

מי את חנה ארנדט ?

חנה ארנדט בירושלים

אשהיים סטיבן (עורך). הוצאת הספרים ע"ש י"ל מאגנס, המרכז להיסטוריה גרמנית ע"ש ר' קבנר, האוניברסיטה העברית בירושלים. 393 עמודים.

יהודה שנהב

בשנה החולפת ציינה הקהילה האינטלקטואלית מאה שנים להולדתה של חנה ארנדט שנחשבת לאחת הכותבות המשפיעות במאה העשרים. המחקר על ארנדט הוא תחום-דעת מן הצפופים במדעי הרוח. מספר המאמרים העוסקים בארנדט בכתבי עת אקדמיים עולה כיום על 1000 ; שלא לדבר על כתיבה פובליציסטית עשירה ומסועפת. גם פולחן אישיות התפתח סביבה. חברת הרכבות הגרמנית מפעילה רכבת בשם 'חנה ארנדט אקספרס' בקו קרלסרואה-הנובר ; הדואר הגרמני הנפיק בול לזיכרה של ארנדט ; רחובות נקראו על שמה בהנובר ובמרבורג ; ברחבי גרמניה פועלות אגודות חנה ארנדט ואוניברסיטת ברמן קבעה פרס גבוה על שמה. לשם השוואה, בגרמניה אין עדיין רכבת אקספרס על שמו של מקס ובר, ארתור שופנהאואר, פרידריך ניטשה או פרידריך הגל.

בישראל העיסוק בחנה ארנדט חדש יחסית. למרות (ואולי בגלל) המהומה שחולל ספרה על משפט אייכמן בתחילת שנות הששים בארה"ב ובעולם היהודי, כמעט ולא התקיימה בישראל כתיבה שיטתית עליה. מוסד *יד ושם* נמנע מלתרגם את *אייכמן בירושלים* לעברית (כשם שנמנע מתרגום ספרו המונומנטלי של ראול הילברג *הכחדת יהודי אירופה*) ומבקרים, שהפחיתו בערך עבודתה של ארנדט, גם ביקשו לקעקע את אמינותה כמתבוננת נטולת פניות. ההיסטוריון גולו מאן העיר בציניות על על הספר כי: "עוד צעד אחד והיהודים יהיו אלה שרדפו והשמידו את עצמם, ורק במקרה כמה נאצים נטלו בכך חלק" (עמ' 307). רמון ארון כתב עליה שהיא מפגינה "נימה של עליונות מתנשאת כלפי דברים ובני אדם" (עמ' 65), וולטר לאקר מציין כי ארנדט "התפרצה בפזיזות למקומות שבהם גברים ונשים נכונים יותר חששו לפסוע... כותבת מתוך טמפרמנט הנוטה תמיד להגזמות ... מתגלה במלוא חולשתה בניתוח מצבים קונקרטיים ואנשים ממשיים" (אצל ירחמיאל כהן עמ' 293). סטיבן אשהיים אף מספר על אינטלקטואלים ישראלים שדיווחו לו כי חווית הקריאה בכתביה של ארנדט עדיין מעוררת בהם "תחושת סלידה פיזית עמוקה" (עמ' 2). לא פחות.

