

“זכרון כל הדורות, המהלך על שתיים”: זיכרון השואה, עדות וזהות יהודית ב“היהודי האחרון” מאת יורם קניוק

דביר צור

החוג לספרות עברית והמכון ליהדות זמננו,
האוניברסיטה העברית בירושלים

“האם אתה יודע מה פירוש להיות איש שאין לו תולדות חיים? איש בלי היסטוריה?
בלי לדעת שומדבר מלבד מה שלא צריך לדעת”.¹

מבוא

אחד היסודות החשובים בזהות הישראלית העכשווית ובתרבות היהודית העולמית היום הוא זיכרון השואה; זהו סיפר מכונן של החברה בישראל ויש לו חלק חשוב בדת האזרחית בה.² זיכרון השואה וחשיבות העברתו מדור לדור עמדו שנים רבות במרכזם של דיונים ציבוריים, והיו לערכים חשובים

¹ יורם קניוק, *היהודי האחרון*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד וספרית פועלים, 1981, עמ' 45. כל ההפניות לספר שיובאו להלן הן למהדורה הזאת. הספר יצא שוב לאור בשנת 2000 בהוצאת הקיבוץ המאוחד וספרית פועלים, ובפעם השלישית בשנת 2009 בהוצאת ידיעות ספרים.

² Charles S. Liebman, and Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983, pp. 123–153, esp. pp. 137–148

של החברה היהודית בעולם כולו.³ זיכרון זה נבנה ונשמר בדרכים רבות: מסמכים היסטוריים, מחקרים מדעיים, מצעדי חיים במחנות ההשמדה, סרטים, שירים, ספרים, הצגות, כתבות בעיתונים, טקסים במוסדות חינוך, מוסדות הנצחה כגון מוזיאון "יד ושם", ימי זיכרון ועוד. בהקשר הזה מקבלת העדות הברטראשואתית משקל הולך וגדל עם השנים. העדים, אותם אנשים שראו במו עיניהם את הזוועות וחוו אותן על בשרם, הפכו משנות השישים של המאה הקודמת לסוכנים חשובים של השואה ולקחה: יש להם תפקיד מרכזי בהנחלת העבר באמצעות מתן הרצאות, סיפור תולדות חייהם באמצעי התקשורת ובספרים וליווי מסעות בני נוער לפולין.

מאמר זה מבקש לבחון את מעמדם של העד ושל העדות כפי שהוא מיוצג בספר **היהודי האחרון** מאת יורם קניוק. הספר, שיצא לאור בשנת 1981 והיה לרב מכר (הוא הופיע ברשימת רבי המכר הספרותיים לחודש פברואר 1982), משתרע על פני 470 עמודים ומגולל את קורותיה של משפחה אחת, משפחת שניאורסון, מתקופתו של יעקב פרנק בפולין ועד למלחמת יום הכיפורים בישראל. הוא מתמקד בשלושה דורות של המשפחה: נחמיה ורבקה החלוצים, בנם אבנעזר ה"צבר", שהופך בדרך מקרה לניצול שואה, ובניו בועז (בנו הביולוגי שנולד בארץ) ושמואל (בנו המאומץ שנולד בפולין). חיי המשפחה מתוארים כניסיון בלתי פוסק להגיע לגאולה, ניסיון שמועד לכישלון – בין שמדובר בחסידיו של יעקב פרנק משיח השקר ובין שמדובר בבני המשפחה: נחמיה ורבקה החלוצים, אבנעזר, ששורד בקושי את אימי השואה, ובועז ושמואל, שמשחזרים את הטרואמות של חייהם שוב ושוב.

הדמויות המרכזיות בספר עוסקות בכפייתיות בהנצחה וזיכרון: רבקה מקליטה את דבריה למען הדורות הבאים, אבנעזר הופך למעין זיכרון היסטורי חי שסיפורו מוקלטים במכון מחקר ותיעוד, בועז מקים חברת הנצחה לחיילים, ושמואל מעלה הצגה על השואה בארצות הברית, הצגה שזוכה להצלחה רבה. גיבור הספר הוא אבנעזר שניאורסון וסביבו נרקמת העלילה כולה. במהלך קריאת

³ לדיון על השפעתה של השואה על הזהות הישראלית והיהודית מנקודת מבט היסטורית ועכשווית ראו Simon N. Herman, *Jewish Identity: A Social Psychological Perspective*, Beverly Hills and London: Sage Publications, 1977, pp. 87–113; Lionel Rubinf, "Jewish Identity and the Challenge of Auschwitz," in David Theo Goldberg and Michael Krausz (eds.), *Jewish Identity*, Philadelphia: Temple University Press, 1993, pp. 130–152; Jonathan Webber, "Lest We Forget! The Holocaust in Jewish Historical Consciousness and Modern Jewish Identities," in Glenda Abramson (ed.), *Modern Jewish Mythologies*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2007, pp. 107–135; Roni Stauber, *The Holocaust in Israeli Public Debate in the 1950s*, London and Portland: Vallentine Mitchell, 2007; עופר שיף, "התמודדותה של היהדות הרפורמית בארצות הברית עם שואת יהודי אירופה (1933–1948)", דן מכמן (עורך), **השואה בהיסטוריה היהודית: היסטוריוגרפיה, תודעה ופרשנות**, ירושלים: יד ושם, 2005, עמ' 449–423; קוני קריסטל, "יהדות הולנד בעקבות השואה: תודעה ומעשה, מהפכה ושיקום", שם, עמ' 241–229; דליה עופר, "50 שנים של שיח ישראלי על השואה: מאפיינים ודילמות", שם, עמ' 328–293; אלי לדרהנדלר, "בצל השואה: השואה בעיני הציבור האמריקני והיהודי האמריקני בשנות החמישים והשישים", שם, עמ' 462–451.

⁴ ישראל ברמה, "היסטוריה כתודעה ב'היהודי האחרון'", **מאזניים**, נו, 3–4 (1983), עמ' 52–51; אורציון ברטנא, "אנאטומיה של המלאנכוליה היהודית", **לבוא חשבון**, תל אביב: אלף, 1985, עמ' 99; גרשון שקד, **הסיפור העברי: 1880–1980**, ה: בהרבה אשנבים בכניסות צדדיות, תל אביב וירושלים: הקיבוץ המאוחד וכתר, 1998, עמ' 187–182, 199.

היהודי האחרון אנו מבינים שכל שאר הדמויות מדברות מגרוננו ושיש לו תפקיד כפול: דמות ספרותית שהיא גם המספר, ועל כך יורחב להלן.

כדי להבין את היהודי האחרון ואת התמות המרכזיות בו יש להבחין בשלושה הקשרים שבהם הוא נטוע - הספרות העברית בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים, הספרות העוסקת בשואה והשיח על אודות השואה המתקיים בישראל ומחוצה לה.⁵ אפשר לזהות שלושה כיוונים עיקריים של ייצוג השואה בספרות הישראלית בתקופה שבה יצא הספר לאור: ייצוג ריאליסטי, ייצוג המבקש לתאר את השואה באופן אמנותי-יעודי, כלומר באופן שמעניק ממד פרשני-אמנותי למאורעות העבר, וייצוג פוסטמודרני.⁶ היהודי האחרון אינו משתייך לשום זרם מן הזרמים האלה באופן מובהק. ייצוג השואה בספר הוא פנטסטי (מבחינת הז'אנר הספרותי⁷), והוא מציע לנו, הקוראים את הטקסט לאחר חצי יובל ויותר, הבנה של השלכותיה על זהותם של היהודים החיים בישראל ואף בתפוצות.⁸ העלילה, המתוארת מנקודת מבטו של מספר המפרש את האירועים ומעניק להם כמה משמעויות, משקפת עמדות שמבחינות מסוימות תאמו את השיח השליט בישראל באותה התקופה, ומבחינות אחרות היו מנוגדות לו.

יש קווי דמיון רבים בין המספר הטקסטואלי של היהודי האחרון ובין מחבר הספר, הן מבחינה ביוגרפית והן מבחינת המיקום החברתי. כמו אבנעזר, גם יורם קניוק הוא יהודי יליד הארץ שזהותו חצויה בין זהות "צברית" לזהות "אירופית", כפי שזו משתקפת למשל בספרו הברלינאי האחרון. לפיכך, אפשר לטעון בזהירות שתפיסת המציאות של המספר בהיחודי האחרון משיקה לעתים לזו של קניוק עצמו. הקריאה שאציע בספר תניח אפוא שהייצוג המופיע בו נוצר בתוך הקשר מסוים - ולנוכח השיח השליט בישראל של אותן השנים בקשר לשואה - הקשר המכתיב את העמדות המבוטאות בו, אם על דרך הביקורת ואם על דרך ההסכמה. אבחן כיצד הטקסט מסמן לקוראים כיוונים תרבותיים, חברתיים ופוליטיים מסוימים וכיצד אלה מורים על תפיסת זהות הנוגעת לשואה ולזכרה. המאמר יתמקד בכמה שאלות: יחסו של המספר אל סוגיית העדות שלאחר השואה, ההשלכות הצומחות מתוך כך באשר לזהות היהודית, והמשמעויות של יצירת הקשר בין זהות לעדות. בני משפחת שניאורסון על שלוחותיה, ובעיקר אבנעזר שניאורסון, יהיו הדמויות העיקריות שבאמצעותן אבקש לענות על שאלות אלה.

