

הקדמה

מאת שלום רוזנברג

בעשורים האחרונים הופנתה תשומת לבנו לכך שספרי ההיסטוריה הקלסיים נכתבו מנקודת מבטם של המנצחים והחוקים. הנדכאים, המנוצלים, המושמדים – הם נותרו אילמים, ופעמים רבות מדיי גם שמם וזכרם אבדו. כותבי דברי הימים קיבלו את פסק דינה של ההיסטוריה על כל אכזריותה, וכך מלבד הכוח, הוענקה למנצחים גם השליטה על הויכרון. אך קיים גם ערעור על "פסק דינה של ההיסטוריה" והוא מצוי בארון הספרים היהודי הקלסי. לאחר המקרא, ובייחוד לאחר חורבן הבית השני, כתבו אבותינו על תולדותיהם כרוניקות וקינות רוויות בדמעות ישראל, דמעות שהקדוש ברוך הוא שומר וסופר: "שימה דמעתי בנאדף הלא בְּסִפְרָתְךָ" (תהלים נו:ט). גם הספרות היהודית על השואה, אשר גם עמו אנכי בצרה נכלל בה, נכתבה כך, מנקודת מבטו של מי שנמנה עם "הצד השני" של ההיסטוריה, צד הקרבנות, צדו של איוב.

מטבע הדברים, היסטוריה הנכתבת מנקודת מבט כזאת מעוררת שאלות חדשות רבות אשר מופנות עתה גם לעבר ציבור הקרבנות עצמו. שאלה שעדיין מטרידה אותנו עד עצם היום הזה ורודפת את "אחי איוב", אם נשתמש בלשונו של ברקוביץ, נסבה על אודות מידת העזרה

עמו אנוכי בצרה

י

שהושיטו אחי איוב לאיוב, עזרת העם היהודי ליהדות אירופה. אולם אין קשות מהשאלות שהועלו על איוב עצמו, ואולי אף נגד איוב עצמו, שאלות אשר אלו המבקשים להשיב עליהן עלולים למצוא עצמם גוזרים במובלע משפט רטורואקטיבי על הקרבנות.

השאלה הראשונה מסוג זה נשאלה לפני יובל שנים מנקודת מבטה הציונית של ארץ ישראל הלוחמת ובשעה שהארץ טרם הספיקה לכסות את הדם, והעולם עדיין התעלם מהשואה. הגבורה נתפרשה אז בדמותו של מרד גטו ורשה, וטענות נוקבות נשמעו על העדר ההתנגדות של הקרבן היהודי להשמדתו בידי הצורך הנאצי. ואילו היום אנו מתמודדים עם שאלה איומה, המועלית באופן פרדוקסלי מנקודת המבט ההפוכה. עתה אנו נשאלים: למה נרצח הקרבן? אמנם סברנו מאז ומעולם שהוא נרצח בגין היותו יהודי, אך היום, בעידן הפוסט־מודרני והפוסט־ציוני, כאשר העולם קובע ימי זיכרון לשואה, מלמדים אותנו שהקרבן נרצח בגין היותו "אחר".

ויקטור פרנקל אמר שגילוח אסירי המחנות היה אקט סמלי שבא לבטא את העובדה שהנל נלקח מהם. יובל שנים מאוחר יותר נלקח מהם גם "רכושם" האחרון, והותם היהודית, והיא מוחלפת עתה בתווית אימפרסונלית של היותם "אחר". אבל אם דווקא היהודים יוחדו להשמדה בידי אויבי האנושות, הרי שבכל זאת יש משהו ב"בחירת ישראל". גם משריד זה של האקסקלוסיביות היהודי באה תווית ה"אחר" לשחרר. אך הקרבנות היו יהודים, ואם ההיסטוריה חייבת להכיל גם את קולם של קרבנותיה, בוודאי אין למחות את נקודת מבטם כיהודים, את נקודת מבטם היהודית.

