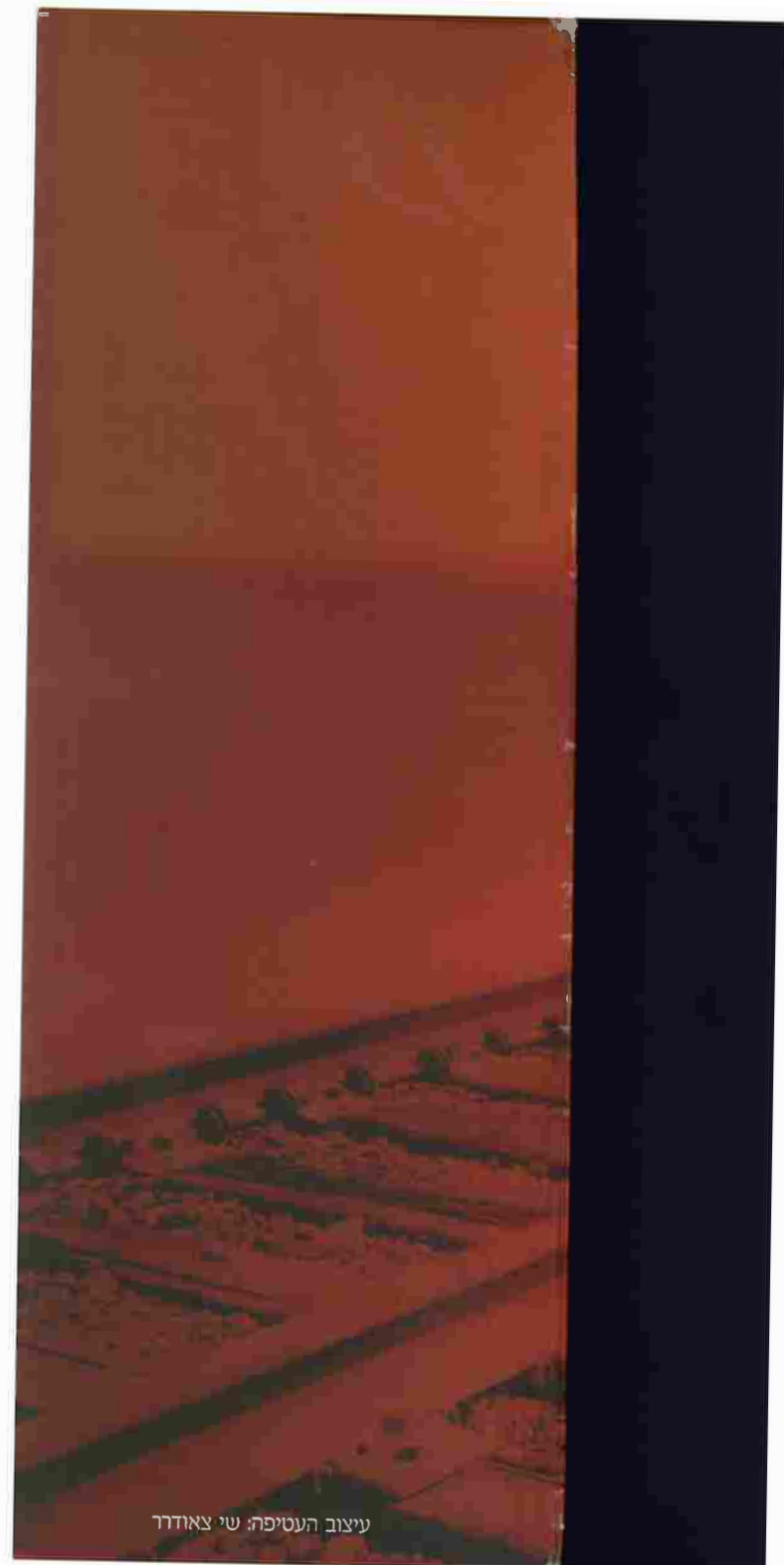


חנה יבלונקה

הרחק מהמסילה

המזרחים והשואה



עיצוב העטיפה: שי צאודר

מוכר ויחד עם זאת, החיבורים של הדברים האלה עושים את זה מאד קשה, אבל זה מאד קונקרטי, זאת אומרת אני, בתור ניצול שואה, או ניצול מסכתות, יכול לומר שהדימויים האלה הם מאד מוחשיים, אני יכול לגעת בהם ואני יכול להזדהות איתם ואני יכול לבכות איתם והם מאד ברורים לי. הרבה יותר מאשר אם אני נזכר מה קרה לי כשעמדתי ביום שמש חם במגרש מסדרים של איזה בית ספר והייתי צריך לדקלם את הטקסט, זה לא אמר לי שום דבר.

זמן לא רב אחר כך ביים הבמאי אשר טללים (מקודם בן טולילה) שמוצא מטנג'יר סרט תיעודי על ההצגה ובו שילב גם את תיעוד מסעה של להקת התאטרון עם ההצגה לגרמניה וגם מסע שלו ושל מעיין אל ארץ מוצאם, מרוקו. שלא במפתיע הוא בחר לקרא לסרט בשם: 'אל תגעו לי בשואה', אמירה עוקצנית המופנית ככל הנראה אל עבר כל משמרי הזיכרון ההגמוני של השואה כפי שסופרה בארץ.² במהלך הסרט, בחלק שטללים קרא לו 'מה למרוקאי ולשואה' הוא דובב את מעיין על התחברותו לשואה. בשני חלקים אחרים של הסרט, 'לכסיקון הזיכרון' ו'מונז', הוא דובב גם את השחקן מוני יוסף באותו עניין שבמוקדו הראייה המזרחית את השואה. הדברים שנשמעו מפייהם הבהירו עד כמה זיהו שניהם את השואה כגורם המעצב הראשון במעלה של התודעה הלאומית היהודית הציונית, שהיא גם תודעתם שלהם. מעיין:

זה שאני לא ניזוק באופן ישיר ולא הייתי בן של מאפשר לי באמת גישה הרבה יותר קלה לכל מיני מקומות שזה יתרון שאני רואה אותו גם בעבודה [...] מעבר לזה אני מחזיק את עצמי ניצול שואה באותה מידה. אני נפגעי מהדבר הזה באותה מידה. אני גר בארץ הזאת, למדתי בבתי ספר שכולם למדו, רוב החברים שלי הם בוגרי האקדמיה לניצולות [...] המושגים של כל המשפטים שאנחנו מכירים אותם כמשפטי שואה אני מכיר אותם באותה מידה. אני כל הזמן גרתי בסביבה של ניצולי שואה. כלומר אני

פרק אחד עשר

'הקומה השנייה של הזיכרון': חלופה לזיכרון הקנוני

בקיץ 1991 חווה יובל מסקין, מהבולטים והוותיקים שבשרי הרדיו בתחום התרבות, חוויה תאטרונית יוצאת דופן בעצמתה – הוא חזה בחזרות האחרונות של ההצגה החדשה של תאטרון עכו 'ארבייט מאכט פריי מטויטלנד אירופה' (העבודה משחררת מארץ המוות אירופה). המילה 'הצגה' אינה מגדירה כהלכה את מה שנחשב כיום לאירוע התאטרוני החשוב ביותר שהועלה בנושא השואה במדינת ישראל. נרגש כולו הזמין מסקין את דודו מעיין, יוצר ההצגה ומנהיגה של קבוצת תאטרון עכו, לריאיון ברדיו. מעיין, בנם של הורים יוצאי מרוקו, ציין שההצגה אינה על השואה אלא 'על ממלכה אחרת המספרת לנו סיפורים אחרים של השפעות הנושא עלינו [...] כחברה וכפרטים'.¹ בהמשך הריאיון הסביר מעיין מהם המקורות הרגשיים להכנת האירוע. על דברי המראיין בעניין ההתייחסות לשואה כאל עניין שבקדושה, דבר אסור במגע, הגיב מעיין תוך שהוא משסע את דבריו:

זה בדיוק העניין, משום שאנחנו בתור ילדים שצמחנו על טכסים כבר סוג ב' [...] אנחנו אין לנו שום דבר מוחשי לתפוס ביד [...] התמונות הקשות שרואים בהצגה והן בהחלט קשות [...] זה מאד קונקרטי [...] הדימויים האלה הם לא איזה שהם דימויים תיאטרליים, נקודה [...] כל דבר נגזר מתוך עולם החוויות הבסיסיים ביותר, שנדמה לי של כל אזרח בארץ וכל דבר מאד

בתור ילד במדינה הזאת הייתי צריך לעבור שנה אחר שנה את כל הטקסים, לקרא טקסטים שאין להם שום משמעות, להוציא לפתח את מסתרי נשמתו לכל מיני מקומות שאני צריך להרגיש בהם אשם שאני צריך לקחת אחריות ענקית על משהו שמישהו עשה למישהו איפה שהוא שבכלל לא קשור אלי. כלומר ברמה מאד בסיסית אני פגוע באותה מידה. ביוגרפית אני לא בן של מישהו שנולד, מת, נספה, אבל כל עם ישראל חברים. כולנו באותה סירה באותו סיר טראומטי זה או אחר.³

ומוני: 'כשהתחלנו לחפש הקשרים [...] אמרתי "אין לי שום קשר. ההורים שלי מעיראק [...]". חיפשתי את הקשר שלי לשואה. פתאום אני אומר "בטח יש לי קשר לשואה. אתה נולדת במושב של הונגרים [מזור] שכלם יוצאי שואה". יש לי פחד, לא פחד אלא יראה, יחס מאד מיוחד לניצולי שואה [...] זה נולד פה'. במקום אחר אמר מוני: 'הייתי רוצה לגעת בזיכרון של כל אחד ואחד בנושא'. אין זה מקרה שהן אצל מוני הן אצל מעיין חזרה המילה 'לגעת'.

