

המוות והפוליטיקה של המוות בשירות האומה הפצועה? הדברים הבאים יעסקו בשאלות אלו. בתחילת הדין יודגש חוסר היכולת בגרמניה להתאבל, ובהמשך יודגש כיצד הזיכרונות המשתנים בגרמניה, מתפישו עצמית כקרבות ועד כינונה של תרבות אשמה בגרמניה, הם תוצר של חוסר היכולת להתאבל. כנגד תופעות אלו, אחתום בהצעה למה שאכנה "אבל היסטורי". ואפשר שהצעה זאת תוכל להתוות דרך מוצא מן המאבק הנוכחי על דרכי הזיכרון ולאפשר התייחסות מכובדת לסבל הגרמני, מתוך הכרה באשמה וקבלת אחריות עליה.

### היעדר היכולת להתאבל: חסימת האבל באומה פצועה

מדהים לחשוב שכל העדים לקטסטרופות הללו מציינים פה אחד כי האפשרות לעבודת האבל נחסמה. כבר במהלך הקריסה הצבאית של גרמניה, הופתעו עובדים ואסירים זרים, שאולצו להציל את קרבתיהם של ההפגזות, מאדישותם של הגרמנים. לכל היותר נקשר סרט על השרוול שהוסר תוך ימים ספורים.<sup>5</sup> בספרה הידוע של חנה ארנדט *Report from Germany* שנכתב לאחר ביקורה בגרמניה ב-1949, היא מביאה הוכחה להתרשמות כללית זו: "היעדרה של תגובה ניכר בכול, וקשה לומר אם הדבר מעיד על סירוב מודע למחצה להיכנע לאבל או על חוסר יכולת כללי להרגיש... אותו שוויון נפש שבו הם [הגרמנים] הולכים בין ההריסות ניכר בהיעדר האבל על מתיים, ובאדישות שבה הם מגיבים, או אפילו לא מגיבים כלל לגורלם של הפליטים בתוכם".<sup>6</sup>

גם חוקרים אחרים חיפשו הסבר לתופעה זו. ברמה הבסיסית התקבלה תשובה אנתרופולוגית: מספר המתים, מתי השואה ומתי המלחמה כאחד, היה עצום ומעבר לכל דמיון. וכך טוען גונטר אנדרס (Anders): "איש מאתנו איננו יכול להעלות בדמיונו מיליונים ולאיש מאיתנו אין כוח להתאבל ולבכות על מיליוני מתיים".<sup>7</sup>

אך זוהי כמובן תשובה פשוטה. כדי להבין את הכוח המניע מאחורי הפסאדה של אדישות ושוויון נפש כלפי המתים יש לרדת עמוק לתוך מבנה הרגשות והסנטימנטים הקולקטיבי. כלומר, לצלול אל תהומות התת-מודע. חנה ארנדט אבחנה את "תסמין הסירוב העמוק, העקשני ולעתים גם המרושע לעמוד פנים מול פנים מול מה שקרה באמת".<sup>8</sup> "ברייחה כזאת מן המציאות" היא מפתח להבנת הדרמה הנפשית שאלכסנדר ומרגרט מיטשרליך (Mitscherlich) ניסו להסביר במחקרם המפורסם מ-1967 על "חוסר היכולת להתאבל" (Die Unfähigkeit zu trauern).<sup>9</sup> אפשר לומר שרוב החוקרים בימינו בגרמניה מצטטים את ההגדרה הזאת, אם כי באופן מתון, כדי להסביר את חסרונו המתמשך של זיכרון קרבות השואה. למעשה "חוסר היכולת להתאבל" הפך למטבע לשון הזורם ללא הרף במחזור דיבורי השואה שלנו. מצד שני, מאחורי מטבע לשון זה מסתתרת נטייה הפוכה בתכלית- "סוג האהבה הגרמנית" [זו כותרת הפרק הראשון בספר]. כיוון שכך, מן הראוי לשוב ולתאר את התזה העיקרית של הזוג מיטשרליך.

