

## ליבוביץ: השואה כתמרור אזהרה מפני הלאומיות

מיכאל ששר: כלום אינך מגזים כשאתה משתמש בביטוי "יהודי-נאצי"? אתה באמת מאמין שאנחנו עלולים להידרדר עד לממדים של הנאצים?

ישעיהו ליבוביץ: כשהאומה (בלשון הנאצים - הגזע) ועוצמתה הממלכתית נעשים ערכים עליונים, אין עוד מעצורים למעשי האדם. מנטאליות זו רווחת גם בקרבנו. אנחנו כבר נוהגים בשטחי כיבושנו בגדה, ברצועה ובלבנון כפי שנהגו הנאצים בשטחי כיבושהם בצ'כוסלובקיה ובמערב. לא הקימונו מחנות השמדה כמעשהם במזרח, אבל מה נורא הדבר שאנו נאלצים להציג עובדה זו כמה שמבדיל בינינו ובין הנאצים!

**תקציר:** בשנת 1993 הודיעה ועדת פרס ישראל על החלטתה להעניק את הפרס לישעיהו ליבוביץ חרף ביקורת ציבורית, שכללה כעס על התבטאויותיו הקיצוניות. השימוש בביטוי המשווה בין צה"ל ובין הנאצים היה אולי הדבר המשמעותי ביותר שעורר את הביקורת הציבורית נגד ליבוביץ. יש שמתארים את ההתבטאות הזאת כחלק מן ההיבט הפרובוקטיבי שבאישיותו של ליבוביץ ומבקשים להסתייג ממנה, אך בו בזמן לחלוק כבוד ודברי שבח והערצה להיבטים אחרים בהגותו ובאישיותו. במאמר אבקש לתאר דווקא את ההתבטאות הזאת, על הממד הקונטרוברסיאלי שבה, כמרכזית ביותר בחייו ובהגותו של ליבוביץ. אי-נכונותו לחזור בו מהשוואה זו חושפת אמת פנימית עמוקה, מעבר למה שנראה במבט ראשון, והיא מלמדת על ליבוביץ לא כפרובוקטור בציבוריות הישראלית, אלא דווקא כבעל משנה מוסרית-פוליטית סדורה שעוצבה בצל השואה. עניינו של מאמר זה הוא הצגת הזיקה הישירה שבין תודעת השואה של ליבוביץ ובין יחסו אל האידאולוגיה של הלאומיות בכלל ושל הלאומיות היהודית בפרט. הזיקה המוצגת במאמר נראית לכאורה כטענה הפוכה לעמדתו הגלויה של ליבוביץ, שהצהיר כי השואה חסרת משמעות מבחינת

\* לידתו של מאמר זה בהרצאה שניתנה ביום עיון בנושא "הגותו הפוליטית של ישעיהו ליבוביץ", שהתקיים באוניברסיטה הפתוחה ברעננה, בינואר 2006. תודתי לאברי בר-לבב, לשניאור עינם ולרוני כצנלסון.

1 ישעיהו ליבוביץ, על עולם ומלואו: שיחות עם מיכאל ששר, ירושלים: כתר, 1987, עמ' 78. כיוון שלדיון המובא במאמר זה יש היבט ביוגרפי, ומאחר שהמאמר מבקש לחשוף היבטים חשובים בהגותו של ליבוביץ, ציטוטים רבים לקוחים דווקא מתוך השיחות הללו שהתנהלו בין מיכאל ששר ובין ליבוביץ.

העולם היהודי. ובכל זאת, כפי שאבקש להראות, דווקא עמדה זו היא-היא המסייעת בידי הקורא להבין את גישתו, או שמא אף את תפיסתו הרדיקלית, כלפי הלאומיות. העיון המוצע במאמר זה הוא ניסיון להתחקות על העמדה הפילוסופית הפוליטית של ליבוביץ, ששימשה תשתית רעיונית להתבטאויותיו הציבוריות.

**מילות מפתח:** ישעיהו ליבוביץ, השואה, פילוסופיה, פרנץ גרילפרצר, הנאציזם, לאומיות, ישראל אלדד

התבטאויות קיצוניות מעין אלו עוררו כעס ציבורי רב על ישעיהו ליבוביץ.<sup>2</sup> השימוש בביטוי המשווה בין צה"ל, הצבא הישראלי, "הצבא שלנו", ובין הנאצים, היה אולי הדבר המשמעותי ביותר, שעורר את הביקורת הציבורית על הכוונה להעניק את פרס ישראל על מפעל חיים לפרופ' ישעיהו ליבוביץ. מעניין לציין שהתבטאות זו עצמה היא גם שגרמה לליבוביץ לוותר על קבלת הפרס.<sup>3</sup> יש מי שמתארים את ההתבטאות הזאת כחלק מן ההיבט הפרובוקטיבי שבאישיותו של ליבוביץ, ומבקשים להסתייג ממנה, אך בו בזמן לחלוק כבוד ודברי שבח והערצה להיבטים אחרים בהגותו ובאישיותו. להלן אבקש לתאר דווקא את ההתבטאות הזאת, על הממד הקונטרוברסיאלי שבה, כמרכזית ביותר בחייו ובהגותו של ליבוביץ. אי-נכונותו לחזור בו מהשוואה זו חושפת אמת פנימית עמוקה, מעבר למה שנראה במבט ראשון, והיא מלמדת על ליבוביץ לא כפרובוקטור בציבוריות הישראלית, אלא דווקא כבעל משנה מוסרית-פוליטית סדורה שעוצבה בצל השואה.

2 קשה לאמוד את מספר המאמרים שהוקדשו בעיתונות הישראלית לדברי ביקורת חריפים יותר או פחות כלפי ליבוביץ. הגיעו הדברים לידי כך שספר שלם הוקדש במיוחד למטרה זו, ועיינו ח' בן ירוחם [מרחביה חן-מלך] וחיים עמנואל קוליץ (עורכים), שלילה לשמה כלפי ישעיהו ליבוביץ: קובץ עיונים ורשימות, ירושלים: אל השורשים, תשמ"ג; מרדכי שלו, "הבשורה על פי ליבוביץ", סימן קריאה 19 (1986), עמ' 216-236; הנ"ל, "ישעיהו ליבוביץ - ההיבט הנבואי", האומה 118 (תשנ"ה), עמ' 205-216; וכן מאמרו של אפרים אבן, "ישעיהו ליבוביץ: עולם של תוהו ושל סתירות", האומה כ"ו (1989), עמ' 421-428; ותגובתו של אברהם שהם, "השנאה מקלקלת את השורה", האומה כ"ז (1989), עמ' 218-219; מ' גלבוץ, י. ליבוביץ: דברים והיפוכם, קריית שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון ואוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשנ"ד.

3 הודעת הוויתור על הפרס התרחשה ב-25 בינואר 1993. ועדת הכנסת דנה בנושא ההחלטה על הענקת פרס ישראל לישעיהו ליבוביץ, בישיבה ה-55 של הכנסת השלוש עשרה ביום שני, ג' בשבט התשנ"ג (25.1.1993). הצעות לסדר היום היו: 861; 870; 875; 876; 883; 885; 886. אפשר לראות חלק מהדרמה הקטנה הזאת שהתרחשה בשידור מאולפן הטלוויזיה הישראלית עם פרסום ההודעה הרשמית על הכוונה להעניק לפרופ' ליבוביץ פרס ישראל על מפעל חיים. השידור מובא בסרטו של אייל סיון (בימאי), יתגבר, צרפת 1993, חלק שני, דקות 5:00-10:30; ועיינו גם במאמרו של אסא כשר שהופיע בשנת החמישים למדינת ישראל והוקדש לתיאור מקומו של ליבוביץ בחברה הישראלית: אסא כשר, "ישעיהו ליבוביץ", תיאוריה וביקורת 12-13 (1998), עמ' 259-268.

מאמר זה ינסה להציג את הזיקה הישירה שבין תודעת השואה של ליבוביץ לבין יחסו אל האידיאולוגיה של הלאומיות בכלל ושל הלאומיות היהודית בפרט. הזיקה המוצגת במאמר נראית לכאורה כטענה הפוכה לעמדתו הגלויה של ליבוביץ, שהצהיר כי השואה חסרת משמעות מבחינת העולם היהודי. ובכל זאת, כפי שאבקש להראות, דווקא עמדה זו היא-היא שמסייעת בידי הקורא להבין את גישתו, או שמא אף את תפיסתו הרדיקלית, כלפי הלאומיות.<sup>4</sup> העיון המוצע במאמר זה הוא ניסיון להתחקות על העמדה הפילוסופית הפוליטית של ליבוביץ, ששימשה תשתית רעיונית להתבטאויותיו הציבוריות.

### גרמניה בביוגרפיה של ישעיהו ליבוביץ

קריאה בשיחותיו של ליבוביץ עם מיכאל ששר על אודות חייו בגרמניה מגלה כי מדובר בפרק חיים חשוב ביותר מבחינה אישית ומבחינת התפתחותו הרוחנית והאקדמית. ליבוביץ הגיע לגרמניה בהיותו סטודנט צעיר, והוא מקפיד לתאר את הפגישה שלו עם המדינה והתרבות הגרמנית כחווייה חיובית – אינטלקטואלית ותרבותית. מבחינתו גרמניה הייתה מקום המקלט שאליו הוא ברח כפליט יהודי רוסי. ליבוביץ בילה כעשר שנים בברלין, וימיו הסטודנטיאליים בה מתוארים באור מכבד ונאה: "היתה לי הזדמנות והזכות להיות מעורה בעולמם של גדולי המדע [...] אני זוכר שלפעמים היינו יושבים בקולקוויום באוניברסיטה וישבו שם, בשורה הראשונה, חמישה או שישה בעלי פרס נובל" (על עולם ומלואו, עמ' 174). ליבוביץ מתאר בהתפעלות לא מבוטלת את התעניינותו בעולם התאטרון והספרות בגרמניה, ואת היותו מעורה ביצירה הגרמנית והאירופית בכלל.

