

רבקה ברוט*

צביה לובטקין: בין ה"פרטי" ל"ציבורי"; בין הגוף לסמל

מתקנה רחוקה ונדרך נדרת
וצעירה וקמורת גבותים
בביתו הרחב של מות גרת,
בביתו שנכסף לעקרת-בית.

כי הלא כמו אז, בבית אבא המט,
הגדוש ממלאכות וטרח,
כן היית בביתו של העם המומת
מצויה לכל עת וכל צרך.

לריצות, לראגות, לפרטי הפרטים
והטות המצור בלי מרפא וכלי מים.
נערה, כך דברי-הימים מביטים,
לזכרך ולשמר את מראך!

ראשית דבר: להציל קולות מושתקים²

"צביה לובטקין. מראשי המחזרת היהודית בפולין וממקימי הארגון היהודי הלוחם". במשפט זה נפתח סיפורה של צביה לובטקין כפי שהוא מסופר באתר האינטרנט של "יד ושם".³ זו גם

* המאמר מבוסס על עבודה סמינריונית שהוגשה כחלק מהחובות בסמינריון לתואר שני "משפטים פוליטיים", בהנחיית פרופסור ליאורה בילסקי, בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל-אביב, בשנת הלימודים תשס"ו. מאמרה של אורלי לובין, "האמת שבין מסגרות האמת: אוטוביוגרפיה, עדות, גוף ואתר" (בתוך: זיוה פורת [עורכת], אדרת לבנימין: ספר היובל לבנימין הרשב, כרך א' [תל-אביב, 1999-2001] 133-145), שימש השראה ראשונית לכתיבת העבודה והמאמר. אני מודה לליאורה בילסקי על העזרה, העידוד והתמיכה שהעניקה לי במהלך כתיבת העבודה והמאמר.

1 נתן אלתרמן, "נערה עבריה", לאחר פרסום ידיעה – שגויה – ב"דבר" על "מותה" של צביה לובטקין בגטו וארשה, יוני 1943.

2 בכותרת המבוא אני מאמצת ביטוי הלקוח מעבודתו של אורן סגל על כתביו של יחיאל דינור (ק. צטניק). אורן סגל, מבט אחר ב"פלנטה האחרת": קריאה מחודשת בשלושת ספריו הראשונים של ק. צטניק, עבודת גמר לקראת תואר מוסמך (תל-אביב, 2005).

3 מרכז המידע אודות השואה, יד ושם, ביה"ס המרכזי להוראת השואה. מתוך:

http://www1.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%201446.pdf.

דמותה המוכרת בציבור: מי שהייתה מראשי המחזרת בגטו וארשה, ממקימי "הארגון היהודי הלוחם", משרידי הגטו. יש שיזכרו כי נמנתה עם העדים במשפט אייכמן; ותיקי תנועת "הקיבוץ המאוחד" בוודאי זוכרים את מעמד הופעתה בוועידת "הקיבוץ המאוחד", שהתקיימה בקיבוץ יגור ביוני 1946. כל הזיקות הללו מתייחסות אל צביה לובטקין "הציבורית": אישה יהודייה, חברה פעילה ב"דרור", תנועת נוער חלוצית בפולין; חברת ההנהגה של הארגון היהודי הלוחם (האי"ל) בגטו וארשה, ממקימות קיבוץ לוחמי הגטאות בגליל המערבי. ברם, האם זה כל שהייתה? סמל ומיתוס? ומה מקומה של צביה לובטקין האדם והאישה בתוך הזיכרון הלאומי? והיכן מוצאים את מקומם הימים והשנים בגטו וארשה, שכולם, מראשית ועד אחרית, רצופים קשיים, סבל, פחד, ייאוש וחוסר וודאות? היכן הדמעות והכאב? הייתכן שכל אלה נעלמו או הועלמו בעת שצביה לובטקין, האישה, הפכה לסמל לאומי ולמיתוס, כאשר הוצבה על פן גיבורים הגבוה מהחיים עצמם?

לובטקין שבתה את לבי דווקא בשל הסיפורים על פעילותה בימי "השגרה" בגטו, שסופרו בעיקר לאחר שנפוצה הידיעה השגויה על מותה במהלך המרד בגטו בשנת 1943, ולאחר מותה בשנת 1978.⁴ סיפורים אלה עומדים בניגוד לדמותה ההירואית, המשמשת כסמל לעם היהודי, להתקוממות הנוער החלוצי בגטו, לעמידת הגבורה ולחידוש החיבור עם ארץ ישראל. אלה סיפורים מושתקים, המספרים על לובטקין האישה הפרטית, שלא בחלה בשום עבודה קשה בגטו, שלכה לא גבה בשל תפקידי ההנהגה אותם מילאה, שכל חייה ליוותה אותה תחושת אשמה כבדה על שנתרה בחיים, היחידה מכל חבריה וחברותיה. בכל הסיפורים הללו ניתן לזהות את צביה לובטקין, שהכאב – גם אם לא בא לידי ביטוי חיצוני – היה לחלק בלתי נפרד ממנה.

בתודעת השואה וביזכרונה בארץ, לובטקין נמנית עם הדמויות המרכזיות מקרב מספרי ומספרות השואה. מעמד־העל לו זכו, הן עדותה במשפט אייכמן והן סיפור גבורת הנוער וההתקוממות בגטו וארשה, ידוע. בעשורים הראשונים לקיומה של מדינת ישראל, בשנים בהן עוצבו הסיפור הלאומי והזיכרון הקולקטיבי, נשמר מקום של כבוד ללוחמי הגטאות ולפרטיזנים ביערות, שהיו מספרי השואה הבלעדיים.⁵ ובתוך קבוצה נבחרת זו יועד ללובטקין מקום מרכזי. הסיפור שלה לא היה סיפור רגיל, משום שגילם את כל מה שבני הארץ ביקשו לשמוע על מה שקרה שם: לא יהודים גלותיים, שהלכו אל מותם כ"צאן לטבח", אלא נוער חלוצי שהציל את כבוד העם היהודי. החיבור בין השואה כאירוע קטסטרופלי לבין סיפור המרד, שהיה מובן מאליו ובה־בעת מופלא, יחד עם אישיותה המיוחדת, הפכו את לובטקין לעדת ראייה מרכזית. אבל, כאמור, בסיפור שכולם ביקשו לשמוע לא היה מקום ללובטקין האישה. המתח שבין האישה הפרטית לבין הסמל הלאומי הוא שהפליא אותי, והניסיון לפרקו הוא העומד במרכז מאמר זה.

4 לדוגמא, יוסקה רבינוביץ, "צביה (בעקבות דברים בקיבוץ לוחמי הגטאות ביום השלושים למותה של צביה לובטקין)", מבפנים מה (4-3) (1983): 276-282; יונת סנד, "צביה", מבפנים 1-2 (יוני 1981): 147; לובה לויטה, "הזכרת נשמות", מבפנים ט (ב) (יוני 1943): 230; כותבים שונים, "עם חללי ההגנה בפולין", צרור מכתבים, עלון לאינפורמציה פנימית ז (יג) (1943): 315; רבקה פרליס, "בימי כליון ומרד, עם קריאת הספר של צביה לובטקין", מבפנים מא (4-3) (1979): 226-332.

5 על מרכזיותם של גיבורי המרד בהבניית הזיכרון הקולקטיבי הקשור לשואה, ראו: נעימה ברזל, "תפיסת הגבורה בשואה, בין זיכרון לאומי קולקטיבי לזיכרון לאומי מופרט", דפים לחקר השואה טז (2000): 86.

אני מבקשת לבחון כאן את עדויות השואה שמסרה לובטקין, כדי לחשוף את כל מה שלא זכה עד כה לנוכחות ציבורית. בדיקה זו תיערך בשני מסלולים מצטלבים וקשורים זה בזה: מגדר ולאומיות, ואת אבני הדרך יציינו ארבע עדויות שמסרה לובטקין: הראשונה, בתחילת חודש יוני 1946, בקיבוץ בית אורן, סמוך להגעתה ארצה, עדות שנאלמה ונעלמה לבלי זכר בכתובים עד לאחר מותה; השנייה, שנמסרה בוועידת "הקיבוץ המאוחד" בקיבוץ יגור, מיד לאחר העדות בבית אורן, ומהווה את אחד המעמדים המכוננים מבחינת התודעה התנועתית והלאומית של תנועת "הקיבוץ המאוחד". אירוע עדותי נוסף, אף הוא עלום ומושתק, התקיים בכינוס של "מועצת הפועלות", גם הוא בחודש יוני 1946, שבו מסרה לובטקין עדות על קורות הנשים הלוחמות בגטו וארשה ובמקומות אחרים; מופע העדות ה"רשמי" והידוע מכולם התקיים במשפט אייכמן, בחודש מאי 1961.⁶ שתי העדויות המפורסמות של לובטקין, בוועידת "הקיבוץ המאוחד" בקיבוץ יגור ובמשפט אייכמן, נכללות בקבוצת הטקסטים "הקולניים" ביותר בסיפור הציוני-ישראלי. בשל כך מתבקש לחשוף דווקא את "העדויות המושתקות", בקיבוץ בית אורן ובכינוס "מועצת הפועלות".

השם "צ'ביה" קל לזיהוי. אל האישה צביה לובטקין מתייחסים תמיד כאל "צ'ביה", כמעט אף פעם לא בשמה המלא. נוסף על אמצעי זיהוי, היה שמה הפרטי גם סמל. בבואה ארצה ביוני 1946, אמר יוסף שפרינצק:

אנו מקדמים את פני צביה לא כאורחת, גם לא כעולה חלוצה, אנו מקבלים אותה כצביה, במלוא משמעות התוכן שהשם הזה קיבל בשבילנו בשלוש השנים האחרונות...
בת ישראל אשר קיימה שליחות האומה...

בבה אידלסון אמרה, כי כאשר קראה מעל במה בניו-יורק (ביידיש) כי "אומרים שצביה חיה", התכוונה לומר "עם ישראל חי", כלומר "חייה של צביה היו סמל של המשכת חיי העם",⁷ רטוריקה זו מעידה על מעמדה הסמלי המיוחד של לובטקין: השם עומד בזכות עצמו, בעל תוכן ומשמעות משל עצמו.

6 את עדויותיה ופרקים נוספים מקורות היהודים בוארשה וסביבותיה, לפני המלחמה ואחריה, כינסה לובטקין בספר בימי כליון ומרד (תל אביב, 1979), שפורסם, לבקשתה, רק לאחר מותה. במאמר זה בחרתי שלא לעסוק בספר, אלא בטקסטים של ארבע העדויות לפני שהפכו לחלק מהספר, וזאת כדי שלא לאבד מאיכותן המקורית בעת מסירתן.

7 הדברים נישאו בקבלת פנים שנערכה לצביה בוועד הפועל של ההסתדרות, ב-29.5.1946, והם מצוטטים אצל נעימה ברזל, עד כלות ומנגד: המפגש בין מנהיגי מרד הגטאות לבין החברה הישראלית (ירושלים, 1998) 150. הדברים מתייחסים לידיעה שפורסמה בעיתון "דבר" בראשית יוני 1943 על דבר מותה של לובטקין במהלך המרד. במקום אחר נעימה ברזל כותבת כי "ההספרים שנישאו בקיץ 1943 על צביה לובטקין (ועל טוסייה אלטמן), שמתו כביכול, במרד וארשה, ייחסו לדמותה של צביה את כל הסמלים המובהקים של התחייה הציונית כמו גבורת מצדה והלחימה ההירואית בתל חי, ושילבו אותם בקוממיות החלוצית' בגטאות". ראו: ברזל, "תפיסת הגבורה בשואה" 86.

כמו ה"שם", גם ללובטקין עצמה פנים רבות: סמל מובהק לחיבור – באמצעות האידיאולוגיה הציונית – בין הגולה לבין ארץ ישראל: חברה בתנועת נוער חלוצית, המגשימה בגופה אידיאולוגיה זו; היא גם ממוקמת בצד "הנכון" של ההנגדה שואה-גבורה: חברה בהנהגת "הארגון היהודי הלוחם" בגטו וארשה, מראשי המרד ולוחמת. במובן זה היא ממוקמת במרכז הסיפור הציוני-לאומי, אך בהיבט היא אישה, מהגרת מפולין (בת דמותו של "היהודי הישן"). קיום דואלי זה בא על פתרונו באמצעות ההתעלמות מ"צביה לובטקין" וההתמקדות ב"צביה" בלבד: אם ל"שם" חיים משלו, כי אז ניתן להתעלם מהגוף הממשי: "לא בכדי השם שלה, צביה, היה שם הקוד של פולין בטרמינולוגיה של ההתכתבות בין התנועות החלוציות בפולין לבין התנועה החלוצית בארץ... כבר אז פסק השם צביה להיות שם פרטי והיה בו מממד סמלי..."⁸

העיסוק הפומבי בשם "צביה" הוא יוצא דופן. הדברים שנכתבו עליה, לאחר ההודעה השגויה על מותה בשנת 1943 ולאחר מותה בשנת 1978, נשמעים כמו נכתבו על דמות שמית כלשהי, שאין לה נגיעה לחיי יומיום, שאינה "מלכלכת" את ידיה בקשיי החיים. ואין תיאור רחוק מזה בכל הקשור למציאות הקשה של גטו וארשה, שבה לא בחלה לובטקין, לפי עדויות חבריה וחברותיה, בשום עבודה פיסית – קשה, מלוכלכת ומיידשת ככל שתהיה.⁹ מאחר שהשתייכה לקבוצת ההנהגה שהכינה את דפוסי ההתארגנות הכוללת והמרד, ובפועל עסקה גם בלחימה, התיאורים להם היא זוכה, הלקוחים כמעט כולם מתחום המשפחה, התמיכה והטיפול, מתמיהים שבעתים: אם, אחות, אחות גדולה ("היא כאם לנו"; "אחות גדולה הנושאת על שכמה את עול המשפחה ואת הדאגה לאחים ואחיות";¹⁰ "ארגנה, חינכה, הדריכה, נהייתה לאם. וגורל של אם הסוככת בגופה על ילדיה היה גורלה",¹¹ ואלו רק דוגמאות בודדות). ניתן לומר כי שיבוש הסדר המגדרי בתקופת הגטו, וביתר שאת בתקופת המרד, שבה מילאו נשים תפקידים המזוהים כ"גבריים", כמעט ולא השפיע על החלוקה המגדרית המסורתית בהתייחסות אל לובטקין. כאשר תפקידיה "הגבריים" נאמדו כנגד דמותה וייצוגה ה"נשיים",

8 ראו גם: ברזל, עד כלות ומנגד 34. על גבי המצבה שעל קברה של צביה בקבוץ לוחמי הגטאות חרוט השם "צביה" בלבד. ההתייחסות ללובטקין מצביעה על היענות לתחושה של סמליות, שהיא "בית היוצר" לחוויות היסטוריות-לאומיות משותפות. על נחיצותם וחיוניותם של סמלים ומיתוסים בתהליך בניית אומה, ראו: George Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Masses Movements in Germany from the Napoleonic Wars Through the Third Reich* (New York, 1975)

7. לטענת מוסה, בני אדם תופסים מציאות דרך סמל ומיתוס, שהם לבדם יוצרים תחושה של זהות.