הקריסה הסופית של המשטר הנאצי, ששיאה מותו של היטלר, גרמה לטראומה בתפיסת הכבוד העצמי של הגרמנים. האובדן הנרקסיסטי של מושא האהבה הוביל להתפרקות "אידיאל-האני" (das Ich-Ideal) הקולקטיבי המשותף ומכאן להתערערות מוחלטת של "האני". בגלל נוכחותו של המעצמות המנצחות, הכול יכולות, נוצרו רגשות חולשה ופחד מפני נקמתם. אך יותר מכך, בנוכחות זו הופיעה גם רוח הרפאים האיומה של חוסר ערך מוחלט ויצרה צורך במנגנון הגנה חדש. ההגנה היעילה ביותר לנוכח ההידרדרות מניצחון לטראומה הייתה התנערות מקיבעון למושא אחד

## ארץ ללא זיכרון? היעדר האבל על המתים בגרמניה שלאחר המלחמה<sup>1</sup>

פרץ מצייבסקי

בהיעדר זיכרון המונצח מכוחה של קאנוניזציה, "זיכרונות משתנים" הם הדרך האפשרית היחידה לשחזור העבר. בפרפרזה על הרקליטוס אפשר לומר שאיש אינו טובל פעמיים באותו נהר של הזמן. הדבר נכון גם בנוגע לקהילות. עבור רוב הגרמנים של היום, סופה של מלחמת העולם השנייה הוא תאריך דחוי של משבר היסטורי: הקריסה הסופית של המשטר הנאצי שמה קץ לרצח חסר התקדים של המונים והביאה לשחרור מן הרוע שהוליד משטר זה. מנקודת מבט זו, הביטוי 'מלחמת עולם' מייצג עבור הגרמנים לכל היותר שקע ברצף הזמן ההיסטורי שהבליטות בו הם עידן היטלר' ועידן המתנות. אך הגרמנים בני הזמן ההוא זכרו את המלחמה בדרך אחרת. את הזמנים הקשים שבהם פלשה המלחמה אל ארצם, אל ה-Heimat, המולדת, הם חוו כימים של אומללות, טראומה, מוות וחורבן: עריהם נחרסו עד היסוד ואזרחיהם נהרגו; הצבא ספג מפלה והותיר אחריו המוני נופלים, גורלם של הנעדרים נותר לוט בערפל, ומן המזרח הגיעו קרבות המנוסה והגירוש, בעיקר נשים וילדים.

את האירועים ההיסטוריים הללו אפשר להגדיר בפשטות כ"טראומה מתוך בחירה". וומיק ד. פולקן (Volkan)<sup>2</sup> טבע את המונח הזה כבן לוויה למונח "מעשי הגבורה שנבחרו" – שני מונחים אלו הם האמצעים החשובים ביותר להתמודדותן של אומות (וקבוצות גדולות אחרות) עם עבר בעייתי. פירוש הדבר שהייצוגים המנטליים של חוויה טראומטית מבטאים תחושת חוסר אונים כמו גם צורך במשימות כבדות למדי כעבודת אבל, נחמה והחלמה של הפצע הנרקסיסטי. בדרך זו משמשים הייצוגים הללו סממן לזהותה של קבוצה גדולה. אסון התבוסה במלחמה, הערים המופגזות, הגירוש והגלות מילאו את הפונקציות הללו. אך הם נבחרו גם כדי להסתיר את הקטסטרופה הלאומית האמתית, שנתגלתה כאשר שוחררו מחנות הריכוז. במילים אחרות, "הטראומה מתוך בחירה" בביורפיה הלאומית של גרמניה האפילה על הטראומה של השואה, הרצח המערכתי המאורגן של מיליוני אנשים תמימים: יהודים, צוענים, סלאבים, נכים ואחרים.

בתום מלחמת העולם השנייה היה על הגרמנים להתמודד, באופן שטרם הכירו עד אז, עם מיליוני המתים. כיצד יכלו לשאת את הקהילה המזרחי הזאת במחנות עוינים המייסרת את החיים בדרכים שונות: כאשר החיים משתוקקים לשלום והמתים לנקמה? אנו יודעים מן ההיסטוריה שהמוות, כפי שעדיין זרטל ניסחה זאת, לעולם איננו עניין סגור. "כמו ההיסטוריה, או כמרכיב של ההיסטוריה, המתים אינם שייכים רק לעבר, הם גם חלק חיוני ופעיל של ההווה. המתים שייכים להווה וממלאים בו תפקיד ככל שהם נזכרים ומדובבים על ידי החיים, המשליכים על המתים את חייהם שלהם ומפיקים מן המוות הזה את לקחיהם שלהם".<sup>3</sup> תבוסה בקרבות ומוות אלים הם מרכיבים חשובים בגיבושה של זהות לאומית, ויש הטוענים שחשיבותם עולה על הניצחון. רגעי החורבן המשותפים טומנים בחובם תחושת אחווה לאומית שכולם שותפים לה. מישהל (Michelet), ההיסטוריון הצרפתי הנודע בן המאה ה-19, טען ש"משפחה לאומית" נולדת מן המתים ומן החיים כאחד, אך המתים משמשים כמקור הסמכות הגבוה יותר למעשיהם של החיים.<sup>4</sup> האם קיים בגרמניה שלאחר המלחמה סוג כזה של היתוך? האם עוצבה בה קהילת חיים-מתים ברגע בריאתה של ה"קהילה המדומיינת", הקרויה בגרמנית *Volksgemeinschaft*? ומה אפשר לומר על זיכרון המוות, תרבות

