

אביהו זכאי

ביקורת ספר: פרשנות, יהדות וההומניזם של המערב—קולו של ג'פרי הרטמן

ג'פרי הרטמן, טקסט, רוח ובת קול – מסות (תל אביב, רסלינג, 2018)

שירות גדול וחשוב עשתה הוצאת רסלינג לקורא העברי בהוציאה לאור אסופת מאמרים מאת ג'פרי הרטמן (1929-2016), חוקר שירה ומבקר תרבות רב-השפעה, שלימד שנים רבות באוניברסיטת ייל. לראשונה ניתן עכשיו לקרוא בעברית חלק ממכלול יצירתו המרשימה של חוקר זה, "ילד עקור מאירופה", כדבריו. עורכת האסופה, לילך לחמן, בחרה את המסות הכלולות בספר והקדימה להן מבוא תמציתי על חייו ויצירתו. באסופה כלולים מאמרים המייצגים שלושה תחומים מרכזיים בהגותו: הפואטיקה הרומנטית, מדרש והתגלות, ועדות וזיכרון. בסוף הספר ניתנת אחרית דבר בה מתמקדת ויויאן ליסקה בדברי הרטמן על עדות לאחר השואה וחקירתו את המסורת הטקסטואלית היהודית.

ג'פרי הרטמן נולד בפרנקפורט, גרמניה, וב-1939 נשלח בגפו לאנגליה ב"טרנספורט הילדים" (Kindertransport)—המאמץ להצלתם של אלפי ילדים, בעיקרם יהודים, בתשעת החודשים לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה. במסגרת אודיסאה עצובה זו הגיעו לאנגליה כעשרת אלפים ילדים מגרמניה, אוסטריה, צ'כיה ופולין (תיאור נוגה לכך נמצא בספרו של וינפריד גיאורג זבאלד, *אוסטרליע*). במשך מלחמת העולם השנייה הרטמן חי באנגליה, ולאחר מכן ב-1946 עבר לניו-יורק, שם כבר המתינה לו אמו (אביו נעלם מחייו עוד כשהיה בגרמניה). ב-1949 השלים את לימודיו לתואר הראשון בספרות השוואתית במכללת קווינס. הוא המשיך את לימודיו באוניברסיטת דיז'ון (Dijon) בצרפת ואת לימודי הדוקטורט בספרות השוואתית עשה והשלים באוניברסיטת ייל ב-1953.

בעת שהותו באוניברסיטת ייל פגש הרטמן באריק אוארבך, הפילולוג הגרמני-יהודי הדגול, חוקר ספרות השוואתית, היסטוריון ומבקר ספרות, אשר השפיע עליו עמוקות. שניהם היו גולים מגרמניה הנאצית. בעת שהרטמן לימד בייל בשנות ה-50 סיפר לו אוארבך סיפור עצוב על כנר אחד, "פליט כמוהו, שהתלונן שבאמריקה הכינור שלו משמיע צלילים אחרים".¹ מאחר שחווית הגלות השפיעה עמוקות על הרטמן, הוא מצא לנכון להדגיש בכותרת האוטוביוגרפיה של את עובדת היותו ילד עקור מאירופה: "סיפורו של מלומד: מסע אינטלקטואלי של ילד עקור מאירופה" (2007).² גלות ועקירה היו חוויות קיומיות משותפות לשני

¹ Geoffrey Hartman, *A Scholar's Tale: Intellectual Journey of a Displaced Child of Europe* (New York: Fordham University Press, 2007), p. 169.

² Hartman, *A Scholar's Tale: Intellectual Journey of a Displaced Child of Europe* (New York: Fordham University Press, 2007).

