

זהות יהודית

עורכים: אשר מעוז ואביעד הכהן

חמדה גור־אריה

זהות יהודית, זהות ישראלית וזיכרון השואה: הוועדה לציון חסידי אומות העולם ושאלת 'מיהו יהודי'

תדפיס | נובמבר 2014

סדרת ספרים לזכרו של חיים י. צדוק



הפקולטה למשפטים ע"ש בוכמן
אוניברסיטת תל-אביב



זהות יהודית, זהות ישראלית וזיכרון השוואה: הוועדה לציון חסידי אומות העולם ושאלת 'מיהו יהודי'

פתח דבר

מה היה הגוי בשביל היהודי? האם היה בפשטות, הלא־יהודי? שלילה שהיא מרכיב הכרחי בתודעתו העצמית ובוהותו של היהודי? מושג מטאפיסי? השלמה הכרחית לייחודו של העם הנבחר? ... ואולי הגוי היה ועודנו קו גבול המסמן ומגדיר מבחוח את מה שהיהודי הינו, את מה שהיהודי יכול להיות, את מה שהוא רשאי לקוות לו וחייב לחשוש מפניו?¹

בשנת 1953 חוקקה כנסת ישראל את חוק זיכרון השואה והגבורה – יד־ושם תשי"ג-1953² שעניינו, כפי שמלמד שמו, בזיכרונה של השואה כפי שהיא אמורה להיזכר בקרב הקולקטיב הישראלי. רשות יד־ושם, כאמור בחוק, הינה רשות זיכרון לששת מיליוני היהודים שנספו בשואה, ליהודים שמסרו נפשם על עמם, לגבורתם של חילים יהודים, לגבורתם של לוחמי הגטאות, למאמצי ההעפלה של הנצורים ולחסידי אומות העולם ששמו נפשם בכפם להצלת יהודים.³ כאמור בחוק, תפקידה של רשות יד־ושם הוא: "... לאסוף אל המולדת את זכרם של כל אלה מבני העם היהודי שנפלו ומסרו את נפשם, נלחמו ומרדו באויב הנאצי ובעוזריו ולהציב שם וזכר להם...".⁴ למטרה זו היא מוסמך מוסד יד־ושם, בין השאר, "להשריש בארץ ובעם כולו את היום שנקבע על ידי הכנסת כיום וזכרון לשואה ולגבורה ולטפח הווי של אחדות וזכרון לגבורה ולקרבתיה".⁵

מנקודת מבטו של המשפט – חוק זיכרון השואה הוא חוק חריג. בניגוד לחוקים "רגילים", המיועדים לעסוק בתופעות בעולם המעשה, שתפקידם לאסור, להתיר או

* ד"ר למשפטים, המרכז האקדמי פרס. המחקר שעליו מבוסס מאמר זה הינו מחקר שהתבצע לצורך עבודת דוקטורט, בהנחייתה של פרופ' ליאורה בילסקי. מחקר זה כלל בדיקת פרוטוקולים של הוועדה לציון חסידי אומות העולם (להלן: הוועדה או הוועדה לציון חסידי אומות העולם) מעת הקמתה בשנת 1963 ועד לשנת 2005. דיוניה והחלטותיה של הוועדה במועדים מאוחרים מאלה אינם חלק מהמחקר.

1 עדי אופיר עבודת ההווה – מסות על תרבות ישראלית בזמן הזה 52 (2001).

2 חוק זיכרון השואה והגבורה – יד־ושם, תשי"ג-1953, ס"ח 132, 144 (להלן: "חוק הזיכרון" או "החוק").

3 ס' 1 לחוק.

4 ס' 2 לחוק.

5 ס' (3)2 לחוק. ההדגשה אינה במקור.

להסדיר התנהגויות אנושיות אלה ואחרות,⁶ והם מיועדים לאכוף עצמם על התנהגויות אלה – חוק הזיכרון מעיד על עצמו כעל חוק מסוג אחר. מדובר בחוק המצהיר כי הוא עוסק בזיכרון, ומגדיר את עצמו כמעצב זיכרון קולקטיבי. החוק עוסק, על פי שמו – בזיכרון, ועל פי תוכנו – בהקמת רשות שעניינה יצירת תודעה קולקטיבית ישראלית מאוחדת ביחס לשואה. כפי שכותבת פרופ' אניטה שפירא, חוק יד־ושם בא להבטיח שזכר השואה יישמר וייהפך למרכיב מרכזי בתודעה ההיסטורית הישראלית.⁷

מהו אפוא זיכרון קולקטיבי? כיצד עשוי זיכרון קולקטיבי להפוך ל"אכיף" במסגרתו של דבר־חוק? ובכן, 'זיכרון' במובנו הקולקטיבי איננו עוסק בזיכרון במובנו הפשוט של המושג.⁸ קולקטיב אינו 'זוכר' כדי לזכור – קולקטיב 'מנציח'; קולקטיב 'זוכר' משמעו קולקטיב המעבד תופעה היסטורית לכלל 'שימוש' בה בהווה ובעתיד. לשון אחר, השימוש במושג אינו מתמקד במושא הזיכרון (קרי בהיסטוריה), אלא בעיבודו החברתי המחייב, באקט הניכוס החברתי של תופעה והפיכתה ל"הווי זיכרון" משותף, מחייב ומעצב, בעל השפעות חברתיות ופוליטיות.⁹ 'לקח' הקולקטיב, הנלמד באמצעות אותו זיכרון, הוא הרכיב הדומיננטי לשם הבנתו של המושג. במובן זה, זיכרון קולקטיבי מתחיל במקום שבו ההיסטוריה בתפקידה הסיפורי נגמרת,¹⁰ ומתחילה לתפקד במובנה המחנך, המעצב.¹¹ המונח 'זיכרון קולקטיבי', המושג המכונן את החוק, מתמקד אפוא בבחירתם של אותם רכיבי אירוע היסטורי שיש בהם כדי לספק משמעות נבחרת, רצויה, לקולקטיב הזוכר.¹²

- 6 להצגת דרך פירושו זו ראו למשל PATRICK C. HOGAN, ON INTERPRETATION — MEANING AND INFLUENCE IN LAW, PSYCHOANALYSIS, AND LITERATURE, 94 (1996).
- 7 אניטה שפירא יהודים חדשים יהודים ישנים 90 (1997).
- 8 Amos Funkenstein, *Collective Memory and Historical Consciousness*, 1 HISTORY AND MEMORY 5 (1989).
- 9 ואומר בעניין זה משה שנר: "עיצוב הזיכרון איננו רק ענין גרפי, זאת אומרת שיחזור תמונות היסטוריות; יש בו גם שילוב של התמונות הללו שמעלה הזיכרון ברצף של תודעה יחד עם מתן משמעות לתמונות הללו בתוך רצף זה. מבחינה זו עיצוב הזיכרון הנו תהליך הרלוונטיציזיה של תמונות הזיכרון להווה, להשקפת העולם, לזהות העצמית של ציבור, המעלה בזיכרונו את מאורעות עברו". ראו משה שנר "השואה כנקודת מפנה בנראטיב היהודי" דפים לחקר השואה טז 182, 183 (התשס"א); לעניין זיכרון קולקטיבי ישראלי ושואה ראו גם דניאל גוטוין "הפרטת השואה: פוליטיקה, זכרון והיסטוריוגרפיה" דפים לחקר תקופת השואה טו (התשנ"ט).
- 10 Judith Tydor Baumel, *'In Everlasting Memory': Individual and Communal Holocaust Commemoration in Israel*, 1 ISRAEL AFFAIRS 146, 146 (1995) ("In Principle, commemoration is inspired by historical sources but in practice, it begins where history ends... all forms of commemoration have a common denominator – simultaneously facing the present and the future, they almost always serve the (interests of the commemorators and not necessarily of those being commemorated").
- 11 לפער בין זיכרון לבין היסטוריה, ראו: Pierre Nora, *Between Memory and History*, 26 REPRESENTATIONS 7, 8 (1989).
- 12 משה צוקרמן שואה בחדר האטום – ה"שואה" בעיתונות הישראלית בתקופת מלחמת המפרץ 6 (איה ברזיר עורכת, 1993).

בחירתם של רכיבים מסוימים משמעה הדחתם של רכיבים אחרים, אשר ייתכן שהיה בהם כדי לספק משמעות שונה, מתחרה, לזו שנבחרה. אחד מתפקידיו של מוסד יד-ושם, כאמור בחוק, הוא להנציח את זכרם של "חסידי אומות העולם", שהם גויים, מאומות העולם, ששמו נפשם בכפם להצלת יהודים בתקופת השואה. מתוך כך, נקודת המוצא למאמר זה תניח, כי הנצחת פעולותיהם של גויים מצילי יהודים היא חלק מאותו זיכרון קולקטיבי שעליו מעיד החוק, חלק מאותו לקח חברתי שעליו הוא מופקד.¹³ אשר על כן, הנצחת פעולותיהם של מצילי יהודים תיבחן תוך ניסיון לבדוק מהו אותו הלקח, כיצד הוא מתממש הלכה למעשה, כיצד הוא הופך ל"אכיף". לשם כך, אבחן תחילה מהו מקורו ומהי משמעותו של המושג שבו בחר המחוקק הישראלי להשתמש כדי לתאר את פועלם של מצילי יהודים, וכיצד בחירה זו מתקשרת ללקחו של חוק הזיכרון. בהמשך הדברים יתואר פועלה של הוועדה לצינן חסידי אומות העולם, היא אחת מ"זרועותיו המעשיות" של חוק הזיכרון, וזאת כדי לבחון כיצד מיושם הלקח הגלום בחוק הלכה למעשה. בחינה זו תיעשה באמצעות ניתוח הכרעותיה של הוועדה לצינן חסידי אומות העולם בנוגע למושגים "גוי מציל" ו"יהודי ניצול". לטענתי, הפרשנות שניתנה למונחים אלה, כמו גם ההכרעות שהניבה אותה פרשנות, קשורות בקשר הדוק להבנת טיבו של חוק זיכרון השואה והגבורה כחוק המופקד על תודעתו של הקולקטיב ביחס לשואה וללקחיה.

"חסידי אומות העולם" ושבע מצוות בני נח – משמעותו של מושג¹⁴

"... As the language of the Holocaust itself was expressively significant in the unfolding of that event, so the language of the post-Holocaust reflection ought to be considered – and questioned – in its effects on the shape of this history"¹⁵

מצילי נרדפים בתקופת מלחמת העולם השנייה הם, כאמור, אחת מהקבוצות שאותן בחר המחוקק להנציח במסגרת החוק כחלק מפרויקט הזיכרון שעליו הוא מופקד. החוק, בהגדרתו, איננו עוסק בכל מי שביצעו פעולות הצלה, אלא תוחם את גבולות דיונו למצילים גויים שהצילו יהודים, תוך ש"שמו נפשם בכפם" במסגרת הליך ההצלה. מצילים אלו זכו בשם – "חסידי אומות העולם", מושג שאינו זוכה להסבר בחוק עצמו או בדברי הכנסת העוסקים בו. השימוש בשם, הליך שאותו מכנה פייר בורדייה הליך של "naming",

13 לדיון בתוכני הזיכרון הקיבוצי הממוסד של השואה, כפי שהם באים לידי ביטוי בחוק זיכרון השואה והגבורה, ראו רוני שטאובר הלקח לדור – שואה וגבורה במחשבה הציבורית בארץ בשנות החמישים 84-95 (2000).

14 הדיון שיערך להלן ביחס למקורו ההלכתי של המושג, אין בו כדי להוות דיון ביקורתי, לגופו של עניין, במצוות עצמן. עניינו של הדיון מתמקד בהבנת מקורו של המושג, אל מול המשמעות שיוחסה לו בחוק זיכרון השואה והגבורה.

15 Berel Lang, *For and Against the 'Righteous Gentiles'*, 46(1) JUDAISM 91 (1997)

אינו חסר משמעות (אף כי לפעמים הוא עשוי להיות בלתי מודע או בלתי מכוון). המִשְׁגָּה מעצבת חשיבה, מעצבת תודעה. המִשְׁגָּה יוצרת גבולות לחשיבה.¹⁶ את משמעותו המקורית, ההלכתית, של המושג ניתן למצוא אצל הרמב"ם, ב'הלכות מלכים' (משנה תורה, ספר שופטים). לדבריו, הכינוי "חסידי אומות העולם" מוענק לגויים¹⁷ המקיימים שבע מצוות המיוחסות לבניו של נח, שנחשב לאדם הראשון (לאחר המבול). מצוות אלה הן: דינים, עבודה זרה, קללת השם, גילוי עריות, שפיכות דמים, גזל ואיבר מן החי. כפי שיוצג להלן, אין זה מקרי כי הצורך לקיים את שבע המצוות מיוחס דווקא לנח, שכן מדובר במצוות שחובה על כל בן אנוש לקיימן,¹⁸ ש"הדעה נוטה להן",¹⁹ שהגוי המקיימן והנזהר לעשותן – יש לו חלק לעולם הבא.²⁰ על מצוות בני נח אומר נחום רקובר,²¹ כי מדובר במצוות שעליהן ניתן לעמוד על ידי מידות ההיגיון, כלומר מצוות שאליהן ניתן להגיע "מהכרע הדעת". בהתאם לתלמוד, אומר יעקב כ"ץ,²² מצוות אלה מטילות חובות על האנושות כולה, ולכן מזוהות לעתים עם 'החוק הטבעי'.²³

את ההנחה הנובעת מ'שבע מצוות בני נח' ניתן אפוא לנסח כדלקמן: אל מול היהודים, המחויבים בתרי"ג מצוות, שבינם לבין האל נכרתה ברית הר סיני, מצויים אלו שאינם יהודים, ומהם אין לצפות למילוי כל תג בכלל המצוות הנדרשות, אלא אך למילוי מצוות מועטות, הנתפסות כבסיס להתנהגות אנושית ראויה. הגוי זוכה לתואר 'חסיד' לא בשל מעשי חסד מיוחדים שעשה, אלא בשל קיום כמה מצוות בסיס שלהן זקוקה האנושות כולה

16 .PIERRE BOURDIEU, LANGUAGE AND SYMBOLIC POWER, 105 (1991)

17 באנציקלופדיה תלמודית נאמר כדלקמן: "כל אדם מאומות העולם, מלבד ישראל, נקרא בן נח, שכל העולם יצאו מבני נח, ואפילו אותן האומות שהן מזרע אברהם הן בכלל בני נח, אבל ישראל אינם נקראים בני נח... ואף על פי שאף ישראל יצאו מבני נח, כיון שנתקדש אברהם אבינו נקראו על שמו ולא על שם נח" האנציקלופדיה התלמודית כרך שלישי, שמ"ח (הרב שלמה יוסף זיון עורך, התש"ז)

18 בלא להיכנס לנבכייהן של המצוות, ניתן לומר כי מצוות דינים היא החובה לקיומה של מערכת משפטית; מצוות איסור עריות עוסקת באיסור החל על בן נח בקיום יחסי מין עם אמו, אחותו, אחות אמו, אחות אביו; מצוות איבר מן החי עוסקת באיסור לאכול בעל חיים חי בטרם שחיטה; מצוות איסור שפיכות דמים משמעה איסור שפיכת דם אדם, קרי איסור הרג, אך גם איסור התעללות; מצוות איסור עבודה זרה משמעה איסור עבודת אלוהים אחרים, כאיסור הקמת פסל ומסכה; מצוות קללת השם, הקרויה גם מצוות ברכת השם, משמעה כשמה, קללת האל; מצוות איסור גזל עוסקת באיסור הגזלה – הגנבה מאחר. לפירוט משמעותן של המצוות ראו שם, עמ' שמ"ט-שנ"ו.

19 רמב"ם, משנה תורה, הלכות מלכים, פרק ט, הלכה א, פרק חי הלכה י; משנה תורה – הלכות איסורי ביאה, פרק יד הלכה ז.

20 רמב"ם, משנה תורה, הלכות מלכים, פרק ח, הלכה יא.

21 נחום רקובר שלטון החוק בישראל 17-18 (1989).

22 יעקב כ"ץ בין יהודים לגויים – יחס היהודים לשכניהם בימי הביניים ובתחילת הזמן החדש 17 (1960).

23 לתיאור אפיון של מצוות בני נח כמצוות בסיס מוסריות, המקושרות ל"חוק הטבעי", ראו: Asher Maoz, *Religious Freedom As a Basic Human Right - The Jewish Perspective*, 5 .ANNUARIO DiReCOM 103, 105 (2006)

לשם שמירת אנושיותה.²⁴ המונח מעיד אפוא על תפישת שונות בסיסית – כפי שמובעת ביהדות ההלכתית – בין בן העם היהודי לבין הגוי ככל הנוגע לחובותיהם. מה שנדרש ומצופה מהיהודי אינו נדרש מהגוי, באשר זה האחרון אינו צד לברית עם האל, ברית המניבה את היכולת להגיע, עם קיומן של כלל המצוות, לשלמות. הרב יעקב שטייגליץ גורס כי הטלתן של שבע מצוות על בני-נח, ושבע מצוות בלבד, מטרתה "...שמירה על הטבע האנושי לבל יחרוג ממסגרתו ויתדרדר לדרגת חיה". לדבריו, המיוחד בשבע המצוות הוא בהיותן 'שכליות', מתקבלות על הדעת. לעומת זאת, מטרתן של תרי"ג המצוות היא העלאתו של עם ישראל מן הטבע הארצי.²⁵

מתוך ההבחנה בין מצוות ישראל למצוות בני-נח עולים שני הבדלים: ראשית, בניגוד לישראל, הזכאי להתראה בטרם יענש, בן-נח נענש על אי קיום המצוות גם בלא התראה, קרי בלא הוכחת ידיעת החוק.²⁶ שנית, שבע מצוות בני-נח הן מצוות 'אל-תעשה', כלומר מצוות שעניינן איסור על התנהגות אקטיבית, ולא יצירת חובת התנהגות.²⁷ אפיון של מצוות בני-נח ככאלה מתקשר בעיני הפרשנים לאפיון כמצוות בסיס שתכליתן לשמר קיום אנושי בסיסי. זאת בניגוד למצוות שבהן מצווים ישראל, ביניהן אף מצוות 'עשה', שנועדו לשם השגת חברה טובה יותר, חברה המתאפיינת בהיותה העם הנבחר.²⁸

אם נסכם את הדברים נוכל לומר כי המושג 'חסיד אומות העולם' טומן בחובו שני רכיבים: מחד גיסא, הגוי נתפס כתמונת תשליל של היהודי, במובן זה שהדרישות הנדרשות ממנו הן בסיסיות, ונועדו לשמור אותו "לבל יחרוג ממסגרתו ויתדרדר לדרגת חיה"; אל מול היהודי, בן העם הנבחר, ממנו מצפים לקיום חברה טובה יותר, מוסרית יותר. מאידך גיסא, על אף השוני בהיקף ובטיב המצוות שאותן נדרש הגוי למלא, ניכרת בדברי הרמב"ם תפיסה אוניברסלית שלפיה כל אדם, באשר הוא אדם, מגיע לדרגה נעלה יותר בקיימו את מצוות הבסיס המוסריות, וזאת בלא צורך בזיקה דתית כלשהי. על אף תפיסת השוני

24 בעניין זה אומר יעקב כ"ץ כי "היהודים נחשבים כצאצאי ישראל הנזכר בתנ"ך. עובדה זו היא כשלעצמה, מודים בה יהודים ונוצרים כאחד. אולם הערכת העובדה שנויה ביניהם במחלוקת חריפה. לגבי היהודים משמעות הזיקה שבינם לבין ישראל שבתנ"ך היא, שרק הם לברם מחזיקים באמת הדתית שמקורה בהתגלות אשר התורה מעידה עליה. הם לברם 'צד' בברית שנכתרה בין אלוהים לישראל, ואילו הנוצרים הם בכלל 'בני נח', ועליהם חלה הברית בין אלוהים לנח שמחייבת את האנושות כולה". יעקב כ"ץ, לעיל ה"ש 22.

