפילו אחד מעודד את השני להמציא עדויות כאלה. מה ביקשת להציג בכך?

צבי: כיוון שאיש מהם לא היה נוכח, וישנן שבע עדויות, אי אפשר להעדיף אחת על רעותה; ואי אפשר לפסוק מדוע התאבד אדם בשנת תרע"ג, בעמק הירדן, בערש ההתיישבות החלוצית. לשאלה זו אין תשובה. עלו בדעתי עוד גירסאות אפשריות, אבל שבע הוא מספר מעוגל ומקודש, והחלטתי שתהיינה שבע. במספר זה מתמצות אין־קץ של תשובות, כי במקרה זה – רק במקרה זה, מבלי לקבוע שום כלל לגבי מקרים אחרים – כיוון שאפשרויות שבע תשובות, אין תשובה. כל משיב, המציע גירסה משלו לשאלה "מדוע התאבד שאול נתנזון", מעיד בזה למעשה רק על עצמו, שאם הוא אישית היה מגיע להתאבדות, היה מתאבד בגלל הסיבה הגלומה בגירסתו. יאיר היה מתאבד, אם היה מגיע לידי כך, בגלל אהבה אבודה. אבנר, אילו היה מתאבד, היה עושה זאת בגלל שיברונו של אידיאל חלוצי־חברתי. שרית – בגלל פקיעתו של אידיאל לאומי־צבאי. וכן הלאה בכל שאר הגירסאות: בגלל האכזה הדתית, בגלל יחסי הורים ובנים, בגלל שיגעון קליני, או בגלל המשיכה המהותית למוות. יפה: הצורה הזאת של מתן עדות מכתובה מבנה מסויים מאוד של סיפור. הייתי מתארת אותו כמבנה מעגלי או מבנה ספיראלי, כאשר שוב ושוב חוזרים על אותו מעמד של עדות (שבע פעמים כאמור); והחזרה המעגלית הזאת, אם כי היא חוזרת כל פעם על עצמה, בכל פעם היא מוסיפה עוד היבט, עוד הצעה, עוד אפשרות, עוד פתרון. השאלה היא: מדוע בחרת במבנה זה, ומה התפקיד שלו לגבי התוכן? צבי: את מגדירה נכון את העיקרון המיבני של הרומאן. בניגוד לספרים אחרים שכתבתי, שהיו בהם "התחלה, אמצע וסוף", אותו כיוון שמוליך אל סיום, אל נקודת־יעד של הסיפור, ניסיתי כאן לבנות סיפור המסתובב סביב עצמו. בעצם, כל הגירסאות מתחילות ונגמרות בנקודות דומות – תמיד התחלה בואו של שאול נתנזון אל ישוב־ספר חלוצי בשנתו הראשונה, ותמיד סיום במוות ה"מוסבר" על־פי הגירסה; וזה חוזר על עצמו שבע פעמים. המעגליות מתארת בצורה מיבנית, ולא באמירה מפורשת, מצב של אין־מוצא, של אין־תשובה לשאלה המרכזית: למה התאבד בחור וטוב בתרע"ג במקום זה, בערש ההתיישבות. כיוון שאין תשובה, צריך להסתובב סביב השאלה באין־יכולת לפרוץ את הסיבוב הזה. מבנה של מעגליות חוזרת צריך היה – ואני מקווה שגם הצליח – להביע את הסגירות של כל

גירסה בתוך עצמה, ואת הפתיחות הגמורה של ה"אמת", של אותה חידה שלא נפתרה. יפה: האובססיביות הזאת של העמדת עוד ועוד עדות, עוד ועוד הצעה, נובעת, כפי שהצבענו קודם לכן, מתוך רצון להתחקות אחר האמת ולנסות לחתור ולהגיע אליה. והנה למרות ההצטברות האינפורמטיבית הזאת, המאמינה כי ניתן לגלות, בסופו של דבר, את העובדות לאמיתן, נוצר דווקא מעין פאראדוקס: ככל שהולך וגובר המאמץ למצוא את האמת, הולך ומתקבל כאן ההיפך הגמור לה – הולכת ונוצרת אגדה, הולך ונוצר אפילו מיתוס. שהרי מה הוא מיתוס? זוהי מציאות ממשית שגרעין ממנה הורם והועלה לדרגה של מציאות פיקטיבית-דמיונית. כאן הוא מתפתח, מתרחב והופך למציאות בפני עצמה שעכשיו הכל מאמינים בה כי אכן היא ממשית. אותו תהליך קורה גם לגבי עדויות משוערות אלה. נותני העדויות נאחזים באיזה גרעין מן המציאות, מעלים אותו לדרגה פיקטיבית-דמיונית, מעבדים ומרחיבים אותו על דרך הספקולציה הטובה בעיניהם, ובסופו של דבר עוד מתייחסים אליו כאל אמת בהאמינם שאכן כך קרה. יוצא איפוא שגיבורי הסיפור שלך עם כל חתירתם לאמת יוצרים בסופו של דבר מיתוס. כיצד אתה מסביר זאת?