להבדיל מספרים אחרים העוסקים בשואה מנקודת מבט דתית, עמו אנכי בצרה אינו מתמקד בסוגיה התיאולוגית הקשה של "הסתר הפנים" (שלה הקדיש ברקוביץ את ספרו אמונה לאחור השואה) אלא מתעמק דווקא בקרבנות ובהתנהגותם ברגעיהם הטרגיים ביותר. ברקוביץ אינו נרתע

יא

הקדמה

מהתמודדות חזיתית עם הסוגיות הפילוסופיות והתיאולוגיות כבדות המשקל העולות בדיון הזה הן ביחס לתגובתם של האנשים הפרטיים והן ביחס למעשי המנהיגים הקהילתיים והמנהיגות הדתית.

א

השאלה המרכזית הנידונה בספר היא כואבת ואכזרית ביותר: האם באותם תנאים קיצוניים של הסתר פנים, תנאי רעב, השפלה, עינויים ועמידה מתמדת על סף המוות, איבדו אחינו את הצלם היהודי שלהם? השאלה ממקדת שוב את מבטנו בסיפור ההתערבות שערך השטן עם הקדוש ברוך הוא, ובה הועמדה צדקתו הדתית של איוב למבחן הסבל, מבחן אשר הגיע בשואה לשיאו האיום ביותר. שאלה אכזרית זו מניחה בצד את הרשע הנאצי שצר מכל עבר על אחינו בשואה; לפעמים אף נדמה שהיא מתעלמת ממנו לגמרי, ומעמידה בפני בית המשפט דווקא את הנרדפים והמושמדים. אכן, בעצם העמדת השאלה יש עוול נורא, אך כיוון שנכתבו על סוגיה זו דברים רבים, ולא תמיד דברים הגונים, אין אנו רשאים להתעלם ממנה.

את הדיון בשאלה מנהל ברקוביץ בשני מישורים. במישור האחד הדיון נעשה לגופה של שאלה באמצעות פרישת טיעונים והצגת נתונים לגיבויים, ובמישור השני ברקוביץ מתעמת בדיאלוג נוקב עם היסטוריונים והוגים אחרים שדנו בסוגיות אלו, אם ישירות אם בעקיפין. ברקוביץ מתפלמס באופן ישיר עם יוג'ין קוגון הטוען כי בגיהנום ההוא, רק יחידי סגולה היו מסוגלים לשמור על הרוחניות שלהם. קוגון שולל בפסקנות יכולת כזאת מיהודי המחנות: "הדעת נותנת אפוא שהרבה אסירי מחנות לשעבר יכחישו כי דת ומוסריות הייתה להם שם חשיבות

של ממש" (מצוטט כאן בעמ' 50). בטענות מעין אלו מבחין טרנס דהי פרה בין הניצול, אסיר המחנה שהפך למעין חיה והעניין היחודי שלו היה השגת מזון והישרדות, ובין הגיבור שפעל לפי ערכים אחרים. על פי דהי פרה, הקרבנות היהודים במחנות לא היו גיבורים, אף לא בהתאם להגדרה שאינה דורשת הפגנת תעוזה במלחמה, אלא פעולה על פי ערכים. גישתו של ברונזו בטלהיים היא הפוגעת ביותר. בטלהיים חי את חוויית המחנה בעצמו, אך בתקופה שלפני המלחמה ובתנאים הרבה פחות חמורים מאלו ששררו במחנות הריכוז בשנות המלחמה. בטלהיים כתב "כאן הכל מותר כל זמן שיש בו כדי לתרום לקיומי" (עמ' 53). מתוך כך, הוא ממשיך, אימץ לו הקרבן את "ערכי הגסטפו". בדבריהם של הוגי הדעות האלה מהדהדים, לפי ברקוביץ, דבריו של שפינוזה על ה"קונטוס", שלפיהם ההישרדות היא המדריך העליון של כל יש. ברקוביץ מתפלמס עם עמדות כאלה, שעולה מהן כי דברי שפינוזה התגשמו בכל תוקפם בקיום העירום במחנות, הן במישור העובדות והן בפרשנותן. הוא מביא שלל עדויות על מאבקם של הקרבנות לשמירה על צלמם היהודי והאנושי, וזאת למרות סכנת המוות והעינויים שהייתה כרוכה בזה.

