

זכרון סמיו זכרון גלוי



תודעת השואה במדינת ישראל

עורך יואל רפל

זכרון סמוי – זכרון גלוי

זכרון סמוי – זכרון גלוי

תודעת השואה במדינת ישראל

עורך
יואל רפל



משואה – מכון ללימודי השואה



משרד הביטחון – ההוצאה לאור

Memory and Awareness of the Holocaust in Israel

Editor: Yoel Rappel

הקלדה: אלף עד תו, יבנה
עטיפה: ציור – לינדה זנדהאוז
עיצוב – שמעון זנדהאוז
עימוד לוחות והדפסה: דפוס ניידיט בע"מ תל-אביב

הצילומים של "יד ושם" ירושלים; מוזיאון לוחמי הגטאות ומוזיאון יד-מרדכי באדיבות המוזיאונים. כל הזכויות לשירים המתפרסמים שמורות לאקו"ם.

© 1998

תשנ"ח, משרד הבטחון – ההוצאה לאור; משואה – המכון ללימודי השואה.

כל הזכויות שמורות.
אין להעתיק, לשכפל, לצלם, להקליט, לתרגם או לאחסן במאגר מידע ספר זה או קטעים ממנו בשום צורה או אמצעי אלקטרוני אופטי או מכני ללא אישור בכתב מהמו"ל.

Mod – Publishing House Co.

המשתתפים (לפי סדר הופעתם)

אהרן אפלפלד – סופר, פרופ' לספרות באוניברסיטת בן גוריון, באר שבע.

ד"ר יהודית תידור באומל – אוניברסיטת חיפה, האוניברסיטה הפתוחה.

מולי ברוג – ירושלים.

ד"ר דינה פורת – אוניברסיטת תל-אביב.

פרופ' חיים שצקר – אוניברסיטת חיפה.

ד"ר נילי קרן – מכללת סמינר הקיבוצים, תל-אביב.

פרופ' אדיר כהן – אוניברסיטת חיפה.

חיים מאור – אוניברסיטת בן-גוריון.

אפרים סטן – קול ישראל.

נאוה סמל – סופרת, רמת-גן.

ד"ר רונית לנטין – אוניברסיטת דבלין, אירלנד.

עופר גביש – מכללת תל-חי, קיבוץ יפתח.

סא"ל (מיל.) יהודה זיו – גיאוגרף, ירושלים.

איתמר לוין – העתון הכלכלי "גלובס".

תושיה הרצברג – "משואה".

יואל רפל – מכללת בית ברל, קול ישראל.

תוכן

11	אהרון אפלפלד זכרון אישי וזכרון קיבוצי – שיחה
19	יהודית תידור באומל "לזכרון עולם" – הנצחת השואה בידי הפרט והקהילה
45	מולי ברוג לבטים בהנצחת השואה במדינת ישראל – 1942-1949
55	דינה פורת "שותפיו של עמלק"
87	חיים שצקר הוראת השואה – רצף דילמות
93	נילי קרן מסע לעיצוב הזכרון – סיורי תלמידים לפולין
101	אדיר כהן "מכוות אש", ספרות הילדים על השואה
137	חיים מאור הצברים שלא הלכו בשדות
155	אפרים סטן "אל תפנו לאחור" – תסכיתי שואה ברדיו
159	נאוה סמל קסטנר על ציר הזמן – שיחה עם המחזאי מוטי לרנר
169	רונית לנטיין לכבוש מחדש את טריטוריות השתיקה – סופרות וקולנועיות ישראליות כבנות לניצולי שואה.

197

עופר גביש

שיר על ספת הפסיכיאטר – שירי שואה שנכתבו בארץ

215

יהודה זיו

"ונתתי להם בביתי יד ושם" – זכרון השואה על מפת ישראל

229

איתמר לזין

הזהב הנעלם – מדינת ישראל והמאבק להשבת הרכוש היהודי

239

תושיה הרצברג

ראשיתה של "משואה"

מבוא

"זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור" (דברים ל"ב, ז). רק עם ישראל, ושום עם מלבדו, נצטווה לזכור כמצווה דתית. בספרו "זכור" כותב הפרופ' י.ח. ירושלמי: "נושא השואה כבר חולל מחקר היסטורי נרחב, יותר מכל מאורע אחר בהיסטוריה היהודית. אך אין בלבי שום ספק שדמותה של השואה זוכה לעיצוב לא על סדנו של ההיסטוריון, אלא בכור המצרף של הסופר" (עמ' 125).

בקובץ המאמרים "זכרון סמוי – זכרון גלוי" יש משום חיפוש אחר מידת השפעתה של השואה על הזהות הישראלית. בהקדמתם לספר "מיתוס וזכרון" כותבים דוד אוחנה ורוברט ס. וסטרין "המודעות המאוחרת להשפעות השואה – תהליך שהחל כבר בשנות הששים – הגיעה לשיאים חדשים והפכה לגורם חשוב בגיבוש הזהות הלאומית, דימויה של השואה כשיאו של חוסר־אונים יהודי בגלות וכאות קלון של "צאן המובל לטבח" פינו מקומם להזדהות סמלית מתחזקת והולכת עם הזכרון הטראומטי" (עמ' 31). שמו של הספר מעיד על הבעיה שעמה בקשנו להתמודד, אותו זכרון טראומטי כ"זכרון סמוי – זכרון גלוי". לא זה מול זה; לא זה וגם זה, אלא זכרון סמוי (טראומטי) בצד זכרון גלוי (טראומטי).

נושאי הספר חובקים במידה רבה את עולמו התרבותי־רוחני של הישראלי. לא כל הנושאים זכו כבר למחקר מדעי מלא. על־כן חלק מהמאמרים הם פרי נסיון ראשון לבחון לא רק את תודעת השואה אלא גם את נוכחותה בהווה הישראלית. בתחום זה ראוי להזכיר את מאמריהם של עופר גביש "על ספת הפסיכיאטר", של יהודה זיו "ונתתי להם בביתי יד ושם" ושל אפרים סטן על "תסכיתי השואה ברדיו". לשורה זו של מאמרים ראוי לצרף את מחקרה הראשוני של הד"ר רונית ולנטין על יוצרות בנות "הדור השני", מחקר החושף מקורות יצירה שלעיתים נעלמים מעינו של הקורא או הצופה.

כמה מאמרים בקובץ זה פורסמו קודם לכן, בבמות ובקבצים שונים והם מובאים בפרסום שני כקבוצה אחת. מחקרה של הד"ר יהודית תידור־באומל: "זכרון עולם: הנצחת השואה בידי הפרט והקהילה בישראל" פורסם לראשונה בקובץ "עיונים בתקומת ישראל" (ה) בהוצאת אוניברסיטת בן־גוריון; מחקרו של הפרופ' אדיר כהן: "מכוות האש – ספרות הילדים על השואה" פורסם לראשונה בקובץ "במעגלי קריאה" (1989) בהוצאת אוניברסיטת חיפה; מחקרה של הד"ר דינה פורת: "שותפיו של עמלק" פורסם בקובץ "הציונות" (מאסף יט) בהוצאת אוניברסיטת תל־אביב.

בהכנת הקובץ נדרשנו, כמובן, לנושא החינוך שעומד במוקד פעילות "משואה". הפרופ' חיים שצקר, שהשתתף בכתיבת תוכנית הלימודים על השואה מציג בספר שורה לא קצרה של דילמות שעמדו בפני מחנכים וחוקרים. את פריו של "המסע לעיצוב הזכרון" – נסיעותיהם של תלמידים ישראלים לפולין מסכמת הד"ר נילי קרן המלווה את הנושא

וחוקרת אותו מאז תחילתו. אין ספק שמסקנותיה של הד"ר קרן חייבות להדליק "אור אדום" אצל המופקדים על הנושא במשרד החנוך והתרבות.

היצירה האמנותית נבחנת מאספקטים שונים. חיים מאור מתאר מתוך נסיון אישי את "אמנות הדור השני"; עופר גביש בוחן את נוכחות השואה בזמר העברי וכך גם במאמרה של רונית לנטין על הסופרות והקולנועיות בנות הדור השני.

מאמרו של איתמר לוין על "מדינת-ישראל והמאבק להשבת הרכוש היהודי" מציג את התזכורת העדכנית ביותר לנוכחות השואה. מאמרו של מולי ברוג על "לבטים בהנצחת השואה" מציג את המחשבה הראשונה לזכרון השואה. כמעט מיותר לומר, שמידת פעילותו של המוסד האחראי להנצחת השואה "יד ושם" תלויה אך ורק בכסף – תקציב. בנקודה זו ודאי קיים קשר בין המאמרים.

קובץ מאמרים זה אינו מסכם את כל שנחקר ונכתב בנושא "זכרון השואה" אך אין לנו אלא לקוות שהוא יעורר מחשבה ודיון, הן בשנת החמישים למדינת-ישראל והן בשנים שאחרי שנת 2000 כאשר השואה עשויה להיתפס כעוד מאורע היסטורי שהיה בתולדות ישראל.

עריכתו והכנתו של ספר זה היו כרוכים בשיתוף פעולה עם רבים, ואני מבקש להודות בראש ובראשונה ליו"ר "משואה" השופט העליון (בדימוס) הד"ר משה בייסקי; לראש מערכת "משואה" השגריר יוחנן כהן וכן למנהלת "משואה" איה בן-נפתלי. ההוצאה-לאור היתה פרי שיתוף פעולה עם משרד הבטחון ובראש ובראשונה מנהל ההוצאה-לאור יוסי פרלוביץ ומנהל הייצור אריק בן שלום.

על מלאכת הספר שקדו בנאמנות רביב שלו (אלף עד תו) והמדפיס הנאמן יוסף ניידט. לשניהם שלמי תודה.

לשתיים שליוו את הספר מראשיתו יאה תודה עמוקה; לסופרת נאוה סמל ולאשתי דורית.

תם הספר – אך מסע הזכרון נמשך.

זיכרון אישי וזיכרון קיבוצי

שיחה עם הסופר אהרן אפלפלד

מראיין: יואל רפל

מראיין:

באתי אליך בשלהי המאה ה־20 כדי לנסות ולבחון את הזיכרון האישי והקיבוצי על האסון הגדול ביותר שפקד את העם היהודי. בעוד שלוש שנים יאמרו "במאה הקודמת קרה כך וכך..." והשואה תיכנס לשרשרת האסונות שפקדו את העם היהודי במרוצת ההיסטוריה. חורבן בית שני – ההרג והרס הקהילות בתקופת מסעי הצלב בימי הביניים – גירוש ספרד – גזירות ת"ח ות"ט ועוד, עד השואה. איך משמרים והאם צריך לשמר את הייחוד שבאסון השואה שפקדה את העם היהודי בשנים 1939-1945?

אפלפלד:

אני לא מקבל את הקביעה כי השואה תהיה עוד מעט עבר ולא הווה. חורבן בית שני וגירוש ספרד היו מבחינה "כמותית" – עד כמה שאפשר להשתמש במילה זו ודאי פחות משמעותיים מהשואה ובכל־זאת זכרונם לא אבד. אם אתה מדבר על חורבן הבית הרי שאתה מוצא אותו בכל ההלכות המרכזיות ובחלק נכבד מן המנהגים, מברכת המזון ועד לחתונה. כלומר: אפילו חורבן הבית שמבחינתי אי־אפשר להשוות אותו לממדי השואה נחרט בתודעה עד היום וחדר לפרטים של חיי היום־יום. ברגע שהשואה היא אלמנט קיצוני־היסטורי, היא מדלדלת את החיים הפרטיים ו"מעשירה" את החיים הציבוריים. אבל, וזה לא פחות חשוב, כמו כל טראומה, כמו כל משבר, אירוע כזה מעלה הרבה מאוד בעיות רוחניות־אידיאיות.

מראיין:

אני מציע שבבעיות הרוחניות־אידיאיות נעסוק מאוחר יותר. האם אתה באמת חושב שניתן להשוות בין חורבן הבית השני לשואה? הרי השואה כזו אינה מבוססת רק על מספר היהודים שנהרגו?

אפלפלד:

התשובה לכך נתונה בתחום הרוחני-אידיאי, אחרי השואה שליש מהגוף החי ששמו העם היהודי לא חי. זהו פצע ביולוגי בתוך המשפחה. כלומר, קודם כל מדובר בנושא ביולוגי. הקיבוץ הזה היה עם תודעה רוחנית גבוהה ביותר. האם היא נשברה? האם יש לה משמעות בחיי היום-יום? לדעתי כן. וזהו חלק מהזהות שלנו. אנחנו שואלים את עצמנו "מי אנחנו". יהודי מעולם לא שאל את עצמו: מי אני? השאלה הזו עולה כיוון שאנחנו בבחינת אדם חולה. רק משבר קשה מביא עם שלם לשאול את עצמו שאלה כזאת. אני לא בא לומר שלקראת סוף המאה ה-19 לא שאלו יהודים את עצמם מי אנחנו. אך לקראת סוף המאה ה-20 השאלה הזאת החריפה באופן משמעותי.

מראיין:

לבד מהיותך סופר אתה מכהן כפרופסור לספרות באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. האם הסטודנטים שלך, כציבור וכפרטים שואלים: מי אני?

אפלפלד:

אתה צריך להביא בחשבון קצת היסטוריה וקצת פסיכולוגיה. הסטודנט שלי הוא בן או נכד של ניצולי שואה. מה קרה לניצולים? במשך שנים הם עסקו בהדחת מראות השואה. הם עצמם תבעו הדחה ועיצבו אישיות חדשה. כל בני דורי שבאו כצעירים בעליית-הנוער בנו אישיות אחרת, נוספת, מעל האישיות שלהם. כאשר גדלו והתחתנו ונולדו להם ילדים, הם דאגו לא לספר לילדיהם דבר. ואני חייב לומר במידה מסוימת של צדק, כי כמו כל הורה הם ניסו להעביר לילדיהם ניסיון חיובי. אותם הורים לא הבינו שההדחה עושה אותם, בעצמם, נכים מבחינה רוחנית. את הנכות הזו הם רצו להעביר לילדיהם. אדם החותך מנפשו ניסיון, כמו השואה, הוא חצי אדם. פירושו של דבר, הוא יוצר לעצמו פלטפורמה של חיים שטוחים. רבים מבני דורי, שעברו את השואה, התנסו בניסיון ההדחה ויצרו לעצמם חיים שטוחים. זו לא ביקורת אלא ציון עובדה כואבת. הילדים שעליהם אתה שואל ירשו זאת מהוריהם: הם ירשו את השתיקה, אי אמירת אמת, ולרוב זה פעל ופועל באופן ממשי. לרוב, אך לא תמיד. יש גם מקרים אחרים, כאשר בנים ובנות של דור שני הופכים לאובססיבים לנושא עד שאני צריך לנטרל אצלם מעט מהרגשות וממידת העיסוק בנושא. אלה אמנם בודדים אך הם מעידים על הכלל, כיוון שהם חשים שהחסירו מהם משהו והם מחפשים אותו באופן אובססיבי. מבנים של "דור שני" אני מקבל עבודות סמינריוניות ל-B.A., עבודות M.A. וגם דיסרטציות לד"ר שנכתבו בעקבות ספרי, ומתוך העבודות אני לומד על הכותבים. אין לי ספק, ההורים הותירו אצלם חלל והם מחפשים את פשר הדבר. הפשר הוא פרטני, אישי, בתמונות, בסיפורים, ואז הם מגיעים אלי. מתוך היכרות עם מה שמתרחש בתחום זה בשטח האקדמי, אני צופה דורות של חוקרים בתחום זה יותר מאשר בתחומים אחרים.

מראיין: האם זהו גם המקרה של דניאל גולדהאגן?

אפלפלד: אין ספק שהמקרה שלו נכנס לתופעה זו. מאז מלחמת העולם השנייה, האינטליגנציה היהודית, כאשר היא דיברה על גרמניה היא התאמצה שלא להכליל, שלא לומר "רוב הגרמנים" או "מרבית הגרמנים". בא גולדהאגן, שהוא "דור שני" אך כחוקר היה הראשון שכן אמר את ההכללה, שרבים נמנעו ממנה ואשר קשה לסתור אותה. אני רוצה להבהיר; האינטליגנציה נזהרה מהכללות, לא רק מטעמים מדעיים, אלא גם מטעמים יהודיים. גולדהאגן פתח את ההכללה ואמר; אכן רוב הגרמנים היו שונאי יהודים והשתתפו בהשמדה. נושא השואה הוא ענין שותת, פתוח, ולתחושותי משנה לשנה יותר מעסיק. צריך להבין, גם התודעה הקולקטיבית מרגישה שיש כאן משהו לא סגור, שעדיין לא נתנו עליו את מלוא הדעת, שטייחו אותו, שעדיין לא נאמרה המילה האחרונה.

ליישוב בארץ יש חלק משמעותי בהצגה הלא-נכונה של נושא השואה. התחושה הציונית בארץ היתה בעצם מילה אחת, שלא נאמרה בגלוי, אבל בעצם כן נאמרה – צדקנו. זוהי נקודת תצפית מעל, האומרת כי הפרוגנוזה הציונית היתה נכונה. כלומר, אתם שנשאתם באירופה, באיזה מקום לא שמעתם, ובאיזו שהיא דרך קרה מה שקרה. אני לא אומר שבקרב הישוב מישו חשב "מגיע לכם" כי לא עשיתם כמונו, אבל תחושת "צדקנו" פעלה. בן-גוריון שכינס אנשי-רוח שאל פעם את עצמו: מה נעשה באבק אדם זה? כאילו הפליטים שלאחר השואה לא באו מפלונסק. כאילו מבחינת היהודים שישבו שם יש פלונסק שלפני השואה ופלונסק שלאחר השואה. הניצולים התקבלו בארץ כאשמים על כך שניצלו, כאנשים שלא נשמעו לצו הציוני שאמר להם לעלות לארץ. ומה היתה התגובה לכך מבחינת הניצולים? הדחקה או בניית תמונת עולם לא נכונה, גם אנחנו נלחמנו, גם אנחנו היינו פרטיזנים. התמונה הזאת היתה לא נכונה כיוון שההשמדה היתה גדולה ואילו הפרטיזנים היו מעטים. השואה היתה גדולה כי יכלו מעט מאוד לעשות, והפרטיזנים לא יכלו לסייע באופן ממשי. כתוצאה מכך נוצרה תמונה מעוותת המקבעת את השואה בצורה לא נכונה.

מקור הטרגדיה של השואה נעוץ בעובדה שרבים מיהודי אירופה בין שתי מלחמות העולם, נטו להתבוללות או לטמיעה בקרב העמים השונים. הטמיעה הרצונית שנבעה מקוסמופוליטיות ואוניברסליות נדחתה על-ידי אירופה שאמרה: אתם יהודים, ומשום כך בני מוות אתם. כאן נוצר ענין מורכב ושונה, בפעם הראשונה בהיסטוריה יהודי נהרג לא על שום אמונתו או דתו אלא בשל הביולוגיה שלו. היהודי בין שתי מלחמות העולם לא ראה את עצמו יהודי ולא רצה לראות את עצמו יהודי, ואז בא היטלר והזכיר לו "אתה יהודי".

מראיין:

מה משמעות הדבר לגבי הישראלי?

אפלפלד:

אני לא מעמיד יהודי מול ישראלי, אך בוא ניקח את הדוגמה הבולטת ביותר – עדות המזרח. לכאורה הם עושים כל דבר: לימודים, צבא, אוניברסיטה, אך בפועל הם הרבה יותר קשורים למסורת ישראל והם, על-פי נסיוני, מגלים עניין רב בשואה. אצל בני עדות המזרח יש אובססיות בנושא השואה, הכרתו ולימודו.

בהיסטוריה היהודית יש תמונות יסוד, אירועי מפתח: עקידת יצחק, שהיא אירוע אינדיוודואלי, יציאת מצרים, מתן תורה, חורבן בית-שני ועוד. בלי תמונות היסוד המחשבה והתחושה מידלדלות. לכן אם משהו אומר לי השואה לא מענינת אותי, היא לא מדברת אלי, הרי שאותו איש אינו בר-שיח שלי, כיוון שאני לא יכול לתת לו את מה שהוא מבקש, מחוסר יסודות משותפים. אותו איש, צעיר או מבוגר, מחפש חיים שטוחים ולדעתי, חיים שאינם טעונים במאורע כל כך טראומתי כמו השואה הם חיים על פני השטח.

מראיין:

אתה מציג שתי גישות מרכזיות להתענינות. איך תיזכר השואה?

אפלפלד:

אני חושב שהשואה היא חתך כל-כך גדול בגוף ובנפש, שהיא לא תעבור מהזכרון וגם אירופה לא תשתחרר מזה. כאשר אני בא לאירופה אני רואה כמעט מדי שבוע, דיון או תערוכה או סרט על השואה. אל נשכח, גם אירופה ניסתה ומנסה להשכיח אך ללא הצלחה. התרבות המערבית שואלת לא פעם: מה טיבה של התרבות אשר חרתה על דגלה את סיסמת "העבודה משחררת" והפעילה מחנות מוות. מהי התרבות הזו שגררה עמים ומדינות מאוד מפותחות למעשים כל-כך קיצוניים. ואם התרבות המערבית היא הומניסטית – אוהבת אדם, כפי שהיא מצהירה על עצמה, כיצד כל זה קרה? העניין הוא לא רק יהודי, אך קודם כל יהודי. הוא קשור לתרבות שאנחנו התקשרנו אליה ואימצנו אל ליבנו. אני מקבל ספרות שלמה הנכתבת בעקבות הספרים שלי. אנשים רוצים להבין את הפשר, כלומר ברמת המיקרו, ברמת הספרות. השואה מעמידה בספק את כל הציוויליזציה המערבית מפני שזה אירע בגרעין של התרבות המערבית: גרמניה, צרפת, אוסטריה. יש מילים ומושגים שאי-אפשר לומר בלי קונטקסט יהודי: רכבת, רכבת-משא, טרנספורט, אקציה, הפרדה. אלו מילים שדי שתזכיר אותם לאנשים רגישים ומיד הם בונים תודעה ומעוררים זיכרון יהודי.

מראיין:

מה מקומה ותפקידה של מדינת ישראל בזיכרון השואה?

אפלפלד:

אני הייתי בונה את זה יותר על האינטליגנציה ופחות על המדינה. זה לא עניין של תקציב, של השקעת כסף, אנחנו מצפים שהאינטליגנציה בחברה תפנים משהו, למשל בספרות. אך כמעט ואין זכר לשואה בספרות העברית של תקופת

המדינה. עסקו רבות בקיבוץ, בפלמ"ח, אך לא בשואה. אם הסיסמה היא "נורמליות", "זעיר-בורגנות" הרי שאסור להכניס את השואה. אם החיים בנויים על "חומריות" גם שם אין מקום לשואה. פעם אחת הייתי ביוון ונכנסתי לבית קפה פשוט. עמדה זמרת ושרה על גורל העם היווני. והאמן לי שהסבל של העם היווני הוא כאין וכאפס לעומת זה של היהודים. אצלנו לא יכולה להופיע זמרת כזאת. אני הסופר היחיד שכותב באופן אוטוביוגרפי על השואה. אני עושה זאת ברצינות ובהתמדה, אבל אני יחיד. כלום אין עדות בכך לקשיי ההפנמה? לא מדובר בספרי זיכרון אלא בספרות יפה.

הייתי מצפה שיהיו בארץ לפחות עשרה סרטים, לעומק, על נושא השואה. אך מה שנעשה הוא הרבה פחות מכך, כמעט כלום. כל מה שנעשה בא מבחוץ. האינטליגנציה בחברה הישראלית מצויה ברובד הפוליטי-חברתי אך לא ברובד הנפשי. תחושת, אם יבוא דו"ח עמוק על זהות וחיים הוא יעורר את נושא השואה.

מראיין:

כמה וכמה מן האירועים הקשים בתולדות עם-ישראל מצאו להם ביטוי בסידור התפילה. אולי זו הנצחה נכונה?

אפלפלד:

אותם שצריכים לעשות זאת מחשבתם מצומצמת. אני קורא כעת את המהדורה החדשה של כתבי הרצל. אתה מוצא איש מתבולל, שלא הכיר מקורות יהודיים ולא ידע את השפה העברית ופתאום הוא הופך כמעט לנביא. כלומר, דברים טובים וחשובים לא תמיד צומחים במקום שאתה מחפש אותם. דברים חשובים בעלי משמעות היסטורית נעשים לעיתים קרובות בשוליים, וכך יקרה גם עם הקשר של השואה וסידור התפילה. איש כמו הרצל שנגיעתו ביהדות היתה שולית הצליח להגיע עם. על-כן אין זה מעלה או מוריד אם מועצת הרבנות הראשית תחליט להוסיף קטע לסידור התפילה או תסרב. מתוך חוויה אישית יצמח וייעשה הדבר. מי שעבר את השואה חש מדי פעם חוויה דתית, ולדעתי יש לכך הסבר. מדברים על השואה כהתרחשות איומה של מוות והרג, אך היו גם רגעי הפלאה, רגעים שבהם התפלאת על מה שהתרחש. בשואה היו גם רגעים של אדיבות ואצילות, כמו מתן חצי פרוסת לחם ברגע קריטי או כוס מים לאדם חסר תקווה. בשואה היו הרבה מאוד גילויי אכזריות ואגואיזם אך גם נדיבות ואצילות, ופתאום הבנת שיש באדם ניצוץ אלוהי. למשל, השמירה של יהודים, דתיים וגם כאלה שאינם דתיים על כשרות, גם כאשר לא היה שום דבר לאכול, באמירה "לא" בסירוב להכניס לפה אוכל לא כשר, העלה האדם את עצמו ואת סביבתו. בעיני זוהי חוויה דתית. כמו שהיו תהומות כיעור היו גם פסגות של יופי, ואין להפריד ביניהן.

מראיין:

בשהותי בארה"ב ובביקורים רבים באירופה נתקלתי בעובדה שהשואה משמשת אמצעי לזהות עצמית. האם היהודי בגולה של סוף המאה ה-20 "נזקק" לשואה יותר מהישראלי?

אפלפלד: בארה"ב היתה בחירה בין מדינת ישראל והשואה. הם העדיפו את השואה. הם לא קיבלו, למשל, שעברית היא שפה יהודית. הם בחרו את "השואה" כאמצעי ודרך לזהות עצמית. אך זה לא מספיק ועל-כן רבים לא חשים זאת. אם הזהות לא נקשרת בשפה, במחשבה, בהיסטוריה, הרי שהמשמעות נמוכה בהרבה.

מראיין: האם במצב זה יש למדינת ישראל תפקיד או שליחות ?

אפלפלד: אני לא מצפה מרשויות שלטוניות שיכריעו בנושאים רוחניים. זיכרון השואה הוא עניין רוחני המחפש את האינטליגנציה הדתית והחילונית, על מנת שתפעל בתוכו ותעשה למענו. כאשר אני אומר שאין סרט דוקומנטרי כמו "השואה" של קלוד לנצמן (למעט "המכה ה-81" של חיים גורי) אני מתכוון שזו בעיה רוחנית שצריך להתמודד איתה.

פגשתי בחור צעיר שלומד מחשבה דתית, מתמחה ברמב"ם. שאלתי אותו: איך אתה כבחור חילוני הגעת לרמב"ם? ותשובתו היתה מעניינת, "שמעתי שסבא שלי שנפטר היה מומחה לרמב"ם". זוהי תשובה רוחנית של אדם המחפש משמעות. בדרך דומה, אני מאמין יגיעו עוד ועוד אל השואה.

מראיין: האם לא כדאי וראוי לעודד כתיבת ספרים זיכרונות וחוויות אישיות?

אפלפלד: אלו הם ספרים הנכתבים למען האיש ולמען משפחתו. האם יש לנו משמעות גם מעבר לכך? זוהי תמיד שאלה. אסור להתפעל מהצד החיובי ומן העובדה שנכתבו כך וכך ספרים.

מראיין: ובכל זאת יש דור צעיר שקורא את הספרים באופן אובססיבי?

אפלפלד: לכשעצמי זה איננו מספיק. אם קוראים זאת כשער לנושא זה מבורך, אך אסור שהידיעה וההכרה יבואו רק מספרי זיכרונות אישיים.

מראיין: וספריך שלך?

אפלפלד: אני מודה, ספרי אינם נכתבים לכל דכפין. אני כותב לאלטיה שרגישה למה שקרה ליהודים, למה שקורה ליהודים כאן. זה הרבה מעבר לרגישות לנושאים פוליטיים שוטפים. מבחינה זאת אתה צריך לקחת בחשבון שספרי הראשונים הופיעו בשנות ה-60. אז ניצולי השואה ברחו ממני, וילדי הארץ אמרו "הוא טוב אך כותב על השואה". כיוון שאני אובססיבי וממשיך לכתוב כל הזמן על אותו נושא, נוצר חוג לא קטן של קוראים ומתעניינים. אך אל תשכח, שספרי מתפרסמים גם בחו"ל ואינם מיועדים "רק" לקורא היהודי.

מראיין: מה בין הזיכרון האישי והזיכרון הקיבוצי?

אפלפלד:

לגבי איש רוח, הרי שהוא מנסה להפוך זיכרון פרטי לזיכרון צבורי. אני מנסה לחלוק את הזכרון שלי עם אנשים אחרים, כפי שמנסים גם אחרים. איש הרוח אומר, מה שעבר עלי, במידה והוא משמעותי, רצוי שיוכר גם על ידי אחרים. אם זה לא קורה הוא איננו איש רוח. מתוך כלל הספרים, הסרטים, המחזות ועוד של אנשי הרוח יוצר הזיכרון הציבורי. אני נזכר שבצרפת הפנתיאון הלאומי מלא בדמויות של אנשי רוח שעיצבו את הזיכרון הציבורי.

לאיש הרוח יש שליחות בנושא הזיכרון הציבורי, כיוון שהוא חלק מהמעצבים גם מבלי שיחוש בכך. אבל לנו יש בעיה. אצל איש רוח יהודי מודרני חלק מזהותו היא שלילת עצמו מהיותו יהודי, מפני שכבר יותר ממאה שנים האינטליגנציה היהודית לא מוצאת ענין במורשת היהודית הנתפסת כאנרכיסטית וכמפגרת. מיטב האינטליגנציה הישראלית מתאפיינת באיבתה למסורת ולמורשת היהודית. הטרגדיה היא שחלק גדול מהאינטליגנציה היהודית והישראלית מנוערת מיהדות, יש בה איזה תיעוב לכל מה שנקשר ביהדות. זה מביא לכך שאותה אינטליגנציה דוחקת את השואה לקרן זוית, משום שהשואה נבעה מיהדות, אותה יהדות שמאוסה עליה. את הדברים הקשים ביותר על היהדות כתבו יהודים, והם לא ראויים שאזכיר את שמם. אנחנו, במדינת ישראל, חשבנו שנפטרנו מהדבר הזה, אך מסתבר שהוא חוזר אלינו. כדאי שנהיה גלויים לפחות כלפי עצמנו, ההנחה והתפיסה שאמרה כי הציונות תבנה יהודי חדש, ראתה בשואה התרחשות שאירעה ליהודים מגזע ישן ורע. זה מקומם וזה מכאיב.

מראיין:

אין לי ספק שקראת את ספרו של פרופ' יוסף חיים ירושלמי "זכור" ובו הוא כותב "הזכרון ברגיל הוא בעייתי – פעמים מטעה פעמים בוגדני". מה נזכור בעוד חמישים שנה?

אפלפלד:

הספר של פרופ' ירושלמי מוכר לי היטב ואף זכיתי שהוא הזמין אותי לתת הרצאה לכבוד הופעת הספר. ועליכן בעקבות הספר החשוב והמענין אני אוסיף מעט. הזיכרון הוא מה שאתה רוצה לזכור, כיוון שזיכרון במהותו הוא סלקטיבי. ברצף של הזיכרון אתה בוחר דברים מסוימים או אירועים מוגדרים. לא קיים מושג של "זיכרון כולל", ועל כן השאלה היא מה אתה רוצה לזכור? למשל, האם אתה רוצה ליכזר את יהדות מזרח-אירופה באמצעות צילומי של וישניאק, שצילם כל יהודי פשוט וכל רב ובכך ביקש להראות את הרוחניות שבהם או שאתה מסתכל בצילומים שעשו הגרמנים ואשר בהם נראים היהודים כעלובי אדם שצריך להרוג אותם.

הבחירה בידך וכך גם הזיכרון. אם נחזור לדבריו של פרופ' ירושלמי הרי שזיכרון הוא מה שאנחנו בוחרים לזכור ועל-פי זה מתעצבת התודעה. לצערי, לעת עתה אין מי שיקח את המשימה הזאת על כתפיו.

'לזכרון עולם': הנצחת השואה בידי הפרט והקהילה במדינת ישראל

מאת: יהודית תידור באומל

בתום ימי השבעה נסעה האלמנה לבית העלמין להזמין מצבה לבעלה. מאחר שכל בני משפחתו נספו בשואה, היא החליטה להנציח אותם על מצבתו. בתחושה של מילוי חובה לנרצחים מסרה האלמנה את שמות הקורבנות לחרת המצבות. ואז פנה אליה המוכר ואמר: 'ומה עם בעלך? אם לא רוצה לכתוב שגם הוא היה ניצול? הרי זה כל מה שישאר לנו מהשואה בעוד כמה שנים, מה שיכתבו עכשיו על מצבות'.

(מתוך סיפור אישי שסופר למחברת)

הנצחה: 'הקמת זכר עולם, השארת זכר לנצח' הצורך האנושי לגשר בין עבר לעתיד, להשאיר תזכורת מוחשית לדורות הבאים. ההנצחה לובשת צורה ופושטת צורה בהתאם לנסיבות ולנטיות המנציחים. באופן עקרוני, ההנצחה שואבת השראה ממקורות היסטוריים, אך למעשה היא מתחילה במקום שבו ההיסטוריה נגמרת. כדברי יוסף חיים ירושלמי בסיום לספרו "זכור" 'בתקופה המחרידה בה אנו חיים ופועלים, לא הנצח הוא ענייננו המיידי'.²

כל דבר שיש לו משמעות בעיני המנציח היה יכול להפוך מושא להנצחה. בעולם העתיק הונצחו בעיקר בני אדם ואירועים בעלי משמעות אישית, שבטית או לאומית. בימי הביניים התמקדה ההנצחה האירופית בתחומי הצבא והדת, ובעת החדשה התחזק שוב הפן הלאומי בעקבות עידן המהפכות ויצירת המדינות החדשות. ההנצחה יכולה להתעטף בכסות מוחשית (מצבה, אנדרטה). ספרותית (האיליאס, שירת רולאן, ספרי המקבים) ליטורגית (קינוח, אמירת 'שירת הים'), הלכתית (תשעה באב, י"ז בתמוז והיפוכו של דבר 'ימי נסים' לישראל, שמגילת תענית, החיבור ההלכתי

העתיק, מונה אותם כימים שאסור לצום בהם) וטקסים (אכילת הלחם ושתיית היין במיסה, שבירת הכוס בחופה).

ההנצחה ממלאת מספר פונקציות בעת ובעונה אחת. תפקידה האחד הוא סוציולוגי-פונקציונלי: עצם העשייה המשותפת מהווה מקור לליכוד ולהמשכיות. תפקידה האחר הוא סוציולוגי-חינוכי: ההנצחה מהווה כלי לטיפוח אתוסים ולהעברתם מדור לדור. תפקידה השלישי הוא פסיכולוגי-תיאולוגי: באמצעות טקסים ויצירת במות-פולחן משתלבת ההנצחה בדפוסי אמונה קיימים או מהווה תחליף להם. בכך היא תורמת רבות לתהליך ההתאוששות ולחיפוש נחמה לאחר אסון. לכל צורות ההנצחה מכנה משותף נוסף: מאחר שהן פונות אל ההווה והעתיד, הן כמעט תמיד משרתות את האינטרסים של המנציחים, ואינן בהכרח תואמות את עולמם של המונצחים.

אולם מעל לכל, ההנצחה היא פרי המפגש בין תרבויות המשפיעות על נפשו של המנציח. בספרו **הגבינה והתולעים; הקוסמוס של טוחן במאה השש-עשרה**, מתאר ההיסטוריון קארלו גינזבורג מפגש מטאפיסי זה ומנתח את היחס הדיאלקטי שנוצר בין רמות התרבות השונות שבהן חי האדם. רק בשנים האחרונות כך כותב גינזבורג השתחררו החוקרים מגישה פטרנליסטית וצרה, שהתייחסה לתרבות של שכבת העילית בלבד. כתוצאה מכך הם גילו את 'התרבות העממית' ואת תרבויות המשנה, שבהן מחזיקות שכבות חברתיות בעלות מוצא זר או השתייכות דתית שונה. קשה לעתים לעמוד על מהותן של תרבויות אלו, מאחר שלרוב הן מועברות באמצעים לא טקסטואליים. אולם דווקא בתחום ההנצחה, שניתוחו מחייב פענוח קודים חברתיים וקוגניטיביים, ניתן להבחין במהותן ובהשפעתן. כי הרי בעוד שההנצחה ה'רשמית' משקפת בעיקר את התרבות השלטת, ההנצחה העממית נותנת דרור להשפעת כלל התרבויות המרכיבות את עולמו של הפרט.³

עובדה זו בולטת כפליים בדיונים על דפוסי הנצחת השואה. מאז תום מלחמת העולם השנייה הונצחה השואה במקומות רבים ברחבי העולם, בדרכים שונות ועל ידי אוכלוסיות מגוונות. בארצות מסוימות התפתח תחילה דפוס ההנצחה הלאומית; באחרות התפתחו תחילה דפוסי ההנצחה הקהילתית והאינדיווידואלית. כל אחד מדפוסי ההנצחה שיקף מפגש תרבויות ייחודי; המפגש בין התרבות המקומית הרשמית, התרבות העממית, ובין תרבותם המקורית של המנציחים, שרבים מהם היו מהגרים וניצולים כאחד. משקלו של כל מרכיב-תרבות השתנה בהתאם לסוג ההנצחה הנדון. בעוד שההנצחה הלאומית העניקה משקל רב יותר לשני המרכיבים הראשונים, ההנצחה הקהילתית והאינדיווידואלית שיקפה מפגש-תרבות אחר. גורם נוסף שהשפיע על משקלם של מרכיבי-התרבות שהשתקפו בהנצחה הוא העובדה שבמקומות רבים ניטשטש תיחום הגבולות בין הנצחת השואה לבין הנצחת מלחמת העולם השנייה. בארצות-הברית זכה המפגש בין הניצולים למשחררים האמריקנים למקום מרכזי בהנצחת השואה ברמה הלאומית; בצרפת זכה 'הקורבן היהודי האלמוני' לקאנוניזציה; ואילו בארצות הקומוניסטיות ניטשטשה זהותם היהודית של הקורבנות במרבית דפוסי ההנצחה.

בגרמניה היוותה הנצחת השואה בעיה מיוחדת במינה. כיצד ניתן להנציח את השואה בקרב ציבור שחלק ממנו (או מהוריו) יצר את השואה? גם שם התפתחו דפוסי ההנצחה מתוך מפגש תרבויות, כשהמאבק העיקרי נע סביב קביעת משקלן של תרבויות העבר וההווה. כך נוצרו בגרמניה דפוסי הנצחה ייחודיים, כגון 'האנדרטה הנעלמת' בהארבורג,

הנקברת בשלבים באופן סמלי, או שלט הכוונה-זיכרון עם שמות מחנות, שהוצב בכניסה לתחנת רכבת במרכז ברלין ומפנה את הצופה ל'שום מקום', לפחות בגרמניה של שנות התשעים.

אף מטרותיה של הנצחת השואה היו שונות ממקום למקום. במחקרו על מרקם הזכרון מונה ג'יימס יאנג חמישה מניעים להקמת אנדרטות לזכר השואה ברחבי העולם: הרצון לחנך, הצו היהודי לזכור, הצורך של הממשלות האירופיות להסביר עצמן לציבור, כפרת אשמה, התקווה למשוך תיירות.⁴ במדינת ישראל נוסף לה, גורם ייחודי – תחושת שליחות כלל-יהודית, שנוצרה כתוצאה ממעמדה של המדינה כירושת הרוחנית והמעשית של כלל קורבנות השואה. אי לכך, במשך למעלה משנות דור נחשבו דפוסי השואה שנקבעו ברמה הממלכתית בישראל לקאנוניים, לפחות אצל גורמים רשמיים במדינה זו. רק בשנת 1993 נתערער לדאשונה הפרימאט הישראלי, לפחות באופן חלקי, עם הקמת המוזיאון הלאומי לזכר השואה בבירת ארצות-הברית. אך לא רק כלפי נסיונות הנצחת השואה בגולה הרגישו הגורמים הממלכתיים בישראל שהם מחזיקים בפרימאט. גם בתוך ישראל עצמה התפתחו דפוסים שונים של הנצחת השואה, שבמשך שנים כמעט שלא זכו להתייחסות מצד המנציחים הרשמיים.

שניים מתחומים אלה, שבהם נעסוק בעמודים הבאים, הם הנצחת השואה ברמה האינדיווידואלית והקהילתית בארץ. היבטים אלה כמעט אינם מוזכרים במחקרים העוסקים בזכרון השואה במדינת ישראל, המתרכזים בעיקר בפן הלאומי והמוסדי של ההנצחה. כוונתנו בביטוי 'הנצחה אינדיווידואלית' להנצחה הנעשית על ידי הפרט, האזרח, האדם הבודד גם כשהוא מבקש להנציח את השואה בכללותה. כוונתנו בביטוי 'הנצחה קהילתית' היא כפולה: גם היסטורית וגם אנתרופולוגית, הראשונה הנצחה הנעשית על ידי חברי קהילות לשעבר באירופה, כלומר אגודות הלאנדסמנשאפטן, השנייה, זו שנעשית בתוך גופים המתפקדים היום כקהילות, ביניהם קהילות ויישובים כפריים, לא נעסוק כאן בהנצחה ברמה הממלכתית, המוסדית-תנועתית, העירונית והממלכתית-דתית, המשקפת לרוב את התרבות הדומיננטית-רשמית של מדינת ישראל ביחס לשואה, משום כך, למרות מרכזיותם בהבנת תרבות הנצחת השואה הרשמית במדינת ישראל, לא נעסוק בדפוסי הנצחת השואה שנקבעו ביד-רום, הרשות הממלכתית לזכר השואה והגבורה, בבית-לוחמי-הגטאות, או במוסדות של תנועות ההתיישבות השונות.⁵

סיפורם של דפוסים 'נשכחים' אלה הנצחת השואה ברמת הפרט וברמת הקהילה הוא גם סיפור מפגש התרבויות במדינת ישראל, בעשור הראשון לקיומה התאפינה המדינה הצעירה בתרבות ממלכתית דומיננטית, ששיקפה את האתוסים הלאומיים וטיפחה את המשכיותם, לצדה נוצרה תרבות עממית, צברית, שעסקה באותם האתוסים, אך התבוננה בהם דרך פריזמה מרככת ופחות חד-משמעית, שתי התרבויות היו אידיאולוגיות. האחת רשמית והשנייה פופולרית, אולם נוסף להן התקיימה כמעט בחשאי תרבות שלישית. התרבות העממית של המהגרים האירופים. תרבות זו, שאנשי העלייה השנייה והשלישית דחוה בבזו – הגיעה ארצה עם עולי שנות השלושים וקיבלה ו'זריקת חיזוק' משמעותית עם בואם של ניצולי השואה בשלהי שנות הארבעים. מלבד היותה 'מורשת אבות' במובן הדתי והחילוני כאחד, ניסו המהגרים באמצעותה לשמר ולשחזר את המסגרות האירופיות שנכחדו בשואה. כאן נתקלו ביחס קר ואף עוין מצד הממסד, שביקש לדכא כל יבוא רוחני

שנחשב 'גלותי', ועל כן בזוי ומסוכן לאתוס הציוני, באותה תקופה נהגו מעצבי התרבות הממלכתית להתעלם מקיומן של תרבויות זרות או לכנותן 'פולקלור', מעין העתק-שמש של תרבות אמיתית, בניסיון לטשטש את מרכזיותן בחיי שכבה שלמה של עולים. חרף מאמצים אלה, המשיכה תרבות המהגרים האירופים לתת את אותותיה בתחומים רבים במדינת ישראל גם בשנות החמישים וגם לאחר מכן.⁶

מאמר זה נע במקביל על שני צירים. חלקו האחד עוסק בדינמיקה של ההנצחה ובנפשות הפועלות. חלקו השני, הדן במפגש התרבויות שממנו צומחת ההנצחה, מתרכז במה שכינה י"ח ירושלמי בשם 'הדינמיקה הפונקציונלית של הזיכרון', אך במקרה זה, בזו המתרחשת במדינת ישראל.⁷ נסיים את דיוננו במיקום דפוסי ההנצחה ברמת הפרט והקהילה במפת תרבות ההנצחה הכללית במדינת ישראל וננתח את מקומם בתהליך בניית הזיכרון הפרטי והקולקטיבי בקרב אזרחיה.

בניגוד למחקרים אחדים שראו אור לאחרונה, הדיון שלפנינו אינו עוסק בהנצחה ברמה האמנותית, אלא ברמה ההיסטורית-אנתרופולוגית בלבד.⁸ שנית, יש לזכור כי לא מדובר בניתוח סוגיה היסטורית מן העבר, אלא בתיאור תמונה מתוך תהליך מתמשך. אי לכך, אין בכוונתנו להקיף את כל האנדרטות וספרי הזיכרון, אלא להצביע על דפוסים חוזרים ולעמוד על משמעותם. לבסוף, אין לשכוח שכל אחד מדפוסי ההנצחה מהווה סוגיה בפני עצמה, הראויה לדיון נפרד ומעמיק. תקוותנו שהדבר ייעשה במקום אחר.

כל אנדרטה היא בבחינת טקסט המבקש שיקראו אותו. האם אפשר בדומה לראות בכל טקסט שנוצר למטרת הנצחה אנדרטה כתובה? שאלה זו עולה בעת בדיקת ספרי הזיכרון לשואה, מאז מסע הצלב הראשון ב-1096 השתרשה במסורת היהודית באירופה מורשת הנצחה ספרותית, ביטוי לכך הייתה כתיבה מרטירולוגית-ליטורגית, ששילבה תיאורי פרעות עם סקירת דמויות בולטות בקהילה. לצד ספרות פיוטית זו הלכה ונבנתה מסורת של פנקסי-קהילות שתיעדו את הפן הארגוני, האנושי וההלכתי של חיי הקהילה. בשני סוגי הספרות הקהילתית, בספרות המרטירולוגית – וספרות הזיכרון – לא היוותה ההיסטוריוגרפיה ערך בפני עצמו, אלא שימשה כלי עזר לפולחן ומכשיר לשמירת הזיכרון בדבר מסורת של קידוש-השם.⁹

תהליכי החילון שעברו על יהודי אירופה מאז המאה ה-18 ועל אסכולת ההיסטוריוגרפיה החילונית מאז המאה ה-19 לא פסחו על תחום ההנצחה. הדבר ניכר במיוחד בספרות ההיסטורית היהודית ה'ספונטנית' שנכתבה במזרח אירופה בשנות העשרים, בעקבות מלחמת האזרחים ברוסיה ומלחמת רוסיה-פולין. ספרים אלה, שנערכו על פי מיטב מסורת פנקסי-קהילות, שילבו תיאורי פרעות ורשימות חללי הקהילה עם סקירות בדבר חיי הכלכלה, החברה והתרבות שלה. בניגוד לספרות המרטירולוגית המסורתית, ספרות זו לא חיפשה מענה תיאולוגי לתהפוכות הגורל שעברו על קהילות ישראל. אולם בדומה לספרי הזיכרון ולפנקסי-קהילות, היא שייכה את הפרעות לרצף היסטורי יהודי של אלפי שנות קיום כמיעוט נרדף, מעין תזכורת אכזרית לקביעה העתיקה: 'בידוע שעשיו שונא ליעקב'. במקביל, התפתחה בארץ ספרות זיכרון, שנתנה את אותותיה החל מימי העלייה השנייה והשלישית. שניים מהראשונים – ספר הזיכרון משנת 1911 וזה שראה אור ב-1916 קבעו דפוס חדש שהתקבל בחברה היישובית: ספר המנציח את חללי המפעל הציוני. בדומה לספרות הזיכרון היהודית באירופה, ספרות זו ביקשה לתת ביטוי לייחודו של הנופל. אולם

הפעם לא הרבנים, העסקנים או פעילי הקהילה זכו לאור הזרקורים, אלא דמויות שנחשבו מרכזיות לאתוס היישובי – החללים שנפלו במאבק לקוממיות יהודית. מה שהבדיל בין ספרות הזיכרון היישובית לזו האירופית הייתה המסגרת ההיסטורית. בעוד שספרות הזיכרון באירופה הן המרטירולוגית המסורתית והן ‘החילונית’ ראתה בפרעות המשך של רצף היסטורי אחד, ספרות הזיכרון הארץ-ישראלית קישרה עצמה לרצף היסטורי אחר. כבר בספר היזכור משנת 1916 נקבעו חללי היישוב בתוך רצף היסטורי שראשיתו במצדה ובבר-כוכבא, תוך דילוג על שמונה-עשרה מאות שנים של היסטוריה יהודית בגולה. לדברי עמנואל סיון, האתוס שנוצר בספרים אלה היה חילוני, אקטיביסטי, קולקטיביסטי, והתאים לרוח אנשי העליית, שביקשו ליצור אדם חדש.¹⁰

תבנית ספרי היזכור הייתה אחת מדרכי ההנצחה הראשונות שהופיעו ברמה הקהילתית לאחר מלחמת העולם השנייה. אחדים ראו אור כבר בשנת 1946 גם בארץ וגם בחו"ל כמעט תמיד ביוזמת הלאנדסמנשאפטן. ארגונים וולונטריים אלה, שהיו מורכבים מיוצאי עיר כלשהי באירופה, התארגנו יחד בארצות-הברית ולאחר מכן בארץ-ישראל כאגודות חברה וסעד. הקשרים בין החברים היו מבוססים על עבר משותף, תרבות משותפת ואתוסים משותפים, שמקורם בשורשיהם האירופיים. לאחר המלחמה הצטרפו אליהם בני עירם ששרדו מהתופת, ואלה זכו בתמיכה נפשית ומעשית מצד החברים הוותיקים, בין התפקידים המסורתיים של ארגונים אלה היה גם הטיפול בקבורת בני קהילתם, ולכן הרגישו עצמם מחויבים לקבור עתה את מתייהם – לפחות באופן סמלי – ולהקים להם מצבה, כדברי הפתיחה לספר פשייטש, יהיו ספרי היזכור ‘מצבות נצח ותחליף לקבר שמועו מהם הצוררים’ לאלה שעצמותיהם נכתשו באושוויץ ובבלז'ץ ושגופותיהם נהפכו לאפר במאידנק ובטרבלינקה.¹¹

משנות החמישים ואילך הודפסו כתשעים אחוז מספרי היזכור בארץ, בהשתתפות חברי הקהילה לשעבר שהתגוררו בנכר, ולעתים אף במימוןם. כבר בספרים הראשונים נקבע הדפוס שעתיד היה ללוות את הז'אנר עד ימינו – רשימות מאת חברי הקהילה, ערוכות בידי סופר, היסטוריון או עורך מקצועי, המתארות את תולדות השטעטל לפני המלחמה, תלאותיה בשנות הכיבוש, ולבסוף, הכחדתה בידי הנאצים. ספרי היזכור הראשונים נכתבו לרוב ביידיש, שפת אמם של הניצולים וחברי הלאנדסמנשאפטן, או הופיעו במהדורות דו ותלת-לשוניות, בעברית, ביידיש ובאנגלית. במספר מקרים הם כללו קטעים בפולנית, בצרפתית או בהונגרית. מבנה רב-לשוני זה נשמר במשך שנים רבות, גם כאשר כמעט כל הספרים ראו אור בארץ ומחבריהם שלטו היטב בשפה העברית. סיבה אחת לכך הייתה ארגונית-כלכלית: כך ניתן היה להבטיח שהספרים ישמשו גם את יוצאי הקהילה בחו"ל, שכאמור, מימנו לרוב את המפעל. סיבה שנייה הייתה תרבותית: השימוש בשפה היחידה שעוד הצמידו לה את הכינוי ‘גשמאקט’ (טעים) היה ניסיון לשמר לפחות קורטוב מהווי התרבותי של קהילתם. הסיבה השלישית נגעה למהות הקשר בין מנציח-כותב למשקיף, כלומר קהל היעד הפוטנציאלי, שכלל גם את בניהם, ילידי הארץ, של יוצאי הקהילה. מאותה סיבה מספר ארגונים הוציאו לאור לאחרונה מהדורה אנגלית של פנקס-הקהילה שלהם, שתשמש את ‘הדור השני’ המתגורר בחו"ל.¹² יצירת הקשר בין דור העבר לדור העתיד היוותה מניע מרכזי לכתיבת ספרי היזכור. סיבה שנייה הייתה, כאמור, הרצון להקים מצבה לאלה שלא זכו אפילו לקבר, רבים הרגישו בכך מעין סגירת חוב עם הנרצחים,

שאת צוואתם האחרונה – 'נקמה' – לא זכו לקיים.¹³

שני היבטים של ספרי הזיכרון ראויים לעיון מיוחד: מועד פרסומם ותמונת השואה שהם מבקשים לצייר. מתוך סקר של למעלה משלוש מאות ספרי יזכור עולה, כי בודדים בלבד פורסמו לפני 1953. לאחר מכן קיימת עלייה הדרגתית במספר הפרסומים. עלייה נוספת חלה בשנת 1967 שבה יצאו לאור 18 ספרי זיכרון מספר כפול מהממוצע ב-14 השנים שקדמו לה. המגמה נמשכה עד שנת 1974, שבה נרשמה עלייה פתאומית של 40% במספר ספרי היזכור שפורסמו בארץ, מאותה שנה ואילך יורד מספרם באופן דרסטי, מ-12 בשנת 1975 ל-4 בשנת 1984. ראוי לציין כי הירידה במספר ספרי היזכור הקולקטיביים מלווה בעלייה דרסטית במספר ספרי הזכרונות האישיים של ניצולים. תופעה זו מתחילה במחצית השנייה של שנות השבעים ונמשכת עד היום הזה.¹⁴

מה ניתן ללמוד מנתונים אלה? האם קצב פרסום ספרי הזיכרון משקף גלי התעניינות בנושא השואה, תמורות שחלו בקרב ציבור הניצולים, השפעה של אירועי התקופה או כל סיבה אחרת? נראה כי יש להביא בחשבון צירוף של גורמים. ספר זיכרון הנו לרוב פרי עמל של מספר שנות עבודה, ותאריך פרסומו אינו מעיד בהכרח על תחילתו. על כן קשה לקבוע שהספרים הרבים שראו אור בשנים 1961, 1976 ו-1974 היו תוצאה ישירה של משפט אייכמן, מלחמת ששת הימים ומלחמת יום הכיפורים; אך בהחלט ניתן לראות באירועים אלה גורמים שדרבנו וזירזו ספרים שהיו כבר בתהליכי כתיבה ופרסום. על כך מעידים המבואות למספר ספרי יזכור, וביניהם ספר טורבין וספר ד'ווארט.¹⁵ יש ספרים שהיו מוכנים וחיכו לתורם מתאים בחו"ל שיסייע בפרסומם, דבר שאירע בעקבות ההתעוררות הלאומית שליוותה את המשפט ואת המלחמות, ובמיוחד את מלחמת ששת הימים. ויתכן שדווקא מלחמה זו, שחיזקה את האתוס הציוני והלאומי, הביאה את חברי הלאנדסמאנשאפטן לחפור בשורשי עברם ולהנציח את תרבותם, על רקע זה ניתן אולי להבין את ריבוי הפרסומים בשנים שבין מלחמת ששת הימים למלחמת יום הכיפורים.

בנוסף לכך יש להביא בחשבון את גילם של הניצולים, בשנים הראשונות לאחר המלחמה היו מרביתם אנשים צעירים שעסקו בשיקום חייהם, העלייה במספר הפרסומים משנת 1960 ואילך קשורה הן לתאריך 15 שנה מאז תום המלחמה, מועד שניצולים רבים ביקשו לציין, והן למידת התבססותם. בשנות השישים התחילו הניצולים להיות גם מודעים לתהליך הזדקנותם ולצורך להשלים את מלאכת ההנצחה כל זמן שיש בכוחם, גורם נוסף שהאיץ את תהליך ההנצחה. יש לזכור כי אפילו ניצול צעיר (שהיה בן 20 בשנת 1940), שאולי לא הכיר לעומק את אורחותיה של הקהילה היהודית באירופה, היה כבר בן 68 בשנת 1984. נראה אפוא, כי לשני גורמים אלה היה משקל רב יותר מאשר להתעניינות הגוברת בנושא השואה, שנתנה את אותותיה באמצע שנות השבעים ואילך (שנים שבהן הייתה ירידה ניכרת במספר ספרי הזיכרון שראו אור).

ומה באשר לתמונת השואה שביקשו ספרי היזכור לצייר? כאן נכנס ההיסטוריון לשדה מוקשים, אם יבקש להשוות בין 'העובדות האמיתיות' לבין סיפור הקהילה, כפי שהוא מצטייר בספרי הזיכרון. סוגיה זו נדונה כבר בהרחבה בשנות השבעים ובראשית שנות השמונים על ידי שני חוקרים שעסקו בחקר ספרי קהילה אברהם ויין ומנדל פייקאז. במחקריהם הראו השניים עד כמה תיאור אותו מעמד שמונצח בספר זיכרון כלשהו יכול היה לעבור טרנספורמציה במעבר בין שפות, בין דורות ובין אידיאולוגיות. אולם יש לזכור

כי בידי חוקרים אלה, ובמיוחד א' ויין, שכתב בראשית שנות השבעים, לא היו ספרי הזיכרון המאוחרים, שלעתים גילו מגמה שונה מקודמיהם.¹⁶ בין נקודות המבחן העיקריות: מידת האידיאליזציה של הקהילה היהודית באירופה טרם השואה, ובעיקר של השטעטל; הטיפול בשאלות כואבות ובעייתיות מתקופת המלחמה, כגון התנהגותם של ראשי היודנראטים ושל המשטרה היהודית; והיחס לנושא ה'גבורה' קרי: ההתנגדות המזוינת. בהתאם למסורת שנקבעה באירופה בתחילת המאה, ביקשו ספרי הזיכור לתאר את מכלול ההיבטים בחיי הקהילה עד לשואה; אולם באופן טבעי נצפתה מציאות זו כמעט תמיד דרך הפריזמה של השואה. כך נוצרת תמונה של סולידריות רטרופקטיבית בקהילות שהתאפיינו דווקא בסכסוכים בלתי פוסקים ובשערוריות לפרקים. לעתים היה זה ניסיון לייפות בדיעבד את חיי הקורבנות או למנוע הפיכת ספר הזיכור לשדה לחיסול חשבונות ישנים. ייתכן שלפעמים נעשה הדבר מתוך מניעים של שמירת צנעת הפרט. יש אפוא לזכור, כי ספרי הזיכור משקפים תמונה חלקית בלבד מחיי הקהילה לפני השואה.

הפרובלמטיקה של תיעוד פעילותם של סקטורים מסוימים בקהילה מתחדדת עם המעבר לתיאור שנות המלחמה. כיצד יש לתאר את פעילותם של היודנראט ושל המשטרה היהודית, שהתנהגותם הייתה שנוייה במחלוקת? יש עורכים שפתרו את הדילמה והציגו דעות סותרות לגבי הדמויות הנדונות.¹⁷ לעתים 'החליקו' את הבעיה באמצעות תיאור היסטורי, מתוך התפישת שספרים הם מצבת נצח לקהילה ומקור היסטורי לעתיד לבוא. גם אין לשכוח את הקשר הטבעי, הגיאוגרפי ולעתים אף המשפחתי, שהיה קיים בין המספר, המושא והקורא. שני הציבורים הכותבים והקוראים הכירו היטב את הסוגיות הכואבות מכל הזוויות, גם אלה שלא זכו לתיעוד מלא בספר. וכמובן, אין לפסוח על הזיקה בין חלק מההנהגות בתקופה שלפני המלחמה לבין ראשי היודנראטים. לכן כל ניסיון להכפיש את שמם היה בהכרח פוגע בתיאור האידילי של חיי הקהילה בתקופה שלפני המלחמה. נראה אפוא, כי מה שעמד על הפרק הייתה שאלת ההנצחה לדורות מה ייזכר ומה יישכח, מה יודגש ומה יימחק. וההכרעה שנתקבלה הייתה, לרוב, לשמר תיאור נוסטלגי של אידיליה.

כמעט כל ספרי הזיכור מתייחסים להתנגדות המזוינת בשואה, אך לרוב בפיסקאות ספורות, דבר המשקף נאמנה את המקום היחסי שתפס נושא המרד בחיי מרבית היהודים בשואה. כך קראו עורכי הספרים תיגר על המגמה שרווחה בארץ בשנות החמישים והשישים, שביקשה 'לנפח' את נושא הגבורה הפיסית הרבה מעבר לפרופורציות הטבעיות שלה במציאות ההיסטורית. לעומת זאת ביקשו הניצולים לזכור דווקא את הגבורה הנפשית, קידוש החיים. החתונה שנערכה בבית הקברות בגטו ז'לחוב כדי לעצור את מגפת הטיפוס, היהודי שהעז לקרוא בפני קצין הס"ס מעשיות ביידיש שלעגו לגרמנים, קיום סדר פסח בתוך מחנה העבודה של חברת הסאג כל אלה היו נקודות ה'אור' האמיתיות בתוך האפלה עבור אלפי היהודים שעברו את השואה והנציחו את חוויותיהם בספרי הזיכור.¹⁸

לאיזו מסורת שייכים ספרי הזיכור שנכתבו לאחר השואה? האם יש לראות בהם המשך למסורת הממור-ביכער של ימי הביניים, לספרי הזיכרון האירופיים של שנות העשרים או לאלה שיצאו לאור בארץ בימי העלייה השנייה והשלישית? במחקרם על ספרי זיכור ליהודי פולין טוענים אנט ויווירקה ויצחק ניבורסקי, שספרים אלה מתאפיינים בממד

מקודש ההופך אותם למעין 'תפילת יזכור עבור המתים שאין להם קבר'.¹⁹ ממד זה מקשה עלינו לשייך את ספרי היזכור שנכתבו לאחר השואה לאחד הז'אנרים שקדמו להם. השימוש הפולחני שנעשה בהם באזכרות לקהילות מעלה אסוציאציה למסורת הממורבילית-ליטורגית של ימי הביניים. העדר מגמה מרטרולוגית-תיאודיציסטית מזכיר לנו את ספרות היזכור ה'חילונית' מאירופה של שנות העשרים. אך ברור כי לא מדובר בהמשך המסורת הארץ-ישראלית של ספרי היזכור. ללא ספק שייכים הספרים שנכתבו לאחר השואה לרצף היסטורי יהודי-אירופי הרואה בפרעות ולאחר מכן בשואה חלקים של תהליך מתמשך. הרצף הארץ-ישראלי, המדלג על כאלפיים שנות פרעות בגולה כדי לקשור בין המאבק העתיק לקוממיות יהודית לבין זה של הציונות, מהווה צליל זר לאלה שהתחנכו על ברכי האסכולה ההמשכית. מפגש התרבות שהוליד את ספרות היזכור לשואה נע אפוא על ציר הגיאוגרפי-היסטורי וארשה-קובנה, בלי לעבור דרך מצדה, ביתר או תל-חי.

* * *

סוג אחר של הנצחה קולקטיבית של שואה לובש צורה פלאסטית; האנדרטות והמצבות לזכר קורבנות. ספרות המחקר בת-זמננו רואה באנדרטה מערכת של סמלים, שדרכם ניתן לבדוק מטענים אידיאולוגיים של חברה. בין החוקרים יש המתרכזים בעצם הקמת האנדרטה ובתולדותיה; אחרים בוחרים לנתח את האפקט האמנותי שלה; קבוצה שלישית עוסקת בהשפעתה על ציבור הצופים. האנדרטות שונות מהמצבות במיקומן ובמושא הנצחתן. בעוד שאנדרטות ממוקמות בכל מקום ויכולות להנציח אדם, אירוע או אף מושג רעיוני, המצבות ממוקמות לרוב בבתי העלמין ומנציחות את המת בלבד.²⁰

כאן נעסוק בשתי צורות של הנצחה פלאסטית ברמת הקהילה ואחת ברמת הפרט: האנדרטות והמצבות שהקימו קהילות העבר, לזכר קורבנות השואה; אלה שהקימו קהילות ההווה; ותוספות למצבות פרטיות, שנועדו להנציח קורבנות שואה. כשם שביקשו הלאנדסמנשאפטן להקים לקורבנות אנדרטות כתובות, כך ביקשו להקים להם מצבות זיכרון מאבן. וכשם שביקשה ספרות הזיכרון להרחיב את מעגל ההנצחה בקרב ציבורים שונים: חברי הלאנדסמנשאפטן, ששורותיהן נתלכדו במבצע משותף של הקמת המצבה; משתתפי האזכרות, שראו בהן כלי עזר לפולחן ומקום מקודש (sacred space) ולבסוף, ציבור הצופים, שעבורו שימשו כלי חינוכי להעברת מורשת העיירה היהודית, פריחתה וחורבנה, לדורות באים.²¹

המצבה הקהילתית הראשונה לזכר קורבנות השואה הוקמה בארץ בשנת 1947 על-ידי ארגון יוצאי זדונסקה-ז'ולה, באותה שנה הגיעה ללאנדסמנשאפט שקית אפר ממחנה ההשמדה חלמנו שבפולין, שם נספו בני העיירה. בחרדת קודש פנה יו"ר הארגון לחברה קדישא של תל-אביב-יפו, וזו הקצתה לו, ללא תשלום, אחוזת-קבר בבית העלמין הישן שברחוב טרומפלדור, טקס הקבורה – כנראה הראשון מסוגו בארץ – נערך בהשתתפות רבני העיר ואישים רמי מעלה, על הקבר הוקמה מצבת שיש קטנה במימון ארגון יוצאי הקהילה.²² כך נולדה המסורת של הקמת מצבות הקהילה.

בשנת 1950 הוקמו בארץ שלוש מצבות קהילה – שתיים בבית העלמין בנחלת-יצחק (קהילת מיר וקדושי טרבלינקה) ואחת בבית העלמין שברחוב טרומפלדור (קדושי וארשה).

המצבה לזכר קדושי וארשה מעניינת במיוחד, משום שהוקמה על ידי אדם פרטי שבני משפחתו נספו בגטו וארשה. בשנת 1949, בעת ששהה בפולין, הגיע האיש ליער פוניאטובסקה, שם נרצחו אחרוני הלוחמים מהגטו. במקום מילא שני שקים בחלקי עצמות ואפר, ואלה הועברו ארצה בחשאי בליפט הדיפלומטי של ציר ישראל בפולין. ב־19 באפריל 1950, יום השנה השביעי לפרוץ המרד בגטו, הוטמנו שרידי הלוחמים בחלקת קבר שנכרה סמוך למצבת זדונסקה-זוולה. מאחר שהשרידים הוצאו מפולין באופן בלתי לגאלי, הוחלט להקים להם מצבה משותפת עם קדושי זדונסקה-זוולה ולשמור את הסיפור בסוד. רק בשנת 1970, לאחר שיצאו מפולין אחרוני האנשים שעסקו בהעברת השרידים, ניתן למבצע פומבי.²³

מה משותף לארבע מצבות אלו? ראשית, יחסה של החברה קדישא לעניין; עד שנת 1951 לא נגבה תשלום ממי שביקש לקבור אפר-קדושים והוא לא נתבקש למלא טפסים על כך; שנית, היחס לנושא הגבורה, שתיים מבין המצבות ציינו לחימה, אחת במפורש (מיר) השנייה במרומז (וארשה), בכך הן 'יישרו קו' עם התרבות הממלכתית של שואה וגבורה, מגמה שכמעט נעלמה במצבות שהוקמו לאחר מכן, שלישית, ממדי המצבות, מדובר במצבות ייצוגיות, שהיו גדולות פי כמה מאלה שנבנו בהמשך. לא מצאנו כל בסיס לקביעתה של אסתי ריין, כי מצבות מיר וטרבלינקה הוקמו בכוונה ליד החלקה הצבאית בבית העלמין בנחלת-יצחק, כדי לקשור בין שואה לתקומה. מנהל המחלקה הטכנית של החברה קדישא טוען, כי ביקשו למקם את המצבות בשדרה המרכזית של בית העלמין, כדי שכל באי המקום יחלפו על פניהן. מאותה סיבה הוקמה שם החלקה הצבאית הראשונה בבית העלמין.²⁴

עד אמצע שנות השישים הוקמו בארץ מצבות קהילה ספורות, כולן בתל-אביב. גל ההנצחה הגדול ששטף את בתי העלמין החל בסוף שנות השישים, במקביל לעליית מספרם של ספרי היזכור. בכניסה לשלושת בתי העלמין באזור המרכז נחלת יצחק, קריית שאול וחולון, ולאורך החומות, הוקמו שדרות ארוכות של מצבות קהילה מכל הגדלים ומכל הצורות, רובן עוצבו בצורת מצבות קבר גדולות; לחלקן ניתנה צורת לפיד או שער; אחדות, כגון מצבת קאליש, הבנויה כולה בצורת קרמטוריום סוריאליסטי – גובלות בקיטש נקרופילי. גל הקמת המצבות נעצר בסוף שנות השמונים, ועיקר הפעילות סביבן קשורה היום בעבודות שיפוץ והרחבה.²⁵

שלושה גורמים השפיעו על עיתוי הקמת המצבות, הראשון, יכולתן של האגודות להשיג אפר-קדושים מגיא ההריגה, אפר זה הובא ארצה בתקופות שונות משלושה מקורות – פולין, גרמניה, ברית-המועצות, לרוב באופן בלתי לגאלי. גורם שני, שנתן את אותותיו גם בעניין ספרי היזכור, היה המודעות לזקנתם המתקרבת, לחולשתם הגוברת ולמספרם המידלדל של חברי הלאנדסמנשאפטן. כך הפכה ההנצחה הפלאסטית לאמצעי להטביע את חותמה על הנצח. הגורם האחרון היה כלכלי. מספר אגודות ביקשו להקים מצבה כבר בשנות החמישים, אך ידן לא הייתה משגת. לאלו הוצע פתרון בבית העלמין בנחלת יצחק, שם נבנה קיר מיוחד שבו יכלו מעוטי היכולת לקבוע לוחות זיכרון. פתרון דומה הוצע גם לאגודות שלא היה באפשרותן להביא אפר-קדושים מהעיירות או מחנות ההשמדה. רק בשנות השמונים השיגו חלק מהן את הכספים הנדרשים להקמת מצבות קהילה או לשיפוץ המצבות הקטנות שהקימו שני עשורים קודם לכן.²⁶

שאלת מימון המצבות היא מרכיב נוסף במסכת ההנצחה הקהילתית הדורש עיון. בדומה לכתיבת ספרי היזכור, חייבה הקמת המצבות מאמץ כלכלי לכיסוי הוצאות הקרקע ולמימון הקמת הגלעד.²⁷ לעתים הצליחו האגודות להרים את המבצע מכספי תרומות שהיו כבר בקופתן; לעתים נדרשה פעולה משותפת של יוצאי הארגון בארץ ובחו"ל. מאחר שבארצות-הברית לא היה נהוג להקים מצבות קהילה הן בשל מחירן הגבוה של אחוזות-הקבר שם והן מתוך רצון להביא את השרידים לקבורה בישראל נענו חברי הלאנדסמנשאפט האמריקנים בחיוב לקריאת אחיהם בארץ והרימו תרומה נכבדה לכיסוי הוצאות המבצע. כך הפכה הקמת מצבת קהילה לאמצעי נוסף בסדרת המאמצים להידוק הקשרים בין חברי הארגון בארץ ובנכר, תוך כדי הדגשת תרבותם המשותפת תרבות המהגרים העממית, האירופית.

במאמרה על הנצחת השואה מציינת אסתי ריין בהערת אגב, כי מצבות הקהילה מסווגות בתווך שבין מצבות קבר לבין אנדרטות. נראה שהקושי בסיווג נובע מהדיכוטומיה הנוצרת בין מיקומן ותכליתן לבין גודלן, צורתן, ובמיוחד המוטיבים המופיעים עליהן. בדומה לספרי היזכור, מוטיבים אלה מהווים מפתח להבנת עולמם הפנימי של המנציחים בהיותם פרי מפגש התרבויות הרשמיות, העממיות וזו של המהגרים המתרחש בקרב ציבור זה. סקר שערכנו בין מאות מצבות קהילה העלה שבעה מוטיבים חוזרים:

- א. **ציור בית כנסת**, כביטוי למרכז חיי הקהילה בעיירה. מוטיב זה ממוקם בגובה העין ומושך ראשון את מבט הצופה. כך נוצרת התפתחות טבעית בסיפור העיירה, בדומה לחלק הראשון של ספרי היזכור, המוקדש לתקופה שלפני המלחמה.
 - ב. **מגילת הקהילה**. מוטיב זה מקביל אף הוא לחלקו הראשון של ספר היזכור. כך נוצר גשר בין עבר להווה, בניסיון להנציח את הנכחד ולא את תהליך ההשמדה בלבד.
 - ג. **תמונות מן השואה**; יהודים מובלים להורג, אקציות, גדרות תיל ורכבות. השיא – מצבת קאליש המעוצבת כקרמטוריום המתנוסס לגובה שלושה מטרים.
 - ד. **חפצים מהעיירה**, כגון אבנים מבית הקברות המקומי, הממחישות את האובדן האישי והקהילתי, כשרידי קודש מן התופת, הם מחזקים את תחושת ה־sacred place שיוצרת המצבה.
 - ה. **'מגילת שמות קדושים'** של בני הקהילה שנספו, הכתובה לעתים על קלף בידי סופר סת"ם. עותק נוסף נמצא במשרדי הלאנדסמנשאפט ומוצג באזכרות. לעתים נמסר עותק נוסף מהמגילה לארכיון יד-ושם.²⁸
 - ו. **תאריך יום הזיכרון שנקבע לקהילה**, שהוא לרוב תאריך הגירוש. באותן יום נערכות אזכרות במשרדי הלאנדסמנשאפט או ליד המצבה. רק במצבות מעטות מצוין תאריך הקמתן, אולי משום שלא נחשבו בעיני מקימיהן בראש ובראשונה ליצירה אמנותית.
 - ז. **פסוקים המביעים אסון, נקמה או נחמה**: קהילות בודדות חרתו משפט ברוח המסורת הישראלית החילונית. לא ברור אם הדבר נעשה מתוך בחירה דתית, זיקה היסטורית או רצון לתאר את עולם המונצחים יותר מאשר זה של המנציחים.²⁹
- מוטיב אחרון בולט בהעדרו: כ־98% מהמצבות לא מופיעה הגבורה הפיסית. יש לציין כי גם הגבורה הרוחנית איננה מופיעה, אך יש לזכור כי קשה יותר לתת ביטוי אמנותי לגבורה רוחנית מאשר לגבורה פיסית. מתוך מאות המצבות שסקרנו, שמונה בלבד מציינות

את ההתנגדות המזוינת בשואה. יש המציינות את תאריך המרד; אחרות מנציחות חיילים יהודים ופרטיזנים; שתיים מוסיפות להם את החלוצים, לוחמי המחתרת וחללי צה"ל. מצבה אחת בלבד זו של העיירה מנייבין שבפלך ווהלין מעניקה לכך ביטוי פלאסטי בצורת שש דמויות האוחזות ברובים, בגרזנים ובאלות. למרגלותיה מופיע המשפט: 'עם העיירות חרבו אך בניהן הקימו יחידות פרטיזניות מהוללות שלחמו בגבורה באויב הנאצי ונקמו במרצחים 1941-1945'. בשאר המצבות, 418 במספר, לא מופיע מוטיב הגבורה הפיסית, ולו ברמז.³⁰

האיקונוגרפיה של מצבות קהילה בארץ מעידה במישרין על מפגש-התרבויות המתרחש בנפשם של המנציחים. מצד אחד, ניכרת בהן השפעת תרבות השכול הישראלית, המתבטאת בכ-900 האנדרטות לזכר הנופלים במלחמות ישראל הפזורות ברחבי הארץ. בדומה להן, גם ההנצחה הקהילתית היא אישית, ישירה, ויוצאת דופן בהיקפה. בשני הז'אנרים מופיעים פסוקים הלקוחים מהמקורות, טכניקה המקנה לאתרים תכונה של מקום מקודש, הופכת אותם במישרין לבמות פולחן ובעקיפין לכלים פדגוגיים להעברת מסרים.³¹ אולם דווקא מסרים אלה מצביעים על השורשים הנפרדים שמהם יונקים שני הז'אנרים. בניגוד לאנדרטות לזכר הנופלים, מצבות הקהילה נטולות לרוב סממנים אידיאולוגיים, ציוניים וישראלים כאחד. כמעט שאין ניסיון להעביר באמצעותם אתוס פטריוטי, על רובן לא נמצא חותם הלאומיות הישראלית. הוכחה בולטת לכך היא העדר אתוס הגבורה הפיסית בשואה, בייחוד לאור העובדה שמדובר במרכיב מרכזי בדת האזרחית הישראלית מתחילת שנות החמישים ואילך. תיאור השואה במצבות הוא לרוב 'זוועות נטו', מבלי לכסות את ערוותם הזועקת של הקורבנות בעלה תאנה המעוצב בסגנון בקבוק מולוטוב. בכך הולכות המצבות בדרך ספרי היזכור ומחזירות את הגבורה הפיסית בשואה לממדים הטבעיים.

באשר למסרים שמבקשות המצבות להעביר באופן אקטיבי, כאן מתחזקת ההקבלה עם ספרי היזכור, המשקפים השפעה של התרבות היהודית-אירופית, סיפור העיירה בפריחתה ובחורבנה (מוטיב בית הכנסת ומגילת הקהילה, גירושם, רכבות, אקציות), תיאור הקורבנות (שמות קדושים) ואף יצירת קשר פיסי עם העיירה (אבנים ממנה) כל אלה מתחברים יחד למערכת הנצחה הממוקמת בתוך רצף היסטורי שהוא במובהק לא-ישראלי, אין ניסיון לחפש נחמה בתקומה, אלא במובאות המחברות את הצופה עם מסורת היסטורית של פרעות ויגון, אין כמיהה להתעטף בגבורה נוסח תל-חי, אלא השלמה עם הצורך להמתין עד שכוח אחר, אולי כוח עליון ייקום את 'דם עבדיו השפוך', בהעדר מקבילה יהודית-אירופית למצבות קהילה, לא ניתן להצביע על רצף ישיר של דגם הנצחה פלאסטית; אך ברור שהמוטיבים של מגילת-הקהילה ו'מגילת שמות קדושים' מתחברים באופן ישיר למסורת הממור-ביכער, שכבר עמדנו עליה. נראה אפוא, כי בעוד שצורת ההנצחה והיקפה יונקים משורשים ישראליים, תוכנה יונק משורשים יהודיים-אירופיים. האם ניתן היה לצפות אחרת? הלוא מדובר בהנצחת הלאנדסמנשאפט, חברי הקהילות ההיסטוריות, שהמכנה המשותף ביניהם הוא התרבות העממית האירופית, שעמה גדלו ושאותם נשאו בתרמילם בבואם ממרחקים, ואם השאלה המרכזית של הזיכרון הפרטי בחברה היא 'מאין אני בא', דבר המסייע לה לענות על שאלת ההמשך, 'לאן אני הולך', הלוא טבעי ששורשיה הבולטים של ההנצחה בקהילות ההיסטוריות יהיו אירופיים בעיקרם.

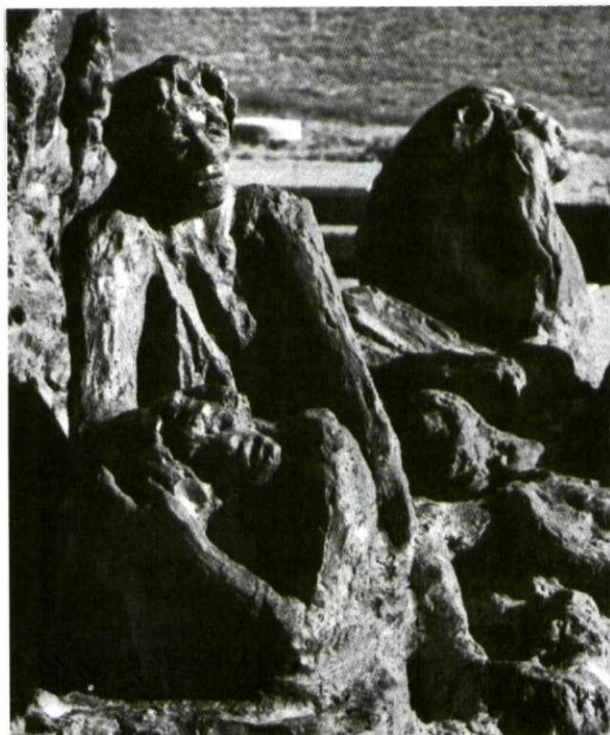
יתרה מזו, במספר מקרים אף הקימו הלאנדסמנשאפטן בבית העלמין בעיירתם באירופה מצבה זהה לזו שהקימו בארץ.³² אך האם דבר זה נכון לגבי ההנצחה הנעשית בקהילה שהמכנה המשותף בין חבריה הוא ציוני וישראלי? לשם כך נעבור לפענוח הקודים ושפת המצבות בהנצחת השואה בקרב הקהילות הגיאוגרפיות קהילות ההווה בארץ.

* * *

את קהילות ההווה בחרנו לסווג לפי גודלן ואופן תפקודן. נתרכז כאן ביישובים קטנים, מושבים וקיבוצים, משום שאלה מתפקדים כקהילה אחת, יש בהם שיתוף של כלל התושבים בנושאים קהילתיים, כגון הנצחה, ולעתים אף התושבים מחזיקים באתוסים משותפים בהווה.³³ איזה מפגש-תרבות משתקף בדפוסי הנצחת השואה בקרב קהילות אלו, ובמה הוא שונה מזה שראינו לעיל?

בשני המקרים מטרות ההנצחה הן זהות: הנצחה לשמה, כלי עזר לפולחן, יצירת מקום מקודש וכלי להעברת מסרים חינוכיים. גם צורת ההנצחה דומה – על פי רוב, מצבות ואנדרטות המוקמות סמוך לבתי העלמין או בתוכם. ההבדלים ביניהם מתרכזים במושג ההנצחה ובמהותה. בעוד שהלאנדסמנשאפטן הנציחו בני קהילה שנספו, אלה שחיו יחד עשרות שנים ויחד מצאו את מותם, חברי קהילות ההווה הנציחו בני משפחה שנספו, אנשים שלרוב לא היה ביניהם קשר היסטורי או אף גיאוגרפי לפני המלחמה. עובדה זו מעצבת את תוכן המצבות,

שאינן מתארות חיים משותפים של הקורבנות, אלא מוות אף לא משותף בידי אותו צורר. הבדל נוסף: בניגוד למרבית הלאנדסמנשאפטן, קהילות ההווה לא הביאו לקבורה אפר-קדושים. הדבר השפיע על מיקומן של המצבות, שאינן נמצאות בהכרח בשטח בתי העלמין, אלא באולמות הנצחה או במרכזי היישובים, ועל צורתן, הקרובה יותר לצורת אנדרטה.³⁴



"אפיסת כוחות"

פרט מתוך מצבת "השואה והתקומה" שפסלה בתיה לישנסקי בקיבוץ נצר-סירני.

לא ידוע מתי הוקמה המצבה הראשונה לזכר קורבנות השואה בקרב קהילות ההווה. באופן כללי ניתן לומר, שגלי הקמת המצבות הקבילו לאלה שבקרב קהילות העבר. התהליך החל בראשית שנות החמישים והגיע לשיאו בשנות השבעים, וזאת משלוש סיבות: המודעות הגוברת בארץ לנושא השואה, הזדקנות הניצולים ובני משפחות הקורבנות, וקיומם של המשאבים הדרושים לפרויקט מסוג זה. שאלת המשאבים הכריעה לרוב בקביעת מועד ההנצחה. מאז שנות החמישים ריכזו הלאנדסמנשאפטן את פעילותם באופן כמעט בלעדי בתחומי הסעד וההנצחה. לעומתם קהילות ההווה נאלצו לממן את ההנצחה מתקציבן השוטף. לכן, למרות הרצון הכן להנציח באופן קולקטיבי את הקורבנות, הביצוע התעכב לעיתים תקופה ארוכה. לדוגמא, רק בשנות השמונים עלה בידו של האחראי לבית העלמין בקבוצת כנרת להקים מצבה, לאחר שקיבל סכום כסף מקרובה בחו"ל והחליט לתרום אותו למטרה זו. גם בכפר ויתקין לא הייתה מצבה עד אמצע שנות השמונים, עת שהחליט האחראי לבית העלמין שאין לדחות את נושא ההנצחה בגלל בעיות תקציב. באותו יום עלה לכרמל לחפש אבן מתאימה, הביא אותה לבית העלמין וקבע בה לוח הנצחה קטן, שעשה משארת של מצבת קבר.³⁵

הגורם האחרון הוא אירועים לוקאליים שכיוונו את הזרקורים לתחום ההנצחה. בקיבוץ מעגן הוקם לוח מיוחד לזכר קורבנות השואה לאחר אסון התרסקות המטוס בשנת 1954 שאירע בטקס לציון עשר שנים למבצע הצנחנים במלחמת העולם השנייה. ב-1950 הוקמה בכפר הרא"ה מצבה לזכר קורבנות השואה בעקבות תאונת דרכים, שבה נשרפו למוות חברים מהמושב. בכניסה לבית העלמין ניצבת מצבה קטנה המציינת, ששם הוטמנו שרידי קורבנות התאונה יחד עם חתיכת סבון מקדושי השואה. בלי להיכנס לסוגיה של קיום תעשיות סבון מגוונות יהודים בשואה, זו כנראה אחת המצבות היחידות בקרב קהילות ההווה, המוקמת על קבר שבו נטמן אפר-קדושים.

העובדה שלא נטמן ביישובים אלה אפר-קדושים אפשר הקמת מצבות בכל מקום בתוכם. רובן הוקמו ליד בתי העלמין או בתוכם. יישובים אחרים הציבו אותן במבנה מיוחד. קבוצת יישובים אחרת צירפה פינת הנצחה לחדרי הזיכרון שהוקמו לזכר חללי מערכות ישראל. נראה שהדבר הושפע מהתרבות הממלכתית, שביקשה ליצור זיקה ישירה בין שואה לתקומה. האם השפיעה אותה תרבות גם על תוכן של המצבות? בין המוטיבים השכיחים במצבות יש פסוקים – לאו דווקא מן המקורות – במיוחד בחלק מיישובי התק"ם והקיבוץ הארצי, המשקפים אתוס ציוני-חילוני. במצבות רבות יש תמונות מן השואה, שמות-קדושים, נרות סמל יהודי מסורתי לאבל ומוטיבים המקשרים בין שואה לתקומה, כגון ההעפלה ומערכות ישראל.³⁶

לא מצאנו הבדלים בולטים בין דפוסי ההנצחה בקרב סוגי הקהילות למיניהן, בין אם מדובר בקיבוצי התק"ם, הקיבוץ הארצי, הקיבוץ הדתי, מושבים ויישובים קטנים. הקו החילוני בפסוקים בולט יותר בקיבוץ הארצי, כפי שהקו המסורתי בולט ביישובים דתיים ומעורבים. שאר המוטיבים כמעט זהים. מרבית המצבות פיגורטיביות וייצוגיות, כסגנון האנדרטות. נעדר בהן אלמנט הקיטש השולט בחלק ממצבות הלאנדסמנשאפט, הפונות לקהל יעד אחר מאשר מצבות אלו. כאן מדובר במצבות פשוטות ונקיות, המזכירות את דפוס המצבות לזכר חללי מערכות ישראל. אך בניגוד למה שאפשר היה לצפות, כמעט שלא מזכרת בהן הגבורה הפיסית, אולי משום שהמכנה המשותף היחיד שקישר בין

הקורבנות היה מותם ולא חייהם. ובכל זאת, השפעת התרבות הממלכתית והתרבות העממית המקומית מורגשת הרבה יותר מאשר במצבות הלאנדסמנשאפטן, במיוחד בריבוי המובאות החילוניות ובמוטיבים המקשרים בין שואה לתקומה. הדבר ברור לאור העובדה שמדובר ביישובים המתאפיינים באלמנטים מקומיים, ושבחלקם שולטים אתוסים ישראלים-חילוניים.

מפגש התרבויות – העממית, הממלכתית ותרבות המהגרים – המשתקף במצבות לזכר השואה בקרב קהילות ההווה יוצר אפוא דפוס הנצחה שונה מזה שראינו בקרב קהילות העבר, הנובע מהמהות של שני סוגי הקהילות – ההיסטוריות והגיאוגרפיות. זאת ועוד: נראה כי דפוס הנצחת השואה בקרב קהילות ההווה השפיע על דפוסי הנצחה אחרים בארץ ברובד הקהילתי, כגון קיר ההנצחה שנבנה ב-1985 בקיבוץ גבת על-שם קדושי פינסק – קיבוץ שכל כולו אמור היה להיות במקור מצבה חיה – לזכר קורבנות הטבח בפינסק בשנת 1919. הקיר עוצב בסגנון המצבות לזכר השואה בקרב קהילות ההווה.

דפוס הקמתן של מצבות ההנצחה בקרב קהילות ההווה אינו ייחודי לארץ. גם בקהילות יהודיות בחו"ל הוקמו מצבות דומות לזכר קורבנות השואה. אחת הבולטות נמצאת בבית העלמין היהודי במאנצ'סטר שבאנגליה. על קירות האוהל שנבנה מופיעים שמות המחנות, ולידם שמות הקורבנות משפחות חברי הקהילה. בדומה למצבות קהילות ההווה בארץ, גם שם מופיעים מוטיב הפסוקים, הנרות, שמות קדושים והתמונות מן השואה. אולם כמצופה מקהילה בגולה, אין התייחסות לתקומה, והפסוקים הם מקראיים בלבד. דפוס זה, החוזר במספר מצבות הנצחה שהקימו קהילות יהודיות בחו"ל, מחדד את ההבדלים בין מצבות קהילות ההווה שהוקמו בארץ לבין אלו בנכר.

כיצד מונצחת השואה ברמת הפרט ואיזה מפגש תרבויות משתקף בהנצחה זו? תשובה אחת טמונה בהיבט נוסף של ההנצחה הפלאסטית – תוספות למצבות פרטיות לזכר קורבנות השואה. קשה לקבוע את מהות מפגש התרבויות שהוליד דפוס הנצחה זה. לא מצאנו לו תקדים לפני השואה, אולי משום שלא היה תקדים לציבור כל כך גדול שלא הובא לקבר ישראל. נראה כי התופעה צמחה במקביל, בארץ ובחו"ל, בקרב הניצולים ובני משפחותיהם, גם קשה לקבוע את מועד תחילתה, משום שלעיתים נוספו התוספות למצבות קיימות, אפילו לאלו שהוקמו לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה. התוספת המוקדמת ביותר שמצאנו היא בכפר ויתקין, במצבה משנת 1939. על בסיסה נקבע לוח קטן, ככל הנראה משנות הארבעים, ובו ציון לזכר בנה של הנפטרת, 'הנעדר בטרבלינקה בשנת 1942'. בנחלת יצחק מצאנו שתי תוספות מתש"ח ומתש"ט חרותות על המצבות כחלק מהכתובות המקוריות.³⁷

שני גורמים הניעו אנשים להנציח קורבנות שואה בצורה זו; המודעות הגוברת לשואה ברמה האישית והכללית, ובהמשך לכך, השפעת הסביבה. ככל שהתגברה המודעות, כך התפשט הנוהג; וככל שהתפשט הנוהג, כך התרחב מעגל האנשים שנעשו מודעים לסוג זה של הנצחה. התופעה ניכרת בעיקר בקרב משפחות הניצולים ובקרב עולים משנות השלושים, שעוד היה להם קשר חזק – רגשי וכרונולוגי – לבני משפחה שנותרו באירופה. אלה איבדו לרוב הורים בשואה, בניגוד לעולי הדור הקודם, שבדרך כלל איבדו אחים, מכאן מובן גם ריבוי כתובות ההנצחה משנות השבעים והשמונים, עשורים שבהם הגיעה מודעות

השואה לשיא, במקביל לתמותה טבעית גבוהה בקרב ציבורים אלה, תופעה זו הורגשה אף בעת ביצוע המחקר. כמעט כל האנשים ששאלנו בעניין זה, קרובי משפחה של ניצולים, אנשים שפגשנו באקראי בבתי העלמין – התייחסו באהדה לרעיון, במספר מקרים, לאחר שהפנינו את תשומת לבם לדרך הנצחה זו, הביעו אנשים רצון לנהוג כך בעת שיקימו מצבות ליקיריהם, או אף ביקשו להוסיף למצבות קיימות תוספת הנצחה.

בעשרים אחוזים לערך מן המצבות שיש בהם תוספות המנציחות קורבנות שואה צוין, כי גם הנפטר עצמו היה ניצול שואה. נראה כי מגמת ההנצחה פסחה כמעט לחלוטין על בני העלייה השנייה והשלישית, אולי משום שחצי יובל שנים של ניתוק גיאוגרפי הפריד בינם לבין משפחותיהם שנספו בשואה. מאחר שהחוויה האירופית לא מילאה מקום מרכזי בחייהם, לא חשבו ילדיהם להנציח קרובים שאבדו בשואה על מצבות הוריהם.³⁸ במספר מקומות שבהם ציינו לתוספות הנצחה, כגון הקיבוצים עין-החורש ויד מרדכי, שבהם קבורים ניצולים רבים, הן נעדרו לחלוטין, בשני המקרים הדבר נובע מאופי ההנצחה שנקבע במקום, בעין-החורש הוקמה מצבה מרכזית לזכר הקורבנות, ולכל משפחה נפתח תיק ובו שמות הקורבנות מבני המשפחה. אי לכך החליטו החברים, כי דפוסי הנצחה אלו יחליפו את תוספות ההנצחה הפרטיות. גם ביד מרדכי. שם הוקמה מצבה מרכזית עם ציון שמות הקורבנות. החליפה ההנצחה הקהילתית המפורטת את ההנצחה הפרטית. אין לראות בזה כלל. יישובים אחרים אימצו את כל דפוסי ההנצחה במקביל.³⁹

נוסח כתובות ההנצחה מגלה טפח ממפגש התרבויות ומראיית השואה בקרב ציבור המנציחים. גם כאן, רבים מהנוסחים מאמצים דפוס מסורתי. חלקם מנציחים את הקורבנות בשמם, אחרים בייחוסם לנפטר בלבד. יש המציינים את מקום מגוריהם – או מותם – של הקורבנות; באחרים מופיע ציון סתמי: ‘שנספו בשואה’, ‘שלא הובאו לקבר ישראל’. בחלק מהמקרים צוין כי גם הנפטר היה ניצול שואה. ציון זה שכיח הרבה פחות מהקודם, אולי משום שבני משפחתו לא ראו בהיותו ניצול אפיון מרכזי באישיותו. מכל מקום, התמונה המצטיירת דומה לזו של הקהילות הגיאוגרפיות – ‘שואה נטו’, שאינה מנציחה את חיי הקורבנות, אלא את מותם בלבד, זאת ועוד: השפעת התופעה ניכרת גם אצל ציבור מנציחים אחר, שביקשו לציין על מצבות יקיריהם קורבנות אסונות ובני משפחה שנקברו בנכר. מאחר שכתובות אלו מופיעות לרוב על מצבות משנות השישים ואילך, נראה כי הן הושפעו מנוהג הכתובות להנצחת השואה, ולא להפך.⁴⁰



דפוס הנצחה נוסף, המשלב אלמנט פרטי וקהילתי, הוא לוחות לזכר קורבנות השואה שנקבעו בבתי הכנסת. מדובר בהנצחה ישירה ופרטית המתבצעת במסגרת קהילתית. לצד לוחות המנציחים נפטרי הקהילה, נמצא לעתים לוח נוסף, שבו מנציחים בני הקהילה קורבנות שואה ממשפחתם. מנהג זה, אירופי במקורו, החל כנראה כבר בשנות החמישים, אך הגיע לשיאו רק משנות השבעים ואילך. תוכן הכתובות וצורתן דומים לתוספות ההנצחה על מצבות פרטיות. נראה גם כי דפוס אירופי זה השפיע על הנצחת חללי צה"ל, שלזכרם הוקמו לוחות דומים בבתי כנסת ברחבי הארץ.⁴¹ ולצד תופעה זו הוקמו בערים רבות אולמות תפילה ובתי כנסת על שם קדושי השואה. דפוס הנצחה זה, אף הוא אירופי



בית טרזין, קיבוץ גבעתי חיים



מכון "משואה", קיבוץ תל-יצחק

בעיקרו, התפתח במקביל לשאר הדפוסים שסקרנו, מתוך שילוב של גורמים כלכליים וחברתיים שפעלו במקביל בקרב ציבור המנציחים. הראשון מסוג זה שמצאנו בארץ הוא מניין תפילה לזכר קדושי סטרומה, שנוסד בבאר-שבע בשנת 1959 על ידי עולים מרומניה. באותו עשור נקבעו כבר לוחות לזכר השואה בבתי כנסת שונים ברחבי הארץ, דוגמת זה שבבית הכנסת בכפר ויתקין.⁴² הנוהג לקרוא בתי כנסת על שם קדושי השואה התפשט בשנות השישים והשבעים, עת שהוקמו בארץ בתי כנסת שנשאו שמות כגון 'קדושי אושוויץ' (באר-שבע) ו'קדושי השואה' (קריית טבעון). גם בקיבוץ שלוחות הוקם ב-1965 בית כנסת לזכר קדושי השואה, שמומן מכספי השילומים שקיבלו החברים מגרמניה.