25 יעקב שטייגליץ "מצוות בני נח" מתתיה 85, 85-86 (אריה מורגנשטרן עורך, התשל"א).
26 הישראלי, אומר אליהו בן-אמוזג, נמצא בחזקת אי הידיעה של החוק כל עוד לא קיבל עליו ידיעה מפורשת, בעוד שהצדקת אי ידיעת החוק לא תעמוד לכן-נח, אשר חובתו הרצינונית מתקבלת ממילא על ידי המצפון האנושי. ראו אליהו בן-אמוזג ישראל והאנושות 228 (שמעון מרכוס מורגס, 1967).

27 באנציקלופדיה תלמודית נאמר: "לא נמנו בין שבע המצוות אלא מצוות שהן בשב ואל תעשה, ואף על פי שדינים הוא מצוה שבקום ועשה, יש בה גם שב ואל תעשה...". לעיל ה"ש 17, בעמ' שנ.

28 הרב יעקב שטייגליץ אומר כדלקמן: "... אופיין השלילי של מצוות ב"נ שנועדו כאמור למנוע ירידה, בא-לידי ביטוי בכך שכולן הינן מצוות לא-תעשה. הפוזיטיביות של תורת ישראל מאופיינת ברמ"ח מצוות עשה". יעקב שטייגליץ, לעיל ה"ש 25.

הברורה בין היהודי לגוי, נדמה כי המושג מצביע על קיומה של תפיסה המקדשת את האנושי, באשר הוא אנושי, ומניחה כי כל אדם, בלא כל קשר להשתייכותו הדתית, זכאי ל'זכויות' הנובעות מהתנהגותו הראויה.

'חסיד אומות העולם' במובנו החילוני²⁹

חסידי אומות העולם, קובע סעיף 1(9) לחוק זיכרון השואה והגבורה, הם אלה ש"שמו נפשם בכפם להצלת יהודים". פירוש הדבר כי מדובר בגויים – מאומות העולם – אשר נקטו פעולה אקטיבית שהצריכה סיכון נפש, לשם הצלת יהודים. אם נחזור למושג ההלכתי, ניווכח כי השוני הראשוני והבסיסי ביותר בינו לבין המושג הנזכר בחוק הוא בסוג ההתנהגות הנדרשת מחסיד אומות העולם במובנו החילוני: חסיד זה נדרש לפעולה אקטיבית תחת כל אותן מצוות 'שב ואל תעשה' הנזכרות בשבע מצוות בני־נח. שוני זה אינו קל ערך. אין מדובר באדם הנדרש אך להיות בעל מידות מוסריות בסיסיות, האוסרות עליו למשל לגזול או לשפוך דם, אלא באדם שעשה מעשה שתוצאתו הצלה. זאת ועוד, החסיד במובנו החילוני נדרש בסיכון חייו למען הצלת יהודים. דרישת סיכון הנפש מגדירה את חסיד אומות העולם כמי שמוטלת עליו 'מצוות עשה' קשה מנשוא – המצווה להקריב את חייו שלך בעבור האחר. אין מדובר בדרישות מוסר בסיסיות המבחינות את האדם מהחיה; מדובר בהתנהגות שתוצאתה האפשרית היא הקרבת חייו שלך. בעניין זה טוען ברל לאנג כי השימוש במושג ביחס למצילי יהודים בתקופת השואה כורך בחובו הנחה סמויה – הנובעת מהמקור ההלכתי ביחס לשבע מצוות בני נח – כי כל גוי נתפס כמי שצריך היה להציל, כמי שצריך היה לקיים מצווה.³⁰

גם בדיוני הוועדה לציון חסידי אומות העולם עמדו חלק מחבריה על המשמעות השונה כל־כך של המושג החילוני אל מול זה ההלכתי. כך, במהלך דיון בעניינו של סמפו סוגיהרה, שהיה קונסול יפן בקובנה ומסר לאלפי נתינים פולנים ויהודים אשרות מעבר ליפן, התלבטה הוועדה אם מתאים עניינו להגדרת סיכון הנפש הנדרשת בחוק. התלבטות זו התעוררה בשל חסינותו הדיפלומטית של סוגיהרה, שקיומה עשוי היה לעמוד בניגוד לדרישת סיכון הנפש המצויה בחוק. ואומר בהקשר זה אחד מחברי הוועדה:

אשמה ההגדרה. בהגדרה יש דה־הומניזציה של חסיד אומות העולם. הוא לא פשוט, לא בשר ודם אלא סופר מן. שאלתי את עצמי לא פעם, האם היינו יכולים להתעלות לאותה רמה של אומץ לב ורמה מוסרית כמוהם. החומרה

29 המונח "חילוני", בהקשר זה, מתייחס לבחירתו של המחוקק הישראלי לעשות שימוש במונח ההלכתי. חוק זיכרון השואה והגבורה ודברי הכנסת בעניינו אינם מפרשים את המונח 'חסידי אומות העולם'. יצוין כי בחינת מילונים עבריים בתקופות שונות מעלה תמונה מעניינת: במילון גור, במהדורתו השלישית משנת 1949, קרי לפני חקיקת החוק, מתואר 'חסיד אומות העולם' במשמעות הרמב"מית בלבד, קרי במשמעות המתייחסת למצוות בני־נח בלבד. מאידך, במילון אבן־שושן, במהדורה המאוחרת לחקיקת החוק, מצוינות תחת הערך 'חסיד אומות העולם' שתי משמעויות – זו הרמב"מית וזו המאוחרת יותר, שעניינה גויים שהצילו יהודים בתקופת השואה.

30 לעיל ה"ש 15.

הזאת בהגדרה של חסיד אומות העולם, נוגדת את התפיסה של היהדות לגבי חסיד אומות העולם... כפי העם דורשים רק יחס נאה לעם היהודי ונכונות לעשות לו טובות. הגדרה של חסיד אומות העולם יצאה מהגדר והכניסו לפתע פתאום את 'שם נפשו בכפו'...³¹ (ההדגשה אינה במקור)

הקרבת החיים כשלעצמה אינה הופכת אדם לחסיד אומות העולם. עליך לסכן את חיך שלך בעבור אחר שהוא יהודי. וכאן, כך נדמה, מצוי השוני המהותי בין מובנו ההלכתי של המושג 'חסיד אומות העולם' לבין מובנו החילוני. הגוי החסיד במובנו ההלכתי מצווה במצוות המוגדרות כמצוות אוניברסליות, העולות בקנה אחד עם 'צדק טבעי' שאינו מיוחס לדת זו או אחרת. הגוי החסיד במובנו החילוני, מאידך, מגיע לדרגה זו רק משביצע את מעשהו כלפי יהודי. במילים אחרות: מה שנלקח מהמקור ההלכתי הוא מושג המצווה; מה שנותר מאחור הוא העיקרון האוניברסלי. כפי שכבר נכתב קודם לכן, חוק זיכרון השואה והגבורה מעיד על עצמו כחוק שעניינו גיבוש זיכרון קולקטיבי. עיקרו של זיכרון קולקטיבי הוא בקולקטיבי: את מה הקולקטיבי 'זוכר', את מה הוא בוחר להנציח; מה במסגרת הזיכרון הופך עיקר, ואילו חלקים הופכים טפלים. זיכרון קולקטיבי פירושו, בין השאר, למידת לקח קולקטיבי מאירועים היסטוריים. לקח שנלמד פירושו לקח שהפך למונח מאליו. נדמה שגדעון האוזנר, התובע במשפט אייכמן, היטיב לבטא את הלקח המובע בחוק. נאומו הידוע של האוזנר על ששת מיליוני הקטגורים³² שימש כבר רבים מהכותבים על השואה ועל הישראליות, אלא שלנאום זה יש המשך, וחלק קטן הימנו עשוי לשפוך אור על פרשנותו של סעיף 91(9) לחוק זיכרון השואה והגבורה ועל משמעותו המושגית. כך אומר גדעון האוזנר:

ליל אופל זוועתי זה שירד על אירופה מאז קם היטלר למלוך יש גם אורות מנצנצים והעם היהודי לא ישכח את מיטיביו כשם שלא ישכח את רודפיו... יקבלו נא על פעלם האנושי את תודת העם היהודי כולו.³³

בהתאם לדבריו של האוזנר, זוועות השואה הן 'שלנו' במובן זה שזכירתן, למידתן והשפיטה בגינן לשבט ולחסד נתונות למדינת ישראל כמייצגת העם היהודי, זה שהוזה, זה שהיה וזה שכבר איננו. מצילי נרדפים אינם מכונים לפיכך בשמם הפשוט – מצילים; למצילים אלו ניתן שם במסגרת אותו הליך "naming" שעליו עמד בורדייה. שם זה, השונה כל-כך ממשמעותו ההלכתית המקורית, מסמן אולי יותר מכול את הלקח שאותו כיוון המחוקק הישראלי ללמד: גוי חסיד הוא מי שהציל אותנו היהודים, כקולקטיבי. הסיפור הזה, הסיפור היהודי הטמון בהגדרתו החילונית של המונח 'חסיד אומות העולם', יכול להסביר את הלקח הקולקטיבי המתכונן באמצעות חוק זיכרון השואה והגבורה: כפי שלקח אוניברסלי עשוי להצמיח חובות אוניברסליות, כך לקח פרטיקולרי אלטרנטיבי מצמיח חובות פרטיקולריות, קרי מצוות, שעליהן מצווה הגוי ביחס ליהודי.

31 פרוטוקול מיום 4.10.1984 של הוועדה לציין חסיד אומות העולם 19 ואילך. יצוין כי סמפו סוגייהר זכה לתואר 'חסיד אומות העולם' לאחר הצבעה שנערכה בוועדה.

32 מרכז ההסברה במשרד ראש הממשלה היועץ המשפטי לממשלה נ' אדולף אייכמן: נאום הפתיחה 7 (התשכ"א).

33 שם, נאום הסיכום.

את המושג 'חסיד אומות העולם', במשמעותו של חוק זיכרון השואה והגבורה, אציע לפיכך להבין מתוך 'נקודת התצפית היהודית' הטמונה בהגדרתו המיוחדת. מתוך נקודת תצפית זו אפנה לדימויה של הוועדה לציון חסידי אומות העולם, ואתמקד בפרשנות שנתנה הוועדה למונחים 'יהודי' ו'גוי' במהלך דיוניה, פרשנות המתחייבת מתוקף הגדרתו של חסיד אומות העולם כגוי שהציל יהודי.

הוועדה לציון חסידי אומות העולם ושאלת 'מיהו יהודי'

הוועדה לציון חסידי אומות העולם הוקמה על ידי מוסד יד־ושם בשנת 1963, בסמוך לגזירת דינו של אדולף אייכמן³⁴ וכתשע שנים לאחר חקיקת חוק זיכרון השואה והגבורה. עם הקמתה, מונה ליו"ר הוועדה השופט העליון משה לנדוי, ששימש אב בית־הדין במשפט אייכמן. עמו מונו כחברי הוועדה אנשי ציבור הקשורים באופן זה או אחר בשואת יהדות אירופה, ביניהם משפטנים, היסטוריונים, ניצולים, נציגי ארגונים ועוד.³⁵ כבר מתחילת דרכה של הוועדה הבינו חבריה את סמכותם כסמכות שיפוטית המוגדרת מתוך נוסחו של סעיף 91(9) לחוק הזיכרון. חוק זה מובן בוועדה כחוק הקובע מעין 'אקטוס ג'אוס' של מעשי חסד. הכרה באדם כחסיד אומות העולם אפשרית רק אם עמד בחמשת רכיבי העובדות, הנסיבות והתוצאות העולים מהסעיף: 1) גוי³⁶ 2) שהציל 3) יהודי 4) תוך סיכון נפש 5) בזמן השואה.³⁷ אי עמידה באחד מן התנאים הללו מביאה ברגיל לרדייתו של מקרה. כך,

34 קרבת הזמנים למשפטו של אייכמן איננה מקרית, כפי שמתאר יו"ר יד־ושם דאז את נסיבות הקמתה של הוועדה: "...עם לכידתו של אייכמן... התחיל לחץ ציבורי למען יפגין העם היהודי שאינו מעוניין בענישת החוטאים בלבד, כי אם גם בהכרת תודה לגומלי חסידים". פרוטוקול ישיבה מוקדמת מיום 1.2.1963 של הוועדה לציון חסידי אומות העולם 1-2 (ארכיון יד־ושם).

35 לבקשת יד־ושם לא יוזכרו שמותיהם של חברי הוועדה, לבר משמותיהם של יושבי הראש: השופט משה לנדוי, היו"ר הראשון של הוועדה, כיהן בתפקידו עד לשנת 1970; אחריו מונה ליו"ר הוועדה השופט העליון משה בייסקי, שכיהן בתפקידו עד לשנת 1995; אחריו מונה השופט העליון בדימוס יעקב מלץ, שכיהן בתפקידו עד לשנת 2005; מאז ועד היום מכהן השופט העליון בדימוס יעקב טירקל כיו"ר הוועדה. בתחילת דרכה מנתה הוועדה 12 חברים, ואילו כיום מכהנים בה כ־33 חברים. בשנת 1978, ולאור ריבוי המקרים שהוצגו לפני הוועדה, פוצלה הוועדה לשלוש ועדות משנה: בתל־אביב, בירושלים ובחיפה. לבר משלוש ועדות אלו, מתכנסת מליאת הוועדה אחת לכמה חודשים, ודנה במקרים סבוכים המעוררים בעיות מיוחדות. מאז הקמתה הכירה הוועדה בכ־22,000 חסידים. מספר זה אינו מייצג את מספר התיקים הנדונים בוועדה, שכן ברבים מן התיקים הוכרו יותר ממצייל אחד (למשל בני זוג או בני משפחה). מספר התיקים שנדונו עד היום בוועדה עומד על כ־10,000, מהם נדחו כ־850.

36 המונח "גוי" אינו מוזכר בסעיף 91(9) לחוק. המונח הנזכר הוא 'אדם מאומות העולם'. הוועדה פירשה מלכתחילה את המונח "אומות העולם" כמונח המתייחס לגויים, כפי שיוצג בהרחבה בהמשך המאמר. ראו גם אתר האינטרנט הרשמי של מוסד יד־ושם, שם מוצהר כי התואר 'חסיד אומות העולם' איננו מוענק ליהודים. ראו: www1.yadvashem.org/heb_site/righteous/faq.html.

37 לשון סעיף 91(9) לחוק אינה כוללת את המילים "בזמן השואה", אך חברי הוועדה הוסיפו רכיב זה כרכיב חיוני בהכרעתם. כך, במהלך דיון כללי שהתקיים במליאת הוועדה ונועד

מן השאלות התופסות מקום בדיוני הוועדה, מופיעה שאלת סיכון הנפש כשאלה מרכזית (למשל כשמדובר בדיפלומטים בעלי חסינות); כן מופיעה שאלת עיתוי ההצלה, זאת בשל הקביעה כי ההצלה צריכה להיעשות בזמן השואה; מופיעה כמובן השאלה מהי הצלה, ואיזו התנהגות מתאימה למונח זה; ולענייננו במאמר הנוכחי – מופיעה השאלה מיהו גוי ומיהו יהודי.

האופן שבו מבינים חברי הוועדה את תפקידם, כמבוסס על יסודותיו של סעיף 9(1) לחוק, הוביל אותם לבניית מערך פרוצדורלי ומהותי של בחינת ראיות, שרק בעזרתו מתאפשרת הכרה במועמד כחסיד אומות העולם. במובן זה הקימה הוועדה מעין ערכאה שיפוטית הבוחנת הן את הפרשנות הנדרשת להגדרת אדם כחסיד אומות העולם והן את הדרכים להוכחתה. הוועדה אינה רואה עצמה כמי שמעניקה פרסים על סמך התרשמות כללית זו או אחרת, אלא כמי שמחויבת להגדרתו, לפירושו וליישומו של דבר חקיקה. זאת ועוד, על מועמדות להיות מוכחת על-פי הליכים פרוצדורליים קבועים ועל-פי דרישות ברורות שגיבשה הוועדה בכל הקשור לראיות.³⁸ במסגרת מאמר זה אדרש לפרשנותם של חברי הוועדה את המונחים 'יהודי' ו'גוי' המובנים, כאמור, כחלק מהיסודות הנדרשים בהוכחה לשם הכרה במועמד כחסיד אומות העולם.

סוגיית 'מיהו יהודי' מתעוררת במסגרת דיוני הוועדה לציון חסידי אומות העולם מתוך הגדרת החקיקה, הקובעת כי 'חסיד אומות העולם' הוא גוי שהציל יהודי. תחום זה של ההגדרה מצריך את הוועדה לבחון, מחד גיסא, מיהו הניצול היהודי, ומאידך גיסא – מיהו המציל הלא-יהודי. בהתאם ללשון החוק, בלא שיתקיימו שני תנאים אלו יחדיו – יהדותו של הניצול ואי-יהדותו של המציל – לא זכאי אדם לתואר 'חסיד', אף אם הוכח מעשה הצלתו.

ראשיתו של הקושי נעוצה, כפי שעוד יורחב להלן, בהגדרת 'יהודי' בחוקי נירנברג הנאציים, לעומת היעדר הגדרה כוללת ומחייבת למושג 'יהודי' בחקיקה הישראלית. הגדרת חוקי נירנברג הביאה לרדיפת 'הודים כשרים', אשר בנוגע ליהדותם אין כל מחלוקת, אך גם לרדיפת יהודים שהתנצרו עוד בטרם המלחמה, לרדיפת צאצאיהם של נישואי תערובת, לרדיפת נכדיהם של יהודים ועוד כהנה וכהנה. הצלת מי מנרדפים אלו עשויה להביא את הוועדה – בהיעדר הגדרת חקיקה ישראלית מחייבת – למסקנה כי סיפור הצלתם הינו סיפור הצלת גוי בידי גוי. סיפור כזה, מן הסתם, איננו מעניינה של הוועדה. מצד שני, מצויים לא מעט מצילים אשר לא "אותרו" בידי השלטון הנאצי כיהודים, אף שזהותם התאימה להגדרת 'מיהו יהודי' על-פי חוקי נירנברג. מצילים כאלה מעלים אף הם קושי, שכן פעולתם עשויה להיתפס בעיני הוועדה כפעולתם של יהודים שהצילו יהודים. גם סיפור זה איננו נכלל בסמכות שהוקנתה לוועדה בהתאם לנוסחו של החוק.

לעסוק בסוגיות עקרוניות, נאמר כי אין ספק שכוונת המחוקק הייתה להצלה בתקופת השואה. הדבר בא לידי ביטוי אף בדיוני הכנסת הנוגעים להצעת החוק. אנשים אחרים שפעלו לטובת יהודים לפני השואה, כך נאמר, אפשר להעבירם לטיפולם של הקונגרס העולמי היהודי או של הסוכנות היהודית. ראו פרוטוקול מיום 26.1.1969 של מליאת הוועדה.

38 כך, למשל, נדרשת הוכחה שלא מפי השמועה; נדרשת ה'ראיה הטובה ביותר'; נדרשת עדותו של ניצול; או נדרשת מערכת שיקולים לבחינת עדותם של מי שהיו קטינים במהלך המלחמה, ועוד.

שאלת 'מיהו יהודי', כפי שמופיעה בדיוני הוועדה, היא בעלת חשיבות רבה להבנת, וזאת מכמה טעמים: ראשית, לאור לשונה ה"דר־צדדית" של הגדרת ה'חסיד', הסוגיה מספקת הזדמנות לבחון את יחסה של הוועדה לא רק אל המציל, כפי שנעשה במרבית המקרים שהופיעו לפני הוועדה, אלא אף לניצול, שכן שאלת 'מיהו יהודי' מכניסה לגדר הדיון גם את זהותו של הניצול כ"נסיכה" שהתקיימותה הכרחית לשם זיכוי המציל בתואר. מתוך כך, השיח בדבר זהות הניצול חושף, להבנתי, פן חשוב בדיוני הוועדה: כאמור, מציל יהודים בתקופת השואה מוצא את מקומו בחוק זיכרון השואה והגבורה, אותו חוק שמשימת הזיכרון הקולקטיבי חרוטה על דגלו. משימת זיכרון לאומית זו מתייחסת ליהודים שנספו בשואה, כמו גם ליהודים שניצלו בזכות גויים שהצילו. ואולם, מיהם אותם יהודים שאליהם מתכוון החוק? האם הם כל אלו שנספו בשל ייחוסם היהודי על־פי תורת הגזע? האם הם כל מי שניצלו למרות רדיפתם? או שמא רק חלק מהם? לשון אחר, חוק זיכרון השואה והגבורה כחוק זיכרון מחד, וכחוק העוסק ביהודים מאידך, מעלה את השאלה מיהם היהודים שאותם מעוניין הקולקטיב לזכור.

