

עמוס גולדברג

גילוי וכיסוי, חשיפה והכחשה



ליארה בילסקי. איך אומרים ג'נוסייד בעברית?

הקיבוץ המאוחד, 2024, 172 עמודים

הספר **איך אומרים ג'נוסייד בעברית?** של חוקרת המשפט ליארה בילסקי עוסק במשפט אייכמן, אך למעשה מציע התבוננות חדשה בשואה, שאינה מתמקדת בהשמדה הפיזית של היהודים, אלא בניסיון להשמדת זהותם ותרבותם. לצורך כך עושה המחברת שימוש במושג ה"ג'נוסייד": "בתפיסה המקובלת", מסבירה בילסקי, "רצח עם הוא ביטוי נרדף לרצח המוני. ואולם רצח עם בניגוד לרצח של יחידים מבני הקבוצה אפילו יהיו רבים מאוד מכון בראש ובראשונה להרוס את הזהות של הקבוצה" (עמ' 11). הספר עוסק אפוא במה שמכונה "ג'נוסייד תרבותי", דהיינו במתקפת השמדה משולבת על כל המוסדות הרשמיים והבלתי רשמיים ההופכים אוסף של בודדים לקבוצה מובחנת בעלת זהות ייחודית משל עצמה – במקרה שלנו היהודים. הספר כולל ארבעה פרקים, ובמרכזו של כל אחד מהם ניצבת דמות שהעמידה את סוגיית "הג'נוסייד התרבותי", לפחות על פי קריאתה של בילסקי, במרכז משנתה.

פרק ההקדמה, הראשון, עוסק במשפטן היהודי-פולני רפאל למקין, שטבע את המושג "ג'נוסייד" בספרו על שלטון הציר באירופה, שיצא לאור ב-1944. אף שהוא עצמו נמלט מאירופה בעור שיניו, ומרבית בני משפחתו נרצחו בידי הנאצים, ספרו של למקין אינו עוסק רק ביהודים, ואפילו לא בעיקר בהם, אלא בשלטון הטרור של גרמניה הנאצית

ושותפותיה בכל אירופה. הפרק התשיעי בספרו, שעוסק בג'נוסייד, אינו מתמקד רק בהשמדה פיזית, דהיינו ברצח, אלא עוסק במגוון הדרכים שבהן גרמניה ובנות-בריתה השמידו עמים: השמדה פוליטית, חברתית, תרבותית, כלכלית, דתית, מוסרית, ביולוגית, ופיזית (כך במקור) של קבוצות לאומיות שונות באירופה. השמדת היהודים, שאת היקפה הוא מעריך בשעת כתיבת הספר בכ-1.7 מיליון, מוזכרת בקצרה. תפיסה רחבה זו של ג'נוסייד, שהיא הרבה מעבר להרס הפיזי של קבוצה, לא התקבלה במשפט הבינ-לאומי ובאמנת האו"ם למניעת והענשת פשע רצח עם משנת 1948, על אף שלמקין היה היוזם שלה. שם היא מתמקדת כמעט בלעדית בהיבטים הפיזיים של התופעה, והג'נוסייד מוגדר כמעשים שהם פגיעה פיזית, שנעשו בכוונה להשמדה גמורה או חלקית של קבוצה.

הפרק השני עוסק במשורר היידיש אברהם סוצקובר, שהיה אחד העדים היהודים הבודדים שהוזמנו להעיד במשפטי נירנברג. באמצעות דמותו מספרת בילסקי את סיפור ההתנגדות התרבותית של היהודים, שכן סוצקובר היה חלק מ"מחתרת הנייר" שהצליחה להציל ספרים רבים מהשוד הנאצי בגטו וילנה. במשפט נירנברג ביקש סוצקובר להעיד דווקא ביידיש, לשונם של מרבית הקורבנות במזרח אירופה, אך הדבר נאסר עליו. למשפט אייכמן כלל לא הוזמן, ובילסקי מעלה את ההשערה שהדבר נבע מכך שהיה מזוהה מאוד עם היידיש, שהושמדה גם היא בשואה. ישראל, שבה נחשבה היידיש באותה תקופה לשפה כמעט בלתי חוקית, התכחשה לממד זה של "הג'נוסייד התרבותי", שהיה כה חשוב למשורר היידיש סוצקובר, וחשוב גם לבילסקי.