* * *

צורות ההנצחה שמנינו עד כה שואבות השראה ממקורות יהודיים. קיים גם דפוס הנצחה אחד ברמת הקהילה, היונק משורשים לא יהודיים, והוא חורשות הנצחה. ראשיתן בתמורות הקונצפטואליות באירופה בתקופת ההשכלה ביחס למוות, המעבר מגישה נוצרית, שראתה במוות מקור לענווה ולחרטה, לגישה חילונית שראתה בה דרך להדגיש את ההרמוניה של הנפש עם הטבע. במקביל השתנתה צורת בית העלמין, שעוצב עתה בסגנון פסטורלי. מכאן הבסיס להקמת פארק הזיכרון ברומא, לזכר אלה שהקריבו את נפשם למען איחוד המולדת, או חורשות-הגיבורים, שהוקמו בגרמניה ובצרפת לאחר מלחמת העולם הראשונה. אלו מילאו מקום מרכזי ב'פולחן החייל המת' והפכו את הנופלים לחלק אינטגרלי ממחזור הטבע, כשהעצים ממלאים את מקום הקברים ולכל עץ מוצמד שם של נופל. בחירת סמל טבעי, ייחודי ואישי להנצחת החייל המת הייתה גם שלב במלחמה נגד תהליך הטריטוריאליזציה של המוות, שהתבטאה, בין השאר, בייצור סרטוני של אנדרטות בתבנית אחידה.⁴³

דפוס זה של חורשות הנצחה היה מוכר למתיישבים בארץ, בייחוד לאלה ששירתו במלחמת העולם הראשונה, וחורשות הנצחה הוקמו בארץ כבר בשנות השלושים, כגון בקיבוץ גבת, לזכר נרצחי פינסק שעל שמם נקרא הקיבוץ. אולם רק לאחר מלחמת תש"ח התרחבה התופעה כדרך מקובלת להנציח נופלים, אולי בגלל התאמתה לאתוס הציוני של גאולת הקרקע. בכך היא השתלבה עם המנהג של הקמת חורשות ונטיעת עצים ביערות הקרן הקיימת.⁴⁴

מכאן קצרה היתה הדרך להקמת חורשות לזכר קורבנות השואה. בשנות החמישים הוקם 'גן לזכר קדושי מז'בנז' בכפר ויתקין, שחלק ממייסדיו היו מיוצאי עיירה זו. במהלך השנים נתרמו אלפי עצים לזכר קורבנות השואה ביערות הקרן הקיימת. בשנות השמונים אף ניטעה חורשה לזכר יהודי זגלמביה ביער בך-שמן, 'יד לקדושי זגלמביה', ובה מצבות סמליות בנוף פסטורלי ליד עצים שניטעו לזכר הקורבנות. לא הייתה כאן כל כוונה ליצור הרמוניה בין המתים לבין הטבע, כפי שבקשו לעשות באירופה, אולם ייתכן שזהו ניסיון להעניק לקורבנות שורשים סמליים, ובכך תקומה לדורות – באדמת ארץ-ישראל. לפנינו אחד הדפוסים הבודדים שמצאנו ברמת הפרט והקהילה, לחפש נחמה בתקומה ולקשר בין מעגלי התרבות השונים האירופיים והארץ-ישראליים שפעלו בקרב ציבור המנציחים.

ישנם דפוסי הנצחה נוספים ברמת הפרט והקהילה שעליהם לא נרחיב את הדיבור. ביניהם: קריאת שמו של ילד על שם קורבן שואה, חגיגת 'פורים קטן', מעין חג הודיה שנקבע על ידי אדם או קהילה, המציין ימי גאולה (כגון יום השחרור ממחנה), קריאת בניינים על שם קורבנות והענקת מלגות לזכרם. בדומה לחורשות הנצחה, דפוסי הנצחה אלה אינם ייחודיים לשואה והם קיימים/מוכרים בקרב ציבורים יהודיים בארץ ובחו"ל. המנהג לחגוג 'פורים קטן' נפוץ בקרב ניצולים שומרי מסורת, המציינים מדי שנה את יום שחרורם בסעודת מצווה, דוגמה למלגות הן מלגות אושוויץ-בונא, המוענקות מדי שנה באוניברסיטת בר-אילן, שהוחלט עליהן בכנס ניצולי המחנה שנערך בניו-יורק בשנת 1960, לציון 15 שנה לשחרורם. מלגה אחרת לזכר השואה באותה אוניברסיטה היא מלגה מקרן שהקימה משפחת בליצר, על שם בתם שושנה שנספתה בשואה. מלגות דומות מוענקות לתלמידי מ"א וד"ר על-ידי יד-ושם.

האם היו דפוסי הנצחה ברמת הפרט והקהילה שנדחו על ידי הציבור בישראל? לא מצאנו כאלה שנדחו לחלוטין, אולם לפחות דפוס אחד שהתקבל נעלם במהלך השנים. כוונתנו להנצחת השואה בהגדות הפסח של התנועות הקיבוציות. נוהג זה החל באופן ספונטני במספר קיבוצים כבר בשנות הארבעים המוקדמות. לרוב התבססו התוספות להגדה על ה'נדר' מאת אברהם שלונסקי ו'הקינה על העם היהודי שנהרג' מאת יצחק קצנלסון. במהלך השנים נתמסד דפוס זה ברמה התנועתית, אולם הוא נעלם בעקבות



תלמידים בימי עיון ללימוד השואה

השתרשות טקסי ההנצחה של יום השואה. מדובר אפוא בדפוס הנצחה שהחל באופן ספונטני ברמת הקהילה, הפך לדפוס ממוסד ברמת התנועה ונעלם לאחר שהוחלף בדפוס הנצחה מקביל ברמה הממלכתית, דהיינו בטקסי יום השואה.⁴⁵

* * *

היכן יש למקם את דפוסי ההנצחה שמנינו בתוך תרבות ההנצחה הכללית של מדינת ישראל? מהו מקומם בתהליך בניית הזיכרון הפרטי והקולקטיבי של אזרחיה? בספרו, *Myth, Symbol and Culture*, טוען האנתרופולוג קליפורד גירץ, כי ניתן להבין מציאות נתונה רק כאשר מקלפים ממנה את הרבדים התרבותיים השונים שמהם היא מורכבת.⁴⁶ כך ביקשנו לעשות כדי לבחון את מפגש התרבויות המשתקף בדפוסי הנצחת השואה בארץ ברמת הפרט והקהילה.

במבט ראשון התמונה מטעה במקצת; נראה כי דפוסי הנצחה מסויימים, שהתפתחו בארץ שנים רבות לפני השואה, השפיעו על הנצחתה בעקיפין או במישרין. לכאורה, נראה כי דפוס האנדרטות בארץ נקבע ב־1934 עם הקמת הפסל לזכר טרומפלדור וחבריו בתל־חי, ותבנית ספרי היזכור עוצבה עם פרסום ספרי היזכור משנות העשרה. דפוסים אחרים כגון הצבת לוחות זיכרון בבתי כנסת וקריאת מקומות על־שם התפתחו במקביל בתחום הנצחת השואה ובתחום הנצחת חללי צה"ל, ואולי הייתה ביניהם השפעה הדדית. אך כפי שראינו, השפעת תרבות ההנצחה הישראלית נוגעת בעיקר לצורת הנצחת השואה ברמות הנדונות, בעוד שאין היא משפיעה לרוב על תוכנה, יוצא דופן בעניין זה הן, כאמור, חורשות ההנצחה, שבאמצעותן מנסה הפרט או הקהילה לשלב אתוס ממלכתי בדפוס הנצחה אישי.

הדיכוטומיה בין משקל התרבות הארץ־ישראלית בהנצחת השואה ממלכתית ועממית כאחת לבין זה של תרבות המהגרים האירופית ניכרת באופן ברור ביותר בפן מרכזי של כל צורות ההנצחה – פן הנחמה. תופעת ההנצחה, המהווה חלק מתהליך האבל ותורמת רבות לדינמיקה של ההתאוששות, כוללת בתוכה חיפוש הכמיהה לנחמה. בהנצחה הארץ־ישראלית הנחמה היא כמעט תמיד אתוס הציוני: הגבורה הפיסית, האידיאל הלאומי וחזון המולדת, אתוס דומה מופיע בהנצחת השואה ברמה הממלכתית, המוסדית והתנועתית, חידוד הקשר הבלתי אמצעי בין שואה לתקומה והפיכת הפרטיזנים ולוחמי המחתרת לגשר חי בין היהודים שפעלו שם לבין אלה שהיו 'כאן'. פן זה בולט בהעדרו בהנצחת השואה ברמת הפרט והקהילה, בה מחפשים את הנחמה באחד משני מוקדים: בעצם ההנצחה עצמה או ברובד המסורתי: הפיכת כל קורבן ל'קדוש', דהיינו, קורבן פאראקסלאנס בלקסיקון היהודי.⁴⁷

אף בריטואליזציה של ההנצחה ניכר משקלה של תרבות המהגרים. לאנדסמנשאפטן רבים חנכו את המצבות דווקא ביום הזיכרון של קהילתם, תאריך בעל משמעות אישית וקהילתית ולא ביום השואה והגבורה, הרווי סמליות ממלכתית, גם תוכנן של אזכרות הלאנדסמנשאפטן רומז לדיכוטומיה בין הנצחה ממלכתית לקהילתית. בעוד שטקסי יום השואה מדגישים את אתוס הגבורה הממלכתי, האזכרות ביום גירוש הקהילה נטולות סממן זה כמעט לחלוטין, במקומו ניצבים תיאורים נוסטלגיים של הקהילה היהודית

באירופה לפני השואה, תפילת יזכור ומשאלה שהדור הבא לא ישכח את מסורת אבותיו מאירופה. יש אפילו לאנדסמנשאפטן, כגון ארגון יוצאי הרוביישוב, המחלקים מלגות ופרסים על שם קדושי עיירתם באזכרות השנתיות. תמריצים כספיים אלה אמורים לעודד את הדור הצעיר להתעניין בתרבות היהודית-האירופית שלפני השואה.

כל דפוס הנצחה נוצר כתוצאה מצורך דיאלקטי. המתחים בין המרכיבים התרבותיים השונים הפועלים בקרב ציבור המנציחים; קם מתוך שילוב של רצון ומשאבים. הימצאות האנשים והמקורות הכלכליים להוצאת הרעיון מהכוח אל הפועל; ונקלט בהצלחה כתוצאה ממהותו – העובדה שהוא עונה על צורך חברתי, המגביר את נכונות הציבור לאמץ דפוס זה ולשמרו. אולם מאחר שהחברה היא גוף דינמי, גם צרכיה משתנים עם הזמן. כתוצאה מכך, משתנים גם דפוסי ההנצחה ומשקלם של הגורמים השונים הבאים בו לידי ביטוי. לאחרונה עדים אנו לשינוי בהתייחסות הממלכתית לדפוסי הנצחת השואה ברובד הפרט והקהילה. דוגמה לכך הוא הפרויקט האקסטרואוגנטי האחרון של יד-ושם, הרשות הממלכתית לשואה ולגבורה – בקעת הקהילות החרבות. באתר זה, הממוקם על צלע הר-הזיכרון, הוקמו מצבות למאות קהילות שנכחדו בשואה. הכוונה הייתה ליצור מקבילה למצבות הלאנדסמנשאפטן: מקום התייחדות ותחליף קבר ללא אפר-קדושים – לחברי הקהילות ולבניהם, האמורים לתרום סכומים נכבדים לקופתו המתרוקנת של המוסד הציבורי, אימוץ פרויקט זה בידי נושא הדגל של ההנצחה הממלכתית, שבמשך שנים הדגיש את אתוס הגבורה במפעליו ובמחקריו, מעיד על תמורה קונצפטואלית שחלה בחברה הישראלית בשנים האחרונות: הנכונות להעניק לגיטימציה לתרבות המהגרים האירופית, להכיר בוויטאליות שלה ולשלב חלקים ממנה בתוך דפוסי ההנצחה הממלכתיים. עדות נוספת לתמורה היא מסעות בני הנוער לפולין, המקבלים לאחרונה יותר צביון של חיפוש שורשים והבנת תרבות העיירה, ומהווים פחות כלי להגברת האתוס הלאומי, כפי שהיו בתחילה. כך הופכת הנצחת השואה ברמת הפרט והקהילה לנחלת כלל הציבור בישראל, ובתוכו דור העתיד, במקום שייבלע זכר השואה עם מותו של אחרון הניצולים.

מאמר זה נכתב כחלק מפרויקט מחקר בחסות המכון לחקר השואה באוניברסיטת בר-אילן. ברצוני להודות לפרופ' דן מכמן, פרופ' קנט סטאו, דר' מנחם קאופמן, דר' אביבה חלמיש ודר' עזריהו על הערותיהם החשובות למאמר זה. תודתי לעובדי החברה-קדישא של תל-אביב-יפו על סיועם הנדיב בעת ביצוע המחקר. תודתי המיוחדת לדר' אלי צור על עזרתו הרבה בגיבוש הקונספציה למאמר, ועבור השעות הארוכות בהן סייע לי בחיפוש המקורות ופיענוחם.

- 1 א' אבן-שושן, המילון החדש, ב, ירושלים 1983, עמ' 544.
- 2 י"ח ירושלמי, זכור, תל-אביב 1988, עצ' 132; J. Le Goff, *History and Memory*, New-York 1992, pp 72-64.
- 3 G. Ginzburg, *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth Century Miller*, New-York 1982, Introduction. בשנים האחרונות גובר העניין בסוגיית ה'זכרון' בקרב היסטוריונים ואנשי מדע כאחד. ראה: Le Goff, *History and Memory*, S Kuchler and W. Melion, *Images of Memory: On Remembering and Representation*, Washington-London 1991; D. Locke, *Memory*, London 1971; P. Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge 1989; B. Schwarts, 'The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory', *Social Forces*, 61,2 (December 1982), pp 402-374. גם אין להתעלם מספרו הנחשוני של M. Halbwachs, *La memoire Collective*, Paris 1968, למרות שיש כבר מתנגדים לאסכולה שלו. באופן טבעי הולידה אותה התעניינות סדרת עיונים העוסקת בדפוסי ההנצחה בארצות שונות. ביניהם: P. Nora (ed.), *Le lieux de memoire*, 1: *La republique*, Paris 1984; C. McIntyre, *Monuments of War: How the Read a War Memorial*, London, 1990. ג"ל מוסה, הנופלים בקרב: עיצובו מחדש של זכרון שתי מלחמות העולם, תל-אביב 1993; ע' סיון, דור תש"ח: מיתוס דיוקן וזיכרון, תל-אביב 1991; אסתר לוינגר, אנדרטאות לנופלים בישראל, תל-אביב 1994; M. Azaryahu, 'War Memorials and the Commemoration of the Israeli War of Independence, 1948-1956', *Studies in Zionism*, 13, 1 (1992), pp 77-57. ע' אלמוג, 'אנדרטאות לחללי מלחמות ישראל: ניתוח סמיוולוגי', מגמות, 34 (1991), עמ' 179-210. קבוצת משנה בסדרה זו ממקדת את ראייתה בפן ספציפי יותר של הסוגיה המשולש שקודקודיו 'הנצחה', 'זיכרון' ו'שואה'. S. Milton, *In Fitting Memory*, Detroit. J. Young, *The Texture of Memory*, Yale University 1993. כוללת להנצחה אינדיווידואלית: אנדרטאות לזכר השואה בשייראל, גשר, 126 (חורף תשנ"ג), עמ' 70-81.
- 4 J. Young, *The Texture of Memory*, p2.
- 5 אמנם כותרת מאמרה של אסתי ריין היא 'מהנצחה כוללת להנצחה אינדיווידואלית', אולם כוונתה בעיקר למעבר מהנצחה כוללת להנצחת הפרט ברמה הממלכתית והמוסדית, ולא להנצחה על-ידי הפרט. גם לא נעסקו בפעילות מרתף-השואה בהר ציון, באנדרטות ובאזכרות עירוניות, בתפילות הרבנות הראשית לזכר קורבנות השואה וכו'. כל הפן הליטורגי של הנצחת השואה ראה יהודית תידור באומל, קול בכיות: השואה והתפילה, רמת-גן 1992.
- 6 בעניין זה ראה: א' דון-יחיא, 'ממלכתיות ושואה' בשביל התחיה: מחקרים בציונות הדתית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן, עמ' 167-188; י. ויץ, 'יישוב, גולה, שואה: מיתוס ומציאות', יהדות זמננו, 6 (תש"ן) עמ' 133-150; C.S. Liebman and E. Don, *Yehiya, Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*, Berkeley 1983.
- 7 י"ח ירושלמי, זכור, עמ' 22.
- 8 לדוגמה, ספרה של אסתר לוינגר (לעיל, הערה 3) וספרה של זיווה עמישי-מיזלש על

Ziva Amishai-Maisels, *Depiction and Interpretation: The Influence of the Holocaust on the Visual Arts*, Oxford 1993.

⁹ על ספרי הזיכור ופנקסי-הקהילה ראה: ע' סיון, דור תש"ח, עמ' 172-173; Annette Wiewioka, *Les Livres du Souvenir*, Paris 1983; J. J. Kugelmass and D. Boyarin, *From a Ruined Garden: The Memorial Books of Polish Jewry*, New-York 1983.

¹⁰ ע' סיון, דור תש"ח, 167-177; י' פרנקל, 'ספר הזיכור' משנת 1911 הערה על מיתוסים לאומיים בתקופת העלייה השנייה, יהדות זמננו, 4 (תשמ"ח) עמ' 67-96.

¹¹ ספר זכרון לקדושי העיר פשיטת קרבנות השואה (עורכים: מ' בילבסקי ואחרים), תל-אביב 1974, פתיחה. הראשון מבין הספרים לודז'ער זכור בוך ראה אור בניוירק בעיצומה של המלחמה, בשנת 1943.

¹² בספרם של קוגלמאס ובויאריין מופיעה רשימה של 514 ספרי זכור שראו אור בין 1945 ל-1982, מתוכם 60 בלבד (כ-12%) בחו"ל.

¹³ כגון בדברי הפתיחה לספר זגירז' (עורך: דוד שטוקפיש), תל-אביב 1975, ובדברי הפתיחה לספר הזיכרון לקהילת יורבורג-ליטא (עורך: זבולון פורו), ירושלים 1991, עמ' 6.

¹⁴ סקירת ספרי הזיכרון לקהילות מתבססת בחלקה על מחקרה של פנינה מייזלש שנעשה בשנות השמונים וראה אור בסדרת תשתית למחקר של המכון לחקר השואה באוניברסיטת בר-אילן: החיים הדתיים בשואה על-פי ספרי הזיכרון לקהילות, רמת-גן 1990. הסקר הקיף 322 ספרים שראו אור מאז תום המלחמה, כ-97% מהם בארץ. כמו-כן הוא מבוסס על מחקריהם של וייוורקה ושל קוגלמאס ובויאריין, העוסקים אף הם במאות ספרי הזיכרון שנכתבו מאז תום המלחמה.

¹⁵ ספר ד'ווארט (עורך: אליעזר אסתרין), תל-אביב 1974.

¹⁶ מ' פייקאז, 'על ספרות העדות כמקור היסטורי לגזירות "הפתרון הסופי"', כיוונים, 20 (אוגוסט 1983), עמ' 129-158; א' ויין, 'ספרי הזיכור כמקור לחקר תולדות קהילות ישראל באירופה', יד ושם: קובץ מחקרים בפרשיות השואה והגבורה, ט' (תשל"ג), עמ' 209-222. יש לציין גם שלושה מחקרים שפרסם כבר בשנות החמישים ח' שאצקי ועסקו אף הם בספרות הזיכרון, אולם מאמרים אלה לא יכלו לעסוק בהתפתחות הז'אנר בצורה מעמיקה בגלל מועד פרסומם. ראה: ח' שאצקי, 'זכור ביכער', יווא בלעטער, 36 (1952) עמ' 264-282; הנ"ל, 'יידישע קהילות און יישובים', שם, עמ' 39 (1955), 339-351; הנ"ל 'רעפעראטן און רעצענזיעס', שם, 40 (1956), עמ' 238-254.

¹⁷ ראה, לדוגמה: י"א יאסני (עורך), די געשיכטא פון יידן אין לאדזש אין די יארן פון דער דייטשער יידן-אויסראטונג, תל-אביב תש"ך.

¹⁸ מצוטטים בספרם של קוגלמאס ובויאריין מתוך ספרי זכור לקהילות ז'לחוב, מזריטש ואוטווצק, עמ' 164-190.

¹⁹ ויווירקה, לעיל, הערה 9.

²⁰ אנדרטות מלחמה ואנדרטאות לזכר השואה, הממחישות היטב את המפגש בין כאב (וזיכרון) פרט לזה הציבורי, הפכו בשנים האחרונות למושא פופולרי בקרב ציבור החוקרים. A. Proust, 'Les monuments aux morts: Culte republicain? Culte civique? Culte patriotique?' in: P. Nora (ed.), *Les lieux de memoire: 1: La republique*, pp. 195-225; B.R. Rubenstein, 'The Shape of Memory: Some Problems in Modern Memorial Art',

Remembering for the Future, II: The Impact of the Holocaust on the Contemporary World, Oxford 1989, pp. 1790-1789; V.I. Papov, 'Reminders of Glory: Soviet War Memorials', Cultures 2 (1975), pp. 135-143; K.S. Inglis, 'A Sacred Place: The Making of the Australian War Memorial', War and Society, 3,2 (1985) pp 129-99. וכן מחקריהם

של סיון, יאנג, מילטון, ריין, אלמוג ועזריהו.

²¹ קולין מקנטייר טוען, כי אנדרטות רבות לזכר הנופלים במלחמות הוקמו בגלל תחושת אשם של חבריהם ששרדו, C. McIntyre, Monuments of War: How to Read a War Memorial, London 1990, p 19. ראה גם: ג"ל מוסה, הנופלים בקרב, עמ' 153.

²² מכתב א' פרנקל, יו"ר ארגון יוצאי זדונסקה-וולה, להנהלת חברה-קדישא של תל-אביב-יפו, מיום 17 במאי 1973, ארכיון החברה קדישא של תל-אביב-יפו (להלן: ח"ק), תיק זדונסקה-וולה.

²³ שיחת המחברת עם א' זינגר, מנהל המחלקה הטכנית של ח"ק, תל-אביב, 18.1.1994; מכתב י' פיז'ץ לארגון יוצאי זדונסקה-וולה, ח' בחשוון תשי"ט; מכתב י' פיז'ץ לרב עובדיה יוסף, 28.6.1970, ארכיון ח"ק, תיק זדונסקה-וולה.

²⁴ אסתי ריין, 'מהנצחה כוללת להנצחה אינדיווידואלית', עמ' 79; שיחת המחברת עם א' זינגר, 18.1.1994.

²⁵ נכון לראשית 1994 קיימות בבית העלמין בחולין 365 מצבות של קהילות, וביניהן מצבה אחת שבה שבעה ספרי תורה מהשואה. בנחלת-יצחק יש 27 מצבות קהילה, ובקריית-שאול 32 מצבות. בבית העלמין ברחוב טרומפלדור ניצבות שתי מצבות בלבד מצבת קדושי וארשה והמצבה שהקים ארגון יוצאי זדונסקה-וולה. גם בחיפה ובבאר-שבע הוקמו כמה מצבות.

²⁶ מכתב ארגון יוצאי הרוביישוב בישראל לח"ק, 26.10.1966, ארכיון ח"ק, תיק הרוביישוב; מ. הורביץ, וסיפרת, תל-אביב 1989, עמ' 182. ראה גם מכתב ארגון יוצאי יבנה לח"ק מיום י' בכסלו תשל"ב, שהשיגו אפר ממחנות אושוויץ ובוכנוואלד, ארכיון ח"ק, תיק ז' מושיץ.

²⁷ על פי אומדן אחד מפעילי החברה קדישא מחיר מצבת קהילה שהוקמה בשנות השמונים נע בין 6,000 ש"ח ל-40,000 ש"ח (במחירי דצמבר 1994), בהתאם לגודלה ולעיצובה.

²⁸ שיחת המחברת עם מר מנחם גרסטר, מזכיר ארגון יוצאי כשאנוב, 28.12.1993; מכתב יו"ר יד-לקהילת-לבוב לחברי ההנהלה, מיום 6.6.1969, ארכיון ח"ק, תיק לבוב.

²⁹ דוגמאות לפסוקים מקראיים נפוצים הם: 'דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצרי' (מיר); 'ארץ אל תכסי דמם' (פרָגה); 'הנה אנכי פותח את קברותיכם' (קורוב). ארגון יוצאי לבוב בקש לחרות על מצבתו את הנוסח החילוני 'זכור עם ישראל' במקום הנוסח הדתי 'זכור אלוקים'. בעקבות ויכוח פנימי נתבקשה החברה קדישא להתערב. זו סירבה לקבוע עמדה, ולבסוף הסתפק הארגון במלה 'זכור', ללא כל ציון נוסף. מכתב ז' זוהר לא' בקר, מנכ"ל ח"ק, מיום ט' בניסן תשכ"ט, ארכיון ח"ק, תיק לבוב.

³⁰ יש להדגיש כי גבורה רוחנית כמעט שלא נזכרת כלל במצבות הקהילה, אולי בגלל הקושי להעביר נושא זה דרך המדיום הפלאסטי.

³¹ ת' שגב, 'מה עושות האנדרטאות בלילות: דו"ח מסע', הארץ, 27.4.1990. כ-26% מהאנדרטות לזכר הנופלים משלבות פסוקי תנ"ך. ע' אלמוג, 'אנדרטאות לחללי מלחמות

בישראל, עמ' 192, 203.

³² ע' סיון, דור תש"ח, עמ' 131.

³³ אין בכוונתנו לבחון את התנועה הקיבוצית ברמה התנועתית, אלא ברמת היישובים הבודדים בלבד. בקיבוצי התק"ם ובקיבוץ הארצי לא נמצאו הנחיות כלל-תנועתיות לגבי ההנצחה באמצעות מצבות את אנדרטות, ועל כן ממצאינו לגבי כל קיבוץ מייצגים אותו בלבד, ולא קו כלל-תנועתי.

³⁴ מחקר קהילות ההווה מסתמך על סקר שערכנו בין למעלה מ-900 קיבוצים, מושבים ויישובים קהילתיים ברחבי המדינה, משני צדי הקו הירוק. מתוכם נבדקו לעומק כ-300 יישובים, אשר בלמעלה מ-50 מהם ממוקמות מצבות ואנדרטות לזכר השואה. כפי שנוכחנו לדעת בבדיקות שטח, תשובה שלילית בכתב בדבר קיום מצבה אינה מעידה בהכרח על המצב.

³⁵ שיחה עם שמואל חדש, אחראי על בית הקברות כנרת, 24.1.1994; שיחת המחברת עם אריה גלעד, אחראי על בית העלמין בכפר ויתקין, 31.12.1993; שיחה עם אריה סנסון, קיבוץ שלוחות, 29.12.1993.

³⁶ 'לכל איש יש שם' (כברי), 'יד להורינו לא עוד יפול ישראל', (חולתא); 'והיה לנו לאות ולעד כי נזכור יקירנו שנספו בשואה 1939 - 1945' (העוגן); 'לזכור חברי לא לשכוח' (עין-השופט); 'יתגדל שם יקירנו שנספו בשואה ולא הובאו לקבר ישראל. 'יהי זכרם ברוך' (יד-מרדכי).

³⁷ המדגם שלנו מבוסס על שני קיבוצים מהקיבוץ הארצי (יד מרדכי ועין-החורש) שלושה של התק"ם (כנרת, גבעת חיים מאוחד וקבוצת שילר), אחד של הקיבוץ הדתי (קבוצת יבנה), שני מושבים אחד דתי (כפר הרא"ה) ואחד חילוני (כפר ויתקין), ושתי חלקות מתקופות שונות בבתי העלמין הבאים: נחלת יצחק, קריית שאול, וחולון. הסקר כלל כאלפיים מצבות, שמרביתן הוקמו משנות הארבעים המאוחרות ואילך.

³⁸ לבדיקת הנושא סקרנו את בית העלמין בכנרת, המשמש פנתאון לאומי לבני העלייה השנייה והשלישית. מתוך כ-500 קברים במקום, רק שישה מנציחים את קורבנות השואה; חמישה מהם הם של אנשים שעלו ארצה לאחר 1932. גם בקיבוץ גבת, שהוקם בשנת 1926 על שם קדושי פינסק – טבח טרום-שואתי – אין תוספות הנצחה לזכר קורבנות השואה.

³⁹ שיחת המחברת עם יונה רוטביין, בתה של רוז'קה קורצ'ק, 16.1.1994.

⁴⁰ דוגמאות לכך מצויות בבית העלמין בכנרת, שם מופיעה כתובת משנת 1975 לזכר אדם שנרצח בוויילנה בשנת 1919, ובגבעת חיים מאוחד, שם מונצחת אחות חברה שנקברה בגולה בשנת 1966.

⁴¹ בשתי ערים שבדקנו גבעתיים וקרית טבעון כשליש מבתי הכנסת האשכנזיים מחזיקים בלוח מסוג זה. במקומות אחרים מופיע לוח משולש: חלק אחד הוא לחבר הקהילה שנפטר, חלק שני לקורבנות השואה, בני משפחות החברים, וחלק שלישי לחללי צה"ל. שיחה עם מר יוסף אייגנר, אחראי על בית הכנסת בכפר הרא"ה, 29.12.1993.

⁴² שיחה עם מזכיר המועצה הדתית בבאר-שבע, 29.12.1993; תוכנית לחנוכת בית הכנסת 'בית-אברהם' על שם קדושי סטרומה, חנוכה תשכ"ה, באר שבע 1965; שיחה עם עמיחי שלום, אחראי על בית הכנסת בכפר ויתקין, 31.12.1993.

⁴³ ג"ל מוסה, הנופלים בקרב, עמ' 50

⁴⁴ ע' סיון, דור תש"ח, עמ' 144.

⁴⁵ הנוהג החל בעין-חרוד ובית-השיטה. ראה, לדוגמא, הגדת הקיבוץ הארצי משנת 1964.

שיחת המחברת עם אריה בן-גוריון, אחראי על ארכיון החגים בקיבוץ בית השיטה,

10.3.1994.

⁴⁶ 1971 C. Geertz (ed.), Myth, Symbol and Culture, New-York

ע' סיוון, דור תש"ח, עמ' 127.

פסלים, קברים, מונומנטים, ביתנים וכד', וליחסים שביניהם: 'לפני', 'אחרי', 'גילוי', 'נסתר', 'גבוה', 'נמוך'.

האנדרטה, היא אולי הבולטת באמצעים, שבהם בחרה "הדת האזרחית" לסמל את ערכיה במרחביה המקודשים. האנדרטה היא אומנות מגויסת הבאה לענות על צורך חברתי מסוים. המסר המסומל על ידה נתון וידוע לקהילה של 'עולים לרגל', שאינו אקראי, והוא מגיע למיצוי המרבי ביום ובשעה מסוימים. הפולחן הנערך למרגלותיה של האנדרטה אינו בבחינת חוויה אסתטית, אלא חוויה דתית-מנטלית טוטלית ועמוקה. "יד ושם" כאנדרטה סביבתית מבקשת ליצור בנו ריגוש קיצוני, להולידנו מחדש, וקוראת לנו להיות חזקים ולשאת בתוכנו את הגנטיקה הרוחנית של צאצאי השואה וגיבוריה. האנדרטה אפוא אינה מיצג בלבד, אלא "אירוע" תודעתי מוחלט בעל זמן (יום הזיכרון), מקום (בו היא ניצבת או מסמלת), וחומר (הכרתו ותחושותיו של העולה לרגל אליה).



מצבת הזכרון לנספים
בשואה ובהתקוממות נגד
הנאצים.
יד ושם, ירושלים

לבטים בהנצחת השואה בארץ-ישראל 1942 - 1949

מאת: מולי ברוג

ייצוגי זמן, מרחב ולאומיות

הדיון בעיצוב המרחב של "יד ושם" והבנייתו החברתית כדגם לזיכרון הקיבוצי של השואה והגבורה בישראל מייחס חשיבות מיוחדת למשמעות ה"מקום" בזהות הקיבוצית של החברה הציונית בארץ, והוא משמש דוגמה לזיקה התרבותית בין האדם למרחב. ניתוח המשמעות התרבותית של ה"מקום", המגלם עבר משמעותי, קשור לייצוגים שונים של העבר, ובעיקר להבדל העקרוני שבין אלה מהסוג של "זיכרון" לאלה של ה"היסטוריה". קביעתו של מרחב למקום זיכרון הוא בבחינת הצהרה חברתית על דמות העבר, שעצם מיסודה בחיי הציבור מציב מכשול בפני מימושן של פרשנויות אלטרנטיביות לדמויות או לאירועים ההיסטוריים שהונצחו. יוצרי מקומות הזיכרון מודעים היטב לעוצמה הכפויה שביצירת מקומות אלה, אך ערים גם לשינויים האפשריים במשמעות המקום לעתיד מכוח הדיאלוג שמתפתח עם הזמן בין הקהל למיצג.

מובן אם-כן, כי לעיצוב המקום נודעת חשיבות רבה בהעברת המסרים המבוקשים. ב"יד ושם" יש לראות מרחב מקודש, שמייצג את 'שדה זיכרון השואה בישראל'. אחד התפקידים של המרחב המקודש הוא לשמש מטפורה למבנה העולם הרוחני, ולכן תבנית המרחב מייצגת את המקום כעין איקונה של העולם או של האידיאולוגיה בהקשר התרבותי-החברתי ולא הדתי בלבד. הקשר שבין עיצובו של המקום הקדוש לעיצובו של הקוסמוס נראה בעליל. החיים הארציים נתפסים חסרי כיוון מוגדר ונחשבים על כן כ"הליכה לאיבוד" ואילו המקום הקדוש המתוכנן לפרטי פרטים, הופך עבור המאמין ל"מפה", המצביעה על ציוני הדרך, על כיוונם, על משמעותם ועל מיקומם במרחב הקוסמי. משמעות וערך סמלי מיוחדים מוענקים אפוא לנתיב שהמאמינים צועדים בו במרחב בחלקיו השונים, כגון

עיקר כוחה של האנדרטה מבחינת המסר הפיזי שהיא מקבעת את הזיכרון ההיסטורי במרחב הציבורי, והוא נעשה ל"נוף של זיכרון". מלכתחילה הוקדשה האנדרטה הציונית לחלליה הציוניים, לאלה שנהרגו בקונפליקט המזוין עם האוכלוסייה הערבית או עם השלטון הבריטי. מלבד סיפור הגבורה שמספרים הגלגלים, המסר הבסיסי של האנדרטה הישראלית הוא עצם קיומה בנוף, והיא מבטאת באופן סמלי את התביעה על הטריטוריה הלאומית. באמצעות האנדרטה מזכירים הנופלים לנותרים בחיים את חשיבותו של הקורבן, והגלעד מעיד על נאמנותם של הנופלים למולדת ולערכים הקולקטיביים.

הקורבן, צירוף המושגים "דם-אדם-אדמה", היה למכניזם אידיאולוגי בחידוש הברית עם ארץ-ישראל והתאים לקשר המיוחד עם המורשת התרבותית הקדומה, שביקשו לשחזר שני אבות הטיפוס של "היהודי החדש" החקלאי והלוחם. הגיבור והקורבן היו למושגים נרדפים שכן: "במולדת המתחדשת זהו דם הגיבורים אשר ניגר... ואין גיבורים ואין גבורה מחוץ למולדת". דם הנופלים היה שוב, כמו בימי קדם, למקור חיים במשמעותו הקמאית, וקיבל לכן ממשות בונה כנקודת החיבור שבין המת והחי, בין העבר לעתיד, בין המקום לחזון. האגדות שחוברו על הגברים-האלים היפים שבמותם הפכו פרחים, כגון נרקיס, אדוניס (כלנית) או המכבים (דם המכבים), מדגישים את אופיו הטבעי של הקשר שבין הגיבור והעם לארצם, ומבליטים את ייחודה של אדמת המולדת, כמי שמקבלת לתוכה את הקורבן והצער, ועם זאת זוכרת להנציח את גיבוריה בדרך של שילובם במחזור הטבע, בלידתם המחודשת כפרחים.

על רקע זה מתחדדת הבעייתיות הגדולה של הנצחת השואה בכלל ושל "הגבורה בשואה" בפרט, ונשאלת השאלה: כיצד מנציחים בארץ את אלה שלא לחמו כאן, שלא נפלו כאן, אנשים שבחייהם לא היו כאן? האם הם גיבורים? שהרי מותם, ובוודאי של "ההולכים כצאן לטבח", בא להם דווקא משום שלא היו כאן, כלומר אולי הם בכלל קורבן שווא שיש להתבייש בו?

הדים ללבטים הקשים סביב השאלה של הנצחת ימי השואה, שהתחבטו בהם ראשי היישוב בשלהי שנות הארבעים, אנו מוצאים בעושר הרעיונות שהועלו מכאן ומיעוט המעשים שננקטו מכאן. היות שאנו דנים במרחבים מקודשים, נציג תחילה את רשימת המקומות, שהוצעו כמשכן-זיכרון לקורבנות השואה ואת אופן עיצובם, ואחר כך ננסה להבין את המשמעות החברתית של הדברים.

ראשון היחזמים את הנצחת קורבנות השואה בארץ-ישראל והרוח החיה מאחורי המאבק ארוך השנים לקיומה היה מרדכי שנהבי. הוא ראה בחזונו:

"גן לאומי של לפחות 500 דונם, במרכז ההתיישבות החקלאית הכפרית, כמו במסגרת הנקודות של 'מצודות אוסישקין' (אזור הקיבוצים דן ודפנה) שליד מקורות נחל דן..."

המרכז יהיה בצפת, בבניין שיכיל את תולדות הסבל והקורבנות.

זה היה באוגוסט 1942. שנהבי, עסקן ציבור נמרץ, שעמד בראש הקבוצה שהקימה את תנועת "השומר הצעיר", עלה לארץ בשנת 1919 וכעבור שנה השתתף בהקמת גדוד העבודה. הוא היה נציג תנועתו במוסדות הלאומיים, ממכוני המוסד החינוכי של השומר הצעיר

וחבר קיבוץ משמר העמק, שם מת ב-1983. בקיץ 1942 התגורר שנהבי בקיבוץ בית-אלפא ועבד בשדות התירס. באירופה באותם הימים עסקו הנאצים בגירושם של כ-350 אלף יהודים מגיטו ורשה אל מחנות המוות של אושוויץ, מיידנק וטרבלינקה. רק קטעי ידיעות על הזוועות של האקציה הגדולה הגיעו לארץ, אך הן הצליחו להדיר שינה מעיניו של שנהבי. באחד הלילות, סיפר:

"והנה אני רואה בחלום את כל אותם המיליונים... הולכים ומצבות על שכמיהם ופניהם ציונה. התראו את אורך השרשרת הזאת, את פניהם של נושאי החיים... ובחרו להם במקום אחד וכל אחד הסיר מעל שכמו את המצבה ושם אותה בסדר ובאי-סדר, והוקמה מצבת חייהם, הגל-עד. התדעו מהו הגל-עד שיוקם אז? קילומטר אורכו וקילומטר רוחבו, מאה מטר גובהו, אולי זה היה מספיק".

שנהבי חש, כי מוטלת עליו אחריות אישית להקים מצבה ליהודי הגולה הטבוחים, ישב והעלה על הכתב את רעיונו הראשון על הנצחת הגולה המושמדת. כותרת מסמך נדיר זה, שנרשמה בכתב ידו, הייתה: "רעיון הנצחת כל האבדות לרגל האסון של העם היהודי לאור הזוועה הנאצית והמלחמה". נוסף לתיאור הרעיון בכללותו נסקרו בתוכנית זו ההוצאות הדרושות להכנת התשתית וגם ההכנסות האפשריות ממכירת מצבות ונטיעות עצים לזכר הנספים. כעבור חודש גיבש שנהבי את הצעתו למסמך בן תשעה עמודים והגיש אותו כפרויקט לקרן קימת לישראל. שם המסמך היה "קווים למפעל עם".

"במרכזו של כל המפעל, מוסד-בניין שיכלול בתוכו ציון שמותיהם של כל החללים וההרוגים היהודים בכל ארצות תבל, שמותם קושר את המלחמה הנוכחית והחוליגניות של הנאצים לארצותיהם. כן יכלול את שמות כל החיילים היהודים שהשתתפו במלחמה הזו".

נוסף לבניין המרכזי הציע שנהבי שיוקמו: פוויליונים (ביתנים) לתולדות גבורת העם בכל הדורות; בית קברות סמלי למתים בגולה ובית קברות רגיל ליהודי הארץ וחוף לארץ; בתי מלון וסנטוריום (בית הבראה) ומעונות ל"יתומי ישראל קורבנות המלחמה"; אולם לקונגרסים גדולים ובית קולנוע, שיקרין סרטי תעודה מזוועות הנאצים; "מגרשי ומכוני ספורט... כאן תרוכזנה כל שנה האולימפיאדות של הנוער היהודי" ועוד.

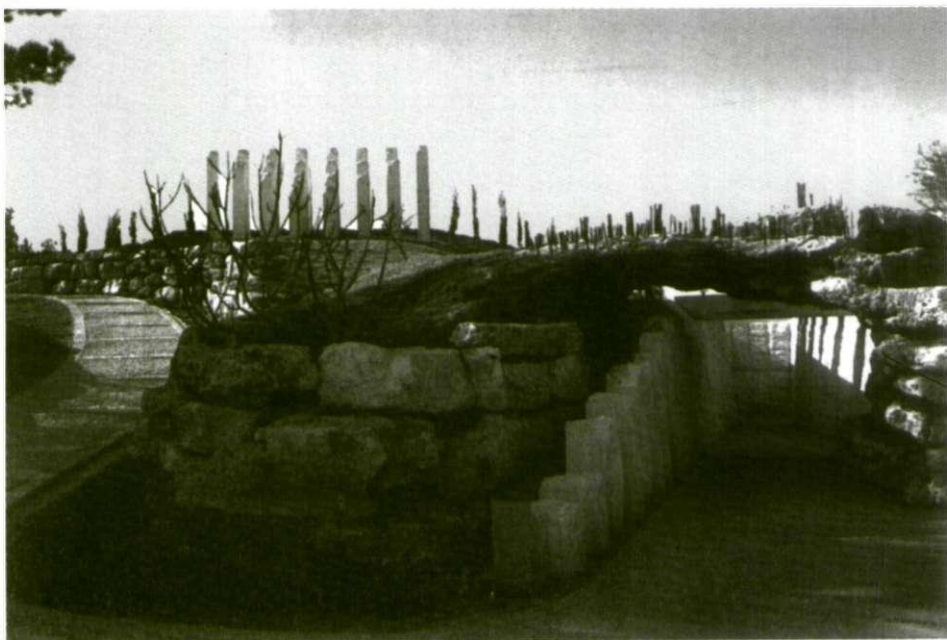
במהלך 1943 מסרו חברי הנהלת קרן קימת לישראל את תגובתם על התוכנית. אליהו אפשטיין (אילת) הסתייג מהקמת "פנתאון" ענק ומרשים, שאמנם ימשוך אליו תיירים רבים, "אך הבגלל זה נזניח את יתר חלקי הארץ?" הוא גם טען, כי בכסף המיועד אפשר וצריך להקים יישובים ולא "מצבות אבן", והעריך, שההתעניינות לא תאריך ימים ולא יהיה ניתן לכסות את ההוצאות. הד"ר י' מן, ראה את מטרת המפעל: "זכר לסבלנו לשם בניין עתידנו", ולכן יש להשקיע את הכסף שייאסף לגאולת הארץ. באשר לבית קברות סמלי מצא היתר לבנות שלא בשטח פתוח, אלא להכניס את המצבות הסמליות לתוך אולם גדול מכוסה גג זכוכית, והוא יוכל לשמש גם חממה לצמחים טרופיים. הד"ר גרנובסקי העיר כי הרעיון נפלא, אך אינו רואה את הקשר האורגני עם מטרתה האחת של קרן קימת לישראל: גאולת הקרקע. אי-אפשר להפוך מפעל כה חשוב אמצעי לגיוס כספים, הוא חייב להיות מטרה בפני עצמה, ולכן הוא מתנגד. לדעתו זו, הצטרף גם אידוב כהן, שהציע

כי תמורת הכסף שייתן כל אחד, הוא יקבל 'תעודת זיכרון', שתהיה מעין "מזרח" של דורנו.

מרדכי שנהבי חש, כי מסתייגים מהצעתו, ומיהר לשכתב את התוכנית וצירף לה איורים של "המפעל", העיקר שלא ידחו אותה. לאור ההתנגדויות השונות דאג עכשיו להדגיש את המסר הרעיוני, שיש בשילוב ההנצחה של מתי הגולה במפעל ההתיישבות החלוצית בארץ-ישראל:

"על שטח של כ- 2000 דונם, יוקם [אתר ההנצחה] בעמק יזרעאל, במרכז היישובים החדשים ובקרבת העיר חיפה. במוקד יעמוד 'ביתן הנעדרים' עלינו לתת ביטוי כזה... שבאופן טבעי יוביל את המבקר את רעיון הגאולה-הגשמה, אל הנעשה בארץ, להבנת והערכת הפעולות של הקרנות [קרן קימת לישראל וקרן היסוד]. לכן הערך הרב של קרבת המשקים השונים לגוניהם. אכן זוהי שאלה ארכיטקטונית ממדרגה ראשונה. *בנין זה, עליו להיות מונומנטלי. עליו לתת ביטוי לגודל השואה שבאתנו ולשמש אות לדורות לכוח הרצון לקיום שחי בעם*" (ההדגשות במקור).

אף על פי שזוועות הנאצים במחנות ההשמדה וסיפורי ההתקוממות בגיטאות ובמחנות הריכוז כבר נודעו לעולם כולו, לא אימצה הנהלת קרן קימת את התוכנית של הנצחת הגולה של שנהבי ובעצם גנזה אותה. שלוש שנים חלפו, עד שעלתה התוכנית והייתה לנחלת הכלל.



מצבת הזכרון לילדים שנספו בשואה. יד ושם, ירושלים

בפברואר 1945 התכנס הקונגרס היהודי העולמי וברוך צוקרמן, הממונה על מחלקת הארגון של הקונגרס, וד"ר יעקב הלמן, נציגו בדרום אמריקה, הניחו בפניו את תוכניתם להנצחת הרוגי הנאצים:

"על הר הכרמל תוקם מצבה לזכר קדושינו וטהורינו... בין השאר צריכה מצבת הזיכרון להכיל את המחלקות הבאות: (א) חדר מיוחד ובו שמות כל הקדושים על ידיעות גוויל. (ב) בחדר מיוחד ימצא תא גזים... (ג) חדר מיוחד ובו קרון למגורשים. (ד) חדר מיוחד ובו סמל אמנותי לקבר המוני. (ה) חדר מיוחד מוקדש לקרבות הגיטו", ועוד כהנה וכהנה.

משעלתה התוכנית האמריקאית על סדר היום של הציבור היהודי, נזעק מרדכי שנהבי ופרסם בעיתונות היומית בארץ את תוכניתו שנגנזה, תחת הכותרת "יד ושם לגולה הנחרבת". שני הדגשים חדשים הופיעו בפרסום זה. האחד היה מוטיב הגבורה:

"מחובתנו ללכד ולצרף את כל חיילינו לכוח סמלי מאוחד, ולהנציח את זכר לוחמינו במסגרת לאומית אחידה".

והאחר היה קביעת יום זיכרון:

"יום גטו ורשה" יוכרז כיום אבל וזכר הגבורה. ביום זה יעלו ברגל להיכל הזיכרון המוני העם היושב בארצו ומשלחות מכל ארצות הגולה... אחד יהיה הסמל שיאחד את העם כולו... [זה] אשר ציוו לנו לוחמי הגיטאות".

הסוכנות היהודית החרתה החזיקה אחריו, והעלתה את הצעתו במושב של הוועד הפועל הציוני הראשון לאחר מלחמת העולם השנייה, שנערך באוגוסט 1945 בלונדון. בסיומו של הכינוס הופיעו בפניו גם כמה ממנהיגי המרד: יצחק (אנטק) צוקרמן וחייקה גרוסמן, והוחלט להטיל על הוועד הלאומי את האחריות להקים בירושלים

"זכר להקילות ישראל על נפשותיהן המושמדות... לכל המתנדבים הארצישראליים ולכל החיילים שנפלו במלחמה", וציון לחסידי אומות העולם.

גם הקרן הקימת יצאה ביוני 1945 בהצעה מפורטת משלה, וניסח אותה יוסף ויץ:

- א. אם המסגרת תהיה חמישה מיליונים לארץ-ישראל יובטחו חמישה מיליוני עצים, עץ לנפש – נר נשמה.
- ב. העצים ישתרעו על שטח של 5000 דונמים, ומובן, שלא בשטח אחד, אלא בגושים גדולים.
- ג. היערות יהיו ליד יישובים חקלאיים, שיוציאו לפועל את עבודת הייעור ואת שמירתם.
- ד. השטח שיוקצה ליישובים יהיה לא פחות מ-70,000 דונם ומספר היישובים כ-30.
- ה. ביערות יוקמו מגדלי שמירה והם ישמשו גם להצגת חומר ופרטים הקשורים בזכרם של אלה שלשמש ניטע היער.

מכאן ואילך עד הקמת המדינה היה 'הוועד הלאומי לכנסת ישראל' האחראי הישיר לכל הנושא של הנצחת השואה. בראש הצוות המיוחד ומטעמו עמד דוד רמז, איש העלייה

השנייה, שלימים היה שר התחבורה הראשון של ישראל, וחבריו האחרים היו: מרדכי שנהבי, שלמה זלמן שרגאי וברוך צוקרמן. לקראת אמצע שנת 1946 גיבש הצוות הצעה, שהייתה אמנם עיבוד רעיונו של שנהבי, אך ניכרו בה גם שינויים, שהעלו חברים מרכזיים בוועד הלאומי: יושב הראש יצחק בן-צבי; יצחק גרינבוים; ד"ר א' הנטקה; ד"ר אברהם גרנובסקי (גרנות) ואחרים. יוסף ויץ עדכן את שנהבי על שטח חדש אפשרי בסביבות ירושלים. שנה אחר כך היה כבר צורך בתוכנית ארכיטקטונית מרשימה, שהכינו צוות האדריכלים וינרוב את מנספלד כדי להביא את הרעיונות המופשטים לידי מעשה, וזאת אף על פי שטרם נקבע מקום ספציפי לפרויקט. בין עיקרי התוכנית החדשה, שטביעת אצבעותיו של דוד רמז ניכרת בהם היטב, היא החלוקה הדיכוטומית: יד לחיילים ו-שם לחללים:

"אנו בהקימנו את הזיכרון הזה בארץ-ישראל נקים אותו על שני עמודים: עמוד הגבורה עם עמוד הקדושה: שני היכלות: היכל יזכור שבארונות הקודש יהיו גנוזים שמות הקהילות והערים... וגם שמות היהודים המושמדים. יוקם גם היכל גבורה אשר הוא יציין את הזכות של הלוחמים בהיטלר. יהיו כלולים בזה גם הבחורים והבחורות, כוחות עם ישראל שנלחמו על פני כל שטחי היבשה, הים והאוויר. בפתח ההיכל הזה יהיה גל-עד.

גל-העד צריך היה להיות מעין 'נר-תמיד' לזכר ששת מיליוני הנרצחים ולזכר מעשי הגבורה, ודגמים ממנו אמורים היו להיקבע בכל בית עלמין יהודי בעולם. אחת ההצעות לעיצובו הייתה של עץ זית עתיק (ייתכן שאף גזעו נבוב בחלקו). מספר ענפיו כמספר מיליוני הנפשות, שישה ענפים גדועים, שרופים ונוטפי דם. ידי צלב קרס אוחזות בהם ובסוף מקטעות בהן ידי חייל יהודי, פרטיזן ולוחם הגיטו. משורשי הגזע, שאותם עמדו לקטוע, יוצאות שלוחות חדשות לשכבות העמוקות של קרקע מולדת.

אל היכל 'יזכור' יבואו דרך שדה אירופה. שדה עשוי בדמות יבשת אירופה, על נהרותיה, מדינותיה וגבולותיה ובכל מקום ייקבע מקום הקהילה העברית. זה היכל 'הקדושה'. מולו אנו רואים את ההיכל השני היכל הגבורה היהודית, ההשתתפות הגדולה במלחמה. במרכז תהיה ההתנדבות העברית מארץ-ישראל. ההיכל הזה יהיה מואר באור של עתיד והוא יציין את הנשיאה בעול המלחמה על-פי עמים ודגלים. מההיכל השני יצאו לשדה, אשר בניגוד לשדה ההשמדה, יהיה שדה המולדת, אשר ייתן את המעשה החי, את היצירה הארץ-ישראלית, בצורת ארץ-ישראל עם נקודות היישוב עם כל הציונים."

התוכנית הייתה מרשימה, אך חסרו המשאבים למימונה וטרם נקבע לה מקום. רבים ציינו את ירושלים כמקום המועדף. היו שרצו אותו בלב העיר העתיקה, כמו זרח ורהפטיג למשל, אחרים הציעו לקשור אותו עם מכלול המבנים של האוניברסיטה העברית שעל הר הצופים. צבי לוריא, חבר מרכז השומר הצעיר, טען לעומתם:

"לא נראה לי ירושלים. 'יד ושם' לא צריך להיות בתוך מקום לא מפותח. ירושלים אינה עיר של פריפריה חקלאית, אינה ארץ-ישראל העובדת. אינה עיר של עשייה ציונית".

הוא הציע את "כיכר הירדן" או את באר-שבע העברית. קובה ריפטין הציע לחלק את ההנצחה לציון המתים בירושלים, "זה גם מתאים לנוף שלה", והאחר במפעל התיישבותי. דעתו של דוד רמז, יושב ראש ועדת 'יד ושם' בוועד הלאומי, הכריעה לבסוף לטובת ירושלים. בישיבה מאוקטובר 1947 אמר:

"היום דובר בהנהלת הסוכנות על עניין ירושלים הבין-לאומית... הם חשבו לתת את החלק היהודי למדינת היהודים ואז כמובן שהחלק הערבי יינתן למדינה הערבית, אז מוטב לנו שהיא לא תחולק ושכל השטח יהיה בינלאומי... חשוב מאוד לרכז עכשיו בירושלים מפעלים גדולים, יהודיים, עד כמה שאפשר... לחזק את הקשרים של העבר על ידי הקשרים הנוספים של העם לירושלים".

במהלך 1947 הקצתה קרן קימת את רכס הר הרוחות ליד נווה אילן למקום המיועד לאתר ההנצחה. באותו הזמן היא וקרן היסוד נמנעו מלשתף פעולה בגיוס ההון למימושה בשל החשש, כי מגבית מיוחדת ל"יד ושם" תסכן את הכנסותיהם השוטפות. עד שהגיעו כל הגופים הנוגעים בדבר: הוועד הלאומי, הקונגרס היהודי העולמי, קרן קימת, קרן היסוד והאוניברסיטה העברית לידי הסכמה על שיתוף פעולה, היה כבר מארס 1948 ופרצה מלחמת העצמאות. הר הרוחות היה לנקודת גבול והכול נדחה לזמן לא ידוע. באוגוסט 1953 התקבל בכנסת 'חוק זיכרון השואה והגבורה יד ושם' והוקמה רשות הזיכרון, אך רק שנה לאחר מכן אושר סופית מיקומו של אתר ההנצחה בהר הזיכרון בירושלים, וקרן קימת לבדה נשארה להנציח את הנספים ב"יער הקדושים".

סיכום

מטרתה של המדינה היא להפוך את ייצוגי העבר שהיא מקדמת מ"היסטוריה" אובייקטיבית לכאורה ל"זיכרון קיבוצי". המדינה מנסה להפוך את הנרטיב שלה ל"זיכרון" כלומר לאמת בלתי מעורערת, שיש בה משום מרכיב מרכזי בזהות של בני החברה, והיא מסוגלת לגייס אותם לפעולה בהווה. הפיכתה של ה"היסטוריה" באופן מוצלח ל"זיכרון קיבוצי" הוא עיקרו של תהליך יצירתה של הגמוניה תרבותית.

יוזמתו הברוכה של מרדכי שנהבי ומסירותו המופלאה לרעיון הנצחת החללים היהודים בשואה היו משימה בלתי אפשרית למנהיגי היישוב והמדינה בעשור השנים שלאחר מלחמת העולם השנייה, ולא כל שכן במהלך המלחמה עצמה. הקושי בקבלת עול ההנצחה מצא ביטוי בוויכוח הציבורי על רקע הדרישה, כי "לא ייתכן שבארץ האבות, ארץ העתיד, לא יקום זיכרון גדול שיזעזע את כל הדורות היהודיים והגויים". ההתנגדויות לכך נבעו משני

מקורות עיקריים: (1) **שלילת הגולה** "זה חידוש לא רצוי של רעיון ישן-נושן, הקשר לישראל כמקום קבורה. הציונות שינתה את היחס לארץ... ואל לה לשוב אליו". (2) **העשייה החלוצית** "העת לנו עתה לבנות 'היכלות זיכרון', והלא לבנייני מגורים אנו זקוקים בעת שפליטים מתגוללים בכל רחבי אירופה ואף בארץ-ישראל אין דירות פנויות לשיכונם".

היחס האמביוולנטי הזה השתקף בהצעות למיקום אתר ההנצחה ובאופן עיצובו. תחילה על פי הצעות שנהבי, כשהיה מדובר רק בזיכרון יהדות הגולה שחרבה, חשוב היה לבטא את השתלבות הקהילות שנעלמו בחדשות שנוצרו במפעל החלוצי של ההתיישבות העובדת. והזיכרון היה בדמות מצבות ו'פנקסי קהילות' בנוסח מסורת הגולה. לאחר זמן, כשפרץ המרד בגטאות, ואנשי היישוב התגייסו לבריגדה ונשלחו הצנחנים לאירופה, הושם דגש גם על תרומתם של כלל הלוחמים היהודים, שהובנו למעין "**עוצבת הלאום היהודי**" שחייליה הם בני הדמות של היהודי החדש, והיא נלחמה לכאורה עם העולם החופשי כנגד הנאצים. עימות כזה בין הלאום היהודי הקטן לאויב הנאצי הגדול הציב את ירושלים למקום ההנצחה המועדף, ואת האנדרטאות המונומנטליות לאמצעי ההמחשה המתאים לביטוי עוצמת האסון והניצחון כאחד.

"שותפיו של עמלק"

האשמות החרדים

בארץ בשנות ה-80

כלפי הציונות בתקופת השואה

מאת: דינה פורת

המדע מנסח תיאוריות והיפותיזות ועוסק בהן, ואילו התורה עוסקת באמיתות מוחלטות.

מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מלובביץ',
אגרות קודש, קובץ א (ענייני אמונה ומדע),
הוצאת כפר חב"ד, 1972, עמ' 10.

בשלהי שנות ה-70 ובמהלך שנות ה-80 נתחזקה האשמה, שניצניה נשמעו כבר בשנות ה-50 מצד חוגים חרדיים אנטי-ציוניים בארץ, לפיה היתה התנועה הציונית על הנהגתה, בין בארץ-ישראל ובעולם החופשי ובין באירופה הכבושה, שותפה מרצונה וביזמתה בהשמדתה של יהדות אירופה בתקופת השואה. "שותפיו של עמלק", כך נקראת סידרת מאמרים בנושא זה, שהתפרסמה באמצע שנות ה-50;¹ אחת החוברות שראו אור לאחרונה נקראת, חד וחלק, **פשעי הציונות בהשמדת הגולה**,² ואחרת קוראת למנהיגים ציוניים "פושעי שואה"³ הקורא דברים אלה לראשונה, ובוודאי קורא ציוני-חילוני, נדהם מעצם ההאשמה הנוראה, השונה תכלית השינוי מן הביקורת העצמית הנוקבת, הציבורית וההיסטוריוגרפית, הרווחת בעולם היהודי, ובייחוד בישראל, ביחס לציונות בתקופת השואה. הוא מופתע

חרדים במאמר זה – האולטרה-אורתודוקסיה האנטי-ציונית.

מחריפות הביטויים בהם מנוסחת ההאשמה, ומאופני ההנמקה שלה. מהו תוכנה המדויק של ההאשמה, ועל מה היא מתבססת? מדוע היא מתחזקת דווקא לאחרונה? מי הם החוגים החרדיים המביעים ומפיצים אותה, ומה מקומם בעולם החרדי בכלל? היש להם שותפים לדעה, מחוץ לציבור החרדי? מה מקומה של האשמה בהתייחסותם של החרדים למדינה הציונית שהם חיים בה? האם היא מעידה שקיים בעולם החרדי צורך לכתוב היסטוריה משלו על תקופת השואה, ולזכור אותה בדרכו שלו, ואם כן ממה נובע צורך זה? על שאלות אלה יש לענות מתוך הסתמכות על החומר שמפיצים מאשימי הציונות, אך גם מתוך ההקשר הכולל של העולם החרדי היום.

העולם החרדי, המהווה כ-10%-15% מאוכלוסיית הארץ היום,⁴ מפולג לפלגים שונים, הניצים זה עם זה בכל תוקף בשאלות הלכתיות ופוליטיות, ומנהלים מאבקי כוח אישיים וקבוצתיים קשים, ולפעמים גם אלימים. אין לו מנהיגות אחת, תורנית או מדינית, שכל הפלגים מכירים בסמכותה. בלתי אפשרי, אם כן, לדבר על "העולם החרדי" ככלל, וכדאי אולי למפות כאן, ולו בקצרה, את פלגיו העיקריים, כדי למקד אחר כך את הדיון. החלוקה העיקרית, הפנימית, שמקורה באירופה והיא קיימת כבר כ-200 שנה, היא בין החסידים לליטאים, הנקראים גם "מתנגדים" (משום התנגדותם החרפה לחסידות, שנולדה אז). אלה הם שני עולמות שונים, מבחינת המבנה ומבחינת ראיית העיקר.⁵ החסידים מאורגנים ב"חצרות", סביב הרבי, או האדמו"ר (אדונו מורנו ורבנו), תואר העובר בירושה, וחייהם מתנהלים בתוך חצרו, על מנהגיה ומוסדותיה, מלידה עד מיתה, מתוך אמונה שאין עליה עוררין ברבי ובדרכו. הם מדגישים כל "חצר" בדרכה את הצורך בהתעוררות הנפש והרגש לעבודת הבורא, ואת הטקסים המתלווים לה. יש להם מערכת של "הלכות והליכות" בעלות גוון משמעות מיסטית, נוסף על תרי"ג המצוות. הליטאים, מייצגי היהדות ההלכתית שקדמה לחסידות, עומדים על תרי"ג המצוות בלבד, על הלכה כיסוד מוסד, בלי תוספות. הם מדגישים את המחשבה העצמאית, את ההיגיון, הפלפול והחריפות, ובעיקר את הבקיאיות. גם הם מרוכזים סביב הרב, הנבחר אם בשל בקיאיותו ואישיותו ואם כפועל יוצא ממאבקי כוח. אך משסיימו את לימודיהם בשיבה הם חיים את חייהם באופן פרטי ופתוח יותר מאשר החסידים. מנהיגם המובהק של החרדים הליטאים היום הוא הרב אליעזר מנחם שך, היושב בבני-ברק.

החסידים משתייכים לחצרות: הגדולה בהן חסידות חב"ד (חוכמה, בינה, דעת) ראשיתה עוד במאה ה-18, ומנהיגה האחרון היה הרבי מנחם מנדל שניאורסון, שישב בברוקלין, "הלובביצ'ר", הנערץ על חסידי הערצה משיחית כמעט. מלחמת חורמה היתה נטושה בין הרב שך לבניו במשך שנים, וזו כנראה המחלוקת החמורה ביותר מאלה המפלגות היום את העולם החרדי, והיא נוגעת כמעט לכל תחום, משאלות הלכתיות ועד לשאלות פוליטיות אקטואליות.

ה"חצרות" נחלקות לאלה שמקורן בפולין הגדולה שבהן היא חסידות גור, ובראשה עומד הרבי שמחה בונים אלטר, ולאלה שמקורן בגליציה, הונגריה ורומניה, כמו חסידות בלז וויז'ניץ'. הקנאית שבהן היא חסידות סאטמר, שבראשה עומד הרב משה טייטלבוים

היושב בוויילאמסבורג. קנאות כאן, פירושה, לא רק שמירה מדוקדקת ובלתי מתפשרת על כל המצוות, קלה כחמורה, אלא גם ניתוק גדול ככל האפשר מן המדינה ומוסדותיה, ומלחמה בהם.

ואכן, החלוקה הנוספת, החיצונית, מקורה ביחסן של הקבוצות השונות אל המדינה הציונית: כולן אנטי-ציוניות, במובן זה שהן שוללות באופן עקרוני את המסגרת המדינית הציונית-חילונית, יציר כפיו של אדם ולא של משיח, ורואות לעצמן חובה להיבדל ממנה. אך רובן מצביעות לכנסת ומשתתפות בחיים הפוליטיים, אם משום שעליהן לדאוג לציבור בוחריהן ולהגן עליהם מפני השלטון החילוני, שכן "עת לעשות לה' הפרו תורתך"; אם מפני שחלקן, כמו אגודת ישראל, ראו במדינה בראשית ימיה, ועוד יותר אחרי מלחמת ששת הימים, בוודאי לא גאולה ממש, אבל משהו המתקרב ל"אתחלתא דגאולה"; ואם מפני שהם שוללים את המדינה אך לא את הארץ, ארץ הבחירה, שמצוות הישיבה בה שקולה כנגד כל המצוות שבתורה - ישיבה כאקט אישי, לא כאקט ציבורי-מדיני ויש להיאבק על דמותה כמדינה יהודית.

אגודת ישראל הוותיקה, שהוקמה עוד ב-1912, היתה המפלגה החרדית היחידה עד לשנים האחרונות ממש. היא איגדה את רוב המצביעים החרדיים, חסידים וליטאים כאחד. בבחירות בשנת 1988 כבר השתתפו שלוש מפלגות חרדיות: אגודת ישראל על סיעותיה ופלגיה (פועלי אגודת ישראל, הקרובה לציונות יותר מכל הפלגים החרדיים, וצעירי אגודת ישראל, הנוטים יותר לכיוון הקיצוני-חרדי) קיבלה חמישה מנדטים. רוב החסידיות הצביעו עבורה, ובראשן חסידות גור, המהווה את הסיעה המרכזית באגודת ישראל. חב"ד, שנמנעה עד כה ממעורבות פוליטית רשמית, והציגה עצמה כתנועה ולא כמפלגה או סיעה, ניהלה הפעם אחרי שנים של יריבות מסע בחירות תוקפני למען אגודת ישראל, שהיה מכון נגד הליטאים בראשות הרב שך.

הרב שך מצדו סייע בהקמת ש"ס (שומרי תורה ספרדים) עוד ב-1984, וב-1988 היא קיבלה ששה מנדטים: החרדים הספרדים, ובייחוד יוצאי צפון אפריקה שביניהם, נקלטו אחרי עלייתם ארצה, משנות ה-50, בעיקר ברחוב האשכנזי הליטאי, הפתוח יותר מחצרות החסידים, ונעשו חלק ממנו במנהגים, בלבוש ולפעמים אפילו בדיבור ביידיש. עם התחזקות תחושתם, שהליטאים האשכנזים מקפחים אותם, הם הקימו ב-1984 מפלגה משלהם, שזכתה להצלחה סוחפת, גם עקב תמיכתו של הרב שך ובריתו עם הרב הראשי הספרדי, עובדיה יוסף, מנהיג ש"ס (שקודם לכן החרים אותו, על כי הסכים להיות רב ראשי במדינה הציונית).

ב-1988 הקים הרב שך מפלגה חרדית שלישית, דגל התורה, שמצביעיה הם תומכיו הליטאים בעיקר, והיא קיבלה שני מנדטים. הקמה זו של מפלגה חרדית נוספת באה על רקע סכסוך חמור בין הרב לבין אגודת ישראל, בייחוד על רקע היחס לחב"ד. החרדים הכפילו בבת אחת את ייצוגם בכנסת ל-13 מנדטים, ונציגיהם מופעלים בה על ידי מועצת גדולי התורה (של אגודת ישראל) ומועצת חכמי התורה (של ש"ס), בתוקף סמכותם

הרוחנית. מאז חלו תהפוכות פוליטיות שונות, אך החלוקה היום היא לאגודת ישראל חסידית אשכנזית בעיקרה, דגל התורה ליטאית אשכנזית בעיקרה, וש"ס ספרדית בעיקרה ובעלת ברית של הליטאים. עם זאת יצוין מיד, שהחלוקה הפוליטית אינה חופפת בהכרח את זו הפנימית; ההצבעה הפוליטית נתונה לשינויים מתמידים, אישיים וקבוצתיים. בעוד שזו הפנימית קבועה ועומדת מזה דורות, והיא היא הקובעת את נאמנותו והשתייכותו של החרד. היא גם הנותנת תוקף למחלוקות הפנימיות העזות, שהן הקובעות בסופו של דבר את מהלך העניינים ברחוב החרדי.

המיעוט המחרים את המדינה על כל מוסדותיה מורכב מן הקבוצות המאוגדות ב"עדה החרדית", שמרכזה בשכונת מאה שערים בירושלים. העיקריות שבהן הן חסידות סטאמר, נטורי קרתא ("שומרי העיר") ושיבת "תולדות אהרן". שני האחרונים קנאים לא פחות מן הסאטמרים.

אם נדרג את הפלגים לפי הגדרת הקנאות שלעיל, תהיה העדה החרדית הראשונה, אחריה דגל התורה וצעירי אגודת ישראל, ש"ס והאגודה על חצרותיה, ולבסוף פועלי אגודת ישראל. לא כל הפלגים שותפים להאשמת הציונות בשואה, ובהמשך תיבדק השאלה, מי הם המאשימים ומי הנמנעים מכך.

ההאשמה, גיבוריה וצירה המרכזי

שורת המאמרים וסידרות המאמרים, החוברות והספרים הולכת ומתארכת בשנים האחרונות, ואולם המוטיבים העיקריים בעינם עומדים: ראשית, ההאשמה גופא. בראשית דבר של אחת החוברות הידועות ביותר, אם לא הידועה והקיצונית ביותר, פרי עטו של הרב משה שיינפלד, שהיה איש צעירי אגודת ישראל, שרופי הכבשנים מאשימים, נאמר: "מה שעוללו ראשי הציונות ליהדות אירופה בימי מלחמת העולם השנייה אין להגדירו אלא בבחינת הורגו ממש", ואותם מנהיגי הציונות היו "פושעי שואה שתּרמו את חלקם להשמדה".⁷ ציטוט זה הוא דוגמא אחת מרבות, שעיקרן השתתפותה של הציונות בשואת יהודי אירופה מרצון, בזדון ובידיעה ברורה של תוצאות מעשיה. זהו הציר שעליו סובבת ההאשמה, וכאן גם נעוץ ההבדל שבינה לבין הספרות הרחבה, פובליציסטיקה והיסטוריוגרפיה בעיקר, המתפרסמת במקביל בשנים האחרונות בארץ, על ידי חוגים וחוקרים ציוניים, חילוניים ודתיים כאחד. מצדם נשמעת בעיקר הערכה מאוזנת של הקושי שעמד בפני ההסתדרות הציונית והיישוב העברי להבין את אירועי תקופת השואה מבחוץ, ושל העדר היכולת לפעול מול מכונת ההשמדה הנאצית ואדישותן של בעלות הברית, בכלים המצומצמים שעמדו אז לרשותם.⁸ כמו כן נשמעת ביקורת קשה על התבטאויות שנשמעו ביישוב בגנותם של יהודי אירופה ובשבח בניין הארץ כמטרה עיקרית, ועל אפשרויות הצלה שאולי הוחמצו. ואולם גם בעלי הביקורת הנוקבת ביותר מן הצד הציוני מדברים על אוזלת יד, אטימות, אדישות, ולכל היותר הפקרה, אך לא על "כוונת זדון, חלילה".⁹

ההאשמה מן הצד החרדי טוענת כאמור, לפעולה חבלנית מרצון ומראש, לניסיונות מתמידים ושיטתיים להכשיל בכוונה יוזמות הצלה: "לא רק שהם לא נקפו אצבע, אלא ניסו באופן אקטיבי לחסום נסיונות הצלה", כך טוען הרב ישראל אייכלר, חסיד בעלז ועורך השבועון שלה, **המחנה החרדי**.¹⁰ ושיינפלד: הציונות פעלה בתקופת השואה מתוך "שיטה מכוונת וגישה עקרונית", ומנהיגיה, שבנו את מדינת ישראל, "ידיהם דמים מלאו והם שיקעו בביצור חומותיו" [חומותיה] את ילדי ישראל המושמדים בגולה"¹¹ – במלים אלה. והחוברת **פשעי הציונות בהשמדת הגולה** מסתיימת במלים: "כי ציוני הוא ציוני הוא ציוני", על משקל "רצח הוא רצח הוא רצח".¹² בכך הולכים שלושתם בעקבות האדמו"ר הקודם מסאטמר, רבי ישראל משה טייטלבוים, שכתב בספרו **ויואל משה**, בסוף שנות ה-50 שהוא אולי המסמך האנטי-ציוני החרדי ביותר והמנומק ביותר מבחינה תיאולוגית: "גם בשפ"ד [בשפ"ד] ידיהם דמים מלאו והן המה הסיבה להשבר הנורא של הריגת שש מליונים מישראל".¹³ והגדיל לעשות הרב בנימין מנדלזון, שלפי דבריו, לא די בכך שהציונות אשמה "רק בצווארה של הציונות תלוי הקולר והאשמה בכל הפורענויות [...] שהתרגשו ובאו על האומה בשואה ולאחריה" – היא האשמה הבלעדית.¹⁴

אליבא דבעלי האשמה, לא רק מתוך שיטה מכוונת ומחושבת פעלה הציונות ומנהיגיה, אלא גם מתוך שנאה עמוקה ליהדות הגולה בכלל וליהדות הדתית בפרט. ולא סתם שנאה, אלא כזו שאפשר להשוותה לזו של הגרועים שבשונאי ישראל, הנאצים: "בפעם הראשונה בהיסטוריה שלנו קמה אנטישמיות פרועה כתנועת הנאצים [...] ובפעם הראשונה קמה מבין היהודים תנועה שלא נפלה הרבה בשנאתם לגולה מהראשונים".¹⁵ ולא זו בלבד, אלא שהנאצים לפחות השמיעו את דבריהם בגלוי, ואילו "אותם הפושעים התחזו כאוהדי היהודים, כשאהבת עם בפיהם ושנאה היטלריסטית בלבותיהם, וכך הצליחו, ברשעתם, להפריע לכל פעולת הצלה שנתעוררה".¹⁶ הסופר יוסף חיים ברנר מכונה "טרורם-נאצי", על דוד בן-גוריון נאמר, שהיה "אכול שנאה ליהדות [...] זה היה אצלו לא רצינאלי". ומיד במשפט הבא, שבו מעיר הכותב: "גם על היטלר מעידים הרבה היסטוריונים ששנאתו ליהדות היתה לא רצינאלית"¹⁷ – וההשוואה מתבקשת מאליה. אין חולק על כך, שהציונות אומנם שללה את הגולה, ורבים מסופריה ומנהיגיה תיארו בביטויים קשים ביותר את יהודי הגולה ותכונותיהם, וחינכו על כך דורות של צברים. אך אין צורך לומר, שמכאן ועד להשתתפות פעילה מרצון ובזדון ברצח אחים – עולם מלא.

כמה מנהיגים ציונים מוזכרים שוב ושוב כאחראים מרכזיים לשואה: דוד בן-גוריון, אז יושב-ראש הנהלת הסוכנות היהודית בארץ-ישראל; משה שרתוק (שרת), אז ראש המחלקה המדינית שלה; ומן המנהיגים הציונים בארצות-הברית מוזכרים בעיקר הרב סטיבן וייז וד"ר גולדמן, מקימי הקונגרס היהודי העולמי.

אך הנאשמים העיקריים הם שניים: האחד הוא הד"ר חיים וייצמן, נשיאה הנערץ של ההסתדרות הציונית העולמית. קודם כל, משום עצם תפקידו, ושנית, משום שכינה את יהודי הגולה "אבק אדם" ביטוי שהפך לסמל ליחסם של מנהיגי הציונות ליהודי הגולה.¹⁸ והעיקר, משום הכרזת המלחמה נגד הנאצים לצד בריטניה, שהכריז וייצמן בשם העם

היהודי כולו (ולא רק בשם הציונות) ערב פרוץ מלחמת העולם השנייה. הכרזה זו שלו שבה ונזכרת כהתנכלות מכוונת של הציונות לעם היהודי, על ידי הרבי מסאטמר ("וענה להם הצורך כדבריהם שהוא מקבל הצהרתם ויערוך מלחמה נגד כל ישראל"),¹⁹ ובנוסף חריף לא פחות בזמננו: "אין ספק כי לכך התכוון וייצמן, לסכן את היהודים עד כמה שהדבר ניתן".²⁰ כהוכחה לכך מתפרסם הסיפור על יהודים שברחו מאושוויץ והצליחו לחזור לסלובקיה, ובידם עדות מפורטת על המחנה, שהועברה לשוויץ, לנציגי ארגונים יהודיים, כמו הג'וינט והסוכנות. נציגים אלה החזירו כביכול תשובה לסלובקיה כי מסרו את העדות על הנעשה באושוויץ לחיים וייצמן "והוא ישמח מאוד, זה יועיל לנו להשיג מדינה".²¹

הנאשם השני הוא יצחק גרינבוים, ממנהיגייה של יהדות פולין בשנות ה-20 ויושב ראש ועד ההצלה שליד הסוכנות בארץ-ישראל בזמן המלחמה, "זאב בתפקיד הרועה", כביכול, "ראשון לעולבים ולמשמיצים בזכר הקדושים",²² שאין מלה מכוערת שלא נאמרה עליו. שוב ושוב חוזרים ציטוטים מדברים שאמר ולא אמר בגנותם של יהודי אירופה, בשבח עליונותו של בניין הארץ על פני דאגה לגולה, ובייחוד סירובו להקציב כספים להצלה מכספי קרן היסוד (שנועדה לבניין הארץ). מאמציו של גרינבוים להשיג כספים להצלה ממקורות אחרים, ומאמציו להציל כשהוברר המצב באירופה לאשורו, אינם נזכרים. כמו כן שב ומוזכר בנו של גרינבוים, אליעזר, שהיה קאפו בבוכנוואלד: "ידע האב, כי ממנו ירש בנו את השנאה העזה כמוות לשומרי תורה ולנושאי דגלה, כי בביתו וממנו שמע את הסיסמה 'מוות ליהדות החרדית' והוא ביצע בפועל את הרהורי העבירה של אביו", כלומר הרג יהודים במחנה.²³ גרינבוים לא תבע מימיו "מוות ליהדות החרדית", ואף קיבל מכתב הערכה אישי חם ממנהיגי אגודת ישראל בארץ בתקופת השואה, אך הקצף יצא עליו משום שאכן התבטא כציוני קיצוני; משום שהיה גם חילוני קיצוני, לוחם תקיף להפרדת הדת מן המדינה, שסירב לחבוש כיפה אפילו בזמן תפילה לשלום יהודי אירופה. והעיקר הוא היה יושב ראש ועד ההצלה, והצלה כמעט שלא היתה, ובעיני המאשימים את הציונות הוא מוחזק בין האחראים הראשיים לכך.²⁴

כשם שמכלל המנהיגים הציוניים האשמה נופלת, כביכול, על כמה מהם במיוחד, כך גם מכלל פלגיה של הציונות אשם במיוחד, שוב כביכול, הפלג השמאלי שלה: מפ"ם "שיתפה פעולה עם הנאצים להשמיד את העם היהודי", סבור אלעזר שולזינגר, ממקורבי הרב שך.²⁵ "הנהגת מפא"י והשמאל בכוונה מכוונת שלחו מליוני יהודים לאובדנם" וחסמו "דרכי מילוט ליהודי אירופה", מכריז העיתון משפחה,²⁶ וכך הלאה. האשמה זו של השמאל אינה רק עניין פוליטי – מפא"י היתה המפלגה השלטת ביישוב בתקופת השואה – אלא עניין המעוגן בהשקפת העולם החרדית: כל הציונים הם מינים ואפיקורסים, אך יש בהם "מומרים להכעיס" ואלה הם הציונים הסוציאליסטים האתאיסטים הלוחמים בדת ומחללים שם שמיים בהכרה ובכוונה; ויש "מומרים לתיאבון", ואלה הם הציונים הזעיר-בורגנים והרוויזיוניסטים, שיחסם לדת ולמסורת מתון יותר. וגם משום כך השמאל הוא האשם העיקרי, ו"הקואליציה הנפשעת" שיצר בתקופת השואה לא היתה, אליבא דספרות זו שאנו דנים בה, בינו לבין הרוויזיוניסטים, אלא בינו לבין מנהיגים רפורמיים בארצות-

הברית, "שניסו להשתיק את הידיעות על השואה ובכך למנוע הצלה".²⁷ אין צורך לומר, שגם תנועת הרפורמה, שיזמה חידושים ושינויים והתעלמה מן הכלל המקודש "חדש אסור מן התורה", היא מוקצה מחמת מיאוס בעיני האורתודוקסיה.

כמה פרשות מתקופת השואה חוזרות ומועלות כהוכחה לאשמתם של הציונים ומנהיגיהם: האחת היא חלוקת הסרטיפיקטים שהקציבה ממשלת המנדט בידי הסוכנות היהודית, כך שמרבית יהודי אירופה, וקודם כל הציבור החרדי, הופקרו כביכול לגורלם. והשנייה היא הכרזת חרם כלכלי על גרמניה הנאצית ויישומה על ידי ארגונים יהודיים, בפרט בארצות-הברית, שנתנה כביכול עוד אמתלה בידי הנאצים לתקוף את היהודים, ומנעה מזון מפיהם, ושוב במיוחד מפי יהודים דתיים ומנהיגיהם. אך הפרשייה המרכזית, המופיעה שוב ושוב בכל מאמר, חוברת וספר כראיה ניצחת, היא פרשת "תוכנית אירופה" (Europa plan). היתה זו תוכניתה של קבוצת מנהיגים יהודים בסלובקיה, שכונתה "קבוצת העבודה", לשחד את נציגו של אייכמן בברטיסלבה, דיטר ויסליצ'ני, ודרכו את הממונים עליו, כדי שלא יחודשו השילוחים מסלובקיה לאושוויץ, והעיקר כדי שיופסקו גם כל יתר השילוחים למחנות ותופסק ההשמדה בהם, ותוגש עזרה לכלואים. בפרשה זו, כפי שהיא חוזרת ומועלית על ידי מאשימי הציונות, ישנם שני גיבורים, טוב ורע, וגיבורה שנעלמה.

הטוב הוא הרב חיים מיכאל דב־בר וייסמנדל, חתנו של מנהיג האורתודוקסיה בסלובקיה, "גיבור פעולות ההצלה בימי השואה [...] אחד מגיבורי ישראל",²⁸ ואחד משתי הדמויות הראשיות ב"קבוצת העבודה". ואומנם, הרב וייסמנדל השקיע את כל כולו בפעולות הצלה, הן ב"תוכנית אירופה", והן באזעקת העולם החופשי. כל מי שפעלו במחציתו, כולל חברה הציוניים והחילוניים של "קבוצת העבודה", תיארו אותו אחר כך כאישיות בלתי רגילה, דמות מופת.

הגיבורה שנעלמה היא גיזי פליישמן, קרובתו של הרב וייסמנדל, מנהיגה ציונית צעירה, הדמות הראשית השנייה ב"קבוצת העבודה", ולמעשה היא זו שניהלה ישירות, ולרוב לבד, את המשא ומתן עם נציגו של אייכמן, והפגינה אומץ וכוח עמידה בלתי מצויים. אך מקומה נפקד מן הפרסומים שאנו דנים בהם כאן (פרט לאחד, שאף הוא מכנה אותה "ציונית יוצאת דופן"),²⁹ והשבחים נקשרים לראשו של המנהיג החרדי בלבד.

"הרע" הוא נתן שוואלב (אחר כך דרור), נציג "החלוץ" (ארגון־הגג של תנועות הנוער הציוניות החלוציות באירופה) בז'נווה, שהעביר לחברי התנועות בשטחי הכיבוש מכתבים, כסף, חבילות מזון, תרופות ודרכונים מטעם היישוב בארץ. לפי בעלי ההאשמה, משהגיעה לז'נווה בקשתם של מנהיגי יהדות סלובקיה אל הארגונים היהודיים העיקריים אז – הג'וינט הקונגרס היהודי העולמי והסוכנות היהודית להעביר אליהם כסף, שבו יוכלו לשחד את ויסליצ'ני, ענו להם שלושת הארגונים בשלילה, ושוואלב, שקישר בין הצדדים, הוסיף משלו, כביכול, שיש לעשות הכל כדי ש"ארץ־ישראל תתהווה למדינת ישראל [...] ואם אנו לא נביא קורבנות, במה נקנה את הזכות לגשת אל השולחן [שולחן דיוני השלום אחרי המלחמה] ואם כן שטות ואפילו חוצפה הוא מצידנו לשאול מאת הגויים ששופכים

את דמם, שהם יתנו רשות להביא את כספם למדינת אויבם להגן על הדם שלנו, כי רק בדם תהיה לנו הארץ".³⁰ כלומר, יהדות אירופה היא הדם, הקורבן, שיהפוך את הארץ לקניין הציונות.

הדברים הכתובים כביכול במכתב זה, מהווים לדברי המאשימים, את "התמצית של האידיאולוגיה הציונית בתקופת השואה",³¹ והם סותרים הן את עמדתו האמיתית של שוואלב, שהפציר במהלך 1943 בהנהגת היישוב להעביר את הכסף, והן את העובדה שהיישוב העביר דמי קדימה, בתיאום עם הג'וינט, באוגוסט אותה שנה.³² ואולם "המכתב" הפך כבר לציר המחלוקת, למעין סמל של מאבק: מול מאמציו של הרב וייסמנדל, נציג היהדות המתייסרת, סמל האמונה והחייב, המנסה בכל כוחו להציל את כלל ישראל, עומד שוואלב, נציג העמדה הציונית האכזרית, שבעיניו המדינה היא התכלית, ומסכל את מאמציו.

הסיבות

מה הן, לפי מאשימי הציונות, הסיבות ל"הידרדרותה" לשפל מחריד כזה, שאין לו כפרה? והלוא ישראל, אף על פי שחטא ישראל הוא. כאן מועלית שרשרת של סיבות, האחת נעוצה בשנייה, בבחינת הא בהא תליא.

הסיבה הראשונה והעיקרית היא, שהציונות היא תנועה חילונית. אדם שאינו קרוב אצל היהדות החרדית, יתקשה להבין את עוצמת הטיעון הזה: חילוניות היא חילול שם שמיים, היא כפירה בעיקר, היא החטא הנורא שממנו משתלשלים ובאים כל יתר החטאים באופן טבעי ממש. "על אלו שהתנתקו לגמרי מערכי התורה אפשר להאמין הכל", אמר חבר הכנסת מנחם פרוש מאגודת ישראל, בראיון הנוגע לאשמת הציונים בשואה.³³ אך גם בלי קשר לשואה התנתקות מערכי התורה ומן ההלכה, שהן המוסר והדרך הישרה, יכולה להוביל רק לחיי חטא ולפריקת עול בכל תחום.

"ציונות הורתה ולידתה בטומאה" – כלומר, בחילוניות מכריז בעל אחת החוברות, והיא אינה אלא "קליפה", ביטוי מתחום השטן והשדים. ואומנם, בהקדמתו לקונטרס על הגאולה ועל התמורה כותב הרב מסאטמר על "שליחיו הציוניים" של הסט"א (הסיטרא אחרא, השטן) "הטמאים ומטמאים את העולם כולו", שבשליחותו "חטפו" סיכוי לגאולה שהיה קיים "אחרי שסבלו אחב"י [אחינו בני ישראל] צרות נוראות מהצר הצורר שבגרמניה", והחליפוהו "בגאולה של שקר וכזב".³⁴ הוזה אומר, שהייסורים שגרם היטלר היו בבחינת תבלי משיח. אתחלתא דגאולה, והשטן עיכב את בואה בעזרת שליחיו הציונים. החילוניות הציונית זהה, אם כן, לשטניות, למאבק ישיר בבורא עולם.

שיינפלד ממליץ לעיין בחוברת שלו, "למען דעת את האויב החילוני וכדי לעמוד על טיבו ומהותו", ובהמשך הוא מפרט:

למשפט אייכמן היתה מטרה כפולה: עשיית הדין בחיית האדם, ומגמה חינוכית: ללמדנו את טיבה של רשעת הגויים; ואילו משפט הצללים שיש לקיימו נגד אחים פושעי השואה מטרתו היא חינוכית בלבד: להושיב על ספסל הנאשמים את החילוניות ולחשפה כאויב בנפש לאומתנו.³⁵

טיעון זה מתעלם מן העובדה, שמבשרי הציונות הראשונים היו שני רבנים, הרב צבי (הירש) קלישר והרב יהודה אלקלעי; שמראשית התארגנותה מתקיים בהסתדרות הציונית זרם דתי-ציוני (המזרחי); ושמצאז מלחמת ששת הימים התחזק מאוד בארץ הקשר בין דת לציונות, גם אם בצורות ובמגמות שונות.

חטא, כאמור, גורר חטא: כיוון שהציונים הם חילוניים, והתנתקו כביכול ממורשת ישראל וערכיה, הם התקרבו יותר ויותר לאומות העולם, והתרכזו כמותן ברעיון הלאומי: להקים מדינה לעם היהודי ולהיות בה ככל הגויים. ואף זה הוא חטא כבד מנשוא, משום שהדת היהודית מבוססת על ייחודו של עם ישראל ועל התבדלותו מן הגויים, שהרי "לא ככל הגויים בית ישראל". נמצא, שהציונות פוסלת את תמצית היהדות היות עם ישראל עם הבחירה. הרב בנימין מנדלזון מסביר זאת חד וחלק, אחרי שעסק באשמת הציונות בשואה: "כשאנו אומרים ציונות [...] אנו מתכוונים בעיקר לרעיון השיטתי שלה, הפסול מני פסול, שעם ישראל אינו עם ה' אלא עם ככל העמים, חלילה. והרי זו הפרת הברית שבין ישראל לאביהם שבשמיים".³⁶

ולא זו בלבד, אלא שחטא זה הביא להפרת שלוש השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל ואומות העולם במעמד הר סיני: "אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת [...] שלא ימרדו באומות העולם ואחת שהשביע הקב"ה את עובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן ישראל יותר מדי". (כתובות, דף קי ע"ב קיא ע"א). שתי השבועות הראשונות פירושן, ש"אסורים לצאת מן הגלות ממש כדין שמד", כדברי המהר"ל מפראג; שאין לדחוק את הקץ בכוח, ואסור בתכלית האיסור לשאוף לשינוי במצב הגלות (שהרי צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן בין האומות), ובוודאי שאין להביא שינוי כזה בידי אדם ומתוך התגרות בגויים, ויש לחכות לגאולה מידי שמיים ולבואו של משיח. אם כן, הציונות, ששללה את הגולה ויזמה יציאה ממנה והחלפת הזהות היהודית המסורתית בזהות לאומית חופשית, היא משיחיות שקר; והיא התירה את הגויים משבועתם שלא לשעבד את ישראל יותר מדי, ובזה המיטה אסון נורא. כדברי הרבי מסאטמר:

על-ידי הכתות האלו, שמשכו לב העם ועברו על השבועה על דחיקת הקץ ליקח מלוכה וחירות קודם הזמן נהרגו ר"ל [רחמנא ליצלן] ששה מליונים מישראל כי [...] זהו העונש המר המבואר בגמרא [במסכת כתובות, שבה נזכרות שלוש השבועות] אני מתיר את בשרכם כצבאים וכאיילות השדה.³⁷

וכך גם הלאה: למן הרגע ששמה לה הציונות למטרה את הקמת מדינה יהודית נעשו

הלאומיות והמדינה ערך עליון במגמות הדומיננטיות באידיאולוגיה הציונית, "ומכאן ההבדל בינה ובין היהדות, שבה הערך המרכזי היה מאז ומעולם הצלת חיי יהודים", כפי שטוען היום צבי ויינמן, משפטן חרדי מירושלים, המציג מדי פעם את אשמת הציונים בשואה בכלי התקשורת החילוניים, ומוסיף: "מנהיגיה [של ציונות] לא התקלקלו בתקופת השואה".³⁸ כלומר, התנהגותם בתקופה זו אינה אלא פרק במדיניותה הקבועה של הציונות, שנקבעה עם הקמתה והיא נמשכת עד היום, ועיקרה: השגת המטרות הציוניות גם על חשבון סבלם ומותם של יהודים, לפי הכלל "מדינת ישראל מעל הכל".³⁹ ושוב ההשוואה ל-Deutschland über alles מתבקשת מאליה מתוך הניסוח.

שוב גורר החטא חטא נוסף: כיוון שהציונות לא בחלה באמצעים, וכיוון שהאנטישמיות פעלה לטובתה לפני השואה, כי הניעה יהודים לצאת מאירופה וחלקם עלו ארצה, כדאי היה לציונות לעורר ולעודד אותה:

במשך שנים רבות הרבו במלשינות נוראות על ישראל אצל האומות ודברו עליהם בפני השרים קשות שמסוכנים מאוד להאומות וצריכים לגרשם מן הארצות בחשבם שע"ז [על-ידי זה] יהי' [יהיה] קל להם יותר לבצע זממם לבא' [לבוא] לארץ ישראל ולארגן שם ממשלה.⁴⁰

וכך יצרו המאשימים מעין שרשרת בעלת היגיון פנימי משלה: החילוניות, אם כל חטאת, מוליכה ללאומיות; והשאיפה למדינה מובילה להתרת דמם של יהודים שאינם נחוצים לה. זהו הבסיס התיאולוגי-המהותי לאשמתה של הציונות בשואה, ויש להבחין בינו לבין הטיועונים הקונקרטיים לאשמתה, המבוססים על פירוטים חוזרים של פרשות שונות. את הבסיס התיאולוגי, הנעוץ בעצם מהותה של הציונות, ביסס בעיקר הרבי מסאטמר; וההולכים בעקבותיו כבר לא עסקו הרבה בשאלות אלה, אלא הם מתפלמסים, כאמור, בעיקר על פרטים.

המאשימים ושותפיהם לדעה

את השרשרת שנזכרה לעיל ביסס האדמו"ר הקודם של חסידות סאטמר, הרבי יואל טייטלבוים, בעל ויואל משה. חסידות סאטמר היא היום הגוף הקובע והמשפיע בתוך העדה החרדית בירושלים, וחברי העדה הולכים אחרי דעתו של האדמו"ר הנערץ עליהם בעניין אשמתה של הציונות בשואה, ובצורך להחרים את המדינה ומוסדותיה מכל וכל. ביטאונם של נטורי קרתא, החומה, מרבה לצטט מדבריו בנושא זה. ואף הכתיר סידרת מאמרים בענייני הציונות והשואה בשם "שותפיו של עמלק".⁴¹ ובמקום אחר נאמר שם בפשטות, כמעין אקסיומה: "ידוע הוא אשר כמעט כל הגאונים והצדיקים באירופא אמרו בשעת הגזירה שהיא אירעה בגלל הכפירה הנוראה של הציונים נגד השבועה הקדושה".⁴²

קרובים להם בדעותיהם הם חוגים הקרובים ל"דגל התורה" ולרב שך. ראשית, מכוח

עצמם: הרב שך עומד היום בראש ישיבת פוניבז', שאביה הרוחני, "נשמת הישיבה", היה החזון אי"ש (אברהם ישעיהו) קרליץ. הוא היה מגדולי הפוסקים ומן הנערצים שברבנים במאה זו, והמשקם הגדול של עולם הישיבות הליטאיות בארץ. החזון אי"ש שלל בתוקף את המדינה ובפרט את הציונות, וראה בה את האחראית לשואה. היות שלא רצה להתנצח, אלא להיבנות ממוסדות המדינה, לא הבליט את דעתו זו, והביע אותה במשלים, שנעשו רווחים מאוד ברחוב הבני-ברקי. הרווח מכולם הוא הסיפור על אשה דתייה שהגיעה ארצה באוניית מעפילים, ובאה אל החזון אי"ש לספר לו, בחום ובהתפעלות, על הבחורים הציונים, מארגי ההעפלה, הנושאים עמם עלי שכס. והוא ענה לה במעשה באשה שנפלה לבור ונפצעה, בא אדם וטיפל בה, וכשהודתה לו ענה: אני הרי כריתי את הבור. כלומר, הציונות שכרתה את הבור – את השואה בידועין, ומנסה עכשיו לכפר על מעשיה – לא יכופר לה. עקרונית היה החזון אי"ש קרוב לעמדתם של נטורי קרתא,⁴³ כפי ש"דגל התורה" קרובה להם היום. אין ספק שדעותיו ועמדותיו של מי שהיה מגדולי הדור השפיעו וממשיכות להשפיע על העולם החרדי בכלל, וקודם כל על הליטאים ועל ישיבת פוניבז'.

ושנית, קו ישר נמתח מוייסמנדל אל חוגי הרב שך: הרב וייסמנדל נעשה לאחר המלחמה מתנגד חריף ביותר של המדינה והציונות, והחומר שהותיר אחריו בפרשת "תוכנית אירופה" נערך ופורסם בידי בניו ותלמידיו ברוח זו ב־1960 בספר הנקרא **מן המיצר**.⁴⁴ מיד אחר כך, בשנים 1961-1962, התפרסמה **בדגלנו**, ביטאונם של צעירי אגודת ישראל, סידרת מאמרים קיצוניים ואלימים ממש בביטוייהם מאת עורך העיתון, הרב משה שיינפלד, שהיה ממקורבי החזון אי"ש בשנות ה־50. הסידרה הוכתרה בשם "אני מאשים מן המיצר",⁴⁵ הרומז כמובן על ה"אני מאשים" של אמיל זולה בפרשת דרייפוס, כלומר בא להתריע על עוול נורא שנעשה בסתר לחפים מפשע, ויש לחושפו. סידרת המאמרים באה להמשיך ולהרחיב את היריעה שפתח בה **מן המיצר**, ותיארה שורה של אירועים נוספים מתקופת השואה, שכולם מוכיחים כביכול את אשמת הציונות, וכן השתדלה לתת ביסוס אידיאולוגי ל"פשעיה" של הציונות בכלל.