ברקוביץ מראה שהעדויות שהביאו המחברים הנזכרים מספרות רק חלק מן האמת וממילא מעוותות אותה. כדי להסביר את סיבת הסילוף, הוא טובע מטבע לשון המציינת דמויות רבות שחיו באותם רגעים טרגיים: "היהודי האותנטי". לטענתו, מחברים אלו לא עמדו די על התנהגותו של היהודי האותנטי (עמ' 51), שהייתה שונה בתכלית השוני מהתנהגותו של היהודי המתבולל, שבה הם עוסקים על פי רוב.

יסוד ההבחנה בין היהודי המתבולל ליהודי האותנטי טמון בשאלת הכבוד העצמי והתגובה להשפלה. את היהודי המתבולל אפשר לתאר באמצעות ההגדרה של סארטר, שראה ביהודי אדם שזהותו נקבעת על פי האופן שבו רואים אותו האחרים. אך לא כך היה היהודי האותנטי שנאבק על יהדותו. ברקוביץ מצביע על ההבדל התהומי שבין תגובת

המתבולל, שכבודו התפורר, לתגובתו של היהודי האותנטי, שבאה לידי ביטוי בדבריו של יצחק קצנלסון, משורר השואה: "ריבון העולמים! אי לך שיצרת בעולמך זוהמה זו". כדברי דב סדן, זאת הייתה "האמונה האחרונה" של הקרבן: הבז כלפי הנאצים, בז גדול מכל גדולה פיזית שיכול האויב להשיג (עמ' 73).

צדק סארטר כאשר קבע כי החירות האנושית מתקיימת בכל מצב, והאדם עומד תמיד בפני הכרעות שבהן הוא יכול וחייב להחליט. ויקטור פרנקל העיד שאף במחנות התקיימה חירות אנושית, שכן ליהודי עמדה החירות להכריע ולקבוע אם ייכנע לכוחות שרצו לשלול ממנו את אישיותו, את כבודו ואת חירותו הפנימית, או יתייצב נגדם. לכאורה, בשואה ניטלה החירות מהיהודי, ובכללה ניטלה ממנו אף החירות למוות על קידוש השם – הוא נידון למוות, תהא תגובתו אשר תהא. אך על אף שהמוות לא בא מבחירה, בכל זאת הייתה בו אפשרות לקידוש השם, והיה גם קידוש השם עד המוות.

ברקוביץ הביא עדויות רבות לגבורתו של היהודי האותנטי. הניסיונות ההרואיים לשמור על צלם היהודי עד ההשמדה היו מעשים חופשיים של קידוש השם. יהודים רבים חירפו נפשם לקיים מסגרת כל שהיא של חיים דתיים, ועשו מאמץ עליון כדי לקיים עוד מצווה ולהתפלל עוד תפילה. היהודי האותנטי נלחם נגד הניתוק משורשיו באמצעות דבקות בתורה שאותה למד בעל פה, ובאמצעות דבקות בסידור התפילה שאותו שחזר. הוא נאבק נגד התפוררות הזמן, אחת הסכנות האיומות ביותר במחנה, על ידי דבקותו בלוח השנה היהודי שעליו ניסה לשמור בכל מחיר. באופן פרדוקסלי, למרות דבקותם של היהודים האותנטיים בצו החיים, הם ביטאו במעשיהם את דעתם ש"החיים אינם שווים לחיותם בכל מחיר" (עמ' 92). הרבנים האחרונים של ורשה לא עזבו את צאן מרעיתם, למרות שיכלו לעשות זאת. יאנוש קורצ'אק ורבים אחרים מפורסמים פחות, נשאו עם תלמידיהם

עד הסוף המר. ברקוביץ מביא את דברי ארנסט יונגר המצוטטים בידי אלבר קאמי, דברים שיש בהם כדי לבטא בתמציתיות נאותה את מהותה של הפילוסופיה הנאצית: "בגידת הרוח ברוח". הרוח הבוגדת נאבקה במה שנראה לה כשרידי רוחו של הר סיני. על פי המסורת היהודית, במוות מעין זה היה משום "קידוש השם", משום שהוא ביטא את המאבק הפילוסופי והדתי בין היהדות ובין הנאציזם.

