**תקציר**

עבודה זו נכתבת כ 75 שנה לאחר סיומה של מלחמת העולם השנייה והיא עוסקת בזיכרון השואה, בשיעור המוסרי שיירשם במסורת הזיכרון.

הרבה אנשים מדברים על השואה, מספרים אותה וכותבים עליה אך צבעיה העזים הולכים ודוהים. אנו עדים לכך שעם הזמן זיכרון השואה מתעמעם, מתעצב, מתמסחר ומתרחק מעוצמת האמת הרשומה בחוויה-הלא-מילולית-של-הזיכרון. סיפורי המעשים הולכים ומתערבבים במציאות הקיימת, ונדמה שהאנושות מוכנה להניח אותם מאחור ולספר אותה בשפה השגורה.

 *איזו אמת אנושית מגלה לנו השואה? ומה היא מצווה עלינו להעביר לדורות הבאים?* אלה השאלות שהניעו את תהליך כתיבת העבודה כחלק מהמאמץ לכונן מסורת של זיכרון שיהיה בכוחה להשפיע על העתיד. מתוך ספרות העדות מבקשת העבודה ללמוד על עוצמתה וטווח השפעתה של השואה וכן על האדם שחולל אותה. ומתוך אלה *לספר סיפור זיכרון* שיהיה נוכח בהווה.

עדות השואה, דמות האדם בשואה וזיכרון השואה הם שלושה נושאים הנדונים בעבודה מתוך זווית ראיה אתית. בפתחה, כרקע למוקדי דיון אלה העבודה מציגה את אושוויץ *כארכיטיפ* של מצב אנושי אוניברסלי הניכר בעת בה אדם הופך לשעיר לעזאזל בחברה וחווה התנהגות פוגענית והרסנית כלפיו. היהודי בשואה נודה מהחברה והופקר לנפשו; הוא איבד את בטחונו הפנימי ואת האמון הבסיסי בעולם, מצא עצמו בסביבה זרה, ללא שפה וללא בית והתדרדר לרמת קיום פיסי בלבד. בפרקי הרקע העבודה מתייחסת למשמעות הקיומית של מצב זה. בנוסף ההקדמה דנה במוסכמה שאת השואה לא ניתן למסור; המוסכמה שאת הרמה הזו של קיום לא ניתן לדמיין, שהיא מכילה עודפות שאי אפשר לתאר אותה ושהיא מייצרת טאבו סביבה. לנוכח דברים אלו שאלת הזיכרון מקבלת משנה תוקף; *כיצד נזכור את הבלתי יתואר? ומה נזכור מתוך מה שאין לנו גישה אליו?*

הפרק הראשון בעבודה מתמקד *בעדות השואה*. הוא בוחן את *חוויית* השואה, *האמת הסובייקטיבית* של מי שנפגע ממנה וכן את מעמד העדות. האמת הסובייקטיבית אצורה בעדויות, בשתיקות, ביצירות אמנות שנוצרו בהשראתה ובעִקבות לא מודעים שהשאירה. אין זו אמת מדעית המצויה במסמכים, בנתונים עובדתיים או בכרונולוגיה; זוהי אמת הנוכחת במציאות החיים והיא קוראת לנו להיפתח אליה מדי יום על מנת לבחון את משמעותה. אמת זו מוצגת בעבודה באמצעות עדויות הניצולים, עדויות וכתיבה על סיפורת של בני משפחותיהם ובאמצעות ספרות הטראומה.

העבודה נשענת בעיקר על עדויותיהם של פרימו לוי, אלי ויזל, רובר אנטלם, ג'ורג' סימפרון, ז'אן אמרי וכן העדים שהופיעו בסרט *שואה* של קלוד לנצמן. מהם אנו למדים על משמעותה של *החוויה* שעברו ועל הקושי שלהם להעיד עליה בהעדר שפה הולמת. החוויה, כפי שמעידים עליה, עברה תהליכים של זיכרון וכן תהליכי עריכה שנועדו להתאים אותה לאזני הנמענים שלא תמיד הטו אוזן להקשיב לה וגם אם הקשיבו נתנו לה בדרך כלל משמעות המוכרת להם. *הם לא יֵדְעוּ לעולם* מסכם סימפרון את הניסיון שלו לספר את חוויותיו ומשקף בכך את תחושותיהם של ניצולים רבים. עובדות אלו הטילו ספק בערך *האמת* שבעדות השואה והביאו לערעור מעמדה המסורתי בספרות העדות. *משבר העדות* נדון בעבודה באמצעות תובנותיהם של שושנה פלמן, דורי לאוב, ז'אן-פרנסואה ליוטאר, ג'ורג'יו אגמבן וכן של קלוד לנצמן . לאוב השמיע את הטענה שהשואה הייתה אירוע שזיהם את כל מי שהשתתף בו ופסל אותו בכך מהיות לו עד. מבחינה היסטורית לדבריו *אין עדים לשואה*. פלמן הדגישה את העובדה שלא ניתן להפריד באופן ברור בין תיאור של עובדות לבין הפרספקטיבה של מי שמספר אותן ונותן להן משמעות. זווית הראייה של העד לשואה, הניצול, המפגע או העומד מהצד, היא תמיד חסרה לדבריה שכן כל אחד מהעדים הללו הסתיר עיניו מחלק של המציאות. העדות בעקבות השואה, טוענת פלמן, סבלה *טראומה אנושה* ביחס לאפשרות לכתוב את ההיסטוריה. קלוד לנצמן מראה בסרטו שאת הטראומה הקשה אי אפשר להביע במלים. היא נמצאת בפניו של העד, בדמעות, בזיעה ובחוסר האונים העולה מהשתיקה; קיים לדבריו פער בין המילים לבין *השמש השחורה של השואה*. ז'אן-פרנסואה ליוטאר מציף את הקושי של העדות להציג הוכחה לקיומו של הפתרון הסופי; מי שלא חווה את תאי הגזים אינו יכול להעיד עליהם. יתר על כן, העדות 'מדברת' בשפה שאינה רווחת כסוגת שיח קבילה-לביסוס-מציאות במערכות השיפוט בפניהן היא נמסרת. לכן, אין לדבריו אפשרות להעיד על השואה. ג'ורג'יו אגמבן מניח כנתון את הסתירה החבויה בעדות השואה, את העובדה שהעד האמתי לשואה, המוזלמן, אינו יכול להעיד עליה. העדות שאינה נאמרת, מעידה לדבריו על מי שאינו יכול להעיד, ה'לא אדם', שחי חיים ערומים; היא מעידה על הדה-סובייקטיביזציה שאירעה באושוויץ. טענות אלו על מעמדה של העדות מעצימים את הרעיון שמדובר באמת סובייקטיבית, אחרוּת שהיא בלתי נגישה ועם זאת נוכחת ויש להקשיב לה.

