



על חורבן, טראומה וקולנוע

בעריכת יעל חונק ואייל סיון



המכללה האקדמית ספיר



פרדס הוצאה לאור

South Cinema Notebooks

No. 2

On Destruction, Trauma & Cinema

Editors: Yael Munk and Eyal Sivan

עורכים: יעל חונק ואייל סיון

עורך אחראי: אבנר פיינגלרנט

עורך ראשי: אייל סיון

עיצוב כריכה ולוגו: אליסף קובנר

עוזרת תחקיר: יודפת גץ

© כל הזכויות שמורות למחברות/ים ולמכללה האקדמית ספיר



המכללה האקדמית ספיר

המחלקה לאמנות הקולנוע והטלוויזיה

ד"ר חוץ אשקלון 79165

פרדס הוצאה לאור

ת"ד 45855, חיפה 31458

www.pardes.co.il

חסת"ב 5-58-7171-965-978 ISBN

תשס"ח זסטז

Printed in Israel

תוכן העניינים

5	פתח דבר	יעל חונק ואייל סיון
9	ניצולי הזיכרון	צוותאן טודורוב
25	הטראומה הנמשכת והמאבק הפלסטיני: ייצוגים קולנועיים של הנכבה בעשור האחרון	חיים בראשית
47	מראָה מראָה שעל הקיר, האם יש בארץ קורבן גדול ממני? הערות אחדות בעקבות המסע בדרך 181	סמי שלום שטרית
51	הקולנוע בשרות המאבק: באב אל-שמס	אילן פפה
59	אדמה, אדם, דם: על מחילות (אודי אלוני, 2006)	יעל חונק
67	וילה ד"ר קלביאן	חיים הנגבי
71	אני - גוף ראשון רבים: אוטוביוגרפיה לאומית בקולנוע הפלסטיני התיעודי	יעל בן צבי
81	החורבן על פי עטאש: חורבן בית שני ועקידת אברהם	מיטל אלון אולייניק
89	"שנהייה בטוחים שגם אנחנו בני אדם..."	רונית חכם
93	הקולנוע הישראלי אחרי חלחמת 67: ההיבט ה"סוקרטי"	אודי אדיב
105	טביעות האצבע המחיתות של האופק הקטסטרופאלי עיון בסרטו של אבי חוגרבי נקם אחת משתי עיני	ליו חלודין-דברת
125	המצלמה והאתוס הלאומי: ייצוג אירועי ג'נין בקולנוע התיעודי הפלסטיני החדש	יעל פרידמן

137	ניסיון כושל להסביר חורבן בית: תצלומים מתוך הסרט <i>שבת בגנין</i> בליווי פירושים ממילונים עבריים	ענת אבן
141	ערביות – חיקוי מכוון שלזהויות מזרחיות שסועות	נירית צדום
155	<i>ולקחת לך אישה</i> המזרחיות הכבושה של הישראליות	דליה מרקוביץ, קציעה עלון
161	זכויות קניין תרבותי והבניית הגזע של המזרחיות כסמל מסחרי הערות על הדלת המסתובבת בין המשטר והאקדמיה בישראל	סמדר לביא
167	סביב מדורת השבע	מיכל פיק-חמו
175	חייצוג לריזום בסרט <i>אדמה משוגעת</i>	אלדד קדם
185	השנה ה-41: יומן צפייה ב-11 סרטים ישראלים מצליחים	רוחמה מרטון
201	אשוויץ קם על חורבותיה של זאנאדו?!	ארז פרי
213	מעבר לזיכרון? קריאה נשית ישראלית של ייצוגי זיכרון גרמניים	גל אנגלהרד
225	<i>עדה מהגיהנום</i> – התחמקותה של הטראומה ממסגור בדפי ההיסטוריה	ליהי נגלר

פתח דבר

יעל חונק ואייל סיון

“...עולם זה חרב ואיננו עוד, ולבי בוכה בי, לא פעם, בהיזכרי בו. שהרי היה חלק מחיי, מילדותי, והיו בו יופי וקשרי־קשרים. לא רק פחד, לא רק מוות. רבים מאיתנו אהבו את הכפרים שפוצצנו, אותו עולם חרב ואיננו. מותר לי להעלותו באוב? היה בו הרבה יופי של משכנות אנוש צומחים מאדמה, של נוף, וקול, וריח, של מנהגים, של רעש וצבעונין, עד דממה דקה של כפרים תבוניים בלילה, דממה מהובהבת באור מנורות על גבול האפל והמואר...”

(חיים גורי – לילות הכלב – אני מלחמת אזרחים – 2004)

זה חובב הקולנוע המושבע, הרודן הפשיסטי האיטלקי בניטו מוסוליני, שעמד כבר בשנות העשרים של המאה הקודמת על “יופיים של הכפרים האיטלקים העולים באש”. ואכן המדיום הקולנועי, לא בחל בשום אמצעי כדי להביא לאקראים את מראות ההרס והחורבן שסיפקה עד שובע המאה העשרים; מההפגזה האווירית הראשונה בשנת 1911 על העיר טריפולי שבלוב, ועד לתיעוד התקיפות האוויריות המצולמות ע”י הטייסים במטוסי הקרב, החורבן והטראומה שבעקבותיהם מקורות השראה וויזואליים בלתי נדלים. הרס וחורבות כתוצאה מאסונות טבע או פשעי אנוש, מלחמה או חורבן אורבאני הפכו על גבי המרקע, בו בזמן לנושאים כשלעצמם ולמראות בעלי מימד סימבולי.

בשנת 1948 הוצג לראשונה בפסטיבל לוקרנו סרטו של רוברטו רוסליני, “גרמניה שנת אפס” שנפתח במסע מצולם על פני חורבותיה של העיר ברלין כפי שנגלו לעיני מצלמתו של רוסליני בשנת 1947. דמותו של אדמונד, הנער הבלונדיני המשוטט בין הריסותיה של עיר הולדתו, נחקק בויתרון הקולנועי העולמי כמי שמסמל את טראומת החורבן והאובדן של המערב כולו.

למעלה מחמישים שנה מאוחר יותר צילם הבמאי הפולני רומן פולנסקי את סרטו “הפסנתרן” המביא את סיפורו של

הרעיון לגיליון שני זה של “מחברות קולנוע דרום”, המוקדש הפעם ל”חורבן, טראומה, קולנוע”, נולד בקיץ 2006 מתוך מראות ההרס והחורבן של דרום לבנון, של רובע דחייאה שבפרברי ביירות ושל מבנים רבים בצפון הארץ. לזמן מה דחקו מראות אלה של הרס וחורבן מן התודעה הציבורית ומהמרקע את סיפור חורבנה המתמשך של רצועת עזה, את סבלם של תושביה כמו גם את זה של שכניהם, אנשי העיר שדרות אשר מזה שבע שנים סובלים את ירי הקסאמים. בחודשים הרבים שחלפו מאז שיצא לאור הגיליון הראשון של “מחברות קולנוע דרום” ובעודנו שוקדים על הכנתו של גיליון זה, ידע מרחבנו מראות הרס וחורבן שהפכו בהדרגה, לחלק בלתי נפרד מהדיווחים היומיים, ממש כמו תחזיות מזג האוויר.

עולמם החרב של מתיישבי גוש קטיף, חורבנה המתמשך של עיראק, או מסע ההחרבה הבלתי נלאה של ישרי הבדואים בנגב, הם רק אחדים מאותם מראות מתועדים שאינם זוכים לתהודה.

חזיונות חורבן והרס ריתקו את עולם הקולנוע כמעט מראשיתו. עוד בימי הראינוע, היו החורבות (בעלות אופי אורינטליסטי) לנושא מועדף על האמנות השביעית. היה

ואף מגדירים אותה. בסיסמה 'שנית מצדה לא תיפול' מגולמת גם אפשרות נפילתה.

על כן, הקישור בין חורבן לחורבות, בין הפעולה לבין המעשה, בין התודעה והפחד, מציע קרקע לדיון אינטלקטואלי נרחב אשר קצרה היריעה מלעסוק בכל היבטיו בקובץ מאמרים זה. חשיבותו של הנושא בכלל, ובארץ בפרט, היא שהנחתה אותנו להקדיש לו את הגיליון הנוכחי במטרה לנסות להתמודד עם מעט מן הרעיונות העולים ממנו, ולעורר באמצעותו את קצה קצהו של דיון ביקורתי בתודעת החורבן.

מבקרנו מוקירנו יבחינו בנפקדותו הבוטה של נושא החורבן והאפוקליפסה בהקשר הדתי בכלל והיהודי בפרט, נושא שהקולנוע (המקומי) לא מצא לו עדיין עולם דימויים. ואכן, עברו שנים רבות עד שהקולנוע הישראלי גילה את היכולת – הבגרות והאחריות – לעסוק בחורבן פלסטין (הנכבה), בטרואמת ניצולי השואה, בטרואמת יהודי המזרח הערבי או בטרואמת החינוך הקיבוצי. אך סרטים שעסקו בנושאים אלה, גם אם באיחור, הופיעו בסופו של דבר וחשפו את מה שאיש לא העז לספר בזמן אמת; סיפורים של כאב ושל עוול, של ניצול, של רשע ומעל לכל חרדה קיומית מוחשית.

מבלי להתיימר לכסות את כולם, גיליון זה של "מחברות קולנוע דרום" סוקר כהרגלו דרך יצירות קולנועיות ישראליות ופלסטיניות, אחדות מן ההתייחסויות הביקורתיות בנושאים אלה.

אילוץ הזמן והמקום הביאו לכך שגיליון זה יוצא לאור כמה חודשים בלבד לאחר חגיגות ה-40 של הכיבוש של מלחמת 1967 וחודשים ספורים לפני שיצוינו ע"י שני העמים היושבים בארץ זו, 60 שנה להחלטת האומות המאוחדות לחלקה. החלטה שנתנה את האות למלחמה שהביאה אותנו הלום. ולכן לא יכולנו שלא להתייחס לצינוי דרך אלה בעריכת סדר המאמרים הרואים לאור בראשונה בגיליון זה.

לייצוג הנכבה הפלסטינית מוקדשים מאמריהם המאתגרים של פרופ' חיים בראשית, ד"ר אילן פפה, ד"ר סמי שלום שטרית וד"ר יעל חונק. על התמודדותו של

הפסנתרן היהודי וודיסלאב שפילמן ששרד את המלחמה ההיא נגד כל הסיכויים, ושב אל חורבותיה "המשוחזרות" בעזרת גרפיקה ממוחשבת של העיר וורשה. באותה שנה בדיוק, ביים ג'וליאנו מרחמים את סרטו "הילדים של ארנה" אשר צולם בין הריסותיו של מחנה הפליטים הפלסטיני ג'נין. אחד הדימויים הבולטים של הסרט היא דמותו של הילד עלא אל סאבר בן ה-11, שצולם במחנה בזמן האינתיפאדה הראשונה (1990), יושב אובד-דרך על חורבות ביתו ההרוס. רצה מלאך ההיסטוריה, שהיה זה ב-1948, שנת הצגתו של הסרט "גרמניה שנה אפס" באירופה, שגורשו מכפרם סבארין שליד חיפה, סביו וסבותיו של עלא, הילד ההמום שלימים היה לאחד ממפקדי ההתנגדות המזוינת של מחנה ג'נין ושנפל חלל במילוי תפקידו.

ובכך, בזמן שדחפורי הצבא הישראלי עסקו בהריסת מחנה הפליטים ג'נין במסגרת מבצע "חומת מגן", "שיחור" פולנסקי את חורבותיה של וורשה לסרטו "הפסנתרן". האמנם צירוף מקרים? לכאורה, אין כל קשר בין סרטי החורבן השונים. כל אחד מתעד רגע אחר בהיסטוריה, רגע בו ההרס והחורבן הפכו את חייהם של בני אדם למה שהפילוסוף הפוליטי ג'ורג'יו אגמבן מכנה "חיים חשופים". אך יהיה זה תמים שלא לראות את הקשר שבין חורבן אחד למשנהו, בין חורבנה של יהדות אירופה כפי שביקש לשחזרו רומן פולנסקי ב"פסנתרן" לבין חורבנה של פלסטין המגולם באורח מטונימי בדמותו של הילד היושב על חורבות ביתו במחנה הפליטים ג'נין.