בתוך כך מציג ברקוביץ את אחת התזות ההלכתיות המעניינות ביותר בספר בנוגע ליהודי האותנטי. לטענתו, לא תמיד נדרשת פסיקתו הישירה של רב כדי לקבוע מהי ההתנהגות ההלכתית התקנית. לפעמים די בתשובתו המצפונית-אינסטינקטיבית של אדם, יהודי אותנטי, שלא יכול היה לשאול, או שלא יכול לקבל תשובה לשאלותיו. היהודי האותנטי ירש ממסורת הדורות את הכושר להשיב באופן אינסטינקטיבי לשאלות הלכתיות שעלו במצבים שבהם היה נתון. באחת מן הדוגמאות של ברקוביץ מובא סיפורה של האם שביקשה למול את בנה דקות מספר לפני כניסת הנאצים למקום המסתור שבו נחבאו היהודים, כדי ש"ימות הילד לפחות כיהודי". ברקוביץ מביא מקבילה למעשה זה מתנא דבי אליהו שם מסופר על התינוקות היהודים שנזרקו לים במצרים ונימולו לפני מותם, והוא חותם בקביעה ש"מבלי דעת פעלה [האם] כשאמונת הדורות של עם ישראל חיה בלכה" (עמ' 46). ובנוסף אחר, בדוגמה המספרת על אם בדילמה אחרת, אומר ברקוביץ: "שלכה אמר לה מהי עמדת ההלכה בשאלה הזאת ולא היה לה צורך לבקש שום רב שיפטוק לה פסק הלכה" (עמ' 47).

את "פסק הדין" השקול של ברקוביץ על תגובת הקרבנות ניתן לסכם בדברים שכתב בספרו השני, אמונה לאחור השואה (עמ' 72-73): "בשום מקום אחר בעולם, ובשום זמן אחר בהיסטוריה, לא היה אפשר להתנסות באכסורדיות של הקיום כמו במחנות ההשמדה הגרמניים; אבל באותה מידה נכון לומר כי בשום מקום אחר בעולם ובשום זמן אחר לא

טו

הקדמה

היה אפשר לחוות את הרוממות של הקיום... והשניים קשורים זה בזה. באושוויץ ובטרבלינקה, במחנות ובגטאות, ירד האדם לעומק שפלותו, אבל שם גם התעלה לשיא רוממותו". וברקוביץ מוסיף: "סיפור ירידתו של האדם ידוע. אך ייתכן שבגלל צערנו עליו לא ייחדנו תשומת לב מספיקה לגדולתו של האדם". זוהי מטרתו של הספר עמו אנוכי בצרה.

ב

השאלה האחרת שברקוביץ דן בה אינה נוגעת ליחיד אלא לכלל. היא נוגעת לדילמות שעמדו באותן שעות טרגיות בפני ההנהגה הרבנית של התקופה. שוב אנו נאלצים ללמוד אותן באופן רטרואקטיבי, ועל כורחנו לדון על ההחלטות שנתקבלו, למרות סכנת האי־היגיונות שבדבר. אין אנו באים להאשים את ההנהגה, ולמרות זאת אנו מוכרחים לשאול אם התשובות שניתנו היו התשובות הנכונות, ואם בכלל תיתכנה תשובות נכונות לדילמות כאלו.

