אלוהים שבאדם: אמונה ואנושיות בספרות ילדים עברית על השואה

רוני שריג

"היכן היה אלוהים בשואה?" - שאלה-זעקה נוקבת זו נשאלה לא אחת, ועדיין נשאלת, בניסיון להסביר את הרוע ואת הסבל שהתחוללו בשואה. הוגים וכותבים רבים התמודדו עם אמירה זו בניסיון למצוא את שורשיו ומקורותיו של הרוע מנקודת מבט נפשית, חברתית, היסטורית ועוד. מבחינה תאולוגית השאלה מציבה תשובות שונות: מאי-קיומו של אלוהים, נטישת האמונה באל, מותו של האל, קינה ואבל על מות האל, תחושה של אובדן משום הסתרת פניו של האל שנטש את בני עמו ואת האדם בכלל - דרך ניסיון למצוא ולייצר משמעויות חדשות לקיומו של האל וניסיון להבין את שתיקתו בשואה - ועד אחיזה באמונה ואף חיזוק של האמונה באל מתוך הפרדה בין הרוע לטוב האלוהי. עם זאת, השאלה היכן היה אלוהים בשואה אינה רק שאלה תאולוגית ופילוסופית. היא גם שאלה אנושית. שאלה זו מנסה לחפש ולחלץ את כוחות הטוב מתוך המקום האפל ביותר, לדלות את האור מן החשכה ולהאיר מחדש את משמעות המילה אדם. מבחינה זו העיסוק באל ובאמונה בו עשויים להתאים גם לספרות לילדים על השואה.

מאמר זה דן בספרי ילדים על השואה לגילאים צעירים, שבהם בא לידי ביטוי מוטיב קיומו של האל והאמונה באל. אמנם נושא זה אינו מובהק בספרות השואה לילדים, בראש ובראשונה בשל מורכבותו, אבל הוא מבצבץ מתוך הסיפורים ואף נמצא במרכז של אחדים מהם. ייתכן כי דווקא לנוכח היקף הרוע והסבל בשואה ומאפייניהם, השאלה בדבר קיומו ומקומו של אלוהים היא גם שאלה ילדית, משום שהיא מבקשת להבין, להגדיר ולהבדיל באופן ברור בין טוב לרע.

שלא כמו העיסוק באלוהים ובאמונה בהגות ובספרות למבוגרים לאחר השואה, ספרות הילדים נדרשת לבחון את הנושא - כמו את נושא השואה בכלל - מתוך התאמת אופני הסיפור ליכולתם של הילדים להבין ולהכיל את המסופר. זאת אחת הסיבות שספרי הילדים מעבירים לרוב מסרים של תקווה ואופטימיות ומדגישים את ערך האנושיות בתוך זוועות השואה. ואולם במאמר זה נטען כי תפיסת העולם ההומניסטית בסיפורי הילדים הדנים באל - המעצימה את האנושיות שבאדם ואת יכולת הטוב לגבור על הרוע, אך גם את האחריות המוטלת בכך על כל אדם - לא זו בלבד שהיא מקיימת הלך רוח של תקווה לצורך התאמת הפורמט הסיפורי לילדים בגיל הרך, אלא שהדגשת המסרים האנושיים נגזרת מעצם הניסיון למצוא מענה לשאלות מורכבות על משמעות האל והאמונה לאחר אושוויץ, כפי שהדבר נעשה בהגות ובספרות למבוגרים.

לפיכך נידרש להגות וספרות על השואה כמסגרת לדיון על סיפורי הילדים שיידונו במאמר.

הגות וספרות לאחר השואה ומשמעות האל והאמונה בו

הגות, ספרות ושירה רחבות יריעה ניסו להתמודד עם שאלות של משמעות האלוהות והאמונה לאחר השואה. איריס מילנר (2008) טוענת כי שתי מגמות מנוגדות התהוו בהגות ובכתיבה הספרותית לאחר השואה בהקשר של שאלות אמונה: האחת היא מגמה של הטלת ספק בהומניזם, בקִדמה, בנאורות ובאפשרות של יצירת משמעות, והאחרת היא מגמה של חיפוש משמעות, ככותרת ספרו של ויקטור פרנקל ***האדם מחפש משמעות*** (1970), ושל היזקקות ל"נרטיב יציב", כניסוחו של שאול פרידלנדר (Friedlander, 1992).[1] עצם הכתיבה הספרותית הענפה לאחר השואה, לטענת מילנר, מעידה על הצורך בנרטיב יציב ובמציאת משמעות למאורעות שאינם ניתנים להבנה, משום שהספרות מטבעה מנסה למצוא מובן למציאות חסרת מובן (מילנר, 2008, עמ' 161). לדברי דומיניק לה קפרה (2006), לספרות זו אחריות מוסרית: עליה לא רק לתעד ולהמחיש את הטראומה, אלא להבינה ולהעניק לה פרשנות. עם זאת, הספרות מטילה על פי רוב ספק ומעלה שאלות קשות שנשארות פתוחות (מילנר, 2008, עמ' 161-162).

אחת השאלות הנפוצות בהגות שלאחר השואה היא שאלת הקשר בין ההיסטוריה לאלוהים. האם אלוהים מכוון את ההיסטוריה, ובהיסטוריה טבועה "אצבע אלוהים" - ומכאן שהשואה היא עונש על מעשי העם או על הציונות (בראייה אנטי-ציונית) או מחיר שיש לשלמו

1 פרידלנדר מדבר על stable narration (מילנר, 2008, עמ' 161).

למען הקמת המדינה היהודית (בראייה ציונית) - או שמא להיסטוריה מהלך עצמאי ונפרד מן האלוהות, והאל אינו מתערב בה על ידי מתן עונש לרעים וגמול לטובים (מאיר, 2006, עמ' 55, 60)?[2] בקרב המצדדים בקשר בין אלוהים להיסטוריה נשמעת גם הטענה כי "נסתרות דרכי האל", כלומר יש לקבל את הדברים על אף חוסר יכולתנו כבני אדם להבינם (שם, עמ' 60).

בהקשר זה טוען ההוגה היהודי ריצ'רד רובינשטיין לניתוק ההיסטוריה מן האל. רובינשטיין מכחיש את קיום האל מחולל ההיסטוריה, על פי התפיסה היהודית המסורתית, ולכן את רעיון השכר והעונש. סטיבן לי ג'ייקובס מציע התבוננות שונה על קיום האל לאחר אושוויץ: אלוהים שאינו מצווה. לאחר אושוויץ האל אינו יכול לצוות עוד: אין מְצָוֶה, אין מָצֻוֶּה ואין מָצֻוֶּה. פילוסופים אחרים הציעו מחשבה שונה: אמיל פקנהיים מדבר על אלוהים מצווה, שמצוותו היא לא להתייאש מהאמונה בו אלא לשמור על התקווה ולשאוף לתיקון העולם. פקנהיים מכנה את הציווי הזה "המצווה התרי"ד", וטוען שמשמעות קיומה היא לא לאפשר את ניצחונו של היטלר (מאיר, 2006, עמ' 151, 56-58). לאחר השואה "אנו מצווים לזכור, לשרוד ולא להתייאש מאלוהים ומן העולם" (שם, עמ' 58). אפרים מאיר ממשיך את הרעיון הזה וטוען כי לאחר השואה אפשר להבין את האל רק כאל מצווה הדורש "לא תרצח". לטענתו של מאיר תפיסה זו מעמידה את היפוכו של הנאציזם, ששלל כל ציווי ושאף לניצחון הטבע. מאיר שולל תוכנית אלוהית שמתגשמת בהיסטוריה, אך לדבריו משמעות הצו "לא תרצח", על דרך החיוב, היא לכבד את האחר באחרותו ולייצר היסטוריה שהיא אנושית על ידי קבלת החוק המאחד בין בני אדם באשר הם (שם, עמ' 58-59).

גם הדיון הספרותי מציג פרשנויות מורכבות ומנוגדות זו לזו באשר למקומו של האל לאחר השואה. מילנר מדברת על ערעור יסודי של האמונה בקיומו של האל וביחסי הברית בין האל לעמו, כנגד הניסיון להתמודד עם אפשרות של המשך האמונה באל: "מצד אחד מוצע פתרון ניהיליסטי המרוקן את העולם מכל נוכחות אלוהית ומציג את עצם ההתלבטות בשאלת קיומו של האל כפרסה. [...] מצד שני, הקיום בעולם נטול אלוהות נחווה כבלתי נסבל, ועל כן מציעים רבים מהטקסטים הספרותיים אופציה של אחיזה באמונה דתית, גם אם היא כרוכה בקבלה של אל פגום ומסתיר פנים" (מילנר, 2008, עמ' 182).

משוררים וסופרים במהלך השואה ואחריה כתבו והתכתבו עם השאלות הקשות בדבר קיומו של האל. מקצתם נתנו תשובות מורכבות. מקצת הכותבים כתבו על חוסר האפשרות להוסיף ולהאמין באלוהים לאחר אושוויץ, ואחרים כתבו מתוך אמונה עמוקה שאינה מוותרת על האל, אך היא מאוכזבת ומרירה. כותבים אחרים הציעו שינוי מהותי של האמונה באל. כך לדוגמה יצחק קצנלסון, שבשירתו מציג אל "חלש, פחות, נטול כוח ואובד עצות" (מילנר, 2008, עמ' 186), אלוהים שסובל כמו בני האדם ונותר ללא עמו. כותבים לאחר השואה שלא ויתרו לחלוטין על האמונה כותבים על אל ריק מחסד ומרחמים. פאול צלאן כותב על בגידתו של האל, והמשורר היידי יעקב גלאטשטיין נאחז בשיריו באמונה באל מוחלש וחסר אונים, אך גם מציע תאולוגיה חדשה, "מודרנית ומפוכחת", שבה האדם ברא את האל ולכן יש בידו לבטל את קיומו, ומציע לאלוהים גם התחלה חדשה (שם, עמ' 186-187).

