



---

היסטוריה במשל: פרנץ ורפל רהגורל הארמני, בתקופת השואה

Author(s): רעיה בהן

Reviewed work(s):

Source: *Zion / ציון*, Vol. (תשנ"ז), (סב), חוברת ד, pp. 369-386

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70043003>

Accessed: 01/12/2011 14:43

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Historical Society of Israel/* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion /*.

<http://www.jstor.org>

## היסטוריה כמשל: פרנץ ורפל ו'הגורל הארמני' בתקופת השואה

### מאת רעיה כהן

'לא נשאר לנו אלא דבר אחד והוא: ארגון פעולת התנגדות קולקטיבית בגטו בכל מחיר, לראות בגטו את "מוסה דאג" שלנו ולהוסיף פרק של כבוד להיסטוריה של ביאליסטוק היהודית ושל התנועה שלנו'.<sup>1</sup>

'She cared much more for her roses than for the Armenians. Hunted out of existence, maimed, frozen, the victims of cruelty and injustice... – no, she could feel nothing for the Albanians, or was it the Armenians?' (V. Woolf, *Mrs. Dalloway*, 1925, p. 182)

הג'נוסייד<sup>2</sup> של הארמנים, שהתרחש בתורכיה במהלך מלחמת העולם הראשונה, בשנים 1915–1917, נדחק מן הזיכרון ההיסטורי שנים ספורות אחרי שהתחולל. מאמצע שנות העשרים ואילך שוב לא חזר רצח עם זה למוקד התודעה באירופה. גם בציבור היהודי לא עורר טבח הארמנים עניין רב. אפילו הקהילה היהודית בארץ ישראל, שהיתה קרובה מבחינה גיאוגרפית לאירועים וגילתה עניין באימפריה העות'מנית ובירשיה הפוליטיים, התעלמה מפרק היסטורי זה. רק בשוליים הפוליטיים והתרבותיים של היישוב בארץ הותירו מעשי הטבח את רישומיהם, כפי שהראה יאיר אורון.<sup>3</sup>

1 דברים שנישאו באסיפה של תנועת דרור בגטו ביאליסטוק, 27.2.1943. מ' טנגבוים-תמרוך, דפים מן הדליקה, מהדורה חדשה מתוקנת ומורחבת, בעריכת א' צוקרמן, צ' שניר וב' קליבנסקי, ירושלים [תש"ד], עמ' 79.

2 המושג ג'נוסייד מאוחר יותר. על המושג ועל הקשר בינו לבין המושג שואה, ראה: א' טל, 'על חקר השואה והג'נוסייד', יד ושם, יג (תש"ם), עמ' 43–7; Y. Bauer, 'Essay: On the Place of the Holocaust in History', *Holocaust and Genocide Studies*, II, 2 (1987), pp. 209–220; V.N. Dadrian, 'The Convergent Aspects of the Armenian and Jewish Cases of Genocide:

A Re-interpretation of the Concept of Holocaust', *ibid.*, II, 3 (1988), pp. 151–169

3 חיבורו של אורון עוסק בהרחבה ביחס היישוב והתנועה הציונית למאורעות בעת התרחשותם ומיד עם תום מלחמת העולם הראשונה. פרקים ו-ח עוסקים גם ביחס שהתפתח לאחר מכן לטבח העם הארמני. התיזה העיקרית של המחבר היא, שרוב האנשים היו אדישים לנושא, גם בשעתו וגם לאחר מכן. רק בשוליים הפוליטיים והתרבותיים הותירו מעשי הטבח את רשומיהם. ראה: י' אורון, הבנאליות של האדישות: על יחס היישוב והתנועה הציונית לרצח-העם הארמני, תל-אביב 1995.

פרנץ ורפל, יהודי יליד פראג, משורר וסופר בעל שם עולמי, פרסם בשנת 1933 את יצירתו 'ארבעים הימים של מוסה דאג', שבמרכזה עומד טבח העם הארמני בידי התורכים.<sup>4</sup> באמצעות רומן זה התודעו רבים בעולם לג'נוסייד הארמני. במהלך מלחמת העולם השנייה הפך סיפור התבצרותם ההירואי של הארמנים על המוסה דאג מקור השראה לחברי תנועות הנוער הציוניות בגיטאות לנוכח ההשמדה. ניצולי תנועות הנוער בפולין דיברו על 'הדמיון בגורל שני העמים', ויצחק (אנטק) צוקרמן נהג לומר, שאין להבין את מרד גטו ורשה מבלי לקרוא את 'ארבעים הימים של מוסה דאג'.<sup>5</sup> ואכן, בקריאת הרומן היום בולט הניתוח הפוליטי המפוקח של ורפל. הוא בוחן את הנסיבות שאפשרו תכנון וביצוע של מדיניות שתכליתה השמדת מיעוט דתי ולאומי במדינה מודרנית במאה העשרים, וספרו אכן כמו 'מנבא' את מדיניות ההשמדה הנאצית.<sup>6</sup> ואולם, זוהי קריאה בדיעבד: לאחר השואה נראה שההיסטוריה כפתה על שני העמים שותפות גורל, כקורבנות של רצח עם באירופה במאה העשרים. על איזה קווי דמיון היסטוריים הסתמכה ההשוואה בגורל שני העמים לפני ההשמדה? ומדוע אומץ דווקא פרק עולם זה כסמל ומופת להתנגדות הירוואית חמושה – לא רק בגיטאות אלא גם הרחק משם, בקרב יהודים בארץ ישראל שחששו מפני כיבוש צבאי?<sup>7</sup>

המקום המרכזי שתפס 'הגורל הארמני' בתפיסת עולמן של קבוצות יהודיות שונות בולט על רקע העלמותו של הג'נוסייד הארמני מן השיח הציבורי הכללי. ברצוני להראות, שהופעתו של רצח העם הארמני בתקופת השואה נבעה פחות ממקומו בזיכרון כאירוע היסטורי ויותר בזכות הרומן המצליח של ורפל. ואולם, לא הטקסט הספרותי עצמו הוא שכבש מקום מרכזי בתודעתם של יהודים רבים בתקופה זו, כפי שמשמע מדברי אנטק צוקרמן, אלא הפירוש שניתן לו והמיתוס שנארג סביבו.

#### א. הייצוג הספרותי: מיתוס הקורבן (היהודי)

עלילת 'ארבעים הימים של מוסה דאג' צמודה מאוד לאירועים היסטוריים שהתרחשו בשנת 1915 באנטיוכיה שבמערב תורכיה, לחוף הים התיכון. פרנץ ורפל מביא ברומן סיפור של התנגדות עממית: קבוצת כפריים ארמנים מחליטה להתנגד לפינוייה, על רקע ידיעות בדבר מדיניות של גירוש ורצח שיטתיים שנקטו 'התורכים הצעירים' נגד הארמנים בחסות מלחמת

4 פ' ורפל, ארבעים הימים של מוסה דאג, א-ב, תרגם צ' ארד, תל-אביב 1979. להלן, בגוף המאמר, אצטט מתרגום זה או בגרמנית מהמקור: F. Werfel, *Die Vierzig Tage des Musa Dag*, Berlin–Wien–Leipzig 1933

5 אורון מזכיר את אנטק צוקרמן, את צבי שניר ואת ברונקה קליבנסקי, וכן ניצולים נוספים. ראה: אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 282–283.

6 ראה: ר' כהן-אדלר, "'ארבעים הימים של מוסה דאג'" לפרנץ ורפל כספרות חוקרת, מדינה ממשל ויחסים בינלאומיים, 32 (אביב תש"ן), עמ' 70–55.

7 מבלי לגרוע מנימוקים כלליים שמונה אורון, כגון: 'העוצמה הרבה הטמונה בטקסט', המוטיבים היהודיים והשאלות הקיומיות והמסוריות' שהעלה הרומן של פרנץ ורפל. ראה: אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 284–285.

העולם (הראשונה). לאחר לבטים מתבצרים כחמשת אלפים מהם על המוסה דאג (הר משה). בסופם של 'ארבעים הימים' הם ניצלים בידי אונייה צרפתית. אלה אירועים מקומיים, שאינם מאפיינים את תולדות רצח העם הארמני, שהתרחש בעיקר במזרח תורכיה. ואולם, באמצעות סיפור שולי לכאורה זה התוודע קהל הקוראים ברחבי אירופה וארצות הברית למדיניות השיטתית שנועדה לחסל את המיעוט הארמני בתורכיה.<sup>8</sup>

במרכז סיפור הג'נוסייד שמעלה הרומן ניצבת הדרמה של הקורבנות השרויים במצב של 'אבדון-הצלה-אבדון', כשמו של החלק השלישי של היצירה. הקורא מתוודע אל החוויה הטרגית באמצעות קורותיו של הגיבור הבדיוני, גבריאל באגראדיאן, ארמני שחי בפריס. בעת ביקור במחוז הולדתו בתורכיה, בלוויית בנו ואשתו הצרפתייה, נקלע באגראדיאן לתחילת הגירוש ההמוני של הארמנים באיזור יוגונולוק (Joghonoluk). הוא מחליט לארגן את הכפריים להתנגדות עממית, ובמהלכה הוא אף מאבד את בנו. העלילה מסתיימת בכך שבאגראדיאן בוחר להישאר על ההר, לאחר שהבטיח את הצלתה של קבוצת המתנגדים. הספר ראה אור בגרמניה ובאוסטריה בשנת 1933, הפך רב-מכר ותורגם לשפות רבות, וראה אור בעברית בהוצאת שטיבל כבר בשנת 1934.<sup>9</sup>