במרכזו של הפרק השלישי עומדת דמותו של ההיסטוריון מאוניברסיטת קולומביה, פרופסור סאלו בארון, שהוזמן כעד מומחה לפתוח את משפט אייכמן. היה עליו להסביר מה אבד לעם היהודי בשואה מעבר לשישה מיליון קורבנות. הוא הוזמן אפוא להעיד על הג'נוסייד התרבותי. חשוב לציין כי בארון היה גם האחראי למפעל "תקומה לתרבות ישראל", שנועד להשיב לעם היהודי את אוצרות התרבות היהודיים לאחר השואה. בסופו של דבר נתפסה עדותו על ידי מארגני המשפט הציונים כמקח טעות, משום שאף שאכן עמד על מלוא היקף השמדת הציביליזציה היהודית, המסר שלו לא היה ציוני ברוח "שלילת הגולה", כפי שקיוו מארגני המשפט. בארון, כפי שמציינת בצדק בליסקי, שלל את "ההיסטוריה הבכיינית" שאותה אימצה ההיסטוריוגרפיה הציונית, שראתה בגלות רצף ארוך של אסונות. בעדותו התמקד בארון בכוחו היוצר של העם היהודי לשקם את עצמו בכל מקום שהוא, ולא דווקא רק בארץ ישראל. "הוא בייש אותנו" קבע בן-גוריון (עמ' 105).

החלק הרביעי והאחרון מוקדש לרחל אוירבך מגטו ורשה, שעמדה מאחורי הרעיון המהפכני להעמיד במרכז המשפט את עדותם של הניצולים. אוירבך הייתה תלמידה נאמנה של מסורת מזרח־אירופית שראשיתה בשמעון דובנוב, והמשכה בארכיון המחתרת בגטו ורשה, שאליו השתייכה אוירבך, בהנהגתו של ההיסטוריון עמנואל רינגלבלום. מסורת זו ראתה חשיבות רבה בליקוט עדויות היהודים, קורבנות האלימות במזרח אירופה, וראתה אותן כמרכזיות לכתיבה ההיסטורית של אותם אירועים. בניגוד למשפטי נירנברג, שם עמדו מסמכי הרוצחים במרכז, אוירבך הביאה לכך שבמרכזו של משפט אייכמן תעמוד עדות הקורבנות. לדעת בילסקי, גישתה של אוירבך לעדות הקורבנות היא רדיקלית ומהפכנית, שכן בתפיסה זו העדות "היא לא רק מכשיר בידי התביעה אלא יש לה ערך עצמאי בהשבת הקול, התפקיד הפעיל (agency) והאנושיות של הקורבנות" (161).

בסיכומו של דבר מציעה בילסקי נרטיב "תת־קרקעי", "מושתק ונשכח של משפט אייכמן" (163), שמעמיד את הג'נוסייד התרבותי במרכזו. לכך יש חשיבות רבה מכמה סיבות. ראשית, הספר מהווה תרומה משמעותית לדיון במושג הג'נוסייד, שכמעט שאינו קיים בעברית, לא כל שכן המושג "ג'נוסייד תרבותי" (למרות שחלקים ניכרים מהספר עוסקים בהתנגדות תרבותית, נושא שעסקו בו רבות).

מעבר לכך מציע הספר נרטיב מתוחכם ומורכב של משפט אייכמן, שבניגוד לנרטיב הממלכתי, אינו ציוני במובן הבן־גוריוני. זו גרסה של המשפט שנכתבת מפרספקטיבה גלותית יותר, של ציונות תרבותית אוניברסליסטית, שפורצת מעבר למדינת הלאום מבוססת הריבונות הטריטוריאלית. זו ציונות שהיא לכאורה פתוחה וקשובה יותר למגוון הקולות של העם היהודי, שאינה בזה לאלו שלא מרדו או שלא עלו לארץ ישראל. זו ציונות שבה שלילת הגולה לא רק שאינה עומדת במרכז, אלא שה"גלותיות", על ערכיה הנעלים ומסורותיה האינטלקטואליות המכילות, היא למעשה חלק ממנה. זהו נרטיב מהפכני של המשפט, שגיבוריו הם אינטלקטואלים "גלתיים", גם אם הם ציונים (דוגמת למקין בגרסה זו) וחיים במדינת ישראל (כמו למשל סוצקבר ואוירבך), ואשר פותחים את הלאומיות היהודית לכיוונים מכילים, הומניים ואוניברסליים.

באחרית הדבר אף מצביעה בילסקי על החשיבות הגדולה של תפיסה אשר שמה דגש על העדים ועוסקת בהרס התרבותי, למשפט הבין־לאומי.