<sup>5</sup> Jörg Friedrich, *Brandstätten. Der Anblick des Bombenkrieges*, München 2003, 197.  
<sup>6</sup> Hannah Arendt, "The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany", *Commentary* 10 (1950), 342-353.  
<sup>7</sup> Günther Anders, *Die Toten. Rede über die drei Weltkriege*, Köln 1964, 11.  
<sup>8</sup> Arendt, "The Aftermath", 249.  
<sup>9</sup> Alexander Mitscherlich and Margarete Mitscherlich, *The Inability to Mourn: Principles of Collective Behavior*, New York 1975.

<sup>1</sup> במקור: *Land Without Memory: The Absence of Mourning for the Dead in Postwar Germany* (תרגום: שרון גורדון).  
<sup>2</sup> Vamik D. Volkan, "Großgruppenidentität und auserwähltes Trauma", *Psyche* 9/10 (2000), 931-953.  
<sup>3</sup> עידית זרטל, *האומה והמוות: היסטוריה, זיכרון ופוליטיקה*, ירושלים 2002, 15.  
<sup>4</sup> Jules Michelet, *Histoire du 19e Siecle, Oeuvres Completes XXI*, Paris 1911, 268.

(cathexis), כלומר מההתלהבות מן הרייך השלישי ומן האידיאליזציה של אדולף היטלר, באמצעות תהליך של דה-ראליזציה – המונח שבו השתמשו הזוג מיטשרליך כדי לציין בריחה מן המציאות. "יחוסר היכולת להתאבל על האבדן המוחלט של המנהיג (Führer) היא תוצאה של מגננה אינטנסיבית מפני אשמה, בושה ופחד. מגננה זאת הושגה באמצעות הפניית עורף לקיבעון הליכדינלי החזק. העבר הנאצי עבר דה-ראליזציה כאילו מעולם לא היה באמת."<sup>10</sup>

בהקשר זה מדברים המחברים על הצורך ב"הכרעות במצב חירום" שנועדו בראש ובראשונה למנוע מלנכוליה המונית, שאילולא כן הייתה מתרחשת באורח בלתי נמנע, במובן הפרוידיאני, העצמה חולנית של האבל עד להרס עצמי<sup>11</sup> אך יחד עם הדה-ראליזציה נונח התנאי המוקדם לאבל על המתים הגרמנים ולזיכרון אותנטי של קרבנות השואה. "תחושת הערך העצמי של הגרמנים הוכתה אנושות, והמטרה המיידית שעמדה בפני המנגנון הנפשי שלהם הייתה לסלק מעליהם את חוויית ההתרוקנות המלנכולית של העצמי. מכאן המטלה המוסרית לחלוק זה עם זה את האבל על קרבנות היעדים האידיאולוגיים שלהם עצמם – שהייתה עבור שאר העולם מובנת מאליה – הייתה בעלת משמעות נפשית מעטה עבור רוב הגרמנים."<sup>12</sup>