טקסטים אלה מזמינים פרשנות בשלושה מישורים. האחד – מיקומו של 'ארבייט מאכט פריי' בהקשרים ההיסטוריים הכלליים של זיכרון השואה בחברה הישראלית ובהקשרים הייחודיים של מיקומם של המזרחים בחברה הישראלית בשלהי שנות השמונים ובשנות התשעים של המאה העשרים. המישור האחר הוא היצירה סביב השואה באותן שנים ולבסוף המישור של הזיכרון הפרטי והקיבוצי.

ההצגה שאנשי הקבוצה הכינו במשך כמעט שנתיים הייתה אירוע שהתרחש בשני חללים ונמשך למעלה מחמש שעות. הקהל הוגבל לשלושים איש בלבד, שהיו בה בעת גם צופים וגם משתתפים. תחילה הוסעו המשתתפים באוטובוס מפואר בליווי חיילת לביקור במוזיאון לוחמי הגטאות. השחקנית סמדר יערון בדמותה של זלמה, ניצולת שואה, ערכה להם סיור מודרך בין ה'עבודות', כפי שהיא קראה למוצגים, סגנון דיבורה דידקטי ושפתה – עברית שבורה, בלתי תקנית, במבטא מרכז-אירופי מובהק.⁴ זלמה הובילה את המשתתפים משלב לשלב בסיפור

הגטאות. באולם המחנות עבר הקהל לידינו של השחקן הערבי ח'אלד אבו עלי מסח'נין, שהוביל את הסיור בדגם של מחנה ההשמדה טרבלינקה.⁵ לאחר ה'ביקור' במוזיאון הוסע הקהל לתאטרון עכו. שם, בין מבוכים בחללי התיאטרון, כך סיפר מעיין למסקין בהמשך הריאיון, התחילה חוויה נוספת שאורכה שלוש שעות ועיקרה מצג של רכיבים שונים של המציאות הישראלית בחיבוריהם לשואה. הצופים חזו בפארסה ששמה ללעג את טקסי יום השואה בבתי הספר. מסביב ריצדו מרקעי טלוויזיה. באחד מהם הוקרנה אקציה של יהודים; בשני – שירי עם ישראליים; בשלישי – ילדי קיבוץ משיבים לשאלה מה הם יודעים על השואה; ברביעי דן מרגלית ואהוד יערי מדרווחים על אירועי היום. הסצנה האחרונה התרחשה אחרי שהצופים אכלו ארוחת ערב. הם עלו בזה אחר זה מתוך צוהר שנפתח בתקרת העץ אל חלל אחר, רחב יותר, מין הכלאה של דיסקוטק ותא גזים. על המרקע הוקרן פסטיבל מחולות ישראלי עם שושנה דמארי ומסביב תמונות ומוצגים הקשורים בשואה. בצד, עירומה בתוך קערת לישה, האביסה את עצמה אחת השחקניות, מירי צמח, עד להקיא. סמדר יערון, עירומה כמעט לחלוטין קרסה בפניה בתנוחה של מוזלמאן – ברפיון מוחלט ובפישוט אברים – וח'אלד אבו עלי עירום אף הוא רץ ורקד על שולחן עץ בפניה אחרת. על שולחן כמעט זהה, כך הסביר קודם לכן בכיקור במוזיאון, הוכו יהודים למוות מדי יום בטרבלינקה. ח'אלד חבט בעצמו במקל 'כמו זה ששימש את האוקראינים' ועודד את הקהל לעלות אליו על השולחן ולהשתתף בהכאה. בתווך שולבה גם סצנה של 'פייטה'.⁶ קול תופים בעצמה גוברת והולכת דהדר ברקע ולצדו גברה שירת 'סובי סובי ממטרה' שהושמעה מרמקולים. עיני הקרבנות ניבטו מהקירות והסדרנית פינתה את הקהל בתקיפות לשער היציאה שעליו הוטבעו המלים 'ארבייט מאכט פריי', אותן מלים שקידמו את הבאים למחנות המוות.⁷ הלהקה – ארבעה שחקנים יהודים, אחד מהם ממוצא עיראקי, אחד ערבי והבמאי כאמור ממוצא מרוקני.

זו לא הייתה הצגתם של העולים של שנות החמישים והשישים ושל בני דורם אלא של ילדיהם וגם של נכדיהם. דומה כי שלהי שנות השמונים ושנות התשעים הן שנות ההבשלה של דור ילידי הארץ בהתמודדותם עם

השואה תוך הכרה במרכזיותה בהווייתם. אלה היו שנות פריחה לקולנוע הישראלי בתחום הסרטים העלילתיים והתיעודיים העוסקים בניצולים, בחוויית השואה שלהם, בדיאלוג עם ילדיהם ובעיבוד של כל אלה בזיכרון.⁸ פריחה זו בולטת מאוד על רקע מיעוטם של הסרטים על השואה שנעשו עד אז.⁹ ולא רק בסרטים מדובר. מעשה הזיכרון כולו התחיל לעבור מהדור שחוה את השואה לדור ששמע עליה. בדור זה עלתה מאוד חשיבותם של התקשורת ושל הביטויים התרבותיים והיצירתיים ככלים להנצחת השואה ולהחדרת מאגר הזיכרונות והדימויים הקשורים בה לזיכרון הקיבוצי. אלה פרצו לדלת פתוחה. השואה הפכה זה מכבר חלק מן האתוס הלאומי, לקונצנוס, לנושא חובה בבחינת הבגרות ולמסע החניכה של הנוער שגדל בארץ. התרחשות זו חפפה כמעט במדויק את זליגתם של המזרחים מהפריפריה החברתית-תרבותית ללבה של העשייה. רק חוליה אחת חסרה. זו שתחבר בין המזרחים לשואה. חוליה זו באה בדמותם של יוצרים מזרחים, שאמנם הפנימו את מרכזיותה של השואה בהווייה הישראלית אך הציבו חלופות לזכירתה. 'ארבייט מאכט פריי' הוא מהדוגמאות הבולטות לחלופות אלה. האירוע הציג התרחשויות ותמונות מתקופת השואה לצד לבטים ומצבים מההווה הישראלי. הוא נגע בכל רכיבי ההווייה הישראלית: השואה וזיכרונה, תרבות הניצולים, בני הדור השני, יחס הישראלים למזרחים ולפלשתינאים והותיר בידי הקהל את חירות הקישורים. לא הייתה כוונה לחתור תחת זיכרון השואה אלא להפך, להחיות אותו ולהוציאו מהשגרה לחיים. היוצרים, כפי שהם עצמם העידו לא אחת, היו חרווי ההכרה במרכזיותו של זיכרון השואה בתודעתם הם, אך ביקשו לזעזעו ולהפית בו חיים. ביקורתם הופנתה אל התאבנות הזיכרון ומטרתם – ליצור דיאלוג בין ההווה לזיכרון המקובע. לזיכרון כפי שהם הציגוהו כמה ממדים: זה האצור כנפשה של זלמה, זה האצור כמוחו של בנה, ברגשותיו של הפלשתינאי, בהווייתו של המזרחי. עיקר האמירה היא שאין דפוס אחד וראייה אחת של זיכרון השואה אלא יש דפוסים רבים, ומנינם כמניין הזוכרים.

מקום של כבוד קנו להם המזרחים מדור ילידי הארץ חניכי מערכת החינוך הישראלית במרבית החלופות שהוצעו בארץ לטקסי הזיכרון. אין

תמה בכך שכל התייחסות שלהם לשואה לוותה תמיד בביקורתם העזה נגד טקסי בית הספר. שאול ביבי, עיתונאי ממוצא מרוקני, תיאר את הרגשתו בלא כחל וסרק:

שנאנו את האשכנזים. לא יודע למה. פשוט לא יכולנו לראות אותם. לא שחשבנו שהם אשמים במשהו, שהם חייבים לנו משהו, וגם בקושי פגשנו בהם וההורים כמעט לא דיברו עליהם. ידענו שהם מתו בשואה, ושאלה שנמצאים פה חיים בחושך גדול. ראינו בטלוויזיה אמהות בוכות בטקסי הזיכרון, ורצינו להרוג ערבים כמה שיותר, כנקמה. ככה זה היה עד המפגש בחטיבת הביניים עם הילדים האשכנזים. שם התברר שהאשכנזים הם הכול. הם הקימו את המדינה, הם מתו בשואה, הם מתו במלחמות. הכאב שלהם הוא הכאב של המדינה ורק הוא קיים. הילדים שלהם הכי חכמים [...] והילדים החמודים שלהם היו מארגנים את כל הטקסים ליום השואה וליום הזיכרון, וכולנו פתאום צריכים לעבור לדום, להיכנס לכיתות בשקט, ולשמוע את הילד הזה עם האדיס וליוויס מספר בקול שקט ונוגה עד כמה קשה בבית [...] משהו אכל אותנו עם הילדים האלה. תחושה שלכאב שלנו אין מקום. שצריך להחביא אותו. שלהם נרצחו שישה מיליון, ושלחם יש ניצולים, ודור שני ושלישי.¹⁰

עניין הזכירה החלופית הוא בראש וראשונה עניין דורי. יש לכך היבט נוסף. במובן מסוים היה פה מאבק תרבותי בין בניהם של ניצולי השואה מאירופה לבין בני העולים מארצות האסלאם.

