

אלווין ה' רוזנפלד, קץ השואה, תרגם מאנגלית יהודה פורת,
מאגנס ויד ושם, ירושלים תשע"ג, 231 עמ'

אלווין רוזנפלד הוא מהבולטים שבחוקרי ספרות השואה ומהקולות החשובים בתחום המכונה 'לימודי השואה' (Holocaust studies). ספרו *A Double Dying*,¹ שיצא לאור בשנת 1980, היה מן החיבורים הראשונים (יחד עם אלה של סדרה אזרחי, לורנס לנגר, דוד רוסקיס ואחרים) שיצרו את התחום של חקר ספרות השואה והתוו את כיוונו הראשונים. בספרים ובמאמרים שכתב וערך לאחר מכן עסק רוזנפלד במגוון רחב מאוד של נושאים הקשורים לייצוג השואה ולזכרה. ספרו האחרון, 'קץ השואה', שיצא לאור באנגלית בשנת 2011 (*The End of the Holocaust*)² ובעברית בשנת 2013, חוזר אל מקצת הנושאים הללו במסגרת טיעון חדש, שכותרת הספר כבר רומזת לו – 'קץ השואה'.

זו כותרת מסקרנת מאוד, לכאורה משום היותה מובנת מאליה דווקא. מה חידוש יש בה? ידוע שהמלחמה הסתיימה במאי 1945, משנכבשה ברלין וגרמניה נכנעה ללא תנאי. מדוע יש לשוב ולהזכיר זאת כמעט שבעים שנה לאחר שהשואה, כאירוע היסטורי, אכן הסתיימה? רוזנפלד כמוכן מתכוון למשהו שונה: הוא בא לומר שזיכרון השואה מגיע בתקופה זו אל קצו. ואולם הבלבול אינו מקרי. קצה של השואה, לפי דבריו, הוא למעשה קצו של זיכרון השואה. וכאן אנו כבר נכנסים אל לב העניין ואף לקושי שעמו מתמודד רוזנפלד בספרו ובה בעת גם מגלם בעצמו. במוקד הספר עומד המתח הזה שבין גבולותיו ההיסטוריים של האירוע לבין סופו כאירוע שבחוייתם של בני הדור הוא כבר חלק מן העבר ולא עוד חלק מן ההווה שבו הם חיים. השאלה העקרונית העולה כאן היא מתי מסתיים אירוע היסטורי וכיצד קובעים זאת.

קביעתו של רוזנפלד בדבר סופה של השואה מזכירה במידה רבה את קריאתו המהדהדת של אחד מחשובי ההיסטוריונים של המהפכה הצרפתית, פרנסואה פירה (François Furet), שהצהיר בשנת 1978: 'המהפכה הצרפתית הסתיימה!'. הוא טען, שבשל משמעותה הפוליטית העמוקה של המהפכה נכתבו הנרטיבים ההיסטוריים על אודותיה לפי מפתח אידאולוגי בלבד: למהפכה נכתבה היסטוריה מלוכנית, ליברלית, יעקובינית, אנרכיסטית או ליברטינית. הגיעה העת, טען פירה, שלמהפכה תיכתב היסטוריוגרפיה עניינית ועובדתית. סופה של המהפכה הייתה עבור פירה אירוע מחויב המציאות. הוא התכוון לומר שלאחר מאתיים שנה כבר ניתן להפוך את המהפכה לעבר היסטורי, דהיינו לאירוע שהדיון בו יכול להיות מרוחק וצונן דיו כדי שההווה לא יכתוב באופן כה דומיננטי את האופן שבו הוא נכתב ומעוצב. ריבוי הנרטיבים סימל בעיניו את היותה של המהפכה הווה מתמשך, ואילו היכולת לצמצם את הפערים לכדי דיון ענייני מסמן את העברתה, המבורכת לדידו, של המהפכה מנוכחותה הדומיננטית בהווה אל תחום העבר ההיסטורי.³

* אני מבקש להודות לפרופ' עדית זרטל ולפרופ' אלון קונפינו על הערותיהם המועילות. כרגיל רק הכותב נושא באחריות לנכתב.

1 Alvin H. Rosenfeld, *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*, Bloomington 1980

2 idem, *The End of the Holocaust*, Bloomington–Indianapolis 2011

3 François Furet, *Interpreting the French Revolution*, Cambridge 1981, pp. 9–10. דבריו של פירה לא היו אקורד הסיום של הדיון, ומיד לאחר מכן תהה ההיסטוריון המרקסיסט מישל וובל:

[ציון – רבעון לחקר תולדות ישראל, שנה עט (תשע"ד)]