מתוך החסר שהציעו בני הזוג מיטשרליך אפשר להבין מדוע התגובה של חסימת האבל הייתה צפויה, במושגים של פסיכולוגיית ההמונים, בגרמניה שלאחר המלחמה. לכן יש להתפלל על כך שבשלב המעצב שלה הייתה תרבות הזיכרון הגרמנית נתונה תחת השפעה מבחוץ. מיד לאחר השחרור החלו בעלות הברית במסע נרחב להעמדת הגרמנים מול פשעי המשטר הנאצי. מסיבות דמוגרפיות רק גרמנים מעטים ביקרו במחנות כדי לחזות במראות הזוועה בזירות הפשע – בבוכנוולד, ברגן-בלזן, נורדהאוזן או גרדלגן. רוב הגרמנים אולצו להתוודע לרצח ההמונים באמצעות פוסטרים וסרטים. הציפייה הייתה שסרטים המתעדים את הזוועות במחנות, יעוררו בגרמנים הבנה של גודל הפשע. הם היו אמורים להטמיע זאת בזיכרונם בזעזוע שלעולם לא יחלוף – בדיוק באותו האופן שתיאר פעם פרידריך ניטשה: "יש לצרוב משהו כדי שהוא ייחרט בזיכרון: רק מה שלא פוסק מלהכאיב, נשאר בזיכרון."<sup>13</sup> בעקבות ניטשה, סוג זה של "יצירת זיכרון אכזרית" הוא אחד ממעצבי הזיכרון המוקדמים ביותר. בהקשר זה יש לציין כי איננו מתעניינים במרכיב ההיסטורי החדש של טקסי הזיכרון, כפי שנוצר בישיעת האפסי (Stunde Null) עם כניעתה של גרמניה כחלק מתכנית הדנציפיקציה. ההתייחסות למשהו כחדש מראה שמה שפעל כאן חורג מ"קוד הזיכרון" הקונבנציונלי. במובן זה הציג גיימס יאנג (Young) את השאלה במלוא חריפותה: "כיצד יכולה מדינה לשלב את פשעה נגד אחרים בתוך נוף הזיכרון הלאומי שלה? כיצד היא יכולה לתאר, ופחות להנציח, את הנטל הרב של פשעה ולהפוך אותם לחלק מהסיבה לעצם קיומם? על איזו תשתית של זיכרון, יכולה אומה לזכור את הברבריות שלה עצמה? היכן המסורת לזיכרון 'אשמתית', כאשר זיכרון ואשמה נראים כחסרי תקווה במקרה הטוב?"<sup>14</sup>

הכללים שלפיהם פועלת הפוליטיקה של הזיכרון הקולקטיבי, מעטים ולא השתנו במשך מאות בשנים. אלו הם, אם לצטט שוב את וומיק פולקן – "מעשי תהילה שנבחרו" ו"קסטטרופות משמעותיות" במובן של "טראומה מבחירה", שאותם זוכרים.<sup>15</sup> גרמניה מבכה את מתיא, את גיבוריה ואת קדושיה המעונים. בניגוד לכך, העם הגרמני נאלץ, מסיבות מובנות, לכוון תרבות זיכרון שבמרכזה פשעים נגד האנושות שהעם הגרמני בעצמו ביצע. תרבות כזאת מעלה מעשים נפשעים, לא מעשי גבורה. היא מציינת את הקרבנות ולא את מתיא. וליתר דיוק, היא ממלאת את המנדט הכללי

לשמר את הזהות הקולקטיבית בהקשר המטריד של הטראומה של המבצעים. במונחים היסטוריים יוצרים טקסי האבל מה שניתן לכנות "זיכרון נגיבי" והמחויבות כלפיו, כפי שאני רואה זאת, היא חסרת תקדים.

אין צורך לומר שהניסיון של בעלות הברית ליצור תשתית של זיכרון חדש מיד אחרי המלחמה נכשל. הסיבה לכישלון ברורה: המעצמות המנצחות לא רק דרשו מהם להתאבל על הקרבנות של הנאצים, אלא גם כפו עליהם הודאה פוליטית באשמה וכך נאלצו לעמוד מול חזית הגנה רחבה של הגרמנים. מכאן הדרך מהתמודדות עם האמת עד לגינוי הגרמנים הייתה קצרה מאד. ובתהליך שאי אפשר היום להתחקות אחריו, רדפה רוח הרפאים של האשמה הקולקטיבית את גרמניה שלאחר המלחמה. אם היה דבר-מה שאיחד את גרמניה לאחר המלחמה, לימים – מערב-גרמניה, היה זה דחיית התפיסה בדבר אשמה קולקטיבית. זאת כחלק מתהליך 'ההתגברות על העברי' שעמד במרכז הדיון הציבורי בגרמניה בתקופה זאת. לאור תביקות החריפה של המעצמות נתפסה הפוליטיקה של הזיכרון כמוכתבת מלמעלה וכאמצעי הענשה.<sup>16</sup> כתוצאה מכך התרחקה גרמניה מהאפשרות ליצור תרבות זיכרון המיוסדת על תרבות של אשמה. ותחת עיני הפקוחות של העולם לא עוררה ההאשמה הקולקטיבית רגשות אשמה אלא רגשות בושה. אולם בושה איננה קרקע פורייה לתהליכי זיכרון ועיבודו. הבושה מחפשת מקום מסתור, הגנה מפני היחשפות למבטים – וככזאת הייתה לבריחה חדשה מן המציאות. דה-ראליזציה של העבר הנאצי והגנה מפני הודאה באשמה נבעו מאותה דילמה קשה.