9 "עשתה את העבודה הכי קשה (בגטו), התרוצצה... הכי משפילה, הייתה מחכה לאנשים, גם בגטו הייתה בירוקרטיה, זה עוד יותר קשה להשיג משהו והיא תמיד הייתה עושה את הפעולות הכי... אפילו מעליבות". ראו: חוקיה פולמן (קשרית בגטו וארשה), בתוך רבקה יוגב ואילת היר, צביה ציפור כחולה (1988). גם בתקופה שקדמה למלחמה ולגטו זכורה לובטקין כמי שלא בחלה בעבודה קשה, כפי שכותבת בלה גוטרמן בפרק מתוך ביוגרפיה בכתיבה, והמתאר את פעילותה ב"קבוץ" קילצה. בלה גוטרמן, "בתוך עמה, קרקע הצמיחה של צביה לובטקין", ילקוט מורשת 84 (2007): 29.

10 לויטה 230-240.

11 יי שניבוים (ללא כותרת), דברי הספד שנישאו עם היוודע הידיעה – השגויה – על מותה במהלך ההתקוממות בגטו, 22.6.43, צרור מכתבים ז (ג): 314-315.

נטו לרוב כפות המאזניים לצד ה"נשי". עירוב תחומים זה, בין ה"שם" לבין הדמות בשר ודם, בין האישה הלוחמת לבין "האם והאחות", מאפיין גם את עדויותיה. בעת ובעונה אחת היא חיילת נאמנה ב"צבא הלאום" ואישה המבכה את כל שאבד לה; היא עושה זאת בעברית ובעיניים יבשות, אך גם בידיש, באנחות ובדמעות. אבל בעיני הציבור הייתה ונותרה סמל: "צביה" של הגטו ושל המרד וכמעט שלא – צביה לובטקין הלוחמת), "צביה", שהביוגרפיה שלה מתחילה בפעילות התנועה ובגטו, עד שנדמה כי כמו "אליק" של משה שמיר "נולדה מהים", כאילו לא היה לה קיום לפני מעגלים אלה ומחוצה להם.¹²

האישה האקטיבית, הלוחמת, שהתרוצצה ללא ליאות ותוך סיכון עצמי ברחובות ובסמטאות, מחוץ לגטו ובתוכו, שהשתמשה בידיה גם כדי להחזיק רובה וגם כדי ללטף את הסובלים והמיואשים – זו האישה אשר נכנסת לשיח הלאומי כסמל: "צביה" – סמל ליהדות פולין, סמל הגבורה, סמל העמידה על כבוד העם היהודי. לובטקין, מצדה, נענית להסמלה הזו, ומעמידה את המרכיבים האידיאולוגיים-לאומיים בסיפור מרד גטו וארשה לרשות התנועה והמדינה, כדי לאשרר את עצמתו של הקולקטיב – היהודי, התנועתי, הלאומי. אבל חשיפת קיומן של שתי עדויות "שותקות" בלתי ידועות משנה את מרכיבי התמונה ההומוגנית "הלאומית", ואת מוקד ההתבוננות בה.

במאמר זה אציע שתי דרכים, שונות לכאורה, לקריאת עדויותיה של לובטקין. שתי הקריאות יוצאות מתוך השיח הלאומי שהתקיים בשנים בהן נמסרו העדויות, המבוסס על הדיכוטומיה שבין הפרטי לציבורי¹³ ועל התוכן המתחייב בכל אחת מהספירות: שיח אישי בספירה הפרטית, ושיח לאומי-אידיאולוגי בספירה הציבורית. בקריאה הראשונה אראה כיצד שומרות העדויות על גבולותיה הברורים של חלוקה זו, ועל הזיהוי המגדרי הנובע מהן. בקריאה השנייה, לעומת זאת, אציג דרך נוספת, המאפשרת לזהות בארבע העדויות לא רק שמירה על גבולות ברורים של הדיכוטומיה שבין פרטי לציבורי, אלא גם חריגה ממנה, אף כי

12 בשנות השלושים והארבעים של המאה הקודמת ניצבה במרכז האידיאולוגיה הציונית המטאפורה של "לידה מחדש", המייצגת את השאיפה הציונית לעצב מחדש את דמות היהודי, לנתקה מעל דמותו הגלותית בעלת המאפיינים השליליים. לידתו של "היהודי החדש" מ"הים" אכן מאפשרת את הנתק מן העבר הגלותי, ובעיקר מטראומת השואה; זו לידה מיוחדת – ללא עבר, ללא רצף היסטורי בין הגלות לבין ארץ-ישראל, בתהליך שבו נמחק סיפור הגולה. במובן הזה, ה"לידה מהים" של צביה לובטקין שונה מן המטאפורה המקובלת, שכן היא מחוברת ישירות לסיפור "הגלותי" של השואה. ובכל זאת, היא משרתת היטב את הסיפור הציוני, הן כהצדקה לקיומה של מדינת ישראל באמצעות אירועי השואה, והן כדוגמה וסמל לחיותו וגבורתו של "היהודי החדש", אשר שימש כמקור השראה לגיבורי המרד. לובטקין התעלמה בדרך כלל מפרטיה האישיים, כמו גם מאזור בית הוריה ומשפחתה. במהלך משפט אייכמן, בתשובה לשאלת התובע האזנר בדבר שם עיר הולדתה, ענתה: "עיר הולדתי... קוראים לה ביטן. השארתי שם את הורי", ראו: היועץ המשפטי לממשלה נגד אדולף אייכמן, עדויות (א) (ירושלים, 1974) (להלן – משפט אייכמן, עדויות) 248. מאחר שתשובה זו לא ניתנה כחלק מתהליך זיהוי כעדה בראשית העדות, אלא בעיצומה של העדות, ייתכן שאת התוספת "השארתי שם את הורי" ניתן להבין כ"מעידה" מהמסלול הלא-אישי, המאפיין את עדותה במשפט.

13 המשגת עדות כ"פרטית" או "ציבורית" אינה מכוונת לכך שהעדות נמסרה בפורום פרטי או ציבורי דווקא, אלא שניתן לאפיין את מרכיבי התוכן שלה ככאלה השייכים לספירה הפרטית או לספירה הציבורית.

לא ביטולה המוחלט. שתי הקריאות אינן מנוגדות ואינן סותרות זו את זו, אלא מציעות דרך משולבת להבין את המקום שהלאומיות הגברית עיצבה עבור לובטקין כדי לספר את הסיפור הלאומי, ואת המקום אותו יצרה לובטקין לעצמה כדי לספר את הסיפור האישי. הקריאות המוצעות מגלות כי לובטקין פעלה לכונן את מקומה בסיפור הלאומי, תוך שיתוף פעולה מלא עם קובעי הזיכרון הלאומי, לא רק באמצעות הוספת עדותה כפרק בסיפור "הציבורי" הידוע והמצופה – סיפור המרד והחלק שמילא בו הנוער החלוצי – אלא גם באמצעות סיפורו של "הפרטי", סיפור הכאב והאבדן. העובדה שרק העדויות "הלאומיות", אלו שנמסרו ב"וועידת יגור" ובמשפט אייכמן, השתמרו בשיח הציבורי בעוד שעדויות "אישיות", מ"בית אורן" ומ"מועצת הפועלות", הודרו ממנו, מעידה על מלכוד כפול: אייכולתו של השיח הלאומי בשנים בהן נמסרו העדויות, שנות עיצובה של החברה הישראלית החדשה, להכיל סיפורים אישיים שאין בהם התקוממות וגבורה פיסיים, ובהבעת גם הקושי לשנות את מקומה של האישה בסיפור זה. המחיר ששילמה לובטקין בעצם סיפורו של "האישי" בפומבי היה הדרתו לחלקים המושתקים של הזיכרון הקולקטיבי הלאומי. המתח שבין לובטקין "הציבורית", המספרת את סיפורו של מרד גטו וארשה, לבין לובטקין "הפרטית", האישה הכואבת שחוותה אבדן של משפחה, חברים וחברות; המתח שבין הטקסטים "הקולניים" שלה, לבין אלה "המושתקים", עומד במרכז סיפור חייה של לובטקין, כפי שאני מבקשת לשרטטו כאן.

מרכיבי הסיפורים: לאומיות מגדר-עדות

כדי לקרוא מחדש את עדויותיה של לובטקין, יש להקדים ולומר כמה מילים על מהותה של עדות בכלל, ועדות שואה בפרט, על המפגש שבין מגדר ללאומיות, וכיצד בסופו של דבר מסייעים שלושת המרכיבים הללו – עדות-שואה, מגדר ולאומיות – בקריאת ארבע העדויות.

המושג "עדות ראייה" מלמד על סיפור של עובדות שהן תיאור "אמיתי" של מה שהעד ראה במו עיניו.¹⁴ "אמיתי" במובן שמה שראו העיניים הוא מה שהתרחש באמת, תיאור אובייקטיבי חף מהבעת דעה, שכן משעברה את משוכת החקירה הנגדית בבית המשפט, מקבלת עדות הראייה סמכות ותוקף, כלומר נחשבת ל"אמת". זה גם מובנה הרגיל של עדות משפטית – עדות היא אמת או שקר. אין דרך ביניים. מבחינה זו העדות, כלומר המספר המוסר בקולו את מה שראה במו עיניו, היא הלז של ההליך המשפטי, ומשמשת ככלי מרכזי באמצעותו יכול השופט להגיע להכרעה שיפוטית: זכאי או אשם. עדות משפטית אינה סיפור פתוח. היא מוגבלת על ידי דיני ראיות וכללי פרוצדורה, עוברת "תרגום" בידי עורכי דין מסיפור אישי לקטגוריות משפטיות, ועליה לעמוד כמובן בחקירה נגדית. הכללים החלים על עדות לא-משפטית, לעומת זאת, נוקשים הרבה פחות, אבל יש לזכור כי במקרים רבים גם עדות כזו היא עדות "מוזמנת", ולפיכך מושפעת מאופיו ומהותו של האירוע. מרכיב משמעותי נוסף במארג זה הוא קהל המאזינים, שבכל סוג של עדות שמור להם תפקיד בעל

14 זו הסיבה לקיומו של הכלל האוסר קבלת עדות מן השמועה, ראו: יעקב קדמי, על הראיות בפלילים (תל אביב, 2003) 479-586.

חשיבות בעיצוב הסיפור, והם יכולים להיחשב לעדים משניים, כאלה שהעד הראשי מעביר אליהם את משימת הסיפור, ותפקידם להמשיך ולספרו.¹⁵ עדות, כל עדות, כפי שניתן להבין, לעולם איננה סיפור תמים.¹⁶

עדות היא גם מופע של גוף. מסירת עדות היא מעין מופע בפני קהל שבו שותף הגוף כולו לא רק באמצעות הדיבור, מבחינה זו, ניתן לראות במקום מסירת העדות אולם תיאטרון, המספק את הרקע והתפאורה לרגעים הדרמטיים, ובמופע העדות מקור לדרמות אנושיות.¹⁷ כך, ההופעה החיה בבית המשפט, לדוגמא, היא אירוע העומד בפני עצמו, גם אם היא "רק" אמצעי לקבלת הכרעה שיפוטית.¹⁸

ניצולי השואה, בהם ראה פרימו לוי "נושאי סודות",¹⁹ קיבלו את הלגיטימציה הראשונה שלהם כ"עדים מוסמכים" בעקבות החלטתו ההיסטורית של גדעון האוזנר, התובע במשפט אייכמן, לבסס את התביעה על סיפוריהם האישיים, ולא לנהוג כמעשה משפטי נירנברג בשנת 1945, שהסתמכו במכוון על תלי תלים של מסמכים. ואכן, העדויות במשפט אייכמן, שנשמעו בישראל ובעולם כולו, חוללו שינוי דרמטי ביחס לעדויותיהם של ניצולי שואה, שסבלו עד אז ממוניטין רעים, בעיקר בשל הטענה שאי אפשר לסמוך על זיכרונם של ניצולי חוויות טראומטיות. לא זו בלבד, אלא שהחלטתו של האוזנר הולידה בחברה הישראלית תהליך של שינוי בכל האמור במקומם של קרבנות השואה, מתים כחיים.²⁰

עד ניצול שואה אינו ככל העדים, ולפיכך אין מצפים ממנו לאובייקטיביות הנדרשת מעד ראיה "רגיל", וזאת בשל ההנחה כי הוא נתון במערבולת רגשית בגין הסיפור אותו הוא מספר. ואכן, בדיוק בנקודה זו בא לידי ביטוי גלוי ומרתק המתח שבין הזיכרון הפרטי

15 על תפקידם החשוב של המאזינים לעדויות ראו: דורי לאוב, "נשיאת עדות או תהפוכות ההאזנה". בתוך שושנה פלמן ודורי לאוב, עדות (תל אביב, 2008) 67-81; ז'וזה ברונר, "משפט אייכמן בין היסטוריה לגנאולוגיה", זמנים 98 (2007): 70.

16 "There is no such thing as an innocent memory", כך כתב הסופר הספרדי-צרפתי, חבר המחותרת הצרפתית וניצול מחנה בוכנוואלד, חורחה סמפרון: Jorge Semprun, *What a beautiful Sunday!* (London, 1983) 130.

17 שושנה פלמן מדברת על אולם בית המשפט כעל "תיאטרון של צדק", תיאטרון דרמטי ופיסי כאחד, שבו מתקיים מופע אולטימטיבי של זיכרונם של העד ושל הציבור. ראו: Shoshana Felman, "Theaters of Justice: Arendt in Jerusalem, the Eichmann Trial, and the Redefinition of Legal Meaning in the Wake of the Holocaust". In *The Juridical Unconscious: Trials and Trauma in the Twentieth Century* (Cambridge, Massachusetts and London, 2002) 106-130. על אולם בית המשפט כתיאטרון ועל ההליך המשפטי כאירוע דרמטי ראו: Milner S. Ball, "The Play's the Thing: An Unscientific Reflection on Courts Under the Rubric of Theater," *Stanford Law Review* 28 (1975-1976): 81.

18 משפט אייכמן הוא דוגמא מובהקת לאיכותו התיאטרלית של ההליך המשפטי, בעיקר משום שמה שנותר בזיכרון הקולקטיבי הוא מופעי העדים, ולא דווקא תוכנה הנורמטיבי של ההכרעה המשפטית, למעט כמובן גור הדין.

19 פרימו לוי, השוקעים והניצולים (תל-אביב, 1989) 9-11.

20 לעניין זה ראו: גדעון האוזנר, משפט ירושלים (תל אביב, תש"מ) 294. על "מהפכת העדים" שנגרמה בעקבות משפט אייכמן ראו: Annette Wieviorka, *The Era of the Witness* (Ithaca and London, 2006).

