

מצעד השלום הירושימה-אשוויץ והגלובליזציה של "העד המוסרי"

בינואר 1963 צעדו ארבעה גברים יפנים בראשה של תהלוכה ארוכה מהמחנה הראשי באשוויץ לאתרו של מחנה המוות בבירקנאו. התהלוכה ציינה את יום השנה השמונה עשר לשחרור המחנה והייתה שיאו של מסע שנמשך עשרה חודשים בעשרות ארצות, דרך אתרים רבים של מוות וסבל ממלחמת העולם השנייה. המקרה של "מצעד השלום הירושימה-אשוויץ" שופך אור על הדרכים שבהן הונצחו המלחמה וזוועותיה, או נוצלו לרעה, במקומות נבדלים כל כך כמו הירושימה, ישראל, סינגפור ופולין. עם זאת, מצעד זה היה גם נקודת התכנסות מיוחדת במינה לנרטיבים לאומיים מרובים של הפיכה לקרבן (ויקטימיזציה). משותפת לזיכרונות המלחמה הייתה דמות הניצול-העֵד. מצעד השלום ממחיש את התהוותו של שיח משותף בעקבות משפט אייכמן ומשפטים אחרים – שיח שהתאפשר הודות לסוכנים כגון משתתפי המצעד והתגבש מתוך מקורות מרובים, מערביים ושאנים מערביים.

מבוא

ב-27 בינואר 1963, יום קר ומושלג במיוחד, השתרך מצעד שאורכו יותר מקילומטר ומחצה להנצחת יום השנה השמונה עשר לשחרור, מהמחנה הראשי באשוויץ לאתר מחנה המוות בבירקנאו.¹ את המצעד הובילו ארבעה יפנים צעירים, ובהם נזיר בודהיסטי וחייל משוחרר בצבא הקיסרי היפני, סאטו גיוטסו (Satō). מסעם, מהירושימה, נמשך כעשרה חודשים והשתרע על פני יותר מ-3,000 קילומטרים, בעיקר ביבשה.² במהלך המצעד הגיעו משתתפיו לאתרי מוות וזיכרון

1 ברצוני להודות לדגמר הרצוג (Herzog), מרים אינטרטור (Intrator), כריס לורה (Lore) ואלכסנדרה מייסטורק קובילייסקי (Majstorac Kobiljski) על עזרתם הנפלאה ועל ההערות לטיוטות של מאמר זה. המאמר מבוסס על פרק של כתב-היד שלי, הנמצא בדפוס: *Hiroshima and the Rise of Global Memory Culture, 1945-* (Cambridge University Press (forthcoming in 2014), 1995). המחקר לכתיבת מאמר זה נערך בעזרת תמיכה נדיבה ומענקים מקרן יפן (Japan Foundation), המועצה לחקר מדעי החברה (Social Science Research Council) והמועצה האמריקנית לחברות מחקר (American Council of Learned Societies). הערה כללית בעניין שמות יפניים: לפי המקובל אני מביא את שם המשפחה תחילה ואחריו את השם הפרטי.

2 הצועדים לא גמאו את המרחק כולו בהליכה, אלא צעדו בקטעים סמליים של הדרך. בתרגום המונח היפני *heiwai*

מרוכים, שהותירה אחריה מלחמת העולם השנייה, ופגשו עשרות ניצולים. למעשה, אחת המטרות העיקריות של הארבעה הייתה "לאחד בין הקרבנות ואתרי הטרגדיה של מלחמת העולם השנייה".³ במסמך מרשים שפרסמה הוועדה המארגנת בטוקיו הצהירו מארגני המצעד את הדברים האלה:

ראוי שעלינו, היפנים, בהיותנו תוקפנים וקרבנות של המלחמה גם יחד, תוטל חובה מיוחדת לקרוא לשלום עולמי... אנו, הצעירים בגילנו, עברנו את הפצצה ואת הכיבוש... אבל בה בעת עלינו להרהר בחטא התוקפנות שביצענו... לפיכך אנו מחליטים לצאת למצעד זה ו: (1) לספר... לבני אדם רבים ככל האפשר על זוועות הירושימה ואשוויץ; (2) לתעד את סבלם של בני אדם שונים, שנהיה עדים לו בארצות שונות; ו(3) לספר לבני אדם על [הירושימה] וסבלותיהם של אחרים ולקיים התכנסויות שוחרות שלום בכל המקומות שבהם נהיה; (4) ליצור קשרים בין-לאומיים שיתבססו על הכנסים הדתיים העולמיים בפראג ובטוקיו.⁴

הצהרתם של הצועדים שופכת אור על טבעו הגלובלי של זיכרון המלחמה ועל דמות הקרבן-העֵד בשנות השישים. כפי שהראו בשנות השישים אנט ויוויורקה (Wieviorka) ואחרים, ובמיוחד אחרי משפט אייכמן, התהוותה במערב דמות עֵד השואה.⁵ שלא כמו במשפטי נירנברג, שבהם התמקדה התביעה בתיעוד הגרמני, ובדרך כלל לא נתנה אמון רב בעדים, משנות השישים ואילך הפכו העדים לתופעה שכחה בבתי משפט ומחוץ להם. רעיון חדש הופיע: ההתנסות במוות המוני יצרה את מה שאבישי מרגלית כינה "עֵד מוסרי".⁶ עצם היות האדם עֵד הפך לפרדיגמה של סמכות. ז'אן-מישל שומון (Chaumont) כתב כי זו הייתה התוצאה של שילוב גורמים – הן גורמים פנימיים בהתנסותם של העדים הן התפתחויות היצוניות, שהפכו את הבושה שבהיותך קרבן לגאוה בהיותך ניצול ושורד.⁷

kōshin ל"מצעד שלום" השתמתי בשם שבהרו הצועדים עצמם. את הביטוי אפשר לתרגם גם כך: "צעדת שלום" או "תהלוכת שלום", אך שני התרגומים אינם משקפים כיאות את משמעות המונח בהקשר זה. "Hiroshima-Auschwitzu Heiwa Koshin, Newsletter 1", *Hiroshima Peace Memorial Park* 3
archive, Kawamoto Collection, Box 38, folder 1, No. 911 (להלן: Newsletter 1).

4 שם, עמ' 1.

5 Annette Wieviorka, *The Era of the Witness*, Ithaca: Cornell University Press (2006)

6 Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*, Cambridge: Harvard University Press (2002), p. 182

7 Jean-Michel Chaumont, *La Concurrence des Victimes: Génocide, Identité, Reconnaissance*, Paris: La Découverte (2002). לדברי שומון ויוויורקה, הצורך של הניצולים עצמם לשוות להתנסותם משמעות, יחידאיות הפשע, עלייתה של ההיסטוריה החברתית והשימוש שעשתה ישראל בשואה ובמשפט אייכמן לקבלת לגיטימציה הביאו כולם להתפתחות זו. דידייה פאסן ורישאר רכטמן, וכן רות לייס, השמיעו טיעון דומה בעניין תפקידן של הפסיכיאטריה ועליית הטראומה ותסמונת הדחק הפוסט-טראומטית בהתפתחות הדימוי של קרבן-ניצול. ראו: Didier Fassin and Richard Rechtman, *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood* 1st ed., Princeton: Princeton University Press (2009); Ruth Leys,

חרף למדנותם ומחקריהם המצוינים, שומוץ, וייבירקה ואחרים אינם מביטים אל מעבר לישראל ולמערב של ימי המלחמה הקרה והם כותבים אך ורק על קרבנות השואה. אם מביאים בחשבון את מוקד מחקרם, אפשר להבין זאת, אבל סיפורו של מצעד השלום הירושימה-אשוויץ ממחיש כי אין די במוקד זה. גם בהירושימה התהוותה דמות העד בתגובה על מעשה זוועה המוני. היא התפתחה בקווים מקבילים, אבל מוקדם יותר משהתפתחה דמות עד השואה. לניצולי הירושימה ולסיפוריהם נודעה חשיבות מיוחדת בתנועת השלום ובתנועה האנטי-גרעינית, היפנית והבין-לאומית כאחד. בשני המקרים, השואה והירושימה, קידום עדויות הניצולים כפרקטיקה חברתית שינה את תרבות הזיכרון העולמית. מסעו של מצעד השלום הירושימה-אשוויץ ממחיש את אופן ההתכנסות של סוגי השיח הללו ואת התהוותו של העד-הקרוב כדמות עולמית, בעלת שורשים נבדלים ועם זאת מאפיינים דומים.

אין פירושו של דבר שלחויית ההישרדות והעדויות משמעות זהה בכל מקום. המפגשים של משתתפי מצעד השלום הירושימה-אשוויץ עם ניצולים בפולין, בסנינגפור, ביפן ובישראל מראים שלצד התכנסות ניכרת של נרטיבים ופרקטיקות היו גם פיצולי משמעות, בלבול וסתירות. הבדל מרכזי אחד היה העובדה שבמהלך המלחמה לא היו היפנים רק קרבנות, אלא גם הפכו אחרים לקרבנות. משתתפי מצעד השלום הירושימה-אשוויץ היו מודעים לכך, וכפי שמראה ההצגה שהובאה לעיל, אף ניסו להפוך זאת למקור חוזק ייחודי ובה בעת המשיכו להתמודד עם הסתירה. יתרה מזו, לא כל הקרבנות רצו להתאחד כדי לעבוד יחד למען שלום, או לכל מטרה אחרת.

בישראל ובסנינגפור נתקל מצעד השלום הירושימה-אשוויץ באתוס קרבן שונה מאוד, שלא התיישב כלל עם המסר של הירושימה ועם האופן שבו ראה המצעד את עצמו. כדי לפתור בעיה זו נקט המצעד הפשטה קיצונית והפך את ההתרחשות כולה לאוניברסלית. הדברים בלטו במיוחד באופן שבו לא רק היפנים, אלא גם פולנים ואחרים, האדירו קרבנות ממשיים של רצח-עם (ג'נוסייד) והפכו אותם למופשטים עד שביטלו את קיומם; על מזבח השלום או המאבק בפשעים הומרו קרבנות רצח העם היהודים בקרבנות אציליים יותר.

אלא שבעצם מעשיהם יצרו קבוצות אלה קשר מוחשי בין סוגי השיח השונים זה מזה ובכל זאת דומים זה לזה. הגלובליזציה של דמות הקרבן-העד אפשרה התכנסות של הנרטיבים, ובצירוף משפט אייכמן והתפתחויות אחרות תרמה לתהליך שיביא עם הזמן ל"עידן העד".⁸ בדפים שלהלן מסופר הסיפור באמצעות התנסויותיהם של הצועדים ביפן ותיאורי המפגשים הבלתי רגילים של משתתפי מצעד השלום עם תרבויות זיכרון מקומיות – בסנינגפור, פולין וישראל. גם קשרי הגומלין וסבך זיכרונות המלחמה שיצר אירוע יחידאי זה נבחנים.

