

כתי הספר בישראל, אך לא עורר שום פולמוס או ויכוח כל עוד נמנעו מלמצוא בו את תכנים שעלו אל פני השטח עם פרסומיהם של "ההיסטוריונים החדשים". נשאל הסיפור שהיה אסור בתכלית האיסור עד להופעת ספרו המפורסם של בני מוריס, לידחה של בניית הפליטים הפלסטינים (1987), ואף היה חלק מעולם הדמיון של הקנון הלימורי של הרוחות הצעירים, לא נקרא במשך עשרים שנה כחלק מספרות הכוללת גם את סכלו של האחר ואת גרסאותיו, אלא כמסר מוסרי בלבד, המופנה באופן כללי נגד קיצוניותן של המלחמות. רק כאשר נעשה העימות בישראל מר ודרמטי יותר, רק אז התחילה החברה הישראלית לשאול את עצמה מבחינה פוליטית, מהו משמעות סיפורו של יזהר, ואם הוא מזיק לדימויה הטוב של ישראל ומשרת את העמלת האויב. חברה קילטת ו"קוראת" את מה שייצרה בעצמה רק משהבשילה די הצורך או רק משחלף פרק זמן ארוך דיו המאפשר לה להביט לאחור ולקבץ בשמם של דברים. גם כיום, בשעה של שינוי עולמי גדול, הדברים, העובדות, דרכי ההתנהגות החדשות, קודמים למילים, וזה יוצר מבוכה ובלבול: והלשון העברית, עם המונח היחיד שיש לה, דבר, שמציין הן מילה והן דבר, שבה ומציגה את השאלה בצורה פרוקסולית.

לאחר הקדמה קצרה זו ברצוני לחזור לאקס הכישוף החברתי שהורות לו יהושע ישראלי מדברים?

כל קבוצה לאומית מוגדרת כנזאת בגלל גבולות שהם גם תוצר של הבלבול תוכותי, ובתוכם, גם מייצרי הבלבול תוכותי. את הגבולות האלה יש לחצות, אבל כדי שיהיה אפשר להצוות נהיך שיהיו גבולות נהיך גם שיוכרו על ידי הוולת – על רעיון זה הרחיב יהושע את הדיבור בריאיונות רבים. "יזרת הטריטוריה של הזהות הלאומית, שבה ה"אנחנו" יראה ויזוהה על ידי עצמו ועל ידי אלתו, גם במרכיביו הסובייקטיביים ביותר, יכיר את עצמו ויוכר בסיפורת מוקפנה המציגה את כל המרכיבים, איננה אפוא פעולה קלה, ובייחוד כאשר ה"אנחנו" הזה נמצא בהתהוות. עם הקמתה של מדינת ישראל התעוררה בעיה של הכרה גם בהבדל, אם ביחסם של הישראלים לתפוצה היהודית ואם ביחסם לעולם המזרח הקרוב. יהושע תרם בסיפורת שלו לבנייתו של הבלבול זה.

אכן, במרחב של בניית זהות חיבת קבוצה של בני אדם להיבדל על מנת שתהיה בעלת תוקף. דבר זה קורה במשחק המתנהל בין "אנחנו" לבין "הם", שבו ה"אנחנו" וה"הם" נמצאים במצב סימטרי. יהושע רגא להרחיב את ה"אנחנו" של החברה הישראלית ביחס ל"הם" של התפוצה היהודית, אך להצר אותו ביחס ל"הם" של הערבים הפלסטינים ושל ערביי הגדה הדרומית של הים התיכון.¹ הוא התווה ישראליות שהיא רב-תרבותית בפנימייתה, מאוחדת על ידי זכרון משותף הממוקם מבחינה גאוגרפית במרחק שווה משני גדותיו של הים התיכון. בוויכוח בין ריבלין, פרופסור למורתנות לבין עמיתו מילך בהגלה התחושות, המרחק

¹ ביטוי איטלקי זה כולל את ארצות צפון אפריקה והמזרח התיכון גם יחד.