לבין הזיכרון הציבורי, בין עדי השואה כפרטים לבין תודעת השואה כחלק מהזהות והזיכרון הקולקטיביים של מדינת ישראל. ניתן לזהות כאן תהליך שבו הופך הסיפור האישי לחלק בלתי נפרד מהזיכרון הקולקטיבי, ובה בעת מקבל מעין מעמד-על, המנהל יחסי גומלין עם דיסציפלינות המשפט, ההיסטוריה והספרות, בכל הקשור לקביעת ה"אמת": האמת האישית, המשפטית, ההיסטורית, הציבורית, האמת שתוחמת את גבולות התודעה האישית והציבורית בכל הקשור לסיפור השואה.²¹ כתוצאה מכל האמור לעיל, אירוע של מסירת עדות על אירועי השואה משלב בתוכו את הפורום (בית המשפט או עצרות עם לסוגיהן, בימים שלאירועים מעין אלה היו ערך ומשמעות). המספר (דמות הרואית, שבפיה מסר קולקטיבי המתחייב מהאירוע המיוחד לגביו נמסרת העדות), והסיפור (סיפורו של אירוע טרגי וטראומתי). עדות כזו מייצרת תחושה של זהות לאומית אחידה, מגלמת ומפיצה אותה באמצעות מנגנוני ייצוג מורכבים.²² בעשורים הראשונים של המדינה היו גיבורי המרד והפרטיזנים, מי שהתנהגותם נחשבה ל"נכונה" וכמתאימה לאתוס הגבורה הנמשך מאז ימי מצדה ותל-חי, בעוד הציבור היהודי ככלל נתפס כפאסיבי, כנוע וכמי שקיבל את גזרת "הפתרון הסופי" ללא התנגדות. בשיח הציבורי של אותם ימים, רק פעולה פיסית, כפעולתם של מתקוממי גטו וארשה, נחשבה ל"התנגדות". השואה, כפי שכותבת נעימה ברזל, "הייתה להוכחה שהגלות נכשלה והובסה באופן טוטלי. על פי תפיסה זו שייך הניצחון רק לקומץ הלוחמים שהביאו הן את רוחה וחזונה של ארץ ישראל והן את מעשה ההגשמה החלוצית ל'שם'".²³

עם השנים והשינויים החברתיים והתרבותיים שעברה החברה הישראלית, היה אפשר לאתר תהליך שבו הגבורה הפיסית וסיפורו של הכלל פינו את מקומם לסוגים אחרים של גבורה שאין בהם ממד פיסי, ואת מקום סיפורו של הכלל תפס סיפורו של היחיד. באופן זה קיבלה העדות האישית מעמד מרכזי בפרויקט זיכרון השואה. העדות שוב לא הייתה רק אמצעי לדיווח על אירועים שהעד או העדה נטלו בהם חלק או צפו בהם, אלא גם אמצעי להדגשת מקומו של היחיד וסיפורו האישי. את המעבר מעדות על הכלל לעדות על היחיד ניתן לזהות באמצעות מושגים חדשים שנכנסו לאוצר המילים הקשור בשואה. מושגים אלה, כגון "עמידה יהודית" ו"קידוש החיים", מאפיינים את התהליך שבו החלה החברה הישראלית

21 על השילוב בין היסטוריה לבין זיכרון אישי וסיפור אישי ראו: שאול פרידלנדר, גרמניה הנאצית והיהודים: שנות הרדיפות 1933-1939 (תל אביב, 1997) 14. על זיכרון השואה, "הלאמתו" ו"הפרטתו" ראו: דניאל גוטוויין, "הפרטת השואה: פוליטיקה, זיכרון והיסטוריה", דפים לחקר השואה טז (1998): 7-52. להרחבה בעניין השילוב בין היסטוריה למשפט ראו: דפנה ברק ארו, "הוגדת לבגן: היסטוריה וזיכרון בבית המשפט", עיוני משפט כו (תשס"ג): 773-802.

22 יוצאים מכלל זה הם המשפטים נגד יהודים, שהתקיימו בעשורים הראשונים של המדינה מכוח החוק לעשיית דין בנאצים ובעורריהם, תש"י-1950. הן עדי התביעה והן הנאשמים במשפטים אלה היו קרבנות שואה, כלומר האצבע המאשימה הופנתה כלפי מי שהיו קרבנות בעצמם, ולא כלפי הפושע "האמיתי", כפי שהיה לדוגמה במשפט אייכמן. לפיכך לא התקיים במשפטים אלה אותו שילוב המקנה לעדויות מעמד-על. ואמנם העדויות ופסקי הדין במשפטים אלה לא הפכו לחלק מהזיכרון הקולקטיבי הישראלי. בעניין זה ראו: חנה יבלונקה, "החוק לעשיית דין בנאצים ובעורריהם: היבט נוסף לשאלת הישראלים, הניצולים והשואה", קתדרה 82 (תשנ"ז), 135; יחיעם ויץ, "החוק לעשיית דין בנאצים ובעורריהם ויחסה של החברה הישראלית בשנות החמישים לשואה ולניצוליה", קתדרה 82 (תשנ"ז): 153.

23 נעימה ברזל, "בין מרד לוחמי הגטאות לניצחון הגורל היהודי", זמנים 81 (2002-2003): 76, 79.

להעניק לגיטימציה לקיומו של היחיד בתקופת השואה, ולצרף את סיפורו האישי לנרטיב הקולקטיבי, גם אם אין בו אלמנטים של התקוממות ומרד. היטיבה לנסח זאת יעל זרובבל, באמירתה ש"זיכרון הגבורה" פינה את מקומו ל"זיכרון הטרגי".²⁴

האם השיח הלאומי אפשר מעמד שווה לנשים ולגברים, בכלל האמור בעדות שואה? כדי לענות על שאלה זו, ובכך לנסות ולהבין את מקומן ותפקידיהן של עדויותיה של לובטקין בעיצוב הסיפור הלאומי, יש לצרף לדיון שני מרכיבים נוספים: מגדר ולאומיות. אם עדות שואה אינה נתפסת רק כעדות "רגילה", אם עדות שואה היא בגדר "מחוז של זיכרון",²⁵ דהינו ממלאת תפקיד בכינון הזיכרון הלאומי, הרי מן הדין לדון בלאום בכלל, בפרויקט הציוני בהקשר השואה בפרט, ובשאלת השתתפותה של האישה בו.

כאשר מדברים על לאומיות, מדברים בראש ובראשונה בשיח גברי. אבל לאום הרי אינו יכול להתקיים ללא נשים. התפקיד שמייחדת הלאומיות המודרנית לנשים הוא בדרך כלל פועל יוצא של "נשיותן", כלומר – היותן אמהות. לפיכך תפיסת הנשים כאמהות האומה, מי שבידיהן מופקדים לידת הדור הבא וחינוכו, מדירה אותן ממה שניתן לכנותו כתמצית הפרויקט הלאומי – הלחימה, הכיבוש, השליטה. אלו תכונות "גבריות", כך שנשים מודרות מלכתחילה מהשתתפות בחוויות קולקטיביות אלה.²⁶ עם זאת, הדרת הנשים מן התהליך הלאומי אינה מוחלטת. שתי דרכים פתוחות בפני אישה המבקשת לתפוס מקום בתהליך זה: הכפפת נשיותה לאוניברסליות המזוהה עם גבריות, כלומר היותה "לא-אישה"; ולחלופין, המרתה לדימוי או לסמל: היא מסמלת את הארץ ואת האומה והן, בתורן, מדומות לה. מצב זה יוצר פרדוקס: הנשים נחוצות לצורך המשך האומה ("לודה), ולפיכך ברור שהן ממלאות תפקיד מרכזי בתהליך זה, אך בה בעת כינון למעמד של סמל מביא ל"הורדתן בדרגה".²⁷

במובן זה לא היה הפרויקט הציוני המדיני שונה מכל אידיאולוגיה לאומית מודרנית אחרת. בראשיתו הוא שיקע את כל משאביו בכינונה של גבריות יהודית חדשה, כפי שכותבת אניטה שפירא: "מדינת היהודים אמורה הייתה לגדל טיפוס של יהודי חדש, משוחרר

24 יעל זרובבל, "מות הזיכרון וזיכרון המוות: מצדה והשואה כמטפורות היסטוריות", אלפיים 10 (1994): 42-67. דיון מעמיק בתהליכים אלה חורג מגבולות המאמר, והוא מובא כאן רק לשם השלמת הטיעון בדבר ההבחנה בין עדויות "ציבוריות" לבין עדויות "פרטיות", והאפשרות, שכמעט לא הייתה קיימת בשנים הראשונות לספר את "הפרטי" במרחב "הציבורי".

25 את הביטוי "מחוז זיכרון" טבע ההיסטוריון הצרפתי פייר נורה, במאמרו: "בין זיכרון להיסטוריה – על הבעיה של המקום, זמנים – רבעון להיסטוריה 45 (1993): 6. מחוז זיכרון הוא תוצר של דיאלקטיקה בין היסטוריה לזיכרון, בין זיכרון פרטי לזיכרון ציבורי. עדויות המספרות על אירועים מרכזיים בחיי אומה, ועדויות שואה בכלל זה, עונות על ההגדרה של נורה ל"מחוז של זיכרון".

26 לדיון בסיבות להדרת נשים מהשיח הלאומי וניתוחן, הכוללים הפניות למחקרים רבים בתחום ראו: Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation* (London, 1997) 1-25; George Mosse, *Nationalism and Sexuality* (New York, 1985) 91. עוד בעניין זה, ראו: ג'ורג' מוסה, הנפלים בקרב: עיצובו מחדש של זיכרון שתי מלחמות העולם (תל אביב, 1993) 38: "העובדה המובנת מאליה כי החיילים הם גברים הודגשה כדי להציג עמדה מוסרית המעלה על נס תכונות של אומץ, כוח, קשיחות, שליטה ביצרים ויכולת להגן על המרקם המוסרי של החברה על ידי ניהול מה שקרוי 'חיים גבריים'. חיים אלה נוהלו מחוץ לתא המשפחתי, במסגרת הבלבדית של אחוות גברים".

27 חמוטל צמיר, בשם הנוף (ירושלים, 2006) 103.

מתסביכים שמקורם באנומליה של חיי מיעוט בזווי.²⁸ אבל, כפי שמציע מיכאל גלזומן, המחקר ההיסטורי קיבל כהנחה מובלעת את היותו של "היהודי החדש" מעין אידיאל גברי, תוך התעלמות מההיבטים המגדריים המוטמעים במושגים "היהודי הישן", לו יחסו תכונות נשיות, ו"היהודי החדש", לו יחסו תכונות גבריות.²⁹ ואכן, המחקר הפמיניסטי הביקורתית שהתייחס לפרויקט הציוני ולהתגבשות חברה חדשה בארץ ישראל האיר את ההטיה הגלומה בעצם ההתייחסות אל המודלים של "היהודי החדש" ו"היהודי הישן" כמודלים נייטרליים.³⁰ כך ניתן להבין את האירוניה בהצהרתו של הרצל: "בחברתנו החדשה יש להן לנשים שווי זכויות עם הגברים"³¹ ואת היפוך המשמעות הטמון בה, שכן השוויון הציוני עוצב מלכתחילה מתוך קבלת נחיתותו של כל מה שנחשב ל"נשי" בתרבות.

למהלך מגדרי זה היו כמובן השלכות עמוקות על תפיסת הנשיות של הציונות ועל יחסה לנשים. אף שהציונות המדינית חרתה על דגלה כבר מראשיתה את עקרון השוויון בין המינים, הרי בפועל עיצבו הוגי הציונות המדינית את דמותה האידיאלית של האישה היהודייה הנוטלת חלק במפעל הציוני כאישה יפה, עדינה ונחבאת אל הכלים, שעבודות משק הבית בראש מענייניה והיא שמחה לוותר על מימוש זכויותיה לשוויון אזרחי ומדיני. היא נועדה להיות עוזר כנגד לגבר הציוני, ומעל לכול – למלא את תפקיד האימהות, אם המשפחה במרחב הפרטי ואם האומה במרחב הציבורי. למרות המיתוסים על החלוצה העמלה בשדה או עומדת על המשמר, בסופו של דבר חסתה התנסותם הקונקרטי של נשים וגברים בצל החלוקה המגדרית המסורתית, והאישה העבריייה הייתה יכולה למצוא את מקומה בקולקטיב ובמשפחה רק באמצעות העיסוקים הנשיים המקובלים – עבודות בית, אימהות, חינוך וכיוצא באלה.³²

לובטקין, כאמור, נכנסה לנרטיב הלאומי כסמל. האם היה בכך כדי להוסיף או לגרוע מתוקף עדותה? האם מעמדה כסמל סייע או הפריע לה להתקבל כעדה "מוסמכת" לאירועי המרד בגטו?

בתרבויות המערב ככלל, לרבות התרבות הישראלית, נתפסים אירועי מלחמה כעניין גברי, כפי שכותב חנן חבר:

- 28 אניטה שפירא, יהודים חדשים יהודים ישנים (תל אביב, 1997) 30-31.
- 29 מיכאל גלזומן, "חוסר כוח – המחלה המבישה ביותר": ביאליק והפוגרום בקישינוב, בעיר ההרגה – ביקור מאוחר, עורכים מיכאל גלזומן, חנן חבר ודן מירון (תל אביב, 2005) 13, 14-15; וכן: מיכאל גלזומן, "הכמיהה להטרסקסואליות: ציונות ומיניות באלטנוילנד", תיאוריה וביקורת 11 (1997): 145.
- 30 רחל אלבוים דרור, "האשה הציונית האידיאלית", התשמע קול: ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, עורכת יעל עצמון (ירושלים, 2001) 95-115.
- 31 בנימין זאב הרצל, אלטנוילנד, מבחר כתבי הרצל, כרך שלישי (תל אביב, תש"ג) 80.
- 32 אורית קמיר, כבוד אדם וחווה, פמיניזם ישראלי, משפטי וחברתי (ירושלים, 2007) 74-78; ניצה ברקוביץ, "אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל", סוציולוגיה ישראלית 1 (1999): 317; איל בן-ארי ועדנה לוי-שרייבר, "בינו גוף, בינו אופי ובינו אומה: המגדר והשירות הצבאי בישראל", תרבות דמוקרטית 4-5 (2001): 99. לעדות יוצאת דופן בדבר מקומה הדחוי של האישה החלוצה בסיפור הציוני, והמלחמות שנאלצה לנהל כדי לזכות ולעבוד בעבודות שתויגו כ"גבריות", ראו: הניה פקלמן, חיי פועלת בארץ: אוטוביוגרפיה (אור יהודה, 2007). היומן נכתב בשנות השלושים של המאה הקודמת.