ג'ורג' שטיינר, בפרשנותו לשירה של פאול צלאן, אומר שכל עוד פונה האדם (היהודי) בשואה לאל, האל חייב להקשיב לו, והקשבה כפויה זו של האל היא החוט השביר של קיומו. יתרה מזו, שטיינר מדגיש כי העדרו של אלוהים בשואה בא לידי ביטוי גם בשתיקתו לנוכח שכחת המתים, ושכחה זו מייצרת את השמדתם פעם נוספת - ולפיכך רק הקורבנות המתים לבדם מסוגלים להציל את אלוהים מהרִיק של שתיקתו (Steiner, 1988, p. 169). שטיינר טוען, אם כן, כי בכתיבתו של פאול צלאן קיומו - ואף הצלתו - של אלוהים תלויים באדם, בקורבן. אם נמשיך טיעון זה נוכל לומר שכוחות הנפש של האדם הסובל, המאפשרים לו לפנות אל אלוהיו במקום לפנות לו עורף ולהתייאש ממנו, הם שמצילים את האל מאבדון. האלוהות קיימת בזכות האדם, בזכות אמונתו, ובהרחבה - בזכות היותו אדם.

בתור דוגמה למורכבות הכתיבה למבוגרים מצביע אדיר כהן על

2 ישעיהו ליבוביץ' היה מהמצדדים בתפיסה שאין קשר בין ההיסטוריה לאל, ושעלינו לחדול מל־קשר בין מאורעות היסטוריים ל"אצבע אלוהים". הדיון על הקשר בין ההיסטוריה לאלוהים קיים כמובן עוד טרם השואה. כבר בספר איוב נשמעת טענת איוב כי אין קשר בין חיי אדם להתערבות אלוהית, בניגוד לעמדת חבריו, ואלוהים מצדד בתפיסתו של איוב; התנא אלישע בן אבויה, שחי לאחר חורבן בית שני, אמר: "לית דין ולית דיין", כלומר אין משפט ואין שופט, במשמעות של אי קיום סדר אלוהי גומל ומעניש. ראו מאיר, 2006, עמ' 55, 60.

יצירות של משוררים המעלות שאלות נוקבות באשר לאמונה באל. שירתו של אהרן צייטלין, על פי פרשנותו של כהן, מוליכה לייאוש תהומי: זוהי "שירת הלב שאיבד את אלוהיו, שירת האל שאיבד את בניו. הכול התמוטט, הכול נגוז. [...] אין שמץ של אחיזה, גם אין עוד אלוהים". ואם יש אלוהים "בסתרי שמיו", מה לאדם ולו? "תהומות הייאוש והכפירה נפערים. המציאות טופחת על פני האמונה באלוהי ישראל. [...] קרמטוריום - ואלוהים! [...] מסובך וטראגי הוא החשבון עם אלוהים" (כהן, 1989, עמ' 38). גם שירת המאמין, כמו זו של המשורר מאיר בוסאק, שלדברי כהן "צליל האמונה המוחלטת הוא הצליל היסודי של כל שירתו" (שם, עמ' 39), קוראת תיגר על האל. הסופרת ליזי דורון, בכתָבה על ילדותה של אמה בשואה, קוראת אף היא תיגר על אל שנפגם, עד כדי כפירה בו. בסיפור "אחד אלוהינו", המספר על אמה החוגגת את ליל הסדר, היא כותבת:

> ובכל שנה בפיוט הנודע "אחד אלוהינו..." היתה נאנחת ושואלת כמו בפזמון חוזר: "למה לא שניים? למה לא שניים?" וגם היתה מסבירה את פשר השאלה: "כי זה שיש לנו טעה, ולא היה לו אלוהים אחר לתקן את השגיאה." והוסיפה בכאב נורא: "חבל, חבל שרק אחד ולא יותר" (דורון, 2002, עמ' 37).

משוררים וסופרים אחרים התריסו נגד האל ונגד מופרכות הברית בינו לבין עמו. מקצת הכותבים מדברים על ריקות השמים ולכן מציעים תאולוגיה חדשה שבה הגאולה אינה אלא התחדשות האומה בארצה. הייחוד במסר זה - שהוא חלק מנרטיב השואה והתקומה - הוא בממד המטפיזי והדתי שניתן להתחדשות הלאומית (מילנר, 2008, עמ' 188-189). ההוגה הדתי אברהם יהושע השל ראה אף הוא במדינת ישראל את התשובה לשואה, אבל לא ראה בה תחליף לאמונה באל. השל (2003) רואה בדת נביעה של ההומניזם ולא סתירה לו. הוא אינו מבטל את קיומו של אלוהים לאחר השואה, אבל אלוהים, לדבריו, הוא המבקש את האדם (ככותרת ספרו של השל) וזקוק לו כדי לשוב מגלותו. לדבריו אלוהים משפיע על האדם והאדם משפיע על אלוהים, ולפיכך במקום להתייאש על האדם לחיות חיי קדושה פעילים. "אלוהים תלוי באדם, האחראי להפוך את הייאוש לאמונה משיבת נפש, אמונה שחיים אותה בקדושה פעילה" (שם, עמ' 69). אלא שהאדם אינו מחפש את אלוהים די הצורך, ובמקום זאת מסתיר אותו, ובשל הרוע האנושי אלוהים נמצא בגלות וממתין לאדם שיחפשו וימצאהו (מאיר, 2006, עמ' 68). אלוהים אינו מת, אם כן, ואינו שותק, אלא הוא הושתק למוות. ומשמעות הנטישה את האל על פי השל היא נטישת כוחות האנושיות (שם, 71, 144).

בעקבות השל מציע אפרים מאיר משמעות של אלוהים המנוגדת לתפיסת האל הכול-יכול הקפוא: אלוהים רגיש ופגיע "דווקא בשל פגיעותם של ברואיו" (שם, עמ' 14), הדואג מתוך כך לאדם. מאיר מציע תפיסה דומה גם של האדם, הפועל למען הזולת דווקא משום הבנת הפגיעות והרגישות שלו עצמו. לאחר השואה, טוען מאיר, יש צורך דחוף בחשיבה מחודשת זו על אלוהים ואדם. חיוניותה של היהדות לדעתו היא ברדיפה בלתי מתפשרת אחר צדק ובפתיחות כלפי אחרים, ולכן משמעות עבודת האל היא אכפתיות כלפי הזולת, "ואהבת לרעך כמוך" - כלומר החיבור האמיתי לאל הוא החיבור האמיתי אל הזולת והעזרה לאחר. אחרי אושוויץ, טוען מאיר, "האדישות היא בלתי אנושית, ואנו מצווים לאנושיות תוך כדי כיבוד השוני [...] שאינו ניתן לביטול" (שם, עמ' 16). ואכן גם בספרות השואה מסתמן מנעד מעין זה של תפיסת האל. טקסטים של סופרים ומשוררים כמו אלי ויזל, ש"י עגנון, אברהם שלונסקי, חיים גורי, אמיר גלבוע ואחרים נעים מדיבור על מות האל - אותו אלוהים של חסד, רחמים ואהבה, דרך קבלת קיומו האניגמטי ואף האכזרי של האל, ועד ניסיון לגאול את האל מהשפל שהידרדר אליו ולמצוא מחדש את אלוהים הטוב באמצעות אהבה, חברות ונאמנות בין בני אדם (מילנר, 2008, עמ' 182-192).

אחד הטקסטים הספרותיים הבולטים ביותר בהקשר זה הוא הסיפור "יוסל רקובר מדבר אל אלוהים" מאת צבי קוליץ (2003). סיפור זה מעמיד במרכזו מונולוג של אדם ברגעי חייו האחרונים בגטו הבוער, מול אלוהים שותק. הסיפור של קוליץ נחשב בתחילה לעדות אמיתית של אדם מאחרוני גטו ורשה, ואולם פול באד הראה כי זהו סיפור בדיוני שנכתב ופורסם לראשונה ביידיש לאחר המלחמה ועבר גלגולים רבים. בריאיון של באד עם קוליץ סיפר לו קוליץ שהסיפור אמנם בדיוני, שהוא לא איבד משפחה בשואה, אבל הוא חש את "הפציעה" כאילו קרתה לו, ו"כל יום חדש הוא פציעה חדשה" (באד, 2003, עמ' 55). מדבריו של

גיבור הסיפור, יוסל רקובר, עולה כי אמנם אמונתו באל לא התערערה כלל, אבל האלוהים שהוא פונה אליו מסתיר פניו מאדם, והגיבור מרגיש שהוא הולך אל מותו כשהוא "עזוב, נטוש בידי האלוהים שבו הוא מאמין בלב ונפש" (קוליץ, 2003, עמ' 16). יוסל רקובר מבקר את האל בחריפות, אך דווקא משום כך הוא דבק באמונתו ביתר עוז, דבק בתורתו וגאה ביהדותו. דווקא מתוך האמונה המוחלטת שבו מסוגל הגיבור להטיח באל דברים קשים על הסתר פניו ועל חוסר יכולתו למחול, ולמעשה, באופן פרדוקסלי, עצם הדבקות של יוסל רקובר באל היא מרידה באלוהים, משום שלדבריו האל עושה הכול כד לערער את אמונתו, ואף על פי כן הוא מת בעודו מאמין. יתרה מזו, קוליץ מדגיש בסיפור את חשיבות הסליחה. אמנם בסיפור מדובר על חשיבות מעשה המחילה של האל, אבל בתוך הדיון הארוך בכך מהדהד הרעיון של עצם יכולת הסליחה של אלוהים ואדם כאחד. יוסל רקובר, גיבורו של קוליץ, מורד אפוא באל, אך גם מוחל לו ומכיל את פגימותו.

עמנואל לוינס, בדבריו על הטקסט הזה, טוען כי דווקא בריקות של השמים נמצא האל של האדם הבוגר. זהו אלוהים שמותיר את האדם אחראי באופן מלא לחייו ומתוך כך מתגלה בפנימיותו של האדם. כדבריו של לוינס, "אלוהים מסתיר את פניו כדי לדרוש מן האדם הכול" (לוינס, 2003, עמ' 72). האל דורש אפוא מהאדם להיות אנושי, והאדם הפועל מתוך אנושיות ומוסיף להאמין ולדבוק באל הוא אדם בשיא גדולתו: "אהבת האל חופפת את רוממות האדם" (שם, עמ' 73). ליאון ויזלטיר טוען כי האלוהים של לוינס בפרשנות זו, אלוהים שנמצא בתוך האדם, הוא למעשה מילה נרדפת למוסריות, ל"אמות המידה הגבוהות ביותר שלנו" (ויזלטיר, 2003, עמ' 80). על פי ויזלטיר, אם כן, אין אלוהים מחוץ לאדם, ומה שקיים הוא אנושיות: היות אדם.

