

## משמעותה ההיסטורית של השואה

עיונים בבחינות אחדות שלה

שאול פרידלנדר

שנות בתקופות אחרות בדברי-ימיה, הרי היה בכך כדי להקל את מלאכתנו בגשתנו ל"הבין" את השואה. אבל, לדעתי, לא כך הם פני הדברים.

ככל שאמורים הדברים בנאציזם עצמו, אפשר לומר — על סמך הראיות שבכתב, ובניגוד לדברים הגשמיעים לפעמים — כי לא היתה מעולם תכנית להשמדה גמורה של הפולנים, או של הרוסים<sup>1</sup>. אפילו השמדת הצוענים (שלא נחשבו 'אויבים' אלא 'יסודות א-סוציאליים') תוכננה רק חלקית לאחר היסוסים רבים והוצאה לפועל בקנה-מידה מוגבל ביותר במשך חודש אחד בשנת 1944<sup>2</sup>. והנה דווקא גילויי הבלתי פשרני ביותר של דחף ההשמדה נגד היהודים, וכן הכחדתם בחמת-זעם של כל היסודות שהיו בפועל או על-פי סברה קשורים ביהודים או ביהדות (או ב"רוח היהודית"), כלומר ראיית היהודים כרע המוח-לט, מלכתחילה, היא-היא ההבדל היסודי בין פעולתם האנטי-יהודית של הנאצים לבין עמדתם כלפי כל שאר הקבוצות.

אותו צביון מוחלט של הדחף האנטי-יהודי של הנאצים חוסם אפשרות לכלול את השמדת היהודים לא רק במסגרת הכללית של הרדיפות הנאציות אלא גם בתוך הצדדים הרחבים יותר של התנהגות אידי-אולוגית-פוליטית בת-זמננו כגון פאשיזם, טוטאלי-טאריות, ניצול כלכלי וכיוצא באלה.

1 בנושא זה ר' יעקב רובינסון *And the Crooked Shall be Made Straight*, ניו-יורק, 1965, עמ' 92 ואילך. לפי מכתבו הידוע לשמצה של טיראק מ-13 באוקטובר 1942 (מסמכי נירנברג NG-558), המובא בספרו של ראול הילברג *The Destruction of the European Jews*, שיקאגו, 1961) שקלו טבח המוני של פולנים ורוסים — ואף ביצועו — אך לא נאמר שם דבר על חיסול גמור.

2 האנטי-יואכים דרינג *Die Zigeuner in NS-Staat*, האמבורג, 1964, עמ' 189 ואילך ו-193 ואילך.

השואה, מקץ שלושים שנה: השנים העוברות הרבו את ידיעותינו על עצם המאורעות, ולא את הבנתנו אותם. הראות כיום אינה בהירה יותר, וההבנה אינה עמוקה יותר משהיתה מייד לאחר המלחמה. והרי יודעים אנו כי כל השתדלות להגדיר את משמעותה ההיסטורית של השואה היא כנסיון להסביר בהקשר ראציונאלי מאורעות שאי אפשר לתפסם במושגים ראציונאליים גרידא, או לתארם בכלים הרגילים של ניתוח היסטורי.

אולם הרצון לדעת אינו נדחה מפני הטענה בדבר אולת-ידו של ההיסטוריון, ואותה שאלה מבעתת אותנו שוב ושוב: כיצד נתאפשרה השמדת יהודי אירופה. שאלה זו, המיוחדת במינה מביאה אותנו בהכרח לתת דעתנו על בחינותיה העיקריות: התנה-גותם של המשמידים, התנהגותם של הצופים, והתנה-גותם של הקרבנות. כלומר, הגוכל לזהות, ואף בסופו של דבר להסביר את המניעים לדחף ההשמדה של הנאצים? הגוכל לעמוד על הסיבות להעדר כוחות התנגדות של ממש שיכלו למנוע את ההשמדה בתוך החברה המערבית גופה (הצופים), אך גם בקרב הקרבנות עצמם, היהודים? אלו נקודות התצפית שבחרנו.

אך תחילה עלינו לדון בשאלה שאין ערוך לחשיבו-תה לגבי כל צד של הפירוש שנפרש את השואה: האם דנים אנו בתופעה שהיא בת-השוואה לאיזה מאורע אחר, או שלפנינו דבר-מה שהוא יחיד בסוגו לא רק בגדרו של כל הקשר היסטורי מן המניין, אלא אפילו בהקשר של הנאציזם עצמו?

אילו היה מקום להשוות השוואה משכנעת את השמדת היהודים לתופעות אחרות שמקומן במסגרת הנאציונאל-סוציאליזם עצמו, או לסוג כלשהו של התנהגות פוליטית בת-זמננו הכולל את הנאציזם, או לטיפוס כלשהו של התפרצות רצחנית שידעה האנו-

מסתייעים החוקרים במיסמכים שקשה להפריכם. אך מדוע לא נפנה אל המקורות עצמם? מארטין בורמאן הסביר את היחס בין האנטי-מארכסיזם לבין האנטי-שמיות באורח הברור ביותר כשאמר, בסוף 1944: "הדוקטרינה הנאציונאל סוציאליסטית היא אנטי-יהודית לחלוטין, כלומר אנטי-קומוניסטית ואנטי-נוצרית: הכל אחוז ושלוב בגדר הנאציונאל-סוציאליזם והכל מצטרף לקראת המאבק נגד היהדות".<sup>3</sup> סוף כל סוף ראשיתם ואחריתם של הדיבורים הפוליטיים של היטלר כוונו לא נגד המארכסיזם אלא נגד היהודים. דבר זה, סבורני, מעמיד בספק חמור את ההכללה ה'פאשיסטית' לפחות בנוגע לשואה. כיון שכך, חשיבותה של חוליית-החיבור בין האנטישמיות והאנטי-מארכסיזם של הנאצים לובשת משמעות מכרעת, ועוד גשוב לדון בה.

ההכללה ה'טוטאלטרית' אינה מאוששת יותר מזו ה'פשיסטית'. סבורני כי השוואה מדוקדקת בין גר-מניה הנאצית לבין רוסיה הסטאלינית, למשל, על-פי קניי-המידה המקובלים של 'טוטאליטאריות', תראה על נקלה כי ההבדלים גדולים מקווי הדמיון מכל הבחינות כמעט, וודאי ככל שאמורים הדברים בתפ"ס 'האויב'.

בעולמה של הטוטאליטאריות הרי נלחמים באוי-בים' ורודפים אותם כדי לחשמל אנרגיות ולהפי' חיד מתנגדים פוטנציאליים. במשטרים טוטאליטאריים שונים 'האויב' הוא מושג פונקציונאלי משתנה לפי נסיבות הזמן. ואולם לנאציונאל-סוציאליזם היה 'אויב' אחד שלא נשתנה מתחילת ברייתו ועד סופו של המשטר: היהודים. במשטרים טוטאליטאריים אחרים עושים פומבי רב לרדיפת אויבים בגילויים רבים שלה; אפילו גורל העצירים במחנות בסיביר לא נשמר בסוד במשטר הסטאליני. הוא הדין ההוצאות להורג של הרבה מתנגדים אמיתיים ומדומים מראשית ימי המהפכה הבולשוויסטית. גם הנאצים לא טרחו להסתיר את קטילתם של כמה מראשי ס"א או מתנגדי-דים אחרים של השלטון, לפני המלחמה ובמהלכה.

בתחילת מחקרו המזנומנטאלי על הפאשיזם, מדבר אַרנסט נולטה על "פירוש יהודי... שיסודו במחריד שבכל הנסיונות האנושיים... המטיל את כל כובד משקלו של נסיון זה לטובת הבחנה בין הנאציונאל-סוציאליזם לבין הפאשיזם".<sup>4</sup> לאמתו של דבר, אין אדם צריך להיות יהודי כדי לראות, שהמונח הכללי 'פאשיזם' חל על הרבה תופעות שונות זו מזו, וכי מכנה משותף זה ערכו מפוקפק, בייחוד כשמגיעים אנו לכמה מבעיות היסוד של התנועות השונות המוגדרות בו. הביקורת שמתח ג'ורג מוסה על השימוש שעשה נולטה במושג 'טראנסצנדנטיות' קולעת מאין כמוה.<sup>5</sup> כשאני לעצמי, רואה אני כנקודה המפוקפקת ביותר בטיעון של נולטה את קרי-הזהות שמתח בין פאשיזם לאנטי-מארכסיזם. בהקשר כזה, נעשות רדי-פת היהודים והשמדתם רק תוצאה של דחף קונטר-ריוולוציוני וקונטר-מארכסיסטי גרידא.

והרי השמדה שיטתית של יהדות שרובה 'ליברא-לית' ו'קאפיטאליסטית' ראוי היה שתעלה ספקות במוחם של הנאצים, אם אמנם היה אנטי-מארכסיזם מטרתם הראשונה והעיקרית. אין זו אלא אחת הטענות לסתור. אולם מה שמפריך מעיקרו את ההסבר ה'פאשיסטי' הוא העובדה הפשוטה שהראיות שבכתב עצמן מוכיחות ברור מאוד כי המסע האנטי-מארכסיסטי של הנאצים מקורו בעמדתם האנטי-יהודית, ולא להיפך. והנה דווקא בנקודה זו העלה המחקר הגרמני בומן האחרון תרומות חשובות. אם נעיין, למשל, במחקרו של אברהארד יקלס על השקפת-העולם של היטלר, נמצא הדגמה לא רק למרכזיותה של האנטישמיות של היטלר בכלל השקפותיו (נולטה, אגב, ידע זאת היטב, אבל באורח לוליניי מסביר הוא את האנטישמיות שביסוד כמין "אַרואץ" (תחליף) לאנטי-מארכסיזם), אלא גם לעובדה שמושג מרחב-המחייה של היטלר הושפע במידה רבה מהשקפותיו האנטי-יהודיות.<sup>6</sup> למסקנה דומה מגיע היסטוריון גרמני אחר, אנדריאס הילגרובר,<sup>7</sup> ובשני המקרים

6 אנדריאס הילגרובר Die 'Endlösung' und das deutsche Ostimperium als Kernstück des rassenideologischen Programms des Nationalsozialismus, Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, כרך 20, 1972.  
7 מתוך: Adolf Hitler, Libres Propos sur la Guerre et la Paix, כרך 2, פאריס, 1954, עמ' 347.