ספרו של אלווין רוזנפלד טוען בדיוק את הטענה ההפוכה: ריבוי הנרטיבים וההקשרים שבתוכם ממוסגרת השואה בשנים האחרונות ושהם היא נידונה ונוכרת – דווקא הוא מעיד על קצה של השואה. אם פירה חוגג את הפיכתה של המהפכה לעבר היסטורי, הרי שרוזנפלד מבכה את התהליך המקביל המתרחש לדעתו ביחס לשואה. 'היו זמנים', טוען רוזנפלד בנימה נוסטלגית, שקווי המתאר העיקריים של סיפור השואה היו פחות או יותר ברורים: היהודים נתפסו כקרבנות הראשיים של רצח העם שהובילו הנאצים מתוך אובססיית ההשמדה שהנהיג היטלר (עמ' 2-4). לדעתו, קווי המתאר הללו עדיין נשמרים בעיקרם בקרב מה שהוא מכנה 'החוקרים הרציניים' (עמ' 4) של התקופה הנאצית. ואולם, לצד אלה הממשיכים לשמר את סיפור השואה האוטנטי, גם בהווה מתרחשים תהליכים תרבותיים רבי עוצמה, הפועלים לנתק את סיפור השואה מן האירוע בעבר ובכך לסלפו לגמרי. מה שתופס רוזנפלד כאירוע השואה האוטנטי נותר שייך לעבר מרוחק ונשכח. וכך, אם פירה טוען שרק משיתרחש תהליך התפוגגותה של המהפכה אל תחומי העבר ניתן יהיה להבין טוב יותר את טיבה של המהפכה, רוזנפלד טוען שהתרחקות זו היא בגידה במהותה של השואה והבנה מעוותת שלה, והוא מבכה זאת.

רוזנפלד מונה כמה תהליכים המסמנים מגמה זו. בראש ובראשונה, טוען רוזנפלד, השואה עברה מטפוריזציה מסוכנת, שבמסגרתה הפכה למעין דימוי של כל אידאולוגיה, עול או רעה חולה. לצד תהליכים אלה גם היטשטשו כמה קטגוריות ברורות. 'קרבנות השואה', לדוגמה, עברו הרחבה בלתי נסבלת, כדי לכלול בהם גם קרבנות לא יהודים של הרדיפות הנאציות, וביניהם אף קבוצות לאומיות שנטו לשיתוף פעולה אנטישמי עם הנאצים. השואה גם שולבה בתוך הקשרים היסטוריים רחבים, כמו תופעת רצח העם, המטשטשים את ייחודה הקטסטרופלי. ובמקום להתמקד בלב לבו של הסיפור ההיסטורי מועתקת תשומת הלב לסוגיות משנה כמו 'זיכרון', או לתפקידי משנה בדרמה ההיסטורית כמו 'מציילים' ו'ניצולים' או לוחמים ומורדים. עיסוקים אלה נוחים ונעימים יותר לציבור האמריקני, המחפש סיפורים אופטימיים המאפשרים להקחות את מלוא החריפות של העבר הקטסטרופלי ובכך גם לבגוד במהותו.

רוזנפלד מציין שורה ארוכה של דוגמאות למה שהוא תופס כבגידה של העיסוק העכשווי בשואה, הממתן, מנרמל או מביית (כל אלה פעלים שהוא משתמש בהם) את מלוא ייחודיותה הקטסטרופלית ומאפשר לעכלה אל תוך מנגנוני התרבות באופן שאינו טורד את השלווה יתר על המידה. בהתקבלות הקיטשית של יומנה של אנה פרנק ובהפקות המלודרמטיות שלו על כמות ברודווי ובסרטי הוליווד, עוד בשנות החמישים, כבר דן רוזנפלד בעבר והוא שב ונדרש לכך גם כאן. הוא גם מציין בהקשר זה את השימוש הפוליטי, בעיקר האנטי ישראלי, שנעשה בדמותה של אנה פרנק במסגרת המאבק הפלסטיני-הישראלי. דבריו סרי הטעם של נשיא ארצות הברית רונלד רייגן בבית הקברות הצבאי בביטבורג בשנת 1985, שבהם הצדיק את ביקורו אף שבבית הקברות טמונים גם חיילי וואפן ס'ס,

'האומנם?'. סיכום תמציתי בעברית עד לסוף שנות השמונים ראו: משה צוקרמן, היסטוריונים והמהפכה הצרפתית, תל אביב 1990. לדיון משווה בין מעמדה של המהפכה למעמד השואה כ'עבר מכונן', גם בהקשרים הללו ממש, ראו בפרק הראשון של: Alon Confino, *Foundational Past: The Holocaust as Historical Understanding*, New York 2012. בספר זה שואב קונפינו השראה מפירה לא רק כדי להציע עמדה היסטוריוגרפית שונה בתכלית מזו של רוזנפלד אלא גם כדי לצעוד מעבר לנרטיב ההיסטורי של פרידלנדר ולהציע קריאה 'תרבותית' של השואה.

היא דוגמה נוספת לתהליך האמור. 'במקום לעורר מחדש זיכרונות ואת כעסי העבר אולי עדיף שנציין יום זה כיום שלפני ארבעים שנה החלו שלום וידידות', טען רייגן (עמ' 13). דוגמה נוספת היא הכתרתה של הנערה זלטה פליפוביץ' בת השלוש עשרה מסרייבו הנצורה בזמן מלחמת האזרחים 'אנה פרנק של סרייבו', בשל יומנה שפורסם ועורר תגובות חזקות בדעת הקהל בעולם. עם כל הסימפטיה לנערה, טוען רוזנפלד, השוואה זו אינה במקומה וגורמת בנליזציה של השואה, שהרי התנאים שבהם כתבה זלטה היו כה שונים מאלה של אנה פרנק.