צבי: אני נזהר במלה "מיתוס" כיוון שבסופו של דבר, בכל זאת העבירו את הקבר והמקום יורחב, והקידמה לא תיעצר – הרי שהמיתוס קיים רק בבחינת דברים שברוח ובהזיה, פיקציה של דוברים, של גירסאות, לא ריאליות פעילה של הסיפור. ובאמת, סופו של הסיפור הוא אנטי-מיתי, הרס של האגדה, שהרי השיקול הענייני של הכרח-מציאותי גבר על נטיות לעצור את המרוצה ולשאול מה היה אז, לפני קרוב לשישים שנה. אבל, נסיונו של כל דובר לבנות פיקציה אישית משלו ולתלות אותה בדמות שאינו יודע עליה שום דבר, ואין עליה רישומים לא בארכיון המקום ולא ברישומי זכרונותיהם של המייסדים שכלו מן העולם, הוא נסיון של כל אחד לבנות אגדה אישית על דמותו של שאול נתנוון. לנסיון כזה היית יכולה לבנות נסיון מיתי. אבל כיוון שיש בספר שבעה מיתוסים שונים, כשאחד הוא מיתוס של שיגעון, טירוף-דעת ממש, ואחד הוא מיתוס דתי, שאדם מתאבד בו בגלל שתיקת האלוהים, וכנגדם מיתוסים ארציים מאוד כמו חולשה פיזית של בנה-של-אמא או אהבת-אשה – הרי אין שום יכולת להעדיף מיתוס על מיתוס או ליצור מיתוס-על; ואין שום בסיס עלילתי להכריע לאיזה כיוון מושך הסיפור הכולל, מהי התפיסה הכוללת של הספר.

יפה: אם אנחנו מדברים על יצירת אגדות, עלינו כמובן להזכיר את הטרילוגיה של צבי לזו "אגדות המקום", אשר הנובלה "נפשו בכפו" היא מעין הסתעפות שלה, סיפור-משנה לה. גם שם הנושא של יצירת אגדה הוא מרכזי. אותו יאיר סגל, שכאן הוא רק אחד מן המשתתפים, בסיפורי הטרילוגיה הוא מן הגיבורים הראשיים, כאשר תפקידו שם הוא מספר-השבט. בתפקיד זה מפתח יאיר סגל תיאוריה משלו, תיאוריה היוצאת נגד הקמת ארכיונים ומוזיאונים לגניזת העבר. לדעתו, סיפורי המייסדים הם היסטוריה חיה שאסור לקברה בשום מוסד כזה, ועל הדור השני לא רק להחיות אותם מחדש, אלא גם להמשיך ולהמציא אותם. אחד ההסברים שלו הוא כזה: כל מה שקורה ויקרה אצל הבנים יש לו כבר תקדים אצל האבות. כלומר: האבות יצרו תשתית והבנים חוזרים עליה באילתורים שונים. ההוכחה לכך נותנת את אישורה שוב ושוב בסיפורים ובאגדות של יאיר סגל. כל סיפור שלו וכל אגדה שלו עוסקים בחזרה לתשתית, בהשוואה עם האבות, ובהתייחסויות שבין פעם לעכשיו. השאלה היא: מדוע הוא כפייתי כל כך לעבר? לאבות? האם הוא חש ריקנות בחלל שנפער אחרי שהאידיאולוגיה של האבות פשטה, לגבי הדור השני, את הרגל? האם האגדה שלו היא תחליף לאידיאולוגיה שהיתה? והאם ייתכן שאגדה אכן תהווה תחליף שכזה? כיצד אתה רואה את יאיר סגל?