בפרק השלישי של הספר דן ברקוביץ בדילמות הללו. לדוגמה נצביע על אחת מקביעותיו, המתייחסת לשני פסקי דין מנוגדים, שניתנו בגטו קובנה ובגטו לודז', ביחס לשאלת הסלקציה בין הנידונים למוות ובין אלה שיוזכו לסיכוי לשרוד. בגטו קובנה פסק הרב שמותר לקבל מהנאצים, ולחלק בין תושבי הגטו, "כרטיסים לבנים" שהעניקו לנושאייהם (ורק להם) את הוכות להישאר בגטו ולא להישלח למחנות ההשמדה. ואילו בגטו לודז' הרב אסר על ראש היודנראט להיענות לדרישה שהציגו לו הנאצים: או שימסור לידיהם ארבעים אלף יהודים ושאר תושבי הגטו ישלחו ל"מחנה עבודה", או שהנאצים יוציאו את יושבי הגטו כולם להורג. מה משמעותו של ההבדל בין פסקי הדין? האם

לפנינו מחלוקת הלכתית בעתות מבוכה? ברקוביץ מעלה תזה אחרת, שלפיה ביסוד שני פסקי הדין עומדת תפיסה מובלעת שהתקבלה על הכל, והיא שיש להבחין בין שני סוגי מצבים: הצלה ממוות לעומת מסירה למוות. כשמדובר בהצלה אנו בוחרים את השורדים, ואילו בעת מסירה לידי הצורך אנו בוחרים את הנידונים לכליה. התוצאה אמנם זהה בשני המקרים, שהרי אלה שלא נבחרו לחיים, כאילו "נבחרו" למוות. ואף על פי כן, יש בין שתי הפעולות הבדל שאינו בא לידי ביטוי בהבחנה הפורמלית, והוא נוגע למעשי הבחורים. ב"שפה פילוסופית" אפשר לנסח את טענתו של ברקוביץ כך: אמנם מבחינה תוצאתנית, השוקלת את מוסריות המעשים על פי תוצאותיהם, שני המעשים שווים. אולם, מבחינה דיאונטולוגית, המגדירה את המוסריות על פי המעשים והמוטיבציה שלהם, יש הבדל גדול ביניהם. עשיית מעשה של בחירת אנשים שיימסרו לרוצח – הרי זו פעולה שאין לעשותה בשום מקרה, אף אם בכך מסכנים את חייהם של רבים יותר.

הבחנה זו היא הבחנה הלכתית חשובה, אבל נראה לי שהיא אינה מתארת את כל הממדים של המצב. אכן, עד היום נאמר לאימעט על הדילמות האתיות וההלכתיות בשואה, ובתוך כך הוצגו הבחנות חשובות ומעניינות. אולם נראה לי שכדי להבהיר את הדברים מן ההכרח לנסח גם מְטא־דילמה: האם יש לראות בהלכה התקפה בשואה את המשכה של ההלכה הקודמת, אפילו ההלכה הקודמת הקשורה לשעת השמד, או שמא עלינו לראות בשואה מצב חירום חדש השונה לגמרי מכל מה שהעם היהודי התנסה בו עד אז, מצב הדורש הלכה אחרת? האם התבקשה בשואה המשכיות הלכתית, או שמא התגלע קרע, מציאות חדשה, שאיננה ממלאת את התנאים של ההלכה המקובלת, ודורשת הלכות חירום בעקבות המצב האיום?

ברקוביץ התקרב, אך רק התקרב, לתפיסה השנייה. לדבריו, הרבנים הבינו את חומרת המצב, ופעלו בהתאם. וכך כותב ברקוביץ: "ברור

שהרב [מקובנה] ביקש למצוא אסמכתא בהלכה כדי להציל יהודים רבים ככל האפשר, אפילו בשעה שהמצפון היהודי הועמד במבחן נורא כל כך" (עמ' 41). במילים אחרות, ברקוביץ מעלה את ההשערה שאותה מטא־הלכה שנדרשה באותם רגעים טרגיים נוסחה באמצעות קטגוריות הלכתיות מקובלות שנמתחו ככל האפשר. הרבנים חיפשו ככל שיכלו מוצא הלכתי כדי להציל את העם היהודי. היה ברור להם, במודע או שלא במודע, שהרשע לא ינצח במלחמה, ושעם ניצחון בעלות הברית יהיה סוף להשמדה.