פן אחר של אותו החורבן מגולם גם בניסיונות החוזרים ונשנים למחוק את עקבותיה של תרבות ערבית בארץ, כפי שזו באה לידי ביטוי בחייה ובתרבותה של יהודי ארצות ערב בישראל. מכאן שטרואמת החורבן קושרת בין מוקדים רבים בתרבות וזהות המקום, לעיתים עד כי לא ניתן להפריד ביניהם. ולכן חורבן העבר וחזיון הבלהות של החורבן העתידי הן שתי נקודות ההתייחסות המייחדות את תפיסת הזמן והמקום בתודעה התרבותית בישראל-פלסטין או כפי שמנסח זאת ההיסטוריון אמנון רז-קרקוצקין "מימד אפוקליפטי ותחושת חורבן מלווים את ההווה הישראלית

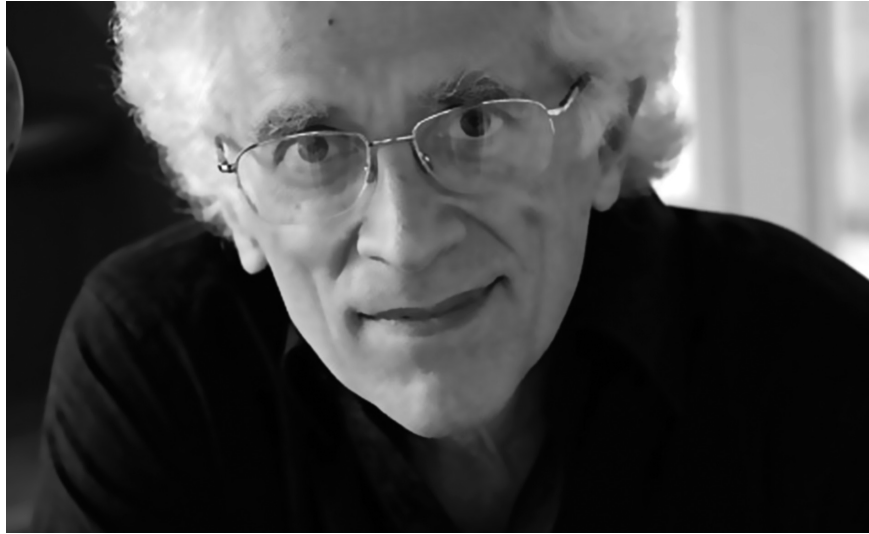
נקשר ישירות לקולנוע אך משליך על האופן שבו אנו סוקרים, מביימים ומנתחים את סוגיות החורבן גם בהקשר הקולנועי. עמדתו הפרובוקטיבית לכאורה של טודורוב מקשרת בין מושגים המתקיימים לרוב באורח אוטונומי זה מזה: זיכרון, שכחה, עדות, לקח ההיסטוריה וצדק. הטקסט המקורי הוצג לראשונה בשנת 1992 בהרצאה בקרן אושוויץ בבריסל ולכן מוקד ההתייחסות שלו הוא שואת היהודים. אלא ששואת היהודים עבור טודורוב היא נקודת המוצא לדיון רחב יותר על מה שהוא מכנה השימושים הנכונים והבלתי נכונים בזיכרון. טודורוב קורא תיגר על בחירתם של קבוצות אתניות ועמים – ובכלל זה יהודים – להציג את אסונותיהם כייחודיים, כבלתי ניתנים לייצוג ובעיקר לאנלוגיה. במסה פרובוקטיבית זו טודורוב אינו מפחית מסבלו של העם היהודי בשואה, כמו גם מהמחיר האימתני ששילם בקורבנותיו אך הוא מבקש להפוך את השואה לנקודת מוצא ממנה ניתן יהיה להקיש על שואות אחרות המתרחשות במקומות אחרים ובזמנים אחרים בהיסטוריה, לנתץ את תפיסת "הייחודיות הייחודית" של השואה ולאפשר לחשוב דרכה, בדרך האנלוגיה.

ברוח זו ביקשנו לעצב את הגיליון. לאמור, מראות החורבן והטראומה שהם נושאים עימם, אינם חזיון אפוקליפטי בלבד, אלא שייכים לכאן ועכשיו. והקולנוע כאמנות ביקורתית הנתונה במשא ומתן עם המציאות אינו יכול להיוותר אדיש מולם או להסתפק אך ורק בתיעודם. כך גם אנו.

הקולנוע הפלסטיני עם טראומת החורבן מלמדים מאמריהן של יעל בן צבי, רונית חכם או מיטל אלון-אוליניק. לעיון הביקורתי עם דרכי התמודדותו של הקולנוע הישראלי עם הכיבוש של 67, מוקדשים מאמריהם של ד"ר אודי אדיב, לין חלוזין-דברת, או יעל פרידמן. בהשתקפות טראומת המזרחים מתמודדות נירית צרום, דליה מרקוביץ' וקציעה עלון. כאן חרגנו מההתמקדות בקולנוע גרידא ובחרנו לפרסם את מאמרה של פרופ' סמדר לביא על שאלת זכויות הקניין התרבותי שמעבר לאיכותו האינטלקטואלית יכול להיות הצעה לנושא קולנועי תיעודי שעד כה לא טופל כלל. על שאלת הטראומה של החברה הקולקטיביסטית בישראל עומדים מיכל פיק-חמו ואלדד קדם ברשימותיהם. נושא השואה אינו מופיע ככזה אלה מטופל, שלא כצפוי אולי, דרך מאמריהם של גל אנגלנדר, ד"ר ליהי נגלר וארו פרי העוסקים דווקא בסרטים זרים.

אכן, "מחברות קולנוע דרום" מוקדשות ברובן לכתובה פוליטית ביקורתית על נושא הקולנוע; אולם נושא הגיליון הנחה אותנו הפעם לפרסם סיפור/זיכרון מפרי עטו של חיים הנגבי שנתמך בצילומיו הנדירים של הצלם צחי אוסטרובסקי. באותה רוח בחרנו לשלב בגיליון זה את עבודתה הוויואלית של הבמאית ענת אבן.

לבסוף, בפתחו של הגיליון מובא תרגום עברי מקורי של המסה "ניצולי הזיכרון" של חוקר התרבות הבולגרי-צרפתי צוואטן טודורוב שתורגמה לשפות רבות ורואה כאן אור לראשונה בעברית. טקסט פילוסופי זה אמנם אינו



צוּטאַן טודורוב

ניצולי הזיכרון

צוואן טודורוב

הזיכרון מנסה להציל את העבר אך ורק כדי שישמש להווה ולעתיד.

עלינו לפעול כדי שהזיכרון הקולקטיבי ישמש לשחרורם של בני האדם ולא לשיעבודם.

ז'אק לה גוף (Jacques le Goff)

הזיכרון המאויים

והתקשורת, המשטרים הטוטליטריים של המאה העשרים הפכו את ההשתלטות על הזיכרון לשיטה וביקשו לפקח עליו אפילו בפניותיו החבויות ביותר. לעיתים ניסיונות אלו הוכשלו, אבל ברור שבמקרים אחרים (שמטבע הדברים אין ביכולתנו למנותם) עקבות העבר אכן נמחקו בהצלחה. רבות מספור הן הדוגמאות המוכרות להשתלטות מוצלחת פחות על הזיכרון. "כל ההיסטוריה של 'הרייך בן האלף' יכולה להיקרא כמלחמה בזיכרון" כותב בצדק פרימו לוי, וניתן לומר אותו הדבר על ההיסטוריה של ברית המועצות או של סין הקומוניסטית. העקבות של מה שהיה, נמחקו, הוסוו או שוננו. השקרים והבדיות הושמו במקומה של המציאות. חל איסור על חיפוש האמת והפצתה: כל האמצעים היו כשרים לשם השגת המטרה. הגופות שהוטמנו במחנות הריכוז הוצאו מן האדמה כדי לשרפן ולפור את אפרן לכל עבר; הצילומים מעובדים בצורה מתוחכמת כדי לומר כביכול את האמת, כדי לדחוק את הזיכרונות הטורדניים; ההיסטוריה משוכתבת

המשטרים הטוטליטריים של המאה העשרים הביאו לגילוייה של סכנה שלא נחשדה בעבר והיא מחיקתו של הזיכרון. לא שבערות, או השמדה שיטתית של מסמכים ומונומנטים לא התקיימה בזמנים עברו: אם ניקח דוגמה הרחוקה מאיתנו בזמן ובמרחב, ידוע כי בתחילת המאה החמש-עשרה הקיסר האצטקי איטצקואטל (Itzcoatl) נתן הוראה להרוס את כל מצבות הזיכרון ולהשמיד את כל הספרים על מנת לאפשר עיצוב מחדש של המסורת לפי השקפתו. מאה שנה מאוחר יותר, הכובשים (קונקיסטודור) הספרדים השקיעו מאמצים, במחיקתם ובשריפתם של כל העקבות שהעידו על גדולתם של המנוצחים. אבל בהיותם משטרים לא טוטליטריים הם תקפו רק את 'ארכיוניו' הרשמיים של הזיכרון והותירו את צורותיו האחרות, כגון סיפורים שבעל-פה או שירה. מתוך כך שהבינו כי כיבוש אדמות ובני אדם עובר דרך כיבוש המידע

צוואן טודורוב, פילוסוף וחוקר תרבות בולגרי, נולד בסופיה ב-1939. מ-1963 הוא מתגורר בפריז וכותב על מגוון רחב של נושאים בתחומי הספרות, ההיסטוריה, הפילוסופיה והתרבות. טודורוב פרסם למעלה מ-20 ספרים, וכיהן כמרצה אורח באוניברסיטאות רבות ובהן הארוורד, ייל, קולומביה ואוניברסיטת קליפורניה – ברקלי.

גירסה ראשונה של טקסט זה הוצגה בכנס "היסטוריה וזיכרון של הפשעים ורציחות העמים של הנאצים" שאורגן על ידי קרן אושוויץ והתקיים בבריסל, בנובמבר 1992. הטקסט המובא כאן הוא תרגום לספרו של טודורוב *Les abus de memoire* אשר הופיע בפריז בהוצאת Arlea במאי 2004. שמו הצרפתי של הספר *les abus de memoires* מזמין תרגומים עבריים שונים – החל מניצול משאב כלשהו לשם תועלת ועד לניצול לרעה למטרות פסולות. בתרגומנו בחרנו לשמור על אותה עמימות. (המתרגמים).

מחוץ להקשרם המקורי. לעתים תכופות בימינו נשמעת ביקורת על הדמוקרטיה הליברלית באירופה המערבית ובאמריקה הצפונית, המואשמות כתורמות להתנוונותו של הזיכרון וחיוק השכחה. בהיותנו להוטים אחר צריכה מהירה של מידע, נראה שאנו נידונים לסילוקן של מידע זה באותה מהירות עצמה; בהיותנו מנותקים ממסורת, מטומטמים על ידי דרישותיה של חברת הפנאי, מרוקנים מסקרנות רוחנית כמו גם מהיכרות עם יצירות העבר הגדולות, נראה שאנו נידונים לחגוג בחדווה את השכחה ולהסתפק בתענוגות השווא של הרגע. ולכן הזיכרון אינו מאוים ממחיקת המידע מהשפע שלו. כך, בצורה אלימה פחות, אך בסיכומו של דבר יעילה יותר – מכיון שאינה גורמת להתנגדותנו אלא הופכת אותנו סוכנים בהסכמה במצעד לקראת השכחה – המדינות הדמוקרטיות מובילות את אוכלוסיותיהן לאותה מטרה שאליה הובילו המשטרים הטוטליטריים, כלומר אל עבר שלטונה המוחלט הברבריות.

תורת הצורות (מורפולוגיה)

השבח ללא תנאי של הזיכרון והקמילה המתמשכת של השכחה, הופכות בתורן לבעייתיים. המטען הרגשי של כל מה שנוגע לעבר הטוטליטרי הוא גדול, ואלו שמרגישים אותו נזהרים מהמאמצים להבהירו, מהפניות לניתוח שקודם לשיפוטו. אך האתגרים שמעלה הזיכרון גדולים מדי וחשובים מדי כדי להשאירם להתלהבות או לזעם.