כמו ויזלטיר, גם האנס יונס מפנה את האחריות אל האדם, אבל מנקודת מבט שונה (יונס, 2004). לדברי יונס, האל ברא את העולם ואז הצטמצם למען העולם, והאל והעולם אינם זהים. העולם ממשיך בהתהוות אינסופית ומתפתח בעצמו. האדם יכול להבחין בין טוב לרע, ולכן מוטלת עליו אחריות כבדה, כי מעשיו משפיעים על הגורל האלוהי. לרעיון הזה השלכות תאולוגיות משמעותיות, שאפרים מאיר מצביע עליהן: האל סובל בשל אהבתו לבריאה ומצטער כשהאדם מתכחש לו; הוא מתהווה ומשתנה; הוא אינו מנותק מהאדם ומהמתרחש בעולם, אבל מניח לאדם לפעול באופן עצמאי, ובשל כך הוא גם מודאג; והוא אינו כול-יכול. האל צמצם למעשה את כוחו למען חירות האדם (מאיר, 2006, עמ' 61–63).

אלוהים לא התערב אפוא בשואה כי לא יכול להתערב. רק בני אדם היו יכולים לחולל נסים בשואה, אנשים שהצילו אחרים, חסידי אומות עולם. האדם צריך, אם כן, להסתדר בלי אלוהים מפני שאלוהים אינו יכול לעזור לו, ולמעשה הוויתור של אלוהים על כול-יכולתו הוא שמאפשר את כל צורותיה של האנושיות. מצב זה מביא את האל לידי סבל. רעיון זה שיונס מבטא נותן מענה לשאלה "היכן היה אלוהים בשואה?", כי כעת שאלה זו מופנית לא כלפי האל אלא כלפי האדם והאחריות שבידיו. והאדם יכול לצמוח מתוך אחריות זו לעבר האלוהים (מאיר, 2006, עמ' 64–65).

האמונה באל בספרי ילדים על השואה

הוגים כלוינס, ויזלטיר, יונס ואף השל פונים אל האדם, אך בספרות לילדים דומה שהשאלה חוזרת ומופנית לאל, מתוך חוסר היכולת להבין את אפשרות הרוע האנושי. יעקבה סצ'רדוטי, במחקרה על ספרות השואה לילדים לגיל הרך, מציינת כי שאלות על קיום אלוהים והאמונה עשויות להתעורר אצל ילדים בתגובה לסיפור השואה: "'למה רצו להרוג אותנו?', 'מה עשינו?', 'למה אלוהים לא עזר לנו?'" (סצ'רדוטי, 2015, עמ' 103). בסיפור "הילדה המסתורית של סבא" מאת מלכה אדלר מסַפֵּר-שואל הנכד איתי בביקורו בפולין בעקבות העבר של סבו: "אני הולך על השביל מעפר ושומע את רחש העצים, ששש. ששש. ואני יודע שהעצים ראו הכול, אבל העצים שותקים. מישהו שואל: 'איפה היה אלוהים? איך הוא נתן לזה לקרות?' הדמעות מנצנצות בעיניו" (אדלר, 2006, עמ' 66–67). השאלות נותרות ללא מענה, ולכן הן מהדהדות כדברי האשמה מול שמים שותקים.

ההתמודדות עם שאלות של אמונה באלוהים לאחר השואה קיימת, כמו בספרות למבוגרים, גם בספרות לילדים. ואולם בכתיבה לילדים על השואה נוספת מורכבות בשל הצורך לספר לילדים סיפור שיותאם לגילם ולהתפתחותם הנפשית (כהן, 1989, עמ' 37; רגב, 2000, עמ' 14–16). זו

הסיבה שכתיבה על השואה לילדים בגיל הגן ובכיתות הנמוכות של בית הספר היסודי התחילה מאוחר יחסית. עד מחצית שנות ה-90 כמעט לא הייתה ספרות כזאת, אבל מאז, כמו שמציינת יעל דר, סופרים התחילו לכתוב ספרות שואה לילדים - בעיקר סופרי הדור השני, שכתבו לפני כן ספרות למבוגרים (דר, 2006, עמ' 53). ספרות זו, ובייחוד הספרות לגיל הרך, החלה לצאת לאור רק מתחילת שנות האלפיים, ונכללו בה גם ספרי זיכרונות שילדים כתבו במהלך המלחמה או אחריה, וראו אור כספרות לילדים צעירים מאז תחילת שנות האלפיים (מילנר, 2008, עמ' 98, 231). דר תולה את העיכוב הזה לא רק בחשש שמא ספרות על השואה אינה מתאימה לילדים צעירים, אלא אף בטראומה האישית שחוו סופרי "הדור השני" בצל הוריהם הניצולים, שהקשתה עליהם למלל את הסיפור לדור הבא (דר, 2006, עמ' 53-54).[3]

משהתחילו להיכתב ספרים לילדים צעירים הייתה הנימה בהם אישית, הסיפור - משפחתי ואינטימי (Sarig, 2005), ולטענת דר, הספרים היו בבחינת ניסיון לתקן את השתיקה שכיסתה על הטראומה של דור הסבים. המסר העולה מכתיבה זו הוא כי חשוב לספר לילדים ולא לשמור את העבר כסוד חתום. הספרים הם אפוא תיקון הן לדור הסבים השובר את שתיקתו והן לדור הנכדים, השומע את הדברים ממרחק הזמן המאפשר לו להתמודד עם הסיפור, ובמרומז אף מקבל עליו את העברת הזיכרון להמשך הדרך (דר, 2006, עמ' 65-67). הכתיבה לילדים על אמונה בצל השואה עשויה להיראות כמשימה מורכבת מדי, ואף על פי כן היא עולה בספרות זו מתוך ההתמודדות הן עם שאלות נוקבות של ילדים והן עם לבטיהם ותפיסות עולמם של הכותבים עצמם. גם אם האמונה באל אינה הנושא המרכזי ברוב ספרי הילדים, השאלה באה לידי ביטוי בכמה מהסיפורים בכל מיני אופנים.

3 דר מציינת כי בשנות ה-40, במהלך המלחמה, הייתה בארץ דווקא ספרות ענפה לגיל הרך שסיפרה על קיום השואה. אך הסיפור שסופר אז שונה באופן מהותי מהסיפור של 15 השנים האחרונות מב־חינת התמות, הידע שהועבר, האופן שבו נכתבו הסיפורים והלקח שהועבר לילדים. ראו דר, 2006, עמ' 54. גילה מצליח-ליברמן מציינת סיבה נוספת לקושי, והיא סמיכות המועדים של פסח, ימי הזיכרון ויום העצמאות, המקשים על המבוגר את העברת המסרים הקשורים למועדים אלה לילדים (מצליח-ליברמן, 2015, עמ' 8-9).

חגים ומועדים יהודיים בספרי ילדים על השואה

אחת הדרכים להתמודד עם נושא האמונה היא בעקיפין, באמצעות תיאורי מועדים וחגים יהודיים, כמו ליל הסדר, חנוכה, שבת ויום הכיפורים, ובתיאורים של בתי כנסת, תפילות או תשמישי קדושה. הבחירה בחג הפסח ובחנוכה נובעת מהיותם חגים של נסים ושל ניצחון העם ואלוהיו והתגברות על הרוע. בדרך כלל התיאורים הללו מחזקים את האמונה בטוב ואת התקווה, אך לעתים עולים מתוכם סימני שאלה, דווקא מעצם ההנגדה בין היותו של אלוהים עם עמו בעבר לעומת ההווה. גם הבחירה בתיאור השבת ויום הכיפורים נוגעת לקדושתם של מועדים אלה, שבהם הקִרבה לאל מתעצמת. ואכן ברוב התיאורים הללו עולה קדושת המועד ומשמעות הקִרבה לאל והאמונה בו, אך בד בבד התיאור מבליט גם את מקומו הנעדר של האל ואת הגעגוע - לאל עצמו או להורים ולמשפחה החסרה שאתה נחגגו החגים בתקופה שהייתה המשפחה יחד.

דוגמה לכך היא הסיפור הקצר "נרות בהריסות בית הכנסת" מאת הדסה נתן, המתאר כיצד המספרת ואביה שבים לעיר הולדתה לאחר המלחמה ומוצאים אותה עזובה והרוסה. לתדהמתם הם מגלים בחורבות בית הכנסת, "בין שרידיו של ארון הקודש" (נתן, 1990, עמ' 29), אישה נוצרייה מתפללת ומדליקה שני נרות. המראה נותר כחידה לא מפוענחת, אך מן הסיפור עולה תחושת הקדושה בתוך החורבן.

מוטיב זה מרומז לעתים בספרי תמונות לגיל הרך, לא במילים אלא באמצעות האיורים, כמו למשל בספר ***מה קרה בשואה?*** מאת בת-שבע דגן. באחד האיורים בספר נראה בית במבט מבחוץ, ובתוכו, מבעד לחלון, נראה שולחן ועליו פמוטים, חנוכייה, ספרים, טלית ותפילין (דגן, ללא ציון שנה, ללא מספרי עמודים). לתחושת הקדושה הדתית ולחשיבות המסורת שהאיור מעביר נוצר ניגוד חד בהמשך, הן בטקסט והן באיורים המתארים את הנאצים ואת גדר מחנה הריכוז.

מוטיב זה של קדושה מופיע גם בסיפור "יפה חברתי" מאת אירנה ליבמן (1971), שבו המספרת באה לבקר את חברתה יפה בבית משפחתה בגטו לאחר שההורים שלה עצמה נשלחו מהגטו באקציה. היא נדהמת מהאווירה החמימה והחגיגית של המשפחה בתוך החדר הקטן שהם מתגוררים בו, ונזכרת שהערב הוא ערב שבת:

> הם הושיבו אותי על ידם, נתנו לי לטעום מן האוכל, שהיה לו בפי טעם גן העדן [...] רק אז הבחנתי שעל השולחן עומדים פמוטות עשויים עץ, ללא נרות (למי היו נרות בגטו?), ונזכרתי שאותו הערב ערב שבת היה. חמימות גדולה ירדה עלי. אפף אותי רגש נפלא של שלווה. אביה של יפה עוד זימר לו זמירות שבת [...]. (עמ' 20)

קדושת השבת מצליחה לעודד את רוחה של המספרת שזה עתה איבדה את הוריה, אך התיאור מדגיש בעיקר את האכפתיות של בני המשפחה כלפיה. הם נותנים לה ממזונם המועט ומתייחסים אליה כאל בת, במקום שבו כל אדם חייב לשרוד ולנסות להציל קודם כול את עצמו ואת בני משפחתו. השבת בסיפור היא אפוא רגע של קדושה דתית, אבל עוד יותר מזה היא רגע של התעלות אנושית.

