

עוד על שתי הדרכים[1]

דן לאור

א

הבקיא בכתבי נתן אלתרמן יבחין, מן הסתם, כי הכותרת שלעיל לקוחה מתוך מצאי הכותרות של אלתרמן עצמו: כך הכתיר אלתרמן את "הטור השביעי" שפורסם בעיתון **דבר** ב־22 ביולי 1955 שבו ביקש להבהיר לקוראיו מחדש – תוך התפלמסות עם מבקריו ועם אלה החולקים על דעתו - את עמדתו השנויה במחלוקת בשאלת ההתנהגות היהודית בתקופת השואה. שאלה זו נדונה במסגרת ה"טור" כבר באמצע שנת 1954, ומאז חזר אלתרמן ונדרש לנושא פעמים הרבה, כאשר כל שיבה אל הנושא - ככל שהיה בה חידוש והרחבה אם מבחינת העניין ואם מבחינת הנוסח – שימשה בעיקר לצורך הבהרה וחידוד של הגישה הבלתי־שגרתית של הכותב ביחס לאבחנה המצויה בין "שתי הדרכים" המציינות את אופן התגובה של היהודים אל מול מדיניות ההשמדה הנאצית – דרך ההתנגדות והמרד מזה, ודרך ההבלגה ושיתוף הפעולה מזה.[2]

השתתפותו של אלתרמן בוויכוח המסובך והכאוב בשאלה זו – על אף ייחודה התוכני והסגנוני - מתרחשת בהקשר הכולל של כתיבתו בסוגיית השואה. מן המפורסמות הוא שנתן אלתרמן הוא אחד המבטאים המובהקים של שאלה זו בספרות העברית בת זמננו: אלתרמן רכש מעמד

---

[1] נדפס ב"מחברות אלתרמן", כרך ה', 1989. חזר ונדפס בספרו "המאבק על הזיכרון : מסות על ספרות, חברה ותרבות" 2009

.

[2] יצוין כי במילון של אלתרמן מופיע הצירוף "שיתוף פעולה" כמושג ניטרלי ולא כמטבע לשון המסמנת תופעה ראויה לגנאי. בזה, כמדומה, מתכוון אלתרמן להבחין בין שיתוף פעולה "לגיטימי" לבין שיתוף פעולה בלתי לגיטימי. ראו: אלתרמן, נתן, *על שתי הדרכים: דפים מן הפנקס* (עורך: דן לאור), מחברות אלתרמן ה', הקיבוץ המאוחד, 1989 (להלן: *הפנקסים*). זאת בדומה לאבחנה שיבחין לימים ישעיהו טרונק בין "קואופרציה" ל"קולאבורציה" בכל הנוגע לדרכו של היודנראט. על כך ראו בספרו של י' טרונק *יודנראט: המועצות היהודיות במזרח אירופה בתקופת הכיבוש הנאצי*, יד ושם, תשל"ט, עמ' 506 ואילך. לצורך הבנת הרקע וההקשר שבו התפרסם השיר והפולמוס שהתעורר בעקבותיו, ראו ספרו של רוני שטאובר, *הלקח לדור: שואה וגבורה במחשבה הציבורית בארץ בשנות החמישים*, יד יצחק בן צבי והמרכז למורשת בן־גוריון, 2000.

זה בראש ובראשונה בזכות שיריו המרשימים ורבי־התהודה המתייחסים לגורלה הטרגי של יהדות אירופה ואשר נכתבו בעיצומם של ימי השואה ממש, או מעט לאחר סיום מלחמת העולם השנייה.[3] שירים אלה פורסמו בשעתו במדוריו הקבועים בעיתונות היומית (תחילה בעיתון **הארץ** ואחר־כך **בדבר**), חלקם שולבו גם במסגרת הקבצים של "הטור השביעי", ולימים שובצו הבולטים שבהם באנתולוגיות רבות, בספרי לימוד, בספרים הדנים בשואה, ואחדים מהם אף מצאו מקום ברפרטואר הקבע של טקסי הזיכרון והאבל לשואה.[4] בולט בין כולם הוא השיר "מכל העמים", שפורסם לראשונה בנובמבר 1942, היינו מיד לאחר שהגיעו לארץ הידיעות הרשמיות באשר לממדים האמיתיים של הטבח הנאצי, ואשר בו מבוטאת לראשונה מחאתו הנוקבת של אלתרמן על השמדת היהודים באירופה באמצעות פרודיה על תפילת "אתה בחרתנו" (תוך זיקה ברורה לשירו של ביאליק "על השחיטה")[5]. גם השיר "על הילד אברם", שפורסם חודשים אחדים לאחר תום המלחמה, קנה לו מוניטין. בשיר זה עושה אלתרמן שימוש בפרשה אותנטית הלקוחה מן הכרוניקה העיתונאית לצורך כתיבת בלדה על קורותיו של ילד יהודי בפולין, אוד מוצל מאש, שגורלו האישי מוצג כסמל המבטא את אימי השואה בצד הציפייה לתחייה לאומית ומדינית הנראית באופק[6]. אלתרמן חיבר גם שתי פואמות בעלות אופי סימבוליסטי מובהק – **שמחת עניים** (1941) ושירי מכות מצרים (1944) – ואף שהמוקד שלהן הוא מלחמת העולם השנייה, יש הנוטים לקרוא אותן גם כתגובה על השואה.

נושא השואה חזר ועלה ביצירתו של אלתרמן בעידן שלאחר השואה. מקום בולט במיוחד בהקשר זה תופס האפוס "שירי עיר היונה" (1958), שבו כלולים שירים רבים שהם - כדברי דב

---

[3] שירי השואה של אלתרמן כלולים ב*כל כתבי נתן אלתרמן, הטור השביעי* א, ג, הקבוץ המאוחד, תשל"ב–תשל"ג. וכן ראו אסופת השירים הגנוזים של *הטור השביעי* מן השנים 1943–1948, דורמן, מנחם (עורך), הקבוץ המאוחד ומוסד אלתרמן, תשמ"ו.

[4] מידע על כך ראו בביבליוגרפיה של מנדל פיקאז', *השואה וספיחיה בספרים העבריים 1933–1972*, יד ושם, ירושלים, תשל"ד (על פי המפתח).

[5] שיר זה פורסם במסגרת המדור "רגעים" ב*הארץ*, 4.12.1942 (*הטור השביעי* א, עמ' 11–9). הידיעות הראשונות, המפורשות והמוסמכות על ההשמדה פורסמו בעיתונות הישראלית ב־23 בנובמבר. בעקבות הידיעות קיימה הנהלת הסוכנות דיון מקיף בנושא. מאמר המערכת של *דבר* מיום 24 בנובמבר קבע בכותרת באופן קטגורי: "השמדה". ב־26 בנובמבר היתה הכותרת הראשית ב*דבר*: "למעלה ממליון יהודים הושמדו בפולין למן ספטמבר 1939." מעליה היה מודפס במסגרת שחורה: "נקמת דם ילד קטן עוד לא ברא השטן!" שירו של אלתרמן "מכל העמים" פורסם, כאמור, למחרת היום, ב־27 בנובמבר. יצוין שכחודשיים לאחר פרסום השיר סיים אלתרמן את עבודתו ב*הארץ* ומכאן ואילך פרסם את שיריו ומאמריו בענייני השעה (ובכלל זה בנושא השואה) במסגרת המדור "הטור השביעי" בעיתון *דבר*.

[6] כותרתו המקורית של השיר: "על הילד אברם הישן על מדרגות ביתו בפולין מפחד לשכב במיטתו". השיר פורסם ב*דבר*, 26.4.1936 [1946] (*הטור השביעי* א, עמ' 18–15).

סדן - ״פניני דמעה בספר הקינות הגדול של עמנו״, ושבו מזהה המחבר את הקשר ״בין כליה לתקומה״ כמרכיב מרכזי בתהליך ההיסטורי המוביל לכינון המדינה.[7] משפט אייכמן, שנערך בירושלים בשנת 1961, העלה מחדש את סוגיית השואה למרכז סדר היום של נתן אלתרמן: בסדרת המסות הנושאות אופי הגותי מובהק שנכתבה בשנים אלה משמש המשפט ההיסטורי – על מכלול העדויות הנשמעות בו – עילה בידי הסופר לבחינה רטרוספקטיבית של מהות השואה ומשמעותה בתולדות עמנו, שהרי, לדבריו, ״כשם שנחרת באומה הזאת, בשחר ימיה, תו מגעו של המלאך בכף ירך יעקב, כך נחרת בה כיום תו מגעה של אושוויץ.״ המשפט שבירושלים הוא זה הקובע תו־היכר זה ואף חושף אותו ״כאחד מעובדות־היסוד של ההווייה היהודית הלאומית״.[8] נושא זה עמד גם במרכזם של עשרות שירים ומאמרים שחיבר אלתרמן מאז תחילת שנות החמישים ועד כמעט ליומו האחרון, ואשר בהם לא נלאה מלחזור ולבטא כמעט בכל הזדמנות שנקרתה על־ידיו את עמדתו בסוגיית יחסי ישראל־גרמניה בעידן שלאחר השואה (זאת בעקבות אירועים כמו המשא ומתן על הסכם הפיצויים, פגישת בן־גוריון־אדנאואר, עסקת הנשק עם גרמניה, כינון היחסים הדיפלומטיים בין המדינות, מגעי תרבות בין ישראלים לגרמנים וכו׳). במאמריו ובשיריו, שהתייחסו לעניינים אלה, הציג אלתרמן באופן עקבי את עמדתו, ולפיה יש צידוק מוסרי ומדיני לקיומם של קשרים ״תכליתיים״ עם גרמניה (ובכלל זה קבלת השילומים) מתוך הכרה בלתי־נמנעת בצורכי הקיום ובהכרח ההישרדות של מדינת ישראל, אך שלל באופן קטגורי ובצורה שאינה משתמעת לשתי פנים את מגמת הפיוס שבין שני העמים, על מכלול ביטוייה, תוך השמעת ערעור עקרוני על קביעתו של בן־גוריון בדבר ״גרמניה האחרת״ על כל מה שהשתמע, להלכה ולמעשה, מקביעה זו[9]. בזה התייצב אלתרמן כנוצר מובהק וקנאי מאין כמוהו של זכר השואה.

מעורבותו של אלתרמן בנושא השואה – בשעת מעשה, אך לא פחות מזה לאחר מעשה – מצאה את ביטויה גם בכתיבתו הענפה, המעמיקה ומעוררת הפולמוס בשאלת העמידה

---

[7] *עיר היונה*, הוצאת הקבוץ המאוחד, עמ׳ 159–156. דבריו של דב סדן מובאים במסתו הממצה ״במבואי עיר היונה״, בתוך: *בין דין לחשבון: מסות על סופרים וספרים*, דבר, 1963.

[8] מאמריו של אלתרמן, שליוו את משפט אייכמן, כונסו במדור ״המשפט״, *הטור השביעי* ב, הקבוץ המאוחד, תשל״ב, עמ׳ 543–495. הציטוט הוא מן המאמר ״קלסתר הפנים״, *דבר*, 9.6.1961 (שם, עמ׳ 523).

[9] אלתרמן חיבר עשרות שירים ומאמרים בנושא זה. חלקם קובצו במסגרת *הטור השביעי* ב, עמ׳ 494–441 (המדור ״פולמוס הנשק״). עניינים אלה נדונים גם בכמה מן המאמרים הכלולים בספר *החוט המשולש*, הקבוץ המאוחד, תשל״א. ראו, למשל, המאמר הפותח את הקובץ: ״׳תוף הפח׳ וכלי הרוח״, שם, עמ׳ 19–11, הדן בביקורו של הסופר הגרמני גינתר גראס בישראל. בנדון זה ראו מאמרי: ״תו מגעה של אושוויץ: על סוגיית יחסי ישראל גרמניה בכתבי נתן אלתרמן״, *הארץ*, 27.4.1984.

היהודית בתקופת השואה.[10] אף שהתבטאותו הפומבית הראשונה בסוגיה שנויה במחלוקת זו התרחשה, כאמור, רק במהלך שנת 1954, הרי נראה בעליל כי עניין זה העסיק אותו בעבר: עדות לכך הם דברים שפרסם בשעתו המשורר אבא קובנר, מראשי המחתרת בגטו וילנה, ואשר מהם מסתבר כי פרשת המרד והיודנראט נדונה על־ידי אלתרמן, ולו בדרך אגב, כבר בעת פגישתם הראשונה בשנת 1947 – היינו, זמן קצר לאחר תום מלחמת העולם השנייה, וסמוך מאוד לזמן בואו של קובנר עצמו לארץ. כותב קובנר:[11]

אל אלתרמן לקח אותי יצחק שדה. פעם ראשונה שעליתי מבית הקפה לספל קפה בביתו הישן היה אלתרמן רוצה לשאול אותי משהו. פתח פנקס חשבונות, הציץ בו ושאל. שאל והקשיב. רשם מעט והקשיב הרבה, הכל אודות הגטו. אחר כך חזרנו לרחוב. היה זה כמדומה לי קצה רחוב בן־עמי כשאמר:

לו אני בגטו - הייתי עם אנשי היודנראט.

עצרתי מלכת. ראה שאני עומד עמד גם הוא. נוצר בינינו הפרש. נכנסה להפרש אשה דוחפת עגלה עם תינוק. היא הכירה את אלתרמן וחייכה לו, הוא לא נתחייך.

ואני אמרתי:

אבל, נתן, קראתי את שמחת עניים – איך אתה יכול –!

זה כאן – השיב במין חריפות – זה הרי כאן!

בדיעבד, אפשר לראות כיצד אפיזודה זו מכילה, בגרעינה, את כל הרכיבים שלהם ניתן ביטוי נרחב ומועצם במהלך הפולמוס על סוגיית "שתי הדרכים" שאלתרמן עתיד להיות משוקע בו עד צוואר במשך תקופה של קרוב לשנתיים: סקרנותו הרבה של אלתרמן ביחס לחיי הגטו ולעמידה היהודית בתקופת השואה; התייצבותו האינסטינקטיבית כמעט לצד היודנראט; העימות הבלתי־נמנע – על רקע עמדה זו – בינו לבין יוצאי המחתרת הנערצים עליו, וכן הקושי של מוקירי אלתרמן (ובראשם אנשי המחתרת עצמם) ליישב את הסתירה, כביכול, בין עמדתו זו לבין דימויו הציבורי כמבטא מובהק של אתוס הגבורה והמרד, הנקשר, בין היתר, לפואמה "שמחת עניים". אפשר למצוא כאן אף רמז לאבחנה העקרונית של אלתרמן באשר לשוני המהותי שבין הקיום היהודי בגולה לבין הקיום היהודי הריבוני בארץ ישראל – אבחנה שנתחדדה דווקא על רקע הניסיון המר של פרשת היודנראט.

---

[10] סיכום קצר ועניניי של פרשה זו מובא במאמרו של אבנר הולצמן, "נתן אלתרמן ופולמוס 'שתי הדרכים'", *בצרון* ח (סדרה חדשה), 30–29, שבט–ניסן תשמ"ו, עמ' 15–6.

[11] קובנר, אבא, "התוודעות", בתוך: *על הגשר הצר: מסות בעל־פה*, ספרית פועלים, 1981, עמ' 111. עוד על מפגש זה וכן על הפולמוס המתמשך בין אלתרמן לקובנר בסוגיה עקרונית זו, ראו: פורת, דינה, *מעבד לגשמי: פרשת חייו של אבא קובנר*, עם עובד ויד ושם, 2000, עמ' 232–231, 375–371.

כניסתו של אלתרמן לוויכוח ציבורי ממושך ומחייב בנושא זה קשורה, כמובן, לנסיבות שהזמן גרמן. שאלת ההתנהגות היהודית באירופה נוכח מדיניות ההשמדה הנאצית הטרידה את היישוב בארץ עוד בעיצומה של מלחמת העולם השנייה, כאשר האהדה הטבעית של בני היישוב היתה נתונה במוצהר למעטים שבחרו בדרך המרד.[12] אולם הוויכוח בשאלה זו החריף עם בואם לארץ של ניצולי השואה, אשר העתיקו לכאן את המחלוקות הקשות שהיו מנת חלקם בזמן השואה. ספרות הניצולים, שהחלה להתפרסם בארץ בשנים הראשונות שלאחר המלחמה, הפנתה בדרך־כלל האשמות קשות נגד המנהיגות היהודית בתקופת השואה, ואף נשמעה בה לעתים קרובות חרטה על כך שלא היתה התארגנות יהודית המונית לשם לחימה בנאצים. מחלוקת זו נכנסה להילוך גבוה דווקא בתחילת שנות החמישים: לאחר השנים הסוערות של ההעפלה, המאבק בבריטים ומלחמת העצמאות – באו שנות ההתייצבות, שהיו, באופן פרדוקסלי, רקע הולם לחידוש ולחידוד הוויכוח בנושא זה.

הגורם המתסיס בוויכוח – לאורך כל הדרך – היו אנשי המחתרת היהודית הלוחמת, אשר בפרסומיהם השונים, שהחלו לראות אור בשנות החמישים המוקדמות (חלקם זיכרונות, חלקם דברים מן העיזבון), האשימו במלוא התוקף את המנהיגות היהודית בתקופת השואה שהעדיפה קיום מגע עם הגרמנים על פני תמיכה בהתארגנות למאבק בנאצים ואף ערמה מכשולים על דרכם של הלוחמים. עמדה זו נהנתה מתמיכה פעילה של גופים פוליטיים שהיו קשורים, באופן מסורתי, במחתרת היהודית (בעיקר מפלגות השמאל והתנועות הקיבוציות), והיא נהנתה גם מאהדה ציבורית כוללת בתוקף התפישה שרווחה בארץ מאז ימי השואה (בעיקר בקרב ילידי הארץ) לפיה היהודים באירופה הלכו להשמדה "כצאן לטבח" – תפישה המקנה, מניה וביה, יתרון מוסרי עצום לדרכם האקטיבית של הלוחמים והמורדים על פני הדרך הפסיבית שבה בחרו המוני היהודים, ובעיקר ביחס לדרך שיתוף הפעולה שאותה נקט הממסד היהודי. תפישה זו נתחדדה דווקא בשל התגבשות האתוס ההירואי של החברה הישראלית בימי מלחמת העצמאות.

ביטוי ציבורי בולט לעמדה זו ניתן מדי שנה במסגרת ימי הזיכרון לשואה. על־פי החלטת הכנסת משנת 1951 נקבע יום כ"ז בניסן – שהוא יום הכרזת המרד בגטו ורשה, בין פסח ליום העצמאות – כיום מועד ממלכתי המיועד להתייחדות עם ששת המיליונים (תחילה תחת השם "יום השואה ומרד הגטאות", ולאחר מכן "יום הזיכרון לשואה ולגבורה"). יצוין כי עצם הבחירה של היום הזה כיום זיכרון לשואה, וכן ההקפדה על אזכור הגבורה, יש בהן כדי לשקף את הרצון הקולקטיבי להבליט את מקומה ואת ערכה של ההתנגדות המזוינת בתקופת השואה. לפחות בשנים הראשונות היו ימי הזיכרון לימים של ויכוח ופולמוס, שבהם נהגו יוצאי

---

[12] אסמכתה לקביעה זו, וכן לפירוט שלהלן, ניתן למצוא במאמרו של ישראל גוטמן, "ההתנגדות היהודית – שאלות והערכות", בתוך: גוטמן, ישראל, גרייף, גדעון (עורכים), **השואה בהיסטוריוגראפיה** (הרצאות ודיונים בכינוס הבינלאומי החמישי של חוקרי השואה – ניסן תשמ"ג), יד ושם, תשמ"ד, בעיקר עמ' 528–520.

