

שאול פרידלנדר: בין היסטוריה לאוטוביוגרפיה

שי גינזבורג

התוכנית לספרות השוואתית, אוניברסיטת משיגן, אן ארכור, ארצות הברית

הוצאתה מחדש בעברית של האוטוביוגרפיה של שאול פרידלנדר, עם בוא הזיכרון (1999), בתווך בין פרסום שני כרכי המחקר שלו על גרמניה הנאצית והיהודים (הכרך הראשון התפרסם ב-1997, השני אמור לראות אור בנובמבר 2000), מאפשרת לבחון את הקשרים בין הכתיבה האוטוביוגרפית לכתיבה ההיסטורית. למרות שכן שנת פרסומה המקורי של האוטוביוגרפיה לבין פרסום המחקר מפרידות כעשרים שנה, ועל אף שנתחברו במקורם בשפות שונות (האוטוביוגרפיה פורסמה בצרפתית ב-1978, ותורגמה לעברית ב-1980; הכרך הראשון של המחקר ההיסטורי פורסם באנגלית ב-1997, ותורגם לעברית באותה שנה), שני הציבורים מעלים שאלות דומות: מה היחס בין היצג ההתנסות האישית בשואה לבין ההיצג ההיסטורי, העוסק אף הוא באותה תקופה? אילו קשרים מתרקמים בין הזיכרון הפרטי, הכתיבה ההיסטוריוגרפית והזיכרון הציבורי? ומה מיקומו של ההיסטוריון ביחס לקהילה שבתוכה הוא פועל?

שאלות אלה עומדות במרכז האוטוביוגרפיה של פרידלנדר, הנעה מזיכרונות פרטיים להרהורים על היחס בין הגורל הפרטי לבין תודעת הזהות ולבין כתיבת ההיסטוריה. בעדינות רבה מתאר פרידלנדר את ילדותו בפראג שלפני מלחמת העולם השנייה. בעקבות סיפוחה של צ'כוסלובקיה לגרמניה, המשפחה נמלטת לצרפת, ושם מוסרים אותו הוריו למנוזר כדי להצילו מאימי המלחמה. לאחר המלחמה, כשהמספר לומד לא רק על אובדן הוריו, אלא גם על השואה שעברה על כלל יהודי אירופה, הוא מגלה מחדש את יהדותו ואת זיקתו לגורל היהודי הקיבוצי. ואולם, התקציר הכרונולוגי של הסיפור מכסה על מתח מתמיד המבנה את הסיפור. המתח הוא תוצר המעבר הכפוי של המספר בין שמות וזהויות שונים במהלך חייו:

"פול-אנרי". לא הצלחתי להתרגל לשם הזה. בבית הייתי "פאבל", או ליתר דיוק "פאבליצ'ק" — כינוי ההקטנה המקובל, או לפעמים "גאגל", שלא לדבר על שורה ארוכה של כינויי חיבה. אחר כך, בין פריס לנריס,

נהפכתי ל"פול" — ובשביל ילד זה בכל זאת לא אותו דבר. כשהייתי פול, הרגשתי את עצמי בעצם כ"פאבליציק", אבל פול-אגרי היה עוד הרבה יותר גרוע: חצייתי איזה קו, עברתי לצד השני. פול היה יכול להיות צ'כי ויהודי, אבל פול-אגרי היה יכול להיות אך ורק צרפתי, ובלי שום ספק קתולי... ברבות הימים, כשהגעתי ארצה, נעשיתי "שואל", ואחר כך "סול" — פשרה בין "סאול", כדרך ההיגוי הצרפתית, ובין "פול" (שם, 79–80).