⁵ על שיח השואה הספרותי בישראל ראו Yael S. Feldman, "Whose Story is it Anyway? Ideology and Psychology in the Representation of the Shoah in Israeli Literature," in Saul Friedlander (ed.), *Probing the Limits of Representation*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992, pp. 223-239; דן לאור, "השינוי בדימויה של השואה: הערות על ההיבט הספרותי", *קתדרה* 69 (1993), עמ' 160-164. על שיח השואה בספרות הישראלית בשנות השמונים ראו Avner Holtzman, "Trends in Israeli Holocaust Fiction in the 1980s," *Modern Hebrew Literature* 8-9 (1992), pp. 23-28

⁶ הולצמן (לעיל ההערה הקודמת).

⁷ לסיכום על הכתיבה הפנטסטית והיחס שלה אל המציאות ראו אורציון ברנא, *הפאנטסיה בסיפורת דור המדינה*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד ופפירוס, 1989, עמ' 24-38.

⁸ הספר תורגם לאנגלית רק בשנת 2005. עיקר השפעתו היא אפוא על קוראי העברית, שרובם המכריע חי בישראל.

הבחירה ביהודי האחרון כמקרה מבחן אינה מקרית. מדובר בספר קשה לקריאה שהוא במידה רבה מפעל חיים, וניכר שקניוק השקיע בו את מיטב כשרונו. יש לציין שמבקרים רבים טענו שהספר הוא כישלון ספרותי.⁹ אמנון נבות טען כי הספר הקדים את זמנו - הוא היה אמור להיות שיאו של תהליך כתיבת הספרות בשנות השמונים - וכי עובדה זו אינה בהכרח חיובית.¹⁰ גבריאל מוקד ראה בספר את אחת היצירות המדהימות שנוצרו בעשורים האחרונים בספרות העברית, אך בד בבד הוא מתח ביקורת על שפתו, שלטענתו קורסת לעתים תחת עצמה.¹¹ ג'פרי גרין הכתיר את הספר ככישלון ענק מאחר שהוא ניסה לתפוס יותר ממה שספר אחד יכול להכיל.¹² למרות הביקורות האלה היה היהודי האחרון לרב מכר, אולי משום שקניוק ניסה למתוח בו עד לקצה את יכולותיו הלשוניות והעלילתיות. אפשר לראות בו אפוא מעין יצירת-על של קניוק, שנכתבה בצד ספרים אחרים משלו¹³ ותמצתה את מרבית היסודות המופיעים בהם.

הספר יכול לסייע לנו להבין את "רוח הזמן" המשתקפת בשדה הספרותי והתרבותי הישראלי של אותה התקופה. אבנעזר שניאורסון, הצבר שהופך לניצול שואה ושוכח את שמו ואת זהותו, מזכיר דמויות אחרות: את הגיבור מרובה השמות מהספר **הבדאי** מאת חנוך ברטוב,¹⁴ את **פויגלמן** של אהרן מגד, את גיבורי ספריו של אהרן אפלפלד, את אלישע וסטפה פומראנץ **מלגעת במים לגעת ברוח** מאת עמוס עוז ועוד. אף שמדובר בספרים שונים זה מזה, בכלם חוזר העיסוק בשאלת הזהות היהודית בהקשר של השואה בצורה זו או אחרת. כמו כן, כל הספרים הללו יצאו באותה התקופה בערך, מאמצע שנות השבעים ועד סוף שנות השמונים של המאה הקודמת. **היהודי האחרון** יכול אפוא להאיר סוגיות המופיעות גם בטקסטים ספרותיים אחרים ולסייע בפענוח המגמות המסורטטות בהם. הדבר נכון גם באשר לנושא העדות והזיכרון:

⁹ הכוונה בעיקר לביקורת שליוותה את פרסומו הראשון של הספר. ככל הידוע לי, הדפסתו בשנת 2009 עוררה גל של ביקורות חיוביות ומהללות (למעט ביקורתו של מנחם בן, שהשתלח בו לאחר שקרא שמונה עמודים ממנו. ראו מנחם בן, "חיבוק השוטים", **מעריב**, מוסף תרבות, 18.9.2009; וראו תגובה על ביקורת זו אצל רן יגיל, "היהודי מספר אחת", **מעריב**, מוסף תרבות, 25.9.2009). ראו מעין זיגדון, "היהודי הגאון", **מעריב**, היום, 29.9.2009; דנה רוטשילד, "בראשית היה החורבן", **ידיעות אחרונות**, מוסף שבעה לילות, 23.10.2009; עמרי הרצוג, "נגד כיוון הזמן", **הארץ**, מוסף ספרים, 18.11.2009 - הרצוג כינה שם את הרומן "אנטי-שיא מפואר של הספרות העברית". השינוי ביחסה של הביקורת מסמן מביחנות רבות גם את השינוי במעמדו של קניוק: בשנים האחרונות הוא זוכה להערכה רבה מצד הקהל והמבקרים, לאחר שבמשך שנים רבות הוא נחשב למעין "פושטק ספרותי", כפי שכונה פעם, סופר פרוע ולא מקובל.

¹⁰ אמנון נבות, "קרבי החשופים של השעון", **מעריב**, מוסף ספרות, 4.6.1982.

¹¹ גבריאל מוקד, "המצב האנושי כתפאורה מושגית", **הארץ**, 18.6.1982.

¹² Jeffrey M. Green, "Ambitions and Obsessions," *Modern Hebrew Literature* 9, 3-4 (1982), p. 66

¹³ **היהודי האחרון** נכתב בין השנים 1964 ל-1981. במהלך השנים האלה יצאו לאור ספריו של קניוק **אדם בן כלב**, **מות העיר**, **סוסעץ**, **עפר ותשוקה**, **הסיפור על דודה שלומציון הגדולה ולילה על החוף עם טרניזיסטור**.

¹⁴ לדיון על אודות זהויות יהודיות והשפעת השואה על זהותו של הצבר, בייחוד ביצירות **היהודי האחרון**, **הבדאי** מאת חנוך ברטוב, **פסק זמן** מאת אמנון ז'קונט ו**השם** מאת מיכל גוברין, ראו Yael Zerubavel, "The 'Mythological Sabra' and Jewish Past: Trauma, Memory, and Contested Identities," *Israel Studies* 7, 2 (2002), pp. 115-144

הבעיות, הסתירות הפנימיות והמשמעויות העולות בספר מופיעות גם בספרים האחרים, אם כי בצורה בהירה פחות.

מלבד זאת, היהודי האחרון הוא טקסט שעוסק באופן מובהק ביותר בשאלת הזהות היהודית. הוא מבקש לשמש בעבור הקוראים בו בזמן מראה וגם תבנית עתידית של זהות. במילים אחרות, הספר עוסק בנושא הזהות אבל גם מבנה את זהותו של הקורא. האנתרופולוג דון הנדלמן רואה בזיכרון הקיבוצי שדה שבו משתקפת מערכת האמונות והסמלים של חברה מסוימת, אך גם מקור להבניית סובייקטים.¹⁵ את התפיסה הזאת אפשר להחיל גם על היהודי האחרון, שעוסק בהרחבה ב"עצמי" היהודי ובחשיבות הזיכרון בתהליך הבנייתו - ובכך משמש כמראה, אך גם מתווה עבור הקורא סימני דרך שמהם יוכל להתוות את זהותו - ובזאת הוא משמש גם כתבנית של זהות.

שני מאפיינים עיקריים של העדות נחשפים במהלך הקריאה בהיהודי האחרון. הראשון הוא המתח שבין העדות האישית ובין ההיסטוריה הקיבוצית, והשני הוא חשיבותה של העדות כמנחילת זיכרון. כמו שנראה להלן, למספר יחס דו־ערכי למאפיינים אלו ולזהות הצומחת מהם, והוא מציע חלופה מוסרית צנועה שנסמכת על עקרונות דומים ומשיקים, אך בכל זאת נבדלת מהמבנה המוצק והבעייתי של העדות המוצג לאורך הספר.