המחתרות – שהיו עדיין במיטב שנותיהם – להעלות על נס בעיקר את דרך הגבורה והמרד, תוך השמעת תרעומת על העדרה של התנגדות מצד המוני היהודים, שלוותה בדברי ביקורת קשים ונוקבים על היודנראטים בשל חלקם המכריע במניעת התנגדות מזוינת. דעה זו נשמעה בנאומים חוצבי להבות שהשמיעו יוצאי המחתרת בעיקר בשתי עצרות קבועות שנערכו מטעמן של התנועות הקיבוציות – בעצרת של תנועת הקיבוץ המאוחד בקיבוץ לוחמי־הגטאות שבצפון, ובעצרת מטעם תנועת השומר הצעיר שנערכה ליד אנדרטת הזיכרון למרדכי אנילביץ׳, מנהיג המרד בגטו ורשה, בקיבוץ יד־מרדכי שבדרום. (י׳ צוקרמן בעצרת לוחמי הגטאות ב־1953 : ״בזמן השמדת עמנו... רבנו את הריב עם אלה שהצילו את עצמם ואמרו, כי לטובת עמם עשו זאת״).[13] בנאומים אלה שולב הוויכוח ההיסטורי עם המציאות האקטואלית, כאשר רוב הנואמים מבקשים לגזור גזרה שווה בין מופת הגבורה שנתגלה בזמן המרד באירופה לבין ערכי הגבורה והעמידה על הנפש שבאו לידי ביטוי בימי מלחמת השחרור ואשר עליהם יש להוסיף ולחנך את הדור הצעיר בארץ. הקישור בין המציאות היהודית בגולה בזמן המלחמה ובין המציאות הישראלית בהווה חיזק, מטבע הדברים, את ההסתייגות המוכרת מן הפסיביות, הכניעה ושיתוף הפעולה שיוחסו להמוני היהודים ולמנהיגות הרשמית של הקהילות, ואף נתן כביכול, צידוק נוסף לגינוים.

מבלי שגילה עדיין ברבים את יחסו הביקורתי להלך־רוח זה, הצטרף אלתרמן גם הוא למדברים בשבחו של המרד בזה שהתיר לעיתון הצבאי **מערכות** לפרסם בחודש אייר של שנת תשי״א את שירו ״אמרה חרב הנצורים״ – שיר שפורסם לראשונה בשנות מלחמת העולם השנייה – תוך ציון מפורש כי פרסום השיר נועד ״ליום מרד הגטאות״.[14]

עולם מושגים זה, שהיה בהחלט נורמטיבי בשנות החמישים, השתקף היטב גם בסדרת משפטים שנערכו בשנים אלה לאישים שונים שנאשמו בעברות של שיתוף פעולה עם הנאצים. בין כל אלה בלט משפט קסטנר, שהתנהל בבית־המשפט המחוזי בירושלים בין 1 בינואר 1954 ל־22 ביוני 1955.[15] במהלך המשפט – שראשיתו בתביעת דיבה שהגיש היועץ המשפטי לממשלה נגד מלכיאל גרינוולד, אשר הכפיש את שמו של קסטנר על רקע פעילותו בתקופת השואה – הפך בתוך זמן קצר התובע לנתבע: ישראל קסטנר, ממנהיגיה הבולטים של יהדות

---

[13] *על המשמר*, 13.4.1954. וכן עיינו בגיליונות *על המשמר* מימים 3.5.1951, 4.5.1951, 22.4.1952, 23.4.1952, 12.4.1954,.

[14] השיר ״אמרה חרב הנצורים״ פורסם לראשונה ב*לוח הארץ לשנת תש״ד* (1943–1944), עמ׳ 108–106. ב*מערכות* פורסם השיר בגליון ד (ס״ח), כרך י״ז, אייר תשי״א, עמ׳ 2. השיר נכלל לימים ב*עיד היונה*, שם, עמ׳ 183–181.

[15] סיכום מוקדם של משפט קסטנר מובא בספרו של רוזנפלד, שלום: *תיק פלילי 124*, קרני, תשט״ו. וכן ראו: ויץ, יחיעם, *האיש שנרצח פעמיים: פרשת חייו, משפטו ומותו של ישראל קסטנר*, כתר, 1995.

הונגריה וחבר "ועדת ההצלה" בזמן המלחמה, מצא עצמו לפתע מואשם על־ידי ה"הגנה" בשיתוף פעולה עם הנאצים ובאחריות עקיפה לרצח יהודי הונגריה: ההאשמה העיקרית שיוחסה לו היתה כי ניצל את מגעיו עם אדולף אייכמן ועם שלטונות הכיבוש הנאצי – מגעים שהתקיימו בתוקף מעמדו הציבורי המיוחד וחברותו ב"ועדת ההצלה" – לצורך הצלת מקורביו מבין המנהיגות היהודית בהונגריה, כאשר עצם קיומם של מגעים אלה גרם לשאננות ולפסיביות של המוני היהודים שהובלו "כצאן לטבח". משפט קסטנר, אשר החל בקול ענות חלושה, הפך במהרה מדיון במקרה פרטי לוויכוח ציבורי עקרוני ונוקב בשאלת ההתנהגות היהודית בתקופת השואה, ובעיקר ביחס להכרעת המנהיגות היהודית בקהילות רבות לשתף פעולה עם הנאצים. נאומי ההגנה שנשמעו במשפט זה (מפי עו"ד שמואל תמיר), העדויות שנפרשו בו, הפרסומים בעיתונות שבאו בעקבותיו, ולבסוף פסק־הדין המרשיע – כל אלה ביטאו היטב את ההכרה הרווחת בציבור ובמערכת המשפט כי בין "שתי הדרכים" שעמדו, כביכול, בפני יהודי אירופה בתקופת השואה - הבחירה בדרך שבה הלך היודנראט, על כל שמשתמע מזה, היא א־פריורי ההכרעה הפסולה והראויה לכל גינוי. הפולמוס ההיסטורי והעקרוני בשאלת העמידה היהודית בתקופת השואה ליווה את הדיון המשפטי לכל אורכו, אך הוא התלקח במלוא עוזו – תוך שרבוב בוטה של נימות פוליטיות – עם פרסום פסק־הדין.

אף כי כיום ידוע לנו - מתוך עדותו הנזכרת של קובנר - מה היתה עמדתו של אלתרמן בעניין שנוי במחלוקת זה שנים רבות קודם לכן, יש בהחלט מקום להניח כי עמדה זו נתחדדה ונצטללה במרוצת שנות החמישים דווקא בשל התבססותה של הביקורת הציבורית שהופנתה כלפי יהודי אירופה ובעיקר כלפי המנהיגות היהודית בתקופת מלחמת העולם השנייה. מכאן אפשר גם להסיק כי הכרעתו של אלתרמן להפר את השתיקה ולהשמיע סוף־סוף ברבים את דעתו החריגה בנושא מקורה במציאות זו, כאשר משפט קסטנר - ובעיקר פסק־הדין - האיצו בו לתת פומבי לדעותיו. היותה של הארץ באותה עת כמעט שפה אחת ודברים אחדים בשאלה זו העמידה את אלתרמן בפני כורח פנימי לצאת לרשות הרבים על מנת לערער על המוסכמות שנשתרשו אצלנו, וכדי להאיר את ההתנהגות היהודית בתקופת השואה – ובעיקר את נושא המרד והיודנראט – מנקודת מבט שונה מעיקרה. מהלך זה היה חיוני, לדידו, לצורך הבנה נכונה והוגנת של הפרק הנורא ביותר בהיסטוריה של היהודים, כאשר להבנה זו יש בעיניו השלכות מרחיקות לכת בכל הנוגע ל"הערכת עצמנו".

ב

העיתוי שבו בחר אלתרמן להשמיע לראשונה את דבריו לא היה לחלוטין מקרי. יתרה מזו: נראה כי עיתוי זה נבחר בקפדנות ובמחשבה תחילה, ועצם הבחירה יש בה כדי להצביע עד כמה היה אלתרמן מודע להקשר שבו בא להשמיע את דבריו. השיר הנקרא "יום הזיכרון – והמורדים" פורסם **בדבר** ביום שישי, כ"ז בניסן תשי"ד (30 באפריל 1954), שבו צוין אז יום

השואה ומרד הגטאות.[16] אלתרמן בחר בתאריך זה לא רק משום שבו נתמסד באותן שנים חשבון הנפש הלאומי בנושא השואה, אלא גם בשל העובדה, שהיתה בהחלט ידועה לו, כי ביום זה במיוחד באה לידי ביטוי רב־תהודה הרטוריקה המקובלת באותן שנים בכל הנוגע לנושא ההתנהגות היהודית בתקופת השואה – השמעת שבחו של המרד מזה וגנותם של המוני היהודים והיודנראט מזה.

סגנון מוכר זה בא לידי ביטוי בהיערכות לקראת יום השואה שחל באותה שנה: בידיעה שפורסמה בעיתון **דבר** נמסר כי "יום הזיכרון למרד הגטאות ולשואה יועלה השבוע ביום ה'", וכי ביום זה יוכרז על ייסוד "יד ושם". שר החינוך ב"צ דינבורג (דינור) מצוטט באותה ידיעה בעיתון כמי שאמר כי "העם חייב לזכור לדורי דורות את מרד הגטאות והשואה", שלהם נועד מפעל זה – לדבריו – "להציב זכר־עד." כותרת הידיעה – שהובאה בעמוד הראשון של העיתון – היתה זו: "ביום הזיכרון למרד הגטאות יוכרז על מפעל 'יד ושם'."[17] במקביל פורסמו בגיליונות **דבר** מודעות שונות בדבר עריכת עצרות הזיכרון הצפויות באתרי ההנצחה בקיבוץ לוחמי הגטאות ובקיבוץ יד מרדכי, ובהן הדגשה מפורשת כי העצרות בשנה זו ייערכו "במלאת אחת עשרה שנה למרד גטו ורשה". פרסומים של בתי־הוצאה שונים הבליטו גם הם את הקישור שבין יום הזיכרון לבין המרד: הוצאת הקיבוץ המאוחד הודיעה על הופעתו הצפויה ביום כ"ז בניסן של ספר **מלחמות הגטאות**, ואילו הוצאת עם עובד נתנה פרסום לספר **בחוצות וארשה**, פרי עטה של רחל אוירבך, שנועד – לדברי המודעה – להופיע "ליום מרד הגטאות". ההעדפה של זכר "הגבורה" על פני זכר "השואה" היתה חד־משמעית.

השיר "יום הזיכרון והמורדים", שפורסם לקראת סופו של אותו שבוע, פרש בגילוי־לב, בחדות וללא כל טיוח את עמדתו של אלתרמן ביחס להתנהגות היהודית בתקופת השואה, ובכלל זה את השקפתו החריגה בנושא היודנראט והמרד. ביצירה זו הציג המשורר, למעשה, את הקו שאותו הוא עתיד לנקוט בהמשך כתיבתו בנושא זה – אף שספק רב הוא אם בעת כתיבת השיר אכן שיער הכותב עד להיכן עתידים הדברים להתגלגל. בשיר עצמו – שהוא פרובוקטיבי הן מבחינת תוכנו והן מבחינת צורתו – חלק אלתרמן מכול וכול על ההערכות המקובלות בסוגיית "שתי הדרכים", ולא עוד אלא שהוא בחר לעצב את ה"טור" כמונולוג קבוצתי המושמע מפיהם של "הלוחמים והמורדים", כאילו הם עצמם – גיבוריה המופלאים של התקופה – הם אלה הבאים לערער על המושגים המסולפים שנשתרשו אצלנו בתחום זה. גישה זו משתקפת

---

[16] השיר חזר ונדפס (בשינויים) ב*כתבים כארבעה כרכים*, כרך 3 (*הטור השביעי*, ספר שני), דבר והקבוץ המאוחד, תשכ"ב, עמ' 408–407. וכן: *כל כתבי נתן אלתרמן, הטור השביעי* ב, הקבוץ המאוחד, תשל"ב (עימוד זהה). הציטוטים משיר זה וכן מיתר הטקסטים הנוגעים לעניין הנדון יובאו להלן על־פי הנוסח שבעיתון ולא על־פי הנוסח שבספר. יצוין כי בנוסח שבעיתון נקרא השיר "יום הזיכרון – והמורדים" ואילו בספר מובאת הכותרת בלא קו מפריד.

[17] **דבר**, 26.4.1954. כן עיינו בגיליונות העיתון מימים 20.4.1954, 29.4.1954 ו־30.4.1954 (היום שבו פורסם שירו של אלתרמן).

היטב בשפה ובסמלים של "יום העדות", הוא יום הזיכרון לשואה ולגבורה, אשר בו – ודווקא בו – בחר אלתרמן להשמיע את דברו:

וּבְיוֹם הַזִּכָּרוֹן אָמְרוּ הַלּוֹחֲמִים וְהַמּוֹרְדִים:

אַל תַּצִּיבוּ אוֹתָנוּ עַל כֵּן לְהִבָּדֵל מִן הַגּוֹלָה בְּאוֹר־יָאֵל.

בִּשְׁעַת הַזִּכָּרוֹן הַזֹּאת אֲנַחְנוּ מִן הַכַּן יוֹרְדִים

לָשׁוּב וּלְהִתְעָרֵב בָּאֻמְלָה עִם קוֹרוֹתָם שֶׁל הַמוֹנֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל.

טיעונו הבסיסי של אלתרמן הוא כי יש לבטל את ההפרדה המקובלת בין המוני בית־ישראל שהלכו "כצאן לטבח" ומנהיגיהם ("הפרנסים והשתדלנים") לבין אנשי המחתרות והמורדים בגטאות ובמחנות, ועל יסוד זה הוא קורא להעניק רהביליטציה ליודנראט ואף להציג את הגבורה היהודית בתקופת השואה בפרופורציות הנכונות. מתוקף אמירה זו מצא עצמו אלתרמן מרגע זה ואילך בתוך־תוכו של ויכוח שנושאו הוגדר בשעתו על־ידי נשיא בית־המשפט העליון השופט יצחק אולשן (במהלך אחד ממשפטי "שיתוף הפעולה" שנערך בשנות החמישים המוקדמות) כ"ויכוח – שעוד נמשך ושלעולם כנראה לא ייפסק – בדבר הדרך הנכונה והנאותה, אותה צריך היה הציבור היהודי על מנהיגיו לנקוט בארצות השואה".[18]

העמדה שנפרשה על־ידי אלתרמן עוררה, מטבע הדברים, ביקורת קשה (בעיקר בקרב חוגי השמאל – ועל כך להלן) שלעומתה דברי התמיכה והעידוד שלהם זכה היו בטלים בשישים. הראשון שיצא לבקר את אלתרמן היה, כנראה, אבא קובנר, אשר בא אל ביתו של המשורר ב־5 במאי, ושם השמיע באוזניו הסתייגויות נוקבות ביחס לרעיונות שהובעו בשיר או שהשתמעו ממנו.[19] אולם בר־הפלוגתא הראשי בוויכוח עם אלתרמן היה הסופר והמבקר דוד כנעני, מאנשי הרוח הבולטים של השומר הצעיר ופרשן מובהק של כתבי אלתרמן, אשר פרסם בתוך זמן קצר מסה מקפת המגנה בכל תוקף את הנחות היסוד שלו ואת טיעוניו.[20] אליו הצטרף גם טוביה

---

[18] הדברים נאמרו במהלך משפטו של הירש ברנבלאט, סגן מפקד המשטרה היהודית בגטו בנדין. ראו *פסקי דין של בית המשפט העליון*, כרך י"ח (1955–1954), עמ' 96.

[19] הפגישה עם קובנר מתועדת ב*פנקסים*. דבר קיום הפגישה ותוכנה אושרו על־ידי אבא קובנר. במכתב ששיגר אלי סמוך למותו, ב־21.5.1987, כותב קובנר, בין היתר: "מה שאני זוכר היטב זה את תנוחתו של אלתרמן בשעת הפגישה, כמו מקופל בשנים קשוב אלינו ורכון על מחברת קטנה וכותב בקושי..."

[20] כנעני, דוד, "כאור יהל", *על המשמר*, 14.5.1954. המאמר נקרא כך בעקבות הדימוי המופיע בשיר הנדון "אל תציבו אותנו על כן להבדל מן הגולה כאור יהל." בנוסח המתוקן שינה אלתרמן את הצירוף וכתב: "באור יהל". מאמרו הראשון של כנעני על אלתרמן נכתב עוד בעקבות הופעת *שמחת עניים*. ראו: "על 'שמחת עניים'", *השומר הצעיר* 28, שנה י' (9.7.1941), עמ' 10–9. פרסומו העיקרי של כנעני על אלתרמן הוא המאמר "על קו הקץ", *בינם לבין זמנם*, ספרית פועלים, 1955, עמ' 254–220.

בוז׳יקובסקי, איש תנועת הקיבוץ המאוחד ומראשי המורדים בגטו ורשה.[21] דוברים אלה היו מבטאים מובהקים של ״ההסכמה הכללית״ המאופיינת על־ידי הערצת המרד, על־ידי הסתייגות מפורשת מן הפסיביות של ההמונים, ושלילה מוחלטת וחסרת פשרות של הדרך שאותה נקטה המנהיגות היהודית. אלתרמן עצמו לא נשאר חייב: הביקורת שהושמעה נגדו תבעה ממנו להבהיר מחדש את עמדתו השנויה במחלוקת ואף לאשש אותה בנימוקים נוספים. הפעם עשה זאת אלתרמן בדרך של מאמר בפרוזה שבו פרש שוב, וביתר פירוט, את הטיעונים שנשמעו בשיר, התפלמס עם מבקריו (בעיקר עם דוד כנעני) ואף העלה הנמקות חדשות על יסוד עמדת המוצא שלו, זאת בסיוע אסמכתאות שאותן נטל דווקא מספרות המרד. מאמר זה, שנקרא ״פני המרד ופני זמנו״, פורסם ב**דבר** ב־28 במאי, ובו העמיד הכותב את הסיכום השלם ביותר של עמדתו בנושא המרד והיודנראט. (בשל היקפו הלא־שגרתי נדפס המאמר שלא במסגרת מדור הקבע של אלתרמן בעיתון.)[22] עם פרסומו של מאמר מקיף זה נראה היה, לכאורה, כי בזה מיצה אלתרמן מלוא טיעוניו בסוגיה זו, וכי פרשת ״שתי הדרכים״ – כראש־פרק נוסף בכתיבתו הכוללת על נושא השואה – הגיעה בשלב זה לסיומה. ואכן, דברי ביקורת ומחאה שעוד נשמעו בהקשרים שונים בעקבות מאמרו הנזכר נותרו ללא מענה.[23]

ברם, אלתרמן פתח מחדש בוויכוח כעבור קצת יותר משנה, מיד עם סיומו של משפט קסטנר ב־22 ביוני 1955. הכרעת הדין במשפט זה היתה ברורה: תביעת הדיבה של ישראל קסטנר שהופנתה נגד מלכיאל גרינוולד נדחתה, ובכך קיבל בית המשפט את טענת הנאשם (גרינוולד) כי ישראל קסטנר, אשר טען כל העת להצלת יהודים, אכן שיתף פעולה עם הנאצים בהונגריה בתקופת השואה. נשיא בית־המשפט המחוזי בירושלים, השופט בנימין הלוי, נהג בחומרה רבה בנימוקיו להכרעת הדין, ואף הרחיק לכת בכך שתיאר את ישראל קסטנר, ממנהיגי יהדות הונגריה בתקופת השואה, כאדם ״שמכר את נפשו לשטן״ – קביעה שהסעירה את המדינה כולה.[24] אף שאלתרמן נמנע במוצהר מלהגיב במישרין על פסק־הדין, ניכר היטב כי לדידו ביטאו קביעותיו של השופט הלוי (ולא כל שכן צורת התקבלותן בעיתונות ובדעת הקהל) את המושגים המעוותים והמסולפים שהשתרשו בארץ בכל הנוגע להתנהגות היהודית בתקופת השואה, ובכלל זה ביחס לתפקידם של מנהיגי הקהילות שבתוקף הנסיבות בחרו בדרך של ניהול משא ומתן עם הנאצים. עם סיום המשפט החליט אפוא אלתרמן לחזור ולהתערב

---

[21] בוז׳יקובסקי, טוביה, ״המורדים, הפרנסים והמשורר״, **משא**, 27.5.1954. גם יצחק צוקרמן, מראשי המרד, השמיע בנאום פומבי דברים שמהם נשתמעה, בעקיפין, גנותו של אלתרמן. **על המשמר**, 17.5.1954.