בניית "הישראליות" ביצירתו הספרותית של א"ב יהושע

עמנואלה טרוויץ-סמ"י

לפעולתה של המילה יש עוצמה של התגלות ובנייה ברותה נובעת מסמכות מוכרת. מדובר באקט של כישוף חברתי, שמורכב מן הניסיון להביא לידי קיום את הדבר שכשמו אנו נוקבים, ואשר יעלותו מוכרת ככל שגולה הסמכות של מביעו. מחשבת אלה של פייר בורדייה,¹ המתחייבות לצורך לכלול במציאות גם את הצגתו של המציאות, נראות לי מתאימות ביותר לפתוח בהן את הציאות.

לאחרונה כתבתי על הזוויות הספרותית של שאלת הציית הגבולות כחלקו החשודות, שמן הסתם הייתה כופה גם על הקורא ההססן ביותר לא רק לחינוך למחשומים ואף להצות אותם עם ריבלין, גיבור הרומן, אלא גם לבקר את האחר המוכהק, את הערבים בשטחים הכבושים. הודות לשימוש החכם במטפורות, מופעלים מעברים בין מילים לדברים.² השאלה שמן הראוי לשאול היא אם, או עד כמה, מסוגלת הספרות להטביע את חותמה על דרכי התנהלות חברתיות, וגם הזוויות והשמייעיות – שיהושע מספק בנדיבות לקוראיו, ממלאים תפקיד חשוב בעניין זה, כאשר הם חודרים לעולם הנפש, הפרטי והקולקטיבי. עצם העובדה שנוקבים בשמו של עולם מודמיון אחד מביאה לידי כך שעולם זה נעשה דרימטי שאפשר לחשוב עליו, למצער בספריה של המבנה הספרותי, תוך שהוא נקבע בזיכרון וברמיון הקולקטיבי.³

אין ספק שהקשר בין ספרות להיסטוריה מורכב, אבל יתרונה של הספרות נובע שהיא מסכימה לדון בשאלות אותיות בלי שיהיה עליה לשאת ולתת עם עובדות היסטוריות. המסה הנפלאה של אניטה שפירא, שהוקדשה לסיפור "חרבת חוקין" של ס' יזהר, שנכתב ב-1949 והחל לערוך דיון לאומי רק בשנות השמונים, היא דוגמה נמופת בעניין זה.⁴ סיפורו של יזהר נכלל למן 1964 בתוכנית הלימודים של

* ברצוני להודות לשמחה זעורי מאוניברסיטת תל אביב על עזרתה במציאת חומר ביבליוגרפי.

1. פייר בורדייה, *La Recherche en sciences sociales*, 35 (1980), pp. 63-72.
2. דאן מאמרי "Hirbet Hizal: Between Remembrance and Forgetting", in *Jewish Social Studies* 7:1 (2000) pp. 1-62.
3. Annuella Trevisan Semi, "La traversée des frontières entre Israël et la Palestine: de la métaphore littéraire au militantisme", in *A contraindre: revue interdisciplinaire de sciences sociales* 3:2 (2005) pp. 99-109.