שנית, שאלת 'מיהו יהודי' היא אחת השאלות הסבוכות ביותר להכרעה בידי הוועדה. הקושי המהותי, כפי שמבינים אותו חבריה, נובע מהצורך להכריע מהי ההגדרה הראויה לצורך קביעת זהותו של אדם – האם תהא זו הגדרת ההלכה היהודית; או ההגדרה שניתנה בחוקי נירנברג הנאציים; ואולי הגדרה מאוחרת יותר, הגדרה 'חילונית' שניתנה לאחר קום המדינה בשורת פסקי דין העוסקים בשאלת 'מיהו יהודי' מהיבטים שונים? למעשה, כפי שמתברר מקריאת דיוני הוועדה, שאלת 'מיהו יהודי' נתפסת כסבוכה כל כך, עד שכל מקרה ומקרה המעלים שאלה זו, כמעט מתחילים את הדיון ואת המחלוקת מראשיתם. אף שהוועדה מחויבת לשיטת התקדים במרבית מהעניינים שבהם היא דנה,³⁹ דווקא סוגיה זו לא זכתה במהלך השנים ל'דגולציה'. למיטב ידיעתי, אף שקיימים קווים מנחים שגובשו במהלך השנים, שאלת 'מיהו יהודי' ביחס למושג 'חסיד אומות העולם' נתפסת בעיני חברי הוועדה כבלתי מוכרעת עד היום.⁴⁰ זאת ועוד, היות שקיימות כמה אפשרויות פרשניות למושג 'מיהו יהודי', עולה השאלה מהי משמעות הבחירה בהגדרה אחת על פני אחרת. ליתר דיוק, היות שאחת האפשרויות הפרשניות מתייחסת להגדרה שנוסחה בפסיקה הישראלית לאחר קום המדינה, ועוסקת בגבולות השייכות לקולקטיב מדיני קיים, עולה השאלה האם וכיצד מתאימה הגדרה זו למי שפעל טרם הקמתו של קולקטיב מדיני זה, ולכן הקונטקסט שבו נוסחה הגדרה זו ממילא אינו יכול להלום את עניינו.

חוק זיכרון השואה והגבורה, כמו החוק לעשיית דין בנאצים ובעוזריהם, מחייב עיסוק בשאלות הנוגעות לזהותו הדתית (או הדתית-לאומית) של אדם בהקשרה של השואה.

39 כך למשל אומר יו"ר הוועדה: "הקריטריונים מונחים מתוך ההחלטות שלנו, כמו החוק המקובל האנגלי. אנחנו מעוגנים בפסיקות קודמות שלנו". פרוטוקול מיום 3.9.2002 של מליאת הוועדה 6.

40 במסמך "כללים לקבלת תואר 'חסיד אומות העולם'", שנוסח בשנת 1995, מופיעים כללים כאלה ואחרים שגובשו ביחס לסוגיות שהעסיקו את חברי הוועדה ואמורים לכן לתפקד כתקדימים. מאידך, בשאלת 'מיהו יהודי', כך נקבע במסמך, "במקרה של ספק לגבי יהדותו של ניצול/מציל, ישקל כל מקרה לגופו." כללים לקבלת התואר חסיד אומות העולם 3 (1995).

בלשון משפטית, זהות זו מהווה "נסיבה", שרק קיומה מביא לידי התגבשות עברה, ככהגדרת 'פשע כנגד העם היהודי' בחוק לעשיית דין בנאצים ובעוזריהם; או שהיא מביאה לידי זכאות לתואר, ככהגדרת המונח 'חסיד אומות העולם' בחוק הזיכרון. כפי שעוד יורחב להלן, נסיבה זו – שבהינתן לה הגדרה ברורה וחד־משמעית הייתה נותרת רכיב־הגדרה "ניטראלי" שיש לבחון את התקיימותו – הופכת בדיוני הוועדה מוקד להכרת ולהבנת זהויות המציל והניצול כאחד. נסיבה זו הפכה את דיוני הוועדה – המחויבים בעיקרם לעיסוק במעשה ההצלה ובהגדרות החקיקה שלו – לדיונים שבמרכזם עומדת השאלה מיהו בעל הזהות ה"מתאימה" לתפקיד 'מציל' או 'ניצול' במסגרתו של חוק הזיכרון. כדי לבחון את האופן שבו הפכה "נסיבה" זו מוקד לדיון בעושה, ולא במעשה, אבחן ראשית את מגוון האפשרויות להגדרת הזהות היהודית שהוזכרו בדיוני הוועדה. אחר כך אבחן באיזו מן האפשרויות הפרשניות בוחרת הוועדה כשהיא דנה בזהותו הלא־יהודית של המציל מחד, ובזהותו היהודית של הניצול מאידך.

זהות יהודית – שלוש הגדרות אפשריות

חוק זיכרון השואה והגבורה, כחוקים ישראליים רבים נוספים,⁴¹ משתמש בתיבה "יהודי". תיבה זו לא זכתה להגדרת חקיקה מחייבת החלה על כל חוק העוסק במונח. היעדר זה חייב את בתי המשפט הישראליים להידרש פעמים רבות לסוגיית 'מיהו יהודי' בהקשרים שונים. במובן זה, כל חוק מסוג זה, בהקשרו הוא, מעלה בעיות סבוכות הכורכות שאלות של דת ומדינה, של יהדות כדת אל מול יהדות כלאום, שאלות על היהדות כקולקטיב ועל טיבו של קולקטיב זה. לא מפתיע אפוא, כי שאלת 'מיהו יהודי' עוררה מחלוקות סוערות במהלך השנים.⁴² מבין שלל החוקים העוסקים ביהודים, מצויים בכל זאת שני חוקים חריגים: החוק לעשיית הדין בנאצים ובעוזריהם וחוק זיכרון השואה והגבורה. חריגותם של שני חוקים אלו מתבטאת בעיסוק ביהודים שעל־פי הגדרה אינם יכולים להיות משויכים לקולקטיב היהודי במדינת ישראל.⁴³

41 אבנר ח. שאקי מיהו יהודי בדיני מדינת ישראל חלק ראשון 12-13 (1976). מבין החוקים הכוללים את המונח 'יהודי' מצויים חוק השבות, התש"י-1950, ס"ח 51; חוק מרשם האוכלוסין, התשכ"ה-1965, ס"ח 466; חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), התשי"ג-1953, ס"ח 134; חוק שיפוט בענייני התרת נישואין (מקרים מיוחדים וסמכות בין־לאומית), התשכ"ט-1969, ס"ח 573; חוק אימוץ ילדים, התש"ך-1960 (בוטל); חוק שעות עבודה ומנוחה, התשי"א-1951, ס"ח 76; חוק לעשיית הדין בנאצים ובעוזריהם, התש"י-1950, ס"ח 57; פקודת בריאות העם, 1940; חוק מעמדן של ההסתדרות הציונית העולמית ושל הסוכנות היהודית לארץ־ישראל, התשי"ג-1952, ס"ח 112; חוק רשות השידור, התשכ"ה-1965, ס"ח 451; חוק לתיקון דיני עונשין (ריבוי נישואין) התשי"ט-1959; חוק לתיקון דיני המשפחה (מזונות), התשי"ט-1959, ס"ח 276 ועוד.

42 ראו למשל: Asher Maoz, *Who is a Convert*, 15 INTERNATIONAL ASSOCIATION OF JEWISH LAWYERS AND JURISTS 11 (1997).

43 לעניין זה יצוין, כי בחוק העונשין הישראלי, כנוסחו לאחר תיקון 39 לחוק משנת 1995, בס' 13 העוסק בסמכות השיפוט הפלילית של בית המשפט הישראלי, דיני העונשין של מדינת ישראל

חריגות זו באה לידי ביטוי בשני מובנים: האחד – בשני החוקים מדובר ביהודים שנרדפו ונספו, או ניצלו, במהלך מלחמת העולם השנייה, שקדמה כידוע להקמתה של מדינת ישראל. במובן זה, אם תימצא הגדרה ישראלית למונח 'יהודי', המקשרת את היהודי אל הקולקטיב במדינת ישראל, ממילא יעורר יישומה של הגדרה כזאת קושי ביחס לחוקים אלו. ובמובן האחר – שני החוקים עוסקים ביהודים שנרדפו בידי השלטון הנאצי בשל יהדותם. יהדותם של אלו נוסחה ויושמה על-פי חוקים הידועים כ'חוקי נירנברג', שקבעו בעניין זה כללי השתייכות נרחבים במיוחד. שימוש בהגדרת חוקי נירנברג לא רק עשוי שלא להתיישב עם הגדרות יהודיות רבות שנים, אלא עלול אף להתפרש כ"קבלה" משתמעת של חוקי הגזע. למיטב ידיעתי, זהותם היהודית של נרדפי השואה לא עלתה לדיון מעמיק בכל הנוגע לחוק עשיית הדין בנאצים ובעוזריהם, לבד מאמרת אגב שעוד תובא להלן. מאידך, דיון מסוג זה התנהל ועדיין מתנהל ביחס לחוק זיכרון השואה והגבורה, במסגרת הוועדה לצינון חסידי אומות העולם, תוך שהוא מביא בחשבון שלוש הגדרות אפשריות, שתמציתן להלן:

1. ההגדרה ההלכתית:

מראשית ימיה קבעה ההלכה את זהות המשתייכים ליהדות בכירור רב – אם מלידה (להורים יהודים, ולפחות – לאם יהודייה), ואם באמצעות אקט של הצטרפות ליהדות (על-ידי גיור כדון), וזאת – בלא לסייג בצורה כלשהי את יהדותם של היהודים מלידה או של המתגיירים, בשל היקף או עומק שייכותם ליהדות.⁴⁴ בכל הנוגע להשתייכות מלידה, הוחמר המבחן במהלך השנים, וזו נקבעה בהתאם למוצאה היהודי של האם בלבד.⁴⁵

הגדרה הלכתית 'סטאטית' זו למושג 'יהודי' הביאה, בתורה, לתפיסה שלפיה אף אם יהודי עוזב את דת ישראל, הוא נותר יהודי, באשר "ישראל שחטא – ישראל הוא".⁴⁶ כך, בפרשת אוסולד רופאייזן, הידוע בכינויו 'האח דניאל', דובר במי שהמיר את דתו וביקש להיחשב יהודי לצורך חוק השבות. במסגרת פרשה זו עמד השופט זילברג על עמדת ההלכה באמרו: "... הדעה השלטת בדיני ישראל – כך נראה לי – היא כי מומר או משומר דינו

מוחלים, בין השאר, אף על עברות שבוצעו מחוץ לישראל כנגד יהודי, באשר הוא יהודי. גם בהקשר זה מפורש המונח 'יהודי', במובלע, ככזה שאינו קשור בהכרח לקולקטיב הישראלי, אם כי קולקטיב קיים זה נתפס כמייצגו וכמגנו. "חוקי השואה", לעומת זאת, עוסקים בתקופה הקודמת להקמתו של קולקטיב זה. לביקורת על הנחה סמויה זו בחוק העונשין, ראו יורם שחר "בנגנת התחולה הנציולנית של דיני העונשין" פלילים ה 5 (1996).

44 שאקי, לעיל ה"ש 41, בעמ' 25-26.

45 שם, בעמ' 26-27; ראו גם: Asher Maoz, *Who is a Jew?*, 35(5) MIDSTREAM 11 (1989).

46 לדיון בהגדרת 'מיהו יהודי' ראו גם בריאן מארק ריג החיילים היהודים של היטלר – הסיפור שטרם סופר על חוקי הגזע הנאציים ועל החיילים ממוצא יהודי ששירתו בצבא גרמניה 26-24 (דניאל עוזיאל עורך מדעי, עמית יריב מתרגם, 2005).

כיהודי לכל דבר...⁴⁷ בלא להרחיב את הדיבור בהגדרת ההלכה נוכל לומר אפוא, כי הגדרת זהות זו היא הגדרה אובייקטיבית וקלה לבדיקה, שכן היא איננה מתחשבת בהלך נפשו של אדם ובתפיסתו את עצמו.

2. הגדרת חוקי נירנברג:

בהתאם לחוקי נירנברג הנאציים, יהודי נחשב מי ש'דמו' יהודי בשלושה רבעים ממנו לפחות.⁴⁸ בהתאם להגדרה זו – כל מי ששלושה מתוך ארבעת הורי הוריו הם יהודים נחשב יהודי,⁴⁹ ואלו ש'דמם הכיל' פחות משלושה רבעים של דם יהודי, נחשבו ל'בני תערובת' (Mischlinge במינוח הנאצי).⁵⁰ ככל שהליך ההשמדה הלך והתקדם, הפכו גם בני התערובת לנרדפים.⁵¹ 'הגדרת דם' מרחיקת לכת זו, שכל עניינה לכלות כל מי שדבק בו איזה קמזויץ מהיהודי, היא הגדרה רחבה לאין שיעור מהגדרת ההלכה בעניין זה, בוודאי כשעוסקים בכניית תערובת שרוכס היו למעשה נוצרים.⁵² אולם למרבה האירוניה ההיסטורית, בכל זאת יש בין שתי הגדרות אלה מן המשותף: בשתי ההגדרות מנותחת הזהות היהודית בהתאם למבחן אובייקטיבי, שלפיו הכרתו של אדם, עמדותיו ואמונותיו אינן מהוות רכיב מסביר של זהותו. טענה מסוג מזה, העוסקת בקווי הדמיון בין מבחנה של ההלכה היהודית לבין

- 47 בג"ץ 76/62 אוסולד רופאיין נ' שר הפנים, פד"י טז 2428, 2432 (1962). לעניין זה ראוי לציין, כי עמדתו של השופט זילברג הרואה במומר יהודי לכל דבר, זכתה לביקורת. כך, אבנר שאקי בספרו, טוען כי בדיקה שיטתית בדבר מעמדו של המומר בהלכה היהודית עשויה להוכיח כי לא זו בלבד שאין המומר 'יהודי לכל דבר', אלא שלעניינים רבים, דינו כגוי דווקא ולא כישאל. להבנתו, אילו הייתה סמכות השיפוט ביחס לחוק השבות נתונה בידי בתי דין רבניים, היו אלה מגיעים למסקנה, בהתאם להלכה, כי אוסולד רופאיין אינו יהודי. ראו לעיל ה"ש 41, בעמ' 152-169.
- 48 בס' (1)5 לתקנה הראשונה לחוק אזרחות הרייך מיום 14 בנובמבר 1935 הוגדר יהודי כדלקמן: "יהודי הינו מי שמוצאו לפחות משלושה סבים, שהם יהודים גמורים (Volljudisch) לפי גזעם". ראו חוקי נירנברג בתרגום לעברית, באתר מכללת סמינר הקיבוצים, מאגר התעודות בנושא השואה: www.smkb.ac.il/aha/content/Projects/shoaa/teudot/Hukey_Nirenberg.htm; ראו גם שאקי, לעיל ה"ש 41, בעמ' 46.
- 49 השימוש ב'מבחן דם' לשם זיהויו של אדם אינו מצוי רק בתורת הגזע הנאצית. שימוש מסוג זה ניתן למצוא אף בהגדרתם של שחורים ולבנים בארה"ב בסוף המאה ה-19. כך עתר התובע Plessy לבית המשפט העליון בגין שלילת זכויותיו, בשל הגדרתו כמי שדמו מכיל 7/8 דם לבן ושמינית דם שחור. ראו: Plessy v. Ferguson 163 U.S. 537 (1896).
- 50 חוקי נירנברג יצרו שני סיווגי "גזע" חדשים: יהודי-למחצה (מישלינג יהודי מדרגה א') ורבע יהודי (מישלינג יהודי מדרגה ב'). ליהודי למחצה היו שני סבים יהודים; לרבע יהודי היה סב אחד יהודי. ראו בריאן מארק ריג, לעיל ה"ש 46 בעמ' 49.
- 51 ראו שאקי, לעיל ה"ש 41, חלק שני, בעמ' 536-537. לעניין זה ראו מרדכי פלדיאל, "נישואי תערובת ו'מישלינגה' כניצולים בגרמניה הנאצית" ילקוט מורשת ס"ב 147 (התשנ"ז). פלדיאל עומד במאמרו על 'הסוגים' השונים של בני-התערובת ומציין, כי הפיכתם של אלו לנרדפים החלה רק לקראת תום המלחמה, ולכן שרדו רוב רובם.
- 52 בריאן מארק ריג, לעיל ה"ש 46, בעמ' 49.

הגדרתם של חוקי הגזע הנאציים, נטענה בפרשת שליט.⁵³ בפרשה זו ביקש העותר לרשום בתעודת הלידה של שני ילדיו, במשכצת הלאום, את התיבה 'יהודי', אף על פי שאמם אינה יהודייה. במקרה זה עמדה לדיון, בין השאר, השאלה מהו המבחן הראוי לבחון בו את זהותו של יהודי. באותו מקרה הציג העותר את ההגדרה ההלכתית כדומה במהותה להגדרת תורת הגזע הנאצית.⁵⁴ מבחן אובייקטיבי כזה, טען העותר, איננו ראוי כשמדובר בקולקטיב לאומי־מדיני קיים. הקישור בין ההלכה לבין תורת הגזע הנאצית, שקומם כל־כך חלק משופטי בית המשפט בפרשת שליט,⁵⁵ הופך לשאלה הכרחית עת דנים בחוק לעשיית דין בנאצים ובעוזריהם ובחוק זיכרון השואה והגבורה, כאשר מושאי החוקים הללו הם מי שהוגדרו כיהודים בהתאם לחוקי תורת הגזע, והפכו נרדפים בשל כך. קישור זה, יש להקדים ולומר, מקומם לא בכדי. ההיזקקות לחוקי הגזע הנאציים בחוק ישראלי איננה פשוטה כלל ועיקר, ונדמה כי היא כמעט נוגדת את ההיגיון. נדמה שבלתי מתקבל על הדעת לשלב בשני 'חוקי שואה', שמטרתם הוקעת העשייה הנאצית והנצחת זיכרון קרבנותיה, את תמצית תורת הגזע הנאצית כרכיב מרכזי בהגדרתם. שימוש בתורת הגזע עשוי להיחשב מעין הכרה וקבלה בדיעבד של תורה זו, ולא סתם הכרה, אלא הכרתה של הישות המדינית־יהודית, הלא היא מדינת ישראל. אלא שלמרות קושי מושגי ורגשי עצום זה, דחייתם המיידית של חוקי נירנברג כבלתי ראויים לצורך הגדרת היהודי בשני החוקים הללו היא דחייה בעייתית. על כך העיר השופט זוסמן בפרשת שליט, באמרת אגב, וטען כי במקום שבו נרצח בן לאב יהודי ולאם לא־יהודייה, לא ייתכן שהסעיף "פשע כנגד העם היהודי" בחוק לעשיית דין בנאצים ובעוזריהם לא יחול על הרוצח, בשל קיומה של ההגדרה ההלכתית.⁵⁶ אמרת אגב זו פותחה לכלל טיעון מקיף בספרו של פרופ' אבנר שאקי, שבחן איזו משמעות יש ליתן למונח 'יהודי' בכל חוק וחוק המזכיר את המונח, וביניהם אף חוק עשיית הדין בנאצים ובעוזריהם וחוק זיכרון השואה והגבורה. פרשנות מסוג זה, המהווה פרשנות שגורה בפסיקה הדנה במונח 'יהודי', יוצאת מנקודת מוצא שלפיה אין למונח 'יהודי' משמעות אחידה בחקיקה, אלא שיש לפרשו בהתאם למטרותיו ולניסוחיו של כל חוק נתון.