מלומדים אלה, והן ניכרות בבירור בעבודותיהם. במאמרו "מדרש כהלכה וכספרות" (1994) המופיע בספר, הרטמן מגלה טפח מחוויותיו ודעותיו על המשטר הנאצי הברברי: "אינני מסוגל לשכוח איך השמיצו את הכתבים האלה [המדרש], ואיך הבורות הציבורית תמכה בדיבה זאת בתקופה הנאצית."³ ואורבך בספרו *מימזיס: התגלמות המציאות בספרות המערב* (1946) יצא חוצץ נגד הפילולוגיה הארית, המבוססת על מיסטיקה פולקיסטית והיסטוריוגרפיה נאצית, שדגלה בעליונות הגזע הארי, גזענות, אנטישמיות, לאומנות צרה ושוביניזם, ולכן חתרה לעקור את "הברית הישנה" מהקאנון הנוצרי, ובכך להסירה גם מלב מרקם התרבות האירופית. מבחינה זו *מימזיס* מהווה אפולוגיה מקיפה של המסורת ההומניסטית היהודית-נוצרית המערבית ברגעיה הקשים ביותר בימי מלחמת העולם השנייה.4 בגלות, הכינוי של הרטמן ואורבך הפיק צלילים אחרים. מאוחר יותר, הרטמן חזר לחוויה קיומית זו של גלות בשעה שייסד לצד אחרים בייל את "ארכיון הווידיאו של ייל לעדויות של ניצולי השואה".

לאחר קבלת התואר דוקטור ב-1953, הרטמן החל ללמד בייל ב-1955. לאחר מכן, בשנים 1962-1965, שימש פרופסור חבר באוניברסיטת אייווה. בשנתיים לאחר מכן כיהן כפרופסור באוניברסיטת קורנל, וב-1967 חזר ללמד בייל. להרטמן היה קשר מיוחד לישראל והוא לימד בכמה אוניברסיטאות, בהן האוניברסיטה העברית בירושלים, בר-אילן ותל אביב.

המסה הראשונה בספר נושאת את השם "טקסט, רוח ובת קול" (1999), והיא משקפת את יכולת הפרשנות המרשימה של הרטמן וקסם כתיבתו. הוא דן בנושא חשוב ביותר, אף על פי שלרוב לא נוטים לשים לב אליו— "התכיפות שבה צץ העל טבעי ומשמש נושא לדיון" (21) או ההשפעה הרוחנית הטמירה של טקסט מסוים על הנפש והרוח. בהקשר מקיף זה של היחס בין טקסט לנפש מנתח הרטמן את מקום ה"הקשבה" בחוויה הרוחנית— "דבר קטוע כמו משפט שנתקלו בו" אנשים באקראי, ש"חולל בהם שינוי רדיקלי ושלח אותם לדרך חדשה" (23-4). דוגמה בולטת לכך היא אוגוסטינוס הקדוש, שביושבו בגן במילאנו שמע קול ילדוטי שמצווה עליו: "טול וקרא", "טול וקרא" (Tolle Leg). בעקבות כך הוא פתח את כתבי השליח פאולוס וקרא מתוכם את הפסוק: "לא במהומות ובמשתאות שיכורים, לא בתאוות ובהפקרות, לא במדון וברבי, אלא קבל עליך את האדון ישו המשיח ואל תשים לבך אל הבשר ואל תאוותיו" (אל הרומיים 13: 13-14). כתוצאה מכך עבר אוגוסטינוס

³ ג'פרי הרטמן, *טקסט, רוח ובת-קול* (תל אביב, רסלינג, 2018), עמ' 43. המספרים להלן בגוף המאמר מתייחסים לספר זה של הרטמן.
⁴ ניתוח מפורט של *מימזיס* מאת אורבך ניתן למצוא בספרו של אביהו זכאי, *אריך אורבך ומשבר הפילולוגיה הגרמנית: אפולוגיה על המסורת ההומניסטית היהודית נוצרית המערבית בעידן של סכנה, עריצות וברבריות נאצית* (בני ברק, הקיבוץ המאוחד, 2015). בעת המחקר והכתיבה של ספר זה, הרטמן סייע רבות ונצורות בידי כותב שורות אלה בנוגע לחייו ועבודתו של אורבך, שהיה עמיתו להוראה בייל. זו עוד דוגמה לגדלות של חוקר, אשר לא היסס ממרום מעמדו המכובד לסייע בידי מי שרק החל את צעדיו הראשונים בתחום חקר הפילולוגיה.

הפיכת לב והפך לנוצרי מאמין. לאור מחקריו של חוקר התלמוד הנודע שאול ליברמן טוען הרטמן כי פרקטיקה זו של ניבוי טקסט בנוגע לתמורה במצבו הקיומי של האדם היא גם המקור לרעיון המסקרן של אותה "בת קול" – הנמצאת גם בכותרת מאמרו – ש"נשמעה בתקופה שבה קולו של האל עצמו לא נשמע עוד, או בלשונו של התנ"ך באין חזון נפרץ, משמע בתקופה שלאחר ימי הנבואה, בין המאה השנייה לפני הספירה למאה החמישית לספירה, שבה פעלו חז"ל (24).