3 אַרנסט נולטה Three Faces of Fascism: Action Française, Italian Fascism, National Socialism, ניו-יורק, 1966, עמ' 19.  
4 ג'ורג' ל. מוסה, E. Nolte on Three Faces of Fascism, Journal of the History of Ideas, 1966, 27.  
5 אברהארד יקל, Hitlers Weltanschauung: Entwurf einer Herrschaft, טיבינגן, 1969.

הן במכלול הנאצי והן בגדר שאר מסגרות פוליטיות-אידיאולוגיות בנות-זמננו, כלום אפשר להשוות אותה להתפרצויות רצחניות קודמות בהיסטוריה? היה מי שתזכיר את ציד המכשפות במאות השש-עשרה והשבע-עשרה, כשהושמדו מאות אלפי נשים שנחשבו 'מכשפות'<sup>11</sup>. אבל ההשוואה אינה תופסת, שכן מכשפות שהודתה אף שלא נפטרה מעוגש המוות, הגיעה לשיתוף-פעולה עם האינקויזטור לשם גאולת נפשה; מכיון שהמחשבה הדתית לא גרסה אבדון ודראון עולם למכשפות; להיפך. לגבי הנאצים היה היהודי על פי עצם הווייתו רע גמור שאינו ניתן לתיקון.

ואשר למעשים שנעשו בעבר או בימינו שהם בגדר רצח-עם (ברגיל מזכירים את טבח הארמנים בידי התורכים בימי מלחמת-העולם הראשונה), הרי ההבדל מנקר עינים: התקפות רצח אלה מקורן היה תמיד בסכסוכים אֶתניים או פוליטיים שנקל לעמוד עליהם, סכסוכים בין קבוצת רוב לקבוצת מיעוט, הרציחה לא היתה לה מעולם שייכות למיתוס דמיוני כלשהו או לרע המוטבע בקבוצה שבאו להשמידה.

ולבסוף, הנאצים היו חדשנים אפילו בתוך הקשר ההיסטוריה הארוכה של רדיפות היהודים. כידוע שגם לפני התקופה הנאצית ידעו היהודים מעשים של המרת-דת מאונס, וכן גירוש ונישול, וגם מעשי אלימות לסוגיהם. ואולם את רעיון ההשמדה השיטתית פיתחו והגשימו בפועל רק הנאצים בלבד.

בסיומן של הערות מקדימות אלה נפנה לפירוש אחרון הבא לבטל את הייחודיות של השמדת היהודים, על-ידי ביטול משמעותו ההיסטורית של הנאצי-יונאל-סוציאליזם בתוך הקשר ההיסטוריה הגרמנית בתקופה האחרונה. כוונתי לעמדה של פרופ' ג'פרי באראקלו בסדרה בת שלושה מאמרים (ניו יורק ריוויו אוף בוקס", סתיו 1972)<sup>12</sup>. ביקורתו מכוונת נגד

אבל בנוגע ליהודים, אף שיש מקום לומר כי ניצול המיתוס בדבר מזימה יהודית עולמית היה עשוי לשמש לחישוב אנרגיות, וכי הרדיפות בראשית ימי המשטר האכן הפחידו את האוכלוסיה הגרמנית, הרי השלבים המאוחרים יותר של המדיניות הנאצית — ההשמדה עצמה — אינם נכנסים באותו מכלול; נעשה כל דבר שאפשר כדי לשמרה בסוד. לגבי הנאצים היתה השמדת היהודים דחף יסודי ושליחות-קודש, ולא אמצעי למטרה.

אין פירוש הדבר שהפעולה הנאצית נגד היהודים לא נעזרה בצורות הקיצוניות של פיקוח והשתלטות ביורוקרטיים שהן מצבינום של משטרים טוטאליטריים, ואף לעתים של החברה המודרנית בכלל. גם אין פירוש הדבר שהולול הגמור בחיי אדם, בערכו של היחיד, שהמאה שלנו עדה לו במידה רבה כל כך, לא עשה את מלאכתם של הנאצים קלה יותר. אבל אלו הן רק נסיבות שסייעו לדחף ההשמדה: אין הן מסבירות את עיקר אופיו — את טבעו שאינו יודע כל פשרות.

כמה היסטוריונים תולים את הסבריהם בתפקיד הכלכלי המשוער של השמדת היהודים<sup>8</sup>. הם מעלי-מים עין מן העובדה, שרדיפתה והשמדתה של יהדות אירופה הכחיזה כוח עבודה עצום בעצם השעה שהרייך הנאצי היה נתון בשלבים הנואשים ביותר של מלחמה טוטאלית. ראול הילברג חישוב כי מגודת ראותו של משק המלחמה הגרמני גרם 'הפתרון הסופי' להפסד עצום, עד כדי כך שהפך לאין ואפס את הרווחים שהופקו מביזת הקרבנות<sup>9</sup>. אך גם כאן נגיח למקורות הנאציים לדבר בעדם. בשנת 1941, כששאל רייכסקומויסאר לווה את רוזנברג אם יש להשמיד את כל יהודי המזרח "בלי לשים לב לאינטרסים הכלכליים, כגון צרכי הצבא הגרמני לפועלים מומים חיים בתעשיית הנשק", השיב המיניסטר: "עקרונות, לא יובאו בחשבון שום שיקולים כלכליים בפתרון הבעייה הזאת"<sup>10</sup>.

השמדת היהודים, שנראתה כי היא יחידה במינה

8 ר' למשל א. קראוס וא. קולקא, The Death Factory: A Document on Auschwitz, לונדון, 1966.

9 ראול הילברג, The Destruction of the European Jews, כנ"ל, עמ' 645.

10 מיסמך נירנברג NG-3663-PS-3666. נאמר כי במקרים מסוימים היתה להכרח כלכלי עדיפות על צרכי ההשמדה. אפילו היטלר הוציא פקודות, בשני מקרים לפחות, לדחות הריגתם של כמה יהודים מטע-

מים כלכליים. אפשר להביא דוגמאות מעין אלה, אך אלו חרגים. אין כל ראיות בכתב כי ברגע כלשהו, פרט לחדשים האחרונים של המלחמה, ואפילו או רק במידה חלקית ביותר — היתה לניצול יהודים לעבודת-עבדים עדיפות על השמדתם.

11 אדולף לשניצר Antisemitism, ניו-יורק, 1956, עמ' 96. הצדק עם לשניצר מבחינה זו שכמה מן המניעים הפסיכולוגיים נראים דומים.

12 ג'פרי באראקלו, New York Review of Books, 9 באוקטובר 1972; 2 בנובמבר 1972; 16 בנובמבר 1972.

לסקור את העולם כיום כדי לראות כי היתה פחות בלתי-תקינה ממה שהיה נראה קודם".

על פי דרכו, לוקה ג'פרי באראקלו באותו ממשול המשמיט את הקרקע מתחת לרגלי ההכללה 'הפשיסטי' או 'הטוטאליטארית' לגבי הנאציזם. הן חנה ארנדט והן אַרנסט נולטה נתנו דעתם על המרכזיות והייחודיות של השאלה היהודית באידיאולוגיה ובמ-עשה של הנאצים, ואף על פי כן ניסחו שניהם תיאוריה כללית, אשר במקום שתשתדל להסביר ייחודיות זו התעלמה מכל בחינותיה העיקריות. באראקלו, בראשית סידרתו, מסכים עם מה שאמר ג'ילברט אלרדייס, כי "ידיעתנו לגבי מה שאירע באושוויץ גדלה במידה עצומה, אך לא הבנתנו", וכן, במקום להציע מסגרת היסטורית שבגדרה ניתן לבחון בחינה טובה יותר את הגורמים שהולכיו לאושוויץ, הוא מעלה השקפה על ההיסטוריה שאושוויץ ממש נעלמת מתוכה. מכאן אתה למד, שהבנת מה שאירע באושוויץ חשובה בעיני באראקלו הרבה פחות מכמה בחינות של נידות חברתית בתוך החברה הגרמנית בת זמננו. אין בנמצא קנה-מידה אובייקטיבי לחשי-בותו של דבר בהיסטוריה; כל היסטוריון מפרש את ההיסטוריה על פי ערכיו שלו. תשובתי לבאראקלו ולהיסטוריונים ה"בתר-ליבראליים" פשוטה איפוא מאוד: רשאים אתם לבחור כל נקודת-ראות שתבחרו לסקור ממנה את העבר הגרמני, אך אי אפשר לכם להכחיש כי נקודת-הראות שלכם מקורה בערכים יהודיים ביותר הפוסקים במפורש, מה עיקר ומה טפל באותו עבר. אני איני שותף לערכים אלו.

ב.

