

כישלונה המזהיר של הפוליטיקה היהודית בגולה

רות וייס

חורף אחד, אחרי גל כבד במיוחד של הלוויות, הזכיר רב בית הכנסת שלנו במונטריאול לקהל, שבמסורת היהודית המוות הוא רק מנהג, לא מצווה. ברצוני להחיל את ההבחנה המצוינת הזאת גם על אסונות פוליטיים, שאף הם אינם בגדר חובה יהודית. כמו יהודים רבים אחרים שאני מכירה, גם אותי מטריד העבר הפוליטי העגום של העם היהודי, והייתי רוצה להיטיב להבינו בתקווה להביא לשיפור מסוים. חקר האסטרטגיה הפוליטית היהודית המובא להלן מוקדש למטרה זו.

בראשית המאה העשרים, הדעה הרווחת בקרב היסטוריונים יהודים הייתה, שיהדות הגולה ניצבת מחוץ לפוליטיקה: העם היהודי בגולה הפך לישות אפוליטית ביסודה, המחשה מובהקת, כדברי ההיסטוריון שלום בארון, ל"עצמאותם של הגורמים האתניים והדתיים המהותיים מן היסוד הפוליטי".¹ להשקפה זו היו שותפים הוגי דעות רבי-השפעה, למרות חילוקי דעות קשים

ביניהם בדבר טבעה של היהדות והמסלול הראוי להתפתחותה העתידית. הרמן כהן, דובר העיקרי של היהדות הליברלית בשנים הראשונות של המאה העשרים, טען שעם חורבן היישוב היהודי בארץ ישראל בשנת 70 לסה"נ וחסול מרכז הכובד הפוליטי של ההיסטוריה היהודית, "אפשר להציג ככוח המניע התרבותי רק את התפתחותה של הדת היהודית".² התוצאות, כפי שהסביר, היו מרחיקות לכת:

הדת חייבת להפוך לפוליטיקה במובן זה, שהיא אמורה לחנך את האזרחים למילוי חובתם – אהבת האנושות. כמו כן, הפוליטיקה חייבת להפוך לדת במובן זה, שכל קהילה לאומית-פוליטית חייבת לסוב על שני קטבים, שאחד מהם הוא הפרט ואילו השני הוא כלל האנושות. הניגוד בין פוליטיקה לדת מתבטל על ידי המשיחיות, שהיא בעת ובעונה אחת פסגת המונותאיזם והשורש שלו.³

כהן האמין שהיהודים השתחררו מן המעמסה שבקיום מדינה; מאחר שהאידיאל המשיחי האוניברסלי הפך להיות הכוח המלכד של לאומיותם במקום המדינה הפוליטית, נתאפשר ליהודים לקיים את דתם כאזרחים גרמנים – או כאזרחי כל מדינה אחרת – בתחושה שזהותם הלאומית המוסרית טוהרה מסיגי הפוליטיקה. תרגום הפוליטיקה לאתיקה חברתית נראה לכהן כצעד עצום קדימה מבחינת ההתפתחות האנושית.

באותה הנחת יסוד פרוגרסיבית בדבר ההתפתחות האנושית האמין גם ההיסטוריון היהודי הרוסי שמעון דובנוב, שבכל עניין אחר ייצג אידיאולוגיה הפוכה מזו של כהן. למרות שדובנוב ראה ביהודים אומה יותר מאשר דת, ודגל בהתפתחותן של קהילות יהודיות חילוניות ברחבי הגולה, סבר גם הוא שהאומה היהודית הגיעה לדרגת בשלותה הגבוהה בזכות ניתוקה מפוליטיקה לאומית במשך כמעט אלפיים שנה. דובנוב ראה את ההיסטוריה כסולם שבו עולים משלב האומות הטריטוריאליות שבתחתיתו עד לשלב האומות הרוחניות, התרבותיות, שבחלקו העליון:

כשהאומה מאבדת לא רק את חירותה המדינית, אלא גם את אדמתה, כשנחשול ההיסטוריה עוקר ומרחיק אותה מהקרקע הטבעי, והיא נעשית מפוזרה ומפורדה בארצות זרות, והיא הולכת ומאבדת גם את לשונה המשותפת; אם, למרות ניתוק הקשרים הלאומיים החיצוניים, מוסיפה האומה להתקיים במשך שנים רבות וליצור יצירה עצמית, ומגלה שאיפה

עקשנית להמשיך את התפתחותה האבטונומית – הרי אומה זו הגיעה למרום פסגת האידיבידואליזציה התרבותית-היסטורית ודינה כדין עם בלתי-נכחד, בתנאי שתוסיף ותאמץ את רצונה הלאומי.⁴

דובנוב שיבח את היתרונות שנפלו בחלקם של היהודים כתוצאה מאבדן העצמאות הפוליטית, מצב שאילץ אותם לפתח אוטונומיה רוחנית שחוסנה הפנימי גדול יותר מזה של אומות שנשענו על כוחן הצבאי. בדומה לכהן, דובנוב היה סבור, שהיהודים יכולים לטעון לעליונות בעולם המודרני דווקא משום שאין להם כוח פוליטי: "אומה, שאין לה מכשירי-מגן בצורת ממלכה או קרקע, מתגבר אצלה ביחס שווה כוחם של מכשירי-המגן הפנימיים, – והמרץ הלאומי שואף להגביר את גורמי-האיחוד הציבוריים והרוחניים, המשמשים כלי-זין במלחמת הקיום הלאומי".⁵ דובנוב העריך את היהודים על שהתעלו מעל לממד ה"אנוכי" שבכוח, והאמין כי ביכולתם לקיים את אחדותם הלאומית באמצעות מוסדות תרבות.

בה בעת היו גם ציונים, שהאמינו כי אבדן הריבונות הפוליטית היה אסון לאומי, והבחינו בנזק ההולך וגדל שנגרם בגינו לכושר ההישרדות של היהודים. אחד המקורות הציוניים המצוטטים שוב ושוב הוא סיפורו – המרתק עדיין – של חיים הזז, "הדרשה" (1942), שבו יודקה, הפילוסוף בן הקיבוץ, מביט בשלילה עמוקה על סוג הייחודיות שטופח בגולה: "לא אנחנו עשינו את ההיסטוריה שלנו, כי אם הגויים עשו אותה לנו".⁶ יודקה, המגשש אחר המילים הנכונות לביטוי תפישותיו, חושף את ההשחתה שיוצר, לדעתו, קיום פוליטי פסיבי ההופך את הייסורים למעלה:

ההיסטוריה היהודית משעממת, לא מעניינת. אין בה לא מעשים ועלילות, לא גיבורים וכובשי-עולם, לא שליטים ובעלי-מעשים ואדוני כל המעשים, רק ציבור של דוויים וסחופים, נאנחים ובוכים ומבקשי רחמים... אני בכלל הייתי אוסר ללמד לילדים שלנו את ההיסטוריה היהודית. לאיזה שד ללמד אותם קלון אבותיהם?⁷

יודקה מציג את הגלות היהודית באור שלילי ביותר, אך מצטרף אל דובנוב וכהן בקביעה שהיא הייתה א-פוליטית. כל השלושה טוענים, שעם אבדן עצמאותם ועם סילוקם מארץ ישראל, חדלו היהודים לתפקד כישות פוליטית; הם חלוקים אך ורק בשאלת הערך המוסרי של היציאה מחוץ להיסטוריה הפוליטית.

ברם, בשנות השבעים של המאה העשרים התבססה השקפה שונה על ההיסטוריה הפוליטית היהודית. המושג פוליטיקה, שקודם לכן הוחל רק על מה שנוגע למדינה ולמוסדותיה, הורחב עתה לכדי הכללת היבטים אחרים של כוח. חוקרים בישראל ובארצות-הברית, ובכללם רבים שבאו לישראל מאמריקה, החלו להתמקד בממד הפוליטי של דברי ימי היהודים בגולה ולחקור הן את הממשל העצמי הפנימי והן את "יחסי החוץ" עם עמים אחרים מתקופת המקרא ועד העת החדשה. את התמורה הזאת הוביל דניאל אלעזר, באמצעות כתב העת שלו ג'זאיז פוליטיקל סטודיס רוויז. גישתו נשענה על ההנחות האלה: העם היהודי היה ישות קורפורטיבית מעצם הגדרתו, ומאז ומתמיד תפקד כגוף פוליטי בכל הנסיבות שאליהן נקלע; ניתן לנתח את הפוליטיקה היהודית בכלים של מדעי המדינה; והיהודים לא זו בלבד שהמשיכו לתפקד מבחינה פוליטית במהלך ההיסטוריה שלהם, אלא אף היו הגוף הפוליטי הקדום ביותר מבין אלה הקיימים היום בעולם המערבי (המתחרה הקרובה ביותר, הכנסייה הקתולית, צעירה מן היהדות ב־1,500 שנים לפחות).⁸ על יסוד הנחות אלה ניסה אלעזר להרכיב תמונה של מסורת פוליטית יהודית שבלבב הברית, ולנתח את הגוף המדיני היהודי בהווה כהמשך ישיר וטבעי של העבר.