לאור דברים אלה הולך ופורש הרטמן מקרים רבים בהם "פיסקה גרמה לנשימתי להיעתק; פעמים שבהן התפתיתי לומר שהטקסט משפיע עלי השפעה רוחנית" (26). מי שעברו חוויה זו, הוא טוען, "מרגישים כאילו נקראו, כאילו פנו אליהם במישרין". דוגמה בולטת לכך היא המשורר ריינר מריה רילקה, אשר פסל הטורסו העתיק של אפולו התרה בו: "שנה את חייך" (30) –

הלא גוש אבן, גוף ונעוה / היה מִטֵּל אז לעיניך / מתחת למפולת הכתפִים
ולא נוצץ כמו פְּרִיֹת חיה, / פרוץ גבוליו כאור כוכב, הנה / פָּלוּ רואה אותך: שנה חייך! 5

הרטמן קרא למסה זו בשם "טקסט, רוח ובת קול" משום שהוא תמיד השתאה ונפעם מ"התלות החזקה של הרוחניות ב"סוגיות טקסטואליות", בשעה ש"החיבור בין טקסט לרוח מתברר והולך כשתקריות טקסטואליות, בצורת פרגמנטים, הן כמו קול הצונח אל תוכנו ומשתלט" (32).

המסה השנייה נושאת את השם "המדרש כהלכה וכתרבות", ובה הוא סוקר את "המחקר הספרותי של המדרש", או את "שיטת ביאור" זו ו"מבחר הטקסטים שהיא יוצרת" (43, 45). מסה זו, שכאמור נפתחת בביקורת על הנאצים ש"השמיצו את הכתבים הללו" (43), מאפשרת לראות עד כמה חווית הגלות השפיעה על מצבו הקיומי של הרטמן. בהקשר זה של הגנה על מסורת מחשבה ותרבות יהודית, שהנאצים ניסו להדירה מתרבות גרמניה בפרט ומתרבות העולם בכלל, חשוב לציין כי גם אנשי רוח יהודים-גרמנים גולים רבים אחרים מגרמניה הנאצית התקוממו נגד תופעה ברברית זו: 6 הפילוסוף ארנסט קאסירר הדגיש בספרו מסה על האדם: (1944) כי "הנביאים הגדולים של ישראל לא דיברו רק אל האומה שלהם. האלוהים שלהם היה אלוהי צדק, המסר שלו לא היה מוגבל לקבוצה ספציפית, והבשורה העיקרית של "דת נבואית זו" הייתה "המשמעות המוסרית שלה". 7 אוארבך פנה לנושאים יהודיים בספרו *מימזיס*, שבו העלה על נס את תפיסת העולם

⁵ רילקה, "טורסו ארכאי של אפולו" (1918), מתוך *הגרזן הפורח: מבחר שירה גרמנית מודרנית*, תרגום, הערות ואחרית דבר, שמעון זנדבנק (ירושלים, כתר, 1986), 40.

על שורת הוגים יהודים-גרמנים גולים מגרמניה הנאצית ומאבקם נגד הברבריות הנאצית, ראו ⁶ Avihu Zakai and David Weinstein, *Jewish Exiles and European Thought in the Shadow of the Third Reich: Baron, Popper, Strauss, Auerbach* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), and Avihu Zakai, *Erich Auerbach and the Crisis of German Philology: The Humanist Tradition in Peril* (Dordrecht: Springer, 2017).

⁷ Cassirer, *An Essay on Man: An Introduction to A Philosophy of Human Culture* (New Haven: Yale University Press, 1944), 103.