בין כל השמות והזהויות האלה, מעיד פרידלנדר, בין "פאבל", "פול", "פול-אגרי", "שואל", ו"סול", בין היהודי לקתולי, ובין הצ'כי לבין הצרפתי והישראלי "קשה לדעת מהו שמי... וזה, בסופו של דבר, נראה לי ביטוי נאמן של אי-ודאות אמיתית ועמוקה" (שם). המעבר המתמיד בין שמות ובין זהויות, מצביע על משברי זהות חוזרים ונשנים, שגם המספר-בהווה נתון להשפעתם המתמשכת: שמו הנוכחי הוא פשרה בלתי מספקת, נקודת מנוחה זמנית בלבד.

אל מול החוויה המפוצלת של זהותו מעמיד המספר שתי מסגרות, שבאמצעותן הוא מבקש להתמודד עם עברו. מסגרת אחת היא הפרספקטיבה ההיסטוריוגרפית: לאורך כל הספר מיטלטל המספר בין הדחף להעלות את עברו, לבין הדחף לנתק עצמו מן האירועים המטלטלים הללו ולהציב עצמו בעמדת הצופה האובייקטיבי, הבלתי מעורב, המוגן מן העבר. אכן, אחת השאלות המרכזיות שפרידלנדר עוסק בהן היא המעבר בין ההתנסות האישית לסיפור ההיסטוריוגרפי:

האם בשבילי לא היה המוצא להיצמד למהלך ההכרחי של הדברים, לפשוט הבלתי נמנע המתחייב מן הזמן העובר ומן הראייה ההיסטורית, לאמץ את נקודת המבט של ההיסטוריון? ... דרך הפריזמה המתחלפת של העדויות, של הסיפורים ושל מסמכי הארכיונים, ניסיתי לתפוס את משמעותה של תקופה ולכונן מחדש את האחידות של פרק עבר — עברי (שם, 117–118).

האובייקטיביות ההיסטורית מתגלה כסובייקטיבית, כדרך שבה פרידלנדר ההיסטוריון מנסה לכונן מחדש את ההתנסות האישית שלו. מול הסיפור האישי המפורר, המספר מציג את הסיפור ההיסטוריוגרפי. אולם ההיסטוריוגרפיה מתפוררת לפריזמה מתחלפת של עדויות, סיפורים ומסמכים ארכיוניים. אל מול הסיפור האישי המפורר, פרידלנדר אינו מייצר סיפור היסטוריוגרפי לכיד אלא פיקציה של לכידות. זאת ועוד,

העיסוק ההיסטוריוגרפי מאשר לכאורה שבין ההיסטוריון לבין האירועים ההיסטוריים "המסך לא נקרע" (שם, 126), שהוא אינו קורבן ישיר של השואה, ולכן יכול להשקיף על האירועים מן הפרספקטיבה הדרושה לעיסוק ההיסטוריוגרפי. אולם, העמדת הסיפור ההיסטוריוגרפי אל מול ההתנסות האישית חושפת את ה"מסך" שבין המספר לבין האירועים כפיקציה נוספת: על אף הסתייגותיו, פרידלנדר הוא ניצול של האירוע הטראומטי שממנו הוא מבקש לשמור מרחק. בורבזמן, הפיקציה הכפולה, המצויה במרכז העיסוק ההיסטוריוגרפי, היא זו המאפשרת לפרידלנדר להביא יחדיו את המומנטים השונים של חייו.

ההיסטוריוגרפיה היא, אם כן, עיסוק תרפויטי. אולם החוויה התרפויטית ההיסטוריוגרפית אינה חווייתו של היחיד, כי אם חוויה קיבוצית. על הפרטים לחרוג מסיפורם המסוים ולמקם עצמם ביחס לזיכרון הקיבוצי. כך גם פרידלנדר מבקש לצרף את סיפורו הפרטי לסיפור הקיבוצי, "לצרף את גורלי האישי לגורל משותף" (שם, 141); דרך הסיפור הקיבוצי הוא מבקש לחשוף את עברו הפרטי. רק בכינון ההיסטוריה של הקהילה, שאליה הוא בוחר להשתייך, מסוגל המספר למשמע את ההתנסות הפרטית שלו. בסיומה של האוטוביוגרפיה מתברר, כי הסיפור ההיסטוריוגרפי הקיבוצי חיוני לכינון זהותו של הפרט, וכי הסיפור האוטוביוגרפי מתמשמע מתוך ההקשר ההיסטוריוגרפי.