טיעונו של שאקי מכונן שני נדבכים: באחד, המתמקד בגוי, דחיית הגדרתם של חוקי הגזע תביא לתוצאה שבה נאשם ברצח יהודים במלחמת העולם השנייה יוכל להסתתר מאחורי ההגדרה ההלכתית ולטעון כי פשעיו לא כונו כנגד העם היהודי, אף על פי שבמסגרת החוקים והפקודות שלפיהם פעל, נחשבו קרבנותיו ליהודים. שאקי טוען כי 'פשע כלפי העם היהודי' הוא סעיף עברה הדורש יסוד נפשי של כוונה, ואכן – הרוצח הנאצי עומד במבחן יסוד נפשי זה, שכן ביצע את פשעיו כלפי מי שבעיניו נחשבו ליהודים.

53 ראו בג"ץ 58/68 בנימין שליט נ' שר הפנים, פד"י כג(2) 473 (1970).

54 לעמדתו ולדרך התמודדותו של השופט אגרנט עם טענה מסוג זה, התמודדות המקבלת מבוכן העקרוני את קווי הדמיון בין ההלכה לבין חוקי נירנברג, ראו פנינה להב ישראל במשפט 289–288 (1999).

55 ראו למשל דבריו של השופט זוסמן בפרשת שליט, לעיל ה"ש 53, בעמ' 501. לדבריו, טומאתה של התורה הנאצית אינה בכך שהבחינה במציאותם של גזעים שונים; שפלותה היא בכך ששללה זכות קיום וחיים מאת הגזעים הלא־אריים.

56 שם, בעמ' 512.

בנדבך האחר, המתמקד ביהודי, טוען שאקי כי יש לערוך הבחנה בין חוקים כמו חוק השבות או חוק מרשם האוכלוסין לבין החוק לעשיית הדין בנאצים ובעוזריהם. בחוק השבות ובחוק המרשם, המונח 'יהודי' מקנה ליהודים זכויות במסגרת הקולקטיבי היהודי-ישראלי. על כן, טוען שאקי, הגיוני יותר לייחד הוראות אלה ליהודים בהתאם למבחן ההלכתי. מאידך, מטרתו של החוק לעשיית הדין בנאצים ובעוזריהם היא הענשת פושעים על פשעיהם כנגד יהודים, ולכן היהדות הנדונה בחוק זה היא יהדותם של קרבנות הנאצים. הגדרה כזאת תאפשר את העמדתם לדין של רודפי יהודים ורוצחיהם. לשון אחר, במסגרת החוק לעשיית הדין בנאצים ובעוזריהם אין אנו הופכים אינדיווידואלים לאי-יהודים ליהודים לצורך הקניית זכויות, אלא אנו עוסקים בהענשת משמידיהם, כמי שהתכוונו להשמיד את העם היהודי. על כן, סובר שאקי, ראוי לכלול במסגרת חוק זה גם את אלה שיהדותם מוטלת בספק על-פי מבחן ההלכה, וזאת לצורך חוק זה בלבד.⁵⁷

בהתאם להלך מחשבה זה סבור שאקי, כי יש להחיל פרשנות דומה אף על חוק זיכרון השואה והגבורה, כשמתעורר ספק באשר ליהדותם של אלה המצוינים בחוק, אף כי לדעתו, "ברור כי הכוונה היא, בראש ובראשונה, ליהודים במובן ההיסטורי-ההלכתי של המונח, שאת עוז רוחם וגבורתם ביקש המחוקק להנציח באמצעות יד-ושם".⁵⁸ לגישתו, היות שמוסד יד-ושם אמור להנציח אף את חסידי אומות העולם שסייעו בהצלת יהודים, אזי אם יתגלו במקרה פלוני עובדות העשויות לעורר בעיה בדבר הזהות היהודית, הרי שיש לאמץ גם כאן את הפתרונות שהוצעו ביחס לחוק לעשיית הדין בנאצים.⁵⁹ לשון אחר, כשפרויקט הזיכרון מכוון ליהודים עצמם, ראוי להבנתו של שאקי ליישם את ההגדרה ההלכתית, אך כשפרויקט הזיכרון מכוון לגויים מצילים (היפוכם של הפושעים הנאצים הנדונים בחוק לעשיית הדין), ראוי לאמץ פרשנות מרחיבה, הכוללת אף את תורת הגזע. כלומר, גם לשיטתו של פרשן הדוגל בקבלת המבחן ההלכתי ביחס למונח 'יהודי', ראוי לאמץ מבחן מרחיב יותר בנסיבות המיוחדות של 'חוקי השואה', בכל הנוגע ליחסם של גויים ליהודים: אם גויים שרדפו ורצחו יהודים, ואם היפוכם של אלה, גויים שהצילו. אימוץ מבחן מרחיב כזה, כך נראה, אינו נתפס כקבלה משתמעת של תורת הגזע הנאצית, אלא כבחינת הגוי ב"משקפי" הלך הנפש שנלווה להתנהגותו ונלמד מתוך נסיבות התקופה שבה פעל. אם אקדים את המאוחר אומר, כי עמדתו של שאקי נדחתה, על כל רכיביה, בדיוני הוועדה לציון חסידי אומות העולם. משמעותה של דחייה זו תידון בהמשך.

3. מבחן הקולקטיבי – הגדרתו של בית המשפט הישראלי:

כאמור, על אף קיומם של דברי חקיקה רבים הכוללים את המונח 'יהודי', אין בנמצא הגדרת חקיקה מחייבת ביחס למכלול חוקים אלו. היעדרה של הגדרה כזו העמיד את בית המשפט הישראלי מאז תחילת שנות השישים בפני הצורך לספק הגדרות-פסיקה למונח 'יהודי' בחוק כזה או אחר. ליתר דיוק, הדילמה שמולה ניצב בית המשפט נוגעת בעיקרה ליחס בין 'מיהו יהודי' ל'מיהו יהודי-ישראלי'. כפי שמתאר אוסקר קריינס, עד להקמתה של מדינת

57 ראו שאקי, לעיל ה"ש 41, חלק שני, בעמ' 536-540.

58 שם, בעמ' 557.

59 שם, שם.

ישראל, כמעט שלא עלתה שאלת 'מיהו יהודי' לדיון. שאלה זו הפכה לשאלה מהותית ושנויה במחלוקת בסמוך להקמתה של מדינת ישראל ובשל קיומה כמדינה המצהירה על עצמה שהיא מדינת היהודים.⁶⁰ הקמתו של קולקטיב מדיני וריבוני, הכורך בחובו זיהוי דתי במהותו (זיהוי המוצא את ביטויו המובהק בחוק השבות ובחוק מרשם האוכלוסין) הפכה את סוגיית הזהות היהודית לאחת הסוגיות הבלתי פתירות במסגרת החשיבה הישראלית. מאחר שעניינו של מאמר זה בדיוניה ובקביעותיה של הוועדה לציון חסידי אומות העולם, אין ברעתי להיכנס לכל נבכי המחלוקת בנושא ולמכלול ההחלטות השיפוטיות בעניינה.⁶¹ תחת זאת, בחרתי להתמקד בשני פסקי־דין מוקדמים ומנחים בסוגיה – פרשת האח דניאל, הוא אוסוולד רופאיזון, ופרשת שליט. המאפיין את שתי הפסיקות הללו, בניגוד לפסיקות אחרות בנושא, הוא הניסיון לנסח הגדרה פוזיטיבית כלשהי למונח 'יהודי'. אבהיר בזאת, כי עיון בפסיקה העוסקת בסוגיית 'מיהו יהודי', לפחות בכל הנוגע לשאלת רישום הלאום בהתאם לחוק מרשם האוכלוסין, מעלה כי בית המשפט, ככלל, נמנע ממתן הגדרה פוזיטיבית הקובעת "באמת" מיהו יהודי. במקום זאת בחר בית המשפט להתמקד בשאלת סמכותו של פקיד משרד הפנים, הרושם את לאומו של אדם, לסרב לרשום אדם כיהודי. התמקדות זו, על אף תוצאותיה והשפעותיה בעולם המשפטי והציבורי כאחד, אינה מספקת קריטריון ברור כגון זה שמספקת ההלכה היהודית או, להבדיל, תורת הגזע הנאצית. במובן זה, פרשת שליט ופרשת האח דניאל מהוות פסיקות חריגות, משום שהן מספקות, להבנת בית המשפט, "הגדרה חילונית" לסוגיה האמורה, אף כי בשתיהן משמש טיעון סמכותו של פקיד הרישום טיעון חשוב. זאת ועוד, ההתמקדות בשני המקרים הללו נדרשת גם בשל הדיונים הנרחבים שמקדישה הוועדה למקרים אלו, ובעיקר לפרשת האח דניאל.

פרשת האח דניאל⁶²

אוסוולד רופאיזון נולד להורים יהודים. במלחמת העולם השנייה, בזכות תעודת גרמני־נוצרי שהייתה בידו, עזר ליהודים רבים.⁶³ בעקבות הלשנה ברח למנזר, ובהיותו שם המיר

OSCAR KRAINES, THE IMPOSSIBLE DILEMMA: WHO IS A JEW IN THE STATE OF ISRAEL 1-9 60
(1976).

מבין פסקי הדין הבולטים בסוגיית 'מיהו יהודי', ראוי לציין את בג"ץ 143/62 פונק-שלוזינגר 61
נ' שר הפנים, פד"י יז 225 (1963); בג"ץ 147/70 שטרמן נ' שר הפנים, פד"י כד (1) 766
(1970); בג"ץ 630/70 טמרין נ' מדינת ישראל, פד"י כו (1) 197 (1972); ע"א 653/75 שלח נ'
מדינת ישראל, פד"י לא (2) 421 (1977); בג"ץ 264/87 התאחדות הספרדים שומרי תורה –
תנועת ש"ס נ' מנהל מינהל האוכלוסין, פד"י מג (2) 723 (1989); בג"ץ 1031/93 פסרו
(גולדשטיין) נ' שר הפנים, פד"י מט (4) 661 (1995).

ראו לעיל ה"ש 47. לפירוט קורותיו של רופאיזון ראו נחמה טק בגוב האריות – פרשת חייו 62
של אוסוולד רופאיזון (2000).

מעניין לציין כי מצילותיו של רופאיזון בעת שהייתו במנזר הוכרו כחסידות אומות העולם. 63
במהלך הדיון במצילות אלה לא עלתה שאלת יהדותו של רופאיזון, שכן אלה הצילו את
רופאיזון טרם התנצר. ראו תיק מס' 9471 בפרוטוקול מיום 24.6.2002 של ועדת המשנה
ירושלים 1.

את דתו והיה לנוצרי. בתום המלחמה הצטרף למנזר והפך כומר, ובתור שכזה נשא את השם "האה דניאל".

כבר במלחמת השחרור ואף לאחר קום המדינה ביקש רופאייזן לאפשר לו להירשם כיהודי בתעודת הזהות ולקבל תעודת עולה. את בקשתו ביסס על השתייכותו הלאומית, שלשיטתו שמר עליה, אף על פי שקיבל על עצמו את הדת הנוצרית. בשל סירובו של שר הפנים לבקשה זו, עתר רופאייזן לבית המשפט העליון, להוציא צו על תנאי כנגד שר הפנים לבוא וליתן טעם מדוע לא תוענק לו תעודת עולה על-פי חוק השבות, דהיינו בתור יהודי. את השאלה שעמדה לפני בית המשפט ניתן לנסח אפוא כדלקמן: האם אדם שאמו יהודייה, הנחשב יהודי בהתאם למבחן ההלכתי, ראוי להיחשב יהודי אף בהתאם לחוק השבות, באם התנצר מרצון? בית המשפט, בדחותו את עתירת העותר ברוב דעות, ערך הבחנה בין המונח 'יהודי' בהלכה היהודית לבין המונח 'יהודי' בחוק השבות, כפי שהבינו בית המשפט. כך גרס השופט זילברג, שאליה הצטרפו גם השופטים לנדוי, מני וברנזון, וטען כי את המונח 'יהודי' בחוק השבות יש להבין ב'מוכנו החילוני', משמע כ"הוראתו הרגילה של מונח בלשון בני-אדם",⁶⁴ ובלשון רגילה זו – אדם העוזב קולקטיב אינו זכאי להיחשב חלק ממנו. כך טען השופט לנדוי: "יהודי המנתק עצמו מנחלת העבר הלאומי של עמו, על-ידי המרת דתו, חדל אפוא להיות יהודי באותו מובן לאומי שבא לידי ביטוי בחוק השבות".⁶⁵ בהתאם לעיקרון זה ביסס בית המשפט העליון, בדעת רוב, את מבחן הקולקטיב שלפיו מי ששייך לנו הוא מי שרוצה להשתייך אלינו.

פרשת שליט⁶⁶

בנימין שליט היהודי ואשתו הלא-יהודייה ביקשו לרשום במשרד הפנים את ילדיהם כבני הלאום היהודי וכחסרי דת. סירובו של משרד הפנים לבקשה הביא לעתירת הזוג לפני בית המשפט העליון. לכתחילה ייאמר כי העמדה שנתקבלה בפרשת שליט הביאה לתיקונו של חוק מרשם האוכלוסין בשנת 1970,⁶⁷ תיקון שרוקן מתוכן את העמדה שתוצג להלן. בית המשפט העליון פסק בדעת רוב בבקשת העותר. הכרעה זו נסמכה על בדיקה 'טכנית' הבוחנת את סמכותו של פקיד הרישום לסרב לרשום את הקטינים כרצון אביהם. כפי שנקבע, אין זה מסמכותו של פקיד הרישום לצקת תוכן במושגים כמו 'דת' ו'לאום', כי אם חובתו לרשום את הפרטים שנמסרו לו, כפי שהוצהרו לפניו בתום לב.⁶⁸ כך טען השופט

64 ראו לעיל ה"ש 47, בעמ' 2437-2438.

65 שם, בעמ' 2447.

66 ראו לעיל ה"ש 53.

67 תיקון חוק המרשם, התש"ל-1970, נתקבל בעת ובעונה אחת עם תיקון חוק השבות מאותה שנה, והוא מכיל שני יסודות המשלימים זה את זה: (1) הגדרה של 'יהודי'; (2) איסור על רישום אדם כיהודי, לפי לאומו או דתו, אם קיימת ראייה סותרת. ס' 3א(ב) מורה כי יהודי – הוא כמשמעותו בחוק השבות (תיקון מס' 2), התש"ל-1970, ולפיו 'מי שנולד לאם יהודייה או שנתגייר, והוא אינו בן דת אחרת' ואילו ס' 3א(א) קובע כי "לא יירשם אדם כיהודי לפי לאומו או דתו אם הודעה לפי חוק זה או רישום אחר שבמירשם או תעודה ציבורית מראים כי הוא אינו יהודי..."

68 ראו לעיל ה"ש 53, בעמ' 485.

זוסמן: "... טעות היא לחשוב כי הענין דנא מחייב אותנו לקבוע מי הוא יהודי. וכבר עצם הצגת השאלה בצורה זו, יש בה משום טעות".⁶⁹ אלא שלמרות עמדה פורמלית זו, ניתן לאתר את רכיביה של הגדרת 'מיהו יהודי' החילונית, כפי שהבינה בית המשפט. על הגדרה זו ניתן ללמוד דווקא מעיון בדעת המיעוט של השופט זילברג, שדחה את עתירת העותרים. לדבריו, "החיפוש אחר מבחן חדש של זהותנו הלאומית, מהווה למעשה שלילה גמורה של המשך קיומו של העם היהודי...".⁷⁰ השופט זילברג עמד אפוא על המשתמע מעמדת דעת הרוב, אשר לפיה המבחן הקובע הוא מבחן סובייקטיבי ולא מבחנה האובייקטיבי של ההלכה. רישום ילדיו של שליט כיהודים פירושו אימוץ ההנחה המשתמעת, כי המושג 'לאום' כורך בחובו מבחני הצטרפות שאינם יכולים להתמצות בנתון אובייקטיבי כמו מוצא האם.

מתוך כך – הן בפרשת רופאיזון, באופן גלוי, והן בפרשת שליט, באופן סמוי יותר – עיצב בית המשפט העליון את הגדרתו החילונית של הקולקטיב למונח 'מיהו יהודי': יהודי, בהקשרו של חוק השבות, הוא מי שניתן לראותו כשייך לקולקטיב המדיני היהודי. במקום שבו נבדק עניינו של אדם בהתאם לחוק זה, המקנה זכויות השתייכות לקולקטיב המדיני־יהודי, יש לבחון בחינה סובייקטיבית – האם כך מגדיר אדם את זהותו הדתית־לאומית.

שלוש הגדרות למונח 'יהודי' הוצגו לעיל: שתיים מהן יהודיות, ואחת נעוצה בתורת הגזע ששמה לה למטרה להשמיד את היהודי; שתיים מהן אובייקטיביות ומספקות מבחן "ניטרלי" ו"פשוט", ואחת סובייקטיבית ומדגישה את יסוד ההצטרפות וההשתייכות לקולקטיב; שתיים מהן מתקשרות קישור מידי ליהודים שנרדפו בתקופת השואה, ואחת מאוחרת יותר, העוסקת בקולקטיב המדיני שהוקם לאחר השואה ודורשת הסבר לצורך קישורה ליהודים אלו. כפי שיוצג להלן, שלוש הגדרות אלה משמשות – אם על דרך הקבלה ואם על דרך הרחייה – בדיוני הוועדה לציון חסידי אומות העולם.

המציל הלא־יהודי

עוד בטרם אציג את המקרים שבהם עלתה שאלת 'מיהו יהודי', ארצה להדגיש כי ההבחנות והמסקנות שיוצגו להלן אינן פרי הכרעה חד־משמעית שנוסחה במסגרת דיוני הוועדה. נהפוך הוא, בכל פעם שביקש מי מחבריה לערוך דיון מקיף בשאלת 'מיהו יהודי', דחתה הוועדה בקשה זו מתוך תפיסה כי ראוי לבחון כל מקרה ונסיבותיו לגופו.⁷¹ בדברים שלהלן אנסה אפוא לבחון את עמדת הוועדה ביחס לזהות המציל מתוך כמה מקרים בולטים שבהם דנה.

אווה אירינשיי־קורניצר מהונגריה⁷² הכירה את משפחת קורניצר היהודית עוד בטרם המלחמה. במהלך המלחמה דאגה מצילה זו למשפחת קורניצר וליהודים נוספים,

69 שם, בעמ' 505.

70 שם, בעמ' 503.

71 ראו למשל פרוטוקול מיום 8.9.1987 של המליאה 7, שם מבקש אחד מחברי הוועדה לערוך דיון עקרוני בשאלת נישואי תערובת ולקבוע כללים בנושא. למרות בקשה זו, הוחלט כי אין הוועדה יכולה לקבוע בעניין זה כללים גורפים, ויש לדון בכל תיק לגופו.

72 פרוטוקול מיום 11.12.1973 של הוועדה.

סיפקה להם מזון והשיגה בעבורם תעודות לידה ומסמכים שונים. לאחר המלחמה נישאה המציילה לניצול קורניצר. במהלך דיוני הוועדה התברר כי מציילה זו התגיירה בשנת 1942, ואילו מעשי ההצלה שלה החלו בשנת 1944. בהתאם לנתונים אלו החליטה הוועדה שלא להכיר במציילה זו כחסידת אומות העולם. בהתאם להחלטה: "... המקרה איננו שייך לנו. הסיבות שהיא עזרה לאדם בזמן שהיא עזרה היו ודאי סיבות אישיות, כיוון שאז כבר היתה יהודיה...".⁷³

ג'וזפה אולשוונג (אובוסקי)-ליס מגרמניה⁷⁴ הצילה יהודים בתקופת המלחמה. אמה של המציילה הייתה יהודייה שהתנצרה עוד בטרם נולדה המציילה. במהלך הדיון בעניינה של מציילה זו ערך אחד מחברי הוועדה הבחנה בין מומר (מי שהתנצר) לבין בנו של מומר, שנולד לאחר התנצרות הורו, וטען כי בהתאם להלכה היהודית, הראשון נחשב ליהודי, בניגוד לאחרון.⁷⁵ על יסוד העובדה שהמציילה נולדה לאם שהתנצרה עוד בטרם לידתה, פסקה הוועדה כי מדובר בנוצרייה, ועל כן החליטה להכיר במציילה כחסידת אומות העולם. גם במציל **ליאו לוי**,⁷⁶ שאביו היה יהודי שהתחתן עם לא-יהודייה, הכירה הוועדה כחסיד אומות העולם. אף על פי שבהתאם למבחני תורת הגזע נחשב לוי ליהודי, קבעה הוועדה ברוב קולות כי יש להכיר בו כנוצרי, וזאת בהתאם למבחן ההלכתי. החלטה זו התקבלה בניגוד לדעתם החולקת של שניים מחברי הוועדה. אחד מהם טען, כי בהתאם לחוקי המקום והזמן הרלוונטיים נחשב לוי ליהודי, ולכן יש להתייחס אליו כאל כזה; ואם מדובר ביהודי, טען אותו חבר, חובתו הייתה להציל, ולכן הוא איננו זכאי להכרה.