ממה שנאמר עד כאן מתחייב שמן הנמנע לכלול את השמדת יהדות אירופה בגדרם של הסברים כולל-ניים, וודאי שלא "להחליק עליה" כדרך "הבתר-ליבראליים". הואיל וכך מתבקשת מייד השאלה: אם המאורעות הללו אינם נכללים בגדר קטיגוריות-ניתוח סוציו-פוליטיות כלליות, ואם ההסבר בגדר המסגרת הרחבה יותר של ההיסטוריה הגרמנית אינו נהיר, כלום אין השואה מאורע יחיד במינו, כלומר, אנומאליה של ההיסטוריה, שאולי יש לה משמעות מפליגה מבחינה תיאולוגית או אפילו פילוסופית, אך היא חורגת מתחומו של כל פירוש היסטורי? מתוך שאנו משתדלים להימנע מבאנאליואציה של השואה על-ידי שימוש בהכללות שאינן מניחות את הדעת או אף בהתחמקות ממש, כלום אין אנו

"ההשקפה הליבראלית", כלשונו, על ההיסטוריה הגר-מנית, אשר על-ידי הדגשת ההיסטוריה האידיאולוגית, הפוליטית והקונסטיטוציונית על חשבון המגמות ה-חברתיות והכלכליות ייחסה, לדעתו, ייחודיות מלאכו-תית לרייך הנאצי ולתולדות גרמניה בשנים 1933—1945. היסטוריונים "בתר-ליבראליים", לפי מינוח של באראקלו, מתקנים עכשיו את המעוות: קביעת תקופות חדשה של ההיסטוריה הגרמנית בת זמננו מראה את התקדמות התמורות הסטרוקטוראליות בחברה הגרמנית, שהתחילה בשלהי שנות השבעים של המאה התשע-עשרה והנמשכת עד היום הזה, ובכך נכללת התקופה הנאצית בתוך תהליך כללי של שידוד-מערכות כלכלי וחברתי שבתוכו ניטלים ממנה סימני ההיכר הבולטים והייחודיים. "בעיני ההיסטוריונים הצעירים יותר". כתב באראקלו, "הנר-שא המרכזי הוא לא עליית הנאצים, אלא ראשית מלחמת המעמדות... זה החוט המשווה אחידות לתקופה 1879—1969...". או: "עליית הנאציזם שהעסיקה כדיבוק את דעתם של ההיסטוריונים ה-וויטיקים, כאילו זה עיקר תכנה של ההיסטוריה הגר-מנית מביסמארק ואילך, סופה ממילא עיוות. ההיס-טוריונים הצעירים החזירו את האיוון...". אם כך, מה על אותן עובדות שאיפיינו את הנאציזם בעיני ההיסטוריון "הליבראלי"? מה על הבחינות המיו-דות של האידיאולוגיה וההתנהגות הנפשית של הנאצים? באראקלו מוכיר את "החייתיות הנא-צית", אבל הוא "מחליק עליה" (אני נוקק למונחיו שלו לגבי האופן שמשפלים היסטוריונים "ליברא-ליים", לדבריו, בחיזויים חברתיים). שתי מובאות יספיקו להוכחת נקודה זו: "בראכר", כתב ההיס-טוריון הבריטי שלנו, "נוף בריטר על שהתלונן כי היסטוריונים "נמשכים בחבלי קסם בלי קץ אחרי אימי הדיקטטורה של היטלר". אבל מבחינה אחת צדק ריטר. כפי שאומר דייויד פיליכס, גרמניה כיום 'חיה בטווח-ארוך חדש — מעבר לגרמניה הוויימארית הנאצית' — ועל ראיתנו את ההיסטוריה הגרמנית להביא בחשבון עובדה זו". או, לאחר שהסביר כי "החוט המאחד של ההיסטוריה הגרמנית המודרנית, כולל מדיניות-החוץ שלה, נראה שהיתה תגובתה על עליית הקפיטליזם התעשייתי המודרני", מוסיף באראקלו: "אין פירוש הדבר כמובן שהתגובה הגר-מנית על רישומו של הקפיטאליזם התעשייתי היתה 'תקינה' — היא 'תקינה' מה שיתא — אף שדי לנו

הכל-יכולות בחברה המודרנית, על התפשטות התופ-  
עות ההמוניות, על רישומם העצום של הארגון והטכ-  
נולוגיה המודרניים, בעיקר לגבי מיתה המונית. וכך  
תורנו אל המסגרות הכלליות של הטוטאליטאריות.  
סינתיות של הגישות השונות הללו אפשרית היא,  
ומבחינה מסויימת ספרה של חנה ארנדט "מקורות  
הטוטאליטאריות" מכוון לכך. אבל בכל המקרים  
הללו יש מקום לתהות אם לא נעדר מכאן עוד ממד  
אחד, והוא הדחף האיראציונאלי לחלוטין, ממד של  
סירוף הדעת במידה זו או אחרת.

ואכן להדגשת מרכזיותו של הממד האיראציונאלי  
התפתחה עוד גישה אחת.<sup>16</sup> גישה זו משתדלת לעמוד  
על המניעים של הנאצים ולהתחקות על המקורות  
הפאתולוגיים של דחף-ההשמדה הנאצי. לא עצם  
ההרג נחשב פאתולוגי, אלא דיבוק הסכנה היהודית  
שהביא לידי ההרג, חזיונות-התעתועים השונים שגר-  
מו לדחף הנחרץ לגירוש היהודים תחילה ואחר-כך  
להשמדתם. גישה זו לא היתה בגדר התעלמות משאר  
הגורמים, אבל הקושי נעוץ בשילוב הכללי, כלומר,  
בקיצור, כיצד לקשר את הפאתולוגיה עם האידיאו-  
לוגיה והתנהגות הביורוקראטית של המשמידים?  
אציע כאן כמה דרכים אפשריות להתגבר על מכשול  
עיקרי זה.

נקודת-המוצא שלנו מן הראוי שתהיה, לדעתי,  
בחנינה מחודשת של המיתוס על היהודי בראיית-  
העולם הנאצית, ובייחוד בראיית-העולם של היטלר.  
אני טוען כי ניתוח מדוקדק של המיתוס הזה עשוי  
להעלות יסודות מובהקים.

קודם כל, הרי הראייה המיטאפיסית כמעט של  
היהודי כמין עקרון קוסמי של הרע. ראייה זו, שאינה  
אלא ראייתם של זרמים אנטישמיים דתיים קיצוניים  
בשינוי צורה, בולטת מאוד בשיחות היטלר עם אקארט  
ובחלקים שונים של "מיין קאמפף" ("אם היהודי  
ינצח, יהיה כתרן זר-המוות של האנושות")<sup>17</sup>.

16 ראה בין השאר נורמן כהן, Warrant for Genocide  
ניו-יורק 1967; שאול פרילנדר L'Antisémitisme  
Nazi: Histoire d'une psychose collective, פאריס,  
1971.

17 כאן מופיעה הנאציות לא רק כשינוי-צורה של האנטי-  
שמיות הנוצריות, כלומר מוטאציה של ה"אורתו-  
דוכסיה" הנוצרית, אלא גם כגירסה מודרנית של  
כפירות מניכיאיות או אף תפיסות דתיות עתיקות  
עוד יותר, שבהן נאבק עקרון-הרע עם עקרון-הטוב  
על השליטה ביקום.

נקלעים לקיצוניות השנית, זו של הפיכת השואה  
למאורע יחיד במינו כל כך בתולדות האנושות שנבצר  
מאתנו לעמוד על פשרו בכלל?

שאלה קשה היא, ואפשר לנסות ולענות עליה, כי  
אכן אין חלה על השואה מסגרת קטיגוריות-ההסבר  
הכוללניות, ואף על פי כן היא תוצאה של מגמות  
היסטוריות מצטברות, שאפשר, לפחות בחלקן, לזהר-  
תן ולהסבירן. מגמות אלה מוליכות אותנו בהכרח אל  
השאלה המרכזית שהזכרה בתחלת דברינו: התנה-  
גותם של המשמידים, התנהגותם של הצופים, והת-  
נהגותם של הקרבנות.

התנהגותם של המשמידים הוסברה, בדרך כלל,  
באפנים הבאים:

כמה מן ההיסטוריונים של האנטישמיות המודרנית  
עמדו בעיקר על שרשיהם החברתיים והפוליטיים של  
קווי-מדיניות נאציים ואנטי-יהודיים, וכמסגרת-הסבר  
יסודית הבלוטו את הניצול הפוליטי של הטינה החב-  
רתית של שכבות הבינים באוסטריה ובגרמניה במח-  
צית השניה של המאה התשע-עשרה ובראשית המאה  
העשרים.<sup>18</sup> אחרים מדגישים את חשיבות שרשיה  
האידיאולוגיים של האנטישמיות הנאצית; בהקשר  
זה נראה "הפתרון הסופי" כפרי התפתחות של  
תיאוריות, רעיונות, שלעתיים נולדו בקבוצות אֶזֶט-  
ריות קטנות, אך נספגו בשכבות חברתיות רחבות  
יותר ויותר.<sup>14</sup> גישה אחרת עוסקת בעיקר בארגון  
ההשמדה, בתהליכי המינהלים והביורוקראטיים.<sup>15</sup>  
הגישה הסוציולוגית הכללית וכמוה הגישה התר-  
בותית משמשת בדרך כלל לחקר תופעות כגון  
התגברות הלאומנות, הלכי-מחשבה גזעניים וניאור-  
דארוויניסטיים וכן התפשטות פולחן האלימות והלך-  
רוח של יאוש תרבותי. ודבר זה מחזירנו אל ההסבר  
הרגיל — הפאשיזם. הגישה "הביורוקראטית" מרמזת,  
במשתמע או במפורש, על עליית הביורוקראטיות

13 ר' למשל, בין כל השאר, את ספרו של ראול וו.  
מאסינג Rehearsal for Destruction, ניו-יורק, 1949,  
וכן בספרו של פטר ג.ג. פולצר, The Rise of Poli-  
tical Antisemitism in Germany and Austria,  
ניו-יורק 1964.

