

ישראל גוטמן

„קידוש השם” ו”קידוש החיים”

בשנים האחרונות מרבית להשתמש, לשם ציון עמידתו של הציבור היהודי הרחב בתקופת השואה במושג „קידוש החיים”. מונח זה קנה לו שביטה לא בלבד בנאומים פומביים, אלא נעזרים בו גם בספרות העיונית ובחומר לימודי בכדי להצביע על נורמות התנהגות ועמדות שסיגל לו כלל הציבור היהודי בארצות הכיבוש הנאצי. כפי שאירע לא פעם בחיפוש אחרי הגדרות ממצות, נקלט המונח בטרמינור לוגיה שלנו בלי שנתנו כראוי את דעתנו על מקורו ומשמעותו המלאה.

המושג „קידוש החיים” נועד לציין את הקו המנחה שהדריך את הציבור היהודי בתקופת מבחן בשואה, לעומת „קידוש השם” שהיה הציווי המקובל בעבר. ראשון השתמש במונח זה בכתב נתן עק, במאמרו על „המאבק התרבותי בגיטו וארשה”. עק מספר בציבור זה, כי „עניין להרצאות ולשיחות היה רווח בפי יושבי הגיטו אז, והוא מושג של קידוש השם. הרגיש הלב שמישהו מתרגש לבוא והתכוננו לקראתו בחיל. הגיעו גם ידיעות על שחיטות בכמה וכמה ערים. אז נזרקה לחלל הגיטו אמרתו השנונה של הרב יצחק ניסנבויס: זוהי שעה של קידוש החיים ולא של קידוש השם במוות. לפני דרשו אויבים את הנשמה והיהודי הקריב את נשמתו על קידוש השם; עתה הצורך דורש את הגוף היהודי, והובה על היהודי להגן עליו, לשמור חייו. ואמנם צץ ועלה אז ביושבי הגיטו חפץ חיים עז, שופע כוחות בסתרים, שאין לשער דוגמתו בחיים כתקנם. וחפץ-חיים זה נתן אותותיו גם בשדה התרבות”¹.

עד כאן הדברים שרשם עק. אך למרות העובדה שלפי עק „האמרה השנונה” של הרב ניסנבויס „נזרקה לחלל הגיטו” בווארשה, הרי לא ניתן למצוא את האמרה כלשונה במקורות המרובים שנותרו לנו מאז, כגון היומנים של רינגלבלום, לוי, אופוצ'ינסקי, הפנקס של צ'רניאקוב, הכרוניקה של קפלן, רשומות ויטל של קצנלסון, כתביו של הרב הוברבנד שהעלה על נס את קידוש השם בזמן השואה, חיבורים מרובים על החיים השוטפים והתחומים הנפרדים במציאות הגיטו בווארשה

שנשתמרו בארכיון רינגלבלום, עתונות מחתרת עשירה לזרמיה ועוד.² וקשה מאוד להניח שמושג שהיה רווח והפך למעין סיסמה לציבוריות בגיטו, לא מצא דרכו לכתבים הבים, שנועדו לשקף בהתמדה ובפירוט רב את תמונת החיים וההתפתחויות המתחוללות בו.

בעקבות עק נזקק למונח זה שאל אש במאמרו „קידוש החיים בתוך החורבן — על הגדרתה של תקופת השואה“, שהביא כנראה להפצתו של המונח ברבים. אש שואל ומשיב במאמר זה: „מה היתה תגובתם הכללית של המוני היהודים ובייחוד בארצות אירופה המזרחית (ולא בהן בלבד)? התגובה היתה בעיקרה על-דרך מה שניתן לקרוא בשם „קידוש החיים“... זאת היתה, ככל הנראה גם מעדויות וגם מן המעשים, הרגשה כללית — אם במפורש, אם במעומעם. דבר זה מסביר לנו את הרצון הכביר לקיום כשלעצמו, שניתן לעמוד עליו בכל מקום ומקום ובכל מיני גילויים, במצבים הקשים ולמרות כל ההגבלות וההשפלות, בחינת, לא אמות כי אחיה, כי אמנם הרגישו שבעצם קיומם ינצחו את האויב, הרוצה במחיקת שמו של עם ישראל. המדובר בפרק-זמן שעוד לא חשבו על סכנת השמדה כוללת וגמורה, כשאף הגרמנים עצמם לא פתחו ועוד לא קבעו את, הפתרון הסופי בצורת השמדה ממוכנת“.

על אף שהוא מסתמך על דבריו של נתן עק, שם אש הדגיש על המונח שהפך להנחייה מדריכה ומכוונת. הוא רואה במושג „קידוש החיים“ הגדרה המשקפת בעיקר את גילויי רצון החיים העז והמאבק למען הקיום, שבאו לביטויים בארצות השואה, ובייחוד בארצות מזרח אירופה, מראשית הכיבוש ועד שלב ההשמדה ההמונית. נראה כי ראייתו של אש נכונה בדרך-כלל. יהיה זה מטעה אם נבקש ב„קידוש החיים“ דרך שנתקבלה בזכות מנהיג רוחני או מרכז סמכותי שהורה לנהוג לפי כלל זה, ועמו הודהה ועל-פיו נהג הציבור. פני הדברים שונים הם. בדיעבד, לאחר שאנו בודקים את החומר התיעודי ודברי הזכרונות של הניצולים הרבים ומתחקים אחרי מכנה משותף המאפיין את הרצון הקולקטיבי ואורחות-התנהגות של היהודים, רשאים אנו לקבל את המונח „קידוש החיים“ כקו מאפיין. מן הדין לעמוד על הצדדים העיקריים שבתהליך זה של מאבק על החיים, אך בטרם שנעשה כן, ננסה להצביע על המשותף והשונה שבין קידוש השם במסורת העבר וקידוש החיים בדור של קורבנות השואה.

קידוש השם — משמעותו ודמותו

ה. ה. בן-ששון הגדיר את קידוש השם כ„קרבת חיים, של האדם עצמו או של הקרובים לו ביותר, וקבלת עינויים למען האמונה הצרופה באלוהי ישראל, לשם שמירת תורתו ומצוותיו“.³ קידוש השם והפירושים ההלכתיים המתלווים אליו, מעשי מקדשי השם ומסכת הגבורה וההוד שנארגה סביבם, הטביעו חותם עז על מסורת ותודעה של יהדות הגולה לדורותיה.

קידוש השם מחייב מכוח המצוות עליהן נאמר כי אדם מישראל „ייהרג ולא יעבור“ — גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה. בתלמוד קיימת פלוגתא אם החובה ליהרג על המצוות העיקריות חלה בכל המצבים. אין הולקים על כך כי חובה

„קידוש השם” ו„קידוש החיים”

לקיימן כאשר נאנס היהודי להתכחש לאלוהיו בפרהסיה (לעיני עשרה יהודים לפחות), אך יש המפרשים את החובה לקולא אם האונס הוא בצנעה.

בימי הביניים עומד „קידוש השם” מול אימת „חילול השם”. המאטריריום למען האמונה מעוגן הן במסורת היהודית והן במסורת הנוצרית. עצם הכוננות לקורבן ואקט ההקרבה למען האמונה נחשבים כהוכחה לאמיתות האל ותורתו. קידוש השם שזור אפוא בעימות בין הדתות. לגילוי מרשים מגיעה תופעת קידוש השם אצל היהודים בימי גזירות תתנ”ו.¹ בכרוניקות ובקינות מימי גזירות מסעיר הצלב מסופר כי היהודים התפללו והתחננו לפני בוראם, ביקשו למצוא חסות אצל נסיכים ורבייהכנסיה, ניסו לשחד את מגניהם ואת הצוררים, עמדו על נפשם והתגוננו בכוח — ולאחר שכלו כל הקיצין ולא נותר מוצא זולת שמד או הכהדה — הרגו רבים את עצמם ואת בניהם על קידוש השם.

