

ליאורה בילסקי

"יודאיקה עתיקה מן המאות ה־17 וה־18 במצב טוב מאוד"
קריאה בעקבות חנה ארנדט / גרשום שלום – חליפת מכתבים. בבל, 2014.

לפנינו חליפת מכתבים בין שני ענקי רוח, חוקר הקבלה גרשום (גרהרד) שלום והפילוסופית חנה ארנדט. כל אחד מהם ידוע מאוד בתחומו. ואולם הם גם ידועים יחדיו כבעלי פלוגתא בזכות שני מכתבים מתוך חליפת מכתבים זו, אשר התפרסמו בעבר ועסקו בספרה של ארנדט אייכמן בירושלים: "דו"ח על הכנאליות של הרוע. חליפת המכתבים הכוללת, שמקובצת ומבוארת בספר זה, מאפשרת לנו לקרוא מכתבים אלו מחדש בתוך הקשר רחב של ידידות ארוכת שנים ועמוקה, אשר יודעת עליות ומורדות.

התכתובת מלמדת על העניין המשותף, ההשפעה ההדדית וההערכה הרבה שחלקו זה לעבודתה של זו. וכך אנו שומעים מארנדט על ספרו של שלום זרמים עיקריים במיסטיקה היהודית: "ספרך לא יוצא לי מהראש ומלווה אותי בכל עבודותי שלי באופן שאין לבטאו במילים" (מכתב 11, 20 במאי 1944). ואילו שלום כותב לארנדט על ספרה יסודות הטוטליטריות: "הרשי לי לברכך, באיחור שאין לו תירוץ, על המגנום אופוס שלך. הקריאה ביצירה נפלאה, והיא מביאה את הקורא לכל מיני הרהורים בלתי צפויים. ספר כזה, המבקש לחשוב בקטגוריות יסוד, הוא בוודאי נדיר בארצות הברית, ששורר בה ערפול מושגי כללי" (מכתב 93, 19 ביולי 1951).

ההתכתבות מספרת סיפור מרתק שעדיין לא סופר בישראל על שיתוף הפעולה בין שני ענקי הרוח במפעל הצלת התרבות היהודית. בתוך כך, ההתכתבות משנה את דמותה של חנה ארנדט, כפי שנתקבעה בשיח הציבורי בישראל כמבקרת הציונות, דימוי שנוצר בעקבות פרסום אייכמן בירושלים, והפולמוס החריף שהתעורר בעקבותיו ושהדיו נמשכים עד היום. ספרה זה של ארנדט פורסם באנגלית ב־1963, אך לא תורגם לעברית עד שנת 2000, כאשר יצא לאור בהוצאת ככל. הוצאת ככל מביאה לנו כעת את חליפת המכתבים המרתקת בין ארנדט לשלום. מתוך חליפת מכתבים זו פורסמו וזכו לעיון ולדיון ביקורתי רק אותם שני מכתבים בין ארנדט לשלום בנוגע למשפט אייכמן. מכתבים אלו גם חותמים את הספר שלפנינו. באותה התכתבות מכנה שלום את ארנדט כמי שחסרה "אהבת ישראל". הקרע שנוצר בעקבות המחלוקת הזו היה כנראה עמוק מכדי איחוי. המכתב האחרון בקובץ נשלח משלום לארנדט ב־27 ביולי 1964 והוא מסתיים במילים "להתראות אולי!" אך לאחריו מכתב תשובה אינו מופיע.

עם זאת, הספר שלפנינו מצליח להציג התכתבות מפורסמת זו בתוך הקשר רחב יותר של חברות רבת שנים, עם מתחים ומחלוקות, אך גם עם רגעים של פיוס ועניין עמוק זה בכתיבתה של זו. בהקשר זה מעניינת במיוחד מחלוקת קודמת ופחות מפורסמת בין שלום וארנדט אשר עולה מהתכתבות בשנת 1946 סביב מאמרה של ארנדט "הציונות: בחינה מחדש" [מחלוקת זו עולה במכתבים 19-20]. במובנים מסוימים המחלוקת מ-1946 על הציונות מהווה הטרמה של מחלוקת אייכמן בירושלים משנת 1963 – ורבים מקווי המחלוקת המאוחרים נמצאים כבר בה (למשל, שאלת אחריותו של המבקד החברתי ביחס לקהילה המבוקרת, שאלת הזהות וההזדהות ועוד), ואולם במחלוקת הראשונה נמצאה הדרך לפיוס. וכך כותבת ארנדט בסיום מכתב תשובה מפורט לטענות ששלום העלה נגד מאמרה:

תיאלץ להכיר בצער, בכך שאין תקווה רבה שאעשה תשובה... השאלה היותר חשובה, כך נראה לי, היא איך נסתדר איש עם רעהו אחרי אורגיית הכנות הזאת. אשר לי, באמת לא כעסתי על מכתבך אפילו במקצת: אבל אינני יודעת איך תקבל אתה את מכתבי. אחרי הכול אתה masculine generis [לטינית: ממין זכר] ולכן מטבע הדברים פגיע יותר (אולי). אבל אנא ממך... קשרים אנושיים חשובים לי הרבה יותר ממה שנקרא "שיחות גלויות". ... רוצה לומר שאנשים חשובים יותר מרעותיהם, וזאת מהטעם הפשוט שדה פקטו אנשים הם יותר ממה שהם חושבים או עושים... הבה ננסה להישאר ידידים [מכתב 20, 21 באפריל 1946].

מעניין להשוות דברים אלו לדרך שבה ארנדט משלבת את עניין המגדר גם במכתב התשובה שלה לביקורתו של שלום על אייכמן בירושלים ביולי 1963:

התמיה אותי שכתבת: "אני רואה בך בהחלט בת לעם היהודי ולא שום דבר אחר". לאמיתו של דבר, לא זו בלבד שמעולם לא העמדתי פנים שאני משהו אחר ממה שאני, אלא אף לא חשתי פיתוי כלשהו לנהוג כך. פירושו של דבר היה כאילו אמרתי שאני גבר ולא אישה, כלומר דבר מטורף... תמיד ראיתי ביהדותי אחד מאותם נתונים עובדתיים של חיי שאינם מוטלים בספק, ומעולם לא התעורר בי רצון לשנות משהו בעובדות אלו [מכתב 133, 20 ביולי 1963].

וכך ענין הזהות המגדרית נרקם לתוך שאלת הזהות היהודית. דברים אלו של ארנדט מהדהדים אחורה, לספרה על רחל ורנהגן שאת כתב היד שלו הציל גרשום שלום (ראו מכתב 124 שלום לארנדט, 21 ביולי 1959) ואשר גם בו ארנדט עוסקת רבות בשאלת זהות מגדרית, התחזות והתבוללות יהודית. על הפרסום המאוחר של הספר מצרים שניהם, וארנדט כותבת על כך לשלום: "עשרים שנה מאוחר מדי. אלא שאני בספק אם לפני עשרים שנה הייתי מוצאת מו"ל בשביל הספר הזה. הלוא כל היהודים חושבים בסתר לבם שאני אנטישמית, אינם רואים כמה חיבבתי את רחל כשכתבתי עליה, ואינם מבינים שאפשר לומר את האמת בחביבות..." (מכתב 29, 25 ביולי 1959). ואכן, בעניין

האסימילציה ארנדט ושלום מסכימים ביניהם. שניהם לא מאמינים באסימילציה שדורשת מן היהודי לשים מסיכה המסתירה את תרבותו ושניהם מצאו תשובה לכך בחזון הציונות התרבותית. ואולם שלום, בניגוד לארנדט, האמין בתשובת הציוניות המדינית לבעיה (יצירת בית לאומי-תרבותי בישראל), ואילו ארנדט העלתה על נס את תודעת המנודה היהודי כבסיס להתמודדות עם כוחות האסימילציה בגולה.²

ואולם עיקר העניין שאני מוצאת בהתכתבות זו נוגע לשאלת ההצלה התרבותית של אוצרות התרבות היהודית. ההתכתבות מתחילה עם חבר משותף, הפילוסוף ואיש הרוח ולטר בנימין, אשר מכונה על ידי ארנדט בשם החיבה בנג'י. כבר במכתב הראשון בקובץ אנו שומעים מארנדט שכותבת לשלום ממקום גלותה כפריז על דאגתה לו. "מצבו של בנג'י מדאיג אותי מאוד. ניסיתי לקשר בינו ובין אנשים שיוכלו לתת לו משרה כאן, אבל נכשלתי כישלון חרוץ" [מכתב 1, 29 במאי 1939]. המכתב הבא שהיא שולחת באוקטובר, כבר מביא עמו את בשורת מותו הטרגי של בנימין. "ולטר בנימין שם קץ לחייו ב-26.9 סמוך לגבול ספרד בפורט בו (Port Bou). הייתה לו אשרת כניסה לאמריקה, אבל מאז 23 [בספטמבר] הספרדים מאפשרים מעבר רק לבעלי דרכון 'לאומי'" [מכתב 2, 21 באוקטובר 1940].