מתקף על כך שהוא משעין את מחקרו, לדברי מילר, על "מושג שתלמי, כחני רכאני, כמו 'זהות לאומית'" (שם, עמ' 395), מושג שמילר קובע כי הוא "שחוק וישן". קולו של המספר, שכא לירי ביטוי באמצעות ריבלין, משתתק וכך מפגין אי-נחת לנוכח טיעוניו של עמיתו הצעיר, המזהים בחלקם עם הפולמוס שהתנהל בשעתו בין יהושע לאנטון שמאס. ואכן, בניית הזהות הלאומית, התופסת מקום רב בסיפורת של יהושע, מייצגת ללא כל ספק משהו אנכרוניסטי בדיון הבינלאומי הפוסט-קולוניאלי. אבל אם התכוון יהושע ליצור את הדומן המכונן של האומה, הרי שבהכרח התוודדות⁵ הדבר צלח בידו, שכן אפשר לראות בו רומן דומה להמאורס'ים פרי עטו של אלסנדרו מאגנזי.⁶ ברומן של יהושע מושקת ההכללה הרחקה של העבר ושל ההווה בכתיבת הנרטיב הלאומי מותווה ככל שלמותו, ערכיה של האומה החדשה מוצהרים בו וזוכים לאישור מחדש, והספוק מבניית כיתו החדש של הגיבור, מרווח וחדיש פי כמה מהקודם, מבליט סמליות זו כיומי שאת, סמליותו של הבית תופסת מקום מרכזי ברומן: החל בסיווליו של ריבלין הלך ושוב לביתו של עגנון בירושלים – מעין שיבה אלגורית לסיפורו של עגנון "לבויו אבא" – הסמוך לפנסיון השייך למשפחת רעייתו לשעבר של בנו של ריבלין, אותו פנסיין שבו אירע גילוי העריות שבגללו התגרש הבן; עבור לביתו של הכלה בכטר הערבי-ישראלי, ולבסוף, לאחר שנחצו הגבולות המסמנים את השטחים הכבושים, כניסתו של ריבלין כאורח הכבוד לבית התרבות של רמאללה. בהכלה התוודדות נראית הגולה היהודית רחוקה. בנו של ריבלין שב אליה זמנית, ואילו האחות והגיס הם "יורדים" שעזבו את ישראל שלושים שנה קודם לכן, אך אף שהם וראים עצמם תמיד כעומדים על סף חזרה לארץ, הם כבר אינם מכינים דבר כ"ארץ" שעובו, כפי שקורה לכל מהגר. שלא כמו ברומנים הקודמים, הריחוק של היהודים האירופים נראה מוחלט, הפעולה ותשומת הלב מרוכזות כל-כילן במזרח הקרוב, השואף נעדרת, הרצל וקפאק רחוקים. כינון הישראליות בספרות התכלה לחלוטין אין ספק שיהודי גלותו יוקסם מן ה"אקוטיות" של הדמויות, אבל יתקשה להזדהות עמו הגורמליות הישראלית הזאת.

הלשון מייצגת גרם יסוד בבניית הזהות של אומה, כפי שהיטיבו לחבוץ המתישבים הציונים הראשונים בארץ ישראל. העברית שבה השתמש יחושע שאבה מבאר הפרוזה הגדולה של עגנון ומן הרבנים הרבים שהרכיבו אותה, עד שהגיע לסגנון אישי אמיתי, המתאפיין בצלילות ובקצב מוזיקלי, שבו מושגו אחד או מילה אחת חוזרים כמוטיב המופיע שוב ושוב, לפעמים כמו בסימפוניות לפעמים כדמות רדומת ריבוק, שכמונחים מוזיקולוגיים הייתה יכולה לזווג מוגדרת כמונח "ostinato" (עיקש) או לחלופין, כהרחבה של עקרון החזרה, ואין

5. מרתת הדומן הרצמה לאיטליקת כלשון סביל, הכלה התוודדות.
 6. ראו המאורס'ים: סיפור מילאני מן המאה השבע עשרה, תרגם כירך הראל, הקדימה מנחם לוי גלדברג, ירושלים: מוסד ביאליק, 1964.