את מה שלא נמסר בעדויות, את השתיקה, מביאה העבודה באמצעות עדויותיהם וסיפוריהם של בני הדור השני לשואה החושפים רובד נוסף רחב ועמוק יותר של חוויית השואה. הם מעידים על היקפה של הטראומה ועל טשטוש גבולות הזמן והמרחב שלה. את עדויות ילדי הדור השני מביאה העבודה מתוך ראיונות שערכו עמם הלן אפשטיין ונדין פרסקו וכן מתוך עדויות שאספה אסתר פלד בספרה. לילדי הדור השני לא הייתה הזדמנות לחוות ילדות קלילה, נקיה ותמימה. חוויות השואה של הוריהם עיצבו את חייהם מרגע שנולדו. הם נדרשו למלא חסרים לא מפורשים ולהחזיר את מי שאיננו, לשמש הורים להוריהם ולדאוג שלא לערער את האיזון השביר שלהם. חלקם צמחו להיות טראומטיים, בעלי רגשות אשם וללא שמחת חיים.

במקום בו עדות הניצולים נכשלת, סיפורת השואה מצליחה להביא למודעות הציבורית את הקול המודחק של חוויית השואה, את האמת הסובייקטיבית. ספרות הבדיה לדברי איריס מילנר הניעה תהליך של בירור עצמי וחברתי וחתרה בכך תחת מיתוס *השואה והתקומה*. דיכוטומיות תרבותיות כמו *גלותיות מול ישראליות*, *היהודי החדש מול היהודי הישן*, *הרואיות מול הליכה כ'צאן לטבח'* נחשפו לביקורת חברתית. השואה, היא טוענת, אינה מתמסרת לשום נרטיב-על קולקטיביסטי, האמת שלה נמצאת בחוויה האישית של מי ששרד אותה. טלילה קוש זוהר החוקרת את סיפורת *הנשים* בנות הדור השני מאירה את הצד המגדרי בחוויות השואה; החוויה הנשית שונה מהחוויה הגברית. נשים בניגוד לגברים נטועות בעבר וכמו אשת לוט הן מסרבות *ללכת קדימה*. הן נושאות את זיכרון העבר ואינן מוכנות למנף אותו למקומות חדשים.

ספרות הטראומה חושפת רובד עמוק יותר של אמת הקשורה בחוויית השואה. העבודה מתמקדת בתובנותיהם של יוחאי עתריה, דורי לאוב, קתי קארות, דנה אמיר ורווית ראופמן. לדבריהם הטראומה היא זיכרון מודחק המשמר את החוויה הבתולית-בראשיתית שאינה מודעת; חוויה/אמת שלא עברה עיבוד או עריכה ולא תורגמה לשפה המשותפת. הטראומה היא מעין ציר סביבו סובב עולמם של מי שנפגע ממנה; זהו גרעין של חוויה הפורץ ומקבל נוכחות בחיי היום-יום; פגישה מוחמצת עם המציאות השבה וקוראת לנו לקחת אחריות. לורנס לאנגר מסב את הדיון להשפעה של הטראומה על מי שעבר אותה. לדבריו היא יוצרת כפילות בחיים, מפצלת את הזהות *ומפרקת כל תפיסה קודמת של מציאות, מוסר ואדם*. את 'אושוויץ' *כסיפור* ניתן אולי לספר אך לא את *העלילה* שלו, כותב לאנגר. האמת של אושוויץ אינה נכנעת לאופיו הכרונולוגי של סיפור המתקדם בציר זמן ישר. *אושוויץ* כעלילה עוצרת לדבריו את שעון הזמן, פורצת גבולות מרחביים ומתקבעת בזיכרון, במודע או שלא במודע, ללא קשר לזמן ולמקום. הטראומה יוצרת אצל מי שעבר אותה *עור* שאינו משיל עצמו בחלוף הזמן, מציאות נוכחת המלווה אותו בחייו.

רבדי האמת הסובייקטיבית של השואה המתגלים בעדויות, בסיפורת ובחקר הטראומה חושפים את הנפח העצום של השואה וטווח השפעתה. תוך כך הם מחזקים את העובדה שאין באפשרותנו ליצור תמונת זיכרון מהימנה ושלמה של חוויית השואה; האמת האצורה בה היא סיפור פרטי של כאב שאינו נאמר במלים ואינו נגיש במלואו לזיכרון.

הדיון האתי בספרות העדות בא להתייחס לעובדה זו. עדות, לתפיסתן של מיכל גבעוני ונורה סטרג'ילביץ' אינה אמורה לספר סיפור עובדתי ואין היא מסמך משפטי; *לעדות* *תפקיד חברתי-אתי* ולא אפיסטמי. העבודה דנה ברעיון זה באמצעות משנתו האתית של עימנואל לוינס ודבריו של חנוך בן-פזי המאיר את משמעותה ומוסיף עליה. העדות על פי לוינס היא מצב ייחודי בו נוכחותו של העד מציגה *תביעה אתית* בפני הנמען. העד מציג בעדותו *נוכחות* שהיא מעבר לאני ומעבר לעולם ההבנה שלו ותובע מהנמען לכבד את אחרוּתו ולממש את האחריות שלו כלפיו. נוכחותו של העד מטילה על הנמען *אחריות* ומחויבות מוסרית כלפיו הקודמת לנטייה של הנמען לדעת את האמת או להבין אותה. *העדות*, כותב בן-פזי, נתפסת כחלון הנפתח לטרנסצנדנטי, למה שהוא מעבר לנמען; היא מעוררת את ההכרה בקיומם של אחרים ושל אחרוּת. נמען הנפתח לעדות מחלץ ממנה *אמירה* הממשיכה להדהד בו ולהתכתב עם ההווה ועם המציאות בהתאם לפרשנות שהוא נותן לה.

עדות השואה על פי תפיסה זו, יותר משהיא באה לתאר מציאות וליצור ממנה תמונה בזיכרון, היא באה לקרוא קריאה אתית, *הקריאה לאחריות* אותה אנו אמורים לטעת במסורת זיכרון השואה. קריאה זו קיבלה הד בהגות הדנה בספרות העדות המדגישה את המשימה המוטלת על התרבות נוכח אירועי השואה. רוב המחברים מתייחסים לכך שחרף העובדה שאת השואה אי אפשר לספר, להעביר, לתפוס או להבין, לעדות השואה יש משימה משיחית, היא מטילה עלינו אחריות שמכוונת כלפי העתיד, האחריות לספר את סיפור הזיכרון שיכתוב את ההיסטוריה של העתיד. ברוח זו הם קוראים לנו להיפתח למה שאינו ידוע, לזנוח את האחיזה במציאות מוכרת, להתעורר מהאדישות, להקשיב לזעקה העולה מהעדויות ולתת לה נוכחות מחוללת שינוי במציאות שלנו. זעקה זו תהיה נוכחת בזיכרון השואה והיא תמשיך לקבל משמעות בהווה כל פעם מחדש.

*הקריאה לאחריות הנשמעת בעדות השואה, זוהי קריאה לחשבון נפש אתי תמידי מול האחר. היא מופנית אל האדם ומכוונת את תשומת הלב אליו.*

חלקה השני של העבודה בא לבחון את *דמות האדם* העולה מתוך ספרות העדות, את האמת שבטבע האנושי כפי שעולה מתוכה. בחלק זה העבודה מבקשת להיוודע אל התנהגותם של המעורבים באירועי השואה ולהכיר את הנסיבות שהכשילו רבים מהם עד כדי איבוד צלם אנוש. הנסיבות חושפות חולשות אנושיות החוסמות את החשיבה וההתנהגות המוסרית; מצבים אנושיים המקדמים רוע אליהם אנו אמורים להיות מודעים ומפניהם להיזהר בחשבון הנפש המוסרי מול האחר.