צויון כי המצוות בעת השמד הדתי כוללות נכונות ליהרג, אך „להרוג את עצמו לא נאמר בשום מקום ובשום מצב”.² ולמרות קיום מסורות אחרות, כגון מותו של שאול המלך ומצדה, הרי דין הוא בישראל כי השולח יד בנפשו אין לו חלק בעולם הבא. כיצד אם כן לפרש עובדה זו של הרג עצמי נוכח השמד. הדבר ניתן להבנה רק מתוך עולמם הנפשי והרוחני של אנשי ימי הביניים בכלל, ויהודי אשכנז בפרט. יהודי אשכנז ראו בהי העולם הזה רק מעין מבחן ושלב הכנה לקראת העולם שהוא כולו טוב. יש וראו במוות על קידוש השם זכות שזימן הבורא לדור בעל כושר עמידה במבחן. והיו שגילו נטיה למות על קידוש השם, גם כשלא היה הדבר הכרחי, משום „שיהרגוני על קידוש השם ובפשעה אחת אבוא בגן עדן”...³ הרמב”ם התריע וקבע כי אין אדם רשאי למסור נפשו אם אין הכרח בדבר. נפוצה גם סברה שיהודי המקדש את השם אינו חש בכאב בשעת מותו, וציפיה זו נעוצה כנראה בסברת הקדמונים שנסיים מתרחשים בעת שקיימת נכונות תמימה לקורבן.⁴

קידוש השם מתקיים אפוא על רקע של קונפליקט בין דתי ותוך חשבון האדם עם עולמו. לפי ע. שוחט „ל,קידוש השם” אספקטים שונים: א. שיא ביטוי לאהבת האלוהים. ב. מאטריריום, כלומר, מסירות הנפש משמשת עדות על אמיתות דתו של המוסר נפשו עליה ומהווה גורם של השפעה על אחרים שיקבלו דת זו. ג. אי־רצון לחיות מהוץ לחיי הדת שהמוסר נפשו חושב אותה לדת־אמת בלעדית.”⁵ אמונות אלו והיסוד הספיריטואלי שב„קידוש השם” לא עמדו ליהודי ספרד, שחלק גדול מהם המיר את דתו בימי הגזירות קנ”א והגירושים שבאו אחריהם, ואף לא ליהודי אשכנז בדורות הבאים אחרי תתנ”ו. יעקב כץ בבואו לעמוד על ההבדל בעולם האמונה של מקדשי השם בימי גזירות תתנ”ו לבין אלה שטרפו את נפשם בימי גזירות ת”ח — ת”ט, מציין: „הבחירה לא נראתה כהכרעה בין דת־אמת ובין דת־השקר, כי אם בין מות קדושים לבין קיום גופני מתוך ויתור על האמונה והתורה שנותנים טעם לחיים. שלא כקדושי ימי הביניים, אשר חזו לנגד עיניהם את השכר הצפוי להם בעולם הבא, אין הסיפורים של תקופת ת”ח ות”ט מכילים ציפיות מפורשות כאלו. אף על פי שאמונים היו על עיקרי היהדות, לא היו יהודי התקופה הזאת בעלי תפיסה ספיריטואליסטית מופלגת כזו של יהודי ימי הביניים, ולא דימו לעצמם במותם דימוי חי את הצפוי להם לאחר המוות. שני המוטיבים של יהדות ימי הביניים —

השנאה לדת המתנגדת, והתשוקה לשכר שאינו ניתן אלא למי שמוסר עצמו על קידוש השם — אינם בולטים בתקופה זו.¹⁰ ובמאמרו „בין תתנ"ו לת"ח—ת"ט" בספר **יוכל ליצחק בער קובע כץ** כי „בני הדור עצמם (ת"ח—ת"ט) אינם נתבעים עוד להעיד על נאמנותם ליהדות במחיר חייהם ממש. סבל הגלות נתגלגל בגלגול חדש, הוא סבלות חיי הגיטו, התנכלות השלטונות ליחיד ולרבים, גירושים בפועל וסכנתם התמידית המרחפת על הציבור.”¹¹

לפי כץ הועתק איפוא בדורות המאוחרים המניע העיקרי ל„קידוש השם” מהאלמנט של עימות חריף בין הדתות והציפיה לגמול בעולם הבא לדחיה הפסיכולוגית-נפשית. ובלשונו: „בדורות המאוחרים יותר, משגברה הבדילות של חיי הגיטו ורופפה את המתח הדתי כלפי חוץ, נמצא אומנם שהשוני הנפשי היה מניע עיקרי להעדפת המוות על קבלת הנצרות.”¹² והרי אין לומר „כי לא הורגשה התגרות על רקע דתי מצד הפורעים בת"ח—ת"ט”. ר' מאיר משעבירשין רושם בצוק **העתים**: „...וחרפו ואמרו איה אלהיהם. יבוא ויצילם מכף אויביהם.”¹³ אך נכון הדבר כנראה כי נכונות ההקרבה בימי ת"ח—ת"ט עיקרה בצמידות לאמונות ודעות שבעולמם הדתי של היהודים ובסלידה מעולם הגויים והפורעים.

אנו מוצאים תופעות של קידוש השם גם בדורות מאוחרים יותר, כמו בימי גזירות הקאנטוניסטים. ואילו בתחילת המאה שלנו, אל מול הדם, ההורבן והוסר הישע של קישיניב, זועק ביאליק את זעקת התוכחה והיאוש:

הנה עגלי הטבחה, הנה הם שוכבים כולם —
ואם יש שלומים למותם — אמור, במה ישולם?
סלחו לי, עלובי עולם, אלהיכם עני כמותכם,
עני הוא בחייכם וקל-וחומר במותכם,
כי תבואו מחר על-שכרם ודפקתם על-דלתי —
אפתחה לכם, בואו וראו: ירדתי מנקסי!
וצר לי עליכם, בְּנִי, ולבי לבי עליכם:
הלליכם — הללי הנם, וגם-אני וגם-אֵרֶם
לא-ידענו למה נחתם ועל-מי ועל-מה נחתם,
ואין טעם למותכם כמו אין טעם לחיכם.

בזמן החדש — בתהליכי האמנציפאציה והטמיעה, צמיחת הזרמים הדתיים החדשים במזרח והרפורמה במערב, התגבשות התנועה הלאומית והסוציאליזם ביהדות — מתחוללות תמורות מרחיקות לכת הן ביסודות האמונה ובאורחות החיים של היהודים והן בהתייחסות הרעיונית וקשרי יומיום שבין היהודים והעולם הסובב. נראה כי הגורמים העיקריים שפועלים בימי-הביניים ועל סף הזמן החדש — המתיחות הבין-דתית והאמונה במהות הייחודית של המוות על קידוש השם, ולאחר-מכן ההסתגרות הדתית והחברתית והחציצה הכמעט מוחלטת בין יהודים ובין גויים,

„קידוש השם” ו„קידוש החיים”

מאבדים את תוקפם והשפעתם בכלל בעיני חלק מהיהודים ומצטמצמים במידה ניכרת בנוגע לחלק אחר. רק ביחס לפלג ביהדות המסורתית במזרח אירופה ניתן לומר שהם שרויים בעולם דתי תמים ושומרים על הפרדה מרחיקת לכת ביניהם ובין העולם הסובב.

אופי הניגוד והמניעים להשמדת היהודים בתקופה הנאצית

שנאת היהודים של הנאצים ורדיפות הנאצים שונות באורח מהותי מהמניעים לשנאה והגורמים לגזירות בתקופות זמן אחרות. כמובן, אין לנתק את האנטישמיות הנאצית משנאת ישראל בדורות קודמים, כי האנטישמיות הגזענית מאמצת לה הן את דימוי היהודי השלילי שנוצר במרוצת הזמנים וגם את העלילות שיסודן בדת וגם הניגודים שהובלטו על בסיס המתיחות הכלכלית והפוליטית. שמואל אטינגר עמד על הייחוד שבפנומן האנטישמי, המאופיין עליידי ההתמדה וההצבר.¹¹ האנטי-שמיות אינה נעלמת בחילופי המשטרים החברתיים-פוליטיים והתמורות בתחום הרעיוני, באורחות החיים וההתקדמות המדעית, נהפוך הוא — העלילות והמשפטים הקדומים שהם פרי פניגור חברתי והכרתי של איש ימיהיבינים ממשיכות להטריד בזמן החדש, ועליהם מתווספים עלילות וטיעונים שקרקע גידולם הוא הזמן החדש (הדוגמה המובהקת אלה עלילות של זקני ציון).