תרגומו של ספרה *אייכמן בירושלים* לעברית על ידי הוצאת כבל בשנת 2000, היה אירוע מכונן ששינה במידה רבה את המגמה הזו. תרגום הספר הוליד עשרות ביקורות ודיונים לא רק בזירה המחקרית אלא גם, ובעיקר, בעיתונות היומית. הכנס הבינלאומי שממנו צמח הקובץ המונח לפנינו התקיים בירושלים בדצמבר 1997 והיה אחד מן המהלכים שהטרימו את השינוי במעמדה של ארנדט בישראל. כנס נוסף, של חוקרים ישראלים, התקיים באוניברסיטת תל-אביב בשנת 2003 והרצאות השונות התפרסמו בקובץ *חנה ארנדט: חצי מאה של פולמוס*, בעריכת עדית זרטל ומשה צוקרמן שהתפרסם שנה לאחר מכן בהוצאת קן-אדום. בשנה שעברה פרסמה מיכל בן נפתלי את ספרה *הביקור של חנה ארנדט* המתחקה אחר רעיון "ההולדת" בהגותה. סטיבן אשהיים שארגן את הכנס הראשון וערך את הקובץ *חנה ארנדט בירושלים* מסתייג אומנם מהחרמתה של ארנדט בישראל, אבל באותה עת גם מן האפשרות של פולחן אישיות סביבה: "[...] לנו בירושלים אין עוד צורך לעשות דמוניזציה לארנדט וגם לא, מצד שני, לקדש אותה. אינני מציע לקרוא רכבת מהירה על שמה או להדפיס את דיוקנה על בולי דואר, כפי שעשו בגרמניה." (עמ' 21). כנראה שעוד לא הגיע היום שבו תתממש נבואתו של קרל יאספרס שכתב

למרות שפע הכתיבה עליה, ואולי בגללו, הקשר בין חנה ארנדט האדם ובין מפעל הכתיבה הענף שלה מתעתע ורווי סתירות. במבוא מאיר העיניים לקובץ כותב אשהיים שמקור הסתירות הללו הוא במתח בין שייכות ובין התבוננות מבחוץ הנובע מן השניות המוטבעת בחייו של יהודי-מתבולל לאחר האמנסיפציה בגרמניה כמו גם לאחר השואה. בספרה החשוב *תנאי המצב האנושי* (*The Human Condition*) גוזרת ארנדט פיצול בין סיפור החיים של אדם ובין פועלו בעולם: "אנו יכולים לדעת מי הוא פלוני רק על ידי הכרת הסיפור שלו, כלומר על ידי הביוגרפיה שלו; כל דבר אחר שאנו יודעים עליו, כולל העבודה שהוא יצר והשאר מאחוריו, מספר לנו רק מה הוא היה". חנה ארנדט מגלמת באופן מרתק את הסתירות הרבות שמייצרת כתיבתה, כמו גם את הפיצול בין סיפור חיים וכתיבה הגותית, בין פרגמנטים ביוגרפיים ובין עמדות בעולם.