ההקדמה לספרו ההיסטוריוגרפי של פרידלנדר, גרמניה הנאצית והיהודים (1997), משרטטת מהלך אנלוגי למהלך האוטוביוגרפי. הוא פותח את ההקדמה בקביעה ש"העיסוק באירועי אותן שנים כרוך לא רק בחשיפה ובפרשנות של עבר קולקטיבי, כמו כל האירועים האחרים, אלא גם בשחזור ובהתמודדות עם יסודות מכריעים בחיינו שלנו" (שם, 13). כך, הרגשת המעורבות האישית "נותנת דחיפות מיוחדת בחקירותינו" (שם). הפרויקט ההיסטוריוגרפי לא רק מכונן את הזיכרון הקיבוצי (כפי שמצביע השימוש בגוף ראשון רבים), אלא חיוני לכינון הזיכרון האישי ולהתמודדות עמו. מה, אם כן, מקומה של התמודדות אישית זו בכתיבה ההיסטוריוגרפית של פרידלנדר? התשובה צצה ועולה מתוך הבחירה המתודולוגית המאפיינת ספר זה:

פעמים רבות שוכחים שאין להעריך את הגישות והמדיניות הנאציות במלואן בלי הכרת חיייהם ואף רגשותיהם של הגברים, הנשים והילדים היהודים עצמם. על כן בספר זה, בכל שלב בתיאור התפתחות המדיניות הנאצית ועמדות החברה הגרמנית והחברה האירופית, ככל שהשפיעו על התפתחות המדיניות הזאת, מוענקת חשיבות מרכזית לגורל, לעמדות

ולפעמים ליוזמות של הנרדפים; קולם חיוני להבנת העבר הזה (שם, 14).

לא רק שהסיפור ההיסטורי אינו שלם בלי הסיפור הפרטי, סיפורם של הנרדפים; בלי סיפור זה לא ניתן להבין את המהלכים ההיסטוריים. פרידלנדר יוצר תלות הדדית בין הסיפור האישי לסיפור ההיסטוריוגרפי: הסיפור האישי והאמת ההיסטוריוגרפית אחוזים זה בזה. פרידלנדר מדגיש לא רק את תוכנו של הסיפור הפרטי, אלא את עצם השמעת קול הנרדפים בדיווח ההיסטוריוגרפי. היסטוריוגרפיה המעקרת מתוכה את הסיפור האישי, משתיקה את קול הניצולים ותוחמת עצמה במושגים היסטוריים מופשטים כגון "מדיניות" ו"מהלכים פוליטיים", מחטיאה את האמת ההיסטורית. ללא קולם של אלה שנרדפו על ידה, "גרמניה הנאצית" נותרת מושג מופשט המנותק מן המציאות ההיסטורית.

סיפורם של הנרדפים אינו מציית לנורמות הנרטיביות ההיסטוריוגרפיות (וכאן עולה מיד שמו של ולטר בנימין ומסותיו על ההיסטוריה). כדי ליצור נרטיב אחד ולכיד, הסיפור ההיסטוריוגרפי מכונן סיפור קיבוצי, המתיימר לייצג סיפורים פרטיים רבים. אולם, קולם של אלה שנרדפו בידי הנאצים אינו קול קיבוצי, וסיפורם אינו יכול להתפס כסיפור קולקטיבי אלא רק כאוסף של סיפורים רבים. הציבור מתפורר לאוסף של קולות פרטיים: "משעה שנבלעו הנרדפים בתהליך המוליק אל ה'פתרון הסופי', החלו חייהם הקולקטיביים... להתפורר... משלב ההתפוררות הקולקטיבית ועד שלב הגירוש והמוות, היסטוריה זו, אם תוכל להיכתב כל עיקר, צריכה להיות מוצגת כסיפור המשולב של גורלות יחידים" (שם, 18). בניגוד להיסטוריוגרפיה המסורתית, פרידלנדר מעמיד במרכז הסיפור ההיסטורי שלו אוסף סיפורים שלא ניתן לצמצמו לסיפור אחד, מובחן.