עם זאת, יש לראות באנטישמיות הגזענית והנאצית שלב חדש, ובמידה רבה נפרד, בהתפתחות של האנטישמיות. בתקופה הנאצית לראשונה אין צוררי ישראל מחפשים את צידוקם בצלב ובנצרות ולרדיפות אין יסוד של התנגשות בלתי-אמצעית וניגוד מוחשי-קונקרטי שהוא מאיץ בפורעים ומניע את שולחיהם.

התפיסה הגזענית העתיקה את הישות הקיומית של האדם לשלב הטבעי-הביולוגי הראשוני. הגזענים גטלו מהאדם את מעמדו כיוצר הנברא בצלם, בכיר ונבחר בחסד האל עלי האדמות. הם לא הותירו לבן-אדם את תחושת עליונותו בזכות כוחו השכלי המאפשר לו לדבר, לזכור, להסתגל לתמורות ולעתים אף להתמודד עם הטבע, להבין את רזיו ולנצלם להאדרת כוחו ועושרו. הם לא הכירו אף בסגולות עליהן עמד אריסטו, „...כי מיוחד הוא לאדם, לעומת שאר בעלי-החיים, שיש לו, ולו לבדו, הרגשת הטוב והרע והצדק והעוול וכיוצא באלה, והשותפות באלה היא היוצרת בית ומשפחה.”¹² הגזענים טענו כי אין האדם אלא כשאר בעלי-חיים, וכשם שהטבע עצמו מטפח את הברירה ומעניק כוח חסינות והמשכיות לחזקים וכשרים יותר, מן הדין שחוקי ברירה אלה יחולו גם על מין האדם. ואם הראשוניזם העניק להשוואה זו של אדם עם עולם החי לגיטימציה מדעית כביכול, הרי תורת מאלתוס השתדלה להמחיש כי כדור הארץ דומה לבית שגוברת בו הצפיפות ואין בו מקום לכל בני-האדם הפרים ורבים. צ'מברליין ליגלג, ביסודות המאה ה-19, על ההנחות בדבר אחדות המין האנושי, כעל ביטוי סובייקטיבי חסר בסיס וסנטימנטאליות נבובה. לעומת תורת השוויון, קדושת החיים של האדם והאמונה בקידום וראציונאליזם, הועלה על נס עקרון ההפרדה הגזעית והטהרה הגזעית, הדם הנעלה, עליונות הגזע הארי שמגלם בתוכו גם תואר גופני וגם סגולות נפש וידידות.

אלה יסודות בהשקפת העולם הכוללת. ואילו היהודים מופיעים בתמונת עולם זו כקבוצה גזעית ששמר מכל משמר על ייחודו הגזעי ובדרכים התרבותיות עירער ושיבש את ההתפתחות הטבעית, הפריע לגזע העליון לשמור על טוהרו ומעמדו ועקר את התודעה הגזעית מתפיסת עולמו של אדם בכלל. האנימאמין ההומאני שראשיתו בציווי הדתות המונותאיסטיות, והמשכו בתפיסות הראציונאליזם, עד לזרמים הדומינאנטיים בחברה האירופית המודרנית — קאפיטאליזם, דמוקרטיה, סוציאליזם וקומוניזם — אינם לפיכך אלא גילויים מגוונים של הרוח היהודית האפלה והשטנית הפועלת למען השתלטות של היהדות בעולם. במאה העשרים קרבה המערכה הגלובאלית להכרעה. המאבק היהודי הנסתר, המודרך מתוך מרכז חשאי החותר לשלטון בעולם, הצליח כבר להגשים מזימתו בחלקה והפך לאדון ברחבי רוסיה. הסכנה הולכת וקרבה והגזע הארי, שבראשו האוואנגארד הנאציונל-סוציאליסטי, נחלץ למאבק איתנים בכדי להשתית את הקיום על סדר גזעי ולהיפרע מהגזע החתרני והמסוכן. היטלר הוא איש ההשגחה, עליו הטילה ההיסטוריה את המשימה.

אמונה זו, המצטיירת בעינינו כבליל של הנחות ספקולאטיביות מופשטות ובדיות מופרכות מכל, קנתה לה שביתה בלבות של מיליונים ויצרה חיל אנושי קנאי וממושע עד להחריד. בתפיסת עולם זו הופך היהודי לאויב המרכזי, טפיל רב עוצמה ותכוכ, החוסם את הדרך לתיקון העולם. ובכן, האנטישמיות חורגת מהעיונות הקונקרטי בין יהודים ונוצרים, והיא הופכת לנדבך יסודי במאבק על דמותה של האנושות כולה. האנטישמיות שגברה והתעצמה והיתה למסד של השקפת עולם כוללת פנתה להרוס את יסודות הציביליזאציה האנושית. הגולם קם על יוצרו.

ברייך השלישי היתה התפיסה הגזענית לאידיאולוגיה רשמית וקו מדריך באירגון חברתי ופעילות מדינית. נוצרה המזיגה המאיימת של רעיון מופרך אך קנאי עם שלטון טוטאליטארי, אירגון ביורוקראטי מפותח ומשוכלל וטכנולוגיה מודרנית. כוח אדירים זה קם לא על מנת לתקן את היהודים באופן כזה או אחר, אלא בכדי להשמידם. בזמן בו היהודים באירופה היו שרויים בשפל כלכלי וחולשה מירבית, הכריזו עליהם מלחמה טוטאלית. ולא היה מנוס מכך לא בשמך, לא בהסבה מקצועית, לא בהתכחשות לאמונה פוליטית כזאת או אחרת.

האם ניתן לומר, כי בעבר דרש האויב את נפשו של היהודי ומוכן היה להותיר את גופו, ואילו האויב הנאצי רצה בגופו של היהודי? נכון יותר לקבוע כי הצורך הנאצי גזר כריתה הן על הגוף והן על הנפש.

תהיה זאת שאלה היפותטית אם נבקש לדעת כיצד היו נוהגים היהודים במשטר הנאצי אילו ניתן להם למצוא מפלט בהמרת דת. אולם נראה כי לא נסתכן בהשערות נטולות משען, אם נגיה שבמקרה זה פני הדברים עתידים היו להיות שונים בהרבה. באותם המקרים המועטים והמקוטעים בהם נפתח לכאורה סיכוי כזה באה המגמה המשוערת לביטוי בולט למדי. בין החוק האנטי-יהודי הראשון והשני בהונגריה, בשנים 1938—1939, לא נפגעו היהודים שהמירו את דתם. ואכן, בפרק-זמן זה מיהרו 14,654 יהודים להמיר את דתם כדי להימלט מההגבלות.¹⁵ ואולי לא יהיה זה מיותר אם נפנה למחוז אחר ולסיטואציה מהותית אחרת, שגם היא מצביעה על סקולאריזאציה מואצת ועמוקה שעברה על ציבור יהודי רחב כאשר המשטר עודד

„קידוש השם“ ו„קידוש החיים“

ופתח דרך לטמיעה והשתלבות יהודים. כוונתי לאינטגרציה של היהודים בשנות ה-20 ובעיקר ה-30 בברית-המועצות, שהיא לפי אטינגר „תקופה של טראנספורמציה מתירה וקיצונית שעברה על הקיבוץ היהודי שמנה כשלושה מיליון בני-אדם... הקיבוץ היהודי בברית-המועצות שינה במהירות רבה את אופיו המסורתי“.¹⁶

משמעות קידוש החיים בתקופה הנאצית

כאמור, קידוש החיים יכול לשמש כמונח תואם אם אין בדעתנו לפרשו כתנועה מכוונת ומודרכת, או כמושג בעל תוכן דתי. קידוש החיים מגלם בחובו את המאבק של היהודים לקיומם בתנאים ובנסיבות שיצר השלטון הנאצי ובשלבם השונים של המדיניות הנאצית כלפי היהודים. עם זאת, אין בשום פנים ואופן להתעלם מייחודו של מאבק זה אצל היהודים, ובפרט אצל יהודי מזרח אירופה, שמקורו במסורת ישראל, בתנאים בהם היו שרויים היהודים כמיעוט מושפל ודחוי ובעל אורחות חיים שטיפחה המשפחה היהודית במשך הדורות.