התודעה ההיסטורית של העד ומחיקתו העצמית

בראש כל פרק בהיהודי האחרון מופיעה המילה "טייפ". הכוונה לשיחות מוקלטות של אבנעזר שניאורסון, מטעם מכון מחקר ששמו לא נמסר לקוראים. אף שמדובר בכמה דוברים ובתיאור התרחשויות ועלילות שונות, על כולן מספר אבנעזר מזיכרונו, גם כאשר מדובר באירועים שבהם הוא אינו מופיע ובאירועים שעליהם מעיד אדם אחר בגוף ראשון. מכון המחקר מרמז למדור התיעוד של "יד ושם", שהיה אחד המדורים הראשונים שהוקמו במוסד וגם הגוף הגדול היחיד לגביית עדויות שואה באותה התקופה.¹⁶

ההקלטות נסבות בחלקן על מהלך חייו של אבנעזר מרגע שנולד, דרך השואה ועד לשנים שאחריה, למותו שלו ולמותה של רבקה אמו אחריו. כך נחשפת לפני הקוראים השתלשלות האירועים שהביאה את אבנעזר להכרה (מוטעית) שהוא "היהודי האחרון", והכרה זו היא שהובילה אותו להחלטה לזכור את כל הדברים שאמרו לו האסירים היהודים האחרים במחנה.

אבנעזר מצא עצמו במלחמה באירופה במקרה. הוא נולד בארץ כבן למושבה חלוצית בשנת 1900. בגיל עשרים ושבע, אחרי שנרצחה דנה אשתו הראשונה, הוא עזב את ארץ ישראל כדי לחפש את משמעות זהותו היהודית ולהסיר מעליו ומעל משפחתו קללה עתיקה שלטענתו הוטלה עליהם. כך

¹⁵ Don Handelman, *Models and Mirrors: Toward an Anthropology of Public Events*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990

¹⁶ שני מכונים מחקר גדולים נוספים העוסקים בגביית עדויות הם מכון פורטנוף באוניברסיטת ייל, שקם בשנת 1981 (<http://www.library.yale.edu/testimonies>), שנת פרסום היהודי האחרון, ומכון התיעוד שהקים סטיבן ספילברג בשנת 1994 (<http://dornsife.usc.edu/vhi>). מכונים אלה קמו כאמור בזמן שיצא הספר לאור או אחר כך, ולא אליהם הוא מכון.

הוא נקלע למלחמת העולם השנייה, נשלח למחנה השמדה וניצל בזכות כישרון הגילוף בעץ ובזכות יכולת הזיכרון שלו (אבנעזר גולל לפני מפקד המחנה את תולדות היהודים וכך שרד). במחנה הוא מצא את שמואל ליפקר ואימץ אותו, ולאחר המלחמה עבר אתו ממקום למקום ברחבי אירופה ובתוך כך הופיע בתור זיכרון חי של תולדות היהודים. בסופו של דבר אושפז אבנעזר במוסד פסיכיאטרי. שם הוא פגש בפאניה, ניצולת שואה, והיא הייתה לאשתו השנייה. הוא חזר אתה לארץ ומצא את בועז, בנו הביולוגי.¹⁷

דמותו של אבנעזר שניאורסון מכילה יסודות ארץ-ישראליים לצד יסודות של חיים גלתיים. הוא גילמו ההטפסי (סטריאוטיפי) המובהק של בן הארץ: נולד במושבה, גדל בה, דובר עברית, חילוני ממוצא אשכנזי, גבר - ואולם הוא גם ניצל שואה שהיה במחנות, שהחליט שעליו מוטלת המשימה להציל ולאגור את הידע היהודי שאבד עם הנרצחים.

עוד קודם שהקורא מתוודע לעברו של אבנעזר, הוא מקבל רמזים על תוצאותיו של עבר זה. כאשר עבדיה חנקין, מורה ואב שכול שעורך עליו מחקר, מדבר אתו בפעם הראשונה, אבנעזר אומר: "אני לא יודע הרבה דברים אדון חנקין [...] האם אתה יודע מה פירוש להיות איש שאין לו תולדות חיים? איש בלי היסטוריה? בלי לדעת שומדבר מלבד מה שלא צריך לדעת". חנקין אינו מבין את הדברים: "מה פירוש אין לך תולדות חיים?" ואבנעזר עונה לו: "אינני יודע, זה מה שאומרים לי".¹⁸ בסוף אותו הלילה נפגש הגרמניסופר (דמות של סופר גרמני הקשורה לאבנעזר ולעבדיה חנקין) עם חנקין ואבנעזר, ומתברר שהוא כותב ספר בשם "היהודי האחרון", שמגולל את תולדותיו של אבנעזר. דבריו של הגרמניסופר מבהירים לעבדיה חנקין את השיחה הקודמת של עבדיה עם אבנעזר. בהמשך, הגרמניסופר אומר לאבנעזר (בנוכחות עבדיה, חסיה מאשה אשתו, פאניה אשתו של אבנעזר ורנאטה אשתו של הגרמניסופר): "אתה ישנת בין גוססים [...] אתה לא זוכר, אתה חשבת שאפילו פלשתינה כבר כבושה. שהעולם כולו גרמני, שצריך מישהו שישמור על הידע. גאונים גססו על ידך, אמרת. שירת הומר היתה לך שירה יהודית".¹⁹

מרגע שהחליט אבנעזר שהוא היהודי האחרון בעולם, הוא החל לאגור כמויות עצומות של ידע. כל דבר שיהודים העבירו אליו נחשב בעיניו לידע יהודי שהוא חייב לשמור, והדברים שהוא הכיר ודקלם במועדוני הלילה תאמו את הרשומות ההיסטוריות.²⁰ במילים אחרות, עצם היותו ניצל שואה הופך את אבנעזר מניה וביה גם לעד. השילוב של הישרדות ועדות הוא שילוב מהותי בהתנהלותו של אבנעזר - הישרדותו מאפשרת את הישרדות הידע ואת הפיכת אבנעזר לנשא זיכרון, ומחייבת אותו לספר את מה שהוא זוכר מימי המלחמה.²¹ ואולם בד בבד עם שמירת הידע היהודי הכללי, אבנעזר

¹⁷ קניוק, היהודי האחרון, עמ' 236; ברתנא, הפנטזיה (לעיל הערה 7), עמ' 131.

¹⁸ קניוק, היהודי האחרון, עמ' 45-46.

¹⁹ שם, עמ' 97.

²⁰ שם, עמ' 252-254.

²¹ קרלו גינצבורג דן בקשר ההכרחי שבין ניצל לעד. כדי להיות עד אדם מוכרח להיות ניצל. העד הוא שריד שבעצם קיומו הופך לתוצר תרבותי המייצג את הישרדותו שלו ואת המוות הפוטנציאלי. למרות זאת אין אפשרות להעיד "עד הסוף", מכיוון שעדות כזאת חייבת להסתמך על המוות של הסובייקט עצמו. ראו Carlo Ginzburg, "Just One Witness", פרידלנדר (לעיל הערה 5), עמ' 82-96.

מאבד את זיכרונו האישי. באחד הקטעים המרגשים בספר אומר אבנעזר לגרמניסופר: "אני הלא לא זוכר, ספר לי, ספר לי מדוע חיפשת אותי היום, מדוע רציתי לראות אותך. קודם, כשרציתי לדקלם, מדוע הפסקת אותי? אתה רוצה לספר לי משהו עלי, על עצמך, ספר, מה שאני זוכר אני אומר, אבל הלא אין לי זכרון אישי ומה שיש לי הוא בין כה וכה משולל ערך".²² אבנעזר זקוק אפוא לגרמניסופר כדי שיזכיר לו את מה שעבר עליו. הגרמניסופר מקריא לו את קטעי היומן של קרמר, סגן מפקד המחנה (שהכיר את אביו של הגרמניסופר), וכך אבנעזר מגלה דברים על עצמו.