צעירי אגודת ישראל, ובייחוד "חוג בני תורה" שבתוכם, היו אז קבוצה אופוזיציונית בתוך אגודת ישראל, ומאמריה של שיינפלד **בדגלנו** לא ביטאו את רוח המפלגה כולה. להיפך: דגלנו נשא כבר עם קום המדינה אופי מיליטנטי, ובשנות ה־50 וה־60 נעשה במה למבקרי דרכה של האגודה. ואומנם, בעקבות פרסום המאמרים כתב הרב יצחק-מאיר לזין, מנהיגה של האגודה, לשיינפלד בשנת 1958, כי עליו להחליט להיכן הוא שייך: לנטורי קרתא, או לאגודה; ועל כל פנים, אי אפשר "שבדגלנו תהיה נטי" בולטת לטובת נטו"ק [נטורי קרתא].⁴⁶ אחרים, בתוך אגודת ישראל ובין מקורביה, ראו בו אדם קיצוני. ואומנם, סידרת מאמריה של שיינפלד קובצה לחוברת **שרופי הכבשנים מאשימים** על ידי "חוג בני תורה שע"י צעירי אגודת ישראל בארץ-ישראל" ב־1975, סמוך למותו, והיא חוזרת ומתפרסמת מאז בכמה מהדורות. החוברת אינה מפעלם היחיד של "חוג בני תורה" בנושא זה: בין 1977 ל־1985 הם פרסמו חמישה כרכים בשם השקפתנו – **לבעיות השעה באספקלריה של דורות**, ובהם רבים ממאמריה של שיינפלד ומרעיונותיו. **עורך השקפתנו**, אהרון ישעיהו רוטר, נחשב למקורב לרב שך ולממשיכו של שיינפלד, גם במובן של נטייה

אל נטורי קרתא.⁴⁷ החוג נפלט מאגודת ישראל בשל פער השקפות ביניהם, חבריו התקרבו לחוגי הרב שך, והיום הם שייכים ל"דגל התורה".

ב-1985 הופיע ביוזמת הרב שך העיתון **יתד נאמן**, ושימש במה גם לרעיונותיהם של שיינפלד והחוג: חודשים ספורים לאחר הופעת הגיליון הראשון כבר הופיע בו מאמר המתמצת אותם באופן חד וברור, בלשון שווה לכל נפש.⁴⁸ אחר כך פורסמו כתבות שונות בנושא זה, ולאחרונה פורסמה במוסף העיתון סידרת כתבות ארוכה, שעניינה, בפעם המי-יודע-כמה, "תוכנית אירופה". מחברם, חוזר בתשובה, העיד על עצמו כי הוא "בחור של הרב שך".⁴⁹

עוד קו אחד מוליך מן העדה החרדית אל הרב שך: חסידות בעלז, שהיתה שייכת לעדה החרדית, נפרדה ממנה תוך סכסוך מר ואלים ב-1980, ובבחירות האחרונות הצביעה ל"דגל התורה". הרבי מבעלז, יששכר דב רוקח, מקורב אישית לרב שך.⁵⁰ ואומנם, הרב אייכלר, עורך שבועונה של חסידות בעלז, **המחנה החרדי**, משמיע דברים חריפים ביותר על הציונות בתקופת השואה, ברוח סגנונו של שבועון זה בכלל.⁵¹

גם עיתונים שאינם פוליטיים או אידיאולוגיים להלכה עוסקים בשאלה זו, כמו **משפחה**, ירחון הבית החרדי, שפרסם לאחרונה כתבה חריפה במיוחד, הנקראת "מכה שמאלית – הכחשת השואה נוסח ישראל".⁵² מזון רוחני דומה נועד גם לחוזרים בתשובה, כדי שידעו במה חטאה הציונות, וכדי לחזקם בהחלטתם לעזוב את העולם החילוני-ציוני. **משפחה** יוצא לאור מטעם חוג ליטאי שבהשפעתו של הרב שך, והחוזרים בתשובה מקבלים בעיקר את **שרופי הכבשנים מאשימים**.⁵³

מכל האמור לעיל נראה, שהעיסוק בשאלת אשמת הציונות בשואה מרוכז היום בעיקרו בסביבתו של הרב שך. השאלה העיקרית היא, האם הרב מטפח ומעודד מגמה זו של האשמת הציונות ביוזמתו הוא, או שהיא ממשיכה להתקיים מימי החזון אי"ש, והתחזקה על ידי הצטרפות "חוג בני תורה" וחסידות בעלז, אין הרב שך בהכרח שותף לה. לשאלה זו יש משנה חשיבות כתוצאה ממעמדו של הרב שך, שהוא האיש החזק ביותר ברחוב החרדי היום, החולש על אף גילו (96 – שלושה אנשים בני 30, אומר עליו הרבי מבעלז), על שתי מפלגות, כמה עיתונים וביטאונים ושורה של ישיבות ומוסדות תורניים; איש בעל השפעה בפוליטיקה הישראלית, באמצעות נציגיו, למרות שאינו מעורב בה בעצמו; והיחיד, כפי שמאמינים חסידיו, שבאמת נלחם היום בציונות.⁵⁴

את יחסו לשאלה זו אפשר אולי להבין על ידי בחינת דרך העבודה של ביטאנו ושופרו העיקרי, **יתד נאמן**: על העיתון ממונה "ועדה רוחנית", ששבעת חבריה הם ראשי ישיבות, דיינים ופוסקי הלכה, מתלמידי המובהקים של הרב, והם מהווים בעצם צנזורים עליונים. חוץ מהם ישנם, לדברי אחד מעורכי העיתון, נציגים של חברי הוועדה, המקשרים בינה לבין העיתון, בודקים את החומר יום-יום לפני פרסומו, ומאשרים אותו לפרסום בחתימת ידם. לא ייתכן, אם כן, שדברים יתפרסמו בביטאון של מפלגתו, "דגל התורה", ויהיו

מנוגדים לדעותיו. גם לו היה קורה דבר כזה פעם אחת, בוודאי לא היה נשנה, שכן חברי הוועדה והמקשרים, הפועלים על דעת הרב שך, משתדלים "לחשוב ברוחו של הרב", כדברי העורך.⁵⁵ הרב מסכים, אם כן, לדברים שפורסמו ב**יתד נאמן** שוב ושוב ביחס לאשמת הציונות בשואה.

הוכחה נוספת להסכמתו היא ההקדמה הנלהבת שכתב ב־1982 לספרו של אהרון ישעיהו רוטר, **שערי אהרון**, שהוא קובץ מאמרים בעניינים שונים שהתפרסמו בדגלנו. אלה כוללים, בין היתר, את מאמצי ההצלה של הרב וייסמנדל "שהמנהיגים הציוניים הם שערכו" אותם, את "מכתב" שוואלב, וגם חידוש משלו – שמחתו של וייצמן על ההשמדה באושוויץ. לפי דברי הרב שך בהקדמתו, נכתבו כל המאמרים האלה "לפי דעת תורה" [...] כי זהו האמת, והאמת לעולם עומדת [...] ויהי רצון שיפוצו מעינותיך כהנה וכנהנה". הביטוי החשוב כאן הוא "דעת תורה" דבריהם המחייבים של חכמים.⁵⁶ נראה, אם כן, שהרב שך רואה בדברי רוטר על אשמת הציונות אמת מחייבת, שיש להפיצה ברבים, ולכל הפחות, נראה שהוא ממליץ עליו כעל תלמיד כשר שכדאי לקרוא בספרו.

יחד עם זאת, הרב שך לא כתב או דיבר באופן ישיר על אשמת הציונות בשואה, אם משום שהוא מסכים עם תוכן הדברים או רוחם, אך לא עם צורת הביטוי החריפה שניתנה להם; או משום שהוא מעדיף, מטעמים שלו, שהדברים יופצו על ידי אחרים ולא בשמו: ייתכן אף שהוא מוכן לסבול בקירבתו גם חוגים ואנשים קיצוניים ממנו, ובלבד שתישמר אחדות המחנה בשליטתו.

בראשית 1991 עורר הרב שך סערה ציבורית: "התשובה ברורה עד למאד", אמר הרב, "הקב"ה ניהל חשבון אחד לאחד, חשבון ארוך המשתרע על פני מאות שנים, עד שהצטבר לחשבון של ששה מליון יהודים וכך התרחשה השואה [...] זה עצה של הקב"ה וזה בהכרח עונש. ואם לא נקבל את זה כעונש, הרי כאילו שאנו לא מאמינים בהקב"ה ח"ו. ולאחר השמדת הששה מליון מתחיל חשבון חדש עם עם ישראל. אין לנו מושג כלל על כמה שנים ישתרע חשבון זה, מתי תתמלא הסאה [סאת החטאים = ד"פ]."⁵⁷ השקפה זו של שכר ועונש, ככל שהיא מקוממת, לפחות אינה מבחינה בין חלקים שונים של העם היהודי: כולם חטאו וכולם נענשו. ייתכן, על כן, שהרב שך מתון יותר מן הרבי מסאטמר ומן העדה החרדית בסוגיה זו. ואכן, המתפרסם על כך ב**יתד נאמן** מתון יותר ממאמריו המקוריים של שיינפלד.

מי שאינם מפרסמים חומר המאשים את הציונות בשואה הם אגודת ישראל, ש"ס וחב"ד. האגודה, שהיא המפלגה הוותיקה והמעורבת ביותר בפוליטיקה הישראלית, נזהרת מלעורר מריבות עם הרחוב החילוני: מנהיגיה רוצים לטפח את החינוך, מגן ילדים ועד ישיבות, שהוא בעיני החרדים בכלל עיקר העיקרים, ולשם כך הם זקוקים למשאביה של המדינה: תלמידי הישיבות (המונים היום בין 18 ל-20 אלף בחור),⁵⁸ ואברכי ה"כוללים" (בחורי ישיבות שנישאו וממשיכים ללמוד במסגרת הנקראת "כולל"), ויתר אלה ש"תורתם אומנותם", אינם עובדים. והעיקר – כפי שהבהיר הרב יצחק-מאיר לוין לרב שיינפלד –

אין זו השקפתה של אגודת ישראל, ואף לא של חב"ד, ואין הן תומכות בדעה קיצונית זו. ועל כך עוד יורחב הדיבור בהמשך.

גם ש"ס, המעורבת מאוד אף היא בפוליטיקה הישראלית, אינה מביעה דעה זו, למרות שהיא נתונה להשפעה מתמדת של הרב שך. אולי גם משום שרובה ככולה מאנשי עדות המזרח, שהשואה פגעה בהם הרבה פחות מכפי שפגעה ביהודי מזרח אירופה, ובייחוד פגעה מעט ביהדות צפון אפריקה. לעתים נדירות מביע מנהיג של ש"ס דעה בנושא השואה, כמו הרב הראשי של בת"ם, יוסף בר-שלום, שטען כי היטלר יכול היה לפגוע גם ביהודי צפון אפריקה, אך מכיון שאלה, בניגוד לאחיהם, יהודי אשכנז, לא כפרו באלוהים – נשארו בחיים.⁵⁹

לסיכומו של עניין זה ייאמר, כי העולם התורני הליטאי, שנלחם מלחמת חורמה בחסידות מראשית צמיחתה, לחם גם בציונות המדינית מיד עם התארגנותה בסוף המאה הקודמת, וקרא לה "כת", כפי שקרא לקראות ולשבטאות, והטיף להחרמתה. דובריו של עולם זה ראו בציונים כופרים פורקי עול, מומרים להכעיס. ואילו העולם החסידי ברובו (להוציא את חצרות בעלז, מונקא' וסאטמר) לא החרים את הציונות עם הקמתה, וראו בציונים "תינוקות שנשבו".⁶⁰ השתלשלות עניינים היסטורית זו מבהירה לפחות חלק ממצאות ימינו.

נראה, אם כן, שיש התאמה בין מידת הקיצוניות ביחס למדינה מזה, ולרוב גם לדת, לבין מידת האמונה באשמתה של הציונות בהתחוללות השואה. אמונה זו חזקה יותר בצד הקיצוני יותר, ולהיפך. מידת מעורבות גדולה יותר במוסדות המדינה, גם אם היא באה רק כדי להיבנות מהם, מסייעת לפחות כלפי חוץ לצורות פעולה או ביטוי מתונות יותר.⁶¹

למפרסמי אשמתה של הציונות יש שותפים לדעה: האחת היתה התעמולה הסובייטית, עד ימי גורבצ'וב, שהדגישה שוב ושוב את שיתוף הפעולה של הציונים עם הנאצים, בצורות שונות ובפרסומים שונים, שלא כאן המקום לפרטם. דוגמה אחת בלבד היא סידרת מאמרים מאת לב קורנייב, שהתפרסמה בברית-המועצות ביום השנה ה-40 לשחרור אושוויץ, וכתרתה: "הציונים נושאים באחריות להשמדת היהודים באירופה בשנים 1941-1945".⁶² השותף השני הוא אנשי השמאל הקיצוני עד טרוצקיסטי בעולם המערבי, כמו אדווין בלק ולני ברנר, מחבריהם של שני ספרים הרואים ב"הסכם ההעברה" שנחתם בין הסוכנות היהודית לגרמניה הנאצית באוגוסט 1933 את ראשיתו של שיתוף הפעולה כביכול בין הציונות לבין גרמניה הנאצית; וכמו ג'ים אלן, מחברו של המחזה **אבדון**, שהועלה באנגליה, המשתמש שוב בפרשת קסטנר וב"מכתב" שוואלב להוכחת שיתוף פעולה כזה.⁶³

השותף השלישי הוא ארנסט נולטה, שהטיל ב-1985 את האחריות למדיניותו האנטי-יהודית של היטלר על חיים וייצמן, משום שהכריז מלחמה על היטלר לצד בעלות הברית. כך כתב, כזכור, הרבי מסאטמר, כ-20 שנה לפניו.⁶⁴ (גם שיינפלד מטיל אשמה זהה על

סטיבן וייז, משום שהכריז חרם על גרמניה⁶⁵). נולטה מתנגד, בין היתר, לדעה שהיטלר הוא היוזם והאחראי העיקרי ל"פיתרון הסופי", וסבור שגורמים נוספים ושונים הביאו להתחוללות השואה, ורואה במנהיג הציוני הרשמי את אחד מהם. הרבי מסאטמר בטוח בכל לב באשמתו של היטלר ושל כל הגרמנים כאחד, ושולח בהם קללות נמרצות אך גם הוא סבור שהיטלר אינו האשם היחיד, שהרי הציונות היא שהפרה את השבועות שהשביע הקב"ה את עמו, ובכך התירה את הגויים, והגרמנים בכלל זה, משבועתם. כלומר, שניהם רואים בציונות, או במנהיג ציוני, את הגורם שעורר את היטלר לפעולה, ושניהם לוקים בחוסר הבנה גמור של הנאציזם ומניעיו, שלא כאן המקום לעמוד עליהם. אלא שאצל נולטה הציונות היא גורם אחד מתוך כמה, ואצל הרבי מסאטמר – הגורם העיקרי.

כך חברו לדעה דתיים קיצוניים עם כופרים קיצוניים, אנשי שמאל במערב עם התעמולה הרשמית הקודמת בגוש המזרחי, רב חסידי עם גרמני שהיה היסטוריון, כל אחד ממניעיו הוא. קשה לדעת אם יש שיתוף פעולה מעשי בין השותפים לדעה, וסביר להניח, שכמעט שאיננו קיים⁶⁶.

מחבריו של החומר המתפרסם בארץ על-ידי החוגים החרדיים הקיצוניים שמנינו אינם היסטוריונים: דבריהם כתובים לרוב ללא מראי מקום, או עם מראי מקום מוטעים או לוקים בחסר. הציטוטים הם מדברים שנאמרו ושלא נאמרו, והאירועים המוזכרים אירעו רק בחלקם, וגם אלה ברובם המכריע לא אירעו כפי שהם מתוארים. אין סדר בטיעונים, ויש חזרה מתמדת על אותם נושאים. כמה מהם אינם מזדהים בשם האמיתי על גבי פרסומיהם, ולפעמים לא מצוינים זמן הוצאה לאור, שמה ומקומה. כמה מהם טוענים לקיומה של יד זדונית המעלימה מהם מסמכים, ולכן אינם יכולים להסתמך על חומר ראיות מכריע⁶⁷.

האם ניתן, אם כן, לראות בכותבים זיפנים פשוטים, המעוותים את אירועי ההיסטוריה לתכליתם? לפני שייחרץ פסק דין כזה יש להביא בחשבון, כי יחסם של החרדים לאמת ההיסטורית שונה מיחסו של החילוני הרציונלי, האמון על ספקנות, על ביקורת המקורות ומחשבה עצמאית, על כתיבה חסרת פניות ככל האפשר, ואם הוא חוקר – גם על חידוש חידושים שלא עמדו עליהם חוקרים לפניו. ואילו לאדם חרדי יש מסגרת של אמת ואמונה שנקבעה כבר לפני אלפי שנים; הוא יודע שמשה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים וכו', ותורה זו העוברת מדור לדור היא האמת האחת והיחידה, הנצחית והקבועה, שאין להרהר אחריה, אלא רק לפרשה. ועל כן, כל כתיבה ודיבור באים לשרת את האמונה ולפאר שם שמיים, ומבחנם הוא עד כמה הם משרתים את החינוך לאמונה, ולא עד כמה הם חושפים איזו אמת אובייקטיבית ומשתנה. ועל כן גם אין הוא מייחס למסמך חילוני שום מעמד, ואין הוא חייב כלל בציטוט מדויק שלו: רק לכתבי הקודש ולדברי רבנים יש תוקף מחייב של קדושה, ולא לשום דבר זולתם. וכבר אמר הרבי מלובביץ', ש"המדע מנסח תיאוריות והיפותיזות ועוסק בהן, ואילו התורה עוסקת באמיתיות מוחלטות"⁶⁸.

עוד יש לזכור כי ההתפלמסות ברחוב החרדי, בין פלג אחד למשנהו ובין רב לרעהו,

מתאפיינת בביטויים הקיצוניים והאלימים ביותר ובמלחמה בכל העוצמה והאמצעים בקשר לכל נושא, והנושא שאנו דנים בו בכלל זה. בעיני החרדים תגובה כזו היא ביטוי לאמונה עמוקה ובלתי מתפשרת, וכל המרבה והמקצין, ואף מכה את חסידי הרבי שכנגד, הרי זה מאדיר שם שמיים – ושם רבו.⁶⁹

השאלות שההאשמה עונה עליהן

השואה ואירועיה מטרידים ומעסיקים את העולם החרדי האשכנזי באופן בלתי פוסק. "כשנכנסים היום לחצר של חסידים מריחים שואה", אומר צאצא של חסידי גור. ואין תימה בדבר: רובם של יהודי אירופה נרצחו, והיהודים החרדים בכלל זה. התמונה העולה מדברי מאשימי הציונות, כאילו היתה כל יהדות אירופה חרדית (ולכן התנכלה לה הציונות) רחוקה מאוד מן המציאות: בפולין, לב יהדות אירופה, שמנתה 3.3 מיליון יהודים ערב המלחמה, היו בעלי האוריינטציה הציונית הציבור הדומיננטי, שמנה יותר מאשר הבונד ואגודת ישראל גם יחד, והאגודה מנתה למעלה מ-20% בסך הכל.⁷⁰ אלא שהיהדות החרדית הוכתה מכה קשה, גם בגלל נתונים שפעלו נגדה: העדר אפשרות לנוע במשפחות גדולות או בישיבות; אי ידיעת שפות פרט לידיש, והעדר מקצוע מועיל; הלבוש והמראה המזהים, הפחד מרוסיה הסוביטית, שמנעה בריחה אליה; והתלות הגמורה ברבנים ובמוצא פיהם.

וכך, ישיבות ומרכזי תורה נכרתו, עולם יהודי שלם ירד לטמיון. המעטים שנותרו, שברובם המכריע החזיקו באמונתם למרות הכל, נשארו מול שאלות כבדות משקל, העולות לאחרונה ביתר שאת: קודם כל, שאלת השאלות – האם היתה השואה ביטוי רצוני המפורש של אלוהים? כיצד זה נתן שמאמיניו יעונו ויירצחו כך? ואיזה חטא יכול היה יהודי לחטוא, שבעבורו יירצחו מיליון וחצי ילדים יהודים? בגיטו לודז', בתחילת 1943 – בעיצומה של השואה קרא המשורר אלתר שנור את אלוהים לדין תורה "ברשות עדת היהודים שומרי מצוותיך", ושאל אותו כאיוב בשעתו, לפני ארון הקודש הפתוח: "במה חטאנו, אם חטאנו? [...] ובמה חטאו עוללינו וטפנו? מעשינו הטובים מרובים על מעשינו הרעים! אסור לך להוסיף ולהעניש אותנו!"⁷¹

האשמת הציונות בשואה היא תשובה הפוטר את ההתמודדות התיאולוגית עם השאלה המכרעת הזו, ומסיטה אותה אל גורם חיצוני. מי שמקבלים אותה אין להם עוד צורך לבחון את אמונתם, ולשאול את עצמם שאלות נוקבות הנוגעות לדרך חייהם. ואולם תשובה זו אינה רק עדות לשטחיות ולדלות רוחנית, ועלבון לאמת ההיסטורית ולעם היהודי: היא גם עלבון לבורא עולם ולמאמיניו. שהרי אם הכל נהיה בדברו, והוא המפעיל את כל עולמו, הרי הוא שהפעיל גם את היטלר וגם את הציונות, ולא ייתכן, אפוא, שהציונות תהיה "אוטונומית ברשעותה תחתיו", כביטוי הקולע של הסופר יורם קניוק, בתגובתו לחוברת **שרופי הכבשנים מאשימים**.⁷² וגם אם נאמר שהכל צפוי והרשות נתונה, ואדם אחראי למעשיו גם בתוך הסדר האלוהי הכולל המשגיח עליו, איך ייתכן שהגויים

לא ידעו שהם מותרים משבועתם, כפי שאפשר להבין מדברי הרבי מסאטמר – והציונות ידעה שהיא מתירה אותם? או שהציונות היא כלי שרת בידי אלוהים, כמו כל אלמנט אחר בעולם, ועשתה מה שעשתה במצוותו, ולא מרצונה; או שרשעיתה גדולה כל כך שהיא חרגה משלטונו, והיא כוח עצמאי העומד מולו ועושה כרצונו, כעין שטן מודרני. הכרה כזו בכוחה הקוסמי של הציונות אינה מתקבלת על הדעת, ואם אנשים מאמינים מוכנים לכפור כך בסמכותו של בורא עולם הרי זו עדות למצוקה עמוקה שפקדה אותם בעקבות השואה.

ועוד: הציונות, לפי מאשימיה, המיטה אסון על כלל העם היהודי. כלומר, גם מי שלא היו ציונים, וחרדים בכלל זה, נענשו על חטאיה. איזה מין צדק אלוהי הוא זה, שואלים חרדים היום: "השופט כל הארץ לא יעשה משפט? [...]" מדוע נרצחו בתוך ששה מליוני היהודים גם אלו שהיוו את שמנה וסולתה של היהדות החרדית? ולא חטאו? ומכאן משתמעת השאלה, מדוע זה ניצל דווקא היישוב הציוני, שרובו מנה כופרים גמורים, מן השואה? ואם נענשו חרדים בשואה על חטאיהם שלהם, הרי שהעונש היה "למעלה מכל מידה", כפי שהיום אומרים חסידים בגלוי.⁷³ ואומנם, נראה שחלק גדול מן העולם החרדי, ובעיקר מן העולם החסידי, אינו מקבל תשובה זו של האשמת הציונות, או תשובה אחרת שיש בה פנקסנות של שכר ועונש, ואדמו"רו מחפשים תשובה מעמיקה והולמת ממנה; ולפי שעה הם סבורים, שדרכי השם נסתרות מבינת אדם; שאולי היתה זו תקופה של חבלי משיח או של "הסתר פנים", שבה הסתיר את פניו מעמו, מסיבות השמורות עמו; ושלמרות הכל גדולתו וצדקתו אינן מוטלות בשום ספק, ויש להצדיק את הדין, ולהמשיך לעבוד אותו באמונה שלמה, שכן "רק רצונו יתברך זהו אמת וצדק". דברים אלה נאמרו כבר בתקופת השואה, והם ממשיכים ונאמרים גם היום.⁷⁴

דוגמא אחת לדברים הנאמרים היום הם דברי תשובתו של הרבי מלובביץ' לחסידיו, שהעלו לפניו שאלות נוקבות על מעשי אלוהים בשואה, ולרב שך, שדיבר על חשבון של אחד לאחד, של שכר ועונש. לדעת הרבי מלובביץ' שאלות אלה עולות "מחמת קוצר המשיג ועומק המושג", כלומר, קוצר בינתו של המשיג על מעשי אלוהים, לעומת עומק מטרותיו ותוכניתו הכוללת. כשחסידי המשיכו והיקשו, ענה להם, שעל כל פנים הוא מאמין "באמונה שלמה שהוא [הקב"ה] מנהיג לכל הברואים גם בעת השואה", כלומר, אלוהים לא ירד למדרגה של מדידת עונשים לאלה ולאחרים.⁷⁵ ועל דברי הרב שך הגיב: "מוח אנוש אינו מסוגל למצוא שום הסבר לזוועה הנוראה שהתחוללה שם".⁷⁶

שאלה כבדה שנייה שהחרדים מתייסרים בה נוגעת ליכולתם של הרבנים להעריך ולהבין תהליכים בתקופת השואה ולתת למאמיניהם עצה נכונה. החרדים התייסרו בה כבר אז, כפי שמעידה העדות הידועה על דברי הרבנית מסטרופקוב: במאי 1944, עם תחילת השילוחים הגדולים מהונגריה לאושוויץ, הגיעה גם הרבנית לשם, ועל סף כניסתה לתאי הגז אמרה, ואיש הזונדרקומנדו רשם את הדברים מפה:

הנה אני רואה סופם של יהודי הונגריה. הממשלה איפשרה לחלקים גדולים מהקהילות היהודיות להמלט. העולם [הציבור] שאלו בעצת האדמו"רים, והם הרגיעו תמיד. הרבי מבליז אמר שהונגריה תצא בחרדה בלבד. והנה הגיעה השעה המרה, שלא היתה עוד בידי היהודים כדי להושיע את עצמם. אכן, מן השמיים הסתירו מהם, אבל הם עצמם [הרבנים] ברחו ברגע האחרון לארץ-ישראל, את נפשם הצילו, ואת העם עזבו כצאן לטבח. ריבונו של עולם! ברגעי חיי האחרונים אני מתחננת לפניך, מחל להם על חילול השם הגדול! ⁷⁷

הרבנית הצביעה כאן על שלוש הנקודות המטרידות מאז את הציבור החרדי בעניין זה. ראשית, העובדה שרבנים ואדמו"רים לא חשו – כמותם כמרבית הציבור היהודי, ייאמר כאן מיד – שהנאציזם ימיט אסון כזה על יהודי אירופה. אך היא אינה מאשימה אותם על כך, כי "מן השמיים הסתירו מהם". שנית, הרבנים "הרגיעו תמיד". תמיד חזרו ואמרו, שהגולה היא דפוס החיים של היהודים, ואסור לשנות ממנה עד שלא יבוא משיח בידי שמיים; שהצינות, אשר קראה לצאת מן הגולה, היא ניסיון שאלוהים מעמיד בו את מאמיניו; שהיטלר אינו אלא עוד צרה במסכת צרותיו של עם ישראל, וכמו שהתגבר העם על קודמיו, יזכה לבלות גם אותו; ושהייסורים העוברים על העם אינם אלא חבלי משיח העומד אחר כותלנו, וכדומה. ושלישית, אם הרבנים לא חזו את הנולד ותמיד הרגיעו, מדוע כמו וברחו ארצה?

שותף לדעתה של הרבנית היה הרב ישכר טייכטל, מחשובי הרבנים בסלובקיה ובהונגריה, שכתב בבודפשט ב-1943 דברים ברורים ובלתי מקובלים על חבריו. בספרו **אם הבנים שמחה** כתב, שביריחתם של האדמו"רים לארץ-ישראל הותירה את קהל חסידיהם מיואש מאחוריהם: "ההמון מרננים ואומרים: הרבי'ס בורחין, ומה יהיה עמנו?" והלקח שלו ברור: יש להשכיל ולהבין את רצון האלוהים, והוא: "שנעזוב את הגולה ונשוב לארץ אבותינו [...] אבל אם לא נעשה כן ח"ו [חס ושלום] [...] עוד אשמים אנחנו על הדמים שנשפכו בישראל לריק". טייכטל יוצא נמרצות נגד חסידים בהונגריה, שהאמינו כי הנאצים לא יפגעו בה, משום שיהדות הונגריה לא נתפסה לציונות, ואילו יהדות פולין וסלובקיה נפגעו משום ציונות. ⁷⁸

הרב טייכטל היה מקורב לחסידיות בעלז, וראשיה ראו עצמם חייבים בתשובה. ואומנם הרב מרדכי רוקח, אחיו של הרבי מבעלז, אהרון, ענה בדרשה שנשא לפני קהל גדול ומודאג בבודפשט, בינואר 1944, יום (!) לפני שיצאו הוא ואחיו משם לדרך ארצה, ויעץ להם "שיסיחו את דעתם מהגלות כאלו כבר תמו כל הצרות והגואל הנה הוא עומד אחר כתלנו והגאולה ממשמשת ובאה וכאילו כבר הגיע[ה] הישוע[ה]". ובהמשך: "הצדיק רואה כי טוב וכל טוב ואך טוב וחסד ירדוף וישיג את אחב"י [אחינו בני ישראל] בני מדינה זו", ⁷⁹ כלומר הונגריה, וזה שלושה חודשים לפני פלישת הנאצים, כשהיו זה מכבר הערכות שפלישה כזו צפויה, ושהיא תביא קץ על יהדות הונגריה.

לאחר הדברים האלה יצאו האדמו"ר מבעלז ואחיו ארצה. האדמו"ר מגור, אברהם מרדכי אלתר, שעמד אז בראש החסידות הגדולה ביותר, היה כבר באפריל 1940 בארץ ⁸⁰

ובירושלים תנחמו

עזרי מעם ה' ספר עושה שמים וארץ

אם הבנים שמחה

מוסד על גאולתינו ועל פדות נפשינו מגלות האחרון הזה
אחר שנעשה כל מה שהבורא כל עולמים אלקינו ואלקי
אבותינו מבקש מאתנו ומצונו לעשות בענין קרבת הגאולה
כמבואר בפנים כל דבר דבור על אופניו בשום שכל
ודעת ממקורות נאמנים כולם נובעים ממעין הטהור של
תורתנו הקדושה ומפי חכמינו ז"ל בשים בבלי וירושלמי
במדרש וזהר ומשאר ספרותינו הקדושים ומבוקש מכל
איש ישראל אשר כבוד ה' וכבוד אומה הקדושה וכבוד
נפשו נוגע בלבנו שיקח לו מועד לעבור במתינות ובדיק
על כל דברי הספר הזה אז אני ערב לו שבעזר הבורא
יאיירו עיניו ושכלו ולבבו יבין את אשר הוא חייב לעשות
בעד נפשו בפרט ובעד כל אומתנו הקדושה בכלל ובעבור
שמו הגדול יתברך ויתעלה בביא.

מחובר ממני הצעיר באלפי ישראל

ישכר שלמה טייכטהאל

מלפנים אביד ותופס ישיבה נכבדה וכעת פה עיר הבירה
בודאפעסט בעהמיס שית משנה שכיר כמה חלקים עודם
בכתיי ושני חלקים כבר יצאו לאור התחלתי בסידור
הכתיי של ספר הנוכחי אור ליום ג' לסדר וארא בשנת
תשי"ג פה עיר הבירה הגיל בעמק עכור מצער חבלי
משיח הנוראים אשר השתרגו על צווארנו במשך שנות
המלחמה העולמית השנית הנוכחית וה' יזכני לגומרה
בפתח תקוה לחזות במהרה בישועתן של ישראל
ובהרמת קרנם ובשוב ה' את שיבת ציון בביא.

בודאפעסט תשי"ג

בדפוס של משלם (זלמן) כיץ קאטצבורג

Druck von Salamon Katzburg Budapest, Kazinczy-u. 34.

ונודעה יד ה' את עבדיו וזעם את אויביו (ישעי' ס"ו).

תצלום שער הספר מן המהדורה הראשונה.

האדמו"ר מסאטמר, רבי יואל משה טייטלבוים, יצא ביולי 1944 באותה רכבת הצלה שארגן קסטנר, אך סירב להודות לו, כי "לא עולה על דעת שום אדם שבעולם לשבחם כמצילים [...] כי גרמו לאיבודם של רבבות נפשות בישראל".⁸¹ גם האדמו"ר הקודם מלובביץ', הרבי יוסף-יצחק שניאורסון, יצא ב-1940 לצרפת ואחר כך לארצות-הברית, משם הבטיח, בסוף 1942 כי "הגאולה השלמה הנה היא מאחר כתלנו".⁸² והלוא במחצית השנייה של 1942 החלו להגיע לעולם החופשי הידיעות על היקף ההרג ועל מחנות ההשמדה. הרב שך, שלא היה אז ראש ישיבה עדיין, הגיע ארצה ב-1940, ועוד עשרות ראשי ישיבות הגיעו באותה שנה לארצות-הברית או לארץ, דרך אודסה או דרך המזרח הרחוק.

רובם השאירו מאחוריהם את קהילותיהם וחסידיהם, ולרוב גם את משפחותיהם, והקימו אחר כך חצרות, ישיבות ומשפחות חדשות. רובם ניצלו באמצעות מאמציהם וכספם של חסידיהם שבחוץ-לארץ, ובעיקר בארצות-הברית, ובעזרת סרטיפיקט שנתנה הסוכנות היהודית. וכך ייתכן שיצאו מאירופה דווקא האדמו"רים החשובים, שהיו להם חסידים בחוץ-לארץ, ונשארו ונספו אדמו"רים קטנים, אם מתוך בחירה שבחרו לא לעזוב את קהילותיהם והיו רבים כאלה ואם משום שלא היתה להם אפשרות יציאה.⁸³

מה משיבים היום על קושיה כבדה זו, היכן היו הרבנים? למאשימי הציונות יש תשובה, המסיטה את הדיון מן הרבנים: מנהיגי הציונות מנעו את היציאה מאירופה, מפני שרצו בעלייה סלקטיבית, אנטי-דתית, לשם יצירת "גזע חדש", ולכן הם לא היו מעוניינים ביהודי ורשה, לא היה אכפת להם מה יקרה אתם".⁸⁴ והרי ורשה היתה גם מעוז של הציונות בפולין. שוב ושוב מתואר במלים קשות "העוול הנורא שעשו שליחי הסוכנות, שגזלו בעורמה את רשיונות העליה של חברי אגודת ישראל", עוול של "אפליה בין דם לדם", ו"עשו מעשים נפשעים שקשה להעלותם על הדעת", "והשקר והרשעות שהציונים החדירו בתודעת הציבור כאילו בגלל שגדולי ישראל לא הורו לעלות לארץ נטבחו יהודים", שקר שאינו פחות מן "השותפות עם הנאצים להרוג יהודים".⁸⁵ אכן, חלוקת הסרטיפיקטים שהקציבה ממשלת המנדט בצמצום (75,000 לחמש שנים, ממאי 1939, לכל יהדות העולם), היתה בחינת דיני נפשות. ואכן, ראשי הסוכנות היהודית, שזכרו לאגודת ישראל ולאדמו"ריה את מלחמתם הבוטה בציונות, הקציבו בכל זאת בין 6% ל-8% מהמספר הכולל לחברי האגודה, משום שראו עצמם מחויבים עקרונית כלפי "כלל ישראל" ולא כלפי ציונים בלבד. נציג האגודה בוועד ההצלה, יצחק-מאיר לוין, הודה שוועד ההצלה של הסוכנות עשה "כל מה שאפשר היה לעשות",⁸⁶ וגם היום מודים אנשי האגודה, ש"הוצאו יותר אישורים אך לא כולם ניצלו את זכות העליה".⁸⁷

אלא שקיימת תשובה שנייה לשאלה כיצד תפקדו הרבנים, והיא אינה באה מחוגי המאשימים את הציונות, ודומה שזוהי התשובה המכרעת היום: הכתיבה החסידית והאגודאית היום הולכת ומשנה את כל תמונת האירועים, ומעלה במקומה תמונה אחרת, שאין לה כלל קשר לשאלת הציונות והשוואה. תמונה זו הולכת ונוצרת בכמה אופנים: ראשית, התעלמות גמורה מן הטקסטים המרכזיים שצוטטו לעיל – דברי הרבנית מסטרופקוב, והרב ישכר טייטל – או הוקעתם כ"מסלפי ההיסטוריה הדוויה של תקופתנו";

מתן פירוש אחר לדבריהם, כפי שעשה בנו של הרב טייכטל, שהוציא מהדורה חדשה של ספרו, וטען בהקדמה לה שכוונת אביו לא היתה, חלילה, ללכת עם הציונים;⁸⁸ או השמטת קטעים מרכזיים, בהדפסה מאוחרת יותר, כפי שהושמטו מדברי אחיו של הרבי מבעלז בבודפשט יום לפני צאתם משם.⁸⁹

שנית, ניסיון להוכיח כי האדמו"רים והרבנים היו ערים לסכנה הממשמשת ובאה, והזהירו מפניה בכל כוחם: הרבי מסאטמר ביקש ליסד ועד שיעורר את היהודים "בכל מקומות מושבותם היושבים בשלווה",⁹⁰ והרבי מגור, "האדמו"ר הזקן הלא הוא חזה הכל", ומיד אחר כך באה "עדות היסטורית של משפחה חסידית" שעלתה ארצה במצוותו המפורשת וניצלה.⁹¹

שלישית, ניסיון לומר, כדי "להגן על האמת ההיסטורית", שהרבנים בכלל לא רצו להינצל, כמו הרבי מגור, שסירב בכל תוקף, אלא שרופאו כפה אותו לכך בבחינת פיקוח נפש,⁹² והאדמו"ר מסאטמר, ש"לא רצה כלל וכלל להיות ברשימת הניצולים" (שעמדו לצאת ברכבת), והסכים לכך רק בגלל חלום, בו נאמר שאם לא יצא – תיכשל הרכבת כולה;⁹³ וכך גם הרב אונגר, חותנו של הרב וייסמנדל, ש"הופרד בעל כרחו מבני משפחתו ותלמידיו, ויצא להתחבא בתוך היער שבסביבה".⁹⁴

ורביעית – הדגשה שהרבנים התאמצו "בכל האופנים להציל", הן לפני שיצאו מאירופה, ובוודאי אחר כך, וחיזקו מרחוק את רוח מאמיניהם בעצם הידיעה שהרבי שלהם נמצא במקום מבטחים.

האלמנט האחרון בתמונה החדשה הוא העיקרי: יציאת האדמו"רים מוצגת בביטאונים, בספרים ובעלונים לילדים, שוב ושוב, לא כבריחה חלילה, ולא כאקט אגואיסטי, אלא כנס, פשוטו כמשמעו, "נס הצלה", משום שיציאתם איפשרה את הקמתן מחדש של הישיבות והחצרות שנכחדו בשואה. וכך פירוש "הנס" הוא, שהקב"ה בראייתו שאין סוף לה, הטיל על האדמו"רים והרבנים שליחות היסטורית-לאומית מן המעלה הראשונה. ואומנם העולם החרדי הוקם מחדש, והיום הוא פורח ומשגשג. על כן אין למי שיצאו בשעתם מאירופה רגשי אשמה מעיקם, המאפיינים ניצולים חילוניים, שהרי הם ניצלו כדי להציל את היהדות מחורבן גמור. ומה גם שבמסכת הוריות כתוב, שבזמן סכנה "איש עדיף על אשה ותלמיד חכם עדיף על כולם". וכך נראית אחרת גם שאלת מקומו ותפקידו של אלוהים בשואה, שהרי מצד אחד החרב ומצד שני בנה; פרם את הבגד והוא תופרו מחדש, כדברי הרבי מבעלז.

את ההבדל בין מאשימי הציונות לבין בוני הישיבות אפשר לתמצת בדבריו של הרב יוסף שלמה כהנמן, שהגיע אף הוא בגפו ארצה ב־1940, והיה מבוני הישיבות הפעילים ביותר: "כל מי שנתרו מן השואה נושאים בנפשם צלקת עמוקה; יש המשתוללים ומוצאים את פורקנם בדרך של שבירה וניתוח כל הנקרה בדרכם, ואילו אני מוצא את פורקני בבניה".⁹⁵

השאלה השלישית שמתמודדים איתה חרדים היא, האם הלכנו כצאן לטבח? השאלה מעיקה עליהם, אם לדון לפי הכמות העצומה של חומר שהם מוציאים בנושא זה, לפחות כפי שהיא מעיקה על הציבור הישראלי החילוני. התשובה הכוללת לשאלה היא – לא ולא, הציבור החרדי לא הלך כצאן לטבח בשום פנים. ותשובה זו מתחלקת לשני היבטים. האחד – לא רק ציונים וחילונים, אלא גם חרדים היו חברי מחתרת ולחמו בפועל ממש. תשובה זו באה להזים את "התעמולה הכוזבת" של כלי התקשורת הממלכתיים בישראל, המאדירים את גבורת החלוצים מחוללי המרד, ומשסים "שיסוי חסר רסן כנגד האחרים [...] הנכשלים, הגלותיים והסמרטוטיים, שלא קמה בהם הרוח להילחם". הציונים, אומר בעל הספר האחרון בספרות שלפנינו, שואה משמים, מגזימים בתיאורי גבורתם הם, "כדי לדחות את הטענה של חוסר מעש"⁹⁶. ובמידה מסוימת, הצדק עמו: ההיסטוריוגרפיה הציונית השתדלה להבליט את מורדי הגיטאות והפרטיזנים בזמן המלחמה, ואת מפעלם של הצנחנים ומארגני ההעפלה; וימי השואה והגבורה הדגישו, עד לשנים האחרונות, שבהן החלה התמונה להתאזן, את הגבורה הרבה יותר מאשר את השואה, כדי להוכיח שהעם לא הלך כצאן לטבח.

וכך מספרים חרדים, כי מתלמידיו של הרבי מסאטמר "היו הרבה בתנועות המחתרת", וכי הרב וייסמנדל עורר את יהודי הונגריה להתנגד בכוח להקמת גיטאות;⁹⁷ כי חרדים לחמו והשתתפו "שכם אל שכם עם מורדי גטו ורשא"; וכי רב אחד קנה נשק בצד הארץ, ואחר קרא להתנגדות על פי קבר, "כי מצוות קידוש השם ברגע זה כוללת התנפלות על השונא בצפרניים ועקירת עיניו".⁹⁸ בוודאי שהיו רבנים וחרדים שכך נהגו, ומרבית האירועים שנזכרו כאן אכן קרו; אלא שהמגמה היא להרבות בתיאורים אלה, ולערב מעשים שהיו באלה שלא היו, כדי להוכיח לעצמם ולצד הציוני שכנגד, שחרדים נלחמו הרבה יותר מכפי שנאמר עד כה.

התשובה השנייה לשאלת ה"כצאן לטבח" מעלה על נס את גבורתם של יהודים מאמינים, ששמרו מתוך סיכון עצמי על צלם האדם והאמונה. "קל יותר להלחם בשונא עם רובה ביד [...] אבל קשה יותר לסרב לנאצים ולפקודתם [...] מי שהציל את 'הכבוד היהודי' היו בראש ובראשונה מי ששלט בעצמו וחילק את הפרוסה שווה בשווה [...] ומי שהמשיך להאמין למרות הנגישות ולמרות הזוועות". יהודים מאמינים לא היו בין אלה שנדחפו ודחפו אחרים כדי לקבל יותר מזון; "יהודים אדוקים רצו אמנם להציל את נפשם, אבל מעולם לא עשו זאת על חשבון אחרים [...] מביניהם לא היו חוטפים, נוגשים [קאפן], סוכני גסטאפו, אף לא אחד!"⁹⁹ המסורת היהודית היא שגרמה שהם יעמדו בניסיון יותר מאחרים, והם הם שהצילו את כבוד העם, וגבורתם גדולה היתה הרבה יותר מזו של לוחמי הגיטאות. ושוב, זהו בדיוק הכיוון שאליו נוטה ההיסטוריוגרפיה הישראלית היום.

קשה לעמוד כאן על שפע הספרות המופיעה בנושא זה מטעמים של כל פלגי היהדות החרדית (כולל "המזרחי", רק בלי הפולמוס עם הציונות, כמובן): מאמרים בעיתונות; קבצי סיפורים ועדויות על "חייהם ומותם של אנשי אמונה בימי השואה"; "פרקי קידוש

השם ומסירות הנפש – אסופה תיעודית על ההתנהגות המוסרית של אסירי מחנות הריכוז והגיטאות" (כאילו היו כל יושביהם חרדים); שורה של ספרים וחוברות לילדים; ואפילו אגודות העוסקות רק בנושא זה, כמו "אות ועד" – "מפעל המוקדש למשמעות הדתית של השואה"; או "זכור", המוציאה מאז 1981 קובץ שנתי עבה, לתעד את "מסירות הנפש בגיא ההריגה".

נזכיר כאן רק את שני הסיפורים הידועים ביותר מספרות זו: האחד, סיפורן של צ"ג בנות, תלמידות "בית יעקב" בגיטו קראקוב, שהתאבדו כדי שלא לשמש בבית-בושת לגרמנים. מעשה זה לא היה ולא נברא, אלא שזכה לתפוצה רחבה ביותר.¹⁰⁰ וכך גם הצוואה שנמצאה כביכול בבקבוק בין חורבות גיטו וארשה, ופורסמה כמסמך אמיתי – צוואתו של ר' יוסף מרקובר, שאיבד את כל בני ביתו, והוא מתדיין עם אלוהים בשאלת השכר והעונש, מתרה בו שלא ימתח את החבל יותר מדי ושורף את עצמו בתוך הגיטו הבוער, בהכרה שאמונתו בבורא עולם חזקה עוד יותר מתמיד.¹⁰¹

ספרות זו, שמפרסמים, כאמור, כל הזרמים ביהדות החרדית והדתית, משמשת את מאשימי הציונות כדי להעמיד ניגוד חינוכי רב משמעות בין היהודי החרדי לבין הציוני שאינו מאמין; בין גדולת הנפש שאליה התעלה היהודי בתקופה נוראה, ונכונותו להסתכן ולהקריב למען האידיאל שלו באופן המנוגד לחלוטין לדמות היהודי הגלותי שציירה הציונות – לבין "המעייין העכור והמורעל ממנו שאבו [הציונים] שחיתות מוסרית ושנאה לאחים מעונים".¹⁰² וניתן רק דוגמה אחת מתוך רבות: שתי תמונות, זו מול זו, האחת מראה עגלת מתים מלאה גויות של ילדים רזים, ומתחתיה "משמרות הציונים נצחו, משלוחי המזון לא הגיעו ליעדם וילדי הגיטו נופחים נשמתם ברעב"; והשנייה מראה את "חברי צעירי אגודת ישראל בארה"ב אורזים חבילות מזון לכלואי הגיטאות".¹⁰³

וכך, המוני בית ישראל לא סתם נרצחו: "הם נעלמו, אך לא נאלמו, מכיון שהיתה נכונה עבורם עלילת גבורה מופלאה [...] הידועה בשם 'אלה שלא נכנעו'".¹⁰⁴ וכך ברור שוב, שבזמן עולם לא נתן את מאמיניו למשיסה סתם, אלא הפך אותם לגיבורים. וכך יש טעם למותם, והשואה נעשית לאירוע פחות חסר-פשר.

האשמת הציונות בשואה התחזקה דווקא בשלהי שנות ה-70 ובמהלך שנות ה-80, מכמה סיבות: ראשית, גידולו והתחזקותו של הציבור החרדי. מיד אחרי השואה היו שרידיו מוכים ופצועים, ורק אחרי תהליך איטי של התאוששות במהלך שנות ה-50 וה-60 הגיעו לפריחה ממש. סקרים טוענים, שלא היתה עוד תקופה בתולדות עם ישראל שבה היו כל כך הרבה תלמידי ישיבות ואברכי כוללים, חוזרים בתשובה ויישובים חרדיים, או לפחות שכונות חרדיות; או תקופה שבה היה שיעור כה גבוה של לומדי תורה בתוך הציבור החרדי. תרמו לכך התנאים במרכזים המודרניים שבהם חיים היום חרדים – ארצות-הברית, ישראל, אנטוורפן – כמו מדיניות סעד, רפואה מתקדמת וכדומה. הציבור החרדי עצמו הקים מערכת מפותחת ביותר של מוסדות סעד ורווחה, עזרה הדדית, ומערכת

חינוך, שהיא בראש מעייניהם. בחברה החרדית צמח שוב דור של נשים הראויות לעצמן זכות – וזה בעשורים האחרונים של המאה ה-20 – לגדל מספר רב ככל האפשר של ילדים ולפרנס במקביל את הבעל, שיוכל להקדיש את כל זמנו ללימודים.

גידולה הדמוגרפי של החברה החרדית נבע לא רק מתנאים חיצוניים. אלא גם מתחושת אחריות המוטלת עליה, לבנות עולם שנחרב ולמלא מה שנהרס בשואה. וסייעה לכך מנהיגות כריזמטית, שהצעידה ציבור זה להשיגם. וייתכן שהתופעה היא סובלימציה של כישלונות הציבור ומנהיגיו בתקופה שלפני השואה ובימי השואה. עם זאת, יש הסבורים כי אין היום השתקעות ביצירה רוחנית דתית ודבקות כפי שהיתה בימי זוהרן של קהילות פולין וליטא שלפני השואה, ואין כאן באמת חידוש המורשת הרוחנית של אותו חלק מן העם שנספה בשואה. במקומן יש היום עקרות אידיאית ותיאולוגית, בצד שיקום חברתי-לכללי של הישיבות והקהילות החרדיות, תוך ניצול האפשרויות שנפתחו להן בדמוקרטיה המערבית, ובמיוחד בארץ.

כיוון שהתחזק הציבור החרדי, הרגישו עצמם גם בעלי ההאשמה שבתוכו מוכנים יותר להתמודד עם הציונות, ולפרסם את דבריהם בצורה תקיפה יותר מאשר קודם לכן. אין זה מקרה שבשנות ה-80, ובפרט לקראת סופן, עם הכפלת כוחם בבחירות של 1988, מתפרסם יותר חומר, יותר תקיף ונחרץ, בעניין אשמת הציונות בשואה.

סיבה נוספת להתחזקות האשמה היא העובדה, שהציבור החילוני החל בעיסוק אינטנסיבי בשואה באמצע שנות ה-70, ומגמה זו מתחזקת והולכת גם בארץ וגם בארצות הברית. גם המימסד החרדי היה צריך להעמיד תשובות משלו, והאשמת הציונות היא אחת מהן. מה גם שברחוב החרדי מתגברים הלחצים מלמטה, להודות בזה שהשואה היתה אירוע חריג בהיסטוריה היהודית, ואלה מתבטאים בוויכוחים על השימוש במונח שואה, על יום השואה והגבורה של המדינה לעומת ט' באב, על הצורך בתפילות ובקינות מיוחדות לשואה. ואחד הנושאים הכרוכים בשאלת ייחודה של השואה הוא שאלת אחריותה של הציונות לשואה.

ולבסוף, הפיתויים שמציעה ההתקרבות לחוגי המימשל בישראל גוברים, במעין מעגל: היות שהתקרבות זו מביאה לרווח נאה, במשאבים ובתמיכה במוסדות חינוך, כדאי להמשיך בה. אלא שיש בה סכנה של התמתנות "אלה בכלל ציונים", אמר לי "בחור של הרב שך" על ה"אגודה" – והקיצונים שברחוב החרדי אינם מוכנים שהמעורבות הפוליטית תעלה במחיר של התפשרות על עקרונות. על כן נחלצים חוגים אלה, הנבנים, ככל הציבור החרדי, ממוסדות המדינה, להילחם במדינה הציונית ובהצלחותיה, המביכות אותם (בייחוד השגת הבעלות על המקומות הקדושים בששת הימים). הם החלו מתקיפים אותה ביתר שאת בנקודת זמן רגישה – אחרי מלחמת לבנון ובזמן האינתיפאדה – בתקופה של ביקורת עצמית פנימית נוקבת, עד כדי מקרים של השוואת מעשי חיילי צה"ל למעשי הנאצים, ובאחד הנושאים הכאובים ביותר בחברה הישראלית: העובדה שהיישוב לא הצליח להציל אלא בודדים מיהודי אירופה.

האשמת הציונות באחריות לשואה משרתת אינטרס פוליטי, של מאבק החרדים במדינה החילונית שזו הקימה. אין להבין את יחסם של החרדים למדינה בלי לבחון את דעותיהם של הקיצונים שביניהם בנושא זה, ובלי לחוש בשנאה העזה הממלאה אותם. מסקנתם הכוללת והחד-משמעית של הקיצונים היא, שאם הציונות הפקירה אותם בזדון, כביכול, פעם אחת, היא מסוגלת לעשות זאת שוב, ועל כל פנים אין היא ראויה להנהיג את העם; ומכאן שהמאבק להקים בארץ מדינת הלכה חרדית הוא מוצדק מכל בחינה, ובייחוד מבחינת הלכת ההיסטורי מן השואה.

אלא שהאשמה זו משרתת גם צורך פנימי, אולי חשוב יותר, של בניית תדמית עצמית מחודשת אחרי השואה. צורך שגם מתונים יותר בציבור החרדי שותפים לו: הצורך לזכור ולחנך על ברכי זכרה של שואה אחרת מכפי שהתרחשה באמת; שואה שבה אלוהים הסתיר את פניו מעמו, מסיבות בלתי ברורות, אך עקבות תוכניתו הכוללת והשגחתו על מאמיניו ניכרים בה בכל זאת; שואה שבה החרדים עמדו בניסיון, גילו גבורה בכל תחום, ויצאו ממנה טהורים, אנושיים ומוסריים; שואה שבה הוטלה על האדמו"רים והרבנים החשובים, בעל כורחם ממש, משימה היסטורית מכריעה, והם עמדו בה במלואה; שואה שבה התנכלו ליראי ה' כוחות השחור והרשע של הכפירה שהעזה כלפי שמיים, שירדה לשפל המדרגה האנושית והמוסרית ונכשלו. היהודי המאמין הוא שניצח. השואה הוכיחה את עליונותו, ועל כן אין היא כישלון נורא של ההיסטוריה היהודית והעם היהודי. ואם זה כך, אפשר גם אחרי השואה להמשיך להאמין בבורא עולם באמונה מחוזקת אפילו, ולהמשיך במשנה מרץ באותה הדרך.

ברצוני להודות לסופר חיים באר, שסייע בידי באיתור חומר ובהבהרת סוגיות, לידידי אברהם שפירא (פאצ'י), ולפרופ' אליעזר שביד, שקראו את כתב היד והעירו הערות חשובות.

- ¹ החומה, ביטאונם של נטורי קרתא, תשרי תשל"ד (1984).
- ² שלום שלמון (צולר), פשעי הציונות בהשמדת הגולה, בהוצאת המחבר, תשמ"ח (1988), הוצאה רביעית (להלן: שלמון, פשעי הציונות).
- ³ משה שיינפלד, שרופי הכבשנים מאשימים, תעודות, מסמכים ועדויות על פושעי שואה יהודים, בהוצאת חוג בני תורה שע"י צעירי אגודת ישראל בא"י, מהדורה רביעית תשל"ח (1978), ראשית דבר (להלן: שיינפלד, שרופי הכבשנים).
- ⁴ 10% - 15% הם ההערכה המקובלת בסוף שנות ה-80. ראה למשל בועז שפירא, "תיק דתיים", פוליטיקה 24 (ינואר 1980), עמ' 35: 13%.
- ⁵ מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים – לתולדות הפולמוס האידיאולוגי שביניהם, תקל"ב-תרע"ה, ירושלים 1970, חלקים א ו-ב.
- ⁶ מנחם פרידמן, "מדינת ישראל כדילמה דתית", אלפיים 3 (קובץ תשנ"א, 1990), עמ' 24-68.
- ⁷ ראה לעיל, הערה 3.

⁸ ראה, בין היתר, אשכולי (וגמן) חוה, אלם, מפא"י לנוכח השואה, 1939 - 1942, ירושלים 1994; יהודה באואר, השואה - היבטים היסטוריים, תל-אביב 1982, בייחוד עמ' 134-219; יואב גלבר, "התגובה בתנועה הציונית ובישוב לעליית הנאצים לשלטון", קובץ יד ושם, יז-יח: (תשמ"ז), עמ' 97-138; "המדיניות הציונית וגורל יהודי אירופה, 1939-1942", שם, יג (תשמ"מ), עמ' 129-158; "Zionist Policy and the Fate of European Jewry, 1943-1944", Zionism (spring 1983), pp 162-153; יחיעם וויץ, מודעות וחוסר אונים, מפא"י לנוכח השואה, 1943 - 1945, ירושלים 1994; דליה עופר, דרך בים, עלייה ב' בתקופת השואה 1939 - 1944, ירושלים 1988; דינה פורת, הנהגה במילכוד - הישוב נוכח השואה, 1942 - 1943, תל-אביב 1986 (להלן: פורת, הנהגה במילכוד).
⁹ המבקר הציוני החריף והמנומק ביותר של התנועה הציונית בתקופת השואה הוא שבתאי ב' בית-צבי, בספרו הציונות הפוסט-אונגדית במשבר השואה, תל-אביב 1977. הציטוט - מראיון של חיים נגיד עם בית-צבי במוסף מעריב, כ"ו בניסן תשמ"א (1981).

¹⁰ חדשות של שבת, 21.4.1989, בראיון עם יעקב סגל (להלן: אייכלר, חדשות).

¹¹ שיינפלד, שרופי הכבשנים, עמ' 6.

¹² שלמון, פשעי הציונות, עמ' 93.

¹³ ויואל משה, ניריורק 1959, סימן קלה (ובמהדורה נוספת עם הוספות, תל-אביב, ללא ציון שנה, בעמ' קמ).

¹⁴ דגלנו, בטאון צעירי אגודת ישראל, ניסן תשכ"ב (1962). מצוטט על ידי חיים באר, פוליטיקה, 24 (ינואר 1989), עמ' 10. ההדגשה שלי, ד"פ.

¹⁵ שלמון, פשעי הציונות, עמ' 8.

¹⁶ שם, עמ' 10 ו-13.

¹⁷ שם, עמ' 28 ו-92.

¹⁸ ראה פרוטוקולים של הקונגרס הציוני ה-20, ציריך, 21.8.1937 - עמ' 33. וייצמן לא השתמש כאן במושג "אבק אדם" בצורה שוללנית, אלא כדי לתאר את המצב הנורא אליו נקלעו היהודים בשנות ה-30.

¹⁹ קונטרס על הגאולה ועל התמורה, ברקלין תשכ"ז (1976), עמ' ע"ח.

²⁰ שלמון, פשעי הציונות, עמ' 29. דברים ברוח זו נאמרו גם על ידי ההיסטוריון הגרמני ארנסט נולטה ב-1985, ועל כך בהמשך.

²¹ אהרון ישעיהו רוטר, ספר שערי אהרון, בני-ברק תשמ"ב (1982), קובץ מאמרים ורעיונות על בעיות השעה, שנתפרסמו בירחון דגלנו בשנים תשל"ז-תשמ"ב, עמ' סט.

²² ראה: שיינפלד, הדרך, ח' בשבט תש"ג (1943). הדרך, שבועון אגודת ישראל בא"י, היה עיתונו של היישוב החדש שהשתייך לאגודת ישראל. החל להופיע באולול תש"ב (1942) בעריכת שמואל רוטשטיין, כנספח לקול ישראל, והיה מתון ממנו. ראשון לעולבים: יהושע אייבשיץ, בקדושה ובגבורה, הוצאת המחבר, 1989, עמ' 5. יש לומר מיד, כי אייבשיץ אינו כותב על אשמת הציונות, והוא בא מחוגים מתונים יותר.

²³ שיינפלד, שרופי הכבשנים, עמ' 5.

²⁴ על יחסה של אגודת ישראל אל גרינבוים בזמן שהיה יו"ר ועד ההצלה ראה פורת, הנהגה במילכוד, עמ' 101-116.

²⁵ אלעזר הלוי שולזינגר, **ספר על משכנות הרועים**, בני-ברק תשמ"ח (1988) (להלן: שולזינגר, על משכנות רועים), עמ' קמט-קנד. קטע זה בספרו הוא מכתב גלוי לח"כ חייקה גרוסמן ממפ"ם.

²⁶ **משפחה**, ירחון הבית היהודי, מס' 22 (סיון תש"ן), "מכה שמאלית", עמ' 34, ללא ציון שם המחבר.

²⁷ אייכלר, חדשות. יש להעיר מיד, כי התנועה הרפורמית התרכזה אז בארצות-הברית, ואילו ועד ההצלה בארץ-ישראל היה מורכב דווקא מקואליציה של השמאל והמרכז, הרוויזיוניסטים ואגודת ישראל. אלא שהכוונה כאן ככל הנראה לרב סטיבן וייז, שהיה גם ציוני וגם רב רפורמי; והוא מואשם על ידי החרדים גם בעמידה בראש תנועת החרם נגד גרמניה, ולפחות בהכרזה על החרם, וגם ב"השתקה", כלומר בזה שקיבל בתחילת ספטמבר 1942 את מברקו של ד"ר גרהרד ריגנר, נציג הקונגרס היהודי העולמי בז'נבה, שמסר בפעם הראשונה על ההשמדה השיטתית של יהודי אירופה מפי מקור גרמני מהימן ולא פרסם אותו מיד. ראה על כך בייחוד Arthur D. Morse, *When Six Million Died*, New-York 1967.

²⁸ אברהם פוקס, **קראתי ואין עונה**, הוצאת המחבר, תשמ"ג (1983), פתח דבר.
²⁹ מ' זולמן, **אות קין**, עיבד וערך: מנחם גרילק, תל-אביב, ללא ציון תאריך הוצאה, עמ' 128. ספר זה הוא המתון מבין הפרסומים שבהם אנו דנים, והוא נמנע במכוון מהאשמה כלפי כלל הציונות והציונים.

³⁰ התיאור המקורי של הפרשה מנקודת ראות חרדית נמצא אצל מיכאל דב בר וייסמנדל, **מן המיצור**, הוצאת בני המחבר, ירושלים 1960, וציטוט דברי שוואלב, לפי זיכרונו של וייסמנדל, שם בעמ' צב.

³¹ התיאור המפורט ביותר של הפרשה שפורסם לאחרונה, מנקודת ראות חרדית, יצא בסידרת מאמריו של סמי קאופמן **ביתד נאמן**, "כי בדם תהיה לנו הארץ", ו"הדם והדמים", אפריל-יוני 1989, ומשם הציטוט: 16.4.1989, עמ' 12.

³² ראה בעניין זה חנה טורק-יבלונקה, **תכנית אירופה**, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, אוגוסט 1984; וכן פורת, הנהגה במילכוד, פרק שמיני, עמ' 328-346; Yehuda Bauer, *American Jewry and the Holocaust*, the American Jewish Joint Distribution Committee, 1939-1945, Detroit, 1981, pp 376-369. שוואלב עצמו כבר הצהיר בשבועה שלא כתב מכתב כזה מימיו, ואף נקט צעדים משפטיים, שטרם הסתיימו, בעקבות ציטוט המכתב במחזהו של ג'ים אלן, "Perdition" (אבדון), שהוקרא באנגליה ב-1985. יש לציין, כי הציבור החילוני בארץ רואה דווקא בפרשת "סחורה תחת דם" והמשא ומתן עם אדולף אייכמן בקיץ 1944 בהונגריה, את ההחמצה העיקרית של האפשרות להציל מספר ניכר של יהודים בתקופת השואה, והנאשם העיקרי בפרשה זו הוא הד"ר קסטנר, מפעילי ועד העזרה וההצלה בבודפשט.

³³ **חדשות של שבת**, 21.4.1989, בראיון עם יעקב סגל.

³⁴ יואל טייטלבוים, הקדמה לקונטרס **על הגאולה ועל התמורה**, סיון תשמ"ב, עמ' כ (החוברת נדפסה לראשונה בניו-יורק, 1967, ראה לעיל, הערה 19). "קליפה" שלמון, פשעי הציונות, עמ' 3 ו-6.

³⁵ שיינפלד, שרופי הכבשנים, עמ' 2.

- ³⁶ דגלנו, ניסן תשכ"ב.
- ³⁷ השבועות ראה בויאל משה, מאמר שלוש השבועות, עמ' צג במהדורה הראשונה, ועמ' קכב-קכג במהדורה השנייה. על כך שהשבועות ניתנו במעמד הר סיני, ראה במהדורה השנייה, סימן לד, עמ' מה. דברי המהר"ל מפראג שם, עמ' נג.
- ³⁸ חדשות של שבת, 21.4.1989, בראיון עם יעקב גל.
- ³⁹ הציטוט מתוך אברהם יצחקי, "מראש העין עד יש"ע", יתד נאמן, 18.11.1985.
- ⁴⁰ מאמר זה מציג תמצית בהירה של טיעוני החרדים.
- ⁴⁰ ויאל משה, מהדורה ראשונה, עמ' קפב. כן ראה החומה, ניסן תשכ"ט, כרך יט, עמ' קלד.
- ⁴¹ החומה, תשרי תשל"ד (1973).
- ⁴³ החומה, ניסן תשכ"ט, כרך יט, עמ' קלה.
- ⁴³ את הסיפור ראה בתוך פאר הדור, בעריכת הרב שלמה כהן, חלק ד, בני-ברק תשל"ג, עמ' רמה-רמו. ושם בעמ' רנו-רנז עוד משל דומה. פאר הדור הוא קובץ של דברים מפי החזון אי"ש, חמישה כרכים היוצרים מעין ביוגרפיה שלו.
- ⁴⁴ על עמדתו העקרונית של החזון אי"ש ראה בערך עליו באנציקלופדיה העברית, כרך ל, עמ' 232-233. כן ראה עמנואל סיון, "נקמתו של החזון אי"ש", הארץ, 29.5.90.
- ⁴⁵ לפי מנחם פרידמן (לעיל, הערה 6, עמ' 55) הלך שיינפלד בעקבות חוברתו של ר' אלחנן וסרמן, עקבתא דמשיחא, שכתב ערב המלחמה. חוברת זו תורגמה בידי שיינפלד לעברית ב-1942 ונכללה בילקוט דעת תורה, בלי ציון הוצאה ותאריך. ואולם יש לומר, כי וסרמן מדגיש את יחסו של הנאציזם ליהודים כתגובה להתקרבות חוגים יהודיים בכלל אל החברה הלא-יהודית, בשעה ששיינפלד, שכתב אחרי השואה, הדגיש את אשמת הציונות בשואה.
- ⁴⁶ ראה אצל יוסף פונד, אגודת ישראל מול הציונות ומדינת ישראל – אידיאולוגיה ומדיניות, עבודה לתואר שלישי, אוניברסיטת בראילן, אייר תשמ"ט, כרך ב, עמ' 441, הערה 328. ברצוני להודות לד"ר פונד על הבהרותיו בנוגע לעמדותיה של אגודת ישראל – ד"פ.
- ⁴⁷ השקפתנו, לבעיות השעה באספקלריה של דורות, זכרון מאיר, בני-ברק תשמ"א, כרכים א-ה. גם מאמרי רוטר בדגלנו פורסמו בספר – ספר שערי אהרן (ראה הערה 21).
- ⁴⁸ ראה לעיל, הערה 39.
- ⁴⁹ ראה לעיל הערה 31.
- ⁵⁰ ראה על כך בפירוט אצל אמנון לוי, החרדים, ירושלים 1989 (להלן: לוי, החרדים), עמ' 208-211; ומשה הורוביץ, הרב שך, שהמפתח בידו, ירושלים 1989 (להלן: הורוביץ, הרב שך), עמ' 121.
- ⁵¹ ראה, כדוגמה, הערה 10 לעיל. סגנונו של המחנה החרדי תוקפני ביותר, וזאת בכוונה ברורה, כדברי עורכו. נציגו ואיש אמונו של הרבי מבלז, הרב יוסף עמרם מושקוביץ, בודק אותו בקפידה לפני צאתו לאור. ראה מנחם מיכלסון, "עיתונות חרדית בישראל", קשר 8 (נובמבר 1990), (להלן: מיכלסון, עיתונות חרדית), עמ' 20-21.
- ⁵² ראה לעיל, הערה 26.
- ⁵³ למעשה הגיעה חוברת זו לידיעתו של הציבור החילוני באמצעות חוזר בתשובה, נכדו

של יצחק גרינבוים, שפנה אל חברי כנסת בבקשה למחות על ההאשמות נגד סבו, ופתח בכך שורה של דיונים ציבוריים בנושא, מ-1984 ואילך. פרשה זו מעידה בין היתר על העדר הקשר בין הציבור החרדי לחילוני; החוברת היתה קיימת כבר 9 שנים, ובהדפסה רביעית, בציבור החרדי, לפני שנודע עליה בציבור החילוני.

⁵⁴ שולזינגר, על משכנות רועים, עמ' סו.

⁵⁵ הורוביץ, הרב שך, עמ' 87; מיכלסון, עיתונות חרדית; ובשיחה טלפונית עם אחד מעורכי יתד נאמן, בנובמבר 1990. יתד נאמן הוקם כתשובה לאגודת ישראל, ולהתקפות עיתונה המודיע על הרב שך, וגם עובדה זו מחייבת פיקוח על תוכן העיתון.

⁵⁶ ראה הערה 21, ושם הקדמה, הכתובה כמכתב מן הרב שך אל רוטר, מיום כ"ח בניסן תשמ"ב.

⁵⁷ דבריו פורסמו במלואם ביתד נאמן, 28.1.1991.

⁵⁸ שושנה חן, "אף פעם לא היו כל כך הרבה תלמידי ישיבה", 7 ימים, מוסף ידיעות אחרונות, 5.10.1990, לפי הערכה של פרופ' מנחם פרידמן. לפי פרופ' מוטי בר-לב, מנהל המכון למחקר סוציולוגי של קהילות באוניברסיטת בר-אילן, מגיע המספר, יחד עם תלמידי הישיבות התיכוניות והמקצועיות, ליותר מ-44,000. שם.

⁵⁹ הדברים פורסמו בינואר 1989 בעלון האיגוד המיועד לבתי-הכנסת הספרדיים בבת-ים. ראה על כך בעיתון העיר, ב-27 בינואר 1989 – הרב התנצל על דבריו כעבור שבוע, באותו עלון.

⁶⁰ ראה אצל יוסף שלמון, "תגובת החרדים במזרח אירופה לציונות המדינית", בתוך: הציונות ומתנגדיה בעם היהודי, קובץ מאמרים, ירושלים תש"ן, במיוחד עמ' 67-68. ומאמרו של הרב מנחם הכהן, "בין 'מומרים להכעיס' ל'מומרים לתיאבון', על האידיאולוגיה האנטי-ציונית של הרב ש"ך", דבר, 20.3.1990.

⁶¹ בכך אני חולקת על דעתו של פרופ' מנחם פרידמן, חוקרו המובהק של העולם החרדי בארץ, הסבור כי אחריותה של הציונות לשואה היא דעה המקובלת על כל פלגיו. ראה מאמרו, "The Haredim and the Holocaust", The Jerusalem quarterly, (Winter 1990), pp 86-114; יש לזכור, עם זאת, כי מאמרו מתבסס על חומר משנות ה-40 עד שנות ה-60, בשעה שכאן הצגנו את המצב בשנות ה-80.

⁶² הסידרה פורסמה ב-10-13 בינואר 1985 ביומון התעשייה הסובייטית, וצוטטה בהרחבה במעריב, 25.1.1985, על ידי חנוך ברטוב.

⁶³ Jim Allen, Perdition London 1986. הבולט מבין הספרים על הסכם ההעברה הוא Lenni Brenner, Zionism in the Age of Dictators. A Reappraisal, London & Canberra 1983. ובייחוד עמ' 250-299. כן ראה Edwin Black, The Transfer Agreement. The Untold Story of the Secret Pact Between the Third Reich and Jewish Palestine, London 1984.

⁶⁴ על דברי הרבי מסטאמר ראה לעיל, הערה 19. ועל דברי נולטה, ראה במוסף הארץ, 17.4.87, ובהארץ 26.4.87. נולטה טוען שם בשיחה איתו, כי למעשה אמר רק, שהכרזת וייצמן יכלה לתת להיטלר הצדקה להחזיק את יהודי גרמניה במעצר. שיינפלד, שרופי הכבשים, עמ' 15.

⁶⁵ שם, עמ' 15 ואילך.

⁶⁶ בדיון שהתקיים אחרי הרצאתו של פרופ' רוברט ויסטריך, "Anti-Zionism as"

"Antisemitism", in: Present Day Antisemitism, ed. Yehuda Bauer, The Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, The Hebrew University of Jerusalem, 1988, pp 188-175. אמר ויסטריך, כי חוברתו של שיינפלד מצוטטת על ידי מחברים ערבים, סובייטים ומן השמאל הקיצוני, השותפים לדעתו. אך אין זה שיתוף פעולה מעשי.

⁶⁷ הסברים פרקטיים לכך ראה אצל לוי, החרדים, עמ' 245. כן ראה עמ' 15 ו-17, על אמת ודמיון בעולם החרדי.

⁶⁸ **אגרות קודש**, קובץ א (עניני אמונה ומדע), הוצאת כפר חב"ד, 1972, עמ' 10.
⁶⁹ למשל: המכות שהפליאו "הקוזקים של הרבי מגור" בחבר הכנסת מנחם פרוש בן ה-70 ביוני 1984, מפני שחשדו בו כי רמז, שהרבי מגור, בן ה-86, כבר לא יזכה לרוטציה הבאה באגודת ישראל.

⁷⁰ עמנואל מלצר, **מאבק מדיני במלכודת – יהודי פולין 1935-1939**, תל-אביב 1982, עמ' 280-281.

⁷¹ ראה דבריו בספר **אני מאמין, עדויות על חייהם ומוותם של אנשי אמונה בימי השואה**, כינס וערך: מרדכי אליאב, הדפסה שלישית, ירושלים תשל"ח (1978), עמ' 248-249.
⁷² ראה רשימתו, "הציונים פושעי השואה", כותרת שהיא ציטוט מחוברתו של שיינפלד, מעריב, 11.5.1984.

⁷³ **אמונה ומדע, אגרות קודש מכבוד קדושת אדמו"ר שליט"א מליובאוויטש**, 1973, עמ' 115-124. בעניין הצלת היישוב ראה הורוביץ, הרב שך, עמ' 24, על דבריו של החפץ חיים ערב השואה "ובהר ציון תהיה פליטה", ולא כל העם ייספה.
⁷⁴ על העדר תשובה בתקופת השואה מצד שארית רבני וארשה ראה, למשל, הלל זיידמן, **יומן גיטו וארשה**, תל-אביב תש"ו (1946), עמ' 106. וכן ראה אצל מנדל פייקאז', **חסידות פולין בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ה ("השואה")**, ירושלים 1990 (להלן: פייקאז'), בייחוד על דרשותיו של האדמו"ר מפאסצ'נה, ר' קלונימוס-קלמיש שפירא, שהושמעו במשך כשנתיים בגיטו וארשה מקיץ 1940 עד קיץ 1942, עד לגירוש הגדול לטרבלינקה, והוצאו לאור על ידי חסידי בארץ בשם **אש קודש**, ירושלים תש"ך, עמ' 373-411, והציטוט שם בעמ' 400. כן ראה פסח שינדלר, "צידוק הדין מתוך השואה", **פתחים** (ספטמבר 1981).

⁷⁵ ראה הערה 73. באגרות אלה ממשיך הרב משל על "מנתח מומחה" (אלוהים) הנאלץ לקטוע "אבר מורעל" (יהדות אירופה) כדי להציל את חייו (את "נשמת האומה"). תשובה מחרידה זו עוררה כעס ופליאה בציבור החילוני בישראל, ופתחה התכתבות בינו לבין ח"כ חייקה גרוסמן ב-1980, מעל דפי העיתונות היומית. עיקרי תשובתה לרב פורסמו **בעל המשמר**, י' באלול תש"ם (1980). הפרופ' יהודה באואר שקל לתבוע את הרבי לדין: מעריב, 23.4.1990. כאמור, גם חסידי הרב עצמם המשיכו והיקשו על דבריו, כמפורט באגרות.

⁷⁶ **יתד נאמן** פרסם את תשובת הרבי מלובביץ' ב-28 בינואר 1991, באותו גליון בו פורסמו דברי הרב שך.

⁷⁷ פייקאז', עמ' 412-416, והציטוט משם, עמ' 413.

⁷⁸ פייקאז', עמ' 417-424, והציטוט שם, עמ' 420.

- ⁷⁹ שם, עמ' 424-434, והציטוט שם, עמ' 428.
- ⁸⁰ אברהם גרין, אחיו של דוד בן-גוריון, כתב ב-1944 חוברת בשם **יקוב הדין את ההר**, ובה האשים את הרבי מגור, שהגיע ארצה כבר ב-1940, בהפקרת צאן מרעיתו. חסידי הרב הפליאו בו את מכותיהם, והוא נפטר כעבור חודשים ספורים.
- ⁸¹ קונטרס על הגאולה ועל התמורה, עמ' כא.
- ⁸² פייקאז', עמ' 379.
- ⁸³ אסתר אפרון, **אדמו"רים חסידיים בתקופת השואה**, עבודה לקבלת תואר מוסמך האוניברסיטה העברית, 1989. כן ראה ראיון איתה, במסגרת כתבה בנושא זה, עם יורם הרפז, "כולם נשא הרוח", כל העיר, 20.4.1990.
- ⁸⁴ **חדשות של שבת**, 21.4.1989, בראיון עם יעקב סגל.
- ⁸⁵ שולזינגר, על משכנות הרועים, עמ' צג-צד. וכן ראה **קול ישראל**, גליון מיוחד לזכרו של הרב משה פרוש ז"ל, ללא ציון תאריך (אחרי תשמ"ג (1983) אז נפטר הרב), עמ' כז.
- ⁸⁶ פורת, הנהגה במילכוד, עמ' 457. דבריו נאמרו בישיבת ועד ההצלה ב-28 ביולי 1944, ארכיון ציוני מרכזי, א' 1238/526.
- ⁸⁷ **קול ישראל**, ראה לעיל, הערה 85.
- ⁸⁸ ראה למשל תגובה על דברי הרבני מסטרופקוב בבית יעקב, ביטאון דו-חודשי של אגודת ישראל (מאי-יוני 1987), מאמר נגד "מסלפי ההסטוריה הדווייה של תקופתנו".
- ⁸⁹ פייקאז', עמ' 430-431.
- ⁹⁰ אברהם פוקס, **האדמו"ר מסאטמר**, ירושלים תש"ם (1980), עמ' 104.
- ⁹¹ **בית יעקב**, פברואר-מרץ 1979, עמ' 10-14.
- ⁹² **בית יעקב**, מאי-יוני 1978.
- ⁹³ פוקס, לעיל, הערה 90, עמ' 115.
- ⁹⁴ אני מאמין, הערה 71 לעיל, עמ' 31.
- ⁹⁵ הורוביץ, הרב שך, עמ' 27.
- ⁹⁶ הרב יחזקאל סלמון, **שואה משמיים, האמונה במבחן השואה**, יו"ל על-ידי "תורת אבות", בלי ציון מקום ההוצאה ותאריכה, עמ' 201.
- ⁹⁷ פוקס, לעיל, הערה 90, עמ' 105 ו-107.
- ⁹⁸ סלמון, שואה משמיים, לעיל, הערה 96, עמ' 184, 189 ו-191.
- ⁹⁹ שם, עמ' 193. ציטוט זה הוא דוגמה מובהקת לצורת הכתיבה שלפנינו: הכותב מצטט מימונו של הלל זיידימן (לעיל, הערה 74), מוסיף משלו על היומן המקורי, ושוכח לצטט את המשפט בו מסיים זיידימן את הקטע: "יש גם לקבוע שבכל המשטרה היהודית בוורשה לא מצאתי אף עסקן ציוני ידוע אחד". זיידימן, עמ' 139.
- ¹⁰⁰ ראה: Philip Friedman, "Preliminary and Methodological Problems of the Research on the Jewish Catastrophe in the Nazi Period", *Yad Washem Studies II*, Jerusalem 1958, p. 122. כן ראה פייקאז' עמ' 358.
- ¹⁰¹ שם, עמ' 363-364, וכן יצחק המאירי, "יוסלה ראקובר מתדיין עם אלוקיו", חרות, 26.5.1955; אלמנך, פאריז 1955, בהוצאת סופרים ועיתונאים כותבי יידיש בצרפת, ושם מיכאל בורוויץ, "דער אפאקריף א.ג. יאסל ראקאווער רעדט צו גאט", עמ' 193-203. הריני מודה לסופר חיים באר ששלח לי צילום של שני המקורות האחרונים.

שיינפלד, שרופי הכבשנים, עמ' 4.

שם, עמ' 16 - 17.

בית יעקב, פברואר - מרץ 1979, עמ' 11 - 12.

הוראת השואה

רצף דילמות

מאת: שצקר חיים

רבים מהמאמרים העוסקים בהוראת השואה בישראל, כולל אלה של כותב שורות אלו, ביקשו לתחום את הוראת השואה לתקופות שונות, כגון לפני משפט אייכמן ולאחריות לתקופה אפולוגטית, אינסטרומנטלית, אקזיסטנציאלית וכיוצא באלו. כתוצאה מכך לא טיפלו למעשה בשואה עצמה, אלא ביחס היישוב היהודי בארץ-ישראל ובמדינת ישראל אליה. כן לא ניתן היה לקבוע תחומים מוגדרים וכמו בכל פריודיזציה היסטורית, הגבולות לא היו מוגדרים וניתנים להפרדה זה מזה.

אין בכוונתי לתהות על יחס הישראלים לשואה, אלא על שאלות ודילמות הנובעות מתוך השואה עצמה והוראתה, אימננטיות לה ברציפות מאז נכתבו המאמרים הראשונים בנושא ועד לימינו, תוך פיתוחים שזכו להם בארץ ובעולם.

מטבען של דילמות, כי אין להכריע ביניהן לצד זה או אחר, מבלי לשלם על-כך מחיר, וככל שמדגישים צד זה או אחר עד תומו, מסתכנים בהבאתן לידי אבסורד. המימד הטרגי של הדילמה הוא בכך, כי אין אפשרות הכרעה בין שני קצותיו, אלא בשיקול דעת בדבר הגבולות המוצבים להם בלבד.

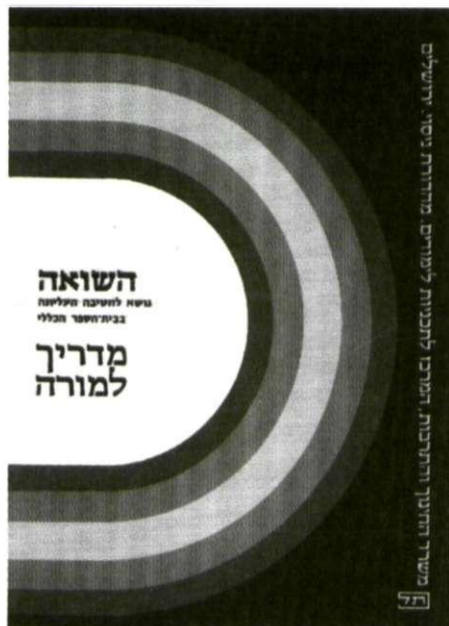
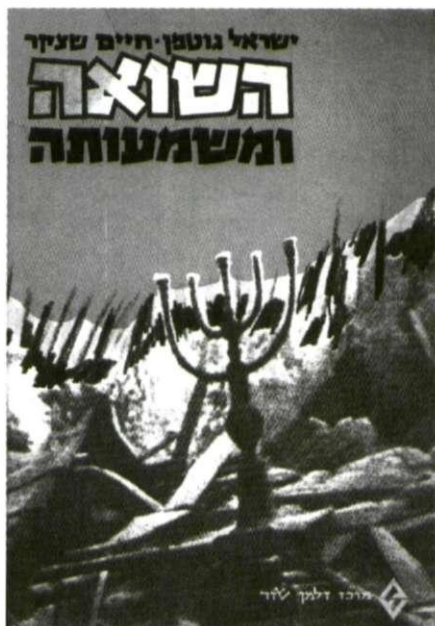
1) הדילמה הראשונה, שממנה נובעות מרבית הדילמות האחרות, היא: האם השואה היא "ככל אירוע היסטורי אחר?". האם ניתן לדרג את השואה כההליך היסטורי רציף, שניתן לחקרו באמצעות הכלים המקובלים על הדיסציפלינה ההיסטורית, כמסכת עובדות היסטוריות הקשורות בקשרים סיבתיים ובהקשרים היסטוריים רחבים יותר בדרך של השוואה וניתוח ראציונלי, או כ"קטסטרופה שואה" ייחודית המתרחשת על "פלנטה אחרת", מחוץ למימד הזמן והמקום ההיסטוריים? לתפיסה הבלתי ראציונלית של השואה, כמאורע העומד מעבר לנסיבות זמן, מקום,

רצף היסטורי, היגיון והקשרים סיבתיים הניתנים לניתוח ולהסבר, כמו מתנגדים ממחנות שונים ומטעמים שונים.

עוד בעצם היות השואה ותחת הרושם המידי שלה, הביע ההיסטוריון הישראלי בן ציון דינור את דעתו, כי אין פרשה זו, השואה, פרשה חדשה בתולדותינו. החידוש הוא בצורתה ובהיקפה, בארגונה המחושב ובממדיה האיומים, אך כלל וכלל לא במהותה, משום ששנאת היהודים והשמדתם הן תופעה של קבע בתולדות ישראל ובתולדות העמים. הוכחה לכך הנה הפיחות שחל במספר היהודים בעולם ההלניסטי והרומי, יהודים שמנו מיליונים רבים ובמעבר לימי הביניים נעלמו. ההנחה היא שהושמדו, אם כי אין לנו עדות מפורשת על כך. התהליך, שדובנוב מכנה בשם הציורי "העברת המרכזים היהודיים מאיזור אחד למשנהו", הוא למעשה, לדעתו של דינור, השמדה, חורבן והרס הקיום היהודי במקום הישן. כך היה בעולם ההלניסטי והרומי, כך היה בימי הביניים, וכך היה בזמן החדש, בתקופת הפוגרומים באוקראינה בשלהי מלחמת העולם הראשונה ובימי השואה במלחמת העולם השנייה.

גם בספרות הדידאקטית עלתה שאלה זו. במאמר עוד משנת 1967 היא מתנסחת במילים אלו:

"שוב ושוב, ככל שנלמד את השואה כמעשה שטני חד-פעמי, כברק משמיים בהירים מנותקת מהרקע ההיסטורי שלה כן נחטיא יותר את המטרה... וכלל שנראה אותה כנקודת שיא איומה של התפתחות ארוכת שנים, רבת משתתפים ורבת עומדים מנגד באפס מעשה ואי-נכונות לעזרה, כן תתהווה השואה בעיני התלמידים, מה שאכן הנה מבחינה היסטורית:



נקודת ציון, אחת, איומה ויוצאת דופן, אך בכל זאת רציפה ואימננטית בתולדות עם עתיק יומין ושבע-שואות

אך אין הדבר פשוט כל כך:

שאלה זו שימשה כאחד הצירים המרכזיים במה שנודע "ויכוח ההיסטוריונים הגרמניים" כמושג מפתח שימש המושג "היסטוריוזיה", שמשמעותו שילוב הנאציזם-סוציאליזם ברצף ההיסטוריה הגרמנית והאירופאית. היו שראו בכך ניסיון של רלטיביזציה מגמדת ואילו אחרים סברו, כי דווקא הדגשת הקשרים ההיסטוריים תחדד את הרגישות לאחריות היסטורית ולא תקהה אותה.

ואכן, מרבית כיווני המחקר שהעשירו את הטיפול המדעי בשואה בגלויים חדשים ובגישות רבות-משמעות בעשורי השנים האחרונות, חורגים מהתחום המצומצם של ביצוע השואה, הן זמנית, לקודם לו ולזה שלאחריו, והן תכנית, מעבר לעצם ביצוע השואה, שקשה להוסיף לו מעבר למה שידוע לנו, מכבר, לשאלות התהוותה, טבעם של מבצעה ושאלת האשמה, האחריות ושילובה ההיסטורי.

בין הפולמוסים שנוהלו בקרב ההיסטוריונים, המשיקים לתקופות קודמות ניתן לציין:

א. הוויכוח בדבר "תיאוריית הטוטליטריזם" שמקורו בימי "המלחמה הקרה" ובמרכזה המגמה לזוהות בין "חוס" ל"אדום", בין הנאציזם-סוציאליזם לבין הקומוניזם.

ב. הוויכוח בדבר "תאוריית הפאשיזם" ויכוח שנסב על הניסיון לדרג ולהבליע את הנאציזם-סוציאליזם ב"פאשיזם" כתופעה כלל אירופאית ולא דווקא גרמנית.

ג. הוויכוח בדבר "רציפותה של ההיסטוריה הגרמנית" שעניינו ראיית "הרייך השלישי" כחלק אינטגרלי או כתופעה יוצאת דופן ברציפותה של ההיסטוריה הגרמנית. לכך התקשרה השאלה בדבר קיומה או אי-קיומה של דרך מיוחדת במינה (Sonderweg) שבה פנתה ההיסטוריה הגרמנית.

ד. "ויכוח ההיסטוריונים הגרמניים", במיוחד בנוגע לשאלת "ייחודיותה" של השואה.

ה. הוויכוח בדבר אופיה של האנטישמיות הגרמנית, עוד מהמאה ה-19. על-כך גם נסוב הפולמוס האחרון סביב ספרו של גולדהאגן, "מבצעיו מרצון של היטלר".

כל אלה עוסקים בעיקרם בתקופה ובעניינים שקדמו למלחמת העולם הראשונה ואילו כל הוויכוחים שנוהלו ומנוהלים בקרב היסטוריונים יהודיים וישראלים בדבר ה"הצלה", אפשרויותיה וכשלונותיה, "עמדת היישוב היהודי ופלגיו השונים נוכח השואה", שארית הפליטה ושילובה במערכות החיים הישראליים, חורגים בעיקרם מעבר למה שנתחם לשואה בספרי הלימוד והוראתה בבתי הספר.

שאלה זו נקשרת לדילמה נוספת שהעסיקה ומעסיקה את כל החוקרים של השואה.

2) ההתלבטות בין הדגשת הייחודיות והחד-פעמיות של השואה מול הניסיון לדרג אותה במסכת "מקרים דומים", דירוג שממנו ניתן להסיק מסקנות. הכוונה לשאלת האפשרות או חוסר האפשרות של השוואת השואה עם אירועים היסטוריים אחרים כגון רצח הארמנים, הצוענים, מעשי טבח באפריקה, קמבודיה וכיוצא באלה.

היו שראו בכך ניסיון לגימודה של השואה, ניסיון ליטול מהשואה את ייחודה ואת חד-

פעמיותה. כנגד אלה טענו אחרים למען הזכות והצורך להתייחס לשואה בכלי ההכרחי של ניתוח מדעי היסטורי, שבלעדיו לא תוסק גם ה"ייחודיות" של תופעה היסטורית כלשהי. אנו ניצבים לפני דילמה, שכן כל השוואה הנה הכרחית למלאכת ההיסטוריון וכל השוואה מעמידה מעצם טבעה את הנושאים המושוים באור יחסי זה לזה.

3) דילמה נוספת, הקשורה לקודמותיה, הנה בראיית טבעם של מבצעי השואה. בעוד התפיסה הראציונלית המבקשת לעמוד על שורשי השואה ושלבי התפתחותה, רואה במבצעה אנשים "רגילים" שנידדרו, תוך חשיפת השורשים והמנגנונים שגרמו להידרדרות זו, התפיסה השנייה, הבלתי ראציונלית ביצעה "דמוניזציה" של מבצעי הרצח הגרמניים ועוזריהם. דמות דמונית זו דומה לא במעט לתפיסת ה"שטן" בימי הביניים, כמעין התגלמות של כוחות הרוע והרשע; מהות שאדם ירא מפניה, דוחה, מתעב ושונא, נלחם בה ועם זאת נבצר מבינתו להבינה.

הדמוניזציה של מבצעי השואה, שנבעה מחוסר האונים המושגי שלנו נוכח תהומיות התופעה, לא רק שהיתה מנוגדת לדרך המחקר המדעי, אלא שאף עמד למכשול לכל אפשרות של הפקת לקח, שכן מן השטן איני יכול ללמוד גזירה שווה על האדם. כדי שלמידת לקח כלשהי תהיה אפשרית, אין טעם בייחוס השואה למפלצות דמוניות, שאינן בחזקת "בני-אדם" דבר שיש בו היפוך של גישת הנאצים אל היהודים אלא דווקא בהטלת האחריות על בני-אדם "רגילים" שהידדרו, תוך חשיפת הנסיבות האישיות והחברתיות שהביאו לכך.

דברים אלה שנכתבו עוד בשנות השישים, קיבלו חיזוק נוסף במחקריהם של בראונינג ושל גולדהאגן, שהראו את מבצעי השואה כגרמנים "רגילים", דבר שאין בו כדי למעט אלא עוד להגביר את גודל ההשתאות מהפשע. דילמות אלו שבין גישה ראציונלית ובלתי ראציונלית לשואה, מביאה אותנו גם לצד הדידקטי של הוראתה.

4) הגישה הקוגניטיבית והאפקטיבית של הוראת השואה. זכר השואה טופח במדינת ישראל ובעולם היהודי מחוצה לה ברוח הצורות והדפוסים המסורתיים של הזיכרון היהודי. טכסים, הקמת אתרי זיכרון, קיומם של ריטואלים סמליים החוזרים על עצמם מדי שנה ובאחרונה נסיעות של מבוגרים וצעירים למקומות מחנות הריכוז לשעבר וקיומם של צעדות סמליות בתוכם מקיפים ציבור גדול יותר ומעלים את זכר השואה במידה רבה יותר מאשר הוראתה בבתי-ספר, באוניברסיטאות ובמכוני מחקר מיוחדים למיניהם. עוד במאמר הראשון מלפני שלושים שנה, שהיה מוקדש להוראת השואה, עמד המחבר על הניגוד בין העלאת זכר השואה בדרג סקרלית-ריטואלית של ימי זיכרון וטכסי אזכרה ובין הוראה ותהליכי למידה ראציונליים. לדעתו אין כל אפשרות להגיע לסיומת ביניהן, שכן שתיהן אינן עולות בקנה אחד ואף סותרות זו את זו במידה מרובה. מטרת טכסי הזיכרון שונות מאלה של הלמידה, טכס זיכרון אינו אנליטי מעצם מהותו ומטרתו אינה לנתח וללמוד. מטרתו של הטכס היא להעלות מעטה של רוממות על צער ויסורים, להעלותם למישור של ראייה כוללת, מקיפה, ספוגת חוויה מטאפיזית ומרוחקת בזמן על מנת לפייס את האדם עם גורל בלתי מובן וחסר פשר, שהאדם עומד מולו תוהה ומודע

בני נוער בסיור בבקעת הקהילות ב"יד
ושם", ירושלים.



חיילים בימי עיון ב"משואה"



לחוסר הישע של עצם אנושיותו.

הספרות העוסקת בכך, ההולכת ומתפרסמת לאחרונה, מחדדת את הניגוד בין "זיכרון" ובין "היסטוריה" עד כדי קביעת עוינות מפורשת בין שניהם. זאת הן במטרות והן בדרכים של שתי קטיגוריות אלו.

מטרת מגמת ה"זיכרון", לדעת ספרות זו, היא להביא באמצעות קביעת ימי זיכרון וטכסים בעלי ריטואל קבוע החוזר מדי שנה ובאמצעות הקמתם של אתרי זיכרון ומוזיאונים לידי מיתולוגיזציה של העבר, תחליף לדת, קביעת ריטואלים לחברה שנותרה ללא ריטואלים, הענקת זהות לחברה שאיבדה את זהותה ולהענקת לגיטימציה לאידאולוגיות פוליטיות. על כן מגמה זו חשופה לסכנת מניפולציה מתמדת.

מטרתה של מגמת ה- "היסטוריה", לעומת זאת, היא להגיע באמצעות כלי ההיסטוריון התואמים את המתודולוגיה של דיסציפלינה זו, לידי ניתוח ביקורתי של העבר, על מנת להבין מאורעות ותהליכים היסטוריים, את הקשרים הסיבתיים שביניהם, את שורשיהם ומסקנותיהם.

בעוד מגמת ה"זיכרון" פונה לרגש ומבקשת להגיע להזדהות, מגמת ה"היסטוריה" פונה למרחק ביקורתי ולהסבר ראציונלי. על כן, כפי שמגדיר זאת אחד החוקרים, "לעולם ההיסטוריה חושדת בזיכרון ורואה את שליחותה האמיתית בדיכוי ובהריסתו", או, כפי שהדבר מכונה אצלנו באחרונה. היא רואה את שליחותו בהריסת מיתוסים.

דומה כי חשד זה בין ה"היסטוריה" ובין ה"זיכרון" הננו הדדי.

ואכן, ניגוד זה בין שתי המגמות, משתקף בדרכים שבהן התמודדה ועדין מתמודדת החברה הישראלית עם זכר השואה וכיצד להורות אותה במערכת החינוך שלה.

5) **שואה יהודית או אוניברסלית.** על מחנכים להחליט איזה משני האלמנטים של השואה, היהודיים או האוניברסליים ברצונם להדגיש בהוראה.