From Guilt to Shame: Auschwitz and After, Princeton: Princeton University Press (2009)

8 ביטוי זה מפנה לספרה של אנט וייבירקה, "עידן העד": *Wieviorka, The Era of the Witness*.

מאחדים את קרבנות אתרי הזוועה בעולם

שורשי הרעיון לארגן עלייה לרגל לאשוויץ נטועים בדיונים בטוקיו, של האסיפה הכלל-יפנית השישית של ג'נסוויקיו (Gensuikyō - הקואליציה האנטי-גרעינית המרכזית) באוגוסט 1960. בכינוס זה הציג ג'וטסו, נציג כת ניצ'ירן ניפונזן-מיוהוג'י (Nichiren sect Nipponzan-Myōhōji), לקיים מצעד שלום בין-לאומי.⁹ אושוויץ טרם הוצעה כיעד למצעד, ולהצעה היו תוצאות מעשיות רק משכונסה אסיפה מרכזית נוספת, בקיטו, ביולי 1961. כינוס זה איגד פעילי דת לדיון בפיוס ובשלום עולמי. הכינוס של 1961 התקיים על רקע מתיחות גוברת בין מעצמות העל של המלחמה הקרה סביב סוגיית ברלין. עם הנוכחים נמנה האב יאן פרנקובסקי (Frankowski, כומר קתולי פולני, ויחד עם ג'וטסו ועיתונאי מהעיתון "אוסאקה יומיורי" (Osaka Yomiuri), בשם סאטו יוקי (Satō), היו כמדומה הללו הראשונים שיזמו קריאה ספציפית למסע שלום לאשוויץ.¹⁰ במהלך הכינוס הציג אותם המזכיר הכללי של ימק"א בהירושימה, איוהרה וקאו (Ayuhara) לחברים עתידיים נוספים במצעד השלום: קג'ימורה שינג'ו (Kajimura) (פרוטסטנטי), ימזאקי טומיז'ירו (Yamazaki) (קתולי) וקאטו יוזו (Kato). איוהרה, ניצול הפצצה ופעיל שלום, קישר גם בין ג'וטסו לבין יוקי, והציע להם להתחיל את המצעד בהירושימה.¹¹ מלבד סאטו, כל יתר המשתתפים במצעד היו סטודנטים בשנות העשרים לחייהם מאוניברסיטאות בטוקיו, פעילים בחוגי סטודנטים.¹²

הקשר הסטודנטיאלי היה חשוב, משום ש-1960 הביאה עמה הפגנות המונים ומהומות אלימות נגד אשרורו של הסכם הביטחון ארצות הברית-יפן (ANPO ביפנית), שועזעו את החברה היפנית ולימדו דור שלם לקח באקטיביזם פוליטי. רבים חשו שהצלחתו של המאבק נגד ההסכם העצימה

9 Newsletter 1, עמ' 3.

10 ריאיון עם קוואהרה הידקי (Kuwahara), הירושימה, 2 ביולי 2010. קוואהרה עמד בראש ועדת הירושימה-אשוויץ מאז ייסודה ב-1962 והיה מעורב גם במצעד השלום הירושימה-אשוויץ. Katō Yuzo and Kajimura, *Shingo, Hiroshima-Auschwitz Heiwa Kōshin: seinen no kiroku*, Tokyo: Kobundo (1965), p. 168. יאן פרנקובסקי ואחרים, שהיו מעורבים בארגון המצעד (בדומה לסאטו, יושדה וקוואהרה), היו מעורבים גם בתנועה הפדרליסטית העולמית, ודרכה השיגו את מרבית התמיכה המוסדית במפעלם. ראו את זיכרונותיהם של ימאדה וקוואהרה בתוך: Yamada Setsuo and Kuwahara Hideki (eds.), *Sekai renbō undō hiroshima*, Hiroshima: Kawamoto (1973) pp. 138, 162. *niju go nen shi*.

11 ריאיון עם מורישיטה מינקו (Morishita), הירושימה, 2 ביולי 2010. מורישיטה הוא המזכ"ל בפועל של ועדת הירושימה-אשוויץ.

12 בויכרונותיו מכחיש קאטו, לימים פרופסור להיסטוריה, כל מעורבות פוליטית בתנועת הסטודנטים. נוסף על כך, אף שב-1965 כתב על מצעד השלום ספר המופיע ברומה שלו, באוטוביוגרפיה שלו טשטש לחלוטין את מצעד השלום והציג אותו כטיול הסטודנטים שלו (או טיול עניים - bimbo na ryoko, שאליזו יצא עם שלושה חברים. הוא אינו מכיר בכל קשר למצעד השלום או לכל פעילות פוליטית שהיא. כמו כן סירב קאטו לדבר אתי בנושא. לא ברור מדוע כך הם פני הדברים. עם זאת, בספרו משנת 1965, ספר קג'ימורה (הוא אינו מזכיר את שמו כשותף לכתיבה ברשימת הפרסומים שלו) הוא כותב במפורש על מעורבותו בהפגנות ובפעילויות אחרות. ראו Katō Yuzo, "shiken to taiken wo megutte", *Yokohama shiritu daigaku ronsō jinbun gakuiretu* 54, 123 (2003), p. 54

אותם. ההפגנות מנעו ביקור מתוכנן של הנשיא אייזנהאואר ביפן והאיצו את התפטרותו של ראש הממשלה קישי נובוסוקה (Kishi Nobusuke), שהואשם בפשעי מלחמה והיה שנוא במיוחד על הסטודנטים. ברם, למרות ההתנגדות העממית הנרחבת הצליחו השמרנים להביא לידי קבלת ההסכם, ואי-היכולת לעצור את חתימתו הותירה צלקות עמוקות בתנועת השלום. ואף שכישלון זה הביא אנשים כמו סאטו ומנהיגים דתיים אחרים לשאוף לפיוס ולנהל מחאה לא-אלימה בקרב הסטודנטים, גרם אשרורו של ההסכם לתחושות דיכאון ובלבול.¹³ למרות מאמצים כבירים הצליחו השמרנים להביא לידי חתימת ההסכם, ולדעתם של הסטודנטים פתחו בכך את הדרך לשיבת האימפריאליזם. "הרגשנו", כתבו חברי מצעד השלום הירושמי-אשוויץ, "שמוכרחים לעשות משהו [לעצור את התגובה הגוברת] אבל לא ידענו כיצד להתקדם הלאה".¹⁴ הפתרון שמצאו הן פעילי דת הן סטודנטים היה לשאת עיניים אל מחוץ ליפן.

כפי שציין היראוקה טקאשי (Hiraoka Takashi), עיתונאי בכיר בהירושימה (ולימים ראש העירייה בהירושימה), מצעד השלום היה רק חלק ממגמה גוברת והולכת של יוזמות בין-לאומיות. ב-1961, באחד מראשוני המפעלים הללו, ארגן ארל ריינולדס (Reynolds), פעיל שלום אמריקני שהתגורר בהירושימה, קבוצה של היבקושה (Hibakusha - ניצולי הפצצה), שנסעה בעולם ומסרה עדות. יוזמת הירושימה הושקה במרץ 1962 ובאותה שנה הקימו פעילים גרעין קבוצה משותפת שנסעה לאקרה ולמוסקבה להשתתף בכינוסי שלום בין-לאומיים. התפתחויות אלה, כתב היראוקה בהרהורים שהעלה על הכתב ב-1962, הפכו "את שחוינו בהטלת הפצצה לבסיס שממנו נוכל להוביל את תנועת השלום אל מחוץ למדבר מוכה הסכסוכים (fumō)".¹⁵ היראוקה לא היה היחיד שייחד לניסיון שנצבר בעקבות הפצצה מקום מיוחד בפוליטיקה. ב-1962 הייתה חשיבה מסוג זה כבר כמעט שמרנית בהירושימה וביפן בכלל. יתר על כן, היא לא הוגבלה ליפן עצמה.

בדומה לאופן שבו ניסו פעילים בהירושימה ליצור קשר עם פעילים מאשוויץ, שלח גם ראש העיר דרודן, האנס בון (Bonn), ביוני 1961 מכתב לראש העיר בהירושימה, וקרא בו ל"שותפות במאבק למען השלום ונגד המיליטריזם הגובר - שותפות שתעלה מעל לפילוג בין המזרח למערב".¹⁶ היה ברור מאוד מה מוטל על כף המאזניים. ממש כשם שהיפנים ביקשו לחלוק קרבנות עם היהודים - ובכך לאשש את הפיכתם הם עצמם לקרבנות שווים (ואולטימטיביים) ואגב כך להעלים את פשעיהם המוקדמים יותר - ניסתה דרודן להבטיח לעצמה מעמד בין-לאומי דומה של קרבן מלחמה ושה על מזבח השלום.

13 סאטו היה מריד ופסימי מאוד בדבריו על תנועת השלום. הוא צדק כשחזה כי פיצול התנועה קרב ובא וזלול בבהילות הטפשית האלימות ולהפרחת ססמאות בקרב עמיתיו, העוטים "אלימות, פזיזות והמומות כשלושת סמלי המלכות המקודשים שלהם" - התייחסות אירונית לסמלי המלכות המקודשים של הקיסרים היפנים. Katō and Kajimura, עמ' 13.

14 Newsletter 1, עמ' 5.

15 Chūgoku Shinbun, 22 בדצמבר 1962.

16 Chūgoku Shinbun, 15 ביוני 1961. ב-6 באוגוסט נשלח עוד מסר מדרודן. גם קובנטרי שבממלכה המאוחדת שלחה להירושימה מסר שביטא "משאלה להפוך לאחת מ-15 'ערי השלום העולמיות'". ראו: Chūgoku Shinbun, 6 באוגוסט ו-21 בספטמבר 1961.

ואין בכך כדי לומר שכל היפנים היו עיוורים לפשעי ארצם באסיה. כפי שציינ ג'יימס אור (Orr), מנטליות הקרבן בהירושימה הייתה חלק מהדגשה כללית של הפיכת יפן עצמה לקרבן, שהייתה משותפת באותה עת לכל הצדדים והביאה למיקום יחידאי של יפן על הבמה העולמית – יפן המצליחה לחלץ ניצחון מוסרי ממלתעות התבוסה והופכת לאומה של שלום.¹⁷ סאטו גיוטסו, טייס הצבא הקיסרי (שלמעשה לא השתתף בלחימה בשל תאונה שאירעה לו לפניו) היה לנוזר, במעין חזרה בתשובה, כ"מי ששיתף פעולה בהרג ונשא באחריות למלחמה... כדי ליצור חברה בלא מלחמה".¹⁸ ואף על פי כן, הודגשה בעיקר הקרבנות. בספרות, בנאומים ובראיונות של מצעד השלום הירושימה-אושוויץ אפשר למצוא רק קומץ אזכורים להפיכתם של אסיאנים לקרבנות בידי יפן, ואילו מעמדה המיוחד של הירושימה כ"מקום של זוועות וטרגדיה" הודגש בהם שוב ושוב, בעוד דרוזן לא זכתה להתקבל למועדון הקרבנות. הירושימה, קרוב לוודאי מסיבות פוליטיות, מעולם לא ענתה על מכתבה (דרוזן ניסתה שוב ב־1963), ורק בשנות התשעים יכלו גם הגרמנים לתבוע לעצמם מעמד של קרבן.