לאחר מותו של בנימין מתחלפת הדאגה לשלומו האישי בדאגה לעיזבונו הספרותי – מציאה ואיסוף של כל כתביו, פרשנותם ופרסומם. משימה זו נתקלת בקשיים רבים: מלחמת העולם אשר מקשה על מציאת שרידי העיזבון הספרותי, קיבוץ הכתבים שהוסתרו אצל אנשים שונים,³ מציאת מוציא לאור, מאבק על זכויות הירושה בעיזבון ועוד. מאחורי השאלות המעשיות מסתתרות שאלות מהותיות לגבי שימור מורשת תרבותית. כך, למשל, כותבת ארנדט על הקושי לשכנע את הוצאת שוקן (שבה היא עובדת באותה תקופה) להוציא לאור את כתבי בנימין: "שוקן החליט כעת סופית לא להוציא לאור את בנימין. הסיבה שהוא יותר מדי high brow [אנגלית: אינטלקטואלי] וכנראה לא 'יהודי' דיו"⁵ [מכתב 46, 26 בינואר 1948]. כך, ההתכתבות שמתחילה בדאגה לבנימין, ממשיכה עם דאגה להצלת עיזבונו הספרותי, והופכת במהרה להתכתבות על הצלת המורשת התרבותית של העם היהודי כולו.

שלום, אשר נוסע מפלסטינה לאירופה שלאחר המלחמה, חוזר שבור לב ומיואש וכותב לארנדט: "חוויותי באירופה היו קודרות ומדכאות מאוד, וחזרתי מדוכדך עד מאוד הביתה... הכול מתפורר, ואיש אינו מבין עוד את רעהו, לנו אין שום מושג מה קורה אצל יהודי אירופה, ולהם אין שום מושג מה קורה כאן, ואם יהיה להם, הם יברחו אל כל קצות העולם רק לא לכאן..." [מכתב 26, 6 בנובמבר 1946].

ארנדט ממהרת לענות לו: "לבי יוצא אליך – כלומר מאחר שאין לו צורך בדרכון או בכסף או ב'חופשה', הוא לקח לו כרטיס ושט ברוגע במחלקת התיירים אל פלסטינה. ואתה תתייצב בנמל חיפה ותדאג שלא יניחו לו להיכנס" [מכתב 28, 27 בנובמבר 1946].

ואכן, מדובר בחברות שנישאת על דפי המכתבים, אך לא מצליחה למצוא לה מקום בעולם. הם מנסים להיפגש, שולחים תאריכים, מקומות ודברי עידוד זה לזו, ואולם פגישותיהם מועטות ונדירות – המכתב הוא המפגש. וכך מסכמת ארנדט את הנושא: "אני כועסת עליך שלא באת לפגישה המוסכמת בינינו: בבית הקפה בחמש אחרי מלחמת העולם; אבל אני מודה: במובן מסוים בית הקפה לא קיים יותר" [מכתב 28, לעיל]. נדמה כי בית הקפה, או נקודת המפגש בין שלום לארנדט היא התרבות היהודית – ושניהם יוצאים במשימה משותפת ליצור לה מקום בעולם, לאחר שהמשטר הנאציונל-סוציאליסטי ניסה להשמיד את היהודים ולהעביר את תרבותם מן העולם.

שלום ביקש להקים מרכז רוחני יהודי בדמות האוניברסיטה העברית ובית הספרים הלאומי בירושלים ואילו ארנדט נרתעה ממה שהיא ראתה כקיבוץ כל היהודים ב"תיבת נח אחת" במדינת ישראל והעדיפה כמה תיבות נח שיאפשרו פלורליזם תרבותי יהודי (כפי שעולה ממכתב 28, לעיל). בתחום התרבותי, למשל כעורכת בהוצאת שוקן, היא פעלה רבות לפרסום כתביהם של הוגים יהודים כמו ולטר בנימין, חברם המשותף. אך על אף הבדלי הגישות, שניהם מבקשים ליצור ארכיון מלא של כתבי חברו/חברתו וכותבים נוספים, שימור שהופך לעתים להצלה ממש. וכך ארנדט שמקבלת מבנימין את כתב היד המקורי – "התזות על ההיסטוריה" – מצילה את העותק היחיד ששרד (לאחר שעותק שנשלח לשלום אבד בדואר), ואילו שלום מציל את כתב היד של ארנדט על רחל ורנהגן אשר אבד לה במנוסתה מאירופה.