אולם, פרידלנדר אינו מסיים את הטעון המתודולוגי שלו בנקודה זו. בדומה לאוטוביוגרפיה שלו, הוא עובר מיד מן הסיפור האישי להתעקשות על יכולתו ועל זכותו לכתוב את הסיפור ההיסטורי. הדבר מובן, משום שהסיפור ההיסטוריוגרפי מאיים להתפורר תחת עומס הקולות הפרטיים. רק המרחק בין ההיסטוריון לאובייקט המחקר מאפשר לכתוב סיפור היסטוריוגרפי, שישמור על לכידותו כנגד ריבוי הקולות הפרטיים. זהו מעין מנגנון הגנה אוטומטי: הסיפור האישי מעורר מיד את הצורך להגן על זכותו לספר את הסיפור הקולקטיבי. כאן עולה חשש לא רק לאובדן קולו של ההיסטוריון, אלא גם לאובדן הסיפור האישי

יחד עמו. החשש של פרידלנדר, כפי שהוא מתבטא בהגנתו על זכותו לכתיבה היסטוריוגרפית, חושף קיומו של מתח במרכז הניסיון לכתוב את ההיסטוריה של התקופה. על ההיסטוריון של השואה לא רק לחתור להבין את התקופה, אלא גם להתמודד עם הטראומות שעבר זה מעלה ולהכילן בסיפורו. כך, פרידלנדר יוצא כנגד אלה הטוענים ש"מעורבות רגשית אישית באירועים אלה מונעת גישה רציונלית לכתיבת ההיסטוריה", כנגד אלה (כדוגמת מרטין ברושט [Broszat]) המעמידים את הזיכרון המיתי של הנרדפים כנגד "ההבנה הרציונלית" של האחרים. על ההיסטוריוגרפיה לשמור על איזון בין שני הקצוות, בין סיפור אובייקטיבי לאמפתיה לנרדפים ולאופן שבו הם זוכרים את העבר. אולם, אין זה ויכוח מתודולוגי גרידא, כי אם ויכוח על מקומה של ההיסטוריוגרפיה בקהילה שמתוכה היא נכתבת.

ויכוח זה התעורר בעקבות ניסיונם של היסטוריונים גרמנים לכתוב היסטוריוגרפיה, שתאפשר כינון זהות גרמנית קולקטיבית "נורמלית". מנקודת מבטם של היסטוריונים אלה, הדגשת סיפורם של הנרדפים מעוררת בעיה חריפה משום שסיפור זה מערער על האפשרות להציג את העבר הגרמני כ"נורמלי", ומעמיד את ההיסטוריוגרפיה בקוטב מנוגד לתשוקה הגרמנית (ושל כל קולקטיב) להזדהות עם העבר – הזדהות הממוקמת במרכז הזהות הקולקטיבית. עם זאת, הניסיון לכתוב תיאור היסטורי שיאפשר הזדהות כזו חותר, באופן כפול, תחת הפרויקט של פרידלנדר. ראשית, הוא מחריש את קולם של הנרדפים: הוא מציג את ההיסטוריה הגרמנית כאילו היא, בראש ובראשונה, היסטוריה של הגרמנים, המותירה מחוצה לה את אלה שנרדפו בידי המשטר הנאצי. כך, ניסיון כזה חוזר אל התשוקה הנאצית לייצר קולקטיב טהור. שנית, הוא גם חותר תחת מעמדו של פרידלנדר עצמו כהיסטוריון וכחבר בקהילת ההיסטוריונים – כניצול, אין הוא יכול, לכאורה, להשתייך לקבוצת ההיסטוריונים העוסקת בתקופה באופן "רציונלי".