אבנעזר אינו זוכר את שעבר עליו במחנה משום שהוא קיבל עליו את תפקיד הזכרן. את משמעות הדברים האלה אנו מגלים במהלך הספר, כאשר מוזכר דוח ממכון שעורך עליו מחקר. בדוח נכתב שאבנעזר פיתח את זיכרונו על ידי יצירת "מפתחות", המאפשרים לו להתמצא בתוך ים הידע האגור בתוכו. ככל שגדל מספר המפתחות, כך נשאר פחות מקום לקיומו של אבנעזר שניאורסון האיש הפרטי, היחיד.²³ ישראל ברמה נגע בנקודה זו ברשימת ביקורת שפרסם על היהודי האחרון. לדבריו מעשה העדות בספר הוא פעולה של קיום ואי-קיום בעת ובעונה אחת. העבר חוזר ומופיע, ובו בזמן ה"אני" של ההווה מצטמצם ונעלם כדי להקנות בלעדיות לזיכרון.²⁴ בעייתיות הזיכרון של אבנעזר והשלכותיה מתחדדות לנוכח הדברים שאמר ז'ק דרידה על פרויקט השמות של "יד ושם" (במבנה החדש של המוזיאון ההיסטורי ב"היכל השמות"). דרידה טען כי "יד ושם" הוא בראש ובראשונה זכרון השמות, שהוא כמובן הדבר המרגש והמרשים ביותר.²⁵ ואולם הוא הוסיף כי "בה בעת, ויש כאן שניות מחרידה, עצם מעשה הגניזה הוא זה התורם באופן כלשהו לסיווג, להפיכה ליחסי ולשכחה. הגניזה משמרת, אך היא גם מתחילה את תהליך השכחה [...] תמיד קיימת האפשרות של הרס הארכיון ואפילו הרס העדות, או של קריאת תיגר עליהם".²⁵ מעשה הזיכרון המוחלט של אבנעזר מעורר אפוא סכנה ממשית של שכחה, שכחה הנובעת ממחיקת ה"עצמי" לטובת זיכרון שהוא כביכול גדול ממנו (בסופו של תהליך זה ה"עצמי" הפרטי נבלע בתוך הזיכרון הגדול ונעלם).

התהליך שתואר לעיל מדגיש את אחד המאפיינים הבסיסיים של העדות: מעשה העדות מגלם את הניסיון להעביר הלאה את הסיפור האישי, כדי שאחרים יוכלו להיות עדים לזיכרון (ולא לאירועים עצמם - בניגוד לעד, שהיה באירוע). זהו מעין זיכרון מחוץ לזיכרון, כמו שמכנה זאת מוריס בלנשו.²⁶ גם אצל העד מתחולל תהליך דומה. אותו אדם שמספר את שקרה לו בעבר מבחין למעשה בינו ובין עצמו, וכך נוצרים שני סובייקטים: הסובייקט המספר והסובייקט שחוה

²² קניוק, היהודי האחרון, עמ' 78.

²³ שם, עמ' 254. הפרקטיקה של "מפתחות זיכרון" ושל תבניות איננה נטולת הקשר: היא אסטרטגיית זיכרון שעל פיה מאורגנת המשנה, למשל. באופן כללי, קשרים אסוציאטיביים רוחנים יותר בתרבויות אורליות, ואילו עניין הידע והזיכרון מקושרים באופן מובהק אל התרבות היהודית. וראו יוסף חיים ירושלמי, זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי, תל אביב: עם עובד, תשמ"ח.

²⁴ ברמה (לעיל הערה 4), עמ' 49.

²⁵ ז'ק דרידה, "אתיקה של זכרון. מיכל בן נפתלי מראיינת את זא'ק דרידה ביד ושם", תיאוריה וביקורת 15 (1999), עמ' 9.

²⁶ Maurice Blanchot, *The Writing of the Disaster*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1986, p. 29

את האירועים,²⁷ ורק הרצף הנרטיבי האישי מאפשר לגשר על הפער. העדות מנסה אפוא ליצור טלאולוגיה שבה האירועים בעבר נקשרים להווה בסיפור אחד שבו מתאחדים האדם שחווה את האירועים והאדם שמדבר עליהם.²⁸

ואולם ביהודי האחרון נשבר הרצף המתואר לעיל. המחויבות להיסטוריה ולתיעוד מוחקת את הרגש האישי של אבנעזר. הוא אינו זוכר את שהותו במחנה. הוא אינו יודע מדוע הוא זוכר את כל אותן עובדות שבראשו. דווקא העדות גורמת למחיקת העד עצמו. למעשה, אבנעזר ממית את זיכרונו האישי לטובת הזיכרון של מה שאמרו לו אנשים במחנה וכך הוא הופך למעין מרטיר של שכחה. הדבר עולה בצורה הברורה ביותר כאשר אנשי מכון המחקר שבדקו אותו שואלים אם דבריו נובעים מתפיסה של פשיזם ששולל מחשבה ביקורתית. אבנעזר עונה שהוא אינו יודע מה הוא חושב, וחותר: "הזכרון שלי הוא אני",²⁹ ארבע מילים המסכמות את כינון זהותו על בסיס העדות ההיסטורית.

המחויבות שאבנעזר חש כלפי תיעוד הזיכרונות (הפיכתו ל"יהודי אחרון") והשפעתה על הזיכרון הפרטי מזכירות את מצבם של אנשים רבים במהלך השואה. התופעה של תיעוד ההתרחשויות בזמן השואה הייתה נפוצה מאוד והתאפיינה בדרך כלל בכתיבה היסטורית-קיבוצית ופחות בעיסוק בהיבטים אישיים-פרטיים.³⁰ אך מעשיו של אבנעזר נוגעים בנקודה חשובה נוספת הקשורה בהבנת כוחה של העדות. אנט ויוורקה טוענת שעם הזמן חל שינוי בהתייחסות אל העדות, ובעיקר לאחר משפט אייכמן. מפעולה שמשמעותה היא בעיקר אישית, הייתה העדות לפעולה שמטילה על כתפיו של העד את ההיסטוריה כולה. לדברי ויוורקה, השפעתו של העד הולכת וגדלה עם הזמן, והקמתם של ארכיונים מתעדים מחזקת את המגמה הזאת וקוראת תיגר על חקר ההיסטוריה המקובל.³¹

חשיבותם של דברי אבנעזר אינה נעוצה בחוויות האישיות שעברו עליו אלא דווקא בהיסטוריה הטמונה בהן, גם אם זו אינה היסטוריה עובדתית אלא ייצוג של זיכרון חברתי. על ידי תיאור הזיכרון של אבנעזר, המשולב בשכחת העצמי שלו, המספר מציג לפנינו אדם שמה שנותר ממנו הוא ההיסטוריה בלבד, ללא הזיכרון האישי. הוא מבין את ההתרחשויות, הן ההתרחשויות שחווה הוא עצמו הן אלה שסופרו לו לנוכח ניסיונו האישי, ומכונן את עצמו כעד שסמכותו נובעת מהניסיון הפרטי ומהתווית של "מי שהיה שם". למרות זאת, הידע שהוא מציג הוא ידע "כללי" שאינו נוגע לו עצמו. הידע הכללי והניסיון האישי במקרה זה אינם חופפים. הם נותרים שונים זה מזה ואולי אף סותרים זה את זה, וכך למעשה העדות אינה כוללת את העד עצמו.

הסתירה המתוארת לעיל מעמידה את אבנעזר בתפר שבין גילוי לכיסוי. עדותו חושפת את הסיפורים האנושיים ואת הידע שנעלמו בשואה, אך בו בזמן היא גם מאפילה על הסיפור האישי ומוחקת אותו. כך נוצר מתח פנימי בחוויית העדות כפי שהספר מתאר אותה: מחד גיסא, היא הכרחית להעברת

Amos Goldberg, *Holocaust Diaries as "Life Stories"* (Search and Research: Lectures and Papers, 5) Jerusalem: Yad Vashem, 2004, pp. 13–17 ²⁷

Lawrence L. Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, New Haven and London: Yale University Press, 1991, pp. 39–76 (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 13–17. ²⁸

קניוק, היהודי האחרון, עמ' 408. ²⁹

גולדברג (לעיל הערה 27), עמ' 13–17. ³⁰

Annette Wieviorka, *The Era of the Witness*, Ithaca: Cornell University Press, 2006 ³¹

סיפורים ועבודות שעלולים להיעלם בלעדיה. מאידך גיסא, בעצם המעשה יש התרחקות ואולי אף מחיקה של העד עצמו במובן זה שהוא נעשה משועבד לעדות ולסיפר ההיסטורי. המתח הזה הוא גם העומד בבסיס השאלה מהי העדות: האם היא תיעוד היסטורי או תיעוד של הטראומה עצמה - כאשר הטראומה במהותה היא ההכרה שמילים אינן יכולות לתאר את ההתנסות או להביע את החוויה במלואה? במובן זה העדות ביהודי האחרון הופכת לפעולה של עשייה ושל מבט המשולבים זה בזה; אבנעזר מעיד ובו בזמן מתבונן בעצמו התבוננות פנימית מערערת. בכך הוא חושף לפני הקוראים את האפשרות שלא מדובר במעשה של בנייה וכינון אלא במעשה של סתירה ופירוק.