שותפות זו, שהחלה בניסיון הצלה ופרסום כתביו של חברם המשותף ולטר בנימין, הופכת במהרה לשותפות בהצלת אוצרות התרבות היהודית באירופה לאחר מלחמת העולם השנייה. שניהם היו חברים בוועד המנהל של ארגון "תקומה לתרבות ישראל" אשר הוקם ב־1944 ושם לעצמו למטרה להציל מגרמניה את חפצי האמנות ונכסי התרבות ששדדו הנאצים מכל ארצות הכיבוש – ארכיונים וספרים, ואפילו ספריות שלמות, וכן ספרי תורה, מגורות וכתבי יד, יודאיקה והיבראיקה. ב־1949 מצליח הארגון לקבל הכרה מהאמריקאים כנאמן לנכסי התרבות היהודית השדודים, וכוחות הכיבוש האמריקאי מפקידים בידי הארגון את חלוקת הנכסים חסרי היורשים שנאספו במחסני הכובשים. ואולם, כפי שמסבירה עורכת הספר מרי לואיזה־קנוט במאמר בסוף הקובץ, אנשי "תקומה לתרבות ישראל" שמו לעצמם מטרה מרחיקת לכת יותר:

הם ביקשו לגלות האם והיכן קיימים שרידים נוספים של האוספים של הקהילות היהודיות לשעבר, של סמינרים לרבנים ושל מוסדות מחקר ולימוד, היכן נמצאות הספריות הפרטיות של יהודים גרמנים שהושארו מאחור בשעת המנוסה או הגירוש, לאן הובא רכוש הקהילות היהודיות... אלו מוזיאונים או ארכיונים בגרמניה ניכסו לעצמם בחסות שאון המלחמה חפצי אמנות וספרים נדירים מבעלות יהודית לשעבר? (מרי לואיזה קנוט: 468).

למשימה זו מתגייסים שלום וארנדט. גרשום שלום מתמנה כנציג מטעם האוניברסיטה העברית בירושלים, ואילו ארנדט מתמנה כמזכ"לית של ארגון "תקומה לתרבות ישראל" בראשות פרופ' סאלו בארון בניו יורק. יחד הם משתפים פעולה כשנתיים ימים במסע להצלת שרידי התרבות היהודית באירופה המתפוררת, מסע שנקרא כסיפור בלשי מרתק. וכך מאחורי תכתובת עסקית לכאורה, מאחורי רשימות ודו"חות שטח שמחברת חנה ארנדט, ואשר מופיעים במלואם בספר לצד ההתכתבות⁷ – מתגלה דרמה גדולה: ניסיון להצלה תרבותית ומרוץ נגד הזמן.

מאחורי השאלות הארגוניות הרבות שעולות במכתבים מסתתרות למעשה שאלות עמוקות הנוגעות בשורשי הקיום היהודי – מהי תרבות יהודית? האם היא כוללת בעיקר כתבים בעברית וביידיש? האם היא כוללת כל מה שנכתב על ידי יהודים? מה לגבי ספרות זרה שהייתה בידי יהודים? ומה לגבי אוצרות תרבות יהודיים שנמצאים בבעלות חוקית של מוסדות גרמניים (כמו התלמוד הבבלי מן המאה ה-13 בספרייה של מינכן, ראו מכתב 62 משלום לארנדט, 20 בינואר 1950). שאלה נוספת – ואולי קשה יותר – למי שייכים אוצרות התרבות היהודית? האם יש להחזירם למדינות המוצא? האם מדובר במורשת קולקטיבית השייכת לעם היהודי בכללותו? ומי מייצג את העם היהודי לצורך זה – האוניברסיטה העברית בירושלים? ארגונים יהודיים בארצות הברית? או אולי שרידי הקהילות באירופה?

בעניין זה נתגלתה מחלוקת קשה בין קהילות יהודיות שקמו על שרידי הקהילות שהושמדו באירופה לבין מרכזי תרבות יהודיים חדשים – בישראל, בארצות הברית ובמקומות אחרים בעולם. מוסד ההשבה, כמוסד משפטי המבוסס על הקניין הפרטי נותן עדיפות לבעלים המקורי, ובהעדר יורש טבעי – לקהילת המקור. ארנדט ושלום, לעומת זאת, משוכנעים כי ההשבה לא צריכה להיות לקהילת המקור שכן הם סברו שאין תקומה לחיים היהודיים באירופה. שניהם בדעה כי יש להוציא את הספרים, חפצי היודאיקה והארכיונים מאירופה ולהעבירם למרכזים רוחניים חיים של תרבות יהודית – כלומר לישראל, לארה"ב או למדינות אחרות עם קהילות יהודיות פעילות.