גרינפס בנדיקט הבלגי⁷⁷ הציל יהודים בתקופת השואה. אמו של גרינפס הייתה נוצרייה מלידה, ואילו אביו היה יהודי שהתנצר. מכאן נובע כי בהתאם להלכה היהודית, גרינפס בנדיקט אינו יהודי; אלא שבכל זאת מתעוררת בוועדה מחלוקת בדבר השאלה – האם ראוי במקרה זה להתחשב בחוקי נירנברג שלפיהם נחשב בנדיקט יהודי? כפי שאמר אחד מחברי הוועדה, החוקים המחייבים ביחס למציל זה בתקופת המלחמה היו חוקי הגזע, ובהתאם לחוקים אלה, גרינפס היה יהודי. עמדה זו נדחתה, שכן דיון על סמך חוקי נירנברג, כפי שאמר חבר אחר, הוא מוקצה מחמת מיאוס. היות שגרינפס אינו יהודי בהתאם להלכה, הכירה בו הוועדה כחסיד אומות העולם.

73 ש.ש.

74 פרוטוקול מיום 14.11.1974 של הוועדה.

75 חבר ועדה זה טעה ביחס להלכה היהודית ולקביעותיה על זהותו היהודית של בנו של מומר. כפי שמנתח מיכאל קורינלדי, מבחינת ההלכה, אף בן לאם מומרת הוא יהודי מלידה: המרת הדת של האם לפני הלידה אינה מפקיעה את מוצאו היהודי של הבן, שכן האם המומרת היא "גוי מחמת מעשיו, וישראל מתולדתו". ראו מיכאל קורינלדי חידת הזהות היהודית 108 (2001).

76 פרוטוקול מיום 18.3.1982 של המליאה 5. שאלת 'מיהו יהודי' ביחס למציל לוי מתעוררת בוועדה בעיקר נוכח שמו היהודי של המציל. לנוכח שמו תמהו כמה מחברי הוועדה כיצד ייתכן שאדם בעל שם כה יהודי יכול היה להסתובב בזמן המלחמה בגלוי, ואף להציל אחרים.

77 פרוטוקול מיום 24.6.1975 של הוועדה 10.

הזוג הנינג וקורנליה שרדר מגרמניה⁷⁸ הצילו זוג יהודים במהלך המלחמה, אלא שהתברר לוועדה כי קורנליה שרדר המירה בילדותה את דתה והתגיירה. על יסוד עובדה זו החליטה הוועדה שלא להכיר במציילה כחסידת אומות העולם, ולהעניק את התואר רק לבעלה הנוצרי. לתוצאה דומה הגיעה הוועדה גם ביחס לזוג גיאורגי ואתל רוזיצ'קאי ההונגרים,⁷⁹ שהסתירו יהודים לאורך זמן, ואף השיגו מסמכים אריים בעבור יהודים. משהתברר לוועדה כי מוצאה של אתל רוזיצ'קאי יהודי, החליטה להעניק את התואר רק לבעלה. גם בויקטור וסרמן המומר לא הכירה הוועדה כחסיד אומות העולם, משום היותו יהודי שהתנצר.⁸⁰

מהמקרים המפורטים לעיל, המהווים דוגמאות בלבד למקרים שבהם הגיעה הוועדה לתוצאה דומה, ניכר שכל שמדובר במציל, הוועדה בוחרת במרכיב המקרים את המבחן ההלכתי כמבחן הקובע. אם אדם נולד נוצרי בהתאם להלכה, ייחשב הוא ככזה אף לצורך חוק זיכרון השואה והגבורה. אם אדם המיר את דתו, עדיין נחשב הוא יהודי, משום שההלכה היהודית איננה מכירה בהתנצרות. במובן אחרון זה, התוצאה ההלכתית דומה לתוצאה שאליה ניתן להגיע בהתאם לחוקי נירנברג.

מבחן ההלכה היהודית, כפי שנותח לעיל, הוא מבחן אובייקטיבי; אלא שמדיוני הוועדה – כמודגם בעניינם של אוה אירינשיירי־קורניצר (עליה נאמר כי כאשר הצילה, עשתה זאת בוודאי מסיבות אישיות, שכן אז כבר הייתה יהודייה) ושל ליאו לוי (עליו אמרה דעת המיעוט כי אם היה יהודי, חובתו הייתה להציל יהודים) – עולה כי קבלת המבחן ההלכתי־אובייקטיבי אינו מסתכם בהנמקה 'טכנית', אלא כורך בחובו ממד נוסף – ממד החובה או ממד המניע. היהודי 'ההלכתי' אינו מוכר בעיני הוועדה כחסיד אומות העולם, משום שאם הציל – היה בכך משום מילוי חובה כלפי אחיו היהודים, ולכן אין הוא זכאי להכרה ולהוקרה מיוחדת על מעשיו. הכרעה זו איננה מסתמכת אפוא על מבחן הלכתי־טכני בלבד, אלא מושתתת גם על ההנחה כי קיימת הצלה "טבעית" המבוססת על תחושת שייכות של המציל, ולכן איננה ראויה להכרה מיוחדת. מול ההצלה ה"טבעית" יש גם הצלה אחרת, של מי שאינו חולק תחושת שייכות זו שאליה כיוון חוק הזיכרון, והיא ההצלה הראויה להכרה על־פי החוק. המבחן ההלכתי אכן משמש בידי הוועדה כמבחן אובייקטיבי במהותו לקביעת יהדותו של אדם, אלא שהוא כולל גם את ההנחה, כי מי שזהותו על־פי המבחן ההלכתי יהודית, הציל יהודים בשל תחושת שותפות גורל עם אחיו "הביולוגיים". הבנתה זו של הוועדה, כי המבחן ההלכתי האובייקטיבי משמש מדד לתחושת שייכות, עומדת למבחן באחד המקרים השנויים ביותר במחלוקת בדיוני הוועדה בסוגיית 'מיהו יהודי', הוא מקרהו של אוסקר אברס ההונגרי.⁸¹ המציל אברס לקח תחת חסותו כמה

78 פרוטוקול מיום 13.2.1978 של המליאה 12א; ראו גם תיק מס' 1252 בפרוטוקול מיום 16.4.1978 של ועדת המשנה – חיפה 3.

79 פרוטוקול מיום 28.5.1978 של ועדת המשנה – חיפה 5.

80 פרוטוקול מיום 18.3.1982 של המליאה 8; ראו גם עניינה של לאה ג'ודנשטיין, שלא הוכרה כחסידת אומות העולם משום היותה יהודייה מומרת, אף שהתנצרה בגיל 17, שנים לפני מעשה ההצלה. פרוטוקול מיום 21.6.1999 של ועדת המשנה 3.

81 עניינו של אברס נדון בוועדה בכמה וכמה ישיבות, עד להכרעה בעניינו. פרוטוקול מיום 14.4.1983 של הוועדה 12; פרוטוקול מיום 22.12.1983 של הוועדה 19; פרוטוקול מיום

יהודים, הסתירם במשך זמן קצר בדירתו, ולאחר מכן התקין להם מחסה בקרבת ביתו ודאג למזונם, עד שהוסדר להם מקלט אחר. התברר לוועדה כי המציל הוא בן לאב נוצרי ולאם יהודייה, קרי יהודי על-פי מבחן ההלכה. על-פי המקרים שנסקרו לעיל, אמור היה עניינו של אברס להיות קל להכרעה, אלא שהוצג לפני הוועדה נתון נוסף: בהתאם לחוקים שנהגו בהונגריה עוד לפני מלחמת העולם השנייה, זוג שנישא בנישואי תערובת, כהוריו של אברס, ערך הסכם בכתב, שלפיו הבן הולך אחר דת האב, ואילו הבת הולכת אחר דת האם. על כן, במקרה הנדון נולד המציל כנוצרי, וגם השלטונות ההונגריים הכירו בו ככזה. הוויכוח העז שהתעורר בוועדה בעניין זה נעוץ בתפיסה שלפיה, בניגוד לחוקי הגזע שנכפו על רוב אזרחי אירופה הכבושה, חוקי הונגריה הם חוקי המדינה שבה נולד המציל, ואותו הם חייבו כאזרח הונגרי. גם במקרה זה נימקו המצדדים בהגדרה ההלכתית את עמדתם, בין השאר, בקשר בין מי שמוגדר כיהודי בהלכה לבין מניעי הצלתו, כפי שאמר אחד מחברי הוועדה: "מפני שיש לו שורש יהודי, הוא הלך וחיפש את היהודים"⁸². מאידך, מי שצידדו בהכרתו של אברס כחסיד אומות העולם, בטענה כי מדובר במציל נוצרי, השתמשו בפרשת רופאייזן ובפרשת שליט. כך לדברי אחד מהם:

אני יודע שישנו פה כלל של ההלכה, אבל אני הייתי נזהר מהשתמש בכלל הזה, כי לפיו יכול להסתבר לנו שיימצאו כמה וכמה מראשי אש"פ שהם בכלל יהודים, מפני שהאמא שלהם התחתנה עם ערבי. בשבילי, קובעת ההרגשה של האיש, ההצהרה האישית שלו. וכאשר הוא נרשם, רואה את עצמו כנוצרי, התנהג ומתנהג כנוצרי – הוא גם לגבי נוצרי.⁸³

הדוגמה שבה השתמש חבר הוועדה היא אחת הדוגמאות הבולטות שעליהן ביסס העותר שליט את טענתו ביחס לתחולתו של מבחן סובייקטיבי לזהות יהודית, דוגמה שקוממה חלק משופטי המותב שרן בעניינו.⁸⁴

4.10.1984 של המליאה 12.

82 פרוטוקול מיום 22.12.1983 של הוועדה 12 ואילך.

83 שם.

84 ראו פרשת שליט, לעיל ה"ש 53, בעמ' 502, שם משיב השופט זילברג על טענתו של שליט, ולפיה לא ייתכן שכן האם היהודייה המצטרף לחבלני ה"פתח", ושואף בכל לבו ומאוד להשמדת ישראל, ייקרא יהודי על-פי לאום, ואילו אדם בן לאם לא-יהודייה, ששפך דמו למען הארץ, ומוכן להקריב את כל חייו למענה, ייחשב לגוי, לנכרי, ולא ייחשב יהודי. זילברג עונה כי יהדות איננה פרס הניתן לאדם בעד זכויותיו ובעד פעולותיו למענה. יהדות היא תואר דתי-משפטי החל או מוענק רק בתנאים מסוימים. מאידך, השופט ברנזון, מאמץ באותו מקרה את טיעונו של שליט בקבעו כדלקמן: "לפי התורה הזאת, ראש המחבלים ממזרח ירושלים, ילוד אישה יהודייה ואיש מושלמי, שנשא את נפשו להרוג, לאבד ולהשמיד את מדינת ישראל, כבן ברית ייחשב וכבן הלאום היהודי; ואילו בנו ובתו של רב סרן יהודי הלוחם את מלחמות ישראל, כחסרי לאומיות יהודית ייחשבו. הנפש ממש נחרדת לחשוב על תוצאה כזאת במדינת ישראל". שם, בעמ' 606.

מבחנו של בית המשפט העליון הוזכר אף בדבריו של חבר נוסף:

... בית המשפט העליון קבע כבר בענין זה הלכה, אין עלינו אלא ללכת בעקבות פסק הדין של בית המשפט העליון... בית המשפט העליון פה אחד קבע שלצורך ענין שהוא חילוני ההלכה אינה קובעת. אם אנחנו ועדה חילונית, הרי זה ילך אחרי הקריטריונים של בית המשפט העליון, שם נקבע שרופאיין הוא לא יהודי.⁸⁵

על סמך 'הלכה חילונית' זו, כפי שפורשה הלכת רופאיין בדיוני הוועדה, ובניגוד למבחן ההלכתי, הכירה הוועדה באוסקר אברס כחסיד אומות העולם.

עוד בטרם הדיון במשמעותה של ההחלטה ראוי לציין, שהלכת רופאיין אינה הולמת לחלוטין את עניינו של המציל אברס, שכן רופאיין לא הוכר כיהודי – בשל מעשה אקטיבי של התנצרות, ורק בשל מעשה זה. אברס, בניגוד לכך, לא התנצר מעולם, אלא נחשב לנוצרי בהתאם להלכות המקום שבו נולד וחי. למעשה, יש להניח כי לו היה אברס, בנה של אם יהודייה, מבקש להירשם כיהודי בהתאם לדיני מדינת ישראל, הייתה בקשתו מתקבלת ללא פקפוקים, שכן בניגוד לרופאיין, לא עשה בעצמו כל פעולה של ניתוק מהיהדות. אך ככל הנראה יש להבין את יישומה של הלכת רופאיין במקרה דגן לא כמתייחסת לדיני מדינת ישראל, אלא דווקא כמתייחסת לדינים 'ההונגריים'. 'הדינים החילוניים' שבהם התחשבו חברי הוועדה הם אותם דינים שלפיהם הוכר אברס כנוצרי במקום הולדתו, דינים שפורשו במקרה זה כגוברים על הדין ההלכתי. מכל מקום, מקרה אברס הוכרע על סמך ההנחה כי הכרתו של אדם, כפי שנלמדת מנסיבות חייו, היא הרלוונטית לצורך הכרעה בעניין זהותו. בניגוד למקרים קודמים, הכרה זו לא נלמדה ממוצאה היהודי של אמו של אברס, אלא מתוך חוקי ונוהגי המקום שבו חי. בכך סתתה הוועדה בוודאי מהחלטות אחרות שקיבלה בשאלת הזהות היהודית, הגם שהמשותף לכולן הוא הלמידה על תחושת השייכות מתוך נתונים אובייקטיביים, אם ממוצאו של המציל ואם מדיני מקום מושבו.

סיפורו של אוסקר אברס חריג ביחס להחלטות אחרות, אך הוא חריג עוד יותר בשל סופו המפתיע. כדי להבין את סופו של הסיפור, יש להבין את תחילתו: כרבים מהמקרים המגיעים אל שולחנה של הוועדה, החל גם עניינו של אברס בבקשתו של הניצול להכיר במצילו כבחסיד אומות העולם, משמע הנתונים שעמדו לפני הוועדה לא נסמכו על עדותו של המציל אברס. לאחר שהוכר כחסיד אומות העולם, ביקר אברס בארץ ושוחר עם מנהל המדור לחסידי אומות העולם בירושם,⁸⁶ אז טען כי ההחלטה שקיבל לעזור ליהודים נבעה דווקא מתוך הכרת עצמו כמי שמוצאו יהודי. לדבריו, עוד לפני מלחמת העולם השנייה נתקל ביחס מפלה בשל מוצאו היהודי, על אף הדין ההונגרי שתואר לעיל. לכן, בשנת 1944 ראה לעצמו חובה לעזור לבני עמו הנדכאים.⁸⁷ אברס טען כי הוא מרגיש עצמו

85 ראו לעיל ה"ש 82.

86 ראו פרוטוקול מיום 17.10.1985 של המליאה 15.

87 אברס טען עוד כי לאחר המלחמה החליט להתגייר, משום שאשתו השנייה, שלה נישא לאחר המלחמה, היא יהודייה. מששמע הרב על מוצאו, קבע כי אין צורך בגיור. שם.

יהודי לכל דבר, ולכן אינו סבור כי יש לכללו בין חסידי אומות העולם. על יסוד דברים אלו החליטה הוועדה, בדיון חוזר, לבטל את ההכרה.⁸⁸ סופו המפתיע של מקרה אברס עשוי אולי להסביר את התוצאה שאליה הגיעה הוועדה במקרה של דמני פל ההונגרי, שנדון בוועדה כשנתיים מאוחר יותר. דמני פל,⁸⁹ שהיה ראש אחד מפלגי המחתרת ההונגרית, עזר ליהודים. אחד מהוריו – הגם שלא בורר מי מהם⁹⁰ – היה יהודי. אבל, כפי שטענה אחת מחברות הוועדה, "ידוע גם שדמני לא היה יהודי ולא פעל כיהודי".⁹¹ לדבריה, "הוא לא ראה עצמו יהודי. הוא היה מישלינג ופעל בתור קומוניסט".⁹² למרות דברים אלו, משהועמדה שאלת הכרתו של מציל זה להצבעה, הכריעו רוב חברי הוועדה שלא להכיר בדמני פל כחסיד אומות העולם, בעיקר על סמך יהדותו.⁹³ אם כן, עולה כי שני מצילים הונגרים, צאצאים לנישואי תערובת, עמדו לדיון בפני הוועדה. האחד נחשב ללא־יהודי בשל חוקי המקום שבו חי, ואילו האחר נחשב ליהודי על אף חוקים אלו. יהדותו של האחרון, כך נראה, נבחנה בהתאם למבחן ההלכתי (אף כי לא נאמר בפירוש שדווקא אמו של המציל הייתה יהודייה).

התשובה לשאלה מה השתנה בין מקרה אברס למקרה פל אינה פשוטה כלל ועיקר, ויכולה להיות טמונה בהסברים "מקריים" כגון שינוי הרכב הוועדה או קיומו של הרכב דעות שונה בכל מקרה ומקרה. ואולם, אם אסתכן במתן פירוש למה שעשוי להיות מקרה גרידא, אוכל לשער כי סופו של מקרה אברס הכתיב את ההחלטה שנתקבלה במקרה פל, ועשוי להתפרש כ'ניצחונה' של העמדה ההלכתית על ההגדרה החילונית. מניעי פעולתו של אברס, כפי שהוצגו על ידו, טמונים בהיותו בן לאם יהודייה. לדבריו של אברס, חרף הדינים שנהגו במקום שבו חי, הביא מוצאו היהודי של אברס לאפלייתו, וזו הובילה לתחושת השייכות ולצורך שלו לעזור לאחיו הנרדפים. לא דיני המקום החילוניים הכתיבו את זהותו של אברס; מוצאו מלידה והתגובה החברתית למוצא זה הביאו אותו לפעול כפי שפעל. במובן זה, תפיסת החובה שאותה ייחסה הוועדה למצילים שנחשבו יהודים בשל מוצאם, מצאה את ביסוסה בתיאורו של המציל אברס. ההלכה היהודית איננה לפיכך רק מבחן אובייקטיבי, אלא נתון קיים בנסיבות החיים היהודיים ובסביבתם החברתית באירופה. ההלכה היהודית מספקת אפוא את ההגדרה הראויה לזהותו של יהודי, כמו גם לזהותו של לא־יהודי. תפיסה זו, ששימשה כהנחה בלבד במקרים קודמים, הפכה לעובדה בענייניו של אברס. לכן, כשנתיים לאחר סיפורו של אברס, חזרה הוועדה למבחן ההלכתי. לשון אחר, המקרים שהוזכרו לעיל אכן הוכרעו בעיקרם על־פי מבחן אובייקטיבי למונח 'יהודי', מבחן שאותו מספקת ההגדרה ההלכתית, אך השימוש במבחן זה ביחס לזהות המציל אינו

88 שם.

89 פרוטוקול מיום 19.2.1987 של המליאה 31; ראו גם פרוטוקול מיום 8.9.1987 של המליאה

.11

90 שם, בעמ' 12.

91 שם, בעמ' 33.

92 שם, בעמ' 14.