בעוד שבישראל שלטה מגמה לראות בשואה נקודת מפנה בהיסטוריה היהודית, סמל של גורל יהודי ושל זהות יהודית, אחת ההתפתחויות ההיסטוריות שהובילו להקמתה של מדינת ישראל ואחד מהצידוקים לקיומה, הרי נוהגות תוכניות הלימודים של ארצות אחרות, במיוחד בארה"ב, להדגיש את האלמנטים האוניברסליים הכלל-אנושיים הגלומים בלקחי. הדגשה חד-צדדית של אחת מקצוות דילמה זו, מנותקת מהרקע של זמן ומקום, עלולה לרוקנה מהאמת ההיסטורית ומשמעותה האנושית. כשם שאין להשתמש בשואה לתעמולה "ציונית" בלבד, כן אין לכנות בשם "שואה" כל מאורע טראגי אחר המתרחש בעולמנו ללא כל הבחנה מתחייבת. בכך מרוקנת השואה מייחודיותה ההיסטורית והופכת לסיסמה שדופה, בכיוון "הקונספירציה של הבאנליות".

דרך ההתמודדות עם דילמות אלו ואחרות, תהיה בהכרח שונה מארץ לארץ בהתחשב בעברה ובנגיעותה בשואה. על כן אין כל אפשרות לחבר ספר לימוד כלל עולמי, ואפילו לא כלל אירופאי וספק אם מערכת חינוך של מדינה אחת יכולה לתרום מניסיונה למערכת חינוך של מדינה אחרת בהתמודדותה עם עברה בתקופת השואה.

סיורי תלמידים לפולין – מסע לעיצוב הזיכרון

מאת: נילי קרן

עשר השנים שעברו מאז החל משרד החינוך והתרבות לארגן סיורים של תלמידי תיכון ישראלים לפולין, מהוות תקופה רבת משמעות בתהליכי עיבודו של זיכרון השואה והטמעתו בזיכרון הקיבוצי הישראלי.

הסיורים לפולין לא החלו דווקא בעידודו של משרד החינוך; היו אלו התנועות הקיבוציות אשר שיגרו לראשונה משלחות ייצוגיות של בני הנוער הקיבוצי, עוד בתקופה שבה שרר בפולין משטר קומוניסטי. לעובדה זו הייתה חשיבות רבה מבחינת תנאי הסיור ואופיו. התלמידים לא התגוררו בבתי מלון מפוארים אלא בפנימיות על-שם קורצ'ק שבחסותן נערכו רוב הסיורים הללו, או במעונות סטודנטים. המשלחות היו בודדות וברוב האתרים נמצאו מעט מאוד תיירים, אם בכלל. האתרים לא היו ערוכים לביקורים של תיירים מן המערב והמידע שנמצא במרבית האתרים היה כתוב אך ורק בפולנית. לכך יש להוסיף את האווירה הקודרת ששררה בפולין ואת הדלות שניבטה מחלונות הראווה של חנויות המזון. הדלק למכוניות נמכר במשורה ולא תמיד היה ברור אם נהג האוטובוס הישן ימצא דלק כדי למלא את המכל ולהמשיך בנסיעה ליעד הבא.

לא הייתי מאריכה בתיאור התנאים הללו אילמלא הייתה להם השפעה רבה על האופן שבו חוו הצעירים הישראליים את המפגש עם פולין ועם האתרים היהודיים בה ובעיקר את הסיורים באתרי מחנות המוות.

אחת החוויות הקשות עבור הצעירים היו פגישות אקראיות או יזומות עם יהודים שחיו אז בפולין. היו אלה יהודים קשישים שחזותם אמרה עליבות ודלות ואותם ניתן היה למצוא בבית הכנסת בוורשה או בבית הכנסת בקרקוב.

כל אלה יצרו מלכתחילה אווירה קודרת למדי במהלך הסיורים, השפיעו במידה לא מבוטלת על מצב-רוחם של הצעירים והוסיפו על התגובות הרגשיות החזקות שלהם



מצעד החיים — 1988

במהלך הביקורים באתרי מחנות המוות, שהיוו את מרכז הכובד של הסיורים. הסיורים הראשונים יצאו לדרך ללא כל הכנה מוקדמת. אמנם נערכו מפגשים של המשלחות, ניתנו תדריכים של משרד החוץ בנושאים הנוגעים לביטחון ולהסברה, אך בשלב ההוא לא נתן איש את דעתו על הצורך להכין את הצעירים לקראת הביקורים במדינה מזרח-אירופית שבה חיו יהודים במשך מאות בשנים בטרם נכבשה בידי הנאצים. לעומת זאת שמעו התלמידים הרצאות על השואה ונפגשו עם שרידי-שואה שחוו את אימי התקופה בפולין בגיטאות או באחד המחנות.

השואה והאתרים הקשורים לשואה עמדו, אפוא בראש מעייניהם של

הצעירים והדעת לא ניתנה כלל על אותו עולם יהודי עשיר ומפואר שחרב. התמונות הראשונות של צעירים ישראלים בוכים בכי תמרורים באתר מחנה מיידאנק או בין האבנים באתר ההנצחה בטרבלינקה, עוררו התרגשות רבה בקרב הציבור הישראלי, ובעיקר בקרב בני הנוער. הצעירים שחזרו לא פסקו מלספר ולתאר בהתרגשות רבה את חוויותיהם והוסיפו לתיאורים אלה משפטים פסקניים כגון "כל אחד חייב לבקר בפולין", "בפולין הבנתי את חשיבות מדינת ישראל" או "עכשיו אני בטוח כי לעולם לא ארד מן הארץ", ועוד כהנה וכהנה.

מחנכים רבים, בעיקר בתנועה הקיבוצית שמתוכה יצאו המשלחות הראשונות, ראו בתגובות התלמידים הישג חינוכי מרשים. לאחר תקופה ממושכת של חיפושי דרך בחינוך בני הנעורים למחויבות ציונית ועיצוב זהותם היהודית, דומה היה כי נמצאה הדרך הטובה ביותר להשיג את המטרות הללו.

צריך להניח כי רשמיו של יצחק נבון, שר החינוך והתרבות בסוף שנות השמונים,

שסייר בפולין בשנת 1988 היו דומים לאלה שתוארו לעיל והם שהניעו אותו להחליט כי משרד החינוך והתרבות, באמצעות "אגף הנוער" (היום "מינהל חברה ונוער") יתחיל לארגן סיורים כאלה לתלמידי בתי-הספר העל-יסודיים. מכאן ואילך החל הרעיון להתגלגל במהירות.

בשנים הראשונות, 1986 ואילך, היה קשה מאד להתייחס בביקורתיות אל תופעת הסיורים לפולין שהחלה צוברת תאוצה; להוציא מספר כתבות בעיתונים שונים (בועז עברון ב"דיעות אחרונות", יהודה אלקנה ב"הארץ" ואחרים) איש מתוך מערכת החינוך הפורמלית והבלתי-פורמלית לא העז לשאול שאלות ביחס למטרות הסיורים, האופן שבו נערכים לקראתם, מסלולי הסיור, איכות ההדרכה ועד ועוד. דומה היה כי לפנינו מפעל חינוכי כה מוצלח וכה חשוב עד כי אין מקום לערער על פרט מתוכו וכל שכן, על עצם קיומו.

מזה שנים לא נראו תלמידי תיכון ישראלים כל-כך מעורבים וכל-כך נרגשים מפעולה בעלת תוכן חינוכי-לימודי, והתבטאויותיהם, שרק מעטות מהן הובאו לעיל, בעקבותיה נחשבו להישג חינוכי אדיר בעיניהם של המחנכים. יתר-על-כן, בקיבוצים התגייסו התלמידים לעבודות שונות כדי לגייס את הכסף הדרוש עבור הנסיעה לפולין תופעה שהיה לה ערך חינוכי בפני עצמו.

רק מעטים מאד החלו את הדיון לקראת האפשרות של אירגון הסיור לפולין בשאלה: "מדוע נוסעים?" יתר-על-כן, היו תלמידים בקיבוצים אחדים אשר הביעו תרעומת על-כך שאת טיולי הגמר המסורתיים לסיני או ליוון מחליף הסיור בפולין. ותלמידים אלה ספגו ביקורת על-כך שהם מוכנים להמיר סיור בעל ערך ותוכן עם "טיול כף". בשנים הראשונות לא נערך כלל בירור בקרב התלמידים שהיו מיועדים לנסיעה באיזו מידה הם בוחרים באופן חופשי להצטרף לסיור לפולין. תהליך כזה החל רק מאוחר יותר כאשר הסתבר במספר מקרים כי תלמידים לא מעטים בכיתה אינם מעוניינים לצאת למסע כזה. אירועים כאלה היו חריגים בנוף הכללי ונחשבו כ"כישלון חינוכי" המחייב בדיקה פנימית רצינית. שלא כמו במשלחות הראשונות שהיו ייצוגיות, נקבע בקיבוצים כי הכיתה כולה יוצאת לסיור, ולא מתקיים תהליך של בחירת התלמידים המתאימים או התלמידים המוכנים למחויבות חברתית-חינוכית כלשהי לפני הסיור ולאחריו כלפי בית הספר או כלפי הקהילה הקיבוצית שלהם.

לעומת זאת הוחלט בוועדות החינוך הקיבוציות על תהליך הכנה ממושך ויסודי שיימשך כשישה חודשים לפני המסע ויכלול פרקים לימודיים בצד מפגשים עם עדים, סיפורי חיים של סבים וסבתות ושיחות בשאלות חברתיות וערכיות הנוגעות לסיור.

במוקד פעולות ההכנה עמדו, כצפוי נושאים מתחום השואה, אלה היו הנושאים שבהם גילו התלמידים עניין מיוחד. התלמידים ביקשו להיפגש עם שרידי-שואה שחיו בגיטו וורשה או בגיטו קרקוב שנכללו בתוכנית הסיור, וכמובן עם אלה שהיו כלואים באחד ממחנות המוות. המפגשים הללו הביאו להצטרפותם של העדים הללו אל המסע עצמו ובהדרגה הפכו שרידי הגיטאות והמחנות ל"גיבורים" המרכזיים של הסיורים. לעומת זאת היה קושי גדול למצוא דרכים לעניין את התלמידים בחיים היהודיים בפולין, לפני הכיבוש הנאצי ולהביא בפניהם את המידע והתיאורים על העושר התרבותי-חברתי שאפיין את יהדות זו. עולם זה היה זר להם לחלוטין ולא נמצאה שום דרך, כולל ביקורים ב"בית

התפוצות", שהצליחה ליצור את החיבור בין עולמם של הצעירים הישראליים הללו לבין העבר היהודי שבטרם שואה. גם עולם התוכן הקשור באירועי השואה וגם האתרים המקבילים בפולין הפכו יותר ויותר לעניין העיקרי וכמעט היחיד של הצעירים.

עובדה זו חזרה והעלתה נושא כאוב מאוד שהמחנכים נאלצו להכיר בו – הריחוק הגדול בתודעה ובידע שנוצר בין הצעירים הישראלים לבין השתייכותם ליהדות. יותר מזה, הצעירים חשפו תפישה סטריאוטיפית שלפיה יהדות הגולה, ובעיקר יהדות פולין הייתה רובה ככולה יהדות דתית-אורתודוקסית. זאת ועוד, גם הקבוצות הקיבוציות, שמורשת תנועותיהם צמחה והתפתחה בפולין לא התעניינו כל-כך באורח החיים התרבותי-חברתי של תנועותיהם שלהם לפני המלחמה ועיקר עניינם היה ונשאר פעילותם של חברי התנועות הללו בתקופת הכיבוש הגרמני.

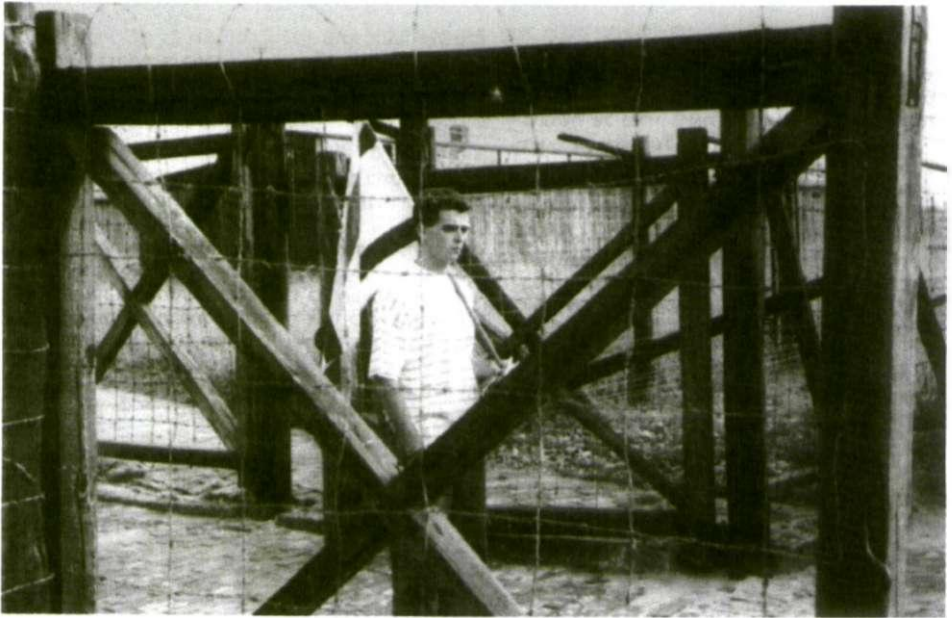
באורח פרדוכסלי, ידעו התלמידים שיש לחבוש כיפה כשמבקרים בשרידי בית-כנסת משוחזר, או בבית קברות יהודי שנותר על תילו וכל זאת מבלי לגלות עניין מיוחד במקומו של בית הכנסת בחיי הקהילה היהודית, בייחודו של בית-עלמין זה או אתר, או באופן שבו משתקף הפלורליזם היהודי דווקא במציבות באותו בית עלמין.

וכך קרה שהשואה היא שהפכה למרכיב המרכזי בתודעתם של הצעירים והסיוור בפולין עוד חיזק את מקומה בזהותם היהודית-ישראלית.

תופעה אחרת, חשובה לא פחות, הייתה ההתעלמות הכמעט מכוונת של מארגני הסיוורים והתלמידים כאחד מכל ההיבטים הקשורים למדינת היעד – פולין ולתושביה – העם הפולני.

בסיוורים הראשונים לא ניתנה הדעת כלל לצורך בהתמצאות בזמן ובמרחב. היה זה כאילו נחתו התלמידים בנמל התעופה של ורשה ונכנסו למעין "מנהרה" שהובילה אותם היישר אל היעדים "היהודיים" מבלי לראות כלל את המתרחש מסביב ומבלי להתייחס כלל אל האוכלוסייה החיה את חייה בסביבה הקרובה והרחוקה. כל ניסיון של המארגנים הפולניים או של מדריכי הסיוור המקומיים לתאר את הנוף, את המקומות, את אורח החיים ואף את ההיסטוריה הפולנית, נתקל באדישות אם לא בעוינות ואף בהתנגדות. "זה לא מעניין אותנו", "זה לא נוגע לנו", "לא לשם-כך באנו" אלה רק אחדות מן ההתבטאויות שניתן היה לשמוע מצד מחנכים ותלמידים. אולם חמורה מכך הייתה הגישה שהפכה את הפולנים ככלל לאחראים העיקריים לגורלם של היהודים על אדמת פולין בתקופת הכיבוש הנאצי. כל הפולנים נתפסו כאנטישמיים בעבר ובהווה, ובשנות המשטר הקומוניסטי, עד שנת 1990, היו אפילו גילויי שמחה לאיד מצד חברים בקבוצות הישראליות על מצבם הקשה ועליבות חייהם של הפולנים. "מגיע להם", היה משפט שנשמע יותר מפעם אחת. עובדות אלה מציינות תמונה קשה ובעייתית מאוד מבחינה חינוכית לנוכח הכוונה לראות בסיוורים לפולין מפעל בעל ערך ומשמעות חינוכיים.

בדיונים שהחלו להיערך כבר בראשית שנות התשעים שבהם השתתפו אנשי חינוך שהתנסו עד אז ביותר מסיוור אחד לפולין, הועלו כל הנושאים הללו ונידונו ברצינות ובכובד ראש. למרבית המתדיינים היה ברור כי הרקע לתופעות שתוארו לעיל הינו, בראש ובראשונה, חוסר ידע של המחנכים והתלמידים כאחד בנושאים רבים הן לגבי העולם היהודי בטרם שואה והן לגבי פולין והעם הפולני. אולם היעדר הידע היה רק אחד המרכיבים;



נער ישראלי בעת ביקור במחנה ריכוז

המרכיב המשפיע יותר היו אוסף דעות קדומות וגישות סטריאוטיפיות של הנוגעים בדבר לשני הנושאים גם יחד. היחס לפולין ולעם הפולני נבע במקרים רבים מאד מסיפוריהם של שרידי-שואה ילידי פולין שחוו בתקופת הכיבוש יחס קשה ואף משפיל מצד פולנים וכאלה שהיו עדים למעורבות של פולנים בהסגרת יהודים או אפילו ברציחתם.

וכך הפכו סיורי בני הנוער לפולין יותר ויותר למסעות זיכרון ל"מחוזות השואה". וכל תהליכי ההכנה, מסלולי הסיור ואפילו המדריכים שהתלוו לתלמידים היו ברובם הגדול אנשים שתחום עניינם המרכזי היה "שואת העם היהודי". מרבית הקבוצות צירפו אליהם עד או עדה שחוו את השואה על אדמת פולין, וכך הלך והתחזק מרכיב השואה בכל הנוגע למטרות היציאה למסע, לתכנון ומשמעויות הנגזרות ממנו.

אולם התופעה המעניינת ביותר היא, ללא ספק, הגידול המהיר והעצום של מספר מוסדות החינוך והתלמידים שביקשו להצטרף לסיור בפולין מדי שנה. בשנים האחרונות יוצאים לפולין קרוב ל-12,000 בני-נוער ישראלים!!! ואלה הם רק חלק מן הרבים המבקשים להצטרף.

תופעת הסיורים לפולין הביאה בעקבותיה ל"מסחור" וטריוויאליזציה שמאחוריהם עומדים סוכני נסיעות ומשרדי תיירות שגילו "מכרה זהב". הם מתחרים על הלקוחות הפוטנציאליים בדרכים שונות ומשונות; הם מציעים לקבוצות בעלות אוריינטציות שונות מסלולי-סיור ותנאים כלכליים מפתים, מתחרים אלה באלה בכל. אולם נושא אחד לא מעניין אותם כלל וכלל: ההיבטים החינוכיים של הסיור. הם מעסיקים מדריכים מבלי

לבדוק כלל מה כישוריהם, מה השקפת עולמם, מה מניע אותם כשהקריטריון העיקרי הוא לצבור רווחים גדולים יותר אפילו על חשבון ההדרכה הנאותה והתאמת המסלול למטרות החינוכיות של הסיור. מנהלי מוסדות חינוך לא מעטים אינם מתעניינים כלל בהיבטים החינוכיים של הסיור ורואים בעצם קיומו את תכליתו, וכך מסוגלים מנהלים ואף הורי התלמידים להשתכנע לקיים מסע בפולין בעיצומו של חורף מזרח-אירופי, כשמספר שעות האור הוא כמעט מחצית ממספרן באביב או בקיץ, כאשר הילדים קופאים מקור ואינם מסוגלים להתרכז באתרי הסיור, אפילו אם הם נמצאים באתר של מחנה מוות לשעבר. כל מה שהם רוצים הוא להגיע מהר ככל האפשר לאוטובוס המחומם שיסיעם למלון. הנימוק "החינוכי" שניתן ללקוחות כאלה על-ידי סוכנים ממולחים הוא ש"בחורף ניתן לחוש יותר טוב את סבלם של היהודים שהיו כלואים במחנות רעבים ולבושים בבלואי סחבות ללא כל מקור חימום".

הביקורת העיקרית בנוגע לסיורים הללו נמתחה על משרד החינוך והתרבות כבר מראשיתם; אפילו שרת החינוך והתרבות לשעבר, שולמית אלוני, התבטאה בצורה נוקבת נגד הסיורים הללו שנערכו במסגרת המשרד שהיא עמדה בראשו, אולם דווקא מינהל חברה ונוער היה זה שלא שקט על שמריו, אלא חזר וחיפש דרכים שונות ומגוונות לשיפור תכני הסיור ולהעלאת רמת המדריכים. בשנת 1993 החל דיון מחודש בדבר מטרות הסיור לפולין כפי שעוצבו לראשונה בתקופת השר נבון ואושרו על-ידי מחליפו זבולון המר. פרופ' אמנון רובינשטיין יזם את הדיון. כל הבעיות שהוזכרו לעיל והנוגעות למרכיבים השונים של המסע עלו בדיון זה שהשתתפו בו אנשי חינוך ואנשי ציבור בעלי השקפות שונות ומנוגדות ביחס לעצם העניין.

זמן קצר קודם לכן, החל משרד החינוך להכשיר מדריכים עבור הקבוצות היוצאות לפולין מטעמו. קורס המדריכים הביא בחשבון את כל הבעיות החינוכיות בתחומי תוכן, חברה וערכים, ומדי שנה הוכנסו בתכנית הקורסים שינויים ושיפורים. בוגרי הקורסים הללו הפכו להיות המדריכים הטובים והמתאימים ביותר לצורכי המסעות, עובדה שהכריחה סוכני נסיעות שפעלו באופן פרטי להעלות את רמת ההדרכה שהציעו ללקוחותיהם. מטרות הסיורים לפולין עוצבו גם הן מחדש והובלטו בצורה ברורה חשיבות ההיכרות עם העולם היהודי שהיה, עם הפלורליזם התרבותי-חברתי שאפיין את יהדות פולין ב-1,000 שנות קיומה. כמו כן הובלטה החשיבות של היכרות מעמיקה עם תולדות פולין, עם העם הפולני ועם מורכבותם של יחסי יהודים-פולנים לפני השואה, במהלכה ואחריה.

בין המטרות הודגש הצורך להראות לאן עלולה להביא דה-הומניזציה וברוטליזציה, מחד-גיסא, ולהדגיש את היסוד ההומאני בפועלם של "חסידי אומות העולם" מאידך גיסא. למותר לציין כי גם תכני ההכנה של התלמידים לקראת הסיור ולא כל שכן תכנית הכשרתם של המדריכים עוסקת בהרחבה בכל הסוגיות הללו.

מארגני הסיורים במשרד החינוך אף הגדילו לעשות והחלו באירגון מפגשים בין תלמידים פולניים לבין משתתפי הסיורים כחלק בלתי נפרד מתכנית הסיור, וכן מפגש עם חסידי אומות העולם המתקיים במסגרת ערב הוקרה לפועלם של פולנים אלה. במרכיבים אלה ניתן לראות ניסיון לחזק את ההיבט ההומאניסטי בתוך מכלול המרכיבים הערכיים של המסע לפולין.

בשנים האחרונות החליטו קבוצות רבות להוסיף למסלול הסיור מדינה נוספת; מרבית

הקבוצות מבקרות גם בצ'כיה, אחדות בחרו להוסיף את בודפשט למסלול הסיור ומספר קבוצות מבקרות בליטא (בעיקר בוילנה).

הנימוק החינוכי-תכני המרכזי שניתן לשינויים אלה הינו הניסיון להפגיש את התלמידים עם קהילה יהודית נוספת, ושונה במהותה ובאורח חייה מיהדות פולין ובכך לחזק את ההיכרות עם העולם היהודי בטרם - שואה. נימוק זה אינו תופס כל-כך לגבי וילנה, שבוודאי אינה מייצגת עולם יהודי שונה מזה של יהודי פולין.

הניסיון מלמד כי התלמידים אינם מתרשמים במיוחד מן הפרק היהודי בביקור בערים הללו (פראג ובודפשט); רובם הגדול רואה בביקור אתגרת אם הביקור מתקיים לאחר הסיור בפולין או מעין "מבוא קל יותר" לקראת היעד המרכזי. מבחינתם, אתרי השואה היו ונשארו העניין העיקרי שיש להם בכל הביקור.

כל האמור לעיל מראה בבירור כי הניסיון לראות בסיור לפולין, אפילו בתוספת של פראג וטרזיינשטט או בודפשט, תהליך חינוכי שמטרתו להתוודע אל העולם היהודי שהיה ושחרב, כמו גם אל המדינות שבהן חיו היהודים הללו עד לחורבן קהילותיהם – ניסיון זה לא הצליח.

התוצאה המיידית של הסיורים הייתה ונשארה התחזקותו של מרכיב "השואה" בתודעתם הקולקטיבית של הצעירים הישראליים.

עלונים וחוברות סיכום הנערכות כמעט על-ידי כל הקבוצות עם שובן ארצה מלמדות כי רוב הרשמים, אם לא כולם, מתמקדים באתרי המחנות והגיטאות, ופרקי היומן, השירים, הצילומים והמאמרים עוסקים אך ורק בחוויות אלה.

השאלות החינוכיות

קוראי מאמר זה ודאי שמו לב לכך שהוא לא התחיל במבוא מסודר המבהיר את המטרות החינוכיות הראשונות שהיו לסיורי התלמידים לפולין ואת השינויים שחלו במטרות אלה במהלך העשור האחרון. הסיבה לכך היא פשוטה בתכלית: לא הוצבו כל מטרות חינוכיות ולא נשאלו שאלות חינוכיות בהקשר זה לפחות עד לסוף שנות השמונים. איש לא העז לערער על המובן מאליו: מסע לפולין, אל אתרי השואה, איננו מצריך הרהור כלשהו. בעידן שבו חלה התדרדרות בחינוך לערכים, ונושאים הנוגעים ל"לאומיות", ל"ציונות" ול"תודעה יהודית" הלכו ונעלמו מסדר יומו של תלמיד ממוצע בבית-הספר הממלכתי נמצאה חוויה מתקנת בעלת משמעות ובעלת השפעה ביקור באתרי השואה. וכך נמצא כי קודם כל החץ נורה ורק לאחר מכן צוירו מסביבו עיגולי המטרה.

ומאז שוב לא חזרה אפילו קבוצה אחת שסיכמה שהסיור לא השיג את מטרתו או שהוא לא היה אפקטיבי ונוגע ללב. יותר מכך, רבים מן התלמידים, ולמרבה ההפתעה, גם רבים מן המורים, מוריהם של הצעירים, חזרו ובפיהם המסקנה כי "סיור בפולין שקול כנגד אלף ספרי היסטוריה".

הנה כי כן יצא המרצע מן השק: נמצאה דרך קצרה ויעילה, אולי אפילו "כלכלית" יותר לפתור את כל מכאובי החינוך שכשל: שמונה ימים בפולין מבהירים את כל הסוגיות

הנוגעות לשואה ולגורל העם היהודי, מחדדות את העמדות הלאומיות ומבהירות את כל הערכים.

רק מעטים, בודדים, חזרו מפולין ובמוחם מנקרות שאלות, שאלות על האנושות, שאלות על היהדות, שאלות על עצמם ועל זהותם. שתי שאלות צריכות, אפוא, להישאל מול הגל הגואה והולך של סיורי תלמידים לפולין:

1. האם אין לפנינו מסע "עלייה לרגל" המשלב בתוכו "חוות נעורים". מבוכת מתבגרים שלב מתקדם של תהליך חברות ועולם תוכן יהודי המעורר תגובות רגשיות בעוצמה רבה?
2. האם תכנית הלימודים בנושאים הרלוונטיים ספרי הלימוד שיטות ההוראה וכמובן המורים נכשלו בניסיונותיהם להקנות למתבגרים ידע וערכים בנושאים הרלוונטיים?
3. האם תהליך הפיכתה של השואה למרכיב החזק והמרכזי ביותר בתודעה הקולקטיבית היהודית-ישראלית השפיע או הושפע מהנהירה ההמונית של צעירים ישראליים לפולין?
4. מהו המחיר החינוכי לטווח קצר ולטווח ארוך שהחברה הישראלית נדרשת לו בעקבות תופעה זו?

אלו רק אחדות מן השאלות שכל אנשי-החינוך, ההורים ואישי הצבור חייבים לשאול את עצמם כל פעם כשעולה ההצעה לארגן סיור תלמידים בפולין.

בעוד שנים, כאשר גל הסיורים הללו יירגע ועל הפרק יעמדו, אולי, רעיונות חינוכיים חדשים ברוח הזמן והצרכים החברתיים, גם אז לא נוכל לסמן באופן מדויק את הסיבות שהביאו להיחלשותו או להיעלמותו, ממש כשם שאיש לא יכול היה להסביר באופן משכנע מדוע וכיצד הוא החל.

מכוות אש

ספרות הילדים על השואה

מאת: אדיר כהן

א. בלתי־אפשרי אך הכרחי

אדורנו התבטא פעם בפיכחון נורא: "אין זה רק בלתי אפשרי אלא גם בלתי מוסרי לכתוב על אודות השואה".¹ באותו עניין כתב מ. וויסכגרוֹד: "אני מאמין באמונה שלמה שאמנות אינה יכולה להיות מבע לשואה. האמנות נוטלת את העוקץ מן הסבל. אסור ליצור ספרות יפה על השואה. כל נסיון למבע השואה באמנות מגמד את השואה ובסופו של דבר יוצר אמנות גרועה".²

שתי התייחסויות אלה מזהירות מפני חילולה של השואה בניסיון להופכה לאמנות, מפני ניסיון נואל ופוגע לעשות את הבלתי אפשרי — לתת ביטוי אנושי לבלתי־אנושי. להביע במלים מוגדרות, סגורות, היונקות את קיומן מעולם האדם, את הבלתי ניתן להבעה בכלים השפויים שנוצרו על־ידי האדם בשפיותו.

לעומת זאת, הולכת ומתבררת ההכרה שהמבע הזה הכרחי, שהוא הכלי האחד של הזיכרון, שהוא הסיכוי האחד להתריע ולהזהיר, שהוא כורח הזעקה שאם לא תפרוץ תמוטט מבפנים ותהרוס כל שפיות, וברבות השנים המבע הוא אף האמצעי החינוכי האחד לדבר אל הדורות שלא ידעו את השואה.

כל המנסה להתמודד עם נושא בלתי־אפשרי זה מודע לגימוד שבמטמורפוזה של האימה הנוראה למלים ועם זאת לכורח של ההבעה. המשורר פאול צלאן מטעים, כי "המלה של המשורר שוב איננה בגדר מלה, אלא מעין שקט נורא, המשתרר ונוטל את נשמת אפו של המשורר ואת מלותיו, וכן את אלו של הקורא".³ ולעומתו המשורר ס. ספנדר מדגיש, כי "המשוררים ממירים את החומר ומקנים לו רוחניות — אבל אין זה עושה אותו נורא פחות. אפשר לומר, כי האימה נהפכת ביצירתם לסיגוף שבתפילת שכיב מרע — פשהוא נורא מן העובדה כשלעצמה, אבל גם משהו מיושב יותר ואפי יותר".⁴ אלי ויזל מצטרף לעמדות אלה בהטעימו: "ידעתי כי תפקידו של הניצול הוא להעיד,

אך לא ידעתי כיצד. חסר הייתי את הניסיון, חסר את מסגרת ההבעה. פקפקתי בכלים, בתהליכים. האם עליך להביע את הכול או לעוצרו בקרבך? האם עליך לצעוק או ללחוש? לשים את הדגש על אלה שהלכו או על צאצאיהם? איך ניתן לתאר את הבלתי ניתן לתיאור? איך ניתן להשתמש באיפוק ולשחזר את הנפילה של המין האנושי ואת ליקוי המאורות האלוהי? ועוד, מי יבטיח לך שהמלים, ברגע שבוטאו לא תבגודנה, תעוותנה את המסר שאתה נושא?⁵

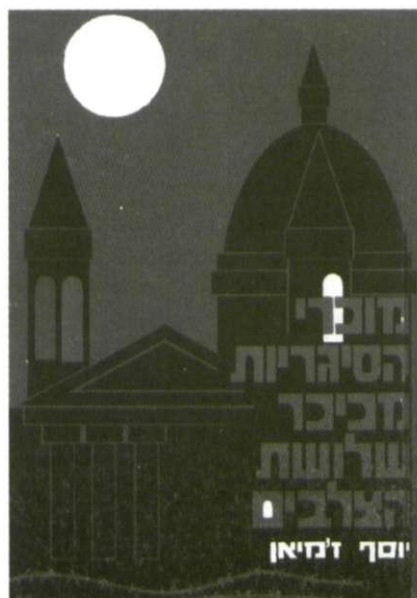
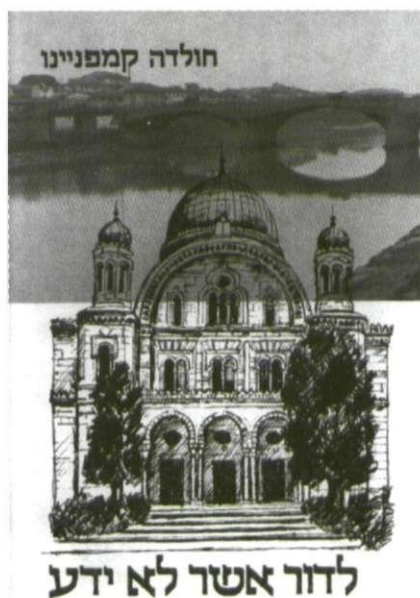
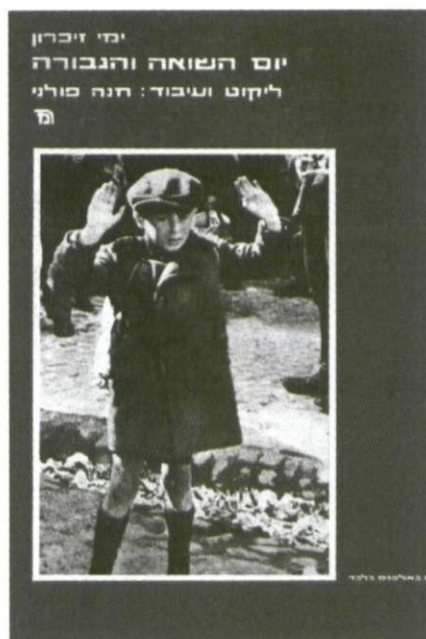
שאלות אלה הפכו לשאלות יסוד של כל ניסיון ספרותי למבעה של השואה. רחל מאיר עומדת על הפרובלמטיקה הקשה הזאת, ובעקבות דבריו של אלי ויזל מעלה את הלבטים הבלתי נגמרים של היוצרים ליצור כלי ביטוי יחודיים למבע השואה. לדבריה, הנסמכים על מבעו של אלי ויזל: "הצורך והחיפוש אחר צורה מיוחדת מצביעים על הקשיים העומדים בפני הסופר וקוראיו בבואם לדרך על סיפו של עולם השואה... מושגים כגון: 'מלכות השואה' או 'כוכב האפר' מופיעים לעתים קרובות בדבריהם של סופרי השואה כשהם מנסים לתחום או לקרוא בשם לעולמם המיוחד. ספרות יפה נוצרת תוך הישענות על עולם חוויות ותרבות אוניברסאליים המוכרים ומזוהים על-ידי הסופר וקוראיו גם יחד. היא נזקקת לאנאלוגיה כאחד מכלייה הראשונים על-מנת לקשר ולהמחיש את המתואר בספר אל המציאות המוכרת לקורא... מה יעשה הסופר הבא לתאר מחנה ריכוז? למה מתוך עולמו המוכר של הקורא יוכל לדמות את אושוויץ? על איזה חוויות אוניברסאליות יוכל להישען בבואו לתאר את הרעב, העינויים והאימה שם? יתרה מזאת, אפילו מושגים שהם לכאורה מובנים הופכים בהקשר של השואה לחסרי משמעות, מה פירוש 'שישה מיליון מתים'? האם יכול אדם לתאר בעיני רוחו מספר כזה של גופות?"⁶

שלמה ברזניץ מנסה לתת ביטוי מוחשי לבלתי ניתן להמחשה: "תאר בדמיונך המון עצום של אנשים היוצרים שורה ארוכה, כאשר לכל אחד מהם מוקצה רק מטר אחד, השורה מתחילה בירושלים ומוליכה בין עצי הזית של הרי יהודה אל פרדסי ההדרים של השרון, מגיעה אל הים התיכון, חודרת אל הים, חולפת באיי קפריסין וכרתים, מגיעה אל איי הפולפונס, חוצה את יוון העתיקה, פורצת אל הים מערבה, עולה ליד רומא העתיקה, והשורה הבלתי נגמרת הזאת של היהודים, זקנים, נשים וטף עומדים שם, מירווח של מטר אחד בין איש לרעהו, פונה צפונה, חוצה את הרי האלפים ומגיעה אל הרייך הגרמני, עדיין שורה אחידה ומגובשת, הדוקה ובלתי-מנותקת, והשורה הזאת מוצאת את דרכה אל אושוויץ ושם, לא יאומן, פונה ומתפתלת דרך אירופה ספוגת הדם ועושה דרכה בחזרה לירושלים, השורה יצרה עתה מעגל סגור של אנשים. מספרם — שישה מיליון".⁷

ב. לגעת בכאב

הפרובלמטיקה המציינת את הכתיבה הספרותית על השואה המיועדת למבוגרים, מאפיינת בצורה חריפה הרבה יותר ונלבטת לא פחות את הכתיבה על נושא זה לילדים. בספרות הנכתבת לילדים נוסף החשש הגדול פן תיאורה של השואה, על כל נוראותיה, תפגע באיזון הנפשי של הילדים, תשריש בהם פחדים, תמוטט את תחושת הביטחון שלהם





והשפעתה עליהם תהיה טראומטית.

כאמור, על אף החששות, הולכת ומתחזקת ההכרה שמוכרחים להביא לפני הילדים את סיפורה של השואה לא רק משום שלא ניתן להשאיר חלל היסטורי בתודעתם וקיימת חובת הזכירה והמסירה. עלינו להציג לפנייהם משום שאין לדבר על עם ישראל ללא מעמד האש והכיליון של השואה, שכולנו שרידיה, משום שמכוות האש שבקרבו היא חלק מהווייתנו ואין לתפוש את קיומנו ללא חוויית הפצע הנורא הזה.

אין אנו שואלים אפוא, אם צריך להגיש לילדים יצירות ספרותיות על השואה, אלא כיצד לכתוב אותן, מה היא הדרך הפסיכולוגית הנאותה. מה הן דרכי התיאור. אילו הן נקודות התצפית המתאימות. מה הן עוצמות האימה שניתן להעלות, מה הן צורות הסיפור ההולמות, וכיו"ב.

דינה שטרן מנסה לקבוע, כי ספרות השואה המיועדת לילדים "מעמידה במרכז ענייניה את ההתנסות האנושית של הילד והנער היהודי בתנאי השואה, מתוך מגמה לחתור אל נצחוננו של הטוב על הרע ואל נצחונה של התקווה על היאוש"⁸. המגמה האופטימית, התקווה וההזדהות עם החתירה אל נצחון הטוב, עשויים לדעתה להפיג את תחושת היאוש והשבר, לטלטל מן הפאסיביות של הדיכאון ורגשי האינראונים ולהצמיח מתוך האסון הנורא תקווה, בשורה של התעוררות ורצון עשייה למען נצחון החיים. באמונתה זו דינה שטרן נגרפת להכללות אופטימיות שבחלקן הן משאלות-לב הרבה יותר מאשר מימוש ביצירות עצמן (וסיפורה של "סבתא סורגת" לאורי אורלב הוא אך הוכחה נכאבת אחת מבין רבות). אף על פי כן הכיוון הכללי שהיא מסמנת הוא נכון. מבחינה מסוימת הוא הכרח הכתיבה לילדים והכרח ההתחשבות הפסיכולוגית ומצד אחר הוא לעתים נקודת התורפה של הכתיבה, המגמדת את ההתנסות הנוראה של השואה ובגייסה אותה למלחמת הטוב ולהתגברות האנושי ותחייתו, מדעיכה את עוצמת ההלם שנתנה השואה למין האנושי.

מתוך מעורבות חינוכית אמיתית ודאגה לילד, דינה שטרן מציינת, ש"ספרות השואה המיועדת לנוער נאחזת — על יסוד תיעוד אותנטי וגם מתוך הכרה חינוכית והכרח פסיכולוגי-אסתטי — בניצוצות החיוב שנתגלו בעולמם של ילדים ובני נוער, קורבנות השואה. מגמתם של ספרים אלה היא להציג את הכוחות הנפשיים, הלאומיים, המוסריים והדתיים שהתעוררו בעקבות השואה, התעצמו והתגברו ויצרו שרשרות של מעשים ועלילות גבורה סביב מוקד מרכזי: שיקום ובניין קורבנות השואה היהודים, החוזרים לתחייה אישית ולאומית. המגמה הכללית בספרים אלה היא להפוך את ההרס לבניין מחודש, להבליט את כוחות החיים ואת הרצון לחיות מחדש ולגבש את שרידי האנושי והאישי בילד, קורבן השואה. למרות ההתנסות בים הרשע קיימת הנטייה להעריך את הגילויים החיוביים בחיי האדם, שנתגלו בחייו היהודיים והלא יהודיים גם יחד."⁹

גישה זו, השוקדת על טיפוח הביטחון הרוחני של הילד — בלב הטרומה של ההרס, האלימות והזוועה — מאפיינת לא מעט מן היצירות הספרותיות לילדים ומשמשת תשתית אידיאולוגית ופסיכולוגית גם יחד. אולם תחת גג זה של ביטחון רוחני מסתמנים שורה של אמצעים וטכניקות של כתיבה שבהם נוקטים מחברים שונים כדי להתאים את הכתיבה בנושא זה ליכולת הקליטה הרגשית של הילדים ולכישוריהם האינטלקטואליים. אחד האמצעים המקובלים ברבים מספרי הילדים העוסקים בשואה הוא תיאור

ההתרחשויות והאירועים מנקודת תצפיתו של הילד: הגיבור של הסיפור הוא הילד עצמו או הילד ומשפחתו או הילד הוא הצופה בהתרחשויות ומדווה עליהן. להעמדת הילד במרכז התיאור יש מטרות רבות. האחת – האמפאיתיה של ילדים קוראים עם ילדים גיבורים היא גדולה מאוד וכך הם הופכים לשותפים המזדהים עם המסופר; השנייה – הדרך היחידה להגיע אל הילד הקורא היא באמצעות הסיפור האנושי, ולא באמצעות התיאורים המכלילים והמופשטים; ושלישית – גבורתם של הילדים, תושייתם, יכולת הישרדותם ועשייתם המסורה והחכמה נוסכים ביטחון בקורא ויוצרים גישה אופטימית, מעוררת ומבטיחה.

תיאור ההתרחשויות על-ידי גיבורים-ילדים מעוצב לעתים קרובות כאשר הגיבורים מסתתרים במחבוא, המרוחק מן ההתרחשויות הנוראות, המתארעות מחוץ למחבואם, והם צופים במתרחש ממקום מוגן יחסית; אין הם בלב האימה, אלא שומעים עליה מדיווחיהן של דמויות המבקרות במחבוא. כך עצם המבע המתווך כבר מרוכך קמעה, אלים פחות מעצם ההתנסות הישירה.

רבים מספרי הילדים על השואה חותרים לשבור את מעגל האימה בהעלאת דמויות חיוביות של לא-יהודים המושיטים עזרה, המתגלים בדאגתם האנושית, מסתכנים כדי להציל ילדים יהודים, מסייעים להסתיר ילדים בביתם ודואגים למחסורם. כך נוספת הארה אופטימית, אנושית, ומתבססת התקווה והאמונה באדם המתגלה באנושיותו גם ברגעים הקשים ביותר, כאשר הכול נראה חסר תקווה ומדכא.

צילה רון, המתמייחסת לדרכי הריכוך של האימה בספרות-הילדים על השואה, מטעימה בצדק כי השימוש באמצעים ממתנים "כמגמה לרכך את המפגש של הקוראים עם הזוועה ולהפחית את הזעזוע שלהם מבלי להפחית מערכו של המפגש, מצוי בעיקר באותם ספרים שמלכתחילה נכתבו כספרות יפה לילדים ולנוער. במקרה כזה, ניתן היה למחבר להמציא באופן מלא או חלקי, הן את המציאות המתוארת, הן את הגיבורים, הן את העלילה וזאת נוסף לנקודת התצפית. מובן שהחומרים שהמספר משתמש בהם הם חומרים היסטוריים, ביוגרפיים ואוטוביוגרפיים, והגיבור הספרותי מייצג דמות סבירה באותה מציאות ממשית, כשם שהעלילה היתה עשויה להתרחש בה ואכן סיפור כזה נמדד ביכולתו ליצור אמינות כספרות אותנטית ולתת תחושה לקורא, שהוא נפגש עם סיפור אמיתי. לרוב, תחושה כזאת נוצרת בנקל בקריאת סיפור או רומאן היסטורי הבנוי סביב דמויות ידועות ומוכרות ואירועים שהיו בבחינת מציאות ממשית. כמו כן, אנו מצפים שספרים שהם בבחינת ספרות יפה, בשל המבנה המיוחד שלהם, יאפשרו לקורא המסוגל לכך להעמיק את החוויה הרגשית, האינטלקטואלית והאסתטית, ויאפשרו לו לגלות בסיפור משמעויות לוואי סמויות, נוסף לאלו הגלויות שבו, כשהמשמעויות הן בעלות מסר בונה, על-אף הנושא הקשה המתואר בו"¹⁰

ג. "סבתא סורגת"

אחד הספרים המופלאים לילדים, ולא רק להם, על השואה הוא ספרו של אורי אורלב "סבתא סורגת".¹¹ אף במלה אחת אין השואה נזכרת בספר ואין שום זכר לאימותיה ולפחדיה. לכאורה זה הוא סיפור-מעשה פשוט, שיכול היה להתקיים כסיפור דמיוני שכוחו בתיאוריו, אך לא ניתן להתעלם מן האלגוריה המזדעקת מבין דפיו, העולה מטורי סיפור-שירו המחורזים ואוחזת בך ואינה נותנת לך מנוח.

כאמור, זה הוא סיפור פשוט. יום אחד מגיעה לעיר קטנה סבתא זקנה מאוד ואין היא מביאה עמה דבר אלא זוג מסרגות ומקל נדודים. אין היא נקלטת בעיר וגם לא מוצאת לה שם דירה. היא יושבת על אבן קרה בשדה וסורגת לה בית משלה, וגם שטיח ומיטה, מזרן וסדין, כר וכסת, כלי מטבח ולבסוף היא סורגת לה נכד ונכדה. הנכדים עליזים ושובבים, מלאי שמחת חיים ורוח קונדסית, ובגמר שעשועי יומם היא משכיבה אותם במיטתם הסרוגה וסורגת להם חלומות רכים מקורי שינה דקיקים. משקמו בבוקר היא מבקשת לשלוח אותם לבית-ספר, אולם נכדיה הסרוגים אינם מתקבלים בו. טענותיה של סבתא כי נכדיה חכמים ומוכשרים, עליזים וטובי-לב אינן מועילות. המערכת אינה מוכנה לקבל את הזרים והדלת נטרקת בפניהם. סבתא פותחת במלחמה, כותבת לראש העיריה, מבריקה לממשלה, מגיעה לעיר הבירה, נפגשת עם שרים ועם הנשיא, אך הביורוקרטיה הקשוחה מזעימה פנים וממאנת לקבל את נכדיה הסרוגים, אולם כל השרים והטפסרים יודעים להפיק תועלת מן הבית הסרוג, והוא הופך לאתר תיירות מבוקש וראש העיריה מכריז עליו כעל אתר מוגן.

סבתא בכעסה מתירה את נכדיה, פורמת את הבית ואת כל החפצים, לוקחת את מקל הנדודים ויוצאת שוב למסע נדודיה.

אבל היא תמצא ארץ אחרת
ושוב תסרוג את הכול בשרשרת.
לפני הכול כמובן תקדים
לסרוג מחדש את הנכדים
כדי שישבו לצחוק ולרוץ,
וסבתא תסרוג כל מה שנחוצ.
ואם יהיו שם אנשים נחמדים
ויקבלו יפה את הנכדים,
סבתא סורגת תשב בלי לדאוג
ותסרוג ותסרוג, ותסרוג ותסרוג...

האין לפנינו אלגוריה על גורלו של היהודי הנודד, על הניסיון להכות שורשים בתחנה שבדרך, על הדחייה והסירוב, על השתדלנות והמאבק לקבל זכויות, על הניצול והעושק, על הפרימה וההרס ועל התקווה שאינה כלה למקום שיחיו בו הנכדים ויזכו לחיים משלהם.

יפה ניסחה דינה שטרן את התמיהה מדוע הטיל הסופר את מעשה הפרימה על הסבתא ולא על גורם חיצוני. והיא משיבה: "נראה, כי המטרה היא לנטרל את אימת הסיטואציה, המרומזת כשואה. מעשה הפרימה על-ידי הסבתא יש בו גם מיסודות של מרי. כך נרמזת נחישותה להישדד, שהרי הכול חוזר לתוך המסרגות, וימומש מחדש בארץ אחרת".¹² שוחחנו עם ילדי הכיתות הראשונות בחמישה בתי-ספר יסודיים על הספר לאחר שקראוהו. מעטים מהם קלטו את ההיבטים האלגוריים שבו, ורק אחדים אמרו: "זה מזכיר את עם ישראל שנדד בין העמים ולא מצא ארץ שתקבל אותו". אף אחד לא הזכיר את השואה, אך התחושה המעיקה היתה תלויה בדבריהם. הם חשו באימה הנוראה של מעשה הפרימה וברגע שערכה המורה את ההשוואה עם שואת יהודי אירופה, היו התגובות רבות ורגשיות מאוד. הם נתפשו לטקסט, נאחזו בכל מלה שבו כאסוציאציה לעיירה שגם היא נפרמה, ליהדות אירופה שנשמדה ורבים מהם נאחזו בשורות הסיום על ארץ חדשה, אשר בה ייסרגו הנכדים מחדש והדגישו כי ארץ זו היא ארץ-ישראל. מעטים השיעורים בנושא השואה שמצאנו בהם מעורבות כה רבה של הילדים, השתתפות נלהבת, הקרנה מתוך הנעשה בקרבם והעולה בדמיונם כמו בשיעור זה על "סבתא סורגת" — סיפור תמים-לא-תמים.

ד. "האי ברחוב הציפורים"

הספרים "האי ברחוב הציפורים"¹³ ו"חיילי עופרת"¹⁴ לאורי אורלב הם דוגמאות מעולות לכתיבה על השואה שבמרכז עומד ילד, שהוא גיבורה של היצירה. ב"חיילי עופרת" אורלב מספר על שני ילדים קטנים בגיטו בפולין, העוברים את שנות המלחמה ומוראות השואה במשחק בלתי-פוסק. אולם משחק זה אינו היאטמות בפני העולם אלא היפתחות אל המציאות וביטוייה, הכרתה, וגם היענות לכל הנעשה סביבם. לאה גולדברג אמרה על הספר, כי הוא "אחת התעודות האנושיות החשובות ביותר של זמננו. זוהי עדות על הזמן ועל אימתה של התקופה מזה, ועדות מהימנה על מצב-נפשו של ילד מתוך הזמן מזה. חשיבותם של דברים והפרופורציה של חשיבותם בעיני ילדים, ההסתגלות המהירה של ילדים למצבים חדשים, הסתכלותם בבני-אדם, הצחוק והמשחק תופסים את המקום הנכבד בחייהם בשעות הטראגיות ביותר... ואותו האופן שבו הם נושאים את הצער הגדול ביותר — כל זה ישנו בספר".¹⁵

אין "חיילי עופרת" ספר לילדים; הוא אומץ על ידיהם והם שבים לקרוא בו אף-על-פי שנועד לקורא המבוגר. יתכן שדמויות הילדים, גיבורי הספר, קוסמות להם. יתכן שהשילוב של קטעי הומור ותיאורים תמימים בצד תמונות קשות וכואבות של אימה וחרדה עמוקה, הוא המושך את ליבם. יתכן שמרתק אותם המשחק בחיילי עופרת, שהוא מקלט מפני המציאות ושיקוף המציאות עצמה, אמצעי בריחה לעולם בדוי רווי דמיון ובה בשעה גילומה של המציאות, משחק שבמהלכו ניתן לילדים המתחבאים והמאוימים לחוש תחושה של שלטון, של כוח להפעיל את חיילי העופרת. יתכן שהסרט שהסריטה הטלוויזיה לפי הספר והרבתה להקרין אותו לפני ילדים בתוכניות המוקדשות ליום השואה, עורר את

סקרנותם וקירב אותם אל הספר. אולם תהא הסיבה אשר תהא, לפנינו דוגמה מעולה של סיפור מאופק מאוד, נעדר כל רגשנות, קשוח מעט וכן מאוד, ספר הכובש את ליבם של הילדים, העוקבים דרוכים אחרי המשחק של גיבוריו בחיילי העופרת וקולטים את המסר הנוקב שלו על מציאות אותם ימים. וכי לא צדקה לאה גולדברג שהטעימה, כי "המשחק הוא המציאות השניה של הילד"?

את ספרו של אורי אורלב "האי ברחוב הציפורים" מציגה הוצאת הספרים כך: "כמו רובינזון קרוזו על האי, באומץ רב ובתושיה, מסתתר ילד יהודי בבית הרוס, ברובע רפאים בגיטו. הרובע פונה מדייריו, שהשאירו כמעט את כל רכושם. הבית ההרוס נמצא ליד חומת הגבול, ומבעד פתח האיוורור שבפינת המסתור שלו יכול אלכס לצפות בנעשה ברובע הפולני. עליו להמתין בין ההריסות לאבא שהבטיח לחזור כעבור כמה ימים. אך הימים הופכים לשבועות והשבועות לחודשים, ובהם מאורעות רבים והפתעות בלי סוף". לכאורה הצגה של ספר הרפתקאות קליל המעלה הרפתקאות לרוב ואף הפתעות בשפע. ואכן ניתן לטעות בספר, הכתוב באיפוק קיצוני, נמנע מתיאורי זוועה ואכזריות, מתרחק מכל פאתטיות או רגשנות ושוקד על רקימה של סיפור מעשה. הנה, לדוגמה, כמה מאופקת ו"שלווה" היא הפרידה של הילד, גיבור הסיפור, מאביו: הוא נשלח לבדו להתחבא במסתור בבית הרוס ולשהות שם ככל שיוכל — ימים, חודשים ואולי אף שנה תמימה ויותר.

"אתה ילד חכם" אומר לו ברוך, "ואתה תסתדר. אם באמת מחסלים את כולם אין לילדים שום סיכוי. קשה מאד לזרוק ילד מרכבת נוסעת, במיוחד אחרי שלקחו מאבא את הכלים. אם איי אפשר לפרוץ פתח נמוך, צריך לקפוץ מלמעלה, מן החלון הקטן". אחר־כך הסביר לי דבר שידעתי מזמן. שבבית ההרוס יש פירצה צרה המובילה למערכת מרתפים. פירצה צרה מאוד. רק ילד יכול להידחק פנימה..." רוח ישר את הפירצה והיכנס עמוק, עמוק ככל שתוכל. אל תפחד. יש לך פנס בתרמיל¹⁶.

מכאן מתחיל סיפורו של רובינזון קרוזו היהודי הקטן, היוצר את חייו בבדידות, במסתור, בסכנה קיומית, הבורא לו עולם שלם בכוח זכרונות, היפתחות לקולות שמעבר לקיר המחבוא, זיקה לעכבר שעשועים, "שלג", צפייה אל הנעשה ברחוב הפולני. הפעלה דרוכה ואינטנסיבית של כל החושים במאבק ההישרדות היומיומי, החלפת מחבואים, פתיחה של נפשו אל הציפורים הפורצות למחבואו בעד פרצות בקיר ההרוס והופכות לחבריו, פיתוח קשב עמוק לטבע ולסובב אותו, ומאוחר יותר, ראשית פגישות אנושיות עם לוחמי מחתרת, הריגתו של חייל נאצי, השתלבות נפשית במאבקם של לוחמי הגיטו, צמיחתם של געגועים לארץ־ישראל.

הוא משוחח עם הנריק על ארץ־ישראל:

הוא דיבר על עניין היהודים שאין להם מדינה ומשום כך כל הצרות וסיפור לי על ארץ־ישראל. שכב בעיניים עצומות ודיבר, כאילו הוא החזה ורואה לנגד עיניו את חלומותיו. דיבר על מדינה שתהיה לנו פעם, מדינה אמיתית, עם

דגל ועם נשיא. הייתי מעדיף מלך, כמובן. ישבתי בשקט והקשבתי. מוזר היה לחשוב על עיר שכל תושביה יהודים. אתה הולך ברחוב והכל יהודים. עוברים ושבים, נהגי המוניות והעגלונים. הסבלים ונושאי המכתבים. שוטרים ומנקי-הארובות. שוערים וילדים. כולם יהודים עד אחד. ואז מי שיש לו פנים יהודיים ועיניים גדולות ועצובות לא יחשוש כלל לצאת לרחוב. איש לא ילעג לו ולא יתנכל. איש לא יצחק עליו ולא יגיד שיש לו אף יהודי.

"איזה המנון יהיה לנו?" שאלתי.

"אתה לא יודע?" התפלל.

"לא", אמרתי. "אמא לא אמרה".

הוא התחיל לשיר בלחש. הכרתי את המנגינה. אמא היתה שרה לי אותה לפעמים, כשהיתה משכיבה אותי לישון.¹⁷

ואכן זה כוחו של שיר הערש של אמא, שנספג בילד וניגונו הופך לניגון דמו, גם אם המלים אינן נהירות לו והמשמעות סופה שתבקיע ברבות השנים. בכוחו של ניגון זה, ההימנון ושירה של אמא חד הם, וקניינו הוא קניין אינטימי, קניין של אהבה.

סופו של הסיפור הוא סוף טוב. אבא חוזר אל בנו במקום המסתור, אם כי לא האמין שהבן נשאר בחיים. הבן שומע את קול אביו בתוך הבית אך אינו יכול לזוז ממקומו: "מדוע אני לא יוצא? לא צועק? פשוט מאוד. לא האמנתי שאבא יבוא. עכשיו ידעתי. לא האמנתי כבר מזמן. הרי זה היה בלתי אפשרי. אבל סירבתי להודות בכך. לא הנחתי לעצמי רגע אחד של פקפוק. רק בזכות הבטחון הזה לא התייאשתי. אבל עכשיו לא האמנתי שזה יכול לקרות. סוף-סוף יכולתי להרשות לעצמי שלא להאמין. הרי הוא ישב שם למעלה, ללא כל ספק".¹⁸

ספרו של יצחק מראס "מול פנס הרחוב"¹⁹ הוא ספר מיוחד במינו, שלא נועד במקורו להיות ספר ילדים, אך בדומה ל"חיילי עופרת" אומץ על-ידי בני הנעורים והוא מדבר אל ליבם. ספר זה מצטרף לשורה של ספרים שגיבוריהם הם ילדים, שהשואה מתחוללת סביבם ומתגלה דרך עולמם. במחבוא נרקם סיפור אהבה בין ילד לילדה שמקום זה הוא להם אי בודד בתוך ים של איבה ואלומות, זדון וזוועה, אי שהגלים הזדוניים מתנפצים עליו ומאיימים לבולעו.

המחבוא סגור אל העולם ובה בשעה פתוח אליו וקולט את האימה שבחוץ, וזו מופנמת ועולה ללא אומר וללא דברים רמים. הילדים מבלים שעות ארוכות בקריאת ספרי ילדים ובסיפורים מעולמם שלהם. הסיפור משמש להם בריחה והתקשרות גם יחד, חופשה מן המציאות ובה בעת הפנמתה ועיבודה הפנימי ומבעה הסבלני. היטיבה לציין זאת לאה חובב: "דומה שאין עוד ספר שואה שכה מרבה לצטט את ספרות-הילדים, ובאמצעותה לבטא גם את נפשות הילדים ועולמם, וגם את תפקידו של הסיפור במצבי נפש שונים שבהם נתון הקורא, וכן את המסר ההומאניסטי שניתן למצוא בספרות הילדים האמנותית. אמצעי ספרותי זה, ציטוט קטעים שלמים כלשונם, שיש בו יותר מאלוהיה לספר אחר, משמש לסופר מבע עצור, מאופק ו'אובייקטיבי', שבאמצעותו הוא יוצר עולם חדש העומד על נדבכיו של עולם אחר. האימה מועברת לקורא בעקיפין, תוך הזדהות הגיבורים עם

המסופר...²⁰

הספר שופע מטאמורפוזות של מציאות לספרות ושל מבע מציאות דרך הספרות. אין סיפוריו רק סיפורי דמיון ובדיה מאוצר ספרות הילדים, אלא אף רישומים של מאורעות מציאותיים מרים שמבעם ריאליסטי. למשל, צחצוח מגפיו המוכתמים בדם של החייל הגרמני הבועט בילדים; סיפוריו של הזקן הגיבן מצחצח הנעליים, העוברים מטאמורפוזת ספרותית שאימתה עזה וכואבת. מה פלא שהילדה פורצת בבכי וממלמלת: "אינני רוצה סיפורים כאלה... עצוב מאוד הסיפור שלך... אני כל כך יפה מבקשת ממך... הבה ונהיה ילדים אחרי המלחמה..."

הסיפור האחרון המשובץ בעלילת "מול פנס הרחוב" הוא פרק הפרידה מתוך "הנסיך הקטן" לאנטואן דה סנט אקזיפרי, פרק מופלא המכין את קוראיו הקטנים לפגישה עם המוות. כך גם הכין יאנוש קורצ'אק את חניכי בית היתומים שלו למוות. הוא העלה את מחזהו הרגיש של רבינדראנת טאגורי "הדואר", אשר בו מתואר הילד ההודי, אמאל, נפרד מן החיים ומצפה לשליחו של המלך שיזמינו אל המלך וימנהו להיות דוור, הנע בדרכי המדינה ומביא מכתבים לאנשים המתגעגעים.

סיומו של הספר שלפנינו כואב, זועק שאלת "מדוע", חסר מענה ומוכרע על-ידי השנאה שמסביב, אך הפגישה שהיתה עם התום והאהבה, עם שורותיו של סנט אקזיפרי, אינה מניחה לחלום לגווע: "כי תסתכל בשמי הלילה שעה שאדור על אחד הכוכבים ואשמיע את צחוקי משם, דמה תדמה בנפשך, כי הצחוק בא מכל הכוכבים כולם. יהיו לך אפוא כוכבים היודעים לצחוק".²¹

ה. הילד משמה

תחום עשיר מאוד בספרות הילדים על השואה הם סיפוריהם של ילדים ששרדו וניצלו מן התופת, עלו לארץ-ישראל והתמודדו בה עם חיים חדשים. בסיפוריהם הם עוברים לבטים קשים של קליטה, חחרים בזכרונם אל אותם ימים ונאבקים כדי ליצור לעצמם הווה חדשה, אנושית מלאה תקווה.

בספרה "הילד משמה"²² תמר ברגמן מספרת בכישרון רב את סיפור קורותיו של ילד שניצל מן השואה והובא ארצה על-ידי דודו, חייל הבריגדה. היא מגוללת את לבטי הסתגלותו של הילד לחיי חברת הילדים בקיבוץ בעמק הירדן בתקופה הסוערת של ראשית מלחמת השחרור.

אברהמ'לה נושא עמו את זכר ימי הרעב בגיטו, לכן הוא מחביא את שאריות ארוחת-הערב מתחת למזון הקש של מיטתו. רינה מבחינה בריח החרף הממלא את החדר, מרימה את מזון הקש והכול פרוש לפניו: "עוגיות מעוכות, ניירות-שוקולד, שקיות-נייר משומן והמוך-המון לחם, פרוסות לחם רבות, רובן יבשות, חלקן מעלות עובש. הכל היה מונח על הברזנט הפרוש בין קפיצי המיטה למזון, מרוסק, מעוך, מפורר..."²³

מזלו של אברהמ'לה משחק לו ואין הילדים פוגעים בו או לועגים למנהגיו שהביא מ"שמה". רוח של חסד שפוכה על החבורה. וכך ריקה מהרהרת בקול: "מה, בעצם, אנחנו יודעים עליו? אומרים ששנים סבל מרעב. עכשיו הוא פוחד שלא יהיה לו אוכל, והוא צובר

וצובר...²⁴ אמנם יש שעות של חיכוכים, של טינה סמויה של הילדים כלפיו, של עימותים כואבים ושל רגעי התפרצות. כאשר הילדים מציקים לרינה שאביה מת, אברהמ'לה מתפרץ מתוך אמפאתיה רבה עמה ומכה את רמי מכות נאמנות. כשמנסים להרגיעו בקריאה: "די! אברהמ'לה, די!" הוא צועק: "אני לא אברהמ'לה! אני לא חבר שלכם! בשבילכם אני אברם! רק אברם! אברם!"²⁵

כשמעיינים בסיפוריו של אהרון אפלפלד, הכתובים למבוגרים, חשים כי גם הם נכתבו ממרחק הזיכרון, אולם יש מרחק גדול בין דמויות סיפוריו ובין דמויות הסיפורים לילדים על השואה, שבהם גובר ניצוץ החיים על מכוות המוות, עולה האופטימיות וגוברת על השבר הנפשי. גיבורי סיפוריו של אפלפלד אינם אלא אודים עשנים, שאש המוות גרמה כוויות חמורות בנפשם. אחדים מנסים להיאחז מחדש בחיים, לשקם את עצמם ולדבוק במציאות החדשה, אך העבר מוסיף לחדור אל חייהם ולהרעילם. אחדים מבקשים לשכוח בכל מחיר את צל האתמול הרודף אחריהם, לנתק את קשריהם לעבר, לשכוח — אך הם כושלים ונכנעים משום שהעבר הוא חלק בלתי־נפרד, ואולי אף דומיננטי בחייהם, הוא גחלת אש הלוחשת בתוך ליבם.

רוב גיבוריו של אפלפלד שרויים בהתבוננות קפואה, והם הולכים ומפליגים אל זכרונותיהם. כל אחד מהם כאילו נושא בקרבו בית־עלמין אשר לשווא הוא מנסה להימלט ממנו, כי הוא חוזר ומזכיר לו את "חטא" הישארותו בחיים. אך כל אחד חוזר אליו כפי שהאדם חוזר אל ביתו. וכך אומר גיבור סיפורו "מסע" כשהוא מרגיש שהמסע מגיע אל קיצו: "כל אדם חייב לשוב אל ביתו. חוק טבע הוא, שמכבליו אין להימלט, אף אני אשוב אל ביתי, אל אבי, אל אשמת..."²⁶

בניגוד לדמויותיו של אפלפלד, אשר רבות מהן מוכרעות על־ידי עברן, מרבית הדמויות בספרות־הילדים על השואה, אמנם נושאות את עברן עמן, הוא פורץ לתוך חייהם החדשים ולעתים מזעזע אותם, אך אלה הם סיפורים של ניצחון, של חריגה מן העבר אל עתיד חדש ומבטיח.

אחד הסיפורים הקשים, אשר רגע דומה כי העבר עומד לנצח, הוא סיפורה של חיה שנהב "ילדה מהגשם",²⁷ אך בסופו של דבר הוא מסתיים בניצחון. סיפור מעודן זה מגולל את סיפורה של ילדה המגיעה לכפר בליל גשם קר וסוער יחד עם קבוצת ילדים פליטי מלחמה. לכל הילדים נמצאו בתים, רק לה לא נמצא בית. חיים ואסתר מסכימים לקבל אותה ללילה אחד בלבד. הילדה איננה מדברת. אילמותה היא אובדן המלים, שבר התקשורת האנושית. היא לא תוכל לדבר עד שהמלים יתמלאו משמעות שאבדה להן. כאשר האדם שיצר את המלים — הכזיב. מבחינה מסוימת כמוה כדניאל, גיבור "מסע דניאל" ליצחק אורפז,²⁸ החוזר מן המלחמה ועליו ללמוד מחדש את החיים ואת השפה. רק הזעזוע הרגשי הגדול, ששב והוליד את המבע האנושי העמוק, פותח את ערוצי התקשורת שנסתמו. צילה, הילדה הקטנה האילמת, מזעזעת כאשר חיים ואסתר מפרידים את העגלה שנולדה מאמה וכאשר אסתר מנסה להסביר לה כי היו מוכרחים להפריד ביניהן, היא קמה בכעס ממקומה ומשליכה את הבובה ששיחקה בה. דמעות ממלאות את עיניה והיא נמלטת אל חדרה. אחרי זמן קצר היא חוזרת, מחזיקה בידה את שמלתה הישנה שהביאה מ"שם". היא לקחה מספריים והחלה פורמת את השמלה עד שגילתה את שביקשה. בקפל בד תפור מצאה שרשרת זהב דקה ועליה מדליון זהב בצורת לב, ובמדליון שתי תמונות קטנות של

הוריה שמתו. האקט הכואב של הפרדת העגלה מאמה הוליד את הזיכרון, וזה שימש סדק ראשון לפתיחת התקשורת. אולם רק מותו של הגור שאהבה ורצונה להציב לו מצבה פורץ את האלם והיא מבטאת את שמו של כלבה האהוב. המחסום נפרץ. האהבה ניצחה.

ו. לתעד את הכאב

תחום חשוב מאוד בספרות המוקדשת לשואה הוא תחום יומני הילדים, שנכתבו בידי גיבוריהם שתיעדו את חייהם בכוכב האפר. הידוע מכולם, שהפך לספר-יסוד בספרות הילדים על השואה הוא "יומנה של אנה פראנק".²⁹ בספר אנה בת השלוש-עשרה מתעדת שנתיים בחייה שבהן הסתתרה עם בני משפחתה ועם משפחה נוספת במחבוא בבית-משרדים באמסטרדאם. בשנים אלה ידידי המשפחה ההולנדים סיכנו את חייהם ודאגו למחסורם, היומן הוא תיעוד רגיש, נאמן מאוד ואותנטי לעולמה של נערה בגיל ההתבגרות, לקשרים האנושיים בעולם המסוגר, לחוויות הפחד, הצפיפות והסגירות, לתחושת המחסור המחמיר והולך, למועקת השיממון, לתקוות המבליחות וכבות, למיקרוקוסמוס של ההישרדות בתוך המאקרוקוסמוס של השנאה והמוות, לתא הסגור שהיה עלול ליהפך לגיהנומו של סארטר בעל הדלתיים הסגורות ונשאר בכל זאת אנושי עד רגעי הסוף המר. עניין מיוחד יש לספר שראה אור באחרונה, פרי עטה של מיפ חיס (בשיתוף עם אליסון לסלי גולד) — "נזכור את אנה פראנק ומשפחתה".³⁰ לפנינו אוטוביוגרפיה של מיפ חיס, האשה שסייעה למשפחת פראנק בהיותה במחבוא. קשריה של מיפ עם משפחת פראנק החלו ב־1933 כשהיגרו בני המשפחה מגרמניה להולנד, במנוסתם מפני הנאצים. ב־1942, לאחר שכבשו הגרמנים את הולנד, החליטה משפחת פראנק לרדת למחתרת ולהתחבא. מיפ, יחד עם בעלה האנק, מילאו תפקיד מרכזי בקיום הקשר בין המחבוא של משפחת פראנק ובין העולם החיצוני, כאמור, במשך יותר משנתיים, תוך הסתכנות מתמדת, דאגו בני הזוג חיס לספק לדיירי המחבוא מזון, ידיעות והרבה עידוד.

הספר מרתק ושופך אור חדש על הפרשה כולה. אולם לא רק המימד הדוקומנטארי חשוב בו, אלא הבשורה האנושית, התחושה של נצחון האדם, ההארה של הפן האנושי של המצילים, שהקריבו את חייהם כדי לשמר את האנושיות, והכול תוך פשטות וצניעות המלווה עשייה אנושית נפלאה.

במבוא לספרה כותבת מיפ חיס: "אינני גיבורה. אני עומדת בסוף שורה ארוכה-ארוכה של הולנדים טובים, שעשו מה שעשיתי אני או שעשו יותר מכך, הרבה יותר — באותם זמנים אפלים ונווראים... יותר מעשרים אלף הולנדים עזרו בשנים ההן להחביא יהודים ובני-אדם אחרים, שנאלצו להסתתר מפני הנאצים. עשיתי כמיטב יכולתי כדי לעזור. כך עשה גם בעלי. לא היה די בכך. אין בי שום דבר מיוחד. מעולם לא ביקשתי תשומת-לב מיוחדת. תמיד רציתי לעשות מה שנתבקש ממני ומה שנראה דרוש באותה שעה. כאשר שוכנעתי לספר את סיפורי, היה עלי לחשוב על מקומה של אנה פראנק בהיסטוריה ועל משמעות הסיפור שלה למיליונים הרבים שהתוודעו אליו. שמעתי, שערב-ערב, עם שקיעת השמש, עולה המסך במקום זה או אחר בעולמנו על המחזה שנכתב לפי יומנה של אנה.

אם נזכור את המהדורות הרבות של היומן הזה, שתורגם לשפות רבות, יתברר לנו, שקולה של אנה הגיע לכל קצווי תבל".³¹

ואכן ראוי יומנה של אנה פראנק, המדבר אל קוראיו הצעירים — הן כסיפור התבגרות, הן כסיפור עלילה, הן כסיפור פסיכולוגי והן כסיפורה של השואה — להגיע לכל ילד וילד, וספרה המלווה של מיפ חיס תורם לו מימד נוסף ומרתק.

לספריית היומנים מצטרפים ספרים לא מעטים. "יומנו של משה פלינקר"³² נכתב בידי נער בן שש-עשרה, שנמלט מהולנד לבלגיה והסתתר שם במחבוא. זה הוא היומן היחידי שנכתב במקורו בעברית בידי נער מופלא בעמקותו, בשליטתו הלשונית וביכולתו לגולל חיי מחבוא דחוסים אך עשירים במבעם הנפשי.

"יומנו של הנער דוד"³³ נכתב בידי דוד רובינביץ, בן כפר קטן בפולין, דוד היה נער בן שלוש-עשרה כאשר נכבשה פולין בידי הגרמנים. ביומנו הוא מתאר שלוש שנות חיים תחת הכיבוש הנאצי בתנאים קשים ומדכאים. בניגוד ליומנה של אנה פראנק וליומנו של משה פלינקר, המתארים עולם סגור, מוגן יחסית, מרוחק מעט ממרכזיה של הזוועה, יומנו של דוד חשוף, פתוח להתנסויות, רושם את החיפוש חסר הסיכוי אחר פרנסה, את ההסתכנות המתמדת להשיג פת לחם, את התחושה של חיה ניצודה הנמלטת מידי רודפיה וחיבת לגייס את כל תושייתה להתחמק ממצודים אכזריים, את פעולות העונשין העקובות מדם של הגרמנים על ההוצאות להורג והחרמת המעט שיש לקורבנות, את ההתנסות היומיומית והמאבק האכזרי כדי להישרד.

"יומנו של נער מוילנא" הוא פרי עטו של יצחק רודאשביסקי.³⁴ היומן נמצא בהריסות גיטו וילנה לאחר שחרורה והוא מתאר שתי שנות כיבוש נאצי בוילנה, שנים של אימה, רדיפות ומוות. אולם בניגוד ליומנים האחרים היומן שופע אופטימיות. כתבו אינו חדל מלקוות ולפעול יומיום, כאילו בעצם העשייה החברתית, התרבותית והציבורית טמון הסיכוי להמשך, לניצחון על המוות.

"עוד תצאי מכאן", יומנה של יונה מלארון,³⁵ נכתב על-ידי נערה במשך ארבע שנים, מגיל אחת-עשרה ואילך. היא מתארת את שעבר על יהודי רומניה בתקופת השואה, בשנים 1940-1944. מזעזעים הם הקטעים המתארים את הגירוש ואת צעדת המוות שצעדו יהודי רומניה. יומן זה הוא מן המעטים שמחבריהם נשארו בחיים. יונה מלארון הצליחה לשרוד ולהגיע לארץ-ישראל ולשקם כאן את חייה. היא מסיימת את ספרה במלים האלה: "סבתי אמרה לי במחנה ערב מותה: 'את צעירה ועוד תצאי מכאן, אל תשכחי מי את'. אני יודעת למה התכוונה — לא שכחתי..."

ז. נשארתי בחיים

העשיר שבתחומי הכתיבה לילדים על נושא השואה הוא תחום הספרים הנושאים אופי אוטוביוגרפי, ספרים שהם מעין שילוב של ספרי זכרונות עם ספרות בדיונית, אשר ליסוד הדוקומנטארי האותנטי יש מקום מרכזי בהם. השילוב בין מעורבות אישית עמוקה ובין כוח יצירתי מעניק לקורא יצירות שכוחן לעורר אמפאיתיה רבה, אמינות מוחשת

ומבען מושך את הלב.

אירנה ליבמן, מחברת "הילדה בלבן"³⁶ כותבת בשולי ספרה; "יש ובעלטת הליל, כאשר אני שוכבת בעינים פקוחות, הם מתיישבים לידי, על מיטתי. יש ובשעות היום, כאשר אני מתיישבת לנוח מעמל, ועוצמת את עיני, הם מתייצבים מולי. את זוכרת אותנו עדיין? הם לוחשים. האם אני זוכרת אותם? אינני יכולה לשכוח את הילדים היהודים מימי השואה, אחי לרעב, סבל, געגועים וגבורה. ביד רועדת ובלב אוהב עד בלי די אני מנסה לשרטט את דמויותיהם, כדי שאחיהם הקטנים, ילדי ישראל, יכירו ויאהבו אותם כמוני, ומי שמכיר אותם, האם מסוגל הוא אי פעם לשכחם?"

בספרה המחברת רוקמת אחד-עשר סיפורים על ילדים בשואה. כמו בכוונה אין היא מאחיזה את סיפוריה בציון מקום מדויק. הם מתרחשים בגיטו, שהוא "כל מקום" בממלכת המוות הנאצית. אנו פוגשים את יוסק הבלדר, המסכן את חייו ומעביר מכתבים הכתובים בשפת סתרים ומונחים על לוח לבו; את זיגי מבית-החולים, הנשאר כרוח רפאים בבניין הריק מדייריו ולילה לילה יורד אל המרתף, ואל החרב, ואל הטחב כי רק שם הוא חש בטוח מכל סכנה; את אלה הילדה הקטנה מן הגיטו, השופכת את געגועיה בצלילי חליל כשהיא חשה, ש"השמש, השמים והרוחות מנגנים בי את שירי געגועיהם. גם הגבעולים והעלים של הקנה שליד המים, מעלים בי נגינות"; ואת מרק, שבכל העולם נשאר לו רק ידיד אחד — כלבו; ועוד רבים אחרים הרוקמים את פסיפס חיי הילדים בגיטו.

ספרה של אירנה ליבמן "מאין את נערה"³⁷ בנוי אף הוא חטיבות חטיבות הקשורות זו בזו ויחדיו מיטיבות להכניסנו לפני ולפנים של הגיטו היהודי בפולין, אנו צופים באקציה, בעבודת הפרך המתסכלת, בחיי המחנק, באימה החודרת לכול ובצעקתה הלא מובעת של אלכסנדרה, גיבורת הספר, שמנקודת תצפיתה הדברים מוארים.

אירית ר. קופר בספרה "בקצה היער"³⁸ כותבת אוטוביוגרפיה ספרותית חושפנית, אשר בה היא מתעדת את קורותיה וגלגוליה מיום נעילת היהודים בגיטו עד שחרור פולין בידי הרוסים. מן הדף הראשון אנו נקלעים אל הגיטו המעונה שבו חיילי האס-אס הגרמנים ממררים את חיי היהודים, מפרסמים הודעות, צווים וגזירות, מכים את התושבים, מתנכלים לאביה ומכים אותו עד זוב דם, מרעיבים את האוכלוסייה ושולחים אותה למחנות המוות. ומן הגיטו אל עזיבת הבית, הנדודים כחיה נרדפת בכפרים, עבודה בבתי-האיכרים, בריחה ממקום למקום כדי שלא תתגלה זהותה, היקלעות למנזר יחד עם יתומים פולנים, מאבקים על שמירת דתה, יסורים פיזיים ורוחניים קשים ומאבק על שמירת הדיוקן האנושי והיהודי. נוגע ללב התיאור של הטכס בכנסייה כאשר היא צועדת לקבל את לחם הקודש והיא שומעת ממעמקיה את קול אמה ורואה את עיניה ניבטות בה ולוחשות לה: "לכי, בתי, לכי, הישמעי לכומר, קחי את לחם הקודש. הלא כל זה רק למראית-עין. רק את גופך הם מטמאים, את גופך בלבד. נפשך נשארת תמיד נפש יהודיה טהורה."³⁹

ברגעי היאוש והמצוקה הקשה, כאשר נראה לה שהכול אבוד, היא מגייסת את דמיונה וזכרונותיה, מעלה בעיני רוחה את דמות אמה הדוברת אליה ונותנת לה כוח להמשיך ולהיאבק, להמשיך ולשמור על אמונתה ולהישאר יהודייה לא רק בסתר אלא לבסוף גם בגלוי. היא אוזרת עוז ומספרת לאם המנזר על יהדותה, וכאשר אם המנזר מטיחה בה בכעס כי היא שקרנית כפזית טובה, כי התפללה לישו, שעה שהיתה יהודייה ולא האמינה בו כלל. היא אומרת: "לא שיקרתי. אני האמנתי בו. פניו היו כפני אבי. (גם לאבי היו תמיד

פני איש מעונה, עיניו היו גדולות, כחולות, עמוקות. זקן אדמדם כיסה את לחייו הרזות. שפתיו מתוחות מרוב כאב ויאוש.) במשך כל שנות מצוקתי היה מעוז צורי, אליו נשאתי את תפילתי. בו בטחתי ואצלו בקשתי מחסה...⁴⁰

נושא זה מואר בדרך רטרופקטיבית בספרה של אירית י. קופר "כחלוף הכל"⁴¹ הסופרת מתארת את קורותיה של ילדה בתקופה שלאחר המלחמה. היא נזכרת בחוויות עברה במנזר ובלבטיה אם להישאר במנזר כנוצריה או להעז ולנתק עצמה מן העולם שהתקבלה לתוכו ולחזור לעמה.

אל הספרים האוטוביוגרפיים מצטרף ספרו של סיני אדלר "בגיא צלמוות".⁴² לפנינו ספר זכרונות שנכתב בידי נער בן שבע-עשרה מיד עם שחרורו ממחנה הריכוז בתום המלחמה. הספר מתאר את השנה האחרונה למלחמה, החל מגירושו של המחבר מגיטו טרזינשטט לאושוויץ. תיאורי מחנות הריכוז שופעים פרטים מזעזעים על מהלך ההשמדה, עבודת-הכפייה, העינויים וההשפלות, הרדיפות והדיכוי. מזעזעים במיוחד תיאורי מסע האימים בסוף המלחמה, כאשר חשו הנאצים כי תבוסתם במערכה קרבה, והחליטו להביא את היהודים הנרדפים למחנה מאוטהאוזן ומשם במסע רגלי, מסע עינויים ומוות, אל יער גונסקירכן.

בדומה לספרה של אירית י. קופר, הספוגים הכרה יהודית עמוקה ותחושה של השתייכות לעם ישראל ולדת ישראל, כך אף ספרו של סיני אדלר ספוג זיקה יהודית חזקה ומאבק גבורה לשמירת הייחוד היהודי. נוגע אל הלב התיאור של לקיחת הוריו אל המשרפות: "ביקשתי אחד מחברי שיקרע לי את 'הקריעה', אבל נדמה לי כי באותה שעה נקרע הבגד בלבד ולא הלב. לב הבשר הפך ללב אבן, מרוב פחד ותימהון לא הרגיש את האסון הגדול".⁴³ לאה חובב, הדנה בספר, מוסיפה על כך: "'לב אבן' זה חש היטב באירוניה הטראגית ובחייתיות הגרמנית, כאשר מצווים עליו ועל נערים כמותו לשחק כדורגל בעצם ימי 'השבעה', במרחק של כמה עשרות מטרים מבניין הקרמאטוריום..."⁴⁴

על אף האימים והזוועות, ספרו של סיני אדלר הוא אופטימי ביסודו בזכות אמונתו העמוקה כי נצח ישראל לא ישקר, אמונה שכל מוראות השואה לא הצליחו לקעקע. לעומת זאת, ספרו של מנדי גור "נשארתי בחיים"⁴⁵ שוקע בתיאורי הזוועות ומוליך אותנו בדרך היסורים והעינויים של הגיטו. אף-על-פי שהמחבר חוזר אל תקופת השואה ממרחק של זמן ומקום, אין הביטוי מתמתן, אין ריכוך ואיפוק של התיאור ואנו מהלכים עמו כואבים ואחוזי חלחלה בגיא ההריגה.

לספרים השופעים דבקות דתית ואמונה שלא נתערערה מצטרף ספרה של רחל הולנדר "החלום והיום".⁴⁶ לפנינו ספר רחב יריעה המתאר את קורותיה וחוויותיה של ילדה בת אחת-עשרה, ניצולת מחנה השמדה, הנשלחת לשווייץ להבראה. שלושה חודשים היא עושה בארץ זו וחיה מחדש בדמיונה את כל שעבר עליה במחנה הריכוז בתקופת השואה. הספר מלא יראת שמיים וקבלת הדין וספק אם בני נוער חילוניים בימינו יקבלו את נוסח דבריה של האם לבתה הקטנה בגנות ההתאבדות ובזכות המשך הקיום:

"אגיד לך משהו למרות שאני לא רוצה. אגיד לך את זה כדי שתדעי שלא רק את מרגישה ככה. אמת, בלי אבא, בלי דאוו, אין לנו חשק לחיות. כשדיני מתה ניחמתי את אבא והוא ניחם אותי, וגם אתם ניחמתם אותנו. ידענו

שאנחנו צריכים להיות חזקים כדי לעזור זה לזה במחנה. נכון שזה השתנה ואין לנו סיבה לרצות לחיות, אלא שאין לנו ברירה. לא זאת בלבד שאסור לנו לשים קץ לחיינו, אלא שבפירוש אנחנו מצווים לשמור עליהם. כשהחיים טובים לא קשה לנו לקיים את המצווה הזאת, ואנחנו מקיימים אותה מתוך שאנחנו רוצים בחיים ולא מכיוון שאנחנו מצווים. לכן הרבה אנשים לא יודעים שזאת מצווה. רק מי שהחיים היו לו לזרא נתקל במצווה הזאת. רק לו ניתנת ההזדמנות לקיים אותה כמצווה. וזה מה שאבא ודאוי רוצים שנעשה. אם תזכרי את זה תוכלי לקיים את המצווה למרות שפעמים רבות יהיה לך קשה מאד. אני יכולה להגיד לך רק דבר אחד שיכול לנחם אותנו. אבא ודאוי, וגם דיני הקטנה, נמצאים תחת כנפי השכינה. טוב להם שם. אם נתאמץ לקיים את המצווה נגיע גם אנחנו לשם. אבל אילו חס וחלילה היינו עושים מה שאמרת, לא היינו מתאחדות אתם לעולם. את תראי, ברגע שאת יודעת שאלה לא אותם חיים שחיית להם במחנה, ברגע שתחליטי שאת חיה רק משום שאת מצווה, תיווכחי שאת יכולה. אני לא אומרת שתוכלי ליהנות מן החיים. אבל לחת כדי לקיים את התורה זה משהו אחר".⁴⁷

קשה מאוד לקבל צידוק חיים כזה. יש, אולי, להעריך דבקות גדולה כזאת, יכולת השלמה כזאת, קבלת-דין, הכנעה אילמת ויראת שמיים שהיא מעל לכול, אך מה נעשה והצירוף קרמאטוריום ואלוהים אינו מתיישב אצלנו, והצירוף אהבת-אלוהים לברואיו אינה מתיישבת עם עשן המשרפות, וטעמי המצוות נשרפו לגבינו יחד עם הלל צייטלין שהלך אל המשרפות בטליתו ובתפיליו.

שונה ברוחו בתכלית הוא ספרה של מניה הלוי "הלינו אותי הלילה".⁴⁸ במרכז הספר סיפורה של ילדה נרדפת, הנאבקת על הצלת חייה בימי השואה. כל משפחתה נספתה ובתוך עולם נעדר רחמים, מלא מעשי זוועה של הנאצים, היא מבקשת לשרוד, למצוא מקלט. לא מעטים התיאורים הקשים בספר, תיאורים של מעשי אכזריות וזוועה, אך בתוך כל האימה יש גרעין אופטימי, קיימת אמונה בנצחון החיים על המוות, בהולדתו של יום חדש.

רוח אחרת, נימה שונה של תיאור וגישה אחרת לכתיבה עולים מספרה של אמיליה רואי "סיפור אחר".⁴⁹ הספר מגולל את סיפורה של משפחה יהודית בכפר קטן בדניה בימי מלחמת העולם השנייה, ובמרכזו סיפור בריחתה לשוודיה עם התקרבותם של הנאצים. המחברת פותחת את סיפורה בדברים ישירים ומאירי פנים: "שמעתם ודאי רבות על השואה, וכמובן — רק רעות, כי אמנם לא היה כשואה לאכזריות ולרשע. אולם, חשבת, כדאי לספר לכם הפעם על מקרה יוצא דופן שהסתיים בטוב..."⁵⁰

במהלכו של הספר אנו עדים לסיפור הצלה מופלא; דנים — חברי המחברת, דייגים ואנשים רבים מכל שכבות העם — משתתפים בהצלת יהודים תוך סיכון חייהם. והמחברת מעירה: "בתקופת טירוף-הדעת ואובדן צלם האנוש של העולם כולו, היו הדנים היחידים בין עמי הכיבוש שהעזו להסתכן ולשמור על כבוד האדם. וכך, בעזרתה של שוודיה (הארץ הנייטרלית היחידה שפתחה את שעריה לפליטים בזמן המלחמה) ניצלה לפחות קהילה יהודית אחת. ואם תשאלו: מהי קהילה קטנה בת ששת-אלפים איש לעומת ששת המיליונים

שהושמדו? אבל — כל המקיים נפש אחת... כאילו קיים עולם מלא".⁵¹ הספר כולו כתוב באיפוק רב ובריכוז תיאורי. הוא נעדר כל רגשנות, נוטה לעתים לדיווחיות, אך מיטיב לפרוש תמונה נאמנה של גילוי המאור שבאדם בתקופה של ליקוי מאורות.

מיוחד במינו הוא ספרה של רות אילן-פורת "קורט, אחי",⁵² כי הוא מאיר את השואה מנקודת-הראות של בני משפחה גרמנית, שהזדהו עם הגורל של העם היהודי והתנסו באימי הכיבוש הנאצי. המספרת מעלה את קורות ילדותה עם אחיה קורט ועם הוריה בימי עליית הנאצים לשלטון בגרמניה. קורט היה ילד רגיש שאינו יכול לשאת את גילויי האנטישמיות, עולם ערכיו האנושיים כמו חרב עליו והוא עוזב את גרמניה ועובר לצרפת, שם מתגוררת משפחת האם. מאוחר יותר מצטרפים אליו אחותו והוריו. עם כיבוש צרפת על-ידי הגרמנים, המשפחה נודדת ממקום למקום ומבקשת מפלט ומחסה. סיפור הנדודים, הטלטולים ובעיקר סיפורו של קורט בעל התכונות התרומיות, הם מרכז הספר, עד ללכידתו של קורט ושליחתו יחד עם משלוחי היהודים למחנה-ההשמדה אושוויץ, שממנו לא חזר. המחברת, שהיא גם ציירת, כותבת בסיום ספרה: "ישנו בתנ"ך סיפור על אודות רות המואביה, שמרוב אהבה החלה בחיים חדשים בארץ בחירתה, וכל זאת לאחר שאיבדה את יקיריה. אליס הפכה לרות, וכך אני נקראת מאז שהגעתי לישראל..."⁵³

ניכר בספר, המבוסס על הזכרונות האוטוביוגרפיים של המחברת, כי נכתב כקתארזיס. מתוך תחושת ההכרח בפגישה המחודשת עם קורט, מתוך הרצון לשתף בחיים מחדש של אותם ימים ולחלוק את החוויות האישיות, שבהופכן לחוויות משותפות הן יוצרות ספרות שהיא אישית מאוד ובה בשעה מדברת אל הקורא. המחברת מספרת על עוצמתו של הקתארזיס המרפא:

די ימין היא כלי עבודתו העיקרי של האמן. השנה תקף את ידי הימנית נגיי נדיר ואיים לשתק אותה. לא היה מנוס מניתוח, שבמהלכו הוצאו רקמות ונתפרו תפרים לאורך כף היד. חששתי שלעולם לא אוכל להיעזר ביד זו, והדבר כמעט שבר את ליבי. יום אחד, כשידי עדיין נתונה בתחבושת, ישבתי ליד מכונת-הכתיבה וניסיתי לתקתק סיפור קטן בידי השמאלית... סיפור על אודות קורט ועל אודות עצמי כשהיינו ילדים. הקצב היה מאד איטי. ואז קרה נס, כאילו היה זה קורט שעומד מאחורי גבי ומכתיב לי את הסיפור כולו. נסחפתי כולי, כאילו גל שטפני. היו ימים שישבתי ליד המכונה עשר או שמונה-עשרה שעות רצופות. ספר זה נכתב בפחות משלושה שבועות. כשאני מציירת, משהו מתרונן בתוכי. אני חשה אושר ושלווה גמורה. אך כשכתבתי את הספר הזה, היה עלי לחזור ולנגב את משקפי שהתמלאו לחלוות לעתים תכופות. זכרונות הם אלה שהעליתי על הכתב, וזה מכאיב. אך בסופו-של-דבר, מצאתי בזה דרך חדשה לביטוי ולפורקן בעת משבר. אני מרגישה שקורט שוב הגיח מן העבר כדי לנטוע בי אומץ ויכולת להתגבר על הכל. למרות הספקות החלימה ידי הימנית ואני שוב מציירת בלי שום מגבלות. תודה לך, קורט, אחי יקירי.⁵⁴

יצירה נוספת, המוקדשת לדמותו של אח שנספה בשואה, הוא ספרה של מרים עקביא – "נעורים בשלכת".⁵⁵ ספר זה יסודותיו באוטוביוגרפיה של היוצרת, אך יותר מספרים רבים אחרים הוא חורג מן האוטוביוגרפיה לכלל יצירה ספרותית-פיוטית, תוך שילובן של נקודות תצפית אחדות, יחוס תפקידים שונים לדמות המספר, שלעתים הוא מעורב בדברים ולעתים צופה מבחוץ, עירובם של הזמנים ששוב אינם שומרים על סדירותם הכרונולוגית והופכים לזמן של הנפש החובק את כל הזמנים. גיבורו של הספר, יורק, מתחזה לפולני, משיג תעודות מזויפות ובאמצעותן מנסה לשרוד בווארשה הכבושה על-ידי הגרמנים. הוא קושר קשרים עם המחותרת הפולנית, מנסה לסייע למשפחתו הנמצאת בגיטו, שממנה נותק, לרקום קשרים עם אחותו הצעירה ולנווט את חייו בין המלכודות והמוקשים האורבים על כל צעד ושעל ליהודי המתחזה לפולני.

הרצליה רז, המתייחסת לספר, מיטיבה להצביע כי "חמשת הפרקים שבספר מנותקים זה מזה מבחינת האווירה והמבנה ומבחינת אירגון הזמן: יש בהם דיווח מרחוק... סיפורו של הגיבור המתודה נמסר כאילו דרך זכוכית שבורה ולא בהירה, סיפור על עולם השבור לרסיסים. באמצעות הסיפור האישי והמרוחק, עולה ריקמה של חיי משפחה יהודית; ריקמה עדינה ויקרה של מערכת יחסים הדוקה מאוד בין ילדים והורים, בין אח ואחיותיו. חמשת הפרקים מהווים יחד 'פוטומונטאז' של מצב' ונותנים ביטוי חריף ביותר לאווירה של עולם מבובל והרוס".⁵⁶

תקצר היריעה למנות את כל הספרים הנושאים אופי אוטוביוגרפי וערוכים כספרי זכרונות או כיצירות ספרותיות שהמימד הזכרונותי האישי עומד במרכזם. נציין רק כמה מן הבולטים שבהם:

"לגיטו לא חזרתי" לשרה ירושלמי⁵⁷ מתאר את נדודיה של משפחה בליטא מ-1941 עד 1944, שנת כיבושה של ליטא על-ידי הרוסים. הספר פותח בהקדשה "לחסידי אומות העולם על שהצילונו מציפורני הכלייה ואיפשרו לנו להגיע לחוף מבטחים — אל ארצנו הנכספת". ואכן הוא מקדיש מקום לתיאור מעשיהם של ליטאים לא-יהודים שתוך סיכון עצמי נחלצו לעזרת המשפחה. בכך מצטרף הספר לשורה של ספרים המתארים את הניצוצות האנושיים שהאירו בימי השואה האפלים ונוסך תקווה לנוכח נצחוננו של האדם על השנאה והזדון. צדק גרשון ברגסון באומרו, כי "מי שמעדיף ליידע את הקורא אל השואה חזוועתיה בהדרגה, יבחר ספר זה כספר-מבוא אל האכזריות והחייתיות שהתרחשו בגיטאות ובמחנות ההשמדה. מי שעסק בשואה ודואב שמא ייתקפו חניכיו יאוש וציניות ביחס לאדם ולהומאניות — יביא את סיפורה של שרה ירושלמי, שכן יש בו קרינה של אור ואהבת האדם".⁵⁸

"הצבעונים האדומים" ללישה רוז⁵⁹ חושף אנשים נפלאים מקרב האוכלוסייה ההולנדית, שגילו אהדה ליהודים. רבים מהם אף ענדו את הטלאי הצהוב לאות הזדהות עם שכניהם, ולא מעטים הסתירו יהודים בבתיהם ובמקומות מחבוא אחרים. לציון מיוחד ראויות דמויותיהם של אנשי המחותרת ההולנדית, שסיסמתם היתה "צבעונים אדומים"; אלה סיכנו את חייהם כשהחביאו את היהודים ודאגו למחסורם. הספר הוא סיפור אוטוביוגרפי המתרחש בהולנד הכבושה על-ידי הנאצים בשנים 1940 עד 1945. הכתיבה היא כרונולוגית, נאמנה למהלך המאורעות ומבחינה מסוימת אף דוקומנטארית ברוחה. אנו עוקבים אחר

השלבים השונים של הכיבוש הנאצי בהולנד, הטלת הגזירות על היהודים, הפרדתם מן האוכלוסייה הנוצרית, הקמת ה"יודנראטים", סגירת בתי-הספר והרחקתם של התלמידים היהודים, הטלת גזירות כלכליות וחברתיות, מסעי-עונשין ולבסוף גירוש למחנה וסטרבורג, כהכנה למשלוח לאושוויץ ולברגן-בלזן.