[22] המאמר חזר ונדפס ב**הטור השביעי** ב, עמ׳ 420–409.

[23] בין היתר על־ידי טוביה בוז׳יקובסקי עצמו, שהגיב בפרוטרוט על המאמר ״פני המרד ופני זמנו״. ראו: ״בין השיר והפרוזה – שני סוגים של אנשי ׳יודנראט׳״, *על המשמר*, 18.6.1954.

[24] עיקרי פסק הדין של השופט הלוי מובאים בספרו של שלום רוזנפלד, שם, עמ׳ 449–405.

בוויכוח הציבורי בנושא זה, כאשר התדיינות זו מובילה אותו מחדש לבירור נוקב של השאלות העקרוניות אשר נדונו בעבר בשיר "יום הזיכרון והמורדים" ובמסה "פני המרד ופני זמנו". מעבר לוויכוח הקונקרטי והעקרוני הנובע מן המשפט עצמו (והנוגע בעיקר לשאלת "שתי הדרכים") לא נמנע אלתרמן מלהתייחס בעקיפין גם לנימה הפוליטית שהשתרבבה לדיון הציבורי באותה עת, ואשר נבעה מן העובדה כי פסק־הדין, אשר פורסם ערב הבחירות לכנסת השלישית, שימש בידי דוברי מפלגות השמאל (בעיקר "לאחדות העבודה") כאמצעי לניגוחה של מפלגת השלטון מפא"י, לא רק בשל היותו של קסטנר עצמו בעבר מועמד מפלגה זו לכנסת, אלא גם על רקע האשמות הנוגעות לפעילותם של מוסדות היישוב (שהיו נתונים לשליטת מפא"י) בתקופת השואה – עניינים שלפסק־הדין של השופט הלוי היתה נגיעה ישירה בהם. גם הפעם, כבעבר, היו דברי אלתרמן ב"טור" מושא לביקורת ציבורית, כאשר מבקריו שבים ומערערים על הנחות היסוד שעליהן מיוסדת גרסתו, תוך שהם מעלים שוב את הקונצפציה המקובלת עליהם בזכות המרד ובגנות היודנראט. מטבע העניין שביקורת זו השפיעה לא רק על היקף כתיבתו של אלתרמן או על סגנון דבריו אלא גם על תוכנם של הרעיונות השונים שאותם העלה במהלך דיונו.

טיעוניו של אלתרמן בשלב זה של הפולמוס הוצגו בארבעה שירים, שפורסמו בעיתון **דבר** לאורך תקופה של חודש וחצי. השיר הפותח היה "מסביב למשפט" שפורסם ב־1 ביולי 1955, היינו: ימים ספורים לאחר סיום המשפט. שיר זה מפוצל לשלושה פרקים הנושאים כותרות נפרדות, ואשר כל אחד מהם דן בהיבט שונה של משפט קסטנר: הפרק הראשון נקרא "שתי הדרכים", הבא אחריו "טיב האשמה", והשלישי "נימת הדיון". אלתרמן המשיך להציג את טיעוניו העקרוניים בפרשה בשיר בן ארבעה פרקים הנקרא "עוד על שתי הדרכים", שפורסם ב־22 ביולי. המשכו של שיר זה – "דינו של עיקרון" – נדפס בדיוק כעבור שבוע, ב־29 ביולי. כותרת המשנה של השיר היא "עוד על שתי הדרכים", והוא מכיל את שני הפרקים האחרונים (החמישי והשישי) המשלימים את סדרת הפרקים שבשיר הקודם. השיר האחרון שבו - חותם אלתרמן באופן ברור את מסכת טיעוניו בפרשה זו – נקרא "ולעניין 'הלקח לדור'...", והוא פורסם ב־12 באוגוסט. בשני השירים האחרונים הגיב אלתרמן על דברי ביקורת שהשמיע עורך **למרחב**, משה כרמל, בגין דברים שאמר בעקבות משפט קסטנר, ואילו בשיר האחרון מתייחס הכותב גם לטענותיו של מאיר בן־גור, מבכירי הפובליציסטים של העיתון. שני הכותבים – דוברים בכירים של תנועת "לאחדות העבודה" (ובכלל זה של הקיבוץ המאוחד) – הגיבו במאמרים נרחבים שפורסמו בעיתונם על רעיונותיו של אלתרמן כפי שהוצגו מלכתחילה בשיר "מסביב למשפט".[25] מחזור שירים זה ערוך בסגנון שונה מכל מה שהיה מקובל עד אז ב"טור השביעי": כל אחד מן השירים מורכב מכמה פרקים ומחזיק עשרות טורי־שיר (אלה הם, כמדומה, הטורים הארוכים ביותר שחיבר אלתרמן מעודו), כאשר בין הטורים – הכתובים

---

[25] כרמל, משה, "תהומות לרגליו של הדור", **למרחב**, 6.7.1955; בן־גור, מאיר, "המשורר נתן א. ו'שתי הדרכים'", **למרחב**, 8.7.1955.

בסגנון פרוזאי (מבחינת המבנה הפרוזודי, התחביר, אוצר המילים וכיו״ב) – משולבים קטעי פרוזה נרחבים המהווים חלק בלתי־נפרד מן הרצף של השיר, והמשמשים את המחבר כאסמכתא להצגת העמדה שכנגד וכנקודת מוצא לפרישת טיעוניו. קטעים אלה לקוחים ממקורות שונים – חלקם מספרות המרד, חלקם ממאמרים או נאומים שנתפרסמו (או נשמעו) בשולי המשפט וחלקם, כאמור, לקוחים מתוך דברים שנכתבו מתוך התייחסות לכתיבתו של אלתרמן בנושא זה. זאת ועוד: השירים השונים והנפרדים, כביכול, כללו ביטויים רבים הקושרים ביניהם (כגון ״לפני שלושה שבועות הבאנו שני קטעים מהרבה״, או ״בהמשך הדברים נעיין ונראה״, וכן ״עוד נשובה אולי ונשוחח״). קיומם של ביטויים אלה, וכן הסגנון ה״פרוזאי״ של השירים, מבטאים היטב את רצונו של אלתרמן להעמיד (בשלב זה של הוויכוח) מסה פיוטית רחבת־יריעה, הפורשת את מסכת הגותו בנושא ״שתי הדרכים״ בצורה כוללת, ישירה, ומתועדת היטב. השיר הקונוונציונלי היחיד (מבחינת היקפו וצורתו) שפורסם באותו הקשר היה ״קולו של וניה פומרנץ״, שיר שבו התייחס אלתרמן למחלוקת ציבורית שנתגלעה בעניין פרשת שליחות ההצלה שיצאה מטעם המוסדות בארץ לעזרת הנצורים בגטאות.[26] מוצאה של מחלוקת זו הוא בוויכוח האחר על התנהגות היישוב בתקופת השואה שהתפתח גם הוא בשולי משפט קסטנר, ואשר להוציא מקרה בודד זה נמנע אלתרמן מליטול בו חלק כלשהו.

אף שאלתרמן חתם, למעשה, את הפולמוס במחצית אוגוסט 1955 (בשיר ״ולעניין ׳הלקח לדור׳...״) נכתב האפילוג לסדרה זו באורח בלתי־צפוי לחלוטין – בחודש אפריל שנת 1957, היינו: בדיוק שנתיים לאחר שאלתרמן עצמו פתח בו עם פרסום שירו ״יום הזיכרון – והמורדים״. המאורע שבגינו חזר אלתרמן, ולו לשעה, לכתוב על נושא זה היה רצח ד״ר ישראל קסטנר בחודש מרס אותה שנה, וזאת בזמן שעניינו עוד נדון בפני בית־המשפט העליון. בשיר הנושא את הכותרת ״שלושים לרצח קסטנר״[27] גינה אלתרמן את רוצחי קסטנר ואת ״שולחיהם המנוונים״, תוך שהוא מערער מחדש, בלשון שאינה משתמעת לשני פנים, על תקפותו של פסק־הדין. בתוך כך קבע אלתרמן את עמדתו באשר לעתידו של הבירור העקרוני בנושא זה:

הוּא [הרצח] מְצַוֶּה לָשׁוּב אֶל כָּל הַפָּרָשָׁה מֵרֹאשִׁיתָהּ –

---

[26] השיר ״קולו של וניה פומרנץ״ פורסם **בדבר** ב־8.7.1955. ראו גם **הטור השביעי** ה (1956–1948), הקבוץ המאוחד, 1995, עמ׳ 120–119. באופן קונקרטי מתייחס השיר לדברים שפורסמו בעיתונות בשמו של וניה פומרנץ (זאב הדרי), לשעבר חבר קיבוץ גבעת חיים, ולימים פרופסור להנדסה גרעינית באוניברסיטת בן־גוריון בנגב. הפרסומים התייחסו לפעילותו של הדרי בוועד ההצלה בקושטא בתקופת השואה, והם נקשרו לוויכוח הציבורי ביחס לאספקטים שונים בהתנהגות היישוב בתקופת השואה – נושא שעלה גם הוא בשולי המשפט.

[27] השיר פורסם **בדבר** ב־26.4.1957. ראו: **הטור השביעי** ו, הקבוץ המאוחד, 2005, עמ׳ 31–30.

אֲשֶׁר אוּלַי לֹא תַּהֲלִיךְ־דִּינִים רָגִיל יָאֶה לָהּ בְּקוֹרוֹת־הָעֵת,

אֲשֶׁר אוּלַי לֹא כָּךְ צָרִיךְ הָיָה לְהַעֲלוֹת אוֹתָהּ וּמֵרִבְצָהּ לְהַחֲרִידָהּ —

אַךְ מֵעַתָּה לֹא הוּא בִּלְבַד בָּהּ יַעֲמֹד לְכֶס שׁוֹפֵט!

חרף העובדה כי פרשה זו כבר נדונה על־ידיו ועל־ידי בני־הפלוגתא שלו, הכיר אלתרמן בכורח לחזור ולדון בסוגיית ההתנהגות היהודית בתקופת השואה ולחקור אותה מיסודה. ואף שהיה מודע לכך שהעניין הספציפי שאליו הוא מתייחס עדיין נדון בערכאות, הרי שלדידו לא בית־המשפט הוא הפורום ההולם לבירורה הנכון של הפרשה על כל מרכיביה (כאשר קסטנר מהווה בה, כטענתו אז, מקרה פרטי בלבד). יוצא מזה כי אלתרמן בחר להעביר את רשות הדיון והבירור להיסטוריה ולהיסטוריונים. הוא עצמו לא חזר עוד אל הנושא, ואפילו פסק־הדין של בית־המשפט העליון, בעניינו של קסטנר (17.1.1958), לא עורר בו עוד את הצורך לשוב ולהשמיע את רעיונותיו בסוגיה זו, וטוריו הנכתבים באותו זמן פונים לנושאים אחרים לגמרי. גם בימי משפט אייכמן — שבמהלכו השמיע אלתרמן דברים אחדים על ההתנהגות היהודית באירופה בתקופת השלטון הנאצי (על רקע העדויות השונות שנשמעו במהלך המשפט) — לא תפס עוד עניין זה את המקום המרכזי בהקשר הכולל של כתיבתו הסדורה והשיטתית למדי על השואה ומשמעותה.[28]

במהלך הפולמוס בשאלת "שתי הדרכים" — על שני שלביו — שקד אלתרמן על פנקסי העבודה שלו, שהיוו, למעשה, את הסדנה שבה הכשיר עצמו להתמודדות הציבורית בנושא זה. אלתרמן החל בחיבור הפנקס הראשון ממש בסוף אפריל 1954, היינו: עם פרסום השיר "יום הזיכרון — והמורדים". כשם שכתיבת השיר השנוי במחלוקת נועדה לתת ביטוי לעמדה שאלתרמן דגל בה זה שנים רבות, ואשר בתוקף נסיבות הזמן ביקשה לה פורקן, כך היווה עצם פרסומו, לא כל שכן המערבולת הציבורית שאליה נקלע בעקבותיו (בכלל זה תגובות בעל־פה — כגון ביקורו של המשורר אבא קובנר בביתו), גורם מעורר ומתסיס לבירור יסודי ומקיף של הפרשה ההיסטורית שלה ייחס, מטבע הדברים, חשיבות ראשונה במעלה. הוא המשיך בזה בצורה רציפה למדי עד לסוף חודש יוני, משמע חודש ימים לאחר שאמר את דברו המקיף בנושא זה במסה "פני המרד ופני זמנו" (שפורסמה בסוף מאי). או אז עלתה במוחו המחשבה שמא המאמר "פני המרד" לא היה בגדר פתיחה כללית לעניין, וכי יש להמשיך ולטפל בנושא זה, ואף לצרף בעתיד "את כל העניין, סדור על אופניו, בדרך של מחברת". אלתרמן אף חידש את כתיבת הפנקסים על פרשה זו ביולי 1955, היינו: ממש עם פרסום פסק־הדין במשפט קסטנר,

[28] ראו **הטור השביעי** ב, בעיקר עמ' 510–511, 516, 526.

כאשר חיבורם נמשך במקביל לפולמוס שאותו ניהל במהלך חודשי הקיץ של אותה שנה.[29] פנקסי העבודה (בעיקר מן החודשים מאי–יוני 1954), אשר שימשו את הכותב לעריכת חשבון נפש כולל ביחס לעמדה שהציג בוויכוח, עוסקים בבדיקה חוזרת ונשנית של הנחות היסוד שלו עצמו, ניתוח קפדני של דברי מבקריו, וכן קריאה שקדנית ובהחלט ביקורתית של חומר תיעודי ופובליציסטי בעניין ההתנהגות היהודית בתקופת השואה – בעיקר מפרי עטם של "הלוחמים והמורדים" – אשר התפרסם, לפחות בחלקו, בעיצומם של הימים שבהם ניטש הפולמוס. (המסמכים העיקריים שעליהם שקד אלתרמן הם ספרה האוטוביוגרפי של חייקה גרוסמן **אנשי המחתרת** ו**ספר מלחמות הגטאות**, שהוא ספר ההיסטוריה הקאנוני של יוצאי המחתרות.)[30] הפנקסים – לעתים יותר מאשר הפרסומים שבעיתונות – חושפים בפנינו את אלתרמן כמי שנתון באובססיה להגיע לחקר האמת: הוא איננו חוסך עבודה, מחשבה ומאמץ בתהליך ליבונה של הסוגיה, כאשר עשייה זו מלווה בתחושה של אחריות כבדה ביחס לנושא. מאידך גיסא, נגלה אלתרמן בפנינו, חרף נטייתו "להטיל בכול ספק" ולבחון את העניין הנדון ואת עצמו שוב ושוב, כמי שנצמד בעקביות ואף בעקשנות לאמונות ולדעות שבהן נטה להחזיק מלכתחילה (לפחות מאז שנת 1947). מכאן שעבודת הניתוח שבה הוא נתון – הן של דברי עצמו, הן של דברי מבקריו והן של החומר התיעודי שבו הוא מעיין – מובילה, בסיכומו של דבר, להעמקה, לחידוד ולהרחבה של הטיעונים שהעלה בפרסומיו בעיתונות. בדרך זו גם יצר אלתרמן – כמעט בלא־יודעין – טקסט נוסף ורחב־ממדים, המרחיב את הקורפוס הקיים בנושא זה שכבר נודע ברבים.

אלתרמן שב, למעשה, לטפל בחומר הנדון ב־1962, בעת שניגש לעריכת המהדורה המקובצת של כתביו **כתבים בארבעה כרכים**. בכרך השלישי של מהדורה זו, המיוחד לטורים שכתב בין השנים 1954 ועד לשנת הופעת המהדורה, ייחד אלתרמן מדור מיוחד – הנושא את השם "מידות הדין" – שבו צירף וערך מחדש את הטקסטים שנתחברו בזמנו לרגל פולמוס "שתי הדרכים".[31] אלתרמן פתח את המדור, מטבע הדברים, בשיר "יום הזיכרון והמורדים", ולאחריו

---

[29] דיון מעמיק בתגובתו של אלתרמן למשפט עצמו ראו אצל: Bilsky, Leora, *Transformative Justice: Israeli Identity on Trial*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2004, pp. 67-80 ("The Poet's Countertrial").

[30] גרוסמן, חייקה, **אנשי המחתרת**, ספרית פועלים, תש"י. צוקרמן, יצחק, בסוק, משה, **ספר מלחמות הגטאות**, הקבוץ המאוחד, תשי"ד. כשפורסם הספר **על שתי הדרכים** (ראו לעיל, הערה 1) עוררו הדברים ביקורת קשה מצדה של חייקה גרוסמן, שהיתה אז חברת כנסת. ראו בספרה של זיוה שלו, *חייקה*, מורשת, 2005, חלק ב, עמ' 413–409.

[31] אלתרמן, נתן, **כתבים בארבעה כרכים**, כרך 3 (**הטור השביעי**, ספר שני), עמ' 440–405, ראו לעיל, הערה 15. יצוין כי ליד כותרתו של כל שיר מציין אלתרמן את שנת כתיבתו. רק בשולי השיר האחרון ("ולעניין 'הלקח לדור'...") מוסיף אלתרמן בסיום את התאריך המלא – 12.8.1955, כנראה כדי לסמן את המועד שבו

הציב את המסה ״פני המרד ופני זמנו״, שנוצרה בעקבות השיר. טקסטים אלה הובאו בשינויים מעטים בלבד, שלא היה בהם כדי להשפיע על אופי היצירות או סגנונן: בשיר הוכנסו כמה שינויים בניסוח, ואילו במאמר ערך אלתרמן שורה של תיקוני סגנון ואף בחר להשמיט שני קטעים קצרים. בהמשך העמיד אלתרמן זה אחר זה את ארבעת השירים הגדולים, המכילים קטעי פרוזה נרחבים, אשר אותם כתב בקיץ 1955. כאן ביצע אלתרמן עבודת עריכה בהיקף משמעותי (השמטות, קיצורים, ביטול החלוקה לפרקים, שינויי סגנון וכו׳), אף כי העמדות שאותן נקט בעבר ולא כל שכן אופן הצגתן נשארו בעינם. השיר השלישי במדור הוא אפוא ״על שתי הדרכים״, המחזיק את הפרק הראשון של השיר ״מסביב למשפט״ (יתר הפרקים הושמטו). לאחר מכן מובאים זה אחר זה השירים ״עוד על שתי הדרכים״ ו״דינו של עיקרון״ כשני שירים נפרדים, ולא כשיר אחד ארוך המפוצל לשני פרסומים שונים. השיר החותם את המדור הוא ״ולעניין ׳הלקח לדור׳...״, שבו גם סיים אלתרמן את הוויכוח בקיץ 1955. נראה כי אלתרמן בחר במפורש שלא להכליל במסגרת זו שלוש חטיבות – הפרקים ״טיב האשמה״ ו״נימת הדיון״, שנכללו בטור ״מסביב למשפט״, וכן השירים ״קולו של וניה פומרנץ״ ו״שלושים לרצח קסטנר״. השמטה זו מעידה בבירור על כוונתו להקנות למדור ״מידות הדין״ ממד עקרוני ולהימנע במידת האפשר מאזכור האירועים האקטואליים שבגינם אירע הוויכוח. יצוין עוד כי אלתרמן, שנודע בתכנון הקפדני והמחושב עד מאוד של ספריו, שיבץ בספרו ברצף אחד שלושה מדורים (החותמים את הכרך) - ״מידות הדין״ (הדן, כאמור, בסוגיית ״שתי הדרכים״), ״פולמוס הנשק״, המביא מבחר מאמרים ושירים בפרשת יחסי ישראל־גרמניה, ו״המשפט״, המחזיק את המסות שנתחברו בעת משפט אייכמן.[32] דרך ארגון זו של החומר חושפת היטב את כוונתו להעמיד את טיעונו בנושא המרד והיודנראט בהקשר הכולל של דיונו הפוסטריורי בשואה ובהשלכותיה.