האדם שחווה את השואה אינו אותו אדם שהיה לפניה, טוען עמוס גולדברג. עיון בעדויות הקורבנות ובראיונות עם הרוצחים ועם אלה שעמדו מהצד והשקיפו על הנעשה, חושף זהות כפולה, מציאות אנושית חצויה וקוד מוסרי כפול.[[1]](#footnote-1) הניצולים חווים נתק בין זהותם המוסרית כאסירים במחנות ובגטאות ובין זהותם לפני ואחרי החיים במחנה והם מעידים על כך בכאב וברגשי אשם. התנהגות המרצחים, על פי עדויות וריאיונות מגלה פער גדול בין ההתנהלות שלהם במחנה ובין התנהגותם מחוץ למחנה. נציין שבעוד הניצולים פעלו מתוך הכורח לשרוד או מתוך כפיה, המרצחים ברובם פעלו מתוך בחירה. רובר אנטלם ופרימו לוי מציגים ניתוח של התנהגויות בשואה המערער את החלוקה הדיכוטומית של בני האדם ל- *רעים* *וטובים*, *הם* *ואנחנו*. מדובר על *המין האנושי* היכול להיות רע וגם טוב; על *אזור אפור* בו אין חלוקה ברורה בין מוסרי ללא מוסרי*.* המחנות, לדברי לורנס לאנגר, חשפו דמות אדם שמאלתר, ספונטני, המתנהל על פי הנסיבות וללא עמוד שדרה ערכי. האלתור, הוא טוען, שלט אצל המרצחים כמו גם אצל הקורבנות. מציאות המחנה יצרה אצל האסירים, לדבריו,  *אתיקה של נסיבות* שבמרכזה הרצון והמאמץ לשרוד. דמות האדם, הוא מסכם, אינה הרואית.

המרצחים הראו התנהגות של מוסר כפול; התנהגות אחת במחנה ואחרת בבית, במשפחה. על התנהגותם האכזרית בקיצוניותה של המרצחים מעידים קורבנותיה, וכן כריסטופר בראונינג שמביא את סיפורם של אנשי גדוד 101 של משטרת-הסדר-והפתרון-הסופי בפולין. מחקרו של ברואונינג חושף מציאות שאינה מאפשרת אמירה מכלילה וגורפת. בין המגויסים למשימת הרג היו אלו שסירבו לבצע אותה בצד רבים אחרים שביצעו אותה בקור רוח בלתי נתפס. עדויות על קור רוחם של המרצחים שהשתתפו ברצח ההמוני והשיטתי נמצאות גם בראיונות שערך קלוד לנצמן עם אנשים שלקחו חלק בתהליך ההשמדה ואלו שערך הפסיכיאטר לאון גולדנסון בכלא נירנברג עם אלה שהועמדו למשפט. מסתבר *שרובם של המרצחים היו נורמליים לחלוטין*, מסכם רוברט ג'לטלי, מי שערך את ראיונותיו של גולדנסון. העבודה מביאה גם את מחקרה של וונדי לוור על נשים שעבדו בשירות היטלר, נשים צעירות שחיפשו קריירה מעניינת ושימשו כוח עזר בהשמדה. בתוך שתי הקבוצות הגדולות של קורבנות ושל מרצחים, העבודה מפנה מקום גם לאלו מבניהם שפעלו בהתאם לצו מצפונם.

את העומדים מהצד מתאר אלי ויזל בדמותו של *האיש בחלון*[[2]](#footnote-2) שהשקיף על הרחוב ברחבה מול בית הכנסת, המקום בו נאספו היהודים כהכנה למשלוח. אלה הם, לדבריו, הניטרליים שאינם חשים חמלה, הנאה, זעזוע או כעס, אלא *אדישות*. בן-פזי רואה בכך *מציצנות* ללא מעורבות וללא אחריות; ביטוי לרצון לקחת חלק במציאות ולהימנע מכך בפועל; ביטוי להתנהגות שאינה מודעת לממד האתי שבה.

העבודה מקדישה סעיף נפרד לאותם יוצאים מהכלל, הסרבנים, שפעלו בהתאם למערכת מוסר פנימית למרות הסכנות שהיו כרוכות בכך. עליהם אנו למדים מסיפורם של חברי *הורד הלבן*, סטודנטים גרמנים צעירים שיצאו בקריאה להתקומם נגד היטלר ומדיניותו. הם הוצאו להורג בשנות העשרים לחייהם. אליהם מצטרפים סרבנים אחרים כמו אנטון שמידט עליו כותבת חנה ארנדט, חלק מהנשים בשירות היטלר שלא השלימו עם מה שנעשה, תיעדו ולימים פרסמו את הדברים, ורבים אחרים שחלקם הוכרו כחסידי אומות עולם.

*הקריאה לאחריות* בזיכרון השואה דורשת מאתנו להכיר את החסמים להתנהגות אתית, להפנים אותם ולגלות אותם בחיי היום-יום. חסמים אלו נחשפים בדיון שהעבודה מקדמת ב *רוע האנושי* כפי שהתגלה בשואה. אין זה רוע מפלצתי, שטני, או דמוני טוענת חנה ארנדט; זהו *'רוע בנאלי'*, רוע אנושי, שאנשים רגילים ביצעו. זהו רוע ללא כוונה להרע, שמסתתר תחת מסווה של צדק, של כוונה לטוב, רוע שנעשה בהיסח הדעת, ללא חשיבה, בעיוורון לאחֵר ולמציאות, רוע שקל להיכשל בו ואנו אמורים לזהות אותו בנו ולהישמר מפניו.