14 ספרו ג'ורג' ל. מוסה The Crisis of German Ideo-  
logy עוד דוגמה טובה לגישה זו, שהדריכה כמדומה  
גם את ליאון פוליאקוב בספרו המקיף Histoire de  
l'Antisemitisme ג' כרכים, פאריס, 1955—1968.

15 ספרו של ראול הילברג The Destruction of  
European Jews מדגים קו חקירה זה.

ביעורו של היידק, להזדהם על-ידי אותו היידק, לחלות ולמות בעצמנו".<sup>19</sup>

כיצד איפוא מאפשרת התבונה בין שלושת המי- שורים של המיתוס את שילובו של היסוד הפאתולוגי בהקשר של מיבצעי ההשמדה הנאציים, ויתר על כן, כיצד היא מניחה מקום להקמת חוליה מקשרת בין הפאתולוגיה של הקבוצה המוגבלת לבין 'באנאליות הרצח' של המכונה הביורוקרטית?

מן המוסכמות הוא כי משעה שהוגדר היהודי כאחד מסמלי הרע המובהקים בחברת הנוצרית, נוקקו לו קבוצות שונות בכל דור ודור לגלם בו את הגורמים בפחדיהן. אבל לאנשים מסויימים, מיעוט קטן, נעשה היחס ליהודים פורקן להפרעות רגשיות עמוקות. מחקריהם של אקרמן ויאהודא, של לוונשטיין, של גו, של אדורנו וקבוצתו,<sup>20</sup> קבעו כל אחד על פי דרכו, את תוליות היקשור האפשריות בין אנטי- שמיות קיצונית ובין פאתולוגיה אישית. בעבודתי ניסיתי לאשר הנחות אלו על-ידי בדיקת הביוגראפיות של אנטישמים קיצוניים. ככל שיכול אני לשפוט נמצאה המוטיבאציה הפסיכופאתולוגית מוכחת.<sup>21</sup> אם נפנה לדון באדולף היטלר, נראה שמסיבות מסויי- מות הניתנות להסבר היה הדיכוי האנטישמי הקיצוני שלו קשור קשר עמוק לחרדה חולנית, השכיחה למדי, מפני זיהום ומחלות זיהומיות.<sup>22</sup> בעיני היהודי בפועל ממש מקור של אילוח וזיהום. דיכוי מעין זה אכן יכול ליצור דחף עצום להילחם בסכנה האורבת בצורה מוחשית כל-כך.

רשאים אנו לשער שקב רישומה של ההתפוררות החברתית של שנות העשרים וראשית שנות השלושים, ועקב השפעתו של היטלר על חסידי, נעשה הויהוי המאויים הזה מקובל לפחות על גרעין 'המאמינים הנאמנים' של התנועה הנאצית.<sup>23</sup> לדעתי טועה ראויל הילברג בקביעתו כי ההשוואה השיטתית של היהודים

במישור אחר מוצאים אנו את העמדה הגזענית הקלאסית בקיצוניותה: היהודים, היוצאים חוצץ נגד הגזעים יוצרי-התרבות ונושאי-התרבות, הם גזע מהרס-תרבות, גזע אשר מימות עולם התאמץ לשים לאל את המאמצים יוצרי-התרבות של הגזעים המער- לים ממנו, ועכשיו שם לו למטרה את ההשתלטות על העולם באמצעות חילול הגזע, אינטראנציונא- ליום (מארכסיום), דמוקראטיה ופאציפיזם.

ולבסוף — ואפשר כי זו הבחינה החשובה ביותר של המיתוס — הנאצים חשבו את היהודי לחיידק, מקור של זיהום העלול להיות קטלני. מישור היידק זה של המיתוס שונה הוא מעיקרו מן המישור הגזעי הכללי, ועצם העובדה שאין הוא נכלל במסגרת האידיאולוגית המפורשת אינה פוגמת בחשיבותו. אדרבה, זה צלמו של היהודי המתגלה, בראש וראשונה, בביטויים ספונטאניים, אך גם בנוהגי ההשמדה ופולחניה.

בנתחו את צלמו של היהודי בבחינת טפיל, הראה אלכס ביין כי בגירסה הנאצית היו טפיל וחיידק זהים, וכי היה הבדל בין הראייה הגזעית לבין זו הטפילית- חיידקית. ביין מביא מדברי רוזנברג ושיקדאנץ כדי להעמיד על ההבדלים בין הראייה שעיסוקה בגזעים, נחותים או מעולים, לבין תפיסת היהודי בבחינת אנטי-גזע.<sup>18</sup> אוסיף כאן דוגמה הלקוחה מנאומו הנודע לשמצה של הימלר בפוזנא.

באותו נאום, שהושמע ב-4 באוקטובר 1943 בפגי- שה של גרופנפירר צבאיים של ס"ס מדבר הימלר על הרוסים בהקשר גזעי ועל היהודים בהקשר חיידקי. אילו החזיק בהמשלה הגזעית, היה משווה את הגזע הנחות הרוסי ואת הגזע ההרסני היהודי. אבל הימלר עבר להמשלה החיידקית. הוא הסביר כי הרוסים כמוהם כבעלי-חיים, והילכך מותן של רבבות נשים רוסיות שחפרו חפירות אנטי-טאנקיות בשביל הגר- מנים אין לו יותר חשיבות ממות בעלי-חיים, אם יש בכך כדי להציל נפשות גרמנים; אבל כיוון שהגר- מנים אינם אכזרים כלפי בעלי-חיים, לא יתאכזרו ללא צורך לאותן "חיות אדם". לעומת זאת, היהודים הם חיידקים שיש לבערם בכל מחיר, והימלר הזהיר כי דבר זה יש לעשות באופן שהעוסקים בביעור החיי- דקים לא יאולחו בעצמם: "אין אנו רוצים, בתהליך

19 מיסמך גירנברג 1919—PS.  
20 נתן וו. אקרמן ומארי יאהודה, Antisemitism and Emotional Disorder, ניו-יורק, 1950; רודולף לוונ- שטיין, Psychanalyse de l'Antisémitisme, פאריס, 1952; ה.ג. גו, Studies in Social Intolerance, The Journal of Social Psychology, כרך 33, 1951; תיאודור וו. אדורנו ואחרים, The Authoritarian Personality, ניו-יורק, 1950.

21 שאול פרידלנדר, כנ"ל, עמ' 27 ff.

22 שאול פרידלנדר, כנ"ל, עמ' 119 ff.

23 כנ"ל, עמ' 146 ff.

18 אלכס ביין, The Jewish Parasite, Yearbook of the Leo Baeck Institute, לונדון, 1964, עמ' 22.

אם לשם הכשרה לתמסורת אל הדרג הביורוקראטי, היה הדיבוק החיידקי של גרעין הנאמנים הנאציים זקוק לראציונאליזאציה גזענית, הרי אותה ראציונאליזאציה עצמה היתה חלק של סינתזה רחבה יותר, ששאר היסודות העיקריים בה היו המסורת האנטי-ראציונאליסטית (הורם הנאיא-רומאני והאנטי-ליבראלי) והעמדה האנטי-מארכסיסטית. אבל כמה מיסודותיה של סינתזה אידיאולוגית זו, ביחוד רכיביה האנטי-ראציונאליסטיים והאנטי-מארכסיסטיים, לא היו אלא ביטויים נאציים מובהקים לזרמים רחבים הרבה יותר שעיצבו את השקפת-עולמם של חלקים חשובים במעמד הבינוני בכל רחבי אירופה. מבחינה זו נעשתה האידיאולוגיה אחת החוליות המקשרות בין עמדותיהם האנטי-יהודיות של הנאצים לבין התנהגותם של הצופים, כלומר של החברה מערבית.

## ג.

הקשר המיבני בין התנהגותם של המשמידים לבין זו של הצופים בהקשר של השמדת יהדות אירופה ברור: אך שלוש שנים הספיקו לביצוע השמדתם של קרוב לששה מיליון יהודים. זו פותחה ובוצעה בלי מעצור, ולכן היה אפשר לה להגיע להיקף כזה בזמן קצר כל כך. כוחות מתנגדים של ממש, בין על-ידי נסיונות נרחבים להחביא יהודים, ובין על-ידי מחאות והפגנות בלתי פוסקות, או התערבות ביד חזקה מחוץ לאירופה הכבושה, היו עושים את מלאכת ההשמדה איטית וקשה יותר. העדר כוחות מתנגדים מעין אלה בקנה-מידה ניכר — כלומר סבילותם של הצופים — הוא הקובע קשר ישיר בין התנהגותם לבין זו של המשמידים עצמם, יהיו מה שיהיו ההבדלים במניעים ובאשמה. ושוב נשאלת השאלה: מדוע?

הבאנאליות שברע' ודאי שאין דיה להסביר את הדחף האנטי-יהודי הרצחני של הנאצים, וכפי שניתן להסביר, יש להוסיף על כל ההסברים הרגילים יסוד של פאתולוגיה. אבל ככל שאמורים הדברים בסבילותם הגמורה-כמעט של הצופים, הרי ההסבר הקולע והמקיף ביותר הוא דווקא זה הנשען על ההתנהגות הבאנאלית ביותר, בין שהיא אינטרסים אנוכיים מובהקים בדרג אינדיבידואלי או קבוצתי, או הכרעות פסבדו-אידיאולוגיות, או אנטישמיות לדרג גותיה. אולם אפילו בדרגה זו של באנאליות יש

לשרצים מפיצי מחלות היתה אמצעי לעשות את ההרג מתקבל יותר על הדעת, כעין שימוש פונקציונאלי בפריט של תעמולה<sup>24</sup>. אולי היה כך בכמה מקרים, אבל בדרך כלל דומה שהתהליך היה הפוך ממש: זיהויו של היהודי עם אילות היה הדחף האותנטי והיסודי להשמדה. כאן יש לנו עסק בחדירה רבת מידות של פאתולוגיה אישית וקבוצתית לתוך החברה המודרנית.

