

למי אכפת [מה לעשות?] ?

תגובות בישראל על אסון ביאפּרה

מיכל גבעוני

המכון להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות ע"ש כהן, אוניברסיטת תל-אביב

הדיווחים הראשונים על הזוועות בביאפּרה, שפורסמו בעיתונות הישראלית ביולי 1968, חוללו סערה רבת-י. מלכתחילה הועמדו מצוקתם של הביאפּרים ומאבקם להיפרדות מהשלטון הניגרי בזיקה ישירה ומפורשת לשואת היהודים ולמאבקם לעצמאות מדינית. כמעט בכל העיתונים היומיים נזעקו מחברי טורים, ובעקבותיהם חברי כנסת ואזרחים מן השורה, נוכח מה שתפסו כהשמדת עם, אך לא פחות מכך נוכח "שתיקת העולם" ונוכח תגובתה של ישראל הריבונית, שנדמתה נגועה בשתיקה זו. למרות שכבר בתחילת יולי הכריזה ישראל הרשמית על שליחת סיוע באמצעות מד"א והצלב האדום (הארץ 1968ב), לא נגע המעשה לדיון הציבורי הער שהתפתח ולא הוזכר בו כמעט. התגובות על אירועי ביאפּרה התנסחו אפוא אל מול אין-האונות של העולם לא פחות ואולי יותר מאשר נוכח חוסר האונים הביאפּרי, וביטאו, לצד רגשות החמלה המתבקשים, תחושות חלחלה עמוקות. הכל הסכימו כי מדינת ישראל אינה יכולה לעבור בשתיקה על האירועים בביאפּרה; רבים מהדוברים אף גרסו כי האסון תובע חריגה מהשגרה, פעולה יוצאת מן הכלל, שתחרוג מכללי ההתנהגות הדיפלומטיים ומהאינטרס המדיני של ישראל. אך מה בדיוק יש לומר, ומה ראוי לעשות? על כך התקשו הדוברים המזועזעים להסכים ביניהם.

אירועי ביאפּרה זימנו אתגר מיוחד לקולקטיב שתפס עצמו, בה-בעת ובאופן פרדוקסלי, כגילומו של הקורבן הנצחי וכקורבן שהפך לסובייקט ריבוני הפועל בהיסטוריה. רק שנים ספורות קודם לכן, בעת משפט אייכמן (1961), נשזרו תימת הקורבנות ותימת הכוח הריבוני זו בזו, הודות לתזמורו המניפולטיבי של ראש הממשלה אז, דוד בן-גוריון, שדימה את האיום הערבי על ישראל למעשה ההשמדה הנאצי. הצוואה שהותיר אחריו משפט אייכמן, בלשונה של עדית זרטל (2002, 164), היתה כי "הסכנות שאיתן התמודדה ישראל ועודנה מתמודדת איתן הן נאציות במהותן ובהיקפן, וכל איום או דמוי-איום צבאי על ישראל טומן בחובו שואה חדשה".¹ שלד אידיאולוגי זה, כפי שזרטל מראה עוד, יושם ביעילות ערב

* המאמר הוצג לראשונה בסדנה "הקטסטרופה בעידן הגלובליזציה", שנערכה בנווה אילן בינואר 2003. ברצוני להודות למשתתפי הסדנה על הערותיהם, ולעדי אופיר על הערותיו, עצותיו ועידודו.
1 לתיעוד מהלך המשפט לצד השפעתו ומעורבותו של בן-גוריון, ראו גם ארנדט 2000.

מלחמת 1967 לשם גיוס מורלי כללי למלחמה. מכאן ואילך, הפכה השמדת היהודים מאירוע היסטורי להווה נצחי, המחייב את ישראל הריבונית להפעיל עוד ועוד כוח ומצדיקו באופן גורף. מפעל ביסוס הריבונות – המעוגנת בסמכות האולטימטיבית להפקיר חיים ולהשליכם אל מחוץ לחוק – נקשר כך בזיקה הדוקה לחוויה קורבנית מחוזקת של חיים מופקרים.² כפי שאבקש להראות, אסון ביאפרה, שהציג לראווה מסה קריטית של חיים מעורטלים מכל הגנה, נגע בראש ובראשונה לסבך קורבנות-ריבונות זה, חידד והעצים אותו.

סמוך לזמן שבו פקדה ביאפרה את ישראל, ניכר בה, כפי שעולה מעיתונות התקופה, עיסוק ער בסוגיית "המוסר המדיני". בסדרת כתבות שעסקה בנושא "החברה הישראלית: מגמות ותמורות", זיהה בה יהושע א. גלבוץ (1968) "פיחות דראסטי של המטבע הקרוי 'המצפון האנושי'", המתבטא באמונה ש"אין לו לעולם מה לצפות מאתנו, כשם שאין אנו מצפים דבר ממנו". "ההתפכחות", גרס הכותב, "כרוכה בעיקר בבעיות שלנו, נסמכת על נסיונו היהודי והישראלי", שאשוויץ וטרבלניקה מהוות בו "סמלים... לאדישותו של עולם". ברוח זו, "גוברות המגמות הקוראות גם למדינאות שלנו לשחרר עצמה משיקולים מוסריים ולפעול לפי חשבונות קרים ואינטרסים מפוכחים". את הדיון בסוגיה זו ליבתה ביקורתו של ג'ורג' שטיינר, שביקר בישראל בקיץ 1968 וקונן על קרתנותה של התרבות הישראלית ועל צרות אופקיה. בעמדתו זו עורר עליו שטיינר אינטלקטואלים מקומיים, שנדרשו כעת להגדיר את עמדתם ביחס לקוסמופוליטיות היהודית שלו. בשיחה ספק-ממשית ספק-מדומיינת עמו עמדה שולמית הראבן (1968) על ההכרח "להבדיל – ובאכזריות – בין מה שאכפת לי באמת ובתמים, בכל מאודי, לבין מה שאכפת לי פחות". את שטיינר היא מיקמה בתרבות נבדלת, שאחת המגרעות שלה היא "שהכל אכפת באותה מידה": "אתה יכול להיות מחר איש איבו, מחרתיים ויאט-קונגי, וכל זה אינו מחייב אותך, למעשה, לשום מעשה. אני חייבת במעשים, ולכן עלי לדעת מה שלי ואכפת לי, מה אינו שלי ואכפת לי פחות". על הפרק עמדה אפוא תפיסת העולם של ישראל, או ליתר דיוק אופן-ההיות של ישראל בעולם – להבדיל מהיהודים, ובהמשך לניסיונם.

מאמר זה יתמקד בנקיטות עמדה פומביות על אסון ביאפרה, שפורסמו בין החודשים יולי לספטמבר 1968, אז גילתה דעת הקהל בישראל ובמקומות אחרים לראשונה את האסון. מגעים דיפלומטיים חשאיים וחליפין מוצנעים, שאותם אני מחשיבה א-מוסריים מנקודת מבט

² כאן ובהמשך אני מתבססת על תפיסת הריבונות שפיתח ג'ורג'יו אגמבן (Agamben 1998). בהסתמך, בין השאר, על מושג הריבונות של קרל שמיט (Schmitt), קבע אגמבן כי הריבון הפוליטי הוא מי שמוסמך להכריז על היוצא מן כלל ולבודד בהכרעתו זו "חיים-סתם" (bare life), המנושלים מעתה מהגנתם של החוק והסדר הפוליטי. יחס החרם, המאגד כוח ריבוני וחיים-סתם שהריבון הדיר מתחום שיפוטו, הוא לדידו היחס הפוליטי היסודי ביותר. בצירו הגנאלוגי, נשען טיעונו של אגמבן על הפיגורה המשפטית של ההומו סאקר, המוגדר במשפט הרומי כמי שמותר להורגו אך אסור להקריבו, ומצוי לפיכך מחוץ לסדר המשפטי והדתי גם יחד. אגמבן טוען עוד כי בעת הזו הפכה ההוצאה מן הכלל לכלל, שכן היא מאפיינת יותר ויותר אזורים של הסדר הפוליטי ה"רגיל".

שיחנית, ייוותרו מחוץ למסגרת הדיון.³ המידע שעליו התבססו שלל הסקירות, ההתקוממויות, המחאות ומצעי הפעולה שייבחנו להלן הגיע ברובו מדיווחי העיתונות הזרה, שחלקם תורגמו לעברית ופורסמו בעיתונות המקומית. לצד זאת, כמה ישראלים שיצאו לביאפריה בשליחות הומניטרית – בלטו בהם אייבי נתן; מנכ"ל מד"א, יצחק שני; והרופא ד"ר יורם לונדון – סיפקו עדות ממקור ראשון על המתרחש.⁴

בראשית דבריי, אבקש לעמוד בקצרה על כמה מאפיינים של התנועה ההומניטרית "ללא-גבולות" (sans frontières) שנחנכה בביאפריה, תוך התמקדות בדפוסי התכונותה. באמצעות חריגה זו מההקשר המקומי אבקש לשרטט הקבלה מבנית בין דפוס זה של פעולה הומניטרית, המקובל כיום במערב, לבין דפוס הריבונות הישראלי, כפי שאושש נוכח חייהם המופקדים של הביאפריים. הפעולה ההומניטרית תיחשב, בתוך כך, כמגלמת שיח מטיפוס מוסרי, היינו כתצורה היסטורית של יחסי סובייקט-אובייקט, המתנה ומאפשרת היענויות מוסריות קונקרטיות. תצורה שיחנית זו מגדירה תחום של מחשבה ופעולה וקובעת למי ניתן לעזור, מי יכולה לסייע וכיצד יש לעשות זאת ולדבר על כך.⁵ באופן דומה, ייבחן הדיון הציבורי שהתנהל בישראל אגב ביאפריה כרשת של היגדים, המגלמת תצורה שיחנית של עניין מוסרי. קו מחשבה זה מבוסס על הגדרתו של עדי אופיר (2000) את תחום העניין המוסרי כתחום הדאגה לזולת הסובל רעות מיותרות, ומבקש לפרטה לצירי זמן ומקום. אופיר גורס כי העניין המוסרי מתגלם בעת הזו בפרקטיקות תרבותיות מובחנות, שהבולטת בהן היא הפעולה ההומניטרית הטרנס-לאומית. לעניין המוסרי, הוא קובע, יש כיום "גבולות", שערים ושומרי סף, כללי שיח ועקרונות חליפין, מומחים, מתמחים ודפוסי הסמכה, ועל הכל אתרים מובהקים: אזורים מוכי אסון" (שם, 409). ברוח זו, וכנרמז בכותרת מאמרי, אבקש לעסוק בפעולה ההומניטרית ללא-גבולות כפי שנתכוננה בעקבות ביאפריה, ובדיון הציבורי שהתנהל בישראל אגב אותו אסון, ולהעמידם לחקירה שיחנית כפולה: למי אכפת; ומה ניתן לעשות? אסון ביאפריה ייבחן אפוא כאירוע של יציקת יסודות שיחנית בשתי זירות שונות. תחת בחינה השוואתית-פוזיטיביסטית של היענויות מוסריות טרנס-לאומיות במערב ובישראל, אציב זה לצד זה שני מרחבי אפשרות של דיבור ופעולה, המשליכים על סבירות הופעתן

³ שיח מוסרי נדרש להיות פומבי ופתוח לכל, בהיותו ניסוח וליכון של העניין המשותף באחרים. משום כך, פעולה חשאית אינה יכולה להיחשב כמתנהלת במסגרת שיח מוסרי, וזאת בלי קשר לשאלה אם ראוי לעשותה. ראו גם אופיר 2001, 126.

⁴ דיווחיו של אייבי נתן מביאפריה התפרסמו על דפי ידיעות אחרונות והעולם הזה; עם שובו של יצחק שני, כונסה מסיבת עיתונאים והושמעו הקלטות שערך שם. בנוסף, חיבר שני (1969) את אחרית הדבר ("הסיוע הישראלי לביאפריה") לתרגום העברי של ספרו של פ. דה. בונביל, ביאפריה, גוויעתו של עם.

⁵ בחינתה של הפעולה ההומניטרית כשיח מטיפוס מוסרי אינה נוטלת מעוקצן של הביקורות שהוטחו בה בשנים האחרונות – על כי היא מביאה יותר נזק מתועלת, משרתת כמבנה-על אידיאולוגי של הגלובליזציה הניאו-ליברלית, נגועה בניאו-קולוניאליזם ומחזקת את כלכלות המלחמה באזורי ההתערבות. הביקורות הללו, מצדן, אינן גורעות מתוקפה של האבחנה, כי בעת הזו התמסדה הפעולה ההומניטרית כדפוס בולט של דאגה מוסרית קולקטיבית בפריסה גלובלית.