תחרות ההפיכה לקרבנות נמשכה גם כשמארגני מצעד השלום הירושימה-אושוויץ הגישו בקשות לדרכונים ולהיתרים לרכישת מטבע זר. במילותיהם של משתתפי המצעד, ה"ביורוקרטים הפאודלים הקדם-מודרניים" מנעו מהם עזרה, בטענה שהם "נוהגים אפליה לא הוגנת כשהם נוסעים לאתר רצח-עם שביצעו חיילים גרמנים באושוויץ, אבל לא לאתר את רצח העם שביצעו חיילים סובייטים ביער קאטין" – אתר הטבח שביצעו הסובייטים בקצינים פולנים ב־1940.¹⁹ הביורוקרטים לא ראו בעין יפה את היעדר ה"איוון" בבחירת אתרי הסבל שבהם יבקר מצעד השלום הירושימה-אושוויץ, מהלך שדמה מאוד לוויכוחים שניטשו לא מכבר בעניין זיכרון מלחמה

17 James Orr, *Victim as Hero: Ideologies of Peace and National Identity in Postwar Japan*, Honolulu: University of Hawaii Press (2001), p. 109.

18 Katō and Kajimura, עמ' 12. אחרי המלחמה נפגש סאטו בקיושו (Kyushu) עם פוג'י ניצ'ידטסו (Fujii), המנהיג של ניפונזן-מיוהוג'י (Nipponzan-Myōhōji). פוג'י, שבעצמו עבר המרה דומה (שניהם היו לאומנים נלהבים שהיו מעורבים מעורבות עמוקה במלחמה התוקפנית של יפן ביבשת), שכנע את סאטו לעטות את גלימות הנזיר. לאחר מכן סייע סאטו ליתומי מלחמה בקיושו, ובשנות הארבעים השתתף בתנועה לרפורמת הקרקעות. מעורבותו הפוליטית יותר החלה ב־1954, עם השקת הג'נסיוקיו (Gensuikyō) ובתנועה נגד הסכם הביטחון ארצות-הברית-יפן. ראו את האוטוביוגרפיה שלו: Satō Gyōtsū, *Nihonjū ga watakushi no senjō: heiwa wo motomeru shūkyōsha no shuki*, Tokyo: Tōhō Shuppansha (1970), p. 67. ופוג'י במלחמה ראו: Robert Kisala, *Prophets of Peace: Pacifism and Cultural Identity in Japan's*, Honolulu: University of Hawaii Press (1999), pp. 50-55. מסלול חייו של סאטו לא היה שונה מאוד משל רבים מבני דורו שהשתתפו במה שמרוימה מסאו (Maruyama) כינה "קהילות של חרטה" John Dower, *Embracing*: לאלה, ראו את הדיון בפרק הראשון והמובאה שבתוך: *Defeat: Japan in the Wake of World War II*, New York: W.W. Norton (1999), p. 497-498. גם: Franziska Seraphim, *War Memory and Social Politics in Japan, 1945-2005*, Cambridge: Harvard University Asia Center (2006.), pp. 2-4.

19 Newsletter 1, עמ' 10. עד 1964 לא הורשו היפנים לנסוע בחופשיות לחו"ל, משום שהממשלה חששה מהוצאה של מטבע זר מן המדינה. לפיכך נאלצו משתתפי המצעד לקבל היתר מיוחד לצאת את יפן.

ו"והכנסת דברים להקשר מסוים". היסטוריונים גרמנים שמרנים השתמשו בטקטיקות מסוג זה במהלך "פולמוס ההיסטוריונים" (Historikerstreit) בשנות התשעים, ואנשי ימין ישראלים העלו לפני זמן קצר עוד יותר את מצוקתם של היהודים שנאלצו להימלט ב-1948 מבתיהם בארצות ערב כ"משקל נגד" ל"נכבה". אפיוודת קאטין מראה נטייה דומה מצד שמרנים יפנים, והיא ראויה לציון בשל הזמן וההקשר של הסכסוכים הפנימיים הפוליטיים היפניים. לצד הבקשות מדורודן, שתי האפיוודות מראות כי שיה בין קרבנות מתחרים הופיע כמעט בו בזמן שאושוויץ והירושימה ביססו את מעמדן כפרדיגמות של סבל. ואגב, באותה עת החלה הירושימה לייצג את תופעת פצצת האטום בכלל – גם הפצצה שהוטלה על נגסאקי – כשם שאושוויץ מייצגת כעת את תופעת מחנות המוות, ולמעשה את השואה.

בינואר 1962 כבר היה הכול מוכן לנסיעה. בריאיון ל"צ'וגוקו שינבון" (Chūgoku Shinbun) הצהיר סאטו, באמירה שהפכה למנטרה, על תשוקתו "להעמיק את הקשר בין שני מקומות אלה של סבל וטרגדיה קיצוניים במלחמת העולם השנייה".²⁰ לפני טקס היציאה לדרך ביקרו סאטו והסטודנטים בבית החולים לנפגעי פצצת האטום ונפגשו עם נציגים של "היבוקושה". ילדה חולה בבית החולים נתנה להם 3,000 עגורי נייר, סמל לקרבן העילאי של הירושימה ולחפותה מכל אשם (בעקבות מות הקדושים של סדאקו ססאקי [Sasaki]). הם נדרו "להפיץ את קולה של הירושימה ולאחד אותו עם קולה של אושוויץ, המקום שבו נרצחו אין ספור יהודים בידי הנאצים".²¹ בכל אשר הלכו השאירו עגורים.²² משתתפי המצעד היו אופטימיים ומלאי תקווה, אבל מפגשיהם הראשונים עם ניצולי רצח המוני אחרים לא היו בדיוק מה שקיוו לו. אחרי שעברו בדרום וייטנאם ובמקומות נוספים הגיעו הצועדים במאי 1962 לסינגפור ונתקלו בעבר המלחמתי של יפן עצמה. אבל הפעם לא כקרבנות, אלא כנציגיה של האומה התוקפנית.²³

20 *Chūgoku Shinbun*, 6 בפברואר 1962. בעוד שמות יפניים נכתבים לרוב כששם המשפחה מופיע ראשון, סדאקו ססאקי היא היוצאת מן הכלל, מהיותה סמל.

21 *Chūgoku Shinbun*, 7 בפברואר 1962. הילדה סדאקו ססאקי הייתה קרבן של פצצת האטום. היא התפרסמה כאשר ניסתה לקפל אלף עגורי נייר לפני מותה ולא הצליחה. אחרי סיפוריה של סדאקו התפרסם בעולם בספרו של הסופר האוסטרי קרל ברוקנר (*Sadako will leben*, (Bruckner), (סדאקו רוצה לחיות), הצטרפו אלפים ברחבי העולם לילדים מכיתתה בקיפול עגורי נייר. לימים נקשר סיפוריה של סדאקו בסיפוריה של אנה פרנק, כפי שצינו דיוויד גודמן (Goodman) ומיאזאווה מסנורי (Miyazawa), בשתי הדמויות הפופולריות נעשה שימוש כדי לעקר את השואה ואת הירושימה מן ההיבטים ההיסטוריים והפוליטיים שלהן. להשוואה, ראו: Roni Sarig, "Sadako Sasaki and Anne Frank: Myths in the Japanese and Israeli Memory of WW II", in: Guy Podoler and Ben-Ami Shillony (eds.), *War and Militarism in Modern Japan: Issues of History and Identity*, Folkestone: Global Oriental (2009)

22 *The Yomiuri* (English edition) 5 באוגוסט 1963.

23 הסיפור המלא של המצעד מופיע בספרי שיפורסם בקרוב, *Hiroshima and the Rise of*, Zwigenberg, *Global Memory Culture*.

סינגפור: "חוב הדמים"

ארבעת חברי מצעד השלום הירושימה-אשוויץ הגיעו לסינגפור באמצע מאי 1962 ומיד נאלצו להתעמת עם אירוע בלתי צפוי. באותו אביב מצאו עובדי בניין בחוף סיגלאפ (Siglap) קברי אחים ובהם מאות גופות של תושבים סינים מקומיים, שהיפנים רצחו ב־1942. זה לא היה קבר האחים היחיד שנחשף באותה עת. כמה מהקברים הללו כבר התגלו, רובם בעקבות עבודות בניין דומות. התגליות חילצו מן התושבים המקומיים תגובה נזעמת ודרישה שיפן תכיר ב"חוב הדמים" שלה לתושבי סינגפור.²⁴ אפיזודת "חוב הדמים" הייתה התרחשות נדירה יחסית בסינגפור. הפרק היפני בתולדותיה, ברוטלי וטראומטי ככל שהיה, לא היה אלא חלק מההיסטוריה העקובה מדם של סינגפור בעת האחרונה. הגיאוגרפיה של הזיכרון בעיר-מדינה הקטנה מורכבת מאוד (אז עדיין הייתה סינגפור טריטוריה אוטונומית הנתונה לשלטון בריטי). זיכרונות המלחמה שם, כפי שאמר טקאשי פוג'יטני (Takashi) בהתייחסו לאזור כולו, "אינם מקשה אחת [אלא] מרובים, סותרים, מעוררים ומערערים".²⁵

מעשי טבח ומעשי טבח שכנגד, גירושים, כיבוש והתקוממויות קומוניסטיות טבעו חותם עמוק במדינה הקטנה. משתתפי מצעד השלום הירושימה-אשוויץ לא היו מודעים להיסטוריה זו ובמקרה נתקלו באחת הפעמים הנדירות שהיא הועלתה אל פני השטח ונידונה. הקהילה המקומית קראה תיגר על המסר של משתתפי המצעד, מסר האחדות והסולידריות של הקרבנות, אשר בחלקים אחרים של העולם התקבל בתשואות ובחום. משתתפי המצעד נתפסו כיפנים ולא כשליחי שלום או נציגים של קרבנות מלחמה מופשטת כלשהי. מצב זה הסב למשתתפי מצעד השלום הירושימה-אשוויץ חרדה רבה. עניין אחד הוא להצהיר על נקודת הראות ה"יחידאית" שלך מכוח היותך הן קרבן הן מי שהופך אחרים לקרבנות, ועניין שונה לגמרי הוא להתייבב מול פני מציאות המלחמה של יפן.