אולם נראה לי שברקוביץ לא הרחיק לכת בדרך זו עד לקצה האפשרי. הדרך במלואה מתוארת, לדעתי, בדבריו של הרב יצחק ניסנבוים על קידוש החיים לעומת קידוש השם. כאשר האויב מבקש את הנשמה, כמו בימי הרדיפות הנוצריות בימי הביניים, יש להקריב את הגוף על קידוש השם כדי להציל את הנפש. אולם כאשר האויב מבקש את הגוף, עלינו לקדש את החיים, ועל ההלכה לבטא זאת. ברקוביץ פיתח את דבריו של הרב ניסנבוים באותו כיוון שהדריך אותו בספרו. לאמור, "קידוש החיים" מגדיר את הצורה שבה מוטל על היהודי לחיות את חייו על סף ההשפלה, העינויים והמוות. זהו אמנם פירוש נפלא, אולם לדעתי ביטא הרב ניסנבוים את הקביעה המטא־הלכתית האחרת, כלומר, את העמדה שהתנאים היו כאלה, שנדרשו פסקי דין אחרים. נראה לי גם שכך הבינו את הדברים שומעיו. כך, למשל, הכחשת הזהות היהודית נתפסה בהלכה כמעין הודאה בעבודה זרה, ונחשבה אסורה. לנוכח מהות הרדיפות בשואה, ולנוכח המטא־הלכה שהשתנתה, פסק ההלכה שונה. מטבע הדברים, הייתה לכך השלכה מיידית על המאמץ לקבל מסמכים מזויפים המעידים על מוצא ארי ולהסתיר ילדים יהודים בידי גויים. הסתרת תינוקות במנורים נוצריים כדי להצילם הייתה מקרה הגבול אף במטא־הלכה שבשואה.

בסוגיות עמוקות כגון אלה מתלבט ברקוביץ בספרו.

ג

השם "עמו אנוכי בצרה" שניתן לתרגומו העברי של הספר *With God in Hell*, לקוח מפסוק בתהלים: "יקראני ואַעֲנֶהוּ, עמו אנוכי בצרה..." (תהלים צא:טו) אשר בא ללמדנו שהקדוש ברוך הוא משתתף בצרתם של ישראל הסובלים. רש"י (לשמות ג:ב) מסביר שהקדוש ברוך הוא התגלה למשה "מתוך הסנה, ולא אילן אחר, משום עמו אנוכי בצרה". דברים אלו מבוססים על דברי המדרש: "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה אי אתה מרגיש שאני שרוי בצער כשם שישראל שרויים בצער. הווי יודע ממקום שאני מדבר עמך מתוך הקוצים כביכול אני שותף בצערך" (שמות רבה ב, ה). חז"ל והמקובלים המשיכו לפתח רעיון זה. רבי בחיי בן אשר מחבר אותו אל הפסוק שבו הקדוש ברוך הוא מדבר אל יעקב: "'אנוכי ארד עמך מצרימה', וזהו לשון 'עמך'... רמו למה שכתוב 'עמו אנוכי בצרה'. גלו לבבל שכינה עמהם שנאמר (ישעיה מג:יד) 'למענכם שְׁלַחְתִּי בבלה', גלו לאדום שכינה עמהם..." (פירוש רבי בחיי לבראשית מו:ד). ההמשך נכתב במאה העשרים, באשוויץ – גם שם הייתה השכינה עם ישראל. אולם לאחר הקריאה בספר זה, נדמה שעלינו לדרוש אחרת את שמו. "עמו אנוכי בצרה", רוצה לומר, עם ישראל לא עזב את הקדוש ברוך הוא, אף בשעה הנוראה ביותר. את זאת הצליח הספר להראות.

ירושלים

טבת התשס"ו, ינואר 2006