נחרכו כאן במגמות ובתופעות שנתגלו במזרח אירופה — פולין, ליטא ובשטחים הפולניים המסופחים לברית-המועצות — בהם חיו ופעלו ריכוזים יהודיים קומפאקטיים, המסוגרים בגיטאות והשרויים בלחץ חברתי-מוסרי כבד ובתנאים קיומיים וחומריים חמורים ביותר.

התופעה המרשימה האופיינית לציבור היהודי כולו, להוציא יוצאים מן הכלל מועטים,¹⁷ הוא הבטחון שהמלחמה, שתימשך ככל שתימשך, תסתיים בתבוסה בלתי-נמנעת של גרמניה הנאצית. עובדה זאת הנראית בעינינו, המשקפים על האירועים מתוך פרספקטיבה של זמן, כמובנת מאלה, לא היתה כלל בזמנה מחוורת ומקובלת על כולם. לא בלבד אלמנטים פאשיסטים ואוהדי הנאצים באירופה האמינו בנצחונם המלא והסופי. גם אלה שלא היו מקורבים לנאצים ולא ייחלו להשתלטותם על אירופה, כמו רבים ואולי הרוב באוכלוסיית צרפת תחת שלטון וישי, ראו עד שלב מסוים בנצחון הרייך השלישי באירופה עובדה שעומדת להתממש.

התמורה בדעת-הקהל באירופה — גם זו החופשית וגם זו הכבושה — ובעולם הרחב מתחוללת רק בשלהי שנת 1942, לאחר נצחון סטאלינגראד והדיפת כוחות הציר במזרח התיכון. ואילו היהודים ככלל לא איבדו את בטחונם במפלה של הנאצים גם בימי שיא נצחונותיו של הרייך השלישי, בקיץ 1941. אמונה בלתי-מעוררת זאת משתקפת בעתונות המחתרת, ביומנים ובכתבים למיניהם של היהודים בארצות הכבושות במזרח אירופה. במקרה אחד, כאשר יהודי שפעל כפי שהתברר עם הזמן כסוכן הנאצים בווארשה, דיבר בפומבי על הצורך להשלים עם האפשרות שהרייך השלישי יהיה לאדון באירופה וביקש לחפש מודוס ויונדי עם משטר זה, עורר הדבר תדהמה ותרעומת אצל היהודים.¹⁷

מהו המקור של הבטחון הזה? האם נוכל לומר בפשטות שיהודים, הנרדפים והמושפלים ביותר עלידי המשטר הנאצי, חיכו לנצחון ודחו כל אפשרות אחרת, מפני שרק הנצחון עשוי היה להביא להם שיחורור וזכות לחיים? מותר להניח כי

משהו ממצב „הנידונים הנאחזים בסיכוי היחיד“ קיים במציאות הכיבוש והגיסט. אך נראה לי, כי ציפיה מעין זאת אינה מסבירה עדיין את עוצמת הבטחון הכללי אצל היהודים. בנוסף לכך, ואולי בכוח רב יותר, פועלת האמונה התמימה שכוחות הרשע, הרע והשקר בהתגלמותם המוחלטת, אינם יכולים לנצח בעולם. נראה כיצד משתקף הלך-רוח זה באחד היוםנים המפורטים שנרשמו בווארשה, יומנו של המורה ה. א. קפלן. ברישימה מ-13 בפברואר 1940 הוא כותב: „הנצחונות הפוליטיים של הנאציזם הרעישו את העולם והשפיעו לא לטובתנו... טומאת הנאציזם החלה לאט-לאט להרעיל את מוחות העמים, שאמרו לעצמם: „ממנו נראה וכן נעשה!...“ משפחה המלחמה נוספו לנו חברים לקרב. אויב היהדות הוא אויבם של כל העמים התרבותיים שהוציאו נגדו את חרבם. במידה ידועה זו היא גאוותנו שנתגלגלו הדברים בצורה כזו עד שהנאציזם הטמא מוכרח לעמוד על נפשו. אין ספק שהמפלה בוא תבוא. גבורתו האמיתית או המדומה היא גבורה חולנית או פאתולוגית. היא מופיעה על הבמה העולמית בסערה ובכוח איתנים. אבל בקרבה גלום אבדון... הנאציזם מוכה מחלת חום פאטריסטי וחברתי שבמהותה אינה אלא הופעה חולנית.“¹⁸ בחיבורים מאותם הימים מובעת לעתים ההנחה בעלת יסודות דטרמיניסטיים ברורים, כי ההשגחה לא תנטוש את העם היהודי, או שבמהותו והווייתו של האדם מעוגנת השאיפה לטוב ולצדק, וקיימת האמונה שהחברה עלולה למעוד, אך אינה יכולה להיכשל כשלון מוחלט.

תופעה שנייה בה אנו נתקלים היא השלמה לכאורה עם ההשפלות ועם הפגיעות תוך הסתגלות מהירה למצב המשתנה ועקיפה זריזה ומחושבת של הגזירות. נצטרך לעמוד על המרכיבים האמורים ביתר בהירות. על יהודי פולין יורדות גזירות חמורות; חלק מהן — כגון אות הקלון, עבודת כפייה, איסור להימצא במקומות ציבוריים, להשתמש בתחבורה ציבורית, לקיים בתי-ספר וכו' — נועד להשפיל את היהודי, להוציאו ממסגרת החברה בה הוא חי ולהורידו לדרגת תת-אדם. במציאות זו המחמירה בגלוי ובהתמדה צפויים לבני-אדם בני-חורין שברון והתמוטטות. מטתבר, שלגזירות משפילות אלו לא היתה השפעה כל כך חמורה על הציבור ועל היחיד. צויין פעמים רבות, כי אין להצביע על תופעה המונית ואפילו ניכרת של התאבדויות בקרב יהודי פולין (אם כי בתקופת השילוח למוות קיימת תופעה של התאבדויות רבות גם בגיטאות פולין), וזאת בניגוד לגל של התאבדויות בנסיבות דומות אך פחות קשות בגרמניה ובאוסטריה לאחר האנשלוס.¹⁹ נוכל להסביר את התופעה הזאת על-ידי כך שיהודי פולין מעולם לא הגיעו לדרגה של אמאנציפאציה ממשית, מעורבות מלאה בחיי ארצם ולתודעה של שוויון. היהודי הורגל לעמוד בפגיעות ועלבונות ויצר מסביבו קליפה חיצונית מחסנת. בנפשו פנימה ראה את הנוגש כראות יצור גס ושפל, שלצדו הכוח, אך הוא משולל יכולת להבין ללבו של היהודי ולפגוע בעולמו העשיר. היהודי שאולץ לכפות את ראשו מצא אם כן מפלט ונחמה בתחושת העליונות האמיתית או המדומה שקיבל מאבותיו וטיפח בקרבו. תחושה זו שיש טעם ייחודי בהשתייכות לחברת-האדם היהודית, לא סרה גם בתקופת השואה. גוסטה דווידסון (יוסטינה) מספרת ביומנה שנכתב בכלא בקראקוב סמוך למותה, על צעירים יהודים, אנשי מחתרת, שנאלצו להסתיר את זהותם: „וככל שגדלה התשפלה הכפופה כלפי חוץ, כן גברה בפנים הגאווה היהודית.“. וקפלן אומר

„קידוש השם” ו„קידוש החיים”

כדרכו דברים כדורבנות: הא למה הדבר דומה? לכלב רע שאינו נוהג בך מנהג של כבוד; התייעלם? הלא על כן כלב הוא.²⁰

לאחר שעמדנו על אופי הבדילות והניכור שבין היהודים לבין הציבור הלא-יהודי ובמיוחד בין החלק האנטישמי שבו, עלינו לעיין, ולו בראיה חטופה, במעמדם של היהודים בתחום המשפטי והכלכלי. טבעי הוא, כי היהודים בארצות מערב אירופה, בהן זכו לשוויון זכויות פורמאלי, להגנה משפטית וחופש פעולה כלכלי ראו בשלטון החוק משענת יציבה, ומתוך כך גרסו כי עליהם להיות שומרי חוק. לא כן היהודים במזרח אירופה. בארצות כמו פולין או רומניה היה החוק בבהינתן הלכה ואין מורין כן, והיהודים סבלו מאפליה כאזרחים והופקרו לחרם כלכלי שהתנהל בהסכמה ואף בתמיכה של הממשלה. מובן איפוא, שבנסיבות אלו לא דאג היהודי לכיבוד החוק ולא בחל בפרנסה, בדרך כלל פרנסה דחוקה, שהושגה תוך עקיפת החוק.