בניתוח אופני ההתחברות אל השואה אפשר לראות גם קו מפריד ברור בין התנסחותיותיהם, תובנותיהם, ויצירותיהם של יוצרים ואינטלקטואלים בני דור העלייה לארץ לבין אלה של יוצרים ואינטלקטואלים מדור הבנים, ונראה שדפוס חדש של דור הנכדים הולך ומסתמן אף הוא. להמחשתה של חלוקה דורית זו בחרתי כמה מהיוצרים הבולטים בספרות הישראלית ובאמנות הפלסטית וכמה אנשי רוח.

מהדור הראשון שליווה את העלייה לארץ יש לציין את הסופרים אלי עמיר וסמי מיכאל. שניהם עלו מעיראק ולא מצפון-אפריקה אך חוויית ה'אחרות המזרחית' ביחס לסיפור השואה ליוותה אותם כעובדת חיים. בדור השני הרשימה מתרחבת עד מאוד והיא כוללת בעיקר את ילידי הארץ ממוצא צפון-אפריקני, אך לא רק אותם: ארז ביטון, קובי און, שמעון אדף, יוסי סוכרי, דודו בוסי, יואב אלזין, אמנון שמוש, הקולנוענים דוד בן שטרית, מרקו כרמל וסרו' אנקרי, האמנים מאירה שמש ויגאל נזרי וכן ויקי שירן, חיים שירן, יוסי אלגזי, רונית מטלון, סמי שלום שטרית, שאול ביבי ומאיר בוזגלו.

קווי המתאר של המאבק הניטש בדור השני מצויים הן בפיצול שעוברת החברה הישראלית משנות השמונים הן בקריאת התיגר של בני הדור השני של המזרחים על ההגמוניה שביקשו להם בני הדור השני של ניצולי השואה על פרק זה בהיסטוריה היהודית. בשלוש דרכים ניסו המזרחים לערער על הגמוניה זו: (א) ביצירה עצמאית על השואה עצמה בחזקת 'גם אני במתעדים'; (ב) בהפיכת השואה לאירוע בעל מסר אוניברסלי שיש בו אמירה לכל אדם באשר הוא. כך אפשר לראות את היצירה המדברת במונחים של זיכרון קיבוצי בתגובה ליצירה של בני הדור השני ליוצאי אירופה, החוזרים ופונים אל הזיכרון האישי, האינטימי והמשפחתי, המוצג גם כחד-פעמי; (ג) בפיתוח זוויות חדשות ואף פרובוקטיביות לראיית השואה באורח קונצנזואלי פחות תוך מתן פתחון פה למי שראה את עצמו קרבן המשנה של השואה וקרבן של ניצוליה ובניהם.

כל אלה אינם קיימים כלל בעולם הרגשות, החוויות והתובנות של סמי מיכאל או של אלי עמיר. השניים מרבים לשלב את השואה בעלילות ספריהם תוך הזדהות עמוקה עם ניצוליה.¹¹ עמיר בספרו 'אהבת שאול' מבטא את כל המקובל בחשיבה הישראלית על סבל השואה, על סיפורי הזוועה, על הסודות המשפחתיים ועל נוהגי החיים של ניצולי השואה. הסיפור המספר על אהבתם של שאול, בחור ספרדי מירושלים, לחיה, ניצולת שואה, בשנות השישים על רקע משפט אייכמן. על קדושת האוכל:

'למה אתה לא אוכל?' שאלה ועיניה בצלחת שלי.
'אכלתי די'.
'אוכל לא משאירים'.¹²

על יחסיות הסבל אומרת חיה:

אולי היה קשה במעברה, אתה אומר? אתה לא מתחיל להבין כמה טוב היה לי שם [...] לילה אחד היתה סופה במעברת צמח. ירד גשם שוטף ברוח חזקה ובקור אימים לא רגיל באזור ההוא [...] ואנחנו נרטבנו עד לשד עצמותינו [...] אבא תפס יריעה מתעופפת של אוהל וסוכך בה עלי וביקש להרגיע אותי, ואני אמרתי לו 'אני לא מפחדת, אבאלה, זה רק גשם, אין פה גרמנים, כלם יהודים פה, את כיכר הלחם הזאת אפשר לרוחוץ קצת מהבוץ ולאכול אותה כשתתייבש'.¹³

ועל ניצולי השואה:

אני מכירה כמה בנות ובנים לניצולי שואה אחרים [...] ההורים שלהם שותקים כמו קבר.¹⁴

דברי דודתה של חיה:

אז מצאתי לי את יוז' שלי [...] איש פשוט [...] אבל עדין ומתחשב כל כך. אני יכולה לספר לו על בעלי הקודם ועל התינוק שלי שנרצח לעיני, ועל כל המשפחה ועל כל העולם ההוא שאבד לי. והוא יכול לספר לי על אשתו ועל שני ילדיו שלו [...] מצד אחד את רוצה להחניק ולהסתיר הכל, להשתיק ולשכוח, ומצד אחר הלוא אפשר להיחנק מן הדברים המתדפקים להיאמר בקול זעקה. ולילדים, לשני הצברים שלי, אי אפשר לומר מילה, אין להם סבא וסבתא, אין להם דודים ודודות, אין כלום חוץ ממני

בניגוד למחשבותי לפני צאתי מישראל, נראתה לי כעת גרמניה כמקום לא רע. עם כל הרתיעה שלי ממנה, הערכתי ששהותי שם לא תיגע באופן ממשי בעניין זהותי הישראלית או באי-ישראליות שלי. תמיד הקפדתי לחשוב על השואה רק מבעד לזווית ראייה יהודית או אוניברסלית. אף פעם לא רציתי לעשות זאת כישראל. שנאתי בכל ליבי את מה שמדינת ישראל עוללה לזיכרון השואה. נשכתי את שפתי כל אימת שהבחנתי כיצד היא מחפה באמצעותה על המתחים החריפים שפצעו אותה מבפנים.²³

קובי אוז בספרו 'עברייך צעצוע' מביא שורה של טיפוסים מהגלריה הישראלית שהחשוב בהם הוא מוריס בטיטו, שמש בית הכנסת, שיום אחד מתחילים להציף אותו זיכרונותיו של ניצול השואה צבי רוזנברג, בעלה המנוח של הנרייטה רוזנברג, אף היא ניצולת שואה ושופטת בדימוס ('משפחה נגוסת שואה'). בטיטו עובר מהפכה בזיכרון וגם בגופו והופך לכן דמותו של צבי רוזנברג: איך פתאום כולם חושבים שאני משוגע [...] פתאום כאילו עברתי לגור בארץ קוקוריקו והם נשארו בארץ ישראל [...]. הכתם הקטן ביד שלי מתחיל להיראות כאילו כתבו לי משהו בעט על היד, אבל זה לא יורד [...] חלמתי חלום מוזר [...] הייתי חלש בחלום. חלש מאד ורזה מאד [...] הייתי הרבה רעב. רציתי אוכל. אבל כולם היו צועדים ברצינות וכולם היו רזים [...] ואז התעוררתי מהחלום עם המילה שרודפת אחרי, בוכנוואלד. מאותו לילה כל החיים שלי השתכנזו לי לגמרי.²⁴ כמובן שהשניים מתחתנים. בפרשנותו על הספר אמר אוז: 'מוריס בטיטו לעולם לא יהיה יותר מסכן מהשופטת הנרייטה רוזנברג שהייתה בשואה, לא יעזור לו כלום'.²⁵ מוטיב דומה יש ביצירתו של דודו בוכי 'פרא אציל', שגיבורו הוא יומטוב, אמן עיראקי מכור לשואה. יצירותיו עוסקות בה ויש בו צורך כפייתי לחוות אותה. גם הוא כמו בטיטו מתואר כמי שהופך כלי קיבול לזיכרון הקיבוצי. 'יום אחד נדף מחדרו [של יומטוב] ריח עז של גז. "אל תכעס עלי", הוא אמר כשהשיעול שלו פסק. "נכון זה לא ציקלון אבל איכשהו הייתי חייב לחוש את התחושה שהם חשו ברגעים האחרונים שלהם".²⁶ משפט הסיום של הספר ממצה אותו: 'אם לא יקרה נס אני

כמעט משוכנע שאת השואה הזאת הוא לא ישרוד. הנאצים, יימח שמם וזכרם, באיחור של שישים שנה, יכולים לזקוף לזכותם קרבן יהודי נוסף. הקרבן העיראקי הראשון.²⁷ לבסוף שירו של אמנון שמוש 'אנה [פרנק] ואני'.