**זיכרונות משתנים: בין תחושת הקרבן העצמית ותרבות אשמה בגרמניה**

התמודדותה של גרמניה עם זיכרון המלחמה לא נשענה על זיכרון פשעה הנוראיים, אלא נבנתה על פי אותם דפוסים ישנים של הזיכרון הלאומי. כמו אומות אחרות גם בגרמניה לא התגבשה עדיין מסורת של עיבוד חווית הזיכרון, וכמו באומות אחרות כך גם בגרמניה היא נבנתה במרחב ובזמן באמצעות תחושת הקרבן העצמית של אזרחיה. כך, למשל, בדברים שנשא קרלו שמיד (Schmid), סוציאלי-דמוקרט חשוב ואחד מאבותיה של האומה הדמוקרטית. בנאום שנשא בטקס הזיכרון ב-20 בינואר 1946 בטובינגן, מנה שמיד את הקהילות העיקריות שהיו לקרבנות בסדר הזה: חיילים ואזרחים שמתו במלחמה, קרבנות הגירוש, אלמנות המלחמה, אסירי המלחמה ונכי המלחמה, לוחמי ההתנגדות, והיהודים הנרדפים. במשפט הסיכום אמר: "כולם, כל אלה שמנתי, הם קרבנותיו של הנציונל-סוציאליזם. כולנו קרבנות, חוץ ממספר נהנתנים."<sup>17</sup>

אפשר לראות בדבריו של קרלו שמיד, שנחשב אדם מקובל ומכובד, ביטוי לרוח הכללית ששלטה בגרמניה לאחר המלחמה. אמנם ביטוי מוגדר לזיכרון האישי המשותף לא היה שכיח באותם ימים, אך בכל זאת היה צורך חיוני בציבור לבטא צער וכאב גדולים. באזכרות ציבוריות שחתקיימו באותן שנים השתתפו מאות ולעתים אלפי בני אדם שרבים מהם לא היו קרבנות, אך הגיעו מסיבות שונות. אחת מהפגנות הזיכרון הגדולות הראשונות משכה 35 אלף בני אדם לאצטדיון ורנר-זלנבינדר שבברלין ב-9 בספטמבר 1945. ההפגנה אורגנה על ידי קואליציה עירונית שייצגה את כל קבוצות הקרבנות, ואשר פעלה תחת המוטו 'המתים מזכירים לחיים'. גיימס יאנג (Young) בדק מי היו המשתתפים באירועים אלו: "אחדים הגיעו לאזכרות כדי לבכות את חבריהם ובני משפחה שמתו, אחרים לבטא סולידריות עם הקרבנות. רבים הגיעו כדי לבטא בפומבי את הזדהותם עם הסדר החדש, אחדים כדי להינחם על עברם המסובך. אך אחרים, אולי הרוב, באו מפני שבשעה שעריהם

<sup>16</sup> ראו: "For a nation's impulse to memorialise its own crimes is difficult to sustain and is almost always imposed as a certain kind of penance from without". Young, *The Texture*, 25.  
<sup>17</sup> Karlo Schmid, "Ansprache", *Den Opfern. Feier zu Ehren der Opfer des Nationalsozialismus gehalten am 20. Januar 1946*, Tübingen 1946, 28.

<sup>10</sup> שם, 23.  
<sup>11</sup> זיגמונד פרויד, *אבל ומלנכוליה: פעולות כפייתיות וטקסים דתיים*, תל אביב 2002. בספרו זה מסביר פרויד שהמלנכוליה היא העצמה חולנית של אבל.  
<sup>12</sup> שם, 24.  
<sup>13</sup> Friedrich Nietzsche, *Werke*, Karl Schlechta (ed.), Vol. 2, München 1960, 802.  
<sup>14</sup> Volkan, "Trauma", 941.  
<sup>15</sup> שם.

נחרבו עד היסוד, בני משפחותיהם אבדו או הפכו לבעלי מום בהפצצות, אבותיהם ואחיהם נהרגו בחזית וארצם נכבשה, הם תפסו גם את עצמם כקורבנות".<sup>18</sup>