אותו פיקחון ליבובציאני שרבים נהגו לייחס לו בחייו בארץ ניכר כבר בתוך התמונה הוורודה לכאורה שהוא מצייר בתארו את האווירה בגרמניה על רבדיה. מצד אחד הוא מדבר על אווירה רוויית אנטישמיות, ומן הצד האחר מוסדות מתוקנים שאינם מגבילים את היהודים כלל, והחוק שממשיך להגן על היהודים מפני כל פגיעה. החידה הפוליטית המוסרית מצויה בכך שהחיים היהודיים בגרמניה לא אוימו על ידי המוסדות – החוק הגן באופן מלא על היהודים: "מבחינת הפילוסופיה של ההיסטוריה, כל התיאוריות האומרות שנאציזם היה המשך של ההיסטוריה הגרמנית הן שקר גמור" (שם, עמ' 76). בתשובה לשאלתו של ששר אם חזה בשנת 1934, כשעזב את גרמניה, את העתיד להתרחש, משיב לו ליבוביץ כי לא היה אפשר לחזות את השואה, ואפילו לא בחלום:

4 עיינו במאמרו של נפתלי רוטנברג, "עם, אומה או לאום: הביקורת של ישעיהו ליבוביץ על הלאומיות החילונית, והשפעתה על עמדות פוסט לאומיות", בתוך: הנ"ל ואליעזר שביד (עורכים), לאום מלאום: עיונים בשאלות של זהות לאומית, עם ולאומיות, ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד תשס"ח, עמ' 70-106.

זה לא נראה כלל כפוגרומים. לגמרי לא. אל תשכח שה"יודישה-רונדשאו" [הביטאוון הציוני בגרמניה] הופיע עד 1938, ורוברט וולטש יכול היה לפרסם את מאמרו המפורסם ["שאו אותו בגאון את הטלאי הצהוב"] שהוא אחת התעודות החשובות של ההיסטוריה היהודית, והצנזורה הגרמנית הנאצית הרשתה לפרסם זאת! [...] איש לא העלה על הדעת מה יקרה, למרות שהיתה זו מכה קשה להיות מורחקים מאותו עולם שהיהודים חשו אותו כעולמם (שם, עמ' 75).

את הסיטואציה המורכבת הזאת של חיי היהודים בגרמניה קיבל ליבוביץ גם כאשר הוא התבונן בה מפרספקטיבה של זמן. הוא לא היה מוכן לחשוב שהייתה זו אשליה, כפי שהציע למשל גרשם שלום.<sup>5</sup> לדידו המורכבות הייתה משום שהיהודים היו מעורים היטב בחיי התרבות והעם הגרמני: "האווירה היתה רווית אנטישמיות, אבל זה לא מנע ממני, כפליט יהודי-רוסי, ללמוד ולהתקדם ואילמלא היטלר, יכולתי לקבל פרופסורה בגרמניה הווימארית" (שם, עמ' 72).

### השואה אינה בעיה של העולם היהודי

לכאורה, די היה בכוחו של התיאור הביוגרפי בפני עצמו ללמד משהו על המשמעות והחשיבות של השואה בחייו ובהגותו של ליבוביץ, הן מבחינה אישית והן מבחינה לאומית. ובכל זאת התבטאויותיו הגלויות החוזרות ונשנות של ליבוביץ בנושא זה היו שליהודים כיהודים אין עניין לעסוק בשואה. כך למשל הוא הגיב לסרט שואה של קלוד לנצמן: "שואה" הוא דוקומנט עצום מבחינה אנושית, אבל לנו כיהודים אין הוא אומר דבר. הסרט מציג מה שנעשה לנו. אנחנו לא עשינו שום דבר" (שם, עמ' 77). אך הקשבה הדוקה להתבטאות זו בכוחה לגלות את ההקשר שבו ליבוביץ עצמו מזהה את החשיבות של השואה – השואה היא עניינו של מי שעשאה או של מי שעשוי לעשותה.

במקום אחר ביקשתי להראות את חשיבות השואה ומשבר האמונה בעקבותיה בעיצוב משנתו התאולוגית של ליבוביץ.<sup>6</sup> במאמר זה אני מבקש ללכת צעד נוסף בכיוון זה ולטעון כי לשואה משמעות מרכזית גם בנוגע למשנתו המוסרית או ליתר דיוק, הפוליטית-מוסרית. הטענה התאולוגית רואה בשואה שבר בתפיסת האמונה המסורתית באל משגיח וטוב,

5 עיינו בדבריו של גרשם שלום, "יהודים וגרמנים", דברים בגו: פרקי מורשה ותחיה א, הבאה לדפוס: אברהם שפירא, תל אביב: עם עובד, תשל"ו, עמ' 96-114; הנ"ל, "בגנות המיתוס על דו-שיח יהודי-גרמני", שם, עמ' 114-117.

6 ההקשבה לדבריו של ליבוביץ הן בשיחותיו עם ששר והן בכמה תיאורים אחרים מלמדת יותר על המתח הפנימי בקרב יהודי גרמניה. ליבוביץ היה ער למתח זה בהיותו בבחינת "אאוטרסיידר" ו"אוסט-יודה".

7 עיינו חנוך בן-פז, "משנתו הדתית של ישעיהו ליבוביץ כ'תאולוגיה רדיקלית' שלאחר השואה", עיון נז (תשס"ח), עמ' 193-202.

שממנו מתחייבת התאולוגיה החדשה של ליבוביץ – התאוצנטריזם, המתארת הכרעה דתית למען קיום מצוות ללא ציפייה וללא תקווה מן האל.<sup>8</sup> ואולם לעמדה התאולוגית הרדיקלית הזאת יש משמעות נוספת, כיוון שהיא מחייבת את האדם לאחריות בעולם שאין הוא יכול להיות אחראי לו. הואיל ואופן הקיום האנושי איננו יכול להיות נסמך או מובטח על יסוד האמונה באל או בכל גורם חיצוני, הרי על האדם להכריע על אופן הקיום שלו בעצמו. להכרעה הדתית של ליבוביץ יש אפוא השתמעות מוסרית, שכן היא מטילה על האדם את מלוא האחריות לתיקונו של העולם. היעדר הערכות האלוהית משמעה שאחריות מוסרית מלאה מוטלת על בני האדם ועל החברה שהם מכוננים. בלא תקווה ושליטה של האל בהיסטוריה חייבים בני האדם לנקוט משנה זהירות ואחריות בהתנהלות המדינית והאנושית שלהם. אם כן, מרכז הכובד של השאלה בדבר השואה אינו הקרבן – היהודים, אלא היא בעיקרה שאלה מוסרית-פוליטית על הנאצים.

אם כן, ההכרעה התאולוגית של ליבוביץ מחייבת חשיבה מחדש על הקיום המדיני-פוליטי ללא ערכות אלוהית. השואה נוכחת מאוד בתוך כל דיון מוסרי-אנושי ובתוך העמדות המדיניות או האנטי-לאומניות של ליבוביץ. ניתן לומר כי בעיניו מתגלה הנאציזם כאיום הקשה ביותר על הקיום האנושי בעת המודרנית. על כן מוטל עלינו, בוגרי המאה העשרים, לבחון היטב את האופנים ואת הגורמים שהביאו לעלייתו ולראות בהם תמרורי אזהרה לקיום האנושי, או אפילו היהודי. כלומר, השאלה כיצד התפתחה גרמניה להיות גרמניה הנאצית, או כיצד יצא לאוויר העולם משטר האימים של הנאציזם מתוך גרמניה התרבותית, היא השאלה החשובה ביותר שעלינו לשאול. לפיכך יש להתייחס לכל אחד ואחד מסימניו של הנאציזם כאל תמרורי אזהרה מוסריים. ההכרעה הדתית מאפשרת חשיבה מוסרית במושגים אנושיים, ובד בבד אפשר לומר כי העמדה המוסרית והפוליטית נגזרת מן החשיבה והתרבות האנושית.<sup>9</sup> דרכו של ליבוביץ היא לבחון את השואה כחלק מן הקיום האנושי ההיסטורי

8 על טיבה של העמדה הדתית ללא ציפייה עיינו אביעזר רביצקי, "דת וערכים במחשבתו של ישעיהו ליבוביץ", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 16-25; אברהם שגיא, "דת ללא מטאפיסיקה?! בין ליבוביץ לז'יגנסטיין", מחשבות 67 (תשנ"ה), עמ' 5-17; דניאל סטטמן, "קיום מצוות בעולם שנתרוקן ממשמעות דתית", דעת 41 (תשנ"ח), עמ' 31-45.