מה מביא אדם למצב כזה? *מה מביא אדם לזנוח את האנושיות שבו ואת דרכו האתית?* *לאן נעלם הרגש המוסרי הטבעי של האדם, האמפתיה והחמלה לאחר?* העבודה מביאה כמה מהרעיונות המרכזיים שמופיעים בספרות המחקרית וההגותית המתחקה אחר מקורות הרוע בשואה. כל אחד מהם מאיר מכשולים בפני התנהגות מוסרית. *האידיאולוגיה והאינדוקטרינציה הנאצית* נתפסות בספרות כאחראיות עיקריות להעדר שיקול דעת מוסרי ולהשתקתו של המצפון והרגש המוסריים בשואה. רבים הצביעו על האידיאולוגיה הנאצית ככוח מרכזי שהניע את מפעל ההשמדה; אידיאולוגיה גזענית דרוויניסטית שקבעה שהחזק הוא הטוב והיפה ויש לו זכות מוסרית לשלוט באחרים ואם צריך גם להשמיד אותם. אידיאולוגיה זו הושמעה בנאומיו של היטלר ונמצאת בכתביו של אלפרד רוזנברג שהיה האידיאולוג הראשי של המפלגה הנאצית. זו הייתה אידיאולוגיה שהרדימה את שיקול הדעת המוסרי, ליבתה שנאה ליהודים ופחד מפניהם ומהצד השני יצרה מיתוס, אשליה שהם, בני הגזע הארי, ראויים ועתידים להיות אדוני העולם. כך לדברי פיליפ לקו- לברט וז'אן-לוק ננסי. העבודה מביאה גם את דבריה של רבקה שכטר הרואה את שורשיה התרבותיים של המיסטיקה הנאצית במשנתו של מרטין לותר ובמיתוס של הברית בין פאוסט למפיסטו השטן. היהודים, היא טוענת, הם *האויב הקוסמי* של הגרמנים. הגרמנים לדבריה דחו חיים רציונליים וכן זנחו את שיקול הדעת המבדיל בין טוב לרע ובחרו תמיד חיים במישור המיתולוגי. מחקרה של תמר קטקו הבוחן את *האינדוקטרינציה* בספרי הלימוד בגרמניה של אותה תקופה משלים את התמונה. באמצעות סדר, משמעת, פולחן ושיטה, לדבריה, *ייבש החינוך הנאצי את המחשבה החופשית, את התהייה והספקנות, את הדמיון ואת המצפון, ועקר את עצי הדעת טוב ורע*. אייכמן לדברי חנה ארנדט היה תוצר מובהק של האינדוקטרינציה הנאצית. הוא לא היה אכול שנאה ליהודים, הוא לא היה רשע וגם לא טיפש, ובכל זאת הוא היה בלתי כשיר לחלוטין להבחין בין טוב לרע; היה זה חוסר מחשבה גמור שהכשיר אותו לדבריה להפוך לאחד הפושעים הגדולים של התקופה. התיזה של ארנדט אודות הבנאליות של הרוע, זכתה להרבה מאד התייחסויות בספרות חקר השואה. העבודה נותנת במה לכמה מהן.

חוקרים אחרים שהתחקו אחר מקורות הרוע האנושי מדגישים את השפעתן של *נסיבות* על ההתנהגות. זיגמונד באומן תולה את ההשמדה-בסדר-גודל-כזה ב- *מודרניות*. השואה הייתה *הישג נעלה של תכנון ויעילות של ביצוע*; היא לא הייתה תוצר של יצרים, רצחניים ככל שיהיו. זוהי תרבות בה החריג נתפס כמיותר, כפסולת, *כעשב שוטה* שיש לעקרו. באומן מדבר על התרבות המודרנית כתרבות של גינה; תרבות של רציונליות נטולת מעצורים אתיים המחפיצה את האנושי לצרכיה. גם לתיזה זו נשמעה ביקורת המקבלת התייחסות בעבודה. פיליפ זימברדו, אלברט בנדורה וסטנלי מלגרום הם חוקרים בולטים נוספים שהתייחסו לכוח השפעתן של הנסיבות על ההתנהגות האנושית. הם מציינים את ההשפעה של דה-אינדיווידואציה על ההתנהגות, של שימוש מולבן בשפה, של ההזדהות עם התפקיד, לחץ קבוצתי וקונפורמיות לדעת הרוב, של הוראות לא ברורות, מנהיגות כריזמטית ועוד גורמים נסיבתיים אחרים. טענתם העיקרית היא *שאין אלו אנשים רעים במיוחד המבצעים מעשים שהם רעים במיוחד; זו החבית שמרעילה את התפוחים שבה;* מערכת העוקפת את שיקול הדעת המוסרי הפנימי של האדם*.* אריך נוימן מפנה אותנו *לפסיכולוגיית המעמקים* ומבקש להצביע על השפעת הדינמיקה הפנימית של הנפש על התנהגות פוגענית. הזדהות היחיד עם הקולקטיב בתהליך החברות, יוצרת פיצול בנפש האדם שמאמץ לעצמו את זהות הקולקטיב, *הפרסונה*, ומדחיק את *בת הקול המוסרית הפנימית* שלו. זהו מצב, לדבריו, המביא לקנאות ולתופעה של שעיר לעזאזל.

מתוך כך עולה המסקנה שקיומו של הרוע אינו נפרד מהמציאות האנושית והוא ארוג בנורמליות של החיים. רינה לזר סוקרת היבטים שונים של הרוע האנושי שהוא כמו *נפולת רדיואקטיבית*, כדבריה של יולנדה גמפל, המשתלט על התודעה, משתק את החשיבה העצמית, מרוקן את האני ומפרק אותו ואגב כך מזהם את כל מי שנפגש עמו כולל הקורבן. *זהו רוע אינהרנטי שיש להכיר בו ולחסום אותו מדי יום*.

הדיון ברוע האנושי מעלה את שאלת הגבול המפריד בין הקורבן לתליין*: האם באמת אנחנו כלי משחק בידי הנסיבות? האם אנו עלולים להיהפך לרובוטים חסרי מחשבה המסוגלים לבצע מעשים כה בלתי-מתקבלים-על-הדעת-באכזריותם כפי שהנאצים ביצעו?* לטענתו של לורנס לאנגר המגמה להכליל את ההתנהגות האנושית והנטייה לאוניברסליזציה שלה, מדללות את אשמת הגרמנים ומשטיחות את מעשי האכזריות הקיצוניים שנעשו בשואה. השאלה המערבבת את התליין עם הקורבן מקורה, לדבריו, בגישה המבקשת  *להנמיך את הקצוות לגובה הממוצע הנוח*. כל ניסיון לביית את מעשיהם של הנאצים ולהבין אותם במונחים מוכרים, הוא טוען, צמח *במציאות שיח שאינה מודעת למקומות כמו אושוויץ או מיידנק שם פרחו תאי גזים וקרמטוריום*. לאנגר מתריע נגד הסטת תשומת הלב מהפשעים שאנשים ביצעו לאלו שאחרים *היו יכולים* לבצע, אך לא בצעו. אין מקום לדבריו לשאלה האם בהינתן הנסיבות המתאימות היינו גם אנו מסוגלים לבצע פשעים כאלו. חשוב הרבה יותר לשאול כיצד זה קרה שאנשים ביצעו פשעים כה חמורים. העבודה מסיימת את הדיון ברוע האנושי ומדגישה שהניסיון להשוות בין הקורבן לתליין פוגע בעד השואה ומרדד את תחושותיו ובה בעת גם פוגע בזיכרון עוצמתם של פשעי הנאצים והכאב שהם גרמו. עם זאת העבודה מדגישה שערנות ומודעות לגורמים המכשילים התנהגות אתית הן בעלות חשיבות חברתית-מוסרית ראשונה במעלה והן בליבה של *הקריאה לאחריות*.

