

23. חנה ארנדט במגילת אסתר?

במגילת אסתר עולות שאלות של אחריות אישית ואחריות לאומית, ובצדן שאלות הקשורות במהות הרוע. הנחות היסוד פשוטות למדי – לבני אדם יש אחריות מוסרית למעשיהם; כך מקובל! בני אדם משויכים לאיזושהי קבוצה, אחריות היא עניין מחייב, ובצורה כזו או אחרת גם את הקבוצה. אך את מי מחייב בעצם המן, האם הוא 'אגגי' האמור לחייב בתוקף אחריותו את בני ביתו, המשויכים למשפחת 'אגגי' או שהוא עמלקי המחייב את עמו. דומה כי העמדת 'שבת זכור' בסמיכות לפורים מציגה עמדה די־ברורה – המן האגגי הוא עמלקי. או אז ניתן להקשות, מהי בכלל המשמעות של להיות עמלקי – במקור שבט נודדי שפעל במדבריות סיני ובמדבריות שמסביב לארץ כנען, בלב שושן הבירה? ובהתייחס לרוע, מהי מהותו של הרוע המשתקף באקט הידוע של תכנון ההשמדה במגילה? האם מדובר ברשע קדמוני הטבוע ב'גנים'? 'עמלק שונא לישראל'? או 'רק' מסורת של שנאה? האם יש שם 'בנאליות של הרוע'? רשעות של מנגנון בירוקרטי אטום? כביכול, עולם שלם, על כל ההיררכיה המסגרתית שלו, משותף במזימת השמדה שטנית מבלי שהניצב בראש הפירמידה יודע בעצם איזה עם הוא הקורבן? במגילת אסתר קיים מנגנון! אין ספק! 'רציו' מתורגלים 'לצאת דחופים'; אבל מהי מידת ההטמעה שלו בקרב האידיאולוגיה הממלכתית? עד כמה הוא משתלט על הכרעות מוסריות של פרטים וקהילות? כל השאלות הללו מותכות זו בזו; הן מחייבות התמודדות עם פרשנות מגילת אסתר; אולם זוהי פרשנות הנעשית מתוך מבטו של קורא שלמד – בבית מדרשו או על בשרו – דבר או שניים על ענייני שנאה כרונית, מתמשכת.

להשמדה המתוכננת במגילת אסתר שתי פנים; המן מציג זווית אחת, ואחשורוש – שנייה; יש ביניהן מפגש, ככלות הכול לדעת שניהם מישהו אמור לשלם בחייו; אבל יש גם הבדל רב־משמעות באפיון הקורבן; לגבי המן: "... כי הגיד להם אשר יהודי.... יבז בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי" (אסתר ג, ו). ולגבי אחשורוש: "ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפזר ומפרד בין העמים בכל מדינות מלכתך ודתיים שנות מכל עם ואת דתי המלך אינם עשים ולמלך אין שוה להניחם. אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עשי המלאכה להביא אל גנזי המלך. ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן בן המדתא צרר היהודים. ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך" (אסתר ג, חִיא). אפשר להבין בדרכים שונות את פשר האפיון 'עם אחד'

המוצג למלך, אך ראוי להבין את האפיון הזה על רקע ריבוי הדגשות 'יהודי/יהודים' ו'עם מרדכי' כל אימת שמתייחס הכתוב להמן. אכן, יש מן העמימות בדרך הצגת 'העם' בעיני אחשוורוש²; ברם, דומה כי מעבר לכך מצטייר בכתוב ניגוד בין הדגשת 'יהודים' בדברי המן ובתיאורי המן על-פי המספר, לבין הדברים המופנים לאחשוורוש בהם מדובר רק על 'עם'. הוצה לומר, לעמימות הזו יש משמעות! היא איננה רק חלק ממדיניות ההסתר של המגילה, היא מאפשרת את החדות בהצגת ה'יהודי' ו'עמו'!