הקובץ המונח לפנינו הוא מסמך שופע המספק לנו הזדמנות לעסוק בפיצולים אלה. משרעת הכותבים והכתיבה היא הטרוגנית מאוד. עשרים ושניים המאמרים בקובץ, מתכתבים עם הביוגרפיה של ארנדט שנכתבה על ידי אליזבת יאנג-בריל, עם חלופת המכתבים של ארנדט עם קרל יאספרס, עם חלופת המכתבים בינה ובין מרטין היידגר, ועם כתיבתה הענפה. הקובץ מחזיק חמשה שערים: פוליטיקה ופילוסופיה, עיון מחודש במקורות הטוטליטריות, יהדות וציונות, עיון מחודש באייכמן בירושלים, והזיקה בין חנה ארנדט לתרבות הגרמנית. בספר תובנות רבות הקשורות בארנדט כמספרת, כהוגת דעות, כפרשנית פוליטית, כמבקרת ספרות, כהיסטוריונית, ככותבת ביוגרפיות, כאינטלקטואלית ציבורית, כיהודייה וכגרמניה. אלא שכפוי, כל התובנות הללו אינן מתארגנות לכלל תמונה ברורה באשר לפועלה. להיפך, ההטרוגניות בפרשנויות השונות היא כל כך גדולה עד שלעתים נדמה שאנו מחזיקים בידנו קליידסקופ צבעוני מרובה תמונות וחיבורים מתעתעים. סיבה אחת לכך היא ללא ספק הצלחתם של מארגני הכינוס לאסוף יחד חוקרים עם נקודות מבט מגוונות ומורכבות. סיבה אחרת, לא פחות חשובה, היא העובדה שאת ארנדט קשה לקטלג או למיין. כותב על כך בפירוש אשהיים: "מחויבותיה המורכבות של ארנדט, מעמדה החלקי כ'אחת משלנו' והקשיים לקטלג או לשייך אותה, הם אלה שמנעו את התערותה והפכו אותה למבלבלת כל כך עבור הממסד היהודי בישראל ומחוצה לה" (עמ' 5). גם ירמחאל כהן גורס שהביוגרפיה האישית של ארנדט הייתה בעלת משמעות מיוחדת בעימות זה. "עובדת היותה יהודייה מגרמניה שמזלה הטוב אפשר לה להשקיף על המתרחש ממרחק בטוח הייתה בבחינת הוספת חטא על פשע. לכן עבור יהודי גרמניה, ציונים ושאנים ציונים, מניעה של ארנדט נתפסו כמפוקפקים" (כהן עמ' 292). היא נעה בין דיסציפלינות, בין עולמות תרבותיים, ופעלה באיזור דימדומים אידיאולוגי ופילוסופי של המפץ הגדול, ואחר כך המלחמה הקרה, שבעקבותיהם הוגדרו מחדש מושגים פוליטיים כמו 'חירות' או 'טוטליטריות'. מורכבויות אילו מקשות על קיטלוג חד משמעי של ארנדט כאדם וכהוגת דעות, ובסופו של עניין אפשר אולי לטעון שכתבי ארנדט הן נייר לקמוס לא רק לעמדותיה ופועלה בעולם, אלא גם לעמדה האידיאולוגית של הפרשן או הנמען של כתיבתה.

האם הייתה חנה ארנדט היסטוריונית? סוציולוגית? עיתונאית? פילוסופית? או "מסאית הגותית וספקולטיבית?" (ברנרד קריק עמ' 103). חנה ארנדט עצמה התעקשה להדגיש שאינה פילוסופית וכי מעולם לא ביקשה לייצר פילוסופיה פוליטית. אלא שהפרשנים חלוקים על קביעה זו. סוזן ניימן כותבת שעל כל אמירה של ארנדט המבטאת את סלידתה מן הפילוסופיה ניתן למצוא אמירה נוספת המתעדת את מסירותה לפילוסופיה (עמ' 79). אלברט ולמר מתעקש שארנדט היא פילוסופית אשר מייצרת "דה-קונסטרוקציה של כל המסורת המטאפיזית של המחשבה הפוליטית עד לאריסטו ולאפלטון". עוד הוא מוסיף כי "דה-קונסטרוקציה שמבצעת ארנדט במחשבה הפוליטית המערבית למן תקופת הפוליס היוונית מגלה קרבה שאין להכחישה לדה-קונסטרוקציה שמבצע היידגר במטפיזיקה המערבית למן ראשיתה ביוון..." (אלברט ולמר, עמ' 43). אחרים גרסו שאכן הייתה פילוסופית (לזוביק עמ' 240), ושאת