הביטוי המובהק של ההגמוניה הגברית הוא במשקל המכריע שנודע לעדות-הראייה ולהשתתפות בפועל במלחמה בכיסוס סמכותו של הדובר על המלחמה. ולכן, בתרבות לאומית מגויסת לא תקבל האשה לגיטימיות מלאה להופעתה כעדת ראייה בלתי אמצעית שנכחה בחזית וראתה את הדברים כמו עיניה.³³

בהמשך לדברים אלה, אני מציעה להבחין בין כניסתה של לובטקין לשיח הלאומי כסמל, לבין קבלתה כ"עדה מוסמכת" לאירועי המרד. קבלתה של לובטקין כ"עדה מוסמכת", כלומר כמשתתפת בפועל באירוע מסוים, ולכן מי שראויה לדווח עליו, הייתה מסויגת: עדותה, אף שלא נדחתה, התקבלה כסוג מיוחד של עדות, המתחייב מטיב הסיפור וההקשר ההיסטורי: סיפור השואה באופן כללי, וסיפורו של מרד גטו וארשה כסיפור ההרואי ביותר של אותה תקופה. היא לא נדחתה על ידי הנרטיב הלאומי בזכות מהותו של האירוע, היות השואה אירוע קיצוני באופן חריג, ששיבש רבים מהמאפיינים המגדריים והחלוקות המקובלות בין גברים ונשים. אבל בה בעת היא לא זכתה לאותה הכרה לה זכה יצחק צוקרמן, אף שבתקופת המרד השני ועד לחיסול הגטו הוא לא שהה כלל בתחומיו, אלא פעל בשטח הארי להשגת נשק. לובטקין הייתה חברת ההנהגה של "הארגון היהודי הלוחם", ואף לחמה בפועל בשתי תקופות המרד. ובכל זאת, תפקידה מתייחד מאחרים רק ככל שאפשר לסמל אותו כתפקיד של "אם ואחות", הקרוב יותר לייצוג הסמלי הרגיל של האישה בסיפור הלאומי, מאשר לתפקידים הנתפסים כגבריים, כגון פיקוד, לוחמה פיזית וכיוצא בזה.³⁴ כך אפשר להבין את שירו של אלתרמן, שנכתב עת התקבלה הידיעה (השגויה) על מותה של לובטקין (יחד עם לוחמת נוספת בגטו, טוסייה אלטמן) במהלך המרד:

פִּי הָלֵא כְּמוֹ אֶזְ בְּבִית אֲבָא הַמָּט / הַגְּדוּשׁ מִמְּלֶאכֹת וְטָרַח / בְּן הַיִּת בְּבִיתוֹ שֶׁל הָעַם
הַמוֹמֵת / מְצוּיָה לְכָל עַת וְלְכָל צָרָךְ / לְרִיצוֹת, לְדֹאגוֹת, לְפָרְטֵי הַפְּרִטִים / וְזוֹטוֹת
הַמְּצוֹר בְּלִי מְרָפָא וּבְלִי מִיָּם...³⁵

33 חנן חבר, "שירת הגוף הלאומי, נשים משוררות במלחמת השחרור", תיאוריה וביקורת 7 (1995): 99-123. בעמ' 102 טוען חבר כי ההבחנה בין חזית לעורף – המתקיימת גם בתקופות מלחמה שבהן מיטשטשת הבחנה זו בפועל, כמו למשל במלחמת השחרור – חוזרת ומשוכפלת, ובכך מחזקת את ההגמוניה הגברית בתרבות הלאומית.

34 ג'ודית תידור-באומל, שחקרה את ייצוגן של נשים באנדרטאות הנצחה לזכר השואה שהוקמו בארץ, קובעת כי למרות מרכזיותו של מוטיב הגבורה בסיפור השואה, הרי בעשורים הראשונים לקיום המדינה היה הדימוי המגדרי של האישה זה של האם, ולא של הלוחמת. כנגד דימויה החד-ממדי של האישה, הגבר באנדרטאות שואה זוכה לדימוי רב-פנים. ראו: Judith Tydor Baumel, "Rachel Laments her Children": Representation of Women in Israeli Holocaust Memorials", *Israel Studies* 1 (1996) 100.

35 נתן אלתרמן, "נערה עבריה", דבר 4 ביוני 1943; הטור השביעי, ספר רביעי (תל אביב, תשמ"ז): 27-28.

אלתרמן אינו מסוגל לייצג את לובטקיין, המפקדת והלוחמת, כמוה כשאר הגברים, אלא רק באמצעות דמותה של נערה המסייעת במלאכות הבית, נערה שכל קיומה בספירה הפרטית-משפחתית של "בית אבא המט", ועיסוקה, כמאמר המשורר, ב"זוטות המצור". המחשה למתח שבין היותה של לובטקיין משתתפת פעילה במעשי הלחימה בגטו לבין התוקף הניתן לעדותה על אותם מעשים, ניתן למצוא בשאלותיו של האוזנר, במשפט אייכמן:

ש: בינתיים הוקם הארגון היהודי הלוחם. בראשו עמד מרדכי אנילביץ, סגנו של מרדכי היה יצחק, בעלך?
ת: כן.

ש: הייתה פעולה אחת בינואר 1943. על זה לא נדבר, על זאת אשאל את יצחק. אבל הואיל ויצחק לא היה בגטו באפריל 1943, ספרי את מה קרה בערב פסח 1943.³⁶

האם האוזנר, אשר נתן לעדיו יד חופשית לספר את סיפוריהם ועורר בכך לא אחת את התנגדות השופטים, החליט לחרוג ממנהגו ולהגביל דווקא את לובטקיין? ספק בעיניי. נראה, שכאשר היה עליו לבחור בין עֲד-גבר לבין עדה-אישה, ולו גם סמל נערץ, לתאר אירוע של לחימה ואחיזה בנשק, גברה בקרבו החלוקה המגדרית המסורתית, המעדיפה את עדותו של הגבר בכל האמור באירועים לאומיים.

כדי לעמוד על השוני בין העדויות, ועל הדרך שבה ניתן לראותן כפרקים של סיפור חיים אחד, אף כי לא אחיד, יש להציג את הפורום בו נמסרו ואת תוכנו. הקריאות בעדויות, הידועות והבלתי ידועות, יציגו עדויות התואמות את החלוקה המסורתית הנוקשה שבין הפרטי לציבורי, ולעומתן עדויות המרככות את הגבולות הנוקשים, אך אינן מבטלות אותם, עדויות בהן ניתן לזהות עירוב תחומים מרתק בין הפרטי לציבורי, בין האישי ללאומי.³⁷

36 משפט אייכמן, עדויות, כרך א 256.

37 "עירוב תחומים" בין הפרטי לציבורי, או מתיחת הפרטי אל תוך הציבורי, הוא רעיון שביטאה חנה נוח בהתייחסות לכינון שיח אימהי (מרחב פרטי) בבתי קברות צבאיים (מרחב לימינאלי, בין הפרטי לציבורי). לטענת נוח, הסגת הגבול בשם האינטרס הלאומי הציוני הכניסה את הנשים לתוך המרחב הציבורי בלי להעניק להן מעמד שווה ביחס לערכי הקהילה, משום שערכים אלה תלויים בגוף הגברי בלבד. ראו: חנה נוח, "על האבדן, על השכול ועל האבל בהווה הישראלית", אלפיים 16 (1998): 85-120.

העדויות ה"קולניות"

עדות יגור: "אין בכוונתי לספר על עצמי, אלא בעיקר על התנועה ועל חבריה"³⁸

סמוך לבואה ארצה, ב־8 ליוני 1946, הופיעה לובטקין בוועידת "הקיבוץ המאוחד" בקיבוץ יגור. שם, בנוכחות אלפים, עמדה על רגליה במשך כעשר שעות וסיפרה את קורות גטו וארשה עד לחיסולו, את פרשת המרד, את סיפור הימלטותם של שרידי הלוחמים משטח הגטו דרך תעלות הביוב, את סיפור התקבצותה של שארית הפליטה בשנה שלאחר תום המלחמה, ולבסוף את סיפור החיבור הבלתי נמנע לארץ ישראל.

מטרתה המוצהרת של העדות, מעצם היותה המפגש הראשון של חברי התנועה עם מי שהצליחה לשרוד, היה הלקח שאפשר וצריך ללמוד ממה שקרה לעם היהודי "שם" לטובת עתידו "כאן": "נדמה לי כי כולנו חיים בהרגשת חרדה עמוקה. מי יודע, מה עוד צפוי לנו? מי יודע, מה יביאו הימים הבאים? מי יודע, איך נעמוד בהם? רוצה אני על כן לספר, בכדי שתשמעו, בכדי שתשפטו, ובכדי שתלמדו."³⁹

בסיפור זה לא ניתן למצוא את קורות חייה של לובטקין, את קורות משפחתה או את סבלה וייסוריה, שיש להניח שהיו מרובים. הסיפור הוא על הקולקטיב ועבורו: היא מעמידה את עדות הראייה שלה לרשות התנועה וחבריה, כדי שיפיקו ממנה את הלקחים הנחוצים לעתיד. תוכנה של עדות יגור הוא ציבורי במובהק. התנועה דרשה את האדם כולו, הפרט מומר לטובת הכלל. והלקח גם הוא ציבורי-תנועתי, ללא כל נגיעה אישית:

מהאקציה הזאת למדנו לקח, למדנו, שאין לנו לסמוך על זולתנו, אלא על עצמנו, על הצעירים האלה אשר רצה הגורל כי עליהם יוטל התפקיד לעמוד במערכה על כבוד ישראל, לא מפני שהיו יותר חכמים, יותר נבונים, אלא מפני שהיו אנשי תנועה, אשר גם בימים כתיקונם דרשה את האדם כולו, מפני שהשתייכו לתנועה חלוצית אשר נבנתה על הגשמה אישית.⁴⁰

הלקח הציבורי נשען על החיבור שאף שהאמינה בו בכל לבה, גם נדרש ממנה על ידי מאזיניה: החיבור בין התנהגות הנוער החלוצי "שם" לבין ארץ ישראל:

ואולי הדבר היחיד שעדיין החזיק אותנו בחיים הייתם אתם – הארץ, הישוב, תנועת הפועלים, הקיבוץ, הבית. איני יכולה לתאר לכם, מה היה הבית הזה לנו. אין בכך משום הגזמה אם אגיד, שגם אותם היחידים והמעטים שנשארו בחיים – רק הודות לכם נשארו בחיים.⁴¹

38 צביה לובטקין, "אחרונים על החומה", דברים בוועידה הט"ו של הקיבוץ המאוחד ביגור, 8 ביוני 1946, תדפיס מתוך ספר הוועידה הט"ו של הקיבוץ המאוחד ביגור 7-13 ביוני 1946 (הקיבוץ המאוחד, תש"ז).

39 שם 3.

40 שם 21.

41 שם 4.

אין בעדותה לא זעקה אישית ולא דמעות על חייה, וגם כאשר היא מדברת על בכי, הרי שמדובר בבכי קולקטיבי: "... כי נדמה לי שאין לבטא את האסון ואת מה שעבר עלינו. אולי הדרך הטובה ביותר הייתה לשבת יחד ולבכות או לצעוק את הצעקה של הסיפור הזה".⁴² באותה נימה של לקח ונקמה גם יחד, כלומר באותה נימה "תנועתית", משלימה לובטקין את עדותה: "אני מאמינה שעליה זו, השישית או השביעית, יש בה רצון לנקמה בכל הדרכים – נקמה ע"י בנין והצלה ונקמה ממש. והיא תוכל בעזרתכם להקים מפעלים חדשים. ועדיין יש תקוה לאחרינו".⁴³ עדות יגור מתחילה ומסתיימת בפנייה אל החברים, אל התנועה, אל העם, להפיק את הלקח "הנכון" מהשנים ההן. לובטקין, "עדת הלאום", ממלאת את תפקיד השליחה המתריעה בשער, בנאמנות ובמסירות מוחלטת.

התגובות על עדותה של לובטקין בוועידת יגור מראות כי די היה בשם "צביה" לכנס אל יגור קהל של אלפים: "רבים השומעים. עוד לא היה קהל מקשיבים כזה לשום איש-גולה שבא מן השואה".⁴⁴ ואכן, אוצר המילים ששימש לתאר את עדות יגור ואת לובטקין עצמה כולל כמעט כל ביטוי אפשרי לתיאור אירוע שהילה של קדושה משוכה עליו, שלא היה דומה לו בהיסטוריה המתחדשת של העם היהודי: "כאילו נגעה רצפת-האש אל שפתיה וכל המטען הנפשי הכבד והלוהט כמו הותך אל חרצובות הסיפור... מתוך גרונה של צביה – בת ישראל נועזה, חלוצה עבריה – כמו נשמע קולו של העם היהודי שנהרג".⁴⁵ משתתפת אחרת בוועידה כתבה: "הרגשנו את עצמנו עפר לרגליה... לא חשבנו שאנחנו ראויים להתקרב אליה".⁴⁶ צפייה בשניות הספורות שהשתמרו (ללא פסקול) מסרט הצילום של ועידת יגור מגלה שהתגובות על העדות נענו גם לשיח הגוף של לובטקין: "עמדה בודדה בתוך העניין הזה שכל הפנים האלה מכוונים אליה, פה ושם פרץ גם איזה בכי ואיזה התייפחות. לא אצלה. היא עמדה שם כמלכה כאילו הציבור הזה קודה איזה קידה והוא נופל לרגליה. מין הרגשת קדושה איזה מפגש כזה אי-רציונאלי".⁴⁷ ואכן, לא קשה לצרף את המילים הכתובות של העדות, ובעיקר את "המוסיקה" הנשמעת מהן, לדמותה של לובטקין כמות שהיא נראית בסרט הצילום: היא ניצבת מוקפת בהמון אדם המכונס באוהל ענק שהוקם למרגלות הכרמל, דפנותיו מגולגלות; ובתוך ההמון הגדול

42 שם 43.

43 שם 55. גם יצחק טבנקין, שנשא דברים לאחר עדות לובטקין, עוסק בנאומו בעלייה ובהגשמה: "אוי לה לשארית אם לא תעזוב את הגולה... ולא לעליה סתם נשואות עינינו – כי אם עליה לעבודה, להתיישבות ולהגנה, עליה לעצמאות ישראלית ממשית...". אצל שני הדוברים המסירות לחזון היא טוטאלית. ראו: יצחק טבנקין, "עם העדות", מבפנים יב (א) (נובמבר 1946): 8.

44 שולמית קרל, "עם צביה, בוועידת הקבוץ המאוחד", דבר הפועלת יב (ד) (בינוי 1946): 62.

45 יוסף רבינוביץ, "צביה, דברים לזכרה במלאת שלושים למותה", מבפנים מה (3-4) (1983), עמ' 280. לא בכדי חיבר רבינוביץ בין לובטקין לבין יצחק קצנלסון, מחבר "השיר על העם היהודי שנהרג", שכן קצנלסון היה חבר אישי של צביה לובטקין ויצחק צוקרמן. אך החיבור שבין "צביה", כמסמלת את גבורת הנוער היהודי החלוצי, לבין "העם היהודי שנהרג" דווקא, מדגיש את המתח שהתקיים אותן שנים בין השואה לבין הגבורה.