תפיסתם של ארנדט ושלום כפי שבאה לידי ביטוי בפעולתם בארגון "תקומה לתרבות ישראל", חרגה מתוויות של לאומיות למול קוסמופוליטיות, תוויות שהודבקו עליהם מאוחר יותר, והתמקדה בשאלת הצלת התרבות היהודית כתרבות חיה. ואולם תפיסתם חרגה גם ממסגרת המשפט הבינלאומי המקובל באותה תקופה ונדרשו מהם מאמצי שכנוע ניכרים כדי לשכנע בכך את כוחות הכיבוש. ראשית, המשפט הבינלאומי מכיר במדינות לצורך השבה ואינו מכיר באומה ללא טריטוריה או בישות דתית-אתנית אמורפית כמו "העם היהודי". וכך נעשה מאמץ עצום לשכנע את כוחות הכיבוש להכיר בארגונים יהודיים כיורשים לנכסים חסרי רכוש. בהקשר זה ניתן להבין את החידוש העיקרי של ארגון "תקומה לתרבות ישראל" – ארגון שהוקם כדי לשמש נאמן עבור הקולקטיב היהודי

לשם הצלת נכסי התרבות היהודית באירופה. מן ההתכתבות עולה כי האמריקאים היו הראשונים להבין את הצורך לחרוג מכללי המשפט הבינלאומי והם מכירים ב"ארגון היורש להשבת רכוש יהודים" על פי חוק הפיצויים של אזור הכיבוש האמריקאי, ונותנים מעמד של נאמן לארגון תקומה.⁸ שנית, היה צורך להתגבר על הקשר שיוצר המשפט הבינלאומי בין נכסי תרבות לטריטוריה מדינית, שכן השבת אוצרות התרבות לארצות שבהן קהילות יהודיות שלמות הושמדו, או השארתם בגרמניה, היו בלתי נתפסות עבור הארגונים היהודיים; הם נאבקו לשכנע בנחיצות הוצאת הספרים מאירופה והעברתם למרכזים החדשים בפלסטינה ובארצות הברית. עמדה זו לא הייתה מקובלת על כוחות הכיבוש הבריטיים והצרפתיים, שהעדיפו השבת נכסי תרבות לקהילות המקור באירופה והתנגדו לדרישה להעביר את נכסי התרבות לקהילות יהודיות חדשות.⁹

מעבר לקושי המשפטי מתגלה מחלוקת פנים-יהודית קשה בין הארגונים היהודיים בישראל ובארה"ב ובין שרידי הקהילות היהודיות באירופה. אובייקטים שהוצלו מאוספי מוסדות וקהילות יהודיות היו קניין שמקורו ידוע, והואיל וכמה מן הקהילות היהודיות בגרמניה ראו עצמן יורשות של המוסדות היהודיים לשעבר, הן העלו תביעות מתחרות לאלו של "תקומה לתרבות ישראל". ארנדט ושלוש היו מודאגים מאוד מאפשרות זו. ארנדט כותבת, כי "הבעיה הגדולה ביותר כרגע הן הקהילות היהודיות החדשות, רוצה לומר אותם אנשים, אנשים פרטיים, הטוענים כי הם הקהילות היהודיות. הסכנה היא שיושבו להם חפצים והם פשוט ימכרו אותם" [מכתב 63, 5 בפברואר 1950]. בהמשך היא מדווחת כי אפילו השבה ליורשים בני משפחה, למשל במקרה של אוסף מומברט, עלולה ליצור סכנה גדולה לשימור האוסף. הספרייה, שרק בזכות התערבות ידיד משפחה ניצלה בשנת 1940 ברגע האחרון ממכירה על ידי הגסטפו, מוצעת כעת למכירה על ידי היורשים [מכתב 72, 5 במאי 1950]. שלום מצדו כותב כי במהלך שהותו בשווייץ עקב אחר גורלם של הספרים הרבניים מברסלאו שהוקצו למדינה זו. "תוצאות חקירתי הראו כי לא יותר מחמישה או שישה בני אדם ישתמשו ב-7000 הכרכים הללו" [מכתב 88, 7 בדצמבר 1950]. הבעיה הוחרפה בשל העדר אחידות בין כוחות הכיבוש. כך, למשל, על פי חוק הכיבוש הצרפתי, בניגוד לזה שהוחל באזור האמריקאי, היו הקהילות היהודיות באירופה שהוקמו אחרי המלחמה יורשותיהן החוקיות של הקהילות הקודמות להן ושל הקהילות ביישובים השכנים.¹⁰ ארנדט ושלוש מעלים ביקורת נוקבת על תפיסה טריטוריאלית זו אשר נוצרת בחסות מוסד ההשבה המשפטי, תפיסה אשר מתעלמת משאלות מהותיות יותר לגבי המשכיות תרבותית, והיחס בין קהילה חיה לבין אוצרות התרבות המשומרים בספריות וארכיונים. ואכן, ההבנה כי אין לתת עדיפות להשארת נכסי התרבות באירופה, קשורה בטבורה לשאלה רחבה יותר של פתרון בעיית הפליטים היהודים. בעוד שלפי המשפט הבינלאומי יש להשיב את הפליטים לארצות מוצאם, רבים מן הפליטים סירבו לחזור לארצות מוצאם במזרח אירופה והעדיפו לשקם את חייהם