בניגוד לרבים מן הספרים האחרים שסקרנו כאן, הנתונים רובם להעלאת חבלי ההישרדות, לתושייה שגילו הדמויות ולתיאור אימות החיים בגיטו תחת השלטון הנאצי, הספר שלפנינו מעלה עשייה אקטיבית מאוד של הגיבורה, פעילות בבתי-החולים היהודיים באמסטרדאם, קשרים עם המחתרת ההולנדית, קשרי לב עם מנהיג המחתרת שנתפס על-ידי הנאצים, עונה עינויי שאל ונורה למוות, והשתלבות בלוחמה הפאסיבית והאקטיבית גם יחד בקלגסים הנאצים. דווקא מימד זה של מאבק והיחלצות לעשייה עשוי למשוך את לבם של הקוראים הצעירים, וקלעה לאה חובב למטרה בציינה, כי "בני השלוש-עשרה והארבע-עשרה ימצאו בספר זה מענה לציפיותיהם להתקוממות ומעשי גבורה, התנגדות לצורך ולחימה בו תוך חירוף נפש. הספר שלפנינו, המציין את השואה מן הצד ההירואי שבה, אך מבלי להסתיר את האימה, מדבר אל לב הקורא, וחורת על ליבו את גבורת היהודים שהתקוממו וחבריהם למחתרת שלא נכנעו בפני הצורך".⁶⁰

יחוד משלו יש לספרה של הילדה הופרט "יד ביד עם תומי".⁶¹ אין יחוד זה טמון רק בעידון מבע, שהוא עובדתי ועם זאת אינטימי: בשבירת התיאור הסטריאוטיפי של הגרמנים והפולנים כמרצחים ובהעלאת דמויות חיוביות שהניצוץ האנושי לא כבה בקרבן; בתיאור ההתנגדות האקטיבית לגרמנים ולעוזריהם, אלא יחודו מצוי בפרק הסיום של הספר, שבו הבן שמואל הופרט משחזר את מה שמספרת אמו מתוך פרספקטיבה שונה, נעימה אחרת וסגנון אחר, ובכך נפגשים תיאוריה של אמה עם תיאוריו של תומי בנה ונוצרת המשכיות מרתקת וקורנת אופטימיות של המשך.

ספרה של דוניה רוזן "ידידי היער"⁶² מוקדש כולו לאשה כפרית מופלאה בשם אוולניה, שסיכנה את חייה והצילה את גיבורת הספר. מרתקים הם תיאורי נדודיה של המחברת כילדה צעירה ובודדה בשדות וביערות שבהרי הקארפאטים: היא ברחה מכפר לכפר, ממקלט לילה אחד למשנהו בנסיונה המר והעיקש להינצל. רגישים הם תיאוריה של אוולניה, הראויה להימנות עם חסידי אומות העולם, שלא זו בלבד שהצילו ילדים ומבוגרים יהודים מציפורני החיה הנאצית, אלא הצילו את האנושיות מלטבוע במפלצתיות החוגגת של רבי-הטבחים.

ח. ילדי הכוכבים

אין לדון בספרים לילדים על נושא השואה מבלי להתעכב על הספרים הקלאסיים בנושא זה, שנכתבו בידי יוצאי מחנות-ההשמדה ושרידי החרב ובידי מחנכים שעסקו בהצלת ילדים והניחו את היסוד לספרות הילדים בנושא זה.

"הילדים מרחוב מאפו" לשרה נשמית⁶³ מעלה את קורות חייה של קבוצת ילדים מרחוב מאפו בקובנה שבליטא, המתנסים בכל מוראותיה של השואה. הילדים נעקרים

מבתיים, מושלכים אל קרונות המוות ומצליחים להימלט מהם למקומות מחבוא שונים; אל המנזר, אל הפרטיזנים שביערות, והם לוחמים על נפשם בתשוקת־חיים טבעית ועזה לשרוד. אנו עוקבים אחר מאבקהם ותלאותיהם בנשימה עצורה ובלב כואב ונדהם.

לנה קיכלר כתבה את "מאה ילדים שלי"⁶⁴ "המאה לגבולם"⁶⁵ ו"אנו מאשימים"⁶⁶. בשני הספרים הראשונים המחברת מספרת ברגישות רבה על "משפחת" ילדים, ניצולי שואה, שאספה בפולין אחרי המלחמה בבתי־מחסה, ברחובות, במנזרים, מתחת לגשרים, בין ההריסות. היא הקימה עבורם בית ובו ניסתה לשקם אותם, לחבוש את פצעייהם הגופניים והנפשיים. המשימה לא היתה קלה. החברה הפולנית הסובבת היתה עוינת, העזרה מעטה והקשיים לא ישוערו. ובהגיע השעה המתאימה, "המשפחה" הגדולה חומקת מפולין ומתחילה במסע רב תלאות, מתמשך ומפרך בדרך הנדודים הארוכה והקשה לארץ־ישראל. בספרה השלישי, "אנו מאשימים", לנה קיכלר מביאה את סיפוריהם של תשעה ילדים, בני תשע עד חמש־עשרה, המעלים בלשונם שלהם, ללא כחל וסרק, בפשטות ובאותנטיות עד כאב, את אשר עבר עליהם בימי השואה. הסיפורים מזעזעים בתיאוריהם; רק סיפוריו של גיבור "הציפור הצבועה" ליאז'י קושינסקי מחרידים יותר בהתנסויותיהם של ילדים קטנים. אנו רואים את האדם במטאמורפוזה שלו לחיה, אך בה בשעה אנו אחוזי התפעלות מ"חוזק החומרים" של היצור האנושי, מיכולת העמידה שלו ומכוח החיים האדיר שלו. במיפגש שהתקיים בין לנה קיכלר ובין קבוצת בני נוער סיפרה המחברת על אחד מ"ילדיה", שעבר את כל מדורי הגיהנום ושרד. כשנשאל: "מדוע רצית כל כך לחיות? הרי היה לך כל כך רע", השיב: "באמת לא רציתי לחיות, אלא שזו היתה הדרך היחידה שלי להילחם בהיטלר. הוא רצה להרוג אותי ואני עשיתי הכל דווקא כדי לחיות. עכשיו שנשארת בחיים, הרי אני נצחתי אותו".⁶⁷

ניצחון זה של האדם הוא המסר האופטימי החשוב והמעודד העולה מספריה של לנה קיכלר.

ב"ילדי כוכבים" לקלרה פינקהוף־אשר,⁶⁸ המחברת מכנה את ילדי הולנד היהודים "ילדי כוכבים" בשל הכוכב הצהוב המשושה שאולצו לענוד על בגדיהם. בספרה היא מתארת את דרך היסורים של ילדי הולנד היהודים, דרך שהוליכה מ"בית הכוכבים" אל "מדבר הכוכבים" ומשם אל "גיהנום הכוכבים". בציורים נוגעים ללב היא מתארת את שהייתם במחנה ההשמדה, את נסיונותיהם של המחנכים המסורים להרגיעם ולהנעים את שהותם אל מול האש היוקדת ב"גיהנום הכוכבים".

המחברת עצמה, שנולדה באמסטרדאם, למדה שם, היתה מורה ומחנכת, נישאה לרב הקהילה, לימדה בבית־ספר לנערות יהודיות שגורשו מבית־הספר הממלכתיים, נכלאה בשנת 1943 במחנה ריכוז ליד וסטרבורג ומשם נשלחה למחנה ההשמדה ברג'־בלזן. היא היטיבה להכיר את ילדי הכוכבים שלה, היתה עמהם במחנה המוות והנציחה את דרכם בתיאוריה הצלולים, המאופקים מאוד, אך מפעימי הלב.

יוסף ז'מאן, מחבר "מוכרי הסיגאריות מכיכר שלושת הצלבים"⁶⁹ מספר על דרכי היווצרותו של ספרו:

נסתיימה המלחמה ואני מצאתי את עצמי בעולם ריק. שממת־מוות מסביב. ממשפחתי לא נותר איש ואפילו קבר אין להזיל עליו דמעה. התחלתי מפשפש

ברשימות ובפתקים מימי פעילותי במחתרת היהודית, שהחבאתי אותם בזמן מרד גיטו וארשה. בשעה שהטמנתי לא קיוויתי שיעלה בידי למצאם, ואף לא שיערתי שיהיה טעם לכך. אך תוך שהייתי מוציאם מן האדמה, נייר אחר נייר, דפים שהצהיבו ושכתבם טושטש, נתגלו לפתע לעיני כאוצר בלום. מתוך כמה מהם פיענחתי את הפרטים האישיים של "מוכרי-הסיגארות מכיכר-שלושת-הצלבים".⁷⁰

ואכן הספר מתעד בנאמנות רבה את קורותיהם של "ילדים יהודיים מגיטו וארשה, שילדותם באמצע נפסקה וגורל אכזר נתן על שכמם משא, שגם גדולים כרעו תחת כובדו. בימי הגיטו היו הם לעתים 'ראשי-המשפחה', מכלכלי-הבית היחידים, אחרי-כך, כשנותרו ללא שאר ומודע, נידונים למוות על-ידי הצורך, נרדפים עד צוואר בידי עוזרים-לרעה, מטרה לסחטנים ואנשי-בצע שחמדו להם נפשות אדם למקור רווחים, ומשולחים ומגורשים מסף-בית ומעליית-גג אל הרחוב, בימי סגריר וסופות-שלג, באין כסות לעורם — נשאו הללו את עול חייהם. אחוזים ודבוקים איש ברעהו, הגדול מחזיק בקטן והחזק בחלש. כמה תחבולות חיבלו מוחות-ילדים אלה כדי להחיות את נפשם, כשרק כמה יחידים-סגולה מחסידי-אומות-העולם, שצלמם, צלם אנוש, לא הועם אף בימי טירוף-אדם אלה, סועדים אותם בחירוף-נפש ממש, בקורת-גג ובחוס תקווה. בכל שעת כושר — בימי מרד הגיטו ב-1943 ובימי התקוממות העיר ב-1944 — הריהם בין העולים בחומה. הם מקשרים ומודיעים, הם מבריחי נשק, והם אף עושים גבורות בשדה הקרב. אין זאת אגדת גיבורים, אלא מעשה שהיה..."

תיאורי הספר חיים ועל אף נאמנותם הדוקומנטארית הם נקראים כסיפור-מתח עשיר אירועים הכתוב בחיות, מרבה להשתמש בדיאלוגים, עשיר בפרטים ומיטיב לאפיין את דמויותיו.

יצירות אלה הפכו לעמודי התווך של ספרות-הילדים על השואה והשפיעו רבות על היוצרים שבאו בעקבותיהם, קבעו כיווני מבע והוכיחו כי החששות המרים שהיו לגבי כתיבה לילדים על נושא השואה וההסתייגויות הרבות מכתיבה זו הן נטולות יסוד, כי יש מענה בקרב הילדים ובני-הנעורים לספרות זו וקיים עניין רב בקריאתה.

בצד יוצרים אלה קמה שורה של סופרים מבני הארץ, שלא התנסו ישירות בחוויות השואה ולא נשאו את מכות האש שלה בגופם ובנפשם, אך חשו צורך פנימי להתמודד עם נושא קשה זה וחיברו עליו סיפורים מרתקים, אשר באמצעות עלילתם הבדיונית מנסים להכניסנו לרוח אותם ימים, לאימתם ולפרשיות הגבורה הנפלאות שנתגלו בהם.

פניה ברגשטיין בספרה "בני וגיטה"⁷¹ מתארת אח ואחות, שנמלטו עם הוריהם בפרוץ המלחמה אל כפר נידח והם מנסים לבנות את חייהם מחדש, למצוא להם תוכן חדש. הם בודדים בסביבה הנוצרית הזרה, יודעים דלות ומצוקה, זרות וניתוק, אך דווקא בשל כך מתעמקים רגשי הקרבה בין האח לאחות, הבוראים להם עולם מלא; אין זה עולם מסוגר ומנותק אלא נפתח אל הזולת. והם יוצרים קשרי-לב עם אשה זקנה וגלמודה, שבנה נלחם בחזית והיא זנוחה לנפשה, מסייעים בשיקומה ובהארת יומה שחשך.

ימימה טשרנוביץ חברה למירה לובה בספר "שני רעים יצאו לדרך",⁷² והן מתארות בכישרון רב את מסעם של ילד צבר וחברו פליטה-השואה, היוצאים לאיטליה לחפש נערה,

שעקבותיה אבדו בשואה, ומביאים אותה לארץ־ישראל. בדרכם הם מתנסים בהרפתקאות מרובות, נתקלים בקשיים, מצליחים לרקום קשרים עם נערים בני־גילם ולהיעזר בהם, פוגשים אנשים שונים, חולפים באתרים רבי עניין, וכל העת הם חותרים בעקשנות ובמסירות למלא את משימתם.

מרים זינגר משלבת בספרה "דן ויאן והחסידות"⁷³ תיאורים של הווי־חיים פאסטוראלי בכפר הולנדי עם קולותיה של המלחמה המתקרבת והולכת. סמלי הוא העימות שהיא מעלה בין החסידות מבשרות האביב ובין "ציפורי הברזל" האיומות של הגרמנים הנושאות מוות בכנפיהן. במרכז ספרה מתוארת ידידות בין יאן הילד ההולנדי ובין דן הילד היהודי, ידידות היודעת כאב פרידה בעקבות המלחמה המגיעה גם להולנד, משביתה את השלווה וקורעת את דן מסביבתו ומקומו. אך הסוף אופטימי, והקשר נרקם מחדש בזכות אותן חסידות המקשרות מחדש את יאן ודן.

בספר רחב יריעה שרה גלזמן רוקמת את סיפורו של נער יהודי שאומץ בזמן השואה על־ידי משפחה פולנית. "מסתרי הגורל"⁷⁴ קראה לספרה שבו אנו מלווים את סטאשק בהרפתקאותיו, במנוסתו מתגרת יד הפולנים והגרמנים גם יחד, בנדודיו לווארשה, בפגישתו עם השליח מארץ־ישראל, המנסה להחזירו לעמו ומביא לו את בשורת הארץ. הספר כתוב ברגישות רבה, התיאור נגרף מעט באמוציונאליות שלו, לשונו כבר נתישנה מעט, אך הוא עדיין מעורר עניין והזדהות.

מכלול הספרים שסקרנו בפרק זה הוא בבחינת פתיחה לספרות־ילדים מגוונת ועשירה על נושא השואה. את חותמן של יצירות אלה נמצא ברבים מן הספרים החדשים.

ט. אל עיר נעורי

בפתיחה לספרו "אל עיר נעורי"⁷⁵ כותב בנימין טנא: "כתום המלחמה הגדולה יצאתי אל עיר נעורי. ידעתי שהיא חרבה, שהגיטו היה למדבר. ואכן, הגיטו דמם. אך השרידים שעלו מן הבונקרים והופיעו מן היערות, והילדים שהגיתו ממחבואיהם — דיברו. היה להם צורך עז לספר. ואני הקשבתי ורשמתי. לאחר שנה חזרתי ארצה וצרור הרשימות בידי. כל־אימת שעמדתי לצרפן ליריעה אחת, עצר משהו בעדי. הייתי מלא תהיות: כיצד יכול היה כל זה לקרות — המחנות, הכבשנים, הגיטו, המרד? איך ירד האדם לתהומות של שנאה ורצח? איך נתעלה לפסגות של הקרבה עצמית? לשווא ביקשתי תשובות לשאלות שהציקו לי..."

ובמקום אחר בספרו הוא מוסיף וכותב:

ושוב שירכתי דרכי בישימון. כל צעד — זיכרון, כל פסיעה — קרע בלב. זכרתי את המוני היהודים שחיו כאן דחוסים כדבורים בכוורת, וכמוהן עבדו בשקידה, אהבו, שנאו, חלמו חלומות. ראיתי אותם אחוזי עווית של טירוף, מתרוצצים במלכודת הגיטו ומטיחים ראשם אל חומותיו...
כאן התפללו שרידי היהודים של גיטו וארשה את תפילתם האחרונה. כאן

באו עד יאוש, כאן נלחמו בחמת־זעם של נידונים־למוות. כאן זעקו, בודדים וגלמודים, את זעקתם האחרונה — שוועת־עזרה לעולם שמחוץ לחומות והעולם עמד מנגד. מתנכר ומחריש.

הלכתי והלכתי, כושל מדי פעם בשל שבר־ברזל שאחז בכף־רגלי, כעומד למשוך אותי מטה, לתוך הקבר הגדול, הבטתי סביבי ושאלתי את עצמי: "היכן הרובע, שבו נולדתי, שבו עברה ילדותי?"

ענה לי ההד מתוך הגיטו הריק, המפולש לרוחות: "איננו".

והיכן הרחוב?"

"איננו".

והיכן הבית?"

"איננו".

"הכיצד? הייתכן שלא נשאר שריד כלשהו?"
הגיטו שתק.⁷⁶

לספרו של בנימין טנא "אל עיר נעורי" מצטרפים ספריו "בצלו של עץ הערמון"⁷⁷ ו"החצר השלישית"⁷⁸ וספרה של מרים עקביא "כרמי שלי",⁷⁹ ועוד ספרים אחדים. מתקבלת סדרה של יצירות הבאות לדובב את הגיטו, לתת ניב לחיים היהודיים שהיו ואינם. ב"אל עיר נעורי" המספר כאילו מבקש לנוע ולנווד בארץ מולדתו לחפש אחרי אחיו, שרידי החרב וניצולי האש, לאסוף את סיפוריהם, לשרטט את דיוקנם, לדובב את הריסות האבן ושברי האדם, לצייר את דיוקנה של פולין שהיתה. לעומת זאת ב"החצר השלישית" הוא מעמיק חדור אל וארשה בעבר, וארשה היהודית שלפני מלחמת העולם השנייה. הוא משחזר את חייה של אחת מחצרותיה של וארשה ומחיה אבות ובנים הכלואים בין חומותיה, מצייר ילדות ונעורים, פחדים וכשלונות, לבטים וחלומות־אהבה של נער המתקרב אל סף הבגרות ומנסה להיחלץ מן העוני שמשפחתו נתונה בו, לבנות חיים חדשים ומשוחזרים מן הניכור והאיבה הסובבים אותו.

רוח של תוגה שפוכה על דפי הספר, הרבה מועקה, כאב של פוגרומים, תחושת ביזוי של עוני (כאשר גבו של רבי השל בן השמונים נכפף כשהוא רוכן על הרצפה עטוף בטליתו כדי לנגב את הלכלוך שלרגליו של ציטרין הגביר), זעקת כאבה של הניה בליל פטירת בעלה מוטלה, שוועת עוניו של האב ומעט שחוק המשובה שבצחוקו המתגלגל והכובש של הדוד נחום. המספר נפרד מדמויותיו, עוזב את עולם נעוריו ועולה לארץ־ישראל, ובחלוף השנים, לאחר השואה הנוראה שכילתה את כולם, הוא חוזר אליהן בחלומות לילו ובסייטי יומו:

ראיתי בחלומי את תחנת הרכבת של אושוויץ. השנה 1942. לילה. לרציף המואר בזרקורים קרבה ובאה רכבת־משא. קטר גועה ומיילל בחשיכה. הדלתות נפתחות והמון היהודים — אלה פורצים מתוך הקרונות ואלה צונחים לארץ מעולפים. וברציף, מוגבה על כן, ניצב רודולף הס מפקד־המחנה וממין בניע אצבעו; ימין! שמאל! לחיים, למוות. אבא רץ עם הרצים לשמאל ואחריו

חיילים גרמנים המניפים פרגולים ומשסים את כלביהם. בחשכת הלילה רץ אבא אל תא־הגאזים ולפניו עמוד־עשן המיתמר מארובת הכבשן... אפרו של אבא נעלם בשדותיה של אושוויץ. קברה של אמא זורה לרוח בבוברניק. ואני, ששרדתי, מכל שהיה ומכל שאבד לי נותר בידי צרור דפים בלבד — יומן שמעבר לזמן... ודאי, לא הכל סיפרתי, אך די לי במה שהצלחתי לצרור בו: הנה פיסת־הקרקע שממנה צמחתי. אלה הם שורשי. זהו גזעי המצולק. זאת צמרתי שבוכות בה רוחות...⁸⁰

בספרו "בצלו של עץ הערמון" בנימין טנא מביא שנים־עשר סיפורים על ילדותו בקרב חבריו הילדים היהודים בלב העולם הפולני הנוכרי והזר. הוא חוזר בסיפוריו אל בית אביו ואל שכונת ילדותו שברחוב היהודי שסמטאותיו שקקו חיים. בחצר ביתם צמח עץ ערמון שאליו באו הילדים בשמחתם וביגונם, והוא היה מקום מיפגש חלומותיהם ושעשועיהם, תוכניותיהם ואכזבותיהם. בצלו של עץ הערמון נקבצים עתה סיפוריו ומציירים ילדות שנמוגה. הם משתפים את הקורא הצעיר בסיפורים מרתקים, המגלים חיים לא מוכרים ומנציחים עולם שהיה באמנות מרובה, בחדירה פסיכולוגית עמוקה ובכושר תיאור עשיר. ספרה של מרים עקביא "כרמי שלי" מעלה אף הוא סאגה משפחתית רחבת יריעה, המתרחשת בקראקוב שבפולין. התקופה המתוארת בספר מתפרסת משלהי המאה התשע־עשרה ועד פרוץ מלחמת העולם השנייה. בכשרון רב מצוירים חיי משפחה אינטנסיביים, עשירי תמורות ותהפוכות, ונרקמת תמונה חברתית המיטיבה לשקף את עולמם של יהודי פולין עם פרוץ המלחמה. לפנינו תיאורים של עוני ודחקות של המשפחה המתחלפים בהתאוששות ובצבירת הון, יחסים של תנועות פוליטיות שונות ברחוב היהודי (ציונות, קומוניזם, בונדיזם), מירקם עשיר של יחסים בינ־אנושיים ותיאורים בהירים ומגוונים. עשרות דמויות מאכלסות את דפי הספר וההתרחשויות מרובות, עד שלעתים המגוון הרב, אולי הרב מדי, פוגע בעוצמת המתואר ובעמקותו. אך אף על פי כן הספר מצליח לקרב אל קוראיו עולם שנכרת בשואה, עולם חי ותוסס, מלא חלומות ותוכניות־חיים, מאבקים אידיאולוגיים ושאיפות, ספרה של מרים עקביא מסתיים על ספה של השואה, וטוב שידעו הקוראים הצעירים מה עשיר היה העולם שצנח שדוד על הסף.

י. דמעות של אש

הספרים המדברים ביותר אל לב הקוראים הצעירים בנושא השואה הם אלה המתארים גבורה אקטיבית של יהודים, שאינם הולכים כצאן לטבח אלא נאבקים על חייהם, מורדים, מכים בנאצים, מגלים תושייה ואומץ לב, מתחברים אל הפרטיזנים, מצטרפים ללוחמי המחתרת, מבצעים פעולות נקם ונושאים את אש המרד והעמידה על הנפש. ספריה של דבורה עומר: "דמעות של אש"⁸¹ "בעקבות הלהבות",⁸² "התחנה — טהרן"⁸³

ספרו של עודד בצר "הצנחנית שלא שבה",⁸⁵ ספרו של לוי קיפניס "ילדים במחתרת"⁸⁶ - כל אלה ממוקדים בהתמודדות עם הנאצים ובניסיון להשיב מלחמה שעה, ומשום כך הם קרובים מאוד אל ליבם של הקוראים הצעירים.

ספרה של דבורה עומר "דמעות של אש" מספר את קורותיה של צביה לובטקין, מהיום שהתגנבה לווארשה הכבושה על-ידי הגרמנים בתחילת מלחמת העולם השנייה, ועד למרד, לשריפת הגיטו ולבריחה ממנו דרך תעלות הביוב ולהמשך הלחימה גם אחרי כן, עד ליום הניצחון. לפנינו יצירה ספרותית מתועדת כהלכה, נאמנה לביוגרפיה של הדמות המרכזית, מצטיינת בתיאור ההתרחשויות, פלאסטית מאוד בעיצוב הדמויות ומיטיבה להחיות את מלחמות הגיטו, המרד, הבריחה והמשך המאבק. הסגנון מאופק מאוד, דיווחי, לעתים יבש מעט ולעתים קשוח בניטראליות שלו, רק ב"סוף דבר" לספר, המחברת מרשה לעצמה ריגוש ושפך-שיח:

הייתי באושוויץ, במאידאנק ובטרבלינקה. ראיתי את הצריפים, את המשרפות, נשמתי לקרבי את ריח העיטרן החרוף שנודף שם. נצבתי ליד שולחן האבן שעליו הניחו את הגופות כדי לתלוש תכשיטים ושיני זהב לפני ההכנסה למשרפות. שם גם רטשו גופות כדי להוציא מתוכן דברי-ערך, תכשיטים או עדיים שבלעו יהודים כדי להחביאם. במאידאנק הרמתי עיני אל הר של אפר ועליו הכתובת: "זכרו! שלא יקרה לכם מה שקרה לנו". ראיתי את הדממה של אחרי הסערה והיא היתה נוראה ומחרישת אזניים מכל מה ששמעתי מעודי. היא מהדהדת בטרבלינקה מכל אבן. שם גם ראיתי את הפרפרים הלבנים, רבים, מעופפים בלי קול, צחורים, כמעט שקופים. הבחנתי בהם לראשונה בבית-הקברות היהודי. שם ריחפו מעל אדמה דשנה, חומה, ללא מצבה וסימן. בה נטמנו רבים. מעודי לא ראיתי לפני כן פרפרים כאלה. הוסבר לי כי אלה מעופפים הנמצאים בדרך-כלל במקומות לחים שיש בהם רקובות, ולי נדמה היה כי אלה הן נשמות ששבו אלינו, כפרפרים לבנים, כדי להזכיר, לא להניח לנו לשכוח.⁸⁶

השואה אינה נושא המרכזי של הספר "בעקבות הלהבות". על רקע המציאות רבת התהפוכות של מלחמת העולם השנייה, דבורה עומר מספרת את סיפורו של נער יתום יליד יוון המתגייס לצבא הבריטי כדי לחפש את אחותו שהשאיר בבית יתומים באתונה. במהלך חיפושיו נפגש הקורא מצד אחד עם תוצאות השואה, עם ההרס והחורבן הזרועים בכול ועם הניצולים שבורי הגוף והנפש, ומצד אחר עם החיילים היהודים מארץ-ישראל המשרתים בצבא הבריטי, לוחמים בנאצים בגבורה ובהקרבה, ואחרי הניצחון מתמסרים להצלת שארית הפליטה, לארגון עליית המעפילים, וגם לרכישת נשק, המוברח ממחנות הצבא הבריטי למחסני ה"הגנה" בארץ-ישראל.

הספר כתוב במתח עולה ואף כאן הכתיבה מאופקת, חסכונית מאוד, לעתים נראית כשטחית ומרפרפת. אך המחברת מצליחה לגולל סיפור מרתק על המלחמה בנאצים ועל ניצני התקומה היהודית בערב הקמת מדינת ישראל, הנוולת מתוך הריסות העם בגולה וכמו מבקיעה מתוכה של השואה כהתרסה כנגד ההיסטוריה, כקריאת תיגר על סדרי

העולם וכהגשמה מאוחרת של חלום שכמעט נגזר.

דבורה עומר מקדישה את ספרה "התחנה — טהרן" לפרשת ילדי טהרן ועלייתם ארצה בימי מלחמת העולם השנייה. לפנינו סיפור היסטורי-דוקומנטארי הבנוי על תחקור הדמויות הראשיות, דוד ורחל לאור, על עדויות מפי ילדי טהרן, על דפיומן ועל תיעוד רב ועשיר. ואף-על-פי שעיקרו של הספר עוסק בעליית ילדי טהרן, חלקים נרחבים שבו הם סיפור ביוגרפי מפורט למדי על דוד לאור ועל רחל ומשפחתה. דומה כי על אף העניין שבחלקים אלה הם יוצרים שבר מסוים בשלמותו של הספר וכמו מפרקים את מבנהו ומסיחים את הדעת מעלילתו המרכזית. פגם נוסף בספר, הבולט יותר מאשר בספריה האחרים של דבורה עומר, הוא ביובשנות היתר של הסגנון, בשימוש הרב, המלאה ולעתים קרובות מיותר, בשאלות רטוריות שאינן מקדמות את הדברים, יוצרות אשליה של דינאמיות רטורית ולמעשה מחפות על דלילות סגנונית.

אף-על-פי-כן הספר מהווה תרומה חשובה עד מאוד לספרות על נושא השואה, הן בנושאו והן במהימנות תיאוריו, המאירים פרשה ידועה אך מעט לקורא הצעיר. ואכן צדקה לאה חובב המטעימה, כי "זוהי תעודה אנושית, שאכזריות מחד-גיסא, וגבורה ומסירות לזולת מאידך-גיסא, משמשים בה כאחד. גילויי מסירות רבים, הן מצד הבוגרים והן מצד הילדים הקטנים הנאחזים באחיהם כטובע הנאחז בקש, מלווים את הקורא ומזעזעים אותו לא אחת. הנוער בארץ, השומע על השואה שעברה על עמו בימי מלחמת העולם השנייה, ומזהה אותה בעיקר עם הנאצים, מתוודע לסבלם של היהודים בנדודיהם ברחבי רוסיה, בימי מלחמת העולם השנייה. ספר זה הוא למעשה כתב האשמה נגד הרוסים על אכזריותם והתעללותם ברבבות הגולים בסיביר הקפואה והרחוקה".⁶⁷

עודד בצר בספרו "הצנחנית שלא שבה" מספר את סיפורה של חנה סנש, שהתנדבה עם חבריה הצנחנים היהודים לצנוח מאחורי קווי האויב, בארצות הכבושות על-ידי הגרמנים, כדי לארגן את ההתנגדות של היהודים, לשתף פעולה עם המחתרות ולטפל בהצלת היהודים במקום. חנה סנש צנחה ליגוסלביה ובדרך של תלאות עברה להונגריה, שם נתפסה, הושלכה לכלא, נחקרה באכזריות נוראה, עמדה בעינויים ובהשפלות והוצאה להורג. עודד בצר מייטיב לספר את סיפורה, להחיות את מפעלה המופלא, לתאר את דמותה בקווים חסכוניים אך מביעים את דיוקנה הנפשי. הסיפור כתוב במתח עולה, הוא כובש את הקורא המרותק להתרחשויות, מזדהה עם חנה סנש, מתייסר ביסוריה ומעריץ את אומץ ליבה וכוחה הנפשי לעמוד בעינויי החקירה ואת נאמנותה עד לרגעי הסוף המר. לפנינו דוגמה של יצירה ספרותית-ביוגרפית-היסטורית המושכת את לב קוראיה ובה בשעה מקנה להם פרק חשוב בהיסטוריה של המלחמה בנאצים.

יא. ספינות עולים ברוח

כבר בנאומו בקונגרס הציוני ה"א, באוגוסט 1939, הדגיש ברל צנלסון: "על פני הימים נטושים נושאי הדגל של צרת היהודים, הללו לא יתנו לשערי-הארץ שייסגרו, לא יתנו למצפון העולם שיירגע, הפליט היהודי יוצא בראש המערכה, וכולנו חייבים לשרת

בצבאותיו". ואכן ההעפלה היא שבאה לשים לאל את הגזירות של השלטונות הבריטיים על איסור העלייה ארצה של היהודים ניצולי מחנות־ההשמדה הנאציים ופליטי החרב. מדיניות "הספר הלבן" של המנדט התירה עלייה של מעטים מול ההמונים הרבים שנידונו להישאר בגולה אשר בה נשרפו משפחותיהם, הושמדו בתיהם והם עונו בנוראים שבעינויים. עם תום מלחמת העולם השנייה היה נושא ההעפלה לאחד הנושאים המרכזיים שבמאבק היישוב היהודי. דוד בן־גוריון הכריז באותם ימים, כי "שום מאמץ לא ישווה בתקופה זו למערכה של העלייה, שהיא המכרעת ואשר שום כוח חיצוני לא יוכל לעמוד בה לנו למכשול. פליטי ישראל יוסיפו לצעוד קדימה, לקפוץ המימה, לשחות בכוחות יאוש אל חופי המולדת. כל יהודי, בין ציוני ובין לא ציוני, יעמוד מאחוריהם, בדאגה, באהבה, בגאווה, בעזרה, בסולידאריות, יראה אותם כחיל־החלוץ הנאמן ואמיץ־הלב ביותר, עד שיקום בארץ־ישראל משטר שיפתח לרווחה את שערי המולדת לכל יהודי".

כאשר פנה אלי דוד בן־גוריון, בהיותי איש הוצאת "מערכות" של צה"ל, והציע לכתוב את פרשת חייו של יהודה ארזי, איש הרכש וההעפלה, אמר לי בין השאר, כי "לא יתכן שבני־הנוער שלנו לא יכירו פרשה מופלאה זאת של ההעפלה והגבורה", במבוא לספרי "ברוח סערה"⁸⁸ צירף דברים על ארזי והוא מדגיש: "הוא היה מהמארגנים והמבצעים הנועזים ביותר במבצע ההעפלה רבת הסבל ועוז הרוח, אשר בתקופת הספר הלבן משנת 1938 ועד 1948 העלתה ארצה למעלה ממאה אלף עולים — על אפה וחמתה של המעצמה הימית האדירה, שבידה הופקד גורל הבית הלאומי היהודי".⁸⁹

בספר זה ובספר הילדים שבא בעקבותיו, "אלון בסער"⁹⁰ ניסיתי לצייר את פרשת ההעפלה מאיטליה ולתאר את נסיונות פריצת ההסגר על חופי הארץ בספינות־דיג, את קורותיהן של הספינות "פייטרו" ו"חנה סנש", את סיפורם של מעפילי "לה־ספציה", ואת הפלגותיהן רבות התלאה והגבורה של הספינות "יאשיהו וודג'וד", "שבתאי לוזינסקי" ו"שאר ישוב". הספר איננו מתיימר להיות ספר היסטורי, אם כי מרבית העובדות המתוארות בו מבוססות על המציאות: אין הוא סיפור דוקומנטארי, אם כי רוב גיבוריו אינם פרי הדמיון אלא אנשים שחיו ופעלו ב"הגנה", במבצעי ההעפלה ובמשימות חיזוקה של המדינה בדרך. הספר מבקש להיות, קודם כול, סיפור אישי המרשה לדמיון להוסיף גוונים מעטים למציאות. לרקום דיאלוגים, לצמצם או להרחיב בתיאור, להעלות אך מבחר של אירועים ופעולות, למזג חומר דוקומנטארי עם עיבוד סיפורי. כדי להדגים שילוב זה שבין התיעוד לעיבוד הספרותי החופשי, הנה קטע מתוך סיום הפרק המתאר את הפלגתה של ספינת המעפילים "שבתאי לוזינסקי":

**"שבתאי לוזינסקי" יצאה במסעה לארץ־ישראל. על החוף ציפו לה בחורי
ה"הגנה" כשהם שוכבים על תלי החול ועיניהם נעוצות בים ומחפשות בחשיכה.
לפתע נשמעה הקריאה: "הנה היא!"
עשרות עיניים נתמקדו בצל שחור שנתגלה באופק. הצל הלך וגדל, הלך
והתקרב אל החוף.**

**כל אחד מהבחורים ידע את תפקידו. המשימה היתה ברורה בתכלית. להוריד
את המעפילים מן הספינה במהירות המירבית, להעלותם לחוף ולהביאם**

למקום מסתור, כל-עוד לא נזעקו הבריטים לחסום את הדרכים ולעצור את העולים.

מן הספינה הורדו שתי סירות גומי המסוגלות להכיל עד עשרים וחמישה איש כל אחת, אולם הים הסוער והזועף עשה את החתירה לחוף כמעט בלתי אפשרית. גלים עזים התרוממו והפכו את הסירות ובקושי נמשו המעפילים מן המים. נסתבר כי העברת האנשים בסירות היא בלתי-אפשרית לחלוטין. הוחלט לקרבה אל החוף עד למי-האפסיים.

הספינה התרחקה במקצת מן החוף, שינתה את כיוונה, ובמלוא המהירות חתרה אל החוף. ועלתה בדרכה על השרטון. המנוע הוסיף לעבוד בכל עוצמתו, אך הנזק היה רב מן התועלת. הספינה התחפרה בחול ונעצרה. רצועת מים ברוחב 120 מטר הפרידה בינה ובין החוף.

צעירי ה"הגנה" קפצו אל המים והטילו עצמם אל תוך הגלים הסוערים. לאחר מאבק עקשני הצליחו להגיע לספינה ולמתוח חבל ארוך ממנה לחוף. לאורך החבל הסתדרו הצעירים בשרשרת כשידיהם מושטות והעולים נתבקשו לקפוץ ממרומי הסיפון אל הים.

מפחידה ומסוכנת היתה המשימה. גובה הספינה שבעה מטרים והים סוער ומאיים. אך לא היתה ברירה והעולים קפצו בזה אחר זה המימה, כשידי בחורי ה"הגנה" תופסות בהם, מחזקות אותם, מנחות אותם אל החבל ומסייעות להם להתקדם אל החוף.

מפקדי הפעולה על החוף — יוסף גורדון, בני מרשק ואורי יפה — מתארים עד כמה קשה ומאומצת היתה העבודה, עד קצה גבול היכולת. הכפור מאכל את הגוף העירום הנתון שעות מרובות בתוך המים. השיניים נוקשות זו לזו, אך החום הנוצר למראה כל ניצול מאמץ ומוסיף כוח. הנה אחד, בגיל העמידה, אך זה נמשה מהמים, רטוב, רועד, רובץ על החול ונושם בכבדות. אך על פניו נהרה: הנה הגעת!... בחורה משוטטת על החוף, מחפשת את אחיה. יחד עברו את כל מדורי הגהינום, יחד קפצו למים, והנה הוא מובל בידי המצילים. משלבת היא זרועה בזרועו ומצטרפת לשיירה. בכל זאת לא נפרדו. ילדה נחמדה, כבת שבע, ניצבת עם הוריה ליד מעקה הסיפון. עיניהם כלות לחוף, אך ההורים נרתעו מפני הגלים הזועפים ולא קפצו אף קריאות העידוד מפי הבחורים שבמים לא הועילו, לפתע זינקה הילדה 'אמא אני קופצת!' — וההורים קפצו אחריה...

עם שחר הופיע מטוס-סיור אנגלי והנמיך טוס מעל לספינה, ומשראה הטיס את המתרחש, מיהר להזעיק את הצי והצבא הבריטי. אותה שעה הגיעו לחוף מאות אנשי קיבוצים, מושבים ומושבות שבסביבה, התערבו בין המעפילים, הביאו להם בגדים יבשים והחלו להעבירם למקום מבטחים.

קצב העבודה הוחש מאוד. הקפיצות מן האנייה תכפו. קפצו ילדים וילדות ונישאו על כפיים בידי חברי ה"הגנה" אל החוף. קפצו אף זקנים וחולים והובאו בכל המהירות האפשרית אל אחיהם, הממתנים להם בדאגה רבה.

בינתיים החלו להגיע למקום יחידות של הצבא הבריטי, משחתת נראתה מתקרבת למקום ולהק מטוסים ריחף מעל לספינה. מרבית המעפילים כבר הורדו ובספינה נשארו רק מעטים. מן המשחתת הבריטית נשלחו שתי סירות מנוע, לצוד את האומללים שעדיין לא הגיעו לחוף. אך הים נלחם בהם. הסירות התהפכו מעוצמת הגלים, שלושה מלחים טבעו והאחרים הגיעו לחוף בשחייה, כל עוד רוחם בהם.

אותה שעה הקיף הצבא את המקום והוביל למחנה צבאי קרוב את כל הנמצאים על החוף. רוב הנעצרים היו תושבי הארץ ואך מיעוטם מן המעפילים. אחרי הצהריים הופיעו אנשי המשטרה והבולשת והחלו בחקירה ובזיהוי, מתוך רצון להפריד בין העולים החדשים ובין אנשי הארץ הוותיקים. מפה לאוזן עברה בין העצורים ההוראה: "איש לא יאמר את שמו. רק שם אחד לכולנו: 'יהודי מארץ-ישראל'".

אחד-אחד הובלו האנשים אל שולחנות-הזיהוי. קצין הבולשת החוקר שואל: "מי אתה?" והמענה אחד —: "יהודי מארץ-ישראל".

"מהיכן אתה?"

"יהודי מארץ-ישראל".

עוד החקירה נמשכת ותשומת הלב הופנתה לעבר שלהבת אש עולה מלב המגרש. האנשים הצטופפו סביב שתי מדורות גדולות וזרקו לתוכן את תעודות הזהות שלהם. ובטרם יעמדו אנשי הצבא התמהים על המתרחש — ויד על כתף הושמה והבחורים יצאו במחול ההורה בהתלהבות כשהם מזמרים:

— "מי אנחנו?"

— "ישראל!"

— "ומי כולנו?"

— "ישראל".⁹⁹

בבואנו לבחון את ספרות הילדים העברית על נושא ההעפלה מן הדין כי ניתן את דעתנו שסיפורים על ההעפלה לארץ ועל הניסיון לפרוץ את ההסגר על שעריה כבר נכתבו שנים רבות לפני תחילת ההעפלה הרשמית. העיר בצדק אוריאל אופק⁹² כי סיפור ההעפלה הראשון הוא הפרק "נחמן מכניס חבר לארץ" מתוך ספרו של אליעזר שמאלי — "בני היורה". פרק זה שב ונדפס כסיפור העומד בזכות עצמו בספרו של שמאלי "הרועה הנאמן".⁹³ ואכן כבר בסיפור מוקדם זה יש תיאור של נחמן בן-הארץ, החותר בסירתו הקטנה בחצות הלילה אל אוניה העוגנת בנמל יפו, ובאין-רואה מעפיל צעיר מתגנב מן האוניה אל הסירה ותחת כסות החשיכה מגיעים שניהם לחוף תל-אביב.

בקובץ "הרועה הנאמן" מוקדשים שישה סיפורים לנושא ההעפלה והם מכונים במדור מיוחד — "הפורצים קדימה". נוגע אל הלב הוא הסיפור "מתוך הנחשולים", המתאר ספינת מעפילים רעועה שניסתה להתקרב לחופי הארץ בחורף תש"ח, בימים ששייטת בריטית שלמה משייטת בחופי הים התיכון, עורכת ציד אכזרי על ספינות וסירות מעפילים, יורה בהן, מטרידה אותן ומרחיקה בלי רחמים את העולים העייפים והרצוצים לעבר קפריסין, אי-הדמעות. באחד הלילות הוחלט להשיט את הספינה אל החוף, ושם יחכו לה

צעירי ה"הגנה", יקלטו את המעפילים הקופצים מן הספינה לידיהם, יעבירו אותם בסירות אל החוף ויפזרו אותם בבתי היהודים שבאיזור. אחד הצעירים הללו היה הנס-ניסן ברגר. הסירה היתה מלאה וגדושה במעפילים והנה נמסרה לידי זקנה חולה. הוא החזיקה בידי ולא מצא מקום להניחה. הספינה היטלטלה על הגלים והנס חיבק את הישישה ברחמים, ותוך כדי טלטולים מתגלה לו כי הוא נושא בידי את אמו, והמספר מסיים: "הנה כי כן, על חופי קליפורניה מתגולל הזהב, על חופי אפריקה — אבנים טובות ועל חופי ארץ-ישראל — אגדות".

ברכה חבס כתבה שני ספרים מעניינים על נושא ההעפלה, "קורות מעפיל צעיר"⁹⁴ ו"ילדים מוצלים"⁹⁵ ואף ערכה את הספר "הספינה שנצחה"⁹⁶ על קורות ספינת המעפילים "ציאת אירופה תש"ח", היא "אקסודוס" המפורסמת.

ב"קורות מעפיל צעיר" מתוארת ארץ ישראל בשנים 1936-1939 בתקופה זו הערבים תוקפים את היישוב העברי, "המאורעות" בעיצומן והאנגלים מטילים הגבלות על העלייה לארץ. באותם ימים מגיע לארץ מעפיל צעיר בשם מרדכי לב, המבקש לבנות כאן את חייו מחדש. הימים קשים אך הוא נחוש בדעתו להיקלט. אולם תחושת-הקרע שבנפשו עמוקה, הוא חש עצמו כמגשים ובה בשעה חש חובה כלפי אחיו שנשארו בגולה. כאשר מתחילות להגיע הידיעות על שואת יהודי אירופה הוא מראשוני המתנדבים לבריגאדה. עם חיילי הבריגאדה הוא שב לאירופה, נתקל בארץ מורעבת והרוסה, פוגש פליטים קשי יום ונרתם לעזרה לשיירות הפליטים להגיע לארץ-ישראל.

כתיבתה של ברכה חבס היא שילוב בין כתיבה עיתונאית לכתיבה ספרותית, התיאורים בהירים והקורא נכנס לאווירתם של אותם ימים. אולם בחלוף השנים נתיישן הסגנון ובעיני הקורא הצעיר בן זמננו פג הכוח המושך שבספר.

דברים אלה יפים אף לגבי ספרה השני, "ילדים מוצלים", שהוא אוסף סיפורים שנרשמו מפי ילדים יהודים, פליטי ארצות הכיבוש הנאצי. הסיפורים מלאים בחומר מרתק, שופעי הרפתקאות, עלילות גבורה, מעשי עורמה ותושייה, תיאורים נכאבים של בתים שנהרסו והורים שנרצחו או נעלמו ושוב לא נמצאו, התרחשויות שהן בחינת נס וציורים עשירים של ההעפלה לארץ. אילו עובדו הסיפורים מחדש עיבוד סגנוני-סיפורי מודרני היו יכולים למשוך את ליבם של הקוראים הצעירים ולפתוח לפניהם פתח לעולמם של ילדי-השואה, למאבק ההעפלה ולנסיונות ההשתרשות בארץ.

ספר מרתק, כתוב ברוח ימינו, בסגנון בהיר ומושך את הלב הוא ספרה של דורית אורגד "ספינה רעועה"⁹⁷. גם הוא עוסק בתקופה המוקדמת של ההעפלה ומתאר את קורותיה של ספינת מעפילים בשם "אגיאוס ניקולאוס", אשר הגיעה לחופי הארץ ערב מלחמת העולם השנייה, נושאת בקרבה בצפיפות איומה שמונה מאות איש. הספינה שיצאה מרומניה התקרבה לחופי הארץ בסוף מארס 1939 ונעצרה על-ידי סירות המשמר הבריטיות שאילצו אותה לחזור על עקבותיה. שלושה חודשים היטלטלה הספינה על פני הים, ורק אחרי תלאות מרובות וסבל לא יתואר הצליחו נוסעיה להגיע לארץ-ישראל.

ספר זה של דורית אורגד מאיר פרשות העפלה מוקדמות שכמעט אינן מוכרות לקורא הצעיר. אין הוא מכיר כלל את הסיפורים המופלאים על ספינות המעפילים הרעועות שהפליגו לחופי הארץ: על "וולוס", שיצאה מיוון ביולי 1934, נושאת על סיפונה שלוש מאות וחמישים מעפילים, על שבעים וחמש הספינות שהגיעו לחופי הארץ עד תום

מלחמת העולם השנייה, ועל עוד כשבעים ספינות שניסו להבקיע את ההסגר הבריטי אחרי המלחמה ועד תום המנדט הבריטי.⁹⁸

תיאור רגיש של הפגישה של חיילי הבריגאדה היהודית עם פליטי השואה והכנתם להעפלה נמצא בספרו של עמוס בר "פורץ המחסומים".⁹⁹ לפנינו סיפורים על חיילים עברים המקדישים את שעותיהם הפנויות לארגון אוניות מעפילים. הם מצליחים להשתלט על בניין גדול, לרהט אותו והוא משמש להם מקום מעבר לשיירות. הפליטים המובאים לבניין, לאחר שחרורם מן המחנות, מלאים התרגשות. השער הפתוח של הבניין מדהים אותם. אין הם מאמינים שיתכן כי שער יכול להיות פתוח, ואין על-ידו זקיף גרמני עם כלב מזרחי אימים ורובה מכודן.

פגישה מהממת ראשונה של החיילים היא עם קבוצת ילדי פליטים — "חבורת ילדים חיוורים, רזים, עיניהם שחורות וגדולות, על גופם הדקיק תלויים בגדים שלא לפי מידתם, בגדים משונים שאירגנו לעצמם בכל מקום אפשרי".¹⁰⁰ אך לא רק המראה שלהם מזעזע, אלא גם משחקיהם מעוררים חלחלה:

אחד הנערים טיפס על הג'יפ, התיישב ליד ההגה, הרים את המקל שבידו והזמין את חבריו למשחק:

"אתם תעמדו על-יד הקיר ואני אירה בכם כולכם תפלו מתים. מסכימים?"
הם הסכימו והמשחק החל. קול "יריות" וצווחות "הרוגים" מלאו את החצר...¹⁰¹

פגישה מרגשת ונוגעת ללב היא פגישת החיילים עם יהודי ללא גיל, שקרב אל הג'יפ עד שגילה את סמל הבריגאדה היהודית: דגלון כחול-לבן ובמרכזו מגן-דוד, "היהודי עמד מול הדגלון, ליטפו בכפות ידיו, אחר הוציא מכיסו מגן-דוד צהוב; הוא הסתכל בטלוי, הפנה מבטו לעבר הדגלון הכחול ושוב... ועוד פעם... לבסוף התכופף והחל מושך את הדגלון הישראלי ללא הרף. ודמעותיו הרטיבו את כל המכונית...".¹⁰² פגישה לא פחות מרטיטה היא עם קבוצת נערות גזוזות שיער, שכמו איבדו את טעמם של החיים והן יושבות ללא מעש ומבטן בוהה לנקודה נעלמת בחלל, חסרות חיים, נעדרות מבע. ומן הפגישות אל המסע אל ספינות המעפילים הממתנות כדי להפליג אל חופי הבית הנכסף, ששערי נעולים בפניהן ואף אותם יש לפרוץ. עוד חוליה בשרשרת התלאות והכאב.

מרבובים ושונים הם הספרים על ההעפלה. אחדים מהם מספרים סיפורי הפלגות ומתארים את ליל ההורדה על החוף. כזה הוא סיפורו של מנחם תלמי "הספינה שפרצה" בספרו "בעוז רוח",¹⁰³ המתאר את ליל ההורדה של המעפילים מן הספינה "חנה סנש" בחוף נהריה. כזה אף ספרו של אוריאל אופק "הימאים באים",¹⁰⁴ המתאר, בין השאר, את עלילתיה של ספינת המעפילים "כנסת ישראל".

רבים מן הספרים מתארים את ההורדה של המעפילים מן הספינות, פיזורם בבתים במושבות, נסיונות ההערמה על החיילים הבריטים העורכים חיפושים ("החברה הטובים, או הקרב בשדרת הצברים" למרדכי נאור,¹⁰⁵ או "כלניות באו לשכונה" לעמוס לוין¹⁰⁶), ואחרים רוקמים סיפורי הרפתקאות על שחרורם של מעפילים הכלואים במחנות המעצר הבריטיים ערב גירושם מן הארץ ("בריתה לילית ממחנה עתלית" לגלילה רון פדר¹⁰⁷). ספרים אחדים מוקדשים להעפלה לארץ דרך היבשה. למשל, ספרה של בתיה כוכב

"גלימתו של עבדול קאדר",¹⁰ המתאר בכישרון רב סיפור תלאות ונדודים של משפחה החוצה את המדבר הגדול בדרכה מגיטו איספהאן שבפרס לירושלים, או ספרה של אסתר שטרייט-וורצל "הבריחה"¹¹ המתאר את נתיב הבריחה של יהודים מארצות-ערב בדרכם לארץ. הספרים שופעי מתח ומרתקים את קוראיהם ופותחים לפניהם פתח לעולם בלתי-מוכר בפרשת עלייתם של שרידי חרב לארץ-ישראל.

סיפורה של ההעפלה הוא אחד הנושאים הטומנים בחובם פוטנציאל סיפורי עשיר שעדיין לא מוצה, ובוודאי עוד תשוב ספרות-הילדים ותזדקק להם בהמשך התפתחותה. ובנעילתו של פרק זה, העוסק בספרות-הילדים העברית על נושא השואה, לא נבוא לסכם ולהכליל, אלא נשוב ונזכיר את חובת הזכירה, את כורח ההרגשה שכולנו באנו משם, ומה נאמן יותר מאשר ביטוי של המשורר אברהם שלונסקי:

על דעת עיני שראו את השכול
ועמסו זעקות על לבי השחוח,
על דעת רחמי שהורוני למחול,
עד באו ימים שאיימו מלסלוח,
נדרתי הנדר: לזכור את הכל,
לזכור – ודבר לא לשכוח.

¹ מצוטט בספר, A.H. Rosenfeld and I. Greenberg. *Confronting the Holocaust*, Bloomington, Indiana University Press 1980.

² מובא שם, עמ' 213.

³ מצוטט בספרה של חנה יעוז, השואה בשירת דור המדינה, עקד, תל-אביב 1984, עמ' 5.

⁴ שם.

E. Wiesel, *A Jew Today*, Vintage Books, New-York. 1979, p. 18.

⁶ רחל מאיר, השואה בראי עיתונות הילדים, עבודה סמינריונית בהדרכת פרופ' אדיר כהן, אוניברסיטת חיפה, אוקטובר 1984, עמ' 2.

⁷ Shlomo Breznitz, *The Holocaust Experience at the Mercy of*

Human Memory – מצוטט שם, עמ' 3.

⁸ דינה שטרן, "דפוסי הזהות היהודית בספרות השואה לילדים", היבטים בחינוך, מחקרים לזכרו של פרופ' אליעזר שטרן ז"ל (ערך: יהודה איזנברג), אוניברסיטת בראילן, רמת-גן 1986, עמ' 63.

⁹ שם.

¹⁰ צילה רון "על ספרי ילדים ונוער בנושא השואה", ספרות ילדים ונוער, חוברת כא (אדר תשמ"ז – מארס 1987), עמ' 6-7.

¹¹ אורי אורלב, סבתא סורגת, מסדה, רמת-גן 1981.

¹² דינה שטרן, "נושא השואה בסיפורי אורי אורלב, מציאות ומבדה", ספרות ילדים ונוער,

- חוברת נח (אדר תשמ"ח — מארס 1988), עמ' 47.
- ¹³ אורי אורלב, האי ברחוב הציפורים, כתר, ירושלים 1981.
- ¹⁴ אורי אורלב, חיילי עופרת, ספרית פועלים, מרחביה 1967 (מהדורה שנייה).
- ¹⁵ לאה גולדברג, "זכרונות ילדות מימי האימים", בין סופר ילדים לקוראיו, ספרית פועלים, תל-אביב עמ' 109-110.
- ¹⁶ אורי אורלב, האי ברחוב הציפורים, עמ' 26-27.
- ¹⁷ שם, עמ' 116.
- ¹⁸ שם, עמ' 154.
- ¹⁹ יצחק מראס, מול פנס הרחוב (תרגום: יוסף כרוסט), הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תשל"ח.
- ²⁰ לאה חובב, "ילדים וספרותם — כראי לשואה", ספרות ילדים ונוער, חוברת לא (שבט תשמ"ב — פברואר 1982), עמ' 21.
- ²¹ אנטואן סנט-אקזיפרי, הנסיך הקטן (תרגום: אריה לרנר), עם עובד, תל-אביב, עמ' 81.
- ²² תמר ברגמן, הילד משמה, עם עובד, תל-אביב 1983.
- ²³ שם, עמ' 35.
- ²⁴ שם, עמ' 36.
- ²⁵ שם, עמ' 41.
- ²⁶ אהרון אפלפלד, "מסע", בגיא הפורה, שוקן, ירושלים ותל-אביב תשכ"ד.
- ²⁷ חיה שנהב, "ילדה מהגשם", גנבים בכפר, עם עובד 1984.
- ²⁸ יצחק אורפז, מסע דניאל, עם עובד, תל-אביב 1969.
- ²⁹ אנה פראנק, יומנה של נערה (תרגום: ש. שניצר), קרני, תל-אביב.
- ³⁰ מיפ חיס עם אליסון לסלי גולד, נזכור את אנה פרנק ומשפחתה (תרגום: נעמי כרמל), דביר, תל-אביב 1987.
- ³¹ שם, עמ' 11.
- ³² משה פלינקר, יומנו של משה פלינקר, יד ושם, ירושלים 1964.
- ³³ דוד רובינוביץ, יומנו של הנער דוד רובינוביץ (תרגום: שרה נשמית), הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1964.
- ³⁴ יצחק רודאשסקי, יומנו של נער מוילנא (תרגום: אברהם יבין; ערך: צבי שניר), בית לוחמי הגיטאות והקיבוץ המאוחד, 1968.
- ³⁵ יונה מלארון, עוד תצאי מכאן (תרגום: זאן אנצ'ל), יד ושם, ירושלים תשמ"א.
- ³⁶ אירנה ליבמן, הילדה בלבן, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, 1980.
- ³⁷ אירנה ליבמן, מאין את נערה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תשמ"ג.
- ³⁸ אירית ר. קופר, בקצה היער, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תשל"ז.
- ³⁹ שם, עמ' 78-79.
- ⁴⁰ שם, עמ' 155-156.
- ⁴¹ אירית ר. קופר, כחלוף הכל, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תש"ם.
- ⁴² סיני אדלר, בגיא צלמוות, יד ושם, ירושלים תשל"ט.
- ⁴³ שם, עמ' 21.
- ⁴⁴ לאה חובב, "בגיא צלמוות", ספרות ילדים ונוער, חוברת כו"כ (שבט תשמ"א — ינואר 1981), עמ' 43.

- ⁴⁵ מנדי גור, נשארתי בחיים, קיבוץ דליה והוצאת "מורשת" 1980.
- ⁴⁶ רחל הולנדר, החלום והיום, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1979.
- ⁴⁷ שם עמ' 150 - 151.
- ⁴⁸ מניה הלוי, הלינו אותי הלילה, ספרית פועלים, מרחביה 1963.
- ⁴⁹ אמיליה רואי, סיפור אחר, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תש"ם.
- ⁵⁰ שם, עמ' 9.
- ⁵¹ שם, עמ' 41.
- ⁵² רות אילן-פורת, קורט אחי, ספרית פועלים ומורשת, תל-אביב 1983.
- ⁵³ שם, עמ' 99.
- ⁵⁴ שם.
- ⁵⁵ מרים עקביא, נעורים בשלכת (סדרה לנוער ע"ש קורצ'אק). יד ושם, ירושלים 1982 (מהדורה ג').
- ⁵⁶ הרצליה רז, "נעורים בשלכת" ספרות ילדים ונוער, חוברת לה (אדר תשמ"ג — פברואר 1983), עמ' 27.
- ⁵⁷ שרה ירושלמי, לגיטו לא חזרתי (סדרה לנוער ע"ש קורצ'אק) יד ושם, ירושלים תש"ם.
- ⁵⁸ גרשון ברגסון, "סדרת ספרים על-שם קורצ'אק", ספרות ילדים ונוער, חוברת לה (אדר תשמ"ג — פברואר 1983), עמ' 24.
- ⁵⁹ לישה רוז, הצבעונים אדומים (סדרה לנוער ע"ש קורצ'אק) יד ושם, ירושלים תשמ"ד.
- ⁶⁰ לאה חובב, "על ספרה של לישה רוז — "הצבעונים אדומים", ספרות ילדים ונוער (אדר ב' תשמ"ו — מרץ 1986), עמ' 12.
- ⁶¹ הילדה הופרט, יד ביד עם תומי, ספרית פועלים ומורשת, תל-אביב.
- ⁶² דוויה רוזן. ידידי היער (סדרה לנוער ע"ש קורצ'אק) יד ושם, ירושלים תשמ"ה.
- ⁶³ שרה נשמית, הילדים מרחוב מאפן, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תשכ"ב.
- ⁶⁴ לנה קיכלר-זילברמן, מאה ילדים שלי, שוקן, ירושלים תשל"ב.
- ⁶⁵ לנה קיכלר-זילברמן, המאה לגבולם, שוקן, ירושלים תשל"ב.
- ⁶⁶ לנה קיכלר-זילברמן, אנו מאשימים (תרגום: אליהו פורת), ספרית פועלים, מרחביה 1963.
- ⁶⁷ מובא במאמרה של צילה רון, "על ספרי ילדים ונוער בנושא השואה", ספרות ילדים ונוער (לעיל הערה 22), עמ' 9.
- ⁶⁸ קלרה פינקהוף-אשר, ילדי כוכבים, עם עובד, תל-אביב 1963.
- ⁶⁹ יוסף ז'מין, מוכרי הסיגריות מכיכר שלושת הצלבים (תרגום: עדה פגיס), יד ושם, ירושלים תשכ"ב.
- ⁷⁰ שם, עמ' 7.
- ⁷¹ פניה ברגשטין, בני וגיטה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תש"ך.
- ⁷² ימימה טשרנוביץ, שני רעים יצאו לדרך. ציורים: מירה לובה, טברסקי, תל-אביב 1960.
- ⁷³ מרים זינגר, דן ויאן והחסידות (תרגום: מאיר מוהר). עם עובד, תל-אביב 1964.
- ⁷⁴ שרה גלזמן, מסתרי הגורל, יבנה, תל-אביב 1966.
- ⁷⁵ בנימין טנא, אל עיר נעורי, עם עובד, תל-אביב 1979.
- ⁷⁶ שם, עמ' 36-37.

- ⁷⁷ בנימין טנא, בצלו של עץ הערמון, ספרית פועלים, תל-אביב 1973.
- ⁷⁸ בנימין טנא, החצר השלישית, עם עובד, תל-אביב 1982.
- ⁷⁹ מרים עקביא, כרמי שלי, דביר, תל-אביב 1984.
- ⁸⁰ בנימין טנא, החצר השלישית, עמ' 176.
- ⁸¹ דבורה עומר, דמעות של אש, י. שרברק והקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1984.
- ⁸² דבורה עומר, בעקבות הלהבות, י. שרברק, תל-אביב 1986.
- ⁸³ דבורה עומר, התחנה — טהרן, כתר, ירושלים 1988.
- ⁸⁴ עודד בצר, הצנחנית שלא שבה, יוסף שרברק, תל-אביב 1969.
- ⁸⁵ לוי קיפניס, ילדים במחתרת, יעד, תל-אביב.
- ⁸⁶ דבורה עומר, דמעות של אש, עמ' 262.
- ⁸⁷ לאה חובב, "הסבל בסיביר וילדי טהרן", ספרית ילדים ונוער, חוברת נו (סיוון תשמ"ח — יוני 1988) עמ' 52.
- ⁸⁸ אדיר כהן, ברוח סערה — פרקים מחייו ומפעלו של יהודה ארזי, מוזיאון צה"ל ובית אליהו — בית ההגנה, ירושלים 1966.
- ⁸⁹ שם, עמ' 8.
- ⁹⁰ אדיר כהן, אלון בסער — עלילות רכש ופרקי העפלה, מלוא, תל-אביב 1973.
- ⁹¹ שם, עמ' 134 - 136.
- ⁹² אוריאל אופק, "הנושאים עמם עלי שכם", ספרות ילדים ונוער (כסלו תשל"ח — דצמבר 1977), עמ' 15.
- ⁹³ אליעזר שמאלי, הרועה הנאמן, עם עובד, תל-אביב תשל"ז.
- ⁹⁴ ברכה חבס, קורות מעפיל צעיר, עם עובד, תל-אביב תש"ח.
- ⁹⁵ ברכה חבס, ילדים מוצלים, עם עובד, תל-אביב תש"ם.
- ⁹⁶ ברכה חבס, הספינה שניצחה, מערכות, תל-אביב 1947.
- ⁹⁷ דורית אורגד, ספינה רעועה, הדר, תל-אביב 1975.
- ⁹⁸ ראה את רשימת הספרות בספרו של מרדכי נאור (עורך). עלייה ב', 1934 - 1948 (מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר) יד יצחק בן צבי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 185 - 182.
- ⁹⁹ עמוס בר, פורץ המחסומים, יוסף שרברק, תל-אביב 1977. עמ' 140-150.
- ¹⁰⁰ שם, עמ' 144.
- ¹⁰¹ שם.
- ¹⁰² שם.
- ¹⁰³ מנחם תלמי, בעוז רוחם, עמיחי, תל-אביב 1956.
- ¹⁰⁴ אוריאל אופק, הימאים באים, עופר, תל-אביב 1974.
- ¹⁰⁵ מרדכי נאור, החברה הטובים, או הקרב בשדרת הצברים, מערכות, תל-אביב 1970.
- ¹⁰⁶ עמוס לוי, כלניות באו לשכונה, מ. מזרחי, תל-אביב תשל"ח.
- ¹⁰⁷ גלילה רון פדר, בריחה לילית ממחנה עתלית, מלוא, תל-אביב 1972.
- ¹⁰⁸ בתיא כוכב, גלימתו של עבדול קאדר, מסדה, רמת-גן 1968.
- ¹⁰⁹ אסתר שטרייט-וורצל, הבריחה, עמיחי, תל-אביב 1972.

הצברים שלא הלכו בשדות

על אמנות 'הדור השני'

מאת: חיים מאור

א. כישלון הדימוי ידוע מראש

המשורר יהודה עמיחי אמר פעם בהרצאה: "ברגעי שיא אמוציונאליים (מוות, לידה, חתונה וכו') אין לנו מלים בכדי להביע את רגשותינו. תפקידו של המשורר למצוא את המלים".

בשירו "מלים" כתב המשורר מאיר ויזלטיר: "שנתיים לפני החורבן/ לא קראו לחורבן חורבן; שנתיים לפני השואה/ לא היה לה שם. // מה היתה המלה חורבן/ שנתיים לפני החורבן?/ מלה לתאר דבר לא טוב/ שהלוואי לא יבוא. // מה היתה המלה שואה/ שנתיים לפני השואה? / היא היתה מלה לרעש גדול, / משהו עם המולה".

פרימו לוי² היטיב להציג את בעייתיות התיאור של השואה ואת הקושי האנושי, הרגשי, במציאת המלים: "פעמים רבות אנו, ניצולי מחנות הריכוז הנאציים, הבחנו כמה מוגבלת יכולתן של מלים לתאר את חוויותינו [...] בכל הדיווחים שלנו, בעל פה ובכתב, מצויים ביטויים כגון 'לא יתואר', 'בלתי ניתן להבעה', 'אין די במלים' [...] זו היתה, למעשה, המחשבה היומיומית שלנו [במחנות]: שאם נשוב הביתה ונרצה לספר, יחסרו לנו המלים".

דומה, כי מלים המנסות לגעת בשואה, נצרבות ממנה, מכלות עצמן לדעת ומתגלות בכישלוןן ובנזילותן.

ובכל זאת, כגודל הכישלון לתאר את השואה, מאורעותיה ומוראותיה, כך גודל הניסיון והמאמץ למצוא את המלים האבודות, אשר יצליחו לנסח אמירה כוללת, טוטאלית, חובקת - כל, שתקיף את כל 'חוויות השואה' (התנסויות, רגשות, מחשבות, סיזמים, תאוות, זיכרונות וכו'). או, לחילופין, מציאת המלה האחת, העזה והנועזת, שתצליח לדייק בהגדרת 'החור השחור' שנקרא 'שואה'.

מיליוני המלים שקועקעו על ניירות לבנים, בידי סופרים ומשוררים, הם ההוכחה הניצחת כי גם אחרי אושוויץ האדם ממשיך לאמר שירה. יותר מזה, אמירת שירה (ובכלל, עיסוק אינטנסיבי ביצירה רוחנית המצלילה את עכירות החיים היום-יומיים ואפרוריותם) היא תשובה אנושית חיובית, בונה והולמת כנגד הפן האנושי השלילי, התוקפני וההרסני, שהשליט את חתיתו בשנים ההן, שם.³

אולם, אני שב וחוזר אל נקודת המוצא, כישלונות התיאורים של השואה הם חלק בלתי נפרד ממהותן וממרכיביהן של יצירות האמנות אודותיה. הם בבחינת 'כישלון ידוע מראש'.

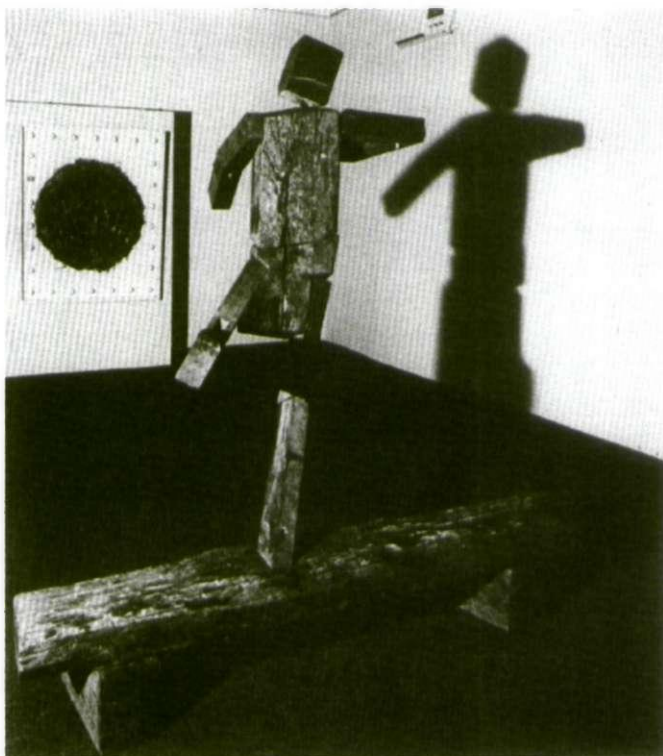
במבוא לקטלוג תערוכתי "הספרייה האסורה" התייחס פרופ' חיים פינקלשטיין לכך, בכתבו: "הכישלון נעוץ בחוסר יכולתנו לארגן את זיכרונות השואה, וזאת משום שהשואה אינה ניתנת לזיכרון. ככל שנוסיף ונאגור מידע, מאמצינו לתפוס את המכלול, את הדבר השלם, נידונים לכישלון. כפי שגם נידון לכישלון הניסיון הנואש לתמצת את השואה לנוסחה סופית וכללית, לסמל, לדימוי חובק עולם. [...] השואה נתפסת כדימוי. "זהו אושוויץ", אנו אומרים לנוכח צילום, או בקראנו מסמך או סיפור, ונוטים לראות באלה את הדבר עצמו, בעוד שכל שיכולים אנו לתפוס הוא דימוי. [...] שום ספר או סרט, או אפילו המחקר ההיסטורי המדוקדק ביותר, אינם יכולים להציע יותר מאשר דימוי לשואה. כל ניסיון להגיע אל מעבר לזה נידון, אם כן, לכישלון. אך עם הכישלון באה ההארה ועמה גם תחושת עוצמה מחודשת הנובעת מתפיסתנו את המורכבות הטרגית של אנושיותנו".⁵

ב. "לא עובר מסך"

יש רגלים לכישלון הזה, בשעה שאנו עוסקים באמנים חזותיים בני "הדור השני",⁶ ישראלים שלא חוו את השואה על בשרם, אך ינקו פחדים וסייטים דרך חלב אמם וזרע אביהם, ניצולי השואה.

כישלון הדימוי החזותי, זילותו, שחיקתו והתמוססותו, גדול לא פחות (ואולי אף יותר) מכישלון המלים.

שוב ושוב אנו עדים לכוחו של ההרגל. אנו אומרים: "העין התרגלה לזוועות" ונותרים אדישים ואטומים מול צילומי חדשות בשידור חי, הפורשים לפנינו מראות זוועה מפיגועי טרור, שיטפונות, רעידות אדמה, רעב באפריקה, עיניים ביוגוסלביה או בדרום אמריקה וכו'. אנו צורכים את ליטרת הבשר ומשווים את כמות הדם שנשפכה מן המסך בפיגוע הקודם. לעתים, אנו מתכווצים להרף עין לנוכח דימוי מצמרר במיוחד ועוברים לאיטם הבא או ל"גלגל המזל". "זוהי הקלות הבלתי נסבלת של המדיום" אומרים ידעני הפוסט-מודרניזם. "זוהי שחיקת הדימוי החזותי", יאמרו אחרים ויאשימו אותנו בזיהום - עיניים שנובע מהרעלת תרבות וחשיפת - יתר, התמכרות תאוותנית לריגושים חזותיים קיצוניים. הקצנת הדימויים במשחקים הממוחשבים - הווירטואליים או בסרטי אימים בדימויים



משה מולר, מטרה (פרט), 1982–1992
מתוך המייצב "לונה פרק".



רבקה ריין, ללא כותרת, 1900

עכשוויים, מותירים מאחור דימויים מטושטשים, גרעיניים, בשחור לבן, של קבוצת גברים או נשים הפוסעים אל מותם.

מבחינה חזותית גרידא, המעמד הזוועתי הזה - "לא עובר מסך".

כואב, אבל פחות.

מאיר ויזלטיר: "אבא ואמא הלכו לקולנוע, אילנה יושבת לבד בכורסה ומעיינת בספר אפור / היא מדפדפת, דודים ערומים / רצים ערומים ורזים כל - כך, / וגם דודות עם הטוסיק בחוץ / ואנשים בפיג'מות כמו בתיאטרון ומגיני דוד מבד. / וכולם כל כך מכוערים ורזים, / ועיניים גדולות כמו לעופות. / זה נורא משונה וכל - כך אפור".⁷

ומה נאמר על דף הסיכום של ועידת - ונוה, אשר נראה - חזותית - כמו נייר - חשבונות, קלקולציה מאחזת של מנהל - חשבונות מוצלח, שאיזן סכום של 11 מיליון יהודים, המיועדים להשמדה, בכך וכך מדינות באירופה. כן, הרוע של 'התליינים מרצון' מסתתר בפרטים הקטנים, הבנאליים והיבשים, בפנקסנות הפקידותית, של המבצעים האפורים, ממלאי הפקודות. אדולף אייכמן הגדיר את עצמו ככזה וחנה ארנדט תמצתה זאת במושג 'הבנאליות של הרוע' (מושג מנוגד לתפיסת 'הפלנטה האחרת', השטנית, מפלצתית ואל - אנושית).⁸ מה לעשות, השואה "הבנאלית" איננה מצטלמת (או מצטיירת) כהלכה. כלומר, איננה מזעזעת חזותית.

קבוצה לא מבוטלת של אמנים⁹ מעסיקה את מוחה, בין היתר, במציאת פתרונות יצירתיים ואפקטיביים מול בעיות הדימוי החזותי של השואה ושל הזיכרון - של - השואה, הנשחקים, נשכחים, מושכחים, מוכחשים ומכלים את עצמם, כאותה מכונה שהותקן בה מנגנון השמדה - עצמית בתום השימוש. חלק מן האמנים הללו הם בנים להורים או למשפחה אשר חוותה על בשרה את מוראות השואה, וחלק מהם - לא. מבחינתי, אין משמעות לקשרי הבשר והדם הללו. בלשונו של תום שגב, "כולנו המיליון השביעי".

ג. תודעה נפתחת

יש להקדים ולאמר, שטחי ופשטני - בעיני - לקטלג אמנים על - פי מדורים או מגירות חד - ממדיות, למשל 'אמן השואה' או 'אמן הדור השני'. הדברים מורכבים יותר ולפעמים אפילו האריזה המוצהרת היא 'סיפור כיסוי'. 'טקסטים סמויים' בוחרים - במודע ושלא במודע - להסתתר מאחורי טקסטים גלויים ורשמיים כביכול. כך, עניינים אחרים, אינטימיים, אישיים יותר או כלליים - אמנותיים, שמעסיקים את האמן בעבודותיו, מתחמקים מעיני חוקר האמנות, אשר בוחר להתמקד באריזה הקליטה ובעלת הקודים והמאפיינים התואמים מגזר מסויים, במרכאות. במקרה זה, "אמני 'הדור השני'".

שנים רבות היתה השואה מודחקת ושולית בתודעה הישראלית. הסיבה לכך היתה, בין היתר, כיוון ש"במדינה ההירואית שקמה לא היה מקום לגילויים של חולשה והשפלה".¹⁰ לא ניתן להניח את האצבע על המועד המדויק בו החל השינוי, הטאבו הוסר והשואה 'יצאה מן הארון הישראלי'. בכל אופן, הסיטואציה הזו הורגשה היטב בעולם האמנות הישראלי, שהתרחק מן השואה. אמנים שעבודותיהם טיפלו או נגעו בשואה זכו לסטיגמה "אמן-שואה", שהיתה גרועה כמו התווית "צייר העיירה" או "מייצר יודאיקה". כל מה שנקשר ל'שם' היה טבול ברוטב של "שמאלץ", "קיטש", "פאתטיות", "אידישקייט", "ספרותיות יתר" וכו'. ניתן היה לחוש במידה מסויימת של הבנה סלחנית כלפי אמנים שחוו את השואה ועבודותיהם עסקו בשבר ובאבל הלאומי והאישי (כגון: שמואל בק, משה ברנשטיין, אלכסנדר בוגן, יוסל ברגנר ואחרים). הבנה סלחנית - כן, כל עוד הם הסכימו להסתפק במעמדם הגיטואי, בשולי המחנה האמנותי, ולא דרשו כסאות במרכז של שדה-האמנות הישראלי.

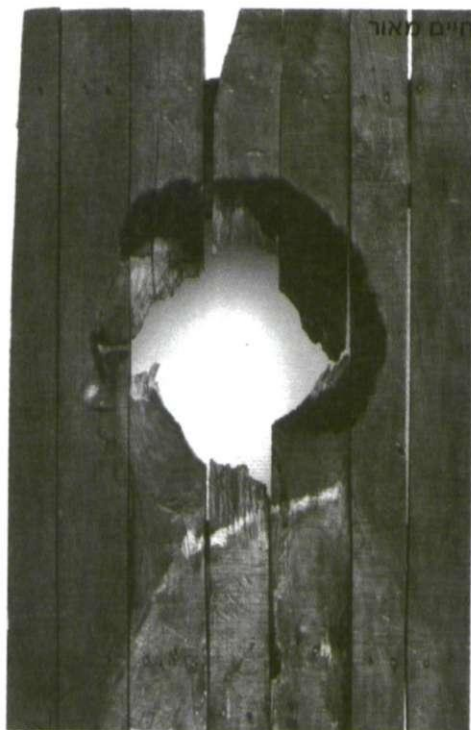
על רקע ההתבטאויות הללו, ניתן להבין מדוע אמנים ישראליים צעירים ("הדור השני") נרתעו מלגעת בנושא. גם כאשר הוא חלחל אל תוך עבודותיהם, בעל כורחם, הוא הוסווה כהלכה באמצעות פילטרים רבים. אני יכול להעיד על עצמי ולהשוות בין עבודתי מן השנים 1975-1983 לבין אלה מ-1983 ואילך. בתקופה הראשונה, דימויי השואה הוסוו היטב בתוך העבודות. ניתן היה ל'קרוא' את העבודות 'קריאה תקנית', ברוח האמנות המושגית, הערכים הפורמליסטיים וכו'. לעומת זאת, במיצבים מן התקופה השנייה (החל במיצב "תשדורת מאושוויץ-בירקנאו לתל-חי" מספטמבר 1983) הקישור לשואה היה ישיר וגלוי יותר. ניתן לזקוף את הנכונות הזו ליציאה מן הארון, בכך שבאפריל 1983 נסעתי לפולין ובקרתי במחנות ההשמדה. אולם, באותה מידה, ניתן לראות בכך שלב 'טבעי', באותה 'תודעה נפתחת' שלי (או של אחרים) כלפי הנושא.

מפתיע אותי לראות את השינוי שהתרחש בעולם האמנות הישראלי, בעשור האחרון, בנכונות להתמודד עם נושא השואה באמצעות ייצוגים אמנותיים. אני משווה את הקשיים שעברו עלי, עד שאושר לי להציג במוזיאון ישראל בירושלים, את המיצב "פני הגזע ופני הזכרון" (1988), מול האפשרויות הפתוחות בפני אמנים צעירים עכשוויים כדוגמת רועי רוזן או רם קציר.

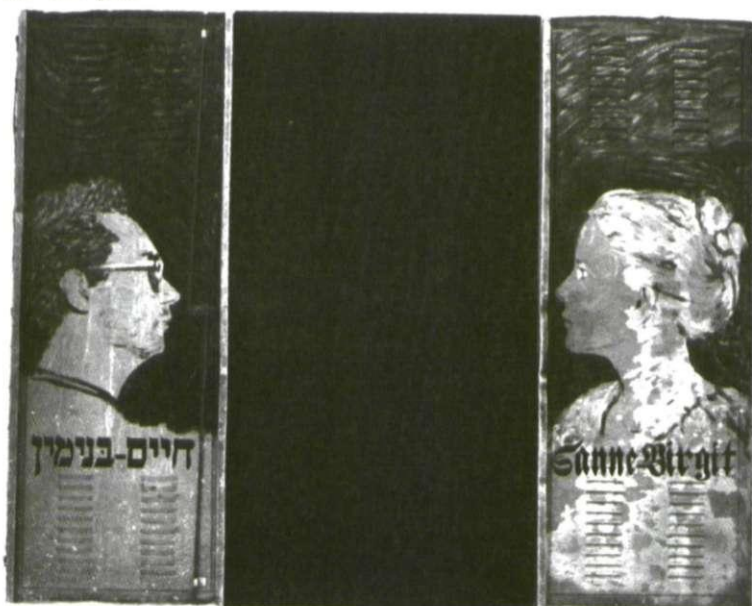
ד. "כלי שני"

מכל מקום, רבים מן האמנים, נשואי מאמר זה, מתחבטים עד היום או מודעים לשאלות ולמחשבות כדוגמת אלו שעלו בראשי והועלו על הכתב, בשעה שעבדתי על תערוכתי "הספרייה האסורה".

חיים מאור, דיוקן עצמי 1986–1987
מתוך: פני הגזע ופני הזכרון



חיים מאור, דלתות התיבה 1987
מתוך: פני הגזע ופני הזכרון



"כאשר אתה מחליט או מבין שיצירתך נוגעת, בדרך זו אחרת, בשואה, עולות בתוכך מספר קביעות, על דרך השלילה, ביחס לתכנים, לסגנון ולאמצעים האמנותיים שתנקוט:

האם להראות את הזוועות עצמן? על-פי תצלומים וסרטים וחומר תיעודי או על פי "הדמיון"? בתיאור ריאליסטי? אכספרסיוניסטי? סימבולי? והרי לא היית שם, וזו לא עדות בנוסח ציוריהם של ציירים שהיו שם ומציירים ריאליסטי, אכספרסיוניסטי, סימבולי ואף פתטי..."

האם לעבוד בגישה מנוכרת? מה זה - כאשר עוסקים בשואה? האם להשתמש בתיעוד? איך? ואולי התיעוד חזק יותר ומספיק יותר מכל שימוש אחר בו, שינמך אותו ויחלישו? ומה באשר לידיעה שהתיעוד - ברובו - הוא תיעוד שנעשה על-ידי הנאצים עצמם ומתוך זווית הראיה המגמתית שלהם? האם השימוש בחומריהם הוא הפיתרון המתאים או שמא מלכודת ואילוולת? ואם לא שימוש בדברים עצמם או בתיעודם - אתה מגיע (בתהליך השלילה הזה) לכך שאתה בעצמך, בעצם, "עד שמיעה" והמידע שברשותך איננו בנוי על חוויה וזיכרון ישירים אלא על זיכרון גנטי או סביבתי. אתה מעין "כלי שני", הבודק את הזיכרונות עצמם, את הכלים להכלת הזיכרונות ואת אופן אגירתם. כלומר, לפחות במקרה שלי, העיסוק בשאלת הזיכרון והאמצעים לתרגומו או לדיווח עליו, שאלת האמצעים המתווכים בין עבר להווה ועתיד, שאלת המניפולציה של האמצעים ביחס לעובדות, בחינת המתח והעיוות שבין היסטוריה, זיכרון קולקטיבי, אידיאולוגיות ומיתולוגיה - כל אלה ועוד מהווים ציר מרכזי בעבודתי. עם זאת, יש להודות, בטיפול בעניינים הללו - הכלולים תחת כותרת-על: שאלת הזהות כגבר, כיהודי, כישראלי וכאמן - צל השואה מרחף מעל או נשרך מאחור, כשובל שאיננו מרפה".

המאמר הזה, ביסודו, נושא אופי אישי ואיננו מתיימר להציג ראשי פרקים למחקר אקדמי, היסטורי או אחר, בנושא "אמנותם של בני הדור השני" (או כל ניסוח אחר בשאלת הקשר בין הדור המסוים הזה לבין אופני ייצוג השואה וזיכרונה ביצירותיו). למיטב ידיעתי, עדיין אין מחקר כזה, מעמיק ומקיף, שידמה וישווה למחקרה הקולוסאלי של פרופ' זיוה עמישי-מיזליש, שנכתב על אמנותם של אמנים בני הדור הראשון, שחו או פעלו בתקופת השואה ומיד לאחריה.¹¹

זו גם הסיבה שכל רשימת-אמנים, כזו או אחרת, שאביא כאן תהיה, בידועין, חלקית בלבד ולא 'רשימת מצאי'.

כאמור, האמנים שאני מתייחס אליהם לא עברו את השואה על בשרם, אלא נולדו אחריה, בארץ או בחו"ל. יוכבד שפרן, משוררת בת הארץ, ילידת קיבוץ נצר סרני מנסחת את העובדה הזו בכותבה: "נולדתי עם שואה בעריסתי / שמעתי שירים של בית / בשפת עם אחר. / מחנות וגדרות הקיפו חלומותי / ולעשן היה ריח בנחירי". מבחינתה, השואה היא "מקרה פרטי. אינני חיה אותה כסיפור של עם, אלא כאסון משפחתי. כאילו הדברים עדיין לא נגמרו. אני חלק מהשואה הזו: גם אמא, גם אבא - גם אני".¹²

ה. צבר מסוג שונה

כאשר אני מגלגל בראשי את הרשימה השמית של האמנים הישראלים שפועלים כאן וגם כאלה ששוהים כעת בחו"ל, מטעמים אישיים שונים, אני יכול למצוא אצל רובם ככולם את האמירות מן הסוג הזה ואת התחושה שהם "צברים מסוג שונה". דהיינו, מבחינתם, העיסוק בשואה איננו עיסוק בה זיכרון לאומי או כבעיה היסטורית שזוכה לביטוי אמנותי, אלא כמקרה פרטי-אישי-משפחתי שזוכה לביטוי מתוך חיפוש אחר הגדרת זהות, או מתוך צורך, כורח, דחף פנימי, אובססיה, תרפיה וכו'. במלים אחרות, המניע האישי, העיסוק בזהות האישית או המודעות ל"צל" או ל"כפיל"¹³ המזנב או צמוד לגבם, הוא אחד הגורמים המשותפים לעיסוקם האמנותי בשואה. על רקע הנגיעה האישית הזו, לא ניתן לתארך את תחילתו של "הגל האמנותי" של "הדור השני", שהחל את מסלולו אי-שם בלב הים ושעט לעבר חופי הישראליות המבוצרת והקשוחה. במקום גל אדיר וסוחף אחד, מוטב לדבר על תנודות קלות במים, המגיעות אל החוף ומחלחלות בדיונות הצהבהבות. לידתן של התנודות הללו קשורה ברגעים האישיים של כל אמן ואמן, בהם תודעתו נפתחה ויצרה אדוות במים.

אצל האחד, זה קרה בעקבות משפט אייכמן או משפט דמיאניוק; השני 'נדבק בחיידק' כשעלה לרגל לסגירת מעגל משפחתי במחנות הריכוז, בשרידי הגיטו או בבית ההורים, באחת העיירות שנכחדו; השלישי התעמת עם חוויות של השפלה או אוזלת יד בהיותו חייל במלחמת יום הכיפורים, מלחמת לבנון או האינתיפדה או בשבתו עם מסיכת-הגז בחדר-האטום במלחמת-המפרץ; אחר התבונן במציאות של כיבוש, אובדן ערכים, שנאת זרים, גזענות עולה, הכחשת השואה או מניפולציה זולה אחרת, ומצא נתיבים אל השואה, כמקור להתכתבויותיו; אחר הבחין כי למרות היותו חלק בלתי נפרד מן העץ הישראלי, הוא חש כנטע זר בתוך הווית ה'יחד' הדביקה. אחר פגש והתאהב באשה גרמנייה... איש איש וסיבותיו הגלויות והסמויות.

בהקשר הישראלי הזה, אני מכנה את התחושה הזו בכותרת "הצברים שלא הלכו בשדות". כתבתי על כך פעם בהרחבה ואני מצטט:

"הם לא נולדו מן הים, כמו אליק ("במו ידיו" מאת משה שמיר), שעלה מן הים אל חולות הזהב, הלך בשדות ונפל כצבר מיתולוגי. לא, הם נולדו מן האפר ומן הזיכרונות המאופרים והמטויחים. הם היו עוף החול המיתולוגי של אבותיהם. הם לא הלכו בשדות, כי הוריהם הגנו עליהם בציפורניים מיותמות ומנעו מהם לצאת לטיולים בטבע".

"הוריהם באו מעבר לים, מעבר ליום ולליל, מן ה'שם' הבלתי נתפש. והם, הדור השני, נולדו כאשר בין חדרי ליבם חבוי גם חדרון נוסף - כמו קופסה שחורה, כמו חור - החדר של הזיכרון הגנטי. שנים רבות היה החדר נעול על בריחים, צופן סודותיו. עם הזמן, נבעו בו סדקים, השתחררו שדים ופחדים - ובאו לידי ביטוי אמנותי"¹⁴

ו. באיזה זווית מצלמים קרמטוריום?

קושי נוסף, עימו יש להתמודד בשעה שעוסקים ביצירת דימויים לשואה, הוא קושי מקצועי-אמנותי: שאלת ה"איך". סולי קפלינסקי, משורר יהודי דרום-אפריקאי, אותו פגשתי ב"כינוס העולמי הראשון בישראל של בני ניצולי השואה", שהתקיים בירושלים, בדצמבר 1988, ניסח את השאלה בשירו "האם הצילום הוא אמנות או מדע?": "איך אתה מצלם קרמטוריום? באילו זוויות אתה ממקם את עדשותיך? האם אתה מצלם בצבעי 'קודק' או בשחור לבן? ומה בדבר תאורה, אולי מבזק? בכדי לשפר איכות ומשמעות? האם העין האנושית יכולה באמת לשמש מסנן לחוויה? / גם אם הצילום המושלם / יוצא לא כל כך... / זו רק עוד תוספת / לאלבום הצילומים שלנו / העמוס זכרונות דהויים". (תרגום חופשי - חיים מאור).¹⁵

אין פיתרון אחד. אין פיתרונות 'נכונים' ו'שגויים'. יש פיתרונות אישיים שונים וגם הם פתרונות זמניים בלבד, שעוברים שינויים ועדכונים מעבודה לעבודה, מתערוכה לתערוכה. יתר על כן, טועים ומטעים כל אלה אשר מתבוננים בעבודותיהם של האמנים בני 'הדור השני' ומחפשים בהם סימנים צפויים מראש ו/או משותפים. שני טעמים לכך:

א. כמעט כל אחד מן האמנים הללו איננו עוסק בנושא השואה כנושא היחיד והבלעדי שלו. עבור חלק מהם זהו פרק ביצירתם, תקופה חשובה אך קצובה ומובחנת, שקדמו לה עבודות בנושאים אחרים וממנה נשתרגו נושאים חדשים. עבור אחרים, זהו נושא אחד מבין מספר עניינים, אשר מעסיקים את עולמם האישי והאמנותי, ומוצאים את ביטויים לאורך כל יצירתם, במקביל, במינון ובעוצמה כזו או אחרת. לעיתים, ניתן למצוא קשר בין כל העניינים הללו, ואפילו קשר שאיננו בר-ניתוק לשואה. אולם, קשר זה, עד כמה שהבנתי משגת, הוא קשר שבדיעבד, אשר מתגלה כעבור שנים, כאשר מתבוננים לאחור על מכלול היצירה של האמן המסוים. חשוב להדגיש, 'לוח-הזמנים' של 'התודעה-הנפתחת' איננו אחד ומשותף לכולם. יש ביניהם שהחלו, בראשית שנות השבעים, לנבור בעברם המשפחתי וכיום, 20-30 שנים לאחר מכן, הם כבר שקועים בעניינים שצמחו והתפתחו מתוך עיסוקם בשואה. לעומתם, אחרים, זה עתה החלו לצעוד את צעדיהם הראשונים בעקבות 'משא-המתים ומסע הזכרונות'.

ב. רוב אמני 'הדור השני' (אם לא כולם) מודעים היטב ל'שחיקת הדימויים'. הם מחפשים ניסוחים חדשים, אשר ייצגו באופן 'רענן' ו'אפקטיבי' את השואה, או עושים שימוש חדש ב'ניסוחים משומשים'. לכן, אם נחפש בעבודותיהם רק דימויים של רכבות, מסילות ברזל, מחנות, מגדלי שמירה, גדרות, מקלחות, סמלים ומדים, כתונת פסים, שלדים וכו', יהיה זה חיפוש אחר מטבעות זהב מתחת לפנס. דומני כי דווקא ההתרחקות מן הפנס, לעבר הטריטוריות האפלות יותר, תספק את האמירות היותר משמעותיות, עבור החוקר הרגיש.

אני מקווה שלחוקר העתידי תתאפשר רוחב היריעה והעמקות הנדרשת בכדי לפרוש את הדברים כפי שהינם. גם ההתייחסות ל'אמנים חזותיים' היא בעייתית: האם לכלול בתוכה ציירים ופסלים בלבד? ומה גורל הצלמים, אמני המיצג והמיצב, אנשי הקולנוע והווידאו ואמני המולטימדיה, המשלבים מוסיקה, תנועה, טקסט ותמונה?

אכן, בחובשי על ראשי את שני הכובעים (זה של האמן וזה של התצפיתן-חוקר) אני חש באי-נוחות מסויימת במיפוי האמנים ובקיטלוג עבודותיהם, על-פי מאפיינים שטחיים כאלה או אחרים. יחד עם זאת, לא ניתן לסיים ולסכם מאמר זה בלי שתוצג מפה כלשהי, גם אם היא מפה של 1:100,000, שאינה יעילה לניווט אמין ומדוייק, במסע החיפוש אחר 'אמני הדור השני'.

למען האמת, הרשימה המורחבת והפרטית שלי כוללת גם סופרים (יעקב בוצ'ן, נאווה סמל), משוררים (עודד פלד), קולנוענים (אורנה בן דור, ניצה גונן) ואפילו זמרים-מוסיקאים (יהודה פוליקר, שלמה ארצי). לעיתים, בשעה שאני קורא או מתבונן ביצירותיהם או מאזין לשיריהם, אני שואב מהם ומוצא בהם את אותה השראה, אחיזה, דמיון וקשר למחוזות-האימה שלי.

הרשימה הספציפית יותר, הכוללת ציירים, פסלים וצלמים, תכלול את השמות הבאים, על פי סדר א"ב:

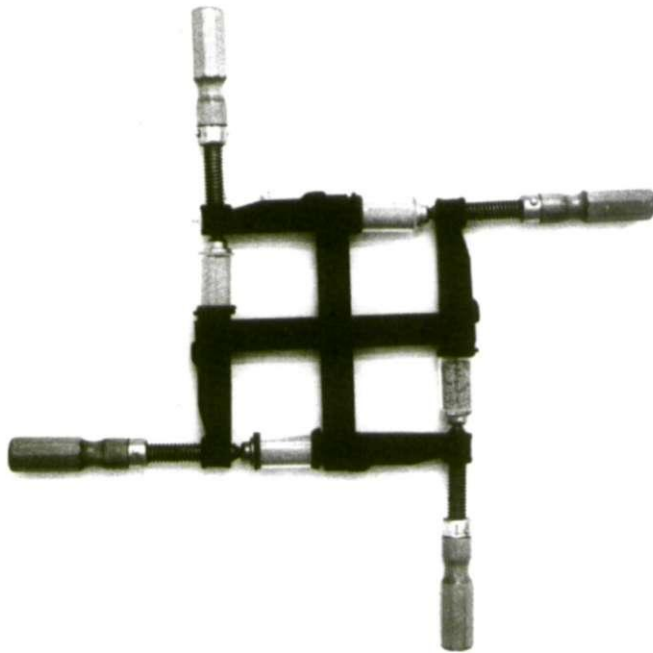
אופיר גלעד, גירש פסי, גצוב ורדה, דר עופר, דרומר אורי, וינפלד יוכבד, וינשל-ליברמן יהודית, חוני המעגל, טייכר-יקותיאל שוש, יסעור פני, לביא גלעד, מאור חיים, מולר משה, מרים רבקה, נוחי נתן, נוימן איתמר, נייגר מרים, סלע רונה, קציר רם, קצנשטיין אורי, רוזן רועי, רין רבקה, שירמן שמחה. רשימה חלקית זו אינה כוללת, במודע, אמנים ישראלים, בני 'הדור הראשון'. שחוו על בשרם את השואה (למשל: קופפרמן משה) או אמנים שאינם כלולים תחת הכותרת 'דור שני', אך עסקו ועוסקים בשואה, כאחד הנושאים במכלול יצירתם (למשל: אולמן מיכה, גרשוני משה, קרוון דני או תומרקין יגאל).