והדברים מתבהרים, אחריות נפגשת ב'אחריות', מעגל במעגל. המן דורש את דמם של כל היהודים, של 'עם', עם שמרדכי משתייך אליו – 'עם מרדכי'. לעומת זאת, בנפול המן האגני, לא מתבצעת חקירה על אודות עמו, מי היה עמו; מי שנצרך להיענש היא משפחתו שהייתה מעורבת עד צוואר במוטיבציה, בעסקי ההשמדה. שאר ההרוגים היו מחוסרי זהות לאומית, הם נהרגו בגלל שנשקפה מהם סכנה ליהודים, ולא משום שנשאו תו של לאומיות. נמצא שהצבת האתגר של האחריות על-ידי המן כוונה ליהודים באופן טוטלי, גם אם איש מהם לא שמע מימיו על מרדכי, ואילו כשהיהודים פועלים בתגובה נגד המן, ההנחה הסמויה היא שאין כאן אחריות עמלקית, היא פסחה על עמלק העם, אך יש בהחלט אחריות במעגל מצומצם. התורה התייחסה כידוע לצורך לאבד את זכר עמלק העם, ניתן להבין את שאיפתה 'למחות את זכר עמלק' כפגיעה פיסית, סוג של השמדה, אך מסתבר שברבות הדורות, כשהעם העמלקי כבר לא מתפקד כעם ולא מזוהה כעם, לא אליו מכוונת העוינות היהודית, אלא לפרט ספציפי ולמשפחתו. לצורך העניין, הבה ונבצע לרגע תרגיל מחשבתי (מתעלם ביודעין ממסלול התפתחות ההלכה; מזכיר במקצת את 'אכילת המצות של לוט משום שהיה פסח'). יצויר, ויסולח לי על האנכרוניזם, כי בנקודת זמן מסוימת, איזו לפני הפורים הראשון, יהודים שחזרו לדתם בעקבות המאורעות הקשיבו רב-קשב לקריאת 'פרשת זכור', האם משנתנה הרשות להתגונן, ובעצם הותרה הרצועה, ייצאו השומעים לחפש דווקא את בעלי השורשים העמלקיים?! אינני סבור כך.

מה פשר המזימה ההמנית? האם זוהי רק תגובת יתר בעקבות השפלה של עבד שמלך? רק תוצאה של רגש הנחיתות הטוטלי שהועצם? האגו הרגיש כל כך שנסדק? תשובת המגילה ברורה; נאמר 'כי הוא יהודי', מסתבר כי בצד 'הבעיה האישית', שללא ספק קיימת אצל המן, לשנאה יש שורשים עמוקים. אכן, עמלק כישות לאומית-חברתית כבר לא נוכח, וזוהי נקודה חשובה להמשך

1. "אחד" בא לציון הסתמי... 'עם אחד' – מיוחד במינו ושונה מכל העמים... 'עם אחד מפורד ומפורד', שף על פי שהוא מפורד ומפורד, הוא עם אחד (והיא השיטנה של צורי היהודים בכל הדורות) (עמוס חכם, **דעת מקרא לאסתר**, ירושלים תש"ן, עמ' כד).

2. יונתן גרוסמן, **אסתר – מגילת סתרים**, ירושלים 2013, עמ' 109; עמימות המתבהרת מהר מאוד במשלוח האגרות (שם עמ' 110).

דיוננו, אך מסורת עמלק התגלגלה מדור לדור. מכל מקום, היהודים – מודעים לשנאת הדורות יותר או פחות – לא הלכו למהלך של נקם על ההיסטוריה, לא מימשו את החשבון עם מי שזינב בהם ביציאת מצרים, אלא הגיבו לשונאיהם בהווה.

אפשר וזהו אחד מלקחי מגילת אסתר. דוק, פני השטח של המגילה מתארים את משפחת המן, מקפידים לנקוב בשם אשתו וילדיו, ונרמז בכך כי העמלקיות המרחפת בחלל המגילה מצטמצמת בעצם למשפחה; מסוכנת ככל שתהיה, אין זה עם שיכול לפעול עצמאית; נציג המשפחה הזו יכול בשנאתו לנצל מנגנון של ממלכה שהתפוררה מוסרית, יכול להגיע להישג על-פי צו מלך שאחת היא לו איזה עם יושמד, אבל הוא תלוי (כן, תרתי משמע). בסופו של דבר אין לשנאה המתבצעת בדרך הזו קיום לאורך זמן. היא מובסת בידי 'משפחה' אחרת, משפחה מוזרה (אסתר ומרדכי, אסתר ואחשורוש), ועדיין משפחה.