ראשית יש להדגיש את הידוע לכול: הזיכרון אינו ניגודה של השכחה. שני המושגים היוצרים את ההנגדה הם "מחיקה" (השכחה) ו"שימור"; הזיכרון הוא בהכרח אינטראקציה בין השניים. שחזורו המלא של העבר הוא כמובן בלתי אפשרי (אם כי בורח דיימין זאת בסיפורו "פונס הזכרן") ומצד שני, הוא גם אימנטי; הזיכרון הוא בהכרח סלקטיבי: מאפיינים מסוימים של אירוע יישמרו, אחרים יסולקו, מיד או בהדרגה ולכן יישכחו. מסיבה זו הבחירה במונח "זיכרון" בהקשר ליכולתם של מחשבים

בכל פעם מחדש עם כניסתה של הנהגה חדשה, וקוראי האנציקלופדיות מוזמנים לגזור בעצמם את הדפים שהפכו לבלתי רצויים; אומרים שהשחפים באיי סולבקי הוצאו להורג כדי שלא יוכלו לשאת את מסריהם של הכלואים שם. הצורך בהסתרת מעשים אלו, שנחשבים אמנים הכרחיים, הביא לעמדות סותרות דוגמת אמרתו המפורסמת הימלר על "הפתרון הסופי": "זהו עמוד מפואר מתוך ההיסטוריה שלנו, שמעולם לא נכתב ולעולם לא ייכתב".²

נראה שמכיון שהמשטרים הטוטליטריים רואים בפיקוח על המידע עניין בעל חשיבות עליונה, מקדישים אויביהם מאמצים רבים להכשיל מדיניות זו. עבור האסירים, ידיעתה והבנתה של המשטר הטוטליטרי, ובפרט הכרת המוסד הקיצוני שלו, הם דרך להישרדות. יתרה מזו, ידוע העולם בדבר קיומם של המחנות היא הדרך הטובה ביותר להילחם בהם, זוהי מטרה שאין ערוך להשגתה. זו ללא ספק הסיבה לכך שאסירים בסיביר חתכו לעצמם אצבע והצמידו אותה לאחד מגזעי העץ שנשלח לצוף על הנהר; טוב יותר מבקבוק שנורק לים. אותה אצבע סימנה למוצא הגזע מה טיבו של חוטב העצים שגרע את העץ. המידע שמופץ מאפשר להציל חיי אדם: משלוח יהודי הונגריה למחנות נפסק מכיון שוורבא (Vrba) וְוֶצְלֶר (Wetzler) הצליחו לברוח מאושוויץ ולהעביר דו"ח על שהתרחש שם. מובן שהסיכון בפעולות כאלה איננו זניח: בגלל שהצליח להעיד, הוחזר אסיר הגולג לשעבר נטולי מרצ'נקו (Antoly Martchenko) למחנה, שם גם מצא את מותו.

מכאן, נקל להבין מדוע זכה הזיכרון להוקרה כזו בעיניהם של אויבי הטוטליטריזם ומדוע כל מעשה של הנצחת זיכרון רחוק, צנוע ככל שיהיה דומה, היה לפעולת התנגדות אנטי-טוטליטרית. (קודם שהמילה הרוסית pamjat, זיכרון, נוכסה על ידי ארגון אנטישמי, היא שימשה ככותרת לסדרת מאמרים מעולה שפורסמה בסתר (samizdat). כבר אז נתפש שחזור העבר כפעולה של התנגדות למשטר). ככל הנראה, בעקבות פעילותם של סופרים מוכשרים אחדים שחיו במדינות טוטליטריות, האדרתו של הזיכרון וגינוי השכחה הופצו בשנים האחרונות

להעיד. קיימת בצרפת דוגמה מצוינת לעבודה כזו של גילוי העבר: זו האנדרטה לזכר היהודים שנשלחו למחנות הריכוז שהוקמה על-ידי סרו' קלרספלד.⁵ התליינים הנאצים רצו להשמיד את קורבנותיהם מבלי להשאיר עקבות; האנדרטה מזכירה בפשטות מדהימה את השמות, תאריכי הלידה ואת תאריכי המשלוחים אל מחנות ההשמדה. כך היא מחזירה את כבודם האנושי של החללים. החיים הפסידו במאבק נגד המוות, אך הזיכרון ניצח במאבקו נגד האין. אולם אין אפשרות לנסח דבר פשוט שכזה בנוגע לתהליך השני – השימוש בזיכרון – ומשום כך התפקיד שהעבר צריך לשחק בהווה.

בין חסורת ומודרניות

יש לומר כאן שנקודת המבט ההיסטורית, ואפילו השטחית ביותר, מגלה שהחברות השונות מעניקות פתרונות מגוונים ביותר לבעיה זו. העבר והזכרתו אינם יכולים למלא אותו תפקיד זהה בחברה שאין בה כתב, דוגמת התרבויות האפריקניות הקדומות, ובחברות בעלות מסורת של כתיבה, דוגמת אירופה של ימי הביניים. אולם, כידוע לכול, מאז הרנסנס ואף מאז סוף המאה השמונה-עשרה, נוצרה באירופה חברה מסוג שלא היה קיים בעבר, חברה שהפסיקה להעריך ללא תנאי את המסורות ואת העבר, אשר עקרה מקרבה את תור הזהב, כדברי האוטופיסט סנט סימון, כדי לקבעו בעתיד; חברה אשר הפחיתה בערכו של הזיכרון על מנת להאדיר יכולות אחרות. במובן זה, המבכים על חוסר ההערכה לזיכרון בחברות המערביות בנות זמננו צודקים: חברות אלו, ורק אלו, אינן משתמשות בעבר כאמצעי מועדף ללגיטימציה ואינן מעניקות מקום של כבוד לזיכרון. מה גם שתכונה זו של חברותינו מכוננת את זהותה, ומכאן שלא ניתן להרחיק את האחד מבלי לשנות את האחר לעומקו.

מקומו של הזיכרון ותפקידו של העבר גם הם אינם זהים ברבדים השונים שמרכיבים את חיינו החברתיים, והם

לשמר מידע, מתעתעת: פעולה במחשב זו הרי חסרה את המאפיין המרכזי של פעולה זו הינו, הבחירה (הסלקציה). שימור ללא בחירה אינו מהווה עדיין עבודת זיכרון. אנו מאשימים את התליינים ההיטלריינים והסטליניסטים לא בכך שהם משמרים אך ורק רכיבים מסוימים של העבר ולא את כולם – שהרי גם אנחנו איננו מתכוונים לפעול אחרת – אלא על שהם לוקחים לעצמם את הזכות לפקח על הרכיבים שישומרו. שום רשות בכירה במדינה אינה רשאית לומר: אין לכם זכות להפיש בעצמכם את אמיתות העובדות, ומי שאינו מקבל את גרסתו הרשמית של העבר ייענש. עצם הגדרת החיים בדמוקרטיה תלויה בזכות היחידים והקבוצות לדעת, כלומר גם להכיר ולהפיץ את סיפור עברם; אין זה מתפקידו של השלטון המרכזי לאסור אפשרות זו או להתיר אותה. זו גם הסיבה שחוק גסו (Loi Gayssot)⁶ שמעניש את הרהורים בדבר הכחשת השואה אינו במקומו וזאת על אף שמקורו בכוננות הטובות: אין זה מתפקידו של החוק לספר את ההיסטוריה, די בכך שיעניש על הוצאת דיבה וההסתה לשנאה גזעית.

לאחר הבהרה זו נדרשת הבחנה ראשונית, בין גילוי מחדש של העבר והשימוש בו כתוצאה מכך. וזאת משום שחובה לציין כי לא מתקיימת זיקה אוטומטית בין שתי הפעולות האלה: הדרישה לגלות את העבר מחדש, להיזכר, אינה מסגירה עדיין איזה שימוש יעשה בו. כל אחת מפעולות אלו נושאת את המאפיינים והסתירות הייחודיים לה. הבחנה בין הפעולות, ברורה ככל שתהיה, אינה מחייבת את הבידוד. היות שהזיכרון הוא סלקציה, יש צורך לבחור מתוך שפע המידע שהתקבל, קריטריונים מסוימים; קריטריונים אלה, בין אם הם מודעים ובין אם לאו, ישמשו ככל הנראה לכוון את השימוש שנעשה בעבר. אך לזויות האחרת, זו של הלגיטימיות ולא של המקור. אכן אין המשכיות: אין אנו יכולים להצדיק ניצול לרעה שלה צורך לזכור. איש אינו יכול לאסור על גילוי מחדש של הזיכרון: זה העיקרון המיושם לתהליך הראשון. כאשר האירועים שנחוו על ידי יחיד או על ידי קבוצה הם ייחודיים או טרגיים, הופכת זכות זו לחובה: החובה לזכור, החובה

האמנות המערבית נבדלת מהמסורות האמנותיות הגדולות האחרות, כמו למשל אלו בסין או הודו, במרחב המוקדש בה להמצאה, לחדשנות ולמקוריות. לאחרונים מקום כה מרכזי, עד שבמאה התשע־עשרה התעורר רעיון האוונגרד האמנותי, תנועה שהתמקדה בעתיד ולא בעבר; תנועה שקריטריון החדשנות הפך בה לתנאי כמעט יחיד (ואי לכך אבסורדי) לערך אמנותי. כיום האוונגרד אינו נושא עוד את הבשורה ומעדיפים על פניו את האסתטיקה המכונה פוסט־מודרנית, אשר בניגוד לאוונגרד, מפגינה את יחסה, המשוּעשע לעתים, כלפי העבר והמסורת. במציאות אין הדברים כה מוחלטים כפי שטוענים המניפסטים של היוצרים: קיימות אפשרויות לחדשנות בתוך שירת ימי הביניים או בתוך ציור הסיני הקלסי, והיוצרים האוונגרדים ביותר חייבים רבות למסורת, ולו רק משום שביקשו להיבדל ממה. תפקיד הזיכרון ביצירת האמנות אינו זוכה בדרך כלל להערכה הראויה: אמנות הבוחרת לשכוח את העבר מתקשה להציג עצמה כמוכנת. אבל חשוב להדגיש שגם כאן ההנגדה אינה בין זיכרון לשכחה אלא בין הזיכרון לבין הטוען למקום הכבוד: היצירה או המקוריות.

התרבות, כפי שהיא נתפשת על ידי האתנולוגיים, היא בעיקר עניין של זיכרון: כלומר הכרת כמה קודים של התנהגות והיכולת להשתמש בהם. לשלוט בתרבות הצרפתית פירושו בראש ובראשונה להכיר את ההיסטוריה והגיאוגרפיה של צרפת, את בנייניה ההיסטוריים ואת מסמכיה, אופני הפעולה ואופני החשיבה שלה. אדם חסר תרבות הוא מי שלא רכש את תרבות אבותיו, ששכח אותה ואיבד אותה. אבל לתרבויות המערביות ייחוד נוסף: ראשית, משום שעל אף האתנוצנטריות של החברים בהן, הן נאלצו מזה זמן מה להכיר בקיומן וערכן של תרבויות זרות, ולקבל את עירובן בהן; שנית, מכיוון שהן העריכו, לפחות מאז המאה השמונה־עשרה, את יכולתו של האדם להיתלש מתרבותו המקורית. הפילוסופים של ההשכלה ראו ביכולת זו – סגולת ההשתלמות (perfectibility) – מאפיין המייחד את המין האנושי. היחידים המצליחים לגבור על מגבלות סביבת המוצא שלהם, חברות המוכנות לחולל מהפכה

תורמים לקונפיגורציות מגוונות. בתפיסתנו הכללית את החיים הציבוריים, עברנו, כדברי הפילוסופים, מתפישה הטרונומית לתפישה אוטונומית, מחברה שהלגיטימיות שלה נובעת ממסורת, כלומר מדבר מה חיצוני לה, לחברה שמונהלת על פי דגם החווה, שכל אחד תורם לה – או לא – את הצטרפותו. כידוע, לחווה זה אין כל מציאות היסטורית או אנתרופולוגית אבל הוא מספק מודל מווסת למוסדות החברה שלנו. הפנייה לזיכרון ולעבר מוחלף בהפנייה להסכמה כללית ולבחירת הרוב. כל העקבות של מתן התוקף החוקי (לגיטימציה) על ידי המסורת לא נמחו, להיפך, אבל, וזה מרכזי, מותר לערער על המסורת בשם הרצון הכללי או בשם טובת הכלל. לכך יש דוגמאות אין ספור. במקרה זה הזיכרון מודח לא לטובת השכחה אלא בשם עקרונות אוניברסאליים של "רצון הכלל". ניתן לטעון טענה דומה על תחום המשפט כולו.