נולדנו
באותה השנה
אנה פרנק ואני
התגלית טפחה על פני
בבית על התעלה
ובתי אז אתי בגילה
וברעדה
(ידי אחזה בידה)
כלואים היינו
יחד
אנה פרנק ואני
רועדים מפחד
יהודי...²⁸

אצל כל הכותבים מדובר באימוץ יורד חדרי בטן של חוויה המוגדרת כבלתי שייכת לעולמם התרבותי או הביוגרפי. אצל כל הגיבורים כמעט מתרחשת חוויה גופנית הקושרת אותם אל השואה, כולם אחוזים בחובה לזיכרון ואצל כולם יש התחברות ביוגרפית אל מייצגי השואה האשכנזים, אם דרך נישואין, אם דרך נישואין וחדירה אנלית, אם דרך חתירה לרוזן קיצוני ולחוויות המוות או דרך שנת הולדת אצל אמנון שמוש. זוהי אמירה על מרכזיותה של השואה בחברה הישראלית, על מה שהדבר עולל למזרחים ולמזרחיותם ולרבות-תרבותיותם ובכלל. כולם מתחברים לשואה דרך הישראליות. יוצאי דופן הם שמוש, שהמוטיב המרכזי בשירו הוא התרסה שיש עמה תחושת כישלון וכמוהו אוז בדבריו על מוריס בטיטו. הספרות אינה כלי הביטוי היחיד של המזרחים מדור ילידי הארץ.

עוסקים בה גם אנשי הקולנוע, אנשי האמנויות הפלסטיות, אנשי חינוך ואינטלקטואלים.

הבולט שבקולנוענים המזרחים שעסקו בשואה הוא טללים, שכבר הוזכר לעיל. הוא ביים את הפרק על השואה בסדרת הטלוויזיה 'עמוד האש' תוך כדי התייחסות לגורל יהודי צפון-אפריקה. הסדרה הפכה מוקד לסערה פוליטית על רקע טענות קשות על ההתעלמות ממקומם של המזרחים בהיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית ובמיוחד בתולדות הציונות כפי שהוצגו בסדרה זו. הדברים הגיעו עד כדי הגשת עתירה לבג"ץ שהובילה ויקי שירן.²⁹ בעלה, חיים שירן, יליד העיר מקנס שבמרקו, נתפס לנושא השואה עוד הרבה לפני כן. שירן, ילד קטן בתקופת השואה, היום מנהל להקת המחול ענבל ומראשוני הטלוויזיה האמריקאית, סיפר שאינו זוכר סבל באותו הזמן.³⁰ במכלול עשייתו אפשר למצוא את ההפקה הטלוויזיונית של ספרו של אלבר ממי 'נציב המלח' ואת הסרטים על סלונקי ועל מרוקו. ב-1986 נסע שירן לניו יורק ושם פגש את חוקרת השואה יפה אליאך והיה לאוצר התערוכה שעסקה בילדים בשואה.³¹ בתוך שנה עבר שירן על 15,000 תמונות של ילדים ונכבש לנושא. 'קראתי ספרים על השואה מה שלא קראתי כל חי'. בתערוכה הוצגו לבסוף 300 תמונות כ-20% מהם ילדים מזרחים מסלופקי ולוב. שנה לאחר מכן הורחבה התערוכה והוצגה במנהטן והיום היא שכנת אוד כבוד ביד לילד' שבמוזאון לוחמי הגטאות. הבחור ממרוקו הגיע ללב ממסד זיכרון השואה בישראל. בהעידו על עצמו ציין שירן כי כבמאי שהגיע מתרבות אחרת היה מתחבר לשואה מוקדם יותר אלילא נקל מלכתחילה במחסום בלתי נראה שהוצב בפניו כאמרה 'זה לא שלך, היה מחסום ממש ברור...]. שהתחלה קבלתי שזה לא שלי; אחר כך כבר לא.³² אך הוא מצא את נתיב ההתחברות אל השואה 'כספור כל ל יהודי; לא שיתפו אותנו והפסידו...]. רק מאוחר יותר לאחר התערוכה הבינו בטלוויזיה חצי ינוכית שכל אחד יכול לעשות כל דבר. משה זרתי מגיו יורק יכולת גם לעשות וגם להשליט את הידע של יעל הספור.³³

ביום השואה ב-2000 הוקם בערוץ 2 סרטו של ויקי שירן 'ילדי היהודים'. הסרט עסק במיליון וחצי הילדים שנספו בשואה וסיפר את

סיפורם של הילדים שתצלומיהם נמצאו בארכיון יד ושם. הסרט נבנה על פי רעיון של חיים שירן. שלוש נקודות מבט הביאה שירן בסרט: אלבומים משפחתיים ובהם תמונות של ילדים בשגרת ילדות מן הזמן שלפני המלחמה; תצלומים מתקופת השואה – תצלומים קשים של סבל, שאת רובם צילמו הנאצים, ואת נקודת המבט שלה עצמה כמתבוננות בתמונות ממרחק הזמן בקרבה רגשית עמוקה. לא מעט גבות התרוממו בהפתעה כשיצא סרט זה. שירן, מהמנהיגות המזוהות ביותר של 'הקשת הדמוקרטית המזרחית', דווקא היא הפיקה וביימה סרט כה רגיש על השואה. שירן עצמה התקוממה אל מול השאלה שנשאלה בלי הרף: מה למזרחית ולשואה? 'הסרט הוא שיר מאד יהודי וגם מאד אוניברסאלי [...]. אם אקשור מחדש את החיבור שלי, אז בסך הכל כל המלחמות שלי היו למען שוויון ואנושיות. נלחמת למען מזרחים, נשים ערבים [...]. כי אני נלחמת למען צדק לא כי אני מזרחית אשה או אחרת.³⁴ בהעידו על אשתו ציין חיים שירן את ההבדלים ביניהם: 'ויקי כבר התחברה לסיפור כישראלית עם משקעים' ואילו הוא הגיע לארץ כמהגר בשנות השישים עם מטען תרבותי צרפתי נטול משקעים. זו הייתה פרשנותו המאוחרת, לאחר מותה. עובדה ראויה לציון היא שאצל שני בני הזוג החל העיסוק בשואה לצורכי פרנסה. שניהם נסחפו והעמיקו בעניין והתמקדו בילדים, נושא שהוא תמיד בעל רכיבים רגשיים חזקים, והדבר אכן מרמז על התחברות שהיא אוניברסלית יותר משהיא יהודית או ישראלית.

התחברות אחרת באה לידי ביטוי בשלושה סרטים שהוקדמו ביום השואה תשס"ה: סרטו של יפעת קידר 'השואה הלא נודעת של יהודי צפון-אפריקה', שעסק בעיקר ביהודי לוב, סרטו של מרקו כרמל 'מטריפולי לברק בלון', שעסק אף הוא בעיקר ביהודי לוב, וסרטו של סרז אנקרי 'גורל משותף', שעסק בגורל יהודי מרוקו, תוניסיה, ואלג'יריה. שני האחרונים פרי יצירתם של יוצרים מזרחים, אוחדו ונקראו יחדיו 'שאלה של זמן'. השם המשותף מרמז על ההתחברות אל השואה מן ההיבט של כוונת הנאצים ולא מן ההיבט המקובל של התוצאה המטרה העיקרית הייתה לספר שואה יהודי שיימצא בו מקום לכולם על כן אין זה מקרה שהטענה העיקרית שהופנתה נגד הסרט הייתה כדברי אנקרי 'כאילו

אני מביע עמדה וקובע שלא היו תאי גזים בתוניסיה,³⁵ כאילו עדות לקיומם של תאי גזים הייתה מכניסה את יהודי תוניסיה לסיפור דרך הדלת הראשית. העובדה שב-2005 הוקרנו ביום השואה ברוזמנית שלושה סרטים שעסקו בשואה בצפון-אפריקה בשני הערוצים המרכזיים של הטלוויזיה הישראלית יש בה אמירה על המקום שתפסו המזרחים בשיח החברתי והתרבותי. עם זאת כל שלושת הסרטים קיבלו את הגרסה ההגמונית של סיפור השואה כסיפור לכה של הזהות הישראלית ועמדו על הצורך לחבר אליו גם את המזרחים. 'ברור שלא היתה בצפון-אפריקה שואה כמו השואה באירופה' אמר אנקרי, 'אין מה להשוות בכלל. אבל חשוב שידעו שהגרמנים הגיעו לצפון-אפריקה. גם מי שידע על רומל ומונטגומרי, לא יודע שהגסטפו הגיע לשם ולא יודע שהיו מחנות ריכוז'.³⁶

ההתחברות המעניינת ביותר היא זו שבאה מתוך החוויה הישראלית המזרחית, חוויה שנתפסה כרומסת ומשפילה. עם ההפנמה של מרכזיותה של השואה כגיבוש הזהות הלאומית קיבלה ההתחברות ממד של התרסה נגד אופיו של זיכרון השואה בחברה הישראלית ונגד תוצאותיו הקשות עבור קרבנות המשנה המזרחים. בביטוי של התחברות זו יש כמה מוטיבים חוזרים שהחשוב שבהם הוא השואה כגורם מעצב של התודעה המזרחית ושל המחאה המזרחית. כך בדבריה של הסופרת רונית מטלון: 'אותי חינכו בבית שבאשר לשואה יש מומנטום של קדושה, "של נעליך מעל רגליך". [...] אני טוענת שהמאבק שלי כמזרחית לא מחייב אותי להטיל רפש באחר. למה כדי להגיד שהמזרחים סבלו בשנות החמישים אני חייבת להגיד שיהודי אירופה לא סבלו. אני טוענת שסבל של האחד לא בא על חשבון סבל של האחר'.³⁷ הזמר דודו אלהרר טען כי השואה שחוו יהודי אשכנז הקנתה להם בעיני עצמם עליונות מוסרית וכפתה על דרי המעברות ועיירות הפיתוח אלם, לאחר שהוטמעה בהם ההכרה כי מצוקותיהם פחותות.³⁸ העיתונאי ביבי תיאר זאת בלשונו הציונית: 'הכאב שלהם חנק את הכאב שלנו [...] קשה לצאת במחאה בוטה כנגד אשכנזים שזאת הייתה ההיסטוריה של המאה שנה האחרונות שלהם. את המהפכה היינו צריכים לעשות עם "פינצטה", כי כאשר אתה מוחה ומולך עומד אדם שהוא ניצול שואה אתה לא יכול לצרוח ולהגיד כל מה שעולה על