צבי: יקשה עלי לנתח במסגרת ראיון את דמותו של יאיר סגל. אומר רק שבשבילו אכן ממלאות האגדות חלל שנפער בעקבות התרופפותה של האידיאולוגיה. אידיאות שפירנסו את מלוא חייהם של המייסדים, כבר אינן מפרנסות את בניהם כל-צרכם, ובוודאי לא את נכדיהם – ונוצרו חללים. יאיר

סגל מנסה למלא את חלל עולמו באגדות על אבותיו, שמרביתן בדויות. אבל אגדות אלו מקוממות את בניו; במקום שישגיג את קירוב בניו אל הוריו הוא מרחיק דור שלישי מראשון עלידי הגזמותיו הנמלצות. זהו ריחוק של סיגנון, למרות שמבחינה בסיסית קרובים הנכדים לזקניהם. לגבי יאיר יש לאגדות תפקיד תראפויטי, לאפשר לו להמשיך ולהתקיים במצבים של חלל ריק, כי הוא יכול תמיד, כאמור, למלא באגדה את מקומה של האידיאולוגיה. אבל שבע הגירסאות שב"נפשו בכפר" יש להן תפקיד אחר: הן למעשה שבעה וידויים, שמתוודים שבעה אנשים על נקודות-השבירה שלהם, על מצוקותיהם, על תורפותיהם, כאשר הם תולים את מצבם האקטואלי בסיבות קודמות. "מעשה אבות סימן לבנים" הוא יתד, שעליו תולה האיש האקטואלי את מצבו האנושי היום, כדי להיאחז בו, מתוך סברה שאם זה היה מצבם של האבות וזה גם מצבי היום, הרי יש בזה משום "מצבו של האדם בכלל". אבל כל אחד ואחד מהדוברים רואה את מצבו של האדם כהשתקפות של עולמו האיש, ולכן, על פי "נפשו בכפר", אי אפשר להגדיר מהו מצבו של האדם בעולם, כי יש שבע הגדרות.

יפה: גם בנובלה הזאת וגם בטרילוגיה של "אגדות המקום" יש נסיון ליצור לא רק אגדות ומיתוסים, אלא גם תרבות-עממית מקיפה יותר – תרבות של קיבוץ. ואכן כל הקורא ביצירות אלה יבחין כיצד הדמויות בקיבוץ מתנהלות באיזו ריטואליות מסוימת מאוד, ריטואליות של נוהגים וטכסים, כאשר הן מבצעות אותם לא רק על דרך החיבוב והשעשוע, אלא בהדגשה של רצינות וחשיבות העניין. כך למשל הוא טכס הכנת הקפה ושתייתו, או נוהג ההתכנסות והסיפור-התורן שבציודו, או הטיול אחר-הצהריים במדרכות, ואפילו הטכסיות המיוחדת של בית-הקברות. לאור כל זאת הייתי שואלת: האם יש כאן רצון לייחד במסגרת של התרבות הארצישראלית, גם תרבות של קיבוץ, פולקלור של קיבוץ?

צבי: התווכחתי פעם בפומבי עם ידידי הלל ברזל – זה היה לפני למעלה מעשר שנים, כשיצא ספרי "אגדות המקום" – אם יש סוג מיוחד של "ספרות הקיבוץ", או אין דבר כזה. המזור היה, שאני כבן-קיבוץ שכותב סיפורים על חיי-קיבוץ, שללתי את המושג "ספרות קיבוץ", והלל ברזל, שאמנם מעורה בספרות הקיבוץ אך חי בתל-אביב, טען בתוקף בזכות קיומו של ז'אנר מיוחד של ספרות קיבוצית. תשובתי על שאלתך חוזרת אל וויכוחי עם הלל ברזל. אינני מאמין שבאותו תא קטן, הקיבוץ, למרות שהוא נבדל באירגונו החברתי, הריקמה הבסיסית של החיים והשאלות הבסיסיות של החיים הן אחרות. האורחות והמנהגים והפולקלור של הקיבוץ, שבוודאי יש בהם גוון מקומי, משקפים אורחות ומנהגים ופולקלור ארץ-ישראליים חדישים; ואולי הם גם, במידה רבה, כלל אנושיים. בכל העולם יש מיני טקסים קטנים, הרגלים קטנים, מנהגי משפחה והתכנסות – במקום אחד שותים קפה ובמקום אחר שותים בירה ובאחר תה – אבל סביב השתיה נוצר הווי, זהו נוהג שבעולם. סביב שולחן-המשפחה נשמעים הסיפורים המשפחתיים בכל מקום שבעולם. אני סובר שהקיבוץ הוא טיפה של הים האנושי, ומה שיש בים יש בטיפה. ודאי שרבים יחלקו עלי מתוך הנחה שספרות-הקיבוץ מתייחדת לעצמה; ואני טוען כנגדם שספרות הקיבוץ אולי מתייחדת בקולוריט לוקאלי, אבל עיקרה הוא כלל-אנושי. במה שהיא כלל-אנושית היא ספרות, ובמה שאינה כלל-אנושית, בקולוריט הלוקאלי, היא פולקלור בלבד, ולא דווקא יצירה אמנותית.