המאורעות והנושא התברתי שבהם עסק הרומן היו 'זרים', ואף על פי כן אומץ הרומן כמעין 'מיתוס יהודי' בארץ. השפעתו העמוקה עולה מן ההדים שזכה להם הרומן כבר סמוך להופעתו, באמצע שנות השלושים. מהביקורות שהופיעו למשל ב'הפועל הצעיר', ב'דבר' וב'הדים' ניתן להבין, שתיאור הארמנים כבני עם שתורבותו עתיקת יומין והוא הפך קורבן לרדיפות גזעניות עורר בקוראים תחושות הזדהות עזות: הארמנים אינם יכולים להיות אלא בני דמותם של היהודים. כך, דרך משל, נכתב ב'הפועל הצעיר', מיד עם הופעת הספר בעברית, שהעם הארמני דומה לעם היהודי בעניינים אחדים: גורל של רדיפות על רקע גזעי, שמי שלא היה קורבן להן לא יוכל לשערן ולהבינן; עיניים שנשקפים מהן 'מחזות זוויעה' בני אלף שנים; עם שליו השואף להשכלה ולמדע. ורפל, אליבא ד'הפועל הצעיר', הוא הסופר היהודי-הגרמני היחיד 'שיש לו האינסטינקט הנכון של הדברים, ושמוכשר לתת לעצמו דין וחשבון מכל הנעשה מסביב לו'.<sup>10</sup> בעל המאמר תולה את כתיבת היצירה ברגישות לרדיפות גזעניות, שניחן בה רק אדם שבעצמו רדוף על ידו. למעשה הוא חוזר בכך על הטענה שמעלה ורפל בעצמו ברומן, שמדובר בחוויה ש'אדם שלא שנאוהו מעולם בגלל לאומיותו לא יבין [אותה].<sup>11</sup> ואולם, יותר משנמצא בכתבה דיון בגורל הדומה של שני העמים, היא מסגירה את הטיפולוגיה של הגורל היהודי כפי שזו הצטיירה בקרב האינטליגנציה הציונית בשנות השלושים.

8 העובדה שורפל כתב על גירוש ארמנים מאיזור אנטיוכיה, הרחק מהחזית, יכולה להתפרש בדיעבד כטענה המזימה את אחד הטיעונים המרכזיים של התעמולה התורכית בנושא זה. ואולם, ספק רב אם ורפל בעצמו היה מודע לנקודה זו.

9 לצורך הדיון אין הבדל בין נוסח התרגום הראשון, של ליכטנבוים, בהוצאת שטיבל, א-ג, תל-אביב תרצ"ד, לבין הנוסח של ארד (לעיל, הערה 4), שממנו אני מצטטת במאמר זה.

10 ראה: ר' זליגמן, 'ארבעים הימים של מוסה דאג', הפועל הצעיר, 41 (אוגוסט תרצ"ד), עמ' 13-14.

11 ורפל (לעיל, הערה 4), עמ' 53. והשווה גם: שם, עמ' 48, 60.

משה בילינסון, ממנהיגי תנועת העבודה באותן שנים, התייחס לכיטוי 'גורל ארמני'. לטענתו, אין כלל בנמצא 'גורל ארמני' כשלעצמו, גורל שאין לו תקדים והוא 'בלתי נתפס', כפי שמנסח ורפל בהקדמה לרומן; קיים רק 'גורל יהודי' (כמושג מטא-היסטורי):<sup>12</sup>

שום שינאת זורות לא ליוותה את הארמנים בכל מקום שם פנו, שום תהום ללא גשר לא היתה רובצת ביניהם ובין העמים איתם נפגשו... עלילת דם לא ריחפה מעל ראשיהם, וילדי העולם כולו לא ינקו את השינאה אליהם עם חלב אמותיהם. וגם לא היו נידונים לחיי נדודים.

על כן מסיק בילינסון, שהגורל הארמני אינו אלא 'גורל ישראלי', והעיניים של 'היאוש מעבר לכל ההיסטוריה' הן עיניים ישראליות. אמנם, הוא ממשיך, בעולם נקראת יצירתו של ורפל כספר המפאר 'את מלחמת הגבורה של העם הארמני', ספר ששר 'שירת אבל ותהילה ליסורים הארמנים', אבל בבסיסו מדובר בנרטיב יהודי (ואף ציוני) של העם שהוא הקורבן הנרדף הנצחי; הגיבור הארמני-הצרפתי אינו אלא גיבור הרצליאני, מתבולל שחזר בתשובה לאומית:

כי בלי עמידה על הנפש של היהודי הנתקף, אפילו בלי הקבוצה הא"ת (=הארץ-ישראלית) אשר ממצוקה ומהכרח נולדה, אי אפשרי היה לו לספר זה שייכתב, כשם שאי אפשרית היתה הדרמה שבתוך הדרמה – גבריאל באגראדיאן על המוסה דאג – בלי דמות תיאודור הרצל.<sup>13</sup>

הטיפולוגיה של הגורל היהודי כקורבן ההיסטוריה משקפת את תחושת חוסר הביטחון שחשו יהודים בתקופה שבין שתי מלחמות העולם בכל מקום ומקום. ואולם בארץ ישראל ניתן לזהות גם נטייה לפרשנות אתנוצנטרית, המעמידה במרכזה את העם היהודי ודוחקת את ה'אחר' לשוליים. בילינסון, שראה עצמו כ'לוחם ומחנך בחברת הספר',<sup>14</sup> מקדים בשנות דור את אי ההשלמה הרווחת בימינו עם כל ניסיון להשוות את גורל היהודים לזה של הצוענים ושל קבוצות אחרות בתקופת השואה. ואלה דבריו:

אודה: הרגשה משונה היתה אתי כשלקחתי ביד את הספר הזה וכבר ידעתי את המוניטין שייצא לו, את תפקידו שמילא ועתיד למלא לעולמים – לפאר את מלחמת הגבורה של העם הארמני, להקים מציבה פיוטית לסבלם וליסוריהם, לנקום, בדרך נעלה זאת, את נקמת השמדתם. ומהי ההרגשה המשונה? תערובת של קנאה ורוגזה – קנאת האומלל באומלל אשר זכה

12 הדיון מתייחס למקור: 'das unfassbare Schicksal des armenischen Volkes' (ראה: ורפל, מהדורה גרמנית, לעיל, הערה 4). מילות הקדמה אלה לא תורגמו בתרגום העברי של ליכטנבוים משנת 1934 ואף לא בתרגומו של ארד (ומכאן שבילינסון קרא את הספר בלשון המקור).

13 מ' בילינסון, 'מצבת תפארת לזרות ישראל', דבר, 22.1.1936. מאמר זה מובא גם בחוברת: דוברות לחוגי קריאה וירחי לימוד: א. פרקי בילינסון, עין חרוד 1936, עמ' 91-97. ראה גם: אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 277.

14 א' שפירא, 'רומנטיקן של יום קטנות', ההליכה על קו האופק, תל-אביב [1989], עמ' 306.

בפרס־מה, רוגזה על בן־עם המקים מציבה לעם זר... אפשר: הרגשה תפלה, הרגשת מוכה ואומלל, אשר כל רכושו ביסוריו וצר לו להתחלק בזה עם אחר.<sup>15</sup>

דומה שיחס קיצוני זה לספר נבע מן הרושם העצום שעשה על בילינסון רומן זה, המנציח את זכרם של הארמנים 'בעיני העולם'. הוא לא רק נשבה בקסמיה של העלילה, אלא גם האציל עליה מימד מטפיסי. לדעתו, הרומן מאפשר לארמנים לתפוס 'מחוז זיכרון' השמור לקורבן ההיסטוריה, ובכך הוא גורע משהו מזכותם של היהודים על המקום הזה.

הראייה הפרשנית של הרומן כמנציח את גורלו של קורבן ההיסטוריה היתה כה גורפת, עד ששאבה לתוכה גם את ורפל האדם, והמחבר וחיבורו הפכו לגיבורי היצירה. כך, דרך משל, מאמר מיליטנטי ב'הדים', על יכולתה של ספרות להנחיל את החוויה של התנועה הקיבוצית לדורות הבאים, תקף את היצירה הספרותית המתרקמת בין 'קלפים לכוס קוניאק' בתל אביב, וטען שהיא מנותקת ומנוכרת מתנועת ההתיישבות. לעומתה הוצג הרומן של ורפל כדוגמה לכוחה של הספרות לשמש 'אמצעי מלחמה אדיר אשר גדול כוחו להבקיע דרך ולפלוס נתיב במקום שם לא יגיע הד הנאום ולא ייראו דפי העתון'. ורפל, יהודי שהשתלב בחברה האירופית, הוצג כמי שכתב את הספר מכוח מוצאו והכרתו הבלתי אמצעית את הגורל היהודי: 'האמנם היה מבין לה ורפל אלמלא היה מרתת בדמו אותו סבל של עם מפורז, נרדף, שנוא שנאת חנם, אכול אימה תמיד, כמו העם הארמני?'<sup>16</sup> ובילינסון אף הרחיק לכת והעניק לוורפל טיהור 'הרצליאני', כמי שחזר ללאומיותו: הרומן הוא 'הר נבו' של ורפל, 'האיש השב לעמו אך נשאר זר לו'.<sup>17</sup>

כך הושלם מעגל המיתוס סביב היצירה: היא הנציחה את גורלו של קורבן ההיסטוריה, כלומר את הגורל היהודי; לחלופין, ורפל הצליח ליצור יצירת ענק, שהבטיחה את הנצחת הגורל הארמני, בזכות יהדותו.<sup>18</sup>

### ב. קריאה ברומן בצל סכנת ההשמדה

זיהוי תוכנו של הרומן 'ארבעים הימים של מוסה דאג' עם הגורל היהודי, כפי שעלה מן הפרשנות הציונית, מסביר את הפיכתו לספר מופת, שנועד לעצב מסירות בתנועות החלוציות

15 בילינסון (לעיל, הערה 13).