"סימפונייה ישראלית-פלטטינית" – כך הוגדרה הכלה התוודדות.⁷ אבל כפריזה של יהושע אין מדברים רק עברית בת זמננו. בוח זמני, הדומן הגדול האחר שתים לבניית הזהות הישראלית, הלשון עצמה נוטה להשתנות לאורך המסלול ההפוך בזמן, המתנהל תוך כרי התחקות על עקבותיה של משפחת מאני (הדומן מתחיל בהווה הישראלי של שנות השמונים, ומגיע עד לאימפריה העותמאנית בסוף הנאה השמונה עשרה). היא נעשית ארכאית יותר ויותר, עד שבריאליזם האחרון היא מכילה מילים ומשפטים משולבים כיהודית-ספרדית, לשון הריבור של הקהילות היהודיות שגורשו מספרד ב-1492 ואשר נותרה לשון ריבור נפוצה (מלבד היותה לשון דיבור משפחתית ולשון הריבור בקהילה) בקרב הקהילות החרדיות לאורך חופי הים התיכון. מאכלים כמו בורקס, קלָכָס, שקשיקה, תמינדוס מפורים כפרוזה יחד עם פיסגור, פוסטגור, חורכה, רימנסור, טיה ושמות פרטיים כמו דונה פלורה, ודוצ'ה או ודוצ'ה (המתורגם אחרת כהונאה ובוו זמני) מילכו, אלכו, אבולעפיה, אלקלעי – שמות אלה לקוחים מלקסיקון המחזיר אותו ליהודית-ספרדית אם לא ליהודית-הערבית ולנודי היהודים כהתייחס הים התיכון. השפה הערבית שהופיעה בטקסט העברי כבר ברומן הנאות, כסופו של דבר, לא רק שהיא נכללת באופן מסיבי בהכלה התוודדות – "למה הלילה פתאום נתקעת לך הערבית ככל משפט שני", שואלת תהילה את המלצר הראשי פואר (הכלה התוודדות, עמ' 339), אלא סופה שהיא נעשית לא פחות מאשר גיבורה במאבק חזר במינו המוקדם להתרות על השר הטוב ביותר כרמאללה. הפרק המוכתר בשם "דיבוק" – ולא במקרה, כי זה מונח שיצא שמו לפניו בגלל מחותו של אינסיקי – מאפשר לסופר ליצור מצב שבו שולטות תופעות "דיבוקיות", העדי אחוז בדיבוק של היהודי היהודי אחוז בריבוק של הערבי, ועל אחת כמה וכמה ניתן לומר זאת על לשון הריבור של כל אחד מהם. הכתנה זו מתקיימת גם אם, כפי שמציית בצדק רינה כן-שחר,⁸ הלשון העברית האחתה בריבוק של הערבית מתנהלת במשלב לשוני אחר, וגם אם ישנו הברל סגנוני ניכר בין העברית שהגיבורים הערבים מדברים לבין העברית שיהושע שם כפיו גיבוריו היהודים. יתרה מזאת, אותה הכתנה שבה מופיעה בין הערבית המורכבת על ידי הערבים הישראלים לבין זו של ערביי השטחים הכבושים, השומרים על משלב לשוני גבוה יותר. הכללת טקסטים שלמים של שירה ערבית משועתקת לאל"ף-ב"ת עברי, כערבית של רמאללה, מעלה עוד יותר את משלב הריבור כערבית.

דומן זה שנכתב ערב האיחתיפארה השנייה (יהושע עמד בכתיבתו של הפרק
 7. יצחק בן מרדכי, "סימפונייה ישראלית-פלטטינית", יצירת אחרונת, 28.9.2001.
 8. רינה כן-שחר, "השמן והרוח: על סגנונות הכלה התוודדות ויצירת אחרת של א"ב יהושע על רקע סגנונות המודרניזציה בספרות הישראלית", דיאל סימן ופבלו-יצחק הליינקרצ'יק (עורכים), קול לניקוב: אסופת מאמרים לפרופסור יעקב כוסובסקי, באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון, 2003, עמ' 73-87.

המתכוונת לחקר היחסים והעימותים השולטים בתוך משפחה אחת, מומינה, לאמינותו של דבר, את הקורא לשקול בדעתו שאלות של היסטוריה יהודית בת זמננו. המשפחה היא מעבדה שבה אפשר לנתח תהליכים מהווים, בניית אנלוגיות סמליות בין מיקרוקוסמוס, המשפחה, לבין מקרוקוסמוס, החברה הישראלית, משקפת את הרצון לחזן קשרים בעלי אופי אחי, שבעיני הסופר נחשבים מרכזיים, הן מבחינה פרטית והן מבחינה ציבורית. דרך הסמליות של המשפחה, שהיא גורם חזק ביותר בעולם היהודי, יהושע מצליח להגדיר גם את היחסים בתוך היהדות ואף מחוצה לה, תוך שהוא בוחן את אפשרות הכניסה ליהדות באמצעות גינת, מי שמתגייס אכן נכנס ונוטל חלק בשישלת יוחסין משפחתית. המשפט "אחינו בני ישראלי" או "אחינו, בית ישראל", נמצא בשימוש שוטף ויש לו עוצמה חזקה להגיע נאימים, מיתוסים ורעשות, המקיפים את מרכיבי הזהות השונים.¹²