ההגדרה שניתנה לתחושת הקרבן העצמית של הגרמנים הייתה "קרבנות הפשיזם" (Opfer des Faschismus). מדי שנה ביום ראשון בשבוע השני של חודש ספטמבר התקיים "יום קרבנות הפשיזם" (ה-OdF), והיה ליום הזיכרון החשוב ביותר לציון התקופה הנאצית, הן במזרח גרמניה והן במערבה.<sup>19</sup> בחסותה של ה-OdF הייתה יכולה כל קבוצה: קרבנות, גיבורים, או צופים מן הצד, להתאבל על גורלה ועל מתיה היקרים. במסגרת יום זה גם זיכרון קרבנות השואה זכה להכרה, אך במעמד שווה לזיכרונות האחרים, ולא נעשתה כל הבחנה בין גרמנים ושאנים גרמנים ובין מבצעים לבין קרבנות. הדימוי של קהילת "המבצעים", שעמד לזמן קצר במרכז המדיניות של בעלות הברית לכפות את הזיכרון והחינוך מחדש, נדחק לשוליים. התחושה המדומה של הגרמנים כקרבנות בין שאר קבוצות קרבן אחרות, מנעה מהם את התבנה שעבודת הזיכרון והאבל שלהם צריכה להיות למעשה כפולה: התאבלות על מתיהם והתאבלות על הקרבנות במחנות הריכוז ובמקומות אחרים.

האם ייתכן שלא מדובר רק בשני דפוסים של הזיכרון, אלא גם בשתי עמדות הסותרות זו את זו? הנחה זו כי מדובר בשני דפוסים של הזיכרון מקבלת אישוש באופן שבו התנהלה תרבות הזיכרון הגרמנית לאורך ציר הזמן, כפי שנראה בהמשך בדיון על מערב גרמניה. שילובן של שלוש המגמות הביא למפנה מהותי בפוליטיקה של הזיכרון בשנות השבעים והשמנים של המאה ה-20.

ראשית במהלך הקמתה הכפויה של מערב גרמניה והתקבלותה בהדרגה על ידי שכנותיה האירופיות, נוצרה בה בראשית שנות השישים תרבות פוליטית שטופחה באמצעות תקשורת יעילה ודיון ציבורי על טקסים השנתיים במחלוקת, וכתוצאה מכך תם עידן הדחיקתו של העבר הנאצי. שנית צורה זו של התמודדות התאפשרה הודות לחילופי הדורות. עם הזדקנותם של דור המבצעים והליכתם לעולמם איבדה שאלת האשמה מעצמתה. בד בבד, באורח פרדוכסלי, הודרה מסורת האשמה מהמרחב הפרטי ונשארה במישור הפוליטי בלבד. כלומר, בסוגיית האשמה האישית הודחקה שאיפת הידע הביקורתית. בתהליך עיצובם של הדיונים הציבוריים על הפשיזם מילא מה שלימים זכה לכינוי 'דור 68' תפקיד מכריע. ועניין אחרון, השואה הלכה ותפסה מקום מרכזי יותר בשיח. החל ממשפט אייכמן בירושלים ב-1961 ועד משפטי אושוץ בפרנקפורט ב-1963; מלחמת ששת הימים ב-1967 ומלחמת 1973; וב-1978 סרט השואה הראשון שהוקרן בטלוויזיה הגרמנית. כל אלה יצרו גישה אמפטית כלפי הקרבנות היהודים. כתוצאה מהתפתחות זו מזוהה כיום השואה בתרבות הזיכרון הגרמנית עם רצח היהודים – אך לא עם קבוצות קרבן אחרות כמו צוענים, פולנים, רוסים והומוסקסואלים.

את המרכיב ההיסטורי החדש בדיון הציבורי על פשעי הנאצים, המתרכז כיום ברצח ההמוני של יהדות אירופה כאירוע מרכזי, אפשר להגדיר ביתר בהירות על ידי מושג האשמה. היינץ בודה (Bude) סבור "שהקונסטלציה החדשה הזאת בזיכרון הציבורי מאופיינת במעבר מתרבות של בושה לתרבות של אשמה. בהתרחקות מהסגנון היהיר שאפיין האשמות נגד זרים ובתגובות שמטרתן יישור ההדורים, ומהלך הרוח הסרבני שהתאפיין במשאלה לשכוח ובריכוז המשאבים לבנייה מחדש, התגלו מרחבי החופש והניידות שהציעה תחושת האשמה".<sup>20</sup>

תרבות ההזיכרות שעוצבה בגרמניה לאחר חילופי הדורות, היא ניסיון להתמודד עם העבר באמצעות זיכרון המבוסס על התוודות על האשמה. לפי העיקרון, הגם שאינו כתוב, של הקוד הרשמי של ההנצחה הציבורית אפשר לומר: יש לזכור את הפשעים שנעשו על ידי גרמנים – לא את האסונות