אין בכך כדי לומר שלא היה אפשר לראות בסינגפור "מקום שאירעה בו טרגדיה". במקרים רבים הביאה מורכבות הפוליטיקה של הזיכרון בסינגפור דווקא לשתיקה, ולא לוויכוח או להגות. משום כך, ההפשטה ודיבורי השלום של מצעד השלום הירושימה-אשוויץ נשאו הן בעיני רבים והפכו את ההשתלבות במסר של הירושימה לאפשרית. יתרה מזו, המסר של איחוד הקרבנות שהביא עמו מצעד השלום, לא היה שונה מאוד ממשמיתה של ממשלת סינגפור עצמה, ששאפה "להלאים" את זיכרון המלחמה הסיני ולהפוך את הקרבנות, בני כל המוצאים האתניים, לקרבנות שווים של הפשיוס היפני, בדומה למה שקרה ביוגוסלביה ובבלגיה.²⁶ משלחת מצעד השלום

Ran Shauli, *Massacres and Political Amnesia: On the Political Value of Memory of Massacres in the Chinese Communities of Malaysia, Indonesia, and Singapore (1941-1998)* (unpublished dissertation, University of Haifa, 2008), p. 58. אני מודה לרן שאולי על שהעמיד לרשותי את המקורות שלו ועל עזרתו הנדיבה ככל האמור בפרק זה.

Takashi Fujitani, Geoffrey M. White, and Lisa Yoneyama (eds.), *Perilous Memories: The Asia-Pacific War(s)*, Durham; London: Duke University Press (2001), p. 4

Jolande Withuis and Annet Mooij (eds.), *The Politics of War Trauma: The Aftermath of* 26

הירושימה-אשוויץ שיחקה, בלי יודעין ומבלי משים, היישר לידיהן של האליטות בסינגפור. העובדה שלמצעד השלום ולמסר "חוב הדמים" של ממשלת סינגפור היה מן המשותף, המחישה גם את טבעו הגלובלי והבין-לאומי של השיחה, אפילו בסינגפור, שלעומת הירושימה או אשוויץ הייתה מרוחקת מאוד מאור הזרקורים הבין-לאומי.

אחרי בואה לסינגפור הוזמנה משלחת מצעד השלום הירושימה-אשוויץ לראות את אתר הטבח בסיגלאפ (Siglap), שבאותה עת היה בעיבורי העיר. חברי מצעד השלום נסעו לשם בגיפ וזכרו שנאלצו לצאת מהרכב כשנתקע בבוץ ובאין-ספור השלוליות של עונת המונסונים. נציג של לשכת המסחר הסינית שהיה ממונה על החפירה, מר הואנג (Huang), לקח אותם לאתר עצמו.²⁷ גילוי קברי האחים הניע בני משפחה רבים לדרוש קבורה מחדש, מאחר שהיעדרן של מצבות מנע מהם להעלות את המנחות המסורתיות לרוחות הרעבות והסרות הכול של קרוביהם.²⁸ אלא שבאופן יוצא דופן היתרגם זעם זה גם לדרישה שיפן תפרע את "חוב הדמים" שלה. מקורה של הדרישה בשני גורמים עיקריים: האחד – הבגיטה שחשה הקהילה הסינית מצד מערכת המשפט של בעלות הברית, והשני – ההתפתחויות הפוליטיות הפנימיות בסינגפור.

ב-1947, במשפט שבו הובאו לדין שבעה ממבצעי הטבח, הוצאו להורג רק שניים מהנאשמים, ואילו לאחרים נפסקו גזרי דין קלים יותר. בית המשפט קיבל את טיעון ההגנה מנירנברג, של "מילוי פקודות", אלא שטיעון זה לא התקבל כשהיפנים הואשמו ברצח של שבויי מלחמה מכוחות בעלות הברית. נאשם אחד, נישמורה טקומה (Nishimura Takuma), נתלה ב-1951 משום שירה למוות בשבויים אוסטרלים. הקהילה הסינית הגיבה על כל אלה באכזבה ובזעם, ואלו עדיין ניכרו ב-1958, כשנציב משטרה יפני ביקר בסינגפור והתקבל בכרזות: "דם אזרחי סינגפור עדיין זועק נקם".²⁹

מן הבחינה הפוליטית, המפלגה הסוציאליסטית (הסינית ברובה) קראה תיגר באותה עת על מפלגת השלטון, PAP. אחרי קבלת העצמאות תעמוד PAP במרכזו של משטר חד-מפלגתי, אך באותה עת ניסתה להצטרף למלוזיה ולשמור על חזית המורכבת משלל מוצאים אתניים. השימוש ב"קלף העדתי" היה חלק מאסטרטגיה זו. העיתונות הסינית הייתה מתוסכלת לנוכח חוסר המעש של הממשלה והשתמשה בטעות בדוגמה הישראלית כדי לעקוף את הממשלה. בישראל, "לא

World War II in Eleven European Countries, 1st ed., Amsterdam: Amsterdam University Press (2011).

27 Diana Wong, "Memory Suppression and Memory Production: The Japanese Occupation of Singapore", in: Fujitani et al., *Perilous Memories*, p. 231
לשכת המסחר וארגוני שבטים סיניים היו נותני החסות העיקריים לפעילות הנצחה זו ואחרות, ובדרך כלל קיימו אותה כמפעל פרטי ולא פוליטי.

28 Kevin Blackburn, "The Collective Memory of the Sook Ching Massacre and the Creation of the Civilian War Memorial of Singapore", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 73, 2 (December 2000), p. 76

29 שם, עמ' 79-80.

הועלתה הדרישה לפיצויים על ידי ממשלת ישראל אלא על ידי יהודים שהקימו גוף לתכלית זו,³⁰ ובהתבסס על תקדים זה ואחרים דרשה לשכת המסחר הסינית פיצויים מיפן – דרישה שנדחתה על הסף.

הרגשות האנטי־יפניים בקהילה הסינית היו עדיין עזים, וכשנחת מצעד השלום בסינגפור קידמו עיתונאים ואחרים את פני חבריו בשאלות ישירות למדי בדבר אחריותם במלחמה. תשובתם הייתה כללית מאוד, בלשון המעטה. סאטו דיבר בשם הקבוצה ואמר, "ברצוני להתאבל ולקיים טקס (זיכרון) בודהיסטי (ekō) לכל קרבנות המלחמה, ובייחוד לקרבנות האימפריאליזם היפני. זו הייתה אחת הסיבות לכך שאני, אדם שחווה את המלחמה והשתתף בה, יצאתי למצעד שלום זה...".³¹ נראה שתשובתו של סאטו הייתה משיעת רצון בעיני "הסטרטיזט טיימוז" (The Straits Times), שכתב למחרת: "[מצעד השלום הירושימה-אושוויץ] הביע דאגה ועניין עמוקים בטבח של הסינים בידי הצבא היפני".³² הסלחנות שהביע ה"טיימוז" אינה מפתיעה, מאחר שהעיתון תמך בממשלה, וזו לא רצתה להגיע לכדי סכסוך.

בבוקר שלאחר מסיבת העיתונאים נלקחו אנשי מצעד השלום לסיגלאפ, שם ניצבו ממש לנוכח קברי ההמונים. המראות היו מחרידים. קאטו דיווח שחלק מהגופות לא נרקבו לגמרי, ולפיכך החפירה במקום, בשל הריח, הייתה בלתי נעימה עד מאוד. חברי המשלחת הצעירים יותר שתקו ברובם, ואילו סאטו זמרר תפילות שוב ושוב, ומלבדן לא אמר דבר. אנשי לשכת המסחר, שאחד מהם היה ניצול שנמלט מהטבח, הסבירו לאנשי מצעד השלום את פרטי ההרג. עד מהרה הצטרפו נציגי לשכת המסחר עצמם לחפירה ולהוצאת העצמות, בצעד שועזע את אנשי המצעד.³³ קאטו דיווח שבעקבות אפיזודה זו ניהלו חברי המשלחת הצעירים דיונים בדבר האחריות למלחמה:

... אלה היו הקרובים שלהם [של הסינים]. אלה היו פשעים שביצעו האחים והאבות שלנו. איננו בלתי קשורים לכך. הרגשנו שעלינו להרהר בכך, שעלינו לתקן את המעוות. אבל בלבותינו הרגשנו (רגשות סותרים) חזויים, מאחר שכפינים צעירים אנו יודעים שיפן הייתה מדינה מובסת, שנופה ואנשיה הרוסים, מדינה שסבלה רעב, וגרוע מכך, הושפלה בשל הכיבוש. הרגשנו שזה [תחושת הבושה] פשוט לא היה נכון, מפני שגם אנו קרבנות. זכרנו שכשהיינו נערים... קראנו מכתב של נערים גרמנים שהתלבטו בדילמה בין אשמה לבין תחושת הריחוק שלהם עצמם. כותרת המכתב הייתה "סלחו לנו" [על שהתנערנו מכך]... ואנחנו, גם אנו הרגשנו כמותם ורצינו לומר שאנחנו מצטערים אבל... [א]נו רצינו לומר משהו, לפחות, לאחינו, לאבותינו... לכן התנגדנו להסכם הביטחון ארצות הברית-יפן

30 שם, עמ' 82 יש להבחין בין השילומים למדינת ישראל כנציגת העם היהודי לבין הפיצויים האישיים שדרשו ניצולים.

31 Katō and Kajimura, עמ' 29.

32 *The Straits Times*, 5 במאי 1962.

33 Katō and Kajimura, עמ' 22-31.

והצטרפנו לתנועה [ו]למצעד השלום הזה. אבל אף שאי־אפשר להכחיש את קשר הדם שיש לנו [עם מבצעי הפשעים], כשחושבים בצורה הגיונית... [האם] לא הייתה זו האחריות של המערכת, של המבנה הכלכלי?³⁴

קאטו חתם את דבריו בשאלה רב־משמעית שנותרה בלא תשובה, "האם פירוש הדבר הוא שאיננו נושאים באחריות כלפי הקרבנות הללו?"

בוידוי נדיר זה המחישו חברי מצעד השלום עד כמה התאפיין מסעם בדו־ערכיות ובחרדה. העימות עם מעמדם כמי שהפכו אחרים לקרבנות ניפץ חלק ניכר מהויהו העצמי שלהם כקרבנות, ובתגובה נסוגו כמעט מיד להסברים מבניים או לניסיונות להסביר את אשמתם בסבל שלהם עצמם. לנוכח הזוועה של הגופות המרקיבות הם פנו להפשטה, שסייעה ליצור הפרדה בין צעירי מצעד השלום לבין המראות הללו. הטלת האשם בקפיטליזם ובאימפריאליזם, במקום באנשים, הייתה אמנם תכסיס נוח, אך ורק בקושי פעלה. חרדתם של קאטו וקגי־מורה דלפה מבעד לסדקים בהסברים המרקסיסטיים כביכול שלהם, והעובדה שבשעת צרה פנו החברים הצעירים יותר במצעד גם לדילמות של צעירים מערב גרמנים, כדי למצוא בהן הסברים ונחמה, אומרת דרשני. למעשה, קושי זה לא היה מוגבל רק למצעד השלום הירושימה-אשוויץ,³⁵ וכמוהו גם מצוקתם של הקרבנות הסינים. קהילות ברחבי העולם כולו התמודדו עם שני הלבטים. מכתבם של הצעירים הגרמנים, וקודם לכן האזכור של ישראל בעיתונות הסינית, משקפים את אופיין העל־לאומי של המרות אלה.³⁶ הזיכרון הבתר־מלחמתי לא נישא כאן בחלל ריק, אלא לווה באזכורים והפניות לאסיה ולאירופה.