והתמסדותן של היענויות מוסריות שכאלה. בהתאם, אבקש להראות כי התמסדותה של פעולה הומניטרית אזרחית טרנס-לאומית בישראל היתה – ובמידה רבה נותרה – בלתי סבירה, גם אם נתקיימו שאר התנאים החברתיים, הכלכליים, הפוליטיים והתרבותיים להופעתה. שכן, מארג הריבונות הישראלי, ככל שהוא מתארגן באמצעות תצורות שיחניות של עניין מוסרי ושזור בהן, מקשה על התפתחותה ועל התגבשותה של פעולה הומניטרית אזרחית טרנס-לאומית במסגרת השדה הפוליטי בישראל. מכאן הפוטנציאל הטרנספורמטיבי של פעולה מסוג זה ביחס למסגרת הריבונות הישראלית.

התרבות הישראלית ידעה הומניטריסטים, אבל לא הומניטריזם ממוסד ובר-קיימא. שכן, תנועה הומניטרית טרנס-לאומית בעלת בסיס תמיכה אזרחי רחב, כמו זו שהתפתחה במערב בכלל ובצרפת בפרט מאז ראשית שנות השבעים, לא הייתה שורש בישראל. למעשה, הניסיונות לקיים פעולה הומניטרית טרנס-לאומית בישראל מעידים בצורה זו או אחרת על העדרה. אייבי נתן, הדמות הישראלית המזוהה ביותר עם הפעולה ההומניטרית, התנהל לפי עדויות רבות כתנועה של איש אחד, ולא הותיר אחריו מערך מוסדי של ממש. במקום על תשתית מקומית, נסמך נתן על תרומות שנאספו בעולם היהודי כולו ועל קבוצת חברים נאמנה שהעמידה עצמה לרשותו; אחד מחבריה תיאר אותה כ"חבורה עליזה מאוד, צברים שהם המשך של הפלמ"ח, תנועות הנוער, שירה בציבור".⁶ ממשיכי דרכו בקרן ההומניטרית של התנועה הקיבוצית רואים בהעדרו של ארגון-קבע סממן להומניטריזם אותנטי. בניגוד להומניטריות זו של ארץ-ישראל היפה, נקט ארגון "לתת", שהוקם בישראל ב-1996, עמדה מקצוענית מוצהרת, ודבק במודל האירופי שיובא לארץ על ידי מייסדו, ג'יל דרמון. תוך הצגתו כ"ארגון הראשון מסוגו בישראל", מדגישה אמנת "לתת" (2000) את זהותו הישראלית של הארגון כחלק בלתי נפרד מיסודותיו, וקובעת כי נועד "להוביל את החברה הישראלית לעולם ההומניטרי". לאחרונה נראה כי ההשפעה פועלת גם בכיוון ההפוך, ובתגובה למה שכינה דרמון "שעת חירום" ו"משבר פוליטי וכלכלי, מהקשים בהיסטוריה של ישראל"⁷ – החל הארגון לפנות יותר ויותר אל עניי עירו שבישראל פנימה. לבסוף, הקואליציה ההומניטרית הישראלית שנוסדה בדצמבר 2001, הקרויה IsraAID, מאגדת כ-30 עמותות וולונטריות, שאף אחת מהן אינה מפגינה, כשלעצמה ובמשולב, את שלושת המאפיינים של ההומניטריזם הטרנס-לאומי העכשווי: מיומנות מבצעית, פעילות ציבורית למען קורבנות רחוקים, ושותפות אזרחית רחבה בארץ המוצא.⁸

כתוצאה מכך, למרות קיומה של פעילות הומניטרית בישראל, דומה כי לקורבנות

⁶ קלדרון 1998; לעמדתו של נתן ביחס לעולם היהודי, ראו נתן 1998, 156–157.

⁷ בהתייחסו לפרויקט "מזון לחיים", ראו דרמון 2002. על כלל הפרויקטים של הארגון, ראו <http://www.latet.org.il>

⁸ כך, הקואליציה ההומניטרית עשויה לקדם קומפלמנטריות פורה בין העמותות החברות בה, אך רק ימים יגידו אם תצליח להביא למיסודו של עניין בקורבנות מרוחקים במרחב הציבורי הישראלי. על הקואליציה ראו <http://www.israaid.org.il>. ארגון "לתת", אגב, אינו נוטל חלק בקואליציה זו.

מרוחקים אין בישראל כתובת קבועה. מעולם לא נחרצו בישראל קווי הסימון של אתר פוליטי-תרבותי מזהה, שאותו ממלאת, בהכרה מלאה, פעולה אזרחית שכל תכליתה להיענות למצוקתם של קורבנות, יהיו אשר יהיו. בעוד שכל ילד יודע לקרוא בשם לאתר בתרבות הישראלית שבו מופגנת כביכול דאגה כלפי קורבנות פלסטינים – הוא השמאל השנוא – ההומניטריזם הטרנס-לאומי וקורבנותיו, שבמידה רבה הולכים יחדיו, כמעט שאינם מפגינים נוכחות במרחב הציבורי בישראל. הפעולה ההומניטרית הטרנס-לאומית המתקיימת בישראל היא לפיכך א-פוליטית, במובן זה שאינה נוטלת חלק במאבק הפומבי על ניסוח הנומוס, עקרון החלוקה (vision et division) של העולם החברתי (ראו Bourdieu 2000). לעומת עקרונות החלוקה הממוסדים – יהודים-ערבים, דתיים-חילונים, אשכנזים-מזרחים – לא מקודם עקרון חלוקה מסוג "מי שנוקק נואשות לסיוע ששום רשות אינה יכולה לספק" – "מי שיכול לסייע למרות שאיש לא הסמיכו לעשות זאת". יתר על כן, באין מוחה, ניכס לעצמו הצבא את התווית ההומניטרית, והוא מופקד על פעולות חילוץ מתוקשרות ועל הגשת סיוע רפואי באזורי אסון.⁹

ריבונות הומניטרית

אסון ביאפרה, שתויג בזמנו לחלופין כרעב, כמלחמת אזרחים וכרצח עם, נותר במובנים רבים שם פרטי, אירוע בלתי מסווג, שבמוקדו מאבק על ייצוג וחוסר יכולת להכריע בו. בעקבות התקפות דמים על בני האיבו בפדרציה הניגרית בספטמבר 1966, נסו מאות אלפים מהם אל חבל במזרח המדינה המאוכלס בבני איבו. ניסיונות כושלים לפשר בין הצדדים הובילו, במאי 1967, לפרישת החבל המזרחי מהפדרציה ולהכרזה על הקמת הרפובליקה העצמאית של ביאפרה. במהלך מלחמת האזרחים שפרצה כתוצאה מכך, הטיל צבא ניגריה מצור על המובלעת הביאפרית, שהוביל להתפתחות מחסור ורעב קשים. בתוך כך, סירבה המנהיגות הביאפרית לקבל סיוע בינלאומי בדרך היבשה, היינו דרך ניגריה, ותבעה לקבלו ישירות בדרך האוויר. הודות לקומץ ארגונים לא ממשלתיים וכנסייתיים שפעלו בזירת האסון, הועברו לביאפרה בטיסות לילה הרואיות עשרות משלוחי סיוע, שכללו לעתים גם נשק ותחמושת שסיפקו מדינות מעוניינות. בינואר 1970, בתום מאבק צבאי ממושך, נכנעה ביאפרה לצבא ניגריה.¹⁰

בתודעה הקולקטיבית ההומניטרית ובספרות המחקר נחשבת ביאפרה לאירוע מכונן בהיסטוריה הקצרה של ההומניטריזם הלא-ממשלתי.¹¹ בזכות מסע יחסי ציבור שניהלה מנהיגות החבל הפורש, היתה ביאפרה למרחב ההופעה של הילד האפריקני המורעב ושל הגיבור

⁹ ראו למשל אדלר ללא תאריך; וכן Prusher 1999.

¹⁰ על הסיוע ההומניטרי לביאפרה, ראו למשל Boutet 1992, פרק 7.

¹¹ ראו למשל Mesnard 2000; de Waal 1997, 72–77. להכרה דומה מעמדה ביקורתית פחות ראו Kouchner 1987, 17–18.

ההומניטרי – הקורבן ומיטיבו המקצועי – שנחשפו לעיני ציבור צופים רב-לאומי והפכו מעתה לדמויות מפתח בשיח המוסרי-פוליטי במערב (Brauman 1996). הוועדה הבינלאומית של הצלב האדום ניהלה בביאפרה את מבצע ההצלה הנרחב ביותר שלה מאז מלחמת העולם השנייה. כמה רופאים צרפתים שהשתתפו במבצע הֵפְרו את שבועת הסודיות שהתחייבו בה כשליחים מטעם הארגון; עם שובם, הקימו את "הוועד נגד הג'נוסייד בביאפרה" ומאוחר יותר את הארגון ההומניטרי "רופאים ללא-גבולות", שחנך הומניטריזם לוחמני, מצפוני וקולני. "סימבולי יותר מאופרציונלי" בשנותיו הראשונות, גילם הארגון הכרזה חדשנית על ריבונות הומניטרית, שלוותה רק בהדרגה בפרקטיקות מסוג חדש ובהכרה הציבורית המתבקשת (Brauman and Tanguy 1998). הכרזה זו התמצתה בתביעה לסמכות אולטימטיבית לסייע לאוכלוסיות במצוקה, שמי שמוסמך לסייע להן אינו מסוגל לעשות כן, או לחלופין אחראי למצוקתן. בדומה לריבונות הפוליטית, המחייבת פעולה של כינון עצמי לצורך היוסדה, נחנכה הריבונות ההומניטרית בסימון חד-צדדי של תחום סמכות, שלא ביקש אישור מן הסמכויות הפוליטיות המוכרות אלא בשתיקה ולאחר מעשה.¹²

לסובייקט ההומניטרי שהתגבש בהדרגה בעקבות ביאפרה היו תקדימים ותיקים: תנועות אזרחיות למאבק בעבדות, התארגנויות טרנס-לאומיות של נשים, ארגוני צדקה כנסייתיים, סוכנויות בינלאומיות כמו נציבות האו"ם לטיפול בפליטים, וארגונים הומניטריים לא ממשלתיים כמו הוועדה הבינלאומית של הצלב האדום, Oxfam ו-Save the Children Fund.¹³ אבל דומה שאף אחת מהתנועות שקדמו לו לא הצהירה על עצמה כעל רשות מוסמכת, הרשאית ומחויבת לטפל בכל אותן בריות, יהיו אשר יהיו, ששאר הרשויות המוסמכות הזניחו או הפקירו. במובן זה, יש לבחון ברוב קשב את התואנות שבאמצעותן ביקשה הוועדה הבינלאומית של הצלב האדום לנמק את מחדליה נוכח מחנות הריכוז וההשמדה: המנדט של הארגון כפי שהוכר על ידי הריבונים המוכרים – טענו קברניטיו – חל על חיילים פצועים ועל שבויי מלחמה, ובדוחק גם על אזרחים שנקלעו לשטח אויב; האסירים הפוליטים, היהודים ושאר הקבוצות הנרדפות שנשלחו למחנות לא נכללו בקטגוריות אלו; סיוע להם עלול היה להעיב על הסיוע המוסמך לאוכלוסיות היעד של הארגון. ז'אן-קלוד פאבה, היסטוריון שהופקד מטעם הוועדה הבינלאומית של הצלב האדום על חקר מעשיה ומחדליה באותה תקופה, טען כי באותו שלב לא היה הארגון בשל לפנות לסמכות עליונה מזו של המדינה (Favez 1988, 9–16). אירועי ביאפרה היוו אידוע ראוי לשמו בשביל פרטים כה רבים בצרפת ובמדינות אחרות במערב משום שהצמיחו את הסובייקט ההומניטרי בתור רשת של פרטים בעלת עמדה ומעמד ביחסי הכוח הבינלאומיים, המופקדת על טריטוריה מוגדרת (כל העולם),

¹² תביעת ריבונות דומה מגלם ארגון "אמנסטי אינטרנשיונל", שהוקם כמה שנים קודם לכן (1961). את הריבונות ההומניטרית, שהפכה את הקורבנות למקור אולטימטיבי להיענות מוסרית, מתפעלים במשולב ארגונים הומניטריים וארגוני זכויות אדם. הדיון בהבדלים בין שני סוגי הארגונים ובזיקות ביניהם חורג ממסגרת מאמר זה.

¹³ ראו למשל Keck and Sikkink 1998, פרק 2; UNHCR 2001.