ג

מכלול הטקסטים הנזכר – בעיקר אלה שראו אור, בצד אלה שנותרו בעיזבון ואשר לא נועדו מלכתחילה לפרסום – מעמיד בפנינו מסכת טיעונים רציפה, שיטתית ושלמה בסוגיית ״שתי הדרכים״, שגרעינה טמון בשיר ״יום הזיכרון והמורדים״. הנחת היסוד של אלתרמן – ההופכת, למעשה, לליטמוטיב של השירים, המאמרים והפנקסים גם יחד – היא ההכחשה התקיפה והנחרצת של הטענה הרווחת כי שואת היהודים נחלקת, כביכול, לשני ״קטבים״ נפרדים זה מזה או שתי ״דרכים״ נבדלות זו מזו – ה״שואה״ מזה, וה״מרד״ מזה, כאשר לכל אחד מן הקטבים האלה דימוי מוגדר וחד־משמעי. לכך מכוונים עיקר דבריו במאמר ״פני המרד ופני זמנו״, שבו הוא חולק מכול וכול על הנטייה הרווחת להציג את המוני היהודים כ״צנפה אפלה

חתם את הדיון בסוגיה זו. במהדורת *כל* **כתבי נתן אלתרמן** מופיע המדור ״מידות הדין״ ב**הטור השביעי** ב, עמ׳ 440–405.

32 *הטור השביעי* ב, עמ׳ 543–405.

ומשוועת של המונים מרומים ומסונוורים, נתונים במלכודת שאין מוצא ממנה, מובלים למוות ונאחזים בשארית כוחותיהם בחיים ומאבדים אגב מלחמת קיום זו [...] את צלם האדם ואת שרידי הגאווה והכבוד האנושיים", כאשר בראש ניצבים מנהיגים "אשר הטובים שבהם הם עיוורים ומפוחדים והולכים שולל כמוהו, ואילו הגרועים שבהם, והם הרוב, סופם יורדים עד שפל הניוון המוסרי", כשלעומתם מוצג המרד כאלטרנטיבה ממשית וראויה לשמה, המציבה מול ההליכה העיוורת למוות דרך של "מלחמה אחרת, הקוראה לזרות הלאה את תקוות השווא, התקוות שחלליהן מרובים מחלליו של קרב עם נשק ביד, הקוראה, באין שומע לה, אל נתיב המרד והגבורה והכבוד".[33] ככלל נראה אלתרמן כמי שמסויג יותר מכול מן הסטריאוטיפיזציה של השואה המובילה, לדעתו, ליצירת תמונת מציאות פשטנית ושטחית. גישה זו אינה מביאה בחשבון, לדעתו, את היות השואה תופעה היסטורית ייחודית ויחידה במינה, ויש בה כדי לסלף ולעוות את מצב הדברים כפי שהיה באמת. החתירה אל האמת ההיסטורית, החדירה אל נבכי ההיסטוריה היהודית של תקופת השואה כמות שהיא – ללא פניות מיותרות, מעבר לשגרות של מחשבה ותוך התעלמות מדימויים מקובלים – היא לגביו ערך ראשון במעלה, ואותו מבקש אלתרמן להפעיל כאמת־מידה בלעדית בשחזורה, הבנתה ושיפוטה של פרשה קשה זו בתולדות היהודים.

הסירוב להבדיל בין "שתי הדרכים" מלווה בהטעמה מפורשת – הבאה לידי ביטוי כבר בשיר הפותח את הוויכוח – כי אין כל רבותא במרד בהשוואה לדפוסי התנהגות אחרים של היהודים בתקופת השואה, המרד אינו אלא "תו אחד בפרשה", ולכן אין לדעתו כל הצדקה לעשות דווקא את אנשי המחתרת ואת נושאי המאבק המזוין בגטאות לסמלים שהם, ורק הם, נמצאים ראויים לייצג את התקופה. מפליא לראות כיצד אלתרמן, מעריץ מובהק של המרד, אשר כתב בעיצומו של מרד גטו ורשה שירים כמו "נערה עברייה", המעלה על נס את מלחמתה של הלוחמת היהודייה בגטו (היא צביה לובטקין) ("הֵם רָאוּךְ, הֵם רָאוּךְ, נַעֲרָה עִבְרִיָּה, / גַּם בְּלֵיל הַיֵּאוּשׁ וְהַמָּוֶת. / עֵת מִשַּׁעַר הַגַּחְתִּ וְכָרַעְתְּ כִּצְבִיָּה, / כִּצְבִיָּה סְחַרְחָרָה וּמְסֻנְוֶרֶת"),[34] או כגון "אמרה חרב הנצורים", שבו ניתנת לגיטימציה מלאה לדרך המאבק ("אַךְ רֵעֶיךְ יֵדְעוּ, אֲדוֹנִי, / כִּי כְאִישׁ וְחַרְבּוֹ נָהַגְנוּ")[35] – ואשר מעולם לא הסתיר את הערצתו האישית לגיבורי המרד

---

[33] הציטוט ממאמר זה, וכן מיתר הטקסטים הנזכרים בפרק זה, הוא, כאמור, על־פי הנוסח הראשון המובא בעיתונות, ולא על־פי נוסחם השני במדור "מידות הדין", ראו לעיל, הערה 30. ההפניה אל הטקסטים המצוטטים תיעשה בגוף המאמר.

[34] **דבר**, 4.6.1943. השיר נכלל לאחרונה באסופת שירי **הטור השביעי** מן השנים 1943–1948 שלא ראו אור בקבצים שכינס אלתרמן עצמו. ראו: **מחברות אלתרמן** (ד), עמ' 28–27. וכן ראו הערתו המאלפת של העורך מנחם דורמן בעמ' 231–230.

[35] ראו לעיל, הערה 13.

(במסותיו על משפט אייכמן דיבר על "מלחמות גבורה נואשות וקדושות")[36] – לא היסס אף לרגע לקעקע בכתביו את מיתוס הגבורה והמרד. עוד בשיר שבו פתח את הוויכוח מוצגים "הלוחמים והמורדים" כמי שמכריזים בריש גלי כי סמלו העיקרי של "יום העדות" – היינו, יום הזיכרון לשואה ולגבורה – איננו "מִתְרָס נֶאְדָּרִי בַּלֶּהָבוֹת", ולא "דְּמוּת עֶלֶם וְעַלְמָה אֲשֶׁר הֵגִיחוּ לְהַבְקִיעַ אוֹ לָמוּת" הם שמייצגים אותו באמת. מזה יוצא אלתרמן למתקפה כוללת נגד פולחן המרד, הבא לידי ביטוי בכל אותן מערכות סימנים המייצגות את תקופת השואה – "קוּם וּקְרָא לַמִּשְׁפָּט אֶת הַכְּרוּז, אֶת הַפִּיט וְאֶת חֲמָתוֹ, / אֶת אֲרַד הַפְּסָלִים ! – – " ("ולעניין 'הלקח לדור'..."). אלתרמן מצטט בפנקסו בהרחבה, ומתוך הזדהות עמוקה, את דבריו של קובנר בשיחה שנערכה ביניהם בנושא, שבהם מתח ביקורת על המינוח הרווח ביחס לשואה ולמרד, ואף הזכיר את הסתייגותו מאנדרטת הזיכרון של נתן רפפורט לגטו ורשה, שכן פסל זה "צרם אותו והרתיעו כדבר שאינו מן העניין, כדבר השייך לתחומים אחרים ולסטיכיה אחרת." הוא גם דחה את הטענה כי בעמדתו זו יש משום פגיעה בתהילתם של הלוחמים והמורדים, שהיא לגבי דידו מן המפורסמות שאינן צריכות עוד ראיה. אך דווקא המדרגה האנושית והמוסרית שעליה ניצבים הלוחמים והמורדים בתוקף מעשי הגבורה שלהם היא זו שתובעת מידת אחריות עליונה כלפי האמת ההיסטורית ("צַר לָהּ צַר הַמָּקוֹם בַּמְּלִיצָה הַשְּׁגוּרָה !" – כלשונו בשיר "מסביב למשפט"), וזו מחייבת אותם ואותנו לראות את המרד באור הנכון, בהקשר הנכון ובממדים הנכונים. "כדי להגיע אל המרד ולכרוע ברך לפניו ולראותו בכל שגבו, אורו וגבורתו" – כותב אלתרמן בפנקסו – "יש להסיר כל חיץ של אי־הבנה, של תחושת עוול הנעשה בשמו למעשיו. אי אז נוכל ליפול לפניו אפיים בלי כל מחשבת לווי, בלב נכון, לתת לו מעט מן הגודל והכבוד המגיעים לו ככל שבידי אדם לתת."

התייחסותו של אלתרמן לשאלת המרד, המיוסדת בעיקר על עיון בספרות המרד, משתקפת היטב בהצהרה המפורשת כי המרד לא יכול היה להיות, כפי שהוא מצטייר אצלנו בטעות, "כתגובה כה טבעית וכה מובנת־מאליה ומוצדקת־מאליה, כתגובה שכל מתנגדיה בשעתם לא יכלו להיות אלא אנשים עיוורים ומרומים, או אנשים שיצר הכבוד האנושי גווע בקרבם..." ("פני המרד ופני זמנו"). הטיעונים העיקריים שעליהם הוא מסמיך הצהרה זו הם אלה: בשלבים המוקדמים של המלחמה – במידה רבה בגין מדיניות הכזב וההטעיה שנקטו הגרמנים – לא היתה האופציה של המרד כל־כך מובנת מאליה גם לגבי מי שהיו לימים "הלוחמים והמורדים", והם הכירו, למעשה, בלגיטימיות של השלטון העצמי בקהילות ואף פעלו בחסותה ובסיועה של מדיניות השתדלנות שהופעלה על־ידיו. אלתרמן לא היסס גם להציב את השאלה מה היה קורה לו הממונים על הגטו היו מוסרים לידי המחתרת את האחריות לניהולו – האומנם כה מובן מאליו הוא שעשרות או מאות אלפי היהודים היושבים בגטאות היו נקראים

---

[36] הציטוט הוא מן המאמר "קלסתר הפנים" (ראו הערה 7), עמ' 526. ולעניין שבחי המרד ראו גם רשימתו של נ' אלתרמן, "עיני הזמן האפל" (דברים שנאמרו בקיבוץ גבעת ברנר, בשיחה על הספר **בין החיים ובין המתים** ליונת ואלכסנדר סנד, 1964), *במעגל*, הקבוץ המאוחד, תשל"א, עמ' 91–87.

באחת למרוד, לשבות, להקים מתרסים, לוותר על כבלי ערבות? ואף שציין בפנקסו, בינו לבין עצמו, כי "את הכליון הגמור יכלה למנוע רק התנגדות המונים מראשית", מצא אלתרמן לנכון להדגיש כי אפילו אנשי המחתרת לא תבעו מעולם לפעול בדרך זו. יתרה מזו: גם לאחר שהתברר כי כבר כלו כל הקצים לא הוצג המרד כברירה יחידה, אחרונה ובלעדית, וגם בקרב ראשי המורדים עצמם נתגלו היסוסים וספקות אם אכן זו הדרך. בנימוקיהם בעד ונגד המרד נמצאו ראשי המחתרות לאורך כל הדרך כשהם מוגבלים בפעולתם על־ידי העיקרון של "האחריות הקולקטיבית" – היינו, החשש הבריא והמוצדק לגורלה של הקהילה כולה לאחר שיפרוץ המרד – כאשר ההתחשבות הבלתי־נמנעת בעיקרון זה עשתה את המרד, גם לדידם, למהלך מעורר ספקות. אלתרמן אף הרחיק לכת וטען (כדרכו, תוך הסתמכות על דברי המורדים) כי ברגעי מבחן ניכרה גם אצל כמה מראשי המחתרות הנכונות שלא למנוע מן הגרמנים להשמיד מיעוט מן הקהילה מתוך תקווה ואמונה כי בדרך זו ניתן יהיה להבטיח את הישרדותו של הרוב. בפנקסיו (אך לא בפרסומיו **בדבר**) דן אלתרמן בהרחבה רבה גם במוטיבציה האנטי־פשיסטית הגלויה והמוצהרת (המלחמה נגד הגרמנים בשירותה של ברית־המועצות) שהיתה לפי התרשמותו גורם בעל משקל בתהליך קבלת ההחלטות של רבות מן המחתרות הקשורות לתנועת השמאל: קיומו של מניע זה היה לגביו בגדר הוכחה, כי לא רק "צרת היהודים" עמדה לנגד עיניהם של אנשי המחתרת, וכי עמדתם לא עלתה תמיד בקנה אחד עם האינטרס היהודי (ובתוקף זה אף נעשתה לבלתי קבילה לגבי המנהיגות היהודית). בחלקים שונים של הדיון עמד אלתרמן במפורש על המגבלות הפיזיות הקשות שבהן היו נתונים אנשי המחתרת – בעיקר הדלות המשוועת של אמצעי הלחימה שהיו בידיהם, והעדר מרחב טריטוריאלי שבו ניתן לנהל את הלחימה. מתוקף עובדות אלה יש לשער כי לא היה בכוחן של המחתרות לפגוע באופן ממשי במערכת ההשמדה הגרמנית או לשבש את מהלכיה; ואף שהלוחמה בתנאים קשים ומעוטי סיכוי אלה אכן משווה לפעולתם של אנשי המחתרת מראה נורא הוד, הרי שיש בה כדי לחזק את עמדת המוצא שלו לפיה ברירת המרד לא היתה כה מובנת מאליה. לאור הדברים האלה הגיע אלתרמן למסקנה כי גם משפרץ המרד לא היתה כאן אופציה ממשית להצלה, אלא היה זה קרב שנועד מלכתחילה להיות קרב אחרון, מעשה התאבדות ממש, אשר בו ביקשו המורדים להציל את הכבוד היהודי אך לא את חייהם של היהודים הכלואים בגטאות. לשון אחר: "המרד לא היה ולא נועד להיות – מגן ליהודים, לא בתקופת המחתרת החשאית ולא בימי ההתקוממות הגלויה." למרבה העניין, סיפק משפט אייכמן חיזוקים נוספים לעמדה שאלתרמן נקט. בהציגו מחדש, במהלך המשפט, את השאלה "מדוע לא התקוממו?", קבע אלתרמן באופן קטגורי כי "שאלה זו לא הרפתה... גם מן המשפט הזה, אף כי הוא עירער אותה מיסודה, ובו יותר מבכל עת אחרת נתגלה חוסר שחר ועוול

שבה". קביעה זו, הכלולה באחד מן המאמרים שנכתבו בשולי המשפט, מהווה, למעשה, את "השורה התחתונה" בהתבטאותו בנושא המרד.[37]

הניסיון לראייה מאוזנת ומפוכחת של המרד באמצעות ספרות המרד כרוך בניסיון מקביל להערכה מחדש של היבטים אחרים של ההתנהגות היהודית בתקופת השואה, מחוץ לתחומי המרד עצמו, אשר גם בהם, כדבריו בפנקס, מצויים "פרקים רבים [...] של גבורת נפש ושל התעלות האדם וכוחו..." אולם עיקרי דבריו של אלתרמן מתמקדים בשאלת ההליכה בדרך המשא ומתן ו"שיתוף הפעולה" עם הגרמנים, היא דרכו השנויה במחלוקת של היודנראט. בהתוויית סדרת העקרונות "המגדירים את התקופה" שבסיום פנקסי אפריל–יוני 1954 קובע אלתרמן באופן קטגורי: "דרך היודנראטים היתה הכרח." סיכום נחרץ זה תאם את רוח הדברים הגלומה בשירו "יוֹם־הַזִּכָּרוֹן וְהַמּוֹרְדִים" שבו "הַלּוֹחֲמִים וְהַמּוֹרְדִים" עצמם הם המשמיעים, כביכול, את התביעה לבטל את המחיצה שבין אלה "שֶׁנָּפְלוּ נִשְׁקָם־בַּיָּד" לבין "מוֹתָן שֶׁל הַקְּהִלּוֹת וְעַד לְגִבּוֹרֵי הַפַּרְנָסִים וּשְׁתַדְלָנִים". (בעת בירור הדברים הודה אלתרמן כי העדיף מונח זה על פני הנקיטה בשם המפורש "יודנראט" כדי לסלק את המטען השלילי שבו טעון מושג זה.)[38] במהלך חילופי הדברים בינו לבין דוד כנעני אף הרשה אלתרמן לעצמו, שלא כנוהגו בעת פולמוס זה, לחרוג מן הגישה העניינית והטון האימפרסונלי של הניתוח ולשרבב לתוכו את המשפט הבא: "כבר אמרתי זאת בעל־פה לאחדים ממורדי הגטאות ואני חוזר ואומר זאת כאן: אינני יודע באמונתו של מי הייתי חי ומת אילו הייתי שם, – באמונת המרד או באמונת ההתנגדות לו." והוא המשיך ותהה: "ודוד כנעני, האם הוא יודע בוודאות גמורה עם מי היה הוא נמצא? האם הוא בטוח בכך?" אלתרמן התייחס, מן הסתם, לשיחות כגון זו שניהל בשעתו עם אבא קובנר, ואף שאין הוא חוזר על הדברים שנקט באותה שיחה כלשונם, הרי שבעצם העמדת השאלה הזאת כשאלה פתוחה בהקשר ובאווירה שבהם מתקיים הדיון מצהיר אלתרמן במשתמע כי לו נאלץ היה לעמוד בפני הברירה הנוראה בנסיבות של אותם זמנים אין זה כלל מן הנמנע שהיה נותן את תמיכתו ל"יודנראט".[39]

נראה שאלתרמן השקיע באותן שנים מאמץ לימודי ואינטלקטואלי אדיר כדי להוכיח קודם כול לעצמו, ואחר־כך לקהל קוראיו, עד כמה הגיונית, צודקת ובהחלט בלתי־נמנעת היתה דרכו של היודנראט בנסיבות התקופה ההיא. במהלך דיונו גילה אלתרמן נכונות מלאה לגנות בכל לשון של גינוי את הפושעים והנבלים בקרב אנשי היודנראט, אך עם זאת סירב להסיק מכך מסקנות

---

[37] "השאלה האמיתית", **דבר**, 2.6.1961 (**הטור השביעי ב**, עמ' 521–516. הציטטה היא מעמ' 521).