ההיסטורית של התנ"ך, ש"הפכה לשיטה כללית של תפיסת המציאות" במערב.8 הוא הדין במקס הורקהיימר ותיאודור אדורנו, שטענו בספרם *דיאלקטיקה של נאורות* (1944) כי התהליך ההומני הכולל של מנוס ממיתוס, כוח ושליטה, ופנייה כלפי רציונליות, מהווה חלק בלתי נפרד מ"הבעיה היהודית". לדעתם, "רק שחרור המחשבה מכוח, ביטול האלימות, יוכל להביא להגשמת הרעיון שלא ניתן היה להגשימו עד כה: שהיהודי הוא יצור בן אנוש. צעד זה יהיה פנייה מהחברה האנטישמית לחברה אנושית." ובדרך זו "הבעיה היהודית תהפוך לנקודת המפנה של ההיסטוריה".9

במסה זו מתגלה יכולת הפרשנות של הרטמן המשלבת בין תורת הפרשנות, הרמנויטיקה, לספרות המדרש. במיוחד ביהדות, קובע הרטמן, הבנת "היחס בין טקסט ופרשנות היא חשובה", וכך "הפרשנות נעשית לצורה מוסמכת של חשיבה יצירתית". במקום תיאולוגיה סמכותית "המנוסחת בחיבורים אריסטוטליים", כגון מכלול התאולוגיה (74-1265) מאת תומאס אקווינס, "עיקר המורשת שלנו הוא נספח מורכב ורב-קולי בדמותו של המדרש (50)". ביהדות, אם כן, פרשנות שוב איננה תוצר לוואי של כתבי יסוד, כמו בתיאולוגיה הנוצרית, אלא היא מתבטאת כהתגלות מקורית בפני עצמה. הפרשן מפעיל "לחץ על התנ"ך". הוא איננו מסתפק רק בטקסט, אלא מוסיף מדרש, ולכן במסורת הרבנית מתאפיין הפרשן כמי שנוטל חלק ב"השתתפות פרשנית (54)". לסיכום, המדרש הוא יחיד במינו, קובע הרטמן, "בגלל יחסו הקרוב ועם זאת הגמיש לטקסט קאנוני, בגלל האופן שבו הפירוש הופך לפירוש-ועוד". הרטמן אינו יכול אפוא שלא להסתיר את התפעלותו: "המדרש הוא טיפוס מרדני של פירוש, רתימה יצירתית להפליא של טקסט אחד למשנהו בוורטואוזיות המצילה את המכלול" (69).

הרטמן קנה את עולמו כחוקר צעיר במחקריו פורצי הדרך על המשורר ויליאם וורדסוורת (1770-1850) והרומנטיקה האנגלית, אשר לו הקדיש את ספריו הראשונים. עם וורדסוורת וסמואל טיילור קולרידג' (1772-1834) החל העידן הרומנטי בספרות האנגלית. התנועה הרומנטית נתפסת לרוב כשיבה אל הטבע והתמקדות בחד-פעמי והאותנטי באדם. ואולם, באנגליה הייתה לה השפעה גדולה גם על הפילוסופיה, כמו, למשל, הגותו של ג'ון סטיוארט מיל, שהיה הקול המובהק של הפילוסופיה הליברלית ומנסח עקרונות של כלכלה [חופשית] ודמוקרטיה. מיל הושפע בגיל צעיר מוורדסוורת וקולרידג', שלימדו אותו על יופי, כבוד ונאמנות. בזכותם הוא גילה למשל "את אותם שינויים שהתודעה חייבת לעבור", כיוון שהרומנטיקנים הם שגילו לראשונה "את הפרוזדורים המסוכנים שבנתיב ההתבגרות" (72). בדיוניו על הרומנטיקה מתעכב הרטמן על "הליריות העזה

⁸ אריך אוארבך, מימזיס: התגלמות המציאות בספרות המערב (ירושלים, מוסד ביאליק, 2008), 13.
⁹ Horkheimer and Adorno, *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, p. 165.

של הרומנטיקנים", המבוססת על "עימות בין אדם לצל או בין עצמי אחד לאחר" (79). וורדסוורת כותב: "כך חולפים ימי / בסתירה" (81). דבר זה, קובע הרטמן, מצביע על "מיצרי הבדידות ועל הדמיון הבלתי מוגבל". הוא מסכם ואומר לכן שהתכלית הרומנטית העליונה היא "לחקור את התמורה ממודעות עצמית לדמיון ולהצליח לבצע" אותה "תוך כדי חקירתה" (82).