דעתך ובאופן שבא לך לעשות זאת [...] אתה מבין שאתה צריך לסגל לעצמך סוג של מחאה רגישה. זה מעצב את התודעה העצמית והעדתית שלך, זה מעצב את המחאה הפוליטית שלך'.³⁹

המוטיב השני היה האמירה התרבותית על בגידתה של אירופה ותרבותה ועל עליונותה של תרבות המזרח. נושא המסר הבולט ביותר של תפיסה זו הוא הקולנוען דוד בן שטרית יליד קזבלנקה, שסרטו 'רוח קדים: כרוניקה מרוקאית' עורר ויכוח סוער בעיתונות הישראלית.⁴⁰ לדברי הבמאי, הסרט לא נועד לספר סיפור אלא 'לעצב תודעה. ניסיון לספר היסטוריה מהמקום של החלש [...] היסטוריה של הדחויים [...] של המזרחים בישראל, שנחנקה ודוכאה כאן במשך 60 שנה'.⁴¹ בן שטרית טען כי מרגע שהחל לעסוק בדיכוי המזרחי הפך לאויב של הממסד ושל החברה. כששאלה המראיית לסיבת הדבר תלה את האשם בסגירות הקיימת בארץ לכל מה ששונה, בעיקר אם הוא מזרחי. 'במקום לרצות להשתלב במזרח התיכון, האליטה חולמת על אירופה. מה יש לכם מאירופה? אירופה בגדה בכס, תיעבה אתכם, שנאה אתכם. למה האהבה הזאת לעולם שרצה להשמיד אתכם וכמעט הצליח?'. באופן דומה מאוד התבטא צירלי ביטון, ממנהיגי הפנתרים השחורים, שאף נבחר לכנסת, והריאיון עמו עורר אף הוא הד תקשורתי.⁴² 'עובדה', אמר ביטון, 'איפה השמידו שישה מיליון יהודים – באירופה. האנטישמיות צמחה באירופה המתועשת. במרוקו לא הייתה אנטישמיות. היהודים באירופה היו מעמד מנצל וגם בארץ האשכנזים הם כאלה [...] הציונות הפכה את הארץ לסניף של אירופה'. מיתוס התרבות האירופית הנעלה קרס בשואה. הארץ חייבת לתת כבוד בראש ובראשונה לתרבות המזרח ולמייצגיה כאן.

המוטיב השלישי הוא סוגיית הדור השני והשלישי והכיוונים שזיכרון השואה בישראל מוביל אליהם. כל אלה המתבוססים בקרבנותם, חסרי רגישות חברתית ואוחזים בתפיסות חברתיות שמרניות. אין בהם כל הבנה או חמלה לטרגדיה של המזרחים.⁴³ טענה זו מופנית כלפיהם גם בעניין יחסם לפלשתינאים ולנפגעים אחרים מתקופת מלחמת העולם השנייה.

איינחת זאת מצאה את ביטויה בנוכחות של מזרחים בכל ביטויי הזכירה

החלופיים שהחלו להופיע בשיח הישראלי משנות השמונים. ב-1988 היו אלה שלמה ארצי, בן להורים יוצאי אירופה, ויהודה פוליקר, שהוריו יוצאי יוון, אותה 'תפוצת שואה' ספק מזרחית ספק אירופית. השניים הופיעו יחדיו בפעם הראשונה כשהם מזוהים כ'בני הדור השני' בערב יום השואה לפני קהל שרובו היה גם הוא 'בני הדור השני' כהגדרת העיתונות. החיבור של שני האמנים נתן 'צבע חדש לזיכרון ושפה מדוברת לזעזוע'.⁴⁴ ההופעה תועדה בסרט 'בגלל המלחמה ההיא' שביימה אורנה בן דור. המופע כולו סימל את עצמת חוויית השואה עבור דור הצעירים בני הארץ ואת כוחה של התחברותם אל החוויה של דור ההורים, אך הוא נגע רק במי שהשתייכו לסיפור השואה מאז ומתמיד. שתי החלופות האחרות היו מאז לדין מתמשך על הדרך הנאותה לזכור את השואה ועל הדרך הנאותה לשמר את הזיכרון הדינמי שלה ולמנוע ממנו להתאבן, במיוחד לקראת העידן שבו ייעלמו ניצולי השואה מהנוף האנושי בישראל.

סמי שלום שטרית נולד בעיירה קסר א-סוק שבמרוקו ועלה ארצה עם משפחתו ב-1963. ב-1995 קיבל לידיו את ניהול 'קדמה', בית הספר התיכון העיוני הראשון בשכונת התקווה שהציע לימודים עיוניים ותעודת בגרות וגם שם דגש בתרבות המזרחית. במסגרת ניעור המחשבה החליט שטרית שביום הלימודים שלפני יום השואה יילמדו שיעורים על מאורעות השמדה של קבוצות אוכלוסייה אחרות ושל עמים אחרים. גם הסבר היה בפיו: 'עד עכשיו דובר על השואה במונחים דתיים, כמו על אירוע שלא יחזור על עצמו. אנחנו נעלה את זכר ששת המיליונים, אבל נזכיר גם את הקבוצות האחרות שסבלו מהשמדה המונית. נדבר על זה שכל חברה צריכה להסתכל בראי ולברוק אם קיים בה פוטנציאל דומה. אני לא מקבל את הקביעה שמדובר בטירוף [...] זה היה תהליך חברתי ופוליטי מתוכנן'.⁴⁵ הוא גם ביקש לנער את האבק מעל טקס יום השואה והציע להדליק כנהוג שישה נרות נשמה לזכר ששת המיליונים, אך להוסיף לצדם נר שביעי שיוקדש לקבוצות האחרות – לארמנים, לצוענים, לשחורים, לאינדיאנים ולהומוסקסואלים. זה הטקסט שהוקרא עם הדלקת הנר השביעי:

אנו יהודים בני הדור השלישי לתקומה ולעצמאות, מבקשים בדחילו ורחימו ליטול מתוך אש זכרם של ששת מיליוני הקורבנות של השואה הנאצית, למעין אבוקה נוספת ולהציגה בפני כל העולם, אבוקה שביעית.

לנו הזכות הטראגית לעמוד כאן, לזכור ולהזהיר: אין עם, אין תרבות ואין קבוצת בני אדם המחוסנים בפני שואה, גזענות, רדיפות והשמדה.

שנאת האחר, רדיפתו וחיסולו הם תופעה חברתית העלולה לתקוף כל קבוצת בני אנוש ובכל זמן.

אין אנו מתכוונים חס וחלילה להמעיט מכאב זיכרון בני עמנו, או לערוך השוואות בין שואה לשואה.

כל שאנו מבקשים הוא להזכיר לכל בני האנוש כי רדיפת האחר והשמדתו היא מפלצת אנושית, יצירת מוחו וכפיו של האדם, כפי שידעו זאת גם גזעים ועמים אחרים, בני דתות וקבוצות אוכלוסייה שונות במהלך ההיסטוריה האנושית. עלינו לזכור שרק האדם יכול לה למפלצת הנוראה הזאת.

אנו צאצאי הנורא מכל, היום זקופי קומה, נושאים תפילה לשלום ולאחוות העמים, הדתות, הגזעים והתרבויות.⁴⁶

בסיום הטקס הושמע במקום 'התקווה' הפיוט 'ברכי ירושלים את ה' מפי הזמר אביהו מדינה.

חלק גדול מהשיח שתואר לעיל מצא את ביטויו בשינוי שביקש שטרית לחולל. ההתבוננות האוניברסלית בשואה. האמידה, גם אם מעודנת מאוד, אודות הצורך של החברה הישראלית לברוק גם את עצמה נוכח מה שהתרחש בשואה והרצון לתת לשואה ביטויים תרבותיים מזרחיים תוך אמירה שהתרבות המזרחית היא חלק לגיטימי מהתרבות הקנונית הלאומית. השילוב של בית ספר של מזרחים עם מנהל מזרחי שהציב שאלות לגבי המציאות בויקה לשואה ושהעז ביום השואה עצמו להעלות על נס הזיכרון גם עמים אחרים היה יותר מדי. הסערה פרצה ובכל עוז. ספק אם שטרית שיער מראש את ממדיה. ספק גם אם שיער מראש את המקומות שמהם יצאה.