המדע הוא תחום נוסף שבו איבד הזיכרון הרבה מיתרונותיו. לא תהיה זו טעות לומר, שהמדע המודרני התגבש בתקופת הרנסנס על ידי השתחררות מדורגת מהתלות האדוקה מדי בזיכרון. כאשר הפסיקו לחזור על הידע הסכולסטי (פילוסופיית ימי הביניים), אותה חוכמת אבות כביכול, כאשר שיטתו של פטולומיאוס (Ptolemy) והקטלוג האריסטוטלי הונחו בצד, המדעים הצליחו לנסוק מחדש. רק כשהוחלט לא לחשוב עוד על ייצוג הישן של העולם, הצלחנו להכיל את פירותיהן של התגליות הגיאוגרפיות הגדולות בתפישה חדשה (שהיא גם תפיסתנו הנוכחית). דקארט הצהיר בפסקנות שניתן להתקדם בהכרה "על ידי צמצום הדברים לסיבות", וכתוצאה מכך "אין כל צורך בזיכרון עבור כל המדעים".⁶ הזיכרון נדחק, אם כן, לטובת ההתבוננות, הניסיון, הבינה וההיגיון. שוב, לא מדובר בשלטון מוחלט וגם אין הוא צריך להיות כזה (שהרי למדעים עצמם יש עבר שמשפיע על הווייתם העכשווית), אבל עדיפותם של ההתבוננות, הניסיון, הבינה וההיגיון אינה מוטלת בספק: די להתבונן במקום שתופסים בחינוך הכללי שלנו מקצוע המתמטיקה, מקצוע של היגיון, לעומת ההיסטוריה הגיאוגרפיה או הספרות, מקצועות הזיכרון.

בהדרגה, מבלי לגרוע מאהבתנו למת, אנו משנים את מעמד הדימויים הקשורים בו וריחוק מסוים בא למתן את הכאב. גילוי מחדש של העבר הכרחי כאן: אין פירוש הדבר שהעבר צריך לנהל את ההווה, אלא להפך – ההווה הוא שעושה בעבר שימוש הרצוי לו. במצב זה יש משום אכזריות אינסופית להזכיר לאדם את האירועים הכואבים ביותר בעברו. הזכות לשכחה קיימת גם היא. אפרוזיניאה קרסנובסקיאה (Euphrosinia Kersnovskaia) כותבת בסיומו של יומנה המדהים על שתיים-עשרה השנים ששהתה בגולג: "אמא, ביקשת ממני לכתוב את הכרוניקה של 'שנות החניכה' העצובות האלה. קיימתי את בקשתך האחרונה, אבל מוטב היה אילו כל זה היה נעלם בשכחה?"⁷ חורחה סמפרון בספרו הכתיבה או החיים⁸ סיפר כיצד ריפאה אותו השכחה ברגע מסוים מחוויותיו במחנה הריכוז. לכל אחד הזכות להחליט על כך.

אין זה אומר שהיחיד מסוגל להשתחרר לחלוטין מעברו ולהשתמש בו כרצונו מתוך חירות מוחלטת. אין הוא יכול לעשות זאת גם משום שזהותו הנוכחית והאישית בנויה, בין היתר, מהדימויים שיש לו מאותו העבר. האני הנוכחי הוא במה שעליה מופיעים, כדמויות פועלות, אני קמאי בעל מודעות רופפת שהתגבש בילדות המוקדמת, ואני משתקף, דימוי של הדימוי שהאחרים מטפחים אודותינו – או נכון יותר, הדימוי שאנו מדמיינים שנוכח בתודעתם. הזיכרון אחראי לא רק לאמונותינו אלא גם לרגשותינו. לגלות אמת אכזרית על אודות עברך, להיאלץ לפרש מחדש בצורה גורפת את הדימוי שגיבשנו על קרובינו ועל עצמנו – זהו מצב מסוכן שיכול להתגלות כבלתי נסבל, ושלו נסרב בכל תוקף.

נחזור כעת לחיים הציבוריים, ונקשיב לסיפורו של חוקר היבשת האמריקאית, אמריגו וספוצ'י (Amerigo Vespucci). לאחר שתיאר את מפגשיהם של האירופיים עם אוכלוסיית הילידים, מפגשים שלעיתים הפכו לשיתוף פעולה ולעיתים לעימות, מספר החוקר על מקרים שבהם קבוצות הילידים נלחמות זו בזו. מה הסיבה? הנה ההסבר שמציע וספוצ'י: "הם אינם נלחמים למען השררה ולמען הרחבת שטחיהם, וגם לא

– נהנים מיתרון. כיום אין אנו מאמינים עוד, כמו מקצת פילוסופים אלה, שדעתו של האדם היא טאבולה רסאה, משוחררת מתרבותה המקורית, ובהיות האדם בלתי מוגדר, כל בחירותיו ייתכנו באופן שווה; אבל אנו ממשיכים להציב את החירות מעל הזיכרון.

אין צורך להמשיך ברשימה זו: יהא אשר יהא מקומו של הזיכרון, על פרטיו, בכל אחת מהספירות הללו, עולות ממנו ודאיות כלליות. ראשית, זו המתמייחסת לריבוי ולרב-גוונות של הספירות. שנית, העובדה שהזיכרון משתלב בהן בהתאם לעקרונות מנחים אחרים: הרצון, ההסכמה, שיקול הדעת, היצירה, החירות. לבסוף, ככלל, ברור שבחברות המערביות הזיכרון אינו תופס עוד מקום דומיננטי. ומה נאמר, אם כן, על ספירת ההתנהלויות הציבוריות, האתיות והפוליטיות?

השימוש הנכון

חיי הרגש של האדם מציעים לנו כאן מקבילה מאירת עיניים. כידוע, מייחדת הפסיכואנליזה מקום מרכזי לזיכרון. על פיה מקורה של הנוירוזה בהפרעה מיוחדת ביחס לעבר, שהיא ההדחקה. הסובייקט סילק מזיכרונו החי, מתודעתו, עובדות ואירועים מסוימים שאירעו בילדותו המוקדמת, ואשר בצורה זו או אחרת, הם בלתי ניתנים לקבלה עבורו. ריפויו – באמצעות האנליזה – עובר דרך הגילוי מחדש של הזיכרונות המודחקים. אולם איזה שימוש יעשה בהם הסובייקט מרגע שהוא קלט אותם מחדש בתודעתו? הוא לא ינסה להעניק להם מקום מרכזי – שהרי המבוגר לא יכול לארגן את חייו על פי זיכרונות ילדותו – אלא להדחיק אותם למקום משני, שם לא יוכלו להזיק לו; הוא ינסה לביית אותם ובכך לנטרל אותם. כל עוד הזיכרונות היו מודחקים, הם נותרו פעילים (הם מנעו מהסובייקט לחיות). מרגע שהזיכרונות נתגלו מחדש, הם יכולים לא להישכח אלא להיות מוסטים הצידה. צורה אחרת של הסטת הזיכרון מתבצעת בתהליך האבל: בשלב ראשון, אנו מונעים מעצמנו להכיר במציאות האובדן שזה עתה חווינו. אולם,

זאת עבר המאפשר להתחנף לגאווה הלאומית ולמלא את מקומה של האידיאולוגיה הדועכת. ב־1881 כתב פול דרולד (Paul Déroulède), מייסד "ליגת הפטריטים" (La ligue des patriotes) ומיליטריסט אדוק:

מכיר אני את המאמינים שהשנאה דועכת:
אך לא כן! אין הסליחה חודרת ללבנו.

וסלל בכך את הדרך לשחיטה בוורדן (Verdun). בלי לדעת הוא אישר בדבריו את אמירתו של פלוטרכוס (Plutarch)¹⁰ שטען שהפוליטיקה מוגדרת כדבר המסיר מהשנאה את אופיה הנצחי – או במילים אחרות, המכפיפה את העבר להווה.

זיכרון וצדק

די באזכור הפשוט של דוגמאות אלה כדי להראות שבספירת החיים הציבוריים לא כל אזכורי העבר מעוררים התפעלות; אזכור העבר המזוין את תחושת הנקמה והתגמול מעורר, בכל מקרה, הסתייגויות. עדיפה מחוותו של הנשיא הפולני לך ולנסה אשר הזמין לציון חמישים שנה למרד גטו ורשה, את נציגי ממשלות גרמניה ורוסיה: "תם עידן הפרדה והעימות". השאלה הנשאלת היא: האם קיים אמצעי להבחנה מוקדמת של גילוי העבר, הטובים והרעים? או, אם אנו מתייחסים אל הבניית הזיכרון כתהליך המקיים בו זמנית שימור וניפוי מידע, אז כיצד ננסח את הקריטריונים המאפשרים לבצע ניפוי נכון? או אולי עלינו להצהיר ששאלות אלה אינן יכולות לקבל מענה רציונלי ולכן נסתפק בשחרור אנחה על היעלמותה של מסורת קולקטיבית (שיתופית) מחייבת, שתפקידה לבחור עובדות מסוימת ולסלק אחרות ובכך נכנע למגוון האינסופי של המקרים הייחודיים?

הדרך – שאנו נוקטים בה מדי יום ביומו – כדי להבחין בין השימושים הטובים של הניצול נשענת על חקירת התוצאות של אותו הניצול ושיפוט, במונחים של טוב ורע, של

מתוך איזה דחף בלתי הגיוני, אלא משום איזו שנאה עתיקת יומין, שנולדה אצלם לפני שנים." אם צדק וספוצי, האם אין עלינו לאחל לאוכלוסיות אלה לשכוח קצת את השנאה על מנת לחיות בשלום, לדחוק לשוליים את הטינה ולמצוא שימוש טוב יותר לאנרגיה שהם משחררים במלחמות? אך ככל הנראה יהיה זה לרצותם שונים ממה שהם.

לדוגמה כמעט מיתית זו לניצול יתר של הזיכרון ניתן להוסיף ללא כל קושי דוגמאות נוספות שמקורן בחדשות. אחד מהנימוקים הגדולים שבהם נימקו הסרבים את תוקפנותם כלפי העמים האחרים של יוגוסלביה לשעבר בא מההיסטוריה: הסבל שהם גורמים אינו אלא נקמה על הסבל ממנו סבלו הם עצמם בעבר הקרוב (מלחמת העולם השנייה) או הרחוק (המאבקים נגד התורכים המוסלמים). אם על העבר לנהל את ההווה, מי מבין היהודים, הנוצרים, והמוסלמים יותר על תביעותיו טריטוריאליות על ירושלים? האם לא צדקו אותם ישראלים ופלסטינים שישבו, במרץ 1988 בבריסל, סביב אותו שולחן והביעו את ביטחונם ש"על מנת להתחיל דבר בפשטות, יש להניח את העבר בסוגריים"¹⁰ עד לאחרונה, הצהירו הקתולים הלאומניים באירלנד הצפונית על כוונתם "לא לשכוח ולא לסלוח" והוסיפו מדי יום שמות חדשים לרשימת קורבנות האלימות, שהביאה גם היא לאלימות נגדית, במעגל נקמה אינסופי ששום רומיאו ויוליה חדשים לא יכלו לעצור. ואנו שומעים קולות משכנעים שמצהירים כי חלק לא מבוטל מאומללותם של השחורים האמריקאים אינו נובע מהאפליה שהם סובלים ממנה בהווה אלא מחוסר יכולתם להתגבר על עברם הטראומטי, על העבדות והאפליה שהם היו קורבנותיהם; וגם מהפיתוי הנובע מכך, כפי שכותב שלבי סטיל (Shelby Steele) "לנצל עבר זה של סבל כמקור של כוח וזכויות יתר."¹¹

בעולם המודרני פולחן הזיכרון לא תמיד מקדם למטרות נעלות, ואין להתפלא על כך. כפי שמזכיר ז'אק לה־גוף "פולחן זיכרון העבר מגיע לשיאו בגרמניה הנאצית ובאיטליה הפשיסטית" וניתן להוסיף לרשימה זו גם את רוסיה הסטליניסטית: עבר מסונן בדקדקנות, ובכל

הליטרליים והבלתי מתפשרים, שאינם ניתנים להתאמה ביניהם (incommensurable). השימוש המילולי הופך את האירוע לבלתי עביר, מה שמסתכם בסופו של דבר בשעבוד של ההווה לעבר. לעומתו, השימוש המופתי מאפשר שימוש בעבר לאורו של ההווה, שימוש בלקחי אי-הצדק הנסבל על מנת להילחם באי-הצדק הקיים היום, לעזוב את האני על מנת ללכת אל עבר האחר.