בספרה של נעמי מורגנשטרן ***רציתי לעוף כמו פרפר*** (2005) מתואר ערב יום הכיפורים מעיניה של ילדה שהולכת לבית הכנסת שבגטו עם אביה. התחושה היא של חגיגיות, שלווה, קדושה, יופי ואור. הצבעים הם של לבן וכחול. הילדה לבושה בשמלה לבנה ונועלת נעליים לבנות, האב אוחז בידו שקית קטיפה שבתוכה טלית, הילדים בפתח בית הכנסת לבושים אף הם לבן, תקרת בית הכנסת צבועה לבן והעמודים בו צבועים "בצבע כחול כשמים". סביב העמודים תלויים פמוטים ובהם עשרות נרות דולקים. "בית הכנסת היה מלא אור". מאות מתפללים עומדים, "כולם עטופים בטליתות לבנות. באוויר היה ריח של קדושה" (עמ' 10). מיד לאחר התיאור הזה הילדה מתארת את שריפת בית הכנסת בידי הגרמנים, שהתרחשה כעבור שבועות אחדים. הילדה רצה בבהלה אל אמה ושואלת אותה: "אמא, למה?", אך אמה מחבקת אותה ללא תשובה. התיאור מסתיים בזיכרון של שני המראות המתערבבים זה בזה: "עד היום מלווה אותי מראה היהודים המתעטפים בטליתות, העומדים ומתפללים בבית הכנסת ביום הכיפורים, והתמונה מתערבבת בדמיוני עם מראה השריפה הגדולה של בית הכנסת הריק, והלהבות העולות לשמים" (עמ' 11). הניגוד החריף בין קדושת יום הכיפורים, על הטוהר שביום הזה, ובין חורבן בית הכנסת יוצר מועקה, והסיפור לא מציע לה פתרון אלא משאיר את הקוראים עם הזעקה הנוקבת "למה?". ההאשמה העולה מזעקה זו נשארת פתוחה: האם היא מופנית רק כלפי הגרמנים מחריבי היופי והאור, או גם כלפי מושא התפילה של יום הכיפורים - אלוהים, שלא נענה לתפילות הטהורות ביותר או שנשאר חסר אונים מול הרוע האנושי?

בספרה של שושנה שילוני ***חגים במסתור*** (2005) נכללים שני סיפורים על חגים: אחד על פסח ואחד על חנוכה. בסיפור שכותרתו "ליל הסדר" מסופר על חגיגת ליל סדר משפחתית רגע לפני האקציה על היהודים בעיר. הבת מתקוממת על כך שאין מצות ושהסדר אינו נערך כהלכתו, וכך משיב לה האב, העורך את ליל הסדר: "הבה נדמיין לנו, בתי היקרה, כי שולחננו ערוך כהלכה. הנה כאן המצות, מתחת למפה הרקומה [...] ובקערת הפסח היפה מונחים זרוע וכרפס, מרור, ביצה וחרוסת" (עמ' 21). בסיפור מסופר גם על בית הכנסת שבו נהגו להתפלל האב והסב, שהוא "שומם ונעול" (עמ' 19) כמו כל בתי הכנסת בעיר, ולכן הם מתפללים בבית. בשעת הפחד הגדול המתעורר מפני אימת האקציה מרגיע הסב את הילדה-המספרת במילים: "האל שבמרומים יגן עלינו" (עמ' 23). הסיפור מסתיים עם ירידת כל בני המשפחה למחבוא בבור עמוק במרתף הבית.

כמו בסיפור למבוגרים של ליזי דורון "אחד אלוהינו" שצוטט לעיל, התיאור של ליל הסדר בסיפור של שילוני סמלי במיוחד, משום שחג זה מסמל את השחרור משעבוד ואת חירותו של העם. למרות הביקורת העקיפה על אלוהים המושמעת מפי הילדים בסיפור, ההנגדה בין יום החג ובין האימה מפני הגרמנים דווקא מעצימה הן את הקדושה שביהדות והן את האמונה באל, על ידי יצירת הפרדה מוחלטת בין שני העולמות ועל ידי תיאור האב והסב הדבקים באמונתם על אף סכנת החיים. בסיפור של דורון, כזכור, האֵם מטיחה באל את טעותו שאינה ניתנת לתיקון, ודווקא את אביה היא מתארת כמי שעולה על האל בטוב לבו: "'אבא, זה שהיה כמו משה, כמו הרמב"ם, היה איש מיוחד. הוא אף פעם לא הבחין בין טיפש או תם, רשע או חכם, הוא היה אוהב אדם, יותר מאלוהים, יותר מאלוהים' [...]" (דורון, 2002, עמ' 37). בטקסט של דורון ישנו ניסיון לצקת משמעות חדשה לאלוהים - זו של היות אדם. האב, המתואר כאיש משכמו ומעלה גם מבחינה יהודית (כמשה וכרמב"ם) הוא אדם בשל יכולתו לאהוב כל אדם. מבחינה זו הטקסט הוא דו-משמעי: בקריאת המשפט אפשר להבין כי יכולתו של האב

לאהבת אדם הייתה גדולה מיכולת זו של האל, אבל אפשר גם להבין כי אהבתו של האב לכל אדם עלתה על אהבתו לאל. משמעות זו פירושה שאהבת האל מחייבת בראש ובראשונה אהבת אדם, והיותו של אדם אנושי הוא תנאי לאמונה אמיתית באל, או תחליף לה. וכמו בסיפורה של דורון, גם בסיפור הילדים של שילוני תעצומות הנפש של האב והסב לנוכח המציאות בולטים יותר מאמונתם העזה באלוהים.

בסיפור "נס החנוכה שלי" (שילוני, 2005) למוטיב החג תפקיד מורכב, הן בתור זיכרון משפחתי מחמם לב של הילדה המסתתרת, הן להדגשת האמונה באל והן בתור זמן של נס אלוהי:

> חיוך התפשט על פַּנַי כשנזכרתי בדמותה של אמי, העומדת ליד הכיריים ומטגנת סופגניות בעוד אני מציבה את החנוכייה על אדן החלון. בעיני רוחי ראיתי את אבי מדליק את הנר הראשון ויכולתי לשמוע את קולו החם נושא את הברכה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שקידשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של חנוכה"... ומוסיף: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה". (עמ' 46)

הנס בזמן הזה, זמן השואה, מתברר לקראת סוף הסיפור, כאשר הילדה מתפללת: "אלי, אלי, עשה נא נס חנוכה עמי, רק שלא יתקרבו הגרמנים אל המסתור שלי!", וכעבור רגע מכריז החייל הגרמני: "אין כאן איש! אף יהודי עלוב אינו מסתתר כאן!" (עמ' 48). אך גם בסיפור הזה דמויות ההורים משמעותיות יותר מהאל, וההצלה עצמה, גם אם היא מוצגת כנס אלוהי, נעשית בידי בני אדם, אנשים נוצרים שאינם מאמינים באל היהודי. בכל הסיפורים שהזכרנו כאן, אם כן, לצד האמונה היהודית הבלתי מעורערת מודגשת אנושיותם של בני אדם, הגוברת אף על האמונה באל.

אלוהים ואמונה באדם בספרי ילדים על השואה

ישנה ספרות ילדים על השואה העוסקת באופן ישיר ומרכזי יותר במקומם של האמונה והאל, ספרות שאת ראשיתה אפשר לזהות כבר בשירים, סיפורים ויומנים שכתבו ילדים ובני נוער בתקופת השואה. עיתון הילדים הבולט ביותר של גטו טרזין, "וֶדֶם", שימש במה לביטוי אישי של ילדים ובני נוער רבים, שרובם נשלחו לימים אל מחנות ההשמדה. בכתיבתם של ילדים אלה באה לידי ביטוי ההתחבטות בשאלות קיומו של אלוהים והאמונה בו. הנער האנוש הכנבורג, שנספה במועד לא ידוע, ביטא את תחושותיו בשירה בוגרת וישירה. בשיר "אמונה בכלום" הוא כותב: "אני לבד. / אני יכול לחבק את הזוהר, / כי אני לבד, / [הרחק] מגן העדן המנצנץ של האל. /[...] ואני יודע: / אין כלום" (Krizkova, 1995, p. 184). גם בשיר "חיים ומוות" הוא מדבר על ריקותו של אלוהים: "[...] הכלום הזה - המעגל - / הכלום הזה הוא חוק, מרחב, אלוהים. / [...] החיים כבשו את החלל / כדי לחיות ולהפוך לאלוהים. / זה היה אדם [...]" (שם, עמ' 82). ובשיר "שאלות ותשובות" הוא שואל: "מה טוב באלוהים? האם הוא קיים רק כדי להעניש? / או כדי להפוך את החיים לטובים יותר למען בני האדם?", ותשובתו בסיום השיר היא, "על מנת שתיאבק ותנצח הכול!" (שם, עמ' 142). שירה זו מעמידה את קיומו של האל בספק ואף מבטלת אותו כליל, אך גם מתעמתת אתו, עם ריקותו ונטישתו את האדם, על מנת להחזיר את האחריות בסופו של דבר לידי האדם.

לאחר השואה, ממרחק הזמן ובכתיבה לילדים שלא חוו את השואה על בשרם, הכותבים לילדים מבטאים תחושות מגוונות אך גם דומות לאלה. הסיפור "המלאך הקטן ושמו ינקי'לה" מאת אירנה ליבמן (2001) מספר על ילד בן שש או שבע בגטו, ינקי'לה, והוא מסופר מפי מספרת שצופה בילד ובאמו מדי לילה מחלון חדרה בגטו. הילד ואמו מתבוננים בשמים המכוכבים ומדמיינים את היום שבו יגיע החופש, "כשהגרמנים ילכו מפה לתמיד" (עמ' 72). הילד שואל את אמו: "אמא, נכון שהכוכבים מזמרים לנו שיר ערש?" (שם), והאם מספרת לו כיצד הירח והכוכבים מברכים אותו בברכת לילה טוב, ומפיחה בו תקווה לעתיד. היא אומרת לילד:

> "הבט, הבט! אתה רואה את שביל החלב הזה שבשמים? דרך אותו השביל, שהוא כולו זהב מהול בחלב, נכנסים המלאכים הקטנים אל תוך הממלכה של בורא העולם."
> "אף פעם עוד לא ראיתי מלאך."
> "עוד תראה, בני, עוד תראה. למלאך פני תינוק, וכנפיים לו, כדי שיוכל לעוף. אבל עכשיו הגיעה השעה לישון. אתה שומע את הצעדים שלו? צריך לסגור את החלון." (שם)

והמספרת מספרת לנו שאלה צעדי הגרמנים עם הנשק ברחוב. אחרי כן הילד נשלח להשמדה עם כל הילדים, והאם ניגשת למספרת - העדה - ומספרת לה מה אמר הילד לפני שנפרד ממנה: "הוא אמר לי ששמים יש בכל מקום ושבלילה הוא ידבר עם הכוכבים. ביקש רק שאשתדל לבוא מיד אחריו. את שומעת?" (עמ' 74). לפני פרידת שתי הנשים אומרת האֵם למספרת: "ואת, אם ייתן לך בורא עולמים לצאת מכאן, ותגדלי ותהיי לאם, כתבי נא לכל הילדים ולכל האמהות על ינקי'לה שלי, בני הקטן, שיעלה השמיימה עם כל המלאכים המקפצים דרך שביל החלב". ועיניה של האם "ככוכבים בשמים". באפילוג של הסיפור אומרת המספרת שכאשר שמעה את שכנתה הילדה "לפני ימים מספר" שואלת את אביה, "אבא, נכון ששם למעלה בתוך הכחול הזה, גרים המלאכים?", נזכרה "במלאך הקטן מימים עברו ושמו ינקי'לה" (שם).