רוזנפלד מקדיש דיון ארוך וביקורתי במיוחד ל'פרויקט השואה' של הציירת הפמיניסטית היהודייה ג'ודי שיקגו. בסדרת ציורים שאפתנית היא יוצאת, באמצעות דימויי שואה מזוהים, נגד 'אי הצדק הטמון במבנה הגלובלי של פטריארכליות והוא תוצאה של כוח כפוי שהגדירו ואכפו אותו החברות הנשלטות על ידי זכרים' (עמ' 54). את יצירתה של שיקגו רואה רוזנפלד כביטוי לאמריקניזציה בוטה של השואה, המעוותת לחלוטין את משמעותה ומתאימה אותה לערכיה ולצרכיה, ובראשם לנרקיסיזם קרבני חסר גבולות. לדידו של רוזנפלד, זהו ביטוי גרוטסקי לתרבות הקרבנות שהשתלטה על ארצות הברית ועושה שימוש זול וטפילי בשואה תוך כדי עיוותה המחלט.

כללו של דבר, הספר מצביע על התקתו של האירוע מן התחום הממשי והקונקרטי של ההיסטוריה אל תחום הדימוי, המיתוס והמטפורה. בתהליכים אלה עוברת השואה מטמורפוזה והופכת מאסון קטסטרופלי של רוע וסבל חסרי תקדים לסוג של מטבע סמלי עובר לסוחר, המזומן לשימוש לכל נפש, לכל אירוע או לכל רעיון. זהו קץ השואה, ובו מתמקד חלקו הראשון של הספר, המוקדש ל'רעים' אשר עושים בשואה שימוש מביית ונלוז (הקדמה, פרקים א-ה, ט).

לעומתו, החלק ה'חיובי' (פרקים ו-ח) של הספר מתמקד בכמה סופרים ניצולים מרכזיים: ז'אן אמרי, אימרה קרטס, אלי ויזל ופרימו לוי. לדעת רוזנפלד, הם מגלמים בכתיבתם, כל אחד בדרכו הייחודית, זיכרון אותנטי של העבר הנאמן לממד הקטסטרופלי שבו ולסבל הקיצוני של קרבנותיו. כל אחד מן היוצרים העדים הללו אף התווה דרך משלו להתמודדות ספרותית מתוחכמת עם הקושי שבייצוגו של עבר זה. בכך מצליחים סופרים אלה לשמר את אופיו הייחודי של אירוע השואה. יחד עם זאת, נטען בפרקים אלה, הסופרים העדים הללו כבר ראו את הנולד והרגישו שהזיכרון מתרחק ממקורו. פרקים אלה אף רומזים שסילוף זה של הזיכרון תרם להתאבדותם הידועה של לוי ושל אמרי. טענה חמורה זו, יש לומר, אינה זוכה למצער לביסוס משכנע בספר.

במובנים אלה מצוי זיכרון השואה בסוג של פרדוקס לדעת רוזנפלד. מצד אחד, אי אפשר להתכחש לכך שהעניין בשואה רק גובר והולך כל העת בעולם המערבי. רוזנפלד מצטט את המדריך לשנת 2010 של איגוד הארגונים העוסקים בשואה, והוא מונה מאתיים וחמישים מוסדות וארגונים ברחבי העולם אשר בדרך זו או אחרת עוסקים בחינוך ובהנצחת השואה (כיום הארגון מונה יותר משלוש מאות מוסדות)⁴. מצד אחר:

ככל שהיא מצליחה יותר לחדור לזרם המרכזי של התרבות היא נעשית נדושה יותר... היא הופכת לעניין של יום יום ונעשית נורמלית. תוך זמן לא רב היא הופכת למשהו אחר – מאגר של 'לקחים'...

מטפורה כללית לקורבנות, רטוריקה, לפוליטיקה מפלגתית, תפאורת רקע קולנועית למלודרמה לעקרונות בית (עמ' 8).

זהו כבר זיכרון היסטורי ש'אינו נאמן לעבר'. 'הבינות המתמשך של השואה יקהה את חומרת זוועותיה ועם הזמן הן יזעזעו פחות ולבסוף לא יידעו עליהן'. האירוע כבר מפסיק לעורר את אותם עוצמה רגשית ותיעוב שעורר בקרב הניצולים מיד אחרי המלחמה.