דיברתי על שתי צורות זיכרון מכיוון שבכל פעם אנו שומרים חלק מהעבר. אבל הנוהג המקובל הוא להבחין ביניהם באמצעות שני מושגים: את הזיכרון הליטרלי נהוג לכנות פשוט "זיכרון" ואילו את הזיכרון המופתי נהוג לכנות "צדק". ואכן הצדק נובע מההכללה של מקרה הפגיעה הפרטי וזאת הסיבה שהוא מתגלם בחוק חסר-פנים, המיושם על ידי שופט אלמוני ומוצא לפועל על ידי חבר מושבעים שאינם מכירים לא את אישיותו של הפוגע ולא את זו של הנפגע. הקורבנות סובלים כמובן מהיותם מצומצמים לדרגת הופעה אחת מני רבות, בעוד שמה שאירע להם הוא ייחודי לגמרי והם עשויים לחוש, כפי שחשים לעתים הוריהם של ילדים שנאנסו או נרצחו, צער על כך שהפושעים חומקים מהעונש הנדיר, עונש המוות. אבל זהו מחירו של הצדק, ואין זה מקרה שהוא אינו מיושם על ידי מי שנפגע: זו ה"אי-פרטיות" שמאפשרת הופעתו של הצדק.

הפרט שאינו יכול לממש את מה שמכונה "עבודת אבל", שאינו מצליח להשלים עם אובדנו, לעקור את עצמו מההלם הכאוב שחווה, שממשיך לחיות את עברו במקום לשלבו בהווה, שנשלט על ידי הזיכרון מבלי שיצליח לבייתו (וזהו המקרה, ברמות שונות, של כל מי שחיו במחנות המוות), פרט זה מעורר צער ויש לסייע לו: הוא גוזר על עצמו, באופן בלתי רצוני, מצוקה שאין מוצא ממנה ואף שיגעון. הקבוצה שאינה מצליחה לעקור את עצמה מהזכרות הנוקבת בעבר (וככל שעבר זה כאוב כן קשה לשכחו) או אלה אשר, מתוך הקבוצה, מסיתים אותה לחיות כך, ראויים פחות לאהדה: במקרה זה העבר משמש לדחיקתו של ההווה, ודחיקה זו אינה מסוכנת פחות מהאחרת. כמובן, לכל אחד הזכות לגלות מחדש את עברו, אולם אין מקום להנהיג פולחן

המעשים שטוענים לביסוס על זיכרון העבר: למשל, העדפת השלום על פני המלחמה. אבל ניתן גם, וזו ההשערה שאני מבקש לחקור כאן, לבסס ביקורת של שימושי הזיכרון תוך כדי הבחנה בין סוגים שונים של הזכרות (remembrance). האירוע שנתגלה מחדש עשוי להיקרא הן באופן מילולי (ליטרלי) והן באופן המופתי. או שאירוע זה – לדוגמה קטע כאוב מתוך עברי או עברה של הקבוצה שאני משתייך אליה – נשמר במובנו המילולי (מה שאינו אומר אמיתות), הוא נשאר עובדה בלתי מתפשרת, ואינו מוביל לדבר כלשהו שמעבר לו. האסוציאציות שנצמדות לעובדה זו ניצבות בסמיכותה הישירה: אני רושם את הסיבות והתוצאות של מעשה זה, אני מגלה את כל האנשים שניתן לקשור למחולל המקורי של סבלי ואני מדכא אותם בתורם, אני גם מציב המשכיות בין האיש שהייתי ומי שאני כעת, או בין העבר וההווה של עמי, ואני מרחיב את תוצאות הטראומה המקורית לכל רגעי הקיום.

או, מבלי להתכחש לייחודיותו של האירוע עצמו, אני מחליט, לאחר שנתגלה מחדש, לעשות בו שימוש כהופעה אחת מיני רבות, כקטגוריה כוללנית יותר, ואני משתמש בו כדגם על מנת להבין סיטואציות חדשות, בעלות סוכנים אחרים. הביצוע הוא כפול: מצד אחד כמו באנאליזה או באבל, אני מנטרל את הכאב שנגרם על ידי הזיכרון באמצעות ביותו ודחיקתו לשוליים, אבל מצד שני – ובכך התנהגותנו מפסיקה להיות פרטית וחודרת לספירה הציבורי – אני פותח זיכרון זה לשם אנלוגיה להכללה, אני עושה ממנו דוגמה ואני מפיק ממנו לקח; העבר הופך אפוא עקרון פעולה עבור ההווה. בצורה זו האסוציאציות שאני מעלה בדעתי מקורן בדומות, ולא עוד בסמיכות, ואין אני מבקש עוד להבטיח את זהותי שלי, אלא לנמק את האנלוגיות שלי. נאמר אז, שבצמצום ראשון (approximation), הזיכרון המילולי, ובמיוחד זה הנוגע לקיצוני, טומן בחובו סכנות, בעוד שהזיכרון המופתי הוא בעל פוטנציאל משחרר. ברור שלא כל לקח הוא נכון; אולם ניתן להעריך כל לקח על פי קריטריונים אוניברסאליים ורציונליים שמונחים בבסיס הדיאלוג האנושי דבר שאינו מתקיים במקרה של הזיכרונות

לאדם שזה עתה איבד את בנו שצער דומה לצערם של הורים אומללים רבים אחרים. יש לעמוד על כך ולא לזלזל בנקודת המבט הסובייקטיבית הזו: עבור הפרט, האירוע הוא בהכרח יחידני, ובהחלט גם טראומטי מכולם. קיימת כאן איזו יהירות מחשבתית, שהיא בלתי נסבלת עבור הפרט שמנושל מחווייתו הפרטית ומהמשמעות שהוא העניק לה, בשם שיקולים שזרים לו. כך גם ניתן להבין כי מי שמפליג בחוויה מיסטית מסרב לקבל, מתוך עמדה עקרונית, כל השוואה לחווייתו, כולל כל ייצוג בשפה לתיאור אותה חוויה. חוויה זו הינה, וצריכה להישאר, בלתי ניתנת לפירוש ובלתי ניתנת לייצוג, בלתי מובנת ובלתי ניתנת לזיהוי, ביותר מקודשת.

מן הראוי שנכבד גישות אלה, אך הן זרות לדיון הרציונלי. כי בדיון הרציונלי, לא זו בלבד שהשוואה אינה מדירה את היחידני, אלא היא הדרך היחידה לאשש אותו. כי אז כיצד ניתן לטעון שתופעה היא ייחודית אם לא אשווה אותה לדבר־מה אחר? אין אנו רוצים להיות כמו בת־זוגו של אובסק, במכתבים הפרסיים למונטסקו, שאומרת לו באותה הנשימה ממש שהוא היפה בגברים וגם שהיא לא ראתה מעולם גברים אחרים. מי שטוען להשוואה טוען לדמיון אך גם לשוני. כאשר דנים במעלליהם של הנאצים, השוואות רבות עולות על הדעת, וכולן מאפשרות לנו, אם כי בדרגות שונות, להתקרב לקראת הבנתם. אחרים מן המאפיינים שלהם מצויים ברצח העם הארמני, אחרים במחנות הסובייטיים, ואחרים נוספים בהפיכת העם האפריקני לעבדים.

יש, כמובן, לנקוט במספר אמצעי זהירות, אבל גם אלה אינם חורגים מגבולות ההיגיון הבריא. למשל, ברור שאל לנו להשוות בין מציאויות היסטוריות (המשטר ההיטלראי והמשטר הסטאליניסטי, אם ניצמד לדוגמה זו, הרגישה במיוחד) והייצוגים האידאולוגיים שמשטרים אלה בחרו להעניק לעצמם. דבר אחד הוא להשוות בין שתי דוקטרינות, נאציזם מול לניניזם, ודבר שונה בתכלית הוא להשוות בין אושוויץ לקוליאמה. נזכיר גם שהשוואה אין פירושה החלת הסבר (באמצעות יחס סיבתי), ועוד פחות מכך – הענקת

זיכרון למען הזיכרון; הקדשתו של הזיכרון אינה אלא דרך נוספת לעקרו מתוכן. לאחר שהעבר משוקם, עלינו לשאול עצמנו: כיצד נשתמש בו, ולאיוזו מטרה?

יחיד שאין דומה לו, ערך ההפלגה

ואולם רבים הם המסרבים לקבל את הזיכרון המופתי. הטענה השכיחה שבפיהם הוא: האירוע שבו אנו דנים הוא אירוע יחיד במינו, ייחודי לגמרי, ואם אתם מנסים להשוותו לאחרים, הרי שזה ניתן להסבר רק ברצונכם לחלל אותו, או אפילו להמעטי מחומרתו. הטענה הזו שכיחה במיוחד בוויכוח סביב רצח העם היהודי שחוללו הנאצים במהלך מלחמת העולם השנייה, המכונה גם, לשם הדגשת אופיה הייחודי – השואה. כך קרה שבדצמבר 1993 נסעתי לכנס שאורגן על ידי מוזיאון אושוויץ בפולין, אשר נשא את השם "אופיה הייחודי והבלתי ניתן להשוואה של השואה".

הטענה שרצח היהודים הוא ייחודי ואין להשוותו לשום אירוע אחר היא טענה שככל הנראה מסתירה מאחוריה טענה אחרת, משום שאם מקבלים אותה כפשוטה, הרי שזו יכולה להיות טענה בנלית או אבסורדית. ואכן, כל אירוע, ולא רק הטראומטי ביותר עבור כולם, הוא אירוע יחידני. אם נמשיך בתחום האימה, האין חורבנה המוחלט של אוכלוסיית יבשת שלמה, אמריקה, במאה השש־עשרה, ייחודי? היש ייחודי מהפיכתה המסיבית של האוכלוסייה ביבשת אחרת, אפריקה, לעבדים? האין כליאתם של חמישה־עשר מיליון אסירים במחנותיו של סטאלין ייחודית? מה גם שאם נתבונן בדבר מקרוב, נראה שניתן להוסיף, שהאירועים המשמחים ייחודיים לא פחות מהזוועות.

אך אם מאידך, מפרשים את הביטוי "השוואה" בזהות, או לפחות שוויון ערך, קשה להבין בשם איזה עיקרון מקובל בשיח הציבורי ניתן יהיה לשלול השוואה של אירוע כלשהו עם כל אירוע אחר. אני דן כאן בוויכוח ציבורי, משום שברור שבנסיונות אחרות, השימוש בהשוואה עשוי להתגלות כבלתי הולם, ולעתים אף כפוגע. לא ניתן לומר

אין מדובר כאן בוויכוח מופשט על מתודולוגיה מדעית. אך במה מדובר?

כאשר מדברים על תכונה "חד-פעמית", מכוונים בדרך כלל לערך ההפלגה: טוענים שכאן טמון הפשע הגדול או הנורא ביותר בתולדות האנושות; מה שדרך אגב, יכול לנבוע רק מתוך השוואה. בתקופתנו, ההיטלריות נתפש כביטוי המוחלט של הרשע, כפי שנטען באותו הטקסט של פדרציית הניצולים, הוא "נותר כסמל האימה המוחלטת." הפריבילגיה העצובה הזו גורמת לכך שכל אירוע שניתן היה להשוות אליו נתפש כהשוואה לרוע המוחלט. דבר אשר, בהתאם לנקודת המבט שמאמצים, זו של ההיטלריות או בין אם זו של סטאליניזם, מקבל שתי משמעויות מנוגדות: מהצד ההיטלריאני, כל ניסיון להשוואה נתפש כתירוץ, מהצד הסטליניסטי – כהאשמה. במציאות הדברים מורכבים קצת יותר, משום שיש להבחין בכל מחנה ומחנה בין קורבנות ובתליינים, או ליתר דיוק, היות שבחלוף הזמן אנו פחות ופחות עוסקים בקורבנות ובתליינים אמיתיים, הקבוצות אשר מסיבות לאומיות או אידיאולוגיות, מזהות את עצמן, אפילו אם באופן לא מודע, עם אחד משני התפקידים. מה שמביא אותנו להבחין בין ארבע תגובות טיפוסיות להשוואה בין אושוויץ לקולימה, כאשר ל"תליינים" של הצד האחד מוצאים עצמם, באורח פרדוקסלי קרובים לקורבנות של הצד השני:

"תליינים" מהצד ההיטלריאני מצדדים בקירוב הזה, משום שהוא משמש להם כתירוץ.

1. "הקורבנות" מהצד ההיטלריאני מתנגדים לקירוב הזה, משום שהם רואים בו תירוץ.
2. "תליינים" מהצד הסטליניסטי מתנגדים לקירוב הזה, משום שהם רואים בו האשמה.
3. "הקורבנות" מהצד הסטליניסטי מצדדים בקירוב הזה משום שהוא משמש להם כהאשמה.