מחוץ לאירופה.¹¹ זו גם הייתה עמדת התנועה הציונית וארגונים יהודיים אמריקאיים. וכך ניתן לראות במאבק סביב השבת נכסי התרבות, לא רק מאבק משפטי, אלא פעולה פוליטית אשר מאתגרת הנחות בסיסיות של המשפט הבינלאומי (לגבי פליטים, השבה, טריטוריה ועוד) ובתוך כך יוצרת תשתית ארגונית לפעולה פוליטית של הקולקטיב היהודי בפני מוסדות בינלאומיים.¹²

מסעותיהם של ארנדט ושלום לאירופה בעקבות הספרים האבודים נקראים כסיפור בלשי. הם מדווחים זו לזה על אוספים שגילו, על רמזים שקיבלו, ועל קצות חוט שמצאו. הם כותבים על אנשים שניתן לסמוך עליהם בגרמניה וכאלו שמסתירים ומשקרים במצח נחושה. ארנדט עורכת רשימות של ספריות וארכיונים ושולחת דו"חות שטח. היא אף מבקשת משלום לבדוק עבור הארגון אוספים שונים. שלום מצדו בודק ושולח חוות דעת. כך, למשל, הוא כותב מפרנקפורט: "המחסן מורכב משני חדרי בטון מלאים בספרים כמעט עד התקרה, חדר נוסף מלא בחוברות, וכשישה חדרי מלאים במדפים ועליהם ספרים שכבר הוצאו מהארגזים למטרת בדיקה מדגמית... מצאתי שם דברים יקרי ערך ממש. יודאיקה עתיקה מן המאות ה-17 וה-18 במצב טוב מאוד, ספרות בנוגע לשאלת האמנסיפציה סביב המאה ה-18 וכן היסטוריה יהודית" (מכתב 82, 14 בספטמבר 1950). הערות השוליים המפורטות שנוספות לתכתובת עוזרות לקוראת להתמצא בסבך הביורוקרטי, המשפטי והפוליטי שמתגלה.

במסע ההצלה יש רגעי שמחה, אך גם רגעי צער. כך, למשל, כאשר ארנדט מגלה שארכיון ורנהאגן ששימש אותה לכתובת ספרה על רחל והכיל כמות נכבדה של תכתובת יהודית מראשית תקופת האמנסיפציה, נשלח לשלזיה ועקבותיו לא נודעו עוד (אך הערת השוליים מלמדת אותנו שעזיבון בני הזוג ורנהאגן פון אנזה נמצא כיום בספרייה היגילונית של אוניברסיטת קרקוב) (מכתב 75, 15 ביוני 1950). ההתכתובת גם מגלה מתחים בין ארנדט לשלום סביב שאלת הייעוד של הספרים שניצלו למרות ההסכמה הבסיסית ביניהם שאין להשאירם באירופה. שלום מעוניין במתן עדיפות לירושלים, ומודאג מהחלטות חד-צדדיות שמתקבלות בארגון בניו יורק ואשר מנסות להביא לחלוקה שוויונית יותר.¹³ ארנדט מרגיעה וברוב המקרים הם מגיעים למכנה משותף. כך, למשל, עונה ארנדט באירוניה למכתב מודאג של שלום, "לא היה כל צורך שפרופסור ג' שלום ישלח מכתב לד"ר חנה ארנדט" (מכתב 69, אפריל 1950).

את פועלם יחד מסכם שלום במכתב הוקרה לארנדט שהוא שולח לרגל סיום עבודת "תקומה לתרבות ישראל":

חנה ארנדט הוכיחה שהיא יורשת ראוייה ביותר. אני גאה לחשוב כמה התמזל מזלך של "תקומה לתרבות ישראל" על שירותה כמזכ"ל. הנני ידיד ותיק של מיס ארנדט ומעריך את אישיותה המקסימה ואת האינטלקט המזהיר שלה... הרגישות וההבנה שגילתה, מרצה שלא ידע גבולות, ומסירותה למשימה לא יסולאו בפז... חלקנו

את ההתרגשות שבחיפוש אחר האוצרות האבודים של מורשת התרבות היהודית, חלקנו את התקוות והאכזבות המעורבות בזה, וכמוהן גם את שמחת הגילוי והשיקום (שם: 295).