16 ש' בת־דור, 'עוד הרהורים על הספרות', הדים, ב, 4 (יוני 1937), עמ' 12–14. הדברים פורסמו בעקבות מאמר שעסק בספרות עברית והסתיים בשאלה הרטורית: 'המפעל הקיבוצי מחכה עדיין לגילוייו ולגילומו – מאין יבוא מגלמו?' לטענתה של שולמית בת־דור, רק משורות התנועה הקיבוצית יכול לצמוח מי שינציח את התהליך האנושי והחזיוני של הקיבוץ, ולכן עליו להכיר בחשיבות היצירה הספרותית.

17 בילינסון (לעיל, הערה 13).

18 ראה גם דוגמאות נוספות: למשל, הסופר דב קמחי כתב בשנת תרצ"ג, שוורפל אינו יכול לברוח מעצמו, מגורל היהודים שאלה הן בעיותיהם, ולכן כשהיהודים קוראים את ספרו, הם קוראים מתוכו 'את הטרגדיה שלו עצמו כיהודי'. זהו היקר לנו ביותר בתוך הדפים הללו' (ד' קמחי, מסות קטנות, ירושלים תרצ"ח, עמ' 226–230). ראה: אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 273–274.

עוד קודם מלחמת העולם השנייה.<sup>19</sup> מסירות מופשטת זו קיבלה תכנים ברורים יותר עם גבור תודעת הסכנה והפחד בזמן המלחמה. החשש מפני כיבושה של ארץ ישראל בידי צבאותיו של רומל זירז את גיוסו של 'מוסה דאג' כסמל לגבורה של המתגוננים עד תום, במסגרת המאבק לאומי. הארמנים היו המחשה מודרנית ל'מיתוס מצדה', שאף הוא אומץ וקיבל פרשנות חדשה ברוח הזמן.<sup>20</sup> ואולם, הנקודה הרלוונטית של הרומן הוסטה: עתה הוא נקרא כאפוס של גבורה יותר מאשר כאתוס של קורבן. נחישותם של המתבצרים על 'הר משה' כמו על המצדה, ואחיותם בנשק, הבטיחו את הכבוד הלאומי. את מקום הקנאה במעשה ההנצחה של הקורבנות הארמנים תפסה השאיפה ללכת בדרכם ולהיכנס כמותם לפנתיאון הלוחמים למען בני עמם. השימוש הרווח במושג 'מוסה דאג' מורה עד כמה נפוץ היה המיתוס הארמני.<sup>21</sup>

גם בקרב האינטליגנציה היהודית באירופה זכה הרומן לאקטואליזציה במהלך מלחמת העולם השנייה. יש לשער, שהפרטים ההיסטוריים של רצח העם הארמני נעלמו מהם או שדמו בעיניהם לפרעות ולפוגרומים שהיו מנת חלקם של היהודים במזרח אירופה.<sup>22</sup> שלא כמו ביחס לציגונים בארץ ישראל, קשה יותר לעמוד על מגוון הפרשנויות שזכה להן הספר בקרב קבוצות האינטליגנציה היהודית. עם זאת, דומה שניתן להצביע על מגמות פרשנות אחדות שהיצירה זכתה להן בתקופת המלחמה.

אין כל ספק שהוקנתה לספר חשיבות מיוחדת. הוא היה פופולרי ומבוקש בקרב היהודים בגטאות וילנה, קובנה, ביאליסטוק, ורשה, צ'נסטוחובה ועוד.<sup>23</sup> כך, דרך משל, ציין עמנואל רינגלבלום ביומנו בינואר 1942, כשסקר את הספרים הנקראים בגטו ורשה: "...בסלים מציעים מיטב היצירות של סופרים שהיו מודרניים לאחרונה. לא חסרה שם (=ברחוב לשנו) סחורה אסורה – יצירותיהם של פויכטונג, צווייג, קאוטסקי, לנין, מארקס, ורפל ואחרים".<sup>24</sup> קל

19 ראה למשל: דוברות לחוגי קריאה (לעיל, הערה 13), בהקדמה למאמרו של בילינסון, עמ' 90. מדובר שם, בין היתר, בהקדמה של יוצר, שצריך להפסיק לכתוב בשפת אמו ולהתחיל לכתוב בעברית.

20 על מיתוס מצדה ראה: א' שפירא, החרב והיונה, תל-אביב 1992, בעיקר עמ' 431–433; י' זרובבל, 'מות הזכרון וזכרון המוות, מצדה והשוואה כמטאפורות היסטוריות', אלפיים, 10 (1994), עמ' 42–67; N. Ben-Yehuda, *The Masada Myth. Collective Memory and Myth Making in Israel*, Madison 1995, pp. 131–138.

21 דוגמאות נוספות מלמדות עד כמה רווח המושג בפי מנהיגי הפלמ"ח סביב תוכנית ההתבצרות על הכרמל במקרה של פלישה ובהקשרים דומים. ראה: אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 278–290. על התופעה כחלק מהמעבר לאתוס אופנסיבי, ראה: שפירא (לעיל, הערה 20), עמ' 377–475.

22 ראה, למשל: ש' דובנוב, דברי ימי עם עולם, תולדות עם ישראל מימי קדם עד דור אחרון, י' תל-אביב תשכ"ב, עמ' 142.

23 ראה בעיקר: D. Shavit, *Hunger for the Printed Word. Books and Libraries in the Jewish Ghettos of Nazi-Occupied Europe*, Jefferson, NC–London 1997, pp. 135–141. על הגטו של וילנה ראה בארכיון סוצקובר-קצ'רינסקי מגטו וילנה (מובא אצל: י' שיינטור, יצחק קצנלסון – כתבים שניצלו מגטו וארשה וממחנה ויטל, ירושלים תש"ן, עמ' 339, הערה 626); ראה גם: ע' רינגלבלום, יומן ורשימות מתקופת המלחמה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 346; אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 285–278.

24 רינגלבלום, שם, עמ' 346.

לשער שתחושת המצור וחוסר האונים של הכלואים מאחורי חומות הגטאות חיזקה את מגמת ההזדהות עם הארמנים שברומן, כמיעוט שסכנת השמדה מאיימת עליו, ומנת חלקו בדידות וניתוק פסי וחברתי מעל הסביבה, מצור וחוסר אונים. ואולם, שלא כמו בארץ ישראל, מתברר שהרומן נתפרש כתקדים היסטורי של מדיניות דיכוי, גירוש ורצח של מיעוט לאומי ודתי. השמועה שנותרו ארבעים יום עד לגירוש מן הגטו הזכירה 'לכל' את 'ארבעים הימים של מוסה דאג', כותב רינגלבלום, כשהוא מנסה לאפיין בתמצות את אוירת הבהלה שהשתררה ביוני 1942 בגטו ורשה. למרבית האירוניה, מקור השמועה במודעת פרסום בצד הארי לסרט על 'חיי היהודים', שאמור היה להיות מוצג ארבעים יום לאחר מכן, דהיינו לאחר תחילת הגירוש מן הגטו.<sup>25</sup> הוא מספר, שספרים על מלחמת העולם הראשונה, על מפלת נפוליאון ברוסיה וכדומה שימשו להבעת נקמה. ואולם, בפיו של רינגלבלום בעצמו הפך הביטוי 'מוסה דאג' לא רק אמצעי לתיאור היסטורי, אלא גם שם נרדף ליהודים הנצורים בגטו: 'מה קורא הציבור? נושא זה מעניין כל אדם ולאחר המלחמה יעניין מאד את העולם כולו. האנשים ישאלו מה חשבו אנשי מוסה דאג – מהגטו הווארשאי, שהבינו שהמוות לא יפסח עליהם כשם שלא פסח על יישובי היהודים בעיירות הקטנות?'<sup>26</sup> העובדה ש'מוסה דאג' מופיע גם כאן כסמל לזכרם של הקורבנות (בעתיד) מסגירה שוב את קריאתו של הרומן כמַצְבָּה.

הרומן של ורפל סיפר אפוא על תקדים היסטורי של מדיניות חיסול מכוונת של מיעוט לאומי במאה העשרים, כל עוד לא הבינו האנשים בגטאות שמדובר בחיסול מוחלט ובהשמדה במחנות השמדה.<sup>27</sup> ככל הנראה היה הרומן מקור מידע עיקרי בעבורם על רצח העם הארמני, ומדיניות הנאצים כלפיהם דמתה בעיניהם יותר ויותר לג'נוסייד הארמני נוסח ורפל. כך היה המצב עד לגירוש הגדול מגטו ורשה, ביולי-ספטמבר 1942. בדצמבר 1942, מספר ביומנו הליל זיידמן, לאחר שרוב יהודי גטו ורשה כבר גורשו למוות, נערך דיון בהשתתפות קומץ מנהיגים אינטלקטואלים:

אחד מנסה למצוא תקדימים בדברי הימים. אבל מייד אנו מרגישים את האבסורד שבדבר. עוד לא היה כדבר הזה, לא בהיסטוריה שלנו, העשירה בדמעות, ולא בדברי ימי עולם. לא בשחיתות הארמנים, לא בארבעים ימי מוסה דאג (שפרנץ ורפל תאר ביד חרוצים) ולא בחורבן בית ראשון וחורבן בית שני, בגירוש ספרד ובגזירות תתנ"ז (מסעי הצלב) ולא בגזירות ת"ח (חלמניצקי). לא, לא היה כדבר הזה. זהו דבר חד פעמי.<sup>28</sup>

מכלל לאו אתה שומע הן על התקופה שקדמה לגירוש ההמוני מגטו ורשה. ה'קנון' המרטירולוגי כלל אפוא גם פרק בהיסטוריה של הארמנים, והוא היה ככל הנראה הפרק הזור היחיד שנכלל

25 שם, עמ' 384.