מבחינה זו הספר הוא תרומה משמעותית מאוד לחקר השואה ומשפטיה, ומציע, במובלע, הצעה מעניינת לזהות יהודית וציונית פוסט־שואתית.

אבל כפי שמלמדת כותרת הספר – "כיצד אומרים ג'נוסייד בעברית?", העניין הוא במידה רבה לשוני, וללשון, כפי שהסביר ביאליק, יש תכונה מעניינת – היא מגלה, אך גם מכסה, היא חושפת, אך גם מכחישה. ואכן, לצד תרומתו הגדולה של הספר במה שהוא חושף, יש לו כמה "נקודות עיוורון" חמורות שאותן הוא מכסה ואולי אף מכחיש.

ראשית, ההתמקדות הטריומפלטית בהתנגדות התרבותית היא בעיני עיוות מסוכן של הזיכרון, משום שהיא מתעלמת מהעובדה שהג'נוסייד התרבותי, כמו זה הפיזי, במידה רבה הצליח. זאת אומרת, הן החברות היהודיות הן הבודדים, במובנים רבים התפרקו בדרגת חומרה כזו או אחרת בתקופת השואה. זו למעשה משמעותו של האירוע כאירוע טראומטי מאוד, וזו אמת שקשה להכיר בה כי כולנו רוצים סיפורים מנחמים. אך ההיסטוריוגרפיה של העשור האחרון נוטה לכיוון זה, ובעיניי, הכתבים של היהודים מתקופת השואה אינם משאירים מקום לספק. שכן כיצד נוכל, למשל, להסביר בתוך הפרדיגמה של התנגדות תרבותית את דבריו של האינטלקטואל היהודי בגטו לודז' יוסף זלקוביץ, שכתב: "כל הלך המחשבה היהודית השתנה לחלוטין תחת מכבש הגטו [...] הגטו, השלילה הגדולה של התרבות והקדמה, אשר בני אדם טיפחו במשך מאות בשנים, מחק תוך זמן קצר את הגבולות בין קודש לחוסר כבוד, כפי שמחק את הגבולות בין שלי לשלך, בין מותר ואסור בין הגון ללא הגון".

איזה מקום יש בנרטיב זה לפסקה הבאה מתוך יומנו של חיים קפלן (18.5.1941) בגטו ורשה: "הנאציזם בא לכלותינו. הינה אויב היהדות הן ברוחו והן בשיטתו המעשית. אנחנו נלחמים בו ומחכים למפלתו. אבל – אין חקר לרוח האדם. בלי יודעים אנו מקבלים את תורתו והולכים בדרכיו. הנאציזם כבש את כל עולמנו..."

הנרטיב החוגג את ההתנגדות התרבותית חוטא במידה מסוימת לאמת, ומתעלם מעוצמתה הגדולה של השואה. אני סבור כי בגלל שמעולם לא התמודדנו עם מלוא עוצמתה ועם מלוא משמעויותיה, והעדפנו נרטיבים מנחמים, היא הביאה אותנו, כחברה, כפי שעלולה טראומה לא מעובדת להביא את האדם היחיד, לעברי פי פחת, והבנה זו מקרבת אותי למה שנתפס בעיניי כבעיה הגדולה ביותר בספר הזה.

אני חושב שכל ספר העוסק בשואה או בהיבט כלשהו של החברה הישראלית חייב להתייחס גם לסוגיה הפלסטינית, אף שזו הסוגיה המשמעותית ביותר המעצבת את חיינו ואת זהותנו. בדרך כלל אני גם חושב שיש לבחון ספר בראש ובראשונה על פי מה שיש בו ולא על פי מה שאין בו. אולם ביחס לספר של בילסקי אני חושב אחרת. האם אפשר לשאול

את השאלה "איך אומרים ג'נוסייד בעברית" ולעסוק בג'נוסייד תרבותי, מתוך התעלמות כמעט מוחלטת מההקשר הפלסטיני? כאילו העברית ממקמת אותנו ביחס למסמן "ג'נוסיד", וודאי "ג'נוסייד תרבותי", אך ורק כקורבנות? האם אפשר להתעלם מההנפכה, שבה לא רק שנהרסו יותר מחמש מאות כפרים, אלא כפי שמלמדים אותנו היסטוריונים פלסטינים ויהודים, כל הציביליזציה הפלסטינית נהרסה באופן חמור ועברה משבר שעדיין לא התאוששה ממנו? האם אפשר לדבר על השמדה תרבותית ולא להתייחס לשוד הגדול של הספרים שמצאו את דרכם לספרייה הלאומית? להרס העיתונות המשגשגת, מערכת החינוך, התרבות העירונית, ארכיונים, ועוד? אם נחזור לפרק של למקין מ-1944, העוסק בג'נוסייד, חלקים ניכרים מאוד ממנו רלוונטיים כל כך למציאות הישראלית-פלסטינית מ-1948 ואילך. עד מאלי הרחוקה לוקחת אותנו בילסקי (עמ' 166), אך ההקשר הפלסטיני, אם עולה (למשל בעמ' 94), הרי שהוא עולה להרף עין וברמיזה קלה, ולא יותר.