לדטרמיניזם הפסיכו-פוליטי הזה ישנם כמובן יוצאים מן הכלל, ועוד אדון בכך. אולם, בהערכה גסה ראשונה, קיים סיכוי רב שנוכל לנחש את עמדתו של אדם לנושא, אם רק

סליחה: פשעי הנאצים אינם ניתנים להסבר באמצעות פשעי הסטאליניזם, וגם אין הדבר להיפך, וכפי שטוענים לעתים קרובות, קיומם של הראשונים אינו מסיר כהוא זה מאשמתם של האחרונים. פתיחת הארכיונים הסודיים של ברית המועצות, מהם כבר טעמנו טעימה, בוודאי ילמד אותנו רבות אודות שיתוף הפעולה הסודי בין שני משטרים אלה בשנות השלושים של המאה העשרים: עם זאת, גיוני כל פשע ופשע שלהם עדיין יישאר מוחלט.

אילו באמת האמנו שאירוע כמו "רצח העם היהודי" מתאפיין ב"חד-פעמיותו הייחודי", אילו לא ניתן היה להשוותו ל"שום אירוע אחר בעבר, בהווה או בעתיד", יכולנו לגנות את השילובים הנעשים פה ושם; אך לא להשתמש בו כמופת לייחודיותו הזו שבמופעיה הנוספים עלינו גם להילחם – מה שאנחנו עושים במילא. לא ניתן בנשימה אחת לטעון שהעבר צריך לשמש לנו כלקח ושלא ניתן להשוותו להווה: מהיחידני (ייחודי/חד-פעמי) אין ללמוד דבר על העתיד. אם האירוע הוא חד-פעמי, ניתן לשמר אותו בזיכרון ולפעול לאור זיכרונו, אך ניתן להשתמש בו כמפתח בהודמנות אחרת; לחילופין, אם אנו קוראים אירוע עבר כלקח להווה, פירוש הדבר שאנו מזהים קווי דמיון בין השניים. על מנת שהכלל יוכל להפיק תועלת מהניסיון המשותף, עליו לזהות את המשותף לו ולאחרים. פרוסט, אחד המומחים הגדולים לזיכרון, זיהה היטב את החלוקה הזאת: "ניתן להרוויח מהלקח", הוא כתב, "משום שאין אנו יודעים לרדת עד ל[רמת] ההכללה ומשום שאנו תמיד מדמיינים לעצמנו שאנו ניצבים מול חוויה שאין לה תקדים."¹³

העקרונות האלה נראים כברורים מאליהם, אלא שכולנו יודעים שכשהם מיושמים על הנאציזם, היצרים סוערות והמחלוקות חוגגות. מצד אחד טוענים, כפי שקראתי לאחרונה בטקסט קטן שהופץ על ידי פדרציית הניצולים בצרפת: "לשיטה הנאצית אין אח ורע בהיסטוריה. לא ניתן להשוותה לשום משטר אחר, אם 'טוטליטרי' או אפילו צמא לדם". מצד שני, מנופפים באפשרות להשוואה כאילו מדובר בהצדקה או בהמעטה של מה שאירע. ללא כל ספק,

זה לזה בזוועה שהם מעוררים ובגינוי המוחלט שהם ראויים לו; בעיני הדברים נכונים במידה שווה לגבי השמדת האינדיאניים האמריקאים, הפיכת האפריקאים לעבדים, וזוועת הגולג ואלה של המחנות הנאצים.

מדוע, אם כן, לדבר על המופתי? משום שאין שום זכות בכך שנציב את עצמנו בצד הנכון של המתרס, ברגע שהקונצנוס החברתי כבר תחם באופן מוחלט היכן הטוב והיכן הרע; הוראת לקח לאחר לעולם אינו הוכחה למידה טובה. לעומת זאת, נדרשת גדלות נפש בלתי רגילה על מנת לעבור מאסונך שלך, או של קרוביך, לאסונם של אחרים, ולא לטעון לבעלותך על הסטטוס הייחודי (המדיר) של הקורבן לשעבר. הייתי רוצה להדגים את טיעוני בנוגע למופתי באמצעות כמה דוגמאות, אף הן מופתיות, אשר לא זו בלבד שידעו לצאת נגד ביטויים של אי צדק בהווה, אלא גם התעלו מעל לטרמיניזם הקצר במעט אשר העליתי קודם לכן בדבריי, זה של השייכות.

דוד רוסה (David Rousset) היה אסיר פוליטי אשר הועבר למחנה בוכנוואלד. התמזל מזלו והוא שרד וחזר לצרפת. אבל הוא לא הסתפק בכך: הוא כתב כמה ספרים בהם עשה מאמץ לנתח את עולם מחנות הריכוז ולהבינו. ספרים אלה הביאו לפרסומו, אבל הוא לא הסתפק בכך: ב־12 בנובמבר 1949, הוא פרסם קריאה למי שנשלחו למחנות הנאצים בעבר, לפעול על מנת שיתחילו בחקירת המחנות הסובייטיים שעדיין פעלו. קריאה זו היתה כפצצה: הקומוניסטיים נהנו מייצוג נרחב בקרב ניצולי מחנות הריכוז, והבחירה בין שתי נאמנויות מסוכסכות לא היתה פשוטה. בהמשך לאותה קריאה, ארגונים רבים של ניצולים מצאו עצמם מפולגים ביניהם. העיתונות הקומוניסטית דאגה להשחיר את רוסה בקללות ואף תבעה אותו למשפט דיבה, שבסופו הוא זכה. לאחר מכן הוא הקדיש שנים רבות מחייו למאבק במחנות הריכוז הקומוניסטיים, על ידי איסוף מידע אודותם ופרסומו.

אילו העדיף את הזיכרון הליטרלי, היה רוסה מעביר את המשך חייו בשקיעה בעבר, בחבישת פצעיו שלו עצמו, בטיפוח הסלידה כלפי אלה שכפו עליו את אותו עלבון בלתי

נדע לאיזו קבוצה הוא משתייך. עבור הפורשים והמתנגדים למשטר הקומוניסטי בעשורים הקודמים, למשל, ההשתייכות היא ברורה מאליה, עד כדי כך שעל מנת להילחם בשלטון הקומוניסטי בגרמניה, הסתפק הנשיא הנוכחי של בולגריה, יליו יילב (Jelju Jeleu), שהיה אז חוקר עלום בתחום ההיסטוריה ומדעי המדינה, בכתיבת ספר בשם הפשיום המוקדש לתנועות הפוליטיות באירופה המרכזית בשנות השלושים. הצנזורה הרשמית הבינה היטב את המשמעות המשמעת ואסרה על פרסום הספר; בהמשך לכך יילב גם פוטר מעבודתו. במבוא להוצאה המחודשת של הספר, ב־1989, לאחר נפילת המשטרים הקומוניסטיים, יילב, שכיום יכול לשיר מה שהוא רק רוצה, המשיך לדבר על "צירוף המקרים המוחלט בין שני סוגי משטרים טוטליטריים, הגרסה הפשיסטית וזו שלנו, הקומוניסטית"; אם בכל זאת חייבים לסמן הבדל כלשהו, הרי שזה יהיה לטובת הפשיום: "לא זו בלבד שהמשטרים הפשיסטיים גוועו מוקדם יותר, הם גם שוקמו מאוחר יותר, מה שרק מוכיח שהם אינם אלא חיקוי חיזור, פלגיאט של המשטר הטוטליטרי האמיתי, האוטנטי, השלם והמושלם."¹⁴

אלה החשים קרבה לרעיונות או למשטרים הקומוניסטיים, בין אם במזרח ובין אם במערב, מתנגדים לסוג זה של סימון הדמיון; בדיוק כמו אלה המזהים את עצמם עם הקורבנות היהודיים של ההיטלריזם. הגרמנים, מצדם, יכולים להזדהות עם שני סוגי הגישות העולות מתוך ההיטלריזם ולהעריך, כפי שהוכיח "הוויכוח האחרון של ההיסטוריונים", הן את קווי הדמיון והן את ההבדלים בין שני המשטרים. קבוצות בריג נוטות, אם כך, לכיוון הזיכרון הליטרלי; קבוצות אריד, לכיוון הזיכרון המופתי.

המופתי

עלינו לציין תחילה כי למילה זו ערך של הפרזה. נדמה לי כי מותר לא להתייחס למצעד הפזמונים של הסבל, ולהיררכיות המדויקות של המרטירולוגיה. מעבר לסף מסוים, פשעים נגד אנושות, מסוימים ככל שיהיו, משיקים

מוגבלת; הוא אינו מטשטש את זהותם של האירועים, הוא רק בונה קשרים בין אלה לאחרים, הוא מבסס את ההשוואה שמאפשרת לחלץ מתוכה את קווי הדמיון ואת ההבדלים. ו"ללא מידה" אין פירושו "ללא קשר": גרעין הקיצוני נמצא כבר ביומיום. ואולם עדיין יש להבחין בין הגרעין לבין הפרי.

2. ב־1957 פקיד צרפתי בשם פול טייטגן (Paul Teitgen), אשר היה בעברו אסיר במחנה דכאו, התפטר ממשרתו כמזכיר נציבות העיר אלג'יר. הוא נימק את התפטרותו בדמיון בין עקבות העינויים שזיהה על גופם של האסירים האלג'יריים לאלה שמהם סבל הוא עצמו במרתפי הגסטפו בנאנסי (צרפת). האם היתה זו השוואה מוגזמת?

הייתי רוצה להעלות כאן את דמותו של ואסילי גרוסמן, אחד מגדולי הסופרים היהודיים בברית המועצות. היה לו קושי גדול מאוד לבחור בין הקורבנות של משטר זה או אחר ולזהות את עצמו במשטר קורבנות אחד ולא באחר: הוא עצמו חי בברית המועצות ולאט-לאט למד להכיר מקרוב את פשעיה; אמו נרצחה בשל היותה יהודייה, על ידי ה־Einsatz-kommando שפעלו בחזית הגרמנו־רוסית. כשהצטרף לפלוגת הראשונות של הצבא האדום, הוא ראה במו עיניו את מחנה טרבלינקה. בספרו חיים וגורל הוא תיאר את הזוועות בשני המשטרים, את הנקודות המשותפות ואת הניגודים. אך ברגע מסוים בחייו, ניתנה לו ההודמנות לנקוט עמדה; זה היה כאשר נסע לארבאן (Erevan) שם למד את השואה הארמנית לפרטיה. הוא מתאר מפגש שלו עם זקן אחד שהתרגש מכך שיהודי עצוב נוכח טרגדיה של עם אחר ואף מוכן לכתוב את סיפורו של אותו עם: "הוא רצה שיהיה זה בן לעם הארמני המרטירי שיכתוב על היהודים". בחירתו זו של גרוסמן מצאה לה הד, בערך באותו הזמן, אצל סופר מפורסם אחר, אף הוא ממוצא יהודי, הצרפתי אנדרה שווארץ־בארט (Andre Schwartz-Bart). הלה הסביר מדוע פנה, אחרי ספרו אחרון הצדיקים (*Le Dernier des Justes*), לעולם העבדים השחורים: "רב

נשכה. אך כאשר הוא בחר בזיכרון המופתי, הוא למעשה בחר לעשות שימוש בלקח מהעבר כדי לפעול בתוך ההווה, בתוך סיטואציה בה הוא אינו שחקן ושאותה הוא מכיר רק מתוך האנלוגיה ובכלל, מעמדה חיצונית. כך הוא מבין את חובתו כניצול ממחנות הריכוז ומסיבה זו הוא פונה, וזה חשוב ביותר, לניצולים אחרים. "אתם לא תוכלו לסרב לתפקיד השופט", הוא כותב. "זוהי בדיוק חובתכם החשובה ביותר, אתם, שנשלחם למחנות בשל עמדותכם הפוליטיות. כל האחרים, אלה שמעולם לא שהו במחנה ריכוז, עשויים לטעון לעליבותו של הדמיון, לחוסר היכולת שלו [להתמודד עם המצב]. אנחנו אנשי מקצוע, מומחים. זהו המחיר שעלינו לשלם עבור תוספת החיים שהוענקה לנו."¹⁵