חשבון נפש פילוסופי אתי *לאחר אושוויץ* חותם חלק זה של העבודה.הספרות הביקורתית לאחר אושוויץ מבקשת לנער ולרענן את יסודות המחשבה המערבית-תבונית-מתקדמת. השואה נתפסת בקרב ההוגים כאירוע מכונן שמערער את כל התפיסות הרווחות. תיאודור אדורנו ומקס הורקהיימר, מיכל בן נפתלי ברקוביץ, רונית פלג ועימנואל לוינס כותבים על פשיטת הרגל של הפילוסופיה המנסה להיאחז בתפיסות מוכרות ובכך מחבלת בניסיון להתוות דרך לשינוי האתי הנדרש. מחברים אלה השמיעו ביקורת נוקבת כלפי כלי החשיבה של הפילוסופיה, מושגיה, הנחותיה והנטייה המתנשאת שלה *לכוליות*, להסביר במונחים מוכרים את מה שאירע, להכניס אירועים לתהליכים שנוסחו מראש ולדבוק בתיאוריה סגורה היטב באמצעות כלי טיעון מקובלים. הפילוסופיה, לדבריהם אינה מתמודדת עם השואה, מתעלמת מהשתיקה העולה ממנה, מהסבל של הקורבנות ומכך שהשואה הייתה תופעת-קצה ייחודית וכל ניסיון להכיל אותה ירחיק אותנו מהשיעור המוסרי שלה. לדברי מיכל בן-נפתלי הפילוסופיה איבדה את אופייה הביקורתי. השיח הפילוסופי נגוע לדבריה בקיבעון שמרני בתוך מסגרות פילוסופיות מסורתיות. יוצאת מכלל זה, לדברי בן-נפתלי, היא הפילוסופיה הדה-קונסטרוקטיביסטית שאינה נאחזת במוכר ופותחת עצמה לקריאה אחרת של סיפור השואה. לפי תפיסתה של רונית פלג, הפילוסופיה חייבת לחדול ממחשבה משקמת, מתווכת, מנחמת, מפייסת, מאחה ומשחזרת, ולהתנתק מהחיבור הספקולטיבי שבין אסון להבטחה. דברים אלה מהדהדים את עמדתו של עימנואל לוינס המכנה את הפילוסופיה המערבית *פילוסופיה של הזהה* המשתדלת להפוך את הלא מוכר למוכר, את הלא- בֵּיְתי לבֵּיתִי. זוהי לדבריו *פילוסופיה אתיאיסטית המתנגדת לאל המתגלה*. *ההתגלות*, לדבריו, היא התבונה החיה שאינה דבקה במוכר, היא חשיבה פתוחה באמצעותה יש לבחון את עולם העבר; זוהי חשיבה שאינה מכניסה את העבר לתוך ההווה, אינה כרוכה בהיזכרות ואינה שבויה בידוע, זוהי חשיבה שפניה לעתיד. לוינס מאמין שהחובה המוסרית לאחר אושוויץ, אינה לנסות ולפרש את האסון אלא לתת לו לחדור אלינו ולהשמיע לנו את הקולות שהוא משמיע. הוא קורא להקשבה שאינה מייצרת ידיעה אלא מכניסה את הנמען למצב של אחריות אתית מתמשכת. השואה לדברי לוינס, כתופעה היסטורית-אנושית שייכת ל *'היסטוריה הקדושה'*, ועל החוקר לפתוח עצמו אליה, *להתגלות* שבה ולקרוא את ההיסטוריה כל פעם מחדש מתוך אחריות לעתיד.

*הדיון בעדות השואה וכן הדיון ברוע האנושי, שניהם חושפים בפנינו אמת אנושית. הקריאה לאחריות שתירשם בזיכרון השואה היא קריאה להיפתח לאמת הזו ולהקשיב לתביעה המוסרית שבה המופנית אלינו. זוהי קריאה למצוא בה משמעות אתית כל פעם מחדש ולתת לה חיים; משמעות רלוונטית שאינה שבויה במוסכמות תיאורטיות ובתבניות עבר, משמעות שפניה אל העתיד.*

החלק השלישי והאחרון בעבודה מוקדש ל *זיכרון השואה* ולבירור התביעה האתית שהוא נושא. חלק זה בוחן את מהות הזיכרון, את התפקיד שלו בחיים שלנו וכן את ההיבטים המעשיים של *הקריאה לאחריות* *כמסורת זיכרון* *לשואה.* הקריאה הפשוטה כביכול המתבקשת מעליה- *לזכור את השואה*- מקבלת משמעות מורכבת יותר נוכח המודעות למנגנוני הזיכרון האנושיים ותפקידם החברתי.

מערכת הזיכרון היא מערכת מורכבת ומתוחכמת המכילה במאגריה את כל העולם הרוחני והרגשי המודע והלא-מודע של האדם. זוהי מערכת הנוכחת בכל היבט של החיים והיא מנווטת אותם. הזיכרון, יש להדגיש, לעולם אינו העתק של המציאות המזוככת, כפי שהיא, אלא הוא עיבוד שלה התלוי בכלים ההכרתיים והרגשיים הקולטים והמעבדים אותה, בזווית ממנה משקיפים עליה ובסכמות החשיבה והנפש הנותנות לה משמעות ובהן היא נרשמת. הדיון בזיכרון פותח בהצגת ההבדל בין *זיכרון אישי* *לזיכרון קולקטיבי* וביחסי הגומלין ביניהם. מוריס הלבוואקס הגדיר את הזיכרון הקולקטיבי כפעילות חברתית משותפת של עיצוב הזיכרון לתוך דפוסי האינטרסים של החברה; *פעילות המאלצת את העבר להתאים עצמו לתצורה עכשווית*. בעוד הזיכרון האישי הולך ודוהה עם הזמן, טוענת תמר קטקו, הזיכרון הקולקטיבי מתגוון ומתחדש והחברה משתמשת בו ליצור סדר חברתי, סולידריות והמשכיות. הוא נמצא בהתהוות מתמדת ומצמיח מונחים כמו *'רוח האומה'*, *'תודעה לאומית'* וכד'. עבור אבישי מרגלית הזיכרון המשותף הוא *הדבק* שמחבר בין כל מי שנחשף לו והוא הופך קהילה *לקהילת זיכרון* בה מתקיימים יחסים המבוססים על *אתיקה של נאמנות ואכפתיות*. הזיכרון האישי פועל על מנת להנכיח את העבר בהווה, ולעומתו הזיכרון הקולקטיבי פועל לעיצוב העתיד באמצעות העבר. לדברי איריס מילנר היחסים בין הזיכרון האישי של השואה לבין הזיכרון הקולקטיבי השתנו בישראל במהלך השנים. עם סיום המלחמה ותחילת הקיום של המדינה הייתה במה רחבה לסיפור הציוני, לסיפור התקומה והרבה פחות תשומת לב קיבל הסיפור האישי. בהמשך, היחס הלך והשתנה והסיפור האישי על האבדן והסבל קיבל יותר מקום ולגיטימציה בשיח הציבורי.

העבודה מתייחסת גם להבחנה בין *הזיכרון החי*, הספונטני, ובין *הזיכרון המעוצב*. ההבחנה ביניהם מעלה לדיון את עבודת *הפרשנות* הנותנת תוכן ומשמעות לאירועים ויש לה תפקיד מרכזי *בעיצוב* הזיכרון. הפרשנות עבור רינה דודאי משקפת *את הדינמיקה שבין זיכרון לשכחה* והיא גורמת לנו לזכור באופן סלקטיבי,  *זכירה המהולה בשכחה*. דודאי מבחינה בשלוש רמות של זכירה המייצגים גם שלושה סוגים של שכחה על פי הדינמיקה שביניהם. ישנה רמה בה הזיכרון החי של הטראומה נשמר מחוץ לתודעה הזוכרת, בשכחה; רמה נוספת בה לטראומה גישה חלקית לזיכרון המודע ורמה בה הטראומה עוברת עיבוד ופרשנות המאפשרים גישה מודעת אל זיכרון העבר. דינמיקה זו בין זיכרון לשכחה מקבלת ביטוי *בשפת העדות* טוענת דנה אמיר; מעדות החוזרת באופן כפייתי אל הזיכרון החי של החוויה הטראומטית שאינה מודעת, ועד עדות רפלקטיבית הנאמרת בשפה המשותפת המייצגת זיכרון מעוצב המנהל שיח וסיג עם העבר, החיים בהווה והעתיד.