[38] בעיית תרגום מונחי השואה לעברית נדונה במאמרו של בלומנטאל, נחמן, "הירושה הלשונית מהתקופה הנאצית וביטוייה בספרות השואה העברית", **דפים לחקר השואה והמרד**, עמ' 86–73. אלתרמן דן במאמר זה ב*פנקסו*.

[39] הכוונה לדברים שנאמרו במפגש הנזכר של נתן אלתרמן עם אבא קובנר (ראו הערה 10).

גורפות ביחס לכל היתר. הוא גינה בכל תוקף את הניסיון להטיל דופי באורח קולקטיבי על כל הממסד היהודי בתקופת השואה בגין תופעות שהיו ב"קצווי הניוון וקצווי הטרוף" ("עוד על שתי הדרכים"), ולכן קלקול המידות שנתגלה ביודנראט או בקרב המשטרה היהודית לא הצדיק בשום פנים ואופן את הערעור על הלגיטימיות של השיטה כולה. את ניסוחו העקרוני בעניין זה הציג אלתרמן במאמר "פני המרד ופני זמנו": "יש דברים ומעשים שאסור לו לאדם שפוי 'להבינם' על מנת לסלוח להם. אבל את עצם הדרך הזאת של קשר ומשא־ומתן כפתה התקופה על ההולכים בה, וההולכים בה אנשים שונים היו, ושבילים שונים היו להליכתם זו." החיוב העקרוני של דרכו של היודנראט מיוסד על סדרה של אבחנות שאותן דלה אלתרמן, באופן דיאלקטי, מתוך המסמכים המונחים לפניו. גם כאן יצא אלתרמן מתוך בחינה של הנסיבות המיוחדות של הזמן ההוא (במיוחד מדיניות הכזב וההטעיה של הגרמנים) שהיה בהן כדי להצדיק בעיניו את הכרעתה של המנהיגות היהודית ליטול אחריות לחיי הקהילות מתוך עמדה של ציות וכניעה – מהלך אשר לפי התרשמותו גם המחתרת לא ערערה עליו מלכתחילה. אלתרמן טרח גם להראות כי בעניינים רבים ההבדל שבין המחתרת גיבורת התהילה לבין היודנראט הידוע לשמצה הוא הבדל של מראית עין בלבד, וכי במקומות רבים ובמקרים רבים היו ביניהם זהות אינטרסים, נאמנות לעקרונות משותפים (כגון "אחריות קולקטיבית") ובמידה רבה גם שיתוף פעולה. בעיקר גילה אלתרמן הבנה עמוקה לעיקרון של "הצלה באמצעות עבודה" – עיקרון שהנחה את פעולת היודנראט בגטאות רבים במזרח אירופה ואשר לפי דעתו היה בו היגיון רב, ואך מהלך שונה במעט של האירועים בחזית המזרחית עשוי היה להוכיח באופן נחרץ את צדקתו ההיסטורית של עיקרון זה. ככלל, משוכנע אלתרמן כי אין שום הצדקה לזהות את היודנראט בתורת ה"נרצעים" וממילא גם ה"שוגים" (בניגוד למורדים המתוארים כ"גאים" וכמובן גם כ"צודקים"), שכן על אף התוצאות הנואשות, בסיכומו של דבר, של שתי הדרכים הללו – הרי שלפי מיטב הכרתו דרכו של היודנראט היא זו שהועידה מלכתחילה לתושבי הגטו סיכויי הישרדות גדולים מאלה שהועידה להם המחתרת. בנוסף לכך השתדל אלתרמן בכל מאודו להאיר בצורה אוהדת את דמותה של המנהיגות היהודית האחראית והקונסטרוקטיבית ששללה, ממניעים סבירים לטעמו, את דרך המרד, ואף ללמד סנגוריה באורח אינדיבידואלי על דמויותיהם השנויות במחלוקת של כמה מראשי היודנראט שבהן הוא נתקל באורח מקרי למדי במהלך עיוניו: כך, למשל, מציגות הטיוטות שבפנקס (ואחר־כך השיר "דינו של עיקרון") את אפרים ברש, ראש היודנראט של גטו ביאליסטוק, כגיבור חיובי, וזאת בשעה שאת האינטרפרטציה של אישיותו מסמיך אלתרמן על נתונים שאותם הוא דולה, באופן פרדוקסלי, דווקא מתוך דבריה של חייקה גרוסמן, גיבורת המחתרת של הגטו, שספרה **אנשי המחתרת** הוא כתב קטרוג חמור על היודנראט בכלל ועל ברש בפרט. הדרך שבה מאפיין אלתרמן את ברש ממצה, למעשה, את הרהביליטציה המוצעת על־ידיו ליודנראט בכללותו:

[...] תַּעֲלֶה נָא כְּדֶרֶךְ מָשָׁל דְּמוּת אִישׁ־יוּדֶנְרַט – רֹאשׁ הַשִּׁיבָה

שֶׁל אֶפְרַיִם בָּרָשׁ. רֹאשׁ עֲדַת־גֶּטוֹ בְּיָאלִיסְטוֹק. הֹם הוּא מוֹפִיעַ.

[...]

קַו לָקָו מִצְטָרֶפֶת דְּמוּתוֹ בְּסִפְרֵי יְרִיבָיו הַחַיִּים וּמֵתִים,
בִּפְסוּקִים שֶׁל חֲשָׁד, שֶׁל כָּבוֹד, שֶׁל פְּגִישׁוֹת תְּקִיעַת־כַּף וָאֹמֶן,
וְנִדְמֶה לִי תָּמִיד כִּי אֵי מִי מְחַכֶּה בְּחֶשְׁכַת הָעִתִּים
אִם יָקוּם מִי לָגֹל הַחֶרְפָּה מֵאֲפְרוֹ הַזָּרוּי כַּדֹּמֶן.

על רקע זה אין לתמוה כלל על הסתייגותו של אלתרמן מפסק־הדין במשפט קסטנר, שבו נקבע במפורש כי בתקופת הכיבוש הנאצי בהונגריה שיתף קסטנר פעולה עם הנאצים, ולא עוד אלא שהוא גרם ל"רצח בעקיפין" של יהודי הונגריה בזה שנמנע מלהזהיר אותם ביחס לכוונותיהם האמיתיות של הגרמנים. הסתייגות זו (המכוונת בו־זמנית כלפי פסק־הדין עצמו וכלפי התגובה ה"חיובית" שזכה לה לפחות בחלק מן הציבוריות הישראלית) משתקפת היטב בשיר "מסביב למשפט", אף כי אלתרמן מנסח בו את דבריו בזהירות רבה – וזאת מתוך כיבוד מוצהר של עקרון הסוב יודיצה (המשפט הועבר לערכאת ערעור – ולדעתו גם בדין). דברים מפורשים מאלה נכללים ברשימות שכתב אלתרמן בתום המשפט, ומהן מסתמנת התנגדותו המוחלטת לא רק למסקנות של בית־המשפט, אלא לעצם אורח המחשבה ועולם המושגים שהנחו אותו. בין היתר כתב את הדברים הבאים: "השופט קובע שבאמצעות תוכניות המיוחסים שיתקו הנאצים את ההתנגדות ההמונית – והוא מקים בנין הגיוני ועקיב בלי להעיר כלל כי גם במקומות אחרים לא היתה התנגדות [...] באיזו מידה של פדאנטיות נלעגת, שיטחית מסביר פסה"ד את חוסר ההתנגדות. בנין ההסבר מערים אשמה על גבי אשמה, בסדר הגיוני, כביכול, כאילו לפני השופט מקרה קלוז׳ בלבד."[40] הערעור על התפישה הכוללת ועל הקביעות המסתעפות ממנה נבע מסירובו המוחלט – בניגוד לשופט הלוי – לראות בפרשת קסטנר מקרה פרטי, שאותה ביקש להבין, וגם לשפוט, בהקשר הכולל של העדר התנגדות המונית (ובכלל זה: ניהול משא ומתן עם הגרמנים, "שיתוף הפעולה", קיומו של מוסד היודנראט, לבטי המרד וכו׳) ועל רקע המציאות הכללית שממנה נגזרה ההתנהגות היהודית בתקופת השואה. ההעלאה מחדש של הטיעון העקרוני ביחס ל"שתי הדרכים" מיד לאחר פרסום פסק־הדין מהווה, לגבי דידו, קריאת תיגר על פסק־הדין, שכן היא אמורה להציע מודל פרשני שונה לקורות השואה מזה המובלע בפסק־דינו של השופט הלוי. מכאן גם הפסילה המפורשת של פסק־הדין המובעת בשיר הנזכר "שלושים לרצח קסטנר", וזאת באמצעות ציור פיוטי המתאר כיצד "יָמֶיהָ שֶׁל אוֹתָהּ תְּקוּפָה" מזנקים, כביכול, אל בין סעיפי פסק־הדין, ואז "אוֹתוֹ כְּתָב קוֹרֵעַ אֶת עַצְמוֹ בָּם לִגְזָרִים וְנִשָּׁאִים קְרָעָיו כְּבַסּוּפָה / וְנִפְזָרִים בַּחֹשֶׁךְ וְאוֹבְדִים."

[40] ציטטה זו מובאת מתוך הפנקס המלווה את הפולמוס שהתעורר עם סיום משפט קסטנר.

עיקרון בעל חשיבות מרכזית במסכת טיעוניו של אלתרמן הוא האבחנה שבין ההתנהגות היהודית בגולה, שהיא בגדר המצוי, ואשר לה הוא נותן בדיעבד הכשר מלא – לבין ההתנהגות היהודית הרצויה בנסיבות של כיבוש, מצור ומלחמה בארץ ישראל.[41] עמדתו בנושא זה, שנרמזה עוד בשיחתו המוקדמת עם קובנר ב־1947, משתמעת בבירור מתוך השיר הפותח, מתבהרת היטב במסה "פני המרד ופני זמנו", ולבסוף מבוארת מחדש אף ביתר חריפות בסיבוב השני של פולמוס "שתי הדרכים". הצגתה של טענה זו והנמקתה בהקשר של הדיון הכולל בנושא זה היו לגביו חיוניות לא רק כדי להבהיר את מה שנראה לו כאמת היסטורית, אלא הן גם חשפו עמדה היסטוריוסופית המיוסדת על אבחנה עקרונית – מבחינת פירוש המצב היהודי – בין גולה לארץ ישראל. הסתייגותו בהקשר זה ממופת המרד איננה נובעת משלילתו של מופת זה, אלא מהכרה ברורה כי בנסיבות ההיסטוריות הייחודיות שאליהן נקלע העם היהודי בתקופת השואה, שהן שונות לגמרי מן הנסיבות שבהן עשויה להימצא אומה הנתונה בתנאי כיבוש במולדתה, מופת זה הוא פשוט לא רלוונטי. יתרה מזו: בעת שהוא קובע בשיר הפותח כי סמלה של התקופה איננו בהכרח "דמות עלם ועלמה" וכו', הרי אי אפשר שלא להבחין כי זהו רימוז זהיר לרפרטואר הדמויות של אלתרמן עצמו – דוגמת "הנערה והנער" בשיר "מגש הכסף", וממנו משתמע בעקיפין הקשר שבין מורשת הגבורה והמרד, כערך אוניברסלי, לבין האתוס של הקיום היהודי בארץ ישראל בתקופת היישוב ובשחר ימי המדינה: "אנו נוטלים מתוך אוצר המונחים הקלאסי של מרידות עם ועם, או מתוך אוצר ערכיה של ארץ־ישראל החדשה, את חותמות ההגדרה וההערכה שאין עליהן ערעור, חותמות וסיסמאות של מצוות אש תחת אש, ושל תורת הגנה ועמידה על הנפש ואנו משלבים זאת כמושכלות ראשונים בדברי עראי ובנאומי מועד שלנו על תקופת השואה והמרד, בלי לחוש כי הכליון הזה ונס המרד הזה שוברים את מסגרות המושכלות הללו כסבך גדול וכבד, שאין הן עשויות להכילו" ("פני המרד ופני זמנו"). כאן מעלה אלתרמן בתוקף רב את הטענה כי אין לגזור גזרה שווה בין ניסיונם של עמים בהיסטוריה בכלל, או בין ניסיונו הספציפי של עם ישראל בארץ ישראל בזמננו אנו לבין הניסיון ההיסטורי הייחודי והחד־פעמי שבו עמד העם היהודי בגולה בתקופה הנאצית: השוואה זו היא בעיניו מוטעית מעיקרה, והיא מובילה להבנה ולהערכה בלתי נכונות של אפשרות המרד. קו מחשבה זה שב ועולה בפרק השני של הפולמוס, ואף שאלתרמן מזכיר בשלב זה, בצדק, את העובדה כי לא רק העם היהודי, אלא גם עמים אחרים לא הרימו את נס המרד בגרמנים, הרי שהוא טורח לציין במפורש כי עמי אירופה נאלצו להתמודד עם הנאצים כשהם נמצאים "עַל אַדְמַת מְכוֹרָה", בעוד שהעם היהודי נקלע בכף הקלע בעת היותו "בַּגֵּכָר, / בֵּין שִׁנְאַת הַתּוֹשָׁב וַחֲמַת הָרוֹצֵחַ". העימות בין צמד מושגים זה מחדד ומעצים את אבחנתו

---

[41] דברים קולעים בנדון זה הושמעו ברשימתו של בעז ערפלי, "דברים קלים על עניינים כבדים", **דבר**, "משא", 31.7.1987. (הדברים נאמרו בוויכוח עם דני הדרי. ראו להלן, הערה 48.) התלקחותו המחודשת של הפולמוס, ולו לשעה, היא אולי אות וסימן לכך כי ההתעניינות בחטיבה זו שבכתבי אלתרמן עדיין לא פגה.

העקרונית בין הקיום היהודי בגולה, המונע, מעצם הגדרתו, התנגדות בשעת פורענות, לבין הקיום היהודי בארץ ישראל, העושה התנגדות זו לפחות לאפשרית. (לכך התכוון, כנראה, בעת שהגיב על תמיהתו של קובנר ביחס להערתו בעניין היודנראט בקריאה: "זה הרי כאן!")[42]

הניתוח של פרשת "שתי הדרכים" מוביל אפוא את אלתרמן – בדרך של היקש לוגי – לאישוש ההכרה באשר לצדקת החזון הציוני. זהו, לדידו, עיקרו של "לקח השואה" (כפי שהוא מנוסח בשיר המסכם "ולעניין 'הלקח לדור'..."):

אִם יֵשׁ סֵמֶל, הֲרֵיהוּ עוֹלֶה וְנִקְבָּע לְמוּסָר וּלְמוֹרָא

מֵעַצְמָהּ־שֶׁל־עֲבְדָה כִּי עַל פְּנֵי אֲדָמָה נָכְרִיָּה וְנִבְקַעַת,

בְּאֵין עֵרֶךְ לַקֶּרֶב, בְּלִי אוֹתָהּ מְאוּרָה הַנִּקְרֵאת מְכוֹרָה,

נֶאֱלְצוּ גַּם קְדוֹשֵׁי לוּחֲמִים לְצַדֵּק דַּיִן חִסּוּל צַעַד צַעַד...

כך, כמעט מבלי משים, הגיע אלתרמן למסקנה כי דווקא חיפוש עיקש ונעדר משוא־פנים אחר ה"אמת" ההיסטורית הוא זה שמותיר אותנו, בסיכומו של חשבון, עם לקח "חינוכי" בהחלט ראוי לשמו. קביעה זו העמידה את הכותב בפני בעיה, שכן גם בראשית הוויכוח וגם בסיומו קבל אלתרמן על כך כי האינטרפרטציה המסולפת של תקופת השואה מונעת במידה לא מבוטלת על־ידי הצורך של רבים להנחיל את הלקח של לוחמה אקטיבית בכל תנאי: גישה זו נראתה לו פסולה מעיקרה, שכן לגבי דידו לא ניתן ליצוק סמלים לאומה על יסוד עוול היסטורי, ולכן מן הראוי היה להימנע ככל הניתן מלפרש את תקופת השואה המורכבת והמסובכת מאין כמוה על־פי הצרכים, ולו גם הלגיטימיים, של ההווה תוך התעלמות מן הנסיבות המיוחדות של התקופה עצמה. עמדה זו נדחסה אל תוך המשפט הבא, הנכלל בשיר המסכם: "אַל נַסִּיק אֶת טִיבָהּ שֶׁל תְּקוּפָה מִמּוּסַר־הַהַשְׂכֵּל שֶׁחָמַדְנוּ!" יחד עם זה לא נמנע אלתרמן מלהציע מוסר השכל חלופי, בעל ערך חינוכי וציוני, אף שמנקודת המבט שלו אין הוא עומד בסתירה לאמת ההיסטורית אלא מסתבר ממנה בהכרח.

ד

מול עמדותיו של נתן אלתרמן בפרשת "שתי הדרכים" התייצבה בשעתו – כמצוין לעיל – אופוזיציה תקיפה ולוחמנית שהביעה תדיר פליאה על עמדתו, מתחה ביקורת נוקבת על

---

[42] קובנר מתייחס לעניין זה גם במכתבו אלי (ראו הערה 18). שם הוא כותב בין היתר: "השיחה בביתו, שאותה הוא כנראה מוסר בשלמותה, וזו החטופה והמפתיעה שנתקיימה קודם ברחוב, שעליה סיפרתי באוניברסיטה, מגלות עמדה מגובשת של נתן בנושא מרכזי זה. כאז כן עתה אני מעריך שגישה זאת נבעה אצלו מתפיסת עומק של ההיסטוריה היהודית. הוא הבדיל הבדלה ברורה בין מה שהיא הדרך ההיסטורית, לכאורה, של עם ישראל בגולה לבין מה שהיא צריכה להתגלם לעת שיבת ציון." קובנר מבסס את דבריו הן על פגישותיו עם אלתרמן (חלקן נזכר כאן) והן על פרסומיו בנושא זה.

הטיעונים השונים שהשמיע והציגה, כנגדם, הערכה שונה מעיקרה של פרשה כאובה זו. כאמור, רוב מבקריו של אלתרמן – בכתב ובעל־פה – היו מן האגף השמאלי של תנועת הפועלים: חלקם יוצאי מחתרות, וחלקם מראשי הקיבוץ המאוחד והשומר הצעיר והמפלגות הקשורות אליהם (מפ״ם ו״לאחדות העבודה״), שכן גופים אלה היו קשורים באופן מסורתי בתנועות הנוער החלוציות ובארגוני הלוחמים, ולכן ראו עצמם אפוטרופסים של ארגונים אלה וכנאמנים של מורשת הגבורה בגטאות. הוויכוח עם אלתרמן התנהל מתוך עמדה מוצהרת של הערצה כלפי הכותב (שעליה מצהירים הכותבים במפורש) ומתוך אי־הסכמה נחרצת עם דעותיו. יתרה מזו: רוב הכותבים ציינו במפורש כי דווקא מעמדו המורם מעם של אלתרמן כמשורר וכאיש מוסר, וההערכה הרבה שהם רוחשים לאישיותו ולמורשת הספרותית שלו (בעיקר בטווח הנושאים שבין שואה לתקומה), הם שעושים את הדברים הקשים מנשוא שאותם הוא משמיע בנושא זה למאורע ציבורי שאי־אפשר לעבור עליו לסדר היום. בנדון זה כתב ט׳ בוז׳יקובסקי: ״לפי שזהו ויכוח עם מי שידוע עליו, כי הוא שותף כן לפצעים האנושים שגרמה לנו שואת האומה, שותף למאמצי כל גב יהודי שנזדקף בתהום התוהו והחידלון [...] אנו יודעים אפוא נכונה, שאין לנו כאן ויכוח עם מגמה נפסדת, אלא עם דעות ומסקנות בלתי־נכונות, שפעולתן עלולה להיות כמוה כפעולתה של מגמה נפסדת.״[43] ברוח הדברים האלה נועד רצף התגובות על כתיבתו של אלתרמן בנושא המרד והיודנראט לחשוף את נקודות התורפה של גרסתו, כאשר לצורך זה מגויסים חלקים שונים מכתביו כתנא דמסייע אל מול העמדות שנקט בהווה. בדיקת ה״התקבלות״ של שיריו ומאמריו הנדונים – המאופיינת דווקא על־ידי נימת הביקורת והספק – יש בה אפוא כדי להאיר את התהודה העצומה שהיתה בשעתה לדברים שנאמרו על־ידיו בנושא זה, והיא מגבירה – באורח פרדוקסלי – את משקלם הסגולי. בתוך כך מצטרפות האמירות השונות לכדי חטיבה פובליציסטית ראויה בהחלט לשמה, המציגה בחדות רבה ובחריפות בלתי־רגילה – תוך כדי הוויכוח הנוקב עם כתבי אלתרמן – את העמדה הנורמטיבית, הרשמית כמעט, ביחס להתנהגות היהודית בתקופת השואה, כפי שזו התייצבה בארץ לאחר השואה ובעיקר בשנות החמישים.