למצב דברים זה היתה כמובן השפעה על דרכו של היהודי בתקופת השואה. ואם כי השינוי שהתחולל הוא עצום וקשה להגזים בהערכת חומרתו, הרי הכוח לתחבל תחבולות למען הקיום, תוך התעלמות או עקיפת הגזירות, לא היתה מבהינתן היהודים תופעה חדשה לחלוטין. אין להבין את הברחת המזון הבלתי-חוקית דרך החומות, הייצור החשאי בתוך הגיטאות, לימודים בסתר וכו' בלי רקע העבר שבמידה מסוימת הכשיר את הציבור היהודי לקראת הצפוי.

קפלן, שמדבריו הבאנו מובאות פעמים אחדות, רושם ביומנו באפריל 1940: „אל אלהים! מהיכן מתפרנסים כל אלה? כל עסק וכל משלוח יד אסורים להם. כל העסקים חוסלו; כל העמדות, שנחנו רווחה ופרנסה, בוטלו; אלפי פקידים מסתובבים בחוצות וארשה מובטלים; אין לך בראנזה, מלבד חנויות למכר מכולת, שיש לה יכולת הקיום; הכל סגור ומסוגר; הכל שבור ומנופץ; נסתתמו כל המקורות; ולזה עוד היום של בושע וכלימה, כי יש רחובות שהמדרכה השמאלית או הימנית שבהם אסורה בדריסת רגל ליהודי ושלט עם אותיות של „קידוש לבנה” מעיד על זה — ואף על פי כן ההמון חי, ההמון ער, ההמון מבטל את כל גזירותיו של הכובש העריץ כעפרא דארעא ועושה כל מה שביכולתו להערימו, לאהז את עיניו, לעשות את הכל בצנעה ובעקיפין והקב”ה מספק לו את מזונותיו”. ועוד במקום אחר: „הכובש” „בשעתו הוציא איסור, שאסור ליהודי להחזיק בביתו הוא וכל הנמנים עליו — יותר מאלפיים זהוב. את העודף מחוייב היהודי להכניס לבנק, וכי יש לו צורך בכסף אין נותנים לו יותר ממאתיים וחמישים זהוב לשבוע. יהודי גרמניה התמימים בוודאי שהיו עומדים למחר בתור לרבבותיהם בכדי לקיים את מצוות המנהיג, ויהודי פולין אומרים: לא! באלף רבתי. לא הכניסו אף פרוטה. לא תמצא אף יהודי אחד שיש לו בקופתו יותר מאלפיים זהוב! כל הפקודות השטותיות האלה, שמוכיחות על תרבות נמוכה ורשעות סאדיסטית מופרזה, מעוררות צחוק אצל יהודי פולניה.”²¹ ואם כי ניתן למצוא אצל אותו קפלן עצמו גם זעקות יאוש ושבר לרוב, הרי נכון הדבר כי בניגוד ללויאליות הליגאליסטית שאיפיינה את יהודי המערב, היה בדרך-כלל היהודי בארצות מזרח אירופה ספקן ולמוד נסיונות שלא נרתע מלבטל את חומרת הגזירות על-ידי שוחד או התעלמות מהן.

נעבור עתה למגזר שעיקרו אינו ביחס-גומלין שבין היהודים ובין סביבתם אלא במגעם שבין יהודי וחברו בתוך החברה היהודית. השאלה המתבקשת היא: האם הצליחה החברה היהודית בתנאי מצוקה, גיתוק מהעולם, לחץ פיזי ונפשי גובר, לשמור על העקרונות ואורחות חיים ששימשו סימני היכר של החברה היהודית המסורתית, הכוונה היא לליכוד המשפחה, לעזרה לנצרכים וערבות הדדית ועוד? קשה להשיב לשאלה נוקבת זו במענה חד-משמעי. המעיין במקורות הרבים מגיטו וארשה מתרשם מדברי הקיטרוג וההוקעה הרבים שהופנו כלפי היהודים שעלה בידיהם לשמור על נכסיהם, או שצברו ממון בעסקות מפולפלות שזימנה המלחמה, וקפצו עם זאת ידיהם וסירבו להושיט עזרה בעלת משמעות לזולת. יתר על כן, בעתונות המחתרת היהודית מדברים בסלידה על מסעדות ומועדונים המשגשים בגיטו וארשה, המשמשים מקום זלילה והוללות למועטים הנוהגים לפי הכלל אכול ושתה כי מחר נמות. יהודים וגם פולנים בעלי נטיות אנטישמיות הבליטו בעוקצנות כי בגיטו מתחולל „ריקוד בין מתים“. והרי ידוע כי רק בשנת 1941, מתו בגיטו וארשה ברעב ובמחלות 43 אלף נפש, כלומר כל יהודי עשירי בעיר, ובמשך שנות המלחמה, עד שלב ההשמדה הטוטאלית ביולי 1942, הסתכם קציר המוות בגיטו זה בקרוב ל-100 אלף איש.

בווילנה, ירושלים דליטא, גרצחו שני שלישי מיהודי הקהילה במשך חודשים אחדים, החל מתחילת הכיבוש בסוף יוני 1941. לאחר-מכן באה תקופה של אתנחתא יחסית, ובזמן זה התנהלה בגיטו פעילות מגוונת שכללה גם תזמורת וקונצרטים. רבים התרעמו וטענו שאין מנגנים בבית-עלמין. ביומנים בגיטו וארשה אנו מוצאים סיפורים על יהודים, אבות למשפחות, ששכלו את יקיריהם ולמחרת היום נהגו כאילו נמחק הכל מלוח לבם.²²

כיצד עלינו להבין ולפרש תופעות אלו? האם נסכם ונאמר בפשטות כי עלה בידי שלטון הזדון לפורר את ריקמת חיי הציבור והתא המשפחתי, להחניק את רגשי הרחמים והסולידאריות?

סבורני כי מסקנה מעין זו תהיה נחפזת ותעוות את התמונה הכללית האמיתית. אין ספק כי חיי הגיטו והקיום במחנות-ריכוז הצמיחו תופעות פרא רבות. צדדים אלה של המציאות הובלטו דווקא בשל אופיים המקומם, המעורר מרירות, סלידה ומחאה ומשום כה זכו לתשומת-לב ונחרתו היטב בזכרונם של השרידים. אולם הצד האפל הזה איננו משקף את תמונת החיים בעיקרה.

המותר לקבוע שבתקופת השואה הלכה ונתקפחה גמילות חסדים, שהיא מעמודי התווך במורשת היהודית? גמילות החסדים, מתן בסתר והעזרה ההדדית היו מאותם צווים וכללי-חיים בחברה היהודית, בהם נשמרה המזיגה והרציפות בין העולם הדתי והחברה היהודית הפלוראליסטית שנתגבשה במאה שלנו. הנכון אפוא להניח כי החישוקים הללו שסימלו את המשכיות והרציפות נשברו בימי השואה?