ועל גורלה של אוכלוסייה מסוג מסוים (כל הקורבנות). כפי שהצהירו בשעתו אנשי ארגון רופאים ללא-גבולות: יש לנו שני מיליארד ממתנים בחדר ההמתנה.¹⁴

הסובייקט ההומניטרי לא יכול היה להופיע בלי זיהויו של העדר חריף במצב העניינים הפוליטי הקיים. בשאלה מאלן בדיו (Badiou), ניתן לומר שביאפורה היתה לאירוע משום שהצביעה בחדות על הריק הנוכח במצב העניינים הפוליטי, סימנה את רכיבו הממשי ביותר ואפשרה לכנותו בשם.¹⁵ הצגתם החזותית של הקורבנות הביאפרים ערבלה את מיני השיח הפוליטיים הקיימים, הציבה את הקורבנות בנקודת האפס של הדיכוי ויחסי הכוח, וחשפה אותם כשארית הקבועה של הסובייקטיביות הפוליטית. מלכתחילה, נבדלו קורבנות מאובייקטים ותיקים של היענות מוסרית קולקטיבית בכך שלא היו עניין ובעיה בעבור שום סובייקט קולקטיבי, וזאת מבחינה עקרונית ומעשית גם יחד. לפצועי המלחמה ולשבויה נמצאו מדינה ולאום שנחפזו ליטול עליהם חסות; לפליטים, מתוקף הגדרתם המשפטית, אמורה היתה להימצא חסות דומה; לרשות הפרולטריון עמדה מפלגה, ולעזרת הנזקקים — סבך של ארגונים פילנתרופיים ומנגנוני מדינת רווחה. ארגונים בינלאומיים ותיקים, כמו הוועדה הבינלאומית של הצלב האדום או סוכנות האו"ם לטיפול בפליטים, שטיפלו בבריות סובלות שנמצאו בשטחי ההפקר של מדינת הלאום, צייתו בתוך כך להיגיון הריבוני שלה. לפיכך לא יכלו הקורבנות להתגלות אלא במקרה, גם אם כשרו כל התנאים להופעתם. כמו מייסד הצלב האדום, הנרי דוננט, תייר על פי הגדרתו, שיצא לחפש את נפולאון השלישי ומצא את קרב סולפרינו על אלפי פצועי המשוועים לעזרה (Dunant [1862] 1986), כך, תועים לאחר אירועי מאי 1968, נקלעו הרופאים הצרפתים לביאפורה. "גיליתי את הצדקה בעל-כורחי", התוודה, למשל, פול סרגוס (Sargos 1970, 464; וכן Weber 1995, פרק 1). אלא שבניגוד לאובייקטים קודמים של דאגה מוסרית ממוסדת, המסמן "קורבנות" התייחס ליותר מסבל נוכחי מוזנח הנופל בין הכיסאות, וציין מצוקה אנושית הנוגעת, תמיד ובהכרח, מחוץ לתחום. שכן, חרף השתכללותה הניכרת של הפעולה ההומניטרית והתכונותה כסמכות גלובלית מוכרת, נותר מושאה בחזקת שארית. בנאומו בטקס מתן פרס נובל לשלום ב-1999, תחם ג'יימס אורבינסקי (Orbinski 1999), נשיא המועצה הבינלאומית של רופאים ללא-גבולות, את מנדט ארגונו במילים הבאות: "הומניטריזם מתרחש כאשר הפוליטי נכשל או מצוי במשבר. איננו פועלים כדי לקחת על עצמנו אחריות פוליטית, אלא בראש ובראשונה כדי להקל על הסבל הלא-אנושי הנובע מכישלון זה".

הנאמנות לאירוע שהיתה ביאפורה — ובדיעבד לאירוע שהיה הפתרון הסופי — היתה ועודנה כרוכה בהופעת הסובייקט ההומניטרי, הרואה עצמו מוסמך לסייע לקורבנות. אבל בזמן אמת, נוכח מצוקת הביאפרים — וזהו עניין מהותי — לא היתה בנמצא עמדת סובייקט אחראי, שאליה ניתן היה למען את האסון, גם אם היו פרטים רבים שנחרדו ממנו.

¹⁴ ככותרת מסע פרסום של הארגון מ-1976.

¹⁵ Badiou 2001, פרק 4. בדיו מגלה בחיבור זה עוינות רבה כלפי ההומניטריזם.

דומה שסבלם הסיטוני של הביאפרים העיק כל כך על דעת הקהל המערבית בשל חוסר האפשרות לתעלו לנמען מוסמך ולגורם אחראי. "הכאוס הביאפרי", טען למשל פול טיבו בכתב-העת *Esprit*, "הוא הכאוס של העולם, תעייתם של אלה המתיימרים להסביר לנו אותו ולהעמיד לנו תקוות" (Thibaud 1970, 338). המקום הריק של הסובייקט האחראי התגלה לעתים מבעד לרטוריקת מנייה, שעמדה, אחד לאחד, על אוזלת ידם של הסובייקטים הפוליטיים הקיימים: האומות המתורבתות הנותנות יד לטבח, המפלגה הקומוניסטית המזהה צימאון לנפט בכל, האו"ם, ארגון מדינות אפריקה והסטודנטים העומדים מנגד — כולם יחד, כרשימה מצטברת, חשפו את העדרו הממשי של סובייקט, המוסמך לפעול לטובת אלו שעורטלו מהגנת הפוליטיקה וההיסטוריה.¹⁶ ברוח דומה, וכביטוי להתפכחות מריירה מהסובייקט המהפכני שצץ להרף עין במאי 1968, שמע ברנרד קושנר (Kouschnir [sic] 1970) את ביאפרה זועקת לאוזניו האטומות של השמאל הדוגמטי, ש"תשוקתו לעצב את ההיסטוריה גורמת לו לשכוח את העמים שמעצבים אותה". במצב עניינים זה, נותר רק לעזור לביאפרים לעזור לעצמם — באמצעות אספקת נשק דחופה, שעליה המליץ קושנר במאמר שפרסם לאחר שובו מביאפרה¹⁷ — ולחלופין, לכונן את הסובייקט ההומניטרי הריבוני, שכל הקורבנות הם נתיניו.

כעבור זמן, ובעקבות האירוע שהיתה ביאפרה, נפתח בהדרגה בתרבות המערב שדה חדש של שיח ופעולה מוסריים-פוליטיים, שקורבנות הם ה-*raison d'être* שלו. קורבנות, תמיד ברבים, הם כיום עניין למאבק בין פעילים הומניטרים, תמיד ברבים, המתנהל במיקרוקוסמוס חברתי אוטונומי בחלקו. מאבק תחרותי זה, המציית לתצורת השדה שזיהה פייר בורדייה (Bourdieu), נסב על הסמכות לזהות קורבנות ולבוא לעזרתם, או ליתר דיוק על הסמכות להכתיר את הקורבנות הזקוקים ביותר לסיוע ברגע נתון. הוא נסמך על אידיאולוגיה של צורך, המוצג חוזר והצג כתשתית המוסרית לפעולה ההומניטרית וכקנה מידה בלעדי למתן סיוע.¹⁸ השדה ההומניטרי מקביל, בתוך כך, לשדות חברתיים כדוגמת השדה הדתי או שדה הייצור התרבותי, הממסדים מה שבורדייה כינה "עניין בהעדר חפץ עניין". שדות מעין אלו מתאפיינים בכלכלה מהופכת, שבה צבירת ההון הסימבולי של סוכנים הפועלים בשדה עולה ככל שהונם הכלכלי מצטמק. לסוכנים הפועלים בשדות חברתיים אלו נתון אפוא אינטרס מובנה בהפגנת נאמנות לתכלית המייחדת את השדה, תוך הפגנת אדישותם כלפי אינטרסים זרים לה, הפולשים לשדה בהתמדה.¹⁹ כך למשל, ייטו שחקנים הממוקמים בסמוך לקוטב

16 Marienstras 1968. רטוריקת המנייה נפוצה גם בשיח שהתנהל בישראל על אודות ביאפרה, אבל ברוב המקרים, כפי שאראה בהמשך, התנקזה רשימת המחדלים אל הסובייקט הלאומי הריבוני.

17 המאמר פורסם תחת שם העט ברנרד גרינדן; ראו Grindaine 1968.

18 הקוד האתי של הקהילה ההומניטרית, "קוד ההתנהגות לתנועת הצלב האדום והסוהר האדום הבינלאומית ולארגונים לא ממשלתיים לסיוע במקרי אסון", קובע בשני סעיפיו הראשונים כי "הציווי ההומניטרי קודם לכל" וכי על הסיוע להיות מעוגן בצורך לבדו. קוד זה נוסח ב-1994 וכיום חתומים עליו כ-200

ארגונים לא-ממשלתיים. ראו www.ifrc.org/publicat/conduct/code.asp.

19 Bourdieu 1993; 1995; 1998, 76–88, 141–145.

האוטונומי של השדה ההומניטרי – וארגון רופאים ללא-גבולות הוא אחד מהם – להדגיש את מחויבותם הבלעדית לקורבנות, וזאת באמצעות שמירת מרחק ממדינות חזקות ומגופים עסקיים, המבקשים לעצמם דריסת רגל בשדה ופרוסה מההון הסימבולי שלו. עמדת הסובייקט ההומניטרי כרוכה אפוא בתצורת אובייקט – קורבנות – שאישה הוא זמני בעיקרון וחשוף לערעור מתמיד. עמדת סובייקט זו מפולשת מטבעה, בשל הרכבתן בשדה אחד של מומחיות משדות רבים – כדוגמת רפואה, פסיכולוגיה, אגרונומיה והנדסה – הנדרשות כל אחת להיבט אחר של האובייקט הנצרך המובן כקורבנות. באגפים מסוימים של השדה ההומניטרי ניתן למצוא עמדת סובייקט המתמחה בסינתזה של עמדות הסובייקט המקצועניות: זוהי עמדתו של מי שמזהיר מפני ראיפיקציה של קורבנות, ומכריע מתי ייכנסו המומחיות השונות לפעולה או, לחלופין, מתי ישעו את פעולתן. מאז הופעתם של מי שמכונים "הרופאים הצרפתיים", משתבצת במערך הפעולות הרבגוני המרכיב את הפעולה ההומניטרית גם פעולת העדות, השואבת את תוקפה מהפעולות האחרות (השהייה ב"שטח") ומהאוטונומיות המוצהרת של הגוף המעיד.

את ההומניטריזם במופעו העכשווי ניתן להגדיר כאתר בתרבות, שבו פועלים, במגוון אופנים, למען קורבנות המתחלפים תדיר. הסובייקט ההומניטרי הוא מי שמוסמך – מתוקף כך שלא הוסמך על ידי איש – לסייע לאוכלוסיות במצוקה כאשר רשויות אחרות אינן יכולות או אינן מעוניינות לעשות כן, ולדבר עליהן באוזני כל. הביקורת הנפוצה כיום על הפעולה ההומניטרית, מחוץ לשדה ההומניטרי ומתוכו, מעידה עד כמה נתפס העדר הסמכות כרכיב מהותי שלה. כך, טענות שלפיהן הארגונים ההומניטריים משמשים קבלן משנה של מדינות המערב, או לחלופין מפקיעים את סמכויותיהן של הרשויות הפוליטיות האחראיות ובכך מייצרים בעצמם את קורבנותיהם, הוטמעו בשנים האחרונות בביקורת עצמית חריפה של שחקנים הומניטריים.²⁰ את עמדת הסובייקט ההומניטרי יוכל לאייש מי שעמד במבחני כניסה מקצועיים; את עמדת האובייקט ההומניטרי יוכל לאייש, בעיקרון, כל אחד, בתנאי שבעלי מקצוע הומניטריים זיהו אותו כנמנה עם הקורבנות.²¹ הפעולה ההומניטרית בדמותה המוכרת מותנית אפוא בכך שעמדת הקורבנות תיוותר פנויה. כמו העמדה השמורה בשדות חברתיים אחרים ליצירת האמנות, לסודות היקום או לסכמה המארגנת של העולם החברתי, נועד מקומם של הקורבנות להיוותר ריק, בור בלי תחתית, שעל אף יצירה חברתית ענפה אינו מתמלא לעולם. פניות זו היא תנאי הכרחי, ובתורה גם תוצר של פעילות – אמנותית, מדעית, פוליטית או הומניטרית – הרוחשת סביבה.

20 להצגה מרתקת של טענות ביקורתיות מעין אלו ראו Duffield 2001.

21 על התמקצעות הפרקטיקה ההומניטרית ועל מבחני הכניסה הנהוגים בה ראו Dauvin, Siméant and C.A.H.I.E.R 2002.