פירוק הארגון "תקומה לתרבות ישראל" ב-1954 לא סימן את סיום הפרשה. שאלת ההשבה לא ירדה מן הפרק ועלתה מחדש בעקבות סיום המלחמה הקרה ותחת השפעת מרכזיותו של מוסד הקניין הפרטי בהליכי מעבר משטרים שהתרחשו במרכז אירופה ובמזרחה. על תהליך זה כתב ההיסטוריון דן דינר כי "אחרי 1989, מתפקדות זכויות קניין מושבות כמעין מנוף של הזיכרון"¹⁴. ואכן, מאז אמצע שנות ה-90 אנו עדים לגל שני של משפטי השבה בעקבות השואה, כאשר לצד תביעות משפטיות להשבת כספים ופוליסות ביטוח מתאגידים ובנקים אירופאיים, עולה שוב שאלת ההשבה התרבותית – הפעם ביחס ליצירות אמנות שנשרדו מבעלים יהודים. ואולם, מעניין לציין את ההבדל. לאחר המלחמה אנו עדים למאמצים למנוע את ההפרטה שעלולה ליצור השבה המבוססת על קניין פרטי על ידי מאבק להכרה בנכסי תרבות כרכוש קולקטיבי של העם היהודי ועל ידי יצירת ארגון-על יהודי שישמש כנאמן לרכוש ללא יורשים (ושיתוף פעולה הדוק בין האוניברסיטה העברית לארגון "תקומה לתרבות ישראל"). לעומת זאת, משנות ה-90 אנו עדים לתהליך הפוך, של הפרטת ההשבה, על ידי הגשת תביעות קבוצתיות באמצעות עורכי דין פרטיים, והתמקדות בהשבת יצירות אמנות ליורשי בעליהן החוקיים. מוסד ההשבה הקניינית שמקבל מעמד בכורה בדיון זה, אינו זוכה לאותו דיון ביקורתי נוקב בשאלת הקשר בין השבה, קהילה ותרבות שאנו עדים לו בתכתובת בין שלום לארנדט משנות ה-40 וה-50. המאבק ההרואי הקודם שניסה לערער על הנחות היסוד של השבה במשפט הבינלאומי כדי להביא להכרה בהשבה קולקטיבית לעם היהודי, כמו גם השאלות הקשות שעלו לגבי זהות המייצג את העם היהודי, והאם ניתן וצריך לנתק בין השבה לבין טריטוריה – נשכחו ונזנחו. השוואה בין המאבק הנשכח להשבת אוצרות התרבות היהודית בשנות ה-40 וה-50, לבין המאבק המתקשר של שנות ה-90 נגד הבנקים השווייצריים, התאגידים הגרמניים והמוזיאונים יכולה לעזור לנו לקבל פרספקטיבה היסטורית על הדרך שבה מוסד ההשבה מגויס בשני המקרים למאבק פוליטי יהודי טרנס-לאומי אשר במרכזו קהילה, זיכרון וזהות. השוואה כזו הייתה יכולה גם להצביע על התרומה של המשפט האמריקאי, בשני המקרים, למתן הכרה בארגונים יהודיים כנשאים ויזמים של משפט בינלאומי וטרנס-לאומי.¹⁵

קריאה בהתכתבות של שני אינטלקטואלים יהודים, שלום וארנדט, מראה כי עבור שניהם המאבק לא התמצה בשאלות המשפטיות או הביורוקרטיות. הם עשו שימוש במאבק ההשבה התרבותית כדי לעצב מחדש את גבולות הקהילה היהודית, וגם כדי להביא לעולם סוג של פעולה פוליטית חדשה – פעולה טרנס-לאומית (שיתוף פעולה בין ארגונים יהודיים מארה"ב, פלסטינה ומקומות נוספים) המיועדת להביא להכרה

בקולקטיב היהודי כקולקטיב לאומי (שאינו רק אוסף של יחידים או קהילה דתית), ובתוך כך להשפיע על ההבנה של מגבלות המשפט הבינלאומי. הפעולה הפוליטית נועדה לכן להביא לחשיבה מחודשת על היחס בין קהילה, טריטוריה ותרבות. במקום להתאים את תביעות העם היהודי למוסד ההשבה הבינלאומי (שהתמצה ברעיון "השבת המצב לקדמותו" כלומר השבה למדינות המוצא), יש כאן מאבק להגדרה מחודשת של קהילה דרך הכרה בזכותה הקולקטיבית לנכסי תרבותה – לספרים, לכתבי היד ולארכיונים. הפשע נגד העם היהודי אינו מתמצה רק בהשמדה פיזית, אלא בניסיון להשמדה רוחנית – ולפיכך הדרך לתיקון עוברת דרך ההכרה בקשר בין העם לתרבותו.