ההיסטוריון יצחק שורש, שנדרש לנושא מתוך דיסציפלינה אחרת ומנקודת מבט שונה, התנגד בתוקף לקביעתו של ראול הילברג שקרבנות השואה היהודים היו התוצאה הסופית של אלפיים שנות "פסיביות" יהודית באירופה. שורש שלל באותה מידה גם את האצבע המאשימה שהפנה הזז כלפי הגולה חסרת המעש, בטענה ש"היסטוריה פוליטית איננה קשורה לאדמה, אלא למעמד משפטי או ללכידות קבוצתית".⁹ הוא גרס, לדוגמה, שהפסיביות לכאורה של הקהילות היהודיות בימי הביניים הייתה למעשה מדיניות מחושבת של "סתגלנות פוליטית", של שיתוף פעולה עם מוסדות השלטון על בסיס של תועלת,¹⁰ ושדפוסים אלה של ממשל עצמי בגולה היו הדגם לבניית רבים מן המוסדות שיצרו מאוחר יותר הציונים המודרניים.¹¹ ההיסטוריה היהודית בגולה הייתה, לפי דעה זו, "מאגר עצום של התנסות ותבונה פוליטיות שנקנו בתנאים שונים וקשים מאין כמוהם".¹²

במהלך אותה תקופה זכתה המחשבה הפוליטית היהודית למקום הראוי לה כנושא למחקר אקדמי. באוניברסיטה העברית עסקו עזרא מנדלסון, יונתן פרנקל ואלי לדרהנדלר בכתיבת מחקר היסטורי מסוג חדש על ההיסטוריה הפוליטית היהודית, וזה התמקד לא בתנועה אידיאולוגית זו או אחרת, אלא

בדפוסים ובבעיות כלליות של ההתנהגות הפוליטית היהודית.¹³ חוקרים שונים החלו לעיין בספרות ההלכתית כדי לדלות מן המקורות היהודיים את המסורת הפוליטית היהודית הטבועה בהם. באופן בלתי נמנע, הלקחים שהופקו מן הפוליטיקה הגלותית יושרו בשאלת האופן שבו יש לנהל את מדינת היהודים המודרנית. וכך, בהקדמה לאנתולוגיה חדשה בארבעה כרכים בשם המסורת הפוליטית היהודית, סיכם דוד הרטמן את ההנחה שביסוד האנתולוגיה:

בשל ההתחדשות וההתעצמות הלאומית, היהודים אינם עוד מטאפורות חיות ל"אחר", ל"זר", לקרבן התמידי. כעת יש בידם כוח במדינה ריבונית, ולפיכך אינם יכולים להסתיר את הפגמים המוסריים שלהם על ידי הטלת האשמה באחרים. הולדת ישראל מחדש נותנת בידי היהודים זירה ציבורית שבה הם עצמם צריכים לשאת באחריות ולשאוב מכוחה של מסורתם כדי לתת כיוון לחיים הפוליטיים ותוכן לשאיפות העממיות. כעת צריכים הערכים היהודיים להתמודד עם כוח יהודי.¹⁴

על פי ניתוח זה, חידוש הריבונות היהודית הפך על פניהם את האתגרים הפוליטיים שניצבו בפני היהודים בגולה בכך שהעמים על כתפיהם את הבעיות הנלוות לשלטון, במקום החובות הנלוות להעדר מדינה. לפיכך מאמין הרטמן, ש"החזון המוסרי המרתק" של היהודים, שבמשך שנים רבות כל כך עיצב אותו העדר השלטון, עומד עתה למבחן ה"פשרות המתחייבות מקיום חיים פוליטיים מלאים".¹⁵

ניתן, אם כן, לזקוף הרבה לזכות חקר הפוליטיקה היהודית בגולה, מפעל אינטלקטואלי אשר עזר לשנות את יחסם של היהודים למורשת הפוליטית שלהם עצמם. יחד עם זאת, מפעל זה טרם התמודד עם האופן שבו עסקו יהודים בפוליטיקה בפועל במהלך מאות שנים של גלות, ועוד פחות מכך בניגוד הבולט שבין התנהגותם הפוליטית לדפוס שהיה קיים אצל עמים אחרים. אין זה די לומר כי היהודים הם ה"אחר" במסגרת מערכת שלטונית לא־להם מבלי לבדוק כיצד הפכו להיות אותו "אחר" מלכתחילה. מכיוון שיצאו לגלות לאחר שנוצחו בידי הרומאים בשורה של מלחמות, המשיכו היהודים להיחשב פסיביים מבחינה פוליטית. ברם, במסגרת המגבלות שבחיים מחוץ למולדתם, הם ניסו באופן פעיל לקדם את מטרותיהם הפוליטיות. מרגע שהתבססה הנחת הגלות, כלומר, ההנחה שהקהילות היהודיות יימצאו מחוץ לארץ ישראל לתקופה בלתי מוגדרת, נדרשו היהודים לפתח אסטרטגיית הישרדות

בת־קיימא, תוך חיזוק מנגנוני הכוח וההשפעה שהיו בידיהם. וכשחתרו בכיוון זה, הם מעולם לא "הסתירו את הפגמים המוסריים שלהם על ידי הטלת האשמה באחרים". הבעיה שלהם הייתה דווקא שמכל העמים הפעילים מבחינה פוליטית בעולם, היהודים לבדם נטו להאשים את עצמם בכישלונותיהם, במקום לבחון את ההשלכות הפוליטיות של האסטרטגיות שאימצו.

במסה זאת בכוונתי לסקור את האסטרטגיות הפוליטיות שפיתחו היהודים במהלך מאות שנותיהם בגלות – אסטרטגיות שהניבו שוב ושוב הצלחות מרשימות כמו גם רדיפות וגירושים – וכן את האופן שבו פירשו הם את התנהגותם הפוליטית במונחים סוליפסיסטיים ולא דיאלקטיים. טענתי היא, שיש לתלות את ההישרדות היהודית לא בחסדן של ארצות מארחות מיטיבות יחסית, אלא ביכולתה של הקהילה היהודית לענות על צרכים מקומיים מקצועיים וכלכליים. יכולת זו יצרה סוג חדש של תלות הדדית בין ישויות פוליטיות בלתי שוות. היות שישויות אלה נשענו על מקורות כוח שונים, אם לא מנוגדים, הן טיפחו מושגים שונים של ניצחון ותבוסה. בניסיון למצוא חלופה זמנית לריבונות לאומית, הנהיגו היהודים דפוס פוליטי חדש שהיו לו השלכות מיוחדות במינן על ההתפתחות הדתית והמוסרית שלהם עצמם ועל דרכי החשיבה וההתנהגות של אלה שבקרבתם חיו. השפעתו של הדגם הזה לא פסקה גם לאחר הקמת מדינת ישראל. למרות שהתנועה הציונית הקימה שלטון עצמאי במולדת יהודית, לא היה ביכולתה למחוק באחת את הדפוסים הפוליטיים שהתפתחו במהלך מאות שנים, וגם לא את הדרך שבה השפיעו הדפוסים הללו על סוגיות בינלאומיות. עד עצם היום הזה, מורשת הפוליטיקה היהודית בגולה ממשיכה להטיל צל על קבלת ההחלטות של המנהיגים היהודים במדינתם הריבונית.

ב

נ יתן להבין את הפוליטיקה היהודית בגולה כאחד הניסויים הפוליטיים הנועזים ביותר שידע העולם – ניסוי חדשני כרעיון המונותיאזם עצמו. ניסוי זה החל לצבור תאוצה לאחר חורבן בית המקדש בשנת 70 לסה"נ בידיו הרומאים, שלקחו יהודים רבים עימם ליבשת אירופה והכריחו אחרים להתמיד באורח חייהם כעם־תושב בארצות אחרות. למרות שגם לאחר המרד האחרון בשנת 135 לסה"נ שבו והתחדשו החיים הקהילתיים היהודיים בארץ ישראל, והוסיפו להתקיים עד הכיבוש הערבי במאה השביעית, מרבית היהודים הצטופפו במרכזים מחוץ לארץ ישראל וראו עצמם כמי שחי בגלות זמנית. הם לא תכננו במודע את אימוץ האסטרטגיה הפוליטית של חיים לאומיים מתמשכים בחוץ לארץ, וגם – עד העת החדשה – לא פיתחו אידיאולוגיה הדוגלת בקיום נטול־מדינה. ברם, החיים בגולה חייבו אותם לפרוח כאומה ללא שלושה מעמודי התווך של חיים לאומיים: אדמה, שלטון מרכזי ואמצעים להגנה עצמית. החיים בגולה חייבו אותם לפתח מוסדות חדשים של ממשל עצמי ולהגיע להסדרים כלשהם עם אלה שהתירו התיישבות יהודית בארצותיהם. מן התיעוד התנ"כי של גלות בבל, ובמיוחד מתוך ספרי הנביאים, עולה כי היה זה מן האפשר לאבד ריבונות למספר דורות ואז לשוב למולדת לקיום לאומי עצמאי. ואולם, דווקא משום שהנביאים מיקדו את תשומת לבם של בני עמם בשיבה לארץ האבות, הם לא שרטטו את קווי היסוד הפוליטיים לאוטונומיה לאומית מעוכבת. יהדות התפוצות נדרשה לשמור על עירנות ועל גמישות מתמדת בניסיונה לקיים את עצמה בגולה. ניסוי זה בריבונות מעוכבת הקיף חלק גדל והולך של העם היהודי עד סוף המאה התשע־עשרה, כאשר הציונות החלה להפוך מגמה זו על פיה.