מחוזות הדמיון

לאירוע שנתפס בזמנו כרצח עם ביאפרה לא היתה, בזמן אמת, כתובת ברורה. עם זאת, בדיון הציבורי שהתנהל בישראל הועמדה נוכח האירוע ישות מרכזית אחת שהוצגה כנמענתו: המדינה. במרוצת חודש יולי 1968 קיימה הכנסת שני דיונים סוערים בעניין ביאפרה, שבמהלכם התעמתו כמה מחבריה עם שר החוץ, אבא אבן, שאמר, או הוכן כאומר, כי האירועים "במזרח ניגריה" הם עניין פנימי שאל לישראל להתערב בו. אל מול מה שנשמע בעיניהם כ"נאום שגרתי, קר, חסר-רגש... נאום של דיפלומאט מקצועי אשר לא איכפת לו דבר", תבעו כמה מחברי סיעות האופוזיציה לקיים דיון מיוחד בעניין ביאפרה, ולצאת ב"התבטאות בלתי שגרתית ויחידה-במינה, שיהיה בה כדי להחריד את מצפון העולם משלוותו" (אבנרי 1968). למרות הזדעקוטה של הכנסת, או לפחות של חלק מחבריה, הפגינה בראשית אוגוסט קבוצת אזרחים רבגונית, שמצוקת ביאפרה נגעה ללבה, מול הכנסת דווקא. המפגינים — ביניהם טייס השלום אייבי נתן, האמן אורי זוהר והרב ישראל לאו, ניצול בוכנוואלד — נשאו שלטים כגון "נגד אושוויץ בביאפרה", ותבעו שהכנסת לא תסתפק בהחלטות חגיגיות, אלא שהחלטותיה "יתורגמו לאלתר לשפת המעשים" (קול העם 1968). גם אם בכך ביקשה לייצב עצמה לעומת בית הנבחרים, קבוצת האזרחים שהתאגדה באופן ספונטני חזרה ועיגנה בריבון המוכר חוקתית את התביעה המוסרית שהציב האסון.²² באופן פרדוקסלי, ככל שהתגברה הביקורת על הרשות המבצעת ועל שר החוץ, שנתפסו כמונחים על ידי תבונה מדינית קרה, וככל שנפוצה התחושה כי "האומה הישראלית... טובה מממשלתה" (ליבנה 1968 ב), כך התחזקו התביעות הציבוריות לפעולה ריבונית רבת-רושם, שתעלה בקנה אחד עם ממדי המצוקה הביאפרית. כותבי טורים פנו ל"מוחות הממשלתיים" ותבעו מהם, במפגיע, להציע תגובה יצירתית הולמת תחת שרשרת המלצות שגרתיות ואפורות (בר 1968). עורך מוסף הארץ (1968) בחר למקם תמונות מכמירות-לב של ילדים ביאפרים מורעבים בעמוד האמצע של המוסף, ומיען אותן למדינת ישראל "כגוף ריבוני" (דונביץ' 1968). שר החוץ, אבא אבן, מצדו, לא כפר בטענה שהזוועות נכללות בתחום סמכותו, ואף עמד על כך שהממשלה היא הרשות היחידה העשויה לטפל בהן כיאות.²³

²² במודעה שפרסמה הוועדה לעזרת ילדי ביאפרה (1968) ביום ההפגנה הופנתה קריאה כפולה לממשלה ולאזרחים: "היום בהיפתח שיחות השלום בין ניגריה וביאפרה באדיס-אבבה, נרים קולנו כיהודים, כישרואלים וכבני תרבות, נגד השמדת עם ביאפרה, נגד אספקת נשק וסיוע צבאי ממדינות זרות לניגריה. אנו תובעים מממשלת ישראל לשגר לביאפרה מיד מזון ותרופות ולהפעיל את מאמציה הדיפלומטיים העליונים למען הפסקת אש ולהסרת המצור המביא על בני ביאפרה כליה. נתרום לקרן העזרה לילדי ביאפרה. ייתן כל אדם בישראל לירה אחת לפחות". סטודנטים ביאפרים ששהו בישראל באותה עת בחרו להפגין מול שגרירות בריטניה (שסיפקה נשק לממשלה הניגריית), עדות לכך כי בחירתם של הישראלים להפגין מול הכנסת כלל לא היתה מובנת מאליה (ראו ידיעה בעולם הזה, 5.6.1968: 21). כנסת ישראל תשכ"ח, 2767–2768, 2787–2789. להבעות אמון נוספות בממשלה ראו דבר 1968 א; הצופה 1968.

בכיוון הנגדי, פנה בראשית אוגוסט ועד חברי הכנסת למען הצלת עם בביאפרה (1968) — שתיאר עצמו כמייצג את קשת ההשקפות בציבור הישראלי — אל כל אדם בישראל בקריאה "להושיט יד־אחים להמוני ביאפרה"²⁴. באופן ספציפי, קראו חברי הכנסת לציבור להביע הזדהות עם תושבי ביאפרה, להרים תרומה בהתאם לממדי האסון ולפנות אל מכרים ברחבי העולם בקריאה לעורר את דעת הקהל והממשלות בארצותיהם. אבל קריאה זו, שהסיטה לכאורה את התביעה שהופנתה לפרלמנט בחזרה אל הציבור, נוסחה אף היא, בחשבון אחרון, כקריאה להתגייס לעזרת המדינה הנדרשת להתגייס לעזרת ביאפרה. הפעולה האזרחית המקיפה נועדה לממש "חובה קדושה" המוטלת על מדינת ישראל "בה מצאו מקלט שרידי רצח העם היהודי": המדינה נדרשה להציב "דוגמה ומופת לכל העמים", מתוך הנחת יסוד כי היא נושאת ב"חובה מצפונית" מיוחדת, וכי רצח העם מהווה עניין מיוחד שלה (שם). האזוניים שהוטו לביאפרה שמעו אותה מדברת אל ישראל הריבונית; והיא שנתבעה — מצד אזרחים מן המניין, מצד מי שהחשיבו עצמם לדובריהם ומצד אלו שנבחרו לייצגם — להגיב כמדינה.

ברגע ההיסטורי המבשר את הופעתה של הריבונות ההומניטרית, בשלב שבו היא ממששת ובאה אך עודנה־לא, אין לתמוה על כך שהדיווחים על הזוועות מתועלים אל המדינה ועל כך שאזרחיה המודאגים תובעים ממנה לפעול. אלא שמלכתחילה, לא מוענו מצוקות הביאפרים אל מדינת ישראל כישות יציבה, מגובשת, בעלת קול ומעמד בזירה הבינלאומית, אלא הובנו כנוגעים לשורשי קיומה הריבוני ומוענו אליה בה־במידה שאישו את חתירתה להיהפך לישות שכזו. המדינה לא נתפסה כמי שנדרשת לסייע לביאפרים משום שהיא מסוגלת לעשות כן,²⁵ אלא בראש ובראשונה כמי שצריכה לסייע, דווקא היא, ללא כל קשר למידת מסוגלותה. "לכל אומה מותר אולי להתייחס אל הנעשה בביאפרה באדישות המתאימה לריחוקה ממרכזי העולם", קבע מאמר המערכת של הארץ (1968) בתחילת יולי; "לכל אומה, חוץ מהיהודים"²⁶.

ישראל נמצאה סבוכה במערכת מוסרית משלה, המובחנת מזו החלה על שאר העולם. החיוב המוסרי שהדהד באוזניה לא הושען על הבדל ועל אשמה טורדת, כי אם על דומות ועל הכרה בגורל משותף. ביאפרה הוצגה חזור והצג כ"ישראל של אפריקה", בעוד תושביה — האמיצים והנחושים במאבקם, משכילים, מוכשרים וחרוצים מרודפיהם הניגרים — מוצגים כ"יהודים של אפריקה". הביאפרים מזדהים עם ישראל כפי שישראל מזדהה עם ביאפרה, גילו לשמחתם דוברים שונים, בהם יצחק שני (1969, 148), שיצא לביאפרה בראש

²⁴ עם הוועד נמנו חברי כנסת מאגפים שונים של השדה הפוליטי: אורי אבנרי (העולם הזה — כוח חדש), שולמית אלוני (עבודה), גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית), שלמה לורנץ (אגודת ישראל), שמואל מיקוניס (מק"י), הנס קלינגהופר (גז"ל) ושמואל תמיר (המרכז החופשי).

²⁵ כפרפרזה על דבריו של אייבי נתן (1998, 94) שהעיד כי בשעה שקרא על גורלם של הביאפרים "קרה לי דבר, שלימים ייהפך לעניין שגרתי עבורי. הרגשתי שאני יכול לעשות משהו ושאני צריך לעשות משהו בשביל אותם אומללים".

²⁶ באותה הזדמנות הבחין הארץ בין אסונות טבע לאסונות פוליטיים, ורמז כי חובתה של ישראל במקרה האחרון חזקה יותר.

משלוח סיוע ונתקל באשה ביאפרית שקראה לבתה גולדה. בתוך כך, הוצב האסון הפוקד את הביאפרים, בה־בעת כמקבילה לשואת היהודים שכבר נתרחשה וכמקבילה לשואה שעלולה היתה לפקוד את יהודי ישראל ערב מלחמת 1967, וכדוגמה לשואה המופשטת האורבת תמיד בפתח. המקבילה הראשונה מוקמה לעתים בתודעתם של קורבנות האסון עצמם וצוטטה מפיהם. לא לשווא חוששים הביאפרים מהעברת משלוחי הסיוע דרך לאגוס, טען מקסים גילן (1968) בהעולם הזה, תחת הכותרת "אשוויץ באפריקה": "בני ביאפרה פשוט פוחדים: הם פוחדים שכמו באשוויץ, שם כיוונו נדונים־להשמדה למקלחות שלא היו אלא תאי־גאזים, יכוונו הניגרים אליהם מזון־מציל — שאינו אלא ארס". "האם זה בלתי טבעי, שמשכיל איבו משווה את גורל אומתו עם זוועה שאירעה במקום אחר 'לפני עשרים וחמש שנה'?" תהה אליעזר ליבנה (1968א) והוסיף: "הגיעה השעה שגם אנו נשווה".

אכן, הביאפרים עצמם, בעזרתן של סוכנויות ליחסי ציבור באירופה, היו הראשונים לצייר כרצח עם מה שעשוי היה להיחשב למאבק פוליטי שנוי במחלוקת, ובכך תרמו תרומה חיונית להבניית השיח השואתי על אודותם.²⁷ גם ביטויים כגון "היהודים של מערב אפריקה" לא היו ייחודיים לדיון הישראלי ונפוצו בשיח מערבי מלבין, שהטעים את מידותיהם הטובות של הביאפרים (Bamisaiye 1974, 32). אלא שבישראל נעשה רצח העם שפורש כשואה למקור מפורש ומוצהר של חיוב מוסרי, שלא ברור עוד ממצוקתו של מי הוא נובע ולטובת מי הוא נועד. "האם לנו לא אכפת? האם אנחנו רשאים להחריש — כמדמנה, כממשלה? בשעה שקול דמי הביאפרים זועק מן האדמה, בשעה שילדי בני־איבו נמקים ברעב לאלפיהם, איך לא יזעק באוזנינו הצו: זכור את אשר עשו לך באשוויץ; זכור את אשר זמם לעשות לך נאצר" (רבי 1968, ההדגשות במקור). באותה רוח, הוצג לעתים החיוב המוסרי לסייע לביאפרים אף כחוב כלפי קורבנות השואה היהודית, החל על מנהיגותה של ישראל הריבונית.²⁸ ערבול השואות ובלבול הקורבנות נסתייעו בנוכחותן של דמויות ותיקות בשיח השואה הציוני, ובראשן שמואל תמיר, סגנוור של מלכיאל גרינוולד במשפט קסטנר וחבר כנסת מטעם סיעת המרכז החופשי, שהיה מיוזמי הדיון המיוחד על ביאפרה בכנסת ומהבודדים שתבעו כי ישראל תנתק את יחסיה הדיפלומטיים עם ניגריה. גדעון האוזנר, התובע במשפט אייכמן וחבר כנסת מטעם המפלגה הליברלית העצמאית, עמד באותו דיון על החובה "להרעיש את העולם כולו" בשם "צוואה שעלינו לקיים... כל עוד חי יהודי בעולם" (כנסת ישראל תשכ"ח, 2797). ואילו בנימין הלוי, חבר בסיעת גח"ל ומי

²⁷ de Waal 1997, 74–77. במאמר שפרסם משרד התעמולה של ביאפרה בנובמבר 1968 נערכה השוואה מפורשת בין שואת היהודים לרצח העם הביאפרי, ובין תביעת הריבונות הביאפרית לזו של ישראל. "חוק יסוד של הפוליטיקה" בת־זמננו, כך נטען, הוא שרצח עם יוביל תמיד להקמת מדינה חדשה שתגן על קורבנותיו. ראו Clergerie 1994, Annex 8, 328–330. יש לציין כי העיתונות במדינות מערביות רבות תיארה את המתרחש בביאפרה כרצח עם (שם, 241–242).

²⁸ "זה אחד החובות שאתם חייבים למיליונים שלנו", כך חתם חיים חפר (1968) את המקאמה השבועית שלו, שבה זימן את יאנוש קורצ'אק להוכיח את שר החוץ אבן.