9 על היחסים שבין האמונה והמוסר, בין ההקשר הדתי ובין החשיבה הפילוסופית הקאנטיאנית, עיינו נעמי כשר, "תפיסת היהדות של ליבוביץ לעומת תפיסת המוסר של קאנט", עיון כו (תשל"ו), עמ' 242-255; יעקב יהושע רוס, "אנתרופוצנטריות ותיאוצנטריות", בתוך: אסא כשר ויעקב לוינגר (עורכים), ספר ישעיהו ליבוביץ: קובץ מאמרים על הגותו ולכבודו, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשל"ז, עמ' 56-65; גלעד ברעלי, "אמונה ואורח חיים: בין ליבוביץ לז'יגנסטיין", עיון מב (תשנ"ד), עמ' 493-507; אליעזר גולדמן, "דת ומוסר בהגותו של ישעיהו ליבוביץ", בתוך: דניאל סטטמן ואבי שגיא (עורכים), בין דת למוסר, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ד, עמ' 107-113; נעמי כשר, "דת, מוסר ורגשות", עיון מב (תשנ"ד), עמ' 509-516; דניאל סטטמן, "תורתו המוסרית של ליבוביץ", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 326-343; יוסי בן משה זיו, "בורות" כתנאי

ולא מחוצה לו. השואה משנה את הפרספקטיבה המוסרית בכך שהיא מחייבת אותנו להביא בחשבון את הבררה של הידרדרות מוחלטת בתוך התורה המוסרית שלנו עצמה.<sup>10</sup>

הדיון להלן יעסוק בנקודות האלה:

1. החובה להכיר בנאציזם כאפשרות אנושית, בהתחשב במקום של גרמניה ושל עליית הנאצים בביוגרפיה האינטלקטואלית של ישעיהו ליבוביץ עצמו.
2. ההתמודדות הנדרשת כדי להכיר בנאציזם כבררה מוסרית. ובמילים אחרות, עלינו להשיב על השאלה כיצד אדם השופט את עצמו באופן חיובי יכול מטעמים טובים ומוסריים להפוך לעושה רשע; ולעתים, באופן קיצוני יותר, כיצד יכול אדם להיות ל"מפלצת" מבחינה מוסרית מטעמים שהוא רואה בהם טעמים מוסריים.
3. שאלת ההכרה או אי-ההכרה בלאומיות כערך, כלומר היחס הערכי לפשיזם, והפיכתה של אידאולוגיה לאומית לאידאולוגיה פשיסטית.

בנוגע לשלוש הנקודות הללו בדיון יהיה מקום להציע את התייחסותו של ליבוביץ לשואה כסוג של תמרור אזהרה מפני הנאציזם במשמעו בגרמניה הנאצית, ונאציזם במשמעו הלאומני הרחב. ובמילים אחרות ופחות ערבות לאוזן: החשש של ליבוביץ כי מדינת ישראל והחברה הישראלית עולים על מסלול המוביל ללאומנות קיצונית.

## 1. הנאציזם התגלה בשואה כאחת האפשרויות האנושיות

השואה היא אחת האפשרויות העומדות לפני האדם. אושוויץ לא היה "פלנטה אחרת"; הוא חושף את אפשרויות הרשע האנושי, את הדבר שבני אדם עלולים לעשות לבני אדם אחרים, עד כדי פעולות השמדה ואלימות זוועתית.<sup>11</sup> הקושי הרגשי הגדול שמעורר אושוויץ

לאמונה – או פרדוקס בתיאולוגיה של ליבוביץ", דברים 1 (תשנ"ט), עמ' 69-75; חנה כשר, "ארבע אמות של הלכה: בין הרמב"ם לישעיהו ליבוביץ", בתוך: עמיחי ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי, תל אביב: משכל, 2003, עמ' 242-256.

10 דוגמה לדיון במסלול ההידרדרות המוסרית ניתן למצוא באריכות בספרו של עדי אופיר, לשון לרע: פרקים באונטולוגיה של המוסר, תל אביב וירושלים: עם עובד ומכון ון ליר בירושלים, תשס"א, עמ' 267-279; 392-419. כך למשל הוא מבקש לתאר מסלולי הידרדרות שונים: "הרוע נפרש כשלושה מדרונות שכל אחד מוביל לתהום משלו בשלושה מרחבים הטרוגניים" (שם, עמ' 392).

11 על עדות יחיאל דינור בהופיעו לפני בית המשפט במשפט אייכמן עיינו יחיאל דינור, "עדות יחיאל דינור", היועץ המשפטי לממשלה נגד אדולף אייכמן: עדויות, ב, ירושלים: מרכז ההסברה, תשכ"ג, עמ' 1123-1122; על מידת ההשפעה של דינור, ק. צטניק, על החברה הישראלית ועל ייצוג אותה עיינו דן מירון, "בין ספר לאפר", אלפיים 10 (תשנ"ה), עמ' 196-224, בעיקר בתיאור המונח "פלנטה אחרת" בעמ' 201-203; גליה גלזנר-חלד, "את מי מייצג ק. צטניק?", דפים לחקר השואה כ (תשס"ו), עמ' 167-200; רנה דודאי, "קייטש וטראומה – מקרה מבחן: בית הבובות מאת ק. צטניק", מכאן ו (תשס"ו), עמ' 125-

הוא בשל היותו פלנטה אנושית, בת השגה ובת קיימא.<sup>12</sup> אם כך, כיצד הגיעו וכיצד יכולים בני אדם להגיע שוב לשפל המוסרי המאפשר את אושוויץ? או במילים אחרות, אושוויץ מעורר מעין חידה היסטורית: כיצד הידרדרה האומה הגרמנית לשפל המוסרי שאפשר את אושוויץ? אושוויץ מופיע כאפשרות בתוך הבררות האנושיות העומדות לפני האדם בבחירת דרכו או דרכיו האנושיות, והמחריד הוא שיש דרך מוסרית המובילה לשפל זה. ליבוביץ, שעשה את שנות בחרותו בגרמניה ובתרבות הגרמנית, מתאר בדרכו את הפליאה ואת התמיהה על עליית הנאצים. ואולם מבחינתו משמעות האירועים ההיסטוריים האלה מובילה אל החיפוש אחר ההתנהלות האנושית הפוליטית שהולידה את השלטון הנאצי. ובלשונו "אל החייתיות". מן הראוי להעיר כי גם ק. צטניק עצמו, שטבע את האמירה המופיעה בפתח סעיף זה, חזר בו ממנה וגם כתב במפורש על מחירה המוסרי של המחשבה שאושוויץ היה "אפשרות שטנית שלא מן העולם הזה".<sup>13</sup> הנאציזם איננו שינוי בסדרי עולם, שכן "עולם כמנהגו נוהג":<sup>14</sup>

הנאציזם הוא דבר חדש לגמרי בקנה מידה עולמי, שאי אפשר להסבירו מתוך ההתפתחות של המציאות הפוליטית חברתית תרבותית של אירופה במאה ה-19 וראשית המאה העשרים. על רקע ההתרשמות שהיתה לי – בנעורי – אינני רואה את ההיטלרליזם כדבר שצמח באופן אורגני מן ההיסטוריה ומן התרבות הגרמנית. זהו באמת מוצר זר לגמרי, שגם מבחינה היסטורית כללית אינו מובן כלל. ההתגלמות העיקרית שלו היתה אושוויץ, אבל גם אם נתעלם מכך, עצם הסטרוקטורה של הרייך השלישי היא דבר שאין להבינו כלל. וודאי לא נכון להגיד שהתופעה צמחה באופן אורגני מן ההיסטוריה של העם הגרמני. זה גם מסביר מדוע כל העולם עמד כמה שנים ממש חסר ישע כנגד התופעה. הנאציזם פשוט לא היה מובן ולא ידעו מה לעשות נגדו (על עולם ומלואו, עמ' 81).

התיאור הליבוביציאני איננו תמים – הוא מייצג את ההפתעה והתדהמה מן הבררה האנושית

142 (בעיקר בעמ' 125-128).

- 12 עיינו מרים שכטר, "לא פלנטה אחרת": הוראת השואה דרך יצירה ספרותית", ספר בר אילן ג (תשנ"ח), עמ' 128-134; אופיר (לעיל הערה 10), עמ' 368-386, בפרק שהוא מכנה "אמונת הייחוד", ושם הוא דן במידת החידוש השטני שהיה באושוויץ; הנ"ל, "חידוש השם", עבודת ההווה: מסות על תרבות ישראלית בזמן הזה, בני ברק: הקיבוץ המאוחד, 2001, עמ' 12-21; הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער, תל אביב: משכל, 2005, עמ' 219-231; אפרים מאיר, מעשה זיכרון: חברה, אדם ואלוהים לאחר אושוויץ, תרגום ועריכה: מרים מאיר, תל אביב: רסלינג, תשס"ו, עמ' 83-95.
- 13 עיינו יחיאל דינור (ק. צטניק), הצופן: א.ד.מ.ע, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1987, עמ' 113 ואילך. ועיינו על השינוי בתפיסתו של דינור במאמרה של גלזנר-חלד (לעיל הערה 11), עמ' 194-196.
- 14 עיינו דב רפל, "עולם כמנהגו נוהג", לימודים א (תשס"ב), עמ' 103-111.

הנאצית, אך אינו מוכן לקבל אותה כיוצאת דופן וכבלתי מתקבלת על הדעת האנושית. עצם קיומה הופך לעניין שיש להביאו בחשבון האנושי. כלומר, השאלה מוסטת מן התחום התאולוגי אל התחום התרבותי והפוליטי: כיצד הופיע הנאציזם בתוך הקיום האנושי?