שלושת המסות החותמות את הספר מתייחסות לזיכרון ציבורי, שירה לאחר השואה ומפעל העדויות בע"פ של ניצולי השואה באוניברסיטת ייל, אותו הקים הרטמן ולו הקדיש את העשורים האחרונים בחייו. בכך סגר והשלים למעשה "ילד עקור מאירופה" את מעגל חייו, תוך שהוא מאמץ את דבריו של המשורר חיים גורי בסקירתו את משפט אייכמן ש"כל עדות היא בפועל מעשה הצלה" (110) לעולמות וחיים שאבדו ללא כל זכר במעשי הטבח הנוראים בהיסטוריה. בדומה לאנשי רוח יהודים-גרמנים רבים, פליטים מגרמניה הנאצית, בהם חנה ארנדט, קרל פופר, ליאו שטראוס, אוארבך, קאסירר, אדורנו והורקהיימר, הרטמן לא היה חוקר הספון במגדל השן, אלא רגיש לאירועים בזמנו. לכולם כאחד, לחוויה הקיומית של גלותם והיותם פליטים הייתה ללא כל ספק השפעה רבה על תשומת הלב הרבה שהעניקו לעוולות וזוועות ההיסטוריה בזמנם.

מעניינו של המאמר הראשון בפרק זה, "זיכרון ציבורי ואי-נחת", הוא "הקהיית חושים" בעידן של "ריאליזם חסר תקדים" הן בספרות והן במדיה, בשעה "שחשינו מותקפים דרך שיגרה מכל כיוון". לא ניתן לשמור על רגישות, קובע הרטמן, בזמן שאנו "עדים מדי יום" לזוועות ואסונות (90). הוא כתב דברים אלה לאור הטבח בסרבניצה ביולי 1995 בבוסניה והרצגובינה. אדישות העולם לטבח זה גילתה, הוא מודה, כי אם אפילו היו יודעים במערב על השואה, כלל לא היו עושים דבר. מול זוועות אלו אנו חווים את "התחושה של לא לחוש זאת" (91). זיגמונט באומן, הסוציולוג היהודי-פולני, כינה תופעה זאת בשם "ייצור של קהות מוסרית". דבריו של הרטמן כרוכים גם הדוקות לדבריו של ניל פוסטמן, התיאורטיקן של תקשורת ההמונים, שבספרו "טכנופולין: כניעתה של התרבות לטכנולוגיה" (1992) מצר על כך שהדיון בטלוויזיה רדוד מאוד ומביא לקהות מוסרית מאחר שהדרך שבה הטלוויזיה מציגה נושא היא דרך של סיפור. נושא בחדשות מוצג כסיפור של 30 עד 180 שניות, והכול מוצג כמו תוכנית בידור. תופעה זו מעלה את השאלה המציקה והמטרידה בדבר הקשר בין "חקר ההכרה למוסר" (95) או בין הדברים הנודעים לנו באמצעות המדיה ל"חיי המוסר שאנו מבקשים לחיות". (95) שהרי, ביתר דיוק, "את מה שאחרים סובלים, אנחנו רואים" (97).

עד כאן בנוגע ל"אי-נחת" הנמצאת בכותרת המאמר. לגבי שאלת הזיכרון קיבוצי, הנמצאת גם היא בכותרת, הרטמן דן בשלוש יוזמות ספרותיות הנענות לאתגר של "חיבור הדמיון אל הזיכרון הקיבוצי" (103). הראשונה הוא יצירתה של טוני מוריסון, *חמדת* (1987), הדנה בצורה נוקבת באהבת אם, רצח ודיכוי, בתקופת עבדות

האפריקאים בארה"ב לפני ולאחר שחרור העבדים. ספר זה, לדעת הרטמן, חושף קושי מיוחד הנוגע "לזיכרון הנעדר", משמע היעדרם של זיכרונות ותיעוד היסטורי של מי שחיו ופעלו על בימת ההיסטוריה. כמי שמשוללים כל היסטוריה, השחורים בארה"ב לא יכולים אלא להציגה, כמות שעושה מוריסון, "בלבוש-פנטזיה", או בדמות של "נפש שקמה מן המתים בדמות מעולם הרוחות" (108).

הדוגמה השנייה שמביא הרטמן בנוגע לזיכרון או היעדר זיכרון קיבוצי היא ספרו של ריימונד פדרמן לכל המעוניין, המתאר את המעצר והגירוש הגדול של יהודי פריז ביולי 1942 על ידי הנאצים, ואת השפעתם על שני ילדים נמלטים. משולל כל זיכרון והיסטוריה, כותב פדרמן, "את הסיפור העגום על שרה ובן-דודה צריך לספר בלי להזכיר כלל זמן ומקום. הוא צריך להתרחש על בימה ריקה, נטולת זמן ומשוללת מקום ... הוא פשוט קרה, מתישהו ואיפשהו" (109). מאחר שפדרמן "מסרב לתת לדמויות שלו יותר זיכרון מכפי שיש להן", הרי "פצע ההיעדר נותר בעינו". לדעת הרטמן, פדרמן מדבר בשמו של דור שלם שלאחר מלחמת העולם השנייה, אנשים שאיבדו הורים וקרובי משפחה, "אך הם עצמם לא חוו את מלוא פגיעתה" (110).