תפקידם של מי שהיו במחנות הוא לחקור את המחנות. 1. בחירה מעין זו מחייבת, כמובן, שנקבל את ההשוואה בין המחנות הנאצים לבין המחנות הסובייטיים. רוסה מודע לסכנה שבפעולתו. ישנם כמה הבלים שאינם ניתנים להכחשה: אין בברית המועצות ולא במקום אחר מחנות השמדה; אלה האחרונים אינם ניתנים לשום השלכה ולשום הכללה. אבל פתאום, הם אינם מובילים לפעולה בהווה אלא רק לתדהמה אילמת ולחמלה אינסופית כלפי קורבנותיהם. אולם, תופעת מחנות הריכוז המשותפת לשני המשטרים, חרף ההבדלים הממשיים בעיניהם, אינה מצדיקה את הוויתור על ההשוואה. נשאלת שאלה נוספת: האם אין עלינו לצעוד צעד נוסף ולדמות את הסבל במחנות ל"קנינה האוניברסאלית החילונית של כל העמים" לנוכח כל אסון, לנוכח כל עוול? אכן יש כאן סכנה לזיכרון המופתי והיא שהוא יתמוסס באנלוגיה אוניברסאלית, שם כל זעקות המצוקה דומות זו לזו. משמעות המעשה תהיה לא רק להיות נידון לשיתוק, אלא גם, בנוסף, לא להכיר בעובדה שהמחנות אינם מסמלים עוול אחד מיני רבים אלא את ההתדרדרות המוסרית הגדולה ביותר שאליה הובל האדם במאה העשרים. כפי שטען רוסה במשפט שלו: "האסון של מחנות הריכוז אינו בר השוואה עם כל האחרים."¹⁶ הזיכרון המופתי יוצר הכללות אבל בצורה

כך הוא הדבר לא רק לגבי פעולות פוליטיות במוצהר, אלא גם לגבי אלו המתהדרות בחזות מדעית. אין די בכך שממליצים לאנשי המדע מונחים אך ורק על ידי חקר האמת, מבלי לדאוג לאינטרס כלשהו; להמשיך בנחת, במחקריהם ולהתעלם מהשימוש שיעשה בגילוייהם בעתיד. מי שמאמין כי הדבר אפשרי סובל מאיזו תמימות מלאכית ותובע התנגדות שמקורה באשליה. מלאכתו של ההיסטוריון, ככל מלאכה הקשורה בעבר, לעולם אינה מוגבלת לרישום עובדות, אלא גם לבחירתן של אחדותם מהן כבולטות ומשמעותיות יותר מאחרות; אולם מלאכת הבחירה והשילוב מכוונת בהכרח על ידי המחקר, לא של האמת אלא של הטוב. ההנגדה האמיתית לא תהיה, אם כן, בין נוכחותה או היעדרה של מטרה חיצונית למחקר עצמו, אלא בין מטרות שונות; לא בין המדע והפוליטיקה, אלא בין פוליטיקה טובה לפוליטיקה רעה.

פולחן הזיכרון

לקראת סוף המילניום הפכו האירופאים, ובפרט הצרפתים לרדופים על ידי פולחן חדש, פולחן הזיכרון. כאילו נדבקו בנוסטלגיה לעבר שהולך ומתרחק ללא שוב, הם מתמסרים בלהט לטקסים מכשפים שאמורים לשמר אותם בחיים. אומרים שכיום חונכים באירופה מוזיאון אחד ליום, ופעולות שנקשרו פעם בשימושיות הופכות עכשיו מושא להתבוננות: מדברים על מוזיאון הקרפ בבריטני (Bretagne), מוזיאון הזהב בברי (Berry)... לא עובר חודש מבלי שנציין את זכרו של אירוע חשוב כלשהו, עד כדי כך שניתן לשאול אם נותרו ימים פנויים לאירועים החדשים שעתידיים להתרחש במאה העשרים ואחת. על רקע המדינות השכנות, צרפת בולטת ב"אובססיית הזיכרון שלה", ב"דיבוק שלה לליטורגיות היסטוריות"¹⁸. המשפטים האחרונים שדנו בפשעים נגד האנושות, כמו גם גילוי עברם של כמה מדינאים, מסיטים לקריאות חוזרות ונשנות אודות "עמידה על המשמר" ו"חובת הזיכרון"; אומרים לנו שיש לצרפת "חובה שאינה

גדול נשאל יום אחד: 'החסידה ביהודית (בעברית – י.מ.) נקראת חסידה (מלשון חסד) משום אהבתה ליקריה, ובכל זאת היא נמנית עם העופות הטרפים. מדוע? על כך ענה הרב: 'משום שהיא שומרת את אהבתה רק ליקריה.'¹⁹ לבסוף אזכיר כאן פולני מפורסם, מארק אדלמן, אשר כידוע, היה ממנהיגי גטו וארשה. ברצוני להזכיר כאן את פרשנותו המזוקקת והמתמצית למלחמה הנוכחית בבוסניה²⁰ הרצגובינה: "זהו ניצחון לאחר המוות של היטלר." האם עלינו לטעון נגד אותו גיבור משנת 1943 שנפל במלחמת המיוזוג? בואו נסמוך עליו כי זהו וודאי אינו המקרה. אבל, במקום להתעקש על תפקידו כקורבן ההיטלריוז (או הסטליניזם), העדיף אדלמן להזכיר את המשותף, את הטיהור האתני, כי זה מאפשר לו לפעול במסגרת ההווה. כבר נוכחנו שמיותר לשאול את עצמנו אם עלינו לדעת את האמת אודות העבר אם לאו. התשובה כאן תהיה תמיד חיובית. ואולם אין זו בהכרח התשובה גם ביחס למטרות שנבקש לשרת באמצעות תזכורות העבר, והשיפוט שאנו מחילים על אותם אירועי עבר אינו אלא תוצאה של בחירת ערכים, במקום שינבע ישירות מהאמת: צריך להסכים להשוואת היתרונות שאנו מחפשים בכל שימוש ייחודי בעבר. נזכור את משפטו של דוד רוסה: אלה שהתנגדו לנסיגונותיו להילחם במחנות בהווה לא שכחו את חווייתם בעבר. פייר דה (Pierre Daix), מאר־קלוד וואיין־קוטוריה (Marie-Claude Vaillant-Couturier), כל האחרים שהיו במחנות הקומוניסטיים, חיו את הגיהנום של מאוטהאוזן או של אושוויץ וזיכרון המחנות היה נוכח היטב בתודעתם. כאשר סירבו להילחם בגולג, לא היה זה בשל קוצר הזיכרון שלהם אלא משום שעקרונות האידיאולוגיים שלהם מנעו זאת מהם. כפי שאמרה חברת הפרלמנט הקומוניסטית, היא סירבה לרדן בשאלה משום שידעה "שלא קיימים מחנות ריכוז בברית המועצות". בעשותם כך, הפכו עצמם אותם אסירי מחנות שלעבר למכחישי מחנות, שהם מסוכנים מהמכחישים כיום את קיומם של תאי הגזים, משום שהמחנות הסובייטיים היו באותה עת פעילים ביותר וגינאיים המוצהר היה הדרך היחידה להילחם בהם.

המסורתיות מן הצד האחר – אחראי בחלקו, לפולחן החדש של הזיכרון. קבוצה יכולה ליהנות מההכרה המתבקשת רק על ידי עיצוב עבר משותף. הזיקה לעבר נחוצה במיוחד כאשר ההשתייכויות נתבעות בפעם הראשונה: אני תובע הכרה בגזע השחור שלי, במגדר הנשי שלי, בקהילה ההומוסקסואלית; חובה עלי לדעת מיהם. התביעות החדשות האלה חדרות להט משום שהן חשות עצמן כשוחות נגד הזרם.

סיבה אחרת לעיסוק בעבר היא שהוא מאפשר לנו להסיט את עצמינו מהווה, תוך כדי שימור היתרונות של מצפון נקי. איזכור סבלות העבר בפרטי־פרטים מחזק אותנו מול היטלר או פטן (Petain), אך גם מאפשר לנו להתעלם טוב יותר מהאיומים הנוכחיים – היות שהשחקנים אינם אותם שחקנים וצורותיהם גם הן שונות. גינוי חולשת האדם תחת משטר וישי נראה לי כקרב איתנים של הזיכרון ושל הצדק, מבלי לחשוף אותי לשום סכנה ומבלי לחייב אותי לקיים את האחריות המתבקשת מול מצוקות ההווה. העלאת זכר הקורבנות היא פעולה מתגמלת, עיסוק בקורבנות ההווה היא פעולה מטרידה: "בהיעדר פעולה ממשית נגד ה'פאשיזם' של היום, בין אם הוא ממשי או מדומיין, מפנים את המתקפה, בנחישות, אל עבר הפאשיזם של אתמול."¹⁹ הסרת הדאגה להווה באמצעות זיכרון העבר יכול להגיע אף רחוק יותר: כפי שכותב רזבאני (Rezvani) באחד הרומנים שלו, "זיכרון האבל שלנו מונע מאיתנו להתבונן אל תוך סבלותיהם של האחרים, הוא מצדיק את פעולות הווה שלנו בשם סבלות עבר."²⁰ הסרבים, בקרואטיה ובבוסניה, מזכירים בשמחה את העוולות שנגרמו לאבותיהם בתקווה שהאזכור הזה יאפשר להם לשכוח – כך הם מקווים – את מעשי העושק שהם אחראים להם כיום; והם לא היחידים שפועלים כך.

סיבה אחרונה לפולחן החדש של הזיכרון הוא שמקיימי הפולחן מייצרים לעצמם בצורה זו זכויות יתר מסוימות בחברה. מי שנטל חלק בקרבות, מי שהיה חבר ברזיסטאנס, גיבור לשעבר – אף לא אחד מאלה אינו מוכן שיתעלמו מגבורת העבר שלו, והדבר טבעי ביותר. מה שמפתיע יותר,

ניתנת לרישום" ושעלינו להתפקד כ"פעילי הזיכרון". ניתן לפרש את העיסוק הקומפולסיבי הזה בעבר כסימן לבריאותה של מדינה שוחרת שלום שבה לשמחתנו, דבר לא מתרחש, (ההיסטוריה מתהווה מדי יום ביוגוסלביה לשעבר: מי היה רוצח לחיות שם?), או כנוסטלגיה לתקופה שחלפה, היות שמדינתנו היא מעצמה עולמית; אך, מכיוון שאנו יודעים כיום שלקריאות האלה לזיכרון אין כל לגיטימיות כשלעצמן, כל עוד לא מציינים לאיזו מטרה מתכננים להשתמש בהן, אנו יכולים גם לתהות על המוטיבציות הייחודיות של אותם "פעילים". זה מה שעשו לאחרונה כמה פרשנים קשובים (ביניהם אלפרד גרוסנר [Grossner], אלן פינקלקראוט [Finkelkraut], אריק קונאן [Conan], פול טיבו [Thibaud], הנרי רוסו [Roussou]). בהקשר זה ממש נרשמות ההערות הבאות.

יש לציין בראש ובראשונה, שייצוג העבר מעצב לא רק את הזהות האינדיבידואלית – הדמות הנוכחית נבנית מתוך הדימויים שלה אודות עצמה – אלא גם את הזהות הקולקטיבית. אך, בין אם רוצים ובין אם לאו, רוב בני האדם זקוקים לתחושת שייכות לקבוצה כלשהי: זוהי עבורם הדרך המיידית ביותר לזכות בהכרה בקיומם, הכרה שהיא חיונית לכל אדם ואדם. אני קתולי, או ממחוז ברי, או איכר, או קומוניסט; אין אני אף אחד, ואין סיכוי שאיבלע בתוך האין.

גם אם אין אנו חדי הבחנה במיוחד, לא נוכל שלא להבחין בכך שהעולם מתקדם בכיוון של הומוגניות ואחידות, ושההתקדמות הזו מסכנת את הזהויות וההשתייכויות המסורתיות. הומוגניזציה בלב החברות שלנו היא קודם כולל, תוצאה של גידול מעמד הביניים, של הניידות החברתית והגיאוגרפית ההכרחית, ושל שקיעת המלחמה האזרחית האידיאולוגית ("המודרים", גם הם, אינם מבקשים לתבוע את זהותם החדשה). אך בריבונות היא תוצאה של תהליך האחידות בין החברות, פועל יוצא מהזרימה הבינלאומית המואצת של המידע, של נכסי הצריכה התרבותיים (שידורי רדיו וטלוויזיה), ושל בני אדם. החיבור בין שני המצבים האלה – הצורך בזהות קולקטיבית מצד אחד, והרס הזהויות

נוראה פי מאה מזו של העם היהודי. "לכל קורבן, יש קורבן גדול יותר.