## 2. שמירת החוק: האופציה המוסרית המוליכה אל הנאציזם

הטענה השנייה שיש להתמודד אתה אליבא דליבוביץ נוגעת לאפשרות האנושית של קיום חיים מוסריים, שמובילים את האדם אל הנאציזם. הרעיון הזה הביא את ליבוביץ לאחת מן האמירות היותר מקוממות שלו, שביקשה לראות באייכמן אישיות מוסרית, כלומר אדם הפועל באופן מוסרי בהתאם להכרעתו הערכית, ובמקרה של אייכמן – הקיום המדיני וממילא קיום החוק. מבחינתו של ליבוביץ אייכמן מממש מוסריות קאנטיאנית המבקשת לשמור על החוק המכונן של המדינה.<sup>15</sup>

עצם הטענה הזאת מרתקת, משום שהיא מקבלת לכאורה את התודעה העצמית המוצהרת של אייכמן כ"בורג" בתוך המערכת.<sup>16</sup> כפי שליבוביץ מתאר זאת, צריך היה "להעמיד לו את הפרקליט המצוין ביותר שיש לנו, אשר יסביר שאדם זה אינו אשם ואינו אחראי לשום דבר" (על עולם ומלואו, עמ' 79). הסיבה לכך כפולת פנים: פן אחד הוא הרחבת התמונה של האשמה – מדובר באנטישמיות ארוכת הימים, והיא נוגעת ליחסו של העולם כולו אל העם היהודי. בעניין זה אי-אפשר לראות את אייכמן כתרגול הכפרות של חטאי העולם כולו (והעם הגרמני בכלל זה).<sup>17</sup>

הפן האחר והחשוב יותר בטענתו של ליבוביץ הוא שאייכמן איננו אחראי, משום שהוא רק "מילא פקודות". למרות תפקידו הרם בתוך ההיררכיה הגרמנית, הוא אכן היה רק "בורג קטן" בתוך המערכת הגדולה. טענה זו מתארת קושי עמוק יותר, שלפיו אייכמן פעל בהתאם לכללים המוסריים שהנחו אותו כנאמן לרוח החוק, לציות לחוק, כלומר הוא בעל מוסריות קאנטיאנית באשר הוא פועל בהתאם לחוק המדינה. בהמשך דבריו של ליבוביץ

15 אני נמנע כרגע מלהכנס לדיון בקאנט עצמו מטעמים רבים. רק אציין את מחקריהם של נעמי כשר ודניאל סטטמן: כשר, תפיסת היהדות של לייבוביץ (לעיל הערה 9); כשר, "דת, מוסר ורגשות" (לעיל הערה 9); סטטמן, תורתו המוסרית של ליבוביץ (לעיל הערה 9).

16 מן הראוי להשוות עמדה זו של ליבוביץ לעמדתה של חנה ארנדט, אייכמן בירושלים: דו"ח על הבאנליות של הרוי, תרגום: אריה אוריאל, תל אביב: בבל, תש"ס; וראו בניתוחה של עדית זרטל, "מאולם בית העם אל כותל בית המקדש", האומה והמוות: היסטוריה, זיכרון ופוליטיקה, אור יהודה: דביר, תשס"ב, עמ' 135-178; ואצל ז'וזה ברונר, "ביקורת הבנאליות הטהורה: על הדה-הומאניזציה של אייכמן אצל ארנדט", בתוך: עדית זרטל ומשה צוקרמן (עורכים), חנה ארנדט: חצי מאה של פולמוס, [בני ברק]: הקיבוץ המאוחד, 2004, עמ' 81-106.

17 ליבוביץ מעלה בהקשר זה את השאלה של שנאת ישראל אצל הנוצרים ומצביע על השמדת היהודים כתוצאה המשמעותית של אלפיים שנות היסטוריה נוצרית. ועיינו ליבוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 79.



התברר כי הכרעה זו של אייכמן ל"שמירת החוק" צריכה לשמש עבורנו אחד מתמרורי האזהרה בעת הזאת, כיוון שייטכן שאדם יפעל באופן מוסרי, לפי דעתו, ובכל זאת דרכו מובילה אל החייתיות הנאצית. ומכאן עולה השאלה החשובה ביותר בהקשר זה: מהו מסלול ההידרדרות? כיצד יכולים אנו לזהות שמא מתוך כוונות טובות ומוסריות עלינו על המסלול המוביל אל החייתיות?

זהו כמובן תיאור חשוב מאוד, שכן קיום החוק משמעו קיום מוסרי – האדם מקבל על עצמו להיענות לחוק של המסגרת הפוליטית והמדינית שבה הוא חי.<sup>18</sup> אבל זוהי גם הסכנה הגדולה, משום שלעיתים קיום החוק יכול להפוך להיות קיום של עוול. מה שיכול לשמש לאדם הפרטי הסבר המצדיק את פעולותיו, בשל המחויבות המוסרית שלו לכלל של נאמנות לחוק, עשוי להתגלות בסופו של דבר כאופן שבו האדם הופך בפועל לשותף לפעולותיהם של רשעי עולם.

### 3. הערכיות הפשיסטית: הדרך הערכית המוליכה אל הנאציזם

ליבוביץ, שאיננו מוכן לקבל את הטענה שיש יסוד מיוחד באומה הגרמנית שאפשר את עליית הנאציזם, מבקש לתאר את המסלול המוביל אל הנאציזם כתהליך הנוגע לחברות אנושיות באשר הן. ובעניין זה (ואולי לא רק בעניין זה) נסמך ליבוביץ על דבריו של אחד מגדולי המשוררים הגרמנו-אוסטרים במאה התשע עשרה – פרנץ גרילפרצר (Grillparzer), שהיה גם מבקר תרבות שנון.<sup>19</sup> חלק מכתבתו הפואטית (בעיקר במחזותיו) הוקדש לביקורת

18 על ההשתמעות הפוליטית בהקשר של סירוב ומרי מול החוק עיינו חמי בן-נון, מרי אזרחי, תל אביב: יער, תשנ"ב; יוסי בן משה זיו, "ליבוביץ והסירוב האזרחי", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 228-238; יערה קפלן, סירוב אזרחי בדמוקרטיה ליברלית, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"א. ומן הראוי להזכיר בהקשר זה גם את מאמרה של עדית זרטל, "ציות ומרי ב'ימי אופל'", בתוך: זרטל וצוקרמן (לעיל הערה 16), עמ' 143-169.

19 על גרילפרצר ניתן למצוא מעט חומרים בעברית למשל במחזהו היהודיה מטולדו בתוך הספר ישראל על בימות אשכנז: שלושה מחזות, תרגום: בנימין כץ-בילצקי, תל אביב: שלום עליכם, תשנ"ד; וכן בספרו פרנץ גרילפרצר, אוטוביוגרפיה; היהודיה מטולדו; ספפו; אסתר; גלי הים והאהבה ותרגומים משאר יצירותיו, תרגום: יוסף האובן (נבו), תל אביב: ירון גולן, תשס"ג. לעיסוק רב יותר בדמותו כמחזאי ובמשמעות התרבותית של עבודותיו עיינו B. Thompson, "An Ironic Tragedy: An Examination of Grillparzer's 'Die Jüdin von Toledo'", *German Life and Letters* 25 (1972), pp. 210-219; Karl Eibl, "Ordnung und Ideologie im Spätwerk Grillparzers: Am Beispiel des 'Argumentum Emblematicum' und der 'Jüdin von Toledo'", *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 53 (1) (1979), pp. 74-95; Adolf Gaisbauer, "Könige, Juden, Menschen...: Aus der Deutungsgeschichte von Grillparzers 'Jüdin von Toledo'", *Das Jüdische Echo* 40 (1991), pp. 183-199; Barbara Lindsey, "The Wasteland Revisited: Death of the Garden in Grillparzer's 'Die Jüdin von Toledo Toledo'", *Modern Austrian Literature* 28 (1995), pp. 131-145; Frank Kind, "'Der Bornierte Jüdische Winkelgott' oder die Falsche Alternative: Judentum und Christentum aus der Sicht Franz Grillparzers," *Konfrontation und Koexistenz*,

על הלאומיות שפגש באירופה של מפנה המאות. וכך הוא אמר: "דרכה של אירופה מובילה מן האנושיות דרך הלאומיות אל החייתיות [ההתבהמות]". ליבוביץ ציטט תמיד תיאור זה באופן כוללני יותר, לאו דווקא כמופנה אל התרבות האירופית - מסלול ההידרדרות נע מן האנושיות דרך הלאומיות אל החייתיות. וכפי שמדגיש זאת ליבוביץ: "אני אומר זאת על כל חברה אנושית המקדשת את הלאומיות והממלכתיות. הנאצים שעוללו מה שעוללו הם בני אדם, וגם היהודים הם בני אדם" (על עולם ומלואו, עמ' 79).

ההבהרה החשובה להמשך העיון בשאלה המוסרית אצל ליבוביץ היא שאין הוא מתנגד ללאומיות באשר היא לאומיות, אלא לזו המבקשת לכוונן סולם ערכים.<sup>20</sup> ההתייחסות הראויה ללאומיות היא בהקשר הפוליטי, שכן היא מסייעת להגדיר את המציאות החברתית ואת הישגיות הפוליטיות. את ההבחנה הזאת הוא עושה באמצעות שני ביטויים שונים של לאומיות, הרווחים בשפות זרות: nationality, במובן של מציאות מדינית פוליטית, ו-nationalism, במובן של אידאולוגיה לאומית. יש סוג של לאומיות שניתן לתאר מהיבט קיומי - אותה חטיבה אנושית שאליה אדם קרוב, מדעת ושלא מדעת, ושממנה הוא שואב חלק ניכר מן התכנים האקזיסצנטיאליים שלו במובן המעשי והרוחני.<sup>21</sup> אך תיאור קיומי זה איננו תיאור ערכי ואיננו מכריע מבחינה ערכית. הקושי הערכי, מבחינת ליבוביץ, הוא כאשר הלאומיות הופכת להיות "פרוגרמה" ערכית בחיי האדם, ואת הסוג הזה של לאומיות הוא מתאר במונחים הקרובים לפשיזם. הקושי הזה נוצר כאשר האדם מכוון סולם ערכים לאומי המקביל לסולם הערכים הדתי ולסולם הערכים ההומניסטי. שני האחרונים הם סולמות ערכים המאפיינים את התודעה האנושית באשר היא מייצגת תרבות אנושית (וכפי שליבוביץ מכנה זאת "תודעה אנושית שיצאה מכלל פראות").<sup>22</sup> המשותף לשני סולמות

(1996), pp. 82–96; Eda Sagarra, "Grillparzer, the Catholics and the Jews: A Reading of 'Die Jüdin von Toledo' (1851)," *Leo Baeck Institute Year Book* 46 (2001), pp. 67–79; Dieter Borchmeyer, "Franz Grillparzers Bild des Judentums in seiner 'Jüdin von Toledo'," *Das Judentum im Spiegel seiner kulturellen Umwelten* (2002), pp. 155–179

20 על נושא הלאומיות אצל ליבוביץ עיינו בין היתר עמי תמיר, "תפישתו הלאומית של ישעיהו ליבוביץ", בעיות בינלאומיות לב (1-2), (1993), עמ' 40-54; קריאה צמודה באופני הביטוי השונים של לאומיות או לאומניות אצל ליבוביץ ראו במאמרו של רוטנברג (לעיל הערה 4), עמ' 82-89.