מכתבי קוראים שהתפרסמו בעיתון 'העיר' לא היו מפתיעים בתוכנם. חלקם התייחסו לאחדות הגורל היהודי החלה על כל עדות העם ואחרים כתבו על מקומה של השואה במאבק על הקרבנות בחברה הישראלית. לדוגמה כתב קורא הנאמן לתפיסת 'אחדות הגורל היהודי' בין השאר: 'הצביון המזרחי שמקנה שטרית לטקס יום הזכרון פסול [...] השכול הוא נחלת כל מגזרי החברה הישראלית, ואין להדגיש בו תוכן עדתי'. מכתב אחר היה בוטה יותר: 'שואת העם היהודי והעובדה שחלה ברובה המכריע על האשכנזים היא כנראה אבן נגף בלוגיקה של תאורית הקרבן של היהדות המזרחית, שטרית אינטליגנטי מספיק כדי לא להכחיש את השואה, במקום זאת הוא מוכיח לתלמידיו כי כבר היו מקרים כאלה בהיסטוריה, ואין להם לאשכנזים מונופול על השמדות, אז שלא יעשו מזה עניין'.⁴⁷ שתי התגובות הללו היו צפויות, אבל את התגובה הבאה ככל הנראה לא יכול שטרית לצפות. קשוב לביקורת הציבורית הוא החליט לקיים דיון מחודש על מתכונת הטקס בשיתוף מורי בית הספר, התלמידים והוריהם. שלא כמתוכנן גלש הדיון לשאלה אם יש לקדמה זכות לתת צביון שונה מהמקובל לטקס יום השואה. לא מעט הורים הביעו התנגדות לשינוי מתכונת הטקס. ההפתעה הייתה גלומה בנימוקים. ההורים סברו שאין להם הלגיטימציה לעשות כן משום שלא הם ולא בני משפחתם חוו על בשרם את השואה. צריך לשאול אותם, אמרו בלי לפרט, וברור מתוך הלאו מהו הכן. בית הספר 'קדמה' נסגר שנים ספורות אחר כך משום שהתלמידים משכונת התקווה העדיפו בתי ספר אחרים בתל אביב.

מאז 1999 מתקיים בתל אביב 'טקס יום השואה האלטרנטיבי'. בניגוד לגורלו של בית הספר 'קדמה', הטקס נוחל הצלחה בלתי מעורערת והוא כמעין המתגבר. ישראלים רבים במספרים גדלים והולכים נוטלים חלק באירוע זה. ב-2005 הגיעו למעלה מאלף איש והאירוע הוקרן במסכי ענק. רוב הקהל זה בני הדור השלישי, בני 25-30, כך אומרים מארגני האירוע ויוזמיו שהרה (קרי שרה) בלאו, נכרתם של ניצולי שואה מהונגריה, ואבי גבסון-בראל, שחקן ממוצא מרוקני.⁴⁸ את הגדרת האירוע הם ניסחו כך: 'המשתתפים ינסו לפרק את מושג זיכרון השואה לכדי תמונת מצב עכשווית [...] טקס יום השואה האלטרנטיבי מאפשר

התמודדות שונה מזו המקובלת בטקסים הרשמיים. מאז היווסדו לוקחים חלק באירוע שהפך למסורת מאות משתתפים שמוכיחים כי לכל דור דרכו שלו להנציח ולשמר זיכרון. 'שואה מעולם לא עזבה את השיח הישראלי המודע והלא מודע' אמרו מייסדי האירוע, שמגדירים אותו ה'קומה השנייה' של הזיכרון. ועוד אמרו שהנצחה אינה חייבת לבוא דווקא דרך היגון.

בשנתיים הראשונות היה הטקס אינטימי ואישי. מ-2001 הוא שינה צביון והפך לדיון בזהות היהודית והישראלית, ובוזה חשיבותו. אחד הדברים המאפיינים אותו הוא מתן קול קבוע לכל מי שנחשבים 'אחרים' בסיפור השואה. מזרחים, חרדים, ערבים ישראלים, יהודים מאתיופיה. הטקסים ב-2001 וב-2002 היו רבי-העצמה והטעונים ביותר, אמרה בלאו. יתר על כן, מקום נכבד תופסים בו המזרחים ביחסם לשואה.

בין המזרחים שהופיעו בטקס ב-2001 היה יהודה נוריאלי, סגן עורך המוסף סופשבוע ב'מעריב'. הוא דיבר על רגשות המזרחים ביחס לשואה וביטא בדבריו את תחושת האחרות בסיפור. כעבור שלוש שנים, בטקס של 2004, סיפר נוריאלי כי שקל פעם או פעמיים לקעקע מספר על ידו. ביטוי מוחשי-אישי דומה לזיכרון הקיבוצי שנמצא בסיפוריהם של אוז ושל בטי שנידתו לעיל. הזמר שימי רון, מוזיקאי ממוצא תימני, ביצע גרסה לשיר של מרדכי גבירטיג 'העיירה בוערת' (אחדם בעיית שריפה). רון, בן כארבעים, שר את השיר בדבקות כאילו היה שיר שלו, כדברי בלאו. מעניין מכול, רון, אשר בדרך כלל כוז'ת ובעי'ן גרות יות כדרך ההגייה התימנית, חש הפעם הזו שעליו לקותן, אקט רב-משמעות מבינה תרבותית ורגשית. שרון רג'ע'יאן, בנו של ניצול שואה מלב, הציג באירוע עמדה מנוגדת לזו של נוריאלי כשסיפר על עברו של אביו ודתו בכל מאורו לנושא. הטקס הסתיים בהקרנת הקלטת וידאו של ניצולת השואה רבקה שטג. דבריה של שטג הסתיימו במעין צוואה: 'אנחנו היינו בשואה וחרשנו לכם אותה ואנחנו תישאו אותה כולכם אם תירצו או לא תירצו'.⁴⁹ השואה של כולם, וכולם יישאו אותה יחד בזיכרון הקיבוצי.

הטקס ב-2003 נתן ביטוי לאחת האבדות הדוריות שמספקת בלאו. בני הדור השני להורים מזרחים ביטאו כמעט תמיד התנגדות על היעדר קשוב

משפחתי לניצולי שואה, התנצלות שלווה במאמץ מכוון להתחבר אל הסיפור. השחקן אלון אבוטבול סיפר שכילד חש צורך עמוק לרכוש את תודעת השואה. בני הדור השלישי כבר חשים שייכות ברורה, 'שלי כמו שלך'. להמחשת העניין סיפרה בלאו על רביב זוהר, בחור בן 35 ממוצא מרוקני, מרריך מסעות לפולין, שעלה על הבמה ותקף בלא מורא את המסעות הללו. בשיחה המקדימה עמו לא עלה כלל עניין מזרחיותו ולא הורגש צורך להסביר כיצד הוא קשור לשואה. ברמה האישית ביחסיה של בלאו עם גיבסון לא התעוררה מעולם שאלה אם בלאו זכאית ל'כבוד כנכדה של ניצולים', כלשונה. באותה שנה היה העניין המרכזי קשור בעיקר לשאול ביבי. בשיחה המקדימה סוכם שהוא יפתח תאוריה מעניינת הקשורה לכך שהמזרחים, בהכירם את האוכלוסייה הערבית שבקרבה חיו, ידעו שאין סיבה לחשוש מפניה, ואף על פי כן אימצו את חרדת ההשמדה האשכנזית שאינה תבנית נוף מולדתם בהקשר של הסכסוך הישראלי-ערבי. ביבי עלה לכמה ותיאר 'טריפ', הזיה בעקבות נטילת סם שכולה זיכרונות שואה. 'ראיתי את עצמי נשרף אוכל ספר תורה'. ביבי הזיע וזעק: 'תראו מה עשיתם לתודעה שלי [...] אני צריך לדמיין את עצמי כזקן נשרף'. בסיום הטקס באותה שנה השמיע שמעון אדף עיבוד ללחן של שיר הפרטיזנים, עיבוד מינורי שהרחיק מהשיר כל שריד של הפתוס הרגיל שהוא מושר בו בדרך כלל. ב-2004 ביצע אדף עיבוד לשירה של חנה סנש 'הליכה לקיסריה' עם מוטיבים מזרחיים עדינים. באותה שנה הגיעו כל מגמות ההתחברות לזיכור טהור. בעדותו של שי נהון, שקעקע את המספר שהוטבע על זרועה של סבתו על זרועו שלו, אבל במיוחד בהופעתו המדהימה של שי קדימי, שחקן צעיר ממוצא מרוקני שהציג הצגה ושמה 'מניה'. שי לבש את דמותה של מניה, ניצולת שואה, והפך למדיום. במונולוג אמין, משכנע וחד מאיריניה הוא הביא עדות על אושוויץ כשהוא מתחבר בשלמות לסיפור ולדמות שמאחוריו ולאמת שלה. הקהל היה משוכנע שאכן ניצולת שואה לפניו.

כך הומחש בכירור כיצד נעשו רבים מהמזרחים בתהליך רצוני ובלתי רצוני כאחד לחלק בלתי נפרד מנושאי נטל הזיכרון הקיבוצי על שלל הרגשות והחרדות המעורבים בו ועל הלקחים והתובנות העולים ממנו.

בינתיים החלו קבוצות חדשות בחברה הישראלית לתור אחר אפיקי התחברות לשואה. ב-2002 דיברה בטקס רחל מלסה, עולה מאתיופיה. היא סיפרה שער הגיעה לארץ והיא בת 16 לא שמעה דבר על השואה 'ופה אתם לא מפסיקים לדבר על זה'.

על התחברותם של ה'אחרים החדשים', ייכתבו מן הסתם חיבורי העתיד.

סוף דבר

צריבת הזיכרון

בחלוף שישים שנה מיום סיום ה'מלחמה ההיא' נערכו אומות העולם לציון המועד. האירועים הגדולים שהתקיימו הבהירו שוב לכל מי שענינו בראשו כי השנים שחלפו ממאי 1945 עמעמו את זיכרונה של מלחמת העולם השנייה אך צבעו בצבעים עזים מתמיד את שואת העם היהודי.