46 חנה גוריר-רבלין על תחושתה בעת העדות של לובטקין בקיבוץ יגור בינוי 1946; בתוך רוני שטאובר, הלקח לדור: שואה וגבורה במחשבה הציבורית בארץ בשנות החמישים (ירושלים, 2000) 23.

47 יצחק בן אהרן, בתוך יוגב והלר. החלק שנותר מהסרט המקורי, ללא קול, ואשר אורכו שניות ספורות, שולב בסרטן של יוגב והלר.

הזה עמדה לובטקין וזקופה, מבטא מופנה קדימה, לבושה בסרפן כהה ובחולצה לבנה קצרת שרוולים, גופה מתנועע במהלך דיבורה. קולה אמנם לא נשמע, אך המילים "נשמעות" היטב. אי אפשר להחמיץ את האופן שבו "מדבר" גופה. הדרך בה נתפסה דמותה של לובטקין על ידי באי הוועידה (כמות שהיא משתמעת מדבריהם), אך גם על ידי מי שצופה בשניות הספורות בהן היא נראית על גבי המסך, מעידה כי הגוף היה מרכיב משמעותי בחוויה של עדות יגור. תוכן העדות ומראה הגוף יצרו התאמה מושלמת בין הסיפור הלאומי לבין "הגוף הלאומי" המתחדש בארץ ישראל, הנראה גם כמעין "יד ושם" אנושי, עדות לניצחונם של הנוער, של התנועה, של האידיאולוגיה הציונית-המדינית שקבעה את ארץ ישראל כבית לאומי לעם היהודי. "היא עמדה שם כמלכה", אומר יצחק בן אהרן,⁴⁸ ויש בכך כדי להעיד על הרושם העז שהותירה שפת הגוף שלה, לא פחות מאשר שפת הדיבור. זה המסר שהיא ידעה שמצפים ממנה להעביר לאותם אלפים שבאו לשומעה. אך בל נטעה, היה זה מסר שבו האמינה בכל לבה. המסר הפומבי הזה, כך הבינה וידעה, אינו יכול לכלול – ואף לא כלל בפועל – דמעות וגוף שחוח, אנחות וביטויי צער אישיים.

החיבור בין צביה "הלאומית" לבין הפרויקט הציוני היה גלוי לכול:

ובהפסקות, בין סיפור וסיפור, שוטטות עיני השומעים דרך היריעות המנופות על פני שדות וגנים מוריקים, אשר יד עובדת יהודית טיפחה אותם. והעינים נחו בסיפוק על שכמם הרחב של המוני הנוער ה"צברי", זקוף הקומה, ובלב אמונה: "כזאת לא יישנה".⁴⁹

את החיבור שבין הנוער היהודי החלוצי בוארשה לבין הצבר זקוף הקומה; בין סמטאות הגטו לבין שדות ארץ ישראל המטופחים ב"יד עובדת יהודית", סיפקה עדותה של לובטקין. ועל כן אין תמה בכך ש"יום העדות" ביגור התעלה לכדי מעמד בכורה באתוס הציוני.⁵⁰

משפט אייכמן: "כוחנו היה בזה שלא עמדנו יחידים"⁵¹

במשפט אייכמן ביקש התובע גרעון האוזנר ליצור נרטיב זיכרון של גבורה, כחלק מהאתוס שהיה מקובל בשיח הישראלי של אותן שנים. אל דוכן העדים נקראו לוחמי גטאות ופרטיונים כגון צביה לובטקין, יצחק זוקרמן ואבא קובנר, אבל היו גם עדים אחרים, שנתבקשו על ידי האוזנר לתאר פעולות התקוממות שהיו אולי ידועות פחות בצבור. העדים "תרגמו" את השאלות לא רק לביטויים של גבורה פיסית, אלא גם למה שכונה מאוחר יותר "עמידה יהודית", לימוד עברית וציונות, הדלקת נרות במחנה בירקנאו, אפיית מצות במחנה וכיוצא

48 ש.ס.

49 קרל 62.

50 ברזל, "בין מרד לוחמי הגטאות לנצחון הגורל היהודי" 78. עדותה של לובטקין בוועידת יגור הופצה ברבים: העדות התפרסמה בהמשכים בעיתונות תנועת הפועלים; "דבר השבוע" פרסם בדף השער את תמונתה ומובאות מדבריה; ההסתדרות פרסמה את העדות בחוברת שכותרתה: "אחרונים על החומה", שהופצה בכל הסניפים, הקיבוצים ומועדוני התרבות של ההסתדרות. ראו: ברזל, עד כלות ומנגד 151.

51 לובטקין, "עדויות משפט אייכמן" 249.

באלה.⁵² סיפורים אלה, כמו סיפורי הגבורה הפיסית הידועים יותר, הציגו לציבור לקח נוסף על לקח ההתקוממות: חיזוק הזהות היהודית והלאומית. זו המסגרת שבה העידה לובטקין וסיפרה את סיפור המרד, הפעם קבל עם ועולם.⁵³

חמש עשרה שנים מפרידות בין העדות ביגור לבין העדות במשפט אייכמן. גם בירושלים, כמו ביגור, "יבשו דמעותיה של צביה", אך בניגוד לוועידת יגור, בירושלים ניתן לשמוע את הקול הענייני, המתכתי, המשולל עליות ומורדות של רגשות, גם לא בתיאורים הקשים. הסיפור במשפט אייכמן הוא אותו סיפור שסופר בוועידת יגור, הדיבור רהוט כבעבר, אינו מדלג אף לא על פרט אחד בתיאור ההתקוממות והעמידה פנים אל פנים מול הגרמנים. אבל הגוף שוב אינו נראה זקוף ויציב כפי שהיה בוועידת יגור.⁵⁴ באופן כללי, בירושלים לגוף מראה שונה, לובטקין כבר אינה נראית כ"מלכה".⁵⁵ המראה של לובטקין המעידה בישיבה באולם בית המשפט מנוגד למראה הזקוף שלה בוועידת יגור, זקיפות שאלפי המאזינים הישבים שהקיפו אותה מכל עבר הדגישו ביתר שאת.

לתוכנה של העדות במשפט אייכמן אותם מאפיינים ציבוריים שהתקיימו בעדות יגור, גם בהינתן ההבדלים המשמעותיים שבין עדות משפטית לבין עדות חברתית-תנועתית. שאלותיו של האזנר בחקירה אינן נוגעות לחוויותיה האישיות של לובטקין בגטו, אלא לקורותיו של הנוער היהודי הלוחם, זה שהתקומם ולחם על כבודו שלו, ובעיקר על כבוד העם היהודי. כמו בוועידת יגור, גם בירושלים הצטרפה לובטקין לנרטיב הלאומי, נרטיב הגבורה (הגברי), כשהיא מאשרת ומשכפלת אותו. בכך קיבלה על עצמה, גם במשפט אייכמן, את תפקיד "עדת

52 ראשיתו של הדיון במה שמכונה "עמידה יהודית" הייתה בכינוס שנערך בשנת 1968 ב"יד ושם" בירושלים, ואשר הרצאותיו כונסו לאחר מכן בספר העמידה היהודית בתקופת השואה, דיונים בכינוס חוקרי השואה (יד ושם, 1970).

53 עדותה של לובטקין במשפט אייכמן, כיתר העדויות במשפט, זכתה לתפוצה רחבה: המשפט צולם ושוחר בארצות-הברית בזמן התנהלותו; כל העדויות כונסו בשני כרכים, בנפרד מפרסום ההליך המשפטי עצמו, והעדויות במלואן מופיעות ברשת האינטרנט, וכן על גבי קלטות ותקליטורים, בשפות שונות. על ההשפעה העצומה שהייתה להסרת המשפט ולהקרנתו בארצות-הברית ראו: Jeffrey Shandler, *While America Watches, Televising the Holocaust: The Man in the Glass Box*, 1999. לביקורת נוקבת על ניצול האספקטים הפרפורמטיביים של משפט אייכמן, ראו עדית זרטל, "מאולם בית העם אל כותל בית המקדש", בתוך: עדית זרטל, האומה והמוות, היסטוריה וזכרון פוליטיקה (2002) 137-178.

54 את שיא חוסר היציבות של הגוף האנושי במשפט אייכמן ניתן לזהות בהתמוטטו של יחיאל דינור (ק. צטניק) על דוכן העדים, המזכירה כי הגוף המעיד הוא בשר ודם.

55 את עדותה במשפט אייכמן מסרה לובטקין בישיבה. ברגיל, עדות בבית משפט נמסרת כשהעד ניצב על רגליו. זה חלק מכללי הנימוס הנוהגים בבית המשפט, כגון הנהוג לפיו קמים הכול בעת כניסת השופטים לאולם, או בעת פנייה לשופטים, הנעשית תמיד בגוף שלישי. גם עורך הדין החוקר עד עושה זאת בעמידה. כך באה לידי ביטוי החלוקה הברורה בין השופטים, הממוקמים על במה הגבוהה ממפלס האולם, לבין שאר באי אולם בית המשפט – עורכי דין, הצדדים למשפט, עדים וקהל המאזינים. מסירת עדות בישיבה היא חריג המסור לשיקול דעתו של בית המשפט. בהיעדר הסבר "רשמי" ניתן להניח כי האפשרות למסור עדות בישיבה במשפט אייכמן הייתה פועל יוצא של סערת הרגשות התמידית שליוותה את המשפט. צביה לובטקין, כמו עדים אחרים, בחרה להעיד בישיבה.

הלאום", כשהיא מופקדת על הסיפור, על העברתו ועל הפיכתו לחלק מהנרטיב הלאומי הקולקטיבי, תוך ביטול סיפורה האישי.

בבית המשפט, הסיפור האישי של העד או העדה נארג אל תוך רשת הסיפורים של הקולקטיב, ובכך הוא מומר לסיפור ציבורי. זהו במובהק אחד מתפקידיו של המשפט: לשמש מרחב ציבורי הפתוח לשיח בין משתתפים חדשים, בעלי תביעות חדשות וסיפורים חדשים. לשם כך נדרש שיתוף פעולה בין שלושה שחקנים שנטלו חלק במופע העדות: לובטקין המעידה, המדינה המאשימה והמאזינים. הרטוריקה בירושלים הייתה רטוריקה לאומית, שהנמען שלה היה הקולקטיב. ברגעים העדותיים הללו הצטמצם ה"עצמי" של לובטקין אל מול כוחו ועצמתו של הקולקטיב, שדרש מלובטקין לוותר על ה"אני", והיא נענתה. כך "בלע" הגוף הקולקטיבי את הגוף הפרטי. האישה שהעידה במשפט אייכמן לא הייתה צביה לובטקין, אלא אותה "צביה בת ישראל"⁵⁶, סמל יהדות פולין המספרת את סיפור גבורתו של הנוער היהודי בגטו, ואת סיפור הקשר ההכרחי בין מה שקרה "שם" לבין הקמת מדינת ישראל.

באמצעות שתי העדויות הלאומיות, בוועידת יגור ובמשפט אייכמן, בהן ויתרה ויתור מוחלט על ייחודיותה, על אישיותה ועל סיפורה הפרטי לטובת הקולקטיב, נכנסת לובטקין לנרטיב הלאומי כסמל: סמל החינוך הקולקטיבי התנועתי, סמל ההתקוממות, סמל העמידה על כבוד העם היהודי, וסמל התחדשותו של העם היהודי בארצו. לובטקין, כמו הגברים, הייתה עדה לאירועים טראומטיים הרי גורל; גם היא, כמו הגברים, עסקה בפעילות המתויגת כ"גברית" (לחימה, נשיאת נשק וכיוצא באלה). אך בסופו של דבר היא זכורה יותר מכול כסמל, בעוד המעשים האקטיביים המיוחסים לה לקוחים מהמרחב הסטריאוטיפי המיוחד לנשים, כלומר טיפול ודאגה לזולת. לובטקין לא מרדה בתפקיד הסמל שייעד לה הפרויקט הלאומי, גם אם המשא היה כבד:

אלה מתוכנו, שהיו קרובים אליה ידעו, שהיא נשאה אחריות זאת כמעמסה, כעול כבד מנשוא, שלא פעם ביקשה לנער אותו מעצמה – להינתק מן העבר הטרגי ולהיות צביה של עצמה, של רשות היחיד ושל ביתה־קיבוצה... אך היא הייתה חכמה מדי כדי להבין, שלא ניתן לה להסיר מראשה את עטרת הקוצים וכי גורל הוא שיש לשאתו. ואכן, גורלה האישי נתאחה ללא שיוך עם גורל העם ועם גורל התנועה.⁵⁷

ה"איחוי" הפיוטי בדבריו של רבינוביץ הוא למעשה ביטול עצמיותה של לובטקין, כלומר כניסתה של לובטקין למיתוס הלאומי התאפשרה בזכות שילוב בין מחיקת הקול הפרטי של האישה, הבת, האחות, החברה מצד אחד, וסיפורו של אירוע טראומטי קיצוני בעל השלכות לאומיות מפי אישה, עדת ראייה, מן הצד השני.

העדויות "השותקות"

עדות בית אורן: "היישר מן הלב"⁵⁸

על עדות יגור של לובטקין, שהובאה לעיל, נכתב כי: "אין בסיפורה לא התרגשות, לא דמעות, לא תהילה ולא גערה..."⁵⁹ ימים אחדים קודם לוועידת יגור, מיד עם בואה ארצה, התקיים אירוע-עדויות שונה לחלוטין, שכולו התרגשות, אנוחות ודמעות, כאשר לובטקין התבקשה להצטרף אל מנהיג "הקיבוץ המאוחד" אז יצחק טבנקין, ואל יוסף רבינוביץ (שהיה מקורב למנהיגי "הקיבוץ המאוחד"), בקיבוץ בית אורן. במקום המבודד על הכרמל מסרה להם לובטקין, במשך שלושה ימים ושני לילות, "דו"ח אירועים" זורם היישר מן הלב, כהגדרתו של רבינוביץ. הדברים לא הוקלטו ולא נרשמו, לובטקין עצמה לא התייחסה אליהם בדיבור או בכתב, ועצם קיומו של האירוע ותיאורו התפרסמו רק לאחר מותה על ידי רבינוביץ. בהיעדר כל אזכור אחר לעדות בית אורן, מצאתי לנכון להביא במלואו את תיאורו של רבינוביץ לאשר התרחש שם:

עוד בערב בואה ביקש טבנקין לשמוע מפיה את שנשאה בלבה והוא הזמין אותה אל בית הנופש בבית אורן לשיחה... לא אשכח לעולם את השיחה ההיא ביער בית אורן, שארכה שלושה ימים ושני לילות! שיח-צביה זה, אם אפשר לקרוא כך לאותו "דו"ח אירועים" זורם היישר מן הלב... שיחה נסערת, נקטעת ומתמשכת כאחת: ללא סדר ומשטר אך בשטף בלתי פוסק. כאובים ועזים קלחו הדברים. מפעם לפעם הם קוטעו באנתנחות של אנוחות. בעברית ובאידיש סיפרה ובדמעות, על הגיהנום, ועל אולת היד הנוראה, על האסונות והמכשולים ועל האכזבות; ועל החברים והחברות היקרים והאהובים ביותר, אחים ואחיות, שנפלו ונספו בגבורה עילאית; על הבדידות האיומה, כפולה ומכופלת, ועל הכמיהה אלינו; ועל שעות יאוש כשאל פעורה, סיפרה, שעות בהן ביקשה לשים קץ לכל היסורים ועל הרגשת היתמות והשכול הנורא שהקיפם. מדי פעם בפעם שבה ושאלה בקול מרוסק: "על מה נשארתי בחיים?"⁶⁰

בהודמנות אחרת מתאר רבינוביץ את עדות "בית אורן": "הסיפור היה טרגי שאין כמוהו. לא היה בו שום דבר של גבורה שום התפארות, אלא כל שישה המיליונים כאילו רבצו עליה".⁶¹ המפגש האישי בבית אורן עם שתי דמויות מרכזיות בתנועת "הקיבוץ המאוחד" (טבנקין ורבינוביץ), יחד עם בדידותו של המקום, יצרו פורום אינטימי, כמעט משפחתי, שאפשר ללובטקין להרפות מהקו האידיאולוגי הנוקשה. אך הגילוי המפתיע באותו "שיח צביה",

58 שם 279.