בדיקה יסודית יותר של מבנה החברה בגיטאות אינה נותנת יסוד להערכה כזו. אמת, נכון הוא, שלתהליך הדומאניזציה, שהוא מסימני ההיכר של השלטון הנאצי,

„קידוש השם” ו„קידוש החיים”

נסחבו גם קבוצות (מאנשי היודנראטים והמשטרה היהודית) ויחידים בחברה היהודית בגיטאות ובמחנות, והיו גם ימי משבר בהם נכשל הציבור ברובו הגדול. אולם אם לא נזדקק למקרים חמורים וימי טירוף החושים במהלך ה„אקציות”, אלא נבקש לפרוש את התמונה כולה, נראה כי הדאגה לחלש והערבות ההדדית היו גם בתקופת השואה תכונות בולטות במבנה החברה היהודית ורישומן ניכר גם במעשה.

בפרוטוקולים של היודנראטים מלובלין וביאליסטוק, שנשתמרו והוצאו לאור, תופס מקום רב העיסוק והמאמץ לסייע לפליטים ולמרוששים בתוך הקהילה.²³ איש כמו צ'רניאקוב, הנמנה על הפלג המתבולל בציבור היהודי בווארשה, פעיל בתחום העזרה ומגלה אותות של סיפוק כאשר נראה שהצליח לפדות את השבויים היהודים הכלואים בבית-הסוהר בגיטו.²⁴ הציבור היהודי בגיטו, שקשה לעורר בו רוח של התנדבות והיענות לענייני ציבור, מתגייס ופועל כאשר בכוחו לסעוד מתמוטטים ולהציל אנשים שהסכנה אורבת לנפשם. מן הדין לציין את דבר קיומן של מסגרות אירגון כלליות ומקוריות שהיו כרוכות במפעלים לעזרה. כך נוסדה בגיטו וארשה רשת של ועדי-הבתים, התארגנות של דיירי הבתים, שפעמים רבות צצה באורח ספונטאני והעלתה משמרת של עסקני ציבור מפשוטי עם. עיקר עיסוקיהם של ועדי-בתים אלה היה בעזרה למשפחות הנזקקות בתוך הבית, בשלב מסוים גם עזרה לבתים אחרים שהמצוקה החמורה פקדה אותם במקום וטיפול בפליטים. רינגלבלום שעסק באירגון כולל של הוועדים, רושם בספטמבר 1940, כי ב„ועדי הבתים משתתפים פעולה כולם באורח הארמוני”.²⁵ וקפלן העיר: „לכשיבוא ההיסטוריון הבא לכתוב את תולדות, ועדי החצר' בימי מלחמת הנאציזם בישראל יסיים את פרקו בברכת נחמיה: „זכרה להם אלוהי לטובה!”²⁶ כמובן, פעולות אלו של ועדי-הבתים לא יכלו להיות בעלות משמעות לאורך זמן, כי שיעור הנזקקים גדל בהתמדה ואילו מספר בעלי האמצעים הלך והצטמצם. תופעה מעוררת תשומת לב ומרגשת ביותר היא העדות על חלקם של ילדים, כולל פעוטים, במאמץ הקולקטיבי לקיום — שמוצא את ביטויו ביצירות הספרותיות של תקופת השואה. שכיחים בזכרונות סיפורים על ילדים החומקים דרך הגדרות וחומות הגיטאות, משיגים מזון כלשהו בשיטות הידועות רק להם, ותורמים תרומה ממשית ולפעמים מכרעת לקיום משפחותיהם. לעסקן ציבור ועורך-דין יהודי-פולני גודע, ליאון ברנסון, מייחסים את האמירה, כי לאחר המלחמה מן הראוי יהיה להקים בשטח שהיה גיטו אנדארטה לילד האלמוני, המבריה הקטן, קורבן במערכה למען קיום הגיטו.²⁷ יוסף קירמן, משורר שכתב בגיטו ונספה במחנה, תיאר בספרו החסד שבמזוית השל תמונה שלא היתה יוצאת דופן בגוף החיים בגיטו: „ברחוב קרוכמאלנה ישנו חדרון בלי זגוגיות, בלי דלת, ובחדר — שלושה ילדים. מאשה, בת העשר, היא כבר כמעט שנה תמימה מטפלת באחותה בת הארבע ובאחיה המשותק בן החמש-עשרה. היא פושטת יד בצד היה ובצד השני [של חומת הגיטו]. מוכית, בעוטה, לא פעם חומקת בנס מתחת לרגלי הוואנדארם הזועם, לא אחת נופלת מן החומה — אך אף פעם אינה חוזרת הביתה בידיים ריקות...”²⁸

מאלפת העובדה שהאירגון הציבורי היחיד שהתקיים מחוץ ליודנראט, ובמקום כמו וארשה נחשב לאלטרנאטיבה ליודנראט, היה האירגון לעזרה הדדית. אירגון זה

הוא גם המוסד היהודי היחיד המוכר עלידי שרטונות הכיבוש שלא פעל בגיטו אחד או בעיר אחת, אלא בתחום הגנרל-גוברנאמנט כולו.

בשלב זה של המלחמה הופנו כספי הג'וינט ל"עזרה העצמית" והפעולה של המוסד מומנה עלידי המשאבים שנותרו מ"הימים הטובים" ובדרכים שונות הגיעו מחוץ-לארץ לארץ הכיבוש. אך עם הזמן אולו כספי הג'וינט וגם העזרה מן החוץ התדלדלה. קפלן אומר במאסר 1941: "...כל זמן שה'דו'וינט' עוד היה בעל יכולת, רצינו שוב להשליך את כל יהבנו על הדוד העשיר, שהוא יכלכל ויאזור חיל להוסיף כהנה וכהנה בשים לב אל גודל הקאטאסטרופה... באשרנו, שהדו'וינט נתרשט ופסק את תמיכתו!! כשראינו כי צרותינו מתגברות וגם נוכחנו כי אם אין אני לי — מי לי? נוצרה, העזרה העצמית היהודית, שבמשך זמן קצר נעשתה להסתדרות מעונפה ומסונפה עם תקציב של רבע מיליון זהוב לחודש, מלבד הסכומים הזורמים דרך אפיקים אחרים, בייחוד עלידי, ועדי החצרות' שתמיכתם לנצרכים המקומיים במישרין... ויאמר נא הפעם [לשבחם של יהודי פולין]: נתקיים בהם, ביהודי פולניה, מה שאמר הנביא: 'עת צרה היא ליעקב וממנה יִשָּׁע', עלידי אסוננו הבראנו, נעשינו לקיבוץ סוציאלי המרגיש התחייבות לגבי אחים לצרה. ועסקנים נוצאו הראויים לשמש ועומדים על מרום תעודתם... חצי מיליון זהוב תמיכה לנצרכים במשך חודש אחד — מי העיז אפילו להעלות על דעתו שיהודי וארשה מוכשרים לנתינה כזו?! העזרה העצמית' בוודאי תמצא את ההיסטוריון שלה שיספר לדורות הבאים את היקפה וגודלה ועוצם השפעתה וערכה החינוכי על יסוד תעודות ומספרים. אין דעתי להתחרות אתו. אני כותב מה שכותב רק על פי רשמים ואומדנה כאדם קרוב הנמצא מבפנים ורק את קצה יראה וכולה לא יראה. ניסיתי איפוא לתת רק הערכה כללית — וזה דיינו, החל מינואר [1941] חדלה, העזרה העצמית' לבקש נדבות ולעורר את רחמי הציבור והפכה להיות מוסד המטיל מס שיש לו תוקף חוקי".²⁹ והרי התוקף החוקי של המס, כוונתו להתארגנות עצמית ותחושת אחריות של הציבור.