מבחינתו של הילד בסיפור, האל, שֶׁליחיו המלאכים, השמים והכוכבים מייצגי מקומו של האל - כל אלה מקרינים טוב, חסד, תקווה ואהבה. הילד אינו מפקפק בקיומו של האל והטוב שיבוא. ואולם נקודת המבט המפוכחת של הסיפור מפיה של המספרת-העדה הופכת את הקיום הזה על פניו: האֵם והמספרת יודעות שצעדי המלאך הם צעדיהם של הגרמנים - צעדי המוות ולא צעדי התקווה. הילד נשלח אל מותו עם כל ילדי הגטו, ותיאור המלאך בפי האם בדמות תינוק מבשר את מותו של הילד עצמו. הילד הוא שהופך למלאך. התקווה, הטוב והחסד מתים עם מותו של הילד, והשמים והכוכבים המייצגים את האל נמצאים רק בתוך עיניה של האם. היא הכוכבים של הילד - כוכבים ששמרו עליו כל עוד יכלה האם לשמור על חייו ועל תום הילדות שלו, אך גם הכזיבו ולא הצליחו להצילו כאשר נאלצה האם לשלוח אותו לגירוש. תפקידם האחרון של הכוכבים ושל האם הוא בציווי הזיכרון של הילד המת.

איריס מילנר טוענת שכאשר גיבורי הספרים הם ילדים, הן בספרות למבוגרים והן בספרות לילדים, הפגיעה בהם מתוארת כשיא הרוע של הנאציזם וכסמל לסבל בשואה בכלל (מילנר, 2008, עמ' 98). השימוש במוטיב העקדה בספרות השואה, עם שיבוש ההצלה שבסיפור המקראי, מדגיש את ביטול הברית בין האל לעמו ואף את התמוטטותו המוחלטת של האל ואת חוסר יכולתו להושיע, אך גם את חוסר האונים של ההורים להציל את הילדים, כלומר למלא את תפקידם כהורים המגנים על ילדיהם (שם, עמ' 101). האל בסיפור של ליבמן, אם כן, מת או לא קיים כלל, אך הוא מתגלם בדמותה של האם ובעוצמת האהבה שלה לבנה בגוננה עליו כל עוד היא מסוגלת לכך. החסד האנושי והאמהי, לפיכך, גם אם אין בכוחו להציל חיי ילד, הוא התחליף לאל המת, בעצם אנושיותו במקום שבו בלתי אפשרי לקיים אנושיות.

כמו בסיפור "המלאך הקטן ושמו ינקי'לה", גם בספרו של אבא קובנר ***המלאך הקטן מיכאל*** (1989) המלאך הוא ילד: "מיכאל היה מפחד; הוא היה הצעיר מבין המלאכים. בעת ההיא ממש מלאך ק-טן. וכל קטן, נקי, כידוע, מחטא" (עמ' 22). ספר ילדים זה הוא מעין אגדה או משל על המלאך הקטן מיכאל שנאבק בשטן ומביס אותו על ידי מילות קסם. אף על פי שהספר אינו מספר ישירות את סיפור השואה, ואפשר לראות בו סיפור אגדה לילדים, הרמיזות שלו לשואה - הן האוטוביוגרפיות והן הסיפוריות - ברורות. אחיו הצעיר של אבא קובנר, מיכאל, היה פרטיזן במלחמה ונהרג, ובנו של הסופר - הצייר מיכאל קובנר, נקרא על שם אחיו. הסיפור, על המלאך מיכאל שיושב לימין האלוהים, מסופר מפי אב לבנו מיכאל. השטן בסיפור מתואר כמי שיכול להופיע במופעים שונים של רוע, ואפשר לפרשו גם בתור המפלצת הנאצית: "אבל השטן הוא שטן בעל אלף פרצופים והוא יכול להתחפש בקלי קלות לנמר או לזאב או למפלצת חיה ולכל בר-בי-רע מפחיד נורא!" (עמ' 20).

זיוה פלדמן, בספרה ***ספרות השואה גם לילדים*** (פלדמן, 2015), דנה ביצירות על השואה של ארבעה כותבים ניצולים - אורי אורלב, דן פגיס, אבא קובנר ואהרן אפלפלד. פלדמן משווה בין הכותבים הללו ואף מצביעה על קשרים וחיבורים בין יצירות שונות של אותו כותב. בדיון על ספרו של קובנר ***המלאך הקטן מיכאל*** מצביעה פלדמן על הקשרים התמטיים בין סיפור האגדה הזה לשירים שכתב קובנר למבוגרים, הקשורים ישירות לשואה (שם). ביצירותיו למבוגרים מתדיין קובנר עם האל ועם המלאכים, ההופכים למלאכי שחור, ומאשים את האל שאכזב. בפואמה "שירת הקקדו" כותב קובנר: "[...] אלוהים ידענו כפור בעולמך / אך מי ברא שמש לְסטים / ארור משבעה שְׂטנים שצוֹלים זה את זה? [...]" (פלדמן, 2015, עמ' 187). בשירו "המלאך השחור" מופיעות השורות האלה: "[...] והיה אם תפגשהו / תתפעמנה שוב שעות-אור / בעיני ילד / חמות / כבשעה שהיתה אמא מלבישה אותו / טלית קטן [...]" (שם, עמ'

182). ***המלאך הקטן מיכאל*** מתחיל בתיאור האלוהים בשמים: "למלך מלכי המלכים יש לו כיסא הכבוד בשמים" (קובנר, 1989, עמ' 3). האל קם בבוקר ומשקיף על העולם תחתיו, אך הוא עייף ועצוב, כי אין כמעט מלכים בעולם וגם משום שהוא רק "חושב וחושב" (עמ' 6) לאחר ששבת מכל מלאכתו לפני שנות אור (עמ' 3-6). כמו שמציינת פלדמן, ייתכן שבתיאור זה של האל טמונה הביקורת על אינותו של אלוהים שאינו עושה דבר, ואילו עשה מעשה לא הייתה השואה מתרחשת (פלדמן, 2015, עמ' 185). האל, על פי פרשנות זו, מתגלה אפוא בחוסר האונים שלו וגם בעצב הגדול על שלא הציל או שלא היה בכוחו להציל את ברואיו, בני האדם.

שלא כמו בסיפור "המלאך הקטן ינקי'לה", שבו הילד הופך למלאך רק לאחר מותו, בספרו של קובנר המלאך והילד חד הם לכל אורך הסיפור. סופו של הסיפור הוא סוף אופטימי: מיכאל מצליח לגרש את השטן. ואולם התבוננות בשיריו של קובנר למבוגרים חושפת פנים אחרות למלאך - צל שחור, מלאך המוות בשואה הרודף את הניצולים אף בזיכרונותיהם לאחר המלחמה (שם, עמ' 195). הדהוד זה של שירת קובנר הופך את הסיפור - לפחות בעיני הקורא המבוגר המספר אותו לילד - לסיפור עצוב ופחות אופטימי. האכזבה והכאב בשל העדר האל מחלחלים גם לאגדה לילדים.

כמו בסיפור "המלאך הקטן ינקי'לה", גם בסיפור של קובנר מי שמגן על הילד הוא אביו. האב מגלה לילד את סוד הלחש-הקסם שמבריח את השטן. "איש אינו יודע עד היום את סוד המילים: אמנם הן מוזכרות בתלמוד [...]" (קובנר, 1989, עמ' 29). אמו של ינקי'לה ואביו של מיכאל בשני הסיפורים הם אלה שמנסים (או מצליחים) לגונן על הילד ולהצילו, ומחליפים בכך את האל שאינו מסוגל לעשות זאת או שאינו קיים כלל.

תחושת אינותם של השמים מובעת גם בסיפור "נלי" מאת מרים עקביא (2001), סיפורה של אם המנסה להציל את שלושת ילדיה בתוך מחנה ריכוז. הסיפור מסופר מנקודת מבט של נערה, שכנתה של האם לבלוק, ואף שאינו עוסק ישירות בשאלות של אמונה וקיום האל, מצוי בו התיאור הזה: "חלפו שבועות וחודשים והשמים, שראו את הכול, התקדרו ובכו ארוכות. אלא שבכי השמים לא היה בו כדי להושיע. בגד שנרטב, לא היה במה להחליפו. הקור הציק ולא היה במה לחמם את הגוף המדולדל, העטוף סחבות" (עמ' 18). יש בתיאור זה רמיזה לקיום כוח עליון, אף שאינו מכונה "אל" אלא "שמיים", אך שמים אלה הם חסרי אונים מול הסבל האנושי, ולו הבסיסי והיומיומי ביותר, ולא נותר להם אלא לבכות לנוכח הסבל שתחתם. אפשר לראות בשמים מטפורה בלבד, אפשר גם לקרוא את בכי השמים שראו הכול כמי שעומדים לנוכח זוועה אנושית שעוד לא הייתה כמוה ושמולה אפילו השמים אינם יכולים להישאר אדישים. אבל אפשר גם לחוש באמירה מרומזת על חדלונו של האל, "שראה הכול" אך אינו יכול להציל, אל שנושל מכוחו ונשאר רק עם חמלה וכאב.