הנה כי כן, הבנאליות והמסורת חוברים זה לזה. בנקודה זו יש לומר דבר-מה על אחשורוש. כשחנה ארנדט כתבה על 'הבנאליות של הרע' היא ראתה לנגד עיניה את איכמן במשפטו,³ פקיד רצחני, נטול עכבות, עבד למנגנון, שמבחינתו הרע הוא חלק מהתפקיד, חלק ממנגנון בירוקרטי שהמוסר איננו שמן לגלגליו. מי שמאפיין את הבנאליות במגילה איננו הפקיד אלא הראש בכבודו ובעצמו, הוא המוכן למהלך של השמדה אחרי שזיהה בממלכתו חריג, שונה, מי שאינו עושה את דתי המלך; אין לו צורך להתעמק, די בחריגות מהמנגנון האימתני כדי להיכנס לקטגוריה של מושמד פוטנציאלי; המערכת פולטת את הלא-מתאימים. בנאליות רדודה מול מסורת שנאה. אינני בא לטעון כמובן כי בכך התגלו כל שורשי הרע עלי אדמות, אך הצירוף בנאליות מול מסורת השנאה, אחשורוש מול המן, הוא רכיב מהותי בהבנת הרע ברמתו החברתית מדינית. וכשצמד זה עומד לנגד העיניים, מתעורר אתגר מוסרי; אדם או קהילה נדרשים לגייס כוחות כדי לבתק את מסורת השנאה, כדי להיעצר ולא להיסחף במנגנון הבירוקרטי ההופך את השונה לשנוא פוטנציאלי.

קשה עד בלתי אפשרי להפיק לקחים מדויקים מהנאמר כאן לגבי מצבים בהווה או בעבר הקרוב. אך בהנחה שיש דגמי התנהגות אנושיים – כלליים ככל שיהיו – החוצים את גבולות הזמן, ניתן אולי לעשות משהו עם ההשוואה הזאת. בהקשר הזה אציג שני קטעים חשובים בעיניי; האחד מעלה לדיון את שאלת האחריות הלאומית, והשני, את שאלת הבנאליות של הרוע; שניהם קשורים להגיגים שנכתבו בעקבות משפט אייכמן.

3. חנה ארנדט, אייכמן בירושלים: דו"ח על הבנאליות של הרוע, תל אביב תש"ס.

אלתרמן הביע את שאלת האחריות הלאומית במאמרו 'קלסתר הפנים':

...מותר וצריך לומר כי כשם שהמשפט שבירושלים מוסיף תוהיכר בל יימחה בקלסתר פניו של העם היהודי, כך לא ייתכן שהוא לא ייחרת כסימן היכר בין תווי פניו של העם הגרמני... משעה שאנו מודים בקיומן של כללויות כמו אומה ומורשת לאומית ותרומה לאומית לאנושות, מאותה שעה שאנו מודים בכך ומכריזים על כך, האם רשאים אנו לומר כי 'ביקורת התבונה הטהורה' יש לה שייכות לתרומה שתרמה גרמניה לעולם, ואילו אושוויץ אינה אלא תרומתם הפרטית של הימלר וקאלטנברונר? האין להעיר כאן ולו רק מבחינת השותפות המספרית הפשוטה, כי לכלל הגרמני, מצד מספר הפעילים למעשה, היה חלק רב יותר בזוועות מחנה המוות, מאשר בחיבוריו של קאנט?⁴

אכן, אושוויץ מוכיחה בעצם קיומה והתמדתה כי מדובר ב'תו היכר בל יימחה'; העובדות פשוטות, יותר גרמנים היו מעורבים באושוויץ מאשר בכתיבת יצירת מופת פילוסופית גרמנית. אבל, אין להוציא מכלל אפשרות שיקרה – או קורה – כאן מה שקרה לדעתנו במגילת אסתר. תו ההיכר עבר מעמלק לאגגי; יש במגילה השתקפות של איזושהי הצטמצמות בקבוצה הרלוונטית, קבוצת השנאה. אי אפשר להתעלם מכך שגרמניה בדורות שאחרי המשפט כבר איננה מדינת לאומית שמקדשת את השנאה (בימי נעוריי אמרת 'גרמנים' ואמרת 'נאצים', היינו הך). מה בדיוק בתוכה נשאר שונא? אם השאלה הזאת היא תצטרך להתמודד, המסורת לא מתאיידת; אבל הבעיה היא גם שלנו, מנקודת הראות שלנו כלומדי מגילת אסתר האם נמשיך ונחפש את האחריות הלאומית של גרמניה? אפשר ונצטמצם למשהו בתוכה; משהו שקשה להגדרה, אבל מאפשר דו־שיח ואף פיוס עם השאר.