יהדה מזאת, המשפחה שאנו מוצאים בסיפורת של יהושע מעניקה מרחב גדול גם ליהודים המזרחים. זהו מרחב גדול והולך, חלק הזהות הספרדית-מזרחית של יהושע שהסתדר החילה היטב בלא-מודע (בסיפוריו המוקדמים), השב ומבכבץ את-יאט לאורה של התודעה, הספרדים, גיבורים ספרדים, שהיו משיגים כדומה ובגורושים מאוחרים, מקבילים באופן ניכר מעמד גבוה יותר כדוגמת... מילכו הוא ספרדי שנעשה ישראלי מובהק, חילוני, קצת ספקן לגבי העולם הבא, סקרן ומרוחק מאירופה, ערש הולדתם של מוזיקאים גדולים ומתנות השמדה. משפחת מאני, משפחה ספרדית, היא גיבורה הסאגה המשפחתית המתרחשת במרחב בזמן בעודה נעה ונרה ברחבי הים התיכון. היא נשאבת לאחור על ידי רגשות מענים, או למען האמת, על ידי חטא קדמון שאין יודעים מזה עד למשפטים האחרונים של הרומן: גילוי עריות, שבוצע כדי להבטיח את המשכה של משפחת מאני וכסיפור של עקדה. המשפחה היהודית חייבת להתרבות בכל מהיו ותנאי, ולא היא מעלים.

אבל דווקא כחוטם אל חוט האלק, מועלה על נס העימות/מפגש בין ספרדים לאשכנזים בשחר האלף הראשון. המניע, שנראה היום אנכרוניסטי,¹³ הוא להראות ליהודים האשכנזים, שהו עתה נטלו על עצמם את המונגולים, כמה טובה היא הפוליגמיה, הופך למשפחה המאירה את ההבדל התרבותי בין מזרח למערב, אתה הנרשאים המרכזיים ברומן, שנשפכו עליו נהרות של דיו. נסים קלדרון הגדיר את הרומן כ"פנטזיה ספרותית על מזרח ומערב יהודיים",¹⁴ רומן שבו הסופר מתמקם, וזהו מאפיין קבוע ביצירתו, על קו הגבול בין מזרח למערב. חשוכה פחות היא

12. Charles S. Liebman, "The 'who is a Jew' Controversy: Political and Anthropological Perspectives" in *Conflict and Consensus in Jewish Political Life*, eds. Stuart A. Cohen, Eliezer Don-Yehiya, Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1986, pp. 194-202.

13. מרגז לעיל הערה 11, עמ' 241.

14. נסים קלדרון, "שתי שפות: על חוטם אל חוט האלק", בהוך יזהו שמיר ואביבה רדון (עורכות), *חוטם אל חוט האלק, תל אביב: הקיבוץ המאוחד*, 1999, עמ' 133-147.

השישי כשפרצה האינתיפאדה". משקף אפוא את כל הקקות שייחלה להן דעת הקהל בחלקה הגדול, בעקבות הסכמי השלום. מבלי להתעלם מהגורמים מעוררי הספקנות (כמו אלה שצוינו זה עתה), הרומן נראה כמו המנון לאחווה: הוא גורש במשפטים כתובים בערבית עטויה במסכת האל"ף-כ"ת העבר, המתרגמת העברית הגדולה של השירה הערבית מתבקשת כשלב מסוים להוכיח את מיומנותה "למען אחות השיר ההולכת ומתקמת הלילה בין שתי שפות עתיקות" (הכלה המשוררת, עמ' 416). הערבים, שכאופן מסורתי נחשבים ל"בני דודים", נקשרים עם היהודים כאחוות אחים על ידי הלשון האחת. והשירה הערבית הגדולה השולטת כפרק של הרומן מדברת במשלב גבוה ומעודן.