תפקיד הפרשנות בעיצוב הזיכרון משתקף גם *ביחסים שבין היסטוריה לזיכרון*. מאז שאין אנו *חיים* את הזיכרון, טוען פייר נורה, יש לנו צורך להקים לו מחוזות בהם יישמר. לדבריו הארכיונים, הספריות, המילונים, המוזאונים הם שאריות של זיכרון. ההיסטוריה, הוא טוען, היא עיצוב הזיכרון החי והיא *שיחזור בעייתי ולא שלם של מה שאיננו*; היא מעוותת ומשנה את הזיכרון ומונעת ממנו להיות חלק מהחיים הספונטניים. נורה מציג עמדה קיצונית הרואה בשליחות ההיסטורית את המשימה להרוס ולהשמיד את הזיכרון הספונטני. שאול פרידלנדר חושף בפנינו את מורכבות המשימה לכתוב את *האמת-שתירשם בזיכרון*. הוא מביא שיח היסטוריונים לאחר השואה המתמודדים עם המגבלות בדרך לייצג אותה. העבודה נותנת במה לכריסטופר בראונינג, היידן ווייט ודומיניק לה קפרה הכותבים הערות על ההתמודדות של ההיסטוריוגרפיה עם זיכרון השואה ומדברים על דרכים לשמר את עוצמתה תוך נאמנות לאמת העובדתית בכתיבה ההיסטורית.

יוסף חיים ירושלמי בוחן את היחסים בין זיכרון להיסטוריה יהודית המציגים דרך שונה לשמר אירועים מכוננים בזיכרון. הציווי *לזכור* לדבריו הוא מרכזי במסורת היהודית והוא מוטל בעיקר על הכוהנים והנביאים שעיצבו *טקסי יזכור*, *ימי צום וחיבור סליחות* לשם כך. שלא כמו בתרבות המערבית המוכרת לנו, במסורת היהודית הכרונולוגיה הייתה הרבה פחות משמעותית. חז"ל שקעו בחקירה ממושכת של *משמעותה של ההיסטוריה*, פרשנות אותה הנחילו לדורם ולדורות הבאים. הטקסים הזכירו את המאורעות החשובים תוך כך שהעבירו את *החוויה הרגשית* הצמודה למשמעות שלהם. השואה לדבריו אינה מתמסרת לעיבוד בידי המדענים ואינה נמצאת בפרטי הפרטים של האירועים. הסיפור שלה נמצא *בחוויה וברגש* של טקסי היזכור ובמיתוס שמספקת ספרות הבדיה. דברים אלו מקבלים חיזוק גם אצל יוחאי עתריה הרואה את החשיבות הרבה של הספרות בקידום הזיכרון החי. ההיסטוריה לדבריו מנסה למסור סיפור סגור מוכן לעיון, אך גם נדון לשכחה; הזיכרון החי לעולם מתנגש עם המציאות ומעלה רגשות. מריאנה הירש מציגה זיכרון ביניים בין הזיכרון החי ובין ההיסטוריה ומכנה אותו *בתר-זיכרון*. לדבריה ישנו רפרטואר שלם של ידע שהוא ידע אישי המצוי בספרות בני הדור השני ובתמונות משפחתיות. זהו ידע שאינו נוכח בארכיוני ההיסטוריה, זהו *מבנה של העברה בין-דורית של מידע והתנסות טראומטית* שאינו זהה לזיכרון החי אך קרוב אליו בכוחו האַפקטיבי. אפרים מאיר סובר שאנו אמורים להפנים ולזכור את *המשמעות המוסרית* הנובעת מהשואה ולחבר אותה לחיים בהווה, לא את הפרטים ההיסטוריים.

*מדיונים אלו עולה החשיבות של הפרשנות לאירועי השואה, המשמעות החיה שאנו נותנים להם. המשמעות היא זו הטוענת את הזיכרון ברגש והיא זו המניעה אותנו לפעולה אתית. הקריאה לזכור את השואה היא קריאה בראש ובראשונה לשמוע את זעקת העדים ולחוות את הכאב שבה. משימת הזיכרון היא לתת לכאב חיים ולתרגמו לעשייה אתית.*

*הפרשנות,* טוענת דנה אמיר, *אינה מכוונת לכיבוש*; על פי חנוך בן-פזי הפרשנות היא ההליכה של האדם אל אחרוּת שהיא מעבר לעצמו והיא פעולה אתית הנזהרת בכבודה של האחרוּת. בן פזי מביא את עמדתו של לוינס הדורשת מהפרשן לנטוש את העמדה הסובייקטיבית שלו ולעמוד בפני הנטייה לבלוע את האחרוּת ולביית אותה. עליו לאפשר לה לחדור אליו ולחולל בו שינוי.  *פרשנות* *השואה* לדבריו אינה אמורה להיות מוגבלת על ידי השפה המשותפת; על הפרשנות לשמור מרחק מהאחרוּת ולשמוע את האמירה שבה שהיא מעבר למלים; אמירה שתהדהד בזיכרון.

בקוטב אחר של הפרשנות אנו מוצאים את *הפוליטיקה של הזיכרון* המנכסת את השואה לתפיסת עולם קיימת המוכתבת על ידי צרכי ההווה. העבודה מביאה את דבריה של תמר קטקו וכן את ביקורתה של עדית זרטל על תעשיית זיכרון השואה, על הפרשנות המזינה את השיח הפוליטי, זו המעצבת מציאות ומייצרת משמעות. וכן מובאים דבריו של בן-ציון דינור בכנסת בקריאה ראשונה לחוק זיכרון-השואה-והגבורה-יד ושם-תשי"ג- 1953. מתוכם נשמעת הפרשנות המועדפת לאירועי השואה בשנים אלו; הנצחת זיכרון ההתקוממות, הכוח והגבורה על פני זיכרון הסבל, הכאב והמוות שאפיינו את השואה. הפוליטיקה של הזיכרון משתקפת *באתרי הזיכרון* הרשמיים. אלו הם ישויות מקובעות חסרות חיים המוכתבות על ידי ההיסטוריה טוען נורה המבכה את אבדן הקשר הרגשי לעבר, אבדן הזיכרון המקודש, המיית הלב והרגש.