גם הניסיונות למקם אותה אידיאולוגית יעלו בתוהו. יש אשר מציינים שניסתה לבוא חשבון הן עם המסורת הליברלית והן עם המסורת המרקסיסטית, שתיהן הובילו למצבים קטסטרופליים בהיסטוריה של המאה העשרים (אלברכט ולמר עמ' 38). יש הגורסים שברוב המובנים הייתה ארנדט שמרנית ביותר (לאקר עמ' 54), ויש למקמה במסגרת הרפובליקניזם הקלאסי (ברנרד קריק עמ' 110). אחרי הכול גם הקריאה שלה בתיאוריות הליברליות היא החוליה החלשה והדלה ביותר של עבודתה (וילה עמ' 159). יש המזכירים את העובדה שיסודות הלאומנים-פוליטיים של אדם מילר על רעיון המדינה חילחלו לתיאור האידיאולוגיה שלה (הלברשטאם עמ' 133) האם הייתה מהפכנית או שמרנית? בנסיבות מסוימות הייתה מהפכנית ובאחרות שמרנית (אגנס הלר עמ' 37). בליל התארים מבלבל עוד יותר: היא חיבבה רדיקלים, אך לא הייתה מרקסיסטית (לאקר עמ' 67). אולם לא רק "השמאל אינו יכול לטעון לחזקה עליה, גם השמרנים לא" (שם עמ' 110). אם עדיין לא התבלבלנו, אנו לומדים עוד ש"היא אינה חסידת הקומוניטריזם יותר משהיא ליברלית" (אלברכט ולמר עמ' 42). השניות הזו עוברת כחוט השני דרך כל נושא ונושא בו היא עסקה. היו שגרסו שכתבה מתוך השקפה חילונית מובהקת (ברנשטיין עמ' 219), אחרים דאגו להזכיר ש"כתביה של ארנדט עמוסים בשפה תיאולוגית. קשה להעלות על הדעת פילוסוף אחר בן המאה העשרים שכתבתו עושה שימוש כה רב במושגים כמו 'נשמה', 'גיהנום', 'גאולה' ו'חילול הקודש', או יהודי חילוני המאזכר בטבעיות כזו את תפילת 'אבינו מלכנו' או את תפילות יום כיפור (ניימן עמ' 75). גם הדיסרטציה שלה עסקה במושג האהבה אצל אוגוסטינוס. אפשר גם לזהות בהסבר שלה להיגיון הטוטליטרי "יסודות מסוימים של הביקורת הקתולית על המודרניות ושל חילון רומנטי של חוויות דתיות במובהק" (הלברשטאם עמ' 124). ש"הגם שארנדט אינה מצדדת בעמדה תיאולוגית היא בכל זאת שואבת, כמו הגל, מזווית הראיה שמספקת הביקורת התאולוגית על המודרניות" (הלברשטאם עמ' 123). דנה וילה גורס לעומת זאת שאין היא הגליאנית אלא הופכת את המטא-נרטיב ההגליאני של ההתקדמות ההיסטורית על פניו" (וילה עמ' 137).

האם הייתה חנה ארנדט פמיניסטית? כותבות פמיניסטיות רדיקליות מתחו ביקורת חריפה על ארנדט שאימצה אידיאולוגיה גברית או כתבה ספרים "נכים שניזונו מאידיאולוגיה גברית" (ולטר לאקר עמ' 53). לעומת זאת יש אחרים הגורסים שעבודותיה, למשל על רחל ורנהאן, יכולות לשמש מוקד לחקר הפמיניזם (ליליאן וייסברג עמ' 167), וכי היהדות שלה היא יהדות מגדרית (עמ' 169). הייתה זו ארנדט שאמרה בראיון ציבורי על הפילוסופיה ש"אין תחום זה חייב להישאר עיסוק גברי! באחד הימים עשוי לקרות שאישה תהיה פילוסופית" (ליליאן וייסברג עמ' 168). אחרים מוסיפים את הביקורות השובניסטיות שתקפו אותה לא רק כהוגת דעות אלא גם כאישה. בשנות הששים כינה אותה שלמה גרודז'נסקי בעיתון *דבר* "בריה תמהונית" וכתב כי "חמישה שבועות עשתה גב' ארנדט את דרכה בין בקבוקי הבושם לערימת החזיות כשהיא נושאת את דבריה על משפט אייכמן", כשהוא מרמז לני-יודק, המגזין שמעל דפיו התפרסמו דיווחיה הראשונים מן המשפט בירושלים. גם ב.צ. גולדברג שואל בארסיות: "כיצד היא יכולה עם ציפורניה העשויות היטב לגרד את עומק הנשמות הטהורות של קרבנות המחנות?" (עמ' 294). במשך השנים, עוד לפני הפרסום של אליזבתה אטינגר על יחסי האהבה וההערצה שלה להיידגר - הפילוסוף הגרמני שהצטרף למפלגה הנאצית בתחילת שנות השלושים -, היו שכינוה "הבימבו של היידגר". הסתירות הללו בין אישיותה המתעתעת