93 שאלה נוספת שעלתה בענייניו של דמני פל עוסקת בעובדת היותו חבר מחתרת ובסוגיית ההכרה בחברי מחתרת ככאלה, סוגיה בעייתית כשלעצמה בדיוני הוועדה; אלא שמדיוני הוועדה עולה כי פל לא הוכר מפאת מוצאו, ולא בשל חברותו במחתרת.

'אובייקטיבי' כלל ועיקר. מבחן זה מספק לוועדה, בהתבססה על הנחות בדבר הקשר בין שייכות לבין המניעים להצלה, תשובה לשאלה מיהו המציל הראוי לזכות בתואר, ומי אינו ראוי לו.

ובכל זאת, אף על פי שאימצה הוועדה זה כבר את ההגדרה ההלכתית כמבחן ראוי לקביעת זהות המציל, משמגיע לאחר שנים "תאומו" של אוסולד רופאייזן, משתנה התוצאה.

(א) סיפורו של אלכסנדר גלקסברג⁹⁴

"כל ההתנהגות שלו היא כמו יהודי בגלימה קתולית"⁹⁵.

הכומר אלכסנדר גלקסברג ואחיו ויקטור השתתפו בהקמת הארגון הצרפתי אמיטייה כריסטיאן (L'Amitié Chrétienne – ידידות נוצרית), שעסק בהגנה על פליטים שחולצו ממחנות הסגר. בתחילת 1942, עם תחילת מעצרי היהודים בצרפת, זייף אלכסנדר גלקסברג את זהותם של החוסים והעבירם ממוסד למוסד. בזכות פועלו ניצלו מאות יהודים. אחיו של אלכסנדר, ויקטור, היה פעיל אף הוא בארגון, וגם לזכותו נזקפה הצלת יהודים לא מעטים. בשנת 1943 נעצר ויקטור גלקסברג, גורש ונספה במחנה השמדה.

האחים גלקסברג התנצרו בהיותם ילדים. ויקטור גלקסברג, כפי שתואר בוועדה, התנהג כבן הדת הקתולית. עם זאת, קבעו חברי הוועדה, "הגרמנים ראו בו בן גזע היהודים ורצחו אותו כיהודי"⁹⁶. אחיו של ויקטור, הכומר אלכסנדר גלקסברג, על אף התנצרותו ואף ששימש כומר עד יום מותו, ראה עצמו יהודי בן הדת הקתולית. משהועלתה לפני הכומר גלקסברג האפשרות כי יוכר כחסיד אומות העולם, התנגד לכך נחרצות, בטענה כי הוא שייך לעם היהודי.⁹⁷ במסגרת צירוף מקרים מפתיע מגיע אפוא אל שולחנה של הוועדה מקרה זהה לסיפורו של אוסולד רופאייזן, שכזכור התנצר מרצונו, שימש איש דת נוצרי, וראה עצמו יהודי המאמין בישו.

לכאורה, ועל סמך המבחן ההלכתי שאימצה הוועדה במרבית המקרים כגון זה, אין סיפורו של גלקסברג אמור להעלות קשיים מיוחדים, שכן בהתאם למבחן הנוהג בוועדה, התנצרות איננה תופסת. זאת ועוד, הכומר גלקסברג עצמו זיהה את עצמו כמי ששייך ליהדות – כפי שהניחה הוועדה במקרים של מצילים מתנצרים אחרים – ועל כן ממילא העיד על עצמו כמי שאינו זכאי לתואר 'חסיד אומות העולם'; אלא שבעניינו של גלקסברג סתתה הוועדה מהכרעותיה הקודמות, ובחרה לוותר על המבחן ההלכתי ולהסתמך על הלכת בית המשפט העליון בפרשת רופאייזן. לדברי אחד מחברי הוועדה:

העובדה שנשאר כומר קתולי מלמדת אותנו שעשה בחירה לגביו. לאמור, להפדר מקהל ישראל וזאת על אף שהוא נתן לזה פירוש אחר. אבל אנו לא חייבים לקבל את דעתו זו אלא להיפך, להצמד לתקדים רופאייזן, תקדים של

94 תיק מס' 9792 בפרוטוקול מיום 7.1.2003 של המליאה 6 ואילך.

95 פרוטוקול מיום 17.6.2003 של המליאה 10.

96 שם, בעמ' 7.

97 שם, בעמ' 9.

בית המשפט העליון, שגם הוא המשיך לראות את עצמו כיהודי אבל בית המשפט העליון פסק אחרת.⁹⁸

לדברי חבר ועדה אחר:

לדעתי, על אף שלכאורה גלקסברג ראה את עצמו כיהודי, לפי טענת אלה שהכירו אותו, על אף אמונתו האדוקה בדת הנוצרית... הרי אילו רצה בכך יכול היה לאחר המלחמה לחזור לחיק העם היהודי וליהדות... העובדה שהוא לא נהג כך מוכיחה שהוא ראה את עצמו הלאה כנוצרי... את הוועדה לא צריכה גם להדאיג המחשבה שאילו היה היום הכומר גלקסברג בחיים היה מתנגד נפשית להכיר בו כחסידי אומות העולם, היות והוא ראה את עצמו כיהודי. לדעתי זה לא מספיק. סוד השרדותם של היהודים במשך אלפי שנות גלותם היה גלום בכך שהם סירבו להתנתק מהדת היהודית... הכומר גלקסברג חי כנוצרי, פעל כנוצרי ומת כנוצרי. ובהיותו נוצרי הציל יהודים.⁹⁹

בהתאם להשקפה זו החליטה הוועדה להכיר בשני האחים גלקסברג כחסידי אומות העולם – זה שהתנצר בילדותו ונספה בשל מוצאו היהודי וזה שהתנצר בילדותו, שימש כומר, וראה עצמו יהודי המאמין בישו. "תאומו" של אוסולד רופאיזון, שעניינו הוכרע בבית המשפט העליון, זכה לפרשנות העולה בקנה אחד עם פרשנותו של בית המשפט. למיטב ידיעתי, מקרים עקרוניים, המעלים שאלות ביחס לזהותו של מציל, לא נדונו בוועדה לאחר מקרה גלקסברג. לפיכך קשה להעריך אם מדובר בתחילתה של הלכה חדשה, או שמא מדובר בתיק יוצא דופן במיוחד, כפי שהתבטאו רבים מחברי הוועדה בדונם בתיק גלקסברג, שהפרשנות שננקטה בו לא תשנה את קביעותיה הקודמות של הוועדה.

את קביעות הוועדה ביחס למציל הלא-יהודי ניתן לסכם כדלקמן: מבין שלוש החלופות הפרשניות שניצבו לפני הוועדה, שתיים משמשות כמידה כזו או אחרת לצורך הכרעה: ההגדרה ההלכתית וההגדרה החילונית, ומבין שתיהן שימשה בדרך כלל ההגדרה ההלכתית. האפשרות הפרשנית השלישית – חוקי נירנברג – אף על פי שהועלתה על ידי חלק מחברי הוועדה, נדחתה על הסף. העילה לדחיית הגדרה זו, שהשימוש בה תואר כבלתי נסבל, בוודאי מתקבלת על הדעת בהתחשב באופי הוועדה ובנסיבות הקמתה. ובכל זאת, נדמה כי דחייה זו ראויה לתשומת לב רבה יותר. השימוש בתורת הגזע נתפס כבלתי נסבל לא רק משום אפיונה הגזעני של תורה זו, אלא משום שהמציל הלא-יהודי פורש בדיוני הוועדה כזר, כאחר, שבחר להציל יהודי. זהות המצילים – אותם "אורות מנצנצים באפלה הנאצית" שדחו כמעשיהם את התורה שהפכה יהודים לנרדפים – איננה יכולה להיבחן בהתאם להגדרות לב לבה של אותה אפלה. כמובן זה, המונח "גוי" בהגדרת חסיד אומות העולם אינו משמש כנסיכה תיאורית גרידא, אלא כמונח שבאמצעותו עומדת הוועדה על זהותו של המציל הראוי לתואר. מבחן כזה, לשיטתה של הוועדה, אינו יכול להיות מבוסס על תורת הגזע הנאצית.

98 פרוטוקול מיום 17.6.2003 של המליאה 1.

99 שם, בעמ' 4.

הניצול היהודי

כולנו תמימי דעים שאנחנו לא צריכים להכיר בתור חסידי אומות העולם אנשים שהצילו נוצרים, אפילו הם היו יהודים.¹⁰⁰

הגדרתו של חסיד אומות העולם בהקשר לסוגיית 'מיהו יהודי' מספקת הזדמנות לבחון את השיח המתגבש בוועדה לא רק ביחס למציל, אלא אף ביחס לניצול, שכן רק הגדרת הניצול כיהודי מאפשרת הכרה במצילו. בהקשר זה יש להדגיש: בכל מקום שבו עולה שאלת זהותו היהודית של ניצול, מדובר באדם שהסתתר מפני רדיפות הנאצים ולכן נזקק להצלה. כדי להבין לעומקה את עמדת הוועדה בשאלת יהדותו של הניצול בחרתי גם בחלק זה, עוד בטרם הניתוח לגופו של עניין, לדון בהרחבה בכמה מקרים, על ההתלבטויות העולות מהם. פון ראבאנאו ואחרים, כמרים מגרמניה, הצילו אישה שהתנצרה לפני המלחמה ונרדפה בשל מוצאה היהודי. הוועדה החליטה שלא להכיר במציליה כחסידי אומות העולם. לדברי אחד מחברי הוועדה:

מבחינה חילונית אדם שעבר לדת הנוצרית למרות ההלכה, איננו רואים אותו כיהודי. הסעיף שלנו מדבר על הצלת יהודים... הם (המצילים) רצו להציל נפש נוצריה שנרדפה, אמנם בתור יהודייה. יש לשאול מה היתה כוונת המציל. כאן קיים ספק.¹⁰¹

טודור דימיטרובסקי היוגוסלבי¹⁰² הציל יהודייה שנישאה, עוד בטרם המלחמה, לנוצרי. היות שחברי הוועדה הניחו כי הניצולה התנצרה עם נישואיה, לא הכירו במצילה. כפי שאמר אחד מחברי הוועדה:

מתברר לנו כאן כי כאשר הגיש את העזרה, הוא לא הגישה ליהודיה, כי באותו זמן כבר לא היתה יהודיה. נכון שהנאצים הבחינו ביהודים עד דור שביעי, וגם מי שהיה בן בנו של יהודי נרדף, אך כנסת ישראל לא הכירה באלה כביהודים... העזרה, ככל שהיתה, הוגשה למומרת שעזבה את כנסת ישראל.¹⁰³

כשטען אחד מחברי הוועדה כי המתנצרים לא היו מוגנים מרדיפות הנאצים, ענה חבר אחר כי: "גם הצוענים וגם הבפטיסטים לא היו מוגנים, ובכל זאת אין אנו מעניקים תארים למצילים של אלה".¹⁰⁴

100 ראו עניינו של הכומר יוזף אליאס בפרוטוקול מיום 5.9.1988 של המליאה 17.

101 פרוטוקול מיום 28.4.1970 של הוועדה.

102 פרוטוקול מיום 10.1.1973 של הוועדה.

103 שם.

104 שם. לאחר שהחליטה הוועדה בעניין דימיטרובסקי, נתקבל על שולחנה מכתב ששלח אחד מחבריה, וזו לשונו: "בענין דימיטרובסקי שהיה אתמול על סדר היום של הוועדה, ברצוני לתקן את הטעות שלי כשאמרתי שביוגוסלביה לא היו נישואין אזרחיים. האמת היא שבאזור... היה בתוקף חוק אזרחי הונגרי, לפיו היה אפשרי להתחתן בפני פקיד העיריה, ז.א. בנישואין אזרחיים". מתוך עיון בדיוני הוועדה, לא מצאתי כל דיון נוסף בתיק זה בעקבות המכתב האמור, כלומר ההחלטה נותרה על כנה.

ארנסט פאו הגרמני¹⁰⁵ הציל שתי אחיות יהודיות שהיו נשואות לגרמנים נוצרים. עניינו של פאו העמיד בפני הוועדה קשיים בלתי מבוטלים,¹⁰⁶ אחד מהם עסק בנישואי התערבות שבהם נישאו הניצולות. בהקשר זה אמר אחד מחברי הוועדה:

המצילים הם כשרים. אבל הניצולה היא שבחלה באמוני ישראל. עצם הנישואים עם לא יהודי ללא ספק מוציאים אדם בבחינת יהודי, ואני כרגע לא פונה להלכה לא של הרבנות ולא של השולחן הערוך, אבל היא הוכיחה שהיא למעשה מנתקת את עצמה על ידי נישואים עם לא יהודי מהקהילה הזאת.¹⁰⁷

אל מול עמדה זו טענו אחרים כי יש להכיר במציל, משום שבהתאם לחוקי גירונברג (ולמעשה גם על-פי ההלכה היהודית), מדובר ביהודיות. על יסוד זה, בין השאר, הכירה הוועדה בפאו כחסיד אומות העולם, אך בחרה לדרגו בדירוג הנמוך ביותר, וזאת בתקופה שבה נהגה בוועדה שיטת הדירוג בין חסידים.¹⁰⁸

אינה גרונו מגרמניה¹⁰⁹ עבדה כמחנכת במוסד קתולי לילדים בברלין, מוסד שבו התחנכו בעיקר ילדים יתומים שהיו "מישלינגים", קרי צאצאיהם של נישואי תערובת. בשלב שבו נשקפה סכנה לחלק מן הילדים, אספו אינה גרונו וחברותיה חלק מן התלמידים והעבירו אותם לאנגליה בדרכים בלתי לגאליות. הוועדה התלבטה במשך כמה ישיבות אם להכיר במצילה זו כ'חסידה', זאת בעיקר בשל היסוס בדבר מניעה: האם הצילה יהודים כיהודים, או שמא פעלה לשם הצלתם למען הנצרות.¹¹⁰ חברי הוועדה סברו כי מניעי ההצלה היו מבוססים על רצון בהצלת נפשות נוצריות, ולכן הוחלט שלא להכיר במצילה כחסידת אומות העולם.¹¹¹

מריה הורן מגרמניה הצילה נרדפת שעוד בשנת 1912 המירה דתה מיהודית לקתולית. הוועדה החליטה שלא להכיר במצילה זו, כפי שסיכם אחד מחברי הוועדה: "... מה לנו עם הצלתה של יהודיה שהמירה את דתה כבר 32 שנים לפני כן?..."¹¹² ואנדה פלוטה מפולין

105 עניינו של ארנסט פאו משתרע על פני שלוש ישיבות הוועדה: פרוטוקול מיום 15.8.1974 של הוועדה; פרוטוקול מיום 24.6.1975 של הוועדה; 16 פרוטוקול מיום 10.11.1975 של הוועדה 11.

106 במקרה פאו עסקה הוועדה גם במידת הסיכון שנשקף למציל וגם במניעי ההצלה שלו.

107 פרוטוקול מיום 15.8.1974 של הוועדה.

108 עד לשנת 1981 נהגה הוועדה לדרג בשלוש דרגות שונות את המצילים שהכירה בהם, בהתאם להערכת סיפור ההצלה ונסיבותיו. לשיטת הדירוג קמו מתנגדים רבים בקרב חברי הוועדה, ובשנת 1981 הוחלט על ביטולה – זאת משום הקושי לציין באופן שונה את ההכרה בחסידים, במסגרת טקסי ההכרזה על חסידי אומות העולם בחו"ל. פרוטוקול מיום 22.9.1981 של הוועדה.

109 תיק זה נדון במשך שלוש ישיבות. ראו פרוטוקול מיום 27.3.1986 של המליאה 5; פרוטוקול מיום 19.2.1987 של המליאה 14; פרוטוקול מיום 8.9.1987 של המליאה 8.

110 שם, בעמ' 10.

111 שם, בעמ' 11. נוסח החלטת הדחייה היה כדלקמן: "בשלב הנוכחי ועל פי החומר אין מספיק כדי להגיע להחלטה חיובית. אם יומצא חומר נוסף הן ביחס לאישיות הילדים והן ביחס לסיכון שבהעברה לאנגליה, נחזור לדון בתיק".

112 פרוטוקול מיום 25.9.1986 של ועדת המשנה – חיפה 3.

הצילה נרדפת ממוצא יהודי וכן את שני ילדיה.¹¹³ התברר לוועדה כי הניצולה התנצרה עם נישואיה לבעלה הפולני, ולכן הוחלט שלא להכיר במצילתה. לדברי אחד מחברי הוועדה: "אם היא התנצרה לפני המלחמה, הרי לא מבחינת חוקי נירנברג אלא מבחינת כנסת ישראל היא לא יהודיה. היא עזבה את כנסת ישראל".¹¹⁴

מתוך המקרים שתוארו לעיל ניתן לבחון מהו הקו המנחה את החלטות הוועדה במקומות שבהם קיים ספק ביחס ליהדותו של הניצול. ראשית, מניע פעולתו של המציל מהווה רכיב חשוב המסביר מדוע לא הכירו בו. כך, מציל שהציל יהודי מומר, או בן לנישואי תערובת, או אפילו יהודי שנישא ללא־יהודי, נתפס כמי שמניעי הצלתו לא היו מכוונים להצלת יהודי. לשון אחר, הנדבך הראשון שאותו ניתן לאתר בקביעות הוועדה קשור לאפיונו של המציל עצמו. מתוך אפיון זה מכוונת הוועדה את דימויו של המציל "הנכון".

לשם הדגמת אפיון זה אציג את אחד המקרים היותר שנויים במחלוקת שבהם דנה הוועדה, סיפורו של **דיטריך בונהופר**.¹¹⁵ דיטריך בונהופר הגרמני, איש הכנסייה האוונגלית, היה מתנגד ידוע למשטר הנאצי, הוא היווה אופוזיציה תקיפה למשטר, שהופגנה בהופעותיו ובנאומו, ואף השתתף בניסיון הנפל להתנקש בחייו של היטלר ב־20 ביולי 1944, ניסיון שעליו שילם בחייו. בונהופר היה מעורב בהצלתה של קבוצת אנשים, יהודים מומרים.

בלא לרוץ דיון מעמיק בפרטי מעשהו של בונהופר אציין בקצרה, כי אחת הטענות שהושמעו בוועדה גרסה כי מעורבותו של בונהופר בהצלה הייתה עקיפה בלבד, ועל כן אין לראותו כמי שהציל במישרין. ואולם, במרכז דיוניה של הוועדה עמדה זהותם של הניצולים כמומרים, ובעיקר נדונו מניעי של בונהופר להצלתם. לדברי אחד מחברי הוועדה:

... האיש הזה פעל כנוצרי נאמן, כנוצרי בעל הכרה, שראה במומרים האלה לא עוד יהודים, כי אם נוצרים, אשר הנאצים רואים בהם ותולים בהם את קלון עברם. בכל ההופעות שלו הוא מדבר רק על הנוצרים האלה, המומרים. שלא לדבר על כך שיש פה הרבה מובאות מנאומים שלו שאותם הוא נשא בהזדמנויות שונות, שבהם הוא מביע דעות אנטישמיות מובהקות... אני סבור שזה יהיה אבסורד מוחלט אם אנחנו נכיר בו כחסיד אומות העולם.¹¹⁶

לדברי חבר ועדה נוסף:

אין לנו עם מר בונהופר שום ענין משותף. הוא לא לחם בשבילנו. הוא לא היה מעוניין בנו... האיש אינו ראוי לתואר חסיד אומות העולם.¹¹⁷

113 תיק מס' 4739 בפרוטוקול מיום 23.7.1992 של המליאה 49 ואילך.

114 שם, שם. בהתאם להחלטה זו, אם תוכא הוכחה כי הניצולה התנצרה במהלך המלחמה, קרי התנצרה מאונס, תשובה ההחלטה בתיק. בהתאם להבחנה זו הוכרו האחיות אידה ואולגה אוברדובין, שהצילו יהודייה שהתנצרה במהלך המלחמה, כ'חסידות'. ראו תיק מס' 4653 בפרוטוקול מיום 12.4.1992 של ועדת אד־הוק 2 ואילך. ראו גם תיק מס' 5328 בעניין יאן ואליובטה ואנדורי בפרוטוקול מיום 26.7.1992 של ועדת המשנה – חיפה 8 ואילך.

115 תיק מס' 8908 בפרוטוקול מיום 7.8.2001 של המליאה 8 ואילך.