העובדה שחזו חזאי מארח כתוכו כמות ניכרת כל כך של טקסט ערבי, הופכת את הרומן לטקסט רב-לשוני ולמעשה, רב-תרבותי. תהליך זה מתרחש מעבר לכוונתו של המחבר, שנראה כאילו הניח דווקא לבחירה בהפרדה הלאומית להסתגל מבין השיטין של דברי הגיבור הראשי, פרופסור ריבלין. לפי חזונו של המרחק, הוחזק לקולו של המספר, כדי לפתח במלואה את זהותו העצמית – לא רק הלשונית אלא גם התרבותית – מן הרצון שכל אחת משתי האומות תוכל להיות בנפרד באוטונומיה פוליטית מלאה. נחוץ להשרר את הלשון הערבית כדי שתוכל להתפתח ולהתעשר, ובין הרברים הרבים שיש לשהוד ואשר אותם מציע הגיבור ברומן, שחרור הלשון הוא החשוב ביותר, גם אם עצם היתקלותו הבלתי פוסקת של הקורא בערבית, מביאה למעשה לכך שכאופן פרדוקסלי הרומן נעשה רב-תרבותי ומגלה תוך כדי כך שמין של דאגה חבויה.¹⁶

ה"אנתנו" הזהותי, שכא לביטוי בעברית, מתרחב אפוא עד כדי הכללה לא רק של היהודית-ספרדית, לשונם של היהודים הספרדים, אלא גם הכללתה של הערבית, הלשון האחת, של הערבים הישראלים ושל ערביי השטחים הכבושים. גם הדתיים, לרוב דמויות משניות בסיפורת של יהושע, מוצאים הפעם מקום בנרטיב הלאומי כפי שהוא מצטייר מכתבי יהושע; וזאת בזכותו של המרחק יוסף טרויסה, "דתי, אבל מהאנטישטי", שנהג כפינוע כירושלים. בקבוצת האנטישטי הקטנה שבתוך המינימום החוצה את הגבול לכיוון רמאללה, והמייצגת את מרכיביו השונים של החברה הישראלית, נמצאים גם אביו ואלמנתו של החוקר הרתי.

לרוב מוגדרים הרומנים של יהושע כרומנים ריאליסטיים משפחתיים, עם פניות מה לכיוון האלגורי. דרך סיפור קורותיה של משפחה אחת מגללים הרומנים של יהושע את הולדתה של חברה שלמה. כבר הודגש¹⁷ שהסיפורת של יהושע,

9. לדברי יהושע, "הנושא הזה כאילו כפה את עצמו עלי ובצדק". ראו ריאיון עם יעקב גפן, *מיוון 77*, 262 (2001) עמ' 24-29.

10. דליה אופיר, "סבל, ירושם וידיעה בהכלה והמחורר", *נולד שיוח 47* (קצן תשס"ב 2002) עמ' 69-79.

11. Ghilad Milberg, "Testing Tolerance: Cultural Diversity and National Unity in A.B. Yehoshua's *A Journey to the End of the Millennium*", *Proofs* 19, 3 (1999), pp. 131-256.

די הצורך כדי לנקוב בשם או לחזור ולנקוב שוב בשם של הדברים, אך אני חושבת שכיכולתי לקבוע שסופר כמו יהושע יכול להאיץ את התהליך על ידי כך שהוא ממציא או מציע את שמות הדברים, בדרך הזוכת את הדברים למוחשיים יותר. מנקודת מבט ספרותית צרופה, ידוע לי שהיבט זה של פעילות אמנותית יכול להיראות משני. אבל אם מאמינים – כמוני – שתפקידו של המשורר, הוזה אומר של היצירה, הוא להיענות לאפשרות לחשוב על מה שאיך הדעת משנת, הרי שהיבט זה מתגלה כבסיסי. לדעתי, הגדרה כזאת של תפקיד היציר מעניקה ליהושע מקום בהיסטוריה, וזאת דווקא מפני שהוא, יהושע, משווה להיסטוריה את היבט הכאן העכשיו.