הדוגמה השלישית שמביא הרטמן ביחס לזיכרון הקיבוצי הם סרטי תעודה, כגון הסרט "שואה" (1985) של קלוד לנצמן, וסיפורי הניצולים ב"ארכיון הווידיאו של ייל לעדויות של ניצולי השואה". העדויות האישיות בעל פה עליהן מתבססות יצירות אלו מוסרות אמנם "מידע", אך הן גם בבחינת "מעשה של הזיכרות" (110). בניגוד לכן לספרה של מוריסון או לספרו של פדרמן, מה שמאפיין את הסרטים התיעודיים הללו הן עדויות המכוננות את "ארכיון המצפון", והן מקבלות את "נוכחותו של הזיכרון, ככל שיהיה, ולא העדרו" (111).

במאמר "פואטיקה שלאחר השואה" דן הרטמן בנאציזם. בחיבור זה הוא ממשיך את השאלה ששאל אדורנו: האם ניתן לכתוב שירה לאחר השואה? לאחר סיום מלחמת העולם השנייה כתב אדורנו כי כתיבת שירה אחרי אושוויץ היא מעשה ברברי. האפשרות שהשמדת יהודי אירופה תהפוך לאובייקט אמנותי נתפסה על ידו כטומאה. אושוויץ (ושואת יהודי אירופה) הוא אירוע שלא ניתן לדון, לדמיין או לייצגו בלי להתייחס לקשיים הרבים שהוא מציב לכלי ביטוי תרבותיים ואמנותיים מוכרים. מה שאדורנו התכוון אליו הוא שנפל דבר בקיום, וכי הסוף, הכיליון המוחלט, גילה את פניו בשואה, והוא ממתין כל העת באפלה לזנק שוב. זו גם עצם השאלה ששואל הרטמן: כיצד לאחר זוועות הרייך השלישי, שחצו "גבול" מבחינה אנושית "ותהום נפערה", נוכל, אם בכלל, "למתוח גשר מעל לתהום זו" (117). הוא מצטט את וורדסוורת: "נחרדתי, שכן דומה כי חיץ באחת / נתחב, אשר הפריד בין אנושות / לאנושות, פילג את גזע האדם / לשניים, שצורתם החיצונית נותרה זהה". תשובת הרטמן היא שרגע זה של מצוקה ואמביוולנטיות, כפי שמתואר אצל וורדסוורת, יכול להוליד חמלה עמוקה אך גם "דמוניזציה של גזע אחר" (118) כפי שקרה במקרה של הנאצים. וכך, אם ידה של תחושת

הרוע היא על העליונה, הרי "אין מנוס מחיפוש אחר שעירים לעזאזל כדרך לסמן את הרוע" (119). אין זו כמובן תשובה אופטימית. אך כפי שטוען הרטמן, בימינו "שפע יצירות המדע הבדיוני" בסרטים ובספרות מציג דווקא "מלחמת בני אור ובני חושך נגד אויבים רובוטיים רפאיים, שאינם עוטים מדים אלא מחליפים את צורתם ומסתננים בינינו כדמויי-אדם." (119) השסע אם כן בין בני אור וחושך בספרות ובמדיה הולך ומעמיק ומתמיד בעולם המודרני לאחר השואה. מבחינה זו, מודה בעצב הרטמן, קשה "למתוח גשר מעל תהום זו" שנפערה עם זוועות הנאצים.

המסה האחרונה בספר היא "ללמוד מהניצולים: פרויקט העדויות של י"ל." בראשית שנות ה-80 של המאה שעברה הוא ייסד, יחד עם אחרים, באוניברסיטת י"ל את הארכיון לאיסוף עדויות של ניצולי השואה. למפעל חינוכי-תיעודי זה, "ארכיון הווידיאו כ'היסטוריה שבעל פה'" (123) הוא הקדיש את העשורים האחרונים בחייו. כלולים בארכיון זה למעלה משלושת אלפים סיפורים של עדים מהשואה, והוא מבוסס על צילומים ועדויות של אנשים על מה שהתרחש באירופה בשנים 1933 עד 1945.