26 שם, עמ' 389–390.

27 כך דרך משל יש להניח, שבציטוט להלן הביטוי 'שחיתות' מופיע במובן של פוגרומים (ראה: דובנוב לעיל, הערה 22), כפי שהוא מופיע גם במכתבים ובגלויות מתקופת המלחמה.

28 ראה: ה' זיידמן, יומן גטו וארשה, נייריק תשי"ז, עמ' 154–158.

בו. ואולם, לאחר שכבר חדרה ההכרה בדבר תוכנית ההשמדה הטוטלית של הנאצים, הסיקו היהודים בגטאות, כפי שעולה מן הדיווח של זיידמן, שזהו גורל חסר תקדים בהיסטוריה, המטיל צל על כל מה שאירע בהיסטוריה היהודית עד אז. ממילא גם פסקה ההשוואה עם הארמנים, והרומן 'ארבעים הימים למוסה דאג' פסק מלהיות רלוונטי כתקדים היסטורי.

לא כן סברו אלה מבין חברי תנועות הנוער הציוניות שחיפשו משמעות לחייהם והחליטו להתגונן בנשק לנוכח החיסול הטוטלי. אלה שירדו למחתרת והתכוננו ל'קרב האחרון' העניקו לרומן אקטואליזציה חדשה. המתבצרים הארמנים על המוסה דאג הפכו מודל לחיקוי, ומילותיהם נשזרו לתוך השיח המחתרתי בגטו כמו היו חלק מאותה מציאות. כך, דרך משל, בדיון של תנועת דרור, שבו דנו בשאלה אם יצאו ליערות או יישארו בגטו ביאליסטוק עד לחיסולו הסופי ויתגוננו בו, טען הרשל רוזנטל, שיש לראות בגטו את 'המוסה דאג' היהודי והתנועה.<sup>29</sup> ההתגוננות בין חומות הגטו לא היתה מובנת מאליה; דרך המלך אל היכל הגבורה עברה דרך הפעילות הפרטיזנית האנטי נאצית. אפשרויות הלחימה ביער יצרו פיתוי לאנשים שהיו סגורים בין חומות הגטו במשך חודשים ארוכים, וחברי הנוער הציוני בגטו ביאליסטוק נטו דווקא לצאת ליער בחורף 1943.<sup>30</sup> טנבוים-תמרן, מי שעמד בראש הארגון הלוחם של תנועות הנוער, התנגד לכך. הוא ניסה לשכנע אותם שמדובר בתפקיד לאומי ואל להם לעזוב את 'הזקנים' לבדם בגטו לקראת האקציה. תשובתם היתה: 'כי ב"מוסה דאג" הזקנים רוצים להילחם על מפתן ביתם, והצעירים ללכת וכו' (!).<sup>31</sup> מן הסתם התייחסו לקטע שבו מתברר למתבצרים על המוסה דאג הגורל הצפוי להם: 'כל איש ידע הכל... הוא ידע ולא ידע בעת ובעונה אחת. כלום אי אפשר שהסכנה תחלוף על פני אנשי המוסה דאג?' (ורפל, עמ' 122). בהמשך מתאר ורפל כיצד יצאו שניים מן המנהיגים בקריאה: 'השאלה היא כיצד נמות!... יודע אני כיצד אמות - לא ככבשה חסרת מגן... (נקודות במקור - ר"כ) לא בזוהמה של מחנה הגירוש, לא ברעב ובמגפה המסריחה, אלא על סף ביתי אמות ונשקי ביד'. כך מוכרע ברומן הדיון בשאלת ההתנגדות לגירוש (ורפל, עמ' 160). 'ארבעים הימים של מוסה דאג' כבש את דמיונו של הנוער והיה לנושא ש'באופנה', כתב טנבוים-תמרן במכתב.<sup>32</sup> 'כבוד' ו'מוסה דאג' הפכו מושגים נרדפים.

על אלו צרכים של חברי תנועות הנוער ענה מיתוס הגבורה הארמני? הרומן אינו מציע פתרון לקושי הדרמטי שבפניו ניצבו - להישאר בגטו או לצאת ממנו. ככל הנראה הקל הרומן על קשיי ההתמודדות עם מוות כמעט ודאי, משום שנשא בשורת נחמה: גבורה בנשק - אפילו בגטו המבודד - יכולה להבטיח הצלה; ואם לא הצלה, הרי לפחות תהילת נצח: "'מוסה דאג" שלנו.<sup>33</sup> הרומן שימש דוגמה לאלה שנמשכו אל היער וגם לאלה שהעדיפו להתגונן בתוך

29 ראה: טנבוים-תמרן (לעיל, הערה 1).

30 'טוב כלב חי מארי מת', טענו נגד הרעיון של מוות הרואי בגטאות. ראה: שם, עמ' 50.

31 19.2.1943, שם, שם.

32 'אצלנו עתה באופנה "מוסה דאג". אם תקראי-תזכרי כל ימי חיך. לפראנץ ורפל'. ראה: שם, עמ' 138.

33 וראה גם: ח' גרוסמן, אנשי מחתרת, תל-אביב 1965,<sup>2</sup> עמ' 125. השווה: א' שריד, 'המחתרת היהודית הלוחמת בביאליסטוק', ילקוט מורשת, 55 (1993), עמ' 68. ראה

הגטו. נראה אפוא, שהרומן סיפק לגיטימציה להחלטת הקבוצה לפרוש מן הציבור – בין אם לשם יציאה אל הפרטיזנים, ובין אם לשם התארגנות מחתרתית בין חומות הגטו. הם חוו את הרומן פחות כסיפור היסטורי ויותר כהלך רוח שייחד אותם בעצמם: כמו המתגוננים על המוסה דאג, שהוציאו עצמם מכלל הציבור הארמני, כך בחרו גם הם בדרך משלהם. גם הם הפכו את הכבוד הלאומי לעיקרון עליון לנוכח סכנת הגירוש וההשמדה. לכך התכוון כנראה אנטק צוקרמן, ממפקדי הארגון היהודי הלוחם בגטו ורשה, בדבריו על מרכזיותו של הספר בהבנת הלך הרוח שהוביל להתגוננות מזוינת. 'מוסה דאג' הפך בהקשר זה סמל לגבורת המתבצרים, והטבח הארמני שימש לכך רקע בלבד. העלילה נתפסה כעל-זמנית, מחוץ להקשר פוליטי קונקרטי. היא סימלה בעיקר גבורה אישית, שנועדה להנחיל כבוד לכלל: '[הפעילים] חינו את עצמם, חישלו את עצמם. הייעוד סייע בידם, התפקיד דירבנם – להיות חזקים ואנושיים כאחד. כך לימדה אותם התנועה. כך לימדו הספרים היפים. הם קראו באותם הימים מוסה דאג. מיד ליד עבר הספר'.<sup>34</sup> ייתכן שבגטו ביאליסטוק השפיעה יצירתו של ורפל כה עמוק על חוויית המחתרת של תנועת הנוער, עד שתרמה גם להכרעה להתבצר בגטו ולהילחם עד תום.<sup>35</sup> הביטוי "'מוסה דאג" שלנו' מבטא את ההחלטה להתגונן בגטו מבלי לגרוע מ'מדותה וגאוותה של התנועה עד הרגע האחרון'.<sup>36</sup>

אידיאל ה'מוסה דאג' הכיל בתוכו גם ביקורת על אידיאל ה'זיכרון הגלותי' של 'קידוש השם'. חברי תנועות הנוער הציוניות ראו את עצמם כחלק מן העולם המתקדם ומן הלאומיות המודרנית. הם לא יכלו לראות את עצמם כחלק מן ההיסטוריה היהודית, ספוגת הדמעות והפסיכית, כפי שה'זקנים' ראו אותה. הם חיפשו דרך להנציח את עצמם, כדברי הרשל רוזנטל, בניגוד ל'פחדנות יהודית ואולת יד יהודית'. אם ימותו בכבוד, אמר רוזנטל באותו דיון בפברואר 1943, הם ייזכרו באופן שונה לחלוטין מ'יהודי ספרד' (!) שקפצו אל המדורה וקריאת "שמע ישראל" על שפתם. כמו באגראדיאן, גם הם התבצרו על 'הר נבו' שלהם: למדבר המסורת הדתית כבר לא רצו לחזור, אך גם לארץ המובטחת הם הבינו שלא יגיעו. הם אימצו אפוא אידיאולוגיה שמרדה במרטרולוגיה היהודית המסורתית ושאפו – גם בבדידותם בגטו – לדימוי של עם בקרב העמים. הרומן הראה להם דרך להנצחתם.