המתח הזה ונגזרותיו באים לידי ביטוי לכל אורך הספר. המספר מכיר בחשיבותה של העדות אך בו בזמן מבקר את תוצאותיה החברתיות, את היחס אל העד ואת התעתוע הגלום בזיכרון העד. לצד מקומות שבהם זיכרונו של אבנעזר הוא בבחינת אוצר של ממש, יש מקומות שבהם נראה שהטרגדיה האמתית, לדידו של המספר, היא מחיקתו של אבנעזר. לעתים נראה שהעדות אמורה להביא לידי גאולה וחילוץ של ה"עצמי", ואולם אבנעזר אינו נגאל, הוא נותר ריק. הגאולה שלו מגיעה בדרך אחרת. לקראת סוף הסיפור הוא נרדם על חוף הים בתל אביב, וכשהוא מתעורר הוא חש דבר מוזר:

לא ידעתי מה לחשוב, היתה זאת פעם ראשונה זה שנים שהייתי כמעט משוחרר מכל האנשים שעד כה דיברו מתוכי, ואני מדבר עתה על רגע אחד, אני מדבר לא לעצמי, לא לקהל אלמוני, לא במועדון לילה [...] ופתאום הייתי לבדי עם חיי, עם אמא [...] פתאום ידעתי הכל, אבל לא ידעתי דבר, לא ידעתי עוד דברים שידעתי פעם, או כמעט ולא ידעתי דברים שאמרו לי האנשים המתים שנצרת בתוכי ושמתתי עלי מלהיות עצמי.³²

השלת הזיכרונות, הפסקת מעשה העדות ושכחת הדברים שעליהם שמר שנים ארוכות מאפשרות לאבנעזר לחזור ולהיות יחיד משוחרר. כל עוד הוא שֶעבד את עצמו לטובת העדות ההיסטורית, הוא לא היה יכול להיות עצמו. על ידי ההיפטרות מחובת העדות אבנעזר מוחק את הזיכרונות הכלליים וחוזר לעצמו ולזיכרונותיו. האמת האישית והעדות המקבלת עליה את התפקיד ההיסטורי והייצוגי נתונות במתח שאינו מאפשר מצב ביניים. הן אפשרויות המוציאות זו את זו: עדות אישית המבוססת על זיכרון אישי אותנטי, או לחלופין עדות השואפת לסכם משמעויות ועבודות היסטוריות, לדחוק הצדה את היחיד ואת סיפורו ולמחוק אותו.

העד והנחלת החוויה: יצירת הזהות היהודית לאחר השואה

לצד הצגת המתח שבעצם העדות, המספר מבקש לחשוף את מקורה. הוא טורח שוב ושוב להעלות את שאלת חשיבותה ומסתייע בכמה דמויות התוהות על משמעות קיומו של אבנעזר ועל משמעותה של העדות בכלל. לעתים עולה מתוך הדברים הטענה הברורה שאבנעזר משקר בעדותו, אף שהוא מחונן בזיכרון ייחודי. נעמי חנס טוענת בהקשר הזה שהדמויות בסיפור מציגות עדות, אך בה בעת הן נוטעות ספק בדבר נכונות דבריהן.³³ אולם למעשה רוב העדויות, התהיות והספקות נוגעים לאבנעזר;

³² קניוק, היהודי האחרון, עמ' 448.

³³ נעמי חנס, פני סופרים במראה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2003, עמ' 192.

שאר הדמויות כמעט שאינן מעידות.³⁴ בראש ובראשונה אבנעזר עצמו תוהה על דבריו שלו. באחד הקטעים בספר, בזמן שהוא מדבר אל מכשיר ההקלטה, הוא שואל אם אמנם הוא האיש המדבר אל הקלטות, וגם יש לו ספק אם הדברים שהוא אומר הם דברים שהוא אכן זוכר.³⁵ שמואל ליפקר, בנו המאומץ של אבנעזר, מציג את הדברים באופן ברור יותר. על ניסיונו להעלות הצגה על החיים במחנה, נכתב כך: "הוא רצה לברוא עולם שאיש לא האמין עוד שאכן היה קיים פעם [...] סם [הכוונה היא לשמואל] אמר: אבנעזר הטיל עלי להיות עד, אבל איך מעידים? עדות צריכה להיות שקרית ועל ידי כך לתאר אמת."³⁶ דבריו של שמואל מציגים את העדות כפעולה שבמובן מסוים מכילה תמיד שקר. אין בנמצא עדות "אמתית", מכיוון שעדות "אמתית" על השואה כוללת את העדות על המוות שהוא חלק ממנה, דבר שעד חי אינו יכול לתאר.³⁷

גם עבדיה חנקין שואל על מידת האמת בעדויותיו של אבנעזר, אף שכאמור חלק גדול מהידע שהוא מדקלם נתמך על ידי עובדות היסטוריות. עבדיה כותב לגרמניסופר מכתב ובו הוא מפרט שמות ספרים שאבנעזר זוכר, ובכללם ספר שזמן כתיבתו הוא 1984, קרי בעתיד (שהרי **היהודי האחרון** יצא לאור בשנת 1981). עבדיה כותב שלא ברור אם הספרים האלה קיימים או שהם בבחינת בדיה, ואם בדיה, אזי של מי היא. הוא חוזר וטוען לאחר מכן שלא ייתכן שהם המצאה של אבנעזר עצמו, אך השאלה בדבר מציאותם או המצאתם של הספרים נותרת פתוחה. אחד הספרים שעבדיה כותב עליהם (ושמופיעים כסיפור בתוך סיפור, כ־*mise en abyme*) מגולל את סיפורו של קבידיוס. על פי המתואר, קבידיוס היה נזיר נוצרי שהצטרף למסע הצלב אחרי שכמעט הרג משפחה יהודית. במהלך הקרב על ירושלים הוא שמע בת קול, נעשה סתת (על פי הסיפור סתתות היא מלאכה בזויה), ושמעו כאומן יצא למרוחק. הוא התאהב ביהודייה ששמה יהודית ואנס אותה, והיא הרתה לו. אף על פי כן היא סירבה להינשא לו, ועקב כך הוא סירס את עצמו, עבר לגור בביתה כעבד וגילף ציפורים לבנו. בסוף ציטוט הסיפור עבדיה שואל בשנית אם הטקסט הזה הוא אמתי או שמא מדובר בהמצאה של אבנעזר, ואינו נענה.³⁸

הסיפור על עבדיה והגרמני סופר, כמו הסיפור על הנזיר, הם תת-סיפורים המשועבדים לסיפור המסגרת של **היהודי האחרון**. שלומית רמון קינן מציינת שקשר בין סיפור לתת-סיפור יכול להיות בעל

³⁴ כאמור, רבקה אמו של אבנעזר וגם בועז ושמואל עוסקים רבות בשאלת הזיכרון, וכך גם עבדיה חנקין ואחרים, אולם למעט רבקה, שמקליטה אף היא חלק מדבריה, כל שאר הדמויות אינן עוסקות בעדות ישירה.

³⁵ קניוק, היהודי האחרון, עמ' 319.

³⁶ שם, עמ' 317.

³⁷ ז'ן פרנסואה ליוטאר דן בנקודה זו בחיבורו "הדיפראנד". וכך כותב ליוטאר על פרדוקס העדות הבת-שואתית: "לראות 'בעליל, כמו עיניו' תא גזים יהיה התנאי שמעניק את הסמכות לומר שאכן היה קיים ולשכנע את מי שכופר בכך [...] ההוכחה היחידה הקבילה לכך שהוא המית תהיה שמתו בו. אבל, מי שמת אינו יכול להעיד שזה באמת תא גזים" (ז'ן פרנסואה ליוטאר, "הדיפראנד", **תיאוריה וביקורת**, 8 [1996], עמ' 139). אבנעזר מציג עדות שהיא שקרית במובן זה שהיא מצטטת במקום להציג את הניסיון הפרטי והאישי של הדובר. אולם גם עדות אישית כביכול היא שקרית במובן זה שיש פער של זמן ושל חוויה בין המעיד ובין זה שעליו עברו האירועים, בין האדם בהווה לאדם ההיסטורי. עם זה העדות היא תמיד ייצוג של אמת. גם אם היא מוחקת דברים מסוימים, יש בה אותו גרעין של אותנטיות (גם אם זו אותנטיות מזויפת) שמעניקה לגיטימציה למעשה העדות.

³⁸ קניוק, היהודי האחרון, עמ' 283-287.

כמה תפקידים, ובהם יצירת דמיון בין הרמות השונות של הסיפור.³⁹ במקרה הזה נראה שההכנסה של הסיפור בתוך סיפור היא אמצעי ליצירת דמיון בין קבידיוס (שמגלף ציפורים, כמו אבנעזר בזמן שהותו במחנה) ובין אבנעזר עצמו. כשם שקבידיוס יכול להיות ממשי או מומצא, כך גם שאר סיפוריו של אבנעזר, המרכיבים את ה"עצמי" שלו, יכולים להיות מומצאים. למעשה, ייתכן שכל קיומו של אבנעזר כעד הוא קיום מומצא. הערעור על דברי אבנעזר מציג גם ערעור אפשרי על זהותו ועל עדותו, ערעור אפשרי שקיים בכל עדות, כמו שראינו לעיל. אבנעזר, ה"דיפראנד" המוחלט במונחיו של ז'ן פרנסואה ליוטאר, מאבד את סיפורו האישי ומציג עובדות ותאריכים. לצדם הוא מציג סיפורים בלתי אפשריים מבחינה טכנית, והדבר מערער גם את תוקפן של העובדות ה"אמתיות" שעליהן הוא מדבר.