ואולם כיצד תוסבר העתקתו של דיבוק בלתי-מנוסח כמעט מן המנהיג וחבורת נאמניו הקטנה אל המכונה הביורוקראטית העצומה שנעשתה מעורבת במידה זו או אחרת בביצוען של פקודות ההשמדה? צינת עיוור אין די בו להסביר את מסירותו של המינהל למשימה תפלצתית זו. כאן מתערבים שני גורמים. קודם כל, במישור הכללי ביותר, מגמתו המתמדת של הנאציונאלי-סוציאליזם למחות את ההבדל בין המישור הסמלי לבין מישור המציאות<sup>25</sup> איפשרה, על פי עצם טיבה, שילוב וערבוב של צלמי-ביעותים והערכות-המציאות; נטייה זו גופה דיה לבאר את קלות חדירתן של הויות פסיכוטיות לתוך ההקשר של התורה והמעשה הנאציים. מנקודת-ראות מוגבלת יותר, הקלה המסגרת הביולוגית של האידיאולוגיה הגזענית לקבוע חוליית-קישור בין הראייה החיידקית של היהודי לבין הראייה הגזעית הכללית. מה שהיה בגדר מציאות במישור החיידקי נעשה מטאפורה במישור הגזעי הכללי. באופן זה, שימש היסוד החיידקי במיתוס הנאצי על היהודי עילה ראשונה לדחף בלתי פשרני לסילוק פיסיו ואחר-כך להשמדה פיסית; האידיאולוגיה הגזענית, שמסגרתה ההיסטורית והפילוסופית הכללית הותאמה וסוגלה להשקפות הרווחות במעמד הבינוני הגרמני באותו זמן, שימשה מסגרת לראציונאליזאציה שבגדרה היה ניתן להציא הוראות למספר הכביר של פקידי ממשלה הממונים על פרטי הפתרון הסופי. האידיאולוגיה הגזענית המעורפלת וודאי שלא היתה הכוח המניע; היא היתה 'חגורת התמסורת', היסוד המתווך בין הדחף הרצחני הפאתולוגי לבין אירגונה הביורוקראטי והטכנולוגי של ההשמדה.

<sup>24</sup> ראול הילברג, כנ"ל, עמ' 657.

<sup>25</sup> עניין זה הדגים בצורה משכנעת אוריאל טל בהרצאתו "מיבנים של תיאולוגיה פוליטית ומיתוסים שלפני השואה בגרמניה הנאצית", שהושמעה בוועידה על "השואה לאחר ימי דור" בניו-יורק, במארס 1975.

למו השילוחים הגדולים מן המערב ומכונת ההשמדה פעלה במלא הקיטור, היה מאוחר מדי. אעמוד בקצרה על הנקודות הללו.

שיווי הזכויות ליהודים פירושו היה בראש וראשונה קבלתם לתוך המסגרת המשפטית של המדינות האירופיות, כאזרחים שווים לפני החוק; אבל, להוציא מקרים נדירים, לא היה פירושו קבלתם ללא הפלייה על-ידי החברה בתוך המדינות הללו. עליית האנטי-שמיות במערב במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה יצרה שסע גדל והולך, אי-התאמה גוברת, בין מעמד החוקי של היהודים כאזרחים שווים לשאר האזרחים לבין מעמדם האמתי בחברה. שסע זה וודאי שהיה פרי התגברות תורם האנטי-ראציונליסטי וה-אנטי-ליבראלי שהזכרנו. דחייתם הגוברת של הערבים כיום הליגאליסטיים האוניברסאליים של הליבראליזם הרציונאלי מקופלת היתה בה בלי ספק נכונות מוגדלת להשלים עם ביטול השוויון החוקי של היהודים. ההבחנה בין "pays légal" (ארץ לפי החוק) ובין "pays réel" (ארץ בממש), שנטבעה בידי מורא, הקיפה חוגים רחבים הרבה יותר מן המסגרת המצומצמת של "אקסיון פראנסוז", ויש בה מן המועיל לתיאור טיבו של המצב ברחבי אירופה המערבית לפחות ביבשת. ודאי יהיו היסטוריונים שיטענו כי זו ראייה שלאחר-השואה של העבר, וכי במציאות היתה הסימביוזה בין היהודים והחברה הסובבת, בגרמניה למשל, אמיתית ימים רבים אחרי מלחמת העולם הראשונה. קל מאד להביא שפע ראיות ומינים מכים להוכיח כי אותה 'סימביוזה' לא היתה אלא אשלייה, אשלייתם של יהודים. דומני כי חנה ארדנט היטיבה לסכם את הדבר ב'מקורות הטוטאליטאריזם':

"החברה, שתועמדה בפני השוויון הפוליטי, הכלכלי והחוקי ליהודים, הבהירה היטב כי שום מעמד אינו נכון להעניק להם שוויון חברתי, וכי רק יוצאים מגדר הכלל היהודי עתידים להתקבל"<sup>26</sup>.

התסתייגות היסודית של שכבות גדולות בחברה המערבית מן היהודים, שנצטרפו בה רגשות אנטי-ליבראליים של סלידה מן המסגרת החוקית של הדמוקרטיה האוניברסאליסטית מסבירה מדוע, בשעה ששלילת שוויון חוקי מן היהודי חזרה ונעשתה עובד-דה, נתקבלה זו ואף זכתה לעידוד (וודאי שלא

להדגיש נקודה אחת: תהיה מה שתהיה המוטיבאציה של הסבילות — מה-גם של שיתוף-הפעולה עם הנאצים — הרי תמיד נבעה מבחירה שבה היה היהודי נחשב פחות מכל שיקול אחר שהובא בחשבון. לאחר הקביעה הזאת, נותרה להיסטוריון בעייה הטעונה פתרון: היתכן — חוץ לגדרם של טיעונים פשוטים אלה של שכל-ישר שאם כי נכונים הם דומה שאינם חודרים מתחת לפני השטח — למצוא הסברים כוללים ויסודיים יותר לסבילותם של הצופים?

אפשר להשתמש בכמה וכמה מסגרות-הסבר שכל אחת מהן היתה מסייעת לנו בהבנת העמדות הללו: נטייה כללית של אדישות למיתת המונים בחברה המודרנית, בעיקר בתקופת מלחמה; השפעתם המפורצלת של המנהיגות הדתית ושל שיתוף-הפעולה הממלכתי עם הנאצים על עמדת המונים; הדרגות השונות של השתלבות היהודים במסגרות החברתיות הסובבות; התאחזה של החברות עצמן, וכולי. אציע בזה גישה המאפשרת לקשר את עמדתם של הצופים עם בחינות מסויימות של עמדת המשמידים, אך יש לה גם זיקה מסויימת אל התנהגות הקרבנות. לא ארחיב את הדיבור על אירופה המזרחית והדרומית: האנטישמיות המסורתית החזקה שם היא תשובה מספקת (אף שבני-גונים רבים מצויים אף שם). אולם במערב קביעת מיני המוטיבאציה מורכבת הרבה יותר.

הזכרתי כי היסוד האנטי-ליבראלי והאנטי-מארכי-סיסטי באידיאולוגיה הנאצית היו חלק מזרם רחב הרבה יותר, הלך-רוח אנטי-מהפכני שהקיף חוגים רחבים הרבה יותר מחוג התנועות הפאשיסטיות, ורוב חלקי המעמד הבינוני האירופי בשנות השלושים ועד לאמצע המלחמה היו נגועים בו באופן זה או אחר. רקע אידיאולוגי זה, שהוא מן המפורסמות, יש לו בהקשר שלנו משמעות מכרעת שהייתי מגדיר אותה כך: הרגשות האנטי-ליבראליים סייעו במידה עצומה לבידודו הגמור של היהודי, להסרת כל חסות שהיתה לו בחברה המערבית, לעשייתו "נכרי" ("אוטסיידר") גמור בעצם הרגע שאותם רגשות אנטי-ליבראליים ומגמות אנטי-מארכסיסטיות של המעמד הבינוני סייעו לקדם את ראיית הנאצי כ"בן-בית", ("אינסיידר"). התחברותם של שני הזרמים האידיאולוגיים הללו חיזקה את סבילותם של הצופים לפחות בתקופה המכרעת שרישומה של עזרה עדיין עשויה להיות גדול, כלומר עד אמצע המלחמה. אחר כך, מהשהוש-

26 חנה ארדנט, *The Origins of Totalitarianism*, ניו-יורק, 1958, עמ' 56.



תהליך זה כולו מתמצה, לדעתי, במכתב ששיגר בינואר 1944 מונסיניור אדולף ברטראם, הארכי הגמון של ברסלאו, אל מיניסטר הפנים של הרייך. הבישוף הגרמני אך זה נודע לו כי אמצעים אשר עד כה חלו רק על יהודים גמורים יחולו מכאן ואילך על נוצרים בני גזע מעורב. ברטראם מנה בקצרה את האמצעים שכבר הוטלו על אנשים אלה ממוצא מעורב והוסיף לאמור: "כל האמצעים הללו מכוונים ברור לבדוד אשר בסופו מאיימת השמדת...". "הקתולים הגרמנים יחושו פגיעה עמוקה", הוסיף ואמר מונסיניור ברטראם, "אם ימונה עתה לבני-דתם אלה גורל דומה לזה של היהודים"<sup>32</sup>. בשעתו כתבתי על "אותו מש-פט המשתמע לשתי פנים"<sup>33</sup>. אבל לאמתו של דבר אין כאן שתי פנים: היהודים שנשארו יהודים היו בלתי-מוגנים על-ידי החוק, הן האנושי והן האלוהי: דמם היה הפקר.