קריאתם גם שיקפה את המהפך הטרגי שעברו במהלך המלחמה. הם, חניכים צעירים שהכשירו עצמם ל'עלות' לארץ ישראל, היו לשיאה של התנועה להגנה עצמית בגולה. כמו מנהיגיהם האידיאולוגיים בארץ ישראל, אף הם פירשו את הרומן כמצבה לגבורתו ולכבודו של מיעוט. אלא שבניגוד לראשונים, לא שאלת ייחודו של הגורל היהודי לעומת הגורל הארמני עמדה במוקד פרשנותם, אלא דווקא הדמיון המתבקש בין שני העמים: התקווה להיזכר

גם אפשרות לפרשנות שונה של שאלת המוות הוודאי או ההצלה בקרב תנועות נוער במחתרת בין מורח אירופה למערבה, אצל אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 284.

34 גרוסמן (לעיל, הערה 32), עמ' 125. תיאורים דומים ניתן למצוא בספרי זיכרונות נוספים. וראה גם: שביט (לעיל, הערה 23), עמ' 34–35; אורון (לעיל, הערה 3), עמ' 381.

35 שלא כמו בוילנה, ולמרות אי ההיענות של הציבור היהודי בגטו. ראה למשל: גרוסמן, שם. ראה גם: ב' קליבנסקי, 'המרד בביאליסטוק', ילקוט מורשת, לו (1983), עמ' 32–39.

36 ראה הדיון בקבוצת דור, אצל: טננבוים-תמרוף (לעיל, הערה 1), עמ' 77–84.

ב'היסטוריה' כמיעוט במצור שסירב להיכנע ללא קרב. בדרך זו הם קיוו לזכות ב'ההילת-עד ללוחמי החופש', כנוסח הברכה שבו קידמו את יחידות השחרור של תנועת ההתנגדות הלא-יהודית בתום המלחמה.<sup>37</sup> בראייה לאחור קשה לדמיין את הלך הרוח שאפשר לצעירים אלה להדחיק את הכאב והאשמה שלאחר הגירושים ההמוניים ולהתרפק על אידיאל של 'מוות יפה', שיציל את כבוד התנועה או העם.<sup>38</sup> ואולם, עובדה היא שהרומן של ורפל זכה לפרשנות מיתית-כמעט, של הנצחת הקורבן הלאומי המתגונן בנשק, בנסיבות שונות כל כך כמו אלה ששררו הן בארץ ישראל בזמן המלחמה והן בגטאות.

יצחק קצנלסון, מי שמכונה 'משורר הגטו' ואחד המדריכים הרוחניים של חברי תנועות הנוער הציוניות בגטו ורשה, עשה גם הוא שימוש ברומן של ורפל כדוגמה של הנצחה. ואולם, לגנד עיניו לא עמדה תפיסת הג'נוסייד הארמני כתקדים היסטורי, ואף לא כמודל למוות הירואי. בכתביו ממחנה ויטל שבצרפת, בקיץ 1943, כבר בלטו ההבדלים: השמדת הארמנים נעשתה על רקע של אינטרסים טריטוריאליים ויריבות לאומית, ואילו 'עם-ורפל, לא יריבו של העם הפושע הזה (=הגרמני), עם ללא ארץ... עם עוזב מפוזר ומפורד בין רבים...'. ההתייחסות לרצח העם הארמני ולוורפל משקפת את הנסיבות שבהן נכתבו הדברים – לאחר שניצל (זמנית) מגירוש למחנה השמדה. היא אף משקפת את מרכזיות האירוע בתודעה קודם לכן, ומתקשרת לשאלת דימויי ההנצחה של קבוצות שונות בגטו. בשלב מסוים עשה קצנלסון שימוש ספרותי במודל של קידוש השם כדגם לגבורה לאומית ('פסיכית'), ובכך התרחק מתנועות הנוער, שטיפחו באותו זמן את אידיאל ההתגוננות המזוינת.<sup>39</sup> ואולם, לאחר ההשמדה לא היה יכול עוד אידיאל קידוש השם המחולן לספק את צרכיו של קצנלסון, והוא כותב יצירה שכולה 'כפירה' – 'זעקה גדולה ובלתי מוכרת', כפי שכתב חוקר הספרות דוד רוסקיס.<sup>40</sup> מקידוש השם כסמל למסורת הגבורה של העם הוא עובר לשירה – 'זינג! – כצו לאומי שנועד להנציח את ההיסטוריה בכוח ביטוי לירי.<sup>41</sup> מפרספקטיבה זו, כשסבר שהוא אחד האחרונים שנותרו להעיד על 'העם היהודי שנהרג', פירש קצנלסון את הרומן כקינה, קינתו של זה המעיד על החורבן:

37 כלשון הפרוזה שתלו ניצולות המחתרת לקראת בואם של חברים-לוחמים אחרים עם שחרור העיר ביאליסטוק. ראה: גרוסמן (לעיל, הערה 32), עמ' 394. אגב, במהדורה משנת 1949 מילים אלה מסיימות את הספר והופכות בכך לבעלות ערך מוסף, כי הן משקפות גם את הלכי הרוח בתום המלחמה. השווה: ח' גרוסמן, אנשי המחתרת, מרחביה 1950, עמ' 446.

38 ראה למשל: טנבוים-תמרוף (לעיל, הערה 1), 'מכתב לחברים', עמ' 93–110, ובייחוד מילות הסיום שלו: 'חברים, כבוד גדול הוא לתנועה להוציא אנשים כמותם. להתכונן חודשים למוות יפה – והיה כבר דבר כזה? אל תשכחו אותם!'

39 שיינטוך (לעיל, הערה 23), עמ' 59–64.

40 ד' רוסקיס, אל מול פני הרעה, תגובות לפורענות בתרבות היהודית החדשה, תל-אביב 1993, עמ' 229.

41 'קאצענעלסאן, דאס ליד פונעם אויסגעהרגעטן יידישן פאלק, ני-יארק [תש"ד]. בתרגום לעברית: 'קצנלסון, 'השיר על העם היהודי שנהרג', תרגם מיידש מ"ז ולפובסקי, כתבים אחרונים, ה: בגיטו וארשה ובמחנה ויטל, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 220–267.

מי יבכה לנו? מי יציב ציון לנו? מי יספר בפרוטרוט על העם הגדול, על עם הלוויים [...]. שהרגו אותו, את כולו, לא השאירו ילד ולא וולד בבטן אמו – למעלה מששת מיליונים במשך ימים, מי יכתוב את ה'מוסה דאג' היהודי? כשהרגו בארמנים בכה עליו בספר יהודי וכשנהרג העם היהודי – מי יבכה אותו?<sup>42</sup>

אכן, ורפל היה היחיד מבין הסופרים הידועים שהציב את הטרגדיה הארמנית במרכז יצירתו.<sup>43</sup> האירוניה היא שמצד קוראיו היהודים זכה ורפל ליחס אמביוולנטי, שלא לומר שלילי, דווקא על שום הצלחתו זו. אפילו יצחק קצנלסון, ששאב עידוד מהצלחתו של ורפל להנציח פרק בהיסטוריה, כתב עליו באותה נשימה, שהוא אחד מהוורפלים שייבכו כל עם אך לא את עצמם.<sup>44</sup>

### ג. הזיכרון ההיסטורי: השכחה

הדימוי המטפורי משנת 1943, של ורפל המבכה את הארמנים, מחזיר להקשרה ההיסטורי את שאלת היחס בין ורפל האיש ליצירתו. את ספרו של ורפל היהודי אפשר לפרש גם כחלק ממאבק על מקומו של רצח העם הארמני בזיכרון ההיסטורי.

ורפל התוודע לרצח העם, שהתרחש כחמש-עשרה שנים קודם לכן, באופן מקרי לחלוטין. במסגרת 'המסע השני לפלשתינה' ולמזרח התיכון הוא פגש במקרה בדמשק ילדים ארמנים ניצולי הטבח.<sup>45</sup> ספרו, מעידה עליו אשתו, אלמה מאהלר-ורפל, הוא ניסיון להוקיע את הלאומנות התורכית באמצעות סיפור הזוועה של קורבנותיה. הוא שאף 'לתת צורה ספרותית לרצח המאורגן הגדול ביותר בתולדות האנושות עד אז, כדי להבטיח שלעולם לא יישכח', כתב הביוגרף שלו, סטפן יונגק.<sup>46</sup> ערב עליית היטלר לשלטון הקריא ורפל ברחבי גרמניה את הפרק המתאר כיצד תוכנן ובוצע רצח העם הארמני במאה העשרים, וכיצד שתקו כל העומדים מן הצד; עובדה זו הפכה בעיניו חשובה דיה כדי לציינה בהקדמה לספרו. ניתן לשער שעשה זאת הן מתוך מחויבות לערכים הומניים אנטי-לאומניים והן כיהודי.<sup>47</sup>

42 קצנלסון, שם, מהדורה עברית, עמ' 76 (רשימה מיום 20.8.1943 בויטל); ההדגשה שלי.

43 לפני מלחמת העולם השנייה עסקו רק כמה סופרים בעלי שם (כגון המינגווי, מילר, דוס פאסוס) בנושא זה, וגם הם נגעו בו רק בשטחיות. ראה סקירת הספרות אצל: L. Hamalian, 'The Armenian Genocide and the Literary Imagination' R.G. Hovannisian (ed.), *The Armenian Genocide in Perspective*, New Brunswick 1987<sup>2</sup>, pp. 153–165.

44 קצנלסון (לעיל, הערה 41), מהדורה עברית, עמ' 76.

45 ראה התרשמויות מהמסע, בספרה האוטוביוגרפי של אשתו, אלמה מאהלר-ורפל, שהתלוותה אליו: A. Mahler-Werfel, *Mein Leben*, Frankfurt am Main 1960, pp. 206–211.

46 ראה: P.S. Jungk, *Franz Werfel, Eine Lebensgeschichte*, Frankfurt am Main 1988<sup>2</sup>, p. 190. השווה גם: מאהלר-ורפל, שם, עמ' 223.