ההפשטות והבלבול של מצעד השלום הירושימה-אשוויץ, ויותר מהם התשוקה להימנע מפוליטיקה, שיחקו היישר לידיהם של השמרנים בסינגפור. אלה רצו להפחית מחשיבותם של הסינים, ובמיוחד מהשיוך הקומוניסטי של הקרבנות.³⁷ כך, למשל, הממשלה מנעה את הקמתה של מצבה בסגנון סיני באתר ויחסה לבקשת פיצויים מצד סין היה צונן.³⁸ בטקס הקבורה מחדש השתתף סאטו עם כמרים קתולים ופרוטסטנטים. אחרי הטקס פרסמו אנשי מצעד השלום הודעה, ובה הביעו צער ותמיכה בברית הידידות בין יפן לסינגפור, אבל הצהירו כי "אין להם שום עמדה

34 שם, עמ' 35-36.

35 ראו, למשל, את הדילמה הדומה להפליא שבה התחבטו פעילי שלום גרמנים צעירים. Jonathan Huener, "Antifascist Pilgrimage and Rehabilitation at Auschwitz: The Political Tourism of Aktion .Suhnezeichen and Sozialistische Jugend", *German Studies Review* 24, 3 (Oct., 2001), p. 356

36 לרוע המזל לא הצליח מחבר המאמר לאתר מכתב זה.

37 Blackburn, עמ' 85. הממשלה רצתה נואשות לפייס את המלאים וחששה לתת ביטוי לשליטה האתנית הסינית באי. משום כך עמדה מפלגת השלטון על כך שהאומה כולה סבלה באופן קולקטיבי.

38 הממשלה ניסתה להשתלט על הבקשה ולהציגה כסוגיה "לאומית", ולא סינית. בסופו של דבר יושבה התביעה ב־1966, כשיפן סברה כי הסוגיה מעכבת השקעה וצמיחה וניאותה לשלם 50 מיליון דולר (אבל לא להתנצל). בעיני הממשלה בסינגפור זה היה סופו של העניין. ראו: שם, עמ' 86; Shauli, עמ' 99.

שהיא ביחס לסוגיית הפיצויים".³⁹ בניסוח לא מוגדר ומעורפל זה השתמשה לאחר מכן ממשלת סינגפור כדי לנטרל את ההיבט ההיסטורי של הסוגיה ולקבור אותה, ובד בבד ביקשה מן הסינים "לוותר על דרישת... חיפוש האמת, ולתמוך בסיפור הכוזב של סבל קולקטיבי".⁴⁰ כמו בסינגפור, גם באושויץ עתיד מצעד השלום הירושימה-אושויץ לתת, שלא בכוונה, שירות דומה למפלגה הקומוניסטית הפולנית. אבל לפני שיגיעו לאושויץ עתידים חברי המצעד לפגוש בגיאוגרפיה שונה לגמרי של הזיכרון בישראל.

ישראל: ארץ הניצולים

מצעד השלום הירושימה-אושויץ הגיע לישראל ב-26 באוקטובר 1962, בשיאו של משבר הטילים בקובה. כתבה קטנה בעיתון "הארץ" שיקפה את רמות החרדה בעולם באותה עת. "בהלת קניות מזון בשווייץ", נאמר בכתבה. "בשווייץ, המייצגת את האינטרסים של ארה"ב בקובה, חוששים שהרוסים ישיבו על הסגר קובה בהסגר על ברלין". עוד נאמר בכתבה כי "שווייץ החליטה להגדיל את ההוצאות הצבאיות שלה ב-29 מיליון פרנקים שווייציים" וכי "ההודעה על הסגר קובה גרמה להסתערות על חנויות המזון".⁴¹ הכתבה הקטנה והמשונה הזאת לא הייתה חריגה כל כך לשעתה, כשהמעצמות היו קרובות לעימות צבאי אולי יותר מבכל זמן אחר לפניו או אחריה. זו הייתה גם אחת הפעמים היחידות שבהן חלשה סוגיית הגרעין על השיח הציבורי בישראל. הן השגת הפצצה על ידי ישראל הן הסכנה של מלחמה גרעינית כוללת מעולם לא עמדו במרכזם של ויכוחים ציבוריים בישראל, אבל באותם עשרה ימים השתנו פני הדברים. בהקשר זה היה אפשר לחשוב שמשלחת מהירושימה תמשוך אליה תשומת לב ניכרת, אלא שלא כך קרה.

קבלת הפנים שזכו לה עולי הרגל מצד העיתונות הישראלית הייתה צוננת למדי. "מעריב", היומון שייצג עמדות מרכז-ימין, דיווח ביושב על הגעתה של משלחת "שוחרי שלום" (המירכאות במקור) לנמל חיפה. על פי הדיווחים, מצעד השלום הירושימה-אושויץ הצהיר כי חבריו מנסים "לעורר את המצפון האנושי נגד הכנות למלחמה חדשה, שתעלה במוראותיה על זוועות הירושימה ואושויץ גם יחד".⁴² "ג'רוזלם פוסט" ייחד לנושא כתבה ארוכה מעט יותר ואוהדת יותר, ובה דיווח כי "יותר מעשרה מיליון יפנים הצטרפו למטרתם [של משתתפי המצעד]". בהערה מאלפת עד מאוד דווח כי סאטו אמר ש"איננו נגד רוסיה או נגד ארצות הברית, ואין לנו כל שיוך קומוניסטי או אחר; אנו נגד מלחמה". סאטו הוסיף, "אנו קוראים לניצולי שואה להצטרף למצעד שלנו כדי למנוע את הישנותם של אושוויץ או הירושימה נוספות". בנימה נבוכה מעט הוסיף: "אבל הם יצטרכו לממן את עצמם, משום שבקושי יש לנו די לממן את עצמנו".⁴³

39 Katō and Kajimura, עמ' 40.

40 Shauli, עמ' 100.

41 הארץ, 25 באוקטובר 1962.

42 מעריב, 29 באוקטובר 1962.

43 *The Jerusalem Post*, 29 באוקטובר 1962.

בכתבה נוספת כינה סופר מעריב את מצעד השלום הירושימה-אשוויץ "משלחת-שלום יפאנית, תמהונית".⁴⁴ "דבר", היומון של השמאל, גם כן כתב שחברי המשלחת "עוררו תמהון בהופעתם כנמל".⁴⁵ ישראלים פשוט לא הצליחו להבין את הצעירים האידאליסטים הללו ואת דיבוריהם על שלום ואחוות קרבנות. דומה שגם מצעד השלום לא הצליח להבין את ישראל של 1962. למען האמת, מראש לא תכננו אנשי מצעד השלום לנסוע לישראל,⁴⁶ ורק אחרי ששגריר ישראל ביפן, דניאל לויין, הציע להם לבקר בה, הוסיפו את ישראל כתחנה בדרכם.⁴⁷ לויין גם צייד אותם במכתב המלצה ובאיש קשר במשרד החוץ. נסיעתם אורגנה ברובה באמצעות אגודת הסטודנטים הישראלית וקבוצות ניצולים.⁴⁸ הצועדים היו מנומסים ונפגשו עם אנשים שונים; נסעו ל"יד ושם" וללוחמי הגטאות, ואף נפגשו עם קבוצה של ערבים ישראלים. אף שלא אמרו זאת במישרין, מה שראו לא מצא חן בעיניהם.

אין בכך הפתעה; קשה לחשוב על לקחים שונים יותר זה מזה מאלה שדעות הרוב בישראל ובהירושימה הפיקו ממלחמת העולם השנייה. אמנם תגובת החברה בישראל לשואה בשום פנים לא הייתה כולה מקשה אחת, אך תמימות דעים בקרב הרוב הייתה שישראל צריכה להיות חזקה מבחינה צבאית. יתרה מזו, כל ניסיון להצביע על קווי דמיון או להביא לסולידריות עם קרבנות אחרים היה מוקצה מחמת מיאוס; השואה הייתה יחידאית וניצבה גבוה מעל כל זוועה אחרת. הירושימה, לעומת זאת, ניסתה בלא הרף להושיט יד לאחרים, ורוב היפנים תמכו לחלוטין בחוקה הפציפיסטית של יפן – ביטוי שהיה אפשר למצוא בהתנגדות הנרחבת למאמצייהם של השמרנים לתקן את החוקה.

הרציונל לתכנית הגרעין של ישראל, שניצבה באותה עת במרכזו של סכסוך דיפלומטי עם ממשלו של הנשיא קנדי, היטיב להמחיש הבדל חריף זה. הסיבה העיקרית לכך שהמנהיגות הישראלית קידמה את הפצצה, הייתה חרדה קיומית. בנאום לחברי מפלגתו במהלך הדיון בהסכם השילומים פנה דוד בן גוריון בדברים לניצולי השואה: "אנחנו איננו רוצים להגיע עוד פעם למצב שאתם הייתם בו. אנחנו איננו רוצים שיבואו הנאצים הערבים וישחטו אותנו".⁴⁹ הפצצה הייתה הביטוי העליון להבנה, המבוססת על השכל הישר, ש"לעולם לא" משמעו להיות חזקים. משום כך, ובניגוד חד להירושימה, הרגשות האנטי-גרעיניים, או הפציפיסטיים, היו במקרה הטוב זניחים. הטיעון היה שלנוכח תגובתן הקלושה של בעלות הברית על השמדת היהודים בידי הנאצים, ישראל חייבת לסמוך רק על עצמה,⁵⁰ וכשנפגשו עם סטודנטים מן האוניברסיטה העברית

44 מעריב, 31 באוקטובר 1962.

45 דבר, 29 באוקטובר 1962.

46 ראו מפות ולוח זמנים בתוך: Newsletter I, עמ' 14-15.

47 *The Jerusalem Post*, 29 באוקטובר 1962.

48 מעריב, 31 באוקטובר 1962.

49 תום שגב, המיליון השביעי: הישראלים והשואה, תל-אביב: כתר (1991), עמ' 346. בהערת השוליים ציין תום שגב כי מקור הציטוט הוא צה"ל, מפקדת קצין חינוך ראשי (ענף תורה והסברה), הנחיות הסברה למפקד 5.5.86.

50 ראו שם; יואל רפל (עורך), זכרון גלוי – זכרון סמוי: תודעת השואה במדינת ישראל, תל אביב: משרד הביטחון ומשואה (1998); עדית רוטל, האומה והמוות: היסטוריה, זיכרון, פוליטיקה, תל אביב: דביר (2002).