האחרים של המלחמה. יש להנציח את קרבנות השואה – לא את מתיך שלך. זהו בדיוק אופיו של זיכרון נגיטיבי ממודר, שאמנם הבזיק לראשונה בפעולות הכפייה של בעלות הברית באביב 1945, אך כעת על רקע נסיבות פוליטיות ופסיכולוגיות שונות, הוא מתקבל על ידי האליטות הפוליטיות ומבוצע על ידי. בעקבות הקווים המנחים הרשמיים הללו, נעשה פרויקט הנצחת השואה ברצינות רבה על ידי מיליונים של צעירים גרמנים. ובמילותיו של דן דינר "הפנמת זיכרון השואה הפך לחוקה הטקטית של מערב גרמניה".<sup>21</sup>

את ההתפתחות הזאת אפשר לראות כהפרדה חיונית בין נקודת המבט של המבצעים לבין זו של הקרבנות. משקיבלו את האחריות על מעשיהם, נשלל מהגרמנים מעמד הקרבן. בפועל הומרה ההערכה העצמית של הגרמנים בהיפוכה הגמור. ובניגוד להתחלה שבה נותרה זהותו של המבצע עלומה, נתפס כעת הדימוי של הקורבן כבעייתי, שהרי האבל על המתים נתפס כבעייתי, ולמעשה הוטל עליו טאבו. ריינהרט קוזל (Koselleck) הצביע על הדילמה החדשה של הזיכרון באומר "כאילו הזכרת רצח היהודים תגרום לנו לשכוח את מתינו שלנו".<sup>22</sup>

### התנגשות בין זיכרונות

תנועת המטוטלת שהתרחשה הייתה נחוצה אך הטילה את הגרמנים מקצה אחד אל הקצה השני. אמירתו התמוהה של קרלו שמיד "בשעת האפס, כולנו קורבנות חוץ מכמה נהנתנים", מייצגת את קולו של בן התקופה הנאצית, דור האבות והאימהות שחשו בושה אך לא יכלו לחוש אשמה. בדור שלאחר מכן הצטרפו ילדיהם לזירת הזיכרון הציבורית, והם דווקא יכולים לדבר על הנשכח. אם נעו לבטא את האינטימיות החדש שלהם, נוכל לקוראו כך: "אנו כולנו מבצעים למעט מספר קטן של מתנגדים". למעשה, זהו הקול של הדור שלי – חשנו שנקראנו על ידי ההיסטוריה לכפר על כל הפשעים נגד האנושות שנעשו בשם העם הגרמני בתנאים של מורכבות מערכתית מאורגנת. לאחר המלחמה עשו הורינו את עבודת השיקום של המדינה במונחים של רווחה כלכלית, אך לא פחות מכך באופן תעשייתי. ואילו אנחנו עמלנו קשות כדי ליצור יסוד מוסרי חדש באתיקה של הזיכרון, שבו מייצגת אושוץ את סמל הרוע המוחלט שאל לו לחזור שנית.

אף על פי כן, לאור המשימה ההרקליטית להוביל זרם קבוע של זיכרון לאורך הבית, גרמניה, כדי להתנקות מכתמי הנאציזם והזעזועות, הפכנו לא רק לעוסקים בעצמנו, אלא גם למתחסדים. כתוצאה מכך היה עלינו להתעמת עם הדיאלקטיקה של הנאורות. כאשר השתתפנו בהבנייתו של זיכרון תרבותי, מילאנו את חלקנו גם בשכחה התרבותית, ובחוסר המודעות ל"מגע הסודי בין הדורות" (שעליו דיבר ולטר בנימין).<sup>23</sup> הניסיון הכושל להתאבל על המתים שלנו צלל אל תהום הנשייה. לא שמענו את קולות הצער והכאב של הנופלים ושכחנו את ירושתה של אנטיגונה שסירבה לקבור את אחיה. האשם בעליל הוא פוליניקס.

כדרכם של זיכרונות מודחקים שב ועלה לתודעה הציבורית מה שהיה בגדר טאבו, מצויד בדחף כפייתי – הוא משמש כעת מוקד של אבל לאומי חדש שבו מתנהל הדיון על הדרך הראויה לזכור. אחרי שישים שנה מתעוררת שאלה זו בקרב הדור השלישי של הנכדים. למעשה, לא יכול היה הדור הראשון לספר את כל הסיפור, כלומר לשלב בזיכרון בין שני חלקי הזהות הקולקטיבית, זו של המבצעים הגרמנים וזו של קרבנות הגרמנים. חשוב לצייץ שמיזוגם של קרבנות גרמנים נוספים בנוף

<sup>21</sup> Dan Diner, "Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz", *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung Historikerstreit*, idem, Frankfurt a. M. 1987.