אכן, זה כוחו של הספר, המצביע בחריפות רבה על הבעייתיות הקשורה בתהליכי הגלובליזציה שעובר זיכרון השואה בעשורים האחרונים.⁵ במעבר ממה שכינה הסוציולוג אולריך בק 'המודרניות המוקדמת' אל 'המודרניות המאוחרת'⁶ נדמה שכמעט כל העולם – או לפחות העולם המערבי – 'מדבר שואה' בצורה זו או אחרת. זיכרון השואה מסמל במובן זה תהליך רב משמעות בהגדרת זהויות קולקטיביות החוצות את גבולות הלאום או האתנוס, שכן באופן מסורתי הזיכרון הקיבוצי מקושר לתודעה של קבוצות פוליטיות וחברתיות בעלות לכידות גבוהה (גם אם מדומינת) כמו לאומים וקבוצות אתניות. קבוצות אלה מעצבות את זהותן המשותפת על עבר דומה משותף אשר מעצב את ההווה שלהם ומאפשר אופק של דמיון ותקווה לעתיד. במדינת הלאום מתארגן הזיכרון הקיבוצי, באופן מסורתי, במידה רבה סביב מה שכינה פייר נורה 'מחוזות זיכרון', המשמשים מקום של עלייה לרגל ומסמנים קשר של תודעה וטריטוריה משותפים. ואולם, דומה שזיכרון השואה מייצר סוג כלשהו של זהות משותפת, או שמה תודעת השתייכות משותפת, המכוננת סוג של קהילה מדומינת גדולה מאוד: 'אירופה', 'הכפר הגלובלי', או לפחות הכפר המערבי הגלובלי. במסגרתם של תהליכים אלה הופך האירוע הנזכר – במקרה שלנו השואה – לרב פנים וצורות, והוא מעוצב בהתאם לסדרי יום תרבותיים ופוליטיים רבים ושונים, עד שנדמה שהוא כבר התנתק ממקורו ההיסטורי.

בהקשרים אלה עולות שתי שאלות חשובות מאוד בעקבות ספרו של רוזנפלד. הראשונה היא: האם כדבריו זיכרון השואה מכלה את עצמו משום שהוא בוגד בעצם טבעו ומשום כך ילך וידהה עם השנים עד שיעלם? והשאלה השנייה היא: האם קיימים דפוסי זיכרון של השואה שאינם לגיטימיים, ואם כן מה הם הקריטריונים לקביעת גבולותיו של הזיכרון הלגיטימי? בדברים להלן אבקש להציע תשובות אלטרנטיביות לאלה שמציע רוזנפלד, תוך כדי העלאת ביקורת על עמדתו שלו.

אפנה תחילה אל השאלה הראשונה: כיצד יכול זיכרון מכונן לשמר את עצמו? האם אכן, כדבריו של רוזנפלד, תהליכי מטפוריזציה הם גורם המוביל לאבדן הזיכרון? נדמה שהמקרה היהודי של חורבן הבית מלמד אותנו בדיוק את ההפך. אפתח בדוגמה פרוזאית לחלוטין.

ב־14 במרס 2013 התפרסם בעיתון 'הארץ' מכתבו של עורך הדין אייל בן זקן מתל אביב תחת הכותרת 'רגע לפני חורבן הבית'.⁷ במכתב מלין בן זקן על המחלוקת, הריב והמדון שהשתלטו על לשכת עורכי הדין בישראל, ועל הנוק העצום שנגרם למוסד עקב כך. משום כך, ממשיך בן זקן

Daniel Levy and Natan Szeider, *The Holocaust and Memory in the Global Age*, Philadelphia 2006. Amos Goldberg and Haim ראו: Hazan (eds.), *Marking Evil: Holocaust Memory in the Global Age* (Forthcoming)

Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, London 1992; idem, *Cosmopolitan Vision*, Cambridge 2006

<http://www.haaretz.co.il/opinions/letters/1.1964608>

ומתרה: 'האומנם טחו עינינו מלראות, ששנאת אחים הביאה פעם אחר פעם לחורבן הבית? ובפעם הזאת יהיה זה בית הלשכה'.

תוכן המכתב כשלעצמו אינו שייך לענייננו כמובן. ואולם התבנית הרטורית-הפיגורטיבית של המכתב דווקא כן. מעניין כאן האופן שבו עושה הכותב שימוש, באופן מאוד מקובל ושגור, באירוע היסטורי קונקרטי וקטסטרופלי בתולדות העם היהודי – חורבן בית המקדש – כדי לדמות אליו מצב פרוזאי יום-יומי ונטול כל חשיבות היסטורית: מצבה של לשכת עורכי הדין בשנת 2013. יתר על כן, האירוע הקונקרטי עצמו של 'חורבן הבית' כבר נבלע בתוך הקלישאה הטיפולוגית המשוקעת בשפה העברית, ש'פעם אחר פעם' מתרחש החורבן ותמיד בשל 'שנאת חנם'. אותו אירוע קטסטרופלי ייחודי והרה גורל בתולדות העם היהודי מסוגל להשאיל את עצמו כדימוי טיפולוגי,⁸ ללא כל קושי ומבלי שהדבר יעורר תמיהה או ביקורת, למנעד רחב מאוד של התרחשויות ונושאים – מן הנמוך והפרוזאי ביותר ועד לגבוה ביותר, זה התאולוגי, הפילוסופי או הפואטי. וכך, בתוך התהליך הזה, הפך ה'בית', שבמובנו המקורי משמעו היה בית המקדש, למסמן של כל בית ובית – קונקרטי או מטפורי.