חלק ניכר מן הביקורת שהופנתה כלפי אלתרמן הסתמך, באורח כמעט עקבי, על התייחסות אל כתביו שלו עצמו. גם מבחינה זו מהווה קריאתו של קובנר בעת השיחה המצוטטת עם אלתרמן ב־1947 – ״קראתי את **שמחת עניים** – איך אתה יכול – – !״ – בגדר אינדיקציה לשיטה שאותה עתידים מבקריו לנקוט. לעתים חוזרות ונשנות הושמעה במהלך הפולמוס הטענה כי בעמדותיו הנוכחיות בנושא המרד והיודנראט סותר אלתרמן את האמונות והדעות שעליהן מיוסדת שירתו בכללותה – בעיקר הפואמה **שמחת עניים** שנתפרשה על־ידי רבים כ״מגילת האש״ של דור השואה, וכביטוי הולם מאין כמוהו למציאות שנוצרה בגטאות ולאתוס הגבורה שהשתקף במלחמת הגטאות. עד כדי כך הגיעו הדברים שעורכי **ספר מלחמות הגטאות** –

[43] בוז׳יקובסקי, טוביה, ״בין השיר והפרוזה: שני סוגים של אנשי יודנראט״ (ראו הערה 22).

בכללם יצחק צוקרמן – בחרו לשלב בספרם הקאנוני על מרד הגטאות את השיר "תפילת נקם", הנכלל ביצירה זו.[44] הראשון (לבד מקובנר) שהצביע על "סתירה" זו היה דוד כנעני: כנעני – שהיה בר־סמכא בכתבי אלתרמן – הגדיר במאמרו את ספר השירים המוקדם כ"שירתו הגדולה של הדור", והצמיד לו את התואר "נבואי" בשל יכולתו לחזות מראש – עוד בטרם השמדה – מה דמות תשווה לה ל"מלחמת מעטים מול רבים", ואף ציין במפורש כי באתוס של יצירה זו גלום, למעשה, הקוד המוסרי שהוגשם על־ידי מורדי הגטאות אף שטרם הספיקו לקרוא בשיר.[45] גם מאיר בן־גור, במאמר מאוחר יותר, ייחס משקל רב לנאמר ב**שמחת עניים**: מול שורות השיר "תפילת נקם" – אשר נכתב, לדבריו, "על גבורת לוחמים ומגינים" – הציב הכותב את שורות השיר "מסביב למשפט", ובעקבות זה הביע תמיהה כיצד ניתן יהיה לחנך את "ילדינו" נוכח שני שירים אלה המכחישים זה את זה.[46] משה כרמל, כנגד זה, בחר להתמקד דווקא בשיר הזמר "דרך דרך נתיבה", כשהוא מציב את הפזמון החוזר – "שְׁנֵי רֵעִים יָצְאוּ לַדֶּרֶךְ / מִי מֵהֶם יָשׁוּב בּוֹגֵד?" – תחילה כמוטו למאמר, ואחר־כך אף כאסמכתה לטיעוניו על ה"בגידה" של אנשי היודנראט.[47] שפע מגוון של ציטוטים מתוך שירת אלתרמן כלול ב"מכתב גלוי" שמפנה מתי מגד לנתן אלתרמן, אשר בו מבקש הטוען להוכיח עד כמה עמדתו של

---

[44] **ספר מלחמות הגטאות**, שם, עמ׳ 700–699. השיר מופיע במדור "חרוט עלי לוח", ובו כלולים גם שירים משל משוררים ארצישראלים אחרים בכללם אברהם שלונסקי, ש׳ שלום וחיים גורי.

[45] במאמרו "כאור יהל" (ראו הערה 19). בעניין זיקתה של הפואמה "שמחת עניים" לשואה ישנה ספרות ביקורתית רחבה. ראו בעיקר: כצנלסון, גדעון, "מגילת האש של דור השואה: פרקים מתוך מסה על ׳שמחת עניים׳ לנתן אלתרמן", **מאזנים**, כרך י"ב, תש"ך–תשכ"א, עמ׳ 349–340; הגורני־גרין, אברהם, "על נושא השואה ב׳שמחת עניים׳ לנתן אלתרמן", **לנושא השואה בשירתנו**, עקד, 1970, עמ׳ 33. וכן ראו בנדון זה הערותיו של בעז ערפלי **בספרו עבותות של חושך: תשעה פרקים על "שמחת עניים" לנתן אלתרמן**, הקבוץ המאוחד, תשמ"ג, עמ׳ 154–146. מקובלת עלי עמדתו של ערפלי הקושר את כתיבת הפואמה "שמחת עניים" לאיום הצבאי הגרמני על ארץ ישראל (ובכלל זה גם על היישוב העברי) ולא לשואת היהודים על אדמת אירופה. (לזה נוסיף כי תגובתו הראשונה והמפורשת של אלתרמן על השואה ממש – השיר "מכל העמים" – הושמעה רק בנובמבר 1942, וזאת רק לאחר שהידיעות על השואה הגיעו לארץ באורח "רשמי" ועוררו תגובה ציבורית וממסדית רחבה.) ראו לעניין זה גם דברים הכלולים בתוך: אלון, עלי, בן־אהרן, יריב (עורכים), **שמחת עניים: מסכת**, הקבוץ המאוחד (**מחברת שדמות** 14), 2001, וכן הביבליוגרפיה הנלווית. עם זאת נראה לי כי יש עדיין מקום לדיון מחודש בפואמה "שמחת עניים" לאור הנסיבות ההיסטוריות־הפוליטיות המדויקות שגרמו להתהוותה – בירור שהוא מחוץ לתחום דיונו של ערפלי, הממצה יפה צדדים רבים אחרים של הפואמה. וכן ראו ספרו החדש של עוזי שביט, **לא הכל הבלים והבל: החיים על קו הקץ על פי אלתרמן**, הוצאת הקבוץ המאוחד, 2007.

[46] בן־גור, מאיר, "המשורר נתן א. ו׳שתי הדרכים׳", ראו הערה 24.

[47] כרמל, משה, "תהומות לרגליו של הדור", ראו הערה 24. השיר "דרך, דרך נתיבה" מופיע בתוך: **פזמונים ושירי זמר**, הקבוץ המאוחד, כרך 2, 1979, עמ׳ 319–317. האזכורים החוזרים של דברי כנעני, בן־גור וכרמל שבהמשך הפרק מתייחסים למאמרים אלה.

המשורר בפולמוס הנוכחי איננה מתיישבת כלל עם שיטתו.[48] מגד מביא, כמובן, קטעים מתוך **שמחת עניים** (בכלל זה השירים "הבוגד" ו"המחתרת") ואף מתייחס בדיונו לפואמה "שירי מכות מצרים" – שחוברה גם היא בתקופת מלחמת העולם השנייה – ולחלקים מתוך "הטור השביעי" (כגון השיר "חג לאומי"). דומה כי נוסח זה של התדיינות עם דברי אלתרמן בסוגיית "שתי הדרכים" היה כמעט לשגרה, והוא בא לידי ביטוי גם בדברי אחרים.[49]

מן הראוי לציין, עם זאת, כי גם המחמירים בין מבקריו של אלתרמן נכונים היו להודות במקצת הטענה, ואף להצביע על אי־אלו השגות המועלות על־ידיו כנכונות. טוביה בוז'יקובסקי טען, למשל, כי הצדק הוא עם גרסתו של אלתרמן בשירו לפיה לא ניתן להפריד באופן סכמטי "בין גיבורים ללא גיבורים" על־פי קריטריון יחיד של שימוש או אי־שימוש בנשק, וזאת לא רק משום שלעתים מזומנות התקיים שיתוף פעולה הדוק בין "הלוחמים והמורדים" לבין יהודים אחרים, אלא גם משום שלדעתו – כלדעת אלתרמן – יש פנים רבות לגבורה היהודית בתקופת השואה (בכלל זה הגבורה המכונה "פסיבית"), וגם אלה "ראויות הן, כמו המרד, שיתפסו את מקומן בזכרון ההיסטורי של העם".[50] אבא קובנר – על־פי מה שרשם אלתרמן ביומנו – מוכן היה אף להרחיק לכת מעבר לזה, ולבטא הסתייגות מפורשת מן הניסיון להקים "קיר חלק של נאומים ופסלים" אשר יפריד בין המרד מזה לבין "חשכתם ועומקם של התקופה כולה ושל העם כולו" מזה. ניכרה אז גם נכונות – אל מול דבריו של אלתרמן – לשים סייג להאשמה הרווחת בדבר הליכתם של היהודים "כצאן לטבח". למשל, בדבריו של כרמל: "חלילה לנו לידות אבן ביהודי שהובל להשמדה ואפילו להתרעם עליו על שלא גילה התנגדות לרוצח ולא נלחם על נפשו בכוח." כרמל בהחלט מכיר בתקפות הטענה שלפיה "התוכנית השטנית" של הנאצים שמנעה מן היהודים ידיעה על מצבם "פוררה את רצון ההתקוממות והחניקה את גרעיני ההתנגדות היהודית באיבם". לכן "היהודים שהושמדו קדושים הם, אחינו הם, זרע־נאמנים שהושלו ומתו בחולשתם ובעיוורונם." מאיר בן־גור היה מוכן גם הוא להסכים עם כמה מן הטיעונים שהשמיע אלתרמן אפילו ביחס לדרך פעולתה של המחתרת: "היו גם תהיות וטעויות. היו שיקולים מתי לפרוץ וכיצד, היו ויכוחים אם לצאת ליער או להישאר בגטו. היו דיונים אם להרים את נס המרד מייד עם התחלת ההשמדה, או רק לאחר שהעם כולו יגיע להכרה מה מצפה לו, לאן מובילים אותו [...] לא, לא הכל היה כ'מראה אנדרטה בשער'." גם בעניין הקשה מכול – שאלת המנהיגות היהודית והיודנראט – נשמעת לעתים הסכמה בדבר הצורך להכיר בשוני שבין האישים השונים שפעלו במסגרת זו. אף דוד כנעני, שהוא הפותח

---

[48] מגד, מתי, "על האמת ההיסטורית והסמלים החיים (מכתב גלוי לנתן אלתרמן)", **דבר**, 12.8.1955.

[49] הדרי, דני, "השואה ויצירת אלתרמן", **דבר**, "משא", 24.4.1987. וכן בדברי תשובתו לבעז ערפלי שחלק עליו: "על עניינים כבדים", דבר, "משא", 11.9.1987.

[50] בוז'יקובסקי, טוביה, "המורדים, הפרנסים והמשורר", ראו הערה 20.

במתקפה על אלתרמן, מביע בזהירות עמדה זו: "לא כל השתדלנים והפרנסים היו מסוגם של אנשי היודנראטים, ולכמה מהם ניתן להנות מהספק."

עם זאת התלכדו מבקרי אלתרמן כולם סביב הטענה כי אין מנוס מלערוך אבחנה חותכת בין שתי דרכים, שונות ונבדלות זו מזו, שבהן הלכו היהודים בתקופת השואה, כאשר הדרך האחת היא הנכונה והראויה לכל־שבח, ואילו הדרך האחרת היא הפסולה והראויה לגינוי: דרך ההתנגדות והמחתרת מזה, ודרך "המשא ומתן" והיודנראט מזה. ולכן למרות ההסכמה שנשמעה פה ושם עם השגותיו החשובות של אלתרמן, לא התקבלה גרסתו התובעת להעמיד על "כן" משותף לא רק את אנשי המחתרת, המוצגים כאנשים מורמים מעם אשר השכילו לקרוא למרד ואף הובילו אותו בפועל – לא רק עם "המוני בית ישראל" שנטבחו בשואה, אלא גם את ראשי הקהילות ואנשי היודנראט – המכונים על־ידי אלתרמן בלשון נקייה בשם "הפרנסים והשתדלנים" – אשר לדעת המערערים שיתפו פעולה עם הנאצים וסייעו להם, מנעו התנגדות, והובילו את המוני היהודים אל קצם המר. חרף הנכונות להכיר פה ושם ב"טעויות ותהיות" של המחתרת, ולמרות שהיה מי שמוכן היה להבדיל באופן מסויג למדי בין אנשי יודנראט "טובים" ו"רעים", לא היתה נכונות של ממש לאמץ את התזה שהציע אלתרמן בדבר שוויון־ערך בין "שתי הדרכים" בתוקף הנסיבות המיוחדות של תקופת השואה. זאת ועוד: גם אם מבקריו של אלתרמן היו מוכנים להבחין בין המוני היהודים שהובלו לטבח לבין מנהיגיהם הראויים לשמצה בעיניהם, וגם אם איש כמו משה כרמל מוכן היה לקרוא למומתים "אחינו הם", בכל זאת נקבעת אצל אחדים מהם אבחנה ערכית (וגם פוליטית) בין גבורה "אקטיבית" לבין גבורה "פסיבית" (ט' בוז'יקובסקי), ואף נמתחה ביקורת, אמנם בלשון זהירה עד מאוד, על אותם "אבות" שאמרו (כלשון השיר של אלתרמן) כי "שׂוֹאָה תָּמִיט עָלֵינוּ הַמַּחְתֶּרֶת", וכתוצאה מכך – כדברי דוד כנעני – "ששה מליון יהודים הלכו למוות ללא התגוננות..." מאיר בן־גור אף קרא לדברים בשמם המפורש: "משפטם [של המורדים] יצא כשיצאו הרכבות לדרך, כשהושמעה מלת המרד הראשונה נגד הגרמנים... המשפט אומר – לא ללכת כצאן לטבח."

יותר מכול התמקדה האופוזיציה לאלתרמן בביקורת ישירה ומוחצת על תביעתו לרהביליטציה של היודנראט. לשון אחר: אותו חלק משפט בשיר "יום הזכרון והמורדים" המדבר על "גבורי הפרנסים ושתדלנים" הוא זה שמהווה את עיקרה של המחלוקת. קובנר, בדברים שאותם השמיע באוזני אלתרמן בביתו, חלק מכול וכול על ההבנה שמגלה אלתרמן כלפי "ההתנגדות למרד ושיתוף־הפעולה [אשר] הביאו למעשי ניוול וניוון של מנהיגים ששקעו ביוון רקבון מוסרי והגיעו לדרגה שבה דאגו למלט את נפשם הם על חשבון אחרים". טוביה בוז'יקובסקי ערער באופן עקרוני לא כל־כך על עצם הניסיון לטיהורם האינדיבידואלי של אנשי היודנראט (אף שלדידו גם אדם צ'רניאקוב במעשה ההתאבדות שלו נהג שלא כשורה) אלא על מתן לגיטימציה לשיטה כולה: "נתן א. אומר בצדק" – קבע בוז'יקובסקי – "שאלה שהלכו בדרך היודנראט 'אנשים שונים היו'. ואכן, כל אחד מהם הלך בצעדים משלו. אך טעות היא לומר כי:

׳שבילים שונים היו להליכתם זו׳. לדעתנו לא היה לאנשי היודנראטים לסוגיהם השונים אלא שביל אחד ויחיד, ושביל זה הוליך להסגרת אחיהם בני עמם לידי האויב.״[51] קטרוג חמור מאין כמוהו על דרך היודנראט הושמע גם במאמרו של משה כרמל, המבחין בעיקר בין דרך ״הבגידה״ – שהיא דרכו של היודנראט – לבין דרך ״הנאמנות״, שהיא דרכם של לוחמי המרד. כרמל, שכתב את דבריו לאחר פסק־הדין במשפט קסטנר, ראה בקסטנר את פרי־הבאושים של כל השיטה כולה, שכן, לדעתו, ״הוויתור על עמידה של כוח בעת שכזו – סופו אבדון וחרפה כאחת,״ שמשמעותן המעשית היא שיתוף פעולה עם הגרמנים וסיוע בפועל של יהודים בהשמדת בני עמם. גם דוד כנעני לא היה מוכן לאפשר לאנשי היודנראט – כפי שעשה זאת אלתרמן – ליהנות מכל ספק שהוא: ״שהרי ׳הזמן שאין לו אח׳ השחית את הפרנסים, את הצמרת שבחסד־הנאצים, עשאם מכשיר השמדה של אחיהם היהודים. בצילם שיגשגה המשטרה היהודית, סוכני גיסטפו יהודים, פשה ריקבון בעם.״ כנעני התייחס בזלזול להצלת יחידים (כגון מעשה קסטנר) שאינה שקולה ״כנגד העובדה המכרעת של מסירת רבבות יהודים במו ידיהם למשרפות וסיוע לרצח עולם מלא״. ניתוח זה שב והחזיר את הכותבים אל נקודת המוצא, לפיה יש להבחין באופן קטגורי בין שתי דרכים, וכי מבין השתיים רק דרך המרד היא זו שזכאית, בדיעבד, ללגיטימציה. מאיר בן־גור ניסח את הטענה בלשון זו: ״ולאחר שמנבכי העם הזה המובל לטבח, בקעה ועלתה קריאת המרד – הלכה והתבהרה הדרך השנייה והיא הייתה לברירה האחת.״

בכל מסכת הטיעונים שהושמעה כנגד גישתו של אלתרמן לנושא זה עלתה בתוקף רב ובגילוי לב גמור שאלת ההתייחסות אל טיב העמידה היהודית בתקופת השואה כמייצרת קנה מידה ודגם התנהגות שנודעו לו משמעויות מרחיקות לכת ביחס לחינוך הדור הצעיר ולעיצוב עתידו של העם. לא היה כמעט בין הכותבים מי שהתעלם מממד זה של הבעיה. יש שאף העמידו סוגיה זו כעיקר (מתי מגד, אך במידה רבה גם כרמל ובן־גור). למרבה העניין חזרה השאלה ועלתה בכמה מן הדיונים בענייני השואה וספרותה שבהם הפולמוס עם נתן אלתרמן היה עניין שולי בלבד (כגון במאמרו של אברהם תרשיש).[52] מכולם בלט מתי מגד, שפנה אל אלתרמן בדרך של מכתב גלוי, ושבו דיבר בשם האחריות המוטלת עליו כלפי התודעה הלאומית, שכן מסקנותיו של דיון זה, לדעתו, ״יותר משחלות הן על העבר, על העתיד דווקא תהא תחולתן, והרי בנו, בסופו של חשבון, תלויה במידת מה התשובה של ׳ענין עתידות ולקחן׳...״ ואף שאין הוא תובע לוותר ״על ׳האמת ההיסטורית׳ בדיוקה״, הרי שהוא מבקש לברור ממנה את אותם ״הסמלים החיים״ – היינו: סמלי המרד והגבורה הנחוצים להמשך התפתחותה של האומה ולעתידה. גם משה כרמל הדגיש בדבריו את הממד האקטואלי (להבדיל מן הממד ההיסטורי)

---

[51] במאמרו ״בין השיר והפרוזה״, ראו הערה 42.