ראוי גם לציין, כי בגיטו וארשה, בו רוכזו בתקופת האיכלוס הגדולה ביותר כ־450 אלף אנשים, לא נרשם מקרה רצח במשך מרבית זמן קיומו. מקרה רצח יחיד בתולדות הגיטו בווארשה אירע סמוך לחיסולו; הוא עורר פליאה מצד אחד ואילו רושמי דברי הימים בגיטו, מאידך גיסא, היו מודעים למשמעות הדבר, שבתנאי הסגר ומצוקה חריפים במשך שנתיים ימים לא שפך שום יהודי את דם רעהו לצרה.³⁰

בסיומה של סקירה זו, שאינה מתיימרת להיות ניתוח, סיכום ובחינה של גילוי מאבק לחיים, אלא רק מעין שירטוט של התופעות הבולטות, נביא עוד דברי מקור אחדים, בהם בא לביטוי ברור ביותר יצר החיים שפעם בגיטו. ביומנו רושם אברהם לויז ביוני 1942, כלומר סמוך לתחילת חיסול הגיטו בווארשה: "אחת מתופעות הלוואי המפליאות ביותר של מלחמה זו היא ההצמדות לחיים, ההעדר הגמור כמעט של התאבדות... נהפוך הוא, הם קשורים בחייהם בכל הושיהם, הם רוצים להיות בכל מחיר ולבלות את המלחמה. מתחו של הקונפליקט ההיסטורי-העולמי גדול כליכך, עד שהכל, מקטן ועד גדול, זקן ונער, מבקשים לזכות ולראות את סופו של מאבק

„קידוש השם” ו„קידוש החיים”

ענקים ואת המשטר החדש בעולם. הזקנים שאיפתם אחת: לזכות ולראות את הסוף ולבלות את היטלר.”³¹

ואילו קפלן כותב במאמר 1940: „...יהודי פולניה — המדוכאים והרצוצים, הבזויים והשפלים: הם אוהבים את החיים ואינם רוצים להסתלק מן העולם לפני זמנם. אמרו מה שתאמרו: השאיפה לחיים במצוקה נוראה כזו היא — פועל יוצא של איזה כוח טמיר ונעלם שעוד טרם עמדנו על מהותו. זהו כוח מעמיד? נפלא שרק הקיבוצים היותר איתנים והיותר חשופים שבמעמנו נתברכו בו.”³² ואילו במסיבה לציון שנה לקיום הגיטו בביאליסטוק, אמר ה. סובאטניק, איש היודנראט: „מכל, ברכות החיים שבתפילותינו, כגון חיים של טובה, חיים של פרנסה, חיים שאין בהם בושה וכלימה מסתפקים אנו היום רק ב„חיים”...”³³

קידוש השם

כפי שראינו הכמיהה לחיים היא הגילוי הדומיננטי בתקופת השואה. אך תהיה זאת טעות להניח כי לא היו קיימים הלכידות ומעשים, שהם ברוח קידוש השם כפי שנמסרו לנו מהעבר. זליק קלמנוביץ, איש התרבות וההגות מגיטו וילנה, רשם בפנקסו באוקטובר 1941: „בערב לשמחת התורה באתי להזמנת הרב אל ההקפות שהיה בבית הכנסת ועכשיו בבית הספר למוסיקה. שרידי בני הישיבה נתאספו ולומדי תורה. גם ילדים מספר. שרו ורקדו... כאן עלייד העדה המצערה בבית הכנסת הדל והחרב נצטרפנו עם קהל ישראל — לא רק עם אלה שהיום אתנו בזה ושעברו לחיי עולם הבא בקהל קדושים וטהורים, רבבי הרבבות, אלא עם כל הדורות שעברו. בשמחה זו שאנו שמחים אנחנו מודים על הדורות שעברו, הדורות היפים, דורות שכדאים היו להיות. אנו מרגישים שהיום בזמירות היינו מקדשים שם שמים כמו שקידשו אבות אבותינו. ואנן, נפש ישראל תועה, מרגיש כאן את שורשי. ואתם בשמחתכם מחפים כאן על עוון דור אבוד. יודע אני שעם ישראל חיה יחיה. הלא כתוב: כימי שמים על הארץ, אלא שאלמלא היינו דור האחרון, היינו יכולים להודות ולומר דינו בזה. דינו שזכינו להיות מבני בניהם של אלו, וכל יום ויום שהקב"ה נותן לנו בחסדו מתנה גמורה היא, ואנחנו נקבלו בשמחה ונודה לשמו.”³⁴

הרב שמעון הוברבנד אסף בגיטו וארשה ידיעות על מעשי קידוש השם בימיו וקיבצם יחדיו. על העיירה אלכסנדר, שבה ישבה שושלת צדיקים חסידיים, מוסר הוברבנד: „מיד לאחר שנכנסו, הם לעיר, התחילו במעשה הוללות של שריפות והילול ספרי תורה, טליתים, תפילין, ספרי קודש ותשמישי קדושה אחרים. בסוף ספטמבר 1939 שרפו את בית הכנסת ואת בית המדרש... בעצם ההילולה של שריפת הספרים עבר במקרה תושב אלכסנדר, מוטל הוכמן. קצין גרמני קרא לו וציווה עליו שיקרע ספר תורה אחד. היהודי סירב בכל תוקף לשמוע בקולו. הקצין ניסה להכריחו לכך, עליידי מכות, אבל ללא תוצאות — ר' מוטל הוכמן בשלו. נתמלא הקצין חימה והחל לגעור בו, שאם לא יקרע מיד את ספר התורה ירה יירה — ומוטל הוכמן מסרב. נתן הקצין פקודה לירות ביהודי. שני חיילים הובילו והעמידוהו עלייד קיר והכינו רובהם לירייה. ר' הוכמן הרים קולו וצעק, שמע ישראל!...”

ובמקום אחר — שירפץ: „כשהציתו את בית־הכנסת בסוף ספטמבר 1939 ציוו על כל התושבים היהודים להתיצב סביב בית־הכנסת ולראות בהשרפו. בשעת השריפה פרץ מבין הקהל צעיר אחד, תלמיד חכם, בשם משה, נדחק ונכנס לתוך בית־הכנסת הבווער באשו של גיהנום, ניגש לארון־הקודש והוציא משם שני ספרי־תורה בשתי ידיו. כאשר החל לחזור, פגע בו ברד כדורים מאת הרשעים. הוא נפל כשהוא חובק את שני ספרי־התורה בידיו, ונשרף עם בית־הכנסת ועמהם יחד. הי"ד".³⁵

הרב ד"ר כהנא, מרבניה של לבוב בדור האחרון לקיום הקהילה, מספר בזכרונותיו, על „ר' אנשל שרייבר, דיינה של זולקוב, אדם בעל נפש עדינה, גדול בתורה, עניו ומקובל, שהיה עובר חרש ובאין רואה ליד החיים הסואנים... ר' אנשל נתפס על־ידי הגרמנים ברחובות לבוב וצורף למשלוח למרות שהיתה בידו תעודה של עובד קהילה. הגרמנים סירבו להיענות לבקשות אנשי הקהילה, ולשחרר „יהודי בעל זקן ופיאות, בקאפוטה של משי חגורה באבנט". כאשר נודע לר' אנשל ששיחרורו מתממה לא בשל התעודה, אלא בשל זקנו ופיאותיו, מראהו ולבושו היהודי, קרא בשמחה: „אם כן, יתברך שמו, לפחות יודע אני על מה אני מוסר את נפשי. כל הזמן חשבתי שבגלל התעודה המטופשת". עתה חזר על פסוק זה, בכל נפשי — אפילו נוטל את נשמתך. אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו, עכשיו שבא לידי לא אקיימנו?!. התחילו עיניו בורקות ופניו אומרות שמחה והתלהבות. כלום יש בחיים של יהודי רגע יפה מהרגע שנודע לו כי הוא מקדש את השם".³⁶

פרופ' בן־ששון ז"ל, ההיסטוריון שנפטר לפני חודשים אחדים והיה איש שומר מצוות ואמון על מסורת הדורות, חיווה את דעתו בערך „קידוש השם" באנציקלופדיה החברתית: „המעשים והמגמות של ההגנה העצמית היהודית, ואין צורך לומר טעם מלחמתם ומותם של לוחמי הגיטאות מובנים אל נכונה מצמיחתם ממסורת יהודית עתיקה זו" [של קידוש השם].³⁷

הערות

1. נתן עק (עקרון), התועים בדרכי המוות, בתוך המאמר „המאבק התרבותי של גיטו וארשה", ירושלים, תש"ך, עמ' 37.
2. ראה: עמנואל רינגעלבלום, כתבים פון נעמא (יידיש), כרכים א' וב', וארשע, 1961; אברהם לוין, פנקסו של המורה מיהודיה, (ת"א), תשכ"ט; פרץ אופוצ'ינסקי, רשימות, (ת"א), תש"ל; אדם צ'רניאקוב, יומן גיטו וארשה, ירושלים, תשכ"ט; ח. א. קפלן, מגילת יסוריו, ת"א—ירושלים, קצנלסון יצחק, כתבים אחרונים, (ת"א, תשט"ז); הרב שמעון הוברבנד, קידוש השם, (ת"א), תשכ"ט.
3. שאול אש, „קידוש השם בתוך החורבן", נדפס לראשונה במולד, כרך י"ט (153—154), תשכ"ט, ע"ע 99—106; הובא לאחר־מכן בספר הכתבים של שאול אש, עיונים בחקר השואה ויהדות זמננו, ירושלים, תשל"ג, ע"ע 238—252 וכן במבחר מאמרים עיוניים שואת יהודי אירופה, ירושלים, תשל"ג, ע"ע 255—268.