21 עיינו רוטנברג (לעיל הערה 4), עמ' 79-81.

22 "אני מכיר שני סולמות ערכים גדולים, המנוגדים זה לזה שיש להם מקום בתודעה האנושית שיצאה מכלל פראות [...] (1) סולם הערכים הדתי [...] מבחינת קנה-המידה של מעמדו של האדם לפני אלוהים, (2) סולם הערכים ההומאניסטי או האתיאיסטי [...] מבחינת הקריטריון של מעמד האדם בפני האדם, או לפי המכלול הנקרא אנושות. מסולמות-הערכים השונים נגזרות פרוגרמות חיים שונות, ובכל אחת מהן נכללים חיובים ואיסורים שאינם מוכרים בפרוגרמה האחרת" (ישעיהו ליבוביץ, "דרך הלאומניות אל החייתיות", הארץ, 5.10.1984).

הערכים – ההומניסטי והדתי – שהמדינה כמדינה איננה נכללת בהם כערך אלא ככלי וכאמצעי:

שני סולמות-ערכים אלה מנוגדים זה לזה, ואין אפשרות של פשרה או של סינתזה ביניהם. אבל הם נפגשים בנקודה אחת, וזאת ביחס לאינסטיטוציה הנקראת מדינה; הן מבחינת סולם-הערכים הדתי והן מבחינת סולם-הערכים ההומאניסטי אין למדינה משמעות ערכית. מבחינת שניהם-המדינה היא כלי, מכשיר או אמצעי בלבד, הדרוש למען דברים מסוימים שהם-הם המוחזקים ערכים.<sup>23</sup>

המסלול הלאומי (במובן של nationalism) הוא אשר מכונן מערכת ערכים אחרת, סולם ערכים שונה אשר בו המדינה מופיעה לא רק כמסגרת וכאמצעי, אלא כערך בפני עצמו. לדידו של ליבוביץ סולם ערכים זה מבטא טיפשות ורשעות.<sup>24</sup> הערך של המדינה כמדינה שייך לעולם המושגים הפשיסטיים, הוא אומר, והוא גם מכוון את הדרך אל הטוטליטריות הנאצית.

על פי פרשנותו של ליבוביץ, ההעמדה של הלאומית והמדינה כערך מביאה לכך שערך זה ידחה ערכים אחרים. המשמעות של הבחירה בסולם הערכים הלאומי היא הפיכתו לקו מנחה להתנהגות האנושית במובן זה שערכי המדינה קודמים לערכים מוסריים ואנושיים אחרים, ועבור ליבוביץ זוהי תמצית הרעיון של הפשיזם. האדם מכוון את עצמו למען המדינה ואינו רואה את המדינה ככלי למען האדם או החברה האנושית. מבחינתו של ליבוביץ הבחירה בסולם הערכים הלאומי, לא כאמצעי אלא כערך, היא שהופכת את האינסטיטוציה לפרוגרמה – את המוסדות לתכלית ערכית, ואז החברה יכולה להידרדר לעבר החייתיות.<sup>25</sup> לדעת ליבוביץ "הרעיון של המדינה כמסגרת לאחדות לאומית" הוא רעיון פשיסטי מובהק; *ein Volk, ein Reich, ein Führer* – מהותה של הטוטליטריות.<sup>26</sup> הקשר בין המושגים

23 שם.

24 מן הראוי להעיר כי עמדה זו של ליבוביץ תוקף היא עמדה מוצהרת בחוג הקשור ברב צבי יהודה קוק, וכפי שהוא מכונה לעתים במחקר "חוג הרצי"ה". ועיינו במחקריו של דב שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל אביב: עם עובד, תשס"א.

25 נושא זה של מסלול ההידרדות או "המדרון החלקלק" מנחה את ליבוביץ בכמה דיונים מוסריים דוגמת הדיון שלו בשאלה של המתת חסד, ועיינו ישעיהו ליבוביץ, אמונה, היסטוריה וערכים: מאמרים והרצאות, ירושלים: אקדמון, תשמ"ב, עמ' 247-248; כמו כן עיינו במאמרו של סטטמן, "תורתו המוסרית" (לעיל הערה 9), עמ' 337-339. וראו גם את דיונו של אופיר בספרו לשון לרע (לעיל הערה 10).

26 ליבוביץ (לעיל הערה 22); ושוב גם בעניין זה מן הראוי להפנות את תשומת הלב למחקרה של חנה ארדנט בנושא הטוטליטריות. Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1958; idem, *The Origins of Totalitarianism*, Cleveland: World Publishing Co., 1958

של המדינה כערך, הפשיזם והדיבור האוהד למען אחדות לאומית סלל את הדרך שהובילה אל הנאציזם:

ולזה נתכוון אותו אדם ששמו היה פרנץ גרילפרצר, שדיבר על הדרך מן האנושיות אל הלאומיות, זאת אומרת, הלאומיות שנעשית פרוגרמה, אל החייתיות [...] פה יש פרוגרמה. על הפרוגרמה הזו אמר הוגה דעות במאה התשע עשרה, שיש דרך המובילה מן האנושיות דרך הלאומיות אל החייתיות.<sup>27</sup>

אחת הביקורות הפילוסופיות המרכזיות על עמדת הפשיזם או הראייה של המדינה כערך נמצאת בכתביו של פרידריך ניטשה. ליבוביץ נדרש לביקורת זו בכמה מקומות, ואולי הבולט שבהם הוא בעת שיחה עם יריבו וחברו ישראל אלדד.<sup>28</sup> בר הפלוגתא אלדד מוכר בציבוריות הישראלית כאידאולוג לאומי וגם כמתרגם של כל כתבי ניטשה לעברית:

ניטשה היה דמות מסובכת מאוד. מה שהנאצים עשו מתורתו הוא סילוף מוחלט. בשום פנים אי אפשר לראות בו חלוץ של הנאציזם. בזה אין שמץ של אמת. יחסו ליהדות הוא מסובך ומתוסבך מאוד. מלבד זאת יש להתחשב בכך שבסופו של דבר יצא מדעתו [...] אבל הדבר המושך ביותר אצל ניטשה הוא בכך שראה בלאומיות את הדחף האנושי השפל והבוזי ביותר.<sup>29</sup>

האם ניתן לזהות כאן חיפוש אחד קולות ביקורתיים נגד הלאומיות שעלו בתוך החברה הגרמנית שלפני המלחמה? האם ליבוביץ מחפש את דמויות המופת של המאבק בסולם הערכים הלאומי דווקא בחשיבה הגרמנית-האירופית? ייתכן. מה שברור הוא שהשיח שליבוביץ מנהל עם הלאומיות הישראלית נשען רובו ככולו על השיח של האינטלקטואלים הגרמנים עם הלאומיות הגרמנית שלפני מלחמת העולם השנייה. ואולי גם זו הסיבה שהוא מצטט שוב ושוב את המחזאי גרילפרצר, המציע את הפרוגרמה להידרדרות המוסרית.

## משמעות הנאציזם בהקשר הישראלי

ההתבוננות בחברה הישראלית מתוך הפרספקטיבה המוצעת של ההיסטוריה של החברה הגרמנית ועליית השלטון הנאצי חושפת את המעין לשאלות המוסריות הפוליטיות

27 מתוך סרטו של אייל סיון, יזכור: עבדים של הזיכרון, צרפת 1990, דקה 1:07.  
 28 על מערכת היחסים בין אלדד וליבוביץ דובר אך לא נכתב די, ועיינו למשל במאמרה של פנינה ליאונוב, "ישעיהו א', ישעיהו ב' (ליבוביץ) ואלדד (שייב)", זהות ג (תשמ"ג), עמ' 23-36, ותגובתו של אלדד באותו עניין: ישראל אלדד, "מחלוקת לשם שמים וארץ (תגובה למאמרה של פנינה ליאונוב)", שם, עמ' 39-41; על אלדד ועמדתו הלאומית עיינו אברהם אל-אור, "הגיונות' של מחנך לוחם: משנתו של ישראל אלדד", האומה 63 (תשמ"א), עמ' 127-129.  
 29 ליבוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 63.

הקודמות לשאלה הביטחונית בכל הנוגע לעתידה של מדינת ישראל. על השאלה מהו האיום הגדול ביותר על מדינת ישראל, השיב ליבוביץ – היא עצמה, כלומר הפיכתה של מדינת ישראל לאידאל. לא השאלות הביטחוניות הן הערובה לקיומה של מדינת ישראל, אלא השאלה הלאומית. הלאומיות, ובכלל זה הלאומיות היהודית, היא האיום הקיומי של מדינת ישראל, משום שהיא נקודת ציון חשובה בדרך המובילה אל הנאציזם. ליבוביץ מבהיר חד-משמעית כי התבוננות היסטורית מפוקחת מלמדת למרבה התדהמה ששאלת הביטחון איננה רלוונטית בעולם המודרני, שכן העולם המודרני איבד את הביטחון הקיומי.<sup>30</sup> השאלה הביטחונית תלויה בשאלה אחרת, חשובה ממנה, על אודות הקיום האנושי:

עד לפני דור לא העלה איש על הדעת שאפשר להשמיד עם. אך במלחמת עולם שלישית – מי יודע? וייתכן שבעוד דור, בחלק הדרומי של אפריקה, בדרום אפריקה וברודזיה החדשה ייעשו "אנדליונג" (פתרון סופי) של הבעיה הלבנה, השמדת הפיזית על נשיהם וטפם, באותו מובן שהיטלר הבינו. ומצד שני ייתכן שהאפריקאנרים הלבנים יקדימו, כל זמן שבידם מצויה עדיפות כוח מכרעת, וישמידו את האוכלוסייה האפריקאית.<sup>31</sup>

המשקפיים הביטחוניים הם משקפיים מטעים, משום שהם יכולים לתת רק אשליה של ביטחון לקיום האנושי. האמת המרה היא שאי-אפשר לדבר עוד על ערבות לביטחון האישי בעולם שיש בו אפשרויות של פצצה גרעינית ובעולם שנחשף לרעיונות של השמדת עמים:

תביעתה של הציונות להבטחת הביטחון – נובעת מאופי המאה התשע עשרה אשר ראתה בביטחון אחד מקווי האופי הנורמאלי של הקיום האנושי. אך בימינו אפשר לראות, ולוא רק מספרות ה"סאיינס פיקשן" – שמרבית האנושות שרויה בהרגשה שחיינו תלויים מנגד. לכן מגמות ושאיופות אינן נמדדות על פי הקריטריון האם זה מוסיף ביטחון או לא.<sup>32</sup>

במובנים רבים נראה שהבחירה בציון איננה פתרון לאנטישמיות, והיא אפילו גורם מסוכן לעם היהודי, המרוכז במקום אחד שבו הוא מתמודד עם שנאה ואלימות קבועות.<sup>33</sup> המתח

30 נקודת מבט זו הביאה כנראה את ליבוביץ להתנגד בחריפות רבה להפיכתה של ישראל למעצמה גרעינית.