תיאור זה של העמדה כלפי היהודים אינה מביא בחשבון מעשי גבורה ומסירות נפש, מחאות וגילויים שונים של סולידאריות, משום שמטרתו לשרטט את הקווים העיקריים של מגמה כללית עד מאוד. בדומה לכך, הדברים הבאים על העמדה כלפי הנאציאונאל-סוציאליזם מכוונים לתאר מגמה, ובשום פנים אין בהם משום נסיון לנתח את הבחינות השונות של מצב היסטורי מורכב ביותר. במובן זה, יש מקום לומר כי עמדתן של קבוצות חשובות בחברה המערב-בית כלפי היהודים מקורה באותו משבר פנימי המס-ביר את עמדתם כלפי הנאציזם.

הן בתעמולתו וכן בהתבטאויות ספונטאניות הציג עצמו הנאציאונאל-סוציאליזם בתמידות כתולדת ער-כיה 'האמתיים' של התרבות המערבית — ביחוד האירופית — ואמנם — ודבר זה יש לו משנה חשיבות לגבינו — כך ראו אותו אירופים ואמריקנים רבים. כבר עמדתי על הסיבות לכך שהנאציזם נתקבל — בהודייה שבשתיקה או במפורש — כחלק של המערב: דבקתם של חלקים גדולים מן המעמד הבינוני בורם האנטי-ליבראלי, וכן, ביחוד, איבתם הגמורה למארכ-סיוס, כלומר ל'בולשוויזם'.

כאן אין צורך בהדגמה רבה. לפנינו, קודם, כל שפעת הצידוקים האידיאולוגיים המפורשים למדיניות

נתקלה בהתנגדות נחרצת) בקרב חוגים רחבים באותה חברה. העדות המרשיעה ביותר היא זו, שהתהליך עצמו, אף שהנאצים עודדוהו משנת 1933, הועתק באופן אבטונומי כמעט בידי רשויות ומוסדות אחרים. כשהציע ראש המשטרה השוויצרית רוטמונד לגרמנים בשנת 1938 להטביע את J בדרכונים של יהודי גרמניה ואוסטריה, הרי לכאורה הוסיף הפלייה משפטית על שאר ההפלות שהוטלו על יהודי גר-מניה ואוסטריה; אבל בעקיפין נשתמע מכך, שזכר-יותיהם הממשפטיות של יהודים ניתנות להיבטל בעולם המערבי כולו.<sup>27</sup>

נוסעי "סט. לואיס" שניטלטלו על פני האוקיינוס האטלנטי באביב 1939<sup>28</sup> נעשו סמל למצב היהודי, כמוהם כנוסעי "פאטריה" שטבעו אחר-כך בטוחת ראייה מחופי ארץ ישראל. שר-החוץ הצרפתי ז'ורז' פזנה הוא, כדומה, שהעלה בשיחתו עם ריבנטרופ בסוף 1938 את האפשרות לשלח אלפי יהודים למאדאגאסקאר.<sup>29</sup> כשחוקקה ממשלת וישי את ה-חוקים האנטי-יהודיים ב-1940 ו-1941 הרי לא נק-טה צעדים אלה בלחץ הנאצים אלא ביומנתה היא; מרצונה שלה באה לבטל את ההבדל בין "pays légal" ו"pays réel"<sup>30</sup>. וככשאל ליאון בראר, שגריר וישי בוואטיקאן, לתגובת הכס הקדוש על צעדים אלה שממשלתו עומדת לנקוט, עודדו אותו לבטל שוויון חוקי שהוא לצנינים לחברה הנוצרית.<sup>31</sup> שלוש שנים קודם לכן הוכיחה ועידת אוויאן כי החברה המערבית כולה למעשה אינה נוטה לקבל עוד יהודים וכי הכל יראו בשוויון-נפש את הסרת ההגנה החוקית ממאות אלפי יהודים. ב-1944 אישרה למעשה ועידת ברמודה עמדה זו ממש, אמנם בחיפוי נוסחאות מעורפלות, אבל גם בידיעת ההשמדה ההמונית...

27 לגבי שאלה זו בכללותה, ראה הדוח מאת פרופסול קארל לודוויג, *La Politique Pratiquée Par la Suisse à l'égard des réfugiés au cours des années 1933 a 1945*, ברן, 1958.

28 ראה ארתור ד. מורס, *While Six Million Died*, ניו-יורק, 1968, עמ' 270 ff.

29 לגבי עמדתן של ממשלות שונות בנוגע לגורל ה-יהודים בשנות השלושים ראה אליהו בן-אליסר, *la diplomatie du IIIe Reich et les Juifs*, 1933-1939, פאריס, 1968.

30 ראויל הילברג, *כניל*, עמ' 393 ff.

31 שאול פרידלנדר, *Pius XII and the Third Reich*, ניו-יורק, 1966, עמ' 92 ff.

32 גינטר לוי, *The Catholic Church and Nazi Germany*, ניו-יורק, 1964, עמ' 290-293.

33 שאול פרידלנדר, *Kurt Gerstein: The Ambiguity of Good*, ניו-יורק, 1969, עמ' 148.

מקום לומר איפוא כי בעצם הרגע שהיהודים, משוללי מעמד החוקי, נעשו נכרים גמורים לגבי החברה המערבית, עלה ביד הנאצים להיראות לרבים — וביחוד לאחר התקפתם על ברית המועצות — כנוש-איהם הנאמנים של ערכי המערב, וכבני-בית ממש, אף שלכאורה היו אויבים. כדי שיקום אדם לסייע לנכרי כנגד בני-בית דרושה מוטיבאציה חזקה עד מאוד. והיהודי לא היה לו סיכוי לעזרה של ממש, ולו רק מן הסיבה היסודית הזאת, עד שהיה מאוחר מדי לגבי רובם.

## ד.

כשאנו פונים אל הבחינה האחרונה של מחקרנו, התנהגותם של הקרבנות בתקופת ההשמדה, מגיעים אנו אל החלק הלא-כתוב של אותה פרשת אימים, אותו חלק שלא רבים ההיסטוריונים שיעמוד להם כוחם לכתבו. מצויות כמה מונוגראפיות מעולות — ואזכיר רק עד מה מעולה לדעתי ספרו של ישעיה טרונק על היודנראטים<sup>37</sup> — יש הרבה דברי פולמוס כאובים, אך לא נעשה נסיון של שרטוט כללי, ואפילו לא של תפיסה כוללת לגבי הדרך שראוי לגשת אל ההיסטוריה של 'חיהם ומותם של יהודי אירופה בתקופה הנאצית' — היסטוריה שראשיתה לא תהיה מן הסתם ב-1939, ואפילו לא ב-1933, אלא במלחמת העולם הראשונה. זו, ברור הדבר, תהיה המשימה העיקרית בעתיד ההיסטוריונים של חורבן יהודי אירופה, משימה בלתי אפשרית כמעט לא רק בגלל המתח הרגשי הכרוך בה, אלא אפילו בגלל מיעוטו של חומר דוקומנטארי מהימן. אולם שונה היא הבחינה של השאלה שרצוני לעסוק בה כאן, לאחר שניסיתי לנסח כמה הנחות לגבי התנהגותם של המשמידים והתנהגותם של הצופים, הגיעה השעה לשאול: האם היה משהו בהתנהגותם של היהודים שהמשמידים נסתייעו בו, או ששם מכשולים על דרכם? כלום היה בהתנהגותם דבר-מה שסייע לסבילותם של הצופים?

השאלה משהוגדרה כך מעוררת מייד את ענין הת-נהגות בזמן המלחמה, ובפרט את התנהגותה של התנהגה היהודית באירופה הכבושה, "היודנראטים". אך אין אני אומר לטפל בבחינה זו של הענין, כיון

37 ישעיה טרונק Judenrat: the Jewish Councils in Eastern Europe During the Nazi Occupation, גניוירק, 1972.

הפיוס' משנות השלושים ועד הימים האחרונים שלפני פרוץ המלחמה; ואף בזמן המלחמה הושמעו דעות כאלה בראש חוצות במערב יבשת אירופה. עד אמצע המלחמה נחשב הרייך הנאצי שותף רצוי; 'הסדר ה-חדש' לא היה שאיפת מיעוט קטן של משתפי-פעולה קיצוניים — מיגורים נכבדים של האוכלוסייה בארצות כבושות או נייטראליות באירופה היו שוחרי 'שיתוף-פעולה'. דברים אלה עולים בבהירות יתרה ממחקרים אחרונים בנושא, כגון ספרו של פאקסטון על וישי<sup>34</sup>. כשהמדובר בצרפת, נוהגים להבדיל בין 'שיתוף פעולה מצד המדינה', מידת שיתוף-הפעולה הכפויה על ידי מעין "טובת המדינה", ובין 'שיתוף פעולה' ו'קולאבוראציוניזם' שמגיעו רגשיים<sup>35</sup>. סבורני כי 'שיתוף-פעולה מצד המדינה' שימש מסווה לשיעור ניכר של 'קולאבוראציוניזם' שלא נועז לצאת בגלוי; יתר על כן, כי בקרב רבים מאלה שנהגו בהסתהיגות או הכריון שהם מקווים לנצחונן של בעלות-הברית היתה רווחת, עד שנת 1943 בערך, הערצה סמוייה לרייך כמייצג את הערכים האמיתיים של הציווילי-זאציה המערבית.