לשם המחשת ההבדל במעמדה של השואה אני מציע את התרגיל הבא: הבה נדמיין שבמקום לעשות שימוש מטפורי בחורבן הבית היה עושה עורך הדין שימוש בשואה, וכותב משהו בסגנון: 'שואה מאיימת על לשכת עורכי הדין. האם לא למדנו מן ההיסטוריה כי היכן שאין אנו מאוחדים השמדה מאיימת עלינו?'. אין ספק שמכתבו היה נקרא באופן אחר לגמרי, ותשומת הלב הייתה מוסטת מתוכן המכתב אל מה שהיה נתפס כשימוש סר טעם כדימוי היסטורי לא מתאים. במקום לחזק את טיעונו היה שימוש שכזה בוודאי מחליש אותו וחושף את הכותב לביקורת על זילות השואה וחילולה. אמנם, אנו מוצפים בדימויים כאלה כל הזמן, אך עדיין יש בכוחם לעורר תגובה סוערת ולהיחשב פרובוקציה, ובכל פעם נבדקים מחדש הגבולות של הרגישות הלשונית והציבורית.

ואולם, מהו למעשה ההבדל? מה מאפשר לתרבות להפקיע את 'חורבן הבית' מן הקונקרטיות שלו ולהעתיקו לשדה של שפת דימויים רחבה מאוד, ואילו ביחס ל'שואה' אין הדבר מתאפשר באותה מידה?

אין ספק שיש כמה הבדלים בעלי משמעות בין שני הזיכרונות הללו. מרחק הזמן, לדוגמה, הוא בוודאי גורם שנודעת לו חשיבות. כל עוד הניצולים חיים בקרבנו והשואה נחווית כאירוע השייך להווה ההיסטורי שבו אנו חיים, התחושה הרווחת היא שיש לשמור את האירוע מלהפוך לדימוי שחוק. לא כך לגבי חורבן הבית, שהתרחש לפני 1944 שנים. יחד עם זאת, יש לזכור שהמטפוריזציה של חורבן הבית החלה כמעט מיד עם התרחשותו. כך, לדוגמה, כבר בתוספתא (סוטה ו, י) מופיע הביטוי הבא: 'קשה מיתתן של צדיקים לפני המקום כחורבן בית המקדש'. בהעתקת מרכז הכובד מן הפולחן המקדשי אל תלמידי החכמים ובתי המדרש דימו חכמים ראשונים את מותם של צדיקים – אירוע פרוזאי המתרחש מדי יום ביומו – לחורבן הבית, אירוע טראומטי בחיי האומה. כלום יעלה על הדעת לטעון ש'קשה מיתתן של צדיקים לפני הקב"ה' כמשרפות אושוויץ וטרבלינקה?

דומה שטרם בשלו התנאים למטפוריזציה חריפה מעין זו, וייתכן שבקשר לשואה יכול סוג כזה של מטפוריקה להיחשב לעולם סר טעם ובלתי ראוי. יחד עם זאת, נראה כי הניסיון ההיסטורי של העם

8 על שפת הזיכרון הטיפולוגי ביהדות ראו: עמוס פונקנשטיין, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל אביב תשנ"א, עמ' 13-30.

היהודי, אשר היטיב לשמר בזיכרונו במשך מאות ואלפי שנים כמה אירועים מכוננים, מצביע על טענה הפוכה מזו של רוזנפלד. ככל שהאירוע מכיל מנעד רחב יותר של משמעויות, מן הקונקרטי ביותר ועד המטפורי או אף המטפיזי ביותר; וככל שהוא משאיל את עצמו למגוון רחב יותר של פרשנויות – כך גדלים יותר סיכוייו להשתמר בזיכרון ולהפוך לאירוע מכונן, המשתמר מדור לדור. דומני ש'קץ השואה' יבוא דווקא אם נענה לקינתו של רוזנפלד, כלומר, אם השואה תמשיך להיות נחוות כהווה טראומטי בלתי מוסבר, בלתי מפוענת, הלכוד בגבולותיו הצרים ביותר, כפי שחוו זאת הקרבנות. יתרה מכך, נדמה שדרישתו של רוזנפלד, לשמר דיון מצומצם ביותר סביב האירוע, דיון הנמנע מכל מה שנתפס בעיניו כהתרחקות מליבתו, מעתיק למעשה אל ההיסטוריה המחולנת את הדיבר 'לא תעשה לך פסל וכל תמונה' – דהיינו דימוי מן התחום הדתי; משל הייתה השואה גרעינה של דת חילונית מקודשת חדשה. מגמה זו צריכה להדאיג ביותר. על פי דומיניק לה קפרה, זהו סימפטום לטראומה שלא עובדה כל צורכה, ויכולות להיות לכך השלכות אתיות ופוליטיות בלתי רצויות.⁹ וכבר הראתה סדרה אורחי, כי מול זיכרון קפוא ומקובע שכזה, בעל אפקים 'אפוקליפטיים ומיתיים', החותר כל העת באופן צנטריפטי אל 'החור השחור', גם נרקמת תרבות זיכרון אלטרנטיבית, צנטריפוגלית באופייה, המחפשת כל העת את המרחק הנכון מן האירוע, תוך משא ומתן קבוע על פרשנויותיו המשתנות.¹⁰