אך בעיניי חמורה הרבה יותר מכך היא ההתעלמות מעזה. גם אם הספר נכתב קודם לשבעה באוקטובר, האם אפשר לפרסם ספר על ג'נוסייד, ולא כל שכן על ג'נוסייד תרבותי בזמן השמדת עזה (הספר נחתם במאי 2024 – עמ' 170), מבלי להגיד, ולו באחרית הדבר, מילה אחת עליה? בריאיון ל-YNET לרגל פרסום הספר, שהתקיים בסוף ספטמבר 2024, שנה לתוך המלחמה, שכבר רוב זוועותיה היו ידועות היטב, גילתה דעתה בילסקי שוב ובמפורש כי המושגים שבהם היא עוסקת בספר אינם רלוונטיים להקשר הפלסטיני. בילסקי טענה כי לכנות את מה שמתחולל בעזה ג'נוסייד זו הפרזה היפרבולית, כפי שנהוג לכנות היום כל דבר פעוט "מדהים". כשקראתי את דבריה התקשיתי להאמין. האם זו ההשוואה הלשונית הראויה, המכבדת בהרכנת ראש, בצניעות ובענווה, כפי שמלמדת אותנו בילסקי לאורך הספר, את סבלם של הקורבנות? ומה לגבי חשיבות ההקשבה לעדות הקורבנות שהיא כה מרכזית בספר כולו, ובמיוחד בפרק החמישי, שאמורה להשיב לקורבן את הסוכנות (agency) הפעילה ואת האנושיות שלו, ושאותו מדגישה בילסקי גם בריאיון? האם לא ראוי להכיל ציווי אתי והיסטוריוגרפי זה גם על הפלסטינים? האם לא ראוי להקשיב לעדויותיהם הנוראיות היוצאות מדי יום מעזה? ומה לגבי ההשמדה התרבותית המלאה של עזה, שכבר במועד הריאיון התחוללה ברובה והייתה ידועה – כולל השמדת כל האוניברסיטאות, וכן מרבית הארכיונים והמוזיאונים, כולל הרס רובם המכריע של בתי הספר? כולל הרס שכיות חמדה היסטוריות דוגמת מסגד עומרי, שנבנה במאה ה-7, והכיל את אחד האוספים המשמעותיים ביותר של ספרים נדירים בפלסטין?

ושוב מרחיקה בילסקי את עדותה כדי להסביר לנו שעניין הג'נוסייד התרבותי רלוונטי מאוד לאוקראינה. היא גם מזכירה בחטף את עניין השפה הערבית בחוק הלאום (כפגיעה בערבים), ומצרפת זאת ל"עתירה המזרחית" שראתה בחוק גם פגיעה במורשת היהודים מארצות האסלאם, אך אינה אומרת מילה על עזה. התעלמות אקטיבית זו כל כך מפתיעה ומאכזבת דווקא על רקע כתיבתה המחקרית של בילסקי, שעסקה בין השאר בסוגיות של זכויות אדם ובטבח כפר קאסם.

לומר "ג'נוסייד" בעברית, ובוודאי "ג'נוסייד תרבותי", ולא להתייחס לפלסטינים בכלל ולעזה בפרט, זה לא רק עיוורון מוסרי, אלא הכחשה של המצב המורכב שביחס למושג זה אנו היהודים עומדים בהיסטוריה המודרנית – פעם אחת כקורבנות ופעם אחרת כמחוללים. משום כך, כל כמה שהספר החשוב הזה מגלה, הוא גם מכסה, וכל כמה שהוא חושף, הוא גם חלק מההכחשה הגדולה שהחברה הישראלית נתונה בה מאז שבעה באוקטובר.



פרופ' עמוס גולדברג, החוג להיסטוריה של עם ישראל ויהדות זמננו, האוניברסיטה העברית בירושלים.

דוא"ל: amos.goldberg@mail.huji.ac.il