דיסרטאציה שבכתובים מראה כי אחרי כניסת ברית המועצות למלחמה היתה דעת הקהל בשווייצריה הצרפתית חדרה הרבה יותר פחד ושנאה כלפי ברית המועצות מאשר כלפי הרייך הנאצי<sup>36</sup>. כשהמדובר בוואטיקאן, אין צריך להוסיף עוד ראיות להוכחת אותה תיוה. בדרך כלל, דומה כי בדעת הקהל האירו-פית נהפך הגלגל רק ב-1943, משנעשתה תבוסת גרמניה אפשרות סבירה. נראה איפוא כי התקוממותו המפורשת פחות או יותר של חלק חשוב מן המעמד הבינוני המערבי כנגד המסורת הליבראלית סייעה לבידודם של היהודים, וכי התקוממות זו, ועמה אנטי-בולשוויזם קיצוני, סייעו לקבלתם (בשתיקה על פי רוב) של צדדים רבים של הנאציונאל-סוציאליזם עד אמצע המלחמה. עד לאותה שעה כבר הוצאו אל הפועל השילוחים הגדולים של יהודי המערב. יש

34 רוברט א. פאקסטון, Vichy France: Old Guard and New Ordeh, 1940-1944, גניוירק, 1972.

35 לענין הבחינה זו ראה סטנלי הופמאן, Essais sur la France, פאריס, 1974.

36 ז'אק מראנט, La presse et l'opinion de la Suisse romande face à la guerre européenne et à ses repercussions en Suisse, עבודת דוקטור שלא ראתה אור בדפוס, ז'נווה, 1974.

בירה על-ידי מוטיבאציות יסודיות כלליות פשוטות להכאיב.

יהודי גרמניה — ויהודי אירופה בכלל — לא היו מסוגלים להשלים עם העובדה, כי 'הסימביוזה' נכ- שלה, שכל מאמציהם ותקוותיהם היו לשוא. הם לא היו מוכנים להעריך הערכה ביקורתית את העבר ולה- כיר שמעמדם המשפטי לא היה זהה עם מעמדם האמתי. הוויתור על האשליה פירושו היה הסקת מסקנות מכאיבות ביותר לא רק במישור מופשט, אלא לגבי עצם טבעה של היהדות עצמה, ומה שגרוע מזה לגבי רבים, לגבי עצם קיומם הפיסי של היהודים באירופה. הדבר היה כרוך בהסקת מסקנות בחיי יום-יום, מסקנות שרובם לא היה להם הכוח לעמוד בהן. פירוש הדבר היה כריתת שרשים שהיו חוקים וממשיים, וניסוי חדש שהיה למורת רוח לרוב:

נתיב העקירה, יהיה היעד הגיאוגרפי מה שיהיה יתר על כן, בראותם את עצמם כשותפים גמורים לחברה המערבית ולערכיה ותפיסותיה, התקשו היהודים — עד שאיחרו את המועד — להגיע למסקנות לגבי הנאציזם אשר לא היו נחלת השכבות רבות-ההשפעה בחברה המערבית. אכן עובדה היא, כי יהודי אירופה הגיבו בתקיפות על הצעדים האנטי-שמיים של הנאצים; אך בה במידה עובדה היא כי בעמקי לבם היו מהם משוכנעים, כמוהם כשאר אירופים, כי הנאצים — בשר מבשרה של הציבילי-זאציה המערבית — סופם ש'דעתם תתיישב עליהם', מספר לא מועט של יהודי גרמניה שהיגרו ממנה ב-1933 חזרו ב-1934 ו-1935...

קשיים יסודיים אלה נצטרפו בהם שני אפנים טיפוסיים למדי של הבנת סביבתם אשר עשו את היהודים אטומים עוד יותר להשתלשלות המצב כהווייתה: הנטייה לפראגמאטיזם קיצוני וקצר-טווח, שהפך רבים מהם בעיקרו של דבר לאזרחים אפוליי-טיים שעיקר מטרתם להצליח בחיים, מתוך התעלמות יחסית מן התנודות השונות בוירה הפוליטית ומאותות סערה קרבה. מצד אחר היה קיים בקרב מיעוט זרם שציפה לפתור את בעיותיו על-ידי פתרון הבעיות הכלליות של האנושות: הסירוב להודות בייחודיות של מצב היהודים, התשוקה העזה להאמין כי אין קיימת ייחודיות מעין זו, הביאו את היהודים הללו לידי מין מחשבה תיאורטית מופשטת שמעצם טבעה מבטלת כל גוון דוד-משמעות ומחפה על מורכבותן של התפתחויות חברתיות ומדיניות בשופי מלכתחילה של

שכבר נידונה בהרחבה, ואפשר, נראה לך, להגיע למסקנות, אמנם לא פסוקות, על-ידי הבחנה ברורה בין היסודות האובייקטיביים של המצב לבין צדדיו הסובייקטיביים, בין תחום הכוונות לבין תחום התו-צאות, (אובייקטיבית אפשר הקלו היודנראטים את מלאכתם של הנאצים ברוב המקרים; סובייקטיבית היתה כוונתה של ההנהגה היהודית הפוכה).

לפי דעתי, עמדתם של יהודי אירופה בין המלחמות חשיבותה אינה פחותה ואינה הרת-תוצאות פחות מהתנהגות ההנהגה היהודית בזמן המלחמה לגבי הבנת היסוד היהודי בשואה. שתי שאלות עיקריות טעונות תשובה מיד: כיצד נסביר את אי-המודעות של רוב יהודי אירופה לגבי טבעם של המאורעות המתרחשים, אי-מודעות שהביאה לידי כך שהרבה רבבות בני אדם שהיו יכולים לצאת את יבשת אירו-פה בעוד מועד, נשארו בפאסיביות במקומות מגוריהם עד שאיחרו את המועד? ויתרה מזו: איזה פירוש היסטורי אפשר לפרש טיפוס מסויים של מעורבות יהודית בחיים הציבוריים, מעורבות שאם לא שינתה מהשקפותיהם של האנטישמים הקיצוניים, מן הסתם הוסיפה דלק לאש הלוחשת של האנטישמיות המתונה של אלה העתידים להיות 'הצופים'?

אי-המודעות של יהודי אירופה בשנות השלושים לגבי טבעם של המאורעות המתרגשים לבוא היא עובדה שכיום אין לפקפק בה. אפשר לטעון כי אי אפשר לצפות מראש התפתחויות שאין להן דוגמה ותקדים. אכן, איש לא יכול לתוות מראש את 'הפת-רון הסופי' עצמו, אבל הלא היה מקום לצפות באופן טבעי לתחושת סכנה קרובה, לתחושת תמורות הרות-אסון, ביהודי אירופה משעה שעלה היטלר לשלטון. רוב היהודים נשארו לא-מודעים לעובדה כי הגיעה שעת תמורות נוקבות.

מחקרים אחרונים על המצב בקרב יהודי גרמניה הם חומר קריאה עגום מאין כמוהו: רואים אנו כיצד טעתה כל קבוצה על פי דרכה, משום שענינה היו מסונוורות על-ידי האידיאולוגיה והתנחות המוקדמות שלה<sup>38</sup>. זרם המאורעות השוטף היה מוסתר על-ידי דגמים מנוסחים-מראש. ואולם הטעות לטיפוסיה ניתן להס-

38 אברהם מרגליות: התגובה המדינית של ארגונים ומוסדות של יהודי גרמניה על המדיניות האנטי-יהודית של הנאצים, 1932—1935, עבודת דוקטור של אדפס, ירושלים, 1971.

דית. פטורים מכבלי יחידתם המסורתית הישנה וגם מכבליה של איוו יחידה מסורתית חדשה, היה לבם של היהודים פתוח יותר מבני דורם הלא-יהודים לכל רעיון של תמורת ראדיקאלית.

היה אפשר למנות עוד סיבות. אך העובדות קיימות ועומדות, והן היו גלויות לעין ביחוד בתקופה המכרעת שבה אנו עוסקים. מעורבותו של אחוז גבוה ביותר של היהודים במהפכות הגרמניות בסוף מלחמת העולם הראשונה, התפקיד המנחה שמילאו באותן מהפכות, נעשו לימים נושא לפולמוס שאין לו סוף. ייתכן מאוד שכרוב המקרים היו אותם מנהיגים מהפכניים יהודים אידיאליסטים טובי כוונות ומעוטי יישוב-הדעת, בוערים באש משיחית, אך ללא מושג כיצד לשנות את החברה למעשה. ממחקרו של ורנר אנגרס על תפקידם של היהודים במהפכות הגרמניות מת-קבל רושם זה בלי ספק<sup>41</sup>; אבל לגבי צוררי היהודים ולגבי החברה הלא-יהודית בכללה היו חילוקים דקים מעין אלה נטולי חשיבות. הלא דבר הוא, שתומאס מאן, הנציג המכובד ביותר של הליבראליזם הגרמני בזמננו, ראה לזהות כיהודים שתיים מן הדמויות המהפכניות, האנטי-ליבראליות ביותר ברומאנים שלו, נאפטא וברייזאכר, ולשוות להם תכונות שליליות ביותר<sup>42</sup>?

האגדה על היהודי המהפכן, מהרס-התרבות השואף אולי להשתלט על העולם, חדרה עתה לתודעה המערבית ביתר תוקף מלשעבר, הדהף המהפכני הבלתי פשרני של חלק זעיר מהעם היהודי — בעצם יהודים שלא היתה להם כמעט כל זיקה לקהילה היהודית ("יהודים לא-יהודים", כלשונו של יצחק דויטשר) — הטביע על היהודים ככלל חותם מיוחד רב עצמה והרה תוצאות מרות.