למעשה, התהליכים שעליהם מצביע רוזנפלד אינם חדשים כלל ועיקר. הם מלווים את זיכרון השואה עוד מתקופת השואה עצמה ומיד לאחריה. לדוגמה, יומנה של אנה פרנק והפקותיו הבימתיות והקולנועיות הם משנות החמישים של המאה העשרים. ייצוגים 'אופטימיים' ו'קיטשיים' ו'מלודרמטיים' אינם חידוש של העשורים האחרונים וכיוצא בהם כבר התפרסמו בעשור שלאחר המלחמה. כך, לדוגמה, ניצולת השואה חנה בלוך קוהנר רואיינה בשנת 1953 במסגרת תכנית הבידור הפופולרית האמריקנית 'This is Your Life' באופן הנראה כגרוטסקה ממש בפרסקטיבה של שנת 2014. במהלך התכנית, שנמשכה עשרים וחמש דקות, סופר סיפור חייה הטרגי של חנה והופיעו בהפתעה חברים מאשוויץ ומטרוזינשטט, ואף אחיה, שאתו לא התראתה מאז שוחררו מן המחנה לאחר שכל משפחתם נספתה. בחסות חברת TWA חילקה התכנית פרסים למשתתפים וחגגה באופן פטרייטי את שיקומה המוצלח והמאושר של חנה במולדתה החדשה – ארצות הברית, ארץ החירות והאפשרויות הבלתי מוגבלות.¹¹

דוגמה זו, כמו כל הדוגמאות האחרות שמציין רוזנפלד, מלמדת שלא ניתן לשלוט בייצוגים הפופולריים והאחרים של אירוע מכונן כמו השואה. הדיון הביקורתי סביב משמעויותיו הוא רב כיווני, ולא ניתן לצמצמו לדרך אחת 'נכונה' וראויה בלבד. ערובה לשימורו של הזיכרון, כזיכרון מתמשך שאינו מנותק מן העבר, היא התקנתו בין השאר אל תחומי המשל, האנלוגיה והמטפורה. דיון מתמיד מתנהל על הגבולות הראויים של תהליך זה, במרחב הפופולרי, ההיסטורי והאינטלקטואלי כאחד, אך אין ספק בעיני שהתהליך עצמו, ועצם הדיון בו, הם ביטויים לעוצמתו של זיכרון השואה כזיכרון מכונן עבור

9 ראו למשל: דומיניק לה קפרה, לכתוב היסטוריה לכתוב טראומה, תל אביב 2006.

10 סדרה אורחי, 'לייצג את אושוויץ: מתנה ההשמדה ואתרים חלופיים במפת הזכרון', תיאוריה וביקורת, 8 (קיץ 1996), עמ' 171–179.

11 http://www.youtube.com/watch?v=m3F9Rc6i_w 11

רבים מאוד בעולם. בהערת אגב ראוי לציין, שדווקא יצירתו של אלי ויזל, אחד מחביביו של רוזנפלד, נתפסה בעיני רבים כייצוגים קיטשיים, לא אמינים ולא אתיים.

לא פחות מטרידה היא תשובתו של רוזנפלד לשאלה השנייה: האם קיימים ייצוגים שאינם ראויים ואף לא לגיטימיים של השואה, בעיקר משהיא הפכה אירוע גלובלי? רוזנפלד כמובן אינו הראשון שמעלה שאלה זו.¹² ואולם, כפי שראינו, רוזנפלד מסמן קו מאוד שמרני ונוקשה: רק ייצוגים הנאמנים לייחודיות של השואה, ליהדותה ולסבל הקיצוני שהיא מגלמת – רק הם ראויים להיקרא ייצוגים נאמנים של השואה. אפשר לחלוק על עמדה זו, כפי שהתבטא למשל פרימו לוי עצמו, בניגוד למה שמייחס לו רוזנפלד. על ספרו 'הזהו אדם', לדוגמה, הוא אמר: 'בחלוף השנים שמתו לב שלספר יש משמעות נוספת, ואפשר לראות בו עדות אוניברסלית על מה שאדם מסוגל לעולל לאדם ובמובן זה העדות אינה נוגעת רק לגרמניה'.¹³ ובהקשר קרוב יותר אלינו לוי מסיק: 'האדם אינו אלים מדי אלא ממושמע מדי. הוא מציית וממלא את הפקודות כפי שעשו הנאצים... כפי שעשו זאת קצת פחות... האמריקנים בוואטסן וכפי שעושים זאת היום [1982] הישראלים בלבנון'.¹⁴ ואולם מעבר לכך, מה שמטריד בספרו של רוזנפלד הוא האופן הלא משכנע, על גבול הלא-אמין, שבו הוא מטפל בבעיה. בראש ובראשונה נציין בהקשר זה את הפרק התשיעי והאחרון. פרק זה נושא אופי של מתקפה בוטה וחרפה, ובדרך כלל לא מנומקת, נגד כל מי שהעז להעלות את הטענה שמדינת ישראל וחלקים מרכזיים ביהדות הממוסדת בארצות הברית עושים שימוש לרעה בזיכרון השואה. מתקפתו העיקרית של רוזנפלד מופנית כלפי פיטר נוביק המנוח, בספרו על זיכרון השואה באמריקה.¹⁵ נוביק טען, כי השואה מופצת באופן אינטנסיבי בידי סוכני תרבות יהודים והיא משמשת את יהדות ארצות הברית גם לגיבוש זהותה, גם להשיג מעמד מועדף מסוים בזירה הציבורית האמריקנית, וגם – ובעיקר – כדי למנוע ביקורת על מעשיה של מדינת ישראל.