להרטמן אין כל שאלה בנוגע להצדקת איסופן של עדויות בעל-פה מהשואה: "הצדקתן של עדויות שבעל-פה, אם יש צורך בצידוק, היא באפשרות שניתנה לניצולים לדבר בשם עצמם," ו"מחובתנו לשקם את הדיאלוג עם אנשים שניסיונם חרץ בהם צלקת כה עמוקה עד שהיטמעות מלאה בחיי היומיום היא רק מראית עין" בלבד (121). האם הרטמן מעיד כאן על עצמו ולא רק על עדויות הניצולים עצמן? דומה שהתשובה ברורה מאלה. כחוקר ספרות ושירה, הוא קובע שלשון העדויות אינה דומה "למרבית השירה המוכרת לנו, שלא לומר של הפרוזה." יותר מכך, עדויות אלו "מערערות את שלוותנו ומחרידות אפילו את המראיינים."

ארכיון הווידיאו באוניברסיטת י"ל אמנם מבוסס על עדויות אישיות בעל-פה, אבל הוא מהווה גם "תיעוד של גורל קולקטיבי." כלל העדויות מצטרפות "לכלל תיאור של אירוע" השואה "שאין לו מקבילה מבחינת היקפו הרצחני." להרטמן ברור לגמרי שמשובל הניירת הביורוקרטית הגדול, שהותירו מאחוריהם הנאצים לא ניתן "לשחזר תמונה מהימנה" של השואה. ובכלל, במקורות ההיסטוריים המסורתיים קולות הקורבנות לרוב אינם נשמעים, והם נותרים רק "בתצלומים משפילים או זוועתיים." היסטוריונים מקצועיים טוענים כי "זיכרונות אלה לא יכולים לשמש מחקר היסטורי" מאחר שההיסטוריה בעל-פה "מהימנה עוד פחות ממכתבים ומיומנים" (124). בניגוד גמור לכך, מדגיש הרטמן, העדויות שבעל-פה מהוות "מקהלת קולות, אותה ישות המורכבת מישויות רבות, החיה ונוכחת כל כך בממזארים ספרותיים או בתיעוד שבעל-פה" (125). הן מבטאות מעורבות ולא אובייקטיביות, בניגוד ליובשנות של ההיסטוריון. שהרי כשהם ניצבו מול השמדה, חלק מהאסירים במחנות "הפכו את תודעתם למגילה ותיעדו הכל." זאת ועוד, ומחמת גורלם הטרגי, דייקנות זיכרונות

הניצולים הן מדהימות: "מאחר שנשללו מהם הלוויות וטקסים רשמיים, ייתכן שהכאב הנצור בזיכרונותיהם נעשה תכופות בפני עצמו לחותם זהות שמילא תפקיד בעבודת האבל". וכך, מול ביקורת ההיסטוריונים המקצועיים, תיעוד הזיכרונות שבעל-פה, קובע הרטמן, איננו "מנסה להפוך את הניצולים להיסטוריונים, אלא מייחס להם ערך כעדים אנושיים למצב של שלילת האנושיות". דבר זה חשוב ביותר, שאמלא כן בזיכרון יחרתו רק דימויים "שנוצרו בידי המרצחים" (127).

ההבחנה בין היסטוריה שבעל-פה וזו שבכתב מאבדת את משמעותה בשעה שאנו "זוכרים ששום דבר לא היה אמור לצאת מאושוויץ—בכתב או בעל-פה" (128). שהרי ללא זיכרונות ועדויות חיות מהשואה, מה שיוותר בידינו הן רק רשומות ביורוקרטיות של שמות ומספר הנרצחים, ללא מתן קול וזכות דיבור למי שחיו וסבלו שם. היסטוריה רשמית של השואה איננה ממצה את הזוועה שבה ללא עדותם של הניצולים שחיו וסבלו בה. "אני הארכיון של העיירה שלי" טען אחד הניצולים בעדותו (130). באמצעות התיעוד בעל-פה העדים מציבים יד ומצבה למכלול עולמם שנכחד עד תום. זו הסיבה שהרטמן טוען כי מתן קול לניצולים הוא הדבר האנושי המינימלי שניתן להעניק להם נוכח גורלם האיום במחנות הריכוז וההשמדה. ואכן, כמות שזעק ק. צטיניק (יחיאל די-נור) במשפט אייכמן—אשוויץ היה פלנטה אחרת, חור שחור שבלע וגרף אל חובו את החיים והמתים כאחד. או כפי שכתבה אחת הניצולות, "אינני בין החיים, מתתי באשוויץ ואיש לא שם לב" (4-133). אין כל צורך לקדש את סיפורי הניצולים, טוען הרטמן, אך אסור כמובן לפסול אותם. צריך לראות בהם את מה שהם: אופן של "ייצוג שיש לו יושרה משל עצמו" (134).