הערות

- 1 מאמר זה התפרסם לראשונה בכתב העת *מנורה* בשנת 1944.
- 2 חנה ארנדט. 2012. היהודי כמנורה: מסורת סמויה. בתוך: *כתבים יהודיים* (171). הקיבוץ המאוחד, תר' איה ברזיר.
- 3 ארנדט עצמה הצילה את כתב היד של בנימין "התזות על הפילוסופיה של ההיסטוריה". העותק של כתב היד שבנימין שלח לשלום אבד במשלוח. בנימין נתן לארנדט במתנה את כתב היד המקורי, היא נשאה אותו איתה במסע הבריחה מאירופה לאמריקה, ועם בואה לניו יורק מסרה ארנדט עותק לתיאודור אדורנו, נאמן העיזבון הספרותי של בנימין.
- 4 בצוואה משנת 1932 קבע בנימין, כי שלום יהיה ממונה על ניהול עיזבון כתביו. לימים קבע בנימין בעל פה, כי ניהול עיזבונו יופקד בידי אדורנו. וכך שלום כותב לארנדט ב־20 בנובמבר 1949: "קראתי שוב את רשימותיה של גברת גורלנד על מותו של ו"ב ומהן נובע בבירור, שלכל הפחות לפני התאבדותו הוא לא ציווה להוריש דבר לוויזנגרונד, אלא הניח אחריו רק חמש שורות, ובהן ביקש ממנה רק לרווח על אודותיו לאדורנו ולבנו".
- 5 יש לציין שמטרתה המוצהרת של הוצאת שוקן הייתה להציל את התרבות היהודית האירופאית ולהביאה אל הקהל האמריקאי (Sznajder, *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order*, 32).
- 6 במקור באנגלית הארגון נקרא Jewish Cultural Reconstruction. בתרגום לעברית נבחר השם תקומה לתרבות ישראל ולא תקומה או שיקום התרבות היהודית, שם שעלול לכלבל בשל הקונוטציות שלו למדינת ישראל.
- 7 רשימה של מוסדות ונכסי תרבות יהודיים שהיו קיימים באירופה לפני 1938 אשר חיברה ארנדט, דו"חות השטח ששלחה מאירופה (הדו"חות מפורסמים בספר לאחר ההתכתבות בחלק המסמכים, עמ' 396-438).
- 8 משמעות הכרה זו שהארגון מקבל עדיפות על פני המדינות שמהן נלקחו הספרים ואוצרות התרבות במקור.
- 9 יש לציין כי הדרישה של הארגון "תקומה לתרבות ישראל" הייתה רדיקלית לא רק לזמנה. למשל, ארגון התרבות של האו"ם מגדיר השבה תרבותית לפי הקשר בין טריטוריה לבין תרבות: The country "of origin of cultural property is that 'to whose cultural tradition the object is linked'" מתוך: CLT/CH/4.82, Paris, 11 June 1982, "Return and Restitution of Cultural Property - A: Brief Resumé", p. 3 (מסמך של הוועדה הבין-ממשלתית לקידום השבת רכוש תרבותי למדינות המקור או השבתו במקרה של לקיחה בלתי חוקית, גוף של UNESCO). לדיון במשמעות השינוי בחשיבת המשפט הבינלאומי שהובילו הארגונים היהודים ראו Natan Sznajder, *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order*, 40-66.

- 10 הערה בספר מלמדת אותנו כי מרבית הקונפליקטים נמשכו עד אמצע שנות ה-50 ובאו על פתרונם בהליך חוץ משפטי בין הארגון היורש והקהילות בגרמניה.
- 11 Sznaider, 46, 57
- 12 להרחבה בעניין זה ראו פרק שלישי בספרו של נתן שניידר *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order*.
- 13 בתחילת הדרך נאבקו האוניברסיטה העברית וארגון תקומה על הבכורה בייצוג העם היהודי. מאוחר יותר הם הסכימו לשתף פעולה ביניהם. עקרונות החלוקה של ארגון "תקומה לתרבות ישראל" קבעו כי האוניברסיטה תיהנה מעדיפות בקבלת ספרים וכתבי יד (לאוניברסיטה העברית ולבית הספרים הלאומי יש זכות ראשונים בנוגע לפריטים שחסרים במאגר הספרים). כמו כן נקבע מפתח חלוקה ולפיו לישראל יועדו 40%, לארצות הברית 40% ולשאר העולם 20%. ראו ה"ש 7 מכתב 51. שלום חושש שהחלטה זו השתנתה באופן חד-צדדי לגבי אוסף הספרים הנדירים הנמצאים בוויסבדן.
- 14 דן דינר. זיכרון, רכוש ופיצוי: מלחמת העולם השנייה, השואה וגיבוש ערכים קאנוניים באירופה המאוחדת. בתוך: יפעת וייס וגלעד מרגלית (עורכים), *זיכרון ושכחה: גרמניה והשואה* (435, 429).
- 15 להרחבה בנושא תרומת תביעות ההשבה של שנות ה-90 למשפט הטרנס-לאומי ראו ליאורה בילסקי. 2014. תביעות שואה טרנס-לאומיות. בתוך: טליה פישר ויששכר רוזן-צבי (עורכים), *פרוצדורות* (298-293) בסדרה משפט, חברה ותרבות. אוניברסיטת תל אביב.