יעד מרכזי יותר לחצי ביקורתו של רוזנפלד הוא נורמן פינקלשטיין, שספרו 'תעשיית השואה'¹⁶ תוקף בחריפות לא רק את ההיבט האינסטרומנטלי הפוליטי של 'תעשייה' זו אלא גם את העובדה שהיא מושחתת מיסודה. בתוך כך רוזנפלד מותח ביקורת על שורה ארוכה של דמויות, ובהן למשל הפילוסוף אבישי מרגלית, אשר טען לשימוש המניפולטיבי, הנפסד ומטיל האימה שעושה ישראל בזכר השואה במאבקה הדיפלומטי בפלסטינים. דווקא מרגלית טען בספרו, *The Ethics of Memory*,¹⁷

12 ראו למשל כתיבתו הענפה והמורכבת בהרבה של שאול פרידלנדר, בשנות השמונים והתשעים, על סוגיה זו בהקשרים רבים ושונים: שאול פרידלנדר, קיטש ומוות: על השתקפות הנאציזם, ירושלים Saul Friedländer (ed.), *Probing the Limits of Representation*, Cambridge, MA 1992; 1985 Martin Broszat and Saul Friedländer, 'A Controversy about the Historicization of National Socialism', *New German Critique*, 44 [Special Issue on the Historikerstreit] (Spring–Summer 1988), pp. 85–126

13 פרימו לוי, שיחות וראיונות: 1963–1997, בעריכת מרקו בלפולטי, תרגם יצחק גרטי, תל אביב וירושלים תשס"ז, עמ' 80.

14 שם, עמ' 50

15 Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Boston–New York 1999

16 Norman Finkelstein, *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Sufferings*, London–New York 2001

17 Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA 2002

שהשואה היא אירוע כה קיצוני עד שראוי להופכו לקנה מידה לחשיבה אתית על הבעיות שמזמנת לנו תקופתנו – בדיוק ההפך ממה שרוזנפלד מגדיר 'קץ השואה'.

עמדה זו תמוהה ביותר. ניתן היה לצפות שרוזנפלד, הרואה בכל דיון בשואה המרחיק אותה מייחודיותה ומן הסבל הקטסטרופלי והקיצוני הגלום בה בגידה חסרת מחילה, יעמוד בראש המחנה נגד מי שעושים שימוש בשואה לנושאים אלה. היה עליו למתוח ביקורת על ישראל ועל גורמים מסוימים ביהדות ארצות הברית העושים בשואה שימוש נפסד ומניפולטיבי, בעל אופי מיתאי-אנלוגי-מטפורי, כדי לעורר תמיכה ולמנוע ביקורת בדעת הקהל העולמית בנושא איראן ובמדיניות ישראל כלפי הפלסטינים ובשאלת הנכבה. ואולם דווקא על כך ממלא רוזנפלד פיו מים.

מדוע אין הוא יוצא נגד דברים ברוח אמירתו של שר החוץ הנוכחי של מדינת ישראל, אביגדור ליברמן, ב-20 באוקטובר 2013 (זו כמובן דוגמה מקרית שכיוצא בה מתפרסמות מדי יום ביומו¹⁸), ש'הפלסטינים מבצעים הסטה בסגנון היטלר'¹⁹ ומדוע אין הוא מותח ביקורת על ההשוואות שמבצעת הדיפלומטיה הישראלית, ובראשה ראש הממשלה בנימין נתניהו, בין איראן לגרמניה הנאצית ובין המצב כיום למצב באירופה בשנות השלושים של המאה העשרים, השוואות שיש להן ביטוי חזק גם בקרב יהדות ארצות הברית וכנגדן יצאו חשובי ההיסטוריונים 'הרציניים' של השואה?