בסיום דיון זה העבודה סוקרת בקצרה כמה אתרי זיכרון בולטים בישראל במטרה להמחיש את דרכי הביטוי השונים של זיכרון השואה במרחב הקולקטיבי. אתר יד ושם, טקסי יום השואה, מסע בני הנוער לפולין, הם אתרי זיכרון מעוצבים המשקפים את הפרשנות של התרבות ההגמונית. לעומתם מוזכרים גם אתרים נעדרי תוכן ועריכה כמו מצבות-קהילה שהוצבו בבתי הקברות או גם במרתף השואה המנציחות את זכר הנספים ומהוות מקום להתייחדות עמם. כמו התמונות המשפחתיות הן יוצרות בתר-זיכרון הרווי ברגש.

הדיון בפרשנות המעצבת את הזיכרון מוביל בעבודה *לדיון פילוסופי-אתי בזיכרון*. אבישי מרגלית מתייחס לתפקיד האתי של הזיכרון ולשאלת *החובה* לזכור. הזיכרון מחבר בין חברי הקהילה, מגדיר את אופי היחסים בקהילה ומשמר אותם; ניהול הזיכרון לכן הוא פעולה אתית. החובה לזכור מתייחסת לאחריות לכך שאירוע יישמר בזיכרון הקולקטיבי כאירוע חי ויחבר את חברי הקהילה לדורות קודמים שחוו את האירוע, להיסטוריה שלהם, למיתוסים ולמסורת. לדברי מרגלית אנו מחויבים לזכור בעיקר תחושות-עבר שליליות, תחושות מוסריות המעצבות את ההתנהגות המוסרית שלנו; זהו זיכרון רווי ברגש והוא מגדיר יחסים אתיים. סוכן הזיכרון, לדבריו, הוא *העד המוסרי* המביא את סבלו שלו וממלא בכך את התוכן של הזיכרון; הוא מעיד על הרוע והסבל מתוך כוונה מוסרית ותקווה שקהילה מוסרית תהיה קשובה לעדות שלו.

ז'אק דרידה מפנה אותנו בעקבות פרויד *לארכיב הנפש*, לדרך בה מנהלת הנפש את המפעל הפנימי של הזיכרון. הנפש, לדבריו היא המקום בו נרשם הדבר עצמו וכן מקומה של היד הרושמת; היא גם מקום וגם סמכות הקובעת את החוקיות והסדר המאפיינים את פעולת האירכוב. הישות שרושמת את הרשמים וקובעת את חוקיות הגניזה היא חלק בלתי נפרד ממאגר הזיכרון והיא אחראית על עולם התוכן של האדם; היא זו המחליטה מה יישמר ומה יידחק מהזיכרון, באיזו רמת מודעות יישמר ובאיזה אופן יתבטא. דרידה מדגיש את ה*אלימות* הטבועה בפעולת הזיכרון שבעודה שומרת רשמים היא גם בוחרת אותם, מוחקת את חלקם וגם משנה אותם בעצם פעולת הרישום. מכאן מקורה של *מחלת הארכיב*, התשוקה לחיות מחדש את האירוע הבתולי, כפי שהיה, האירוע החי טרם רישומו. רצון זה לדבריו,מאפשר לרוחות רפאים מהעבר לעקוף את הסמכות ההרמנויטית של הישות המארכבת ולדבר בעצמם. קריאה בזיכרון ובמסורת על פי דרידה *פותחים שערים לעתיד*.

חיבורו של דרידה העלה למודעות את האלימות הטבועה בעצם מהותה של עבודת הזיכרון, של הדינמיקה המתרחשת בין זיכרון לשכחה. הגניזה במוזיאון יד ושם טוען דרידה, עם כל הברכה שבה, תורמת לשכחה; *ואפשר שיום אחד יד ושם ייחשב לעוד אנדרטה אחת ותו לא. משום שהוא שמור, אפשר לאבד אותו, לשכוח אותו*. אריאלה אזולאי מאירה צדדים פוליטיים הקשורים לאלימות הארכיב, *הזירה שבה הריבונות מאשררת את עצמה בהיותה שומר הסף של הארכיון*. הארכיון לדבריה מבטיח את העבר כסגור. אלי ברודרמן כותב על זיכרון השואה ומעביר ביקורת על הנטייה האובססיבית של המוזיאונים לנבור בעבר. הוא מתריע *נגד* מחלת הארכיב, נגד הרצון הבלתי מרוסן לחזור למקור ולנבור בו עד אינסוף. הוא קורא לאמץ גישות אלטרנטיביות לשימוש בארכיב, כאלה המקדמות שיח בין העבר ובין ההווה.

בעקבות הדיון במהותו של הזיכרון האנושי ובתפקיד האתי שהוא ממלא העבודה מתייחסת ל*- התרחשות נשיאת העדות* כהתרחשות המעצבת את הזיכרון ומקדמת *משמעות המניעה לפעולה*. זהבה כספי מתייחסת לבימת התיאטרון כנושאת עדות ושואלת האם ועד כמה מצליח התיאטרון לשמר את הזיכרון ההיסטורי ולהפוך אותו לכוח אקטיבי ורלוונטי בהווה? לטענתה התיאטרון הוא עד אתי העשוי לעורר אצל הנמען בחירה אתית. היא מביאה כדוגמה את המחזה *גשם שחור* מאת שמעון בוזגלו שם השחקנים משמשים עדים אתיים הזועקים את מצוקתם וחלקם גם משחקים כצופים ומחוללים לדבריה תהליך רפלקטיבי אצל הצופים האמתיים בקהל שבכוחו להביא לשינוי. חנוך בן פזי מנהל דיון רחב באירוע נשיאת העדות כאירוע אתי ומתייחס למרחב ההוראה. הוראת השואה, לדבריו, אינה רק עניין של העברת מידע עובדתי ויצירת חוויה רגשית אצל התלמידים של הזדהות עם העבר. ההוראה אמורה גם לעסוק בשאלות של *משמעות*. המורים לוקחים אחריות על התכנים שהם בוחרים להעביר, על *גרעין האמת* עליו הם מעידים, על הדרך בה הם מעבירים את אותם תכנים ועל משמעותם. זוהי הוראה המבקשת לחולל שינוי אצל התלמידים. עמוס גולדברג כותב על העד לשואה המנכיח בעדותו את חוויית ה'אני' המפורק. זוהי עדות המציבה אתגר אתי מול הנמענים. היום, לדבריו, בשל משיכה ניכרת של הנמענים לייצוגים הקשורים לסבלו של הפרט ולתחושת האין-מוצא של האדם הפוסט מודרני, נוצרה הזדמנות לכך שתהיה אוזן כרויה לעדות השואה. והוא שואל: עתה, משבשלו התנאים, *האם נצליח למנף אותה לשינוי חברתי מוסרי?*

עבור עימנואל לוינס, הדרישה הבסיסית לאחריות איננה קשורה *לתוכן* העדות; בפעולת העדות עצמה גלומה האנושיות של האדם. *התרחשות נשיאת העדות* מבחינתו היא מפגש בין אדם לבין *פניו* של האחר. לוינס מדבר על העדות שֶׁהַפָּנִים נושאות ולציווי שהן מצוות על הנמען. האדם לדבריו נושא אחריות אישית *אפריורית* כלפי האחר/העד. פנייתו של האחר גורמת לנמען *לצמצם את עצמו, לפנות מקום בתודעה שלו לאחר* ולקחת אחריות על רווחתו. האחריות של הנמען כלפי האחר היא בלעדית לו, אין לה תחליף והיא זו המכוננת את עצמיותו. חנוך בן-פזי ודויד בנון מהדהדים את דברי לווינס ומרחיבים אותם לדיון *בפרשנות* עצמה כפעולה אתית שאינה נבלעת בַּתֹּכֶן, במוכר. העמידה מול העד לשואה היא עמידה אישית וייחודית מול אחרוּת שמקדמת פרשנות אתית שאינה באה לכבוש, אלא כזו שמעוררת *עבודת זיכרון*.