שמעו חברי מצעד השלום כי "לנו היהודים לא היה שום כוח שהוא, לא היו לנו כלי נשק [להגן על עצמנו] ולכן הנאצים [יכלו] להכניס נשים וילדים לתאי הגזים ולרצוח אותנו. קראנו לאומות העולם לעזרה ולשווא... זה קרה רק לפני עשרים שנה. אנו יכולים לסמוך רק על כוחנו שלנו, על עצמנו".⁵¹

שפה ממין זה הפתיעה את חברי מצעד השלום, שבאו ממסלול היסטורי שונה לחלוטין ולא היו מסוגלים להבין את המרכזיות של "לעולם לא עוד" בנרטיבים הישראליים. ב־1962 הפכה השואה לגורם שליט במרחב הציבורי הישראלי, מאחר שבאותה שנה הוצא אדולף אייכמן להורג ורושם המשפט עדיין היה טבוע עמוק באזרחי המדינה. כפי שציינה חנה יבלונקה, משפט אייכמן היה הראיה האולטימטיבית ליכולתה, ואף לחובתה, של המדינה הריבונית היהודית לייצג את כלל העם היהודי.⁵² הרשעתו והוצאתו להורג הראו כיצד נוקמים הישראלים את מותם של היהודים ומגשימים את הבטחת הציונות להפוך את היהודי החלש והתלתי לאדם ישראלי חדש.

אלא שלפני המשפט, בשנות החמישים, לא היה יחסם של הישראלים לשואה אחיד כלל וכלל. לקח "לעולם לא עוד" אמנם שלט בכיפה, אבל לקבוצות דתיות, ניצולי מחנות, תומכי ימין, תומכי שמאל ואחרים היו לקחים משלהם, מיוחדים להם. בשנות החמישים קיימו קבוצות שונות טקסי זיכרון נבדלים שסיפרו את "הסיפורים שלהן",⁵³ ורק בעקבות משפט אייכמן התגבשה ראייה אחידה יותר של השואה.

ביום השני ביקרו חברי מצעד השלום ב"יד ושם". מלבד מצבת זיכרון משמעותית אחת (ואהל יזכור, שהוקם ב־1957) היה המקום כמעט ריק ותפקד בעיקר כמרכז מחקר ותייעוד. מצבות הזיכרון בקיבוצים התאפיינו לעומתו במבט ציוני יותר, ואף מיליטנטי.⁵⁴ אנשי מצעד השלום, אף שלא היו מודעים להקשר, חוו חלוקת עבודה זו כשביקרו בלוחמי הגטאות, הקיבוץ שהוקם על ידי לוחמים לשעבר וניצולים, ושמעו שם שבחים למיזם הפרחת השממה הישראלי וסיפורי גבורה מן הגטו.⁵⁵ החוויה הילכה קסם על אנשי המצעד, והם תיארו את "הילדים מלאי החיים, הבתים הקטנים והמתופחים והמדשאות הירוקות" של הקיבוץ, "שהוקם כולו על ידי לוחמי הגטו (geto no tōshi...) שהתקוממו כנגד הנאצים".⁵⁶ הקיבוץ השאיר בהם חותם, והם השתמשו באותה שפה של "משואה לתקומה", שבה השתמשו מרבית הישראלים כשדיברו על השואה. למרבה התמיהה, דומה ששליחי השלום נשבו לחלוטין בקסמם הלוחמני של ישראלים צעירים, ואת החיילות הצעירות תיארו בשפה מלאת התפעלות, כמעט ארוטית.

51 Katō and Kajimura, עמ' 136.

52 חנה יבלונקה, "משפט אייכמן והישראלים: מקץ 40 שנה" <http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16244&author=1916>, אוחזר ב־3 בפברואר 2012.

53 רק ב־1959 הושגה הסכמה על יום זיכרון מואחד, והיו מי שערערו גם עליו. תכנית לימודים מואחדת להוראת השואה הושגה רק אחרי משפט אייכמן. מולי ברוג, נוף זיכרון וזכות לאומית: הנצחת השואה בישראל, 1993-1943 (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2007, לא פורסם), עמ' 157-159, 181.

54 שם, עמ' 180.

55 Katō and Kajimura, עמ' 134.

56 שם, עמ' 133.

אבל אנשי מצעד השלום הירושימה-אשוויץ נחשפו גם לדעות שונות לגמרי על השואה. נוף ההנצחה המפולג בישראל מצטייר בבירור בדוח של מצעד השלום. חבריו נחשפו לא רק לזיכרון המולאם הספציפי של השואה, אלא גם ללקח אוניברסליסטי שהדגיש את מחויבותם המוסרית המיוחדת של היהודים להגן על זכויות אדם בעולם כולו. את נקודת הראות הזאת שמעו כשפגשו ביושב הראש של התאחדות יוצאי צ'כוסלובקיה, קופטר (Kufter), שאמר להם כי "היהודים סבלו מאוד מאפליה ורדיפות. עלינו לעבוד כדי למחות [את התופעה הזו] מעל פני האדמה [ו]ליצור עולם שבו לא יסבול איש מרדיפות... אני חושב שהשליחות הזאת הוטלה על היהודים".⁵⁷ את השפה הזאת יכלו אנשי מצעד השלום להבין, אבל היא לא הייתה נפוצה בישראל של אותם ימים. קולות משוליים רחוקים עוד יותר מצאו אנשי מצעד השלום כאשר נסעו לנצרת ונפגשו עם מנהיג ערבי ישראלי (קרוב לוודאי קומוניסט). הוא ביקר בהריפות את הציונים "על שלקחו את אדמתנו בכלי נשק אימפריאליסטיים ובעזרת כסף אימפריאליסטי... [ו]נוסף על כך, [מאז] הם מפלים ומדכאים אותנו ביד קשה".⁵⁸ ביקורת הריפה נוספת על המדינה היהודית באה מפיה של גברת בשם שניידר (Schneider), יהודייה שעלתה לישראל ממערב גרמניה וזלזלה בישראל על ש"לא תרמה לעולם דבר מלבד מיליטריזם... היהודים תרמו תרומה גדולה למדע, לספרות, לכלכלה... [ועכשיו] התקבצו על פיסת אדמה קטנה זו והם מרכזים את כל מאמציהם וכישרונם בהשתלטות על סביבתם באמצעים צבאיים...". שניידר הוסיפה בנימה מרירה: "בישראל, אנשי רוח ידועים מגרמניה נאלצו לעבוד כקצבים, סנדלרים ואיכרים... מומחה משפטי נודע נאלץ לעבוד בייצור נקניקיות".⁵⁹ אנשי מצעד השלום הסכימו עם אותה תחושה ואמרו כי שניידר "העלתה (טיעון) נכון... טוב שיהודי אמר זאת. הדברים היו צריכים להיאמר".⁶⁰

דומה שאנשי מצעד השלום הירושימה-אשוויץ חשו הקלה כשעזבו את המקום הקטן והמורכב הזה. ישראל לא הלמה את השקפת עולמם, והם לא הלמו אותה. מעניינת העובדה שאנשי מצעד השלום השמיטו את הדוח שלהם על ביקורם בישראל מהעלון הרשמי החמישי שלהם, שסיקר את מסעותיהם מהודו מערבה. אף שהם מציינים כי היו בישראל, הם עוברים היישר לתיאור חוויותיהם ביוון, שבה שהו ימים אחדים.⁶¹ למרבה האירוניה התברר כי במקום שבו כולם היו קרבנות – פלסטינים, יהודים מזרחים, יהודים אשכנזים – קשה הרבה יותר "לאחד את קרבנות העולם".

57 שם, עמ' 137.

58 Satō, עמ' 202.

59 Katō and Kajimura, עמ' 138.

60 שם.

61 "Hiroshima- Auschwitz Heiwa Kōshin, Newsletter 5", *Hiroshima University Archive*, Kanai Collection, Box 1 (להלן: Newsletter 5). באוסף קאנאי יש קופסה אחת בלבד, ואין חלוקות משנה.

אושוויץ: חילופי מזכרות מוות

מצעד השלום הירושימה-אושוויץ עזב את ישראל ב־6 בנובמבר 1962, כשהמתחים סביב קובה שככו והעולם שב למצב נורמלי מעט יותר. חברי המשלחת הפליגו ליוון, ושם נפגשו עם ראש הוועד המקומי סלוניקי-אושוויץ, היהודי פנחס (Pinkhas). עוד נפגשו עם ניצולים ולמדו מהם על הגירושים ועל סבלותיהם של יהודי יוון בסלוניקי. הפיתוח העירוני והלאומנות היוונית מחקו בהדרגה את עברם היהודי.⁶² פנחס שמע על בואם מן המשרד הראשי של ועדת אושוויץ הבין־לאומית בוורשה. ועדה זו וארגוני פרטיונים יהודים היו אחראים גם לקבלת הפנים החמה למצעד ביוגוסלביה ובהונגריה, ואנשי המצעד התקבלו שם כאורחים רשמיים למחצה.⁶³ הקשר עם ועדת אושוויץ הבין־לאומית נוצר כמדומה דרך האב פרנקובסקי (Frankowski), ב־1961.⁶⁴ ועדת אושוויץ הבין־לאומית, שנוסדה ב־1954 על ידי נציגים של ארגוני ניצולים, הייתה הארגון הבין־לאומי העיקרי שטיפל בהנצחה באושוויץ. שלא כמו "יד ושם" או הירושימה, בפעילויות ההנצחה באושוויץ היה מרכיב בין־לאומי פעיל.

אתר אושוויץ, שאליו הגיע מצעד השלום הירושימה-אושוויץ בינואר 1943, כבר היה ההתגלמות השלישית של ההנצחה. על יד הזיכרון באושוויץ, שנוסדה ב־1946, עבר שלב לאומי פולני שהציג את המקום כאתר מות קדושים פולני, אחר כך עבר שלב סטליניסטי, ובתחילת שנות השישים חזר דגש לאומי פולני, בתוספת רכיב בין־לאומי.⁶⁵ שלב זה היה חלק מן ההפשרה הכללית שלאחר סטלין והמעבר ל"קומוניזם לאומי" פתוח מעט יותר בפולין. המדינה כולה עדיין הייתה כמובן דיקטטורה קומוניסטית, והממשלה ביקשה לנצל ארגונים בין־לאומיים כדי לקדם את המטרות האידאולוגיות שלה. מאחר שלארגונים היו מטרות משלהם, האצילה ועדת אושוויץ הבין־לאומית מיוקרתה על הממשלה, אבל בתמורה קיבלה את הזכות להשפיע על יד הזיכרון בבירקנאו ועל אופיים הכללי של המוזיאון ואתר ההנצחה באושוויץ. משלחת מצעד השלום הירושימה-אושוויץ התאימה לאסטרטגיית ההנצחה ולאידאולוגיה של הממשלה הפולנית. באמצעות החיבור בין הירושימה לאושוויץ הדגיש מצעד השלום את פשעי האימפריאליסטים האמריקנים וחיבר אותם עם פשעי הנאצים הגרמנים, חיבור אידאולוגי בדיוק מהסוג שעדיין חלש על המסר של אושוויץ, אף שהיה מופרז ומוגזם הרבה פחות מאשר בימי סטלין.⁶⁶

62 מתוך אוכלוסייה של 50,000, נותרו בסלוניקי אחרי מלחמת העולם השנייה פחות מ־1,000 יהודים. Newsletter 5, עמ' 10. ראו גם: Mark Mazower, *Salonica City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430-1950*, London: Harper Collins Publishers (2004).