האגדות סביב דמותו ההיסטורית של רבן יוחנן בן זכאי ממחישות את שני היסודות העיקריים של האוטונומיה המעוכבת בגלות. בן זכאי התנגד למרד נגד האימפריה הרומית, וכמו ירמיהו בימי נבוכדנצר מלך בבל או ישעיהו בימי תגלת־פלאסר השלישי מלך אשור, הוא יעץ להיכנע לכובש באמרו שזו הדרך היחידה להציל את האומה. על בן זכאי, שהוברח אל מחוץ לירושלים בארון מתים, מסופר כי רכש את אמונו של אספסיאנוס, מפקד המצור על

ירושלים, כאשר ניבא שבקרוב ייבחר לקיסר. אגדה זאת מלמדת, בראש ובראשונה, שהיהודים היו צריכים לנהל משא ומתן עם בעלי שררה זרים ולעורר בהם רושם חיובי, כדי לזכות בתנאים נוחים, שיאפשרו שגשוג תחת מרותם. הנדבך השני, הפנימי, של התכנית הוא בקשתו של בן זכאי – "תן לי יבנה וחכמיה"¹⁶. היהודים היו צריכים ללמוד את החוק הלאומי שלהם כדרך להנצחת הציביליזציה שלהם ולהבטחת עצמאותם המוסרית והמוסדית. הפוליטיקה היהודית הפנימית נזקקה, לשיטה זו, לכינונה של רשות מחוקקת עצמאית, בעוד שהפוליטיקה החיצונית – המקבילה היהודית למדיניות חוץ – נדרשה להבטיח את הגנתם של שליטים נכריים.

בהתאם לדגם הזה, לא היו יהודי הגולה נוודים.¹⁷ עמים נודדים נעים במחזוריות או באופן תקופתי, והולכים בעקבות אספקת המזון או ממלאים תפקיד של בעלי מלאכה וסוחרים. היהודים הפגינו נטייה הפוכה לחלוטין; הם הכו שורש וכונו את מוסדותיהם כל אימת שהורשו לעשות כן. הם נשאו ונתנו על יחסי הגומלין בינם ובין בעלי השררה, בדרך כלל באמצעות תשלום מסים, וניסו להשיג את התנאים הטובים ביותר למגורי קבע. היהודים פיתחו רגשות בעלות על המקומות שהתיישבו בהם, עד כדי כך שהמציאו מיתוסים מייסדים משלהם לגבי הערים והארצות שהתגוררו בהן. על פי אגדות ימי-ביניימיות, העיר גרנדה נוסדה לאחר חורבן בית ראשון¹⁸ וקיבלה את שמה מהצירוף "גר נד", המציין את מוצאה היהודי. יהודי פולין אמרו שהארץ קיבלה את שמה כאשר הגיעו אליה אבותיהם, ומשמעות השם היא "פה לין" – כאן תלין בגלות עד בוא הגאולה.¹⁹ סרטי תעודה נוסטלגיים שצולמו לאחרונה במדינות הדרום בארצות-הברית מראים שמות של בעלי חנויות יהודים חרותים על גבי בניינים ומדרכות בערים שבהן התכוונו מן הסתם לחיות לדורי דורות. שבטי נוודים אינם בונים מבני קבע. היהודים הבהירו שבאו לתקוע יתד.

הניסוי הגלותי בריבונות לאומית מעוכבת פעל באמצעות שיטה שניתן לקרוא לה, לצורך העניין, טקטיקה של הסתגלות. עניינה היה היתאמות למנגנון הפוליטי המקומי ולתנאים החברתיים-כלכליים ששררו במקום, על מנת להנציח את התרבות הדתית היהודית הייחודית. היסטוריונים יהודים נהגו עד כה להדגיש את ההיבטים הדתיים, התרבותיים והחברתיים של האוטונומיה היהודית; אני אתמקד כאן בדרכי ההסתגלות, כדי לבדוד את האסטרטגיות הפוליטיות שבדרך כלל אינן זוכות לייצוג הולם בסיפורו של

העם היהודי. חפשו במילון את המילים הנרדפות להסתגלות והתאמה ותראו את הגניוס של העם היהודי בפעולתו: במפגן של אלסטיות וגמישות העלו היהודים לדרגת אמנות את היכולת להוכיח את התועלת שהם מביאים. בנסיבות מסוימות פירוש הדבר היה שעסקו בהלוואת כספים, בגביית מסים בזיכיון, בטביעת מטבעות ובבנקאות. במקומות אחרים התבטא הדבר בפנייה לאומניות: הם הפכו לסנדלרים, חייטים, נגרים, זגגים, כל אותן מלאכות המופיעות כמטאפורות בפיוט ליום הכיפורים – "כי הנה כחומר ביד היוצר". ההיסטוריון שלום בארון הראה כיצד ניסו היהודים לפצות את עצמם על חולשתם הפוליטית בחוסן כלכלי; אפילו את פיזורם הגיאוגרפי תרגמו לנכס באמצעות פיתוח נתיבי סחר בינלאומיים. ורנר זומבארט, בכתבו על ההיסטוריה של הכלכלה, חשב שמצא הסבר לקפיטליזם כאשר ייחס את התפתחות הכלכלה המודרנית של אירופה ליהודים מספרד שברחו מפני האינקוויזיציה:

אכן מפתיע הדבר שאיש לא שם לב קודם לכן להקבלה שבין נדודי היהודים והתיישבותם מחד לבין התהפוכות הכלכליות של העמים והמדינות השונים מאידך. עם ישראל עובר על פני אירופה כמו השמש: בבואו פורצים להם חיים חדשים; בהלכו פושטת עזובה בכל...²⁰

הדעה הקדומה של זומבארט הפריעה לו לראות שדווקא הדפוסים הכלכליים של המדינות המארחות, נכונותן לתת ליהודים חופש פעולה, הם שיצרו את התנאים האופטימליים להשקעה ולמסחר דינמיים. לא היהודים, אלא התנאים שהקבילו את פניהם, הם שהביאו לעליית הקפיטליזם. ברם, נכון הדבר שגם היהודים היו גורמים פעילים בצמיחה הכלכלית ובהפצת רעיונות.

ההיסטוריה הלשונית של היהודים ממחישה בצורה הטובה ביותר את הדפוסים הפוליטיים הייחודיים שלהם. היהודים נשארו קשורים לעברית מכוח זיקתם האלמותית לתנ"ך, הטקסט הלאומי והדתי שהם קוראים ומפרשים מחדש שוב ושוב. בשל נורמות מושרשות שדרשו ידיעת קרוא וכתוב בקרב כל היהודים, העברית הייתה ידועה לא רק לכוהני דת, כפי שקרה לימים לשפה הלטינית, אלא לכל מי שלמד אי פעם בחדר או בישיבה. העברית שימשה את היהודים כשפה משותפת למטרות מסחר בימי הביניים, כשנוצרים ומוסלמים לא ידעו איש את לשונו של רעהו; היא שירתה אותם בתקופת השיא של הממשל העצמי היהודי בפולין, כשניהלו את ענייניהם הקהילתיים

באמצעות ועד ארבע ארצות; והיא שימשה אותם בתקופת הריסורג'ימנטו האיטלקי, כאשר הייתה לצופן בידי בלדרים יהודים. במקביל, הסתגלותם של היהודים לתנאי המקום הייתה כה יסודית עד שלמדו לשלוט בשפות הסביבה או פיתחו שפות חולין משלהם, כפועל יוצא ממידת השתלבותם החברתית-כלכלית והפוליטית. הניב הפרסי-יהודי, הערבי-יהודי, הספרדי-יהודי והגרמני-יהודי היו תוצרים של אותו מגע עם הסביבה, גם אם כל אחד מהם התפתח בהתאם לתנאים היסטוריים שונים. התפתחותה של הגרמנית-יהודית הולידה בסופו של דבר את היידיש, יצירה לאומית מדהימה ממש שב-1939 הייתה שגורה בפייהם של למעלה מעשרה מיליון יהודים. בתחילת המאה העשרים הייתה היידיש כלי כה דומיננטי של ביטוי עצמי יהודי עד שקמה תנועה שביקשה להכריז עליה כשפתו הרשמית של העם היהודי, מתוך כוונה פוליטית להפריד את הקיום הלאומי החילוני המודרני מן העבר היהודי הדתי. למותר לציין, שמגמה פוליטית זו נכשלה, וזאת בשל אותם דפוסי הסתגלות שהולידו את היידיש מלכתחילה. מיליוני דוברי היידיש שהיגרו לארצות אמריקה אימצו את שפת המדינות המארחות – אנגלית, ספרדית ופורטוגזית – במקום היידיש.²¹ היידיש הייתה עבורם אמצעי להסתגלות, שנועד להבטיח את אורח חייהם הדתי על אדמת נכר. למרות שאולי דמתה לשפות דיבור אירופיות אחרות מבחינת התרבות שיצרה, לא מילאה היידיש אותו תפקיד פוליטי שהיה לשפה מקומית על אדמת הלאום.