אשר לבנאליות של הרוע, אתייחס לעולה מדו־שיח המכתבים בין גרשום שלום לחנה ארנדט. שלום לא קיבל את הדיאגנוזה המגלה באייכמן בנאליות כלשהי; הוא הגיב בחריפות: "לאחר קריאת ספרך לא השתכנעתי בשום צורה בטיעוןך בדבר הבנאליות של הרוע... אותה בנאליות נראית לי יותר כסיסמה ולא כפרי ניתוח של מעמיק... מאותו רוע רדיקלי לא נותרה כאן אלא הסיסמה הזאת..."⁵ ברוע רדיקלי הוא מתכוון לאותו רוע מהותי, שעמו התמודדה חנה ארנדט, בספר אחר שלה העוסק הטוטליטריות.⁶ לדידו של שלום, רמות כאלה של רוע שהופגנו בשואה אינן יכולות להתקשר באיזשהו אופן למונחים סתמיים, וזוהי, ומבלי לפרט, ביקורת ידועה על ארנדט. תשובתה היא: "...דעתי היא שהרוע לעולם איננו רדיקלי אלא רק קיצוני. הוא יכול להחריב

4. נתן אלטרמן, **הטור השביעי**, ספר שני, תשי"ד-תשכ"ב, עמ' 524-523.

5. חנה ארנדט, גרשום שלום, **חליפת מכתבים**, תל אביב 2014.

6. חנה ארנדט, **יסודות הטוטליטריות**, בני ברק 2010.

את העולם כולו דווקא מפני שהוא מתפשט כמו פטרייה על פני השטח. רק לטוב יש עומק ורק הוא יכול להיות רדיקלי".⁷

אודה, הניסוח שלה יפה בעיניי; מותר הטוב מן הרע איננו איין! יש ערך מוסף לטוב שאיננו קיים ברע; אין 'בנאליות של הטוב! הרע איננו תמונת ראי, מעוותת ככל שתהיה, של הטוב. אמת, הדברים אינם פשוטים. הנה, מילת 'טוב' בשפה המקראית משרתת טוב במובן של 'אפקטיבי', 'פועל נכון', 'מתפקד כראוי', ובמקביל גם כ'טוב' במובן המוסרי. בסיפור הבריאה למשל הפותח את התורה הדעת נוטה לומר שטוב פירושו 'עשה נכון', הנבראים פועלים נכון. לפי זה, אפשר שגם עשיית הטוב איננה מוסרית באופן מובהק, יכולים להיות סוגי טוב שונים ולהם עוצמות טוב שונות. אדם יכול לעשות מעשה טוב ומבחינה מוסרית עדיין הוא בר'ביקורת (לא נתפתה לניסוח שהנאצים בנו את אושוויץ טוב מאוד). ובכל זאת, וחרף המורכבות, יש מן העוצמה המוסרית בראיית הטוב כמשהו שהוא לא ההיפך מן הרע; יכול להיות, ושוב, יש קשיים בכך, ש'טוב' מעצם 'טיבו' נוטה ל'עמוק' ו'רע' ל'בנאלי'. מה שחשוב לענייננו הוא שהשנאה שהיא העומדת במרכז דיוננו במגילת אסתר ובהשלכותיה להווה, יכולה להינשא על ידי נשא פשוט־בנאלי מאוד – בירוקרטיה המוחקת את כל מי שאיננו הולך בתלם.

הנאמר לעיל איננו קל לסיכום, מה שנראה שעולה מניתוח המגילה הוא מניעים שונים לשנאה ולהשמדה. במערכת המשוכללת של פרס ומדי הכוללת מלך, מלכה, שרים יועצים, שליחים, שומרי סף, אכן מתאפשרת תופעה של השמדה, הליבוי היא שנאה שגם אם יש לה סיבה קונקרטיה בגין ההימנעות מהשתחויה, משוקעת בה מסורת ארוכה של עוינות. היישום של התגובה היהודית, לא התייחס לעמלק, לא הוא 'נמחה' אלא קבוצה הקשורה אליו, וזה מלמד על ניסיון מרבי להגיע לצדק ולא להגשים חזון נקם עתיק יומין. ניתוח הגורמים במגילת אסתר עשוי להביא לניתוח גורמים של שנאות בהווה, ומן הניתוח אולי תיסלל הדרך לזיהוי צודק יותר של האויב ומי יודע אולי אף לסוג מסוים של פיוס.

7. חנה ארנדט וגרשום שלום, **חליפת מכתבים**, תל אביב 2014.