63 Newsletter 5, עמ' 12.

64 פרנקובסקי עם המזכיר הכללי של ועדת אושוויץ הבין־לאומית, תדיאוש הולוג' (Holuj), וראש הסניף הפולני של הוועדה, מר רביץ (Ravitz), קיבלו את פני מצעד השלום הירושימה-אושוויץ. ראו: Katō and Kajimura, עמ' 168.

65 ראו המבוא אצל: Jonathan Huener, *Auschwitz, Poland, and the Politics of Commemoration, 1945-1979*, Athens: Ohio University Press (2003).

66 Huener, *Auschwitz*, עמ' 92.

מות הקדושים של פולנים חלש על הנרטיב של יד הזיכרון באושוויץ בשנים הראשונות לקיומה. העובדה שאושוויץ-בירקנאו היה "בית הקברות היהודי הגדול ביותר בעולם", ויותר ממיליון יהודים מתו על אדמתה, נדחקה לשוליים לחלוטין. כפי שציין אירוויץ זרצקה (Zarecka), "לפולנים לא היה אושוויץ סמל לסבל יהודי, אלא סמל לאי-האנושיות של אדם לאדם ואתר של טרגדיה פולנית".⁶⁷ בדומה להירושימה, אף שבאופן גס בהרבה, שאף המוויזאון באושוויץ להיות לאתר של טרגדיה בין-לאומית, אף כי תוך הדגשת הפיכה ספציפית מאוד של הפולנים לקרבנות. הירושימה הפלתה לרעה את המתים הקוריאנים, ואושוויץ כמוה שימש כלי שרת לדחיקתם של יהודים מתים אל השוליים.⁶⁸ אלא שבאושוויץ היו היהודים הרוב המוחלט של הקרבנות – יותר ממיליון נרצחים, לעומת הנתון המחריד, ועם זאת הקטן יחסית, של 75,000 קרבנות פולנים.⁶⁹ בתקופה שמיד לאחר המלחמה ועד שנות התשעים של המאה העשרים, דיברו פולנים על שישה מיליון פולנים שנספו במלחמת העולם השנייה, ואת המתים היהודים כללו במתייהם שלהם. זה היה גם המספר שנמסר לאנשי מצעד השלום הירושימה-אושוויץ כשהיו בוורשה.⁷⁰ אפילו ב-1995 עדיין אמר מנהלו לשעבר של אושוויץ, קז'מייז' סמולן (Smolen), כי "מחצית מהפולנים שנרצחו באושוויץ היו יהודים ומחציתם היו פולנים אתניים".⁷¹ רק יהודים מועטים שרדו, ומהם נשארו מעטים עוד יותר בפולין. בשנים 1945-1946 הייתה פולין מקום אכזרי ליהודים: היהודים השבים נפלו קרבן לפוגרומים, רכושם נגנב והושמד והם סבלו ממהומות פוליטיות לרוב.⁷² ההנחה נותרה בידיהם של אסירים פוליטיים פולנים, של הכנסייה ושל המשטר הקומוניסטי, אז בחיתוליו – וכולם לא הסכימו בשלב זה אלא על נושא אחד: סבל פולני.

Iwona Irwin-Zarecka, "Poland after the Holocaust", in: Yehuda Bauer et al. (eds.), *Remembering for the Future: Jews and Christians during and After the Holocaust*, Oxford: Pergamon Press (1988), p. 145

Lisa Yoneyama, "Memory Matters: Hiroshima's Korean Atom Bomb Memorial and the Politics of Ethnicity", in: Laura Hein and Mark Selden (eds.), *Living with the Bomb: American and Japanese Cultural Conflicts in the Nuclear Age*, New York: M. E. Sharpe (1997), pp. 202-231

Jonathan Webber, "Personal Reflections on Auschwitz Today", in: Teresa Swiebocka and Jonathan Webber (eds.), *Auschwitz: A History in Photographs*, Bloomington: University of Indiana Press (1993), p. 283

Katō and Kajimura, *עמ' 174*; Newsletter 5, *עמ' 15*.

Kazimierz Smolen, "Auschwitz Today: The Auschwitz-Birkenau State Museum", in: Webber (ed.), *Auschwitz: A History in Photographs*, p. 261. סמולן משמיע הערה זו כעמוד אחד לפני שהוא מדגיש את הסולידריות של פולנים ויהודים. הבלעתם של המתים היהודים כאורחים פולנים אינה מיוחדת לפולין. גם ישראל סיפחה את זכרם ותבעה לעצמה את המתים היהודים. היה אפילו דיון רציני בהצעה להעניק לקרבנות השואה אזרחות ישראלית בדיעבד.

Jan T. Gross, *Fear: Anti-Semitism in Poland after Auschwitz*, New York: Random House (2006).

אסירים לשעבר נעשו חשובים במיוחד בתעמולה הסטליניסטית, בהיותם בעלי "זכות מיוחדת לבקר את הקפיטליזם האנגלו-אמריקני".⁷³ בדומה למקביליהם בישראל ול"היבקושה" בהירושימה, גם הם התגייסו, או גויסו, לשרת את המטרה. בשנות החמישים הפכה מלאכת הזיכרון לכלי קהה בידי הפוליטיקה הסטליניסטית. הדגש עבר ממות קדושים להרואיזם סוציאליסטי, והאויבים כבר לא היו הגרמנים (כדי שלא לפגוע ברפובליקה הדמוקרטית הגרמנית, מזרח גרמניה), אלא "אימפריאליסטים פשיסטים". אושוויץ הוצג כסמל להתגברות על הנאציזם ולסולידריות אנטי-פשיסטית, אבל ההמשכיות הייתה בדיוק כמו בתקופה הראשונה. גם כאן לא היה מקום ליהודים. הממשלה יעצה למוזיאון "להימנע מהטיה לאומנית נגד גרמנים, או בעד יהודים".⁷⁴ השימוש הגס באושוויץ למטרות אידאולוגיות הגדיש את הסאה בעיני רבים, והממשלה נתקלה בהתנגדות עזה מצד אסירים לשעבר, שמעמדם כ"קדושים" התיר להם מרווח פעולה מסוים, אפילו במסגרת השיטה הסטליניסטית. אושוויץ, העיר אחד מהם, "הפך לדוכן רוכלים של תעמולה אנטי-אימפריאליסטית זולה".⁷⁵ זה, וה"הפשרה" הכללית אחרי מותו של סטלין, אפשרו שינוי באושוויץ. לסגל המוזיאון ניתנה אוטונומיה רבה יותר ורשות להסתמך הרבה יותר על מחקר ועל פריטים היסטוריים.

כל ההתפתחויות הללו ניכרו בבירור בנרטיב שהוצג לצועדים במצעד השלום הירושמי-אושויץ. נהגו בחברי המצעד כמו באורחים ממלכתיים והם נלקחו, בחברת מלווים רשמיים, לשלל אירועי הנצחה ואירועים אחרים.⁷⁶ האנטי-פשיזם בסיוור תובל במנה נדיבה של סבל פולני. האב פרנקובסקי פגש בהם בתחנת הרכבת עם נציגים של ועדת אושוויץ הבינ-לאומית, ונשא לפניהם נאום ארוך. קאטו רשם בשקידה את הנאום, שעסק בסבלם של הפולנים במשך הדורות: "אחד מכל חמישה פולנים הומת במלחמה האחרונה בידי הגרמנים", וכך ניכס פרנקובסקי את הקרבנות היהודית לפולנים.⁷⁷ פרנקובסקי גם נתן לסאטו, שעדיין עטה את גלימות הנזיר שלו, מעיל של אחיו – כומר שנרצח באושוויץ.⁷⁸ סאטו התרשם מן המחווה ורצה ללבוש את המעיל בביקורו באושוויץ, ואף הביע רצון לנסוע לאושוויץ בקרון בקר, או בקרון משא.⁷⁹ אף שבסופו של דבר נסעו אנשי מצעד השלום למחנה ברכבת רגילה, המחווה הרשימה את הפולנים.

למעשה, בין הפולנים לאורחיהם שרתה הבנה כמעט מוחלטת. חברי מצעד השלום נלקחו לתערוכה של "אמנות ניצולים" ופגשו בפולנים בני כל המעמדות. דומה שכולם דיברו בקול אחד וסיפרו על יחסם האכזרי של הנאצים לפולין, ההתנגדות ההרואית שלה ומלאכת השיקום הנפלאה

73 שם, עמ' 80.

74 שם, עמ' 95.

75 שם, עמ' 112.

76 Satō, עמ' 207. עם זאת, סאטו התרשם מצלקות המלחמה בוורשה; רבים מן המבנים בה עדיין היו הרוסים ומחוררים בקליעים.

77 Katō and Kajimura, עמ' 175.

78 Satō, עמ' 207.

79 שם, עמ' 209.

שהתבצעה בוורשה – הכול תחת הדגל של "לעולם לא נשכח" ולמען "האנושות כולה".⁸⁰ "מתוך הסבל", הצהיר אמן ניצול, "ניצור [את ה]עתיד. אנו מרגישים שהתנסותם של מי שהיו במחנות... יכולה להביא ליצירתה של תרבות למען האנושות כולה".⁸¹ שפה זו הייתה בהחלט מובנת לאנשי מצעד השלום, והדיבורים האידאליסטיים והנשגבים של הפולנים על שלום, שהיו שיח שגור בגוש המזרחי, התקבלו כפשוטם על ידי חברי מצעד השלום, כשהם באו מפי ניצולים.