59 קרל 62.

60 רבינוביץ 279. רבינוביץ משתמש בביטוי "אחים ואחיות", אך ברור שאין הכוונה לקרבה משפחתית, אלא לקרבה נפשית, קרבה של רעות ושל דרך משותפת. בכל עדויותיה של צביה היא אינה מזכירה כלל את בני משפחתה, ואין אנו יודעים מה עלה בגורלם. בסרט צביה צפור כחולה משתפת אחותה, אהובה פריד (לובטקין), המספרת מעט על המשפחה.

61 ראו הע' 9.

כפי שהוא מיוצג על ידי רבינוביץ, איננו בדחיקת ה"גבורה", אלא דווקא בהדגשת "הגיהנום ואזלת היד הנוראה", נושאים המייצגים את תפיסת ה"כצאן לטבח" ולא את תפיסת ה"גבורה", שהייתה שרירה באותה תקופה. תוכן העדות אינו רק סיפור אישי שהוא היפוכו של סיפור לאומי, אלא, כפי שמתאר רבינוביץ, "שיחה נסערת, נקטעת ומתמשכת כאחת; ללא סדר ומשטר אך בשטף בלתי פוסק", סיפור מורכב, לא־אחיד, שיש בו אמנם גבורה עילאית של הנוער, אך בעיקר – וזה החשוב – הוא כולל תיאורים שנעדרו באותה תקופה מן הסיפור הלאומי: אזלת יד נוראה, אסונות, מכשולים ואכזבות, בדידות מכמירת לב, תחושת יתמות, רגשות אשם ומשאלת מוות. מהמקום המבודד בקיבוץ בית אורן, גטו וארשה אינו מתקבל כסיפור בלעדי של גבורה עילאית, שנתפס על ידי בני הארץ כתשובה "הנכונה" ו"המצופה" מחניכי תנועות הנוער בגולה, אלא דווקא כסיפור אנושי, שהיו בו אמנם שיאים של גבורה, אך גם ירידה אל תהומות אנושיות של בדידות, אכזבה ויאוש; סיפור על בני אדם ברגעי השיא והשפל הפרטיים והלאומיים כאחד. במובן זה, הסיפור של "בית אורן" הוא חדשני, משום שאינו נכנע לתכתיב אידיאולוגי־לאומי, אינו נכנע למצופה ממי שהייתה חלק מאותו מרד. אלו בדיוק הסיבות שמנעו מעדות בית אורן להישמע בפורומים הנחשבים "לאומיים", כגון ועידת יגור או משפט אייכמן, שכן פורומים אלו "דרשו" את סיפור הגבורה וההתקוממות. הסיפור שסיפרה לובטקין בבית אורן היה יכול להישמע רק בפורום שניתן לאפיינו כ"פרטי", כמו ההתכנסות האינטימית־משפחתית של לובטקין עם שניים מאנשי תנועתה.

עדות בית אורן אינה רק עדות מושתקת, אלא גם עדות שותקת, משום שאין בה מילים מכלי ראשון, מפיה של לובטקין עצמה. העדות מתקבלת רק מפי רבינוביץ, אבל אין לטעות בה – נודע לה ערך רב משום שהיא מאפשרת הצצה נדירה אל האישי, אל כל מה שנעלם בקריאה "הציבורית־לאומית" של לובטקין. לא בכדי, כך נדמה, לא התייחסה לובטקין עצמה לעדות זו, הפורעת לכאורה את ההתאמה שבין "המספרת הלאומית" לבין "הסיפור הלאומי". וכך מתאר הקריין בסרט "צביה – ציפור כחולה" את המעבר בין "בית אורן" לבין "יגור": "יומיים אחר כך (אחרי עדות בית אורן) יבשו דמעותיה של צביה. היא הייתה שוב חיילת נאמנה של התנועה".⁶² במעבר בין הפרטי לציבורי, בין האישי ללאומי, נדרשה לובטקין (על ידי הציבור כמו גם על ידי עצמה) ליישב את דמעותיה, לזקוף את גבה ולדבר עברית; להסיג לאחור את סיפורה האישי ולספר את סיפור התנועה. והיא, כחיילת נאמנה, הבינה את מקומה ואת המצופה ממנה, וכך אכן נהגה.

כינוס "מועצת הפועלות": "כי הפעם היא דיברה לחברות, לנשים, לאמהות"⁶³

בחודש יוני 1946, אותו חודש בו נמסרו עדויות בית אורן ויגור, הוזמנה לובטקין לדבר בפני כינוס של "מועצת הפועלות": "מעמד בלתי נשכח היה ריכוז האלפיים, אשר באו... לשמוע

62 יוגב והלר.

63 ר' (ללא שם), "בכינוס חברות", דבר הפועלת יב (ד), 5-6 (26 ביוני 1946): 62. בדיקה בארכיונים של בית לוחמי הגטאות, ארכיון העבודה ובית ברל לא העלתה דבר באשר למקום שבו התקיים הכינוס ומועדו. על סמך מועד פרסום הדברים ב"דבר הפועלת", ב־26 ביוני 1946, ועל סמך מועד הגעתה של לובטקין בשלהי חודש מאי 1946, נותר רק לשער כי הכינוס התקיים בזמן כלשהו במהלך חודש יוני 1946.

את צביה מספרת על פרק האשה בשנותיה האחרונות של יהדות פולין. זה היה מעמד, אשר משמעותו הפנימית גדולה לאין ערוך מזו הנגלית לעין.⁶⁴ עדות "מועצת הפועלות" מפליאה בעצמתה הרגשית, ובשונותה המוחלטת מהשיח הלאומי שבעדויות ועידת יגור ומשפט אייכמן. היא תואמת במידה רבה את העדות בבית אורן כפי שאנו מבינים אותה מתיאורו של יוסף רבינוביץ, למרות ההבדל הניכר במספר המאזינים בין שני הפורומים. כתב העת "דבר הפועלת", שהביא את העדות בדפוס, הכתירה בכותרת: "נערות במערכות הגטו, על מקומן של הנשים בפרשת המרד",⁶⁵ אולם הכותרת רחוקה מלשקף את דברי העדות. קריאה זהירה של העדות מגלה כי סיפורן של הנערות "במערכות הגטו" משמש בידי לובטקין רק אמצעי לספר סיפור שונה לגמרי, סיפור שבו המרד בגטו אינו נקודת משען. קריאה כזו מגלה כי מתחת לתיאורי הגבורה של הנערות, שאין להמעיס בערכם ובחשיבותם, מתקיים רובד סמוי של דברי הספד אישיים לכל מה שהיה ואבד. בתחילת עדותה מתייחסת אמנם לובטקין לנשים ולחלקן במאבק, כלומר לסיפור הלאומי המוכר: "במאבק הכללי של תנועת המחתרת היהודית עם הכובש הגרמני תפסה הנערה היהודייה מקום מיוחד. היא הייתה בכל גזרות המערכה – בעתון, ליד הרובה, בגטו, ביער, בצד הארי... שם הייתה – ולעיתים תכופות צעדה בין הראשונים".⁶⁶ אלא שמכאן ואילך משתנה התוכן. כמו ב"אזכרת נשמות", לובטקין מזכירה את הנשים בשמותיהן, מספרת על פועלה של כל אחת, כשהיא משלבת בדבריה גם עדות על מהלך הדברים בגטו וארשה ובמקומות אחרים:

הנה ניצבים לפני צלליהן, הנה אני רואה אותן בעיני רוחי – חיילים פשוטים, קשים, ללא רתיעה, ללא רחמים, מוכנים לכל קפיצה אל התהום. מירה, ריסיה, פראניה, טוסיה, אינקה, רבקה, לאה, חנצה'ה... ושורות, שורות. את כולן ידעתי. מן החיים, מן המאבק, מרגע המות.⁶⁷

והעדות נמשכת, ההודעה האחרונה, הפקודה האחרונה: "לנשק! לקרב! לנצחון – אם אפשר לנצח במות... ברחוב, במדרגות. בבונקר. על גבי חומה. ושם נפלו על עמדותיהן".⁶⁸ בדברים הללו אפשר לקרוא לא רק דברי הספד לאותן נערות ש"את כולן ידעתי", אלא גם – ולא פחות חשוב מכך – דברי הספד על חייה שלה עצמה: "כך אבדו כולן במאבק, על סף החיים.

64 שם, שם. לא הצלחתי למצוא התייחסות פומבית לעדות זו בקרב כל הדוברים והכותבים על לובטקין, למעט תגובתה של "ר", המובאת בגיליון "דבר הפועלת" בצמידות לתוכן העדות. בספרה בימי כליון ומרד מייחדת לובטקין פרק ל"קשריות", אלא שבדומה לשאר פרקי הספר, גם פרק זה כתוב בסגנון תיאורי, נטול רגש כמעט. קריאה רגישה תזהה כאב גם בפרק שבספר, אלא שבכינוס מועצת הפועלות אין מדובר בכאב, שהוא כמעט מובן מאליו, אלא בדיבור מפורש על האבדן האישי. צביה לובטקין, בימי כליון ומרד 53.

65 צביה לובטקין, "נערות במערכות הגטו", דבר הפועלת (26 ביוני 1946): 63.

66 שם, שם.

67 שם, שם.

68 שם, שם.

על עמדותיהן – עד הנשימה האחרונה.⁶⁹ כך אבדו כולן, אך יחד עימן, במובנים רבים, איבדה גם לובטקין את עצמה. והדברים ברורים לה, גם אם אינם באים לידי ביטוי מפורש, שכן בסיומה של העדות חוזרת לובטקין על אותה שאלה שענינה אותה עד יום מותה: "וכאב צורב בלב ושאלה כלפי הגורל: למה חסכתני ולהן כה התאכזרת?".⁷⁰ זהו ביטוי מובהק של תחושת האשם המאפיינת רבים מניצולי השואה, והוא תמצית מזוככת של כאב אינסופי, שכל סיפורי הגבורה והמרד שנשמעו ביגור ובירושלים אינם יכולים להאפיל עליו. והדברים אכן לא נותרו ללא תגובה רגשית חזקה של המאזינות:

באולם ישבה תנועת הפועלות – על כל הגילים... זו הייתה תנועת הפועלות אשר התייחדה עם נפשה. מה שהיה באולם נמסר גם לצביה. ראינו את התרגשותה, והיא גדולה מאוד. כי הפעם היא דיברה לחברות, לנשים, לאמהות, והן שמעו את ספורה כספור על עצמן.⁷¹

להבדיל מההתרגשות שחוו שומעי העדות בוועידת יגור, שבלי להקל בעצמת תוכן העדות, מתייחסת למעמד ולהקשר התנועתי יותר מאשר אל הדברים עצמם, הרי שבעדות מועצת הפועלות מכוונת ההתרגשות במישרין אל הדברים עצמם, ואל האבל שהם מגלמים. אלה הדברים האישיים על האבדן, ועל הכאב שאינו מרפה: "צביה דיברה קצרות, אולם זה לא גרע מערך הדברים. כי ערכם היה בצפייה הגדולה לקראתם ובהתמזגותם עם טעם חייהן של אלה אשר הקשיבו."⁷²

69 שם, שם.

70 שם, שם. רגשי אשם ליוו את לובטקין עד יום מותה. באחד המכתבים המרגשים שכתבה לחברתה בשנת 1945, היא כותבת: "... לא חלמתי אף פעם, שהגורל דווקא יבחר בי לשרוד, כשהטובים ביותר והיקרים ביותר ניספו... רק מקרה ששרדתי. האלוהים עדי, שלא השתדלתי במיוחד שזה יקרה. להיפך, עוד היום אני כועסת על הגורל האכזרי שהשאיר אותי, כי מה שווים חיינו בלי כל אלה שנפלו?", המכתב התפרסם בעדות יב (1995), 165. על המחשבות שעינו אותה בעת הזחילה בתעלת הכיוב משטח הגטו לשטח הארי היא כותבת: "איך נשארתי בחיים? הן לא ביקשתי הצלה. באורח מזר של גורל עיוור באה. אני נגרת והולכת... ואני חשה שהשאלה 'מה יהיה עליהם' (אלה שנותרו מאחור, בגטו) אינה מרפה ממני, מרעילה את ישותי". ראו: צביה לובטקין, בימי כליון ומרד 71.

71 צביה לובטקין, "נערות במערכות הגטו", דבר הפועלת (26 ביוני 1946): 63.

72 שם, שם. ייחודיותה של ההתרגשות שאחזה במאזינותיה של לובטקין בשל הדברים שהשמיעה מקבלת משנה תוקף על סמך תיאורים של אירועים אחרים, שלפיהם לא נתפסה לובטקין על ידי הציבור כמי שנוגעת בלב. על הופעתה במשפט אייכמן נכתב:

רוח חדשה עברה ביום ד' בנעימת העדויות... כאשר נגולה בפני בית המשפט פרשת ההתקוממות של החלשים נגד החזקים על כל מוראותיה והודיגבורתה, בעדותה רבת הרושם של צביה לובטקין... אוירת הדכאון שאפפה את המשפט למשמע תאורי הזוועות למיניהם, פינתה את מקומה לתחושה של התעלות והתרוממות רוח בעת שגב' לובטקין תיארה בהרמת קל [קול] דרמטית את הרגע הגדול שבו הטיל קומץ המורדים את רימוני היד הראשונים על הגרמנים שנכנסו בסך לגטו.