העובדה שיהושע השתמש בסטראוטיפים על המזרח התבונן במזרח היהודי דרך עיניה הכחולות של אסתר-מינה, האשכנזיה מאזורי הצפון היהודיים.¹⁵ השוכה יותר היא העובדה שיהושע גורם לקוראיו לעלות על אנייה לסנג'יר בעקבות כך-עטר ושתי נשותיו, ואף מביאם לירי שיכון ממש, בגלל ניווחות חבושם של המזרח, בגלל צעיפיו וצבעיו. הוא עשה זאת בפנטזיה ספרותית השורה באמפתיה ובסימפטיה כלפי יהודים ספרדים שהיו מעוניינים להיצג את נקודת מבטם בעיני הפוליטימה, שהיום אין כלל אפשרות לקבלה או להעלאתה על הדעת. הספרדים נכנסו לסיפור הלאומי כמפסידים בעימות בין שתי המרכיבות, אבל העושר והחוסם של הרגשות המסעירים את כן-עטר, יהודי מן הגדה הדרומית של הים התיכון, הם המלווים את היות דמיונו של הקורא.

עם פרוץ אינתיפאדת אל-אקצא נעשו גלי ההגירה של עובדים זרים, המוכרים היטב באירופה, לגורם משמעותי גם בישראל. את מקומם של הפלסטינים, שייצאתם מן השטחים הכבושים לישראל נמנעה, תפסו עובדים שמוצאם בחלקם הגדול ממזרח אירופה ומן המזרח הרחוק. והנה, כרומון שול-ווחו של התמונה על משאבי אנוש, יהושע משלים גם את המרכיב הזה בחברה הישראלית. הרומן מבטא קריאה לזכור את חובת האנושיות והסולידריות כלפי העובדים הזרים נטולי הזהות וההכרה, ומקבל משנה תוקף לנוכח הסיכון המתמיד שבהשתגרות הדימויים הטובל בדם. אם הכותרת מכילה את המילה "אנוש", המיוחסת באופן אירוני לדמות ביוזוקרית שברך כל אין בה הרבה אנושיות, הרי שאנושיותה של יוליה רגאייב היא הממלאת את רסי המאמץ הספרותי של יהושע. ההדרות האובססיבית של הממונה על משאבי אנוש עם העובדת שכאה ממזרח אירופה – בעיקר עם גויייתה ועם ארון הקבורה שלה – באורגיה של ארום ותנטוס, מתוך ניסיון להשתחרר מרגשות אשמה, מחזירה מניס זוהרת למהגרים לישראל ולא לה מכיניהם שנהרגו במהלך פיגועי התאבדות. בזכות מיומנותו הספרותית, ובגלל אותו שמץ של מסתורין המלווה תמיד את סיפוריו של יהושע, נסחף הקורא לתוך מערבולת סוערת כדי לגלות את מקורו של אותו חטא קרמון שרחף כנפיו מורגש בהווה. החטא הקדמון ששמר על המתח הסיפורי במו זמא, והמחזיר תמיד את הקורא אל האבות המיסרים, מחזיר אותנו בהתמונה אל ההכנייה הספרותית של "הישראליזם". התמונה יוצא מירושלים, עיר הולדתו של הסופר, ומסתמים בירושלים, עיר שהסופר היה רוצה לשווא לנרמל; עיר הטובלת במיתוסים ובדתיות מקודשת, שבה מתרצעים הלך ושוב בין אירופה לירושלים בעקבות ארון קבורה. ירושלים, מקום יצירי (מכאן כותרת המשנה של הרומן "שטיון כשלושה פרקים") גם בעבור הישראלים של היום, אולי נעשית, בסופו של דבר גם היעד הסופי של ארון הקבורה. ועל אף זאת צריך שתהיה אפשרות לחשוף על ירושלים גם כעל מקום של פיוס ואנושיות ולא רק כעל מקום ממית. המימון ההודגתת של הממונה על משאבי אנוש לאנושי יותר, מצביעה על הדרך הזאת. כתבתי קודם שחברה קולטת "קוראת" את מה שיצרה כעצמה רק משחבשיהו

15. ערי צמח, "יהושע בין צפון לדרום", שם, עמ' 25-33.