בין שני הצדדים הייתה הדדיות מזורה. באירוע האמנות, שבו הוצגו רישומים של ניצולים, הגישו אנשי מצעד השלום ציור של הטלת הפצצה מעשה ידי תלמידי בית ספר. לשמע סיפוריהם של הניצולים "הם גמלו להם בסיפורים על הירושימה ונגסאקי", וכשקיבלו הפצים מיד הזיכרון באושוויץ "הגישו [בתמורה] אריה עץ מפוחם מחורבותיה של הירושימה, כדי שייטמן במצבת זיכרון באושוויץ".⁸² חילופין אלה ואופן הדיווח עליהם, כעל מעשים טבעיים ורצויים, ממחיש את שפת ההנצחה המשותפת בשני אתרי המוות. העובדה ששפה זו – העדויות, השימוש באמנות, הטמנת האפר במצבת זיכרון ומעמדם של שיירים כשרידים מקודשים – התפתחה בנפרד, בלי הצלבת מידע, ובסביבות תרבותיות והיסטוריות שונות לחלוטין זו מזו, מדהימה למדי. התלכדות זו מראה שבאותן שנים התהוו תרבות משותפת ונרטיב ניצול עולמי מתוך פתילים נפרדים. מצעד השלום הירושימה-אושוויץ היה המשלחת הראשונה מהירושימה שביקרה באושוויץ. מסגרת ההתייחסות המשותפת בשני האתרים הייתה הנצחתם של חיילים בכלל והנצחת מלחמת העולם השנייה, עובדה המסבירה בחלקה את ההתלכדות. כפי שהראו ג'יימס יאנג (Young), הרולד מרקוזה (Marcuse) ואחרים, בתחומי אירופה התפתחה ההנצחה לכדי סוגה בוגרת ומפותחת.⁸³ בשנות השישים הפכה ההנצחה לעניין עולמי ומצעד השלום הירושימה-אושוויץ הוא דוגמה לבנאום של שפה זו מעבר להקשר השואה שהיה אחד מסוכניה. המצעד נשא, הלכה למעשה, מנהגי הנצחה, בצורות של שרידים מאושוויץ ומהירושימה, ממזרח למערב וחזרה.

החלק המזור ביותר בחילופין אלה התרחש אחרי הגעתם של הצועדים לאושוויץ. ועדת אושוויץ הבין-לאומית ונציגים פולנים סיירו עם הצועדים ביד הזיכרון. סאטו התרשם במיוחד מ"אהיל מנורה ותיק יד שנעשו מעור אנושי, ומסכון שיוצר משומן אנושי".⁸⁴ אבל זה לא היה הכול. אחרי המצעד והטקס קיבלו הצועדים מן הפולנים "במתנה שיער אנושי, אריג, נעליים ופחית של גז

80 שם, עמ' 207-209; Katō and Kajimura, עמ' 169-174.

81 שם, עמ' 175.

82 *The Yomiuri* (מהדורה אנגלית), 5 באוגוסט 1963.

83 Harold Marcuse, "Holocaust Memorials: The Emergence of a Genre", *American Historical Review* (Feb. 2010); James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, Durham: Duke University Press (1993). אני כולל את ישראל בסוגה זו. אף שיאנג ואחרים בוחנים מצבות זיכרון מבעד לעדשה לאומית, מרקוזה ציין כי יש מגמות על-לאומיות ולמשל לקראת הפשטה, החל בשנות השישים) החוצות גבולות לאומיים ואידאולוגיים.

84 Satō, עמ' 211. מובן שזו הייתה בדותה גמורה – הפצים כאלה לא היו ולא נבראו. על סיפור הסבון ראו: Bożena Shallcross, *The Holocaust Object in Polish and Polish-Jewish Culture*, Bloomington: Indiana University Press (2011).

ציקלון B", כדי לקחתם להירושימה.⁸⁵ לאחר מכן קיבל סאטו "את שרידי אפרם (עצמות ואפר ikotu – של ה-4,000,000 [כך במקור]... כדי שהטרגדיה של הירושימה ואשוויץ לעולם לא תישנה".⁸⁶ האפר היה אמור להילקח חזרה להירושימה ולהיטמן עם אפרם של ניצולי הירושימה, "ובכך יואחדו הקרבנות לנצח".⁸⁷ מעשה אחרון זה של "חילופי מזכרות מוות", כפי שכינה זאת העיתון היומי "צ'וגוקו שינבון", חתם את הברית בין אושוויץ לבין מצעד השלום הירושימה-אשוויץ.⁸⁸

זו לא הייתה הפעם הראשונה ולא האחרונה שבה גויסו המתים, פיזית, לשירות הפוליטיקה באשוויץ. בטקס שנערך באשוויץ באפריל 1955 הביאו משלחות ניצולים שונות אפר ממחנות אירופה ואיחדו את אפר הקרבנות במעשה ליטורגי להפליא.⁸⁹ אפר מאשוויץ וממחנות אחרים נשלח גם ל"יד ושם" בירושלים, עוד מעשה סימבולי מאוד שבמקרה זה החזיר קרבנות יהודים "הביתה", לציון.⁹⁰ המוזיאון באשוויץ עתיד להשתמש באפר בהודמנות אחת נוספת לפחות כדי לחוק את קשריו עם ארגונים אחרים. במעשה נוסף של "דיפלומטיית מוות", בשנת 1972, נשלחה מטעמו משלחת לבלוניה והשתתפה שם בטקס להנצחת אורחים איטלקים, שהנאצים טבחו במורצאבוטו (Marzabotto), וגם היא הביאה עמה מאשוויץ פחית אפר שנשמנה עם הקרבנות האיטלקים.⁹¹ זהותם היהודית, ככל הנראה, של הקרבנות לא הודגשה במעמד זה, כמו במקרים

85 *The Yomiuri* (מהדורה אנגלית), 5 באוגוסט 1963. אלה יועדו להוות בסיס לתערוכה בפארק השלום.

86 *Katō and Kajimura*, עמ' 190. הנתון של ארבעה מיליון היה הנתון המקובל בפולין.

87 *The Yomiuri* (מהדורה אנגלית), 5 באוגוסט 1963. מובאה מתוך *Chūgoku Shinbun*, 6 בפברואר 1964; גם *Newsletter 5* וכן *Katō and Kajimura* דנים באריכות בטקס באשוויץ.

88 שם.

89 *Huener, Auschwitz*, עמ' 117.

90 מולי ברוג, "יד החיילים ושם החללים: ניסיונות הוועד הלאומי להקים את יד ושם: 1946-1949", קתדרה 199 (ספטמבר 2005), עמ' 116-117.

91 תודתי נתונה לפרופ' מרתה פטרוסביץ' (Petrusewicz) מהמרכז ללימודי תואר שלישי באוניברסיטה העירונית של ניו יורק (CUNY) על הפניה זו. פרופ' פטרוסביץ' עבדה כמתורגמנית איטלקית למען המשלחת. לדברי הרולד מרקוזה, באותה עת הועברו ממקום למקום באירופה כמויות אפר גדולות למדי. מקור המנהג עלום, אבל דומה שהחל ממש אחרי המלחמה. ניצולים שיצאו את בוכנוואלד באמצע 1945 לקחו עמם שמונה עשר כדי אפר להקמת מצבות וזכרון ברחבי העולם. מצבת הזיכרון משנת 1949 בהמבורג-אולסדורף מכילה 105 כדי אפר. ראו: Harold Marcuse, "Das Gedenken an die Verfolgten des Nationalsozialismus, exemplarisch analysiert anhand des Hamburger 'Denkmals für die Opfer nationalsozialistischer Verfolgung und des Widerstandskampfes'" (M. A. thesis, University of Hamburg, 1985), p. 59 *Hamburger Volkszeitung*, 3 במאי 1949, עמ' 96-98. היו שצעדו צעד אחד רחוק מדי בכל הקשור בשימוש באפר; בדכאו ובפלוסנבורג היו כמה תקריות סביב אפר קרבנות. בדכאו הואשם אוצר התצוגה בקרמטוריום במכירת אפר אנושי למבקרים באתר ופוטר עקב כך (חליפת מכתבים פרטית בין המחבר למרקוזה, 7 בנובמבר 2010).

שקדמו לו. נהפוך הוא, שרידי האפר הללו שמסר המוזיאון באושוויץ עברו אוניברסליזציה וכל זהות אישית או אחרת נשדדה מהם. היה צריך להפכם לדבר-מה מופשט ולהוציאם מכל הקשר כדי לעשותם לתמצית הסמל של ברית קרבנות. זה היה במידה רבה המסלול שבו פסע מפעל מצעד השלום הירושימה-אושוויץ כולו - מן הפרטיקולרי לאוניברסלי, מן הגשמי לאידאלי, וכך גם התאפשר לקבוצות בעלי אינטרסים מקומיות לנצל את משלחת מצעד השלום הירושימה-אושוויץ לצורכיהן שלהן. התוצאה הייתה שחרף כל כוונותיו הנשגבות והטובות של מסע מצעד השלום, במקום להיות ברית בין קרבנות השתתף המצעד למעשה בדחיקה לשוליים ובטשטוש זהות של קבוצות קרבנות אחרות, חזקות פחות.

יהא אשר יהא ההדגש שהקבוצות הללו שיוו להיותן קרבנות, איש לא חלק על העובדה שיש לקרבן זכות - ולמעשה אף חובה - לגייס את התנסותו לשירותה של מטרה. עם שובם סייעו הצליינים של מצעד השלום, בשיתוף פעילים אחרים, להקים את ועדת הירושימה-אושוויץ והמשיכו במפעל חילופי התרבות וההנצחה העל-לאומית של הירושימה ואושוויץ. מטרתה של הוועדה היו: "1) להציג [לעולם] את מצבם האמתי של קרבנות הירושימה, נגסאקי ואושוויץ; 2) להקים מקום מנוחה אחרון לאפרם של קרבנות אושוויץ, שהביאו עמם צועדי מצעד השלום הירושימה-אושוויץ; 3) לתמוך במטרות העכשוויות של תנועת השלום הבין-לאומית (ולקדמן)".⁹² הם גמרו אומר לעשות זאת באמצעות חיבור התנסויותיהם של ניצולי שתי הטרגדיות.

כל זה היה חלק ממגמה גדולה הרבה יותר ברחבי העולם כולו. במסגרת מגמה זו החלו קרבנות מלחמת העולם השנייה לתפוס מקום מיוחד בשיח המוסרי העולמי, כעדים לזוועה שאין לתארה במילים. הרעיון שלניצולים תובנה או סמכות מוסרית מיוחדת אינו מובן מאליו; יש לו היסטוריה מורכבת, לא לינארית ועל-לאומית. אפשר להתחקות אחר חלק ניכר ממנו עד משפט אייכמן ומשפטים אחרים, אבל זה לא היה הסיפור כולו. מצעד השלום הירושימה-אושוויץ מייצג פיסה משמעותית של התצרף. מסע מצעד השלום הירושימה-אושוויץ יכול לשקף איסוף של פתילי זיכרון מקומי, שבכולם החל הקרבן/ניצול למלא תפקיד מיוחד. בין שהיו אלה ה"היבקושה" בהירושימה ותפקידם באיחודה של תנועת שלום מפולגת, הניצולים הסינים בסינגפור, עדים ישראלים על דוכן העדים במשפט אייכמן, או קרבנות הפשיזם האלמונים באושוויץ, בכל המקרים הללו היה שימוש של הניצולים בהפיכתם לקרבנות ככתג סמכות, וחשוב מכך, בכולם הייתה הפשטה של מוות המוני והפיכתו להתנסות מאחדת. בהירושימה ובאושוויץ, כמו במקומות אחרים, עתידה להתנסות להיות בעלת משמעות בין-לאומית ולחרוג בהשפעותיה מן השיח המקומי.