„קידוש השם” ו„קידוש החיים”

4. אנציקלופדיה למדעי החברה, כרך חמישי, הערך „קידוש השם”, ע”ע 355–359.
5. ראה: א. מ. הברמן, גזירות צרפת ואשכנז.
6. ה. בן-ששון, פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, ת”א, תשי”ח, עמ’ 176.
7. ספר החסידים, נוסח פרמה, עמ’ רנא.
8. ראה: אפרים א. אורבך, חז”ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים, תשל”א, עמ’ 91.
9. ראה: מלחמת קודש ומאמרי הלוגיה והעיר והקהילה, קובץ הרצאות שהושמעו בכנס השנים-עשר לעיון בהיסטוריה, ירושלים, תשכ”ה, ההרצאה של ע. שוחט, „קידוש השם בהגותם של דור מגורשי ספרד ושל מקובלי צפת”, עמ’ 137.
10. יעקב כץ, בין יהודים לגויים, ירושלים (1960), עמ’ 156, ראה גם בספר זה את הפרק „מקדשי השם”, ע”ע 89–97.
11. ראה מאמרו של יעקב כץ, „בין תנ”ו לת”ח–ת”ט” בספר יובל ליצחק בן-צור, ירושלים, תשכ”א.
12. שם.
13. ראה מאמרו של שמואל אטינגר, „שורשי האנטישמיות בזמן החדש”, בתוך המבחר של המאמרים העיוניים שואת יהודי אירופה, כנ”ל; ראה גם את הרצאתו של פרופ’ שמואל אטינגר, „הקיים והמשתנה באנטישמיות בדורנו”, מפרסומי החוג לידעת עם ישראל בתפוצות, קונטרס ג’–ד’, ירושלים, תשכ”ח.
14. הפוליטיקה לאריסטו, ירושלים, תש”י, עמ’ 14.
15. ראה: חיבורה של ליוויה רוטקירכן, „קורות תקופת השואה”, בתוך פנקס הקהילות, כרך הונגריה, ירושלים, תשל”ו, עמ’ 104.
16. ראה הרצאתו של שמואל אטינגר, „השפעת השואה כגורם בהתעוררות הלאומית של יהודי ברית-המועצות”, בתוך הקובץ השואה והתקומה, ירושלים, תשל”ה, עמ’ 105.
17. ראה: טורקאו יאנאס, אזוי איז עס געווען, בוענאס-איירעס, 1948, עמ’ 87.
18. ה. א. קפלן, מגילת יסורין, עמ’ 175. מן הראוי לציין שקפלן כתב את יומנו בלשון העברית.
19. ראה למשל: אברהם לוין, פנקסו של המורה מיהודיה, כנ”ל, עמ’ 70. ברשימה מיום 4 ביוני 1942 נאמר: „אחת מתופעות הלוואי המפליאות ביותר של מלחמה זו היא ההיצמדות לחיים, ההעדר הגמור כמעט של התאבדות...”, וראה גם: ה. א. קפלן, מגילת יסורין, כנ”ל, עמ’ 202, ברשימה מ-10.3.40: „...כח סודי זה פועל בנו נפלאות. והא ראה: אין בנו מקרים של מאבדי עצמם לדעת!”.
20. גוטטה דוידסון, יומנה של יוסטינה (ת”א), תשי”ג, עמ’ 20; קפלן, שם, עמ’ 350.
21. קפלן, שם, ע”ע 69–70, 221.
22. לוין רושם ביומנו ב-8 באוגוסט 1942, בעיצומה של ה„אקציה” בגיטו וארשה: „מזעזעת הקהות של האנשים. גורני שכול מאמו ומוכר כרטיסים לארוחות. סמולאר שכל את אשתו וילדתו ומשתדל, למצוא עבודה, להיאחז במשהו, לא להיות מיותר”. לוין, שם, עמ’ 99.
23. נחמן בלומנטל (עורך), דרכו של יודנראט, תעודות מגיטו ביאליסטוק, ירושלים, תשכ”ב; נחמן בלומנטל (עורך), תעודות מגיטו לובלין, יודנראט ללא דרך, ירושלים, תשכ”ז.
24. אדם צ’רניאקוב, יומן גיטו וארשה, ירושלים, תשכ”ט, רשימותיו מחודשים ינואר–מארס 1942; ראה בעניין זה גם: ישראל גוטמן, „צ’רניאקוב, האיש והיומן”, בילקוט מורשת, י’, אפריל 1969.
25. רינגלבלום, כתבים א’, שם, עמ’ 140.

ישראל גוטמן

26. קפלן, שם, עמ' 403.
27. ראה פרטים על ל. ברנסון, רינגלבלום, כתבים ב', שם, עמ' 230—232.
28. יוסף קירמן, „דער חסד פון א שטילן טויט“, בתוך צווישן לעבן און טויט, ווארשע, 1955, עמ' 31.
29. קפלן, שם, ע"ע 466—467.
30. ארכיון ירושם, E/258 ; כתבייד שם שימשקביץ וכן E/14-1.
31. ליון, שם, עמ' 70.
32. קפלן, שם, עמ' 202.
33. דרכו של יודנראט, תעודות מגיטו ביאליסטוק, שם, עמ' 220.
34. זליק קלמנוביץ, יומן בניטו וילנה, ת"א, 1977, עמ' 83.
35. הרב שמעון הוברבנד, קידוש השם, שם, ע"ע 28—29, 33.
36. ארכיון ירושם, 03/3077.
37. אנציקלופדיה למדעי החברה, שם, עמ' 359.

IN THIS ISSUE

Articles

- **Israel Guttman** in his essay probes the notions of **Martyrdom** (Kiddush HaShem) and **Sacredness of Life** (Kedushat HaHaim) from various aspects, especially from the historical one.
- **Yehuda Bauer** discusses a number of questions connected with **Moshe Ouna's** arguments (in **Yalkut Moreshet**, No. 22) and his remarks to **Alexander Donat's** essay "A Voice from the Ashes".

Research

- **Raoul Hilberg** presents his investigations of the role played by the **Reichsbahn** in the annihilation of Jews during World War 2. In his work he uses authentic source material.
- **Gideon Shimoni** brings the last part of his research work on **M. Ghandi's** relation to Jews, Judaism and Zionism. Here he speaks mainly of the attempts made to carry on a dialogue with him on these subjects.
- **Renato Spiegel** publishes here his work on antisemitism in France between the two World Wars.
- **Tsvi Bachrach** reviews the "Volkische Bewegung" in Germany before Hitler and its impact upon the Nazis.
- **Moshe Tsizik** writes about the discussions and the ideological questions which agitated the members of **HaShomer HaTsair** gathered at the Vilno center.
- **Eva Eshkoli-Vagman** gives here part of her research on the attitudes and activities of the Jewish Leadership in Eretz-Israel in rescue operations of European Jewry during the Holocaust.

Testimonials

- We bring excerpts from writings by the late **L. Levité** (of Ein-Harod), one of the outstanding Leaders of the Kibbutz movement, who took part in the Zionist Congress held on the eve of World War 2 (August 1939) and continued his mission to Poland during the early days of Nazi occupation.
- **Ida Kaminska-Meron** of kibbutz Bet-Zera testifies on what happened to her during the war years in the USSR, in camps there and above all in **Kolkhoz** in Central Asia.