השמות שהזכרתי מתקשרים בזכרוני עם עבודות או תערוכות מרשימות. אזכיר כמה מהן, בלי לגרוע מכבודן של האחרות:

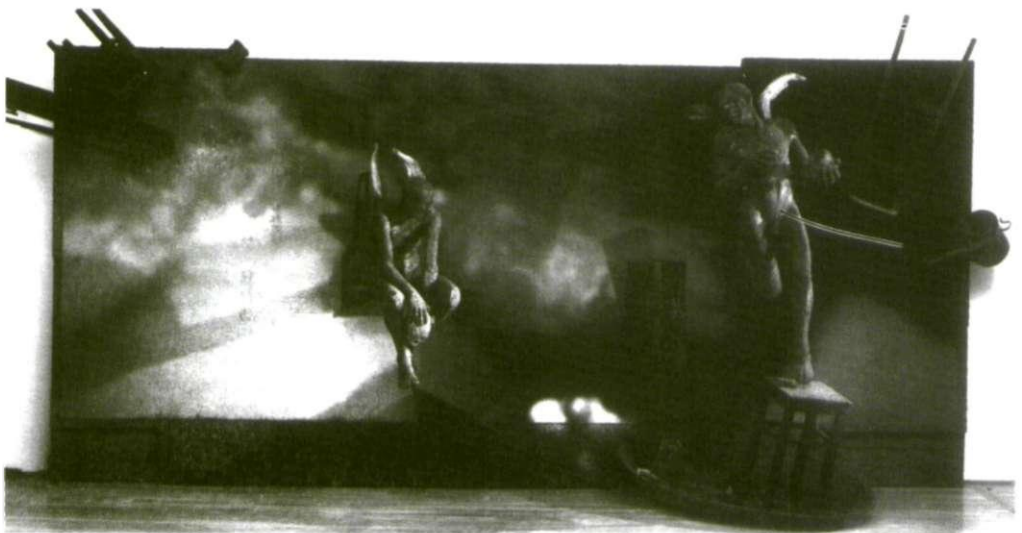
בשנת 1983 יצרה מרים נייגר מיצב בשם "רכבת-השדים" ובו תחנות התראה, מלכודות, חללים אלכסוניים זרועים בציורים ובפסלים ואין ספור עיניים, המציצות על הצופה מכל עבר.

שושי טייכר-יקותיאל הציגה בשנת 1988 סביבה סטרילית, מינימליסטית, שכללה שורות של עמודי תאורת-גדר ואמבטיות חרסינה קרות ומאיימות.

בשנת 1990 הציג עופר דר קבוצת פסלים דמויי מזוודות מוזרות, בצורות שונות, עם איין-ספור אביזרי נעילה עליהם.



אורי קצנשטיין, לחץ, 1990



איתמר נוימן, הולדת הווידיאו או איך יכולתי שלא לשמור את זה בתוך המעיל, 1987

נתן נוחי מצייר דמויות עירומות, שלדיות, המרחפות בחלל שחור, חלקן מזכירות את דיוקנו-העצמי.

רבקה רין מצלמת נופים מטושטשים, שצולמו מבעד לרכבת או למכונית. התצלומים נסרקים במחשב ואחר-כך מודפסים על בדים גדולים בהתזת צבע ממוחשבת, או מוצגים כשקפים בתיבות אור.

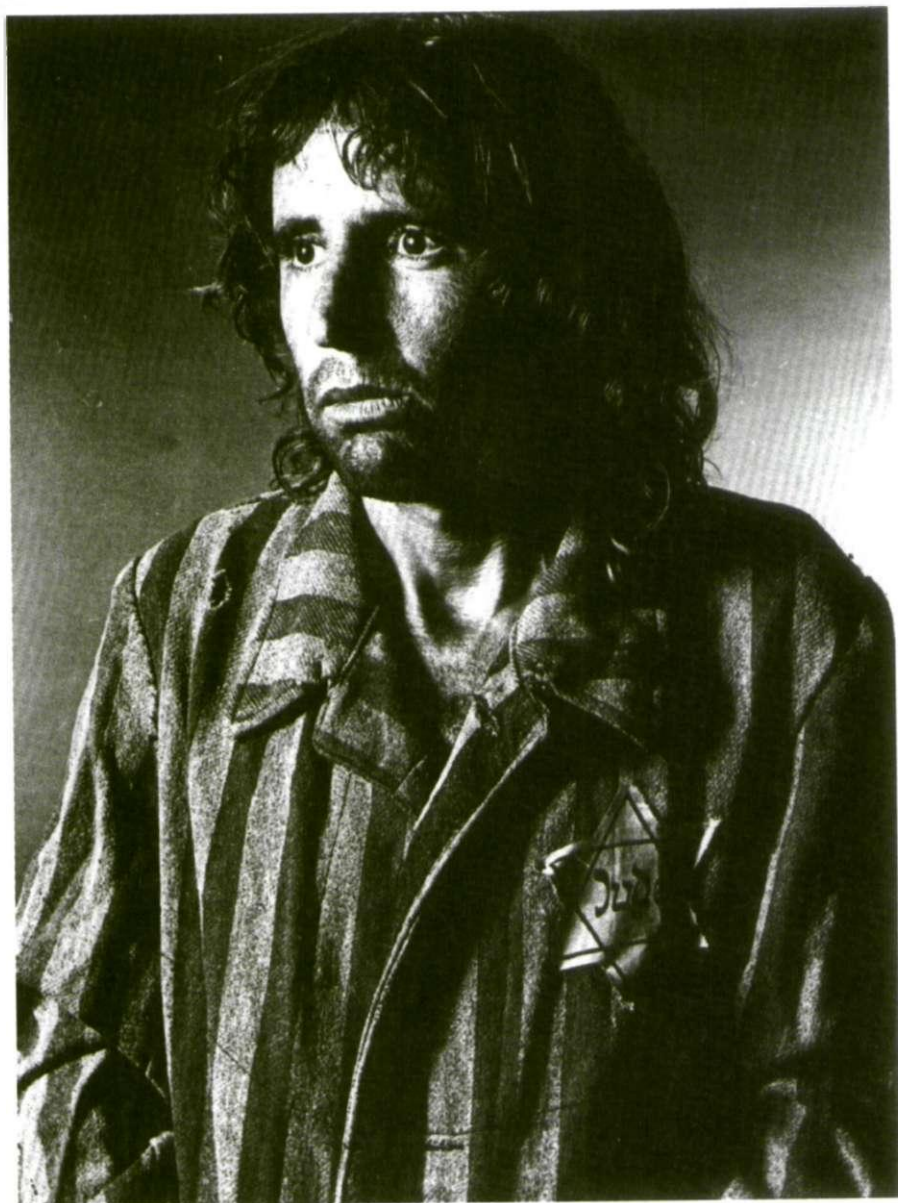
בשנת 1992 הציגה יהודית וינשל-ליברמן את תערוכתה "מרבדי השואה". התערוכה כללה סדרה של בדים תפורים (אפליקציות) ובהם דימויים חוזרים של קרונות רכבת, מפת מסילות הרכבת אל אושוויץ-בירקנאו ותכנית המיתאר של המחנה, זרועות עם מספרים מקועקעים, דיוקן משוכפל של אנה פרנק ועוד. השילוב בין "מפות השואה" לבין מרבדים ביתיים ושטיחי-קיר היה מצמית.

בשנים האחרונות, גם פני יסעור מתעסקת במפות של מסילות הברזל בגרמניה הנאצית, לאחרונה, בקיץ 1997, היא הציגה מעבודותיה במסגרת ה'דוקומנטה' בקאסל: מפות יצוקות מחומרים פלסטיים, אשר משמשים את התעשיות הבטחוניות.

גלעד לביא יצר מיצבים בשם "התפשטות מוגבלת" (1993) ו"תאי זכרון" (1995) ובהם פסלים מסיבית הדומים לרהיטים ביתיים. במבט תמים פחות מתברר כי צורתם מזכירה משרפות, ארובות ופתחי איורור.

בתחילת שנות ה-90 יצר אורי קצנשטיין אובייקטים ורהיטים שונים שצלב-הקרס השתול בתוכם מהווה מרכיב אינטגרלי והכרחי שלהם. החפץ הביתי, הבורגני, הפונקציונלי מפנים בתוכו את הטאבו, את הסימן המייצג את הרוע המוחלט. בעבודות אחרות הוא שילב מכוונות-רעש, דם והקזת דם, מחטי קעקוע, מרכיבים של רוק-כבד ופעילות סאדו-מאזוכיסטית. סך כל העבודות הללו (פסלים, מיצבים ומיצגים) מוליכים תחושות מהפנטות של כוחניות ואירוטיות שחברו אל רגישות וחרדה עמוקה.

העיסוק בבית אופייני לעבודותיו של גלעד אופיר בשנים האחרונות. בתערוכתו 'חומות קיקלופיות' הוא הציג תצלומים גדולי מידות, בשחור לבן, אותם צילם באתרי בנייה ברחבי הארץ. התצלומים מנתחים את תסמונת ביתי-מבצרי של הישראלי המצוי, את בתי-חלומותיו המוזרים והיומריניים, ובעיקר את התחושה המרה שהבתים הללו נראים כמו תפאורות קרטון לטירות אירופאיות פנטסטיות, תלושות מן הטופוגרפיה, האקלים וההווייה הישראלית. הבתים הריקים, שחלונות-עיניהם שחורים ועקורים, דומים לבתי-רפאים נטושים, המסתירים בחובם סיפורים אפלים, מפחידים, אודות קטסטרופות שהיו (או יהיו) בהם. בעבודות מוקדמות יותר שלו הוא צילם נופים מבעד לרכבת, מציבות, מוטיבים צבאיים, טנקים, צלבי קרס וכו'. בכל אותן עבודות, המצולמות מתוך מבט מרוחק ואנליטי, יכול הצופה לחוש את אותה תחושת-בטן מעיקה, שמאחורי הגלוי והסתמי מחלחלים מסרים חסומים ומאיימים.



חוני המעגל, ללא כותרת 1988,
מתוך מייצג "במחנות הריכוז"

תחושה דומה עברה בי גם במיצב המורכב, בטכניקות מעורבות כולל סרטי וידיאו, בשם "לונה פארק" (1982 - 1992) שיצר משה מולר. היה זה מיצב ובו 5 תחנות: "קרוסלה", "מטרה", "רכבת רוחות", "בית המראות", "האיש שעצר את הטנק הסורי בחצר דגניה". מולר יצר ביתנים עשירים וצבעוניים, בדומה לאוהלי קרקס מוזרים. הצופה, שנע בתוכם, הבין כי הזמן לשחק את 'משחק הדמעות'. מרינטות שונות היו עסוקות בהישרדות פיזית ונפשית ובפעילות (כפייתית?) בעלת אספקטים ריטואליים וסיזיפיים: בובת- מטרה מנסה לירות, שלדי חמורים מסובבים ריחיים, סצינת 'פייטה', ביתור קרפיונים (להכנת דגים ממולאים) ועוד.

נראה כי אחת הדרכים 'להרחקת העדות' היא השימוש ביסודות תיאטרליים ויצירת מיצבים סוריאליסטיים-דמוניים של 'תיאטרון האימה'. כזה היה גם המיצב של איתמר נוימן, "193945 מחווה לפריומו לוי" (1997). היה זה מיצב תיאטרלי, אפקטיבי, עם הרבה פירוטכניקה, כולל תאורת ניאון ותיאטרון ומוסיקת רקע. הצופה פגש בתוכו דמויות של שדים, מלאכי חבלה, שכנפיהם עשויות מעצמות והם ניצבים או יושבים לפני כבשנים וגל אפר. 9 ציורים ענקיים וחומריים מתארים נוף אירופי אפל, עמודי חשמל עולים באש, אדמה חרוכה ועוד.

גם צילומיה של פסי גירש פונים אל התיאטרליות ואל השילוב של יופי ומוות. התצלומים עצמם מוסתרים בתוך תיבות מתכת, עם דלתות מתכת מוברחות. בכדי לראות את הצילום עליך לפתוח את הדלת ולהציץ, בדומה לפתחי הצצה אל נבכי הנפש.

תיאטרון- הנפש וההזדהות עם הקורבנות מוביל כמה מן האמנים לאקטים של שיחזור או 'שידור חוזר' של אירועים בחיי הוריהם וקרוביהם, החל בקעקוע מספר על זרועם (כמעשה אמנות וזיכרון כאחד) וכלה במסע אל מחנות המוות, בכדי לבצע שם עבודות-אמנות. חוני המעגל, למשל, תיעד מיצג שבמהלכו הצטלם, לבוש בבגדי האסירים, כשהוא נשען על הגדרות או שוכב על דרגש בדכאו ובמטאהוזן (1988). "גינונים אירופאים" סרט וידיאו באורך 150 דקות, שיצר ב- 1997, על- פי יצירתו של דודו מעיין ("ארבייט מאכט פריי מטויטלנד אירופה"), הוא מסמך אישי, ספוג הומור והלקאה עצמית החושף בסרקסטיות את צל- השואה בזות- הקולטקטיבית.

אורי דרומר, אמן מולטימדיה וסולן להקת רוק כבד, הופיע עם להקתו בעיירה אושווינצ'ים (1993), בשל סירובו של מנהל מוזיאון אושוויץ להתיר לו את הופעת הלהקה בתוך המחנה. עם שובו משם, כתב את ספרו "עורי" ויצר את המיצב "בונקר" (במסגרת "תל חי 94"). הוא חפר באדמה מין גיא- הריגה, שיורדים אליו בסולם. בפנים, הוא הקרין בווידיאו את המחזה "הדיבוק", בגירסה באידיש, וכן הציב מראות ובשר רקוב בתוך פוליאסטר.

דרך אחרת להתבוננות בחומרי- הזיכרון היא דרכם של יוכבד וינפלד, שמחה שירמן

וגם דרכי שלי. כל אחד מהם, בסגנונו האישי, נוטל פיסות ביוגרפיה ובונה מהם מערך מושגי, מילולי וחזותי, המפרק ומנתח את 'מילון השואה'.

במיצב שיצרה יוכבד וינפלד במוזיאון ישראל (1979), היא סיפרה לצופה חוויות אחדות מילדותה בפולין שלאחר המלחמה (למשל: "הבן של מפקח המשטרה ישב בשדרה על ספסל. היו לו שערות צהובות. כשהתקרבותי אמר 'הודיה מלוכלכת' פתח את מכנסיו והשתין על רגלי"). אל רצועות הטקסט היא צרפה צילומים אותנטיים ומבוויימים, ציורים ואובייקטים, שהשתלבו למערך-כולל שנע בין מציאות לבין בדיה והזייה, בין דיון על מהות הזיכרון והעקבות שהוא משאיר לבין שאלות צרופות של שפת-האמנות. גם בעבודות מאוחרות יותר, אותן יצרה בניו-יורק והציגה בגלריה 'בוגרשוב' בתל-אביב (1991) היא המשיכה לבחון, באופנים שונים וחדשים, את אותם דימויים מנטליים, בהם עסקה קודם לכן.

עמדה דומה מופיעה גם במיצביו של שמחה שירמן, בעיקר באילו שהציג מ-1990. במיוחד זכורה לי תערוכתו "מתוך פרקים במסע של פרש בלי יד" 30.04.92-S.S. 30.04.47" (1994).

שירמן נאחז בדמות בדיונית, מעין אלטר-אגו או פרסונה שלו, על מנת להעביר את כולנו במסלול מסעותיו של 'היהודי הנודד', פרש בלי יד, הנושא על זרועו מספר-קלון מקועקע. המספרים והאותיות בשם התערוכה מייצגים את יום הולדתו של שירמן, את יום הולדתו שחל ביום השואה, וכן את ראשי התיבות של 'פלוגות הסער' הנאציות. לדבריו, מאחר והן מייצגות "סוג של איסור, טאבו, אבל הן גם ראשי התיבות של שמי ושם משפחתי. בגלל השניות הזו אני חותם כך את שמי".¹⁶

שניות נוספת קשורה להיותו "ישראלי" ובו בזמן "ללא ארץ": "נולדתי בגרמניה ב-1947, במנזר ששימש כסנטריום לפליטים. הורי, ילידי פולין, הגיעו לשם כפליטים. בתעודת הלידה שלי נכתב 'ללא ארץ'. אמי חוותה את השואה במחנה הריכוז שטוטהוף שבצפון גרמניה, יחד עם אמה, אשר גוועה מרעב שלושה שבועות לפני השחרור".¹⁷

תצלומים גדולי-מידות בצבע ובשחור-לבן שילבו דימויים של מגדלי השמירה במחנות הריכוז, דיוקנאות אמו, אשתו וילדיו, דיוקן עצמי כסבסטיאן הקדוש, נוף פולני, תמונות ו'מפלצות' אחרות ועוד. התצלומים, הטקסטים, האובייקטים וספרי-האמן, הציפו את הצופה בשפע של סיפורים-אישיים אותנטיים ובדויים-אליגוריים, אודות מוות, יופי, מין ופורנוגרפיה, קיטש, סטיות ועיוותים רפואיים, אגדות ומיתולוגיות על עולם-המתים ומסע-הרוחות למחוזות אחרים. כל זאת, מבלי היכולת או הצורך להפריד ביניהם. לדברי שירמן, שפע הסיפורים והתמונות הופך לתחליף ולפיצוי על השתיקות הארוכות בביתו ועל אלבום התמונות המשפחתי שאיננו. האובדן הגדול והחסר מולידים 'סיפורי כיסוי'. שירמן, כמו חבריו למסע, נשואי מאמר זה, מראה לנו כי גם המפלצות היו (והינן) אנושיות. אנחנו כבר יודעים שאם לא כורתים את זרועות התמונות, כאשר הם עוד קטנים, הם הופכים למפלצות גלוחות-ראש.

גם בסדרת המיצבים שלי¹ בקשתי ללוש את פיסות-הזיכרון בביוגרפיה האישית והמשפחתית שלי ושל סוזאנה, ידידתי הגרמניה, והפכתי אותם למערך מושגי, מילולי-חזותי, הפונה אל המיתולוגי והמיסטי, כנקודת-מוצא ליצירת מיצבים הבוחנים, מפרקים ומנתחים את המניפולטיביות של התודעה ואת המיתולוגיזציה של הזיכרון.

ברוב המיצבים הללו הצופה מוצא את עצמו 'מובל', פוסע מתחנה לתחנה, ב'דרך היסורים' התוך-גולגולתית. המסע הפיזי הוא גם מסע בזמן ובמקום, קושר, מצליב ומעמת את ההווה עם העבר.

עם השנים, יכולתו להבחין בקשר שבין העשייה האמנותית שלי, המתהווה ומשתנה לבין עמדותי והתנהגותי. סוזאנה, ידידתי הגרמניה, בת למשפחה עם עבר נאצי, שליוותה אותי בעשור האחרון, העירה בפני לאחרונה: "הדיעות-הקדומות שהיו לך כלפי גרמנים, תגובות, פחדים ואיסורים שונים, שאפיינו את התנהגותך, חלפו או התעדנו. אני זוכרת כיצד התבוננת בי מתוך עמדה מכילה, כמעט דמונית, וציירת אותי כסמל המייצג את 'הגרמניה הארית'. כיום, אתה מצייר ומצלם אותי כסוזאנה, כבן-אדם, כאשה, כידידה שלך. העבר המשותף למשפחותינו לא נמחק ולא נשכח. הוא נמצא ברקע. אך עבודותיך, כמו גם אישיותך, התפתחו ונפתחו לקראת דיאלוג אפשרי. כמוני, אתה מכיר בצורך של בני הדור השני והשלישי של שני הצדדים בהידברות מתוך אמון הדדי. שנינו מבינים כי הנצחת האיבה היא בומרנג לשונא ולשונא כאחד".

עדיין, כדברי שמחה שירמן, כולנו פרשים חסרי-ידיים, עם מולדת בסימן שאלה קיומי, ממשיכים לנוע בדרכים פתלתלות וחשוכות, מסמנים מספרים של חיים או של מזל, חוששים משואה נוספת ומתפללים לנס.

¹ מאיר ויזלטיר, קיצור שנות הששים, ספרי סימן קריאה, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1984, עמ' 189.

² פרימו לוי מצוטט במאמרו של רוג'ר רותמן, בקטלוג של תערוכת רועי רוזן, "חיה ומות כאווה בראון", מוזיאון ישראל, ירושלים, 1997.

³ במסגרת זו יש לציין את מאמרו החשוב של א. ב. יהושע, "המכשולים האסתטיים של ספרות השואה", שפורסם ב"מעריב", אפריל 1980 והכלול בספרו הקיר וההר.

⁴ תערוכת "הספרייה האסורה" הוצגה ב"מרכז לאמנות עכשווית, האג", הולנד (מאי-יוני 1993), הגלריה העירונית, כפר סבא (ינואר-מרץ 1994), הגלריה האוניברסיטאית, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע (אפריל-יוני 1994). מזה שלוש שנים, היא מוצגת ב"משואה", תל יצחק.

⁵ פרופ' חיים פינקלשטיין, "קריסת הזיכרון", מתוך קטלוג תערוכת "הספרייה האסורה" בגלריה האוניברסיטאית, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 1994.

- ⁶ אינני מתכוון להרחיב בשאלת הגדרתו, מהותו ותקפותו של המושג "הדור השני". כללית, מקובלים עלי התייחסויותיהם של פרופ' דן בר-און, ד"ר יוסף הדר, גב' דינה ורדי ואחרים, במחקריהם וספריהם.
- ⁷ מאיר ויזלטיר. שם. עמ' 93.
- ⁸ גם ספרו המרתק של דניאל גולדהאגן, תליינים-מרצון בשירות היטלר, שהופיע לאחרונה בתרגום לעברית, בהוצאת ידיעות אחרונות/ספרי חמד (סדרת 'פרוזה' עורכת: עליזה ציגלר), בוחן את השואה ואת החברה הגרמנית בתקופת השואה, מן הזווית ה'אנושית' וה'בנאלית' הזו של הרוע. המסקנות הנובעות מעמדה זו, לדעתי, הן חמורות פי כמה מזו של "הרוע המיתולוגי" ומחייבות כל בן-תמותה באשר הוא: אם מחוללי השואה היו אנשים רגילים, כמוני וכמוך, הרי מוטלת על כל אחד מאתנו, במשנה תוקף, אחריות על מעשינו, מחדלינו ואפילו שתיותינו ואדישותנו לנוכח כל פעולה שראשיתה באיבה כלפי 'אחר' וסופה בהכחדתו.
- ⁹ לא מדובר בקבוצה מאורגנת ומגובשת, כדוגמת קבוצות-אמנות שפעלו כקבוצה אידיאולוגית או אינטרסנטית ("דאדא", "סוריאליזם", "אופקים חדשים", "עשר פלוס" וכו'). האמנים, נשוא מאמר זה, פועלים כיחידים, במקביל וזה לצד זה, עם או בלי מודעות ועניין במעשיהם של האחרים.
- ¹⁰ אניטה שפירא, יהודים חדשים יהודים ישנים, ספריית אופקים, הוצאת עם עובד, 1997, עמ' 86.
- ¹¹ Ziva Amishai-Maisels, *Depiction and Interpretation* (The Influence of the Holocaust on the Visual Arts), Pergamon Press, Oxford/New-York/Seoul/Tokyo, 1993.
- ¹² מתוך ראיון עמה באחד מעיתוני התנועה הקיבוצית.
- ¹³ את הביטויים "צל" ו"כפיל", בהקשר הזה של "היהודי הגלותי שנספה בשואה", שמעתי מאלישע פורת, סופר ומשורר, בן קיבוץ עין החורש, 'מלח הארץ', שגילה בפני כי, בשנים האחרונות, הוא נעשה מודע, יותר ויותר, לנוכחותו של כפיל-צל זה, הצמוד אליו ומושך בשולי מכנסיו ומבקש את תשומת לבו.
- ¹⁴ חיים מאור, "לא הלכו בשדות", "חותם" מספר 52 (934), 23.12.88, עמ' 14-15.
- ¹⁵ חיים מאור. שם. עמ' 15.
- ¹⁶ מתוך שיחה עם האמן.
- ¹⁷ מתוך שיחה עם האמן.
- ¹⁸ מ"אות קין" (1978), "עיוורון" (1979), "גלגולי ההתפתחות של בני-אור ובני-חושך" (1982), "פני הגזע ופני הזכרון" (1988), "הספריה-האסורה" (1993), "אוהל שם" ו"רייק נגד רייך" (1994) ועד למיצב "שושנה-סוזאנה" (1996).

"אל תפנו לאחור"

תסכיתי השואה ברדיו

מאת: אפרים סטן

סקירת תסכיתי רדיו שנושאם השואה אינו דבר קל. בשבילי 'אישית' הדבר קשה שבעתיים שכן זה ללא ספק מסע כפול לעבר. גם אל העבר המקצועי שלי וגם אל עברי הפרטי. הקושי הנוסף נעוץ בהגדרה: מה הם "תסכיתי שואה"? האם מדובר בתסכיתים המציגים את חיי היהודים בתקופה ההיא, או שמא מדובר בתסכיתים המספרים על הניצולים בתקופה שלאחר המלחמה? ואולי הכוונה לתסכיתים המתבססים על תגובותיהם של מי שמכירים את השואה רק מסיפוריהם של הניצולים? האם המחזה הידוע של משה שמייר **הוא הלך בשדות** (ששודר ב-1968) שאחת הגיבורות שלו מיקה היא ניצולת שואה, שייך לרשימה הזאת? אכן, בסיס המחזה הוא הפלמ"ח, החיים בקיבוץ, אולם דווקא מיקה היא המחליטה להציל את המשך החיים. כך או אחרת, בדיקת הכרטסת של תסכיתי קול ישראל מעלה שב-30 השנים המדווחות בה, מתוך כ-1500 תסכיתים שודרו תמיד סמוך ליום השואה כ-30 תסכיתים בנושא השואה, מחציתם מקוריים.

היום, למעלה מחמישים שנה אחרי המלחמה הארורה היא (כאילו יש מלחמה שאיננה ארורה), אני מביט ברשימת התסכיתים הזאת של קול ישראל ותוהה מדוע שודרו מעטים כל כך. היתכן שהכותבים הישראלים חששו מהתמודדות עם נושא כה קשה, מפני שלא היו מוכנים רגשית להתייחס אליו או כחלק מהחברה הישראלית העדיפו לשתוק? האם לא היה זה מתפקידה של תחנת השידור הממלכתית לספר על אימי תקופת השואה?

האם הפורמט של תסכית התאים למטרה זו?

לא על כל השאלות הללו ניתן לתת תשובה חד-משמעית.

נראה שיד הגורל היתה בכך, שהתסכית הראשון שבו טיפלתי בתחילת עבודתי בקול

ישראל בסוף שנת 1958 היה עיבוד דרמטי לתכנית דוקומנטרית של הרדיו הגרמני על אנה פרנק. תוכניתו של ארנסט שנאבל **בעקבותיה של ילדה** - זכתה בפרס איטליה באותה השנה. היתה בכך יד הגורל, כי בתקופה ההיא חוויותיו היו דומות לאלה של אנה פרנק, רק הסיום היה שונה. עובדה: אני כותב את השורות האלו. מאוד מוזר היה בעיני, שדווקא תכנית גרמנית מציגה את התקופה ההיא ברדיו הישראלי. הוסבר לי אז שלא קיים חומר מקורי בנושא, ובקצת ציניות אפשר אף להוסיף ולומר שזכויות היוצרים על אירועי השואה אכן שייכות לגרמנים...

הקביעה כי חסר חומר מקורי גם היא לא היתה מדויקת; כשבועיים לפני "אנה פרנק" שודר התסכית **חנה סנש** עיבוד מחזהו של אהרון מגד, בבימויו של אברהם אסיא. מגד כתב מחזה שבמרכזו פגישתה של חנה סנש עם אמה, והמשפט לאחר שנתפשה בעת צניחתה על אדמת הונגריה. מובן שאין לי הוכחות לכך, אבל נדמה לי שזה היה באמת התסכית המקורי הראשון בנושא השואה.

ביום השואה 1959, שודר תסכית פולני בבימויו של שרגא פרידמן **מספרך אדוני מאת יז'י יניצקי וסטניסלב סטמפל**. זהו סיפור על רופא פולני שבביתו מותקן טלפון, וכאשר הטכנאי מוסר לרופא את מספר הטלפון, נדהם הרופא להיווכח שהמספר זהה לזה שנשא על זרועו חברו באושוויץ; אותו החבר שנרצח במקומו עת שניצבו במסדר. שנתיים מאוחר יותר שוב שודר תסכית פולני, כוכבים מאת ברוניסלב וייזניק, שזכה בפרס איטליה, וביימה אותו לאה פורת יחד אתי; מונולוג של אשה (בביצוע המרגש של בתיה לנצט) המספרת לאורח שבא מישראל על תקופת השואה.

בתחרות התסכיתים ב-1962 (הראשונה בסוגה בקול ישראל) זכתה בפרס הראשון יצירתו של יהודה עמיחי **פעמונים ורכבות**. צעיר ישראלי (יוסי בנאי) שב לעיירת מולדתו בגרמניה כדי לבקר את דודתו (רחל מרכוס), המתגוררת בבית אבות יהודי, בו מצאו מפלט ומקלט כל הרוחות של העולם שחרב. התסכית שאותו ביימה חנה בן-ארי יחד אתי ייצג את קול ישראל בתחרות פרס איטליה וזכה בהצלחה גדולה הן מפאת תוכנו הן בזכות המבנה הרדיופוני שלו. התסכית שודר במרבית ארצות אירופה, מתוכן ברדיו הצרפתי וההונגרי בבימוי שלי.

באותה שנה 1962 שודר התסכית האוטוביוגרפי של נתן גרוס **בגלל פת לחם**. סיפורם של בני זוג פולנים מוורשה, שבאמצעותם הועבר סיפורה של יהודייה העובדת אצלם כעוזרת - בית ושני ילדיה. כמה חדשים אחרי כן ביימתי עיבוד דרמטי לתוכנית הדוקומנטרית הפולנית - **לנשום עמוק** מאת יאצק סטורה: עיתונאי מראיין בבית הסוהר שני אסירים; האחד כתב ספר על חברו לתא שהיה קאפו באושוויץ ושם התאהב ביהודייה. הוא לא יכול היה להציל אותה, רק ליעץ לה "לנשום עמוק".

בשנת 1963 ראה אור ספרו של יוסף ז'מאיין **מוכרי הסיגריות מכיכר שלושת הצלבים**. סיפורה של קבוצת ילדים יהודיים הנלחמים על הישרדותם תחת הכיבוש הנאצי בוורשה. בכרך שכמעט ולא נותרו בו יהודים מחזיקים הילדים מעמד כשכל נשקם חיוך ערמומי, זריזות של שועל ורצון חיים. בתסכית שעובד על-פי הספר הזה, שיתפתי כמה מהגיבורים

האמיתיים שלו, שחיו בישראל. תסכית אחר ששודר באותה התקופה היה **המעגל נסגר** מאת אלכסנדר נצר בבימויו של גיורא מנור. סיפורו של נער שגדל בבית אשה פולניה בתקופת השואה, חי עתה בקבוץ וחוזר לעיירה הפולנית בחברת אשתו הצברית. כרסטת התסכיתים מעידה כי בשנות הששים גדלה כמות התסכיתים שנושאים השואה. כמובן אין דרך לבדוק עתה אם היתה זו מדיניות מכוונת ואם כן, מי יזם אותה. במבט לאחור נראה לי, כי השנים שחלפו יצרו ריחוק - מה שאיפשר ליוצרים לגשת לנושא המסובך הזה באמצעות טיפול אמנותי.

בין התסכיתים האלה שודר התסכית **אל תפנו לאחור** מאת יואכים הקר, בבימויו של אברהם ניניו. שתי יהודיות זקנות החיות בבדידות בגרמניה; מדי שנה, הן מציירות את יום שילוחן מזרחה, באמצעות ביקור בתחנת הרכבת, "כי היא מלאת מתים". באחד הביקורים הן פוגשות מישהו שהיה איתן במחנה, והוא מבקש את עדותן נגד מפקד המחנה, שהוא עכשיו ראש העיר. גיורא מנור ביים שני תסכיתים צ'כיים, הראשון מאת לודוויק אשכנזי – **על חשבונך**, ובו שיחה טלפונית אקראית באמצע הלילה, **ררקוואם בטרזיינשטדט** מאת יוסף בור, על הניסיון לבצע את הרקוואם של ורדי במחנה ריכוז. בתסכיתו לפני עשרים שנה בבימויה של לאה פורת, ניסה אילן אשל להבין איך יכול היה הגרמני בן - עירו לעשות "את המוטל עליו" בצבא הנאצי. גירוש מאת יאן ריס, סיפר על שני קשישים פליטי שואה, שאינם מסוגלים להשתחרר מן הסיטו הנאצי, ושחזור הגירוש באוזני ידידתם היחידה, כל כך משכנע אותה עד שגם היא נעשית שותפה לחווית האימים.

אחד התסכיתים המעניינים ביותר שהיתה לי הזכות לביים, היה **הנוסעת מתא 45** מאת סופיה פוסמיש (התסכית עובד גם לספר ולסרט קולנועי). זוג גרמנים עושים את דרכם על סיפון אנייה בדרכה לדרום אמריקה (שיחקו זהירה חריפאי ושרגא פרידמן), ובמהלך ההפלה מתברר שהיא הייתה סוהרת (אאופזהרין) באושוויץ, ואילו הוא רק שתק כמו כל גרמני טוב והשלים עם הנאצים. חודש לפני מלחמת ששת הימים שידרתי את מחזהו הנודע של פטר וייס **החקירה**, וייס אמר שהעדויות במשפט אושוויץ היו מזעזעות עד כדי כך שכל ניסיון לדרמטיזציה היה רק גורע מעוצמתן. לכן, רק עיבד את העדויות ל"זמירות" נוסח "הקומדיה האנושית" של דאנטה. משפט אחר היה נושא תסכיתה של אידה פינק **קיפר והאחרים** בו הודגש האבסורד בחקירת ההגנה "האם השולחן בזמן החיסול עמד בצד שמאל או ימין". **הרי את מקודשת** תסכיתו של שמאי גולן בבימויו של יוסף כרמון סיפר על פליט השואה, עובד "יד-ושם", מלא רגשי אשם על שרק הוא מכל המשפחה נותר בחיים ורגשות אלו מתעצמים לנוכח העובדה שהוא מוצא את לחמו על חשבון המתים.

בשנות השבעים שודרו: הסיפור הידוע על מתאגרף הנפגש בזירה עם מפקד המחנה תסכית רומני מאת יואן גריגורסקו **בזירת האגרוף**, בבימויו של אנדרה קלרשו; ודוקו - דרמה **תזמורת אושוויץ מנגנת** מאת רומן פריסטר, סיפורה של התזמורת שליוותה את אסירי המחנה, עם מוסיקה מאת אדי הלפרין. וכלל גם ראיונות עם המוסיקאים ששרדו. עוד שודרו תסכיתו של ארנושט לוסטיג **תפילה על קטרינה הורביץ** על קבוצת יהודים

שסברו כי הודות לדרכונים האמריקנים שהם מחזיקים יוכלו להינצל; עיבוד מחזהו של בן ציון תומר **ילדי הצל** בבימויו של שמואל עצמון, על אחד מילדי טהראן המנסה להכות שורשים בישראל, אך צללי העבר משבשים את חייו. גיורא מנור ביים את **הבית ברחוב הקרפיונים** מאת י.מ. בן-גבריאלי, על בית ברובע היהודי בפראג בזמן הכיבוש הנאצי. מאוחר יותר עיבדתי לשידור וביימתי את סיפורו של סטניסלב ויגודסקי ניצול אושוויץ בעצמו - **תכנית כבקשתך** (עם אברהם בן-יוסף ורבקה מיכאלי), סיפורו של חלבן באחד מפרברי ורשה, היחיד שניצל. שנים אחר כך ביימתי תסכית אחר של ויגודסקי - **הסכר**, על שלושה יהודים המסתתרים בעליית הגג של דירה השייכת למשפחה פולנית. בשנת 1972 עיבד וביים גדעון תמיר את ספרו הנודע של ג'ורג'ו בסאני - **הגן של פינצי קונטיני**, ספר שהפך אחר כך לסרטו המרגש של ויטוריו דה סיקה על יהדות פרארה.

רק בתחילת שנות ה-80 הייתי מסוגל לכתוב בעצמי תסכית על הנושא. בחרתי ביום אחד בחייה של אשה שהיתה שפן-ניסויים באושוויץ, יום שהוא גם יום הולדתה. ביום זה, בתחילת יוני 67, גוברת בדידותה על רקע איומי נאצר המשודרים בפי קריין "קול קהיר". לתסכית קראתי **יום הולדת שמח, אירנה**, והוא שודר ביוני 1984.

ב-1985 שודר מחזהו של יהושוע סובול **רגיטו** בבימויו של גדליה בסר; החיים והתיאטרון בגיטו וילנה. פן שונה הוצג בתסכיתה של נאוה סמל **רעב** בבימויו של יובל מסקין: בת ניצולי השואה מרעיבה את עצמה, כאות הזדהות עם אמה בזמן ההוא.

שני התסכיתים האחרונים בנושא השואה שאותם איתרתי, היו **הקורבן מטרבלינקה** מאת הלנה פון סאכנו בבימויו של איציק סיידוף, על צעיר פולני המאוהב ביהודייה ומצטרף אליה בגיטו ורשה, כדי להצילה. שנה קודם ביימתי תסכית יוגוסלבי **חיפושים באפר** מאת ג'ורג'י לייבוביץ', על החיפושים שנערכו בשנים 62-1952 באזור המשרפות באושוויץ. במהלך החיפושים נחשפו כתבי יד שכללו עדויות נוספות על הזוועות שהתרחשו שם.

הטיפול בנושא השואה בקול ישראל היה לצערי דומה לדרך הטיפול בכל הנושאים האחרים. נראה שהמינון הדל כל כך חפף את הזיכרון הקולקטיבי בישראל פעם בשנה ודי. ואולי למרות הכל היתה לכך סיבה כנה: הקושי "לעבד" את הטרגדיה הגדולה של היהדות ליצירה אמנותית. אולי מאותה סיבה הצליחו דווקא תכניות דוקומנטריות, שהביאו אל המיקרופון את העדים החיים כדי לספר את הסיפור הנורא. חבל, שכן תסכית הדרמה הרדיופונית הוא תיאטרון של דמיון, שבו חלקו של המאזין הוא בלתי נפרד מתהליך היצירה. וכך אולי תסכיתים על נושא השואה היו מסוגלים להמחיש ביתר שאת את התקופה ההיא. אבל עתה דבר לא ניתן לעשות בתחום הזה. אין עוד רדיו-דרמה בקול ישראל עידן התסכיתים שייך לעבר, כמו השואה.

קסטנר על ציר הזמן

שיחה עם המחזאי מוטי לרנר

מאת: נאוה סמל

"זה שחונך לחשוב שהוא האצבע על ההדק באקדח של אנילביץ'" - כך הגדיר את עצמו פעם המחזאי מוטי לרנר. לרנר, שהוא דור רביעי בארץ-ישראל, נצר לאצולת השומרים של זכרון יעקב, בחר להתמודד דווקא עם נושא השואה.

בפרשת קסטנר - הצלקת הפעורה בזיכרון הקולקטיבי הישראלי טיפל מוטי לרנר בשתי נקודות על ציר הזמן. פעם ראשונה במחזה שהועלה על במת התיאטרון הקאמרי בשנת 1985 (במאי: אילן רונן) ובפעם השנייה בסדרת טלוויזיה שהוקרנה בערוץ הראשון בשנת 1993 (במאי: אורי ברבש).

"הנגיעה הראשונה בקסטנר התרחשה אחרי למעלה מעשרים שנה שבהם לא הייתי מסוגל לקרוא על השואה, לברר לעצמי או להתחבר לאירועים שהתרחשו שם.

"משפט אייכמן זכור לי כסיוט. הייתי ילד בן שתיים-עשרה, עקבתי אחריו מתוך סקרנות גדולה ובפחד גדול. בשבילי היה זה מפגש ללא הכנה נפשית, עם זוועה שלא הייתי מסוגל להתמודד איתה. עיקר הקושי היה המעקב אחרי הקהל באולם, שלא ידעתי לפענח את הכאב שלו. הייתי צופה ביומני 'כרמל' והופך את הסיוט שלהם לסיוט שלי. פחדתי לפגוש אנשים כאלה, שמא יגיבו ויבטאו אותו סוג של כאב שביטא הצופה במשפט. פחדתי שלא אדע מה לעשות עם הכאב הזה."

מה קרה בעקבות המשפט?

"אינני חושב שפירשתי את השואה במשמעויות הפוליטיות והמוסריות שלה, כפי שהוצגה במשפט. הדבר החזק ביותר בשבילי לא היה המשפט, אלא הצופים בו. לא הייתי מודע לאפשרות שקיים כאב בעוצמה כזו. אחרי שהסתיים, הרגשתי הקלה גדולה, כי האנשים

האלה נעלמו מהנוף שלי. הרגשתי תחושה שניצלתי, שיותר לא אראה את האנשים האלה. עשרים שנה הצלחתי לברוח מהם. באופן מודע, מתוך בחירה, לא קראתי על השואה ולא דיברתי עם מי שעבר את הזוועה."

השנים עברו. מוטי לרנר, כמו דור שלם של צברים, נעל את עצמו מפני אימי העבר עד לראשית שנות השמונים. אז התחוללה תמורה בחברה הישראלית והתמודדות אמיתית החלה. "השינוי אצלי התחבר לתהליך תת-קרקעי שהתחולל מסביב. הוא השתלב עם מהלך בהתבגרות שבו ראיתי כאב אנושי ולא פחדתי יותר לצפות בו או להתמודד איתו." לפרשת קסטנר הגיע מוטי לרנר באקראי. בשנת 1983 שימש דרמטורג של תיאטרון ה"חאן" הירושלמי. בוועדת הרפרטואר של התיאטרון כיהן אז פרופ' גרשון שקד והוא שהעלה את הרעיון להשתמש בפרוטוקולים של המשפט כחומר למחזה. "צריך רק לערוך. לא צריך לכתוב מילה", טען פרופ' שקד.

על מוטי לרנר הוטל לפנות למחזאי יהושע סובול ולהציע לו את המשימה. בטרם שפנה, נטל מספריית הוריו את "תיק פילי 124", ספרו של העיתונאי שלום רוזנפלד המתעד את המשפט הראשון של קסטנר שנערך בבית המשפט המחוזי. הספר כלל עדויות, נאומי התובע והסניגור ואת פסק דינו של השופט בנימין הלוי על האיש ש"מכר את נפשו לשטן".

"קראתי כדי להיות מוכן לפגישה עם סובול, והכל הלם בי. בפעם הראשונה בחיי, בגיל שלושים וארבע, הייתי מסוגל לעמוד על משמעותן של המלים. לא יכולתי להרפות מהספר. זו היתה ממש חוויה פיסית. פשוט לא יכולתי להוציא אותו מידי."

כאשר טילפן ליהושע סובול, הסתבר כי המחזאי שקוע כבר בכתיבת "גיטו", מחזה שעסק בקבוצת שחקנים בתיאטרון של גיטו וילנה תחת הכיבוש הנאצי.

"אמרתי לעצמי, אני חייב לכתוב בעצמי". כך הפך מוטי לרנר הדרמטורג למחזאי. הפיענוח הראשון של החומר נצמד לעמדתו של שלום רוזנפלד, כפי שהונצחה בנאומיו של התובע שמואל תמיר, לו מוקדש הספר. קסטנר מוצג כאדם שהחל את מהלכיו בשנת 1944 כאדם ציוני וסיים בשנת 1945 כמשתף פעולה עם הנאצים. "סוכן נאצי" - בלשונו של תמיר.

מוטי לרנר: "ראיתי בתהליך הזה מהלך קלאסי לדרמה גדולה. חשבתי שזה הסיפור שאני רוצה לספר - איך אדם חוצה את הקווים."

התחקיר שערך נמשך שנה תמימה. ראשית פנה לעדויות שפירסמו יואל והנזי ברנד על הפרשה, לספרו של הצנחן יואל פלגי ולמחקרי ההיסטוריונים. אחר כך בילה ימים בגנוז המדינה, מעיין בפרוטוקולים המקוריים של המשפט.

"לאט לאט, כשהתבהרו לי הפרטים, החלה להיווצר תמונה שונה לחלוטין מזו שהוצגה במשפט. ראיתי שהפעולות היומיומיות של קסטנר והמעורבות שלו מרגע לרגע, לא התיישבו עם הקביעה שהוא משתף פעולה. להיפך - נוצר הרושם שמדובר באדם שנאבק בחירוף נפש להציל יהודי, ועוד יהודי, ועוד יהודי. איש שהיה מוכן לסכן את עצמו ולהתגבר על אימה נוראה. אני לא מכיר עוד יהודים שהיו מוכנים להתייצב כך מול נאצי."

בריאיון בשנות השמונים טען מוטי לרנר בלהט: "מישהו מעלה על הדעת מה זה להציל אלפי יהודים מידי הנאצים? להישג של קסטנר לא היה תקדים."

הוא עומד מאחורי הדברים גם היום.

איך הגעת להזדהות עם קסטנר?

כתיבה בכלל וכתיבת מחזה בפרט, מסביר מוטי לרנר, יוצרת דרגה גבוהה של אמפתיה עם הדמות הנכתבת. "מבחינתי נוצר חיבור רגשי אינטימי קרוב. עד כדי כך שאני יכול לומר שאני יכול לחשוב כמו הדמות, להרגיש כמוה, להתלוצץ כמוה ולגלות בה הרבה יותר ממה שמסוגל זה שמתבונן בה מבחוץ, לרבות אלה שצפו בקסטנר בבית המשפט. במהלך הכתיבה הרגשתי שאני יכול להיכנס לעורו של קסטנר, לחדור לליבו ולקרבו ולבחון אותם מקירבה כה עמוקה, שאיש לא יכול היה להגיע אליה קודם."



מתוך הצגת "קסטנר" בתיאטרון הקאמרי. צילום: הרמתי

תהליך הזדהות עמוק

עבר גם על השחקן עודד תאומי שגילם את דמותו של קסטנר בגירסה הבימתית, ועל קירבה נפשית מעיד גם ששון גבאי, שגילם את הדמות בהפקה הטלוויזיונית.

המחזה של 1985 מתמקד בפיענוח הפרשה שם - בשואה, לעומת התסריט מ-1993 שמעמיד במרכז את השאלה כיצד אנחנו, כישראלים, התמודדנו עם הידיעה על מה שהתרחש שם.

פרשת קסטנר, אומר מוטי לרנר, היתה הדיון הציבורי הראשון בישראל בנושא השואה. האופן שבו התמודדה החברה הישראלית בשנות החמישים חושף את ערכי היסוד שלה, יותר מכל אירוע אחר שהתרחש בשנים האלה. החברה נאלצה להתייצב נוכח ההיסטוריה שלה, מול הדילמות המוסריות הקשות ועם המיתולוגיה

שלה. אין זה מקרה שהגירסה הטלוויזיונית בשנות התשעים חוללה סערה ציבורית בנושא חנה סנש. 'המחלוקת היא מפתח להבנת הערכיות של החברה הישראלית.'
 "במחזה לא נגעתי כלל בפרשת חנה סנש, שכן לא היתה לה זיקה ישירה לדילמות שעיימן התמודד קסטנר. בסרט הייתי חייב לשלב את הפרשה מפני שהיא שופכת אור על האופן שבו קיבלה החברה הישראלית את קסטנר."

האם אתה חש שפגעת בדמותה של חנה סנש?

"חנה סנש היתה אשה יוצאת דופן. היא ראויה לכל הכתרים שנקשרו לה. היא יצאה בשליחות קשה ומסוכנת ונכשלה. אף על פי כן, הפכה לגיבורה לאומית. ואילו קסטנר שהציל רבבות יהודים, נתפס בתודעה הישראלית כמשתף פעולה. האופן שבו העמידה החברה הישראלית את הדמויות הללו זו מול זו, היה מעוות בבסיסו, בגלל צרכיה של החברה שנזקקה לגיבורה כמו חנה סנש, ולכן הפכה אותה למיתוס והתעלמה מהעובדות הקשורות לכישלון שליחותה. מאידך, נזקקה החברה לשעיר לעזאזל על מנת להטיל עליו את האשמה לכך שיהודים כה רבים עלו על הרכבות כ'צאן מובל לטבח' והיא מצאה בקסטנר את הדמות המתאימה לגלם את האשם."

מוטי לרנר מאמין ש'צאן לטבח' הוא מושג מפתח, שכן הוא משקף את אי-יכולתה של החברה הישראלית להתבונן מקרוב בגורלו של היחיד שחי בעיר או בעיירה, ולעקוב אחרי ההליכים שהובילו אותו אל מחנות ההשמדה.

"במקום זאת העדיפה החברה להתייחס באופן כוללני ולהתבונן ביהודים האלה במבט מתנשא, לבחון אותם מנקודה שבה הם נתפסים כצאן. החברה לא היתה מסוגלת להתמודד עם גורלות פרטיים ועם הנסיבות האמיתיות שהיו שם ולהכיר בעובדה שהאנשים האלה לא היו פחדנים, לא היו תוצר של הסטריאוטיפ הגלותי, או חסרי כבוד ואומץ. הציבור הישראלי לא התחיל אפילו להבין מה פירוש להיות יהודי מול שלטון נאצי. אחד המשפטים המזעזעים ביותר נאמרו במשפט על ידי התובע שמואל תמיר: 'אתם הייתם צריכים למרוד בנאצים כפי שאנחנו מרדנו בבריטים.' ההשוואה כה מקוממת ומעידה על אטימות נוראה."

מדוע לא נשאו ניצולי השואה את קולם בשנות החמישים? מדוע קיבלו בהכנעה את חריצת הדין המקוממת?

"קשר השתיקה נוצר מפני שהניצולים, איש איש בדרכו, היה עסוק בחייו. האנרגיה שלהם היתה מכוונת להחלמה ולשיקום. הם לא רצו להיכנס לעימות עם החברה הישראלית."

במחזה "העד" בתיאטרון לילדים ונוער, שנכתב שנה אחרי "קסטנר" (1986, על-פי סיפור קצר מאת שולמית הראבן, במאי: יורם פאלק), מעמיד לרנר במרכז את דמותו של הנער שלומק, ניצול שואה מפולין, שמגיע לכפר נוער ונתקל ביחסם המזלזל של הצברים. עדותו של שלומק על הזוועה שהתרחשה באירופה מתקבלת בעיונות, והנערים מאשימים אותו בהפצת כזבים ובפחדנות. הסבריו כי היהודי הובל לטבח מחוסר ברירה, מפני שלא היתה שום דרך להתקומם, נדחית על ידי ילידי הארץ בבזז.

בניגוד להירואיקה המשפחתית הצברית שלו, חש מוטי לרנר שותפות גורל דווקא עם האנשים שהיו בשואה. כאשר נתבקש על-ידי התיאטרון לילדים ונוער להגיש הצעה למחזה, בחר לכתוב את חשבון הנפש הנוקב שלו כצבר.

"בפרשת קסטנר מצאתי את עצמי מעורב בשני היבטים - גם פיענוח אירועי השואה שהתרחשו בשנות הארבעים, וגם פיענוח האופן שבו החברה הישראלית התמודדה עם האירועים בשנות החמישים. אני רואה את עצמי כאדם פוליטי ולכן הפיענוח של שני ההיבטים קשור לפענוח ההווה הפוליטי שבו אנו חיים."

האם היו תגובות שונות ל"קסטנר" של שנות השמונים, לעומת זה של שנות התשעים?

"המחזה עסק בקסטנר, ואילו הסרט עסק בנו. התגובות למחזה היו של הפתעה. של ציבור מופתע, מפני שלא ידע את העובדות ונחשף אליהן לראשונה. נדמה לי שהמחזה הצליח לשנות את ההבנה של אנשים על אירועי השואה. היחס כלפי קסטנר השתנה לחלוטין וגזר הדין הציבורי היה הפוך מזה של השופט בנימין הלוי. לעומת זאת, הסרט דיבר ישירות עלינו - איך אנחנו התייחסנו לניצולים. לכן התגובות היו בעוצמה רגשית גדולה וברמה של חשבון נפש פנימי. נדמה לי שהסרט פעל ברבדים יותר עמוקים מאשר המחזה, ואיפשר לבחון מחדש את המושגים חולשה וכוח שהיו בשנות החמישים מושגים מוחלטים."

האם תכתוב שוב על קסטנר בנקודת זמן נוספת?

"כרגע אני מרגיש שהמעגל מבחינתי נסגר. כל מה שרציתי לעשות בשתי הגירסאות היה לכתוב משל על עצמנו."

המחזה מתרחש במשרדים, הסרט מתרחש באולם בית המשפט. בזוועה עצמה - במחנות הריכוז, בגיטאות, ברכבות לא נגע מוטי לרנר במישרין.

הוא סבור שעדיין חסרים כלים אמנותיים להתמודד לעומק עם גורלו של הפרט בשואה. מחזהו של חנוך לוין "הילד החולם" הוא המחזה היחיד בעיניו שמבשר על האופן שבו יוכל התיאטרון לגעת בשאלת הקיום מול המוות.

"ההקשרים ההיסטוריים וההיעודים אמנם התבהרו במהלך השנים, אבל כל הידע שאספנו עדיין לא יכול להסביר את הזוועה. אנחנו לא יודעים להסביר איך כל מערכת הערכים



מתוך הצגת "קסטנר" בתיאטרון הקאמרי.
צילום: הרמתי

האנושית קורסת, ואת התנהגותם של בני אדם שנשלל מהם עולם של ערכים. אנחנו לא מסוגלים להבין את משמעות הקיום, כאשר לא אתה ויתרת על הערכים, אלא הם נגזלו ממך והוצאו מחייך בשרירות מה נשאר ממך? איזה מין בן אדם אתה?"

בעיני מוטי לרנר "הילד החולם" הוא יצירת מופת. במרכז המחזה דמות אם שהאימהות נגזלה ממנה. המחזה מציג באופן החשוף ביותר איזה מין אדם היא הופכת להיות, בדומה לספרו האוטוביוגרפי של רומן פריסטר שבו נגזלו מהכותב, בשל הנסיבות האיומות, היחס לאב והאבל על המוות. אין זה מקרה שפריסטר סירב שנים כה רבות לכתוב את קורותיו בשואה. "אני, שראיתי את עצמי כאדם מוסרי", מצטט לרנר מספרו של פריסטר, "לא יכולתי להתוודות שהיו שנים בחיי שבהן הפכתי להיות אדם חסר ערכים."

השפה התיאטרונית של היום, מתלבט מוטי לרנר, בעיקר זו הריאליסטית, חסרה כלים כדי לבחון את רגע האימה המוחלט. התיאטרון נדרש לפתח שפה חדשה שבה אפשר יהיה לבחון את השאלות הללו לעומק. "אני מחפש שפה פיוטית, מיתית, כזו שתצטרך לגלות את המטפורה שתאפשר בחינה מעמיקה. רק שפה כזו יכולה להתקרב לרגעים האלה בהתבוננות של אחד לאחד. חנוך לוין מציע לנו אזימוט. "ארבייט מאכט פריי" של דודי מעיין ותיאטרון עכו מציע אף הוא כיוון כזה."

היית רוצה להתמודד עם סוג כזה של כתיבה?

"במקום שבו אני נמצא מבחינה אמנותית, כשאני חי בפיצול בין מחויבות גדולה לתהליכים הפוליטיים שמתרחשים במדינת ישראל, לבין מחויבות אישית לבחון את התהליכים האישיים שלי - - - לאן אני עתיד בטלטה הזו? אין לי תשובה."

האם תכתוב על השואה שוב?

"ללא שום ספק. אני מחכה לשלב בהבשלה האמנותית שלי שבו תהיה לי שפה שבאמצעותה אוכל להיכנס אל לב המאפליה."

האם האמנות רשאית בכלל לטפל בשואה?

"היא לא רק רשאית. היא מחוייבת!"

מתוך המחזה "קסטנר"

קסטנר: אני לא יכול ללכת עוד פעם אל קרומיי, הנזי. אם אני אדרוש ממנו רשיונות נוספים, הוא עלול להתייעץ עם אייכמן. אייכמן ודאי יתרתח ויבטל גם את הרשיונות שכבר קיבלנו.

הנזי: אתה בעצמך אמרת שיש להם סיבות טובות לתת לנו את הרשיונות האלה...
קסטנר: אני לא יכול... אין לי יותר כוח... אני לא מסוגל ללכת עוד פעם אל קרומיי. אני לא מסוגל. את חושבת שככה סתם קם לו בן אדם בבוקר, מתלבש יפה, והולך לגסטפו? אני לא מאמין שאחזיק מעמד בעוד פגישה עם אייכמן. בכל פעם שאני נכנס למשרד שלך, אני לא יודע אם אני אצא משם חי. אני לא יכול לסבול אותו יושב מולי ומעשן. ואני עומד, ולא יודע מה לעשות עם הידיים שלי.

הנזי: אז תוציא גם אתה סיגריה. רק אל תחכה שהוא יציע לך אש... ריז'ו, או שאנחנו באים אליו כשותפים שווים לעיסקה, או שאין לעיסקה הזאת שום ערך. אתה היחידי שיכול לעמוד מולו.

קסטנר: אני לא יכול לשחק את המשחק הזה... שמישהו אחר יילך. אני את שלי כבר עשיתי. והאנשים שלנו, במקום להודות לי על שש מאות הרשיונות האלה, מפיצים שמועות שכבר התחלתי לחלק אותם למי שאני רוצה.

הנזי: זה לא נכון, ריז'ו. לא מפיצים שמועות כאלה. להיפך, אוטו בעצמו אמר, שבלעדיך אי אפשר היה לארגן את הקבוצה הזאת...

קסטנר: אנשים מתנפלים עליי ברחובות בגלל הרשיונות האלה. אם ידעו שיש עוד שש מאות רשיונות, יעשו מצור סביב הבית... עוצר אותי יהודי ברחוב ואומר לי "קסטנר, המשטרה מחפשת אותי. אם לא תיתן לי רשיון אני מחוסל." מה אני יכול להגיד לו? למה אני צריך להחליט על זה? למה אני צריך להחליט על זה לבדי? (קם מן הכורסה) למה התנפלתם עליי כולכם? זרקתם את כל העבודה המלוכלכת עליי והסתלקתם. אני לא מוכן יותר לעשות שום דבר. לא רוצה יותר לדעת כלום. תבחרו מישהו אחר במקומי... שיוז'י ילך... או אוטו... אין לי יותר כוח. (מתפוצץ)

עזבו אותי בשקט. אני רוצה מנוחה. שקט. שקט. די. נמאסו עלי האנשים האלה. אני לא רוצה לראות יותר אף אחד! (פאזזה. הנזי פונה לצאת. קסטנר מתחרט וקורא אחריה) הנזי... הנזי... אל תלכי... אני מצטער... אני פשוט לא שולט בעצמי... אני אהיה בסדר... את מוכרחה להישאר איתי קצת. בודיו עזבה. היא עברה לגור אצל אמא שלי... אני כבר שבועיים לבד... אין לי אפילו עם מי לריב, את היחידה שיכולה להבין את זה. הישארי איתי קצת... (הנזי שכבר היתה ליד הדלת, חוזרת ומתקרבת אליו)

מתוך הסרט "משפט קסטנר"

קסטנר יושב על המיטה שבחדר השינה וקושר את שרוכי חלוקו. הנזי עדיין במיטה, עטופה בשמיכה. ברקע נשמעות החדשות ממכשיר הרדיו. הקריין מדווח על תביעת ארצות הברית מממשלת ישראל לסגת מסיני, ועל הצהרות בן גוריון נגד הנסיגה.

הנזי: בודיו לא צריכה לפחד. מה היא עשתה כדי שמישהו יתנכל לה? אתה צריך לעזוב, ואני צריכה לעזוב יחד איתך. הרי אם מישהו אשם במשהו, אני אשמה בדיוק כמוך...

קסטנר: הנזי...

הנזי: אם יואל לא הצליח להוכיח את הצדק שלו כאן, גם אנחנו לא נצליח. יותר טוב שנילחם על הצדק שלנו במקום אחר. ניסע לשווייצריה. אני אשיג לך ויזה. נחיה שם יחד. כבר עברנו יחד מבחנים קשים. נעבור יחד גם את זה...

קסטנר (בכעס): גם את מרפה את הידיים שלי? המלחמה הזאת לא אבודה. אני לא תלוי רק בהחלטה של בית המשפט העליון. אי-אפשר לרמות עם שלם של יהודים בדמגוגיה. אי אפשר.

קסטנר יוצא לחדר האורחים, שם נמצאים בגדיו, ומתחיל להתלבש.

הנזי (קוראת אחריו): אי-אפשר?

קסטנר: המדינה הזאת היא מדינה של צעירים. הם לא מסוגלים עדיין לעכל את הידיעה שכל כך הרבה יהודים כמותם נרצחו. זה פוגע באגו שלהם. ותמיר סיפק להם הסבר נוח. כל אלה שנרצחו יכלו לחיות, לולא אנחנו מסרנו אותם לנאצים. אנחנו ההסבר לשואה. אבל יום אחד גם המדינה הזאת תעמוד בפני מבחנים, ואז יתברר שגבורת הרובה והרימון לא מספיקה. שהתאבדות איננה פיתרון. ואז תגיע שעתנו. אז יבואו לשאול אותנו מה עשינו. איך היצלנו. איך היצלנו...

הוא מסיים להתלבש. היא מופיעה בפתח חדר האורחים.

- הנזי: לאן אתה הולך?
 קסטנר: הביתה.
 הנזי: אתה כועס משום שאני צודקת, נכון?
 קסטנר: אני לא כועס...
 הנזי: הרי אני רואה שאתה כועס.
 קסטנר: הנזי...
 הנזי: כבר אחרי חצות. אתה לא יכול ללכת הביתה בלי שומרים...
 קסטנר: כל הפטריוטים נלחמים עכשיו נגד הנסיגה מסיני. לא נשאר אף אחד שילחם בי.

הוא מחייך. ברקע נשמעים צלילי "התקווה" המציינים את סוף שידורי הרדיו.

לכבוש מחדש את טריטוריות השתיקה –

סופרות וקולנועניות ישראליות כבנות לניצולי שואה

מאת: רונית לנטין

הנשים חולמות לדינן. הן זועקות. הן זועקות ואנו איננו שומעות דבר. בנוף רגיל אמור האוויר הצונן והיבש הזה להוליך את הקול. זעקתן פונה לכיוון שלנו, אך שום קול אינו מגיע אלינו. פיותיהן זועקים, זרועותיהן המושטות לעברנו זועקות, הכל בהן זועק. כל גוף הוא זעקה. לפידים בוערים בצווחות של זוועה, זעקות שהפכו לגופות נשים. כל אחת מהן הפכה לזעקה, יבבה... בלתי נשמעת.

(שרלוט דלבו, 1995, עמ' 33)

טריטוריות השתיקה

הוויכוח הנמשך על גבולות השיח האמנותי בעקבות השואה קיבל השראתו מהמשפט המפורסם של תיאודור אדורנו "אחרי אושוויץ אי-אפשר לכתוב יותר שירים" (אדורנו, 1949). הוויכוח התחדד בעקבות עמדתם של ניצולים כמו אלי ויזל (1984) שטען כי הניצולים בלבד רשאים לתת ביטוי לשואה.

בצד אחד של המחלוקת עומדים אישים כמו סטיינר (1969, עמ' 165) הטוענים כי

התגובה האפשרית היחידה לשואה היא שתיקה. ואכן בהתמודדות עם אירועי השואה קיים הפיתוי להיכנע ל"ארכיאולוגיה של שתיקה" (פוקו 1967, עמ' IX), וזאת למרות הטיעון הנגדי כי ארכיאולוגיית השתיקה היא בפני עצמה לשון מארגנת, מבנה לשוני (דרידה 1978, עמ' 25-6).

אני נוטה להסכים עם אלה המחזיקים בהשקפה השניה (פאול צלאן, 1968; לאנגר 1975), הטוענים כי השתיקה תהיה בבחינת כניעה לציניות, ותעיד על נצחונם של אותם כוחות אופל שיצרו את אושוויץ מלכתחילה. [לעמדה זו הצטרף אדורנו מאוחר יותר (1962)]. דומה כי יש לחפור ברבדי השואה, לחקור אותה, לבחון ולנתח את אירועיה, וזאת על מנת לצמצם את הפיתוי להשתיק את הטרגדיה הנוראה ביותר שפקדה את העם היהודי.

על מנת לנהל מחקר סוציולוגי על ההיבט המגדרי (Gender = מגדר) שבזיקה בין ישראל והשואה, יש לכבוש טריטוריות שתיקה אחדות המתקיימות גם אחרי חמישים שנה ויותר.

טריטוריית השתיקה הראשונה היא הקשר השתיקה על השואה בתחום הסוציולוגיה. בספרו "המודרניות והשואה" (1989) מצדד זיגמונד באומן בצירוף נושא השואה למחקר הסוציולוגי, שכן "יש בכך כדי להעיד על מצב הסוציולוגיה, יותר מאשר הסוציולוגיה במצבה הנוכחי יכולה להוסיף לידע שלנו את השואה" (באומן, 1989, עמ' 3).

באומן בוחן את המחקרים הסוציולוגיים המעטים שנעשו על השואה (כמו זה של פיין, 1979, וטק, 1986) ומציג את שתי הגישות שבהן גימדה הסוציולוגיה את משמעות השואה. בגישה אחת נתפשת השואה כמשהו שאירע ליהודים בלבד ועל כן היא תופעה יחודית, חסרת איפיון ולפיכך בעלת חשיבות סוציולוגית משנית. גישה זו מציגה את השואה כתוצר של אנטישמיות אירופאית (או כשם שמגדיר אותה גולדהאגן בספרו [1995] "אנטישמיות גרמנית") ולפיכך הינה תופעה חד-פעמית שאינה מוסיפה להבנתנו את המצב הנורמלי המודרני בחברה האנושית.

הגישה השניה מציגה את השואה כנטייה "טבעית" קדומה וניתנת לריסון של הגזע האנושי, כאשר הוא שרוי במצב קדם-חברתי וחסין מפני מניפולציה תרבותית. בניגוד לשתי הגישות הללו טוען באומן שהשואה "נולדה והוצאה אל הפועל בחברה המודרנית והרציונלית שלנו ובשיאם של הישגי התרבות האנושית". באומן סבור כי השואה רלוונטית לנושאים המרכזיים שעומדים במחנה המחקר הסוציולוגי, בהיותה "תוצר של מפגש יחודי בין גורמים אשר לכשעצמם היו רגילים ופשוטים: רציונליות, טכנולוגיה, בירוקרטיה ואלימות של מדינה. ולכן זוהי בעיה חשובה מאין כמותה הטעונה בירור בהקשר של חברה ותרבות מודרניים" (1989, עמ' X).

טיעונו המרכזי של באומן הוא שאם השואה יכולה היתה להתחולל בממדים כאלה בגרמניה הנאצית, הרי היא יכולה להתחולל בכל מקום שבו פועלת "רציונליזציה כאמצעי" ויישומיה המימסדיים, המודרניים והבירוקרטיים, כמו אלה שהיו אחראים לפתרונות נוסח השואה, הם יותר מאפשריים. שואה יכולה להתחולל במקום שבו לא זו בלבד שהגורמים הללו מתאגדים, אלא שבאופן "הגיוני" הם הרוח החיה באותה חברה (באומן, 1989, עמ' 18). באומן קורא לתמורה רצינית של הסוציולוגיה המסורתית של המוסר וטוען כי ההנחה שחברה היא ביסודו של דבר מכשיר הומני ומוסרי ושהתנהגות בלתי-מוסרית

ניתנת להסבר רק על ידי שיבוש של חברה "נורמלית", פשטה את הרגל. העדר מוסריות יכול להיות מונהג באופן חברתי והאפשרות שהחברה תעצים את ההתנהגות הבלתי-מוסרית יותר מאשר תצמצמה, היא סבירה ביותר. התפוקה של ניכור והטכנולוגיה של הפרדה ובידוד המעודדת שוויון נפש למצוקתו של האחר, יושמה בהצלחה על-ידי הנאצים, ונתפשה על ידו כהישג חברתי בניהול מוסרי.

הסוציולוגית האמריקאית היהודיה רות לינדן בספרה "להמציא סיפורים, להמציא את האני: הרהורים פמיניסטיים על השואה" (1993) מבכה את השתיקה על השואה במחקר הסוציולוגי ומציעה "חקר תופעות של הישרדות העומדות בפני עצמן" כעניין המרכזי של הסוציולוגיה בשואה. בניגוד לבאומן, ניתוחה של לינדן, המבוסס על תצפיות ומעקב רגיש, תורם לאיתור הבעייתיות בהבנת סיפורים אישיים היסטוריים. סיפורים אלה מאפשרים בדיקת סוגיות תיאורטיות עמוקות, כגון "כיצד מתפקדים המבנים האנושיים תחת רצח עם". לינדן סבורה שסוציולוגים יכולים לאסוף ולנתח עדויות של ניצולי שואה, ולהבהיר שאלות של "ידיעה" ו"אי ידיעה". דווקא על-ידי חקירה מדעית וניתוח סיפורים אישיים של מחוללי שואה ומשתפי פעולה אפשר לבחון, למשל, שותפות לדבר עבירה. המחקר הסוציולוגי של השואה חייב למצוא דרכים כדי להתמודד עם השמדת היהודים, כמו גם עם התנגדותם למוות, הן כיחידים והן כתכונות ודת עתיקות. לדעתה יש לצפות בניצולים יהודים ובקורבנות כעל ישויות בעלי מודעות פעילה.

השתיקה על השואה בסוציולוגיה משתקפת, לפחות בחלקה, על-ידי השתיקה על השואה בחברה. החברה הישראלית הפנימה את הפמיניזציה של יהודי הגולה וראתה אותם כמעין "נשים" בתוך התרבות האירופאית הדומיננטית (בוויארין, 1997, עמ' 306). היא בנתה לעצמה תדמית "גברית", המנוגדת לפסיביות ול"נשיות" של הקורבנות היהודיים להם יוחס כי "הלכו אל מותם כצאן מובל לטבח". אין זה מפתיע כי השואה והשלכותיה נעדרים באופן חשוד מהמחקר הסוציולוגי הישראלי,¹ וזאת למרות העובדה שההיסטוריוגרפיה הישראלית התעשרה על-ידי מספר מחקרים העוסקים בזיקה שבין הישראלים והשואה (שגב, 1991; צוקרמן, 1993; יבלונקה, 1994; הכהן, 1994; זרטל, 1996).

החוקרים מעלים את הטיעון כי הישראלים הסתייגו מהקורבנות, ראו בשלילה את כניעתם וקבלת הדין שלהם, השתיקו את הניצולים ואף הפלו אותם לרעה בהגיעם ארצה. בשונה מכך נהגה ישראל הרשמית אשר העלתה על נס בפולחן הטכסי את ההתקוממות והגבורה. השיח הישראלי על השואה, כמו גם עדויות של ניצולים, הם מסמכים העשויים לשפוך אור חדש על הנושא. בסיפורים האישיים של היוצרות – בנות הניצולים, הן נדרשות לנסח ולהבהיר לעצמן את חוויית השואה כפי שהועברה אליהן מההורים, וזאת נוכח ההשתקה בחברה והסטיגמה שדבקה בניצולים. מחקרי נועד להוסיף לשבירת קשר השתיקה המסויים הזה ולספק במה לדיון סוציולוגי על השואה ועל בני הניצולים בהקשר הישראלי. עוד כוונתי למצב, אולי בפעם הראשונה, את הניתוח האוטוביוגרפי-פמיניסטי של סיפורי "הדור השני" בהקשר של שיח ישראלי ותשתית חברתית לאומית.

באומן, כמו גם מרבית ההיסטוריוגרפים הישראלים הבוחנים את הזיקה בין ישראל והשואה, אינם מתייחסים להיבט המגדרי כלל. הניתוח של רות לינדן לעומת זאת, הוא

"פמיניסטי" בהתעקשותו על כך ש"האני" ו"האחר" הם מושגים בלתי-נפרדים שהותכו יחד לתוך דיאלקטיקה של ידע נתון (לינדן, 1993 עמ' 147, האראווי, 1988, עמ' 3-592). ההתעלמות מהזיקה בין השואה ובין מגדריות היא טריטוריית השתיקה השנייה שבה ביקשתי להתמקד במחקרי. למרות שכבר נטען כי "הזוויות הגדולות ביותר באושוויץ בוצעו כלפי נשים יהודיות וילדים יהודים" (איזנשטיין, 1974, עמ' 9-788), וכי "מחנה הריכוז היה הביטוי העליון לקיצוניות הגברית ולשנאת הנשים שהתקיימה בתוך האידאולוגיה הנאצית" (גולדנברג, 1990, עמ' 163), הרי שמחקר ספציפי על ההיבט המגדרי בשואה החל רק בשלהי שנות השבעים. זאת למרות התעקשותו של ראול הילברג ש"המסלול להשמדה סומן על-ידי אירועים שהשפיעו באופן ספציפי על גברים כגברים ועל נשים כנשים" (הילברג, 1992, עמ' 126). מחקר של המגדר בשואה נדחה באופן בוטה על-ידי סינתיה אוזיק והלן פייגין (כמצוטט על-ידי רינגלהיים, 1990). אוזיק ופייגין התנגדו להעלאת שאלות על נשים בטענה שהדבר יוצר זילות בדיון על השואה ואף מסייע להכחשתה.

בדומה לבאומן מתנגדת ההיסטוריונית והפילוסופית האמריקאית ג'ואן רינגלהיים (1985; 1990; 1992; 1997) אשר היתה חלוצה במחקר על ההיבטים המגדריים של השואה, לראות את השואה כרוע מטפיסי, או כאירוע בלעדי ליהודים, וגם היא מסרבת לראות בחוויה היהודית בשואה ניסיון יחודי. כשם שמה שעברו שני גברים יהודים בשואה איננו זהה, כך גם החוויה שעברו שתי נשים חייבת להיבחן באופן נפרד. ניסיון של נשים נוטרל לעתים קרובות למה שכונה "פרספקטיבה אנושית", ואולם בחינה מדוקדקת יותר תגלה שמדובר בעצם בניסיון גברי. יש לזכור כי הנשים סומנו כמטרה לא רק כיהודיות, אלא גם כבעלות יעוד ביולוגי, כאחראיות על ייצור הדורות הבאים של הגזע הנחות, וכן כאובייקטים מיניים. רינגלהיים טוענת שמחקר על נשים והשואה לא רק "מעמיד במבחן כמה מהטענות על יחודיות השואה והאחדת החוויה היהודית", אלא גם "מרחיב את הבנתנו על האירוע באמצעות חשיפת החוויה הנסתרת של נשים" (רינגלהיים, 1992, עמ' 21).

למיטב ידיעתי, שום מחקר היסטורי ישראלי על השואה לא הביא בחשבון את ההיבט המגדרי, (למעט שפירא, 1992 וזרטל, 1996, המתייחסות באופן שולי להשלכות המגדריות של השואה אצל אדריכלי מדינת ישראל הצעירה). מחקרים אחדים (כגון זה של הייזלטון, 1978; שוחט, 1991; שרוני, 1992, 1994; שדמי, 1992) טוענים שהציונות המבוססת על בניית "היהודי החדש" כדמות קוטבית לאבותיו בגולה, העניקה לגברים תדמית גברית חדשה, וזאת על מנת לנסח מחדש את הזהות היהודית הגלותית ולהמציא אותה שוב כ"ישראלי". כיוון שאינני מכירה מחקר המקשר גבריות ישראלית עם השתקת השואה והדבקת הסטיגמה על ניצולי שואה בחברה הישראלית, ביקשתי ליצור את הזיקה הזו ולשבור את קשר השתיקה באשר לשואה ול מגדר בהקשר הישראלי.

הדבר מוביל אותי לטריטוריית השתיקה השלישית שאני מתכוונת לכבוש מחדש: השתיקה שלעתים קרובות מרומזת בסוציולוגיה, על מעורבותם האישית של חוקרים בשדה מחקרם. בהעמדת "האני האוטוביוגרפי" (סטנלי, 1992) במרכז המחקר שלי, ובביסוסו על סיפוריהן האישיים של תשע יוצרות ישראליות, סופרות וקולנועניות שהן בנות לניצולי שואה, אני טוענת לחשיבותו של הניסיון החי של נשים כ"מקור מדעי" (הארדינג, 1987).

היוצרות שסיפרו לי את סיפורן הן רבקה קרן, נאוה סמל, כרמית גיא, נעמי בן-נתן, לאה איני, בתיה גור, סביון ליברכט, טניה הדר ואורנה בן דור.

במהלך המחקר נעשיתי מודעת יותר ויותר לתחושת השותפות שלי עם המספרות בדבר הזהות הישראלית המגדרית, "מפוצלת בין השתייכות למשפחה של ניצולי שואה – פעולה של הזדהות וקריאה לילד בשמו שהייתי מסוגלת לעשות רק במהלך המחקר" (לנטיין, 1996 a) – ומאידך להיותי בת ל"דור ראשון לגאולה", שחונך לבוז לגלות – ובהרחבה, להתייחס בזלזול לקרבנות השואה ולניצולים.

ליז סטנלי (1996) מציבה מחקר מסוג זה כ"הכרחי": חוקרות פמיניסטיות לעתים קרובות מוציאות לפועל מחקרים מסויימים בגלל קירבתן לנושא או ההקשר האישי. הניסיון שצברתי בשל זהותי המפוצלת הוא אותו מיקוד "הכרחי" בהוויה ובהכרה שלי, המזין את מחקרי.

בחרתי לבדוק סופרות וקולנועניות שכן גם ביצירתי הספרותית (לנטיין, 1978, 1989, 1996) עסקתי "במחקר" של הוויית הישראלית המפוצלת, בדומה ליוצרות ש"חקרו" ביצירתן את ההוויה שלהן כישראליות, בנות לניצולי שואה. עדויותיהן הן "סיפורים בתוך סיפורים" ו"סיפורים על סיפורים", שהועברו אלי מפי נשים אשר במקצוען הן מספרות. הן מתארות את חייהן, הישרדותם של הוריהן בשואה ומדברות על החותם שנשאו בתוך החוויה הישראלית. היוצרות אפשרו לעצמן ולי "ליצור את חיינו מחדש", כשם שאנו יוצרים סיפורים (לינדן, 1993). בסופו של דבר, הסיפורים אינם רק "אסופה" התלויה במיקום שמעניק להם החוקר ובנוכחותו כידוע כל, אלא הם מהווים יצוגים של מציאות בעייתית וחלקית. דו-ערכית ככל שתהיה, מציאות זו בכל זאת, שרירה וקיימת (לינדן, 1996, עמ' 12).

השתמשתי בסיפורים האישיים על מנת לבחון את המבנה המגדרי של הזהות הישראלית, מתוך ערעור על הקיטוב התרבותי בין ישראליות אקטיבית והירואית כאשר מן הצד האחר של המתרגם ניצבים ניצולי שואה כקורבנות פסיבים. סיפורי האישי, או "האוטוביוגרפיה האינטלקטואלית" שלי (סטנלי ורויז, 1990; סטנלי, 1996), מבצבצים מבעד למחקרי.

אחת מטענותי היא שיצירותיהן של המספרות בקולנוע, בשירה ובספרות, סייעו לחולל תמורה בתפישה הישראלית את השואה. מפיצול בין 'שואה' כנגד 'גבורה' תרמו היצירות להרחבת המושגים 'גבורה' ו'קורבן'.

המחקר שלי נעשה לאור המונח "כיבוש" הנזכר בכותרת. אני מאמינה ששום מחקר של החברה הישראלית בת-זמננו אינו יכול להתבצע במנותק מהסכסוך הישראלי-פלסטיני, שנדחק לשוליים בחברה הישראלית עד לעת האחרונה. הסוציולוגיה הישראלית שהיתה חלק מההסכמה הלאומית בישראל ובעלת תפקיד היסטורי בעיצובה, לקתה בעיוורון בגין התפישות הפוליטיות השליטות בכיפה (ארליך, 1993, עמ' 253-9). רק לאחר מלחמת ששת הימים ובעקבות הכיבוש, החלו סוציולוגים ישראלים (ראה רם, 1993) להרחיב את שדה מחקרם אל החברה הישראלית כחברה קולוניאלית. היבטים מגדריים במגמה זו ניתן היה למצוא במחקרה של נירה יובל-דייוויס (1982; עיין גם סטאסיליוס ויובל-דייוויס, 1995). בעקבות מחקרו של הפסיכולוג היהודי אישיש נאנדי (1983) המזהה בהתיישבות קולוניאלית תהליך של פמיניזציה של הנכבשים ושל אזורי הכיבוש, כמו גם גבריות

ומיליטריזם, גם אני טוענת, כי מדובר בגורמים מרכזיים בעיצוב החברתי של ישראל, כשם שלגורמים הללו יש משמעות בזיקה שבין תפישות מגדר ומדינה. למבנה החברתי הגברי בישראל יש שורשים בהקשר ההיסטורי, במיוחד בזיקה לשואה. על פי סימונה שרוני (1992, עמ' 457) ניתן לראות את מדינת ישראל כתביעה גברית תקיפה, הזוכה להצדקה על-ידי הצורך לשים קץ להיסטוריה ארוכה של חולשה וסבל, וזאת על-ידי יצירת דימוי של הגבר הישראלי כגברי במיוחד, מעשי, מגן, לוחמני וחסון מבחינה רגשית. שרוני קושרת בין הכיבוש ובין ההיבט המגדרי וטוענת כי "בהקשר שבו כל גבר הוא חייל, כל אשה הופכת להיות שטח כבוש" (שרוני, 1992, עמ' 459).

ידידים – אויבים – זרים: סטיגמטיזציה ופמיניזציה

עדויותיהן של המספרות ממחישות באופן נוקב את התווית השלילית שהודבקה להוריהם הניצולים בחברה הישראלית. בהשאלה מהתיאוריה של גופמן על סטיגמה כמכשיר שבו משתמשת חברה "נורמלית" להתוויית סולם חברתי (גופמן, 1968), ובהתבסס על טענתו של באומן שסטיגמה הינה כלי נשק נוח בהגנה מפני העמימות הבלתי-רצויה של זרים, מעין גלגל שלישי במשוואה הסימטרית של "ידידים" מול "אויבים" (באומן, 1991), הרי שהחברה הישראלית המעריכה מיליטריזם ושקועה בשיח של "ביטחון לאומי", נוצקה על פי תשתית גברית (קונל, 1994, עמ' 158). מבנה החברה מכיל את תפישת עצמה כ"ידיד" הניצב מול הערבי בדמות ה"אויב". בעצם שלילת הגולה יצרה ישראל סטיגמה לניצולי השואה ולמעשה הפכה אותם ל"זרים" שלא פעלו במסגרת הלוחמנית של "העברי החדש". היא ראתה בהם ישות המחזירה את הערכים היהודים "הנושנים" המאיימים על הזהות הישראלית החדשה.

ההגמוניה הגברית השלטת של "העברי החדש" (קונל, 1987) עשתה שימוש בתדמיות לאומיות על מנת להדביק לניצולי השואה תווית שלילית ובכך ביצרה את מקומה העליון בחברה, לעומת נחיתותם של הניצולים. הציונות בנתה את "העברי החדש" במונחים גבריים ומכאן נבעה הסטיגמה על ניצולי השואה. חוקרים כשגב (1991) ויבלונקה (1994) (ראה גם סרטן של בן דור וקפלנסקי, 1988) טוענים כי התולדה של מצב זה היתה אפליית הניצולים בהגיעם ארצה.

המחקר שלי מבקש להתוות גם את הפמיניזציה של התווית השלילית, טענה מורכבת השאולה מההפנמה של "פמיניזציה" של יהדות הגולה בתרבות האירופית (בויראין, 1997) לעומת התבנית הגברית של "העברים החדשים". בהגדרת "מהו ישראלי", ומתוך דאגה של החברה לחוסנה, היא נזקקה לדגם סמכותי. החברה קיבלה על עצמה נורמות גבריות ואימצה את שיטת הסטיגמה המדרגת בין השולט והכנוע הסר למרות. אני סבורה כי שיטה זו הבדילה בין גברי "נורמלי" – כלומר ישראלים ילידי הארץ או כאלה הנחשבים צברים, ובין הניצולים ה"נשיים" שהגיעו לא מכבר (מאוחר יותר נכנסו למגירה זו גם עולים חדשים מארצות ערב ומצפון אפריקה).

ההבדלים בין דור ראשון לגאולה ובין ניצולי השואה טבועים בחותם מגדרי בולט. אם

הדור שלנו הוא הירואי, נכון להילחם בדם ואש ולהקריב עצמו למען המולדת, הרי שניצולי השואה הם לכאורה הניגוד שלנו, תזכורת לדורות של יהודי הגולה שהיו נתונים לרדיפות בלתי-פוסקות. אם נוצק הדור שלנו בדימויים גבריים – "העברי החדש" ו"גיבורים" (מלשון "גבר" ו"גבורה" – החלק השני ב"יום השואה והגבורה"), הרי שהגולה הכנועה ומוכת האימה, והשואה וקרבתה כנגזרת, יזכו בדימויים נשיים, וזאת מתוך אותה השוואה לדור הצברים האקטיבי, הכוחני והקשוח רגשית.

החל מראשית דרכה של הציונות זוהו יהודי הגולה כ"זרים בכל מקום", נעדרי "כבוד עצמי וביטחון עצמי" (פינסקר, 1882, 1935), ואילו העברים החדשים נתפשו כבני נוער יהודי שונה בתכלית, נטועים בשדה של סמלים לאומיים כגון צבא, מדים וטכסים (הרצל, 1986). הם היו "יהדות השרירים", גברים "עמוקי חזה, דרוכי איברים, עזי מבט" (נורדאו, 1990, 1995). בשירו "מתי מדבר" (תרס"ב-1902) קורא ביאליק בשם הדור המתעורר: "אנחנו גיבורים! דור אחרון לשעבוד וראשון לגאולה אנחנו! ידנו לבדה, ידנו החזקה את כובד העול מעל גאון צווארנו פרקה". שאול טשרניחובסקי בשירו "לנוכח פסל אפולו" (1899) דוחה את היהדות כישות גוססת ומנוונת, חסרת חיוניות ואור, ומעדיף על פניה את הפאגניות היוונית ואת מה שהיא מייצגת – חיים, נעורים ויופי. אלה יהפכו להיות הסמלים לדור העברים החדשים.

השיח הציבורי בדור הראשון לגאולה שסביבו נוצרה הזהות הישראלית שלנו, ביטא את האמונה כי רק ניצחון צבאי על האוכלוסייה הפלסטינית המקומית יביא להקמת מדינה יהודית. עוצמה צבאית ואיכויותי הגבריות של החייל (למרות שנשים רבות משרתות בצה"ל), לרבות דבקות אידיאולוגית בערכי הציונות, הם מרכיבי השיח הציבורי שעיצב את דור ההורים, שמרביתם הגיעו כעולים חדשים מאירופה.²

"בדם ואש" היו למוטיבים שכיחים בתודעה הישראלית. (כהן, 1903). גם המיתוס של מצדה (למדן, 1927) גילם מופת של התקוממות הירואית, ואף כי זו הסתיימה בהתאבדות המונית, הפכה מצדה לאנטי-יתוזה של הוויית הקורבן של אלה שעברו את השואה מיתוס זה עורער על ידי זרובבל, 1994; ובן-יהודה 1995). המיליטריזם הישראלי העלה על נס את הלוחמים והצניע את תרומתם של ניצולי השואה למלחמת השחרור (עיין בספריהם של סיוון, 1991; שגב, 1991; יבלונקה, 1994).

ניצולי השואה שובצו בתבנית של הציונות המדוכאת, אותו "אחר" מודחק אך "מוכר". תפישה זו באה לידי ביטוי ביצירתו הספרותית של מפקד הפלמ"ח יצחק שדה "אחותי על החוף" (1945). הסיפור מתאר מפגש על חופי ארץ-ישראל בין קבוצת לוחמי המדינה שבדרך וניצולה צעירה אשר בבשרה מקועקעת הכתובת "רק לקצינים". סיפורו של יצחק שדה שראה אור פעמים אחדות, יצר קיטוב מגדרי בין דמות הניצולה הבודדה "מלולכלה", פרומת בגד ופרועת שיער, רגליה יחפות וראשה מורד, לעומת קבוצת הלוחמים "הצעירים והבריאים" (שדה, 1945, עמ' 725).

מן ההיבט המגדרי מצוטט סיפורו של יצחק שדה על-ידי היסטוריונים אחדים, ואולם אניטה שפירא בלבד טוענת כי "סימול השואה על ידי נערה שנלקחה לזנות לא היה מקרי. הגם שתופעה כזאת היתה שולית במכלול זוועות השואה, היא גילמה השפלה ופרורסיה בשיאן והיא גם ביטאה את חוסר האונים של הגברים היהודיים בשואה. דימוי זה היה בהמשך לסטריאוטיפ שהיה רווח גם קודם לכן, לפיו הגולה היתה נשית וחלשה, ואילו

היישוב היה גברי וחזק" (שפירא, 1992, עמ' 2-451). נחיתותה של האשה הניצולה לעומת הגבר הצבר ברורה, אפוא.

עדית זרטל (1996 עמ' 6-490) מעמיקה במחקרה וטוענת כי תיאורו של יצחק שדה, שפורסם בימי השיא של ההעפלה, אינו מבהיר את מה שלכאורה התכוון יצחק שדה, דהיינו שיר-הלל למיתוס הקליטה הציוני, על פיו נתקבלו הניצולים "באהבה וחמלה וקבלה ללא תנאי" על-ידי אנשי ארץ-ישראל. לחילופין, מחזק התיאור את "הסטיגמות הגלותיות של אותה מסה אנושית ושל הקבעת סטיגמה חמורה עוד יותר בדבר טיבם, אופיים ועצם מעשיהם של הניצולים מן השואה שהיו בין הגורמים לשרידתם". הציונות, טוענת זרטל, מוצגת כ"שיח מאורגן של גבריות וכוח הנבנה על האסון היהודי ומתוכו" (זרטל, 1996, עמ' 492).

יצחק שדה שם מלים בפיה של הנערה הניצולה, ואלו מעידות על יחסה של הציונות כלפי הניצולים. למרות הביטויים "אנחנו אוהבים אותך, אחותי" הנאמרים מפי המצילים, תוהה הצעירה שוב ושוב "הראויה אני שבחורים צעירים ובריאים יסכנו את חייהם למעני? לא, אין מקום בשבילי בעולם. אין אני צריכה לחיות". (שדה, עמ' 725) הניצולה "המלוכלכה", "פרומת הבגד ופרועת השיער" נותרה בחיים, אליבא דיצחק שדה, "משום שלא שמרה על שלמות גופה ותומתה... תומתה והיטמאותה היתה כרטיס החיים שלה... עדות כלימה לבגידתה הכפולה בעצמה, בגופה ובעמה" (זרטל, 1996 עמ' 492). לכן דן אותה מפקד הפלמ"ח האגדי לחומרה. על-פי תפישת הציונות הארץ-ישראלית, כפי שביטא אותה יצחק שדה, שרדו היהודים רק בשל חטא מוסרי שביצעו, "אולם גם מי שלא שרד אינו יוצא נקי, שהרי הוא הלך, כידוע, 'כצאן לטבח'" (זרטל, 1996, עמ' 496).

זרטל משתמשת בתיאורו של יצחק שדה כדי לטעון שבעומק ליבם חששו אנשי ארץ-ישראל מאותם יצורים מובסים מן הגולה שנשאו על גבם מספינות המעפילים לחוף מבטחים. מאמרו של פרויד משנת 1919 *Das Unheimlich* (פרויד, 1958) משמש לחיזוק טענתה כי המפגש בין ארץ-ישראל והגולה בעקבות השואה הוא "שיבת הגולה בתפקידה כהלל-מודע של הציונות" (זרטל, 1996, עמ' 499). ואולם זרטל אינה מבהירה את כוונתו של פרויד בהבדילו בין המוכר לבלתי-מוכר: תהליך שבו המוכר הופך לזר כתגובת הזכר לגוף האשה (דואן, 1987, עמ' 289). הגוף הנשי, במונחי פרויד, מכיל בתוכו את איום הסירוס, אך ברזומנית מייצג גם את הכמיהה לשוב אל הרחם (פלמן, 1993). הנשיות הגלותית, שהיא המקור לגבריות הארץ-ישראלית, מהווה גם מיטרד והפרעה, והציונות מוצאת את עצמה מסורסת ומאבדת את כוחה בשל רציחתן והכתמתן של הגלות הנשית. את בתה של הגלות "המלוכלכה ופרומת הבגד" שעברה התעללות מינית, נדרשת הציונות לשאת לחוף מבטחים. בה בעת נבנה המיתוס של קבלה ללא תנאי של אותם ניצולי שואה "מוכתמים", נרדפים, ומוכי אשם ובושה.

בנסיוני לשבור את טריטוריות השתיקה האלה – השתיקה על השואה בסוציולוגיה, השתיקה על הקשר בין השואה ומגדר בהקשר הישראלי והשתיקה על ההשלכות האוטוביוגרפיות לגבי חוקרים שהם בני הדור השני, אני מקווה לתרום לידע על ההשלכות המגדריות בזיקה שבין ישראל והשואה וכן להוסיף למודעות על תרומתן התרבותית של יוצרות ישראליות בנות לניצולי השואה.

הווייה מפוצלת, שתיקה וסטיגמה

מתי החל המסע? ... יכולת להיות ילדה משם, אבל הם עשו הכל כדי שתהיי ילדה מפה, חזקה, צברית של האדמה... האם הם חשבו בסתר כי אילו היית נולדת שם, לא היית שורדת? (לנטיין, 1989, עמ' 13).

בחברה הישראלית דאז היית צריך להיות מאצ'ואיסט – לא בהכרח גברי – גם נשים. חזק. ואני ידעתי שאני נורא חלשה, שאני קרוב מועד... הרבה פעמים חשבתי שאם אני הייתי במצב הזה של מנגלה, קרוב לוודאי שלא הייתי בורחת. אני אומרת לך את האמת... אני הצאן מובל לטבח הקלאסי. אני? אנילביץ? בכלל לא. ידעתי את זה כשהייתי קטנה. ידעתי ששיקרו לי, כי ידעתי שלא הייתי יכולה להיות דבר כזה. איך יכולתי... אני שרועדת מכל צל. (נאוה סמל)

למרות שהשואה השפיעה עלי עמוקות מגיל צעיר, הרי משפחתי, בדומה למשפחותיהן של המספרות ומרבייתם של בני הניצולים, שתקו. ההורים לא היו מסוגלים לדבר על מה שעברו. החברה הישראלית לא סיפקה להם במה לביטוי.

על פי אמות המידה המקובלות, הורי ילידי בוקובינה, אינם ניצולי שואה, וזאת חרף העובדה שרבים מקרובי גורשו לטרנסניסטריה יחד עם למעלה ממאה אלף מיהודי בוקובינה, מתוכם נספו שם 67,000. (שחן, 1988, עמ' 315).³

ההגדרה מיהו ניצול שואה טעונה במתח מעמדי. יש האומרים כי רק אלה שחיו תחת הכיבוש הנאצי, או היו נתונים למדיניות "הפיתרון הסופי" רשאים להתכנות "ניצולי שואה". אחרים (כגון בראון, 1994, עמ' 7-26) מאפשרים חופש אישי בהגדרה וכוללים גם את אלה שנמלטו מידי הנאצים ועלו לארץ-ישראל, ואולם משפחותיהם נספו באירופה. רות לינדן מזהירה כנגד "הנטיה לזהות ניסיון של ניצולי שואה מסויימים כ'אוונט' יותר משל אחרים" (לינדן, 1996, עמ' 7).

ההגדרה הישראלית את ילדי הניצולים, מורכבת לא פחות. אפילו המינוח "הדור השני" שנוי במחלוקת. רבניצקי (1986), וחזן (1987) סבורים כי אין לילדי ניצולים מאפיינים המבדילים ביניהם ובין ישראלים אחרים, ושזכות היתר אינה שמורה להם כמו להוריהם הניצולים (דרור, 1992). למרות הפיתוי הפוסט-מודרניסטי (לינדן, 1996, עמ' 11) לכלול את כל היהודים שנולדו אחרי השואה בהגדרה הרחבה "בני ניצולים", קיימת מציאות יחודית לישראלים אשר הוריהם עברו את השואה, ולו גם בעייתית ומורכבת. הגדרה עצמית של ילדי ניצולים יכולה להיות פעולה של "זיהוי" ו"עיצוב האני", כשם שאנו "יוצרים את הסיפורים שלנו" (לינדן, 1993). פרופ' דן בראון שחקר משפחות של ניצולי שואה ומחוללי שואה, הציע הגדרה שאימצתי לעצמי. כמוהו,

אני גם בת למשפחה אשר עזבה את אירופה הכבושה מספיק מאוחר כדי "לדעת" מה עתיד להתחולל ואיבדה קרובים, ומספיק מוקדם כדי להציל את עצמם. בכך מתקיימת "קירבה להישרדות" שמאפשרת לי לפעול כשם שאני פועלת.

תהליך המחקר איפשר לי להגדיר את עצמי לראשונה, כבת למשפחת ניצולים. אף כי במשפחתי לא דובר בשואה, הזכירו הקרובים שחזרו מטרנסניסטריה השכם והערב את מה שארע "שם". דומה שנועדתי להיות אותו "נר זיכרון" (ורדי, 1990) ולכן נצרתי במחסן

הפנימי שלי את סיפורי הקרובים, כדי להחזירים, שנים אחר כך, בספר "רכבת לילה לאמא" (לנטין, 1989). הנדבך הראשון בהווייתי המפוצלת היה אפוא, בת למשפחת ניצולים – אותם "אחרים" שבאו מן הגולה.

החווייה שלי הינה בבואה לזו של תשע המספרות. לעתים קרובות נפתח סיפורן במלים "הבית שלי היה בית של שתיקה". השואה היתה נוכחת, אף כי לא קראו לה בשמה. כולן מדווחות על הנוכחות הזו – ברוזמנית "לדעת ולא לדעת" (פינס, 1993).