סיפור אחר המדגיש את האנושיות המחליפה את האלוהות הוא "שלוש תמונות - ועוד תמונה" מאת נאוה סמל (2001). האֵם בסיפור מספרת דרך תמונות משפחתיות את סיפורה של אמה בשואה: נערה שהפכה לאם ולסבתא לאחר המלחמה. מה שהציל את אמה, מספרת האם, הוא "קו עגול", פניה העגולות של הנערה, שבזכותן נשלחה לצד החיים בסלקציה. האם-המספרת אומרת לילד: "אז מה נשאר, ילד שלי, אני שואלת אותך. יש או אין אלוהים, זו כבר לא השאלה הכי חשובה. יש או אין בן אדם" (עמ' 67). גם בסיפור הזה, אף שאינו דן בקיום האל, עולה השאלה בדבר קיומו ומיד מתבטלת. מה שחשוב הוא האדם. במילים אחרות, בתקופה שבה אלוהים אינו מגלה את קיומו, האנושיות היא התחליף לו.

התייחסות שונה לאל עולה מהסיפור "חוה'לה חוקרת הטבע" מאת אירנה ליבמן (1971). מסופר בו על ילדה שהביאה לגטו את כל אלבומיה עם תמונות הפרחים, הפרפרים, הציפורים והחיות שאהבה לחקור, והיא מלמדת באמצעותם את הילדים בגטו על הטבע שאינם יכולים לראות בעיניהם. הסיפור מסתיים בסצנת הגירוש מהגטו ודחיקת היהודים לקרונות, אבל הפִּסקה האחרונה בו מגלה עולם הפוך מחוויית המוות של הגירוש: "נדחקה חוה'לה פנימה והתכרבלה בפינה. למראשותיה תרמילה ובו העולם הצבעוני והריחני, עולם חי, שאותו יצר בורא עולמים במשך ששת ימי בראשית כדי שיגור בו אדם" (עמ' 14). הסיפור נגמר ברגע זה, רגע שבו יפי הבריאה האלוהית נשאר עם הילדה ואמונתה בעולם נשמרת. הבחירה לסיים את הסיפור דווקא ברגע הזה משאירה את המשמעות פתוחה: מצד אחד הקורא יודע שהקרונות הם קרונות של מוות, ולכן הסוף האופטימי צורם ואף מחדד את העדרו ואת שתיקתו

של בורא עולם. אבל מצד אחר, מנקודת מבטה של הילדה חוה'לה, יפי הבריאה עומד בעינו, ללא פגע, מנותק מהקלקול והעוולות של האדם בעולם. האל הוא לפיכך אל טוב, אלא שהאדם הרס את השלמות שיועדה לו, והוא זה שפגם במלאכת הבריאה של האל. במובן זה נשארת האמונה באל שלמה.

ואולם בסיפור אחר מאת אותה סופרת, "לא אתן אותך להם" (ליבמן, 1971), חוזר הדגש אל המחויבות האנושית וההורית, במקום זו האלוהית, להציל את הילדה. האב, העובד בתור רופא בגטו, מנסה להציל את בתו על ידי הסתרתה במרפאת הגטו לאחר שהאם נשלחה למחנה השמדה. הסיפור מסתיים במלמולו של האב היושב ליד מיטת הילדה, מלמול "הנשמע לה כלחש תפילה: 'אותך לא אתן להם, אותך לא.' דרך החלון הפתוח חודרות קרני השמש והן מלטפות ברוך את הדמויות של האב ובתו" (עמ' 33). ההבטחה של האב לעצמו ולבתו להציל את חייה היא כתפילה, אך זו אינה תפילה לכוח עליון שיושיע אלא מחויבות פנימית של אב שנאבק לגונן על ילדתו בכל מחיר. הקִרבה בין הילדה לאביה והבחירה לסיים את הסיפור ברגע האינטימי והמוגן עוטפות את "תפילת" האב ואת הסיפור כולו במעטה אופטימי, ואולם כוחה של התפילה נשען על מחויבות פנימית ולא על ישועה חיצונית: במקום פנייה לאל כול-יכול, על האב להביט פנימה אל כוחות נפשו כדי לנסות להציל את בתו.

הנצרות וחסידי אומות עולם בספרי ילדים על השואה

כמה מסיפורי הילדים מציבים לפני הקוראים עוד סוגיה מורכבת הקשורה באמונה באל, סוגיית האמונה הנוצרית כנגד האמונה היהודית, כאשר נוצרים מצילים ילדים יהודים אגב סיכון חייהם וחיי בני משפחתם, או כאשר הם עושים מחוות אנושיות למען יהודים.

שני סיפוריה של שושנה שילוני, "ליל הסדר" ו"נס החנוכה שלי" (2005), שנידונו לעיל בהקשר של החגים היהודיים, מספרים על הצלה של בני משפחת הילדה-המספרת בידי נוצרים. ההצלה נקשרת לחגי ישועה יהודיים - חג החירות ונס החנוכה, ולאמונה העמוקה של המספרת ושל משפחתה באלוהים, אך גם לאנושיותם של המצילים הנוצרים. בסיפור "ליל הסדר" נכנס השכן הנוצרי לבית המשפחה במהלך ליל הסדר כדי להזהיר את האב מפני האקציה שתתרחש למחרת היום. בסיפור "נס החנוכה שלי" איכרה נוצרייה מחביאה את הילדה בעליית הגג שברפת וכך מצילה את חייה. השכן הנוצרי מוזכר רק לרגע אחד בסיפור הראשון, ואילו האיכרה וחיי המסתור של הילדה אצלה מתוארים בהרחבה בסיפור השני. אנטוסיה, "האיכרה הנוצרייה הטובה" (עמ' 42), מסתירה את מעשֶׂה אף מבני משפחתה הקרובים ביותר, ונאלצת להעביר לזמן מה את הילדה לאיכרה נוצרייה אחרת, דודה סטפה, כאשר אחותה של אנטוסיה מתכננת לעלות לעליית הגג. גם שם צצות סכנות גדולות לילדה ואף לאיכרה שמסתירה אותה כאשר הגרמנים עורכים חיפוש בכפר, והסיפור נגמר בחזרת הילדה לעליית הגג אצל מצילתה הראשונה.

הילדה-המספרת מדברת על המנהגים הנוצריים של מצילה: היא רואה את האיכרה מצטלבת "כדרכם של נוצרים בעתות מצוקה" (עמ' 43), שומעת את צלצול פעמוני הכנסייה, רואה את הכנות האיכרים לחג המולד ומצייתת לסימן האזהרה המוסכם בינה לבין האיכרה: "מריה הקדושה!" (עמ' 44-45) אך כל אלה מקרבים אותה עוד יותר ליהדותה: חג המולד מזכיר לה את חג החנוכה בבית הוריה, את הלביבות שהכינה אמה ואת הדלקת נרות החג וברכתו של אביה, "[...] ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה" (עמ' 46). העובדה שהגרמנים אינם מגלים את מקום המסתור שלה והיא ניצלת מיוחסת בסיפור לתפילתה לאלוהים שיעשה עמה נס.

שני הסיפורים נעים בין דמויות הנוצרים שסיכנו את חייהם כדי להציל יהודים ובין גיבורי הסיפור היהודים, שדבקותם ביהדות מתהדקת תוך כדי ההסתתרות מפני הנאצים. גם אם שמירת האמונה באל היהודי היא שעומדת במרכז הסיפורים, נצרותם של המצילים מודגשת לא פחות. הדבר ניכר בייחוד בסיפור השני, שבו חייהם של בני המשפחה ושל הילדה אמנם ניצלים בזכות אומץ לבם וגבורתם האנושית של שכניהם הנוצרים, אבל הדגשת אמונתם הנוצרית של המצילים עשויה לרמז על חשיבותה של האמונה הדתית העמוקה, שגם לה היה חלק בהחלטתם להציל את השכנים היהודים. מהלך דומה מתרחש בסיפור "נרות בהריסות בית הכנסת" (נתן, 1990) שהוזכר לעיל, שבו הקדושה הדתית-יהודית לנוכח החורבן נפגשת עם האנושיות שבמעשה האישה הנוצרייה שמתפללת, מדליקה שני נרות ומצטלבת בתוך בית הכנסת, המקום הקדוש ליהודים

שנחרב. הסיפור מסתיים עם הפליאה שבמחווה האנושית המרגשת של אישה נוצרייה המכבדת מנהג דתי יהודי במקום שהכול אבד בו: "לא יהודיה היתה. לכבוד מי ולמה עשתה זאת - לא גילינו מעולם" (עמ' 29).

עוד ספר ילדים שמספר על נוצרים שהצילו יהודים הוא ***העדי של עדי*** מאת נאוה מקמל-עתיר (2001). דרך סיפור המסגרת של הספר - מפגש בין הילדה עדי בת השמונה לסבתה המזמינה אותה לביתה ושם מגלה לה סוד ומגוללת את סיפור ילדותה בשואה - אנו מתוודעים לסיפורה של הסבתא שניצלה בזכות הסתרתה במנזר בזמן המלחמה.[4] רוזה, סבתה של עדי, מעניקה לה ליום הולדתה השמיני שרשרת זהב עם תליון מוזהב בצורת לב שהיא עצמה קיבלה מסבתה אדלה כשהייתה בת שמונה. בתוך התליון נמצאה תמונתה של אדלה בצעירותה, וסבתה של רוזה סיפרה לה שהשרשרת הייתה מתנה שקיבלה לאירוסיה. כאשר העניקה לה את התשורה אמרה הרב-סבתא: "שמרי עליה, נכדתי, וזכרי: כל זמן שתענדי אותה על ליבך אני אהיה איתך ואשמור עליך, גם כשכבר לא אהיה כאן יותר" (עמ' 20). סבתא רוזה מוסיפה ומספרת לעדי על המלחמה שפרצה, ואיך הספיקה להחביא ברגע האחרון את השרשרת בתוך הפסנתר שלה כשהגרמנים אספו את כל היהודים אל כיכר העיר. אישה פולנייה אספה את רוזה הנערה למנזר הגדול שבעיר. האישה, ינינה, בת חמישים, "דקה ובהירת שיער", שעיניה "היו כהות באופן מפתיע [ו]הפיקו טוב לב" (עמ' 28), הייתה אם לילדה נכה שאמה של רוזה לימדה אותה פסנתר, והיא החליטה להצילה. לפני שהשאירה אותה עם הנזירות, אמרה לה: "בטחי באלוהים בתי" (עמ' 29).