באולם עצרת האומות המאוחדות התקיימה ישיבה מיוחדת לציון שישים שנה לשחרור אושוויץ. את מדינת ישראל ייצג באירוע זה שר החוץ הישראלי סילבן שלום יליד תוניסיה. כמה ימים אחר כך נערך באתר מחנה הריכוז אושוויץ אירוע ענק לציון התאריך. ראשי מרבית מדינות אירופה ונציגים בכירים מיבשות נוספות גרשו את האתר. לא רבים מהם קיבלו רשות דיבור. בשם מדינת ישראל דיבר באירוע זה נשיא המדינה משה קצב יליד איראן.

יש בעובדות אלה משום סגירת מעגל, שכן שישים שנה קודם לכן אך מעטים מיהודי ארצות האסלאם חשו כמי שעברה עליהם השואה ומעטים אף יותר מבני היישוב היהודי בארץ ראו ביהודים אלה חלק מהאסון שאירע לעם היהודי בימי המלחמה. אך יותר מכול יש בכך סימן ברור להשתלבותם החברתית של בני דור הבנים של עולי שנות החמישים והשישים מארצות האסלאם. אך לא רק בדבריהם נמצאו רעיונות הנוגעים ישירות לנושא שחיבור זה ביקש לבחון. ככל הנראה נכתבו הנאומים בידי כותבי הנאומים שזה מקצועם. עם זאת את רוח הדברים שעל פיהם נכתבו הנאומים מסרו שלום וקצב. בעיקרי דבריהם יש לא מעט מן המשותף. ראש וראשון – רעיון השואה והתקומה, אותו גלגול מודרני של רעיון הגלות והגאולה המלווה את תולדות היהודים למן גלותם מארץ ישראל.

בדבריו של שלום, שנאמרו באנגלית: 'העצמות היבשות | ברמז לחזונו הידוע של הנביא יחזקאל| קמו לחיים לא רק בחיי הניצולים אלא עוד בשתי ישויות שנוסדו על אפר השואה: האו"ם ומדינת ישראל המודרנית'. שלום גם ציטט את הקטע בהצהרת העצמאות של ישראל שעוסק בשואה כהוכחה לצורך בפתרון בעיית היהודים. בדבריו של קצב נשמעו הדברים אף ביתר בהירות. הוא בחר לפתוח את נאומו ברעיון זה:

כאן, בלב מחנות ההשמדה אושוויץ-בירקנאו, מתוך הזעקה העומדת לפרוץ ממעמקי לבנו, יש גם ניצוץ של גאווה. הנה קם העם היהודי מתוך האפר המפוזר במחנות ההשמדה, כאוד המוצל מאש ושב למולדתו. במרחק שלוש שעות טיסה מכאן, הקמנו מחדש את מולדתנו, אשר לא הספיקה לקלוט את אלה שנוצחו כאן. אנו אומה נחושה וגאה המביטה קדימה בתקווה גדולה. קשרינו האמיצים עם המדינות שראשיהן עומדים כאן היום, הם סמל של נחמה ויסוד של בטחון בעבורנו. בני העם היהודי שרדו את החורבן, את הייסורים, את ההגליות ואת הגירושים ואת הטרדיה הנוראה – השואה. ולמרות הכול שבנו לארצנו ובנינו מדינה דמוקרטית מודרנית ומפותחת, מדינה שאליה נקבצו יהודים מרחבי תבל. אין עוד התרחשות היסטורית דומה בכל ההיסטוריה האנושית. אחייתיי ואחיי הטבוחים והנספים בשואה שלא זכיתם לעלות למדינת ישראל: מנהיגי עולם באו היום למקום שהיה לכם גיהנום, ועומדים דום לזכרכם, אתם אזרחיה האבודים של מולדתכם.¹

שני הנואמים דיברו על האנטישמיות ששבה והרימה ראש ועל הסכנות שהיא נושאת בחובה. אמירה הכרחית לפי התפיסה הישראלית (וגם היהודית) הגורסת שבכל דור ודור קמים עלינו לכלותנו, קל וחומר לאחר השואה. הלקח המוסכם ממצב עניינים זה הומחש אף הוא, למשל בדבריו של קצב: 'שישים שנה לאחר השואה אנו עדים להתעוררות האנטישמיות באירופה. היתכן כי כוחה המרתיע של השואה נחלש עתה? [...] על

המנהיגות העולמית מוטלת האחריות לגורל המין האנושי, ואל-לנו להטיל את יבנו על החוסן של המין האנושי. ניסוח מעודן לתפיסת הביטחון הישראלית. אצל שני הדוברים נאמר משפט אחד שתוכנו אחד ובו הבעת הוקרה לחסידי אומות העולם. לבסוף בלטה אצל שני הדוברים מרכזיותם, כמעט קדושתם של ניצולי השואה, ולצדם ביטויי משפחתיות ביחס לנספים. 'עלינו, בני העם היהודי, מוטלת החובה ההיסטורית להנציח ולהאיר באש התמיד, זאת תובעים מאתנו אחינו ואחיותנו, קרבנות השואה, מקבריהם, מגאיות ההריגה, מתאי הגזים ומקרונות המשא', אמר קצב וסיים את נאומו במילים: 'ניצולי שואה יקרים, אנו מצדיעים לכם, על שחזרתם לחיים, אנו מודים לכם על שהעזתם שוב להרגיש שייכות לעולם, על שאזרתם עוז להקים שוב משפחות, על שנתתם שוב אמן באדם, על שהסכמתם להיות שוב חלק מן החברה האנושית'. דברים דומים מאוד נשמעו בדבריו של סילבן שלום, שסיפר לנוכחים באו"ם כי הביא עמו את דב שילנסקי, שמרד בנאצים והיה ליו"ר הכנסת, את יוסי פלד שניצל כילד בשואה והיה לאלוף בצה"ל, את ניצול השואה דויד גרשטיין, שהיה ללוחם על תשלום פיצויים לעובדי כפייה ואת גילה אלמגור, 'הגברת הראשונה של התאטרון הישראלי', שעיבודה התאטרלי לחוויות ילדותה כבת לניצולת שואה 'הרטיט לכותיהם של מיליונים'. נאומו של שלום הסתיים כצפוי בגרסה האנגלית של השבועה 'לעולם לא עוד' (Never Again), סיומת מקובלת מאוד ל'נאומו שואה'. אבל בנאומו של שלום היה גם קטע מפתיע, קטע אישי שללא ספק כתב הוא עצמו: 'כשאנו רואים מה נתנו הניצולים למין האנושי, רק אז אנו מתחילים להבין מה יכלו לתת לעולם המיליונים שלא שרדו. אנו מתאבלים על אבדנם עד היום. כל תא בגופו של עמנו חש בחסרונם. כל משפחה יודעת את הכאב כולל אנכי – סביה וסבתותיה של אשתי ושבעה משמונת ילדיהם נלקחו ונרצחו' (ההדגשה שלי). שלום נולד בעיר גבס שבטוניסיה ב-1958 ועלה ארצה בהיותו בן שנה, והוא מייצג את הדור הראשון של בני העולים שגדל בארץ והפנים את העולם התרבותי הישראלי של שנות השישים כפי שעוצב מלמעלה, בדרך כלל בידי יוצאי אירופה, בניסיון לגבש את האומה. המשפט האישי בנאומו אין כמותו לבטא את רצונם העז של בני

דור זה למצוא קשרים אל סיפור השואה וכך להדור לסיפור הליבה של הזהות הישראלית. לא אחת הומחשה אותה ערגה בחיבור זה. היא באה לביטוי נוסף בריאיון שנערך עם השחקן שרון רג'יניאנו בערב יום השואה 2006. רק לפני שנים ספורות גילה רג'יניאנו שאביו שעלה מלוב נלקח כילד לברגן בלזן. הגילוי הזה 'גם שימח אותי. שימח אותי שאני שייך למעגל של האנשים שיש להם זיכרון שואה [...] פה זה גם הכניס אותי לקטע העתיק של האשכנזים והספרדים. אז הבנתי שזו לא השואה שלהם. האשכנזים אינם יכולים לנכס את זה רק לעצמם'.²

החוויה הדורית של בני הדור השני מתאפיינת בממד נוסף והוא יחס הקדושה אל ניצולי השואה וחיפוש אחר קרבתם. עניין זה בלט מאוד הן בהופעתם של ניצולי השואה במערכת החינוך הן במקום המרכזי שניתן ל'אישי העדות' במסעות לפולין. בשנה האחרונה התבטאה נטיית לב זאת במערכת הבחירות של 2006. בעודה מתנהלת ארגון ניצולי השואה בישראל כנס מחאה על התעלמות הממשלה ממצוקותיהם. מנהיגי שלוש המפלגות הגדולות אהוד אולמרט, בנימין נתניהו ועמיר פרץ הוזמנו לכנס. היחיד שהגיע היה פרץ, שהיה גם היחיד ממוצא מזרחי מבין השלושה. 'ניצולי השואה אינם עניין פוליטי', אמר 'הם עמוד האש שבזכותו יש לנו מדינה'. אין כמו פרץ, שרגישותו לשואה ולניצוליה הוזכרה יותר מפעם בחיבור זה, להמחיש את העניין הדורי.