שישב על כס השיפוט במשפט קסטנר, המליץ, בדיון שנערך בכנסת לאחר נפילת ביאפרה, להפנימה בזיכרון הקולקטיבי הישראלי.²⁹

"עם ששליש ממנו הושמד בימינו, עם שעדיין מאיימים עליו להשמירו — חייב להרגיש יותר ולעשות יותר להצלתו של עם אחר הנתון בתהליך של השמדה"³⁰: דוגמה זו הדהדה מקצה הדיון ועד קצהו, וחצתה קווי הפרדה פוליטיים ומפלגתיים.³¹ חוויית ההשמדה האקטואלית והפוטנציאלית לא שימשה אמנם מתכונת בלעדית של עניין בביאפרים, אבל רק הבעות עניין מעטות היו פטורות ממנה. דומה שהיה כמעט בלתי אפשרי לנסח דאגה לביאפרים בלי להכריז מיד על זהותו של הסובייקט הדואג ולסמן את העמדה שממנה הוא מתנסח: אף המתקוממים כבני תרבות לא יכלו שלא להתקומם גם כיהודים וכישראלים, כלשון המודעה שפרסמה הוועדה לעזרת ילדי ביאפרה (1968). החיוב המוסרי כלפי הביאפרים עוצב כך כחיוב פרטיקולרי, המגדיר קהילה ומלכדה, והעניין המוסרי בהם הובן בראש ובראשונה כעניין פנימי. יצאו מכלל זה שתי נקיטות עמדה שהעידו על הכלל, הראשונה כפרה בעניין המוסרי בביאפרה והשנייה סירבה לעגנו בחוויית ההשמדה היהודית. את העמדה הראשונה הביעה תנועת השמאל הלא-ציונית מצפן, שנותרה כתמיד מחוץ למחנה. ביטאון מצפן לא עסק בביאפרה בזמן אמת אך הקדיש לה מאמר מלומד שפורסם בהמשכים לאחר נפילתה. תוך ניתוח מפורט של ההיסטוריה הכלכלית-חברתית של ניגריה, נמנע המחבר מלהביע עניין בסבלם של הביאפרים, והביע, לכל היותר, עניין ביקורתי בהבעות העניין של אחרים (אלברט 1970). העמדה השנייה הובאה מפי כתב דבר, שלמה גינוסר (1968), שקבע בלשון ברורה וחד-משמעית כי "העובדה ששישה מיליוני יהודים קיפחו חייהם כתוצאה מפשע 'השמדת עם' אחר אינה סיבה לחוש לעזרת ביאפרה", ודי בהשמדת העם הנוכחית כדי להצדיק התגייסות לעזרתה. באופן שכמדומה אינו בלתי תלוי בכך, המליץ גינוסר לארגן פעולה וולונטרית באמצעות ועד ציבורי על-מפלגתי.

הנכונות הגורפת להשוות את מצב הביאפרים לשואת היהודים עשויה להפגיע את

²⁹ הלוי קרא "להכריז על 'יום ביאפרה', לארגן עצרות עם, לאסוף תלמידי בתי ספר, להביא אותם לידי רגש סולידריות ולהסביר לצעירים מה קרה בביאפרה, וכי יש ללמוד מכך את מוסר ההשכל", כנסת ישראל תש"ל, 508.

³⁰ חבר הכנסת שלמה לורנץ (אגודת ישראל), כנסת ישראל תשכ"ח, 2766. לורנץ היה מהמודעקים הבולטים נוכח זוועות ביאפרה, וחבר בוועד חברי הכנסת שהוקם לעזרתה. עמדתו, כמו גם עמדת המודיע, ביטאון מפלגתו, דמתה לעמדות אחרות משמאל ומימין שביקרו את עמדת שר החוץ אבן, ולא חסכו בהבעת זעזוע ותוכחה. עם זאת, לורנץ והמודיע נתלו במוסר היהודי יותר ממשותפים אחרים בדיון, תוך דחיית "המוסר העולמי" שנתגלה במערומיו. ראו למשל המודיע 1968 א; 1968 ב; ונאומו של לורנץ, כנסת ישראל תשכ"ח, 2789. המחנה הדתי-ציוני, לעומת זאת, נותר נאמן למפלגת העבודה, בת בריתו הפוליטית, והתייצב לימין אבן. ראו מאמר המערכת של הצופה (1968), ונאומו של חבר הכנסת יצחק רפאל (מפד"ל), כנסת ישראל תשכ"ח, 2794–2795.

³¹ עמדה דומה הביעו, למשל, חברי הכנסת ויקטור שם-טוב (מפ"ם), אריה בן אליעזר (גח"ל), גדעון האוזנר (המפלגה הליברלית העצמאית) ושמואל מיקוניס (מק"י). ראו כנסת ישראל תשכ"ח, 2794–2796, 2799–2803, 2805.

מי שמורגלת בעמידה העיקשת של השיח הציוני על ייחודה. ראו, לדוגמה, את שורותיו החד־משמעיות של ירון לונדון (1968), שפורסמו תחת הכותרת "אשוויץ השחור": "הנה שוב הולכים היהודים למות. כולם עדים. כולם יודעים/ וכולם שותקים. גם היהודים...". אולם דומה שבפי רוב הדוברים, ביאפרה אינה מושגית לשואת היהודים כפי שהיא מדומה לה. בעוד שהשוואה מניחה הבדל ומאפשרת לדרגו ולהמשיגו, בדיבור הנפוץ על ביאפרה טושטש ההבדל בין (אסונותיו של) מי שמדבר על האסון לבין מי שחווה אותו למעשה. דווקא אלה היוצאים נגד ההשוואה ומבקשים להבדיל בין מלחמה להשמדה מתחילים, בכך, לערוך אותה.³² במחוזות הדמיון, הסתייעה ההקבלה בין השמדת העם הביאפרי לבין שואת היהודים באסוציאציות חזותיות, שניזונו מתמונותיהם הבוטות של הביאפרים הגועים ברעב. הצלחה יחצ'נית זו, שעוררה את דעת הקהל המערבית למאבק הביאפרי, נגעה בישראל בעצב חשוף במיוחד: "אנו זוכרים את התמונות הללו, אותן התמונות כמו שלנו — רק תחליף צבע העור ותקבל את תמונות השואה מן הימים הנוראים ההם", התוודה חבר הכנסת גדעון האוזנר (כנסת ישראל תשכ"ח, 2797). ואילו העולם הזה הרחיק ושייך במסגרת טורו של אורי אבנרי (1968), שדיווח על פעילות סיעתו "העולם הזה — כוח חדש" למען ביאפרה, תמונה של שני ילדים שלדיים באשוויץ. מהדמיון שאלו עולה, כי השואה שאותה מייחדים אינה ייחודית אלא אחת, חוזרת ונשנית. נוכח ביאפרה, הסתכם ייחוד השואה בהכחשת ההבדל בין הסובייקט החומל לסובייקט הסובל, ובהצבתם כחלק מאותו מארג קורבני, עם אחד של עמים נרצחים, "אחים לגורל".³³

סמכותו הממשטרית של השיח המדמה נרמזה בנאומו השני של שר החוץ, אבא אבן, בפני הכנסת. בעקבות הסערה שעורר נאומו הראשון, הדגיש כעת אבן את נכונותו "ללמד גזרה שווה" כראיה להזדעזעותו הכנה מהמתרחש בביאפרה (כנסת ישראל תשכ"ח, 2788). השוואה זו באה להפריך השוואה אחרת, שערך הקריקטוריסט זאב בהארץ, בין עמדתו של אבן בעניין ביאפרה לבין המדיניות הנאצית, שהצהירה על מחנות הריכוז וההשמדה כעל עניין פנימי.³⁴ נכונותו של אבן לשנות את טון דבריו מעידה כי במשטר השיח הנוהג, לא היתה דרך אחרת לניסוח התקוממות מוסרית: מי שמסרב לדמות קורבנות עלול למצוא עצמו

³² כמו חברי הכנסת זאב צור (עבודה) ואברהם ורדיגר (פועלי אגודת ישראל), ראו כנסת ישראל תשכ"ח, 2801, 2805; וכן שמואל שניצר (1968). נכונות מפורשת להשוות ביטא נתן אלטרמן (1968) בדבריו הנכוחים: "הדעה שנשמעה בכנסת כי ממדיה וטיבה של שואת העם היהודי באירופה הם מעבר לכל דמיון ומשום כך אין לעשותם עניין של הסתמכות ונקודת מוצא לדיון, היא דעה מוטעית. יהיה זה באמת צחוק הגורל אם ממדיו של אותו פשע עולמי יגרמו זלזול בפשעים אחרים. אימתו של פרק החורבן של יהדות אירופה אסור להוציאו מכלל הוויתו של העולם בימינו ואותה תקופת אימים צריכה להיות חלק לא נפרד מאמות־המידה להערכתם של תהליכים ומעשים בעולם ההווה".

³³ בלשונו של חבר הכנסת אריה בן אליעזר (גח"ל), כנסת ישראל תשכ"ח, 2792.
³⁴ בקריקטורה (הארץ 1968), שזכתה לגינוי מועצת העיתונות, נראה אבן אוחז כרזה ובה עיקרי דבריו בכנסת; לצדו נראים יהודים במחנה ריכוז, וזרוע מעוטרת בצלב קרס אוחזת בשלט שעליו נכתב: "זה עניין פנימי שלנו".

מדומה למקרבנים. יתר על כן, מי שממאן לדמות פותח פתח לדיבוב הדמיון המודחק, שאף אותו ייחס הארץ (1968) לשר החוץ — זה שבין הביאפרים לפלסטינים.³⁵ על דמיון מטריד זה, שנכח בדיון הפומבי בתורת איסור, הצביע חבר הכנסת תופיק טובי (רק"ח), שתהה "איך אפשר לדאוג בכנות לסבלם של פליטים מבני ניגריה, בני ביאפרה ואחרים, ולהתעלם מסבלם של מאות אלפי פליטים ערביים בני הארץ הזאת?"³⁶ לתהייה זו אפנה כעת.

מדינת היהודים

זוועות ביאפרה הונחו על סף דלתה של ישות פוליטית יוצאת דופן המתאפיינת בהכלה חריגה. מדינת היהודים, כפי שמעיד חוק השבות, הופקדה מאז ייסודה על נתינים רבים משהיו לה למעשה, ושכבת המגן הפוליטית שלה נמתחה כך שתקיף כמות בלתי מוגבלת של חיים יהודיים, הנחשבים לעד למופקרים בכוח. נוכח חייהם החשופים של הביאפרים, שלמרות צבע עורם הודמו ליהודים עד כדי בלבול, נדרשה אפוא ישראל לסמן את גבולות הכלתה החריגה. כפי שאמר שר החוץ בדיון שנערך בכנסת לאחר נפילת ביאפרה, "שום עיקרון של שיפוט פנימי אינו מסוגל להביא את ישראל, מדינת היהודים, לידי התעלמות מסכנה המרחפת על מיליוני בני אדם. הזיכרון ההיסטורי מחייב" (כנסת ישראל תש"ל, 512).

ליתר דיוק, היה זה עקרון השיפוט הפנימי של ישראל שהוביל להכללתם המשתמעת של הביאפרים בתחום שיפוט, בהמתנה להכרעה ריבונית שתקבע אחרת.

משום כך, הפכה ביאפרה במהרה לסוגיה פוליטית, למורת רוחם של שר החוץ, חברי הכנסת התומכים בו ועיתון המפלגה, שסברו כי עוצמת האסון מחייבת אחדות שורות. בדיון שנסב, למעשה, על לא פחות מאשר תחום החלות של הפוליטי, נותבה הבעייתיות של מדינת היהודים לשלוש עמדות שונות (שנמצאו לעתים קרובות מעורבות, בשיעורים משתנים, בנקיטת עמדה אחת): זו הגורסת שישראל לא תמיד תוכל לפעול כמדינה ריבונית אם תנהג כמדינת היהודים; זו הסבורה שישראל היא יהודית כל עוד מדינתה אינה מובטחת, וריבונותה מאוימת תדיר; וזו הטוענת, בניגוד לשתי האחרות, שהמדינה והיהודים אינם מוציאים זה את זה, ושרק אם תפעל לטובת "היהודים" — המובנים כשם נרדף לעמים מדוכאים וללוחמי חופש באשר הם — תוכל המדינה לממש את ריבונותה.

נציגה המובהק של העמדה הראשונה היה, כאמור, שר החוץ אבן. בנאומו הראשון בכנסת, שקומם עליו רבים, נמנע מלהזכיר את השם המפורש ביאפרה, ומיעט בחשיבותו של האסון למדינת ישראל ובחשיבותה שלה לקורבנותיו. בניגוד בולט לדוברים אחרים, קבע אבן בלשון חד-משמעית כי "אין לדבר על קשר שתיקה — שתיקה אין". מנקודה זו, שבה נקבע כי יש מי שמדבר, כי "יש התבטאות נחרדת ורחבת תהודה", החל להיפרם הקשר בין "הסבל

³⁵ אבן (1968) הכחיש כל אחריות להשוואה בין מצב הביאפרים למצב הפלסטינים והטילה על העיתון.