הספקות שעבדיה מטיל בעדותו של אבנעזר אינם מקריים. במפגש הראשון בין השניים נודע לאבנעזר שעבדיה מתעתד לפגוש בסופר הגרמני באותו הערב. הוא מבקש מעבדיה שיעביר לאותו סופר מסר: "תאמר לסופר גרמני חשוב והגון זה שהנצר של מתן בסתר מבקש [...] תגיד לו שאני מבקש שיחזיר לי את הבנות שלי".⁴⁰ עבדיה האב השכול מבקש להתחמק מן המשימה, אך לבסוף מוסר לגרמניסופר את בקשתו של אבנעזר. על כך הגרמני סופר עונה: "אולי לשם כך באתי לכאן, שמישהו יבקש ממני את הבנות שלו [...] לאבנעזר לא היו בנות מר חנקין, כמו שמואל ליפקר, בנו המאומץ, הוא מוכר אהילים שלא עשו מהוריו".⁴¹ תשובתו של הגרמניסופר מורכבת: היא מכירה באחריות הכללית של הגרמנים, אך שוללת את תקפותה של הבקשה הספציפית. ואכן, לאבנעזר לא היו בנות. יש לו רק בן ביולוגי אחד, בועז, שכמו אביו מחק את עצמו לשם זיכרון אחר.⁴² דבר נוסף המחזק את הספק בדבר נכונות עדויותיו של אבנעזר הוא העובדה שאבנעזר ניצב על גבול האי-שפיות. אופן דיבורו המבלבל, האסוציאטיבי, לא פעם חסר ההקשר, מחזק את הרשם שמדובר בדמות לא יציבה. כיוון שכך, גם דבריו נקראים תמיד מתוך ספק בנכונותם. למרות זאת, אבנעזר הוא העד בה"א רבתי. הוא טיפוס אידיאלי של עד, ועל כן המתח שבין האמת לעדות נותר בעינו.

נטיעתו של אבנעזר במרחב הביניים שבין מציאות לבדיון, בין אמת היסטורית לעדות סיפורית, מזכירה בכמה מובנים את המתח המובע אצל סופרים רבים העוסקים בשואה; וחשוב לא פחות - את המתח המובע אצל עדים רבים שחוו את מוראותיה. פעמים רבות נראה שהפער בין ההיסטוריה לעדות הוא גם המרווח שנוצר בין אמת שעליה יש הסכמה למאורעות שנותרים בלתי ניתנים לייצוג עובדתי גרידא.⁴³ אף שהעד עומד ומדבר על מה שקרה לו עצמו, על מה שהוא ראה במו עיניו, בכל זאת בכמה מובנים תיאוריו נשארים תמיד בלתי נתפסים.⁴⁴

³⁹ שלומית רמון-קניוק, הפואטיקה של הספרות בימינו, בתרגום חנה הרציג, תל אביב: ספרית פועלים, 1984, עמ' 89-90.

⁴⁰ קניוק, היהודי האחרון, עמ' 47.

⁴¹ שם, עמ' 63-64.

⁴² כך מתארת חסיה מאשה את התנהלותו של בועז (שם, עמ' 247).

⁴³ וראו Tamar Yacobi, "Fiction and Silence as Testimony: The Rhetoric of Holocaust in Dan Pagis," *Poetics Today* 26, 2 (2005), pp. 210-212

⁴⁴ כך מתאר פרימו לוי את חוויית הניצולים בספרו **השוקעים והניצולים**, (מאיטלקית מרים שוסטרמן-פאדובנו, תל אביב: עם עובד, 1997).

את הבעיה אפשר לנסות ולפתור על ידי יצירת שיח אוטוביוגרפי הקשור לזהותו המוקדמת של העד. כך נבנה בסיס של אמון, ועליו נוצרת העדות. אפשרות אחרת היא דווקא אפשרות של בריאת "עצמי" המנתק את עצמו לחלוטין מעולם העובדות ומניח במקומו יסוד פנטסטי המרכיב את זהותו ומאפשר גם למה שנתפס כבלתי אפשרי להפוך לאפשרי.⁴⁵ היצירה הספרותית יכולה לערער בו בזמן את שיח העדות וגם את העולם הממשי שבתוכו נוצרה עדות זו. היסוד הפנטסטי יכול לשמש הסטה המונעת את השאלה על עובדתיות העדות ועל אמתותה, ומציבה במקומה הֶזְרָה ובחינה מחודשת של מעמד הדיבור עצמו.⁴⁶ כך דווקא הניסיון להיות מדויק ככל האפשר נידון לכישלון, ואילו הבנת מעמדו המעורער של העד היא המאפשרת את המשך קיומו כנגד מתקפות מצד המבקשים לקעקע את אמינותו בעזרת עובדות "קרות".

יש לזכור כי הקשר שבין העדות ובין האמת הוא קשר מובנה ובעל משמעויות חברתיות ותרבותיות. שושנה פלמן סבורה שהעדות מצביעה על אמת שנותרת לא נגישה, אמת הנמלטת מהמעיד. האמת אינה שייכת למעיד. העדות, כך ממשיכה פלמן, אינה הצהרה על האמת, אלא אמצעי ליצירת נגישות לאמת.⁴⁷ דורי לאוב פותר את המתח שבין אמת לעדות בדרך אחרת. לטענתו, עצם ההתרחשות של מעשה העדות היא העיקר, ולא העובדות המדויקות או המוטעות שמוצגות במהלכה. הוא אף מרחיק לכת וטוען כי מעשה העדות חושף לפנינו לא רק את האמת הסובייקטיבית של העד, אלא גם את ה"אמת" של האירוע בממד אחר, שאינו הממד ההיסטורי-עובדתי.⁴⁸ לאור הדברים האלה אפשר גם להבין מדוע יכולים דבריו של אבנעזר להיחשב לעדות. גם אם אין לו בנות משלו, הרי יש אנשים רבים שאיבדו את בנותיהם בשואה. גם אם דבריו אינם מדויקים, הרי עצם קיומם הוא המכריע. חשיבותה של העדות בספר אינה נובעת מן ההתאמה של ההיגד למציאות, ולא מכך שאבנעזר זוכר את הדברים כפי שהתרחשו - אלא היא נובעת מעצם קיומו. לא ה"אמת" ההיסטורית הפרטית היא החשובה כאן, אלא דבר אחר.

ואף על פי כן, האפשרות שיש יסוד של בדיה בכל עדות, פרטית או קיבוצית, דבר שמספר **היהודי האחרון** מקבל כאפשרות ברורה, מעיבה כצל על אמינות העד. העובדה המתנגשת עם העדות עלולה לפעול כבומרנג ולהפוך את העדות לפעולה המערערת על עצם קיום האירוע ההיסטורי.

⁴⁵ וראו על כך אצל Sidra Dekoven Ezrahi, *By Words Alone: The Holocaust in Literature*, Chicago: The University of Chicago Press, 1980, p. 130. אזרחי משווה שם בין כתיבתו של פרימו לוי, היוצרת תשתית אמינה וממשית שמנוגדת לאפשרות של בדיון, לזו של דן פניס, המניח לפנטסטי לחדור אל הכתיבה ולהציב אותה במקום מעורפל ומטושטש מעט, שלא כמערכת הֶזְרָה (בינרית) של לוי.

⁴⁶ יעקובי (לעיל הערה 43).

⁴⁷ כמו גינצבורג וליוטאר, גם פלמן טוענת שאי-אפשר להגיע אל האמת במקרה של העדות הבר-שואתית מאחר שהאמת של השואה טמונה במוות עצמו. וראו Shoshana Felman, "Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching," in Shoshana Felman and Dori Laub (eds.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, New York and London: Routledge, 1992, pp. 15-16.

⁴⁸ Dori Laub, "Bearing Witness, or the Vicissitudes of Listening" (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 59-63.

מפני התופעה הזאת מזהיר בין היתר ליוטאר.⁴⁹ עדה הזוכרת שארבע ארובות התפוצצו באושוויץ כאשר למעשה הייתה רק ארובה אחת⁵⁰ עלולה להפוך דווקא לעדה המערערת על עוצמת ההשמדה באושוויץ (ואולי אף על עצם ההשמדה) ולסמכות שחותרת תחת עצמה, כפי שראינו לעיל.