אלא שתחושות לב אלה של בני הדור השני של העולים מצפון-אפריקה היו לא אחת לצנינים בעיניהם של 'בני הדור השני' צאצאיהם של ניצולי השואה מאירופה. הללו ניסו לשמור על נחלתם. לצד הזדהותם הרגשית העזה עם סבל הוריהם היה בכך גם הרצון העז לשמור על גבולותיה המובחנים והמוגדרים של הזהות העצמית. המתח בין אלה לאלה וביטוייו הוזכרו בחיבור זה במיוחד בשיח האמנותי. הוא שב ומקבל ביטוי בתגובות העזות והרגשיות של רבים מבניהם של ניצולי השואה מאירופה לאמירות של אנשי ש"ס, המפלגה הספרדית-חרדית, המרבים להתייחס לשואה בדבריהם. הנוהג לפנות אל השואה בוויכוחים על רקע ערתי ובוויכוחים הפוליטיים לא נולד בישראל עם הקמתה של ש"ס. כשהשר אהרון אבו חצירא ראש המפלגה המזרחית-ערתית תמ"י הורשע בדין הוא צוטט כמי

שאמר: 'זה משפט לכל הספרדים במדינה, האשכנזים רוצים לעשות לנו מה שעשו להם הנאצים'.³ אוהדיו אף דיברו על 'שואה ספרדית'. מאוחר יותר ציירו על קירות מבני ציבור בתל אביב צלבי קרס ורוססו כתובות, בין השאר: 'משפט אשכנזי'. ליד הכניסה להיכל המשפט צויר צלב קרס ותחתיו הכתובת: 'הפתרון הסופי'.⁴ עם זאת דומה שלא הייתה עוד אמירה שעוררה סערה כזו שנאמרה באוגוסט 2000 מפי מנהיגה הרוחני של ש"ס הרב עובדיה יוסף ולפיה התרחשה השואה משום שלנשמותיהם של היהודים נתגלגלו נשמות חוטאות מן העבר.⁵ התגובה הסוערת לדברים באה בעיקר מפייהם של צאצאי ניצולי השואה באירופה. בין הכותבים היו קובי ניב, ראובן אילנר, חיים בראשית, אריה נדלר ועוד רבים ששלחו עשרות מכתבים למערכת.⁶ כמעט בכל התגובות סופר הסיפור המשפחתי, הוזכרו שמות הנספים וגילם בהירצחם ונתבע עלבון ההורים הניצולים, שכאבם על דברי הרב היה ללא נשוא. הדברים שכתב נדלר, פרופסור לפסיכולוגיה באוניברסיטת תל אביב, בסיום מאמרו לעיתון 'הארץ' היו המעורנים אך הנוקבים שבהם:

אני מאמין באמת ובתמים שהרב יוסף מתחרט על כך שפגע. חשתי באמינות כאבו על הפצע שפערו דבריו [...] הייתי רוצה שיאמר יותר, שידבר אל אמי השומעת וזקוקה לדברים ולאבי שאולי ישמע וכנראה לא יבין, בהם פגע, ולא בקהל חסידיו. אך במה ששמעתי, האמנתי. איני בא להלין ולהלבין פנים. באתי לבקש למען אמי שהפצעים עדיין פעורים בנשמתה. למען אבי שאולי חי בזיכרונותיו את הימים ההם. למעני, שבבגרותי אני למד על עוצמת הכאב והאובדן שהם תו מלובן בבשר נשמתו של איש בן 53 שנים. אני מבקש למען ילדי, ששמעו את סבם בוכה על בנו שהיה ואיננו [...] למען כולנו. הרפו מהשואה [...] כבוד הרב, חכמיו וכל הסרים למרותו: בקשתי שטוחה לפניכם, אל תביאו לאמי עוד לילות ללא שינה. כבר היו די. הרפו לפני שיהיה מאוחר. עזבו את הכאב לקורבנות. הם חיים בינינו.⁷

ביום השואה 2003 הייתה כותרת המאמר הראשי בביטאונה של ש"ס 'יום ליום' 'השואה בגלויות ספרד'.⁸ מתח פנימי זה בדור השני נעלם כמעט לחלוטין בדור הנכדים, שרבים מהם דורשים עתה להגדיר את גבולות הזהות המזרחית מתוך ההיסטוריה של המזרחים על יסוד הבחנה בין אירועי מלחמת העולם השנייה בצפון-אפריקה לאלה שבאירופה. ביטחוננו העצמי ומקומו החברתי של דור הנכדים של יוצאי אסיה ואפריקה לא סילק את מצוקות דור ההורים. אלה חוזרות וצצות בווריאציות שונות ואפילו בעת ששורות אלה נכתבות. הדבר ניכר בסוגיות חומריות כמו בעניין הפיזיים אך לא פחות מכך בביטויי הנשמה החצויה בכל הקשור לתחושות ההשתייכות לסיפור השואה. אחד הביטויים הדרמטיים לכך מצוי בנתוני ההצטרפות של יוצאי צפון-אפריקה לכולט בארגונים של ניצולי שואה ובני הדור השני והפעיל שבהם: ארגון 'עמך'. רוב מוחלט של הניצולים הנרשמים הצטרפו רק בשנים האחרונות, מרביתם מתוניסיה, ויש גם אחדים מלוב. אך מספר הפעילים שבהם בכל הארץ מגיע ל-35 בלבד. נתן דורסט, פסיכולוג במקצועו ומנהלו הארצי של הארגון, הסביר עניין זה ללא כחל וסרק: 'זה דורש הרבה אומץ להצטרף! יש פה תמיד תחרות בהיררכיה של הסבל'.⁹

ביום השואה ב-2006 פרסם יד ושם את קיומה של תכנית לימודים חדשה העוסקת ביהודי צפון-אפריקה בתקופת השואה, שקיבלה את אישורו של משרד החינוך. בתכנית הובאו לביטוי כל הרגישויות של הנושא. מדובר בה על גורלם של יהודי צפון-אפריקה בתקופת השואה ולא על 'שואת יהודי צפון-אפריקה'. מחברי התכנית נמנעו מלקבוע עמדה בסוגיה הקריטית של משמעות המספרים בוועידת ונוה. זהירות מילולית זו מקורה בחילוקי דעות עמוקים ששררו במהלך הכנת התכנית בין ההיסטוריון הראשי של יד ושם פרופ' דן מכמן, שסבר שהנאצים חשבו רק על יהודי אירופה בהחלטה על ה'פתרון הסופי', לבין ד"ר עירית אברמסקי-בליי, עורכת פנקס קהילות לוב ותוניסיה, שסברה שכוונת הנאצים הייתה לרצוח גם את יהודי צפון-אפריקה.¹⁰ קוראי הכתבה של עמירם ברקת התרשמו רק מעט מהוויכוח ההיסטוריוגרפי הרציני והטעון. מרבית תגובותיהם, שהופיעו גם באתר האינטרנט של 'הארץ', היו

מבודחות: 'סבתא סולטנה מכינה מופלטות בגיטו וורשה' כתב קורא אחד, ואחר אף הרחיק לכת וברמיזה עבה לאמירה שלפיה יום השואה הוא 'המימונה של האשכנזים', כתב בקצרה: 'תרבחו ותלמדו'.

השואה צרובה בזיכרון הקיבוצי הישראלי. אצל הניצולים היא צרובה בזיכרון אישי, חורכת את נשמתם. אצל צאצאיהם, המכונים 'בני הדור השני', היא צורכת מתוך ההזדהות עם כאבם של ההורים. אצל בני הדור השני של עולי ארצות האסלאם היא צורכת בכאב ההדרה ובצורך הנואש להשתייך לזיכרונה, שנעשה זה מכבר לחלק מהותי ובלתי נפרד מהזהות הישראלית והמגדיר המרכזי שבה. זו הייתה כמיהה מתמדת להשתייכות, משל היו שחקני משנה על מגרש ההווה הישראלית.¹¹ אצל המזרחים בני 'הדור השלישי' כולם כבר צרובה השואה כנתון, כליבת הזהות הקהילתית הקיבוצית, זהות שאינה מבחינה עוד בביוגרפיה האישית והמשפחתית, זהות שנכונה לכל אתגר ופתוחה לכל חלופה, זהות שאפשר להתנתק ממנה¹² ואפילו לעשותה נושא להומור.¹³ בני הדור השלישי, ילידי הארץ, נכדיהם של העולים משנות החמישים והשישים – ישראלים לכל דבר ועניין ובטוחים במיקומם, הם שותפים לגיטימיים בעיצוב זיכרון השואה וקוראי תיגר על דפוסי הזיכרון, אם כי לא על הזיכרון עצמו.¹⁴ כמעט בכל אשר תפנה תמצא את המזרחים מעורבים בעיצוב אופני זכירה אחרים ובשכירת דפוסי הזיכרון המאובנים והמקובעים. פעמים רבות נתפסה החלופה שהציבו כהתרסה או כעלבון, אך היום כבר אפשר לומר שהיא מקור החיוניות העיקרי לזיכרון השואה בארץ ומהגורמים המרכזיים שמונעים את קיפאונו. באורח פרדוקסלי משהו, לנוכח הסיפור שסופר בחיבור זה, אולי בחלופה זו טמון חלק מהתשובה לשאלה הגדולה מכולן – מה יקרה לו לזיכרון השואה ביום שייעלם אחרון הניצולים.