יהיו כאלה שיתנגדו לרעיון שהייתה אסטרטגיית הסתגלות יהודית משום שהתרגלו להבליט את האילוף, את טיבה הכפוי והמאולתר של הגלות. אך למרות שהיהודים לא תכננו, מן הסתם, את שלבי הגלות, התנהגותם לא הייתה פחות אסטרטגית בשל כך. אלי לדרהנדלר מציין, שההתנהגות הפוליטית היהודית באירופה של ימי הביניים הצטיינה בדפוס מובהק של סדירות:

מבחינה מבנית, מתכונתה של הפוליטיקה היהודית הוגדרה על ידי תלותם של היהודים במוקדי הכוח של הגויים. מבחינה טקטית, הפעילות הפוליטית התמקדה בחתירה להשיג, לשפר או לנצל בצורה הטובה ביותר קשר ישיר עם בעלי השררה. מבחינה אידיאולוגית, התייחסו היהודים לניסיונות מעשיים לשמר את ביטחונם ויציבותם של קהילותיהם כעולים בקנה אחד – ולפיכך גם מקבלים לגיטימציה – מאמונתם שמאמציהם משקפים תכנית אלוהית למען בני עמם.²²

היהודים שיכללו את מדיניות ההסתגלות שלהם כך שתתאים לתנאי גלותם, וככלל שגשגו בכל מקום שבו התאפשר להם לתפקד בחירות יחסית. השהות היהודית בספרד נקראה "תור הזהב" בשל הישגיה האזרחיים והתרבותיים. על פי מימרה פולנית עממית, פולין הייתה ארץ שמימית לאצולה, גיהנום לאיכרים וגן עדן ליהודים.

אך כאן אנו מגיעים לצד השני של האסטרטגיה הפוליטית היהודית, אשר בחברות לא־דמוקרטיות תלויה, מעצם הגדרתן, במדיניותם של שליטים מקומיים. הסתגלות והתאמה משמען יחסי גומלין בין היהודים ובין האנשים שבשלטון. מה שכינינו קודם בשם "הסתגלות" היה למעשה פוליטיקה של השלמת החסר, שבמסגרתה ניסו היהודים לזכות בהגנה באמצעות סיפוק צרכים מקומיים. למרות השוני בין מקום אחד למשנהו באופן שבו היהודים התאימו את עצמם, פעילויותיהם היו תמיד מותנות בזכות שניתנה להם לנהלן. לפיכך, ככל שהרבו היהודים לנצל את הזכויות שהוענקו להם בכתבי החסות, כך גברה תלותם בשליטים שהעניקו אותן.

ההסדרים הפוליטיים בין היהודים ובין השליטים המקומיים היו שונים מאוד ממקום למקום, אך המכנה המשותף לכולם היה החסות שעליה הושתתה האוטונומיה הפנימית. בארצות ערב בשלהי המאה העשירית, הגאון, ראש הישיבה, היה הסמכות הדתית, הקהילתית והשיפוטית הגבוהה ביותר בקרב היהודים, אך כדברי שלמה גויטיין, "ברובים טמון כוח של ממש, וכן בשלטון שיש לו צבא ומשטרה חזקים"²³, והכוח האמיתי שעמד מאחורי הגאון והקהילה בתקופת האיסלאם הקלאסי היה כוחו של השליט הערבי. בספרד ובפורטוגל הקתוליות סמכויות הממשל העצמי היהודי אושרו – או נשללו – בידי המלך והמלכה. על יהודי פולין בני המאה השבע־עשרה והשמונה־עשרה הגנה השלאכטה, דהיינו האצולה; לאחר חלוקות פולין היו יהודי רוסיה בני־חסותו של הצאר; מאוחר יותר, בתקופת שלטון הקומוניזם, היו נתונים לחסותם של לנין וסטאלין. אפילו מברחים יהודים היו תלויים ביכולת לשחד את השומרים או השוטרים. חוסן יהודי למראית עין ועימו תלות יסודית – זה היה השילוב שאפיין את הפוליטיקה היהודית בגולה. הרושם החיצוני של אוטונומיה יהודית, שהברית הלאומית עם אלוהים הכל־יכול חיזקה אותה מבחינה אידיאולוגית, ופעילות כלכלית, חברתית ותרבותית נמרצת קיימה אותה בחיי היום־יום, עמדה בסתירה מלאה לתלותה של הקהילה בכוחם של השליטים. פער זה בין הצלחה אישית נראית לעין לפגיעות קיבוצית הפך את

היהודים למושא תמידי ונוח להתקפות, משום שמטבע הדברים לא היה ביכולתם להגן על עצמם מפני אלה שבהם היו תלויים להגנתם. ההיסטוריון גרשון כהן הציג פעם סיכום תמציתי ומבריק של האבחנה הציונית לגבי ההיסטוריה היהודית. הוא פתח במובן מאליו – "ביטחון היהודים תמיד יהיה תלוי בִּחברה שבה האינטרסים שלהם מובטחים ונשמרים" – ואז הוכיח, שכל קלקול במנגנון המקיים את המשמעת החברתית יחשוף את היהודים לשנאת ההמונים ולהתפרצויות של אלימות. כהן ביקש להדגיש, שעל פי רוב ההתנפלות על היהודים לא החלה כיזמה בלעדית של המעמדות השליטים הריאקציונריים, אלא כהתפרצות של ההמונים שהשליטים וכוהני הדת לא תמיד יכלו לרסנם. תחילה ניתח את קורותיה של הקהילה היהודית של אלפנטין שבמצרים עילית, שהושמדה בשנת 411 לפנה"ס:

היהודים הובאו לאלפנטין בידי ממשלת פרס כדי לחזק את הגבול הדרומי של מצרים, אך כאשר לא היה עוד צורך בשירותיהם, ולפיכך לא כדאי היה להגן עליהם, הם ננטשו. בדומה לכך, הפרעות נגד יהודי אלכסנדריה בשנת 37 לסה"נ התרחשו כתוצאה מהחלטת הרומאים לנטוש את היידיים הטובים ביותר שהיו להם באלכסנדריה... הרומאים פעלו על פי העיקרון הפשוט שהפוליטיקה היא אמנות האפשרי, ושחובתו הראשונה של הפוליטיקאי היא לשקול מה כדאי כאן ועכשיו.²⁴

כהן מביא דוגמאות אחרות ממסעי הצלב של 1096, מן הפרעות בספרד בשנת 1391, ומגזרות ת"ח ות"ט באוקראינה בשנים 1648–1649, כדי להראות כיצד הוקרבו היהודים על ידי מגניהם משכבר והופקרו לאלימות האספסוף. ליהודים היו די כוח פוליטי ודי אמצעים נראים לעין כדי לגרות את תוקפיהם, אך ברגע שהוסרה מהם מטריית המגן הפוליטית לא היו בידיהם שום כלים להגנה על הכוח והאמצעים הללו. ללא הגנה מלמעלה, האלימות נגד יהודים השתלמה תמיד ומעולם לא תבעה מחיר של ממש מן התוקפן. היהודים אלתרו טקטיקות פוליטיות לשמירה על אורח חייהם האוטונומי, אך האסטרטגיה המובלעת בשיטתם הפוליטית הפכה אותם בלא שהתכוונו לכך לקרבן שאפשר לפגוע בו ללא חשש.

תלותם המוחלטת של היהודים בכוח עליון נתפרשה באופן שונה מאוד על ידי יהודים ולא־יהודים, וההשלכות על גורלם של הראשונים היו הרות אסון.

עובדה זו בולטת במיוחד בתחום התיאולוגיה היהודית והנוצרית. כפי שמציין אלי לדרהנדלר בקטע המצוטט לעיל, צעדיהם הפוליטיים של היהודים שיקפו, לפי תפישתם, את תכניותיו של הקדוש ברוך הוא לגבי עם ישראל. הברית עם אלוהים עודדה את היהודים למקם את עצמם מבחינה פוליטית לא רק ביחס לבעלי השררה, אלא גם ביחס לכוח העליון. הפוליטיקה היהודית התבססה על הביטחון שבבוא היום יקיים אלוהים את הבטחתו וישיב את עמו לציון; המטרה ההיסטורית של הציביליזציה היהודית הייתה, על פי תפישה זו, להחיש את בואם של ימות המשיח, שעליהם יבשר מהפך במעמד הפוליטי של היהודים. היהודים פירשו את הדחייה במימוש ריבונותם הפוליטית לאור רצונו של האל המתואר בספרי הנביאים, ובעשותם כך הפקידו בידי האלוהים את האחריות להצלחתם הפוליטית. הליטורגיה מייחסת סמכות שאין כדוגמתה לה' צבאות הכל־יכול, אדון העולמים, מלך מלכי המלכים. מבוטא בה הרעיון, שמכיוון שהיהודים הם ההוכחה החיה למלכות אלוהים, ריבונותם באחרית הימים מובטחת על ידי "מלך עוזר ומושיע ומגן" שאין בלתו: "ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד. ה' עז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום".²⁵ היות שחובתם הראשונה מתוקף הברית היא לקיים את מצוותיו של האל, תפשו היהודים את עצמם כבני אנוש שהם גיבוריו של מאבק אלוהי לגאולה, התלוי ביכולתם לעשות את רצונו של דיין האמת.