<sup>22</sup> Reinhart Koselleck, "Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses", *Verbrechen erinnern*, V. Knigge and N. Frei (eds.), München 2002, 28.

<sup>23</sup> Walter Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte", *Ausgewählte Schriften*, Frankfurt a. M. 1980, 252.

<sup>18</sup> Young, *The Texture*, 49.

<sup>19</sup> במזרח גרמניה קיבל יום זה בהמשך גוון אנטי-פשיסטי ונשאר אבן דרך בטקסיות הפוליטית. הוא צוין מדי שנה כ"יום זיכרון בינלאומי לקורבנות הטרור הפשיסטי ודגל מאבק נגד מלחמות פשיסטיות ואימפריאליסטיות" ולכן לא יצא מעולם מתמעגל הצר של זיכרון גיבורים מסורתי.

<sup>20</sup> Heinz Bude, *Das Altern einer Generation. Die Jahrgänge 1938-1948*, Frankfurt a. M. 1995, 78.

ההנצחה רחוק מאד מליצור משמעות משותפת לרצח מיליוני הנואשים, והסיכוי לחזור מיטראומה לניצחון קטן.

המתים שלנו אינם גיבורים או קדושים מעונים, ואסור שגופותיהם תיספרנה כדי לטשטש את העוול הנורא של השואה או כדי להאשים את בעלות הברית לשעבר – הבריטים על ההפגזות והרוסים על הגירוש. אם נאו-נאצים גרמנים מנסים לעשות זאת, הם מנצלים את החלל הריק שבו רשויות המדינה עדיין מחססות להפוך את מתי המלחמה למושא של 'אבל היסטורי' אמתי, כפי שיוון רוסן (Rüsen) מכנה זאת.<sup>24</sup> אמתי, רשויות המדינה עדיין חשים חרדה וחוסר יכולת לשלוט ברגשות הקולקטיביים של אבל ציבורי. אך רוחות הרפאים של המתים לא ייתנו להם מנוח. מרותקים לצללי העבר, מתעלמים המדינאים מחלקת הכואב של ההיסטוריה הגרמנית מתקופת רפובליקת ויימאר הצעירה: שום דבר אחר מלבד אי יכולת להתאבל על מתי מלחמת העולם הראשונה היה הסיבה ליכולתם של הלאומנים הגרמנים הימניים (ובכללם התנועה הנאצית) להסב את הכאב והיגון הקולקטיבי ולתעל אותם לפעולות של נקם. זהו מקרה רע של מה שנקרא 'אבל צבאי'.<sup>25</sup>

אסור לחזור על הכישלון המר הזה – אבל היסטורי יכול למלא את הפער. זאת על סמך עיקרון הסיבתיות המתייחס לקשר שבין סיבה לתוצאה. בניגוד לרגשות נקמה, יכולה עבודת האבל ההיסטורי לשמש דרך מעודנת להתמודד עם הזעם על הנאצים – זעם שלא קיבל ביטוי ב-1945 על אף שהיה נחוץ. לפי תפיסה זו, נכשל האבל ההיסטורי כאשר תכנית הדנציפיקציה החלה לפעול כאמצעי ענישה על ידי בעלות הברית.

לבסוף נותרה שאלה אחת: האם אפשר לצאת מן המאבק הנוכחי בין דרכי הזיכרון השונים? ייתכן שהתשובה היא כן, אם נוותר על עמדת ה"או-או". תרבות הזיכרון המשתנה בגרמניה צריכה להתייחס לשתי ההצעות בעת ובעונה אחת. כוונתי לרעיון, שביכולתנו לכבד את הסבל שלנו בצורה הולמת אך ורק לאחר שהכרנו באשמה שלנו ולקחנו עליה אחריות. אני גם סבור שנוכל להבין את סבלם של אחרים (קרבנות השואה) טוב יותר אם יותר לנו להתאבל על מתינו שלנו.

<sup>24</sup> Jörn Rüsen, "Trauer als historische Kategorie. Überlegungen zur Erinnerung an den Holocaust in der Geschichtskultur der Gegenwart", *Erlebnis – Gedächtnis-Sinn. Authentische und konstruierte Erinnerung*, H. Loewy and B. Moltmann (eds.), Frankfurt a. M. 1996, 57-58.

<sup>25</sup> Chaim F. Shatan, "Militarisierte Trauer und Rachezeremoniell", *Krieg und Frieden in psychoanalytischer Sicht*, P. Pasett and E. Modena (eds.), München 1983, 36.