47 יחסו של ורפל ליהדותו היה מורכב והוא חורג ממאמר זה. ואולם כדאי להזכיר את עדותו של מאיר וייסגל, שעבד עמו בתקופה מאוחרת יותר. לדבריו, ורפל אמר לו בשנת 1934, שהארמנים היו בעבורו 'תחליף ליהודים'. ראה: מ' וייסגל, עד כאן... אוטוביוגרפיה, ירושלים 1972, עמ' 91. וייסגל בעצמו

ממשלת ויימר עורדה, מיד עם תום מלחמת העולם הראשונה, פרסום תעודות של משרד החוץ שעסקו בנושא זה, כדי להזים את התעמולה שהפיצו בעלות הברית, בדבר שיתוף פעולה של גרמניה הקיסרית עם השלטון התורכי ביחס לארמנים. היא התירה לכומר לפסיוס לפרסם לא רק את התעודות שאסף ופרסם באופן מחתרתי בתקופת המלחמה, אלא גם את אלה שנמצאו בארכיון משרד החוץ הגרמני. וכך פורסם ספר עב כרס של תעודות, המוכיחות את רצונם הטוב של דיפלומטים גרמנים לעכב או למתן את מדיניות הגירוש והמוות השיטתית של התורכים.<sup>48</sup>

זמן קצר אחר כך החלו לנשכ רוחות חדשות, והאירוע ההיסטורי הזה ירד מסדר היום הפוליטי בגרמניה. בוועידת לוזאן (1923) נקברה 'הבעיה הארמנית' גם ברמה הבינלאומית: לא נותר זכר להבטחות הקודמות (ועידת סוור וועידת לונדון), להעניק לארמנים בית לאומי תחת ריבונות תורכית ולהאשים את התורכים ברצח עם.<sup>49</sup> תורכיה החדשה, הקמאליסטית, נתקבלה כבת ברית של המערב ועברה ה'אסיאת' נשכח.<sup>50</sup> בהדרגה נעלמו הארמנים מהשיח על מלחמת העולם הראשונה והסיבה לפיזורם בעולם נשכחה. אפילו ארצות הברית, שבתחילת

סבר שורפל לא השלים עם יהדותו (שם, עמ' 93). נגד דעה זו יצאה אלמה מאהלר-ורפל, בצינה שהוא לא היה ציוני או יהודי לאומי אך גם לא קתולי. ראה: P. Gay, *Freud, Jews and Other*; *Germans*, Oxford 1978, pp. 174–175. והשווה גם את גירסתה של אלמה מאהלר-ורפל (לעיל, הערה 45), עמ' 254–253. עוד לעניין זה ראה בביוגרפיה שלו: יונג, שם.

48 הדו"ח הראשון של לפסיוס יצא במהדורה חוקית למחצה עוד במהלך המלחמה, אך בתום מלחמת העולם הראשונה זכה למהדורות נוספות. המהדורה הנזכרת היא מהדורה רביעית ומורחבת של 'רצח העם הארמני': J. Lepsius, *Der Todesgang des armenischen Volkes*, Potsdam 1930<sup>4</sup>. לפסיוס היה גם פטריט קנאי ורצה להזים את ההאשמה בשיתוף הפעולה של הגרמנים, ולכן פרסם אוסף מבוקר של 444 התעודות שאסף בארכיון משרד החוץ. יש שראו באוסף זה אפולוגטיקה גרמנית. עיין בהקדמה לתעודות דיפלומטיות גרמניות (להלן, הערה 53).

49 מאז הוכרה מדינה ארמנית בוועידת סוור (Sèvres), דרך אזכור של 'בית לאומי' בוועידת לונדון, ועד ועידת לוזאן, שבה הארמנים לא הוזכרו כלל (ובאופן מובלע נכללו בסעיפים 38–44, שדנו בביטחון, בשוויון בפני החוק ובחופש תרבותי ודתי של אזרחים תורכיים שהשתייכו למיעוטים לאומיים). זהו 'קשר השתיקה'. דיון בנושא זה ובהזמנת הגירסה התורכית הנגדית, ראה: 'Tribunal permanent des peuples', *Le Crime de silence. Le génocide des Arméniens*, eds. G. Chaliand & P. Vidal-Naquet, Paris 1984, p. 370; Y. Ternon, *Les Arméniens. Histoire d'un génocide*, Paris 1977; idem, *La cause arménienne*, Paris 1983; R.G. Hovannisian, 'The Armenian Genocide and Patterns of Denial', בתוך: הובאניסיאן (לעיל, הערה 43), עמ' 111–134. במסגרת

מאמר זה אין מקום להתייחס לויכוח העכשווי בנושא הג'נוסייד הארמני, ואסתפק בהפניה הבאה: R.W. Smith, E. Markusen & R.J. Lifton, 'Professional Ethics and the Denial of the Armenian Holocaust', *Holocaust and Genocide Studies*, IX, 1 (Spring 1995), pp. 1–22. ההיסטוריון ארנס גולטה השתמש בביטוי 'מעשה אסיאתי' כחלק מההסבר שהציע להשמדת היהודים בידי הנאצים, במאמר שפורסם בשנת 1986 ב'*Frankfurter Allgemeine Zeitung*'. מאמר זה פתח את הפולמוס שזכה לאחר מכן לכינוי 'ריב ההיסטוריונים' (*Historikerstreit*). הביטוי של גולטה בא להצביע הן על תקדימים היסטוריים לאשוויץ – וקדם לכל הג'נוסייד הארמני – והן על כך שהנאציזם היה בעיקרו תגובה על הקומוניזם. סקירה על ויכוח זה, ראה: ר' אוואנס, בצילו של היטלר, תל-אביב

1989, בייחוד עמ' 35–58.

שנות העשרים עוד חרתה על דגלה את המאבק למען הארמנים, חידשה בשנת 1927 את יחסיה הדיפלומטיים עם תורכיה בעלת הדימוי החדש.<sup>51</sup> הטרגדיה הארמנית נשכחה, 'אלבנים, או שמא היו אלה ארמנים?', שאלה גב' דלוויי ברומן הידוע של וירג'יניה וולף (1925).<sup>52</sup> הג'נסייד הארמני נותר זיכרון ארמני, ייחודי, אתני בעיקרו.

ואולם, בגרמניה היו מי שחשבו שאסור לפשע בממדים של רצח עם לשקוע ולהיעלם בשכחה. היו אלה קבוצות שוליות של סוציאליסטים ופציפיסטים, אנשי כמורה ומוסר. הם חיפשו תיעוד היסטורי לג'נסייד הארמני כדי להוקיע את מבצעי הטבח ואת העוול המוסרי הכרוך בו.<sup>53</sup> לא קשה היה למצוא בגרמניה מקורות היסטוריים ש'יוכיחו' את התרחשותו של רצח העם הארמני מהתקופה שבה תמך בכך גם השלטון. ורפל, שהחל להתעניין בנושא בשלהי שנות העשרים, עוד הספיק לעשות שימוש בתיעוד הזה של 'האמת ההיסטורית', משעלה במוחו רעיון כתיבת הספר.<sup>54</sup> עוד לפני שסיים את הכתיבה קיבל הרומן משמעות אקטואלית חדשה. ורפל בעצמו הבין זאת, משהקריא בפומבי קטעים מהפרק החמישי על 'חזיון הביניים של האלים' (ערב עליית הנאצים לשלטון). הוא סיים את כתיבת הספר כבר לאחר עליית הנאצים. הרומן קיבל בעיניו 'אקטואליות סימבולית: זיכוי וחיסול של מיעוטים מתוך לאומנות', כפי שכתב להוריו בפראג ב-24 במרץ 1933.<sup>55</sup> אך גם הוא לא יכול היה לשער באיזו מידה תחזור על עצמה התרמית ואלו משמעותיות חדשות תישא בחובה. '...השלטונות מדברים רק על יישוב-מחדש (במקור: Umsiedlung) כדי להטעות את

M. Houswpan Dobkin, 'What Genocide? What Holocaust? News from Turkey, 1915–1923: A Case Study' בתוך: הובאניסין (לעיל, הערה 43), עמ' 97–109. 51

ראה בציטוט שבפתיחת המאמר. הרקע הפוליטי יכול להיות דרישתה של האופוזיציה האנגלית בשנת 1924 מראש הממשלה מקדונלד למלא את חובתו כלפי הארמנים. ואולם משעלה בלדוויין לשלטון הוא לא עשה מאומה בעניין זה. 52

ראה דברי ההקדמה של Tessa Hofmann לספר: *Archives du génocide des Arméniens. Recueil de documents diplomatiques allemands extraits de Deutschland und Armeniens (1914–1918)*, ed. J. Lepsius, Paris 1986. אחד הפעילים הפציפיסטים הבולטים הוא היינריך פירבוכר (1893–1939), שפרסם בשנת 1930 ספרון על הטבח של העם הארמני כחומר תעמולה אנטי-מלחמתי. פירבוכר האשים את הקיסר וילהלם השני על עצם הכניסה למלחמה, ולאז דווקא על שיתוף פעולה עם התורכים. גם הוא, בעקבות לפסיס, שיבח את הקונסולים הגרמנים והטיל את כל האשמה על הצנזורה, שמנעה אפילו מהרייכסטג לדעת את האמת בזמן אמיתי (שם, עמ' 74). ראה: H. Vierbücher, *Was die Kaiserliche Regierung den deutschen Untertanen verschwiegen hat: Armenien. Die Abschachtung eines Kulturvolkes durch die Türken*, Hambourg–Berger 1930. הספרון המקורי הודפס מחדש, עם הקדמה ומאמר מסכם, והוצא לאור בסדרה: *andere Deutschland*, 5, Bremen 1987. דוגמה נוספת לפעיל פוליטי שקשר את מחאתו נגד היטלר ברצח העם הארמני, הוא הפציפיסט ארמין תאופיל וגנר (Wegner), שהיה עד ראייה לטבח הארמנים ושותף למאמציו של לפסיס להפצת המידע על הטבח. הוא נעצר בשנת 1933 בידי הנאצים. את סיפורו מביא 'אלגז', 'האיש שנוף בהיטלר', מוסף הארץ, 19.4.1996. 53