כאן בעצם נסגר המעגל. כדי למנוע כל טעות בדברי, הנני לחזור על עיקר טענתי: ככל אשר עשו היהודים

מיבנים תיאורטיים. נקודה אחרונה זו מעוררת מטבע הדברים את השאלה בדבר התנהגותם של היהודים: איזה פירוש היסטורי אפשר לפרש טיפוס מסויים של מעורבות אידיאולוגית וציבורית של יהודים, אשר מן הסתם הוסיפה עוצמה כלשהי לדחיית היהודים על-ידי אלה שעמדו להיות ה'צופים' בימי חורבנה של יהדות אירופה?

בקווים כלליים מאד אפשר לומר כי מעורבותם העזה של היהודים בעלייתו והתפשטותו של הקאפיטליזם המודרני פירנסה רבות מן הסיסמאות האנטי-שמיות של המאה התשע-עשרה, והשפעתה התמידה גם לאחר מלחמת העולם הראשונה. אולם חשוב לא פחות היה הסטריאוטיפ של היהודי כמהפכן, וכן, באורח כללי יותר, כמערער על הערכים המקובלים. ובחינה זו היא שמילאה תפקיד עיקרי בביטוי האנטי-שמיות אחרי מלחמת העולם הראשונה.

הרי דוגמת גרמניה ואוסטריה: מבקריהם המרים ביותר של הערכים המקודשים ביותר היו יהודים: הארדן, קראוס, טוכלסקי — מבקרי ערכים, מבקרי התרבות השלטת, מבקרי עיוותה של הלשון הגרמנית עצמה. מה היה עלול להרגיז רוגז עמוק יותר חברה פצועה עד עמקי נפשה שחשה בדיקוּק זאת: שכל מסורותיה המקודשות ביותר מתפוררות פתאום? אפילו היה הדין עמם להלכה, עמדו מבקרים יהודים אלה אטומים להכאיב בפני רגישותן החולנית של הקבוצות שבתוכן חיו. פראנץ קאפקא, במכתב אל מאכס ברוד במאי 1920, גינה בצדק מגמה שגרמה נזק רב ליהודים עצמם<sup>39</sup>. אך אין צריך לומר כי מעורבותם המיוחדת של היהודים בתנועות המהפכניות בתקופת המלחמה ולאחריה היא שעוררה את עיקר ההתנגדות והטינה.

יעקב טלמון תיאר לאחרונה את הקשר ההדוק בין היהודים באירופה והמהפכה בדורות שלאחר המהפכה הצרפתית והאנציופאציה של היהודים<sup>40</sup>. הסיבות ידועות למדי. היהודים העתיקו לתחומי האידיאולוגיה והמדיניות גירסה חילונית של האידיאליים המשיחיים. כיון שהתמרדו נגד מסורת דתם ועזבו את מסגרתה הדתית והתרבותית, של קהילתם הרי היהודים בחפשמם אופקים חדשים לא התערו מעולם בחברה הלא-יהודית.

39 פראנץ קאפקא, Correspondence, 1924-1902, פאריס, 1965, עמ' 325.

40 יעקב טלמון, יהודים ומהפכה, בתוך "עידן האלימות", תל אביב 1974.

41 ורנר ט. אנגרס, Juden im politischen Leben der Revolutionszeit, in Werner E. Mosse (ed.) Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, 1961-1923 טיבינגן, 1971.

42 התשובה על כך אפשר היא כי תומאס מאן לא היה נקי מנטיות אנטישמיות. אך זה מפלט קל מדי. תפיסה שקולה בשאלה מצוייה אצל קורט ליוונשטיין, Thomas Mann zur Jüdischen Frage, Bulletin des Leo Baeck Institut, כרך 10, 1967. מכל מקום, עיקר טענתי הוא שהמהפכנים היהודים הוסיפו הרבה שמן למדורת הטינה והדעות הקדומות הקיימת מאז.

לעמוד על טיבה, ומכל מקום אין בה מועיל. אחר כך נדקר הקרבן — "ככלב", הוא חושב — ומת.

אם נעיינן עתה, בסיוע הדברים, ברקע ההיסטורי הרחב, ביחס שבין היהודי לבין אותה חברה מערבית שניסה להתערות בה ושממנה נדחה — אותה חברה שעזבה אותו לבדד בשעת מצוקתו הצטרכותו הגדולה ביותר — או אז תלבש הסמליות של "הטירה" משמעות עמוקה, אך משמעות שחנה ארנדט לא עמדה עליה: גיבור "הטירה", היהודי, הוא נכרי המאמין כי הורשה להסתפח על המערכת החברתית המיוצגת על ידי הטירה והכפר. אכן הוא הוזמן רשמית להסתפח (כלום אפילו דבר זה ודאי הוא?), אולם בשעה שהוא מנסה למצוא לו מקום במערכת מתברר לו שאין איש מוכן באמת לקבלו. אז הוא נעשה למעין מהפכן, כשהוא מנסה לעקוף את צינורות השררה המסורתיים, מביע את התנגדותו למה שהוא עוול בעיניו, ומצדד ב'פאריא' שבמערכת (משפחה בארנאבי). המאמץ המהפכני שלו הוא דו-משמעי; ובבחינה זו רשאים אנו לומר כי גיבור "הטירה" מייצג את כלל מצבם של היהודים בחברה המודרנית, על הסתערותם לתמורה גדולה, אך גם על כמיהתם העזה להשתייך אל החברה כמות שהיא, הרוב שבה מכל מקום, יותר שמתאמץ גיבור הספר, היהודי, להשתייך, ויותר שגובר בידודו, יותר הוא שוקע והולך. לא קשה לחזות את הגורל המוזמן לו.

קאפקא לא סיים את כתיבת הרומן, אך הוא סיפר לאחדים מיידידיו על הסיום שהיה לנגד עיניו. לדברי כותב תולדותיו מאכס ברוד, אמר קאפקא להראות את הגיבור יורד יותר ויותר; לפתע נשלחת הודעה מן הטירה: הוא מתקבל. אבל ההודעה באה מאוחר מדי; הגיבור גווע או כבר מת.

כשפתחה החברה המערבית, לאחר המלחמה, את זרועותיה לקבל את היהודים, כאשר בתגובה על גדל היקפה של ההשמדה נייערה החברה — לפחות לזמן-מה — את הצנה מן המסורת האנטישמית המערבית, לא יכלו עוד רוב יהודי אירופה להיכנס לאותה חברה חדשה. אבל ללא מענה נשארה השאלה הנוראה בשאלות, השאלה שמן הסתם לא תימצא לה תשובה לעולם, אף כי לנו זו השאלה המכרעת והמפתח הן להבנת העבר והן לצפיית העתיד לבוא: כלום שיגרה הטירה את השליח משום שהכירה בעוול שנעשה? או שמא נשלח השליח משום שהגיבור כבר מת?

או לא עשו, לא היה ביכולתם לשנות את עובדת האנטישמיות כשהיא לעצמה, ובייחוד את התפתחותה של אנטישמיות הרצחנית הנאצית שנויונה מיסודות של טירוף ממש והתפוררות גוברת, שאין להם כל שייכות ליהודים עצמם. ואולם האנטישמיות הנאצית יכלה להגיע למלוא היקפה משום שלא היו בתוך החברה האירופית כוחות של ממש שיאבקו נגדה. עובדה זו, שלא כמו כוחות כאלה, מקורה בראיית היהודי כינכרי וראיית הנאצי כיבן בית' ראייה שה-יהודים לא היה בכוחם לשנותה מעיקרה; אבל לא מופרך הוא הרעיון שזיהוי היהודים עם המהפכה העולמית עשה את מלאכתה של התעמולה הנאצית קלה יותר וחיוק את המגמה הטבועה בחברה המערבית מראשיתה, לראות ביהודים יסודות בלתי-רצויים שיש להרחיקם, בלי שים לב לתוצאות לגבי המור-חקים. אך כאן עלינו לחזור ולשאל: מדוע פנה חלק של הקהילה היהודית בלהט כזה אל המהפכה? משום שעם עזבם את הגיטו בגוף ובנפש לא מצאו חברה לא-יהודית הנכונה לקלוט אותם קליטה גמורה, לקב-לם כמות שהם, חוץ מן השוויון החוקי גרידא שהוענק להם כאזרחים.

הגיון קטלני לדיאלקטיקה של האנטישמיות. בשנת 1944 ניתחה חנה ארנדט את נכריותו הגמורה ואת בדידותו של היהודי, "מסורת הפאריא" כלשונה, והביאה את הפסוק הידוע מתוך 'הטירה' של קאפקא, שבו אומרים לגבור, סמלו של היהודי: "אינך מן הטירה, אינך מן הכפר, אתה לא כלום"<sup>48</sup>. מסורת הפאריא אינה הדבר המשמעי ביותר לגבי מי שמתבונן במצב היהודים מנקודת-ראותו של המשמיד. אילו נתכוונה לשואה, ראוי היה לחנה ארנדט לבחור בתמונה האחרונה ב'המשפט' לקאפקא, הוצאתו להורג האכזרית של אדם ביש-מזל וחסר מגן. היא היתה יכולה להזכיר את הפרט הסתום ביותר באותה תמונה אחרונה: הקרבן רואה מישהו מביט בו ברגעיו האחרונים מחלון מרוחק, מישהו גוחן החוצה בעד החלון לראות בהוצאה להורג, ואף מחווה תנועה כלשהי בידו — תנועה שמרחק יכולה להיר-ראות כהשתתפות בצער, אלא שאין הקרבן מסוגל

48 חנה ארנדט, *The Jew as Pariah: A Hidden Tradition*, Jewish Socil Studies, Tradition, כרך 6, 1944, עמ' 115.