יפה: ולסיום הייתי רוצה לקרוא קטע מן הנובלה, שלדעתי מתמצית בו כל הפרובלמטיקה המהותית כל כך למצבנו כאן, ואולי להרגשתנו כאן. ואני קוראת בספר בעמוד 49. בקטע זה חוזר אבנר עמית, מזכיר המשק, מאחת הפגישות בדיון אודות הקבר, כשהוא מהרהר בינו לבין עצמו כך: "אחר, לבדי במדרכה כלפי ביתי, חשתי עלי את שיכבת הזמן, את עשרות השנים שמאז אביב תרע"ג צבורות עכשו בחשיכה. שיכבת הזמן – האם זו שמיכה שמחממת ומגוננת עלינו, או מכבש כבד שרועץ אותנו תחתיו מעצם משקלו, ולא מפני סיבה טובה או רעה? זו שאלה שמטרידה, מה צריך לעשות כדי שלא

לאהוב יותר מדי את הזמן שחלף וגם לא לפחד מפניו – האם להכירו היטב על פרטיו או, להיפך, להתעלם ממנו לחלוטין, להיפטר ממנו?

בהמשך תוהה אבנר לא רק על היחס הדו־ערכי שלו לזמן ולעבר, אלא מחדד בעייתיות זו כאשר הוא קושר את העבר עם ההווה שלנו כיום, ואני קוראת (עמוד 49, 50): "בהליכתי תחת עצים שחורים, מרשרשים בלי רוח, נודפי ריח טרי, נתפסתי לפתע ברפיון ונשענתי בגבי על גזע חזק, מחוספס. בכל הזמנים שכיהנתי כמזכיר המקום, לא נתקפתי חולשת־דעת כזו, עד שקשה לי לזוז ממקומי. אותו רגע חששתי משום מה, שהכל אינו כפי שהוא נראה, ואפילו קצב המעשים המתחדשים והגורפים אותנו בהיסח־דעת מיום ליום (מעשים ודאיים, נחוצים לגופם) אינו מכסה על איזו פירכה, רק מסווה אותה, עד שפתאום קורה משהו, כמו חיסול קבר ישן מלפני יותר מיובל שנים, שמאיים עלינו להפריך אותנו מעיקרנו. כיצד מופרכים אנו? בשעה כזו אני יודע לא לכאן ולא לכאן. אצטרך לחשוב על כך בשעה צלולה".

השאלה שלי לגבי קטע זה היא: האם הגילוי המקרי הזה אודות שאול נתנזון יש בו כדי לזעזע את כל מאה־שנות־ציונות שלנו כאן? האם מאה שנים אלה עדיין לא הביאו אותנו להשתרשות טוטאלית במקום הזה, כך שכל "פירכה" (כל איזה שבר או סתירה), כמו חיסול קבר ישן, מאיימת "להפריך אותנו מעיקרנו?" אין ספק שזוהי שאלה קשה. האם יש לך תשובה, או שמוטב להשאיר אותה כפי שהיא – בסימן שאלה?

צבי: מעדיף אני להשאיר אותה בסימן שאלה. אומר רק, שאם פרשה גדולה מתחילה בהתאבדות, כמו פרשת ההתיישבות בדגניה – כפי שאירע בהיסטוריה וכפי שמסופר בספרי – יש לשאול עליה שאלות קשות. מדובר בפרשה מופלאה, באם־הקבוצות בשנים ראשונות לייסודה – אבל זו גם פרשה המתחילה בהתאבדות, ויכול להיות שהיו בה גם כוחות סמויים, המחלחלים מתחת לפני השטח עד היום, והעלולים להפריך אותנו מעיקרנו. אני אומר זאת בסימן שאלה: יכול להיות! קטן אני ואינני חצוף עד כדי להשיב על השאלה עצמה.