G. Schultz-Behrend, 'Sources and Background of Werfel's Novel Die Vierzig Tage des Musa Dagh', *The Germanic Review*, XXVI, 1 (February 1951), pp. 111–124. 54

מצוטט אצל יונגק (לעיל, הערה 46), עמ' 208. 55

הקורבנות, כתב, אבל פקודה שנשלחה לכל המחוזות קובעת ש'מטרת הגירוש היא חיסול'.<sup>56</sup> במאי 1933 הביעו הנציגול-סוציאליסטים את סלידתם מן 'הרוח היהודית' שהשתלטה על התרבות, ובין הסופרים, המשוררים ואנשי הרוח שיצירותיהם נדונו לשריפה היה גם ורפל. יהודים, פציפיסטים ושאר 'יפי נפש' גורשו בשנת 1933, ולא רק ממרחבי 'התודעה הארית', אלא גם מ'מרחב המחיה' שלה. גם הספרון של היינריך פירבוכר, פציפיסט וסוציאליסט, על אודות 'המידע אשר השלטון הקיסרי מנע מנתיניו: ארמניה 1915. הטבח של עם-תרבות על-ידי התורכים', הוחרם בהוראת שר התעמולה הנאצי גבלס ונכלל ברשימה השחורה. ואולי אין זה מקרה שתחת שלטון הטרור הנאצי נחשד פירבוכר גם באהדה ליהודים. האשמה האחרונה שפרסם נגדו הגיסטאפו, לפני שמת בתחילת 1939 באופן מסתורי, היתה שהשתמש בעיתון יהודי לעטיפת ספרים ובכך עזר להפצתו...<sup>57</sup>

הרומן של ורפל על רצח העם הארמני ראה אור בשלהי 1933 ועוד הספיק להימכר בגרמניה במשך זמן קצר לפני שנאסר רשמית. כדי שספרו יתפרסם גם בגרמניה, חתם ורפל על שאלון נאצי שבו התחייב לעבוד ברוח 'התרבות הלאומית'. כמו רבים אחרים, חשב גם הוא שלא יעבור זמן רב והיטלר ירד מהבמה או, כמו מוסוליני באיטליה, שלטונו יתייצב ויתמתן. הטרגדיה הארמנית העניקה לו פרספקטיבה על התרחיש הגרוע ביותר, וייתכן שמצא נחמה בכך שגורלו כיהודי איננו כגורל הארמנים 'הבלתי נתפס'. הוא אף ביקש להצטרף לאגודת הסופרים הנאצית, ככל הנראה כדי להבטיח את מכירת ספרו.<sup>58</sup> אך לשווא: את הרומן ניתן היה לקרוא גם כהתרעה בפני סכנת ההתדרדרות שאליה מסוגלים הנאצים להוליך את עמם-הם: 'לא שכרות הבל פרועה ושכרון-הדמים המשולהב שולטים הפעם, אלא משהו מחריד יותר לאין שיעור: הסדר. הכל נעשה לפי תכנית שהוכנה במיניסטריונים שבאיסטנבול' (ורפל, עמ' 159). לפי סעיף 7 של 'תקנת החירות להגנת העם והמדינה' הוחלט לאסור את הפצת הספר, כי תוכנו סיכן – כך הלשון הרשמית – את שלום הציבור והסדר.<sup>59</sup> הרומן נתפס אפוא כממריד נגד המשטר וכביקורת פוליטית, יותר מאשר כמצבה לקורבנות הג'נוסייד. הפרשנות הנאצית הסיטה את העוקץ של הספר מכוונותיו המקוריות של ורפל וכיסתה על המאבק בין זיכרון לשכחה שניהל למען הארמנים. השלטון התורכי הבין שוורפל רצה להזכיר את מה שהוא רצה להשכיח, אך עד מהרה התברר שאין צורך לפעול אצל השלטון הנאצי כדי שיאסור את הפצתו של הספר.<sup>60</sup> לא כן במדינות דמוקרטיות יותר. ליצירה היתה השפעה עצומה: ורפל, אחד מהבולטים בקרב הסופרים הגרמניים בין שתי מלחמות העולם, כפה על הדמיון את מה שהזיכרון ההיסטורי שכת, בכוח כישורו ובכוח שמו.<sup>61</sup>

56 ורפל (לעיל, הערה 4), עמ' 105, 113. das Nichts, האין, במקור. מושג זה לא היה נפוץ בעגה של מבצעי 'הפתרון הסופי', ואילו במונח 'יישוב מחדש', Umsiedlung, נעשה שימוש כהסוואה לגירושים שסופם מוות, במובן שבו מביא אותו ורפל. והשווה המקור הגרמני (לעיל, הערה 4), א, עמ' 200.

57 פירבוכר, מהדורה חדשה (לעיל, הערה 53), עמ' 93.

58 סברה זו מעלה הביוגרף של ורפל. ראה: יונגק (לעיל, הערה 46), עמ' 205–215.

59 יונגק, שם, עמ' 215–216.

60 שם, עמ' 403.

61 ורפל, שספריו תורגמו לשפות רבות, היה אחד משנים-עשר הסופרים והמשוררים שספריהם היו רכי

ואולם, גם הצלחה זו נפלה קורבן למדיניות הפיקוח על הזיכרון שהפעילו התורכים. שנה אחרי שהספר ראה אור וזכה להצלחה בלתי רגילה בארצות הברית, יזמה חברת מטרו-גולדווין-מאייר (MGM) כתיבה של תסריט על פי הרומן. בעקבות לחצים כבדים שהפעילה תורכיה על הסטייט-דפרטמנט, וזה בתורו הפעיל לחץ על חברת הסרטים, הוצעה פשרה: בתסריט יוכנסו שינויים לפני שיוגש לאישור מחדש של הנציג התורכי. תורכיה דחתה את הפשרה, ולאחר שנה של לחצים נסוגה חברת מטרו-גולדווין-מאייר מתוכניות ההפקה. מה שיכול היה להיות זכר לג'נוסייד הארמני, כפי שהיתה 'Holocaust', סדרת הטלוויזיה, לתודעת השואה בעולם – נגנז.<sup>62</sup> הייצוג הספרותי עסק בכל מה שנחשב בעיני הצנזורים של הזיכרון לחתרני. הטיעון ההיסטורי של ורפל לגבי אירועי 1915 בתורכיה, כי 'לא בהגנה מפני אויב פנימי המדובר אלא בהשמדה (Ausrottung במקור) של עם אחר' (ורפל, עמ' 106–107), טיעון שוורפל שב והעלה בשנת 1932 בהפגנות בגרמניה, הפך שוב לבלתי רצוי, והפעם בארצות הברית. גם ניסיונות נוספים עלו על שרטון הדיפלומטיה התורכית, עד שבשנת 1982 הופק הרומן כסרט בידי קבוצת בעלי הון ארמנים.<sup>63</sup> אין פלא שברבות הימים הפכה המדיניות התורכית ביחס לעבר לסמל של התכחשות לג'נוסייד.<sup>64</sup>

#### ד. סיכום: זכר הקורבנות והנסיבות

סיפור ההתרחשויות העובדתי על כוונות התורכים לחסל את המיעוט הארמני בחסות המלחמה כמעט נשכח או הושכח. ואולם, הרומן של ורפל הפיץ סיפור שבמרכזו עמדה התמודדותם של הארמנים עם מדיניות החיסול שהתנהלה נגדם. בין שני הסיפורים לא היה ניגוד ביחס לעובדות ההיסטוריות עצמן, אלא רק ביחס לשימוש שנעשה בהן: הראשון עלה לראש סדר היום הציבורי והבינלאומי לזמן קצר, הוסר עם אימוצה של תורכיה המודרנית לחיק המערב ונותר כזיכרון ארמני בעיקרו; השני, הספרותי, נכתב ככתב אשמה מוסרי נגד השלטון התורכי ונגד מתכנני רצח עם בכלל, והפך ברבות הימים לנחלת הכלל. עם זאת, לא היה די ב'ארבעים הימים של מוסה דאג' כדי להעלות את רצח הארמנים משולי הזיכרון לסדר היום הבינלאומי. לא תקדים הג'נוסייד על סיפה של אירופה ולא עמדת הגבורה של מיעוט לאומי צפוי להשמדה – לא הפכו חלק מן התודעה ההיסטורית; רק בתודעת קוראים יהודים נתפס הרומן – עוד בשנות השלושים – כסיפור של עבר-נוכח וכהמחשה למצבם השברירי בעבר ובהווה. לכן הפך הרומן למופת.

המכר המוצלחים ביותר בגרמניה באותם ימים. ראה: R. Grunberger, *A Social History of the Third Reich*, Middlesex 1983<sup>4</sup>, p. 434

62 הספר נמכר תוך זמן קצר ב־125,000 עותקים ונבחר כספר החודש של חברי 'מועדון ספר החודש' בארצות הברית. ראה: L.B. Flotin, *Franz Werfel*, Stuttgart 1972, p. 77

63 הובאניסיאן במאמרו (לעיל, הערה 49). עוד על מדיניות השתקת הג'נוסייד באופן שיטתי בידי תורכיה, ראה: טרנון, השאלה הארמנית (לעיל, הערה 49), עמ' 173–181.