[52] תרשיש, אברהם, ״גלעד או לקח היסטורי? עם ׳ספר מלחמות הגטאות׳״, **על המשמר**, 4.6.1954.

של הדיון, כאשר הצגת הבחירה שבין "נאמנות" לבין "בגידה" והעדפת האחת על פני האחרת – כפי שעולה מן הניסיון ההיסטורי המסוים הזה – הן, לדידו, הכרח בל יגונה לצורך שמירה על שלומו של העם ועל שלמותו המוסרית. כל הכרעה אחרת היא בעיניו הרת־סכנות: "[...] הבעייה הנוקבת יותר מכולן היא: מה לקח ילמד הדור מן השואה על גילוייה וכיצד הוא ירקע אותו בנשק במבחנים שיבואו." וכן: "מצווים אנו על לימוד העבר למען העתיד, על נטילת לקח ממה שהיה למען המבחנים שעוד נכונו לנו. אל ניבהל להציץ אל מאורעות ההיסטוריה, כי בנפשנו הדבר." לכן יש להבדיל באופן חותך בין דרך לדרך, בין כניעה למרד, ללא פיתולים וסייגים, שאילולא כן כורים אנו – כלשונו – "תהומות מתחת רגליו של דור" וגורמים בזה "להריסת ערכי המוסר המקודשים ביותר, לערעור נפשו של החלוץ, הקנאי והלוחם העברי, לקעקוע כל עמידה במשותף של אנשים אל מול סכנות מוות", ואף פוגעים "בסגולת הנאמנות הבלתי מעורערת של אדם בחברו ובעמו". גישה זו חוזרת ומושמעת בעוד הקשרים. דוד כנעני מציג במפורש את השאלה – "המבקשים אנו לחנך את בנינו על תבונה של גולה, בה 'הגיבורים' מוזרים מאוד? [...] המעוניינים דווקא אנו להוריד מכנם גיבורים אמיתיים ולהבליעם בתוך ההמונים שהלכו למות, להסיר כל מחיצה ביניהם?" ואילו אברהם תרשיש, במהלך דיונו הביקורתי בספר *מלחמות הגטאות*, מתלונן על כך שבעוד האומה היהודית נזקקת לסמלים היסטוריים שיזינו את מאבק הקיום שלה (כגון הסמל של מרד בר כוכבא), מעמעמת גישתו של אלתרמן את מקומה של מלחמת הגטאות בהכרה הקולקטיבית שלנו, ובזה ניטל מאתנו "הסמל היחיד" שנותר לנו כמוקד הזדהות ראוי מתקופת השואה. גם כאן מבוקרת אפוא עמדתו של אלתרמן לא בשם "האמת ההיסטורית" הצרופה, אלא על־פי שיקולים חינוכיים וערכיים שהם המשמשים, בין היתר, קנה מידה לשיפוטה של התקופה ההיסטורית הקשה ולהערכתו של אחד ההיבטים הסבוכים שלה.

הקול היחיד כמעט שהשמיע דברי זכות על אלתרמן בפרשה זו היה קולו של שבתאי קשב קלוגמן. קשב קלוגמן, שהתפרסם בשם העט שלו ק. שבתאי, היה עיתונאי ותיק וחבר מערכת *דבר*. בשנות מלחמת העולם השנייה היה בגטו וילנה, ומאז בואו לארץ עם קום המדינה פרסם שורה של מאמרים וחוברות שבהם התייצב לצדם של היהודים שלא הלכו בדרך המאבק ותבע שלא לחלל את זכרם. עיקר רעיונותיו בנושא זה הוצגו בחוברת הנושאת את השם **כצאן לטבח**, שפורסמה ב־1962, ושבה יצא להפריך את המוסכמה הרווחת בדבר הליכת היהודים למוות "כצאן לטבח", שבה ניסה לקעקע את מיתוס המרד, ולהציג באור שונה מן המקובל בדרך־כלל את המנהיגות היהודית בתקופת השואה. אין תמה אפוא, שבכל הנוגע לק. שבתאי לא נפלו דבריו של אלתרמן על אוזן ערלה. ואכן, בגיליון *דבר* שפורסם בסמוך להופעת השיר "יום הזכרון והמורדים", נכללה במדור "בשולי דברים" רשימה קצרה שכותרתה "היהודי האלמוני" (בחתימת ק.ש.), ובה מובאת תגובה ראשונה – ויחידה במינה – על שירו של אלתרמן:

> אין להתפלא על כך כי נשיא ישראל נטע ב״יער הקדושים״ עץ לזכרו של ״היהודי האלמוני״ קדוש ישראל. בין הנותנים את לבם ונפשם ל״יד ושם״ יש אנשים שנתנסו בעצמם באימת האימות והם יודעים היטב כי הגבולות שגבלנו בשגרתנו בין מורד לבין קדוש, מלאכותיים הם ביותר, כי כל כך דקים היו עד שתכופות נטשטשו לחלוטין. אנשים אלה הרי הגו את הרעיון של עץ על שם ״היהודי האלמוני״. אולם למידת רוח־הקודש המופלאה הגיע נתן א. בטור השביעי שלו ״יום הזכרון – והמורדים״. לדעתי עבר המשורר את עצמו בשיר זה. השורות ״ואל נכהם בברק החרב־מנדנה / כדין עמים שלא עמדו בנסיון זה מידי שמים״ – הן חדירה עמוקה ביותר ללב ליבה של האימה מצד אדם שלא נתנסה בה. מתוך גרונו של המשורר דיבר הפעם הכאב והאלם של ששה המליונים ושל שארית פליטת העם שבעטיים של אלף אלפי סיבות, לא זכו להגיע ״לחרב השלופה, הקרב והמתרס״.[53]

גם יהודה גוטהולף, מעורכי **דבר**, השמיע כבדרך אגב דברים שיש בהם חיזוק כלשהו לעמדה המוצגת על־ידי אלתרמן בראשית ימי הפולמוס: בסיום סקירתו על ספרה של רחל אוירבך **בחוצות וארשה** שיצא אז לאור, הגיע הכותב למסקנה כי אכן (לאור הדברים הנאמרים בספר) ״אין לשים פדות בין ארגון הלוחמים היהודי בווארשה ובין שאר העדה״. כאסמכתה לזה מביא י׳ גוטהולף את ״דבר המשורר״ נתן אלתרמן בשיר ״יום הזכרון והמורדים״, שבו נאמר, בין היתר, בשמם של ״הלוחמים והמורדים״: ״אֲנַחְנוּ חֵלֶק מִן הָעָם הָרַב / וְחֵלֶק מִכְּבוֹדוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּמֵהֶמְיַת בְּכְיוֹ הָעֲמֻקָּה.״[54] ניתן לומר כי תגובות אקראיות ומעטות כגון אלה אינן מהוות משקל שכנגד לחטיבה הפובליציסטית האנטי־אלתרמנית הגדולה שהעמידו אישים בעלי שיעור קומה דוגמת כנעני, בוז׳יקובסקי, כרמל, בן־גור ומ׳ מגד. נתון זה מבליט גם הוא את סטייתו של אלתרמן מן הנורמה הרווחת, ויש בו כדי להמחיש לנו מהן תעצומות הנפש שלהן נדרש הסופר בעת שנתבע לעמוד כה בודד במערכה קשה זו.

ה

אף־על־פי שאלתרמן עצמו חדל מלהתפלמס בנושא זה בקיץ 1955 (להוציא תגובתו המאוחרת בעקבות רצח קסטנר ב־1957) לא ירד העניין מעל סדר היום של הדיון ההיסטורי והציבורי בנושא השואה מאז ועד עצם היום הזה. יתרה מזו: הריבוי ההולך וגדל של פרסומי מקורות לא

---

[53] הרשימה פורסמה בגיליון **דבר**, 3.5.1954. היתה זו תגובה מהירה מאוד, שכן בין הופעת שירו של אלתרמן ב־30 באפריל ובין פרסומה של רשימה זו לא יצאו לאור מהדורות של **דבר** בשל השבת ובשל 1 במאי (שנחוג באותה השנה ב־2 בחודש). את רעיונותיו בנושא זה פיתח לימים ק׳ שבתאי בספרו **כצאן לטבח?**, הוצאת קשב, 1962.

[54] גוטהולף, יהודה, ״חשבון ישן חדש״, **דבר**, 21.5.1954.

ידועים מתקופת השואה, וכן ההתמסדות וההתרחבות של חקר השואה כ"מקצוע" היסטורי לכל דבר, גרמו במרוצת השנים לא רק להרחבת ולהעמקת הידיעה בשאלת ההתנהגות היהודית בתקופת השואה, אלא גם לשינוי עקרוני בתפישות ובמושגים שרווחו בנדון זה מאז שלהי מלחמת העולם השנייה, ובעיקר ביחס למוסכמות שהיו נפוצות בארץ בשנות החמישים המוקדמות. העמדות שהציג אלתרמן בשעתו בשירים ובמאמרים היו, כאמור, עמדות חריגות ואפילו פרובוקטיביות, שעמדו בניגוד גמור למוסכמות שרווחו באותה עת בארץ. ואילו השקפות יריביו, שביקרו אותו בחריפות בכתב ובעל־פה, הן דווקא אלה שייצגו נאמנה את הנורמות המקובלות בחברה הישראלית בכל הנוגע להבנת היבט מסוים זה של השואה. עמידתו של אלתרמן בודד במערכה לא היתה, לפיכך, בגדר עניין מקרי, והיא שיקפה היטב את מערך הכוחות הרעיוני בשיח על השואה. מערך כוחות זה השתנה מאז באופן קיצוני ומפתיע, ועמדת המיעוט של אלתרמן – שלמען הצגתה ברבים נאלץ היה לעמול קשה מבית (כפי שמעידים הפנקסים) ולעמוד במצבים קשים מחוץ – הפכה, במרוצת הזמן, לעמדה בהחלט נפוצה, אולי אף נורמטיבית, אשר חֵקר השואה העניק לה גם אסמכתאות רבות וגם הכשר עקרוני.[55]

האישור הרטרואקטיבי לצדקת עמדתו, שממנו נהנה היום אלתרמן, הוא בראש ובראשונה בתחום הפרובלמטי ביותר של דיונו – שאלת היודנראט. בהתייחסות לנושא זה חולל מחקר השואה מפנה קיצוני, שיש בו כדי לערער על רוב המוסכמות שרווחו ביחס לפרשה כאובה ומסובכת זו בתולדות השואה. בסקירה על־אודות הערכת היודנראט בהיסטוריוגרפיה של השואה מציין אהרן וייס כמושכל ראשון כי עמדת המחקר ביחס ליודנראט איננה חד־משמעית, וכי מלכתחילה היתה קיימת בנדון זה התפלגות בגישות שמנעה מתן לגיטימציה לדעה אחת בלבד: "יש חוקרים הרואים בהם משתפי פעולה עם הנאצים ומסגרת שהחלישה את כוח עמידתן של הקהילות היהודיות, וכנגד זה יש נטייה לראות את פעילותם של היודנראטים באור חיובי, תוך הדגשה שבתנאים הנתונים הם עשו הכל לחיזוק מאבקו של הציבור היהודי על חייו."[56] וייס הדגיש גם את העובדה כי מעבר להתפלגות הקוטבית בין שתי העמדות ניכרת במחקר היודנראטים היום "השתחררות הדרגתית מן התפיסה הכוללנית והסטיגמאטית, ומתחדדות האבחנות לגבי יסודות שונים שאפיינו את פעילותם", תוך שימת־לב מיוחדת לשינויים שחלו בזמן (מבחינת הזיקה בין התנהגות היודנראט לבין התפתחות המלחמה והמדיניות הנאצית), לשינויים שחלו בהרכב האישי של מוסדות אלה, וכן להשתנותם על־פי השיוך האזורי המקומי. כמו כן נבחנת "שאלת האלטרנאטיבות הציבוריות הריאליות" שעמדו בפני הקהילות והמנהיגות היהודית בתקופת השואה, בחינה שהיא כשלעצמה מחייבת לראות

---

[55] "סיכום קצר", *דבר*, 1.1.1965; *הטור השביעי* ו, עמ' 304–301.

[56] כך פותח אהרן וייס את מאמרו "המחלוקת בהיסטוריוגראפיה על דמותם של היודנראטים ותפקידיהם", **השואה בהיסטוריוגראפיה**, שם, עמ' 569–555.

את היודנראט באור שונה. שיקולים אלה הובילו לתמורות גדולות במחקר וכנגד קביעות ביקורתיות ביותר על היודנראט שהופיעו בשנות החמישים ובתחילת שנות השישים (רטלינגר, ראול הילברג וחנה ארנדט, ולא כל שכן בדימוי ה"עממי" של היודנראט) ניכר זה זמן שינוי בולט: וייס קבע אז כי הקו הבולט בחקר היודנראט מאופיין על־ידי "השתחררות מקונספציות כוללניות שהיו אופייניות יותר לשנות החמישים ומעבר לגישה דיפרנציאטיבית, הן מבחינת דפוסי ההתנהגות של היודנראטים והן מבחינה גיאוגרפית־אזורית".[57] ברוח זו נוסחה גם קביעתו הקטגורית של יהודה באואר שלפיה אין בחקר השואה ובהתייחסות אליה עוד מקום להכללות בנושא היודנראט; אי־לזאת מוכן היה באואר לחתום את מאמרו המסכם על "צורות התנגדות היהודים בימי השואה" דווקא בהבאת "המקרה של קוסוב" ולקחו, הממחיש היטב את "הצד השני של המטבע" בכל הנוגע לפרשת היודנראט. וכך כתב:

קוסוב היא עיירה במזרח גאליציה והיודנראט בה לא היה שונה בהרבה מאחרים. בפסח 1942 הודיעו ליודנראט על בוא הגסטאפו לגטו. היודנראט חשב שזהו אות לחיסול הגטו ויעץ לכל היהודים לברוח או להסתתר. מעשרים וארבעה חברי הוועד החליטו ארבעה לחכות לגרמנים כדי אולי לעכב אותם במקצת. הגטו היה ריק ושקט וארבעת האנשים ישבו וחיכו לרוצחים. אחד מהם התמוטט. השלושה אמרו לו ללכת ולהתחבא, בעוד הם מתכוננים לקבל את פני הנאצים. זה היה בערב פסח 1942... כלום היה בזה פחות מרד מאשר בלחימה עם רובה ביד?[58]

השינוי בעצם ההתייחסות אל היודנראט והשינוי שחל בדימויו הם תוצר של סדרה מסועפת של עבודות ומחקרים, שהבולט והחשוב שבהם הוא ספרו של ישעיהו טרונק **יודנראט** (הספר ראה אור באנגלית ב־1972. הנוסח העברי הופיע ב־1979).[59] מחקרו המפורט והמקיף של טרונק מערער לא רק על ה"סטיגמה" שדבקה ביודנראט ועל הגישה המכלילה כלפי מוסד זה, אלא הוא מציג באור בהחלט "חיובי" צדדים שונים בפעולת היודנראט: טרונק הצביע על תופעות של שיתוף פעולה בין המחתרת והיודנראט; ניתח את ההיגיון הפנימי של האסטרטגיה של ה"הצלה באמצעות עבודה", וכן כתב בהרחבה על "האסטראטגיה והטאקטיקה של המועצות היהודיות", שכן מועצות אלה היו, לדעתו, זירה מרכזית והתנהל בהן מאבק מר – ללא אמצעי לחימה – על הקיום ועל ההישרדות של היהודים בתקופת השואה. בנושא ה"הצלה באמצעות

---

[57] שם, עמ' 569. וכן ראו מאמר נוסף של אהרן וייס, "ה'יודנרט' – השתחררות המחקר מן ההכללה המכתימה את כולם", **הארץ**, 14.4.1988. ראו גם הערך "יודנרט", פרי עטו של אהרן וייס, **האנציקלופדיה של השואה**, יד ושם וספרית פועלים, 1990, כרך 3, עמ' 560–553.

[58] באואר, יהודה, **השואה – היבטים היסטוריים**, מורשת, המכון ליהדות זמננו וספרית פועלים, עמ' 133–118 (הציטטה היא מעמ' 132). יצוין כי פסקה זו חותמת לא רק את המאמר הנזכר אלא את הספר כולו. וכן ראו מאמרו: "היודנראטים – כמה מסקנות", בתוך: **דמות ההנהגה היהודית** *בארצות השליטה הנאצית* (הרצאות ודיונים בכינוס הבינלאומי השלישי של חוקרי השואה – 1977), יד ושם, תש"ם, עמ' 345–337.

[59] ראו הערה 1.

עבודה״ מציינים טרונק ואחרים את ההתלבטות בצמרת הנאצית בין הרצון האידיאולוגי להמשיך בפתרון הסופי לבין הצורך הכלכלי לנצל את כוח העבודה היהודי בגטאות. כאן מובאת דווקא הדוגמה של גטו ביאליסטוק, שהודות למדיניותו של ברש נחשב לגטו מועיל, וכך הצליח לשרוד יותר מגטאות אחרים – אף כי הקו ה״אידיאולוגי״ שניצח הביא לבסוף לחיסולו באוגוסט 1943.[60] יעקב רבינסון – אשר הקדים מבוא לספרו של טרונק – אף הרחיק לכת בזה שקבע באופן חד־משמעי כי ״המרידות בגטאות היו נסיונות ׳להציל את הכבוד היהודי׳. לנוכח המחיר הגבוה בחיי אנוש, נראה שדרך זו לא הוכיחה עצמה כאלטרנטיבה לשיטת ה׳הצלה באמצעות עבודה׳, ותהא זו בלתי יעילה ככל שתהא״.[61] התזות של ישעיהו טרונק זוכות לחיזוק במחקרים רבים שנכתבו על־ידי חוקרי שואה ישראלים כגון אברהם צבי בר־און,[62] דוב לוין[63] ואהרן וייס עצמו[64] הן מאוששות על־ידי פרסומים חשובים של ספרי תעודות מתקופת השואה שראו אור במסגרת עבודת המחקר של מוסד ״יד ושם״ – כגון ספרו של נחמן בלומנטל **דרכו של יודנרט**, המכיל תעודות מארכיון היודנראט בביאליסטוק, כאשר אלה מוצגות בפני הקורא על־ידי בעל הספר מתוך עמדה של הבנה, זהירות והתחשבות בדרכו של היודנראט בגטו ביאליסטוק בפרט (ובהקשר זה גם ביחס לראש הגטו, אפרים ברש) ובגטאות מזרח אירופה בכלל: ״עמד לו כל יודנראט ויודנראט בגורלו״ – כותב בלומנטל בדברי הפתיחה שלו – ״וכמאמר אנשים: בודד ועזוב מאלוהים ומאדם.״[65] ההערכה מחדש של

---

[60] שם, עמ׳ 370–358. טרונק מתייחס גם כן לאישיותו של אפרים ברש, כשהוא נוקט לגביו עמדה הקרובה לעמדתו של אלתרמן.