טיעונו הנוקב של הרטמן בזכות כוחן, אמיתותן ותוקפן, של עדויות בעל-פה הולך ומתבהר ככל שהוא מפתח את דיונו: "בתצהירים אישיים" שברו "אלפי ניצולים" את המושג המופשט של "שישה מיליון" קורבנות השואה. הם פירקו מספר עצום ונורא זה "לגורלו [הפרטי] של אדם ועוד אדם", ובדרך זאת נוצרת "תהלוכה של עדויות אישיות, שבאמצעותה זיכרון הרוע—ולפעמים גם זיכרון הטוב—מרחיב את גבולותיו" (9-128). הוא מצטט בנקודה זו את ז'אן אָמֶרי, המסאי היהודי-אוסטרי, ששרד את מחנות הריכוז של בוכנוולד ואשוויץ. בהקדמה לספרו *מעבר לאשמה ולכפרה: ניסיונותיו של אדם מובס לגבור על התבוסה* (1966), זעק ומחה אמרי נגד "האחסון הקר של ההיסטוריה". והוא ממשיך: "שום היזכרות לא הפכה לזיכרון גרידא ... שום דבר לא נרפא ... איפה נכתב שהבנה צריכה להיות חפה מרגש?" (129) זאת ועוד, מאחר שמחנות הריכוז וההשמדה הפכו לחלק בלתי נפרד וקיומי מההיסטוריה היהודית בתקופה המודרנית, הרי כל עדות עליהם על ידי הניצולים מהווה בהכרח חלק מהותי ואינטגרלי מהזהות היהודית. כפי שכתב ז'אן אמרי בספרו לעיל: "כשאני אומר: 'אני יהודי', אני מתכוון בכך אל העובדות והאפשרויות" הכרוכות "במספר אושוויץ". הרטמן מסכם את מאמרו

בדבריו של קלוד לנצמן, יוצר הסדרה הדוקומנטרית שואה (1985): "היה שבר מוחלט בין הידע העיוני שצברתי" על השואה "למה שסיפרו לי האנשים האלה. לא הבנתי עוד שום דבר". במרווח העגום הזה שבין ידע פורמלי יבש וקר לבין זעקה אישית, חווייתית, חשיבותו האנושית של הפרויקט בייל לתיעוד ניצולי השואה מקבלת את משמעותה המלאה. כותב הרטמן: "התקווה היא שכל מי שיצפה בעדויות יסכים ששבירת השתיקה" על ידי "אלה שחוו מתקפה כה חריפה על אנושיותם, היא צעד חיובי ובר תוקף" (146).

ספר המאמרים של ג'פרי הרטמן הוא ספר עשיר ומרתק, בדומה לחיי המחבר עצמו. אין זה מקרה כי הרטמן, כמו רבים אנשי רוח גולים אחרים מגרמניה הנאצית, מדגיש את הממד ההומניסטי של תרבות המערב. במיוחד בדומה לאריך אוארבך, המורה והעמית של הרטמן באוניברסיטת ייל, שני חוקרי ספרות ושירה ומבקרי תרבות גולים גדולים אלה הפכו את הדיסציפלינה שלהם לכתב הגנה שלם ומקיף על התרבות ההומניסטית היהודית-נוצרית המערבית. וכך מה שהביא אותם לצאת גלות—הברבריות הנאצית ודחיית המסורת ההומניסטית היהודית-נוצרית המערבית—הוא גם מה שאיחד אותם בסופו של דבר בחייהם ובכתביהם.

אביהו זכאי הוא פרופסור אמריטוס בחוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית בירושלים.