המתח בין אישיותה וכתובתה בא לידי ביטוי גם ביחסה לציונות. יש פרשנים אשר מגייסים אותה לביקורת הציונות ומדינת ישראל אשר מחזיקה לטענתה ב"מנטליות של גטו עם טנקים ומצעדים צבאיים" (צימרמן עמ' 215). ארנדט גם כינתה את הציונות גזענית, זילזלה בציונות של הרצל וכינתה אותה 'חברת הובלות' (צימרמן עמ' 204) וטענה כי "הציונות היא ההתבוללות האמיתית, בעוד שהגלות היא אנטי-התבוללות" (צימרמן עמ' 213). מן המפורסמות הוא שלאחר פרסום מאמריה על משפט אייכמן כתב לה גרשום שולם על העדר אהבת ישראל אצלה (עמ' 229). מן הצד האחר, הייתה זו אותה חנה ארנדט שהוגדרה כ"יהודייה המצהירה על יהדותה ומעורבת בהתלהבות בסוגיות יהודיות" (רבינבך עמ' 327). הייתה זו ארנדט שגיבשה עמדה נחרצת בזכות הקמת צבא יהודי בזמן המלחמה כדי להלחם בנאצים (לאקר עמ' 57, ברנשטיין עמ' 217). בשנת 1933 נעצרה ארנדט בגרמניה בעקבות עבודתה עבור התנועה הציונית, ו בשנת 1935 ליוותה קבוצה של 'נוער עליה' לפלסטינה/א"י. הייתה זו ארנדט שכתבה ש"אין אדם נמלט מן היהדות" (וייסברג עמ' 175). היא גם הזכירה לקוראיה את מקורות הציונות כ"תנועה הלאומית המהפכנית האותנטית שצמחה מקרב ההמונים היהודים" (ברנשטיין עמ' 221). הייתה זו אותה ארנדט שהודתה כי את הספר על רחל ורנהאגן כתבה מנקודת המבט הציונית הביקורתית כלפי ההתבוללות "אשר אימצתי כשלי ואשר אני עדיין סבורה כי היא מוצדקת בעיקרה גם היום" (רבינבך עמ' 338). גם את הרצאתה הראשונה בגרמניה לאחר המלחמה פתחה במלים: "אני יהודייה גרמניה שגורשה ממולדתה על ידי הנאצים" (מארוס עמ' 229). לאחר הניצחון הישראלי בשנת 1967 כתבה ליאספרס ש"ישראל, במובנים רבים, למעשה ברובה, היא מעודדת ביותר. נפלא למדי שאומה שלמה מגיבה לניצחון שכזה לא בתרועות אלא באורגיה תיירותית ... " (עמ' 5).

אין ספק שהחידה המרתקת הזו – של 'מי את חנה ארנדט' -- נותרת בלתי פתורה ותמשך להסעיר את השדה האינטלקטואלי בארץ ובעולם. אולי התנפצות הדימוי שלה לריבוי של מראות הוא זה שמשמר את האנרגיה הבלתי מתכלה המאפשרת להמשיך לקרוא ולחקור בשאלה זו. שאלה זו מזמינה חוקרים להתייב ולענות עליה, ובתוך כך משתקפת בהגותה דמותם של המשיבים המוסיפים בתורם עוד נדבכים למבוך המראות המתעתע שמציבה מולם הגותה.

יהודה שנהב הוא עורך כתב העת *תאוריה וביקורת*. הוא מלמד סוציולוגיה באוניברסיטת תל-אביב ומשמש עמית מחקר בכיר במכון ון ליר בירושלים. ספרו *The Arab Jews* יצא השנה לאור בהוצאת אוניברסיטת סטנפורד.