[61] שם, עמ׳ 13. על השקפותיו של רבינסון בנושא ההתנהגות היהודית בתקופת השואה, ראו בספרו, **העקב למישור**, מוסד ביאליק, 1966 (תרגמו מכתב היד צבי בר־מאיר ואריה מור). וכן עיינו במאמרו: ״ניתוק או רציפות בוועדי הקהילות בתקופה הנאצית״, המכון ליהדות זמננו, תשכ״ז.

[62] בראון, אברהם צבי, ״ההנהגה – דרכיה ואחריותה״, בתוך: **העמידה היהודית בתקופת השואה** (דיונים בכינוס חוקרי השואה – תשכ״ו), יד ושם, תש״ל, עמ׳ 194–180. בראון מפתח את רעיונותיו בנושא היודנראט בחיבור נוסף הנמצא עדיין בכתובים. בדברי המבוא לספר מביע בראון את דעתו כי חרף חתירתו להגיע בניתוחו לכדי גיבוש עמדה שקולה ומאוזנת בנושא זה, נראה לו כי ״לא נאמרה עדיין המלה האחרונה בסוגיה זו״, שהיא, כתיאורו, ״קשה כקריעת ים סוף.״

[63] לוין, דב, ״יודנראטים זעירים כהנהגה לוחמת״, בתוך: **דמות ההנהגה היהודית בארצות השליטה הנאצית**, שם, עמ׳ 127–113. כנס זה, בכללותו, מסמן את המגמה להערכה מחדש של פרשת היודנראט.

[64] וייס, אהרן, ״לדרכם של היודנראטים בדרום מזרח פולין״, **ילקוט מורשת** טו, אוקטובר 1972, עמ׳ 122–59.

[65] בלומנטל, נחמן, **דרכו של יודנרט: תעודות מגטו ביאליסטוק**, יד ושם, ירושלים, תשכ״ב. הציטטה לקוחה מן הדיון על ״היודנראט בראי תעודותיו״ הנכלל במבוא לספר (עמ׳ מא). יצוין כי חייקה גרוסמן חולקת על מה שנראה כגישתו האפולוגטית של בלומנטל ביחס ליודנראט, והתעודות שבספרו משמשות לה ראיה

מוסד היודנראט והרצון להעניק לו אשראי באו לידי ביטוי גם ביצירות של תיעוד ובִדיון, ואשר במרכזן ניצבות דמויות מרכזיות מבין אנשי היודנראט: כך מציעה הביוגרפיה של רות בונדי **אדלשטיין נגד הזמן** רהביליטציה גמורה לדמותו של יעקב אדלשטיין, ראש היודנראט בגטו טרזיינשטאדט, כאשר המקרה הפרטי מוצג על־ידיה בהקשר עקרוני: "היודנראטים לא היו עשויים מקשה אחת. היו הבדלים מהותיים בהרכבם ובדרך פעולתם לא רק בין מקום ומקום, אלא גם בגלגולים השונים של אותו יודנראט עצמו [...] יש להעניק לששת המליונים ולמנהיגות היהודית בתוכם את הזכות הבסיסית להיות כל יחיד ויחיד אדם בפני עצמו. לא גוש ערפילים חסר צורה." בגישה זו אל תקופת השואה רואה בונדי את תשובתה שלה על טענת "כצאן לטבח" ועל מושג "השואה והגבורה", המבטא, אמנם, האשמה המופנית "להמונים האפורים חסרי הישע", אך מעל לכול יש בו משום "שלילה כוללת, הוצאת גזר דין ללא משפט" על המנהיגות היהודית.[66] הגישה החדשה לנושא המנהיגות היהודית, ובכלל זה ההערכה מחדש של פועלם של אישים שונים שפעלו במסגרת זו, מובילות, מטבע הדברים, לדיונים חוזרים ונשנים בפרשת קסטנר. גם כאן ישנם סימנים ברורים לשיפוט שונה של קסטנר מזה המוצע בפסק־הדין של השופט הלוי, וברוח הסתייגויותיו של אלתרמן מפסק־הדין ומִן התגובות הנלהבות שנלוו לו – כפי שהדבר התבטא בשיריו ואולי יותר מזה בפנקסים. גישה זו מצאה את ביטויה המוקדם עוד בפסק־הדין של בית־המשפט העליון בערעור המדינה על

נוספת לטיעונים שהשמיעה בנושא זה עוד ב־1950. ראו ההערות למהדורה המחודשת של ספרה *אנשי המחתרת*, מורשת וספרית פועלים, 1965, עמ' 405–397.

[66] בונדי, רות, *אדלשטיין נגד הזמן*, זמורה ביתן מודן, תשמ"א. הציטוטים הם מן ה"פתח דבר", עמ' 11–9.

החלטת בית־המשפט המחוזי,[67] ובשנים האחרונות גם במחקר ההיסטורי[68] וכן במגוון של אמצעי ייצוג אחרים.[69]

גם בשאלת המרד מסתמן בשנים האחרונות שינוי במושגים, ומתגבשות הערכות חדשות שיש בהן כדי להקנות צידוק שבדיעבד לעמדה המוצגת על־ידי אלתרמן – שהיא כה חריגה וכה יוצאת־דופן בזמנה ובמקומה. שינוי זה ניכר היטב מן הדרך שבה מתוארת פרשת ההתנגדות היהודית המזוינת בתקופת השואה במסגרת הערך הקאנוני "שואה" שנכלל באנציקלופדיה העברית. בנדון זה כתב יהודה באואר את הדברים הבאים:[70]

> הלוחמה היהודית היתה ללא מרכז מדריך ומכוון, ללא ממשלה גולה וללא בעלי־ברית בין השותפים לקואליציה האנטי־נאצית. היא נעדרה מקורות חיצוניים לנשק ולתמיכה מדינית. זה היה מאבק נואש של מיעוט לאומי מפוזר בסביבה אדישה לרוב (במזרח־אירופה אפילו עוינת) נגד האויב הנאצי שנהנה מעדיפות מוחלטת. בעצם ביטאה הלחימה היהודית את שמירת הכבוד היהודי, ורק לעתים היה בה גם פתח להצלה [...] אולם ככלל לא יכלה ההתנגדות היהודית המזוינת להוות אלטרנאטיווה ראלית להמוני היהודים, ואף במזרח עשויה היתה ההתנגדות להציל צעירים בלבד. לאוכלוסיה היהודית הבוגרת ולילדים לא היתה כל דרך ליערות ולפרטיזנים [...] ולבסוף – בשלב

---

[67] **פסקי דין של בית המשפט העליון לישראל**, תשי"ח–תשי"ט, 1958, כרך 12, עמ' 2317–2017. בית המשפט קיבל את הערעור ביחס לשלושת סעיפי הדיבה העיקריים (שיתוף פעולה עם הנאצים, "רצח בעקיפין" של יהודי הונגריה ושותפות למטרה זו עם פושע מלחמה נאצי) ודחה אותו רק בסעיף אחד (הצלת פושע מלחמה נאצי מעונש אחרי המלחמה – קורט בכר). להוציא החלטה בעניין "שיתוף פעולה עם הנאצים", שנתקבלה ברוב של ארבעה נגד אחד, נתקבלו יתר ההחלטות פה אחד. לכל הדעות יש כאן זיכוי משפטי מלא של קסטנר. על משמעות פסק הדין ראו במאמרו של יחיעם ויץ, "השינוי בדימויו של קסטנר כעדות לשינוי בדימויה של השואה", **קתדרה** 69, 1993, עמ' 134–125.

[68] באואר, יהודה, **תגובות בעת השואה: נסיונות עמידה, התנגדות, הצלה**, משרד הביטחון – ההוצאה לאור, 1986, עמ' 142–136 (הפרק "רכבת קסטנר"), ובספרו: **יהודים למכירה? משא ומתן בין יהודים לנאצים 1933–1945**, יד ושם, תשס"ב, עמ' 222–181 (הפרק "השטן והנפש: הונגריה 1944"). וכן ראו הביוגרפיה של קסטנר מאת יחיעם ויץ (הערה 14) והמונוגרפיה מאת דב דינור, *קסטנר*: **גילויים חדשים על האיש ופעלו**, גסטליט, 1987.

[69] למשל, מחזהו של מוטי לרנר "קסטנר" שהוצג בתיאטרון הקאמרי, ובעקבותיו נתעורר מחדש הפולמוס סביב משפט קסטנר. המחזה ראה אור בהוצאת אור עם ב־1988. ב־1994 הוקרנה בערוץ הראשון הדוקודרמה הטלוויזיונית מאת לרנר וברבש, הבאה גם היא לטהר את קסטנר. ראו: **משפט קסטנר**, רשות השידור, 1994. עניינים אלה נדונים במאמרי "How Are We Expected to Remember the Holocaust: Szenes versus Kasztner", in: *On Memory: An Interdisciplinary Approach*, edited by Doron Mendels, Peter Lang, 2007, pp. 195-212.

[70] **האנציקלופדיה העברית**, כרך לא, תשל"ט, בעיקר עמ' 504–503.

שבו הבשיל רעיון ההתנגדות המזוינת הכללית (1942/3), כבר הושמד רוב הציבור היהודי שמתוכו עשויים היו לבוא הלוחמים.

בהמשך המאמר עמד באואר על הבעיות והמגבלות שעמדו בפני המורדים – ניתוק מן הגטאות, פיקוח גרמני הדוק, חוסר נשק ויכולת לבצע אימונים, כשעל כל אלה ניצבת בעיית "האחריות הקולקטיבית" כלפי הגטו כולו (וכן האחריות למשפחה). כל זה העמיד את הלוחמים בגטאות למול לבטים קשים בשעה שעמדו להחליט על פרוץ המרד, ולכן דחו אותו בדרך־כלל "עד לשלב האחרון של חיסול הגטו". עד אז – כתב באואר – "נאלצו (גם הם) להשלים עם הכחדת חלק מהקהילה." בהתייחסות ללבטיהן של כמה מחתרות אם לצאת אל היער או למרוד בגטאות ציין באואר כי הנטייה היתה בדרך־כלל להישאר בגטאות ולא להפקיר את המשפחות והקהילה נוכח סכנת חיסול; וזאת "אף־על־פי שידעו שהמרידות בגטאות אינן אלטרנטיווה בעלת סיכוי, לא מבחינה צבאית ולא מבחינת האפשרות להצלה". טיעון מרכזי זה – שיש בו כדי לגמד את פולחן המרד או לכל הפחות להעמידו בפרופורציות נכונות – נתמך על־ידי ישראל גוטמן, וזאת בסיכום שערך על מצב ההיסטוריוגרפיה בפרשת "ההתנגדות היהודית". גוטמן הביע בדבריו ספק לגבי יכולת ההצלה האמיתית של המחתרת, ואף לא היסס לקבוע כי "מפרספקטיווה של זמן אנו יודעים ששני הגופים (היודנראט והמחתרת), מי באופן מפורש ומפוכח ומי תוך אי־הבנה ואשליות, לא היה בידם להושיע ולהביא המונים לחוף מבטחים".[71] הוא אף הציע לראות את ההישרדות של אלפי יהודים במחנות עבודה ובמחנות ריכוז, ביערות ובשורות הפרטיזנים כמימוש כמעט מאוזן של הציפיות של היודנראט מזה ושל המחתרת מזה.

זאת ועוד: בצד תיאור מגבלותיה של ההתנגדות המזוינת, ערער באואר בדרך עקיפין על האבחנה המקובלת בין ההתנהגות ה"אקטיבית" הראויה להוקרה של "הלוחמים והמורדים" לעומת ההתנהגות הפסיבית של המוני היהודים שעוררה באופן מסורתי הסתייגות ואף ביקורת. ערעור זה בא בדרך של מתן לגיטימציה מלאה גם ל"התנגדות פעילה בלתי מזוינת". באואר אף הרחיק לכת באומרו כי גם ההתנגדות הלא־מזוינת וגם המאבק המזוין אינם אלא "שתי צורות עיקריות" של ההתנגדות היהודית לנאציזם. לעניין זה מציין הכותב כי בכל הנוגע לאוכלוסייה חסרת אמצעי התגוננות, הנמצאת בסביבה עוינת, "גם עמידה רוחנית, מוסרית, וכל תגובה שהיתה מנוגדת להוראות ולמגמות הבסיסיות של הגרמנים – גם אם לא קיבלו אופי של מרי גלוי או מאבק אלים ומזוין – היו בגדר התנגדות." הוא מנה את מאמצי הקהילה לפעול באמצעות ארגונים של עזרה הדדית כדי להתמודד עם הרעב, להדביר מגפות, לספק מזון ובגדים לנזקקים, לטפל בילדים, לקיים פעילות חינוכית ותרבותית, להמשיך ולשמר את אורח מצוות הדת – כל זה בתגובה על רצון הנאצים "לשבור את הנפש". "אבל אם ישאלונו מה הרושם הכללי בדבר ההתנהגות היהודית" – תהה באואר – "נשיב כי בשום פנים ואופן לא

[71] גוטמן, ישראל, "ההתנגדות היהודית – שאלות והערכות", עמ' 535, הערה 11.

מדובר בכניעה.״ בהקשר זה עולה מחקרו החלוצי של שאול אש על ״קידוש החיים בתוך החורבן״. אש, השואל מטבע לשון זו מן הרב יצחק ניסנבוים מגטו ורשה (שלו מיוחסת האמרה כי ״זוהי שעה של קידוש החיים ולא של קידוש השם במוות״), מנסח בעקבותיו את העיקרון ולפיו ״זאת היתה [...] 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, בחינת ׳לא אמות כי אחיה׳. כי אמנם הרגישו שבעצם קיומם ינצחו את האויב, הרוצה במחיקת שמו של עם ישראל״.[72] אבחנה זו משתלבת יפה בטיעוניו של ישראל גוטמן, המצביע גם כאן על המגמה המתחזקת במחקר השואה בשנים האחרונות להתרחק מתזות שהשתרשו היטב באשר ל״פסיביות ולכניעה המתמידות של היהודים״ לנוכח העדרה של התנגדות המונים (אצל היסטוריונים כרטלינגר, הילברג, אפילו חנה ארנדט – וכן בהיסטוריוגרפיה של ספרות הניצולים) לעבר ראייה יותר שקולה, מורכבת ולכן גם יותר מבינה של העמידה היהודית. בהקשר זה הוא מצביע על המפנה בהערכת ההתנגדות הבלתי מזוינת של היהודים (ובכלל זה ההערכה לתופעת ההתנגדות ה״סבילה״), המהפך בתפישת מוסד היודנראט (ועקב זה גם התגבשות ״הערכה נכונה יותר של הוויכוח שהתנהל בין היודנראטים ובין ארגוני הלחימה״), הראייה ההשוואתית של התנהגות הציבור היהודי ביחס לאוכלוסיות אחרות בארצות שהיו נתונות לכיבוש נאצי, שימת־הלב לעמדה שנקטו ארגוני לחימה לא־יהודיים בארצות השונות אל מול הבעיה היהודית והטרגדיה היהודית, ההכרה לעומק של בעיית ה״ידיעה״ על מה שהיה צפוי ליהודים (אי־הידיעה, הידיעה החלקית, וכן חוסר היכולת להפוך את המידע החלקי לידיעה מקיפה על החיסול הטוטלי), וכן האבחנה החיונית כל־כך בין השעבוד כצורת רדיפה מוכרת בהיסטוריה לבין הטרור שהפעילו המשטרים הטוטליטריים בכלל והמשטר הנאצי בפרט. כל זה – סבור גוטמן – מערער על אותן ״גישות פשטניות המציעות מפתח ופתרון קל לכאורה לקושיות מורכבות ומסובכות...״[73]

כך מערער מחקר השואה את המוסכמה בדבר קיומן של ״שתי דרכים״ חלופיות לתגובה יהודית בשואה – דרך אחת שהיא דרך ההתנגדות הפעילה, הבאה לידי ביטוי במחתרת ובמאבק המזוין, שהיא הדרך הלגיטימית והראויה לשבח, והדרך השנייה היא דרכו של היודנראט, שהיא דרך נלוזה ונפשעת אשר הובילה לשיתוף פעולה עם הנאצים, שיתקה את ההתנגדות היהודית, ואשר בגינה – במידה רבה – הלכו המוני היהודים להשמדה ״כצאן

---

[72] אש, שאול, **עיונים בחקר השואה ויהדות זמננו**, המכון ליהדות זמננו יד ושם, מכון ליאו בק, תשל״ב, עמ׳ 246.

[73] גוטמן, ישראל, שם, עמ׳ 542.

לטבח״ (מושג שגם הוא אינו עומד עוד במבחן הביקורת החדשה של השואה).[74] ההתפתחות וההתמסדות של מחקר השואה חייבו מעתה פירוק לגורמים של התופעה הכוללת, עיסוק שיטתי ומתועד בפרטים המרכיבים אותה והצבה של ממצאי המחקר בפרספקטיבה המתאימה. כל זה הוביל בהדרגה להסתלקות מן ההכללות ומן הסטיגמות המקובלות בהתייחסות לשואה, בעיקר בסוגיה זו של העמידה היהודית. סייעו לזה גילויים ארכיוניים רבים וכן פרסומים של פרקי־עדות, זיכרונות ויומנים שהציעו, בחלקם, הארה חדשה של צדדים שונים בתולדות התקופה. כמו כן נוטה מחקר השואה להיות יותר ״אובייקטיבי״, כאשר השייכות הקבוצתית או הפוליטית איננה ממלאת עוד תפקיד כה מכריע בשיקול ההיסטורי כפי שהיה בעבר. אין כל ספק כי גם הזמן עשה את שלו, וככל שאנו מתרחקים מן השואה וככל שאלה הדנים בנושא מעורבים בו באופן פחות אישי ורגשי, כן גובר הסיכוי כי סוגיה סבוכה זו — שהיתה מוקד מובהק למחלוקת שבה הביוגרפיה של הצדדים המעורבים בוויכוח מילאה תפקיד מכריע — תזכה לדיון ענייני. מזה יוצא כי התזה של נתן אלתרמן בשאלת ״שתי הדרכים״ — שבגינה יצא למערכה ציבורית נועזת וקשה — לא רק שהיא עומדת במבחן הזמן אלא שהיא אף הקדימה את זמנה. ולכן קריאתו בשמם של ״הלוחמים והמורדים״, לאמור: ״אַל תַּצִּיבוּ אוֹתָנוּ עַל כֵּן, לְהִבָּדֵל מִן הַגּוֹלָה בְּאוֹר־יָהֵל. / בְּשָׁעַת הַזִּכָּרוֹן הַזֹּאת אֲנַחְנוּ מִן הַכֵּן יוֹרְדִים / לָשׁוּב וּלְהִתְעָרֵב בָּאֻפְלָה עִם קוֹרוֹתָם שֶׁל הַמּוֹנֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל״ — קריאה זו, על כל מה שהיה מקופל בה ועל כל מה שהסתעף ממנה, איננה נשמעת עוד היום, כפי שנשמעה אז, כהתרסה בלתי־צודקת ואפילו מעליבה על מה שנראה היה כמושכלות ראשונים, אלא היא נשמעת כתיאור שקול ובהחלט מאוזן של תקופה אומללה, שיש בו כדי להעיד על יכולתו הבלתי־רגילה של הפייטן לקרוא את המפה ההיסטורית, ובזה לסלול את הדרך אל האמת בפני ההיסטוריון שלעתיד־לבוא.

---

[74] ראו הפרק ״כצאן לטבח?״ בספרו של יהודה באואר, **תגובות בעת השואה**, שם, עמ׳ 169—163. מה שצוין כאן הוא רק חלק מן הספרות הענפה שנכתבה בשנים האחרונות בסוגיה זו.