³⁶ כנסת ישראל תשכ"ח, 2800. בתוך כך, טובי צידד בעמדת אבן, כי אל לישראל להתערב במשבר.

הבלתי משוער הפוקד חלקים מהאוכלוסייה במזרח ניגריה" לבין אותם "זיכרונות מיוחדים... שהיו מנת-חלקו של עמנו מדור דור", שאבן, כמדומה, לא יכול היה שלא להזכיר. מה שנתר, מבחינתו, הוא "בעיה אפריקנית פנימית", שהפכה ל"מציאות מחרידה המחייבת את מצפונה של האנושות כולה", אך לא את מצפונה של ישראל באופן מיוחד. ממשלת ישראל, סיכם, "אינה רואה חובה או זכות לעצמה בשלב זה להתערב בשאלת משטרה הפנימי של ניגריה" (כנסת ישראל תשכ"ח, 2767). זהו המשפט שהרתיח יותר מכל את מבקריו של שר החוץ: הוא הציג את מדינת ישראל כאומה ריבונית השוכנת לצד אומות ריבוניות אחרות, והכריז בגלוי על הריבונות כעל עובדה מוגמרת — שלשמה צריכה היתה ביאפרה, שאינה מוזכרת בשמה, להיעלם. "העם בישראל הזדעזע מדברי שר החוץ על ביאפרה לא בשל היותם כביכול ציניים או נטולי נימה הומנית... אלא בשל היותם דברים המתאימים לכל שר חוץ בכל מדינה בעולם..."³⁷, טען יהושע בר יוסף (1968) מעל דפי ידיעות אחרונות:

לא הניצחון במלחמת ששת הימים ולא המצעד הצבאי המפואר בירושלים, לא גינוני השירה [צ"ל שורה] ולא מעמדנו האיתן בזירה המזרח-תיכונית — כל אלה לא המחישו לנו בצורה בולטת וחריפה כל כך את העובדה שאנו עם חזק, שאנו נמנים על החזקים, כפי שעשו זאת דבריו של אבא אבן... העם התחיל מסתכל לרגע קט בקלסתר פניו עצמו כפי שהוא נשקף בראי היחסים שלנו כמדינה כלפי ניגריה; הסתכל ונזדעזע כל כולו.

שלא כבמקרים קודמים — אז גייס הממסד, ובפרט דוד בן-גוריון, את שואת היהודים לשם העצמת האיום הערבי — דומה שהפעם התעקש הציבור לערוך הקבלות, שמהן העדיף הממסד להימנע. למרות שבעבר לא היסס אבן להחיות את שואת היהודים ולהפכה קרדום נמליץ לחפור בו, הפגין הפעם ריסון דיפלומטי ואף ביקש למנוע מחווה סמלית של דיון מיוחד בכנסת בעניין ביאפרה.³⁷ עמדתו עוררה, כאמור, ביקורת מאגפים שונים של השדה הפוליטי, שהתנסחה כתביעה למעשה חריג, לא הגיוני, לא שגרתי ויוצא מן הכלל. תביעה זו חתרה, למעשה, להחיל את הכלל במקום שאמור היה לחול, והעבירה את נטל ההוכחה למי שטען את ההפך בנפנופו בעקרון הריבונות. "שר החוץ", קבע מאמר המערכת של הארץ (1968ד) לאחר הדיון הראשון בכנסת, "היה משרת את האינטרסים של מדינת ישראל אילו העלה הצעות לא 'הגיוניות', נוגדות את הפרוטוקול הדיפלומטי", כמו הטסה מיידית של מזון ותרופות מטעם כמה מדינות במשותף; אולם "שר החוץ, בשם הממשלה, לא התעלה לרמה שהיתה מתחייבת מעקרונותיהם של המדינה ושל העם".³⁸ במה שנראה כאוורור של תסביך הריבונות הישראלי, מיאן אפוא "העם", או לפחות חלק מהדוברים בשמו, לזהות את

³⁷ בנאום בפני עצרת האו"ם ביוני 1967, לאחר שוך הקרבות, אמר אבן כי "לוא ניצחו הערבים במלחמה, לא היו פליטים יהודים, אלא שני מיליונים של גוויות היו מצטרפות אל ששת מיליוני קורבנות השואה" (מצוטט אצל זרטל 2002, 162).

³⁸ לקריאות דומות למעשה לא שגרתי, ראו המודיע 1968ג; על המשמר 1968ב; בר יוסף 1968; אבנרי 1968.

עצמו עם הממשלה. ברוח זו, ותוך הבעת ערגה לקיום קולקטיבי שיעדיף את התוכן על פני הצורה, קבע נתן אלתרמן (1968) כי לעם יש ייעוד שהמדינה אינה ממצה, ושאת הגשמתו היא עלולה אף לסכל: "ההוויה הממלכתית", אבחן אלתרמן, "נעשתה לא רק כוח משחרר אלא גם כוח כובל, שכן חירותו המוסרית של העם היהודי ושל היחיד היהודי נעשתה כפופה במסגרת החדשה לנימוק של 'טובת המדינה'". הממלכתיות, הוסיף וטען, משליטה שיח מוסרי אחד ויחיד – "מוסר של נצורים" – שאינו נופל אמנם בשעת מבחן מכל סדר מוסרי אחר, אך "עשוי לגלוש על נקלה מן הכורח אל ההרגל הנעשה טבע".

דומה כי ביקורות מעין אלו על שיקול הדעת הריבוני, חריפות ככל שהיו, לא הציבו אתגר של ממש לעמדה הריבונית. מבחן אמת זימנה לה, לעומת זאת, אותה פוביה מחוזקת מפני הוצאה מן הכלל, שהאפילה, לפחות בחלק מהמקרים, על הקריאה ליציאה מן הכלל, והתנסחה בבוטות גוברת לפי מידת ימניותו של הדובר. במסגרת עמדה זו, נתפס אסונם של הביאפרים לא רק כצו־שעה מוסרי, אלא גם, ולעתים בעיקר, כלקח המופנה אל ישראל, שפורש כבזמן כשידור חוזר וכקדימון. כדבריו הנרגשים של מנכ"ל מד"א, יצחק שני (1969):

לי, כישראלי, היה הניסיון הזה, מראה עיני בביאפרה, כעין אזהרה מפני מה שיכול היה לקרות אצלנו... עם שלם מובל למוות והעולם שותק... מצב דומה, היה יכול להתהוות אילו הצליחו הערבים לכבוש בחזרה, כפי שהם טוענים, את ארצם. היו הופכים אותנו ל"בעיה פנימית", שמותר להם לפתור אותה כראות עיניהם... לכן, מהווה ביאפרה בשבילנו, בשביל ישראל, אזהרה ויותר מאזהרה.

בעיתוי מופלא, רק שנה לאחר הניצחון הצבאי המפואר של 1967, שאיים להכחיד את איום ההכחדה, הזדמן אסונם של הביאפרים לשם החיאתו. החפיפה בין ניסיונות ההשמדה לבין המאבק לעצמאות בזירה הביאפרית, והעובדה שהתחוללו כביכול באותו מקום ובאותו זמן, העצימו את האפקט האידיאולוגי שעלה מכריכתן של שתי תקופות אלו בהיסטוריה היהודית. הנה הראיה שעל השמדה אפשר להגיב במאבק; והרי ההוכחה כי השמדה מתרחשת למרות שאפשר להגיב עליה. במה שנראה כהדמיה מושלמת ועל-זמנית על השמדת ישראל, נקבצו ובאו בזירה הביאפרית אויביה של ישראל בעבר ובהווה:

הסודאנים, ידידי נאצר, אשר בבירתם נתקבלו "החלטות חרטום"; המצרים, אשר ריכזו אתמול את כל צבאם וכוחם נגד ישראל, ושלשום הפעילו גזים נגד אחיהם המוסלמים בתימן; האלזירים, אשר שלחו אתמול את מתנדביהם להשמיד את ישראל, והיום מראים גבורתם בביאפרה; הסורים "גיבורי" רמת-הגולן, מפגיזי ישובים וכפרים; הרוסים, שסיפקו ומספקים את כלי ההשמדה נגד מדינת ישראל ונגד עם ביאפרה... ואנגליה, המשלמת מס־שפתיים לזכויות אנוש ולמוסר עליון, שולחת כלי נשק משחית, כאילו עדיין נלחמת היא על קיומה של אימפריה שאינה קיימת. חזית זו מוכרת לנו; היא היתה מולנו אתמול, והיא קיימת נגדנו אף היום (חבר הכנסת אריה בן אליעזר [גח"ל], כנסת ישראל תשכ"ח, 2794).

מעצם קריאתו כלקח, ערך אסון ביאפרה אינטרפלציה לנמענו, ושידל אותו להיהפך לאותו סובייקט לאומי ריבוני שלעולם לא יוכל להיות. אסון ביאפרה אישש את הידוע לעיפה והציב לקח שלא היה דרוש לאיש: ³⁹ מדינת ישראל היא ישות פוליטית יוצאת מן הכלל, משום שנתניהו עשויים לעבור ביאפריזציה — הפקרה גמורה — בכל עת; גורלם נתון בסופו של דבר בידי אחרים. מעמדה זו, הצטיירה המדינה היהודית כדבר והיפוכו: ככל שאיום ההכחדה מוחשי יותר וככל שהפגנת הריבונות נחוצה יותר, כך נדמית הריבונות ממשית פחות — וכך מושקע כוח אינסופי כדי להגשימה.

בתוך כך, נתפסה דאגת ישראל לעצמה כמבליעה גרעין של דאגה לאחרים. מלחמות הקיום של ישראל, טען חבר הכנסת אריה בן אליעזר בנאומו, משגרות בתפוצה גלובלית שדר מוסרי — "לא תיִרצח". זוהי "הבשורה החדשה של העם הנרצח ביותר עלי אדמות לעמים נדכאים", "הדיברה האחת־עשרה... שנשמטה" (שם, 2792). כפי שביאפרה היא לקח לישראל, כך ישראל מהווה לקח לכל הביאפרות; "החזית המוסרית והמדינית של מדינת ישראל" היא גם "החזית למלחמת קיומה היא" ולהפך. החזית היא דרכה של ישראל להיות בעולם, אמצעי מרכזי באוניברסליזציה המוסרית של ישותה הפוליטית, וזאת לא רק אל מול הביאפרים אלא גם נוכח מצוקתם של הנוצרים בדרום סודאן והכורדים בעיראק, שאף את גורלם מבקשת סיעת גח"ל להציב על סדר היום (שם, 2793–2794).

התשליל האופטימי של עמדה זו הובא מפי אורי אבנרי, מיוזמי הדיון המיוחד בכנסת וממבקריה הקולניים ביותר של עמדת אבן. כאחרים, שמע אבנרי את ביאפרה מדברת למדינה במעמדה המיוחד כישות ריבונית־קורבנית, החבה חוב כפול לזכרם של "שישה מיליונים" ושל "חללי מלחמת השחרור" (שם, 2802). אלא שלדודו, ביאפרה לא נקראה לאשש את החתירה הנצחית לריבונות שלא־ניתן להגשימה לעולם, וגם לא נקראה להגשים את הריבונות אחת ולתמיד; ביאפרה העמידה הזדמנות — אחת מני רבות — למימושה. כינונה של ישראל הריבונית כרוך היה, לגירסתו, בנדר קדמון, לפיו לכשתקום "לא תהיה אדישה לצרת הזולת. לעולם לא תעמוד מנגד אם תפקוד שנאה את אחינו — לא רק את אחינו היהודים, אלא את כל אחינו בני־אנוש באשר הם שם" (שם, 2760). זעקת הביאפרים העמידה נדר זה במבחן, והובילה את אבנרי לתבוע כי מדינת ישראל תכיר ברפובליקת ביאפרה, כפי שעשו כמה מדינות אפריקניות. "התביעה ההומניטארית והתביעה הפוליטית שלנו הן אחת. אנו דוגלים בזכותם של עמים להגדרה עצמית — יהיה זה עמנו שלנו, העם של פלשתיין או העם של ביאפרה" (שם, 2761).

הצעתו של אבנרי, שנדחתה על הסף ותויגה כבלתי ישימה, היתה כמובן מסוים אחת ההצעות המעשיות ביותר שניתן להעלות על הדעת בתנאי שיח הממענים את האסון למדינה. ההכרה בביאפרה, כמו גם ניתוק היחסים עם ניגריה, היו מעשים שרק מדינת ישראל —

³⁹ לנו — הישראלים — לא היה צורך בלקח ביאפרה כדי שנתפכח מאשלויות (שאיין לנו) כאשר לגורלם של מנוצחים", קבע מאמר המערכת של הארץ (1970א) לאחר נפילת ביאפרה.