הנושא שהסיפור עוסק בו - הצלת ילדים יהודים במנזרים בפרט והצלת ילדים יהודים בידי נוצרים בכלל - נבחן במחקרו המקיף של נחום בוגנר (2000). בשביל היהודים הדתיים בזמן המלחמה, טוען בוגנר, ההתלבטות אם לשלוח את ילדיהם למנזר ובכך לנסות להציל את חייהם הייתה קשה מנשוא. אמנם כשהדברים אמורים בהצלת נפשות כל איסורי המצוות בטלים, אבל המרת הדת נחשבת לאחד משלושה איסורים שהם בגדר "ייהרג ובל יעבור". זאת הייתה אחת הסיבות שהסתרת ילדים במנזרים התחילה מאוחר יחסית (בוגנר, 2000, עמ' 149-148). בספר ***העדי של עדי*** גיבורת הסיפור רוזה מוצאת את עצמה במנזר שלא מבחירה, ובהסכמת אמה, המבינה כי מעשה זה הוא היחיד שעשוי להצילה. ואף על פי כן הלבטים בקשר לזהותה היהודית קיימים מרגע כניסתה למנזר.

רוזה נשארת במנזר עד תום המלחמה במסווה של נזירה אילמת, תחת חסותה של הנזירה טרזה, שמגישה לה את בגדי הנזירה שלה ומנחה אותה:

> "בתי," היא אמרה בקול שקט ועיניה הטובות ליטפו אותי במבטן, "מהיום ועד שתיגמר המלחמה את אחת מאיתנו. קחי בגדים אלו ולבשי אותם. אך לפני כן הקשיבי היטב לדבריי, שנני וזכרי אותם: מהיום אינך עוד רוזה הימלבלום. מהיום שמך כריסטינה, האחות כריסטינה. ואנחנו נספר שאת נזירה אילמת שהגיעה אלינו מרחוק. [...] שאלות מכשילות עלולות להסגיר אותך, ואז את ואנחנו נהיה בצרות גדולות". (עמ' 29)

תיאור דומה לתיאור הזה מתארת אירית קופר (1997) על הרגע שבו התדפקה כנערה על שערי המנזר לאחר מסע סבל ארוך במנוסתה במהלך המלחמה, בבקשה שיקבלו ויסתירו אותה:

> היא [הנזירה] לבשה שמלת צמר כחולה כהה ולראשה היה חבוש כובע לבן ששוליו יורדים לה משני צדי הראש. את פניה לא ראיתי. "גברתי", פניתי אליה. היא הגביהה את ראשה ופני מלאך ניבטו אלי... למותניה היה אבנט רחב ושחור ועל אבזמו צלב גדול מעץ וישו הצלוב מנחושת. "אינני גברת", אמרה, "אני נזירה" [...] הנזירה הציצה בתעודה, קראה בה בעיון, הביטה בי, ולא אמרה דבר. היא ידעה מה פירושה של תעודה כזאת... הניחה את התעודה על שולחנה ופנתה אלי ואמרה: "הכול ברור ומובן. גשי אל המטבח והנזירה זופיה תדריך אותך". (עמ' 115-116, מצוטט אצל בוגנר, 2000, עמ' 152)

בסיפור של מקמל-עתיר עונדת הנזירה טרזה שרשרת עם צלב על צווארה של רוזה במקום השרשרת של סבתה: "עכשיו היה מונח על ליבי, כמו אבן כבדה, תליון הצלב בדיוק במקום שבו היה מונח כל השנים עדיליון

4 מוטיב המפגש בין סב לנכד ומוטיב הסוד המתגלה בעקבותיו, ועמו סיפור הילדות בשואה, חוזר בספרי תמונות לילדים, בייחוד משנות האלפיים. ראו למשל סבתא, מדוע יש לך מספר על היד? (ויס, 1997) וכן המגירה השלישית של סבא (טל-קופלמן, 2002). וראו גם Sarig, 2005

הלב עם תמונתה של סבתא שלי" (עמ' 31). מיד אחרי השינוי הסמלי הזה רוזה חווה את התפילה הראשונה שלה במנזר, שאותה היא מתארת כך: "הנזירות כרעו על ברכיהן והתפללו. הן דיברו בשקט אל האלוהים שלהן, מניעות שפתיים בתפילה חרישית. ואני, כרעתי ברך כמותן, הלטתי את פניי בידיי ודיברתי בלי קול. דיברתי אל סבתא שלי, דיברתי ובכיתי" (שם). עם תום התפילה חשה רוזה הצעירה בביטחון מוחלט שתשוב ותתאחד עם הוריה ושתשוב ותמצא את השרשרת "שבינתיים שומרת עליי מרחוק" (שם).

באמצעות ההנגדה בין שרשרת הסבתא לשרשרת הצלב הנוצרי ובין האל הנוצרי ותפילות הנזירות ל"תפילתה" של רוזה מודגש מקור העוצמה שיציל את רוזה ממוות וישיב לה את יקיריה ואת זיכרונותיהם: אהבתה של סבתה אליה, אהבתה של רוזה אל הוריה ואל סבתה וכוחות הנפש שלה. התפילה שלה אינה תפילה לאל, לא לאל הנוצרי ואף לא לאלוהים שלה כיהודייה, אלא לסבתה שהבטיחה לשמור עליה גם לאחר מותה. גם בהמשך שהותה במנזר, בשעת התפילות רוזה אינה מתפללת לאל כלשהו אלא לבני משפחתה: "בשעת התפילה הייתי כורעת ברך, מניעה את שפתיי כמתפללת ומדברת אל אהוביי בלי קול" (עמ' 32).

ההצלה והחיים, אם כן, אינם תלויים באל אלא בעוצמה האנושית של רוזה, בחיבור שלה להוריה הרחוקים ולסבתה המתה. האמונה באדם, ולא האמונה באל, היא מקור הכוח שלה, היא השומרת עליה בכל התקופה הממושכת וחסרת הוודאות של המלחמה. גם שתי הנשים הנוצריות שמצילות אותה - יניינה, המכרה של אמה, והנזירה טרזה, מתוארות לא בדתיותן אלא באנושיותן, שבאה לידי ביטוי בטוב האנושי הבוקע מעיניהן. יניינה היא אחות במקצועה, כלומר היא עוסקת במקצוע שמתאפיין בגילוי של חמלה אנושית ובהצלת חיי אדם. ועם זאת הרקע הדתי הנוצרי של הנשים המצילות הוא מובהק, ומרמז גם על המניע האמוני-הדתי לבחירה שלהן לסכן את חייהן כדי להציל יהודים. כך למשל כשרוזה מתעוררת ומוצאת את עצמה בחדרה במנזר לאחר שהתעלפה, היא רואה את יניינה וטרזה המודאגות יושבות משני צדי מיטתה כשמעליה "תלויה תמונתו של ישו התינוק נתון בזרועותיה של אמו, מריה הקדושה, והילה של זהב מעטרת את ראשה" (עמ' 34). תיאור זה מבליט את הקשר בין הדאגה האמהית של שתי הנשים, המסכנות את חייהן למען רוזה, ובין המוטיב הנוצרי של האם הרחומה מריה עם ישו התינוק. בוגנר מציין כי נזירות שהצילו ילדים יהודים סיכנו את חייהן ועשו זאת על דעת עצמן ולא מתוך הנדר הנוצרי שנדרו. לא הייתה כל סמכות דתית נוצרית שהנחתה אותן לעסוק בהצלה. כל אֵם מנזר פעלה בדרך כלל על פי מצפונה ולפי אפשרויות הקליטה במנזר שניהלה, ולא פעם שמרו אמהות המנזרים את הסוד לעצמן מחשש להלשנה (בוגנר, 2000, עמ' 152-153).

עם תום המלחמה רוזה מתאחדת עם הוריה, ששרדו את המלחמה במסתור במרתף ביתה של משפחת איכרים פולנית שהחביאה אותם. באקט סמלי היא מסירה את הצלב מצווארה, משאירה אותו תלוי על הקיר בביתם הישן, ובני המשפחה עוזבים את הבית. כעבור עשרים שנה חוזרת רוזה לגרמניה כפסנתרנית ומגלה במקרה את הפסנתר של ילדותה בבית קפה. היא מתעמתת עם בעל בית הקפה שטוען שהפסנתר אינו שלה, ואז פותחת אותו ומוציאה מקרבו את השרשרת עם תליון הזהב, ש"נצץ באור היקרות של הנברשות הגדולות של בית הקפה הגרמני" (עמ' 44). עם תום הסיפור מעניקה רוזה לנכדתה עדי את השרשרת עם תליון הזהב ואומרת לה: "את עדיליון הלב של סבתא שלי, סבתא אדלה, אני מפקידה היום בידיך, נכדתי. זו המתנה היקרה ביותר שאוכל לתת לך. זהו לב של מזל, והוא ישמור עליך, נכדתי, גם כשאני כבר לא אהיה כאן יותר" (עמ' 47).

המסר העולה מספר זה, כמו בסיפורים הקודמים שראינו, הוא לפיכך לא מסר של אמונה דתית אלא של קשר משפחתי חזק במרוצת הדורות ושל אמונה באדם בשל היותו אנושי. אמנם חשיבותה של הנצרות בסיפור הצלת הגיבורה ושאלת האמונה באל היהודי בתוך העולם הנוצרי הכפוי יוצרות מורכבות מיוחדת, אבל בסופו של דבר הדגש כאן ובכל הסיפורים שראינו לעיל הוא על האנושיות שבבני אדם: אנשים הם המצילים ולא האל, מעשם נובע מראיית האדם באשר הוא אדם, בלי קשר לדתו, והם פועלים בסביבה נוצרית שרובה לא עשתה כמותם. מורכבות המצב בשביל היהודים נובעת מהצורך לקבל מעשה אנושי הנובע ממקור אמוני אחר מאמונתם באל היהודי.

סיכום

בספרות הילדים העברית על השואה מיוחד מקום לנושא האמונה באלוהים וליחסים בין האל לעמו ובין האל לאדם בעקבות השואה. בכך נוגעת ספרות זו בשאלה עמוקה המשתקפת גם בספרות למבוגרים שנכתבה עוד קודם על השואה, ושהשפיעה על ספרות הילדים, ואף בהגות היהודית שדנה בנושא. בכתיבה לילדים בנושא הזה - כמו בכתיבה לילדים על נושא השואה בכלל - קיימת התמודדות עם הצורך החינוכי להגן על הילד הקורא את הסיפור, ועל כן הדיון שמתפתח בה מורכב מעט פחות מזה שבכתיבה למבוגרים, המציעה תשובות שונות ואף מנוגדות - ממות האל, דרך אמונה מוחלטת בו ועד הבנת האל כאנושיות האדם ואחריותו למעשיו. ואף אל פי כן אפשר לראות שספרות הילדים מעבירה מסרים ומעצבת עמדה ותפיסת עולם.