64 כגון בהשוואה בין מכחישי השואה לפולחנם בדמותם של 'טלעת-הימלר' או 'פוריסון ממלכת'. ראה: פייר וידאל-נאקה, הקדמה ל'פשע השתיקה' (לעיל, הערה 49), עמ' 7–16.

ב־22 באוגוסט 1939, ערב הפלישה לפולין, פנה היטלר למפקדי הצבא באוברסלאצבורג ואמר: 'מי עוד זוכר כיום את הטבח הארמני?'<sup>65</sup> היטלר התייחס בדבריו לכיבושה הקרוב של פולין ולא להשמדת היהודים. הוא אף לא השווה את מדיניותו העתידית כלפי האוכלוסייה האזרחית בפולין אל הג'נוסייד הארמני. למעשה הוא התייחס באופן מובלע לפער התהומי שבין מדיניות של רצח המוני – כמו זו של אנוואר פשה בתורכיה או של ג'ינגיס חאן – לבין הזיכרון ההיסטורי, האמור לנצור אותה. הוא טען, שבחלוף הזמן שוכחים את הפשע, ואילו את השגיו מפארים. גם היטלר נופף אפוא בטבח הארמנים כבמעשה פשע, אך בניגוד לוורפל, שמח לציין שההיסטוריה עוזרת להשכיח את אשמתו של המבצע ואת זכר קורבנותיו. לשון אחר, בעיני היטלר ייצג רצח העם הארמני את השכחת הפשע, את 'סלחנותה' של ההיסטוריה. ואכן, ערב מלחמת העולם השנייה נשאו עמם רק מעטים את זיכרון הזוועה של רצח עם בחסות מלחמה אחרת. 'כיצד ניתן היה לשכוח בצרפת' שבין שתי מלחמות העולם את הייחוד הברברי הגרמני, כפי שבא לידי ביטוי במלחמת העולם הראשונה – שאל־התריס ביומנו לוסין וידל־נאקה, כשנזכר בטבח הארמנים. קרוב לוודאי שהאירוע נשכח ממנו, כמו מרבית אחרים, במשך תקופה ארוכה, ועלה לתודעתו רק תחת הכיבוש הנאצי, ביולי 1943, כאשר כבר חש מאוים בעצמו.<sup>66</sup> איך ניתן להתפלא... מכך שאותם גרמנים, באותן שיטות [כמו טבח הארמנים], מארגנים את השמדת היהודים בכל אירופה הכפופה לשלטונם.<sup>67</sup> ואכן, הפוליטיקאים במערב זכרו דווקא את 'תעמולת הזוועה' הבלתי מבוססת של מלחמת העולם הראשונה, וה'לקח' שהפיקו גרם להם לדחות את 'ידיעות הזוועה' שהגיעו במהלך מלחמת העולם השנייה על השמדת היהודים.<sup>68</sup>

65 היטלר התייחס לכך שג'ינגיס חאן, למרות אכזריותו, נחרט בזיכרון ההיסטורי כמקים מדינה ולא כרצח אלפים. הוא המשיך לדבר על חוסר החשיבות במה שהמערב יאמר, וציין: 'נתתי פקודה... להוציא להורג ללא שהיה וללא רחמים, גבר, אשה וילד ממוצא פולני ששפתם פולנית. כך נשיג את מרחב המחיה שאנו זקוקים לו'. על המקורות של היטלר על הג'נוסייד הארמני, ראה: טרנון, השאלה הארמנית (לעיל, הערה 49), עמ' 167–169. קרוב לוודאי שהיטלר פירש את הג'נוסייד הארמני כתקדים להשמדת אוכלוסייה אזרחית בחסות המלחמה בלא להיענש על כך. דיון מפורט יותר באותנטיות של עדות זו, ואזכורים נוספים של הארמנים בפי היטלר, ראה: V. Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, Paris 1996, pp. 628–635.

66 על תודעתו כצרפתי וכיהודי, ועל התערעורת הביטחון הפיסי שלו ושל קרוביו עד שגורש בעצמו לאושוויץ (במאי 1944). ראה שחזור של בנו, פייר וידל־נאקה: P. Vidal-Naquet, 'Présentation d'un document: le journal de Me. Lucien Vidal-Naquet', *Annales*, XLVIII (1993), pp. 505–512.

67 'Comment s'étonner... de ce que ces mêmes Allemands aient, avec la même méthode, organisé l'anéantissement des Juifs dans toute l'Europe courbée sous leur loi' Rאה: L. Vidal-Naquet, 'Journal (15.9.1942–29.2.1944)', *ibid.*, (17.7.1943). הוא מסתמך על קריאת זיכרונותיו של הנרי מורגנטאו, שגריר ארצות הברית באימפריה העות'מנית בזמן מלחמת העולם הראשונה.

68 זה היה אחד הלקחים שהפיקו פוליטיקאים ממלחמת העולם הראשונה. הוא הועלה בתגובה לידיעות הזוועה שהגיעו מאירופה על השמדת היהודים. ראה למשל: ז' לקיר, הסוד הנורא, תל־אביב 1981.

שכחה זו היתה הצלחה גדולה של המדיניות התורכית, ששאפה לדחוק את קול המחאה הארמני לשוליים ולהעלים מהזיכרון כמעט לחלוטין את מדיניות הג'נוסייד שלה. עוד בשנת 1930 כתב עיתונאי אמריקני ממוצא תורכי, שיוזמי מדיניות הרצח הארמני ידעו שרק בעתיד הרחוק תכיר להם המולדת תודה, משום שתחילה תיאלץ להתכחש לפועלם. גם אדריכלי 'הפתרון הסופי' חשבו שיש להעלים את עקבות מדיניות ההשמדה למרות התועלת שהביאה לרייך השלישי, או, בלשונו של היינריך הימלר: לרשום 'דף מפואר בהיסטוריה שלנו, שמעולם לא נרשם ולא יירשם'.<sup>69</sup> הנאצים דווקא נכשלו בהעלמת ההשמדה מהתודעה ההיסטורית, לא מעט בשל העובדה שהיהודים בגטאות נאבקו נגד מדיניות זו של מחיקת עקבות הפשע ותיעדו את פשעי הנאצים. האשליה שנטע ספרו של ורפל, בדבר האפשרות שזכר הקורבן יישמר בתודעה ההיסטורית, הפכה אותו למקור עידוד בגטאות.<sup>70</sup>

אין מקום להשוות בין המקום שתפס הג'נוסייד הארמני בתודעה האירופית לבין הדימוי שלו בתודעתם של יהודים רבים בתקופת המלחמה. מרכזיותו נבעה מתחושת הסכנה הייחודית שבה חשו יהודים מזה, ומהמקור הספרותי שממנו שאבו את ידיעותיהם על קורות הארמנים מזה. משיכתו של ורפל לסיפור הארמני – מיעוט לאומי-דתי שהפך קורבן ללאומיות מודרנית – מסגירה אולי פחות יחס חדש ליהדותו, ויותר את ההערצה והאמפתיה המהולות בפטרנליזם מערבי, שבהן הביטו בני דורו על יהודי מזרח אירופה.<sup>71</sup> זהו גם החוט המקשר בין ורפל, 'הגורל הארמני' והפרשנות שניתנה לרומן בתקופה שלפני 'אשוויץ'. הפרשנות מסגירה תודעה של מיעוט חלש ומאיים בשל האנטישמיות, של קורבן-כוכו המחפש דרך לשרוד בזיכרון ההיסטורי. הצירוף בין הנסיבות המיוחדות שבהם חיו היהודים לפני השואה ובמהלכה לבין כוחו של הרומן של ורפל אחראים אפוא למקומו המרכזי של 'הגורל הארמני' בתודעת יהודים רבים.

בייחוד המבוא, עמ' 14–15, ופרק ג, העוסק בתגובת בעלות הברית לידיעות על השמדת יהודים באירופה.

69 'מנאמו של הימלר בפני קצינים בכירים של הס"ס בפוזן, 4.10.1943, שואה בתעוד, מבחר תעודות על חורבן יהודי גרמניה ואוסטריה, פולין וברית-המועצות, בעריכת י' ארד, י' גוטמן וא' מרגליות, ירושלים תשל"ח, עמ' 275. ספרו של A. Emin [Yalman], *Turkey in the World War*, New Haven 1930 מובא במאמרו של הובאניסיאן (לעיל, הערה 49), עמ' 116–117. עוד על הסתרת העקבות בהיסטוריה כחלק ממדיניות הג'נוסייד, ראה: וידאל-נאקה (לעיל, הערה 64), עמ' 7–16.

70 והשווה הערותיו של ההיסטוריון וניצול גטו וילנה, מרק דבורזצקי, בשולי הרצאתו של נתן פיינברג, 'הפעולה המדינית של היהודים נגד המשטר הנאצי בשנים 1933–1939, העמידה היהודית בתקופת השואה, בעריכת א' טרסקובר, ירושלים תשל"ח, עמ' 73–75.

71 ראה: R. Robertson, 'Leadership and Community in Werfel's "Die Vierzig Tage des Musa Dagh"', *Unser Fahrplan geht von Stern zu Stern: zu Franz Werfel's Stellung und Werk*, ed. J.P. Strelka, Bern 1992, pp. 249–269.