הבית שלי היה בית שותק. באמת לא דיברו על השואה בכלל... והאינפורמציה הראשונה שאני קיבלתי על השואה היתה בבית הספר, ואז עוד לא הבנתי שזה קשור ישירות אלה היסטוריה שלי, לביוגרפיה שלי... ואני חושבת שבאופן מוזר מאז השתיקה הזאת איכשהו שקעה ברבדים של הלא-מודע ומשם... מתחילה הפעולה היצירתית... אני חושבת שזה היה תהליך מאד הדרגתי של איסוף פרטים פה ושם וככה יצירת פסיפס שבסופו של דבר הבנתי... שניצול השואה הוא אבי. (סביון ליברקט)

באופן תמציתי אני שייכת לקטגוריה של משפחות שותקות. כשעובדת היסוד היתה ידועה, ואני לא יודעת איך היא היתה ידועה. זאת היתה העובדה – שאמא שלי שרדה את אושוויץ. פרטים, אף פעם לא היה דיבור ורבלי ישיר, על חוויית השואה. זה היה מין ידע בסיסי, מה שנראה אקסיומה בלתי מעורערת בבית. (נאוה סמל)

לא זוכרת מתי הייתי ערה, אני לא יודעת אם אי-פעם הייתי ערה בעצם, ואני חושבת שכשעלתה שאלת הפיצויים מגרמניה, אז דובר על זה באופן ישיר... זאת אומרת איכשהו הוויית מלחמה היתה על הבית כל הזמן, אבל אני לא יודעת מתי דיברו על זה איתי בפעם... אין לי שום זיכרון. (בתיה גור)

לי נודע בגיל מאד צעיר, כי זה כל הזמן ריחף בבית. לא דיברו על זה ממש, אבל היו ספרים... שניסו להסתיר ממני. אני כבר מדברת על הגיל שידעתי לקרוא וברגע שהתחלתי לקרוא בכיתה א', ישר נפלתי על ספרות השואה. זאת אומרת זה היה הדבר שהכי עניין אותי ואלה היו הספרים היותר אסורים בבית. (רבקה קרן)

הנושאים המרכזיים שמשרטטות תשע המספרות נובעים מהאיזון העדין שבין דיבור ושתיקה – דילמה נמשכת לכל הניצולים וילדיהם. המספרות עומדות על האופן השונה שבו דיברו אבות ואמהות על מה שעברו ומתוות את ההבדל המגדרי בין "ביוגרפיה הירוואית" אצל גברים ובין "החור השחור" אצל נשים. הן מסבירות את הצורך שחשו לגונן על הוריהם הניצולים ובמיוחד על האימהות, נוכח המציאות הישראלית בעקבות השואה. אבל הדגש הבולט אצל תשע המספרות הוא על הסטיגמה שדבקה בהוריהן ובהן עצמן, על-ידי חברה ישראלית אטומה שכל יעדיה מכוונים לבניית אומה, ובשל השיח הציבורי על "ביטחון לאומי" שהאפיל על הכל. השדרנית והסופרת כרמית גיא, משתמשת במילה אנגלית Other כאשר היא מתארת את "האחרות הכפולה" ששררה בקיבוצה יד חנה – קיבוץ של קומוניסטים וניצולי שואה. גיא אומרת שיד חנה "באמת היתה ה-Other של ה-Other של ה-Other. אי אפשר יותר מזה."

הם סידרו לעצמם את הבועה הקטנה שלהם – ההונגריה שבקיבוץ. וזה שהחברה לא קיבלה אותם, היא לא קיבלה אותם בגלל שהיו קומוניסטים, בגלל שהיו כאלה, בגלל שהיו אחרים... הם כל הזמן הרגישו זרות, למרות שהיו מאד ישראלים בסופו של דבר. הם מאד נמלטו והכל. אבל הם הרגישו תמיד זרות. הם לא היו שייכים לפה. (כרמית גיא)

גם הוריה של אורנה בן דור חשו ניכור כפול, הן כניצולי שואה והן כיהודים שעלו מרומניה: אמא... היתה עם קבוצה של ניצולים שהיו במושב. וקראו להם 'RIF', על שם הסבון ההוא. והיו גונבים מהם את מעט הדברים שיש להם או שהשאירו, פינו את כל בני גילם כי היתה מלחמה כבר, ואותם השאירו לעבוד... הם גרו בגבעת שמואל. זה היה שיכון צבא קבע וגנדי היה שכן שלנו. אני רק נולדתי. אז הוא עשה שם איזה חאפלה למאיר הרציון שחזר מאיזה... ועשו נורא רעש. אז אמא שלחה את אבא שהוא יבקש מהם שישתקו, אז גנדי ענה לו: או שאני יורה בך, או שאני שולח אותך חזרה לרומניה. (אורנה בן דור)

בעצם ההחלטה לכתוב ספרים או ליצור סרטים, קוראות היוצרות תיגר נגד הסטיגמה הנמשכת לעתים עד עצם היום הזה. הסופרת רבקה קרן רואה בביקורת הקשה שבה התקבלו ספריה עדות ליוהרה הישראלית כלפי הגולה וכלפי השואה וניצוליה. יש בהתנשאות שלהם, בהתכחשות שלהם לכל... הקטע הזה של "שם" ושואה ומורשת אחרת, משהו כל כך אליטיסטי לא, יותר חמור מזה, משהו אכזרי, מאד אכזרי. כי כל הכנעניות הזאת... למעשה הם מתכחשים ליהדות ביהדות... הנוקשות הזאת, הדעות הקדומות כמובן, איזה יחס גזעני לכל מה שלא מפה ולא מעכשיו. (רבקה קרן)

החלק השני בהווייה המפוצלת שלי היה השתייכות, וזאת בדומה לילדים ישראלים אחרים, בדור שנולד סמוך להקמת מדינת ישראל. היינו "העברים החדשים", חקוקים באבן הירואית על נוף רגשי ישראלי קשות. "מצדה לא תיפול שנית" ו"לעולם לא נלך כצאן לטבח", היו סיסמאות שעיצבו את זהותנו מגיל רך, לאורך נעורינו בתנועה, בימי השירות הצבאי.

לשבור את קשר השתיקה: כתיבה היא סגירת מעגלים

בשטח ההפקר ההפכפך שבין דיבור על השואה ושתיקתה, ארבו תשע היוצרות וחיפשו את הדרכים לקעקע את "קשר השתיקה". בשבילך-בשבילנו היתה היצירה אמצעי הכרחי, לעתים הדרך היחידה להתמודד עם השתיקה והתוויות השליליות. כותבת נאוה סמל: "כתיבה היא לא שאלה של בחירה. אולי נכון יותר לדמות אותה לעבודת כפיה, כשאתה הכותב, אינך יודע מי הישות העיקשת שהודפת את ידך אל הניירות ותובעת ממך להתחכך עם חומרי חייד. היא לא תניח לך לשקוע במלבב, אלא תחבוט בך ותדחק בך אל החומרים הקשים והצורבים, אלה שחפנת באגרופים מוצנעים. הם דולפים מכל הסכרים שבנית בעמל, מתיזים עליך וגורפים אותך אל השפך. וכי אני עצמי לא התרסתי נגדה פעמים אינספור, והאם לא מרדתי? במהלך ארבע השנים שבהן כרכתי על עצמי את קובץ הסיפורים "כובע זכוכית" (1985) צעקתי לא פעם – די!!! למה דווקא אני. כאילו מישהו הורה עלי באצבע והכריח. זו לא היתה חובה, אולי שטר שהגיע מועד פרעונו. אפילו לא הייתי מודעת לתהליך הערמומי שבו משכה אותי הישות המוזרה אל המלכודת". (סמל, 1986, עמ' 44)

הכתיבה "כפתח מילוט" ו"כאפשרות לשוחח עם מישוה", לדברי היוצרות, מעידים על בדידות גדולה ותחושת עצב בעקבות הנוכחות המכרסמת של שתיקת השואה בחייהן. הכתיבה צמחה ממצוקה... מבדידות, מרצון לדבר עם מישוה. אז מדברים עם הנייר... למה כתיבה ולא דבר אחר? כי באופן אינטואיטיבי הרגשתי שאני חזקה עם העולם המילולי. זאת אומרת... אני יכולה לברוא עולם מתוך המלים... אז התחלתי לכתוב מפני שזאת היתה הצלה. זה באמת היה עוגן הצלה. (רבקה קרן)

הכתיבה בחרה אותי... זאת אומרת, אף אחד לא שלח אותי לכתוב, זה בהחלט בא מאיפה שהוא, כי לא היה לי בבית... איזשהו גרוי, או עידוד לכתוב. להיפך. אבל גם אני בחרתי בזה, אין ספק... אני חושבת שרציתי לברוח. היתה לי אפשרות כי היה לי דמיון, הרבה דמיון, ומעוף. ותמיד היה לי את העולמות שלי, הייתי תמיד חיה במין עולמות כפולים... ונראה לי שבאיזה שהוא שלב זה לא הספיק לי כאילו העסק הזה, ורציתי משהו יותר מוחשי, להיאחז במשהו... הפנטזיה עוברת לדף, ואתה לא חשוף ככה. אתה חשוף על הדף, אבל במילא אף אחד לא קורא את זה, אז זה נשאר בעצם מאד מוגן, כל העסק הזה. אז נראה לי שכתבתי כדי לברוח משם. (לאה איני)

כשהייתי עמוק בתוך הכתיבה אז ממש היתה תקופה שהיו חלומות סיוטיים שאני... אני כתבתי על זה בכמה מקומות שאני... שירים בי ושאני... מתה ושאני... היו כל מיני חלומות מאד קשים בתקופה הזאת. אבל מצד שני, הם גם מאד עזרו לי אחר כך לגבי המשך הכתיבה. (טניה הדר)

יוצרות אחדות ביקשו להשפיע על החברה הישראלית ביצירתן, כפי שמעידה הקולנוענית נעמי בן נתן:

היו לי רצונות – מלבד הרצון לבטא את עצמי – שהיום ברור שהם קצת פחות ברורים, של להשפיע. גדלתי בתקופה שקשה להשתחרר ממנה, שבה הכלל והפרט, ואם אינך עושה דבר שיש לו משמעות כלפי הכלל, זה פסול. אני עוד משם. אני גם לא רצה על כל דבר – רק על דברים שנראים לי בעלי משמעות. אולי אני לא מדברת על השפעה, אלא על משמעות. (נעמי בן נתן)

יוצרות אחרות ביקשו להתחבר לזכרונות הוריהם. כרמית גיא מסבירה: "היינו צריכים להיות ראויים להורים האלה. שזה תסמונת של כולם. להיות ראויים להורים ששרדו." ואולם להיות חלק מתסמונת אוניברסלית המכונה "הדור השני" יכול גם להיות מצב מעיק.

הרבה שנים חייתי עם אשמה וכל הדברים הרלוונטים, בלי לחשוב שזה קשור באישיות של אמא שלי, בלי להבין שזה חלק מהסינדרום. וכששמעתי בפעם הראשונה את הסינדרום של *Second generation* ממש קיבלתי אפופלקסיה. זאת אומרת, אני שונאת להיות חלק מסינדרום. בכלל לא אהבתי את זה כי בין היתר אני גם צריכה להיות יוצאת דופן ושונה. לא אהבתי גם את הסחטנות שהיתה בו ולא אהבתי את ההתאגדות סביבו. (בתי גור)

אבל כתיבה בסופו של דבר, לדברי נאוה סמל, יש לה סגולות ריפוי. זוהי "סגירת מעגלים". דרך ל"סמו טריטוריות", והפניית תחושות האשם והבושה לערוץ יצירתי. כתיבת

סיפוריה כ"פירוק הלבנים של חייה" איפשרה לסמל לעצב את "האני שלה". סגרת את המעגל... החרדות, אני יודעת את זה כשאני מעבדת אותן באופן ספרותי, דרך הערוץ הספרותי, משהו אצלי נרפא. יש, אין ספק, איזשהו אקט תראפויטי בכתיבה, מעבר לצרכים הספרותיים. ובעיקר איזה סגירת מעגלים והשלמה ופיוס שקורים לי מיד אחרי שהסיפור נסגר. (נאוה סמל)

המניע העיקרי של הקולנוענית אורנה בן דור היה שאיפתה "להוציא את השואה מהמוזיאון". סרטה "בגלל המלחמה ההיא" (1988) אשר תיעד את החיים והיצירה של הזמר יהודה פוליקר ושל התמלילן יעקב גלעד, שניהם בנים לניצולי שואה, איפשר לצעירים רבים בישראל להתחבר לשואה שנתפשה עד אז כשייכת לעבר ולדור המבוגר. התוצאה היא ששירים של פוליקר וגלעד "כאן התחנה טרבלינקה" מושר על ידי קבוצות נוער המבקרות במחנות ההשמדה (שגב, 1991, עמ' 461). יתרה מזאת, רוקדים את השיר במופעים של יהודה פוליקר – "את רואה אותם יושבים ויש 'כאן התחנה טרבלינקה' והם זזים בכיסאות... זה הניתוק המוחלט. מה שקרה, כשהם הגיעו לראות את פוליקר בסרט, הם קיבלו את הצד האחר של 'כאן התחנה טרבלינקה' " – אומרת אורנה בן דור.

הסטיגמה המגדרית של ניצולים מצאה את ביטוייה ביצירותיהן של תשע המספרות. סרטה של אורנה בן דור "ארץ חדשה" (1994, תסריט: קובי ניב) הוא דוגמה מובהקת. הסרט מציג את סיפורה של אנה, ילדה בת שמונה מפולין, המגיעה למעברה בארץ בשנת 1949 עם אחיה הנער יאן. אנה אינה נפרדת מדובון צעצוע מרוט ותמונה דהויה בה נראית אמה יחד עם האב שנרצח בידי הנאצים. מבעד לעיניה של הילדה רואים את רוזה, ניצולת שואה מסלונקי שנמצאת בהיריון, צורבת במנהץ לוהט את המספר שקעקעו הנאצים על זרועה, וזאת מפני שרופא הקיבוץ האשים אותה שמכרה את גופה בתמורה לחייה. מבעד לעיניה של אנה רואים את מארושה הגרמניה בהירת השיער שנאלצה לשכב עם קצין נאצי כדי להציל את בעלה היהודי. במעברה היא נדרשת שוב לשכב עם המנהיג הבלתי מוכתר של המקום, עולה ממרוקו, וזאת בתמורה לתרופה שתציל את חיי בעלה. בסופו של דבר מתרצה העולה ממרוקו ומוסר לה את התרופה ללא חסדים מיניים, אך כשמקיץ בעלה משנתו ומגלה את התרופה ליד מיטתו, הוא מתאבד בתליה. אנה רואה את אחיה מעברת את שמו כדי שיוכל להתקבל לקיבוץ ושומעת את חברתו ניצולת השואה של מדרך הנוער במעברה המסתיר את זהותו האמיתית ואת שורשיו הגלותיים, צווחת: "בשבילכם כל מי שניצל מהשואה הוא זונה. ומי זה הזונות האלה, הא? האימהות שלכם והאחיות שלכם. אתה יודע מה זה עושה אתכם? בנים של זונות, זה מה שאתם!"

ניצולה. אשה. שני המושגים סרו למרותה של מציאות גברית וצברית בדויה. בסופו של הסרט נסגרת המעברה והילדה מצטרפת בלית-ברירה לאחיה בקיבוץ. בבית הילדים נלקח ממנה הדובון האהוב, היא מולבשת בבגדים חדשים והופכת מאנה לאילנה. יתומה מאם, שמה נלקח ממנה, נייעורה אנה משנתה עלידי אחיה המקיש בחלון. שניהם אוספים בחזרה את בגדיה של אנה ואת הדובון ומרחפים לעבר הירח מעל גגות הקיבוץ הנם. מעוף לעבר פנטזיה, הרחק מכאב השתיקה והתוויות השליליות.

שבירת קשר השתיקה פירושה גם שבירת השליטה – ההגמוניה הגברית שבזהות הישראלית. "הדור השני", על-פי כרמית גיא, "מתחיל להתבגר" ומתחיל להבין כי גם אם

תבנית צברית גברית מובהקת היתה כבר שרירה בהגיע דור ההורים לארץ, הרי בישראל של היום "איש אינו תואם יותר את השטאנץ". דומה שישראל של שנות התשעים התבגרה, אם כי מיתוס הצבר הגברי מול קורבן השואה הנשיי עדיין קיים. כאשר יצא לאור בשנת 1985 "כובע זכוכית", קובץ סיפוריה של נאוה סמל על הדור השני, שהיה ראשון מסוגו, נתקל בחומה של התעלמות. גם כמה מן הספרים של יוצרות אחרות זכו לתגובות דומות. סרטה של אורנה בן דור נדחה על ידי מרבית הישראלים, שאינם מסוגלים, או ממאנים לזכור כי עליהם להתנצל על שתיקתם כלפי הניצולים שבאו משם.

סיכום: לכבוש מחדש את טריטוריות השתיקה

שיטת המחקר שאימצתי – סיפורים אישיים של יוצרות ישראליות, בנות לניצולי שואה, קריאה פמיניסטית של השיח הישראלי על השואה והצבה אוטוביוגרפית של עצמי במרכז המחקר שלי. באיזו מידה מאששת שיטת המחקר את ההנחה שעל-ידי יצירת זהות ציונית בתבנית גברית, לא זו בלבד שהחברה הישראלית היסתה את ניצולי השואה, היפלתה אותם והטילה בהם דופי, אלא גם עשתה פמיניזציה לאותם ניצולים?

השתיקה נכפתה על ידי החברה (כמו גם על-ידי העולם) ויחסה לשואה היה דו-ערכי, בעוד היא מתעלמת מהמפגש הישראלי עם הניצולים. אחת הדרכים לשבור את קשר השתיקה היא שימוש בסיפורים אישיים, כחומרים לבניית תיאוריות שהן פרי נתונים, וזאת על מנת לעמוד על שורשי הלאומיות הישראלית ועל הזיקה בין ה"נורמלים" לבין אלה שדבקה בהם סטיגמה. אני מבקשת להרחיק לכת. בהיות המחקר גם מסע אוטוביוגרפי, הוא חותר למצוא מענה לא רק לשאלות בנוגע לתהליכים של עיצוב חברתי, אלא גם על "בעיות בוערות בחיים עצמם" (ריינהרץ, 1983, עמ' 176) – לי כחוקרת ולתשע היוצרות שלצידן. לבעיות אלה יש תהודה בחרדה הקיומית עתיקת היומין, ממנה ניזונה החברה הישראלית מאז הקמת המדינה. מחרדה קיומית זו נובעת גם הדביקות בחשיבותה של העוצמה הצבאית. לכל התהיות הללו חיפשנו יחד מענה, בעוד אנו מודעות לכך שהדרך היחידה לכוון מדינה עצמאית במולדת היהודית ההיסטורית, תוך עצימת עין מגורלם של התושבים המקומיים שכבר חיו בה, היתה במחיר הסחת דעתם של הישראלים מיהדותם. בציטוט מדבריה של נאוה סמל, להפוך "את היהודי, הצאן מובל לטבח, הטיפוס הגלותי... אשר קיבל את גורלו בהכנעה" מהר ככל האפשר לגיבור ישראלי. ההגמוניה הגברית היסתה לא רק את קולן של הנשים, אלא גם את קולם של אלה שלא השתייכו לאותה קבוצת עלית, כמו ניצולי שואה ומאוחר יותר עולים חדשים מארצות ערב וצפון אפריקה.

בשימוש במתודולוגיה סוציולוגית של סיפורים אישיים לשם בניית תמונה של מורשת ההשתקה ושל ההגמוניה הגברית, ביקשתי ליצור במה לדיון לכמה מבנות אותם הניצולים, ולאפשר להן לבנות מחדש באמצעות הסיפור, את העבר לאורו של ההווה. זאת בהיותן ישויות פעילות, בעלות מודעות, המוקירות את העבר ומציגות אותו כחוייה חיה (לינדן, 1993, עמ' 90).

לסיכום, ניתן להצביע על כך שהסיפורים האישיים מאשרים את תהליך הטלת הסטיגמה לא רק על הורי המספרות, אלא מעידות גם על מורשת ההכתמה כלפי המספרות עצמן. ממצאי המחקר רלוונטים לגביי הן מן ההיבט האוטוביוגרפי והן כ"אובייקט שחווה ולכן יודע" (סטנלי, 1993).

ניתן אפוא, לתמצת את המסקנות תחת ארבעה ראשי פרקים:
ראשית, המחקר מדגים כיצד מתאפשר לנו באמצעות סיפורים לעצב את עצמיותנו. לגביי היה המחקר בבחינת תהליך של "להמציא מחדש" את זהותי הישראלית. אצל היוצרות נפתחה הדרך בראשית שנות השמונים, כאשר החלו לעבד ביצירתן את חווייתן כבנות הדור השני, ובכך "חזקו את תביעתן בפולחן ובמרכיבים שיתופיים אחרים" בחברה (מאיריהוף, 1992, עמ' 257).

שנית, המחקר איפשר לי להבין "כאשה" את הזיקה בין הישראלים והשואה. קראתי את יצירותיהן של המספרות וראיינתי אותן לא רק כ"אשה", אלא גם כ"פמיניסטית", מה שהוביל אותי להבנה ביקורתית פמיניסטית את דמות הישראלי כצאצאם של יהודי הפזורה. הם זוהו כפסיבים, חלשים ונעדרי יכולת לשלטון עצמי, ולכן דמו ל"ילידים" בקולוניה – כל מה שהרוב הוא "לא" (ממי, 1967). התוצאה היא הגמוניה גברית ותהליך של פמיניזציה של האחר, אותו "זר אמביוולנטי".

שלישית, המחקר איפשר לי "כאשה" למצוא היגיון פנימי בקשר העמוק שבין החרדה "היהודית" ובין התגובה הישראלית לסכסוך הישראלי-ערבי, וזאת לאור הפרשנויות הפוסטר-ציוניות הרווחות לאחרונה.

לורבר (1994, עמ' 8-10) צופה כי תחת כובד משקלן של ההוכחות בדבר הדמיון בין נשים וגברים, יצטמצם הקיטלוג המיני בעתיד. המגדר תחדל מלהוות מרכיב באופן שבו פועלת חברה מודרנית. לאור הקיפאון בתהליך השלום, ועד אשר נתייצב חזית אחת כנגד הגבריות השלטת בישראל ובעלת-בריתה היהדות האורתודוקסית, קשה להניח שההגדרות הישראליות המגדריות על אומץ ופחדנות, שואה וגבורה, גבריות ונשיות, ימחקו כליל מהתודעה הישראלית.

המחקר סייע לי להבין את הסתירות בין המיתוס הישראלי על השואה ובין המציאות שבה חיו הניצולים ובניהם. הם אינם "חלשים", "אבק אדם", או "סובלים מהפרעות נפשיות". למרות סבלם, על אף התווית השלילית שדבקה בהם וקיפוחם בשנים הראשונות של מדינת ישראל, הוכיחו הניצולים את מלוא עוצמתם ואת יכולתם המופלאה להשתקם. הם רחוקים מלהיות "האחר הנשיי". הניצולים ובניהם תרמו תרומה נכבדה לכל תחומי החיים בישראל (כפי שטענה יבלונקה, 1994). המחקר איפשר לי להעריך "כאשה" את כוחן האמיתי של בנות ניצולי השואה, שערערו על התיפקודים המקובלים לאשה, והפכו ליצירות בעלות משמעות וערך בתרבות הישראלית.

רביעית, המחקר איפשר לי מעין חשבון נפש וסיפק במה שתגשר על "פער הזיכרון" בין חוויית השואה היהודית ובין ייצוגיה הישראלים (גרונפלד, 1995; רינגלהיים, 1997). ליתר דיוק, הרי לעתים קרובות קיים פיצול בין רצח עם ומגדר, הן בזכרונותיהם של העדים והן במלאכת השיחזור של החוקרים (רינגלהיים, 1997). רינגלהיים מצטטת את חנה ארנדט באמרה כי מקורו של השבר ב"ירושה שניתנה לנו ללא צוואה" (ארנדט, 1961,

עמ' 3): אין איש שידבר ואין איש שיקשיב למסר – "יבבה... בלתי נשמעת" (דלבו, 1995, עמ' 33).

רק בשנים האחרונות החלה החברה הישראלית להתמודד עם מערכת היחסים המורכבת שלה באשר לשואה וניצוליה. חשיבותן של היוצרות בכך שתרמו לכבוש מחדש את טריטוריית השתיקה בחברה הישראלית במה שנוגע לדמות הקורבן. הן גם סייעו לעצב בכתובים "אני מגדריי", המשקף את החיים המגדריים בישראל ובכך גישרו על הפער האוטוביוגרפי בין האני הנשיי, החיים והיצירה.

אף על פי כן, נשאלת השאלה האם השתיקה היתה מופרת בכל מקרה, במרוצת הזמן. האם יצירתן של בנות הדור השני היא התוצאה, או שמא זו הסיבה לשבירת קשר השתיקה בחברה הישראלית בנוגע לשואה? יתכן שנדרש דור שלם, ארבעים שנה, על מנת שבנות הדור השני יהיו מסוגלות לצאת כנגד הגישה הרשמית הדיכוטומית אשר הצמידה את מושגי השואה והגבורה, ולא סיפקה לניצולים שום במה לבטא את הזוועות שעברו. היוצרות טוענות שזה היה הרגע ההיסטורי הנכון שבו היו הניצולים והחברה הישראלית כאחד מסוגלים להתמודד עם העבר הטראומטי. ואולי היתה זו פעולתו של "השעון הביולוגי", כדברי נאוה סמל ורבקה קרן. בדיוק ברגע שבו פעלה אצלן הכתיבה מעבר לכל בחירה, כך גם החשיפה והחיתוט בקשר הסבוך והכואב בין ישראל והניצולים היתה שלב הכרחי בהתבגרותה של ישראל. תהליך חשבון הנפש החל, גם אם ישנם כאלה שיטענו כי עיבוד האבל על האובדן עדיין לא הושלם. אולי משום מצב החרדה הקיומי שבו נתונה ישראל מפני חורבן נוסף וגלות נוספת. האיום כי שואה חדשה עלולה לפקוד אותנו כבני העם היהודי, טרם הופר. בניסיון לכבוש מחדש את טריטוריות השתיקה, ניסיתי להבטיח – לפחות לעצמי – בהתחשב בעוצמתה הצבאית של ישראל ובשל חוסנה הכלכלי, כי החרדה אינה מוצדקת עוד. עם זאת אני מודעת לכך ש"קוד השואה" שעודנו פועל, צף על פני השטח כל אימת שישראל נתונה תחת איום (צוקרמן, 1993).

לשבור את קשר השתיקה פירושו גם מחילה. לסלוח למולדת האהובה שלנו שעדיין נתונה במצור, על-כך שהשתיקה את הורינו. ולמחול לעצמנו, במיוחד לאלה מאיתנו אשר הגלו את עצמם בחזרה לאירופה שבה נולדו הורינו, על-כך שעזבנו את ביתנו היחיד, אותו אנו ממשיכים לשאת על הגב גם בדרכי הגולה הנפתלות.

המסע שלי נפתח כאשר נסעתי בשנת 1984 לבוקובינה לאסוף חומר לכתיבת ספרי "רכבת לילה לאמא". ואולי החל בעצם כאשר הקשבת־לא־הקשבתי לדברים שסיפרו קרוביה של אמי על ה"שם" הנורא שלפני למעלה מארבעים שנה. המסע המשיך כאשר שוחחתי עם תשע היוצרות על שבירת קשר השתיקה שלהן וכעת הוא מגיע אל קיצו. אך זו גם נקודת התחלה. הווייז־הזוהי המפוצלת – לא בת של ניצולים ולא "עבריה חדשה" – הוא ראשית דרכי, כמו גם קיצה. יהודיה שגלתה חוגגת את הישראליות שלה, אשה "עבריה חדשה" חוגגת את ה"אחרות" שלה בגלות, סופרת ישראלית בנכר שעדיין מנסה להסות את הקול המציק שממשיך לשאול שוב ושוב "אילו היית שם, האם היית ניצלת?" עדיין מנסה להתפייס עם הרבדים הגלתיים שבתוכי ולשבור את קשר השתיקה של עצמי.

- ¹ למרות שהיסטוריונים ישראלים הרבו לחקור את השואה עצמה. באואר, 1978, 1980, 1982, 1989, 1994; פרידלנדר, 1978, 1982, 1988, 1992, 1997; גוטמן, 1990; וכך גם פסיכולוגים ישראלים (עיין ביבליוגרפיה רחבה בספרה של ורדי, 1990). הסוציולוגים המעטים שעסקו בנושא הם בולדו (1983) ויוכטמן-יער ומנחם (1989).
- ² על הקשר בין צה"ל, מיליטריזם, נשים ואימהות ראה מאמריהן של גיורא, 1997; מזלי, 1997; ששון-לוי, 1997, במגזין הפמיניסטי נגה.
- ³ בנוסף נרצחו בטרנסניסטריה גם 282,000 מ-300,000 יהודי בסרביה. בסך הכול נספו שם 390,000 יהודי רומניה ו-310,000 יהודים מקומיים, דהיינו 700,000 יהודים, וזאת תוך שיתוף פעולה הדוק של הצבא הרומני עם הנאצים (שחן, 1988, עמ' 6-315).
- ⁴ שגב (1991, עמ' 167) מצטט את מחקרי "יד ושם" המעידים כי הנאצים לא ייצרו סבון מיהודים, ואולם במיתוס השואה יש לסבון משמעות עמוקה. אורנה בן דור חזרה על הסיפור בדיון טלוויזיוני שנערך בעקבות הקרנת הסרט "המיליון השביעי" (ברונר ושגב, 1995). באותו דיון טען המשורר חיים גורי כי בכינוי "סבון" היתה כוונה לזהות את הניצולים כחלושים ורופסים, ואולם עצם הכינוי מעיד על הסטיגמה שדבקה בהם.

תודות

לתשע היוצרות שחילקו איתי את סיפוריהן ויצירתן וליוו אותי לאורך שנות המחקר. לצבי דרור מקיבוץ לוחמי הגיטאות, לפרופ' דן בראון מאוניברסיטת בן גוריון בבאר שבע, לדינה ורדי, לבילי לניאדו שעבדה בשעתו ב"יד ושם", לד"ר יצחק מנדלסון מ"עמק", לד"ר ברברה ברדבי מטריניטי קולג', דבלין, לפרופ' ליז סטנלי מאוניברסיטת מנצ'סטר ולד"ר רות לינדן מאוניברסיטת ג'והן פ. קנדי בסן פרנסיסקו. ותודה עמוקה לאמי ליאה צבר, מקור ההשראה והמשענת שלי.

ד"ר רונית לנטין היא סוציולוגית וסופרת ישראלית. מתגוררת באירלנד ומלמדת סוציולוגיה ולימדי נשים בטריניטי קולג' בדבלין.
 ערכה קבצי מאמרים בנושאי נשים ומגדר. בשנת 1997 יצא לאור קובץ מאמרים בעריכתה *Gender and Catastrophe*.
 פרסמה מאמרים רבים על שיטות מחקר פמיניסטיות, נשים ישראליות ופלסטיניות, גזענות והקשר בין אוטוביוגרפיה פמיניסטית וזכרון השואה. הרומן האחרון שלה "שירים על מות ילדים" (דבלין, 1996).
 מאמר זה מבוסס על עבודת דוקטורט למחלקה לסוציולוגיה, אוניברסיטת דבלין, טריניטי קולג', אירלנד, 1996.

תרגמה מאנגלית: נאוה סמל

מקורות

ארליך אבישי, "חברה במלחמה: הסכסוך הלאומי והמבנה החברתי", החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים, עורך אורי רם, הוצאת ברירות, תל אביב, 1993.

בולדו בלה, דור שני לשואה, עבודת מ.א., המחלקה לסוציולוגיה, אוניברסיטת חיפה, 1983.

ביאליק חיים נחמן, "מתי מדבר" (1902), מתוך כל שירי ח.ג. ביאליק, דביר, תל אביב, 1960.

בן דור אורנה, בגלל המלחמה ההיא, סרט תיעודי, 16 מ"מ, 90 דקות, 1988
 בן דור אורנה, ארץ חדשה, סרט עלילתי, תסריט קובי ניב. 35 מ"מ, 107 דקות. מפיקים "שריר מג'יקפילם", 1994.

בן דור אורנה וקפלנסקי דפנה, שבר ענן, סרט תיעודי, 16 מ"מ, 60 דקות. הוקרן לראשונה בטלוויזיה הישראלית, יוני 1989.

בר-און דן, בין פחד לתקווה: סיפורי חיים של חמש משפחות ניצולי שואה, שלושה דורות במשפחה, בית לוחמי הגיטאות והקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1994.

- גוטמן ישראל (עורך) **האנציקלופדיה של השואה**, ספרית פועלים, תל אביב, 1990.
- גיורא רחל, "מפלטן של אמהות", נגה – מגזין פמיניסטי, 32, עמ' 14-16, 1997.
- דרור צבי, **הם היו שם: במחיצת שארית הפליטה**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1992.
- הכהן דבורה, **עולים בסערה: העליה הגדולה וקליטתה בישראל 1948-1953**, יד בן צבי, ירושלים, 1994.
- ורדי דינה, **נושאי החותם**, כתר, ירושלים, 1990.
- ויזל אלי, "בדידותו של אלוהים", מוסף שבועי דבר השבוע, 1984.
- זרטל עדית, **זהבם של היהודים: ההגירה היהודית המחתרית בשנים 1945-1948**, ספרית אפקים, עם עובד, תל אביב, 1996.
- זרובבל יעל, "מות הזכרון וזכרון המוות: מצדה והשואה כמטפורות היסטוריות", **כתב העת אלפיים**, 10, עמ' 67-42, 1994.
- חזן יורם, "דור שני לשואה: מושג בספק", **כתב העת שיחות** (2), 1, עמ' 7-104, 1987.
- טשרניחובסקי שאול, "לנוכח פסל אפולו" (1899) **שירים**, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1958.
- יבלונקה חנה, **אחים זרים: ניצולי השואה במדינת ישראל 1948-1952**, יד בן צבי ואוניברסיטת בן גוריון, ירושלים, באר שבע, 1994.
- כהן יעקב, "בריונים", **שירים**, עמ' 7-86, ברלין, 1903.
- למדה יצחק, **מצדה**, דביר, תל אביב, 1927.
- לנטין רונית, "אני כעיוור", **כתב העת סימן קריאה**, 8, עמ' 87-275, 1978.
- מזלי רלה, "אני מסרבת", נגה – מגזין פמיניסטי, 32, עמ' 20-17, 1997.
- נורדאו מקס, "יהדות השרירים" (1900), **מתוך כתבים ציוניים**, ספר א', הספריה הציונית, ירושלים, 1955.
- סיון עמנואל, **דור תש"ח: מיתוס, דיוקן וזכרון**, מערכות, תל אביב, 1991.

סמל נאווה, **כובע זכוכית**, ספרית פועלים, תל אביב, 1985.

סמל נאווה, **"איגוף בנשמתי: לכתוב על השואה"**, כתב העת פוליטיקה, 8, עמ' 44-45, 1986.

פינסקר ליאון, **אוטו־אמנציפציה**, ברלין, 1882, דפוס מסדה, הסתדרות הנוער הציוני באמריקה, ניו יורק, 1935.

פרידלנדר שאול, **קיטש ומוות: על השתקפות הנאציזם**, כתר, ירושלים, 1982.

צוקרמן משה, **שואה בחדר האטום: ה"שואה" בעיתונות הישראלית בתקופת מלחמת המפרץ**, הוצאת המחבר, תל אביב, 1993.

רביצקי אבי, **"המאבק על הזהות"**, כתב העת פוליטיקה, 8, עמ' 47-8, 1986.

ריבנבך ציפי, **בחירה וגורל**, סרט תיעודי, 16 מ"מ, 118 דקות, 1993.

רם אורי (עורך) **החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים**, ברירות, תל אביב, 1993.

שדה יצחק, **"אחותי על החוף"**, **ספר הפלמ"ח** (עורך זרובבל גלעד), הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1945.

שגב תום, **המיליון השביעי: הישראלים והשואה**, כתר, ירושלים, 1991.

שחן אביגדור, **בכפור הלוהט: גיטאות טרנסניסטריה, לוחמי הגיטאות והקיבוץ המאוחד**, תל אביב, 1988.

שפירא אניטה, **חרב היונה: הציונות והכוח 1881-1945** ספרית אפקים, עם עובד, תל אביב, 1992.

ששון-לוי אורנה, **"הן הולכות זקופות וגאות"**, נגה – מגזין פמיניסטי, 32, עמ' 21-30, 1997.

ביבליוגרפיה

Adorno, Theodor W. 'After Auschwitz.' In T.W. Adorno. *Negative Dialectics*. New York: Continuum (1949, 1973).

Adorno, Theodor W. 'Commitment.' In A. Arato and E. Gebhardt (eds.) *The Essential Frankfurt School Reader*. New York: Continuum (1962, 1982).

Ainztstein, Reuben. *Jewish Resistance in Nazi Occupied Europe*. London: Elek. 1974.

Arendt, Hanna. *Between Past and Future*. New York: Viking. 1961.

Bauer, Yehudah. *The Holocaust in Historical Experience*. London: Sheldon Press. 1978.

Bauer, Yehudah. *The Jewish Emergence from Powerlessness*. London: Macmillan. 1980.

Bauer, Yehudah. *A History of the Holocaust*. New York: Franklin Watts. 1982.

Bauer, Yehudah. *Out of the Ashes: The Impact of American Jews on Post-Holocaust European Jewry*. Oxford: Pergamon Press. 1989.

Bauer, Yehudah. *Jews for Sale? Nazi-Jewish Negotiations*. New Haven: Yale University Press. 1994.

Bauman, Zigmunt. *Modernity and the Holocaust*. Oxford: Polity Press. 1989.

Bauman, Zigmunt. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press. 1991.

Ben-Yehuda, Nachman. *The Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*. Madison: University of Wisconsin Press. 1995.

Boyarin, Daniel. 'Masada or Yavneh? Gender and the arts of Jewish resistance.' In Jonathan Boyarin and Daniel Boyarin(eds.) *Jews and Other Differences: The New Jewish Cultural Studies*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1997.

Celan, Paul. 'Ansprache.' In Paul Celan, *Ausgewählte Gedichte*. Frankfurt am Main: Shurkamp Verlag. 1968.

Connel, Robert W. *Gender and Power*. Cambridge: Polity Press. 1987.

Connel, Robert W. 'The state, gender and sexual politics: theory and appraisal.' In L. H. Radke and H. J. Stam (eds.) *Power/Gender: Social Relations in Theory and Practice*. London: Sage. 1994.

Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*. New Haven and London: Yale University Press. 1995.

Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. London: Routledge. 1978.

Doane, Mary Anne. 'The "woman film": possession and address.' In Christine Gledhill (ed.) *Home is Where the Heart Is: Studies in Melodrama and the Woman's Film*. London: BFI Publishing. 1987.

Fein, Helen. *Accounting for Genocide: National Response and Jewish Victimization during the Holocaust*. New York: Free Press. 1979.

Felman, Shoshana. 'Textuality and the riddle of bisexuality.' In Shoshana Felman. *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*. Baltimore and London: The Johns Hopkins Press. 1993.

Foucault, Michel. *Madness and Civilization*. London: Tavistock. 1967.

Freud, Sigmund. 'The uncanny.' In Benjamin Nelson (ed.) *On Creativity and the Unconscious*. New York: Harper and Row. 1958.

Friedlander, Saul (ed.) *Probing the Limits of Representation: Nazism and the 'Final Solution.'* London and Cambridge: Harvard University Press. 1992.

Friedlander, Saul. *History and Psychoanalysis: An Inquiry into the Possibilities of Psychohistory*. New York: Holmes and Meier. 1978.

Friedlander, Saul. 'Roundtable discussion.' In Berel Land (ed.) *Writing and the Holocaust*. New York: Holmes and Meier. 1988.

Friedlander, Saul. *Nazi Germany and the Jews: The Years of Persecution 1933–39*. Vol I. London: Weidenfeld and Nicolson. 1997.

Goffman, Erving. *Stigma: Notes on the Management of Split Identity*. Harmondsworth: Penguin Books. 1968.

Goldenberg, Myrna. 'Different horrors, same hell: women remembering the Holocaust.' In Roger S. Gottlieb (ed.) *Thinking the Unthinkable: Meanings of the Holocaust*. New York: Paulist Press. 1990.

Goldhagen, Daniel Jonah. *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: A. Knopf. 1995.

Grunfeld, Uriel. *'Holocaust, movies and remembrance: the pedagogical challenge.'* Unpublished paper, Pennsylvania State University. 1995.

Haraway, Dona. 'Situated knowledge: the science question in feminism and the privilege of partial perspective.' *Feminist Studies*, Vol 14: 575-99. 1988.

Harding, Sandra. 'Is there a feminist method?' in Sandra Harding (ed.) *Feminism and Methodology: Social Science Issues*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press. 1987.

Herzl, Theodor. *Der Judenstadt, Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*. Leipzig, Vienna: M. Breitenstein. 1896.

Hilberg, Raul. *Perpetrators, Victims and Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933-1945*. London: Lime Tree. 1992.

Langer, Laurence. *The Holocaust and the Literary Imagination*. New York: Yale University Press. 1975.

Lentin, Ronit. *Night Train to Mother*. Dublin: Attic Press. 1989. Pittsburgh: Cleis Press. 1990.

Lentin, Ronit. *Re-occupying the Territories of Silence: A Feminist Auto/biographical Exploration of the Gendered Relations between Israel and the Shoah*. PhD dissertation, Department of Sociology, University of Dublin, Trinity College. 1996a.

Lentin, Ronit. *Songs on the Death of Children*. Dublin: Poolbeg Press. 1996b.

Linden Ruth R. *Making Stories, Making Selves: Feminist Reflections on the Holocaust*. Columbus: Ohio University Press. 1993.

Linden, Ruth R. 'Troubling categories I cannot think without: reflections on women in the Holocaust.' *Contemporary Jewry*. 1996.

Lorber, Judith. *Paradoxes of Gender*. New Haven and London: Yale University Press. 1994.

Memmi, Albert. *The Colonizer and the Colonized*. Boston: Beacon Press. 1967.

Myerhoff, Barbara. "'Life not death in Venice ; its second life.' In Barbara Myerhoff, *Remembered lives: The Work of Ritual, Storytelling and Growing Older*. Ann Arbor: The University of Michigan Press. 1992.

Nandy, Ashis. *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*. Oxford: Oxford University Press. 1983.

Pines, Dinora. 'The impact of the Holocaust on the second generation.' In Dinora Pines. *A Woman's Unconscious Use of her Body*. London: Virago. 1993.

Reinharz, Shulamit. 'Experiential analysis: a contribution to feminist research.' In Gloria Bowles and Renata Duelli Klein (eds.) *Theories of Women's Studies*. London: Routledge and Kegan Paul. 1983.

Ringelheim, Joan M. 'Women and the Holocaust: a consideration of research.' *Signs*, 10 (4): 741-761. 1985. Reprinted 1993. In Rittner, Carol and Roth, John K. (eds.) *Different Voices: Women and the Holocaust*. New York: Paragon Press.

Ringelheim, Joan M. 'Thoughts about women and the Holocaust.' In Roger S. Gottlieb (ed.) *Thinking the Unthinkable: Meanings of the Holocaust*. New York: Paulist Press. 1990.

Ringelheim, Joan M. 'The Holocaust: taking women into account.' *Jewish Quarterly*, 39 (3): 19-23. 1992.

Joan M. Ringelheim. 'Genocide and gender: a split memory.' In Ronit Lentin (ed.) *Gender and Catastrophe*. London: Zed Books. 1997.

Shadmi, Erella. 'Women, Palestinians, Zionism: a personal view.' *News from Within*, 8 (10): 13-16. 1992.

Sharoni, Simona. 'Every woman is an occupied territory: the politics of militarism and sexism and the Israeli-Palestinian conflict.' *Journal of Gender Studies*, 4: 447-462. 1992.

Sharoni, Simona. 'Homefront as battlefield: gender, military occupation and violence against women.' In Tamar Mayer (ed.) *Women and the Israeli Occupation: the Politics of Change*. London: Routledge. 1994.

Shochat, Ella. 'Making the silences speak in Israeli cinema. ' In Barbara Swirski and Marilyn P. Safir (eds.) *Calling the Equality Bluff: Women in Israel*. New York: Pergamon Press. 1991.

Stanley, Liz and Sue Wise. 'Method, methodology and epistemology in feminist research processes. ' in Liz Stanley (ed.) *Feminist Praxis: research, theory and Epistemology*. London: Routledge. 1990.

Stanley, Liz. *The Auto/biographical I: Theory and Practice of Feminist Auto/biography*. Manchester University Press. 1992.

Stasiulis, Daiva and Nira Yuval-Davis (eds.) *Unsettling Settled Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. London: Sage. 1995.

Steiner, George. *Language and Silence*. Harmondsworth: Penguin Books. 1969.

Tec, Nechama. *When Light Pierced the Darkness*. Oxford: Oxford University Press. 1986.

Young, James E. 1990. *Writing and Re-writing the Holocaust: Narratives and the Consequence of Interpretation*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press. 1969.

Yuchtman-Ya'ar, Ephraim and Gila Menachem. *From Generation to Generation: the Absorption of First and Second Generation Survivors in Israel*. Discussion paper no 10-89. Tel Aviv: The Pinchas Sapir Centre for Development, Tel Aviv University. 1989.

Yuval-Davis, Nira. *Israeli Women and Men: Division Behind the Unity*. London: Change International Reports, Women and Society. 1982.

שיר על ספת הפסיכיאטר

על שירי השואה שנכתבו בארץ*

עפר גביש

"בגלל שאסור לשכוח ואין לאן לברוח, בגלל הזכרונות, בגלל הזכרונות, גם אנחנו קורבנות" האם זהו האליבי? התירוץ לתוכנם של השירים, לטענות שבהם? או אולי זהו התירוץ לעצם כתיבתם? "אשה גדולה ואיש במשקפים ימשיכו לרדוף עד הסוף, עד עפר" כן, לשיר הזה לא היתה ברירה אלא להכתב: "ליעקב ולי היה ברור שיום אחד נרצה להעביר לאחרים את החוויות שלנו והיה ברור שנרצה לעשות את זה באמצעות המוסיקה" כך יהודה פוליקר בראיון ל"כותרת ראשית" עם צאת התקליט "אפר ואבק".¹ השיר שהיה חייב להיכתב אכן נכתב לבסוף. היה זה בשנת הארבעים למדינה, כמעט חמישים לפרוץ המלחמה, כשהחליטו שני יוצרים שהם בשלים לספר את סיפורם, או אולי אנחנו כבר בשלים לשמוע. "שיר על ספת הפסיכיאטר" – מסביר זאת פוליקר – עכשיו אני משוחרר".²

נדמה שמאז אנחנו סופרים את "שירי השואה", מן האירוע הגדול הזה ששינה את פני שירת השואה ואולי לא רק אותה. יעקב גלעד ויהודה פוליקר, האחד תמלילן ומפיק מוסיקלי, השני מלחין וזמר (ולאחרונה גם תמלילן בזכות עצמו), עשו זאת. אל השניים יש לצרף גם את שלמה ארצי שלשואה נוכחות בשירתו. יחד, פרצו השלושה את המחסומים, יחד הביאו את ההתמודדות אל שיאה. ואולי היה המפנה באירוע חד-פעמי שניתן לסמן בדיוק מתי התרחש. מופע רוק שהפיקו פוליקר וארצי בתיאטרון הקאמרי דווקא בערב יום השואה תשמ"ח (1988).

היכן היו המשוררים עד אותה עת? מה הושר עד אז? מה נכתב מעבר לאותה צוואה מוסיקלית שנחצבה בגיטאות? מה נוצר כאן, בארץ? מסתבר שהשאלה טרם נשאלה לעומקה, הנושא טרם נחקר. מאמר ראשוני זה מבקש בראש ובראשונה לשאול שאלות. האם חשש היוצר בארץ מהתמודדות? או שמא היו אלה הניצולים עצמם שנמנעו מדבר ובכך גזרו גם על היוצרים את האלם?

* המחבר, העורך וההוצאה לאור מודים למר אליהו הכהן על הערותיו והארותיו למאמר זה.

אנו מחפשים את עקבות הזמר העברי שתוכנו ועניינו בשואה שירים שנכתבו בארץ, עוסקים בשואה או הושפעו ממנה באופן ישיר. אך הנה כבר מעצם הגדרת השאלה המרכזית עולות השאלות המקשות, ממתי נתחיל לספור? והרי שירים נכתבו עוד בטרם קמה המדינה, בתקופת המלחמה עצמה (**הליכה לקיסריה**)? כיצד נסתכל על התרגומים שנתנו לשירים כח מחודש, הווייה אחרת, והיו יצירה בפני עצמה (**פונאר, שיר הפרטיזנים**)? ומה על שירי קפריסין שנכתבו בדרך לארץ "מחנות קפריסין היו טריטוריה ישראלית" אמרה גולדה מאיר לימים ראש הממשלה (**העיירה אוכלה**, שנכתב כהמשך ע"י מעפיל ל"שריפה בעיירה")? והאם משורר ישראלי החי כאן וכותב שנים רבות לאחר קום המדינה אבל באידיש ובסגנון גלותי, האם יכלל בסקירה (**בין עצי פולין, יוסף פאפרניקוב**)? ומהו זמר? האם **נדר** של **שלונסקי** ששנים רבות נקרא בטקסים כקטע קריאה, ולמרות שהולחן על-ידי דוד זהבי ועל-ידי **מתי כספי**, וכמעט ואינו מושמע בגירסתו המוסיקלית, האם שיר זה הוא מעניינה של סקירה זו? האם **לכל איש יש שם**⁵ שלא נכתב כזמר אך זכה והולחן ומאז הוא תופש מקום של כבוד ברבים מטקסי הזכרון, האם לאזכר אותה? ומה על שירים שכלל לא התכוונו לעסוק בשואה אך "אומצו" על-ידי עורכי טקסים ושדרים (**אני מאמין, רקמה אנושית אחת**, **כי האדם עץ השדה**)? קשה גם האבחנה בין שירי עלייה והעפלה שאינם עוסקים בשואה באופן ישיר לבין שירים העוסקים באותם נושאים עצמם אך השואה נזכרת בהם באופן ישיר יותר. ודאי יחסרו לקורא המתמצא כמה שירים אותם יראה כקשורים ומאידך יתכן ושירים שנכנסו יחשבו על ידו כבלתי שייכים.

בדפים הבאים ננסה להתמודד עם שאלות אלו. תשובות רבות לא תהיינה, סקירה ראשונית של התופעה, בהחלט כן. ואולי תיווצרנה גם שאלות חדשות...

התגובה הראשונה

ד"ר גילה פלם אתנומוסיקולוגית שהתמחתה בשירת השואה, מנהלת מחלקת המוסיקה בבית הספרים הלאומי שבאוניברסיטה העברית, חקרה וכתבה ספר על השירים בגיטו לודז'⁶. אומרת ד"ר פלם: "ב-45 לא ידעו הרבה על מאורעות השואה. הידיעות הראשונות החלו אז רק להגיע, אולי דרך חיילי הבריגדה אבל לא ידעו פה את הממדים, לא ידעו כמה, רק היתה הרגשה שקרה משהו נורא. התגובה הראשונה של היוצרים היתה להציל את השירים, את התרבות מהכחדה. אבל אף אחד לא העלה על דעתו להציל אותם בשפת המקור, הגישה היתה, אנחנו נציל את השירים אבל לא ביידיש, נציל אותם בשפתנו, אנחנו הרי החזקים".

התגובה הראשונה היתה תרגום שירים. רובם ככולם נכתבו 'שם' ותורגמו כאן. לא נרבה כאן בעיסוק בשירים אלה מאחר וענייננו הפעם הוא השירים שנכתבו בארץ אולם בתרגום ניתן בהחלט לראות יצירה בפני עצמה, היא יוצאת מאותם מקורות הנפש שהביאו לכתובת השירים המקוריים ויש בהם אמירה גם מצידו של המתרגם. התרגום אף פעם אינו תואם למקור, כמו שאומר האספן וחוקר הזמר העברי מאיר נוי: "תרגום הוא כמו אשה, או שהיא נאמנה או שהיא יפה, יחד זה לא הולך".

מקבוצה זו שרדו מספר שירים שהפכו לנכסי צאן הברזל שלנו, שירים החוזרים ומבוצעים בכל שנה בעצרות הזכרון. גיל אלדמע נקרא ב-1974 לערוך תקליט משירי הגיטאות¹⁰ הוא מספר: ¹¹"חיפוש השירים לתקליט לא היה משהו מיוחד, זה היה די ברור מה הולך להיכנס". העיירה בוערת שנכתב ע"י גבירטיג עוד לפני המלחמה,¹² תחת זיו כוכבי שמים,¹³ פונאר¹⁴ שמלחינו אלכסנדר תמיר (אז וולקוביסקי) חי היום בישראל, וכמובן שיר הפרטיזנים היהודים¹⁵ שעשה היסטוריה גם בגירסתו העברית. אלה הם בעצם ארבעת הגדולים של המצעד אולם לידם יש שירים רבים נוספים. ד"ר גילה פלם: "יש מספר אסופות בסידרה שירי גולה במי ציון¹⁶ ובהן הרבה שירי עם מתורגמים. לא תמיד נכתב מי היוצרים ומה מקור השירים.

אי-אפשר שלא להזכיר את שירי הנקם והמרד שכתב יעקב אורלנד בעצם ימי השואה כאשר הגיעו רפיסי מידע ראשונים על פרעות וחיסול קהילות, כמו "שיר החייל" ("דמנו נהר ואשד... בדם חלליך הדליקי נא אור"), המיוחד אמנם לבריגדה, או "שיר הלפיד" וכן "שיר נקם".

התגובה השניה

"תגובה שניה החלה כשהגיעו הניצולים" אומרת ד"ר גילה פלם. יש חפיפה מבחינת זמני שתי התופעות, התרגום היה תגובה ליצר ההנצחה, אולי גם לרצון לאמץ את הניצולים, לעברת אותם, בכתיבה המקורית היתה אמירה יותר אישית, ואמירה זו קשה יותר. כבר בזמן המלחמה נכתבו השירים, רבים מהם לא נועדו להיות מולחנים. פרופ' חנה יעוז קסט, מבית הספר לחינוך באוניברסיטת בר אילן חוקרת שירת השואה ובני דור הניצולים: "...כתבו בארץ בשנות הארבעים על הגורל היהודי במלחמת העולם השנייה, א"צ גרינברג, אלתרמן, שלונסקי, ש. שלום ואחרים. הם כתבו על הנושא מרחוק כשהדגש הוא על שירי מחאה, זעקה וקינה".¹⁷

אלתרמן הקדיש כמה משירי הטור השביעי לשואה ולמלחמה, שירים אלה פותחים את הקובץ הראשון (שהודפס ב-48)¹⁸ והם, ליל מלחמה, מכל העמים (שנכתב ב-1942) על הילד אברם שפחד לישון במיטתו גם בתום המלחמה ועל נאום שנאת יהודי אירופה של 1945. (שני האחרונים נכתבו ב-1945). מקבוצה זו הולחן בשנות השבעים השיר מכתב של מנחם מנדל על ידי שלמה ארצי:

"... שינה שינדל שלי, יורד שלג לבן / אין אדם. כולם תמו. הביני. / טוביה מת / ומת מוטל בן פייסי החזן / מת האיש היקר הדוד פני ... שינה שינדל שלי, לילה עמוק / את זוכרת הליל בו נפרדנו / עם העם שנתנו לו דמע ושחוק / גם אנחנו מול מוות עמדנו".

ארצי חש קירבה לנושא מתוקף הביוגרפיה המשפחתית שלו. זמן רב לפני הלגיטימציה

לעיסוק בשואה ובנושאים גלותיים הקליט שירי יידיש מתורגמים. אלתרמן הרבה לעסוק בשואה ובעלייה בשירים כמו אחד מהגח"ל ושחרור קפריסין, אם כי מעטים השירים העוסקים ישירות בשואה ורק מעטים מהם הולחנו. אולי המפורסם שבהם שנוגע-לא נוגע בנושא הוא נאום תשובה לרב חובל איטלקי אחר ליל הורדה¹⁹: "... את עמל בחורינו סוד ליל יעטוף / אך עליו נברך כעל לחם / הן ראית כיצד מספינות אל החוף / הם נושאים את עמם עלי שכם...". שיר זה הולחן על-ידי נחום נרדי והושר בפי שרה יערי.

גם שלונסקי עסק בשואה, והוא שכתב את אחד המסמכים החזקים ביותר שהכינוי שיר גורע מעצמתו: "על דעת עיני שראו את השכול ועמסו זעקות על לבי השחוח... נדרתי הנדר ליכור את הכל..." נדר הולחן על-ידי דוד זהבי ובשנות ה-80 גם על-ידי מתי כספי. שני הלחנים כמעט ואינם מבוצעים, אך כנראה שלא לשיר שכזה התכוון ארנסט הורביץ כשכתב בהקדמה לאוסף מן המיצר: "... שירים שנשארו ללא מנגינה, סיכוייהם להשתמר כחומר פולקלוריסטי קלושים ביותר". כוחה של המילה הנקראת במקרה הזה חזקה יותר.

עוד נזכיר משל שלונסקי את עיט על שדותינו (לחן א.א. בוסקוביץ) שנכתב בתקופת השואה, בשנת 1944 להצגה לא אמות כי אחיה בהבימה: "עיט על שדותינו, בבשרנו ציפורניו, קומו קומו בחורינו, קומו צאו לשדה הקרב, דם שפוך כמים, עלבונות אדם ועם, עוד ניקומה שבעתיים וקדוש הוא הנקם"; ואת שיר הנקם ("דורות רבים בארץ") ואת "משירת העיוור". גם שני שירים אלה הולחנו בידי א.א. בוסקוביץ.

אחד היוצרים הפחות מפורסמים שכתבו בארץ על הקורה 'שם' היה יוסף פאפרניקוב, שעלה בשנות ה-20 והמשיך לכתוב ביידיש. פאפרניקוב כתב שיר המשך לשירו הידוע של ביאליק "בין העצים הירקרקים" "אונטער די פוילישע גרינינקע ביימעלעך"²⁰ (בין עצי פולין הירקרקים). ד"ר גילה פלם: "זו קינה, והמסר הוא שהעולם היפה שהיה ומתואר כל כך אידאי על ידי ביאליק, העולם הזה נחרב" לשיר זה שני לחנים: "בין עצי פולין הירקרקים / לא עוד ישחקו משה'לים, שלמה'לים... אבלים עצי פולין / דומיית מוות בבתי יהודים / שוממות הסימטאות חרבו הבתים / בהם יחבאו הילדים כעכברים".

פאפרניקוב זכה להאריך ימים ונפטר בגיל 95 בתל-אביב. שיר נוסף שלו הקשור לעניינינו הוא "אונטער די חורבות פון פולין", (מתחת חורבות פולין) הולחן על ידי ברזובסקי. לאה גולדברג יצרה בארץ בתקופת השואה ולאחריה והתייחסה למאורעות הקשים. אחד משיריה המושרים קשור לנושא מאמר זה אך דומה שלא כל השירים אותו ערים לכך. השיר מופיע באסופה על הפריחה²¹ בלי כותרת ושם, בתוכן, הוא מצוין לפי מילותיו הראשונות האמנם עוד יבואו ימים. שלושת הבתים הראשונים מרמזים אך מעט על המסר האמיתי, אבל הוא בא בבית האחרון: "... את תלכי בשדה לא נצרבת בלהט השרפות בדרכים שסמרו מאימה ומדם...". הספר הודפס בשנת קום המדינה, השיר האמנם חבוק בין כמה אחרים העוסקים אף הם בשואה. שירי הגיהנום המאושר: "... שבעתיים נמות בלילה / שבעתיים נקום ביום / שבעתיים תשוב אלינו / המציאות בחזון איום" והשיר "יפפית מאד ביסוריך / עברי האביון העלוב...".

האמנם הולחן לאחר מותה של המשוררת על-ידי חיים ברקני ובוצע לראשונה על-ידי חוה אלברשטיין.

אחד השירים שהפכו לסמל התקופה והוא שיר ישראלי לכל דבר, לא נכתב כלל בארץ:²²
אשרי הגפרור – מילים: חנה סנש: לחן: דוד זהבי

**אשרי הגפרור שנשרף והצית להבות
 אשרי הלהבה שבערה בסתרי לבבות
 אשרי הלבבות שידעו לחדול בכבוד
 אשרי הגפרור שנשרף והצית להבות**

השיר "אשרי הגפרור" נכתב על ידי חנה סנש ב־2.5.1944 בסרדיצה שביוגוסלביה. חודש אחר כך חצתה את הגבול נתפסה והוצאה להורג. הצנחן ראובן דפני קיבל את השיר בפתק והעבירו כנראה לאחד הטייסים הבריטים שעזרו לחלץ את הצנחנים ולחזור לקהיר. הפתק התגלגל ובדרכים עקלקלות הגיע אל גיורא אחיה של חנה. כמוהו גם השיר הליכה לקיסריה גרם להפתעה בעצם כתיבתו, אך על כך בהמשך.

ועוד המנון, שיר רב רגש והבעה, משירי השיבה לארץ, שירי התקומה והקליטה של האזדים העשנים על-ידי הישראלים ההמונים, **הביתה של אשמן ואדמון**. רבים יזכירו אותו כשיר המרגש ביותר של התקופה, כשיר החזק ביותר: "מצמרר יותר משריפה בעיירה" אמר עליו הזמר והמלחין חנן יובל. השיר פורסם לראשונה בשנת 1945 ב**שדמותי**²³ אוסף שירי ידידיה אדמון. היה זה מיד עם גל המשתחררים המתדפקים על השער:

הביתה – מילים: אהרן אשמן, לחן: ידידיה אדמון

**ממזרח ומים ומכל האפסים
 מכפי ישימון ומנבך המים
 בוערים לבבות מושטות הידים. הביתה
 הביתה, הביתה...
 ומה אש הרובים ואימת בור הכלא
 מחשכי מצולה ושני צור הסלע
 ונשמת יהודי שבוי קול־הפלא. הביתה
 הביתה, הביתה...
 (חלק מהשיר)**

האלם ותחומי יצירה משיקים

"ואז בא האלם" – אומרת ד"ר גילה פלם – "המשוררים שכתבו לבתי הספר, לכל החגים, גם לימי הזכרון, לא כתבו ליום השואה. שירי השואה הבודדים דנים במרד, בגבורה, לא בזיכרון. היתה להם בעיה להתמודד עם הנושא. השירים שהצטרפו למאגר היו שירים שקיבלו קונוטציה, שירים שלא כוונו מראש לנושא השואה".

עוד לפני שנקבע יום השואה, נערכו בארץ עצרות שואה גם בבתי-הספר, גם בציבור וגם בשידורי רדיו. הזמרת אמה שייבר הקליטה, מיד אחרי השואה, את "אני מאמין", את "שיר הפרטיזנים", ואת "שיר הנוער" ("אם בלב נוקב הצער"). בתנועות הנוער שרו את "אחים הצילו, שריפה", ואת "שיר הפרטיזנים" וכן את שיריו המולחנים של יצחק קצלנסון, שיצאו אחר-כך בתקליט של אסנת פז.

שאלתי כמה מוסיקאים מן המעצבים את העשייה המוסיקלית בארץ על תופעת האלם שנמשכה ארבעים שנה.

גיל אלדמע: "אני עסקתי תמיד בביצוע השירים האלה, הפרטיזנים, פונאר, מה שבא משם הושר, לא ברחנו מזה, אבל אני לא יודע למה לא כתבו פה. זה נושא למחקר. "הנושא לא הושתק אבל אולי היתה לנו הרגשה שהיינו חסרי אוניס. מה שהקפיץ את זה לתודעה היה משפט אייכמן. עד אז שמעו מעט מאד".

חנן יובל:²⁴ "לי אישית היתה התעלמות מהשואה עד לפני 10 שנים, הייתי חלק מהדור הישראלי שהדחיק את השואה. הדור של הורי לא דיבר על אסונות. החניק. אפילו כשאבא מת, לא דיברו. לפני 10 התחלתי לחזור בתשובה' בענין הזה".

שרה'לה שרון:²⁵ "היו עסוקים בהקמת המדינה, חיכו שהדור השני יגדל ויפתח. דור השואה לא כתב כלום. בושה, פחדים, אולי זו הסתרה, בכל אופן זו לא התחמקות. אני מבינה אותם, הם היו בהלם, שוק כללי, וזה גרם לשתיקה. כאילו אם אתה מדבר על השטן הוא יופיע. כשאתה קופץ את האגרופ אז לא יוצא כלום. ואלה שהיו כאן מתוך זהירות לא נגעו בזה, מתוך כבוד. זה דבר שצריך לעבור".

ד"ר אבנר בהט, המרכז למוסיקה יהודית בבית התפוצות:²⁶ "בתחום הזמר הקל היה יותר חומר משם, חומר שתורגם זה כאילו סיפק את הענין הזה. היחס לגולה לא היה פשוט, אנחנו האנטי-יתה של היהודי הגלותי. הכתוב משם היה מספיק כדי "לשלם את המס".

נאוה סמל, סופרת, בת לניצולי שואה דיברה על עצמה כיוצרת, על משוררי התקופה ועל אחיה, שלמה ארצי:²⁷ "היתה בעיה לצבר, לילד החדש, להזדהות, להודות שאתה קשור לעבר הבעייתי הזה, שאתה צאצאם של המובלים לטבח".

אחת הדיעות שנאמרו על-ידי כמה מרואיינים היתה שבתחום המוסיקה האמנותית המשיכה היצירה גם בשנות האלם של משוררי הזמר. ד"ר פלם: "אצל כמה מלחינים רציניים יש יצירות 'קלאסיות'²⁸ בנושא". אבנר בהט: "בתחום הרציני היו יותר הזמנות ממוסדות. בעשור למרד גיטו וארשה העלתה תזמורת הקיבוצים, קנטטה של ארתור גלברון למילים של יצחק קצלנסון". ב-1950 פרסם שלמה הופמן יצירה לקול ופסנתר זכור שואת ישראל למילים של מ. דבורצקי, דוגמאות ליצירות נוספות ולאו דווקא מן השנים ההן, מחיה המתים של נועם שריף, זכור של פרטוש. וכן יצירות מאת חיים פרמונט, ראובן סרוסי ובן-ציון אורגד.

מבקר המוסיקה ד"ר חנוך רון לא מקבל את הקביעה שיצירות 'קלאסיות' נכתבו גם בתקופה שיוצרי השירים נאלמו. חלק מהיצירות שהוזכרו כאן לא עמדו לדעתו במבחן האיקנות, ואחרות נכתבו בתקופה בה חזר הנושא לסדר היום הציבורי:²⁹ "לא היה הבדל בין התחומים" טוען ד"ר רון.

תחום נוסף בו המשיכה היצירה היה השירה הלירית, השירה הלא מולחנת. חנה יעוז-

קסט: "בדור השני של משוררי השואה נכללים משוררים שהיו בילדותם ובנעוריהם בגיטאות ובמחנות רכוז וחיו כנרדפים וכפליטים: אבא קובנר, דן פגיס, איתמר יעוז-קסט ועקב בסר. בדור זה כתבו המשוררים על הגורל היהודי במלחמת העולם השנייה מתוך התנסות אישית".³⁰

יתכן שהזמר ה'קל' סבל מהשיתוק יותר מעמיתיו, המוסיקה האמנותית והשירה. יתכן ולזמר נקשרת תדמית קלילה יותר, תדמית שמחה, והיא זו שדחתה את הפריצה אל אמצע שנות השמונים.

שירים מושאלים

אומרת שרה'לה שרון: "יש תקופה שאני לא מכירה ממנה שירים על השואה, לא כתבו, וכשרציתי שיר לאירוע לקחתי ואימצתי לעצמי. בואי אמא, כתבה לאה נאור, שבי איתי עד שאגדל, מי יכול לבקש דבר כזה? ילד שפוחד שיקחו אותו. יאיר רוזנבלום הלחין שיר שנקרא תמונה משפחתית, זה יכול להיות כאן אבל זה מתאים גם לשם. אהוד מנור כתב "אי שם עמוק בתוך תוכנו טמונים קולות וזכרונות", ילדות נשכחת שרה נורית גלרון, אני חשבתי שזה מתאים".

רשימת השירים המושאלים גדולה ונתונה לדמיונם של השרים, עורכי הטקסים והתוכניות. אין ספק שהמוקדם ביותר בין השירים המושאלים לקוח מהתפילה: "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח..." מתוך שלושה עשר העיקרים של הרמב"ם. השיר אומץ על-ידי אנשי המחנות והוא מושר עד היום.

חלק מהשירים המאומצים עוסקים בצעירים עצמם היוצאים למסע לפולין ובתחושותיהם, לבטיהם והתרגשויותיהם: "במקום שאליו אני הולך, אני נזהר שלא לשבור, אני נזהר שלא לדרוך, אני נזהר שלא לזכור..."³¹, "כולנו רקמה אנושית אחת חיה..."³², "לפעמים אני, לפעמים אתה כה זקוקים לנחמה"³³, "מישהו, מישהו דואג, דואג לי שם למעלה"³⁴, "כי האדם עץ השדה... כמו העץ הוא נשרף באש..."³⁵

רבים, רבים השירים המאומצים. למעשה אחד השירים המקושרים ביותר לנושא השואה, לא נכתב כלל בעקבותיה, אולי אף לא בהשראתה. השיר הליכה לקיסריה, או בשמו הידוע ביותר, אלי אלי, שנכתב על ידי חנה סנש בהיותה בקיבוץ שדות ים, מתאר אווירה שלווה, תקווה לטוב, להמשך. יתכן שהמאורעות הביאו אותה להרהר בסיכויי שהטוב ימשך, יתכן שהם שהביאו אותה לצורך לחלום על תפילת האדם שתנצח, אך אין ולא היה קשר לשיר עם השואה. "מה שעשה אותו" – אומר נחומי הר ציון, חוקר זמר ומוסיקאי – "זו העובדה שהכותבת הפכה עצמה קורבן. והקורבן ניתן דווקא בעת שיצאה להציל את בני עמה".

השיר התגלה על ידי משה ברסלבסקי, חבר קיבוץ נען שנשלח לחפש חומר על חנה סנש לחוברת לזכרה. בתחילה לא היה ידוע שהיא כותבת שירים, בכלא לא יכלה לכתוב כי... לא היה נייר ועט (הסבירה זאת במפורש), נשארו שירים במכתבים ששלחה, בבגדיה נמצא שירה האחרון בכלא וכפי שכבר סופר נמסר שיר נוסף על ידה לצנחן ראובן דפני. ואז גילה ברסלבסקי את השיר בארגז בקיבוץ חצור ומאוחר יותר נתגלתה מזוודה בשדות

ים. מינה, אשתו של דוד זהבי, נזכרת כיצד הגיע ברסלבסקי אל בעלה בעיניים דומעות והראה לו את שגילה. "עוד באותו הלילה הולחן השיר" בהינף אחד, בלי תיקונים סיפר מאוחר יותר זהבי עצמו.³⁶

השיר הליכה לקיסריה אומץ על-ידי ישראלים ועל-ידי יהודים בכל התפוצות, גם העובדה שכולו מכונס ב-14 מילים עזרה למדריכים ללמדו בתנועות הנוער בכל רחבי העולם. למרות שלא ניתן לחקור את שאלת הכמות בשימוש בשירים, נראה שזהו השיר המושמע ביותר באירועי זכרון ואחרים. ראוי להזכיר כי בעיני רבים "הליכה לקיסריה" ("אלי אלי") הוא השיר העברי היפה ביותר.

שיר נוסף שזכה בשנים האחרונות לביצועים רבים על ידי זמרים וחובבים הוא **לכל איש יש שם**.³⁷ מספר מלחין השיר, חנן יובל: "את השיר הביאה אלי חוה אלברשטיין, זלדה עוד היתה בחיים אבל לצערי לא פגשתי אותה. היא היתה שילוב של אשה דתיה מאמינה ופורצת גבולות בלתי אפשרית. בתחום השירה, כתבה שירה מודרנית, בש"ס היו סוקלים אותה. אני חושב שהיא התכוונה לכתוב שיר על השואה. יש פה חשבון של מה היה לנו, ספירת אינוונטר ששואלת מה זה בכלל בנאדם, ומתי בנאדם עושה ספירת מלאי שכזו? למה שיעשה את זה? אני בטוח שהיא התכוונה לעסוק בשואה. יש לי סיפור הקשור בביצוע השיר הזה. יום אחד נסעתי באוטו ושמעתי שידור של חוה אלברשטיין שהצטרפה למשלחת שנסעה למאידאנק. עצרתי את האוטו בצד הכביש ואמרתי לעצמי, אני בשנה הבאה שם. התקשרתי למשרד החינוך וביקשתי לנסוע עם אחת המשלחות וכך היה. הייתי בטקס המרכזי באנדרטת רפפורט. קרה לי שם משהו יוצא דופן. אני עמדתי ליד מיקרופון הזמר ובמיקרופון לידי התחלפו הנואם, המנחה, חבר הכנסת, ואני כל הזמן לידם. עד שהגיע בחור עם כיפה סרוגה ושר **אל מלא רחמים**. אני מכיר את התפילה, אני יכול לשיר אותה בעל פה, אבל זו היתה הפעם הראשונה שעמדתי לצידו של הקורא, פעם ראשונה שהרגשתי את הבטן שלו. ואז זלגה לי דמעה, ועוד אחת ועוד אחת ומצאתי את עצמי צורח מבכי בפני אלפי אנשים, ואז שרתי את **לכל איש יש שם**.

לכל איש יש שם – מילים: זלדה, לחן: חנן יובל

לכל איש יש שם	לכל איש יש שם	לכל איש יש שם
שנתנו לו חטאיו	שנתנו לו ההרים	שנתן לו אלהים
ונתנה לו כמיהתו	ונתנו לו כתליו	ונתנו לו אביו ואמו
לכל איש יש שם	לכל איש יש שם	לכל איש יש שם.
שנתנו לו שונאיו	שנתנו לו המזלות	שנתנו לו קומתו
ונתנה לו אהבתו	ונתנו לו שכניו	ואופן חיוכו
לכל איש יש שם	לכל איש יש שם	ונתן לו האריג
שנתנו לו חגיו	לכל איש יש שם	
ונתנה לו מלאכתו		
לכל איש יש שם		
שנתנו לו תקופות השנה		
ונתן לו עיוורונו		

לכל איש יש שם
שנתן לו הים ונתן לו מותו.

לכל איש יש שם
לכל איש יש שם

שירת דור בני הניצולים

חזה אלברשטיין

ואז זה הגיע. הסכר נפרץ. אבל התקליט של פוליקר וגלעד לא היה הראשון. שנתיים לפניו יצא תקליט שכותרתו ונושאו היו זכרונות בני הדור השני. זהו התקליט מהגרים של חזה אלברשטיין.³⁸ תקליט בו כתבה לראשונה אלברשטיין את כל התמלילים (כל הלחנים של גדעון כפן) והיא נוגעת באופן מהותי בזיכרון השואה והעלייה לארץ: "עכשיו היא מפתיעה בנוסח אחר לגמרי... גדעון כפן הציע לי לכתוב את השירים בעצמי. זה תקליט שנולד מחוסר נחת".

מבחינה מסוימת אין לקרוא לחזה אלברשטיין יוצרת בת הדור השני, היא ניצולת שואה בעצמה. עברה כילדה חווית בריחה, משפחתה הצליחה להגיע אל המחנות הרוסיים בסיביר (ארכנגלסק) וכך להנצל.³⁹

עיסוקה של חזה אלברשטיין בשירת השואה החל עוד קודם. היא הרבתה לשיר ביידיש, אך התקליט הראשון בעל אמירה ישירה בכיוון היה כמו צמח בר באמצע שנות השבעים. הוא הושפע ממלחמת יום הכיפורים וההתשה (השכם בבוקר⁴⁰, ימי בנימינה⁴¹) ורבים משיריו נגעו במוות (אחרי מותי⁴², שלכת⁴³). אבל שני שירים היו בו שנגעו לענין השואה, האחד שכבר הוזכר כאן, את תלכי בשדה שלא רבים קישרו אותו עם הנושא, והשני, לכל איש יש שם⁴⁴ שנכנס לתודעה כשיר שואה עם ביצוע מפעל קריאת שמות הנספים. בתקליט מהגרים הושר בפעם הראשונה משהו שניתן לפרשו כביקורת לענין הקליטה בארץ: "השנים האחרונות ערערו את הביטחון המוחלט שלנו בצדקתנו" היא אומרת בראיון עיתונאי.⁴⁵ עד אז כמעט והיה אסור להביע ביקורת, היתה ממלכתיות בכל הקשור בתקופה הקשה. סופרים נגעו בנושא, משוררים אך בעיקרון, אם היתה ביקורת היא הופיעה בהומור בנוסח סלאח שבת. התקליט היה הפתעה, לפתע לא היה כל כך ברור איפה טוב יותר, בארץ זבת חלב ודבש או בעבר שגם לכותבת ברור כי זכה להילה בלתי ריאלית. חזק במיוחד היה השיר שרליה, עיוות שמו של מחנה הענק שער עליה.

שרליה – מילים: חוה אלברשטיין, לחן: גדעון כפן

את הסיפור הזה מתחילים מהסוף
אניה עם נוסעים הגיעה אל החוף,
אנשים עייפים בארץ חדשה
עומדים מול שער גדול
מסתכלים בו בשתיקה.
אנשים מקצה הזמן,
מקצה האור והחיים,
בבגדים עבים בצעדים כבדים.
– שום דבר לא היה כמו בהבטחות
הבטיחו ארץ חמה,
היו רוחות וסערות,
הג עץ בחורף, הרצפה מלאה סירים,
הכל ספוג במים, שמיכות הפוך מפולין
כולם מתייפחים אבל אני עוד ישנה,
כמו נסיכה אמיתית,
ישנה עם מטריה.

מישהו אומר "הגענו",
מישהו אומר "אולי",
מישהו אומר "מצאנו",
לוחשים לו "הלוואי".
מישהו "בינתיים",
צועקים לו "עד מתי?"
לעולם כבר לא נדע,
מי נכנס ומי יצא,
מי עבר ומי נשאר בשרליה.
שרליה...

"קול ציון לגולה",
כל שעה שפה אחרת,
הרדיו מנגן,
יושבים כמו גולים במחתרת,
כמו ליד התנור, יושבים מתחממים,
מבינים כל מילה, שרים את השירים.
ובבוקר, חוזרים אל השפה החדשה,
שוברת שיניים, אדישה וקשה.
– כל התכניות נהפכו לחלומות
מחליפים מקצוע,
מחליפים את השמות,
מחליפים זכרונות

מקשטים את העבר,
שם כולם נסיכים היו זה מה שנשאר,
שרליה, שרליה...

היה פסנתר בכל חדר,
אורות סוסים בחצר,
כל מילה היא אמת,
אמת... פחות או יותר...
ושוב הרדיו מדבר
"מדור חיפוש קרובים"
רשימות ארוכות,
שמות, כתובות ומספרים.
מי שהחליף את השם בעצם כבר ויתר
אינו מקשיב לתכנית, אין בו כח יותר.
ובינתיים, אבי קנה לו מצלמה,
"פוטו חמש דקות" – תמונות לתעודה.
– תעודת עולה, תעודת זהות,

פנקס חבר
אין שפה, אין פרנסה,
יש תעודה, כבר נסתדר.
ובקיץ החם מוציאים את הכסאות,
מרכז הסברה מביא סרטים והרצאות.
אקורדיון מנגן, מלווה איזו זמרת,
"עגלה עם סוסה", "אוי כנרת כנרת".
שרליה, שרליה...

מיטה מתקפלת, שולחן מתקפל,
ובערב שבת אנחנו הולכים לטייל,
חולצות לבנות, נעליים מבריקות,
הולכים לטייל אבל
אין פה מה לראות.
שורות של צריפים, כמה עצים וגדר,
חוזרים במתינות – אין מה למחר.
– את הסיפור הזה מתחילים מהסוף
סיפור על אניה שהגיעה אל החוף,
על מחנה מעבר ועל תחנה סופית,
ועל הבולגרית, הפולנית,
היידיש, העברית,
ועל מקום אפור, ללא צבע, ללא נוף.
ועל התחלה, התחלה שאין לה סוף.
מישהו אומר הגענו...

עוד בתקליט שיר הנושא מהגרים: "... הם בורחים משנאת חינם / לפעמים מגרשים אותם / הם חושבים, מה שאין לי פה יהיה לי שם..."

שלמה ארצי

על הרקע של משפחת ארצי מספרת האחות נאוה סמל: "אמא ואבא באו מבוקובינה בצפון רומניה. אמא היתה בשני מחנות ריכוז ושחררה על ידי הצלב האדום ב־45. אבא היה ברומניה כל שנות המלחמה כפעיל ציוני במחתרת, פעם נתפס וכמעט הוצא להורג. לאמא היתה ביוגרפיה של צאן מובל לטבח, ולאבא ביוגרפיה הירואית. אמא לא סיפרה כלום, היה לנו, כמו בבתים אחרים, הסכם חשאי של שתיקה. אתם לא תשאלו ואני לא אספר. אבא דיבר יותר אבל בעיקר על הסיפורים ההירואים. בקונטקסט היהדות, העיירה, המסורת, התרבות. אחרי שעלה היה אבא פעיל בליברלים העצמאיים, לימים סגן ראש עיריית תל־אביב וממונה על התרבות".

זה היה בערב יום השואה תשמ"ח (1988) כאשר עלה הרעיון לערוך מופע מוסיקה עכשווית לבני נוער. עצם הרעיון היה נועז ולרבים היה קשה לקבלו. נשמעו מחאות, מעריב יצא בכותרת מקברית "ביזנס־שואה" פראפרזה על הביטוי "שואר־ביזנס" היו שראו בזה נסיון למסחר את היום, להרוויח בגינו נקודות רייטינג, אף שהמושג עוד לא היה בשימוש אז. אך האירוע התקיים והיה לציון־דרך בעיסוק המוסיקלי־חברתי ביום השואה. השתתפו מאות בני נוער, רבים הלכו הביתה מחוסר מקום באולם. לאחר מעשה נכתב במעריב: "בלי מחיאות כפיים, תפילה לחיים, כאב שמתפרץ החוצה, זכרונות בדמות צלקות, דמעה בקצה העין של ארצי, נשיכת שפתיים של פוליקר... נאוה סמל: "בזיכרון הקולקטיבי שמתין את הדברים נשאר האירוע כקטארזיס רגשי. האירוע הראה שגם ביום כזה יכולים לשיר יחד. משהו מהקטארזיס, מהנוסחה הרגשית של ערבי הזכרון לחללי צה"ל עבר ליום השואה".

למרות הביאוגרפיה, השירים ביידיש, הפרשנות המרגשת לשינה שינדל ורמזים שונים, הרי רק שניים משיריו של שלמה ארצי עוסקים ישירות בשואה. והשניים הם בגרמניה אחרי המלחמה ורומניה מהתקליט חום יולי אוגוסט שניים אלה הם בדיוק הסיפור האוטוביוגרפי שלנו".

**"כשהייתי קטן היה לי טבע מחזר / לא לשמוע אותך, אך כל מה שסיפרת
נסגר / אצלי בתוך הלב. כמו תא מטען / על מה שסיפרת מתחיל כשהיית
צעירה // כשהיית צעירה אהבת גבר אחד / באה מלחמה, סגרה עליו בבת
אחת / צהריים אחד הוא נלקח / ברכבת / כמו כבש // אך לפני המלחמה
החצוצרות ניגנו / ורקדתם שניכם, את והוא / מאושרים בריקוד, בלי חשש
ופקפוק / בגרמניה – לפני המלחמה / כל אחד זקוק לאמא. אמא, מה אוכל
אותך / דלת המטבח נעולה גם עכשיו / בחוץ שוקע שמש, הכל לשווא / האם**

הסתיימה המלחמה?"

"נסיעה לרומניה בלילה נוצב, כי הבחין שזמנו אוחל / ... בן אדם במנוסה — זו סיבה למסע / חליפה בסגנון הישן //

נאווה סמל: "הראיונות שנתן שלמה ארצי והקונצרט עם פוליקר קבעו אותו בתודעה כיוצר בן הדור השני יותר מהשירים עצמם. בשירים אחרים ההקשרים הינם בחזקת אלגוריה, השפעה רחוקה. בשיר כמו **חצר גדולה** (חום יולי) המדובר הוא בזיכרון ישראלי כללי, יתכן ומצויה בו השואה אך הוא לא עוסק בה ישירות: "חופשי מתלות כבר לא אהיה, אני תלוי בזמן, תלוי בזכרונות ההם", וגם "...אמרו שהיא איבדה את ההורים אך לא אמרו דברים ברורים ממש בקול". גם זמן העצב הגדול (לונה פארק) אינו עוסק ישירות בנושא למרות האמירה הכמעט ישירה. גם אם אינו קורא לילד בשמו השורות מדברות בעד עצמן: "אבי ואמי, שני פליטים של הזמן... זמן העצב הגדול, קחו אותו כבר ממני, אתה ילד דומה לי... זמן העצב עובר מאבי ואמי לך".

אפר ואבק

חודשים ספורים לפני אותו ארוע מוסיקלי, לפני אותו ערב יום שואה, יצא התקליט המשמעותי ביותר בשירת בני הדור השני. **אפר ואבק**. תמלילים והפקה מוסיקלית יעקב גלעד, לחנים ושירה יהודה פוליקר סי-בי-אס 1-450362. כל מה שהיה בו היה בעל משמעות, החל מהעטיפה המהממת צילום יאן סאודק עיצוב יהודה דרי וכלה בכל שיר ושיר ובסרט **בגלל המלחמה** ההיא שביימה ארנה בן-דור-ניב. הסרט שהנציח את מלאכת הכנת התקליט, את ההופעות ואת המשפחות שמאחוריו. המבקרים יצאו מגדרם "חובה לראות" (אהרן דולב, מעריב), "סרט חובה" (מירי פז, דבר) "צריך לראות את הדוקומנט הזה", כתב גידי אורשר, בהארץ. ועוד ועוד. משפחות פוליקר וגלעד נחשפו, התקליט היה הנצחה גם להם, ז'אקו פוליקר היה בין הניצולים שלא חדלו לספר "אפילו כשכבר ביקשתי שיפסיק" אומר יהודה. הסרט היה לו דרך לנוח, לראות שעכשיו כולם שומעים, כולם יודעים. לא נתחרה מעל במה זו בסופרלטיבים שהוענקו לשירים, ליוצרים, לסרט, נביא כאן סקירה קצרה של השירים ומה שאומר עליהם יהודה פוליקר, כפי שכתב עפר ניר בשבועון חותם " וניתן לשירים לדבר. יש בדבריו הרבה הרהורים באשר לשאלות שעלו בדברים שעד כאן.

אפר ואבק — שיר על אדם שחוזר ונוסע במחשבות שלו לעבר, לילדותו, לדברים שהיו ואינם. **חלון לים התיכון** — עד גיל 30 נשאיתי בבית, עם ההורים. זה חנק אותי אבל היה קשה לעזוב. אני הייתי אמור להיות הילד שיתחתן ויקים משפחה לידם בחממה. **כשתגדל** — שיר שבוכים איתו. בשביל מה לגדול? לאיזה עולם? שיר אחרי הגשם — כששרתי חשבתי על אבא שלי שחוזר לעירו לשכנים הנוצריים שחי לצידם לפני המלחמה. אחרי הגשם, אחרי הסערה הגדולה החיים ממשיכים כסידרם. פרחים ברוח — אמא של יעקב כתבה, כל הזמן מפזרת פרחים ברוח לזכרם. **התחנה הקטנה טרבלינקה** — תחנה סופית אבל אין לזה זכר בשיר, פשוט תיאור נסיעה. ובסוף שלט פרסומת שאומר בשלו רק בגז. **בגלל** — דברים שילד מבית נורמלי לא ספג אותם, פשוט תיאור לחצים ודברים שהדחקתי בתוכי משד שנים. שיר על ספת הפסיכיאטר.

אחרי אפר ואבק

מאז אפר ואבק עברו כמעט עשר שנים. המחסום נפרץ, היום מדברים יותר בקלות על הדברים ואולי בגלל זה גם שרים עליהם יותר בקלות. הקהל המבוגר, קרוב היום אל הרוק יותר מפעם, לא כל מכת תופים מזכירה לו מסיבת אסיד, אולי בגלל זה קל יותר לצעירים להשמיע בטקס את שלמה ארצי, פוליקר ואפילו את ערן צור.

אך מאידך, מטיל התקליט צל מאיים על כל היצירות הבאות אחריו. צרויה להב, תמלילנית שהתמודדה אף היא עם נושא השואה: "כל האנשים שכתבו אחרי אפר ואבק סבלו מתסמונת אפר ואבק, אנחנו כולנו הוצאנו את שלנו בדחילו ורחימו". גידי אורשר נוקב הרבה יותר: "הנושא נהפך לנחלתם הבלעדית של השניים. יחד עם משורר זמר אחר (שלמה ארצי. – ע.ג.) הם נהפכו לנציגים הבלעדיים של הדור השני בטרומה הלאומית".

ובכל זאת ממשיכים לשיר, לכתוב, ליצור. אל יוצרים בני דור הניצולים מצטרפים עוד ועוד "בנים של..." שהגיעו לגיל בו להתבטאויותיהם יש משמעות אמנותית, משמעות חברתית. הנה כמה נציגים.

ערן צור הקים להקה בשם "כרמלה גרוס ואגנר", על שם שלושה שכנים בבית בו הוא גר. בשיר הנושא מהתקליט **פרח שחור**⁵⁰ הוא מספר על ואגנר ניצול השואה: "ואגנר בא מפולניה מספר לו על היד...". מספר צור (כיום בן 32): ⁵¹ "אבי ניצול שואה, נולד בוורשה והיה בן 13 כשפרצה המלחמה. היה בגיטו, ברח והגיע לרוסיה, לארץ עלה בגיל 47 לנהריה. אבא דיבר מעט מאד על השואה. כשהיו מזכירים את הנושא, ביום השואה למשל, או בכל הזדמנות שהדבר היה עולה בטלוויזיה, ברדיו, היה בוכה ומסתגר. השואה היתה פצע שהעדיף לא לדרוך עליו. ואגנר שבשיר הוא מין היפוך מסוים, יש בו בעצם 3 דמויות. ואגנר המקורי היה שכן שגר מעלי ונפטר משנתו, ואגנר הוא גם המלחין הגרמני השנוי במחלוקת, והיה גם עבריין בקריות בשם זה. ב־91 התעורר שוב הוויכוח האם להשמיע יצירות של ואגנר, לא היתה לי דעה מאד ברורה בנושא, מצד אחד אני בעד חופש מוחלט לאמנות, לא רואה סיבה לא לשמוע מוסיקה בגלל שהמלחין שכתב אותה הוא אדם רע. אני עושה הפרדה. עם זאת אני מבין שהנושא טעון מאד, אנשים שחיו שם עושים את ההקשר. בשיר ואגנר עובר היפוך והוא בכלל הניצול".

בנוסף לשם הלהקה ולשיר הנושא את שמה מופיעה השואה בעוד כמה משיריו של ערן צור. בתקליט **עיוור בלב ים**⁵² הוא שר שיר געגועים לאביו שנפטר ומשרטט את מסעו לארץ: "...על גבעת חול/ מול נמל תל-אביב/ גם אתה עברת כאן בדרכך/ ורשה מוסקבה קפריסין חיפה...". גם בשיר **החבר שלה משוגע** מהתקליט הראשון של הלהקה נמצאת השואה ברקע אם כי לא ניתן לאתר אמירה מפורשת. ומוסיף ערן צור: "יש שיר שעוד לא הקלטתי, כתבתי אותו אחרי ביקור בברלין, הוא הרבה יותר ישיר. הייתי בטיוול שורשים פרטי בפראג, ברלין רורשה, אבא כבר נפטר ולא הספיק לחזור למקומות ההם. כן, הוא דווקא רצה, אבל נפטר לפני נפילת החומות".

יוצר נוסף בן דור הניצולים שפועל היום הוא שרון מולדבי.

מרינ — מילים ולחן: שרון מולדבי⁵³

עוד מעט לא ישאר מי שירצה לגעת
וגם היום רובם לא רוצים
כשהיא מסתכלת על הנכדה שלה
מריו שוב בא' מריו שוב בא...

(חלק משיר)

מריו אל תבוא
מריו אל תבוא
מבקשת ממך שתניח
ילדה זקנה
ילדה ישנה
שנת ארבעים ואחת במנזר

שרון מולדבי הוא בן גילו של ערן צור (32) אצל שניהם האב הוא ניצול שואה. מולדבי מתמודד עם הנושא כמלחין וכתמלילן. רק לחלק משיריו העוסקים בשואה כתב את המילים וגם בהם קשה לו לעזור בפרשנות: "קשה לי להתייחס לטקסטים של השירים שלי, אני לא עסוק בשאלה על מה הם. כשאני כותב על שירים של אנשים אחרים בעיתון, אני עובד עם הראש, כשאני עובד על שירים שלי, אני נותן לראש לנוח".

SGL הם ראשי התיבות של Second Generation Loser בשיר הנושא שם זה הוא כותב:

**I'm a second generation survivor
and a second generation loser...
and I'll keep changing all the time
but I'll allways remain the same child
insan child**

ולמרות שהזיקה לעניין השואה זועקת, הוא לא יכול להשיב או לאשר שקיים קשר: "לא יודע על מה כתבתי. כשאני מלחין אני מנסה לדייק לגבי התחושות של השירים, לא לפרשן אותם. זה נכון גם לגבי דברים שאני כותב.

"אפר ואבק השפיע עלי מאוד. זו היצירה המוסיקלית הכי חשובה שאני מכיר שיש לנו כאן בארץ. היא הגדירה הרבה דברים בזהות היהודית שלי. לגבי הכתיבה עצמה אני לא יכול להגיד שהיתה לתקליט השפעה ישירה, התחלתי לכתוב על השואה כמה שנים טובות אחרי שיצא אפר ואבק, אין ספק שזה הופנם אבל זה לא היה טריגר.

"היה משורר בשם פאול צלאן,⁵⁴ יליד טשורנוביץ, לא רחוק מהמקום שהורי באו ממנו, צלאן איבד את שני הוריו בשואה. אחרי השואה כתב בגרמנית ונחשב לגדול המשוררים בשפה הגרמנית במחצית הזו של המאה. הוא הרבה לעסוק בחומרים האלה. צלאן עבר לפאריס חי וכתב שם והתאבד לפני שהגיע לגיל חמישים. שיר אחד נכלל בתקליטור הראשון שלי אבל למרות שהוא של צלאן, אינני בטוח על מה נכתב. אני ממשיך להלחין דברים שלו. אחד הדברים שמושכים אותי אצל צלאן זה שהוא מגיע למקומות שמעבר לתאור או לשחזור ההיסטורי. הוא ממריא משם למקומות הרבה יותר פלאיים של הנפש.

הכאב הוא נורא ואיום בלי שום קשר לתיאורים גרפיים של מה שהיה ולהגיע לזה זה מאד, מאד, מאד קשה.

"אני מלחין גם דברים של משורר אידי בשם **אברהם ליינלעס** שיושב בניו-יורק. אני נותן את שיריו לתרגומו של **בנימין הרשב**. את פאול צלאן מתרגמים כמה מתרגמים, בעיקר שמעון זנדבנק, את **שברים כחולים** תרגם מנפרד וינקלר. היום ממשיך מולדבי להתמודד עם השואה: "אני עוסק בנושא ומלחין משירי אחרים אך לא כותב טקסטים".

אורי דרומר מוסיקאי, תמלילן, צייר ויוצר מולטימדיה. ב־1944 הציג בפרויקט "תל-חי 94" מיצג בתוך מבנה שעוצב כבונקר. דרומר יסד להקת רוק כבד בשם **דורלקסדלקס**. הלהקה השתתפה בפסטיבל רוק שנערך בעיירה אושווינצ'ים שליד אושוויץ ודרומר ביקש להופיע במחנה עצמו. ראש העיר לא הסכים. מספר **חיים מאור**⁵⁵ שראיין את דרומר:⁵⁶ "המסע וההופעות היו לו חוויה קשה, הם פגשו ניאורנאצים גלוחי ראש שזרקו עליהם בקבוקים בהופעה, בלילה נתנו להם לישון בבית מלון ובבוקר כשהתעורר הסתבר לו שהמלון היה ממש בתוך אושוויץ, הוא היה בשוק. כשחזר לארץ היה צריך לטפל באמא שלו שהיתה על ערש דוי. מכל העומס הזה היה מזועזע, ישב וכתב ספר בשם **עורי**⁵⁷ שאני רואה בו מסע LSD מעוות אל תוך נבכי מוח מוטרף של בן דור שני לשואה. מסמך פסיכולוגי. דרומר הוא ילד טוב מבית פולני, בן לניצולי שואה שבחר להזדהות עם הקורבן. זה השריון שלו להתמודד עם העניין. הוא הודה שזה הכל בעצם שריון".

אחד השירים המבוצעים לאחרונה בטקסי הזכרון במסעות לפולין הוא השיר תפילות הילדים ששרה ריקי גל:⁵⁸ "**סר טרז חייבה לילדה הקטנה / וקלעה לה צמה בהירה על הגב / מר ברנס הלבישה שמלה לבנה / ולימדה איך כורעים בתפילה מול הצלב / ... סביב לשולחן ילדים אסופים / אוכלים בין כנפי מלאכים יפים / תפילות הילדים שבוכים לאף אחד / אלהים שומר בתיבה מיוחדת / ואני עוד שומעת ילדה קטנה לבד / בקול של מלאך מגורש מגן עדן /**

כך ריקי גל אלא שהמיסיון שבשיר אינו באירופה והזמן אינו מלחמת העולם. הסיפור הוא סיפור חייה של גל עצמה במיסיון בירושלים, האווירה דומה לזו שבהרבה סיפורי שואה וכך הגיע גם השיר הזה אל הטקסים. אך יש שיר נוסף ששרה ריקי גל אף היא למילים של **צרויה להב** "זהו שיר שואה ממש" – מספרת להב⁵⁹ – סיפור של אשה שהיכרת. סיפור על חייה. היתה אשה מוזרה, שרדה בעזרת יופיה... זה מרומז בשיר..."

ראש השנה שלך – מילים: צרויה להב, לחן שלמה ארצי

**לראש השנה שלך היה ריח עמום של שריפה,
היו לך סרטים בשיער מסורק של ילדת סמינר יפה,
תמיד אוספים אתכם מחדש (הו כמה יפה השלכת)
חיילים מהדקים אנשים לשורות, סופרים בקולות מתכת.
ואבא שלך איתך שם, על רצפת העפר במגרש,**

פרוכת קרועה השמים שלו, יתגדל ויתקדש,
קצין מדפדף בניירת, נועץ בך עיניים שקופות,
קר לך נורא בידיים אחיך מלביש לך כפפות.