ברם, העמים שבקרבתם חיו היהודים הגיעו למסקנה ההפוכה מעובדת היותם של היהודים נטולי־מדינה, עובדה שאיפשרה מבחינתם את הטענה בדבר נחיתותה המוסרית של היהדות. בעיני הנוצרים, היהודים לא היו נתונים למרותו של אלוהים, אלא למרוחם, כעונש על הריגתו של ישו. משני עברי המתרס חיזקה הדת פירושים סותרים לתלות הפוליטית של היהודים. הכירו בחלקם באשמה שבגללה היה כוחם הפוליטי מוגבל למדי, וראו את

מצבם כפונקציה של מעמדם המיוחד בתכניתו של האל הכל-יכול, בעוד שהנוצרים (וכן המוסלמים) סברו כי חולשתם של היהודים היא הוכחה לעוונם ולאמיתותה של הנצרות (והאיסלאם).

את הנקודה הזאת בדיוק הדגישו פולמוסנים נוצרים בוויכוחים הפומביים שנכפו על היהודים. בוויכוח שנערך בברצלונה בשנת 1263, השתמש המומר פאבלו כריסטיאני בראיות פוליטיות כדי להוכיח שהיהודים בגדו באמונתם כאשר התכחשו לישו. בצטטו את נבואתו של יעקב על ערש דווי, "לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקחת עמים",²⁶ אמר כריסטיאני שבדיוק ההפך מזה קרה, והדבר מוכיח שהיהודים בגדו בשליחותם הקדושה: "ואם כן היום שאין לכם לא שבט אחד ולא מחוקק (אחד) כבר בא המשיח שהוא מזרעו [כלומר, ישו], ולו הממשלה".²⁷ נציג היהודים, הרמב"ן, הדף את המתקפה בשום שכל ובטיעונים רציונליים. הוא השיב שהשבט לא הוסר מיהודה, אלא רק הושעה, כפי שהושעה בתקופת גלות בבל. אולם דברים אלה לא שכנעו את הנוצרי, והגרסה הנוצרית של השתלשלות הוויכוח נראתה כך:

הוכח לו [לרמב"ן], שבבבל היו להם ראשי הגלות שהיו בעלי סמכות שיפוטית, אך לאחר מות ישו לא היה להם לא מנהיג ולא נסיך ולא ראשי גלות כמו אלה שעליהם מעיד הנביא דניאל, ולא נביא ולא שלטון מכל סוג שהוא, כפי שברור וגלוי כיום.²⁸

וכך, על פי הגרסה הנוצרית של הוויכוח, נאלץ הרמב"ן להודות שלא היו להם ליהודים אדונים משל עצמם במהלך 850 השנים האחרונות. ומאחר שהנוצרים ראו בכפיפותם של היהודים למרותם הוכחה לעליונותם הדתית, היו משוכנעים שאין להם כל סיבה תיאולוגית להירתע מתקיפת היהודים (ועל כן, למרות הבטחת החסינות שקיבל הרמב"ן לקראת הוויכוח, הוא הואשם בביזוי הנצרות ונאלץ לעזוב את ספרד).

בדיוק כפי שהתיאולוגיה של היהודים ושל אדוניהם איששה פירושים סותרים בעניין התלות הפוליטית היהודית, גם המיתולוגיה העממית של היהודים ושל הגויים פסעה בשני כיוונים הפוכים. מיתוס ההישרדות היהודית בגולה התעצם עם כל גירוש, טבח ואינקוויזיציה. כפי שתשעה באב, היום המציין את חורבן הבית הראשון, ספח אליו עם הזמן אסונות לאומיים מאוחרים יותר שאירעו (או נטען לגביהם שאירעו) באותו תאריך, כך גם

ניתן היה לפרש כל אסון חדש לאור קודמיו. דוד רוסקיס, אנתולוג מודרני של ספרות החורבן, מראה כיצד התגובות היהודיות לאסונות מחזרו אותם דפוסי יסוד ומנהגי פולחן, וכל דור ציין את הטרגדיות שלו במסגרת מערכת הדימויים או הטקסטים של קודמיו.²⁹ באופן פרדוקסלי, האסונות והטרגדיות שניחתו על היהודים נחו על ידי הניצולים כהוכחה לכך שאי-אפשר להשמידם. בהגדה של פסח אנו קוראים: "אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם". הדגש בתפילה זו אינו מושם על התוקפנות החוזרת ונשנית, אלא על העובדה שחלק מהקהילה מצליח לשרוד. בבית הספר היהודי שלמדתי בו בילדותי למדנו את השיר היידי "נצחי" מאת ה' לייוויק, שבו היהודי למוד הסבל גובר על כל השפלה וכאב:

העולם סוגר עליי בידיו, ידי התיל
ונושא אותי לאש, ונושאני למדורה;
אני בוער ובווער ואינני אוכל –
אני קם לי על רגליי ופוסע הלאה.³⁰

לייוויק מתאר את העם היהודי כסנה בוער, כאילו אש התמיד בסנה היא ההוכחה שהיהודים לעולם לא יאוכלו.

ברם, אלה שהקיפו את היהודים בתיל קוצני הסיקו מסקנות הרבה יותר פשוטות מתוך אותו מכלול ראיות: הם הסיקו, שאת העם היהודי ניתן לרדוף מבלי לתת על כך את הדין. התועלת הפוליטית שהביאו היהודים בהיותם מטרת לתוקפנות גדלה עם כל גירוש, טבח ועקירה. ככל שרבו נדודיהם הכפויים של היהודים התעצמה דמותם המיתית, והיא סימלה בעיני הגויים את ההפך ממה שסימלה בעיני היהודים – את המיתוס של העם שנועד להתנכלות. באגדה הנוצרית העממית, היהודי הנודד אחשוורוש נידון להיטלטל ממקום למקום עד קץ הימים משום שלעג לישו בדרכו לצליבה.³¹ וכך נדד שמעם של היהודים יחד איתם, מארץ לארץ ברחבי המזרח התיכון ואירופה, עד שהפכו לעם בעל התדמית הבינלאומית הנפוצה ביותר – תדמית של עם שכל אחד יכול לפגוע בו מבלי לחשוש לתגמול.

תנועת האמנציפציה, בהכירה בערך כבוד הפרט, שאפה להרחיב את טווח האפשרויות של כל אדם ולהגדיל את החירות האנושית. שקיעת האוטוקרטיה והענקת הזכויות לפרט היו אמורות להביא לכך שהיהודים לא יוגדרו עוד כמעמד נפרד, אלא ימלאו כשווים את החובות המוטלות על כל פרט ופרט

מתוקף היותו אזרח. כשנפתחו שערי הגטו לרווחה, נכנסו יהודים רבים בלהיטות אל תוך החברה הכללית. ברם, ראשית הדמוקרטיזציה, במקום לצמצם את הבעיה הפוליטית של היהודים, הביאה את המשבר לשיאו. קודם לכן ניהלו מדיניות של הסתגלות לשלטון המקומי, אך מרגע שהשלטון עבר לידי "העם", כיצד היה עליהם לספק את צרכיו ולמלא את ציפיותיו של ציבור שאין לו דעה אחידה? האסטרטגיה הפוליטית של היהודים נקלעה עתה לתסבוכת בשל התפרקות הסמכות הקהילתית: חלק מן היהודים המשיכו לבקש הגנה קבוצתית מן האליטות, בעוד שאחרים נהו אחר ליברליזציה או מהפכה. אולם בתוך כל ישות פוליטית, הרבה לא־יהודים שהיו מעורבים במאבק הכוחות הפוליטי סברו שסיכויי ההצלחה שלהם יגדלו מאוד אם יתקפו את היהודים. האוטוקרט מושל – בין לטוב בין למוטב – מכוח הסמכות שהוא מחזיק בידיו, אך את הכוח למשול במסגרת דמוקרטית יש להשיג ולשמר על ידי פנייה גלויה ופתוחה־לתחרות אל ההמונים. הפוליטיקאי הנבחר זקוק לסיסמאות שיש בהן כדי לאחד קבוצות בוחרים מגוונות, ואולי – מעל לכל – להסברים שיש בהם כדי לשכנע את הבוחרים האלה, שבעיותיהם ניתנות לפתרון. הדמוקרטיזציה של הפוליטיקה התגלתה, מבחינת היהודים, כאליה וקוץ בה, שכן, כפי שרמז גרשון כהן, פגיעותם של היהודים כמיעוט הבולט ביותר באירופה הפכה אותם ליעדים מפתים להתקפה הן מלמטה והן מלמעלה. בעת החדשה השקיעו היהודים מאמצים קדחתניים בניסיון לענות על ציפיות הגויים, ובה בעת רבים מן הגויים התחמקו מהתמודדות ישירה עם בעיותיהם באמצעות הטלת האשמה על היהודים.