31 דברים אלו מובאים בשמו של ליבוביץ בשיחה עם אהוד בן עזר. עיינו אהוד בן עזר, "ישעיהו ליבוביץ: הזהות היהודית והשתיקה הישראלית", אין שאננים בציון: שיחות על מחיר הציונות, תל אביב: עם עובד תשמ"ו, עמ' 119.

32 שם.

33 עיינו אופיר, "סופיותו של הפתרון ואינסופיותו של האובדן", עבודת ההווה (לעיל הערה 12), עמ' 29-50; הנ"ל, "פוסטציונות", שם, עמ' 256-280.

שבין הלאומיות הפלסטינית ובין הלאומיות הישראלית, וגם הקשר התרבותי של שני העמים לאותה חלקת ארץ, הם ערובה לאלימות ולמלחמה ממושכות.

השאלה של ליבוביץ בעקבות השואה איננה כיצד להגן על העם היהודי מפני הנאציזם, אלא כיצד למנוע מן המדינה היהודית להיהפך לנאציזם – השואה היא "מה שנעשה לנו", לא משהו שאנחנו עשינו. "הטעות הגדולה כיום היא שהשואה נעשתה לנושא המרכזי בכל הנוגע לעיסוק בבעיית העם היהודי. כל התוכן היהודי שמוצאים אינטלקטואלים יהודים רבים ביהודיותם הוא העיסוק בשואה: אנחנו העם שלו עוללו כך. ליהודים כאלה השואה נעשתה תחליף ליהדות" (על עולם ומלואו, עמ' 77). חינוך המבסס את כל שאלת הזהות היהודית על השואה נעשה לכלי ההצדקה של הלאומיות, אך עלול בסופו של דבר להפוך את הלאומיות לערך בפני עצמו. כך, בשיחות עם מנהלים במערכת החינוך שאל אותם ליבוביץ במי הם כמנהלים גאים יותר: בבוגר שהופך לאזרח טוב או בבוגר שהופך לחייל ולמפקד מצטיין בצבא, והם בצער רב אישרו כי התשובה קשורה בצבא. בתגובה הוא טען כלפיהם כי מערכת החינוך השחיתה את התלמידים, כיוון שהפכה את הלאומיות לערך. זהו ההסבר לחשש העמוק של ליבוביץ מן הפשיזם, מן הכיבוש ומן המעבר המוביל מן האנושיות, דרך הלאומיות אל החייתיות.

בהתאם לתיאור הזה ניתן להציע כי ההתפקחות בעקבות הנאציזם היא המשמעות העמוקה של השואה, והיא שהופכת ללקח החשוב ביותר שלה: הנאצים היו בני אדם וגם היהודים הם בני אדם, ועל כן חלק מן ההיסטוריה האנושית היא מעשי הפשעים של בני אדם כלפי בני אדם אחרים. אנו כבני אדם מחויבים כלפי המסגרת המדינית שלנו, ועלינו להפעיל את כל שיקול הדעת וההבנה הפנימית בדבר מסלול ההידרדרות המוביל אל החייתיות האנושית. הקושי העצום הוא שמדובר בסולם ערכים חלופי לשני סולמות הערכים האחרים. הוא יכול לכונן, והוא אף מכונן, מסגרת מלאה שאדם יכול לבנות בה את עצמו, אישיותו, ערכיו, חובותיו וזכויותיו, ממש כמו המסגרת הערכית-הדתית או המסגרת ההומניסטית-האתאיסטית.

השואה עלולה להפוך לצידוק לקיומה של המדינה כערך, משום שיש מי שיאמרו כי בשעה זו שלאחר חורבן הגולה אין לעם היהודי בררה אלא בקיום המדיני. במובן זה, השואה היא צידוק לקיומה של מדינת ישראל. כך למשל מתאר אליעזר שביד את היחס לשואה בתוך ההקשר הישראלי:

יום הזיכרון לשואה בא להזכיר לנו, כי העידן הזה [העידן שנוצר עם תשעה באב] הגיע לסיום אכזרי. לא רק המקדש נחרב, אלא גם הגולה. עם ישראל הקים בה לעצמו בית מגורים ארעי, אכסניית דרכים, וזו חרבה. מעתה תלוי הכל ברצונו של העם וביכולתו להציל את עצמו ולהיבנות מחדש בכוחותיו שלו בארצו. משום כך

נכונה המחשבה שעם ישראל חי בין קוטב האובדן, שמסמלת אותו השואה, לבין קוטב הבניין העצמאי, שמסמלת אותו מדינת ישראל.<sup>34</sup>

ניתן להבין את השנאה לעם היהודי ואת התפתחותה על רקע הקיום הגלותי. הקדמה הטכנולוגית מאפשרת היום כלי השמדה המוניים – ועל כן השואה הייתה והיא מן האפשר. סיטואציה של היות גולה מאפשרת שואה, ועל כן הציווי של עם ישראל לעת הזאת הוא "ובחרת בחיים" – בחירה באפשרות הציונית ובקדימותה של זו לערכים אחרים:

המסקנה פשוטה וחד משמעית, והיא מאשרת את ההשקפה הציונית אישור נחרץ. וזה דברה של הציונות: יש להפוך את עם ישראל לעם חזק, המסוגל להגן על עצמו בכוחותיו שלו, כלומר, להוציאו מן הגלות ולהעניק לו מסגרת טריטוריאלית מדינית כמו לכל עם אחר.<sup>35</sup>

ליבוביץ לא הסכים לקבל את הרעיון הזה, ולו רק בשל מה שהוא רואה כמופרכותו הביטחונית של הטיעון. אין סיטואציה היסטורית שתהפוך את מדינת ישראל למהות, הוא הסביר. הצידוק הציוני מבקש להתייחס למדינת ישראל כהצלה פיזית של העם היהודי, אבל "מדינת ישראל לא הצילה אפילו נפש אחת. ברגע זה, על פני כל כדור הארץ, המקום שבו צפויה הסכנה הפיסית הגדולה ביותר ליהודים הוא דווקא מדינת ישראל. מדינת ישראל איננה המכשיר היעיל להצלת יהודים: משמעותה והצדקת קיומה הן המידה שבה היא דרושה לעם היהודי. בזה מתעוררת בעיית העם היהודי".<sup>36</sup>

### עלייתה של החברה הישראלית על מסלול ההידרדרות

התפיסה של ליבוביץ שאיננה שמה מבטחה בביטחון, אלא חוששת מן הכרסום הפנימי של מדינת ישראל, התפתחה כנראה עם התפתחותה של המדינה ומלחמותיה. תחילה היה אפשר לראות את ליבוביץ מזועזע מאירועים המתרחשים בצבא הישראלי ומטעמו, ובשלב מתקדם יותר הזעזוע נעלם ואת מקומו תפסה עמדה התובעת פיקחון ומביעה חשש מן ההידרדרות שמדינת ישראל מביאה על עצמה.

34 א' שביד, "ובחרת בחיים..." – השואה בחשבון הנפש הלאומי, מיהדות לציונות מציונות ליהדות: מסות, ירושלים: הספריה הציונית על יד ההסתדרות הציונית העולמית, תשמ"ד, עמ' 121-137. הצייטוט מעמ' 123.

35 שם, עמ' 135.

36 ישעיהו ליבוביץ, "העם – המדינה – הדת" (הדברים נאמרו בסימפוזיון: "מהות הציונות", 1970), יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, ירושלים: שוקן, תשל"ה, עמ' 243.