ראו: הארץ, 4 במאי 1961.

קריאה ראשונה: שמירה על גבולות

כל ארבע העדויות נמסרו על ידי לובטקין בפני קהל מאזינים, בין מועט ובין מרובה, אך רק שתיים מהן, עדות יגור והעדויות במשפט אייכמן בירושלים, ידועות ומקובעות בזיכרון הקולקטיבי כחלק מהסיפור הלאומי-ציבורי. ההבחנה בין העדויות "הקולניות" לבין העדויות "השותקות" או "המושתקות" מציגה את ההתאמה הנדרשת בין הפורום (ציבורי או פרטי) לבין תוכן העדות (לאומי או אישי). קריאה זו תראה, כך אציע, כי הנרטיב הלאומי והזיכרון הקולקטיבי יכולים להכיל את הציבורי-לאומי, אך מדירים את הפרטי-האישי. קריאה זו מציגה את מגבלותיו של הנרטיב הלאומי, שלא היה יכול להכיל סיפורים אישיים שאין בהם "הלקח לדור"⁷³ כפי שהובן באותן שנים, כלומר לקח של התגוננות ועמידה של גבורה כנגד האויב, אך גם לא היה יכול לקבל אישה כ"עדה מוסמכת" לאירוע מכונן כמו המרד בגטו. ארבע העדויות של לובטקין הן תנועה ודיאלוג בין הפנים לחוץ, בין הפרטי לציבורי, כאשר לובטקין מתאימה עצמה לדרישות חיצוניות של קובעי הסיפור הלאומי, ומבינה מתי והיכן עליה לספר את הסיפור הלאומי, ומתי והיכן היא יכולה להתיר לעצמה לספר את האישי. בקריאה זו, הנענית לדיכוטומיה המובהקת שבין הפרטי לציבורי ובין האישי ללאומי, ניתן לגלות כי כל אחד מהפורומים מגיב ונענה לסוג מסוים של שיח: בפורום הציבורי השיח הוא "לאומי" ו"גברי" בעיקרו, ואילו בפורום שמאפייניו כשל פורום פרטי השיח הוא אישי, בעל מאפיינים "נשיים", והוא מאפשר ביטוי לרגשות, לכאב ולאבדן אישי (להבדיל מאבדן לאומי). כל פורום "מדבר" בשפה שהקצתה לו הלאומיות, הגברית ביסודה. בקריאה זו ניתן לגלות כי לובטקין פעלה בהתאמה מלאה עם ציוויי השיח הלאומי: בוועידת יגור, פורום ציבורי של כינוס אידיאולוגי תנועתי, ובכית המשפט, פורום ציבורי שבו העמידה המדינה לדין את אחד מבכירי הפושעים הנאציים – בשני הפורומים הללו דיברה לובטקין בשפה "לאומית", המציגה את הכלל ומעלימה את היחיד, מכילה את "הגבורה" ומדירה מתוכה את תחושת חוסר האונים ואזלת היד. לעומת זאת בפורומים האחרים, בבית אורן ובכינוס מועצת הפועלות, פורומים שהתאפיינו במרכיבים של הספירה הפרטית-משפחתית, דיברה לובטקין בשפה "אישית" בעלת מאפיינים "נשיים", שהתירה לה לדבר גם ביידיש (בבית אורן) ולהספיד את חברותיה ואת אבדנה האישי (בכינוס מועצת הפועלות). ארבע העדויות גם נענות באופן מלא לכללי האימוץ של השיח הציבורי: העדויות "הלאומיות" של ועידת יגור ומשפט אייכמן אומצו במלואן על ידי השיח הציבורי; העדויות "האישיות" של בית אורן ומועצת הפועלות הודרו ממנו.

73 "הלקח לדור" נולד כחלק מוויכוח שהסעיר את המדינה לאחר פסק הדין של בית המשפט המחוזי במה שידוע כ"משפט קסטנר", הוויכוח על "שתי הדרכים". הוויכוח בעניין "הלקח לדור" לא נסב על האמת ההיסטורית, אלא על הזיכרון הקולקטיבי, כלומר מהו הלקח שיש להפיק מאירועי השואה לטובת הדור הצעיר בארץ. להרחבה ראו: דן לאור, עוד על שתי הדרכים (אחרית דבר), בתוך נתן אלתרמן, על שתי הדרכים: דפים מן הפנקס (תל-אביב, 1989); ליאורה בילסקי, "משפט קסטנר", חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל – גיליון מיוחד של תיאוריה וביקורת 12-13, עורך עדי אופיר (1999): 125.

קריאה ראשונה בעדויות יגור וירושלים אינה מצריכה מהלך מורכב של ניתוח טקסטואלי, שכן הדברים גלויים וברורים, והמסר מצוי בתוך השורות ולא ביניהן: צביה לובטקין האישה הפרטית, על סיפורה האישי הכואב והמייסר, הסיפור על האבדן האישי, המשפחתי, אבדן החברים והחברות, נמצאת אך ברקע, בשולי הסיפור. האישה הפרטית "הולאמה" לטובת מסר תנועת-לאומי ברור וחד-משמעי. לעומת זאת, הקריאה בעדויות "בית אורן" ו"מועצת הפועלות" היא קריאה מורכבת יותר, לא רק משום הצורך לגלות את פניה הנסתרות של לובטקין, אלא גם משום הצורך להבין את המהלך הנסתר בין השורות. אין מדובר רק בסיפור האישי כשלעצמו, אף שסיפורים כאלה כמעט ולא נחשפו באותה תקופה (1946), אלא גם ובמיוחד בחשיפת ניסיונה יוצא הדופן של לובטקין להשמיע קול אישי וחף מסמלים. סיפורו של גטו וארשה אינו רק סיפור של התקוממות וגבורה, אלא גם ובעיקר סיפור של סבל וייסורים, של אבדן, השפלה וחוסר אונים. אין לשכוח גם שתקופת המרד נמשכה אך חודשים ספורים מתוך פרק זמן של כשנתיים ומחצה בהן התקיים הגטו, עד לחיסולו המוחלט במאי 1943, עם דיכוי המרד. עיקר התקופה, עד ינואר 1943, הוקדש להישרדות יומיומית: דאגה לגוף הגשמי, בצד דאגה לשמירה על צלם אנוש, שני תחומים בהם פעלה לובטקין ללא ליאות למען הזולת. למרד, שהיה הפרק האחרון בסיפור גטו וארשה, קדמו פרקים מתישים וכואבים, אלא שאלה לא עוררו את עניינם של פורומים לאומיים, כגון ועידת יגור ומשפט אייכמן.⁷⁴ את הפורומים של "בית אורן" ו"מועצת הפועלות", בניגוד לאלה הקודמים, זיהתה לובטקין כהודמנות להשמיע סיפור שונה. השיח בבית אורן וב"מועצת הפועלות" הוא שיח בעל סממנים אישיים מובהקים, גם אם בשני המקרים ממוסגר הסיפור האישי בסיפור הלאומי של המרד. ההבחנה בין תוכני העדות בפורומים השונים מעידה כי לובטקין נענתה לדיכטומיה שבין הפרטי לציבורי ובין הלאומי לאישי, ולא חרגה ממנה אלא כאשר הבינה כי סוג הפורום שבו היא מעידה מאפשר זאת.

בפורומים הציבוריים בהם נשמע שיח לאומי מובהק, ועידת יגור ומשפט אייכמן, ביצעה לובטקין מעשה "תרגום" של חוויית השואה האישית שלה: בעדויות אלה היא מתרגמת את פרטיותה, את חוויותיה האישיות, לחוויה לאומית קולקטיבית. היא מוחקת את ה"אני" הפרטי (היא כמעט אינה משתמשת בלשון יחיד) לטובת הקולקטיב, באופן שמאפשר לציבור שומעיה, ביגור ובירושלים (התנועה/המדינה) לתרגם את השואה לנרטיב היסטורי שניתן לאמצו: לובטקין היא סמלו של "היהודי החדש",⁷⁵ היא ההוכחה הממשית לקיומו. התקוממות הנוצר היהודי הייתה המסר, צביה לובטקין הייתה הסמל. העדויות הללו מכנסות את כל היחידים שהאזינו להן ומחברות אותם לקולקטיב אחד גדול – ביגור אלה היו חברי התנועה שלה; בירושלים זו הייתה מדינת ישראל. העדויות הלאומיות יצרו רצף והמשכיות בין המקום שבו התרחש האסון לבין המקום שבו נשמעו העדויות – ארץ ישראל ומדינת ישראל, רצף

74 ראו התיאור של עיתון הארץ את עדותה של לובטקין במשפט, בניגוד לעדויות שנשמעו לפניה, עמ' 101 לעיל.

75 הביטוי מתייחס תמיד ל"יהודי החדש", ולעולם לא ל"יהודייה החדשה", כאילו לא היו הנשים חלק מתהליך ההתחדשות המדינית והחברתית. גם בכך יש להעיד על הטייתו המגדרית של הפרויקט הציבורי.

שהיה הכרחי לנרטיב ההיסטורי בין "שם" ל"כאן".⁷⁶ לעומת זאת דיבור בלשון יחיד: "הנה אני רואה אותן בעיני רוחי... את כולן ידעתי",⁷⁷ רגשי אשמה אישיים: "למה חסכתני ולהן כה התאכזרת",⁷⁸ וסיפור אישי על "הרגשת היתמות והשכול הנורא",⁷⁹ כפי שסופר בבית אורן וב"מועצת הפועלות", מאפשרים ללובטקין לנקוט דיבור ישיר, חשוף, ללא עטיפות אידיאולוגיות. היא עשתה כן לא משום שהטילה ספק באידיאולוגיה ובלקח הלאומיים, שכן לובטקין איננה, ומעולם לא הייתה "פורעת סדר". היא אינה מייצרת נרטיב נגדי, אבל בפורומים היכולים להיחשב "פרטיים" היא מצליחה להעביר לנמעני עדויותיה גם תכנים שאינם עולים בקנה אחד עם התוכן "הלאומי" הידוע, ויכולים לבסס אישיות עצמאית שאינה בגדר סמל. היא עושה כן מתוך הבנה שלסיפור הלאומי-האידיאולוגי רכדים נוספים, ולפיכך מן הראוי למצוא דרך להפוך את כיוון ההדרה (של האישי) והניכוס (של הזיכרון האישי המומר בזיכרון לאומי), באמצעות הדגשת על הסיפור האישי.

קריאה שנייה: שליטה ופריעת סדר

ארבע העדויות מרתקות לא רק בזכות תוכנן ובזכות אישיותה המיוחדת של העדה, אלא גם בשל העובדה שהן מאפשרות קריאות שונות, וזאת בלי לגרוע מתוקפן. הקריאה הראשונה, כאמור, מזהה היענות לחלוקה הדיכוטומית שבין הפרטי לציבורי וציות לשיח הלאומי, המייחד את האישי לפרטי ואת הלאומי לציבורי, היענות המבוססת על ההבנה כי הנרטיב הלאומי אינו יכול לקבל סיפור אישי שאין בו מסר קולקטיבי-לאומי. הקריאה השנייה, לעומתה, מגלה דינמיות ודיאלוג בין שני הקטבים, במסגרתם הדיבור העדותי והגוף המעיד חותרים תחת המבנה הדיכוטומי, המחייב שיח לאומי בפורום הציבורי ושיח אישי בפורום פרטי, ועם זאת אינם מפרקים אותו. בקריאה השנייה משמש הגוף, זה הניצב להעיד במקום המיועד לו (במה, דוכן עדים, בשיבה או בעמידה זקופה) וזה המדבר, כלי לפרימת ההתאמה עליה מבוססת הלאומיות.

העדות, כפי שכבר נאמר, היא פעולה של הגוף. להעיד בפני קהל, בין בדיבור ובין בכתיבה, פירושו גם ליטול חלק במופע, שבו משתתף שחקן-עד מול מאזינים/צופים/קוראים ועם; פירושו מעמד פרפורמטיבי, שבו הגוף, השפה והמילים הם היוצרים את ההתרחשות. העין המיטיבה להתבונן, זו שאינה שופטת, אינה יכולה שלא לראות גם את הצד הפיסי של מופעי העדות של לובטקין. בפעם הראשונה ("בית אורן") מוצג גופה בפני שני אנשים בלבד, כשהוא ממוטט, כואב ודומע; בפעם השנייה הוא מוצג בפני אלפים בקיבוץ יגור, כשהוא זקוף ונישא מעל כולם; בפעם השלישית, בכינוס "מועצת הפועלות", שוב מוצג בפנינו הגוף הכואב; ובירושלים, דווקא במה שאמורה להיות פסגת העדויות כולן, דווקא אז הגוף כבר

76 על הכרחיות הרצף ההיסטורי הליניארי בעדויות על אירועים לאומיים, ראו: אורלי לובין, "בין מטבח הפועלים לקפה ההונגרי: אוטוביוגרפיה של אשה עירונית", תרבות דמוקרטית 10 (2006): 360.

77 דבר הפועלת (26 ביוני 1946): 63.

78 שם, שם.

79 יוסף רבינוביץ, בתוך יוגב והלר.

אינו נראה "לאומי" כפי שהיה ביגור. בסרט (האילם) של יגור נראית לובטקין יציבה, בוטחת, ראשה נישא מעל מאזיניה. היעדר הקול בצילום אך מעצים את דיבורו של הגוף. בירושלים, לעומת זאת, כבר ניתן לזהות חוסר יציבות: הזקיפות נעלמה, הכתפיים שמוטות. העובדה שהעדות נמסרת בישיבה ולא בעמידה תורמת אף היא לתמונת חוסר היציבות בהשוואה לגוף הנראה בוועידת יגור.