עד סוף המאה התשע־עשרה הספיקו היהודים להפוך לכלי הפוליטי האידיאלי של הדמוגוג־הפוליטיקאי, המעמיד פנים שהכוח הפוליטי שלו גדול בהרבה מכוחו האמיתי. תדמיתם שנופחה והישגיהם הגלויים לעין אפשרו להציגם כיריב כבד משקל, על ידי פוליטיקאים שידעו היטב של"עם החזק" הזה לא היה כוח הגנה של ממש. התועלת שבהפיכת היהודים לאויב לצורך גיוס ההמונים הפכה את האנטישמיות לאחת האידיאולוגיות הבולטות באירופה. גורמים לאומניים עשו מטעמים מעניין היהודים, אשר בכל מקום היו העם־התושב הידוע ביותר לשמצה, ושימשו דוגמה מובהקת למי שאינו צרפתי, אינו גרמני, אינו רוסי או פולני. קרל מרקס, בהשתלחות מזעזעת בתוקפנותה נגד הדת היהודית ("השטן הוא אלוהיו הממשי של היהודי"), זיהה את היהודים כסוכני הקפיטליזם, ובכך קבע את הטון בהתנגדותו של השמאל

ליהדות הרבה מעבר להתנגדותו לדת בכלל.³² הצלחתם של יהודים אחדים הייתה לנטל פוליטי על הקבוצה כולה. עמידתם באור הזרקורים הקלה על האשמתם בבעיות ובחרדות שרבעו על קהל הבוחרים: הם הואשמו בהשתלטות על הכלכלה, בחתירה תחת הרוח הלאומית או בזיהום הדם. בהתבטאויות מפורסמות האשים היטלר את היהודים בכך שהם גם קפיטליסטים וגם בולשביקים, כשהוא מגיב בעת ובעונה אחת על פחדים של השמאל ושל הימין. מאחר שכדי לזכות בהגנה היו היהודים צריכים להוכיח את ערכם החברתי, או לפחות את עובדת היותם בלתי מזיקים, ידעו תוקפים פוטנציאליים כי הם אינם מסתכנים כלל כשהם מפנים את חציהם נגדם. אסטרטגיית ההתאמה הייתה רחוקה מלהפוך את היהודים לסבילים או ליצור להם תדמית בלתי מזיקה; היא הפכה אותם לכלי עיקרי בפוליטיקה של הגויים. השמדת יהדות אירופה הייתה נקודת השיא של שיטת השלמת החסר שצברה תנופה פוליטית באירופה במשך מאות רבות. אני מעדיפה את המונח המדויק שטבעה לואי דוידוביץ', "המלחמה נגד היהודים", על פני מילים בעלות גוון דתי כמו "חורבן" ו"שואה", משום שהוא מציין את ההיבט הפוליטי של התרחשות שהייתה, מעל לכל, אירוע פוליטי. למרות שהאובססיה של היטלר בנושא חיסול היהודים הפריעה לו בסופו של דבר לסיים את המלחמה בהצלחה, בשלביה הראשונים סייעה לו מדיניותו האנטי-יהודית למצוא בעלי-ברית לצורך ביצור שליטתה של גרמניה באירופה: האפשרות להיפטר מן היהודים הייתה, בעצם, הפרס שהיטלר הציע לכל מדינה שכבש, בונוס פוליטי כפיצוי על ההשפלה שבכניעה. אם חשבו היהודים בעבר שיהיה באפשרותם ליצור חלופה זמנית לשלטון עצמי בארץ ישראל באמצעות אסטרטגיה של התאמה שלווה בנכר, היום יודעים גם הם וגם כל האחרים כיצד נתגלגל התהליך במרוצת ההיסטוריה.

חשוב מאוד להדגיש שהניתוח הזה אינו בא לגנות את הניסוי היהודי הפוליטי עצמו, שהיה מלא חיות, אצילי, אפילו מרום. אין בוושה בניסויים: היהודים נתנו הרבה מאוד אמון לא רק באלוהים, אלא גם בעצמם ובמין האנושי, כאשר התמידו באורח חייהם התובעני בקרב האומות. זאת ועוד, היהודים אינם מקרה ייחודי לגמרי בתפקידם כשעירים לעזאזל בשולי החברה. עוינות כלפי אוכלוסיות זרות אחרות, כגון הארמנים, או הסינים במלזיה ובאינדונזיה, פעלה לעתים לפי אחדים מאותם דפוסים שתוארתי כאן. אולם בניסיונם לקיים את עצמם זמן כה רב ללא מולדת משלהם או בלי אמצעי

הגנה, הוכיחו היהודים מבלי משים שאף עם אינו יכול לקוות לפריחה קולקטיבית, רוחנית וחומרית, מבלי לדאוג לאמצעי הגנה עצמית משלו. היהודים ניסו לקדש את ההסתגלות לסמכות זרה על מנת להתמיד באורח חייהם ולמזער את ההתערבות מבחוץ. תחת זאת, דחיית השלטון שלהם יצרה תנאים ייחודיים להשמדת עם.

ד

הרבה ממה שנאמר כאן הבינו התנועה הציונית ואלה שהקימו את מדינת ישראל. הציונות הכירה בכך שבעידן של צמיחת מדינות-לאום ופוליטיקאים פופוליסטיים, היהודים אינם יכולים להרשות לעצמם להיות תלויים באחרים בכל הנוגע לביטחונם. עליהם לשוב ולתבוע לעצמם טריטוריה משלהם וליצור סמכות פוליטית משל עצמם, כך שבין שאר ביטוייה של עצמאות לאומית יוכלו גם להגן על עצמם בדרכים צבאיות. ההיסטוריון הציוני בן-ציון דינור תיאר את התהליך כדלקמן:

המרד בגלות היה מעין נהר עצום שאליו זרמו, בו ובתוכו התמזגו, כל הפלגים והנחלים שבאפיקיהם עברה ההיאבקות היהודית במשך דורות. מרד זה קלט בקרבו את כל צורות ההיאבקות הזאת וכל דרכי ההתנגדות היהודית למשעבדיו ורודפיו במשך דורות; וכל ההתמדה העקשנית היהודית במלחמת הקיום הקשה... ה"מרד בגלות", אשר היה לסופת-מהפכה שהטתה בעוצמתה את מסלולה ההיסטורי של האומה והכניסה אותו לאפיקו הראשונים, קירב גם את דמותם של בנים לדיוקנם של אבותיהם הראשונים.³³

דינור מדגיש את העמדה השלילית כלפי הגולה, אשר הזינה את המשימה הקשה של בנייה מחדש, אך נוקט לשון של התפתחות טבעית כדי לרמוז עד כמה אורגנית, עד כמה בלתי נמנעת, הייתה השיבה כאשר התרחשה. לדידו של דינור, הציונות הוכיחה באופן חד-משמעי את עוצמת הדינמיות של האסטרטגיה הפוליטית היהודית בגלות, שכן ללא מסורת פוליטית פנימית לא יכלה תנועה כזאת של שחרור עצמי להתפתח, להבשיל ולהשיג את מטרתה בפרק זמן כה קצר.

האבחנה הציונית עשויה הייתה לחסוך לעולם נזק רב לו יושמה מוקדם יותר (אני אומרת לחסוך "לעולם", ולא רק "ליהודים", שכן, אם נכון הניתוח הזה, האלימות הפורצת כחלק מן הפוליטיקה של השלמת החסר היא הרסנית לגבי אלה הנוקטים אלימות כמו לגבי קרבנותיה). סבורתני שההיסטוריה תאשר, שהקמת מדינת ישראל הייתה המפעל הפוליטי המרשים ביותר במאה העשרים, מפעל אשר הציב מודל של אחריות קיבוצית על רקע שפלות ורשע בל יתוארו. יהודים מכל העולם הגיבו על רצח שלישי מעמם במעשה של החלטיות לאומית חסרת תקדים, בהעמידם מול הייחודיות של השמדת יהדות אירופה נחישות דעת ייחודית לשנות את גורלם הפוליטי. על ידי הקמת מדינת ישראל קיווה העם היהודי לעבור מפוליטיקה של השלמת החסר לפוליטיקה של הדדיות, שבמסגרתה יגיעו היהודים למעמד נורמלי בקרב משפחת האומות, כלומר – שהתנהגותם והיחס שהם זוכים לו יתאמו את הנהוג הבינלאומי ואת החוקים הבינלאומיים.

וכך היה קורה אילו קיבלו הערבים את חלוקת ארץ ישראל על פי החלטת האסיפה הכללית של האו"ם בכ"ט בנובמבר 1947. כך היה אולי גם לו קיבלו הערבים את תוצאות מלחמת העצמאות ב-1948. ברם, הסכסוך הערבי-ישראלי לא הפך – כפי שרבים ממשיכים עוד לטעון – למאבק בין שני עמים על פיסת אדמה אחת. ההתנגדות הערבית לישראל לא הייתה ריב טריטוריאלי "רגיל" על השאלה כמה שטח מגיע לכל צד, אלא התקפה אידיאולוגית על הלגיטימיות שבעצם קיומה של ישות מדינית יהודית עצמאית, התקפה ששאבה עידוד מדימוי היהודי כנתין גלותי. באופן אירוני, אותה מלחמה נוראה ששכנעה את היהודים כי עליהם לפתח עוצמה, שכנעה את הערבים שאת היהודים לא קשה להביס. אם להתנסח באופן בוטה – היטלר הוכיח עד כמה מועילה העוינות כלפי היהודים בהציבו אותה במרכז מדיניות הפנים והחוץ שלו. למרות שהובס ולא השיג את שאר מטרותיו, הצליח היטלר לחסל את רוב יהודי אירופה. הוא נוצח, אך לא מפני שהרג את היהודים.