116 שם, בעמ' 16.

117 שם, בעמ' 24.

בהתאם להשקפה זו החליטה הוועדה, פה אחד, שלא להכיר בכונהופר כחסיד אומות העולם.

תומכיו של בונהופר, שסירבו להשלים עם הכרעת הוועדה, הגישו עתירה לבג"צ לשם ביטול ההחלטה.¹¹⁸ תשובתם של המשיבים לעתירה – מוסד יד-ושם והוועדה לציון חסידי אומות העולם – מיטיבה, כך נדמה, לתאר הן את אפיונו של המציל הראוי להכרה, והן את הקשר ההדוק שבין הכרעת הוועדה לבין הרציונל העומד בבסיס חוק זיכרון השואה והגבורה, כחוק שעניינו זיכרון השואה בקרב בני הקולקטיב הישראלי. כך נאמר בתשובה זו:

קורותיו של בונהופר, נוגעים ללב ככל שיהיו, אין בהם דבר הנוגע להצלת יהודים' תוך 'סיכון הנפש' כנדרש בכללי ההכרה לתואר חסיד אומות העולם. באופן טבעי, הרעיונות העומדים מאחורי הענקת תואר חסיד אומות העולם מתרכזים בהצלת העם היהודי... כל מהות הענקת התואר הינה הכרה של מדינת היהודים במי שנתן ידו בהצלת העם היהודי. על כן, הצלה של אדם, לא בשל היותו יהודי, אלא בשל היותו נוצרי, אין בה הצלת העם היהודי כלל. ישנה חשיבות מכרעת לרצון המציל להציל יהודים, כדי שמדינת ישראל תעניק לו את התואר חסיד אומות העולם. מובן, שבהצלתם של יהודים מומרים, ובהתנגדות לחלק מסויים מפועלו של המשטר הנאצי, אין כדי לענות על הדרישות להענקת התואר.¹¹⁹ (ההדגשה אינה במקור).

הגדרת זהותו של הניצול כיהודי איננה מובנת אפוא כנסיבה עובדתית גרידא, שאותה יש לבחון במסגרת בחינת יסודותיו של סעיף החוק הרלוונטי. תחת זאת יש להבין את הגדרת זהות הניצול כשלוכה במניעיו של המציל, שכן רק הבנת מניעיו של זה, רק עמידה על מהותו 'הנכונה', תהלום את פרויקט הזיכרון הקולקטיבי הקבוע בחוק. מצילי יהודים ראויים להיזכר במדינת ישראל רק אם "הצילו יהודים", רק אם מניעיהם מובנים כמבוססים על הרצון בהצלת העם היהודי כולו, שמדינת ישראל משמשת כנציגו. על כן, מניעיו של מציל-מומרים נתפסים לכתחילה כ"חשודים", שכן הצלה זו, ייתכן שהונעה בידי הרצון להציל את המומר כנוצרי ולא כיהודי.

מתוך הכרעותיה של הוועדה ניתן לחלץ נדבך נוסף, הנוגע לזהותו של הניצול עצמו. כדי לבדוק נדבך זה, יש לעמוד על מבחן היהדות שהוחל על הניצול, תוך השוואתו למבחן שהוחל על המציל. כאמור, המבחן שאימצה הוועדה במרבית המקרים שבהם אי-יהדותו של המציל הוטלה בספק, הוא מבחן ההלכה היהודית. מבחן זה, כפי שנטען לעיל, כורך

118 בית המשפט העליון (מפי השופט גרוניס) דחה את עתירת העותרים בטענה שלא נפל פגם בהחלטת הוועדה. ראו בג"ץ 6673/04 סטפן וויז נ' יד-ושם (לא פורסם, 30.12.2005). יצוין כי טרם העתירה לבג"ץ הגישו תומכיו של בונהופר עתירה מנהלית, בהתאם לחוק חופש המידע, כדי לקבל לידיהם את פרוטוקול הדיון שבו נדחתה מועמדותו של בונהופר, וזאת בשל סירובו של יד-ושם להעבירו. בית המשפט המחוזי בירושלים קיבל את העתירה. ראו עת"מ (י"ם) 717/02 הרב עו"ד אורי רגב נ' יד-ושם (לא פורסם, 11.11.2002). עוד יצוין כי לעמדתם של העותרים היו שותפים חשוכי ההיסטוריונים של השואה, וכיניהם נחמה טק ויהודה באואר.

119 פס' 29 לתגובה מקדמית לעתירה מטעם המשיבה 1 ו-2 בבג"ץ 6673/04 סטפן וויז נ' יד-ושם (פורסם במאגר נבו).

בחובו הנחה שלפיה אם אדם שייך מבחינת מוצאו לעם היהודי, כי אז מניעי הצלתו נעוצים באיזו חובה להציל יהודים או בתחושת הזדהות עם היהודי הנרדף. לעומת זאת, עיון במקרי הניצולים שהוצגו לעיל מראה כי ככלל, לא נבחר המבחן ההלכתי כמבחן קובע בעיני הוועדה, ובכל הקשור לניצולים – אימצה הוועדה מבחן סותר. במקום מבחן ההלכה בחרה הוועדה ב'מבחן החילוני' שנוסח בבית המשפט העליון בפרשת רופאייזן: יהודי הוא מי שמכיר עצמו כיהודי, מי שרוצה להשתייך לקבוצת השייכות היהודית. אם התנהגותו של אדם מעידה כי אינו רוצה בכך, אין הוא נחשב יהודי, אף אם אמו היהודייה. לפיכך לא הוכרו מצילי מתנצרים כחסידי אומות העולם, שכן המתנצרים שאותם הצילו לא נחשבו יהודים, אף שתפיסת ההלכה איננה מכירה בהתנצרות. אך לא רק ניצולים שהתנצרו נחשבו לא־יהודים; גם ניצולים שנישאו בנישואי תערובת, אף על פי שלא התנצרו בפועל, נחשבו לעתים לכאלה שבחרו לעזוב את 'כנסת ישראל'. כל אלו נתפסו כמי שעניינם אינו מתאים לבוא אל שולחנה של הוועדה, כפי שעניינם של נרדפים צוענים אינו מתאים לכך, ועל כן אין לזכות את מציליהם בתואר 'חסיד אומות העולם'. הגדרה זו, העומדת בניגוד מושלם להגדרת זהותו הלא־יהודית של המציל, מצאה את ביטוייה באחד המקרים היותר מעניינים, בהקשר זה, שבאו לפני הוועדה: ענייניו של הכומר יוזף אליאס ההונגרי. הכומר אליאס עמד בראש ארגון שהציל יהודים מומרים. לדברי אחד מחברי הוועדה:

... אין לי ספק שיוסף אליאס היה אדם הגון. אין לי ספק שהוא מילא תפקיד חיוני וחשוב לפי השקפתו למען הכנסיה, בכך שהוא הציל את בני כנסייתו, בני דתו, שהוטלה עליהם רחמנא לצלן האשמה הכבדה שהם יהודים. אף אחד מהניצולים לא ראה את עצמו כיהודי. אף אחד לאחר מכן לא חזר ליהדות. אלה היו נוצרים פרוטסטנטים ולא יהודים....¹²⁰

ואכן, עמדה זו, שעל־פיה זהותם של הניצולים המומרים מונעת הכרה במצילם, הביאה לדחיית ענייניו של אליאס. ואולם, דחייה זו התבססה על טעם נוסף: במהלך דיוני הוועדה התברר כי אליאס עצמו היה יהודי מומר. זהותו היהודית של אליאס מהווה אף היא שיקול בהחלטה שלא להכיר בו כחסיד אומות העולם. לשון אחר, במסגרת אותו מקרה נקבעה זהותם של ניצולים מומרים כלא־יהודית (על־פי מבחן סובייקטיבי), ואילו זהותו של מציל מומר נקבעה כיהודית (על־פי מבחן הלכתי־אובייקטיבי). שתי זהויות שונות אלה, הנקבעות על סמך נתונים זהים (התנצרות), אך דנות בדמויות שונות (מציל וניצול), הביאו את הוועדה לגנוז את התיק.

מהו אפוא הרציונל לשימוש בשני מבחנים שונים ביחס למציל ולניצול? אימוצם של מבחנים שונים, שהביאו לעתים לתוצאות סותרות במסגרת חוק אחד, ולעתים אף במקרה אחד, מצריך, להבנתי, לבחון את פועלה של הוועדה לציון חסידי אומות העולם לאורו של חוק זיכרון השואה והגבורה. נדמה כי בבסיס הכרעותיה של הוועדה מצויה הנחה סמויה, שלפיה מפעל הנצחתם של יהודים באמצעות חוק הזיכרון חייב לשייך יהודים אלו, מושגית, לקולקטיב המנציח אותם. על כן, יהודים שנספו, כמו גם יהודים שניצלו, חייבים להיות מוגדרים כמי ששייכים לקולקטיב אף במונח הסובייקטיבי, קרי במונח רצונם

120 פרוטוקול מיום 5.9.1988 של המליאה 13.

להשתייך אליו. אף על פי שיהודים אלו אינם מהווים, עובדתית, חלק מן הקולקטיב המדיני הקרוי מדינת ישראל, מן הבחינה המושגית ניתן לשייכם לאותו קולקטיב. על כן, בחירת הוועדה בהגדרה הישראלית-חילונית לקביעת זהות הניצול (אף שהגדרה זו הוגדרה לצורך בחינת עניינו של מי שביקש בפועל להיחשב לחלק מהקולקטיב היהודי-ישראלי, ולכן לכאורה אינה רלוונטית כלל בעניין זה) מאירה את המושג 'יהודי' בחוק הזיכרון: ניצול יהודי שהתנצר או שהתחתן בנישואי תערובת ועזב את 'כנסת ישראל', איננו 'משלנו' עוד, ולכן אינו ראוי להיזכר בקרבנו באמצעות הכרה במצילו.

בהתאם להנחה סמויה זו, טענתו של שאקי – שלפיה ניתן להשתמש בהגדרת חוקי הגזע הנאציים לשם קביעת יהדות בחוק הזיכרון – שומטת את הקרקע תחת קיומו של החוק כחוק זיכרון קולקטיבי. שאקי טוען, כי הגדרת חוקי הגזע ניתנת לשימוש בחוק זה משום שבניגוד לחוקים אחרים – כמו חוק השבות או חוק מרשם האוכלוסין – אין בשימוש זה כדי להעניק ליהודים המוגדרים בחוק זכויות כלשהן בשל יהדותם. ואכן, היהודים שבהם עוסק חוק הזיכרון אינם יכולים, מטבע הדברים, לזכות בזכויות כלשהן בעולם המעשה; אלא שחוק זיכרון השואה והגבורה, בהיותו חוק העוסק בזיכרון קולקטיבי, אינו עוסק כלל בעולם המעשה. חוק זה עוסק בעולמה של התודעה החברתית הקולקטיבית, ובמסגרתה – "הזכות" הניתנת למי שנחשבים יהודים היא בפשטות זכות השייכות. לצרכים אלה, כפי שעולה מהכרעות הוועדה, אין די בהגדרה ההלכתית, וודאי שלא בהגדרת חוקי נירנברג. כפי שטוען מוסד יד-ושם בתשובתו לעתירה בעניין בונהופר, מדינת ישראל זוכרת את מי שהציל את עם ישראל, ולכן מי שאינו מגדיר את עצמו כחלק מעם זה, אף על פי שנרדף כזוה, אינו זכאי שיזכרוהו באמצעות הכרה במצילו כחסיד אומות העולם.

ההנחה הסמויה שתוארה לעיל עשויה אף להסביר, להבנתי, את מבחני הזהות השונים שבחרה הוועדה ליישם בדונה בניצול, מחד גיסא ובמציל, מאידך גיסא. בניגוד להכרח שבהוכחת שייכותו של הניצול לקולקטיב, אין המציל נתפס כחלק מהקולקטיב הזוכר, אלא נחשב ל'אחר'. על כן לצורך בחינת זהותו אין צורך בהגדרות זהות סובייקטיביות הבחונות אדם במשקפי רצונו להשתייך לקולקטיב, שכן זרותו מונחת כנתון. זהותו הלא-יהודית של המציל מוכרעת אפוא בהתאם למבחן ההלכתי-אובייקטיבי, המספק לוועדה מדד "פשוט" לבחינת זרותו. אי עמידה בתנאי השונות המוכתבים על ידי ההגדרה ההלכתית מוציאה את המציל מגדר 'האחר' ומשייכת אותו, ולו לצורך מניעי הצלתו, לקולקטיב הזוכר.

חוק זיכרון השואה והגבורה עוסק ביהודים שנספו, כמו גם ביהודים שניצלו בזכות מעשיהם של חסידי אומות העולם. מטבע הדברים, זהותם של יהודים שנספו אינה נדונה, אך ניתוח דיוני הוועדה באשר לזהותם של הניצולים מורה כי חוק זיכרון השואה והגבורה, כפי שיושם בדיוני הוועדה, עוסק רק באלה שאותם אפשר לשייך אלינו היום. הוועדה מחליטה על שיוך כזה באמצעות עמידה על 'אישיותם' של הניצולים, ככל שמדובר בזהותם היהודית. לא מבחן אובייקטיבי הוא שקובע; כאן קובעות הכרתו של אדם, אורחות חייו, מהותו. על כן מבחני השייכות השונים שהוועדה מאמצת אינם תוצר מקרי – אין מדובר באיזו פרשנות סותרת שנתגלתה דרך מקרה בחוק אחד; מבחני הזהות השונים נבחרים על-פי רציונל ברור, רציונל הזהות וקישורה – אם על דרך השייכות ואם על דרך השונות – לקולקטיב הזוכר, לקולקטיב המכונן את זהותו הקולקטיבית. זהות זו, קונטקסט נבחר זה, מכונן את משמעותו של חוק זיכרון השואה והגבורה: זיכרוןם של נספי השואה, כמו

של ניצוליה, הוא בעל משמעות רק במקום שבו נוכל להפיק ממנו את לקח הקולקטיב הישראלי־יהודי ואת הצדקת קיומו ככזה.

הוויכוח על הלקח

כפי שתואר לעיל, במרבית המקרים שבהם דנה, בחרה הוועדה מבחנים שונים לבחינת יהדותם של המציל ושל הניצול. באשר למציל, אומצה ככלל ההגדרה ההלכתית, ואילו באשר לניצול, אומצה ככלל הגדרת הקולקטיב. שתי ההגדרות שאומצו – אף שעשויות הן לסתור זו את זו – הן הגדרות "יהודיות". הגדרתם של חוקי נירנברג, "החוק המחייב" בתקופת השואה, נדחתה הן ביחס למציל והן ביחס לניצול; אלא שבמהלך השנים ניכרים סדקים ביחס להכרעות אלה, ובעיקר ביחס למבחן הקובע את זהות הניצול. סדקים אלו הגיעו עד כדי שבר של ממש בשאלת "תחולתם" של חוקי נירנברג כבסיס להגדרת זהותו של אדם. להלן ייבחנו כמה מקרים שהביאו בהדרגה לשינוי בעמדת הוועדה, עד לשלב שבו הביאה המחלוקת למינויה של תת־ועדה מיוחדת שעניינה הסדרת כללים הנוגעים לעניין.

אולגה דיבואה הגרמנייה הסתירה בביתה נרדפים שתוארו כ"אנשים שעל־פי חוקי נירנברג נחשבו כיהודים"¹²¹. מצילה זו, שעניינה נדון בוועדה בשנת 1989, לא הוכרה על ידי הוועדה כחסידת אומות העולם בשל זהותם של ניצוליה. ואולם, על אף חלוף הזמן ועל אף ריבוי המקרים ממין זה, ניכרת בוועדה מחלוקת קשה בשאלה 'מיהו יהודי' בעניינים כגון אלה. לרברי אחד מחברי הוועדה: "'יהודים' כאלה הובלו בווארשה לגיטו, בלבוב הם היו בגיטו. אם היו תופסים אנשים כאלה היו הורגים אותם"¹²². למולו אמר חבר ועדה אחר:

לא אנחנו אשמים שחוקי נירנברג ראו בכאלה פגומים לאריות. אבל הם לא נולדו יהודים או עזבו את היהדות במפגיע על ידי כך שהתנצרו מתי שהתנצרו.¹²³

ההשקפה הדוחה את חוקי נירנברג גברה במקרה זה והביאה לרדיחית ההכרה במצילה. השקפה זו, כפי שנוסחה, ראויה לתשומת לב: נדמה כי משמעותו של המשפט כי "לא אנו אשמים בנוסחם של חוקי נירנברג" כורכת בחובה סתירה פנימית. מובן כי הוועדה לציון חסידי אומות העולם לא "אשמה" בנוסחם של חוקי נירנברג, אך הבסיס לקיומה של הוועדה, הבסיס לחקיקתו של חוק זיכרון השואה והגבורה, נסמך על זיכרון אותה "אריות" ועל התוצאות הנוראות שהמיטה על העם היהודי. אלמלא ההגדרות הנאציות ל"אריות" ואלמלא התוצאות שנלוו לאותן הגדרות, ממילא לא היה צורך בחקיקתו של חוק הזיכרון או בחקיקת החוק לעשיית דין בנאצים ובעוזריהם. ואולם משפט זה, על אף חוסר ההיגיון הקיים בו לכאורה, מייצג נאמנה את המחלוקת הבסיסית, הבלתי פתירה, בשאלת 'מיהו יהודי' בהקשרה של השואה וזיכרונה: האם אנו זוכרים את אותה "אריות" ואת קרבנותיה, או שמא אנו זוכרים את מי ששייך לנו, לקולקטיב היהודי־ישראלי?

121 תיק מס' 4323 בפרוטוקול מיום 13.12.1989 של המליאה 26 ואילך.

122 שם, בעמ' 27.

123 שם, בעמ' 28.

ברנרד דברונץ מגרמניה הציל אדם שאמו הייתה יהודייה מלידה, אך התנצרה כדי להינשא ללא יהודי.¹²⁴ לצד העמדה המסורתית, שלפיה לא הציל המציל יהודי, הושמעה בוועדה עמדה סותרת, שהרציונל העומד בבסיסה עשוי להסביר, ולו חלקית, את השינוי האטי בעמדת הוועדה. כך לדברי אחד מחברי הוועדה:

ההחלטות בעבר שבהן כאילו נקבע העקרון שלא להכיר במקרים דומים נתקבלו בשנים שבהן לא חלמנו אפילו שיכוא יום שבו תכיר מדינת ישראל בזכותם של נוצרים ומוסלמים 'לשוב' לארצם ההיסטורית לפי חוק השבות. הכוונה לאלה שאחד הסבים שלהם... היה יהודי. משהו השתנה בשנים האחרונות בתפיסתנו... היום חיים במדינת ישראל כאזרחי המדינה, כנהנים מחוק השבות, מאות אלפי רוסים, אוקראינים, ביילורוסים ויוצאי עמי רוסיה האסייתית נוצרים ומוסלמים. מרצון או שלא מרצון אנחנו משלימים עם המצב בזה. רק בדבר אחד אין אנו מוכנים להסכים, והוא שאלה אשר התנצרו מרצונם או נולדו כנוצרים... והם עצמם נרדפו כיהודים על ידי הנאצים, ושלמו על כך בחייהם, להשיב אותם ולו סמלית לחיק העם היהודי רק בגלל היותם נרדפים כיהודים... לכן אני חושב שהגיע הזמן לבטל את אותו העקרון... בתיק בו אנו דנים עכשיו אין לי ספק שהמציל ראוי לתואר חסיד אומות העולם.¹²⁵ (ההדגשה אינה במקור)

חבר ועדה זה עסק בדבריו בסעיף 4 לחוק השבות,¹²⁶ הקובע כי: "הזכויות של יהודי לפי חוק זה... מוקנות גם לילד וגם לנכד של יהודי, לבן זוג של יהודי ולבן זוגו של ילד ושל נכד של יהודי; להוציא אדם שהיה יהודי והמיר את דתו מרצון". בהתאם לסעיף חוק זה, כפי שהזכיר חבר הוועדה, נהנו מהזכויות המוקנות בחוק השבות אף בני משפחה של יהודים בזמן העלייה הגדולה מרוסיה וממדינות חבר העמים, עלייה שהתרחשה זמן לא רב לפני דיון זה. על-פי סעיף 4 לחוק השבות בני משפחתם של יהודים אכן זכאים לזכויות המוקנות על-פי החוק, אך לא להגדרתם כיהודים. סעיף 4ב לחוק השבות קובע כי יהודי לצורך חוק זה הינו מי "שנולד לאם יהודיה או נתגייר, והוא אינו בן דת אחרת".¹²⁷ חוק השבות איננו מרחיב את הגדרתו של המונח 'יהודי' אל מעבר לקבוע בסעיף זה, אלא מעניק זכויות למי שאינו יהודי בנסיבות הקבועות בסעיף 4 לחוק.¹²⁸ הקונסטרוקציה המשפטית הקבועה בסעיף 4 מעניקה ללא-יהודי את הזכות להיכלל במסגרת הלאום הישראלי – בשל שיוכו המשפחתי.