ואת אמרת שאת החג הזה לא תוכלי עוד שנה לעבור,
והייתי צל מסתתר מפרפר על קירות הכפור.
הלך וכבה הנר, דעך וכבה הנר ואת ידעת
שאת החג הזה לא תעברי יותר.

קדימה נשים, ימינה, נדחפת לשער ממול
וככה כל ראש השנה את עלית, לקרון האימה הנעול,
קרבות הם תמיד קרבנות, ניצולים נשארים אשמים,
וחזן מתורגל ברגש, שר אל מלא רחמים.

ואת אמרת...

מדוע לסיים דווקא בשיר הזה? אולי כי הוא סוגר כמה מעגלים. זהו שיר של אחרי אפר ואבק, שוב שלמה ארצי אבל הפעם עם משהו חדש, משהו שלאחר הגל הענק, והוא נכתב עם מישהו שממשיך את היצירה ולא מבני הניצולים. על הנושא הזה נמשיך לזמר גם אם יהיה קשה, האגרוף כבר לא קפוף, כדברי שרה'לה שרון, המילים מצליחות להיכתב וזכות ללבוש עדכני. הנושא מבקש להישאר על סדר היום גם בצורתו השירית.

* * *

מאז ומעולם ליווה הזמר העברי את האירועים, תיעד אותם, הביא את דברם לדורות הבאים, לעיתים נדירות הפך הזמר להיות האירוע עצמו, שירת השואה החדשה היא דוגמא לתופעה כזו. הזמר העברי ובעיקר הזמר הקל, הפזמון, לקח כאן תפקיד בעיצוב דפוסי אבל חדשים. השירים תופסים בטקסים מקום שהוא הרבה מעבר ל"עיסור מוסיקלי". עיסוקם של יוצרים עכשוויים בנושא מקרב את בני הנוער אליו. המופע בתיאטרון הקאמרי היה בבחינת פריצת דרך, יחד עם אפר ואבק והאלבומים האחרים שנסקרו כאן היו מהגורמים החשובים שהביאו את נושא השואה אל מודעות הנוער. בשנות האלם היתה בציבור גם דיעה שהחביאה את הנושא, שלא ששה לדבר עליו, שראתה בו בעיקר את הכותרת "כצאן לטבח", כאשר התגייס הזמר הקל למשימת "והגדת" חזר הנושא לסדר היום: "פעם ראשונה, במקום עצרת, תפילות וחזנות, מופע אחר שיוצא מהקרייז משחרר עוד טראומה, עוד כאב, עוד פחד. קהל מעורב, צעירים שרק שמעו, ילדים שגדלו תחת הצל השחור של ההורים" (אבי מורגנשטרן – מעריב).⁶⁰

"שיר על ספת הפסיכיאטר" כינה יהודה פוליקר את הדרך בה עזרו לו שיריו להשתחרר מהמועקות, במהלך התחקיר מצאנו שלא רק השיר הוא זה המנותח ומטופל.
"בגלל שאסור לשכוח ואין לאן לברוח..."¹ שיר, משורר ומאזין על ספת הפסיכיאטר.

- ¹ בגלל – מתוך התקליט אפר ואבק, שירה ולחנים יהודה פוליקר, מילים והפקה יעקב גלעד 1988
- ² כשתגדל – שם
- ³ כיוון הרוח, דב אלפון. כותרת ראשית 10.2.1988
- ⁴ אפר ואבק, עופר ניר, חותם 5.2.1988
- ⁵ לכל איש יש שם, מילים: זלדה, לחן: חנן יובל, ביצוע ראשון, חוה אלברשטיין בתקליט כמו צמח בר 1985
- ⁶ רקמה אנושית אחת – מילים ולחן: מוטי המר, ביצוע מוטי המר וכן מתקליט של חוה אלברשטיין, הצורך במילה הצורך בשתיקה 1988
- ⁷ כי האדם עץ השדה, מילים: נתן זך, לחן: שלום חנוך, ביצוע ראשון נורית גלרון תקליט שירי נתן זך 1981
- ⁸ שירים כדי לשרוד, אוניברסיטת אילינוי 1992 מחקר על שירי גטו לודז'.
- ⁹ ראיונות איתי – דצמבר 1997
- ¹⁰ שירים מן הגטאות, הד ארצי ובית לוחמי הגטאות. 1974
- ¹¹ בראיון שערכתי – דצמבר 1997
- ¹² מילים ולחן: מרדכי גבירטיג, תרגום: אברהם לוינסון, 1938
- ¹³ מילים: אברהם סוצקובר, לחן: אברהם ברודנו, תרגום: יצחק כפכפי 1943
- ¹⁴ מילים: שמרקה קצ'רינסקי, לחן: אלכסנדר תמיר, תרגום: אברהם שלונסקי, 1943
- ¹⁵ מילים: הירש גליק, לחן: האחים פוקראס, תרגום שלונסקי 1943
- ¹⁶ שירי גולה בפי ציון בעריכת מנשה רבינא, הוצאת מרדכי ניומן. תש"ו
- ¹⁷ עלון למורה לספרות מס' 12 תשנ"ב
- ¹⁸ נתן אלתרמן, הטור השביעי, הוצאת עם עובד תש"ח
- ¹⁹ לחן יאיר רוזנבלום שרה להקת הנחל בתכניתה פלמ"חניק משנת 1973
- ²⁰ הולחן על-ידי ישראל אלטר ועל-ידי אטל קובנסקי.
- ²¹ לאה גולדברג, על הפריחה, ספרית פועלים 1948
- ²² אשרי הגפרור – מילים: חנה סנש, לחן: דוד זהבי
- ²³ שדמתי, הוצאת הספריה למוסיקה ע"ש ניסימוב, ההסתדרות הכללית 1945
- ²⁴ ראין איתי – דצמבר 1997
- ²⁵ בראיון שערכתי – דצמבר 1997
- ²⁶ בראיון שערכתי דצמבר 1997
- ²⁷ שיחות איתי דצמבר 1997
- ²⁸ הכוונה כאן למוסיקה אמנותית, מוסיקה של אולם הקונצרטים, המכונה בפי הציבור 'מוסיקה קלאסית'.

- 29 בראיון שערכתי – דצמבר 1997
- 30 עלון למורה לספרות מס' 12 תשנ"ב
- 31 היה לי חבר, מילים: יורם טהר-לב, לחן: יאיר רוזנבלום
- 32 רקמה אנושית אחת, מילים ולחן: מוטי המר
- 33 נחמה, מילים: רחל שפירא, לחן: נורית הירש
- 34 מישוהו, מילים: אהוד מנור, לחן: מתי כספי
- 35 כי האדם עץ השדה, מילים: נתן זך, לחן: שלום חנוך
- 36 שיר הוא לא רק מילים, עפר גביש, שבועון "קבוץ", 4.5.1988
- 37 מילים: זלדה, לחן: חנוך יובל
- 38 מהגרים הד ארצי 1986
- 39 ראיון עם אלכס אלברשטיין, אח של חוה אלברשטיין דצמבר 1997
- 40 השכם, השכם בבוקר מילים: רחל שפירא, לחן: אלכסנדר ארגוב
- 41 ימי בנימינה, מילים: אהוד מנור, לחן: מתי כספי
- 42 אחרי מותי, מילים: ח.ג. ביאליק, לחן: פליישר, חוה אלברשטיין בתקליט כמו צמח בר 1985
- 43 שלכת, מילים: אמנון בקר, לחן: ינון נאמן
- 44 לכל איש יש שם, מילים: זלדה, לחן: חנוך יובל, ביצוע ראשון, חוה אלברשטיין בתקליט כמו צמח בר 1985
- 45 ראיון למירי פז – דבר 12.3.86
- 46 אבי מורגנשטרן – מעריב 14.4.88
- 47 אפר ואבק, חותם, 5.2.1988
- 48 בראיון שערכתי-צמבר 1997
- 49 רגעים שצריך לדעת, גידי אורשר, הארץ, 16.8.88
- 50 התקליט פרח שחור, הד ארצי 1991
- 51 בראיון שערכתי-7.1.98
- 52 תקליטור עיוור בלב ים, NMC 1995
- 53 מתוך התקליטור עיוור בלב ים – NMC 1995
- 54 נולד ב-1920 בטשרנוביץ – נפטר ב-1970 בפאריס
- 55 בראיון שערכתי-ינואר 98
- 56 דבר השבוע – ערב יום השואה תשנ"ה (1995)
- 57 עורי, הוצאת גוונים
- 58 תפילות הילדים מילים: צרויה להב, לחן: מתי כספי
- 59 בראיון שערכתי-דצמבר 1997
- 60 אבי מורגנשטרן מעריב 14.4.88
- 61 בגלל – מתוך התקליט אפר ואבק, מילים: יעקב גלעד, לחן: יהודה פוליקר

"ונתתי להם בביתי יד ושם"

(ישעיהו נ"ו, 5)

זכרון השואה על מפת ישראל

מאת: יהודה זיו

פרק ראשון: לפני קום המדינה

הידיעות הראשונות על השואה הסתננו והגיעו לארץ סמוך לחנוכה תש"ג. ביום כ' בכסלו של אותה שנה (29 בנובמבר 1942 – תאריך שחמש שנים לאחר מכן, עם החלטת עצרת האו"ם על הקמת מדינה יהודית בארץ-ישראל, הפך והיה לתאריך היסטורי). קראה הרבנות הראשית ל"נהי ומספד", על השמדת היהודים בידי הנאצים. למחרת, עם אישור הידיעות על השמדתם השיטתית של היהודים בידי השלטון הגרמני, הכריז הוועד הלאומי לכנסת ישראל על "שלושה ימי אזעקה, מחאה וקריאה". כנס רבנים פרסם קריאה לעם ישראל ולאומות העולם. אסיפת הנבחרים, המייצגת את היישוב היהודי בארץ, נתכנסה למושב מיוחד תחת הכותרת "להצלת הגולה" ופירסמה גילוי-דעת, הקורא להצלת יהודים ולהטלת עונשים על המרצחים הנאצים. הנהלת הסוכנות היהודית והוועד הלאומי הקימו את "ועד ההצלה ליהודי אירופה הכבושה", בראשות יצחק גרינבוים – ונטלו בו חלק גם נציגי "ההסתדרות הציונית החדשה" (הצ"ח – הרביזיוניסטים) ו"מרכז אגודת ישראל".

שלושה ימים לאחר-מכן (כ"ג בכסלו – 2 בדצמבר) דרשה מועצת ההסתדרות הכללית לשתף את היהודים ב"ועדת הדין העולמית", שתשפוט את פושעי המלחמה, וקראה להקים "גדודי מלחמה" יהודיים בארץ ובחוץ-לארץ ולהציל יהודים באמצעות חילופים עם נתינים גרמניים, שנתרו בארצות הלוחמות בנאצים.

ביום ט' בטבת (17 בדצמבר) שודרה בתחנות הרדיו של אנגליה, ארצות-הברית וברית-המועצות הודעה מיוחדת, בשם המדינות וכל העמים הלוחמים בנאצים, ובה תיאור השמדת היהודים ואישור להחלטה, כי "הנאשמים בפשעים אלה לא יימלטו מעונש. הסוכנות והוועד הלאומי הכריזו על שלושים ימי אבל, מיום עשרה בטבת עד עשרה בשבט תש"ג, על הפורענות שפקדה את יהודי אירופה.

הגיוס לצבא הבריטי נמשך, ובצו גיוס חדש הוטלה חובת התגייסות גם על נשים. בסוף אותה שנה (1942) הגיע מספר החיילות והחיילים היהודיים בצבא הבריטי ל-19,200, ועוד 3,000 התנדבו לצבאות של בעלות-הברית האחרות. ביום י"ג בשבט תש"ג (19 בינואר 1943) הגיעו ארצה, דרך מעבר ראש-הניקרה, 51 ילדים יהודיים ניצולי שואה מבולגריה. בדרכם, מנהריה עד חיפה, קידמו אותם תושבים ותלמידים בשירה ובכיבוד. חודש לאחר-מכן (י"ג באדר א' – 18 בפברואר) באו דרך טהראן 1,228 עולים מניצולי פולין, ובהם כ-800 ילדי טהראן – שאף להם נערכו קבלות-פנים המוניות.

בעיצומם של ימי-חרדה אלה, ביום כ"ב בשבט תש"ג (28 בינואר 1943), עלה על הקרקע לא הרחק מעזה (כקילומטר מדרום לנח"ל עוז של היום) גרעין הקיבוץ הדתי של תנועת "הפועל המזרחי" שקרא לעצמו **בארות-יצחק**. שמו של הקיבוץ החדש נתבקש, לכאורה, מן הזכרונות ההיסטוריים של סביבתו הקרובה – בסמוך לנחל גרר (ואדי שריעה) – ככתוב: "ויחן [יצחק] בנחל גרר וישב שם. וישב יצחק ויחפור את בארות-המים, אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם" (בראשית כ"ו, 17-18). אך למעשה היה לשם הקיבוץ משמעות נוספת, **זכרון-שואה ראשון על מפת הארץ** – על שם הרב **יצחק ניסנבוים**, ממנהיגי "המזרחי" בפולין ומעורכי עיתון "הצפירה", שניספה בשואה.

צבא מצרים, שפלש לארץ למחרת הכרזת העצמאות, תקף אור ליום שבת (ה' באייר תש"ח-15 במאי 1948) את קיבוץ בארות-יצחק – שעמד בגבורה בפניהם. לאחר שבועיים של הפצצה מן האוויר והרעשה מן הקרקע בהם נהרס המשק כמעט כליל ומגיניו נאלצו להתחפר מתחת לאדמה, נכשלה התקפה מצרית נוספת. בקרב המכריע, שנערך ביום 15 ביולי, הגיעו לעזרת מגיני הקיבוץ ממש ברגע האחרון לוחמי גדוד הפשיטה של חטיבת פלמ"ח-הנגב – והמצרים שסבלו אבדות כבדות נסוגו בבהלה, כשהם מותירים מאחריהם שלל נשק רב.

לאחר המלחמה ניטש הקיבוץ, ועל מקומו לשעבר מעיד היום רק מגדל המים המנותץ ונקוב-הכדורים. חבריו ישבו תחילה ישיבת ארעי במושבת הגרמנים **וילהלמה**, מול נמל התעופה כפי שנקרא אז, אך לימים (בשנת תשי"ב-1952) הקימו מצפון לה את יישוב הקבע הנוכחי שלהם – כשבכל נדודיהם מלווה אותם שמם הראשון, בארות-יצחק.

שלושה ימים לאחר הקמת בארות-יצחק נדלק "אור ראשון בקצה המינהרה": הגיס

הגרמני בחזית סטאלינגרד נכנע ונבלמה התקדמות הנאצים מזרחה! כעבור חודשיים ומחצה, בערב פסח תש"ג (19 באפריל 1943), החל מרד גיטו וארשה – שעמד כשבועיים כנגד גייסות הנאצים, עד שהצליחו לדכאו ביום כ"ז בניסן (2 במאי) – שנקבע לדורות כיום הזיכרון לשואה ולגבורה. את שמו של אחד ממפקדי המרד, מרדכי אנילביץ', נושא קיבוץ יד-מרדכי שבדרום (להלן).

יום י"ב בסיוון תש"ג (15 ביוני) נקבע כיום שבתון כללי והחתמה על עצומה אל



האנדרטה לזכר מרדכי אנילביץ'
ומגדל המים שנהרס בימי מלחמת השחרור ביד מרדכי

בעלות הברית להצלת היהודים – כשילדי הארץ חתמו על עצומה נפרדת. ביום ב' בתשרי תש"ד (1 באוקטובר 1943) צנחו ברומניה שליחי הראשונים של היישוב היהודי בארץ ישראל.

שנה לאחר שהגיעה לראשונה הבשורה המרה על גורל יהודי אירופה הכבושה, ביום ח' בכסלו תש"ד (5 בדצמבר 1943), הקימו חברי גרעין של בוגרי תנועת 'השומר הצעיר' בפולין את קיבוץ באדמות חירב'ה – כפר, שישב עד מלחמת העצמאות על מקומו הנוכחי של קיבוץ כרמיה, מדרום לעיירה מג'דל (אשקלון של היום). הקיבוץ החדש נקרא תחילה **מצפה-הים** – שם שנשא עימו עוד משנות ההמתנה הארוכות בתור להתיישבות (כמקובל בעת ההיא), אותו עשו חבריו בחוף עין-התכלת, שבצפון-מערבה של נתניה.

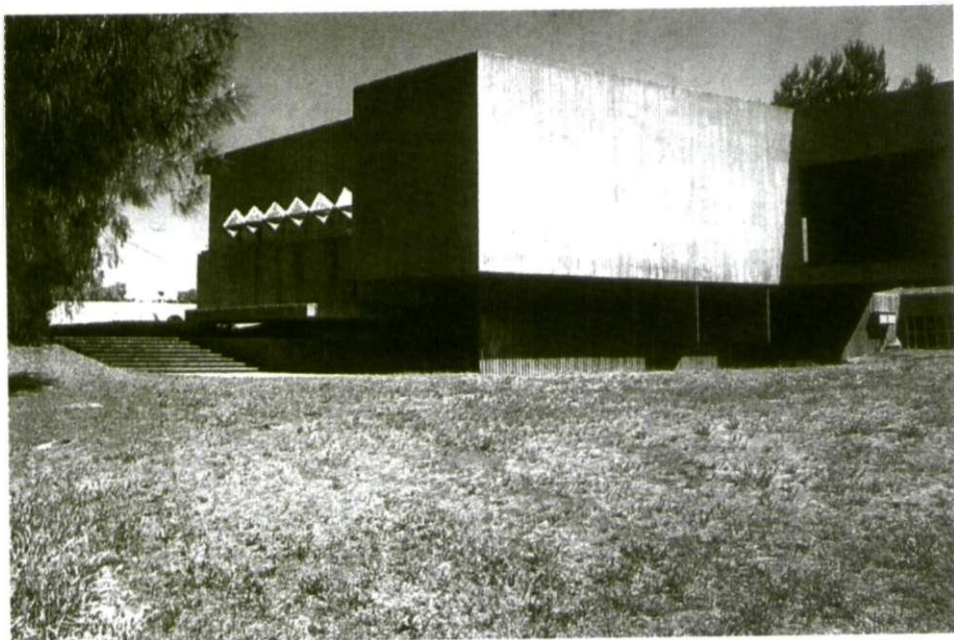
ביום י"ח בטבת תש"ד (14 בינואר 1944) הרטיטו את לבות המשתתפים בוועידת הקיבוץ המאוחד, שנתכנסה בקיבוץ גבעת-ברנר, שלושה עדי-ראיה, שסיפרו לראשונה ממקור ראשון על היקף השואה ועל מרד הגיטאות. ביום ט"ו בסיוון (6 ביוני 1944) נפתחה "החזית השנייה": בעלות-הברית פלשו אל מערב אירופה בחוף נורמנדיה שבצרפת. ביום כ"ו באלול תש"ד (14 בספטמבר 1944) צנחו שליחי היישוב העברי גם בסלובקיה. "הבריגאדה" – היא החטיבה היהודית הלוחמת (חי"ל) – הוקמה ביום ג' בתשרי תש"ה (20 בספטמבר 1944), יצאה לחזית איטליה בפורים (27 בפברואר 1945) ובי"ב בניסן (26 במרס) החלה ליטול חלק בקרבות על נהר סניו שבצפון איטליה. יום אבל, צום ועוצר-בית, בכ"ט באדר תש"ה (14 במרס 1945), סיים שבוע-אבל על השואה. שוב הושמעה תביעה להצלת שארית הפליטה.

השמועות על שואת יהודי אירופה נתנו את אותותיהן גם בדיוניה של הוועדה לשמות **יישובים** עלי-יד הקרן הקימת לישראל – בהם שבו והועלו הצעות-שם, שהמלה "עם" משולבת בתוכן. בישיבתה מיום כ"ט בסיוון תש"ד (20 ביוני 1944) נדונה בקשת קיבוץ מנרה לבטל את השם "רמים", שכפתה הוועדה בשעתה על הקיבוץ – וד"ר אברהם-יעקב ברוור הציע באותה ישיבה לכנותו "**עמירם**", אם כי ללא הצלחה. אך הרעיון לשלב את המלה "עם" בשמות יישובים עשה לו נפשות מכאן ואילך. בישיבתה מיום ל' בסיוון תש"ה (11 ביוני 1945) עסקה הוועדה בשלושה יישובים סמוכים, אשר הוקמו בעת ההיא בדרום – אך הוסיפו עדיין לשאת שמות זמניים: "**מחר**", כשם גרעין העולים מגרמניה ומצ'כיה (חבר הקבוצות), שהתיישב בט"ו באלול תש"ב (28 באוגוסט 1942) מצפון לכפר סומסום (שטח-הקרקע נרכש עוד בשנת תרצ"ה-1935, כדי להקים עליו יישוב פרטי בשם "רמת שרה" – לזכר שרה אהרונסון גיבורת ניל"י – אך תוכנית זו לא נתממשה, בשל הריחוק מיישוב יהודי; "**גיר-חיים**", על-שם חיים ארלוזורוב – מדרום-מזרח לכפר בית-חננון – אותו הקים גרעין "שדמות" (הקיבוץ המאוחד), מבוגרי "גורדוניה" בבסרביה, בט"ו בשבט תש"ג (21 בינואר 1943); ו"**מיצפה-הים**" (הקיבוץ הארצי), שעלה כאמור על הקרקע בשלהי 1943 ליד הכפר חירביה.

לקבוצת "מחר" הציע ברוור, כדרכו, את השם "**שמר-עם**" – אך בסופו של-דבר קבעה לה הוועדה את השם "**גבר-עם**", המסמל את "גבורת עם ישראל בגולה והתגברותו על

גם קיבוץ יד-מרדכי, שאף-הוא ישב על ציר התקדמותו של צבא מצרים במלחמת העצמאות, הותקף מיד עם הפלישה חמש פעמים – יום-אחר-יום, מ'19 במאי עד 24 בו. אור ליום זה הסתננו מגינו אל קיבוץ גברעם הסמוך – כשהמצרים מוסיפים להרעיש את הקיבוץ הריק, עד שכבשוהו ואף מיהרו להוציא בול זיכרון לכבוד "הכיבוש המזהיר". ביום 5 בנובמבר, במיבצע "יואב", שוחרר קיבוץ יד-מרדכי – וחבריו, ששבו אליו לאחר חמישה חודשים ומחצה, הקימו אותו מחדש. בצד מגדל המים ההרוס הוצבה אנדרטת מרדכי אנילביץ', של הפסל נתן רפופורט. בדרום-מערבו של הקיבוץ שוחזר הקרב במלחמת העצמאות – וכן פועל שם מוזיאון לתולדות השואה והגבורה ולתולדות ההגנה על הנגב.

בצומת הסמוך מסתעף מכביש החוף (4), הכביש, המוליך לעבר העיירה נתיבות (34) ומתקשר שם עם הכביש שבין באר-שבע לעזה (25). מטבע הדברים, כינתה לימים ועדת השמות הממשלתית (בישיבתה מיום 1 בפברואר 1963) אף-אותו בשם **"צומת מרדכי"**.



מוזיאון יד מרדכי

ביום השנה ל"הצהרת בלפור" הנודעת, 2 בנובמבר 1945 (כ"ו בחשוון תש"ו), הקים גרעין של משוחררי פלמ"ח קיבוץ על גבול לבנון, במרום הרי נפתלי – ובעקבות הצעתו של יוסף וייץ, יושב־ראש הוועדה לשמות יישובים, הוענק לו השם כפול־המשמעות: **"משגב-עם"**.

במושבה רעננה ישבה שנים אחדות, בהמתנה בתור להתיישבות קבוצה מחברי תנועת "הבונים" מגרמניה, המכונה "הגרעין". ביום כ"ו באדר תש"ה (11 במרס 1945) עלו חברי "הגרעין" על הקרקע באדמות ח'וביזה שבדרום רמות מנשה. תחילה קראו לביתם החדש בשם **"גל-עד"** לזכר חבריהם, שניספו בשואה. אלא שוועדת שמות היישובים על-יד הקרן הקיימת לישראל – אשר היתה בעת ההיא פוסק אחרון בעניין זה – החליטה (באותה ישיבה מיום 11 ביוני 1945) לתת כבוד **ליצחק אוכברג**, ציוני מדרום־אפריקה, שתרם תרומה גדולה לבניין הארץ ובעיקר לרכישת האדמה, שעליה הוקם הקיבוץ. לפיכך הציע ברור הפעם את השם **"רמת-יצחק"**, שגם נוף הסביבה משתמע ממנו – אך ברוב קולות נקבע לקיבוץ השם **"אבן-יצחק"**. אף-על-פי-כן, את זכר שמו הראשון משמרת החלטת ועדת השמות הממשלתית, מיום 17 ביוני 1956 – והמעין הסמוך מכונה מאז **עין גל-עד**.

ביום כ"ד באייר תש"ה (7 במאי 1945) נכנעה גרמניה בפני בעלות-הברית – ולמחרת הכריזו הארי טרומן, נשיא ארצות-הברית, עם וינסטון צ'רצ'יל, ראש ממשלת בריטניה, על **סיום המלחמה באירופה**.

כחודשיים ומחצה לאחר-מכן, ב־26 ביולי 1945, הוקמה ממשלה חדשה בבריטניה – ממשלת ה"לייבור" (מפלגת העבודה), בראשות קלמנט אטלי, ששר החוץ שלה היה ארנסט בוויין הידוע לשימצה. "הספר הלבן" משנת 1939 העמיד עד אז את המיכסה החודשית של "סרטיפיקאטים" (רשיונות עליה) על 1,500 לחודש בלבד. הדרישה לפתוח את שערי הארץ בפני ניצולי השואה ולהעניק בשלב ראשון 100,000 סרטיפיקאטים לעלייתם המיידית (דרישה, שגם הארי טרומן, נשיא ארצות-הברית, הצטרף אליה) נותרה ללא מענה. את הימנעותו מאישור עלייתם של 100,000 עקורים יהודיים נימק בוויין בחשש מפני התעוררות האנטישמיות...

בשלהי 1945 הוחל בהתנגדות אקטיבית למדיניות "הספר הלבן": הוחש קצב הגעתן של ספינות מעפילים אל חופי הארץ; בליל ג' בחשוון תש"ו (10 באוקטובר 1945) פרצו לוחמי פלמ"ח אל מחנה המעצר בעתלית ושחררו מתוכו 208 מעפילים, שנתפסו על-ידי הבריטים ונכלאו בו; וביום י"ח בחשוון (25 באוקטובר) הסכימו ה"הגנה", הארגון הצבאי הלאומי (אצ"ל) ולוחמי חירות ישראל (לח"י) על הקמת **'תנועת המרי העברי'**. זקני היישוב מצאו לכך נוסריקון: **'בעזרת אלה"ם' – ראשי תיבות 'אצ"ל, לח"י, הגנה יקימו מדינה!'**...

תחילת המאבק המשותף בשלטון הבריטים היתה בליל ה־2 בנובמבר במלאות 28 שנה ל"הצהרת בלפור" – שבו חיבלו חוליות פלמ"ח במסילות הברזל בכל רחבי הארץ ופגעו בשלוש סירות של "מישמר החופים" בנמלי חיפה ויפו. לוחמי האצ"ל והלח"י תקפו את תחנת הרכבת המרכזית בלוד. באותו יום (כ"ו בחשוון תש"ו) **"עלה על הקרקע" בעמק-**

חפר גרעין מחניכי "השומר הצעיר", יוצאי פולין וגרמניה – שהגיעו לכאן כמעפילים. לפיכך ניתן לקיבוץ החדש השם הסמלי "המעפיל" – העפלה אל המולדת, על-אף גזרות השלטון הבריטי בארץ!

ההתקפות על משטרת המנדאט, צבא בריטניה ומיתקניו תכפו יותר ויותר וכך גם התגובות עליהן. לבד מחיפושי נשק ביישובים שונים, הוטל ביום כ"ז בסיוון תש"ו (26 ביוני 1946 – "השבת השחורה") עוצר על תל-אביב וירושלים, נערכו חיפושים גם ביישובים אחרים ונעצרו כשלושת אלפים איש, שנכלאו במחנות מעצר בעתלית, לטרון ורפיה. בירושלים התכנסו הבריטים אל אזורי ביטחון מבוצרים – וזה שבמרכז העיר נקרא בפי יושביה היהודים בכינוי "בווינגראד" (על משקל 'סטאלינגראד')....

כשבמערב הרי ירושלים עדיין נמצאו שלושה יישובים עבריים מבודדים בלבד – המושבה מוצא, עם בית-ההבראה "ארזה" בצידה והקיבוצים קריית-ענבים ומעלה-החמישה – עלו להתיישבות ממערב לכל אלה, ביום ב' בחשוון תש"ז (27 באוקטובר 1946), חברי גרעין "טללים", מלוחמי מחתרת ה"מאקי" (MAQUI) בצרפת הכבושה בימי מלחמת העולם השנייה. השם הוא כינויו של החורש הטבעי, שבו מצאו לוחמים אלה מסתור מפני הנאצים ושב ונתקפו אותם מתוכו. בבואם, לאחר מלחמת העולם השנייה, לארץ נשאו בליבם משאלה: להקים את ביתם בנוף של חורש, לא-הרחק מירושלים. לפיכך נקבע מקום התיישבותם בלב יערות הקרן הקיימת לישראל, שמצפון למעלה באב אל-זואד (רק לאחר מלחמת העצמאות ניתן לו שמו העברי, "שער-הגיא", בעקבות שם אחד משערי ירושלים במקרא) – ולא לחינם אישרה הוועדה לשמות יישובים לקיבוץ החדש את השם "נוה-אילן", כלומר: מרגוע ללוחמים בחיק עצי החורשה. אנשי הפלמ"ח, מלווי השיירות לירושלים במלחמת העצמאות, שאף אני נמיתי עימם, אהבו להעמיד פניהם ולשאול את חברי הקיבוץ שוב ושוב: 'מאיפה אתם?' – כדי לחזור ולשמוע מפהם, בהיגוי צרפתי אופייני, את שמם: 'נוה-לה' (Neve-la)....

בראשית שנות החמישים נתפרק הקיבוץ, ובין השנים 1954-1967 החזיקו במקום תלמידי השמיניות של ה'כפר הירוק', שעידו את המשק. בשנת 1970 שב והקים כאן גרעין של בוגרי תנועת 'יהודה הצעיר' (YOUNG JUDEA) מארצות-הברית, יחד עם צעירים מישראל, יישוב כפרי-תעשייתי (מושב שיתופי) ממערב לנקודה הישנה, שהפכה לאתר התיישבות שמור. לרגליו יורד מערבה, לעבר שער-הגיא ועמק איילון, נחל אילן (ואדי עלק-חרסיס) – הנקרא כך בעקבות החלטתה של ועדת השמות הממשלתית, מיום 16 בפברואר 1953.

המאבק בבריטים עוד ועוד, וביום י' באדר תש"ז (28 בפברואר 1947) הטיל הנציב העליון "מצב צבאי" על תל-אביב וסביבותיה ועל ירושלים העברית, שנמשך 15 יום. שוב נערכו חיפושים נרחבים ובוצעו מעצרים המוניים.

בעיצומו של הסגר – ביום י"ט באדר (11 במרס) – עלה על אדמת זבאבדה, מדרום

לוואדי פאליק (נחל פולג), גרעין של חניכי "השומר הצעיר", יוצאי בולגריה ובני הארץ. בטכס העלייה על הקרקע הניפו כרזה: "נקרע שער להעפלה, נקים בית לעם!" – ומכאן שמו של הקיבוץ החדש, "יקום".

גרעין ותיק של בוגרי "השומר הצעיר" בצ'כוסלובקיה שהמתין בתור להתיישבות מאז 1939 וישב כל אותה עת ליד כפר-סבא הקים ביום י"ב באלול תש"ז (28 באוגוסט 1947) בעמק-חפר, ממערב לקיבוץ מעברות, את קיבוץ "העוגן". השם סמלי: "עוגן ההצלה של עם ישראל – בארצו!"

לימים הצטרפו לקיבוץ גם עולים מאוסטריה, מהונגריה ומאיטליה.

פרק שני – לאחר קום המדינה

הכרזת העצמאות והעלייה ההמונית שבאה בעקבותיה, שינו את פני תהליך ההתיישבות. זו כבר לא נעשתה על אדמת הלאום דווקא, ושוב לא היה צורך בתור ארוך של המתנה לרכישתה. בספינות המעפילים ובמחנותיהם, עוד בשלהי תקופת שלטון המנדאט, נתארגנו מקרב בוגרי התנועות החלוציות גרעיני התיישבות רבים – שנשאו, מטבע הדברים, שמות סמליים מצלצלים. כך, למשל, הוקם קיבוץ **ברור-חיל** ('ה'נקודה' האחרונה של ימי המנדאט, ביום י' בניסן תש"ח-19 באפריל 1948) על אם "דרך בורמה" לנגב, ליד הכפר ברייר שבדרום, על-ידי גרעין "**סנה**" – שחבריו, בוגרי תנועת "הבונים" במצרים, היו מלוחמי חטיבת פלמ"ח-יפתח" ושמו בא לסמל את עם ישראל, אשר כסנה כך אף-הוא "בוער באש ואיננו אופל"; או גרעין עולים מצ'כיה, שהתיישב בשנת 1949 בכפר הנטוש אל-קובאב, על אם הדרך לירושלים, וכינה תחילה את המושב שהקים בשם "**כפר לידיצה**" (כפר צ'כי שהושמד על יושביו מידי הגרמנים) לימים נקרא "**משמר-איילון**"; ואילו מושב שאר-ישוב, מ"מצודות אוסישקין" שבקצה "אצבע הגליל" (יחד עם הקיבוצים דן ודפנה) – אשר ניטש במלחמת העצמאות – יושב מחדש באותה שנה על-ידי גרעין מעולי הונגריה ורומניה, שנשא את השם "**עלה, רש!**" (בעוד השם המקראי שאר-ישוב, מתוך נבואת ישעיהו: "**שאר ישוב, שאר יעקב**" (י', 21) – שב וקיבל משמעות חדשה, כשבני שארית הפליטה שבו ונאחזו בו).

דרך החתחתים של גרעין בוגרי תנועת "הנוער הציוני", שעשו דרכם מרומניה לכאן בספינת-המעפילים "דאריאן 2", נתמשכה כארבעה חודשים – ומשהגיעה הספינה לחיפה, כלאו הבריטים את נוסעיה במחנה מעפילים לעוד חמישה-עשר חודשים, עד ששוחררו במאי 1942. מטבע הדברים, קרא הגרעין לעצמו בשם הסמלי "**במאבק**", ולאחר תקופת הכשרה באו חבריו אל המושבה הרצליה והמתינו בה בתור לעליה על הקרקע.

ביום 17 באפריל 1948 תפסו לוחמי "גולני" את מושבות הגרמנים במערב הגליל התחתון, ואלדהיים ובית-לחם הגלילית. הראשונה הוצעה לגרעין "במאבק" כמקום-

התיישבות הקבע שלו. שבוע אחד לבד לפני הכרזת העצמאות החליטה האסיפה הכללית לקבל את ההצעה, וביום התשיעי לעצמאות ישראל, ב"ד באייר תש"ח (23 במאי 1948), יצאה קבוצת החלוץ אל ואלדהיים, שהוכתרה בכינוי "נוה-יער", תרגום שמה לעברית. על חברי "במאבק" מקובל, לפיכך, לציין את יום העליה על הקרקע בתווך, ביום העצמאות הראשון – אף-כי יש להם, בנוסף, עוד "יום-הולדת" אחד, הוא כ"ט בניסן תשי"א (5 במאי 1951), עת הפך הקיבוץ והיה למושב שיתופי.

מכל מקום, ותיקי גרעין "במאבק" מנהלים מאבק מתון על התואר "בכור יישוביה של ישראל העצמאית" – אלא שבפועל ישבו עימם תחילה בנוה-יער עוד גופים אחרים, עת ארוכה, בהמתנה להתיישבות. רק בספטמבר 1948 כבר נתקבצו כל חברי "במאבק" – עם הילדים, שהבכורה שבהם היתה אז כבת שנתיים, ורכוש המשק – מהרצליה לנוה-יער, אדונים לעצמם בביתם וללא "דיירים" כפויים. לפיכך מקובל, לרוב הדיעות, להעניק את זכות הראשונים לקיבוץ השומר הצעיר שמרת, שהתיישב ללא שותפים מצפון לעכו, ביום י"ט באייר תש"ח (28 במאי 1948) – שבועיים בלבד לאחר קום המדינה...

הרוח החיה בקבוצה זו היה **אבא ברדיצ'ב**, אשר התנדב בשנת 1944 לצנוח עם חבריו במזרח-אירופה שהיתה תחת שלטון הכיבוש הנאצי – ולארגן שם את הנוער היהודי, אך משליחות זו לא שב. בישיבתה מיום 5 בדצמבר 1954 אישרה ועדת השמות הממשלתית למושב לשאת לזכרו את שמו, "**אלוני-אבא**" – כשקידומת השם (כמו "נוה-יער") באה מנוף יערות אלון-התבור, העוטים את הגבעות מסביב. ליד מושב אלוני-אבא, בשולי היער, מצויה גם **באר-אבא**.

ב"חוות שפון" הגרמנית, ליד באר-יעקב, התיישבו ביום י"ג בסיוון תש"ח (20 ביוני 1948) שתי קבוצות-נוער מניצולי השואה – שרידי מחנות הריכוז, שכינו עצמן "גרעין בוכנוואלד", וחברי "נוח"ם" (נוער חלוצי מאוחד). ליישוב החדש קראו תחילה "**קיבוץ בוכנוואלד**", אך לימים נקבע לו השם "**נצר**" על-דרך "ונצר משורשיו יפרה" (ישעיהו י"א, 1).

בעקבות הפילוג בתנועה הקיבוצית, הצטרפו אליו בשנת 1952 פורשי גבעת-ברנר, ובזכותם ניתוסף לקיבוץ גם זכרו של חיים-אנצו **סירני** – חבר גבעת-ברנר, אף-הוא מן הצנחנים, שיצא בימי המלחמה בשליחות היישוב אל אירופה הכבושה, אך נלכד בידי הנאצים ונשלח למחנה-השמדה. בקיבוץ **נצר-סירני** מתנוססת אנדרטת השואה והתקומה, מעשה ידיה של הפסלת בתיה לישינסקי.

מדרום לנתניה, באדמות ואדי-פאליק (נחל פולג), הוקם ביום כ"ד באב תש"ח (21 באוגוסט 1948) מושב "האיחוד החקלאי" עלידי גרעין של 20 ניצולי שואה, יוצאי רומניה. מכאן שמו, "אודים", שמקורו "אוד מוצל מאש" (זכריה ג', 2). לימים נצטרפו אליו גם עולים מעיראק ומתימן, וכן ילידי הארץ. ליד המושב מצטרף אל נחל פולג גם **נחל אודים**.



"התקוה" — פרט מאנדרטת "השואה והתקומה"
של הפסלת בתיה לישנסקי בקיבוץ נצר סירני

גרעין של פרטיזאנים ולוחמי גיטאות מפולין ומליטא, שנשא את השם "מורדי הגיטאות", היה מ"דיירי המשנה" בנוה-יער (ואלדהיים), הנספחים אל גרעין "במאבק". חבריו ישובו שם עד י"ט בניסן תש"ט (18 באפריל 1949), יום העלייה על הקרקע מצפון לעכו, בצד הכפר הנטוש סומיירה (על-פי צלצולו של שם-הכפר נקרא הקיבוץ הסמוך שמרת). כשלוש שנים לאחר-מכן, ביום 13 בינואר 1952, אישרה ועדת השמות הממשלתית את שינוי קידומת שמו, ומכאן ואילך הוא נקרא "לוחמי הגיטאות". בקיבוץ הוקמו "בית יצחק קצנלסון" — מוזיאון לוחמי הגיטאות ומרכז לחקר השואה והגבורה — ומוסד נוער על-שם יאנוש קורצ'אק. באמפיתיאטרון לרגלי אמת-המים, שהוליכה בשעתה מים מכברי



מוזיאון לוחמי הגטאות

לעכו והיא עוברת בצד הקיבוץ, נערך מדי־שנה טכס הזיכרון המרכזי ביום השואה והגבורה (כ"ז בניסן).

בשנת 1946 נתארגן, והגיע ארצה מקרב חניכי "השומר הצעיר" בהונגריה גרעין "ספיח" (קמה, הצומחת מאליה מגרגירי תבואה בודדים, שנותרו לפליטה בשדה לאחר הקציר של אשתקד) – שם סמלי, אופייני לניצולי שואה. ביום י"ט בניסן תש"ט (18 באפריל 1949) התיישבו חברי הגרעין במבואות הנגב, מצפון לקיבוץ שובל, בצד הכביש המנדאטורי מבאר־שבע לפאלוג'ה, שישבה בשעתה ממערב לקריית־גת של היום (כביש 264-40). לימים קלט הקיבוץ גם יוצאי פולין, צרפת, ארגנטינה ואף ילידי הארץ. בראשית 1953 קבעה לו ועדת השמות הממשלתית את השם "בית־קמה" – אך על שמו הראשון של הקיבוץ שומר נחל ספיח הסמוך, יובלו של נחל גרר. בצד הקיבוץ מתנוסס גל־עד לחללי חטיבת פלמ"ח־"יפתח", שבמלחמת העצמאות נטלה חלק, בין היתר, גם בקרבות על שחרורו של צפון־הנגב.

חברי הגרעין של חניכי "השומר הצעיר" מצ'כוסלובקיה עברו הכשרה בקיבוץ מענית, במבואות נחל־עירון (ואדי־עארה). חברת הקיבוץ, חביבה רייק, הוצנחה בימי מלחמת העולם השנייה בסלובקיה הכבושה, נפלה לידי הנאצים והוצאה להורג על ידם. לפיכך, משהקימו חברי הגרעין את קיבוץ מדרום למענית, ביום כ"ז בתשרי תש"י (20 באוקטובר 1949), כינו אותו לזכרה – "להבות־חביבה". כך גם גבעת־חביבה, שהוקם באותה שנה בצידו של קיבוץ מענית והוא משמש סמינר ומכון ללימודים ערביים, וכן מרכז תיעוד ומחקר וספריה מרכזית של תנועת "השומר הצעיר" ומפ"ם.



המוזיאון לדואר השואה בקיבוץ תל-יצחק

ליד להבות-חביבה עובר **נחל חביבה** (ואדי מסינג'למה), שזכה לשמו העברי בשלהי 1951. ראשו נעוץ בהרי שכם והוא יובלו הדרומי של נחל חדרה. גם למחלף, העתיד להיבנות כאן בכביש "חוצה ישראל" (6) שיעבור בסמוך, כבר ממתין מאז תחילת 1992 השם **מחלף חביבה**.

ביום ל' באדר א' תשי"א (8 במרס 1951) אישרה ממשלת ישראל הרכב של ועדת-שמות ממשלתית, אשר החלטותיה תחייבנה את מוסדות המדינה. הוועדה לשמות יישובים על-יד הקרן הקיימת לישראל, שהוסיפה לפעול גם לאחר קום המדינה ושלהחלטותיה היה עד כה תוקף ציבורי-מוסרי, קידמה בברכה את ההחלטה. קביעת שמות היישובים והעצמים הגיאוגרפיים בישראל קיבלה, מכאן ואילך, תוקף ממלכתי.

על "מישלט 61" (כלומר – נקודת-גובה +61 מטר מעל פני הים) מימי מלחמת העצמאות, מול הכפר שווייכה שלרגלי הרי שומרון – מקומה של שוכה המקראית וסוכו מימי המשנה והתלמוד – הוקם קיבוץ חדש ביום כ"ד בניסן תש"י (10 באפריל 1950). הוא נימנה עם הקיבוץ המאוחד, ונשא את השם "יד-חנה", לזכר הצנחנית חנה סנש. בשנת 1952 התפלג הקיבוץ בעקבות פרישת מפ"ם, ורוב חבריו הזדהה עם המפלגה הקומוניסטית. באישור ועדת השמות הממשלתית, מיום 28 באוקטובר 1952, נשאו שני הפלגים את השם "יד-חנה" – אף-כי הוותיק שבהם נודע בכינוי "סיעת סנה" (ליצני עמק-חפר קראו

לו "היד השמאלית של חנה סנש"). בסופו של דבר התפרק קיבוץ "היד הימנית", הצעיר שבשניים, ועל מקומו יושב מאז 1996 היישוב הקהילתי "בת-חפר". בצידו עובר נחל חנה (ואדי אל-כורום), מיובליו של נחל אלכסנדר, שזכה בשמו העברי יחד עם שני פלגי יד-חנה.

במישור פלשת, ליד המושבה הוותיקה גן-יבנה ומושב ביצרון שבצידה, הוקם ביום י"ז בכסלו תש"י (27 בנובמבר 1950) מושב עולים – שנודע עד אז בכינוי "ביצרון ג'". המתדיישים בו היו עולים מפולין, ולפיכך נקרא תחילה בשם הסמלי "מבטח". אך כעבור שנה ומשהו, ביום שלפני האחרון בשנת 1951, הרחיבה ועדת השמות הממשלתית את סמליות השם והוסיפה לו גם קידומת – "נווה-מבטח".

לג'בל שראפה ("הר התצפית"), הנשקף על השכונות בית-הכרם, יפה-נוף ובית-וגן שבמערב ירושלים – שכבר באוגוסט 1949 הועלו לשם עצמותיו של חוזה המדינה, בנימין-זאב הרצל, מבית הקברות היהודי בווינה ונטמנו בראשו בטקס ממלכתי – קבעה ועדת השמות הממשלתית, ביום 11 בנובמבר 1951, את השם **הר הרצל**. במרומי בית הקברות הצבאי שבצלעו הצפונית מצויה **חלקת הצנחנים**, ואליה הועתקו עצמות שליחי היישוב, שצנחו בימי מלחמת העולם השנייה באירופה הכבושה ומשלחותם לא שבו. לג'בל אל-עקוד, שלוחתו המערבית של הר הרצל, קראה ועדת השמות (ביום 4 ביולי 1954) **הר הזיכרון**, ועליו הוקם אתר "יד ושם". כך זכה בנימין-זאב הרצל, שמעברו האחד של קברו ייטמונו הנופלים על הגשמת חזונו – ומעברו השני יונצחו אלה, אשר לא זכו ליטול חלק ולראות בכך.

על מקומו לשעבר של הכפר בית-עפה – מישלט מימי מלחמת העצמאות, ממזרח לקיבוץ נגבה – התיישבו ביום י"ז באב תשי"ג (29 ביולי 1953) עולים מהונגריה, במושב של תנועת "העובד הציוני". מייסדיו ביקשו לקרוא לו "יד-נתן", לזכר נתן קומולי – מנהיג ציוני בהונגריה, שנחטף ונרצח בשנת 1945 בידי אנטישמים.

עד כאן השמות לזיכרון השואה, שקבעה ועדת השמות הממשלתית בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל – עם גל העלייה וההתיישבות החדשה. מלבד אלה ניתנו שמות זיכרון דומים גם לשכונות עירוניות שונות: בצפון-מערבה של ירושלים, למשל, מצויות היום השכונות רמת-פולין, קריית-בעלז, קריית-מאטרסדורף (שמה הרשמי, בעצם, הוא "קריית-שבע" – לזכר שבע קהילות סמוכות בגרמניה, עם מאטרסדורף בתוכן, שהושמדו בשואה) וקריית-צאנז. האחרון הוא גם שמה של שכונת-חרדים בצפון נתניה.

לבד מ"יד ושם", הוקם גם בהר-ציון בירושלים **מרתף השואה**. במערב הרי ירושלים, בצלעות עמקו של נחל כסלון, ניטע "יער הקדושים" לזכר ששת המיליונים, שניספו בשואה – ובו גם "יער הילדים". במערת "בני-ברית", שנחצבה בלב היער, שמורים כל שמות הניספים שאותרו – ומכאן כינויה, "מערות הקדושים". על יער הקדושים צופה, ממרומי רכס כסלון, אנדרטת "מגילת האש" – מעשה ידיו של נתן רפפורט (יוצר פסלו

של מרדכי אנילביץ' ביד-מרדכי). בקריית האוניברסיטה של תל-אביב הוקם "בית התפוצות", על-שם נחום גולדמן.

לאחר מלחמת ששת הימים החל, כזכור, גל חדש של התיישבות. אף-לא אחת מן ההתנחלויות הרבות שהוקמו בתחומי יהודה, שומרון ועזה (יש"ע) – לא קראה לעצמה בשם לזיכרון השואה. ואילו קבוצת **פינים-נוצרים**, שהתארגנה בשנת 1968 והתיישבה ב-1971 במושב שיתופי ליד נוה-אילן הישנה, בחרה לו בשם "**יד-השמונה**" – לזכר שמונה יהודים, שהוסגרו בתקופת השואה לידי הנאצים בארצם.

בשנת 1975 הוקם בסמוך – על אם הדרך לירושלים, מעל הכפר אבר-ע'וש – הישוב העירוני **קריית-יערים ב'** (קריית-יערים א' הוא כפר נוער סמוך, ותיק יותר), ששמו העממי הוא "**טלז-סטון**". טלז היא עיירה בליטא, שנודעה בשעתה בזכות הישיבה הגדולה, שנתקיימה בה; ואילו "סטון" איננו (כמו שסבורים רבים) "מיקי סטון" – כינוי המחתרת, במטה ה"הגנה", של הקולונל מצבא ארצות-הברית, אלוף דייויד מרכוס, שהופקד בימי מלחמת העצמאות על חזית ירושלים ונורה כאן בטעות בעיצומם של הקרבות על פריצת הדרך לירושלים. אין זה אלא אירווינג סטון, יהודי מארצות-הברית, שהוא המש"ת (ראשי תיבות: מ'י ש'נתן 'ת'כסף) אשר מימן את הקמת הקריה הדתית, לזיכרון עיירת מולדתו. אנדרטה לזכר מרכוס-"סטון" ניצבת היום במזרחה של "טלז-סטון", מאחורי מצודת טיגארט המנדטורית של משטרת אבר-ע'וש, שבצד הכביש הישן לירושלים (425).

גרעין של יוצאי קיבוצים שונים, שכינה עצמו "**מעלה-צביה**" – על שמה של צביה לובטקין, חברת קיבוץ לוחמי הגיטאות – הקים בנובמבר 1979 קיבוץ חדש בצפון הגליל התחתון, בנביח'אלד שלרגלי הר כמון. צביה לובטקין, שנטלה בשעתה חלק פעיל במרד גיטו וארשה, היא שכתבה את הספר "בימי כיליון ומרד", קורות השואה והגבורה, והיתה הרוח החיה ב"בית יצחק קצנלסון" שבקיבוצה.

משנקבע מקומו של היישוב החדש **לרגלי ההר**, בנוף המתון יחסית של בקעת סכנין, החליטה ועדת השמות הממשלתית ערב "העלייה על הקרקע", בישיבתה מיום 26 באוקטובר 1979, לוותר לפיכך על קידומת השם – וקראה לקיבוץ "**צביה**" בלבד (אף-כי תמרורי מע"ץ זוכרים לו את שמו הראשון, "מעלה-צביה", עד עצם היום הזה...).

הזהב שנעלם

מדינת ישראל

והמאבק להשבת הרכוש היהודי באירופה

מאת: איתמר לוין

ב־19 בנובמבר 1997 העלה ח"כ אברהם הירשזון במליאת הכנסת את נושא "קרן הסולידריות" שמתכננת ממשלת שווייץ להקים, כחלק מטיפול בהפרשת פקדונות קורבנות השואה בבנקים המקומיים. מספר ימים קודם לכן פורסמו קווי הפעולה של הקרן, כפי שגובשו בידי צוות מקצועי במשרד האוצר בברן. הם לא הזכירו ולוא ברמז את ניצולי השואה כמי שייהנו מכספי הקרן, האמורים להגיע ל-250 מיליון דולר בשנה, והירשזון נזעק.

שר החוץ, דוד לוי, קם להשיב. לפני הדיון ישבו לוי והירשזון בלשכתו של השר בכנסת, ולוי הראה להירשזון את טיוטת תשובתו. זו כללה את העמדה ההצהרתית הרגילה של משרד החוץ – תמיכה במאבקם של האירגונים היהודיים וקריאה לעשיית צדק, אך ללא כל התחייבות לפעולה של ממש. הירשזון השיב: הפעם צריך תשובה מעשית. לוי הסכים, ובתשובתו הקצרה במליאה אמר: "הקריאה של ח"כ הירשזון צודקת ואני תומך בה. נעשה את הכל על מנת שהיא תיכלל באותם קריטריונים".

אנקדוטה זו משקפת היטב את השניות המתגלה בעת ניתוח מדיניותן של ממשלות ישראל, ביחס למאבק להשבת הרכוש היהודי שנגזל באירופה. שניות זו, והעובדה שמדובר במאבק המתפרס על פני מדינות רבות ונמשך עשרות שנים, מקשים לקבוע מה היתה עמדתה של ישראל הרשמית בנושא מורכב ורגיש זה. הבעייתיות נובעת מהצורך הישראלי לשלב בין אינטרסים חיוניים של המדינה, לבין ההכרח להתייצב לצידה של הדרישה הכל-כך צודקת להשבת הרכוש.

במבט אובייקטיבי, אין לקנא במי שצריך להחליט האם להעדיף את מוסר העבר על פני אינטרס ההווה, במיוחד במצבה של ישראל בזירה הבינלאומית ברוב שנות קיומה.

פיתרון חלקי לבעייה נמצא ב־1992, עם הקמת האירגון היהודי העולמי להחזרת רכוש (איל"ר). אירגון זה מאגד את תשעת האירגונים היהודיים הבינלאומיים העיקריים המעורבים בהחזרת הרכוש, ובראשם הקונגרס היהודי העולמי והסוכנות היהודית. מדינת ישראל אינה חברה באירגון, אם כי היא תמכה בלב שלם ביוזמתם של נשיא הקונגרס היהודי, אדגר ברונפמן, ומזכ"ל הקונגרס, ישראל זינגר, להקים את איל"ר.

ראשי הממשלה שכיהנו מאז – יצחק רבין ז"ל, ויבדל"א שמעון פרס ובנימין נתניהו – שלחו לראשי איל"ר מכתבי תמיכה, מתוך כוונה ברורה שמכתבים אלו יתפרסמו. מכתבים אלו הבהירו, שממשלת ישראל תומכת בפעילותו של האירגון – אך רק ברמה ההצהרתית. למעט כמה יוצאים מן הכלל, לא השתתפו נציגים ישראלים רשמיים בפעילות להשבת הרכוש מאז 1992, וראשי המדינה נמנעו בדרך כלל לפעול בנושא. עם זאת, נתניהו נוקט בקו שונה במקצת, כפי שנראה בהמשכו של מאמר זה.

למעשה, המדיניות כלפי איל"ר היא המשך טבעי של המדיניות הישראלית מאז מו"מ השילומים עם גרמניה בתחילת שנות ה-50. גם אז הותירה ירושלים את רוב העבודה בידי האירגונים היהודיים, וליתר דיוק – בידי נחום גולדמן מטעם הקונגרס היהודי. אלא שאז הסיבה היתה שונה – הרגישות של קיום מגעים ברמה ממלכתית בין ישראל למערב גרמניה, עשור בלבד לאחר השואה. אין לפסול, עם זאת, את האפשרות, שבעוד הנסיבות השתנו – המדיניות נותרה בעינה, אולי מכוח ההרגל, ואולי מכוחם של אינטרסים ישראליים כפי שכבר אמרנו.

מאמר זה אינו דן בפרשת הסכם השילומים, שכבר טופלה לעומקה בידי טובי החוקרים. מטרתו היא לסכם את מדיניותה של ישראל בנושא הרכוש היהודי אל מול מדינות אחרות, תוך הדגמת השיקולים השונים שפעלו – ועודם פועלים – בהקשר זה. רובו עוסק בפרשת הפיקדונות בשווייץ, שכן זהו המקרה היחיד בו היתה מעורבת ממשלת ישראל במשך עשרות שנים בצורה פעילה בטיפול ברכוש היהודי הגזול.

* * *

בשנות ה-50 ובתחילת שנות ה-60, היתה בעיית הפיקדונות הנושא המרכזי שעמד על סדר היום ביחסיהן של ירושלים וברן. בארכיון המדינה בירושלים שמורים תיקים עבי כרס תחת הכותרת "רכוש יהודי בשווייץ" או כותרות דומות; למעט גרמניה, אין כמות כזו של תיקים לגבי שום מדינה אחרת, ולגבי לא מעט מדינות – אין כלל תיקים בנושא זה. הקהילה היהודית בשווייץ החלה לטפל בבעיה ב-1947, אך עד מהרה הועבר הטיפול לידי הקונגרס היהודי העולמי, הסוכנות היהודית והג'וינט. רשמית, הוכרו הסוכנות והג'וינט ב-1946 בידי המעצמות המנוצחות כמוסמכות לקבל את הרכוש ללא יורשים שיאותר בשווייץ, כדי להשתמש בו לשיקום פליטי השואה. אך כבר ב-1950 הודיעו הסוכנות והג'וינט לאירגון הפליטים הבינלאומי, כי בכוונתם להעביר את הטיפול לידי ממשלת ישראל, והאירגון הביע את הסכמתו.

המעורבות הרשמית הראשונה של ישראל במגעים מול שווייץ היתה בספטמבר 1950, בשיחות שקיים בברן גדעון מרון, איש האגף הכלכלי במשרד החוץ. לאחר מכן חלה הפסקה של שלוש שנים וחצי, בשל העיכוב בהעברה הרשמית של הטיפול מידי הסוכנות

והג'וינט לממשלת ישראל (בשל הטיפול הממושך בגביית חוב שווייצרי בסך 17 מיליון דולר לסיוע לפליטים). במאוס 1954 יצא לברן עלי נתן, איש המחלקה המשפטית של משרד החוץ (וכיום שופט בדימוס והיועץ המשפטי של איל"ר), והוא התרשם ששווייץ כנה בכוונתה לפתור בהקדם את בעיית הפיקדונות.

עד מהרה גילו נציגי ישראל, כי שווייץ אינה יכולה – או אינה רוצה – לעמוד בהתחייבותה, שניתנה עוד ב-1949 לנציגי האירגונים היהודיים, לאתר במהירות את כספי קורבנות השואה שנותרו בבנקים. תיקי משרד החוץ מן המחצית השנייה של שנות ה-50 מלאים בדיווחים מתוסכלים של אנשי השגרירות בברן על פגישותיהם עם בכירי ממשלת שווייץ – שר החוץ, שר המשפטים ואפילו הנשיא (המתמנה לשנה ברוטציה בין השרים). ידיעה זו קצרה מלפרוס את תוכנם של אותם דיווחים, אך הקו הוא ברור: ישראל דורשת צעדים של ממש, ושווייץ מעלה שורה של בעיות כהסבר להימנעותה מפעילות.

ישראל לא יכלה לעשות הרבה כדי לשנות את המדיניות השווייצרית. ארה"ב, בריטניה וצרפת ביזבוזו שנים של מו"מ מול שווייץ, עד שהצליחו להביא את ברן לעמוד בהתחייבויות שנטלה על עצמה במסגרת ההסכמים שלאחר המלחמה. אין צורך לומר, בקל וחומר, שישראל לא יכלה להצליח במקום בו נכשלו – או לפחות התקשו מאוד – שלוש מעצמות אלו.

פה ושם הציעו פקידים זוטרים יחסית במשרד החוץ להפעיל את דעת הקהל העולמית כדי ללחוץ על שווייץ, אך בדרגים הבכירים יותר של המשרד הוחלט להימנע מכך. המסמכים אינם נותנים הסבר למדיניות זו, אך במבט לאחור ניתן להסביר אותה. מעמדה הבינלאומי של ישראל באותן שנים היה שברירי, וירושלים נזקקה לדעת קהל בינלאומית אוהדת בנושאים חשובים בהרבה, שנגעו לעצם קיומה של המדינה. היה זה רק הגיוני שלא לבזוז תחמושת יקרה של אהדה עולמית, על שאלות שאינן חיוניות ביותר.

כיוון שכך, יכלה שווייץ להמשיך במדיניות הסחבת, ויחסיה עם ישראל הלכו והורעו. נקודת השפל היתה ביולי 1961, בפגישה בין השגריר דאז בברן, אליהו ששון, לבין מי שהיה אז מנכ"ל משרד החוץ השווייצרי, רוברט קוהלי. השיחה התקיימה בעקבות ביקורו בשווייץ של נגיד בנק ישראל דאז, דוד הורוביץ, אשר ביקש להתחקות אחרי עקבות החשבונות הרדומים. קוהלי אמר לששון, כפי שכתב האחרון במברק למשרד החוץ, "בצורה הברורה וההחלטית ביותר, כי הממונים עליו רואים בביקורו של איש רשמי כנגיד בנק ישראל בציריך, ובשיחותיו עם ראשי הבנקים השווייצרים בעניין הרכוש ללא יורשים, כהתערבות מצד ממשלה זרה בענייניה הפנימיים של שווייץ, ומבקשים כי להבא נפסיק כל התערבות כזאת בכל צורה שהיא".

ששון השיב בתקיפות על דבריו של קוהלי, שהיו מן החמורים ביותר בלקסיקון הדיפלומטי. הוא אמר, כי שני שרים שווייצרים עודדו במפורש את נחום גולדמן להפעיל לחץ על הבנקים, ובעקבות זאת הזמין ששון את הורוביץ לציריך. קוהלי "העמיד פנים של משתומם", ואמר שעליו לבדוק פרט זה, שנראה לו "מוזר ובלתי מתקבל על הדעת".

קוהלי כנראה חשב שבכך הסתיימה השיחה, שכן הוא אמר שיזמין את ששון לפגישה נוספת לאחר שיברר את המידע שנמסר לו, אך ששון חשב אחרת. "נראה לי", אמר ששון לקוהלי, "שקיימת כאן כוונה לעצור בעד נציגי ישראל מלהוסיף ולטפל בבעיית הרכוש ללא יורשים. וכאן הערתי, כי מסופק אני מאוד אם נסכים לכך, שכן אין אנו פועלים

בחסד, אלא בזכות הייפוי כוח שקיבלנו מאת הסוכנות היהודית ב־1952 (צריך להיות: ב־1954 – א.ל.), ואשר לפיו אנו מופיעים כל הזמן במשרד החוץ ובמשרדים שווייצריים אחרים."

ששון הוסיף, כי בכוונת ישראל להגיש לשווייץ הערות על הצעת החוק השווייצרית לרישום פיקדונותיהם של קורבנות השואה, אשר היתה אז בשלבי הכנה מתקדמים. קוהלי התנגד ואמר: "רק שווייצרים רשאים להגיש הערות לחוקים של ארצם". ששון השיב, ששמה הטוב של שווייץ מחייב שהיא תפתור סוף סוף את בעיית הרכוש. קוהלי העיר, כי עוד לא הוכח כלל שהרכוש ללא יורשים שייך ליהודים. ששון שמר על קור רוח, למרות שמותר לנחש שבתוכו רתח על הערה זו, וענה: "קורבנות השואה הנאצית היו יהודים ולא שווייצרים, ורק ליהודים יש זכות על הרכוש הזה".

* * *

ישראל אכן הביעה בפני שווייץ את הסתייגויותיה מהצעת החוק, אשר נועדה לחייב את מחזיקי רכושם של קורבנות השואה – ובראשם הבנקים – למסור לידי ממשלת שווייץ. משפטני משרד החוץ ניתחו באמצע 1961 את ההצעה ועמדו בדיוקנות רבה על הפרצות הרבות שהיו בה, אך ממשלת שווייץ התעלמה מהשגותיה של ישראל, והחוק התקבל כמות שהוא בפרלמנט בדצמבר. 1962 כיום ידוע, כי הבנקים ניצלו היטב את הפרצות הרבות ואת העובדה שממשלתם לא פיקחה על יישום החוק, כדי לשמור לעצמם את הרוב המכריע של הפיקדונות היהודיים. אך גם הפעם לא יכלה ישראל לעשות הרבה. כאשר נכנס ביצוע החוק לשלבים מעשיים, התקשתה מאוד ישראל להתערב בנעשה בשווייץ, שכן המדובר היה באמת בענייניה הפנימיים של מדינה זו. ככל הידוע, התערבה ירושלים רק פעם אחת, בנוגע לפיקדון ספציפי, כנראה גם משום שעמדתה של שווייץ היתה אבסורדית ביותר, וגם משום שלעורך-דינה של יורשת החשבון היו הקשרים המתאימים. המדובר היה בחשבונה של ארנסטין שטיינהרדט בסוויס בנק, אותו תבעה אחייניתה, הרטה ארבע.

איגוד הבנקים השווייצרי טען, שהחוק מ־1962 אינו חל על פיקדון זה, שכן שנים אחדות לפני כן פנה עו"ד צבי וייגל לבנק וביקש לקבל את החשבון. לדברי האיגוד, החוק חל רק על לקוחות שאין יודעים מה עלה בגורלם, ומשערים שהם היו קורבנות של הנאצים; אבל לגבי שטיינהרדט הרי ידוע – מפיה של אחייניתה – שהיא אכן ניסתה בשואה. עד כמה שהדבר לא ייאמן, לשכת הרישום של ממשלת שווייץ, שטיפלה ברכוש עליו דיווחו הבנקים, הסכימה עם תשובה זו. שגריר ישראל בשווייץ, שמואל בן-צור, אליו פנה עו"ד וייגל, פנה מספר פעמים למשרד החוץ ואף העלה את הבעיה בפני השר, וילי ספיהלר – אך ללא הועיל.

מאז אמצע שנות ה־60, נמנעו למעשה ממשלת ישראל והאירגונים היהודיים מטיפול של ממש בבעיית הפקדונות בשווייץ. עניינים אחרים – וניתן להודות שהם היו חשובים יותר – תפסו את תשומת ליבם, וממילא יכלה כעת שווייץ לטעון, שהבעיה נפתרה עם ביצועו של החוק מ־1962. עו"ד עמרם בלום, מניצולי רכבת קסטנר, שהיה האפוטרופוס הכללי וכונס הנכסים הרשמי של ישראל במשך כ־20 שנה, סיפר: "כאשר נכנסתי לתפקידי

ב-1973 והתחלתי לעורר קצת את הנושא, אמרו לי במשרד החוץ שאני מתפרץ לדלת פתוחה, כי העניין כבר טופל והנושא סגור. יכול להיות, שהם הגיעו למסקנה שלא מדובר בהרבה כסף, ושלא כדאי בשביל זה למתוח את היחסים עם שווייץ".

היתה עוד סיבה לגישה המסתייגת של משרד החוץ. מדי פעם היו פניות של ישראלים לשגרירות בברן, בבקשה לסייע באיתור חשבונות. אך כאשר ניסו דיפלומטים ישראלים לעורר את הנושא, עוד בשנות השמונים המוקדמות, הם נענו בדרך כלל בכך שהמדובר בעניין שווייצרי פנימי. כפי שכבר אמרנו, זהו ניסוח חריף בקוד הדיפלומטי, שכן מדינה אחת אינה רשאית להתערב בענייניה הפנימיים של מדינה אחרת.

* * *

ממשלת ישראל שבה לטפל בפרשת הפיקדונות בשווייץ לאחר פרסומו של תחקיר "גלובס" בנושא, באפריל 1995. יו"ר הסוכנות, אברהם בורג, סיפר, כיצד עלה הנושא בפגישה שקיים ימים אחדים לאחר מכן עם יצחק רבין, אשר שאל במה מדובר. "אמרתי לו: תשמע, יש דבר כזה וזוה, וכבר זמן מסוים שיהודים דנים סביב הנקודה הזאת, ואני מרגיש שיש כאן משהו. רבין אמר לי: זה מאוד מעניין. תעשו את זה, כי זאת המשימה של הדור שלכם, שהדור שלנו לא הספיק לטפל בה. תלך עם האירגונים היהודיים הבינלאומיים ותדבר עם אדגר (ברונפמן – א.ל.), כי זה לא יכול להיות תפקיד של מדינת ישראל, כי לנו יש אינטרסים אחרים עם שווייץ".

חודש לאחר מכן דנה הכנסת בפרשה, על פי הצעתו של הירשזון. שר האוצר דאז, אברהם שוחט, קם להשיב להצעה, והיתה זו התייחסותה הרשמית הראשונה של ממשלת ישראל לפרשה לאחר למעלה מ-30 שנה: "הסכום הכולל שהוצהר בסופו של דבר על ידי הבנקים השווייצריים ככספים השייכים לנרדפי הנאצים היה סכום מגוחך, קטן וכמובן בלתי ריאלי של 10 מיליון פרנקים שווייצריים בלבד... ברור, כי הודעת הבנקים השווייצריים, כי היקף הפקדונות הללו הוא 10 מיליון פרנקים שווייצריים, התקבלה באי-אמון כללי על ידי כל מי שעסק בעניין.

"בכל הקשור להשבת רכוש במזרח אירופה, יש תיאום בין ממשלת ישראל, הקונגרס היהודי העולמי, הסוכנות היהודית ואיל"ר – אירגון יהודי להשבת רכוש – אשר פועל בארצות מזרח אירופה. בהתייעצות עם גורמים אלה נתאם ביחד את המאמץ לבירור הסוגיה של ממשלת שווייץ. ממשלת ישראל הוכרה בעבר הן על-ידי ממשלת גרמניה והן על-ידי מדינות אחרות, כבעלת מעמד בתביעה לרכוש יהודי ולרכוש יהודי ללא דורשים. על סמך ההכרה במעמד זה, אמליץ לשר החוץ (שמעון פרס – א.ל.) לפעול אצל ממשלת שווייץ לפתיחה מחודשת של הנושא כולו. בימים אלה נלמד הנושא במשרד האוצר ובמשרד החוץ".

ואולם, פרס סבר אחרת. למרות שהדברים מעולם לא נאמרו בגלוי, יש מקום לשער, כי משרד החוץ העדיף שלא להרגיז יתר על המידה את שווייץ, והחליט לפיכך להותיר את הטיפול בנושא בידי איל"ר, ובעיקר בידי הקונגרס היהודי והסוכנות. הדבר בא לידי ביטוי לקראת כניסתו של גבריאל פדון לתפקידו כשגריר ישראל בשווייץ, באוקטובר 1995, כאשר המשבר כבר החל להתגלגל.

לפני שיצא לברן, נפגש פדון עם פרס, ובין היתר ביקש לקבל הנחיות לגבי טיפולה של

השגרירות במשבר. פרס ענה: "ממשלת ישראל החליטה, כמו בנושא של החזר הרכוש במזרח אירופה, שלא טוב שהמדינה תעסוק בזה". הסיבה לכך היתה החשש מפגיעה ביחסים בין שתי המדינות; שווייץ היא, למשל, לקוח חשוב של התעשיות הבטחוניות הישראליות, ובניגוד למדינות הקהילה האירופית, היא אינה נוהגת לתקוף את ישראל בנוגע למצב המדיני במזרח התיכון.

ההנחייה שקיבל פדון מפרס היתה: "אתה לא צד למשא ומתן בנושא הזה, אבל אני מבקש שתקיים קשר עם כל הגורמים הנוגעים בדבר ותדווח לנו". המשמעות המעשית היתה קיום קשר עם משרד החוץ השווייצרי, עם הקהילה היהודית, עם הקונגרס היהודי ועם הסוכנות – בעיקר לשם איסוף מידע, ומדי פעם גם לשם העברת הצעות בין הצדדים. כמעט בשום מקרה לא העלתה השגרירות הצעות משלה.

בנקודה זו ראוי לציין, כי גישתה של ממשלת שווייץ היתה הפוכה. לדברי תומס בורר, המרכז את הטיפול בפרשה במשרד החוץ בברן, הוא היה מעדיף לנהל את המשא ומתן מול הנציגים הישראליים, כדיפלומט מול דיפלומט. "סביר להניח, שזה היה קל יותר בצורה הזאת", אמר בורר, "כי בין דיפלומטים יש ערוצים קבועים, יש צורות התנהגות מקובלות, יש לשון מקובלת, יש צורת עבודה קבועה, ואין לך את התקשורת. כאשר לא מפעילים את התקשורת, יש הרבה פחות סרבול, יש הרבה פחות הפרעות, זה הרבה יותר קל והתוצאות הרבה יותר טובות".

מן הצד היהודי אומרים, שאולי בדרך כלל אכן עדיף להפקיד ניהול משא ומתן בין מדינות בידי דיפלומטים, אך במקרה של הפקדונות בשווייץ, יש יתרונות גם לכך שאת המשא ומתן מנהלים האירגונים היהודיים. "ברונפמן יכול להרשות לעצמו להגיד לשווייצרים דברים שנציג רשמי של מדינת ישראל לא יכול להגיד", אמר גורם המכיר היטב את המגעים. "הקו לפיו האירגון להשבת רכוש הוא הפעיל, בריא יותר מבחינת האינטרס של מדינת ישראל". עם זאת, גם גורם זה הודה שהיו לברונפמן ולבורג מספר התבטאויות בלתי מוצלחות, שמן הסתם לא היו יוצאות מפיו של דיפלומט מקצועי.

* * *

באופן מעשי, שמרה ישראל על פרופיל נמוך לאורך רוב הפרשה. ביטוי בולט של עמדתה ניתן במכתב ששיגר פרס, כראש ממשלה, לבורג באפריל 1996 לקראת תחילת הדיונים בוועדת הבנקאות של הסנאט האמריקני בנושא הפיקדונות. לדברי פרס, "ישראל לעולם לא תוותר על הפיקדון שניתן לה בידי אלה שלא יכולים עוד לדבר בעצמם ולתבוע את תביעותיהם מן העולם ומעמי העולם. לא ניתן להחיות את אלה שמתו. ואולם, הצדק חייב להיעשות עבור הניצולים.

"...ממשלת ישראל העניקה לסוכנות היהודית ולאירגונים היהודיים את הסמכות להבטיח שהצדק ייעשה, ולהבטיח שאף אגורה שדודה לא תישאר בידים הבלתי-נכונות. מדינת ישראל ניצבת בתוקף מאחורי כל מאמץ להביא לעשיית צדק ולהשבת הרכוש לבעלי החוקיים; לאתר את רכושן של הקהילות ולהשיבו לבעליהם; לאתר את רכושם של יחידים שהובלו למותם בכבשני אירופה, אשר נותר ללא בעלים, ולהשיבו ליורשיהם אשר ניצלו מן התופת; להשיב את כל אשר נגזל בניגוד לחוקי הצדק הטבעי". כבעבר, היתה זו תמיכה

– חשובה כשלעצמה – אך ללא מעשים של ממש מאחורי הצהרות אלו. דוגמא נוספת למדיניות זו ניתנה בינואר 1997, לאחר שהנשיא היוצא של שווייץ, ז'אן פסקל דלאמורה, כינה את דרישותיהם של האירגונים היהודיים "עושק וסחטנות". ב-7 בינואר התקשר שר החוץ השווייצרי, פלביו קוטי, אל דוד לוי. האחרון סיפר למחרת למליאת הכנסת על השיחה: "הוא התנצל על דברי הנשיא לשעבר והביע צער על הפגיעה ברגשות הקורבנות, בני משפחותיהם והעם היהודי. שר החוץ של שווייץ חזר באוזני במהלך שיחתנו על מחויבות ממשלתו לפעול באופן מקיף ויסודי לחשוף את כל העובדות והמידע בנושא נכסי קורבנות השואה בבנקים השווייצריים".

בתשובה למספר הצעות לסדר היום, אמר לוי שלדבריו של דלאמורה יש משמעות "חמורה ומקוממת", וקבע שיש מקום להתנערות מוחלטת מביטויים כאלה, המעוררים זכרונות קשים של שנאת יהודים. לוי שב ודרש להחזיר את כל הרכוש הגזול לידי העם היהודי, הביע תמיכה במהלכי האירגונים היהודיים, אך הוסיף: "אל לחברי כנסת להציע הצעות, שמשמעותן אולי הרס של רקמת היחסים שלנו עם מדינות בעולם, ואין כמעט מדינה באירופה שבה לא לקחו חלק בפשע וברשע".

ארבעה ימים קודם, ב-3 בינואר, שיגר נתניהו מכתב אל ברונופמן בנושא הרכוש, ובין היתר אמר בו: "כמה מן המדינות אשר שמרו על ניטרליות במשך המלחמה, שימשו כמקום אחסון הן לרכוש שהוברח בידי הקורבנות היהודיים של השואה, והן לרכוש שנשדד מהיהודים בידי הגרמנים ועוזריהם... ממשלת ישראל מחויבת לחלוטין למאבק להשבת הרכוש היהודי, ובמקום בו הדבר אינו אפשרי – לתשלומו של פיצוי הוגן. שיקומם של הניצולים היהודים נותר כפי שהיה תמיד – בראש סדר העדיפויות הלאומי... הממשלות הנוגעות בדבר חייבות להבין, שהשבת רכוש הקורבנות ויורשיהם היא עניין של מוסר וצדק היסטורי".

אבל בסופו של אותו חודש, שהיה הסוער ביותר בכל פרשת הפיקדונות (גם בשל חשיפת הניסיון להשמיד מסמכים בבנק UBS, וגם בשל התבטאות פוגעת נוספת מצידו של שגריר שווייץ בארה"ב), היה נתניהו הראשון להעלות את נושא הפיקדונות בדרגים הבכירים ביותר של ישראל ושווייץ. נתניהו נפגש בדאבוס עם נשיא שווייץ, ארנולד קולר, והלה הבטיח לפעול במרץ רב, כדי להשלים במהירות את חקירת הפרשה וכדי לקבוע את הדרכים לפיצוי הבעלים והיורשים. נתניהו מסר לאחר הפגישה, כי שווייץ הבטיחה לשתף פעולה עם האירגונים היהודיים ועם ועדת הכנסת לעניין הרכוש היהודי, בראשותו של הירשזון. קולר מצידו הסתייג בפומבי מגילויי האנטישמיות בארצו בעקבות הפרשה, והבטיח שממשלתו לא תעבור עליהם לסדר היום.

בסוף פברואר 1997 התקיימו בבין השיחות שהובילו להקמת הקרן לסיוע לנרדפי הנאצים, בהיקף 190 מיליון דולר. יועצו של נתניהו לענייני התפוצות, בובי בראון, נטל בהן חלק כנציג רשמי של ישראל – מעורבות מעשית ראשונה של ירושלים בפרשה מאז תחילת שנות ה-60. לבראון היתה גם תרומה חשובה בניסוח ההסכם, ובעיקר בדרישה – שהתקבלה – לשתף את נציגי האירגונים היהודיים הבינלאומיים בהנהלת הקרן.

בזירות אחרות של המאבק על הרכוש היהודי, ממשלת ישראל היתה ועודנה פסיבית כמעט לחלוטין. הזירה החשובה ביותר היא מזרח אירופה, שם נתון הטיפול באופן בלעדי בידי איל"ר. הסיבה לכך היא, שהטיפול בנושא החל כבר בראשית שנות ה-90, כאשר היחסים הדיפלומטיים בין ישראל למדינות הקומוניסטיות - לשעבר היו רק בתחילתו של תהליך חידוש איטי ומורכב. איל"ר הוקם במקורו כדי לעסוק דווקא במזרח אירופה, ודווקא בשל הבעייתיות מבחינתה של ירושלים לטפל בבעיה – והוא ממשיך בכך עד היום.

לגבי כמה מדינות ניתן לקבוע, כי מעורבותה של ישראל כלל לא היתה קיימת. הדוגמא הבולטת ביותר היא צרפת, בה חיה עד היום קהילה יהודית גדולה, ואשר בניה היו קורבן לשוד עצום - ממדים בידי שלטונות וישי ולאחר מכן בידי השלטונות הגרמניים. מאלפת העובדה, שבזכרונותיו של יעקב צור משנות כהונתו כשגריר ישראל בצרפת (1935 - 1959) לא נזכרת בעיית הרכוש אפילו במילה אחת. היו אלו שנות הברית ההדוקה בין ירושלים לפאריס, ששיאה במלחמת סיני, ובוודאי שהאינטרסים הביטחוניים החיוניים דחקו נושאים אחרים לשוליים.

ירושלים קיימה מגעים מועטים עם לונדון, בנוגע לרכושם של קורבנות השואה שהוחרם בידי הנאמן הבריטי לנכסי אויב. היתה זו פרשה עגומה במיוחד, שכן המדובר היה במדינות ממשלתית רשמית וגלויה של מדינה מרכזית בברית האנטי-נאצית, אשר נבעה ממניעים אנוכיים ברורים. בריטניה ידעה היטב, שמדובר בקורבנות הנאצים ולא באויביו של הוד מלכותו, אך לאחר המלחמה הערימה קשיים ניכרים בפני הבעלים או היורשים, כאשר הללו ניסו לקבל בחזרה את כספם.

בין השאר נדרשו הניצולים להוכיח, כי הם היו קורבן ל"שלילת חירות"; מאסר בגיטו או במחנה עבודה לא סיפק את דרישות הפקידים הבריטיים, והרכוש לא הוחזר. גם במקרים בהם הושב הכסף, נדרשו שנים של מאבק ותכתובת, והרכוש הוחזר כאשר ערכו נמוך בעשרות אחוזים מכפי שהיה בעת שהופקד בבריטניה. הסיבה לכל אלו היתה, שבבריטניה השתמשה ברכושם של קורבנות השואה על מנת לפצות אזרחים שלה, להם היו תביעות נגד מדינות האויב לשעבר שהפכו לקומוניסטיות (בעיקר הונגריה, רומניה ובולגריה).

תיקי משרד החוץ הבריטי ומשרד החוץ הישראלי מלמדים, שישראל התערבה בעיקר בצורה נקודתית, לטובתם של ניצולים אלו ואחרים, להם היו הקשרים המתאימים. פה ושם השתרבבו ויכוחים עקרוניים, כגון במקרה של האחים ונטורה מבולגריה, כאשר בריטניה טענה שמאסר במחנות עבודה אינו מהווה "שלילת חירות". ישראל דחתה עמדה זו, אך ללא הועיל; הכסף לא הוחזר עד היום. ככלל, לא היו לישראל כלים של ממש ללחוץ על בריטניה, ונסינותיה להתערב נכשלו.

בדרך כלל לא באו הגורמים הנוגעים בדבר בטענות אל ממשלת ישראל, על מה שעשוי היה להיראות כאזלת יד בטיפול בהשבת הרכוש. נראה שהיה זה שילוב של הכרה ביכולתה המוגבלת של ירושלים באותן שנים ללחוץ על מדינות גדולות או להפעיל את דעת הקהל העולמית, עם גישה כנועה - משהו של אזרחי המדינה בשנותיה הראשונות. יוצאי אוסטריה היו שונים, ובשנות ה-50 היו להם טענות קשות אל ממשלת ישראל בנוגע לרכושם.

המצב באוסטריה היה נותר חמור במיוחד, שכן וינה התחייבה בתחילת שנות ה-50, בהסכמים עם מערב גרמניה ועם בעלות הברית, לפצות את קורבנות הנאצים ולהשיב

להם את רכושם. כיוון שכך, יוצאי אוסטריה אינם זכאים לשילומים מגרמניה – אבל הם גם לא קיבלו דבר מאוסטריה, פרט לפיצויי חד-פעמי וסמלי של 7,000 דולר שהיא מחלקת בשנים האחרונות לכל ניצול. הרכוש הקהילתי אמנם הוחזר, אך הרכוש הפרטי – שגורלו מתועד לפרטיו ב־70 אלף הצהרות רכוש של יהודי אוסטריה השמורות בארכיון הלאומי בווינה – לא הושב עד היום.

ישראל הותירה את הטיפול בנושא האוסטרי בידי האירגונים היהודיים, ומשרד החוץ הסתפק בעיקר בקריאת דיווחיו הארוכים של הקונסול בווינה בשנות ה־50, אריה אשל. בינואר 1954 הסביר אשל, במפגש עם ראשי הקונגרס היהודי, את פשר מדיניותה הפסיבית של ירושלים: "אוסטריה מהווה בשבילנו חוליה חשובה למזרח, וישראל זקוקה לפחות ליחסה הסבילי (הסבילי – א.ל.) לפעולותיה בשטחה, ועל כן לא רצוי, כי ישראל תנקוט עמדה אנטי-אוסטרית בולטת. עליה להסתפק להביע באוזני ממשלת אוסטריה את דאגתה וצערָה על הקיפאון שנגרָם במו"מ עם האירגונים, וכן את הזדהותה עם דרישותיהם". מדיניות זו בוצעה הלכה למעשה, ורעיונות שהועלו מדי פעם במשרד החוץ, להגביר את הלחץ על אוסטריה, לא יצאו לפועל. אין פלא, אפוא, שיוצאי אוסטריה בארץ זעמו. בתזכיר ששלח איגוד יוצאי אוסטריה ב־1957 למשרד החוץ, נאמר: "אנו מצטערים לקבוע, שגם ממשלת ישראל מתעלמת מסבלם של קורבנות הנאצים מאוסטריה... גם בשטח המדיני הפקירה ממשלת ישראל את קורבנות הנאצים מאוסטריה, כשלא נקטה בשום פעולה מעשית לטובתם".

בספטמבר 1958 נפגשו נציגים בכירים ממשרדי החוץ והאוצר עם ראשי ועד יוצאי אוסטריה. בסיכום הפגישה הבטיח סמנכ"ל משרד החוץ, מוריס פישר, כי "המשרד יעזור במיטב כוחותיו ואפשרויותיו לפיתרון השאלה". אך כאשר יצאו נציגי הוועד מן החדר, סיכמו ביניהם אנשי הממשלה עמדה שונה. סמנכ"ל נוסף במשרד החוץ, שמואל בן-צור (בו כבר פגשנו כשגריר בשווייץ מספר שנים לאחר מכן), הבהיר: "על ידי חתימת הסכם השילומים עם גרמניה, באה המדינה על סיפוקה בקשר לתביעותיה היא מגרמניה ואוסטריה גם יחד. דבר זה איפשר הקמת יחסים דיפלומטיים עם אוסטריה. אחת המטרות העיקריות של יחסים אלה היתה להגן בצורה יעילה על זכויות אזרחינו לפיצויים אישיים. דבר זה לא נעשה עד כה". ובכן, מה תעשה ישראל כעת? לא הרבה: היא תתעניין בחוקים המתקבלים באוסטריה ובמו"מ האירגונים עם וינה, תבקש מארה"ב להתעניין במו"מ, מישוהו ידבר עם ד"ר נחום גולדמן, וכן הלאה.

לאור זאת מובן, שיוצאי אוסטריה המשיכו להיות ממורמרים. לאחר שפנייה נוספת נענתה בצורה מתחמקת, כתב אירגון אחר – "איגוד עולמי של יוצאי אוסטריה להגנה על זכויותיהם" – בספטמבר 1959 למשרד החוץ: "הרינו לאשר בתודה את קבלת מכתבכם מתאריך 9.9.59 אשר מתוכנו אנו למדים, לצערנו, כי ממשלת ישראל טרם מוכנה לנקוט איזה שהם צעדים למען 20 אלף היהודים יוצאי אוסטריה היושבים במדינת ישראל".

כיום, מכל מקום, מציג יו"ר ארגון יוצאי אוסטריה, אקהאוס עמדה שונה. לדבריו, יש לישראל אינטרסים חשובים יותר ביחסיה עם אוסטריה, כגון היותה גשר למדינות ערב בעניין השבויים והנעדרים. "אני מעריך, שהאוסטרים ניצלו את המצב הזה, אם כי תפקידה של מדינת ישראל הוא, לכל היותר, לסייע לאירגונים היהודיים".

ואולם, גם כאן שינה בנימין נתניהו את המדיניות הישראלית. כאשר נפגש בלשכתו עם

ראשי איל"ר באמצע 1997, שאל נתניהו בין היתר "מדוע לא עושים שום דבר בנוגע לאוסטריה". וכאשר ביקר בווינה בהמשך אותה שנה, שיגר נתניהו את בובי בראון ללשכת הקנצלר, שם החלו שיחות על בעיית הרכוש. עדיין אין התקדמות של ממש, אך כפי שראינו, זהו שינוי חשוב במדיניות הישראלית.

* * *

סקירה זו מלמדת, כי בדרך כלל העדיפה – ומעדיפה – ישראל להותיר בידי האירגונים היהודיים הבינלאומיים את המאבק להשבת הרכוש שנגזל בשואה. לרוב ניתן להצדיק מדיניות זו, אם משום שבחלק מן המקרים לא היה סיכוי להתערבות ישראלית, ואם משום שעל המדינה להביא בחשבון אינטרסים אחרים, שלעיתים קרובות הם חשובים יותר מבעיית הרכוש. כאשר התערבה ישראל, היא סייעה בדרך כלל לקידום המאבק, אם מבחינה מוסרית ואם מבחינה מעשית. גם אם אין מקבלים במלואה את אמירתו של ח"כ הירשזון בסוף 1997 "אם אתם רוצים להרוג את המאבק, תנו למדינת ישראל להוביל אותו" – דומה שהמצב הנוכחי מביא לתוצאות חיוביות.

הימים הראשונים של "משואה"

מאת: תושיה הרצברג

אנחנו, חברי מחתרת "הנוער הציוני" באזור בנדיך-סוסנוביץ-קטוביץ שבפולין, הגענו ארצה עם מטען רב של סיפורים על נסיונות ההתנגדות, על ההצלה, על מות גיבורים, על אחוות היחידה ועל אהבת ישראל.

מקצת מחברינו מסרו את עדויותיהם ל"יד ושם", ל"בית לוחמי הגטאות" ולגבעת חביבה. אבל שלושת המוזיאונים הללו שמרו את העדויות שלנו בארכיונים שלהם, והועידו אותן בעיקר למטרות מחקר.

אך שאיפתנו היתה אחרת: רצינו שהנוער בישראל ילמד על אודות הנוער היהודי באירופה בתקופת השואה. לא ראינו את עצמנו כגיבורים, אך גם לא כקורבנות, ודווקא משום כך רצינו להצביע על הקשיים ועל העובדה שכל פעולת נקם או הצלה נדונה מראש לכישלון. ובכל זאת המשכנו, ניסינו ולפעמים אף הצלחנו.

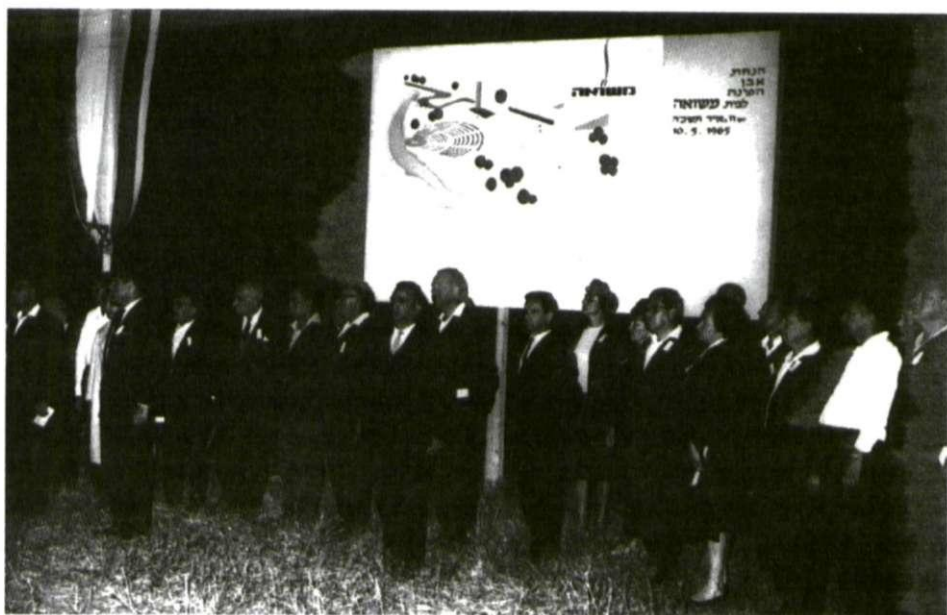
בשנת 1957 החלטנו לאסוף את כל העדויות של החברים שלנו ולרכז אותן. חשבנו לפתח מהן חומר לימוד לכל בתי הספר בארץ. מטרתנו היתה לקרב את בני הנוער בישראל אל הנוער היהודי בתקופת השואה, לעשות אותם שותפים לגורלם של הצעירים שידעו לשמור, בכל התנאים, על הגאווה היהודית. תיכננו לשלב מחקרים היסטוריים עם הניסיון האישי שלנו, ובעיקר – לעזור לנוער בישראל להתגבר על הרתיעה מפני נושא השואה. היינו מודעים לכך שבכל אירופה הכבושה פעלו קבוצות מחתרת קטנות וגדולות, ופרט לאלה שזכו ומעשיהם הונצחו, נעלמו רבים מבלי להשאיר עקבות.

אבל לקבוצה שלנו היה ייחוד מסוים:

א. פעלנו לא רק במקום אחד, אלא במקומות שונים במרכז אירופה (גיטו, הרים, סלובקיה, אוסטריה, הונגריה, רומניה).



טקס הנחת אבן הפינה ל"משואה"



- ב. לפעולתנו הייתה השפעה משמעותית על הנוער היהודי בארצות השונות, במיוחד בהונגריה: הכנה והדרכה לקראת הכיבוש הגרמני הצפוי, ושותפות בפעולות שונות.
- ג. דאגנו להורי החברים שנפלו בפעולות: העברנו אותם איתנו בדרכים המסובכות והמסוכנות ביותר; דאגנו להם למקומות דיור וסתר שונים.
- ד. לכל אורך הדרך היה היעד: ארץ ישראל, דהיינו – קיבוץ תל-יצחק.

כדי לבצע את התכניות הללו פנינו לד"ר נתן עק, שהיה היסטוריון בפולין ואחר כך ב"ד ושם", והצענו לו להוציא ספר לימוד בנושא המחתרת שלנו. החלטנו שפרדקה מזיא תהיה המקשרת בין חברי הקבוצה שלנו ובין ד"ר עק.

היו לנו שתי מטרות:

- א. להוציא ספר לימוד לכל בתי הספר בארץ.
- ב. לקבל מקום מיוחד, שיהיה מיועד לפגישות עם הנוער, למען ילמדו על הנוער שנפל בעת ביצוע פעולות נקם.

במשך חודשים רבים אסף ד"ר עק חומר רב, אך לדאבוננו כל החומר הזה נעלם.

לעומת זאת לגבי הקמת מבנה היתה לנו הצלחה. היו לנו שתי אפשרויות:

- א. אברהם קריניצי, שהיה ראש עיריית רמת גן, התלהב מן הרעיון בהשפעתו של שלום הרצברג ואף הבטיח לממן את הפרוייקט ולבנות את המרכז הזה ברמת גן.
- ב. הפניות שלנו לקיבוץ תל יצחק – הודות לאיש הקשר שלנו בנק שרוני – נשאו פרי. הוא הפעיל את המרץ והמעוף האופייניים לו והשיג את התרומות הראשונות בארץ ובחור"ל.

למרות שהשגת המקום ברמת-גן לא הייתה כרוכה בבעיות כספיות העדפנו את תל יצחק. עם הקיבוץ הזה היו לנו קשרים עוד בפולין, בקן של "הנוער הציוני", כי בין מייסדיו היו חברים מן האזור שלנו.

היינו קבוצה קטנה של יוזמים:

- 1. שלום הרצברג ויעקב רזנברג דאגו לצד החומרי.
- 2. פרדקה מזיא שהיתה המקשרת בינינו לבין תל יצחק ובין בנק שרוני, פלה טריימן וכותבת שורות אלו, דאגו לתוכן.
- 3. אלכס גתמון דאג גם לחומר וגם לתוכן.

פרדקה הקדישה הרבה זמן, הרבה מחשבה לנושא ויש לה חלק רב בהגשמת רעיון "משואה".

ביום הזיכרון לשואה נהגנו להזמין חברים ומכרים לטקס צנוע, בישיבה על הדשא, בקיבוץ תל-יצחק. לאט לאט קירבנו לנושא שלנו את החברים והמכרים שלנו, מן הארץ ומחוץ לארץ. אך הקרן לא הספיקה, ופניותינו למפלגת הליברלים העצמאיים ולמוסדות

אחרים לא נענו. רק משה קול, שהיה אז שר בממשלה, הצליח לעניין את שר האוצר פנחס ספיר בנושא שלנו, והפרייקט התחיל להתממש.

החלטנו על השם "משואה", שאותו הציע חבר הקיבוץ אברהם שדמי ז"ל.

כל הפעולות של התיכנון והביצוע של הפרוייקט היו מלוות בוויכוחים עם אנשי המקצוע שעסקו בו, אך לא תמיד עלה בידינו לשכנע אותם.

לדעתנו היה על המקום הזה לשקף את האווירה של העבר, אך גם לבטא את האופטימיות של ההווה ושל העתיד. עמדנו על כך שהקיבוץ יתחייב שלא להשתמש באמפיתאטרון של "משואה" למופעי בידור קל.

היום, כאשר אנו מביטים במאות התלמידים המקבלים כאן ידע ממחנכים ומורים מיומנים, אנו נזכרים בסיפוק בימים הראשונים של "משואה".

"זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור" (דברים לב' ל"ב ז). רק עם ישראל, ושום עם מלבדו, נצטווה לזכור כמצווה דתית. בספרו "זכור" כותב הפרופ' י.ח. ירושלמי: "נושא השואה כבר חולל מחקר היסטורי נרחב, יותר מכל מאורע אחר בהיסטוריה היהודית. אך אין בלבי שום ספק שדמותה של השואה זוכה לעיצוב לא על סדנו של ההיסטוריון, אלא בכור המצרף של הסופר" (עמ' 215).

הספר "זכרון סמוי-זכרון גלוי" יש בו עיונים היסטוריים, עיונים תרבותיים ועיונים חברתיים שכל אחד מהם משקף פן שונה בתודעת השואה במדינת ישראל. נקדות המוצא היא הכור המצרף של הסופר (אהרון אפלפלד) המובילה אל הגילויים הסמויים והגלויים של השואה ברבדיה השונים של החברה ובעולמותיה השונים של היצירה.

הספר רואה אור בשנת ה-50 למדינת ישראל והוא פרי שיתוף פעולה בין שני גופים המייצגים את שני האירועים החשובים ביותר בתולדות עם ישראל בעת החדשה - השואה והקמת מדינת ישראל.



משרד הבטחון
ההוצאה לאור