בשונה מארגונים אזרחיים, סוכנויות בינלאומיות או מדינות אחרות — יכולה היתה לעשות. דפוס פעולה זה התיישב עם תפיסת העולם של אבנרי ועם עמדתו באשר לאופן היותה של ישראל בו, כפי שהוצגו בספרו ישראל בלי ציונים (Avnery 1968). בהצהירו על עצמו כבן "דור לאומי חדש הבא במקום הציונות", קבע אבנרי כי "לאומיות, במובן הטוב ביותר שלה, מכירה בזכויות הלאומיות של אחרים תוך שהיא מגנה על הזכויות הלאומיות שלה עצמה" (שם, 165). לגירסתו, ריבונות מוסרית אינה אלא ריבונות פוליטית מעוברת, המקיימת ריבונות-ברבים. ריבונות שכזו אינה כרוכה אחר חיים מופקרים שזהותם ידועה מראש, אלא מרפה את הזיקה ליהודים הממשיים ומחזקת את קשריה עם עמים נדכאים ועם לוחמי חופש באשר הם. ברוח זו, ציפה אבנרי מממשלת ישראל לרתום להצלת הביאפרים את "יכולת[ה] הבלתי שגרתית" שהופגנה במלחמת ששת הימים, ודחק בה לנקוט "יוזמות דרמטיות". תוך שהוא מציע "ליזום הקמת חיל-סעד בין-לאומי, שיעביר בדרכי היבשה, הים והאוויר סעד מיידי להמוני ביאפרה, עם או בלי הסכמת ממשלת לאגוס", קרא אבנרי להטיס מיד סעד לביאפרה בידי טייסים ישראלים מתנדבים (כנסת ישראל תשכ"ח, 2802).

בהציבה את הריבונות הפוליטית כריבונות על-תנאי, ובהציעה לרתום את מנגנוני המדינה לטובת אחרים, נבדלה עמדתו של אבנרי מכלל הקריאות למעשה יוצא מן הכלל. עמדה זו לא ערערה על משטר הלאום, קיבלה כנתון את קיומן של מערכות כללים בעלות תחולה מוגבלת, אך הטעימה כי על הכלל להיות נחלת הכלל. למרות שלא הזניחה שום מוֹךְ קונקרטי, התעלמה עמדתו של אבנרי מחוסר האפשרות העקרוני למנוע הדרה בעולם של מערכות כללים צמודות-לאום. עם זאת, מעצם העובדה שעימתה את המודרים לשעבר עם מודרי ההווה, את מי שהיו מחוץ לחוק עם אלו שנותרו מופקרים, זימנה גישתו של אבנרי, גם אם לא במודע, את רוח הרפאים של הפוליטי: באיזו זכות יכול מישוה להיות בעל זכויות, בעוד אחר מופקר (בזכות) לגורלו?⁴⁰ היתה זו התערבות נפיצה בדיון ציבורי שעסק כל כולו במיקום גבולות ההכלה, אך הזניח את עצם סימונם, על הדרותיו המתחייבות. שכן, הדמייתם של הביאפרים ליהודים ערבלה את גבולות המרחב הפוליטי המוגן והפכה את הדרתם של הביאפרים ממנו לצורמת. בה-בעת, טשטשה הדמיה זו את ההדרה המקורית שבה היה כרוך כינונו של המרחב הפוליטי היהודי. מסיבה זו בדיוק, חפפה — ברוב המקרים — הדאגה הכנה לביאפרים להתעלמות רועמת מסבלם של הפליטים הפלסטינים. דאגה זו לא שימשה אך מסווה אידיאולוגי דק לאדישות הנוהגת כלפי הפלסטינים, אלא שירתה כיאות את מפעל ההתעלמות מהם הודות לכנותה ולחריפותה. מעשה ההכלה ומעשה ההדרה היו למעשה שתי פנים, ממשיות באותה מידה, של אותו ריבון.

הוויכוח הפוליטי עתיד להסתיים בפשרה מוסכמת על דפוס רביעי של ריבונות יהודית. בהינתן אי-הבחנה בין חיים יהודיים לחיים ביאפריים, ונוכח השלכתם כאגד אחד אל

⁴⁰ ראו Balibar 2000, 36, וכן דיונה המפורסם של חנה ארנדט בזכויות האדם כדבר שרק זכויות האזרח יכולות להבטיחו (Arendt 1958, 267–302).

סף דלתה של ישראל הריבונית, נותר מעשה מרכזי אחד לעשותו: לדחוק באחרים לעשות דבר-מה. בתום הדיון השני במליאה אשררה הכנסת את מה שנראה כעמדה המקובלת על הכל, קראה לממשלה להגביר את הסיוע ההומניטרי, ופנתה, הפעם בעידודו של שר החוץ, "בקריאה דחופה לפרלמנטים ולאומות העולם, וכן לסוכנויות המיוחדות של האו"ם, לארגן סיוע מיידי ולנקוט אמצעים מעשיים אחרים" (שם, 2856). "לקרוא ולהזעיק" (הארץ 1968א) היה אפוא המסקנה המעשית המתבקשת מסבך הדאגה הריבונית: שתדלנות למען הקורבנות הביאפרים כשם הקורבנות היהודים תקיף את השניים בהיגד אחד ותחיה אותם זה לצד זה לעיני העולם כולו, בלי להפקיר אף אחד מהם ובלי להעיב על קורבנותם. בהתאם, הובנה פעולת ההזעקה הן כחובה החלה על ישראל והן כזכות המסורה לה, בתמורה ל"סבל העם הזה וקורבנותיו" (שם).

בתוך כך, הוצג מעשה ההזעקה כמתכונת המקיפה ביותר של הפעולה המוסרית הקולקטיבית לעזרת אחרים, ולא כעוד אחד מרכיביה. ברגע האמת של האסון המתחדש זיהה הציבור הישראלי את איסור האדישות והשתיקה כצו מוסרי עליון.⁴¹ "טוב לדעת שמישהו צעק חמס באוזניו האטומות של העולם השבע והמרושע. אולי הצעקות הללו לא יצילו מיליונים, אבל הם יצילו לפחות את מצפוננו מפני הסתאבות ושקיעה. לפחות זה" (ריבליס 1968). ככל שנתרחקה מצורכיהם הממשיים של הקורבנות, הצטיירה הזעקה על אודות ביאפרה באוזני העולם — עולם האומות והאו"ם — כדרך נוספת להתמצב בו. מעשה ההזעקה כמו גילם תביעה לעמדת נבדל ביחס לעולם השותק, שהיתה למעשה עמדת דובר ריבונית בשיח הבינלאומי על הפרת זכויות האדם. כמומחית בעיני עצמה, חתרה ישראל להשפעה של ממש על ההכרעה להפעיל מנגנוני דאגה בינלאומיים — ולהשעותם.⁴²

בין העמדה הריבונית, שזוועות ביאפרה סייעו לבצר, לבין מאות הישראלים שנרעשו מזוועות אלו, נפער בתוך כך חלל ריק. פעולות אזרחיות של רצון טוב לעזרת ביאפרה לא נפקדו: החל מהקמתו של ועד ציבורי לאיסוף תרומות, שהסתייע בתנועות נוער ובקיבוצים, דרך עריכת ערב אמנים בסינרמה, וכלה בשיגורו לביאפרה של מטוס עמוס פריטי סיוע. בערב הטיסה נותרו סניפי הבנקים פתוחים עד לשעה אחת עשרה בלילה כדי לאפשר לציבור להרים תרומה.⁴³ בנוסף, לבקשת הוועדה הבינלאומית של הצלב האדום,

⁴¹ מבין דוגמאות אינספור, ראו הארץ 1968ג; ליבנה 1968א; על המשמר 1968א. גם בנקודה זו סטה הקו הרשמי של מעריב (1968) מהדעה הרווחת: "החובה המוסרית המוטלת על ישראל — היא החובה האנושית להושיט עזרה, לעשות — בצנעה ובתבונה כראוי למדינה קטנה ולא בקוליקולות צורמניים — למען הפסקת המלחמה בניגריה".

⁴² אל מול עמדה זו מעניין להציב את עמדתה החריגה של חברת הכנסת שולמית אלוני (עבודה), שהכירה בסמכות המוסרית שאחרים מייחסים לישראל, וטענה שיש לעשות בה שימוש כדי לעורר לפעולה את הסובייקט המוסמך באמת — האו"ם. כנסת ישראל תשכ"ח, 2806–2807.

⁴³ מדיווחי העיתונות קשה להסיק מה היה שיעור התרומות. בעל המשמר נטען כי "הפעולה בארץ נכשלה לחלוטין, ואין זה לכבוד לנקוב בסכום, שנאסף אותו יום בבנקים" (פייגרוש 1968). עם זאת, באותה ידיעה צוינה הצלחתו של ערב האמנים. דבר (1968ב), לעומת זאת, קבע כי "תרומות רבות זורמות

יצאה בספטמבר 1968 משלחת רפואית קטנה מישראל לביאפורה, ולאחר נפילתה הודיעו מאות רופאים ואחיות ישראלים על נכונותם לצאת לשם כמתנדבים (הארץ 1970ב). אלא שפעולות הסיוע בוצעו בסביבה שיחנית שדחתה את האבחנה בין הסמכות הפוליטית לסמכות ההומניטרית, כפי שהתנסחה בנאומיו של שר החוץ אבן. שפע הרצון הטוב לא היתרגם אפוא לתביעת ריבונות הומניטרית ולא הותיר אחריו כל ירושה חברתית בת-קיימא בדמות מרחב פעולה מוסרי-פוליטי מוכר. אייבי נתן (1968), שיצא לביאפורה "מבלי לדעת בכלל איך מגיעים לשם", והסתפק בידיעה שצריך וש"יש דרך", נותר זר לתרבות הישראלית.⁴⁴

סוף דבר

אסון ביאפורה התעכל עד תום בתבנית הקורבנות הריבונית שנוצקה במשפט איימן ואוששה בתקופת ההכנות למלחמת 1967. במהלך המשפט, ותוך הדמייתו של האיום הצבאי על הגוף הריבוני למעשה ההשמדה הנאצי, הוצבו אזרחיה היהודים של ישראל על רצף אחד עם קורבנות שואת היהודים והוצגו כחשופים לאיום השמדה תמידי. בהבעת, נתפס המשפט כסמל לריבונות היהודית, שפרשה בדיעבד סמכות פוליטית וסדר משפטי על חיים יהודיים שהופקרו טרם הקמתה, וביקשה להעניש את מפקיריהם על פי דינה (זרטל 2002, פרק 3). לשון אחר, בעוד שאזרחיה היהודים של ישראל הוצגו כקורבנות בכוח במובן ההומניטרי – כלומר כמי שעשויים למצוא עצמם בכל עת נטולי הגנה פוליטית – הוצגה המדינה, שנועדה לסכל את הפקרתם, כיוזמה הומניטרית לכל דבר. התבנית האידיאולוגית שגובשה במשפט איימן – שניתן לתמצתה כאישוש הסמכות הפוליטית על חיים שאינם יכולים לסמוך על השתמרותה של הסמכות הערבה לגורלם – שימשה לגיוס מורלי כללי ערב מלחמת 1967, וצצה מחדש – הפעם כמתכונת בכירה של עניין מוסרי – נוכח הביאפרים הגוועים. לקורבנות הממשיים שנזדמנו לה בדמות הביאפרים הגיבה החברה הישראלית בשם הקורבנות היהודים ובשם הריבון הפוליטי הישראלי, שקורבנות – יהיו אשר יהיו – נתפסו כנופלים בתחום סמכותו.

במובנים רבים היוותה תפיסת הריבונות של ישראל, כפי שנתכוננה במהלך שנות השישים, תשליל של הריבונות ההומניטרית שהוכרזה בהדרגה כמה שנים לאחר מכן. שני המבנים הריבוניים הללו תבעו לעצמם – ועודם תובעים – סמכות על אוכלוסיות שאיש אינו מוסמך לסייע להן, המשומרות במעמדן זה למרות הופעת הסמכות החדשה שאחראית לטפל בעניינן. אלא שבמובן יסודי, מתפקד דפוס הריבונות הישראלי כהיפוכה של הריבונות ההומניטרית. התפתחותה של ריבונות זו כרוכה היתה במיסודו של העניין בקורבנות

מכל הארץ", וטען כי ערכן הכספי מסתכם באלפי לירות. ואילו יצחק שני (1969, 137–138) הזכיר תרומות "בסכומים קטנים" שלוו במכתבים.