ניתן היה לצפות שדווקא הוא, ברגישותו הרבה לגודלה של השואה ולחומרת הקריטריונים האנטי מטפוריים שהוא מציב לדיון בה, יתייצב בראש המבקרים את מדינת ישראל ואת תועמלניה הקולניים בארצות הברית על שימושם הרווח בשואה במסגרת של דימויים או של אנלוגיות היסטוריות רחוקות מאוד. מדוע יוצא קצפו של רוזנפלד דווקא על יומן של נערה נצורה בסרייבו, אשר אכן תרמה למודעות לפשעי המלחמה הנוראים שנעשו שם, גם אם אין הם בסדר הגודל של אושוויץ, אך ורק משום שכונתה 'אנה פרנק של סרייבו'? לעומת זאת, אין הוא מתרעם כלל על השוואתם התדירה של אויבי ישראל, קטנים כגדולים, אמיתיים ומדומים, לנאצים, ושל מדינת ישראל ליהודים בשואה? דומה אפוא שסדר היום האמיתי של רוזנפלד נושא אופי פוליטי ימני. ואולם הוא פורם את טענתו העיקרית שלו עצמו, בדבר איסור הדימוי, המטפוריזציה והאנלוגיה של השואה, שהרי ביחס למדינת ישראל לפתע הכול מותר.

יתר על כן, כיצד ישכנע אותנו רוזנפלד שסיבות 'היסטוריות', דתיות, מוסריות ואתיות' (עמ' 194) הן העומדות בבסיס הטיפוח של זכר השואה, כאשר למעשה, אליבא דידיה, לא ניתן להסיק כל מסקנה היסטורית דתית, מוסרית או אתית אוניברסלית מן השואה, שכן נחטא, כדבריו, למהותה הייחודית והקטסטרופלית, נרדד אותה ונהפוך אותה בנלית? נדמה שרגישותו האתית של רוזנפלד פונה הרבה יותר אל זיכרון העבר מאשר אל עוולות ההווה. יתרה מכך, גם ההבנה היסטורית יוצאת נפסדת, שכן כבר עמדו היסטוריונים רבים על כך שישנו רצף מושגי והיסטורי ברור בין השואה למקרים

כך, בטענה שזיכרון השואה לא יכול להיות גלובלי, משום שהוא חוסם את זיכרון הנכבה. ראו: Karin Fierke, 'Who is My Neighbor? Memories of the Holocaust / al Nakba and a Global Ethic of Care', *European Journal of International Relations* (published online), 24 October 2013, pp. 1–23

18 כפי שמובחנה למשל עדית זרטל, האומה והמוות: היסטוריה, זיכרון, פוליטיקה, אור יהודה תשס"ב.

19 nana10.co.il/Article/?ArticleID=1012188

אחרים של רצח עם, ואף לפשעים פחות קיצוניים שמבצעות מדינות לאום מודרניות, כמו גירושם וטיהורים אתניים; כולם קשורים בצורה כזו או אחרת בפוליטיקת הזהויות שמנהלת מדינת הלאום המודרנית.²⁰ העיסוק המשותף הוא בלתי נמנע ומחדד את ההבנה ההיסטורית, ולא פחות מכך את החשיבות המוסרית והפוליטית של העיסוק בסוגיות אלה; עיסוק זה גם רלוונטי מתמיד למדינת ישראל כמדינה 'יהודית ודמוקרטית'.

ואולם, נראה שגם בכך אין די. משפט הסיום של הספר מסגיר לחלוטין את סדר היום האמיתי, גם אם הנסתר, של הספר כולו: 'אם יימשכו מגמות אלה [של סילוף אושוויץ והפניית הזיכרון נגד קרבנותיו] במשנה מרץ, תהיה התוצאה ממימוש השאיפה ל'קץ של אושוויץ' לא החזרתו של העם היהודי ליייעודו האתי הנעלה, כפי שטוענים כמה מן המבקרים שציטטתי כאן, אלא החזרתו למצבו הפגיע שמלפני אושוויץ, אשר סייעו להתרחשותה' (עמ' 196). דומני שלא נאמנות מוחלטת לאופייה הקטסטרופלי של השואה הוא שמניע את רוזנפלד לשמר את העבר כהווה נוכח, אשר אינו מאפשר לה לעבור אל תחומי הזיכרון, שהיא גם ממלכת המטפורה, אלא חרדה פוליטית מחזרה למצב של חוסר אונים רדיקלי. ואולם, האם אין כאן מידה מסוימת של הפרזה, שלא לומר פרנויה, המעוותת את שיקול הדעת האתי והפוליטי, והיא מטרידה לא פחות – ואולי אף יותר – מכל חששותיו של רוזנפלד?

עמוס גולדברג

[הערת המערכת: למערכת 'ציון' הוגשו שני מאמרי ביקורת על ספרו של אלווין רוזנפלד 'קץ השואה'. המערכת החליטה לפרסם את שתי הביקורות, הן בשל התגובות הרבות שנכתבו על הספר, בפרט במהדורתו האנגלית, הן משום שהביקורות משקפות גישות שונות זו מזו.]

Eric D. Weitz, *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*, Princeton 2005; Donald Bloxham, *The Final Solution: A Genocide*, Oxford 2009; Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge 2005; Mark Levene, *Genocide in the Age of the Nation-State, 2: The Rise of the West and Coming Genocide*, London 2005; Benjamin Lieberman, "Ethnic Cleansing" versus Genocide?, *The Oxford Handbook of Genocide Studies*, eds. Donald Bloxham and A. Dirk Moses, Oxford 2010, pp. 42–60