## 1. פעולת קיביה: הכישלון הראשון במבחן המוסרי של מדינת ישראל

דומה שהפעם הראשונה של ליבוביץ הופיע כמתריע ציבורי מפני סכנת הלאומיות והאלימות של מדינת ישראל התרחשה לאחר האירוע הטראומתי מבחינה פוליטית-מוסרית – פעולת קיביה.<sup>37</sup> המאמר התפרסם בשנת 1953, והיה תגובה חריפה לפעולות הצבא הישראלי שנעשו בפיקודו של רס"ן אריאל שרון. הקורא במאמר זה עדיין איננו יכול לזהות משנה מגובשת ומלאה, אלא יותר תגובה של זעזוע ממה שמתגלה כאחת המשמעויות האפשריות של הבחירה הציונית, ובכלל זה בחירתו שלו הוא. הנטילה של האחריות המדינית בידי אדם – בידי הציונים – הופכת להיות מבחן מוסרי-פוליטי, והאירוע הקשה בקיביה מחייב את הדין וחשבון הבוטה הליבוביציאני:

קיביה וכל הכרוך בה – מה שהביא למעשה זה והמעשה עצמו – שייכים לניסיון הגדול שבו הועמדנו על ידי השחרור הלאומי, העצמאות המדינית והכוח הממלכתי – כאומה, חברה ותרבות שזכו במשך דורות ליהנות הנאה רוחנית ונפשית מן הגלות, שלטון הזרים וחוסר האונים העצמי. מבחינה מוסרית ומצפונית התקיימנו במשך דורות בחממה מלאכותית, שבה יכולנו לגדל ולטפח ערכים ותכני תודעה שלא הועמדו במבחן המציאות. מוחזקים היינו בעיני עצמנו, ובמידה מסוימת אף בעיני זולתנו, ככובשי אחד היצרים האיומים האורבים לנפש האדם וכסולדים מפני גילויי זוועותיו השכיחים בכל חברה אנושית: יצר שפיכות הדמים הבין-קיבוצית.<sup>38</sup>

אני מבקש להבליט את המשמעות הזאת מתוך שיחה אחרת בהקשר אחר, שבה דחה ליבוביץ את הרעיון שהרב קוק הוא שהביא לסכנת האידיאולוגיה הלאומנית. ליבוביץ נקט עמדה מפתיעה: "הסכנה נתגלתה ברגע שקמה המדינה. אם זו ראשית צמיחת גאולתנו, כי אז הכל מותר" (על עולם ומלואו, עמ' 29). מבחינתו של ליבוביץ הרעיונות הלאומיים וסכנותיהם היו קיימים עוד קודם לקיומה של מדינת ישראל, אבל רק ההקשר המדיני הממשי הפך רעיונות אלה למסוכנים מבחינה מוסרית וכנראה גם מבחינה קיומית:

37 על חשיבותו של אירוע זה ומאמר זה אצל ליבוביץ עיינו למשל פנחס שיפמן, "איבוד המעצורים המוסריים: זרע הפורענות של חתירה לאחדות", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 273-283; דניס שרביט, "ישעיהו ליבוביץ כאינטלקטואל: 'לאחר קיביה' – ה'אני מאשים' הישראלי", עדכון: האוניברסיטה הפתוחה 44 (2006), עמ' 11-14; ראו במאמרו של רוטנברג (לעיל הערה 4), עמ' 99-102. רוטנברג מבקש להבחין בין המשמעות של הביקורת המוסרית כאשר היא מופנית לציונות החילונית ובין משמעותה כאשר היא פונה לתוך השיח הדתי.

38 ליבוביץ, "לאחר קיביה", יהדות, עם יהודי (לעיל הערה 36), עמ' 229 (פורסם בתחילה בכתב העת בטרם, 1953-1954).



זוהי המשמעות הדתית והמוסרית האמיתית של תקומתנו המדינית והחזרת האפשרות של שימוש בכוח לידינו: עתה אנו נבחנו, אם אנו מסוגלים לא רק לסבול למען ערכים שדגלנו בהם, אלא אף לפעול על פיהם. קל לסבול למען ערכים סבל פיסית וחמרי, ואפילו להקריב את קרבן החיים: דבר זה אינו דורש אלא גבורה פיסית, והיא מצויה במידה מפליאה בכל קיבוצי בני אדם. קשה לסבול למען ערכים, כשסבל זה משמעותו ויתור על דברים שגם הם נחשבים ערכים מבחינת היצר הטוב – הצרכים והאינטרסים הקיבוציים המוצדקים. הבעייה המוסרית מתעוררת בכל חריפותה בהתנגשות בין היצר הטוב והיצר הרע: הדברת היצר הרע על ידי היצר הטוב היא קשה אך לא פרובלמטית.<sup>39</sup>

למיטב הבנתי, ליבוביץ איננו מתאר בדברים אלו את תפיסתו הרחבה על אודות סכנת הלאומיות כפרוגרמה, אלא בעיקר מביע את הזעזוע העמוק שלו מן האירועים עצמם.

## 2. מלחמת ששת הימים: העלייה על מסלול ההידרדרות

שינוי המגמה ותפיסה רחבה ובוטה יותר של רעיונות אלה ניתן למצוא אצל ליבוביץ רק לאחר מלחמת ששת הימים. ליבוביץ איננו משאיר מקום לספק – תמרור האזהרה הוצב לפני החברה הישראלית, משום שעלתה על מסלול ההידרדרות.<sup>40</sup> את הרדיקליות של העמדה, את החריפות של הטיעונים שבהם הוא משתמש, ואפילו את הביטויים הקיצוניים, ניתן להבין רק על רקע תפיסתו שהעם היהודי עלה על מסלול של הידרדרות קשה מבחינה מוסרית ומבחינה קיומית. אני מרשה לעצמי להוסיף פה שדבריו נאמרו מתוך אהבה גדולה או לפחות ללא שנאה. החוויה האישית שתורגמה לתיאור פוליטי אוניברסלי תורגמה עתה שנית לתוך ההתנסות הישראלית:

כבר בדברים שנכתבו זמן מועט לאחר מלחמת ששת הימים, הועלתה דמותה של ארץ ישראל השלימה כרודוזה חדשה, שתעמוד על עבודה ערבית ושלטון יהודי – על כל התוצאות המתחייבות בהכרח ממערך זה לגבי המציאות החברתית, הרוחנית והנפשית. חזות קשה זו כבר מתחילה להתממש לעינינו. אנו ראוים את סימניה בשוק העבודה ובמשק, בשחיתות ההולכת וגוברת בחברה היהודית ובהפיכת התודעה הלאומית היהודית ללאומנות דורסנית, וכן בתופעות חריגות, מן הסוג

39 שם, עמ' 230.

40 תיאורים רבים בעל פה יש על תגובותיו של ליבוביץ בתקופה שמיד לאחר מלחמת ששת הימים על הקטסטרופה שלפניה עומדת החברה הישראלית. תודתי בעניין זה כמו ברבים אחרים לידידי שניאור עינם.

הקולוניאליסטי, בתחום השלטון בשטחים הכבושים (מעצרים ללא משפט, עינויי אסירים, פיצוץ בתים של משפחותיהם של חשודים, גירושי אישים לא רצויים, וכו'): אין זה מן הנמנע שנגיע להקמת מחנות ריכוז או אף עצי תליה. ייתכן שלאחר זמן נצטרך להציג לעצמנו את השאלה אם מדינה זו ראויה להתקיים ואם כדאי לתת את הנפש על קיומה.<sup>41</sup>

התיאור הקטסטרופלי הזה חוזה את אפשרות ההידמות של מדינת ישראל למדינה טוטליטרית עד כדי הידמות לשלטון הנאצי. מלחמת ששת הימים הפכה את מדינת ישראל למדינה כובשת במובן זה שגם האידאולוגיה הלאומית שלה השתנתה, וזו עשתה את מדינת ישראל מאמצעי לערך בעיני אזרחיה. ההידרדרות יכולה להביא אותנו למקום שבו נצטרך לשאול "האם מדינת ישראל ראויה להתקיים?". ואולם, לדבריו, אין מדובר כאן בשאלה מוסרית על אודות "הראוי", אלא בעצם המשך התקיימותה של מדינת ישראל. התחזית הקשה ביותר היא שמסלול זה מוביל לחורבנה של מדינת ישראל. מן הראוי לשים לב לאופן ההתבטאות של ליבוביץ החושף דווקא את דאגתו העמוקה לעצם קיומה של מדינת ישראל:

אם נמשיך בדרך שאנו הולכים בה - חורבנה של מדינת ישראל בטוח, בטוח של שנים ואפילו לא של דורות. מבפנים [...] עם מחנות ריכוז לאנשים כמוני, וכלפי חוץ היא תסתבך במלחמת חורמה עם כל העולם הערבי ממארוקו ועד כווית. זו הפרספקטיבה לעתיד הלא רחוק [...] מדינת ישראל, כל זמן שהיא מאמינה בטיפשותה התהומית שהסיוע האמריקני יימשך לנצח, אינה מעוניינת בשלום. לכן היא סופה כמו זה של דרום וייטנאם, שגם היא סמכה על סיוע אמריקני שיימשך לנצח" (על עולם ומלואו, עמ' 24).

על מסלול ההידרדרות שתואר לעיל בשמו של גרילפרצר, כמוביל מן האנושיות דרך הלאומיות אל החייתיות, אמר ליבוביץ בהתייחס למדינת ישראל את המשפט הזה: "וזו הדרך שהעם הגרמני באמת הלך בה עד הסוף, וזוהי הדרך שאנחנו עלינו עליה אחרי מלחמת ששת הימים".<sup>42</sup>

### 3. התפתחותה של אידאולוגיה לאומית ממלכתית

פעולת קיביה מסמנת את הרגע בהתפתחותו של ליבוביץ שבו הוא חש לראשונה את המשמעות של האלימות הנאצית כסכנה העומדת לפתחה של החברה הישראלית; ואילו

41 ליבוביץ, "השטחים, השלום והבטחון", הארץ, 3.11.1972. פורסם גם ביהדות, עם יהודי (לעיל הערה 36), עמ' 427.

42 מתוך סרטו של סיון (לעיל הערה 27), דקה 1:07.