כאן מקבל הממד הפנטסטי של היהודי האחרון משנה תוקף. ביקום שבורא הספר, הבדיה הטבועה בעדות היא גורם המערער בראש ובראשונה על זהותו של המעיד. שאלת קיומם של האירועים היא תוצר של בעיית העד, אך אפשר לענות עליה בעזרת מקורות אחרים. החשש משקר המוטח בקוראים שוב ושוב חג סביב אבנעזר, תולדותיו ותולדות משפחתו וילדיו. בו בזמן, הספק האפשרי בדבר התרחשותם של האירועים ההיסטוריים מתמעט ומתבטל לנוכח קיומם של מסמכים אחרים (למשל המחברת של קרמר מפקד המחנה) המאששים את דברי אבנעזר. כלומר, גם אם העדות כשהיא לעצמה אינה מספיקה כאבן בוחן לאמת, הרי היא חלק מפסיפס הכולל בין היתר מסמכים, מקומות, מכתבים, חפצים, קעקועים, ישיבות סודיות, נאומים המוניים, תצלומים, סרטים, הקלטות, צלקות ועוד ועוד. עצם חשיבותה היא בהנחת הבלתי נתפס ובניסיון העקר להסבירו למרות הכול, ולא דווקא ב"אמת" שבה.

ואכן, היהודי האחרון מראה כי העד אינו נמדד על פי נכונות דבריו (שהרי הם כאמור מוטלים בספק), אלא על פי יכולתו להעביר הלאה את מעמדו זה. אבנעזר האב־העד מוריש כביכול את יכולותיו לבניו. גם בועז הבן הביולוגי וגם שמואל הבן המאומץ הופכים לעדים, "יהודים אחרונים". כשבועז חוזר מן המלחמה, הוא חושב שהוא הניצול האחרון מהגדוד שלו.⁵¹ לאחר מכן הוא מקים את עסק ההנצחה שלו, שמסתמך על מכתבים אחרונים בדויים של חללי צה"ל. גם שמואל הופך ל"יהודי אחרון" אחרי שהוא פוגש בגרמניסופר בגרמניה ומוליך אותו למקום שבו אבנעזר דקלם בעבר את זיכרונותיו שלו. בהיעדרו של אבנעזר שמואל מדקלם את הדברים, והופך את עצמו לנושא הידע במקום אביו המאמץ.⁵² כך הופכים השניים ל"נושאי הלפיד", כפי שמכונים לעתים בני הדור השני. אליידה אסמן מדגישה את חשיבותה של העדות כיוצרת קשר בין־דורי של זיכרון, קשר שמתגבר על השכחה המגיעה לאחר שלושה דורות.⁵³ אבנעזר, על ידי עדותו, יוצר את אותו קשר בין־דורי והופך גם את ילדיו לעדים. הקשר נמשך ועובר הלאה, לדורות הבאים. בסוף הספר מתברר שגנה, חברתו של בועז, הרה, וילדה נקרא גם היא "יהודי אחרון".⁵⁴ בני הדור השלישי הופכים אפוא גם הם לעדים.⁵⁵

⁴⁹ וראו לעיל הערה 37.

⁵⁰ וראו על מקרה זה אצל לאוב (לעיל הערה 48), עמ' 60.

⁵¹ קניוק, היהודי האחרון, עמ' 280.

⁵² שם, עמ' 432.

⁵³ Aleida Assmann, "History, Memory, and the Genre of Testimony," *Poetics Today* 27, 2 (2006), pp. 261–273

⁵⁴ קניוק, היהודי האחרון, עמ' 414.

⁵⁵ דברים אלה גם חושפים את הפרדוקס הפנימי המניע את עלילת היהודי האחרון: כל דור בטוח שהוא דור של יהודים אחרונים, שהוא חווה פורענות שתשמיד את הקיום היהודי כולו. אך בה בעת השרשרת היהודית נמשכת ועוברת מדור לדור.

בהקשר הזה יש לציין את דבריה של קרול קדרון, שבחנה את הבניית הטראומה בקרב בני הדור השני לניצולי השואה. לטענתה יש הבניה פוסט־טראומטית של זהות בני הדור השני, המכשירה אותם להיות נשאי זיכרון ועדים.⁵⁶ בועז ושמאל מפתחים שניהם תסמינים של פוסט־טראומה; אצל שמאל מדובר בחוויית השואה ואצל בועז מדובר במלחמת העצמאות - היא גורמת לו הלבם קרב, ואת חווייתו הקשות בה הוא משחזר שוב ושוב.⁵⁷ ילדיו של אבנעזר משתמשים בטראומה הפרטית שלהם, כמו שעשה אביהם. גם הם מוחקים את זיכרונם האישי לטובת דבר גדול יותר ומייצרים כמוהו זיכרון היסטורי־קיבוצי המתיר את ישותם והווייתם הפרטית בריקנותה.

אבנעזר יוצר עדות בעל פה, וזו משמרת את עצמה ועוברת לדורות הבאים. הוא מקריא את עצמו את תוך הטייפ וכך מוסיף עוד נדבך שישמש את האנשים העלומים במכון המחקר. עדותו אינה ערוכה, בניגוד לעדויות כתובות. העובדות שהוא מזכיר וסיפוריו המוטלים בספק יוצרים מערכת ייצוגים של המציאות, שהיא חלק מההיסטוריה המוצגת בספר. כל אלה מלמדים שמדובר בעד שההכשר שלו להעיד נובע ממקור אחר. מן הקריאה המוצעת כאן מתברר שעצם קיומו של אבנעזר הוא החשוב, מכיון שהוא יכול להוריש את עדותו לילדיו ולהפוך גם אותם ל"יהודים אחרונים". זה, על פי הספר, מקור חשיבותה של העדות. כך מצטרף קניוק לסופרים אחרים שמציגים את חשיבותה של העדות בצד חשיפת חולשותיה.⁵⁸

יורם קניוק כתב את **היהודי האחרון** בין השנים 1964 ו־1981. שנים אלו עיצבו במידה רבה את "עידן העד" המוכר לנו כיום. ויוורקה רואה במשפט אייכמן את האירוע המרכזי שהחל למקד את תשומת הלב בעדים ובעדויות במקום באירועים ההיסטוריים.⁵⁹ גם פלמן טוענת בהקשר הזה ש"המשפט הוא, קודם כול ובעיקר, תהליך חוקי של תרגום אלפי טראומות אישיות סודיות לכדי טראומה קולקטיבית, ציבורית, ומוכרת מבחינה קהילתית".⁶⁰ על פי פלמן המשפט הוא שיצר את הפתח להשתנות ההיסטוריה: העדים היו לסמכות החדשה של ההיסטוריה, והעמידו את המערכת הרגילה של המשפט החוקי לבחינה מחדש.⁶¹ בעקבות משפט אייכמן צמחה העדות והפכה לאמצעי הזיכרון והייצוג העיקרי של העבר. כיום העד הוא חלק בלתי נפרד ממסעות בני הנוער לפולין; המסע מתנהל כעלייה לרגל, ושיאו בדברי העד, שהופך את בני הנוער לעדים של

56 Carol A. Kidron, "Surviving a Distant Past: A Case Study of the Cultural Construction of Trauma Descendant Identity," *Ethos* 31, 4 (2004), pp. 513-544

57 קניוק, היהודי האחרון, עמ' 348-355.

58 כך לדוגמה עשה פרימו לוי בהשקעים והניצולים. גם גיבור הבדאי של ברטוב מחליף את זהותו ובונה שוב ושוב סיפור חיים שקרי. אהרן אפלפלד נוגע אף הוא בכך כשהוא מתעד את חייו ובו בזמן חוזר ומדגיש את יסוד "החור השחור" שבזיכרון האישי בכל הקשור לשואה ולזיכרון השואה כפי שהוא חווה אותם. הדבר בולט במיוחד בספרו **סיפור חיים** (ירושלים: כתר, 1999).

59 ויוורקה (לעיל הערה 31), עמ' 385-397.

60 Shoshana Felman, "Theaters of Justice: Arendt in Jerusalem, the Eichmann Trial, and the Redefinition of Legal Meaning in the Wake of the Holocaust," *Critical Inquiry* 27, 2 (2001), pp. 227

61 שם, עמ' 230.

העדות.⁶² על ידי סידור העדות וההפרדה בין זיכרונות שונים היא נעשית סיפור בעל משמעות מחנכת לדורות הבאים.⁶³ גם ב"ד ושם" מתרחב והולך המקום שניתן לעדויות האישיות, והן נעשו חלק מהתצוגה הקבועה במקום. בספרי הלימוד, בבתי הספר ובטקסים רשמיים של מדינת ישראל מופיעים יותר ויותר עדים, וחשיבותם באה לידי ביטוי בין השאר בעולם הספרות, בפרסומים רבים והולכים של ספרי עדויות ושל ממוארים. הזדקנותו של הדור מחזקת עוד יותר את תחושת הדחיפות והופכת במובנים רבים את הניצולים ל"יהודים אחרונים".