את העבודה חותם הדיון במשמעות של עבודת הזיכרון; בשאלת  *האחריות המוסרית* המוטלת עלינו בעקבות השואה*. מה נזכור ממנה? ומהי המורשת אותה נרצה להעביר לדורות הבאים שתשפיע על ההתנהלות היומיומית שלהם?*

חלק זה פותח בשאלות שמעלה דויד גרוסמן באמצעותן הוא מבקש לחולל שיח רפלקטיבי פנימי בזיכרון השואה. כיהודי נרדף הוא שואל: *מהו הדבר שיכול היה לשמר את אותו ניצוץ אנושי בי במציאות המכוונת כולה למחוק אותו?* וכרוצח: *מהו הדבר שעלי להשהות בתוכי, להקהות ולהדחיק כך שאוכל לשתף פעולה עם מנגנון של רצח?* שאלות אלו קוראות לכל אחד מאתנו להתחבר לקולו האתי הפנימי והאותנטי, לדבוק בו, להפיח בו רוח חיים ולרומם אותו מעל קולות רקע אחרים, כל פעם מחדש. זוהי מבחינתו יכולה להיות מורשת אתית של זיכרון מהשואה, *לזכור את הניצוץ האנושי שבנו*. עדי אופיר מבקש להבנות שיח שואה חדש שיחליף את השיח הרווח בזיכרון הלאומי. הוא קורא לנו לבחון את מיתוס השואה המטשטש את אנושיותה של השואה ולבחון מחדש את המוסכמות שמשמרות אותו. אסא כשר מדגיש את חשיבות האוטונומיה המוסרית של האדם; היכולת שלו שלא להיסחף בזרם ההמון ולשמר את קולו האתי הפנימי. אריך נוימן מסביר את המנגנונים ההתפתחותיים הפנימיים המאפשרים לאדם להשתחרר מהלפיתה של העדר, לזהות את קולו הפנימי ולפעול על פיו. האדם השלם, הבוגר, לטענתו הוא זה המסוגל לנכס לעצמו את מוגבלותו הטבועה באנושיותו וכתוצאה מכך הוא מסוגל גם לראות את האחר כאנושי. עימנואל לוינס מפנה את הדיון למונח *'סובייקט'* וטוען שהסובייקטיביות מגלמת *במהותה* מחויבות אתית אפריורית לטוב הקודמת לכל מפגש עם המציאות ועם האחר, מחויבות שרק האני יכול להיענות לה ולהגשים בכך את עצמיותו. בן-פזי מביא את קריאתו של לוינס לשמור על המחויבות המוסרית לטוב גם *כשהעולם איבד את אמות המוסר שלו*. הוא מציע לראות בדבריו של לוינס הצעה להתבוננות אחרת על משמעות השואה, לראות בהשראתה משמעות אתית. קארל יאספרס קורא את העם הגרמני לחשבון נפש ולהיטהרות אישית; *שאלת האשמה* לדבריו היא שאלה שכל אחד צריך להציג לעצמו. כל אחד צריך לחולל תמורה פנימית ולקבל על עצמו אחריות אנושית שתביא לחיים אמתיים. אפרים מאיר מבקש באמצעות זיכרון השואה לקדם *מעורבות ואכפתיות* בין אדם לאחר. בעקבות לוינס הוא ראה את ההיענות לקריאת האחר כקודמת לכל בחירה. מאיר מקדם פילוסופיה דיאלוגית ומדבר על דתיות חדשה בה  *החיבור לאחר הוא חיבור אמתי לאלוהים*. מאיר רואה בכך הגדרה חיובית של הזהות היהודית.

במישור המעשי אדורנו והורקהיימר קוראים *לחינוך לחשיבה עצמאית* ולהתבוננות עצמית ביקורתית. הנאורות לדבריהם דורשת מבני האדם לבחון באופן ביקורתי את המערכת האידיאולוגית, התרבותית, החברתית והפוליטית שבה הם חיים ולערער על כל סמכות הכופה עצמה על היחיד באופן בלתי מבוקר ובלתי רציונלי. פיליפ זימברדו, כותב על *המתנגדים*, *הגיבורים*, שמתנהגים באופן יוצא מהכלל בהתאם לצו מצפונם ומעמיד מול *הרוע הבנאלי* את *'הגיבור הבנאלי'* כמופת. עדית זרטל קוראת *לסרבנות מצפונית* ומבקשת שנאזין לסרבנים ונעשה *צעדים מועטים בנתיב שהם פורצים*. בן-פזי מדבר על *התפקיד המשיחי של ההוראה*, לפתוח שערים בפני התלמיד לדיאלוג מתמשך עם זיכרון העבר כחלק מהחינוך לאחריות. הוראת השואה פותחת בפני התלמיד את האפשרות להחיות אותה כל פעם מחדש ולאפשר לתוכן הרוחני-אתי שבה להתכתב עם העתיד. מיכל גוברין מציעה לכתוב *הגדה של שואה* כדרך להנחיל מסורת בעלת מסר אתי שתעורר רגש אתי כלפי האחר; הגדה שעשויה לשמש מנוף לתהליך אישי מתמשך למאבק ברוע, *לביעור פירורי החמץ הנוכחים בכל פינה של חיינו*. הגדה זו לדבריה עשויה להיות *מתנת חיים* לאנושות.

אלה ואחרים תורמים לניסוחה של *מסורת זיכרון*.

*זיכרון השואה בא לדרבן אותנו להאזין לעד השואה וּלְפַנּוֹת מקום של קבע בפנימיותנו לזעקת הכאב שלו כקול חי המעורר את רגש החמלה והאמפתיה כלפי האחר; הוא תובע מאתנו להקשיב לקול המוסרי הפנימי שלנו ולזכור את המחויבות שלנו כלפי האחר; לזכור את החולשות שלנו ולבער את הרע שבנו, להתחייב לטוב.*

1. העבודה מדגישה שהקריאה במקורות אלו אמורה להתחשב בהבדל הגדול בעמדת העד של כל אחת מהקבוצות הללו. הכתוב מסתמך על עדויות של השורדים שנכתבו בגוף ראשון ומעידים על חוויותיהם האישיות. ההתייחסות למרצחים כמו גם לאלה שעמדו מהצד נכתבה על סמך ראיונות עמם, עדויות הקורבנות ועבודות מחקר. מכאן ברור שיש הבדל בעמדת העד של כל קבוצה כזו והיא עשויה להשפיע על מה שנמסר בעדות. [↑](#footnote-ref-1)
2. Wiesel, E. (1964). ***The Town Beyond the Wall***. New York: Schocken Books. [↑](#footnote-ref-2)