היהודים שבנו את מדינת ישראל, ובכללם הרביזיוניסטים, ציפו שתגובת הערבים תהיה "נורמלית" – אם לא יקבלו אותם מיד כשכנים, לפחות ישלימו עם תוצאות המלחמה. מלחמה היא הבורר הסופי בעימותים בינלאומיים, הדרך ליישוב סכסוכים שקשה למצוא להם פתרון אחר. זמן קצר לאחר שניצחו האמריקנים במלחמת העצמאות שלהם, הכירו הבריטים בחירותן של המושבות. כשניצחה אלג'יריה במלחמת העצמאות שלה, קיבלו הצרפתים את

דרישתה להינתק משליטתם. הישראלים היו משוכנעים שמרגע שיחלו לתפקד כאומה ריבונית, יתייחס אליהם כל העולם בהתאם. ברם, למרות שניצחו במלחמת העצמאות שלהם, לא הכירו יריביהם המובסים בניצחון. לאור יתרונם הדמוגרפי והפוליטי העצום, היו הערבים משוכנעים שעם הזמן ישבו ויכבשו את פלשתיין. ניסיונותיו של המלך ההאשמי לגבש עסקה עם דוד בן-גוריון סוכלו בידי אנשי המופתי של ירושלים, אשר חברו בגלוי להיטלר במהלך מלחמת העולם השנייה. וגם כאשר יישבו הישראלים מחדש מאות אלפי פליטים יהודים מארצות ערב, סירבו אותן מדינות לפרק את מחנות הפליטים, כדי שתושביהם יישארו כמין דגל של מחאה ונשק אנושי נגד המדינה היהודית. אין ספק, שהערבים עשויים היו להתנגד באותה מידה לכל ישות ריבונית חדשה אחרת באזורם, אולם ההתנגדות ליהודים טמנה בחובה הזדמנויות פוליטיות מיוחדות. אף עם אחר לא יכול לספק את השילוב של הישגים נראים לעין, סמלים מועצמים של און ורתיעה אידיאולוגית מתוקפנות, כמו היהודים. נוכחותה הבלתי רצויה של מדינה יהודית בלב אזור ערבי הייתה לזעקת הקרב של הפאן-ערביות, שאיחדה ערבים בתור ערבים נגד אויב אתני ודתי. בדיוק כשם שהאנטישמיות ביבשת אירופה תפקדה בעבר כרגש היחיד שאיחד אומות נוצריות שהיו יריבות מכל בחינה אחרת, כך יכלה גם האנטי-ציונות לאפיין תנועות לאומיות מודרניות במדינות כה שונות זו מזו כעירק ואירן. למעשה, הפלשתינאים הם העם הראשון שלאומיותו מושתתת בעיקר על התנגדות ליהודים, ואחיהם הערבים מסייעים להם רק אם הם מביאים תועלת במסגרת ההתנגדות לישראל. מהתנהגותן הפוליטית של המדינות הערביות עולה בבירור שהרצון להבטיח מולדת לפלשתינאים היה רק התירוץ, ולא הסיבה, לאנטי-ציונות. ניתן לטעון שזו הולכת ומתחזקת ככל שהוויתורים הישראליים מאששים מחדש את דימוי היהודי המסתגל.

גם אם משפיל למדי ליהודים להכיר בכך שהם מכשיר, כלי במסגרת הפוליטיקה של עמים אחרים, לא ניתן להבין את מצבה הבעייתי של מדינת ישראל מבלי לתפוש את התפקיד שהיא ממלאת בפוליטיקה של עמים אחרים. הברית הערבית עם הגוש הסובייטי המחישה כיצד ההתנגדות ליהודים מן הסוג הישן, שהיא השנאה למיעוט הגר בארץ לא-לו (רוסיה), יכולה לחבור להתנגדות מן הסוג החדש, למדינה היהודית, ולהוליד שותפות מעשית שהדבק שלה היה עוינות משותפת כלפי העם היהודי, גם אם היו לה עוד יעדים משותפים. ההחלטה המשווה את הציונות לגזענות, שנשתמרה לאורך שנות

קיומה של הברית הזאת, באה היישר ממחסן הנשק של הקומוניזם הסובייטי, והועילה לערבים לאין שיעור בכך שיצרה זהות בין שפת הסירוב שלהם לזו של השמאל, ולא של הימין. למרות שנפילת ברית-המועצות חיסלה את הברית הזאת, ביטול ההחלטה לא מחק את עוצמת ההאשמה שבה, אשר הטילה על ישראל את האחריות המוסרית לתוקפנות שהופעלה נגדה וערערה את תדמיתה של ישראל כחלום ליברלי בהתגשמותו. האנטי-יהודיות שימשה את עולם האיסלאם כגורם מלכד, גם מעבר לגבולות המזרח התיכון, והיא החוליה המקשרת, כל אימת שהדבר נחוץ, בין מיליטנטים דתיים ובין לאומנים חילוניים. קיצונים מוסלמים משתמשים בהתנגדות ליהודים כדי למצוא מכנה משותף עם שחורים אמריקנים, תוך ניצול האנטי-יהודיות שבנצרות – אשר להוציא תופעה זו הריהי הולכת ודועכת באמריקה. קיצורו של דבר, האנטי-ציונות פועלת בפוליטיקה הערבית באותו אופן שבו האנטישמיות פעלה באירופה, כהסבר לכל תסכולי האוכלוסייה. וכמו באירופה, התועלת שבנוכחות היהודית ככתובת להתקפות פוליטיות קובעת את מידת האכזריות של המלחמה נגדה.

כיוון שלמדו לראות ביהודים מטרה בטוחה, ממשיכים אויביה של ישראל לגלות כלפי המדינה יחס דומה לזה שקיבלו היהודים בגולה. אין בדברים אלה כדי להתכחש לעובדה שבהחלט חלו שינויים גדולים, ואין בהם משום כוונה לעודד תחושה של גזירת גורל. רוב אומות העולם הכירו בישראל. מעמדה הבינלאומי משתפר בהתמדה. ארגון האומות המאוחדות הסכים לאחרונה לכלול את ישראל בקבוצת המדינות המערביות, ובכך הסיר את המחסום האחרון בדרך ל"שוויון מלא בפני החוק". ארגון הצלב האדום הבינלאומי עומד להכיר במגן דוד אדום. הסכמי השלום החתומים עם מצרים וירדן מניחים יסוד, לכל הפחות, לאפשרות של הדדיות פוליטית, גם אם אין היא מלווה בנוכחות ערבית לקיים את העיקרון של כבוד הדדי.

ואולם, עם הזמן, המצור הערבי המתמשך הביא רבים מן המנהיגים וההוגים הישראלים לחזור לפוליטיקה היהודית המסורתית של השלמת החסר, ולנסות להשתמש באסטרטגיות של התאמה במסגרת מצב הריבונות. כל פנטזיית ה"שלום" מבוססת על הערכתה של ישראל, שוויתור על שטחים יפייס תוקפנים נחושים בדעתם, למרות שאין בהיסטוריה הפוליטית שום דוגמה לכך, ויש גם יש שלל ראיות המוכיחות את ההפך. בהסכמי אוסלו משנת 1993 הייתה ישראל לאומה הריבונית הראשונה בהיסטוריה שחימשה

את אויביה המוצהרים מתוך ציפייה לזכות בביטחון. בחזון שפרש בספרו המזרח התיכון החדש הצהיר שמעון פרס, שבפתח המאה העשרים ואחת "הארגון המדיני על בסיס מדינות לאום אינו מספק עוד את הצרכים הבסיסיים שעמדו בבסיס הקמתו של הארגון המדיני כשלעצמו".³⁴ פרס מבטל את אידיאל ההסתמכות העצמית הלאומית לטובת בינלאומיות מן הסוג שכל כך הרבה יהודים טיפחו לפני קום המדינה, וזאת אל מול לאומנות ערבית, שהזן הפלשתניאי שלה שונה מהשאר רק בכך שהוא הקרוב והצעקני ביותר. ברי, אם כן, שהתחושה המוכרת של איום מוציאה מן הישראלים את האסטרטגיה הישנה של התאמה עצמית, מבלי לתת את הדעת על כך שאסטרטגיה זו הופרכה מעבר לכל ספק.

ומאחר שהפוליטיקה של ההסתגלות וההתאמה היא הסיבה לסוג ייחודי של עוינות המופנה כלפי היהודים, אין דבר שמובטח יותר כי יעודד את העוינות הזאת מאשר אסטרטגיה של התאמה. הבעיה המוסרית הניצבת בפני היהודים היא, לפיכך, היפוכה המוחלט של הטענה שמעלה דוד הרטמן בפרשנותו למסורת הפוליטית היהודית. הניסוי הפוליטי הייחודי של היהודים חשף אותם למכלול פיתויים הפוך מזה העומד בפני שכניהם. אומות אחרות חוששות, אולי, מסכנת ההשחתה הנלווית לכוח; היהודים צריכים להיות מודאגים מטבעו המשחית של העדר כוח. אפשר שאומות אחרות נגועות בדחף לכיבושים פוליטיים. היהודים מתאפיינים בתשוקתם להיות מקובלים על אחרים. על מנת לעמוד באתגרים המוסריים של הקיום כמדינה מבלי ליפול קרבן לפיתויי התלות הפוליטית, ישראל צריכה להשתמש בכוח יהודי בשם אינטרסים לאומיים עד שאויביה ילמדו להתייחס אליה כאל כוח ריבוני. אזרחי ישראל ויהודים ברחבי העולם חייבים להשלים עם העובדה, שעצמאות פוליטית דורשת מהם לתפקד כישות מדינית בעולם תחרותי, שצריכה להיאחז בנכסים היקרים של אדמה וריבונות אל מול יריבים שאולי לעולם לא יחדלו לחמוד את אשר בידה. אם השלום הוא המטרה האמיתית, היהודים חייבים לשכנע את העולם שהם מצפים מן האחרים שיתאימו את עצמם אליהם.