שנות כתיבתו של **היהודי האחרון** חופפות כאמור את התהליכים הנזכרים לעיל. במובנים רבים הספר משתלב בתוך השיח הקיים, ולעתים אף מקדים אותו.⁶⁴ המספר מקבל את העובדה שהעדות הפכה לאמצעי העיקרי לבנייה ולשימור של הזיכרון הקולקטיבי, אולם הוא גם חושף את הבעיות הטמונות בכך. לדידו, העלאתו של העד על נס מעלה כמה וכמה דילמות המוכלות בתוך מעשה העדות, ובהן השאלה מהו כוחו ומהיכן נובעות משמעויותיו. עקב כך, ההיפטרות מהעדות הכללית והחזרה של אבנעזר אל עצמו לקראת סוף הספר הן אמצעי ביקורת שמעיד לא רק על השתקפותם של ערכים של זהות יהודית ביהודי האחרון, אלא גם על המודל החלופי שהספר מבקש להציג. המספר (שהוא כאמור אבנעזר) מבקש לשחרר את עצמו מהעול של העדות הקיבוצית, זו שעוברת מדור לדור והופכת את היהודים כולם ל"יהודים אחרונים". הוא מבקש להיחלץ מהמלכודת שטומנת לו העדות. הוא רוצה להשמיע את זעקתו הכואבת ולא את כאביהם הכלליים של היהודים שנעלמו. הוא יודע שאין לו היכולת לספר את סיפורם של האחרים בלי למחוק את עצמו, ועל כן הוא מדבר ומדבר עד שזיכרונותיו כלים.

בסוף הספר, לאחר שהוא משתחרר מאימת העבר, אבנעזר מתחיל לחיות מחדש. הוא עדיין מספר ומעיד, אולם זו עדות אישית על חיים פרטיים ולא עדות היסטורית-כללית חסרת אותנטיות ופנים. מול המראה המייסרת של **היהודי האחרון** מציב המספר לקראת הסוף גם מודל שיש בו מקום לתקווה. לא מדובר במחיקת העדות אלא בשינוי מאפייניה. כנגד הציוני "זכור", המבקש מכל אדם להפוך לעד גם אם הוא עצמו לא חווה את האירועים שעליהם הוא מעיד, מציב **היהודי האחרון** אפשרות של עדות מצומצמת, שבה דרים יחד ה"עצמי" הפרטי והזיכרון הקיבוצי. במקום שנחננט את הזיכרון בקלטות נשכחות ובמעשיהם של בני הדורות הבאים, אפשר שנקבל זיכרון מוגבל, מעין "הגדה" שבעל פה שעוברת הלאה אף שאין לה אותה השפעה מהממת וכבדת משקל שיש לעדות המקובלת. זו אולי עדות "יעילה" פחות מאחר שהיא אינה מותירה צלקות בקרב מי שמקשיבים לה ואינה הופכת גם אותם לעדים ממשיכים, אך ייתכן שזהו דווקא מקור העוצמה שלה.

⁶² ג'קי פלדמן, "בעקבות ניצול השואה הישראלית: משלחות נוער ישראליות לפולין וזהות לאומית", תיאוריה וביקורת 19 (2001), עמ' 167-190; Jackie Feldman, "Israeli Youth Pilgrimages to Holocaust Sites: Ritualization, Identification with the Victim and National Identity," in *Holocaust and Education: Proceedings of the First International Conference*, Jerusalem: Yad Vashem, 1999, pp. 125-143

⁶³ Robert Nathaniel Kraft, "Archival Memory: Representations of the Holocaust in Oral Testimony," *Poetics Today* 27, 2 (2006), pp. 311-330

⁶⁴ **היהודי האחרון** יצא לאור בשנת 1981, ואילו שני ספרי העדויות שנזכרו כאן - לנגר, עדויות שואה (לעיל הערה 28) ופלמן ולאוב, עדות (לעיל הערה 47) - ראו אור בשנים 1991 ו-1992 בהתאמה.

סיכום

היהודי האחרון מציג לפני הקורא עולם שבו העדות משמשת אחד מעמודי התווך של הזהות היהודית הבת־שואתית. השואה עצמה נראית בספר מעין "חור שחור" שרק ביחס אל העצמים שליידו אפשר להבין אותו עצמו,⁶⁵ והעדות מוצגת כמוסד המסייע לבני האדם בהתמודדות עם חוויה קשה זו. אבנעזר מעיד ועל ידי כך מכונן שוב ושוב את זהותו כניצול וכמי ש"היה שם". הוא זוכר דברים ומספר עליהם, אף שמדובר בעובדות היסטוריות קיבוציות ובסיפורים של אחרים ולא בזיכרון אישי אותנטי. כמו כן, עדותו עוברת הלאה, לדורות הבאים שלא "היו שם". במילים אחרות, העדות כפי שהיא מופיעה ב**היהודי האחרון** היא תמיד מעשה של בדיה, של חוסר אותנטיות. הספר מקעקע את האפשרות של עדות אישית אמינה ושלמה, ומציב במקומה עדות קולקטיבית שעוברת מדור לדור וחותרת שוב ושוב תחת עצמה.

אבנעזר שניאורסון, דמות מייצגת של היהודי ה"חדש" וה"ישן", הארץ־ישראלי והגלותי, מציב לפני הקוראים מראה ומודל של העד. זהו אדם שזיכרונו האישי התבטל בפני הזיכרון הקיבוצי (שלעתים אף הוא טומן בחובו בדיה). טענתו מקוממת במובנים רבים: לדידו, תוכן הדברים אינו חשוב; מה שחשוב הוא עצם קיומו של הזיכרון. הוא מגלם את אפשרות ההעברה של תכונות העדות הלאה לדורות הבאים, וכך נוצרים עוד ועוד יהודים שזהותם המפורקת והמעורערת מסתמכת על אירוע שהם עצמם לא חוו.

השואה ב**היהודי האחרון** נותרת בסופו של דבר כמעט בלתי מושגת ובלתי ניתנת לייצוג. זה אירוע היסטורי ששאב את הזיכרון האישי של יהודים רבים שעמדו לפנייהם אפשרויות רבות של חיים, ויצר במקומם קבוצה מובחנת שייחודה בעדותה. הוא נטל מהפרטים השונים כל יכולת הבעה אישית, ולמעשה הניח להם דיבור "ריק" שמדגיש את הטראומה עצמה ומעביר אותה מדור לדור. העדות, שהיא אחד היסודות החשובים ביותר של כינון הזהות היהודית היום, מוצגת כאן כפעולה שמאיימת להכריע את היחיד ולהפוך אותו לכלי שרת של זיכרון שאיננו שלו.

כדי להשתחרר מהבעיות הללו מציע הספר מודל חדש שעל פיו העולם על זוועותיו מופיע בתוך תבנית פנטסטית,⁶⁶ והעדות היא אישית ומוגבלת יותר. אמנם יש סיכון במעשה כזה - אפשר לטעון שהאירועים שעליהם העד מספר אולי לא התרחשו. כמו כן, מקצת הזיכרונות שוקעים בתהום הנשייה. ואולם בד בבד נוצרת אפשרות של הבנה חדשה הנוגעת לאימי העבר, אפשרות של האזנה והקשבה, של כינון זהות שאינה מבוססת על טראומה של עמידה קולקטיבית על קו הקץ, אלא על סיפור שיש בו גם אפשרות לחיים אחרי הזוועה.

בסופו של דבר, לאחר שנגמרות הקלטות והסיפור ה"גדול" מסופר, נשארים בני אדם פרטיים עם זיכרונותיהם, עם עולמם שחרב עליהם ועם העולם שנוצר לאחר התופת. המספר של **היהודי האחרון**, שהשתחרר מאימת זיכרונות הכלל וחזר לעצמו, דוחק בקורא שלא לשכוח את אלה כל אימת שמדברים על הפורענות החברתית הנוראה שנקראת "שואה". זו האפשרות היחידה ליצירת זהות יהודית בת־שואתית שאינה נידונה למלנכוליה אינסופית. זו העדות היחידה שיכולה לספר סיפור וליצור זהות בלי לכרוע תחת עצמה.

⁶⁵ גיורא לשם, "היהודי האחרון", פרוזה 58-59 (1982), עמ' 21-22.

⁶⁶ גם דן פגיס משתמש ביסודות דומים כדי ליצור עדות שחומקת משאלת העובדתיות. וראו יעקובי (לעיל הערה 43).