הגוף המעיד מהווה אף הוא חלק בלתי נפרד משמירת ההפרדה בין הפרטי והאישי לבין הציבורי והלאומי, אבל סיפור הגוף המעיד של לובטקין לא החל במעשי העדות, שהרי סיפור פעילותה של לובטקין בגטו וארשה הוא "סיפור פיס" מוחלט, שגברים ונשים משתתפים בו ללא הבדל: ההתרוצצויות בסמטאות הגטו, הלחימה, הזחילה לבונקרים, הזחילה בתעלת הביוב אל מחוץ לגטו. ההבדלים המגדריים מיטשטשים, אך הסדר המגדרי מושב על כנו עם חזרתה של השגרה, ואז כבר אי אפשר לייחס ללובטקין פעולות פיסיות המסומנות כ"גבריות". לפיכך הסיפור הפיס אינו יכול להישאר "שלם" בעת מסירת העדות, והוא מפוצל בהתאם לשיח הקיים בכל מרחב: סיפור לאומי "גברי" בפורום הציבורי וסיפור אישי "נשי" בפורום הפרטי, או היכול להיות מיוחס כפרטי. בהתאם לכך נבחרות העובדות המרכיבות את העדויות: ביגור וירושלים נבחרות העובדות המייצגות את הסיפור הלאומי – סיפור הגבורה, האידיאולוגיה, התנועה, החינוך ורוח הלחימה – כולם סיפורים המאופיינים בשפה "גברית", בעוד שבכית אורן וב"מועצת הפועלות", פורומים בעלי מאפיינים מן הפרטי, נבחרות מתוך אותו סיפור בדיוק עובדות העוסקות ברגש, ובגוף המבכה את הטרגדיה. כך נוצרת התאמה בין הפורום הציבורי לסמל מצד אחד; ובין הפורום הפרטי לגוף הפיסי, מצד שני. הפער בין פעילותו של הגוף בימי הגטו לבין הדרך שבה הוא מתקבל בימים כתיקונם מייצג את הדינמיקה שבין "פורום העדות" לבין "תוכן העדות". פורום העדות משמר קווים מגדריים מסורתיים: פורום "ציבורי", כמו ועידת יגור או משפט אייכמן, מחייב סיפור לאומי בעל מאפיינים "גבריים", וכשהוא מסופר מפי אישה הוא מחייב את הפיכתה לסמל ומגביל את מעשיה הממשיים לכאלה בעלי מאפיינים "נשיים". פורום "פרטי", כמו בית אורן, מאפשר לגוף לדבר בשפה אישית שיש בה מרחב לדמעות ולרגש. תוכן העדות, לעומת זאת, חותר תחת חלוקה דיכוטומית נוקשה זו.

מנקודת מוצא זו אפשר לקרוא את ארבע העדויות בדרך שונה. עדות יגור ועדות בית אורן הן, לפי תוכניהן ולפי הפורומים בהם נמסרו, שני צדיו של אותו מטבע, המשקפים זה את זה: הפורום הציבורי של ועידת יגור המחייב דיבור לאומי לא־אישי, והפורום "הפרטי" של בית אורן המחייב דיבור אישי ולא־לאומי. בשניהם נענית לובטקין לחלוקה הנוקשה ואינה סוטה ממנה כהוא זה. הגוף המעיד מהווה גם הוא חלק משמירת הגבולות: בוועידת יגור הוא זקוף ונישא מעל כולם, אינו דומע ודובר עברית; בבית אורן, לעומת זאת, הגוף נאנח, דומע, אינו מקפיד על השפה העברית ומעיד גם בידיש. השיח הציבורי, בתורו, נענה לאותם ציוויים על ידי אימוץ הסיפור הלאומי של ועידת יגור, ולעומת זאת השתקת הסיפור האישי של בית אורן ודחיקתו אל תהום הנשייה.

אל מול צמד העדויות, יגור ובית אורן, השומר בקפדנות על הגבולות, מתקיים צמד נוסף: כינוס "מועצת הפועלות" ומשפט אייכמן. בשני הפורומים הללו מגלה הקריאה הנוספת כי החלוקה הדיכוטומית הנוקשה שבין הלאומי-הציבורי לבין האישי-הפרטי אינה נשמרת

במלואה, ועל ידי כך נוצר מעין דו־שיח בין הקטבים, בהם ממוקמות עדות יגור מצד אחד ועדות בית אורן מצד שני.

בכינוס "מועצת הפועלות", פורום ציבורי-פוליטי ממוסד, שההשתייכות התנועתית שבו הייתה המכנה המשותף לכל אלפיים משתתפותיו, סיפרה לובטקיין סיפור אישי מובהק, למרות סיפור המסגרת הלאומי (המרד). דברי ההספד שהשמיעה לובטקיין על חברותיה שנהרגו גברו על החלוקה הנוקשה שבין פרטי לציבורי, ובין אופני השיח המתחייבים מחלוקה זו. הסיפור הלאומי אמנם מתקיים ברקע הדברים, אך את "שפת" העדות ייצגו דברי ההספד האישיים, שנגעו בלב המאזינות. אף שכינוס "מועצת הפועלות" היה פורום ציבורי במתכונת ועידת יגור, יתכן שהנוכחות הנשית המוחלטת היא שסיפקה ללובטקיין תחושה שניתן לאפיינה כמשפחתית-אינטימית. תחושה זו, בתורה, היא שאפשרה לה לתת ביטוי לסבל ולכאב האישיים, שנדחקו ונאלמו דום בפורומים הציבוריים האחרים (ועידת יגור ומשפט אייכמן). בדרך זו ניתן למקם את עדות "מועצת הפועלות" כסוג של עדות מעורבת על הרצף שבין שני הקטבים – ועידת יגור הציבורית-לאומית מצד אחד, ובית אורן הפרטית-אישית, מצד שני: שיח פרטי בפורום ציבורי. למרות העירוב, ואולי דווקא בגללו, נותרה עדות זו "שותקת": התוכן האישי לא הצליח להתגבר על "קולניותו" של השיח הציבורי-לאומי של אותם ימים. והביא לידי השתקת העדות והדרתה מהשיח הציבורי.

מהלך דומה התרחש בירושלים, במשפט אייכמן. בירושלים תאם תוכן העדות את סוג הפורום: כמתחייב מהיות המשפט פורום ציבורי, וכמתחייב מהציפיות שתלתה בה המדינה, השמיעה לובטקיין בירושלים את הסיפור הלאומי של המרד, אותו סיפור שסיפרה בוועידת יגור. אבל שלא כמו בוועידת יגור, בירושלים מתרופפת ההתאמה שבין הגוף המעיד לבין תוכן העדות, בין שפת הדיבור לבין שפת הגוף. בירושלים, הגוף המעיד אינו נענה לציווי הלאומי, ושפת הגוף אינה "לאומית" כמות שהייתה ביגור. הגוף בירושלים נראה עייף, מראהו אינו מאפשר לייחס לו תיאורי הוד והדר לאומיים, כגון אלה שיוחסו לו בוועידת יגור. דברי העדות במשפט אייכמן תאמו את הפורום: הגוף דיבר עברית, וסיפר את סיפור ההתקוממות בקול בוטח, אבל הדרך בה החזיקה לובטקיין את גופה במשפט אייכמן כבר לא ייצגה גבורה (גברית), אלא כפיפות – אולי תחת משא השנים והכאב, שבוודאי לא עזב אותה עם הזמן, ואולי זו הייתה דרכה לומר כי עייפה מלמשש סמל נצחי. בירושלים, כמו בכינוס "מועצת הפועלות", נשמעה עדות המערבת סיפור לאומי עם גוף שכבר אינו ממוסגר במסגרת לאומית כפי שהיה ביגור, אלא נראה כגוף אישי-פרטי. עדות ירושלים, כמו עדות מועצת הפועלות, ממוקמת בין שני הקטבים, הציבורי (יגור) והפרטי (בית אורן), כשהיא נושאת סממנים הלקוחים משניהם.

כתוצאה מכך, בפורום האישי של בית אורן ובפורום הציבורי של ועידת יגור, פורומים הנענים בצורה מוחלטת לחלוקה הנוקשה שבין הפרטי לציבורי, ניתן לזהות סיפור אישי וסיפור לאומי כשני הפכים המשקפים את אותה דיכוטומיה, כאשר ה"אני" הקולקטיבי ו"האני" הפרטי מופיעים בקדמת הבמה, כמתחייב מסוג הפורום. לעומת זאת, בכינוס "מועצת הפועלות", פורום ציבורי מובהק, נוצרה אי התאמה בין הסיפור האישי לפורום הציבורי, אולי בשל הרכבו של הפורום – נוכחות בלעדית של נשים; ובמשפט אייכמן, שאף הוא פורום ציבורי מובהק, נוצר ניגוד בין הסיפור הלאומי לבין הגוף המספר אותו.

אחרית דבר

דמותה של לובטקין, כפי שביקשתי להראות, מאופיינת במתח מתמיד: בין השתתפותה הפעילה בארגון המרד ובפעולות המרד עצמן, לבין קיומה כסמל וכמיתוס; בין החזקת נשק בידיה לבין קבלתה כאם, אחות גדולה, תומכת ומלטפת; בין הדיבור "הלאומי" בוועידת יגור ובמשפט אייכמן, לבין הדיבור "הפרטי" בבית אורן וב"מועצת הפועלות"; בין הגוף "הלאומי" בוועידת יגור לבין הגוף שכבר אינו כה יציב, במשפט אייכמן. מתח זה, שהיא נטלה חלק פעיל בקיומו, יצר בתורה פרקטיקה ייחודית: מצד אחד לובטקין קיבלה את הסיפור הלאומי-ציוני והתמסרה לו באופן מוחלט; אבל בה בעת, בתוך המסגרת הלאומית-אידיאולוגית, היא מצאה מקום לספר את הפרטי. בוועידת יגור ובמשפט אייכמן, לובטקין הביאה את השותפות בינה לבין הסיפור הלאומי לשיא, כשגייסה את סיפור המרד ל"הישארות הנפש הלאומית" ולבניית האומה המתחדשת בארץ; ב"בית אורן" וב"מועצת הפועלות" פירקה לובטקין את הסיפור הלאומי, לא כדי "לבעוט" בחלקיו, אלא כדי לעצב מאותם חלקים ממש סיפור פרטי. הסיפור הפרטי אמנם ממוסגר אף הוא במסגרת מציאות לאומית (סיפור המרד), אבל המוקד משתנה. האישה שהובסה כמעט מלכתחילה בקרב על השתתפותה בבניין הלאום בארץ ישראל ובמדינת ישראל, משום שהסיפור הלאומי הוא סיפור גברי במובהק, מצאה פורומים שבהם יתאפשר לה דיבור אישי. עצם הדיבור אינו ייחודי ללובטקין כאישה. ייחודה, עם זאת, הוא בהתאמה שבין המסגרת לבין התוכן: היא "חיברה" את הסיפור בהתאמה לפורום בו ניתנת העדות.

הקריאות המוצעות בעדויותיה של לובטקין מבקשות לקרוא לא רק את המובן מאליו, סיפור המרד וגבורת הנוער, אלא גם את מה שנתפס כחריג באותן שנים מעצבות. קריאות אלו מציעות דרך נוספת לבחון את הזיקות בין העדויות השונות באופיין ואת היחס שבין עדות, לאום ומגדר. אפשרויות הקריאה השונות שמציעות ארבע העדויות מציעות דרך לקבלת החלוקה בין הפרטי לציבורי, בלי שקבלה זו תחייב ציות מוחלט לציווי החברתי בדבר השיח "הנכון" והמתאים לכל אחת מהספירות. דווקא לובטקין, שמעולם לא התמרדה כנגד המשא הסמלי הכבד שהוטל על כתפיה, דווקא היא, הנחזית כמי שמקבלת עליה את הדין התנועתי-החברתי, דווקא היא הצליחה לייצר מקום לדיבור אישי, שהשיח הציבורי של אותן שנים דחק את רגליו. לובטקין הצליחה לשלב שמירה קפדנית על החלוקה הדיכוטומית הנוקשה בין הפרטי לציבורי, ועל השפה שבה "מדברת" כל אחת מהספירות הללו: גוף נשי, שפה נשית וסיפור אישי בפורום הפרטי (בית אורן), גוף "לא-נשי", שפה גברית וסיפור לאומי בפורום הציבורי (ועידת יגור); עם חציית גבולות בפורומים שבהם ניתן היה לעשות כן בלי למרוד, פורומים שבהם ניתן היה לפרוע סדר תוך שמירה על המסגרת. כך, בפורום הציבורי של "מועצת הפועלות" לובטקין אינה מספרת סיפור לאומי בלעדי, אלא סיפור המערב בין הלאומי לאישי; בפורום הציבורי של משפט אייכמן לובטקין מספרת סיפור לאומי-גברי, אם כי הגוף המספר אותו כבר אינו "לא-נשי" כפי שהיה ביגור.

הקריאות המוצעות בטקסטים העדותיים של לובטקין מוכיחות את טענתו של דומיניק לָה קַפְרָה (LaCapra), כי טקסט אינו רק תוצר ואינדיקציה של ההקשר שמתוכו הוא מתבאר; טקסט יכול גם לשנות את ההקשר או לקרוא עליו תיגר באופן משמעותי: להעמידו באור חדש, או לחייב את הקוראת והקורא לכונן קשרים היסטוריים או מושגיים חדשים, שיעניקו

לטקסט משמעות שונה.⁸⁰ זו הדרך בה ביקשתי "לקרוא" מחדש את צביה לובטקין, קריאה המבקשת לאתגר את ההקשר המוכר, לגלות נקודת מבט חדשה הגם שמדובר בטקסטים מוכרים.

התרבות הישראלית המגויסת של השנים המעצבות לפני הקמת המדינה ולאחריה גייסה גם את דמותה של לובטקין כסמל. מתוך שלילת החיים היהודים הגלויים והיהודי הגלוי, וחיוב פעולת המרד כאקט המעיד על הלקח ההכרחי בדמותה של מדינה יהודית עצמאית, נבנה – בשיתוף פעולה מלא עמה – מודל שונה מעט של "יהודי חדש". "יהודי חדש" זה אמנם היה גלוי, אך עם זאת הצליח להציל את כבוד העם היהודי, מהיותו היהודי הלוחם שעמד בגבורה מול הקמים עליו. "אנדרטת צביה", הנשקפת לעינינו מן הסרט על עדות יגור ומתוך עדות המרד במשפט אייכמן, מייצגת את הקריאה הלאומית, הקריאה "הציבורית" של לובטקין: כך היה צריך לנהוג "יהודי חדש": למרוד וללחום "שם" ולחדש את הקשר עם הארץ "כאן". אבל, כפי שביקשתי להראות, קריאה כזו מסתירה חלקים לא פחות משמעותיים של הסיפור. חשיפתם של הטקסטים "המושקפים" והצבתם לצד הטקסטים "הקולניים", ולא במקומם, מגלה סיפור מורכב, רב־פרקים. קריאה כזו מאפשרת להבין את העדות לא רק כמרחב משעתק, אלא גם כמרחב מעצים, פתוח לדיבור אישי, שיש לו מקום שווה בערכו למקום הציבורי. אם לא נתעקש לקרוא את הסיפור של לובטקין רק בקול לאומי, נגלה בו קולות נוספים, מרתקים לא פחות.

הקריאות שהצעתי בארבע העדויות של לובטקין אינן מתיימרות ליישב – ובפועל אף אינן עושות זאת – את הדילמה: "פרטי" או "ציבורי", "גוף" או "סמל", דילמות שממשיכות לאפיין את חייהן של נשים, כאז כן היום, אבל הן מציעות אתגר מעניין לא פחות: ההכרה בחשיבותו של פורום העדות כדרך לכינון עצמיות נשית, שיכולה ליטול חלק בסיפור הלאומי בלי לוותר מראש על חלקים ממנה. באמצעות פרויקט העדות, המסגרת והתוכן כאחד, ניתן ליצור נקודת מפגש, גם אם זמנית, בין הפרטי לציבורי, בין האישי ללאומי ובין הגוף לסמל.

80 עמוס גולדברג, "פתח דבר", לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה מאת דומיניק לה קפרה (תל אביב 2001),