נושא האמונה בא לידי ביטוי בכמה מספרי הילדים באמצעות תיאורי חגים ומועדים יהודיים. ספרים אחרים מציגים את הנושא באופן ישיר יותר, לעתים אף מרכזי, ומעלים שאלות ברורות בדבר משמעות האל והאמונה בו. ראינו גם את מורכבות שאלת האמונה בסיפורים העוסקים בנושא הצלת ילדים יהודים בידי נוצרים במהלך המלחמה. בכל אחת מזוויות ההסתכלות הללו ספרות הילדים אינה מציעה תשובות פשטניות בנוגע לזוועות שחוללו בני אדם בשואה, ובניסיון להתמודד עם שאלות נוקבות שילדים עשויים לשאול, ממש כמו מבוגרים, נפרשת תמונה מורכבת של מקום האמונה ושל האלוהים לאחר אושוויץ. בין שהאמונה באל מתחזקת ובין שהיא נעלמת, הספרים שראינו שמים את הדגש על אנושיות במובן העמוק שלה - היות אדם. האל מתגלם בפנימיות האדם, ואינו בגדר כוח חיצון הנמצא מעליו. במובן הזה אפשר למצוא בספרות הילדים הד לתפיסות של הוגים כמו השל, לוינס, מאיר, יונס ויזלטיר ושל סופרים ומשוררים למבוגרים כאלי ויזל, שלונסקי, עגנון ואחרים. כאן אפשר להחיל על ספרות הילדים את דבריה של מיכל שאול במחקרה על התמודדותם של ניצולי שואה חרדים עם הצלתם, ולומר כי "צלם האלוהים [נמצא] ב'אדם הפנימי'. [...] תיאור גבורת השמירה על צלם האלוהים שבאדם [...] מוכיח [...] היכן היה אלוהים בשואה. הוא התקיים בקרב מאמיניו" (שאול, 2008, עמ' 295).

בספרי הילדים מודגשת עוצמתם של יחסי המשפחה, כערך השומר ומגן על הילדים גם לאחר פרידה כפויה, ומובלטת מחויבותם של הורים להציל את ילדיהם. החלפת מחויבות האל במחויבות ההורים מדגישה את אוזלת ידו של האל ואת כוחות הנפש של הורים הנאבקים עד הסוף כדי לשמר תום ותחושת הגנה בקרב ילדיהם, גם במקום שאין כל יכולת ממשית לעשות כך. הסיפורים נותנים במה גם לאנושיות ולאכפתיות של אנשים באשר הם, כעוצמה שעשויה לגבור לעתים על הרוע של בני אדם אחרים. עוצמה אנושית עמוקה זו באה לידי ביטוי כתשובה לחסרונו של האל או לשתיקתו. התשובות המוצעות לשאלות של ילדים אינן מבטלות אפוא את הרוע, אבל הן מחליפות אותו באפשרות של קיום הטוב, ויתרה מזו, הן מדגישות את אחריות האדם לבחור בטוב. אפשר לראות בכך, אם כן, נחמה, אבל גם מחויבות בלתי מתפשרת לבחירה בטוב. אלוהים, בספרות הילדים שראינו, נמצא באדם.

מקורות

מקורות ראשוניים

אדלר, מלכה. ***הילדה המסתורית של סבא***, אייר יעקב גוטרמן. תל אביב: ידיעות אחרונות, 2006.

גלברט-אבני, עפרה (עורכת). ***ממקום אחר: אנתולוגיה לבני הנעורים***, אייר יעקב גוטרמן. קרית גת: דני ספרים, 2001.

דגן, בת-שבע. ***מה קרה בשואה?***, אייר שרגא הלר. הוצאת צבר, ללא ציון שנה.

ויס, סוזן. ***סבתא, מדוע יש לך מספר על היד?***. בית שמש: כריכיית ויס, 1997.

טל-קופלמן, ג'ודי. ***המגירה השלישית של סבא***. תל אביב: משכל, 2002.

ליבמן, אירנה. ***פרטיזן ושמו צוציק***, אייר ה' הכטקופף. רמת גן: מסדה, 1971.

—. "המלאך הקטן ושמו ינק'לה". ***ממקום אחר: אנתולוגיה לבני הנעורים***, ערכה עפרה גלברט-אבני, אייר יעקב גוטרמן. קרית גת: דני ספרים, 2001, עמ' 70-74.

מורגנשטרן, נעמי. ***רציתי לעוף כמו פרפר - רסיסי ילדות מתקופת השואה***, אייר אביחי כהן. ירושלים: יד ושם, 2005.

מקמל-עתיר, נאוה. ***העדי של עדי***, איירה נורית צרפתי. תל אביב: ידיעות

אחרונות, ספרי חמד, 2001.
נתן, הדסה. ***עץ הדובדבן וסיפורים אחרים***. תל אביב: עקד, 1990.
סמל, נאוה. "שלוש תמונות - ועוד תמונה". ***ממקום אחר: אנתולוגיה לבני הנעורים***, ערכה עפרה גלברט-אבני, אייר יעקב גוטרמן. קרית גת: דני ספרים, 2001, עמ' 64-69.
עקביא, מרים. "נלי". ***ממקום אחר: אנתולוגיה לבני הנעורים***, ערכה עפרה גלברט-אבני, אייר יעקב גוטרמן. קרית גת: דני ספרים, 2001, עמ' 12-22.
קובנר, אבא. ***המלאך הקטן מיכאל***, אייר יוסל ברגנר. תל אביב: ספרית פועלים, 1989.
שילוני, שושנה. ***חגים במסתור***, אייר גני דורין. הוצאת באר, 2005.

מקורות שניוניים

באד, פול. "צבי קוליץ". ***יוסל רקובר מדבר אל אלוהים - כולל מאמרים על היצירה ומחברה מאת עמנואל לוינס, ליאון ויזלטיר, נורמן לם ופול באד***, תרגמה מיידיש עדה פלדור. [תל אביב]: משרד הבטחון, 2003, עמ' 25-66.
בוגנר, נחום. ***בחסדי זרים: הצלת ילדים בזהות שאולה בפולין***, ירושלים: יד ושם, 2000.
דורון, ליזי. ***למה לא באת לפני המלחמה*** [1998]. תל אביב: גוונים, 2002.
דר, יעל. ***ומספסל הלימודים לוקחנו: היישוב לנוכח שואה ולקראת מדינה בספרות הילדים הארץ-ישראלית, 1939-1948***, ירושלים: מכון אשכול, האוניברסיטה העברית, מאגנס, 2006.
השל, אברהם יהושע. ***אלוהים מבקש את האדם: פילוסופיה של היהדות***, תרגם עזן מאיר-לוי. ירושלים: מאגנס, 2003.
ויזלטיר, ליאון. "חסד השכינה". ***יוסל רקובר מדבר אל אלוהים - כולל מאמרים על היצירה ומחברה מאת עמנואל לוינס, ליאון ויזלטיר, נורמן לם ופול באד***, תרגמה מיידיש עדה פלדור. [תל אביב]: משרד הבטחון, 2003, עמ' 74-82.
יונס, האנס. ***מושג האלוהים אחרי אושוויץ: ומאמרים נוספים.*** תרגמה מגרמנית דנית דותן. תל אביב: רסלינג, 2004.
כהן, אדיר. "מכוות אש - ספרות הילדים על השואה". ***מעגלי קריאה***, גיליון 19, 1989, עמ' 37-64.
לה קפרה, דומיניק. ***לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה***, תרגם מאנגלית יניב פרקש. תל אביב: רסלינג, 2006.
לוינס, עמנואל. "לאהוב את התורה יותר מאשר את אלוהים". ***יוסל רקובר מדבר אל אלוהים - כולל מאמרים על היצירה ומחברה מאת עמנואל לוינס, ליאון ויזלטיר, נורמן לם ופול באד***, תרגמה מיידיש עדה פלדור. [תל אביב]: משרד הבטחון, 2003, עמ' 67-73.
מאיר, אפרים. ***מעשה זיכרון: חברה, אדם ואלוהים לאחר אושוויץ***, תל אביב: רסלינג, 2006.
מילנר, איריס. ***הנרטיבים של ספרות השואה***, ירושלים: הקיבוץ המאוחד, 2008.
מצליח-ליברמן, גילה. ***חיבוק של אהבה: תיווך נושא השואה בגיל הצעיר: מדריך למספר***, חולון: יסוד, 2015.
סצ'רדוטי, יעקבה. "טלאי המורכבויות - ספרות שואה לגיל הרך". ***ילדות***, גיליון 1, 2015, עמ' 99-118.
פלדמן, זיוה. ***ספרות השואה גם לילדים: תקבולת אוטוביוגרפית בין יצירה לילדים ויצירה למבוגרים***, אריאל: אוניברסיטת אריאל בשומרון, 2015.
פרנקל, ויקטור. ***האדם מחפש משמעות - מבוא ללוגותרפיה***, תרגם מגרמנית חיים איזק. תל אביב: דביר, 1970.
קוליץ, צבי. ***יוסל רקובר מדבר אל אלוהים***, תרגמה מיידיש עדה פלדור. [תל אביב]: משרד הבטחון, 2003.
קופר, איריית. ***בקצה היער***, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1997.
רגב, מנחם. "נושא השואה בספרות הילדים הישראלית". ***מאזניים***, גיליון 6, מרס 2000, עמ' 14-17.
שאול, מיכל. "ניצולי שואה חרדים מתמודדים עם הצלתם - עיון במבואות לספרות רבנית". ***דפים לחקר השואה***, גיליון 22, אוניברסיטת חיפה, 2008, עמ' 265-297.

Friedlander, Saul (ed.), *Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"*. Cambridge, MA., and London: Harvard University Press, 1992.

Krizkova, Marie Rut, Kurt Jiri Kotouc, and Zdenek Ornest. *We Are Children Just the Same.* Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1995.

Sarig, Roni. "The Past We Were Told, the Truth We Were Told - Narratives in Japanese Children's Literature of the Atom Bombs and Israeli Children's Literature of the Jewish Holocaust - A Comparative Study." Diss. Nagoya University, 2005.

Steiner, George. "The Long Life of Metaphor - An Approach to the 'Shoah'." *Writing and the Holocaust,* edited by Berel Lang. New York and London: Holmes and Meier, 1988.