היהודים עומדים בין שני כישלונות פוליטיים אדירי־ממדים – חיסול הריבונות בידי רומי, וחסול הניסוי הגלותי בידי הגרמנים. אין הם יכולים לחזור לפוליטיקה של הגלות; עליהם ללמוד איכשהו להיאחז בפיסת האדמה שלהם. עם בעל עבר פוליטי כושל כל כך צריך לשים לב להתנהגות הפוליטית לפני כל דבר אחר, ועליו ללמוד לבחון את מושגיו לגבי המוסר בראש

ובראשונה על פי אמת־מידה של שפיות פוליטית. הציונות הייתה תחילתו של התהליך, לא סופו. העם שיזם את ניסוי ההסתגלות ניחן ביכולת היצירתית ובאנרגיה הדרושות כדי ללמוד מכישלונותיו ולעצב פוליטיקה חדשה של אוטונומיה אחראית שתעמוד על הדדיות פוליטית כזכותה הטבעית. אפילו דפוסים בני מאות שנים ניתנים לשינוי. את הרביזיה הפוליטית שהתחילה הציונות צריך העם היהודי להמשיך.

רות וייס היא פרופסור לספרות יידית והשוואתית באוניברסיטת הרווארד. המאמר מבוסס על ההרצאה במחשבה מדינית יהודית על שם זלמן חיים ברנסטין, שנשאה המחברת בירושלים ב-20 בינואר, 2000.

הערות

1. Salo Wittmayer Baron, *The Jewish Community: Its History and Structure to the American Revolution* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1948), vol. 1, p. 28.
2. Hermann Cohen, "Graetz's Philosophy of Jewish History," in Alan L. Mittleman, *The Scepter Shall Not Depart from Judah: Perspectives on the Persistence of the Political in Judaism* (Lanham: Lexington Books, 2000), p. 35. (להלן "גרץ על ההיסטוריה היהודית").
3. כהן, "גרץ על ההיסטוריה היהודית", עמ' 38.
4. שמעון דובנוב, "תורת הלאומיות הישראלית" (מכתב ראשון), מכתבים על היהדות הישנה והחדשה (דביר: תל אביב, 1937), עמ' 9.
5. דובנוב, מכתבים, עמ' 24.
6. חיים הזז, "הדרשה", בתוך אבנים רותחות (תל אביב: עם עובד, תש"ל), עמ' 222.
7. הזז, "הדרשה", עמ' 223-224.
8. Daniel J. Elazar, "The Themes of the *Jewish Political Studies Review*," in *Jewish Political Studies Review* 1:1-2, Spring 1989, p. 1. הוא מתארך את ראשית המחקר הפוליטי היהודי המודרני להופעת המסה הביבליוגרפית הראשונה בתוך *American Jewish Yearbook* 1969 (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1969), pp. 172-237.

9. יצחק שורש, הפנייה לעבר ביהדות המודרנית, תרגם להד לזר (ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תש"ס), עמ' 151.
10. שורש, הפנייה לעבר, עמ' 152.
11. שורש, הפנייה לעבר, עמ' 160–161.
12. שורש, הפנייה לעבר, עמ' 162.
13. ספרו התמציתי של עזרא מנדלסון, על פוליטיקה יהודית מודרנית, יוצר טרמינולוגיה חדשה לדיון ההיסטורי הזה. Ezra Mendelsohn, *On Modern Jewish Politics* (New York: Oxford, 1993). עבודתו של אלי לדרהנדלר רבתי-ערך בעיקר משום שהיא בונה מודל מושגי של ההתפתחות הפוליטית היהודית ומשלבת בין חקר המוסדות הפנימיים ובין "קשרים דיפלומטיים וקשרי חוץ" יהודיים. עיין: Eli Lederhendler, *The Road to Modern Jewish Politics: Political Tradition and Political Reconstruction in the Jewish Community of Tsarist Russia* (New York: Oxford, 1989) (להלן לקראת פוליטיקה יהודית מודרנית).
14. David Hartman, "Foreword," in *The Jewish Political Tradition*, vol. 1: *Authority*, eds. Michael Walzer et al. (New Haven: Yale, 2000), p. xiv (להלן "הקדמה").
15. הרטמן, "הקדמה", עמ' יד.
16. בבלי גיטין נו ע"א-ע"ב.
17. ורנר זומבארט נתן הסבר חכם, או מתחכם, לאופי הגזעי היהודי כאשר כתב ש"ה'נוודותיות' או ה'מדבריות' המובנית של היהודים (אם יורשה לי לטבוע את המונחים הללו) נשתמרו תמיד באמצעות בחירה והסתגלות. במרוצת המאות... נשאר העם היהודי עם מדברי ונוודי". Werner Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*, trans. Mordechai Epstein (New Brunswick: Transaction Books, 1982), p. 328 (להלן היהודים והקפיטליזם המודרני).
18. Jane S. Gerber, *The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience* (New York: Free Press, 1992), p. 39.
19. שלום אש שילב גרסה אחת של האגדה הזאת בספרו קידוש השם, תרגם י"ה ייבין (תל אביב: דביר, תשי"ג), עמ' 53–54.
20. זומבארט, היהודים והקפיטליזם המודרני, עמ' 13.
21. את תמונת המצב הלשונית של היהודים בעולם המודרני יכולים לשקף חתני פרס נובל לספרות במאה העשרים שנולדו כיהודים, שהם עשרה אחוזים מכלל מקבלי הפרס במהלך המאה. רק שניים מהם כתבו בשפות יהודיות: ש"י עגנון (1966) בעברית ויצחק שבזיס זינגר (1978) ביידיש. מבין האחרים, פול הייזה (1910), נלי זק"ש (1966) ואליאס קאנטי (1981) כתבו בגרמנית; אנרי ברגסון (1927) כתב בצרפתית; בוריס פסטרנאק (1958) ויוסף ברודסקי (1987) כתבו ברוסית; סול בלו (1976) ונאדין גורדימר (1991) כתבו באנגלית.
22. לדרהנדלר, לקראת פוליטיקה יהודית מודרנית, עמ' 33–34.
23. שלמה דב גויטיין, "מחלוקת מדינית והשימוש בעוצמה בעולם הגניזה", עם ועדה: המסורת המדינית היהודית והשלכותיה לימיו, ערך דניאל י' אלעזר (ירושלים: ראובן מס, תשנ"א), עמ' 215.

24. Gerson D. Cohen, "Changing Perspectives of Jewish Historiography," in Gerson D. Cohen, *Jewish History and Jewish Destiny* (New York: Jewish Theological Seminary, 1997), p. 172. ההרצאה שבה מופיעים המשפטים האלה הושמעה ב־1971. כמה שנים לאחר מכן שמעתי מפי גרשון כהן הרצאה הרבה יותר מקיפה על הרעיונות האלה במונטריאול, אך למיטב ידיעתי זו לא פורסמה.
25. מן הפסוקים הנאמרים בבית הכנסת בשבת, בעת הוצאת ספר התורה מארון הקודש. על פי שמות טו:יח, תהלים י:טז, צו:י, צז:א ועוד, וכן תהלים כט:יא.
26. בראשית מט:י.
27. רבי משה בן נחמן, ויכוח, בתוך כתבי רביו משה בן נחמן, מהדורת שעוועל (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ג), עמ' שד.
28. Hyam Maccoby, ed. and trans., *Judaism on Trial: Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages* (East Brunswick: Associated University Presses, 1982), p. 149. תרגומו של מקובי מן הלטינית מבוסס על התיעוד הנוצרי של ויכוח ברצלונה כפי שנערך ותורגם בידי י' בער, חרבי'ן ב, תרצ"א, עמ' 185-187.
29. David G. Roskies, *The Literature of Destruction: Jewish Responses to Catastrophe* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989). ראה
30. ה' ליוויק, כל כתבי ה' ליוויק (ניו יורק: שאולזון, 1940), עמ' 93-94 [יידיש].
31. George K. Anderson, *The Legend of the Wandering Jew* (Hanover: Brown University, 1991). ראה
32. ראה קארל מארקס, "לשאלת היהודים", בתוך כתבי שחרות, תרגום שלמה אבינרי (תל אביב: ספרית פועלים, תשכ"ו), עמ' 61; Julius Carlebach, *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), במיוחד פרק ח, עמ' 148-184.
33. בן־ציון דינור, במפנה הדורות (ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ב), עמ' 58-60.
34. שמעון פרס, המזרח התיכון החדש (בני ברק: סטימצקי, 1993), עמ' 77.