גם חבר הוועדה דבריו צוטטו לעיל לא הציע להכיר בנרדפים שהתנצרו כיהודים, אלא לזכות אותם בזכויות בשל העובדה שנרדפו כיהודים. ואולם, אם סעיף 4 מעניק

124 תיק מס' 9108 בפרוטוקול מיום 3.9.2002 של המליאה 18 ואילך.

125 שם, בעמ' 19-20.

126 חוק השבות, תש"ו-1950, ס"ח 34, תיקון משנת תש"ל-1970.

127 שם. יצוין כי סעיף 4ב האמור הינו תולדה של פרשת שליט, שנדונה בהרחבה לעיל.

128 לפרשנותו של סעיף 4 לחוק השבות, ראו מאמרו של מיכאל קוריןלדי "חוק השבות – הלכה למעשה" קרית המשפט 155 (התשס"א). ראו גם אשר מעוז "הבן הנשכח: על סעיף 4א(א) לחוק השבות ועל השמטה שבהיסח הדעת" הפרקליט לח 637 (התשמ"ח).

ללא־יהודים זכויות בעולם המעשה, בעולמו של הקולקטיב הישראלי הקיים,¹²⁹ הרי שחבר הוועדה מציע להעניק לניצולים אלו זכות מסוג אחר – הזכות להיזכר בקרב הקולקטיב. "זכות השייכות" בעולם המעשה, שניתנה ללא־יהודים בזמן העלייה הגדולה מרוסיה ומחבר העמים בשנות ה־90 של המאה הקודמת, עומדת אפוא ביסוד דבריו של חבר הוועדה: ההגדרה המרחיבה שנתנה מדינת ישראל לגבולות השייכות לקולקטיב, הגדרה שניתנה מסיבות פוליטיות ודמוגרפיות הרלוונטיות לשנות ה־90 במדינת ישראל, משמשת לאחר עשרות שנות פעילות הוועדה כרכיב המצריך פרשנות חדשה לזהותם של יהודים שנרדפו בזמן מלחמת העולם השנייה, כ־60 שנה קודם לכן ובטרם כינונו של הקולקטיב. "זכות שייכות" זו, שניטלה מנרדפים מומרים במסגרת הכרעותיה של הוועדה, היא העומדת במרכז של המחלוקת הניטשת בדיוני הוועדה. מיהו הנזכר? מיהו זה שראוי להיכלל בזיכרונה הקולקטיבי של מדינת ישראל ביחס לשואה ולקרבתותיה?

במקרים שתוארו לעיל – מקרים שבהם דנה הוועדה בראשית שנות ה־90 – נמצאו החולקים על מדיניות הוועדה בדעת מיעוט. ואולם, ככל שחולף הזמן, רבים הקולות הקוראים לשנות את מבחנה של הוועדה בעניין זה.

כך, למשל, עניינם של **מריה ויאן פאסק** מסלובקיה,¹³⁰ שנרון בשנת 1999. במקרה זה דובר בזוג מצילים שהצילו תינוקת שאביה יהודי ואמה אינה יהודייה. לחברי הוועדה התברר כי התינוקת חונכה כפרוטסטנטית. לדברי אחד מחברי הוועדה:

... בתקופה שהדבר הזה התרחש באו הנאצים ופסקו שהאישה הזאת היא יהודיה, דהיינו עליה לחלוק את הגורל של העם היהודי... לכן אי אפשר שאנחנו נבוא היום עם קריטריונים שהם קריטריונים של ימינו אנו ומחייבים את מדינת ישראל ונשפוט מצב שהיה לפני חמישים שנה ונתעלם מהסיטואציה... הואיל והנאצים פסקו שהיא יהודיה, היא היתה בסכנה כמו כל יהודי ולכן הגיע להציל אותה.¹³¹

על סמך הגדרת הניצולה כיהודייה בהתאם לחוקי נירנברג החליטו חברי הוועדה להכיר במציליה כחסידי אומות העולם.

במקרה נוסף, הצילו **יאן ומריה ארקנס** יהודי שהתנצר לפני המלחמה. הזוג ארקנס, כך נאמר בוועדה, "הצילו אדם... הבעיה היא שהאיש הזה התנצר לפני המלחמה, והתנצר מתוך הכרה, לא על מנת להציל את נפשו".¹³² כשהוצגו עקרונותיה הנוהגים של הוועדה, אשר לפיהם התצורות מרצון של ניצול אינה מאפשרת הכרה במציליו, הביעו חלק מחברי הוועדה התנגדות עזה להלכה זו. לדברי אחד מחבריה:

... אני טוען שכל מי שהציל נרדף יהודי על אף דתו הלא־יהודית, ברגע זה כאשר הוא נרדף, שהוא יהודי למעשה לפי החוק הקיים באותו הזמן... ברגע זה

129 בדיון שנערך בכנסת בעניין סעיף 4א האמור, אמר שר המשפטים דאז, י"ש שפירא, כי זכויות אלה ניתנות ללא־יהודים בתקווה לצרפם, ברבות הימים, לקולקטיב היהודי. ראו שם, בעמ' 642.

130 תיק מס' 7544 בפרוטוקול מיום 25.2.1999 של המליאה 6 ואילך.

131 שם, בעמ' 9.

132 תיק מס' 9592 בפרוטוקול מיום 27.5.2002 של המליאה 17 ואילך.

בדיוק כמו שהמתנצר הפך ליהודי נדרף כך הוא הפך לחסיד אומות העולם. אני חושב שאנחנו צריכים לעשות רביזיה של כל הנוהל הזה שפעם הוחלט עליו ולראות את זה באור אחר.¹³³

בהתאם להשקפה זו, החליטו רוב חברי הוועדה להכיר בזוג ארקנס כחסידי אומות העולם, ובכך שינו את ההלכה שנהגה דה־פקטו, היא הלכת הקולקטיב.¹³⁴

הקמתה של ועדת 'מיהו יהודי'

ז'אן ומריה רבו הצילו משפחת מומרים.¹³⁵ מצילים אלו והמחלוקת הקשה שהעלה עניינם בדיוני הוועדה הביאו להקמתה של תת־ועדה, שעניינה לבדוק מיהו יהודי בהקשר למונח 'חסיד אומות העולם'. תפקידה של ועדת המשנה, כפי שהוגדר בהחלטה להקמתה, היה לבחון אם יש צורך בשינוי תקדימי הוועדה, שקבעו כי הצלה של מומר איננה מקנה למצילו זכות לתואר 'חסיד אומות העולם'. עוד הוחלט כי אם אכן יש צורך בשינוי – על הוועדה לקבוע קריטריונים חדשים כמבחן להכרה במצילים כגון אלו.¹³⁶ תת־ועדה זו, שהוקמה בשנת 2004 (כארבעים שנה מאז החלה לפעול הוועדה לציון חסידי אומות העולם), ממחישה יותר מכול עד כמה בלתי פתורה היא סוגיית 'מיהו יהודי' בדיוני הוועדה, ועד כמה בלתי פתורה השאלה מיהם אלו שלמענם נחקק חוק זיכרון השואה והגבורה.

תת־הוועדה 'מיהו יהודי', כפי שתיאר נציגה לפני מליאת הוועדה, מצאה לנכון לבחון את הסיבות ההיסטוריות שהניעו רבים מיהודי אירופה (מאז המאה ה־18) להמיר את דתם, ולאורן לאפיין נכונה מיהו יהודי.¹³⁷ בסקירה ארוכה ומפורטת המסתמכת על מחקרים היסטוריים, בחנו חברי תת־הוועדה את תקופת האמנציפציה, את קשייהם של יהודי אירופה להתערות בקהילה בשל מוצאם, את אמירותיהם של אינטלקטואלים מתקופה זו נגד יהודים ואת עדויותיהם של אישים יהודים מרכזיים בתקופות שונות על קשייהם של יהודים בגולה. כל זאת – כדי להבהיר כי מרבית מקרי המרת הדת באירופה מאז המאה ה־18 היו תוצר של כורח כלשהו, שנבע מחוסר יכולתם של יהודים להתקבל לאוניברסיטאות, לשמש במשרות בכירות, או להשתייך לקהילה החברתית־כלכלית־מקצועית באירופה. במילים אחרות, סקירתה של ועדת המשנה נועדה להבהיר כי מרבית מקרי המרת הדת לא היו "המרה להכעיס", קרי לא נבעו ממניעים דתיים־אידאולוגיים, אלא נעשו ממניעי קיום הכרחיים.¹³⁸ על יסוד אלה הציעה ועדת המשנה לאמץ את הקריטריונים הבאים:

א. מומרים שהמירו את דתם ממניעים דתיים גרידא – ייחשבו בעיני הוועדה לציון חסידי אומות העולם כלא־יהודים, ומציליהם לא יוכרו כחסידי אומות העולם;

133 שם, בעמ' 20.

134 פרוטוקול מיום 3.9.2002 של המליאה 8.

135 תיק מס' 9915 בפרוטוקול מיום 22.7.2004 של המליאה 5 ואילך.

136 שם, בעמ' 14.

137 דיון הנוגע להמלצות ועדת המשנה לעניין הגדרת 'מיהו יהודי', פרוטוקול מיום 21.12.2004 של המליאה 1 ואילך.

138 שם, בעמ' 2.

ב. קטנים שהוטבלו לנצרות על ידי הוריהם, או שנולדו להורים מומרים, או שהוטבלו על ידי מציליהם, ייחשבו בעיני הוועדה בחזקת "תינוקות שנשבו", והצלתם כיהודים נרדפים תידון לגופו של כל מקרה;

ג. ניצולים שהמירו את דתם מסיבות אחרות, והם או צאצאיהם נרדפו בידי הנאצים בגין יהדותם, תידון פרשת הצלתם על ידי מציליהם הלא־יהודים לגופו של כל מקרה; ד. יהודים שהמירו את דתם בתקופת השואה, לכאורה או למעשה, כדי להציל את חייהם או כדי להימנע מרדיפתם כיהודים, וניצלו על ידי מציליהם הלא־יהודים, ייחשבו כניצולים יהודים.¹³⁹

עיון בהמלצות ועדת המשנה מעלה, כי תת־ועדה זו לא בחרה אף אחת מן האפשרויות הפרשניות שעמדו עד כה לפני הוועדה – המבחן ההלכתי, מבחן חוקי נירנברג ומבחן הקולקטיב – כפי שהן. כך, הבחנה בין המרת דת ממניעים אידאולוגיים לבין המרה ממניעים "תועלתיים" כאלה ואחרים בוודאי איננה מתאימה להגדרה ההלכתית, בין אם אוחזים בגישה כי המרת דת אינה מפקיעה יהדותו של אדם, ובין אם אוחזים בגישה – שלה טוען למשל פרופ' שאקי – כי יהודי הממיר את דתו חדל להיות יהודי.¹⁴⁰ מבחינה של הוועדה בוודאי אינם עולים בקנה אחד עם חוקי הגזע, אשר ממילא עוסקים ב"גזע", ועל כן המרת דת איננה רלוונטית לגביהם. בקריאה ראשונה, אין מבחנים אלו עולים בקנה אחד אף עם הגדרת הקולקטיב, כפי שנוסחה בבית המשפט העליון בפרשת רופאיזון, הנותרת אדישה למניעי ההתנצרות, כל עוד הם רצוניים. ואולם, עיון מעמיק בהצעת ועדת המשנה מורה כי המבחן המנחה את המלצותיה נותר מבחן הקולקטיב, המולכש לכוש אחר. את המונח 'המרת דת רצונית' מפרשת הוועדה באופן מצמצם, ולפיו כל המרת דת שאינה מבוססת על מניעי הרצון להשתייך לדת אחרת נחשבת כהמרה שאינה רצונית "באמת". הרצון לזכות במשרה, הרצון להינשא לבן דת אחרת, הרצון לחוש שייך לקהילה הדורשת זהות דתית מסוימת, נתפסים כרצון שהוליד מומרים שאינם "באמת" מומרים. מומרים אלו לא באמת נתנו גט כריתות לעם היהודי, ולא באמת הפסיקו להשתייך אלינו. זיכרונו של הקולקטיב מורחב אפוא באותם קריטריונים מוצעים, ועל־פיהם נזכרים לא רק מצילי יהודים "אמיתיים", אלא גם מצילי אלה שנרדפו בשל יהדותם, אף אם לא הגדירו את עצמם כיהודים – ובלבד שלא 'חצו את הקווים' מן הבחינה המהותית, האידאולוגית.¹⁴¹ את אלה מוכנים מציעי ההצעה לכלול במסגרת פרויקט הזיכרון הקולקטיבי שמתווה חוק זיכרון השואה והגבורה. מתוך כך יוצא, שדבריו של חבר הוועדה – "לא אנחנו אשמים שהנאצים ראו באלה פגומים לאריות" – נותרים בעינם: חוק הזיכרון, שנחקק בשל אותה "אריות",

139 שם, בעמ' 3.

140 ראו אבנר שאקי, לעיל ה"ש 41, בעמ' 25-27.

141 מעניין לציין בהקשר זה את ההכרעה בעניינם של בני הפלאשמורה, שהמירו את דתם בשל נסיבות הזמן, המקום והסביבה ולא מטעמים אידאולוגיים. ועדה שמינתה הממשלה בעניין זה בשנת 1993, ועדת שרים ממשלתית בראשות השר דאז יאיר צבן, קבעה כי חוק השבות אינו חל על בני הפלאשמורה משום שהמירו דתם מרצונם בזמן כלשהו בעבר, וכי אין מקום להתייחס אליהם כאל אנוסים. ועדת צבן קבעה יסוד לקבלתם של בני הפלאשמורה על בסיס הומני. לפירוט עניינם של בני הפלאשמורה, ראו מיכאל קורנילדי, לעיל ה"ש 75 בעמ' 161-177.

על תוצאותיה הנוראות, אינו מוכן להכיר בכל קרבנותיה; הוא מוכן להכיר אך ורק באלה ש"שייכים לנו".

במסגרת המחקר שעליו מסתמך מאמר זה, ושבו נבחנו דיוני הוועדה עד לשנת 2005, לא נמצאו מקרים המעמידים במבחן מעשי את הצעותיה של ועדת המשנה לסוגיית 'מיהו יהודי'. הצעות אלה מנוסחות כהמלצות בלבד, ואין הן מחייבות את הוועדה, לכן רק המקרים שטרם עלו על שולחן הוועדה יוכלו להבהיר אם ייעשה שימוש בהמלצות אלה אם לאו. מכל מקום, עיון במשמעותן האופרטיבית של הצעות אלה, שנוסחו כ־60 שנה לאחר תום מלחמת העולם השנייה, מראה כי יש להניח שיישומן יביא לקשיים בלתי מבוטלים. אם תידרש הוועדה לבחון את מניעיו של ניצול יהודי שהתנצר שנים לפני המלחמה, ואם תתיימר היא לבחון מניעי המרת דת במשך מאות בשנים, יש להניח כי בחינה זו תניב שאלות חסרות מענה, אשר יובילו את חברי הוועדה לנסות ולאתר קריטריון מהותי אחר שיהא בר־יישום. ואכן, כפי שנמסר לי ממנהל המדרור לחסידי אומות העולם בירושם, מיניו של השופט בדימוס יעקב טירקל כיושב ראש חדש לוועדה בשנת 2005 הוביל להעלאת הצעה מחודשת לקיומו של דיון מקיף בסוגיית 'מיהו יהודי'.

נראה כי הוועדה לציון חסידי אומות העולם, ועדה שהיא בוודאי הגוף הממלכתי היחיד במדינת ישראל הדין בשאלה 'מיהו יהודי' לגופו של עניין, איננה מסוגלת לספק – משך ארבעים שנה ויותר – תשובה חד־משמעית לשאלה 'מיהו יהודי' – או לשאלה את מי אנו זוכרים כיהודי.

סוף דבר – חוק, זיכרון, לקח

חוק זיכרון השואה והגבורה מיועד לזכור את אלו שנספו בשואה בשל יהדותם. נספים אלו ראויים לזיכרון כשלעצמם, אך זיכרונם משמש גם כלי לכינון תודעתה וגבולותיה של החברה הישראלית: אנו זוכרים את אלה שמותם מסביר את קיומנו כקולקטיב עצמאי; אנו זוכרים את אלה ששונותם הביאה למותם, אך גם הביאה לצורך בהגדרת קיומנו הלאומי והעצמאי. מותם של אלה חייב על כן להיות מקושר לחיינו אנו.

במסגרת לקח זה פועלת הוועדה לציון חסידי אומות העולם. במסגרת לקח זה היא מגדירה ומנסחת את ההקשר הראוי להבנת פועלם של מצילי יהודים בתקופת השואה. על סמך לקח זה היא מדירה את אלה שסיפור מעשה הצלתם אינו הסיפור 'שלנו', ולכן אינו חלק ממאמץ הזיכרון שלנו.

פועלה של הוועדה לציון חסידי אומות העולם משקף אפוא, ולו במעט, את האתוס הישראלי ביחס לשואת יהודי אירופה, אתוס המכתיב את מה שיש ללמוד משואה זו. מה שעלינו ללמוד מפועלם של חסידי אומות העולם – שהוגדרו בחוק ושמעשיהם פורשו במסגרת ועדה הפועלת על־פי חוק – הוא, שבמסגרתו של אותו רוע ממוסד ומאורגן שהשמיד מיליוני אנשים, ביניהם יהודים, היו גם אנשים טובים, אנשים ששמו נפשם בכפם להציל אחרים; אלא שבמסגרת חוק זיכרון השואה הישראלי אין אנו זוכרים את כולם. אנו זוכרים רק גויים טובים שהצילו יהודים "אמיתיים"; אנו זוכרים רק את אומות העולם שמילאו אחר המצווה להציל אותנו כקולקטיב.

על כן הגוי המציל – חייב שיהיה ה'אחר', הלא־יהודי, ואם "עברו" היהודי מוציאו מגדר הזר, נחשב מעשהו ככזה שאינו מצריך הכרה מיוחדת; על כן הניצול היהודי אינו מי שהוגדר כיהודי 'שם', על־פי חוקי הגזע הנאציים, ואף לא מי שההלכה היהודית מכירה בו ככזה. הניצול היהודי הוא רק מי שהגדרת זהותו תואמת את מבחן זהותנו הלאומית־יהודית "כאן", שכן בחירתו של המחוקק הישראלי לזכור את מצילי היהודים ולהגדיר את פועלם כמצווה, מחייבת הנחת קשר בין הניצולים היהודים לבין הקולקטיב שמחוקק זה משמש נציגו.

הכרעותיה של הוועדה לציון חסידי אומות העולם ביחס לסוגיית 'מיהו יהודי' ו'מיהו גוי' מטילות אור על טיבו של הזיכרון האמור בחוק זיכרון השואה והגבורה: את ששת מיליוני היהודים שנספו בשואה אנו זוכרים משום שזכותנו לזכרם, משום שהם חלק מאיתנו. בסיפור זיכרון זה, המסמיך את מדינת ישראל, כמדינת היהודים, לזכור את אלה שנספו בשואה בשל היותם יהודים, יש משמעות מרבית להגדרת המונח 'יהודי': עליו ליצור זיקה חד־משמעית בין היהודים של 'שם' לבין היהודים של 'כאן'.