חשוב להבין שזכויות היתר המושגות על ידי מעמד הקורבן אינן בהכרח חומריות: להיפך, הפיזיים המוענקים על ידי האחראי לעוול, או על ידי צאצאיו, מאפשרים מחיקת החוב הסימבולי. אלא שחוב זה הוא שנחשב, ולמולו היתרונות החומריים הם חסרי ערך. היתרונות שמשיג חבר בקבוצה שקיבלה את מעמד הקורבן הם בעלי אופי שונה לחלוטין, כפי שהבחין בצדק אלן פינקלקראוט: "אחרים סבלו, ואני, משום שהייתי הצאצא שלהם, קטפתי את היתרון המוסרי [...] ייחוס האבות הפך אותי לבעל זיכיון על השואה, העד שלה וכמעט הקורבן שלה. [...] בהשוואה להכתרה שכזו, כל תואר אחר הצטייר בעיני כעלוב או מגוחך."²¹

פולחן הזיכרון אינו משרת תמיד את הצדק; הוא גם אינו פועל תמיד לטובת הזיכרון עצמו. בשנים האחרונות ידעה צרפת את משפטיה על פשעים נגד האנושות, אשר היו אמורים, כך נאמר לנו, להחיות את הזיכרון הלאומי. קולות אחדים, כמו זה של סימון וייל (Veil) או ז'ורז' קיז'מן (Kiejman), התעוררו כדי לשאול את עצמם – ובצדק, נדמה לי – אם היה צורך במשפטים על מנת לשמר את הזיכרון בחיים. מעבר לכך שיש סכנה בעשיית צדק כדוגמה להפקת לקחים, קיימים מקומות אחרים שהזיכרון הזה נשמר בהם: בטקסי הזיכרון הרשמיים, בתוכניות הלימודים בבתי הספר, באמצעי התקשורת, ובספרי ההיסטוריה. הפלישה לנורמנדי ב-1944 נחגגה לאחרונה ברעש גדול, היא נוכחת בזיכרוננו של כל אחת ואחד; האם היה צורך שיתקיים גם משפט, כדי שנזכור אותה טוב יותר?

יתר על כן, אין זה בטוח כלל שמשפטים מעין אלה משרתים את הזיכרון, מעניקים דימוי מדויק וייחודי לעבר. בתי המשפט מתאימים פחות לסוג זה של עבודה מספרי ההיסטוריה. כאשר הסכימו לתבוע את בארבי (Barbie) על פעולתו נגד אנשי הרזיסטאנס, לא זו בלבד שעיוותו את הדין שמבחין בין פשעי מלחמה לפשעים נגד האנושות, הדבר לא שירת עוד את הזיכרון. בארבי עינה את לוחמי

לכאורה, הוא הצורך שמרגישים פרטים או קבוצות לזהות את עצמם בתפקיד קורבנות העבר, ולרצות לגלם אותו בהווה. מה כל כך נעים בלהיות קורבן? למעשה, שום דבר. אבל בעוד שאף אחד אינו רוצה להיות קורבן, הרי שכולם, לעומת זאת, רוצים להיות קורבנות לשעבר, מבלי שיהיו יותר כאלה; הם שואפים לסטטוס של הקורבן. התסריט הזה מוכר היטב מהחיים הפרטיים: בן משפחה לוקח על עצמו את תפקיד הקורבן משום שבצורה זו הוא יכול לייחס למקיפים אותו את התפקיד הנחשק הרבה פחות – תפקידו של האשם. העובדה שהיית קורבן מעניקה לך את הזכות להתלונן, למחות ולתבוע; כל אחרים חייבים להיענות לתביעותיך, אלא אם הם בוחרים לנתק עימך כל קשר. רווחי בהרבה להישאר בתפקיד הקורבן מאשר לקבל פיזוי על עוול שנגרם לך (בהנחה שהעוול הזה ממשי); במקום סיפוק מידי, נשמרת פריבילגיה קבועה ותשומת לב, ובכך הכרתם של האחרים בכך מובטחת.

מה שנכון לגבי פרטים נכון אף יותר לגבי קבוצות. אם מצליחים לבסס בצורה משכנעת את התפישה שקבוצה מסוימת היתה בעבר קורבן לאי-צדק, הדבר מזמן אשראי בלתי מוגבל בהווה. היות שהחברה מכירה בעובדה שהקבוצות, ולא רק האנשים הפרטיים, הינן בעלות זכויות, הבה ננצל זאת; והנה, ככל שהעוול בעבר היה נורא יותר, כך גם גדלות הזכויות בהווה. במקום שאדם יצטרך להילחם כדי לזכות בזכויותיו, הוא מקבלן אוטומטית רק בשל השתייכותו לקבוצה מקופחת בעבר. מכאן נובעת התחרות הבלתי מרוסנת על מנת לזכות בהכרה – שלא כמו בין מדינות [המבקשות להיות] האומה היקרה ביותר – של הקבוצה המקופחת ביותר. השחורים האמריקאים מהווים דוגמה מרגשת להתנהגות זו. ללא ספק הם קורבנות העבדות ותוצאותיה, כמו גם קורבנותיה של האפליה הגזעית. בשאיפתם לצאת מהעמדה הזו, הם אינם מבקשים כלל לצאת מתפקיד הקורבן שמבטיח להם פריבילגיה מוסרית ופוליטית לאורך זמן. מהם שישה מיליון הרוגים יהודים, מחוץ לאמריקה, טוען לואיס פאראחאן (Farrakhan), מנהיג האומה האיסלמית: "השואה של העם השחור היתה

ניצולי הזיכרון

מהאחרים.

כיום אין עוד פשיטות על בתי היהודים וגם לא מחנות השמדה. ובכל זאת עלינו לשמר את זכר העבר: לא על מנת לבקש את תיקונו של העוול שנגרם אלא על מנת שנהיה ערניים למצבים חדשים, ובכל זאת אנלוגיים. הגזענות, שנאת הזרים, ההדרה שנעשית לאחרים אינן זהות לאלה שאירעו לפני חמישים שנה, מאה שנים או מאתיים שנים: ובכל זאת עלינו לפעול במסגרת ההווה, בשם העבר. אפילו כיום, זכר מלחמת העולם השנייה חי באירופה, ונשמר בזכות אינספור טקסי זיכרון, פרסומים, שידורי רדיו וטלוויזיה, אך החזרה הטקסטית על ה"אסור לשכוח" אינה נושאת שום מסמן של נראות ביחס לתהליכים של טיהור אתני, עינויים והוצאות להורג המוניות שמתרחשות באותה שעה ממש באירופה עצמה. לאחרונה ציין אלן פינקלקראוט, שהדרך הטובה ביותר לציון חמישים שנה לאירועי ה־Vel d'Hiv²² אינה הצהרה על סולידריות מאוחרת עם קורבנות העבר, אלא מאבק בפשעים של סרביה נגד שכניה. על אלה אשר בשם זה או אחר מכירים את זוועות העבר להקים קול זעקה נגד זוועה אחרת, אך נוכח מאוד, המתרחשת כמה מאות קילומטרים, לעתים כמה עשרות קילומטרים, מביתם. בדרך זו לא נישאר שבויי העבר, אלא נשתמש בו לטובת הווה, כשם שהזיכרון – והשכחה – צריכים לשרת את הצדק.

תרגום לעברית: יעל מונק ואייל סיוון

הרוזיסנטאנס, זו עובדה, אבל כך נהגו גם הם כאשר לכדו קצין מהגסטאפו. מעבר לכך, הצבא הצרפתי עשה שימוש שיטתי בעינויים אחרי 1944, למשל באלג'יר, אלא שאיש לא הואשם בשל כך בפשע נגד האנושות. מאידך, כאשר בחרו לקיים משפט מסוג זה עבור קצין גרמני, מעורבות הצרפתים בפוליטיקת הנאצית טושטשה, בעוד אנשי המיליציות היו, כפי שמספרים עדים רבים, נוראים יותר מהגרמנים.

ולבסוף, האין המשמעות ההיסטורית של פעולות אלה מופרעת מעצם נוכחותם של עדים כמו מארי־קלוד ווייאן־קוטוריה (Vaillant-Couturier), אשר היתה בעצמה אסירה באושוויץ, אך זכתה להכרה בעיקר בזכות מאבקה נגד הגילויים על אודות הגולג? במשפט טובייה (Touvier), נוכחותו של עורך הדין נורדמן בין נציגי התביעה האזרחית יצרה אפקט דומה: אותו משפטן, סנגור מושבע של המפלגה הקומוניסטית הצרפתית במשך שנים רבות, זכה לפרסום דווקא בשל התנהגותו התוקפנית במיוחד במהלך משפטיהם של קראבשנקו (Kravchenko) ורוסה (Rousset), ב־1948 וב־1949, כאשר נדונה הכחשת קיומם של המחנות בברית המועצות. האם ניתן לגנות את המחנות כאן ובה בעת להגן על קיומם שם? האם זה הדבר שהזיכרון אמור לשרת? נכון הוא שבבית המשפט של גירנברג נציגיו של סטאלין השתתפו בשפיטת שותפיו של היטלר, סיטואציה מגונה במיוחד היות ואלה הפכו אשמים בפשעים לא פחות איומים

הערות

- 1 Primo Levi, *Les naufrages et les rescapes*, Paris, Gallimard, 1989, p.31
- 2 Himler, in *Proces des grands criminels de geurre devant le tribunal militaire international*, Nuremberg, 1947, tome III, p. 145
- 3 בורחס, חורחה לואיס, בריונות, הקיבוץ המאוחד, 1998.
- 4 תיקון 24ב', המכונה "חוק גסו", לחוק משנת 1881 בדבר חופש העיתונות, מעניש על הביטוי הפומבי, ורק עליו, של שיה מכחישי השואה ככל הנוגע לממדי או אירועי שואת היהודים שחוללו הנאצים בתקופת מלחמת העולם השנייה.
- 5 Mémorial des déportés juifs de Serge Klarsfeld
- 6 מצוטט על ידי ז'אן לה־גוף בספרו *Histoire et memoire*, Paris, Gallimard, 1988, עמ' 154.
- 7 novskaia, Coupable de rien, Paris, Plon. 1994 p. 253 E. Kers

צוּטאַן טוּדורוב

- 8 חורחה סמפרון, הכתיבה או החיים, הקיבוץ המאוחד, 1997.
- 9 A. Vespucci et al. *Le Nouveau Monde*. Paris, Les Belles Lettres, 1992. p.90
- 10 צוטט על ידי N. Loraux "Pour quel consensus?" מתוך *Politiques de l'oubli, Le Genre Humain*, גיליון 18, Paris, Seuil, 1988
- 11 Sh. Steele. *The Content of Our Character*, New York, Harper Perennial, 1991, p. 118
- 12 מצוטט על ידי N. Loraux ב־Usages de l'oubli (ראו הערה 10).
- 13 Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu*. Gallimard. Bibliotheque de la Pleiade, 1987, tom2 II, p. 713
- 14 J. Jeleu, *Le Fascisme*. Geneve, Editions Rousseau, 1993, p.12-15
- 15 E. Copgermann, *David Rousset*. Paris, Plon, 1991, p. 199, 208
- 16 David Rousset et al, *Pour la verite sur les camps concentrationnaires*, Paris, Ramsay, 1990, p. 244
- 17 מצוטט על ידי אלפרד גורסנר Alfred Grossner. *Le Crime et la memoire*, Paris, Flammarion, 1989, p. 239
- 18 Jean-Claude Guillebaud, *La Trahison des Lumieres*, Paris, Seuil, 1995, p. 21
- 19 Eric Conan & Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, 1994, p. 280
- 20 S. Rezvani. *La Traversee des Monts Noirs*, Paris, Stock, 1992, p. 264
- 21 Alain, Finkielkraut. *Le Juif imaginaire*. Paris, Seuil, 1980, p. 18
- 22 האקציה (ריכוז היהודים על ידי הנאצים לקראת גירושם ורציחתם) אשר התרחשה ב־Velodrome d'Hiver ברובע ה־15 בפריז, בלילה של ה־16 ביולי 1942, מהווה את אירוע השיא של רדיפות היהודים בצרפת. בלילה ההוא נעצרו 12,884 יהודים, בעיקר על ידי אנשי ממשלת וישי הצרפתית ורוכזו במקום אחד, משם נלקחו למחנות הריכוז.