⁴⁴ במרוצת החודשים הבאים הפך נתן לדובר מרכזי של מצוקת ביאפורה במערב. "ספינת הכריסמס" שיוזם העמיסה פריטי סיוע בכמה נמלים בארצות הברית ובאירופה בדרכה לביאפורה.

אוניברסליים כתכלית המנחה פעילות חברתית מובחנת, ובהטמעתו בהיגיון הפרטיקולרי של השדה ההומניטרי. לעומת זאת, דפוס הדאגה הריבוני שנתהווה בישראל כרוך היה בעיצוב הקורבנות האוניברסליים בדמות היהודים, שקורבנותם הפרטיקולרית הוקרנה אל הקורבנות באשר הם. ההתקוממות המוסרית שהתעוררה בישראל נוכח הקורבנות הביאפרים הניחה את המבוקש — את המסומן הבלעדי של המסמן קורבנות, שבנוכחותו לא תוכל להתגבש פעילות הומניטרית בת-קיימא ובעלת בסיס תמיכה אזרחי רחב. לעומת הריבונות ההומניטרית, המותנית בכך שעמדת הקורבנות תיוותר פנויה לקליטת אוכלוסיות במצוקה בהתאם לצורך, הושענה תפיסת הריבונות של ישראל על מילויה החתום והבלתי מעורער של עמדה זו.

מסגרת הריבונות הישראלית ומתווה הריבונות ההומניטרית, "מוסר הנצורים" (כלשונו של אלתרמן) ומוסר הקורבנות, נדמים, לפיכך, כמוציאים זה את זה. משום כך, דומה כי יש טעם כפול ומכופל בזימון מוסר הקורבנות — כל עוד יהיה יצירתי, דרוך וביקורתי, ער לאפשרויותיו המקומיות ומודע למגבלותיו הטרנס-לאומיות — למרחב הציבורי בישראל.

ביבליוגרפיה

- אבן, אבא, 1968. מכתבים למערכת, הארץ, 21.7.1968: 7.
- אבנרי, אורי, 1968. "השגרה הארורה", העולם הזה, 24.7.1968: 11.
- אדלר, יעקב, ללא תאריך. "משלחות הומניטריות של ישראל לסיוע בין-לאומי", <http://www.health.gov.il/emergency/mamarim/mishlachut.htm>
- אופיר, עדי, 2000. לשון לרע: פרקים באונטולוגיה של המוסר, עם עובד ומכון ון ליר בירושלים, תל-אביב וירושלים.
- , 2001. "החברה האזרחית בעיר ללא הפסקה", ישראל: מחברה מגויסת לחברה אזרחית? ערכו יואב פלד ועדי אופיר, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, עמ' 113–180.
- אלברט, אלן, 1970. "ביאפרה — הסוף; ניגריה לאן?" מצפן, ביטאון הארגון הסוציאליסטי הישראלי 52 (מארס): 6–7; 53 (אפריל): 6–7.
- אלתרמן, נתן, 1968. "מחאה מחטיאה", מעריב, 26.7.1968: 11.
- ארנדט, חנה, 2000. אייכמן בירושלים: דו"ח על הבנאליות של הרוע, תרגם אריה אוריאל, בבל, תל-אביב.
- בר, ברוך, 1968. "נחום איש גמזו והעזרה לביאפרה", הארץ, 26.7.1968: 2, 5.
- בר יוסף, יהושע, 1968. "ניתוק היחסים עם ניגריה — חובה", ידיעות אחרונות, מוסף לשבת, 26.7.1968: 17.
- גילן, מקסים, 1968. "אשוויץ באפריקה", העולם הזה, 17.7.1968: 14–15.
- גינור, שלמה, 1968. "ביאפרה והמצפון היהודי השקט", דבר, 12.7.1968: 4.
- גלבוץ, יהושע א., 1968. "המוסר המדיני הוכנס למרכאות", מעריב, 27.9.1968: 16.

- דבר, 1968 א. "באין אחריות מבית ומחוץ", מאמר מערכת, 21.7.1968 : 2.
- _____, 1968 ב. "מד"א מארגן פעולה נרחבת למען ביאפרה: תרומות רבות זורמות מכל הארץ", ידיעה לא חתומה, 24.7.1968 : 8.
- דונביץ', נתן, 1968. דבר העורך, מוסף הארץ, 19.7.1968 : 2.
- דרמון, ג'יל, 2002. "שעת חירום", עלון לתת (יוני).
- הארץ, 1968 א. מאמר מערכת, 9.7.1968 : 2.
- _____, 1968 ב. "ישראל מציעה סעד לביאפרה באמצעות הצלב האדום", ידיעה לא חתומה, 11.7.1968 : 1.
- _____, 1968 ג. "מבצע נוער למען ילדי ביאפרה נערך בתל-אביב", ידיעה לא חתומה, 15.7.1968 : 4.
- _____, 1968 ד. "מות עם אינו נושא לדיפלומטיה", מאמר מערכת, 19.7.1968 : 2.
- _____, 1968 ה. "רעב בביאפרה: כתבה מצולמת", מוסף הארץ, 19.7.1968 : 20–21.
- _____, 1968 ו. קריקטורה, 19.7.1968 : 2.
- _____, 1970 א. "גורלם של מנוצחים", מאמר מערכת, 14.1.1970.
- _____, 1970 ב. "הופסקה הרשמת מתנדבים לביאפרה", 15.1.1970 : 1.
- הוועדה לעזרת ילדי ביאפרה, 1968. מודעה, מעריב, 5.8.1968.
- המודיע, 1968 א. "המוסר העולמי", מאמר מערכת, 15.7.1968 : ב.
- _____, 1968 ב. "הסברו של או טאנט", מדור מסביב לענינים, 16.7.1968 : ב.
- _____, 1968 ג. "אבן ובעיית ביאפרה", מאמר מערכת, 21.7.1968 : ב.
- הצופה, 1968. מאמר מערכת, 21.7.1968 : 1.
- הראבן, שולמית, 1968. "שיחה עם יהודי קוסמופוליטי", הארץ, מוסף תרבות וספרות, 16.8.1968.
- ועד חברי הכנסת למען הצלת עם בביאפרה, 1968. מודעה, העולם הזה, 7.8.1968 : 2.
- זרטל, עדית, 2002. האומה והמוות: היסטוריה זיכרון פוליטיקה, דביר, אור יהודה.
- חפר, חיים, 1968. "מאגדות השואה", ידיעות אחרונות, מוסף לשבת, 19.7.1968 : 18.
- כנסת ישראל, תשכ"ח. דברי הכנסת, כרך 52.
- _____, תש"ל. דברי הכנסת, כרך 56.
- לונדון, ירון, 1968. "אושוויץ השחור", דבר, 12.7.1968 : 5.
- ליבנה, אליעזר, 1968 א. "שואת האיבו והעם היהודי", הארץ, 5.7.1968 : 17.
- _____, 1968 ב. "מחאה יהודית ברגע האחרון: ההצבעה בכנסת בעניין שואת האיבו — הצילה כבוד לישראל", הארץ, 22.7.1968 : 2.
- לתת, 2000. "אמנה הומניטרית", עלון לתת (פברואר) : 15.
- מעריב, 1968. "ביאפרה זקוקה לסיוע ולא ל'פרשה'", מאמר מערכת, 22.7.1968 : 8.
- נתן, אייבי, 1968. "במחתרת לביאפרה", העולם הזה, 7.8.1968 : 18–19.
- _____, 1998. אייבי נתן (רשם מפיו, תרגם וערך יורם רוזלר), ספריית פועלים, תל-אביב.
- על המשמר, 1968 א. "ילדי ביאפרה גוועים מרעב", ידיעה לא חתומה, 8.7.1968 : 2.
- _____, 1968 ב. "אהדה ועזרה לעם ביאפרה", מאמר מערכת, 22.7.1968 : 1.

- פיינגרש, אלי, 1968. "המריא 'מטוס העזרה' לביאפרה", על המשמר, 25.8.1968 : 6.
- קול העם, 1968. "משמרת למען ביאפרה בשערי הכנסת", ידיעה לא חתומה, 6.8.1968.
- קלדרון, חנה, 1998. "המלאכים של אייבי", מוסף הארץ, 7.8.1998 : 48–54.
- רבי, יעקב, 1968. "אנחנו ובני-איב", על המשמר, 19.7.1968 : 2.
- ריבליס, עזרא, 1968. "מישראל לביאפרה — באהבה", על המשמר, 26.7.1968 : 3.
- שני, יצחק, 1969. "הסיוע הישראלי לביאפרה" (אחרית דבר), בתוך: פ. דה. בונביל, ביאפרה, גויעתו של עם, אותפז, תל-אביב, עמ' 133–150.
- שניצר, שמואל, 1968. "ביאפרה: הרחמים והתבונה", מעריב, 19.7.1968 : 9.
- Agamben, Giorgio, 1998. *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Arendt, Hannah, 1958. *The Origins of Totalitarianism*. Second enlarged edition. New York: Meridian Books.
- Avnery, Uri, 1968. *Israel without Zionists: A Plea for Peace in the Middle East*. New York: Macmillan Company, and London: Collier-Macmillan.
- Badiou, Alain, 2001. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. London and New York: Verso.
- Balibar, Etienne, 2000. "Une politique de la civilté est-elle possible?" *Transeuropéennes* 18: 33–44.
- Bamisaieye, Adepitan, 1974. "The Nigerian Civil War in the International Press," *Transition* 44: 30–32, 34–35.
- Bourdieu, Pierre, 1993. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Columbia: Columbia University Press.
- , 1995. *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Stanford, California: Stanford University Press.
- , 1998. *Practical Reason: On the Theory of Action*. Cambridge: Polity Press.
- , 2000. *Propos sur le champ politique*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- Boutet, Rémy, 1992. *L'effroyable guerre du Biafra*. Paris: editions CHAKA.
- Brauman, Rony, 1996. "l'assistance humanitaire," *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (sous la direction de Monique Canto-Sperber). Paris: Presses universitaires de France.
- Brauman, Rony, and Joelle Tanguy, 1998. *The Médecins Sans Frontières Experience*. <http://www.doctorswithoutborders.org/publications/other/themsexperience.shtml>
- Clergerie, Jean-Louis, 1994. *Crise du Biafra*. Paris: Presses universitaires de France.
- Dauvin, Pascal, Johanna Siméant, and C.A.H.I.E.R, 2002. *Le travail humanitaire. Les acteurs des ONG, du siege au terrain*. Paris: Presses de Sciences Po.
- de Waal, Alex, 1997. *Famine Crimes. Politics and the Disaster Relief Industry in Africa*. Oxford: African Rights and the International African Institute, in association with James Currey, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

- Duffield, Mark, 2001. "Governing the Borderlands: Decoding the Power of Aid," *Disasters* 25 (4): 308–320.
- Dunant, Henry, [1862] 1986. *A Memory of Soleferino*. Geneva: International Committee of the Red Cross.
- Favez, Jean-Claude, 1988. *Une Mission Impossible? Le CICR, les déportations et les camps de concentration nazis*. Lausanne: Payot.
- Grindaine, Bernard, 1968. "Biafra: les armes ou la charité," *L'événement* 33 (novembre): 46–51.
- Keck, Margaret E., and Kathryn Sikkink, 1998. *Activists beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Kouchner, Bernard, 1987. "La loi de l'oppression minimale," in *Le Devoir d'Ingérence. Peut-on les laisser mourir?* eds. Mario Bettati and Bernard Kouchner. Paris: Denoël, pp. 17–22.
- Kouschnir [sic], Bernard, 1970. "Biafra et Moyen-Orient," *extrait d'Eléments*. C.I.D, édition spéciale: *Biafra: Une leçon à méditer*. Bruxelles, le 20 janvier 1970: 16–19.
- Marienstras, Richard, 1968. "Un génocide dans le sens de l'histoire," *Le Temps Modernes* 269 (novembre): 769–777.
- Mesnard, Philippe, 2000. "Représentation de la 'victime humanitaire'," *Mouvements* 12 (novembre–décembre): 74–82.
- Orbinski, James, 1999. <http://www.msf.org/events/1999/nobel/reports/speech/index.htm>
- Prusher, Ilene R., 1999. "Israel Earns a Name for Rescues," *Christian Science Monitor*, 15.11.1999: <http://www.csmonitor.com/durable/1999/11/15/fp1s2-csm.shtml>
- Sargos, Paul, 1970. "Médecin au Biafra," *Esprit* (mars): 457–468.
- Thibaud, Paul, 1970. "Non recuperables," *Esprit* (fevrier): 336–338.
- UNHCR, 2001. *The State of the World's Refugees 2000. Fifty Years of Humanitarian Action*. Oxford: Oxford University Press.
- Weber, Olivier, 1995. *French Doctors: L'épopée des hommes et des femmes qui ont inventé la médecine humanitaire*. Paris: Robert Laffont.