הבעיה המוצגת כאן אינה ייחודית להקשר הגרמני שבו מתקיים הוויכוח; היא עקרונית לפרויקט ההיסטוריוגרפי בכללו. לפיכך, היא נוגעת, למשל, לא רק להבניית הקולקטיב הגרמני כי אם גם להבניית הקולקטיב שפרידלנדר מבקש להשתייך אליו. יוסף חיים ירושלמי טוען בספרו, זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי (1988), שהפרויקט ההיסטוריוגרפי המודרני מערער את הזיכרון הקיבוצי. ההיסטוריון המודרני "אינו ניגש למלאכתו פשוט כדי למלא פערים בזיכרון; הוא קורא תיגר בהתמדה אף על אותם זכרונות ששרדו במלואם" (שם,

120). אם הזיכרון הקיבוצי מבוסס על סלקציה של אירועים, הרי בשביל ההיסטוריוגרפיה כל אירוע, מסמך, או ממצא אחר הם בעלי חשיבות זהה, ו"בסופו של דבר [היא] מבקשת לכבוש עבר טוטלי" (שם).

דומה, אם כן, שהעיסוק ההיסטוריוגרפי חותר תחת הקהילה שאליה מבקש פרידלנדר להשתייך, ושדרכה הוא מבקש לכונן את סיפורו האישי. אם נקבל את הטיעון של ירושלמי, הרי שהניסיון לשליטה טוטלית בעבר, המיוצג בהיסטוריוגרפיה, הוא שמערער את המכניזמים הקהילתיים המאפשרים התמודדות עם העבר, ואילו שכחה היא המאפשרת את הקיום הקהילתי (Renan [1882] 1990, 11). המחקר ההיסטורי של הקהילה, שאליה משתייך ההיסטוריון, אינו פרויקט תרפויטי. הוא מערער את יסודות הקיום הקהילתי, ומציב את ההיסטוריון כאיום על הקהילה — הקהילה הלאומית וקהילת ההיסטוריונים כאחת (הנחות היסוד של המחקר ההיסטורי המודרני הן המערערת את הקיום הקהילתי, בין אם מחקר היסטורי מסוים מממשן, בין אם לאו). אולם, כפי שמראה הדיון סביב ההיסטוריוגרפיה הגרמנית (וסביב "ההיסטוריונים החדשים" בארץ), הניסיון ההיסטוריוגרפי מורכב יותר, והוא פוסח בין התשוקה לייצר זיכרון חסר פערים לבין הנצחת השכחה הקהילתית. בשני המקרים הוא מעורר בעיות אתיות סבוכות.

גם הסיפור האוטוביוגרפי וגם המחקר ההיסטוריוגרפי של פרידלנדר מעלים את השאלה אם ניתן לגשר בין הסיפור האוטוביוגרפי להיסטוריוגרפי. ועוד: האם ניתן לנהוג בצדק עם שניהם? האם ניתן לגשר בין הזיכרון הקהילתי לזיכרון ההיסטוריוגרפי? על אף שאנו מבקשים לייצר זהות בין שני סוגי זיכרון אלה, כמו פרידלנדר עצמו, המודעות למרחק המבדיל ביניהם עשויה להוביל לתובנות מעניינות על היחס בין הקהילה לחברה בכלל, ולהיסטוריונים בפרט.

ביבליוגרפיה

ירושלמי, יוסף חיים, 1988. זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי, עם עובד, תל-אביב.

פרידלנדר, שאול, 1997. גרמניה הנאצית והיהודים: שנות הרדיפות, 1933–1939, עם עובד, תל-אביב.

——, 1999. עם בוא הזיכרון, עם עובד, תל-אביב.

Renan, Ernest, [1882] 1990. "What Is a Nation," in *Nation and Narration*, ed. Homi K. Bhabha. London: Routledge.