מלחמת ששת הימים כבר הייתה לדידו התקדמות ניכרת במסלול ההידרדרות, ולו מבחינה רגשית משיחית. את הצעד המשמעותי והגדול ניתן למצוא אצל ליבוביץ רק כאשר הוא מזהה את התפתחותה של אידאולוגיה לאומית ממלכתית: "הסכנה נתגלתה ברגע שקמה המדינה. אם זו 'ראשית צמיחת גאולתנו', כי אז הכל מותר".<sup>43</sup> והוא מוסיף בשפה בוטה וקשה עוד יותר:

עכשיו אני חוזר בפה מלא על המונח "יהודו-נאצים"! מדיניות הכיבוש היא מדיניות נאצית! אל תשכח שהנאצים פגעו לא רק ביהודים, אלא גם בגרמנים בני עמם. בתקופה הראשונה של היטלר, שאותה ראיתי במו עיני, היו רק יהודים מעטים - קומוניסטים - במחנות ריכוז. לעומת זאת היו המחנות מלאים גרמנים אריים טהורים, שהתנגדו לשלטון, ודבר זה ייתכן בעתיד לא רחוק גם בקרבנו.<sup>44</sup>

למעשה, אפשר לציין מיקוד שונה של הבעיה שזיהה ליבוביץ בחיי מדינת ישראל בעקבות הלקח והפיקחון המתחייבים עקב הנאציזם והשואה. מיקוד זה, שהוא אולי השם הכולל של כל הבעיות האחרות, הוא הלאומיות. דווקא בהתבטאויות הקיצוניות הללו מתגלה עמדתו של ליבוביץ כעמדה ציונית מובהקת.<sup>45</sup> אלא שהציונות שעליה הוא מדבר היא מעשה פוליטי ולא תנועה המייצגת ערך פוליטי: "הציונות ביקשה לחדש מסגרת לעצמאותו המדינית של העם היהודי".<sup>46</sup> האם היו לציונות גם ערכים תרבותיים? תשובתו של ליבוביץ שהציונות היא מושג פוליטי, ועל כן הוא יכולה לשקף תכנים תרבותיים שונים. ומכאן עולה גם האפשרות שהמשמעות הלאומית של הציונות תהא בלתי ראויה מבחינה ערכית, ומסוכנת מבחינה קיומית.

### הבעיה: "העם היהודי" או חשיבותן של התבטאויות קיצוניות

אין לטעות ולפרש את דבריו של ליבוביץ כאילו הפך למתנגדה של התנועה הציונית,

43 ליבוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 29.

44 שם.

45 דוד אוחנה התמודד עם החשיבה הציונית של ליבוביץ. עיינו במאמרו דוד אוחנה, "ציונותו של ישעיהו ליבוביץ", כיוונים 45 (תשנ"ה), עמ' 161-172. וראו דב שוורץ, "הגותו של ליבוביץ לנוכח התיאולוגיה הציונית-דתית", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 209-218; גילי זיוון-מבצרי, "ישעיהו ליבוביץ: פתח לציונות דתית אחרת", בתוך: יוסף אחיטוב, חנה ודוד עמית (עורכים), דברים; קובץ מאמרים במלאת עשור למרכז יעקב הרצוג, עין צורים: מרכז יעקב הרצוג, תשנ"ט, עמ' 95-105. מן הראוי לציין את השינוי שחל אצל ליבוביץ ביחסו לציונות ולמשמעותה הדתית. עיינו אליעזר גולדמן, "הציונות כאתגר דתי בהגותו של ישעיהו ליבוביץ", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 179-186.

46 מיכאל ששר, ליבוביץ - כופר או מאמין?, ירושלים: כתר, 2002, עמ' 22.

אלא שהוא מבקש להשאיר אותה כמסגרת פוליטית טהורה. דהיינו: הבחירה של ליבוביץ בציונות היא כְּבלאומיות במובן של מסגרת מדינית ולא במובן של פרוגרמה אידאולוגית. הוא דחה מכול וכול את הרעיון שהעם היהודי הוא יחידה ביולוגית מובחנת, ובכך הרחיק את עצמו מן העמדה הלאומית הגזענית; והוא התנגד לרעיון שהעם היהודי יוגדר על ידי המדינה, ובכך ביקש להרחיק את עצמו מן העמדה הפשיסטית. הוא ביכר להשאיר את העם היהודי מזוהה על פי המחויבות ליהדות ולמקורות היהודיים. המורכבות הזאת הביאה את ליבוביץ אל עמדה זו: מחד גיסא הריהו ציוני הרוצה בטובתה של מדינת ישראל; מאידך גיסא אין הוא מוכן להכיר במדינה כערך בפני עצמו. הוא מבקש להיאבק על דמותה של מדינת ישראל ורואה בעיני רוחו את מסלול ההידרדרות המוסרי שלה, אשר מוביל לא רק לאובדן זכות הקיום אלא תהליך המסכן בפועל את ביטחון תושביה. אין בררה אלא לצאת ולהיאבק על הערכים הראויים לחברה הישראלית: "אבל דבר בעל ערך מפלג את בני האדם; על ערכים צריך להילחם, על ערכים צריך להיאבק: על ערכים אי אפשר להתאחד".<sup>47</sup>

מהו סוג המאבק הראוי לנהל על עתידה של החברה הישראלית? התשובה של ליבוביץ היא תוצאה של הניתוח שהוא מציע לסכנת הלאומיות שנלמדה כלקח מן הלאומיות הנאצית. אין להחזיק את האומה בבחינת ערך בפני עצמו, ולכן אין לחשוש לאחדות האומה. כביכול אומר ליבוביץ לקוראיו ולשומעיו: יודע אני מדוע הידרדרה החברה הגרמנית – התרבותית, האנושית והמוסרית – לעבר הנאציזם, היא הידרדרה משום שאנשים לא היו מוכנים לסכן את האומה ואת אחדותה:

אינני סוגד לפרה הקדושה של אחדות האומה. אין האומה אלא מרחב אנושי (להבדיל ממרחב טריטוריאלי) קיומי לבני אדם, שהם לעתים רחוקים זה מזה – או אף מנוגדים זה לזה – בשאיפותיהם, מגמותיהם וערכיהם [...] אין ערך למסגרת לאומית שהיא ריקה או מכילה תוכן פסול, ואין ערך לאחדותה של אומה, אם היא נקנית במחיר ויתור על ערכים.<sup>48</sup>

מה שנדמה לשומעים כסיכון האומה, באשר הוא מבקש לאיים על אחדותה בשם הערכים שעליהם הוא נאבק, הרי לדידו הוא הסיכוי היחיד לשינוי המגמה בחברה. קבלת אחדות האומה כערך בפני עצמו היא קבלת סולם הערכים הלאומי המוביל אל הנאציזם: "אחרות לאומית מתקיימת על פי רוב רק על מגמה משותפת לשלול שלל ולבוז בז: על זה אפשר להתאחד".<sup>49</sup> מן המקום הזה ניתן להסביר מדוע נקט ליבוביץ את אותה התבטאות קיצונית

47 ליבוביץ (לעיל הערה 36), עמ' 245.

48 שם.

49 שם.

מוכרת וייחודית לו: יהודו-נאצי, הביטוי שעליו ספג את הביקורות הקשות מכל קצווי הקשת הפוליטית. לשיטתו, את המאבק נגד ראיית האומה כערך יש לנהל מתוך נכונות לזעזע את אחדות האומה ומתוך תקווה וציפייה שמאבק זה ישמור את החברה היהודית מפני האידאולוגיה הלאומית:

**מיכאל ששר:** כלום אינך מגזים כשאתה משתמש בביטוי "יהודו-נאצי"? אתה באמת מאמין שאנחנו עלולים להידרדר עד לממדים של הנאצים?

ישעיהו ליבוביץ: כשהאומה (בלשון הנאצים - הגזע) ועוצמתה הממלכתית נעשים ערכים עליונים, אין עוד מעצורים למעשי האדם. מנטאליות זו רווחת גם בקרבנו. אנחנו כבר נוהגים בשטחי כיבושינו בגדה, ברצועה ובלבנון כפי שנהגו הנאצים בשטחי כיבושיהם בצ'כוסלובקיה ובמערב. לא הקימונו מחנות השמדה כמעשיהם במזרח, אבל מה נורא הדבר שאנו נאלצים להציג עובדה זו כמה שמבדיל בינינו ובין הנאצים! (ליבוביץ, על עולם ומלואו, עמ' 78).

## סיכום

מאמר זה ביקש לחשוף את מקומה של השואה כמעצבת את הגותו הפוליטית-המוסרית של ליבוביץ. הזיכרון הפרטי, כמו הניתוח החברתי של הידרדרות גרמניה אל הנאציזם, הביאו את ליבוביץ לחשוש, ובאופן חריף, מפני הלאומיות היהודית והפיכת המדינה לערך במדינת ישראל. מכאן מתבהר חששו העמוק של ליבוביץ מן הפשיזם, מן הכיבוש ומן התהליך המוביל מן האנושיות, דרך הלאומיות אל החייתיות:

על ההיסטוריה אמר היסטוריון אנגלי גדול שהיא "דברי הימים של הפשעים, הטירופים והאסונות של המין האנושי". אדוורד גיבון אמר את האמת, אך לא אמר את כל האמת: אמנם ההיסטוריה היא דברי הימים של פשעים, טירופים ואסונות; אך היא גם דברי הימים של מאבקי אדם נגד הפשעים, נגד הטירופים ונגד האסונות. הפשעים, הטירופים, האסונות - מקורם בטבע העולם ובטבע האדם עצמו; לפיכך המאבק נגדם מחייב מאמץ עצום של האדם - הפרט והקולקטיב - להתגבר על טבע זה; לשון אחר - זהו מאבק האדם עם עצמו.<sup>50</sup>

50 ליבוביץ, "על ההיסטוריה ועל הנסים", בתוך: אמונה, היסטוריה (לעיל הערה 25), עמ' 165 (הופיע לראשונה בפתחים ג-ד [תשל"ט], עמ' 47-48).

ניתן על כן לומר כי מעבר לכול מתגלה ליבוביץ כאוהב ישראל במובן העמוק ביותר של המילה, וכי חששו הגדול מאובדן המוסריות של מדינת ישראל היה למעשה חששו הגדול מאובדנה.

**[benpazi.hanoch@gmail.com](mailto:benpazi.hanoch@gmail.com)**